

# Journal of Biblical Text Research. Vol. 15.

Published Semiannually by

The Institute for Biblical Text Research of the Korean Bible Society; October 2004

## Table of Contents

### • Paper •

[Kor.] Some Problems in the Translation of Archaic Hebrew Poems with Special Reference to the Song of Moses in Deut 32:1-43 (Part I) ----- Jung-Woo Kim / 7

[Kor.] How to Translate the Prepositional Phrase? -Focusing on δὲ (Part I)-  
----- Chang-Nack Kim / 34

[Kor.] Essential Korean Grammar for Bible Translators -Focusing on the Expression of Substantives and Declinable Words- ----- Moo-Yong Jeon / 59

[Eng.] Literary Functional Equivalence: Some Case Studies --- Timothy Wilt / 82

### • Translated Paper •

[Kor.] Literary Functional Equivalence: Some Case Studies  
----- Timothy Wilt (Hwan-Jin Yi, trans.) / 117

### • Paper •

[Eng.] Communicating and Translating the Bible in New Media for the 21st Century  
----- Robert Hodgson, Jr. / 154

### • Translated Paper •

[Kor.] Communicating and Translating the Bible in New Media for the 21st Century  
----- Robert Hodgson, Jr. (Chul-Hyun Park, trans.) / 201

### • Paper •

[Eng.] Reflections on the Bible Society Movement and Bible Translation: From Impact to Engagement ----- Philip A. Noss / 244

### • Translated Paper •

[Kor.] Reflections on the Bible Society Movement and Bible Translation: From Impact to Engagement ----- Philip A. Noss (Yani Yoo, trans.) / 267

### • Paper •

[Kor.] Handling Gender-Discriminative Expressions in Korean Bible Translation -Focusing on *New Korean Standard Version*- ----- Young-Jin Min / 283

[Kor.] A New Translation of the Ambiguous Passages in the Book of Amos  
----- Taek-Joo Woo / 330

[Kor.] A Critical Evaluation of Louw and Nida's *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* and an Introduction to How to Use This Lexicon  
----- Min-Kyu Lee / 350

### • Book Review •

[Kor.] *Bible Translation: Frames of Reference* (Timothy Wilt, ed., Manchester: St. Jerome Publishing, 2003) ----- Keun-Jo Ahn / 374

### • Review •

[Eng.] The Use of Computer Hardware and Software in Bible Translation  
----- Daud Soesilo / 396

### • Translated Review •

[Kor.] The Use of Computer Hardware and Software in Bible Translation  
----- Daud Soesilo (Se-hoon Chang, trans.) / 413

## 히브리 고시(古詩) 번역의 문제들 -‘모세의 노래’(신 32:1-43)를 중심으로(제1부)-

김정우\*

현재 신명기 안에서 ‘모세의 노래’(신 31:30; 32:44)로 전해지고 있는 신 32:1-43은 올브라이트(W. F. Albright)에 의하여 “구약성경 전권에서 가장 인상적인 종교 시”로 평가 받고 있으며,<sup>1)</sup> 오경의 대미를 장식하는 자리에서 ‘서사적 시(narrative poem)’로서 오경 전체의 주제를 용해하며, 모세의 유언형식을 빌려 영원히 잊혀지지 않을 ‘백조의 노래’로 독자들에게 들려주고 있다.<sup>2)</sup> 우리는 이 글에서 ‘이스라엘의 고대 시’<sup>3)</sup> 가운데 대표적인 시로 꼽힐 수 있는 ‘모세의 노래’에 대한 새로운 번역을 본문비평 작업과 함께 시도해 보고자 한다.

우리는 신명기 32장과 같은 고대 시를 번역하게 될 때 아래와 같은 여러 가지 문제에 서론적으로 봉착하게 된다.

(1) 현재 본문을 전수해 주고 있는 고대의 역본(LXX)과 사본(사마리아 오경,

\* 총신대학교 신학대학원 교수, 구약학

- 1) William Foxwell Albright, “Some Remarks on the Song of Moses in Deuteronomy 32,” *VT* 9 (1959), 329.
- 2) 마소라 필사본의 전통(Shephardic and Yemenite MSS)에 있어서도 오경의 중요한 단락에서 기억을 돕기 위한 표기를 하는 ‘여섯 개의 자음(שש פסוקים) 위에 부점’을 찍는 마지막 글자가 이 시의 서문 부분인 31:28에 나타나고 있다.
- 3) 이 시의 연대추정에 대하여 크게 전기설과 후기설이 있으며, 후자는 일반적으로 바벨론 포로기나 포로후기로 보는 반면에 전자는 주전 10세기 이전까지 거슬러 가는 것으로 본다. 전기설에 대하여는 Cassuto (1933)가 처음으로 ‘사사시대’를 저작 배경 연대로 제시하였다. U. Cassuto, “The Song of Moses (Deu 32:1-43),” *Biblical and Oriental Studies*, vol. 1 (Jerusalem: Magnes Press; Hebrew University, 1973), 41-46을 보라. 이어서 아이스펠트(Eissfeldt, 1956:271)는 주전 11세기 중엽 경으로 제시하였다(그는 이후에 주전 1070[termini post]-1020년[terminus ante quem]을 제안하였다). O. Eissfeldt, *Das Lied Moses Deuteronomium 32:1-43 und das Lehrgedicht Asaphs Psalm 78 Samt einer Analyse der Umgebung des Mose-Liedes* (Berlin: Akademie-Verlag, 1958). 올브라이트는 초기에는(1940) 주전 7세기로 설정하였으나, 이후에는 아이스펠트의 입장을 받아들여지게 되었다. William Foxwell Albright, “Some Remarks on the Song of Moses in Deuteronomy 32,” 338. 이후에 크로스 와 프리드만은 “주전 10세기 이후 일 수 없다”는 입장을 제시하였다. F. Cross and D. N. Freedman, *Early Hebrew Orthography: A Study of the Epigraphic Evidence* (New Haven: American Oriental Society, 1952), 45-60. 로벗슨은 본 시에 나타나고 있는 두 가지 시제 형태(yiqtol, qatal)가 병행구절 안에 나타나는 것은 우가릿 시와 유사하다는 점을 들어 초기 시임을 제시하였다. D. A. Robertson, *Linguistic Evidence in Dating Early Hebrew Poetry* (Cambridge, Mass: Society of Biblical Literature, 1972), 54. 이 시의 연대설정에 대한 다양한 입장들과 전체적인 토론에 대하여서는 P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy 32* (New York: E. J. Brill, 1996), 6-98을 보라.

Qumran mss) 마소라 학파의 옛 필사본들(Aleppo codex, Leningrad codex)과 현대의 비평본들(BHL [ed. A. Dotan], BHS)에는 절과 행의 분류에 있어서 차이점을 드러내고 있다. 우리는 어떤 필사본과 비평본에 근거하여 절과 행을 분류할 것인가? 우리는 기본적으로 레닌그라드 사본과 BHS를 따르겠지만, 여기에도 문제가 없는 것이 아니다.

(2) 우리는 히브리 시를 절(節, verse)과 행(行, line)과 구(句, colon)를 비평적으로 구분 후, 평행법을 따라 각 절에 대하여 시적인 배열을 해야 한다. 현재 신명기 32장의 본문은 한 절이 1~2행 혹은 3행(BHL, 39절)으로 구성되어 있으며, 한 행은 또한 대부분 두 구(句)로 형성되어 있는데 우리 말 번역에서는 어떤 형식으로 표현할 것인가? 달리 말하자면, 한 줄의 편집적 최소 단위를 행으로 할 것인가, 혹은 구로 할 것인가?

(3) 원문을 비평적으로 재구성한 후, 우리는 본문의 전체의 구조를 어떻게 짤 것인가? 이미 현대의 여러 번역본들은 어느 정도 단락의 구별을 하고 있으므로, 우리도 수사 분석을 통하여 연과 장으로 구분하여야 하는 작업이 요청된다고 할 수 있다.

(4) 현재 본문에는 구약성경에서 단 한 번 나오는 어휘들(hapax legomenon)이 많아서 어휘 의미를 결정하는 데 어려움이 많지만, 무엇보다도 한 절과 행 속에 ‘접두어(prefix) 변화’와 ‘접미어(suffix) 변화’가 동시에 나타날 때가 많기 때문에, 동사의 시제 문제를 어떻게 일관성 있게 처리할 것인가?

(5) 우리는 히브리어 고대 시를 우리 말로 표현할 때 어떤 어투로 번역할 것인가? 고대 시는 고대의 분위기를 반영할 수 있는 고어체여야 할까?<sup>4)</sup>

(6) 히브리 시를 번역할 때, ‘형식적 일치’와 ‘내용 동등’ 원칙 가운데 어느 것을 따를 것인가? 즉, 시를 압축하여 번역할 것인가, 혹은 의미를 풀어서 번역할 것인가?<sup>5)</sup>

(7) 현대적 개념의 다양한 문장부호들, 예로서, 직접화법에는 인용부호(“ ”)를 사용할 것인가, 또한 문장 끝에 의문사나 마침표를 붙일 것인가?

(8) 최종적으로 번역이 마쳐졌을 때, 마지막으로, 우리는 이 본문에서 어떤 하나님의 말씀을 들을 수 있는가?

4) 『송강가사』 정도의 고대성이 요청되나, 필자는 『개역』의 어투를 사용하였다. 『개역』에는 ‘ㄱ’ 발음이 많이 나와 어감에 있어서 더욱 부드러운 느낌을 준다.

5) 『표준』은 ‘내용동등’을 추구함으로써, 여러 곳에서 불필요하게 문장을 길게 번역하고 있다.

## 1. 모세의 노래에 대한 필사본들 및 비평본들의 행 분류 체계

맥카시(C. McCarthy)가 잘 지적한 바와 같이 “좋은 성서번역을 위해서는 원본에 대한 좋은 비평본이 있어야 하며, 좋은 비평본은 원문을 가능한 한 신실하게 반영하고 있는 좋은 필사본이 있어야 한다.”<sup>6)</sup> 현재 BHS는 레닌그라드 필사본(L)에 근거한 비평본을 제공하고 있지만, 절과 행의 시작 부분에서 대본과 매우 다른 독법과 배열을 하고 있다. 또한 레닌그라드 사본과 BHS는 절의 배열에 있어서 알레포 사본과도 상당히 다른 모습을 보여주고 있다.<sup>7)</sup> 뿐만 아니라, 70인역과 쿰란 사본 역시 마소라 사본과는 다른 전통을 여러 곳에서 드러내고 있기 때문에, 새로운 번역을 위한 비평본을 최종적으로 결정하는 것은 쉬운 작업으로 여겨지지 않는다. 여러 필사본들과(Leningrad, Aleppo, Qumran mss), 번역본들(Samaritan Pentateuch, LXX)과 비평본(BHS, Dothan)의 절 및 행의 분류 체계는 <표 1>과 같다.

<표 1>(논문 뒤에 별첨함)

<표 1>에서 제시된 여러 필사본, 비평본, 고대역본의 차이점을 크게 정리하자면 다음과 같다.

(1) 레닌그라드 사본과 알레포 사본은 모세의 노래를 시작하기 전에 여섯 줄에 걸쳐 독특한 편집형태를 만들어 앞 단락과 구별되는 시적인 서론을 제시하고 있다(신 31:28하-31).

(2) 시의 본문 배열에 있어서 레닌그라드 사본은 두 칼럼을 따라 모두 37줄로 제시하며, 각 절의 구분점을 편집적 관점에서 뚜렷이 제시하지 않고 있다. 그러나 알레포 사본은 두 칼럼을 따라 모두 67줄로 배열하여, 절과 행을 정확하게 나누고 있다.<sup>8)</sup>

(3) 레닌그라드 사본과 그것을 대본으로 하는 BHS는 시 전체를 70행으로 나누

6) Carmel McCarthy, “A Diplomatic Dilemma in Deuteronomy 32,” unpublished. 이 논문은 Milltown Studies의 2004-2005년에 게재될 예정이다. 아직 출판되지 않은 글을 필자에게 미리 보내어준 맥카시 박사에게 감사드린다.

7) 알레포 사본의 본문은 A. Dotan이 편집한 *Biblia Hebraica Leningradensia* (Peabody: Hendrickson, 2001)에 잘 나타난다.

8) 사마리아 오경에 있어서도 원 두루마리(Sefer Abisha, 주후12세기경)는 두 칼럼으로 나누어져 있으며, 이것은 다른 부분과 대조를 이룬다. “그렇지만, 노래의 행은 인위적으로 나누어져 있다” P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy 32*, 110.

고 있으나, 알레포 사본과 그것을 대본으로 삼는 도탄(Dotan)은 67행으로 분류하고 있다.

(4) 32:1-13절까지는 레닌그라드, 알레포, BHS가 비교적 유사한 배열과 독법을 하고 있지만, 14-39절에 있어서는 상당한 상이성을 보여주고 있다. 15-39절에 있어서는 BHS가 레닌그라드 사본을 문자적으로 따르고 있지 않으며, 수많은 불일치가 있는 것을 발견하게 된다. 예를 들자면 다음과 같다.

① 레닌그라드 7c(10행)의 ‘구하라(לִשְׁאֹל)’는 알레포에서 같은 절 11행에 나온다.

② 레닌그라드 11c(18행)의 ‘(날개를) 퍼다(שָׁפַח)’는 알레포에서 같은 절 16행에 나온다.

③ 레닌그라드 14c(23행)의 ‘그리고 염소(וְעִזִּים)’는 알레포에서 ‘내 아들(בְּנֵי)’이 된다(//Dotan).

④ 25절에 있어서는 레닌그라드(41행)는 ‘안방(וּמְדִינָה)’, BHS는 ‘밖(מִחוּץ)’, 알레포(39행)는 ‘또한’(עַל [41-42행 포함])으로 시작하고 있다.

(5) 마지막 43절에 있어서 마소라 사본에서 2행(4구)으로 구성되나, 70인역과 콥란 사본은 4행(8구)으로 구성되어 훨씬 길게 제시되고 있다.

## 2. 본문 번역

1 하늘이여 귀를 기울이라 내가 말하리라.

땅이여 내 입의 말을 들어라.

‘내가 말하리라’에서 시적 화자는 현재의 문맥에서 모세로 여겨진다. 즉 1-2절에서 ‘내 입의 말’, ‘나의 교훈’은 일차적으로 모세의 말씀으로 여길 수 있다. 그렇지만, 바로 앞 장 마지막 부분에서 하나님은 모세를 통하여 자신의 말씀을 낭송하라고 하시며, 또한 기록하라고 하시므로(31:21) 모세가 말하고 있지만(31:30), 궁극적으로 그의 노래와 가르침의 권위는 하나님의 권위에 근거한다.

모세의 말씀은 우주적 차원을 갖고 있으므로 그는 ‘하늘’과 ‘땅’을 부르고 있다.<sup>9)</sup> 이 두 용어는 ‘온 우주’를 가리키는 전문용어로서(merism),<sup>10)</sup> 오경의 전체

9) ‘땅’은 여성명사로서 동사(2인칭 남성 שָׁמְעָה)와 일치하지 않기 때문에(שָׁמְעָה) 이 동사를 3인칭 권유형(jussive)으로 여길 수 있다. 이렇게 되면, 하반절에서는 땅이 주어가 되며, “땅은 내 입의 말을 듣기를 바란다”로 번역할 수 있다(‘Let the earth may hear...’ P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy* 32, 137.)

10) ‘하늘’과 ‘땅’은 합성어로서 성경에서 ‘온 우주’로서 ‘모든 자연현상(all natural phenomena)’을 가리키지만, 동양적 청중에게 있어서는 남성(陽)인 ‘하늘’과 여성(陰)인 ‘땅’의 조화를 이루어준다.

적 맥락에서 보면 창세기 1:1과 연결되며 신명기에서도 빈번하게 나타난다(4:26; 30:19; 31:28). 여기에서 ‘천지’는 모세의 말씀의 진실성을 증거하는 ‘증인’의 역할을 하고 있다(사 1:2).<sup>11)</sup>

둘째 구에 나오는 ‘내 입의 말’은 항상 시에서 나온다(시 19:14[히 15] 잠 8:8). 번역적 관점에서 볼 때 말은 항상 입에서 나오는 것이므로 ‘내 입의 말’은 불필요한 것이므로 ‘내 입’을 생략할 수 있다(NJB). 그렇지만, ‘내 입의(말)’는 말의 출처를 분명하게 함으로써 권위를 더욱 분명히 해주고 있다. 달리 말하자면, 여기의 말씀은 다른 사람이 아닌 ‘모세의 입’에서 나오는 것이다.

2 나의 가르침이여 비처럼 내려라<sup>12)</sup>  
내 말이여 이슬처럼 맺혀라.<sup>13)</sup>  
연한 풀 위에 내리는 단비처럼  
채소<sup>14)</sup> 위에 내리는 소나기처럼.

이 절에 대한 『개역』의 번역은 전체를 명사문장으로 처리함으로써 매우 정적인 느낌을 주고 있으며, 우리는 원문을 따라 동사 문장으로 바꾸었다.<sup>15)</sup> 2절은 1절과 밀접한 연관을 갖고 있으며 수사학적으로 밀접한 연관성을 갖는다. 1절의 ‘내 입의 말’은 여기에서 ‘나의 교훈’<sup>16)</sup>과 ‘나의 말’로 이어지고 있다. ‘이리하여

11) ‘하늘과 땅’은 언약체계에 있어서 고대 근동아시아의 문헌과 구약성서에서 폭넓게 증인으로 등장한다. 김정우, 『시편 89편: 그 본문과 주석』 (서울: 총신대출판부, 1992), 200-205. 모란은 ‘두 증인을 부르는(zweizeugenruf)’ 전통을 아카드와 우가릿 문헌에서 제시하고 있다. W. R. Moran, “Some Remarks on the Song of Moses,” *Bib* 43 (1962), 317-320. 그가 볼 때 히타이트 조약의 명단에는 자연요소가 일관성 있게 나타남으로써, “조약의 의무를 모든 신적 세계와 최대한 연결시키려고 한다. 즉, 권세를 극대화 하여, 절대적 형태로 의무를 부과한다” W. R. Moran, “Some Remarks on the Song of Moses,” 320.

12) 동사형태는 ‘미완료’이지만, ‘단축명령형’의 기능을 가진다.

13) 제 2구에서 사마리아 오경은 접속사를 추가하여 wtzl로 읽음으로써, 1-2구를 연결시키고 있다 (// LXX, 페쉬타, 탈군 요나단 위경). 사마리아 오경과 70인역은 가끔 접속사를 추가하는 경향이 있다.

14) 이 단어는 ‘사람과 짐승이 먹는 채소의 의미를 여기에서 가진다(창 2:5; 9:3; 신 29:22; 미 5:6; 시 105:35, HALOT).

15) “나의 교훈은 내리는 비요 나의 말은 맺히는 이슬이요 연한 풀 위에 가는 비요 채소 위에 단 비로다”(『개역』).

16) ‘나의 교훈’은 ‘나의 말’과 자주 평행을 이루며 나타난다(잠 1:7; 9:10). ‘교훈(תּוֹרָה)’은 잠언서에서 빈번하게 나오는 ‘지혜’ 용어 가운데 하나로서, ‘받다(קָבַץ)’라는 동사에서 나왔다. 즉 하나님의 계시를 받는 것이다(합 3:2). 따라서 ‘교훈’은 마음으로 ‘파악하고’, 그 가르침을 주의하여 받아야 한다. J. H. Tigay, *Deuteronomy, JPS Commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996), 299.) 이 단어는 후에 ‘토라’와 밀접하게 이어진다(תּוֹרָה ‘가르치다’). ‘교훈’은 삶에 대한 ‘근본적 가르침’이라고 말할 수 있다(시 103:7).

하늘’(1절)에서 ‘비’가 내리며(2절), ‘이슬’(2절)은 ‘땅’(1절)을 뒤덮어 준다.<sup>17)</sup>

2절은 네 개의 구로 구성되어 있으며, 1, 2구의 ‘비’(מָטָר)와 ‘이슬’(טֶל)은 3, 4구의 ‘단비’(מַטְרַיִם)와 ‘소나기’(רַב־יָמִים 신 32:2; 시 65:10; 72:6; 렘 3:3; 14:22; 미 5:7)와 평행을 이루며,<sup>18)</sup> 특히 단수(1행)와 복수(2행)의 변화를 만들고 있다. 여기에서 비와 연관된 네 개의 단어의 의미에 대한 우리말 번역들을 보라.

- ‘비’, ‘이슬’, ‘가는 비’, ‘단비’(『개역』)
- ‘비’, ‘소나기’, ‘이슬’, ‘가랑비’(『표준』)
- ‘빗방울’, ‘이슬’, ‘소나기’, ‘가랑비’(『공동』)

(1) 『표준』은 ‘이슬’과 ‘소나기’의 순서를 도치시키고 있다.

(2) 세 번째 단어인 『개역』의 ‘가는 비’(מָטָר)는 구약성서에서 단 한 번 나타난다(hapax legomenon). 많은 학자들은 이 단어의 어근이 ‘머리털’과 연관되어 있으므로 ‘가랑비(gentle rain)’로 번역하고 있다(Driver, Reymond, RSV, NAS, JPS). 그러나 구약성경에서 이 단어의 어근(מָטָר)은 하나님이 진노하시는 영상이므로 ‘격렬하고, 무서운 것’으로서 바람직하지 않은 상황 속에 주로 나타나기 때문에, 부드럽고, 땅을 적시는 영상에 어울리지 않는다. 사실 70인역과 벌게이트는 ‘무서운 폭우-폭풍’으로 본다. 이 단어의 어근과 연관하여 페쉬타에서 ‘바람’으로, 타르굼은, ‘비바람’으로 보고 있다.<sup>19)</sup> 따라서 우리는 ‘폭우’(shower, NIV, NJB, Moran, Jaussen, Sanders)로 보고 ‘단비’로 번역하였다.<sup>20)</sup> 여기에서의 ‘폭우’는 파괴적인 차원 보다 토지를 비옥하게 하는 ‘단비’로 이해된다.<sup>21)</sup>

(3) 네 번째 단어인 ‘소나기’(רַב־יָמִים)는 우리 말 성경에서 ‘단비’(『개역』), ‘가랑비’(『표준』, 『공동』)와 포켈만(J. P. Fokkelman)에 의하여, ‘물방울(droplets)’로 번역되고 있지만, ‘폭우 성 소나기’로 보아야 할 것이다.

### 3 내가 야웨의 이름을 선포하리니<sup>22)</sup>

17) J. P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible: at the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*, vol. 1 (Assen: Van Gorcum, 1998), 63.

18) 3, 4구의 두 비는 ‘소나기’와 ‘가랑비’(『공동』)로 제시된다. 『표준』은 어순을 수정하였다. 시 72:6의, ‘적시다(רַב־יָמִים)’참조.

19) 팔레스타인의 기후에서는 ‘비’와 ‘바람’이 밀접한 연관을 가진다.

20) 모란은 본문 속에 “지하수에 대한 언급이 없는 것을 관찰하며, 샘과 개울이 솟아나, 땅을 적서 초장을 이루는 모습”으로 이해하고, “연한 풀에 솟아 오르는 물, 채소 위에 내리는 소나기 같이”로 번역한다. W. R. Moran, “Some Remarks on the Song of Moses,” 317-320.

21) P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy*, 140. 정중호는 ‘폭풍우(storm)’로 번역하며, 이 번역은 “이 시의 폭력적인 이미지와 잘 조화 된다”고 보나, 현재의 문맥에서 ‘폭력’은 어울리지 않아 보인다.

22) 여기에서 ‘부르다’는 ‘선포하다’는 의미로 이해되어야 한다.

너희는 우리의 하나님께 영광을 돌려라

(1) 상반절의 ‘야웨’와 하반절의 ‘우리의 하나님’은 언약형식을 상기시켜준다(사 40:3). 따라서 상·하반절은 좋은 대구를 만들고 있다.

(2) 마소라 사본의 ‘내가 야웨의 이름을 선포하리니’는 사마리아 오경에서 전치사가 베틀(ב)첨가된 형식으로 나타난다(הַיְהוָה אֶפְשָׁר אֲדַבֵּר). 이 구문은 ‘내가 야웨의 이름으로 간청하다’(왕상 18:24-26; 왕하 5:11; 시 116:4 등)와 ‘야웨의 이름을 선포하다’는 두 가지 용례로 나타난다(출 33:19; 34:5; 사 12:4 등). 마소라 사본의 형태(הַיְהוָה אֶפְשָׁר אֲדַבֵּר) 역시 ‘간청하다’(애 3:55)와 ‘선포하다’(룻 4:14)라는 두 가지 의미를 다 가지므로, 우리는 현재의 형태를 따라 ‘야웨의 이름을 선포하다’는 뜻으로 번역할 수 있으며(시 99:6), ‘내가 야웨의 이름을 선포하겠다’는 ‘의지형(volitive)’으로 이해된다.

(3) 하반절에서 ‘영광을 돌려라’에서 ‘영광’으로 번역된 단어는 정상적인 용어인 ‘영광(כבוד)’이 아니라, ‘위대함(גָּדָל)’으로 나타나고 있다. 그러나 이 두 단어는 자주 대구를 이루면서 나타나고 있기 때문에(신 5:24; 대상 29:12; 예 5:11; 겔 31:18), ‘위엄을 돌려라’보다는 ‘영광을 돌려라’로 해석하는 것이 자연스러워 보인다.

4 그는 반석이시니 그의 일은 완전하시고,  
그의 모든 길은 공평하시다.  
그는 진실하신 하나님이시며 불의가 없으시며,  
그는<sup>23)</sup> 의롭고 정직하시다.

(1) 4절은 ‘명사형’ 문장으로서, 3절의 ‘동사형 문장’과 구별된다. 즉, “이 절의 내용은 정적이며, 이것은 시간을 고도로 제한해 준다. 즉 하나님의 완전하심은 무시간적이다.”

(2) ‘그는 반석이다’에서 원문은 ‘반석’ 만으로 나타나므로, 문장이 되지 않으며 호격처럼 이해되기도 하지만(JPS, NAS, RSV, Fokkelman, 정중호, ‘반석!’), 서술문으로 만들 수도 있다(NIV, NJB).<sup>24)</sup> ‘반석’은 이 시편에서 하나님의 칭호로 여러 번 나타나고 있다(4, 15, 18, 30, 31, 37 in MT, SP). 그러나 70인역은 여기와 다른 구약성경에서 대부분 ‘하나님’으로 번역한다.<sup>25)</sup> 왜냐하면, 70인역자는 당

23) 마소라 사본에서 ‘그는(הוא)’은 강조되어 문미(文尾)에 나타나므로 번역에 반영하였다.

24) 문법적으로 ‘반석’은 ‘고리형(casus pendens)’을 이루고 있으며, 삼하 22:31(//시 18:31)에도 동일한 형태가 나타난다.

25) 페쉬타와 탈군도 마찬가지이다. 다른 히브리어 셀라(שֵׁלָה)도 마찬가지이다.



대의 ‘바위 숭배’ 관습과 구분하기 위하여, 하나님을 자연현상으로 표현하기를 꺼려하였다.

(3) 4절의 전반부 1행은 ‘하나님이 하시는 일의 성격’을, 후반절 2행은 ‘하나님의 성격’을 말해준다는 샌더스(P. Sanders)의 분석은 좋아 보인다.<sup>26)</sup>

(4) 3구에서 ‘진실한(תְּמִימִים)’과 ‘불의(רָעָה)’가 없다’는 구약성서에서 가끔 평행을 이루며(사 61:8; 겔 18:8; 말 2:6),<sup>27)</sup> 4구의 ‘의롭다’와 ‘정직하다’는 매우 빈번하게 평행을 이룬다(신 32:4; 시 11:7; 32:11; 33:1; 64:11; 97:11; 112:4; 119:137; 140:14; 잠 17:26; 21:18; 29:27; 사 26:7; 호 14:10; 합 2:4).

5 그들이 그에게 악한 짓을 하니 그의 자녀가 아니요,  
구부러지고 뒤틀린 세대이다.

(1) 4절에서 하나님이신 ‘그’가 소개되고, 이제 이스라엘을 가리키는 ‘그들’이 나온다. 이리하여 주님의 정직하심과 이스라엘의 사악함이 대조되고 있다.

(2) 이 절의 구문은 매우 어려우며, 역본마다 다르고 수많은 수정안들이 제시되었다.<sup>28)</sup> 마소라 사본에서는 ‘~이 아니다(אֵין)’가 앞으로 연결되어 있으므로, “그가 자신에게 파멸을 가져왔는가? 그렇지 않다. // 그의 자식들은 그들의 흠이다”로 읽고 있다. 달리 말하자면, “마소라 학파도 이 절을 더 이상 이해하지 못하고 있다.”<sup>29)</sup>

(3) 우리는 이 시에서 ‘부정(否定) 모티프’의 중요성을 감안하여 ‘그의 자녀가 아니다’를 보전하여야 한다고 생각한다.<sup>30)</sup>

(4) 이스라엘 백성에 대한 첫 마디는 ‘부패함’이다(תָּמָא). 이 단어는 잠언에서는 ‘온전함’과 대조되는 ‘부패성’을 말한다. 이 동사는 피엘형으로서 부사적인 용법을 가지므로,<sup>31)</sup> ‘왜곡되고, 비뚤어진 모습’을 보여주며, 우리는 ‘변질되다’는 뜻으로 이해하고자 한다.

(5) ‘구부러지다(קָמַם)’는 단어는 사전적으로 볼 때, ‘신체적인 흠(blemish,

26) P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy*, 144.

27) 『개역』의 ‘진실무망’은 멋있는 사자성어로서 긍정과 부정을 함께 담고 있다.

28) 사마리아 오경은 תְּמִימִים לוֹ אֵין בְּנֵי קָמַם “Not on him the children of blemish brought ruin...”으로 읽으나, 의미 전달이 잘 되지 않는다. 70인역은

ἡμάρτοσαν οὐκ αὐτῷ τέκνα μωμητά, קָמַם לוֹ אֵין בְּנֵי קָמַם

으로 읽어 동사형은 사마리아 오경과, 어순은 마소라 사본과 일치하고 있다. 모든 사본과 역본에서 ‘그의 아들들’은 공통분모로 나타난다.

29) P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy*, 145.

30) קָמַם לוֹ (5절), lo’ chakam(6절), lo’ ’eloah(17절), lo’-’emen(20절), lo’-’el(21절), lo’-’am(21절) 참조.

31) 예니(Jenni PiÁel 242f, 259f)는 ‘단도직입적으로 파괴적인(straightforwardly to ruin)’이란 뜻으로 이해한다. 말라기 2:8에서는 ‘언약을 파하다(בְּרִיתָם קָמַם)’는 뜻으로 사용된다.

defect)’을 가리킨다. 샌더스는 이 단어가 아카드어에서 ‘창조자’라는 의미를 가지며,<sup>32)</sup> 바로 다음절과 뒤에 나오는 창조자의 영상에 어울릴 수 있음을 제시하면서도(6b, 15b, 18a), 현재의 문맥에는 잘 어울리지 않는다는 결론을 내린다. 레 22:25에서 ‘결점이 있는 것(מְעֻמָּם)’과 ‘흠이 있는 것(מְעֻמָּם)’이 대구를 이룬다.<sup>33)</sup>

#### 6 어리석고 무지한 백성아

야웨께 이렇게 보답하느냐?

그는 너를 창조하신 아버지가 아니냐?

그는 너를 만드시고 견고하게 하지 아니하셨느냐?

(1) 첫 행을 시작하는 ‘야웨께(יְהוָה־לְךָ)’는 구문적으로 문장 머리에 위치하여 강조를 하고 있다. 즉, 주님은 5절에 있는 이스라엘 백성들의 대접 이상을 받으셔야 할 분이다.

(2) 제 3구를 시작하는 ‘~이 아니냐?(אִי־לֹא)’는 3, 4구에 모두 걸리며, 첫 행의 ‘야웨께~하느냐(יְהוָה־לְךָ)’를 반향하여 준다.<sup>34)</sup>

(3) 이 절에서도 ‘백성(עַם)’과 ‘아버지(אָב)’가 대구를 이룬다. 아버지로서 하나님은 그들을 ‘창조하였다(יָצַק, 3행)’. 이 동사는 다양하게 번역되지만, 이 절에서는 ‘창조하다’는 뜻이 가장 잘 어울린다. 이리하여 뒤따라 나오는 4행의 ‘만들다(יָצַק)’와 ‘견고히 하다(בָּנָה)’와 좋은 대구를 이룬다.<sup>35)</sup> 이 세 단어가 한 절에 나타나는 것은 구약성서에서 오직 여기뿐이다.<sup>36)</sup> 의미론적으로 보면, ‘어리석고 무지한 백성’은 그를 ‘창조하고, 만들고, 견고하게 한 아버지’와 강한 대조를 이룬다. 즉, 청중과 독자들은 “이 백성이 그 아버지의 자식이 맞는가?”라는 의문을 갖게 된다.

(4) 동사의 관점에서 보면, 첫 행의 ‘보답하다(שָׁבַד)’라는 접두어 동사 하나와 3-4행의 ‘창조하였다, 만들었다, 견고하게 하였다’는 세 개의 접미어 동사가 대

32) Akk. mummu A, ‘creator’(‘their creator’). CAD, M. 197.

33) 또한 이 단어는 ‘blameless(עָוֹן־לֹא)’와 대조를 이룬다(레 22:19, 21). 현재의 문맥에서 마지막 mem(מֶם)은 부사적 용법을 갖는다(with blemish).

34) Stephen A. Geller, “The Dynamics of Parallel verse: a Poetic Analysis of Deut 32:6-12,” *HTR* 75 (1982), 40.

35) 음성학적으로 ‘창조하다(יָצַק)’와 ‘견고히 하다(בָּנָה)’는 서로 유사성을 가지지만 구약성서에서 오직 여기에서만 대구를 이룬다. ‘견고히 하다(יָצַק)’에 나오는 마지막 눈은 ‘고대 목적격 형용사’로서 ‘부사적 의미’를 가진다.

36) ‘창조하다(יָצַק)’와 ‘만들다(יָצַק)’는 가끔 대구를 이루며(출 25:31; 37:17; 신 32:6; 왕상 14:15; 사 46:6), ‘만들다(יָצַק)’와 ‘견고히 하다(בָּנָה)’는 빈번하게 대구를 이룬다(창 41:32; 출 8:22; 신 13:15; 17:4; 32:6; 왕상 2:24; 대상 15:1; 18:8; 28:7; 29:19; 대하 2:6; 12:14; 35:6, 16; 스 7:10; 욥 31:15; 42:8; 시 99:4; 101:7; 119:73; 잠 16:12; 20:18; 사 9:6; 45:18; 51:13; 렬 7:18; 10:12; 33:2; 44:19; 51:12, 15; 암 4:12).

조를 이룬다. 하나님은 아버지로서 세 가지 일을 하셨는데, 백성들은 하나도 제대로 하지 못하고 있다.

7 멀고 먼 옛날을 기억하여라.

대대로 이어온 세월을 생각해 보아라.

너의 아버지에게 물어 보아라 그가 네게 대답해 줄 것이다.

너의 어른들에게 물어 보아라 그들이 너에게 말해줄 것이다.

(1) 여기의 네 구에서 동사는 단수(יָצַד), 복수(בִּינִי), 단수(שָׁאַל), 복수(יִאֲמְרוּ)로 전환한다. 갑작스러운 수의 변화는 히브리 시의 특징이기도 하다.

(2) 첫 구의 ‘날들(יָמִים)’이란 여성형 복수형은 히브리어 성서에서 거의 나타나지 않으며(여기와 시 90:15), 대부분 남성형(yamim)으로 나타난다. 2행의 ‘해들(יָמִים)’은 좀 더 자주 나타나지만, 오직 시문에서만 나타나며(신 32:7; 예 3:8; 욥 16:22; 시 77:6, 11; 90:15; 잠 4:10; 6:10; 9:11; 24:33), 서북 셈어(우가릿, 암몬, 페니키아어)에는 여성복수형이 있다<sup>37)</sup>

(3) 앞 절에서 하나님은 ‘아버지’였는데, 자식들이 몰랐다. 이제 그들은 그들의 ‘아버지’와 ‘어른들’에게 물어보아야 한다. ‘기억하다’와 ‘생각하다’는 지혜문학의 용어이다. 따라서 ‘묻다’와 ‘대답하다’가 자연스럽다. 마지막 동사 ‘말하다’는 ‘분명하게 드러낸다’는 의미를 가진다(BDB, ‘be conspicuous’).

(4) 시간적으로는 ‘멀고 먼 옛날’과 ‘대대로 이어온 세월’이 평행을 이룬다. 여기에서도 ‘영원한(עָדָיִם)’이란 단어는 ‘지속성’을 가리킨다. 시인은 과거로부터 지속되어 온 시간에 대한 ‘반성’을 요청하고 있다.

(5) 제 3구를 시작하는 ‘물어보라(שָׁאַל)’라는 동사는 4구에도 함께 걸리므로(double-duty) 번역에는 함께 반영해 주어야 한다.

8 지존자께서 열국들에게 기업을 나누어주셨을 때,<sup>38)</sup>

인간들을 나누셨을 때,

이스라엘 자손의 수효대로 민족들의 경계를 나누셨다.

(1) 8-9절에서 키워드는 ‘기업(עָמָל)’이다. 이 두 절은 ‘기업을 주실 때’로 시작하여(8절), ‘그의 기업’으로 마친다(9절). 여기에서 하나님은 ‘지극히 높으신 자(עֶלְיוֹן)’로서 세계지도를 그리시는 분으로 나타난다. 전체적인 정황은 노아 홍수

37) P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy* 32, 152.

38) 마소라 사본의 독법(בְּהַחֲלֵם)은 부정사 연계형이지만, 두 개의 히브리어 필사본과, 사마리아오경, 쿠파사본에서는 절대형(בְּהַחֲלִים)으로 읽고 있다.

후와 바벨탑 직후 나라들을 나누는 때로 설정하고 있다(창 10; 11:1-9).

(2) ‘지극히 높으신 자’는 우가릿 문헌에서 일반적인 신명이며, 다윗이 예루살렘을 차지하기 전까지 예루살렘의 신명이었다(창 14:18). 이 칭호는 이스라엘 신앙의 고대성을 강조해 준다(삼하 22:14//시 18:13). 주님의 주권은 우주적 성격을 지닌다.<sup>39)</sup>

(3) 첫 행에서 ‘지극히 높으신 자가 열국의 기업을 주실 때’(『개역』)의 시제는 과거로 이해되어야 하며, 우리는 ‘지존자께서 열국들에게 기업을 나누어주셨을 때’로 번역하였다.<sup>40)</sup>

(4) 제 2행에서 ‘인간들(אֲנָשִׁים וְעַמִּים)’은 ‘인류’나 ‘인종’보다는 ‘인간’으로 번역하는 것이 좀 더 중립적으로 여겨진다. 물론 여기에서는 ‘열국’과 ‘민족들’이 평행을 이루지만, 이들을 꼭 ‘인종’으로 번역하는 것은 지나치게 구체적으로 여겨진다.

(5) 제 3행에서 마소라 사본의 ‘이스라엘 자손의 수효대로’에 대하여 70인역 필사본들은 대부분 ‘하나님의 천사들’로 읽고 있다(//4QDt<sup>a</sup> 4QDt<sup>b</sup>). 많은 고대 필사본과 역본들은 마소라 사본을 지지하고 있지만(SP, Targum Onkelos, Vul., Pesh) 대부분의 학자들은 70인역이 원본을 반영하고 있다고 본다(Duncan, Barrera, Tov, Skehan). 마소라 학파는 70인역의 개념을 신학적인 이유로 받아들이기 어려웠기 때문에 옛 독법을 수정한 것으로 보인다. 구약에서 ‘하나님의 아들들(bn 'lm, 'sons of Ilu)’은 신적인 존재들이며, 그들은 구약신학 안에서는 하나님의 주권 아래에 있는 자들로 나타난다(시 29:1-2 등).<sup>41)</sup> 현재 신명기의 본문에서 이들은 각자의 나라들을 개인소유(אֲנָשִׁים)로 갖고 있다. 그러나 야웨의 소유는 야곱이다.<sup>42)</sup>

(6) 제 4행의 ‘나누셨다(נָתַן)’는 ‘나누십시오(jussive)’라는 문법적 형태로 나타

39) 아이스펠트는 여기에서 “엘론은 후대에 잊혀진 만신전의 우두머리이며 야웨도 그에게 종속되었다”고 말한다. 그러나 이 입장은 지나치다.

40) Driver(1952)에 따르면, ‘지존자께서 열국에게 기업을 나누어주셨을 때’는 ‘그가 민족들의 경계를 나누셨을 때’와 평행을 이루고 있으므로, 하나님께서 처음 민족들과 나라들을 나누셨을 때를 말한다고 본다.

41) 마소라 이전에는 하나님의 아들들은 70명으로 여겨졌다. 가나안의 바알 신화에서도 70명, 창 10 장에서도 70명이다. 야곱의 후손들도 70명으로 나타난다(창 46장. 70명. 출 1:5. 신 10:22). 70은 서사시적 숫자이다.

42) 올브라잇은 8-9절을 묶어서 평행법으로 본다(William Foxwell Albright, “Some Remarks on the Song of Moses in Deuteronomy 32,” 343.).

“지존자께서 열국에게 기업을 나누어주셨을 때,

인간들을 나누셨을 때,

그는 민족들의 경계를 나누셨다.

하나님의 아들들의 수효대로

그러나 야웨의 분깃은 그의 백성이며

야곱은 그가 물려받은 영토이다.”

난다. 이것은 직설법(יָצַח)으로 수정해야 하며, 시제는 과거로 이해되어야 한다 (과거형 yiqtol).<sup>43)</sup>

9 야웨의 분깃은 그의 백성이며,  
야곱은 그가 물려받은 영토이다.

(1) 첫 구의 불변사(יָצַח)는 ‘강의형’으로 여겨질 수 있다(Gray).<sup>44)</sup>

(2) ‘분깃’과 ‘물려받은 땅/영토’가 평행을 이루며, ‘야곱’과 ‘그의 백성’이 도치되어 짝을 이루고 있다. 야곱은 하나님의 소유이다. 즉, 주님의 소유권은 이 세상의 유산처럼 오래된 것이며, 변경이 불가능하다. ‘물려받은 영토’는 ‘배당된 땅’을 의미한다(시 78:55; 105:11; 대상 16:18, HALOT).

(3) 사마리아 오경과 70인역은 이스라엘을 첨가하여 문장 끝에 둔다.

야웨의 분깃은 그의 백성 야곱이며  
그가 물려받은 영토는 이스라엘이다.

BHS 편집자는 이 전통을 따라 읽을 것을 제안하지만, 이 독법은 이 절의 동심 구조(A:B//B':A')를 깨뜨리고 있으며, 쿵란의 지지를 받고 있지 않다.<sup>45)</sup>

여기에서 첫 두 절(10-11절)은 9개의 동사로 문장을 이어가며, 뒤따르는 세 절(12-14절)에서는 명사가 중심을 이룬다.

그는 황무지에서 그를 만나시고  
울부짖는 황량한 혼돈의 땅에서(만나시고),  
그를 감싸고 돌보시며  
그의 눈동자 같이 그를 지켜주셨다.

43) “시에서 이 고대의 과거형은 waw-consecutive 밖에서 나타난다. 즉, 이것은 단번에 일어난 과거형(preterital) yiqtol로서, 습관적이거나 반복적인 행동이나 사건이 아닌 과거에 일어난 사건을 가리킨다” Paul Jouon, *A Grammar of Biblical Hebrew*, T. Muraoka, trans. (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1991), 388. 레이니는 엘-아마르나 서신에 있는 이 용법을 ‘yaqtul preterite’라고 한다. A. F. Rainey, “엘-아마르나 서신 가나안어에 비추어본 고대 히브리어의 접두형 활용,” 박미섭 역, *Hermeneia Today* 20 (2002), 48. 드라이버(G. R. Driver, “Deuteronomy 32:8,” *VT* 2 (1952), 356-357.)는 ‘나누셨을 때’를 ‘그가 홀으셨을 때’ 혹은 ‘심으셨을 때’로 본다. 즉, 하나님이 곡식의 씨앗을 뿌리듯이 그들을 나누셨다. 이것은 70인역의 전통과 일치한다. (//LXX, ὡς διέσπειρεν υἱὸς Ἀδάμ when he separated the sons of Adam).

44) “앞 절의 부정과 대립되지 않는 반의적 불변사(adversative ki, Tsevat)이다.

45) 4QDeut<sup>a</sup>에 따르면, 32:9-10의 본문은 다음과 같이 끝나고 있다.

(1) 이 절을 시작하는 단어 ‘그가 발견하였다(הִנֵּחַ אֱלֹהִים)’<sup>46)</sup>에 대해 사마리아 오경은 ‘그가 그를 강하게 하였다(הִגְבִּיר אֱלֹהִים He strengthened him)’로 70인역은 ‘그가 그를 스스로 충족하도록 하였다(αὐτάρκησεν αὐτὸν he made him self-sufficient)’로 읽는다. 하나님께서 이스라엘을 ‘광야’에서 ‘만나는 사건’은 호세아 9:10에도 나타난다.

(2) 원문에서 ‘그를 만나시고’는 첫 구에 나타나지만, 우리말 어순 때문에 둘째 구에 두었다.

(3) 제 2구에서 ‘울부짖다(בָּכָה)’라는 동사는 구약성서에서 단 한 번 나타나며, 명사형(בָּכָה)은 ‘짐승의 울부짖음’을 뜻한다(사 15:8; 렘 25:36; 습 1:10; 숙 11:3). 따라서 우리말 번역들은 ‘짐승이 울부짖는 광야’로 제시한다(『개역』, 『표준』). 그렇지만, ‘광야가 울부짖는 모습’은 더욱 시적인 느낌을 준다.<sup>47)</sup> 즉, 귀신의 환각이 나타나는 듯한 광야에서도 하나님은 능동적으로 그들을 돌보셨다.

(4) 3-4행에 나오는 세 개의 동사인, ‘감싸다, 돌보다, 지키다’는 군사적인 배경을 가질 뿐 아니라, 뒤에 나오는 독수리 영상과도 이어진다.

11 마치 독수리가 그 둥지를 휘저으며  
그 새끼들 위에서 퍼덕거리며,  
그의 날개를 펼치고 새끼를 받으며  
그의 깃털 위에 엎어 나르듯,

(1) 10절 마지막 구인 ‘눈동자 같이’는 여기에서 ‘독수리 같이’로 연결된다. ‘독수리’는 문장 첫 머리에 나오므로써, 강력한 새의 영상이 이 절을 지배하게 한다. 또한 공간 이동의 관점에서 볼 때, 앞 절의 ‘사막’이 여기에서는 ‘공중’으로 넘어간다.

(2) 제 1행의 ‘(그 둥지를) 휘젓다(הִנֵּחַ)’에 대하여 70인역과 우가릿 문헌에 근거하여 ‘보호하다’로 읽는 학자들이 있으나,<sup>48)</sup> 현재의 문맥에는 잘 어울리지 않으며, ‘휘젓다’로 보는 것이 자연스러워 보인다.

(3) 여기에서 ‘너풀거리다(『개역』)’라는 단어가 흥미롭다. 이 단어(הִנֵּחַ)는 창세기 1:2에서 ‘하나님의 신’이 ‘수면을 운행하다’라는 뜻으로 사용되었다. 짐승들은 자신의 새끼를 특별히 보호하기 위하여 그 위에서 ‘퍼덕거리다’.

46) Paul Jouon, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 388. ‘he found him.’

47) ‘hallucinatory sounds in the desert’(HALOT).

48) P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy*, 164.

12 야웨 홀로 그를 인도하셨고,  
그와 함께 한 다른 신은 없었다.

(1) 이 절에서는 ‘홀로(הַיְהוָה)’와 ‘없다(אֵין)’가 대조를 이룬다.

(2) ‘다른 신(אֱלֹהִים אֲחֵרִים)’은 ‘낯선 신’이다. 즉, 이스라엘에게 있어서 야웨는 ‘낯설지 않은’ 오래된 신이지만, ‘다른 신들’은 새롭게 나타난 신으로서 ‘얼굴을 잘 모르는 신’이다.<sup>49)</sup>

(3) 이스라엘 백성들이 광야에서 방황하고 있을 때, 오직 ‘야웨’ 하나님만이 이스라엘을 ‘인도하셨다’(נָחַם 출 15:13). ‘인도하다’는 마치 목자가 양떼를 지키고 인도하는 모습이다(시 103:4-5 신 31:18; 출 3:12참조).

13 그로 하여금 높은 땅을 타고 다니게 하시며,  
들판의 소산(소출)을 먹게 하시고,<sup>50)</sup>  
반석에서 꿀을 빨게 하시고  
단단한 반석에서 기름을 (빨게 하시고),

(1) 제 1구에서 ‘그로 하여금 높은 땅을 타고 다니게 하시며’에 대해서는 많은 논쟁이 있다. 동일한 구가 이사야 58:14에서는 장차 이스라엘이 하나님의 복을 누리는 맥락에서 나타나고 있다. 그러나 현재 신명기의 문맥에서는 과거에 이스라엘 백성이 약속의 땅을 받은 것을 말하는 것으로 여겨진다(Driver). 70인역은 “그가 땅의 힘으로 그들을 키웠다”로 제시함으로써, 2-4구와 평행을 만들고 있다.<sup>51)</sup> 그러나 현재의 문맥에서 약속의 땅으로 들어가는 것이 없으므로, 이 구절은 가나안 땅 입성에 대한 것으로 보는 것이 자연스럽다.

(2) 첫 구에서 ‘높은 땅을 타고 다니게 하다’에 대하여 라이트(Wright)는 크로스(Cross)를 따라 ‘땅’을 가나안 신화에 나오는 ‘죽음의 신(Mot)’에 대한 다른 이름으로 보고 “그가 그로 하여금 땅의(신의) 등을 타고 다니게 하였다”로 번역하지만, 스케한(P. W. Skehan)이 지적하는 바와 같이 “하나님께서 이스라엘이 광야에서 방황할 때 특별히 돌본 것을 가까운 문맥에서 말하고 있으므로,<sup>52)</sup> ‘땅’을 의인화된 하나님의 적으로 볼 수 없으며, 일반적인 ‘땅’으로 보아

49) ‘다른 신이 없었다’는 16-18절을 미리 예시하며, 39절과는 짝을 이룬다.

50) 마소라 사본은 ‘그가 먹었다(אָכַל)’로 읽고 있지만, 사마리아 오경, 70인역, 탈군은 모두 ‘그가 그를 먹였다(אָכַלְתָּ)’로 읽고 있다. 우리는 여기에서 하나님을 주어로 본다.

51) 70인역(ἀνεβίβασεν αὐτοὺς He brought them up on the strength of the land)은 사역형의 의미를 가진다.

52) P. W. Skehan, “Structure of the Song of Moses in Deuteronomy (Deut 32:1-43),” *CBQ* 13 (1951), 46.

야 한다.”<sup>53)</sup>

(3) 모란(W. R. Moran)은 여기에서 ‘타다(טָדָה)’는 동사가 ‘수평적 운동이라기 보다 수직적 운동’을 가리키며, 결코 ‘어느 장소를 가로질러 가다(a place ridden across)’라는 뜻으로 사용되지 않는다고 본다.<sup>54)</sup> 따라서 “이스라엘 백성들이 약 속의 땅으로 들어가는 것이지” 그곳에 정착하는 것이 아니라고 본다. 그는 이런 관점에서 보기 때문에, 이스라엘 백성들은 이제 바산 지역의 고지로 접어들어간 사건으로 해석한다.

(4) ‘반석에서 꿀을 먹게 하다’는 새로운 차원을 제시해 준다. 옛날 이스라엘은 출애굽 후에, 반석에서 물을 얻었다. 이제 ‘물’이 아니라, ‘꿀’을 얻는다.

(5) ‘단단한 반석에서 나온 기름’은 ‘올리브유’를 가리킨다. 올리브나무는 ‘굳은 반석’에서도 잘 자란다. 하나님은 반석에서도 ‘생수’를 주시는 분이시다(신 8:15). 이제는 더 좋은 ‘기름’까지 주신다. 땅의 자원으로 넘치게 주신다.

(6) ‘꿀’과 ‘기름’은 자주 대구를 이루면서 나타난다(신 8:8; 32:13; 렘 41:8; 겔 16:13, 19; 27:17).<sup>55)</sup>

(7) 여기에서 ‘빨게 하다’는 마치 어린아이에게 ‘젖을 빨리다’라는 뜻과 같다. 이스라엘은 달콤한 것을 한 없이 많이 먹을 수 있었다(사 66:11). 메마른 곳으로 여긴 곳에서 최고의 선물을 주신다.

14 영긴 소젖과 양의 젖을<sup>56)</sup> (빨게 하시고)

어린 양의 고기와<sup>57)</sup> 함께 먹게 하시며,

바산의 양과 염소를 지극히 기름진 밀과 함께 주시며,

붉은 햇포도주를 마시게 하셨다.<sup>58)</sup>

(1) 이 절에서 하나님이 주신 선물은 젖, 고기, 곡식, 포도주로 열거되고 있다. 먼저 ‘젖’에 있어서는 소젖과 양젖이 주어진다. 첫 구에는 동사가 없으므로, 바로

53) 스케한이 여기에서 ‘타다(טָדָה)’라는 동사를 사용한 것은 바로 앞에 독수리 영상의 영향을 받은 것으로 본다(10-12절). 그가 볼 때, 여기에 사용된 언어는 시적이지만 매우 구체적이며, 실제적 사건에 일치한다.

54) W. R. Moran, “Some Remarks on the Song of Moses,” 323. 우가릿 문헌에서, “망대로 오르라. 성벽의 어깨로 오르라”를 보라(사 58:14참조).

55) 동일한 대구가 우가릿 문헌에도 나타난다. “하늘은 기름을 내리고 와디에는 꿀이 흐른다”(The heavens rained oil, the wadis ran with honey). *KTU* 1.6, iii.6-7, 12-13. P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy*, 171.

56) 이 단어(זָבָן)는 뒤에 나오는 ‘고기(בָּשָׂר)’와 발음이 매우 유사하며, ‘젖’을 뜻한다.

57) 여기에 בָּשָׂר은 은유적인 의미로서 ‘최고로 맛있는 고기’로 이해될 수 있다.

58) 마지막 구 끝에 사마리아 오경(שׁוֹמְרֵי תּוֹרַת סַמָּרְיָה)과 70인역은 ‘이와 같이 야곱이 먹고 배불렀다’(καὶ ἔφαγεν Ἰακώβ καὶ ἐνεπλήσθη)를 첨가한다.



앞 절에 나온 ‘빨게 하다’가 여기까지 미친다고 볼 수 있다.

(2) 제 2구를 시작하는 ‘고기(גֶּחִי)’는 3구의 ‘어린 양,’ ‘바산의 양과 염소’를 모두 이끌고 있다.

(3) ‘지극히 기름진 밀’은 최고급 밀이다(사 34:6참조).

(4) ‘포도즙의 붉은 술’(『개역』)은 ‘거품이 이는 햇포도주’를 가리키며(시략 31/34:30; 시 75:9 참조, HALOT), 우리는 ‘붉은 햇포도주’로 번역하였다. ‘포도주(יַיִן)’와 ‘포도즙(מִיַּיִן)’은 구약성서에서 가끔 평행을 이룬다(창 49:11; 민 6:3; 느 13:15).

15 그러나 여수론이 살찌자 뒷발질 하였다.

너는 살찌고<sup>59)</sup> 몸이 불어나고 배불리 먹었다.<sup>60)</sup>

그는 그를 지으신 하나님을 버리고,

그를 구원하시는 반석을 업신여겼다.<sup>61)</sup>

(1) 이 절에는 8개의 동사가 이어지고 있다. 여수론이라는 이름과 그의 실제적인 행동은 매우 대조적이다. ‘여수론(יָשָׁר; ‘the Upright’)'은 이스라엘의 ‘애칭’으로서(신 33:26; 사 44:2), ‘바르다’라는 어근에서 나왔으며, 음성학적으로 ‘반석(בֶּרֶךְ)’과 유사하다. 따라서 여기에서는 ‘아이러니’로 사용된다. ‘반석’이신 하나님은 그의 창조주요 해방자였는데, 여수론은 스스로 자만에 빠진다.

(2) 제 1행에서 ‘살찌다(יָשָׁן)’와 ‘발로 차다(שָׁטַט)’는 동사는 오직 여기에서 만 평행을 이루고 나타나며, 후자는 고집이 센 짐승이 주인에게 뒷발질하는 모습을 보여준다. 그가 잘 먹고 배부른 것에 대하여 만족하고, 고분고분 하기보다, 주인이 방심한 사이에 뒷발로 차서 치명상을 입힌다. ‘발로 차다’는 은유적으로는 ‘멀시하다’라는 뜻을 내포한다(삼상 2:29 렘 2:17, HALOT). 이런 의미론적 관점에서 보면, ‘뒷발질하다’는 마지막 구에 나오는 ‘(그를 구원하시는 반석을) 업신여겼다(שָׁטַט Piel)’와 매우 좋은 짝을 만들어주므로, 수준 높은 대구로 볼 수 있다.

(3) 일반적으로 ‘먹다(אָכַל)’는 ‘배부르다(שָׂבַע)’와 평행을 이룬다(출 16:3, 8, 12; 레 25:19; 26:5, 26; 신 6:11; 8:10, 12; 11:15; 14:29; 23:25; 26:12; 31:20; 룻 2:14; 시 22:27; 59:16; 78:25, 29; 81:17; 잠 1:31; 13:25; 25:16; 사 9:19; 44:16; 렘 46:10; 호 4:10; 율 2:26; 미 6:14). 따라서 15절은 13절에서부터 시작되었다고 볼 수 있다.

59) 이 절에서 ‘살찌다(יָשָׁן)’가 두 번 반복된다.

60) 이 동사(אָכַל)는 ‘배불리 먹다’(BDB, 『개역』, 『표준』)와 ‘반역하다’(HALOT, 임승필)의 두 가지 의미를 갖고 있다.

61) ‘업신여기다(שָׁטַט)’의 동사형태(Piel)는 ‘동사의 동작(verbal action)’을 말해준다(dibber, qillel).

16 그들은 낮선 신으로 그의 질투를 일으키며,  
가증한 것으로 그를 격노하게 하였다.

(1) 이 절 역시 접두어 변화를 하고 있지만, 모두 과거 시제로 보아야 한다 (contra Albright, 현재형 처리).

(2) 하반절의 ‘가증한 것’은 ‘역겨운 짓’(『표준』, 임승필)으로 번역된다. 물론 이 단어는 일반적으로 ‘행위’를 가리키지만, 상반절의 ‘낮선 신’과 대구를 이루므로, 이방 신을 가리키는 것으로 보아야 한다(‘우상’, 신 7:26; 왕하 23:13; 사 44:19 등).

(3) 올브라잇은 이 절에서 ‘반복(repetition)’에 주목하면서(21절과 함께), 제 1행에는 ‘신’을, 2행에는 ‘이방’을 삽입하여야 한다고 주장한다.<sup>62)</sup>

그들은 낮선 [신]으로 그의 질투를 일으키며  
[이방의] 가증한 것으로 그를 격노한다.

그렇지만, 히브리어 평행법에는 ‘이중기능(double-duty)’이 있기 때문에, 1, 2행에 빠진 것으로 여겨지는 단어를 삽입하지 않아도, 동일한 의미를 갖게 된다.

17 그들은 하나님에 아닌 마귀,  
그들이 알지 못하는 신들,  
최근에 등장한 새 신들,  
너희의 조상들이 두려워하지 않았던 신들에게 제사하였다.<sup>63)</sup>

(1) 이 절 역시 4행으로 구성되어 있으며, 이스라엘이 무엇으로 하나님의 질투를 불러 일으켰는지 제시된다.

(2) ‘마귀’라는 번역은 70인역(δαίμονιους)을 따른 것이며, ‘잡신’(임승필)이나 ‘귀신’(정중호)보다 나아 보인다.<sup>64)</sup> 현재의 본문에서 ‘마귀(מַאֲרִי)’는 아카드어 (šedu)에서 ‘보호하다’라는 뜻을 갖고 있으며, 히브리어에서는 ‘과괴하다’라는 뜻에서 나온 것으로 볼 수도 있다. 현재의 본문에서는 마귀가 신성을 갖고 있음

62) 그는 운율에 근거하여 ‘수직적 중자탈락’(vertical haplography) 현상이 일어났다고 본다. William Foxwell Albright, “Some Remarks on the Song of Moses in Deuteronomy 32,” 344.

63) 원문에서 ‘제사하다’는 동사는 첫 행에 나오지만, 우리 말 어법을 위해 마지막으로 가져왔다. 4QDeut<sup>h</sup>도 17-18절에서 마소라 사본과 동일한 시작을 하고 있다.

יָבִיחוּ לְשָׂרִיִּים	1
מִקְרָוּ בְּאֵוֹן	2
תִּשְׁכַּח <sup>(18)</sup>	3

64) ‘귀신’이라는 칭호는 유교의 경전에서 ‘상제’와 동의어로도 사용된다.

을 확실하게 부인하고 있다. 이후에 이스라엘 백성들은 ‘마귀’를 숭배하며, 자신의 자식까지 바쳤다(시 106:37; 신 12:31 참조).

(3) ‘최근에 나타난’이란 구(בְּקִרְבָּנוֹ)는 ‘가까운 곳에서 온(from nearby)’이란 뜻을 가질 수 있으나(신 13:7-8), 여기에서는 시간적으로 가까운 것으로 보아야 한다<sup>65)</sup>

(4) 제 4행에 나오는 ‘두려워하다(יִרְאוּ)’라는 마지막 단어가 강하다. 이 단어는 70인역에서는 무시되었으며, 윙클러는 ‘마귀’를 의미하는 유사한 단어(se'irim)로 수정하여 제 1행의 ‘마귀’와 평행을 이루게 한다.<sup>66)</sup> 올브라이트는 70인역을 따라서 ‘알다’라는 의미로 이해하지만, ‘두려워하다’가 더 문맥에 어울린다(עָרַב I, ‘to dread’, ‘to fear’).

18 너를 낳은 반석을 무시하고  
너를 해산한 하나님을 잊었다.

(1) 제 1구의 ‘낳다’와 2구의 ‘해산하다’는 자주 대구를 이룬다(삿 11:1; 대상 26:6; 욥 15:7; 39:1; 시 48:7; 90:2; 사 13:8; 23:4; 26:17f; 45:10; 54:1; 66:7f; 렘 6:24; 22:23; 50:43; 미 4:9f). 첫 동사는 ‘아버지’의 모습을(창 4:18; 10:8; 잠 17:21; 23:22; 고전 1:10), 후자는 ‘어머니’의 모습으로서 특히 ‘산모의 고통’을 잘 드러내어 준다. 여기에 ‘부모’의 영상이 있다(사 45:10; 51:2; 63:15; 렘 2:27; 31:20 등).

(2) ‘잊었다’라는 동사(נָשַׁח)는 구약성서에서 단 한 번 나타나며(hapax legomenon), 사마리아 오경과 여러 필사본들에는 모음에 변화를 주고 있다(נָשַׁח). 또한 이 단어의 어근에 있어서도 그 동안 נָשַׁח에서 나온 것으로 여겨지나, 최근에는 ‘잊다(נָשַׁח)’라는 또 다른 동사에서 나온 것으로 여겨진다(HALOT; ug. nšy, ‘to forget’ KTU 1:5:i.26).

## \* 주요어

본문 번역, 본문비평, 히브리 고시, 신명기 32장, 모세의 노래.

65) P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy* 32, 185.

66) William Foxwell Albright, “Some Remarks on the Song of Moses in Deuteronomy 32,” 344.

<표 1> 신 32:1-43에 대한 고대 사본, 역본, 비평본의 절과 행 분류체계

행	절	행	Leningrad	행	BHS	행	Aleppo	절	SP	LXX	절	Qumran	Qumran사본번호
1	32:1	1	הַאֲזִינוּ	1	Leningrad 사본과 동일함.	1	הַאֲזִינוּ	32:1	הַאֲזִינוּ	προσεχε			
2	32:1	2	יֵעָרֶף	2		2	יֵעָרֶף						
3	32:2	3	כַּשְׁעִירִים	3		3	כַּשְׁעִירִים	32:2	יֵעָרֶף	προσδοκασθω			
4	32:3	4	כִּי	4		4	כִּי	32:3	כִּי	οτι			
5	32:4	5	הַצּוּר	5		5	הַצּוּר	32:4	הַצּוּר	θεος			
6	32:4	6	אֵל	6		6	אֵל						
7	32:5	7	שַׁחַת	7		7	שַׁחַת	32:5	שַׁחַתוּ	ημαρτοσαν			
8	32:6	8	הַלִּיהוּה	8		8	הַלִּיהוּה	32:6	הַלִּיהוּה	ταυτα			
9	32:6	9	הֵלֵא	9		9	הֵלֵא						
10	32:7	10	זְכוּר	10		10	זְכוּר	32:7	זְכוּרוּ	μνησθητε			
11	32:7	11	שָׂאֵל	11			[שָׂאֵל 10행 위 치]						
12	32:8	12	בַּהֲנַחַל	12		11	בַּהֲנַחַל	32:8	בַּהֲנַחַל	οτι			
13	32:8	13	יִצַּב	13		12	יִצַּב						

\* SP는 Samaritan Pentateuch를 말함.

〈표 1〉 계속

행	절	행	Leningrad	행	BHS	행	Aleppo	절	SP	LXX	절	Qumran	Qumran사본번호	
14	32:9	14	כי	14	Leningrad 사본과 동일함.	13	כי	32:9	כי	και	32:9	[נה] לחו	4QDeut <sup>d</sup> Frg.3 Deut 32:9-10(?)	
15	32:10	15	ימצאהו	15		14	ימצאהו	32:10	יאמצהו	αυταρακησεν	32:10	[ישמ]ן		
16	32:10	16	יסובבנהו	16		15	יסובבנהו							
17	32:11	17	כנשר	17		16	כנשר	32:11	כנשר	ως				
18	32:11	18	יפרוש	18			יפרושע 10행 위치]							
19	32:12	19	יהוה	19		17	יהוה	32:12	יהוה	κυριος				
20	32:13	20	ירכיבהו	20		18	ירכיבהו	32:13	ירכבהו	αεβιβασεν				
21	32:13	21	ויניקהו	21		19	ויניקהו							
22	32:14	22	חמאת	22		20	חמאת	32:14	חמת	βουτυρον				
23*	32:14	23	ואילים	23		21*	בני=Dotan							
24	32:14	24	ודם	24		22	ודם							
25	32:15	25	שמנת	25		וישמן	23	שמנת	32:15	יאכל	και			
26	32:15	26	וינבל	26		ויטש	24	וינבל						
27	32:16	27	בתעבת	27	יקנאהו	25	בתעבת	32:16	יקנאהו	παρωχυσαν				

〈표 1〉 계속

행	절	행	Leningrad	행	BHS	행	Aleppo	절	SP	LXX	절	Qumran	Qumran사본번호
28	32:17	28	אלהים	28	יזבחו	26	אלהים	32:17	יזבחו	εθυσαν	32:17	יזבחו	4QDeut <sup>kl</sup> Frg.3 Deut 32:17-18
29	32:17	29	לא	29	חדשים	27	לא						
30	32:18	30	והשכח	30	צבר	28	והשכח	32:18	צור	θεου	32:18	תשׁ[כח	
31	32:19	31	מכעס	31	וירא	29	מכעס	32:19	וירא	κα			
32	32:20	32	אראה	32	ויאמר	30	אראה	32:20	ויאמר	κα			
33	32:20	33	בנים	33	כי	31	בנים						
34	32:21	34	כעסוני	34	הם	32	כעסרני	32:21	הם	αυτοι			
35	32:21	35	בנוי	35	ואני	33	בנוי						
36	32:22	36	ותיקד	36	כי	34	ותיקד	32:22	כי	οτι	32:22	כיא	4QDeut <sup>kl</sup> Frg.4 Deut 32:22-23
37	32:22	37	ותלהט	37	והאכל	35	והלהט						
38	32:23	38	חצי	38	אספה	36	חצי	32:23	אספה	στυαξω	32:23	חצי[	
39	32:24	39	וקטב	39	מזי	37	וקטב	32:24	מזה	τηκομενοι	32:24		
40	32:24	40	עם	40	ושן	38	עם						

〈표 1〉 계속

행	절	행	Leningrad	행	BHS	행	Aleppo	절	SP	LXX	절	Qumran	Qumran사본번호
41	32:25	41	ומחדרים	41	מחוץ	39	גם [41-42행 포함]	32:25	מחוץ	εξωθεν	32:25		4QDeut <sup>kl</sup> Frg.5 Deut 32:25-27
42	32:25	42	ינגק	42	גם							[שיבה	
43	32:26	43	אשביתה	43	אמרתי	40	אשביתה	32:26	אמרתי	εἶπα	32:26	אמרתי	
44	32:27	44	פן	44	לולי	41	פן	32:27	לו	εἰ	32:27		
45	32:27	45	ולא	45	פן	42	ולא						
46	32:28	46	ואין	46	כי	43	ואין	32:28	כי	οτι	32:28		
47	32:29	47	יבינו	47	לו	44	יבינו	32:29	ולא	ουκ	32:29		
48	32:30	48	ושנים	48	איכה	45	ושנים	32:30	איך	πως	32:30		
49	32:30	49	ויהוה	49	אם	46	ויהוה						
50	32:31	50	ואויבינו	50	כי	47	ואויבינו	32:31	כי	οτι	32:31		
51	32:32	51	ומשדמות	51	כי	48	ומשדמות	32:32	כי	εκ	32:32		
52	32:32	52	אשכלות	52	ענבמו	49	אשכלות						
53	32:33	53	וראש	53	חמת	50	וראש	32:33	חמת	θυμος	32:33		
54	32:34	54	חתום	54	הלא	51	חתנם	32:34	הלוא	ουκ	32:34		
55	32:35	55	לעה	55	לי	52	לעת	32:35	ליום	ει	32:35		
56	32:35	56	וחש	56	כי	53	וחש						

〈표 1〉 계속

행	절	행	Leningrad	행	BHS	행	Aleppo	절	SP	LXX	절	Qumran	Qumran사본번호
57	32:36	57	ועל	57	כי	54	ועל	32:36	כי	οτε	32:36		
58	32:36	58	ואפס	58	כי	55	ואפס						
59	32:37	59	צור	59	ואמר	56	צור	32:37	ואמרו	καυ	32:37		
60	32:38	60	ישחו	60	אשר	57	ישחו	32:38	אשר	ωτ	32:38	[ אשר ]	4QDeut <sup>q</sup> Frgs.2-5i Deut 32:37-41c
61	32:38	61	יהי	61	יקומו	58	יהי						
62	32:39	62	ואין	62	ראו	59	ואין	32:39	ראו	λδετε	32:39	[ ראו ]	
63	32:39	63	מחצתי	63	אני	60	מחצתי						
64	32:40	64	כי	64	Leningrad 사본과 동일함.	61	כי	32:40	ואין	οτε	32:40	כי	
65	32:41	65	אם	65		62	אם	32:41	אם	οτε	32:41		
66	32:41	66	אשיב	66		63	אשיב						
67	32:42	67	אשכיר	67		64	אשכיר	32:42	אשכיר	μεθυσω	32:42	אשכיר	4QDeut <sup>q</sup> Frg.5ii Deut 32:41d-43
68	32:42	68	מדם	68	65	מדם							
69	32:43	69	הרנינו	69	66	הרנינו	32:43	הרנינו	εσφραυθητε	32:43	הרנינו		
70	32:43	70	ונקם	70	67	ונקם							



\* 참고문헌

- 김정우, 『시편 89편: 그 본문과 주석』, 서울: 총신대출판부, 1992.
- 민영진, 『히브리어에서 우리말로』, 서울: 도서출판두란노, 1996.
- 정중호, “신32:1-52 사역,” 『신명기: 역사비평주석』, 서울: 감신대출판부, 2004, 605-636.
- Albright, William Foxwell, “Some Remarks on the Song of Moses in Deuteronomy 32,” *VT* 9 (1959), 339-346.
- Brueggemann, Walter, “Social Criticism and Social Vision in the Deuteronomic Formula of the Judges [Judg 3:12; 4:1-2; 6:1; Deut 32],” J. Jeremias and L. Peritt, eds., *Die Botschaft und Die Boten*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981.
- Cassuto, U., “The Song of Moses (Deu 32:1-43),” *Biblical and Oriental Studies*, vol. 1, Jerusalem: Magnes Press; Hebrew University, 1973.
- Craigie, P. C., *The Book of Deuteronomy*, Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Crenshaw, James L., “Wdorek al-bamotê’ares. [Amos 4:13; Mic 1:3; Dt 32:13a; 33:29b; Job 9:8; Hab 3:15,19a],” *CBQ* 34 (1972), 39-53.
- Cross, F. and Freedman, D. N., *Early Hebrew Orthography: A Study of the Epigraphic Evidence*, AOS 36, New Haven: American Oriental Society, 1952, 45-60.
- Cutter, William., “Wrestling Lonely [Jacob in Gen 32, Moses in Deut 32],” *Orim* 3 (1987), 125-126.
- Dahood, Mitchell Joseph, “Northwest Semitic Notes on Dt 32:20,” *Bib* 54:3 (1973), 405-406.
- Driver, Godfrey Rolles, “Deuteronomy 32:8,” *VT* 2 (1952), 356-357.
- Eissfeldt, O., *Das Lied Moses Deuteronomium 32:1-43 und das Lehrgedicht Asaphs Psalm 78 samt einer Analyse der Umgebung des Mose-Liedes*, Berlin: Akademie-Verlag, 1958.
- Fokkelman, J. P., *Major Poems of the Hebrew Bible: at the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*, Vol. 1, Assen: Van Gorcum, 1998.
- Geller, Stephen A., “The Dynamics of Parallel verse: a Poetic Analysis of Deut 32:6-12,” *HTR* 75 (1982), 35-56.
- Greenfield, Jonas C., “Smitten by Famine, Battered by Plague (Deuteronomy 32:24),” J. Marks and R. Good, eds., *Love & Death in the Ancient Near East*, Guilford, Conn.: Four Quarters Pub. Co., 1987.

- Hidal, Sten., "Some reflections on Deuteronomy 32," *Annual of the Swedish Theological Institute XI* (1978).
- Janzen, J Gerald., "The root pr in Judges 5:2 and Deuteronomy 32:42," *VT 39* (1989), 393-406.
- Knight, G. A., *The Song of Moses: A Theological Quarry*, Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Knowles, Michael P., "The Rock, His Work is Perfect: Unusual Imagery for God in Deuteronomy 32," *VT 39* (1989), 307-322.
- Kooij, Arie van der, "The Ending of the Song of Moses: on the pre-Masoretic Version of Deut 32:43," F García Martínez and others, eds., *Studies in Deuteronomy*, 1994.
- Krause, Alfred E., "Historical Selectivity: Prophetic Prerogative or Typological Imperative?" A. Gileadi, ed., *Israel's Apostasy and Restoration*, 1988.
- Lust, Johan, "For I Lift up my Hand to Heaven and Swear: Deut 32:40," F. García Martínez and others. eds., *Studies in Deuteronomy*, 1994.
- Luyten, J., "Primeval and Eschatological Overtones in the Song of Moses (Dt 32:1-43)," N. Lohfink, ed., *Das Deuteronomium*, 1985.
- Moran, W. R., "Some Remarks on the Song of Moses," *Bib 43* (1962), 317-327.
- Mendenhall, George E., "Samuel's "broken rîb": Deuteronomy 32," J. W. Flanagan., ed., *No Famine in the land*, 1975.
- Mihaly, Eugene., "A Rabbinic Defense of the Election of Israel: An Analysis of Sifre Deuteronomy 32:9, Pisqa 3 12 [Hebrew texts]," *HUCA 35* (1964), 103-143.
- Peels, Hendrik G. L., "On the Wings of the Eagle (Dtn 32,11): An Old Misunderstanding," *ZAW 106:2* (1994), 300-303.
- Perlitt, Lothar, "Priesterschrift im Deuteronomium?" *ZAW 100* (1988), 65-88.
- Rainey, A. F., "엘-아마르나 서신 가나안어에 비추어본 고대히브리어의 접두형 활용," 박미섭 역, *Hermeneia Today 20* (2002), 48-69.
- Reichert, Andreas., "The Song of Moses(Dt 32) and the Quest for Early Deuteronomic Psalmody," *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem: World Union of Jewish Studies; The Magnes Press, 1988.
- Robertson, D. A., *Linguistic Evidence in Dating Early Hebrew Poetry*, Cambridge, Mass: Society of Biblical Literature, 1972.

- Sanders, P., *The Provenance of Deuteronomy 32*, New York: E. J. Brill, 1996.
- Skehan, Patrick W., "Structure of the Song of Moses in Deuteronomy (Deut 32:1-43)," *CBQ* 13 (1951), 153-163.
- Soggin, J. Alberto., "Jeremias 12:10a: eine Parallelstelle zu Deuteronomy 32:8/LXX?" *VT* 8 (1958), 304-305.
- Tigay, J. H., *Deuteronomy*, JPS Commentary, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996.
- Vogt, Ernst., "Deut 32:37-43 ex Qumran," *Bib* 36:2 (1955), 264-265.
- Weitzman, Steven., "Lessons from the Dying: The Role of Deuteronomy 32 in its Narrative Setting," *HTR* 87 (1994), 377-393.
- Wiebe, John M., "The Form, Setting and Meaning of the Song of Moses [Deut 32:1-43]," *Studia Bib et Theologica* 17:2 (1989), 119-163.
- Winter, Paul., "Deuteronomy 32:8b: Genesis 1:26," *ZAW* 67:3-4 (1955), 292.
- Wright, George E., "Lawsuit of God; a Form-critical Study of Deuteronomy 32," B. W. Anderson, ed., *Israel's prophetic heritage essays in honor of J. Muilenburg*, London: SCM press, 1962.

<Abstract>

## Some Problems in the Translation of Archaic Hebrew Poems with Special Reference to the Song of Moses in Deut 32:1-43 (Part I)

Prof. Jung-Woo Kim  
(Chongshin University)

The aim of this paper is to analyze some major problems that arise in dealing with the translation of archaic Hebrew poetry, with special reference to songs such as Deut. 32:1-43. Previous Korean translations do not seem to deeply reflect the poetic character of the song. Neither has the unstable character of the textual transmission of the text been properly considered. Therefore we may list several introductory questions as follows: (1) Which ancient Hebrew manuscript will be chosen as the standard text for the new translation? There are major differences in the presentation of verses and lines of the text between the Aleppo codex (70 lines) and the Leningrad codex (67 lines). And there are differences in the reconstruction of the seemingly original text between BHS and BHL (edited by A. Dothan). (2) How can we best reconstruct the poem in terms of verse, line, and cola and what will be the best format for our own translation in print form? (3) To help the reader recognize the flow of thought in this long poem, how should the overall structure be presented? (4) When there are prefix and suffix forms of verbs in the parallel cola, how can we determine the tense value of the two different verbal systems in a coherent way? (5) Which translation philosophy is to be utilized, 'formal correspondence' or 'semantic equivalence'? (6) Should the modern concept of diverse sentence marks such as question marks and quotation marks be used? After raising such questions, the writer presents a table which shows the different classifications of lines and verses in the Leningrad codex, the Aleppo codex, Samaritan Pentateuch, LXX, Qumran manuscripts and BHS. Then he gives his own translation of Deut. 32:1-18 together with philology, textual criticism, poetic analysis and short exegesis.

전치사  $\delta\iota\alpha$ '의 번역 문제(제1부)

김창락\*

서양 집의 지붕 위 굴뚝은 거실의 벽난로와 연결되어 있다. 그래서 산타클로스 할아버지는 굴뚝으로 집안에 들어오신다. 산타클로스 할아버지는 굴뚝 속의 빈 공간을 통과하신다. 전치사가 있는 언어에서는 이와 같이 비어 있는 어떤 공간을 통과한다는 뜻을 나타내려고 하는 경우에 ‘...를 통과하여/통하여’라는 의미의 전치사를 사용하여 “산타클로스 할아버지는 ‘굴뚝을 통하여(through the chimney)’ 집안에 들어오신다.”라고 말한다. 그렇지만 우리말에서는 통과할 수 있는 공간이 이미 마련되어 있는 물체를 통과하는 경우에는 구태여 ‘...를 통하여/통과하여’를 사용하지 않고 단순히 수단, 방법, 기구 등을 표시하는 부사격 조사 ‘...로/으로’를 사용하여 “산타클로스 할아버지는 ‘굴뚝으로’ 집안에 들어오신다.”라고 말한다. 영어로는 ‘코/콧구멍을 통하여 숨을 쉬다(to breathe through the nose/nostrils)’로 표현하지만 우리말로는 ‘코/콧구멍으로 숨을 쉬다’이다. 영어식 표현으로 “도둑이 ‘뒷문을 통하여’(우리말 표현으로는: ‘뒷문으로’) 들어왔다”라고 하면 그것은 도둑이 ‘뒷문’이라는 통과 공간을 이용하여 막힘없이 들어왔음을 뜻한다. 서양 동화에는 “요정이 ‘지붕을 통하여’(또는: ‘벽을 통하여’) 공주가 잠든 방에 들어왔다.”라는 말이 자주 나온다. 이것을 우리말로 옮기는 경우에 서양의 전치사를 직역하여 “요정이 지붕을 통하여(또는: 벽을 통하여) 공주가 잠든 방에 들어왔다.”라고 번역해도 안 되며 우리말의 조사를 사용하여 “요정이 지붕으로(또는: 벽으로) 공주가 잠든 방에 들어왔다.”라고 번역해도 안 된다. 왜냐하면 지붕이나 벽은 요정이 통과할 수 있는 공간이 마련되어 있지 않고 막혀 있는 것이기 때문이다. 이 경우에 사용된 전치사의 의미를 온전히 살리려면 “요정이 지붕을 뚫고(또는: 벽을 뚫고) 공주가 잠든 방에 들어왔다.”라고 번역해야 한다. “새가 창문으로 날아 들어왔다.”라고 하면 새가 열려 있는 창문의 빈 공간으로 날아 들어왔음을 뜻하지만 “총탄이 창문을 뚫고 날아 들어왔다”라고 하면 총탄이 닫힌 창문의 유리창을 뚫고 날아 들어왔음을 뜻한다.

전치사 번역의 어려움은 그리스어 전치사에 꼭 그대로 대응하는 품사가 우리말에 없다는 사실에만 기인하는 것이 아니다. 번역상의 더 큰 어려움은 원문에서 그 전치사가 어떤 의미로 사용되었는지 명확하게 규명하기 어렵다는 데에 있다.

\* 전 한신대학교 교수, 신약학

이 사실은 그리스어의 전치사에 의미와 기능상으로 거의 대응하는 전치사를 가지고 있는 영어 또는 독일어의 여러 번역들이 어느 한 구절에 사용된 전치사를 다른 종류의 전치사를 사용하여 번역하기도 하며 심지어 하나의 번역본이 같은 의미를 나타내는 동일한 전치사를 곳에 따라 상이한 전치사를 사용하여 번역하기도 했다는 데서 입증된다.

이 글은 그리스어 신약성서에서 ‘디아(διά)’가 본래적으로 어떤 의미로 사용되었는지를 규명하고 우리말로 어떻게 번역하는 것이 그 본래적 의미를 살릴 수 있는 길인지를 모색하고자 한다.

1) διά는 어떤 물체의 뚫린 틈 또는 막히지 않은 공간을 통과한다는 것을 뜻한다.

“부자가 하나님 나라에 들어가는 것보다 낙타가 **바늘귀로** 지나가는 것이 더 쉽다.”(마 19:24) 그리스어 원문에는 διά가 사용되었고 영어와 독일어 성경은 예외 없이 through와 durch라는 전치사를 사용하여 번역했다. 그러나 우리말 성경은 예외 없이 부사격 조사 ‘로’를 사용하여 번역했다. 왜냐하면 바늘귀에는 뚫린 구멍이 있기 때문이다.

“좁은 **문으로** 들어가거라.”(마 7:13) 여기서 문은 도착점이 아니고 통과하는 공간이다. 그래서 원문에 διά가 사용되었고 거의 모든 영어 성경과 독일어 성경은 διά에 대응하는 전치사 through와 durch를 사용하여 번역했다(NRSV, NAB, NIV, CB, LB, ZB 등등).<sup>1)</sup> 그러나 AV<sup>2)</sup>는 at를, NASB<sup>3)</sup>는 by를 사용하여 번역했다. 그렇게 하면 문은 통과와 공간에서 출입의 한 지점으로 그 함의가 바뀌게 된다. 우리말 성경은 모두 ‘**문으로**’로 번역했다.

“**문으로** 들어가지 아니하고 다른 데로 넘어 들어가는 사람은 도둑이요 강도이다. 그러나 **문으로** 들어가는 사람은 양들의 목자이다.”(요 10:1) 이것은 마 7:1과 꼭 같은 용례이다. 그렇지만 영어 성경은 NAB, CEV, JB(E)<sup>4)</sup>만 διά를 through

1) *The Holy Bible: New Revised Standard Version* (New York: Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ, 1989); *The New American Bible* (Washington: Confraternity of Christian Doctrine, 1970); *The Holy Bible: New International Version* (New York: New York International Bible Society, 1973, 1978, 1987); *The Holy Bible: Contemporary English Version* (New York: American Bible Society, 1995); *Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der üebersetzung Martin Luthers* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1970); *Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments (Die Züricher Bibel)* (Zürich: Verlag der Zürcher Bibel, 1942, 1982).

2) *King James Version*, 1611.

3) *The New American Standard Bible* (Chicago: Moody Press, 1977).

4) *The Jerusalem Bible* (London; Darton: Longman & Todd, 1974).

로, 나머지는 모두 by로 번역했다. 요 10:9와 14:6에서 예수께서는 자기를 양 우리로 들어가는 문, 하나님께 이르는 길로 비유하고 누구나 다 이 ‘나’라는 문으로 양 우리에게 드나들어야 하고 이 ‘나’라는 길로 가지 않고서는 아무도 하나님께 이를 수 없다고 하셨다. 그리스어 원문으로는 이 두 경우 모두  $\delta\iota'$   $\epsilon\mu\omicron\upsilon$ 이다. 여기에 사용된 ‘나’라는 대명사는 문과 길을 나타내는 은유이기 때문에  $\delta\iota\acute{\alpha}$ 라는 전치사와 결합되었다. AV는 이 둘을 by me로 번역했지만 NASB, NAB, NIV, JB는 through me로 번역했다. ZB와 LB은 이 둘을 durch mich로 번역했다. NRSV는 첫째 어구는 by me로, 둘째 어구는 through me로 번역했으며 CEV는 첫째 것은 through me로, 둘째 것은 부정어와 합하여 without me로 번역했다. 우리말로 이 두 경우의 어구를 어떻게 번역해야 할 것인가? 우선 명심할 것은  $\delta\iota\acute{\alpha}$ 라는 전치사와 ‘나’라는 1인칭 2격 대명사로 지칭된 예수라는 인물과 결합할 경우에 무슨 의미가 생성되는지를 탐구하려고 해서는 안 된다는 것이다. 여기에 사용된 ‘나’라는 대명사는 각각 문과 길을 상징하기 때문에 이 두 어구는 각각 ‘바로 이 문으로’, ‘바로 이 길로’를 뜻한다. 『개역』<sup>5)</sup>은 이 둘을 ‘나로 말미암아’(둘째 것은 부정어와 합하여 ‘나로 말미암지 않고는’)로 번역했다. (1) ‘…로 말미암다’는 ‘…가 까닭이나 인연으로 되다’이다. (2) ‘…를 말미암다’는 ‘…를 거치다/통하다’이다. ‘나로 말미암아’는 (a) ‘나 때문에’. (b) ‘내가 인연이 되어’/‘나와 관계되어’를 뜻하는데 (a)는 여기에 부적절하다. 왜냐하면 (a)의 의미를 나타내려 했다면  $\delta\iota\acute{\alpha}$  4격을 사용했을 것이기 때문이다. ‘나를 말미암아’ 또는 ‘나를 말미암지 않고’로 번역했다면 그것은 ‘나를 통하여 양 우리에게 들어가고 ‘나를 통하지 않고’ 하나님께 이르지 못한다는 것을 뜻하니까 논리적으로는 뜻이 통하는 말이 되지마는 원문의 의미를 온전히 전달하지 못한다. 『공동』<sup>6)</sup>은 이 두 어구를 각각 ‘나를 거처서’, ‘나를 거치지 않고서는’으로, 『200』<sup>7)</sup>은 ‘나를 통하여’, ‘나를 통하지 않고서는’으로, 『표준』<sup>8)</sup>은 ‘나를 통하여’, ‘나를 거치지 않고서는’으로 번역했다. 여기에 사용된 ‘통하다’는 말은 ‘사이에 세워져 중개하게 하다’를 뜻하니까 ‘나를 통하여’는 ‘나를 중개자로 내세워서/삼아서’라는 뜻이다. 이러한 번역은 원문의 의미를 살리지 못했다. 왜냐하면 예수께서 자기를 중개자로 내세워서 양 우리에게 들어가야 하고 자기를 중개자로 이용하지 않고서는 하나님께 이르지 못한다고 말씀하신 것이 아니라 내가 곧 양 우리의 문인데 ‘나’인 이 문으로 드나들어야 하고 내가 곧 하나님께 이르는 길인데 ‘나’인 이 길로 가지 않고서는 하나님께 이르지 못한다고 말씀하신 것이다.

5) 『성경전서 개역한글판』 (서울: 대한성서공회, 1961).

6) 『공동번역 성서』 (서울: 대한성서공회, 1977).

7) 『한국 천주교회 200주년 신약성서』 (서울: 분도출판사, 1981-).

8) 『성경전서 표준새번역』 (서울: 대한성서공회, 1993).

“그들은...다른 길로 자기 나라에 돌아갔다.”(마 2:12) 우리말에서 길의 왕래를 금지하는 것을 ‘통행금지’라고 한다. 사람이 길로 걸어나가는 것은 개미가 길바닥을 기어가듯이 길바닥이라는 평면에 붙어서 지나가는 것이 아니라 터널 속을 빠져나가듯이 어떤 공간을 헤치며 지나간다는 느낌을 주기 때문에 ‘통행(通行)’으로 표현했다. 그리스어에서는 ‘길’은 이 곳에서 저 곳으로 이동하는 통행의 공간으로 여겨졌기 때문에 διά라는 전치사가 사용되었다. 그러나 독일어에서는 길을 3차원적인 공간 개념으로 이해하지 않고 평면으로 이해하기 때문에 auf라는 전치사를 사용하여 번역했고 영어에서는 길을 왕래의 수단으로 이해했기 때문에 by를 사용했다.

그리스어에서는 길을 통행의 공간으로 이해하여 전치사 διά의 목적어로 사용하듯이 어떤 장소도 그렇게 이해하여 διά의 목적어로 사용한다. “악한 귀신이 쉰 곳을 찾느라고 물 없는 곳을 헤맸으나”(마 12:43), “베드로는 사방을/사방에 두루 다니다가”(행 9:32), “예수께서 사람들이 성전 뜰을 통행로 삼아 통행하면서 기물을 나르는 것을 금하셨다.”(막 11:16) 영어 성경은 거의 모두 through the temple courts/area로 올바르게 번역했는데 우리말 성경은 ‘성전 안으로’ 『개역』, ‘성전 뜰을 질러’ 『공동』, ‘성전 뜰을 가로질러’ 『표준』, ‘성전을 가로질러’<sup>200</sup>로 불완전하게 번역했다. 예수께서 성전 뜰을 통행로로 사용하는 것을 금지하셨지 지름길로 다니는 보행 방법을 문제 삼으신 것이 아니다. “또 누구든지 물건들을 가지고 성전 뜰을 통로처럼 사용하는 것을 금하셨습니다.” 『새번역』<sup>9)</sup>이 우리말 번역 가운데 원문의 의미를 가장 잘 살린 것으로 보인다. 다음과 같이 번역해 볼 수 있다. “또 성전 뜰을 통행로 삼아/통행하면서 물건을 나르는 것을 금하셨다.” ‘빛’을 사람들이 그 가운데로 걸어 다니는 공간으로 비유해서 διά의 목적어로 사용한 경우도 있다. “민족들이 그 빛 가운데로 다닐 것이요.”(계 21:24) 영어 성경의 대다수(NASB, NIV, NRSV, NAB, CEV)는 전치사 by를 사용하여 번역했기 때문에 by light라는 부사구는 걸어 다니는 행위의 빛이 수단으로 이해되게 했고 AV는 전치사 in을 사용했기 때문에 in light라는 부사구는 걸어 다니는 동작의 수단으로 이해되면서도 또한 공간 개념으로 이해될 수 있는 여지를 남겨 놓았다. 또 전치사 διά는 이스라엘 민족이 홍해를 건너 온 역사적 사건을 서술하는 데 사용되었다. “우리 조상들은 모두 구름의 보호 아래 있었고, 바다 가운데를 지나갔습니다.”(고전 10:1) 『공동』과 『200』은 단순히 ‘홍해/바다를 건넜습니다’로 번역했다. 원문에 굳이 전치사 διά가 사용된 것은 단순히 건넌의 사실을 말하려는 것이 아니라 건넌의 정황, 즉 물 속을 통과하여 건너왔다는 것을 나타내려 했기 때문이다. 히 11:29는 이스라엘 사람들이 마른 땅을 통과하듯이 홍해를 통과했다

9) 『새번역 신약전서』(서울: 대한성서공회, 1967).



는 것을 나타내기 위하여 마른 땅과 홍해에 전치사  $\delta\iota\acute{\alpha}$ 를 붙였다. 우리말 성경은 어느 것도 원문에 담긴 ‘통과’의 함의를 살려서 번역하지 못했다. NASB, ZB, LB는 양 쪽에 다 through 또는 durch를 사용하여 번역했다. 나머지는 ‘홍해’에는 모두 through를 사용했지만 ‘마른 땅’에는 by(AV, CEV), on(NIV)을 사용하거나 아예 전치사 없이 번역했다.(NRSV, NAB, NEB, JB)

“예수께서 안식일에 **밀밭 사이로** 지나가셨다.”(마 12:1) 원문에는 ‘밀밭’이라는 표현도, ‘사이’라는 표현도 없다. 원문에는  $\delta\iota\acute{\alpha}$ 의 목적어로 ‘곡식/농작물’이라는 낱말의 복수형이 사용되었다. 이 ‘곡식/농작물’은 문맥에서 판단하면 밀을 가리킴에 틀림없다. ‘밀 작물들’은 어느 한 마지기 밭에 있는 밀 작물들을 가리키는가, 여러 밭에 있는 밀 작물들을 가리키는가? 예수는 도대체 어디를 지나가셨는가? 전치사  $\delta\iota\acute{\alpha}$ 는 틈새로 통과한다는 것을 뜻한다. ‘밀 농작물들’이 첫째 것을 가리킨다면 예수는 어느 한 밀밭의 **밀 작물들을 뚫고/헤치고** 지나가셨다는 것을 뜻한다. ‘밀 농작물들’이 둘째 것을 가리킨다면 예수는 밀밭과 밀밭 사이의 틈새로 통과하셨다는 것을 뜻한다. through the corn(AV), through a field of grain(NAB), durch ein Kornfeld(LB), durch die Saaten(ZB) 등의 번역은 첫 번째 의미로 이해하게 하지만 through grainfields로 번역한 나머지 대다수 성서들은 두 번째 의미를 채택했다.

두 장소의 사이를 통과한다는 것을 명백히 표현하기 위해서는 ‘가운데/사이’라는 명사를 첨가하기도 한다. “예수께서 예루살렘으로 가시는 길에, **사마리아와 갈릴리 사이로**( $\delta\iota\acute{\alpha}$  μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας) 지나가시게 되었다.”(눅 17:11)

2)  $\delta\iota\acute{\alpha}$ 의 목적어가 막힌 물체인 경우에는 그 물체를 ‘뚫고/부수고/헤치고/찢고’ 통과한다는 것을 뜻한다.

“지붕에 올라가 **기와를 벗기고**( $\delta\iota\acute{\alpha}$  τῶν κεράμων) 병자를 침상째 무리 가운데로 예수 앞에 달아내리니.”(눅 5:19) 『200』은 ‘기와를 헤치고’로 번역했다. 그러나 기와를 벗기거나 헤치기만 하면 침상을 내릴 구멍이 생기는 것이 아니다. 그래서 『공동』은 ‘기와를 벗겨 구멍을 내고’로, 『표준』은 ‘기와를 벗겨 그 자리를 뚫고’로 번역했다.

다메섹의 유대인들이 바울을 체포하려고 밤낮으로 성문을 지키고 있었으므로 그의 제자들이 그를 광주리에 담아서 성벽 밖으로 달아 내려서 피신시킨 사건을 기술할 때에,(행 9:25) 사도행전 기자는 ‘성벽을 통과하여( $\delta\iota\acute{\alpha}$  τοῦ τείχους)’라는 어구를 사용했다. 성벽을 통과하여 광주리를 바깥으로 내리려면 성벽에 광주리

가 통과할 만한 틈새를 찾아내거나 그렇지 않으면 성벽을 뚫거나 부수어서 광주리를 통과시켜야 한다. 이 둘 중에 어느 하나도 하지 못할 경우에는 원문의 δία라는 전치사의 의미를 완전히 무시하고 사리에 어울리는 다른 전치사로 대체해서 번역할 수밖에 없다. 『Amplified Bible』<sup>10)</sup>(NRSV는 난외주에 원문대로는 through the wall이라고 표시함. 확인해 보지 못했지만 아마도 RV도 이렇게 번역했음)은 유일하게 이 어구를 원문의 표현 그대로 through the [city's] wall로 번역했다. 이것은 ‘성벽을 뚫고/부수고’로 해석해야 한다. 왜냐하면 그렇지 않으면 광주리가 빠져 나갈 틈새가 없기 때문이다. NRSV, NASB, NIV, NAB는 through an opening in the wall로, ZB도 이와 꼭 마찬가지로 durch eine Oeffnung in der Mauer로 번역했다. 이들은 성벽에 광주리가 빠져나갈 틈새가 있었으리라고 상상했다. 나머지 성서들은 δία 대신에 사리에 맞도록 다른 전치사를 고안해냈다. CEV는 over the city wall, JB(E)는 from the wall로, LB와 JBD는 über die Mauer로, AV와 NEB는 by the wall로 번역했다. 우리말 성경들도 이러한 유형에 속한다. 『개역』은 ‘성벽에서’로, 『공동』은 ‘성 밖으로’로, 『200』은 ‘성벽을 따라’로, 『표준』은 ‘성 바깥으로’로 번역했다. 바울 자신은 이 동일한 사건을 고후 11:33에서 합리적으로 기술했다. “교우들이 나를 광주리에 담아 성벽의 창문으로(δία θυρίδος … δία τοῦ τείχους) 내려 주어서, 나는 그 손에서 벗어났습니다.” 원문의 이 어구의 문자적 의미는 ‘창문으로 성벽을 통과시켜/빠져나가게 하여’이다. 원문에는 δία가 두 번 사용되었는데 원문대로 이 두 δία를 다 살려서 번역한 성경은 ZB 뿐이다(durch ein Fenster … durch die Stadtmauer). NRSV는 둘째 δία를 전치사 in으로 바꾸어 둘째 어구를 형용사구로 만들어서 window를 수식하게 만들었다(through a window in the wall). 그러나 NRSV는 난외주에 in the wall이 원문에는 through the wall로 표현되어 있다고 제시해 놓았다. NRSV처럼 둘째 어구를 형용사구로 만들어서 번역한 성경들은 NEB, NASB, NIV, NAB, JB, CEV, Amp, 『200』, 『표준』이다. 나머지 번역들은 두 어구를 부사구로 하되 둘 중에 어느 한 쪽의 δία를 다른 의미의 전치사로 바꾸었다. 즉 AV는 through a window…by the wall로, 『개역』과 『새번역』과 『공동』은 AV의 번역 모범을 따라 ‘들창문으로 성벽을 내려가’로, JB는 durch eine Luke über die Mauer로, Wilckens는 durch ein Fenster über die Mauer로, LB는 zum Fenster hinaus durch die Mauer로 번역했다.

복음서 기자는 예수께서 운명하시는 순간에 예루살렘 성전의 휘장이 위에서 아래까지 두 폭으로 찢어졌다고 보도했다. 이것은 예수의 죽음으로 유대교의 제사 의식이 폐기되었음을 상징한다. 이 휘장은 어느 휘장을 가리키는가? 성전 안

10) *The Amplified Bible, Containing the Amplified Old Testament and the Amplified New Testament* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1987).

에는 제사장의 뜰과 성소를 가르는 첫째 휘장과 성소와 지성소를 가르는 둘째 휘장이 있다. 히브리서 기자는 예수께서 자기 자신의 피를 가지고 하늘 지성소에 들어가심으로써 유대교의 성전 제사가 쓸모없게 되었다는 것을 진술한다. 그는 예수께서 지성소에 단번에 들어가심으로써 영원한 참된 대제사장이 되셨다는 사실을 역설한다. 지성소에 들어가기 위해서 성소와 지성소 사이를 가로막는 둘째 휘장을 통과해야 한다. 이것을 통과하는 방법은 그 휘장을 찢어 찢히거나 걷어치우거나 뚫는 것이다. 히브리서 기자는 ‘지성소’를 가리키는 경우에도 ‘성소’를 뜻하는 낱말과 정확하게 구별하여 사용하지 않기 때문에 혼란을 일으킨다. 그러나 전체 문맥에서 판단할 때에 그가 지성소와 지성소 앞의 휘장을 두고 말하고 있다는 것을 알 수 있다. “우리는 예수의 피를 힘입어서 담대하게 지성소에 들어가게 되었습니다. 예수께서는 휘장을 뚫고(*διὰ τοῦ καταπέτασματος*) 우리에게 새로운 살 길을 열어 주셨습니다. 그런데 그 휘장은 곧 그의 육체입니다.”(히 10:19-20) 모든 외국어 성경은 예외 없이 원문의 *διὰ*의 의미를 그대로 살려서 *through* 또는 *durch*라는 전치사를 사용하여 번역했다. 장애물을 제거한다는 의미가 있으니까 우리말로는 ‘휘장을 뚫고’보다는 ‘휘장을 찢어 찢히고’가 더 좋은 표현일 것이다. ‘휘장 가운데로 열어놓으신 새로운 살 길’로 번역한 『개역』과 ‘휘장인 당신의 육체를 통하여’로 번역한 『200』은 원문의 의미를 굴절시켰다. 『공동』과 『표준』의 ‘휘장을 뚫고’라는 번역이 원문의 의미를 잘 살렸다고 볼 수 있다. 다만 우리말로는 ‘휘장을 찢어 찢히고’가 더 좋은 표현일 것이다. 예루살렘 성전의 지성소에는 대제사장만이 일 년에 단 한 번만 들어갈 수 있다. 그는 지성소에 들어가기 위해서 먼저 성소를 가리는 휘장과 지성소를 가리는 휘장을 통과해야 한다. 히브리서 기자는 예수께서 이러한 복잡한 절차 없이 어떻게 지성소에 들어가시게 되었는지를 기술한다. 예수께서는 예루살렘 성전에 침투하여 지성소에 들어가신 것이 아니라 사람의 손으로 짓지 아니한 더 완전한 장막을 통과하여 단번에 지성소에 들어가셨다고 한다. “그러나 그리스도께서는 이미 일어난 좋은 일을 주관하시는 대제사장으로 오셔서 손으로 만들지 않은 장막, 다시 말하면, 이 피조물에 속하지 않은 더 크고 더 완전한 장막을 통과하여(*διὰ τῆς μείζονος καὶ τελειότερας σκηνῆς*) 단 한 번에 지성소에 들어가셨습니다.”(히 9:11-12) 이 장막은 그리스도를 지성소로 인도하는 통로도 아니요 그 길을 차단하는 장애물도 아니다. 건축물의 구조상 지성소 앞에 놓여 있을 따름이다. 그리스도께서는 아무런 방해받지 않고 거침없이 이 장막을 통과하여 지성소에 들어가셨다는 것이다. 그리스어의 *διὰ*, 영어의 *through*, 독일어의 *durch*는 문, 창문, 구멍 등 본래부터 통로로 이용될 수 있는 것을 통행의 통로로 이용되는 것을 나타내는 경우에 사용된다. 그러나 장막은 지성소로 인도하는 통행로가 아니기 때

문에 ‘장막을 통하여/장막으로’ 지성소에 들어갔다는 말은 사리에 맞지 않는다. 그러므로 이 어구를 *through*를 사용하여 번역한 NASB, NIV, NRSV, NAB, JB 그리고 *durch*를 사용하여 번역한 ZB, LB, JB는 장막을 통로로 이용한 듯한 착각을 일으킬 우려가 있다. 이러한 우려는 『200』이 영어 또는 독일어 성경의 번역에 의거하여 어구를 ‘더 크고 더 완전한 장막을 통하여’로 번역한 데서 실증된다. AV는 이 어구를 전치사 *by*를 사용하여 번역함으로써 장막이 지성소에 들어가는 데 이용되는 통로로 오해되도록 했다. ‘더 크고 온전한 장막으로 말미암아’라는 『개역』의 번역은 근거나 원인을 뜻하는 것이라면 오역의 극치일 것이며 경유를 뜻하는 것이라면 ‘더 크고 온전한 장막을 말미암아’라고 표현해야만 했다. NEB와 CEV는 *διὰ*를 완전히 무시하고 장막을 그리스도께서 들어가 도착하신 종착점으로 번역해 놓았다. 『공동』은 NEB의 오역을 그대로 본받아 옮겨 놓았다.

총탄이 나를 통해 지나갔다면 총탄이 내 육체를 뚫고 지나간 것이다. 총탄이 군중의 한가운데를 통해 지나갔다면 어떻게 되었겠는가? 이 말은 총탄이 군중의 한가운데 있는 빈틈을 요리조리 찾아다니면서 군중 속을 빠져나갔다는 것을 뜻할 리가 없다. 총탄이 군중의 한가운데를 통해 지나갔다면 한가운데 있던 사람들은 모두 그 총탄의 관통상을 입었음에 틀림없다. “그러나 예수께서는 그들의 한가운데를 지나서(*διὰ μέσου αἰτωῶν*) 떠나가셨다.”(눅 4:30) 영어와 독일어 성경은 예외 없이 모두 전치사 *through* 또는 *durch*를 사용하여 번역했고 우리말 성경은 ‘그들의 한가운데를 지나서’(『공동』, 『200』, 『표준』), ‘그들 가운데로 지나서’로 번역했다. 이렇게 번역하면 그들 가운데 마치 예수가 통과할 수 있는 틈새가 미리 마련되어 있어서 그것을 통해서 유유히 지나가신 듯한 오해를 일으키기 쉽다. 군중은 예수의 통행을 방해하는 장애물로 거기에 있었다. 그렇다면 예수께서는 ‘그들 한가운데를 헤치고/밀치고/뚫고 빠져나가서’라고 번역하는 것이 원문의 본래적 의미를 살리는 것이 될 것이다.

노아 홍수 때에 물은 인간을 파멸하는 힘이었다. 그것은 노아의 여덟 가족에게도 마찬가지였다. 그들은 방주를 이용하여 물의 위협을 물리쳤던 것이다. 벰전 3:20은 노아의 식구 여덟 사람이 방주에 들어가 구원받은 사실을 진술하면서 *δι’ ὕδατος*라는 부사구를 첨가했다. 이 경우에 물이 그들을 구원하는 수단이었다는 것을 뜻할 리가 없다. 또 물에서/물로부터 구원받았다는 것을 뜻했다면 그것에 적합한 전치사(예를 들면 *ἐκ* 또는 *ἀπό*)를 사용했을 터이지 *διὰ*를 사용했을 까닭이 없다. 그렇다면 여기서 *δι’ ὕδατος*는 무슨 의미인가? AV는 *Eight souls were saved by water*로 번역함으로써 마치 물이 구원의 수단 또는 힘이었던 오해를 일으키게 했다. NIV, NRSV, NAB, JB가 *by water*를 *through water*로 바꾸었지만 똑같은 오해를 불러일으킨다고 할 것이다. NEB는 *...were brought to safety*

through the water로, NASB는 …were brought safely through the water로, CEV는 …were brought safely through the flood로 번역했다. 이렇게 하면 through the water 또는 through the flood라는 기간을 나타내는 시간의 부사구 또는 정황을 나타내는 상황의 부사구로 해석될 수 있다. 『개역』의 ‘물로 말미암아’와 『표준』의 ‘물에서’라는 번역도 원문의 의미를 살렸다고 볼 수 없다. 『200』의 ‘물을 통과해서 방주로 들어가…’라는 번역은 원문의 구문을 완전히 곡해한 것이다. ‘물에 빠지지 않고’라고 번역한 『공동』이 원문의 의미를 가장 근사하게 살렸다고 볼 수 있다. 여기에 사용된 *διὰ*는 장애물을 극복한다는 의미를 가지고 있는 것이라고 할 수 있다. 그렇다면 이 어구는 ‘물(의 위협)을 물리치고’ 또는 ‘물을 헤치고 나와’로 번역하는 것이 가장 좋을 것이다.

3) *διὰ*는 어느 장소를 경유하거나 통과하는 것을 가리키는 경우에 사용된다. 경유를 뜻하는지 통과를 뜻하는지는 문맥으로 판단할 수밖에 없다. 통과는 단순히 지나가는 것을 뜻하고 경유는 의도적으로 어떤 곳을 들러서 지나가는 것, 거처 지나가는 것을 뜻한다.

우리말 성경은 막 7:31을 다음과 같이 여러 가지로 번역했다.

- 『개역』 “예수께서 다시 두로 지방에서 나와 시돈을 지나고 데가볼리 지방을 통과하여 갈릴리 호수에 이르시매”
- 『공동』 “예수께서는 띠로 지방을 떠나 시돈에 들르셨다가 데카폴리스 지방을 거쳐 갈릴래아 호수로 돌아오셨다.”
- 『200』 “그리고 예수께서는 다시 띠로 지역을 떠나 시돈을 거쳐 갈릴래아 호수로, 데카폴리스 지역 한가운데로 가셨다.”
- 『새번역』 “예수께서 두로 지방을 떠나 돌아오시는 길에 시돈을 거쳐 데가볼리 지방을 통과하여 갈릴리 호수에 돌아오셨습니다.”
- 『표준』 “예수께서 다시 두로 지역을 떠나, 시돈을 거쳐서, 데가볼리 지역 가운데를 지나, 갈릴리 바다에 오셨다.”

이 구절을 근거로 해서 이 여행의 최종 도착점이 어디인지를 확정하는 것은 매우 어렵다. 왜냐하면 여기에는 문법적인 문제와 지리적인 문제가 얽혀 있기 때문이다. 두로가 이 여행의 출발지이고 시돈이 경유지 또는 통과지이고 갈릴리 바다가 도착지였음은 명백하다. 문제는 ‘데가볼리 지역 가운데로(*ἀνὰ μέσον τῶν ὀρίων Δεκαπόλεως*)’라는 어구를 어떻게 해석하느냐에 따라 이 지역이 이 여행의 통과 지역이 되기도 하고 도착 지역이 되기도 한다는 것이다. 『200』, NIV, CEV는 도착 지점을 둘로 보았다. 즉 갈릴리 바다와 데가볼리 지역 가운데이다. 이 해

석의 난점은 예수께서 원 출발지인 갈릴리 바다로 되돌아오시는 것으로 여행의 일단락을 맺지 않고 이어서 다시 데가볼리 지역으로 여행을 떠나셨다는 사실이 이해되지 않는다는 점이다. 그래서 NASB, NRSV, NAB, ZB, LB는 ‘데가볼리 지역 가운데로’라는 어구를 ‘갈릴리 바다로’라는 어구에 대한 동격적 서술구로 취급했다. 그 나머지 성서들은 ‘데가볼리 지역 가운데로’라는 부사구를 이 통과 지역을 의미하는 것으로 처리했다. 이 해석의 최대 약점은 데가볼리 지역의 가운데가 지리상으로 시돈과 갈릴리 바다 사이의 여로의 도중에 놓여 있지 않다는 사실이며 이 해석의 장점은 예수께서 두로, 시돈, 데가볼리 등지의 이방 지역의 여행을 마치고 그의 원래의 활동 지역인 갈릴리 바다가 있는 곳으로 돌아오셨다는 하나의 이방 지역 여행에 관한 보도로 종결짓는다는 점이다.

우리가 여기서 해결해야 할 과제는 데가볼리 지역과 관련된 문제가 아니고 δία Σιδῶνος라는 부사구가 정확하게 무엇을 뜻하느냐를 규명하는 일이다. 즉 시돈을 그냥 지나가셨다(=통과)는 것을 뜻하는가, 시돈을 들러서 가셨다(=경유)는 것을 뜻하는가? 어떤 곳을 지나간다는 것은 여행 경로에 포함되어 있으니까 단순히 통과한다는 것을 뜻하지만 어떤 곳을 들르거나 거친다는 것은 지나는 길에 그 곳을 일부러 잠깐 방문한다는 것을 뜻한다. 유감스럽게도 그리스어, 영어, 독일어에는 이 둘을 명확하게 구별하여 표현하는 전치사가 없다. 우리말에 이러한 구별이 있기 때문에 그리스어 문장을 번역할 때에 이러한 고민을 해야 하는 것이다. 시돈은 두로와 갈릴리 바다를 잇는 여로에 놓여 있는 지점이 아니고 두로에서 북쪽으로 40km 정도 떨어진 곳에 자리하고 있다. 두로에서 시돈을 거쳐서 갈릴리 바다로 가는 길은 직통길이 아니고 북쪽으로 올라갔다가 내려와야 하는 길이다. 시돈은 여정에서 단순히 지나가는 지점이 아니라 일부러 들러서 가야 하는 지점이다. 따라서 이 어구는 ‘시돈을 들러서/거쳐서’로 번역하는 것이 좋다. 다음 문장에서는 δία-구가 들른다는 뜻을 나타내는 것임에 틀림없다. “나는 이 일을 마치고…**여러분에게 들렀다가**(δι’ ὑμῶν) 스페인으로 가겠습니다.”(롬 15:28) 다음 예문의 δία-구는 그 곳을 거쳐서 간다는 뜻을 명백하게 나타낸다. “바울은 배로 시리아로 가려고 하는데, 유대 사람들이 그를 해치려는 음모를 꾸몄으므로, 그는 **마케도니아를 거쳐서**(διὰ Μακεδονίας) 돌아가기로 작정하였다.”(행 20:3)

직통 길로 유대 지역에서 갈릴리 지역으로 가려면 사마리아 지역을 통과해야 한다. 왜냐하면 사마리아 지역은 이 두 지역 사이에 놓여 있기 때문이다. 이러한 여행에서 사마리아 지역은 단순히 통과해 가야 하는 지역일 따름이다. “그는 **사마리아를 통과하여**(διὰ τῆς Σαμαρείας) 가셔야만 했다.”(요 4:4) 『공동』, 『200』, 『표준』이 ‘사마리아를 거쳐서’로 번역한 것은 잘못이다. 아마도 ‘거치다’라는 우리말의 의미를 정확하게 파악하지 못했기 때문일 것이다. ‘사마리아를 통과하여

아'로 수정한 『개역개정』의 번역이 가장 정확하다.

예수와 그 일행은 변화산 밑의 한 마을에서 출발하여 유대 지방으로 가시려고 길을 떠나셨다. 그렇게 하기 위해서는 갈릴리 지방을 통과하여야 했다. 막 9:30은 출발 당시의 정황을 기술한다. “그들은 거기에서 나와서, **갈릴리를 가로질러** (*διὰ τῆς Γαλιλαίας*) 가고 있었다. 예수께서는 이것을 남들이 알기를 바라지 않으셨다.” 그런데 사람들과 접촉하지 않고 갈릴리 지방을 그냥 통과하려던 그들의 원래 계획은 실현되지 못한 것 같다. 왜냐하면 그들은 가버나움으로 가서 집에 머물렀기 때문이다(33절). 이 *διὰ*-부사구를 『개역』은 ‘갈릴리 가운데로’ 로, 『공동』과 『200』은 동사와 합하여 ‘갈릴래아를 지나가셨다’로, 『표준』은 ‘갈릴리를 가로질러’로 번역했다. 여기에 사용된 *διὰ*는 ‘통하여 지나가다’라는 의미의 ‘통과하여’를 뜻한다. ‘통하여 지나간다’는 것은 어떤 사물이나 장소의 내부를 지나가되 어디네 머무르거나 누구와 접촉을 하지 않는다는 것을 뜻한다. 국어사전은 대체로 ‘지나가다’라는 낱말을 ‘통과하다’라는 낱말의 동의어로 취급하지만 정확한 개념규정이라 할 수 없다. 또 어떤 사전은 ‘지나가다’를 ‘거치어 가다’로 풀이했다. 그렇다면 ‘지나가다’와 ‘통과하다’가 동의어가 될 수 없다. ‘기차가 정거장에 정차하지 않고 통과하다/지나가다’라고 하는 경우에는 동의어이다. 그러나 어떤 ‘건물을 통과한다’라는 말과 어떤 ‘건물을 지나간다’라는 말은 동의어일 수 없다. ‘통과한다’는 말은 그 건물의 내부를 지나간다는 뜻을 내포하고 ‘지나간다’는 말은 그 건물의 앞이나 곁이나 멀리서 지나간다는 뜻을 내포한다. 그러므로 ‘갈릴래아를 지나갔다’라는 번역은 정확하다고 볼 수 없다. ‘갈릴리 가운데로’는 갈릴리의 주변을 지나가는 것이 아니라 갈릴리의 내부를 통과해 간다는 것을 나타내는 점에서는 적절한 번역이지만 ‘가운데’라는 낱말이 ‘중앙부’라는 의미를 내포하고 있다는 점에서는 적절하지 못하다. 『표준』의 ‘갈릴리 지방을 가로질러’는 최단 직통 행로를 이용해서 지나간다는 것을 나타내려는 것이다. 그러한 의미가 독자들에게 받아들여질지 의문스러울 따름이다.

4) *διὰ*가 ‘전체/모두’를 뜻하는 명사를 목적어로 취하는 경우에는 어떤 일이 ‘두루’ 또는 ‘구석구석까지 철저하게’ 관철되었음을 뜻한다.

“이리하여 주님의 말씀이 **그 지방에 두루**(*δι’ ὅλης τῆς χώρας*) 퍼져 나갔다.” (행 13:49) 『공동』, 『개역』, 『200』은 ‘전체’라는 명사의 의미를 ‘두루’라는 부사로 바꾸어서 그 의미를 살려냈다. 『표준』은 그것을 형용사로 바꾸어서 ‘그 온 지방에’로 번역했다. 이와 같이 형용사를 이용하여 번역한(through the whole region; durch das ganze Land) 성서는 NASB, NIV, NAB, JB, ZB, LB이며 부사로 바꾸어

서 번역한(*far and wide through the region; all over that region*) 성서는 NEB와 CEV이다. AV와 NRSV는 형용사도 사용하지 않고 부사도 사용하지 않는 대신에 원문의 전치사를 *through*로 번역하지 않고 *throughout*로 번역하여 원문의 의미를 살려냈다.

“베드로는 **사방을 두루**(*διὰ πάντων*) 다니다가, 룻다에 내려가서, 거기에 사는 성도들도 방문하였다.”(행 9:32) 베드로는 룻다에 내려가기 전에 어디에 다녔는가? 이 물음에 대한 답은 *πάντων*(=all)이 모든 지역을 가리키는 것으로 보느냐 모든 성도들을 가리키는 것으로 보느냐에 달려 있다. AV, NASB, NIV, NAB, NEB, CEV, JB, LB와 우리말 성경들은 이것을 지역으로 보았고 NRSV, Amp, ZB, LB는 성도들로 보았다. 이 모든 번역들을 유형별로 분류하면 첫째로 전치사의 목적어 앞에 ‘모든’, ‘여러’ 따위의 형용사를 붙인 것(*through all those parts/through every region/one place after another/from one place to place/making a general tour/allenthalben/bei allen*), 둘째로 ‘여기저기로’를 뜻하는 부사를 첨가한 것 (*traveled about the country*), 셋째로 형용사와 부사를 이중으로 붙인 것(**사방에 두루**/*here and there among all believers/here and there among them all*), 넷째로 ‘모든’이라는 형용사를 붙이고 *throughout*라는 전치사를 사용한 것(*throughout all quarters*)이다.

5) *διὰ*가 시간의 길이를 나타내는 어구를 목적으로 취하면 그만한 기간이 경과한다는 것을 뜻한다.

“이 사람이 하나님의 성전을 허물고, **사흘 만에**(*διὰ τριῶν ἡμερῶν*) 세울 수 있다고 하였습니다.”(마 26:61)

“**며칠이 지나서**(*δι’ ἡμερῶν*) 예수께서 다시 가버나움으로 들어가셨다.”(막 2:1)

“나는, 내 겨레에게 구제금을 전달하고, 하나님께 제물을 바치려고, **여러 해 만에**(*δι’ ἔτων δὲ πλείονων*) 고국에 돌아왔습니다.”(행 24:17)

“그 다음에 **십사 년이 지나서**(*διὰ δεκατεσσάρων ἔτων*), 나는 바나바와 함께 디도를 데리고, 다시 예루살렘으로 올라갔습니다.”(갈 2:1)

6) 또 *διὰ*가 시간의 길이를 나타내는 어구를 목적으로 취할 때에 그만한 기간 동안을 뜻하기도 한다.

“그는 **사십일 동안**(*δι’ ἡμερῶν τεσσαράκοντα*) 그들에게 여러 차례 나타나시고,



하나님 나라에 관한 일들을 말씀하셨습니다.”(행 1:3)

“선생님, 우리가 **밤새도록**(δι’ ὅλης νυκτός) 애를 썼으나, 아무것도 잡지 못했습니다.”(눅 5:5)

“군인들은 명령을 받은 대로 바울을 넘겨받아서, **밤새**(διὰ νυκτός) 안디바드라로 데려갔다.”(행 23:31) 이 부사구는 군인들이 바울을 안디바드라로 데려간 일이 밤의 어느 한 시점에서 일어난 것이 아니라 밤이 지속되는 전 시간에 걸쳐서 일어났음을 나타낸다. ‘밤에’라는 우리말 성경(『개역』, 『새번역』, 『200』, 『표준』)의 번역은 밤을 하나의 시점(時點)으로 표현했다. 그러나 영어나 독일어 성경은 명백하게 ‘기간’을 뜻하는 전치사를 사용하여 번역했다는 사실을 주목해야 한다. NESV, NIV, Amp는 *during the night*로, ZB는 *während der Nacht*로 번역했다. 그리고 *by night*(AV, NASB, NAB, NEB, JB)와 *bei der Nacht*(LB, JB)라는 번역의 *by*와 *bei*는 *during*과 *während*와 같은 뜻을 나타낸다.

“그는 **밤낮**(διὰ παντός νυκτός καὶ ἡμέρας) 무덤 사이나 산 속에서 살면서, 소리를 질러 대고, 돌로 제 몸에 상처를 내곤 하였다.”(막 5:5) 이것은 밤이나 낮의 어느 한 시점을 가리키는 것이 아니라 ‘밤 동안과 낮 동안 줄곧’이라는 뜻을 나타낸다.

διὰ παντός는 ‘늘/언제나/끊임없이’를 뜻한다. παντός 다음에 ‘시간’이나 ‘날’이라는 명사를 보충하여 이해하면 된다. “하늘에서 그들의 천사들이 하늘에 계신 내 아버지의 얼굴을 늘(διὰ παντός) 보고 있다.”(마 18:10) “그들의 등이 **언제나**(διὰ παντός) 굽어 있게 하여 주십시오.”(롬 11:10)

다음 두 경우의 διά-부사구는 밤의 전 기간을 뜻하는 것으로 보기보다는 밤의 어느 시점을 뜻한다고 보는 것이 더 타당하다. 왜냐하면 천사가 옥문을 열고 바울을 끌어낸 것이나 바울이 환상을 본 것은 밤의 어느 한 시점에서 일어난 일이지 밤새 내내 일어난 일이 아니기 때문이다. “그런데 **밤에**(διὰ νυκτός) 주님의 천사가 감옥 문을 열고, 그들을 데리고 나와서 말하기를”(행 15:19) “여기서 **밤에**(διὰ νυκτός) 바울에게 환상이 나타났는데”(행 16:9) NRSV, NIV, NAB, Amp, ZB는 이 두 곳을 모두 *during*과 *während*라는 전치사를 사용하여 번역했다.

7) διά는 시련이나 난관을 견디어 내거나 극복하는 것을 뜻한다.

“우리가 하나님 나라에 들어가려면, 반드시 **많은 환난을 겪어야**(διὰ πολλῶν θλίψεων) 합니다.”(행 14:22) 이 부사구는 ‘많은 환난을 겪고 나서’, ‘많은 환난을 이겨내고서’, ‘많은 환난을 극복하고 나서’, ‘많은 환난[의 기간]을 견디어내고

서'를 뜻한다. “불이 각 사람의 업적이 어떤 것인가를 검증하여 줄 것입니다. 어떤 사람이 만든 작품이 그대로 남으면, 그는 상을 받을 것이요, 어떤 사람의 작품이 타 버리면, 그는 손해를 볼 것입니다. 그러나 그 사람은 구원을 받을 것이지만 **불 속을 헤치고 나오듯**(ὡς διὰ πυρός) 할 것입니다.”(고전 3:13-15) 여기서는 불 속이라는 난관을 헤치고/뚫고/빠져 나오는 것을 뜻한다.

8) 예수의 생애를 기술하는 맥락에서 때때로 ‘물’은 그의 ‘세례’를, ‘피’는 그의 ‘십자가 죽음’을 상징한다. 이 물 또는 피를 목적으로 취하는 δία-어구는 ‘세례를 받고서’ 또는 ‘죽음을 겪고서/당하고서’를 뜻한다.

“그는 **물과 피를 거쳐서**(δι’ ὕδατος καὶ αἵματος) 오신 분이데, 곧 예수 그리스도이십니다.”(요일 5:6)(『표준』) 이 구절을 『공동』은 완전히 의역해서 그 본래적 의미를 분명하게 표현했다. “하느님의 아들이 인간으로 오셔서 **물로 세례를 받으시고 수난의 피를 흘리셨습니다.**” AV, NASB, NIV, NRSV는 이 어구를 by water and blood로 번역했다. 이렇게 되면 ‘물’과 ‘피’가 예수 그리스도께서 이 세상에 오시는 데 이용된 교통 수단으로 이용되었다거나 그가 가져오신 휴대품이었다는 오해를 일으킬 위험이 있다. NEB, LB, 『개역』은 각각 with water and blood, mit Wasser und Blut, ‘물과 피로’라고 번역했는데 이 경우에도 ‘물’과 ‘피’가 교통의 수단으로 이용되었다는 오해가 생기게 된다. NAB, ZB, JB는 각각 through water and blood, durch Wasser und Blut로 번역했는데 여기에 사용된 전치사 through와 durch의 의미를 올바르게 파악하는 사람에게만 원문의 의미를 바르게 전달하는 올바른 번역이 될 수 있다. 『200』은 ‘물과 피를 통하여’로 번역했는데 ‘물’과 ‘피’가 예수의 오심에 무슨 기능을 했는지 명확하지 않다. CEV는 이 구절이 십자가에 달린 예수의 옆구리에 창을 찔렀을 때에 물과 피가 나왔다는 장면을 기술한 것으로 오해하고 “Water and blood came out from the side of Jesus Christ.”로 번역했는데 이것은 완전히 오역이다.

지금까지(1-8) 나온 예문들은 주로 왕래를 뜻하는 동사가 어떤 물체를 통로처럼 통과하거나 어떤 장애물을 헤치고/제치고/뚫고 지나가는 것을 기술하는 것이었다. 이와 달리 다음에 나오는 예문들에서는 δία의 목적어로 등장하는 사물이나 인물은 그 문장의 사건을 형성하는 데 있어서 단순히 중립적인 세력 또는 적대적 세력으로 거기에 있는 것이 아니라 사건을 적극적으로 형성하는 요인으로 작용한다. 즉 인격체가 δία의 목적어인 경우에는 행위의 대행자 또는 매개자 역할을 하는 것을 나타내며, 사물이 목적어인 경우에는 어떤 일을 하는 데 사용되는 수단이나 방편을, 또는 어떤 판단을 내리는 데 적용되는 근거를 뜻한다. 1-8의

예문들은 주로 눈에 보이는 물리적 현상으로 일어나는 일을 기술하는 데 반해서 다음 예문들은 어떤 사실의 배후에 놓여 있는 보이지 않는 연관성을 추론적으로 또는 신학적으로 해명하는 것이다.

9) 성서 기자들은 하나님께서 일하시는 모습을 비록 시각적으로 보지 않았을 지라도 하나님을 어떤 일의 원동자(Urheber)로 기술하는 경우가 많이 있다. 이러한 경우에 성서 기자들의 눈에 행위의 주체로 나타난 존재는 하나님을 대신하여 하나님의 일을 행하는 대행자인 셈이다. 하나님이 문장의 주어로 등장하고 대행자는 δία-구로 표현된다.

“나사렛 예수는 하나님께서 기적과 놀라운 일과 표징으로 여러분에게 증명해 보이신 분입니다. 하나님께서는 그를 통하여(δι’ αὐτοῦ) 여러분 가운데서 이 모든 일을 행하셨습니다.”(행 2:22) 『개역』은 성경 전체에서 ‘통하여’라는 낱말을 한 번도 사용하지 않는 원칙을 고수했다. 그 원칙을 지키기 위해서 이 어구를 ‘나사렛 예수로’라고 번역했다. 이 표현으로 독자들이 나사렛 예수를 하나님의 행위의 대행자로 이해할 수 있으리라고 기대할 수 없다.

“그들은 바나바와 바울이 하나님께서 자기들을 통하여(δι’ αὐτῶν) 이방 사람들 가운데 행하신 온갖 표징과 놀라운 일을 보고하는 것을 들었다.”(행 15:12) 『개역』은 ‘자기들로 말미암아’라고 번역했다.

“그러나 그리스도의 개선 행렬에 언제나 우리를 참가시키시고, 그리스도를 아는 지식의 향기를 어디에서나 우리를 통하여(δι’ ἡμῶν) 풍기게 하시는 하나님께 감사를 드립니다.”(고후 2:14)

“하나님께서서는 우리를 통하여 권고하시는 것입니다.”(고후 5:20) 『개역』은 ‘우리로’, 『200』은 ‘우리를 통해서’, 『공동』과 『표준』은 ‘우리를 시켜’로 번역했다.

“하나님께서서 아들을 세상에 보내신 것은, 세상을 심판하시려는 것이 아니라, 아들을 통하여(δι’ αὐτοῦ) 세상을 구원하시려는 것이다.”(요 3:17)

“주님께서서 내 곁에 서서서 나에게 힘을 주셨습니다. 그것은 나를 통하여(δι’ ἐμοῦ) 전도의 말씀이 완전히 전파되게 하시고, 모든 이방 사람이 그것을 들을 수 있게 하시려는 것입니다.”(딤후 4:17) 『공동』은 “그리하여 나는 하나님의 말씀을 완전히 선포할 수 있었”고”하고 번역했다. 이렇게 하면 ‘나’가 하나님이 하시는 선포 행위의 대행자라는 의미가 완전히 사라져버린다.

하나님이 주신 예언이나 계시나 말씀을 전하는 경우에는 하나님이 말씀하시거나 보여주시는 내용을 반복해서 전달하는 역할을 하는 것으로 느껴지기 때문에 그러한 역할을 담당하는 사람은 대행자라기보다는 차라리 매개자 또는 전달자

에 가깝다고 하겠다.

“하나님께서서는 이스라엘 자손에게 말씀을 보내셨는데, 곧 예수 그리스도를 통하여(διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) 평화를 전하셨습니다.”(행 10:36)

“이 복음은 하나님께서 예언자들을 통하여 성경에 미리 약속하신 것으로”(롬 1:1).

하나님이 원행위자임을 수동태 구문의 행위자로 표현하기도 한다.

“이 모든 일이 일어난 것은, 주님께서 예언자를 통하여 이르시기를(τὸ ῥηθῆναι ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος) ‘보아라, 동정녀가 잉태하여 아들을 낳을 것이니, 그의 이름을 임마누엘이라고 할 것이다’ 하신 말씀을 이루려고 하신 것이다.”(마 1:22) 『표준』, 『공동』, 『200』은 ‘예언자를 시켜서’로, 『개역』은 ‘선지자로’로 번역했다.

마 2:17, 23은 마 1:22와 내용상으로 똑같은 구문인데 다만 ὑπὸ κυρίου라는 어구만 생략되었을 따름이다. 수동태 표현을 능동태로 바꾸어서 번역하면 다음과 같이 된다. “이리하여 예언자 예레미야를 통하여 하신 말씀이 이루어졌다.”(마 2:17)

성령도 직접적인 시각의 대상이 아니다. 그러므로 성령이 διὰ의 목적어로 등장하는 경우에는 성령이 대행자 역할을 하는 것인지 매개자/중개자/전달자 역할을 하는 것인지 또는 하나님이 이용하시는 어떤 도구 작용을 하는 것인지 정확하게 분간하기 어렵다.

“하나님께서서는 성령을 통하여(διὰ τοῦ πνεύματος) 이런 일들을 우리에게 계시해 주셨습니다.”(고전 2:10)

“예수께서 활동을 시작하신 때부터 그가 택하신 사도들에게 성령을 통하여 지시를 내리시고…”(행 1:2)

“예수를 죽은 사람들 가운데서 살리신 분의 영이 여러분 안에 살아 계시면, 그리스도를 죽은 사람들 가운데서 살리신 분께서, 여러분 가운데 살아 계신 자기의 영을 통하여(διὰ … αὐτοῦ πνεύματος) 여러분의 죽을 몸도 살리실 것입니다.”(롬 8:11) 『개역』은 ‘그의 영으로 말미암아’, 『표준』은 ‘자기의 영으로’, 『공동』은 ‘당신의 성령을 시켜’, 『200』은 ‘당신 영을 통하여’로 번역했다.

“하나님께서 자기의 영광의 풍성하심을 따라 자기의 성령을 통하여 여러분의 속 마음을 능력으로 강건하게 하여 주시고”(엡 3:16) 『개역』은 ‘그의 성령으로 말미암아’, 『공동』은 ‘성령으로’, 『200』은 ‘당신의 영을 통하여’로 번역했다.

수동태로 표현된 문장에서는 하나님이 원행위자로 표시되지 않은 경우에 하나님이 원행위자이심을 전제하지 않으면 대행자 또는 중개자 역할을 담당하는 성령을 행위의 완전한 주어로 오해하게 된다.

“어떤 사람에게는 **성령을 통하여** 지혜의 말씀을 주시고, 어떤 사람에게는 같은 성령을 따라 지식의 말씀을 주십니다.”(고전 12:8) 『개역』은 ‘성령으로 말미암아’, 『200』과 『표준』은 ‘성령을 통하여’, 『공동』은 ‘성령에게서’로 번역했다.

롬 5:5를 『표준』은 수동태 문장을 능동태 문장으로 바꾸고 원행위자이신 하나님을 끌어들어서 “하나님께서 우리에게 주신 **성령을 통하여** 그의 사랑을 우리 마음속에 부어 주셨기 때문입니다.”라고 번역했고 『200』은 수동태 표현을 그대로 유지하면서 “그것은 우리에게 선사된 성령을 통하여 하느님의 사랑이 우리 마음속에 부어졌기 때문입니다.”라고 번역했다. 이와 달리 『공동』은 “우리가 받은 **성령께서** 우리의 마음속에 하느님의 사랑을 부어주셨기 때문입니다.”라고 번역하여 성령을 완전한 행위의 주체가 되게 했다.

예수 그리스도가 *διά*의 목적어로 사용된 경우에도 성령의 경우와 꼭 마찬가지로 그 역할을 분간하기 어렵다.

“하나님께서서는 **그리스도를 통하여** 우리를 자기와 화해하게 하시고…”(고후 5:18) 『개역』은 ‘그리스도로 말미암아’, 『200』은 ‘그리스도를 통하여’, 『공동』과 『표준』은 ‘그리스도를 내세워’로 번역했다. 중개자 역할을 한다고 볼 때에는 ‘…를 내세워서’로 번역할 수 있다.

“하나님은…**예수 그리스도를 통하여** 우리를 자기의 자녀로 삼으시기로 예정하신 것입니다.”(엡 1:6) 『개역』만 제외하고 『공동』, 『200』, 『표준』은 ‘예수 그리스도를 통하여’로 번역했다.

“이런 일은, 내가 전하는 복음대로, 하나님께서 예수 그리스도를 통하여 사람들이 감추고 있는 비밀을 심판하실 그 날에 드러날 것입니다.”(롬 2:16) 『공동』과 『200』은 ‘예수 그리스도를 통하여’, 『개역』은 ‘예수 그리스도로 말미암아’, 『표준』은 ‘그리스도를 내세우셔서’로 번역했다. AV만 by Jesus Christ로 번역하고 나머지는 모두 through Jesus Christ로 번역했다. 여기서 예수 그리스도는 심판정에서 하나님의 대행자 역할을 하시는 분이다.

“(하나님께서서는) 그분의 십자가의 피로 평화를 이루셔서, **그분을 통하여** 만물을, 곧 땅에 있는 것들이나 하늘에 있는 것들이나 다, 자기와 기꺼이 화해시키셨습니다.”(골 1:20) 『개역』, 『200』, 『표준』은 ‘그(분으)로 말미암아’, 『공동』은 ‘그리스도를 내세워’로 번역했다. ‘그로 말미암아’라는 어구가 무엇을 뜻하는지 명확하지 않다. 이것은 원문의 암호 문자를 다른 암호 문자로 바꾸어 놓은 셈이 된다.

“(하나님께서) 이 마지막 날에는 **아들을 통하여** 우리에게 말씀하셨습니다.”(히 1:2) 『개역』은 ‘아들로’, 『200』과 『표준』은 ‘아들을 통하여’, 『공동』은 ‘아들을 시켜’로 번역했다.

“하나님께서서는…예수 그리스도를 통하여 우리를 하나님의 자녀로 삼으시기로 예정하신 것입니다.”(엡 1:5)

히 13:21의 δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ라는 어구의 의미는 ‘이루다’라는 분사의 의미상의 주어를 누구로 보느냐에 따라서 완전히 다르게 이해된다. 『200』과 『표준』은 이 분사의 의미상의 주어를 하나님으로 보고 “예수 그리스도를 통하여 당신께서 기뻐하시는 바를 우리에게 행하여 주시기를(뵙니다).”(『200』), “또 하나님께서 예수 그리스도로 말미암아 우리 가운데 자기가 기뻐하시는 바를 이루시기를 뵙니다.”(『표준』), “그 앞에 즐거운 것을 예수 그리스도로 말미암아 우리 속에 이루시기를 원하노라”(『개역』라고 번역했다. 이와 달리 『공동』은 ‘이루다/행하다’의 의미상의 주어를 ‘우리’로 보았기 때문에 δὲ-구를 ‘예수 그리스도를 힘입어’로 번역했다. “우리가 예수 그리스도를 힘입어 당신께서 기뻐하실 일을 할 수 있게 해 주시기를 뵙니다.”(『공동』) AV, NASB, NIV, NRSV는 콤마를 복잡하게 찍어서 δὲ-구가 이런 식으로 잘못 해석되게 하는 빌미를 제공했다. NRB, NAB, JB(E)와 독일어 번역들은 이러한 오해가 일어나지 않도록 잘 번역했다.

“그리하면 하나님이 모든 일에 예수 그리스도를 통하여 영광을 받으실 것입니다.”(벧전 4:11) 하나님은 ‘영광을 받으시다’라는 수동태 동사의 주어이고 하나님께 영광을 돌리는 주체는 사람이고 예수 그리스도는 이 일에 중개자 역할을 하시는 분이다. 『개역』과 『표준』은 ‘예수 그리스도로 말미암아’로, 『공동』과 『200』은 ‘예수 그리스도를 통하여’로 번역했다.

“하나님께서서는 그를(=아들)을 통하여 온 세상을 지으신 것입니다.”(히 1:2)

“하나님께서서는 이 성령을 우리의 구주이신 예수 그리스도를 통하여 우리에게 풍성하게 부어 주셨습니다.”(딤후 3:6) 예수 그리스도는 중개자 역할을 하신다. 『공동』과 『200』은 ‘예수 그리스도를 통하여’로, 『개역』과 『표준』은 ‘예수 그리스도로 말미암아’로 번역했다.

살전 4:14의 δὲ τοῦ Ἰησοῦ가 ‘잠든 사람들’을 수식하는 형용사구인지 ‘데리고 오실 것이다’를 수식하는 부사구인지 결정하기 힘들다. 형용사구로 보면 “이와 같이 하나님께서 예수 안에서 잠든 사람들도 예수와 함께 데리고 오실 것입니다.”(『표준』라고 번역해야 할 것이다. 『공동』은 ‘예수를 믿다가 죽은 사람들’로, 『200』은 ‘예수를 통하여 죽은 사람들’로 번역했다. AV, NASB, NIV, NEB, CEV, JB(E), JBD형용사구로, NRSV, NAB, ZB, LB는 부사구로 보고 through Jesus, durch Jesus로 번역했다. 『200』이 형용사구로 분석하면서도 ‘예수를 통하여’로 번역한 것은 논리적 정합성이 없다.

인격적 존재 대신에 어떤 인물의 ‘입’, ‘손’, ‘이름’ 따위가 δὲ의 목적어로 사용된 경우에 하나님께서 그 주인공의 ‘입’, ‘손’, ‘이름’을 도구로 사용하셨다는 것

을 뜻하는 것인지 그것의 주인공을 대행자로 내세웠다는 것을 뜻하는 것인지 분간하기 어렵다.

“하나님이 자기의 거룩한 예언자들의 입을 빌어서(διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ’ αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν) 말씀하신대로”(행 3:21) 『개역』은 ‘거룩한 선지자의 입을 의탁하여’, 『표준』, 『공동』, 『200』은 ‘자기의 거룩한 예언자의 입을 빌어서/빌려’로 번역했다. 우리말 번역은 모두 입이 도구로 사용되었음을 뜻한다. 이와 달리 NIV, NRSV, CEV, JB(E)는 through his holy prophets 또는 by his holy prophets로 번역했다. 이러한 번역은 하나님께서 예언자들을 자기의 대행자로 내세웠다는 것을 뜻한다. 행 3:18도 동일한 유형에 속한다.

“하나님께서 바울의 손을 빌어서(διὰ τῶν χειρῶν Παύλου) 비상한 기적들을 행하셨다.”(행 19:11 『표준』) 『개역』은 “하나님이 바울의 손으로 희한한 능력을 행하게 하시니”, 『200』은 하느님께서서는 바울로의 손을 통해 비범한 이적들을 행하셨다.” 『공동』은 “하느님께서서는 바울로를 시켜 놀라운 기적들을 행하셨는데”로 번역했다. 『공동』과 마찬가지로 NIV, NRSV, NEB는 through Paul로 번역했고 CEV는 “God gave Paul the power to work great miracles.”로 번역했다.

“그리고 주님께서 능력의 손을 뻗치시어 병을 낫게 해 주시고, 주님의 거룩한 종 예수의 이름으로(διὰ τοῦ ὀνόματος … Ἰησοῦ) 표징과 놀라운 일들이 일어나게 해 주십시오.”(행 4:30) 이 기도는 예수의 이름이 기적을 일어나게 하는 도구가 되게 해 주실 것을 비는 것이지 예수라는 분이 등장하여 기적을 일으켜 주실 것을 비는 것이 아니다. 그래서 영어 번역들도 “through the name of Jesus, in the name of Jesus, by the name of Jesus”로 번역했다.

10) διὰ의 목적어가 인격체인 경우에 행위를 일으키는 근원적 주체가 누구인지를 알아내는 것이 그 어구의 의미를 해석하는 데 결정적이다. 특히 행위자가 표시되어 있지 않은 수동태 문장이나 자동사 문장에서 그러하다.

“율법은 모세를 통하여(διὰ Μωϋσέως) 받았고, 은혜와 진리는 예수 그리스도에게서(διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) 생겨났다.”(요 1:17) 전반부는 ‘주다’라는 동사의 수동태 구문이고 후반부는 ‘이루어지다/형성되다 ->되다/생겨나다’라는 수동태적 의미의 자동사 구문이다. ‘주다’라는 동사의 행위의 원행위자는 하나님이시고 모세는 하나님과 인간 사이에 중개자/전달자 역할을 담당한 인물이다. ‘예수 그리스도를 통하여’라는 어구는 형식상으로 ‘모세를 통하여’라는 어구와 완전히 일치하지마는 그 역할을 동등한 것으로 볼 수 없다. 왜냐하면 예수 그리스도는 이미 생성되어 있는 은혜와 진리의 단순한 매개자/전달자가 아니라 은혜와 진리를 비로소 이루어내신 분이기 때문이다. 『개역』은 “율법은 모세로 말미암아 주

신 것이요 은혜와 진리는 예수 그리스도로 말미암아 온 것이다.”라고, 『200』은 ‘…모세로 말미암아…예수 그리스도로 말미암아…’라고, 『표준』은 ‘…모세를 통해서…예수 그리스도로 말미암아…’라고, 『공동』은 “모세에서는 율법을 받았지만 예수 그리스도에게서는 은총과 진리를 받았다.”라고 번역했다. 『공동』의 번역문에서는 모세가 율법 수여자/제정자가 아니라 율법 전달자 역할을 한다는 의미가 명확하게 드러나 있지 않다.

“그는 세상에 계셨다. 세상이 그를 통하여 생겨났는데도, 세상은 그를 알아보지 못하였다.”(요 1:10) 1장 17절 후반부의 구문과 완전히 일치한다. 여기서는 예수 그리스도가 창조 작업의 대행자 역할을 하신 것으로 보아야 할 것이다. NASB, NIV, NRSV, NAB, JB(E), ZB, LB는 through him 또는 durch ihn으로 번역하여 그가 창조 작업의 대행자 역할을 하신 분임을 나타냈다. 이와 달리 AV는 “The world was made by him.”으로 번역하여 예수 그리스도가 창조 작업의 장본인임을 나타냈다.

고전 8:6은 만물과 하나님의 관계, 만물과 예수 그리스도의 관계를 기술한다. 하나님을 만물이 기원한 분이심을 나타내는 데는 ‘그분으로부터(ἐξ οὗ)’라고 표현했다. 예수 그리스도와 만물의 관계는 τὰ πάντα … δι’ αὐτοῦ라고 표현했다. “그러나 우리에게는 아버지가 되시는 하나님 한 분이 계시 뿐입니다. 만물은 그분에게서 났고, 우리는 그분을 위하여 있습니다. 그리고 한 분 주님이신 예수 그리스도가 계십니다. 만물이 그분을 통하여 있고, 우리도 그분을 통하여 있습니다.” “그분을 통하여”라는 표현은 예수 그리스도께서 하나님과 만물 사이에, 그리고 하나님과 우리 인간 사이에 중개자 역할을 담당하시는 분이심을 뜻한다. AV, NASB, CEV는 예수 그리스도와 만물의 관계를 기술하는 표현을 by him으로 번역함으로써 그가 창조자이심을 나타냈다.

“만물이 그에게서(ἐξ αὐτοῦ) 나고, 그로 말미암아(δι’ αὐτοῦ) 있고, 그를 위하여(εἰς αὐτόν) 있습니다.”(롬 11:36) 여기서 ‘그’는 하나님을 가리킨다. 그렇다면 δι’ αὐτοῦ라는 어구는 무엇을 뜻하는가? 하나님이 만물과 다른 어떤 존재 사이에 중개자/매개자 역할을 하시는 분이라고 볼 수는 없다. 대다수 영어, 독일어 번역본들은 through him 또는 durch ihn으로 번역해 놓았다. 예외적으로 CEV는 because of him으로 번역했는데 그렇게 하려면 본문을 δι’ αὐτόν으로 고쳐 읽어야만 한다. NEB는 Source, Guide, Goal of all that is로 번역했다. 어쨌든 하나님은 중개자/매개자일 수 없고 행위의 장본인임에 틀림없다.

갈라디아 1장 1절에 δὲ가 두 번 사용되었는데 첫째 것은 매개자를 뜻하고 둘째 것은 장본인을 뜻한다. 여기서 ‘사도’는 동격어의 자격으로 바울을 수식하는데 두 개의 부정 형용사구와 한 개의 긍정 형용사구가 ‘사도’를 수식한다. 첫째



형용사구는 οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων이고 둘째 형용사구는 οὐδὲ δι' ἀνθρώπου이다. 첫째 것과 '사도'를 결합시키면 '사람들에게서 기원/유래하지 아니한 사도'를 뜻하고 둘째 것과 '사도'를 결합시키면 '어떤 사람의 매개/중개를 거쳐서 되지 아니한 사도'를 뜻한다. 셋째 형용사구(διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς)에 등장하는 '예수 그리스도와 하나님 아버지'는 바울이 사도로 임명되는 데 매개자/중개자 역할을 하신 분일 수 없다. 예수 그리스도와 하나님은 바울을 사도로 임명하신 장본인이시다. 그러므로 갈 1:1의 이 διὰ-어구는 롬 11:36의 διὰ-어구와 마찬가지로 행위의 장본인을 뜻한다고 보아야 한다.

“모든 것이 **그분을 통하여** 창조되었고, 그분을 위하여 창조되었습니다.”(골 1:16) 여기서 ‘그분’은 하나님의 아들을 가리킨다. 아들은 창조 작업의 단순한 중개자가 아니라 창조 작업을 수행하신 창조자로 볼 수 있다. 그래서 AV, NASB, NIV, CEV는 이 어구를 수동태 문장의 행위의 주어를 뜻하는 by him으로 번역했다. NRSV, NAB, NEB, JB(E), ZB, LB는 through him 또는 durch ihn으로 번역하여 그가 중개자 역할을 하는 것으로 표현했다. 전반부의 수동태 문장을 능동태로 바꾸어서 “모든 것은 **그분이** 창조하셨고, 모든 것은 그분을 위하여 창조되었습니다.”라고 번역할 수 있다.

“이 구원은 **주님께서 처음에 말씀하신**(λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου) 것이요, 그것을 들은 사람들이 우리에게 확증하여 준 것입니다.”(히 2:3) ‘말하다’라는 수동태 부정사의 행위 주체는 ‘주님’이시고 ‘확증하다’라는 수동태 동사의 행위 주체는 ‘들은 사람들’이다. 첫 번째 나오는 행위 주체는 διὰ를 사용하여 표현했고 두 번째 나오는 행위 주체는 원래의 문법 법칙대로 ὑπό로 사용하여 표현했다. ‘주님’이 διὰ의 목적어이지만 그는 ‘말하다’라는 동사의 원 행위자이시지 전달자/전달자일 수 없다. 『공동』, 『200』, 『표준』, CEV는 능동태 문장의 주어로, AV, NIV, JB(E)는 by the Lord로 번역하여 수동태의 의미상의 주어임을 표현했다. NASB, NRSV, NAB, ZB, LB, JBD, 『개역』은 원문의 표현에 충실하게 through the Lord, durch den Herrn, ‘주로’라고 번역하여 주님이 ‘말하다’라는 행위의 전달자/매개자 역할을 하신 분으로 느껴지게 했다. NEB는 절묘하게 절충적인 방법으로 “through the lips of the Lord”라고 번역했다. 이렇게 하여 NEB는 원문의 διὰ의 문자적 의미도 유지하면서 행위의 완전 주체로서의 주님의 신학적 의미도 살려내려고 했다.

“**그의 손으로**(διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ) 이런 기적들이 이루어지다니?”(막 6:2) 여기에 사용된 διὰ는 어떤 일을 행하는 수단이나 방편 또는 거기에 사용되는 기구를 가리킨다. 그의 손이 그러한 기적을 일으키는 데 도구로 사용된 것이라면 그 손을 도구로 사용하여 그러한 기적을 일으킨 행위자는 누구인가? 그 손의 주

인인가, 그의 손을 도구로 사용한 제3의 어떤 존재인가? AV, NASB, NRSV, NAB, JB(E), ZB, LB, 『개역』, 『200』은 by his hands, durch seine Hände, through his hands, ‘그의 손으로’라고 번역함으로써 손이 도구로 사용되었다는 사실은 명백히 나타냈지만 원 행위자가 누구인지는 명확하지 않게 남겨 두었다. 이에 반해서 NIV, NEB, CEV, 『공동』, 『표준』은 ‘그(he)’를 능동태 문장의 주어로 해서 번역했다.

“(여러분이) 예수 그리스도께서 주시는(διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) 의의 열매로 가득 차서 하나님께 영광과 찬양을 그리게 되기를, 나는 기도합니다.”(빌 1:11) 이 문장에서 ‘예수 그리스도를 통하여’라는 어구는 ‘의의 열매’를 수식하는 형용사구이다. 그래서 그 둘을 연결시키면 ‘예수 그리스도를 통하여 오는/생기는 의의 열매’가 된다. 여기서 예수 그리스도은 의의 열매를 생기게 하는 매개자에 불과한 것이 아니라 의의 열매를 생기게 하시는 장본인으로 볼 수도 있다. 그렇다면 『표준』처럼 ‘예수 그리스도께서 주시는 의의 열매’로 번역할 수 있다. AV는 the fruits of righteousness which are by Jesus Christ로 번역하여 예수 그리스도를 의의 열매를 맺게 하시는 주체로 표시했으며 CEV는 예수 그리스도를 주어로 하는 능동태 문장으로 바꾸어서 번역했다. NASB, NIV, NRSV, NAB, ZB, LB는 that comes through Jesus Christ, die durch Jesus Christus gewirkt/geschaffen wird라고 형용사절로 번역하면서도 매개자의 역할을 나타내는 through와 durch라는 전치사를 그대로 유지했다. JBD과 JB(E)는 번역한 διὰ-구는 부사구로 이해되도록 잘못 번역했다. 『개역』과 『공동』은 διὰ-구를 부사구로 잘못 번역했다.(행 3:16도 같은 유형에 속한다.)

“총독들은 악을 행하는 사람에게 벌을 주고 선을 행하는 사람에게 상을 주게 하려고 왕이 보낸(δι’ αὐτοῦ πεμπόμενοις) 이들입니다.”(벧전 2:14) 왕은 지상에서 최고 주권자이다. 그러므로 ‘왕을 통하여 파견된 총독’은 ‘왕이 파견한 총독’을 뜻한다는 것은 자연스러운 일이다. 이 표현은 왕이 그보다 더 높은 어떤 존재와 총독 사이의 중개자 역할을 했다는 것을 뜻했다고 볼 수 없다. 예외 없이 모든 번역에서 왕이 총독을 파견한 행위의 완전한 주체로 표시되어 있다.

11) 예언자들의 예언 활동을 수동태 구문으로 나타내는 경우에 예언자들은 διὰ의 목적어로 표현된다. 여기에 διὰ가 사용된 것은 예언자들이 독자적으로 말하는 존재가 아니고 하나님이 먼저 말씀하신/보여 주신 것을 전달하는 중개자 역할을 하는 존재라는 뜻을 담고 있다. 서구어 문장을 우리말로 번역하는 경우에 수동태 표현을 될 수 있는 대로 능동태 표현으로 바꾸어서 번역하는 것이 바람직하다면 διὰ의 목적어로 표현된 예언자를 우리말 번역에서 능동태 표현의 주어로 바꾸어서 번역하는 것이 허용될 수 있다.

“예언자가 이렇게 기록하여 놓았습니다(οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου).”(마 2:5) NIV, CEV, JB(E)는 예언자를 능동태 문장의 주어로 바꾸어서 번역했고 AV, NASB, NRSV, Amp는 수동태 문장의 행위의 주체를 뜻하는 by the prophet으로 번역했다. NAB만 예외적으로 원문의 표현대로 through the prophet으로 번역했다. 『표준』은 능동태 문장의 주어로 바꾸어서 번역했다.

“이 사람을 두고 예언자 이사야는 이렇게 말하였다.(ὁ ῥηθεὶς διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος).”(마 3:3) NRSV, NAB, NEB, CEV는 예언자 이사야를 주어로 하여 능동태 문장으로 바꾸어서 번역했으며 AV, NASB, Amp는 수동태 문장으로 번역하면서 by the prophet Isaiah라는 표현을 사용하여 예언자 이사야가 행위의 주체임을 나타냈다. 여기서 주목할 것은 NIV는 마 2:5에서는 διὰ의 목적어를 능동태 문장의 주어로 바꾸어서 번역했으면서도 3:3에서는 through the prophet Isaiah로 번역했고 NAB는 마 2:5에서는 through the prophet으로 번역했으면서도 3:3에서는 능동태 문장의 주어로 바꾸어서 번역했다는 사실이다. 이것은 동일한 번역본이라도 이 문제를 일관되게 처리하지 아니했다는 것을 말해 준다. 『공동』과 『표준』은 능동태 문장으로 바꾸어서 번역했으며 『개역』은 ‘선지자 이사야로 말씀하신’으로, 『200』은 ‘이사야 예언자를 시켜 말씀하신’으로 번역했다. 『개역』과 『200』의 번역은 예언자 이사야는 예언의 전달자/중개자 역할을 하는 사람이고 그의 배후에 하나님이 원 행위자로서 계시다는 원문의 본래적 의미를 나타내고 있다.

마 4:14; 8:17; 12:17; 13:35; 21:4; 24:15; 27:9; 눅 18:31; 행 2:16; 히 2:2; 벧전 1:12도 위의 두 예문과 동일한 유형에 속한다.

(다음 호에 계속)

## \* 주요어

전치사 *δια*, *δια* 어구, *δια*의 목적어, *δια*의 기능, 성경 번역.

\* 약어표

『공동』: 공동번역 성서

『개역』: 개역 한글판, 개역 개정판

『새번역』: 새번역 신약전서

『표준』: 표준 새번역 신구약전서

『200』: 한국 천주교회 200주년 신약성서

Amp: Amplified Bible

AV: Authorized Version

CEV: Contemporary English Version

JBD: Die Jerusalem Bible in Deutch

JB(E): Jerusalem Bible(English)

LB: Luther Bibel

NAB: New American Bible

NASB: New American Standard Bible

NIV: New International Version

NRSV: New Revised Standard Version

ZB: Züricher Bibel

<Abstract>

## How to Translate the Prepositional Phrase?

- Focusing on διὰ (Part I)-

Retired Prof. Chang-Nack Kim

(Hanshin University)

Translating prepositional phrases into Korean raises a great deal of difficulty. That is first of all because the Korean language has no part of speech that is equivalent to the prepositions of the Indo-European languages. Greek, English and German belong to the same language family and have prepositions almost equivalent to each other, and yet English and German, too, meet difficulty in translating the Greek prepositions. This is proven by the fact that various English and German versions of the New Testament translate a specific preposition in a specific location of the New Testament into different kinds of prepositions, and further that one version translates the same preposition into various prepositions in different places, even though it is used consistently with the same meaning in the Greek text.

The preposition διὰ is used more than 665 times in the New Testament, and its meaning is not always clear in all cases. The aim of this article is, therefore, first to elucidate the original meaning of διὰ in the Greek text and then to find out ways to translate it into Korean that are semantically correct and permissible according to the usage of pure Korean language.

# 성서 번역자가 알아야 할 한국어 문법

## -체언과 용언의 표현을 중심으로-

전무용\*

### 1. 들어가는 말

성경 번역에 있어서 고려해야 할 점들은 여러 가지가 있을 것이다. 그 가운데서 한국어를 한국어 문법에 맞게 표현하는 일은 유보할 수 없는 일이다. 그러나 성경 번역 업무를 맡아서 일을 하면서, 번역자들이 의외로 한국어 문법을 잘 모른다는 것을 느꼈다. 모두들 한국에서 태어나 한국어를 쓰면서 한국어로 공부한 분들인데도, 막상 성경 번역을 하게 되면 어색한 한국어나 틀린 한국어를 사용하는 것을 종종 보았다. 원문을 잘 파악한다고 해도 한국어로 정확하게 표현되지 않으면 번역이 완성될 수 없다.

성서 번역자들이 관심을 두는 일은 일차적으로 본문의 의미이다. 파악된 본문의 의미는 한국어 문법에 맞게 표현이 되어야 한다. 원문의 의미를 아무리 잘 파악한다고 해도 번역된 결과가 한국어 문법에 맞지 않게 표현이 된다면 그것은 틀린 번역일 뿐이다. 한국어 문법에 맞지 않는 번역은 한국인에게 의미를 전달할 수 없다. 이것은 어떤 경우에도 유보될 수 없는 일이다. 문법적으로 틀리지 않고 해도 한국어 표현의 자연스러움에 이르지 못한다면 서툰 번역이 되고 만다. 원문이 그렇게 생겼기 때문에 그렇게 번역될 수밖에 없다는 말은 원문을 이해한 수준이지, 그 원문을 한국어 번역으로 완성한 단계라고는 할 수 없다. 원문의 ‘문법적인 특성’이나 ‘표현의 특성’이 번역문에 반영되어야 하는 것이 아니라 ‘원문의 특성이 지닌 의미’가 한국어로 표현이 되어야 한다. 그러한 원문의 특성이 한국어로는 어떻게 표현이 되는가를 생각해야 한다.

원문이 어떻게 생겼느냐를 살핀 다음에는, 그 뜻이 무엇인지를 살피고, 그 뜻을 한국어로는 어떻게 표현하는지를 살펴야 한다. 말씀의 개념을 완전히 한국말로 옮기는 것이 필요하다<sup>1)</sup>. 그것을 문자 그대로 번역하는 것이 아니라 원어의 의미에 상응하는 한국어를 찾아내어 번역하는 일이 필요하다는 말이다. 원어의 관

\* 대한성서공회 번역실 부장

1) 이 말은 백여 년 전의 한국어 성서 번역자 언더우드 가 했던 말이다. L. H. 언더우드, 『언더우드-한국에 온 첫 선교사』, 이만열 옮김 (서울: 기독교문사, 1999), 60-62; 서정민 편역, 『韓國과 언더우드: (1905-1941)의 언더우드 家』 (서울: 한국기독교역사연구소, 2004), 83-84.

용구를 그에 맞는 한국어 관용구를 찾아서 번역하는 일이 그것이다. 원문의 “바늘 눈”과 한국어 “바늘 귀”의 표현의 차이는 성경 번역 초기부터 선교사들의 보고에 좋은 예로 거론되던 사안이었다.

여기서는 그동안 ‘성경 번역을 할 때에 특히 논란이 많이 되었던 사안들’을 체언과 용언의 표현을 중심으로 살펴면서, 성경 번역자들이 왜 한국어를 잘 알아야 하는지 하는 점을 생각할 수 있도록 하는 데에 중점을 두고 정리하고자 한다.

## 2. 체언의 표현

### 2.1. 손윗사람을 가리키는 2인칭 대명사

우리말에는 손윗사람을 가리키는 2인칭 대명사가 없다. 그래서 하나님에 대한 2인칭 대명사를 번역할 수 없다. 이 경우에 대신 사용하는 말이 ‘주’ 또는 ‘주님’이다. ‘하나님’으로 실명사를 사용하는 방법도 있다. 사람의 경우에는 ‘선생님, 선지자님, 예언자님, 임금님, 총독님’ 등의 관직 또는 직책 이름을 사용하기도 한다. ‘폐하, 어르신’ 등의 부름말을 사용할 수도 있다. 이것은 손윗사람의 이름을 직접 부르지 않는 것과도 정서적으로(또는 문화적으로) 맥락이 같은 것이다. 이러한 문화나 정서는, ‘손윗사람을 손가락으로 직접 지시하여 가리키는 것을 꺼리는 것’과도 일맥상통 하는 것이다.

흔히 부부간에 사용하는 말로 ‘당신’이 있다. 부부 사이에 이 말을 사용하는 것은 이 한자어 ‘당신(當身)’의 뜻 그대로 ‘몸 자체’라는 말로, 화자로부터 상대방을 향해서 ‘너’로 직선적으로 가리켜서 부르지 않고, ‘몸에 당해서’라는 뜻의 말로, 완곡하게 방향을 돌려서 상대의 몸으로부터 말함으로써, 상대에 대한 존중을 나타내는 것이다. 일종의 재귀적 용법이라고도 할 수 있는 말로서, 요즈음의 젊은이들이 연인 사이에 상대방을 ‘자기’라고 부르는 것과 같은 어법인 셈이다. 아래 『표준국어대사전』<sup>2)</sup>의 ‘당신’에 대한 설명에서, 4항의 ‘자기’라는 설명이 그것이다.

당신(當身) 『대』 『1』 듣는 이를 가리키는 2인칭 대명사. 하오 할 자리에 쓴다. 『당신은 누구십니까?』 § 『2』 부부 사이에서, 상대방을 높여 이르는 2인칭 대명사. 『당신의 아내 보냄./당신, 요즘 직장에서 피곤하시죠?/당신에게 좋은 남편이 되도록 노력하겠소.』 § 『3』 맞서 싸울 때 상대방을 낮잡아 이르는 2인칭 대명사. 『뭐? 당신? 누구한테 당신이야./당신이 뭔데 참견이야.』 § 『4』 ‘자기’를 아주 높여 이르는 말. 『할아버지께서는 생전에 당신의 장서를 소중히 다루셨다./아버지는

2) 국립국어연구소, “표준국어대사전,” <http://www.korean.go.kr>.

당신과는 아무 상관없는 사람이라도 강자가 약자를 능멸하는 것을 보면 참지 못하신다.§ 「참」 너. 자네.

영어의 ‘you’의 번역어로도 ‘당신’을 사용한다. 영어의 ‘you’의 번역어로 이 말을 사용하는 것은, 직접 상대를 가리키는 2인칭으로 지시적 용법으로 사용하는 것이다. 그러므로 이 말로 손윗사람을 직접 지칭하여 말을 하는 것은 한국 사회에서는 용납될 수 없다. 똑같은 원리로, 하나님을 이 말로 지칭하는 것은 용납될 수 없다.

우리말 어법에 비추어 볼 때에, 하나님을 당신이라고 부르면 안 된다는 의견도 있고, 당신이라고 불러도 된다는 의견도 있다. 하나님을 당신이라고 부르면 안 된다는 의견은 2인칭 대명사로 이 말을 사용할 수 없다는 말이다. 이 말은 옳다. 절대로 안 될 일이다. 이 말은 완곡어법으로 형성된 말이지만, 지시적인 용법으로 ‘당신’이라고 말하면, 돌려서 말하는 바탕 의미는 잘 느껴지지 않고, 직선적으로 상대를 가리키는 말로만 들리기 때문에, 이렇게 자기를 직접 가리키는 말을 꺼리는 한국인으로서, 이 말이 거북하고 불편하게 느껴지는 것이다. 그러므로 다툼의 당사자는 ‘낮잡아 이른다’고 하는 3의 의미로 듣게 된다. 하나님을 당신이라고 하면 안 된다는 의견은 특히 위 사전의 설명 3항의 어법을 생각하는 것이지만, 이 말 자체가 본질적으로 상대를 낮잡아서 부르는 말은 아니다.

위 1항은 ‘당신’이라는 말에 대한 바른 설명이기는 하지만, 실제로 눈 앞의 어떤 사람에게 이 말을 사용하기는 어렵다. 실제의 한국어에서는 “당신은 누구십니까?”처럼 말을 해야 할 경우에는 “누구십니까?” 하고, 주어를 생략해 버린다. “당신”을 직선적으로 자기를 가리키는 말로 사용하는 것을 직접 당하면 거부감이 생기기 때문이다. 눈앞에 있는 손윗사람을 직접 대놓고 ‘당신’이라고 부르는 한국 사람은 없다. 손아랫사람이 손윗사람에게 직접 이 말을 사용한다면 인간관계가 깨질 것이다. 그러나 ‘당신의 과속운전, 가족의 눈물’ 이런 식의 표어가 걸려 있을 때는, ‘당신’이라는 말이 ‘너의 과속운전’ 과 같이 직선적으로 들리지 않는다. 그 이유는 표어를 제시하는 사람이 이 표어를 보는 독자를 직선적으로 가리키는 물리적 환경이 아니기 때문이며, 또 그 발화자의 발화 ‘방향’ 또는 표어라는 매체가 만들어내는 ‘발화자와 청자 사이의 물리적인 거리’ 때문일 것이다. 이 ‘방향’ 또는 ‘거리’ 때문에 ‘직선적인 침해’를 받는 느낌이 생기지 않는 것이다. 또 외국 영화의 번역에서, 나이가 약간 위일 정도의 윗사람을 부르는 2인칭 대명사나 정중하게 상대를 부르는 2인칭 대명사를 ‘당신’이라고 번역해서 사용할 때에는, 시청자들은 이 말에 대한 부담감을 크게 느끼지 않을 것이다. 직선적으로 자기를 가리키는 말로 사용될 때 느낄 수 있는 침해의 느낌을 받지 않기 때문이다. 이 말과 한국인 청중 사이의 ‘거리’로 설명할 수 있는 경우이다. 영화의



번역이라고 해도 화자가 자기의 아버지나 어머니를 가리키는 2인칭 대명사를 이 대명사로 번역하기는 어렵다. 어린이가 할아버지뻘 정도의 어른에게 이 말을 사용하는 것으로 번역하기도 어렵다. 시청자도 부담을 느낄 것이다. 이것은 하나의 문화이다. 그래서 이런 경우에는 실명사로 ‘아버지, 어머니’ 또는 ‘어르신’ 정도로 바꾸어서 번역하게 될 것이다.

하나님을 당신이라고 불러도 된다는 의견은 위 4항 설명의 어법에 근거를 두고 있는 것이다. 이 어법은 2인칭이라기보다는, 동일 공간 밖의(가시거리 밖의) 순위 어른을 호칭하여 부르는 독특한 어법이다. ‘동일 공간 밖의(가시거리 밖의) 순위 어른’을 가리키는 말이므로, 돌아가신 어른을 가리키는 말로도 사용한다. 이 말을 사용하면 안 된다는 의견을 지지하는 분들은 ‘하나님이 돌아가셨느냐’ 하는 말도 하고, ‘하나님이 우리가 있는 현재의 공간에는 안 계시는 분이냐’ 하는 반문도 한다. 동일 공간 밖이라는 것은 ‘가시(可視)거리 안에 보이지 않는다’는 것을 뜻하는 것이다. 기도를 하면서 하나님을 ‘당신’이라고 부르는 이들도 이러한 어법으로 사용하는 것이지, 2인칭으로 하나님을 직접 가리키는 것은 아니다. 하나님은 우리의 삶 속에 함께 계시는 분이지만, 눈으로 볼 수 없다는 속성 때문에, ‘가시거리 안에 보이지 않는 분’에 대하여 ‘하나님, 당신께서는……’이라는 어법은 ‘하나님, 자신께서는’ 또는 ‘하나님, 스스로는’ 정도의 의미로 사용되는 것이다. 나는, 이러한 어법으로는 하나님을 ‘당신’이라는 말로 부를 수 있다고 생각한다. 일종의 재귀적 용법으로 이 말을 사용하는 것이다.

그렇더라도 이 말을 다툼의 현장에서 부정적으로 보고 들은 경험이 있는 사람들에게서 이 말에 대한 부정적인 느낌을 씻어내기는 쉽지 않을 것이다. 또 한국인들 중에는, 부부 사이에서뿐만 아니라, 다른 공간에 있는 분을 가리키는 높임말로 ‘당신’을 사용해본 경험이 없는 사람들이 있다. 그러니까 자기의 입말로 ‘당신’이라는 말을 한 번도 사용해본 적이 없는 사람들이 있다. 그것은 이 말이 전통적으로 사용되어 온 말이 아니라 어느 시기에 한자어로부터 들어온 말로서, 한국어를 사용하는 사람들 모두에게 일상적으로 사용되는 말이 아니라는 것을 뜻한다. 심지어는 아내나 남편에게도 이 말을 써 보지 않은 이들도 있다. 그러한 사람들은 계속해서 이 말을 사용하는 것을 반대하거나 꺼릴 것이다. 이런 말이 이렇게 본격적으로 논의될 필요가 있는 까닭은 저마다 자기가 가지고 있는 오해나 편견을 바탕으로 논의를 진행할 때에는 대화조차 되지 않기 때문이다. 잘못된 이해를 가진 사람들의 편견이 논의를 가로막거나 결정을 좌우할 때가 있다.

## 2.2. 3인칭 대명사 ‘그-그의/저-저의’

『개역』 렘 9:23-24 여호와께서 이같이 말씀하시되 지혜로운 자는 **그** 지혜를 자랑치 말라 용사는 **그** 용맹을 자랑치 말라 부자는 **그** 부함을 자랑치 말라

『개역개정』 렘 9:23-24 여호와께서 이와 같이 말씀하시되 지혜로운 자는 **그의** 지혜를 자랑하지 말라 용사는 **그의** 용맹을 자랑하지 말라 부자는 **그의** 부함을 자랑하지 말라

성경 번역에 있어서 대명사의 번역 문제는 계속해서 논란이 되는 중요한 주제 가운데 하나이다. 한국어의 대명사의 용법이 다른 언어와 차이가 있기 때문이다. 엄밀하게 말해서 한국어에는 ‘3인칭 대명사’가 없다고 보아야 한다. 현대의 한국어 문법책들이 ‘그, 그녀’ 등을 3인칭 대명사로 설명하고 있지만, 이는 지시어 ‘이, 저, 그’에서 ‘그’를 3인칭 대명사의 용법으로 사용하는 것이며, 영어에서의 ‘he, she’와는 많이 다르다. 『개역한글판』 성경이 위 예문에서처럼 이 말을 지시어 ‘그’로 번역한 것은 한국어의 문법적 특징을 배려한 선택이다. 또 『개역한글판』 신약에서 3인칭 대명사로 ‘저/저들’을 사용한 것도 한국어의 대명사의 특징이 반영된 것이다.

『개역』 삼하 12:3 가난한 자는 아무것도 없고 자기가 사서 기르는 작은 암양 새끼 하나뿐이라 그 암양 새끼는 **저와 저의** 자식과 함께 있어 자라며 **저의** 먹는 것을 먹으며 **저의** 잔에서 마시며 **저의** 품에 누우므로 **저**에게는 딸처럼 되었거늘

『개역』 눅 11:22 더 강한 자가 와서 **저**를 이길 때에는 **저의** 믿던 무장을 빼앗고 **저의** 재물을 나누느니라

여기서 사용한 대명사 ‘저’는 겸양의 1인칭 대명사 ‘저’가 아니라, 지시어 ‘저’를 3인칭의 대용어로(또는 3인칭 대명사로) 사용한 것이다. 간명하게 속성을 설명하자면, ‘저’는 “말하는 이와 듣는 이로부터 멀리 있는 대상을 가리키는 지시 대명사”<sup>3)</sup>이다. 몸으로 직접 짚어서 가리킬 수 있는 대상을 ‘이’로 지칭한다면, 그 거리 밖에서부터 눈으로 볼 수 있는 거리 안에 있는 대상을 ‘저’로 가리킨다. ‘그’는 본질적으로 눈으로 볼 수 없는 대상이나 지칭 대상이 말하는 이의 생각 속에 있는 경우에 사용하는 말이다. ‘철수는 그의 옷을 입었다’ 하고 말하면, ‘그의 옷’이 철수의 옷인지 철수 이외의 다른 사람의 옷인지가 분명하게 구분되지 않

3) 국립국어연구소, “표준국어대사전,” <http://www.korean.go.kr>.

는다. 전후 상황이 어떠한지를 알 수 있어야 ‘그’가 칠수인지 다른 제3의 인물인지를 알 수 있다. 이렇게 되는 까닭은, ‘그’가, 본질적으로, 말하는 이의 생각 속에 지칭 대상이 있는 말이기 때문이다.

‘저’와 ‘그’는 둘 다 사용할 수 있는 말이다. 다만, ‘저’는 겸양의 1인칭으로 사용하는 대명사 ‘저’와 겹친다는 단점이 있다. 이 두 말의 의미상의 차이는 ‘저’로 쓰는 것은 직접적이고 가시적으로 눈앞의 사실을 말하는 맥락에 적합할 것이고, ‘그’로 사용하는 것은 말하는 이의 머리 속에 있는 내용을 전할 때에 더 적합할 것이다.

위의 예레미야 9장 23, 24절 본문을 한국어의 특성을 훨씬 잘 배려한 현대 한국어 번역인 『새번역』<sup>4)</sup>에서는 다음과 같이 번역하고 있다.

23 나 주가 말한다. 지혜 있는 사람은 **자기의** 지혜를 자랑하지 말아라. 용사는 **자기의** 힘을 자랑하지 말아라. 부자는 **자기의** 재산을 자랑하지 말아라.

여기서 이 말을 ‘자기의’로 번역한 것은 의미의 동일성을 유지하면서 한국어의 특성에 맞게 번역한 것이다. 『개역개정판』의 번역은 나름대로 이 시대의 문법 의식의 일단이 반영된 개정이다. 여기서 ‘그의’로 개정한 것은 그 자체로 나름대로 의미를 전달하고 있다. 그러나 3인칭 대명사를 모두 ‘그’로 번역할 수는 없다. 그래서 『개역개정판』에서도 위의 『새번역』의 예와 같이 ‘그’를 ‘자기’로 번역한 곳이 있다. 다음 본문에서 보면 『개역한글판』의 “그”가 여호와를 가리키는지 제3의 다른 인물을 가리키는지 알기 어렵다. 그래서 『개역개정판』에서는 이 말을 “자기의”로 개정해서 오해가 되지 않도록 하였다.

『개역』 신 14:24 그러나 네 하나님 여호와께서 **그** 이름을 두시려고 택하신 곳이 네게서 너무 멀고 행로가 어려워서 그 풍부히 주신 것을 가지고 갈 수 없거든

『개역개정』 신 14:24 그러나 네 하나님 여호와께서 **자기의** 이름을 두시려고 택하신 곳이 네게서 너무 멀고 행로가 어려워서 네 하나님 여호와께서 그 풍부히 주신 것을 가지고 갈 수 없거든

이 본문을 “여호와께서 **그의** 이름을 두시려고 택하신 곳이”처럼 표현한다면, ‘그의’가 여호와를 가리키는 것으로 생각하기 힘들다. 이는 한국어 ‘그’가 가지는 태생적 의미 때문이다. 그러므로 이러한 문맥에서는 불가피하게 ‘자기의’를

4) 대한성서공회는 『성경전서 표준새번역 개정판』의 이름을 2004년 9월부터 『성경전서 새번역』으로 바꾸었다. 이에 따라 본 논문에서는 이 책을 『새번역』으로 적는다.

사용하였다.

『공동번역』 창세기 18장 20절- 32절을 보면 하나님을 나타내는 대명사로 ‘그가’를 썼다. 3인칭 대명사를 3인칭 대명사로 번역했다는 점에서 번역 자체로는 틀렸다고 할 수 없으나, 우리 말의 정서에 잘 어울리는 번역은 아니다. 영어 성경들이 이 말을 ‘He’로 번역한 것과는 다르다. 이 본문은 『공동개정판』에서 실명사로 개정이 되었다.

『공동』 창18:20-32

30 아브라함이 또 여쭙었다. “주여, 노여워하지 마십시오. 다시 말씀드리겠습니다. 삼십 명밖에 안 된다면 어떻게 하시겠습니까?” 그가 “삼십 명만 되어도 멀하지 않겠다” 하고 대답하시자 31 그가 또다시 여쭙었다. “죄송하오나, 다시 말씀드리겠습니다. 만일 이십 명밖에 안 된다면 어떻게 하시겠습니까?” 그가 “이십 명만 되어도 그들을 보아서 멀하지 않겠다” 하고 대답하셨다.

『공동개정』 창18:20-32

31 그가 또다시 여쭙었다. “죄송하오나, 다시 말씀 드리겠습니다. 만일 이십 명밖에 안 된다면 어떻게 하시겠습니까?” **야훼께서** “이십 명만 되어도 그들을 보아서 멀하지 않겠다.” 하고 대답하셨다. 32 아브라함이 다시 “주여, 노여워 마십시오. 한 번만 더 말씀드리겠습니다. 만일 열 사람밖에 안 되어도 되겠습니까?” **야훼께서** 대답하셨다. “그 열 사람을 보아서라도 멀하지 않겠다.”

『공동번역 성서』보다 나중에 번역된 『새번역』(1993/2001)에서는 두 곳 다 “주께서 대답하셨다.”로 번역하였다. 『개역한글판』에서는 두 곳 다 다음과 같이 대명사를 생략하였다.

『개역』 창 18:31-32

30 아브라함이 가로되 내 주여 노하지 마옵시고 말씀하게 하옵소서 거기서 삼십인을 찾으시면 어찌 하시려나이까 (생략된 주어) **가라사대** 내가 거기서 삼십인을 찾으면 멀하지 아니하리라 31 아브라함이 또 가로되 내가 감히 내 주께 고하나이다 거기서 이십인을 찾으시면 어찌 하시려나이까 (생략된 주어) **가라사대** 내가 이십인을 인하여 멀하지 아니하리라

이렇게 3인칭 주어를 생략하는 것도 한국어의 특성에 잘 맞는 번역이라고 할 수 있을 것이다. 오히려 3인칭 대명사를 주어로 사용한 『공동번역』 초판의 번역이 한국어의 특성으로 볼 때에 어색한 번역이라 할 수 있다.

우리 말은 인칭 대명사의 사용에 있어서 여러 가지 제약이 있다. 그래서 본문에 있는 대명사를 같은 대명사로 번역할 수 없는 경우가 많다. 때로는 실명사로

바꾸기도 하고, 때로는 생략하기도 하고, 때로는 직책 이름으로 바꾸기도 하고, ‘선생님께서-, 제사장님께서-, 어르신께서-, 주께서-, 주님께서-,’ 등 여러 다른 명사를 써서 대명사를 대신하기도 한다.

### 2.3. 성경 번역에서 대명사 ‘그녀’를 사용하는 문제

원래 우리말에는 3인칭의 사용에 있어서 남성과 여성을 가르는 대명사가 없었다. 근대에 들어서면서 사람들이 새로 만들어서 쓰기 시작한 말이 여성 3인칭 대명사이다. 1930년대 이후 일부 작가들이 ‘그녀’를 쓰기 시작했으며, 근래에 들어서 소설 등에서 가끔 ‘그녀’를 사용하고 있다. 그러나 아직 학교 문법에서 ‘그녀’는 정식으로 대명사로 다루지 않는다. 남기심, 고영근 저 『표준국어문법론』에서는 “문인들은 3인칭 여성대명사로서 ‘그녀’를 쓰고 있으나 크게 보급되어 있지 않다.”<sup>5)</sup> 이렇게 단 한줄 언급하고 있다. 물론 『표준국어대사전』에는 ‘그녀’를 3인칭 대명사로 올림말로 올려놓았다. 그러나 이 말을 쓰는 것에 대해서는 부정적인 견해도 많이 있다. 영어 참고서를 만드는 이들이 영어 ‘she’의 대응어로 이 말을 쓰면서 사람들에게 많이 익숙해지긴 했지만, 아직 제약이 많다. 영어에서는 자기 어머니도 ‘she’라는 대명사로 말하지만, 우리말에서 자기 어머니를 ‘그녀’라고 말하는 법은 없다. 자기 여동생이나 누나를 남에게 소개할 때에 ‘그녀’라고 말하는 한국 사람은 없다. 이것은 ‘그녀’가 아직 충분히 우리말로 정착되지 않았다는 말이다. 일반 대중들의 입말에서 ‘그녀’라는 말은 거의 쓰이지 않는 말이다. 이러한 말에 비교적 익숙한 학생층이나 청년층에서조차도 자기 여자 친구를 두고 말할 때, 입말로는 ‘그녀’라고 말하는 법이 별로 없다. 이러한 이유로 성경 번역에서는 아직 ‘그녀’를 받아들이지 않고 있다.

### 2.4. 성경 번역과 복수접미사

어느 독자로부터 한국어 성경의 단수 복수 문제가 분명하지 않다는 지적과 함께 원문을 따라서 개정해야 한다는 제안이 성서공회로 들어왔다.

『개역개정』 딤후 3:6 예를 든 본문: 그들 중에 남의 집에 가만히 들어가 어리석은 여자를 유인하는 자들이 있으니 그 여자는 죄를 중히 지고 여러 가지 욕심에 끌린 바 되어

5) 남기심, 고영근, 『표준국어문법론』 (서울: 탑출판사, 1988), 80.

독자의 제안: “여자”를 단수로 번역하였다. 원문에는 하나는 명사, 하나는 현재 분사로서 두 번 모두 복수이다. 같은 절에서 남의 집에 들어간 남자들은 복수로 번역하면서 왜 여자들만 단수로 취급했는가? 도무지 이해를 할 수가 없다. 우리 말 성경은 단수, 복수에 대한 표현이 제대로 되지 않은 대표적 성경이다. 그런 곳이 너무 많아 일일이 다 얘기할 수조차 없다. 단수 복수를 분명히 표시해야 성서 기자의 의도를 제대로 파악할 수 있다. 이제는 제발 원어의 의미를 제대로 번역하지 못한 책임을 영성한 국문법에다 넘기지 않았으면 좋겠다.<sup>6)</sup>

제안 중에서 “이제는 제발 원어의 의미를 제대로 번역하지 못한 책임을 영성한 국문법에다 넘기지 않았으면 좋겠다.”고 말한 것과 같은 생각은 한국어 문법에 대한 정확한 이해가 없는 사람들이나 성경은 원문대로 번역해야 한다는 선언적인 명제에 생각이 머물러 있는 사람들에게서 종종 발견되는 생각이다. 위 예문에서 “여자를 유인하는 자들”은 구체적인 수는 제시되지 않았으나, 특정한 사람들을 제한해서 한 말이기 때문에 ‘-들’을 붙여야만 한다. “어리석은 여자”는 이 맥락에서는 단 한 명의 어리석은 여자를 나타내는 표현이 아니라 ‘갑, 을, 병’ 등 불특정한 어리석은 여자들을 나타내는 표현이 되었다. 영어 번역은 “men, women” 등과 같이 복수로 번역하였다. 이는 물론 영어 문법에 맞는 표현이다.

CEV 2 Tim 3:6 “Some men fool whole families, just to get power over those women who are slaves of sin and are controlled by all sorts of desires.”

원문의 문법적인 형식을 번역문에 기계적으로 반영하려고 노력하면, 필연적으로 한국어 문법에 맞지 않는 문장이 되고 말 것이다. 독자의 제안보다는 『개역』의 번역이 더 한국어 어법에 잘 어울리는 번역이다.

또 다음과 같은 질문도 들어왔다.

신약성경에서 “성도들”은 “성도”의 복수라는 말인데, “성도”는 본래가 복수가 아닌가요? 어떤 곳은 “성도”, 어떤 곳은 “성도들”로 번역한 것은 왜죠?<sup>7)</sup>

한국어 문법 규칙을 따르면, 성도 일반을 이야기할 때에는 “성도”로만 적고, 성도 일반이 아니라 성도 중에서 “우리 교회 어떤 성도들은”처럼 특정한 몇몇 성도들을 구체적으로 제한적으로 말할 때에는 “성도들”로 적어야 한다. 『개역개정』의 “성도”와 “성도들”을 살펴 보니, 전체적으로 이러한 한국어 문법에 충실하다는 것을 발견할 수 있었다. 마 27:52 “무덤들이 열리며 자던 성도의 몸이 많이

6) 대한성서공회 홈페이지(<http://www.bskorea.or.kr>) 게시판으로 들어온 문의.

7) 대한성서공회 홈페이지(<http://www.bskorea.or.kr>) 게시판으로 들어온 문의.

일어나되”를 포함한 37곳은 성도 일반을 말하는 곳으로써 “성도”로 잘 적고 있으며, 행 9:32 “그 때에 베드로가 사방으로 두루 다니다가 룻다에 사는 성도들에게도 내려갔더니”를 포함한 26곳은 성도 중에서 특정한 몇몇 성도들을 제한적으로 말하는 곳으로써 “성도들”로 잘 구분하여 적고 있었다.

단수 복수의 문제는 성경을 번역할 때에 번역자들 사이에서 종종 문제가 되는 사안이다. 이 문제의 핵심은 크게 두 가지이다. 하나는 영어나 기타 외국어의 단수 복수의 문법이 한국어 문법의 경우와 같지 않다는 것이다. 이럴 때에 한국어의 어법을 정확하게 모르면서 외국어의 문법적 형식을 한국어에 그대로 반영하려고 하면서 문제가 생긴다. 원문에 복수 형태가 있다고 해서 그러한 낱말들의 한국어 대응어에 기계적으로 한국어 복수 접미사 ‘-들’을 붙이면, 원문과 똑같이 복수를 나타내는 표현이 되는 것이 아니라, 한국어에서는 틀린 문장이 되거나 다른 뜻을 나타내는 문장이 될 수가 있기 때문이다.

예전에 성경 번역의 어느 단계에서 “두 예언자들”(스 5:2), 또는 “두 며느리들”(룻 1:8-9)로 본문을 번역한 것을 볼 수 있었다. 한국어 문법에서는 수사 다음에 오는 명사 뒤에는 복수접미사를 붙일 수 없다. 다음과 같은 네 문장은 ‘-들’을 사용할 수 없는 문장들이다.

- ㄱ) “사람들은 만물의 영장이다.”
- ㄴ) “학생 셋들을 만났다.”
- ㄷ) “세 학생들이 간다.”
- ㄹ) “물들이 많이 흐른다.”

이와 같은 문장들에서는 복수접미사 ‘-들’을 사용할 수 없다. 몇 개인지 수를 셀 수 없는 ‘물’과 같은 불가산명사와, ‘하나 둘 셋 넷’ 등의 수사에서는 ‘-들’을 사용할 수 없다. 수를 셀 수 있는 가산성의 명사라도 특정한 상황이 전제되지 않으면 ‘-들’을 붙일 수 없다.<sup>8)</sup> 위 예문 ㄱ)은 구체적으로 셀 수 있는 몇몇 사람을 나타내는 것이 아니기 때문에 ‘-들’을 쓸 수 없는 것이다. 한국어에서 “사람은 만물의 영장이다.”처럼 쓸 때에 복수접미사가 없다고 해서 ‘사람’이 단수가 되는 것이 아니다. 한국어 문법과 복수접미사 문제를 살펴보도록 하겠다.

- ㄹ) “한국인은 부지런합니다.”
- ㅁ) “한국인들은 부지런합니다.”

여기서 ㄹ) “한국인은 부지런합니다.”는 말이 되지만, ㅁ) “한국인들은 부지런

8) 남기심, 고영근, 『표준국어문법론』, 90.

합니다.”는 이 말 자체로는 틀린 말이다. 이 말이 성립이 되려면 “우리 동네에 사는 한국인들은~”이나 “어떤 한국인들은~”처럼, 특정한 상황을 전제해야만 ‘-들’을 붙일 수 있는 문장이 된다. 복수접미사 ‘-들’은 특정하게 지시할 수 있는 어떤 사람들 몇 명이 전제가 될 때 쓸 수 있는 표현이다. 그렇지 않은 경우에는 말하는 이와 듣는 이 사이에 이미 특정한 한국인을 전제하고 있다는 사실이 전제가 될 때에만 사용할 수 있다. 예를 들어서 로스앤젤레스에서 어떤 사람들이 대화를 하면서 “한국인들은 부지런합니다.” 하고 말을 한다면, 그 대화에는 이미 ‘그 지역이나 미국에 사는’과 같은 특정한 한국인들이 전제가 되어 있고, 대화자들이 상호 그 전제를 알고 있다면, 이러한 구체적인 내용이 생략된 형태로 사용될 수는 있을 것이다.

위 창세기 6장 1절의 본문이 바로 이러한 예에 해당하는 본문이다.

『개역개정』 마 4:24 그의 소문이 온 수리아에 퍼진지라 사람들이 모든 앓는 자 곧 각종 병에 걸려서 **고통 당하는 자, 귀신 들린 자, 간질하는 자, 중풍병자들을** 데려오니 그들을 고치시더라

『개역』 마 4:24 그의 소문이 온 수리아에 퍼진지라 사람들이 모든 앓는 자 곧 **각 색 병과 고통에 걸린 자, 귀신 들린 자, 간질하는 자, 중풍병자들** 을 데려오니 저희를 고치시더라

독자의 제안: 그의 소문이 온 수리아에 퍼진지라 사람들이 **모든 앓는 자 곧 각종 병에 걸려서 고통 당하는 자들, 귀신 들린 자들, 간질하는 자들, 중풍병자들을** 데려오니

여기서도 ‘-들’이 붙으면 특별히 일정하게 한정할 수 있는 숫자의 특정한 사람들을 나타내게 된다. 다시 말하자면, 이 본문이 특히 ‘고통 당하는 자 세 명, 귀신 들린 자 일곱 명, 간질하는 자 두 명, 중풍병자 열 명’ 이런 방식으로 수를 규정할 수 있는 일정한 한정된 대상들을 가리키는 표현으로 사용된 것이라면 ‘-들’을 붙이는 것이 더 정확한 한국어 표현이 될 것이다. 그러나 이러한 유형에 속하는 불특정 다수의 일반적인 사람을 나타내고 있는 것이라면 ‘-들’을 쓰지 않는 것이 더 정확한 한국어 표현이 되는 것이다.

한국어에서는 주어가 복수일 때 부사나 동사에 복수 접미사가 붙기도 한다.

룻 1:8 **어미 집으로 돌아가 머물러라**  
어미 집으로 돌아**들** 가거라

위 예문은 시어머니 룻이 두 며느리에게 하는 말로, “너희는”이라는 주어가 생략된 문장이다. 표준새번역 초판의 번역 과정에 이 두 문장을 두고 논의가 된 적



이 있다. 어느 쪽도 틀린 것은 아니지만, 동사에 ‘-들’을 붙여서 두 사람에게 하는 말임을 나타내 주는 쪽이 더 자연스럽고, 뜻을 더 잘 나타내 준다.

다음 예문은 불가산 명사인 ‘물’에 복수접미사가 붙을 수 있는 경우와 붙을 수 없는 경우이다.

- ㅅ) 물들이 고였다.
- ㅇ) 빨리 물들 좀 떠 오너라.

ㅅ)은 틀린 문장이고, ㅇ)은 주어가 복수임을 나타낸다. 이러한 예문도 한국어 문법에서 단수와 복수의 문제가 기계적으로 ‘-들’을 붙이는 것으로 해결되지 않는 좋은 보기이다.

### 1.1. 주격조사 ‘이/가’와 ‘께서’의 사용

제일 먼저 문제가 되는 곳이 창세기 1장의 번역이다.

- 『개역개정』 창 1:1 태초에 하나님이 천지를 창조하시니라
- 『새번역』 창 1:1 태초에 하나님이 천지를 창조하셨다.
- 『공동』 창 1:1 한처음에 하느님께서 하늘과 땅을 지어내셨다.

‘하나님이’로 할 것인지, ‘하나님께서’로 할 것인지는 번역자들 사이에 가끔 논란이 되는 문제이다. ‘-이’는 중립적인 표현이라 할 수 있다. 맨 처음에 하나님이 천지를 창조하신 것은 내용의 성격이 개인적인 존경을 담아야 할 성격의 내용이라기보다는 객관적인 사실을 전하는 성격의 내용이다. 여기에 ‘-께서’를 쓰고 싶어하는 성도들의 마음은 그 자체로 귀한 마음이다. 어떤 사람이 “하나님께서 나에게 큰 복을 주셨습니다.” 하고 고백한다면, 이런 맥락에서는 말할 것도 없이 ‘-께서’를 붙일 수 있을 것이다. 하나님에 대한 개인적인 존경의 뜻을 담는 고백에서 ‘-께서’를 붙이는 것은 내용에 적합한 표현 형식이다. 그러나 창세기 1장 1절의 내용과 같이 개인적인 존경이나 고백을 담는 내용이 아니라 사실을 전하는 맥락에서는 ‘-께서’를 쓰는 것이 적합하지 않다. 이 본문에서 ‘-께서’를 사용하면 그 내용이 개인적인 존경을 고백하는 차원으로 본문의 성격이 바뀐다.

께서 『조』(사람이나 동물 따위를 나타내는 체언 뒤에 붙어) 그 대상을 높임과 동시에 그 대상이 문장의 주어임을 나타내는 격 조사. 주격 조사 ‘가/이’의 높임말이며, 이때 서술어에는 높임을 나타내는 선어말 어미 ‘-시-’를 붙인다. ﴿아버님께서 신문을 보신다./선생님께서 숙제를 내주셨다.》<sup>9)</sup>

조선 시대에 출간되었던 논어 언해에서 공자를 주어로 하는 문장의 주격조사  
를, “子 | 曰……” 하는 형식으로, 모음으로만 적는 주격조사 ‘ | ’를 사용한 것은  
공자에 대한 존경이 없기 때문이 아니라, 표현되어 있는 내용 자체가 공자에 대  
한 개인적인 존경을 나타내는 문맥이 아니기 때문으로 이해해야 할 것이다.

주격조사 ‘ | ’가 ‘-께서’보다는 중립적인 성격이 강하고, ‘-께서’가 ‘ | ’보다는  
‘인격적’인 특성이 강하다. 이런 특성을 고려해서 생각하면 창세기 1장 1절 본문  
은 “하나님이”로 번역한 『개역한글판』의 본문은 그 내용에 적합한 표현이다. 이  
본문을 “하나님께서”로 번역하는 것이 존경을 담은 적합한 표현이라는 말은 사  
실이지만, 본문의 내용이 개인적인 존경의 고백을 표현하는 문맥이 아니라 객관  
적 사실에 대한 진술이라는 점을 생각해야 한다.

신약 본문에서 “예수께서”로 본문을 번역한 것은 또 그 맥락에 맞는 적합한 번  
역이다.

『개역』 마 4:1 그 때에 예수께서 성령에게 이끌리어 마귀에게 시험을 받으러 광  
야로 가사

『개역』 행 17:3 뜻을 풀어 그리스도가 해를 받고 죽은 자 가운데서 다시 살아야  
할 것을 증명하고 이르되 내가 너희에게 전하는 이 예수가 곧 그리  
스도라 하니

위 본문에서 볼 때에, 사도행전 17장 3절을 맥락에 상관없이 “그리스도께서 해  
를 받고……”로 표현한다면, 중립적인 내용에 개인적인 존경을 담은 형식이 되  
어서 문맥에 맞지 않는 존경이 되고 말 것이다. 높여서 말하는 것은 그 내용과 맥  
락에 맞아야 한다. 아무리 높이고 싶어도 높여야 할 자리가 아닌 곳에서 높이면  
우스꽂스럼거나 천박한 표현이 되고 말 것이다. 또 마태 4장 1절을 “그 때에 예수  
님이 성령에게 이끌리어 마귀에게 시험을 받으러 광야로 가셔서……” 하는 형식  
으로 번역하는 것은 충분히 고려할 수 있는 표현이 될 것이다. 다만, ‘-께서’가 가  
지는 ‘인격성’을 고려할 때에, 예수님에 대한 표현을 “예수께서……”로 한 것은  
충분히 지지할 수 있는 표현이라고 생각한다. 신앙의 차원에서만 생각한다면  
“그 때에 예수님께서 성령에게 이끌리시어 마귀에게 시험을 받으시러 광야로  
가셔서……” 하는 형식으로 표현할 수도 있을 것이다. 이렇게 표현하면 예수에  
대한 개인적인 존경은 깊이 나타낼 수 있겠지만, 내용의 객관성 사실성 역사성은  
오히려 줄어들고, 보고자 또는 기록자의 개인적인 마음 또는 주관적인 생각을 나  
타내는 성격이 강한 본문이 될 것이다. 이러한 형식은 예수에 대한 개인적인 존

9) 국립국어연구소, “표준국어대사전,” <http://www.korean.go.kr>.

경이나 이해가 없는 제3자가 볼 때에는 거리감만 주거나 거북하게 느끼게 만드는 역할을 하게 될 것이다.

준비법 속에 들어 있는 이러한 특성들을 생각하더라도 다음 본문과 같은 경우에는 어떻게 적을지 여러 가능성을 생각할 수 있을 것이다.

『개역개정』 창 3:12 아담이 이르되 하나님이 주셔서 나와 함께 있게 하신 여자가 그 나무 열매를 내게 주므로 내가 먹었나이다

『새번역』 창 3:12 그 남자는 핑계를 대었다. “하나님께서 저와 함께 살라고 짝지어 주신 여자, 그 여자가 그 나무의 열매를 저에게 주기에, 제가 그것을 먹었습니다.”

이러한 맥락에서라면 “하나님이”와 “하나님께서”는 표현의 옳고 그름의 차원에서가 아니라 전체적으로 진술의 차원을 어느 수준에서 정할지에 따라서 선택할 문제이다. 격식을 갖추는 표현일수록 대화자 사이의 거리는 멀어진다. 친밀어로 갈수록 거리는 가까워지고, 표현은 점점 더 중립적인 형식이 될 것이다. 엄숙하게 격식을 갖추도록 할 수도 있을 것이고, 아주 가까운 부모와 자식 사이의 대화 정도로 수준을 정할 수도 있을 것이다.

“하나님이 나와 함께 살라고 짝지어 주신 여자, 그 여자가 그 나무의 열매를 나에게 주기에, 내가 그것을 먹었어요.”

하나님께 ‘-어요’로 말하는 것을 두고 충분히 예의를 갖추지 않은 말이라고 할 수도 있겠지만, 그렇게 생각하는 사람조차도, 사랑하는 자기 아들이 이 정도로 자기에게 말을 한다면 버릇없다고 외면하지는 않을 것이다. 준비법에 있어서는 문법적으로 오직 하나의 정답을 말하기는 불가능하다. 무엇을 더 중요하게 생각해야 할지, 모두 함께 고민하면서 해답을 찾아 나가야 할 것이다. 수직적인 사회, 봉건 사회일수록 준비법의 단계는 복잡해지고 엄밀해지고 엄숙해질 것이고, 사랑이 넘치는 수평적 사회일수록 친밀어가 격식어보다 더 잘 발달할 것이다. 격식어도 양극화 또는 다극화 되면서 엄숙해지기보다는 중화(中和)적인 표현으로 발전할 것 같다.

### 3. 용언의 표현

#### 3.1. 형용사의 높임법 : 고마운 하나님, 참 좋은 하나님!

사전이나 문법책에서는 형용사를 ‘사물의 상태나 성질을 묘사하는 말’이라고 설명하고 있는데, 형용사는 본질적으로 ‘사물의 상태나 성질에 대하여 말하는 사

람(일인칭)의 느낌'을 표현하는 말이다. 언젠가 어떤 분으로부터 “교회의 표어가 ‘하나님을 기쁘시게 하는 교회’인데, 이것이 맞는 표현인지요, 아니면 ‘하나님을 기쁘게 하는 교회’라고 적어야 맞는 것인지요?” 하는 질문을 받은 적이 있다.

‘기쁘다’는 형용사이다. 말하는 이의 느낌을 나타내는 말이다. ‘꽃이 빨갱다’고 하면, 객관적인 상태를 드러내는 것 같지만, ‘빨갱다’는 말의 범주가 객관적으로 한정되는 것은 아니다. 물론 이 말이 나타내는 빛깔의 상태가 무엇인지 알 수 있다는 것은 ‘빨갱지 않다’는 것과 ‘빨갱다’를 구분할 수는 있다는 것을 뜻하지만, 본질적으로 형용사가 묘사적 언어가 아니라 느낌을 말하는 인지적 언어이기 때문에, 그 의미 영역은 객관적인 것이 아니라 주관적인 것이다. 그러므로 말하는 이의 느낌에 ‘-시-’를 붙이는 것은 맞지 않는 표현이다.

형용사에 ‘-시-’를 붙이는 것은, ‘선생님이 오-시-니다’처럼, 움직임을 묘사하는 말인 동사와 같이, 곧 말하는 이의 주관적 느낌이 배제되는, 묘사적인 용법으로 형용사를 사용하는 것이다. 이러한 현상을 굳이 이름 붙이자면 ‘형용사의 객관화’ 또는 ‘형용사의 묘사적 용법’이라 할 수 있을 것이다. 이렇게 새로운 이름을 붙여서 현상을 설명할 수 있다 하더라도, 형용사는 형용사답게 쓰는 것이 자연스럽다.

상대나 성질에 대한 저마다의 느낌은 그 자체가 주관적인 것이어서, 높이거나 낮출 대상이 아니다. 맞지 않는 ‘-시-’를 쓰는 것보다는 ‘피부가 곱네요’ 하여 자기의 느낌을 정확하게 느낌 그대로 표현하는 것이 훨씬 자연스럽다. ‘하나님을 기쁘게 하는 교회, 좋은 하나님, 고마운 하나님’은 불경스러운 표현이 아니라 우리말 어법에 맞는 정확한 표현이다.

“고마우신 하나님! 좋으신 하나님!” 이러한 말은 이제 누구나 쓰고 있어서, 틀린 말이라는 느낌이 들지 않는다. 그러나 잘 살펴보면 어색한 것을 느낄 수 있다. 어색하다고 ‘-시-’를 빼고 ‘고마운 하나님, 좋은 하나님’ 하자니, 무례한 표현 같다. ‘고맙다’는 형용사이다. ‘그 사람 고마우신 분이다’ 하면 ‘고마우-신’에 붙은 ‘-시-’가 별로 불편하지 않은 것 같다. 그런데 이 말을 ‘고맙다’고 느끼는 주체를 살려서 ‘나는 그분이 고마우시다’ 하고 풀어서 적어 보면 맞지 않는 말임을 쉽게 알 수 있다. ‘고마우신’이라는 말은 느낌의 주체가 말하는 사람이다. 그러므로 ‘나는 그분이 고마우-시-다’ 하는 표현이 성립되지 않는 것이다. 이러한 경우에 꼭 높이고 싶으면 ‘고맙다’를 높일 것이 아니라 ‘그 사람 참 고마운 분이시다’ 하고 서술어에 ‘-시-’를 높여서 붙이면 된다. 같은 원리로, ‘?(나는) 하나님이 좋으시다 ↔ 좋으신 하나님’으로 쓰지 말고, ‘좋은 하나님’으로, 써야 할 것이다.

같은 형용사 가운데 다른 말을 가지고 생각해 보겠다. “아름다우신 어머니”를 수식 관계를 풀어서 서술어로 적으면 “어머니가 아름다우시다”가 된다. 이런 말

은 아무런 문제가 없는 것처럼 보인다. 그러나 ‘아름답다’는 말은, 객관적으로 드러난 상태를 묘사하는 말이 아니라, 말하는 이의 ‘주관적인 느낌’을 표현하는 말이다. 말하는 이가 아름답다고 느끼는 것이다. 말하는 이의 느낌을 ‘-시-’로 높일 까닭이 없다. ‘아름답다’고 느끼는 주체를 살려서 ‘나는 어머니가 아름다우-시-다’ 하면 ‘-시-’를 붙이는 것이 어떻게 맞지 않는 표현인지가 분명하게 드러난다. ‘(나는) 어머니가 아름답게 느껴진다.’ 하는 표현을 ‘(나는) 어머니가 아름다우시게 느껴진다.’ 하고 적으면 어떻게 말이 안 되는지를 알 수 있다. 여기에 ‘-시-’를 넣을 까닭이 없다. 문장 속에 ‘나는’이 있든지 없든지 ‘아름답다’고 느끼는 주체는 언제든지 말하는 사람(일인칭 화자)이다. 형용사가 본질적으로 말하는 사람(일인칭)의 느낌을 표현하는 말이기 때문이다.

언제부터인가 형용사에 ‘-시-’를 붙이는 것이 일상화되고 있다. 단순히 틀렸다고 하기보다는 이러한 현상이 무엇을 뜻하는 현상인지 생각하고 설명하는 것이 더 좋을 것 같다. 형용사는 형용사답게 쓰는 것이 자연스럽다. 좋은 것이 좋다고, 좀 어색하더라도 하나님을 높이자고 하는 표현인데 무슨 문제가 있느냐고 하는 사람도 있을 것이다. 우스개로 하는 옛 말에, 새로 시집온 며느리가 시어머니에게 ‘어머님 대갈님에 검불님이 앉으셨네요’ 했다는 말이 있다. 높임말을 잘못 쓰는 사람을 두고 놀릴 때 쓰는 말이다. 하나님을 두고 틀린 말로 써서는 안 되는 까닭을 다시 곰곰이 생각해야 할 것이다.

### 3.2. 형용사의 명령형: 생겨라 있어라

『표준새번역』(1993)이 출간되고 나서, 창세기 1장 3절의 본문을 두고 “있어라”와 “생겨라”가 논의되는 것을 본 적이 있다. “있어라”는 무에서부터의 창조를 나타내고, “생겨라”는 유에서부터의 창조를 나타내므로, 창세기에서는 “있어라”를 써야만 하고, “생겨라”를 써서는 안 된다고 하는 의견이 있었다.

1911년부터 한국어 성경 번역에서 ‘빛이 있어라’로 본문을 번역하고 사용해 온 것은 이제 거의 백 년이 되었다. 이 성경 본문은 한국 교회의 신앙의 재산이다. 『개역개정판』 성경을 개정하시던 분들이 이 말을 그대로 유지한 것은 전통적인 번역을 존중해서 이렇게 유지한 것으로 보인다. 이 선택은 한국 교회를 위해서 참 잘 한 선택이라고 생각한다. 한국 교회에서 중요하게 여기는 본문이기 때문이다. 그러나 신학적으로 ‘있어라’는 무에서부터의 창조 명령이고, ‘생겨라’는 유에서부터의 창조 명령이라고 하는 설명은 국어학적으로 타당성이 없는 주장이며, 자의적인 의미 부여이다. 『국어대사전』에서 ‘생기다’의 설명은 “없던 것이 새로 있게 되다.”이다. “제방에 구멍이 생기다/옷에 얼룩이 생기다/얼굴에 흉터

가 생기다/기차역이 시외로 옮겨지면서 역 주변에 새로운 상가가 생겼다.” 국어 사전에서 예문으로 든 이러한 말들이 애초초 무에서부터의 창조를 나타내는 데 사용된 말은 아니다. 우리 말에서 애초부터 그런 신학적 개념을 나타내기 위해서 만들어진 말은 없다. 다만 그러한 개념을 나타낼 수 있는 말을 찾아야 하는데, ‘생기다’라는 동사는 그러한 개념을 나타내기에 적합한 말이다. 이 말은 ‘없었던 것이 새로 생긴 것’이라는 뜻을 나타낼 수 있는 적합한 한국어이다.

“있다”는 동사와 형용사 두 가지로 다 쓰이는 말이다. 동사로 사용될 때에는 “사람이나 동물이 어느 곳에서 떠나거나 벗어나지 아니하고 머물다.”라는 뜻으로 사용되는 말이다. “내가 갈 테니 너는 학교에 있어라.”처럼 말할 때 사용된다. 형용사로 사용될 때에는 “나는 신이 있다고 믿는다./날지 못하는 새도 있다.”처럼, 사람, 동물, 물체 따위가 실제로 존재하는 상태를 말한다.<sup>10)</sup> 이 말의 형용사 용법은 존재 자체를 나타내는 것이지, 무에서부터 유로 변화하는 것을 나타내는 말은 아니다. 형용사는 상태 자체를 나타내는 말이지, 변화를 나타내는 말이 아니다. 변화를 나타낼 수 있는 형용사는 없다. 변화를 나타내는 말은 이미 동사이다. 그리고 이 말의 동사의 용법은 “암전하게 있어라./가만히 있어라./우리 모두 함께 있자./모두 손을 든 상태로 있어라.”<sup>11)</sup>처럼 사용되는 것이다. 이러한 말들이 창조를 나타내는 말이 될 수는 없다.

한국어에서 형용사는 명령형이 성립되지 않는다. 이것은 아주 기초적인 한국어 문법이다. ‘없어라’ 하면 명령형이 되지 않는다. ‘예뻐라, 고와라, 추워라, 더워라, 아름다워라, 커라, 작아라’ 등의 어떤 형용사도 명령형이 되지 않는다. 형용사를 명령형으로 쓰는 것은 틀린 사용이다. 명령형으로 쓴다고 해도 우리 말에서 그러한 표현 형태는 감탄형이 되고 만다.

“빛이 있어라”라는 창세기 1장 3절의 본문은 백 년 동안 한국 교회에서 사용되어 오면서, 충분히 본문의 의미를 전달해 온 본문이다. 한국 교회의 교인들 모두가 말씀으로부터 은혜를 받으며 신앙생활을 해 왔다. 이 본문을 그대로 유지하는 것은 충분히 의미가 있는 일로 생각을 한다. 그렇더라도 이러한 본문을 논할 때에 기본적인 한국어 문법을 벗어나서 생각할 수는 없다.

### 3.3. 격식어 친밀어에 따른 대화문의 종결형 표현

우리말에서는 명사로부터 대명사 동사 형용사 조사 어미까지, 거의 모든 곳에 높임법이 문제가 된다. ‘밥’을 ‘진지’라고 높이는 것이나, ‘아들’을 ‘아드님’이라고 높이는 것이나, 앞에서 말한 형용사의 높임이나, 대명사의 사용 등 많은 말이

10) 국립국어연구소, “표준국어대사전,” <http://www.korean.go.kr>.

11) 위 사전에서 예를 든 문장들이다.

높임법과 관련이 있다.

이전 시대의 국어학자들은 우리말의 존비법 체계를 ‘존대말과 반말’ 또는 ‘높임과 낮춤’의 개념으로 설명해 왔고, 우리는 그러한 봉건적이고 수직적 개념 체계로 분석한 국어 문법을 배웠다. 외솔 최현배 님의 『우리말본』<sup>12)</sup>에서는 “움직씨의 끝바꿈” 갈에서 “아주낮춤 예사낮춤 예사높힘 아주높힘 반말”로 베품꼴을 설명하고 있고, 현재의 학교문법에서는<sup>13)</sup> ‘높임법’이라는 항에서 ‘존대법’이라는 말로, 상대높임법 항목에서는 ‘해라 하게 하오 합쇼 해 해요’ 등의 범주로 나누어서 이 개념을 설명하고 있다. 이 부분에 대한 설명을 높임과 낮춤이라는 개념으로 보는 형식은 전 근대적인 개념이다. 인간 관계를 위 아래의 수직적인 개념으로 보는 것이기 때문이다. 사회의 인간 관계 형식이 수직적이라는 것은 봉건적인 관계 형식을 벗어나지 못한 것이다.

높이거나 낮추거나 하는 개념으로 볼 것이 아니라, 예의와 격식을 갖춘 형식인지 아닌지를 구분하는 수평적인 개념으로 언어를 보아야 한다. 반말은 ‘비격식체의 친밀어’로 존대말은 ‘격식체’로 설명을 하면, 수직적인 방식으로 언어를 설명하지 않아도 된다. 격식체라 함은, 복장을 갖추는 때에, 양복 정장 입고 넥타이 매고 조끼 입고 모자까지 써서 완전하게 격식을 갖추어서 옷을 입는 것과 같이, 말을 함에 있어서 사회적인 격식을 갖추어 예의를 차리는 말씨를 말한다. 초등학교 선생님이 학생들에게 “여러분 안녕하세요?” 하고 말하는 것은, 학생들이 높은 사람이어서 높인 것이 아니라, 예의와 격식을 갖춘 것이다. 너나들이를 하는 동무 사이라 해도, 경우에 따라서는 격식을 갖추어서 말을 해야 할 필요가 있는 공식적인 자리가 있다. 그럴 때에는 격식체로 말하는 것이 자연스럽다. 친밀어라 함은, 아이들의 만남처럼 아무 걸치레 없이 만나는 만남, 격식 없이 거리감 없이 친밀하게 만날 수 있는 만남을 생각할 수 있는 말씨이다.

『공동번역 신약』의 초판 번역이 출간된 것은 1971년 부활절이다. 이 번역은 출간되고 나서 교회로부터 환영도 받았지만, 적지 않은 비판도 함께 받았다. 그 비판 가운데 하나가 예수께서 사람들에게 하신 말씀의 어조를 높임말(격식체 또는 경어체)로 적었다는 것이다. 『공동번역 신약』 초판 번역으로 『공동번역』(1977) 루카 14장 7-10절을 보면 다음과 같다.

7 그리고 예수께서는 손님들이 저마다 윗자리를 골라 잡는 것을 보시고 그들에게 비유 하나를 말씀하셨다. 8 “누가 혼인 잔치에 초대하거든 윗자리에 가서 앉지 마시오. 혹시 당신보다 더 높은 사람이 또 초대를 받았을 경우 9 당신과 그 사람을 초대할 주인이 와서 ‘이분에게 자리를 내어드리시오’ 하고 말할지도

12) 최현배, 『우리말본』 (서울: 정음문화사, 1961).

13) 남기삼, 고영근, 『표준국어문법론』.

모릅니다. 그렇게 되면 계면쩍게도 맨끝자리에 내려앉아야 할 것입니다. 10 당신이 초대받거든 오히려 맨끝자리에 가서 앉으시오. 그러면 당신을 초대할 사람이 와서 ‘여보게, 저 윗자리로 올라 앉으시오’ 하고 말할 것입니다. 그때에 다른 모든 손님들의 눈에 당신은 영예롭게 보일 것입니다. 누구든지 자기를 높이는 사람은 낮아지고 자기를 낮추는 사람은 높아질 것입니다.

예수의 말씀을 이른바 ‘높임말(격식체)’로 번역한 것은, ‘하나님이신 예수’ 그리고 ‘하나님의 아들이신 예수’에 대한 신앙이 돈독한 한국 교회의 성도들과 교역자들에게, 낯설게 보이거나 있을 수 없는 일로 받아들여졌다. ‘하나님의 아들이신 예수’께서 우리 인간들에게 하시는 말씀은 당연히 반말이어야 하고, 높임말을 쓰는 것은 합당하지 않다’고 하는 생각이 적지 않은 사람들에게 있었던 것이다. 또 예수의 말씀을 높임말로 번역하면 권위가 없다고 하는 의견도 있었다. 아주 심하게는 ‘하나님의 아들 예수’ ‘하나님이신 예수’를 ‘인간 예수’로 만들려는 인본주의적 저의가 있다는 말도 있었다.

우리말의 대우체계에 대하여 ‘높임’이나 ‘낮춤’으로 설명하는 것은 전통적인 방법이며, 이것은 다분히 수직적 봉건적인 사유로 언어를 설명하는 것이다. 우리말의 대우체계를 수직적인 눈으로 보지 않고 ‘격식체’와 ‘비격식체’라는 용어로 설명을 하는 방식이 있다. 예의를 갖추어서 하는 말은 ‘격식체’이고, 서로 친밀도가 높은 사이에 격식을 차리지 않고 하는 말은 ‘비격식체’이다. ‘했어, 먹었어’와 같은 ‘비격식체’ 어법에서, ‘했어요, 먹었어요’처럼 격식을 약간만 갖춘 어법, ‘했습니다, 먹었습니다’와 같이 충분히 격식을 갖춘 어법, 이렇게 언어를 수직적인 눈으로 이해하는 것이 아니라 수평적인 눈으로 이해하는 것이다.

예수께서 제자들이나 많은 사람들에게 하시는 말씀을 ‘비격식체’로 적는 것은, 예수를 ‘교양이 없는 분’ 또는 ‘예의를 갖추지 않은 인물’로 만드는 결과가 된다고 하는 생각을 할 수 있다. 예수를 따르던 무리 가운데는 예수보다 나이가 많은 사람들도 많이 있었을 것인데, 이러한 무리를 두고 ‘너희’라고 부르면서 소위 ‘반말’(비격식체)로 말하는 것이 합당하지 않다고 하는 생각이다.

예수께서 하신 말씀을 어떠한 문체로 적을 것인가 하는 문제를 두고 번역자들은 매번 많은 고심을 한다. 1967년에 나온 『신약전서 새번역』에서 누가복음 14장을 한 절 인용해 보면, “8 너희가 누구에게서나 결혼 잔치에 초대받거든 높은 자리에 앉지 말라. 초대받은 손님중에 너보다 더 귀한 사람이 있을지도 모른다.” 이렇게 번역되어 있다. 그 당시의 설문 자료를 보면, 예수의 말씀을 격식체(경어체)로 번역하는 것을 지지하는 사람이 훨씬 더 많았다. 그런데도 그렇게 하지 않은 것은, 『개역』의 전통과 『개역』을 바탕으로 이루어진 한국 교회의 정서를 두루 고려한 결과이다. 이 때에 어떤 사람들은 예수의 말씀을 ‘비격식체’로 적



은 것을 비판하고 아쉬워했다.

1971년의 『공동번역 신약』에서 예수의 말씀을 격식체로 번역한 것은, 『신약전서 새번역』이 나온 뒤에, 많은 사람들의 의견이 수렴된 결과이다. 그러나 이를 반대하는 사람들의 의견도 적지 않아서, 1977년에 나오는 『공동번역 성서』에서는 신약을 개정하여 구약 번역과 합본을 하는데, 『공동번역 신약』의 개정판(1977)에서는 예수의 말씀을 비격식체(반말체 또는 해라체)로 고쳐서 낸다. 『공동번역 신약 개정판』(1977)이 나왔을 때에, 이제야 제대로 되었다고 이를 반가이 여기는 분들도 많았지만, 반대로 모처럼 번역이 제대로 되었는데 개정판에서 개악되고 말았다고 하여 안타깝게 생각한 분들도 많았다. 어쨌든 한 가지 번역에서 반대되는 두 가지의 의견을 동시에 수용할 수는 없는 일이다. 한 쪽의 의견을 수용하면 다른 쪽의 의견은 포기할 수밖에 없는 것이다.

예수의 말씀을 격식체로 번역해야 한다고 생각하는 분들은 적지 않으며, 성경 번역의 역사 속에서 예수의 말씀을 높임말로 번역한 경험이 있다는 것은 의미 있고 소중한 일이다. 그리고 관점에 따라서 다른 결론이 날 문제이다. 한국어 문법에서 존비법을 수평적인 관계를 전제로 이해할지 수직적인 관계로 이해할지에 따라서 다른 결론이 날 문제이다. 예수는 요 11:11에서 스스로 나사로를 친구라 하였고, 요 15:14에서 “너희는 내가 명하는 대로 행하면 곧 나의 친구라” 하셨다. ‘친구’를 마음에 둔 예수께서 한국어로 말씀을 하신다면 어떤 말로 말씀을 하실까? ‘반말’이 아닌 ‘친밀어’로 말씀하실 수도 있다. 또 교회에 몸소 오셔서 공식적으로 말씀을 하신다면 ‘격식어’로 말씀하실 수도 있다. 이 선택은 틀리거나 맞거나 하는 하나의 정답의 선택의 문제가 아니다. 다만 선택에 따라 예수의 모습은 상당히 달라진다. 어떤 선택이 바람직한 선택이 될까? 이 문제는 앞으로도 계속해서 논의가 되어야 할 과제 가운데 하나이다. 실제로 모든 경우의 대화문에서 상대방에 대한 어법을 어떻게 해야 할지는 특히 한국어 성서 번역에서는 중요한 문제이다.

### 3.4. 일반 서술문의 종결형의 표현

1967년의 『새번역 신약전서』는 “예수 그리스도의 계보는 이러합니다.… 이새는 다윗 왕을 낳았습니다.”와 같이 되어 있다. 여기서 “-입니다/-습니다”로 종결형을 사용한 것은 앞에서 말한 입말의 격식체 문장으로서 좋은 선택이었다. 그 이후에 나온 『공동번역』 및 『새번역』에서는 모두 서술문의 종결형을 “-하였다/-이다” 꼴을 사용하였다. 양쪽 다 장단점이 있다. 여기서는 두 가지 현대문의 종결형의 특질을 살펴보려고 한다.

“-입니다/-습니다” 형태 안에 포함되어 있는 ‘-(이)ㅂ/-습-’은 중세국어의 ‘으읍/읍/습/사읍/사오/삽/습’ 등의 형태와 이어져 있다. 말하는 이가 스스로를 겸손히 말하는 형식이다. 이러한 문장이 현대문에서 격식체 문장의 선어말어미 ‘-ㅂ/습’이 되었다. 성경이 소리 내서 읽는 책이라는 특징이 있다는 점을 생각할 때에 격식체를 사용하는 것은 장점이 있다. 그러나 이러한 문장은 말하는 이가 겸손의 형식으로 인격적으로 문장 안에 들어가 있는 형식이다. 그러므로 말하는 이가 내용으로부터 분리되지 않는다.

여기에 비해서 “하였다/이다” 꼴의 문장은 훨씬 중립적인 표현이라 할 수 있다. 현대문의 대부분의 문장이 이 형태를 취하게 된 것은 이 문장의 중립성 때문이다. 신문이나 잡지 등의 글이나 학술 논문의 문장이 모두 이 형태를 취하게 된 까닭이 바로 형식의 중립성 때문이다. 성경 본문의 내용이 역사적 사실에 대한 기록이라는 점에서 보면 이러한 중립적인 표현 형식은 내용에 맞는 형식이 될 수 있다. 그러나 이 문장은 입말이 아니라 또 하나의 글말체라는 점 때문에 소리 내서 읽는 성경으로는 적합하지 않을 수 있다.

글이라는 것이 본질적으로 입에 있는 말을 다시 말로 재생하기 위해서 임시로 저장해 놓은 기호라는 점에서 보면, 원래의 입말 형태를 취하는 것이 자연스러울 수 있다. 그러나 우리말의 격식체 입말이 화자의 겸손이라는 인격성이 들어 있는 형식이라는 점도 생각하지 않을 수 없다. 이러한 점은 ‘했어요/이어요’ 꼴도 마찬가지이다. ‘-요’라는 종결형에 말하는 이의 겸손이 들어 있다고 볼 수 있기 때문이다. 텍스트의 최초의 출발점이 사람의 입이었다는 점과, 역사적 사실을 전달한다고 해도 궁극적으로 전달자의 입을 거치는 것이기 때문에, 극단적으로 입말 형태를 피할 까닭은 없을 것 같다.

여기에서 하나의 최선의 결론을 얻기는 어렵다. 어떤 형식을 선택하든지 선택하기에 따라서 얻는 점이 있고 잃는 점이 있다. 관점에 따라서 선택이 달라질 수 있다는 점을 생각할 수 있을 것이다.

#### 4. 나가는 말

우리말은 인칭 대명사의 사용에 있어서 여러 가지 제약이 있다. 우리말에는 손윗사람을 가리키는 2인칭 대명사가 없다. 그래서 하나님에 대한 2인칭 대명사를 대명사로 번역할 수 없다. 이 경우에 대신 사용하는 말이 ‘주’ 또는 ‘주님’이다. ‘하나님’으로 실명사를 사용하는 방법도 있다. 문법적으로는 ‘당신’을 사용할 수 있으나, 이 말에 대한 오해가 있다는 점을 고려해야 한다. 그래서 때로는 대명사

를 실명사로 바꾸기도 하고, 생략하기도 하고, 직책 이름으로 바꾸기도 하고, 여러 다른 대용 명사를 써서 대명사를 대신하기도 한다. 여성 대명사 ‘그녀’는 아직 충분히 우리말로 정착되지 않았다. 이러한 이유로 성경 번역에서는 아직 ‘그녀’를 받아들이지 않고 있다.

한국어 문법의 경우에 단수 복수의 문법이 외국어와 같지 않다는 것이다. 원문에 복수 형태가 있다고 해서 한국어 번역어에 기계적으로 복수 접미사 ‘-들’을 붙이면, 한국어에서는 틀린 문장이 될 수가 있다. 복수접미사 ‘-들’은 특정하게 지시할 수 있는 어떤 사람들 몇 명이 전체가 될 때 쓸 수 있는 표현이다. 이러한 특징은 ‘복수 접미사의 제한적 용법’이라고 할 수 있을 것이다. 그 밖에도 외국어와는 다른 한국어 복수 접미사의 용법을 정확하게 알고 써야 한다.

주격조사 ‘ㅣ’가 ‘-께서’보다는 중립적인 성격이고, ‘-께서’가 ‘ㅣ’보다는 ‘인격적인 성격’이 강하다. 주격조사 ‘-께서’의 사용은 대상에 대한 말하는 이의 인격적 태도를 포함한다. 이러한 조사를 쓰는 것은 높임의 의미가 있지만, 개인적인 존경을 고백하는 차원으로 문장의 성격이 바뀔 수도 있다. 이는 서술어에서 존경의 ‘-시-’를 붙이는 경우에도 같다.

말하는 이의 느낌을 표현하는 말인 형용사는 형용사답게 쓰는 것이 자연스럽다. 말하는 이의 느낌을 표현하는 말에 무리하게 높임의 ‘-시-’를 쓰는 것은 옳지 않다. 또 형용사를 명령형으로 쓸 수 없다는 점도 이 말의 중요한 특성의 하나이다.

일반 서술문의 종결형의 표현으로는 “-입니다/-습니다” 형태로 입말의 격식체 문장을 사용할 수도 있고, 종결형을 “-하였다/-이다” 꼴로 중립적 표현을 사용할 수도 있을 것이다. 양쪽 모두 장단점이 있다.

한국어 성경 번역자가 한국어를 얼마나 정확하게 아는지에 따라서 성경의 한국어가 얼마나 정확하게 될지가 결정된다. 이 글은 성경 번역자가 되고자 하는 꿈을 꾸는 이들에게 한국어 공부에 왜 필요한지를 말하려는 목적으로 쓴 글이다. 체언과 용언을 중심으로 그동안 성경 번역 과정에서 논란이 되었던 내용들을 일부 정리하였다. 번역어의 어휘 선택 문제와 번역문의 어순 문제 등은 다음에 별도로 다루려고 한다.

## \* 주요어

성서번역, 한국어문법, 격식체, 당신, 그녀, 종결형.

<Abstract>

## Essential Korean Grammar for Bible Translators -Focusing on the Expression of Substantives and Declinable Words-

Moo-Yong Jeon  
(Korean Bible Society)

The purpose of this paper is to explain to persons who dream of becoming Bible translators why they need to study Korean, and to summarize major issues that emerged during the translation process in the past.

Among the various matters needing to be considered in Bible translation, getting the translation into grammatically correct Korean is something that cannot be overlooked. From the time I took on Bible translating work, however, I was surprised to find that translators did not know Korean grammar well. Though all of them had been born in Korea, grown up using Korean as their mother tongue, and done their studies in Korean, I often spotted awkward or incorrect Korean in their Bible translations.

Bible translators are primarily concerned with the meanings of the original texts, and they must be expressed in proper Korean grammar. No matter how well the translator understands the meaning of the original text, his/her translation will be incorrect if it is not in accordance with Korean grammar. Translations that are grammatically incorrect in Korean cannot deliver the original meaning to Korean readers. Whatever the circumstances, this should never be compromised. Moreover, if the translation is grammatically correct but unnatural in expression, it will likewise be a poor translation. The reasoning that "it can only be translated as such because that is the way the original texts are," means that the translator may have reached the level of understanding the original texts, but s/he has failed to reach the level of expressing those original texts in perfect Korean. It is not the 'grammatical or expressional features' of the original texts that translated sentences need to reflect, but the 'meanings implied within the features of the original texts' that need to be expressed in Korean. Translators need to speculate on how such features of the original texts should be expressed in Korean.

## Literary Functional Equivalence: Some Case Studies

Timothy Wilt\*

A translator of Korean literature said, “In many ways translation is like the transplantation of a delicate flower into another soil. Sometimes the flower needs careful nurturing when it is removed from one place to another.”<sup>1)</sup> In my presentations, I will try to show how this kind of transplant might be done - to *show*, more than to tell. The lecture room shall become a laboratory. For reasons of time, it will need to be a laboratory in which one person does most of the demonstrations while others watch. The learning experience would be richer if the observers would become doers; maybe this will happen for at least some of you, at a later time. But I hope that throughout my presentations you will be constantly asking yourself: “How might something like this be done in Korean?” I also hope that you will see these presentations as relevant to your situation, whether or not you do a work for the Korean Bible Society or some other Bible translation organization. The Bible translator is a Bible *communicator* and you all are concerned with *communicating* the Scriptures to others, whether to your family, to your church or to other neighbors. I believe we all share the basic concern to communicate the riches of the Biblical texts to our audiences - whether our audience be a friend, a stranger or an enemy, and whether we do this by traditional translation, by re-presentation of a biblical text in a sermon, by retelling a Bible story to our children or by acting out a parable or command in our lives.

Keeping the image with which we began, we can say that the flower we wish to transplant is the flower of Scriptures. It is a hardy flower with roots in the soils of sandy deserts and fertile highlands, lonely places and active cities, individual's

---

\* United Bible Society Africa Regional Translation Consultant

1) Chong-Wha Chung, ed., *Modern Korean Literature: an Anthology 1908-65* (London: Kegan Paul International, 1995), xiv. Comp. “The task [translating poetry] involves transplanting not only the sense but the sound of a poem written in the vernacular into another linguistic soil” *The Wind and the Waves: Four Modern Korean Poets*, Sung-Il Lee, trans. (Berkeley: Asian Humanities Press, 1989), preface. The other soil is of course a different cultural, geographical and historical one as well as “linguistic”.

gardens and communities' fields. The plant grew through centuries, watered, pruned and watched over by generations of gardeners, and those who have seen its flower are delighted, sobered, comforted, challenged, grieved and given hope.

But, of course, the analogy breaks down. The translator whom we quoted was thinking of the translation of short, independent pieces of literature of a particular genre. The Bible contains hundreds of literary texts, in a rich variety of genres. A translation team is concerned with the transplant of not just one flower but a large field of multi-colored, multi-shaped flowers, some carefully cultivated, others wild, many of them with intertwined roots. While Calvin's TULIP may indeed be located in this field, it is only one element in a combination of Eden, desert shrubs, vineyards, Carmel's wild flowers, Jezreel's winter wheat and mountain cedars. To transplant one delicate flower is a considerable challenge in itself; how much more so to transplant a whole field measured off by the canonical rod!

While it is inevitable that some flowers fade, wither and even die in the transplant process, those of us interested in a Literary Functional Equivalence (LiFE) approach to Bible translation are looking for ways to preserve as much as possible the rich diversity and color of the biblical texts. Certain LiFE techniques might have better results in some communicational fields than in others. If you find that my attempt to apply certain techniques have yielded unsatisfactory results, I hope that this will be a stimulus not to quit "gardening" but to continue investigating and applying what works well in your home soil.

## Genre and format

The most fundamental LiFE principle is that translation will be done in view of the source text's genre<sup>2</sup>). A theoretical justification for this is given in our book *Bible Translation: Frames of Reference (Frames)*. At a general level, the importance of genre is indicated by the centrality of "goals" in the *Frames* communication model: the genre of a text is chosen in view of the communication goals of the one producing the text. At a more specific level, the importance of genre is discussed in *Frames'* chapter on literary translation of biblical literature. So, in the presentations

---

2) "Genre" is a *type* of literature distinguished from other types by its communicative goals, structure and style. Examples of genres discussed in this paper are: liturgy of thanksgiving, psalm of praise by an individual, genealogy, procedural (how to do something).

for this workshop, I will assume the fundamental importance of genre, rather than provide further theoretical discussion of it. I will illustrate *how* the genre of biblical texts may be communicated, more than explain *why* I attempt to represent them. But I of course hope that in showing the *how*, the *why* will become increasingly apparent.

A useful tool for communicating the genre of a text and genre-related aspects of a text is the tool of formatting (the way in which words and non-verbal elements such as pictures are made to appear on a page). The importance of this tool has been long recognized, but its use in Bible translation has been quite limited. Reasons for this are:

- 1) Insufficient attention to translation in view of genre, and thus to how formatting indicates genre;
- 2) Lack of models in which formatting plays an important role;
- 3) Lack of training in formatting;
- 4) A psychological block stemming from work in an era in which the type-setting of Bibles was a cumbersome, lengthy, expensive process.

As other sessions of this workshop show, the psychological block against effective use of formatting has been removed in newer media and mixed media. The explosion of Study Bibles indicates that the block is being removed with regard to readers' helps: illustrations of different kinds are increasingly used, footnotes are giving way to reader-friendly sidenotes, and inserts on special topics replace or supplement appendices and glossaries. A basic question that I am raising is: how will the removal of this block influence the presentation of the translation of the biblical text itself? With regard to translation into Korean: if future translators do not limit themselves to the formatting devices of the pre-electronic era, what are the possibilities of presenting the translations in ways faithful to biblical genres and appreciated by contemporary audiences?

#### Representing speakers and speech situations in poetic texts

We will begin with my attempt at LiFE in the translation of Psalm 66. Traditional formatting indicates no distinction between this psalm and the 149 others;

traditional representation of the contents indicates that this psalm, like all others, has one speaker. In contemporary church services where the congregation participates in the oral reading of psalms, this psalm is typically read like all other psalms: the solo reader and the congregation mechanically read alternative lines or verses throughout the psalm, with uniform rhythm and tone. A LiFE approach would enable the audience to see at a glance how the basic genre of the psalm compares and contrasts with others. It would also indicate aspects of the ancient communication situation behind these kinds of psalms and, importantly, encourage contemporary audiences to use the psalms in similar communication situations.

*Priest:* Proclaim your delight in God, everyone!  
Sing his imposing name!  
Praise his imposing presence!

*Congregation:* Your works are overwhelming!

*Priest:* Everyone bows down in your presence.  
They sing to you; they sing your name!

*Musical interlude*

*Priest:* Come, see The Divine One's amazing work:  
a sea becomes dry land;  
people cross a river and their feet stay dry.

*Congregation:* We are joyful because of this!

*Priest:* His valiant reign is forever.  
He keeps his eyes on the nations;  
they cannot stand in his presence.  
The enemy submits to his power.

*Musical interlude*

*Priest:* People,  
Speak well of our deity!  
He places us in life.  
He keeps us from stumbling.  
Let his praise be heard!

*Congregation:* O Divine One,  
You treated us like silver whose impurities need  
to be burnt away. You brought us into captivity and  
had us treated like beasts. We went through fire  
and water. But you brought us out of all that!



*A worshipper:* When I was in a tight spot, I vowed that I would give you the best of my herds and flocks if you would help me. I come now to your house to do just that. For you, I sacrifice bulls, bucks and rams.

*The sacrifice is offered*

*The worshipper:* Come, all of you in awe of The Divine One, and listen to what he has done for me. I called out for help, confident of his response. Our divinity would not have responded if my motives for calling to him were wrong. But he answered. And I praise The Divine One. He heard my prayer! He acted in keeping with his commitment to me!

Biblical scholars agree that numerous psalms are liturgical, but this fundamental aspect of their character is hidden in most Bible translations. That is, most Bible translations are unfaithful in the way they represent these psalms' communication situation and genre. Some might think that we should not translate psalms as liturgies because the exact identity of the various voices in a particular psalm and the precise location of where one speaker stops and another begins cannot be known with certainty. But this translation problem is like the one in Song of Songs. Scholars agree that a drama is involved here, even though the identity of all speakers and the division of speaking parts is not explicit in the text and cannot be determined with complete certainty. This lack of certainty does not prevent contemporary versions from explicitly identifying the speakers and parts. This explicit identification, although uncertain, more faithfully represents the text, than would a lack of identification, which would represent the text as a confusing monologue. The principle of explicitly representing a text in spite of uncertain aspects of it is of course constantly applied at the lexical and grammatical levels of Bible translation; no book of the Bible could ever be translated if we first had to be sure of what all its words and sentences mean. Our translations represent best guesses - or at least accepted guesses - rather than certainty, at just about any level, in any translation approach. A working LiFE principle is that our best guesses - guided by the best scholarly research we have available - concerning higher grammatical levels of text, genre and communication situations can be represented in Bible translation. This approach can result in a translation that is as faithful as traditional approaches, perhaps even more faithful, and it can certainly help contemporary audiences to better understand and appreciate the sacred texts.

I will mention only one other aspect of the translation of Psalm 66 before moving on to other texts. I have chosen to translate *selah* twice by “musical interlude” and once by “the sacrifice is offered”. This reflects the commonly used translation technique (in any kind of translation approach) of translating one Hebrew expression by different expressions in the target language; one of the expressions may be considerably more specific than another, depending on the context. My translations of *selah* in this psalm are motivated in particular by the liturgical nature of this psalm and in general by our knowledge of the importance of song and of sacrifice in temple worship. However, translators might hesitate to render *selah* as specifically as I have done. They might wish to stick with a more general expression such as “pause” or “interlude”, as is found in many translations. To do so would be consistent with a LiFE approach. As indicated earlier, I am not trying to indicate what a LiFE approach to translation *should* look like in all respects; I am simply giving examples of what it *could* look like. I do not wish to argue for the correctness of certain translation choices; rather I wish to suggest some *possibilities*, hoping that they will be a stimulus to look for and use other, effective possibilities. A basic question for one translating from a LiFE approach is: How might the literary riches of my mother tongue be exploited to faithfully represent the literary riches of the Scriptures?

## Representing thematic contrasts

The translation of Psalm 66 represented the different *voices* of a liturgical psalm: the voices of the priest, of the congregation and of the one offering a sacrifice. In many psalms, there is not a clear distinction of speakers but there is a distinction of *perspectives* on a basic theme. These might be the perspectives of different groups referred to by one person; for example, the way of the wicked might be opposed to the way of the just. Or, the psalm might suggest tensions within an individual; for example, preoccupation with one’s suffering might be in conflict with one’s confidence in God’s ability to bring about deliverance. These distinctive perspectives are often clearer in the Hebrew than they are in most translations: their importance is frequently observed by commentators, but obscured by traditional translations. A LiFE approach can illuminate this aspect of biblical poetry. For example, the presentation of Psalm 13, underscores a social triangle occurring in

numerous psalms:

How long will it go on like this, YHWH<sup>3)</sup>?

You  
never think of me; you hide your face...  
For how long?

I  
try to figure it out; but only come to grief...  
For how long?

My enemy  
has the upper hand...  
For how long?

You,  
YHWH, my deity, must see my sorry state.  
Put light back in my eyes so close to closing for the final sleep.

My enemies,  
otherwise, will exult in my demise,  
saying that it was in their power to dispose of me.

I  
trust in your commitment to me.  
Confident of your help, I will sing:  
“YHWH is good to me.”

*Psalm 13*

One would not want to accentuate so strongly this I-you-they (“they” are usually enemies) contrast in every psalm where it occurs, but the pervasiveness of this contrast merits its being brought out in at least one psalm, as it is here.

In Psalm 14, a portrayal of the brute is contrasted with the portrayal of God. Similar negative-positive contrasts are found throughout the psalms. The stylistic devices used to highlight these contrasts in the Hebrew can be represented with the help of margins in the translation. The psalm opens with focus on the brute; the lines are placed against the regular left-hand margin, as are all other of the psalms’ lines which deal with this negative side of the psalmist. The lines referring to the more positive images of Israel’s deity and the just are distinguished visually as well as verbally, by a different margin.

---

3) How to represent the divine name is controversial, regardless to translation approach. I use “YHWH” in this paper to avoid distraction from other the main points of the paper, not because I think it’s the best way to represent the divine name in a LiFE approach.

The brute assumes  
there is no deity.  
Nihilism dominates.

From heaven's window,  
YHWH leans out to see  
if there might be one thinker seeking The Divine One.

There are none who do what is good.  
All have left the way.  
All are corrupt.

There are none who do what is good.  
Not one.

There are plenty who do evil.  
They sit down to dine.  
They dine on my people.  
They don't call to YHWH,  
as if they don't know,  
there,  
dread.

The Divine One is with the just.

When the oppressed are advised to find refuge in YHWH, a  
mocking question is raised: "Who from Zion will liberate Israel?"

When YHWH returns  
his captive people  
Israel  
will rejoice.

*Psalm 14*

Representing cohesive imagery and tone

One of my working principles has been to assume that the imagery of a poetic text is cohesive, intentional and concrete, rather than disconnected, accidental and vague. This principle is supported by the several commentaries produced over the past ten years or so that have given much more attention to the literary integrity of biblical texts than was given by earlier biblical scholars, including those who produced works on Bible translation through the early 1990's.

As observed by commentators, and totally obscured by most translations, the first part of Psalm 76 is not simply a juxtaposition of stereotypical sentences. To the contrary, the vocabulary and progression of ideas evoke the unifying image of the divine lion watching over Zion.

NIV's translation of v. 2 (Hebrew: v. 3) is typical: the two topic noun phrases are rendered as "tent" and "dwelling place". But the first Hebrew word is not *ohel*, frequently used to refer to the temporary shelter of a sojourner or soldier or to the tabernacle (for example, Gen 12:8; Exo 26; Jdg 7:13), and also translated as "tent" by NIV. The second word is neither *mishkan* nor *moshav*, word frequently used to refer to God's earthly or heavenly "dwelling place", as the NIV and others translate these expressions. Rather the words are *sok* and *me'onah*; in the large majority of their occurrences they refer to the place of a lion, as reflected in NIV's use of "den", "lair" or "cover" to translate the terms elsewhere (e.g. Psa 10:9; Job 37:8; Jer 25:38; Amo 3:4).

In v. 4 (Hebrew: v. 5), the Masoretic text reads:

טֶרֶף	מִהַרְרֵי	אֶדְוֶה	אַתָּה	נֹאֵר
prey	from-hills-of	mighty-one	you	fearsome

"You are fearsome, mighty one, from hills of prey."

Several versions follow the Septuagint variant of this verse. But:

It is likely that the lion imagery is continued; the imagery is that of a lion returning from the mountains where animals... spare no prey... The leonine imagery of Yahweh is well known from OT texts (e.g., Amo 1:2; 3:8; Hos 5:1 4...). The language of Isa 31:4 reflects the same motif of Yahweh coming like a lion to Mount Zion to manifest his power.<sup>4)</sup>

Translators commonly use the technique of rendering explicit what the writer left

---

4) M. Tate, *Psalms 51-100*, WBC (Dallas: Word Books, 1990), 261-262, 264.

implicit. It is common to see, for example, “city of” added before “Ur” or “for help” added to “call”; the translator makes explicit an image that he assumes would have been evoked for the first audiences of the biblical text, but would be obscure for contemporary audiences. In the same way, I make explicit what is “implicit here... the image of Yahweh emerging from his den in Zion as a lion to destroy threats from attackers”<sup>5</sup>).

A mighty lion lies in Zion, city of peace.  
He swats away flaming arrows, shields and sword.

He hunts down armies in the mountains.  
The most battle-hardened cannot find their hands.  
They faint in terror before him.  
But who could remain standing,  
in the face of his fury?  
His roar<sup>6</sup>) paralyzes the cavalry.  
He knocks the wind out of generals.  
Kings quail in terror.  
War is ended.

He stands to proclaim justice.  
His word is heard from heaven to earth.  
There is fear.  
Then quiet. *(Pause for reflection)*

The world’s oppressed are liberated.  
Militarism gives way to praise.

This is the divine one that Judah knows.  
This is the one whose name is revered by Israel,  
the one of light and splendor—  
and the one of terror.

You who are near him,

---

5) C. Broyles, *Psalms*, New International Commentary (Peabody, MA.: Hendrickson, 1999), 312.

6) “Roar” is the translation of cognate forms. “Rebuke”, frequently used to translate the Hebrew root (נִבֵּר), clearly indicates the function of the vocal communication; but “roar” may well capture the mood in other contexts as well as here. Comp. 2Sa 22:16 (were TEV translate the parallel expression “roared at them”).

promise to please him --  
and keep your promises.

-Psalm 76

The lion image is more explicit in Psalm 7. But this time it is the wicked who are lions; the righteous are their innocent victims. There are two sets of graphic images of violence in the psalm. They do not occur side by side in the Hebrew text and most translations treat them as independent of each other. Through restructuring, my translation more clearly indicates their relationship. We shall first consider my attempt to indicate the cohesion of these images, then briefly consider the attempt to represent the cohesion in tone throughout the psalm.

NRSV

<sup>1b</sup> save me from all my pursuers,  
and deliver me,  
<sup>2</sup> or like a lion they will tear me  
apart;  
they will drag me away, with no  
one to rescue.

<sup>3</sup> O LORD my God, if I have done  
this,  
if there is wrong in my hands,  
<sup>4</sup> if I have repaid my ally with harm  
or plundered my foe without cause,  
<sup>5</sup> then let the enemy pursue and  
overtake me,  
trample my life to the ground,  
and lay my soul in the dust.  
...

<sup>14</sup> See how they conceive evil,  
and are pregnant with mischief,  
and bring forth lies.  
<sup>15</sup> They make a pit, digging it out,  
and fall into the hole that they have  
made.  
<sup>16</sup> Their mischief returns upon their  
own heads,  
and on their own heads their  
violence descends.

CEV

Rescue me and keep me safe  
from all who chase me.  
<sup>2</sup> Or else they will rip me apart  
like lions  
attacking a victim, and no one  
will save me.

<sup>3</sup> I am innocent, LORD God!  
<sup>4</sup> I have not betrayed a friend or  
had pity on an enemy who  
attacks for no reason.  
<sup>5</sup> If I have done any of this,  
then let my enemies chase and  
capture me.  
Let them stomp me to death and  
leave me in the dirt.  
...

<sup>14</sup> An evil person is like a  
woman about to give birth  
to a hateful, deceitful, and  
rebellious child.  
<sup>15</sup> Such people dig a deep hole,  
then fall in it themselves.  
<sup>16</sup> The trouble they cause  
comes back on them,  
and their heads are crushed  
by their own evil deeds.

*Wilt*

Save me from those  
who are hunting me like  
lions after a lamb away  
from its shepherd, ready  
to rip open my throat and  
tear me to pieces.

Granted, this is what I  
deserve if I am guilty as  
accused. If I've betrayed a  
treaty, if I've wronged the  
one who has turned  
against me, let the enemy  
hunt me down, crush me  
alive and roll my corpse  
in the dirt.

Granted, he who has  
been impregnated with  
evil, chooses not to abort  
and gives birth to a lie,  
deserves to be killed by  
his own baby. He'll dig a  
pit, his baby will push  
him in, his skull will  
crack and good riddance.  
But, my deity, come  
on! You know this is not  
my case.

My translation links the enemies' pursuit of the psalmist (v. 1b) to lion-like behavior as well as to the tearing: in many languages one word translates both "chase" (CEV) and "hunt" (my translation). As indicated by CEV's translation "like lions attacking a victim", "lion" is the explicit subject of an implicit verb and object. My "a lamb" is more specific than CEV's "victim", but coheres well with both the geographical situation of ancient Israel (compare, for example, 1Sa 17:34) and, importantly, with the psalm's plight of being weak but innocent (vv. 3-4,10), the "lamb" being an image of innocence. "Away from its shepherd" continues with the image, while representing the sense of what is literally "and no deliverer", at the end of v. 2.

Both NRSV and CEV diminish the concreteness of the image in translating *nefeshi* by "me", rather than by "my throat", as it can be translated elsewhere (e.g. Job 24:12; Psa 69:2; Jer 4:10). NRSV translates *paraq* by "drag away" and keeps the Hebrew order of the parallel verbs. This results in a chronologically awkward image: the lions are described as first "tearing apart" the victim, then carrying it away (in pieces?). It seems better to translate the second verb as an intensification of the first (comp. the translation of *paraq* in Zec 11:16 "tearing off even their hoofs" (NRSV); "leaving nothing but a few bones" (CEV)).

As do practically all versions, NRSV and CEV follow the verse order of the Hebrew text. However, as in many other Hebrew, poetic texts, Psalm 7 has a chiasmic structure:

- A. Call for help (vv. 1-2)
- B. Psalmist's innocence and undeserved punishment (vv. 3-5)
- C. YHWH, judge! (vv. 6-8)
  - D. Terminate the wicked; establish the righteous! (v. 9a)
  - C'. God is a just judge (vv. 9b-11)
- B'. Wicked ones' guilt and deserved punishment (vv. 12-16)
- A'. Praise (v. 18)

The central part of the chiasm is the thematic highpoint of the psalm. In this case, the call for the righteous judge (C') to judge (C) so that the wicked, some of them currently hunting down the psalmist, might be terminated and the righteous ones such as the psalmist might be secure (D). The psalmist's innocence and undeserved punishment (B) is counter-balanced by the wicked ones' guilt and deserved



punishment (B').

In view of both the function and the commonness of the Hebrew structure, I have restructured the English so that B and B' occur together, and C-D-C' occur toward the end of the psalm. The cohesion of B and B' is further signaled in my translation by the repetition of "Granted"<sup>7)</sup>: the psalmist is so certain of his innocence that he is not afraid to name the terrible consequences of false testimony and guilt. The central part of the Hebrew chiasm is represented towards the end of the translation so that the function of the Hebrew structure is matched by the function of the English structure: in English, the climax of a discourse often occurs toward its end.

This restructuring in view of the very common Hebrew structure of chiasm is parallel to the restructuring done at the sentence level by all translators, regardless of translation approach (except for interlinear translations). At the beginning of v. 5 (Hebrew: v. 6), for example, the Hebrew structure Verb - Noun Phrase - Noun phrase becomes Noun Phrase - Verb - Noun phrase, so that the function of the Hebrew structure is matched by an English structure with a corresponding function: "Let-pursue enemy me" is the common Hebrew word order - the common sociolinguistic convention - for signaling who is the actor in an event and who is the acted-upon. In English, the equally common word order functioning in the same way is "Let an enemy pursue me". Differences between languages in form-function match-ups lead to restructuring at the sentence level; they may also do so at the discourse level.

Before presenting my translation of the whole psalm, I will note that it assumes a cohesion of tone, as well as a cohesion of images. As in several other psalms - and in many other prayers from Ancient Near Eastern neighbors of the Israelites - the petition for help carries a tone of reproach. The one who prays has remained faithful to his deity. Why is the deity not remaining faithful to him?

YHWH,

I've chosen you to be my deity. You should be taking care of me.  
So, help me!

Save me from those who are hunting me like lions after a lamb  
away from its shepherd, ready to rip open my throat and tear me to  
pieces.

---

7) With a bit of restructuring an "If" structure could be used rather than "Granted", but "Granted" carries more a tone of formal argument, as the psalmist pleads his case directly to the divine judge.

Granted, this is what I deserve if I am guilty as accused. If I've betrayed a treaty, if I've wronged the one who has turned against me, let the enemy hunt me down, crush me alive and roll my corpse in the dirt.

Granted, he who has been impregnated with evil, chooses not to abort and gives birth to a lie, deserves to be killed by his own baby. He'll dig a pit, his baby will push him in, his skull will crack and good riddance.

But, my deity, come on! You know this is not my case. You're in charge of justice: why aren't you angry when my enemies are angry at me? Why are you letting them sharpen their swords, string their bows and aim their flaming arrows at me?

Many of us have come to your holy place for justice. But we find that you have left us. My deity, come back!

We count on you to shield us from the evil around us. We count on you to take care of those whose hearts are right, to be a just judge and to *always* condemn those whose hearts are bad.

Judge me first, YHWH. I am confident that I am in the right, innocent. Then judge everyone else. Rid us of criminals and their cruelty. Affirm those who are in the right. Show everyone that you are for what is right, you who know every thing about everyone.

It will be easier to praise you, YHWH, when I can see your justice. Then, I will sing out your name: YHWH, supreme deity.

— *Psalms 7*

## Representing disruptions and additions

The preceding section focused on cohesion within a poetic text. But, literary texts may also have disruptions of imagery and tone. If it is intentional, the disruption adds a dramatic element, often linked to thematic development, and it contributes to the impact and significance of the whole text. In ancient texts, disruptions can be due to manuscript corruption or to editing; editing can of course also result in additions (and subtractions). The translator aiming for LiFE may well represent these disruptions and additions.

Especially in temple-related psalms, a sudden change in tone can be due to a change in the communication-situation, not explicit in the text. For example, in

Psalm 20, there is a sudden change from petitions to an exultant “Now I know”. My translation, with the support of several commentaries, indicates why this disruption occurs:

*The assembled people greet the king:*

MAY YHWH RESPOND, when you need help.  
May YHWH fulfill your every wish,  
grant success to every stratagem,  
protect you with his name as he protected Jacob,  
send his sacred power from Zion,  
remember every loaf of bread and every bull that you

gave

for his pleasure and friendship.  
May YHWH fulfill your every desire.

Then we'll celebrate your victory,  
and proudly display our deity's name.

*The king hears the oracle for which he and the people have waited and declares:*

YHWH HAS RESPONDED!  
I know that YHWH will give victory to me, the one chosen to lead his people.

*The people answer:*

YHWH will assure our victory with his sacred weapon:  
not war horses,  
not armored chariots,  
but the name, the divine name: YHWH.

The horses' legs have given out,  
The chariots are toppled.  
We are standing firm.

When we call for help,  
RESPOND TO OUR NEEDS!

Victory for the king!

-Psalm 20

In other psalms, jarring rhythms and images may reflect the genre or tone of the text. The structure of Psalm 55 has been described as “bizarre to the extreme... its themes and its literary genres vary abruptly... motifs occur in seeming disorder as if they would spurt from emotional outbursts.”<sup>8)</sup> Another commentator has observed that the surrounding social disorder “moves the poet to introspection, and there too the poet finds disorder.”<sup>9)</sup> This “disorder” may be reflected in the presentation of the

---

8) S. Terrien, *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 423.

psalm: incomplete sentences mixed with varied images of the past and present and, at the end, a bit of liturgy of uncertain time and assurance.

Please, Divine One. Hear me out. Intervene on my behalf. Don't leave me in my present condition: uprooted, uncertain, grief-stricken.

A hostile voice.

I hide helpless.

Cruel laughter.

I quail, huddling against, shivering in, an evil rain.

I imagine myself flying away from the storm, finding shelter in a desert cave, protected from the wind howling in the night.

But, stuck in the city, I am on guard against those who should be guarding us: sadists at the military posts, day and night; criminals patrolling the streets, controlling the courts.

Swallow them, Master.

Tear out their tongues.

I had a dear friend. We would confide in each other as we went together to worship in the house of The Divine One. This friend has turned against me, and treats me spitefully. That's too much. I can't take it.

May they have hell on earth, and hell in death, for the cruelty in their heart.

Uprooted, grief-stricken, I plea for YHWH to save me, morning, day and night. I beg my deity to get me out of this mess, to make things well. He will respond. I know he will. He has always been in charge and he will humiliate them all.

Unending disdain for The Divine One.

A moving homage to friendship,  
a verbal massage.

A heartfelt hatred stabs a trusting friend.

*Priest:* However hard your situation, trust YHWH to work it out. He will not let it go on forever.

*Seeker:* Divine One, the days of the murderers and thieves are short. You will force them into the pits beneath the graves.  
I count on you.

—*Psalm 55*

## Summary and further possibilities: Psalm 18

The preceding pages have indicated some basic techniques involved in a LiFE translation and some examples of how they might be applied to poetic texts. My translation of Psalm 18 further illustrates applications of these techniques and indicates other possibilities of a LiFE translation.

As in all translations until a few hundred years ago and with support from contemporary communication theory, my translations do not use verse numbers. However, to facilitate comparison of my translation with a more traditional rendering, I use the verse numbers of NRSV to indicate how I have restructured the Hebrew text. In the footnotes, I explain certain translation decisions as I have.

In general, my translation attempts to do justice to the intense drama, visual imagery, exultant tone and overall cohesiveness of the psalm.

1b-2

YHWH,  
Source of Security,  
Saving Strength,  
Permanent Shelter,  
Shield,  
Fortress,  
Liberator,  
Divine One,

The only one worthy of praise, <sup>10)</sup>

1a,3

How wonderfully I've experienced our family bond!<sup>11)</sup>  
I call to my deity and he saves me from my enemies!

4-6

The deities of death had enchained me, pulled me into the ocean of chaos, tied me to the gate of death.

10) The use of **praise name** to address YHWH is common throughout the psalms, but a feature hard to identify in the translations that render them as a proposition, or series of propositions, suggesting an informative tone. Compare, for example: 3:3; 65:6-7; 68:5-6.

11) 1a: The highly unusual use of *racham* has a distinctive translation: **experience the family bond** reflects both the emotional and relational aspects of the womb-related image suggested by the Hebrew. v. 1b-2 are placed before v.1a to clearly indicate that the psalm is being addressed to YHWH. V. 1a and 3 act as a sort of summary of the psalm.

	I yelled for The Divine One's help. <sup>12)</sup>
	He heard me.
7	He was in heaven, in his palace, yet he heard me.
	He exploded in anger at the forces holding me captive <sup>13)</sup> . The earth shook.
8-11	Exhaling smoke, spewing fire, he threw aside the sky's curtain and descended on a thunder cloud. He mounted a winged lion-bull <sup>14)</sup> and swooped down towards the battle field, draping around him the darkness of the storm, yet scarcely able to veil his light.
12-14	Fire bolts. Hail.
	He thundered in the sky, divine warrior. <sup>15)</sup>
	Hail. Fire bolts.
	His weapons panicked the enemy, sent them running in every direction.
15	YHWH's breath blasted a passage through the ocean of chaos, to the very bottom, earth's foundation.
16-17	Towering above, he reached down and rescued me, snatching me away from enemies who were overpowering me in hate. <sup>16)</sup>

- 
- 12) 4-6: **Deities of death, ocean of chaos** and **The Divine One** reflect the cultural-religious frames suggested in the Hebrew's use of *Moth* (canaanite god of death), *Belial* (destructive power associated with *Yam*), water imagery (*Yam*, god of the sea & chaos) , and '*elohim* "The Divine One" ( title for YHWH, cognate with neighbouring languages).
- 13) **in anger at the force holding me captive** clearly links God's actions and emotion to the idea expressed in the "The deities of death..." sentence: YHWH - storm god and divine warrior - is furious with the gods who have challenged him by attacking one with whom he has a family bond.
- 14) **winged lion-bull** represents the composite nature of the *cherub*. "Spirit" or "creature" does not need to be specified; the contexts makes it evident that a supernatural being is involved. Modifying **winged lion-bull** by a accords with the Hebrew form and suggests that it was just one of many in God's celestial stable.
- 15) Making explicit the notion of **Divine warrior** contributes to the cohesion of the various images, including the link between **Hail. Fire bolts** and the divine weapons that scatter the enemy.
- 16) **Verses 16-19** provide a transition between the narrative of a cosmic battle and the narrative of sociopolitical battle. In the Hebrew text, this second narrative is interspersed with praise, proverbs, and reflections on YHWH's displays of power and deliverance. My translation draws the narrative elements into a more cohesive piece, but does not completely eliminate the interjected elements, so that the excited, exultant tone is maintained.

- 18-19a Things had fallen apart; the enemy had swarmed in. But YHWH was behind me and carried me away to a safe haven.
- 32-34, 36 There, he strengthened me so that I could run like a deer, with long, sure strides, along perfectly chosen paths, on the steepest cliffs. He strengthened my arms so that I could draw the mightiest bow. <sup>17)</sup>
- 35 You gave me a shield against defeat.  
Wherever I went,  
YHWH,  
you were beside me,  
holding me up,  
with your right hand.
- 37-38, 29 I was now ready to attack all of my enemies. I broke through their defenses and beat them into the ground. They fell around me in masses, unable to rise.
- 39-40 You gave<sup>18)</sup> me the strength to subdue them.  
You empowered me to trample down  
those who had tried to stand against me.
- 41-42 They cried out for help—even to YHWH. But he would not answer them like he had answered me. I cut off their cries. I crushed them, trampled on them until they became dust, carried off in the wind.
- 43a You removed me  
from a nation's dissension.<sup>19)</sup>
- 43b-45 I even rule over those whom I had not known. All ears

17) Prose paragraphs with normal left-hand margin are used to represent the narrative element, in which the psalmist refers to YHWH in the third person (in both the Hebrew and the translation). Indented, centered paragraphs distinguish the direct address of YHWH (“you”) from the 3<sup>rd</sup> person narrative. This means of presenting the translation suggests that the psalmist alternately turns to the audience and then to YHWH: he faces the audience to tell of his restoration and victory and faces YHWH to acknowledge his role in all aspects and praise him.

18) Note how the formatting combined with repetition enables highlighting the theme of **You gave me**.

19) **You removed me from a nation’s dissension** I translates the Hebrew quite literally: תפלטני מריבוי עם The cryptic allusion to civil strife is slipped into our translation as it is in the Hebrew text. Until here, one might think of the battles as between the speaker and foreign powers. The following verses indicate that this occurred, but the interjected praise suggests problems much closer to home. The psalmist did not want to give much attention to this aspect of the situation; neither does our translation. The translations “stubborn people” (CEV) or “rebellious people” (TEV) are too strong.

	for what I say, they have come out, at my order, from the holes <sup>20</sup> where they had fled, trembling, servile, shriveled husks <sup>21</sup> ).
46a	
	YHWH LIVES!
31b,46b	My deity is
	a cliff towering above all others,
46c	my worshipped liberator. <sup>22</sup>
	My deity <sup>23</sup>
47-48	delivers me from blood-thirsty enemies,
	enables me to take vengeance,
	raises me above my opponents,
	places nations underneath me,
	gives great victories,
50	is committed to his chosen king,
	to David,
	and to David's descendants.
	YHWH,
49	Nations hear when I sing praises
	about you,
	about knowing your name.
19b-24	Why would YHWH answer my call for help and not that of my enemies? <sup>24</sup> Because he was pleased by the way I

- 
- 20) **Hole** accords much better with the images of this passage, and with the use of the Hebrew root (סנר) in other contexts, than does “fortress” (CEV, TEV) or “stronghold” (NRSV, NIV), which has a positive nuance of height and strength. Our passage highlights the lowly position of the enemy: fallen, in the mud, trampled, turned to dust. The other biblical use of *misgereth* is in Micah 7:17, which describes a complete victory over other nations, as in Psalm 18. The passage in Micah suggests a parallel between the dwellings of other nations and the holes of snakes and lizards. Another form of the Hebrew root refers to a cage (Eze 19:9 or a prison cell (Isa 24:22).
- 21) **Shriveled husks** is more literally “They wither”. The verb (נבל) is the same as the one use in Psalm 1:3, where the righteous’ “not withering” contrasts with the “chaff driven away by the wind” (compare the reference in Isa 1:30 to the withering leaf). The image of a shriveled husk or withered leaf accords with that of the **dust carried off in the win** (v. 42).
- 22) These are titles of praise similar to the ones used to open the psalm, and are presented accordingly.
- 23) The Hebrew structure (a participle followed by a prefixed verb in the three consecutive verses) indicates a list of attributes of the divine warrior that reads like the titles of praise in the immediately preceding lines at the beginning of the psalm.
- 24) The rest of our translation occurred considerably earlier in the Hebrew text, as a kind of extended footnote. We treat it more as an appendix or, more positively, as a concluding reflection. The excited reports on cosmic and earthly struggles and praise for YHWH’s power and empowerment give way to a wisdom teaching on why YHWH has given help.



25-26 had chosen. I kept on YHWH's road. His orders were my guideposts. I did not turn away from them to wrong him. My conduct was completely acceptable. I did not give in to evil.

YHWH, you are:  
loyal to the loyal,  
acceptable to the acceptable,  
innocent to the innocent –  
and wrench the twisted.

28 You shame the oppressor.  
You ennoble the oppressed.

30 You enabled my lamp to shine  
in the midst of darkness.

31a 27 Your way is perfect,  
Your word is proven.

Do deities exist?  
Only one:  
our deity,  
YHWH.

## Translating procedural texts: Leviticus

Leaving the imagery, pathos and drama of the Psalms we will now consider the sober, plodding monologues of Leviticus.

Most Bible versions represent the procedural texts of Leviticus by using the same format as that used in narrative texts. An audience which associates this format with, for example, entertaining stories and magazine articles can subconsciously come to the Leviticus text with expectations about style and content that will clash with what they find. These unfulfilled expectations can contribute to negative evaluations: features of good story-telling are absent and features of bad story-telling abound. But, of course, most of the texts in Leviticus are procedural and legal texts, not stories. Translating the texts in terms of their genre, in ways distinctive from other genres, can help the audience to read them with the appropriate expectations and evaluative framework.

As indicated in our discussion of poetic texts, formatting and restructuring are fundamental tools for representing the goals and contents of a text. We will use Leviticus 2 as an example of how this might be done.

## Analysis in view of communicative goals

We can assume that, as a procedural text, Leviticus 2 had the important communicative goals of being precise and clear with regard to how to do the sacrifices in question. The text is intended to be informative and directive, as opposed to, for example, emotive, entertaining, convincing or requesting. We assume that the producers of the ancient Hebrew text structured the text in terms of these communicative goals and that the function of repetition in these procedural texts can be quite different than the function of repetition in poetic texts.

For example, the dense repetition of “How long?” in the first lines of Psalm 13 or of “Praise YHWH” in the first two verses of Psalm 146 contribute to those texts in a way quite different than do the repetitions in Leviticus 2 of “cereal offering” (15 times in 15 verses) or of “what is left of the cereal offering shall be for Aaron and his sons; it is a most holy part of the offerings by fire to YHWH” (vv. 3,10). The presence or absence of what follows the verb “fear” in Jonah 1 (vv. 5,10,16) is of much greater thematic significance than the presence or absence of “a pleasing odor” with “an offering by fire” in Leviticus 2 (vv. 2,9,11,16).

The mariners feared	an offering by fire, a pleasing odor to YHWH
The men feared a great fear	an offering by fire, a pleasing odor to YHWH
The men feared a great fear of YHWH	an offering by fire to YHWH... a pleasing odor
	an offering by fire to YHWH

In Jonah, the (lack of an) object of the verb contributes to the theme of a foreign people’s growth in response to Jonah’s divinity, and to a key irony in the story. In Leviticus 2, the separation of “offering by fire” and “pleasing odor” in the third occurrence can be explained on stylistic grounds and the lack of “a pleasing odor to YHWH” in the last instance has no evident thematic significance; it has been well established in the first part of the text and need not be repeated in the last part.

Assuming informational clarity and precision was a primary goal of the producers of Leviticus 2, translators may want to represent the text in a way that will help contemporary audiences to appreciate the text’s clarity and precision. This may involve significant reduction of the repetition in the text, which will in turn necessitate restructuring.

Reducing repetition in a text such as Leviticus 2 and restructuring it does *not*

mean summarizing it and omitting information. More positively stated: a faithful restructuring of a text in view of its genre will represent the information, ideas and images of the text to the same degree as, perhaps more than, in more traditional translation approaches. The following indicates the extent of the repetitions that are found throughout the text:

1. When any one brings a cereal offering as an offering to YHWH, his offering... he shall bring it... 3 ...the cereal offering... 4 When you bring a cereal offering... as an offering... 5 If your offering is a cereal offering... 6 ...it is a cereal offering. 7 If your offering is a cereal offering... 8 You shall bring the cereal offering...to YHWH... 9 ...the cereal offering... offerings... 11 ... cereal offering... 13...your cereal offerings...your cereal offering...your offerings you shall offer salt... 14...a cereal offering...cereal offering...15 it is a cereal offering...

1 ...fine flour...oil upon it...frankincense on it, 2... fine flour and oil, with all of its frankincense... 4 fine flour mixed with oil, or...spread with oil. 5 fine flour... mixed with oil 6...pour oil on it 7...fine flour with oil.

v. 3: What is left of the grain offering shall be for Aaron and his sons, a most holy part of the offerings by fire to YHWH.

v.10: What is left of the grain offering shall be for Aaron and his sons, a most holy part of the offerings by fire to YHWH.

A logical outline of the text may be constructed as follows (verse numbers providing the information are in parentheses):

- 1) Topic: Instructions for presenting a grain offering to YHWH (vv. 1-16)
- 2) Ingredients:
  - a) Obligatory for all:
    - i) fine flour (1,2,4,5,7)
    - ii) oil (1,2,4,5-7,15,16)
    - iii) salt (13)
    - iv) no yeast (v.4,5,11)
  - b) Obligatory for 3ai and 3bi;
    - i) frankincense (1-2,15-16)
- 3) Preparations:

- a) Options:
    - i) Raw (1-3)
    - ii) Baked in an oven (4)
    - iii) Fried on a griddle (crumble after frying and pour on oil) (5-6)
    - iv) Fried in a pan (7)
  - b) Mandatory if the offering is from the first grain of your harvest: Parch it. (14)
- 4) Present to: the priests, Aaron's descendants (2,8,16)
- 5) Priest's use:
- a) A handful will be completely burned on the altar, making a pleasing odor for YHWH. (2,9,16)
  - b) The rest of the grain offering belongs to Aaron and his sons, remaining part of the offering set apart for YHWH. (3,10)
- 6) Special notes:
- a) No leaven or honey is to be burnt as an offering for YHWH. They may be presented to YHWH, but not as part of an offering to be burnt on the altar. (11-12)
  - b) The salt represents your covenant with God. (13)

This outline attempts to represent *all* information and instructions contained in the chapter.

## Translation

Based on the above analysis (in consultation with commentaries, of course), the text may be translated as follows, restructuring and using a format distinctive of the procedural genre:

## **2 INSTRUCTIONS FOR PRESENTING A GRAIN OFFERING TO YHWH**

*Essential ingredients:* your best flour, oil, frankincense and salt; no yeast!

*Permitted preparations:*

- Baked
- Fried on a griddle (crumbled after frying and pour on oil)
- Boiled in a pan
- If the offering is from the first grain of your harvest: Parch it.

*Present to:* the priests, descendants of Aaron.

*Priest's use:*

- A handful will be completely burned on the altar, making a pleasing odor for YHWH.
- The rest of the grain offering belongs to Aaron and his sons, remaining part of the offering set apart for YHWH.

*Notes:*

- No leaven or honey is to be burnt as an offering for YHWH. They may be presented to YHWH, but not as part of an offering to be burnt on the altar.
- The salt represents your covenant with God.

If this seems too radical a departure from traditional approaches, a more conservative format could be used, while still being easier to read and understand than most translations:

## **2 INSTRUCTIONS FOR PRESENTING A GRAIN OFFERING TO YHWH**

For all grain offerings, you will use your best flour, prepared with oil and salt. You must never use yeast for a grain offering! (No leaven or honey is to be burnt as an offering for YHWH. They may be presented to YHWH, but not as part of an offering to be burnt on the altar. The salt represents your covenant with God.)

You may present the offering uncooked, baked, fried on a griddle (crumbling it afterward and pouring on more oil) or in a pan. If the offering is from the first grain of your harvest, parch it. If uncooked or parched, the offering will be presented with frankincense.

You will present the offering to the priests, the descendants of Aaron. They will: 1) Completely burn a handful of the offering on the altar, making a pleasing odor for YHWH; 2) Keep the rest of the grain offering, which will still be part of the offering set apart for YHWH.

## Genealogies

As with procedural and legal texts, genealogical texts are often presented in narrative format and their style is unattractive. 1 Chronicles 1—9 is especially difficult in most versions. But this section and other genealogical passages could be represented in a way more inviting and informative for contemporary audiences, while remaining faithful to the Hebrew texts. Some features of my translation of 1 Chronicles 1:1-42 are:

- Indications that the entries refer to ethnic and geographical entities as well as to names;

- Use of geographical names more unlikely to be understood by contemporary audiences than the Hebrew transliteration:
  - “Ionians” and “Persia” are used rather than “Javan” and “Madai”;
  - “Iran” could be used rather than “Persia” and “Iraq” rather than “Assyria”.
- A mixture of translated and transliterated names, indicating the cultural practice of having proper names with meanings. Here, I translate only infrequently occurring names and names with a fairly clear possible meaning (agreed upon by commentators).
- Formatting that:
  - immediately distinguishes the genre from narrative and poetic texts;
  - indicates how the information is organized;
  - facilitates reading.
- Mixed formats (non-bulleted list, bulleted list, stick diagram), reflective of different Hebrew structures used in communicating the information;
- Use of the biblical text itself as a kind of subtitle (e.g. “THE FAMILY LINE FROM SHEM TO ABRAHAM:”);
- Use of capital letters to help keep track of those whom the Chronicler views as the most important.

There are of course many different possibilities for arranging the information, but it seems to me that handling the names in a way such as suggested here is more faithful to the text than presenting them in a way which suggests that for the first audiences these lists were a jumble of names unrelated to ethnic groups, geographical locations or other meanings.

ADAM  
SETH  
ENOSH  
KENAN  
MAHALALEL  
JARED  
ENOCH  
METHUSELAH  
LAMECH  
NOAH  
SHEM HAM JAPHETH

JAPHETH is the ancestor of:

- Gomer, from whom descended Assyrians and Armenians: Ashkenaz, Diphath and Togarmah
- the Persians
- the Ionians, from whom descended the people of Cyprus, Rhodes and other Mediterranean islands and those of Spain
- the peoples of the northwest : Lydia, Tubal, Meshech, Tiras

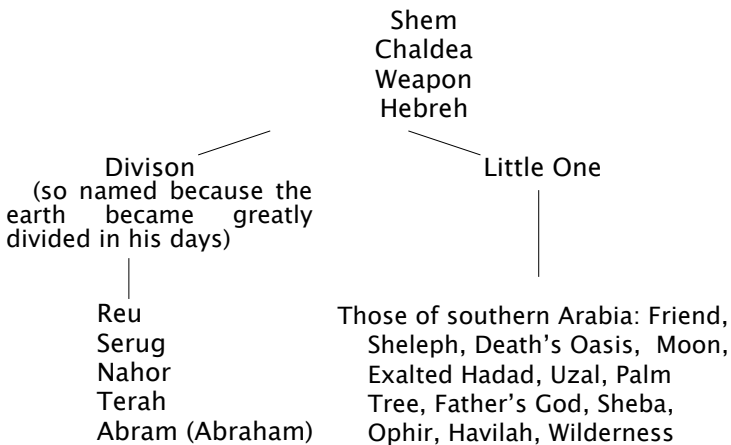
HAM is the ancestor of:

- Cush, from whom descended :
  - the people of Ethiopia and Sudan
  - people of Arabia, of whom: Havilah, Sabta, Sabteca and Raama, from whom descended those of Sheba and Dedan
  - Nimrod, the first of the world’s great warriors
- the Egyptians, from whom descended the people of :
  - Ludia, Anamia, Lybia, the Nile delta, Memphis, Casluhia, Crete, from whom descended those of Philistia.
- Poothites
- the Canaanites, from whom descended the people of:
  - Sidon (Canaan’s first child), Heth, Jebus, Amor, Gircasha, Hivia, the Arka, Sina, Arvad, Zemar and Hamath

SHEM is the ancestor of:

- Elam
- Assyria
- Lydia
- Syria
- Uz
- Hul
- Gether
- Meshech
- Arpachshad, from whom Abraham would descend.

THE FAMILY LINE FROM SHEM TO ABRAHAM:



THE SONS OF ABRAHAM: ISAAC, Ishmael and those born to his concubine Keturah.

- Ishmael's sons: Nebaioth (the oldest), Kedar, Adbeel, Mibsam, Mishma, Dumah, Massa, Hadad, Tema, Jetur, Nafish, Kedemah.
  - Keturah son's: Zimran, Medan, Ishbak, Shuah. Jokshan, the father of Sheba and Dedan, and Midian, the father of Ephah, Ephraim, Hanoch, Abida, and Eldaah
  - ISAAC's sons: Esau and ISRAEL
- Esau's descendants:
- Eliphaz, whose sons were Teman, Omar, Zephi, Gatam, Kenaz, Timna, and Amalek
  - Reuel, whose sons were Nahath, Zerah, Shammah, and Mizzah.
  - Jeush
  - Jalam
  - Korah

Other descendants from Esau's region of Seir:

- Lotan, whose sister was Timna and whose sons were Hori and Homam
- Shobal, whose sons were Alian, Manahath, Ebal, Shephi, and Onam
- Zibeon, whose sons were Aiah and Anah
- Anah, whose son was Dishon
- Dishon, whose sons were Hamran, Eshban, Ithran, and Cheran
- Ezer, whose sons were Bilhan, Zaavan, and Jaakan
- Dishan, whose sons were Uz and Aran

### Thematic use of proper names in narratives

From names in genealogical material, we will move to the thematic use of names in narrative material.

Many contemporary versions realize the importance of representing the sense of words used in a proper name in passages such as Hosea 1. Translations such as those of NRSV, NIV and, surprisingly, CEV can misleadingly suggest that the proper name was composed of words strange to the ears of early audiences and that the writers had to translate, rather than elaborate on the sense, for their audiences.

Gomer had a daughter, and the LORD said, "Name her Lo-Ruhamah, because I will no longer have mercy and forgive Israel... 9 Then the LORD said, "Name him Lo-Ammi, g because these people are not mine, and I am not their God." (Hos 1:6-8, CEV)



Even if it is understood that what follows the name explains it, it is not clear to what extent the explanation is suggested by the words in the name. For example, does the Hebrew expression “Lo-Ruhamah” mean “I will not longer have mercy and forgive Israel?”

A translation like that of TEV better represents the text:

The LORD said to Hosea, “Name her ‘Unloved,’ because I will no longer show love to the people of Israel or forgive them...<sup>9</sup> The LORD said to Hosea, “Name him ‘Not-My-People,’ because the people of Israel are not my people, and I am not their God.”

French versions, from literal to contemporary language to literary are more disposed to incorporating the sense of a name into the text than are their English counterparts. My translations of three of them indicate various means of handling the proper names in the main text of the translation:

Call her by the name *Lô-Rouhama* [She who is unpitied], because I will no longer have pity... (*Bible Osty*, a literal translation)

Give her the name of Lo-Rouhama - that is : Unloved - because... (*Traduction oecuménique de la Bible*, a literary translation)

You will name her *Unloved*, because... (*Bible en français courant*, a contemporary language version)

These and other naming passages (for example, “it was called Babel, because there the LORD confused the language of all the earth”) are well known. But there are other passages where the failure to represent the play on words results in misrepresenting or at least inadequately representing the genre and, thus, the communicative functions of the narratives where they occur.

Judges: sober history or something more?

As translated by many versions, Judges 3:8-10 seems to be yet another informative, historical text written in clumsy style:

<sup>7</sup> The Israelites did what was evil in the sight of the LORD, forgetting the

LORD their God, and worshiping the Baals and the Asherahs.<sup>8</sup> Therefore the anger of the LORD was kindled against Israel, and he sold them into the hand of King Cushan-rishathaim of Aram-naharaim; and the Israelites served Cushan-rishathaim eight years.<sup>9</sup> But when the Israelites cried out to the LORD, the LORD raised up a deliverer for the Israelites, who delivered them, Othniel son of Kenaz, Caleb's younger brother.<sup>10</sup> The spirit of the LORD came upon him, and he judged Israel; he went out to war, and the LORD gave King Cushan-rishathaim of Aram into his hand; and his hand prevailed over Cushan-rishathaim. (NRSV)

Several versions (NIV, REB, CEV) address the problem by reducing the two occurrences of the name to one in each of the verses where it occurs. TEV gets it down to just one occurrence.

<sup>8</sup> So the LORD became angry with Israel and let King Cushan Rishathaim of Mesopotamia conquer them. They were subject to him for eight years.<sup>9</sup> Then the Israelites cried out to the LORD, and he sent someone to free them. This was Othniel, the son of Caleb's younger brother Kenaz.<sup>10</sup> The spirit of the LORD came upon him, and he became Israel's leader. Othniel went to war, and the LORD gave him the victory over the king of Mesopotamia.

Which is the more faithful? NRSV, which indicates that the historian was writing with scientific precision, however awkward or TEV which concisely gets the point across and quickly proceeds to the next incident? Or is something else going on? Commentators and Study Bibles recognize that there is indeed another dimension to this text, and of following ones, although their translations hide it from the audience. Using the technique applied in many versions to passages such as Hosea 1, the Judges passage can be rendered:

So, YHWH's anger burned against Israel and he sold them into the hands of Cushan the Doubly Wicked, King of Syria of the Two Rivers. For eight years, the Israelites were the slaves of Cushan the Doubly Wicked. But they cried out to YHWH for help and YHWH provided a liberator for Israel: they were liberated by Othniel, son of Kenaz, Caleb's younger brother. The spirit of YHWH overcame him. He led Israel and went to war. YHWH gave into his hands Cushan the Doubly Wicked, King of Aram. He powerfully overcame Cushan the Doubly Wicked.

The story continues, with a rather comic cast of characters opposed to the Israelites:

*Cal/f*: YHWH enabled King Calf of Moab, to be stronger than Israel...

The Israelites were the Calf's slaves for eighteen years... This Calf was a fat one indeed... (3:12,14,17)

*King He'll Understand*: On that day, God made Canaan's King He'll Understand give way to the Israelites. Their power over him steadily increased until they destroyed King He'll Understand of Canaan. (4:23-24).

*Crow* and *Coyote*: The Ephraimites captured two of the Midianite leaders: Crow and Coyote. They killed Crow at Crow's Rock and Coyote at Coyote's Vineyard. They chased away the Midianites and brought the Crow and Coyote heads to Gideon, near Jordan River. (7:25-26)

*Sacrifice* and *Protection Withheld*: Sacrifice and Protection Withheld were in Karkor with about 15,000 soldiers... Gideon went up... and attacked their unsuspecting camp. Sacrifice and Protection Withheld fled, but Gideon pursued and captured these two kings of Midian—Sacrifice and Protection Withheld, and devastated their army... Gideon ordered his son to kill them... Sacrifice and Protection Withheld said "Come on, do it yourself..." So Gideon slaughtered like sacrifices those from whom protection had been withheld. (Judges 8:10-21).

The names of these characters all reinforce a basic theme of this passage:

One of the salient consequences of Israel's "doing what was evil in the sight of the Lord" (Judges 2:11; 3:7, 12; 4:1; 6:1) was their falling victim to such...rulers as these. But when Israel "cried out to the Lord" (Judges 3:9, 15; 4:3; 6:6, 7), the Lord would raise up leaders who could deliver them from *The Doubly Wicked* kings. The *Fat Calf* demanding "tributes (elsewhere, the Hebrew word can refer to temple offerings)" is as easily slaughtered as calves at the altar. The enemies of the Lord should be no more of a threat than a *Crow* or a *Coyote*. Such enemies are destined to become like the *Sacrifice* whose *Protection* was *Refused*. These accounts illustrate the nature and the outcome of those who stand opposed to God. The readers/hearers of these biblical texts are called to understand this, with the hope that they will understand more quickly than...[did] *King He'll Understand*.<sup>25)</sup>

The handling of the names of the enemy leaders in Judges enables better

---

25) T. Wilt, "Markedness and references to characters in biblical Hebrew narratives," C. Myers-Scotton, ed., *Codes and Consequences* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 93-94. This article gives a linguistic analysis of the use of the names of the enemy kings and a literary justification for translating them as done here.

understanding of the genre of these texts. Rather than sober histories written in clumsy style, they are amusing presentations of that history, whose caricatures of the enemies accord with serious sociopolitical and theological themes.

Similar dynamics may be at play in the book of *Yonah* and in its translation.

*Yonah*: a prosaic Jonah or a parabolic Pigeon ?

In a way similar to Judges' accounts considered above, practically all versions represent the opening of *Yonah* as a sober, historical narrative with the aim of reporting on events with scientific accuracy. But there are relatively few biblical scholars today who would agree that this is what was intended. A different handling of the proper names in the text can, in conjunction with other translation techniques appropriate to the genre, better communicate the nature of the book:

#### Pigeon<sup>26)</sup>

So then  
YHWH commissioned  
the prophet Pigeon,  
Faithful's son:  
"Get going to the great city,  
Nineveh.  
Call out against it,  
because its oppression  
troubles even heaven."

Pigeon got going,  
in the opposite direction.

He was headed far across the sea,  
to flee  
from YHWH.

He went down,  
from Israel's mountain  
to a Philistine port town.  
He found a boat returning  
to Tarshish, far across the sea,  
and paid its fare.

He went down,  
into the boat,

---

26) From my (2002) collection of translations in *Praise, Prayer and Protest: The David Collection (Psalms 1—72), The ABC's of Grief (Lamentations) and Pigeon (Jona)*. Murfreesboro: Wilt.

to travel with the crew.

He was headed far across the sea,  
to flee  
from YHWH.

They set sail.

YHWH hurled a great wind into Chaos' Sea,  
causing a great storm upon Chaos' sea.

Detailed discussion of my translation of this passage (and the rest of the book of *Yonah*) is given elsewhere.<sup>27)</sup> Here we will keep our focus on the handling of the proper names.

The curious title *Pigeon* accords with its curious canonical order and relationship to the surrounding books of prophets with their more or less conventional oracles. The opening lines immediately signal that what is about to develop has the nature of a prophetic parable: whether it is one acted out in real life, comparable to that of Hosea's children, or imaginative, as in Ezekiel's allegory of the unfaithful one (Ezekiel 16), is not as important as the fact that there are important truths beyond the narrative line.

The translation refers to "a Philistine port town" and modifies "Tarshish" by "far across the sea" in order to indicate geographical frames that would have been evoked for earlier audiences when the names "Joppa" and "Tarshish" were used. The descriptive expression replaces "Joppa", since the city has no further role in the story. "Tarshish" is kept, indicating that the ship had a specific destination; I do not use "Spain" here, as I did in my translation of 1 Chronicles 1, since, for people of my primary audience, "Spain" could evoke inappropriate associations (warmth, tourist attractions, etc.).

*Yam* is translated as "Chaos' Sea" so that the reader can have a sense of the nature and imagery associated with the vast expanse of water in ancient times. A colleague has pointed out to me that "Chaos' Sea" risks being mispronounced in oral readings ("Chaos's-s Sea"). That is certainly a problem. But I stick with it for now since "Sea of Chaos" seems to diminish the personifying/deifying effect. But maybe more weight should be given to the problem of distracting mispronunciations.

---

27) T. Wilt, "Pigeon," *Bible Translator* 56:1 (2005), 45-57.

## Conclusion

We have considered some attempts to transplant exotic plants of ancient texts into contemporary soil. It may be that some flowers withered in the process, but perhaps at least some of the gardening techniques result in LiFE, enhancing contemporary audiences' appreciation of the Scripture garden, with its vast array of colors, shapes, aromas, fruits and functions.

The application of techniques such as those I have illustrated are not an all or nothing affair. What might be a perfect combination of water and fertilizer in one soil might drown a plant in a different soil or starve it in another. It has not been my intention to provide formulas for the perfect garden. Rather I have tried to stimulate interest in alternative gardening methods as the field for a new Korean translation - or perhaps new Korean translations - is cultivated. I hope that my presentations will encourage you to experiment with different ways in communicating the riches of Scriptures by using the riches of your language and culture, whether to translate the whole Bible for a large audience or to present at a particular text to family or congregations, friends or strangers.

### **Abbreviations used to refer to Bible versions:**

CEV	Contemporary English Version
NIV	New International Version
NRSV	New Revised Standard Version
REB	Revised English Version
TEV	Today's English Version

### \* Keyword

literary functional equivalence, genre, Psalms 66; 13; 14; 76; 7; 20; 55; 18, 1 Chronicles 1, Judges 3, Jonah 1.

<Abstract>

## 문학적 기능의 동등성

티모시 월트

(세계성서공회연합회 아프리카 지역 번역 컨설턴트)

문학적 기능의 동등성(LiFE)은 원문의 문학 장르를 번역문에서도 그대로 살려 보고자 하는 기법이다. 이 번역기법은 필자가 편집한 『성서번역-그 준거 틀』(Bible Translation: Frames of Reference)이라는 책에 자세히 소개되어 있다. 독자들이 원문의 분위기를 그대로 느낄 수 있도록 하기 위해 번역문에서도 그 장르에 걸맞게 옮겨야 한다는 점을 강조하고자 했다. 따라서 때로는 번역문을 편집할 때 파격적으로 할 수도 있을 것이다. 이 편집자체가 번역행위인 까닭이다.

이 글에서 다룬 성경의 문학 장르는 시(詩), 종교규정(레위기2장), 계보(역대상 1장), 역사(사사기3장), 예언(요나1장)이다. 특별히 시의 경우 시편에서 주로 뽑았는데 66편, 13편, 14편, 76편, 7편, 20편, 55편, 18편을 각각 다루었다. 세부적으로 그 장르가 조금씩 다르기 때문이다. 레위기의 경우 요리법을 제시하듯 옮겨보았으며, 역대상의 계보는 도표로 그려보기도 했고, 사사기와 요나의 경우 인명이나 지명이 본문의 메시지와 밀접한 관계가 있다고 생각하여 음역하지 않고 말뜻을 번역하여 옮겨보기도 했다.

(이환진)

## 문학적 기능의 동등성

- 그 몇 경우 -

티모시 윌트\*

이환진 역\*\*

어떤 한국문학 번역가가 이런 말을 했다. “여러 면에서 번역은 예쁜 꽃을 다른 흙에 옮겨 심는 것과 같다. 여기서 저기로 꽃을 옮겨 심을 때마다 그 꽃을 세심하게 보살피 주어야 한다.”<sup>1)</sup> 본 발제에서 나는 이렇게 옮겨 심는 것은 어떠한지 보여주고 싶어 한다. 단지 보여준다고 말하는 편이 나올 듯하다. 강의실은 실험실이다. 시간 관계상 다른 이들이 지켜보는 가운데 어떤 이가 시범을 보이는 것이 실험실 풍경 아닌가! 실험하는 이가 하는 것을 단지 지켜보기만 해도 좋은 경험이 될 것이다. 이것이 배우는 방식이기도 하다. 나중에 그것을 알아챌 수도 있을 것이다. 하지만 본 발제를 통해서 내가 바라기는 여러분이 끊임없이 이런 질문을 하시기 바란다. “한국어로는 어떻게 할 수 있을까?” 하는 질문이다. 또 내가 바라는 것은 여러분이 성서공회와 관계를 맺고 일을 하건 또는 다른 기관과 일을 하든지 간에 각자의 상황과 그 일에 도움이 되었으면 한다. 성서 번역가는 성서로 대화하는 사람이다. 곧 여러분 모두 성경으로 다른 이와 얘기하는 일에 관심을 갖고 있지 않은가! 그가 식구든 다니는 교회의 교인이든 친구든 간에 말이다. 독자가 누구든지 간에 풍요로운 성경 이야기를 가지고 대화하는 일이 우리 모두의 관심이라고 나는 믿는다. 그 독자가 친구이든 낯선 이웃이나 원수이든지 간에 우리는 지금껏 전통적인 방식으로 그렇게 해왔다. 설교를 통해서 그렇게 하기도 하고 어린이들에게 이야기해주는 방식으로 또는 일상생활 속에서 성경에 들어 있는 비유나 명령을 실천하는 여러 방식을 말한다.

처음 얘기한 꽃 이야기와 연결시켜서 말한다면 우리가 옮겨 심으려는 꽃은 바로 성경이라는 꽃이다. 이 꽃은 모래사막과 기름진 고지대에 깊게 뿌리박고 있는 아주 튼튼한 꽃이다. 한적한 곳 또는 번잡한 도시에 그리고 개인집 정원이나 마을 들

\* 세계성서공회연합회 아프리카 지역 번역 컨설턴트

\*\* 감리교신학대학교 초빙교수, 구약학

1) Chong-Wha Chung, ed., *Modern Korean Literature: an Anthology 1908-65* (London: Kegan Paul International, 1995), xiv. 다음의 입장과 비교해 보라. “[시를 번역하는] 일이란 한 언어로 쓴 시를 그 뜻뿐만 아니라 소리까지도 다른 언어라는 흙에 옮겨 심는 일이다” *The Wind and the Waves: Four Modern Korean Poets*, Sung-II Lee, trans. (Berkeley: Asian Humanities Press, 1989), preface. 다른 흙이란 다른 문화, 지리, 역사뿐만 아니라 “언어”까지도 포함하는 말이다.



판에 살고 있는 꽃이다. 이 꽃은 수백 년 동안 수없이 많은 세대 정원사들이 물 주고 가꾸고 다듬고 소중하게 지켜온 꽃이다. 그 꽃을 보고 많은 이들이 기뻐하기도 했고 마음을 가라앉히기도 했으며 위로받기도 했고 도전을 받기도 했으며 괴로워하기도 했고 희망을 갖기도 했다.

하지만 이러한 유추는 망가질 수도 있다. 위에서 인용한 번역가들의 말은 어느 특정한 문학 장르의 단편을 옮기면서 한 말이다. 성경 속에는 매우 다양한 장르를 지닌 수백여 본문이 들어 있다. 성서 번역팀은 한 송이 꽃이 아니라 여러 색깔의 다양한 꽃을 아주 다양한 문화라는 흙으로 옮겨 심는 일을 한다. 어떤 꽃은 매우 섬세하게 다듬어진 꽃이지만 어떤 꽃은 거칠고 때로는 그 뿌리가 서로 얽히고 설켜 있기도 하다. 갈뱅의 튜립은 여기 이 꽃밭에 있어야 한다고 생각하기도 하지만 그건 단지 한 견해일 뿐이다. 그 튜립은 에덴과 사막 가시덤불과 포도원과 갈멜산의 들꽃과 이즈르엘 들판의 겨울 밀과 산악지대의 백향목이 어우러져 있는 것 가운데 하나일 뿐이다. 이렇게 아름다운 꽃 한 송이를 옮겨 심는 일도 크나큰 도전이 아닐 수 없다. 정경이라는 잣대로 쟁 들판 전체를 어떻게 옮겨 심을 수 있단 말인가!

어떤 꽃은 옮겨 심는 과정에서 시들고 말라 심지어 죽기도 하지만 문학적 기능의 동등성(Literary Functional Equivalence, LiFE)이라는 성경번역 기법에 관심 갖는 이들은 아롱다롱 온갖 색깔을 띠고 있는 성서본문을 될 수 있는 대로 잘 보존하려 노력한다. 이런 기법 가운데에서도 어떤 기법은 다른 것보다 더 나을 수도 있을 것이다. 여기서 내가 보이는 시범이 별로 마음에 들지 않을 수도 있을 것이다. 그럴 경우에는 그냥 번역이라는 “정원 가꾸기”를 그만둘 생각을 하지 말고 여러분의 문화 토양에 더 잘 맞는 방식을 찾아보는 것도 좋으리라 생각한다.

## 장르와 구성

문학적 기능의 동등성 기법에서 가장 기본적인 것은 원문의 장르에 따라 번역하는 일이다.<sup>2)</sup> 본인이 편집한 『성서 번역: 여러 틀 이론』에서 그 이론적 근거를 읽어볼 수 있다. 일반적으로 말해 틀 이론의 입장에서 보면 “목표”를 어디에 두는가에 따라 그 장르가 중요한 까닭이다. 어떤 장르를 택할까 하는 것은 본문을 생산해 내는 이의 목표에 따라 달라진다는 말이다. 이 점은 앞의 책 가운데 성서의 문자적

2) “장르”라는 말은 전달하려는 목표와 구조와 스타일의 관점에서 다른 유형과는 구별되는 문학 유형을 가리키는 말이다. 이 글에서 논하는 여러 장르의 예로는 감사 기도문, 개인 찬양시편, 계보 그리고 따라야만 하는 규정 등을 가리킨다.

번역이라는 장에서 더 자세히 다루었다. 그런 까닭에 이 글에서는 이론적인 논의 보다는 이 장르가 정말 중요하다는 점을 좀더 밝혀보려고 한다. 왜 이런 얘기를 하는지보다는 성경본문의 장르를 어떻게 드러낼 수 있는지 말하고자 한다. 이렇게 얘기하다 보면 그 이유가 좀더 뚜렷해지리라고 기대해 본다.

성서본문의 장르와 그와 관련된 것과 의사소통하기 위한 유용한 수단은 글뿐만 아니라 그림과 같은 것을 본문에 집어넣어 판형을 짜는 것이다. 이러한 수단이 다른 곳에서는 오래 전부터 활용되어 왔지만 성서번역에서는 상당히 제한적이었는데, 그 이유는 다음과 같다.

- 1) 번역을 하면서 본문의 장르를 드러내는 판형을 편집하는 일에 관심을 덜 기울였다.
- 2) 판형 짜기가 얼마나 중요한지 보여줄 모델이 없었다.
- 3) 판형 짜기 연습이 충분하지 않았다.
- 4) 심리적으로 판형 짜기가 성가시고 지루하고 돈이 많이 드는 작업이라는 부담을 준다.

이 워크숍의 다른 강의를 통해서도 알 수 있겠지만 이러한 심리적 부담은 여러 새로운 전달매체를 동원할 때 사라질 것이다. 주석 성경이 폭발적으로 늘어나 이러한 부담이 줄어든 것이 또한 사실이긴 하다. 독자들이 읽기 편하게 여러 종류의 삽화가 많이 등장하기도 하고 또 난하주 대신 난외주를 많이 달기도 한다. 또 글의 주제를 표시하여 이해하기 쉽게 해놓기도 했다. 부록이나 용어집을 줄이는 역할까지 하는 것이다. 하지만 내가 제기하고 싶은 질문은 이것이다. 이러한 여러 도구가 성서본문을 번역하는데 어떤 영향을 미치는가? 성경을 한국어로 번역한다고 한번 생각해 보자. 미래의 성서번역가들이 이전 번역가들과는 달리 판형을 짜는 일 등에 제한받지 않는다면 성서 본래의 장르를 잘 살리면서도 독자들이 읽기 편한 번역은 어떤 번역이어야 할까?

## 시문(詩文)에서 말하는 이와 대화 상황을 드러내기

시편 66편을 문학적 기능의 동등성(LiFE) 원칙으로 번역해 본다. 전통적인 번역에는 이 시편이나 다른 149개 시편과 그 편집 체제가 다르지 않다. 곧 전통적인 번역을 보면 시편 66편도 다른 시편과 마찬가지로 말하는 이 한 사람만 등장한다. 교회에서 예배드릴 때 요즘도 회중은 시편 교독을 사회자와 함께 한다. 이 시편 역시 다른 시편과 별반 다르지 않다. 사회자가 한 절을 읽으면 교인들도 한 절이나 한

구절을 번갈아가며 읽는다. 시편 하나를 모두 그렇게 읽는 것이다. 그런데 문학적 기능의 동등성(LiFE)으로 이 시편을 옮겨놓으면 다른 번역과는 판이하게 다를 것이다. 이렇게 번역하는 것은 옛날 예배를 드릴 때의 그 분위기를 될 수 있는 한 살리려고 하는 노력이다. 곧 현대 독자들이 옛날 독자들과 똑같은 분위기를 느끼며 읽을 수 있다는 것이다.

**사회자** 여러분! 하나님을 기뻐하세요.  
놀라운 그분의 이름을 노래하세요.  
놀라운 그분의 임재를 찬양하세요.

**예배자** 님 하시는 일 엄청나네요!

**사회자** 님 앞에서 모든 이가 절하죠.  
님께 노래하죠. 님 이름을 노래하죠.

#### 음악 간주

**사회자** 오라. 하나님의 놀라운 솜씨를 보라.  
바다가 마른 땅이 되었다.  
사람들이 강을 건넌다. 발이 젖지 않는다.

**예배자** 이런 일로 우리는 기뻐요.

**사회자** 힘차신 그분의 다스리심은 영원하다.  
님은 못 나라를 찬찬히 뜯어보신다.  
그분 앞에서 견딜 수 없어.  
그 원수들은 굴복한다.

#### 음악 간주

**사회자** 사람들아!  
말하라. 우리 하나님 좋으신 분이다.  
그분은 우리를 살리신다.  
그분은 넘어지지 않게 하신다.  
님께 드리는 찬양이 울려 퍼지게 하라.

**예배자** 하나님!  
님은 우리를 은처럼 다루셨죠. 더러운 것 없애야만 하는 은 말이죠.  
포로로 끌려가게 하셨죠. 짐승 취급하셨어요. 우리는 물과 불 속을  
지나가야만 했어요. 하지만님은 거기서 우리를 건지셨죠.

이 몸이 시련 당할 때 님께 이렇게 맹세했죠. 날 구해주시기만 한다면  
내 양떼와 소떼 중에서 가장 실한 놈을 드리겠노라. 그 맹세 지키려고  
이렇게 님의 집에 왔어요. 님께 들소와 숫양과 염소를 드리죠.

### 예물을 드림

**사회자** 오라. 하나님을 두려워하는 이들아. 날 위해 하신 일 들어보라.  
꼭 대답하시리라 확신하여 그분께 소리 질렀다. 도와주세요.  
영똥한 맘먹고 소리 지른다고 그분이 대답하실까?  
하지만 그분은 내게 대답하셨다. 하여 난 님을 찬양하리.  
내 기도를 들어 주셨으니! 온 정성 다해 날 돌봐 주셨으니!

많은 시편이 예배 때 사용된 것이라고 성서학자들은 말한다. 하지만 대부분 역본의 시편에는 이러한 특징이 감추어져 있다. 곧 대부분 번역 성서에는 시편 본래의 장르와 그 특징이 잘 살아나 있지 않다는 말이다. 시편을 꼭 예배용으로만 번역할 필요는 없다고 생각하는 이들도 있다. 어떤 특정한 시편이 본디 어떤 상황에서 쓰였는지 잘 모를 뿐더러 말하는 이의 말이 어디서 시작하고 어디서 끝나는지 그 정도도 잘 모르기 때문이라는 것이다. 하지만 아가(雅歌)도 잘 모르긴 마찬가지이다. 학자들의 추정으로는 아가가 드라마와 관련이 있는 것으로 본다. 아가 본문에 나오는 말하는 이들이 모두 얼마인지 또 어디까지가 누구의 말인지 확실히 알 수 없긴 하지만 말이다. 그렇다고 해서 현대 역본들이 말하는 이와 그들이 이야기한 부분을 구분하지 않은 것은 아니다. 확실하진 않지만 이렇게 구분하여 나누어 놓으므로 본문의 뜻을 좀더 분명하게 드러낼 수 있다. 모놀로그 형식으로 번역해 놓아 혼란스럽게 만드는 것보다는 확실히 더 낫다. 불확실하지만 그래도 분명하게 구분하면서 사전적으로 또 문법적으로 적절하게 성서를 번역할 수 있다. 사실 성경의 그 어떤 책도 그 단어나 문장을 확실히 알고 번역할 수는 없는 노릇이다. 우리가 가지고 있는 번역본이란 그저 최대한도로 추측하여 번역한 것일 뿐이다. 곧 누구나 받아들이는 추측 말이다. 우리가 논의하고 있는 번역 원칙에서 보자면 확실한 것은 사실 아무 것도 없다. 문학적 기능의 동등성(LiFE) 원칙이란 학자들의 가장 훌륭한 연구를 따라 본문의 문법적 분석과 장르와 당시 상황을 깊이 고려하여 성서를 번역해 내려고 하는 원칙이다. 이러한 원칙은 전통적인 접근만큼이나 본문에 충실하려는 원칙이다. 어찌면 본문에 더욱 충실할지도 모른다. 따라서 현대 독자들이 성경 본문을 더 잘 이해하도록 또 그렇게 감상하도록 도움을 주려는 의도를 지니고 있다.

다른 본문으로 넘어가기 전에 시편 66편을 번역하면서 한 가지만 더 말하려 한

다. “셀라”라고 하는 낱말을 “음악 간주”라는 표현으로 두 번, 또 “예물을 드림”이란 표현으로 한 번 옮겼다. 이러한 번역은 요즘 흔히 볼 수 있는 번역기법을 반영한 것이다. 원문의 히브리어 표현을 번역문에서 다양하게 옮기는 것이 요즘의 번역 경향이다. 문맥에 따라 어떤 표현이 다른 표현보다 좀더 특별날 수도 있다. 이 시편이 예배 때 사용되었을 것이라는 가정 하에서 그렇게 옮겨 본 것이다. 그리고 성전에서 예배드릴 때에는 노래와 예물이 특별히 더 중요했을 것이라는 생각도 그 속에 스며 있다. 여러 역본에서 볼 수 있는 것처럼 “쉽” 또는 “잠깐 쉽” 등으로 옮길 수도 있을 것이다. 이렇게 문학적 기능의 동등성(LiFE) 원칙을 번역에 적용할 수 있다. 앞서도 언급했지만 이 원칙이 이래야만 한다고 나는 말하지 않고 단지 그럴 수도 있을 것이라고 그 예를 말할 뿐이다. 문학적 기능의 동등성(LiFE) 원칙으로 성경을 번역하려는 이들이 부닥치는 가장 기본적인 질문은 이렇다. 풍요로운 성경의 문학적 세계를 풍요로운 모국어의 문학적 세계로 충실하게 옮기려면 어떻게 해야 할까?

## 서로 다른 주제를 분명하게 드러내기

예배용 시편인 66편의 번역에는 이렇게 서로 다른 목소리가 담겨 있다. 사회자의 목소리와 예배자의 목소리 그리고 예물을 드리는 이들의 목소리가 담겨 있다. 많은 시편에는 서로 다른 목소리가 뚜렷이 드러나지 않는다. 하지만 서로 다른 주제는 분명히 드러난다. 여러 가지를 바라보는 사람의 관점이 다른 까닭이다. 예를 들어 악인의 길은 의인의 길과는 구별된다. 또는 개인의 맘속 갈등을 드러내는 시편도 있다. 예를 들자면 시편 당하는 이는 고통을 당하면서도 하나님께 대한 전적인 신뢰를 표현하기도 한다. 하나님이 그 시련 속에서 건져주실 수 있다는 확신을 말한다. 이렇게 다른 관점은 번역에서보다는 히브리어 본문에서 더욱 확연하게 구별되기도 한다. 주석가들은 이런 점을 강조해왔지만 번역에서 이러한 구별이 모호해지기도 했다. 문학적 기능의 동등성(LiFE) 원칙은 시문의 이러한 점을 더욱 분명하게 드러내려는 시도이다. 시편 13편은 수많은 여타 시편에서도 찾아볼 수 있는 사회적 삼각 구도를 분명하게 드러내는 시편이다.

언제까지 이런 일이 계속될까요? 야훼님!<sup>3)</sup>

3) 어떤 번역이든 하나님의 이름을 옮기는 것이 쉽지는 않다. 이 글에서 말하고자 하는 점을 벗어나지 않기 위해 그냥 YHWH로 옮긴다. 물론 이 번역어가 문학적 기능의 동등성 원칙에 입각한 가장 좋은 번역어라고 생각하지는 않는다. (역자 주 - 이 경우 우리말로는 “요드 헤이 바브 헤이”로 밖에는 표기할 수 없으나 번역문에서 문맥의 흐름을 흐트러 놓기에 그냥 “야훼님”으로 옮긴다.)

님은  
날 전혀 개의치 않으시는군요. 얼굴을 숨기시다니...  
언제까지 이러실 건가요?

난  
곰곰이 생각해보죠. 하오나 슬픔만 밀려올 뿐...  
언제까지 이러실 건가요?

내 원수가  
의기양양하네요...  
언제까지 이러실 건가요?

아,  
야훼님, 내 하나님! 내 시편을 보셔야만 해요.  
시력을 되찾아 주세요. 하여 마지막 잠을 잠자지 않게 해주세요.

내 원수가  
환호할 거예요. 내가 죽었다고 말이죠.  
그를 없애는 일도 우리 손에 달렸다 말하겠죠.

난  
믿죠.님은 날 애지중지하시는 분임을.  
님은 날 도우시는 분임을 확신하며 이렇게 노래할래요.  
“야훼님은 나한테 참 잘 해주시는 분.”

- 시편 13편

모든 시편을 옮길 때 물론 나-님-그들(“그들”은 일반적으로 원수를 가리킴)이라는 대비가 본문에 들어 있다고 해도 꼭 강조하지 않을 수도 있다. 하지만 이렇게 대비하여 옮길 때 본문을 이해하는 데 더 도움을 줄 수도 있다. 위의 13편의 경우가 이에 해당한다.

시편 14편의 경우는 잔인한 자들이 하나님의 모습과 대비되어 나타난다. 부정적-긍정적 이미지가 대비를 이루며 시편 전체를 수놓는다. 히브리어 본문에 들어 있는 대조라는 문학기법을 번역문에서 행갈이를 사용하여 드러낼 수도 있을 것이다. 이 시편은 잔인한 자들에 초점을 맞추어 시작한다. 이 경우 잔인한 자들을 말하는 부분을 원편에 치우치게 편집하는 것도 한 방법이다. 부정적인 이미지를 드러내는 부분도 마찬가지로 처리할 수 있을 것이다. 긍정적인 이미지로 등장하는 이스라엘의 하나님 부분은 눈에 확 들어오도록 또 잘 읽을 수 있도록 오른쪽으로 편집하는

것도 한 방법이다.

잔인한 자들은 생각하죠.  
신은 없어.  
허무주의가 판을 치죠.

하늘 창문 틈으로  
신을 찾는 이 하나라도 있으려나?  
궁금하여 야훼님 내려다보시죠.

선을 실천하는 이 하나도 없죠.  
모두 다 길을 벗어나죠.  
모두 다 썩었어요.

선을 실천하는 이 하나도 없죠.  
정말 없어요.

악이 판칠 뿐.  
앉아서 그저 먹기만 하죠.  
내 백성을 집어 삼켜요.  
야훼님 부르지 않죠.  
모른 채 해요.  
죽음을  
아예 신경 안 쓰죠.

의인과 하나님은 함께 하시니.

피억압자들이 야훼님께 피하러 애쓰지만 그들은 비웃죠.  
“시온에 대체 누가 있기에 이스라엘을 해방시킨단 말인가?” 이렇게 비웃죠.

야훼님  
포로들 되돌리실 때  
이스라엘은  
즐거워하리.

## 밀접한 이미지와 어조를 드러내기

시문의 이미지에는 응집력이 있고 의도적이며 구체적이라는 것이 우리가 지금 설명하고 있는 원칙과 관련되는 내 주장이다. 곧 연결성이 없고 우연적이며 모호하다는 것과는 거리가 있다는 점을 강조하는 책에서 이러한 주장은 얼마든지 찾아볼 수 있다. 이전 학자들의 연구와는 다른 견해로 1990년대 초부터 나오기 시작한 성서번역 관계 서적에서도 마찬가지로 읽어볼 수 있는 생각이다.

시편 76편을 논할 때, 주석서에서도 찾아볼 수 있는 것처럼, 특히 이 시편의 맨 앞부분은 지루한 문장을 단순하게 죽 늘어놓은 것이 아니라는 것이다. 이 점을 대부분의 번역본은 무시해 왔다. 오히려 이 부분은 수준 높은 문학기법으로 어떤 생각을 표현하려고 낱말과 순서를 깊이 고려하여 배치한 부분이다. 시온을 지키는 사자로서의 하나님 이미지를 드러내려고 그런 문학기법을 동원한 것이다.

『새국제역』(NIV)은 2절(히브리어로는 3절)을 전형적으로 옮긴다. 두 주제어를 “장막(tent)”과 “거처(dwelling place)”로 번역하였다. 하지만 이 구절의 첫 히브리어 낱말은 “오헬”이 아니다. “오헬”은 여행객이나 군인이 임시로 지내는 초막이나 장막을 가리키는 말이다. 창 12:8; 출 26장; 삿 7:13 등에서 그 예를 찾아볼 수 있는데 『신국제역』은 여기서 역시 “장막(tent)”으로 옮겼다. 마찬가지로 두 번째 낱말은 “미슈칸”이나 “모쇄브”가 아니다. 이 두 낱말 역시 하늘이나 땅에 있는 하나님이 사시는 곳을 가리키는 말이다. 『새국제역』이나 다른 역본도 이 낱말을 그렇게 옮겼다. 그런데 여기서 쓰인 낱말은 “쑤크”와 “메오나”이다. 이 낱말들은 대부분 사자가 사는 곳을 가리킨다. 『신국제역』은 이 낱말들이 쓰인 다른 곳에서 “우리(den)”, “굴(lair)” 또는 “덮개(cover)”라고 정말 그렇게 옮겼다(시 10:9; 욥 37:8; 렘 25:38; 암 3:4).

4절(히브리어 5절)은 마소라 본문이 이렇게 되어 있다.

נָאוֹר אֵתָהּ אֲרִיר מְהַרְרֵר טָרֵף

먹이감 언덕들-로부터 힘센-이 당신 놀라운

“님은 먹이감 언덕에서 오시는 놀라운 분, 힘세신 이.”

많은 역본이 여기서 칠십인역을 따라 읽는다. 그렇지만 다음을 고려해야 한다.

사자의 이미지가 이어지는 듯하다. 곧 짐승들이... 먹을 사냥감이 없는... 산에서 되돌아오는 사자의 이미지를 말한다. 야훼의 사자 이미지는 구약에서 흔히 찾아볼 수 있는 이미지이다(암 1:2; 3:8; 호 5:4 등). 이사야 31:4도 그 힘을 드러내시려고 사자처럼 시온 산을 찾아오시는 야훼의 이미지, 곧 같은 모티브를 받



영한다.4)

번역가들은 본문에 은근히 암시되어 있는 것을 때로는 분명하게 끄집어내어 옮기기도 한다. “우르(Ur)”라는 말 앞에 “라는 도시(city of)”라는 표현을 첨가한다는 가, “도움을 달라고(for help)”라는 표현에 “요청하다(call)”를 덧붙이는 것을 말한다. 번역자는 이렇게 성서본문의 처음 독자들이 느꼈을, 그러나 오늘날 독자들에게는 생소한, 그 감정을 끄집어내어 또렷이 옮기고자 한다. 나도 마찬가지로 숨어 있는 야훼의 이미지를 분명하게 끄집어내어 이렇게 읽어보았다. 곧 공격자들의 으뜸장을 격파하려 시온의 굴에서 사자처럼 출현하시는 야훼의 이미지를 부각시켜 보려고 한다.5)

평화 마을 시온에 누워 있는  
힘이 센 사자.  
그는 날려버린다.  
불붙은 화살, 방패, 칼을.

산중에서 적들을 사냥하러 나선다.  
싸움에 능하다는 자들 손도 못 쓴다.  
그 앞에서 까무러친다.  
이런데 그 누가 맞서랴?  
그의 분노를 건디랴?  
그의 고함소리에<sup>6)</sup> 기마병들 굳어 버린다.  
장군들 숨도 못 쉬게 한다.  
임금들 공포에 떠다.  
전쟁은 끝났어.

그분은 우뚝 서신다. 선포하신다. “정의!”  
하늘에서 땅까지 울려 퍼진다.  
두려움  
그리고 고요. (잠시 묵상)

4) M. Tate, *Psalms 51-100*, WBC (Dallas: Word Books, 1990), 261-262, 264.

5) C. Broyles, *Psalms*, New International Commentary (Peabody, MA.: Hendrickson, 1999), 312.

6) “고함소리(roar)”는 히브리어와 비슷한 소리로 옮겨본 것이다. 이 번역어의 히브리어 어근(נער)은 흔히 “꾸짖다(rebuke)”로 옮길 경우 소리 전달의 기능을 잘 나타내기는 하지만, “고함소리”가 다른 곳뿐만 아니라 여기서도 그 문맥에 잘 어울린다. 사무엘하 22:16을 비교해보라. 이 구절에서 『현대영어역』(TEV)은 비슷한 표현을 “그들에게 고함쳤다(roared at them)”로 옮겼다.

온 누리의 피억압자들 해방 되다.  
전쟁은 찬양으로 바뀌고.

이 분이 바로 유다를 아는 그 분이시라.  
이스라엘이 떠받드는 그 분이시라.  
빛으로 휘황찬란하신 이 -  
두려워해야 할 그 이.

남께 가까이 있는 그대  
호뭇하게 해드리리라 약속하라.  
그 약속 꼭 지키라.

- 시편 76편7)

사자 이미지는 시편 7편에서도 분명하게 드러난다. 그런데 이번에는 그 사자들이 바로 악인들이다. 의인들은 단지 흠 없이 희생당하는 이들로 나올 뿐이다. 이 시편은 폭력 이미지를 생생하게 겹으로 묘사한다. 히브리어 본문에는 이 겹 이미지가 나란히 나오는데 대부분 번역에서는 별개인 것처럼 번역되어 있다. 재구성을 통하여 나는 이 점을 분명히 밝혀보려고 한다. 이미지가 이렇게 서로 맞물려 있는 점을 드러내 보이려고 한다. 그런 뒤 시편 전체에 흐르는, 서로 뒤엉켜 있는 이미지, 곧 이미지가 맞물리는 그 어조를 설명하고자 한다.

『신개표정준역』(NRSV)

1b 박해자들에게서 날 구해주세요. 날 날 구해주세요.

2 아니 그러시면 그들은 사자처럼 날 2 그리 아니하시면 저들이 날 찢어발길 거예요.

구해 줄 이 하나 없이 날 질질 끌고 갈 거예요.

3 주님, 아 하나님, 내가 이런 일 했다 3 난 흠 없어요. 주 하나님! 면

내가 직접 잘못을 저질렀다면

4 동지에게 해(害)로 답례했다면  
원수라 해도 까닭 없이 착취했다면

『현대영어역』(CEV)

날 날 구해주세요. 날 추적하는 모든 자들에게서 안전하게 지켜주세요.

2 그리 아니하시면 저들이 날 찢어발길 거예요.

제물을 공격하는 사자처럼요, 누구도 날 구해주지 않을 거예요.

4 난 친구를 배신한 적 없죠. 까닭 없이 날 공격하는 원수를 가련히 생각지 않은 적도 없어요.

『윌트』(Wilt)

목자를 떠난 어린 양, 사냥하는 자들에게 당하지 않도록 날 구해주세요. 저들이 내 목구멍

을 넓게 벌려 마구 찢어버리려 하네요.

내가 죄지어 고소당했다면 약속을 배신한 적이 있다면 내게 등 돌린 이라도 잘 못해 주었다면 당연하다 여기겠어요. 적이 날 사냥하여 쓰러뜨리라 하시죠. 산채로 날 짓이기게 하세요. 내 시체를 구덩이에 내던지게

7) 역자 주 - 윌트의 영역을 직역하려고 하였으나 우리말이 어색해져서 한계가 있었다. 시의 번역은 윌트의 영어 본문을 참고할 필요가 있다.

하세요.

5 적이 달려들어 날 집어삼키게 하시 5 이런 일 한 적이 있다면 악을 임신하고도 낙태하지 않  
 죠. 적이 추적하여 날 사로잡더라 고 거짓을 낳은 자 제 자식에게  
 이 목숨 땅바닥에서 짓밟게 하세요. 도 상관없어요. 죽임을 당하는 건 당연하죠. 제  
 바닥에 날 내팽개치게 하세요. 날 죽음으로 몰아붙이라 하시 무덤을 파는 자죠. 제 자식이 거  
 죠. 먼지구덩이에 집어던지라 하 기로 몰아넣을 거예요. 두개골  
 세요. 에 금이 가죠. 정말 시원해요.

...

...

14 저들이 어찌 악을 잉태하는지 보시죠. 14 못된 자 막 아기를 낳으려는 여 하오나 하나님! 잘 아시죠?  
 속임수를 임신했군요. 인 같군요. 이건 정말 내 경우는 아니죠.  
 거짓을 낳았어요. 중요, 속임, 배신이라는 아이 말  
 이죠.

15 저들은 구덩이를 파죠. 마구 파내 15 깊은 구덩이를 파는 자들이죠.  
 죠. 거기에 빠지죠.  
 그렇게 판 구덩이에 빠져버리죠.

16 속임수에 걸려들고야 말죠. 16 일으킨 분란을  
 정수리에 휘두른 폭력을 덮어쓰죠. 뒤집어쓰죠.  
 저지른 악행이  
 그들 머리를 짓이기죠.

나는 이 번역에서 시인을 추적하는 적과 찢어발기는 사자의 행위를 연결시키려  
 고 했다. 한 낱말을 “추적하다(chase)”(『현대영어역』)와 “사냥하다(hunt)”(『윌트』)  
 로 옮길 수 있는 것처럼, “사자”는 동사와 목적어 속에 숨어 있는 주어이다. 내 번  
 역어인 “어린 양(a lamb)”은 『현대영어역』(CEV)의 “희생물(victim)”보다 좀더 구  
 체적으로 표현한 것이긴 해도 고대 이스라엘의 지리적 사정과 잘 어울린다(삼상  
 17:34와 비교해 보라). 더 중요한 점은 이 번역어가 연약한 시인의 흠 없음(3절-4  
 절, 10절)과 잘 부합한다는 점인데, 그 이유는 “어린 양”이 흠 없음이라는 이미지  
 를 지니고 있는 까닭이다. “목자를 떠난(away from its shepherd)”이란 표현 역시  
 이 이미지의 연속으로, 2절 끝에 나오는 “구해줄 이 없어(and no deliverer)”라는  
 문자적 뜻을 드러내는 말이다.

『새개정표준역』(NRSV)이나 『현대영어역』(CEV)이나 모두 “나프쉬”를 “나를  
 (me)”로 옮겨 그 생동감이 그 빛을 바랬다. 다른 곳에서도 그렇게 옮길 수 있듯(욥  
 24:12; 시 69:12; 렘 4:10), “내 목구멍(my throat)”이라고 옮기는 편이 더 나올 듯하  
 다. 『새개정표준역』(NRSV)은 “파라크”를 “질질 끌고 가다(drag away)”로 옮기면  
 서 히브리어 본문에 나오는 동사의 순서를 그대로 따랐다. 이럴 경우 그 이미지가  
 시간적으로 무척 어색하게 느껴진다. 사자들이 희생물을 먼저 “찢어발기고  
 (tearing apart)” 나서 (조각난 것을?) 끌고 간다는 게 좀 이상하지 않은가! 처음 나

오는 동사를 강조하는 의미로 두 번째 동사를 읽으면 어떨까? “파라크”라는 동사를 『새개정표준역』(NRSV)이 스가랴 11:16에서 “발굽까지도 찢어버리는(tearing off even their hoofs)”으로 읽은 것과 『현대영어역』(CEV)이 “빼조각 조금만 남기고(leaving nothing but a few bones)”로 읽은 것을 비교해 보라.

다른 역본들이 으레 하듯이 『새개정표준역』(NRSV)과 『현대영어역』(CEV)도 히브리어 본문에 나오는 동사의 순서를 그대로 따라 읽었다. 하지만 생각해 봐야 할 점은 시편 7편과 같은 시의 경우, 다른 시문과 마찬가지로 교차대구(交差對句)의 구조로 구성되어 있는 점이다.

- A. 도움 요청(1절-2절)
- B. 시인의 흠 없음과 부당한 판결(3절-5절)
- C. 야훼여, 심판하소서!(6절-8절)
- D. 악인을 없앴. 의인을 바로 세움(9절-11절)
- C'. 하나님은 바른 심판관(9절-11절)
- B'. 악인들의 죄와 당연한 판결(12절-16절)
- A'. 찬양(18절)

교차대구의 중심 부분은 시의 주제 부분이다. 곧 바른 판결(C')을 내려달라(C)는 요청으로 악인은 끊어지고 시편 7편의 시인과 같은 의인은 안전하다(D)는 것이다. 또한 악인들 가운데에는 여전히 의인을 사냥하는 자들이 있다는 것이다. 이 구조에서 시인의 흠 없음과 부당한 판결(B)은 악인들의 죄와 당연한 판결(B')에 견줄 수 있다.

히브리어 문장의 기능을 따라 영어로 재구성해 보았다. 곧 B와 B'를 함께 나란히 위치시켰고 C-D-C'를 그 순서대로 시의 끝 부분에 두었다. B와 B'가 긴밀히 연결되는 점은 “당연하다(Granted)”는<sup>8)</sup> 뜻으로 옮겨 반복하였다. 시인은 자신이 지금 흠 없다고 분명히 말하면서 거짓 증언과 죄가 어떠한 결과를 가져오는지 똑똑히 언급한다. 히브리어 교차대구 구조의 중심 부분은 번역 끝부분에 위치시켜 이 구조의 기능이 영어문장 구조와 잘 어울리게 하려고 하였다. 영어에서는 대개 이야기의 절정이 끝에 오는 경향이 있기 때문이다.

히브리어 문장에서 혼한 이 구조를 재구성할 때 번역가는 어떤 번역학 입장에서서 번역하든지 번역문의 문장을 깊이 고려하여 재구성해야만 한다. 행간 성서의 경우는 물론 예외이다. 예를 들어 5절(히브리어 6절) 끝부분에서 동사-명사구-명

8) 약간 재구성하여 “당연하다(Granted)”는 표현보다 “만일(If)” 구조로 대신 쓸 수도 있을 것이다. 하지만 “당연하다(Granted)”라는 표현이 공식적인 주장을 좀더 잘 드러내는 어조로 보인다. 시인이 자신의 경우를 하나님 재판관에게 직접 탄원하는 어조를 말한다.

사구로 되어 있는 히브리어 문장이 영어로는 명사구-동사-명사구가 된다. 이렇게 히브리어 문장구조의 기능을 영어 문장구조에 잘 어울리게 바꾸어야 한다. “추적하게-하시죠 원수가 나를(Let-pursue enemy me)”이라는 구조는 히브리어에서 흔한 구조인데, 이 경우에서 우리가 알 수 있는 점은 누가 행위의 주체이고 누가 객체인지가 분명하다. 따라서 영어로 “원수가 나를 추적하게 하시죠(Let an enemy pursue me)”라고 옮기면 이 점을 분명하게 드러낼 수 있다. 일반적으로 여러 언어 간에는 형태와 기능이 서로 다르기 때문에 문장을 재구성하여야 그 뜻을 제대로 전달할 수 있다. 이야기의 경우도 마찬가지라고 생각한다.

시편 전체를 모두 옮기기 전에 어조뿐만 아니라 이미지도 서로 긴밀하게 연결되어 있다는 점을 말하고자 한다. 다른 시편도 마찬가지이지만 고대 중동의 여러 기도문은, 끈질기게 도와달라고 요청하는 투가 전형적인 말투이다. 기도하는 이가 자신의 하나님께 신실한데 그의 하나님은 기도하는 그 이에게 왜 충실하지 않느냐 하는 식이다.

야훼님,

님을 내 하나님으로 뽑았죠. 날 돌봐 주셔야만 해요. 도와주세요.

목자를 떠난 어린양 뒤쫓는 사자들처럼 사냥하는 자들에게서 날 구해주세요. 저들은 내 목구멍을 확 찢어버리고 날 산산조각 내려 하네요.

이러면 차라리 괜찮겠죠. 내게 죄 있어 피고인으로 고소 당한다면요. 약속을 어겼다면요. 내게 등 돌렸다고 그 누구에게라도 잘못 대했다면요. 원수가 날 사냥하게 하세요. 산 채로 짓밟게 하세요. 내 시체를 구덩이에 처넣게 하세요.

하오나 하나님! 이건 내 경우가 아니죠.님은 정의를 책임지고 계신 이. 내 원수가 내게 화내고 있는 데 어찌하여님은 화내지 않으시나요? 어찌하여 저들이 칼을 갈도록 그냥 두시나요? 나를 겨누어 시위를 당기고는 불화살을 쏘도록 하시나요?

바름 때문에 우리 모두는님의 성소에 찾아왔죠. 하오니님은 벌써 우리를 떠나셨더군요. 하나님, 돌아오시죠!

우리는님께 기대죠. 우리를 에워싸고 있는 악에서 우리를 지켜주시리라 믿어요. 바른 마음 지닌 이들 돌봐주시리라 굳게 믿고님께 기대죠.님은 바른 재판관, 나쁜 마음 지닌 이들 반드시 죄 있다 선언하시죠.

날 먼저 재판하시죠, 야훼님! 난 바르다 흠 없다 확신해요. 하오니 다른 이도 재판하시죠. 범죄자들, 그 잔인함을 우리 중에서 없애시죠. 바른 이들 든든히 세우세요.님은 바르신 분이라는 걸 누구나 알게 하세요.님은 누구나 모든 걸 아시는 이죠.

바르신님을 뵈을 때님을 칭송해야 마땅하죠, 야훼님!님 이름을 마구 노래하죠. 야훼님은 최고야! 이렇게 말이죠.

## 깨어짐과 덧붙임 드러내기

앞에서 우리는, 시문에 밀접한 연결성이 있다는 점을 살펴보았다. 하지만 문학 작품 안에는 또한 이미지와 어조가 깨어져 나타나기도 하다. 의도적인 경우 이 깨어짐이라는 문학기법은 드라마틱한 요소이기도 하다. 때로 발전해나가는 주제와 연결되기도 하다. 본문 전체에 효과를 주기도 하고 중요성을 더하기도 한다. 고대 문헌은 때로 사본 자체가 깨어져 있거나 편집을 잘못하여 이런 일이 생기기도 한다. 물론 편집할 때 덧붙이기도 하고 빼기도 한다. 문학적 내용의 동등성을 드러내려고 작품을 번역하는 번역가는 이러한 깨어짐과 덧붙임을 잘 드러낼 수 있어야 한다.

특히 성전과 관련하여 사용된 것으로 보이는 시편의 경우 어조가 갑자기 바뀌는 때가 있는데 이는 본디 삶의 자리에서 그 쓰임이 그랬던 듯하다. 본문 자체에는 잘 드러나 있지 않지만 말이다. 예를 들어 시편 20편의 경우, 탄원이 “이제 난 알아요(Now I know)”라는 기쁨으로 그 흐름이 갑자기 바뀐다. 아래의 번역에서 나는 여러 주석의 도움을 받아 이런 이유가 무엇인지 드러내려 하였다.

모인 이들은 왕에게 인사한다.

야훼께서, 도움이 필요할 때마다 그대에게 꼭 응답하시길.

야훼께서, 그대의 바람은 무엇이든 꼭 들어주시길.

모든 전략이 성공하게 하시길,

야곱을 지켜주시듯 님 이름 걸맞게 그대를 지켜주시길,

시온에서 거룩한 힘을 내리시길,

흐뭇하게 해드리려 또 다정스레 드리는 빵이든 수소든

기억해 주시길.

야훼께서, 그대의 바람은 무엇이든 꼭 들어주시길.

그리하시면 우린 님의 승리를 축하하렵니다.

뿔내며 님의 이름을 알리렵니다.

왕은 자신과 백성이 기다린 신탁을 듣고 선언한다.

야훼께서 응답해 주셨다.

야훼께서 내가, 님 백성 이끌라고 뽑으신 바로 내가 이기게 하셨다.

백성들이 대답한다.

야훼께서는 우리가 꼭 이기게 하신다. 님의 거룩한 무기로.

군마가 아니다.  
전차도 아니다.  
그 이름, 야훼, 그 거룩한 이름뿐이다.

군마의 다리가 비틀거린다.  
전차가 자빠진다.  
우리는 이렇게 든든히 서있다.

도와 달라 청할 때  
꼭 응답해 주세요!

임금께서 이기시길! - 시편 20편

다른 시편의 경우 귀에 거슬리는 리듬과 이미지가 본문의 장르와 어조를 반영하기도 한다. 시편 55편의 구조는 이런 평가를 받아왔다. “정말 이상하다. 그 주제와 장르가 갑작스레 바뀐다.. 불안정한 감정을 드러내듯 그 모티브가 뒤죽박죽이다.”<sup>9)</sup> 어떤 주석가는 이렇게 평가하기도 한다. 주변 사회의 불안정으로 “시인은 자신을 되돌아보게 되었으며, 시인 역시 불안정한 자신을 발견한다”는 것이다.<sup>10)</sup> 이 “불안정”을 번역에서 들어내야 할 것이다. 이 시편에는 과거와 현재의 이미지가 불안정한 문장과 뒤섞여 있다. 끝 부분에 가서는 불안한 시대에 쓰였을 법한 예문과 확신에 찬 어조가 조금 나올 뿐이다.

하나님, 제발 들어보셔요. 내 일에 상관하세요. 지금 날 떠나지 마세요.  
기댈 언덕이 없어요. 불안해요. 너무 슬퍼요.  
반감 서린 목소리뿐.

기댈 데 없어 난 숨어요.

잔인한 웃음소리뿐.

기가 죽어요. 걸려 넘어져요. 와들와들 떨려요. 불길한 비 때문이죠.

이런 상상을 하죠. 폭풍을 피해 멀리 훨훨 날아가는  
힝힝거리는 밤 바람 피해 빈들 동굴 그 쉼터를 찾아가는 상상 말이죠.

9) S. Terrien, *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 423.

10) K. Terrien, *Psalms* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2001), 139.

하오나 꾀잡달썩 못하고 도시에 처박혀 난 이렇게 경계하썩.  
우릴 감시해야만 하는 이들 말이썩. 군부대의 가학성 변태자들이썩. 밤낮이  
없어요.  
거리를 휘젓는, 범정을 좌지우지하는, 그런 범죄자들이썩.

저들을 집어삼키세요, 주님.  
그 혀를 찢어버리시썩.

정말 좋은 친구가 있었썩. 서로 믿고 함께 님의 전에 예배를 드리러 가곤 했  
썩.  
근데 이 친구 날 배신했썩. 내게 침뱉어요. 너무 하더군요. 참을 수 없썩.

살아서도 죽어서도 나라에 떨어지게 하세요.  
그 속이 얼마나 잔인한지요.

기델 언덕이 없어요. 정말 슬퍼요. 하여 아침, 낮, 저녁마다 야훼께 하소연하  
썩. 구해주십사 하고. 이 절곡에서 벗어나게 해달라고. 일이 잘 풀리게 해달라  
고 말이썩. 님은 분명 응답하시썩. 그러시리라 믿어요. 언제나 그러셨으니까  
요. 그들 모두 꺾으리라 믿어요.

님께 한없는 영광이 있길.  
다정스레 엮드려요.  
입으로 드리는 말.  
증오심은 믿는 친구의 마음도 후벼 내썩.

사회자 - 우리의 상황이 정말 나쁘다 해도 야훼께서 일하시리라 믿으세요.  
언제나 일이 그리 흘러가게 두지는 않으시썩.

예배자 - 하나님, 살인자와 도적이 판치는 날을 짧게 하시썩. 무덤 밑바닥으  
로 떨어지게 하시썩.  
난 님을 신뢰해요.

- 시편 55편

요약 그리고 여타의 가능성 - 시편 18편



앞에서 우리는 문학적 내용의 동등성(LiFE)의 기본적 기법에는 어떤 것이 있는지 시문에서는 어떻게 적용할 수 있는지 몇몇 예를 들어 살펴보았다. 시편 18편의 번역을 통해서 이러한 번역기법을 어떻게 더 적용할 수 있는지 문학적 내용의 동등성(LiFE)에는 또 어떠한 가능성이 더 있는지 살펴보려고 한다.

몇 백 년 전까지만 해도 모든 번역성경은 절 구분이 없었다. 이러한 전통뿐만 아니라 요즘 전달이론에 근거하여 아래의 번역에서 절 구분을 하지 않았다. 하지만 내 번역과 전통적인 번역을 비교해 볼 수 있도록 『새개정표준역』(NRSV)의 절수를 집어넣어 히브리어본문을 어떻게 재구성했는지 살펴볼 수 있도록 했다. 몇 곳에는 각주를 붙였는데 그 부분은 왜 그렇게 옮겼는지 그 이유를 밝혔다.

급박한 드라마, 돋보이는 이미지, 환희의 어조, 긴밀성 등 이 시편의 문학적 특성을 살려보려고 노력하였다.

1b-2

야훼님  
 안전의 근원  
 구원하는 힘  
 영원한 쉼터  
 방패  
 성채  
 해방자  
 하나님  
 마땅히 찬양 받으실 이<sup>11)</sup>

1a, 3 우리의 끈끈한 연대감은 놀랍네요. 이걸 경험하다니!<sup>12)</sup>

난 하나님께 부르짖죠. 원수에게 당하지 않도록 님은 날 구하시죠!

4-6 죽음의 신들이 날 칭칭 감았죠. 혼돈의 바다로 밀어넣죠

죽음의 문턱에 날 묶어 놓죠. 난 비명 질렀죠. 거룩하신 이여, 도와주세요.<sup>13)</sup>

11) 이 시편 전반에 걸쳐 야훼(YHWH)를 언급할 때마다 “이름을 찬양한다(praise names)”고 말한다. 하지만 이 이름을 명제로 번역하는 번역문에서 일일이 알아보기가 쉽지 않다. 시편 3:3; 65:6-7; 68:5-6과 비교해 보라.

12) 1절 상반. “락함”이 매우 예외적으로 쓰이기 때문에 좀 특별나게 옮겼다. 곧 “끈끈한 가족 연대감을 경험하다(experience the family bond)”라는 번역으로 아기집에 관련된 이미지에 들어 있는 감성적인 면과 그 관계성을 반영하고자 했다. 1절 하반-2절을 1절 상반 앞에 놓은 이유는 이 시편이 야훼께 드리는 기도라는 점을 분명하게 드러내려고 한 까닭이다. 1절 상반과 3절은 이 시편의 요약이라고 말할 수 있다.

13) 4절-6절. “죽음의 신들, 혼돈의 바다(deities of death, ocean of chaos)”와 “거룩하신 이(The Divine One)”라는 부분은 히브리인들이 “모트(가나안의 죽음의 신)”와 “벨리알(암과 관련이 있는 파멸의 힘)”과 물 이미지(바다와 혼돈의 신 암)와 “거룩하신 이”로 옮긴 “엘로힘(야훼의 호칭으로 이웃 언어들과 함께 쓰는 인접어)”을 그들의 문화-종교적 틀 속에서 어떻게 이해하고 있는가를 고려하여 옮긴 부분이다.

님은 내 목소리 들으셨죠.

님은 하늘에, 님의 궁전에 계시죠. 하나 내 목소리 들으셨죠.

님은 화내시어 억지로 나를 포로로 붙잡으시어 폭발하셨죠.<sup>14)</sup>

7 땅이 흔들 흔들거리죠.

8-11 연기가 피어오르고 불길이 타올라 님은 하늘 커튼을 열어 제치죠.

그리고는 번개 구름 위로 내려오시죠. 날개 달린 사자-들소<sup>15)</sup> 위에 올라타시고 전투장으로 잼싸게 내려오시죠. 시커먼 폭풍이 님을 감싸고 있군요. 하나님의 빛을 가릴 수는 없죠.

12-14 번개불.  
우박.

하늘에서 님은 번쩍번쩍 번개를 치시죠.  
전사 하나님.<sup>16)</sup>

우박.  
번개불.

님의 무기로 적들은 겁에 질리죠. 사방으로 쏟아놓으시죠.

15 혼돈의 바다를 꿰뚫고 저 바닥 땅의 토대까지 야훼님 몰아내시는 숨길을 내죠.

16-17 님은 저 위에서 아래까지 뻗어내려 날 구하시죠. 날 억누르는 원수들의 증오심, 그것에 벗어나도록 날 뉘아채 가지죠.

18-19a 물건들이 마구 떨어져 흩어지죠. 적들은 엉금엉금 기죠. 하오나 야훼님은 내 뒤에 든든히 계셔 날 안전한 쉼터로 데려 가지죠.

14) “화내시어 억지로 나를 포로로 붙잡으신(in anger at the forces holding me captive)”이란 표현은 “죽음의 신들...” 문장에 표현되어 있는 하나님의 행위 그리고 감정과 밀접하게 연결되어 있는 부분이다. 폭풍신이며 하나님 전사인 야훼는 그에게 도전하는 신들에게 화를 내면서, 가족처럼 깊은 연대감으로 무장한 이들과 함께 그들을 공격한다.

15) “날개 달린 사자-들소(winged lion-bull)”는 복잡하게 생긴 그룹의 이미지를 옮긴 말이다. “피조물”이라는 말로 특화시킬 필요는 없다. 문맥을 살펴보면 초자연적인 존재를 가리킨다는 점이 분명하다. “날개 달린 사자-들소”라는 표현을 “어떤(a)”이란 말로 꾸밀 경우 히브리어와 잘 일치하며 하나님의 하늘 회의 원탁에 함께 앉아 있는 여럿 가운데 하나라는 점을 나타내기도 한다.

16) “하나님 전사(Divine warrior)”라는 개념을 분명하게 드러내어 여러 이미지가 서로 긴밀하게 연결되어 있는 점을 밝히고자 했다. 그 이미지란 “우박”이나 “번개불”과 같은 것으로, 적들에게 내던지는 하나님의 무기 등을 말한다.

32-34, 36 이렇듯 너는 내게 힘주시죠. 사슴처럼 내달리게 하시죠. 길고 안전한 발걸음으로 가파른 계곡을 따라 미리 마련해 놓으신 그 완벽한 길 내달리게 하시죠. 팔뚝을 힘차게 하시죠. 엄청 강한 활 시위라도 당기게 하시죠.<sup>17)</sup>

35                   막아내라 너는 내게 방패를 주셨죠.  
                      나 어디를 가든  
                      야훼님  
                      내 곁에 너는 계시죠.  
                      힘껏 날  
                      너는 오른손으로 붙드시죠.

37-38, 29    내 적들을 모조리 공격하려 해요. 그 공격을 막아내죠.  
                  땅바닥에 쓰러뜨려요. 그들은 나뒹굴죠. 다시는 일어나지 못하죠.

39-40                                   그들을 제압할 힘을 주시죠.<sup>18)</sup>  
  날 거슬러 일어나는 이들  
  짓밟을 힘을 주시죠.

41-42        도와달라 저들은 외치죠. 심지어 야훼님께 외치죠. 그러나 내게 대답하듯 너는 그렇게 들어주진 않으시죠. 그들이 외쳐도 난 아예 무시하죠. 그들을 난 짓누르죠. 짓밟죠. 먼지가 되어 바람에 날릴 때까지.

43a                                   내란(內亂), 그 한 복판에서  
  너는 날 옮겨 놓으셨죠.<sup>19)</sup>

---

17) 산문 부분은 왼쪽을 좀 떼어놓아 이야기라는 그 특성을 나타내고자 했다. 이 부분에서 시인은 야훼를 3인칭으로 표기한다(히브리어나 번역도 마찬가지임). “야훼(YHWH)”를 “너(you)”이라는 2인칭으로 부르는 부분은 3인칭으로 부르는 이야기 부분과 구분하기 위해 한가운데로 몰아놓았다. 번역에서 이렇게 달리 배치한 이유는 시인이 일반 독자와 야훼를 번갈아가면서 언급하는 까닭이다. 곧 시인은 자신이 원위치로 다시 돌아와 승리했다는 사실을 독자들에게 먼저 말하고 나서, 이 모든 일을 이루신 야훼께 감사를 드린다.

18) 행갈이를 하면서 “너가 내게 주셨죠(You gave me)”를 반복해서 나타냄으로써 그 주제를 강조하였다.

19) “내란, 그 한복판에서 너는 날 옮기셨죠(You removed me from a nation’s dissension)”라는 부분은 히브리어 본문(חַסְלוֹנִי מִרִיבֵי עַם)을 문자적으로 그대로 옮긴 부분이다. 내전(內戰)을 은연 중에 언급하고 있는 이 부분을 이렇게 옮겨 본 것이다. 이 절까지의 내용은 시인이 외부 세력과 싸우고 있는 모습이다. 이하 부분도 마찬가지로 흐름이긴 하나 찬양 부분이 끼어들어 사실 이해하기가 곤혹스럽다. 하지만 이 찬양이 본디 흐름에 더 가깝지 않을까 생각한다. 시인은 아마도 이러한 상황을 적나라하게 드러내고 싶지는 않았던 듯하다. 각각 “꼳꼳한 사람들(stubborn people)”이나 “반역하는 무리(rebellious people)”라는 『현대영어역』(CEV)이나 『복음성경』(TEV)의 번역어는 좀 심한 듯하다.

43b-45 알지도 못하던 이들을 난 다스리죠. 내 말에 귀 기울이죠.  
명령을 내리자 숨어 있던 구멍<sup>20</sup>에서 밖으로 나오죠. 부르르 떨면서  
낮은 자세로 그리하죠. 말라붙은 껍질<sup>21</sup>이라 불려야 할까.

46a 야훼님은 살아계시다!

31b, 46a 하나님은

그 어떤 것보다도 우뚝 솟은 계곡  
내가 경배드리는 해방자시다.<sup>22</sup>

46c 하나님은<sup>23</sup>

피에 굶주린 적에게서 구해주신다.

47-48 양갓음하게 하신다.  
원수들 위에 드높이신다.  
못 나라를 내 발 아래 두신다.  
엄청난 승리를 얻게 하신다.  
뽑으신 왕에게

50 다윗에게  
다윗의 후손에게 정말 잘해주신다.

야훼님,

님 이름 알리려

49 님께 드리는 내 찬양 노래

20) “구멍(hole)”이라는 번역어가 “성채(fortress, CEV, TEV)”나 “산성(stronghold, NRSV, NIV)”이라는 번역어보다 이 구절에서 또 이 낱말의 말뿌리(סַנְרָ)가 함께 등장하는 다른 맥락에서 더 잘 어울린다. 사실 다른 번역어들은 너무 긍정적으로 높고 우람한 이미지를 표현했다고 말할 수 있다. 이 구절은 원수의 비참한 처지를 말하고 있다고 보아야 한다. 곧 진흙 구덩이에서 짓밟히고 나뭇굴어 오물이 되어버린 처지를 말한다. 미가 7:17에 나오는 이 용어 미쓰게렛은 시편 18편과 마찬가지로 다른 나라들을 상대로 멋진 승리를 거둔 모습을 말하고 있다. 미가 역시 다른 나라 사람들이 사는 곳을 뱀과 도마뱀이 사는 구멍에 견주어 묘사하고 있다. 이 용어의 말뿌리의 다른 형태는 굴(겔 19:9) 또는 감옥의 감방(사 24:22)을 가리키기도 한다.

21) “오그라든 껍질(shriveled husks)”이란 표현은 문자적으로 “그들은 말라붙어 버렸다(they withered)”이다. 이 움직씨(לָבַב)는 시편 1:3에도 등장하는 용어이다. 시편 1편에서 의인의 “말라붙지 않음(not withering)”은 “바람에 날려버리는 겨”와 대조를 이룬다(사 1:30의 말라붙은 나뭇잎을 참조 바람). 오그라든 껍질 또는 말라붙은 잎이라는 이미지는 42절의 “바람에 날려버리는 먼지(dust carried off in the wind)”라는 이미지와 잘 들어맞는다.

22) 하나님의 이 호칭들은 찬양할 때 부르는 호칭으로 시편 처음부분에도 등장한다. 이러한 사실을 고려하여 옮겼다.

23) 분사가 계속 되다가 미완료태 동사가 이어서 나오는 이 히브리어 문장구조는 전사이신 하나님의 특성을 목록으로 나열하고 있는 것을 알 수 있다. 바로 앞부분이나 시편 처음부분과도 비슷한 구조이다.

못 나라가 들죠.

19b-24 도와 달라 외칠 때

야훼님은 어찌하여 적들의 말은 듣지 않으시고  
내 말만 들으실까요?<sup>24</sup> 내가 뺏은 길.님은 호뭇해 하시는  
까닭이죠.님 이르시는 말씀은 내 앞길의 안내판이죠.  
님께 누를 끼치지 않으려 그 길 벗어나 가지 않죠.  
내가 하는 일 꼭 인정해 주시니.악으로 치우치지 않기 때문이죠.

25-26

야훼님,님은  
신실한 이에게 신실하시죠.  
받아들이는 이를 받아들이시죠.  
흠 없는 이에게 흠 없으시죠.  
뒤틀어진 이를 비트시죠.

28

폭군들 낮 뜨겁게 하시죠.  
억압 당하는 이들 귀하게 여기시죠

30

님 가시는 길 완벽하죠.  
님 이르는 말씀 깨끗하죠.

31a 27

신들은 존재할까?  
오직 한 분.  
우리 하나님  
야훼님.

### 제의(祭儀) 본문인 레위기 번역하기

이미지와 파토스와 드라마로 가득한 시편의 세계를 떠나, 이제 레위기의 수수하고 단조로운 독백을 생각해 보기로 하자.

대부분 역본들은 제의 본문인 레위기를 이야기 문체로 편집하여 내놓는다. 따라서 이야기나 잡지의 글을 좋아하는 독자들은 레위기를 읽을 때 생각했던 것과는 다른 문체와 내용 때문에 혼란스러워 한다. 기대와는 다르기 때문에 부정적인 평

---

24) 이하의 히브리어 본문은 앞에서 나온 부분이 다시 반복된다. 일종의 길게 늘인 각주라고 말할 수 있다. 부록으로 생각하여 읽었으며, 더 긍정적으로 말하자면 앞 부분을 되새기는 결론 부분으로 읽었다. 매우 생동감 있게 묘사하는 우주적 싸움과 지상의 싸움, 야훼의 힘과 능력의 찬양이 이제 이 부분에서는 야훼께서 어떻게 도움을 주시는가 하는 지혜의 가르침으로 넘어간다.

가를 할 수 밖에 없다. 곧 재미있는 이야기인 줄 알고 읽다가 금방 흥미를 잃는다. 물론 레위기 본문은 대부분 재미있는 이야기라기보다는 제의와 법 규정이 가득한 본문이다. 이러한 장르의 본문을 번역할 때에는 독자들이 이런 본문에 걸맞는 적절한 기대와 정당한 평가를 할 수 있도록 다른 장르의 본문과는 사뭇 다르게 옮겨야만 한다.

앞서 시문을 생각할 때에도 언급했던 것처럼 편집과 재구성을 잘해야 본문의 성격과 목적에 알맞는 평가를 받을 수 있을 것이다. 레위기 2장을 예로 어떻게 할 수 있는지 함께 생각하려고 한다.

## 내용 전달을 잘할 수 있도록 분석하기

제의 본문인 레위기 2장에는 예물은 어떻게 드려야 하는지 이 점에 대한 분명하고 정확한 목적이 있다. 본문의 목적은 뭔가를 알리고 또 그대로 따라 하라고 하는 점이다. 이런 점에서 감성적이고 재미를 더하고 확신을 심어주고 뭔가 애원하는 성격의 본문과는 다르다. 옛 히브리어 본문을 기록한 이들 역시 뭔가를 사람들에게 알리려는 분명한 목적으로 본문을 기록했다고 생각해야 할 것이다. 지루한 반복이 계속되지만 시문이 반복되는 것과는 다른 어떤 이유가 있을 것이다.

예를 들어보자. 시편 13편 앞부분에 계속해서 나오는 “언제까지요?”나 시편 146편의 맨 앞 두 절에 나오는 “야훼님을 찬양하라”는 레위기 2장에 거듭 나오는 표현들과는 그 목적이 다르다. 곧 열다섯 절에 걸쳐 15 번 반복되는 “곡식 예물”이라는 용어나 “남은 곡식 예물은 아론과 그의 자녀들 몫이다. 가장 거룩한 예물로 불로 살라 야훼께 바쳐야 한다”(3절, 10절)는 표현은 그 나름대로 이유가 있다. 요나 1장에서 “두려워하다”(5절, 10절, 16절)라는 움직임에 같은 뿌리 말 목적어가 따라 나오기도 하고 빠지기도 하는 이유는 레위기 2장(2절, 9절, 11절, 16절)에서 “불로 살라 바치는 예물”이라는 표현에 때로 “호뭇하게 해드리는 향기”가 함께 나오기도 하고 빠지기도 하는 것과는 달리 그 주제상 훨씬 중요하다.

선원들이 두려워 했다.	불로 살라바치는 예물, 야훼님을 호뭇하게 해드리는 향기
그들은 무척 두려워 했다.	불로 살라바치는 예물, 야훼님을 호뭇하게 해드리는 향기
그들은 야훼를 무척 두려워 했다.	불로 살라야훼께 바치는 예물... 호뭇하게 해드리는 향기
다.	불로 살라야훼께 바치는 예물
(요나 1장)	(레위기 2장)

요나서에서 움직씨의 목적어가 처음에는 빠져 있다가 나중에 들어간 것은<sup>25)</sup> 선원들이 요나의 하나님을 점점 두려워하기 시작했다는 그 주제를 부각시키려는 의도 때문이다. 이러한 기법은 요나 1장의 아이러니이기도 하다. 레위기 2장은 위에서 볼 수 있는 것처럼 “불로 살라 바치는 예물”이라는 표현이 세 번째 반복해서 나올 때에는 “흐뭇하게 해드리는 향기”와 따로 떨어져 나오는데 이는 문체의 문체인 듯하다. 마지막에 가서는 “야훼님을 흐뭇하게 해드리는 향기”라는 표현이 나오지 않는데 이는 주제상 별로 그렇게 중요한 것 같지 않다. 앞부분에서 이미 잘 얘기했기 때문이다. 구태여 뒷부분에 가서 다시 반복할 필요가 없었던 듯하다.

분명하고 정확한 정보를 목적으로 기록된 듯한 레위기 2장을 다른 말로 옮길 때 번역가 역시 그 정보의 정확성과 분명성을 잘 드러내어 현대 독자들이 본문을 잘 감상할 수 있도록 해야 할 것이다. 좀더 긍정적으로 얘기하자면 이렇다. 번역가는 그 장르에 어울리게 본문을 충실히 재구성하여 기존의 번역에 못지않게 아니 오히려 더 잘 그 내용과 생각과 이미지를 잘 드러내어야 한다. 다음은 계속해서 반복되는 표현을 한번 표시해 본 것이다.

1. 누구든 곡식예물을 야훼께 예물로 드릴 때, ... 예물을 가져와야 할 것이다... 3. ... 곡식예물... 4. 곡식예물을 드릴 때, ... 예물로... 5. 그대가 드리는 예물이 곡식예물일 때... 6. ...그 예물은 곡식예물이다. 7. 그대가 드리는 예물이 곡식예물일 때... 8. 그대는 ... 야훼께 곡식예물을 드려야 한다... 9. ...곡식예물... 여러 예물... 11. ... 곡식예물... 13. ... 그대가 드리는 곡식예물들이 ... 그대가 드리는 곡식예물... 소금을 예물로 드려야 한다... 14. ...곡식예물... 곡식 예물... 15. 그 예물은 곡식예물이다...

1. ...고운 가루... 그 위에 기름... 그 위에 향료, 2. ... 고운 가루와 기름을 온갖 향료와 함께... 4. 기름을 섞은 고운 가루 또는 ... 기름을 주욱 바른... 5. 기름을 섞은 고운 가루... 6. ... 그 위에 기름을 부으라. 7. ...기름을 섞은 고운 가루...

3절 - 남은 곡식예물은 아론과 그 자녀들의 몫으로 야훼께 살라 바치는 예물 중 가장 거룩한 부분이다.

10절 - 남은 곡식예물은 아론과 그 자녀들의 몫으로 야훼께 살라 바치는 예물 중 가장 거룩한 부분이다.

본문을 논리적으로 재구성하자면 다음과 같을 것이다(괄호 안에 절수를 집어 넣었다).

25) 역자 주 - 히브리어로는 “(큰) 두려움을 두려워했다”로 직역할 수 있는 표현이기 때문에 목적어라는 말을 윌트가 하고 있다. 이 목적어를 위의 번역에서는 “무척 두려워 했다”로 옮겼다.

1) 주제 - 야훼께 곡식예물을 드리는 규정(1절-16절)

2) 재료

- ㄱ) 모든 절에 해당하는 의무
  - i) 고운 가루 (1, 2, 4, 5, 7)
  - ii) 기름 (1, 2, 4, 5-7, 15, 16)
  - iii) 소금 (13)
  - iv) 누룩 넣지 않음 (4, 5, 11)
- ㄴ) 3절 ㄱ과 3절 ㄴ에 해당하는 의무
  - i) 향료 (1-2, 15-16)

3) 준비 작업

- ㄱ) 해도 안 해도 되는 일
  - i) 날 것 (1-3)
  - ii) 화덕에 구움 (4)
  - iii) 판에 튀김 (튀긴 뒤 부수어 기름을 부음) (5-6)
  - iv) 냄비에 튀김 (7)
- ㄴ) 만물 예물일 경우 - 볶으라 (14)

4) 아론의 후손인 사제들에게 드림 (2, 8, 16)

5) 사제들이 할 일

- ㄱ) 야훼님을 흐뭇하게 해드리는 향으로 한 움큼을 제단 위에서 완전히 태운다. (2, 9, 16)
- ㄴ) 남은 곡식 예물은 아론과 그 자녀들의 몫으로, 예물 중 나머지는 야훼께 드릴 것으로 놔둔다. (3, 10)

6) 특별 유의사항

- ㄱ) 누룩이나 꿀은 야훼께 살라 바치는 예물이 아니다. 야훼께 드릴 수는 있으나 제단 위에서 살라 바치는 예물은 아니다. (11-12)
- ㄴ) 소금은 야훼님과 맺은 계약을 상징한다. (13)

이렇게 레위기 2장의 모든 내용과 규정을 대체적으로 요약할 수 있을 것이다.

## 번역

위의 분석에 근거하여 (물론 이 분석은 여러 주석을 참조한 것임) 아래와 같이



옮길 수 있을 것이다. 제의라는 이 본문의 장르를 잘 살려 재구성하여 편집하고자 했다.

## 2 곡식예물을 야훼께 드리는 규정

주재료 - 최상품 가루, 기름, 향료, 소금. 누룩은 넣지 않음!

준비작업

- \* 구움
- \* 화덕에서 튀김 (튀긴 뒤 부수어 기름을 부음)
- \* 냄비에 끓임
- \* 만물 예물일 경우 볶으라.

사제들이 할 일

- \* 한 응금을 제단 위에서 모조리 태워 야훼를 기쁘게 해드리는 향으로 피운다.
- \* 남은 곡식예물은 아론과 그 자녀들 몫으로 남은 예물은 야훼께 드리기 위해 따로 떼어놓는다.

유의사항

- \* 누룩이나 꿀은 야훼께 살라 바치는 예물이 아니다. 이들은 야훼께 드릴 수 있으나 제단 위에서 살라 바치는 예물은 아니다.
- \* 소금은 그대가 하나님과 맺은 계약을 상징한다.

이렇게 번역한 것이 좀 심하다 싶으면 기존 번역처럼 편집할 수도 있을 것이다. 이 경우 읽기도 편하고 이해하기도 훨씬 쉬울 것이다.

## 2 곡식예물을 야훼께 드리는 규정

어떤 곡식예물이든 드리려면 기름과 소금과 함께 최상품 가루를 써야 한다. 곡식예물을 드릴 때 누룩을 써서는 절대 안 된다! (누룩이나 꿀을 야훼께 살라바치는 예물로 드릴 수 없다. 물론 야훼께 드릴 수는 있으나 제단에 살라바치는 예물로 드릴 수는 없다. 소금은 그대가 하나님과 맺은 계약을 상징한다.)

요리하지 않고 판이나 냄비에 굽거나 튀긴 (잘게 부순 뒤 기름을 더 부음) 예물을 드릴 수 있다. 만물 예물을 드릴 경우는 볶으라. 요리하지 않거나 볶을 경우 향을 섞어 예물로 드려야 한다.

아론의 후손인 사제에게 예물을 바치라. 이 경우 1) 한 움큼 예물을 제단 위에서 완전히 태운다. 야훼님을 흐뭇하게 해드리는 향을 만드는 것이다. 2) 남은 곡식 예물은 뒀다가 야훼께 드릴 예물로 쓰라.

## 여러 계보

제의 본문이나 법 규정 본문처럼 계보 본문도 이야기식으로 편집하는데 읽기가 그렇게 편치 않다. 역대상 1장-9장은 특별히 모든 역본을 읽어보아도 어렵다. 하지만 이 부분뿐만 아니라 계보가 들어 있는 다른 부분도 현대 독자들에게 친숙하고 뭔가를 알려주는 친절함이 배어나도록 그러면서도 히브리어 본문에 충실하게 옮겨야 할 것이다. 역대상 1:1-42은 다음의 몇 특징을 드러내어 옮길 수도 있을 것이다.

- \* 목차가 인종이나 지역 그리고 이름을 나타내는 부분.
- \* 지명은 히브리어를 그대로 음역하기보다는 현대 독자들이 알아보도록 바꿈.
  - “야반”이나 “마다이”보다는 “이오니아인”과 “페르시아”를 사용함.
  - “페르시아”보다는 “이란”을, “앗시리아”보다는 “이라크”를 사용함.
- \* 뜻이 들어 있는 고유명사를 사용하는 문화적 특성을 살려 이름을 번역하거나 때로는 음역함. 나는 아래 번역에서 자주 나오지 않는 이름과 그 뜻이 비교적 분명한 이름을 번역하였다.
- \* 관형 편집은 아래와 같이 함.
  - 이야기나 시문과 다른 장르이므로 구분함.
  - 조직적으로 정보를 제공함.
  - 읽기 편하게 배열함.
- \* 히브리어 구조가 다르다는 것을 알리려고 여러 모양의 관형(점을 찍은 목록이나 찍지 않은 목록, 도표)을 섞음.
- \* 본문 자체를 때로 소제목으로 씀(예, “셈부터 아브라함까지의 가계”).
- \* 역대기 사가가 중요한 인물로 보는 이들을 특별히 굵은 글씨로 표기함.

물론 이와 다르게 내용을 정리할 수도 있을 것이다. 하지만 위에서처럼 정리하는 것이 본디 독자들이 본문을 읽고 이해했을 그 정도만큼 본문을 잘 반영하는 것이 아닐까 생각한다. 인종 그룹과 지역 등이 그 뜻이름과 함께 마구 뒤섞여 있는 목록을 본디 독자들은 이렇게 이해하지 않았을까 생각한다.<sup>26)</sup>

아담  
 셋  
 에노스  
 게난  
 마할랄렐  
 야렛  
 에눅  
 므두셀라  
 라멕  
 노아  
 셈 함 야벳

**야벳**은 다음 사람들의 조상이다.

- 고멜, 이 사람에게서 앓시리아 인과 아르메니아 인이 나옴. 아스그나스, 리밧, 도갈마.
- 페르시아 인들
- 이오니아 인들, 이들에게서 키프로스 와 로도스 와 지중해의 여러 섬에 사는 이들과 스페인 사람들이 나옴.
- 북서쪽의 리디아, 두발, 메섹, 디라스 사람들.

**함**은 다음 사람들의 조상이다.

- 구스, 이 사람에게서 다음 사람들이 나옴.
  - 이디오피아 사람과 수단 사람.
  - 아라비아 인들로 하월라, 샅다, 샅드가, 라아마 인들.
  - 라아마 인들에게서 쓰바 인들과 드단 인들이 나옴.
  - 니므롯. 세상의 첫 전사.
- 이집트인들, 이들에게서 다음 지역에 사는 사람들이 나옴.
  - 루드, 아남, 리비아, 나일강 삼각주 지역, 멤피스, 가슬루, 크레테.
  - 크레테 지역 사람들에게서 블레셋 사람들이 나옴.
- 푸트 인들.
- 가나안 인들, 이들에게서 다음 사람들이 나옴.
  - 시돈(가나안의 첫째), 헛, 여부스, 아모리, 기르가스, 히위, 알가, 신, 아르왓, 스말, 하맛.

**셈**은 다음 사람들의 조상이다.

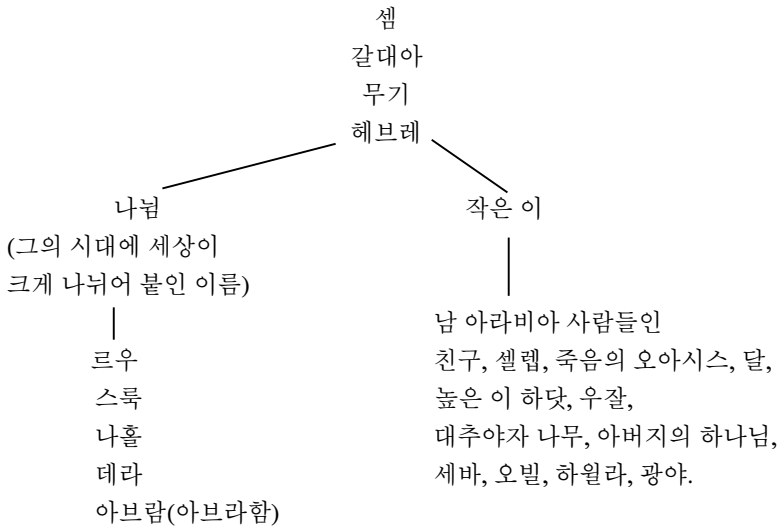
- 엘람

---

26) 역자 주 - 이 번역에서 고유명사는 월트의 번역 의도가 들어가지 않는 한 모두 『표준새번역 개정판』을 따름.

- 앓수르
- 리디아
- 시리아
- 우스
- 홀
- 게텔
- 메섹
- 아르박삿, 아브라함의 조상인 듯함.

**셈부터 아브라함까지의 계보**



**아브라함의 후손 - 이삭, 이스마엘과 그의 첩 그두라가 낳은 아이들.**

- 이스마엘의 후손: 느바웃(말아들), 게달, 앓브엘, 밍삼, 미스마, 드마, 맛사, 하닷, 데마, 여두르, 나비스, 게드마
- 그두라의 후손: 시므란, 므단, 이스박, 수아. 스바와 드단의 아버지 욱산. 미디안과 그의 아들 예바, 예벨, 하녹, 아비다, 엘다아.
- **이삭의 아들: 에서와 이스라엘**

**에서의 후손**

- 엘리바스와 그 아들 데만, 오말, 스비, 가담, 그나스, 딤나, 아말렉
- 르우엘과 그의 아들 나핫, 세라, 삼마, 밋사.

- 여우스
- 알람
- 고라

- 에서가 살던 세일 지역 출신의 다른 후손들
- 로단. 그의 누이 팀나와 로단의 아들인 호리와 호맘.
  - 소발과 그의 아들인 알람, 마나핫, 에발, 스비, 오남
  - 시브온과 그의 아들 아야와 아나
  - 아나와 그의 아들 디손
  - 디손과 그의 아들 하므란, 에스반, 이드란, 그란
  - 에셀과 그의 아들 빌한, 사아완, 야아간
  - 디산과 그의 아들 우스, 아란

## 이야기에 등장하는 이름을 주제에 따라 풀어 옮기기

계보의 이름을 떠나 이제 이야기 속에 등장하는 이름을 주제에 따라 어떻게 풀어 옮길 수 있는지 생각해보기로 하자.

많은 현대역본을 통해서 우리는 호세아 1장과 같은 부분에서 이름을 주제에 걸맞게 그 뜻을 번역하는 일이 얼마나 중요한지 알 수 있다. 『신개정표준역』(NRSV)과 『신국제역』(NIV) 같은 역본에서, 심지어는 『현대영어역』(CEV)에서조차 이름이 처음 독자들이 들었을 때 이상하게 들리는 이름이었다고 잘못 이해하고 있는 듯하다. 그래서 번역가들은 독자들을 위해서 그 뜻을 밝히려 하기보다는 그저 번역을 한다.

고멜에게 딸이 있었다. 주께서 이르셨다. “그를 로루하마라 부르라. 내가 더 이상 이스라엘에게 자비를 베풀지 않겠다. 용서하지 않을 것이기 때문이다...”<sup>9</sup> 그때 주께서 말씀하셨다. “그를 로암미라 부르라. 이 사람들은 내 것이 아니며, 나 또한 그들의 하나님인 까닭이다.”

이름 뒤에 따라 나오는 부분을 통해서 그 이름이 무슨 뜻인지 알 수 있다고 해도 어디까지가 이름을 설명하는 부분인지 분명치 않다. 예를 들자면 이렇다. 히브리어 로루하마가 “내가 더 이상 이스라엘에게 자비를 베풀지 않겠다. 용서하지 않을 것이기 때문이다”라는 뜻인가?

『복음성경』(TEV)과 같은 역본이 히브리어 본문을 더 잘 반영하고 있다.

주께서 호세아에게 이르셨다. “그를 ‘애물단지’라 부르라. 내가 이스라엘 사람들을 더 이상 사랑하거나 용서치 않을 것이기 때문이다...” 주께서 호세아에게 이르셨다. “그를 ‘내 사람들이 아냐’라고 부르라. 이스라엘 사람들은 내 사람들이 아니며 나 또한 그들의 하나님이 아닌 까닭이다.”

프랑스어 역본들은 문자적으로, 문학적으로 또는 요점말로 옮긴 것이든 이름의 뜻을 본문 안에 집어넣는 경향이 있다. 이 역본들을 옮겨보았는데 본문 속에 이 이름들을 어떻게 집어넣어 처리하고 있는지 잘 알아볼 수 있다.

그를 로-루하마(동정받지 못하는 이)라는 이름으로 부르라. 더 이상 내가 동정하지 않을 것이기 때문이다... (오스티 성경, 문자적 번역)

그에게 로-루하마라는 이름을 지어주어라. 곧 애물단지라고. 왜냐하면... (에큐메니칼역, 문학적 번역)

그를 애물단지라고 부르라. 왜냐하면... (현대프랑어역, 현대어 역본)

이렇게 이름을 짓는 이야기가 들어 있는, 잘 알려진 부분은 많다. “바벨이라고 이름 지으라. 주께서 거기서 온 땅의 언어를 뒤섞어놓으신 까닭이다”라는 구절도 그 한 예이다. 하지만 어떤 부분은 본문의 말놀이를 제대로 반영하지 못하여 독자들이 오해하도록 한 번역도 있다. 그 장르를 제대로 파악하지 못한 까닭이다. 번역문의 전달 기능이 적절하지 못하여 이야기를 그 장르에 따라 잘 전달하지 못했다는 말이다.

## 사사기-소박한 역사인가 아니면 그보다 다른 뭔가가 있는가?

많은 역본에서 볼 수 있는 것처럼, 사사기 3:8-10은 역사 본문으로 뭔가를 알려 주기는 하지만 잘 다듬어지지 않은 본문이다.

<sup>7</sup>이스라엘 사람들은 여러 바알과 아세라를 예배하여 주님 보시기에 악한 일을 저질렀다. <sup>8</sup>그리하여 주님의 분노가 이스라엘을 거슬러 타올랐다. 그들을 아람 나하라임의 왕 구산 리샤다임에게 팔아넘기신 것이다. 그래서 이스라엘 사람들은 구산 리샤다임을 팔던 동안 섬겼다. <sup>9</sup>그러나 이스라엘 사람들이 주님께 부르짖자, 주님은 이스라엘 사람들을 위해 구원자를 일으켜 세우셨다. 곧 그들을 구한 이는 갈렙의 동생 그나스의 아들 웃니엘이다. <sup>10</sup>주님의 영이 그에게 내려 그가 이스라엘을 이끌었다. 그가 싸우러 나가자 주님이 아람의 왕 구산 리샤다임을 그의 손에 넘기셨다. 그의 손이 구산 리샤다임을 제압했다. (『신개정표준역』)

여러 역본(신국제역, 새개정영어역, 현대영어역)이 두 번씩 나오는 고유명사를 한 번씩만 옮겼다. 『복음성경』(TEV)은 그나마 하나로 아예 줄여버렸다.

<sup>8</sup>그래서 주님은 이스라엘에게 화가 나 메소포타미아의 구산 리사다임 왕이 그들을 정복하게 하셨다. 그들은 팔 년동안 그의 봉신으로 있었다. <sup>9</sup>그때 이스라엘 사람들이 주님께 부르짖었다. 그러자 그들을 해방시킬 이를 보내셨다. 옷니엘이다. 갈렙의 아우 그나스의 아들이다. <sup>10</sup>주님의 영이 그에게 내려 그는 이스라엘의 지도자가 되었다. 옷니엘이 싸우러 나가자 주님께서 메소포타미아의 왕을 상대로 승리를 거두게 하셨다.

어떤 것이 본문에 더 충실한가? 역사가가 과학적인 정확성으로 역사를 기술하고 있다고 생각하여 옮기기는 했으나 무척 어색하게 보이는 『새개정표준역』(NRSV)인가, 아니면 간결하게 포인트를 집어 옮기면서 다음 사건으로 재빨리 넘어가는 『복음성경』(TEV)인가? 그도 아니면 또 다른 것이 있을까? 주석가들과 여러 연구용 성서를 보면 이 본문에는 어떤 다른 차원이 있다는 점을 다 인정하고 있다. 물론 이들의 번역을 보면 독자들이 이 점을 눈치채지 못하도록 감추고 있지만 말이다. 호세아 1장과 같은 부분에 적용했던 그 기법을 차용하여 위의 사사기 본문은 이렇게 옮길 수도 있을 것이다.

그래서 야훼의 분노가 이스라엘을 거슬러 불타 올라 그들을 시리아 두 강의 왕인 악당 구산의 손에 넘겼다. 팔 년 동안 이스라엘 사람들은 악당 구산의 노예로 지냈다. 하지만 그들이 야훼께 도와달라고 외치자 야훼께서 이스라엘을 구할 해방자를 마련하셨다. 갈렙의 아우인 그나스와 아들 옷니엘이 그들을 구한 것이다. 야훼의 영이 그를 사로잡았다. 그는 이스라엘을 이끌고 전쟁터로 나갔다. 야훼께서 아람의 왕인 악당 구산을 그의 손에 넘기셨다. 그는 악당 구산을 제압했다.

이어지는 이야기는 이스라엘 사람들에게 불리한 우주적 특성을 지닌 채 계속된다.

“송아지”. 야훼께서 모압의 왕 “송아지”가 이스라엘보다 강하게 하셨다... 이스라엘 사람들은 십팔 년 동안 송아지의 노예로 지냈다... 이 송아지는 정말 살이 찼 놈이었다... (3:12, 14, 17)

“그가 이해할 왕”. 그 날, 하나님은 가나안의 “그가 이해할 왕”이 이스라엘 사

람들에게 패배하게 하셨다. 그들이 가나안의 “그가 이해할 왕”을 제압할 때까지 그들의 힘이 점점 강해졌다. (4:23-24)

“까마귀와 들개”. 에브라임 사람들이 미디안의 지도자, “까마귀와 들개” 두 사람을 사로잡았다. 그들은 까마귀를 까마귀 바위에서, 들개를 들개 포도밭에서 살해했다. 그들은 미디안 사람들을 뒤쫓아가 “까마귀와 들개”의 머리를 요단강 부근 기드온으로 가져왔다. (7:25-26)

“제물과 취소된 보호”. “제물과 취소한 보호”는 약 일만 오천 병사들과 함께 갈골에 있었다... 기드온이 올라갔다... 그들의 진영을 공격했다. “제물과 취소된 보호”는 도망쳤다. 하지만 기드온은 쫓아가 이 미디안의 두 왕 “제물과 취소된 보호”를 사로잡았다. 그들의 군대를 절단냈다... 기드온은 그들을 살해하려고 그의 아들에게 명했다. “제물과 취소된 보호”가 말했다. “어서 당신 자신이 그리 하시오...” 그래서 기드온은 더 이상 보호받지 못하는 그들을 제물처럼 잡았다. (8:10-12)

이렇게 이들의 이름은 이 구절의 주제와 맞물려 이들의 운명을 잘 드러낸다.

이스라엘이 “주님 앞에서 못된 짓을 한”(삿 2:11; 3:7, 12; 4:1; 6:1) 그 결과 두드러진 점은 그들이 이와 같은 ... 지배자들의 희생물로 전락했다는 점이다. 그러나 이스라엘이 “주님께 부르짖자”(삿 3:9, 15; 4:3; 6:6, 7) 주께서 지도자들을 일으키셔서 그들을 악당(The Double Wicked) 왕들에게서 구하시곤 했다. “조공(다른 곳에서 이 낱말은 희생제물을 뜻하기도 함)”을 요구하는 살찐 송아지(Fat Calf)는 제단의 송아지처럼 쉽게 잡을 수 있다. 주님의 적들은 까마귀(Crow)나 들개(Coyote)보다도 못한 위협일 뿐이다. 이 적들의 운명은 전혀 보호받지 못하는(Protection refused) 제물(Sacrifice)과도 같다. 이 이야기는 하나님을 맞서 거스르는 이들은 어떤 이들이며 또 어떤 종말을 맞이하는가를 잘 보여준다. 이 성경본문을 읽는 이들이나 듣는 이들은 이 점을 잘 이해할 수 있을 것이다. 곧 그가 이해할 왕(King He'll Understand)보다 더 빨리 이해할 수 있으리라.<sup>27)</sup>

사사기에 등장하는 적국 지도자들의 이름을 이렇게 옮길 때 이 본문의 장르와 잘 부합한다고 말할 수 있다. 이렇게 번역하면 어색하고 지루하게 기록된 역사 이

27) T. Wilt, “Markedness and references to characters in biblical Hebrew narratives,” C. Myers-Scotton, ed., *Codes and Consequences* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 93-94. 이 글은 적국 왕들의 이름이 어떻게 사용되는지를 문학적으로 분석한 글로, 위의 번역처럼 그들의 이름을 번역할 수 있다는 점을 주장한 글이다.



야기 속에서 적들의 특성이 잘 드러난다. 또한 사회정치적인 그리고 신학적인 주제와도 잘 맞물린다.

이러한 점은 요나서를 번역할 때에도 마찬가지로일 것이다.

## 요나 - 요나 이야기인가 비둘기 비유인가?

위에서 살펴본 사사기 이야기와 비슷하게 대부분의 역본들이 요나서의 앞부분을 마치 정확하게 기록된 역사 이야기인 것처럼 지루할 정도로 옮긴다. 하지만 요즘 학자들치고 요나서 본문이 이러한 생각으로 기록되었다고 믿는 이는 거의 없다. 본문에 들어 있는 이름을 그 장르에 걸맞게 좀 달리 옮기면 요나서의 성격을 더 잘 드러낼 수 있을 것이다.

### 비둘기<sup>28)</sup>

그래서 그때  
야훼께서 사명을 맡기셨다.  
비둘기 예언자  
신실한 아들에게.  
“큰 성 니느웨로  
길을 떠나라.  
그를 거슬러 외치라.  
그 억압이  
하늘까지 문제가 되기 때문이다.”

비둘기는  
반대방향으로 길을 떠났다.

그는 저 멀리 바다 건너편으로 향했다.  
야훼에게서  
도망치는 길이다.

그는 내려갔다.

---

28) 본인의 2002년 번역 모음집인 *Praise, Prayer and Protest: The David Collection (Psalm 1-72), The ABC's of Grief (Lamentations) and Pigeon (Jonah)*에서 뽑음.

이스라엘 산에서  
블레셋 항구 마을로.  
그는 발견하였다.  
저 멀리 바다 건너편 다시스로 돌아가는 배를.  
배삯을 치렀다.

그는 내려갔다.  
배 안으로.  
선원들과 함께 여행하려고.

그는 저 멀리 바다 건너편으로 향했다.  
야훼에게서  
도망치는 길이다.

그들은 닻을 올렸다.

야훼께서 혼돈의 바다로 썬 바람을 보내셨다.  
혼돈의 바다에 큰 폭풍을 일으키신 것이다.

이 부분(과 요나서 전체)을 왜 이렇게 옮겼는지는 다른 지면에서 자세하게 논의 하였다.<sup>29)</sup> 여기서는 다만 이름을 어떻게 옮길 것인가 하는 문제만 생각해보려 한다.

비둘기라는 이 이상한 호칭은 이상한 정경 배열 그리고 신탁이 상투적으로 들어 있는 다른 예언서들과 요나서와의 이상한 관계와도 맞물린다. 비유 예언은 시작하는 부분을 읽기만 해도 이야기가 어떻게 진행되어갈 것인지 금방 눈치챌 수 있다. 호세아의 자녀들 이야기 같이 실생활을 반영하는 이야기이든, 에스겔의 불충실한 이에 대한 비유(에스겔 16장)처럼 그저 상상으로 꾸며낸 이야기이든, 이야기 자체 그 이상의 진실을 담고 있다고 생각하기는 쉽지 않다.

위의 번역의 “블레셋 항구 마을”이라는 표현 그리고 “저 멀리 바다 건너편”이 꾸미고 있는 “다시스”라는 이름은 이야기가 어디서 진행되는지를 말하고 있는 것들로, 처음 독자들이 “욥바”나 “다시스”라는 이름을 들었을 때와 똑같은 반응을 일으키기를 기대하고 옮긴 말이다. “욥바”라는 이름을 설명으로 대치했는데, 이유는 이 마을이 이야기 속에서 더 이상 중요한 역할을 하지 않기 때문이다. “다시스”는 그대로 두었다. 배가 어디로 향하는지 그 목적지를 알려주려고 그냥 둔 것이다. “스페인”으로 대치하지는 않았다. 역대상 1장을 번역한 것처럼 처음 독자들과 똑

29) T. Wilt, “Pigeon,” *Bible Translator*, 56:1 (2005), 45-57.

같은 반응을 유발할 수 없기 때문이다. 요즘 독자들은 “스페인”하면 따뜻하다든가 관광명소라는 말을 머리 속에 떠올리지 않겠는가?

“바다”는 “혼돈의 바다”라는 말로 바꾸었는데 그 까닭은 독자들이 고대세계의 광대한 수면을 연상하여 그 특성을 잘 이해할 수 있을 것이기 때문이다. 동료 한 사람이 내게 말하기를 “혼돈의 바다(Chaos' sea)”라고 하면 읽을 때 잘못 읽을 수 (Chao's-s Sea)도 있을 것이라고 했다. 분명 문제이긴 하다. 하지만 그냥 이 번역을 두고 싶다. “혼돈의 바다(Sea of Chaos)”라고 옮기면 이 번역의 의인화 효과나 신 이름으로 바꾼 그 문학적 효력이 떨어지기 때문이다. 물론 잘못 발음하는 문제가 전혀 없는 것은 아니리라.

## 맺는 말

우리는 지금까지 고대 문헌이라는 외국 식물을 현대의 토양에 심고자 하는 노력을 기울여왔다. 이런 와중에 어떤 꽃은 말라 버릴 수도 있다. 하지만 “문학적 기능의 동등성(LIFE)”이라는 정원 가꾸기 기법은, 성경이라는 정원을 오늘날 독자들이 잘 감상할 수 있도록 도움을 주기도 할 것이다. 형형색색의 배열과 다채로운 모습과 다양한 향과 열매 등을 말이다.

이렇게 위에서 제시한 기법은 전부도 아니고 그렇다고 쓸모없다고 얘기할 수도 없다.

어떤 흙 위에서는 물과 정원사가 절묘한 조화를 이루기도 하지만 다른 흙에서는 옮겨놓은 식물이 말라 비틀어져 버리거나 아니면 너무 깊이 물에 잠겨 죽을 수도 있다. 물론 내가 완벽한 정원 가꾸기를 제시했다고 생각하지는 않는다. 단지 다른 방식으로든 정원을 가꿀 수 있구나하는 흥미를 유발시켰다면 그것으로 족하다. 새로운 한글성서를 번역할 때 말이다. 풍요로운 성경의 세계가 여러 방식으로 풍요로운 한국의 언어와 문화에 잘 접목될 수 있기를 바랄 뿐이다. 성경전서를 번역하든, 아니면 한 가족이나 회중이나 친구나 이방인들이나 여러 다양한 공동체를 위해 어느 한 부분을 번역하든, 다양한 방식으로 성경을 번역해 내고자 하는 의욕을 이번 기회를 통해 얻었으면 하는 바람이다.

\* 역자가 사용한 영어 성경역본 명칭과 약어

『현대영어역』(CEV)	Contemporary English Version
『새국제역』(NIV)	New International Version
『새개정표준역』(NRSV)	New Revised Standard Version
『개정영어성경』(REB)	Revised English Bible
『복음성경』(TEV)	Today's English Version (Good News Bible)

# Communicating and Translating the Bible in New Media for the 21st Century

Robert Hodgson, Jr.\*

## *Introduction: Translation and Culture*

When hominoids began first shaking sticks at each other, pounding their chests, stamping their feet, marking territory with fluids and scents, drawing lines in the sand, grunting approvals, hissing and growling about danger, and otherwise signaling thoughts and intentions, someone had to make these messages understandable among individuals and groups who did not share the same sign system. In time, a profession and special kind of communication expert grew up, the dragoman, the ancestor of today's translators and interpreters. From these early beginnings until today, translators and interpreters have mediated between cultures and languages, carrying civilization's mail, as Pushkin said, across boundaries of time, space, and every known form of social organization, including families, tribes, fiefdoms, kingdoms, city states, and nation states.

For most of half a century, an academic discipline called Translation Studies has researched and charted the role of translating and interpreting in history and culture, documenting what is surely one of the richest, least valued, but truly universal stories of our time. Translators and interpreters have invented alphabets, sparked the birth of national languages and literatures, spread scientific and humanistic knowledge, gripped in their hands the reins of political power, fostered religions, and helped write history. And that's just one kind of translating—mediating verbal texts. To that contribution add the influence of translating and interpreting on drawing, painting, illustration, graphic design, music, sculpture, dance, and architecture, as well as film, television, radio and the Internet.

Until modern Translation Studies dug into the subject of translating and interpreting, the story remained largely ignored and invisible, with the exception of

---

\* American Bible Society Nida Institute Dean

a few well-known episodes, mostly from the realm of Bible translation such as Saint Jerome and the Latin Vulgate, Martin Luther and the German Bible, and King James II and his Bible project. Historically, the invisibility of translators and interpreters goes back to a profession with low prestige, poor pay, and little support in academic and cultural institutions. As a matter of habit, few of us one-language North Americans think about the translated texts we read, although from childhood on we digest vast amounts of stories, novels, histories, fables, tales, and poetry that originated in languages other than our mother tongue. Think of classic titles from children's literature, for example, *Grimm's Fairy Tales* and the *Ugly Duckling*. Take the stream of translated literature that flows through our high school and university education—*Around the World in Eighty Days*, *Twenty Thousand Leagues under the Sea*, *Iliad*, *Odyssey*, *Aeneid*, *Faust*, *The Three Musketeers*, *Dante*. Or, take the case of modern mass media: How many of us read or listen to news reports coming across wire services to mass media and recognize these reports as instances of translated and interpreted texts? Even readers of the Bible belong here. We don't often remark on the experience and implications of reading a translated book. In fact, some Bible translations lose their identity as translations and function as pseudo-originals, the King James Bible, for instance.

Translation has left its fingerprints on modern screen and broadcast media, beginning with the 1920s radio programs of evangelist Aimee Semple McPherson and the early 20<sup>th</sup> century films of D. W. Griffiths, *Intolerance* (1916) for example. Modern film adaptations of Bible stories such as *The Passion of the Christ* or *Joseph the Prince of Egypt* exhibit this same reliance on translation. Every dubbed and subtitled film, every superscripted opera or play, depends on translation.

Translation threads its way through the whole cloth of American religious and political life. The Pilgrims carried with them on the Mayflower a Bible translation known as the Geneva Bible whose translated text and brisk notes set a cornerstone for later American evangelical Christianity. Westward-bound pioneers and Pony Express riders cared translated Bibles with them, thanks to the agents and colporteurs of the American Bible Society, which was founded in May 1816 for the purpose of distributing translated Bibles to the growing American populace. Thanks to translated literature, Thomas Jefferson gave America a sense of architectural style for its public buildings, visible in his home at Monticello, by reading in English the works of Andreas Palladio, an Italian architect of the 16<sup>th</sup> century. American law

drank deeply from the waters of interpreted and translated legal traditions and texts, ranging from English Common Law and the Magna Charta to Greek, Roman, even ancient near Eastern law codes and writings. The translated Napoleonic Code forms the basis for the laws of the State of Louisiana.

For at least two and one half millennia, translating and interpreting the Bible has contributed to this larger story of human communication, interaction, and acculturation. Perhaps more than any other translated and interpreted text, the Bible has stamped its character on the peoples of Europe and the Americas, not to mention on the peoples within the colonial empires to whom missionaries brought Bible translations. The Bible even reports its version of this larger story with its account of the Tower of Babel (Genesis 11:1-9), giving us the word “babel” for confused and noisy speech in need of translating and interpreting.

This book belongs to the wider story of translation and culture, though it just treats one aspect of the larger story: translating and interpreting the Bible. And even here, it only takes into account a single side of Bible translating: rendering of the Bible into media other than print.

Our topic is sensitive but timely. Sensitive because to talk about *translating* the Bible into media other than print challenges deeply felt convictions about the nature of translation, about the Bible as a book, about Christianity as a religion of the book, and about the future of professions and academic fields that count on the Bible being a book. Timely because, under the influence of modern Translation Studies, it brings back a mostly invisible side of interpreting and translating the Bible, one that survives as “art history”. Timely, too, because modern media and technology have led to a renaissance of media translations of the Bible.

## 1. *Lecture One: The Nature of Translation*

### *Traditional Translation*

The Russian linguist Roman Jakobson said that the human behavior we call “translating” stood for three related but different kinds of activities. The first, which he called inter-linguistic translating, refers to the traditional and commonly understood task of replacing a verbal text in one language with a verbal text in

another language: Chapman translated Homer from Greek into English. The second, known as intra-linguistic translating, stands for paraphrasing or rewriting a text that is, replacing a text in one language with a text in a different version, dialect, or register of the same language. Kenneth Taylor in 1971 finished his paraphrase of the American Standard Version, publishing it as the wildly popular *Living Bible*. The American Bible Society's line of graphic novels are examples of such intra-lingual translating.

The third kind, which Jakobson called inter-semiotic translating, replaces texts or information in one sign system or medium with a text or information in another sign system or medium, or even combinations of sign systems and media. Inter-semiotic translating covers activities such as turning a book into a film, a comic, or a graphic novel; it includes transforming scripts and librettos into plays and operas; it covers converting sheet music to voice or instrumentation. It also includes re-presenting narratives in painting, dance, sculpture, and architecture; turning verbal texts into Braille or sign language; and encoding messages in semaphore or Morse code. Simultaneous and consecutive interpreting of lectures, dubbing and subtitling of films, as well as multimedia presentations of texts on CD-ROM, DVD, and Internet belong here as well.

Augusto Ponzio has remarked that translating today has long since jumped over the retaining wall of linguistics and philology, bounding off across a wide-ranging, multidisciplinary prairie and slaking its thirst for tools, theories, and praxis in every imaginable technology, media, academic field, and professional guild. Still, in the popular and traditional mind, translating, especially Bible translating, means inter-linguistic translation. It brings up images of translated verbal texts, preserved on tablets, scrolls, codices, and eventually on a printed page. This traditional view does not much connect translating with film making or the production of comics and graphic novels, much less with the performance of dance and music or the creation of statuary and the building of web page on the Internet.

### *Post-modern Bible Translation*

But in a post-modern world, the Jakobsonian view of translation looks and feels right, and does so for several reasons. Translation, an activity belonging to the complex domain of human communication, should reflect a diversity of



communication models and patterns. These communication models and patterns clearly include what Walter Ong described as secondary orality, the oral culture that broadcast and screen media such as radio, television, films and the Internet have created side by side with traditional book culture. Secondary orality points to forms of literacy and intelligence that process sound, image, motion, color, and perspective, rather than verbal and printed texts. Coupled with these factors comes a new appreciation for the active role that readers and audiences play in the making of meaning within the texts they read or view. Gone the days of passive readers or viewers who represented static targets toward whom bullet-like messages were aimed. Active readers and viewers join in the making of meaning when they read and view; they decide what is relevant, acceptable, and useful to them. In a post-modern, Madison Avenue-driven world, products, especially translated products, must show a high degree of localization and specialization to engage specific audiences and markets. The new mantra is “one size fits one” rather than “one size fits all”. And finally we may note the growing demand globally for media products, including media products based on sacred texts and Scriptures.

Paradoxically enough, these post-modernist forces push media translation into the foreground in ways that take us back to a time before the dawn of the printing press and mass produced Bibles, to a time when people heard a Bible read from the pulpit, staged Passion Plays, stitched biblical scenes and motives into clothing and tapestries, chanted and sung their Psalms, drew, illustrated, and painted from biblical sources, and conceived of private art and public buildings as media for proclaiming biblical narratives and themes.

Inter-semiotic or media translation involve teams, not individuals; it relies on technology and media; it can produce a film, a graphic novel, a comic, a Website as easily as it can produce a dance, a song, a quilt. True enough, it honors traditional best practices, just as inter-linguistic and intra-linguistic translation do. It consults source texts and receives input from linguists, mother tongue speakers, philologists, and Bible experts. Checks and balances will apply along the whole production process to provide quality assurance. But inter-semiotic translation can bring in an artist or illustrator, a choreographer, and a scriptwriter along with musicians, drummers, dancers, and a software programmer. Additionally, an inter-semiotic team will test the reliability of its work not only with the traditional test of adequacy of fidelity, but also with the test of acceptability. Every step of the way, the question

will arise, will the reader, or viewer, or market, or receiving culture or audience welcome, understand, reshape, connect, apply and engage the translation?

Eugene A. Nida set modern translation of the Bible on a new course when he recognized that all translation is local. He fought for the right to place mother tongue translators on every team because he knew that ultimately the success of a translation depended on local acceptance, not on the authority of a church, the power of a Bible society, the marketing savvy of a publisher, or even the skill of a translator. In post-modern Bible translation Nida's insight remains valid. But what does "local" mean in Hip-Hop culture of urban American, in the Manja comic book culture of Japan, in the Internet Café culture of Europe? It probably means that semio-translation teams recruit new kinds of mother tongue speakers – artists, illustrators, film makers, web designers, and musicians.

Israeli scholar Gideon Toury, one of the founders of modern Translation Studies, has said that a translation functions as a translation when a given audience accepts it as such. Publishers, Bible societies, associations of booksellers and distributors, along with denominations, ministries, and churches urgently need to retool their thinking to accommodate this shift toward reader and audience. The street-smart teens of urban America, the wired denizens of Internet cafes, the devotees of Manja comics in Tokyo know which forms of communication and media they trust and which they do not. To authentically walk the streets in urban centers, to engage souls in the malls of suburbia, and to find its way down rural byways, the Bible must go local; it must look and feel more like the graffiti, the comics, the music, the dance, and the art of the urban, suburban, and rural neighborhoods rather than the pulpit Bibles and hymnals of most neighborhood churches.

Lecture One sets out a few examples from the past 2000 years of media Bible translation. It reminds us of a continuous history of translating the Bible into illustrations painting, music, sculpture, architecture, and print. Lecture Two gives a general theory of media translation that accounts for key tasks within research, training, production and evaluation. This chapter draws on, among other things, recent work in semiotics, or the study of signs and how signs create meaning.

## 2. *Lecture Two: A Short History of Bible and Media*

### *Sacred and Syncretic*

From the time that Jews and Christians decided that their sacred stories were worth archiving, preserving, interpreting, and repurposing they translated them textually and visually. The history of the textual translation of the Bible is well documented and does not concern us here. The history of the visual translation of the Bible — its semio-translation — is virtually unknown as a subject of translation, having been subsumed into fields such as the history of art, music, dance, film, theater, architecture, and so forth. But to speak of the visual translation or semio-translation of the Bible should not surprise us. How could Christian antiquity not have translated into drawing, painting, music, dance, sculpture, and architecture the ever-popular stories about Noah and the Ark, the Sacrifice of Isaac, David and Goliath, the Exodus, Jonah and the Whale, Jesus the Good Shepherd, the Last Supper, Mary Magdalene, Good Friday, and Easter Sunday? Similarly, how could modern Christianity not bring the same stories back to life with translations for film, comics, graphic novels, radio, television, and the Internet? After all, the ancients knew as well as us moderns the power of the arts. In Goriée’s words, the arts “can materialize and signify one message in more than one way; and by appealing to different senses, inter-semiotic translation effectively bridges the gap between different ‘languages’—aesthetic, political, philosophical, cognitive, electronic, etc.”

True, the Bible that holds these stories looks very much like a book; it is even called *The Good Book* and *Holy Scripture* to remind us of this side of things. But open the covers of the Bible and begin to read it out loud and you cross a threshold that takes you to a mysterious and majestic place called the Holy Land. This is a place, not of the written and printed word, but of living clans, tribes, villages, merchants, princes, paupers, story tellers, artisans, performers, priests, and prophets who handed-down narratives shot through with images, sounds, smells, movements, colors, and emotions, along with the codes and norms for their usage. In short, the Bible is a syncretic text, to use a term coined by semiotician Siri Nergaard. It is constituted by signs systems of all sorts, not just words.

The visual language of biblical narratives paints pictures of lambs and goats, of tents and temples, of gates and gardens, of serpents and sinners, of caravans and

crosses. You can listen to the blasts of Joshua's trumpets and Jericho's crashing walls, or pick out David's furtive footfalls as he sneaks into King Saul's camp. Your ear will pick up the grim chatter of Maccabean soldiers grinding war swords and spears to razor-shape edges. Smoke from the fires raging in Jerusalem in 70 AD will fill your nostrils; you'll long remember the spicy aromas escaping from jars of frankincense and sweet balm and the brisk fragrance from baskets of rosemary and thyme and garlic; you will want to linger in the fruity airs wafting from tubs of freshly pressed grapes and olives. Your fingers will press against the hairy textures of wool and the fine threads of linen and silk. You will take stock of a biblical bestiary with all manner of flying, swarming, swimming, prowling creatures. No doubt about it. Within its covers the Bible houses a multimedia production studio stocked with a thousand years of material culture just aching to be translated.

But none of this material culture would really matter except that the biblical stories have religious messages that tell passionately and variously about God's coming and going with the women and men who populated the stages of the ancient Mediterranean world. And these religious messages did not remain textual and verbal either. Rather, they rendered themselves into various sign systems. God rescued the Israelites from Pharaoh's army, and Miriam dances. God lays out the inscrutable divine will on tablets of stone. Israel escapes from Egypt and commemorates this event with a ritual meal serving lamb, bitter herbs, and unleavened bread. The Temple choirs sing to God and record their hymns in a book of Psalms. God delivers the Maccabees from their Syrian enemies and the Maccabees construct a tall monument that can be seen for miles. Paul dictates letters. The author of the Apocalypse sees visions and records them; Jesus breaks bread and drinks wine to commemorate his death. Jesus' followers use water to help people turn from sin and toward God. Preeminently, they chose the sign of the cross to stand for Jesus' saving death and to capture in one image the passion and death of Jesus. To preserve and record an oral tradition they chose scrolls and invented codices.

In short, the Bible tickles every sense, prods our imagination, churns up our memory, and sparks artistic sensibilities. No Bible reader has ever left the story of Noah and the Ark, without picturing in the mind's eye what that strange ship's company looked like, and how they got on with each other; or, turned from the story of David and Goliath without wondering about the creak of Goliath's armor, the

thud of David's stone on the giant's head, or crashing sound of Goliath's fall. Who has not heard the hammer's collision with the spikes that nailed Jesus to the cross? Who has not wondered what shrine or sanctuary the apostle Paul saw when he entered Athens and bristled at the sight of a city celebrating its Greek and Roman gods?

### *Bible Translation and Art History*

Because the Bible is both sacred Scripture and syncretic text (today we might say a multimedia production waiting to happen) we cannot so easily separate, as is usually done, the history of print translation from the history of artistic, media, and cultural representations of the Bible in pictures, music, dance, architecture, and fabrics. Hand-written and printed Bibles as well as artistic and cultural creations of biblical narratives all belong to a communication strategy called translation. The one represents inter-linguistic, the other inter-semiotic translation.

In the history of Christianity, both forms of translation have served common purposes: spiritual edification, worship, value formation, domestication, localization, education, and entertainment. Both have in common a dependence upon sources, a need for checks and balances to assure adequacy and acceptability, a history of powerful traditions of interpretation and usage, and an awareness of audience involvement. With regard to audience involvement, we know it expresses itself in the power of the purse, the framing rituals and received faith of church-goers, the polity of a prince, the threat of the iconoclast, and even (today) the click of a television remote control.

For most of its history, the Bible's audience consisted not of readers, but of auditors and spectators. Church-goers heard the sacred stories from the pulpit at mass and in sermons and homilies. But on a day-to-day basis, they encountered the world of the Bible and its narratives in their work-songs, hymns, passion plays, domestic arts, grottoes, pilgrimage sites, public buildings, mosaics, reliefs, statuary, and relics. In short, what we routinely call the subject of art history really represents a popular presentation of the Bible to a non-reading audience, a presentation that was arguably a primary point of contact with the Bible for many Christians.

In short, the material and spiritual culture of Christendom drew upon the Bible in the Jakobsonian manner, using inter-linguistic, intra-linguistic and inter-semiotic

translation to confer the meaning of the sacred stories from the Bible on words, sounds, images, motions, colors, lines, and shapes. The Bible has come down to us today using virtually every medium and technology known to us. And in some cases, the Bible has created its own medium, for example, the ancient codex which is the ancestor of the modern bound book. No surprise then that the Bible has helped shaped the modern broadcast media of radio, television and film. Who can doubt the effect of the Bible on Hollywood productions studios, most recently Dreamworks and Icon Productions, with their films *Joseph the Prince of Egypt* and *The Passion of the Christ*, respectively.

The inter-semiotic translation of the Bible is a rich story, even in broad outline as presented here.

### *The Oral Tradition*

Most Bible experts accept the view that large portions of the Scriptures originated in oral traditions handed down by word of mouth for generations before someone wrote them down. While the oral tradition has not survived, it has left its fingerprints. When a Jew recites the Passover Haggadah or the Shema; when a Christian repeats the words of consecration at the Eucharist they each revive that oral tradition. The apostle Paul depended on this oral tradition when he wrote about key elements of early Christian faith, especially the fundamental teaching about the death and resurrection of Jesus (1 Corinthians 15:1-9) that later formed the basis of the Gospels. Widespread and vigorous, this oral tradition remained a living part of Christian life until well in the 2<sup>nd</sup> century AD.

### *Handwritten Texts*

Handwritten texts represent one of the first, if not the first strategy for recording and interpreting the oral traditions for biblical narratives. These handwritten and hand-copied texts, called manuscripts, constitute the first phase of the source texts that historically Jews and Christians have identified as sacred Scriptures. From early on, Jews and Christians privileged the written form of the biblical narrative, deferring to them in worship, education, and study. The earliest texts from the Hebrew Bible or Old Testament stem from a collection called the Dead Sea Scrolls, dating to the 2<sup>nd</sup> and 3<sup>rd</sup> centuries B.C. Here is a sample of the book of Psalms.

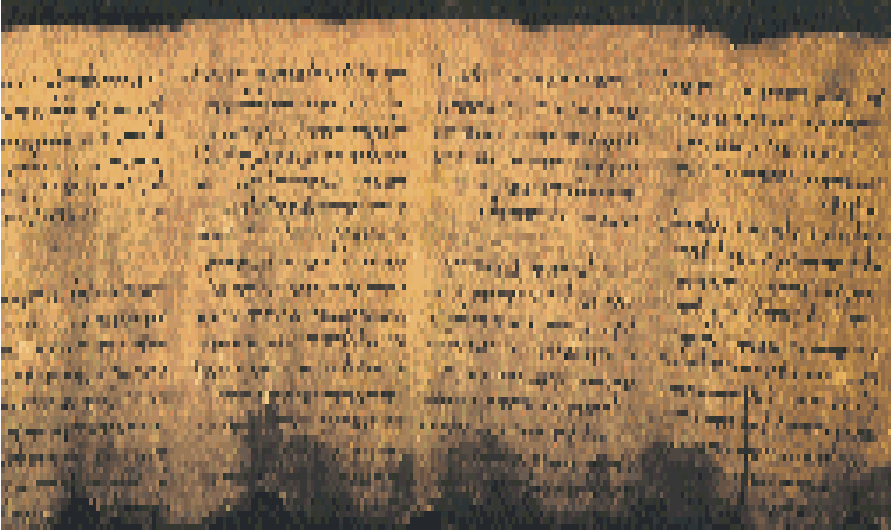


Figure 1. Dead Sea Scroll of Psalms

Although Christians prized the oral traditions from Jesus and his first followers, they knew that for practical reasons they need to write things down. So from the middle of the 1<sup>st</sup> century, letters came from the hand of the apostle Paul and Gospels from the hands of evangelists. Of all these early Christian writings, no original copy has survived. Scholars date our earliest examples of complete manuscripts or hand-copied Bibles to the middle of the 4<sup>th</sup> century. But plenty of fragments from

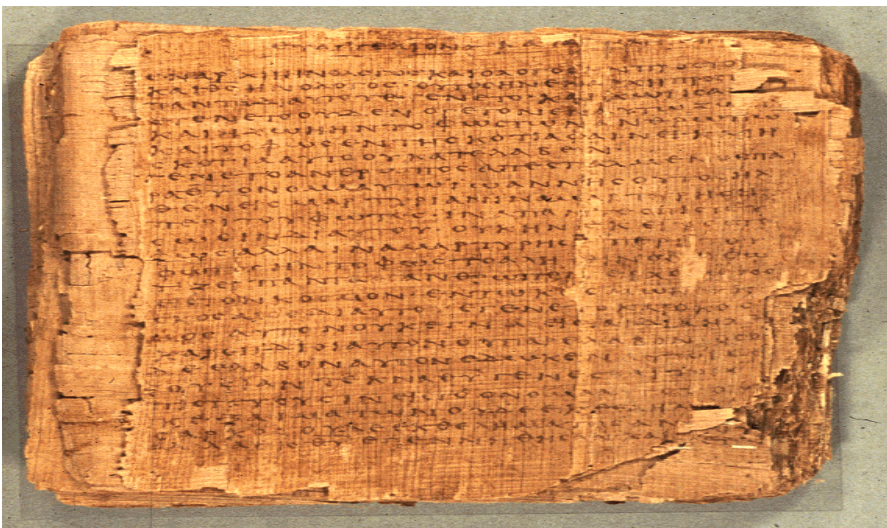


Figure 2. Papyrus 66

the earlier period remain, giving eloquent witness to the role that writing played in the transmission and preservation of the biblical text. Here for instance is the Bodmer Papyrus 66, which dates to the 2<sup>nd</sup> century A.D. and contains texts from the Gospels.

While these early Jewish or Christian manuscripts do not rank as art, they show great technical detail and expertise. Skilled artisans cut and prepared the writing surface of papyrus, leather, and copper, then ruled and inscribe the lines and columns for writing. Professional writers called scribes then copied out the texts or took down dictation from the author. These scribes played an important role in the composition of the letters that the apostle Paul wrote. Paul, for example, dictated his letter to the Romans to a professional scribe named Tertius (Romans 16:22), a practice he followed in other letters according to a common interpretation of such texts as 1 Corinthians 1:1 (Sosthenes), 2 Corinthians 1:1 (Timothy), Philippians 1:1 (Timothy), Colossians 1:1 (Timothy), 1 Thessalonians 1:1 (Silas and Timothy), 2 Thessalonians 1:1 (Silas and Timothy), Philemon 1 (Timothy).

### *Drawings*

At the same time that Jews and Christians wrote and copied out the sacred narratives, they turned to other media and technologies to represent the biblical narratives. The decorative arts, especially wall drawings and illustrations figure among the earliest examples. The examples below come from the town of Dura Europas, an ancient trading center and military outpost that the Romans refortified as part of their Syrian defensive line against Persia. Dura Europas thrived until the 3<sup>rd</sup> century A.D., when a Persian army destroyed it. Rediscovered during the First World War by French military engineers looking for strategic sites to place artillery, Dura Europas has yielded to the archeologist's spade an amazing variety of ruins from public and private buildings. Among its reconstructed ruins lie a synagogue and a Christian house-church. In the first, archaeologists discovered and restored walls embellished with drawing of biblical scenes. Below is a scene from Exodus 12, depicting the Exodus from Egypt and showing the Israelites walking out of the city of Rameses, loaded with booty from their Egyptians captors. This illustration and a half dozen others cover the wall of a room that housed a niche or small



cupboard in which the Jewish community kept the sacred Torah scrolls. The room functioned as a place for worship and education, providing an exhibit of key narratives from the Jewish Scriptures the congregations could study as they listened to the Scriptures being read and explained. We can easily imagine a Jewish leader reading or explaining these biblical narratives and gesturing in the direction of a wall painting serving as a memory aide and illustration.



Figure 3. Dura Europas

Not long after the death of Jesus in 33 A.D., Christians traveled to Rome and planted a Christian fellowship there, most likely in a district called Transtibertina, a local name which means something like “on the other (west) side of the Tiber River.” In the Transtibertina district, Christians would have found a large and already established Jewish population consisting of artisans, shopkeepers, day workers, tradesman, soldiers, and freed slaves. Initially, these Christians used their homes as places of assembly and worship, but they also discovered a vast system of abandoned underground galleries and passageways called the catacombs that Rome’s city administrators had abandoned. Christians used these catacombs in Rome, and similar ones in Naples and Alexandria, as places to assemble for worship, fellowship, protection, and for burying their dead. If we imagine the Christians celebrating Lord’s Supper in the catacombs, then we can understand why

in the catacomb of Domitilla we would find one of the first visual representations of the Lord's Supper. Pictorially presenting Jesus and the Twelve Apostles, this painting gave a visual reference point as Christians celebrated the ritual and listed to textual accounts and verbal explanations of the Last Supper from, for example, 1 Corinthians 11:17-25; Matthew 26:26-30; Mark 14:22-26; Luke 22:14-23. We can easily sense the power of a visual representation of Jesus at table with his friends, forming the backdrop to an early Christian celebration of the Lord's Supper. In the same catacomb, one of the earliest depictions of Jesus appears as part of a scene representing Jesus as the Good Shepherd, a wide-spread characterization of Jesus also known from the Gospel of John 10:1-21. Famously, Jesus appears as a beardless youth, dressed in the Roman fashion of the day, surrounded by sheep and carrying a lamb across his shoulders. Remarkable in both catacomb examples is that Christians not only borrowed from the Romans their technical skills in painting and illustrations, but also used Roman models for Jesus and his followers, showing them as beardless, youthful, and dressed in Roman outerwear.



Figure 4. Last Supper



Figure 5. Jesus the Good Shepherd

### *Illustrated Manuscripts*

In the course of time, Christians and Jews recognized the power of combining the textual and the visual representation of biblical stories and began producing manuscripts that blended word and image into one artistic and narrative whole. Some of the more elaborate of these pictorial manuscripts featured a gold paint that glowed in the dark (*illuminare* in Latin, whence the notion of illuminated manuscripts). The images and illustrations did not just decorate a text, but served as a visual and non-discursive tool to communicate important messages from the narrative to the reader and viewer. Most Christians in this early period of the Church could not read so their leaders commissioned illustrated biblical manuscripts to work around the general illiteracy of the times, to communicate along visual pathways, to accent and vivify messages that needed more than a verbal representation, and to integrate the visual, material, and popular culture of the day into the presentation of the biblical message. The Alba Manuscript from 15<sup>th</sup> century A.D. Spain represents not only a coming together of textual and visual arts but also an attempt to reconcile Jewish and Christian cultures in Spain. The patrons of this project hoped to bring Jews and Christian together over a Bible text featuring the

most exquisite calligraphy and symbology of the time. They hoped to win at least tolerance, if not admiration for the Jews from Spanish princes and prelates. True, the princes and prelates might not read Hebrew, but surely they would find grounds for admiration and respect in a Hebrew text whose visual artistry matched the best of their own schools. Sadly, this plan misfired and Spain's rulers forced Jews to leave Spain later in the century. But the Alba Manuscript remains as strong witness to the prestige and power enjoyed by the illuminated biblical manuscript in the late Middle Ages.



Figure 6. Alba Manuscript

From the early Middle Ages onwards Christians treated the biblical text as a story to be told in word and pictures. Two of the most famous examples come from the Celtic Christian church of Ireland in the 8<sup>th</sup> and 9<sup>th</sup> centuries A.D.: The Book of Kells and the Lindisfarne Gospels, respectively. Missionaries to Ireland stood before a double challenge as they preached the Gospel to the Celtic tribes. On the one hand, Celtic culture was oral and had no written literature. On the other hand, the missionaries brought the Gospel with them in a written language, namely Latin. How then to evangelize an oral Celtic culture with a written Latin Bible text? Part of the answer lay in the willingness of the Irish missionaries to tap into the brilliant



visual resources that the Celts had developed: fine geometric patterns, brilliant colors, whimsical animals. These missionaries learned to “read” the visual language of the Celts and then used it to make the unfamiliar Latin Bible familiar by floating the sacred text on a virtual sea of images, drawings, shapes, knots, birds, and animals. In the first illustration from the Book of Kells, a carpet page with four squares depicts the four Evangelists and does so with a combination of Celtic whimsy and Christian tradition. The evangelists turn into figures of a lion, an ox, a human, and an eagle. In the second illustration, which is the first page of the Gospel of Luke, the letters, colors, design are so intimately woven into the page as to form a single multimedia representation of the biblical narrative.

### *Architecture*

But it was not only the visual arts that transplanted biblical narratives into popular culture and made them accessible to viewers. The building arts easily incorporated the Bible into its repertoire of compositions and styles. Who could imagine a Gothic cathedral without portals, windows, apses, and naves running over with biblical narratives? Even as early as

Dura Europas, architectural composition and biblical narrative go hand in hand. The above- mentioned Torah niche and surrounding wall of biblical images in the



Figure 7. Book of Kell



Figure 8. Lindesfarne Gospel

synagogue of Dura Europas create an architectural space reserved for holding the Torah scrolls and displaying a tableau of biblical stories.

Similarly Christians let the translation of biblical narratives dictate, inform and inhabit architectural space, and they did so in a great variety of ways. The Church of Saint Apollonaris the New in Ravenna, Italy reveals the strong influence of biblical narratives that transferred their stories to space, composition, and design. Saint Apollonaris show how architects made room for the visual display of stories on the aisles, vaults, and other surfaces of the church. In a longitudinal section of the church, we see how biblical narratives and characters, aligned along vertical and horizontal axes, become integrated into the architecture to tell a panoramic story of the Bible.



Figure 9. Torah Nich

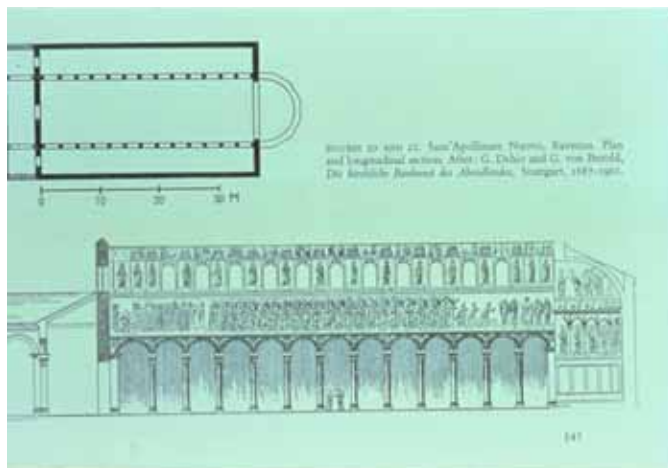


Figure 10. Saint Apollonaris the New

### *Performing and Fiber Arts*

At the same time that visual and architectural arts translated biblical narratives, so too did performing and fiber arts. Musical reproduction of biblical narrative played a role in Jewish and Christian faith even before textual representation of these narratives. The Song book of Judaism, the Psalter, consists of 150 hymns whose public and out loud singing and chanting rather than their silent and private reading has always been a primary mode of presentation. The New Testament refers to music, most likely Jewish music, on several occasions (Revelation 5:12; 15:3). These texts suggest that Jews and Christians both esteemed music as a medium for representing Bible stories. By the 6<sup>th</sup> century, Christians had developed models of music that did not depend on Jewish ones, for example the plainsong chant, here illustrated in Choir Book from a Dominican monastery. Note the blending of many media: visual illustration for the eye, notes for the melody to reach the ear, and texts to embody the words so the eye could follow.

From ancient times to modern ones, dancers have performed biblical narratives. Miriam danced (Exodus 15:20) to celebrate the crossing of the Reed Sea, a narrative captured in Exodus 15. And into modern times dance continues to serve Jews and Christians as a medium for



Figure 11. Dominican Song Book



Figure 12. Miriam's dance on a quilt

expressing the message of biblical texts, for example, this representation of Miriam's dance on a quilt by Jewish artist Marilyn Belford.

Modern ballet presents one of the most compelling renditions of the parable of the prodigal son in the Sergei Prokofiev production of the same name. Premiering in Paris in the spring of 1929, the ballet lasted scarcely more than half an hour. But its choreography, costuming, and scenario set a gold standard for artistic treatments of biblical stories. The ballet introduced one of the great roles in modern dance, the Siren, representing the prostitute with whom the younger son consorted in a single verse in the biblical story. In the ballet, the Siren's scene occupies fully 1/3 of the total dramatic time. The Prodigal Son Ballet shows the kinds of transformations that occur when biblical texts move not just from one language to another but from one medium to another.



Figure 13. Prodigal Son Ballet

Domestic and fiber arts have since ancient times “performed” biblical narratives. In the African-American tradition of quilting, biblical symbols, characters, even whole narratives come to life, as in this Harriet Power's (1837-1911) piece of stitchery.





Figure 14. African American Quilt



Figure 15. Jewish Quilt

Contemporary Jewish fiber arts maintains this connection between domestic and fiber arts and representation of biblical narratives. Here we see a piece sewn in honor of the Jewish holiday called Tu B'shevat

### *An Example from Korea*

One way of testing this hypothesis about the visual representation of the Bible is to look at the colonial and missionary experience of the 15<sup>th</sup> century onwards. No sooner had missionaries planted the cross, circulated Old World translations, and begun to create New World translations than the indigenous peoples transferred the new faith into local and vernacular forms of popular and decorative art. There is a famous story of a Spanish conquistador whose encounter with an Inca ruler ended with the ruler throwing down on the ground a copy of a Spanish Bible translation that he had been given for inspection. Holding up the Bible to his ears and then shaking it, the prince threw it from him in disgust, saying, "This Bible does not speak." We sense that the Inca people expected a Bible to have multiple channels for communication.

To take an example from modern-day Korean, where Protestant Christianity took root around the end of the 19<sup>th</sup> century. In the 1970s some Korean Bible scholars developed an approach to Christianity and culture known as *minjung* theology. In this approach, theologians turned less to the traditional religious and philosophical traditions of Asia as a framework for interpreting the Bible, and more to the popular folk religio-cultural traditions of Korea. In this context, the traditional Korean mask-dance emerged as a cultural form that could interpret the Bible, particularly its teachings on poverty, oppression and injustice. Christian student activists of this period combined the tradition of the mask-dance and the Magnificat or Song of Mary from Luke 1:46-55. They performed the Magnificat in traditional costume giving new meaning to the word of Mary: "My heart praises the Lord; my soul is glad because of God my Savior ... He has stretched out his might arm and scattered the proud with all their plans. He has brought down the mighty kings from their thrones, and has lifted up the lowly."

This short history of representing the Bible in history raises does not even deal with modern representation of the Bible on radio, television, and film, media that bring the biblical narratives within reach of millions of people around the world. But our few examples have raised the important questions, for example, in what sense can we speak of a dance or quilt as a translation? What would the source text be for a quilt or a film or a cathedral's Bible-rich portals, naves and transepts? In what sense can we measure the fidelity of such compositions to the biblical narratives? Should



Figure 16. Korean Mask Dance

we even do so? Who is the audience for such representations? A single wealthy patron who commissioned the piece: or all the viewers across the ages? What makes such a presentation of the Bible acceptable? How does each medium reshape the narrative, or even change it? What does the notion of “text” come to mean in this environment? Is it something printed, immobile, fixed on a page in a single medium, or is it something more fluid, more syncretic, that is, something that embodies and requires many media to find fullest expression at a given moment in time? What does the notion of audience mean in such an environment? Clearly more than just a reader. What is the key message of a biblical narrative reported in a quilt or a dance? How has this medium opened up the key message of the narrative in ways not possible in print?

All of these questions presupposed a single common question: what method or methodologies do we employ as we move a biblical narrative from one language to another, from one medium to another, and from one culture and time to another culture and time. The mother of all translation and communication methodologies is a discipline called semiotics, or the study of signs. We turn now to a short discussion of signs and semiotics as they bear on the elements of media translation and shed some light on the questions raised above.

### 3. *Lecture Three: Toward a Theory of Media Translation of the Bible*

#### *Semiotics, Meta-language, and Translation*

It is all well and good to say with Roman Jakobson that, from a linguistic point of view, we are doing translation no matter if we are rewriting a text in the same language, transplanting it to another language, or adapting it to the screen. But a linguistic point of view does not explain how moving information within one language, or from one language to another represents the same kind of translational behavior as adapting a text to the screen. So we must find another discipline to give us a single theoretical model that actually makes this claim transparent at a conceptual level while at the same time providing guidelines and principles that can guide production and practice. Also, it is one thing to say that we are doing translation no matter if we go from a Greek source text to an English target text; or from a source in literary Russian to a target text in a Russian dialect; or from a novel to a film. But it is quite another to place all three processes within a single theory or conceptual framework that adequately explains why they share the similarity we call translation but show clear differences in process and end product.

The field of study that offers such a theory and model is called semiotics, a term that comes from the Greek *semeion* “sign.” Classicists know the term well from, for example, Greek medical writings where it means a symptom of a disease. Bible scholars know it from, for example, the Gospel of John, where it denotes the miracles of Jesus as actions pointing to the power of God (John 2.11). Modern semiotics has many varieties, but all go back to the work of three scholars: Ferdinand de Saussure (1857-1913), Charles Sanders Peirce (1839-1914), and Charles William Morris (1901-1979). Peirce’s work has particularly captured the attention of researcher for its many applications to translation theory and practice of all kinds. Today, a growing consensus asserts the value of Peirce’s semiotics as a general theory of translation in the sense that Jakobson understood the term (inter-linguistic, intra-linguistic, inter-semiotic).

Broadly speaking, semiotics provides a meta-language for translation, that is, it gives a structured way of talking about translation. It describes, predicts, and analyzes elements of translation. And it does so without devaluing one or the other

kind. In a semiotic model we would not say, “Well, that’s a paraphrase, not translation” or “Come now, that’s a film adaptation, not a translation”. Semiotics also works particularly well as a meta-language for translation because it handles complex signs and sign systems as easily as single signs. It can explain how we make meaning and how we translate whether we are dealing with single words, sentences, paragraphs, films, architecture, dance or music.

The application of semiotics to translation goes beyond its function as a meta-language. It explains perennial problems of meaning, particularly translated meaning. It is particularly useful for explaining why signs or set of signs mean different things to different readers and viewers, even within the same language and culture. For example, why would a simple utterance or combination of lexical signs such as “I’ll take a cup of coffee with room” make perfect sense in mid-town Manhattan, but seem ill-formed anywhere else in the English-speaking world? Or why do different viewers have different interpretations of a film such as Mel Gibson’s *The Passion of the Christ* or painting such as da Vinci’s *Mona Lisa* when they are looking at the same object under similar conditions? Semiotics accounts in a coherent way for the complex changes in meaning that take place when information travels from single language (say English) or medium (say a book) to another language and medium in the process called translation. Finally, semiotics gives a much needed and dynamic corrective to a widespread but altogether too limited view that treats meaning as a semantic kernel locked inside things (images, sounds, words), whose interpretation or translation requires a translator only to crack open the shell and extract the meaning.

Like any theoretical model, semiotics consists of a set of basic features or conceptual building blocks. They consist of 1) a set of philosophical categories, 2) an approach to logical thinking based on these categories, 3) a treatment of reality in terms of signs and 4) a process of meaning-making called semiosis; and a commitment to pragmatism or engagement.

### *Categories*

The practice of setting up philosophical categories to explain how the mind organizes reality goes back at least to the Greek philosopher Aristotle (384-322 B.C.). In this practice, philosophers and logicians infer that the mind sets up mental

spaces or categories that we humans use to sort out all the sense impressions that pour into our minds from the outside world via our five senses of sight, sound, taste, touch, and smell. The categories work like sorting boxes into which the mind routes sense impressions so that the mind can go about its work of logically processing the impressions, turning them into thoughts, propositions, and value judgments and then sparking an appropriate action response from us.

Aristotle (384-322 B.C.) spelled out 10 such categories: substance, quality, quantity, relation, where, when, position, having, action, passion. Immanuel Kant (1724-1804), the German philosopher, postulated four sets of categories for the mind: quantity, quality, relation, and modality. In the Kantian view, for example, my nose and eyes register a billowing cloud of smoke and transfers these sense impressions to my mind which in turn assigns them to a category called relation, specifically that kind of relation that determines causes and effects. My mind processes this information and determines that the smoke points logically to fire. Semiotics works with just three categories, thus simplifying the way we envision thinking, reasoning, and meaning-making. They are called Firstness, Secondness, and Thirdness. Think of each category as a step taken by the mind as it processes raw feelings, sense impressions, and intuitions (Firstness); connects them to objects of our experience (Secondness); and then draws conclusions and states rules, guidelines, and laws (Thirdness). In short, the three categories explain in a simplified but pragmatic way how the mind moves sense impressions to certitude, truth, and habits of mind and action.

Firstness describes the present moment especially as captured by the realm of feelings. It "... stands for unanalyzed, instantaneous, immediate feeling: direct 'suchness' dependent on nothing else beyond itself for its comprehension. For example, Firstness is experienced in...the feeling of acute pain, an electric shock, a thrill of physical delight, the sensation of redness or blackness, the piercing sound of a train whistle, a penetrating odor.... Firstness is thus the idea of the timeless present instant experienced as 'pure emotion of the *tout ensemble*'" You experience Firstness when you read a thermometer calibrated in degrees of centigrade but only know a Fahrenheit scale. If you read that the temperature is 16 degrees centigrade you experience Firstness as a raw number without any reference point in your experience. You also experience Firstness when you look at a text written in a set of characters you don't understand, say Chinese or Arabic, and experience their

“strangeness” as compared with the Roman characters and texts you normally read.

Firstness turns up throughout the stories of the Bible wherever we read narratives full of raw feelings, emotions, and non-mediated experience. Concrete examples come immediately to mind: the erotic passion of the Song of Songs, the angst of Moses, Isaiah, Jeremiah, Ezekiel, and Paul during God’s appearance to them in the so called Epiphany stories (Exodus 3:1-22; Isaiah 6:1-13; Jeremiah 1:4-10; Ezekiel 2:1-3:27; Acts 9:1-19; Acts 22:6-16; Acts 26:12-18), Saul’s madness and jealousy (1 Samuel 18:6-16); Paul’s “Traenenbrief” (angry letter) in Corinthians (1:12-6:13). The following chart lays out qualities, examples, and Bible references for Firstness:

Firstness:	Qualities	Examples	Bible
	Feelings and emotions	Falling in love; betrayal; death; angst	Song of Songs; Hosea’s wife (Hosea 2:1-13); David’s dirge for Saul and Jonathan (2 Samuel 1:17-27); angst of the call narratives (Isaiah 6:1-13)
	Powerful first sense impressions	Shock, pain, amazement	Fall of Jerusalem (Lamentations 1:1-22); discovery of empty tomb (Mark 16:1-8 and parallels)
	States of Mind	Ecstasy, madness, visions, status and identity	Ecstatic dance (1 Samuel 19:18-24); vision (Revelation 1:9-20); status and identity of a chosen people (2 Samuel 7:1-17)
	Oriented to Present	Here and now	John 20:1-31 (present tense verbs)

Secondness looks back from the present to the past and adds the dimension of otherness. It connects a present, unmediated feeling or experience of Firstness with “another,” that is, with a concrete object or event (a Second). This notion of

otherness involves “...two-sided consciousness”, the experience of action and reaction, stimulus and response, change and resistance to change. The idea of hitting and getting hit is a true Second, since it contains the elements of polarity, interaction, comparison and struggle. While a First is a potentiality, a possibility, ‘merely something that *might* be realized’, a Second is a hard fact, ‘an occurrence... something that *actually* takes place.... All knowledge of the factual world and the more practical aspect of human life—such as opening a door, making a phone call, and kicking a football—are Seconds.’ To return to our thermometer example: When you look at a thermometer scale in the familiar degrees Fahrenheit and read 50 degrees you experience Secondness because your experience provides you with a correlate, a Second, for the raw number. You relate the number to air temperature that is chilly but not cold. Or in the case of the non-Roman characters and text, you experience Secondness when someone says to you that you are looking at the Arabic language version of *Arabian Nights*.

In the Bible we find Secondness embedded in historical narratives (Joshua, Judges) that tell about how Israel applied its Firstness (status as an elected people) to the conquest of the other nations; in narratives laying out the conflict between Cain and Abel (Genesis 4:1-16), David and Saul (1 Samuel 18:6-31:13); in apocalyptic narratives about the struggle of good against evil (Revelation 13:1-21:8); in Paul’s letters that deal with his opponents; in stories of polarity, change and resistance to changes such as the dynastic histories of Israel and Judea and the Passion narratives of the Gospels.

The following chart sets out qualities, examples, and biblical references for Secondness:

Secondness:	Qualities	Examples	Bible
	Otherness; change, polarity, and struggle; two way consciousness and communication	Conquest and defeat; wars and social conflict; consciousness of another; dialogue and debate; family conflicts; wars	Joshua, Judges, and 1 and 2 Maccabees; Creation accounts; parables, conflict stories, miracles. 3 John (Gaius versus Diotrephes and Demetrius); Joseph and



	and military campaigns	his brothers (Genesis 37); Passion Narratives; Psalms (dialogue)
Action and reaction; knowledge of factual world	Response to need; world views	Collection for Jerusalem (2 Cor 8-9); life out of common fund (Acts 4:32-37); Signs of the Times (Luke 12:54-56)
Hard facts; occurrences		The Flood (Genesis 7); Ecclesiastes 3 (A time for everything)
Oriented to Past	Good old days	Kerygma (1 Corinthians 5:1-11)

The category of Thirdness takes us into the future and beyond the “the vague generality of Firstness...and the definite nature of Secondness... [to] continuity, the rule of feeling and action by general principles. Since these principles provide logical explanations, all intellectual activity is a Third. Logical thought, Thirdness creates orderliness, law, and regularity.... Since it is concerned with continuity, Thirdness is future-oriented and permits us to predict what is to be, and to adapt our attitude accordingly...” To return to our example of a thermometer...When you read the scale in degrees Fahrenheit, note that the air temperature is chilly, and then conclude, for example, that this reading and air temperature are customary and predictable for this time of year, you have Thirdness in the form of a rule general statement. In the case of the Arabic text of Arabian Nights, you experience Thirdness when you are able with regularity to read the text yourself because you know the rules and conventions governing the language. In the Bible, narratives with this quality of Thirdness would include Proverbs, the Holiness code of Leviticus, the Ten Commandments, and the Sermon on the Mount. The following chart lays out qualities, examples, and biblical references for Thirdness:

Thirdness	Qualities	Examples	Bible
	Orderliness	Lists, tables,	New Temple (Ezekiel

	maps, charts, blueprints	40:1-48:35); New Jerusalem (Revelation 21:1-22:5) ; 1 Chronicles 1:1-9:44)
Regularity	Succession, predictability	Call of Twelve Apostles (Mark 3:13-19);
Generalizing	Wisdom, advice, practical	Proverbs, Job,
Authority	Laws, rules, codes, norms	10 Commandments (Exodus20:1-17); Sermon on the Mount (Matthew 5-7); Holiness Code (Leviticus 19-26); Deuteronomic Code;
Future oriented	Predictions, hypotheses, apocalyptic	Daniel, Revelation

### *Logic*

Using the three categories, semiotics develops an approach to logic, that is, the process by which the mind moves from first impressions to well formed conclusions and complex arguments, and from known information to new information. Translators follow these same rules when weighing choices and making decisions. Classically speaking, semiotics wants to know how the mind moves from a premise to a conclusion. But semiotics breaks with the classical tradition in the matter of logic just as it did in the matter of the categories. It recognizes the classical syllogisms of deductive and inductive reasoning, but adds a third syllogism called abductive reasoning. It is this third kind of reasoning that bears especially on translation.

In deductive reasoning we begin with a rule, state a specific case, and end up with a conclusion:

Rule: All the cars in the parking lot are Mercedes.

Case: This car is from the parking lot.

Result: This car is a Mercedes.

In a translational context we could say:

Rule: All the statements in the Sermon on the Mount exhibit Jesus' authority.

Case: This statement is from the Sermon on the Mount.

Result: This statement exhibits Jesus' authority.

Deductive reasoning does not create new knowledge, but only amplifies, applies and expands what we already know, bringing a general rule to bear on a specific case. Its conclusions are necessarily true. The premise or rule in a deductive syllogism, representing a generalizing statement, is an example of Thirdness. In semiotic terms we call such a generalizing statement a symbol of Thirdness. As such, the premise functions as a rule and convention that allows us to draw a necessary conclusion.

In inductive reasoning, we go from a specific case, to a result, and finally to a general rule:

Case: These cars come from the parking lot.

Result: These cars are red.

Rule: All the cars in the parking lot are red.

Or in a translational context:

Case: These statements come from the Sermon on the Mount

Result: These statements exhibit Jesus' authority.

Rule: All statements from the Sermon on the Mount exhibit Jesus' authority.

Induction consists of a probable or statistical argument. It does not guarantee that the general rule follows necessarily from the specific case. But inductive reasoning has a pragmatic intent: it provides one of the chief paths along which we move to certainty and truth. Semiotics treats the case or premise of an inductive argument as a special kind of sign called an index "pointing" to its conclusion like a weather vane points to wind. Just as an index points to something else (the general rule), so the premise of an inductive argument points to Secondness.

Abductive reasoning does not have the same logical force as inductive and deductive reasoning. But the power of its logic can create new knowledge in the

sciences and in the humanities. An abductive argument begins with a premise in the form of a rule, states a result or observation, and draws a conclusion or case:

Rule: All the cars in the parking lot are Mercedes.

Result: These cars are Mercedes.

Case: These cars are from the parking lot.

In translational terms we would have:

Rule: All the statements in the Sermon on the Mount exhibit Jesus' authority.

Result: These statements exhibit Jesus' authority.

Case: These statements are from the Sermon on the Mount.

Abductive reasoning results in hypotheses and has sometimes been compared to gaming or wagering or placing a bet: I bet that these statements are from the Sermon on the Mount because these statements exhibit Jesus' authority and all the statements in the Sermon exhibit Jesus' authority. Abductive reasoning is a common kind of reasoning in translation, beginning with a kind of intuition or insight cast as a rule. For example, a translator of the Gospel of Mark, wanting to understand the overall scope of the Gospel might reason:

Rule: All the chapters in the Gospel of Mark presuppose the Passion Narrative.

Result: These chapters presuppose the Passion Narrative.

Case: These chapters are from the Gospel of Mark.

Because the rule or premise of an abductive syllogism constitutes a kind of intuition, hypothesis or wager ("I bet that every chapter...") it constitutes a case of Firstness; it is a feeling, an intuition cast as a rule. In semiotic terms, it stands for a special kind of sign called an icon. Because abduction amounts to hypothesizing, it must be verified with other data; but an abductive argument can also be challenged or falsified. This observation explains why there is no single answer to any translational choice or decision; new data can verify but also falsify a choice. The gamble of abductive reasoning is even more apparent in media translation where every translational choice remains open to verification, falsification, interpretation as the viewer brings her or his data and experience to bear on the hypotheses represented in the work.

## *Signs*

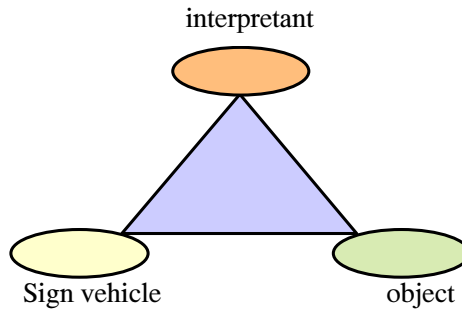
In semiotics, everything has the capacity to serve as a sign. The single requirement is that something be able to point beyond itself to something else and be capable of interpretation. Words and images, cultural artifact and codes, thoughts and feelings, plants and animals, lines and colors, smells and tastes—everything is potentially a sign pointing to something else. What's more every sign has the potentially to express itself as another sign. Signs can exist at the level of Firstness, Secondness, and Thirdness, that is they can express present feelings, past events, and future, rule-based actions. They figure in all our logical syllogisms, showing up in premises, observations, and conclusions.

For semiotics, all signs are equal. There is no precedence of one sign system over another. Words, windmills, cats, cuisine, clothing, clouds, books, pictures, gestures, languages, animals, plants, and stars are all signs. Social mores, street codes, and cultural systems function as signs, as do all political institutions, literary genres, and scientific theories and laws. Concepts and ideas as well as feelings and emotions belong here as well. When you look at a cloud and predict rain, you are treating the cloud as a sign and translating its meaning in a pragmatic way. When you look at a painting of your great uncle Isaiah and think of your ancestor and family history you have given the painting the value of a sign. When you translate the Bible from one language to another, you are working with signs. When you feel hungry and think of a Big Mac you have put hunger in the category of a sign. When you shake your fist angrily at a New York taxi-driver, you turn your fist into a sign. If flags make you feel patriotic; if the color green makes you feel serene; if a loaf of French bread and a bottle of Medoc wine take you back to the Paris of your student days, you are working with signs.

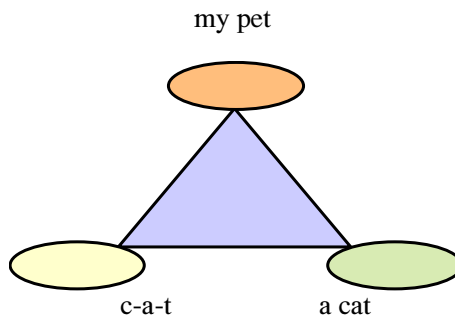
### *Parts of a Sign*

Semiotics identifies three parts to a sign. There is (1) some thing (2) that stands for some other thing (3) to somebody in certain respects. In its simplest form, think of a picture of an apple appearing on a grocery stand. Behind the picture is a basket full of Jonathan apples. You enter the store, look at the picture, then at the basket of apples and at that moment and social location attached a specific meaning to that

picture and apple. You see the picture apple and the real apple from the point of view or ground of the apples that will go into the pie you plan to bake. Semioticians have technical terms for each of these parts of a sign: (1) sign-vehicle, (2) object, (3) interpretant. In traditional linguistics, you would think of the object like the denotation or reference, the interpretant like the meaning and connotation. The semiotic triangle has emerged as a classic visualization of a sign's threefold structure.



A simple example of this three part sign would be the letters “c”, “a”, and “t” that denotes as its object a physical cat. For the interpretant, viewing this sign vehicle and object from the viewpoint of household life, the cat connotes a pet rather than a mouser or an object of zoological study. Think of the sign vehicle as an instance of Firstness that is connected with its object (Secondness) by means of an interpretant (Thirdness).



### *Types of Signs*

Common sense indicates that there are different types of signs. The sign of the cross makes up a different kind of sign than a stop sign and they in turn differ from sign language. Think of what it might mean to translate the sign of the cross from a gesture to a drawing or a stop sign in one culture into a stop sign in another. We also speak of signs of the time. Semiotics identifies three kinds of signs: icons, indexes and symbols.

Semiotics classifies signs according to the different relationships among the parts of a sign. Especially for new media translation of larger texts and discourse units, this feature of semiotics is especially provocative and rich because it offers a high level analytic tool for classifying and identifying signs, ordering and prioritizing them, and ultimately deciding what signs a translation should transfer into from one language and media to another language and media. In semiotics, signs can include everything from a jot or single letter on a piece of paper to a complex legal and theological argument such as we find in the letters of Paul to the Corinthians

Semiotics breaks down signs according to the triangle parts shown above: sign vehicle, object, and interpretant. Sign vehicles considered in and for themselves are an instance of Firstness and represent very abstract levels of things, for example, the letters, morphemes, and lexemes of linguistics, the colors of an artist’s palette, the numbers of an arithmetical system, a feeling of happiness, a thrill of excitement. The name for this kind of sign is a quality-sign since it denotes a quality; the technical term for this kind of sign is “quali-sign”. When a sign vehicle stands for single occurrences of things they are called a single-sign (technically a sin-sign). And when a sign vehicle stands for a generality or a repeatable case, for instance, laws and trends, it is called a law-sign (or legi-sign).

#### Sign Vehicle in Itself

Firstness:	Types	Features	Examples	Biblical examples
	Quality Sign	Colors, numbers	Mathematical and algebraic expressions	Red, purple scarlet (Rev. 17)

Single Sign	Single occurrences of things	Haley's Comet	Birth of Jesus (Matthew 1:18-25)
Law Sign	Generalities, laws, trends	E=MC Squared	Judges 21:25 (Everyone did what was right in his own eyes);

When we translate Firstness we aim to transfer a feeling or quality from the original to the target next; we wish to capture raw emotion and visceral impressions. The Mel Gibson film *The Passion of the Christ* does this with excruciating success. In and of itself, the mathematical symbol Pi stands for a quality inherent in numbers. Expressing quality is the function of the colors in Rev 17, which in and of themselves function as quality signs. In and of itself the birth of Jesus represents a Single Sign in its uniqueness, expressed in the Gospels in phrases such as “only begotten son” (John 1:14,18). A law of modern Einsteinian physics (E=MC squared) by itself stands for a law sign, expressing a regularity in the physical order of things. Statements such as Judges 21:25, taken by themselves, are also Law signs, denoting regularity and trends.

When we bring together sign-vehicles and their object we come up with a case of Secondness—the case in which some thing experiences, or is connected to the presence of the other. Here too semiotics gives three sign types. Signs can represent their objects, like a map or a portrait. In such cases they are called icons; a sign can stand in a casual relationship with its object, say a weathervane to wind, or an action to its consequence; it is then an index; or a sign vehicle can relate to its object as a symbol; in such a case the relationship is based on custom and convention.

### Sign Vehicle and Its Object

Secondness	Types	Features	Examples	Bible Examples
	Icons	Representational,	Maps, portraits,	Biographies of



		blueprints, dreams, visions	David, Saul, Joseph,
Index	Cause effect	Thermometer, cloud formations, barometers	Parables, miracle stories exorcism
Symbols	Conventional, Culture bound	Words, texts, designs, images	Symbology of Revelation

A map, portrait, blueprint, dream, and vision are icons. They represent an object outside themselves, say a city, a woman, a building, repressed desires, and messages from God. But an icon “cooks down” the reality of its object and reduces it to a smaller scale. The Bible stories that give us the portraits of David, Saul, and Joseph function as icons because they point us to their historical object or correlate. Thermometers, barometers, cloud formations are indexes. As index-signs they stand in a cause-effect relation with something. A thermometer responds to the amount of heat in an object; a barometer reacts to the pressure of the air, a cloud formation builds in response to a weather front. Jesus’ parables and miracles function as indexes, pointing in cause-effect fashion to, say, the authority and glory of God, or the coming of the Kingdom.

Words and the texts, along with many designs and images fall mostly into the category of symbol which semiotics defines as a conventional and culture bound sign. Convention determines how a language represents its words and draws its semantic maps and how both of those represent the world. Convention, for example, determines that the swastika meant Nazism in Germany of the 1930s and 40s, but that the same figure among native Americans stood for an leit-motiv in decorative art.

Finally, in a relationship of Thirdness, an interpretant brings together both the sign-vehicle and object in a logical proposition to create the possibilities, propositions, and arguments that structure human knowledge and discourse, including the knowledge and discourse that define translation. If the sign forms a possibility, then the sign is called a rheme; if the sign stands for a fact, then it is a proposition; and if a sign states a reason, then it is an argument.

Sign Vehicle with Object and Interpretant

Thirdness	Types	Features	Examples	Bible Examples
	Rheme	Possibility	Abductive, inductive syllogisms	Conditional Law (If... Then) in OT
	Proposition	Facts	Deductive syllogism,	Apodictic Law in Old Testament
	Argument	Reasons		Letter to Philemon

The statements of conditional law in the Old Testament are examples of rhemes or possibilities within the field of biblical legislation. The well-known formula “If ...then” represents such a case. “If you still continue to resist me and refuse to obey me, I will again increase your punishment seven times.”(Leviticus 26:21) Some form of ongoing action or thinking (sign vehicle) points to resistance to the divine will (object), which to an interpretant, thinking in terms of conditional law, means that punishment is one outcome for such ongoing action and thinking. Statements of apodictic law, the Ten Commandments for example, stand for propositions or facts. In Exodus 20:1-17, a finite set of actions and thoughts (killing, stealing, lusting) represent sign vehicles pointing to violations of the divine will which to an interpretant, steeped in apodictic law, means a breaking of the covenant with God. Philemon represents an example of an argument. The action of a runaway slave (Onesimus) represents a sign vehicle that points to an object, namely a deed punishable under Roman law, at least to an interpretant such as the slave’s master Philemon. But to another interpretant, namely Paul, the sign vehicle and object point to another meaning or outcome, the possible liberation of Onesimus, for which Paul mounts an elaborate argument.

*Semiosis*

The process of meaning-making is called semiosis. It stands for the complex interplay among all three parts of a sign, an interplay that reaches a high point with the intervention of an interpretant. Semiosis foresees that a sign does not stop

creating meaning in the first interaction of a sign vehicle, object, and interpretant. Rather, semiosis forecasts that each action of an interpretant with its sign-vehicle and object creates a new sequence of sign-vehicle, object and interpretant. If an interpretant, thinking about household animals as companions, brings the sign vehicles “c” “a” and “t” together with an actual cat as their object, then the interpretant will possibly land on “pet” as the meaning of this sign-vehicle and object. “Pet” now becomes its own sign-vehicle, connected to an object, say the interpretant’s own pet cat Hugo. Another interpretant, working from a frame of reference such as medicine and health, might conclude that Hugo represents a threat to him because he is allergic to cats. In principle, semiosis is open-ended and could go on forever, which is one reason why pinning down the meaning of media texts is so difficult but fascinating. In practice we set pragmatic limits to meaning-making based on Grice’s maxims.

Semiosis applies also to meaning at the sentence level. Take, for instance, a sign vehicle in the form of “Storm clouds are gathering on the horizon today” which stands for an object in the form of an emerging weather front. An interpretant reading this sign vehicle and object from the point of view of meteorology or weather science will treat this information as a warning of severe weather and advise people to stay indoors. An interpretant reading this sign from the perspective of sailing regatta will treat it as a happy weather condition for the scheduled race. If the object of the sign vehicle turns out to be an event, say an impending battle, then an interpretant, working from a political, social, or even religious point of view, will see in the storm clouds a metaphor for upheaval, change, and violence.

Of supreme relevance to media translation is semiosis at the level of discourse and genre. Take for example a sign vehicle in the form of the Sermon on the Mount (Matthew 5-7). As a sign vehicle, this text points to an object, say, the figure of Jesus and his role as a teacher. An interpretant will, depending on the ground or point of view, treat this object differently, for instance, as a summation of the teaching of the historical Jesus, or as a genial creation of the evangelist Matthew. An interpretant in the form of a painter, sculptor, filmmaker or creator of a graphic novel will overlay another frame of reference on the Sermon, namely that of artistic creation.

Genre often functions as a sign-vehicle, the gospel genre and the passion narrative for instance. As a sign-vehicle, the gospel genre points in many people’s minds to

the life of Jesus. If the interpretant is a scholar, then the result may be an historical-critical life of Jesus. If the interpretant is a film producer, then the outcome is a movie. *The Passion of the Christ*, the 2004 film by Mel Gibson provides a good example. In this case, the film itself is an instance of an ongoing semiosis that goes back through the whole history of Hollywood films about Jesus and even beyond into the whole history of media representations of the Christ. It is also a sign vehicle, pointing to its object, the historical suffering and death of Jesus. For an interpretant viewing the film from the point of view of return on investment, theology, race relations, violence, or translation studies, the film will represent a financial bonanza, the vicarious suffering and death of Jesus, a barrage of anti-Semitic barbs, a sea of gratuitous violence, or a brilliant cross-cultural effort in screen translation.

We should recall that in their own way the gospels depict Jesus as a semiotician who engaged in semiosis. In Luke 12:54-56, a story about understanding signs of the times, we see the three elements of a sign working within the preaching of Jesus. “When you see a cloud coming up in the west, at once you say that it is going to rain—and it does. And when you feel the south wind blowing, you say that it is going to get hot—and it does. Hypocrites! You look at the earth and the sky and predict weather; why, then don’t you know the meaning of this present time?” Converting this story into semiotic terms, we would say that the sign vehicle is the puff of water vapor arising in the west that points to an event (change of weather). The combination of sign vehicle and object brings an interpretant to deduce that it is going to rain. Similarly a movement of air from the south (sign vehicle) points to an event (change of weather). For an interpretant grounded in climate changes this means it is going to get hot. Many if not all of the parables of Jesus represent semiosis of this sort. Especially the parables that have evolved into allegories deserve consideration in any discussion of semiosis in the New Testament. We should also note in passing that the Fourth Gospel explicitly uses the Greek term *semeion* “sign” for the miracles of Jesus (John 2:11).

As we have noted above, semiosis is recursive or never-ending because signs are never locked and stable but constantly growing in meaning. Take verse 56 in the Lukan text mentioned above: “Hypocrites! You can look at the earth and the sky and predict the weather; why, then, don’t you know the meaning of this present time?” The whole of Jesus’ utterance about wind and clouds in verses 54-55 become

a sign vehicle pointing to a mental capacity (ability to read weather and forecast change) but now subject to an interpretant who is not interested in meteorology but in spirituality. This interpretant (Jesus) concludes about his audience that, despite their ability to read weather signs, they cannot read the really important sign vehicles of the time (Jesus' word and deeds) and connect them with an event (coming of Kingdom).

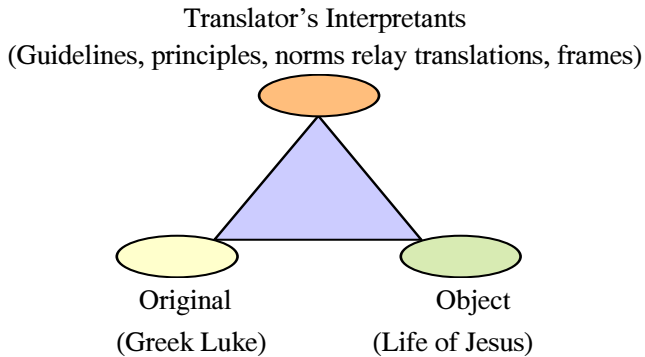
The sign of the cross is a famous example of the recursive side of semiosis. In the context of ancient Roman law, a figure in the shape of a cross would have pointed to an actual cross or even the process of crucifixion and represented the just punishment due to a criminal. But when early Christians adopted the sign of the cross, they gave the sign-vehicle (figure of the cross) a new object (the cross on which Jesus died) and a new, if not multiple interpretants, for example, the saving death of Jesus. Later Christian devotion and theology adopted the sign of the cross further, turning the sign-vehicle of Jesus' cross into a gesture (sign-vehicle is now the physical touching of head, heart and shoulders) that pointed to its object (physical death and material cross of Jesus). In turn, a new interpretant arose: the mystical union of believer with crucified and resurrected Christ.

Semiosis also accounts for what takes place within the Bible or any body of literature when authors borrow and manipulate texts from one another. The synoptic parallels in Matthew, Mark, Luke, and the Sayings Source stand for recursive semiosis in the sense that one set of sign vehicle-object-interpretant, say The Parable of the Sower in Mark 4:1-9, becomes a sign vehicle in Matthew and Luke with their own objects and interpretants.

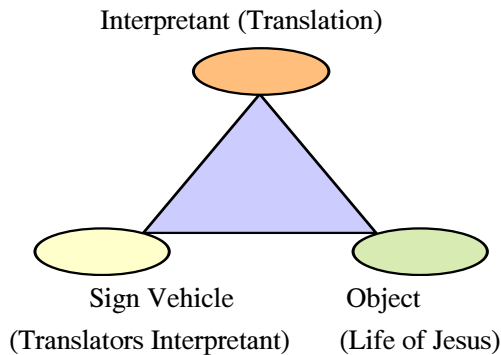
### *Semiotics and Translation*

Within the process of translation, we may imagine that semiosis happens at least twice: Once in the formation of the original text and once when the original is transplanted into a new language or medium. In actual fact, translation involves a process of semiosis that never ends. Think of the sign vehicle as the whole of an original text, for instance the Greek text of Luke. The object would be the life of Jesus. The first interpretant (there are others, as we will see) would be a kind of proto-translation that consists of how a translator understands the Greek or Hebrew text; how a translator reacts to the text; what kind of translating strategy is chosen (dynamic or formal equivalence, paraphrase, interlinear); in short the whole

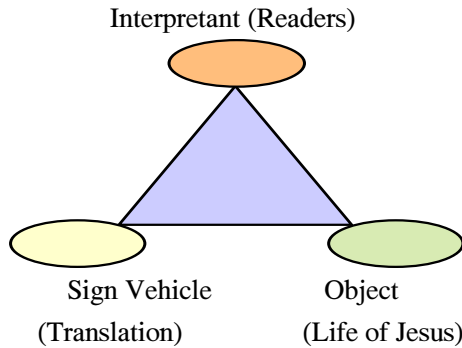
complex set of decisions we call guidelines and principles. We may even want to think of the hermeneutics that will produce a translated text. The following diagram illustrates this first movement in the ongoing process of translational semiosis.



In the second move, the translator's interpretant (the hermeneutic or interpretive combination of guidelines, principles, norms, frames, relay translations) turns into a sign vehicle standing for the same object. But now the interpretant turns out to be the actual translation, which from a particular ground or point of view gives concrete meaning to its sign vehicle and object. Its diagram would look like:



In a final and third move the translation itself stands as a sign vehicle, whose object is still the life of Jesus, but whose interpretants are the readers (or in a performance or media product, the viewers).



### *Interpretants*

One of the fresh ideas introduced into translation by Peircean semiosis is that of the interpretant. It is also one of the crucial differences between semiotics in the European tradition of Saussure and the American tradition of Peirce and Morris. An interpretant should be thought of as the frame of reference in which a sign-vehicle and object receive one of several possible, context-based meanings. It is location, time, and culture bound. It can be a person or an audience or even a market sector; it can be as we saw the guidelines, principles, and hermeneutics that produce a translation. It is a way of saying that all meaning is context bound and occurs within specific social, institutional, and cultural locations. In modern translation studies, an interpretant can be thought of a frame of reference, in modern lexicography, the idea of a semantic field come close to functioning as an interpretant; in grammar the prescriptive and descriptive rules governing word and sentence structure are interpretants; in theology, interpretants are related to interpretive positions such as fundamentalism, liberalism, conservatism, modernism, post-modernism.

### *The Pragmatics of Translation: From Signs to Habits of Mind to Actions*

Semiotics is eminently practical and pragmatic. It treats thinking and meaning-making as purposeful activities that aim at providing habits of mind and informed, intelligent action. By subsuming all reality under the notion of sign, semiotics has a universal reach and far-reaching implications for translation aimed at real engagement

with the text. Its conceptual resources (categories, logic, semiosis) seek to gain certitude about the meaning of things and to grow new knowledge for the mind to process in its pursuit of truth.

The pragmatic side of semiotics also shows up in its descriptive and balanced approach toward all sign systems. As a field of research, semiotics describes sign systems but remains neutral about the value of the sign systems, whether visual, written, sonic, kinetic, olfactory, or tactile. A written word, a spoken sentence, a ballet move, a musical tone all convey information and do so efficiently and adequately within their individual domains. In this regard, semiotics reflects the stance of modern linguistics when it remains neutral and refrains from judgments about language, treating Eskimo Inupi'at, Sea Island Gullah, and North American English as different but equal linguistic systems.

From a translational point of view, semiotics allows us to expand our theoretical and practical understanding of what constitutes adequate and acceptable translation. For too long, translation has stood for only the first of Jakobson's types: inter-lingual. Semio-translation has until recently hardly been considered a valid type of translation, much less a reliable source of knowledge about translation and translated languages and cultures. Semiotics not only extends our understanding of what constitutes translation, but also what it means to do translation in an adequate and acceptable way. "An adequate way" measures how well a target text or translation has captured the meaning of a source text. "An acceptable way" measures how well a translation captures the expectations and norms of the target audience. Traditionally, terms such as fidelity, invariant core of meaning, equivalence, accuracy, and similarity have expressed judgments about adequacy or acceptability. They have applied chiefly to inter-linguistic and intra-linguistic translations. And in those cases they measure a single kind of sign: the written word or literary text. Operating within a linguistic model of translation, they assess the syntactic, semantic and pragmatic "gap" between a source text and its translation. If the gap is narrow, a translation is faithful; if the gap stretches wide, the translation is unfaithful, or at best a paraphrase, adaptation, rewriting, or retelling.

In a semiotic model, adequacy and acceptability apply to all sign systems, not just textual and written. In such a system, we can speak of a dance, a song, a gesture, a smell, an artifact, or a color as an adequate and acceptable translation of a source message. A weathervane adequately and acceptably translates the direction of the wind into a visual sign that humans can see and respond to. The color red in some cultures marks a birthday, in some it stands for anger, and in others membership in a



gang.

## *Conclusion*

A semiotic approach gives a media translator a powerful new tool to apply to the interpretation and preparation of biblical narratives designed for media translation or communication. For one thing it allows us to add to our common understanding of translation and meaning in terms of words, sentences, discourses, and genre levels. It rises above these and gives us the ability to read meaning at the level with which media and technology most easily operate. For example, media producers often want to know what is the “big idea” in a text that they are supposed to translate into film, video, dance, and so forth? A good place to look for the big idea is in the areas of Firstness, Secondness, or Thirdness. Think of the Firstness which Mel Gibson captured in his film *The Passion of the Christ*. As an analytic tool semiotics permits us to distinguish between the translation of a sign vehicle, an object (or referent or denotation) and an interpretant (or meaning or connotation). In so doing we can make informed choices about what we wish to translate.

Semiotics opens up a new understanding of the nature of the texts we translate. For example, we often think of texts in terms of their three major linguistic components—semantics, syntactics, and pragmatics. But semiotics tells us that texts are also syncretic, that is, constituted by a variety of sign systems, whether they are printed, visual, kinetic, or sonic. The expression “syncretic text” refers to the nature of information embedded in texts; it means that information comes to us in multiple channels or media. Think of those examples from our lecture on the history of Bible and media. There is line, color, design, typography, layout, and texture in even printed texts. When you consider an illustration, drawing, painting or music you add figures, perspective, tonality, texture to the syncretic nature of a text. All of these sign systems contribute to the original meaning of a text and also to its translated meaning in a target text. A good way of gauging the syncretic nature of texts is invite someone to a black and white movie instead of a color one; or give someone a paperback Bible instead of a black leather bound, gold edged book.

As we remarked above, semiotics is inherently aimed at engagement and practical outcomes. A semiotic notion of translation brings with it a commitment to practical outcomes. It moves us from the realm of signs and meaning to the establishment of habits of the mind that inform our actions; in the case of Bible translation, a

semiotic model can lead to greater Bible engagement, authority, and awareness. It treats thinking and meaning making as purposeful activities whose goal is provide habits of mind that lead to informed and intelligent action.

As a meta-language semiotics offers a robust set of descriptive, predictive, analytic, and pragmatic tools. It uses the universal phenomena and structure of signs to describe the high value currency that translators exchange when they mediate between a source text and culture and a target text and culture. Its predictive side asserts that in a process called semiosis signs will construct meaning as a sign sets its internal machinery in motion in a dynamic interplay with other signs and within a specific social location and cultural setting. As an analytic tool, semiotics offer a set of three conceptual categories (Firstness, Secondness, and Thirdness) and an inventory of sign types that facilitate the encounter with a text by offering a fresh way of parsing a text into elements that may be important for semio-translation. The categories and sign types do not replace philological and historical critical analysis, but precede it, setting up semiotic boundaries inside which translation goes forward. And because Peirce's semiotics is inherently pragmatic, it defines the highest goal of translation as the formation of good habits of mind. In terms of Bible translation this would mean habits of mind that lead to the recognition of the authority of Scripture.

\* Keyword

Media Translating, intra-lingual translating, inter-semiotic translation, semio-translation, semiotics.

<Abstract>

## 21세기의 새로운 미디어를 통한 성경의 번역과 전달

로버트 하지슨

(미국 성서공회 나이다 연구소 책임자)

본 논문의 목적은 크게 두 가지이다. 첫째, 본 논문은 오랫동안 그 본래의 가치만큼 주목을 받지 못해 온 성경의 기호간 번역(inter-semiotic translation) 혹은 매체 번역(media translation)에 대해서 살펴보는 것이다. 둘째, 기호학(semiotics)이 성경 번역, 그 중에서도 특히 기호간 번역에 대해서 가지고 있는 효용성이다.

러시아의 언어학자 로만 야콥슨(Roman Jakobson)은 세 가지 종류의 번역을 구분하였다. 이 것들은 각각 언어내 번역, 언어간 번역, 기호간 번역이다. 이 중 언어학의 차원을 넘어선 기호간 번역, 즉 성경을 그림이나 영화로 전환시키는 등의 작업은 최근에 와서야 겨우 번역의 한 범주로서 다루어지고 있는 형편이다. 그러나 본 논문은 사실상 매체 번역은 단지 정당한 주목을 받지 못했을 뿐 유대교와 기독교의 초기부터 현재에 이르기까지 장구하고 풍요로운 역사를 갖고 있음을 동서고금의 다양한 예들을 통해서 증명해주고 있다.

이러한 기호간 번역을 번역의 범주에서 이해하는데 있어서 본 논문이 도입하고 있는 방법은 기호학이다. 기호학은 몇 가지 점에서 기호간 번역을 설명하는 이론적 도구로서 가치가 있다. 우선 번역에 대한 메타언어(meta-language)로서의 기호학은 야콥슨의 세 가지 형태의 번역을 동일선상에서 이해할 수 있게 해준다는 측면에서, 즉 기호간 번역을 나머지 두 가지 형태의 번역과 같은 이론적 맥락에서 이해할 수 있게 해준다. 또한 기호학은 의미의 문제, 특히 번역된 의미의 문제를 잘 설명해준다. 즉 기호학은 정보가 번역의 과정을 통해 한 언어나 한 매체에서 다른 언어나 매체로 전환이 될 때 일어나는 의미의 복잡한 변화 및 그 의미의 다양한 수용에 대해 이론적인 설명을 제공해준다. 본 논문은 이러한 가치를 가진 기호학을 번역, 그 중에서도 특히 기호간 번역과의 관련성 속에서 설명해주고 있다.

(박철현)

## 21세기의 새로운 미디어를 통한 성경의 번역과 전달

로버트 하지슨\*

박철현 역\*\*

### 서론: 번역과 문화

유인원이 처음으로 서로에게 막대기를 흔들거나, 가슴을 두드리거나, 발을 구르거나, 오줌과 땀새로 영역 표시를 하거나, 모래에 금을 긋거나, 승인의 표시로 쿵쿵거리거나, 쇠 하는 소리나 으르렁거리는 소리로 위험을 표시하거나 하는 등의 방식으로 자기의 생각과 의도를 표현하기 시작했을 때 이와 같은 신호체계를 공유하지 않은 다른 개인이나 집단이 이러한 메시지들을 이해할 수 있도록 해주는 사람이 필요하게 되었다. 시간이 지나면서 드라고만(dragoman)이라는 특별한 종류의 의사소통 전문가와 직업이 발전하게 되었는데, 이들은 오늘날의 번역가와 해석가들의 조상이다. 이러한 초기의 시작부터 오늘날까지 번역가와 해석가들은 서로 다른 문화와 언어 사이에 중재 역할을 해 왔다. 푸쉬킨(Pushkin)이 말한 바와 같이 그들은 시간과 공간의 경계를 초월하여, 그리고 가족이나 부족이나 봉건 영지나 나라나 도시 형태의 국가나 나라 형태의 국가 등 모든 알려진 사회조직의 경계를 초월하여 문명의 우편배달부 역할을 해주었다.

지난 거의 반세기 동안 번역학(Translation Studies)이란 학문은 번역과 해석이 역사와 문화 속에서 해온 역할에 대해서 연구하고 체계화 해 왔다. 번역과 해석은 우리 시대의 가장 풍요로운 이야기들 중의 하나이면서도 그 가치를 제대로 인정받지 못해 왔다. 그러나 이것은 진정으로 보편적인 이야기들 중의 하나인데, 번역학은 이것을 자료화해 왔다. 번역가들과 해석가들은 알파벳을 고안하고, 나라의 언어와 문학의 탄생을 촉발시켰으며, 과학과 인문학적인 지식을 보급하고, 정치권력의 고삐를 쥐고, 종교를 증진시키고, 역사의 기록을 도와주었다. 그러나 이것은 번역이란 것의 오직 한 가지 종류, 즉 언어로 된 자료를 중계하는 것에 지나지 않는다.

사실 번역은 이러한 것들에만 기여한 것이 아니라 선화(線畵), 회화(繪畵), 도화(圖畵), 그래픽 디자인, 음악, 조각, 무용, 건축 및 영화, 텔레비전, 라디오, 인터넷

\* 미국성서공회 나이다 연구소 책임자

\*\* 웨스트민스터신학대학원대학교 교수, 구약학

에까지 영향을 미치고 있다.

현대의 번역학이 번역과 해석이라는 주제를 파고들기 전까지는 성 제롬(Saint Jerome)과 라틴어 별게이트 역본(the Latin Vulgate), 마틴 루터와 독일어 역본, 제임스 2세와 그의 성경 번역 사업 등과 같이 대부분 성경 번역과 관련된 몇 개의 유명한 예들을 제외하고는 번역과 해석에 대한 이야기들은 대부분 무시되거나 눈에 띄지 않는 자리에 머물렀다. 역사적으로 번역가들과 해석가들이 주목을 받지 못해 왔다는 것은 이 직종이 낮은 지위와 작은 보수밖에 누리지 못하고, 학적이고 문화적인 기관들로부터 거의 지원을 받지 못한 직업이었다는 점에 기인한다. 한 언어만을 공유하고 있는 우리 북아메리카의 사람들은 습관상 우리가 읽는 번역된 글에 대해 별로 생각해 보지 않는다. 사실 우리는 원래는 우리 모국어가 아닌 다른 언어로 쓰였던 이야기나 소설, 역사나 우화, 그리고 시들을 엄청나게 읽고 있는데도 말이다. 예를 들어 “그림의 동화집”(Grimm’s Fairy Tales)이나 “미운 오리 새끼” 같은 고전적인 어린이 문학에 대해서 생각해 보라. 또한 우리가 고등학교나 대학교 교육을 받을 때 접하게 되는 “80일간의 세계일주”, “해저 이만리”, “일리아드”, “오디세이”, “아에네이드”, “파우스트”, “삼총사”, “단테”와 같은 무수한 번역 문학들에 대해서 생각해 보라. 그리고 현대의 대중매체적인 작품들의 경우도 한 번 생각해 보라. 통신사들을 통해 대중매체로 전달된 뉴스 보도들을 읽거나 들으면서 이것들이 번역되고 해석된 것들임을 인식하는 사람이 우리 중에 과연 얼마나 될까? 심지어는 성경을 읽는 사람들도 역시 마찬가지이다. 우리는 우리가 번역된 책을 읽는 경험을 하고 있다는 사실이나 그 의의에 대해 별로 주목하는 경우가 없다. 그리고 사실 어떤 성경 번역본들은 번역본이라는 정체성을 상실하고 마치 거의 원본인 것처럼 행사하는 경우도 있다. 예를 들어 킹제임스 역본(the King James Bible)이 그러한 경우이다.

번역은 현대의 영화나 방송 매체에도 흔적을 남겼다. 1920년대의 복음 전도자 에미 켐플 맥퍼슨(Aimee Semple McPherson)의 라디오 프로그램이나 20세기 초의 그리피쓰(D. W. Griffiths)의 “인톨로런스”(Intolerance) (1916)란 영화 등이 그 예이다. 그리고 성경의 이야기를 오늘날의 영화로 각색한 “더 패션 오브 크라이스트”(the Passion of the Christ)나 “이집트 왕자”(Joseph the Prince of Egypt)도 역시 같은 경우들이다.<sup>1)</sup> 더빙된 영화나 자막이 달린 영화들, 혹은 자막이 제공되는 오페라나 연극들은 모두 번역에 의존하고 있다.

번역은 미국의 종교 및 정치의 전 영역에 족적을 남겼다. 청교도들은 메이플라

1) 역사 주 - 여기에서 저자가 약간 혼동하고 있는 듯하다. Dreamworks가 만든 영화로 개봉된 영화는 “이집트 왕자”(The Prince of Egypt)이다. 그리고 이후 DVD 보급용으로 Joseph: King of Dreams가 출시되었다. 그러나 Joseph: The Prince of Egypt란 단일 영화는 없다.

위 호(the Mayflower)를 타고 올 때 제네바 성경(the Geneva Bible)이라고 알려진 성경 번역본을 가져 왔는데, 이 성경의 번역된 본문과 그 생생한 해설들은 이후 미국의 복음주의적 기독교에 초석이 되었다. 서부로 향하는 신천지 개척자들과 속달 우편배달부들은 번역된 성경들을 지니고 다녔는데, 그것은 점증하는 미국 국민들에게 번역된 성경을 배포하고자 하는 목적에서 1816년 5월에 설립된 미국성서공회의 서적 행상들 덕분이었다. 토마스 제퍼슨(Thomas Jefferson)이 몬티첼로(Monticello)에 있는 그의 집에서 볼 수 있는 바와 같이 미국의 공공건물들에 건축학적인 색채를 가미할 수 있었던 것도 역시 번역된 글들 덕분이었다. 그는 16세기 이탈리아의 건축가인 안드레아스 팔라디오(Andrea Palladio)의 작품들을 영어로 읽었던 것이다. 또한 미국의 법 역시 해석되고 번역된 법 전통과 법률 문헌들의 바다 속에서 자양분을 공급받았다. 해석되고 번역된 영국 관습법(English Common Law)과 마그나 카르타(Magna Charta)로부터 그리스와 로마, 그리고 심지어는 고대 근동의 법전들이나 법률 문헌들에 이르는 문헌들이 [미국 법의 바탕이 된 것이다]. 특히 나폴레옹 법전의 번역본은 루이지애나의 주법(州法)의 기초가 되기도 했다.

최소한 지난 2500여 년 동안 성경을 번역하고 해석<sup>2)</sup>하는 일은 인간의 의사소통과 상호교류와 문화 변용의 큰 역사(the larger history)에 공헌을 하였다. 아마 번역되고 해석된 다른 그 어떤 문헌보다도 성경은 유럽과 미국의 사람들에게 그 흔적을 강하게 남긴 듯 하다. 그리고 이 점은 선교사들이 성경 번역본들을 전해 준 식민지의 사람들의 경우에도 역시 마찬가지일 것이다. 더 나아가서 성경은 바벨탑의 이야기(창세기 11:1-9)를 통해서 이 커다란 이야기에 대한 그 자신의 이야기를 해주고 있는데, 이 이야기 속에서 번역과 해석을 필요로 하는 혼잡하고 시끄러운 말을 가리키는 “바벨”이란 단어에 대해서 말해주고 있다.

이 책은 번역과 문화라는 큰 주제에 속한 책이다. 그러나 이 책은 이 큰 주제의 한 측면, 곧 성경의 번역과 해석에 대해서만 다루고 있다. 사실 우리는 여기에서 한 발 더 나아가서 성경 번역의 오직 한 측면, 곧 성경을 인쇄물이 아닌 다른 형태의 매체로 변환하는 문제만을 다루고 있다.

우리가 다루고 있는 이 주제는 민감하지만 시의적절한 문제이다. “민감하다”는 표현을 쓴 이유는 성경을 인쇄물이 아닌 다른 형태의 매체로 “번역하는 것”에 대해서 이야기한다는 것이 번역의 성격에 대한 뿌리 깊은 통념, 즉 성경은 책이며 기독교는 책의 종교라는 통념, 그리고 성경이 책이라는 것에 의존하고 있는 직업들과 학문 영역들의 미래에 대한 통념들에 도전하는 것이기 때문이다. “시

2) 역자 주 - 지금까지 interpret는 통역이라고 번역해 왔는데 여기의 경우는 해석이 맞는 듯하며, 앞의 경우들도 해석이라는 번역이 더 나은 듯하다.

의적절하다”는 표현을 쓴 이유는 성경 해석 및 번역의 가장 주목받지 못한 영역, 곧 “예술사”(art history)란 이름으로 살아남은 영역을 우리의 논의가 현대적인 번역학의 영향 속에서 되살려 주고 있기 때문이다. “시의적절하다”는 또 한 가지 이유는 현대의 매체와 기술이 성경의 매체적 번역의 중흥을 이끌고 있기 때문이다.

## 1. 제 1강: 번역의 속성

### 전통적인 번역

러시아의 언어학자인 로만 야콥슨(Roman Jakobson)은 우리가 “번역”(translating)이라고 부르는 인간의 행동이 사실은 세 개의 서로 연관되어 있으면서도 상이한 종류의 행동들을 가리키는 것이라고 주장했다. 이 세 가지 중 첫 번째 것을 그는 언어간 번역(inter-linguistic translating)이라고 불렀는데, 이것은 전통적이면서도 통상적으로 이해하는 번역의 임무를 지칭하는 것으로서 한 언어로 된 언어 자료를 다른 언어의 언어 자료로 바꾸는 것을 가리킨다. 예를 들어 채프먼(Chapman)은 호머의 작품들을 그리스어에서 영어로 번역했다. 두 번째의 것은 언어내적 번역(intra-linguistic translating)이라고 알려진 번역행위인데, 이것은 글을 다시 풀어 쓴다든가 다시 쓰는 작업을 가리킨다. 즉 한 언어로 되어 있는 본문을 같은 언어의 다른 형태, 즉 방언이나 다른 언어사용역(register)<sup>3)</sup>으로 바꾸는 것을 말한다. [예를 들어,] 1971년에 케네쓰 테일러(Kenneth Taylor)는 미국표준역(the American Standard Version, ASV)의 풀어쓰기 작업을 마치고, 이것을 매우 인기 있는 *Living Bible*로 출간했다. 또한 미국성서공회의 일련의 그림 소설들도 역시 이러한 언어내적 번역의 예이다.

세 번째 종류의 것을 야콥슨은 기호간 번역(inter-semiotic translating)이라고 불렀다. 이 종류의 번역 행위는 한 기호 체계나 매체로 이루어진 자료나 정보를 다른 기호 체계나 매체의 자료나 정보로 바꾸는 것, 혹은 더 나아가서는 기호 체계나 매체의 조합으로 바꾸는 것을 가리킨다. 기호간 번역은 책을 영화나 만화나 그림 소설로 만드는 것과 같은 행동들을 포괄하며, 희곡이나 가극의 가사들을 연극이나 오페라로 만드는 것도 포괄한다. 또한 악보를 성악이나 기악으로 전환시

3) 언어사용역(Register) - 방언이 언어체계상의 변이형이라면 ‘언어사용역’은 언어의 사용에 따른 변이이다. 언어사용역은 대화의 상황에 따라 동일한 의미를 표현하기 위해 다른 대화 방식을 취하는 경우 등을 말한다.

키거나 내러티브를 그림, 무용, 조각, 건축물로 표현하는 것도 포괄한다. 또는 글로 된 자료를 점자나 수화로 변환시키는 것과 메시지를 깃발 신호나 모스 부호로 전환하는 것도 포괄한다. 강연을 동시통역이나 순차통역 하는 것, 영화를 더빙하거나 영화에 자막을 입히는 것, 글을 CD-ROM이나 DVD, 인터넷상에 멀티미디어로 구현하는 것 등도 여기에 속한다.

아우구스토 폰지오(Augusto Ponzio)는 오늘날 번역이라는 작업은 언어학(linguistics)과 문헌학(philology)이라는 벽을 이미 오래 전에 뛰어넘어 광활하고 다변화된 분야로 이루어진 대초원을 가로지르면서, 생각할 수 있는 모든 기술, 매체, 학문분야, 전문가 집단으로부터 구한 도구와 이론과 실행으로 그 갈증을 해소시키고 있다. 그럼에도 불구하고 대중적이면서 전통적인 사고방식 속에서는, 그 중에서도 특히 성경 번역 분야에서는 번역은 여전히 언어간 번역을 의미한다. 그것은 토판이나 두루마리나 책자형 사본(codex), 그리고 결국은 인쇄된 페이지들 위에 보존된 언어 자료를 번역하는 것을 연상시킨다. 이러한 전통적 견해는 번역이라는 것을 영화 제작이나 만화와 그림 소설의 생산과 별로 연관시키지 않으며, 무용이나 음악 공연 혹은 조각 제작이나 인터넷의 웹 페이지 제작과는 더욱 더 연관시키지 않는다.

### 포스트모던적인 성경 번역(Post-modern Bible Translation)

그러나 포스트모던적인 세계 속에서 번역에 대한 야콥슨의 견해는 옳게 보이며 또한 옳게 느껴지는데, 거기에는 몇 가지 이유가 있다. 인간의 의사소통이란 복잡한 영역에 속하는 번역이란 행동은 다양한 의사소통 모델과 양상들을 반영해야 한다. 이러한 의사소통 모델들과 양상들은 분명히 라디오, 텔레비전, 영화, 인터넷 등의 방송이나 스크린 매체가 전통적인 책 문화와 병행해서 창조한 구전 문화(the oral culture), 즉 월터 옹(Walter Ong)이 이차적인 구전성(secondary orality)이라고 평가한 것들을 포함하고 있다. 이차적인 구전성은 언어로 이루어져 있는 인쇄된 글들과 달리 소리, 이미지, 동작, 색깔, 시점 등을 다루는 지식 및 정보 형태를 가리키는 말이다. 이러한 요소들과 더불어 독자들이나 청중들이 자신들이 읽거나 보고 있는 자료 속에 들어 있는 의미를 생성하는 과정에서 하는 능동적인 역할을 새롭게 조명할 필요가 있다. 메시지가 총알처럼 날아가 박히는 고정된 과거인 낭독자나 관람자가 수동적인 시절은 지나갔다. 능동적인 독자들과 관람자들은 읽거나 관람을 할 때 의미 창출 과정에 참여한다. 그들은 무엇이 자신들에게 관련이 있는지, 수용할 만한지, 맘에 드는지를 결정한다. 매디슨 애버뉴(Madison Avenue: 미국의 상업 광고의 중심지-역주)가 이끄는 포스트 모던 세



계에서는 상품들, 그 중에서도 특히 번역된 상품들은 특정한 관객들이나 시장을 파고들기 위해서는 고도의 지역화(localization)와 특성화(specialization)를 보여 주어야 한다. 요즘 통하는 새로운 주문(呪文)은 “한 사이즈가 모두에게 다 맞는다”(“one size fits all”)가 아니라 “한 사이즈는 딱 하나에만 맞는다”(“one size fits one”)는 것이다. 마지막으로 우리는 대중적 매체 상품에 대한 수요가 전 세계적으로 증가하고 있다는 것을 주목할 필요가 있는데, 거룩한 글들과 성경에 토대를 둔 매체 상품들의 경우도 역시 마찬가지이다.

이러한 포스트모던적인 추세들은 매체 번역(media translation)을 부각시켜주고 있다. 역설적이게도 이러한 경향은 인쇄기와 대량생산된 성경이 등장하기 전에 사람들이 강단에서 강독되는 성경을 듣고, 그리스도의 수난극들을 상연하고, 성경의 장면들이나 주제들을 천이나 양탄자에 새기고, 시편을 읊거나 노래하고, 성경의 내용들을 선화(線畵, drawing)나 삽화나 그림(painting)으로 그리고, 사적인 예술이나 공공건물들을 성경의 이야기들과 주제들을 알리는 매체로 이해하던 시대로 우리를 되돌려주는 듯 하다.

기호간 번역(inter-semiotic translation) 혹은 매체 번역(media translation)은 개인이 아닌 팀을 필요로 한다. 이것은 기술과 미디어에 의존한다. 이것은 무용이나 노래나 퀼트(quilt)를 만드는 것처럼 쉽게 영화, 그림 소설, 만화 등을 만들 수 있다. 사실 이 형태의 번역은 언어간 번역이나 언어내 번역과 마찬가지로 전통적인 최고의 관행들을 존중한다. 기호간 번역의 경우도 역시 원문을 참조하고, 언어학자와 모국어 사용자와 문헌학자와 성경 전문가들에게서 정보를 얻는다. 또한 질적인 수준을 확보하기 위해 작업 과정 내내 검토와 균형유지에 노력을 기울인다.

그러나 기호간 번역은 음악가, 드러머, 무용수, 소프트웨어 프로그래머들이나 예술가, 일러스트레이터, 안무가, 시나리오 작가 등을 작업에 참여시키기도 한다. 이와 더불어 기호간 번역 팀은 번역이 신뢰할 만한가 하는 것을 평가할 때 그것이 원작에 얼마나 충실하나 하는 전통적인 검토와 더불어 그것이 얼마나 잘 수용될 수 있느냐 하는 것도 검토하게 된다. 번역하는 과정에 항상 독자나 관람자, 혹은 수용할 시장과 문화와 청중이 그 번역을 환영하고 이해하며, 그 번역을 재 활용하고 다른 것과 연관시키고, 그 번역을 적용하고, 그 번역을 대화에 끌어들이는 것인가 하는 질문이 던져질 것이다.

유진 나이다(Eugene A. Nida)는 모든 번역은 지역적(local)이라는 것을 인식함으로써 현대의 성경 번역작업에 새로운 진로를 부여해 주었다. 그는 모든 번역 팀에 모국어 번역자들을 배치할 권리를 얻기 위해 투쟁을 했다. 이는 번역의 성공을 결정짓는 것은 교회의 권위나 성서공회의 힘, 혹은 발행자의 마케팅 지식,

더 나아가서는 번역자의 실력이 아니라 해당 지역의 수용성이라는 것을 그가 알고 있었기 때문이다. 이러한 나이다의 통찰은 현대의 포스트모던적인 성경 번역에 있어서도 여전히 타당성이 있다. 그러나 “지역적”이라는 말이 미국 도시의 힙합 문화나 일본의 만화책 문화나 유럽의 인터넷 카페 문화 속에서는 어떤 의미를 갖고 있을까? 이것은 어쩌면 기호간 번역 팀이 새로운 종류의 언어를 사용하는 자들, 즉 예술가, 일러스트레이터, 영화제작자, 웹 디자이너, 음악가 등을 작업에 참여시켜야 한다는 것일지도 모른다.

이스라엘 출신 학자로서 현대적인 번역학의 제창자들 중의 하나인 기드온 투리(Gideon Toury)는 번역은 해당 청중이 그것을 번역으로 받아들일 때에야 비로소 번역으로서의 기능을 한다고 말했다. 이처럼 무게중심이 독자 및 청중으로 이동한 것에 적응하기 위해서는 교단과 목회자들과 교회들, 발행인들과 성서공회들, 서적상과 책 유통업자 연합들은 자신들의 사고방식을 새롭게 가다듬을 필요가 있다. 미국 도시의 길거리 문화에 익숙한 십대들과 인터넷 카페의 네티즌들과 도쿄의 열혈 만화 애호가들은 어떤 의사소통 수단이나 매체를 자신들이 신봉하고 또 신봉하지 않는지를 스스로 잘 알고 있다. 정말로 도심의 거리를 활보하고, 교외의 쇼핑몰에서 영혼들을 사로잡고, 시골의 냇길들에서 길을 찾아나가기 위해서는 성경은 반드시 지역적(local)이 되어야 한다. 성경은 우리 주변의 대부분의 교회에 있는 강단용 성경이나 찬송가 같은 느낌을 주기보다는 도심과 교외와 시골의 벽의 낙서(graffiti)나 만화, 음악이나 무용, 예술처럼 보여야 하고 또 그런 느낌을 주어야 한다.

제 1장[이 원고상으로는 제 2장인 듯-역자 주]에서는 지난 이천 년 동안의 매체적인 성경 번역(media Bible translation)으로부터 몇 가지 예를 들고 있다. 이것은 우리로 하여금 성경을 삽화, 그림, 음악, 조각, 건축, 인쇄물 등으로 번역해온 지속적인 역사를 상기시킨다. 제 2장[이 원고상으로는 제 3장인 듯-역자 주]에서는 매체 번역에 대한 일반적인 이론을 제공할 것이다. 이 장은 매체 번역의 연구, 훈련, 제작, 및 평가에 있어서 중요한 임무들을 설명해 줄 것이다. 이 장은 여러 가지 사항들 중에서도 특히 기호학, 즉 기호 및 이 기호가 어떻게 의미를 창출하는가 하는 것을 다루는 이 학문에 의존하고 있다.

## 2. 제 2강: 성경과 매체에 대한 간략한 역사

### 성스러움과 혼합성(Sacred and Syncretic)

유대인들과 기독교인들이 자신들의 성스러운 이야기들을 보관, 보존, 해석, 재 활용(repurpose)할 가치가 있다는 판단을 내렸을 때 그들은 이 이야기들을 문헌 상으로, 그리고 시각적으로 번역했다. 성경의 문헌적인 번역(textual translation)의 역사는 사료적으로 잘 정리되어 있으며, 이 글에서의 우리의 관심이 아니다. 반면에 성경의 시각적 번역(visual translation)–즉 성경의 기호적 번역(semio-translation)–의 역사는 번역이라는 주제로는 사실 거의 알려지지 않았으며 대신 미술사, 음악사, 무용사, 영화사, 연극사, 건축사 등의 분야에 포함되어졌다. 하지만 성경의 시각적 번역 혹은 기호적 번역에 대한 이야기는 전혀 놀라운 것이 아니다. 노아와 방주, 이삭의 희생제사, 다윗과 골리앗, 출애굽 사건, 요나와 물고기, 선한 목자이신 예수, 최후의 만찬, 막달라 마리아, 성 금요일과 부활 주일 등 항상 인기를 끌어난 주제들을 고대의 기독교인들이 어찌 선화(線畵), 회화(繪畵), 음악, 무용, 조각, 건축 등으로 번역하지 않을 수 있었겠는가? 마찬가지로 이 이야기들을 현대의 기독교인들 역시 어찌 영화, 만화, 그림 소설, 라디오, 텔레비전, 인터넷을 위하여 되살리지 않을 수 있었겠는가? 결국 우리 현대인들과 마찬가지로 고대인들 역시 예술이 가진 힘을 잘 알고 있었던 것이다. 고를레(Gorlée)의 말대로 예술은 “한 메시지를 다양한 방식으로 구체화하고 의미심장하게 할 수 있는 능력이 있다. 그리고 기호간 번역은 여러 다른 감각기관들에 호소함으로써 서로 다른 ‘언어들’–즉 미학적, 정치적, 철학적, 인식론적, 전자적 언어(electronic language) 등–사이의 틈을 효과적으로 메꾸어 준다”.

위에서 언급한 이야기들을 담고 있는 성서가 확실히 하나의 책처럼 보인다는 것은 사실이다. 성서는 좋은 책(the Good Book)과 성경(the Holy Scripture)이라고 불려졌는데, 이러한 점은 성경의 바로 이런 측면을 우리에게 상기시켜 준다. 그러나 성서를 펼쳐서 그것을 소리 내어 읽어 보라. 그러면 당신은 거룩한 땅(the Holy Land)이라고 불려지는 신비롭고도 장엄한 장소로 나아가는 문을 통과하게 될 것이다. 이 땅은 기록, 인쇄된 말로 된 장소가 아니라 살아 있는 가족과 지파와 마을, 상인들과 귀족들과 빈민들, 이야기꾼들과 장인(匠人)들과 예술가들과 제사장들과 선지자들의 세계이다. 이들은 이미지와 소리와 냄새와 동작과 색채와 감정들이 뒤섞인 내러티브들을 이것들을 사용하는 방식 및 규례들과 함께 전수한 사람들이다. 기호학자 시리 네르하르트(Siri Nergaard)의 용어를 빌려 표현하자면 성경은 간단히 말해서 혼합적인 본문이다(a syncretic text). 성경은 단순

히 말로만 이루어진 것이 아니라 모든 종류의 기호체계들로 이루어져 있는 것이다.

성경 내러티브의 시각적 언어는 양과 염소, 장막과 성전, 문과 정원, 뱀과 죄인들, 대상들과 십자가들의 모습들을 그려주고 있다. 당신은 여호수아의 나팔 소리와 여리고의 벽이 무너지는 소리, 다윗이 사울 왕의 진영으로 스며들 때 살금살금 움직이는 발소리를 들을 수 있을 것이다. 당신은 막카비의 군인들이 낮게 웅얼거리면서 전쟁을 위하여 칼과 창을 날카롭게 가는 소리를 잡아낼 수 있을 것이다. 당신의 코는 주후 70년 예루살렘에서 거세게 타오르고 있는 불길 속에서 피어나는 연기 냄새를 맡을 수 있다. 당신은 유향 단지에서 피어오르는 강한 향내와 달콤한 향유와 로즈마리와 다임과 마늘 바구니에서 피어오르는 냄새를 오랫동안 기억하게 될 것이다. 당신은 새롭게 짠 포도와 올리브 통 위에 떠다니는 과일향 속에 머물고 싶어 할 것이다. 당신의 손가락들은 양모의 폭신한 감촉과 아마포와 비단의 섬세한 실의 감촉을 느끼게 될 것이다. 당신은 날아다니고, 우글거리고, 수영하고, 어슬렁거리는 모든 종류의 움직임을 가진 성경의 동물들을 만나게 될 것이다. 틀림없이 그렇게 될 것이다. 성경은 번역되기를 기다리는 수천 년의 물질 문화적 요소들로 가득 채워진 멀티미디어 제작 스튜디오를 담고 있다.

그러나 성경의 이야기들이 하나님께서 고대 지중해 지역을 무대로 해서 살아간 사람들과 함께 하시며 역사하셨음을 여러 가지 다양한 방식으로 열정적으로 말해주고 있는 종교적인 메시지들을 담고 있다는 점을 제외하면 이러한 물질 문화적 요소들은 사실상 그다지 중요하지 않을 것이다. 그러나 이러한 종교적인 메시지들 역시 문헌적이고 언어적인 형태에 머무르지 않고 이 메시지들은 여러 가지 다양한 기호 체계들로 바꾸었다. 하나님께서 이스라엘을 바로의 군대로부터 구원하시자 미리암은 춤을 춘다. 하나님은 자신의 불가해한 신적 의지를 돌판 위에 나타내셨다. 이스라엘은 출애굽할 때 어린 양과 쓴 나물들과 무교병을 먹는 제의적 성격의 식사로 이 사건을 기념한다. 성전 성가대는 하나님께 노래를 부르고, 자신들의 찬양을 시편 속에 기록한다. 하나님께서 시리아의 적들로부터 막카비의 사람들을 구원하셨을 때 막카비 사람들은 수마일 밖에서도 볼 수 있는 큰 기념비를 세운다. 바울은 편지들을 구술한다. 계시록의 저자는 이상(異象)을 보고 그것들을 기록한다. 예수는 떡을 떼고 포도주를 마심으로써 자신의 죽음을 기념하신다. 예수의 추종자들은 사람들이 죄로부터 하나님에게로 돌아서는 것을 돕는 데 물을 사용한다. 그들이 예수의 구속적 죽음을 상징하기 위하여 십자가를 선택한 것은 아주 탁월한 것이었다. 이것을 통하여 그들은 예수의 고난과 죽음을 하나의 상징물로 포착해냈다. 구두전승을 보존하고 기록하기 위해 그들은 두루

마리를 선택했으며, 또한 책자형(codex) 사본을 고안해내기도 했다.

약술하자면 성경은 모든 감각기관을 자극하며, 우리의 상상력을 부추기고, 우리의 기억을 해집으며, 예술적인 감성에 불을 붙인다. 성경의 독자들 중에 노아와 방주 이야기를 읽으면서 이 이상한 배에 타게 된 사람과 짐승들의 모습이 어떠했는지, 그리고 이들이 서로 어떻게 지냈는지를 마음의 눈으로 그려보지 않은 사람은 아마 없을 것이다. 또한 다윗과 골리앗의 이야기를 읽고 골리앗의 갑옷의 킁킁거리는 소리나 다윗의 돌이 이 거인의 머리에 명중했을 때 난 소리, 혹은 골리앗이 쓰러질 때 난 소리에 대해 궁금해 하지 않은 사람도 아마 없을 것이다. 예수를 십자가에 달기 위해 망치로 대못을 때리는 소리를 듣지 못한 사람이 있는가? 바울이 아테네에 입성해서 헬라와 로마의 신들을 기념하는 이 도시의 광경을 보고 털을 곤두세우면서 본 성소와 신전들의 모습이 어떠했는지를 궁금해 하지 않은 사람이 있는가?

### 성경 번역과 미술사(Bible Translation and Art History)

성경은 성스러운 책이면서도 혼합적인 자료(오늘날로 말하면 제작되기를 기다리는 멀티미디어 상품)이기 때문에 우리는 성경을 그림, 음악, 무용, 건축, 옷감 등에 재현한 예술적, 매체적, 문화적 재현의 역사와 인쇄 번역의 역사를 이전에 흔히 그랬던 것처럼 그렇게 쉽게 분리할 수가 없다. 손으로 쓰거나 인쇄한 성경과 성경의 내러티브들을 예술적, 문화적으로 창조한 것은 모두 번역이라고 불리는 의사소통 전략에 해당하는 것이다. 단지 전자는 언어간 번역(interlinguistic translation)이며, 후자는 기호간 번역(inter-semiotic translation)일 뿐이다.

기독교의 역사에서 이 두 가지 형태의 번역은 영적인 고양, 예배, 가치 형성, 교화, 지역화, 교육, 오락 등의 공통의 목적들을 달성하는 데 기여해 왔다. 양자는 모두 원본에 의존하며, 정확성과 수용성을 보증 받기 위해 검토와 균형유지를 필요로 한다. 양자는 또한 모두 해석과 활용에 있어서 강력한 전통들을 보유하고 있으며, 청중의 참여에 대해 인식하고 있다. 청중의 참여와 관련하여 우리는 이 청중의 참여란 것이 지갑의 힘, 교회 다니는 사람들이 처음 받은 신앙의 양태와 전수된 신앙, 권력자의 정치 형태, 성상파괴자의 협박, 그리고 심지어는 오늘날은 텔레비전 리모콘의 조작 등을 통해 드러난다는 것을 알고 있다.

역사의 대부분의 기간 동안 성경의 청중들은 독자(reader)들보다는 청취자(auditor)와 관람자(spectator)였다. 교회 다니는 사람들은 미사 중에, 그리고 설교와 강설들 속에서 강단으로부터 들려오는 거룩한 이야기들을 들었다. 그리고 매일의 삶 속에서는 성경의 세계와 그 내러티브들을 자신들의 노동가와 찬송과 수

난극과 가정의 예술품들과 장식용 동굴집(grotto)과 순례지들과 공공건물과 모자이크와 부조(浮彫)와 조상(彫像)들과 유물들을 통해서 만났다. 간단히 말하자면 우리가 통상적으로 미술사의 주제라고 부르는 것들은 글을 읽을 수 없는 청중들에게 성경의 내용을 보여주는 인기 있는 방법들이었다. 이론의 여지는 있을지라도 이러한 방법들은 많은 기독교인들에게 있어서는 성경과의 가장 중요한 접촉점이었다.

약술하자면 기독교 세계의 물질 문화 및 영적 문화는 야콥슨의 방식으로 성경에 근거하였다. 즉 언어간 번역, 언어내 번역, 기호간 번역을 사용하여 성경의 거룩한 이야기들을 말, 소리, 이미지, 동작, 색채, 선, 모양 등을 통해 전달하였던 것이다. 성경은 우리에게 알려진 거의 모든 매체와 기술을 사용하여 오늘날의 우리들에게 전수되었다. 그리고 어떤 경우에는 성경은 그 자체의 매체를 창조해내기도 했다. 예를 들어 현대의 제본된 책의 조상이 된 고대의 책자형 사본(codex)이 그것이다. 그러므로 성경이 현대의 라디오와 텔레비전과 영화라는 현대의 방송 미디어를 형성하는 데 일조했다는 것은 놀라운 일이 아니다. 최근 드림웍스나 아이칸 프로덕션이 만든 “요셉, 이집트 왕자”,<sup>4)</sup> “더 패션 오브 크라이스트” 등을 생각해 볼 때 할리우드의 프로덕션 스튜디오들에 미치는 성경의 효과를 어찌 의심할 수 있겠는가 말이다.

성경의 기호간 번역은 풍부한 이야기를 갖고 있다. 여기에 제시된 큰 개요만으로도 말이다.

### 구전 전승(The Oral Tradition)

대부분의 성경 전문가들은 성경 내용 대부분이 누군가가 기록으로 남기기 전에 여러 세대에 걸쳐 입으로 전수된 구전 전승에서 기원했다는 견해를 받아들이고 있다. 비록 구전 전승 자체는 살아남지 못했지만 그 흔적들을 남겼다. 유대인들이 유월절 하가다(the Passover Haggadah)나 쉼마(the Shema)를 읊조릴 때, 그리고 기독교인들이 성찬식에 성찬 제정의 말씀(words of consecration: words of institution)이라고도 불리움-역자 주)을 복창할 때 그들은 구전 전승을 되살리고 있는 것이다. 사도 바울이 초기 기독교 신앙의 핵심적인 요소들, 특히 후에 복음서들의 기초가 된 예수의 죽음과 부활(고전 15:1-9)에 대한 근본적 가르침에 대해서 쓸 때 의존한 것이 바로 이 구전 전승이다. 이 구전 전승은 주후 2세기의 상당 기간까지 기독교인들의 삶의 생생한 한 부분으로서 폭넓고도 활기차게 살아

4) 저자가 약간 착각하고 있는 듯하다. 드림웍스가 만든 영화는 *The Prince of Egypt*와 *요셉, 꿈 (Joseph: King of Dreams)*이 있다. 그러나 “요셉 이집트 왕자”란 단일 영화는 없다.

남았다.

### 손으로 쓴 문헌들(Handwritten Texts)

손으로 기록한 문헌들은 성경의 이야기들의 구전 전승을 기록하고 해석하는 최초의 방법들 중의 하나였다. 비록 이것이 최초의 유일한 방법은 아닐지라도 말이다. 손으로 쓰고, 손으로 베껴 쓴 이 문헌들은 사본들(manuscripts)이라고 불려졌는데, 이것들은 역사적으로 유대인들과 기독교인들이 거룩한 책들(sacred Scriptures)이라고 인정한 원 자료들(the source texts)의 첫 단계를 구성하였다. 초기부터 유대인들과 기독교인들은 기록된 형태의 성경 이야기들을 특별하게 취급하였으며, 이것들을 예배와 교육과 연구를 하는 데 있어서 중요하게 취급하였다. 히브리 성경 혹은 구약 성경에 대한 가장 이른 시기의 사본들은 주전 2, 3세기까지 거슬러 올라가는 사해 두루마리라 불리는 수집물에서 기원했다. 다음은 시편의 한 예이다.

#### <그림 1> 시편의 사해 두루마리

기독교인들은 예수와 그의 최초의 추종자들에게서 파생된 구전 전승들을 귀중하게 여기긴 했지만 이것들을 기록할 현실적인 필요가 있음을 깨달았다. 그 결과 1세기 중엽부터 사도 바울의 손에서 서신서들이 나오고 복음서 기자들의 손에서 복음서들이 나왔다. 이러한 초기 기독교 저술들 중에서 원본은 살아남지 못했다. 학자들은 완판본 사본 혹은 필사본 성경의 가장 최초의 것들을 4세기 중엽의 것이라고 본다. 그러나 그보다 이른 시기의 사본들의 단편들도 많이 남아있는데, 이것들은 성경 본문의 전수와 보존 과정에서 기록이 했던 역할을 웅변적으로 증언해주고 있다. 예를 들어 복음서의 본문들을 담고 있는 보드메르 파피루스 66을 보라. 이것은 주전 2세기까지 거슬러 올라간다.

#### <그림 2> 파피루스 66

비록 초기 유대교와 기독교의 이런 사본들이 예술의 지위를 누리고 있는 것은 아니다. 그러나 이 사본들은 기술적으로 대단한 섬세성과 전문성을 보여주고 있다. 뛰어난 장인(匠人)들이 파피루스, 가죽, 구리 등을 잘라서 필기할 면을 준비했으며, 이것을 자로 재고 행과 열을 그어서 글 쓸 칸을 표시하였다. 그리고 나서 필경사(scribe)라고 불리는 전문적인 필사가들이 본문을 필사하거나 저자의 구

술을 받아썼다. 사도 바울이 쓴 서신서들의 제작에 있어서 이 필경사들은 중요한 역할을 하였다. 예를 들어 바울은 더디오(Tertius)라고 불리는 전문 필경사에게 로마서를 구술했다(롬 16:22). 고전 1:1 (소스테네), 빌 1:1 (디모데), 골 1:1 (디모데), 고후 1:1 (디모데), 살전 1:1 (실라와 디모데), 살후 1:1 (실라와 디모데), 몬 1 (디모데)에 대한 통상적인 해석에 따르면 그는 이러한 관행을 다른 서신서들을 쓸 때도 따른 것으로 보인다.

### 그림들(Drawings)

유대인들과 기독교인들은 거룩한 이야기들을 쓰고 필사할 때 성경의 이야기들을 재현해주는 다른 매체나 기술도 사용하였다. 장식 예술, 그 중에서도 특히 그림들과 삽화들이 가장 초기의 예들 중에서 두드러진다. 아래의 예들은 두라 유로파스(Dura Europas)란 도읍에서 나온 것이다. 이 도읍은 고대의 무역 중심지이자 군사적 전초기지였다. 로마인들은 이 곳을 페르시아에 대항하여 세운 시리아 지역 방어선의 일부로서 다시 요새화하였다. 이 두라 유로파스는 주후 3세기까지 번영을 구가하다가 페르시아 군대에게 멸망하였다. 제 1차 대전 중에 프랑스 군사 기술자들이 포대를 설치하기 위한 전략적 위치를 찾는 중에 다시 발견된 이 두라 유로파스에서 고고학자들은 공공 건물과 개인 소유건물들의 유적으로부터 놀라울 만큼 다양한 유물들을 발굴해내었다. 재건된 유물 중에는 회당과 기독교의 가정 교회가 있었다. 이 중 회당에서 고고학자들은 성경의 장면들을 그려 놓은 그림들로 장식된 벽을 발견해서 복구했다. 아래의 그림은 출애굽기 12장의 출애굽 장면을 묘사하고 있는데, 이스라엘 사람들이 자신들을 지배했던 사람로부터 획득한 노획물들을 잔뜩 가지고 이집트의 라암셋 성을 걸어 나오고 있는 모습을 보여주고 있다. 이 그림과 여섯 개의 다른 그림들이 이 방의 벽을 덮고 있었는데, 이 벽에는 유대교 공동체가 성스러운 토라 두루마리들을 보관하던 벽감(壁龕, niche) 혹은 작은 벽장이 있었다. 이 방은 예배와 교육을 위한 장소의 역할을 하였는데, 성경 말씀의 강독과 해설을 들으면서 공부할 수 있도록 유대교 경전의 핵심적인 이야기들을 전시해 보여주고 있다. 유대교 지도자가 이 성경 이야기들을 읽거나 설명하면서 기억을 돕고 시각적인 도해의 역할을 하는 이 벽화를 가리키는 모습을 우리는 쉽게 상상해 볼 수 있다.

#### <그림 3> 두라 유로파스

주후 33년에 예수께서 죽으신 지 얼마 안 되어 기독교인들은 로마로 가서 거기



에 기독교 모임을 심었는데, 그 곳은 그 지방 이름으로 트란스티베르티나(Transtibertina), 즉 “티베르 강의 반대편” 정도의 의미를 가진 구역임이 거의 확실하다. 이 트란스티베르티나 구역에서 기독교인들은 이미 확고하게 터를 잡고 있던 큰 유대인 무리를 발견하였던 것으로 보인다. 이 유대인들은 장인, 소매상인, 일용 노동자, 무역상, 군인, 자유 노예 등이었던 것 같다. 처음에는 기독교인들은 자신들의 집을 집회와 예배의 장소로 사용하였다. 그러다가 그들은 버려진 거대한 지하 회랑들과 통로 체계를 발견하였는데, 이 곳은 카타콤이라고 불리던 곳으로서 로마의 시 행정관들이 버린 곳이었다. 기독교인들은 로마의 이 카타콤들과 나폴리 및 알렉산드리아의 비슷한 곳들을 예배와 교제와 보호를 위해 모이는 장소 및 시체를 매장하는 장소로 사용하였다. 이 카타콤들에서 기독교인들이 성만찬을 기념하는 모습을 상상해본다면 우리는 왜 도미틸라(Domitilla)의 카타콤에서 성만찬을 시각적으로 재현해 놓은 최초의 것들 중의 하나를 보게 되는지 이해할 수가 있다. 예수와 열두 사도를 그림으로 나타내주고 있는 이것은 기독교인들이 이 의식을 기념할 때 시각적인 참고자료가 되었으며, 최후의 만찬의 성구자료와 언어적인 설명을 나열하고 있는데 고전 11:17-25; 마 26:26-30; 막 14:22-26; 눅 22:14-23 등이 그것이다. 우리는 초기 기독교인들이 성찬식을 기념하는 배경이 된 예수와 그의 친구들의 식탁 장면을 시각적으로 재현한 것의 힘을 쉽게 느낄 수 있다. 같은 카타콤에서는 또한 예수에 대한 가장 초기의 묘사들 중의 하나를 볼 수 있다. 이것은 예수를 선한 목자로 묘사한 장면들 중의 일부인데, 예수에 대한 이 널리 퍼진 묘사는 또한 요한복음 10:1-21을 통해서도 알려져 있다. 예수가 수염 없는 젊은이의 모습으로 그려져 있는 것은 유명하다. 그는 당시 로마인의 옷을 입고 한 어린 양을 어깨에 멘 채 양 떼에 둘러 싸여 있다. 카타콤의 이 두 개의 예에서 주목할 만한 점은 기독교인들이 그림 및 삽화 기술만을 로마인들에게서 빌려온 것이 아니라 예수와 그의 동료들을 위해 로마인 모델들을 사용했으며 그들을 로마인 옷을 입은 수염 없는 젊은이들의 모습으로 그리고 있다는 점이다.

<그림 4> 최후의 만찬

<그림 5> 선한 목자 예수

### 삽화가 들어간 사본들(Illustrated Manuscripts)

시간이 흐르면서 기독교인들과 유대인들은 성경 이야기들을 글로 표현한 것과 시각적으로 표현한 것의 결합이 가진 힘을 인식하였다. 그래서 그들은 언어와

그림을 합쳐서 예술과 내러티브의 통합체로 만든 사본들을 만들기 시작했다. 이러한 그림이 있는 사본들 중 좀 더 고급스러운 것들은 어둠 속에서 빛이 나는 황금색 물감을 사용한 것도 있다(라틴어로 *illuminare*라고 하는데, 빛나는 사본이라는 개념을 담고 있다). 이미지들이나 삽화는 단순히 본문을 장식하는 데 있는 것이 아니었다. 이것들은 독자와 관람자들에게 중요한 메시지를 내러티브로부터 전달해주는 시각적이고 비언어적인 장치로서의 역할을 하는 것이었다. 이 초기 시대 교회의 대부분의 기독교인들은 글을 읽을 줄 몰랐다. 그러므로 교회 지도자들은 문맹이 보편화 되어 있는 당시의 상황을 나름대로 극복하고, 단순히 언어적으로 서술하는 것 이상이 필요한 메시지들을 강조해주고 생생하게 만들며, 성경의 메시지를 표현하는 데 있어서 당시의 시각적, 물질적, 대중적 문화를 통합시키기 위한 방편으로 삽화가 들어간 성경 사본 제작을 의뢰했다. 주후 15세기의 스페인의 알바 사본(*the Alba Manuscript*)은 문헌 예술과 시각 예술의 통합을 보여 줄 뿐만 아니라 스페인의 유대교와 기독교 문화를 화해시키려는 시도를 보여주고 있다. 당대의 가장 아름다운 서체와 상징물들을 동원함으로써 이 프로젝트의 후원자들은 이 성경 사본을 통해 유대인들과 기독교인들을 하나로 모을 수 있기를 희망했다. 그들은 스페인의 관료들과 성직자들로부터 최소한 관용을 얻어낼 수 있기를 희망했다. 비록 유대인들에 대한 찬사까지는 아니라고 할지라도 말이다. 그리고 사실 관료들과 성직자들이 히브리어를 읽지는 않는다고 해도 그들 자신들의 학파의 최고의 수준에 상응하는 시각적 예술을 보여주는 이 히브리어 사본은 분명히 그들로부터 찬사와 존경을 받을 만한 자격을 갖추고 있었다. 그러나 슬프게도 이 계획은 실패로 돌아갔으며, 스페인의 통치자들은 그 세기 말에 유대인들을 강제로 스페인에서 내쫓아버렸다. 그럼에도 불구하고 알바 사본은 중세 시대 말기의 채색된 성경 사본이 누렸던 위엄과 힘을 보여주는 강력한 증거로 남아 있다.

### <그림 6> 알바 사본

중세 시대 초기부터 기독교인들은 성경 본문을 말과 그림으로 말해야 하는 이야기로 취급했다. 두 개의 가장 유명한 예는 주후 8세기와 9세기의 아일랜드의 켈틱 기독교 교회의 켈스 성경(*the Book of Kells*)과 린디스판 복음서(*the Lindisfarne Gospels*)이다. 아일랜드에 간 선교사들은 켈트 족에게 복음을 전파하면서 두 가지 문제에 직면하였다. 첫 번째 문제는 켈트 족의 문화가 구전 전승에 기초하고 있으며, 기록된 문헌이 없다는 것이었다. 두 번째 문제는 선교사들이 복음서를 기록된 언어, 즉 라틴어로 된 문헌으로 가져왔다는 것이었다. 그렇다면

그들은 기록된 라틴어 성경 본문을 가지고 어떻게 구전 전승에 기초한 켈트족 문화에 복음을 선포할 것인가? 이 질문에 대한 대답의 일부는 아일랜드 선교사들이 켈트족이 발전시켜 온 탁월한 시각적 자료들, 즉 정교한 기하학적 모양들, 밝은 색채 들, 기이한 동물들 등의 시각적 자료들을 기꺼이 사용하려는 태도를 갖고 있었다는 점에 있었다. 이 선교사들은 켈트족의 시각적 언어를 “읽는” 법을 배웠다. 그리고는 성스러운 성경의 글들이 이미지와 선화(線畵)와 문양들과 매듭들과 새들과 동물들의 가상적인 바다 속에 떠다니게 만듦으로써 낯선 라틴어 성경을 친숙하게 만드는데 사용하였다. 켈스 성경의 첫 삽화에서 네 개의 사각형으로 구획되어 있는 카펫 페이지(carpet page)<sup>5)</sup>는 네 명의 복음서 기자들을 묘사하고 있는데 이 속에 켈트족의 기발한 생각들과 기독교 전통을 잘 혼합시키고 있다. 복음서 기자들은 사자, 황소, 인간, 독수리의 모습으로 화하였다. 누가 복음의 첫 번째 페이지를 구성하고 있는 두 번째 삽화에서 글자와 색과 디자인은 아주 밀접하게 서로 얽혀져서 성경 내러티브를 하나의 단일한 멀티미디어 형식으로 재현해주고 있다.

<그림 7> 켈스 성경

<그림 8> 린디스판 복음서

### 건축(Architecture)

그러나 성경의 이야기들을 대중적인 문화 속에 심고, 관람자들이 접근할 수 있도록 해준 것은 시각 예술만이 아니었다. 건축 예술도 구성과 양식이라는 자체의 레퍼토리를 통해 성경을 쉽게 구현할 수 있었다. 정문 현관과 창과 후진(後陣)(apse: 교회당 동쪽 끝에 내민 반원형 부분으로 성가대의 뒤-역자 주)과 중랑(中廊, nave: 성당의 가운데 회중석이 있는 부분-역자 주)이 성경 이야기들로 가득 채워져 있지 않은 고딕식 성당을 누가 상상할 수 있겠는가? 두라 유로파스 같은 이른 시기의 것들부터 건축적인 구성은 성경의 이야기들과 함께 손을 잡고 갔다. 앞에서 말한 바와 같이 두라 유로파스 회당의 토라를 위한 벽감(壁龕, niche)과 성경의 이미지들로 채워진 그 둘레의 벽은 토라 두루마리를 보관하고 성경의 이야기들의 그림을 전시하기 위한 건축학적인 공간을 창조하였다.

<그림 9> 토라 벽감

5) 역자 주 - carpet page는 사본중 도화가 그려진 페이지의 모습이 꼭 페르시안 카펫을 닮은 것처럼 보인다고 해서 붙여진 이름이다.

이처럼 기독교인들은 성경 내러티브들의 번역이 건축 공간을 결정짓고, 형성하며, 채우도록 만들었는데, 아주 다양한 방식으로 이렇게 하였다. 이탈리아의 라베나(Ravenna)에 있는 신(新) 아폴로나리스 성인의 교회(the Church of Saint Apollonaris the New)는 성경의 내러티브들이 그 이야기들을 공간과 구성과 디자인으로 옮겨 놓은 강한 영향력을 보여준다. 신 아폴로나리스 성인의 교회는 건축가들이 교회의 회랑과 천정과 기타 표면들 위에 성경 이야기들을 시각적으로 전시할 공간을 어떻게 만들어 놓았는지를 보여준다. 교회의 종단면을 보면 우리는 수직축과 수평축을 따라 배열된 성경의 이야기들과 등장인물들이 성경의 파노라마적인 이야기를 말해주기 위해 건축물과 어떻게 통합되어 있는지를 보게 된다.

#### <그림 10> 신 아폴로나리스 성인의 교회

### 공연 예술과 섬유 예술(Performing and Fiber Arts)

시각 예술과 건축 예술이 성경의 이야기들을 번역한 것과 마찬가지로 공연 예술과 섬유 예술도 역시 같은 일을 하였다. 음악적으로 성경의 이야기들을 재현하는 것은 성경의 이야기들을 글로 재현하기도 전에 이미 유대교와 기독교 신앙에서 중요한 역할을 하였다. 유대교의 노래집인 시편은 150편의 시로 이루어져 있는데, 이 시들은 개인적으로 묵독하는 것이 아니라 크게 소리 내서 노래하거나 읊조리는 것이 그 주된 활용 방법이었다. 신약도 음악에 대해서 몇 번 언급하는데, 이것들은 유대인의 음악일 가능성이 아주 크다(계 5:12; 15:3). 이 본문들은 유대인들과 기독교인들이 다 성경의 이야기들을 재현하는 매개체로서 음악을 크게 간주했다는 것을 시사해준다. 6세기쯤에 이르러서는 기독교인들은 유대인들의 음악에 의존하지 않은 형태의 음악을 발전시켰다. 예를 들어 아래의 도미니코 수도원 합창집에서 볼 수 있듯이 단순한 음조로 읊조리기 등이 그것이다. 여러 가지 매체가 종합되어 있음을 주목하라. 여기에는 눈을 위해 시각적으로 나타낸 그림, 귀를 위해 멜로디를 나타낸 음표, 그리고 눈이 따라 갈 수 있도록 내용을 나타낸 글 등이 종합되어 있다.

#### <그림 11> 도미니코 합창집

고대로부터 현대까지 무용수들은 성경의 이야기들을 공연했다. 출애굽기 15

장에 따르면 미리암은 갈대 바다 횡단을 기념하기 위해 춤을 추었다(출 15:20). 유대인들과 기독교인들에게 있어 무용은 현대까지도 성경 본문의 메시지를 표현하는 수단으로 기여하고 있다. 예를 들어 유대인 예술가인 매릴린 벨포드(Marilyn Belford)가 만든 퀼트에 미리암의 춤이 재현되어 있는 것을 보라.

#### <그림 12> 미리암의 춤

현대 발레는 돌아온 탕자의 비유를 재현한 것들 중 가장 눈길을 끄는 작품들 중의 하나를 보여주고 있는데, 그것은 세르게이 프로코피에프(Sergei Prokofiev)의 동명의 작품이다. 1929년 봄에 파리에서 초연한 이 발레 작품의 공연 시간은 30분을 겨우 넘기는 정도다. 그러나 안무, 의상, 시나리오의 측면에서 이 작품은 성경의 이야기들을 예술적으로 다루는 데 있어서 최고의 기준을 제시해 주었다. 이 발레에는 현대 무용에서 가장 위대한 등장인물 중의 하나인 사이렌이 등장한다. 그녀는 성경에서 탕자가 사귀 창녀를 재현한 것인데, 그녀는 성경에는 단 한 절에만 나온다. 그러나 발레에서는 사이렌의 장면은 전체 극의 삼분의 일의 시간을 꼭 채워서 등장한다. 탕자 이야기 발레는 성경 본문이 하나의 언어에서 다른 언어로 전이될 때뿐만 아니라 한 매체에서 다른 매체로 전이될 때 일어날 수 있는 변화의 종류들을 보여준다.

#### <그림 13> 발레 작품 탕자

고대로부터 가정 예술(家庭藝術)과 섬유 예술은 성경의 이야기들을 “공연”했다(performed). 해리엇 파워(Harriet Power, 1837-1911)의 자수 작품에서 볼 수 있는 바와 같이 성경의 상징들과 등장인물들, 심지어는 이야기 전체가 미국 흑인의 퀼트 전통 속에서 되살아난다.

#### <그림 14> 미국 흑인의 퀼트

현대 유대인의 섬유 예술도 가정 예술 및 섬유 예술과 성경 이야기들의 구현 사이의 연결성을 유지하고 있다. 아래의 작품은 투 브셰바트(Tu B'shevat)라는 유대교 휴일을 기념하여 수놓은 작품이다.

#### <그림 15> 유대인 퀼트 작품

## 한국의 예(An Example from Korea)

이러한 가설을 검증하는 한 가지 방법은 15세기 이래로 식민지와 선교지에서 얻은 경험들을 살펴보는 것이다. 선교사들이 십자가를 심고, 구세계의 번역본들을 보급하고, 신세계의 역본들을 만들기 시작하자마자 곧 [신세계의] 원주민들은 이 새로운 신앙을 지역적이고 통속적인 대중 예술 및 장식 예술에 도입시켰다. 한 스페인 정복자의 유명한 이야기가 있다. 그와 잉카 통치자와의 만남은 그 통치자가 살펴보라고 받은 스페인어 성경을 땅에 집어던지는 것으로 끝장이 났다. 그 통치자는 성경을 귀에 대고 흔들어 보고 나서는 그것을 혐오하여 던지며 말했다. “이 성경은 말을 하지 않잖소” 우리는 성경이 여러 가지 의사소통 채널을 갖고 있으리라고 잉카 사람들이 기대했다는 것을 직감할 수 있다.

19세기 말쯤에 프로테스탄트적 기독교가 뿌리를 내린 근대 한국의 예를 하나 들어보도록 하자. 1970년대에 한국의 일부 성서학자들은 기독교와 문화에 대하여 “민중 신학”으로 알려진 접근방법을 발전시켰다. 이 접근방법 하에서 신학자들은 성경을 해석하는 틀로서 아시아의 전통적인 종교, 철학 전통들보다는 한국의 대중적인 민간 종교, 문화적 전통에 의존하였다. 이런 정황 속에서 한국의 전통 탈춤은 성경, 그 중에서도 특히 가난과 압제와 불의에 대한 가르침들을 해석하는 문화 양식으로 떠올랐다. 이 시기의 기독 학생 운동가들은 탈춤의 전통과 누가복음 1:46-55의 송가 혹은 성모 마리아의 노래를 연결시켰다. 그들은 전통적인 의상을 입고 이 송가를 공연하는 것을 통해 마리아의 말에 새로운 의미를 부여하였다. “내 마음이 주를 찬양하며 내 마음이 하나님 내 구주를 기뻐하였음은...그의 팔로 힘을 보이사 마음의 생각이 교만한 자를 홀으셨고 권세 있는 자를 그 위에서 내리치셨으며 비천한 자를 높이셨[도다]”.

### <그림 16> 한국의 탈춤

성경의 이야기를 재현한 것의 역사를 이렇게 짧게 개관하면서 우리는 성경을 라디오, 텔레비전, 영화를 통해 재현한 현대의 이야기는 아직 다루지도 못 했다. 이 매체들은 성경의 이야기들을 전 세계의 수백만에서 전달할 수 있는데도 말이다. 그러나 위에서 우리가 든 몇 가지 예들은 다음과 같은 중요한 질문들을 야기한다. 예를 들자면 어떤 의미에서 우리는 무용이나 퀼트를 번역이라고 말할 수 있는가? 퀼트, 영화, 성당의 성경적 주제로 가득 찬 현관, 회랑, 수랑(袖廊, transept, 십자가 모양의 교회의 좌우의 날개 부분-역자 주)의 원 본문은 무엇인

가? 이 작품들이 성경의 내러티브들을 충실히 따르고 있는 지를 우리는 어떤 의미에서 평가할 수 있을까? 우리가 꼭 그렇게 해야 하는가? 성경 이야기를 이런 식으로 재현한 것을 보는 청중은 누구인가? 이 작품을 주문한 부유한 후원자 한 사람인가, 아니면 시간을 초월한 모든 세대의 관람자들인가? 성경을 이런 식으로 구현하는 것은 수용할 만한가? 각 매체는 내러티브를 어떻게 재형성하거나 변경시키는가? “본문”이라는 개념은 이런 정황 속에서는 어떤 것을 의미하게 되는가? 이 본문이란 것은 인쇄되어 있고, 부동적이고(immobile), 단일 매체의 페이지 속에 고정되어 있는 어떤 것인가, 아니면 보다 유동적이고, 보다 혼합적인 것, 즉 주어진 순간에 충만한 표현을 얻어내기 위해 많은 매체를 포괄하며 많은 매체를 필요로 하는 어떤 것인가? 이런 정황 속에서 청중이란 개념은 어떤 것인가? 퀴트나 무용 속에 담겨진 성경 내러티브의 핵심적인 메시지는 무엇인가? 이런 매체들은 인쇄란 방식으로는 불가능했던 방식으로 어떻게 성경 내러티브의 핵심적인 메시지들을 펼쳐주었는가?

이런 질문들은 한 가지 공통적인 질문을 전제로 한다. 그것은 우리가 한 언어에서 다른 언어로, 한 매체에서 다른 매체로, 한 문화와 시간에서 다른 문화와 시간으로 성경의 내러티브를 전환시킬 때 어떤 방법 혹은 방법론들을 적용시키는가 하는 것이다. 모든 번역 혹은 의사소통 방법들을 포괄하는 것은 기호학(semiotics) 혹은 기호에 대한 학문이라고 불리는 학문 분야이다. 이제 우리는 기호와 기호학에 대한 짧은 논의를 시작하고자 한다. 왜냐하면 이것들은 매체 번역의 요소들과 관련이 있으며, 또한 위에서 제기된 질문들에 대해 어느 정도 빛을 던져줄 수 있기 때문이다.

### 3. 제 3강: 성경의 매체 번역(Media Translation) 이론에 대하여

#### 기호학, 메타언어, 번역

로만 야콥슨의 이론에 따르면 언어학적인 관점에서 볼 때 우리가 한 문헌을 같은 언어로 다시 쓰든지, 그것을 다른 언어로 바꾸든지, 그것을 영화로 만들든지 하는 등 그 어떤 것을 하더라도 우리는 “번역”이라는 작업을 하고 있는 것이라고 말해도 무방하다. 그러나 언어학적인 관점은 동일 언어 내에서 정보에 변환을 가하는 작업이나 한 언어에서 다른 언어로 변환을 가하는 작업이 어떻게 그것을 영화로 만드는 작업과 같은 종류의 번역 행위가 될 수 있는 것인가 하는 것에 대해서는 해명을 해주지 못한다. 그러므로 우리는 정말로 개념적인 차원에서 이 주장

을 명백하게 설명해주는 동시에 실제의 제작과 실행에 있어서도 가이드라인과 원칙들을 제공해 주는 하나의 이론적인 모델을 제시해주는 다른 학문분야를 찾아내야 한다. 또한 우리가 그리스어 원문을 영어로 변환시키는 것과 문어체 러시아어로 된 원 자료를 구어체 러시아어로 변환시키는 것, 그리고 소설을 영화로 변환시키는 것이 어찌 됐든 다 번역이라는 작업을 하고 있다고 말하는 것과 왜 이 세 가지 작업이 우리가 번역이라고 부른다는 점에서 비슷함을 공유하면서도 그 번역과정과 최종적인 산물에 있어서 분명한 차이를 보여주고 있는 지를 적절하게 설명해주는 단일 이론 혹은 개념적 틀을 가지고 설명을 해주는 것은 상당히 다른 문제이다.

이러한 이론과 모델을 제공해주는 학문 분야는 기호학(semiotics)이라고 불린다. 이 기호학이라는 용어는 그리스어로 “기호”(sign)를 나타내는 *semeion*이라는 단어에서 파생되었다. 고전학자들은 이 용어를 잘 알고 있다. 예를 들어 그리스의 의학 서적들에서 이 단어는 병의 증상을 의미한다. 성경학자들도 이 단어를 요한복음 같은 책들 때문에 잘 알고 있다. 이 복음서에서 이 단어는 예수의 기적들이 하나님의 능력을 보여주는 행동들임을 나타낸다(요 2:11). 현대의 기호학은 여러 종류가 있지만 이들은 모두 세 학자, 즉 페르디낭 드 소쉬르(Ferdinand de Saussure, 1857-1913), 찰스 샌더스 피어스(Charles Sanders Peirce, 1839-1914), 찰스 윌리엄 모리스(Charles William Morris, 1901-1979)의 업적에 기인한다. 이 중에서도 피어스의 업적은 모든 종류의 번역 이론 및 실행에 적용할 수 있는 점이 많기 때문에 특히 연구자들의 주목을 받았다. 야콥슨이 번역에 대해 이해한 바(언어간, 언어내, 기호간 번역)대로 번역을 이해하는 일반 번역으로서 피어스의 기호학이 가치가 있다는 데 오늘날 점점 더 많은 의견의 일치가 이루어지고 있다.

대체적으로 말하자면 기호학은 번역에 대한 메타언어(meta-language)를 제공해 준다. 다시 말해 기호학은 번역에 대해 체계적으로 다룰 수 있는 방법을 제시해준다. 기호학은 번역의 요소들을 기술하고(describe), 예견하고, 분석한다. 기호학은 이것 혹은 저 것의 가치를 격하시키지 않으면서 그렇게 한다. 기호학적 모델에서는 우리는 “이것은 풀어쓰기이지 번역이 아니다”라든가 혹은 “이것은 영화로의 개작이지 번역이 아니다”라고 말하지 않는다. 기호학은 또한 한 기호 혹은 기호 체계를 다루는 것만큼이나 쉽게 복잡한 기호들이나 기호체계들도 다룰 수 있기 때문에 번역을 위한 메타언어로서 특히 잘 기능한다. 기호학은 우리가 개별 단어들을 다루든지, 혹은 문장들이나 문단들이나 영화나 건축이나 무용이나 음악을 다루든지 간에 우리가 어떻게 의미를 창출하고 어떻게 번역을 하는 지를 잘 설명해 준다.



그러나 기호학을 번역에 적용하는 것은 메타언어로서의 기호학의 이러한 기능을 초월한다. 기호학은 영원한 숙제인 의미의 문제, 그 중에서도 특히 번역된 의미의 문제를 잘 설명해 준다. 이것은 특히 왜 기호들 혹은 기호들의 집합이 상이한 독자들과 관람자들에게 상이한 것들을 의미할 수 있는지, 심지어는 같은 언어나 문화 내에서도 그러한지를 설명하는 데 있어서 특히 유용하다. 예를 들어 “커피 한 잔 꼭 채우지 말고 주세요”(“I’ll take a cup of coffee with room”)란 말(이 표현은 영어 slang을 봐야 의미가 이해됨-역자 주)처럼 단순한 말이나 언어 기호의 조합이 맨하탄의 상가와 주택가 사이 지역에서는 의미가 통하지만 영어권의 다른 지역에서는 잘못된 말인 것처럼 보이는 것은 왜인가? 또는 왜 멜 깁슨의 “더 패션 오브 크라이스트”나 다 빈치의 모나리자 같은 그림을 볼 때 관람객들은 비슷한 조건에서 동일한 대상을 보면서도 왜 각자 다른 해석을 내리게 되는가? 기호학은 번역이라 부르는 과정을 통해 정보가 한 언어(예를 들어 영어)나 한 매체(예를 들어 책)에서 다른 언어나 매체로 이동을 할 때 일어나는 의미의 복잡한 변화를 일관된 방식으로 설명해 준다. 마지막으로 기호학은 의미에 대해 널리 퍼져 있으면서도 매우 제한된 견해에 대한 필요불가결하고 강력한 교정제의 역할을 한다. 이 잘못된 생각에 따르면 의미는 사물들(이미지들, 소리들, 어휘들) 속에 간혀 있는 기호학적인 낱알들이며, 그 껍질을 깨고 의미를 그 속에서 꺼내기 위해서는 번역이나 해석을 해 줄 번역자가 필요하다는 것이다.

이론적인 모델이라는 것이 그렇듯이 기호학은 일련의 기본적 특질들, 혹은 개념의 기본적 구성요소(*conceptual building blocks*)들로 구성되어 있다. 이것들은 1) 일련의 철학적 범주들, 2) 논리적 사고에 대한 접근방법(앞의 범주들에 기초하고 있음), 3) 실재를 기호란 측면에서 취급하기, 4) 기호 작용(*semiosis*)이라고 불리는 의미 창출 과정(그리고 화용론[*pragmatism*] 혹은 참여[*engagement*]에 대한 열심)으로 구성되어 있다.

### 범주들(Categories)

마음이 어떻게 현실을 조직화하느냐 하는 것을 설명해주는 철학적 범주들을 확립하려는 관행은 최소한 그리스 철학자인 아리스토텔레스(384-322 B.C.)까지 거슬러 올라간다. 이러한 관행에 따르면 철학자들과 논리학자들은 마음이 정신적 공간들 혹은 범주들을 세워서, 우리의 오감, 즉 시각, 청각, 미각, 촉각, 후각을 통해 바깥 세계로부터 우리의 마음속으로 쏟아져 들어오는 모든 감각적 느낌들을 분류하는 데 이것들을 사용한다고 추측한다. 이 범주들은 마치 분류용 상자처럼 작용을 한다. 마음은 감각적 느낌들을 이 상자들 속으로 배분함으로써 이 느

낌들을 논리적으로 처리하고, 이 느낌들을 생각들과 명제들과 가치 판단들로 전환시키고, 그것들을 통해서 우리 속에 적절한 행동과 반응을 촉발시킨다.

아리스토텔레스(384-322 B.C.)는 이러한 범주를 실체(substance), 질(quality), 양(quantity), 관계(relation), 장소(when), 시간(when), 상태(position), 소유(having), 능동(action), 수동(passion)의 열 개로 분류했다. 독일의 철학자 임마누엘 칸트(1724-1804)는 양(quantity), 질(quality), 관계(relation), 양태(modality)란 마음의 네 가지 범주 집합을 가정했다. 예를 들어 칸트의 비유에 따르면 나의 코와 눈은 소용돌이치는 연기구름을 입력시키고, 이 감각적 느낌들을 나의 마음속으로 전달한다. 나의 마음은 이것들을 관계라 부르는 범주, 그 중에서도 특히 인과관계를 결정하는 관계의 종류에 할당한다. 나의 마음은 이 정보를 처리해서 이 연기가 논리적으로 불을 나타내주는 것이라고 판단을 내린다. 기호학자들은 단지 세 개의 범주만을 가지고 작업을 한다. 그들은 우리가 생각하는 과정을 생각(thinking), 추론(reasoning), 의미 창출(meaning-making)의 세 가지로 단순화시킨다. 이것들은 1단계(Firstness), 2단계(Secondness), 3단계(Thirdness)로 불린다. 이 각 범주를 마음이 원재료로서의 감정들과 감각적 느낌들과 직관들을 처리하고(1단계), 이것들을 우리 경험의 대상으로 연결시키며(2단계), 결론을 내리고 규칙과 지침과 법칙을 정하기(3단계) 위해 취하는 단계들이라고 생각하면 된다. 간단히 말해서 이 세 가지 범주들은 마음이 어떻게 감각적 느낌들을 확신, 진리, 마음과 행동의 습관들로 변환시키는지를 단순하면서도 실증적인 방식으로 설명해주고 있다.

1단계는 현재의 순간, 특히 감각의 영역에서 포착된 현재의 순간을 기술한다. 이것은 “...분석되지 않은, 순간적이고, 직접적인 느낌, 즉 그것의 이해를 위하여 그것 자체를 넘어서는 다른 것에도 의존하지 않은 즉각적인 ‘그러함’(suchness)을 나타낸다. 예를 들어 1단계는 ...격렬한 통증, 전기 충격, 육체적 기쁨에서 느끼는 짜릿함, 빨강이나 검정이라는 색채의 인식, 기차의 기적 소리가 주는 찢는 듯한 느낌, 코를 찌르는 악취...를 통해 경험된다...1단계는 그러므로 “전체의 순수한 감정”으로 경험되는 무시간적인 현재의 순간이란 개념이다”. 당신은 화씨로 된 온도만을 알아들으면서 섭씨로 된 온도계를 볼 때 1단계를 경험하게 된다. 만약 당신 온도가 섭씨 16도라고 표시되어 있는 것을 보면 당신은 당신의 경험속에서 참고할 만한 아무 것도 찾아볼 수 없는 원재료로서의 숫자라는 1단계를 경험하게 된다. 또한 예를 들어 당신이 중국어가 됐든 아랍어가 됐든 당신이 알지 못하는 문자로 이루어진 문헌을 보면서 당신이 보통 읽는 로마자로 된 글자들과 본문들을 읽는 것과 비교해서 그러한 문헌들의 “생경함”을 경험하게 될 때 1단계를 경험하게 된다.

1단계는 성경의 이런 저런 이야기들 속에서 당신이 적나라한 느낌들과 감정들과 중재되지 않은 경험들로 가득 찬 이야기들을 읽게 될 때 나타난다. 아가서의 에로틱한 정염, 소위 신현 이야기들이라고 불리는 이야기들 속에서 모세, 이사야, 예레미야, 에스겔, 바울에게 하나님께서 현현하셨을 때 그들이 느낀 번민(출 3:1-22; 사 6:1-13; 렘 1:4-10; 겔 2:1-3:27; 행 9:1-19; 행 22:6-16; 행 26:12-18), 사울의 광기와 질투(삼상 18:6-16), 바울이 고린도에 보낸 분노의 편지(Tränenbrief) (1:12-6:13) 등의 구체적인 예들을 우리는 쉽게 생각해 볼 수 있다. 다음의 도표는 1단계의 특질들과 예들과 성경 구절들을 정리해 놓고 있다.

1단계:	특질	예	성경본문
	느낌들과 감정들	사랑에 빠짐; 배반; 사망; 번민	아가서; 호세아의 아내 (호 2:1-13), 사울과 요나단에 대한 다윗의 애가 (삼하 1:17-27); 소명 기사에서 느껴지는 번민 (사 6:1-13)
	강력한 제 1감의 느낌들	충격, 고통, 놀람	예루살렘의 멸망 (애가 1:1-22); 빈 무덤의 발견 (막 16:1-8 및 평행 본문들)
	마음의 상태	황홀경, 광기, 이상들, 위상과 정체성	황홀경 속의 춤 (삼상 19:18-24); 이상(계 1:9-20); 선민의 위상과 정체성 (삼하 7:1-17)
	현재 지향성	여기 지금	요 20:1-31 (현재 시제 동사들)

2단계는 현재로부터 과거로 돌아가며, 타자의 차원을 더한다. 이 단계는 현재, 즉 1단계의 중재되지 않은 감정이나 경험을 “다른 것”, 즉 구체적인 물체나 사건과 연결시킨다(제 2단계의 것, a Second). 이 타자의 개념은 “...양면적인 의식, 행동과 대응, 경험과 자극, 변화와 변화에의 저항 등의 경험을 [포함한다]. 때리고 때림을 당한다는 개념은 진정한 2단계에 속한 것이다. 왜냐하면 이 개념은 양극성, 상호작용, 비교와 투쟁이라는 요소들을 담고 있기 때문이다. 1단계의 것이 잠재성, 가능성, ‘단순히 실현될 수 있는 어떤 것’이라면 2단계의 것은 확고한 사실, ‘발생한 것, 실제로 일어난 어떤 것이다...실제 세계에 대한 모든 것과 인간 삶의 보다 실제적인 측면들—예를 들어 문을 열거나 전화를 하거나 공을 차는 것—은 2단계의 것이다”. 위의 온도계의 예로 돌아가 보도록 하자. 당신이 스스로에게 친숙한 화씨로 된 온도계가 50도라고 되어 있는 것을 보면 당신은 2단계를 경험하는 것이 된다. 왜냐하면 당신의 경험은 그 숫자에 대해 관련시킬 수 있는 사항을 제공해주기 때문이다. 당신은 그 숫자를 으스스하하기는 하지만 춥지는 않은 공기의 온도와 연결시킨다. 또는 로마자가 아닌 문자와 글의 경우 누군가가

당신에게 그것이 “아라비안나이트”의 아랍어 판이라고 말해줄 때 당신은 2단계를 경험하게 된다.

성경에서 우리는 이스라엘이 자신들의 1단계(선민으로서의 지위)를 다른 민족들의 정복에 어떻게 적용시켰는가 하는 것을 이야기해주는 역사적인 내러티브들(여호수아서, 사사기서), 가인과 아벨(창 4:1-16), 다윗과 사울(삼상 18:6-31:13), 선과 악의 투쟁에 대한 묵시록적인 내러티브들(계 13:1-21:8), 자신의 대적들에 대해 다루는 바울의 서신서들, 양극의 이야기들, 즉 이스라엘과 유다의 극적인 역사들이나 복음서의 수난 이야기와 같이 변화 및 변화에의 저항을 담은 양극의 이야기들 속에서 2단계를 발견하게 된다. 다음의 도표는 2단계의 특징들과 예들과 성경 구절들을 정리해 놓았다:

2단계: 특징들	예	성경본문
타자성; 변화; 양극성, 투쟁; 양방향적인 인식과 의사소통	정복과 패배; 전쟁과 사회적 갈등; 다름의 인식; 대화와 논쟁; 가족간의 갈등; 전쟁과 군사적 행동들	여호수아, 사사기, 제 1,2 막카비서; 창조 기록들; 비유들, 갈등 이야기들, 기적들. 요한 3서 (가이오 대 디오드레베와 데메드리오의 갈등); 요셉과 그 형제들 (창 37); 수난 이야기; 시편(대화)
행동과 반응; 사실적 세계에 대한 지식	필요에 대한 반응; 세계관들	예루살렘을 위한 모금활동 (고후 8-9); 공동 기금에 의한 생활 (행 4:32-37); 시대의 표적들(눅 12:54-56)
확고한 사실들; 발생한 일들		홍수(창 7); 전도서 3 (모든 것의 때)
과거지향성	좋은 옛 시절	케리그마 (고전 15:1-11)

3단계란 범주는 우리를 미래로 데리고 가며, “1단계의 희미한 일반성…과 2단계의 확정적 성격들…[넘어서]…연속성, 즉 일반적 원칙들에 의한 느낌과 행동의 규칙으로 [데리고 간다]. 이러한 원칙들이 논리적인 설명들을 제공해 주기 때문에 모든 지적인 활동은 3단계의 것이다. 논리적 생각인 3단계는 질서, 법칙, 규칙성을 창출해낸다… 이것은 연속성과 관련이 있기 때문에 3단계는 미래지향적이며, 우리로 하여금 그에 따라서 사태가 지금 어떠해야 하는지를 예측하게 하고 그에 따라 우리의 태도를 수정하게 만들어 준다. …” 온도계의 예로 돌아가 보자.

당신이 화씨로 표시된 온도계를 살펴보고 온도가 쌀쌀한 것을 확인한 후에 이 온도 표시와 공기의 온도가 일년 중 이맘 때 쯤이면 통상적인 것이며 예측할 수 있는 정도의 것이라고 결론을 내린다면 당신은 규칙의 형태로 3단계를 경험하고 있는 것이다. “아라비안나이트”의 아랍어 본문의 경우에 당신이 이 언어의 규칙들과 틀을 알고 있어서 통상적으로 글을 있듯이 이 본문을 읽을 수 있다면 당신은 3단계를 경험하고 있는 것이다. 성경에서 이러한 3단계의 특질을 갖고 있는 내러티브는 잠언, 레위기서의 성결법(the Holiness Code), 십계명, 산상보훈 등이다. 다음의 도표는 3단계의 특질들, 예들, 성경 구절들을 나열하고 있다:

3단계	특질	예	성경본문
	질서	목록들, 표들, 지도들, 도표들, 청사진들	새 성전 (겔 40:1-48.35); 새 예루살렘 (계 21:1-22.5); 대상 1:1-9.44)
	규칙성	연속성, 예측성	열두 제자를 부르심 (막 3:13-19);
	보편화	지혜, 조언, 실제적	잠언, 욥,
	권위	법률들, 규칙들, 관례들, 규범들	십계명 (출 20:1-17); 산상보훈 (마 5-7); 성결법전 (레 19-26); 신명기 법전
	미래지향성	예측들, 가설들, 목시	다니엘서, 계시록

### 논리(Logic)

이 세 범주를 사용하여 기호학은 논리에 대한 접근방법을 발전시킨다. 이 논리라는 과정을 통하여 마음은 [감각적] 느낌들로부터 잘 형성된 결론들과 복합적인 논거들로, 그리고 기존 정보들로부터 새로운 정보로 나아가게 된다. 번역가들은 선택해야 할 것들의 무게를 달아보고 결정을 내릴 때 이와 동일한 규칙들을 따른다. 고전학적으로 말하자면 기호학자들은 어떻게 마음이 전제에서 결론으로 나아가게 되는지를 알고 싶어 한다. 그러나 기호학자들은 범주의 문제에서 그랬던 것처럼 논리의 문제에서도 고전학자들과 차이가 난다. 기호학은 연역적 추론과 귀납적 추론이라는 고전적인 삼단논법을 알고 있다. 그러나 외전적 추론(abductive reasoning)이라 불리는 제 3의 삼단논법을 추가시킨다. 이 세 번째 종류의 논리전개 방법은 특히 번역과 관련이 많다.

연역적 추리방법에서는 우리는 규칙(rule)에서 시작한다. 그리고 구체적인 사례(case)를 언급하고, 결론(conclusion)으로 끝을 맺는다.

규칙: 주차장의 모든 차들은 메르체데스이다.

사례: 이 차는 주차장에 있는 것이다.

결론: 이 차는 메르체데스이다.

번역의 맥락에서 우리는 이렇게 말할 수 있다:

규칙: 산상보훈의 모든 진술들은 예수의 권위를 나타내준다.

사례: 이 진술은 산상보훈 중에 있는 것이다.

결론: 이 진술은 예수의 권위를 나타내준다.

연역적 추론은 새로운 지식을 창출하는 것이 아니라 단지 우리가 이미 알고 있는 것을 적용하고 확장시키는 것이며, 일반적 규칙을 구체적인 사례에 적용시키는 것이다. 그 결론들은 필연적으로 참(true)이다. 연역적 삼단논법에서 전제 혹은 규칙, 즉 일반화하는 진술은 3단계의 예이다. 그런 것으로서의 전제는 우리로 하여금 필연적인 결론을 도출하게 만들어주는 규칙과 규정으로서 기능을 한다.

귀납적 추론의 경우에 우리는 구체적 사례로부터 결과로 나아가며, 마지막으로 일반적 규칙으로 나아간다.

사례: 이 차들은 주차장에 있는 것들이다.

결과: 이 차들은 빨간 색이다.

규칙: 이 주차장의 모든 차들은 빨강다.

혹은 번역의 맥락에서는:

사례: 이 진술들은 산상보훈에 있는 것들이다.

결과: 이 진술들은 예수의 권위를 나타내준다.

규칙: 산상보훈의 모든 진술들은 예수의 권위를 나타내준다.

귀납법은 개연성 있는 논거 혹은 통계적인 논거로 구성되어 있다. 귀납법은 일반적 규칙이 구체적인 사례로부터 필연적으로 도출된다는 것을 보장해주지 않는다. 그러나 귀납법은 실증적인 의도를 갖고 있다. 다시 말해 이것은 우리가 확

실성과 진리로 나아가는 주요한 방법들 중의 하나를 제공해준다. 기호학은 귀납법적 논증의 사례 혹은 전제를 마치 풍신기(風信旗, 혹은 풍향계)가 바람을 나타내주듯이 결론을 “나타내주는” 지표(指標)라 불리는 특별한 종류의 기호로 간주한다. 지표가 어떤 다른 것(일반적 규칙)을 나타내주는 것처럼 귀납법적 논증의 전제는 2단계를 나타내준다.

외전적 추론은 논리학적으로 귀납법적 추론이나 연역법적 추론과 같은 정도의 효력을 갖고 있지는 않다. 그러나 이것은 과학과 인문학에서 새로운 지식을 창출시킬 수 있는 논리적 효력을 갖고 있다. 외전적 논증은 규칙의 형태로 된 전제로부터 시작해서, 결과 혹은 관찰사항을 진술한 다음에 결론 혹은 사례를 이끌어낸다.

규칙: 주차장의 모든 차들은 메르체데스이다.

결과: 이 차들은 메르체데스이다.

사례: 이 차들은 주차장에 있는 것이다.

번역의 맥락에서는 이렇게 된다.

규칙: 산상보훈의 모든 진술들은 예수의 권위를 나타내준다.

결과: 이 진술들은 예수의 권위를 나타내준다.

사례: 이 진술들은 산상보훈에 있는 것이다.

외전적인 추론은 가설을 낳으며, 때로는 도박이나 노름이나 내기에 비교되어 왔다. 즉 나는 이 진술들이 예수의 권위를 나타내주고 있으며, 산상보훈의 모든 진술들은 예수의 권위를 나타내주고 있기 때문에 이 진술들이 산상보훈에서 왔다는 것을 단언한다고 하는 식이다. 외전적 추론은 번역에서 흔하게 사용하는 추론 방식인데, 이에 따르면 일종의 직감이나 통찰에서 시작해서 규칙을 뽑아내는 것이다. 예를 들어 마가복음서의 전체적인 범위에 대해서 알고 싶어 하는 번역자는 이런 식으로 추론할 수 있다:

규칙: 마가복음서의 모든 장들은 수난 내러티브를 전제하고 있다.

결과: 이 장들은 수난 내러티브를 전제하고 있다.

사례: 이 장들은 마가복음서에서 나온 것이다.

외전적 삼단논법의 규칙 혹은 전제는 일종의 직관, 가설, 혹은 도박(나는 이 모

든 장이...라고 단언한다)으로 되어 있기 때문에 이것은 1단계의 경우이다. 다시 말해 이것은 느낌, 규칙으로 간주된 직관이다. 기호학적인 측면에서 보면 이것은 아이콘(icon)이라고 불리는 특정한 종류의 기호에 해당한다. 외전적 논증은 가설에 도달하기 때문에 반드시 다른 자료에 의해서 증명되어야만 한다. 그러나 외전적 논증은 또한 도전을 받을 수도 있으며, 잘못된 것으로 증명될 수도 있다. 이것은 왜 어떤 번역의 선택 혹은 결정에 대해 단일한 답안이 존재하지 않는지를 설명해 주는데, 그것은 새로운 자료가 이 선택을 증명해줄 수도 있고 틀린 것을 증명해 줄 수도 있기 때문이다. 매체 번역의 경우에 외전적 추론이란 도박은 더 분명하게 두드러지는데, 이 경우에는 번역 과정의 모든 선택이 관람자가 이 번역작업에 반영된 가설들과 관련한 자기 자신의 데이터와 경험을 끌어오기 때문에 확증, 반증, 해석에 열려 있는 채로 남아 있기 때문이다.

### 기호들(Signs)

기호학에서는 모든 것이 기호로서 작용할 수 있는 가능성을 갖고 있다. 기호로서 작용하는 데 있어서 유일한 요구조건은 그것이 그 자체를 넘어서서 다른 어떤 것을 나타내줄 수 있어야 한다는 것과 해석의 가능성이 있어야 한다는 것이다. 말과 이미지들, 문화적 구조물들과 코드들, 생각들과 느낌들, 식물과 동물, 선과 색, 냄새와 맛 등의 모든 것은 잠재적으로 다른 어떤 것을 나타내주는 기호가 될 가능성을 갖고 있다. 더 나아가서 모든 기호는 다른 기호로서 자신을 표현할 수 있는 잠재성을 갖고 있다. 기호들은 1단계, 2단계, 3단계에 다 존재할 수 있다. 즉 기호들은 현재의 감정들, 과거의 사건들, 미래의 규칙에 근거한 행동들을 다 나타낼 수 있다. 기호들은 우리의 논리적 삼단논법들에 나타날 수 있으며, 전체, 관찰, 결론에 다 나타날 수 있다.

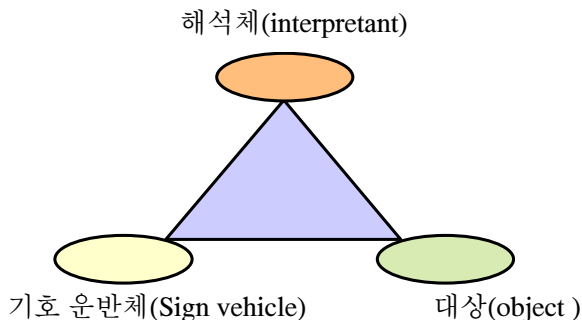
기호학에 따르면 모든 기호들은 동등하다. 어떤 한 기호 체계가 다른 기호 체계에 대해 우선권을 갖고 있지 않다. 말, 풍차, 고양이들, 요리, 옷, 구름, 책, 그림, 몸짓, 언어, 동물, 식물, 별들은 모두 다 기호들이다. 사회적 관습들, 도로표지들, 문화 체계들이 다 기호로서 작용하며, 정치적인 기관들, 문학적인 장르들, 과학적인 이론들과 법칙들도 역시 마찬가지이다. 개념들 및 아이디어들과 느낌들 및 감정들도 또한 마찬가지이다. 당신이 구름을 보고 비가 올 것을 예상한다면 당신은 구름을 하나의 기호로 보고 그것의 의미를 실증주의적으로 취급한 것이다. 당신이 당신의 위대한 삼촌인 이사야의 그림을 보고 당신의 조상과 가족사에 대해서 생각했다면 당신은 그 그림에 기호라는 가치를 부여한 것이다. 당신이 성경을 한 언어에서 다른 언어로 번역했다면 당신은 기호들을 가지고 작업한 것이다. 당



신이 배고픔을 느끼고 빅맥(BicMac)을 생각했다면 당신은 배고픔이란 것을 기호의 범주에 집어넣은 것이다. 당신이 뉴욕의 택시 운전수에게 당신의 주먹을 화난 듯이 흔들어댔다면 당신은 당신의 주먹을 기호화한 것이다. 만약 국기가 당신을 애국적으로 느끼게 만들어 주었다면, 녹색이 당신을 편안하게 느끼게 만들어 주었다면, 프렌치 빵 한 덩어리와 메독 와인 한 병이 당신으로 하여금 당신의 파리에서의 학생 시절을 회상하게 만들어 주었다면 당신은 기호라는 것을 상대하고 있는 것이다.

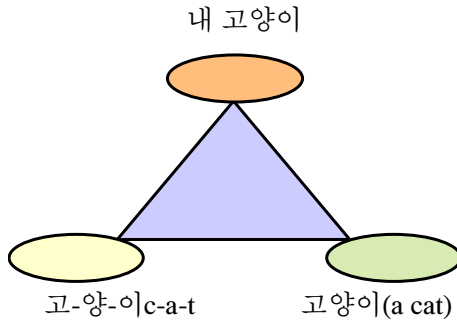
### 기호의 구성요소들(Parts of a Sign)

기호학자들은 기호가 세 가지 구성요소들을 갖고 있음을 지적한다. 기호에는 (3) 어떤 측면에서 누군가에게 (2) 다른 어떤 것을 상징해주는 (1) 어떤 것이 들어 있다. 가장 간단한 형태를 예로 들자면 식료품 가게의 진열대 위에 올려져 있는 사과의 그림을 생각해 보라. 이 그림의 배후에는 한 바구니 가득히 쪼나단 사과(사과의 한 종류-역자 주)가 담겨져 있다. 당신은 가게에 들어가 사진을 본다. 그리고 나서 사과 바구니를 보며, 그 사진과 사과에 구체적 의미를 부여한 순간과 사회적 위치를 본다. 당신은 사과 그림과 진짜 사과를 당신이 굶고자 하는 과이 속으로 들어가게 될 사과란 입장 혹은 토대 위에서 본다. 기호학자들은 기호의 이러한 구성요소들 각각에 대해 전문적인 용어를 갖고 있다: (1) 기호의 운반체(sign-vehicle), (2) 기호의 대상(object), (3) 기호의 해석체(interpretant). 전통적인 언어학에서는 당신은 기호의 대상을 외연(denotation) 혹은 지시대상(reference)이라고 생각하고, 해석체를 의미와 내포(connotation)라고 생각할 것이다. 기호학의 삼각형은 기호의 삼중구조를 시각화한 고전적인 형태로 등장하였다.



이 세 가지 요소로 이루어진 기호의 간단한 예는 “c”, “a”, “t”라는 세 개의 문자

가 될 것이다. 이것은 그 대상으로 실제의 고양이를 나타낸다(외연한다, *denote*). 해석체를 위하여 이 기호 운반체와 대상을 가정 생활의 관점에서 보면 고양이는 쥐를 잡는 동물이거나 혹은 동물학적인 연구의 대상이 아니라 하나의 애완동물을 의미한다(내포한다, *connote*). 해석체(3단계)에 의해서 그 대상(2단계)과 연결되어 있는 1단계의 예로서 기호 운반체를 생각해 보라.



### 기호의 형태들(Types of Signs)

상식적으로 생각해 볼 때 기호에는 서로 다른 종류들이 존재한다. 십자가란 기호는 정지 표시와는 다른 종류의 기호이며, 또한 이 양자는 수화와는 차이가 난다. 십자가란 기호를 몸짓에서 그림으로 번역할 때, 그리고 한 문화의 정지 표시를 다른 문화의 정지 표시로 번역할 때 그것이 어떤 의미를 가지게 될 것인지를 생각해 보라. 우리는 또한 시대의 기호들에 대해서도 이야기한다. 기호학자들은 기호들을 도상들(*icons*), 지표들(*indexes*), 상징들(*symbols*)의 세 가지로 구분한다.

기호학자들은 기호들을 기호의 세 요소들 간의 서로 상이한 관계에 따라 분류한다. 특히 대규모 문헌과 디스크스 단위들의 새로운 매체적 번역에 있어서 기호학의 이러한 특징은 특별히 도발적이면서도 풍요롭다. 왜냐하면 이것은 기호들을 분류하고 파악하며, 질서와 순서를 제공해주며, 궁극적으로 한 언어와 매체로부터 다른 언어와 매체로 번역을 할 때 어떤 기호를 택해야 할지를 결정하는 데 있어서 높은 수준의 분석 도구를 제공해 주기 때문이다. 기호학에서 기호는 종이 한 장에 찍힌 작은 점이나 글자로부터 우리가 바울이 고린도에 보낸 서신들에서 찾아 볼 수 있는 것과 같은 복잡한 율법적, 신학적 논쟁에 이르기까지 모든 것을 포괄할 수 있다.

기호학자들은 위에서 본 삼각형의 구성요소들, 즉 기호 운반체, 대상, 해석체에 따라서 기호들을 분류한다. 기호 운반체는 그 자체로 그 자체만을 가지고 고

려해볼 때 1단계의 예이며, 매우 추상적인 수준의 것들, 예를 들어 언어학의 문자나 형태소(morpheme)나 어휘소(lexeme) 등이나 미술가의 팔레트 속에 있는 색들, 수학 체계 속의 숫자들, 행복감, 흥분의 감정 등이다. 이런 종류의 기호를 지칭하는 이름은 특질-기호(quality-sign)이다. 이것이 특질을 나타내주기 때문이다. 전문적인 용어로는 “quali-sign”이다. 기호 운반체가 어떤 것이 한 번 발생한 것을 대변할 때 우리는 그것을 단회적-기호(a single-sign)라고 부른다(전문적인 용어로는 a sin-sign). 그리고 기호 운반체가 일반적인거나 반복적인 경우를 대변하는 경우, 예를 들어 법칙들이나 경향들을 대변하는 경우 우리는 그것을 법칙-기호(a law-sign)라 부른다(혹은 legi-sign).

기호 운반체 자체

1단계:	종류	특질	예	성경본문
	특질 기호	색깔, 숫자	수학과 대수적 표시들	붉은 색, 자주색, 진홍색(계 17)
	단회적 기호	한 번 일어난 일	할리 혜성	예수의 탄생 (마 1:18-25)
	법칙 기호	일반적인 것들, 법칙들, 경향들	$E=MC^2$	삿 21:25 (사람이 각각 그 소견에 옳은 대로 행하였다)

우리가 1단계를 번역할 때 우리는 원래의 것의 느낌이나 특질들을 번역된 목표체에 그대로 이전시키고자 한다. 우리는 원래 그대로의 감정과 그것이 주는 적나라한 느낌들을 포착하고자 한다. 델 김슨의 “더 패션 오브 크라이스트”는 이 점에 있어서 놀라울 정도의 성공을 보여주었다. 수학적인 기호인 파이( $\pi$ )는 그 자체 스스로 숫자들의 고유한 특질들을 상징해준다. 특질을 표현하는 것은 계시록 17장의 색깔들의 기능인데, 여기서도 그 자체 스스로 이 색깔들은 특질 기호로서 기능하고 있다. 예수의 탄생은 그 독특성을 통해 그 자체 스스로 단회적 기호를 대변해주는데, 이 점은 “독생하신 아들”이란 복음서의 구절 속에 표현되어 있다(요 1:14,18). 현대의 아인슈타인의 물리학의 법칙( $E=MC^2$ )은 법칙 기호를 대변하는데, 사물의 물리적 질서 속의 규칙성을 표현해 주고 있다. 사사기서 21:25와 같은 진술 역시 법칙 기호인데, 규칙성과 경향들을 나타내준다.

기호 운반체와 그 대상을 함께 갖다 놓으면 우리는 2단계의 경우—즉 어떤 것이 다른 것을 경험하는 경우, 혹은 다른 것의 존재로 연결되는 경우—를 만나게 된다. 여기에도 역시 기호학은 세 가지 종류의 기호를 구분하고 있다. 기호들은 지도나 초상화처럼 그 대상을 재현하는 것일 수 있다. 그러한 경우에 기호들은

도상들(圖像, icons)이라고 불린다. 혹은 기호들은 그 대상과 원인적 관계를 갖고 있을 수 있다. 예를 들어 풍신계가 바람과 갖는 관계, 혹은 행동이 그 결과와 갖는 관계가 이것이다. 이 경우의 기호는 지표(指標, index)라고 한다. 또는 기호 운 반체가 상징으로서의 그 객체와 연관이 되어 있을 수 있다. 이 경우 관계는 관습과 관례에 기초한다.

### 기호운반체와 그 객체

2단계 종류	특질	예	성경본문
도상들	묘사적(Representational)	지도, 초상화, 청사진, 꿈, 이상(異象)	다윗, 사울, 요셉의 전기들
지표들	원인결과	온도, 구름의 형성, 기압계	비유, 기적 이야기들, 축귀, 귀신 쫓아내기
상징들	통상적, 문화와 연결	단어들, 문헌들, 디자인, 이미지들	계시록의 상징적인 내용들

지도, 초상화, 꿈, 이상들은 도상들이다. 이것들은 자신들 외부에 있는 어떤 대상, 즉 도시, 여인, 건물, 억압된 욕망, 하나님으로부터 온 메시지 등을 나타내준다. 그러나 도상(icon)은 그 대상물의 실제 모습을 “축약”(cook down)시켜서 그것을 더 작은 크기로 줄인다. 다윗, 사울, 요셉의 초상(肖像, portrait)을 제공해주는 성경의 이야기들은 도상의 역할을 한다. 왜냐하면 이들의 이야기들은 우리에게 실제 역사 속의 대상 혹은 실제 인물들을 시사해주기 때문이다. 온도계, 기압계, 구름의 형성 등은 지표들이다. 이것들은 지표적인 기호로서, 어떤 것과 원인-결과와의 관계에 있다. 온도계는 대상물이 얼마나 열을 갖고 있느냐 하는 것에 따라 반응한다. 기압계는 공기의 압력을 재며, 구름의 형성은 기후 전선에 반응해서 이루어진다. 예수의 비유들과 기적들은 지표들로 작용한다. 왜냐하면 이것들은 하나님의 권위와 영광 혹은 왕국의 도래 등에 대해서 원인-결과적인 형태로 시사해준다.

단어들과 문헌들, 그리고 디자인과 이미지들은 대부분 상징이라는 범주에 들어가는데, 기호학은 이 상징을 관례 및 문화에 매인 기호로 정의한다. 관례는 한 언어가 그 단어를 어떻게 대변하며, 그 어의학적 지도를 어떻게 그리며, 또한 이 양자가 세계를 어떻게 나타내게 만드는지를 결정짓는다. 예를 들어 관례 때문에 스와스티카는 1930년대와 1940년에 독일에서는 나치즘을 의미했다. 그러나 이 동일한 문양이 아메리카 원주민들에게는 장식 예술의 핵심적인 문양

(leit-motiv) 의 역할을 했다.

마지막으로 3단계의 관계 속에서 해석체는 기호 운반체와 대상을 논리적인 명제들 속에 함께 묶음으로써 가능성, 명제, 논거들을 만들어내며, 이 가능성, 명제, 논거들이 인간의 지식과 담론을 구성한다. 물론 이 속에는 번역을 규정짓는 지식과 담론도 포함된다. 만약 기호가 가능성을 형성한다면 그 기호는 해석기호(rheme)라고 불린다. 만약 기호가 사실을 나타낸다면 그 기호는 명제라고 불린다. 그리고 만약 기호가 이유를 말해주고 있다면 그것은 논항기호(argument-통상적인 용어로는 “논거”라고 보면 될 것임-역자 주)라고 보면 된다.

### 기호 운반체와 대상, 그리고 해석체

3단계	종류	특질	예	성경본문
	해석기호(rheme)	가능성	외전적 귀납적	삼단논법, 삼단논법 구약의 결의론적 율법 조항(만약...그러면, If...Then)
	명제	사실	연역적	삼단논법 명언적 율법조항(...하라)
	논항기호	이유		빌레몬서

구약의 조건법적인 율법들의 진술들이 해석기호나 가능성의 예이다. “...한다면...하라”(If...then...)는 어구가 이런 경우를 대변한다. “너희가 나를 거스려 내게 청종치 않을진대 내가 너희 죄대로 너희에게 칠 배나 더 재앙을 내릴 것이라”(레 26:21). 어떤 형태의 계속적인 행동이나 생각(기호 운반체)은 하나님의 뜻에 대한 거역(대상)을 나타낸다. 이것은 해석체에게는 조건법적인 측면에서 생각하면 심판을 이러한 계속적인 행동이나 생각에 대한 하나의 결과가 될 수 있다. 명언적 율법(예를 들어 십계명)의 진술들은 명제 혹은 사실을 나타낸다. 출애굽기 20:1-17에서 한정된 일련의 행동들이나 생각들(살인, 도둑질, 탐욕)은 하나님의 뜻에 대한 위반을 나타내는 기호 운반체이다. 명언적 율법에 침잠해 있는 해석체에게 있어서 이러한 행동들이나 생각들은 하나님과의 언약을 깨뜨리는 것을 의미한다. 빌레몬서는 논항기호의 한 예를 보여준다. 도망친 노예(오네시모)의 행동은 최소한 그의 주인인 빌레몬과 같은 해석체에게는 한 가지 대상(object), 즉 로마법에 따르면 심판을 받을 수 있는 행동임을 나타내주는 기호 운반체이다. 그러나 다른 해석, 즉 바울에게 있어서 이 기호 운반체나 대상은 다른 의미 혹은 결과, 즉 오네시모의 해방을 시사해주는데, 이것을 위하여 바울은 구체적인 논리전개를 하고 있다.

## 기호작용(Semiosis)

의미창출의 과정은 기호작용(semiosis)이라고 불린다. 이것은 기호의 세 구성 요소들 간의 복잡한 상호작용, 즉 해석체의 개입과 함께 정점에 이르는 상호작용을 가리킨다. 기호작용은 기호가 기호 운반체와 대상과 해석체의 첫 상호작용으로 의미창출 과정을 끝마치는 것이 아님을 내다본다. 오히려 기호작용은 해석체가 자기의 기호 운반체와 대상과 갖는 각 행동이 일련의 새로운 기호 운반체, 대상, 해석체를 창출한다는 것을 내다본다. 만약 가정의 애완동물을 벗으로 생각하는 한 해석체가 “c” (고), “a”(양), “t”(이)라는 기호 운반체를 그 대상으로서의 실제의 고양이와 결합시킬 때 그는 아마 “애완동물”이 이 기호 운반체와 대상의 의미라는 데 도달할 것이다. 그러면 “애완동물”은 이제 대상, 예를 들어 해석체의 애완동물인 고양이 휴고에 연결된 새로운 기호 운반체가 된다. 그러나 만약 의학이나 건강이라는 기준틀 속에서 생각하는 다른 해석체가 있다면 그 해석체는 자신이 고양이에게 알레르기가 있기 때문에 휴고가 자기에게 위험거리가 된다는 결론을 내릴지도 모른다. 원칙적으로 말해 기호작용은 끝이 열려있는 것이며, 영원히 계속 진행될 수 있는 것이다. 왜 매체 본문들의 의미를 파악하는 것이 그렇게 어려우면서도 흥미로운가 하는 것은 바로 이 점 때문이다. 그러나 실제에 있어서는 우리는 그라이스(Grice)의 지침들(maxims)을 따라서 의미 창출 과정에 화용적 제약을 설정한다.

기호작용은 또한 문장 차원에서의 의미에도 적용된다. 예를 들어 “오늘 수평선 위에 폭풍 구름이 모이고 있다”라는 문장을 기호 운반체로 상정해보자. 이것은 형성중인 기후전선이 그 대상(object)이다. 이 기호운반체와 대상을 기상학 혹은 기후 과학의 시각에서 읽는 해석체는 이 정보를 나쁜 날씨에 대한 경고로 간주하고, 사람들에게 실외로 나가지 말라고 조언할 것이다. 이 기호를 보트 경주의 시각에서 읽는 해석체는 예정된 경주를 위해 적절한 날씨로 받아들일 것이다. 만약 이 기호 운반체의 대상(object)이 어떤 사건, 예를 들어 임박한 전투를 가리키는 것이라면 정치, 사회, 혹은 심지어는 종교적 관점에서 접근하는 해석체는 이 폭풍의 그림이 격동, 변화, 폭력에 대한 은유라고 볼 것이다.

매체 번역과 가장 관련이 큰 것은 담론과 장르 차원에서의 기호작용이다. 예를 들어 산상보훈이라는 형태의 기호 운반체를 생각해보자(마 5-7). 기호 운반체로서 이 본문은 한 대상, 즉 예수라는 인물과 선생으로서의 그의 역할을 지시한다. 해석체는 자신의 토대 혹은 시각에 따라 이 객체를 다르게 취급한다. 예를 들어 (해석체의 시각에 따라) 역사적 예수의 가르침의 정수라고 본다든지, 복음서 기자 마태가 만든 창작물이라고 본다든지 하는 식이다. 화가, 조각가, 영화 제작자, 그림 소설의 제작자 등의 해석체들은 산상보훈에 다른 기준틀(frame of

reference), 즉 예술적인 창작이라는 기준틀을 덧씌운다.

장르, 예를 들어 복음서라는 장르 혹은 수난 내러티브라는 장르는 기호 운반체로서 작용하는 경우가 자주 있다. 기호 운반체로서의 복음서란 장르는 많은 사람들의 마음에 예수의 삶을 지시해준다. 만약 해석체가 학자라면 그 결과는 역사비평학적인 예수의 생애가 될 것이다. 만약 해석체가 영화 제작자라면 그 결과는 영화이다. 뎀 김슨이 2004년에 개봉한 “더 패션 오브 크라이스트”는 한 좋은 예이다. 이 영화는 그 자체로 예수에 대한 헐리우드의 모든 영화의 역사를 거슬러 올라가며, 심지어는 이것을 넘어서 그리스도에 대한 모든 매체적 재현의 역사 속으로 들어가는 계속적인 기호작용의 한 예이다. 이것은 또한 그 객체(object) 곧 예수가 역사적으로 당한 수난과 죽음을 지시해주는 기호 운반체이다. 이 영화를 투자, 신학, 인종 관계, 폭력, 혹은 번역학의 귀환이라는 측면에서 보는 해석체에게는 이 영화는 재정적인 노다지, 예수의 대속적인 고난과 죽음, 가시 돌친 반(反)셈족주의의 집중포화, 불필요한 폭력의 홍수, 혹은 영상 번역을 통한 탁월한 문화교류적 노력 등을 보여주는 것일 수 있다.

우리는 복음서가 그 자체의 방식으로 예수를 기호작용에 참여한 기호학자로 묘사하고 있다는 점을 기억해야 한다. 누가복음 12:54-56에서 시대의 표징들을 이해해야 한다는 이야기 속에서 우리는 예수의 설교 속에서 작용하는 기호의 세 요소들을 발견할 수 있다. “너희가 구름이 서에서 일어남을 보면 곧 말하기를 소나기가 오리라 하나니 과연 그러하고 남풍이 불을 보면 말하기를 심히 더우리라 하나니 과연 그러하니라. 외식하는 자여! 너희가 천지의 기상은 분변할 줄 알면서 어찌 이 시대는 분변치 못하느냐?” 이 이야기를 기호학적인 용어로 바꾸면 우리는 이 이야기에서 기호 운반체는 서쪽에서 피어오르는 수증기의 덩어리이다. 이것은 한 사건(날씨의 변화)을 시사해준다. 기호 운반체와 대상의 결합은 해석체로 하여금 비가 오려 한다는 것을 유추하게 해준다. 이와 마찬가지로 남쪽에서 오는 공기의 움직임(기호 운반체)도 역시 한 사건(날씨의 변화)을 시사해준다. 기후 변화란 측면에 토대를 둔 해석체에게 있어서 이것은 날씨가 더우리라는 것을 의미한다. 비록 다는 아닐지 모르지만 예수의 상당수의 비유들은 이런 종류의 기호작용을 보여주고 있다. 특히 알레고리로 진화한 비유들은 신약에서의 기호작용에 대한 토론에서 고려할 만한 가치가 있다. 우리는 또한 요한복음이 예수의 기적을 지칭할 때 *semeion* “sign”, 즉 기호란 그리스어 단어를 명시적으로 사용하고 있다는 점도 주목할 필요가 있다.

위에서 지적한 바와 같이 기호작용은 순환반복적이며, 끝없이 계속 되는 것이다. 왜냐하면 기호들은 결코 같거나 정적인 것이 아니라 의미에 있어서 지속적으로 자라나는 것이기 때문이다. 위에서 언급한 누가복음 본문의 56절을 보도록

하자. “외식하는 자여! 너희가 천지의 기상은 분변할 줄 알면서 어찌 이 시대는 분변치 못하느냐?” 바람과 구름에 대한 54-55절의 예수의 모든 언급들은 여기에서는 정신적인 능력(날씨를 보고 변화를 예견하는 능력)을 지시해주는 기호 운반체가 되었다. 그리고 이제는 기상학이 아닌 영성에 관심이 있는 해석체의 관심 거리가 되었다. 이 해석체(예수)는 자신의 청중들이 날씨의 기호는 읽는 능력이 있음에도 불구하고 진정으로 중요한 시대의 기호(예수의 말과 행위들)를 읽고 이것들을 한 사건(왕국의 도래)과 연결시킬 능력이 없다고 결론짓는다.

십자가란 기호는 기호작용의 순환반복적인 측면의 유명한 한 예이다. 고대 로마법의 맥락 속에서 십자가 문양은 실제의 십자가나 십자가 처형의 과정을 가리켜 주었을 것이며, 죄인에 대한 정당한 형벌을 나타내 주는 것이었을 것이다. 그러나 초대 교회 기독교인들이 십자가란 기호를 채용했을 때 그들은 이 기호 운반체(십자가 문양)에게 한 새로운 대상(예수가 달려 죽은 십자가)과 한 새로운 해석체, 예를 들어 예수의 구속적 죽음이라는 해석체를 제공해 주었다. 후대의 기독교적 신앙과 신학은 십자가란 기호를 한 발 더 밀고 나가서, 예수의 십자가란 기호 운반체를 몸짓(기호 운반체는 이제는 머리와 가슴과 어깨를 살짝 만지는 육체적인 행위가 되었다)으로 바꾸었는데, 이 몸짓은 그 객체(즉 예수의 육체적 죽음과 물체로서의 십자가)를 가리킨다. 그리고 그에 따라 새로운 해석체, 즉 십자가에 못 박히시고 부활하신 그리스도와 신자 간의 신비로운 연합이라는 해석체가 등장했다.

기호작용은 또한 성경이나 다른 어떤 문학 작품에서 저자들이 다른 문헌을 빌려와서 활용을 할 때 무슨 일이 발생하는가 하는 것을 설명해준다. 마태, 마가, 누가 복음과 말씀 자료(Sayings Source, 소위 Q문서를 가리키는 것 -역자 주)의 평행 본문들은 순환, 반복적인 기호작용을 보여준다. 예를 들어 마가복음 4:1-9의 씨 뿌리는 자의 비유의 기호 운반체-대상-해석체의 조합은 마태복음과 누가복음에서는 다시 그 자체의 객체와 해석체를 가진 하나의 기호 운반체가 되는 것이다.

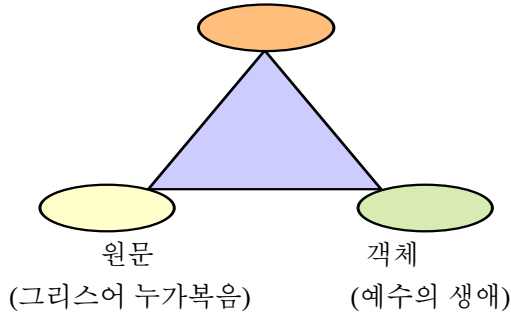
## 기호학과 번역(Semiotics and Translation)

번역 과정 내에서 우리는 기호작용이 최소한 두 번 일어난다고 생각해 볼 수 있다. 즉 한 번은 원래 본문의 형성 중에 일어나고, 또 한 번은 원문이 새로운 언어나 매체로 옮겨질 때이다. 사실 번역은 결코 종결이라는 것이 없는 기호작용의 과정을 내포하고 있다. 원래의 본문 전체, 예를 들어 누가복음의 그리스어 본문 전체를 기호 운반체로 생각해 보자. 그 객체는 예수의 생애가 될 것이다. 첫 번째 해석체(앞으로 보게 되겠지만 다른 해석체들도 존재한다)는 일종의 원시 번역(a

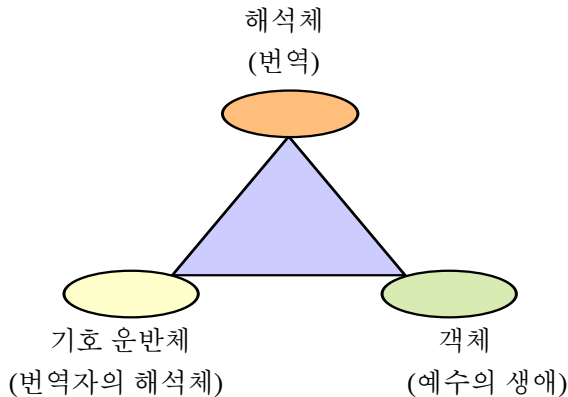


proto-translation)이 될 것인데, 이것은 번역자가 그리스어 혹은 히브리어 본문을 어떻게 이해하느냐에 따라 달린 것이다. 즉 번역자가 본문에 어떻게 반응하느냐, 어떤 종류의 번역 방침(내용동등성, 혹은 형식동등성[dynamic or formal equivalence])을 택하느냐에 달린 것이다. 간단히 말해 우리가 지침 혹은 원칙이라고 부르는 총체적인 일련의 결정사항들에 달린 것이다. 더 나아가 우리는 번역된 본문을 산출할 때 반영된 해석학에 대해서 생각해볼 수도 있을 것이다. 다음의 그림은 번역상의 기호작용의 계속적인 과정에 대한 첫 번째 단계를 도식화해본 것이다.

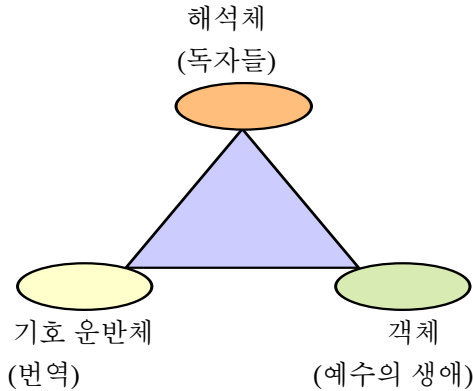
번역자의 해석체들  
(지침들, 원칙들, 규범들, 중계 번역들, 표준들)



두 번째 단계에서 번역자의 해석체(지침들, 원칙들, 규범들, 표준들, 중계번역들)는 동일한 객체를 가리키는 기호 운반체가 된다. 그러나 이제는 해석체는 특정한 토대 혹은 시각에서 그 기호 운반체와 객체에게 구체적인 의미를 부여하는 실제의 번역이 된다. 이것의 도식은 다음과 같다:



마지막인 세 번째 단계에서는 번역 그 자체가 기호 운반체가 되며, 그것의 객체는 여전히 예수의 생애이다. 그러나 그 해석체는 독자들이다(혹은 공연이나 매체 상품의 경우에는 관람자들).



### 해석체들(Interpretants)

피어스(Peirce)의 기호작용에 의해 번역으로 도입된 새로운 개념들 중의 하나는 “해석체”라는 개념이다. 이것은 또한 유럽의 소쉬르(Saussure)의 전통과 미국의 피어스와 모리스(Morris)의 전통 사이의 중요한 차이점들 중의 하나이다. 해석체는 기준틀(the frame of reference)로 간주되어야 한다. 해석체 속에서 기호 운반체와 객체는 몇 가지 가능한, 맥락에 근거한 의미들 중의 하나를 부여받게 된다. 해석체는 장소, 시간, 문화적으로 제약되어 있다. 해석체는 한 개인이거나 청중 혹은 더 나아가서는 한 특정 시장 영역(a market sector)일 수 있다. 한편 해석체는 또한 우리가 위에서 살펴 본 바와 같이 번역을 만드는 데 적용된 지침들, 원칙들, 해석학적 원리들일 수도 있다. 이것은 모든 의미가 상황(혹은 맥락-역자주)의 제약을 받고 있으며, 구체적인 사회, 제도, 문화적 상황 속에서 일어난다는 것을 말하는 것이다. 현대의 번역학에서 해석체는 “기준틀”로 이해될 수 있다. 현대 사전학에서 의미장(意味場, semantic field)이라는 개념은 해석체로 작용하는 듯이 보인다. 문법에서는 어휘들과 문장 구조를 지배하는 규범적이고 기술적인 규칙들(prescriptive and descriptive rules)이 해석체이다. 신학에서는 해석체는 근본주의, 자유주의, 보수주의, 모더니즘, 포스트모더니즘 등과 같은 해석학적인 위치와 관련이 있다.

## 번역의 실증주의적 특성들(*The Pragmatics of Translation*): 기호에서 마음의 습관들로, 그리고 행동으로

기호학은 두드러지게 실제적이고 실증주의적이다. 기호학은 생각과 의미 창출이란 것이 마음의 습관과 정보에 따른 지적인 행동을 제공해주는 것을 목표로 하는 의도적인 행동들이라고 취급한다. 모든 실재(reality)를 기호라는 개념 하에 포함시킴으로 해서 기호학자들은 보편적인 효력을 갖고 있으며, 본문과의 직접적인 연대를 목표로 하는 번역을 위해 광범위한 의의들을 갖고 있다. 기호학의 개념적인 자원들(범주들, 논리, 기호작용)은 모든 것의 의미에 대해 확실성을 획득하고자 노력하며, 마음에 대한 새로운 지식을 진리 추구에 대한 과정으로 성숙시키고자 한다.

기호학의 실증주의적 측면은 또한 모든 기호 체계들에 대한 그 기술적이면서도 균형잡힌 접근방법 속에서 나타난다. 연구의 한 분야로서의 기호학은 기호 체계들을 기술하지만 기호 체계의 가치에 대해서는 그것이 시각적이든, 기록된 것이든, 소리에 대한 것이든, 동영상이든, 후각적인 것이든, 촉각적인 것이든 간에 중립적인 태도를 견지한다. 기록된 말, 발설된 문장, 발레의 동작, 음조 등은 모두 정보를 전달하는 데, 각자의 영역 내에서 효과적이고 적절하게 그렇게 한다. 이 점에 있어서 기호학은 현대 언어학의 자세를 반영하고 있다. 현대 언어학은 중립적인 자세를 견지하며, 언어에 대한 판단을 내리기를 삼가한다. 에스키모의 이누피아트(Eskimo Inupiat)가 됐든, 씨 아일랜드의 흑인 영어(Sea Island Gullah)가 됐든 북미의 영어가 됐든 간에 이것들은 서로 다를 뿐이지 다 동등한 언어학적 체계인 것이다.

번역의 시각에서 보면 기호학은 우리로 하여금 무엇이 적절하고 받아들일 만한 번역인가 하는 것에 대해서 우리의 이론적이고 실제적인 이해를 넓힐 수 있게 해준다. 너무나도 오랫동안 번역은 야콥슨의 번역의 종류 중 첫 번째의 것, 즉 언어간 번역만을 의미했다. 기호간 번역은 최근까지만 해도 정당한 번역의 종류로 거의 인정되지 못했으며, 번역 및 번역 언어와 문화에 대한 신뢰할 만한 지식의 원천으로는 더욱 더 인정을 받지 못해 왔다. 기호학은 무엇이 번역인가 하는 것에 대한 우리의 이해를 확장시켜 줄 뿐만 아니라 적절하고 받아들일 만한 번역을 한다는 것이 무엇을 의미하는 것인가 하는 것에 대해서도 우리의 이해를 넓혀 준다. “적절한 번역”(an adequate way)이란 것은 번역문(target text) 혹은 번역이 원문의 의미를 얼마나 잘 포착하느냐 하는 것을 측량하는 것을 말한다. 그리고 “수용할 만한 번역”(“an acceptable way”)이란 번역이 대상 청중의 기대와 규범들을 잘 포착했느냐 하는 것을 의미한다. 전통적으로 충실성(fidelity), 의미의 불변적

인 핵심(invariant core of meaning), 동등성(equivalence), 정확성(accuracy), 유사성(similarity) 등의 용어가 적절성이나 수용성에 대한 판단을 표현해 왔다. 이 용어들은 주로 언어간 번역과 언어내 번역에 적용되어 왔다. 이런 경우들에 있어서 이 용어들은 한 가지 종류의 기호, 즉 기록된 말 혹은 문헌화된 본문만을 측정한다. 언어학적 모델의 번역 내에서 작용할 때 이것들은 원문과 번역문 사이의 구문론적, 어의론적, 화용론적 “간극”(gap)을 평가해준다. 만약 간극이 좁으면 그 번역은 성실한 것이다. 만약 간극이 넓으면 번역은 성실하지 못한 것이거나 기껏해야 풀어쓰기, 각색, 개작, 혹은 다시 말하기(retelling) 정도가 된다.

기호학적 모델에서 적절성과 수용성은 문헌이나 기록 뿐 아니라 모든 기호 체계에 적용된다. 그러한 체계 속에서 우리는 무용, 노래, 몸짓, 냄새, 건축물, 혹은 색깔 등도 원 메시지의 적절하면서도 수용성 있는 번역이라고 말할 수 있다. 풍신기는 바람의 방향을 인간이 보고 반응할 수 있는 시각적 기호로 적절하고도 수용성 있게 번역해 준다. 어떤 문화들에서는 빨간 색은 생일을 의미하지만 다른 문화에서는 분노를 나타내며, 또 다른 문화에서는 악당의 무리를 나타내기도 한다.

## 결론(Conclusion)

기호학적 접근방법은 성경의 이야기들을 해석하고, 이 이야기들을 매체 번역 혹은 매체를 통한 의사소통을 위해 준비하는 데 있어서 매체 번역가에게 새로우면서도 강력한 도구를 제공해 준다. 우선 기호학적 접근방법은 번역을 단어, 문장, 담론, 장르 차원에서 이해하는 우리의 통상적인 이해를 더 깊게 해준다. 이와 더불어 이 접근방법은 우리로 하여금 매체와 기술이 가장 쉽게 작용하는 차원에서 의미를 파악하는 능력을 우리에게 부여해 준다. 예를 들어 매체 제작자는 자신들이 영화, 비디오, 무용 등으로 번역하고자 하는 본문 속의 “빅 아이디어”(big idea)가 무엇인지 알고 싶어 하는 경우가 자주 있다. 이 빅 아이디어를 찾기에 가장 좋은 장소는 1단계, 2단계, 3단계의 영역이다. 멜 깁슨이 자신의 영화 “더 패션 오브 크라이스트”에서 포착한 1단계에 대해서 생각해 보라. 분석적인 도구로서의 기호학은 우리로 하여금 기호 운반체, 대상(혹은 지시 대상[referent] 혹은 외연[denotation]), 해석체(혹은 의미 또는 내연[connotation])를 구분할 수 있게 해준다. 이렇게 함으로써 우리는 우리가 번역하고자 하는 것에 대해 분별력 있는 선택을 할 수 있게 된다.

기호학은 우리가 번역하고자 하는 본문의 성격에 대한 새로운 이해를 열어 준

다. 예를 들어 우리는 본문을 세 가지 주요한 언어학적 요소들—어의론, 구문론, 화용론—의 차원에서 생각하는 경향이 있다. 그러나 기호학은 본문이 또한 혼합적이라는 사실, 즉 본문이 인쇄된 것이든, 시각적인 것이든, 동영상이든, 음향적인 것이든 간에 다양한 기호 체계들로 이루어진 것임을 말해준다. “혼합적 본문”(syncretic text)이라는 말은 본문 속에 심겨진 정보의 성격을 가리킨다. 이것은 정보가 우리에게 다수의 경로, 혹은 매체를 통하여 오게 된다는 것을 의미한다. 성경의 역사 및 매체에 대한 우리의 강의로부터 끌어온 예들을 생각해 보라. 심지어는 인쇄된 본문에도 거기에는 선, 색, 디자인, 인쇄된 모양, 배열, 구성 등이 들어가 있다. 삽화, 선화, 회화, 음악 등을 생각할 경우 당신은 여기에 모양, 시점, 색조 등을 본문의 혼합적인 성격의 목록에 추가할 것이다. 이러한 모든 기호 체계들은 본문의 원래의 의미에 기여를 하며, 번역문 속의 번역된 의미에도 기여를 한다. 문헌의 혼합적인 성격을 파악하는 좋은 방법은 사람들에게 충친연색 영화 대신에 흑백 영화를 보여주거나, 검은 색 가죽 정장에 책 옆면을 금색으로 칠한 성경 대신에 그냥 단순한 보급형 성경을 보여주면 된다.

우리가 위에서 언급한 것처럼 기호학은 본질적으로 연대(engagement)와 실제적 결과들을 목표로 한다. 기호학적인 번역의 개념은 실제적인 결과에 대한 전적인 헌신을 요구한다. 기호학적인 번역의 개념은 우리를 기호들과 의미의 영역에서 더 나아가 우리의 행동들을 지시해주는 마음의 습관들을 확립하는 데로 이끌어간다. 성경 번역의 경우 기호학적인 모델은 성경에 대해 더 크게 몰입하며, 그 권위를 깨닫고, 성경을 더 잘 인식하게 하는 결과를 가져다 줄 수 있다. 기호학적인 모델은 생각과 의미창출이 정보가 있는 지적인 행동에 이르는 마음의 습관을 제공해주는 것을 목표로 하는 의도적인 행동들이라고 간주한다.

메타언어로서 기호학은 일련의 기술적, 예견적, 분석적, 실용적 도구들을 제공해 준다. 이것은 번역자가 원문과 원래의 문화, 그리고 번역문과 번역문의 문화 사이를 중개할 때 사용하는 요소들을 기술하는 데 있어서 기호라는 보편적인 현상과 구조를 사용한다. 기호학의 예견적인 측면은 기호작용이라고 불리는 과정 속에서 기호들이 다른 기호들, 그리고 특정한 사회적 위치와 문화적 배경과의 역동적인 상호 작용 속에서 그 내부 기관을 돌아가게 만듦에 따라 의미를 창출하게 된다는 것을 보여준다는 점에서 예견적이다. 분석적인 도구로서의 기호학은 세계의 개념적 범주들(1단계, 2단계, 3단계)과 일련의 기호의 종류들을 제공해주는 데, 이것들은 기호간 번역에서 중요한 요소들로 본문을 분해해보는 신선한 방법을 제공해 줌으로써 본문과의 만남을 용이하게 해 준다. 범주들과 기호의 종류들은 언어학적이고 역사비평학적인 분석을 대체하는 것이 아니라 그것들에 선행하면서 번역 작업이 진행될 기호학적인 한계들을 설정해 준다. 그리고 마지막으

로 퍼어스의 기호학이 실용주의적이기 때문에 기호학은 번역의 최고의 가치는 마음의 좋은 습관들의 형성이라고 정의한다. 성경 번역의 측면에서 이것은 성경의 권위의 인식에 이르는 마음의 습관들을 의미한다.

# Reflections on the Bible Society Movement and Bible Translation: From Impact to Engagement

Philip A. Noss\*

*The way that the authors of scripture named God signifies their own life of communion with God in their particular historical situation, and their illumination by God's grace which makes their human words about God the vehicle of God's self-revelation.<sup>1)</sup>*

## 1. Introduction<sup>2)</sup>

In this paper we will very briefly trace the translation work of the Bible Society Movement, especially as it has moved from a primary emphasis on the communication of the Gospel in common language translations to the recognition of a need in our world today for active engagement with the Scriptures. The translated Bible has had a tremendous impact on the world as is evident from the very fact that the Christian church exists in all parts of the world. Lamin Sanneh, a theologian from the Gambia declares, "It is impossible to over-estimate the revolutionary impact of Christian translation".<sup>3)</sup> But the impact is not the same for new Christians as for mature Christians, or for newly established churches as for long-established churches. It is not the same in all parts of the world, or in all languages. Nevertheless, the translators and the churches that sponsor Scripture translation believe that the translated Word can and does bring about a response. Thus, we can state the hypothesis that the translation of the Biblical text is influential on a

---

\* United Bible Societies Translation Services Coordinator

1) Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation* (Geneva: World Council of Churches Publications, 2000), 46.

2) I would express appreciation to Thomas Kaut, Becky Noss, Stephanie Uhlmann and Ernst Wendland for their contributions on linguistic data during the writing of this paper.

3) Lamin Sanneh, "Gospel and Culture: Ramifying Effects of Scriptural Translation," Philip C. Stine, ed., *Bible Translation and the Spread of the Church: the Last 200 Years* (Leiden: E. J. Brill, 1990), 17.

practical level in people's lives, and on a theoretical level in the discussion of Biblical truths and theology. In this paper we will consider briefly the role of Bible translators and the significance and impact of terms and expressions that they adopt in their work. We will take as an example God's self-revelation in the Bible through terms that are used for "God" and for his name. We will suggest that translators engage with the Scriptures as they carry out their task. As they use the structures of language they become participants in God's revelation of himself through his translated Word, and it is to this Divine revelation that readers and listeners are called into engagement through the Word.

## 2. The Bible Society Movement and Translation

The Bible Society Movement traces its roots back two centuries to a young girl named Mary Jones who lived in the land of Wales in Great Britain and who wanted a Bible of her very own in her own language. The story tells of how she earned and saved her pennies over several years until she had enough money to buy a Bible. She walked on the long journey to where a pastor lived from whom she thought she could buy a Bible, but none was available. The story ended happily, however, when she was able to obtain a Bible in the Welsh language. Mary Jones' experience gave birth to the Bible Society Movement in 1804, two hundred years ago this year.

For the scientific development of translation theory we go back to the work of Eugene Nida and his translation consultant colleagues in the United Bible Societies and to their peers in Wycliffe Bible Translators during the second half of the last century. They developed a theory that was known as Dynamic Equivalence that they spread throughout the world of Bible translation. It was based on principles of linguistic and communication theory. It affirmed the premise that everything that could be said in one language could be said in another.<sup>4)</sup> This approach to translation has influenced virtually every modern translation of the Bible.

The Bible Societies encouraged translations in the everyday level of language that was understood and spoken by the majority of the speakers of a given language.

---

4) Nida and Taber's statement that "Anything that can be said in one language can be said in another," became an axiom for translators, to which they attached a condition, "unless the form is an essential element of the message". See also, Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: E. J. Brill, 1982), 4.



These came to be called “Common Language” (CL) versions.

Dynamic equivalence was easy to use and easy to abuse, as some translators happily created translations that were sometimes too dynamic. Eugene Nida and his colleague Jan de Waard undertook to restate their approach in a book that they called *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*.<sup>5)</sup> Functional equivalence replaced the earlier dynamic equivalence, and they describe it as follows:

...to employ a functionally equivalent set of forms which in so far as possible will match the meaning of the original source-language text.<sup>6)</sup>

Functional equivalence ... means thoroughly understanding not only the meaning of the source text but also the manner in which the intended receptors of a text were likely to understand it in the receptor language.<sup>7)</sup>

The emphasis was placed not only on communicating the message of the original language text, but on bringing about the same response on the part of the modern reader as the reader or the listener to the original text might have experienced.

The response of the reader or the listener to the text is not a mechanical one and it is not always a predictable one. Ernst-August Gutt of SIL and the Wycliffe Bible Translators in his work on “relevance theory” highlights and analyzes the psychological factors that are involved in communication and how these relate to translation.<sup>8)</sup> In *Bible Translation: Frames of Reference*<sup>9)</sup> Timothy Wilt and colleagues of his in the United Bible Societies (UBS) spell out recent developments in several fields that have an influence on Bible translation today. Most notably, Wilt outlines in a formal way the various “frames” that inter-relate to determine the shape that a translation will take. The book also draws attention to an special application of the functional equivalence approach that is called Literary Functional Equivalence (LiFE) by Ernst Wendland.<sup>10)</sup>

---

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

6) *Ibid.*, 36.

7) *Ibid.*, 9.

8) Ernst-August Gutt, *Translation and Relevance: Cognition and Context* (Manchester: St. Jerome, 2000).

9) Timothy Wilt, *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome, 2003).

Thus, the story of Bible translation in the Bible Societies and their sister organizations continues as essentially the same task with new insights surrounding and influencing it. Although this is to oversimplify, we may say that our perception of translation has moved from a transfer of the message from one language to another, to a more functional approach where the translated message should bring about the same response in the new recipient of the message as for the first recipient, to asking questions about “relevance” in seeking to communicate efficiently and effectively, and now most recently to looking at the structures and contexts that facilitate or hinder communication through the translation process.

At the same time, a similar development has been taking place in the UBS Fellowship. Today there are at least Scripture portions in nearly 2500 of the world’s more than 6000 living languages. Each year hundreds of millions of Bibles, New Testaments, Scripture portions and selections are distributed throughout the world, but is it enough to distribute products to the receptor? In May 2000 the UBS General Secretary at that time, the Rev. Fergus Macdonald, in his annual report entitled, “From First to Twenty-first: The Bible Societies and Scripture Engagement,” announced that “Scripture engagement is paramount because, unless Scripture engages with its audience, it fails to fulfil its purpose”.<sup>11)</sup> In June of the same year, the former UBS Translation Services Coordinator Basil Rebera called upon the Bible Societies to unite together in a common task of “bringing about an encounter in Scripture, of all people, with God in Christ, who, aided by the Holy Spirit, will be transformed by that encounter”.<sup>12)</sup>

In today’s post-colonial post-modern world, as well as in the most traditional communities, we as translators are called to translate the Bible in ways that will engage the readers and listeners with its Message of Good News.<sup>13)</sup> We may ask ourselves how the translator engages with the text, how the translated text engages

---

10) Ibid., 179-230.

11) Unpublished annual report presented to the UBS Executive Committee at its 22-26 May 2000 meeting in Amman, Jordan.

12) Unpublished paper entitled “Postcolonial Challenges: Asia, Africa and Latin America” presented at the UBS Program Consultation in Bangkok, Thailand, June 5-9, 2000.

13) A UBS working group has adopted the following definition of Scripture Engagement:

Scripture Engagement is a concept that emphasizes making the Scriptures discoverable, accessible, and relevant, that is,

- Making the Bible recoverable and discoverable as sacred Scripture
- Making Scripture accessible as the place of life-enhancing and life-transforming encounter

the reader and listener, and how the church that receives the translation engages with the translated Scripture.

### 3. Translation and Sacred Text

Although there are many descriptions of translation, it is not easy to agree on a simple and accurate definition. A dictionary definition might begin with the verb “to translate” which is “to express or be capable of being expressed in another language or dialect”. Translation is then “the act of translating or the state of being translated,” and a translation is “something that is or has been translated”.<sup>14)</sup>

A more technical definition of translation may be found in a specialized reference work such as the *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*.<sup>15)</sup>:

In the broad sense, ‘translation’ refers to the process and result of transferring a text from the **source language** into the **target language**.

In the narrow sense, it refers to rendering a written text into another language as opposed to simultaneously **interpreting** spoken language.

Mildred Larson entitles her pedagogical work on translation, *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*, and she defines translation as “transferring the **meaning** of the source language into the receptor language”.<sup>16)</sup> The title of Mona Baker’s textbook on translation, *In Other Words*<sup>17)</sup>, (also implies that a message is being expressed. In her introduction she refers to the “‘meaning’ of single words and expressions,” she speaks of “the role played by word order in structuring messages at text level,” and she describes “how texts are used in communicative situations”.<sup>18)</sup>

In his classic work *Toward a Science of Translating*, Eugene Nida, instead of providing a definition of translation, offered the following four basic requirements

14) *Collins English Dictionary*, 3rd. ed. (Glasgow: HarperCollins Publishers, 1991), 1635-1636.

15) Hadumod Bussmann, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, Gregory P. Trauth and Kerstin Kazzazi, trans. and eds. (London; New York: Routledge, 1996), 495.

16) Mildred A. Larson, *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence* (Lanham, Maryland: University Press of America, 1984), 2.

17) Mona Baker, *In Other Words: A course book on translation* (London: Routledge, 1992).

18) *Ibid.*, 5.

of a translation<sup>19</sup>):

- Making sense
- Conveying the spirit and manner of the original
- Having a natural and easy form of expression
- Producing a similar response

These definitions and the qualities required of a translation all imply that something more than a text is involved in the process of translation. The text is the form, the signs, that contain or express a message that is being transferred from one code to another, that is, from one language to another. This was reflected in Nida's emphasis upon the distinction of content and form and his assertion that "correspondence in meaning must have priority over correspondence in style".<sup>20</sup> This distinction between content and form was the basic difference between functional equivalence translation and formal equivalence translation. The first emphasized the importance of the meaning; the second placed emphasis on keeping the same form in the translation as in the original text.

As we have noted, Eugene Nida stated that a translation should produce a similar response to the original text. If that is true, it is necessary to determine the type of text that is being translated, its original purpose, and the purpose for which it is being translated. Very often a broad distinction is made between translation of literary works and translation of technical works. The first are what is considered to be literature, and in today's world this may include publications such as advertisements and commercials as well as classic literary masterpieces. Technical works include legal briefs, medical writings, contracts, agreements of diverse sorts, and many other similar formal documents. The various types of text must be translated differently according to the needs for which they are being translated, and the translated product will differ significantly from one variety of text to the next.

However, Eugene Nida was writing primarily about a particular type of text, namely, sacred text. This is text that belongs to a community of faith. The communal repertoire comprises a canon that has been adopted by the community of believers for religious purposes. The text may be oral as in the case of the Sanskrit

---

19) Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translatin* (Leiden: E. J. Brill, 1964), 164.

20) *Ibid.*, 164.

Vedas of Hinduism, or it may be written as the Koran of Islam and the Bible of Christendom. Because the text has been adopted by a specific community, its interpretation is largely determined by the wishes of that community. In fact, the canon may have a long history of interpretation. The formal study of the text to determine its meaning is called “exegesis” which Nida and Taber defined as “reconstructing the communication event with all its implications”.<sup>21)</sup> What is discovered or reconstructed through good exegesis is considered to be the message that must be expressed and communicated through translation. If the finished translation is judged not to meet the needs and expectations of its users, it may meet with rejection.<sup>22)</sup>

The Bible can be translated as literature, because much of it takes the form of literary genres, myth, legend, allegory, poetry, and song, to name only some of the most prominent. Other parts of the Bible are technical text, for instance, the genealogies in Genesis and in Matthew and Luke, the lists of the exiled families of Israel that returned to Jerusalem in Ezra and Nehemiah, the ritual regulations in Leviticus, and the instructions and descriptions of building the ark in Genesis, the tabernacle in Exodus, the Temple in 1 Kings and 2 Chronicles, and the New Temple in Ezekiel. These biblical texts must be translated according to the norms of their respective genres, taking into account what is appropriate in the receptor language and culture. But their significance today lies neither primarily in their literary character, nor in their detailed instructions. Nor are they translated especially to provide information and knowledge for modern-day readers and scholars about the world and culture of the Hebrews of the Old Testament or of the Jews of the New Testament, as is the case for many translations of ancient texts, for example, Buddhist texts that are translated from Tibetan.<sup>23)</sup>

The importance of a biblical text lies in its acceptance by the faith community as “the Word of God”. The motivation for its translation is found in the understanding of its Message by the Christian community. For translators of the Bible, de Waard and Nida affirm that the message is not only important as the text that they will

---

21) Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, 7.

22) Timothy Wilt refers to this as the organization frame of communication, and he uses the term “gatekeeping” for the basic organization need to control the content and quality of a product. See also, Timothy Wilt, *Bible Translation: Frames of Reference*, 47, 51. Exegetes and translation consultants are therefore gatekeepers in the translation of biblical text.

23) Doboomb Tulku, *Buddhist Translations: Problems and Perspectives* (New Delhi: Manohar, 1995).

translate, but because the message is the “Good News” and therefore it has a special purpose. “The role of the message provides the essential basis for a theology of translation,” they write.<sup>24)</sup> This is taken in terms of the Great Commission in Matthew 28:19-20, especially in the words, “teaching them to observe all that I have commanded you” (RSV). In the words of the Vietnam-born Catholic theologian, Father Peter Phan<sup>25)</sup>:

The implicit theological principle behind the translation of the Bible into the vernacular is the recognition that all cultures, and the languages in which they are embodied, are equally worthy in God’s eyes and therefore capable of bearing the divine message.

The model for translation, in this case oral and not written translation, occurred at the coming of the Holy Spirit in the Book of the Acts of the Apostles when those who had come together in Jerusalem from “every nation under heaven” heard the apostles speaking, and they declared, “We hear them telling in our own tongues the mighty works of God” (Acts 2:5, 11 RSV). Jesus Christ himself is the Logos, the Word who became Incarnate. So likewise, the biblical Word must be translated into other languages, undergoing its own reincarnation again and again.<sup>26)</sup>

The Bible is believed by the Christian community to be God’s revelation. If this is so, the translation of the Bible participates in the act of God’s revelation. As it is translated into new languages, the potential of the new language, its constraints and its possibilities provide further revelation of God through human language. Herein lies the significance and the unique impact of the translation of the Bible as sacred text.

#### 4. The Impact of Terms for God

---

24) Jan de Waard and Eugene A. Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*, 36.

25) Peter C. Phan, *In Our own Tongues: Perspectives on Asia on Mission and Inculturation* (Maryknoll, New York: Orbis, 2003), 170.

26) Lamin Sanneh, a well-known theologian and missiologist from the Gambia writes of “the *logo* concept wherein any and all languages may confidently be adopted for God’s word”. See also, Lamin Sanneh, *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture* (Maryknoll, New York: Orbis, 1989), 209.

For those who accept that the Bible is God's revelation of himself, the terms that are chosen to refer to him will influence the people's understanding of the revelation through their language. The structure of the language, its vocabulary and its grammar, influence its impact through the perception and comprehension of the biblical truths that are expressed in the new language.<sup>27)</sup>

In any text there are key terms through which themes are developed and by which the narrative or the plot is carried forward to its climax and conclusion. This is as true of technical text as it is of literary text. Key terms may be the names of personages as well as places and objects that are important to the characters, or they may be descriptive or abstract terms or even verbs that are repeated in ways that significantly shape the message that is being communicated.

In the translation of sacred text key terms express concepts of primary importance to the community that considers the text to be sacred. Thus key biblical terms are central to the believers' understanding of the Christian faith. In order for the essential message of the Bible to be understood by a new receptor community, key terms must be translated accurately and meaningfully.<sup>28)</sup> These words may denote beings like gods and angels and cherubim, they may be objects like tabernacle and synagogue and cross, they may be concepts like sin and guilt and forgiveness and faith, or rituals like sacrifice and baptism. They may be technical objects like names of plants and trees, hyssop and cedars, for instance, or of precious stones like rubies and carnelian.

The word or expression that is used for "God" is a crucially important key term in the translation of the Bible. How to refer to the God of the Bible is a major challenge for translation. This is not only because it is a translation problem in its own right, but also because the term that is chosen to refer to God will have a very

---

27) Miguel A. De La Torre expresses a similar idea when he writes, "To read the Bible in Spanish is to find different ways of understanding the Scriptures, ways that expand and challenge the normative interpretations of the dominant culture". See also, Miguel A. De La Torre, *Reading the Bible from the Margins* (Maryknoll, New York: Orbis, 2002), 25.

28) Although it does not use the expression "key terms", the document "*Liturgiam Authenticam: On the Use of Vernacular Languages in the Publications of the Books of the Roman Liturgy*" emphasizes the importance of historical precedent and consistency in the translation of terms that have liturgical and theological importance for the Church; See also, "*Liturgiam Authenticam: On the Use of Vernacular Languages in the Publication of the Books of the Roman Liturgy*," (Rome: Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, 2001).

important effect on the theology of the new faith community.

Contrary to the tradition of Islam where the Arabic name *Allah* is always used, translators of the Bible have usually adopted a local word for “God” just as the translators of the Septuagint did in Greek.<sup>29)</sup> In Swahili the name for God is the ancient Bantu term, *Mungu*, in Zulu it is a descriptive term, *Nkulunkulu*, the “Great Great One”. In some languages the term for God is associated with features of nature, “Rain” among the Zime in Chad, and “Sun” among the Samba of Cameroon and Nigeria. In some cultures God may be referred to by a feminine name, for instance, *Masing* of the Mundang in Cameroon, *Yafray* of the Lame in Chad, and *Looa* of the Iraqw in Tanzania.

Clearly, the historical and cultural understanding of the term that is selected to render אֱלֹהִים and אֱלֹהִים of the Old Testament and θεός of the New Testament will contribute to the theological understanding of the translated Bible. John Mbiti quotes the final communiqué of the conference of African theologians in Accra in 1977 that affirms, “The Bible is the basic source of African theology, because it is the primary witness of God’s revelation in Jesus Christ”.<sup>30)</sup> Thus, the theological perception of God is filtered both through the translated Bible and the teachings of the ancestors.

The Samba have two names for God, *Vanèb*, the creator God and *Yaama*, the sun. All that *Vanèb* has created is in dwelt by his presence, and this is called *Vanèb*’s child or children. *Yaama*, the sun, is the permanent dwelling place of *Vanèb*’s presence and is thus identified with *Vanèb* himself. The sun that shines upon all humankind provides light and guidance for life. Some Samba Christians refer to the God of the Bible as *Vanèb* while others call him *Yaama*. Bouba Bernard, a Samba academic, has suggested that *Yaama* may be identified with the Holy Spirit through whom Christians are led to faith in a similar way to how *Yaama* the sun leads to *Vanèb*. While proposing that *Yaama* may be theologized in terms of the Holy Spirit, he asks if both names could not refer to the God of the Old Testament who was known by many names.<sup>31)</sup>

---

29) Cyrus the King of Persia at the time of the Exile in Babylon had the policy of using the titles of the gods of the people that he conquered. Undoubtedly this was good political practice. In Ezra 1:2 he refers to the God of Israel by the name YHWH and the title “God of heaven” that was usually used by the Israelites themselves to refer to their God thereby drawing attention to the fact that he was superior to all the other gods.

30) John Mbiti, *Bible and Theology in African Christianity* (Nairobi: Oxford University Press, 1986), 28.

31) Bernard, Bouba, “Is God Vanèb or Yaama?,” *Missiology* 1:1 (1973), 111.



The solutions that have been found for the choice of God's name in cultures where it is a name for a female deity have tended to focus on the translation problem of making a feminine name represent the male God of the Old Testament. In the Mundang language the name of the feminine deity was retained without severe grammatical inconvenience because the language does not have grammatical gender. The third person pronoun is neutral referring to both male and female. Accordingly, *Masing* could be presented to the Christian community as the masculine God of the Bible, we are told.<sup>32)</sup>

The neighboring Lame, also called P'évé, speak a language that has grammatical gender. To refer to *Yafray* "Mother of the heavens", the female deity of Lame tradition, through the use of masculine grammatical markers would be just as unacceptable as attributing masculine attributes and deeds to her. *Ifray*, the simple form of the divine name, was used in tradition to refer to the one who gave birth to a son and a daughter thereby creating human beings. The solution that was finally arrived at in the translation of the New Testament retains the short form of the name, it uses feminine pronouns, and it avoids explicit reference to "Our Father," saying instead, "We are your children".<sup>33)</sup>

In Tanzania the Iraqw name for God is the feminine *Looa*. It was she who created the world, it is she who gives life to all, and she is called "the Mother of all". *Looa* possesses many of the characteristics of the God of the Old Testament. She is merciful, she is the sun, the source of light, and it is to her that all Iraqw pray for care and protection. In contrast to *Looa*, the masculine deity in Iraqw belief is the devil, the cause of evil, the one who must be placated.<sup>34)</sup> The translators decided to borrow the Swahili name for God because they felt "that Looa's 'femininity' is incompatible with Yahweh's believed 'masculinity'".<sup>35)</sup>

Many theologians through history have observed that God is portrayed in the Bible not only with masculine qualities, but with feminine qualities as well. They have noted that the feminine traits of compassion and mercy are demonstrated by

---

32) Venberg, Rodney, "The Problem of a Female Deity in Translation," *The Bible Translator* 22:2 (1971), 68.

33) *Ibid.*, 70.

34) Aloo Osotsi Mojola, "A 'Female' God in East Africa - or the problem of Translating God's Name among the Iraqw of Mbulu, Tanzania," *Current Trends in Scripture Translation: UBS Bulletin* 170/171 (1994), 89.

35) *Ibid.*, 87.

God again and again in his covenant relationship with his people.<sup>36</sup> In Isaiah 42:14 the prophet uses the image of the woman in labor, in 46:3 he uses the metaphor of a mother carrying her children from the womb, in 49:15 he uses the metaphor of the nursing mother, and in 66:13 we find the image of a mother comforting her child. In the New Testament Jesus compares himself to a mother hen gathering her chicks under her wings to protect them (Matthew 23:37; Luke 13:34). Could not and should not African names for God be used by translators where they would be the right name culturally and where they would enhance our understanding of the God of the Bible, we might ask.

Rose Teteki Abbey, an ordained Presbyterian minister from Ghana, cites the example of *Ataa Naa Nyonmo*, “the Father Mother God” of the Gã people in Ghana. This name, she observes, “implies and stresses the maleness and femaleness of God”.<sup>37</sup> She argues that God is neither a man nor a woman, that these are only images to help us understand God and our relationship with God better.<sup>38</sup> She maintains that though the Gã image of a Father Mother God has been adopted by Gã Christians, “the etymology has had little impact on their image of God”.<sup>39</sup> Though the expression that was adopted in translation could have enriched their understanding of God, it has not done so, she says. For this loss she indicts the church, pointing to the predominantly patriarchal stance of church leaders.<sup>40</sup>

---

36) Early church fathers recognized the feminine attributes of God. Clement spoke of the motherly nature of God’s love, and St. Gregory of Palamas recognized Christ’s tenderness and care like that of a mother for her children. See also, Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation* (Geneva: World Council of Churches Publications, 2000), 53.

37) Rose Teteki Abbey, “Rediscovering Ataa Naa Nyonmo - The Father Mother God,” Nyambura J. Njoroge and Musa W. Dube, eds., *Talitha Cum! Theologies of African Women* (Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2001), 141.

38) The Cuban American theologian Miguel De La Torre writes, “God is both male and female, and thus God is neither male nor female”. See also, Miguel De La Torre, *Reading the Bible from the Margins*, 86.

39) *Ibid.*, 141.

40) Although the Ghanaian theologian Mercy Amba Oduyoye recognizes that in some African cultures masculine features are attributed to God, and in others feminine features are attributed, she concludes that generally “most African men and women would say that the gender of God is irrelevant to their theology and spirituality”. However, she adds that both Christianity and Islam have established a patriarchal God, with the result that “Women struggle to understand God”. See also, Mercy Amba Oduyoye, *Introducing Women’s Theology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 43.

## 5. “What is his name?”

No greater example of the impact of the words of Scripture and of engagement with Scripture can be found than in the story Moses and the burning bush in the Book of Exodus. Moses had been given instructions to carry out a mission in Egypt and he wanted to know the authority under which he would present himself to the Israelites. He knew that he was being sent by God who was speaking to him through the burning bush and who had identified himself in the words, “I am the God of your fathers, the God of Abraham, the God of Isaac, and the God of Jacob” (Exodus 3:6). However, Moses wanted to know God’s identity by his name, and he asked what he should say if the people asked, “What is his name?” (Exodus 3:14).

This is a common and ordinary question that each language asks in its own way. Some cultures ask for one’s name as though it were an object and would translate, “*What* is his name?” while other cultures directly associate the name with the person and would ask very politely, “*Who* is his name?” In some languages the possessive pronoun “his” may reflect the social status of the person being referred to; in others, the question itself may be formed in such a way as to indicate the honor that must be attributed to the one to whom the question is being asked. The form of the verb may require the translator to indicate whether there is permanence or temporariness in the situation. These are formal characteristics of language that reflect cultural distinctions and that are routine matters for the translator to treat.

The answer to Moses’ question, however, offers a series of problems to the translator. Implicit in the text is God’s reply, “My name is...”. Some translators may state this explicitly, even though the Hebrew text does not include this statement. The apparent answer to Moses’ question is given in three Hebrew words that some translations transliterate, “Ehyeh-Asher-Ehyeh” (Tanakh). Most versions attempt to translate the meaning of the Hebrew construction as RSV has done, “I AM WHO I AM” in which the relative pronoun “who” renders the Hebrew relative pronoun *’asher*. This response is, however, not the name but apparently the explanation for the name that occurs in the following verse where Moses is instructed to tell the people of Israel, “I AM has sent me to you” (RSV).

For translators encountering this text today, the UBS *Handbook on Exodus* provides the following information<sup>41</sup>):

**I AM WHO I AM** is not the name; it is an intentional play on the word **I AM**, the word on which the name *YHWH* in verse 15 is based. This roundabout reply is not as difficult to translate as it is to understand. Various attempts have been made to translate it...

The word for **I AM** (אֲנִי) is the verb “to be” in the first person singular; the name *YHWH* (probably pronounced “Yehweh”) is an early form of this same verb in the third person singular. The significance of the name is thus established, but its precise meaning is not clear; it may be expressed in a variety of ways.

The translator is given an explanation by the Handbook, but is warned that the precise meaning of the text is not easy to understand. The translator is thus faced with two tasks, first, to determine what should be expressed, and secondly, how this should be expressed in the receptor language. The translator’s problem is both how to refer to the person and how to render the state or quality represented by the Hebrew verb form that is translated in RSV as “I AM”. The same questions of honorific pronoun and of permanence or temporariness may be raised as were encountered in the question, “What is his name?” But there is a feature of the Hebrew verb that, from the perspective of many languages, appears to constitute ambiguity. What is the tense of the verb “to be”? The English “I AM” is present time, but the Hebrew verb does not specify time. The Hebrew verb system is not a tense system, but a system that focuses on aspect, whether the action is completed or not. The verb form אֲנִי is an imperfect form, that is, it represents an event or state as not completed.<sup>42)</sup>

The very first translators in the history of Bible translation encountered this problem. The Septuagint translators expressed the meaning of the Hebrew with the Greek sentence ἐγώ εἰμι ὁ ὢν meaning “I am the one being,” The word “being” is a present participle meaning, “I am the one who is”. Thus the translation, because of the structure of the Greek language, makes the meaning more explicit, at the same time reducing the apparent ambiguity or scope of the Hebrew. The Greek focuses on

---

41) Noel D. Osborn and Howard A. Hatton, *A Handbook on Exodus* (New York: United Bible Societies, 1999), 68.

42) The Hebrew verb form is a qal imperfect that, according to John Durham, refers to “active being”. He offers the rendering “I am being that I am being” or “I am the Is-ing One”. See also, John Durham, *Exodus*, Word Biblical Commentary 3 (Waco, Texas: Word Books, 1987), 39.

the person by inserting an independent first person pronoun,<sup>43)</sup> while emphasizing the timelessness of God's nature.

The theological significance of this Greek translation may be observed in the New Testament book of the Apocalypse where the Apostle John identifies the source of the Letters to the Seven Churches as “the one who is and who was and who is to come” (Apoc. 1:4, 8 RSV). The Greek structure of this phrase imitates and repeats the Septuagint translation in Exodus 3:14 ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, literally, “the one being and the one who was and the one who is coming”.<sup>44)</sup> This is perhaps the fullest expression of the meaning of the Hebrew clause אֲדֹנָי אֲשֶׁר אֲדֹנָי. Through the form of the translation as required by its Greek linguistic structure, the identity of God has been further revealed.

The Vulgate of Jerome, the Latin translation that became the official Bible of the Roman Catholic Church for a thousand years, translates very closely to the Hebrew in its rendering, *Ego sum qui sum*, literally, “I am who I am”. In the first clause the first person pronoun is stated with the verb “to be” in the first person, while in the relative clause the person is left implicit in the verb form. However, the translation restricts the meaning to a present time that does not necessarily have open-ended timeless implications as the Hebrew does, and as its Greek rendering does.

As the Handbook observes, various attempts to translate the Hebrew clause have been made (please see examples in Appendix). Many versions insert a footnote commenting that the meaning of the Hebrew is uncertain and that various translations are possible. The King James Version translates the Hebrew relative pronoun as an impersonal “that” in its rendering I AM THAT I AM. RSV's I AM WHO I AM is possibly the translation that is most common; however, it adds a footnote that offers two alternatives, I AM WHAT I AM or I WILL BE WHAT I

---

43) Hebrew also possesses independent pronouns, but the independent first person pronoun does not occur in this text.

44) In Greek there is no imperfect participle, but the author creates one to parallel the present participle of “to be” and the present participle of “to come” with its present and future implications. A forced literal translation of ὁ ἦν would be “the one was-ing”. This construction follows a preposition “from” that normally requires a genitive, but here it is nominative. The *Theological Dictionary of the New Testament* observes that the author's formula “is designed to preserve the sanctity of self-designation”. See also, Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 398.

WILL BE. The Good News Bible offers a slight variation, “I will be who I will be”.

The German Common Language translation of 1991 translates *Ich bin der Ich-bin-da* meaning “I am the I-am-there,” that is, “I am the I-exist”. The 1997 version renders it *Ich bin da* simply “I exist”. The emphasis in these CL translations is on God’s existence, which is another way of understanding the timeless nature of God that is implicit in the Hebrew original.

Both Hebrew and the Indo-European languages express the state of “being” by means of verbs, but some languages do not have a verb “to be” and other languages that do have an equivalent verb may nevertheless express the notion of “being” without using a verb. In this case how can the description God gave Moses of himself be expressed?

The Gbaya language of Cameroon and the Central African Republic uses four different constructions to express “to be”. To be a person or an object is different from being described or being located or being counted. In God’s reply to Moses he describes himself in relation to himself. “I am the one who is” can be stated in Gbaya, but the sentence cannot end without a conclusion. A special form for “being” must link the subject and what follows in the predicate. It cannot simply end with the equivalent of “I am”. Therefore, the Gbaya translation has said, “I am the one who is present,” that is, “the one who exists”. This is similar in meaning to the German CL translations, though it uses different grammatical form. By making this statement, God is drawing attention to his existence and to his presence, by implication, in a way that differs from the existence of the created universe. It is permanent and awesome.<sup>45)</sup>

Bantu languages possess a verb “to be” that also means “to become”, but in this context they may use a non-verbal construction. The Chichewa form *NDILIPO* meaning “I AM HERE/PRESENT” is, in Ernst Wendland’s words, a “mysterious” and “timeless utterance”.<sup>46)</sup> It emphasizes God’s being and his immediate presence, and like the Gbaya rendering above, it sets God apart in a unique category of presence and existence that is all his own. The Gbaya and Chichewa translations

---

45) Gbaya and many other African oral traditions frequently use plays on words and double-entendres in names similarly to the command in Exodus 3:15, “Tell them that “I AM” has sent you”.

46) Personal communication of October 28, 2004. See also, Ernst Wendland, “The Case for *CHAUTA*,” *The Bible Translator* 43:4 (1992), 432-433. The Chichewa construction is composed of the emphatic form of the first person prefix plus the verb “to be” and the locative enclitic.

therefore draw out and highlight special aspects of the statement of the Hebrew words that is constrained by the lexicon and grammar of the Hebrew language.

Languages are never fully equivalent and translations never perfectly match the original or each other. R.S. Sugirtharajah is a Sri Lankan theologian who writes from a post-colonial perspective. He makes the following statement<sup>47)</sup>:

In the process of translating, non-biblical languages should be allowed to interrogate and even radically disrupt biblical languages. Biblical languages must be willing to be affected by the ‘other’ rather than merely affecting the ‘other’”.

In translation there is clearly mutual disruption between biblical and non-biblical languages as has been illustrated through the examples cited above, but the issue is more profound than linguistics alone. It is confessional because it relates to the community’s understanding of the Word of God. We recognize that no language can completely express and reveal who God is; nevertheless, as the Orthodox theologian Emmanual Clapsis has written, “The totality of the many names by which we address God provides, through their own specificity, some glimpses of God’s glory”.<sup>48)</sup>

## 6. Conclusion

The story of Bible translation from the very first translation in Egypt two centuries before the birth of Christ to present-day translation projects with the latest computer software and media equipment has been and continues to be the expression of the revelation of God to humanity and the communication of his Message to humankind for encounter and engagement. For reasons known only to himself, God chose to use language, the human means of communication, first in the oral mode and then in the written mode. Since the experience of the disciples at the first Pentecost, people have been hearing of the great and marvelous deeds of God in their own languages. The languages are God’s gift to them, his Word is his gift to

---

47) R. S. Sugirtharajah, *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 172-173.

48) Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, 46.

them, and that Word expressed in their language is his revelation to them. This is not to affirm with Augustine that the Holy Spirit inspires translators to say different things in the translation than in the original text, but it is to claim that the work of the translator is more than merely translating equivalent words, it is more than providing a framework for local theologizing - it is to participate through their "human words" in "God's self-revelation" and in the revelation of his saving deeds on behalf of his people.

\* Keyword

functional equivalence, Bible Society Movement, Bible translation, model for translation, terms for God.



## \* References

- Abbey, Rose Teteki, "Rediscovering Ataa Naa Nyonmo - The Father Mother God," Nyambura J. Njoroge and Musa W. Dube, eds., *Talitha Cum! Theologies of African Women*, Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2001, 140-157.
- Baker, Mona, *In Other Words: A Course Book on Translation*, London: Routledge, 1992.
- Bernard, Bouba, "Is God Vanèb or Yaama?" *Missiology* 1:1(1973), 109-111.
- Bussmann, Hadumod, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, Gregory P. Trauth and Kerstin Kazzazi, trans. and eds., London; New York: Routledge, 1996.
- Clapsis, Emmanuel, *Orthodoxy in Conversation*, Geneva: World Council of Churches Publications, 2000.
- Collins English Dictionary*, 3rd. ed., Glasgow: HarperCollins Publishers, 1991.
- De La Torre, Miguel A., *Reading the Bible from the Margins*, Maryknoll, New York: Orbis, 2002.
- de Waard, Jan and Eugene A. Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*, Nashville: Thomas Nelson, 1986.
- Durham, John I., *Exodus*, Word Biblical Commentary 3, Waco, Texas: Word Books, 1987.
- Gutt, Ernst-August, *Translation and Relevance: Cognition and Context*, Manchester: St. Jerome, 2000.
- Kittle, Gerhard, ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, vol 2, Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Larson, Mildred A., *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*, Lanham, Maryland: University Press of America, 1984.
- "*Liturgiam Authenticam: On the Use of Vernacular Languages in the Publication of the Books of the Roman Liturgy*," Rome: Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, 2001.
- Mbiti, John, *Bible and Theology in African Christianity*, Nairobi: Oxford University Press, 1986.

- Mojola, Aloo Osotsi, "A 'Female' God in East Africa - or the problem of Translating God's Name among the Iraqw of Mbulu, Tanzania," *Current Trends in Scripture Translation: UBS Bulletin* 170/171(1994), 87-93.
- Nida, Eugene A., *Toward a Science of Translating*, Leiden: E. J. Brill, 1964.
- Nida, Eugene A., *Good News for Everyone*, Waco, Texas: Word Books, 1977.
- Nida, Eugene A. and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: E. J. Brill, 1982.
- Oduyoye, Mercy Amba, *Introducing Women's Theology*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- Osborn, Noel D. and Howard A. Hatton, *A Handbook on Exodus*, New York: United Bible Societies, 1999.
- Phan, Peter C., *In Our own Tongues: Perspectives on Asia on Mission and Inculturation*, Maryknoll, New York: Orbis, 2003.
- Sanneh, Lamin, *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*, Maryknoll, New York: Orbis, 1989.
- Sanneh, Lamin, "Gospel and Culture: Ramifying Effects of Scriptural Translation," Philip C. Stine, ed., *Bible Translation and the Spread of the Church: the Last 200 Years*, Leiden: E. J. Brill, 1990, 1-23.
- Sugirtharajah, R. S., *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Tulku, Daboom, *Buddhist Translations: Problems and Perspectives*, New Delhi: Manohar, 1995.
- Venberg, Rodney, "The Problem of a Female Deity in Translation," *The Bible Translator* 22:2 (1971), 68-70.
- Wendland, Ernst, "The case for CHAUTA," *The Bible Translator* 43:4 (1992), 430-438.
- Wilt, Timothy, *Bible Translation: Frames of Reference*, Manchester: St. Jerome, 2003.

**Appendix\***

**“What is his name?”**

<b>Hebrew</b>	הִיְהוּא אֲשֶׁר הִיְהוּא
<b>Septuagint</b>	ἐγώ εἰμι ὁ ὢν
<b>Vulgate</b>	Ego sum qui sum
<b>King James 1611</b>	I AM THAT I AM
<b>Knox 44</b>	I am the God who IS
<b>RSV 52</b>	I AM WHO I AM
<b>Amplified 65</b>	I AM WHO I AM <i>and</i> WHAT I AM, <i>and</i> I WILL BE WHAT I WILL BE
<b>English CL 76</b>	I am who I am
<b>Tanakh 85</b>	Ehyeh-Asher-Ehyeh
<b>New Living 96</b>	I AM THE ONE WHO ALWAYS IS
<b>The Street Bible 03</b>	I am who I am and I will be who I will be
<b>Louis Segond 68</b>	Je suis qui je suis (I am who I am)
<b>French CL 82</b>	JE SUIS QUI JE SUIS (I am who I am)
<b>Chouraqui 85</b>	Èhiè <i>ashèr</i> èhiè! Je serai qui je serai
<b>Bayard 01</b>	<i>Ehyeh asher ehyeh</i> , “Je serai: je suis” (I will be: I am)
<b>Luther 84</b>	Ich werde sein, der ich sein werde (I am the one that I am)
<b>Zurich Bible 42</b>	Ich bin, der ich bin. (I am, who I am)
<b>German CL 91</b>	Ich bin der Ich-bin-da
<b>German CL 97</b>	Ich bin da (I exist)
<b>Reina-Valera 60</b>	YO SOY EL QUE SOY (I am who I am)
<b>Spanish CL 79</b>	YO SOY EL QUE SOY (I am who I am)

<b>Chichewa CL 94</b>	NDILIPO (I am here/present)
<b>Fulfulde CL 95</b>	Min woni mo ngonmi (I am the one who I am)
<b>Gbaya CL 95</b>	Mi nε Wi nε āā sεnε (I am the One who is present/exists)
<b>Haitian CL 98</b>	Sa m ye a se sa m ye (That which I am is what I am)
<b>Sango Prot 66</b>	Mbi yeke so mbi yeke (I am this I am)
<b>Sango RC 82</b>	Mbi yeke lo so mbi yeke (I am the one who I am)
<b>Swahili Roehl 37</b>	Nitakuwa niliyekuwa (I will be the one who I was)
Swahili Union 66	MIMI NIKO AMBAYE NIKO (I am present/exist the one who I exist)
<b>Swahili CL 95</b>	MIMI NDIYE NILIYE (I am the one who I am)
<b>Tok Pisin CL 89</b>	Mi Yet Mi Stap Olsem (I still am like this)

\* Note: “CL” after a name or a language indicates that the version is a common language translation according to the principles of dynamic/functional equivalence.

<Abstract>

## 성서공회운동의 시작과 성서번역의 현황

필립 노스

(세계성서공회연합회 번역총책임자)

성서공회는 성경 원문의 정신과 뜻을 번역문의 언어로 자연스러운 말이 되도록 그리고 똑같은 반응을 얻을 수 있도록 노력해왔다. 그런데 단지 성경만을 번역하고자 하지 않고 성경의 메시지 속으로 들어가 실천할 수 있도록 돕고자 계속해서 노력하고 있다. 곧 약 200년전 영국의 어느 시골에 살던 소녀의 이야기에서 시작한 성서공회는 지금도 효과적으로 말씀을 옮기고자 또 그 말씀대로 살아가는 세상을 지향하고자 노력한다.

성경 번역을 말할 때 하나님의 이름이나 호칭을 옮기는 문제는 각 나라의 신학과 밀접한 관련이 있다. 각 나라의 성경 번역가들이 채택한 하나님의 이름이나 호칭은 단순한 번역이 아닌 토착화의 일환이라고 말할 수 있다. 아프리카의 여러 나라에서 진행된 몇몇 성경 번역을 예로 들어도 이 사실은 분명하다. 각 나라의 토속신의 이름이나 호칭을 받아들여 성경의 하나님의 이름이나 호칭으로 사용하는 예는 얼마든지 있기 때문이다. 이렇게 성경 번역은 각 나라의 신학을 형성하는 데에도 크나큰 역할을 했다.

(유연희)

## 성서공회운동의 시작과 성서번역의 현황

필립 노스\*

유연희 역\*\*

성서의 저자들이 하나님의 이름을 부르는 방식은 특정한 역사적 맥락에서 그들의 삶 속에서 나름대로 하나님과 대화하는 방식 그리고 하나님이 자신을 드러내시는 도구인 그 인간들의 언어를 하나님의 은총으로 비춰보는 방식을 가리킨다.<sup>1)</sup>

### 1. 들어가는 말<sup>2)</sup>

이 글에서 우선 성서공회의 번역 작업을 간략하게 생각해 보고자 한다. 특별히 처음에는 복음을 쉬운 말로 옮기는 일을 강조했지만 이제는 우리의 일상생활 속에서 그 말씀을 적극적으로 실천하는 일에 더 강조점을 두고 있는 점을 말하고자 한다. 번역 성서가 얼마나 크나큰 영향을 미치고 있는지는 전 세계에 교회가 끊임없이 생겨나고 있다는 사실을 통해서도 확인할 수 있다. 감비아의 신학자인 라민 사네(Lamin Sanneh)는 이런 말을 했다. “성서번역의 혁명적 영향은 아무리 강조해도 지나치지 않다.”<sup>3)</sup> 하지만 그 영향이란 성숙한 교인과 새 교인에게 다르며, 성숙한 교회와 새 교회에 다르다. 또한 전 세계의 각 지역마다 또 각 언어마다 다르다. 그럼에도 불구하고 성서 번역가와 성서번역을 지원하는 교회는, 번역된 말씀이 반드시 어떤 반응을 가져올 것이라고 믿는다. 따라서 번역 성경은 일반인들의 실생활뿐만 아니라 성경에 관련된 신학적 논의에도 깊은 영향을 미친

---

\* 세계성서공회연합회 번역 총책임자

\*\* 감리교신학대학교 강사, 구약학

1) Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation* (Geneva: World Council of Churches Publications, 2000), 46.

2) 이 글을 쓰는 동안 언어적 데이터를 제공해 준 토마스 카우트(Thomas Kaut), 베키 노스(Becky Noss), 스테파니 울만(Stephanie Uhlmann), 에른스트 벤트란트(Ernst Wendland)에게 고마운 마음을 표한다.

3) Lamin Sanneh, “Gospel and Culture: Ramifying Effects of Scriptural Translation,” Philip C. Stine, ed., *Bible Translation and the Spread of the Church: the Last 200 Years* (Leiden: E. J. Brill, 1990), 17.

다는 가정을 하지 않을 수 없다. 이 글에서 우리는 성서 번역가의 역할과 그들이 차용하여 사용하고 있는 용어나 표현이 얼마나 중요한지 간결하게 생각해보고자 한다. 성경 속에서 그 분은 “하나님”이라는 호칭과 이름으로 당신 자신을 드러내신다. 이 호칭과 이름을 한 예로 들 수 있을 것이다. 성서 번역가들은 번역가로서 자신의 임무를 수행하면서 성경 속에 깊이 침잠한다. 곧 언어라는 매체로 번역 성경 속에서 하나님께서 자신을 드러내시는 일에 함께 참여한다. 그리고 말씀을 읽는 이나 듣는 이가 모두 그 말씀에 깊이 침잠하도록 한다.

## 2. 성서공회운동과 번역

성서공회운동의 뿌리는 200년 전 매리 존스(Mary Jones)라는 어린 소녀의 이야기로 거슬러 올라간다. 매리라는 소녀는 영국의 웨일즈라는 곳에 살고 있었는데 자기 말로 된 성경을 갖고 싶어 했다. 얼마나 성경을 갖고 싶어 했던지 그 소녀는 성경책 한 권을 사려고 몇 년 동안이나 폐니를 모으고 또 모았다. 그런 뒤 성경을 살 수 있을 거라고 생각하고 먼 길을 마다하지 않고 어느 목사님을 찾아갔지만 살 수 없었다. 다행히 그 소녀는 웰쉬어로 된 성경을 하나 구할 수 있었다. 성서공회운동은 바로 이 매리 존스 때문에 시작되었다. 200년 전인 1804년의 일이다.

번역이론은 지난 반 세기동안 과학적으로 발전하게 되었는데, 이는 성서공회 연합회의 유진 나이다(Eugene A. Nida) 박사와 그의 번역 고문 동료들까지 거슬러 올라가야 한다. 그리고 위클리프 성경 번역가(Wycliffe Bible Translators)라는 단체의 동료들도 여기에 포함할 수 있다. 이 분들은 내용의 동등성(Dynamic Equivalence)이라는 이론을 발전시켰는데 이 이론이 성서번역학계에 널리 퍼져나갔다. 언어학과 전달 이론에 근거한 이론이다. 어떤 언어로 말할 수 있는 것은 다른 언어로도 말할 수 있다는 점이 이 이론의 논지이다.<sup>4)</sup> 사실상 이 이론이 오늘날 성경번역에 끼친 영향은 막대하다. 성서공회는 대다수의 사람들이 알아들을 수 있고 이해할 수 있는 일상어로 성경을 내놓고자 애써 왔다. 이렇게 해서 나온 여러 성경을 “쉬운 말(Common Language, CL)”역본이라고 부른다.

내용의 동등성이란 차용하기도 쉽지만 오용할 소지도 있다. 어떤 번역가는 너무 심하게 작품을 쓰듯 번역을 하기도 한다. 유진 나이다와 그의 동료인 안 드와

4) 나이다(Nida)와 테이버(Taber)의 “어느 언어로 말할 수 있는 것은 무엇이든 다른 언어로 말할 수 있는 것이다”라는 말은 번역가들에게 공식처럼 되어버렸다. 물론 다음의 단서가 붙어 있기는 하다. “본문의 형식이 메시지의 중요한 요소가 아니라면 말이다.” 참조, Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: E. J. Brill, 1982), 4.

는 『한 언어에서 다른 언어로 - 성서번역의 기능의 동등성』<sup>5)</sup>이란 책에서 그들의 이론을 약간 달리 설명한다. 곧 내용의 동등성이란 말을 기능의 동등성 (functional equivalence)이란 말로 바꾸고는 이렇게 말한다.

원문의 뜻을 최대한 살리면서 그 형식이 기능적으로 동등하게 하려고...<sup>6)</sup>  
기능의 동등성이란... 원문의 뜻을 충분히 파악하여 번역문을 읽는 독자가 그들의 말로 이해할 수 있도록 옮겨놓는 일을 말한다.<sup>7)</sup>

강조점은 이렇다. 원문의 메시지를 전달하는 것도 중요하지만 번역문을 읽거나 듣는 이가 원문을 읽거나 들었던 이와 똑같은 반응을 나타낼 수 있도록 하여야 한다는 점이다.

읽는 이나 듣는 이의 반응은 자동적이지도 않으며 예상할 수도 없다. 위클리프 성서번역가라는 단체의 에른스트-어거스트 갓(Ernest-August Gutt)은 “적정성 이론”(relevance theory)을 논한 그의 책에서 전달이라는 측면이 번역에 어떠한 영향을 미치는가 하는 그 심리학적인 요소를 분석하고 강조하였다.<sup>8)</sup> 세계성서공회연합회의 티모시 윌트(Timothy Wilt)와 그의 동료들은 『성서번역 - 그 준거 틀』<sup>9)</sup>에서 성서번역에 영향을 미치고 있는 여러 분야가 요즘 얼마나 발전해가고 있는가를 세심하게 살펴보이기도 했다. 특히 윌트는 번역이 가져야 할 형태를 결정하는데 서로 깊이 관련을 맺고 있는 여러 “틀(frames)”을 대략적으로 그려 보이기도 했다. 또한 이 책에서 에른스트 벤트란트(Ernest Wendland)는 문학적 기능의 동등성(LIFE)이라 부르는, 내용의 동등성 이론을 여기저기 적용해 보이기도 했다.<sup>10)</sup>

이렇게 성서번역 작업을 계속 해나가고 있는 세계성서공회연합회와 여러 협력단체의 이러한 작업을 통하여 우리는 새로운 통찰을 얻는다. 좀 단순하게 얘기한다고 말할 수도 있겠으나 번역이라는 것을 우리는 이렇게 생각한다. 번역이란 단지 어떤 언어에서 다른 언어로 옮기는 일 만을 가리키는 것이 아니다. 어떤 언어로 옮긴 그 메시지가 처음 읽거나 들었던 이들이 가졌던 반응과 똑같아야 한다는 것이다. 곧 처음 반응과 똑같은 반응이 번역을 통해서 나타나도록 정말 효과

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

6) Ibid., 36.

7) Ibid., 9.

8) Ernst-August Gutt, *Translation and Relevance: Cognition and Context* (Manchester: St. Jerome, 2000).

9) Timothy Wilt, *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome, 2003).

10) Ibid., 179-230.



적으로 또 적절하게 옮겼느냐 하는 점이다. 이 점과 관련하여 최근에 들어서서는 번역작업 과정에서 메시지를 효과적으로 전달하기 위해서 어떤 구조나 형식으로 번역문을 내놓을 수 있느냐 하는 점을 강조하고 있다.

세계성서공회연합회는 또한 자체 내에서도 서로 긴밀하게 관계를 증진시켜 나가고 있다. 오늘날 전세계적으로 성경 단편이 번역된 수는 6천 언어로 2500이나 된다. 해마다 수억 권의 성경전서, 신약, 단편이 전세계로 퍼져나간다. 그런데 이렇게 퍼뜨리는 일로 족한가? 2000년 5월 당시 세계성서공회연합회 총무였던 휘거스 맥도날드 목사는 “1세기부터 21세기까지 - 성서공회와 말씀실천”이라는 제목의 연례보고서에서 이렇게 말한 적이 있다. “말씀을 실천하는 일이 최고의 덕목이다. 성경을 읽고 실천하지 않으면 성경은 그 목적을 잃은 것이기 때문이다.”<sup>11)</sup> 같은 해 6월 세계성서공회연합회 번역작업 책임자인 베이즐 레베카는 성서공회가 힘을 합쳐 다음과 같은 공동의 목적을 추구해야 한다고 갈파했다. “성경과 맞닥뜨려 성령의 도우심으로 그리스도 안에서 하나님을 만나고, 이런 만남을 통하여 변화하도록 하는 일”을<sup>12)</sup> 말한다.

식민지 이후 시대이며 현대 이후 시대일 뿐더러 또한 전통적인 공동체가 공존하는 오늘날, 번역가인 우리는 복음의 메시지를 읽는 이와 듣는 이가 그 말씀을 실천할 수 있도록 성서를 번역하라는 부르심을 받았다.<sup>13)</sup> 우리는 이렇게 자문해 보기도 한다. 번역가는 어떻게 말씀과 관계를 맺는가? 번역 성경은 어떻게 읽는 이와 듣는 이와 관계를 맺는가? 또 번역 성경을 받아들인 교회는 번역 성경과 어떻게 관계를 맺는가?

### 3. 번역과 성경

번역의 정의가 많지만 단순하고 정확한 정의에 도달하기란 여간 어렵지 않다. 사전적으로는 “번역하기란 다른 언어나 방언으로 나타내거나 표현하기”라고 정의할 수도 있을 것이다. 그렇다면 번역은 번역하는 행위나 번역한 상태를 말하며

11) 2000년 5월 22-26일 요르단 암만에서 있었던 세계성서공회연합회 실행위원회 모임에서 발표한, 출판하지 않은 연례 보고서에서.

12) 2000년 6월 5-9일 태국 방콕에서 있었던 세계성서공회연합회 기획자문위원회 모임에서 발표한 “식민지이후시대의 도전 - 아시아, 아프리카, 라틴 아메리카”라는, 출판하지 않은 글에서.

13) 세계성서공회연합회에서 일하는 그룹은 어떤 그룹이든 성경말씀 실천(Scripture engagement)이라는 개념을 다음과 같이 정의하여 받아들인다. 성경말씀 실천이라는 개념은 성경을 발견하고 받아들이고 의미 있게 하려는 개념으로 다음을 말한다.

- 성경을 거룩한 말씀으로 회복하고 발견하게 한다.
- 성경을 누구나 쉽게 접하여 삶을 변화시키고 또 고양된 삶을 살아가도록 한다.

번역이 되어 있는 그 어떤 것이다.<sup>14)</sup>

좀더 전문적으로 번역의 정의를 보자면 『루틀리지 언어 및 언어학 사전』(*Routledge Dictionary of Language and Linguistics*)과 같은 참고서적을 참조할 수도 있을 것이다.<sup>15)</sup>

넓은 의미로 말하자면 “번역”은 어느 본문을 원문에서 번역문으로 옮기는 과정과 그 결과를 말한다.

좁은 의미로 말하자면 번역은 기록된 본문을 다른 언어로 옮기는 것을 말하며 동시 통역을 하는 것과는 구별되는 것이다.

밀드ريد 랄슨(Mildred Larson)은 『의미에 기초한 번역(*Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*)』이라는 그의 번역 교육서에서 “원문의 의미를 번역문으로 바꾸는 일”<sup>16)</sup>이라고 번역이란 말을 정의한다. 모나 베이커(Mona Baker)가 쓴 『다른 말로 말하자면(*In Other Words*)』<sup>17)</sup>이란 책의 제목 역시 메시지를 표현하는 행위를 암시하는 말로, 그는 “어떤 낱말과 표현의 뜻은 메시지가 담겨 있는 어순의 역할을 한다”고 말한다. 또한 “전달하고자 하는 그 어떤 상황에서 본문이 사용된다”고 기술한다.<sup>18)</sup>

유진 나이다는 그의 고전적 작품인 『번역이라는 학문을 향하여(*Toward a Science of Translating*)』에서 번역이란 말을 정의하기보다는 번역의 기본 요소를 다음과 같이 네 가지로 요약한다.<sup>19)</sup>

- 뜻이 통해야 한다.
- 원문 속에 들어 있는 정신과 태도를 전달해야 한다.
- 자연스럽게 쉬운 표현이어야 한다.
- 비슷한 반응을 얻어야 한다.

이러한 번역의 정의와 그 필수 요소는 모두, 번역과정에는 본문 이상의 그 어

14) *Collins English Dictionary*, 3rd. ed. (Glasgow: HarperCollins Publishers, 1991), 1635-1636.

15) Hadumod Bussmann, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, Gregory P. Trauth and Kerstin Kazzazi, trans. and eds. (London; New York: Routledge, 1996), 495.

16) Mildred A. Larson, *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence* (Lanham, Maryland: University Press of America, 1984), 2.

17) Mona Baker, *In Other Words: A Course Book on Translation* (London: Routledge, 1992).

18) *Ibid.*, 5.

19) Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating* (Leiden: E. J. Brill, 1964), 164.

편 것이 개입되어 있다는 점을 말한다. 본문이란, 어떤 암호를 다른 암호로, 한 언어를 다른 언어로 뭔가를 옮기려고 지니고 있거나 표현하고 있는 메시지로, 하나의 형식이며 기호이기도 하다. 이 점은 나이다가 내용과 형태를 구분해야 한다고 강조한 점이며, 이 점을 그는 이렇게 주장한다. “내용의 동등성이 문체의 동등성보다 우선해야 한다”.<sup>20)</sup> 내용과 형식을 이렇게 구분하는 것은 기능의 동등성과 형식의 동등성 번역의 주요 차이점이었다. 가장 중요하게 생각하는 것이 바로 내용인 셈이다. 그리고 나서 원문과 번역문의 형식이 같도록 해야 한다고 강조한 것이다.

이미 말했듯이 유진 나이다는 번역을 읽을 때 따르는 반응이 원문을 읽을 때와 비슷해야 한다고 주장했다. 맞는 말이다. 하지만 본문의 형식 또한 어떻게 정하고 옮겨야 하는지도 필수불가결한 요소이다. 본디 의도, 곧 전달하고자 한 본디 의도를 고려하지 않을 수 없다. 무슨 목적으로 번역을 하느냐 하는 점이다. 흔히 문학작품과 전문서적은 번역할 때 다를 수밖에 없다고 말한다. 우선 문학이란 것을 생각해보자면 그 범위가 무척 넓다. 일반적인 정보나 상업 광고뿐만 아니라 고전작품까지 모두 문학이라고들 말한다. 또한 전문서적이라 함은 법에 관련된 서류, 의학서적, 다양한 류의 계약서 등을 모두 망라한다. 다양한 형태의 본문은 그 목적에 따라 달리 번역되어야만 한다. 곧 다양한 형태를 지니고 있는 본문에 따라 달리 번역할 수밖에 없다.

그러나 유진 나이다는 특정한 형태의 본문, 곧 성경을 우선적으로 고려하여 글을 썼다. 성경은 신앙 공동체가 가지고 있는 문헌이다. 신앙을 목적으로 신앙 공동체가 받아들인 정경이라는 말이다. 이러한 본문은 힌두교의 베다처럼 구전으로 내려올 수도 있고 이슬람의 코란이나 그리스도교의 성경처럼 글로 전해 내려오기도 한다. 특정한 공동체가 받아들여 사용하고 있는 까닭에 그 해석도 주로 그 공동체의 바람에 따라 좌우되기도 한다. 사실 정경은 긴 해석의 역사가 있다. 그 의미를 알려고 자세하게 하는 연구를 “주석”이라고 하는데, 이를 나이다와 테이버는 “대화라는 사건을 일으키기 위해 의도적으로 재구성하는 일”이라고 정의한다.<sup>21)</sup> 주석을 하면서 발견하고 재구성한 메시지는 번역을 통하여 표현하고 전달한다. 읽을 이들의 기대한 것과는 다른 번역이 나왔다면 그 번역은 퇴짜를 맞을 것이다.<sup>22)</sup>

20) Ibid., 164.

21) Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, 7.

22) 티모시 윌트(Timothy Wilt)는 이를 대화의 조직 틀이라고 말하면서 “문 지키기”라는 개념을 사용하여 “기본 조직이 생산물의 내용과 질을 조절할 필요가 있는 이”라고 설명한다. 참조, Timothy Wilt, *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome, 2003), 47, 51. 따라서 주석가와 번역 자문은 성서번역의 문지기라고 말할 수 있다.

성경을 문학작품으로 번역할 수 있을 것이다. 많은 부분이 신화나 전설이나 비유나 시나 노래와 같은 문학 장르 형태로 되어 있기 때문이다. 어떤 부분은 전문적인 장르로 창세기와 마태복음과 누가복음에 나오는 계보이기도 하고, 또 어떤 부분은 에스라-느헤미야에 있는 것처럼 포로 귀환공동체의 이름 목록이기도 하며, 또 어떤 부분은 레위기에 들어 있는 것처럼 의례 규정이기도 하며, 창세기에 있는 것처럼 방주를 짓는 방식과 지침이기도 하고, 또 출애굽기의 장막과 열왕기상, 역대하의 성전 그리고 에스겔서의 새 성전과 관련한 지침이기도 하다. 이러한 성서본문은 각각의 장르에 따라 번역해야 하는 언어와 문화에 적합하게 옮겨야 할 것이다. 오늘날 이러한 본문이 중요한 것은 그 문학적 특성이나 그 본문 속에 들어 있는 자세한 지침사항이 아니다. 또한 구약과 신약에 들어 있는 그 시대의 문화를 오늘날 독자들에게 알리는 일 역시 중요치 않다. 이러한 사정은 여타 고대 문헌의 경우도 마찬가지이다. 예를 들어 티베트어에서 번역해야 하는 불교 경전도 그렇다는 말이다.<sup>23)</sup>

성서 본문이 중요한 까닭은 신앙 공동체가 “하나님의 말씀”으로 성경을 받아들였다는 사실 때문이다. 번역을 하는 이유도 그리스도교 공동체가 성경을 메시지로 이해하고 있는 까닭이다. 얀 드와와 나이다 같은 번역가들은 확인하기를, 메시지가 중요한 이유는 번역해야 할 본문일 뿐더러 그 메시지가 “복음”이기 때문이며 따라서 특별한 목적이 있다고 한다. 곧 “메시지의 역할이 번역 신학의 핵심이다”<sup>24)</sup>라고 말하기까지 한다. 이 점은 “내가 그대들에게 명한 모든 것을 준수하도록 가르치라”는 마태복음 28:19-20의 큰 사명에 잘 나타나 있다. 베트남 출신 가톨릭 신학자 피터 판(Peter Phan) 신부는 이것을 다음과 같이 말한다.<sup>25)</sup>

성서번역의 신학적 원칙에는 번역한 언어의 문화뿐만 아니라 그 말 역시 하나님 보시기에 똑같이 가치가 있으므로 하나님의 메시지를 담을 수 있어야 한다는 전제가 암암리에 스며 있다.

문서 번역이 아닌 통역의 경우 사도행전의 성령강림 사건이 번역의 모델이라고 말할 수 있다. “하늘 아래 모든 나라”에서 예루살렘으로 왔던 이들이 사도들이 하는 말을 듣고는 “우리는 저들이 하나님의 큰 일들을 방언으로 말하는 것을

23) Doboom Tulku, *Buddhist Translations: Problems and Perspectives*, (New Delhi: Manohar, 1995).

24) Jan de Waard and Eugene A. Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*, 36.

25) Peter C. Phan, *In Our own Tongues: Perspectives on Asia on Mission and Inculturation* (Maryknoll, New York: Orbis, 2003), 170.

듣고 있소”(행 2:11, 개역표준역(RSV))라고 말했다. 예수 그리스도 자신이 바로 성육하신 말씀, 곧 로고스이시다. 이와 마찬가지로 성경의 말씀은 끊임없이 성육하여 다른 언어로 번역되어야 한다.<sup>26)</sup>

성서는 그리스도교 공동체가 하나님의 계시로 믿는 것이다. 이 말이 사실이라면 성서번역은 하나님의 계시행위에 참여하는 일이다. 말씀을 새로운 언어로 번역하듯이 새로운 언어는 그 잠재성과 가능성이 무한하여 이러한 인간의 언어를 통하여 하나님의 계시를 드러낼 수 있다. 여기에 바로 거룩한 문서인 성서를 번역하는 일이 얼마나 중요한지 또 그 영향력이 얼마나 독특한지 알 수 있다.

#### 4. 하나님을 가리키는 용어, 그 영향력

성서를 하나님 자신의 계시로 받아들이는 이들에게 하나님을 가리키는 여러 용어는 심각한 영향을 미친다. 그들의 언어로만 그분을 나타낼 수밖에 없기 때문이다. 어느 언어이건 그 구조나 어휘 그리고 문법은 성경을 받아들이고 이해하는 데 크나큰 영향을 미친다. 그 진리를 새로운 언어로 표현하기 때문이다.<sup>27)</sup>

어느 본문이건 주요 용어가 있기 마련이다. 이 용어를 통하여 그 주제가 발전되고 또한 그 이야기와 구성이 정점을 향하고 또 결론에 다다르기 때문이다. 그 사정은 문학작품이나 전문서적이거나 마찬가지로이다. 주요 용어란 인명일 수도 있고 지명일 수도 있으며 또 어떤 인물의 특성을 나타내는 사물의 이름일 수도 있다. 그 용어는 추상명사일 수도 있고 설명이 곁들인 이름일 수도 있다. 심지어 움직임일 경우도 있는데 전달하고자 하는 메시지를 강조하고자 때로 거듭 말하기도 한다.

거룩한 문헌을 번역할 때 주요 용어는 무엇보다도 중요한 개념을 드러낸다. 그 문헌을 거룩한 것으로 받아들이는 공동체에게는 더욱 그렇다. 이렇게 성경 속의 주요 용어는 믿는 이들이 교회의 믿음이 무엇인지를 이해하는 데 중심점 역할을 한다. 성경의 메시지를 새로운 공동체가 받아들이도록 하려면 주요 용어는 매우

26) 감비아의 유명한 신학자이며 선교학자인 래민 썬니(Lamin Sanneh)는 “로고스 개념은 어떤 언어이든 확실히 하나님의 말씀으로 받아들일 수 있는 개념이다”라고 쓴 적이 있다. 참조, Lamin Sanneh, *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture* (Maryknoll, New York: Orbis, 1989), 209.

27) 쿠바 출신 미국인 신학자인 미구엘 들라 토레(Miguel De La Torre)도 이와 비슷한 말을 했다. “성경을 스페인어로 읽는 일은 다른 방식으로 성경을 이해하는 일이다. 곧 주류 문화의 규범적 해석을 더 넓히고 또 그 해석에 도전하는 방식을 말한다.” 참조, Miguel A. De La Torre, *Reading the Bible from the Margins* (Maryknoll, New York: Orbis, 2002), 25.

정확하게 그리고 뜻이 통하게 옮겨야만 한다.<sup>28)</sup> 곧 신적인 존재를 가리키는 말이나 천사 또는 그룹 같은 용어가 바로 그러한 말이다. 장막이나 회당 또 십자가와 같은 용어도 마찬가지이다. 죄, 흠, 용서, 믿음 그리고 예물이나 세례와 같은 예전 용어도 여기에 들어간다. 또한 우슬초나 백향목 같은 식물이나 나무를 가리키는 전문용어 또는 루비나 카넬리언과 같은 보석류의 이름도 여기에 해당된다.

“하나님”을 가리키는 낱말이나 표현도 성경을 번역할 때 등장하는 주요 용어이다. 성경에 나오는 하나님이란 말을 어떻게 옮기느냐 하는 건 성경을 번역할 때마다 중요한 이슈로 등장한다. 이는 단지 번역의 문제가 아니다. 하나님이라는 말을 어떻게 옮기느냐에 따라 새로운 신앙공동체의 신학이 매우 심각하게 달라질 수 있기 때문이다.

알라라는 용어를 늘 사용하는 이슬람의 전통과 다르게, 성서 번역가들은 “하나님”이라는 용어를 옮길 때 그 번역문의 토착용어를 사용해왔다. 칠십인역 번역가들이 그리스어로 그렇게 옮겼듯이 말이다.<sup>29)</sup> 스와힐리 어로 하나님을 가리키는 말은 옛 반투 말 용어인 뭉구(Mungu)이고, 줄루 말로는 “위대한 위대한 이”란 뜻의 نک클루넝클루(Nkklunklu)이다. 서술적 표현이다. 어떤 언어에서는 하나님을 가리키는 말이 자연의 특성과 관련을 맺기도 한다. 차드의 지메 말로는 “비”라는 뜻을 담고 있고 카메룬과 나이지리아의 삼바 말로는 “해”란 뜻을 지니고 있다. 어떤 문화권에서는 하나님의 이름을 여성의 이름으로 나타내기도 한다. 카메룬의 문당 말인 마싱(Masing)과 차드의 라메 말인 야프라이(Yafray) 그리고 탄자니아의 이라쿠 말인 루아(Looa)가 그런 예이다.

구약의 엘이나 엘로힘을 신약에서 테오스로 옮긴 것은 역사적으로 또 문화적으로 말하자면 번역 성서를 통하여 찾아볼 수 있는 신학적 공헌이다. 존 음비티(John Mbiti)는 1977년 아카에서 있었던 아프리카 신학자들의 모임 회의록을 인용하여 이렇게 말한다. “성서는 아프리카 신학의 기본 자료이다. 성서가 예수 그리스도를

28) “리투르기암 아우테네틱함”(Liturgiam Autenticam: On the Use of Vernacular Languages in the Publications of the Books of the Roman Liturgy)이라는 문헌은, “주요 용어”(key terms)라는 말을 사용하지는 않았지만, 교회가 중요하게 사용해온 여러 예전신학 용어를 번역하는 일은 역사적으로도 그 전례가 있으며 또 일관성 있게 추진되어 왔다는 점을 매우 강조하고 있다. 참조, “Liturgiam Authenticam: On the Use of Vernacular Languages in the Publication of the Books of the Roman Liturgy” (Rome: Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, 2001).

29) 바빌론 포로기 때 페르시아의 왕 고레스가 외교문서에서 정복한 여러 나라의 신들의 이름을 정책적으로 사용한 것이 그 좋은 예이다. 에스라 1:2에서 고레스는 이스라엘의 하나님인 야훼를 언급하면서 “하늘의 신”이라고 이스라엘 사람들이 흔히 사용하던 표현을 그대로 사용한 것을 알 수 있다. 이렇게 그가 다른 신들보다도 그분이 더 위에 있는 신이라고 언급한 것은 좋은 외교 정책이다.

통하여 하나님을 드러내셨다는 것을 증언하는 주요 문헌인 까닭이다”.<sup>30)</sup> 이렇게 하나님이라는 신학적 개념은 번역 성서와 조상들의 가르침을 통하여 걸려져 나오기 때문이다.

삼바 말로는 하나님을 가리키는 말이 둘이다. 창조주 하나님을 가리키는 바네브(Vaneb)라는 말과 태양을 뜻하는 야아마(Yaama)라는 말이다. 바네브가 창조한 것은 모두 그의 현존 안에 머문다. 이를 바네브의 아이나 아이들이라고 부른다. 태양인 야아마는 바네브의 현존이 머무는 장소이다. 따라서 바네브 자신과 동일시하기도 한다. 모든 인간에게 비추는 태양은 생명으로 이끄는 빛이다. 삼바 그리스도인들은 성경의 하나님을 바네브라고도 하고 야아마라고도 한다. 삼바의 학자인 보우바 버나드(Bouba Bernard)는 야아마를 성령과 동일시할 수 있으며 이 분을 통하여 그리스도인들은 믿음을 지니게 되는데 이는 태양인 야아마가 바네브로 이끄는 것과 비슷한 방식이라는 것이다. 야아마를 성령으로 신화화하는 것을 반대하는 이들도 있다. 하지만 이 두 이름을 구약의 하나님을 가리키는 이름으로 설명하지 않는다면 또 어떤 이름이 있겠느냐고 그는 질문한다.<sup>31)</sup>

신의 이름을 여성의 이름으로 표기할 수밖에 없는 문화권에서는 구약의 남성 신을 어떻게 여성화하여 읊기느냐 하는 번역의 문제가 생긴다. 문당 말로 여성 신의 이름은 문법에 별로 구애받지 않고 표기할 수 있다. 문법적으로 성구분이 없기 때문이다. 3인칭 대명사가 남성과 여성 모두를 가리키기 때문이다. 마썰(Massing)은 그리스도교 공동체에서 성경의 남성 신을 가리킬 수 있는 말이다.<sup>32)</sup>

이웃의 언어인 라메 말은 페베 말이라고도 하는데 문법적으로 성을 구분한다. “하늘 어머니”란 뜻의 야프레이는 라메 전통에서 여성 신이다. 남성의 특성과 행동 양식이 있다는 뜻으로 붙이는 남성 표기어를 붙이기는 하지만 말이다. 하나님의 이름을 간편하게 이프라이(Ifray)라고도 하는데 전통적으로는 아들과 딸을 낳는 이를 가리키는 말로 인간을 창조하는 이를 가리켜 붙인 이름이다. 신약을 번역할 때 결국 이 간략한 형태를 사용하기로 결정하였다. 여성 대명사를 사용하기 때문에 “우리 아버지”라고 직접적으로 읊길 수 없어서 대신 “우리는 당신의 아이들입니다”라고 간접적으로 읊기기도 하였다<sup>33)</sup>.

탄자니아에서는 이라쿠 말로 루아(Looa)라는 여성형 이름으로 하나님을 가리킨다. 세상을 지은 이이고 생명을 주는 여신의 이름으로 “삼라만상의 어머니”라

30) John Mbiti, *Bible and Theology in African Christianity* (Nairobi: Oxford University Press, 1986), 28.

31) Bernard, Bouba, “Is God Vanèb or Yaama?,” *Missiology* 1:1 (1973), 111.

32) Venberg, Rodney, “The Problem of a Female Deity in Translation,” *The Bible Translator* 22:2 (1971), 68.

33) *Ibid.*, 70.

고 한다. 루아는 구약의 하나님과 같은 특성을 여럿 지니고 있다. 루아는 자비로운 분이며 태양이고 또 빛의 근원이다. 그래서 이라쿠 인들은 이 신에게 보살피달라고 또 지켜 달라고 기도한다. 이와 대조적으로 이라쿠인들의 신앙 속에 남성 신은 악의 화신이고 악의 원인이며 따라서 몰아내야 할 신이다.<sup>34)</sup> 번역가들은 하나님을 가리키는 말로 스와힐리 말을 빌려 쓰기로 했는데 그 이유는 “루아의 ‘여성성’이 야훼의 ‘남성성’과는 맞지 않기 때문”이라는 것이다.<sup>35)</sup>

역사적으로 신학자들은 성경 속의 하나님은 남성의 특성뿐만 아니라 여성의 특성을 지니고 있다고 생각해왔다. 하나님의 자비와 긍휼이라는 여성적 이미지가 당신과 계약을 맺은 이들에게 끊임없이 드러난다고 말한다.<sup>36)</sup> 이사야 42:14에서 예언자는 산고를 겪는 여인의 모습으로, 46:3에서는 아기 집에서 아기를 낳는 어머니의 모습으로, 49:15에서는 돌보시는 어머니의 모습으로, 66:13에서는 자녀를 위로하시는 어머니의 모습으로 하나님을 그린다. 신약에서도 예수님은 병아리를 품는 어미닭의 이미지로 자신을 설명하신 적이 있다(마 23:37, 눅 13:34). 아프리카 번역가들은 성경에 나오는 하나님의 이름을 자신의 문화에 맞게 하나님을 가리키는 이름으로 제대로 옮길 수 없었는지, 이를 통하여 우리의 이해를 증진시킬 수 없었는지, 묻지 않을 수 없다.

가나의 장로교 목사인 로즈 테테키 아베이(Rose Teteki Abbey)는 “부모님 하나님”이란 뜻을 지닌, 가나의 가아(Ga) 사람들의 아타아 나아 니온모(Ataa Naa Nionmo)라는 말을 인용하면서, 이 이름은 “하나님의 여성성과 남성성을 모두 아우르는 말”이라고 한다.<sup>37)</sup> 하나님은 남성도 여성도 아니기 때문에 이 표현이 하나님을 바로 알 수 있는 표현이며 그분과의 바른 관계를 나타내는 표현이라고 주장한다.<sup>38)</sup> 또한 가아 사람들이 지니고 있는 하나님의 부모님 이미지를 가아 그리스도인들이 받아들이기는 했어도 “하나님의 이미지를 형성하는 데 어원학적

34) Aloo Osotsi Mojola, “A ‘Female’ God in East Africa - or the problem of Translating God’s Name among the Iraqw of Mbulu, Tanzania,” *Current Trends in Scripture Translation: UBS Bulletin* 170/171 (1994), 89.

35) *Ibid.*, 87.

36) 초대 교부들도 하나님의 이러한 여성 이미지를 이미 알고 있었다. 클레멘트는 어머니 같은 하나님의 사랑을, 팔라마스의 성 조지는 자녀를 보살피는 어머니 같이 상냥하게 돌봐주시는 그리스도의 사랑을 말했다. 참조, Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation* (Geneva: World Council of Churches Publications, 2000), 53.

37) Rose Teteki Abbey, “Rediscovering Ataa Naa Nyonmo - The Father Mother God,” Nyambura J. Njoroge and Musa W. Dube, eds., *Talitha Cum! Theologies of African Women* (Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2001), 141.

38) 미구엘 들 라 토레이는 “하나님은 남성이며 동시에 여성이다. 따라서 하나님은 남성도, 여성도 아니다”라고 말한다. 참조, Miguel De La Torre, *Reading the Bible from the Margins*, 86.



으로는 별 문제가 없다”고 이어서 말한다.<sup>39)</sup> 물론 이렇게 차용한 표현 때문에 하나님을 더 잘 알게 되었다. 하지만 실제적으로는 문제가 많은데, 교회 지도자들의 가부장적인 생각과 주장이 큰 문제가 아닐 수 없다는 것이다.<sup>40)</sup>

## 5. 그분의 이름은?

출애굽기에 나오는 모세의 가시덤불 이야기만큼 충격적이고 빨려 들어가게 하는 말씀은 없을 것이다. 모세에게는 이집트에서 해야만 할 사명이 주어졌지만 진작 그가 궁금해 했던 것은 자신을 이스라엘 사람들에게 보낸 이를 누구라고 해야 하느냐 하는 점이었다. 물론 모세는 가시덤불 속에서 자신에게 말씀하시는 하나님을 알고 있었다. “나는 네 조상들의 하나님, 곧 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님이다”(출 3:6)라고 자신을 밝히신 분이다. 하지만 모세는 그분의 이름을 알고 싶었던 것이다. 사람들이 “그분의 이름이 무엇이냐?”고 물으면 뭐라고 대답해야 하느냐는 것이다.

이 질문은 어떤 언어로든 나름대로 물을 수 있는 질문이다. 어떤 문화권에서는 마치 사물인 것처럼 “그의 이름이 무엇이냐?”고 물을 것이고 어떤 문화권에서는 마치 그 사람인 것처럼 이름을 공손하게, “그분의 존함이 누구신가?”라고 질문할 수도 있을 것이다. 어떤 언어에서는 “그의”라는 소유격이 그 사람의 사회적 지위를 나타내기도 하고, 또 어떤 언어에서는 질문 자체에 존대법을 사용하여 질문을 받는 이를 높이기도 한다. 동사의 형태가 번역가로 하여금 임시적인지 항구적인지 나타내도록 하기도 한다. 언어의 형식적 특성은 이렇게 문화적 특성을 나타내기 때문에 번역가가 번역을 할 때 늘 부닥치는 문제이기도 하다.

그런데 모세의 질문에 대한 답변은 번역가에게 심각한 문제를 야기한다. 본문에 들어 있는 하나님의 대답에는 “내 이름은... 이다”라는 말이 은연 중에 스며 있다. 어떤 번역가는 이를 분명하게 드러내기도 할 것이다. 물론 히브리어 본문에는 이러한 말이 없지만 말이다. 모세의 질문에 하나님은 히브리어 세 낱말로 대답하신다. 타낙(Tanakh)같은 번역은 이를 에흐에-아쉐르-에흐예로 음역하기

39) Ibid., 141.

40) 가나의 신학자인 오두요예(Mercy Amba Oduyoye)는 이러한 주장을 한다. 어떤 아프리카 문화권에서는 하나님이 남성의 속성을 지니고 있으며 어떤 문화권에서는 여성의 속성을 지니고 있다는 것이다. 따라서 대부분의 아프리카 인들은 “하나님의 성을 따지는 것이 그들의 신학이나 영성을 논의하는 일에 별반 도움이 안 된다”고 말한다. 하지만 그리스도교나 이슬람교는 전통적으로 가부장적인 하나님 개념을 확립해 왔으며 이 때문에 “여성은 하나님을 알기 위해 투쟁해야”만 할 수밖에 없는 결과를 낳았다고 주장한다. 참조, Mercy Amba Oduyoye, *Introducing Women's Theology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 43.

도 한다. 대부분의 역본은 이 표현을 번역하려고 무진 애를 쓴다. 개정표준역(RSV)은 “I AM WHO I AM”으로 번역하였는데 이 가운데 WHO는 히브리어 관계대명사 아쉐르를 옮긴 말이다. 하지만 이 답변은 이름이 아니다. 단지 “나다(I AM)’라고 하는 분이 나를 그대들에게 보내셨다”(RSV)라고 하는 이어지는 문장 속의 이름을 그냥 설명하는 것뿐이다.

번역가들을 위한 세계성서공회연합회의 출애굽기 핸드북에는 이렇게 적혀 있다.<sup>41)</sup>

나는 나다(I AM WHO I AM)는 이름이 아니다. 이 표현은 ‘나다(I AM)’를 가지고 15절에 나오는 거룩한 이름 네 글자(YHWH)에 근거하여 말놀이를 한 것이다. 빙 둘러서 하는 이 대답을 번역하기란 쉽지 않다. 여러 가지로 번역할 수 있다...

‘나다(에흐예)’라는 말은 “...이 되다”라는 움직씨의 일인칭 단수이다. 거룩한 이름 네 글자(아마도 야웨로 발음했을 것이다)는 같은 움직씨의 3인칭 단수로 그 이른 형태인 듯하다. 이 이름이 중요한 것은 분명하나 그 정확한 뜻은 잘 알 수 없다. 여러 가지로 번역할 수 있을 것이다.

번역가는 이렇게 핸드북의 설명을 읽어 보기는 하지만 그 정확한 뜻을 이해하기란 여간 어렵지 않다. 따라서 번역가의 임무는 두 가지로, 하나는 무엇을 옮겨야 할까 하는 점이고 또 하나는 어떻게 옮겨야 하는가 하는 점이다. 번역가에게는 따라서 『개정표준역』이 “나다(I AM)”라고 옮긴 그 히브리어 움직씨의 상태와 특성을 어떻게 옮겨야 하는가 하는 문제가 대두된다. 곧 “그의 이름이 무엇인가?”라는 문장을 옮길 때 대명사를 존대법으로 표기해야 하느냐 하는 문제와 그 이름이 항구적인지 일시적인지도 함께 생각해야만 한다. 뿐만 아니라 히브리어 움직씨 자체가 여러 언어권에서 표현하기 어렵기는 마찬가지이다. 우선 이 움직씨의 시제는 무엇인가? 영어의 “나다(I AM)”는 현재로 옮긴 것이지만 히브리어 움직씨는 사실 시제가 없다. 히브리어 움직씨 그 초점이 시제에 있지 않고 국면에 맞추어져 있다. 곧 동작이 완료됐느냐 완료되지 않았느냐 하는 점에 그 초점이 맞추어져 있다. 위의 에흐예라는 움직씨 형태는 미완료형으로 아직 끝나지 않은 사건이나 상태를 가리킨다.<sup>42)</sup>

41) Noel D. Osborn and Howard A. Hatton, *A Handbook on Exodus* (New York: United Bible Societies, 1999), 68.

42) 이 히브리어 움직씨 형태는 칼 미완료태로 존 덜햄(John Durham)에 따르면 “능동적 존재(active being)”를 가리킨다는 것이다. 그래서 이렇게 옮긴다. “나는 되어가는, 되어가는 존재이다(I am being that I am being)”나 “나는 계속해서 있는 이이다(I am the Is-ing One).” 참조, John Durham, *Exodus*, Word Biblical Commentary 3 (Waco, Texas: Word Books, 1987), 39.

성서번역의 처음 번역가들도 같은 문제에 부닥쳤었다. 칠십인역 번역가들은 이 표현을 그리스어로 “나는 있는 이이다”라는 뜻의 그리스어 “에고 에이미 호 온”으로 옮겼다. 그리스어의 특성을 살려 그 뜻을 잘 드러낸 번역이다. 그러면서 동시에 히브리어 표현의 모호성을 줄였다. 칠십인역 번역가들은 그 인격에 초점을 맞추고자 일인칭 대명사를 집어넣어<sup>43)</sup> 하나님의 무시간성을 강조하였다.

이 번역이 신학적으로 얼마나 중요한가 하는 점은 신약의 요한 묵시록을 읽어 보면 금방 알 수 있다. 사도 요한은 일곱 교회에게 보내는 편지에서 이 편지의 근원은 “계신 이, 계셨던 이, 오실 이”(계 1:4, 8)라고 말한다. 이 문장은 칠십인역의 출애굽기 3:14를 모방하여 반복한 것이다. “존재하시는 이와 있으셨던 이와 오실 이”란 뜻의 “호 온 카이 호 에이 카이 호 에르코메노스”가 그것이다.<sup>44)</sup> 아마도 이 표현이 히브리어 “에호예 아쉐르 에호예”를 가장 온전하게 설명한 것인지도 모른다. 그리스어의 언어적 특성이 허용하는 한도에서 하나님이 어떤 분이신가 하는 그 개념을 이렇게 발전시킨 것이다.

천년동안 로마 가톨릭교회의 공식 성경이었던 제롬의 라틴어성경 불가타역은 히브리어에 무척 가깝게 옮겼다. 문자적으로 옮기자면 “나는 나다(I am who I am)”란 뜻의 “에고 썸 쿠이 썸(ego sum qui sum)”이다. 앞 부분에서 일인칭 대명사가 “이다”라는 움직씨와 함께 쓰였다. 관계대명사절에서는 동사를 모호하게 그냥 놔두었다. 하지만 번역이란 현재에 의미가 있어야 한다. 항상 의미가 있어야 한다고 생각하여 무시간적으로 그 뜻을 열어놓을 필요는 없다. 물론 이 경우 히브리어와 그리스어 번역이 그렇기는 하지만 말이다.

핸드북에 써어 있는 대로 여러 가지로 이 히브리어 표현을 옮길 수 있다(부록에 있는 예를 꼭 참조하세요-영문 참조). 많은 역본에는 히브리어가 무슨 뜻인지 잘 모르므로 여러 가지로 번역할 수 있다는 설명이 달려 있다. 『제임스왕역』(KJV)은 히브리어 관계대명사를 비인칭인 *that*으로 옮겨 “나는 나다”(I AM THAT I AM)라고 했다. 『개정표준역』(RSV)의 “나는 나다(I AM WHO I AM)”도 가능한 번역으로 흔히 이렇게 옮긴다. 그런데 난하주에 I AM WHAT I AM과 I WILL BE WHAT I WILL BE도 가능하다고 제시해 놓았다. 『복음성경』(GNB)은

43) 일반적으로 히브리어 문장에는 인칭 대명사가 함께 쓰이지만 이 본문에서는 일인칭 대명사가 나오지 않는다.

44) 그리스어에는 미완료태 분사가 없다. 하지만 저자는 “이다”라는 움직씨의 현재 분사와 “오다”라는 움직씨의 현재분사를 만들어 내어 현재와 미래라는 속뜻을 지닌 것으로 사용한다. 호 에이인이라는 표현을 역지로 번역하자면 “과거에 주욱 있으셨던 이(the one was-ing)”가 될 것이다. 이 구조는 전치사 “...로부터”를 뒤따르는데 일반적으로는 속격이어야 하지만 여기서는 주격이다. 키텔의 신약신학사전에는 “하나님이 자신을 드러내신 것을 신성하게 보존하려고” 묵시록 저자가 이러한 형태를 만들었다고 설명한다. 참조, Gerhard Kittle, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 398.

I will be who I will be라고 살짝 바꾸어놓았다.

1991년에 나온 독일어성경은 Ich bin der Ich-bin-da로 옮겼다. I am the I-am-there라는 뜻으로 I am the I-exist로도 읽을 수 있는 번역이다. 1997년 판에는 그냥 “나는 존재한다”는 뜻의 Ich bin da로 옮겼다. 이러한 번역들은 하나님의 존재를 부각시킨 번역으로, 히브리어에 숨어 있는 하나님의 무시간성을 표현한 번역이라고 할 수 있다.

히브리어와 인도 유럽어는 “존재”의 상태를 움직씨로 표현한다. 하지만 어떤 언어에는 “이다”에 해당하는 움직씨가 없다. 또 움직씨를 사용하지 않고도 이러한 개념을 드러낼 수 있는 언어도 있다. 하여간 모세에게 말씀하신 하나님의 그 모습을 어떻게 묘사할 수 있을까?

카메룬과 중앙 아프리카 공화국의 그바야 말에는 “이다”를 표현할 수 있는 말이 넷이나 된다. 사람과 사물이 존재하는 것을 다르게 표현하며 어떤 곳에 있다는 것도 또 세는 방식도 다르다. “존재”한다고 할 때 반드시 주어가 있어야 하며 술어가 뒤따라 나와야만 한다. “나다(I am)”라고 단순하게 끝맺을 수 없다. 따라서 그바야 말로는 “나는 존재하는 이이다(I am the one who is present)”, 곧 “존재하는 이(the one who exists)”라고 표현해야 한다. 위의 독일어역과 그 뜻이 비슷하다. 물론 두 언어가 다른 문법 형태를 띠고 있긴 하지만 말이다. 이렇게 하나님의 존재와 그분의 현존을 은근히 강조하는데 이는 창조된 세상과는 다른 방식의 존재양식이라는 것이다. 곧 영원하고 놀랍다는 것이다.<sup>45)</sup>

반투 말로는 “이다”라는 움직씨에는 동시에 “되다”라는 뜻도 들어 있다. 하지만 이 경우 비동사 문장을 사용한다. “나 여기 있어요”라는 뜻의 은딜리포(NDILIPO)라는 치체와 말은 “신비한 그리고 무시간적인 언명”이라고 에른스트 벤트란트는 말한다.<sup>46)</sup> 이 표현은 하나님의 존재와 그분의 임재를 강조하고 있으며, 위의 그바야 말 번역처럼 현존과 존재라는 범주로 하나님을 독특하게 표현하는 방식이다. 이렇게 보면 그바야 말과 치체와 말 번역은 히브리어 표현 속에 들어 있는 특정한 면을 끄집어내어 강조한 것을 알 수 있다.

언어 간은 결코 상응하지 않으며 번역은 원문과 딱 들어맞을 수 없다. 식민지 이후 시대의 관점에서 글을 쓰는 스리랑카의 신학자인 수기(R. S. Sugirtharajah)

45) 그바야 뿐만 아니라 다른 아프리카의 구전 전통을 보면 이름을 말하는 데 말놀이와 겹뜻(double entendre)이 많다. 출애굽기 3:15의 “그들에게 이르라. ‘나다’라고 하는 이가 너희에게 보냈다고”라는 명령과 비슷하다.

46) 2004년 10월 28일 벤트란트와 나는 개인적인 얘기에서 얻은 정보이다. 또한 Ernst Wendland, “The Case for CHAUTA,” *The Bible Translator* 43:4 (1992), 432-433.을 보라. 치체와 말의 구조는 일인칭 접두어의 강조형에 “이다”라는 움직씨 그리고 방향을 나타내는 전접어가 결합되어 있는 형태이다.

는 이러한 말을 한 적이 있다.<sup>47)</sup>

번역하는 과정에서 비성서적 용어를 빌려와 성서 용어가 과연 타당한지 의문을 제기할 수 있어야 하며 심지어 성서 용어를 분쇄할 수 있기까지 해야 한다. 성서 용어는 ‘다른’ 용어에 영향을 미치기보다는 ‘다른’ 용어에 기꺼이 영향을 받고자 해야만 한다.

번역을 하다보면 성서 용어와 비성서 용어가 서로 영향을 주고받을 수밖에 없다. 위에서 살펴본 대로이다. 그러나 문제는 언어 자체의 문제보다 더 복잡하다. 성서번역은 고백적이다. 신앙 공동체가 하나님의 말씀을 어떻게 이해하고 있는가와 연결되어 있기 때문이다. 어떤 언어도 하나님이 어떤 분이신지 완벽하게 표현하고 드러낼 수는 없다. 그럼에도 불구하고 정교회 신학자인 임마누엘 클랩시스(Emmanuel Clapsis)는 이렇게 말한다. “우리가 하나님을 무슨 이름으로 부르든지 간에 각각 그 특정한 표현을 통하여 하나님의 영광을 살짝이라도 엿볼 수 있으리라”.<sup>48)</sup>

## 6. 맺는 말

그리스도가 오시기 두 세기 전 이집트에서 있었던 성경번역부터 시작하여 소프트웨어와 같은 첨단 매체를 동원하여 수행하는 오늘날의 작업까지 이 모든 번역 작업은 하나님의 계시를 표현하는 일이다. 곧 그분과 만나고 또 그 말씀을 실천하도록 하려고 그분의 메시지와 대화하는 행위이다. 하나님만 아시겠지만 하나님은 언어라는 수단을 통하여 이 일을 하셨다. 처음에는 사람의 입에서 입으로, 다음에는 글이라는 형태로 그렇게 하신 것이다. 처음 성령강림 사건을 경험한 제자들 덕분에 사람들은 자신들의 모국어로 엄청난 놀라운 하나님의 일과 행위를 들을 수 있었다. 그들에게 언어는 하나님의 선물이다. 그분의 말씀도 선물이다. 그들 모국어로 표현한 말씀은 하나님의 계시이다. 성령께서 번역가들에게 영감을 불어넣어 주셔서 원문과는 다르게 말하도록 한다고 한 어거스틴의 말에 우리는 동의할 수 없다. 번역가들은 단지 옮기는 이들이 아니다. 토착화 작업이다. 아니 그 이상이다. 당신 백성을 구원하시고자 “하나님이 자신을 드러내시는 사건”을 “인간의 언어”로 표현하는 일에 참여하는 것이다.

47) R. S. Sugirtharajah, *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 172-173.

48) Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, 46.

## 우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리

-『성경전서 표준새번역』<sup>1)</sup>을 중심으로-

민영진\*\*

### 1. 성차별 표현이란 어떤 것인가?

일반적으로 글이나 말에 나타나는 성차별 표현이란, 남녀를 대조시켜 남성이 우월하다고 여기고, 여성을 남성에 비해 열등하다고 여기는 어느 시대 어느 장소의 사회적 통념을 그대로 따라서, 남성은 주체적으로 나타내고, 남성과 관련된 표현이나 묘사는 정중하고 우아하게 하는데 반하여, 여성은 종속적으로 나타내고, 여성과 관련된 표현이나 묘사는 속어(俗語)나 비속어(卑俗語)로 비하(卑下)하여 표현하는 온갖 표현을 일컫는다. 이러한 차별 표현은, 성서 번역의 경우, 성서의 원문에서부터 나타나기도 하고, 원문과는 무관하게 번역 과정에서 나타나기도 한다.

이것과는 반대로, 번역자나 번역 팀의 번역원칙과 번역철학에 따라, 원문의 성차별 표현이 번역문에서 제거되는 경우도 있다. 이 때는 원문의 성차별 표현이 메시지의 본질일 수 없고, 오히려 그러한 성차별 표현을 제거함으로써 원어의 메시지를 오늘의 독자들에게 더 효과적으로 전달할 수 있다는 판단이 전제된다.

성차별 표현을 내용별로 세분해 보면 대략 다음과 같다.

1.1. 문법상의 남성형 표현: 남녀를 다 포함하는 개념을 말할 때, 남성에게 쓰는 표현을 써서 여성을 거기에 끼워서 넣는 경우가 대표적인 성차별 표현이다. 남성에게 쓰는 표현이란, 문법적으로 남성형을 쓰는 것이나, 여성이 포함되에도 불구하고 남성형 단어를 쓰는 것을 말한다. 이런 경우에는, 의미상으로는 남성과

\* 위 논문은 2001년 5월 12일 “한미영미문학페미니즘학회”에서 발표한 내용을 일부 수정 보완한 것이다.

\*\* 대한성서공회 총무, 세계성서공회연합회 아시아태평양지역 번역컨설턴트, 구약학

1) 『성경전서 표준새번역』(서울: 대한성서공회, 1993)은 2001년에 『성경전서 표준새번역개정판』으로 개정된 이후 2004년 9월에 『성경전서 새번역』으로 개칭되었다. 본 논문은 『성경전서 표준새번역』초판(1993)에 나타난 성차별 표현을 고찰한 것이다.

여성이 다 포함되어 있으나, 문법 형식에 있어서 남성형으로 표현되기 때문에 여성이 쉽게 잊혀지거나 중요하지 않게 여겨질 수가 있다. 이것이 번역 과정에서 문자 그대로 반영될 때는 마치 남성만을 가리키는 표현으로 오해될 수밖에 없다. 형식일치번역(形式一致翻譯 formal correspondence translation)에서 문법상의 남성 표현이 실제적인 남성 표현으로 번역되면, 원문 독자의 본문 이해와 번역문 독자의 본문 이해가 서로 달라지는 오역(誤譯)이 발생하는 것이다.

1.2. 문법과 수사법상의 여성형 표현: 남녀를 다 포함하는 말일 경우라 하더라도, 그것이 남성 언중에게 유쾌(愉快)하지 않은 말일 때는 남자를 슬며시 가리고, 마치 그 말이 여성만을 가리키는 것처럼 문법적으로 여성형을 써서 표현해 버리는 수사법(修辭法)도 있다. 즉 인간의 잘못을 묘사할 때 여성 관련 언어를 쓰는 것이라든가, 신을 향한 인간의 배신이나 반역을 말할 때 간통의 이미지를 사용하는데, 그것을 일반적으로 여성 쪽에서 저지르는 간통이라고 보고, 그러한 배신의 주체를 “음녀(淫女)”라고 표현하는 것 등이 여기에 속한다. 이러한 표현은 결국, 남성의 음행에 대해서는 관대하고 여성의 음행에 대해서는 잔인하게 규탄하는 한 시대의 사회적 통념을 합법화하는 일에 이바지하고 있다.

1.3. 신(神)의 남성형 표현: 남녀의 성을 초월하는 신(神)을 묘사할 때 남성 인칭대명사로 표현하여 은연중 신이 남성에 가깝다는 생각, 곧 남자는 신성(神聖)과 가깝다는 생각을 주입하여, 결과적으로 여성은 남성보다 열등하다는 인식을 심어주고 있는 것도 성차별 표현으로 분류될 수 있다.

1.4. 여성 참여 제한: 성서의 필자 자신이 여성을 남성보다 열등하게 보는 사회적 통념이나 전통을 그대로 따라서 여성의 참여 기회를 박탈하거나 제한하는 진술도 성차별의 한 유형이다. 히브리어나 그리스어 원문이, 족보(族譜)나 계보(系譜)에서 부모를 언급함에 있어서 모계를 생략하거나 종속적으로 언급하고, 때로는 부계(父系)만 언급하는 일이 있는데, 이것도 성차별 표현으로 지적될 수 있다.

1.5. 남녀의 차별 표현: 남자와 여자가 함께 등장할 때, 남자를 가리키는 말과 여자를 가리키는 말을 달리 구별하여 사용함으로써 남녀를 구별할 뿐 아니라, 남자에게는 더 포괄적인 개념이나 더 정중한 표현을 사용하고, 여자에게는 꼭 여성임을 밝히는 구체적인 표현과 용어를 사용하는 것을 볼 수 있다. 이것은 원문의 문제가 아니라 번역 과정에서 생기는 의미의 왜곡 현상이다.

1.6. 존대법의 차등 적용: 원문과는 무관하게 번역어가 우리말처럼 존대법을 가진 특수한 말일 때 생기는 성차별 현상도 있다. 남녀간의 대화에서 남녀 관계를 여전히 수직의 상하관계로 본 개화기의 번역에 여성은 남성에게 존대말을 쓰고 남성은 여성에게 반말을 쓴다. 히브리어나 그리스어에는 우리말에서 나타나는 복잡한 존대법이 없다. 그러나 우리는 존대법을 적용하지 않고서는 단 한 문장도 번역할 수 없다. 존대법의 화계(話階) 결정은 번역자의 창조적인 작업에 속한다.

1.7. 여성 비하 표현: 일반적으로 여성 등장 인물에 대하여 여성을 비하(卑下)하는 표현을 쓰는 것도 볼 수 있다. 이것은 원문 자체에서 유래하기도 하고, 번역과정에서 발생하기도 한다. 원문에서 유래하는 것은 구약의 지혜문학인 “잠언”과 “전도서”, 외경(外經) 혹은 제2정경(正經)인 “지혜서”와 “집회서”에는 여성에 대한 편견이 강하게 반영되어 있다. “다투는 여인과 함께 큰집에서 사는 것보다 움막에서 혼자 사는 것이 나으니라”(『개역』 잠 21:9)는 것과 같은 종류의 여성 비하 속담이 많이 나온다. 번역 과정에서 유래하는 대표적인 예는 원문의 “어머니”나 “여자”를 “어미” “시어미” “계집” 등으로 번역하는 것으로서, 『개역』 안에서 두루 나타난다.

1.8. 성차별 이데올로기: 중립적인 본문마저 남성의 시각에서 여성을 예측적으로 이해하거나 그렇게 번역하는 것에서도 성차별을 확인할 수 있다. 경우에 따라서는 본문비평과 본문편집에서도 이러한 성차별의식이 반영되기도 한다.

첫 네 가지(1-4)는 원문에서부터 유래하는 것이고, 그 다음 두 가지(5-6)는 번역 과정에서 발생하는 것이고, 마지막 두 가지(7-8)는 원문과 번역에서 다 발생하는 것이다.

## 2. 기존의 우리말 번역에 성차별 표현이 어떻게 반영되어 있는가?

여기에서 기존 번역이란 『개역』, 『개역개정판』, 『공동번역』을 말하고 새로운 번역이란 『표준새번역』을 일컫는다. 기존 번역에서 가장 대표적인 것은 『개역』이다. 따라서, 기존 번역에서 성차별 표현이 어떻게 나타나는지를 보고자 할 때에는 본 논의에서는 자주 『개역』의 본문이 인용된다.

『개역』이란 1956년판 『성경전서 개역한글판』으로서 현재 우리나라 개신교의



대다수 교회가 사용하고 있는 우리말 번역성서를 일컫는다. 이 번역은 『신약전서』가 1900년에 완역되어 나왔고, 『구약전서』는 1911년에 완역되었다. 1912년부터 개정되기 시작하여 1938년에 『성경전서 개역』이라는 이름으로 출간된다. 그러다가 여기에 한글맞춤법 통일안에 따른 표기를 적용하면서부터 『성경전서 개역한글판』이라는 이름을 가지게 된다. 1952년에 시험본이 나왔고, 1956년(표제지 연도)에 결정본이 출간되어 지금까지 사용되고 있다<sup>2)</sup>.

『개역개정판』(1998)이란 『개역』을 개정한 것으로서, 오역을 바로잡고, 맞춤법을 바로잡고, 난해한 번역을 알기 쉽게 다듬고, 어려운 한자어를 쉬운 말로 개정한 『성경전서 개역개정판』을 일컫는 것이다.

『공동번역』(1977)이란 한국 개신교와 천주교가 공동으로 번역한 『공동번역 성서』로써, 번역 원칙에 있어서 형식일치번역(形式一致翻譯 formal correspondence translation)을 피하고 내용동등성번역(內容同等性翻譯 dynamic equivalence translation or functional equivalent translation)에 따라 번역한 현대어 번역 성서이다.

『표준새번역』(1993)이란 새롭게 시도한 번역이다. 현대어를 사용하고 쉬운 말을 구사한 점이 특징이다. 다만 번역 원칙에 있어서 위에서 언급한 두 번역 원칙과 그 이후에 발전된 새로운 번역 원칙을 종합적으로 함께 적용해 보려고 노력한 번역이다. 『표준새번역』은 내용동등성, 혹은 기능동등성의 정도가 『개역』보다는 강하지만 『공동번역』처럼 지나치게 확대되는 것은 삼갔다.

## 2.1. 문법상의 남성형 표현: 남성 용어로 남녀를 다 포함하는 경우

### 1) 히브리어 “하아담(אָדָם)”과 “오토(אִנְיוֹ)”

문맥에 따라 남녀를 다 지칭하는 “사람”을 뜻하는 “하아담(אָדָם the man)”이 영어 번역에서 “the man”으로 번역될 경우, 이것은 쉽게 “남자”로 오해되거나, 혹은 비록 히브리어 “하아담”을 “사람”으로 이해한다 하더라도, 영어로 “man”이라고 번역해 놓으면 은연중 “사람 곧 남자”라고 하는 등식이 쉽게 성립된다. 더욱이 실명사 “사람”을 가리키는 인칭대명사가 남성 삼인칭 단수[“그를(אִנְיוֹ him)”]로 표현될 때, 그리고 영어로 “him”이라고 번역될 때 “사람 곧 남자”라고 하는 등식이 더 확고하게 확인되어 버리고 만다. KJV 번역이 그러한 예를 보여주고 있다.

2) 현재의 1956년판 『성경전서 개역한글판』의 실제 발행 연도는 1961년이다. 표제지(標題紙)의 1956년은 현재와 같은 편집이 완료된 해를 일컫는다. 일반적으로 표제지의 발행 연도와 간기(刊記)의 발행 연도는 일치하는 것이 상례이지만, 이 번역의 경우는 편집 완료 연도와 출판 연도가 차이가 있다.

KJV Gen 1:27 So God created *man*(אָדָם) in *his* own image, in the image of God created he *him*(אִיִּם); male and female created he them.

하나님이 “사람”을 창조하셨다(God created *man*)고 할 때, 위 영어 번역은 “*man*”으로 번역하였다. 이 말은 “남자”를 뜻하는 말이기도 하다. 하나님이 “자기의” 형상대로(in *his* own image) 사람을 창조하셨다고 할 때도 하나님을 남성 3인칭 단수 인칭대명사 소유격 “*his*”를 써서, 결과적으로 하나님을 남성으로 표현하게 되었다. 하나님께서 사람을 그의 형상으로 만드셨다(created *he* *him*)고 할 때도 하나님을 남성 3인칭 단수 인칭대명사 “*he*”를 써서 표현하였다.

KJV의 이러한 성차별 표현이 NRSV에서는 다음과 같이 다소 줄어들었다. “*man*” 대신에 “*humankind*”를 쓰고 있다. “사람”을 남성을 가리키는 “*him*”으로 받지 않고, 남녀를 다 포함하는 “*them*”으로 받고 있다.

NRSV Gen 1:27 So God created *humankind*(אָדָם) in *his*(-i) image, in the image of God he created *them*(אִיִּם lit. “*him*”); male and female he created *them*(אָדָם).

다음의 예문에서 보듯이, 우리말 번역에서는 이런 문제가 없었고, 아직은 없다.

- 『개역』 하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 **사람**을 창조하시되 [그가] 남자와 여자를 창조하시고
- 『공동』 **당신의** 모습대로 사람을 지어 내셨다. 하느님의 모습대로 **사람**을 지어내시되 [그가] 남자와 여자로 지어내시고
- 『표준』 하나님이 **당신의** 형상대로 사람을 창조하셨으니, 곧 하나님의 형상대로 **사람**을 창조하셨다. **하나님이**<sup>3)</sup> 그들을 남자와 여자로 창조하셨다.
- 『개역개정』 하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 **사람**을 창조하시되 [그가] 남자와 여자를 창조하시고

위의 여러 우리말 번역에서는 남성 3인칭 단수 소유격 “그의(-i his)”를 번역할 때 성의 구별이 없는 “자기(의 형상)”이라고 번역하거나, 역시 성의 구별이 없는 삼인칭 극존칭을 써서 “당신의 (형상)”이라고 번역하였다. “그의”를 쓴다고 해도 우리말에서는 남성과 여성에게 공통적으로 적용되는 삼인칭 단수 소유격 인칭대명사이다.

3) 동사 안에 들어 있는 남성 3인칭 단수 주격 “그” 대신에 실명사 “하나님”을 쓰고 있다.

히브리어 “하아담” 같은 것도 영어로는 “man”으로 번역되어 남성의 뜻을 나타내지만 우리말 “사람”은 역시 성의 구별이 없는 말이다. 같은 히브리어 본문을 우리말로 문자를 따라 번역할 경우 “하나님이 그의 형상대로 사람을 창조하시되, 하나님의 형상대로 그를 창조하셨다. 그가 그들을 남자와 여자로 창조하셨다”라고 할 수 있는데, 이 경우에도 “그의 (형상대로),” “그를 (창조하셨다),” “그가 (창조하셨다)” 등에서 “그”는 우리말에서는 남녀를 다 가리키는 말이기 때문에 하나님을 남성으로 묘사했으니 하는 성차별 문제가 제기되지는 않는다.

그러나 앞으로 어떻게 될지는 예측하기 어렵다. 새로운 문제가 생길 소지가 있기 때문이다. 왜냐하면, 우리말에서는 인칭대명사 삼인칭 단수인 “그”에는 남녀 구별이 없었는데, 최근에 와서 언중 사이에 “그”는 남성 삼인칭 단수이고, 여성 삼인칭 단수는 “그녀”라고 하는 이해가 편만해 있기 때문이다. 아마도 이것은 영어 학습 교실에서 영어의 여성 3인칭 단수 she와 her를 “그녀”라고 번역하기 시작하면서부터 이러한 용법은 오늘날 와서 보편적인 것이 되어 버린 것이 아닌가 하는 생각도 든다.

## 2) 히브리어 “바님(בָּנִים)”과 그리스어 “휘오이(ἄνθρωποι)”

히브리어에서는 “아들”을 뜻하는 말과 “딸”을 뜻하는 말이 따로 있다. “벤(בֶּן)”은 아들을 가리키고, “밧(בַּת)”은 딸을 가리킨다. 그러나 성서 히브리어에서 아들과 딸을 한꺼번에 지칭할 때는 “아들”을 뜻하는 “벤”의 복수형 명사 “바님(בָּנִים)”이 자주 쓰인다. 히브리어를 모국어로 사용하는 독자는 비록 “바님(아들들)”이라고 할 때에도 문맥을 보아서 그 말이 “아들들”만을 가리키는 말인지, 아들과 딸들을 다 포함하는 말인지를 안다. 그러나 우리말처럼 그런 용례가 없는 언어에서는 “바님”을 문자 그대로 “아들(들)”이라고 번역해 놓으면 그것은 어디까지나 아들들을 가리키는 말일 뿐 남녀를 다 포함하는 “아이들”을 가리킨다고 이해할 사람은 없다.

다음에 인용한 사전의 뜻풀이를 보면 복수 “바님” 혹은 “휘오이”는 “아들들” 뿐 아니라 문맥에 따라 “자녀들” “청년들” “단원(團員)” “신도들” “추종자들” 등 여러 가지 의미가 있음을 알 수 있다.

### “벤/바님(בֶּן/בָּנִים)”의 뜻<sup>4)</sup>

1. 여성에게서 태어난 남자 아이, 곧 “아들” *son, male child, born of a woman*;
2. 복수로 쓰일 경우에는 남녀를 다 포함하는 “아이들” *children (male and*

4) Francis Brown, S. R. Driver and Charles A. Briggs, eds., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament based on the Lexicon of William Gesenius*, Edward Robinson, trans. (Oxford: At the Clarendon Press, 1907, 1972).

female); 3. “젊은이, 청년”(youth, young men); 4. 짐승의 “새끼”(the young of animals); 5. 식물의 “싹”(the young of plant-shoots); 6. 비유적으로는 생명이 없는 것(lifeless thing); 7. 단체나 조직이나 길드의 “일원(一員)”(member of a guild, order or class)

### 바우어(W. Bauer)의 “휘오스/휘오이(υἱός/υἱοί)”의 뜻풀이<sup>5)</sup>

1. 일반적인 뜻은, a. 문자적으로 α. 직계 사내 아이(of the direct male issue of a person), β. 짐승의 새끼(of the immediate offspring of an animal). b. 확대된 뜻으로는 α. 후손(of one who is not a direct offspring descendant), β. 양자(of one who is accepted or adopted as a son). c. 비유적으로는 α. 학생, 추종자(of a pupil, follower…), β. 단체의 일원(of the individual members of a large and coherent group), γ. 인격적으로 친밀한 유대관계를 맺고 있는 이들, “신도들”, [(하나님의) “자녀”](of those who are bound to a personality by close, non-material ties; believers, [children of God]), δ. “빛의 자녀” “어둠의 자녀”처럼 다른 명사와 소유 관계로 연결되어 어떤 특징을 공유하거나 나타내는 집단을 말하는 경우가 있는데, 이것은 히브리어의 구성법(構成法)이 그대로 그리스어 번역에 반영된 것이다(with genitive, of the thing, to denote one who shares in this thing or who is worthy of it, or who stands in some other close relation to it, often. made clear by the context; this construction is probably a Hebraism in the main; [children of light, children of darkness])

### 로(J.P. Louw)-나이다(E. Nida)의 “휘오스/휘오이(υἱός/υἱοί)”의 뜻풀이<sup>6)</sup>

a. 직접 낳은 “아들”(son [own]), b. 친밀한 관계에서 “아들”(son [endearment]), c. 남자 후손(male descendant [human]), d. 짐승의 “수컷”(male offspring [animal]), e. 사람(person of), f. 추종자(follower), g. 시민(citizen), h. 동족(kind of)

합성어로서는 다음과 같은 것들이 있다. υἱός τοῦ θεοῦ - 하나님의 아들(Son of God), υἱός τοῦ ἀνθρώπου - 인자(人子), 사람의 아들(Son of Man), υἱοί τῶν ἀνθρώπων - 백성(people), υἱοί Ἰσραήλ - 이스라엘 백성(people of Israel), υἱοί τὰς βασιλείας - 하나님의 백성(people of God), υἱοί τὰς ἡμέρας - 하나님의 백성(people of God), υἱοί τοῦ φωτός - 하나님의 백성(people of God), υἱοί τοῦ αἰῶνος τούτου - 이 세상 사람들(non-religious people), υἱοί τοῦ νυμφῶνος - 혼인

5) William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek - English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature: A Translation and adaptation of Walter Bauer's Griechisch-Deutscher Wörterbuch zu dem Schriften des Neuen Testaments und der überigen urchristlichen Literatur* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), 833.

6) Johannes P. Louw et al., eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, vol 1. (New York: United Bible Societies, 1988).

식 초대 손님(wedding guests)

기존 번역이 “바님”이나 “휘오이”를 일괄적으로 “아들(들)”이라고 번역한 것에는 성차별 표현과 관련하여 볼 때 문제가 있다. 『개역』 성서에 2085회 나오는 “아들(들)” 중에서 특히 다음과 같은 것들은 “자녀” “자식들” “아이들” “아들 딸” 등으로 바뀌어야 한다.

- 『개역』 마 5:9 화평케 하는 자는 복이 있나니 …하나님의 **아들**이라 일컬음을
- 『개역』 마 5:45 이같이 한즉 하늘에 계신 너희 아버지의 **아들**이 되리니
- 『개역』 롬 8:19 피조물의 고대하는 바는 하나님의 **아들들**의 나타나는 것이니
- 『개역』 롬 9:26 살아 계신 하나님의 **아들**이라 부름을 얻으리라 함과 같으니라
- 『개역』 엡 1:5 예수 그리스도로 말미암아 자기의 **아들들**이 되게 하셨으니
- 『개역』 히 12:5 또 **아들들**에게 권하는것 같이 너희에게 권면하신 말씀을
- 『개역』 히 12:5 내 **아들**아 주의 징계하심을 경히 여기지 말며
- 『개역』 히 12:6 주께서… **아들**마다 채찍질하심이니라
- 『개역』 잠 3:12 마치 아버가 그 기뻐하는 **아들**을 징계함 같이
- 『개역』 잠 8:32 **아들들**아 이제 내게 들으라 내 도를 지키는 자가 복이 있느니라
- 『개역』 잠 10:1 지혜로운 **아들**은 아버로 기쁘게 하거니와
- 『개역』 잠 10:1 미련한 **아들**은 어미의 근심이니라
- 『개역』 잠 10:5 여름에 거두는 자는 지혜로운 **아들**이나
- 『개역』 잠 10:5 추수 때에 자는 자는 부끄러움을 끼치는 **아들**이니라
- 『개역』 잠 15:20 지혜로운 **아들**은 아버를 즐겁게 하여도
- 『개역』 잠 17:25 미련한 **아들**은 그 아버의 근심이 되고
- 『개역』 잠 19:13 미련한 **아들**은 그 아버의 재앙이요
- 『개역』 잠 19:18 네가 네 **아들**에게 소망이 있은즉 그를 징계하고
- 『개역』 잠 28:7 율법을 지키는 자는 지혜로운 **아들**이요

3) 히브리어 “악힘(אֲחִים)”과 그리스어 “아델포이(ἀδελφοί)”의 번역

히브리어와 그리스어에는 형제나 자매를 가리키는 표현이 따로 따로 있지만 경우에 따라서는 “형제들과 자매들”을 한꺼번에 지칭할 때는 남성 형제의 복수형 “악힘(אֲחִים)”과 “아델포이(ἀδελφοί)”를 써서 나타내는 것은 히브리어나 그리스어의 경우가 같다. 히브리어 “악힘”이나 그리스어 “아델포이”가 문맥에서 분명히 “형제와 자매(兄弟姊妹)”를 뜻하는데도, 그것을 문자적으로 “형제들”이라고만 번역해 놓으면, 우리말을 쓰는 언중은 그것이 남자 형제들을 가리키는 것인 줄로만 안다.

사도 중에 한 사람인 야고보가, 흠어져 있는 교인들에게 편지를 쓴 일이 있다. 그것이 후일에 “야고보서”라는 책으로 묶였다. 야고보 사도는 여러 곳에 흠어져

있는 신도들에게 이 편지를 썼다. 그는 다른 사도들과 마찬가지로 수신자인 신도들을 부를 때는 “아델포이(형제들)”라는 표현을 쓴다.

약 1:2 내 형제들아 너희가 여러 가지 시험을 만나거든 온전히 기쁘게 여기라

그의 편지는 바로 이렇게 시작된다. 『개역』 번역문으로 그의 편지를 읽을 때, 여기에서 우리가 받는 인상은, 그 편지의 수신자가 여성들이 아닌 남성들이라고 생각하기 쉽다. 왜냐하면 이 편지에서 수신자가 “형제들”이라고 되어 있기 때문이다. 수신자를 “형제”로 호칭한 예는 같은 편지 안에 여러 번 반복된다.

- 약 1:16 내 사랑하는 형제들아 속지 말라  
 약 1:19 내 사랑하는 형제들아 너희가 알거니와  
 약 2:1 내 형제들아 … 사람을 외모로 취하지 말라  
 약 2:5 내 사랑하는 형제들아 들을지어다  
 약 2:14 내 형제들아 … 믿음이 있노라 하고 행함이 없으면 무슨 이익이 있으리요  
 약 3:1 “내 형제들아 너희는 선생 된 우리가 더 큰 심판 받을 줄을 알고  
 약 3:12 내 형제들아 어찌 무화과나무가 감람 열매를, 포도나무가 무화과를 맺겠뇨  
 약 4:11 형제들아 피차에 비방하지 말라  
 약 5:7 그러므로 형제들아 주의 강림하시기까지 길이 참으라  
 약 5:9 형제들아 서로 원망하지 말라  
 약 5:10 형제들아 주의 이름을 말한 선지자들로 고난과 오래 참음의 본을 삼으라  
 약 5:12 내 형제들아 무엇보다도 맹세하지 말지니  
 약 5:20 내 형제들아 너희 중에 미혹하여 진리를 떠난 자를 누가 돌아서게 하면

이렇게 야고보 사도는 그의 편지를 읽는 독자를 “형제들”이라고 부르고 있다. 야고보 사도가 남성 신도들에게만 그의 편지를 읽게 한 것일까? 야고보 사도는 여성 신도들은 상대도 하지 않은 것일까? 여성 신도들을 고려하였다면, 그는 수신자들을 부를 때 당연히 “형제자매들이여”라고 해야 하지 않았겠는가?

지금도 우리말에서는 일상 언어생활에서 “형제”나 “자매”라는 말을 호격(呼格)으로, 호칭(呼稱)으로는 잘 쓰지 않는다. 형제 사이에서 아우가 형을 부를 때에는 “형!”이라고 하든가 “형님!”이라 하고, 자매 사이에서도 아우가 형을 부를 때에는 “형님!” 혹은 “언니!”라고 한다. 형이나 언니가 아우를 부를 때에는 이름을 부르는 것이 상례이다. “형제야!” “자매야!”라는 호격은 우리말에는 좀처럼 쓰지 않는 표현이다.

그러나 우리나라에 기독교가 들어온 뒤부터, 교인들 사이에서는 성서에서 쓰고 있는 “형제”와 “자매”의 호격을 서서히 따라서 쓰기 시작하였다. 그리하여,

설교자들은 설교를 듣는 청중의 주의를 환기시키고자 할 때에는 “형제 자매 여러분!”하고 부른다. 남자 신도들을 부를 때에는 “아무개 형제”라고 하고, 여자 신도들을 부를 때에는 “아무개 자매”라고 한다.

본래, 우리말에서 “형제”라는 말은 같은 부모에게서 태어난 동기(同氣)나 동근(同根)을 일컫는다. 여자끼리 동기는 따로 “자매”라고 일컫는다. 일반 사전에는 형제와 자매를 동시에 일컫는 연지(連枝)의 뜻으로 “형제자매”를 한 낱말의 표제어로 신고 있기도 하다.

“형제”나 “자매”라는 말이 호격으로 쓰이기 시작한 것이 우리나라 기독교인들 사이에서 비롯된 것이지만, “형제”나 “자매”나 “형제 자매”를 호격으로 쓸 때에는 그 용법이 좀 복잡하다. 한 개인을 부를 때에는 특별한 호격 어미가 필요 없다. 예배 때에 “아무개 형제, 기도하여 주시기 바랍니다,” “아무개 자매, 앞으로 나오시기 바랍니다”라고 할 수 있다. 여러 남자 교인들을 한꺼번에 부를 때에는 “형제 여러분”이라고 하여서, “형제” 다음에 “여러분”이라고 하는 “여러 사람”의 존칭을 붙여야 어색하지 않다. 이것은 “자매 여러분”에도 함께 적용되고, 남녀를 다 포함하는 “형제자매 여러분”에도 적용된다.

우리말로 번역된 성서에 “형제”라는 말이 많이 나온다. 이것은 히브리어 “악호”(אָח, 630회)와 그리스어 “아델포스”(adelphos, 343회)의 우리말 번역이다. 문자적 의미로는 이 두 낱말의 우리말 대응어가 “형제”이다. 그러나 히브리어 “악호”와 그리스어 “아델포스”와 우리말 “형제”는 각기 자체의 언어 안에서 소속되어 있는 의미영역(意味領域 semantic domain) 혹은 의미장(意味場 semantic field)이 제각기 다르고 각 낱말의 뜻의 범위가 다르기 때문에, 이러한 점들을 고려하지 아니하고 기계적으로 고정 대응 낱말로만 번역한다면, 의미 전달이 충분하지 못하거나 다른 의미가 전달되는 문제를 일으키게 된다.

### 켈러(L. Köhler)-바움가르트(W. Baumgartner)의 “악호(אָח)” 의미 분류<sup>7)</sup>

- (1) 같은 어머니와 아버지에게서 태어난 동부모(同父母) 사이의 남자 형제.
- (2) 양쪽 부모 가운데에서 한 쪽만이 같은, 이부모(異父母) 사이에서 태어난 남자 형제(창 37:4; 삼하 13:4).
- (3) 남자 사이의 혈연관계(창 9:25; 14:16; 16:12; 25:18).
- (4) 혈연관계가 없는 남자 사이의 의형제(삼하 1:26; 느 5:10).
- (5) 남녀를 다 포함하는 종족(창 31:32; 삿 9:18; 삼하 19:13).
- (6) 남녀를 다 포함하는 민족(출 2:11; 레 19:17).
- (7) 남녀를 다 포함하는 같은 소속의 일원(욥 30:29; 창 26:31).
- (8) 모르는 남자들에게 예의의 표시로서 부르는 형식적 칭호(창 29:4).
- (9) 공개적이거나 공식적인 직무상의 교체에서 남자들끼리 자신이나 상대를

7) Ludwig Köhler, Walter Baumgartner, and Johann Jakob Stamm, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* (Leiden: E. J. Brill, 1967), 28.

일컫는 칭호(렘 22:18). (10) 남자 이름의 한 구성 요소(아히멜렉, 삼상 21:2-23:6; 아히감, 왕하 22:12-14).

### 로-나이다의 “아델포스(ἀδελφός)” 의미 분류<sup>8)</sup>

(1) 같은 부모에게서 태어난 “남자 형제,” “갈릴리 해변에 다니시다가 두 형제 곧 베드로라 하는 시몬과 그 형제 안드레가 바다에 그물 던지는 것을 보시니 저희는 어부라”(마 4:18). 여기에 형과 아우의 구별이 없다. 그러나 셈어의 일반적 용법에 따르면, 형이 먼저 언급되고 아우가 다음에 언급된다. 따라서, 여기에서는 “시몬과 그의 아우 안드레”라고 이해할 수 있다. (2) “신도”나 “교우”. 신약성경 안에서는, 믿고 따르는 사람들(fellow believers). “종말로 나의 형제들아 주 안에서 기뻐하라”(빌 3:1)고 할 때에, 이 의미 가지에서 사용되는 남성 명사 “아델포스”는 남성과 여성을 다 포함한다. 즉 우리말로 “형제 자매”라고 번역되어야 한다. (3) 동일한 사회-종교적 실재에 속한 사람, 곧 동료 유대인(fellow Jesus). “부형들아(아델포이 카이 파테레스) 내가 지금 너희 앞에서 변명하는 말을 들으라 하더라”(행 22:1)에서, “아델포이”는 남녀를 다 포함하는 동료 유대인들을 가리키는 것이다. (4) 같은 민족에 속한 사람 곧 “동포”(fellow countryman). “형제들아 내가 조상 다윗에 대하여 담대히 말할 수 있노니...”(행 2:29)라고 할 때에, 여기에서 “아델포이”는 “동포 여러분”을 뜻한다. (5) “이웃”(neighbor). “나는 너희에게 이르노니 형제에게 노하는 자마다 심판을 받게 되고 형제를 대하여 라가라 하는 자는 공회에 잡히게 되고 미련한 놈이다 하는 자는 지옥 불에 들어가게 되리라”(마 5:22). “어찌하여 형제의 눈 속에 있는 티는 보고 네 눈 속에 있는 들보는 깨닫지 못하느냐”(눅 6:41) 등에 나오는 “형제”는 혈연상의 형제 자매를 말하는 것이 아니라, 가까운 이웃을 가리키는 것으로서, *geitoom*, *perioikos*, *pleesion* 등과 같은 의미장(意味場)에 속하는 말이다. *pleesion*이 넓은 의미의 “이웃”이나 “친구”라면, *adelphos*는 친밀성이 더 강조되는 개념이다.

### 우리말의 “형제”<sup>9)</sup>

(1) 형과 아우, 곧 곤계(昆季), 곤제(昆弟), 동근(同根), (2) 동기(同氣), (3) 천주교에서 하느님의 백성으로서 한 자손이란 뜻으로 일컫는 말, (4) 천주교에서 평교인 사이에, 또는 나이가 아래인 남자 교우를 부를 때 쓰는 말

이상과 같이 설명되어 있다. 이 사전은 우리나라의 천주교 안에서 “형제”란

8) Johannes P. Louw et al., eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, vol. 1, 10.49, 11.23, 11.25, 11.57, 11.89.

9) 한글학회, 『우리말 큰사전』 (서울: 어문각, 1991). 우리말 사전들은 “형제”의 의미 변천을 세밀하게 구분하여 주석하지 아니한다. 최근에 나온 한글학회의 『우리말 큰사전』이 “형제”의 뜻을 넷으로 갈라서 설명하고 있는 것이 고작이다.



말이 특별한 의미로 사용되는 의미까지 적었다. 그러나 실제로 “형제”와 “자매”라는 말은 개신교와 천주교 구별이 없이 신도들 사이에서 점점 더 널리 쓰이고 있다. 중요한 것은 “형제”는 남성 사이에 쓰이고, “자매”는 여성에게 쓰인다는 점이다. 이미 위에서 본 것과 같이, 그리스어 “아델포스”는, 혈연관계의 형제를 말하는 것 말고 나머지 네 의미 가지에서 복수로 쓰일 때에는 거의 다 남녀를 포함한다.<sup>10)</sup> 바우어의 『신약 그리스어 사전』도, 율리피데스(B.C.5세기), 안도씨데드(B.C.4세기), 안토니우스(A.D.2세기), 디오게네스(A.D.3세기) 등의 글에서 “아델포이”가 “형제 자매”를 뜻한다는 것을 상세히 밝히고 있다.<sup>11)</sup>

### 리들(H. G. Liddell)-스캇(R. Scott)의 아델포스(ἀδελφός) 의미 분류<sup>12)</sup>

(1) 형제 (2) 친척 (3) 동료 (4) 왕이 백성을 부르는 호칭 (5) 교우(a fellow christian) (6) 친구, 이웃

여기에서도 혈연의 형제를 제외한 나머지의 경우에는 “아델포스”가 남성과 여성을 다 포함하는 것을 볼 수가 있다. 그러나 『성경전서 개역한글판』(1956)의 경우는 그리스어 “아델포스”를 거의 고정적으로 “형제,” “형,” “오라비” 등으로 번역하고, 간혹 “동족”과 “동무”로 번역하였다.

신약성서의 편지 글, 곧 서신에 나오는, “신도”를 의미하는 호칭 “아델포이”를 “형제 자매”라고 번역하는 것에 대하여 의견을 달리하는 이들이 없지 않다. (1) 원문에 “아델포이”(형제들)라고 되어 있는데, 왜 자매까지 포함시키느냐 하는 것이다. (2) 원문에 한 낱말로 되어 있는 것을 왜 우리말로는 두 낱말로 번역하느냐고 문제를 삼기도 한다. (3) “아델포이”가 문자적인 뜻으로는 남성 “형제들”이지만, 그것이 내포한 뜻은 남녀를 다 포함하는 것이므로, 우리말에서도 “형제들”이라고 번역하여 놓고, 그것이 여성까지 포함한다는 설명은 주석자들이나 설교자들의 설명 과정에서 밝혀지도록 두자는 의견도 있다. (4) “아델포이”가 남녀를 다 포함하는 경우에는, 본문에는 그대로 “아델포이”를 직역하여 “형제들”이라고 하고, 난외주에 남녀를 다 포함한다는 것을 기록하자는 의견도

10) 참조, Johannes P. Louw et al., eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, vol. 2, 10.49에서 다음과 같이 표기하고 있다. “the plural of *adelphos* (namely *adelphoi*) can mean both “brothers and sisters”...”

11) William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek - English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 15; Wilbur Gingrich, ed., *Shorter Lexicon of the Greek New Testament*, Fredrick W. Danker, rev. (Chicago: The University of Chicago Press, 1983), 4; G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1961), 30.

12) Henry George Liddell and Robert Scott, comp., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1968), 20.

있다. (5) 이것과는 반대로, 『영어새표준개역』(NRSV)처럼 본문 안에 “형제와 자매”를 넣고, 난외주에 그리스어 본문에는 “형제들”이라고 되어 있음을 밝히자는 의견도 있다. (6) “아텔포이”가 남녀를 다 포함하는 경우에는 “형제(자매)”라고 함으로써, “아텔포스” 안에 포함되어 있는 “자매”의 뜻을 괄호 안에 넣어서 표기하자는 의견도 있다. (7) 이것과 비슷한 이유로, 『개역』이 번역 과정에서 첨가된 본문을 “작은 글씨”로 써서 넣었듯이 “형제 자매”라고 적되, “자매”를 작은 활자로 써넣자는 의견도 있다.

이러한 여러 의견들은, 필자 자신이 여러 목회자들과 신학자들과의 면담 결과로 얻은 의견들이다. 그러나 일반 평신도나, 특히 여성 목회자들의 경우에는 위의 (5)번 의견을 선호하는 경우가 단연코 많았다. 남성 설교자들은 설교를 듣는 청중에게 “형제자매 여러분!”이란 말을 쓴다. 그리고 여성 신도들만 있는 곳에 가서 말할 때에 “그리스도 안에서 한 형제가 된 여러분!”이라고는 결코 말하지 않는다. 거기에서는 “자매”라는 표현을 쓴다. 그런데 사도들이 여러 교회에 써 보낸 편지에서 신도들을 부르는 “아텔포이”를 “형제자매 여러분!”이라고 번역하는 데 대해서는 선뜻 이해하려 하지 않는 이들이 있다. 심지어는 성서 번역자들 가운데에서도 (모두 다 남성들), 다른 낱말을 번역할 때에는 여러 가지 의미 종류에 따라서 서로 다른 우리말 대응 단어를 선택하고 결정하여 쓰기를 주저하지 않으면서도, “아텔포이”에 포함된 여성을 표면으로 들추어내어 표현하는 것에는 인색한 이들이 있다. 그런 이들에게는 어떤 이념이나 한 시대의 “운동”을 성경 번역에 반영시키지 않으려고 하는 조심성이 있다. 이 밖에도, 아직 가부장제적 문화권에서 누리는 기득권을 포기하려 하지 않으려는 집착을 보이는 남성들도 있다. 그러나 남녀 신도를 다 포함하는 “아텔포이”를 “형제자매”로 번역하려고 하는 것은, 단순히 성차별 표현의 극복이라고 하는 차원에서 논의되는 것이 아니다.

### 바우어의 “아텔포스(ἀδελφός)” 의미 분류

- (1) “형제”, 복수일 때는 “형제와 자매”(brother, pl. brothers and sisters), (2) 예수에게 헌신한 이들(one who is devoted to Jesus), (3) 동족(fellow countryman), (4) 이웃(neighbor), (5) 왕이 고위 관직자를 부르는 칭호(form of address used by a king to persons in very high position)

로와 나이다의 의미 영역에 근거한 그리스어 사전이 “아텔포스”를 “친족 용어”(kinship terms) 의미 영역과 “어떤 단체나 계급의 소속원”(groups and classes of persons and members of such groups and classes)이라고 하는 의미 영역에 넣어서 설명하고 있듯이<sup>13)</sup>, 이것은 의미론의 범주에서 논의되는 것이다.

사전에 나온 의미 분류를 따라서 거기에 맞는 우리말 대응 단어를 선택한다는 것은, 번역 이론으로 보더라도 아무런 잘못됨이 없다. 원천 언어의 한 단어가 수용 언어에서도 꼭 하나의 대응 단어만 가져야 한다는 고집은 상식적으로도 인정받지 못하기 때문이다. 우리말 사전이 제각기 여러 가지 주석(낱말 해석)을 보여주듯이, 히브리어와 그리스어 사전들도 의미의 가짓수와 변천의 역사를 상세히 보여 주기 때문에, 번역 대응어 결정 과정에서 의미의 다양성을 고려하여 적절한 대응 단어를 선택한다는 것은 오히려 마땅한 일이다. 따라서, 히브리어 “악호”와 그리스어 “아델포스”를 우리말로 번역할 때에, “악호”와 “아델포스”가 지닌 다양한 의미의 종류에 따라서 우리말 대응 단어도 다양하게 선택하여야 의미 전달을 효과적으로 할 수 있을 것이다.

## 2.2. 문법과 수사법상의 여성형 표현: 여성 표현의 부정적 활용

남자와 여자를 다 포함하는 사람 일반을 규탄하는 사도들의 설교나 예언자의 신탁에서 죄를 범한 사람을 문법상 여성형으로 그리고 수사법상 여성형으로 묘사하고 진술하는 것을 볼 수 있다.

### 1) “간음하는 여자들이여”

위에서 언급한 야고보서의 경우를 예로 들어본다. 야고보 사도는 그의 편지 말미에서 갑자기 다음과 같이 말한다.

『개역』 약 4:4 “간음하는 여자들이여 세상과 벗된 것이 하나님의 원수임을 알지 못하느뇨 그런즉 누구든지 세상과 벗이 되고자 하는 자는 스스로 하나님과 원수 되게 하려는 것이니라”

ASV Jam 4:4 *Ye adulteresses*, know ye not that the friendship of the world is enmity with God? Whosoever therefore would be a friend of the world maketh himself an enemy of God.

NAS Jam 4:4 *You adulteresses*, do you not know that friendship with the world is hostility toward God? Therefore whoever wishes to be a friend of the world makes himself an enemy of God.

NAU Jam 4:4 *You adulteresses*, do you not know that friendship with the world is hostility toward God? Therefore whoever wishes to be a friend of the world makes himself an enemy of God.

DBY Jam 4:4 *Adulteresses*, know ye not that friendship with the world is enmity with

13) Johannes P. Louw et al., eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, vol.1, xxiv, 118, 125-135.

God? Whoever therefore is minded to be {the} friend of the world is constituted enemy of God.

야고보가 그의 청중을 바꾼 것일까? 그가 여성들만 모인 곳에서 여성 신도들을 향하여 이 말을 하고 있는 것일까? 그렇게 해석하고 있는 주석은 없다. 그런데 왜 갑자기 “간음하는 여자들이다”라는 말이 나오는 것일까? 이것은 여자들을 두고 하는 말이 아니다. 하나님의 신부인 이스라엘이 신랑인 하나님을 버리고 떠나 다른 신들을 섬긴 것을 간음이라고 한 것에서, 사람을 하나님의 신부로 비유하던 표현에서, 하나님을 떠난 사람을 간음한 신부에 비유한 것이다. 그러므로 “야고보서”에서는 바로 배신한 사람을 가리켜 “간음한 여자”라고 말하고 있는 것이다. 여성이 보면 기막힐 노릇이지만, 남자들 사이에서도, 자기들 중에서 제외시켜야 할 남성을 표현할 때 그 문학적 기교로 혹은 수사법으로 그 대상을 여성화시키고 있는 것이 사실이다. 본래적인 의미를 따라 번역한다면, 이 구절은 “간음하는 여자들이다”가 아니라 “간음하는 자들이다”이다. 그렇게 번역되어야 한다. 다행스럽게도, 현대의 새로운 번역들은 이런 잘못을 바로잡아 가고 있다. 예를 들면, 다음과 같다.

KJV Jam 4:4 *Ye adulterers and adulteresses*, know ye not that the friendship of the world is enmity with God? whosoever therefore will be a friend of the world is the enemy of God.

NIV Jam 4:4 *You adulterous people*, don't you know that friendship with the world is hatred toward God? Anyone who chooses to be a friend of the world becomes an enemy of God.

NIB Jam 4:4 *You adulterous people*, don't you know that friendship with the world is hatred towards God? Anyone who chooses to be a friend of the world becomes an enemy of God.

RSV Jam 4:4 *Unfaithful creatures!* Do you not know that friendship with the world is enmity with God? Therefore whoever wishes to be a friend of the world makes himself an enemy of God.

NRS Jam 4:4 *Adulterers!* Do you not know that friendship with the world is enmity with God? Therefore whoever wishes to be a friend of the world becomes an enemy of God.

NKJ Jam 4:4 *Adulterers and adulteresses!* Do you not know that friendship with the world is enmity with God? Whoever therefore wants to be a friend of the world makes himself an enemy of God.

WEB Jam 4:4 *Ye adulterers and adulteresses*, know ye not that the friendship of the world

is enmity with God? whoever therefore will be a friend of the world is the enemy of God.

DRA Jam 4:4 **Adulterers**, know you not that the friendship of this world is the enemy of God? Whosoever therefore will be a friend of this world becometh an enemy of God.

RWB Jam 4:4 **Ye adulterers and adulteresses**, know ye not that the friendship of the world is enmity with God? whoever therefore will be a friend of the world is the enemy of God.

BBE Jam 4:4 *O you who are false to God*, do you not see that the friends of this world are not God's friends? Every man desiring to be a friend of this world makes himself a hater of God.

YLT Jam 4:4 *Adulterers and adulteresses!* have ye not known that friendship of the world is enmity with God? whoever, then, may counsel to be a friend of the world, an enemy of God he is set.

NAB Jam 4:4 *Adulterers!* Do you not know that to be a lover of the world means enmity with God? Therefore, whoever wants to be a lover of the world makes himself an enemy of God.

NLT Jam 4:4 *You adulterers!* Don't you realize that friendship with this world makes you an enemy of God? I say it again, that if your aim is to enjoy this world, you can't be a friend of God.

NJB Jam 4:4 *Adulterers!* Do you not realise that love for the world is hatred for God? Anyone who chooses the world for a friend is constituted an enemy of God.

2) “창녀 예루살렘, 그 어미에 그 딸”

신을 배신한 인간을 “음녀(淫女)”나 “창녀(娼女)” 등, 여성으로 표현한 것 역시 성차별 표현으로 분류된다. “그 어머니에 그 딸”이라는 그 유명한 속담도 좋은 의미로 쓰지 않고 음녀 어머니에게서 음녀 딸이 나온다는 식으로 인용하고 있다. 아마도, 에스겔서 16장의 비유가 좋은 예가 될 것이다.

『표준』 겔 16:15-16

15 그런데 너는 네 아름다움을 믿고, 네 명성을 의지하여, 음행을 하였다. 지나가는 남자가 원하기만 하면, 누구하고나 음행을 하여, 네 이름을 그의 것이 되게 하였다. 16 너는 네 옷을 가져다가, 가지각색의 산당들을 꾸미고, 그 위에서 음행을 하였다. 이런 일은 전에도 없었고, 앞으로도 없을 것이다.

『표준』 겔 16:24-26

24 너는, 길거리마다 네가 올라갈 누각을 짓고, 네가 누울 높은 단을 만들었다. 25 너는, 길 머리마다 높은 단을 만들어 놓고, 네 아름다움을 흉측하게

더럽히고, 지나가는 모든 남자에게 네 두 다리를 벌려, 음행을 많이 하였다. 26 너는, 이집트 남자들, 곧 하체가 큰 이웃 나라 남자들과 음행을 하였다. 너는 수도 없이, 아주 음란하게 음행을 하여, 내 분노를 터뜨렸다.

『표준』 겔 16:30-34

30 나 주 하나님의 말이다. 네가 방자한 창녀와 똑같이 이 모든 일을 했으면서도, 너는 마음이 왜 그렇게 약하냐! 31 네가 길 머리마다 높은 단을 만들어 놓고, 길거리마다 누각을 세워 놓고, 몸을 팔면서도, 네가 화대를 받지 않으니, 너는 창녀와 같지도 않구나! 32 너는 제 남편이 아닌 다른 남자들과 간통하는 음란한 유부녀로구나. 33 창녀들은 화대를 받는 법이다. 그러나 너는 네 모든 정부에게 선물을 주어 가며 사방에서 불러다가, 너와 음행을 하자고, 남자들에게 돈까지 주었다. 34 이렇게 너는 다른 여자들과는 정반대로 음행을 하였다. 정부들이 너를 따라다니는 것도 아니고, 네가 몸값을 받는 것도 아니고, 오히려 네가 몸값을 주어 가면서 음행을 하니, 너는 다른 여자들과는 정반대다.

『표준』 겔 16:44-47

44 “사람들이 너를 비꼬아서 ‘그 어머니에 그 딸’이라는 속담을 말할 것이다. 45 네가 바로 남편과 자식들을 미워하던 네 어머니의 딸이며, 네가 바로 남편과 자녀들을 미워하던 네 언니들의 동생이다. 너희의 어머니는 헛 사람이며, 아버지는 아모리 사람이다. 46 그리고 네 언니는 그 딸들을 데리고 북쪽에 사는 사마리아이고, 네 동생은 딸들을 데리고 남쪽에 사는 소돔이다. 47 너는, 그들의 행실만을 따라 가거나 그들의 역겨운 일들만을 따라 하는 것만이 아니라, 그것도 오히려 부족한 듯이, 네 모든 행실이 그들보다 더 타락하였다.”

### 2.3. 신(神)의 남성형 표현

이것은 주로 인칭대명사에 문법적인 성의 구별이 있는 인도 유럽 언어권에서 생기는 문제이다. 창세기 1장 27절을 글자를 따라 그대로 번역하면 다음과 같다.

“하나님은 그렇게 그의 형상을 따라 사람을 창조하셨다. 하나님의 형상을 따라 그는 그를 만드셨다. 남자와 여자로 그는 그들을 창조하셨다.”

영어 번역을 예로 들어본다면, 다음과 같다.

KJV Gen 1:27 So God created man in his own image, in the image of God created he him; male and female created he them.

KJV에서는 “하나님(God)”이 대명사로 언급될 때는 인칭대명사 남성 삼인칭

단수인 his, he 등으로 표현된다. 이러한 차별 표현을 없애보려고 한 NRSV에서도 이런 문제는 극복되지 못한다.

NRSV Gen 1:27 So God created humankind in his(-) image, in the image of God he created them(lit. “him”); male and female he created them.

NRSV가 한 것이라고는 다만 남녀가 다 포함된 “사람”을 가리키는 대명사를 3인칭 남성 단수 인칭대명사 “him”을 피하고 남녀 공통의 인칭대명사 3인칭 복수 “them”을 썼다는 것이다. 다행히, 우리말 번역에서는 다음의 여러 번역에서 보듯이 이런 문제가 없었고, 아직은 없다.

- 『개역』 **하나님이 자기** 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고
- 『공동』 **당신의** 모습대로 사람을 지어 내셨다. 하느님의 모습대로 사람을 지어내시되 남자와 여자로 지어내시고
- 『표준』 하나님이 **당신의** 형상대로 사람을 창조하셨으니, 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하셨다. 하나님이 그들을 남자와 여자로 창조하셨다.
- 『개역개정』 하나님이 **자기** 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고

위의 우리말 번역 인용에서 보듯이, 우리말 번역은 선행(先行)하는 “하나님”을 다음에서 인칭대명사로 말하지 않는 특성이 있다. 인칭대명사의 활용이 그만큼 제한되어 있는 것이 우리말의 특징이기 때문이다. 아직은 이런 대화가 있다.

“엄마 집에 계시니?”  
 “네, 계세요”  
 (혹은 “네, 엄마 집에 계세요.”)

앞으로 이런 대화가 있을까?

“엄마 집에 계시니?”  
 “네, 그녀 집에 계세요.”

아직은 한 문장 안에서 주어가 실명사와 인칭대명사로 반복될 때 우리말에서는 인칭대명사를 생략하거나, 반복할 경우는 실명사를 반복한다. 다음의 『표준새번역』에서 그 예를 볼 수 있다.

하나님이 당신의 형상대로 사람을 창조하셨으니, 곧 하나님의 형상대로 [그  
가] 사람을 창조하셨다. 하나님이(문자대로는 “그가”) 그들을 남자와 여자로  
창조하셨다.

## 2.4. 여성 참여 제한

두 가지 예를 들어본다. 하나는, 여성에게 발언권을 제한하고 복종만을 강요하  
는 것이고, 다른 하나는 성서의 여러 곳에 나오는 세계(世系)나 계보(系譜)가 남  
성 위주로 기록되고 여성은 빠지거나 종속적으로만 기록된다고 하는 것이다.

### 1) 여성의 발언 제한과 복종 강요

교회 안에서 여성의 발언을 제한하고 복종을 강요한 가장 대표적인 것이 고린  
도전서 14장 34-35절일 것이다. 짧은 두 절 안에, “잠잠하라” “말하는 것을 허락  
함이 없나니” “교회에서 말하는 것은 부끄러운 것임이라” 다만 “복종하라”고 하  
여 여성들은 교회 안에서의 발언을 철저히 봉쇄 당하고 있다.

『개역』 고전 14:34 모든 성도의 교회에서 함과 같이 여자는 교회에서 잠잠하라 저희의  
말하는 것을 허락함이 없나니 율법에 이른 것 같이 오직 복종할 것이요 35  
만일 무엇을 배우려거든 집에서 자기 남편에게 물을지니 여자가 교회에서  
말하는 것은 부끄러운 것임이라

『공동』 고전 14:34 여자들은 교회 집회에서 말할 권리가 없으니 말을 하지 마십시오.  
율법에도 있듯이 여자들은 남자에게 복종해야 합니다. 35 알고 싶은 것이  
있으면 집에 돌아가서 남편들에게 물어 보도록 하십시오. 여자가 교회 집회  
에서 말하는 것은 자기에게 수치가 됩니다.

『표준』 고전 14:34 여자들은 교회에서 잠잠하십시오. 여자에게는 말하는 것이 허락되  
어 있지 않습니다. 율법에서도 말한 대로 여자들은 복종하십시오. 35 배우  
고 싶은 것이 있으면, 집에서 자기 남편에게 물어십시오. 여자가 교회에서  
말하는 것은, 자기에게 부끄러운 일입니다.

『개역개정』 고전 14:34 여자는 교회에서 잠잠하라 그들에게는 말하는 것을 허락함이  
없나니 율법에 이른 것 같이 오직 복종할 것이요 35 만일 무엇을 배우려거  
든 집에서 자기 남편에게 물을지니 여자가 교회에서 말하는 것은 부끄러운  
것이라

KJV 1Co 14:34 Let your women keep silence in the churches: for it is not permitted unto  
them to speak; but they are commanded to be under obedience, as also saith  
the law. 35 And if they will learn any thing, let them ask their husbands at  
home: for it is a shame for women to speak in the church.



NIV 1Co 14:34 women should remain silent in the churches. They are not allowed to speak, but must be in submission, as the Law says. 35 If they want to inquire about something, they should ask their own husbands at home; for it is disgraceful for a woman to speak in the church.

TEV 1Co 14:34 the women should keep quiet in the meetings. They are not allowed to speak; as the Jewish Law says, they must not be in charge. 35 If they want to find out about something, they should ask their husbands at home. It is a disgraceful thing for a woman to speak in a church meeting.

이런 번역과는 달리 『인클루시브 신약』<sup>14)</sup>은 같은 본문을 다음과 같이 번역하였다.

고전 14:34-35

34 As in all the churches of the holy ones, only one spouse has permission to speak. The other is to remain silent, to keep in the background, as it says in the Law. 35 If the silent one has questions to ask, ask them at home. It is disgraceful for a spouse to speak improperly in church. (34 성도들이 모인 모든 교회 안에서 그러하듯이, 오직 한 배우자(配偶者)에게만 말을 하는 것이 허용됩니다. 다른 배우자는 입을 다물고 있어야 합니다. 율법이 말한 바와 같이 앞에 나서지 말아야 합니다. 35 말할 기회가 없었던 사람이 묻고 싶은 것이 있다면 집에 가서 물으십시오. 배우자가 교회 안에서 적절하지 못하게 말을 하는 것은 그에게 수치스러운 일입니다.)

“여자들(women)”이란 말 대신에 남녀를 다 포함하는 “배우자(spouse)”라는 말을 썼고, 교회의 어떤 질서를 위해서 부부의 경우는 오직 “한” 배우자만 발언이 허용된다고 말하고 있고, 여자들에게 강요된 “복종하라”는 말은 발언권을 얻지 못한 쪽이 “앞에 나서지 말 것”을 권면하는 말로 대치되어 있다. 전체적으로 보아서 여성을 멸시하거나 제외시킨다는 인상이 없다.

2) 예수의 세계(世系)(눅 3:23-38)

마태복음서에 나오는 예수의 계보 역시 남성과 장자 중심이지만 몇몇 곳에 여성 이름과 차자의 이름이 언급되는 것이 있어서 우리의 세계(世系)와는 다르다. 그러나, 여성이 언급된 경우는 그 여성이 정상적 결혼 관계가 아니거나 상식적인 출산이 아닐 경우로 제한되어 있다. 『개역』 마태복음서 1장 1-17절의 번역을 인용한다.

14) *The Inclusive New Testament* (Brentwood, MD.: Priests For Equality, 1996).

1 아브라함과 다윗의 자손 예수 그리스도의 세계라 2 아브라함이 이삭을 낳고 이삭은 야곱을 낳고 야곱은 유다와 그의 형제를 낳고 3 유다는 다말에게서 베레스와 세라를 낳고 베레스는 헤스론을 낳고 헤스론은 람을 낳고 4 람은 아미나답을 낳고 아미나답은 나손을 낳고 나손은 살몬을 낳고 5 살몬은 라합에게서 보아스를 낳고 보아스는 룻에게서 오벧을 낳고 오벧은 이새를 낳고 6 이새는 다윗왕을 낳으니라 다윗은 우리야의 아내에게서 솔로몬을 낳고 7 솔로몬은 르호보암을 낳고 르호보암은 아비아를 낳고 아비아는 아사를 낳고

8 아사는 여호사밧을 낳고 여호사밧은 요람을 낳고 요람은 웃시야를 낳고 9 웃시야는 요담을 낳고 요담은 아하스를 낳고 아하스는 히스기야를 낳고 10 히스기야는 므낫세를 낳고 므낫세는 아몬을 낳고 아몬은 요시야를 낳고 11 바벨론으로 이거할 때에 요시야는 여고냐와 그의 형제를 낳으니라 12 바벨론으로 이거한 후에 여고냐는 스알디엘을 낳고 스알디엘은 스룹바벨을 낳고 13 스룹바벨은 아비훗을 낳고 아비훗은 엘리야김을 낳고 엘리야김은 아소르를 낳고 14 아소르는 사독을 낳고 사독은 아킴을 낳고 아킴은 엘리웃을 낳고 15 엘리웃은 엘르아살을 낳고 엘르아살은 맛단을 낳고 맛단은 야곱을 낳고 16 야곱은 마리아의 남편 요셉을 낳았으니 마리아에게서 그리스도라 칭하는 예수가 나시니라 17 그런즉 모든 대 수가 아브라함부터 다윗까지 열 네 대요 다윗부터 바벨론으로 이거할 때까지 열 네 대요 바벨론으로 이거한 후부터 그리스도까지 열 네 대러라

밑줄 친 이름은 여성의 이름들이다. 이들 여성들의 이름은 정식으로 부부 관계가 아닌 데에서 아들을 낳았을 때, 혹은 후에 재혼한 경우에 여성들의 이름이 밝혀져 있다. 마리아에 대한 언급은 성차별의 각도에서 보기보다는 이 계보의 신학적 측면을 반영하는 것으로 볼 수 있다.

다음에서 볼 수 있는 『인클루시브 신약성서』는 그리스어 본문에 적힌 여성들의 이름 외에 중요한 모계를 성서의 다른 문맥에서 찾아서 삽입시키고 있다. 무슨 이유에서인지는 모르나 성서의 다른 문맥에서 알 수 있는 자료가 있음에도 불구하고 모계를 완전하게 재구성한 것은 아니다.

“아브라함과 다윗의 자손 예수 그리스도의 세계라”(1절)라고 하는 것이 『인클루시브』에서는 “사라와 아브라함, 밧세바와 다윗의 자손 예수 그리스도의 가족 기록”이라고 번역되어 있다. “아브라함이 이삭을 낳고 이삭은 야곱을 낳고 야곱은 유다와 그의 형제를 낳고 (2절)”는 “사라와 아브라함이 이삭을 낳고 리브가와 이삭은 야곱을 낳고 레아와 야곱은 유다와 그의 형제를 낳고”라고 번역하였다. 양친을 언급하는 경우에는 반드시 모계를 먼저 언급하고 다음에 부계를 언급한다. “그런즉 모든 대 수가 아브라함부터 다윗까지 열 네 대요 다윗부터 바벨

론으로 이거할 때까지 열 네 대요 바벨론으로 이거한 후부터 그리스도까지 열 네 대러라”(17절)가 “그런즉 모든 대 수가 사라와 아브라함부터 밧세바와 다윗까지 열 네 대요 밧세바와 다윗부터 바벨론으로 이거할 때까지 열 네 대요 바벨론으로 이거한 후부터 그리스도까지 열 네 대러라”고 번역하였다.

마태복음서 1장 1-17절의 번역을 『인클루시브 신약』에서 인용해 본다. 아래 인용문에서 진한 글자로 쓴 것은 번역자의 첨가이고, 밑줄을 그은 곳은 본문에 부계와 모계가 언급된 곳이다. 성서 자체 안에서 양부모를 확인할 수 있는 경우에는 그것을 첨가하였다. 확인할 수 없는 경우에는 남성들의 이름만으로 세계(世系)를 밝혔다.

1. This is the family record of Jesus Christ, descendant of **Bathsheba and David**, descendant of **Sarah and Abraham**: 2. **Sarah and Abraham** begot Isaac; **Rebecca and Isaac** begot Jacob; **Leah and Jacob** begot Judah and his sisters brothers; 3. **Tamar and Judah** begot Perez and Zerah; Perez begot Hezron; Hezron begot Ram; 4. Ram begot Amminadab; Amminadab begot Nahshon; Nahshon begot Salmon; 5. **Rahab and Salmon** begot Boaz; **Ruth and Boaz** begot Obed; Obed begot Jesse; 6. and Jesse begot David, the ruler. **Bathsheba-who had been** the wife of Uriah-and David begot Solomon; 7. Solomon begot Rehoboam; Rehoboam begot Abijah; Abijah begot Asa; 8. Asa begot Jehoshaphat; Jehoshaphat begot Joram; Joram begot Uzziah; 9. Uzziah begot Jotham; Jotham begot Ahaz; Ahaz begot Hezekiah; 10. Hezekiah begot Manasseh; Manasseh begot Amon; Amon begot Josiah; 11. Josiah begot Jeconiah and his sisters and brothers at the time of the Babylonian captivity. 12. After the Babylonian captivity, Jeconiah begot Shealtiel; Shealtiel begot Zerubbabel; 13. Zerubbabel begot Abiud; Abiud begot Eliakim; Eliakim begot Azor; 14. Azor begot Zadok; Zadok begot Achim; Achim begot Eliud; Eliud begot Eleazar; Eleazar begot Matthan, Matthan begot Jacob; 16. Jacob begot Joseph, the husband of Mary. And from her Jesus was born. 17. Thus there were fourteen generations from **Sarah and Abraham** to **Bathsheba and David**, fourteen generations from **Bathsheba and David** to the Babylonian captivity, and fourteen generations from the Babylonian captivity to the Messiah.

## 2.5. 번역 과정에서 발생하는 남녀의 차별 표현

남자는 “사람”이라 하고, 여자는 “여자”라고 하여 사람과 여자를 대비시키는 것은 마치 여자는 사람이 아닌 그 무엇인가를 가리키는 것으로 인식을 오도한다. 아래 『개역』 인용에서 “사람”은 원문에서는 “남자”를 가리키는 것이다.

- 『개역』 출 2:1 레위 족속 중 한 **사람**이 가서 레위 **여자**에게 장가들었더니<sup>15)</sup>
- 『개역』 출 22:16 **사람**이 정혼하지 아니한 **처녀**를 꺾어 동침하였으면
- 『개역』 신 21:15 어떤 **사람**이 두 **아내**를 두었는데
- 『개역』 신 22:16 **처녀**의 아버지가 장로들에게 말하기를 내 **딸**을 이 **사람**에게 아내로
- 『개역』 신 22:30 **사람**이 그 아버지의 후실을 취하여 아버지의 하체를 드러내지 말지니라
- 『개역』 신 24:1 **사람**이 **아내**를 취하여 데려온 후에
- 『개역』 신 24:2 그 **여자**는 그 집에서 나가서 다른 **사람**의 **아내**가 되려니와
- 『개역』 신 24:5 **사람**이 새로이 **아내**를 취하였거든
- 『개역』 신 25:11 두 사람이 서로 싸울 때에 한 **사람**의 **아내**가 그 남편을 그 치는 자의 손에서 구하려 하여 가까이 가서 손을 벌려 그 사람의 음낭을 잡거든
- 『개역』 신 28:30 네가 **여자**와 약혼하였으나 다른 **사람**이 그와 같이 잘 것이요
- 『개역』 막 10:7-8 7 이리므로 **사람**이 그 부모를 떠나서 (8 그 둘이 한몸이 될찌니라 이 러한즉 이제 둘이 아니요 한몸이니)

## 2.6. 번역 과정에서 발생하는 존대법의 차별 적용

### 이스라엘 남자 보아스의 모압 과부 룯의 대화

보아스: “내 딸아 들으라 이삭을 주우려 다른 밭으로 가지 말며 여기서 떠나지 말고 나의 소녀들과 함께 있으라 그들의 베는 밭을 보고 그들을 따르라 내가 그 소녀들에게 명하여 너를 건드리지 말라 하였느니라 목이 마르거든 그릇에 가서 소년들의 길어 온 것을 마실지니라” (『개역』 룯 2:8-9)

룯: “나는 이방 여인이어늘 당신이 어찌하여 내게 은혜를 베푸시며 나를 돌아보시나이까” (『개역』 룯 2:10)

보아스: “네 남편이 죽은 후로 내가 시모에게 행한 모든 것과 네 부모와 고국을 떠나 전에 알지 못하던 백성에게로 온 일이 내게 분명히 들렸느니라 여호와께서 네 행한 일을 보우하시기를 원하며 이스라엘의 하나님 여호와께서 그 날개 아래 보호를 받으러 온 네게 온전한 상 주시기를 원하노라” (『개역』 룯 2:11-12)

룯: “내 주여 내가 당신께 은혜 입기를 원하나이다 나는 당신의 시녀의 하나와 같지 못하오나 당신이 이 시녀를 위로하시고 마음을 기쁘게 하는 말씀을 하셨나이다” (『개역』 룯 2:13)

보아스: “이리로 와서 떡을 먹으며 네 떡 조각을 초에 찍으라” (『개역』 룯 2:14)

이것은 이스라엘 남자 보아스와 모압 출신의 이방 여자로서 과부가 된 룯과의

15) 결혼도 “남자”와 “여자”가 하는 것이 아니라, “사람”과 “여자”가 한다.

대화를 『개역』의 번역으로 본 것이다. 『성경전서 개역개정판』(1998) 역시 맞춤법만 바뀐 것 외에 남자가 여자에게 반말을 쓴 것은 『개역』과 같다. 『공동번역 성서』(1977)의 경우 역시 표현만 현대화되었을 뿐 남자가 여자에게 반말을 쓰고, 여자가 남자에게 존대말을 쓰는 것은 『개역』이나 『개역개정판』의 경우와 같다.

## 2.7. 여성 비하 표현

### 1) 원문 자체에서 유래하는 것

원문에서 유래하는 것과 번역에서 유래하는 두 가지가 있다. 원문에서 유래하는 것이란 여성을 문제를 일으키는 장본인으로 보는 것이다. 대표적인 구절을 그대로 인용해 본다.

『공동』 잠언 19:13 아내가 바가지를 긁으면 천장에서 비가 샌다.

『공동』 잠언 21:9 바가지 긁는 아내와 큰집에서 사는 것보다 다락 한 구석에서 사는 편이 낫다.

『공동』 잠언 21:19 바가지 긁으며 괴롭히는 아내와 사는 것보다 광야에 나가 사는 것이 낫다.

『공동』 잠언 25:24 바가지 긁는 아내와 큰집에서 사는 것보다 다락 한 구석에서 사는 편이 낫다.

『공동』 잠언 27:15 아내가 바가지를 긁는 것은 장마철에 지붕이 새는 것과 같다.

『공동』 전도 7:26 나는 또 여자란 죽음보다도 신물나는 것임을 알았다. 여자는 새 잡는 그물이다. 그 마음은 올라미요 그 팔은 사슬이다. 하느님께 좋게 보이는 사람은 거기에서 벗어날 수 있지만 죄인은 잡히고 만다.

『표준』 전 7:28 아직도 얻지 못하였지만, 다만 찾으면서 깨달은 것은 오로지, 천 명 가운데서 남자 하나는 찾을 수 있어도, 천 명 가운데서 여자 하나는 찾지 못한다는 것이다.

『공동』 집회 9:1-9 1 사랑하는 아내를 질투하지 말아라. 너의 아내가 너를 해칠 생각을 품게 되리라. 2 그러나 아내에게 너무 빠지지도 말아라. 네가 오히려 밟힐지도 모른다. 3 창녀를 가까이하지 말아라. 그 여자의 홀림에 넘어갈까 두렵다. 4 기생집에 발길을 삼가라. 그 여자의 계략에 넘어갈까 두렵다. 5 처녀에게 눈을 팔지 말아라. 여자와 함께 벌을 받을까 두렵다.

6 창녀들에게 네 마음을 주지 말아라. 네 재산을 잃을까 두렵다. 7 길거리에서 한눈을 팔지 말 것이요 구석진 골목에서 서성거리지도 말아라. 8 예쁜 여자를 너무 바라보지 말고 남의 아내의 아름다움에 혹하지 말아라. 정욕이 불길처럼 타올라, 여자의 미모 때문에 신세를 망친 사람이 많다. 9 유부녀와 자리를 같이하지 말고 또한 술 마실 기회도 갖지 말아라. 그 여자의 매력에 홀려 욕정이 멸망으로 치달을까 두렵다.

## 2) 번역 과정에서 유래하는 것

번역 과정에서 발생하는 대표적인 예가 “어머니”와 “여자”를 “어미”와 “계집”으로 번역하는 것이다. 성서 원문이 이러한 비속어를 사용하지 않았음에도 불구하고 우리말 번역자가 여성 일반에 대하여, 경우에 따라서는 여성의 신분을 구분하여 이런 대응어를 선택하였다.

## (1) “어미”

“어미”는 새끼를 가진 짐승의 암컷을 가리키는 말이다. 『개역』에서 이런 예를 볼 수 있다. 이런 표현은 차별 언어로 분류되지 않는다.

- 『개역』 출 22:30 너의 소와 양도 그 일례로 하되 칠일 동안 **어미**와 함께 있게 하다가  
 『개역』 출 23:19 너는 염소 새끼를 그 **어미**의 젖으로 삼지 말지니라  
 『개역』 레 22:27 수소나 양이나 염소가 나거든 칠일 동안 그 **어미**와 같이 있게 하라  
 『개역』 레 22:28 암소나 암양을 무론하고 **어미**와 새끼를 동시에 잡지 말지니라  
 『개역』 신 22:6 새의 보금자리에 새 새끼나 알이 있고 **어미** 새가 그 새끼나 알을 품은 것을 만나거든 그 **어미** 새와 새끼를 아울러 취하지 말고  
 『개역』 신 22:7 **어미**는 반드시 놓아 줄 것이요 새끼는 취하여도 가하니

실제로 우리의 언중 사이에서 어머니가 자식에게 자기 자신을 낮추어 “어미”라고 하는 경우가 있다. 이런 것은 경우에 따라 허용될 수 있는 표현이다.

- 『개역』 사 5:7 나 드보라가 일어났고 내가 일어나서 이스라엘의 **어미**가 되었고도다  
 『개역』 잠 1:8 내 아들이네 아버지의 훈계를 들으며 네 **어미**의 법을 떠나지 말라

상대방의 어머니를 경멸하는 경우에는 어미라는 표현이 어울린다.

- 『개역』 왕하 9:22 요람이 예후를 보고 가로되 예후야 평안이나 대답하되 네 **어미** 이세벨의 음행과 술수가 이렇게 많으니 어찌 평안이 있으랴

그러나 자식이 자기 어머니를 “어미”라고 한 경우는 존대의 표현이 아니다.

- 『개역』 욥 3:11 어찌하여 내 **어미**가 낳을 때에 내가 숨지지 아니하였던가  
 『개역』 렘 20:14 나의 **어미**가 나를 생산하던 날이 복이 없었더면,  
 『개역』 렘 20:17 나의 **어미**로 내 무덤이 되게 하지 아니하셨으며  
 『개역』 시 71:6 내 **어미** 배에서 주의 취하여 내신바 되었사오니

- 『개역』 아 1:6 내 **어미**의 아들이 나를 노하여 포도원지기를 삼았음이라
- 『개역』 아 3:4 그를 붙잡고 내 **어미** 집으로, 나를 잉태한 자의 방으로 가기까지
- 『개역』 아 8:1 네가 내 **어미**의 젖을 먹은 오라비 같았었던
- 『개역』 아 8:2 내가 너를 이끌어 내 **어미** 집에 들이고 네게서 교훈을 받았으리라
- 『개역』 사 49:1 내가 **어미** 복중에서 나옴으로부터 내 이름을 말씀하셨으며
- 『개역』 애 5:3 우리는 아버 없는 외로운 자식이오며 우리 **어미**는 과부 같으니

다른 사람의 어머니를 “어미”라고 하는 것은 존대의 표현은 아니다.

- 『개역』 창 24:53 은금 패물과 의복을 꺼내어 리브가에게 주고 그 오라비와 **어미**에게도 보물을 주니라
- 『개역』 창 30:14 르우벤이 나가서 들에서 합환채를 얻어 **어미** 레아에게 드렸더니
- 『개역』 삿 5:28 시스라의 **어미**가 창문으로 바라보며 살창에서 부르짖기를
- 『개역』 삿 9:1 여룹바알의 아들 아비멜렉이 세겔에 가서 그 **어미**의 형제에게 이르러
- 『개역』 삿 17:3 미가가 은 일천 일백을 그 **어미**에게 도로 주매
- 『개역』 왕상 17:23 엘리야가 그 아이를 안고 다락에서 방으로 내려가서 그 **어미**에게 주며
- 『개역』 아 6:9 그는 그 **어미**의 외딸이요
- 『개역』 겔 16:44 **어미**가 어떠하면 딸도 그렇다 하리라
- 『개역』 마 20:20 그 때에 세베대의 아들의 **어미**가 그 아들들을 데리고 예수께 와서
- 『개역』 눅 7:12 사람들이 한 죽은 자를 메고 나오니 이는 그 **어미**의 독자요 **어미**는 과부라
- 『개역』 눅 7:15 죽었던 자가 일어났고 딸도 하거늘 예수께서 그를 **어미**에게 주신대
- 『개역』 담전 5:2 늙은 여자를 **어미**에게 하듯 하며

## (2) 계집

우리말 사전이 정의한 대로는 “계집”이란 “여자”를 일컫는 속어에 속한다. 『개역』에서는 주로 여자 종을 일컫는 경우에 “계집종”이라는 표현이 사용되어 있다.

- 『개역』 출 23:12 제 칠일에는 쉬라…네 **계집종**의 자식과 나그네가 숨을 돌리리라
- 『개역』 삼하 6:20 **계집종**의 눈 앞에서 몸을 드러내셨도다
- 『개역』 삼하 6:22 네가 말한바 **계집종**에게는 내가 높임을 받으리라 한지라
- 『개역』 삼하 17:17 어떤 **계집종**은 저희에게 나와서 고하고
- 『개역』 잠 30:23 **계집종**이 주모를 이은 것이니라

여성 자신이 천사나 왕과 같이 자기보다 신분이 높은 이 앞에서 자기 자신을 낮추어 ‘계집종’이라고 한 경우가 있다. 히브리어 쉬푹하테카(שִׁפְחוֹתָא)와 그리스어 도울레(δούλη)를 “...의 계집종”이라고 번역하였다.

- 『개역』 삼하 14:7 온 족속이 일어나서 왕의 **계집종** 나를 꺾박하여 말하기를
- 『개역』 삼하 14:12 여인이 가로되 청컨대 **계집종**을 용납하여
- 『개역』 삼하 14:15 **계집종**이 스스로 말하기를 내가 왕께 여쭙면 혹시
- 『개역』 삼하 14:17 **계집종**이 또 스스로 말하기를
- 『개역』 삼하 14:19 저가 이 모든 말을 왕의 **계집종**의 입에 넣어주었사오니
- 『개역』 왕상 1:13 내 주 왕이여 전에 왕이 **계집종**에게 맹세하여 이르시기를
- 『개역』 왕상 3:20 저가 밤중에 일어나서 **계집종** 나의 잠든 사이에
- 『개역』 왕하 4:2 **계집종**의 집에 한 병 기름 외에는 아무 것도 없나이다
- 『개역』 왕하 4:16 내 주 하나님의 사람이여 당신의 **계집종**을 속이지 마옵소서 하니라
- 『개역』 욥 19:15 내 집에 우거한 자와 내 **계집종**들은 나를 외인으로 여기니
- 『개역』 눅 1:38 마리아가 가로되 주의 **계집종**이오니 말씀대로 내게 이루어지이다
- 『개역』 눅 1:48 그 **계집종**의 비천함을 돌아 보셨음이라
- 『개역』 갈 4:22 아브라함이 두 아들이 있으니 하나는 **계집종**에게서... 났다 하였으나
- 『개역』 갈 4:23 **계집종**에게서는 육체를 따라 났고
- 『개역』 갈 4:30 **계집종**과 그 아들을 내어 쫓으라
- 『개역』 갈 4:30 **계집종**의 아들이 자유하는 여자의 아들로 더불어 유업을 얻지 못하리라
- 『개역』 갈 4:31 우리는 **계집종**의 자녀가 아니요 자유하는 여자의 자녀니라

일반적으로 “여자”를 가리키는 보통 명사, 혹은 여성 삼인칭 단수 인칭대명사(동사 안에 표시되어 있는 경우이거나 독립되어 있는 경우를 다 포함하여)를 자주 “계집”이라고 번역한 경우를 볼 수 있다.

- 『개역』 왕상 3:22 다른 **계집**(שִׁפְחוֹתָא: 여자)은 이르되
- 『개역』 왕상 3:22 이 **계집**(אִשָּׁתִּי: 이 여자)은 이르되
- 『개역』 왕상 3:26 그 산 아들의 어머니는 **계집**(שִׁפְחוֹתָא: 여자)이 그 아들을 위하여
- 『개역』 왕상 3:26 한 **계집**은 말하기를(אִשָּׁתִּי: 그 여자가 말하기를)
- 『개역』 왕상 3:27 산 아들을 저 **계집에게**(אִשָּׁתִּי: 그 여자에게) 주고 결코 죽이지 말라
- 『개역』 왕하 5:2 이스라엘 땅에서 작은 **계집아이**(שִׁפְחוֹתָא: 소녀) 하나를 사로잡으매
- 『개역』 왕하 5:4 이스라엘 땅에서 온 **계집아이**(שִׁפְחוֹתָא: 그 소녀)의 말이 이리이러하더이다
- 『개역』 왕하 9:34 이 저주 받은 **계집**(שִׁפְחוֹתָא: 저주받은 여인)을 찾아 장사하라 저는 왕의 딸이니라 하매



- 『개역』 잠 2:16 지혜가 또 너를 음녀에게서, 말로 호리는 이방 **계집**(הַפְּסָא: 여자)에게서 구원하리니
- 『개역』 잠 5:20 내 아들이야 ... 어찌하여 **이방 계집**(הַפְּסָא: 음녀)의 가슴을 안겠느냐
- 『개역』 잠 6:24 이것이 너를 지켜서 **악한 계집에게**(הַפְּסָא: 부도덕한 여자에게)
- 『개역』 잠 6:24 **이방 계집**(הַפְּסָא: 자유분방한 여자)의 혀로 호리는 말에 빠지지 않게 하리라
- 『개역』 잠 6:26 **음란한 계집**(הַפְּסָא: 매춘 여성)은 귀한 생명을 사냥함이니라
- 『개역』 잠 7:5 말로 호리는 **이방 계집**에게(הַפְּסָא: 음행하는 여자에게) 빠지지 않게 하리라
- 『개역』 잠 7:10 그 때에 기생의 옷을 입은 간교한 **계집**(הַפְּסָא: 여자)이 그를 맞으니
- 『개역』 잠 7:11 이 **계집**(הַפְּסָא: 그)은 떠들며 완패하며 그 발이 집에 머물지 아니하여
- 『개역』 잠 7:13 그 **계집**이 그를 붙잡고(בַּחֲבִיטָהּ: 그가[女] 여자가 그[男]를 붙잡고) 입을 맞추며 부끄러움을 모르는 얼굴로 말하되
- 『개역』 잠 9:13 **미련한 계집**이(הַפְּסָא: 어리석은 여자가) 떠들며 어리석어서 아무 것도 알지 못하고
- 『개역』 잠 30:23 **꺼림을 받는 계집**이(הַפְּסָא: 사랑 받지 못하는 여자가) 시집간 것과
- 『개역』 행 12:13 로데라 하는 **계집아이**(παῖδίσκη: 여종)가 영접하러 나왔다가
- 『개역』 행 12:15 **계집아이**(η: 관계대명사 “그”)는 힘써 말하되 참말이라 하니
- 『개역』 삼상 20:30 패역부도(悖逆不道)의 **계집**(הַפְּסָא: 반항적이고 괴팍한 여자)의 소생아
- 『개역』 삼하 13:17 이 **계집**(הַפְּסָא: 이 여자)을 내어보내고 곧 문빗장을 지르라 하니
- 『개역』 왕상 3:16 때에 **창기(娼妓) 두 계집**(הַפְּסָא: 두 창녀)이 왕에게 와서 그 앞에 서며
- 『개역』 왕상 3:17 **한 계집**(הַפְּסָא: 한 여자)은 말하되 내 주여 나와 **이 계집**(הַפְּסָא: 이 여자)이 한 집에서 사는데 내가 저와 함께 집에 있으며 아이를 낳았더니
- 『개역』 왕상 3:18 나의 해산한지 삼일에 **이 계집**(הַפְּסָא: 이 여자)도 해산하고 우리가 함께 있었고 우리 둘 외에는 집에 다른 사람이 없었나이다
- 『개역』 왕상 3:19 그런데 밤에 **저 계집**(הַפְּסָא: 이 여자)이 그 아들 위에 누우므로 그 아들이 죽으니

## 2.8. 원문 이해와 번역 과정에서 발생하는 성차별 이데올로기

남녀 관계에 있어서 중립적 본문을 여성 예속적으로 이해하거나 번역하는 경우가 있다. 여기에는 여성을 보는 남성의 편견이 반영되어 있다. 주체적인 여성을 남성이 바라는 여성으로 이해한다. 세 가지 예를 들어본다.

1) 소위 “현숙(賢淑)한 여성”

잠언 31장 10-31은 이상적인 여인상을 그린 것이다. 이상적 여인을 묘사하는 히브리어는 “에셋 하일”(עֵשֶׂת חַיִל)이다. 이 말은 “유능한 여인”이라고 번역될 수도 있고, “현숙한 여인”이라고도 번역될 수 있다. 먼저 이것을 “현숙한 여인”이라고 번역한 『개역』 본문을 그대로 인용해 본다.

10 누가 현숙(賢淑)한 여인을 찾아 얻겠느냐  
그 값은 진주보다 더 하니라  
11 그런 자의 아내의 마음은 그를 믿나니  
산업(産業)이 꺾절(乏絶)치 아니하겠으며 (『개역』 잠 31:10-11)

남편이 아내를 “현숙(賢淑)하다”는 말로 미화시켜놓고 온갖 어려운 일을 아내에게 다 시킨다. 여기 현숙하다고 묘사된 여성은 노예(奴隸)처럼 일만 한다.

15 밤이 새기 전에 일어나서  
그 집 사람에게 식물을 나눠주며  
여종에게 일을 정하여 맡기며  
18 자기의 무역(貿易)하는 것이 이로운 줄을 깨닫고  
밤에 등불을 끄지 아니하고  
19 손으로 솜뭉치를 들고 손가락으로 가락을 잡으며  
24 그는 베로 옷을 지어 팔며  
피를 만들어 상고(商賈)에게 맡기며

남편은 손 하나 까딱하지 않고, 고위층과 더불어 유유자적(悠悠自適)을 즐긴다.

23 그 남편은 그 땅의 장로로 더불어 성문(城門)에 앉으며  
사람의 아는 바가 되며

위의 본문에서 여기 이 아내가 하는 일을 차라리 남편이 하는 일로 바꾸어 읽으면 더욱더 실감이 난다. 예를 들면, 다음과 같은 표현은 아내에 대한 묘사이기 보다는 남편에 대한 묘사로서 더 적절하다.

13 그는 양털과 삼을 구하여  
부지런히 손으로 일하며  
14 상고(商賈)의 배와 같아서

먼데서 양식(糧食)을 가져오며

16 밭을 간품(看品)하여 사며  
그 손으로 번 것을 가지고  
포도원을 심으며  
17 힘으로 허리를 묶으며  
그 팔을 강하게 하며

중동 지역의 아랍 농민이나 베두인족 같은 유목민들이 사는 것을 보면, 일은 여성들과 아이들만 하는 것 같다는 인상을 받는다. 아마 아랍인들 중에서는 필자의 이런 관찰이 피상적인 것이라고 지적할 수도 있을지 모르나 거기에서 그들과 함께 살면서 이러한 분위기를 느끼기는 그렇게 어려운 것이 아니다. 아마도 옛 산업사회 이후 후기산업사회에 이르기까지를 제외하면 옛 이스라엘 사회에서도 일은 주로 여성과 아이들이 했던 것 같다.

우리의 본문에서도 다음과 같은 일을 여자가 한다. 도대체 남자는 무엇을 하는 지 알 수 없다.

양(羊)털과 삼(杉)을 구해온다  
손을 부지런히 놀려 천을 만든다  
가내수공업(家內手工業)을 맡는다 (13절)

상고(商賈)의 배처럼  
먼 곳까지 가서 양식(糧食)을 사온다 (14절)

밤이 미쳐 새기 전에  
다른 식구들보다 먼저 일어나서  
한 편으로는  
식구들이 먹을 아침을 준비하고  
다른 한 편으로는  
함께 같이 일어난 여종에게 일을 정하여 맡긴다 (15절)

밭을 간품(看品)하여 사며  
이익금을 가지고는 포도원(葡萄園)을 가꾼다 (16절)

허리의 힘이 강하여 중노동에도 끄덕하지 않고  
무거운 것도 척척 들어 옮길 만큼 팔의 힘도 강하다 (17절)

무역(貿易)이 호황(好況)을 이루고 이익이 증가할 때는  
밤에 등불을 끄지 않고 작업을 계속한다 (18절)

손으로 솜뭉치를 들고  
손가락으로 가락을 잡으니  
길쌈을 쉬지 않는다 (19절)  
그는 베로 옷을 지어 팔며  
띠를 만들어 상고(商賈)에게 팔긴다 (24절)

식구들에게 고급 옷, 곧 홍색(紅色) 옷을 지어 입히니  
식구들은 한겨울이 되어도 추위걱정 안 한다 (21절)

이렇듯 집안 일을 보살피고  
계을리 얻은 양식을 먹지 아니한다 (27절)

그는 베푸는 일에도 인색하지 않다  
간곤(艱困)한 자에게 손을 펴며  
궁핍(窮乏)한 자를 위하여 손을 내민다 (20절)

문화권(文化圈)에 따라서는, 일은 여성에게만 시키고, 남자는 놀고 먹는 것을  
합법화시키는 구절로, 우리의 본문이 오용(誤用)될 수도 있을 것이다.

우리의 본문을 정독(精讀)하다 보면 우리는 두 가지 점에 착안하게 된다. 첫째  
는 도입 부분(잠 31:10-12)이 본론(잠 31:13-27)이나 결론(잠 31:28-31)과 잘 어울  
리지 않는다는 점이고, 다른 하나는 본론과 결론에 묘사된 여인은 능력으로 평가  
를 받고 있지 성품으로 평가받고 있지 않다는 점이다.

도입 부분은, 이어지는 본론이나 결론이 없이도 그 자체로서 좋은 아내를 만난  
다는 것을 값으로 친다면 값비싼 진주보다 더 귀하다는 것이다.

- 10 누가 현숙(賢淑)한 여인을 찾아 얻겠느냐  
    그 값은 진주보다 더 하니라
- 11 그런 자의 남편의 마음은 그를 믿나니  
    산업(產業)이 핍절(乏絶)치 아니하겠으며
- 12 그런 자는 살아 있는 동안에  
    그 남편에게 선을 행하고 악을 행치 아니하느니라

## 2) 흑색 미인을 백색 미인으로

문화적 배경이 서로 다른 사람들, 혹은 서로 다른 이념을 가진 사람들은 같은 본문을 읽으면서도 무의식적으로 서로 다른 뜻으로 읽거나, 의도적으로 다른 뜻을 읽어내려 한다. 원문 자체가 이미 다양한 이해의 문제를 지니고 있으므로, 성서 번역은 의미의 의도적인 차별화가 뚜렷하게 드러나는 마당이기도 하다.

그 대표적인 예가 구약의 아가 1장 5절이다. 거기에 보면, 한 처녀가 자신의 외모를 묘사함에 있어서, 자기의 피부가 햇볕에 그을려 검게 되었다는 사실과 자기가 예쁘게 생겼다는 것을 동시에 표현하는 말이 나온다. 그런데 독자들로서는 그 여성이 한 말의 진의를 알 길이 없다. 왜냐하면 그 여성의 말은 두 가지 이상의 의미로 해석될 수 있기 때문이다. “나는 검지만 예쁘다(I am black *but* beautiful),” 혹은 “나는 검어서 예쁘다(I am black *and* beautiful)”처럼 번역될 수 있기 때문이다.

백인 문화 속에서 길들여진 사람들에게는 흑색은 추한 것을 묘사하는 말이고, 백색은 미인을 뜻하는 말이라고 세뇌를 당했을 것이다. “백색 미인”이라는 화장품 선전의 문구도 바로 이런 흑인들과 황색인종을 노리는 상술일 것이다. 백색 문화적 배경에서 이 본문을 읽는 이들은 단연코, “나는 검지만 예쁘다”라는 뜻으로 이해하게 되는 것이 자연스러울 것이다.

## 3) 부부의 상호복종을 여성만의 복종으로

### (1) 신약의 에베소서 5장 21절의 소속 문단

“그리스도를 경외함으로 피차 복종하라”(엡 5:21)라는 말이 현재의 『개역』 번역에서는 “그리스도의 이름으로 감사하라”는 문단(15-21절)의 마감 구절로 편집되어 있다. 그리고 22절 이하는 “아내와 남편”의 관계를 말하는 새로운 문단으로 편집이 되어 있다. 22절 이하는 교회가 전통적으로 결혼 예식문에서 아내에게는 남편에게 복종할 것을 요구하고, 남편에게는 아내 사랑을 요구하는 근거 구절로 사용되고 있다. 그러나 최근의 대표적인 그리스어 신약의 비평적 편집본인 네스틀레-알란트의 『그리스어 신약전서』<sup>16)</sup>와 세계성서공회연합회가 편집한 『그리스어 신약전서』<sup>17)</sup>는 21절을 한 문단의 마감 구절로 편집하지 않고 새로 시작되는 새 문단을 여는 시작 구절로 편집하였다. 이것은 본문 이해에 커다란 변화를

16) *Novum Testamentum Graece*, Barbara Aland et al., eds., 27th ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993).

17) *The Greek New Testament*, Kurt Aland et al., eds., in cooperation with the Institution for New Testament Textual Research, Muenster/Westphalia, 4th ed. (Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelgesellschaft; United Bible Society, 1994).

가져온다. 아내와 남편에게 “서로” 복종할 것을 강조하고 있기 때문이다.

### 그리스도의 이름으로 감사하라

『개역』 엡 5:15-21

15 그런즉 너희가 어떻게 행할 것을 자세히 주의하여 지혜 없는 자 같이 말고 오직 지혜 있는 자 같이 하여 16 세월을 아끼라 때가 악하니라 17 그러므로 어리석은 자가 되지 말고 오직 주의 뜻이 무엇인가 이해하라 18 술 취하지 말라 이는 방탕한 것이니 오직 성령의 충만을 받으라 19 시와 찬미와 신령한 노래들로 서로 화답하며 너희의 마음으로 주께 노래하며 찬송하며 20 범사에 우리 주 예수 그리스도의 이름으로 항상 아버지 하나님께 감사하며 21 그리스도를 경외함으로 피차 복종하라

### 아내와 남편

『개역』 엡 5:22-25

22 아내들이여 자기 남편에게 복종하기를 주께 하듯하라 23 이는 남편이 아내의 머리됨이 그리스도께서 교회의 머리 됨과 같음이니 그가 친히 몸의 구주시니라 24 그러나 교회가 그리스도에게 하듯 아내들도 범사에 그 남편에게 복종할지니라 25 남편들이 아내 사랑하기를 그리스도께서 교회를 사랑하시고 위하여 자신을 주심 같이 하라

#### (2) 에베소서 5장 22절의 본문비평

에베소서 5장 21절이 아내와 남편의 관계를 말하는 새로운 문단의 첫 문장으로 들어와서 남녀간에 서로 복종할 것을 강조함과 동시에, 바로 이어지는 22절이 고대 사본에서는 여성의 복종을 말하는 본문을 보이지 않는다고 하는 것이다. 에베소서의 저자가 아내에게 권면하면서 남편에게 “복종하라”는 단어를 지극히 아끼고 있다는 점에도 착안해 볼 필요가 있다. 번역판들은 “아내들이여 자기 남편에게 복종하기를 주께 하듯 하라”라고 번역하지만, 고대사본은 다만 “아내들이여 주께 하듯 자기 남편에게 하십시오”라고만 되어 있다. “복종하라”는 말을 아끼고 있다. 완전 문장이 아니다. 무슨 속기록이나 전문 같다. *αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ κυρίῳ* “아내들이여, 자기들의 남편들에게 그리스도에게 처럼”이라고 되어 있다. 기원후 200년경의 파피루스 사본인 P46(Dublin; Ann Arbor, Mich.)을 위시하여, 기원후 4세기의 바티칸 사본(B)(Rome: Vaticanus) 등이 이런 본문을 보인다. “복종하라(*ὑποτάσσεσθε*)”는 말이 나오기 시작하는 것은 6세기의 서신사본 D(Paris: Claromontanus), 역시 9세기의 서신사본 F(Cambridge), 역시 9세기의 서신사본 G(Dresden) 등이다. 이처럼 원문에는 여성이 남성에게 복종해야 한다는 말이 없음에도 불구하고, 후대의 사본들은 여기에 “복종하라”

는 말을 첨가시켜 넣고, 번역들 가운데 많은 번역들이 이 후대 사본을 따라 아내들이 남편들에게 복종을 하라고 하는 본문을 삽입하였다.

### 3. 『표준새번역』에서 한 것과 못한 것

#### 3.1. 문법상의 남성형 표현을 없앴다:

히브리어나 그리스어가 남녀를 다 포함하는 개념을 말하면서도 문법상으로는 남성에게 쓰는 표현을 써서 여성을 거기에 끼워서 넣는 경우, 『표준새번역』은 이들을 다 밝히 나타내는 표현을 썼다. 가장 대표적인 것이 히브리어 “바님(בָּנִים 아들들)”이나 그리스어 “휘오이(ἄδελφοί 아들들)”를 번역함에 있어서 “아들(들)”이라는 고정번역(固定翻譯 stereotyped translation)을 피하고 문맥에 따라 여러 가지 의미 범주를 고려하여 “자녀” “아이들” “아들 딸” “신도들” 등으로 번역하였다.

- 『표준』 마 5:9      평화로 이루는 사람은 복이 있다. 그들이 하나님의 **자녀**라고 불릴 것이다
- 『표준』 마 5:45    그래야만, 너희가 하늘에 계신 너희 아버지의 **자녀**가 될 것이다
- 『표준』 롬 8:19    피조물은 하나님의 **자녀**들이 나타나기를 간절히 기다리고 있습니다
- 『표준』 롬 9:26    ‘너희는 내 백성이 아니다’ 하고 말씀하신 그 곳에서, 그들은, 살아 계신 하나님의 **자녀**라고 일컬음을 받을 것이다
- 『표준』 엡 1:5      예수 그리스도로 말미암아 우리를 하나님의 **자녀**로 예정하셔서,
- 『표준』 히 12:5    하나님께서 여러분을 향하여 **자녀**에게 말하듯이 하신 이 권면을
- 『표준』 히 12:5    나의 **자녀**들아, 주의 훈련을 가볍게 여기지 말고
- 『표준』 히 12:6    주께서는 …**자녀**로 받아들이시는 자마다 채찍질하신다

특히 잠언에 자주 나오는 “브니(בְּנֵי: 나의 아들아)”는 스승이 제자를 부르는 말이므로 남녀 모두에게 적용하여 “아이들아”라고 번역하였다.

- 『표준』 잠 1:8      **아이들**아, 아버지의 훈계를…어머니의 가르침을 저버리지 말아라
- 『표준』 잠 1:10    **아이들**아, 악인들이 너를 찢더라도, 따라가지 말아라
- 『표준』 잠 1:15    **아이들**아, …너는 그들과 함께 다니지 말고

히브리어 “악힘(אָחִים: 형제들)”와 그리스어 “아델포이(ἀδελφοί: 형제들)”를 번역함에 있어서도 “형제들”이라고 하는 고정번역을 피하고 아래의 예에서 볼 수 있는 바와 같이, 여성이 포함되는 경우에는 “형제자매”라고 번역하였다.

- 『표준』 수 2:13 나의 부모와 **형제자매**들과 그들에게 속한 모든 식구를
- 『표준』 대하 28:11 바로 그대들의 **형제자매**이니, 곧 풀어 주어 돌아가게 하시오
- 『표준』 느 4:14 **형제자매**와 자식과 아내와 가정을 지켜야 하니
- 『표준』 시 133:1 얼마나 아름답고 즐거운가! **형제자매**가 어울려서 함께 사는 일!
- 『표준』 마 5:47 너희가 너희 **형제자매**들에게만 인사를 하면서 지내면
- 『표준』 마 25:40 내 **형제자매** 가운데, 지극히 보잘것없는 사람 하나에게 한 것이
- 『표준』 행 1:16 **형제자매** 여러분, 예수를 잡아간 사람들의 앞잡이가 된 유다
- 『표준』 롬 1:13 **형제자매** 여러분, 여러분은 이것을 아시기 바랍니다
- 『표준』 고전 1:10 그런데 **형제자매** 여러분 ...같은 생각으로 뭉치십시오
- 『표준』 고후 1:8 **형제자매** 여러분, 우리가 아시아에서 당한 환난을
- 『표준』 갈 1:11 **형제자매** 여러분, 내가 여러분에게 밝혀드립니다
- 『표준』 빌 1:12 **형제자매** 여러분, 내가 당하는 일이 도리어
- 『표준』 골 1:2 신실한 **형제자매**들에게 편지합니다
- 『표준』 살전 1:4 사랑을 받은 **형제자매** 여러분
- 『표준』 살후 1:3 **형제자매** 여러분, 우리는 여러분의 일로 언제나
- 『표준』 딤후 4:6 이런 교훈으로 **형제자매**를 깨우치면
- 『표준』 딤후 4:21 글라우디아와 모든 **형제자매**가 그대에게 문안합니다
- 『표준』 히 2:11 예수께서는 그들을 **형제자매**라고 부르시기를 부끄러워하지 않으셨 습니다
- 『표준』 약 1:2 나의 **형제자매** 여러분, 여러분이 여러 가지 시험에 빠질 때에, 그것 을 더할 나위 없는 기쁨으로 생각하십시오.
- 『표준』 벧전 5:9 여러분의 **형제자매**들도 다 같은 고난을 겪고 있습니다.
- 『표준』 벧후 1:10 그러므로 **형제자매** 여러분……택하심을 받은 것을 굳게 하십시오

### 3.2. 문법과 수사법상의 여성형 표현을 없었다

남녀를 다 포함하는 말일 경우라 하더라도, 그것이 남성 언중에게 유쾌(愉快) 하지 않은 말일 때는 문법상 여성형을 써서 남자를 슬며시 가리고, 마치 그 말이 여성만을 가리키는 것처럼 표현해 버리는 수사법(修辭法)은 평등 표현으로 바꿀 수 있었지만, 신과의 관계에서 인간의 잘못을 묘사할 때 여성 관련 언어를 쓰는 것이라든가, 신을 향한 인간의 배신이나 반역을 말할 때 간통의 이미지를 사용하는 것 등이 일반적으로 여성 쪽에서 저지르는 간통이라고 보고, 그러한 배신의 주체를 “음녀(淫女)”라고 표현하는 것 등은 구약성서의 경우 보편화되어 있고, 또 뿌리 깊게 박혀있는 것이어서 쉽게 고칠 수가 없었다.

- 『개역』 약 4:4 “**간음하는 여자들이여** 세상과 벗된 것이 하나님의 원수임을 알지 못하느뇨 그런즉 누구든지 세상과 벗이 되고자 하는 자는 스스로 하



나님과 원수 되게 하려는 것이니라”

같은 본문이 『표준새번역』에서는 다음과 같이 바뀌었다.

『표준』 약 4:4 **간음하는 사람들이여**, 세상과 벗함이 하나님과 등지는 일임을 알지 못합니까? 누구든지, 세상의 친구가 되려고 하는 사람은, 하나님의 원수가 되는 것입니다.

### 3.3. 신(神)의 남성형 표현을 제한하였다

남녀의 성을 초월하는 신(神)을 묘사할 때 남성형 인칭대명사로 표현하여 은연중 신이 남성이라는 생각, 남자는 신성과 가깝다는 생각을 주입하여, 결과적으로 여성은 남성보다 열등하다는 인식을 심어주고 있는 것에 관해서는, 이미 언급한 바와 같이, 우리말의 경우는 서구의 인도-유럽언어 계통에 비해 그러한 성차별 문제가 심각하지 않다. 다만 하나님을 “당신”이라고 부르기 어려운 곳에서 “아버지”를 쓴 것이 주기도(主祈禱) 번역에 한 번 나온다. 이것은 주기도에서 기도하는 이가 하나님의 “자녀”로서 하나님을 “아버지”라고 부르면서 시작되기 때문에, “나라와 권세와 영광이 영원히 **당신의** 것이옵나이다.”(마 6:13)에서, 하나님을 “아버지”로 부른 “자녀”가 하나님께 “당신”이라는 표현을 쓰기 어렵다는 이유에서 “...**아버지**의 것이옵나이다.”라고 번역하였다.

### 3.4. 여성 참여를 제한하는 본문은 그대로 번역하였다

히브리어나 그리스어 원문이, 족보(族譜)나 계보(系譜)에서 부모를 언급함에 있어서 모계를 생략하거나 삭제하고 부계만 언급하는 것도 성차별 표현으로 지적될 수 있는 것이지만, 주어진 본문을 번역하는 번역 본래의 전통과, 본문의 자료를 재구성한다는 것이 번역 단계에서 이루어진다고 할 때 현실적으로 논란이 많으므로 이런 일은 일반적인 성서번역에서는 삼갈 수밖에 없었다.

### 3.5. 남녀의 차별 표현을 없앴다

남자와 여자가 함께 등장할 때, 남자를 가리키는 말과 여자를 가리키는 말을 달리 구별하여 사용함으로써 남녀를 구별할 뿐 아니라, 남자에게는 더 포괄적인 개념이나 더 정중한 표현을 사용하고, 여자에게는 꼭 여성임을 밝히는 구체적인 개념과 비하시키는 표현을 사용하는 것은 모두 평등하게 고쳤다. 이것은 원문의 문제가 아니라 번역 과정에서 생기는 의미의 왜곡 현상이었으므로 쉽게 고칠 수

가 있었다. 『개역』의 “사람”이 『표준새번역』에서는 “남자”로 바뀌었다. 그래서 『개역』에서는 “사람”과 “여자”가 등장하지만 『표준새번역』에서는 “남자”와 “여자”가 등장한다.

- 『표준』 출 2:1 레위 가문의 어떤 남자가 레위 가문의 여자를 아내로 맞이하였다
- 『표준』 출 22:16 어떤 남자가 아직 약혼하지 않은 처녀를 찢어서
- 『표준』 신 21:15 어떤 남자에게 두 아내가 있는데
- 『표준』 신 22:16 내 딸을 이 남자에게 아내로 주었더니
- 『표준』 신 24:2 그 여자가, 그의 집을 떠나가서 다른 남자의 아내가 되었는데,
- 『표준』 신 25:11 두 남자가 싸울 때에, 한쪽 남자의 아내가 얻어맞는 남편을 도울 생각으로 가까이 가서, 손을 내밀어 상대방의 음낭을 잡거든,
- 『표준』 신 28:30 너희가 한 여자와 약혼해도 다른 남자가 그 여자를 욕보이고

### 3.6. 존대법을 남녀에게 평등하게 적용하였다

남녀간의 대화에서 남녀 관계를 여전히 수직의 상하관계로 본 개화기의 번역에서 여성은 남성에게 존대말을 쓰고 남성은 여성에게 반말을 쓰게 하였는데, 히브리어나 그리스어에는 우리말에서 나타나는 복잡한 존대법이 없으므로, 번역하는 과정에서 남녀간에 존대법의 화계(話階)를 평등하게 조정하였다.

#### 이스라엘 남자 보아스와 모압 과부 룯의 대화(룯기 2장)

보아스: “여보시오, 새댁, 내가 하는 말을 잘 들으시오. 이삭을 주우려고 다른 밭으로 가지 마시오. 여기를 떠나지 말고, 우리 밭에서 일하는 여자들을 바짝 따라다니도록 하시오. 우리 일꾼들이 곡식을 거두는 밭에서 눈길을 돌리지 말고, 여자들의 뒤를 따라다니면서 이삭을 줍도록 하시오. 젊은 남자 일꾼들에게는 맥을 건드리지 말라고 단단히 일러두겠소. 목이 마르거든 주저하지 말고 물단지에 가서, 젊은 남자 일꾼들이 길어가 둔 물을 마시도록 하시오.”

룯: “저는 한낱 이방 여자일 뿐인데, 어찌하여 저같은 것을 이렇게까지 잘 보살피시고 생각하여 주십니까?”

보아스: “남편을 잃은 뒤에, 맥이 시어머니에게 어떻게 하였는지를 자세히 들어서 다 알고 있소. 맥은 친정 아버지와 어머니를 떠나고, 태어난 땅을 떠나서, 엇그제까지만 해도 알지 못하던 다른 백성에게로 오지 않았소? 맥이 한 일은 주께서 갚아 주실 것이요. 이제, 맥이 주 이스라엘의 하나님의 날개 밑으로 보호를 받으러 왔으니, 그분께서 맥에게 넉넉히 갚아 주실 것이요.”

룻: “어른께서 이토록 잘 보살펴 주시니, 몸들 바를 모르겠습니다. 어른께서 거느리고 계신 여종들 축에도 끼지 못할 이 종을 이처럼 위로하여 주시니, 보잘것없는 이 몸이 큰 용기를 얻습니다.”

보아스: “이리로 오시오. 음식을 드시다. 빵 조각을 초에 찍어서 드시오.”

보아스는 재산이나 권력에 있어서 “유력한 사람”이었다. 그 마을의 지도자급에 속하는 인물이었다. 여기에 반해 룻은 모압 출신의 이방인이고, 여자이고, 젊은 날에 남편을 여의고 홀로 된 과부이다. 시어머니 나오미를 따라 죽은 남편의 고향으로 와서 살고 있다. 이러한 신분의 차이가 우리말 번역사의 초창기 아직 봉건사회(封建社會)를 못 벗어났던 때에 번역자들에게는 존대법의 화계를 결정하는 데 중요한 영향을 미쳤을 것이다. 그래서 보아스는 큰 어른으로 보고, 룻은 아랫것 정도로 보아 신분이 높은 남자는 이방인 청상에게 반말을 쓰고, 룻은 동네 어른에게 극존대의 존대말을 썼을 것으로 가정한 것 같다. 그러나 이스라엘 역사에서 사사(士師)시대는 “해방된 이스라엘(liberated Israel)” 시대로서 이집트의 전체군주제와 가나안의 봉건영주제도에 항거하고 탈출한 히브리인들이 평등주의(egalitarianism)를 지향하는 새로운 역사를 시작한 때였다. 그러한 자유와 해방을 귀한 가치로 여기던 시절을 배경으로 한 『룻기』인 만큼 봉건주의의 틀에서 볼 것이 아니라 평등주의의 틀에서 이해하고 남녀간 대화에서도 평등한 화계를 가지고 말하도록 하는 것이 더 바람직할 것이다.

### 3.7. 여성 비하 표현을 없앴다

원문 자체가 여성을 비하하는 내용은 그대로 번역하였지만 우리말 번역 과정에서 여성 등장 인물에 대하여 여성을 비하(卑下)하는 표현을 쓰는 것이 빈번했는데, 이러한 것은 바로잡혔다.

#### 1) “어미”를 “어머니”로 고쳤다

##### 자기 어머니

- 『표준』 욕 3:11 어찌하여 **어머니** 배에서 나오는 그 순간에
- 『표준』 시 71:6 **어머니** 뱃속에서 나올 때에 나를 받아 주신 분도
- 『표준』 아 3:4 나의 **어머니**의 집으로 데리고 갔다
- 『표준』 아 3:4 **어머니**가 나를 잉태하던 바로 그 방으로 데리고 갔다
- 『표준』 아 8:1 아, 임께서 **어머니** 젖을 함께 빨던 나의 오라버니라면
- 『표준』 아 8:2 우리 **어머니** 집으로 그대를 이끌어들이고
- 『표준』 아 8:2 내가 태어난 **어머니**의 방으로 데리고 가서
- 『표준』 사 49:1 내 **어머니**의 태 속에서부터 내 이름을 기억하셨다.

- 『표준』 렘 20:14 어머니가 나를 낳은 날이
- 『표준』 렘 20:17 모태에서 죽어, 어머니가 나의 무덤이 되었어야 했는데
- 『표준』 애 5:3 어머니는 홀어미가 되었습니다

### 다른 사람의 어머니

- 『표준』 창 24:53 리브가의 오라버니와 어머니에게도 주었다.
- 『표준』 창 30:14 어머니 레아에게 가져다 주니
- 『표준』 샬 5:28 시스라의 어머니가 창문으로 내다보며
- 『표준』 아 6:9 오직 하나뿐, 어머니의 외동딸
- 『표준』 겔 16:44 “그 어머니에 그 딸”이라는 속담을 말할 것이다
- 『표준』 마 20:20 세베대의 아들들의 어머니가 아들들과 함께
- 『표준』 눅 7:12 사람은 그의 어머니의 외아들이고
- 『표준』 눅 7:15 그를 그의 어머니에게 돌려주셨다
- 『표준』 딤후 5:2 여자는 어머니를 대하듯이 권면하고

### 2) “계집”이란 말을 없앴다

- 『표준』 출 23:12 너희 여종의 아들과 몸붙여 사는 나그네도 숨을 돌릴 수 있을 것이다.
- 『표준』 삼하 6:20 신하들의 아내가 보는 앞에서 몸을 드러내며 춤을 추셨으니
- 『표준』 삼하 6:22 그 여자들은 나를 더욱 존경할 것이오
- 『표준』 삼하 17:17 여종이 그들에게 가서 소식을 전하여 주면
- 『표준』 잠 30:23 여종이 그 안주인의 자리를 이어받는 것이다.

히브리어 본문에서 여성 자신이 친사나 왕이나 예언자와 같이 자기보다 신분이 높은 이 앞에서 자기 자신을 낮추어 쉬퍽하테카(σηππη)라고 하는 것을 『개역』은 “당신의 계집종”이라고 번역하고, 그리스어 도울레(δούλη)는 “계집종”이라고 번역하였다. 그러나 『표준새번역』에서는 이러한 저속한 겸양을 없앴다. “여종”이나 “종” 혹은 “저”(왕하 4:16) 같은 말로 대치하기도 하고, 문맥에 따라서 주어가 확실할 때는 반복되는 이런 표현을 아예 삭제해 버리기도 하였다(왕하 4:2).

- 『표준』 삼하 14:7 온 집안이 일어나서 이 종에게 ... 그 아들을 내놓으라고 합니다
- 『표준』 삼하 14:12 이 종이 높으신 임금님께, 한 말씀만 더 드리도록 허락하여
- 『표준』 삼하 14:17 이 종은 또, 높으신 임금님께서서는 말씀으로 저를 안심시켜
- 『표준』 삼하 14:19 그가 이 모든 말을 이 종의 입에 담아 주었습니다
- 『표준』 왕상 1:13 임금님께서서는 일찍이 이 종에게 이르시기를
- 『표준』 왕상 3:20 그런데 이 종이 깊이 잠든 사이에
- 『표준』 욥 19:15 내 여종들까지도 나를 낮선 사람으로 대하니
- 『표준』 눅 1:38 나는 주님의 여종입니다

- 『표준』 눅 1:48 주께서 이 여종의 비천함을 돌보셨기 때문입니다
- 『표준』 갈 4:22 하나는 여종에게서 태어나고 하나는 종이 아닌 본처에게서
- 『표준』 갈 4:23 여종에게서 난 아들은 육신을 따라 태어나고
- 『표준』 갈 4:30 여종과 그 아들을 내쫓아라
- 『표준』 갈 4:30 여종의 아들은 절대로…유업을 받지 못할 것이다
- 『표준』 갈 4:31 여러분, 우리는 여종의 자녀가 아니라, 자유한 여자의 자녀입니다

일반적으로 『개역』이 “여자”를 가리키는 보통 명사, 혹은 여성 삼인칭 단수 인칭대명사(동사 안에 표시되어 있는 경우이거나 독립되어 있는 경우를 다 포함하여)를 “계집”이라고 번역한 경우도, 『표준새번역』은 모두 “여자”로 혹은 “사람”으로 바꾸었다. 삭제하기도 하였다(왕상 3:26).

- 『표준』 왕상 3:22 그러자 다른 여자(הַאִשָּׁה)가 대들었다. 그렇지 않다는 것이었다
- 『표준』 왕상 3:22 먼저 말을 한 여자(אִשָּׁה)도 지지 않고…맞섰다
- 『표준』 왕상 3:26 다른 여자는…말하였다 (הַאִשָּׁה: 그 여자가 말하기를)
- 『표준』 왕상 3:27 양보한 저 여자에게(הִיא: 그 여자에게) 주어라
- 『표준』 왕하 5:2 어린 소녀(הַיְלָדָה)하나를 잡아 온 적이 있었다
- 『표준』 왕하 5:4 온 한 소녀(הַיְלָדָה)가 한 말을 보고하였다.
- 『표준』 왕하 9:34 저 저주받은 여자(הַאִשָּׁה)를 찾아가다가 장사를 지내 주어라
- 『표준』 잠 2:16 너를 찢는 외간 여자(הַאִשָּׁה)에게서 건져 줄 것이다.
- 『표준』 잠 5:20 어찌하여… 외간 여자(הַאִשָּׁה: 음녀)의 가슴을 껴안겠느냐?
- 『표준』 잠 6:24 너를 악한 여자에게서(הַאִשָּׁה: 부도덕한 여자에게서) 지켜 주고
- 『표준』 잠 6:24 음행하는 여자(הַאִשָּׁה: 자유분방한 여자)가 호리는 말
- 『표준』 잠 6:26 음란한 여자(הַאִשָּׁה: 매춘 여성)는 네 귀중한 생명을 앗아간다
- 『표준』 잠 7:5 외간 여자로부터(הַאִשָּׁה: 음행하는 여자에게) 지켜 줄 것이다.
- 『표준』 잠 7:10 한 여자(הַאִשָּׁה)가 창녀 옷을 입고서…그에게 다가갔다
- 『표준』 잠 7:11 그 여자(הִיא: 그)는 마구 떠들며, 예의 없이 굴며
- 『표준』 잠 9:13 어리석은 여자(הַאִשָּׁה: 수다스럽다)는 수다스럽다
- 『표준』 잠 30:23 껴림을 받는 여자(הַאִשָּׁה: 사랑 받지 못하는 여자가)가 시집을
- 『표준』 행 12:13 로데라는 어린 여종(παῖδίσκῃ)이 맞으러 나왔다
- 『표준』 행 12:15 여종(ἡ: 관계대명사 “그”)은 참말이라고 주장하였다
- 『표준』 삼하 13:17 이 여자(הִיא: 이 여자)를 내 앞에서 내쫓고
- 『표준』 왕상 3:16 하루는 창녀 두 사람(שְׁתֵּי יוֹנָּה: 두 창녀)이 왕에게 와서
- 『표준』 왕하 3:17 한 여자(הַאִשָּׁה)가 나서서 말을 하였다
- 『표준』 왕상 3:18 저 여자(הַאִשָּׁה: 이 여자)도 아이를 낳았습니다
- 『표준』 왕상 3:19 그런데 저 여자(הַאִשָּׁה: 이 여자)가 잠을 자다가

### 3.8. 성차별 이데올로기를 부정한다

#### 1) “유능한 아내”

잠언 31장 10-31절에서, 그 동안 여러 번역이 히브리어 “하일(חַיִל)”을 “현숙하다”는 뜻으로 번역을 하였다. 『성경전서 개역한글판』의 번역 잠언 31장 10-31절에도 “현숙한 아내”라는 소제목이 붙어 있다. 이러한 생각을 같이 하는 영어 번역들을 보면 제목을 “후덕(厚德)한 여인(The Virtuous Woman)”(RSV), “고귀한 성품을 지닌 아내(The Wife of Noble Character)”(NIV), “후덕(厚德)한 아내(A Virtuous Wife)”(NKJV) 등으로 번역하였다. 그러나 이와는 달리, 요즘 새로 번역되는 번역들은 히브리어 “하일”을 여성의 성품이나 덕을 묘사하는 것으로 해석하지 않고 여성의 능력을 나타내는 것으로 해석하고 있다. 그래서 우리 본문의 여성을 “유능한 아내(A Capable Wife)”(GNB, NEB, TANAKH)라고 번역하고 있다. 중성적으로 “좋은 아내(a truly good wife)”(CEV) 라고 번역하기도 한다.

우리의 본문은 여성의 능력을 말하고 있다. 잠언 31장의 여성은 현숙한 여성이라기보다는 차라리 유능한 여성이다. 우리말에서 “현숙(賢淑)”이라고 하면, 이것은 여성의 성품 곧 여성으로서 마음씨가 어질고 얌전한 것, 정숙(貞淑)한 것을 일컫는 말이다. 여성의 성품만을 묘사하는 여성 전용 용어이다. 우리말에서는 절대로 남자를 일컬어 현숙한 남자라고 하지는 않는다. 현숙함은 가부장문화에서 아내나 며느리에게 요구되는 덕목이었다. 그러나 우리 본문의 본문에 묘사된 것은 여성의 덕목이 아니고 그가 경영하는 가사와 산업이다.

여성이 지닌 이러한 생활 능력과 사업 능력은, 능력을 기준으로 하여 남녀의 역할을 인위적으로 구분하고, 성차별을 합법화하는 기존의 시각을 반성하게 한다. 길쌈이나 식사 준비나 잡다한 가사는 여자가 하고, 바깥일이나 무역업 같은 사업은 남성이 한다는 성에 따른 역할 분담이 여기에는 없다. 그래서 『표준새번역』은 문제의 본문을 다음과 같이 번역하였다.

누가 유능(有能)한 아내를 맞겠느냐?  
그 값은 진주보다 더 뛰어나다. (『표준』 잠 31:10)

#### 2) “검어서 예쁘다”

앞에서 살펴본 바대로, 아가 1장 5절의 히브리어 “섹호라 아니 브나바(שְׂחֹרָה אֵינִי בְּנָבָה)”를 “내가 검지만 예쁘다”로 번역할 것인지, “내가 검어서 예쁘다”로 번역해야 할 것인지는, 히브리어 본문 자체나 문맥에서는 두 번역이 다 가능하다.

황인종의 경우는 백색 미인이라는 이데올로기의 지배를 받는 한 “검지만 예쁘다”고 읽으려 할 것이고, 각 인종이 저마다 다른 피부 색깔을 가지도록 창조되었다는 사실을 인정하고 각 인종의 피부색깔의 고유의 아름다움을 보려는 이들, 곧 자신의 타고난 피부 색깔에 긍지를 느끼는 이들은, “나는 검어서 예쁘다”라고 읽으려 할 것이다.

『표준새번역』 초판 역시 전통을 따라 “예루살렘의 아가씨들아, 내가 비록 검다마는, 게달의 장막처럼, 솔로몬의 휘장처럼, 귀엽다고도 하더라”고 번역하였다. 그러나 개정된 『표준새번역』에서는 “예루살렘의 아가씨들아, 내가 검어서 예쁘단다. 게달의 장막 같고, 솔로몬의 휘장 같다는구나.”라고 되어 있다.

### 3) 부부간에 “서로 순종하십시오”

최근의 대표적인 그리스어 신약의 비평적 편집본인 네스틀레-알란트의 『그리스어 신약전서』와 세계성서공회연합회가 편집한 『그리스어 신약전서』의 편집을 따라, “여러분은 그리스도를 두려워하는 마음으로 서로 순종하십시오”(엡 5:21)라는 말을 “그리스도의 이름으로 감사하라”는 문단(15-20절)의 마감 구절에서 22절 이하의 “아내와 남편”의 관계를 말하는 새로운 문단의 첫 구절로 옮겼다. 그리하여 교회가 전통적으로 결혼 예식문에서 아내에게는 남편에게 복종할 것을 요구하고, 남편에게는 아내 사랑을 요구하는 근거 구절로 사용되어 온 전통을 재고하게 하였다.

### 4) “주님께 하는 것 같이 남편에게”

22절이 고대 사본에서는 여성의 복종을 말하는 본문을 보이지 않는다고 하는 것에 관하여서는 이미 위에서 언급하였다. 『표준새번역』이 22절 번역에 있어서는 전통적인 이해를 그대로 따라서 *αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ κυρίῳ* (“아내이신 여러분, 주님께 하는 것 같이 남편에게”)를 “아내이신 여러분, 주님께 순종하는 것같이, 남편에게 순종하십시오.”라고 번역하였다. 그러나 더 바람직하게는 그리스어 신약 본문대로 “아내이신 여러분, 주님께 하는 것 같이 남편에게 하십시오”라고 번역하는 것이 더 바람직하다.

## 4. 맺는말

우리말 성서번역을 하는 데 있어서 성차별적 표현의 문제는 원문에서부터 유래하기도 하고, 번역의 과정에서 발생하기도 하고, 원문과 번역에서 모두 발생하기도 한다. 문법상의 남성형 표현, 문법과 수사법상의 여성형 표현, 신(神)의 남

성형 표현, 여성 참여 제한은 원문 자체로 인하여 나타나는 현상이고, 남녀 차별 표현, 존대법의 차등 적용은 번역 과정에서, 여성 비하 표현, 성차별 이데올로기는 원문과 번역에서 모두 나타나는 현상이다. 구체적으로는 히브리어와 그리스어 원문이 남자와 여자를 모두 포함하고 있는데 남자로만 번역되는 예가 있었으며, 반대로, 남자와 여자를 다 포함하여 사람 일반을 규탄하는 부분에서 문법상 여성형으로 그리고 수사법상 여성형으로 묘사하고 진술하는 예가 있었다. 또한 남자를 “사람”으로, 여자를 “여자”라고 번역하여 여자를 사람과 구별시키는 번역이나, 원문에 없는 존대법을 남성에게는 높임말, 여성에게는 반말로 번역하는 것은 원문 자체에 나타나는 현상이 아니라, 번역자의 의도적인 성차별이나 번역하려는 언어의 문화에 잠재된 성차별을 반영하는 것이다.

가장 최근에 새로이 번역된 『성경전서 표준새번역』(2001년판)에서는 성차별적인 표현을 최소화하기 위한 번역을 시도하였다. 문법상의 남성형 표현을 없애고, 문법과 수사법상의 여성형 표현을 없애고, 신의 남성형 표현을 제한하였으며, 여성 참여를 제한하는 본문은 그대로 번역하였고, 남녀의 차별 표현을 없애고, 존대법을 남녀에게 평등하게 적용하였고, 여성 비하 표현을 없앴다.

성서 번역과 개정은 세대가 바뀌면서 계속적으로 이루어지는 작업이다. 앞으로 계속 이루어질 성서 번역에서 성서 번역자는 성차별 표현에 대하여 세심하게 주의를 기울여서 생각할 필요가 있다. 성차별 표현을 지양하는 각도(angle)에서 성서를 새로이 읽고 연구해야 하며, 이러한 노력이 집적되면 성서 번역에 계속 반영될 수 있을 것이다. 여성이 성서 번역자, 감수자, 그리고 독자로서 성서 번역에 적극적으로 참여하는 것도 필요할 것이다. 이러한 모든 노력은 궁극적으로 본문의 의미를 축소하거나 확대하는 것이 아니라, 본문의 내포적 의미를 찾아서 드러내는 데에 궁극적 목적이 있음은 다시 말할 필요가 없겠다.

## \* 주요어

성서번역, 성차별 표현, 남성형 표현, 여성형 표현, 여성 비하 표현.



\* 참고문헌

- 『성경전서 개역한글판』, 서울: 대한성서공회, 1961.  
『신약전서 새번역』, 서울: 대한성서공회, 1967.  
『공동번역 신약성서』, 서울: 대한성서공회, 1971.  
『공동번역 성서』, 서울: 대한성서공회, 1977.  
『성경전서 표준새번역』, 서울: 대한성서공회, 1993.  
『성경전서 개역개정판』, 서울: 대한성서공회, 1998.  
『공동번역 성서 개정판』, 서울: 대한성서공회, 1999.  
『성경전서 표준새번역개정판』, 서울: 대한성서공회, 2001.  
*Biblia Hebraica Stuttgartensia*, K. Elliger and W. Rudolph, eds., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Deutsch, 1967, 1977, 1983.  
*King James Version*, 1611.  
*Novum Testamentum Graece*, B. Aland et al., eds., 4th ed., Stuttgart: United Bible Society, 1993.  
*The Douay-Rheims*, 1899.  
*The English Bible in Basic English*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1956.  
*The English Noah Webster Bible*, 1833.  
*The English Young's Literal Translation of the Holy Bible*, 1862, 1887, 1898.  
*The Greek New Testament*, E. Nestle and K. Aland, eds., 27th ed., Stuttgart: Bibelgesellschaft Deutsche ; United Bible Society, 1994.  
*The Holy Bible: New International Version*, New York: New York Internaltion Bible Society, 1973, 1978, 1987.  
*The Holy Bible: New Living Translation*, Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, 1996.  
*The Holy Bible: New Revised Standard Version*, New York: Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ, 1989.  
*The Holy Bible: Revised Standard Versio*, New York: Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ, 1952.  
*The New American Bible*, Washington: Confraternity of Christian Doctrine, 1970.  
*The New Jerusalem Bible*, Garden City: Doubleday and Company, 1985.  
*The New King James Version*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1982.  
*Today' English Version*, 2nd ed., New York: American Bible Society, 1992.

한글학회, 『우리말 큰사전』, 서울: 어문각, 1991.

Arndt, William F. and Gingrich, F. Wilbur, *A Greek - English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago: University of Chicago Press, 1957.

Brown, Francis, Driver, S. R., and Briggs, Charles A., eds., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* based on the Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson, Oxford: At the Clarendon Press, 1907, 1972.

Gingrich, Wilbur, ed., *Shorter Lexicon of the Greek New Testament*, Fredrick W. Danker, rev., Chicago: The University of Chicago Press, 1983.

Köehler, Ludwig, Baumgartner, Walter, and Stamm, Johann Jakob, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden: E. J. Brill, 1967.

Lampe, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1961.

Liddell, Henry George and Scott, Robert, comp., *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1968.

Louw, Johannes P. et al., eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, 2 vols. New York: United Bible Societies, 1988.

<Abstract>

## Handling Gender-Discriminative Expressions in Korean Bible Translation -Focusing on *New Korean Standard Version*-

Dr. Young-Jin Min  
(Korean Bible Society)

This paper illustrates that problems of gender-discriminative expressions arising in the process of translating the Bible into Korean, sometimes originate from the original biblical texts, sometimes during the translation process, and sometimes from both of the above. On the one hand, the existence of grammatical masculine expressions, grammatical and rhetorical feminine expressions, masculine expressions of God, and restriction of women's participation originate in the original biblical texts, while gender-discriminative expressions and gender-differentiated use of honorifics are problems occurring in the translation process. As for expressions of female debasement and gender-discriminative ideology, they are found in both the original biblical texts and the translation process. To be specific, there are cases where the Hebrew and Greek texts included both male and female, but were translated as only male in the Korean Bible. On the contrary, there are cases where grammatically and rhetorically feminine expressions are used to describe and state situations where people in general, both male and female, are being denounced. In addition, translations that differentiate women from humans by translating men as "humans," and women as "women," and translations into honorific expressions that do not exist in the original biblical texts – for example, using deferential expressions toward males and common-form expressions toward females – are not phenomena from the original biblical texts but reflections of intentional gender discrimination by the translator or of the gender-discriminatory culture that shapes the target language.

The most recent new translation, the *New Korean Standard Version* (2001), tried to minimize gender-discriminative expressions. Grammatically masculine expressions as well as grammatically and rhetorically feminine expressions were eliminated, and limitations were placed on the use of masculine expressions for God. Texts limiting women's participation were translated literally, while gender-discriminative expressions and female-degrading expressions were eliminated, and deferential expressions were used equally toward male and female.

New translation and revision of the Bible needs to be carried out continuously through the changes of generations. Bible translators should continue to pay careful attention to gender-discriminative expressions in their ongoing Bible translating work.

They need to read and study the Bible from a new angle that refrains from using gender-discriminative expressions. As such efforts accumulate, they can be reflected continuously in Bible translations. Another basic requirement may be to have females actively participating in the Bible translation process, as translators, reviewers and readers. Needless to say, the goal of all such efforts is not to reduce or expand the meaning of the texts but ultimately to find and disclose their implicit meanings.

## 아모스서의 난해구절(2:6b, 2:7c, 4:3b, 8:5)의 새로운 번역을 위한 주석적 고찰

우택주\*

### 1. 들어가는 말

번역작업은 면밀한 주석적 고찰이 필수적으로 선행되어야 한다. 그런데 주석자의 주석 방법론과 해석적 지평이 제한적일 경우, 그로부터 파생하는 의미의 세계 또한 당연히 제한 받을 수밖에 없다. 게다가 본문 해석에 교리나 신학적 경향성이 주석에 미치는 영향력도 무시할 수 없다. 이런 제한적인 정황을 고려할 때, 본문의 주석 작업은 가능한 한 해석의 지평을 넓히면서도 동시에 신학적 경향이 압박하는 의미 제약의 네트워크를 벗어나 자유롭게 사고하는 통찰력이 필요하다. 이런 맥락에서 사회과학적 접근법은 고대 사회에 대한 이해의 지평을 확대시켜 줌으로써 문헌 분석 자체만으로 한계에 부딪친 해석적 과제를 푸는 데 참신한 실마리를 제공해 줄 수 있다. 어떤 방법을 사용하든지 우리는 본문 전수과정에 개입했을 수도 있는 오류와 오해를 발견하여 정정함으로써 현재의 성서 본문이 우리의 신앙공동체와 세계에 그 의미가 더 잘 전달되는 개연성 있는 본문이 되게끔 만들 필요가 있다.

아모스서는 본문 상태가 대체로 양호하여 다른 성서 본문에 비해 훼손도가 아주 적은 예언서로 알려진다.<sup>1)</sup> 그럼에도 불구하고 고대의 서기관들이 본문을 오해해서 읽거나, 그 의미를 모호하게 해석하여 잘못 필사했을 가능성이 남아 있는 구절이 전혀 없지는 않다. 우리는 그런 실례 중에서 네 구절, 즉, 2장 6b절과 7c절, 4장 3절, 8장 5절을 선택하였다.<sup>2)</sup> 이 중에 4장 3절(“하르몬”으로 읽히는 히브리어 단어의 의미가 불분명하다고 판단하여 히브리어를 그대로 음역하여 옮기고 있음)을 제외하고는 대개 본문 주석상 심각한 문제가 없는 것으로 다루어왔

\* 침례신학대학교 교수, 구약학

1) W. O. E. Oesterley and T. H. Robinson, *An Introduction to the Book of The Old Testament* (New York: The Macmillan, 1934), 368. 그럼에도 불구하고 2:7; 3:12, 14; 4:3, 5, 9; 5:6, 26; 6:2, 10; 7:2; 8:3; 9:1의 구절들은 수정이 필요하다고 저자들은 지적한다. 그리고 마소라 본문과 크게 상이하지는 않지만 칠십인역이 도움이 되는 곳은 2:16; 3:5; 4:7; 5:9; 6:12; 8:4 등이다.

2) 이 구절들의 논의는 대부분 필자의 스승인 Dr. Marvin Chaney(San Francisco Theological Seminary and Graduate Theological Union)의 독창적 제안을 바탕으로 이루어졌음을 밝힌다.

다. 이 연구는 이 네 구절들을 개별적으로 고찰하고 현재의 번역들이 안고 있는 문제를 지적하고 그 오류를 밝혀서 새로운 번역을 제안하려고 한다.

## 2. 아모스 2장 6b절(//8장 6a절)

MT על־מקרהם בקסח צדק ואביון בעבור נעלמו

LXX ἄνθ' ὧν ἀπέδοντο ἀργυρίου δίκαιον καὶ πένητα  
ἕνεκεν ὑποδημάτων

NRSV Because they sell the righteous for silver and the needy *for a pair of sandals*

NJPS Because they have sold for silver, Those whose cause was just, And the needy for a pair of sandals.

TEV They sell into slavery honest people who cannot pay their debts, the poor who cannot repay even *the price of a pair of sandals*.

『개역개정』 그들이 은을 받고 의인을 팔며 **신 한 켤레를 받고** 가난한 자를 팔며

『공동번역』 죄 없는 사람을 빚돈에 종으로 팔아 넘기고, **미투리 한 켤레 값에** 가난한 사람을 팔아 넘긴 죄 때문이다.

『표준개정』 그들이 돈을 받고 의로운 사람을 팔고, **신 한 켤레 값에** 빈민을 팔았기 때문이다.

무엇보다도, 영어 번역과 우리 말 번역들은 이 구절을 나름대로 상이한 방식에 따라 읽고 있음을 알 수 있다. NRSV, 『개역개정』과 『표준개정』은 이 구절을 일반적인 인신매매 상황으로, NJPS(유대인 성서번역)는 돈을 받고 가난한 자에게 불리한 판결을 내리는 타락한 법정의 상황으로, 그리고 TEV와 『공동번역』은 모종의 채무관계 때문에 죄 없는 사람을 노예로 팔아넘기는 상황을 탄핵하는 장면으로 읽고 있다. 번역들이 다양한 이유는 고대 이스라엘 사회에 대한 지식이 막연한 상태에서, 본문이 지시하는 상황을 그 세계와 연계시켜 의미를 파악하는 데 실패했기 때문인 것으로 판단된다. 미리 언급해두고 싶은 것은 성서본문을 해석할 때, 문학적 분석은 가능한 한 사회사적 상황과 관련이 있으며 그런 연관성은 다시 본문에 사용된 언어들 속에 배어 있을 수밖에 없다는 사실이다. 우리는 이 세 가지 요소 - 문학, 사회, 언어 - 의 상관관계를 체계적으로 설명해 갈 때 충분히 고 적절한 본문 이해와 번역에 도달할 수 있다고 믿는다.

쿠트(R. B. Coote)에 의하면, 아모스 2:6b-8의 신탁은 8세기의 북 왕국 이스라엘 사회에서 극단에 치달은 사회경제적 현상들을 집중적으로 고발하고 있다.<sup>3)</sup>

체이니(M. A. Chaney)는 이 현상을 국가가 주도하는 집약농업정책(a policy of agricultural intensification)의 과급효과 때문이라고 분석한다.<sup>4)</sup> 이 집약농업 정책을 이해하는데 있어서 가장 중요한 실마리는 고대 농경사회가 지배층과 피지배층으로 구분되는 위계질서의 사회라는 사실이다.<sup>5)</sup> 그리고 그런 위계질서 사회에서 가장 중요한 역할을 하는 사회경제적 요소 두 가지는 토지와 채무이다. 채무 제도는 가난하고 힘없는 농부들이 흉년을 당해 불가피한 선택사항으로 남게 되었을 때, 농부들에게 일시적 구제 장치로 활용되던 이 제도는 결과적으로 그들의 토지 소유권이 도시에 거주하는 엘리트 채권자에게 이전되는 것을 합법적으로 용인하는 장치로 변했다.<sup>6)</sup> 채무는 잉여 토지 생산량을 이차적으로 착취하는 제도적 방편이 되었기 때문이다.

아모스 2장 6b절부터 8절까지의 맥락을 이런 정치 경제적 이슈와 관련하여 이해할 때, 현재 이 구절들은 채권자-빚-채무자 관계의 어떤 특정한 측면을 기술하고 있다고 볼 수 있다. 그런 측면에서 볼 때, 이 단락의 어느 한 구절도 구체적으로 벌어지고 있는 상황으로부터 객관적이고 중립적인 태도를 취할 수 없음을 명심해야 한다. 이곳의 언어는 모두 법정적 판단을 유도할 목적으로 주장하는 언어(language of advocacy)들이다. 그 언어들은 한 집단(피고)이 다른 집단(원고)의 잘못을 지적하는 데 사용하는 수사적 언어이다. 그런 수사법은 양극적(polarize)으로 흐르는 경향이 있다. 이를테면 천상회의의 판단 결과를 전달하는 아모스는 가난한 채무자들을 의롭다(צַדִּיק)고 선언하고, 부유하고 권력을 쥔 채권자들에게는 불의하다(רָשָׁע)고 선언한다. 물론 이런 선언은 실제 사회의 법정 판결과는 정반대이다. 실제 사회에서는 힘 있는 채권자들을 의인으로, 가난한 채무자는 죄인으로 판결하였다. 아모스는 현실 사회의 판결과 정면으로 맞서 하늘회의 결과를 공언한다. 따라서 그의 수사법은 각 마디에 역설적이고 풍자적인 의미를 여러 가지 함께 담아서 표현하는 방식(multiple entendre)을 사용한 것으로 보인다.

채무 제도가 우리가 관심하는 이 구절의 직접적인 배경이란 측면은 이제껏 어

3) R. B. Coote, *Amos among the Prophets* (Philadelphia: Fortress, 1981), 36.

4) M. A. Chaney, "Bitter Bounty: The Dynamics of Political Economy Critiqued by the Eighth-Century Prophets," Robert L. Stivers, ed., *Reformed Faith and Economics* (Lanham, MD: University Press of America, 1989), 15-30; M. A. Chaney, "Whose Sour Grapes? The Addressees of Isaiah 5:1-7 in the Light of Political Economy," *Semeia* 87 (1999) 105-122; 우택주, "8세기 문서 예언을 형성시킨 결정적 요인들," 『구약논단』 9집 (2000), 150-161; 우택주, "자랑을 조롱으로 바꾸시는 하나님: 8세기 유다의 집약농업정책과 미가의 심판신탁 (2:1-11)," 『복음과 실천』 32집 (2003), 65-86. 이를 대토지화 정책(a policy of latifundialization)이라고도 부른다.

5) G. Lenski and J. Lenski, *Human Society: a Macrosociological Perspective* (North Carolina: Chapel Hill, 1997), 185.

6) B. Lang, "Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel," *Monotheism and the Prophetic Minority* (Sheffield: Almond Press, 1983), 114-127.

편 해석자도 간과하지 못했고 또한 그 측면을 해석에 체계적으로 반영한 적이 없다. 통상 오해를 일으키는 구절은 “은을 받고 의인을 판다(상반절)”와 “신 한 켈레를 받고(값에) 가난한 사람을 판다(하반절)”는 표현이다. 상반절과 하반절은 평행구이므로, “은을 받고”와 “신 한 켈레를 받고”가 동의적이다. 히브리어로 상반절 브케셉(בְּכֶסֶף)의 전치사 브(בְּ)는 하반절의 전치사 바아부르(בְּעֵבוּר)와 구문상 평행하다. 여기서 문제는 전치사 브(בְּ)의 의미이다. 보통 마카르 브(בְּמַכָּר)와 카나 브(בְּקָנָה)는 각각 “팔다”와 “사다”를 표현한다. 창세기 37:28(요셉을 파는 장면)에서 이 전치사(בְּ)는 은 이십 개를 “교환조건으로(in exchange of)”란 의미를, 신명기 21:14(여자 포로의 처리)에서는 “돈을 받고”란 표현에 사용되고 있어서 역시 “교환조건으로(in exchange of)”란 의미로 쓰였다. “소녀를 술과 바꾸어 마셨다”란 요엘 3:3[히4:3]도 술과 소녀를 교환하는 행위에 이 전치사를 사용한다. 나훔 3:4는 “음행으로 여러 나라를 미혹하고”에서 마카르 브(בְּמַכָּר)가 사용되고 있다. 두드러지게 나타나는 중요한 사실은 이 전치사의 목적어들(요셉, 여자 포로, 소녀/기생, 앗시리아에게 열세인 여러 나라)이 일관되게 주어와 비교해 볼 때 취약하고 상처받기 쉬운 사람이나 집단이란 점이다. 아모스 8:4b에서 사용된 카나 브(בְּקָנָה)의 경우도 대부분 동일한 의미를 전달한다(창 33:19; 47:19; 삼하 24:24; 왕상 16:24; 사 43:24; 렘 32:25, 44; 대상 21:24). 따라서 전치사의 의미가 “때문에, 위하여(on account of, for the sake of)”가 아니라, “교환조건으로, 수단으로(in exchange of, by means of)”로 사용되었다고 이해하는 것이 적절하다.

이와 달리 “함께, 으로(with)”, “위하여, 때문에(for, on behalf of)”로 해석한다면, 돈과 신발이 매매 행위의 수단이 아닌 목적이 되어버린다(Gordis). 그럴 경우, “신발 때문에”란 표현은 이해하기가 어렵다. 왜 엘리트 채권자들의 신발 한 켈레를 얻으려고 하는지 그 이유가 여전히 불분명하게 남기 때문이다. 가난한 자를 신발 한 켈레와 같은 아주 적은 금액 때문에 종으로 팔릴 수 있다고 말하는 이 구절은 의미상 불확실하며 경제적으로도 개연성이 없다<sup>7)</sup>.

이상의 논의는 하반절에서 구문상 평행하는 전치사 바아부르(בְּעֵבוּר) 역시 이와 대등한 표현을 하고 있다는 판단으로 유도한다. 전치사 바아부르(בְּעֵבוּר)의 사전적 의미는 “때문에(on account of)”이다. 이 의미는 앞서 지적했듯이 신발 한 켈레가 매매 행위의 목적이라고 말하는 것이 되므로 적절치 않다. 오히려 “신발 한 켈레를 교환조건으로(혹은 수단으로)”가 적절하다. 그럴 경우, 바아부르(בְּעֵבוּר)는 브(בְּ)와 아부르(עֵבוּר)의 합성어로 볼 수 있는 의미 영역이 확보된다. 이것이 정당하다면, 이 합성어는 상반절의 전치사와 잘 어울리면서도 그 의미를

7) E. A. Speiser, “Of Shoes and Shekels,” *BASOR* 77 (1940), 15-20.



구체화시켜준다.<sup>8)</sup> 아부르(עֲבוּר)는 히브리어에서 2회 사용되었으며(수 5:11, 12) 의미는 “수확, 산물, 추수, 작물”이다. 특별히 아카드어 에부루(ēbūru)는 계약문서에 빈번하게 등장하는 용어로서 채무 용자 기한이 만료되는 시기인 추수를 지칭하기 때문에 주목할 만하다.<sup>9)</sup> 이런 의미를 적용하여 이 구절을 다시 읽는다면, “돈을 수단 삼아(교환조건으로) 가난한 자를 팔고, 신발 한 켤레(로 보증을 선) 추수를 수단 삼아(교환조건으로) 궁핍한 자를 팔며”가 된다. “신발 한 켤레의 추수”란 룻 4:7에서 알 수 있듯이 신발을 거래 상대방에게 벗어줌으로써 소유권이 전이나 무르기를 확정짓는 관행을 암시하는 것으로 이해할 수 있다. 본문은 빚을 얻은 궁핍한 자가 채권자에게 신발을 벗어줌으로써 다음 해 가을 추수에서 이자와 원금을 변제하겠다는 계약 행위와 관계가 있다. 여기서 “은”과 “곡식”은 빚제도의 시작과 끝을 표시한다.

한편, “신발”을 의미하는 나알라임(נַעֲלָיִם)은 여러 가지 의미를 복합적으로 표현한다. 첫째, 문자 그대로의 신발과 같은 아주 사소한 액수의 빚을 뜻한다. 둘째, 상징적 의미의 신발로서 계약관계를 지시한다. 셋째, 쌍수로 표현된 이 단어는 동사 나알(נָעַל), 즉 “빚장을 지르다” 혹은 “결쇠로 조이다”란 의미를 담고 있다. 그것은 토지 합병(land consolidation)을 위해 소유주가 다른 두 지역의 밭을 한데로 묶는다는 의미를 포함할 수도 있다. 타르굽과 라쉬(Rashi)는 이 동사가 쌍수형으로 “빚장을 지르다”란 표현을 한다는 것을 지적한 바가 있다(Hayes). 이 사야 5장 8절은 이런 형태의 토지 합병을 분명하게 진술한 바가 있다.

가옥에 가옥을 이으며, 전토에 전토를 더하여 빈틈이 없도록 하고 이 땅 가운데 홀로 거주하려는 자들은 화 있을진저.

이렇게 볼 때, 아모스 2장 6b절의 상반절과 하반절은 모두 채무를 이용하여 가난한 자를 착취하는 엘리트 지배층의 행위를 함축적으로 그러나 구체적으로 비판하고 있는 셈이 된다.

여기서 8세기 중반 이스라엘의 농경사회 구조에 대한 간략한 이해가 필요할 것 같다. 가난한 소작농이 빌린 채무는 일단 은(당시의 화폐)으로 대부(loan)를 얻고, 다음 추수기를 기한만료 시점으로 삼고 그 때에 농부가 추수할 여러 가지 농산물로 채무를 변제하기로 계약하는 것이 관례였다. 이런 상황에서 “궁핍한 사람”은 채무를 진 가난한 농부들을 일컫는다. 그들이 얻는 채무는 상업용자가 아니라 생존을 위한 용자(survival loan)이었으므로 출애굽기 22:24와 레위기

8) W. R. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1905), 52.

9) CAD E (1958), 16-20.

25:35-38의 규정에 따라 무이자로 제공되어야 마땅하다. 그러나 채권자들은 율법의 문자적 규정을 고집하여, 현금과 작물의 가치를 상대적으로 평가절하 하는 방식으로 계약서를 작성한다. 다음 해 추수기에 채무를 변제 받을 시기가 되면 농산물은 공급과잉으로 가격은 최저점에 달하므로 채권자는 손쉽게 실질적인 고리(de facto interest)로 이득을 챙겼다.

일단 채무 변제를 이행하기가 곤란한 농가가 발생하면 채권자는 이를 지방법정에 고소한다. 엘리트의 권력에 매수된 법정에서 사법적 책임이 있는(“죄인” guilty party) 가난한 농부에게 저당 잡힌 담보물의 소유권 상실(foreclosure)을 선고하고 합법적으로 채권자에게 저당물의 소유권 이전을 가능케 해주었다. 그러나 엘리트가 장악한 인간 사회의 법정과 달리, 하늘의 법정은 계약 문서의 법적 문구(letter)가 아니라 계약의 정신(spirit)에 따라 판결한다고 아모스는 선언한다. 아모스는 채무자를 이제 “죄 없다(**פְּטוּרִים** innocent)”고 선언한다. “은(대부금)”으로 빌리고 “신발로 서약한 추수”로 갚아야 할 채무 때문에 “죄 없는 궁핍한 자(the innocent indignant)”는 저당물 회수권을 상실하는 것은 물론이고, 때로는 다른 채권자에게로 “팔려감”으로서 모든 인간적 유대관계를 상실함과 동시에 그들의 속량(redemption)조차 불가능해지는 경우도 허다했기 때문이다.<sup>10)</sup> 이런 불의한 상황 속에서 하늘의 최고 판결자이신 야웨 하나님이라면 누가 이것을 판결하고 중재할 수 있겠는가?

이상의 논의를 바탕으로 본문을 새롭게 번역한다면 다음과 같이 읽을 수 있다.

돈을 수단 삼아(교환조건으로) 의인을,  
한 결례의 신발로 계약한 추수를 수단 삼아(교환조건으로) 궁핍한 자를 팔며

### 3. 아모스 2장 7c절

MT	וְאִישׁ וְאָבִיו יָלְכוּ אֶל-הַנְּעִמָּה לְמַעַן סַלֵּל אֶת-שֵׁם קְדוֹשִׁי
LXX	καὶ υἱὸς καὶ πατήρ αὐτοῦ εἰσπορεύονται πρὸς τὴν αὐτὴν παιδίσκεν ὅπως βεβηλώσωσιν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ αὐτῶν
NRSV	father and so go in to the same girl, so that my holy name is profaned
TNK	Father and son go to the same girl, and thereby profane My holy name
TEV	A man and his father have intercourse with the same slave woman, and so profane my holy name.

『개역개정』 아버지지와 아들이 한 젊은 여인에게 다녀서 내 거룩한 이름을...

10) 참조, Lang, “Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel,” 484-486.

『공동번역』 **아비와 아들이 한 여자에게 드나들어** 나의 거룩한 이름을 더럽힌다.

『표준개정』 **아버지와 아들이 같은 여자에게 드나들며** 나의 거룩한 이름을 더럽혔다.

이 구절의 전반부 “부자가 한 젊은 여인에게 다녀서”는 유명한 난해구절에 속한다. 많은 학자들이 이 구절을 다양하게 설명하고 있다는 점이 그 증거이다. 다시 말해서 이제까지의 설명들은 이 구절이 처음 보듯이 자명하지 않았다는 사실을 대변해 준다. 이 구절을 읽는데 발생하는 문제점들을 하나씩 살펴보자.

1) 번역들은 한결같이 주어를 “부자”, 즉, “아버지와 아들”로 읽고 있지만 히브리어 원문은 “한 남자와 그의 아버지”로 기록하고 있다. 또한 “한 남자”에 해당하는 이쉬(אִישׁ)는 특별한 선행사가 없을 경우 문맥에 따라서 분배적(distributive) 용법으로 쓰이는 경우가 허다하다. 그래서 “각 사람 혹은 사람마다(each man)”를 뜻할 수도 있다. 그럴 경우, 이 주어구는 “각 사람과 그의 아버지”로 읽어야 한다. 그러나 현재의 번역들은 히브리어 본문을 직역을 하지 않은 채 우리말 어법에 따라 관행적으로 읽고 있다. 그것은 본문의 표현법을 정확히 담고 있지 않은 채 선입관에 좌우된 부주의한 번역이다. 물론 우리 말 번역에 이런 실례가 없는 것은 아니다. 대표적인 경우가 창세기 2:4b의 우리말 번역에서 찾아볼 수 있다. 우리말 번역은 우리말 어법의 특성상 히브리어 본문의 2:4a가 2:4b보다 뒤에 나온다.

‘여호와 하나님은 천지(אֲרֶץ וְשָׁמַיִם)를 창조하신 때에(2:4하/J)

천지(הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ)의 창조된 대략이 이러하니라(2:4상/P)<sup>11)</sup>

그러나 이런 유사 사례에도 불구하고 아모스서의 이 구절은 “아들과 아버지”를 “아버지와 아들”로 어순을 바꾸어 번역해도 좋을 종류의 구문이 아니라는 사실을 분명히 지적할 필요가 있다. “아버지와 아들”은 한 세대를 가리키는 평범한 표현이지만, “한 사람과 그의 아버지”는 두 세대를 표현하는 특이한 표현임을 주목할 필요가 있다.

2) 또 다른 문제는 이제까지의 번역들이 시종일관 이 단어를 “한 젊은 여자” 혹은 “한 여인”으로 번역할 때, 그 여인을 “동일한 한 명의 여인”으로 인식한다는 사실에서 발생한다. 그러나 히브리어 본문에는 “여인”으로 번역된 명사의 뒤나

11) 히브리어 본문의 문법과 앞뒤 문맥에 충실한 번역을 위해서, 이 구절은 “(הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ)천지의 창조된 대략이 이러하니라(2:4상/P). 여호와 하나님은 천지(אֲרֶץ וְשָׁמַיִם)를 창조하신 때에(2:4하/J)”로 순서를 바꾸어 읽는 것이 좋다. 여기서 2:4상의 천지와 2:4하의 천지는 우리말에서 동일어순으로 되어있지만 히브리어 원문에는 그 순서가 도치되는 교차대구형으로 구사되어 있다. 2:4하(J)의 “땅과 하늘”은 2:4상(P)에서 “그-하늘과 그-땅”으로 교차적으로 연결되어 있다.

앞 어느 곳에도 “동일한 한 명의”란 의미를 표현한 형용사가 없다. 만일 이 명사 앞에 붙은 정관사를 번역한다면, 다른 선행사가 없으므로 독자들이 누구든지 금방 알 수 있는 “그 여자”가 되어야 한다. 이런 관계로 학자들은 “그 여자”를 마르제약 잔치의 여주인으로 보려는 경향이 있다.<sup>12)</sup> 그러나, 이곳의 여인은 크데사(קַדְשָׁה 통상, 성전창녀로 번역하는 단어)로 불리지 않으며,<sup>13)</sup> 또 이 구절은 어떠한 제의적 연관성을 갖고 있지도 않다.<sup>14)</sup> 따라서, 이 정관사를 “동일한 한 명의 여자”로 번역할 근거는 사라지게 된다. 결국, 현재 번역들은 적절치 못하며 부정확한 것이라고 할 수 있다.

3) 이 구절 읽기에 의문점을 야기시키는 또 다른 증거는 남녀의 성교(sexual intercourse)에 동사구 엘레쿠 엘(לְלוּכוּ אֵל)을 사용하는 데 있다. 동사 *hālak*(הָלַךְ)는 히브리 성서에서 남녀간에 이루어지는 성행위를 지시하기 위해서는 쓰이는 경우가 이곳을 제외하고는 전혀 없다. 성교를 표현하는 전형적인 히브리어 동사는 *bô*(בֹּ)이다. 폴(S. Paul)은 이 경우에 관한 *hālak*의 용례와 해당 의미의 부족을 에어리히(A. B. Ehrlich)가 설명하는 독일어 동사 *einlassen* (let in, admit, agree to, go into)와 히브리어 의미와 동일한 어투의 아카드어 구문 *ana X alāku*를 근거로 의미의 확대를 모색하였다.<sup>15)</sup> 이에 대해 브론즈니크(N. M. Bronznick)는 폴이 근거구절로 제시한 민 22:13과 잠 1:11에서 *hālak* 동사가 *el* 이 아닌 *et*나 *im* 과 함께 쓰이고 있다는 문제와 그 두 구절은 성교와는 아무런 상관도 없는 표현이라는 사실을 지적하여 설득력 있게 반박한다.<sup>16)</sup> 브론즈니크는 이와 달리 *hālak* 동사가 *bô* 동사와 의미상으로 환유적인 관계(metonymic relationship)있다는 사실을 근거로 *hālak el* (going into)을 *bô el*(coming into)와 동의어라고 주장한다.<sup>17)</sup> 그리고 후자(*bô el*)를 사용한 용례를 창세기 16:2, 30:3, 38:8, 사무엘하 16:21로 제시한다. 그러나 브론즈니크의 논지 역시 설득력이 약하다. “coming”과 “going”의 의미 교환이 그렇게 자연스러운 것이었다면 *hālak el*이 용례가 구약성서에 단

12) H. M. Barstad, *The Religious Polemics of Amos* (Leiden: Brill, 1984), 17-36; R. Gordis, “Studies in the Book of Amos,” S. A. Baron and J. E. Barzilay, eds., *American Academy for Jewish Research Jubilee Volume (1928-29/1978-79)* (New York: American Academy for Jewish Research, 1980), 216; A. Weiser, *Die Prophetie des Amos* (Giessen: Töpelmann, 1929), 141; 그러나, 다른 견해로 Taek-Joo Woo, “The Marzeah Institution and Rites for the Dead: A Comparative and Systemic Study with Special Attention to the Eighth Century,” Ph.D. Dissertation (New York: Union Theological Seminary, 1998), 151, 172 n 40을 보라.

13) 성전창녀의 존재에 관한 의구심에 대해서, 우택주, “고대 이스라엘에 성전창기가 존재했는가,” 『구약논단』 10 (2001)을 보라.

14) Paul, Shalom M., *Amos: A Commentary on the Book of Amos* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 81.

15) S. M. Paul, “Two Cognate Semitic Terms for Mating and Copulation,” *VT* 32 (1982), 492-493.

16) N. M. Broznick, “More on *HLK L*,” *VT* 35 (1985), 98.

17) Broznick, “More on *HLK L*,” 99.

한번밖에 없다는 사정을 해명하기 어렵기 때문이다.

4) 마지막으로, 이 구절은 보통 출애굽기 21:7-11의 율법을 위배하는 상황으로 이해한다. 그 조항은 경제적인 이유로 종으로 팔린 딸은 주인집의 아버지나 아들이 각각 자신의 섹스 파트너로 삼을 수는 있지만 동시에 한 명의 여인을 그렇게 할 수는 없다고 못 박고 있다. 아모스가 이런 율법적인 규정을 어긴 비윤리적인 성적 타락상을 고발한다고 보는 것이다. 그러나 본문의 “여인(נַעֲרָה)”은 “채무노예(שִׁפְחוֹת)”나 “창녀(זִנָּה)”를 의미하지도 않는다. 히브리어가 별도로 존재하기 때문이다. 게다가 갑자기 엘리트 채권자가 채무를 진 소작농을 경제적으로 억압하는 행위의 목록(2:6b-8) 속에서 느닷없이 부자간에 저지르는 성 문란 행위를 예언자가 고발하는 것으로 읽는다면, 이런 읽기는 앞뒤의 맥락과 순조롭게 부합하지 않는다. 결국 “여인(נַעֲרָה)”이란 단어가 신탁의 내용 전개에 주요한 장애가 되고 있음을 알 수 있다.

이상의 문제점들을 바탕으로 우리는 본문을 새롭게 읽을 필요가 있다. 우선 이 때까지의 주석가들이 이 구절을 읽을 때 이 구절이 속해 있는 의미 단락의 문맥을 정확히 파악하지 못했다는 점을 기억할 필요가 있다. 앞에서 언급했듯이, 이 구절은 민족들의 심판 신탁을 열거하는 신명기역사가가 작성한 문학적 틀 속에서 위치하여 있다. 특히 이스라엘에 대한 심판 신탁을 거론하는 서두(“이스라엘의 서너 가지 죄로 말미암아 … 그 벌을 돌이키지 아니하리니,” 2:6a)로 시작하는 2장 7b절은 8세기의 아모스가 직접 선포한 심판신탁, 2:6b-8의 일부이다. 그리고 이 단락은 전체적으로 북 왕국 이스라엘에서 벌어지는 사회경제적 타락상을 집중적으로 조명하고 있다. 따라서 현재의 구절은 사회경제적 측면과 연관하여 읽어야 하는 것이다.<sup>18)</sup>

이 구절의 새로운 읽기는 모호한 단어 “여인(נַעֲרָה)”을 처음부터 다시 이해하는 일부부터 시작해야 한다. 그 다음에 “에게로 가다”를 뜻하는 할라크 엘(הֵלֶךְ אֵל)을 새롭게 조명해 보아야 한다. 나아라(נַעֲרָה)는 히브리어성서에서 아주 흔하게 쓰이는 남성명사 나아르(נַעַר)의 여성형이다. 이 단어가 문제가 있으므로 우리는 혹시라도 서기관이 선입관을 갖고 그 의미를 예단했을 가능성을 검토하려고 한다. 모든 언어는 동형이의어(homonym)를 갖고 있다.<sup>19)</sup> 히브리어도 예외가 아니다. BDB는 구약성서에서 나아르(נַעַר)의 동형이의어가 동사로도 사용된 증거를 알려준다. 그 동사는 “흔들어 비우다, 흔들어 털다”란 의미로 사용되었다.

우리의 논의에 적절한 성서적 전거는 느헤미야 5:1-13에서 찾아볼 수 있다. 느헤미야 5장은 전체적으로 느헤미야의 활동을 친-페르시아적 입장에서 정치적으로

18) Coote, *Amos among the Prophets*, 36.

19) 우리말에서 “배”는 과일, 선박, 신체중심부, 갑절 등 적어도 네 가지 이상의 의미를 동일한 형태의 한 단어로 표현한다.

로 선전한다. 느헤미야는 페르시아 제국에서 유다로 파송을 받은 관리였다. 그는 유대인들끼리 주고받는 이자제도를 폐지하고 이로 인해 발생한 재산권 이전이나 박탈당한 소유물들을 원 주인에게 반환하라고 선언한다. 1절에서 느헤미야는 백성들이 아내와 함께 크게 부르짖어 유다 사람들을 원망하는 소리를 듣는다. 이 부르짖음(צעקה)은 이집트에서 이스라엘이 당하던 사회경제적 착취로 인해 부르짖는 소리를 연상시킨다(참조, 출 3:7). 2절의 “많다(רבים)”는 비평장치의 제안대로 “저당 잡히다(עֲרִיבִים)”로 바꾸어 읽어야 한다. “우리의 밭과 우리의 포도원이 이미 남의 것이 되었도다”(5절)란 구절에서 “남의 것(לאחרים)”은 비평장치의 칠십인역의 읽기처럼 “귀족들의 것(לְאַחֲרִים)”으로 읽기를 제안한다. 현재 공동체가 당하는 경제적 불이익은 엘리트 지배층과 농민 사이에서 벌어지고 있다는 것을 분명히 해준다. “이방인의 손에 팔린(הַנִּזְקָקִים) 형제를 … 도로 찾았거늘(קָנִינוּ) 너희는 너희 형제를 팔고자 하느냐”(8절)에서 팔고(מָכַר) 사는(קָנָה) 행위묘사는 아모스 단락(2:6상//8:4하)과 동일한 어휘를 사용한다. 10절은 “돈(כֶּסֶף)과 양식(רֶגֶן)”을, 11절의 “포도원, 감람원, 집들”은 농경사회의 다양한 범주의 부동산을 의미하며, 이어서 “돈, 양식, 새 포도주와 기름”은 고대 팔레스타인의 화폐 단위와 3대 농산물을 지칭한다. 느 5:13은 특히 우리가 관심하는 동사 나아르(נָעַר)를 Qal 동사형, Piel 동사형, Qal 수동분사형으로 변형시키면서 세 번이나 집중적으로 사용하고 있다.

וְאִם הַצִּנּוּרִים וְאִם הַבָּקָה וְאִם הַמִּלֵּךְ וְאִם הַמִּלֵּךְ וְאִם הַמִּלֵּךְ וְאִם הַמִּלֵּךְ  
 לֹא-וְאִם אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה מִבֵּיתוֹ וּמִיָּגוֹוֹ וְכִבְּהַ וְהָיָה בְעוֹר וְרֶגֶם

내가 옷자락을 털며(נִצְרָה) 이르기를 이 말대로 행하지 아니하는 자는 모두 하나님도 또한 이와 같이 털어 버리실지니(נָעַר) 그는 곧 이렇게 털려서(נָעַר) 빈손이 될지로다.

이 구절은 정확한 인과응보의 원리(measure for measure)를 표현한다. 만일 너희가 저당(물 회수)권 상실에 이르는 관습을 중지하고 이전의 상실된 저당권을 원 소유주에게 회복시키지 않으면 하나님이 너희가 가진 모든 소유물, 상속받은 것이든 획득한 것이든, 소유권 상실에 이르러 결과적으로 무일푼으로 만들게 하실 것(foreclosed and propertyless)이란 의미이다. 특히 동사 나아르(נָעַר)가 세 차례 사용될 때 그 의미는 단순한 “털어버림”이 아니라 “저당권 상실 foreclosure”을 표현하는 전문용어로 쓰였음이 분명하다. 저당권 상실이란 어떤 사람이 특정 부동산의 소유권을 담보로 잡히고 대부를 얻은 후 기한 내에 그것을 이자와 원리금을 갚지 못했을 때 법정은 그 담보로 잡힌 부동산의 소유권에 대한 원래 소유주의 권리상실을 선언하고 대부를 준 채권자에게 담보로 잡힌 부동산의 소유권

을 이양하여 주는 법정 경제용어이다. 동사 나아르(נָעַר)가 ‘저당권을 상실하다’라는 의미로 쓰였고, 동사의 여성형 나아라(נָעַרָה)로 동사어근의 추상적 의미를 만들어 사용했다면,<sup>20)</sup> 많은 해석자들이 “여성”으로 오해한 이 단어가 아모스서의 이 단락에서 지녔을 본래적 의미는 “저당권 상실 혹은 떨쳐버림”이라고 해야 옳다. 본문을 읽었던 서기관들은 아마 자음 넷으로 구성된 나아라(נָעַרָה)를 읽을 때, 이러한 구체적인 사회 경제적 차원을 고려하지 못한 채 일반적으로 가장 널리 사용되던 단어인 “여성”으로 손쉽게 읽는 오류를 범했을 것이다. 그러한 오류는 흔한 것이고, 또 그 읽기가 의미전달에 아무런 무리가 없다고 판단한 이후의 서기관들 역시 아무런 의심 없이 받아들였을 것이다.

현재의 “여인”을 “저당권 상실 혹은 떨쳐버림”으로 고쳐 읽는다면 남아 있는 과제는 동사구 엘레쿠 엘(לָקוּ אֵל)이다. 현재 동사(לָקוּ)는 칼 능동형으로서 엘레쿠(לָקוּ) “그들은-가다(they go)”이다. “사람과 그의 아버지가 저당권 상실로 갔다”는 능동표현은 의미가 닿지 않는다. 그래서 본문 필사상의 자음변형을 가정하여, 동사를 히필 능동형으로 읽어보면 올리쿠(לָקוּ) “그들은 가져오다(they bring)”가 된다. 이 때, 본문의 주어는 아모스가 심판신탁을 선언하는 3인칭 복수의 엘리트 지배층이 되고 원래 주어로 인지했던 “한 사람과 그 아버지”는 동사의 목적어로 기능전환을 하게 된다. 그럴 경우, 본문은 “그들은 한 사람과 그의 아버지를 저당권 상실로 이끌며”로 읽을 수 있다. 이 구절은 “법정의 저당권 상실 심사에 끌려나온 한 사람과 그의 아버지”의 모습을 연상케 해준다. 목적어에 해당하는 “한 사람과 그의 아버지”가 도덕적 타락을 표현하는 정황이라면 처음부터 자연스럽게 못한 표현이고, 그런 윤리적 타락을 고발하는 내용이었다면 “아버지와 그의 아들”이란 표현이 더욱 자연스러웠을 것이다. 그러나 본문은 이례적으로 “한 사람과 그의 아버지”란 표현을 구사하였다. 이런 구문은 세대간 계승을 암시한다. 이제 이 본문은 한 농가의 가장이 채무 때문에 법정적 판결에 따라 부모 시절부터 세습해오던 가산(family property)을 일시에 전부 잃어버리는 위기를 묘사한다고 볼 수 있다. 확대가족(extended family)이 공동으로 소유했던 토지, 생계, 가정, 소유 그리고 사회적 위치는 3인칭 복수로 표현된 엘리트 지배층이 주도하던 집약농업 정책의 결과로 시장경제에 내몰려 대부분 받을 수밖에 없었고 그것을 갚지 못해 급기야 저당권 상실을 선고받아 결과적으로 토지통합을 당하는 경악할 수밖에 없는 사회적 정황을 묘사한다.

토지의 몰수 조치! 이것이 본문이 원래 전하려는 의미였다면 이 구절의 하반절에 “야웨의 거룩한 이름을 더럽히며”란 표현 역시 단순히 윤리적 타락을 경고

20) Gesenius, Friedrich Wilhelm, Kautzsch, Emil Friedrich, and Cowley, Sir Arthur Ernest, *Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: The Clarendon Press, 1910), §122q.

하는 맥락과는 다른 맥락에서 이해되어야 마땅하다. 여기서 야웨의 이름은 고대 이스라엘의 토지 정착 전승의 역사에 비추어 보아야 한다. 땅이 야웨의 선물이며 그 땅을 공평히 분배하여 경작하며 사는 것이 이스라엘이 가장 소중히 여기던 신앙고백이요 세계관이었다(참고, 레 25:23; 여호수아서의 토지분배 기사). 그런데 8세기에 이르러 소수의 엘리트 지배층은 가난한 대다수 농부의 경제적 취약점을 악용하여 대부를 주고 저당 잡힌 그들의 소유지를 합법적인 절차에 의해 저당권 상실로 이끌고, 강제로 토지통합을 강행하여 거대한 영지(estates)를 만들어 나갔다. 아모스는 이런 사회경제적 정황이야말로 부자간의 성 문란 행위보다, 더욱더 야웨 하나님의 “거룩한 이름을 더럽히는” 만행에 해당된다고 믿었던 것으로 보인다.

그들은 한 가장과 그의 아버지에게 저당권 상실을 선고하고  
내 거룩한 이름을 더럽히며

#### 4. 아모스 4장 3b절

MT **וְהִזְדַּמְתֶּם בְּהַרְמוֹנָהּ**

LXX και ἀπορριφήσεσθε εἰς τὸ ὄρος τὸ Ρεμμαῖν λέγει κύριος ὁ θεός

NRSV and you shall be flung into *Harmon*

TNK and flung into *the refuse heap*

TEV You will be dragged *to the nearest break* in the wall and thrown out

이 구절을 『개역개정』은 “너희는 **하르몬에** 던져지리라”로, 『표준개정』은 “너희는 **하르몬에** 내동댕이쳐질 것이다”로, 『공동번역』은 “너희는 … **거름더미에** 던지리라”로 각각 번역하고 있다. 문제는 “하르몬”이다. 『개역개정』을 원문 그대로 음역하고 있는 까닭은 그 단어의 의미가 불확실하기 때문이다. 그러나 특히 하계도 다른 번역들과 달리 유대인성서와 공동번역은 이 단어를 “거름더미”로 읽고 있다. 여기서는 “하르몬으로(הַרְמוֹנָה)”란 표현을 본문 비평적으로 고찰하여 본문의 의미를 효과적으로 전달하는 읽기가 어떤 것인지를 검토하려고 한다.

본문비평은 본문 전수과정의 역사를 재구성하는 일이라고 정의할 수 있다. 이 단어를 읽은 고대의 칠십인역 사본들은 상이한 독법의 증거를 보여 준다. 칠십인역의 알렉산드리아 사본(A)은 렘만(ρεμμαῖν)으로, 프리어 사본(W)은 람만(ραμμαῖν), 루시안 개정(L)은 아르마나(αρμανα), 에프라임 사본(C+)은 에르모나(ερμωνα)로 읽었다. 아킬라역도 에프라임 사본을 따라 에르모나(ερμωνα)로 읽는데 비해, 심



마쿠스역본과 페시타와 타르굼은 모두 하르메니안(Ἀρμενίαν)으로 읽었다. 고대의 번역본들이 읽은 히브리어 대본(Vorlage)을 역추정하여(retrovert) 읽어본다면 알렉산드리아 사본은 램만(רמן), 프리어 사본은 람만(רמן), 루시안 개정은 하르마나(הרמנה), 에프라임 사본은 하르모나(הרמונה), 그리고 심마쿠스역과 페시타와 타르굼은 각각 하르메니안(הרמניון)이 된다. 여기서 고대의 서기관들과 번역자들은 히브리 자음 멤(מ), 헤(ה), 와우(ו)를 읽다가 착시 현상 때문에 원래의 대본을 잘못 읽었다고 추정할 수 있다. 그들은 이 세 자음들을 외관상 다른 유사한 자음들과 착각하였고 심지어는 중자탈락(haplography)을 시키기도 했던 것으로 추정된다. 이런 관찰을 단서 삼아 원래의 히브리어 단어를 재구성해본다면 아마 다음과 같은 순서로 본문 훼손이 진행되었던 것으로 생각된다.

- ① 하르 마드메나(הר מדמנה) → 하(ה)와 마(מ), 레쉬(ר)와 달렛(ד)을 착각하고 레쉬(ר) 하나의 자음만 읽은 결과, 마드메나(מדמנה)의 달렛(ד)을 생략하여<sup>21)</sup> 결과적으로 하르 마메나(הר ממנה)로 읽음
- ② 하르 메나(הר מנה) ← 두 개의 멤(מ) 중 하나를 탈락하여 읽음<sup>22)</sup>
- ③ 하르모나(הרמונה) ← 레쉬(ר)를 착각하여 두 번 읽되, 그것을 다시 와우(ו)로 착각하여 와우(ו)를 멤(מ)과 눈(נ) 사이에 삽입하여 읽음<sup>23)</sup>
- ④ 하르 하르모나(הר הרמונה) ← 시작하는 음소 하르(הר)를 중복필사<sup>24)</sup> 와우(ו)를 모음으로 보고 축약. 이 어구가 장소를 표기한다고 판단.
- ⑤ 하하르모나(ההרמונה) ← 다시 처음 하르(הר)의 레쉬(ר)가 중복된 것을 발견하고 이 레쉬(ר)를 제거. 서두의 헤(ה)가 두 번 반복되는 형태를 간직하여 지명으로 읽음.

이상은 원래 ①의 히브리 원문을 다섯 단계에 걸쳐 현재의 ⑤로 다르게 읽어간 과정을 보여준다. 문맥으로 볼 때 ⑤의 지명(“하르몬으로”) 읽기는 적절치 않다는 것이 우리의 출발점이었다. 이 단어의 본래 읽기는 ①이었을 것이다. 그런데 히브리어 사전에 의하면, 마드메나(מדמנה)는 동사(רמן) 어근 불분명. 아랍어에서 ‘준비하다, 개선하다, 거름지대를 표시하는 단어)에서 파생한 단어로서 1) “거름더미를 버리는 곳, 거름 구덩이”(사 25:10)를 의미하거나, 2) 예루살렘 북쪽의 베냐민 지파의 지명(사 10:31)을 일컫는다.<sup>25)</sup> 지명일 가능성을 제외시키면 이 단

21) F. Delitzsch, *Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament* (Leipzig: Walter de Gruyter, 1920), 104.

22) Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 237-240.

23) Delitsch., *Lese und Schriebfehler*, 109-111.

24) Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 240-243.

25) Brown, Francis, Driver, S. R. and Briggs, Charles A. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1952), 199.

어의 의미는 “거름 구덩이”로 귀착한다. 따라서 문제의 단어 마드메나(מַדְמֵנָה)를 “거름더미로” 읽은 유대인성서와 공동번역이 더 적절한 번역이라고 할 수 있다. 동사도 칠십인역은 동사(שָׁלַח)를 히필형으로 읽고 있지만 문맥으로 볼 때 BHS의 비평장치의 제안대로 호팔형으로 읽는 것이 더 나은 것으로 보인다. 그럴 경우, 4장 3절은 “너희가 거름더미에 던져질 것이다”로 읽는 것이 자연스러우며, 그렇게 할 때 전체의 맥락이 이해되는 순조로운 번역이 된다.

그런데, 문제는 여기서 거름더미를 단순히 악취 나고 불결한 장소 정도로 이해하고 끝나서는 안 된다는 사실이다. 이 단어는 8세기의 정치 경제의 빛에서 다시 이해해야 한다. 거름더미란 농업 생산을 강조한 엘리트 지배층의 정서(pathos)를 대변하는 상징물이다. 그것은 사회경제적 착취를 언급하는 본문의 분위기에 비추어 볼 때, 토지 소유주들(landlords)의 생산 강요에 희생당하는 대다수 농부들의 삶이 썩어 감을 상징하는 장소라고 이해할 수도 있다. 이런 거름더미에 지배층이 내던져질 것을 선언하는 이 신탁은 실컷 먹고 마시는 쾌락을 즐기기에 여념이 없는 엘리트 지배층과 그들의 부인들의 삶이 이제 야웨 하나님의 돌이킬 수 없는 심판에 의하여 완전히 뒤바뀔 것이란 뜻으로 이해해야 한다. 이 신탁은 소수 엘리트 지배층의 풍요로운 삶을 가능케 해주었던 출발점이요 농사의 풍요를 기약해주는 상징물인 거름더미가 그들의 삶의 귀착점이 되리라는 아이러니가 담겨 있다. 어떤 의미에서 그것은 또 다른 생산성 있는 미래를 위해 그들을 썩는 밑거름으로 삼겠다는 신적 의지를 내포할 수도 있다. 그런 맥락에서 이 신탁은 다중적인 어의(multiple entendre)가 축적된 표현이다. 야웨의 이 심판선언은 정확한 인과응보(measure for measure)를 천명한다.

너희가 거름더미에 던져질 것이다.

## 5. 아모스 8장 5절

MT וַתֵּי וַעֲבַר הַחֹדֶשׁ וְנִשְׁבְּרָה שֶׁבֶר וְנִשְׁבְּרָה וְנִשְׁבְּרָה וְנִשְׁבְּרָה וְנִשְׁבְּרָה

LXX οἱ λέγοντες πότε διελύσεται ὁ μῆν καὶ ἐμπολήσομεν καὶ τὰ σάββατα καὶ ἀνοίξομεν θησαυροὺς τοῦ ποιῆσαι μικρὸν μέτρον καὶ τοῦ μεγαλῦναι στάθμια καὶ ποιῆσαι ζυγὸν ἄδικον

NRSV saying, “*When will the new moon be over* so that we may sell grain; and the sabbath, so that we may offer wheat for sale?

TNK When will the new mon *be over* so that we may sell grain; and the sabbath, so that we may offer wheat for sale

TEV We can hardly wait for the holy days *to be over* so that we can sell our

grain. When will the Sabbath end, so that we can start selling again?

『개역개정』 월삭이 언제 지나서 우리가 곡식을 팔며 안식일이 언제 지나서 우리가 밀을 내게 할꼬

『공동번역』 곡식을 팔아야 하겠는데 초하루 축제는 언제 지나지? 밀을 팔아야 하겠는데 안식일은 언제 지나지?

『표준개정』 초하루 축제가 언제 지나서 우리가 곡식을 팔 수 있을까? 안식일이 언제 지나서 우리가 밀을 낼 수 있을까?

이 구절은 대개 아모스가 고발하는 엘리트 지배층 당사자들의 심정을 묘사한 것으로 이해한다. 그들은 월삭과 안식일에는 일하는 것이 금지된 종교적 축제일이기 때문에 상행위를 할 수 없어서, 이 절기들을 준수하는 동안에도 한시 바빠 시간이 흘러 그 다음 날이 되자마자 마음껏 탐욕스런 상업 행위(여기서는, 창고의 곡식을 내다 팔기)를 하기 위해 조바심을 내는 모습으로 묘사된다. 이런 본문 읽기는 대다수의 학자들의 생각하듯이 구약성서의 안식일에 관한 율법의 정신과 잘 합치하므로 아무런 문제가 없어 보인다. 하지만 역사비평적 관점에서 볼 때, 안식일이나 월삭 준수에 관한 법령들은 대부분 제사장 문서에 속하며(일부는 계약법전과 신명기 법전에도 등장한다) 그것이 공동체의 성문법으로 명문화된 시기도 대략 포로기 혹은 포로후기라고 보고 있기 때문에, 8세기 중반 북 왕국 이스라엘 사회에서 안식일과 월삭이 어떻게 준수되었는지에 대한 의문이 즉각 발생한다. 이 구절을 적절하게 이해하기 위해서 우리는 먼저 안식일의 성격에 관한 우리의 이해를 정리할 필요가 있다.

안식일의 기원과 역사적 발전은 설명하기가 용이하지 않다.<sup>26)</sup> 안식일은 시초에 단순히 노동에서 쉬는 날로 지키기 시작했던 것 같다.<sup>27)</sup> 이 날은 휴일로서 사람들은 일상에서 진행하던 모든 힘든 일들을 중단하였다(출 20:9f; 신 5:13f; 출 23:12; 34:21).<sup>28)</sup> 이 날을 “야웨의 날”로 규정한 출애굽기 19:10(שְׁבֹתָ לַיהוָה)은 의미심장하다. 흔히 이 구절을 제의와 연관짓는 것이 보통이다. 그러나 이 구절의 의미는 야웨 종교의 성격의 빛에서 재해석해야 한다. “안식일이 야웨의 것이다”란 표현은 이 날에 신학적 의미를 부여하는 진술이지 성소에 가서 예배하는 날로

26) 바벨론 기원설, 가나안 기원설, 겐족 기원설, 고대 이스라엘 기원설 등이 있다. 참고, R. de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, John McHugh, trans. (New York: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1961), 475-479.

27) de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, 482.

28) 특히, 십계명과 계약법전에서 그렇다. “옛세 동안은 힘써 네 모든 일을 행할 것이나 제 칠일은 너의 하나님 여호와의 안식일인즉 ... 아무 일도 하지 말라”(출 20:9-10); “너는 육일 동안에 네 일을 하고 제 칠일에는 쉬라”(출 23:12); “너는 옛세 동안 일하고 제 칠일에는 쉴찌니 밭 갈 때에나 거둘 때에도 쉴찌며”(34:21).

파악되어서는 곤란하다. 유사한 용례를 레위기 25:23(כִּי־לִי הַאָרֶץ)에서 읽을 수 있다. 이 구절은 땅을 예배하라는 말이 아니라, 땅의 신학적 의미를 확정짓는다. 만일 후자가 땅의 공평한 사용을 구현하려는 구절이라면, 전자는 노동하는 시간들로부터의 쉼을 신앙적으로 천명하는 구절로 이해해야 한다.<sup>29)</sup>

정기적이고 정상적인 일과 노동을 멈추고 집 안에서 쉬는 시간과 여유를 갖게 된다면 고대 농경사회의 농민들은 그런 하루를 어떻게 보냈을까? 열왕기하 4:23이 이 질문에 대한 답변의 일부를 제공해준다. 수넴 여인은 죽은 아들 문제로 ‘하나님의 사람’을 방문하려고 나섰고, 이에 그녀의 남편은 “초하루(חֹרֶשׁ)도 아니요 안식일(שַׁבָּת)도 아니어늘 그대가 오늘날 어찌하여 저에게 나아가고자 하느뇨?” 하고 반문한다. 이 구절은 농민들이 노동하던 옛새 동안 바쁘고 힘들어서 시간을 내지 못했던 가정사를 처리하는데 안식일이나 월삭을 활용했음을 시사한다. 그중에 “성소를 찾아가서 ‘하나님의 사람’을 방문하는 일이 포함되었다. 다시 말해서 안식일이 그저 예배하는 날로만 기능한 것이 아니었음을 보여준다. 물론 이렇게 노동에서 쉼을 준수(שמר)하던 날이 분명히 점차 거룩한(קָדָשׁ) 제의의 날로 발전해갔을 것이다.<sup>30)</sup> 따라서, 고대 이스라엘의 농경사회에서 안식일이나 월삭은 관습에 따라 자연발생적으로 형성된 것으로 보인다. 그것이 성서적 근거로 그리고 사회학적 관점으로 이 현상을 설명하기에 가장 무난한 것 같다.

고대 이스라엘 농경사회를 바탕으로 안식일을 자연발생적인 휴일로 본다면, 안식일이나 월삭 때에 금지된 것으로 이해해 온 상행위는 어떤가? 이 문제와 관련하여 묻고 싶은 질문이 있다. 고대 농경사회의 농민들은 왕조시대에 어떤 방식으로 어디에서 물물교환이나 상거래를 했을까? 다시 말해서 고대 사회의 시장(market)은 언제 어떻게 어디에서 섰을까? 모든 해석자들은 고대 이스라엘 사회에서 농민의 삶에 중요한 일부분을 차지했을 장날(market-day)이 언제 어떻게 이루어졌는지에 대해서 일체 언급을 하지 않는다. 그리고 안식일에 상행위를 금지하였다고 간략히 언급하고 지나간다. 볼프(H. W. Wolff)는 다른 고대 사회에서 제 칠일을 노동이 금지되는 금기일이요 바로 그 날을 장날로 삼는 경우가 허다함을 인정하면서도, 이스라엘에서는 이 날을 오히려 상업 행위를 금지한 날로 삼았다고 설명한다.<sup>31)</sup> 이런 주장의 근거 구절이 바로 우리가 재고하는 아모스서 8:5이다.<sup>32)</sup> 그러나 일찍이 드보는 안식일을 시장 풍습과 연결시킨 적이 있다.

29) H. J. Kraus, *Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament*, G. Buswell, trans. (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1966), 80.

30) Kraus, *Worship in Israel*, 80.

31) H. W. Wolff, *Joel and Amos* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), 326.

32) R. Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Vol. II: From the Exile to the Maccabees* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994), 408; Wolf, *Joel and Amos*, 327.

안식일 제도는 오히려 거의 전 세계적인 휴일-축제-시장 풍습에서 잘 설명된다. 그런 풍습에서는 규칙적인 간격으로 다시 오는 장날이나 휴일이나 축제일을 정해 놓았기 때문이다. 옛날 로마인들은 9일마다 ‘눈디내(nundinae, 九日場)’라는 장날 제도를 지니고 있었으며, 중국 남서부의 톨로스-여인들은 6일마다 빨래와 바느질을 쉬었다. 이런 휴일 선택의 동기들은 아주 다양하지만, 일반적으로 종교적인 동기가 있고, 이렇게 삼입될 휴일들은 자연히 일정한 규정과 금지령들을 초래하게 되었다.<sup>33)</sup>

이 관찰은 사회과학적 관점에서 고대 이스라엘 사회의 안식일을 이해하는데 크게 유용하다. 사회과학적 해석자들은 이스라엘 사회를 발생학적 차원에서 바라본다. 그래서 사회의 구조적인 측면에서 다른 농경사회에서 발생하는 특징을 이스라엘 사회에 준용을 가해서(*mutatis mutandis*) 사용한다. 왕조시대의 이스라엘 사회는 장날을 가졌을 것이 틀림없고 이 날을 안식일에 맞추어 사용하였을 것이 분명하다. 농부들은 6일 동안 기초 생계에 필요한 농업생산 활동을 아침부터 저녁까지 수행하는 고역으로부터 이 안식일 하루의 여가를 이용하여 밀린 가정사를 처리했을 것으로 보인다. 그런 의미에서 이제까지 해석자들의 견해와는 전혀 달리 왕조시대의 안식일은 이스라엘의 정기적인 장날로서 활용되었을 개연성이 아주 높다. 이런 주장을 다각도에서 뒷받침해 주는 증거들이 있다. (1) 촌락공동체를 이루었던 초기 이스라엘 사회의 농부들은 매일 아침부터 저녁까지 갖가지 고된 노동에 얽매었다. 그래서 이런 촌락공동체에 분규가 생기면 농부들이 밭일로 집을 떠나기 직전인 아주 이른 아침에 마을 법정이 서곤 했다. 8세기 유다에서 예언자 미가가 “침상에서 악을 피하며 간사를 경영하고 날이 밝으면 그 손에 힘이 있으므로 그것을 행하는 자는 화 있을찐저”(2:1)라고 심판을 선언했을 때 그는 마을 법정이 서는 새벽을 “날이 밝으면”이란 문구로 표현했다. 또 스바냐 3:5와 예레미야 21:12도 모두 법정이 열리는 시각을 아침으로 말한다.<sup>34)</sup> 이런 관습은 노동 집약적인 농부들의 삶에 노동 이외에 다른 일에 얽매일 여가가 없음을 반영한다. (2) 안식일이 제의적 삶을 구현하는 시간이었다면 지역별로 성소가 존재했던 요시아 왕 이전 시기에는 지역공동체 구성원이 다 함께 한 자리에 모일 수 있는 시간과 장소는 안식일과 지역성소 이외에 다른 대안이 없다. 어떤 의미에서 농부들이 성소에 가서 종교예식을 치르는 날(안식일과 월삭 같은 날)

33) 『구약시대의 종교풍습』, 이양구역 (서울: 도서출판 나단, 1993), 205-206; de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, 480.

34) 참조, L. Kohler, *Hebrew Man* (New York: Abingdon Press, 1953), 127-50 ; K. W. Whitelam, *The Just King: Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel* (Sheffield: JSOT Press, 1979), 185-206, 219-220.

에 필요한 물물교환을 통하여 상업사회의 원시적 형태를 유지했다고 보는 것이 자연스럽다. 그것은 또 노동시간이 절대적으로 필요한 고대 농경사회에 시간 절약형 관습으로 자리를 잡을 수 있었을 것이다. 이런 상황이 열왕기하 4:23의 맥락을 쉽게 이해시켜 준다. (3) 월삭은 고대 사회에 시장이 설 수 있게 해주는 전형적인 시간이다. 한 달에 한 번 돌아오는 월삭은 구약성서에서 안식일과 함께 준수되어 온 종교적 축제일이었다(사 1:13f; 호 2:13). 사울 왕은 월삭에 잔치를 베풀고 신하들과 식사를 하였다(삼상 20:5). 그것은 정례적인 관습처럼 보인다. 다윗도 이 기회를 이용하여 고향으로 내려가 매년제를 드리겠다는 핑계를 만들어 낸다(삼상 20:6. 참조, 20:29). 그것은 잘 알려진 관행이었으므로 그야말로 다윗이 사울을 피하기에 아주 적당한 구실이였다. 본문에서 월삭과 안식일이 모두 상행위와 관련하여 언급되고 있음은 이상의 논의에서 말하듯이 이 축제일이 제의는 물론이고 상행위와 함께 고대인들이 정기적으로 시장을 보는 날로 볼 수 있다.

이상의 관찰과 논의를 감안하여, 본문(암 8:5)을 다시 읽으면 아래와 같다.

월삭이 언제 돌아와 우리가 곡식을 팔며  
안식일이 언제 돌아와 우리가 밭을 내게 할꼬

안식일과 월삭에 관한 구약 본문의 역사비평적 이해와 사회과학적 관찰을 이용하여 월삭과 안식일을 장날로 간주할 경우, 본문의 히브리어 동사 야아보르(יָבֹוֹר)는 “지나다, 끝나다(come to an end, to be over)”라는 의미보다 “지나가다, 돌아오다(come to pass, return, occur)”로 읽을 수 있다. 이렇게 읽으면, 본문은 엘리트 상인들이 월삭과 안식일 동안 금욕적 하루를 가까스로 참아내면서 그 다음날에 벌일 장사를 계획하는 모습의 묘사가 아니다. 월삭과 안식일이 지난 다음날에 상인들이 팔려고 내놓은 곡식을 사러 오는 도시 주변의 촌락 농부들이 과연 몇 명이나 될 것인가 하고 질문을 해보라. 고대 농경사회의 현실을 감안한다면 결코 많지 않았을 것이다. 한가하고 부유한 사람들은 소수이고 농부들은 모두 바쁜 밭일에 일주일 내내 얽매어 있었을 것이기 때문이다. 그럴 경우, 소수의 구매자로부터 얻게 될 적은 이익을 위해 마음을 쓰는 상인들을 비난하는 것이 아모스의 눈에 사회 전체를 심판할 만큼 큰 이슈로 비쳐졌을지 의문이다. 그런 의미에서 기존의 번역은 고대 농경사회의 실상을 적절히 반영하지 못하는 번역으로 보인다. 반면에 한 달에 한번 그리고 매주 한번씩 정기적으로 열리는 장날에 상인들이 불의한 이득을 추구하려고 수단방법을 가리지 않는 악랄한 행태를 고발하는 본문으로 읽는 우리의 번역이 고대 농경사회의 현실에 더 가깝다고 할 수 있다. 아모스의 신탁을 이런 각도에서 읽을 때 현재의 본문은 고대 사회의 사실성

을 더욱 충분하게 회복한다.

## 6. 나가는 말

아모스서의 난해구절에 대한 논의를 정리하면 아래와 같다.

**2:6하** 그들이 은을 받고 의인을 팔며 신 한 쉼레를 받고 가난한 자를 팔며 새 읽기> 돈을 수단 삼아(교환조건으로) 의인을, 한 쉼레의 신발로 계약한 추수를 수단 삼아(교환조건으로) 궁핍한 자를 팔며

**2:7하** 아버지와 아들이 한 젊은 여인에게 다녀서 내 거룩한 이름을... 새 읽기> 그들은 한 가정과 그의 아버지에게 저당권 상실을 선고하여 내 거룩한 이름을 더럽히며

**3:4하** 너희는 하르몬에 던져지리라 새 읽기> 너희가 거름더미에 던져질 것이다

**8:5** 월삭이 언제 지나서 우리가 곡식을 팔며 안식일이 언제 지나서 우리가 밭을 내게 할꼬 새 읽기> 월삭이 언제 돌아와 우리가 곡식을 팔며 안식일

### \* 주요어

아모스서의 난해구절, 하르몬, 고대 농경사회, 야웨의 날, 안식일과 월삭.

<Abstract>

## A New Translation of the Ambiguous Passages in the Book of Amos

Prof. Taek-Joo Woo

(Korea Baptist Theological University)

The purpose of this study is to employ social scientific criticism to help in the understanding of ancient biblical texts that are too ambiguous to understand. A merit of this method in translating biblical passages is that it frees us from theological or dogmatic pre-understanding, which restricts our interpretative horizon, by recognizing the text as a social product. Ambiguous passages to be considered are Amos 2:6b, 2:7c, 4:3b, and 8:5. Among them, a new reading of Amos 4:4b results mainly from textual criticism, defined as the reconstruction of the history of textual transmission.

The new translations are as follows. English translations are taken from NRSV.

(1) Amos 2:6b(//8:6a)

Because they sell the righteous *for silver* and the needy *for a pair of sandals* -> Because they sell the righteous ***for the exchange of money*** and the needy ***for the exchange of harvest in contract for a pair of shoes***

(2) Amos 2:7c

*father and son go in to the same girl*, so that my holy name is profaned -> ***they bring a man and his father into foreclosure***, so that my holy name is profaned

(3) Amos 4:3b

and you shall be flung into *Harmon*

-> and you shall be flung into ***the refuse heap***

(4) Amos 8:5

When will the new moon *be over* so that we may sell grain; and the sabbath, so that we may offer wheat for sale? -> When will the new moon ***occur*** so that we may sell grain; and the sabbath, so that we may offer wheat for sale?



# *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*에 대한 평가와 사용 방법

이민규\*

## 1. 들어가는 말

처음 접하는 사람에게 이 사전은 생소한 느낌으로 다가올 것이다. 기존 사전과 너무 다르기 때문이다. 단어가 알파벳순으로 정렬되어 있지 않다는 점부터 기존 사전과는 뭔가 다르다. 한 단어가 한 곳에서 설명되어 있지 않은 경우도 태반이다. 여태까지 전통적인 그리스어-영어 사전은 낱말 중심이었다. 그러나 만일 한 단어가 여러 다른 의미들을 지니기도 하고 반대로 여러 단어들이 비슷한 의미를 공유하기도 한다면, 의미들을 중심으로 한 사전을 만드는 것은 과연 어떨까?

일반적으로 로와 나이다 사전이라 불리는 『의미 영역을 기초로 한 그리스어-영어 신약 사전』<sup>1)</sup>이 바로 그러한 사전이다.<sup>2)</sup> 의미를 중심으로 만들었다는 말은 쉽게 말하자면 단어의 의미들을 체계화된 다양한 의미 영역의 범주에 맞추어 설명하였다는 말이다. 이에 따라 제 1권에는 다양한 의미 영역(*semantic domains*)이 나오고 그 영역에 소속된 단어들의 개념들이 설명되어 있다. 제 2권에 가야 알파벳순으로 그리스어-영어, 영어-그리스어, 그리고 성서 색인이 나온다.

번역을 하는 사람의 주된 관심은 바른 번역일 것이다. 상응하는 번역어의 단어를 찾기 위해서 좋은 사전의 선택은 무엇보다 중요하다. 그런데 의미론에서 말하는 것을 따르면 단어에는 소위 말하는 ‘기본 의미’ 혹은 ‘핵심적 의미’가 존재하지 않는다. 다양한 문맥에 따라 의미들이 변하기 때문이다. 즉 단어 자체가 수학이나 물리학의 기호처럼 그 의미의 요점을 정확히 보여주거나 의미의 범위를 정확히 규정지어 주는 것이 아니라<sup>3)</sup> 문맥에 따라 그 의미가 변한다는 것이다.<sup>4)</sup> 이

---

\* 한국성서대학교 교수, 신약학

1) Johannes P. Louw and Eugene A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (New York: United Bible Societies, 1988).

2) Louw and Nida 사전은 성서공회에서 발간한 *Greek New Testament*의 텍스트와 아파라투스(*apparatus*)에 나오는 모든 단어들을 포함하고 있다. 이에 따라 5,000여 개의 단어와 관용어에 관한 사전적 항목들(*lexical items*), 그리고 이 항목들에 관한 25,000개 이상의 의미들을 기록하고 있다는 점에서 매우 놀라운 작업임이 틀림없다.

는 단어는 항상 동일한 고정적인 개념이 아니라 새로운 의미 영역을 향해 열려 있는 상징, 즉 시대와 문화에 따라, 그리고 문맥과 읽는 사람의 주관에 따라 달라지는 상징이기 때문이다.

전통적인 사전을 보면 여러 가지 번역이 가능한 단어들과 낱말들이 나열되어 있다. 여기서 문제는 바른 선택이다. 여러 가능성 중 어떤 설명어를 선택해야 가장 바른 번역이 될 것인가? 단어의 의미가 문맥에 따라 달라진다면 바른 선택을 위해서는 어떤 단어가 어떤 문맥에서 어떤 의미로 사용되는가를 아는 것은 필수적이지만 이는 원어의 언어와 문화를 매우 친숙하게 잘 알고 있는 사람에게나 해당되는 말이다. 그런 사람은 직감적으로 어떤 용어 선택이 특정 문맥의 번역을 위해 잘못된 것이고 바른 것인지 잘 알 수 있겠지만 원어의 초급자나 중급자는 이런 경우 난감할 수밖에 없다.

바로 이런 문제에 도움을 주기 위한 목적으로 이 사전이 만들어졌다. 이 사전은 그리스어 단어의 의미들을 의미 영역에 따라 분류하여 각 문맥에 따른 ‘정의’를 내려준다. 만일 이 작업이 그리스 문헌 전체의 문맥에서의 연구였다면 상상하기 어려울 만큼 매우 방대한 작업이 되었을 것이다. 그러나 이러한 작업이 가능했던 것은 이 사전이 연구한 문맥이 신약성서라는 제한된 분량의 책에 국한되었기 때문이다.

이 사전은 위에서 언급한 바와 같이 알파벳 순서가 아니라 93개의 의미 영역의 순서대로 되어 있다. 한 단어의 여러 의미들이 의미 영역에 따라 분류되어 서술적으로 정의가 내려지기도 하고, 서로 가깝고 유사한 의미를 지닌 다양한 단어들이 한 범위 안에서 비교 분석되기도 하였다. 또한 의미론에 바탕을 둔 최신의 전문적인 방법과 개념들을 사용하였다는 점에서 매우 탁월하고 독특한 사전임이 틀림없다. 이 사전의 등장으로 신약성서 번역에 있어 새로운 장이 열렸다고 해도 과언은 아닐 것이다. 이 사전의 편찬 작업은 남아프리카 공화국에 위치한 프레토리아 대학(University of Pretoria)의 요하네스 로(Johannes P. Louw) 교수와 미국 성서공회(American Bible Society and United Bible Society)의 유진 나이다(Eugene A. Nida) 박사를 중심으로 이루어졌다. 먼저 이 사전의 장점들을 알아보자.

3) 일반적으로 많은 이들은 신약성서에 나오는 어떤 단어의 의미를 분석하기 위해 먼저 그 단어가 나오는 모든 문맥을 찾아내어 그 단어의 의미의 예문들을 조사한다. 그리고 그것들을 주석 혹은 번역하고자 하는 문맥에서 모두 읽어내려고 한다(59). 그러나 이러한 접근은 심각한 문제를 안고 있다. 단어는 여러 의미가 동시에 내포된 채로 사용되지 않기 때문이다. Eugene A. Nida and Johannes P. Louw, *Lexical Semantics of the Greek New Testament: A Supplement to the Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, SIL Resources for Biblical Study 25 (Atlanta: Scholars, 1992), 59.

4) Ibid., 67-68.

## 2. 이 사전의 장점

### 2.1. 의미 영역을 중심으로 만들어진 사전

이 사전의 가장 큰 장점은 아마 의미를 중심으로 진술되어 있다는 점일 것이다. 그간 출판된 대부분의 사전들은 원칙적으로 낱말 중심의 사전이었다. 예를 들어 성서학자들 사이에 가장 보편적으로 사용되는 발터 바우어(Walter Bauer)의 『신약과 다른 초기 기독교 문헌들의 그리스 영어 사전(*Greek- English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*)』을 보더라도 원어에 상응하는 영어의 유사어와 설명어를 나열함으로 그리스어 단어의 의미를 전달하는 방법을 원칙으로 하고 있다. 물론 독일어 원서 여섯 번째 판을 근거로 하여 프레드릭 윌리엄 당커(Frederick William Danker)에 의해 보완 수정되고 2000년에 번역 출판된 세 번째 판 영어 바우어 사전은 그 전판들보다는 개념 설명과 사용된 예문들이 훨씬 많이 추가되어 있다. 그럼에도 단어 나열 중심의 기존적인 틀은 계속 유지되고 있다.<sup>5)</sup>

로와 나이다 사전과 같이 의미 영역 중심의 사전의 장점은, 의미 공간(semantic space)에서 서로 겹치는 의미 범위를 지닌 다양한 단어들의 의미를 함께 비교 분석해 준다는 점과, 또한 반대로 경우에 따라 한 단어가 지니는 다양한 의미들이 각기 너무 달라 한 의미 공간에서의 분석이 별 의미가 없는 경우 오히려 의미 영역에 따라 분리하여 분석해 준다는 점이다. 원래 단어의 의미란 고정적으로 정해져 있는 것이 아니다. 그것은 단지 그 언어를 사용하는 한 집단의 약속이며 새로운 상황에서는 새로운 뜻을 향해 열려 있는 것이다. 그렇기 때문에 단어의 의미에는 다양성이 있는 것이다.

예를 들어 프뉴마(πνεῦμα)의 의미를 보자. 로와 나이다 사전에서는 이 단어의 다양한 의미들이 아래의 의미 영역들에서 다루어졌으며 번호를 따라 그 특정한 의미를 찾게 되어 있다.

- (a) 성령(Holy Spirit) 12.18
- (b) 영(spirit) 12.33.
- (c) 악령(evil spirit) 12.37
- (d) 유령(ghost) 12.42

5) W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

- (e) 내적 존재(inner being) 26.9
- (f) 생각의 방법(way of thinking) 30.6
- (g) 바람(wind) 14.4
- (h) 숨(breath) 23.186

사실 이 한 단어는 여러 면에서 전혀 다른 다양한 의미들을 지녔다. 그러므로 이 단어의 다양한 의미들은 그 특정 성격에 따라 각기 다른 의미 영역에서 연구 되어야 할 것이다. 이에 따라 이 사전에서는 “내적 존재(inner being)”라는 의미의 프뉴마(πνεῦμα)는 “26 심리적 기능들(Psychological Faculties) 26.1-26.16” 중 “26.9 프뉴마(πνεῦμα)”, 즉 범위 26의 하부범위인 26.9번에서 다루어졌고 “바람(wind)”의 의미는 “14 물리적 사건과 상태(Physical Events and States) 14.1-14.87” 중 14.4, 즉 범위 14의 하부 범위인 14.4에서 다루어졌다.

반대로 서로 다른 단어들이지만 의미 공간에서 서로 매우 가깝게 의미를 공유 하는 경우도 많다. 즉 다양한 단어들의 연관된 의미들이 의미 공간에서 중첩성을 띠는 경우들을 발견할 수 있다. 이런 경우에 그 단어들은 같은 의미 영역에 놓여져 조사되어 있는 것이다. 예를 들어 범위 26에 있는 “심리적 기능들(Psychological Faculties) 26.1-16”에는 심리적 기능을 묘사하는 총 16개의 다양한 그리스어 단어들이 나온다. 그 중 몇 개의 예를 들면 26.1 호 예소 안트로포스 호 엔 토 크립 토 안트로포스(ὁ ἕως ἄνθρωπος ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ ἄνθρωπος), 26.2 예소텐(ἔσωθεν), 26.3 카르디아(καρδία), 26.4 프쉬케(ψυχή), 26.5 이소프쉬코스(ἰσόψυχος) 등의 관 용구와 낱말들이 있다. 이 단어들은 다른 단어들이지만 의미의 상당부분을 공유 하기에 한 곳에서 같이 다루어졌으며 이를 통해 독자들은 문맥에 따른 공통적 의미와 차이점들을 이해하는데 도움을 받는다. 이해를 돕기 위해 “26 심리적 기능의 범위”에서 몇몇 단어들을 비교하여 보자.

26.3 카르디아, 아스(καρδία, ας) f: (“심장”의 의미의 상징적 연장, 신약에는 문자적 의미로 나타나지 않는다), 가슴, 내면의 자신, 마음에 특별히 강조점을 둔 다양한 방향의 심리적 삶의 원인이 되는 근원, 그러나 특히 생각들에 근거한 것이 강조된, - “가슴(heart), 내적인 자아(inner self), 마음(mind).”

26.4 프쉬케, 에스(ψυχή, ῆς) f: 생각(thinking), 의지(willing) 그리고 감정(feeling)의 면에서의 삶의 본질 - “내적 자아(inner self), 마음(mind), 생각들(thoughts), 감정들(feelings), 가슴(heart), 존재(being).”

26.9 프뉴마(πνεῦμα, τος) n: 비물질적이고 잠재적으로 하나님께 민감하게 반응

하는 심리적 기능 [사룩스(σάρξ)와 대조되는 프뉴마(πνεῦμα) 26.7, 순수하게 인간과 대조되는 신적인 것에 대한 표현으로] - “영(spirit), 영적인(spiritual), 영적인 성격(spiritual nature), 내적인 존재(inner being).”

26.13 쉬네이대지스(συνείδησις, εως) f: (“어떤 것을 앎”의 의미의 συνείδησις와의 대조, 28.4) 옳고 그름을 구분하는 심리적 기능 - “도덕적 민감성(moral sensitivity), 양심(conscience).”

26.14 누스(νοῦς), 누스(νοός), 노이(νοί), 눈(νοῦν) m; 노애마, 토스(νόημα, τος) n; 디아노이아, 아스(διάνοια, ας) f: 이해(understanding), 추론(推論)(reasoning), 생각(thinking)과 결정(deciding)의 심리적 기능(the psychological faculty) - “마음(mind).”

26.15 프랜, 프레노스(φρήν, φρενός) f: 프로내시스, 에오스(φρόνησις, εως) f: 프로내마, 토스(φρόνημα, τος) n: 자주 현명하고 신중함이 암시되는 사려 깊은 계획(thoughtful planning)의 심리적 기능 - “사려 깊은 계획, 생각의 방향, 사고방식(outlook).”

이 사전에 따르면 위의 단어들의 심리적 기능들을 인간의 나뉜 부분들로 보아서는 안 된다. 그것들은 한 인간을 다양한 기능적 측면에서 본 것일 뿐이라는 점을 명심해야 한다. 특히 누스(νοῦς)와 카르디아(καρδιά)사이에는 상당한 유사성이 있는데 이는 카르디아(καρδιά)가 히브리어 레브(*leb* 문자적으로 “마음”)의 번역이기 때문이다. 히브리어 레브는 감정의 중심지로서의 삶이 아니라 일차적으로 지적인 삶의 중심을 가리킨다. 의미 영역에 근거한 이 사전의 가장 중요한 가치는 분명히 서로 의미가 근접하게 연결되어 있고 어떤 문맥에서는 의미가 겹치는 단어들의 미세한 차이들을 잘 설명해 준다는 사실이다.

이 사전의 또 다른 장점은 예문들에 관해 함축되어 있는 실질적 의미에 대한 설명이 뛰어나다는 점이다. 예를 들어 엑뤼오마이(ἐκλύομαι)의 경우 두 번째 판 바우어 사전은 이 단어를 “become weary or slack(피곤하거나 혹은 맥 빠지게 되다)”, “give out(기진하여 지치다)”으로 설명한다.<sup>6)</sup> 그러나 로와 나이다 사전은 그 함축적 의미까지 설명하여 더욱 정확하게 개념을 설명한다. 사실 영어에서 이 두 낱말들은 미묘하지만 분명한 차이를 지닌다. “Give out”의 의미는 피곤으로 인해 어떤 일을 더 이상 계속 지속할 수 없는 상태이지만 “become weary”는 단순히 “피곤하게 되다”를 의미할 뿐 이렇게 기진하여 포기된 상태를 구체적으로 가

6) W. Bauer, *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 306.

리키는 것은 아니다. 그러나 로와 나이다 사전은 실지로 엑뤼오마이(ἐκλύομαι)를 단순히 평범한 피곤한 상태가 아니라 더 정확한 의미를 다음과 같이 설명하고 있다.

23.79 엑뤼오마이(ἐκλύομαι): 매우 피로하게 되다 그리고 소모되어 녹초가 되다 [to become so tired and weary as to give out (경우에 따라 극도의 피로로 기절하게 되다)(possibly even to faint from exhaustion)] - “극단적으로 피로하게 되다, 기진하여 지치다, 극도로 피로하게 되다, 완전히 소모됨, 탈진되어 기절하다(to become extremely weary, to give out, to faint from exhaustion)”

즉 엑뤼오마이(ἐκλύομαι)를 매우 지쳐 어떤 일을 지속할 수 없이 피곤한 상태로 설명함으로 바우어 사전에 나타난 두 의미의 연결점을 보여준다. 그러나 세 번째 판 바우어 사전은 이런 점에 있어 상당히 개선된 면을 보여준다. 새로운 바우어 사전은 엑뤼오마이(ἐκλύομαι)의 진한 글씨체로 강조된 주요 의미를 “**be exhausted in strength**(힘이 고갈되다)” 그리고 이탤릭 진한 글씨체로, “**become weary**(피곤하다)”, “**give out**(지쳐서 포기하다)”의 의미로 소개하고 있다. 그럼에도 어떤 정도의 피곤함을 의미하는가 하는 함축적 의미에 대한 더 정확하고 구체적인 설명에 있어서는 로와 나이다가 훨씬 유익하다고 볼 수 있다.

의미를 중심으로 만들어진 이 사전은 필요에 따라 단어의 의미에 대하여 자상하게 긴 설명을 덧붙이기도 한다. 이것은 낱말 중심의 기존 사전에서는 찾기 힘든 특성이다. 예를 들어 이 사전에서 레프라(λέπρα)의 의미를 보자.

23.161 레프라, 아스(λέπρα, ας) f: 피부의 지독한 상태(a dreaded condition of the skin), 현재 나병으로 간주되는 것을 포함한(including what is now regarded as leprosy), 또한 전염성이 있는 피부병들의 특별한 다른 유형들(as well as certain other types of infectious skin diseases), 종교 의식적으로 부정한 사람이란 결과를 가져오고 그래서 다른 이들과의 정상적인 관계에서 격리가 된다(resulting in a person’s being regarded as ceremonially unclean thus excluded from normal relations with other people). — “나병(leprosy), 지독한 피부병(dread skin disease).”

이런 문화적 종교적 서술은 번역자가 이 단어를 바로 성서시대의 종교적 상황에서 이해할 수 있도록 도와준다. 사실 이러한 상황을 알 때 번역자는 성서의 본문에서 예수가 문둥병 환자를 만진 행위가 예수가 문둥병자를 만짐으로 스스로 종교적으로 부정하게 되었고 이를 통해 부정한 자의 처지로 친근하게 다가간 것

임을 알 수 있다.

## 2.2. 낱말 중심의 사전과 의미 중심의 사전의 장점과 단점

그렇다면 신약성서의 번역에 있어 유사어 혹은 동의어로 된 낱말 중심의 사전의 장점과 한계점은 무엇인가? 그리고 이 사전에서 보여주는 것과 같이 의미론에 바탕을 둔 접근을 통한 단어의 정의가 갖는 장점과 단점은 무엇인가? 낱말 중심의 전통적인 사전들은 실지로 원어에 상응하는 영어의 유사어들이 존재할 뿐 정확한 동의어란 존재하지 않는다는 언어학적 원칙에 비추어서 간과할 수 없는 단점을 지니기 쉽다. 예를 들어 그리스어에서 A라는 단어가 영어의 다양한 단어들로 번역될 수 있다면 그 다양한 영어 단어들 역시 각기 여러 의미들을 지니고 있다는 점 때문에 생기는 문제이다. 즉 소개된 영어 낱말에는 그리스어 단어 A와 의미가 공유되는 부분이 있지만 공유되지 않는 부분도 있는데, 낱말 중심의 사전들은 어떤 점이 공유되고 어떤 부분이 공유되지 않는지에 대한 설명이 약한 편이다.<sup>7)</sup> 이런 사실은 번역자들이 어떤 단어를 선택해야 좋을지 어려움을 느끼게 한다. 이는 공통적으로 사전을 많이 사용해야 하는 대부분의 번역자들이 느끼는 문제이기도 하다.

사실 전통적 사전에서 나열된 영어 낱말들은 정확한 의미의 전달보다는 단지 상응하는 단어를 통한 번역의 가능성을 제공할 뿐이다. 단어란 의미의 차원에서 분명하게 정할 수 없는 범위를 지녔다. 어느 언어에서나 낱말은 정도의 차이는 있어도 때론 이렇게 혹은 저렇게 이해할 수 있는 모호성을 지닌다. 따라서 만일 그 표현을 이렇게 이해할 때 원어의 단어에 유사하지만 저렇게 이해하면 원어의 의미와 전혀 다르게 될 수도 있다. 즉 그리스어에 상응하는 영어 단어 역시 모호한 의미 범위를 지닐 수 있다는 말이다.

따라서 개념에 대한 정의가 없을 때에 단순히 유사한 낱말들을 나열하는 것은 오해의 소지를 야기할 수 있고, 오히려 번역에 부적절한 경우가 있을 수 있다. 과연 어떤 유사 단어가 어떤 문맥에서 정확한지 판단이 쉽지 않을 뿐더러, 깊이 생각하지 못한 선택은 뜻을 오히려 왜곡시킬 수도 있기 때문이다. 그러나 로와 나이다 사전처럼 번역하려는 원어 단어의 의미를 의미 영역에 따라 자세하게 설명해 주고 서술적인 정의를 내려주는 경우에는 이런 난해함을 어느 정도 피할 수 있다.

이는 또한 초보자들에게 배우어 사전보다는 쉽게 접할 수 있다는 장점을 제공한다. 모든 의미들을 한 곳에 모아 놓은 배우어 사전의 경우 초보자들은 그 방대

7) 세 번째 판 배우어 사전과 같이 이런 약점이 어느 정도 보강된 사전도 있다.

하고 세밀한 분석에 먼저 복잡함을 느껴 주눅이 들기 쉽고 단어에서 자신이 원하는 의미를 찾기까지 상당히 많은 시간을 소요해야 하는 경우도 있다. 예를 들어 프뉴마(πνεῦμα)의 경우 바우어 사전은 깨알 같은 글씨로 5페이지에 걸쳐 설명하여 놓았다. 물론 세 번째 개정판은 크게 8개의 의미영역에 따라 프뉴마(πνεῦμα)를 설명하여 놓았지만 그래도 초보자들에게는 이 영역의 의미를 파악하는 것조차 쉽지 않다. 더욱이 성서색인이 없어 성서의 특정 문맥에 사용된 용법을 찾으려면 모든 설명을 다 뒤져야 하는 경우도 생긴다.

물론 로와 나이다 사전의 경우도 단어의 특정 의미를 위한 의미영역을 파악하기가 누구에게나 손쉬운 것은 아니다. 그러나 로와 나이다 사전의 경우 의미영역을 파악하지 못했을 경우라도 모든 성서구절이 다 완벽하게 색인이 되어 있지는 않지만 상당수의 경우 손쉽게 찾을 수 있는 성서색인의 도움을 통해 특정 문맥에서의 의미만을 바로 선택하여 볼 수 있다는 장점이 있다. 바우어 사전과는 달리 로와 나이다 사전은 그리스어 초급과 중급자 수준의 번역자들이 번역을 위한 설명어를 바로 선택하는 데 상당한 도움을 주는 것은 분명한 사실이다.

낱말 중심의 바우어 사전의 단점을 보여주는 예를 한 번 보자. 카타람바노(καταλαμβάνω)는 바우어 사전에서 “빼앗다(seize)”, “이기다(win)”, “달성하다(attain)”, “자기 것으로 만들다(make one’s own)”로 소개되어 있다. 그리고 해설용 예문들을 보면 이 의미 이외에도 “붙잡다(grasp)”, “극복하다(overcome)”, 그리고 “억압하다(suppress)”의 의미가 추가되어 있다. 한 단어가 경우에 따라 이렇게 서로 매우 다른 뜻들을 의미하는 경우 번역자는 자신 앞에 놓인 문맥에서는 이 단어를 과연 어떤 의미로 번역해야 할지 난감함을 느끼게 된다. 따라서 번역자에게 필요한 것은 이 단어가 어떤 경우에 어떤 의미로 쓰였는지를 아는 것이다. 로와 나이다 사전은 카타람바노(καταλαμβάνω)를 a) 획득하다(acquire) 57.56, b) 공격하다(attack) 39.48, c) 체포하다(seize) 37.108, d) 제압하다(overpower) 37.19 그리고 e) 이해하다(understand) 32.18의 의미의 범위로 분류하여 각 지시된 번호를 따라 그 단어가 특히 신약의 어느 문맥에서는 어느 의미로 사용되었는지를 서술하여 준다.

또 다른 예는 파리스타마이(παρίσταμαι)(17.3) “가까이 서 있다(to stand nearby)”이다. 이 단어는 요 19:26에서는 매우 우호적인 의도로 사용되었지만 행 4:26에서는 적대적인 의도로 사용되었다. 따라서 로와 나이다 사전은 이 단어를 “우호적이거나 적대적인 의도로 어떤 사람과 나란히 혹은 가까이 서 있다(to stand near or alongside of someone, either with friendly or hostile intent)”로 정의하고 있다(17.3). 그렇다면 행 4:26의 앞부분은 어떻게 이해해야 할 것인가? 문자적으로만 보면 이는 ‘그리스도를 대적하기 위해 세상의 왕들이 가까이 서 있어’라



는 뜻이다. 그러나 범위 17.3에서 보여주듯이 행 4:26의 앞부분은 그리스도를 대적하기 위해 ‘세상의 왕들이 스스로를 준비하여(the kings of earth prepared themselves)’ 혹은 ‘세상의 왕들이 무장하여(the kings of earth armed themselves)’란 의미로 번역되어야 할 것이다. 로와 나이다 사전에는 이러한 의역의 가능성이 잘 설명되어 있다.

낱말들(glosses)은 보통 영어에 상응하는 특정 단어들로 표현되는 반면 단어의 정의는 그 단어가 지닌 의미의 독특한 특색들을 근거로 만들어진다. 예를 들어 이 사전에 따르면 에래모마이(ἐρημόμαι)(20.41)는 사막에 버려져 홀로 남은 상태를 암시하며 멸망당하거나 목숨이 빼앗기게 됨으로 고생하다는 의미를 지닌다. 그렇다면 이 단어는 매우 구체적인 의미를 지닌 것이다.

바우어 사전에서 단어의 나열이 지니는 또 다른 문제는 경우에 따라 문화의 차이에 둔감할 수도 있다는 것이다. 평지가 주를 이루는 문화에서 ‘산’은 고산지대의 다른 문화에서는 ‘언덕’에 불과할 수 있다. 즉 이런 경우 한 언어의 ‘산’을 다른 언어의 ‘산’으로 번역하는 것은 정확한 번역이 아닐 수 있다. 두 문화에서 산의 개념이 서로 다른 경우라면 최소한 각주에라도 이러한 사실을 명시하여야 할 것이다. 즉 그리스어에서 산이 어떤 개념으로 사용되었는지에 대한 설명은 다른 문화와 언어로 번역함에 있어 매우 도움이 될 것이다. 성서 번역자를 위한 이 사전의 크나큰 장점 중의 하나는 분명히 문화권과 다른 시대에 있어 오해가 될 수 있는 표현들에 대하여 설명을 첨부해 놓았으며 다른 개념들과 어떻게 다른가를 잘 보여 주고 있다는 점이다.

예를 들어 누가복음에 나오는 “거지 나사로의 비유” 중 16:22에 나오는 “콜포스 아브라함(κόλπος Ἀβραάμ)(1.16)”이라는 표현은 문자적으로 ‘아브라함의 품’이지만 이는 분명히 상징적 의미를 지니고 있다. 그런데 현대인들이 이런 표현을 이해하기는 쉽지 않다. 문자적으로 이 표현을 이해할 때는 이런 질문까지 생길 수 있다. 나사르가 아브라함의 품에 안겼다면 나사르는 원래 어린 아기였던가, 아니면 죽어서 어린 아기로 변했단 말인가? 혹은 아브라함이 거인이란 말인가? 로와 나이다 사전에서는 어떤 문화에서는 ‘품에 안긴다’는 표현이 성관계를 가지는 것을 의미하므로 동성의 품에 안긴다는 표현이 동성간의 성관계로 오해받을 수 있다고 설명한다. 따라서 문화에 따라 이 용어는 조심스럽게 번역되어야 한다.

이 사전은 ‘품에 안기다’는 표현이 종말론적 하늘의 잔치를 가리키는 말이라는 설명을 덧붙이며 이것은 천상의 잔치에 나사르가 명예로운 손님으로 초대되었다는 점을 의미한다고 말하고 있다. 그러므로 로와 나이다 사전에 따르면 눅 16:22는 TEV(Today’s English Version 오늘 영어판 성경)처럼 다음과 같이 번역

될 수도 있다. ‘그 가난한 사람은 죽었다. 그리고 천사들에 의해 천상의 잔치 때 아브라함의 옆 자리로 옮겨졌다(the poor man died and was carried by the angels to sit beside Abraham at the feast in heaven).’ 따라서 눅 16:22절의 “콜포스 아브라함(κόλπος Ἀβραάμ)”은 그 의미상 ‘아브라함의 옆에’ 혹은 ‘아브라함과 함께 하기 위하여’로 번역될 수 있다고 주장되었다(1.16). 이러한 설명은 분명히 바우어 사전에서는 볼 수 없는 장점일 것이다. 그러나 실지로 이러한 설명은 거의 직역을 중심으로 의역을 피하는 RSV나 개역성경과 같은 성서의 개정을 위한 번역 작업에는 별로 도움이 안 될 것이다. 물론 이런 경우에도 각주를 달아 그 의미에 대한 설명을 덧붙인다면 매우 유익한 정보가 될 것이다.

또 다른 문화적 표현에 대한 예는 눅 18:13에서는 세리가 가슴을 치며 자신이 죄인임을 고백하는 장면이다. “가슴을 친다”는 표현은 문맥상 회개하는 모습의 서술이다. 그러나 일부 문화에서는 가슴을 치는 행위는 자신감 혹은 자기 자랑에 대한 표현이기에, 이를 “머리를 치며” 혹은 “배를 움켜잡으며” - 로 번역해 주어야 한다고 로와 나이다 사전은 권고하고 있다(19.1).

또 다른 좋은 예는 폴리스(도시, πόλις)이다. 이 단어는 1.89에서 “비교적 큰 중요성을 지닌 인구의 중심지(a population center of relatively greater importance)”라 설명되어 있다. 그러나 더 중요한 정보가 이 평범한 설명 이후 제공되고 있다. 로와 나이다 사전은 이 단어가 1.92의 “촌락(village)”의 의미인 코메(χομή)나 “읍(town)”의 의미인 코모폴리스(χωμόπολις)와 반대된 개념이고 성벽과 성문이 있는 요새의 개념이며 그 경제적인 중요성이 강조되고 위성도시들에 대한 정치적 통제의 개념이라는 사실을 설명한다. 즉 신약성서의 도시의 개념은 전쟁을 대비한 성벽으로 휩싸여 있는 요새라는 점에서 현대적 도시와는 사뭇 다른 의미를 지니고 있다는 사실이다.

### 2.3. 의미 영역의 분류와 체계성 그리고 그 장·단점

이 사전은 현재 신약성서의 번역을 위하여 무엇보다 의미 영역이 강조된 유일한 사전이기도 하지만 의미의 범위(domain)의 분류와 자료들을 나열한 체계성 또한 무척 뛰어나다고 할 수 있다. 즉 기존 사전들과는 달리 이 사전에는 단어들이 알파벳순으로 나열되어 있는 것이 아니라 1번에서 93번까지의 의미 영역에 맞추어 의미가 비슷한 단어들을 한 단위로 묶어 취급하고 있다.

예를 들어 범위 1번은 “지리학적 대상과 특성(Geological objects and Features)”, 8번은 “몸과 몸의 구성, 몸의 부산물(Body, Body Parts, and Body Products)”, 12번은 “초자연적 존재들과 권능(Supernatural Beings and Powers)” 등으로 되어 있다. 또한 의미 영역은 하부범위(subdomain)로 세분이 된다. 예를 들어 범위 1의 ‘지

리학적 대상과 특성’은 A에서 P까지로 나누어져 있다.

- A. 우주, 창조(Universe, Creation), (1.1-1.4).
- B. 지구 위의 지역(Regions Above the Earth), (1.5-1.16).
- C. 지구 표면 아래의 지역(Regions Below the Surface of the Earth), (1.17-25).
- D. 천체(Heavenly Bodies), (1.26-1.33).
- E. 대기의 대상(Atmospheric objects), (1.34-1.38).
- F. 지구 표면(The Earth’s Surface), (1.9-1.45)……
- P. 도로: 길, 거리, 골목, 기타 등등(Thoroughfares: Roads, Streets, Paths, etc.), (1.99-105).

이렇게 의미 영역에 맞춰 유사한 단어들을 함께 묶어 놓은 점은 어떤 장점이 있을까? 바로 유사단어들 사이의 공유되는 의미와 미묘한 차이들의 비교 분석을 가능하게 한다는 점이다. 또한 경우에 따라 그 의미와 대조되는 단어들이 소개됨으로 특정 단어의 뜻을 더 정확하게 알 수 있게 한다.

이 사전에서 사전적 항목들(lexical items)은 원칙적으로 (1) 물체(objects) 혹은 본체(entities), (2) 사건(events), 그리고 (3) 문법적 관계(functional relations)를 포함한 추상개념(abstracts)의 세 종류로 분류된다. 의미 영역(semantic domain)과 하부범위(subdomain)는 공유(shared), 특유(distinctive), 그리고 보충(supplementary)을 기초로 하여 세 주요 등급으로 나누어져 있다.

예를 들어 범위 19의 “물리적인 충격(physical impact)”에는 모두 치거나 때리는 행동과 관계된 예문을 보여주는 낱말들인 콜라피조<sup>a</sup>(κολαφίζω<sup>a</sup>) (19.7), 라노디조(ῥανδίζω)(19.8), 마스티조(μαστιίζω) 그리고 마스티<sup>a</sup>(μαστιγώ<sup>a</sup>) (19.9)가 나온다. 그러나 콜라피조<sup>a</sup>(κολαφίζω<sup>a</sup>)는 주먹으로 치는 행동, 란디조(ῥανδίζω)는 지팡이나 막대기로 치는 행동, 그리고 마스티고오<sup>a</sup>(μαστιγώ<sup>a</sup>)는 채찍으로 치는 행동을 표현한다. 그리고 마스티조(μαστιίζω)와 마스티고오<sup>a</sup>(μαστιγώ<sup>a</sup>)는 법을 어겨 공적인 벌을 받을 때와 관계되어 사용된다는 점에서 콜라피조<sup>a</sup>(κολαφίζω<sup>a</sup>)와 란디조(ῥανδίζω)와 분명히 구별된다. 그러나 톱토<sup>a</sup>(τύπτω<sup>a</sup>), 플래개<sup>a</sup>(πληγῆ<sup>a</sup>), 플레소(πλήσσω) 그리고 파이오<sup>a</sup>(παίω<sup>a</sup>)와 같은 단어들 역시 어떤 대상을 한 번 혹은 여러 번 치거나 때리는 행위를 나타내지만 이 단어들은 어떤 특정한 장소와 관계되어 사용되지는 않는다.

물론 이렇게 단어를 알파벳순으로 나열하지 않고 문맥에 따른 의미의 변화에 따라 의미 영역으로 분류하여 설명하는 것에는 단점도 있다. 먼저 색인의 번호로

범위에 따른 단어의 의미들을 찾아야 하는 것은 사실 매우 불편할 수도 있다. 한 단어의 다양한 의미들을 모두 알기 원하는 경우라면 각 번호대로 사전을 여러 곳 뒤져야 하는 불편이 있기 때문이다. 예를 들어 알로팩스(άλωπηξ)의 뜻을 알고 싶을 때 동물로서의 알로팩스(άλωπηξ)는 “범위 4 동물”에서 그 의미를 찾아보아야 하고 예수가 헤롯 왕을 여우라고 불렀을 때처럼 상징적 의미로써 알로팩스(άλωπηξ)의 의미는 범위 88. “도덕과 윤리적 품성 그리고 이에 관계된 행동들 (Moral and Ethical Qualities and Related Behavior)”에서 하부범위 88.120을 찾아보아야 한다. 사룩스(σάρξ), 사르크스(σαρκός)와 같은 단어는 8곳에서, 독사(δόξα)는 11곳에서, 프뉴마(πνεῦμα)의 의미는 자그마치 16곳에서 찾아야 한다. 즉 바우어 사전과는 달리 어떤 단어의 다양한 문자적 혹은 상징적 의미들을 한 곳에서 모두 볼 수 없는 단점이 있는 것이다. 그러나 컴퓨터용 로마자 사전 프로그램은 이런 불편을 모두 해결하였다. 색인번호를 ‘클릭’함으로 검색이 쉬워졌고 ‘클립보드’를 통해 여러 의미들을 한 곳에 모아 비교할 수 있기 때문이다. 그러나 이 사전의 진짜 한계는 한 단어의 의미가 주로 신약성서의 사용에 국한되어 있다는 점일 것이다. 바우어 사전의 경우 초대교회 문헌들과 꽤 많은 고대 그리스 문헌의 자료들을 포함하기에 훨씬 더 폭넓은 의미의 조사가 되어 있다.

#### 2.4. 불규칙 변화와 파생의 의미 언급

이 사전의 또 다른 장점은 표현형식이 다양하여 어형론적 기초(morphological base)를 확인하기 어려운 경우에는 불규칙 변화들까지 언급하여 준다는 것이다. 예를 들어 아포플라나오(ἀποπλανάω)(31.11)는 “어떤 이에게 그의 믿음들이나 관점들에서 확실하게 벗어나게 하는 원인이 되다 - 속이다, 그릇 인도하다, 전혀 잘못된 견해를 갖게 하는 원인이 되다(to cause someone to definitely go astray in one’s beliefs or views - to deceive, to mislead, to cause to have completely wrong views)”를 의미하며 πλανάομαι ἀποπλανάομαι (31.67)는 “더 이상 진리인 것을 믿지 않고 잘못된 것을 믿기 시작하다 - 진리로부터 빗나가다, 진리로부터 방황하다, 진리로부터 길을 잃다(to no longer believe what is true, but to start believing what is false - to stray from the truth, to wander from the truth, to go astray from)”의 의미를 지닌다.

이 사전에서 파생적 의미는 의미론적으로 이해하였다. 예를 들어 모라이노마이(μωραίνομαι)(32.56)은 파생어 모로스(μωρός)(32.55)의 “어리석은, 바보같은”의 의미를 기초로 통합된 단어이다. 대부분의 경우 의미론적 파생은 단어의 구조와 형태에 대한 분석과 연구의 결과로서의 어형론적 구조(morphological structure)와 관련되어 있다. 예를 들어 디에르매뉴테스(διερμηνευτής) “해석자”

는 디에르매뉴오(διερμηνεύω) “해석하다”(33.146)에서 파생되었다. 그러나 경우에 따라서 의미론적 파생이 어형론적 구조와 일치하지 않는 경우도 있다. 이는 주로 수동태나 능동태적 구조의 경우이다. 예를 들어 정보의 내용이란 관점에서 아코에(ἀκοή) “소식”은 의미론적으로 “소식을 전하다”가 아니라 아쿠오(ἀκούω) “소식을 받다(to receive news)”에서 나왔다(33.213을 보라). 이 사전은 단어의 의미를 그 중요성에 따라 알파벳의 어깨 글자로 표기하였다. 아피에미(ἀφίημι)의 경우 자세하게 구분한다면 12개의 의미로 나눌 수 있지만 서술적 정의를 내릴 때 사전적 의미는 훨씬 적어진다. 그리고 보편적인 의미부터 어깨글자 “a”, “b”, “c” 순으로 표기된다(15.43).

## 2.5. 의미들의 체계적 분류

한 단어의 다양한 의미들을 비조직적으로 나열한 경우는 번역자에게 복잡한 혼란을 야기할 수 있다. 예를 들어 신약성서에서 상당히 많은 의미로 사용되는 로고스(λόγος)의 의미들은 이 사전에서 다음과 같이 구분되어 있다.

4013 로고스, 우(λόγος ου), m.

- (a) 진술(statement) 33.98
- (b) 연설(speech) 33.99
- (c) 복음(gospel) 33.260
- (d) 계약(treatise) 33.51
- (e) 말씀(Word) 33.100
- (f) 회계(account) 57.228
- (g) 이유(reason) 89.18
- (h) 사건(event) 13.115
- (i) 외형(appearance) 30.13
- (j) 고발(accusation) 56.7
- (1) 로고스 트레케이(λόγος τρέχει) 소식이 퍼지다(message spreads) 28.25
- (2) 로구 포이우마이(λόγου ποιούμαι) …의 의견이다(be of opinion) 31.2
- (3) 카다 로곤 아네코마이(κατὰ λόγον ἀνέχομαι) 불평을 받아들이다(accept a complaint) 56.10

이러한 구분들은 (1) 의사소통 행위(the act of communication), (2) 의사소통의 구두적 형태(the verbal form of the communication), 그리고 (3) 의사소통의 내용(the content of the communication)으로 분류된 것이다. 또한 그리스도를 가리키는 지시어로 사용된 ‘말씀(Word)’으로서의 로고스(λόγος) (33.100)와 두 사건의

관계로서의 ‘이유’로서의 로고스(λόγος)(89.18)의 의미가 알아보기 쉽게 구별되어 있다.

기존 사전들의 문제는 또한 관용구들에 대한 의미에 관한 조직적 작업이 미약하거야 아예 부재하다는 점이다. 예를 들어 바우어 사전에 따르면 브로코스(βρόχος)는 다음과 같이 설명되어 있다.

브로코스, 우, 호(βρόχος, ου, ό), 올가미(*noose*), 브로콘 에피발레인 티니(βροχόν ἐπιβάλλειν τινι) “어떤 이를 잡거나 구속시키기 위해 올가미를 씌우거나 던지다 (*put or throw a noose on someone to catch or restrain him*)”... 오직 상징적(*only fig.*) 고전 7:35.

이 단어가 사실 문자적 의미보다는 상징적 차원에서 많이 사용되었음에도 바우어 사전은 이 단어가 상징적인 의미로 상징될 수 있다는 점을 단지 마지막에 매우 짧게 언급하고 있을 뿐이다. 그러나 로와 나이다 사전은 37.2에서 브로콘 에피발로(βροχόν ἐπιβάλλω)가 문자적으로는 “굴레를 씌우다(*to throw a bridle on*)”를 의미하지만 상징적 의미(*figurative meaning*)로는 “어떤 이의 행동에 제재를 가하다(*to place restrictions upon someone’s behavior*)”를 의미하며 “제재를 가하다(*to restrict*)”, “지배하다(*to control*)”, “제재를 강요하다(*to impose restrictions*)”로 번역될 수 있다고 설명한다. 즉 로와 나이다 사전은 단순히 어떤 표현이 상징적으로 사용될 수 있다는 점만 설명하는 것이 아니라 그 상징적 의미가 과연 어떻게 번역될 수 있는가를 설명하는 차원에서 바우어 사전보다 우수하다.

이 사전의 또 다른 좋은 점은 어떤 단어가 한 가지 특정 형태로만 나타날 때 이 사실을 지적해 준다는 점이다. 예를 들어 스플랑키나(σπλάνχινα)는 단지 복수로만 등장한다. 또한 어떤 메뉴스크립트가 다른 선택이 가능한 철자법들을 보여주며 이것이 또한 의미를 결정하는데 중요하다면 이 사실 역시 지적되어 있다. 예를 들어 게네시스(γένεσις, “태어남, 탄생”, *be born, birth*)(23.46)는 어떤 메뉴스크립트에서 겐네시스(γέννησις)로 되어 있다. 단어의 형태가 완전히 다를 때, 이 다른 형태들은 목록화 되어 있고 기본 형태에 따라 전후참조(*cross-reference*)로 표시되어 있다. 예를 들어 호라오(όράω)와 에이돈(εἶδον)이 목록화 되었을 때 수록어 에이돈(εἶδον)은 호라오(όράω)를 찾아보도록 지시되어 있다.

### 3. 본 사전의 사용 방법

이 사전을 사용함에 있어 세 가지 접근법이 있다. (1) 그리스어 단어로 시작하는 방법 (2) 영어 단어로 시작하는 방법 (3) 성서 본문으로 시작하는 방법이 있다.

### 3.1. 그리스어 단어로 찾는 방법

그리스어-영어 색인에서 단어를 찾으면 곧바로 그 단어의 격변화와 명사의 성, 부사에 대한 두 세 개의 선택용 형태, 그리고 동사에 대한 불규칙한 형태에 대한 자료를 볼 수 있다. 그리고 관용어구와 단어의 의미들을 가리키는 낱말들이 선택되어 있는 리스트를 발견할 수 있을 것이다. 예를 들어 로고마케오(λογομαχέω)의 낱말들은 “말에 대하여 논하다(argue about words)”의 내용이며 이는 범위 33과 그 안에서 수록어(entry) 454번을 지시하는 번호 33.454를 찾아보도록 되어 있다. 파라칼레오(παρακαλέω)의 경우 불규칙 동사변화가 모두 수록되어 있고 논쟁이 되는 의미를 판단하기 위해 파라칼레오(παρακαλέω) 위에 어계 글자<sup>a, b, c, d</sup>를 사용하여 그 다양한 의미를 보여주고 있다. 이에 대한 대부분의 의미는 범위 33 ‘커뮤니케이션’에서 발견할 수 있지만 “용기를 주다(to encourage)”는 의미는 범위 25 “자세와 감정(Attitude and Emotions)”에서 다루어져 있다. 율탈모스(ὀφθαλμός)는 세 가지 의미를 가지고 있다: “눈(eye)”(8.23), “시야(sight)”(24.16), 그리고 “이해(understanding)”(32.24)이다. 그러나 신약성서에서 율탈모스(ὀφθαλμός)는 9가지 다양한 숙어에 등장하는데 이 의미들 또한 잘 설명되어 있다.

숙어적 단위(idiomatic unit)에 소위 ‘내용어(contents words)’라 불리는 중요한 단어들이 나타날 때가 있다. 이럴 때는 일반적으로 한 숙어도 하나 이상의 의미를 지닐 수 있다. 예를 들어 율탈모스 포네로스(ὀφθαλμός ποιηρός)는 어떤 문맥에서는 “질투(jealousy)”(57.108) 그리고 다른 문맥에서는 “인색함(stinginess)”(88.165)으로 이해될 수 있다는 것이다. 숙어들도 어떤 의미를 지니는가는 문맥에서 정의되기 때문이다. 그리고 이 사전은 숙어의 문자적 번역도 번역자에게 유용한 정보가 될 수 있기에 그 숙어의 문자적 의미는 삽입구로 표시하였다.

### 3.2. 영어 단어로 찾는 방법

영어 단어로 시작한다면 먼저 영어-그리스어 색인을 보아야 할 것이다. 그러나 이 영어-그리스어 색인은 그리스어-영어 색인과 상당히 다르다. 왜냐하면 이 색인에는 제한된 영어단어들만 나오며 또한 영어 단어의 모든 의미들에 상응하는 모든 그리스어 단어들을 포함시키지 않았기 때문이다. 만약 모두 포함시킨다면 이 사전이 현실적으로 그 복잡성과 부피로 인해 번역자에게 도움이 크게 되지 못할 수도 있다. 따라서 신약성서의 제한된 공간에서 영어 단어에 상응하는 각 그리스어 단어가 나오는 범위의 번호를 제공하여 그리스어-영어 사전을 통해 그

의미들을 파악하게 하였다. 영어 단어로 시작할 수 있다는 점은 다른 사전들이 지니지 못한 큰 장점이기도 하다. 일반적으로 영어-그리스어 색인이 있는 사전은 흔치 않다.

### 3.3. 신약성서의 본문으로 찾는 방법

만일 신약 성서의 어떤 특정 본문에 나타나는 단어의 의미를 찾길 원한다면 성서 색인을 보면 될 것이다. 그러나 모든 성서구절들이 색인에 포함되어 있는 것은 아니다. 이 사전에서 사전적 항목에 나타난 의미의 범위를 설명하기 위한 성서 본문의 선택은 아래의 두 요소에 의해 결정되었다: (1) 본문의 명확성(clarity)과 특수성(particularity) 그리고 (2) 주해를 위해 지닌 본문의 중요성이다. 성서 색인이 있는 사전은 정말 드물다. 특히 바이블웍스(BibleWorks)와 같은 성서 CD에 포함된 로와 나이다 사전을 사용한다면 성서구절을 읽으면서 동시에 단어의 의미의 검색이 가능하기에 매우 편리하다. 단순히 이 작업만으로도 전문적 학술연구뿐만 아니라 설교나 성경공부를 위해서도 성서해석의 상당부분을 더 정확하게 이끌어낼 수 있고 성경공부와 설교를 유익한 내용으로 채울 수 있을 것이다.

## 4. 의미 분석과 분류의 기본적 원리

다음은 이 사전이 어떠한 의미론의 원칙에 따라 단어의 의미들을 분석하고 분류하였는지를 소개하고자 한다. 이 원칙을 알면 이 사전에 대한 이해가 훨씬 깊어질 것이다.

### 4.1. 첫 번째 원리: 동의어란 없음

사전적 항목의 의미 분석의 첫 번째 원칙은 두 사전적 항목들이 결코 모든 문맥에서 동일한 의미를 가질 수 없다는 점이다. 비록 두 사전적 항목들이 지시적(designative) 혹은 표시적(denotative) 의미들에서 전혀 구별할 수가 없을 정도로 유사성을 지닌다 해도, 그들은 함축적(connotative) 혹은 연상적(associative) 의미에서 차이를 보여주기 때문이다. 즉 저자가 서로 다른 두 단어를 동일한 의미로 한 본문에 사용했을지라도 이 두 단어는 막상 다른 문맥에서는 서로 다른 의미를 지닐 수 있다는 말이다.

그러나 ‘동의어가 존재하지 않음’이라는 원칙은 수사학적 목적을 위한 변화를 무시하지는 않는다. 더 세련된 스타일로 문장을 만들기 위해 ὁραω와 βλέπω, λέγω



와 *λαλέω*가 바뀌어 가며 사용되기도 하는데, 특히 요 21장의 경우 *ἀγαπάω*와 *φιλέω* 사이의 변화를 발견할 수 있다. 그러나 수사학적 목적을 위해 준 변화라 해도 원칙적으로 그 뜻이 완전히 동일하다는 것은 아니다. 단지 신약의 저자가 그 미세한 차이를 염두에 두고 그 단어들을 교환하며 사용하지 않았을 수도 있다는 말이다.

즉 이 사전에 둘 혹은 그 이상의 표현들이 같은 수록어(entry)에 포함되어 있다 할지라도 이는 결코 그들이 완전히 같은 동의어라는 말은 아니다. 이는 단지 신약성서와 그리스 문헌 추가 자료에 근거하여 그 의미의 차이를 정의하기 힘들다는 점을 시사할 뿐이다.

#### 4.2. 두 번째 법칙: 의미의 차이는 본문 자체의 문맥 혹은 본문 외의 문맥에서 결정됨

의미 분석의 두 번째 기본 원칙은 단어의 의미의 차이가 문헌(textual) 혹은 문헌 밖(extratextual)의 문맥에서 정해진다는 것이다. 문서의 문맥(textual context)이란 그 단어가 포함된 문장(immediate sentence)이나 혹은 문단, 담화(discourse)의 큰 단락, 담화 전체, 같은 저자의 다른 작품들, 비슷한 장르의 다른 문헌들, 유사한 개념/단어를 다루는 동일한 언어로 된 문헌들로 이루어져 있다. 문헌 외의 문맥도 존재하는데 이는 근본적으로 역사적 접근으로 토기나 동전과 같은 고고학적 발굴의 자료에 근거한다.

의미의 차이가 문맥에 의해 결정되기에 한 단어의 정확한 의미는 문맥에 가장 잘 맞는 의미일 것이다. 다른 말로 이 원칙은 문맥 안의 의미의 일관성(coherence)을 최대화하는 것이다. 예를 들어 형용사 타페이노스(*ταπεινός*)는 고전 그리스 문헌과 성서 외의 문헌들에서는 모두 약하고(weak), 비열한(mean), 천한(base), 낮은(low)과 같은 부정적 의미를 내포하고 있으나 마 11:29에 나오는 타페이노스 태 카르디아(*ταπεινός τῆ καρδία*)의 의미는 긍정적인 표현이어야 한다. 그리고 이는 예수의 추종자들이 그의 멍에를 지고 예수를 따라야 한다는 긍정적 차원에서 ‘부드럽고 겸손한 마음’으로 번역되어졌다. 그러나 이런 예외적인 경우들로 인해 신약성서의 그리스어가 고대 그리스어와는 아주 다른 매우 독특한 그리스어 문체로 쓰였다고 볼 필요는 없다. 일반적으로 신약성서의 그리스어는 전형적인 헬레니즘 그리스어로 쓰여 있다. 단지 경우에 따라 그리스어의 원래 의미보다는 유대적 배경의 히브리어나 아람어의 상용어로 표현된 경우가 많아 그리스어의 의미를 벗어난 경우를 참작해야 한다.

#### 4.3. 세 번째 법칙: 의미는 특징들의 한 묶음

의미 분석의 세 번째 원리는 의미가 특징들의 한 묶음(a set of distinctive features)에 의해 결정된다는 것이다. 특징들의 한 묶음이란 말은 특별한 구어체 형식이 의미의 한계를 만들어 낸다는 말이다. 예를 들어 직접적인 혈통(생물학적으로나 법적으로나)의 차원에서 파태르<sup>a</sup>(πατήρ<sup>a</sup>, 아버지)(10.14)는 매태르(μήτηρ, 어머니)(10.16), 휘오스<sup>a</sup>(υἱός<sup>a</sup>, 아들)(10.42), 그리고 태가태르<sup>a</sup>(θυγάτηρ<sup>a</sup>, 딸)(10.46)와 반대된 개념이다. 그는 남성이며 생물학적으로 직계 아버지로 정의된다. 그러나 파태르<sup>b</sup>(πατήρ<sup>b</sup>)(항상 복수로 사용되는 10.18)의 경우 보통 남성과 여성을 포함한 생물학적인 혹은 합법적인 “부모(biological or legal parents)”를 그리고 파태르<sup>c</sup>(πατήρ<sup>c</sup>)(10.20)의 경우는 “조상(ancestor)”을 의미한다. 파태르<sup>d</sup>(πατήρ<sup>d</sup>)의 경우는 조상, 혹은 남성성 등과 다르게 하나님에 대한 명칭(Father, title for God)으로 사용되며 동시에 파태르<sup>a</sup>(πατήρ<sup>a</sup>)에 나타난 권위와 신중한 보호의 성격을 보여준다. 파태르<sup>e</sup>(πατήρ<sup>e</sup>)(87.48)의 경우는 지위의 명칭을 가리키는 말로 자신보다 더 나이가 많은 사람(남성)과 대화할 때 사용하는 존칭이다. 예를 들어 마 23:9가 바로 이런 경우이다: “땅에 있는 자를 아버라 하지 말라 너희 아버지는 하나이시니 곧 하늘에 계신 자시니라.” 파태르<sup>e</sup>(πατήρ<sup>e</sup>)(87.48)는 당시 문화에서 파태르(πατήρ)란 용어가 호칭인 점을 상기시키며 본문을 결코 예수의 제자가 되면 생물학적 아버지를 더 이상 아버지라고 불러서는 안 된다고 하는 금령으로 이해해서는 안 된다는 사실을 보여준다.

다른 경우로 태캐(θήκη)(6.119)는 요 18.11에서 문맥상 칼을 집어넣는 통으로 “칼집(sheath)”으로 번역되어 있지만 이는 태캐(θήκη)의 일반적인 의미가 아니다. 태캐(θήκη)는 일반적으로 “한 사물을 습관상으로 안전하게 보존하기 위한 어떤 그릇(any receptacle into which an object is customarily placed for safekeeping)”을 의미하기 때문이다.

그러나 하이테오(αἰτέω)의 경우에는 더 복잡한 문제를 지녔다. 하이테오(αἰτέω)(33.163)는 “구하다, 기도하다, 요구하다(to ask for, to pray, to demand)”를 의미한다. 그러나 문제는 하이테오(αἰτέω)가 과연 한 가지 혹은 세 가지 의미를 지니는가에 대한 질문이다. 아마도 한 가지 의미를 지녔지만 좋은 번역을 위해 다양하게 번역될 수 있다는 사실을 알 수 있다. 마 5:42에서 하이테오(αἰτέω)는 ‘구하다’로 번역하였다. 그러나 행 13:28에서는 ‘요구하다(demand)’가 더 정확한 번역일 것이다. 그러나 하나님을 향한 표현일 경우 ‘기도하다’가 가장 상응하는 말이다(요 14:14, 요 16:23, 골 1:9, 약 1:5 요일 3:22).

#### 4.4. 네 번째 법칙: 상징적 의미들과 관계된 세 가지 요소

의미 분석의 네 번째 원리는 상징적 의미들(figurative meanings)이 세 가지 근

본적 요소에 따라 달라진다는 사실이다. 이 요소들은 1) 범위들의 다양성, 2) 문자적 의미와 상징적 의미에 대한 의식의 수준의 차이, 그리고 3) 전통적인 사용의 한계이다. 예를 들어 예수가 헤롯 안티파스 왕에게 여우의 의미의 알로팩스(άλωπηξ)라 불렀을 때 이는 범위 동물로서의 여우의 의미가 적용된 것이 아니라 여우의 상징적 의미가 적용된 것이다. 이에 따라 이 사전은 동물로서의 알로팩스(άλωπηξ)는 4.10에서, 그리고 상징적 의미인 알로팩스(άλωπηξ)는 88.120에서 설명하였다. 그리고 눅 9:58(“여우도 굴이 있고”)에 등장하는 동물로서의 알로팩스(άλωπηξ)는 그리스적 표현이라기보다는 히브리어 사과의 번역임으로 구약에서 처럼 여우나 자칼 모두를 가리킬 수 있다고 보아야 한다. 여우라는 동물이 전혀 생소한 문화에서는 작은 들개, 혹은 들개와 비슷한 작은 동물로 번역할 수 있을 것이다. 상징적 의미로서의 알로팩스(άλωπηξ)는 악하고 교활한 성격을 가리킨다. 어떤 문화에서는 에이파테 태 알로페키(εἴπατε τῇ ἀλώπεκι)를 직역하여 ‘여우에게 말하라’(헤롯에 대한 언급으로)로 번역할 경우 오히려 본문의 뜻을 왜곡시키는 경우가 생긴다. 특정 문화에서 여우는 매우 지혜로운 동물이지만 다른 언어에서는 여우가 가장 낮은 창녀나 남창을 의미하기 때문이다.

그리고 눅 15:17의 에이스 에아우톤 데 엘톤(εἰς εαυτόν δὲ ἐλθών, 스스로 돌이켜)은 그가 물리적으로 몸을 돌이킨 것이 아니라 심리적으로 돌이킨 상태를 의미하지만 대부분의 사람들이 이 말이 상징적이라는 것조차 의식하지 않은 채 쉽게 심리적으로 이해한다. 왜냐하면 이 표현이 영어에서도 마음을 돌이키는 경우를 의미하기 때문이다. 그러나 이것은 모든 문화에 적용되는 것은 아니다. 또한 네포스(νέφος)(11.3)는 문자적으로는 구름을 뜻하지만 히 12:1에서는 ‘큰 집단’ 혹은 ‘다수의 사람들’을 의미한다. 그러나 벤후 2:17에서 사람들을 호이클라이(ὁμίχλαι) 안개(광풍에 밀려가는)로 표현한 것은 상징적이라기보다는 비유적 표현이라 보인다.

#### 4.5. 다섯 번째 원칙: 공유된 의미들의 관계의 복잡성

의미 분석의 다섯 번째 원리는 같은 단어의 여러 가지 의미와 다른 단어들이 공유하는 비슷한 의미들과의 관계가 체계적으로 정리되기 힘들고 매우 복잡하다는 것이다. 즉 어떤 단어의 다양한 의미들이 공유하는 기초적 의미(Grundbedeutung: ground meaning)를 찾는 것은 많은 경우 불가능하다. χάρις는 이런 예를 보여주는 좋은 예이다.

눅 4:22에서 카리스(χάρις)는 문맥상으로는 ‘웅변적인(eloquent)’의 의미를 지닌다. 그러나 더 일반적인 의미는 ‘호의나 이득을 제공하는 편의 호의적인 경향’, 혹은 ‘호의를 제공하는 행위’이다. 어떤 때는 ‘실지로 받은 호의나 이득을 받은

이가 즐기는 은혜의 상태'를 의미하기도 한다. 그리고 경우에 따라서는 '호의를 받을 자격이 없는 이가 받는 은혜에 대한 감사함'에 대한 표현을 의미하기도 한다. 여기서 공통적 기초적 의미를 찾기는 어렵다. 물론 '선량함'이나 '미덕'을 공통적이며 기초적인 의미로 볼 수도 있겠지만 이런 의미는 너무 포괄적이어서 번역자에게 실제로 별 도움이 안 된다.

## 5. 나가는 말

의미 영역을 중심으로 만든 이 사전은 신약성서 연구와 번역을 위해 고급 그리스어 사용자는 물론이고 그리스어 초보자들에게까지 매우 유익한 사전이다. 단어의 의미들이 성서본문의 문맥을 중심으로 쉽게 풀이되고 설명되었기 때문이다.

이 사전은 무엇보다 신약성서 번역자에게는 필수적인 사전이다. 물론 이 사전은 이미 오래된 성서의 전통에 익숙하여 성서적 용어가 이미 신학적으로나 의미론적으로 어느 정도 정립된 서구 문화 속에서는 아주 혁신적인 방향을 제시하지 못한다. 왜냐하면 이 사전에서 단어에 관한 의미영역과 의미에 대한 설명들은 기존 영어 성서들의 번역을 근거로 하여 만들어졌기 때문이다. 그러나 기독교 전통의 역사가 짧거나 보편적이지 않은 새로운 문화권을 위한 신약성서 번역작업을 위한 이 사전의 유익함이란 말로 표현할 수 없다. 신약 성서의 표현들이 새로운 문화적 상황에서 어떻게 번역되어야 하는가에 대하여 자세한 설명이 있기 때문이다. 특별히 타 문화에서 오해가 될 수 있는 표현들을 잘 설명하여 놓았다.

다른 사전들과 비교해서 이 사전은 분명히 상징적 혹은 은유적 의미의 의역의 차원에서 상세한 정보를 제공하고 있다. 물론 이런 설명들은 기존 영어성서의 번역의 수준을 넘지 못하는 한계를 지니고 있어 종종 신학적으로 꼭 옳다고 보기는 힘들지만 말이다.

그리고 문화에 따른 의역적 설명이 강점인 이 사전은 RSV(Revised Standard Version)를 복음주의의 입장에서 직역 중심으로 개정된 ESV(English Standard Version)<sup>8)</sup>나 직역을 고수하는 개역성경의 개정판을 위해서도 필요하다. 위에서 언급한 것과 같이 이런 직역 성서의 경우에도 직역으로 인한 오해를 막기 위해 각주를 통해 본문의 의역적 의미들을 소개할 필요가 있기 때문이다.

전문 신학자와 주석가를 위해서는 이 사전이 결코 세 번째 개정판 바우어 사전

8) 이는 RSV에 대한 복음주의적 개정판 성서로 직역 중심이면서도 구약을 기독교적 관점에서 해석/번역한 영어성서이다. NIV보다는 직역중심이며 NASB보다는 관용구를 많이 수용하였다.

을 불필요하게 만들지 않는다는 점도 언급하고 싶다. 먼저 기존의 신학적 정보와 이미 출판된 영어성서들을 근거로 원어의 의미를 밝히는 이 사전은 고도로 전문적인 주석의 수준이나 새로운 시도를 원하는 주석가나 번역자를 만족시키지는 못할 것이다. 진지하고 전문적인 성서 주석이나 번역을 위해서는 이 사전을 세 번째 개정판 바우어 사전과 함께 사용할 것을 추천해 주고 싶다.

완벽한 사전이란 없다. 사전마다 장단점이 있기에 최소 두세 개의 좋은 사전을 함께 사용하는 것이 이상적이다. 신약성서 본문에는 아직 문맥에 따라 단어의 의미가 논쟁 중인 경우가 있고 다양한 사전들은 다양한 정보들을 제공한다. 새로운 번역의 가능성을 염두에 두고 연구하기를 원하는 주석가와 번역자에게 고대 그리스 문헌의 단어 사용과 다양한 의미들에 대한 정보는 필수적이다. 그런데 로와 나이다 사전은 성서 이외의 고대 그리스 문헌의 자료들에 약하지만, 바우어 사전은 고대 그리스 문헌에서 그리스어 단어의 사용에 대한 더 많은 예들을 보여 주고 있다. 물론 이런 차원에서는 리델-스컷 존스(Liddell-Scott-Jones) 사전도 추천해 주고 싶다.<sup>9)</sup> 종종 바우어 사전에서 볼 수 없는 그리스 문헌들에 나타난 단어의 새로운 의미들이 소개되고 있기 때문이다.

그리고 정말 전문적인 작업을 원하는 번역자에게는 테자우루스 링구에 그래캐(*Thesaurus Linguae Graecae*, TLG)의 사용을 꼭 권하고 싶다. 이는 현존하는 BC 7세기부터 AD 7세기 시대 사이의 그리스 문헌들에 대한 데이터베이스 CD이다. 따라서 한 단어가 사용된 예를 그 어느 사전보다 더 많이 찾을 수 있다. 특히 그 단어가 나오는 문맥을 직접 볼 수 있을 뿐만 아니라 그 단어의 사용의 빈도에 대하여 시대에 따른 분류가 가능하기에 더욱 유익하다. 단점이라면 이 CD의 본문들이 그리스어로만 되어 있어 그리스어에 능숙하지 못한 사람에게 이 CD의 사용은 단지 단어의 사용의 빈도를 알 수 있는 기능에 제한된다는 점이다. 그러나 이런 경우에도 원문과 함께 영어번역이 실려 있는 롭 클래식 라이브러리(*Loeb Classical Library*, LCL)를 함께 사용한다면 많은 도움이 될 것이다.

로와 나이다 사전은 기존 사전에서 그리스어 단어의 의미를 파악하기 힘들다고 느끼는 그리스어의 초보자들에게도 정말 유용한 사전이다. 신약 그리스어 초보자들에게 원어성서는 너무나 높은 장벽으로 다가온다. 그리고 바우어와 같이 훌륭한 사전의 사용은 쉽지 않다. 첫째 사전의 두꺼운 부피와 방대한 자료로 인해 위압감을 느끼기 쉽고 용기를 내어 사전을 펴면 경우에 따라 수십 개 혹은 수백 개의 문장들과 낱말들이 나오는데(좋은 사전일수록 더욱 그렇다) 아무거나 고를 수도 없고 도대체 어떤 의미영역인지 혹은 어떤 뜻을 선택해야 할지 판단이

9) Henry George Liddell et al., *A Greek-English Lexicon* (Oxford; New York: At the Clarendon Press; Oxford University Press, 1996).

서지 않는 경우가 많다. 그러나 로와 나이다 사전은 성서의 본문에 따른 단어의 의미영역과 의미를 쉽게 풀어서 설명하였고 어떤 때는 일반적으로 잘못 생각하거나 오해될 수 있는 부분을 언급해 놓았기에 초보자들이 대하기 쉬운 사전이다.

이 사전은 신약을 공부하는 신학생과 설교자와 성경공부 인도자에게 큰 유익을 줄 수 있다. 성서 색인이 있기 때문이다. 성서 색인을 보면 각 성서 구절의 중요한 단어들에 소개되어 있고 주어진 번호를 따라 범위를 찾아보면 그 단어들이 그 문맥에서 정확하게 어떤 의미로 사용되었는지에 대한 설명이 나온다. 아마 이 작업만 해도 잘못된 해석을 피할 수 있고 성경공부와 설교의 내용이 훨씬 더 풍성해질 것이다. 컴퓨터용 로와 나이다 사전은 이 과정을 훨씬 쉽게 해놓았다. 영역 번호의 ‘클릭’을 통해 각 범위로 쉽게 옮겨 갈 수 있기 때문이다. 그러나 현재 있는 컴퓨터용 로와 나이다 사전은 영어 색인이 없기에 영어 검색이 불가능한 단점이 있다.

예를 들어 요 21:15-17에서 예수가 베드로에게 세 번씩이나 “네가 나를 사랑하느냐?”라고 묻는 장면을 보자. 얼마나 많은 설교자들이 이 본문에서, 아가파오(ἀγαπάω)와 아가페(ἀγάπη)는 신적인 사랑을 그리고, 필레오(φιλέω)와 필리아(φιλία)는 인간의 사랑을 나타내기에, 베드로가 예수를 사랑한다는 대답이 결국 겸손하게 필레오(φιλέω)로 나올 때까지 예수가 그에게 계속 질문했다고 설교를 하는가! 그러나 이 사전은 요 21장의 문맥에서 이는 수사학적으로 단순한 반복을 피한 것임을 설명하며(25.43) 전혀 다른 문맥에서의 구분을 본문에 적용시키는 위험을 말하고 있다. 실지로 아가파오(ἀγαπάω)는 데마가 세상을 사랑하여 바울을 떠났을 때(딤후 4:10), 그리고 70인역에서 압살롬이 이복누이를 강간할 때도(삼하 13:1) 사용된 단어이다. 즉 성서에서 아가파오(ἀγαπάω)는 꼭 신적인 사랑만을 의미하지 않는다. 이는 단어의 의미가 문맥에 따라 달라진다는 원칙을 다시 확인시켜 주는 경우다. 그 외에도 언급할 수 있는 수많은 장점들! 백문이 불여일견이라고 했다. 독자들이 이 사전을 직접 사용하며 그 참맛을 음미하길 바랄 뿐이다.

## \* 주요어

의미 영역, 그리스어 사전, 의미 분석, 상징적 의미, 은유적 의미.

\* 참고문헌

- Bauer, W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Liddell, Henry George et al., *A Greek-English lexicon*, Oxford; New York: At the Clarendon Press; Oxford University Press, 1996.
- Louw, Johannes P. and Nida, Eugene A. eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, New York: United Bible Societies, 1988.
- Nida, Eugene A. and Louw, Johannes P., *Lexical Semantics of the Greek New Testament: A Supplement to the Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, SIL Resources for Biblical Study 25, Atlanta: Scholars, 1992.

<Abstract>

**A Critical Evaluation of Louw and Nida's *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* and an Introduction to How to Use This Lexicon**

Prof. Min-Kyu Lee  
(Assistant Professor, Korean Bible University)

Louw and Nida's *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* is specifically designed for the purpose of translating the Greek New Testament. The first volume contains 93 categories called semantic domains, each domain being divided into subtle sub-domains. In the second volume, access to this meaning is provided by three kinds of index: Greek-English, English-Greek, and Scripture. Some words have different meanings and some meanings of different words are quite similar. Therefore, unlike a traditional lexicon, which arranges words in alphabetical order, Louw and Nida arrange all the Greek words in terms of semantic domains of related meanings. So the same words can be listed in several places, and words of similar meanings occur in the same place.

Louw and Nida's first contribution is to explain how different words are related in terms of meanings, and this enables the translator to choose satisfactory equivalents in other languages. Louw and Nida's lexicon excels in explaining the metaphorical usage of words, and in describing the cultural features of words. It is useful not only for advanced learners of New Testament Greek, but also for beginners who feel some difficulties in accessing the complex meanings of words through advanced traditional Greek lexicons such as Bauer's. The Louw and Nida lexicon, though it is highly academic and professional, is easy to access and understand for New Testament Greek learners.



<리뷰>

## *Bible Translation: Frames of Reference*

(Timothy Wilt, ed., Manchester: St. Jerome Publishing, 2003)

안근조\*

디모데 윌트가 편저한 『성서번역: 준거틀들』(*Bible Translation: Frames of Reference*)은 나이다의 내용 동등성의 번역이론 이후 현재까지 발전되어 온 다양한 번역이론들을 소개하고 이에 근거한 새로운 번역의 과제를 제시하기 위해서 쓰여졌다. 따라서 이 책은 최근의 번역 동향에 민감하게 반응하며 계속해서 번역 작업을 감당해야 하는 성서 번역자들에게 필독서이며 더 나아가 실천적인 성서 주석 작업을 꾀하는 성서학자들에게 있어서도 많은 도움과 참고가 될 만한 책이다.

총 6편의 논문들이 엮여져서 한 권의 책을 이루고 있기에 일관적인 요약과 비평이 쉽지는 않으나 그럼에도 불구하고 책 전체에서 드러나는 공통된 초점은 다음의 다섯 가지이다. 첫째, 나이다의 전통적인 내용 동등성의 번역이론은 이제 그 이론적 보완이 요구되기에 이르렀다는 것이다. 여러 가지 이유들 가운데 대표적인 이유 둘을 든다면, 하나는 이전의 언어학 중심의 번역이론으로부터 현재의 제학문적 논의에 의해 번역이론이 다양하게 발달하고 있다는 것과, 또 다른 하나는 번역의 과제 자체가 더 이상 내용 중심의 전달에서 그치는 것이 아니라 두 언어가 또는 두 문화가 만날 때에 나타나는 제반적인 상호관계성을 다루는 작업으로 확장되었다는 사실이다.

둘째, 의사소통이론이 번역이론에서 점차로 차지하게 되는 막중한 비중을 강조하고 있다. 번역을 단지 기계적으로 단어 대 단어의 대응 또는 충실한 내용의 일치로 보기보다는 하나의 전체적인 의사소통(communication)의 과정으로 보게 되었다는 사실이다. 따라서 번역자들은 이제 단순한 전달자(messenger)가 아닌 대변자(spokesperson)가 된다. 또한 번역을 이렇게 의사소통의 개념으로 바라볼 때에 번역의 영역은 주석과 설교 작업에까지 확장하기에 이른다.

셋째, 문화에 대한 고려이다. 번역을 의사소통의 측면으로 바라보게 될 때에 가장 대두되는 문제는 바로 번역이 한 문화에서 다른 문화로의 전이적 통화기능

---

\* 감리교신학대학교 강사, 구약학

을 감당하게 된다는 사실이다. 어떤 글을 이해하고 할 때에 그 자체만으로는 충분치 않으며 그 글이 쓰이게 된 문화적 배경과 전통의 맥락에서만 온전한 이해와 해석이 가능하게 되는 것이다. 이는 한 발 더 나아가 수용자의 문화에 대한 깊은 고려가 번역문을 원천언어에서 이해됐던 바와 똑같이 이해되도록 표현해 내는데 필수적인 요소임을 알려주고 있다.

넷째, 문학적 측면에 대한 번역자의 관심의 증가이다. 벤트란트와 윌트는 공히 문학적 기능적 동등성 이론이, 나이다의 내용동등성 이론과 의사소통 모델에 기반을 둔 기능동등성 이론 이후에 부각되는 이론으로 보고 그들의 관심을 집중하고 있다. 성서의 본문을 문학적인 예술작품으로 보는 것을 인정하는 한, 문학적인 다양한 측면들, 즉 예술적 기술과 수사학적 장치를 통해 드러나는 문학적 기능적 동등성을 추구하는 일을 실력 있고 창조적인 번역자들이 목표로 삼고 성서를 수용언어에서 그 스타일 상 하나의 문학으로 읽어내야 한다는 것이다.

다섯째, 성서학의 발전과의 긴밀한 연관성이 지적된다. 특히 위에서 이야기 된 성서에 대한 문학적 번역에 대한 관심은 성서 해석학 자체에서 이미 시행되고 있는 문학적 읽기(literary approach) 내지는 신문학비평(new literary criticism)의 영향을 번역이론에서 크게 받고 있는 결과이다. 그뿐만 아니라, 수용자의 언어나 문화, 심지어는 사회조직과의 관계성이나 그 문화 공동체의 성향 등을 고려하는 것은 성서학에서 독자비평(reader-response criticism)이라는 독자 중심의 성서연구 방법에 근거하고 있는 것으로 나타난다. 번역이 하나의 주석 작업이라 할 때, 그 번역이론은 주석 방법론과 더불어 상호 보완적인 관계에 있게 된다.

*Bible Translation*은 최근에 대두되는 번역이론들을 다양하게 소개하고 있음에 그 공헌점이 있으나 동시에 다음과 같은 단점들을 지닌다. 첫째로는, 성서번역에 있어서 새롭게 고려되고 있는 준거틀들(문화, 본문, 사회적 조직들, 성서학 방법론 등)을 각각의 논문에서 다양하게 다루고 있으나 현재의 책 구성상 체계적으로 정리해주지 못하고 있다는 점이다. 각각의 6편의 논문들이 주제로 삼고 있는 내용들을 근거로 해서 준거틀들이 그때마다 단편적으로 소개되고 있으나 일관적으로 논의되지는 않고 있다. 번역분야의 학자들에게서는 새로운 프로젝트로 계획되고 진행되어야 할 과제로 남는다.

둘째로, 성서학의 해석 방법론을 다루면서 그 방법론들이 어떻게 번역이론과 밀접한 관련이 있는지 그리고 실제로 그러한 노력들이 번역이론가들에게 어떠한 방향으로 전개되고 있는지에 대한 예증을 동반한 상술이 부족하다. 단지 본 책에서 그라함 오그덴은 성서학에서 다루어지는 비평이론들을 나열하고 소개하는 수준에 그치고 있다.

## 1. 번역학 시대의 성서번역<sup>1)</sup>

알루 모졸라와 에른스트 벤트란트는 오늘날 번역학에 있어서 이루어지고 있는 광범위한 번역이론들을 검토하고 있다. 특징적인 것은 그들의 논의를 번역이론의 선구자라 할 수 있는 유진 나이다(Eugene Nida)의 전통적인 이론과 비교하며 전개하고 있다는 점이다.

먼저, 그들은 유진 나이다와 테이버(Taber)가 함께 공저한 『번역의 이론과 실제』(1969) (*The Theory and Practice of Translation*)<sup>2)</sup>에서 나타나는 “내용동등성(dynamically equivalent)”의 번역이론을 소개하고 있다. 이 이론의 요점은 원문의 내용을 그대로 전달하기 위해서 번역자는 원저자가 이해했던 방식과 똑같이 이해될 수 있도록 문맥의 의미를 재구성하는 일이다. 그래서 원문의 메시지가 수용언어에 전달될 때에 원천언어의 수용자가 반응한 것과 똑같이 수용언어의 수용자 또한 반응하도록 하는 것을 목표로 한다. 이 내용동등성 번역은 기존의 “형식 일치”의 번역(formally correspondent translation)과는 대조되는 것으로서, 형식 일치의 기계적 번역이 근본적으로 수용언어의 문법과 스타일을 왜곡시키고 더 나아가서는 그 메시지까지 왜곡시키는 것을 지적하고 이에 대한 대안적 번역이론으로 나타난 것이다. 이 내용동등성 이론은 삼 단계를 거친다. 첫 번째로는, 분석(analysis)의 단계로서 원천언어의 표면적 구조가 문법적 관계 및 단어와 단어들의 조합을 통하여 분석된다. 둘째로, 전이(transfer)의 과정으로서, 이렇게 분석된 내용이 번역자 내에서 원천언어로부터 수용언어로 전달된다. 끝으로, 재구성(restructuring)의 단계로서, 전이된 내용이 수용언어에서 충분히 받아들여질 만한 최종적 메시지로서 재구성된다.

이러한 나이다의 내용 동등성 이론은 70년대와 80년대 그리고 90년대 초에 이르기까지 소위 ‘일상어로의 번역(common language translation)’의 유행으로 대변되는 바, 지배적인 번역이론으로 받아들여져 왔으나 이 이론의 한계 또한 만만치 않게 대두되어 왔다. 무엇보다도, *TAPOT*에서 소개된 문장 위주의 언어학(sentence-level-and-below linguistics)은 가장 큰 단점으로 지적된다. 문장을 넘어선 담화구조(discourse structure)에 대한 연구노력은 이미 나이다 자신에게서도 나타난다. 그러나 문제는 단지, 언어학의 범위에 달린 것이라기보다는 언어학자

1) Aloo Osotsi Mojola and Ernst Wendland, “Scripture Translation in the Era of Translation Studies,” Timothy Wilt, ed., *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome Publishing, 2003), 1-25.

2) 이하, *TAPOT*로 표기.

체의 원리에 나이다의 번역이론이 너무 집중해 있다는 데 있다. 이 때문에 나이다 자신이 이러한 언어학적 접근의 한계를 넘어서기 위해 다차원적 접근의 번역을 위해서 노력하고 있음을 보게 된다. 두 번째 단점은 *TAPOT*가 형식동등성과 내용동등성의 이분법적 원리를 보이고 있다는 점이다. 그러나 번역의 실제 현장에서는 이러한 단어 대 단어(word-for-word)와 의미 대 의미(sense-for-sense)의 구분보다는 훨씬 더 다양하고 복잡한 구분들이 나타난다는 사실을 간과하고 있다. 셋째로, *TAPOT*는 소위 ‘도관 이론의 오류(the fallacy of the conduit metaphor)’<sup>3)</sup>가 전제되어 있는 의사소통 모델(communication model)에 기초한다는 데에 문제가 있다. 즉, 도관 비유를 통하여 번역이란 원천언어의 내용에 가장 가까운 대응어를 수용언어에서 재생성해내는 작업이라는 소리인데, 이는 곧 순수하고도 객관적인 의미를 원천언어로부터 획득 가능한 것으로 전제하고 있다는 것이다. 그러나 본문의 읽기와 해석에 있어서 번역자는 그 자신의 전제들과 선입관, 특유의 가치체계와 세계관 그리고 이데올로기와 상이한 관심들로 인해 순수한 객관적 내용을 채취한다는 것은 불가능한 일이다. 끝으로, ‘내용동등성’이라는 개념 자체가 번역의 심리적 영향력에만 관심하고 원문에 대한 충실도는 간과하고 있다는 인상을 주는 문제가 있다.

모졸라와 벤트란트는 이어 *TAPOT* 이후 번역학이 언어학의 아류로부터 해방되어 자율적인 번역 학문(translation studies)으로 발전해 가고 있음을 지적하면서 아울러 최근에 부각되는 번역학의 이론들을 요약적으로 소개하고 있다. 첫째는, 기능주의적 접근(functionalist approach)으로서, 어떤 특정한 번역이 주된 대상 청취자들에게 읽혀지도록 할 때 수행되는 기능에 초점을 두는 이론이다. 즉, *TAPOT*에서처럼 원본문에 집중하여 이미 결정되어 있는 내용의 일치점을 찾는 노력보다는 수용언어 내에서의 번역기능의 중요성에 더욱 관심하여 번역태도와 방식을 결정하는 방법이다. 예를 들면, 뉴기니아에서의 최초의 성서번역의 주된 기능은 선교적인 것이었다. 그러나 몇 세대가 지나가면서 더욱 다양한 성서번역본들을 접하게 되었고 이에 성서번역에 있어서 기능적 전문화가 일어나게 되었다. 실제로, 네덜란드의 경우, 상이한 통화 기능들에 따라 성서 또한 상이한 번역본들을 사용하고 있는 것을 보게 된다. 둘째는, 기술적 접근(descriptive approach)이다. 이 접근은 번역에 관계된 현상들을 기술하고 설명하며 그리고 예측하는 데에 초점을 맞추고 있다. 셋째는, 본문-언어학적 접근(text-linguistic approach)인데, 특별히 특징적인 언어학적 구조를 가지고 있는 검토를 요하는 본문들(evaluative texts)의 번역에 있어서 구조적 수정이 필수불가결함을 강조한다. 넷째는, 적절성

3) M. Reddy, “The Conduit Metaphor: a Case of Frame Conflict in our Language about Language,” A. Ortony, ed., *Metaphor and Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 209.

이론 접근(relevance theory approach)으로서, 번역자가 드러내고자 하는 바에 얼마나 수용언어의 청자들이 적절하게 이해하면서 받아들이는가 그리고 그 번역이 얼마나 최대한의 문맥적 효과를 낳는가 등을 질문하는 감정적 그리고 인지적 효과를 중심으로 하는 이론이다. 다섯째는, 후기 식민지적 접근 방법(post-colonial approaches)들로서 번역과 권력 사이의 역학관계를 밝히는 것이며, 끝으로 여섯째는 원문이 독자들에게 읽히지기보다는 들려졌을 때 어떻게 이해되었을가에 관심하는 현대적 문자적 접근법(literalist approach)이 소개되어 있다.

모즐라와 벨트란트는 결론부에서, 번역에서 빚어지는 원문의 이질화와 친숙화를 살펴 보면서 지나치게 친숙화된 번역은 원문의 역사적이고 지리적인 정황과 거리가 먼 개념들을 낳을 우려가 있음을 주의시키고 있다. 그리고 다양한 번역이론들에 대한 그들의 평가는 어떤 특정한 이론의 주도보다는 다양한 접근들을 함께 고려하는 것이 성서번역에 있어서 바람직한 자세임을 밝히면서 글을 맺고 있다.

## 2. 번역과 의사소통<sup>4)</sup>

디모데 윌트는 번역을 의사소통으로 보는 이론에 대한 제반 사항들을 다음과 같이 나누어 소개해 주고 있다: 1. 의사소통의 참여자(participants)와 본문(text) 그리고 매개체(medium); 2. 본문구성과 해석의 틀들(frames); 3. 번역하려는 본문의 목표들(goals); 4. 성서번역과정에서 나타나는 교환(exchange); 5. 의사소통 모델의 도표적 묘사.

### 2.1. 의사소통의 참여자(participants)와 본문(text) 그리고 매개체(medium)

참여자들에 대해 논할 때 중요한 것은 인간의 의사소통의 가장 기본은 무언가 공통점을 갖고 있는 자들끼리의 상호작용임을 기억하는 일이다. 참여자들 간의 의사소통은 두 가지로 나타나는데, 직접적인 대화와 같이 매개되지 않는 의사소통(unmediated communication)이 있고 반면에 전령사나 대변인 또는 보도자의 경우처럼 매개되어 있는 의사소통(mediated communication)이 있다.

성서번역자들은 가끔 본문에 대해서는 어떤 행사도 할 수 없는 단순한 전달자(messengers)로 비쳐져 왔지만 최근의 번역학 연구에서는 번역자들은 대변인 내

4) Timothy Wilt, "Translation and Communication," Timothy Wilt, ed., *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome Publishing, 2003), 27-80.

지는 보도자들로써 그들의 번역에는 어느 정도 사회문화적, 정치적, 그리고 신학적인 색채가 들어가게 됨을 점차적으로 인정하고 있다. 궁극적으로 성서 번역자들은 바로 하나님의 말씀을 대언하는 자들인 것이다. 그러나 그 말씀은 다양한 전달자와 대변자들의 활동에 의해 매개되며 성서번역자 또한 이러한 본문전달 활동에 참여하는 자이다. 따라서 우리가 받아서 읽게 되는 성서의 이면에는 일군의 매개자들의 손길이 반영되어 있으며 이 매개자들이 속한 신앙공동체들에 대한 파악 역시 번역학에서 중요하게 다루어지고 있다.

의사전달로서의 번역학에 있어서 본문은 기호들로 구성되어 있다고 본다. 특히 동사들로 이루어진 기호(verbal signs)들에 대한 해석은 번역자들에게 있어서는 제일 주된 작업이다. 그런데 기호들로 이루어진 본문들을 생성하고 인지하는 일은 언제나 선택 과정이 동반된다. 즉, 본문을 읽는 이들의 필요나 상황에 따라서 본문해석이 달라진다는 소리이다. 이제는 본문의 순수한 의미를 추구하는 것으로부터 본문을 접하는 청자들에 의한 의미구성(constructed meaning)으로 의사전달의 중요성이 옮겨지고 있는 것이다. 이와 같은 변화는 원문과 번역문의 수직적 관계성에 있어서 원문은 왕이요, 번역문은 하녀에 불과하다는 이전의 입장에서부터 이제는 번역문이 왕의 자리로 오르고 원문이 하녀로 전락하는(dethroning the source text) 현상을 빚게 만들었다. 또 다른 한편으로, 원문과 번역문의 수평적 관계에 있어서 '이질적' 번역과 '친숙한' 번역을 이야기할 수 있다. 전자는 원문이 타문화권에서 생성되었음을 강조한다면 후자는 번역문을 접하는 독자들의 문화에 원문의 내용을 동화시키려 하는 노력이 드러나게 된다.

본문을 구성하는 기호들의 선택과 배열은 어떠한 매체(medium)가 사용되는가에 따라 부분적으로 영향을 받게 된다. 대부분의 성서번역본들은 인쇄된 매체로서 나타나지만 때에 따라서는 교회의 예배 때 낭독되는 교독문과 같이 구두로서도 전달된다. 인쇄매체로부터 음성매체나 다른 형식의 더욱 확장된 매체의 연구는 문맹자들이나 장애자들 그리고 다중매체를 이용하고 싶어 하는 이들을 위한 성서전달을 위해 활발히 진행되고 있다.

## 2.2. 의사소통을 위한<sup>5)</sup> 틀(Frames)

성서번역의 과정에서 다양한 요소들이 원문에 대한 해석과 번역문의 재구성에 영향을 미치게 되는데 이 각 요소의 환경들은 다양한 틀(frames)로서 묘사될 수 있다: 인지적, 본문중심적, 상황적, 사회조직적, 사회문화적 틀.

인지적 틀(cognitive frames)은 우리로 하여금 정보를 이해하고 종합하며 친숙

---

5) 윌트의 본문의 2장의 제목은 단순히 '틀(frames)'로 나오지만 이해를 돕기 위해 번역자가 '의사소통을 위한'이라는 말을 첨가함.

하게 하는 경험과 반성들을 통하여 발전된 정신적인 결합물들로 구성되어 있다. 사회문화적 틀(sociocultural frames)에 대한 고려는 성서번역자들로 하여금 제한적인 사회문화적 예식이나 종교적 관습 또는 학교생활이나 운동경기 등과 같은 실천적인 문화환경에 접하게 함으로써 성서와 사회문화의 친밀한 상호관계를 깊이 묵상하도록 이끈다. 사회조직적 틀(organizational frames)에서는 다수의 사회조직들의 상이한 기대와 만족도에 의해서 성서번역이 영향을 받는 복잡한 상황이 발견된다. 특히 번역과정에 영향을 끼치는 다섯 가지 근본적인 원칙들에는 각 사회조직의 구조, 문화, 심의감시(gatekeeping), 권력, 그리고 교육훈련이 있다. 의사소통의 상황적 틀(communication-situation frames)은 의사전달에 있어서 일어나는 제반적인 요소들에 관계한다. 그 요소들에는 상황, 참여자, 목적, 행위의 결과, 기조(key), 방편(instrumentality), 규범, 장르 등이 있다. 오늘날 이 의사소통의 상황은 사회의 급속한 변화와 응용과학의 발달 그리고 성서번역에 대한 입장 차이들로 인해 과거와는 판이한 양상을 보이고 있다. 끝으로, 본문 중심적 틀(text frames)은 본문내의 문자적이고 기호적 그리고 인지적 배열에 관심한다.

### 2.3. 의사소통의<sup>6)</sup> 목적들(Goals)

번역될 본문의 목적들이 무엇인가를 아는 것은 번역자에게 있어서는 가장 중요한 과제이다. 의사소통을 위한 번역에 있어서 앞서 이야기 되었던 네 가지 틀들 즉, 사회문화적, 사회조직적, 상황적, 그리고 인지적 틀들은 새로운 본문을 만들기 위한 번역작업의 목적에 영향을 미친다. 한편, 일반적인 의사소통의 목적 또한 번역이론에 도움이 된다: 표현적, 지시적, 상호접촉적, 언어교환적, 맥락적, 참고적, 그리고 의사소통연구를 위한 목적. 이 목적들을 다룸에 있어서 과거의 문장중심의 언어학적 연구와는 달리 1970년대 이후에는 문장을 넘어서 담화와 본문전체를 한 언어맥락으로 연구하는 광의의 목적에 대한 연구들이 성서번역에서 이루어지고 있다.

번역자에게 있어서 큰 도전 중 하나는 상충하는 번역목적들이 대두될 때이다. 특히 전통적으로 형식과 내용 사이의 상반되는 번역목적은 가장 많이 논의되어 왔다. 일반적으로 형식보다는 내용을 더욱 중시하는 번역이 주목되어 왔으나 최근에 들어 본문의 문학적인 구성을 강조하는 흐름에 힘입어 본문의 형식이 내용에 영향을 미치는 본문연구가 활발하다. 또 다른 편의 번역목적의 충돌은 한 문장이나 일정한 문학 단위에서 나타나는 의미 중심의 번역과 여러 문학 단위 내지는 책 전체에서 나타나는 주제에 초점을 두는 번역 사이에서 드러난다.

6) 윌트의 글에서는 ‘목적(Goals)’으로만 기록되어 있음.

의사소통의 번역이론에 있어서 이제까지 관심을 받지 못한 분야가 있다면 제의적 의사소통(ritual communication)인데, 이곳에서 이야기되는 의사소통은 바로 나눔과 참여 그리고 연합과 친교, 그리고 공동된 믿음의 소유라는 개념들을 통한 교통을 의미한다. 따라서 번역작업에 있어서 그 성과가 바로 번역문을 읽는 사람들의 공동체와 직접적으로 연관이 되어있음을 부각시키고 있는 점에서 주된 관심영역이 되어야 한다.

#### 2.4. 성서번역과정에서 나타나는 교환(Exchange: focus on the Bible translation process)

끊임없이 진행되는 의사소통에서는 다양한 목적을 추구하는 계속된 본문들의 교환이 일어난다. 성서번역의 과정에서도 참여자들의 상이한 환경과 전달자로서의 번역자들의 역할 사이에서 계속되는 교환이 일어난다. 번역의 과정을 얼마나 잘 이해하고 있느냐에 따라서 의사소통 상황의 복잡성을 밝히 이해하게 되는 데, 중요한 것은 번역자와 번역을 돕게 되는 사람들 사이에 성서번역 과정에 대한 상호이해가 전제된다면 단지 지식전달적인 목적뿐만 아닌 제의적 교통의 목적까지도 아우르는 다방면의 수준에서 다양한 교환들이 이루어질 수 있게 될 것이다.

성서번역의 과정에서 우선적으로 번역될 성서가 현재의 의사소통 상황에서 어떻게 평가될 것인가에 관심을 갖게 된다. 그러기에 이곳에서는 성서번역문 출판사들의 대표자들과 장차 번역문을 접하게 될 청자들 사이에 교환이 이루어지게 된다. 여기에 번역 작업에 참여케 되는 기구가 더 생길 때 그 다른 단체와의 상호보조적인 연계의 노력이 더욱 필요하게 된다. 그러나 완성된 번역문은 더욱 넓은 독자층을 차지하게 될 가능성이 많아진다. 번역계획의 목적은 단지 명확해야 할 뿐만 아니라 의도 되어진 청자들과 그 번역을 돕는 조직들 그리고 사용 가능한 자원들을 다함께 고려하는 가운데 실제적(realistic)이어야 한다. 한 가지 오늘날 성서번역에 있어서 고무적인 사실은 다양한 번역기구들과 학문적 기관들, 그리고 교회들을 통하여 심도 있고 연속적인 번역자를 위한 응용훈련 프로그램들이 발전되고 있다는 사실이다. 번역된 새로운 본문의 효율성은 바로 번역과 관련된 이슈들에 대하여 여러 단체들에게 훈련을 시킬 때 향상된다. 이제 새로운 본문으로서 번역문이 완성되고 나면 이 새 본문에 대한 청자들의 반응과 평가들이 계속해서 추적되고 연구되며 한편으로는 이 과정 자체가 번역자 훈련 프로그램에 반영된다. 번역과정은 어떤 면에서는 청자들에게 사용 가능한 성서들을 만들어 내는 일과 그들의 성서들과의 상호관계를 불러일으키는 일의 연속적 교환 작용이다. 따라서, 번역과정은 하나의 번역된 성서본문의 완성으로 끝나는 것이 아



나라 의사소통에 있어서 청자들의 요구에 더욱 효과적으로 응답하는 미래의 새로운 본문을 만들기 위해 끊임없이 새로운 작업을 펼쳐가게 된다.

## 2.5. 의사소통 모델의 도표적 묘사

의사소통 모델은 ‘쉬운’ 의사소통과 ‘어려운’ 의사소통으로 나누어진다. 쉬운 의사소통은 화자가 마치 한 본문이, 기호들을 나열하듯이 일정한 기호들의 배열을 그대로 보내는 것으로 나타난다. 청자 역시 화자의 본문 목적과 같은 선상에서 본문을 해석하고 어떻게 반응해야 할지를 선택하면서 화자의 본문을 인지하게 된다. 이에 반해, 어려운 의사소통에서는 청자가 화자의 기호들을 인지하고 반응을 하긴 하되 본문을 해석하고 반응을 구성함에 있어서 의사소통의 상황과 의사소통의 제반적인 틀들이 최소한의 공통영역을 보이게 된다. 이렇듯 의사소통으로서의 번역에서는 번역자와 번역문을 접하는 청자 사이의 의사소통의 틀들의 겹치는 정도의 차이가 번역문의 효율성을 결정하는 주된 원인이 된다.

## 2.6. 결론

성서번역자는 여러 상이한 공동체들 사이의 매개자이다. 이 각각의 공동체들은 번역자의 본문해석과 번역생성에 영향을 주게 되는 의사소통의 틀들을 만든다. 그러나 동시에 번역자들은 그 공동체 성원들의 틀들에 영향을 미치면서 그것들을 강화시키고, 도전하기도 하며, 확장시키고 또 변형시켜 나간다. 의사소통은 공동체와 공통성을 동반한다. 성서번역에 있어서 의사소통에 대한 연구는 번역자들로 하여금 각각의 공동체들 간의 공통성과 상이성들을 이해하게 하며 그 상호작용 가운데 어떤 결정을 내려야 할지를 가르쳐준다.

## 3. 번역에 미치는 문화의 역할<sup>7)</sup>

베스컴은 번역에 미치는 문화의 역할을 중시하면서 한 문화 내의 암묵적인 지식과 가치들에 대한 연구, 그리고 타문화권에서 형성된 자료들을 이해하고 전달하는 데 영향을 주는 문화적 틀들(cultural frameworks)에 대한 연구에 관심을 집중한다.

### 3.1. 카탄의 ‘문화 번역하기’

7) Robert Bascom, “The Role of Culture in Translation,” Timothy Wilt, ed., *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome Publishing, 2003), 81-111.

베스컴은 먼저 문화와 번역의 관계를 설명하기 위해 카탄(D. Katan)의 『문화들에 대한 번역』(*Translating Cultures*)을 소개하고 있다. 카탄에게 있어서, 문화는 어떤 하나의 정적인 형식이 아닌, 그 자체로서 하나의 역동적인 과정으로 표현된다. 언어학자들에게 있어서 단어들과 그에 대응하는 대상물들은 일정한 문화적 틀 내에서 말하는 이들에 의하여 조절되듯이, 언어를 이해하는 데 차지하는 문화의 비중은 자못 크다. 실제로 한 문화권 내에서 나타나는 관습이나 행동 또는 생활품들은 그 이면에 그 문화의 특수한 가치나 기준 또는 신념체계에 의해 생성된다. 그러나 이렇듯 보이는 행동들의 기저에는 그 문화 내의 모든 사람들이 무비판적으로 받아들이고 공유하고 있는 가치와 신념들이 그 사회전체의 문화적 열개로서 작용하고 있다. 따라서 개인들이 경험하는 문화적 입장 차이로 인한 ‘어휘와 개념의 간격’은 다른 문화권들 사이에서 흔히 나타나는 현상이다. 일정한 문화적 바탕 위에서 무엇을 전제하고 무엇을 기대하느냐에 따라서 실제로 이야기되고 있는 내용이 결정되기 쉽기에 이러한 정신적 열개나 모델들은 번역에 있어서 고려되어야 할 주요 대상이다.

상이한 문화 간의 번역을 논의하면서 카탄은 번역자를 문화의 중개자로 이해하고 있다. 그에 의하면, 이제 번역자는 원천언어의 문화에서 나타나는 해석의 틀들을 이해할 수 있어야 하며 더 나아가서 수용언어의 독자들이 그와 똑같은 해석의 틀들을 갖도록 번역문을 만들 수 있어야 한다고 주장한다. 카탄은 더불어 그 문화적 틀들의 다양한 측면들을 지적하고 또 그것들을 분류하려고 시도한다. 특별히 문화적 신화들(cultural myths)의 문제에 집중하는데 실제의 문화(real culture)와는 상관없이 자신의 문화에 대한 그 문화권 내의 사람들의 생각과 타문화권 사람들의 생각이 둘 다 왜곡되는 경우가 있는데, 번역자의 의무 중 하나는 바로 이러한 잘못을 교정하는 일이다. 이러한 문화적 신화들은 여전히 잘 드러나지 않는 문화체계의 기층에 자리하고 있는 기본적인 방향성(basic orientation)에 의해 형성된 것이다. 따라서 상이한 문화 하에서 똑같은 정보는 다양한 판단과 관련들에 의해 다르게 나타날 수 있는 것이다. 결국, 카탄의 논의 가운데 번역자들에게 크게 시사하는 바는 어떤 한 문화의 언어형성과 의미전달에 깔려 있는 문화적 심층에 대한 파악이 기계적인 언어내용의 전달보다 훨씬 더 중요한 과제라는 사실이다.

### 3.2. 여인, 불, 그리고 위험한 것들

다음으로, 베스컴은 경험세계의 범주화에 미치는 심리적이고도 문화적인 영향에 대한 연구를 담고 있는 랙코브(G. Lakoff)의 『여인, 불, 그리고 위험한 것들』(*Women, Fire, and Dangerous Things*)을 소개한다. 랙코브는 사람들이 경험을 범

주화(categorization) 시킬 때, 본보기 효과(prototype effects), 곧 일련의 선택들 가운데 가장 핵심적인 요소를 다른 것들에 비해서 더 나은 예로서 선택하게 되는 현상을 이야기한다. 이 본보기 효과는 바로 범주화의 틀과 직접적으로 연관되어 있는 것이다. 또 다른 랭코브의 범주화 접근은 ‘기층구조(basic level structures)’라는 개념과 관계되는데 이는 어떤 특수한 이름이 그 특수한 범주 수준에서는 최고의 위치를 점한다는 소리이다. 예를 들면, ‘다임(10센트 주화이름-역자주)’은 ‘동전’이나 ‘돈’ 또는 ‘1952년 다임’으로 불릴 수도 있는데 우리는 이를 ‘다임’이라 부르는 것이 가장 적절하다고 여기는 것이다. 그런데 이 기층구조는 여전히 범주화의 틀에 예속되어 있는 것으로 나타난다. 한 발 더 나아가, 랭코브는 ‘이상화된 인지적 모델(idealized cognitive models)’들에 대해서 언급한다. 즉, “한 주는 곧 칠일이다” 할 때 원래 일곱 날 또는 한 주 개념은 존재하지 않지만 우리가 임의로 만들어 놓고 이를 이상화시켜 놓았다는 소리이다. 모든 문화에 이 ‘주(week)’ 개념이 존재하는 것은 아니기에 더욱 그렇다. 이 인지적 모델은 분명하게 드러나는 하나의 문화적 틀인 것이다. 이렇듯 인간 생각의 의사전달에 있어서 기초적인 범주화의 과정은 문화적인 틀과 긴밀하게 관련되어 있음을 보게 된다.

### 3.3. 밤, 해, 그리고 포도주

베스کم은 영어에서 ‘밤’을 이야기 할 때에 각각의 문장에서는 그 의미하는 바가 다르게 나타날 수 있음을 보여준다. 예를 들어, “그녀는 밤이라 아무것도 볼 수 없었습니다”라고 이야기 할 때, 어둠과 빛이 이 문장의 초점이다. 그러나, “그 모임은 내일 밤 8시입니다”라고 이야기 할 때에는 그 강조는 하루의 때를 가리키게 된다. 또 다른 예로서, “울리는 전화벨 소리에 나는 한 밤 중에 잤습니다”라고 말할 때에는 자다가 잤다고 하는 데에 그 강조점이 있다. 이렇듯, 어떤 말은 그 자체보다는 오히려 그 말이 쓰이고 있는 맥락에서 그 의미가 결정된다.

마야 문명의 후손들인 토칠(Tzotzil) 원주민들에게서는 해와 밤이 전통적으로는 ‘거룩한 아버지’와 ‘거룩한 어머니’로 지칭되었다. 그러나, 카톨릭과 개신교 선교사들이 그들의 문명에 영향을 주면서 해와 달을 ‘아버지’ 그리고 ‘어머니’ 또는 ‘날’과 ‘달’로 부르게 되었다. 따라서, 토칠에서는 그들의 문화 언어적 발전사 가운데 낮과 밤에 대한 세 가지 다른 언어들을 지니게 되었다. 따라서 성서 번역자들은 이에 대한 단어 선택 시 따로 각주에서 다른 표현들 또한 기입하게 되었다. 포도주를 일컬을 때에도 사교적인 의미에서 술을 마시는 문화가 없는 토칠 원주민들을 위해서는 술 취하기 위함이 아닌 교제를 위한 음주에 대해서는 각주를 통한 설명이 필요하다.

### 3.4. ‘열쇠’

영어를 사용하는 사람들에게서는 ‘열쇠’ 하면 금방 이전에 잠겨있던 문을 열어가게 되는 기존의 틀과 연관될 것이다. 또한 이 ‘열쇠’의 의미는 여러 다른 뜻, 특별히 추상적인 의미로도 확장이 가능할 것이다. 그러나, 영어의 열쇠(key) 라는 단어와 스페인어의 열쇠(*llave*)라는 단어는 그 의미 영역에 있어서 겹치는 부분도 있지만 그렇지 않는 부분이 있다. 즉, 스페인어의 열쇠는 수도꼭지나 연장의 핸들로도 쓰이고 있으며, 반면에 영어에서 이야기 하는 열쇠의 추상적 의미는 *llave*가 아닌 *clave*로 쓰이게 된다. 결국, 영어의 열쇠는 구체적인 의미와 추상적인 의미 둘 다 쓰일 수 있지만 스페인어의 열쇠는 구체적인 것과 추상적인 것을 표현함에 있어서 각각 다른 단어를 사용하고 있다.

### 3.5. 기본적인 성서개념들

성서의 언어들은 상호관계성(reciprocity)이 많이 반영되어 있다. 특히 창세기 38장에서 나오는 다말이 시아버지 유다를 유혹한 장면에서 유다는 자신이 다말에게서 속은 것을 안 뒤에 오히려 다말에 대해 자신보다도 더 정의롭게 행하였다라고 이야기한다. 이는 다말이 자신의 율법적 의무를 유다를 통해서라도 완수한 것을 의미한다. 즉, 여기에서 ‘의롭다(체택 또는 체다카)’ 함은 율법적 상호규약을 얼마나 잘 이행하느냐의 여부에 달려 있는 것이다. 창세기 15:6에서는 아브람이 하나님을 믿었고(헤에민), 하나님은 이것을 의롭게(체다카) 여기신 장면이 나온다. 이곳에서 ‘믿는다’는 것은 단순한 이해의 차원이 아닌 상호관계적 성격이 배어 있음을 볼 수 있다. 주로 ‘보수자’ 또는 ‘기업을 무를 자’로 해석되는 고엘(go'el)은 사실상 자신의 도움을 필요로 하는 이에게 의로움(체테카)을 실행할 의무가 있는 것이며 그에게 보호를 받는 이는 그 보수자에게 변함없는 신뢰(에무나)를 두어야 한다. 하나님의 성실한 사랑을 가르치는 헤세드 또한 사실상 어떤 일정한 관계성 상에서 행해지는 헌신을 의미하는 것이다.

고대 이스라엘 사회에서 틀과 경계 개념은 특별히 거룩과 부정의 개념과 긴밀하게 관련되어 있다. 시간이나 공간의 개념에 있어서도 거룩한 시간과 공간 그리고 세속적 시간과 공간 사이에 경계가 있음을 상징한다. 창세기 1장에 나타나는 창조보도에 있어서도 제일 먼저 이루어지는 것은 경계를 나누는 일들이었다. 인간의 육체 또한 경계로 이루어진 하나의 체계로 간주되기에 침해 또는 붕괴에 반대되는 몸의 통전적(integrity) ‘순전함’을 유지하기 위한 율법적 규정이 등장하게 된다. 동물제사는 거룩한 성전과 절기라는 경계 내에서<sup>8)</sup> 동물의 몸으로 상징되

는 하나의 경계를 의도적으로 침범하는 일이다. 이 제사를 통하여 하나님과 인간 사이의 근본적인 경계를 상징적으로 연결시키는 것으로 본다. 바로 사람들이 하나님을 만나는 자리가 되는 것이다.

신약성경에서도 경계의 의미가 병과 치유함의 사건과 긴밀하게 연관되어 있다. 신약에서 병이 낫는다고 하는 의미는 단순한 육체적 고침만을 의미하는 것이 아니다. 더 나아가 한 개인을 사회적인 정상인으로 되돌려 놓는 사회적 치유의 의미 또한 갖는 것이었다. 예수 그리스도가 한 일은 이렇듯 육체적 한계의 벽을 넘어서 사회적 장벽들 또한 허무는 일이었다.

### 3.6. 결론

모든 문화는 세상에 대한 정신적 개요도(mental maps)를 발전시켜 왔다. 번역자는 바로 이러한 문화적 개요도를 원천언어에서뿐만 아니라 수용언어에서도 파악하여 성서본문과 번역된 본문에서 그 개념적이고 상징적인 세계가 상호간에 밀접하게 연관될 수 있도록 도와야 한다.

## 4. 언어학 이론의 발전과 번역에서의 그 이론의 적용<sup>9)</sup>

오늘날 언어학에 있어서 가장 뜨거운 이슈 중 하나는 보편성(universalism) 대 상대성(relativity)이다. 언어학에서 보편주의는 모든 언어의 근본구조는 똑같은 주장인 반면, 상대주의는 언어들은 다 틀리며 문법적으로나 어휘적으로나 각각의 언어가 근거하는 세계에 대한 이해가 다르다는 것을 내세운다. 최근의 경향은 문화와 세계관의 다양성을 강조하는 후자에 집중하고 있고 번역이론에 있어서도 이러한 경향이 반영되고 있다.

언어학적 상대주의에 근거한 략코브(Lakoff)와 존슨(Johnson)은 『비유와 더불어』(*Metaphors We Live By*)에서 각 언어권에서 나타나는 비유들은 그들의 세계를 개념화하고 조직화하는 다양한 방식으로 나타난다고 이야기한다. 따라서 비유란 자의적인 상징어가 아닌 화자를 둘러싼 환경에 대한 경험을 반영하는 것이다. 번역자들에게 있어서 상이한 문화 속에서 비유들을 적절하게 전달하는 데 따르는 어려움이 일찍부터 지적되고 있으며 보편적으로 쓰이는 비유적 언어에 대한 훈련이 요구되고 있다.

언어학에 있어서 상이하게 드러나는 것 중에 하나는 방향을 나타내는 방식

8) “거룩한 공간과 시간이라는 구별된 영역 내에서” (역자주).

9) L. Ronald Ross, “Advances in Linguistic Theory and their Relevance to Translation,” Timothy Wilt, ed., *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome Publishing, 2003), 113-151.

(spatial orientation)인데 이는 각 문화마다 방향을 나타내는 기준이 틀리기 때문이다. 그러나 번역자는 여전히 두 문화 사이에 상통하는 방향에 대한 개념체계에 근거해 번역할 수 있다.

언어학에 있어서 ‘유형학(Typology)’은 구조적 공통성에 근거해 언어들을 여러 유형을 나누는 것을 이야기 한다. 여기에는 어순유형(constituent order typology), 문법유형(grammatical typology), 유형적 의미론(typological semantics) 등이 있다. 이러한 유형들에 대한 이해는 번역자로 하여금 문장 수준을 넘어서서 담화(discourse) 수준의 이해를 더욱 깊게 한다. 따라서 원천언어와 수용언어 사이의 유형적 차이와 각각의 유형들이 어떻게 다르게 의미를 이끄는가에 대한 이해를 위한 번역자의 훈련은 필수적이다.

츨스키에 의하면 근본적 동일한 개념체계를 지니고 있는 언어들은 그 구문상으로나 어의상으로 공통성이 내재한다고 이야기 한다.<sup>10)</sup> 이에 따르면 번역자가 할 일은 그 공통점을 발견하고 그에 상응하는 단어들만 대입시키는 일이다. 그러나 번역의 현장에서 나타나는 현상은 이와 같이 간단하지가 않다. 실제적으로, 타언어권과 타문화권에서 나타나는 언어의 변형들은 생각보다도 더 심각하다. 따라서 아무리 가까운 언어권 사이라 할지라도 상응하는 어휘를 쉽게 찾을 수 있으리라고는 기대할 수 없다. 이러한 어의적 불일치는 번역에 있어서 어려움을 한층 더하고 있는 실정이다. 그러나 허드슨에 의하면, 원형들(prototypes) 과의 관계성 상에서 의미를 검토해 본다면 어의적 불일치의 문제는 감소되리라 본다. 그러나 여전히 그 원형들에 있어서도 근본적 차이가 있음을 또한 간과할 수 없다.

화용론(pragmatics)의 한 언어학적 분과를 발전시킨 폴 그라이스(Paul Grice)에 의하면, 순수한 언어들의 의미는 많은 경우 추론적이라고 주장한다.<sup>11)</sup> 우리가 실제 말하고 듣는 것보다 더 많이 의사소통을 하고 이해하고 있다는 것이다. 따라서 문제는 어의론적이고 구문론적인 문제가 아닌 ‘대화의 규칙과 원리들’에 있다. 특별히 그라이스는 협력원리(Cooperative Principle)라 하여 대화를 최대한 적절한 것으로 만들기 위한 양적, 질적, 관계적, 그리고 방식 이라고 하는 네 가지 범주들을 개발한다. 그러나 이 협력원리가 어느 곳에서든지 적용될 수 있는 것은 아니며 앵글로족의 성향이 강하게 반영되어 있다는 문제가 있다.

화용론에 관심을 가지는 이들의 또 다른 관심사는 언어 행위(speech acts)에 대한 것이다. 사람들이 이야기할 때에 그들은 단지 말만 하는 것이 아니고 행동도 하고 있는 것이다. 이와 같은 언어행위에는 다음과 같은 것들이 있다:<sup>12)</sup> 주장, 평

10) N. Chomsky, "Language in a Psychological Setting," *Sophia Linguistica* (Tokyo, 1987).

11) P. Grice, "Logic and Conversation," P. Cole and J. Morgan, eds., *Syntax and Semantics: Speech Acts 3* (New York: Academic Press, 1975).

가, 태도, 규정, 요구, 제안, 권위행사, 수행 등. 번역자들은 이렇듯 말하는 것에 동반되는 언어행위들에 대한 파악이 두 언어 사이의 의미 소통에 있어서 중요함을 주목해야 한다.

사회언어학(Sociolinguistics)은 그것이 처한 사회적 맥락에서 언어를 연구하는 것으로 말하는 이들을 그들의 공동체에 연결하여 주는데 공헌한다. 특별히 사회언어학자들은 성서에서 다양한 문화들이 얽혀서 나타나는 다언어적 세계에 대한 이해를 한층 더 쉽게 하도록 돕는다. 그러나 성서 번역자에게는 이러한 사회언어적 관점에서의 번역이 성서에서 나타나는 수많은 관계성들에 대한 명확한 판단을 요구하게 된다는 점에서 많은 부담을 안겨주는 것 또한 사실이다.

담화분석(discourse analysis)은 언어사용의 실제적인 측면을 다루는 것으로서 문장 수준의 언어학이 갖는 한계가 지적되면서 부각되는 연구 분야이다. 담화분석가들에 의하면 주된 이야기의 사건들은 전면에 부각되지만 정말로 근본적인 이야기의 정보는 후면에 도사리고 있음을 지적한다. 또한 그들은 본문의 틀과 틀 만들기에도 관심이 있다. 특별히 같은 본문에 대한 상이한 제목들이 그 본문에 대한 해석을 어떻게 달리하는가를 보여 줌으로써 이야기의 틀과 본문의 해석 간의 긴밀한 관계성을 보여준다.

정보구조(information structure)란 화자가 이야기할 때에 들려지는 개념들의 사전 정보가 이미 청자에게 주어져 있기에 상호간에 의사소통을 가능토록 하는 언어학적 인지구조라 할 수 있다. 화자는 그의 발언을 꾸밀 때 이 근본적인 정보구조를 전제하고 있으며 의사소통의 방향이 달라질 수 있기에 번역자들은 이에 대한 연구가 필요하다.

최근에 이루어지는 이러한 언어학적 연구들은 성서 번역자에게 원천언어와 수용언어 사이에 근본적인 차이가 있음을 다시금 상기시켜 주고 있으며 이에 대한 세심한 고려가 요청됨을 보여주고 있다.

## 5. 성서학 연구와 성서 번역<sup>13)</sup>

성서학 연구의 발전은 곧 성서번역과 밀접한 관련이 있다. 더군다나 오늘날과 같이 모든 학문 분야의 상호보완적 연구의 필요성이 강조되는 시기에는 더욱 그러할 것이다.

12) B. Fraser, "Hedged Performatives," P. Cole and J. Morgan, eds., *Syntax and Semantics: Speech Acts 3* (New York: Schocken Books, 1975).

13) Graham Ogden, "Biblical Studies and Bible Translation," Timothy Wilt, ed., *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome Publishing, 2003), 153-177.

성서학 연구에서 가장 기본적인 분야는 어휘와 문법연구이다. 오늘날 이 분야는 전자기술의 발전으로 더욱 효율적인 연구 성과를 올리고 있다. 두 번째로는 역사비평 분야이다. 본문의 형성 역사에 근거해 해석 또는 주석하는 연구로서 성서연구 분야에서 그 주된 학문적 우위를 점하여 왔다. 그러나 역사비평 연구의 가설적 측면은 학자들 간의 공통된 학문적 성과를 거두는데 실패하였던 측면이 있다. 그럼에도 불구하고 여전히 성서를 이해하는 데 있어서 역사적 고려는 그 기초적 역할을 담당하고 있다. 본문비평 분야는 구약성서와 신약성서의 원문을 확정짓기 위한 노력으로서 그 동안 많은 성과를 가져 왔으며 계속되는 세계성서공회연합회의 비평 편집(Scholarly Editions) 작업은 이 분야의 연구와 긴밀한 관련이 있다. 특히 본문연구에 있어서 획기적인 사건은 사해사본의 발견이라 할 수 있는데 이는 구약성서뿐만 아니라 신약성서 본문연구에 있어서 커다란 흥분과 실제적인 영향을 안겨준 사건이다. 특히 본문전통들의 전승과정에 대한 역사적 실마리를 제공해 주었으며 70인역의 번역이 믿을 만한 것임을 증명해 주었고 또한 그 동안 확정되지 않는 다른 마소라 사본의 히브리어 읽기와 뜻을 확인하여 주는 공헌을 하였다. 고고학적 연구 분야는 감추어져 있던 이스라엘 종교와 삶에 계속되는 빛을 비추어 왔다. 그림들과 발굴품들은 성서 번역자로 하여금 성서 본문에 기록되어 있는 내용들에 대한 좋은 시각적 자료를 제공하기도 한다. 또한 고대 민족들의 삶과 문화에 대한 고고학적 자료들에 대한 이해는 번역자에게 성서의 사건들에 대한 정치적이고 사회 경제적인 그리고 국제적인 배경들을 알려 준다는 점에서 큰 영향을 미친다. 성서의 최종본문이 어떻게 결정되었는가를 역사적으로 추적하고 밝히는 원문비평과 편집비평은 성서학 분야에 있어서 고전에 해당하는 해석 방법론이다. 이러한 방법론 자체가 갖는 가설성으로 인해 학자 간의 의견이 분분하지만 성서본문 형성에서 나타나는 본문의 구성, 전승 그리고 편집 등의 제 과정에 대한 연구는 성서 본문의 복잡한 형성과정을 역사적으로 밝혀주는 데 크게 공헌하고 있다.

정경비평 방법은 비교적 최근(1970년대 이후)에 부각되는 방법론으로서 성서가 정경화 되는 과정을 그 신앙공동체와의 관계 속에서 살펴보고 어떠한 신앙적 도전과 고백이 현재의 정경의 형태를 생성해냈는가에 관심이 있다. 또한 지금 놓여 있는 정경의 위치에 대한 포괄적 이해가 각 책에 담긴 내용들보다도 더 중요하게 다루어진다. 외경(Apocrypha)과 위경(Pseudepigrapha)에 관한 연구는 특히 더욱 광범위한 기독교 공동체의 범위를 확보하고 정경화 과정 가운데 나타난 본문전통의 다양한 흐름을 알아보려는 성서공회의 관심과도 맞물려 돌아가면서 그 연구가 활발하다. 신구약 중간기의 문서로서 주목받는 또 다른 하나는 묵시문학들(Apocalyptic literature)이다. 더군다나 묵시적 종말론이 예수공동체에게 있어서



지배적인 역할을 감당한 것으로 나타남에 따라 신학연구 분야에 중요한 영향을 끼친다. 1960년대와 1970년대 초에 대두된 본문간 읽기(intertextuality)는 성서해석에 있어서 성서문헌 전통 내에서도 아니면 성서 밖의 문헌전통에서 본문의 개념이나 내용을 차용해오는 방식에 관계한다. 간접적 암시든, 직접적 인용이든지간에 성서의 저자는 다른 본문의 구절들을 차용해 옴으로써 현재의 본문의 의미를 더욱 발전시킨다.

최근 몇십년에 걸쳐서 등장하고 있는 성서해석 방법으로는 독자비평 방법(reader-response criticism), 여성신학적 읽기(feminist approaches), 간문화적 내지는 토착화적 읽기, 후기식민주의적 읽기, 지역중심적 읽기(region-centric studies), 이데올로기 중심의 해석, 그리고 사회적 접근 등이 있다. 특히 여성중심, 지역중심, 내지는 후기 식민주의적 읽기 등의 방법론이 대두되고 있는 점은 그만큼 성서해석의 상황이 다양한 관점 가운데에서 이루어지고 있음을 드러낸다. 이에 따라 번역 작업 또한 신앙공동체의 현장을 둘러싼 다양한 상황과 도전에 민감하게 이루어져야 할 것이다.

## 6. 성서본문의 분석과 번역을 위한 문학적 연구<sup>14)</sup>

벤토란트는 지난 몇 년간 성서가 하나의 문학작품임이 많이 이야기되어 왔던 것에 비해, 번역에 있어서는 이러한 문학적인 강조가 그렇게 드러나지는 않았음을 지적한다. 그러면서 ‘어떻게 하면 성서에서 나타나는 문학적 스타일과 수사학적인 특징들이 그 내용의 일치를 이루며 번역문 가운데 반영될 수 있을까?’를 묻는다. 이를 위해 성서에서 나타나는 문학적인 특징들을 살펴보는 가운데 번역을 위한 제안을 하고 있다.

우선적으로, 문학에서 보이는 다면적 단일체(a multifaceted unity)에 대하여 이야기 한다. 한 본문 가운데 나타나는 불일치와 역사적 형성과정에 대해서 간과하지는 않지만 문학적 연구에 있어서는 본문을 전체가 온전히 하나를 이룬 연합체로 전제하고 읽게 된다. 이렇게 문학적 단일체를 이루게 하는 요소로서는 연결능력(connectivity)과 본문 간 연관성(intertextuality) 그리고 문학적 전형(archetypes) 등이 있다.

본문의 연결능력은 응집력(cohesion)과 일관성(coherence)에 의해 좌우된다. 응집력은 본문의 결합을 돕는 형식적 요소를 일컫는다. 이들은 음성적이거나 어휘적 또는 구문적 표현들을 빌려 주로 반복을 통하여 나타난다. 즉, 음성동기(sound

14) Ernst Wendland, "A Literary Approach to Biblical Text Analysis and Translation," Timothy Wilt, ed., *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome Publishing, 2003), 179-235.

motifs)나 주제어의 반복 또는 어휘의 대체, 생략, 또는 선호하는 문법적 구조물의 반복적 사용 등으로 본문의 응집력이 형성된다. 일관성 내지 통일성은 본문의 연결능력에 있어서 의미론적(semantic)이고 화용론적(pragmatic)인 측면이다. 이 일관성은 응집력을 보완해 주는데 일반적으로 한 문학 구성체 내에 언어적 응집력을 이루는 다양한 고리들의 산물로서 설명될 수 있다. 두 번째, 본문 간 연관성은 여러 본문들 간에 이루어지는 상호관계성을 의미한다. 이는 한 본문 내에서 발견되는 인용들과 암시들, 반향들(echoes), 그리고 종교적 동기들이 다른 정경적인 본문들에서도 이미 형성되어져 있었음이 확인될 때에 발견된다. 예를 들면 요나서 4장과 열왕기상 19장에 나타나는 예언자의 죽음 간구 동기 등이 성서 내의 본문들 간의 긴밀성을 보여준다. 이러한 본문 간 긴밀성이 발견되는 본문들을 번역하는 이에게 있어서는 상호연결 단서들이 현재의 본문에 어떠한 내용상 또는 정서상 영향을 주었는가를 고려해야 한다. 전형문학(archetypes)은 성서의 단일성을 이루게 하는 세 번째 요소이다. 다양한 본문들 가운데 나타나는 주제의 반복, 특징적 형태, 형상화와 상징들의 반복적 요소들을 넘어서서, 일반적으로 나타나는 세계의 문학전통이나 문화들의 구전민담에서 대표적으로 사용되는 중심 상징이나, 인물 또는 이미지들을 일컫는다. 그리스도의 비유들은 그것의 전형적 성격으로 인하여 다양한 문화 가운데 호소력을 지닌다. 구약의 시인들 또한 하나님의 임재를 드러내는 이미지들을 고대근동의 신 현현 문학들의 전형적 형태로부터 가져오고 있다. 번역에 있어서 이러한 이미지들에 대한 지시적 내용(denotative content)과 암시적 함축들(connotative associations)에 대한 파악이 번역문을 대할 청중들에게 있어서 원천언어의 독자들에게 나타난 것에 가장 가까운 인상적 효과와 의미를 전달하기 위해 요청된다.

문학적 단일체에 대한 논의 다음으로 중요한 것은 역시 한 문학 단위 내에 놓여 있는 다양성(Diversity)에 대한 것이다. 상이한 문학적 특징들은 본문 내에서 미학적 다양성과 장르구조를 구분하고 구성하는 일, 담화 패턴을 만들고, 특별한 강조점들을 드러내고 생생한 기억을 돕기 위하여 필수적이다. 다양성을 보여주는 대표적인 형태는 이야기 단위들의 분리이다. 즉, 저자가 전달하려고 하는 메시지의 전개에 있어서 상이한 주제의 구조단위가 갑작스런 단속이나 관점의 전이를 통해 새롭게 시작되는 것이다. 일반적으로, 문학적 다양성은 상이한 대조와 강조, 가정 그리고 형식과 내용 또는 기능에 대한 암시 등을 동반한다. 성서 내의 결합시키는 요소로서의 지시적이고 암시적인 내용들은 한편으로는 각각의 문화적이고 종교적 바탕에서 그 특수성들이 고려되어야 한다. 예를 들어, 기존의 성서 예언자들에 대해 기대되는 바와는 전혀 다른 요나의 행위는 오히려 그 돌출성 때문에 본문의 아이러니적 특색을 더욱 잘 드러내 준다.

모든 담화의 목표는 명시적이든 암시적이든 설득에 있다고 볼 때에 문학적 접근에 있어서 수사학적 측면(rhetoricity)은 주요 관심사가 된다. 특히 번역자에게 있어서 설득을 위한 기술들 즉, 설득에 동원되는 일정한 정신적 틀과 언어를 통해 제공되는 분명한 증거들을 인식하고 표현하는 것은 매우 중요한 과제이다. 성서문학에서는 설득을 위한 다양한 기술들이 사용되는데 대표적으로는 인용과 생략 삼단논법(enthymeme), 그리고 예증 등이 있다. 이러한 담화 수사기술에 대한 더 깊은 연구는 번역자로 하여금 청중들에게 더 나은 수사학적 초점을 제공할 수 있게 된다.

본문구조에 대한 연구는 번역에 있어서 주요 연구대상이 되고 있다. 첫 번째로, 장르에 대한 연구이다. 장르란 특별한 스타일이나 형식 또는 내용에 의해 드러나게 되는 예술적인 작문의 한 범주로 정의 될 수 있다. 상이한 장르들은 다양한 코드와 관념들과 연관되어 있기에 이 장르에 대한 이해를 통해 다른 의미와 정보들을 얻게 된다. 특히 독자의 입장에서 그 장르에 대한 이해가 깊으면 깊을 수록 본문을 더욱 깊게 이해할 수 있기에 번역자에게 있어서도 이에 대한 파악이 절실하다. 에틱 장르(etic genres)에 있어서는 크게 산문과 시문으로 나누게 되지만 실제로 성서의 예언서나 지혜서들의 경우, 이 양자의 구분이 뚜렷하지 않으며 더군다나 한 담화단위 내에서 함께 쓰이는 경우가 많다. 따라서 성서를 해석하는데 있어서, 순전히 형식 중심의 구분보다는 기능 중심의 구분이 더 효과적일 수 있다. 그러나 여전히 형식중심적인 관점에서 산문체는 이야기체, 권고체, 예언체, 기술체, 법률체, 설명체, 열거체 등이 있고 시문체에는 성서상에 서정체, 교훈체, 열정체, 묵시체 등이 있다.

패턴 부여(patterning)는 일정한 장르의 담화조직 가운데 분류체계를 구성하는 기본적 작문 단위들과 관계들을 일컫는다. 특히, 본문 내에 주어져 있는 반복의 상이한 형태에 의해 만들어내는 전반적인 균형과 대칭 등을 다룬다.

전면 꾸미기(foregrounding)는 성서에 대한 문학적 연구에 있어서 규정하기 까다로운 개념이나, 벤트란트는 ‘돌출(prominence)’과 ‘발달(progression)’의 개념으로 설명하려 한다. 언어적 그리고 문학적 ‘돌출’ 묘사는 잘 형성된 본문의 구조에 있어서 필수적인 측면을 갖는다. 왜냐하면, 상대적으로 중요한 내용들 가운데 여러 단위들과 측면들을 구분하는 데 기여하고 있기 때문이다. 문학적 담화 가운데 필요한 두 가지 타입의 돌출적 전면 꾸미기에는 제목과 초점이 있다. 어떤 한 문학단위는 그 이야기가 시작되어 끝날 때까지 어떤 논리와 제목 또는 주제 전개와 발달의 역동성을 보이는데 이로 인해 ‘발달’의 개념이 대두된다. 특히 극적 이야기의 서술전개를 이끄는 구성(plot)의 흐름은 이 문학적 발달 개념을 잘 시사해 주고 있다.

형상화(imagery)는 작가가 그림 이미지를 사용하여 그의 독자들로 하여금 인지적이고도 감정적인 능력을 자극키 위한 기술이다. 비유와 은유는 성서의 이미지에 자주 등장하는데 이들은 두 개의 상이한 실체나 사건들 또는 경험의 영역들 사이의 유사 또는 대응을 주도한다. 번역자들은 성서의 이미지들을 과연 어떻게 번역해야 할지에 대한 어려운 문제에 부딪치게 되는데 이런 경우, 문화차이로 인해 나타날 오해의 소지가 있는 비유들은 독자들을 위해 따로 부록이나 각주를 달아 설명하는 것이 하나의 방법이 될 수 있다.

성서의 시문들은 주목할 만한 음운조직을 보이는데 이는 구두낭독과 청각청취의 상황으로부터 본문이 형성되었기 때문이다. 또한 이것은 히브리어와 그리스어에 있어서 수사학적 형식의 중요한 측면을 보여주기도 하는 것이다. 이러한 음운론적 요소들은 번역자에게 있어서는 재구성해 내기 어려운 작업이지만 그림에도 불구하고 능숙한 번역자들의 경우, 자신들의 언어에 존재하는 음운론적 특징들을 창조적으로 동원해 어느 정도 유사한 음운조직을 형성해 내기도 한다.

극적 기법(dramatics)이란 앞서 이야기 된 어떠한 문학적 특징들에서도 여전히 함께 설명될 수 있을 만큼 특정한 분야이다. 극적 기법이라는 말은 성서에서 나타나는 다양하고도 생동감 있는 성서 본문의 경향을 가리키는 말로서 직접 화법 가운데 언어적/문학적 형태로 심겨져 있다. 본래 읽혀지고 들려지는 본문을 문서상의 형태로 변형시키려는 번역에 있어서는 어휘에 있어서뿐만 아니라 동시에 소리가 들리는 차원에서의 꼼꼼한 검토가 요구된다.

결론적으로, 위에서 살펴본 문학적 기능적 대응을 위한 접근은 다음의 주요 특징들을 가지고 있음을 보게 된다: 담화-중심적 그리고 장르-근거적 관점; 두드러진 실제적-기능적 요소 중심; 지시를 위한 상황적 틀에 대한 관심; 담화 영역에서의 예술적이고 수사학적인 영역들의 상호관계성에 대한 초점; 그리고 구두와 청취의 영역에 대한 특별한 관심 등.

## 7. 결론

윌트는 여러 번역이론에 대한 최근의 연구논문들을 엮은 본 책을 끝내면서 성서번역의 관점과 실천에 영향을 준 제반적인 분야들을 요약하고 있다. 가장 대표적인 이론은 의사소통 이론으로서 이에에는 다양한 의사소통 상황에 대한 고려, 단순한 언어의 내용전달의 기능을 넘어서서 본문적 기능, 제의적 기능, 심미적 기능 등에 대한 관심, 문학적이고 신학적인 선입관을 낳게 하는 권력관계에 대한 이해, 번역계획과 관련되는 여러 사회적 조직들에 대한 고려, 제문화간 상호관계의 복잡성에 대한 주목 등이 부각되고 있다. 이외에도, 번역될 본문들을 어떻게

표현해내느냐에 대한 연구, 성서학 연구 분야와의 관계, 과학기술과 인쇄술의 발달의 공헌, 성서 번역자들의 훈련 등을 언급하고 있다.

번역작업 과제 자체는 다른 작업들과 함께 가야 함을 지적하면서 이에는 번역에 참여하는 이들이 사회조직과 더 작은 규모의 공동체들 사이의 중재자로 활동하는 일, 번역이 진행되는 동안 함께 진행되어야 할 번역과정에 대한 보고와 공동체들의 반응 접수의 수행, 그리고 번역문이 완성된 이후에는 독자들의 실제적인 사용 상황에 대한 평가에 참여하는 일들이 나타나고 있다.

번역이란 다른 언어나 언어들에 의해 생성된 한 본문을 일정한 하나의 언어로 재연해 내려는 시도로서 정의된다. 여기서 ‘시도’라고 하는 것은 목적과 실제적인 결과 사이에 존재하는 괴리 때문에 나타나는 개념이다. 특히, 성서 번역자에게 있어서는 원문에 대한 강조 때문에 어느 정도 ‘일치’에 가까운 번역을 목표로 하지만 최대한 얻을 수 있는 결과는 ‘유사’에 불과하다.

끝으로, 윌트는 내용동등성 이론(dynamic equivalence)과 기능동등성 이론(functional equivalence)을 구별한다. 내용동등성 이론은 나이다와 태이버의 *TAPOT*로 대변되는 바, 언어학적 관점과 번역에 대한 규정적 접근, 그리고 제한된 문학적 관심이 반영되어 있는 이론이다. 이에 반해 기능 동등성 이론은 단지 내용을 전달하는 기능뿐만 아니라 다양한 의사소통적 기능들을 고려하는 바, 이에는 더욱 다양한 세부적 언어학의 원리들이 다루어지게 된다. 궁극적으로, 윌트는 문학적 기능적 동등성(literary functional equivalence)이론을 주장한다. 이는 바로 기능적 동등성 이론을 추구하되 번역하는 과정에서 본문의 문학적 장르와 문학전체의 주제를 고려하는 그러한 번역을 의미한다. 그러나 여전히 오늘날의 번역은 어떤 지배적인 하나의 이론을 고집하기보다는 다차원적 접근을 통한 번역이 바람직함을 말하고 있다.

<Abstract>

Book Review- *Bible Translation: Frames of Reference*

Dr. Keun-Jo Ahn  
(Methodist Theological Seminary)

This book presents up-to-date theories in translation since the time of the publication of *The Theory and Practice of Translation* (1969) by E. Nida and C. Taber, which presented the theory of “dynamically equivalent” translation. Timothy Wilt has edited six articles that reveal to us the shift of the focus of translation from dynamic and functional equivalence to the more complicated frame of translation. This change signifies that the task of translation is not just to ‘represent’ but to ‘communicate.’ When we understand the rendering of a biblical text into another language as communication, the process is likely to be more open-ended, which includes preaching or producing other texts inspired by translation. In addition to this emphasis on communication, Ernst Wendland and Timothy Wilt consider the capacity of literary approaches in Bible translation, labeling them ‘*literary* functional equivalence.’

The six articles collected in this volume are:

1. “Scripture Translation in the Era of Translation Studies” by Aloo Osotsi Mojola and Ernst Wendland;
2. “Translation and Communication” by Timothy Wilt;
3. “The Role of Culture in Translation” by Robert Bascom;
4. “Advances in Linguistic Theory and their Relevance to Translation” by L. Ronald Ross;
5. “Biblical Studies and Bible translation” by Graham Ogden;
- and 6. “A Literary Approach to Biblical Text Analysis and Translation” by Ernst Wendland.

Various approaches and sophisticated methods are utilized in the translation process. Of course, as Wilt admits in his conclusion, it is inevitable for a translator to select from among the variety of valid approaches available for diverse communities and communication circumstances. Yet, the purpose of this book is to help translators to take advantage of these many tools and to produce translations well appreciated by their communities. Diverse frames of reference in Bible translation require translators to exercise discreet techniques and inter-disciplinary methods.

<Review>

## The Use of Computer Hardware and Software in Bible Translation

Daud Soesilo\*

This is a very practical presentation on the use of computer hardware and software in Bible translation. The use of computers has changed the way in which Bible translation work is done. It cannot replace human translators yet, as this anecdotal example shows:

Matthew 26:41 “The spirit is willing, but the flesh is weak” was translated by computer as “The vodka is agreeable, but the meat is tasteless”.

Nevertheless, the technology to assist us in our work is getting better everyday. Many translation projects around the world these days are utilizing computers for their work. Although there are a few exceptions, it is taken for granted today that it is inevitable that Bible translation projects will be computerized.

### **Technological explosion**

Technology is changing many aspects of our lives. Things that we could not imagine being influenced by technology have been transformed. We have numerous gadgets available to us to make old tasks easier, and new tasks possible. For example, how many of these technologies do you use every day?

- Mobile/Handphone/Cell Phone
- SMS (Short Message Service)
- USB and MP3 Player
- Electronic diaries
- Electronic games

---

\* United Bible Societies Asia Pacific Regional Translations Coordinator

The following examples showcase the virtually unlimited applications possible through technology and human imagination.

- In Singapore you can order a can of Coke from a vending machine in subway stations, and it will be charged to your mobile phone bill.
- A Personal Digital Assistant (PDA) with wireless GSM/GPRS can display maps and give specific driving directions. (GSM = Global System for Mobile communications; GPRS = General Packet Radio Service)
- E-Books use of digital technology to organize and present static and rich media content such as text, photos, etc. There are 1,600 publicly-available E-Books in MS Reader and Palm format including classic British and American fiction, children's literature, the Bible, Shakespeare, American history, African- American documents, and more.
- An Audio Book is available to all passengers in the new Singapore Airlines direct flights from Singapore to Los Angeles and New York.
- The advances in data storage from audio tape as media, to 5.25" diskettes, to 3.5" diskettes, to USB thumb drives or flash disks, secure digital (SD) card, compact flash card and multi-media cards (MMC), show how technology can improve the way that we do things, and increase the efficiency, capacity and reliability

### **Technology and religious activities**

Even religious activities have not been immune to "technological upgrade". It is now possible to give your freewill offering online (e.g. City Harvest Church, Singapore), and even to participate in online worship services. Launched a few months ago, an online church has proved to be a heavenly hit attracting as many as 41,000 visitors a day at one point. Have a look at [www.churchoffools.com](http://www.churchoffools.com):

Church of Fools is an attempt to create holy ground on the net, where visitors can worship, pray and talk about faith. The church is intended for people on the edges (and beyond) of faith, and for Christians from all church traditions.

The language of technology also has come into our faith lives. Bible Society in Australia provides SMS Bible – you can send Bible verses to your friends or colleagues. The sender buys credits on his or her computer (paid to Bible Society in Australia) to be able to send, and the recipients get the messages for free. For example,



here is the CEV 23<sup>rd</sup> Psalm in SMS style:

u, Lord, r my shepherd. I will neva be in need.  
u let me rest in fields of green grass. u lead me 2 streams  
of peaceful waters,  
& u refresh my life. u true 2 ur name, & u lead me along  
da right paths.  
I may walk thru valleys as dRk as death, but I won't be  
afraid. ur wit me, & ur shepherd's rod makes me feel safe.  
u treat me 2 a feast, while my enemies watch. u honour  
me as ur guest, & u fill my cup until it ovaflows.  
ur kindness & luv will always be wit me each day of my  
life, & I will live 4 eva in ur house, Lord.

The Indonesian Bible Society has a similar service in partnership with a local provider. Those with a mobile (also called hand phone in SE Asia, or cell phone in north America) can request a verse in one of three available Indonesian versions and the charge is minimal (Rp 800, or less than 10 cents USD).

### Technology for outreach

Technology provides a means to reach out to people who have not been reached by the Word of God through conventional means. There are still 12,000 language groups that have no written language, and many more with no published Scriptures. There is also a generation who, due the pervasive dominance of television, prefer to watch and listen rather than to read, even among literates.

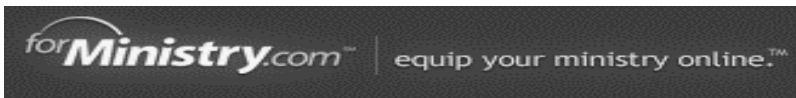
The *MegaVoice* project seeks to develop a self-contained device that can hold a recorded message to reach illiterate and non-reading people. It can fit a small pocket, it cannot be taped over, it does not need electricity to run it and it does not need a player.



The *Talk Bible*, developed by Japan Bible Society, is aimed at people with hearing impairment, and people who travel a lot. The whole Bible can be loaded and listeners can select what passage to listen to.



American Bible Society uses its for Ministry website to equip church leaders around the world for online ministry. As well as web hosting, it provides training and information in online ministry, with the goals of equipping the church to “connect a new generation to God’s Word; and engage our emerging culture”. For Ministry was launched in 1999 and since then more than 25,000 churches have launched Web sites through its service, and thousands use its ‘eQuip’ service each month to keep up with the ever-changing online world, learning best practices for effective Internet communication.



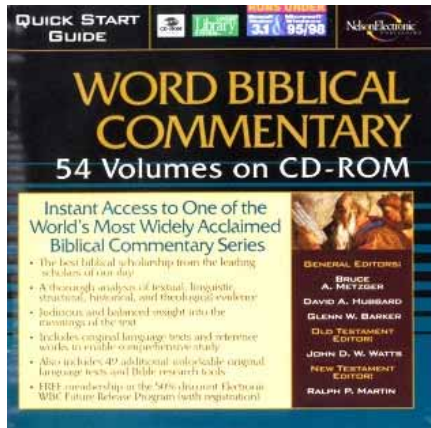
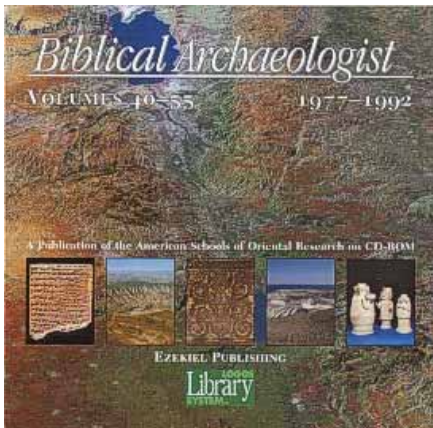
### **Technology for Biblical studies and Bible translation**

There is a large potential for use of technology in the fields of Biblical studies and Bible translation. Software resources are being developed which bring together information which could be previously only be accessed through extensive library work, and the information is far more easily accessible and “searchable” than the shelves of books from which these resources have been developed.

*Memory Cards* is a software program to help beginner students to memorise Hebrew and Greek vocabulary, replacing the previously-used flash card. As well as showing the words to be learnt, the software allows students to see their scores, and provide reinforcement for improving results. The *Navigating Bible* program teaches students how to pronounce the Hebrew text.

*Logos Libronix* is one the examples of software collections to assist Bible scholars and translators. They have CDs with collections of past issues of leading journals, such as Biblical Archeologist in which you can access every one of the 325 articles

published from 1977 to 1992, without needing to leaf through the 64 issues covered in the collection. Logos also produces Thomas Nelson’s Word Biblical Commentary, which includes 45 volumes of “one of the world’s most widely acclaimed Biblical commentary series” on CD-ROM.



Union Theological Seminary and Presbyterian School of Christian Education’s *Interpretation Bible Commentary – New Testament* and *Interpretation Bible Commentary – Old Testament* is now published as part the Logos Libronix collection. In terms of ease of access and portability, the CD version is probably the better choice!



To see the bigger list of resources available in the Libronix system, let’s look at what the *Scholar’s Library (QB) CD-ROM* contains:

- English Bibles
- Interlinear Hebrew and Greek
- Greek Texts
- Hebrew Texts
- Greek Lexicons
- Hebrew & Aramaic Lexicons

- Original Language Grammars
- Original Language Tools
- Introductions
- Bible Commentaries
- Bible Dictionaries
- Bible Maps
- History of the Church
- Theology
- Biblical Ethics
- Pastoral Resources
- Christian Living
- Worship
- Devotionals

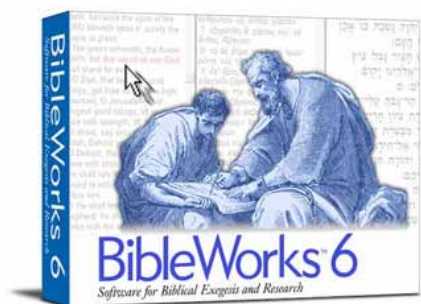


The *Stuttgart Electronic Study Bible* has just been released by the German Bible Society in July 2004. It includes a new Hebrew database, and is interfaced with the Logos Libronix collection, so you can work on both programs. It also includes the critical apparatus not found in other Bible software, and therefore opens a new dimension in electronic Bible studies.



*BibleWorks 6* is another significant resource for Biblical exegesis and research. The features include:

- Greek & Hebrew Texts, Bible Versions & Lexicons
- Easy grammatical and morphological searching
- Original Language Texts
- Bible Translations
- Lexical-Grammatical Reference Works
- Reference Works



● Program Features and Analysis Tools

*Olive Tree Bible Software* (illustrated left) provides access to the original languages (BHS & UBS GNT), English, and other languages. These are available for use on your PDA (personal digital assistant), either using the Palm operating system or Windows CE (Pocket PC).



*Laridian* Electronic Publishing produces programs for use on hand-held or palm device. It provides access to several English translations, including ASV, ESV, KJV, NASB, NKJV, NLT, RSV, The Message, and notably, the NIV.



The *SWORD Project* of the CrossWire Bible Society is: “an effort to create a software platform for research and study of God and His Word. The open source model is the basis of development, maximizing the rapid growth and features of this project by leveraging the contributions of many developers. Components of the project include all types of Biblical texts and helps, a portable, platform-agnostic engine to access them, and a variety of front ends to bring this to as many users as possible”. One of their products is *Pocket e-Sword* for Pocket PCs, which features:



- Hebrew & Greek
  - Consonantal Hebrew text
  - Greek (majority text & Scrivener Textus Receptus, Byzantine, Wescott-Hort)
- Greek OT (Septuagint)
- English Bibles
  - Contemporary English Version & Good News Translation (courtesy of American B Society)
  - Douay-Rheims Bible with DC

More information is available on the Crosswire website, <http://www.crosswire.org>.

## Paratext

UBS has developed Paratext as its tool for translators. The current version, *Paratext 6*, is no longer merely a library of Bible texts (Hebrew, Aramaic, Greek) and translations in major languages of the world, including English, German, French, Spanish, and other major national languages from around the globe. It is now a resource of biblical resources such



as the UBS Handbooks in English and the Adaptation of UBS handbooks into some other languages, e.g. Spanish, Indonesian, Russian, Chinese. It also includes the Hebrew, Aramaic and Greek lexicons – using the associated tools of Analisis and Vocabula. Translators have all these resources available on screen.

The policy of the Asia- Pacific region of UBS is that Translation Officers of the Bible Society need to plan an adequate training whenever Paratext is made available for a translation team, so they can get good use out of the program.

Paratext 6 now has a fully integrated CAP checking tool. The translation team members will use P6 for keying in texts using uSFM (unified Standard Format Markers), to correct and revise the drafts, and, using the CAP checking tools which are built in P6, to get the texts as clean as possible. So, the role of the CAP Officers of the Bible Society will be to do the final CAP check, including layout and typesetting and the preparation of Camera Ready Copy using Ventura (Page Maker, In-Design, etc).

The full details of Paratext are too numerous to mention here, but the points below highlight a number of distinct aspects of the translation task for which the computer is an invaluable tool for the trade.

### *1. Keying in Translation Drafts:*

The draft is typed into the computer and stored in electronic format. From this, multiple copies can be printed out and circulated to the reviewers. Changes and

corrections can be quickly and easily made without retyping the entire document.

Drafts can be keyed in to any text-processing software and then imported into Paratext 6, or they can be directly keyed into a Paratext6 window. Inputting text using P6 is highly recommended, especially if translators are able to key in their own text.

The translator can now view the newly translated text – either in formatted or un-formatted mode – in parallel with the source texts, UBS handbooks and other biblical resources. They can also search their text, make word lists, run a large range of consistency checks, and produce formatted printouts of drafts for checking.

uSFM are used to identify the features of a text such as chapter and verse, paragraphs, section headings, footnotes, illustrations, and many more important features of a printed Bible. Use of uSFM also means that decisions about what the final product looks like can be made at any stage in the process, and these formatting decision are then applied consistently to the entire text because of the presence of the appropriate uSFMs. The same text can also be used to generate different products in different formats, simply by instructing the typesetting software to interpret the uSFMs with different styles.

Translators should note that electronic copies of the keyed-in drafts should be stored carefully in a location away from the translator's own work place, and a further copy stored at the Bible Society office and/or with the Translation Officer working with the project. This ensures that in the event of computer breakdown or other difficulties, there is always a copy of the most recent draft available. Translators should always record on the draft the date of the latest update, and where necessary, mark any changes made.

## *2. Checking for content and consistency*

Paratext provides the ability to perform a large number of different types of checks on the text, some of which were previously done by separate computer programs. It is important that Translation Officers be provided with adequate training on how these checks should be performed. Some of the main areas of use are as follows:

### *Word lists and spelling checks*

Paratext can create a word list from a text at any stage, and this list can then be checked for obvious spelling errors. A corrected list can then become the basis for



checking the spelling of a text – it can work well within Paratext 6 or using it in Microsoft Word as spell checker. The Paratext word list has a function which can indicate the location of every occurrence of a word (it will display actual chapter and verse plus the actual phrase of the verse) so that typos and mistakes can be easily found and corrected. This is also effectively serves as a concordance of the translated text. Paratext's "search and replace" function allows global changes to be made where necessary, although translation team should use this with the utmost caution since it may change more than was supposed to be changed.

#### *Format Marker checks*

Paratext allows the translator to check the consistency of the use of uSFM in a translated text, or to compare the use with that in a standard text in a national language of the country or in an international language (e.g. GNT or CEV etc) and produce a list of places where they do not agree.

#### *Completeness checks*

Paratext enables the translator to check that every chapter and verse is present in each translated text. The software can identify a missing verse or a verse that appears twice, or uncover other similar inconsistencies in the draft. Another of Paratext's checking tools allows you to look for verses which are unusually short -- where text may have been omitted or unusually long -- where something may have been entered twice.

#### *Punctuation checks*

Paratext can check that capital letters are used consistently, that quotation marks and brackets are correctly paired, and can identify unusual combinations of punctuation marks, for example single quotes or double quotes, opening or closing quotes.

#### *Key-words, names and parallel passages*

There are separate checking tools, first of all, for key terms (presently NT only) – distinguishing different meanings based on the usage in the original languages, but listed in English, which allow translators to check every verse in their translated text where these words should occur, in parallel with selected standard texts, and to approve particular translation renderings, or to approve a verse with no explicit rendering.



Other lists enable the same to be done with both Old Testament and New Testament proper names. Another function allows comparison of OT and NT parallel passages, displaying both the translated text and selected standard texts for the different parallel passages side by side. Also checking tools are available for OT quotations in the NT, rhetorical questions, inclusive and exclusive pronouns, metaphors, etc.

### *3. Text management*

Paratext enables a number of important functions of text management:

#### *Back-up, restore and file transfer*

Creating compressed back-up files of a translated text is made easy in Paratext, and the program will also prompt the user to make back-ups if they have not been done for 7 days for any translation or revision that is being worked on. Restoring texts from the compressed files is similarly straightforward. The process of back-up and restore also provides a quick and reliable way of transferring text files from one computer to another. It also allows sharing of updated texts to other translation team members.

#### *Printing*

Although texts can be printed directly from Paratext, this is still not a highly refined function. But Paratext 6 allows texts to be prepared for draft printing, by the creation of output files in either RTF or XML format. These can be further formatted (eg. double spaced) in order to produce draft printouts for reviewers and external readers.

#### *Storing and comparing drafts*

It is important that the translated text be saved as a draft at certain relatively stable points in its development, such as the draft which the team has agreed on to send out to reviewers and readers. These form points of reference and comparison for future revision and development and while work on the text goes on, the team can always revert to these or identify the changes that have been made since the draft was saved.

A new feature of Paratext 6 – released in July 2003 – is the ‘compare’ function. The revised text can be compared with the original, and additions or omissions can be marked in different colors, highlighting changes that have been made (similar to MS

Word's track changes function).

#### *4. Electronic text and publishing*

One of the great advantages of having the Bible text in electronic format is that the typesetting and publication of the text becomes much simpler, provided that the keying-in has been done properly according to standards set. Not only is the task simpler, it is also quicker and more efficient. Paratext provides the possibility to export text in a format that is acceptable by some typesetting software packages (e.g. Ventura, In-Design, Page Maker, Ultra XML etc). The same text can also be used to produce a large variety of products. Bibles in a variety of sizes and formats, such as double column, single column, large type, study editions, pocket editions, portions and selections, and Braille versions, all can be generated from the one electronic text. For Bible publishers this is perhaps the most important feature of having the text available in the electronic format. It also shows the importance of electronic archiving.

#### *Using P6 for Revision of Existing Translations*

Since all languages change with time, the revision of older translations is an ongoing task. This has been true of all Bible versions. Having the Bible text available electronically means that revisions of any translation can be done more efficiently and speedily. Changes can be made only at those places where change is necessary, without having to retype the entire manuscript. For older Bibles, published before the days of electronic text, there are several ways of producing an electronic text – either by scanning (using optical character recognition software and careful proof-reading) or by re-typing (and careful proof-reading) – which can then form the basis of ongoing revision.

Paratext 6 offers the ideal environment for revision processing and consistency checking. It enables the revision team to process the revised texts against the original translation, the biblical source texts, model translations, UBS handbooks, and other reference tools. The team can carry out quality checks in relation to content and format. Drafts for the team and the advisory group can be printed in the desired format. Finally a generic textbase can be produced that can be exported into the desired typesetting format.

The best way to use Paratext in revision projects is to install the original text to be revised as a version, if it is not there already. Next to create a new version with a distinct name, copy all books from the original textbase into the directory in which the new version files are located, make the new version editable (tick the appropriate box in the Scripture version settings), and load it in a window below or beneath the original version. Now the version to be revised will synchronize with the original one. As desired, the biblical source texts and other helpful translation models can be loaded and consulted.

Once the basic revision work is done, the revised book(s) should be copied to the Paratext sub-directory in which the revised version resides and made to overwrite what was there. From this point onwards, Paratext will be used for consistency checking.

When the revision team has revised one or more books and established a basis for categorization of changes made (syntactic, grammatical, lexical), it is the right moment to start putting together a list of changes that correspond with what has been agreed to do in the revision policy document. It is vitally important that the list gets updated as the work proceeds. The project coordinator has the responsibility for sharing updated lists with the team members and interested members of the advisory group. If this is not done and communicated properly, we will end up with highly inconsistent books and an extremely tedious task of minimizing the mess at an advanced stage.

In Paratext, the revisers and project coordinator can carry out searches of words and phrases where necessary, in order to check if consistency has been observed. Consistent changes can be carried out with search and replace. The new checking lists that are built into Paratext 6 will greatly simplify and enhance the consistency checking process.

### **A word of warning**

A number of tools are now available in electronic format, either on CD-ROM or on the Internet, including Bible dictionaries and handbooks, commentaries on biblical books, Bible texts in original languages and in translation, and many more. However, Translation Officers should provide should provide some guidance to team members who do not have adequate background training in biblical studies. Because the amount of material now available is vast, the value of it for Bible Society translation team members is sometimes questionable. Not everything available on CD-ROM or the Internet is of equal value; it may be available because the group or person able to make

it available considers it worthy, or it is no longer under copyright and therefore in the public domain, or free to the public. These are not necessarily good reasons for it being preserved. Translators may need help to discern what material they should rely upon for guidance.

### **Computer programs for the workplace**

Many of the office software applications used in business can be useful for our translation work and administration duties.

One of the major programs used throughout the world is *Microsoft Office*, which contains Word word processor, Excel spreadsheet, PowerPoint presentation software, Access database and Publisher desktop publisher. **Open Office** has similar features to Microsoft Office, but is available for free use.

Your word processing program has many useful features as well as the basic typing function. It allows for typing, printing and storing of correspondence, reports, papers, theses, or dissertations. Among the many functions, you will find:

- Spell check – even using your own customized dictionary for vernaculars
- Automatic footnotes
- Track changes – useful for exchange of manuscripts and correcting and editing
- In Microsoft Word 2003 there is even a translation function from one language to another (for example, English to Korean)

Presentation software such as PowerPoint gives you the ability to prepare professional-looking slide presentations and displays. This is very useful when conducting training or presenting a paper, as it gives the participants some visual input as well as verbal input. The integration between Microsoft Office programs means you don't need to retype, as you can import text from your word processor.

Spreadsheets such as Microsoft Excel are a powerful tool for working with numbers, and can be used for such tasks as financial record-keeping and data entry.

The computer today is like typewriter in the last century. It is a required work tool. In places where there is no electricity, one can use solar panels with a deep cycle battery and inverter to run a computer.

Even if the functionality of a full computer is not required, the *Alphasmart 3000* is a simple tool that can be used of for keying in texts. It is an “intelligent keyboard”, with four lines of LCD display, which allows text to be input and stored up to a maximum of about 100 pages of plain text (ASCII). This can be over 50 chapters of Bible text (around 128 kB). This text can then be downloaded through a USB connection to a computer for processing. When connected, the Alphasmart acts like another keyboard, and at the push of a single button all the text in a particular file is sent to the computer, appearing in any word-processing program as though it was being typed. Thus it can be inserted into a Word file, or into a directly into a Paratext project file. Although this may not seem a spectacular claim, the main draw-card is that the Alphasmart 3000 runs for 600-700 hours on a single set of 3 AA alkaline batteries. Details of the Alphasmarts can be found on the internet at [www.alphasmart.com](http://www.alphasmart.com).

### **Electronic Communication with translation team members**

There is generally a lot of correspondence between the translator and other members of the translation team, such as the church authorities, translation officers and Bible Society representatives. This is an important part of our work that can be aided by the use of technology.

Electronic forms of correspondence by e-mail or by the use of various internet chat services are quick, efficient and generally less costly than other forms of correspondence. Examples of these programs are *MSN Messenger*, and *Yahoo Messenger*. Many have voice and webcam capabilities as well as text communication.

It is possible in some areas to get free or low-cost phone calls, utilizing Voice over IP technology (VOIP), from such providers as *Skype* or *Net2Phone*.

Frequent communication between members of the team, and between the team and the Translation Officer or the NBS should be encouraged.

In particular, files of translated or revised texts can be sent electronically to all members of the team, and especially to the Translation Officer involved. This enables the Translation Officer to examine the manuscript before visiting the project, and in some cases can mean that the Translation Officer does not have to visit so often. Questions can be raised and answers received quickly, and back-translations can be sent back and forth. Translation Officers are able to prepare for visits and make the

visit more effective if they have been able to work through the draft prior to meeting with the committee.

## Conclusion

In the past we talked about common era (CE). I think today CE stands Computer Era as opposed to BCE - Before Computer Era. Indeed, computers have revolutionized all aspects of human lives including the tasks of Bible translation and revision. We will not be able to turn the clock back, so might as well make the best use of the available technology to get our task done more effectively and more efficiently.

### Useful websites

- <http://www.bskorea.or.kr>
- [www.worldscriptures.org](http://www.worldscriptures.org)
- [www.biblesocieties.org](http://www.biblesocieties.org)
- [www.bibletool.org](http://www.bibletool.org)
- [mail2web.com](http://mail2web.com)
- [hyperdictionary.com](http://hyperdictionary.com)
- [babelfish.altavista.com](http://babelfish.altavista.com)

### Useful Search Engines

	Domain	Market share
1	www.google.com.au	29.28%
2	www.yahoo.com	8.37%
3	www.google.com	7.04%
4	au.yahoo.com	6.48%
5	www.msn.com	4.66%
6	au.search.yahoo.com	3.96%
7	search.yahoo.com	3.59%
8	search.ninemsn.com.au	3.37%
9	search.msn.com	2.97%
10	images.google.com.au	2.06%
11	my.yahoo.com	1.31%
12	www.whitepages.com.au	1.03%
13	www.altavista.com	0.78%
14	www.resultsmaster.com	0.76%
15	www.yellowpages.com.au	0.67%
16	www.netscape.com	0.58%
17	wp.netscape.com	0.57%
18	www.mywebsearch.com	0.51%
19	images.google.com	0.50%
20	hk.yahoo.com	0.50%

Source: Hitwise

\* Keyword

Paratext 6, technology for Biblical studies, electronic communication, computer era, electronic text.

<Abstract>

## 성서 번역에 있어서 컴퓨터 하드웨어와 소프트웨어의 활용

다우드 소실로  
(세계성서공회연합회 아시아태평양지역 번역책임자)

본 논문은 컴퓨터 프로그램의 활용이 성서 번역에 얼마나 큰 영향을 미치는가를 증명해 준다. 현대 사회는 기술의 급진전으로 이제 기술의 대중화 시대를 눈앞에 목도하고 있다. 심지어 현대 기술 문명의 영향력은 종교의 영역에까지 확산되고 있다. 이와 같은 현대 기술 문명의 대중화 현상을 고려해 볼 때, 현대의 성서 번역 작업 역시 이러한 현대 문명의 기술과 그 혜택을 도외시 할 수 없다. 이제 성서 번역자들은 성서 번역의 효율성이 기술의 정보와 그 실용적 가치를 얼마나 잘 활용하는가에 따라 결정 지워진다는 점을 인식하기 시작했다. 실제로 성서 번역자들이 시중에 시판된 유익한 성서관련 프로그램들을 잘 활용한다면 성서의 번역과 그 효율성을 극대화시킬 수 있을 것이다. 성서 번역에 유익한 도움을 주는 대표적인 프로그램들로는 *Logos Libronix*, *Stuttart Electronic Study Bible*, *Bible Works 6*, *Olive Tree Bible Software* 등을 손꼽을 수 있으며, 특히 *Paratext 6*는 번역자들의 번역 작업을 매우 효율적으로 수행하도록 도울 수 있는 유익한 프로그램이다. 이 프로그램은 번역을 초안하며 내용의 일관성을 점검하며 본문을 관리하며 본문의 출력과 인쇄를 효과적으로 수행함으로써 성서 번역의 전 과정을 종합적으로 관리해 주는 필수적인 프로그램이다. 또한 번역자들은 빠른 전자 통신 수단을 사용함으로써 서로의 의사소통을 위해 극대화시킬 수 있다. 이처럼 기술 문명의 혜택과 그 효율성을 극대화시키는 것은 성서 번역자들에게 가장 필수적인 작업이 될 것이다.

(장세훈)

<리뷰>

## 성서 번역에 있어서 컴퓨터 하드웨어와 소프트웨어의 활용

다우드 소실로\*

장세훈 역\*\*

이것은 성경 번역에 있어서 컴퓨터 하드웨어와 소프트웨어 사용법에 관한 매우 특별한 설명서이다. 컴퓨터의 사용은 성경을 번역하는 방식을 변화시켜 왔다. 하지만 다음과 같은 예를 통해 드러나듯이, 컴퓨터의 사용이 인간 번역자들을 대체시킬 수는 없다:

컴퓨터는 마 26:41의 “마음에는 원이로되 육신이 약하다(The spirit is willing, but the flesh is weak)”를 “보드카는 좋지만 고기는 맛이 없다(The vodka is agreeable, but the meat is tasteless)”로 번역하고 말았다.

그럼에도 불구하고, 우리의 작업에 도움을 주는 기술은 매일 매일 더 좋아지고 있다. 오늘날 세계 도처에서 이루어지는 많은 번역 작업들은 컴퓨터를 사용하고 있다. 비록 약간의 예외는 있지만, 오늘날 성경 번역 작업들이 반드시 컴퓨터로 이루어질 것이라는 점은 당연하게 여겨지고 있다.

### 기술의 급진전

기술은 우리 삶의 여러 양상들을 변화시키고 있다. 우리가 결코 상상할 수 없었던 것들이 기술의 영향을 받아 변형되어 왔다. 우리들에게는 오래된 일을 더욱 손쉽게 처리하여 새로운 일들을 가능하도록 만들어 주는 수많은 기계 장치들이 있다. 예를 들면, 당신은 매일 이런 기술 장치들을 얼마나 사용하고 있는가?

- \* 모바일/핸드폰/셀폰
- \* SMS(문자 전송 서비스)
- \* USB와 MP3 플레이어
- \* 전자 다이어리
- \* 전자 게임들

---

\* 세계성서공회연합회 아시아태평양지역 번역책임자

\*\* 국제신학대학원대학교 교수, 구약학



다음의 경우들은 기술과 인간의 상상을 통해 무제한적으로 응용해 볼 수 있는 예들을 보여준다.

- \* 당신은 싱가포르의 지하철 자동판매기로부터 콜라 캔 하나를 주문한 뒤 핸드폰으로 그 값을 지불할 것이다.
- \* 무선 GSM/GPRS가 장착된 PDA(Personal Digital Assistant)가 지도를 보여 주며 구체적인 운전 방향을 전달해 줄 수 있다. (GSM = Global System for Mobile communications; GPRS = General Packet Radio Service)
- \* 전자 문헌들(E-Books)은 정적인 많은 매체들을 체계화시켜 그것들을 보여 줄 수 있는 디지털 기술을 사용한다. MS Reader와 Palm이라는 프로그램 속에는 고전 영미 소설, 아동문학, 성경, 셰익스피어, 미국 역사, 아프리카-미국 문헌들, 그리고 그 이상의 자료들을 포함한 1,600개의 전자 문헌들이 열람가능하다.
- \* 싱가포르에서 로스앤젤레스와 뉴욕으로 잇는 새로운 싱가포르 직항 항공기들의 모든 승객들에게는 오디오북(Audio Book)이 제공된다.
- \* 매체와 같은 오디오 테이프로부터 시작해서, 5.25 디스켓, 3.5 디스켓, USB thumb 드라이브 혹은 플래쉬 디스크, 안심 디지털(SD) 카드, 콤팩 플래쉬 카드 및 멀티 미디어 카드(MMC)로 이어지는 정보 저장 프로그램의 발전은 기술이 어떻게 우리의 생활 방식을 향상시키며, 효율성과 능력과 신뢰성을 확대시킬 수 있는지를 보여준다.

### 기술과 종교적 활동들

심지어 종교적 활동들조차도 “기술적 발전”의 영향으로부터 벗어나지 못했다. 이제 헌금을 온라인으로 자발적으로 송금할 수 있으며(예를 들면, City Harvest Church, Singapore), 심지어 온라인을 통해 예배에 참여할 수도 있다. 겨우 몇 달 전에 시작된 온라인 교회는 한 때 하루에 41,000명에 해당하는 많은 방문객을 매료시키면서 놀라운 성공을 입증해 주었다. [www.churchoffools.com](http://www.churchoffools.com)을 방문해 보라:

Fools 교회는 인터넷을 통해 거룩한 공간을 창출하려는 하나의 시도이다. 이곳을 방문하는 자들은 예배하며 기도하며 신앙에 관해서 이야기할 수 있다. 이 교회의 목적은 초신자(와 불신자)를 위한, 그리고 모든 교파의 그리스도인들을 위한 것이다.

기술의 언어 또한 우리의 신앙생활의 일부가 되어왔다. 호주성서공회는 SMS

성구문자서비스를 제공한다. 당신은 이 서비스를 통해 당신의 친구나 동료들에게 성경 구절을 보낼 수 있다. 발신자(the sender)는 컴퓨터상에서 금액을 충전한 후 성경 구절을 보낼 수 있으며, 수신자는 그 메시지를 무료로 받아 볼 수 있다. 예를 들면, SMS 방식의 시 23편(CEV 23rd)은 다음과 같다:

여호와와 나의 목자시니 내가 부족함이 없으리도다

u, Lord, r my shepherd. I will neva be in need.

그가 나를 푸른 초장에 누이시며 쉼 만한 물가로 인도하시는데도다

u let me rest in fields of green grass. u lead me 2 streams of peaceful waters,

내 영혼을 소생시키시고 자기 이름을 위하여 의의 길로 인도하시는데도다

& u refresh my life. u true 2 ur name, & u lead me along da right paths.

내가 사망의 음침한 골짜기로 다닐지라도 해를 두려워하지 않을 것은 주께서 나와 함께 하심이라 주의 지팡이와 막대기가 나를 안위하시나이다

I may walk thru valleys as dRk as death, but I won't be afraid. u r wit me, & ur shepherd's rod makes me feel safe.

주께서 내 원수의 목전에서 내게 상을 베푸시고 기름으로 내 머리에 바르셨으니 내 잔이 넘치나이다

u treat me 2 a feast, while my enemies watch. u honour me as ur guest, & u fill my cup until it ovaflows.

나의 평생에 선하심과 인자하심이 정녕 나를 따르리니 내가 여호와와 그의 집에 영원히 거하리로다

ur kindness & luv will always be wit me each day of my life, & I will live 4 eva in ur house, Lord.

인도네시아성서공회는 지역 관계자들의 협조 아래 이와 유사한 서비스를 제공하고 있다. 모바일 폰(동남 아시아는 핸드폰, 북미는 셀폰으로 불려짐)을 가진 자들은 세 개의 인도네시아 역본 중 하나를 선택해서 그 역본의 한 구절을 주문할 수 있으며, 최소한의 값(800루피아, 혹은 미화 10센트 미만)만 내면 된다.

### 말씀 전달을 위한 기술

기술은 통상적인 방식으로는 하나님의 말씀을 접할 수 없는 사람들에게 그 말씀을 전달할 수 있는 방식을 제공해 준다. 아직도 12,000 언어를 쓰는 종족들이 문자를 갖지 못하고 있으며, 더 많은 사람들이 출판된 성경책을 소유하지 못하고 있다. 또한 텔레비전의 파급 효과 때문에 읽는 것보다는 보고 듣는 것을 선호하는 세대들이 있으며, 심지어 교육받은 자들 가운데도 이런 자들이 있다.

*MegaVoice* 프로젝트는 문맹자들에게 전달되도록 기록된 메시지를 보관할 수 있는 독자적인 장치를 발전시키고자 시도한다. 이 프로젝트는 작은 호주머니에 잘 어울릴 수 있으며, 녹음될 수 없으며, 작동을 위해 전기도 필요치 않으며, 레코드 장치도 필요치 않다.

일본성서공회에서 개발된 *Talk Bible* 프로그램은 청각 장애인들이나 여행을 많이 다니는 사람들을 겨냥한 것이다. 모든 성경을 올릴 수 있으며, 청자는 듣고 싶은 구절들을 선택할 수 있다.

미국성서공회는 세계 전역의 교회 지도자들이 온라인 사역에 준비를 갖추도록 *For Ministry*라는 웹 사이트를 사용한다. 뿐만 아니라 이 웹 사이트는 교회로 하여금 “신세대를 하나님의 말씀과 연결시키고 우리의 새로운 문화에 관심을 갖도록” 준비시키는 목적들을 수행하기 위해, 온라인 사역을 통한 훈련과 정보를 제공해 준다. *For Ministry*는 1999년에 시작되었으며, 그 이후 25,000 이상의 교회들이 이 웹 사이트의 서비스를 통해 웹 사이트를 만들기 시작했으며, 수천의 교회들이 효과적인 인터넷 커뮤니케이션을 위한 최상의 방식들이 무엇인지 인식하면서, 계속해서 변하는 온라인 세상을 따라잡기 위해 매달 *For Ministry*의 ‘eQuip’ 서비스를 사용하고 있다.

### 성경 연구와 성경 번역을 위한 기술

기술의 사용은 성경 연구와 성경 번역 분야에 있어서 큰 잠재력을 지니고 있다. 소프트웨어 프로그램들이 개발되고 있으며, 이런 프로그램들은 광범위한 도서관 도서들을 통해서만 접할 수 있었던 정보를 총망라시켜준다. 이런 정보는 이 프로그램들을 통해 선반의 책들보다 훨씬 더 쉽게 접하거나 “검색”되어진다.

*Memory Cards*는 이전에 사용했던 플래쉬 카드를 대신하여, 초급 학습자들로 하여금 히브리어나 그리스어 어휘를 기억하도록 돕는 소프트웨어 프로그램이다. 이 프로그램은 배워야 할 단어들을 보여줄 뿐만 아니라 학생들로 하여금 그들의 점수를 볼 수 있도록 해주며, 개선을 위해 강화되어야 할 점을 제시해 준다. *Navigating Bible* 프로그램은 학생들로 하여금 어떻게 히브리어를 발음해야 하는가를 가르쳐 준다.

*Logos Libronix* 프로그램은 성경학자들과 번역자들을 도와주는 소프트웨어 프로그램 가운데 한 예이다. 이 프로그램에는 *Biblical Archeology*와 같은 저명한

학술지의 지난 호를 모아놓은 CD들이 있다. Biblical Archeology를 검색하면, 당신은 1977년부터 1992년까지 출판된 325개의 논문들을 접할 수 있으며, 64개의 주제들이 검색된다. Logos는 또한 45권으로 된 가장 널리 환영받는 성경 주석 시리즈 가운데 하나인 Thomas Nelson의 Word Biblical Commentary를 CD-ROM으로 제공하고 있다.

유니온 신학교(Union Theological Seminary)와 장로회 기독 교육학교(Presbyterian School of Christian Education)의 *Interpretation Biblical Commentary*의 신약과 구약 주석이 지금 *Logos Libronix*에 일부분 출간되었다. 쉽게 접근하며 간편하게 휴대할 수 있다는 점에서 생각한다면, 이 CD 주석판은 아마도 더 나은 선택이 될 것이다.

이 *Logos Libronix*에서 사용될 수 있는 프로그램들의 목록을 더 크게 보려면, *Scholar's Library (QB) CD-ROM*에 담긴 내용들을 살펴보도록 하자.

- \* 영어 성경
- \* 행간으로 된 히브리어와 그리스어
- \* 그리스어 본문들
- \* 히브리어 본문들
- \* 그리스어 사전들
- \* 히브리어 & 아람어 사전들
- \* 원어 문법들
- \* 원어 도구들
- \* 입문들
- \* 성경 주석들
- \* 성경 사전들
- \* 성경 지도들
- \* 교회의 역사
- \* 신학
- \* 성경 윤리들
- \* 목회 자료들
- \* 그리스도인의 생활
- \* 예배
- \* 경건

*Stuttart Electronic Study Bible*은 2004년 7월 독일성서공회에서 막 시판되었다. 이 프로그램은 새로운 히브리어 자료들을 담고 있으며, *Logos Libronix*와 조화롭게 사용 가능하다. 그러므로 당신은 이 두 프로그램을 함께 사용할 수 있다. 또한 이 프로그램은 다른 성경 프로그램에서 발견되지 않는 비평 장치를 포함하고 있다. 그러므로 이 프로그램은 전자 성경 연구에 새로운 장을 열어준다.

*Bible Works 6*은 성경 주해와 연구를 위한 또 다른 중요한 프로그램이다. 이 프로그램은 다음과 같은 특징을 내포하고 있다:

- \* 그리스어 & 히브리어 본문들, 성경 역본들 & 사전들
- \* 쉽게 문법과 어원을 찾는 방식
- \* 원어 본문들
- \* 성경 역본들
- \* 사전적 문법적 참고 문헌들
- \* 참고 문헌들
- \* 프로그램의 특징과 분석 도구들

*Olive Tree Bible Software*는 원어들(BHS & UBS GNT), 영어, 및 다른 언어들 을 접할 수 있도록 해 준다. 이 프로그램은 PDA에서 사용 가능하며, Palm operating system이나 Windows CE에서도 사용 가능하다.

*Laridian Electronic Publishing*은 손바닥만한 크기의 기구에 사용될 수 있는 프로그램들을 만들어 낸다. 이 회사의 프로그램은 ASV, ESV, KJV, NASB, NKJV, NLT, RSV, The Message, 그리고 잘 알려진 NIV와 같은 여러 가지 영역본들을 제공해 준다.

CrossWire성서공회의 *Sword Project*는 “하나님과 그의 말씀에 대한 연구와 학습을 위해 소프트웨어 장치를 만들어 내기 위한 노력의 일환이다. 개방형 자료 모델(The open source model)은 이 프로그램의 급속한 성장과 특징들을 극대화시켜주는 발전의 근거가 됨으로써 여러 개발자들의 공헌들을 진작시켜준다. 이 프로젝트의 구성 요소들로는 모든 유형의 성경 본문들과 도움말, 성경 본문들을 대할 수 있는 이동식 장치가 있으며, 다양한 글자체들은 가능한 많은 사용자들이 이것들을 사용할 수 있도록 이끌어 준다.” The *Sword Project*의 제품 가운데 하나

는 소형 컴퓨터용인 *Pocket e-Sword*인데 그 특징은 다음과 같다:

\* 히브리어 & 그리스어

o 히브리어 자음 본문

o 그리스어(주요 본문 & Scrivener Textus Receptus, Byzantine, Westcott-Hort)

\* 구약 그리스어(70인역)

\* 영어 성경들

o 현대 영역본 & Good News 역본(미국성서공회의 허락을 받음)

o DC와 함께 첨부된 라틴어 별개이트 역본

더 많은 정보 습득은 Crosswire의 웹 사이트(<http://www.crosswire.org>.)에서 가능하다.

## *Paratext*

세계성서공회연합회(UBS)는 번역자들을 위한 도구로서 *Paratext*를 개발해 왔다. 최신판 *Paratext 6*은 그저 성경 본문 모음(히브리어, 아람어, 그리스어)에 불과한 것이 아니며, 영어, 독일어, 프랑스어, 스페인어와 같은 주요 언어와 지구촌의 다른 주요 민족 언어들로 번역된 역본들을 보유하고 있다. 이제 이 프로그램은 영어로 된 UBS Handbooks나 스페인어, 인도네시아어, 러시아어, 중국어와 같은 다른 언어로 된 UBS Handbooks와 같은 성경 자료 프로그램 가운데 하나이다. 또한 이 프로그램은 히브리어, 아람어 및 그리스어 사전을 보유하고 있으며, 이 사전과 관련된 단어 분해 장치들을 사용할 수 있다. 번역자들은 화면상으로 이 모든 자료들을 사용하게 된다.

세계성서공회연합회(UBS)의 아시아 태평양 지역의 정책은 *Paratext*가 번역자들에게 언제든지 사용될 수 있도록 충분한 훈련을 계획하여 그들이 이 프로그램을 잘 사용할 수 있도록 해주는 것이다.

이제 *Paratext 6*은 컴퓨터를 이용한 출판을 위해 통합된 점검 도구를 제공한다. 번역자들은 초안들을 수정하고 개정하기 위해 uSFM(unified Standard Format Markers)을 사용하거나, 가능한 본문을 말끔하게 교정하기 위해 *Paratext 6*의 CAP 점검 장치들 사용하면서 본문을 입력하기 위해 *Paratext 6*을 사용할 것이다. 그러므로 성서공회의 CAP Officers의 역할은 벤츄라, 페이지메이커, 인디자인(Ventura, PageMaker, In-Design)과 같은 편집프로그램을 이용하여 본문 배열, 조판과 CRC(Camera Ready Copy) 상태를 포함한 최종 점검을 컴퓨터 프로그램을

통해 할 수 있도록 해 주는 것이다.

Paratext에 대한 충분한 설명은 여기서는 불가능하다. 그러나 아래의 주요 기능들은 번역 작업(컴퓨터는 이런 번역 작업에 매우 귀중한 도구가 된다)의 여러 가지 두드러진 측면들을 부각시켜준다.

### 1. 번역 초안 입력하기

초안은 컴퓨터에 입력되며, 전자 포맷으로 저장된다. 그리하여 수많은 복사본들이 인쇄되어 검토자들에게 유포된다. 전체 문서의 재입력 없이 교정과 수정이 신속하고도 쉽게 진행된다.

초안들은 본문 저장 프로그램에 입력된 후 Paratext 6에 저장될 수 있다. 혹은 이 초안들은 직접 Paratext 6 창에 입력될 수 있다. 특히 번역자들이 그들의 본문 속에 이 초안들을 입력할 수 있다면, Paratext 6을 사용하여 입력할 것을 적극 추천하는 바이다.

번역자는 이제 UBS Handbooks나 다른 성경 자료들과 같은 본문 자료들과 비교하면서 새로이 번역된 본문(정형화된 형식이든 정형화 되지 않은 형식이든)을 살펴볼 수 있을 것이다. 이런 자료들은 성경 본문들을 검색하며, 단어를 배열시키며, 일관성을 광범위하게 점검해주며, 점검을 위한 인쇄 초안을 제공해 준다.

uSFM은 성경의 장과 절, 단락, 소제목, 난외주, 일러스트레이션 등과 더불어 더 많은 중요한 요소들에 대한 스타일을 지정해준다. uSFM을 사용한다는 것은 어느 시점에서든 최종 결과물이 어떻게 보여질 지에 대한 결정을 할 수 있다는 것을 의미한다. 이와 같은 형식에 대한 결정은 적절한 uSFM 기능이 존재하기 때문에 전체 본문에도 일관되게 적용될 수 있다. 동일한 본문 역시 다른 형식에 따라 다른 본문 형태로 만들어질 수 있다. 이 작업은 편집 프로그램에서 다른 형식의 uSFM 파일을 불러들이는 것만으로 간단하게 이루어진다.

번역자들은 입력된 초안의 복사본들을 번역자의 작업실과 떨어진 곳에서 주의 깊게 저장해야만 하며, 또 하나의 복사본은 성서공회 사무실이나 번역 프로젝트를 맡은 번역자 담당 관리자 사무실에 저장 보관되어야 한다. 이것은 컴퓨터 장애나 다른 문제들이 발생할 때 가장 최근의 초안 복사본이 언제나 있다는 점을 보증해 준다. 번역자들은 항상 번역 초안에 최근의 날짜를 기록해야만 하며, 필요한 곳에는 변경된 것들도 표시해야 한다.

### 2. 내용과 일관성을 점검하기

Paratext는 본문에 대한 점검을 수행할 수 있는 서로 다른 수많은 기능들을 제공해 준다. 그 중 어떤 기능들은 이전에 구별된 컴퓨터 프로그램을 통해 사용된

바 있다. Translation Officers는 이런 점검 기능들이 어떻게 수행되어야 하는가에 대한 충분한 훈련을 받아야 한다. 이런 용법의 중요한 기능 가운데 몇 가지는 아래와 같다:

#### 단어 목록과 단어 점검

Paratext는 어느 때든 본문의 단어 목록을 만들 수 있으며, 잘못된 단어 철자들은 이 목록을 통해 점검될 수 있다. 그러므로 이 교정된 목록은 본문의 철자 점검을 위한 기초가 된다. 이 기능은 Paratext 6에서 잘 사용될 수 있으며, 혹은 MS word의 철자 점검 기능을 통해서도 사용될 수 있다. Paratext 단어 목록은 각 단어의 현재 위치를 알려 줄 수 있는 기능을 갖고 있으며(이 기능은 단어가 나오는 실제 장과 절, 그리고 그 절의 실제 구[phrase]를 보여줄 것이다), 그로 인해 오타와 실수들이 쉽게 발견되어 교정될 수 있다. 또한 이 기능은 번역된 본문의 용어 색인으로도 효과적으로 쓰인다. Paratext의 “찾아 바꾸기(search and replace)”기능은 수정이 필요한 곳을 모두 수정하도록 해준다. 하지만 번역 실무자들은 이 기능을 사용할 때 극도의 주의를 기울여야만 한다. 왜냐하면 이 기능은 수정이 예상되는 것 이상을 수정시킬 수도 있기 때문이다.

#### 포맷 점검

Paratext는 번역자로 하여금 번역 본문에 사용된 마커(uSFM)들이 일관성 있게 사용되었는지 점검하도록 해주거나, 혹은 표준 본문과 다른 지방의 언어를 비교하거나 다른 나라 언어(예를 들면, GNT 혹은 CEV)와 비교할 수 있도록 해 준다. 그리고 이 기능은 이 본문들이 서로 일치하지 않는 곳의 목록을 제공해 준다.

#### 전체적인 점검

Paratext는 번역자로 하여금 모든 장과 절이 각각의 번역 본문에 나타나는지를 점검하도록 해준다. 이 프로그램은 빠진 구절이나 반복되는 구절을 알려줄 수 있으며, 혹은 초안에 나타난 다른 유사한 모순들을 밝혀 줄 수 있다. Paratext의 또 다른 점검 장치는 문장이 너무 짧은 구절이나 같은 내용이 반복되어 너무 길어진 구절들을 찾도록 해준다.

#### 구두점 점검

Paratext는 대문자가 일관되게 사용되고 있는지, 인용부호와 괄호가 올바른 짝을 이루고 있는지를 점검할 수 있으며, 구두점이 일치하지 않는 것, 예를 들면 단일 부호 인용인지 이중 부호 인용인지, 혹은 여는 인용인지 닫는 인용인지를



점검해 줄 수 있다.

#### 주요 단어들, 명칭들 및 비교 단락들

무엇보다도 주요 단어를 찾는 독자적인 검색 장치들이 있다(현재로는 신약만 가능하다). 이런 도구들은 원어의 용법에 근거해 볼 때 매우 다른 의미를 지니는 주요 단어들을 영어로 나열시켜주며, 번역자들로 하여금 그들의 번역 본문에 나타나는 이런 단어들을 다른 선택된 표준 본문들과 비교하면서 점검하도록 해주며, 특별한 번역이 필요한지 혹은 필요하지 않은지를 명백히 해준다.

다른 목록들 역시 구약과 신약의 적절한 이름들을 점검하도록 해준다. 또 다른 기능은 구약과 신약의 유사 단락들을 비교해 주는 것인데, 번역 본문과 선택된 표준 본문들의 다른 유사 단락들을 나란히 보여준다. 또한 검색 도구들은 신약의 구약 인용, 수사적 질문들, 포괄적 배타적 대명사들, 메타포 등등을 찾을 때도 가능하다.

### 3. 본문 관리

Paratext에는 본문 관리에 대한 수많은 중요한 기능들이 가능하다.

#### 백업, 복원 및 파일 전환

번역된 본문의 백업 압축 파일은 Paratext에서 쉽게 만들어진다. 그리고 이 프로그램은 만약 현재 진행되는 번역이나 수정에 대해 7일간 백업이 이루어지지 않는다면 사용자로 하여금 백업을 하도록 만들어 준다. 압축파일로부터 본문을 복원시키는 것도 역시 간단한 일이다. 백업과 복원의 처리 방식 또한 한 컴퓨터에서 다른 컴퓨터로 본문 파일을 전화시키는 빠르고 안전한 방식을 제공해 준다. 또한 이런 방식은 새롭게 된 본문을 다른 번역 실무자들과 공유하도록 이끌어준다.

#### 인쇄하기

비록 본문들이 Paratext에서 직접 인쇄될 수 있다 하더라도, 그것은 고도의 정밀한 기능이 아니다. 그러나 Paratex 6은 RTF 혹은 XML 포맷의 출력 파일을 만들어 인쇄 초고를 위한 준비 작업을 하도록 해준다. 이런 기능은 검토자들이나 내부 독자들을 위한 인쇄 초고를 만들기 위해 더 이상의 포맷 작업(한 줄 간격 -double space)을 하도록 해준다.

#### 초안을 저장하고 비교하기

번역된 본문을 검토자와 독자들에게 보내기로 한 초안과 같은 내용으로 비교적 안정된 상태에서 저장시키는 것은 중요한 일이다. 이런 저장 작업은 앞으로 수정 발전될 번역 내용들과 이전 번역본과의 비교를 가능하도록 해주며, 번역자들은 초안이 저장된 이후 어떤 부분들이 수정되었는지를 확인하거나 혹은 원래대로 언제나 복원시킬 수 있다.

2003년 7월에 출시된 Paratext 6의 새로운 특징은 “비교” 기능이다. 수정된 본문은 원 본문과 비교될 수 있으며, 첨가 혹은 삭제 부분들은 다른 색깔로 표시될 수 있으며 변경된 것들을 부각시켜준다(MS word의 변경내용추적 기능과 유사하다).

#### 4. 전자 본문과 출판

전자 본문 형식으로 성경 본문을 사용할 수 있는 가장 큰 이점 가운데 하나는 본문 입력과 출판이 훨씬 더 용이하다는 점이다. 즉 글자 입력이 표준 체계에 따라 적절하게 이루어진다는 점이다. 일이 더 간단할 뿐만 아니라 더 빠르고 효과적으로 이루어진다. Paratext는 입력 소프트웨어 프로그램(예를 들면, Ventura, In-Design, Page Maker, Ultra XML etc)에 사용 가능한 형식으로 본문을 전송할 수 있는 기능을 제공해 준다. 또한 동일한 본문을 수많은 형태의 성경으로 만드는데 사용될 수 있다. 성경의 다양한 크기와 형식, 예를 들면 2단 편집, 1단 편집, 큰활자 인쇄, 해설성경, 소형판, 단편, 전도지 그리고 점자 성경과 같은 것들이 모두 다 하나의 전자 본문에서 가능하게 된다. 성경 출판가들에게 있어서, 이 기능은 아마도 전자 본문에서 성경을 사용할 수 있는 가장 중요한 특징일 것이다. 또한 이 기능은 전자 파일 보관의 중요성을 보여준다.

#### 5. 현존하는 번역문들을 개정하기 위해 P 6을 사용하기

모든 언어는 시간이 지남에 따라 변하기 때문에, 이전의 번역을 개정하는 일은 계속 진행되는 작업이다. 이것은 모든 성경 번역에도 동일하게 적용된다. 성경 본문을 전자 형식으로 사용할 수 있다는 것은 번역을 개정하는 것이 더욱 더 효과적이고도 빠르게 이루어질 수 있음을 의미한다. 수정은 필요한 곳에서만 이루어질 수 있으며, 전체 원고를 다시 재입력 시킬 필요는 없다. 전자 본문이 등장하기 이전에 출시된 옛 성경 본문들의 경우에 있어서, 이후의 수정의 근거가 될 수 있는 전자 본문(an electronic text)을 만들 수 있는 몇 가지 방안들이 있다. 예를 들면 스캐닝 프로그램(광학 문자 인식 소프트웨어로 입력 후 교정)입력 방식을 사용하거나 재입력 후 교정하는 수가 있다.

Paratext 6은 개정 과정(revision processing)이나 일치성 검진(consistency checking)을 위한 이상적인 환경을 마련해 준다. Paratext 6은 번역 개정자들로 하여금 원래의 번역본, 성경 자료 본문들, 이상적인 번역본들을 근거로 하여 번역된 본문을 개정하도록 해준다. 번역자들이나 고문자들을 위한 초안들도 원하는 형식으로 인쇄될 수 있다. 끝으로 원하는 인쇄 형태로 출력되도록 총괄적인 본문의 틀(a generic textbase)을 만들 수 있다.

번역을 개정할 때 Paratext를 가장 효과적으로 사용할 수 있는 길은 원래의 본문을, (만약 원본이 그곳에 없다면) 하나의 새 본문(a version)으로 바꾸어 설치하는 것이다. 그 다음 이 새 본문에 새로운 이름을 붙이며, 원본의 모든 본문들을 새 본문 파일이 있는 디렉토리에 복사해 넣고 그 새 본문을 편집 가능하도록 만들며(성경 역본들 가운데 적절한 역본을 표시하라), 원본 아래 혹은 밑에 있는 윈도우 안에 그 새 본문을 위치시켜 놓아라. 이제 개정된 그 본문은 원본과 함께 동시에 작동될 것이다. 성경 자료 본문들과 다른 유익한 번역 모형들도 원한다면 참고할 수 있을 것이다.

만약 기본적인 개정 작업이 완료된다면, 그 개정된 본문들은 개정 본문이 있는 Paratext의 하부 디렉토리에 복사되어야만 하며, 이전 내용을 겹쳐 쓸 수 있도록 만들어진다. 이 시점 이후로부터, Paratext는 앞으로 일관성을 점검하는데 사용될 것이다.

이런 개정 작업을 하는 자들이 하나 혹은 더 이상의 본문들을 개정하고 수정된 내용(구문적, 문법적, 사전적 수정)을 분류하는 근거를 체계화시켰을 때, 수정정책문서(the revision policy document)에 따른 수정 사항들을 다함께 하나의 목록에 포함시키는 것이 적절하다. 그 목록은 작업이 진행될 때마다 새롭게 경신되는 것이 매우 중요하다. 번역작업을 계획하고 진행하는 책임자는 번역 실무자들과 자문 관련자들이 이 경신된 목록을 함께 공유하도록 해 주어야 할 책임이 있다. 만약 그렇지 못하여 적절한 의사소통이 이루어지지 않는다면, 우리는 매우 일관성 없는 본문들과, 장차 일어날 혼란을 최소화하기 위한 극도의 지루한 작업으로 일을 끝마치게 될 것이다.

번역을 개정하는 자들과 번역 진행 책임자는 Paratext를 통해 일관성에 대한 점검이 필요한 곳의 단어와 어구의 검색을 수행할 수 있다. 검색과 바꿈을 통해, 일관성 있는 수정작업이 이루어질 수 있다. Paratext에 근거한 새로운 점검 목록들은 일관성의 점검 과정을 크게 단순화하고 극대화시킬 것이다.

### 고려해야 될 사항들

수많은 도구들은 이제 CD-ROM이나 인터넷 상의 전자 포맷 형식으로 접할 수

있게 된다. 예를 들면, 성경 사전이나 핸드북, 성경 주석들, 성경의 원본과 역본들 및 다른 여러 가지 도구들이 여기에 포함된다. 그렇지만 번역담당 관리자는 성서학에 대한 충분한 배경 지식이 없는 번역 회원들에게 어떤 지침을 제공해 줄 수 있어야 한다. 현재 접할 수 있는 방대한 자료의 분량 때문에, 성서공회 번역 실무자들에게 있어서 이 자료의 중요성은 때때로 의문을 갖게 한다. 하지만 CD-ROM이나 인터넷에 모든 자료들을 접할 수 없다는 점 또한 중요하다. 자료의 가치를 판단할 수 있는 그룹이나 사람이 그것을 가치 있다고 볼 때에 그 자료는 사용될 수 있을 것이다. 그렇지 않다면 이 자료들은 더 이상 저작권의 통제 아래 있지 않고 결국 공유재산이 될 것이며, 대중들이 자유롭게 사용하게 될 것이다. 이것이 반드시 저작권을 보호해야 할 충분한 이유라고 보지는 않는다. 번역자들은 지침을 위해 어떤 자료들을 의존해야 하는가를 식별하는데 도움을 필요로 한다.

### 작업장을 위한 컴퓨터 프로그램

업무에 사용되는 여러 가지 업무 적용 소프트웨어는 우리의 번역 작업과 행정적인 일에 유익을 가져다 줄 수 있다.

세계 도처에 사용되는 주요 프로그램 가운데 하나는 *Microsoft Office*이다. 이 프로그램은 워드 프로세서(word processor), 엑셀(spreadsheet), 파워포인트(presentation software), 액세스(database) 및 퍼블리셔(desktop publisher)라는 기능을 포함하고 있다. *Open Office*는 *Microsoft Office*와 유사한 특징을 갖고 있으나, 자유롭게 사용이 가능하다.

당신의 워드프로세스 프로그램은 기본 타이프 기능뿐만 아니라 많은 유익한 특징들을 가지고 있다. 이 프로그램은 편지, 리포터, 신문, 논설 혹은 학위 논문들을 타이핑하고 인쇄하며 저장하도록 해준다. 여러 기능들 가운데, 당신은 다음과 같은 기능들을 발견할 것이다:

- \* 철자 점검 - 심지어 통속어에 대해서는 여러분 자신의 취향에 따른 전문 사전을 사용할 수도 있다.

- \* 자동 각주(Automatic footnotes)

- \* 변경내용 추적(Track changes) - 원고를 교체하고 교정하고 편집하는데 유용하다.

- \* *Microsoft Word 2003*에서는 심지어 한 언어를 다른 언어로 번역하는 기능이 있다(예를 들면, 영어에서 한국어로 번역함).

파워포인트(PowerPoint)와 같은 발표용 소프트웨어는 전문적인 시각효과를 수반하는 발표회나 박람회를 준비할 수 있도록 해준다. 이 프로그램은 훈련을 수행하거나 논문을 발표할 때 매우 유용하다. 왜냐하면 이 프로그램은 참석자들에게 시각자료와 구두 자료를 함께 제공해 주기 때문이다. Microsoft Office 프로그램들은 서로 호환되기 때문에 워드 프로세서로부터 본문을 불러올 수 있으며, 그로 인해 다시 타이핑할 필요가 없다.

Microsoft Excel과 같은 스프레드시트(spreadsheets-자료를 가로세로의 표 모양으로 나열해 놓은 것. 그런 자료를 편집·계산처리·인쇄한 플로피 디스크에 기록 등을 할 수 있는 소프트웨어)는 숫자로 작업할 때 매우 유용한 도구이며, 회계장부 저장과 자료 입력과 같은 작업에 사용될 수 있다.

오늘날 컴퓨터는 지난 세기의 타이프라이터(typewriter)와 같다. 컴퓨터는 필요한 작업 도구이다. 전기가 없는 곳에는, 강력한 순환 전지와 변환장치를 장착한 태양열 패널판을 사용하여 컴퓨터를 이용할 수 있다.

비록 전 컴퓨터의 기능을 모두 요구하지는 않지만, *Alphasmart 3000*은 본문을 입력할 때 사용될 수 있는 간편한 도구이다. 이 도구는 네 줄을 표시해 줄 수 있는 LCD 화면을 갖고 있는 “지능적 키보드”이다. 이 기능은 본문을 입력하도록 해주며, 적어도 일반 문서의 100면 가량을 저장할 수 있도록 해준다(ASCII). 그 용량은 성경 본문의 50장 이상이 될 수도 있다(약 128 kB). 이 본문은 컴퓨터와 연결된 USB 프로그램을 통해 다운로드 받을 수 있다. 이 기능이 컴퓨터에 연결되었을 때, *Alphasmart*는 또 다른 키보드처럼 작동하며, 하나의 버튼을 누를 때 한 특정 파일의 모든 본문은 컴퓨터로 보내지며, 마치 타이핑되었던 것처럼 워드 프로세스 프로그램에 나타난다. 그러므로 이 본문은 워드 파일에 입력되거나 Paratext 파일에 직접 입력될 수 있다. 비록 이것이 그리 엄청난 기능처럼 보이지는 않는다 해도, *Alphasmart 3000*이 3AA 알카리 건전지에서 600-700 시간 동안 작동한다는 것은 이목을 끌게 한다. *Alphasmart*에 대한 자세한 사항들은 인터넷 사이트 [www.alphasmart.com](http://www.alphasmart.com)에서 찾을 수 있을 것이다.

### 번역 실무자들 간의 전자 통신

번역가와 번역 팀의 다른 회원들, 예를 들면 교회 지도자들, 번역 업무자들 및 성서공회 대표자들과 같은 이들 간에는 대개 많은 통신연락이 있다. 이것은 우리의 일에 중요한 한 일부이며, 기술을 사용함으로써 도움을 받을 수 있게 된다.

전자우편이나 인터넷 대화 서비스를 통한 전자 통신 형식은 빠르고 효과적이

며 일반 전자우편보다 저렴하다. 이런 프로그램의 예로서 *MSN Messenger*와 *Yahoo Messenger*가 있다. 많은 프로그램들이 음성과 웹캠(webcam) 기능뿐만 아니라 문서 전달 기능을 갖고 있다.

어떤 곳에서는 *Skype* 혹은 *Net2Phone*과 같은 프로그램으로부터 지원받는 VOIP(Voice over IP)기술을 사용하여 저렴한 가격으로 전화를 자유롭게 사용할 수도 있다.

번역자들 간의 의사소통, 그리고 번역자들과 번역담당 관리자들 혹은 각국 성서공회 간의 의사소통은 고무되어야만 한다. 특히, 번역된 혹은 개정된 본문들의 파일들은 번역자들 모두에게, 특히 번역담당 관리자들에게 전자 형식으로 전달될 수 있다. 그로 인해 번역담당 관리자(Translation Officer)는 번역자들을 만나기 전에 원고를 검사할 수 있으며, 어떤 경우에는 번역자들을 자주 방문할 필요가 없게 된다. 질문들이 제기될 수 있으며 신속한 대답이 주어진다. 그리고 번역본들이 앞뒤로 서로 보내어질 수 있다. 번역 업무자들은 만약 그들이 번역 위원회의 모임 이전에 미리 원고를 통해 작업할 수 있다면 그 만남을 미리 준비하며 그 만남이 더욱 효과적일 수 있도록 할 수 있을 것이다.

## 결론

우리는 과거에 기원(common era-CE)에 대해 이야기한 바 있다. 나는 오늘날 CE가 BCE(Before Computer Era)와 반대되는 컴퓨터 시대(Computer Era)를 상징한다고 믿는다. 실로, 컴퓨터는 성경 번역과 개정 작업을 포함한, 인류의 삶의 모든 측면들을 혁신시켜 왔다. 우리는 시계의 추를 뒤로 돌릴 수 없을 것이다. 그러므로 우리는 우리의 작업을 더욱 효과적이고 효율적으로 수행하기 위해 가능한 기술을 최대한 활용할 수 있어야 할 것이다.

### \* 유용한 웹 사이트들

- \* <http://www.bskorea.or.kr>
- \* [www.worldscriptures.org](http://www.worldscriptures.org)
- \* [www.biblesocieties.org](http://www.biblesocieties.org)
- \* [www.bibletool.org](http://www.bibletool.org)
- \* [mail2web.com](http://mail2web.com)
- \* [hyperdictionary.com](http://hyperdictionary.com)
- \* [babelfish.altayista.com](http://babelfish.altayista.com)