

Journal of Biblical Text Research. Vol. 17.

Published Semiannually by

The Institute for Biblical Text Research of the Korean Bible Society; October 2005

Table of Contents

• Paper •

- [Kor.] An Epistemological Study on the Korean Bible Society's *New Translation Color Illustrated Bible*: From Understanding the Word to Experiencing the Images
----- Young-lae Kim / 7
- [Kor.] κεχάρισται in Galatians 3:18 ----- Yon-kyong Kwon / 25
- [Kor.] An Analysis of the Korean Translation Texts (Pro 23, Psa 32, 122, 2Ch 6-7) by Rev. Choi Pyeng Heun, a Bible translator, in *The Korean Christian Advocate*
----- Hwan-Jin Yi / 45
- [Eng.] Characteristics of the Discharge in Leviticus 15 ----- Sooman Noah Lee / 72
- [Eng.] Translating the Eschaton: An Environmental Impact Report
----- Stephen Pattermore / 94
- [Eng.] Interlinears: Lack of Equivalence ----- Anicia del Corro / 109
- [Eng.] Korean Translation of the Greek Personal Pronoun σου in the Lord's Prayer
----- Young-Jin Min & Ji-Youn Cho / 133
- [Eng.] The Challenges of the RCUV Project - *Revising Genesis as a case in point* -
----- Joseph Hong / 148

• Report •

- [Kor.] A Report on the *New Korean Revised Version with mixed script*
----- Moo-Yong Jeon / 178

• Book Review •

- [Kor.] *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Bruce M. Metzger, trans. D.S. Chang, Seoul: Korean Bible Society, 2005)
----- Kyoung-Shik Min / 210
- [Kor.] *Discover the Bible: A Manual For Biblical Studies* (Roger Omanson, ed., New York: United Bible Societies, 2001) ----- Seon-Jeong Kim / 228

대한성서공회 『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』 활용의 인식론적 고찰

-문자 이해에서 이미지 경험으로-

김영래*

1. 서론: 대한성서공회 『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』¹⁾

1999년 미국성서공회는 “성경의 미래화: 내일의 대중을 위한 성경”(Futuring the Scriptures: The Bible for Tomorrow’s Publics)이라는 제목의 심포지엄을 열고 새로운 밀레니엄을 맞이하면서 성경의 매체적 외형에 관한 심도 있는 논의를 시작했다.²⁾ 물론 이 심포지엄에서는 다원주의, 다문화주의, 세계화 등 다양한 문제가 다루어졌지만, 사실상 주요 관심사는 새로운 전자 미디어 문화 속에서 여전히 인쇄 매체 형태를 유지하고 있는 성경의 매체 유효성에 대한 재고였다고 할 수 있다. 사실 이 심포지엄이 열리기 두 해 전 이미 폴 소크업(Paul A. Soukup)과 로버트 하지슨(Robert Hodgson)은 *From One Medium to Another: Communicating the Bible Through Multimedia*³⁾라는 편저를 통해 성경의 매체 변화에 대한 요청과 당위성을 제시하였다. 어찌 보면 이러한 관심과 연구는 그다지 놀라운 것이 없다고 해야 할 것이다. 소위 오늘날 의사소통의 문화는 문자의 비신화화(Demystifying the Words)⁴⁾라는 방향으로 급속히 전이되고 있는 것이 사실이다. 월터 옹(Walter J. Ong)은 읽기와 쓰기와 같은 전통적 형식의 문자해독은 자신이 이름 지은 “이차적 구전”(secondary orality)이라는 새로운 형태의 문자이해 방식의 등장으로 그 영향력을 상실하고 있다고 주장했다.⁵⁾ 새로운 문자해독 방식의 출현은 전자영상 매체와 인터넷 등의 정보전달 기술의 발달로 의사소통의 다매

* 감리교신학대학교 교수, 기독교교육학

1) 『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』(서울: 대한성서공회, 2001).

2) American Bible Society, *Futuring the Scriptures: The Bible for Tomorrow’s Publics* (New York: American Bible Society, n. d.) [Report on symposium of the same title on February 6, 1999, at Bible House New York City].

3) Paul A. Soukup and Robert Hodgson, eds., *From One Medium to Another: Communicating the Bible Through Multimedia* (Kansas City: Sheed & Ward, 1997).

4) Robert M. Fowler, Edith Blumhofer, and Fernando F. Segovia, *New Paradigms for Bible Study: The Bible in the Third Millennium* (New York: T & T Clark International, 2004), 5.

5) Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (New York: Methuen, 1982).

체화와 동시적 편재성(simultaneous ubiquity)이 보편화를 이루어 놓고 있다.

이러한 문화적 변화의 결과는 비문자적 매체의 확산과 더불어 새로운 매체 속으로 용해되는 문자의 변형으로 나타나고, 따라서 미래를 이해하기 위해서 글과 이야기는 더 이상 종이나 책 속에 머물러 있지 않고 소리와 영상(이미지)으로 탈바꿈 내지는 이들과 연합하는 경향을 보이고 있다. 이 같은 추세에 대한 적극적인 응답으로 대한성서공회는 2004년 새로이 번역된 한글 성경에서 551장의 삽화를 포함한 컬러 일러스트레이션 성경을 제작하였다. 본 성경의 출판에 대하여 대한성서공회는 “성경 본문과 함께 실린 영감 있는 일러스트레이션을 통해 독자들은 성경 말씀을 보다 쉽고 정확하게 이해하게 되며, 살아 움직이는 말씀을 경험하게 되었다. 특히 이 성경은 젊은 세대들이 말씀을 읽는 재미를 느껴 말씀에 더 친숙해지는 계기가 될 것으로 기대된다”⁶⁾고 밝히고 있다. 여기에서 주목할 것은 “경험”이라는 성경 읽기 형태와 “젊은 세대”라는 새로운 매체 시대의 독자에 대한 이해가 담겨 있다는 점이다. 물론 멀티미디어가 보편화되어 있는 환경에서 문자 형태의 성경에 일러스트레이션을 추가하는 것이 과연 미래의 독자들에게 얼마나 큰 영향을 미치게 될 것인가 하는 문제에 대해서는 아직 성급한 결론을 내릴 수 없지만, 한 가지 분명한 사실은 컬러 일러스트레이션 성경은 기술적 의미의 멀티미디어화에 앞서 의식적 멀티미디어화의 단초를 마련한 것이고, 더 나아가 새로운 매체문화의 핵심에 접근하였다는 점에서 그 의미가 크다고 해야 할 것이다.

그렇다면 논의의 전개에 앞서 기술적 멀티미디어화(multimedia technology)와 의식적 멀티미디어화(multimedia consciousness)에 대한 문제를 간략히 설명할 필요가 있을 것이다. 이는 본 소고의 논제를 분명히 밝히고 구전에서 문자로, 문자에서 전자 미디어로의 매체 변화가 단순한 진화과정이라 아니라 매체문화의 다중화라는 의사소통 형태의 본질적 회복이라는 측면에서 중요하다고 판단되기 때문이다. 간단히 말해 기술적 멀티미디어화는 의사전달의 매체가 다중적 통로로 확장되는 것을 의미하며, 의식적 멀티미디어화는 매체기술과 직접적 상관 없이 의사소통 자체가 다중적 즉 인간의 다양한 감각을 통해 전달되고 수용되면서 형성되는 측면을 의미하는 것이다. 사실상 의사소통은 본질적으로 다중적이다. 말, 글, 표정, 소리, 행동 등 의미의 전달을 위해 인간은 자신이 소유하고 있는 다양한 형태의 수단을 사용하게 된다. 그러나 상황과 환경의 제약으로 인해 전달 매체의 축소현상이 발생하고, 이는 한 매체가 가지는 장점을 극대화하기 위해 다

6) 대한성서공회, “『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』 출시” KBS Publishing Experience (n. d.). 미출판 문서. 기존의 흑백 일러스트레이션 성경이 출시된 바 있지만 독자들의 반응은 기대에 미치지 못하는 것이었다. 이러한 부진의 원인을 검토하면서 삽화의 컬러화에 대한 필요성을 느끼게 되어 미국성서공회와의 협의를 거쳐 컬러화 작업을 하게 된 것이다.

른 매체의 특성을 약화 시키는 방향으로 전개되었다. 예를 들자면 구술에서 문자로의 변화는 구술이 가지는 직접성과 친밀성이라는 의사소통의 한 축을 포기하면서 전달의 확장이라는 이점을 확보하는 결과를 가져다주었던 것이다. 하지만 이 과정에서 이전 매체의 특성은 소멸되기보다는 새로운 형태로 잔존 또는 복원되는 경향을 가지게 된다. 이를테면 구전으로 전달하던 이야기가 문자로 옮겨진다고 해서 말이 없어지는 것이 아니고 제 삼자의 음성으로 재현되는 것이 바로 좋은 예가 될 것이다. 본 소고의 후반부에서 자세히 논의하겠지만 역사적으로 살펴볼 때 성경의 전달과 해석에서도 이와 동일한 변화의 과정을 겪어왔다.⁷⁾

오늘날 성경을 포함한 다수의 문자매체가 다중적 매체로 변형되는 것은 새로운 매체의 기술적 또는 문화적 우월성의 구현이라기보다는 인간이 본질적으로 가지고 있는 다중적 의사소통의 성향이 기술적으로 지원되는 현상이라고 보아야 할 것이다. 즉 소리, 글, 그림 등 다양한 표현양식을 통해 메시지가 전달되는 것은 본래적 의사소통이 가지는 풍성한 본질을 복원시키는 바람직한 발전이라고 볼 수 있는 것이다. 이러한 측면에서 대한성서공회의 『새번역』 성경 컬러 일러스트레이션은 비록 기술적 멀티미디어화에서는 첨단 형태를 취하고 있지 않을지라도 매체의 다중화를 통해 의사소통의 본질을 회복한다는 점에서 중요한 의미를 지니며, 이러한 노력이 가져다주는 성경 읽기의 인식론적 변화에 대한 고찰은 매우 의미 있는 작업이 될 것으로 본다. 따라서 본 소고에서는 대한성서공회의 『새번역』 성경 컬러 일러스트레이션을 “문자 이해에서 이미지 경험”이라는 관점에서 인식론적 탐구를 시도해보려고 한다. 이를 위해 일러스트레이션 성경의 간단한 역사를 살펴보고, 연구 대상의 성경에 일러스트레이션을 제공한 애니 발라톤(Annie Vallotton)의 이미지의 특성과 대한성서공회의 컬러화 작업을 평가한 뒤, 성경 읽기에 있어서 매체와 인식에 관한 문제를 다루고, 문자에서 이미지로의 변화가 이해에서 경험으로 전이되는 과정을 통해 대한성서공회의 『새번역』 성경 컬러 일러스트레이션의 의미와 가치에 대한 평가와 제언을 하려고 한다.⁸⁾

2. 성경과 일러스트레이션

역사상 최초로 일러스트레이션 성경이 등장한 것은 8세기 카롤링거

7) Thomas E. Boomershine, “Religious Education and Media Change: A Historical Sketch,” *Religious Education* 82 (Spring 1987), 269-278.

8) 본 주제에 대한 제한된 연구 사례와 성서 출판에 대한 연구자의 부족한 이해가 심도 있는 연구를 하지 못하게 한 이유임을 밝혀두고자 한다.

(Carolingian)⁹⁾ 시대로 거슬러 올라간다. 성경에 시각적 효과가 첨부된 일러스트레이션은 보통 세 가지 형태로 나타났다. 첫째는 문단의 첫 글자에 문양(illuminated initial letters)을 입히는 형태였다. 보통의 경우 단순한 도안이 일반적으로 사용되었고, 때에 따라서는 본문의 이야기와 관련된 이미지를 도안으로 만들기도 하였다. 두 번째 형태는 성경의 매 장마다 테두리에 장식을 도안하는 것(decorated borders)이었다. 여기에 사용된 도안은 꽃이나 장식 글씨, 또는 동물의 형상 등이 사용되었으며, 이 경우 보통 일러스트레이션은 본문의 내용과 직접적 관련이 없었다. 세 번째는 세밀화(細密畫) 또는 소화상(小畫像)의 경우(miniature pictures)로 본문의 장면을 묘사하는 형태였다.¹⁰⁾ 로마네스크 성경에서 일러스트레이션은 상당히 훌륭했으나 단순한 장식 이상의 의미를 갖지는 못하였다. 이러한 사실은 아직 7, 8세기까지만 해도 본문 자체가 더욱 중요했으며, 일러스트레이션은 일종의 장식일 뿐이었다는 사실을 입증해준다.¹¹⁾

일반적으로 일러스트레이션은 성경 본문 내용의 묘사가 주를 이루었으나, 때로는 일러스트레이션 자체가 내용 전달에 있어서 본문보다 더욱 중요한 역할을 담당하기도 하였다. 1240년경 루이 9세를 위해 제작된 *The Bible Moralisée*는 5천여 개의 일러스트레이션으로 이루어져 있었다.¹²⁾ 사실상 글을 읽지 못하는 무식자 계층을 위해 일러스트레이션 성경은 결정적 역할을 수행하였다. 여기에 적절한 인용구나 설명이 첨부된 성경은 일러스트레이션과 함께 독자로 하여금 성경의 내용을 이해하도록 돕는 데 사용되었다. 이러한 성경은 13세기 독일에서도 큰 인기를 끌었다. 그리고 성경의 이해를 위해 첨가된 일러스트레이션은 목판으로 새겨져 성경의 인쇄 시 사용되었다. 하지만 이러한 경향은 당시 이탈리아와 스페인에서는 흔한 일은 아니었다. 이후 15세기와 16세기로 접어들면서 일러스트레이션 목판이 사용된 성경은 큰 반향을 일으켰고, 이 이미지들은 성경뿐만 아니라 스테인드 글라스와 그림에도 자주 복제되었다. 이로써 이 일러스트레이션들은 중세교회에서 시각적 국제공용어(the visual lingua franca)의 역할을 하게 되었다.¹³⁾

15세기 중엽 구텐베르크에 의해 처음으로 인쇄된 성경에 일러스트레이션은

9) 750-887년 서유럽을 통치한 프랑크 왕조

10) Bruce M. Metzger and Michael D. Coogan, *The Oxford Companion to the Bible* (New York: Oxford University Press, 1993), 298-299.

11) 현재까지 가장 널리 알려진 일러스트레이션 성경은 7세기 린디스파네(Lindisfarne) 복음서로 대영박물관에 소장되어 있으며, 8세기 것으로는 더블린의 트리니티 대학에 있는 켈스(Kells) 성경이 있다. Ibid.

12) 이 성경은 옥스퍼드 대학의 보들리 도서관, 대영박물관, 국립도서관에 각각 분산되어 소장되어 있다. Ibid.

13) Ibid.

포함되지 않았다. 그러나 몇몇 인쇄본에서는 테두리에 장식을 하거나 문단의 첫 글자를 아름답게 도안하여 만든 것이 발견되었다. 그 후 점차로 일러스트레이션이 첨가되기 시작했으며, 16세기에 이르러 라파엘(Raphael), 도레(Gustave Doré), 루오(Georges Rouault), 샤갈(Marc Chagall) 등 유명화가들의 그림이 일러스트레이션으로 등장하게 되었다.¹⁴⁾

종교개혁자 마틴 루터는 자신이 번역하여 출판한 성경에 일러스트레이션을 포함시키는 것에 적극적이었다. 그러나 그는 일러스트레이션이 성경의 내용을 철저히 그리고 정확히 묘사했을 때 의미와 가치가 있다고 확신했다. 한편 영국에서는 윈체스터가 초기 일러스트레이션 성경과 화가들의 배출에 중심지 역할을 담당하였다. 특별히 승천과 창조를 묘사한 일러스트레이션은 놀라운 정도로 정교하였다. 그러나 다른 지역에 비해 영국은 일러스트레이션 성경에 대해서 소극적인 태도를 견지하고 있었다. 그 이유는 영국 자체가 심미적인 측면에 있어서 주변 국가들보다 뒤떨어진 측면이 있었고, 다른 하나는 영국 청교도들이 형상을 만들어 우상화한다는 생각에서 성화상 제작에 강력히 반대하고 있었기 때문이었다. 그러나 1660년 찰스 2세의 복위 이후 영국에서도 일러스트레이션 성경의 출판은 급물살을 타기 시작했다.¹⁵⁾ 한 가지 특이한 사실은 1750년 이전까지 영국에서 제작된 성경에 일러스트레이션은 성경과 분리되어 제작되었다는 점이다. 이는 킹제임스판 성경의 저작권이 왕실에 있었고, 일러스트레이션의 저작권은 화가들에게 있었기 때문이었다. 그러다가 18세기 중엽 왕실의 성경과 구별하기 위해 *The Family Bible* 또는 *The Royal Universal Family Bible*(1780-82)이라는 이름으로 설명과 일러스트레이션이 첨가된 성경이 출판되었다.

미국에서는 1782년 12월판의 일러스트레이션 성경이 첫 선을 보였으나 상업적으로 실패하였다. 그로부터 9년 후 1791년 12월 이사야 토마스(Isaiah Thomas)가 출판한 가정용 성경이 일러스트레이션 성경으로서 관심을 끌기 시작했다. 그 후 19세기에 이르러 주일학교의 부흥이 가시화되면서 어린이들을 위한 성경의 필요성이 증가되기 시작하였다. 그래서 1898년 영국의 작가 샬롯 용(Charlotte M. Yonge)에 의해 만들어진 *Child's Bible Reader*라는 동화책의 형식을 띤 성경이 등장했다. 이 성경은 테네시 주 내쉬빌의 사우스웨스턴 출판사에서 제작되었는데 당시 미국 남부의 가정마다 이 성경을 갖고 있지 않는 가정이 없을 정도로 각광을 받았다. 이와 함께 월터 드 라 마레(Walter de la Mare)의 *Stories from the Bible*도 상당한 인기를 얻었던 어린이 성경이었다. 이러한 어린이 성경은 동화책의 형식을 취하면서 성경의 이야기를 사실적으로 묘사하고 어린이들의 관심을

14) Ibid.

15) Ibid.

끌어내기 위해 일러스트레이션의 사용을 적극적으로 시도하였다. 이 밖에도 E. 보이드 스미스(E. Boyd Smith)의 *The Story of Noah's Ark*(1905)와 도로시 래드롭(Dorothy Lathrop)의 *Animals of the Bible*(1937)은 일러스트레이션 성경의 성공작으로 꼽히는 것들이다.¹⁶⁾

이와 같이 일러스트레이션 성경은 초기 단순한 장식의 목적으로 출발하여, 의미 전달의 효과를 증대하기 위한 보조적 역할을 수행하였고, 더 나아가 심미적 경험의 차원에 이르기까지 그 기능을 확대시켜왔다. 본 소고의 후반부에서 다시 언급하겠지만 매체의 변화 또는 새로운 매체 추가는 본래적 의사소통 즉 의미전달의 원형을 회복시키는 방향으로 발전되고 있음을 알 수 있다. 또 한 가지 간과할 수 없는 사실은 일러스트레이션의 첨가를 통하여 의미전달의 폭을 확장시키는 것은 단지 어린이들을 위한 교육적 목적에 제한되는 것이 아니라 전 감각을 통해 이해와 경험을 하는 전 연령층에게 매우 필요하고 중요한 요소라는 사실이다. 따라서 20세기 초반 일러스트레이션에 대한 관심이 어린이들을 위한 성경에 집중되었던 것은 사회와 문화 전반에 걸쳐 이성적 이해가 감성적 경험의 우위에 있었음을 짐작해 볼 수 있는 대목이다. 이러한 상황에서 전 연령층에 호감을 얻을 수 있는 창조적 일러스트레이션의 등장은 매우 의미 있는 일이 아닐 수 없었던 것이다. 바로 이 같은 창조적 일러스트레이션이 다음에 언급되는 애니 발라톤(Annie Vallotton)의 일러스트레이션이라고 할 수 있을 것이다.

3. 애니 발라톤(Annie Vallotton) 일러스트레이션과 대한성서공회 『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』의 컬러화

성경 일러스트레이션은 회화적 양식에서 만화기법의 캐리커처(caricature)에 이르기까지 다양한 형태를 취하여 왔다. 앞서 언급하였듯이 일러스트레이션의 일차적 목적은 본문의 내용을 시각적으로 묘사하여 독자의 이해를 증진시키는 데 있다. 그러나 시각화된 이미지는 단순히 이해의 확장 뿐만 아니라 글로서는 전달되지 않는 심미적 경험을 촉진시키는 역할까지 수행하는 것을 알 수 있다. 이러한 측면에서 대한성서공회가 채택한 애니 발라톤의 일러스트레이션은 의사소통에 있어서 매체의 개방적 가능성에 대한 문제를 숙고하게 하는 기회를 제공하고 있다고 볼 수 있다.

애니 발라톤의 일러스트레이션이 전 세계의 성경 독자들에게 광범위하게 알려지게 된 계기는 1970년대 미국성서공회가 출판한 *Today's English Version*에

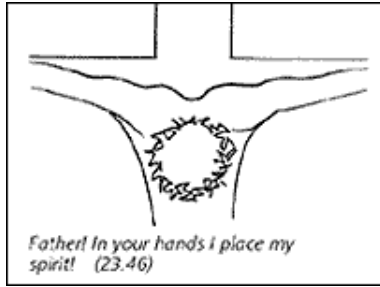
16) Ibid., 109.

그의 작품이 소개된 이후로 보아야 할 것이다. 발라톤¹⁷⁾은 스위스 태생의 화가로 혁신적인 방식의 라인드로잉(line drawing)으로 성경의 내용을 시각화하는 데 성공하였다. 프랑스성서공회가 출판한 복음서에 포함 된 그의 일러스트레이션은 미국성서공회의 담당자들의 관심을 끌어내기에 충분한 것이었다. 1964년 초 유럽을 방문한 유진 A. 나이다(Eugene A. Nida)박사는 발라톤과의 수차례 논의를 거친 후 그 해 5월 7일 미국성서공회 이사들의 허가를 얻어 출간 예정으로 준비 중이던 마가복음서에 발라톤의 일러스트레이션을 첨가하기로 결정하고 그 뒤로 *Today's English Version* 전체에 그 일러스트레이션을 넣기로 하였다. 발라톤의 자신의 예술에 대한 철학을 “단순한 선의 사용, 선의 사용의 최소화, 그리고 최대의 표현을 전달하는 것”이라고 요약했다. 발라톤은 “현대 문학은 매력적이고, 오색찬란해야 한다. 그래야 독자들의 시선을 끌 수 있으며, 독자들로 하여금 본문을 읽도록 유도할 수 있다”고 주장했다. 그 견해에 의하면 전통적 형태의 성경은 작은 글씨체로 독자를 지루하게 만들고, 그 언어는 무질서하기 짝이 없는 것으로 보였다. 발라톤은 성경은 반드시 새로운 얼굴을 가져야 하며, 자신의 일러스트레이션이 오늘날의 독자들로 하여금 성경을 읽으려는 의욕을 불러일으킬 수 있기를 소망했다. 그래야만 성경의 가르침이 독자들의 삶과 경험에 관련을 맺고 유용하게 될 수 있다고 확신했다. 민족과 인종을 초월한 공통적 움직임으로 묘사된 발라톤의 단순한 선은 글로 쓰여진 말씀을 대체하는 것이라, 독자들로 하여금 성경을 새로운 방식으로 바라보게 함으로써 본문의 말씀에 적극적으로 응답하도록 하는 역할을 한 것이다.¹⁸⁾

발라톤이 이야기하는 최소의 선으로 최대의 표현이라는 말의 의미를 확인할 수 있는 한 좋은 실례는 누가복음서에 포함된 십자가 달리신 예수님의 모습일 것이다. (그림 1) 가시면류관을 쓰신 예수님의 머리가 앞으로 숙여져 있고, 그 밑으로 한 줄로 이어진 어깨선이 보인다. 그리고 그 위편에 두 선으로 그려진 모서리는 십자가를 나타내고 있다. 일면 평범하게 보이는 이 일러스트레이션은 그 어떤 영화의 장면보다 예수님의 수난을 비참하게 표현해 주고 있다. 이렇게 단순한 선으로 심도 있는 의미와 느낌을 전달할 수 있는 것은 발라톤이 가진 천부적인 예술적 재능이라고 해야 할 것이다. 그리고 바로 그 단순성이 독자로 하여금 자신의 상상력을 개입시킬 수 있는 공간을 제공해 주는 것이다.

17) 발라톤은 저명한 스위스 개신교의 작가 벤자민 발라톤(Benjamin Vallotton)의 딸로 로잔에서 출생하였다.

18) Peter J. Wosh, “Today’s English Version and the Good News Bible: A Historical Sketch,” <http://www.bibleresourcecenter.org/vsItemDisplay.dsp&objectID=53959739-C885-40DB-89882562B8FB37CD&method=display> (2005년 6월 21일 접속).



(그림 1)

컬러 일러스트레이션 성경에 포함된 551장의 장면들은 각각 발라톤의 창조적이며, 혁신적인 표현력을 확인할 수 있는 것들이다. 특히 그의 작품에는 이전의 일러스트레이션에서는 볼 수 없는 진솔한 묘사가 발견된다. 예를 들자면 욥기 30장 19절 “하나님이 나를 진흙 가운데 던지셨고”라는 부분을 표현한 욥의 절규 장면이다.(그림 2)



(그림 2)

욥이 불끈 쥐 손으로 땅을 내려치려는 장면은 마치 하나님에 대한 자신의 분노를 극적으로 묘사하고 있다. 이는 단지 뼈에 사무치는 통한뿐만 아니라 공의를 저버린 것같이 여겨지는 하나님에 대하여 저항하는 욥의 인간적 모습을 진솔하게 그려내고 있는 것이다.

상상력이 넘치는 발라톤의 일러스트레이션에 대한성서공회는 색을 입히는 작업을 시도하였다. 2003년 컬러 일러스트레이션 성경 출판을 검토하고 미국성서공회와의 협의를 거친 뒤 치밀한 준비작업을 통해 색을 지닌 일러스트레이션으

로 시각적 효과의 극대화를 이루어냈다.¹⁹⁾ 색을 입은 발라톤의 일러스트레이션은 단순히 단색은 단조롭고, 다색은 흥미롭다는 차원이 아니라, 시각적으로 표현된 이야기에 심미적 경험을 더해주는 역할을 해주고 있는 것이다. 색이 전해주는 감성적 메시지는 시각 경험의 깊이와 폭을 확장시켜주는 데 결정적인 요소가 된다. 특별히 주목할 만한 점은 색채화 작업에 사용된 색감이 원색 대신에 파스텔조의 부드러운 색을 선택했다는 점이다. 색채의 심리학적 측면을 고려하는 학자들에 의하면 강렬한 원색은 상상력을 감소시키고, 반면 부드러운 중간색은 상상력을 자극하고 증진시킨다는 견해를 내놓고 있다.²⁰⁾ 이러한 점을 고려할 때 컬러 일러스트레이션은 글에서 단색 그림으로 단색 그림에서 다색 그림으로 또 한번의 생명력을 얻는 기회를 갖게 된 것이다.

4. 성경 읽기에서의 매체와 인식

컬러 일러스트레이션 성경이 성경 읽기에 있어서 어떠한 인식론적 영향을 주었는가를 논의하기 위해 성경의 내용이 전달되는 과정에 사용된 매체에 따라 초래된 인식방법의 변화를 살펴볼 필요가 있을 것이다.

매체 변화와 해석 체계²¹⁾

의사소통의 지배적 매체	성경의 매체	해석학적 체계
구술	음성/시각	묘사에 의한 개작/해석
필사본	낭독/대중적	의미의 중심으로서의 사상: 알레고리적 해석
인쇄	인쇄/낭독/개인적	성경본문 중심의 의미: 문자적/상징적 해석
무성 인쇄(silent print)	무성으로 문서 연구	참고자료로서의 의미: 역사적 사실과 신학적 사상, 역사적 해석
전자	음성/시각	

19) 『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』(서울: 대한성서공회, 2001).

20) 참조. Frans Carlgren, *Education Towards Freedom* (East Grinstead, England: Lanthorn Press, 1993, 65-68).

21) Boomershine, "Religious Education and Media Change: A Historical Sketch," 277.

위의 표에서 드러나듯이 매체의 변화는 해석의 체계에 지대한 영향을 미쳐왔음을 알 수 있다. 약술해보면 구술은 전달자와 수신자의 물리적 대면을 통하여 음성과 시각 등 다양한 감각을 사용하여 내용을 전달할 수 있게 하는 방식이다. 따라서 이 과정에서 전달자의 묘사 양식이 내용의 현실감을 증대시킬 수 있는 특성을 가지고 있다. 필사본의 경우 내용물의 이동성이 보장되지만 여전히 제한된 독자와 청자를 가지고 있으며, 대부분의 경우 특정한 사람들에 의해 낭독되면서 구술적 전달의 양태를 보존하고 있었다. 때문에 낭독자의 해석이 내용 전달에 있어서 상당한 역할을 했음을 추론해 볼 수 있을 것이다. 이후 인쇄술의 발달로 인해 성경 읽기가 개인적 차원으로 옮겨지면서 내용 파악에 있어서 주로 성경본문에 의존할 수밖에 없어졌다. 이때부터 문자적이고 상징적인 해석이 등장하게 된 것이다. 무성 인쇄는 매체로서의 인쇄가 광범위하게 보편화된 것을 의미하는 단계를 말한다. 다시 말해 성경은 더욱 더 객관적인 자료로서 취급받게 되고, 신앙형성에 있어서 절대적 위치를 차지하기보다는 참고자료로서의 역할을 담당하게 된 것이다. 결과적으로 성경은 역사적 사실에 대한 증거, 신학적 사상의 근거, 또는 역사적 해석의 자료가 되는 경향을 띠게 되었다. 그리고 오늘날 전자매체로의 매체변동에 있어서 아직까지 총체적 변화가 성경 읽기에서는 나타나고 있지는 않지만, 외형상으로 보면 상당부분 구술매체의 문화가 가지고 있던 특성이 복원되고 있는 것을 알 수 있다.²²⁾ 한 가지 주목할 사실은 오늘의 매체 문화는 종합적 삶의 경험을 요청하고 있다는 것이다. 감각경험의 다중성뿐만 아니라 상호 관계적, 그리고 공동체적 삶을 조장하는 양상이 바로 그 실례라고 할 수 있다. 즉 의사소통의 매체는 단순한 도구 이상의 의미를 지니며, 내용에까지 영향을 미치는 결정적 요소라는 것이다.

성경 읽기의 유형을 인식론적 관점²³⁾에서 조명해보면 다음과 같이 요약해 볼 수 있다. (1) 성경은 하나님의 말씀으로 신성한 경전이라는 입장에서 출발했다. 이는 성경의 내용에 대한 이해나 해석보다는 성스러운 신앙의 절대적 대상으로 단순한 낭독과 암송만이 유일한 성경 읽기의 방법이 되었던 것이다. (2) 종교개혁 이후 성경이 일반 성도들의 손에 들려지게 되고 난 다음 비로소 성경은 이해

22) 닐 포스트만(Neil Postman)은 커뮤니케이션의 유형을 네 단계로 나누고 있다: 구술, 필기, 인쇄, 커뮤니케이션 혁명. Neil Postman, *Television and the Teaching of English* (New York: Appleton-Century-Crofts, 1961), 5-13.

23) 인식론이 관심을 갖는 앎(knowing)은 인간의 가장 기초적 활동이다. 인간은 앎을 통해 대상(objects)을 인식하고, 그 대상에 대한 이해를 얻게 된다. 앎을 통해 비로소 지식(knowledge)의 형성과 전달이 가능하게 되는 것이다. 여기에서 주목할 점은 앎의 방법의 차이는 형성된 지식의 성격과 내용, 그리고 그 결과에 중대한 영향을 미치게 된다는 사실이다. 그러므로 앎의 결과물로서의 지식을 논의하기 전 앎의 방법에 관한 이해, 즉 인식론에 대한 전이해를 갖는 것은 지식의 정당성(legitimacy)을 획득하는 데 필수적인 과정이 되는 것이다.

의 대상이 되었고, 개인의 신앙적 입장을 지원하는 방편으로 읽혀졌으며, 각 교단과 교파는 자신들의 교리를 입증하는 근거로 성경을 사용하게 되었다. (3) 그리고 근대시대로 접어들면서 인간 이성의 역할이 적극적으로 수용되면서 이념의 정당성을 제공하려는 의도 하에 해석이라는 성경 읽기 방법이 채택되게 된 것이다. 이러한 성경 읽기 방법은 정치적 이념의 근거를 확보하기 위한 수단으로 여겨졌으며, 성경의 해석은 전체성을 담보로 부분적 적용성에 집중하게 된 것이다. 이를 표로 정리해 보면 아래와 같다.

성경 읽기 방법의 변화

	성경에 대한 입장	성경 읽기 방법	성경 읽기의 특성
1	신성한 경전 The Sacred Book	암송 Memorization	절대성 Absoluteness
2	교리의 근간 The Roots of Doctrine	이해 Understanding	합법성 Legitimation
3	이념의 근거 The Basis of Ideology	해석 Interpretation	적용성 Applicability

성경의 어느 부분을 어떠한 관점으로 읽어 내려가느냐에 따라 성경에 대한 이해가 달라질 수 있으며, 여기에서 발생하는 읽기의 범위와 방법의 “차이”는 인식론적 검증의 절차를 거쳐 합법성을 획득해야 하는 요청을 수용해야 하는 것이다. 따라서 앎의 방법과 지식의 개념에 대한 인식론적 문제는 성경 읽기의 효과와 가치, 그리고 정당성의 재고라는 의미에서 특별한 중요성을 가진다. 그 이유를 간단히 설명하자면 첫째, 의사소통 방식의 다변화로 인한 앎의 효율성 증가의 측면이다. 오랫동안 앎의 형성과 지식의 전달에 있어서 문자는 지배적 수단이었다. 그러나 커뮤니케이션 기술의 발달로 문자의 영향력이 감소하고, 다양한 의사소통의 매체가 출현 또는 복원되면서 다중매체의 효과가 주목을 받게 되었다. 사실 대한성서공회 『새번역』 성경 컬러 일러스트레이션의 경우처럼 시각과 청각을 통한 전달방법은 내용의 파악과 보전에 있어서 긍정적 결과를 가져다준다고 할 수 있다. 또한 다매체적 소통은 심미적 효과를 통해 의미의 심층에 접근할 수 있는 중요한 수단으로 여겨지게 된 것이다. 이와 더불어 또 하나의 중요한 문제로 고려되는 것은 인간은 지·정·의를 가진 복합적 존재로 대상을 다층적으로 경험한다는 전인적 앎(holistic knowing)에 대한 관심일 것이다. 즉 인간의 앎은 이성적 논리적 작용 이외에 다양한 양식으로 수행된다는 사실이다. 전뇌학습(the whole brain learning)이나 다중지능(multiple intelligence) 이론에서 제시하는 “통

전성”을 근간으로 한 이른바 통전적 앎(holistic ways of knowing)은 전체적(integrative)이고 포괄적(comprehensive)인 지식에 이르게 한다는 것이다.

5. 문자에서 이미지, 이해에서 경험

앞서 언급한 대로 통전적 앎이 요청되는 가장 중요한 요인은 인간에 대한 전인적 이해에서 출발한다. 다시 말해 인간은 단지 인지적 존재가 아니라, 육체와 감정을 지닌 복잡한 존재라는 것이다. 물론 이러한 이해는 전혀 새로운 것이 아니다. 인간이 지·정·의를 가진 존재라는 것은 고대 철학자들로부터 끊임없이 제기되어 온 사실이다. 그러나 계몽주의 이후 지적작용을 제외한 인간의 활동은 객관성이 결여된, 즉 신뢰할 수 없는 것으로 도외시되기 시작했다. 그리고 근대 과학의 출현과 더불어 신체적, 감성적 앎과 같은 주관적 경험들은 정당한 지식을 도출해 낼 수 없는 것들로 여겨지게 되었다. 그 결과 전인성에 대한 관심은 상대적으로 미약해 질 수밖에 없게 된 것이다. 이러한 이해 아래서 인간은 스스로 정보를 창조하거나 재구성할 수 없는 존재로 전락하였다. 결국 지식은 기성화 된, 최종적, 완성된, 자체로 유일한 것이며, 앎에 있어서 앎의 주체자는 지식의 구성에 관여할 수 없는 존재가 된 것이다.

그러나 최근 체제이론(systems theory)의 등장으로 일정한 위치에 있는 조각의 정보가 다른 조각의 정보와 연결되어 존재한다는 인지지도(cognitive map)의 발달과 함께 인간은 조직적으로 새로운 지식의 구성구조를 만들기 위해 정보의 조각들을 통합할 수 있는 능력을 지닌 존재로 이해하게 되었다. 이러한 맥락에서 앎은 정보의 체제에 생명을 불어넣는 개인의 활동으로 간주되며, 인간은 활동적 정보처리자(an active information processor)의 역할을 한다는 사실을 인식하게 되었다.²⁴⁾ 여기에서 더 나아가 인간은 단순한 정보처리자가 아니라, 자신의 존재의 신비를 지각할 수 있는 능력을 지닌 복잡하고 반성적 존재라는 사실이 밝혀지게 되었다.²⁵⁾ 이러한 활동을 가능하게 하는 것은 인간이 가진 다양한 앎의 통로들 때문이라는 것이다. 여기에서 중요한 사실은 다양한 방법으로 지각된 정보를 다양한 방법으로 이해하고, 느끼고, 종합하며, 재창조하는 능력은 앎의 활동에 전인적 참여를 통해 발휘 된다는 것이다.

24) Ron Miller, ed., *The Renewal of Meaning in Education: Responses to the Cultural and Ecological Crisis of Our Times* (Brandon, VT: Holistic Education Press, 1993), 112.

25) 제롬 브루너(Jerome Bruner)는 자아를 텍스트 속에 침투시키는 방법으로 “반성적 개입”(reflective intervention)이라는 표현을 사용하였다. Jerome Bruner, *Actual Minds, Possible Worlds* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986), 132.

그러므로 최근 주목을 받고 있는 하워드 가드너(Howard Garner)의 다중지능(multiple intelligences), 다니엘 골만(Daniel Goleman)의 감성지능(emotional intelligence), 로버트 콜즈(Robert Coles)의 도덕지능(moral intelligence) 이론은 인간의 지능과 앎의 방법에 대한 포괄적 이해를 제공하는 점에서 중요한 의미를 가지고 있다. 왜냐하면 참된 지식은 종합적이며 포괄적 앎을 통해서 도달할 수 있는 결과이기 때문이다. 또한 데이비드 콜브(David Kolb)가 지적한 대로 사람마다 정보의 수집과 해석을 위해 채택하는 다른 방법-학습양태(learning styles)²⁶⁾-들은 앎의 방법의 다양성을 증진시킬 뿐만 아니라, 대상에 대한 이해의 지평을 넓혀주는 역할을 하게 되는 것이다.²⁷⁾ 그러므로 전인성은 다양한 방법의 앎을 통해 회복되어지며, 지식과 앎에 대한 다양한 접근은 파편화 된 지식(fragmented knowledge)을 전체적 지식(holistic knowledge)으로 만든다는 점은 통전적 앎의 인식론적 가치를 밝혀주는 것이다.²⁸⁾

이러한 의미에서 컬러 일러스트레이션 성경을 통한 성경 읽기는 문자 이해의 차원을 넘어서 이미지의 경험으로 독자들을 인도하고, 이는 인식의 지평을 확장시키는 중요한 역할을 하는 것이다. 사실상 우리는 글보다 이미지가 더욱 큰 영향을 끼치는 시대를 살고 있다. 그레골 웨달(Gregor T. Goethals)이 역설한 바 있듯이 특별히 대중매체를 통해 전달되는 이미지는 권위의 상징과 공동의 가치를 전달하는 역할을 담당하고 있다.²⁹⁾ 때문에 미디어 시대를 살고 있는 세대들에게 영상적 이미지로 전달되는 내용은 문자보다 더욱 강력한 인상을 남기는 것이 주지의 사실이다. 또한 마가레트 마일즈(Margaret R. Miles)는 “이미지는 [이것을 경험하는] 이의 삶의 상황과 태도와 가치가 개인화 되고 무의식적 선택에 적합하게 된 메시지의 관심을 가진 인지를 허락한다”³⁰⁾고 하였다. 이 말은 이미지가 각 사람마다 다양한 해석의 경험을 가능하게 하며 그 해석의 경험은 자신의 삶의 상황에 연관을 가지는 생명력 있는 지식 경험으로 발전 된다는 것이다. 따라서 통전적 경험이 요구되는 신앙교육에 있어서 이미지는 특별한 의미를 지닌다고

26) David Kolb, *Experiential Learning: Experience as the Source of Learning and Development* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1984).

27) Frances K. Stage, “Setting the Context: Psychological Theories of Learning,” *Journal of College Student Development*, 37: 2, 227-235.

28) 로버트 키건(Robert Kegan)은 성인들이 자신의 업무를 수행하고, 가정을 돌보며, 지역사회에 기여하는 능력은 그들의 사고, 감정, 관계성과 복잡하게 연결되어 있음을 밝혀냈다. Robert Kegan, *In Over Our Heads: The Mental Demands of Modern Life* (Cambridge, MA: Harvard University, 1994).

29) Gregor T. Goethals, *The Electronic Golden Calf: Images, Religion, and the Making of Meaning* (Cambridge, Massachusetts: Cowley Publications, 1990), 1.

30) Margaret R. Miles, *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity and Secular Culture* (Boston: Beacon Press, 1985), 144.

볼 수 있다. 그러므로 이미지를 통한 앎은 “시각을 통한 이해(to understand through the eyes)”³¹⁾를 가지고 다양한 해석과 창조를 필요로 하는 포스트모던 상황에서 언어적, 추상적 앎이 가지는 단편성과 편협성을 극복하는 적극적 방안이 될 수 있는 것이다.

물론 이미지가 문자보다 의사소통의 문화에서 우위에 있다는 뜻은 결코 아니다. 그러나 문자의 이해에서 이미지의 경험으로의 인식론적 확장은 성경 읽기에 있어서 매우 의미 있는 변화임은 분명한 사실이다. 더욱이 발라톤의 단순한 선으로 표현된 일러스트레이션은 이미지가 촉진시키는 상상력의 범위를 한층 넓혀 주는 효과를 갖고 있다는 점에 큰 의미가 있다. 이제 이해하는 성경에서 감동하는 성경으로 성경의 성격이 확대된 것이라고 할 수 있다. 사실 문자의 이해가 내용에 대한 객관성에 초점을 맞추게 했다면, 이미지의 경험은 내용에 대한 개인적 친밀감의 증진을 통하여 주관적 경험이 인지와 감성에서 동시에 일어나게 하는 결과를 가져다준다.³²⁾ 이러한 경험은 앎에서 삶으로 인식에서 행동으로의 전이를 적극적으로 유도하게 되며, 바로 이 같은 변화가 하나님의 말씀인 성경을 통하여 획득되어야 하는 생동하는 통전적 앎이 될 수 있는 것이다.

6. 결론: 대한성서공회 『새번역』 컬러 일러스트레이션 성경의 평가와 제언

매체의 변화는 인식의 변화를 초래한다. 그리고 매체의 다양화는 인식의 통전화를 가능하게 하는 것이다. 문자에 이미지가 포함된 대한성서공회 『새번역』 컬러 일러스트레이션 성경은 매체의 다중화를 통해 성경에 대한 이해와 더불어 경험을 이끌어내는 역할을 수행할 수 있게 한 것이다. 특별히 본 성경에 이미지를 제공한 애니 발라톤의 일러스트레이션은 매체 다중화가 가져다주는 경험공간의 확장을 위해 매우 적절한 선택이었다. 그의 일러스트레이션이 가지는 단순성은 시대와 공간을 초월하는 보편성을 가지며, 일러스트레이션이 본문을 설명해주는 것이 아니라, 독자로 하여금 본문을 이해하고 경험하도록 유도하는 장점을 가지고 있다. 여기에 대한성서공회는 발라톤의 일러스트레이션에 채색화 작업을 통하여 문화적 요청에 적극적으로 응답하고, 이미지 경험의 폭을 넓혀 주었다. 즉 문자의 이해에서 이미지의 경험을 촉진시키는 성경의 출현을 이끌어낸 것이

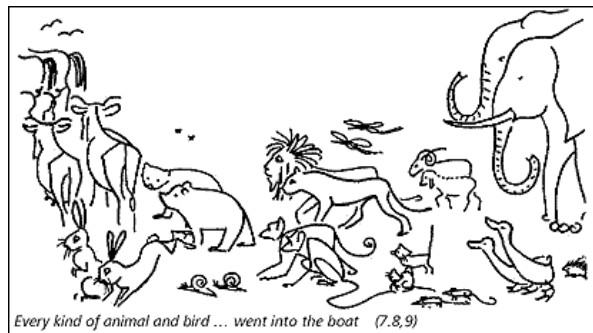
31) Ibid., 154.

32) Gary R. Rowe, “Publishing Words and Images: Schools and Learning in the Millennial Shift,” Soukup and Hodgson, eds., *From One Medium to Another*, 29.

다. 이러한 점들을 고려할 때 대한성서공회 『새번역』 컬러 일러스트레이션 성경은 성경 읽기에 새로운 패러다임을 제공했다고 평가할 수 있다.

끝으로 한 가지 제언을 하자면, 멀티미디어라는 새로운 매체 문화 속에서 성경의 형태는 지속적인 변형(morph)을 시도해야 한다는 것이다. 물론 앞서 언급하였듯이 컬러 일러스트레이션 성경도 멀티미디어 의식(multimedia consciousness)으로 변화된 독자들의 인식 양태에 충분히 그 기능을 수행할 수 있지만, 한 걸음 더 나아가 성서학자들과 제작자들은 멀티미디어 기술(multimedia technology)을 통한 성경의 매체 변형도 과제로 삼아야 할 것이라는 점이다. 이는 구술에서 필사로, 필사에서 인쇄로, 인쇄에서 전자로 진행된 매체의 진화가 직접적이고 통전적인 형태로 즉 의사소통의 원형적 모형을 회복하는 방향으로 전개되고 있음을 주지할 때 매우 중요하고 절실한 과제가 아닐 수 없기 때문이다.

* * * * *



Every kind of animal and bird ... went into the boat (7.8,9)

(그림 3)

끝으로 다양한 매체의 복합적 적용은 살아 있는 하나님의 말씀으로서의 성경을 통전적으로 만날 수 있는 바람직한 길임을 주지하면서 애니 발라톤이 묘사한 방주로 들어가는 각양각색의 피조물들의 장면을 제시해 본다. (그림 3)

* 주요어

성경 일러스트레이션, 인식론, 멀티미디어 기술, 멀티미디어 의식, 이미지.

Bible Illustration, epistemology, multimedia technology, multimedia consciousness, image.

* 참고문헌

- 『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』, 서울: 대한성서공회, 2001.
- 대한성서공회, “『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』 출시” KBS Publishing Experience (n. d.). 미출판 문서.
- American Bible Society, *Futuring the Scriptures: The Bible for Tomorrow's Publics*, New York: American Bible Society, n. d., [Report on symposium of the same title on February 6, 1999, at Bible House New York City].
- Boomershine, Thomas E., “Religious Education and Media Change: A Historical Sketch,” *Religious Education* 82 (Spring 1987), 269-278.
- Carlgren, Frans, *Education Towards Freedom*, East Grinstead, England: Lanthorn Press, 1993.
- Bruner, Jerome, *Actual Minds, Possible Worlds*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.
- Fowler, Robert M., Edith Blumhofer, and Fernando F. Segovia, *New Paradigms for Bible Study: The Bible in the Third Millennium*, New York: T & T Clark International, 2004.
- Geothals, Gregor T., *The Electronic Golden Calf: Images, Religion, and the Making of Meaning*, Cambridge, Massachusetts: Cowley Publications, 1990.
- Kegan, Robert, *In Over Our Heads: The Mental Demands of Modern Life*, Cambridge, MA: Harvard University, 1994.
- Kolb, David, *Experiential Learning: Experience as the Source of Learning and Development*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1984.
- Metzger, Bruce M. and Michael D. Coogan, *The Oxford Companion to the Bible*, New York: Oxford University Press, 1993.
- Margaret R. Miles, *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity and Secular Culture*, Boston: Beacon Press, 1985.
- Miller, Ron, ed., *The Renewal of Meaning in Education: Responses to the Cultural and Ecological Crisis of Our Times*, Brandon, VT: Holistic Education Press, 1993.
- Ong, Walter J., *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, New York: Methuen, 1982.
- Postman, Neil, *Television and the Teaching of English*, New York: Appleton-Century-Crofts, 1961.
- Soukup, Paul A. and Robert Hodgson, eds., *From One Medium to Another: Communicating the Bible Through Multimedia*, Kansas City: Sheed & Ward, 1997.

Stage, Frances K., "Setting the Context: Psychological Theories of Learning," *Journal of College Student Development* 37: 2, 227-235.

Wosh, Peter J., "Today's English Version and the Good News Bible: A Historical Sketch," <http://www.bibleresourcecenter.org/vsItemDisplay.dsp&objectID=53959739-C885-40DB-89882562B8FB37CD&method=display> (2005년 6월 21일 접속)

<Abstract>

An Epistemological Study on the Korean Bible Society's *New Translation Color Illustrated Bible*: From Understanding the Word to Experiencing the Images

Prof. Young-lae Kim
(Methodist Theological Seminary)

Illustrations in the Bible take various forms, from fine art to caricature. The use of illustrations is primarily to increase the degree of understanding of the text by providing visual images. Images provide not only references for the contents but also experiences of the aesthetic aspects of the stories for Bible readers. In history, the visual matter in such illuminated manuscript Bibles has generally consisted of three kinds: illuminated initial letters, particularly the first word of a book, often merely formal but sometimes representing more or less relevant scenes; decorative borders with flowers, scrolls or beasts, usually not closely related to the texts; and miniature pictures representing scenes in the text. The illustrations shown in *New Korean Revised Version with Color Illustrations* produced by Korean Bible Society (2004) have creatively modified the drawings of Annie Vallotton. Her simple illustrations for this version originally appeared in the *Good News Bible*. She provides 551 line drawings of figures dancing, praying, fighting and raising the dead. They depict not only the scripture, but the publisher's philosophy that the Bible should be accessible and enjoyable. This new version of the Bible opens up wide the possibility for readers' grasp of the whole meaning of the Bible.

The purpose of this study is to explore the *New Korean Revised Version with Color Illustrations* from an epistemological perspective: from understanding the word to experiencing the images. It will present a brief historical sketch of the illustrated Bible for discussion, and will study the unique illustrations of Annie Vallotton in terms of her distinctive style. The relationship between media and cognizance will be considered, in order to discover the process of change from words to images and from understanding to experience. The study will conclude with an evaluation of the *New Korean Revised Version with Color Illustrations* and suggestions for biblical scholars and producers of Bibles.

갈라디아서 3장 18절의 *κεχάρισται* 번역에 관한 연구

권연경*

1. 논증의 문맥

갈라디아서는 대개 1-2장의 자전적 회고, 3-4장의 성경적 논증, 그리고 5-6장의 윤리적 권면으로 구분된다. 이 중에서도 3-4장의 신학적 논증은 바울이 (구약) 성경에 근거하여 “율법이 아니라 믿음과 성령”이라는 자신의 복음을 더욱 확실히 선포하고 있다는 점에서 갈라디아서의 핵심으로 여겨진다. 물론 바울은 갈라디아서 전체에 걸쳐 자신의 논의를 일관성 있게 진행시키고 있으므로 3-4장만 따로 떼어 서신 전체의 핵심으로 간주하는 데는 다소 무리가 있겠으나¹⁾ 바울이 개진하는 복음의 성경적 근거를 보여주는 이 부분의 중요성을 부인하는 사람은 없을 것이다. 기존의 여러 연구들을 일괄해 보면 학자들의 갈라디아서 해석 역시 3-4장의 분석에 깊이 의존하고 있음을 알 수 있는데, 이 역시 이 신학적, 성경적 논증 부분의 중요성을 방증하고 있다고 하겠다.

3장 1-5절은 성령의 선물이 율법이 아니라 믿음을 통해 주어졌던 갈라디아 교회의 실제 경험에 바탕을 둔 논증이다. 그리고 3장 6절부터 본격적으로 시작되는 (구약)성경적, 주석적 논증은 이러한 체험을 성경적으로 설명하고 입증하는 역할을 한다. 바울은 먼저 창세기 15장의 이야기를 바탕으로 아브라함의 믿음과 신자들의 믿음과 연관시키면서 이신칭의의 진리를 성경적으로 입증한다(6-7절). 그 다음 “아브라함의 복”이라는 성경의 개념을 활용하여 이신칭의의 진리가 아브라함 때부터 (미리) 전해진 유일한 복음이라는 사실을 논증하고 있다(8-9절). 여기서 “아브라함의 복”은 “믿음으로 의롭다 하심을 얻는 복”을 의미한다. 그리고 아브라함의 복은 저주를 가져다 줄 뿐인 율법과 대조된다. 하지만 그리스도의 십자가는 이 “율법의 저주”로부터 우리를 속량하셨고(10-13절), 비로소 “아브라함의 복”이 이방인들에게도 실제로 주어지게 되었다. 이 점에서 그리스도 사건

* 웨스트민스터신학대학원대학교 교수, 신약학

1) 실제로 갈라디아서 전체의 구조, 특히 3-4장과 5-6장의 관계는 갈라디아서 해석에 있어 가장 어려운 문제의 하나로 남아 있다. J. Barclay, *Obeying the Truth* (Minneapolis: Fortress Press, 1988), 1-35에 있는 개관과 Barclay 자신의 제안을 보라. 이 점에 대해 필자는 줄저 *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul's Response to the Crisis in Galatia*, WUNT II/183 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004)에서 3-4장과 5-6장이 공히 미래 종말론적 관점으로 이해되어야 한다고 논증하였다.

은 아브라함을 통해 모든 민족이 복을 얻을 것이라는 성경의 선포가 실현될 수 있는 기초가 되었다(3:14a). 이러한 복음의 구체적 표현으로 갈라디아의 성도들은 믿음으로 약속하신 성령을 받았다(3:14b). 이렇게 보면 3장 1-14절의 논의는 성령이라는 주제로 시작하고 마감되는 일종의 수미상관 구조(*inclusio*)를 보여준다(3:1-5, 14b).

이어지는 구절에서는 동일한 아브라함 전통을 활용하고 있기는 하지만 논의의 성격이 다소 바뀐다. 3장 15-18절에서는 가나안 땅을 주리라는 하나님의 “약속”을 소개한다.²⁾ 여기서 바울은 하나님과 아브라함의 언약관계가 약속에 근거하여 맺어졌다는 사실, 그리고 이 언약이 율법보다 훨씬 이전에 확증되었다는 사실을 지적함으로써 “율법이 아니라 약속”이 진정한 언약이라고 논증하고 있다.³⁾ 사람의 유언/언약(*διαθήκη*)이라도 일단 성립되면 변경할 수 없는 것이라면, 하나님이 아브라함과 더불어 맺으신 언약/유언은 더욱 그러할 것이다.⁴⁾ 따라서 430년이나 뒤에 등장한 율법이 이미 맺어진 약속의 언약을 파기할 수 없는 것은 당연하다(17절). 이어지는 18절은 15-18절에 걸친 “시간적 논증”의 결론 부분으로서, 17절에서 이미 내려진 결론을 한 번 뒤집어 봄으로써 그 결론을 더욱 확실하게 하는 일종의 귀류법(*reductio ad absurdum*) 논증에 해당한다.

εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας·
τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός (3:18).

만일 거짓교사들이 주장하는 것처럼 만일 유언이 율법에 근거한 것이라고 치자. 그렇다면 이는 먼저 세워진 약속 언약이 실상은 정당한 언약이 아니었다는 말이 된다. 하지만 이런 결론은 말도 안 되는 생각에 지나지 않는다. 왜냐하면 한번 정해진 언약은 변경되거나 폐기될 수 없는 것인데, 하나님께서는 엄연히 (율법이 생기기도 전) “약속을 통하여” 아브라함과 언약을 맺으셨기 때문이다. 바로 이 사실을 설명하면서 바울은 하나님께서 아브라함에게 “은혜를 베푸셨다”(κεχάρισται)고 말하고 있다.

대부분의 성경 번역들은 여기서 κεχάρισται를 “(은혜로) 주셨다”는 의미로 번

2) 종종 지적되는 것처럼, “약속”이라는 단어는 칠십인역 창세기에는 나타나지 않는다. 따라서 이 개념은 창세기의 사건을 약속이라는 관점에서 해석하는 바울의 입장을 반영하는 것이다.

3) 4장 21-31절에서 분명해지는 것처럼, 여기서의 “약속”은 바울 논의의 핵심적 근거로 제시된 “성령”의 성경적 등가물로 기능하고 있으며, 이는 율법의 무력함과 대조되는 것으로 모두 하나님의 창조적 개입을 바탕에 깔고 있는 개념들이다. 필자는 이에 대한 더 자세한 논의를 「웨신원보」 17호 (2004년 6월)에 “의롭게 하는 믿음에 관하여”라는 제목으로 발표한 적이 있다.

4) 이 논증은 *διαθήκη*가 “언약” 뿐 아니라 “유언”을 뜻하기도 한다는 사실에 근거한 것으로, 인간의 유언에 근거하여 하나님의 언약에 대한 결론을 도출하는 하나의 *a minori ad maius* 논증이다.

역하고 있다. 그렇게 되면 18절 하반절은 유업이 어떻게 주어지느냐는 18절 상반절의 질문과 엮어져 하나님께서 약속을 통해 아브라함에게 유업을 주셨다는 의미가 된다. 곧 하나님이 아브라함에게 유업을 약속하셨을 뿐 아니라 실제로 그 유업을 주셨다. 그렇다면 여기서 *κεχάρισται*는 단순히 약속 뿐 아니라 그 약속의 성취로서 가나안 땅을 유업으로 주신 사실을 표현한다. 최근의 연구들을 보면 실제로 이러한 번역은 갈라디아서 3-4장에서 바울이 전반적으로 실현된 종말론적인 논조를 펼치고 있다는 생각과 긴밀하게 맞물려 있다. 곧 종종 아브라함이 이미 유업을 받았다는 사실 또한 이런 실현된 종말론적 관점을 공고히 하는 증거의 하나로 제시되곤 하는 것이다.⁵⁾

본 논문의 목적은 이것이 잘못된 번역임을 밝히고 본 절의 *κεχάρισται*는 “은혜로 (유업을) 주셨다”가 아니라 “은혜를 베푸셨다” 혹은 “은혜로이 대하셨다”로 옮기는 것이 정확하다는 것을 논증하는 것이다. 몇 가지 대표적인 번역들을 개관한 후, 먼저 구문론적 근거를 살펴보고 그 다음 주석적인 근거를 제시할 것이다.

2. 대표적인 번역들

먼저 일반적으로 많이 활용되는 독일어와 영어 번역들을 열거해 보면 다음과 같다.

ELB Denn wenn das Erbe aus dem Gesetz kommt, so kommt es nicht mehr aus der Verheißung; dem Abraham aber hat Gott *es durch Verheißung geschenkt*.

LUT Denn wenn das Erbe durch das Gesetz erworben würde, so würde es nicht durch Verheißung gegeben; Gott aber *hat es Abraham durch Verheißung frei geschenkt*.

EIN Würde sich das Erbe nämlich aus dem Gesetz herleiten, dann eben nicht mehr aus der Verheißung. Gott hat aber durch die Verheißung Abraham *Gnade erwiesen*.

Die Bibel in heutigem Deutsch

Hinge das, was Gott Abraham zugesichert hat, wirklich von der Befolgung des Gesetzes ab, dann käme es nicht mehr aus der Zusage.

5) 대표적으로 H. Eckstein, *Verheißung und Gesetz: Eine Exegetische Untersuchungen zu Galater 2:15-4:7*, WUNT 86 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1986) 113, 188-189를 보라.

Gott aber *hat sich Abraham gegenüber dadurch gnädig erwiesen*, daß er ihm eine freie Zusage gemacht hat.

- KJV For if the inheritance be of the law, it is no more of promise: but God *gave it to Abraham by promise.*
- NASB For if the inheritance is based on law, it is no longer based on a promise; but God *has granted it to Abraham by means of a promise.*
- NIV For if the inheritance depends on the law, then it no longer depends on a promise; but God *in his grace gave it to Abraham through a promise.*
- NJB You see, if the inheritance comes by the Law, it no longer comes through a promise; but it was by a promise that God *made his gift to Abraham.*
- NRSV For if the inheritance comes from the law, it no longer comes from the promise; but God *granted it to Abraham through the promise.*

위에서 볼 수 있는 것처럼, 독일어 번역 두 가지를 제외하면, 독일어나 영어권의 대부분의 번역들은 18절의 *κεχάρισται*를 “(그것을) 주었다”로 번역하고 있다. 물론 영어의 *it* 혹은 독일어의 *es*로 표현된 목적어는 원문에는 없는 것으로, 영어나 독일어의 구문법칙 상 *give* 혹은 *schenken* 등의 타동사들이 목적어를 필요로 하기 때문에 첨가된 것이다. 이들 번역에서 이 첨가된 목적어는 바로 앞 18절 상반절에 언급된 *the inheritance*를 받는다. 따라서 이들 번역본들은 18절 하반절을 하나님께서 아브라함에게 “유업을 주셨다”는 뜻으로 옮기고 있다.

이 점은 우리 한글 번역들 역시 마찬가지다. 대표적인 네 가지 번역을 열거해 보자.

- 『개역』 만일 그 유업이 율법에서 난 것이면 약속에서 난 것이 아니라 그러나 하나님께서 약속으로 말미암아 아브라함에게 **은혜로 주신 것이라.**
- 『공동』 만일 법을 근거로 해서 상속을 받는 것이라면 그것은 벌써 약속된 것을 받는 것은 아닙니다. 그러나 하나님께서는 약속에 따라 아브라함에게 **상속의 선물을 주신 것입니다.**
- 『표준』 그 유업이 율법에서 나온 것이면, 그것은 절대로 약속에서 나온 것이 아닙니다. 그러나 하나님께서는 약속을 통하여 아브라함에게 **유업을 거저 주셨습니다.**
- 『현대』 만일 우리가 받을 하늘 나라의 축복이 율법에 의존한다면 그것은 더 이상 약속에 의존하지 않게 됩니다. 그러나 하나님은 약속을 통해서 아브라함에게 **은혜로 그런 축복을 주신 것입니다.**

『개역』에서는 “은혜로 주신 것이다”로 번역하여 *κεχάρισται* 속에 담긴 은혜의 동기를 표현하였고, 또한 목적어가 없는 원문의 문형을 그대로 살려 목적어 없이 어색한 문장으로 옮기고 있다. 물론 “주신 것이다”라는 타동사로 번역했다는 사실은 이미 그 속에 주어진 목적을 암시하는 것이며, 18절을 전체로 읽을 경우 “유업을 주신 것이다”는 의미로 자연스럽게 이해되도록 되어 있다. 그리하여 『공동』은 아예 “상속의 선물을”이라는 목적어를 첨가하여 『개역』에 암시된 생각을 명시적으로 표현하고 있다. 동사 *κεχάρισται* 속에 포함된 은혜의 개념은 “선물”이라는 새로운 단어를 더하여 표현하였다. 이는 『개역』의 애매함을 없애고 그 의미를 더욱 분명히 하였다고 할 수 있지만, 또한 바로 그 이유로, 목적어가 없는 원문의 구문에서는 그만큼 더 떨어진 것이라고 할 수 있다. 이와 비슷하게 『표준』은 *κεχάρισται*를 “유업을 거저 주셨습니다”라고 옮기고 있다. 『공동』에서 사용하고 있는 보다 현대적인 단어인 “상속” 대신 “유업”이라는 개역의 단어를 그대로 받아들였고, 개역의 “은혜로”는 “거저”라는 말로 옮겨져 은혜 속에 담긴 생각을 보다 쉬운 표현으로 풀어내고자 하였다. 본격적인 번역은 아니지만 사람들이 많이 사용하고 있는 현대인의 성경의 경우 “은혜로 주신 것이다”는 개역의 표현을 그대로 따르면서 생략된 목적어 자리에 “그런 축복”을 채워 넣고 있다. 유업 혹은 상속이라는 개념을 더욱 일반적인 용어로 옮겨 일반인들에게 전달이 쉽도록 하려는 의도였을 것이다.

지금까지 개관해 본 것처럼, 대부분의 영어 번역, 두 가지를 제외한 독일어 번역들, 그리고 모든 우리말 번역들은 18절의 동사 *κεχάρισται*를 “주셨다”는 의미로 옮기고 있다. 따라서 이들 번역에 따르면, 18절 하반절은, 하나님께서 아브라함에게 땅의 유업을 약속하고 있는 16-17절과는 전혀 다른 의미로서, 하나님께서 실제로 땅을 유업으로 주심으로써 16절의 약속을 성취하시는 사건을 가리키는 것이 된다. 갈라디아서를 주석하는 학자들 역시 대부분 이와 같은 견해를 가지고 있다.⁶⁾

어찌 보면 이런 입장이 워낙 지배적이어서 더 이상 이론의 여지가 없는 사실로 보일지 모른다. 하지만 이런 “대세”에도 불구하고 이런 통상적 번역을 바울의 본래 의도를 제대로 전달하지 못한 오역으로 간주할 만한 이유들이 있다. 이런 이유들을 밝히는 것이 본 논문의 목적이다. 우리의 논의는 구문론적 논증과 주석적 논증 크게 두 단락으로 나누어져 전개될 것이다.

6) Martyn, *Galatians*, The Anchor Bible (New York: Doubleday, 1998), 337은 영어 번역에 첨가된 ‘it’을 아예 ‘inheritance’라는 말로 바꾸어 옮기고 있다.

3. 구문론적 고찰

신약성경에서 동사 *χαρίζομαι*는 기본적으로 세 가지 의미를 지닐 수 있다. 첫째, 무엇인가를 “준다” 혹은 “제공한다”는 의미이다. 물론 “호의”로서 “그저” 준다는 독특한 의미가 담겨 있기는 하지만, 준다는 의미에 있어서는 보다 일반적인 동사 *δίδωμι*와 동일한 동작을 기술한다. 둘째, 누군가에게 “호의를 베풀다” (*to show oneself gracious to someone*)는 의미이다. 고대 희랍어 문헌에서는 종종 찾아볼 수 있는 의미이지만, 여기서 논의되고 있는 갈라디아서 3장 18절의 경우를 제외하면 신약성서에서는 거의 나타나지 않는 용법이라고 할 수 있다. 셋째, “용서한다”는 의미이다. 이는 두 번째 의미의 한 특수한 용례로 간주할 수 있는 것으로 신약성경, 특히 서신서에서 자주 찾아볼 수 있는 용법이다. 이러한 용법들을 구문론적인 관점에서 개관해 보자.

3.1 타동사로 쓰여 “주다”를 의미하는 경우

이 중 가장 일반적인 것은 물론 “(호의로, 그저) 준다”는 의미이다. 논리상 주는 행위는 주어지는 대상을 빼고 생각하기는 어려우므로, 능동태 문장에서는 이런 의미로 쓰였을 경우 항상 주어지는 대상을 나타내는 직접목적어를 동반하여 “무엇을 주다” 혹은 “누구를 주다”는 형태로 쓰인다.

(1) ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται; (롬 8:32).

(2) πρὸς οὓς ἀπεκρίθη ὅτι οὐκ ἔστιν ἔθος Ῥωμαίους χαρίζεσθαι τινα ἄνθρωπον πρὶν ἢ ὁ κατηγορούμενος κατὰ πρόσωπον ἔχου τοὺς κατηγοροῦς τόπον τε ἀπολογίας λάβου περὶ τοῦ ἐγκλήματος (행 25:16. Cf. 24:11; 27:24)

(3) ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐθεράπευσεν πολλοὺς ἀπὸ νόσων καὶ μαστίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν καὶ τυφλοῖς πολλοῖς ἐχαρίσατο βλέπειν (눅 7:21).

이 경우, 주어지는 대상 곧 직접목적어는 사물이 될 수도 있고(1), 사람이 될 수도 있다(2). 그 형태는 명사가 되기도 하고(1과 2), 혹은 부정사가 되기도 한다(3). 또한 수혜자를 가리키는 여격의 간접목적어가 명시될 수도 있고(1과 3), 혹은 간접목적어 없이 직접목적어만 나오기도 한다(2).

직접목적어 혹은 간접목적어가 주어가 되는 수동태 구문에서는 직접목적어 없이도 동일한 의미를 가질 수 있다. 이 때는 문법적 주어가 실제로는 동사의 목적어 역할을 하고 있기 때문이다.

(1) ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ, οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν (빌 1:29; cf. 행 3:14).

(2) ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν (고전 2:12).

위의 두 예문에서 확인할 수 있는 것처럼, 문법적 직접목적어가 없는 수동태 구문에서도 의미상 주어지는 내용은 항상 분명히 나타난다(또한 몬 1:22). (1)번 예문에서는 τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ, 혹은 뒤에 더 구체적으로 설명되고 있는 것처럼 τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν과 τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν이라는 τὸ εἰς + 부정사 구문이 문법적 주어로서 의미상 직접목적어 기능을 하고 있다. 두 번째 문장에서도 역시 τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν 속에 주어지는 대상이 이미 표현되어 있다. 결론적으로, χαρίζομαι가 “주다”는 의미로 쓰였을 경우 항상 그 주어지는 목적물이 구체적으로 명시되어야 한다. 다시 말하자면, χαρίζομαι가 능동태로 쓰여 무언가를 “주다”는 의미가 될 경우 항상 직접목적어를 필요로 한다.

3.2 자동사 혹은 타동사로 쓰여 “은혜로이 대하다” 혹은 “용서하다”는 의미로 쓰일 경우

신약성경에는 “용서하다”는 의미 역시 나타난다. 앞에서 말한 것처럼, 이것은 “호의를 베푼다”는 보다 일반적인 의미가 “용서”라는 특정한 호의를 의미하는 것으로 구체화된 것이라고 볼 수 있다. 자연 이 용법에서는 용서를 받는 대상이 항상 여격의 형태로 등장하는 것을 볼 수 있다.

(1) ἀνεχόμενοι ἀλλήλων καὶ χαριζόμενοι ἑαυτοῖς ἕαν τις πρὸς τινα ἔχη μομφήν· καθὼς καὶ ὁ κύριος ἐχαρίσατο ὑμῖν, οὕτως καὶ ὑμεῖς (골 3:13).

(2) καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας [ἐν] τοῖς παραπτώμασι καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν, συνεζωοποίησεν ὑμᾶς σὺν αὐτῷ, χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα (골 2:13).

이 경우, (2)번 예문에서 볼 수 있는 것처럼 용서의 대상을 나타내는 간접목적어뿐 아니라(엡 4:32; 고후 2:7 등), 용서의 구체적인 내용을 밝혀주는 직접목적어가 부가되기도 한다(고후 2:1; 12:13 등).

위에서 언급한 것처럼, “용서하다”는 의미가 “호의를 베풀다”는 의미의 한 특수한 경우라고 한다면, 신약성경에 나타나는 *χαρίζομαι*의 용법은 크게 두 가지로 구분될 수 있을 것이다. 곧 “주다”의 의미로 쓰이는 경우와 “호의를 베풀다” 혹은 “용서하다”는 의미로 쓰이는 경우이다. 전자의 경우 직접목적어를 취하는 타동사로서 능동태에서건 수동태에서건 항상 주어지는 대상이 무엇인지 분명히 명시되며, 후자의 경우 자동사로서 호의나 용서의 수혜자가 간접목적어를 통해 분명하게 드러난다. 이 경우 용서되는 내용을 구체적으로 명시하기 위해 직접 목적어가 들어갈 수도 있다.

위에서 살핀 구문론적 자료를 정리해 보면 다음과 같은 결론을 얻을 수 있다. 곧 *χαρίζομαι*가 직접목적어와 함께 타동사로 쓰인 경우 기본적으로 “주다”는 의미가 되는 경우가 많고 상황에 따라 “(죄 혹은 빚을) 용서하다/탕감하다”는 의미가 될 수도 있다. 반대로 *χαρίζομαι* 동사가 직접목적어 없이 간접목적어와 더불어 자동사로 쓰인 경우에는 “...에게 호의를 베풀다”는 의미, 혹은 이런 의미의 한 특수한 형태로 “...를 용서하다”는 의미가 될 수 있지만, “...을 주다”는 의미는 될 수 없다. 이 경우 강조되는 것은 무언가를 주고받는 사건 혹은 동작이 아니라 “은혜” 혹은 “호의”로 규정되는 관계의 방식이라고 할 수 있다. 물론 이런 호의가 어떤 구체적인 정황을 염두에 두고 표현되는 경우가 많겠지만, 문장 자체의 관심은 이런 정황이 “은혜” 혹은 “호의”의 성격이라는 사실을 강조하는 것이다.

지면 관계상 구체적인 논의를 생략하였지만, 위에서 내린 결론은 신약 외의 문헌들에 대해서도 공히 적용되는 것처럼 보인다. 가령 칠십인역, 혹은 교부들의 글들에서도 *χαρίζομαι* 동사는 빈번히 등장하지만, 이 단어가 아무런 목적어를 동반하지 않은 채 무언가를 “주다”는 의미로 쓰인 예는 찾아볼 수 없다.⁷⁾ 이는 신약 그리스어 연구에 의미가 있을 만한 고전 그리스어 문헌들의 경우에서도 마찬가지이다.⁸⁾ 이런 의미로 쓰인 예가 드물기 때문은 아니다. 사실 신약 외 문헌들의 경우 이 동사는 대부분 “주다”는 의미를 가진 타동사로 쓰이고 있다. 하지만 그럴 경우 항상 주어지는 내용을 명시하는 목적어가 함께 나타난다.⁹⁾

7) 마카비하 4장 32절의 경우도 예외는 아니다. 동사 *ἐχαρίσατο*의 목적어가 목적격 형태로 같은 문장 안에서 이미 제시되어 있기 때문에 여기서 목적어의 생략은 매우 자연스러운 것으로 갈라다 아서 3장 18절과는 경우가 다르다 하겠다.

8) 몇몇 구절들에 대한 논의가 *LSJ*나 *TDNT*, 혹은 *Moulton-Milligan* 등의 표준적인 참고서들에 나와 있고, 각주 10번에 언급된 *Schlier*의 주석에도 간략한 논의가 제시되어 있다. 더 많은 경우를 확인하려면 *Perseus Project* 등의 자료를 활용하면 될 것이다.

이러한 구문론적 관찰을 근거로 하여 본다면, 갈라디아서 3:18b의 *κεχάρισται*를 통상적인 번역에서처럼 “(은혜로) 주셨다”고 옮기는 것은 동사 *χαρίζομαι*를 지배하고 있는 **구문론적인 용법을 무시한** 명백한 오역이다. 본 구절에서는 *χαρίζομαι* 동사가 직접목적어 없이 간접목적어와 결합되어 나타나 있으므로 이 구절은 하나님이 아브라함에게 무엇을 “주셨다”가 아니라 하나님이 아브라함에게 “은혜를 베푸셨다” 혹은 “은혜롭게 대하셨다”로 번역되어야 옳다. 그렇다면 본 구절에서 바울이 말하는 바는 하나님이 아브라함에게 약속하신 유업을 주신 사실이 아니라 아브라함에게 유업을 주시겠다고 약속하신 일이다. 그러니까 바울은 이 약속 수여의 행위를 하나님의 은혜의 표현으로 보았다. 곧 하나님은 약속을 주시는 행위를 통해 아브라함에게 은혜를 베푸셨다.

위에 인용된 성서 번역 중에서는 독일의 *Einheitsübersetzung*과 번역이라기보다는 풀이역이라 할 수 있는 *Die Bibel in heutigem Deutsch* 만이 이 점을 인식하고 있는 듯이 보인다.

Gott hat aber durch die Verheißung Abraham Gnade erwiesen.

Hinge das, was Gott Abraham zugesichert hat, wirklich von der Befolgung des Gesetzes ab, dann käme es nicht mehr aus der Zusage. Gott aber *hat sich Abraham gegenüber dadurch gnädig erwiesen*, daß er ihm eine freie Zusage gemacht hat.

물론 소수이긴 하지만 본문을 주해하는 학자들 중에서도 통상적인 해석을 피하고 “은혜를 베푸셨다”는 본래의 의미로 해석하는 이들이 여럿 있다. 가령 Schlier는 그의 갈라디아서 주석에서 갈라디아서 3:18의 *χαρίζεσθαι*는 “목적어를 보충하지 말고” ‘은혜를 나타내셨다’라고 옮겨야 한다고 주장한다. 곧 약속을 주신 것 자체가 하나님의 은혜의 표현이었다는 것이다.¹⁰⁾

신약성서에 대한 표준 사전으로 널리 활용되고 있는 *BAGD* 역시 이 점을 인식하고 있다. 이 동사가 여격의 간접목적어와 더불어 쓰일 경우 “누구에게 호의를 베푼다” (*show oneself gracious to someone*)라는 의미를 갖는다고 풀고 여기에 해당하는 경우로 갈라디아서 3장 18절을 언급하고 있다. 우리가 위에서 살펴본 것처럼, 구문론적 견지에서만 본다면 이것이 갈라디아서 3장 18절에 나오는

9) 칠십인역에는 가령 시락서와 마카비에서 발견되는데 모두 (무엇을) “주다”는 의미를 갖는다. 또한, 이 동사가 목적어를 동반하면서 *δίδωμι*와 더불어 쓰이고 있는 *Esther* 8:7 및 *Didache* 10:3을 보라. 신약 이전 유대교 문서에서 “호의를 베푼다”는 의미로 쓰인 경우로 *Epistle of Aristeeus* 38과 228을 들 수 있다.

10) Schlier, *Galater*, KEK (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962), 149, n.3.

χαρίζομαι 동사에 대한 유일한 번역이라고 할 것이다. 하지만 재미있게도 BAGD 역시 이런 구문론적 관찰에 절대적인 무게를 부여하지 않는다. 통상적인 번역을 따라 “주다”는 의미로 해석할 수 있는 가능성 또한 열어두고 있기 때문이다. 이 동사가 “give freely” 혹은 “give graciously as a favor”의 의미를 갖는 경우를 설명하면서 갈라디아서 3장 18절이 여기에 해당될 수도 있음을 인정하고 있다. 물론 현재의 구문에서는 이런 의미가 가능하지 않다. 그래서 BAGD는 “만일 문맥으로부터 ‘유업을’ 이라는 목적어를 보충하여 읽어야 한다면” 그런 의미가 될 것이라고 설명한다.¹¹⁾ 이것은 대부분의 성경 번역과 주석가들이 생각하는 것처럼, 원래 의미상 목적어가 전제되어 있지만, 전후 문맥상 너무 분명하여 굳이 표시할 필요가 없어 생략된 것으로 간주하는 것이다. 사실은 있어야 하는 직접목적어가 생략되었다는 것이다. 그래서 이 구절의 κεχάρισται는 막연히 “호의를 베풀었다”는 의미로가 아니라 매우 구체적으로 “(유업을) 주셨다”는 타동사로 이해해야 된다는 것이다.

이런 해석에 대해 제기되어야 할 당연한 질문은 이런 해석이 구문론적 법칙에 어긋난다는 것이다. 곧 구문 법칙 상 자연스럽게 따라와야 할 목적어를 바울이 무슨 이유로 생략하였는지를 설명할 도리가 없다는 것이다. 물론 문맥상 너무 명백하여 생략되었다고 주장할 수 있지만, 그것만으로는 구문론적 이탈에 대한 충분한 설명이 될 수 없다. 명백한 목적어를 생략했다는 것은 그 자체로 아주 불가능한 생각은 아닐지 모른다. 하지만 문제는 바울이 사용하고 있는 동사가 목적어의 유무에 따라 그 의미가 달라지는 그런 종류의 단어라는 사실이다. 앞 문장에서 주격으로 나온 단어가 그 다음 문장의 목적어로 전제될 수 있다고 말하는 것도 또한 무리한 주장이다. 앞에서 이미 지적한 것처럼 신약성경이나 다른 문헌 어디에서도 통상적인 해석이 전제하고 있는 그런 구문론적 “용통성”을 입증해 줄 만한 사례는 없는 것으로 보인다. 곧 직접목적어 없이도 “주다”는 의미를 유지하는 용례를 찾을 수 없는 것이다. 바울이 굳이 “주셨다”는 말을 하고 싶었다면 직접목적어의 유무와 관계없이 항상 “주다”는 의미를 유지하는 δίδωμι를 쓸 수도 있었을 것이다 (고전 3:5; 고후 9:9). 사실 바로 뒤 문맥인 3장 21-22절에서 바울은 “율법”의 수여나 “약속”의 수여에 대해 말하면서 자연스럽게 δίδωμι 동사를 활용하고 있다. 이 동사는 실제로 칠십인역에서 하나님께서 아브라함에게 땅을 “주겠다”고 약속할 때 쓰인 바로 그 단어이기도 하다. 하지만 이 구절에서 바울은 실제 창세기에서 쓰였을 뿐 아니라 그 의미가 보다 분명한 δίδωμι 동사를 피하고 굳이 덜 일반적인 χαρίζομαι 동사를 골라 쓰고 있다. “은혜”의 차원을 부각

11) BAGD, *ad loc.* TDNT, IX, 396에서 콘첼만(H. Conzelmann)은 한 걸음 더 나가 바울 서신에서 이 단어는 “항상 ‘주다’라는 기본적 의미와 더불어 쓰인다”고 주장한다.

시키기 위해 δίδωμι 대신 χαρίζομαι를 썼다고 하더라도, 유업을 “주셨다”는 사실을 말하고 싶었다면 구문법의 요구에 따라 앞 절의 ἡ κληρονομία를 받는 대명사 αὐτήν을 자연스럽게 삽입했을 것이다. 그렇지 않으면 “주셨다”는 의미는 사라지고 전혀 다른 의미가 되고 말 것이기 때문이다.¹²⁾

그렇다면 이런 구문론적 원칙을 무시하면서까지 이 단어를 “주셨다”는 의미로 번역해야 할 어떤 근거가 존재하는가? 일단 이런 질문을 던지게 되면 우리는 구문론의 영역을 벗어나 주해의 단계로 넘어간다. 대부분의 번역이나 주석가들이 구문론적으로 불가능한 의미를 주석적 근거에서 끌어내고 있기 때문이다. 다음 단락에서 우리는 “주셨다”는 기존의 번역은 구문론적 측면에서 뿐 아니라 주석적인 면에 있어서도 잘못된 선택이라는 사실을 논증하게 될 것이다.

4. 주석적 고찰

4.1 논증의 문맥

18절에서 드러나고 있는 것처럼, 바울이 이 구절의 논의(3:15-18)를 시작하면서 묻는 질문은 “유업이 어떤 방식으로 주어지는가?” 하는 것이다. 이 단락에서 바울의 논의는 통상 “시간적” 혹은 “연대기적”(chronological) 이라고 간주된다. 바울이 약속이 시간적으로 율법에 선행한다는 사실에 근거하여 약속의 언약이 참된 언약임을 논증하고 있기 때문이다. 시간적 우위라는 면에 초점을 맞추어 보면 사실 바울의 논리는 대단히 간명하다. 약속이 율법보다 시간적으로 앞서기 때문에 율법이 아닌 약속이 진정한 언약일 수밖에 없다는 것이다.

이 단락의 해석을 어렵게 만드는 것은 16절에서 바울이 “아브라함과 그 씨에게 약속을 말씀하셨다”는 구절에 참가하고 있는 자신의 기독교적 주석이다. 곧 이 “씨”는 단수로서 바로 다름 아닌 그리스도를 가리킨다는 부연 설명으로 인해 본래의 논점이 다소 흐려지는 것이다. 물론 논의의 후반부에서 아브라함의 “씨”인 그리스도께서 약속을 받은 약속의 담지자임을 밝히는 대목(v. 23), 그리고 이 하나의 “씨” 안에 믿는 자들이 포함되어 동일한 아브라함의 “씨”가 되어 동일한 약속을 공유한다는 주장에 이르면 이 기독교적 주석의 의미가 확연히 드러난다. 그러니까 16절에 달린 바울의 이 주석은 앞으로 이어질 자신의 논의를 준비하는

12) 구문론적 관계의 중요성을 역설하는 실바(M. Silva)조차도 이 대목에서는 구문론적 원칙을 무시하고 대부분의 주석가와 견해를 같이 하여 자신의 번역에서 the inheritance를 괄호에 넣어 삽입하고 있다. 그의 *Interpreting Galatians: Explorations in Exegetical Method* (Grand Rapids: Baker, 1999), 192를 보라. 그런 점에서 “목적어를 첨가하지 말고” “은혜를 드러내셨다”로 옮길 것을 제안하는 쉘리어(Schlier)가 바울의 의도에 훨씬 더 가깝다고 할 것이다. 각주 8번을 보라.

전략적 포석이다. 하지만 15-18절의 자체의 논의만 두고 본다면 이 기독교론적 주석이 시간적 논증이라는 논리의 흐름을 다소 혼란스럽게 하는 면이 있다. 이 대목을 잠시 괄호로 묶고 나머지 구절들을 읽으면 바울의 논리는 매우 자연스러운 삼단논법을 이룬다.

- 15절 유언이란 일단 확정되면 나중에 무효화하거나 더할 수 없는 것이다
- 16절 하나님은 아브라함과 그 씨에게 약속을 말씀하셨다 (약속의 언약 체결)
- 17절 따라서 나중에 온 율법은 훨씬 먼저 확정된 약속 언약을 무효화하지 못한다.

사실 여기까지 이르면 바울의 논점은 이미 분명히 제시된 것이다. 이미 언급한 것처럼, 18절은 17절에서 일단 내려진 결론을 한 번 뒤집어 보고, 이 결론이 엄연한 성경적, 역사적 사실과 배치된다는 점을 보임으로써 약속의 우위성이라는 본래의 결론을 더욱 공고히 하는 대목이다.

- 18a절 만일 유업이 율법을 통해 주어진다면, 약속은 무효화되었다는 말이 된다.

물론 바울의 적대자들이나 갈라디아의 성도들은 이런 생각의 유혹을 받았겠지만, 실상 이런 생각은 허구적인 가정에 지나지 않는다. 왜냐하면 이것은 하나님께서 아브라함에게 “약속을 통해서” 은혜를 베푸셨다는 엄연한 역사적 사실과 배치되기 때문이다.

- 18b절 그러나 하나님이 아브라함에게 은혜를 베푸신 것은 (율법이 아니라) 약속이라는 방식을 통해서였다.

4.2 아브라함에게 유업이 주어졌는가?

여기서 볼 수 있는 것처럼, 15-18절 사이에서 이루어지는 바울의 논증은 약속이 율법에 시간적으로 우선한다는, 단순하지만 결정적인 사실에 기초하고 있다. 이 점은 대부분의 주석가들이 다 동의하고 있다. 여기서 우리가 짚어보아야 할 문제는, 18절에 있는 진술의 의미이다. 우리가 번역한 것처럼 “하나님이 아브라함에게 은혜를 베푸셨다”는 의미로 이해해야 하는가 아니면 대부분의 번역과 주석가들이 생각하는 것처럼 “하나님이 아브라함에게 유업을 은혜로 주셨다”는 의미가 맞는 것인가? 우리의 번역을 지지하는 근거로 위에서 제시한 구문론적인

근거에 더하여 우리는 다음과 같은 주석적 논점을 제시하고자 한다.

첫째, 하나님께서 아브라함에게 유업을 주셨다고 해석하게 되면 여기서 바울은 시간적 우선성 외에 아브라함이 유업을 실제로 받았다는 사실에 근거한 논증을 함께 제시하고 있는 셈이 된다. 이렇게 되면 바울이 이 구절에서 제일 공을 들이고 있는 시간적 논증은 아무 의미가 없어진다. 시간적으로 앞서거나 뒤서거나 상관없이 어쨌든 아브라함이 유업을 이미 받은 것이라면, 그리고 이 “받음”이 약속에 근거한 것이었다면, 그 자체로 약속이 유업의 참된 방식이 된다는 사실에 대한 충분한 증거가 된다. 애초부터 이런 결정적인 증거가 있는데, 굳이 약속이 율법보다 시간상 먼저 주어진 것이므로 우선이라는 좀 “미심쩍은” 논증을 생각해 낼 이유가 없다는 것이다.¹³⁾ 그나마 그런 결정적인 근거를 처음부터 확실하게 제시하지도 않은 채 논증의 결론부에서 지나가듯 슬쩍 언급하고 있다는 점도 이해하기 어렵다. 15-17절에 있는 바울의 논의를 읽어 보면 우리는 바울이 마치 아브라함이 유업을 받았다는 역사적 증거는 없는 것처럼 논의를 펴고 있음을 알게 된다. 약속이 율법에 시간적으로 앞선다는 사실이 결정적인 근거로 등장하는 것이 바로 그런 이유이다. 이에 대한 가장 자연스런 설명은, 바울은 실제로 아브라함이 유업을 받았다는 생각을 하지 않고 있다는 것이다. 우리가 18절의 κεχάρισται를 “주셨다”고 번역함으로써 아브라함이 유업을 이미 받은 것으로 간주하는 것은 15-17절 사이의 논의를 지극히 어색한 것으로 만든다는 것이다.

둘째, 유업이 약속을 통해서나 율법을 통해서나 하는 질문은 애초부터 갈라디아의 성도들을 염두에 둔 질문으로서 아브라함의 경우에 적용되는 질문은 아니다. 곧 실제로 바울이 말하는 유업은 갈라디아의 성도들이 기대하는 유업이지 오래 전 아브라함이 벌써 받아 누렸다고 말할 수 있는 그런 것은 아니라는 것이다. 율법이 들어오기 430년 이전에 살았던 아브라함에게 있어서 “율법이나 약속이나” 하는 질문은 무의미한 것이다. 따라서 18절 상반절에 명시된 상황, 곧 “유업이 율법에서 오는 것이라면” 하는 가정은 현재 율법과 약속 사이에서 입장을 분명히 해야 할 갈라디아 교인들의 정황을 염두에 둔 질문이다. 여기서 바울이 아브라함 이야기를 끌고 들어오는 것은 갈라디아 교인들이 기다리는 유업은 율법

13) 이 대목에서 던(Dunn)의 주장은 시사하는 바가 크다. 그는 시간적 우선성에 근거한 논의가 “만족스럽지 못하며, 의심스러운 것”이라고 여기고, 이런 이유로 바울이 18절 하반절에서 하나님이 실제로 은혜로 유업을 “주셨다”는 보다 설득력 있는 근거를 제시할 수밖에 없었으며, 후에 로마서에서는 아예 시간적 논증 자체를 포기해 버렸다고 주장한다. J. D. G. Dunn, *Galatians* (Peabody, MA: Hendrickson, 1993), 183, 186; *Theology of Galatians* (Cambridge: CUP, 1993), 88, 96-97을 보라. 하지만 이런 식으로 바울의 논증을 폄하하는 것은 바울보다는 던(Dunn) 자신의 논증을 더 의심하게 만든다. 다소 다른 문맥이기는 하지만, 바울은 칭의와 할례의 관계를 논하는 로마서 4장에서조차 여전히 시간적 우위에 근거한 논증을 펼치고 있다. 또한 H. Räisänen, *Paul and the Law* (Philadelphia: Fortress, 1983), 43-44에 있는 비판도 참고하라.

이 아니라 하나님의 약속(=성령)으로부터만 오는 것이라는 사실을 성경적 근거에서 증명하려는 의도에서이다. 그래서 바울은 약속이 율법보다 먼저 성립된 본래 언약임을 논증하고 있는 것이며, 이에 대한 근거로 약속의 시간적 우선성에 주목하고 있는 것이다.

셋째, 창세기 문맥 내에서나 그 이후 아브라함 전통에 대한 후대의 해석 어디에도 땅을 주시리라는 약속이 아브라함 생전에 성취되었다는 생각은 찾아볼 수 없다. 사실은 이와 정 반대이다. 창세기 본문은 땅을 주시리라는 약속이 애초부터 아브라함 자신이 아니라 그의 후손을 의도한 것이라는 사실을 분명히 보여주고 있다. 아브라함이 “약속의 땅” 곧 가나안 땅을 밟은 후 주어진 첫 약속은 하나님이 “이 땅” (τὴν γῆν ταύτην)을 “너의 후손에게” (τῷ σπέρματί σου) 주시겠다는 것이었다 (12:7). 아브라함 자신에게가 아니라, 그의 후손에게 주시겠다는 것이다. 이어 15장에서는 땅을 주시는 일이 아예 네 세대가 지난 후의 시점으로 명시되었으며 (16절), 이 사실은 엄중한 의식을 통해 하나의 언약으로 확증되었다. 물론 이 언약 내용 역시 가나안 땅을 “네 자손에게” 주리라는 12장의 약속을 거의 문자적으로 반복하는 것이었다: τῷ σπέρματί σου δώσω τὴν γῆν ταύτην (18절). 아브라함에게 주리라고 말하는 구절이 없는 것은 아니지만, 본문의 분명한 의도는 그 유업을 실제로 누릴 자는 아브라함 자신이 아니라 그의 후손들이 될 것이라는 것이다.

당연한 결과이겠지만, 이 약속에 대한 후대의 해석 역시 다르지 않다. 가령, 신약의 히브리서 기자는 아브라함을 포함한 구약의 족장들을 두고서 이들이 “약속의 땅에서 외국인처럼 거하며 장막에서 살았다”고 말한다(παρώκησεν εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας ὡς ἄλλοτριαν ἐν σκηναῖς κατοικήσας, 11:9). 히브리서 기자의 관점에서 보면 이들의 삶은 약속한 땅을 얻지 못했지만 그것을 믿음으로 보았고 그 미래의 유업을 고대하는 마음으로 인해 이 땅에서의 영광에 집착하지 않았던 그런 삶이었다.

이 사람들은 다 믿음을 따라 죽었으며 약속을 받지 못하였으되 (μὴ λαβόντες τὰς ἐπαγγελίας) 그것들을 멀리서 보고 환영하여 또 땅에서는 외국인과 나그네(ξένοι καὶ παρεπίδημοι)로라 증거하였으니 (11:13).

더욱 인상적인 경우로 사도행전에 기록된 스테반의 설교를 언급할 수 있을 것이다. 여기서 스테반은 하나님께서 아브라함과 그 후손에게 주신 것은 땅 자체가 아니라 그 땅에 대한 약속이라는 점을 분명히 하면서 이것을 그가 제시하는 기독

론적 설교의 주요한 근거로 삼고 있다.

… καὶ οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ κληρονομίαν ἐν αὐτῇ οὐδὲ βῆμα ποδός
καὶ ἐπηγγείλατο δοῦναι αὐτῷ εἰς κατάσχεσιν αὐτὴν καὶ τῷ
σπέρματι αὐτοῦ μετ’ αὐτόν, οὐκ ὄντος αὐτῷ τέκνου (7:5).

누가가 보고하는 스테반의 견해는, 하나님께서 아브라함에게는 밭 딴을 만큼의 땅조차도 주시지 않았다는 것이다. 여기서 별다른 설명이 없는, 당연한 일을 서술하는 듯한 스테반의 어조로 보아 그가 언급하고 있는 해석의 전통이 당시의 독자들에게는 누구나 다 아는 뻔한 사실로 받아들여지던 것이었다는 점을 부인할 이유는 없는 것 같다. 그리고 바울이 갈라디아서에서 이런 널리 퍼진 견해와 상반된 입장을 피력하고 있다는 근거 역시 찾아볼 수 없다.

넷째로, “주셨다”는 번역이 타당하지 않은 또 한 가지 근거는 바울이 아브라함과 나란히 약속의 담지자가 된 “그 후손”을 그리스도로 해석하고 있다는 사실이다. 물론 바울의 의도는 그리스도가, 율법보다 시간적으로 늦게 무대에 등장한 것처럼 보이지만, 실상은 아브라함과 동등한 약속의 담지자가 된다는 사실을 보여주는 것이다.¹⁴⁾ 하나님의 약속이 본래 아브라함과 “그 후손에게” 주어진 것이다. 그런데 이 후손이 다름 아닌 그리스도를 가리킨다. 그러니까 하나님께서, 아브라함에게 약속하실 때 동시에 “그 후손” 곧 그리스도에게도 동일한 약속을 주셨다는 것이다. 물론 바울이 이런 기독교적 논증을 펴는 실제적인 목적은 믿음으로 그리스도와 연합하는 신자들 역시 동일한 약속의 담지자가 된다는 사실을 말하기 위해서이다. 그리고 이 약속은 아브라함의 후손인 그리스도를 통하여 그를 믿는 자들에게로 확대된다. 곧 믿는 자들이 이 후손 속에 있게 됨으로써 동일한 약속의 수혜자, 곧 그리스도와 더불어 이 약속의 상속자들이 된다는 것이다 (3:29). 바울의 의도는 이렇게 아브라함에게 들려진 유업의 약속이 그리스도를 통해 오늘 신자들에게로 연결된다는 사실을 보이는 것이다. 여기에서 아브라함이 유업을 이미 받았다고 말하는 것은 이 유업을 그리스도를 통해 갈라디아 성도들에게 확대하고 있는 바울의 의도에 반하는 것이다.

다섯째, 바울이 창세기 문맥에서 땅을 유업으로 주리라고 할 때 쓰였던 동사 δίδωμι를 피하고 대신 χαρίζομαι를 쓰고 있다는 사실도 흥미해 볼 가치가 있다.

14) 그리스도가 약속의 내용이 되는 것처럼 옳고 있는 『개역』의 “약속하신 자손”과 『공동』의 “약속된 그 후손”은 오역이다. 『개역』은 “약속을 주신 자손”이라는 의미로 볼 여지가 전혀 없는 것은 아니지만, 『공동』의 경우는 달리 설명하기 어려운 명백한 오역이다. 본문의 의미는 그리스도가 약속의 내용이라는 것이 아니라 아브라함과 마찬가지로 약속을 부여받은 대상이요 약속의 담지자라는 것이다. 『개역개정』 역시 개역의 오류를 그래도 반복하고 있지만, 『표준』은 “약속을 받으신 그 후손”이라 하여 본문의 의도를 올바르게 옳고 있다.

16절에서 보듯, 바울은 창세기의 구체적인 본문이 표현된 어투에 세심한 주의를 기울이고 있다. 따라서 만일 바울이 실제로 유업이 주어졌음을 표현하고자 했다면, 애매한 *χαρίζομαι* 동사를 목적어도 없이 사용하여 의미의 혼란을 일으키는 대신 간단히 창세기에서 실제로 사용된 *δίδωμι*를 그대로 가져다 썼을 가능성이 많다.

여섯째, 바울은 3-4장에서 진행하고 있는 유업에 관한 논의를 나중에 “하나님 나라를 유업으로 받는다”는 생각과 연결시키고 있다 (5:21). 물론 대부분의 주석가들은 약속-유업이 성령을 통해 이미 성취되었다는 잘못된 주석에 근거하여 미래종말론적인 이 구절을 3-4장의 실현된 종말론적인 유업 논의와 연결시켜서는 안 된다는 입장을 개진한다.¹⁵⁾ 하지만 땅을 주리라는 아브라함 약속이 사실은 성령을 주리라는 약속이었다는 식의 억지스런 해석에서 일단 벗어나면,¹⁶⁾ 이 두 “유업” 사이의 자연스러운 연결을 막아야 할 별다른 이유는 존재하지 않는다. 물론 여기서 한 가지 고려해야 할 중요한 사항은, 하나님 나라를 유업으로 받다는 사상 자체가 다름 아닌 아브라함에게 주신 땅의 약속에서 도출된 전통이라는 점이다.¹⁷⁾ 그러니까 가나안 땅에 대한 약속을 주축으로 이루어지고 있는 3-4장의 약속-유업에 대한 논의와 하나님 나라를 유업으로 받다는 사상은 사실상 동일한 주제라고 보아도 큰 무리가 없다고 할 수 있다. 4장 30절의 “유업을 받지 못하리라”(οὐ μὴ κληρονομήσει)는 표현과 5장 21절의 “하나님 나라를 유업으로 받지 못하리라”(οὐ κληρονομήσουσιν)는 표현의 유사성 역시 바울의 편지를 읽고 듣는 이들에게 이런 상관성을 더욱 깊이 부각시켰을 것이다. 종종 “하나님 나라를 유업으로 받지 못한다”는 개념이 공관복음에는 빈번한 개념이지만 바울에게는 그리 자주 등장하는 생각은 아니라고 주장함으로써 이 구절의 중요성을 약화시키려는 시도가 이루어지기도 하지만¹⁸⁾ 이런 주장은 실상 주석적인 근거

15) 가령 엑스타인(Eckstein)은 5장 21절의 유업 개념은 로마서 4장 13절과 통하는 것으로, 갈 3-4장의 유업 논의와는 구분되어야 한다고 주장한다. H. Eckstein, *Verheißung und Gesetz: Eine Exegetische Untersuchungen zu Galater 2:15-4:7*, 89. 하지만 같은 서신 내에 가까이 있는 구절과는 다르고, 멀리 있는 로마서와는 같다는 식의 설명이 자연스럽다고 하기는 어려울 것이다.

16) 이 해석의 억지스러움은 아브라함 약속에서 실제 성령에 대한 약속의 흔적을 찾아보려고 애쓰는 윌리엄스(Williams)의 논문에서 가장 극명하게 드러난다. S. K. Williams, “Promise in Galatians: A Reading of Paul’s Reading of Scripture,” *JBL* 107 (1988), 709-720.

17) 가령 *Ps. Sol.* 14:10; *1 Enoch* 40:9; *4 Macc.* 18:3; *T. Job* 18:6-7; 47:1; *2 Bar.* 44:13; *4 Ezra* 7:96; *2 Enoch* 9:1; 10:4-6; 66:6. 또한 D. J. Hester, *Paul’s Concept of Inheritance* (Edinburgh: Olive and Boyd, 1968), 29-36, 79와 B. Byrne, ‘Sons of God’ - ‘Seed of Abraham,’ *Analecta Biblica* 83 (Rome: Biblical Institute Press, 1979), 68-70 등의 논의를 보라.

18) 가령, J. Gager, “Functional Diversity in Paul’s Use of End-time Language,” *JBL* 89 (1970), 333과 K. Donfried, “The Kingdom of God in Paul,” W. Willis ed., *The Kingdom of God in Twentieth-Century Interpretation* (Peabody, MA: Hendrickson, 1991), 186 외에도 H. D. Betz나 R. Longenecker의 주석 (5:21)을 보라.

를 결여하고 있다. “하나님 나라를 유업으로 받는다”는 독특한 표현은 공관복음에서는 “의외로” 매우 드문 반면 바울서신에서는 훨씬 더 빈번히 등장하는 것으로 차라리 바울적 사상이라고 할 만하다(고전 4:40; 6:9, 10; 15:50; 갈 5:21; 엡 5:5). 그리고 이 경고에 흔히 더해지는 “내가 전에 말한 바와 같이”나 “알지 못하느냐”와 같은 도입구 들에서 확인할 수 있는 것처럼, 이것이 바울이 빼놓지 않고 선포했던 복음의 핵심 중 하나였음이 분명하다(갈 5:21; 고전 6:9).¹⁹⁾ 이것이 바울의 사상과 어울리지 않는다는 주장은 주석적 근거가 없는 선입견에 지나지 않는다.

결론적으로, 바울이 아브라함 사건에서 필요로 하는 요점은 아브라함이 약속으로 주신 땅을 받았다는 사실이 아니다. 유업은 아브라함 뿐 아니라 현재 갈라디아 교인들에게 있어서도 아직 이루어져야 할 소망으로 남는다. 바로 여기에서 “율법이나 믿음이나” 하는 질문이 생겨난다. 창세기의 말씀에 근거하여 이 질문에 답하고 있는 바울의 의도는 율법이 등장하기 훨씬 이전, 그러니까 언약의 시작인 아브라함 때부터 언약은 약속이라는 방식으로 주어진 것이었음을 지적하는 것이다. 그리고 이 사실에 근거하여 이 약속의 원칙이 현재에도 마찬가지로 유효한 언약의 근거로 작용하고 있다는 사실을 밝히는 것이다. 그러니까 κεχάρισται의 완료 시제의 의미는 가나안 땅이 옛날 아브라함에게 이미 주어졌다는 것을 뜻하는 것이 아니라, 하나님께서 “약속을 통하여” 아브라함에게 은총을 베푸심으로써 약속이 정당한 언약으로 이미 성립되었고, 이 언약은 오늘날 갈라디아 성도들에 대해서도 변함없이 유효하다는 것이다. 물론 바울은 이 “약속”의 원리가 현재 갈라디아 교회 혹은 더 넓게는 자신의 사도적 목회적 정황에서는 “성령의 나타남”을 통해 구현되고 있는 것으로 보았다. 성령이 실제로 아브라함 약속의 내용이 된다는 식의 기계적인 의미에서가 아니라,²⁰⁾ 아브라함 때에 약속을 통해 드러난 하나님의 주권적이고 창조적인 역사하심이 현재 갈라디아 교회에서는 성령을 통해 그대로 나타나고 있다는 사실에 대한 인식인 것이다.²¹⁾ 약속이 참된 상속자인 이삭을 태어나게 했던 것처럼, 성령은 갈라디아 교회들에서 하나님의 자녀들을 출산하여 ‘아바 아버지’라 부르게 하였고, 성령의 인도 아래

19) H. D. Betz, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, 284-285; D. Lull, *The Spirit in Galatia* (Chico, CA: Scholars Press), 35-36.

20) 대부분의 주석가들은 3장 14절의 잘못된 해석에 근거하여 성령이 약속의 내용이라고 생각한다. 이런 작위적 해석에 대한 비판을 보려면 각주 1번에 언급된 필자의 책 제 5장을 참고하라.

21) 이는 약속을 통해 태어난 이삭과 성령을 통해 태어난 갈라디아 성도들을 “약속에 의한 자녀”요 “성령에 의한 자녀”라 지칭하며 이를 “육체에 의한 자녀”와 대조하고 있는 4장 21-31절에서 가장 분명히 드러난다. 여기서 약속-성령 사이의 공통분모는 바울이 로마서 4장에서 더욱 자세히 밝히는 것처럼, 아브라함 부부의 “부활” 및 그리스도의 부활을 통해 드러나는 하나님의 생명창조의 능력을 가리킨다.

있는 하나님의 자녀들은 이삭과 같이 미래 유업의 상속자로 서 있다(4:1-7; 21-31). 바로 이런 의미에서 약속이 유업의 참된 근거가 된다는 (구약)성경적 진술은, 갈라디아 상황에서는 성령이 미래의 유업을 가능하게 하는 유일한 통로가 된다는 선포가 되는 것이다. “우리는 믿음에서 나는 성령으로²²⁾ 의의 소망을 간절히 기다린다” (5장 5절).

5. 결론

위에서 우리는 구문론적 근거와 주석적인 근거를 바탕으로 하여 갈라디아서 3장 18절의 *κεχάρισται*가 대부분의 번역본들이 해석하는 것처럼 “(은혜로) 주셨다”는 의미로가 아니라 “은혜를 베푸셨다” 혹은 “은혜롭게 대하셨다”는 뜻으로 번역되어야 함을 논증하였다. 구문론적으로는 동사 *χαρίζομαι*가 직접목적어가 없이 간접목적어와 더불어 쓰인 경우 “준다”는 의미가 될 수 없고 대신 “호의를 베푸다”는 의미가 된다는 사실을 실제 용례를 통해 증명하였다. 또한 주석적 논의에서는 하나님께서 아브라함에게 유업을 “주셨다”는 생각이 실제 바울의 의도와는 거리가 멀다는 사실을 여러 가지로 논증하였다. 대부분의 번역들이 “주셨다”는 의미를 고수하는 것은 위에서 지적한 구문론적인 요구를 고려하지 않는 때문이기도 하고, 또한 바울의 논의를 실현된 종말론적 입장에서 잘못 주해한 탓이기도 하다. 따라서 본 논문은 이러한 해석이 문제가 있다는 사실을 지적함으로써 보다 정확한 본문의 번역을 마련하는 데 적은 도움이 되고자 한 것이다. 위의 논의에 근거하여 우리는 3장 18절 하반절을 아래의 예문들과 같이 번역할 수 있으리라고 제안하는 바이다.

그러나 하나님께서는 약속을 통하여 아브라함에게 은혜를 베푸셨습니다.

그러나 하나님께서는 약속을 주심으로써 아브라함에게 은혜를 베푸셨습니다.

* 주요어

은혜, 아브라함, 유업, 율법, 약속. *grace, Abraham, inheritance, law, promise.*

22) 이 구절은 개역에서 “성령으로, 믿음을 좇아”라는 서로 독립된 두 개의 부사구로 번역된다. 위에 제시한 번역에 대한 논증은 각주 1번에 언급된 필자의 책 180-181쪽을 참고하라.

* 참고문헌

- 권연경, “의롭게 하는 믿음에 관하여,” 「웨신원보」 17 (2004년 6월).
- _____, *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul's Response to the Crisis in Galatia*, WUNT II/183, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.
- Barclay, J. M. G., *Obeying the Truth*, Minneapolis: Fortress Press, 1988.
- Betz, H. D., *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*. Hermeneia, Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Byrne, B., “‘Sons of God’ - ‘Seed of Abraham’,” *Analecta Biblica* 83, Rome: Biblical Institute Press, 1979.
- H. Conzelmann, χάρις κτλ., *TDNT* IX, 391-415.
- Donfried, K., “The Kingdom of God in Paul,” W. Willis ed., *The Kingdom of God in Twentieth-Century Interpretation*, Peabody, MA: Hendrickson, 1991, 175-190.
- Dunn, J. D. G., *Galatians*, Peabody, MA: Hendrickson, 1993.
- _____, *Theology of Galatians*, Cambridge: CUP, 1993.
- Eckstein, H.-J., *Verheißung und Gesetz: Eine Exegetische Untersuchungen zu Galater 2:15-4:7*, WUNT 86, Tübingen: Mohr Siebeck, 1986.
- Gager, J., “Functional Diversity in Paul's Use of End-time Language,” *JBL* 89, 1970, 325-337.
- Hester, D. J., *Paul's Concept of Inheritance*, Edinburgh: Olive and Boyd, 1968.
- Longenecker, R., *Galatians*, WBC, Waco, TX: Word, 1990.
- Lull, D., *The Spirit in Galatia*, Chico, CA: Scholars Press.
- Martyn, J. L., *Galatians*, The Anchor Bible, New York: Doubleday, 1998.
- Moulton, J. H., & Milligan, G., *Vocabulary of the Greek New Testament*, Peabody, MA: Hendrickson, 1997. Reprint of 1930 edition by Hodder and Stoughton.
- Räsänen, H., *Paul and the Law*, Philadelphia: Fortress, 1983.
- Schlier, H., *Galater*, KEK, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
- Silva, M., *Interpreting Galatians: Explorations in Exegetical Method*, Grand Rapids: Baker, 1999.
- Williams, S. K., “Promise in Galatians: A Reading of Paul's Reading of Scripture,” *JBL* 107 (1988), 709-720.

<Abstract>

κεχάρισται in Galatians 3:18

Prof. Yon-kyong Kwon
(Westminster Graduate School of Theology)

The main thesis of the present study is that the verb χαρίζομαι in Galatians 3:18b should be translated intransitively as “(God) show favor to” instead of “to give” as is typically done by most Bible translations and exegetes.

After a brief look at the general flow of Paul’s argument up to 3:18, the author provides a short survey and comparison of several major translations in German, English and Korean, ascertaining the fact that most modern translations, excepting two German ones, render the verb in the transitive sense of “to give.”

The author’s argument for the intransitive translation of χαρίζομαι consists of two major parts: syntactical (section 3) and exegetical (section 4). The syntactical argument examines the use of the verb in the New Testament and concludes that with a direct object the verb can take up the transitive meaning of “to give,” but without one it always becomes intransitive to mean “to show favor to somebody” or, more specifically, “to forgive” in a few cases. On the basis of this syntactical observation, the author contends that κεχάρισται in Galatians 3:18b, which comes without any direct object attached to it, should be taken to be an intransitive rather than a transitive. Unlike most translations, then, the verb must be rendered “to show favor to,” not “to give.” The syntactical argument is followed by an exegetical one in which the author contends that the transitive rendering of “to give” is also ill-advised exegetically. For this the author makes six major points to criticize the dominant reading of Paul’s argument, which assumes the transitive sense of the verb, as well as to justify his own reading of Paul’s argument based on the intransitive rendering of the verb.

On the basis of these arguments, the author suggests that Galatians 3:18b should be translated as follows: “But God has shown favor to Abraham through promise.”

성서 번역가 탁사 최병헌의 잠언(23장)과 시편(32편, 122편)과 역대하(6-7장) 번역문 분석

- 「조선(대한) 크리스도인 회보」의 경우 -

이환진*

1. 들어가는 말

탁사 최병헌 목사는 성경 번역가이다.¹⁾ 탁사는 한국 감리교회에서 성서번역을 통하여 그리스도교의 토착화를 처음 시작한 인물이다. 성서번역은 토착화의 시작이요 꽃이라고 말할 수 있다. 곧 외래 종교인 그리스도교의 경전을 내 것으로 삼는 작업이 성경번역 작업인 까닭이다. 그는 1925년에 개역 작업이 한창 진행될 때 한자와 한글이 섞여 있는 『鮮漢文 創世記 改譯』을 펴냈다.²⁾ 당시 그의 창세기 번역은 그렇게 인기가 많지는 않았던 듯하다. 하지만 본문을 자세히 들여다 보면 그가 번역한 창세기는 지금 교회에서 예배용으로 사용하고 있는 『개역』 “창세기”의 전신이다. 다시 말하자면 우리가 지금껏 열심히 읽고 있는 『개역』 성경의 첫 책인 창세기는 탁사 최병헌 목사의 숨결이 살아 숨쉬는 책이라고 말할 수 있다. 이렇게 탁사 최병헌 목사가 성경 가운데에서도 구약의 첫 책인 창세기를 우리말로 옮겼다는 점은 매우 뜻 깊다고 생각한다. “경(經)의 사람”이었던 탁사의 수많은 저작을 보면 성경을 그대로 외워 그의 신학 작품에 인용하고 있는 것을 알 수 있다. 특별히 당시 한문을 아는 우리나라 그리스도인들에게 인기가

* 감리교신학대학교 초빙교수, 구약학

- 1) 이덕주, “초기 한글성서 번역에 관한 연구,” 그리스도교와 겨레문화연구회 편, 『한글성서와 겨레 문화: 천주교와 개신교의 만남』(서울: 기독교문사, 1985), 494-495.
- 2) 『鮮漢文 創世記 改譯』(경성: 대영성서공회, 1925). 한자와 한글이 섞여 있는 이 『鮮漢文 創世記 改譯』은 1925년 11월 30일에 발행한 것이다. 순 한글로만 된 『창세기 기억』은 같은 해 5월 9일에 발행한 것으로 되어 있다. 대한성서공회 번역실의 전무용 부장의 견해에 따르면 이렇다(2005년 7월 4일자 이메일): “『鮮漢文 創世記 改譯』은 순한글로 번역 인쇄된 『창세기 기억』을 한자로 바꾸어 펴낸 것이다. 한자로 바꾼 용어는 한문 『대표본』을 간간이 따르기는 했으나, 대부분 『창세기 기억』의 독자적 번역을 한자어로 바꾼 것이다. 하지만 ‘씨’를 ‘地’로 ‘있고’를 ‘在하고’로 바꾼 것처럼 우리말을 한자어로 바꾼 작업도 번역작업이라고 말할 수 있을 것이다.”

창세기기억 1:2

싸이 혼돈하고 공허하야 흑암이 김흠우에 잇고 하늘의 신은 슈면에 운행하시더라
鮮漢文 創世記 改譯 1:2

地가 混沌하고 空虛하야 黑暗이 김흠우에 在하고 하늘의 神은 水面에 運行하시더라

높았던 성경은 한문 『대표본』(代表本, 1854년)이었는데,³⁾ 탁사는 이 성경을 거의 외우다시피 한 듯하다. 아직까지도 서지 정리가 되지 않은 그의 수많은 책과 글에는 『대표본』의 흔적이 곳곳에 나타나기 때문이다.

이 글에서는 탁사 최병헌 목사가 우리나라 최초로 구약을 번역한 성서 번역가라는 점을 밝히기 위해 1897년부터 정동제일감리교회에서 매 주마다 발행한 「조선 크리스도인 회보」⁴⁾ 속에 들어 있는 구약본문을 분석하고자 한다. 구약본문 중에서도 1897년에 번역하여 실은 잠언 23장, 시편 32편과 122편, 역대기 6-7장을 분석하려고 한다. 이른바 회보 역에는 한문성경 『대표본』을 옮긴 흔적이 너무나 많다. 그렇다고 해서 탁사는 『대표본』을 그대로 옮긴 것은 아니다. 나름대로 새로운 번역어를 찾아 낼 수 있는 한 토박이말로 옮기려 했던 흔적 또한 곳곳에서 찾아볼 수 있다. 이러한 사실을 분명히 하기 위해 한문성경 『대표본』과 함께 영어 *Revised Version*(이하 RV로 표기)도⁵⁾ 같이 비교해 볼 것이다.

2. 「조선(대한) 크리스도인 회보」 속의 구약

1898년 미이미교회(북감리교회) 연환회(연회)에서 아펜젤러의 「대한 크리스도인 회보」에 대한 보고서에는 이런 내용이 실려 있다.⁶⁾

… 주일학교 공과 내용을 두 페이지에 할애하여 할애하여 출판하는 것 때문에 주일학교 연합회가 자원을 원조하므로 본지가 이론상으로는 자립하고 있다. 로드와일러 양이 신약성서의 공과를 해설했고, 존스 형제는 문제를 냈다. 믿음의 형제 최씨와 송씨는 오른손과 같이 나를 돕고 있다. …

-
- 3) 이 책의 중국어 이름은 『文理舊新約聖書』이고, 영어 이름은 *Wenti Bible*(Delegates' Version)이다. 이 글에서는 『대표본』으로 통칭한다. 이 역본의 번역 배경에 대해서는 이환진, “19세기와 20세기의 중국어 성서,” 왕대일 편, 『말씀의 뜻 밝혀 주시오: 주석과 성서 번역』, 민영진박사 회갑기념 제2권(서울: 대한기독교서회, 2000), 440-447 참조. 구약이 아직 번역되지 않은 19세기 말 우리나라 그리스도인들은 한문성경으로 구약을 공부한 듯하다. 1898년 9월 7일자 「대한 크리스도인 회보」의 5쪽에 실려 있는 “송기용씨의 보단”이라는 글에는 “교우 몇사람이 한문 성경을 공부코져 호는고로 여가 잇는터로 7러쳐 주었시며”라는 대목이 나오는데 이 표현을 보면 당시 한문성경이 일반적으로 통용되었던 성경인 것을 알 수 있다.
- 4) 이 회보의 원 제목은 「조선 크리스도인 회보」이다. 한국감리교회사학회에서 영인하면서 영인본의 제목을 「조선 그리스도인 회보」로 붙였다. 나라 이름이 “조선”에서 “대한제국”으로 바뀌면서 1897년 12월 8일자부터 「조선 크리스도인 회보」가 「대한 크리스도인 회보」로 바뀌었다.
- 5) *Revised Version*(영어 『개역』)의 본문은 다음의 책에서 인용하기로 한다. The American Revision Committee, ed., *The Holy Bible Containing the Old and New Testaments. American Standard Version* (New York: Thomas Nelson & Sons for American Bible Society, 1901).
- 6) 헨리 G. 아펜젤러, 『헨리 G. 아펜젤러의 보고서』, 78의 번역을 인용함.

여기에서 알 수 있는 점은 회보에 실려 있는 성경본문과 주석 그리고 묻는 말은 따로 따로 한 것을 알 수 있다. 주석과 묻는 말은 로드와일러와 존스가 각각 맡아서 작업했다는 점은 분명히 알 수 있다. 그런데 성경본문은 누가 했는지 분명하게 명시되어 있지 않으나 “믿음의 형제 최씨와 송씨가 오른손과 같이 나를 돕고 있다”는 표현은 본문 번역뿐만 아니라 다른 부분의 작업을 이 두 사람도 도와서 했다는 점을 밝히고 있다. “송씨”는 누구인지 잘 알 수 없으나 “최씨”는 분명히 탁사 최병헌 목사를 두고 한 말로 보인다. 아래의 본문분석에서 밝혀질 것이지만 구약본문 번역이 주로 한문 『대표본』인 점을 생각하면 탁사가 그 작업을 주도적으로 했을 것으로 보인다. 아펜젤러가 한문성경을 번역했다고 짐작하기는 어렵다. 한문에 능한 유학자였던 탁사의 주도적 작업으로 이해하는 편이 오히려 더 나을 듯하다.

회보의 구약본문은 그 성격상 두 가지로 나눌 수 있는데 하나는 성경공부용 본문이고 또 하나는 예배문 속의 본문이다. 아래 분석에서 분명하게 드러나겠지만 두 가지 본문 모두 번역대본은 한문 『대표본』이다. 그런데 성경공부용 본문보다는 예배용 본문에 영어 RV를 따른 흔적이 더 많은 것을 확인할 수 있다. 그렇다면 우선적으로는 둘 다 탁사 최병헌 목사가 번역을 했다고 말할 수 있다. 그런데 예배용 본문은 예배를 이끄는 이가 아펜젤러였기 때문에 RV를 참조하여 내용을 좁고쳤을 것으로 짐작한다. 여기에 반해 성경공부용 본문의 경우는 다를 것으로 생각한다. 탁사 최병헌 목사가 정동제일교회의 주일학교의 책임자로 성경을 가르쳤다는 기록을 보면 성경공부용 본문까지 철저하게 아펜젤러가 번역을 고치기는 어려웠을 것으로 보인다.

이 점을 다시 말하자면 이렇다. 예배문 속에 들어가 있는 구약본문은 시편 122편과 역대하 6-7장이다. 이와는 달리 잠언이나 시편 32편 또는 창세기 그리고 사무엘서와 열왕기 본문은 성경공부용으로 번역한 것이다. 이러한 성경공부용 구약본문과는 다르게 예배문 속의 본문은 영어성경 RV를 많이 참조하여 옹근 흔적이 역력하다. 물론 예배문 속의 역대기 본문은 한문 『대표본』을 더 많이 따른 흔적이 있긴 하다. 이런 점을 고려해 볼 때, 우리가 여기서 가설로 내세울 수 있는 것은, 시편 122편과 역대기 본문은 아펜젤러의 입김이 많이 들어가 있는 번역이고, 시편 32편과 여타 구약본문은 탁사의 입김이 더 많이 들어간 번역이라는 점이다. 19세기 말 성서번역위원회의 번역원칙에도 선교사들은 그리스어 성경과 영어성경 RV를 번역하고 한국인들은 한문성경 『대표본』을 번역하였다는 점⁷⁾ 이를 뒷받침하는 근거가 되지 않을까 생각한다.

7) W. D. Reynolds, “Bible Translation in Korea,” *The Korean Repository* 3 (1896), 471 이하; 이택주. “초기 한글성서 번역에 관한 연구,” 437 참조.

아래에서 분석하고자 하는 책은 구약 가운데에서 잠언(23장)과 시편 두 편(32편, 122편) 그리고 역대기(대하 6-7장) 한글번역 본문이다. 잠언 일부가 번역된 것은 술먹지 말라는 교훈을 하기 위해 특별히 술에 관한 잠언의 본문을 뽑은 것으로 보인다. 시편 가운데 122편과 역대하 6-7장은 성경공부 용이 아니라 정동제 일교회 헌당예배의 예배문에 교독하기 위해 번역한 본문이다. 그리고 시편 32편은 사무엘서를 읽어가다가 나오는 다윗의 이야기를 더욱 풍부하게 이해할 수 있도록 하기 위해 번역한 본문이다.

2.1. 「조선 크리스도인 회보」 속의 잠언

이 회보 속에는 구약 가운데에서도 성문서가 몇 군데 번역되어 있는데 그 가운데에서도 잠언이 특이하다. 이 공과의 제목은 “술취하는 것이 큰 해라”로 붙여 있다.⁸⁾ 성경 본문은 잠언 23:19-35이다. 이 본문은 한문성경 『대표본』(1854년)을 우리말로 옮겨 놓은 것이다. 위에는 RV와 『대표본』을,⁹⁾ 아래에는 회보에 실려 있는 본문을 나란히 인용해 본다.

23:19 Hear thou, my son, and be wise, and guide thy heart in the way.

^一九 爾小子,聽我言而得智,守本心而尊道.

^一九 너희 적은 아들들은 내 말을 듯고 지혜를 얻으며 본 마음을 직혀 도를 좃치며

23:20 Be not among winebibbers; among riotous eaters of flesh:

^二十 蕩檢者勿交,沉湎者勿友,

^二十 방탕한 자를 스귀지 말며 침면 혼 자를 벗 삼지 말라

23:21 For the drunkard and the glutton shall come to poverty: and drowsiness shall clothe a man with rags.

^二一 蓋饕餮甘酒,必致貧,思寢之人必衣敝.

^二一 술 먹기를 탐 하는 자는 가난 하고 자기를 도화 하는 자는 찌러진 오슬 낚는 나라

23:22 Hearken unto thy father that begat thee, and depise not thy mother when she is old.

8) 「조선 크리스도인 회보」 제1권 제21호(1897년 6월 23일).

9) 위에 인용한 『대표본』은 1933년 영국성서공회가 상하이에서 펴낸 『文理 新舊約聖書』 聖書公會印發이고, 영어 이름은 Wenli Bible, Delegates' Version (Shanghai: British & Foreign Bible Society, 1933)(Ed. No. 2908)이다.

二二 父母生爾,雖至老邁,宜聽勿棄.

二二 부모가 너를 낳았스니 비록 늙어도 순종 하고 버리지 마라

23:23 Buy the truth, and sell it not; Yea, wisdom, and instruction, and understanding.

二三 宜求智慧,服膺真理.

二三 맞당히 지혜를 직회고 일치 말거시니

23:24 The father of the righteous shall greatly rejoice: and he that begetteth a wise child shall have joy of them.

23:25 Let thy father and thy mother shall be glad, and she that bare thee rejoice.

二四二五 生子善且智,父必欣喜,母亦歡樂.

二四二五 즈식을 나히 착하고 또 지혜가 잇스면 아버가 깃버 하고 어미가 또 혼 즐거
하느니라

23:26 My son, give me thy heart, and let thine eyes delight in my ways.

二六 爾小子心歸乎我,目注乎道.

二六 너희 적은 아들은 마음을 내게로 돌려 보내고 눈을 도에다 두어라

23:27 For a harlot is a deep ditch; and a foreign woman is a narrow pit.

二七 妓女猶深坑,淫婦若陷阱

二七 기싱은 김흔 구렁 갓고 음란흔 부녀는 함정 갓히니

23:28 Yea, she lieth in wait as a robber, and increaseth the treacherous among men.

二八 隨在匿跡以誘人,使蹈罪愆

二八 처처에 종적을 숨기고 사름을 유혹 하여 죄에 빠지게 하느니라

23:29 Who has woe? who hath sorrow? who hath contentious? Who hath complaining? who hath wounds without cause? Who hath redness of eyes?

二九 誰遭禍患,誰起爭競,誰構怨尤,誰目赤身傷,出於無因,

二九 누가 환난을 만나며 누가 송스를 하며 누가 원망을 미지며 누가 무고이 몸을
상 하며 누가 눈을 붉게 하느뇨

23:30 They that tarry long at the wine; they that seek out mixed wine.

三十 誰耽麴蘖,嘗旨否,調劑甚厚者則若是.

三十 오직 밤을 련 하야 술을 마시며 농 혼 술을 조합 하야

23:31 Look not thou upon the wine when it is red, when it sparketh in the cup,
when it goeth down smoothly.

三一 勿以觀酒爲樂,其色貴朱,入爵則沸,依法而流,

三一 술이 붉은 빗치 발 흐며 잔 속에 빗치 아름다오며 법디로 흘너인 후에 느려
가면 화창 흐거슬 보지 마라

23:32 At the last it biteth like a serpent, and stingeth like an adder.

三二 不知其終,酒傷若蛇,其毒若蝮,

三二 나종에 너를 해 흐기는 비암이 무는 것 꺾고 그 독이 독스 꺾힘이라

23:33 Thine eyes shall behold strange things, and thine heart shall utter perverse
things.

三三 既沉湎於酒,則目注淫婦,心思邪僻,

三三 임의 술에 침면 흐면 음란 흐 녀인의게 눈을 두고 므옴에 사특 함을 생각 흐
느니

23:34 Yea, thou shalt be as he that lieth down in the midst of the sea, or as he that
lieth upon the top of a mast.

三四 其危也,若偃息海中,高枕桅上.

三四 그 위터힘은 바다 속에 자는 것 꺾고 돛디 우헤서 누은 것 꺾흐니

23:35 They have stricken me, shalt thou say, and I was not hurt; They have beaten
me, and I felt it not: When shall I awake? I will seek it yet again.

三五 勿自謂受擊而不傷,醉爲無害,醒而再飲.

三五 나를 찌려도 압흐지 안코 내가 마져 상 흐여도 생각 흐지 안코 어느때 찌겟
느뇨 흐며 내가 또 다시 술을 좃느니라

이렇게 두 역본을 비교해 보면 회보역의 잠언은 분명히 한문성경 『대표본』을 거의 따른 것을 알 수 있다. 용어를 그대로 빌려 쓴 경우도 있고 표현을 그대로 가져온 경우도 있다.

19절 상반절을 보면 “너희 적은 아들들은 내 말을 들고 지혜를 얻으며”라고 되어 있는데 한문 『대표본』의 번역인 것이 금새 눈에 띈다. 특히 “적은 아들들”이라는 용어는 『대표본』의 “小子”를 따른 것이다. RV는 “내 아들아”(my son)로 되어 있기 때문이다. 다만 “너희(아들)들”이라는 복수형태로 바꾼 것이 다를 뿐이다. 26절에서는 같은 말을 단수(“적은 아들”)로 읽기도 하였다. 하반절의 경우 RV는 “네 마음을 길을 따라 이끌라”로, 한문 『대표본』은 “본 마음을 지켜 도(길)를 따르라”(守本心而尊道)로 옮길 수 있다. 회보역은 『대표본』을 그대로 따른 것

을 알 수 있다. 특히 회보역의 “본 마음”이란 표현은 RV의 “네 마음”과 달리 한문 『대표본』의 “本心”을 따른 표현인 것을 알 수 있다.

20절의 경우 “방탕한 자”는 『대표본』(“蕩檢者”)과 비슷하나 “술고래”란 뜻의 RV의 용어(“winebibber”)와는 뉘앙스가 좀 다르다. 하지만 “스귀지 말며”는 『대표본』(“勿友”)을 따른 번역으로 보인다. RV는 “술고래들 가운데에 들지 말라”(Be not among winebibbers)라고 옮길 수 있는 부분이기 때문이다. 하반절의 “침면 혼 자를 벗 삼지 말라”는 『대표본』(“沉湎者勿友”)을 그대로 옮긴 것이다. 이 “침면”이라는 용어는 33절에서 다시 등장하는 용어이다. RV는 “고기를 탐욕스럽게 먹는 이들 가운데에 들지 말라”(among riotous eaters of flesh)로 옮길 수 있는 부분인 까닭이다. 회보역의 “벗 삼지 말라”도 『대표본』의 “勿友”를 그대로 번역한 경우이다.

21절 상반절의 경우, 한문 『대표본』은 “술을 무척 탐하고 즐기면 어찌 가난해지지 않겠는가!”(蓋饕餮甘酒,必致貧)로 옮길 수 있고, RV는 “술주정뱅이와 술고래는 가난해진다”(the drunkard and the glutton shall come to poverty)로 옮길 수 있다. 따라서 회보역은 좀 다르기는 하나 『대표본』을 따른 것으로 보인다. RV가 “술주정뱅이와 술고래”라고 두 사람으로 나누어 옮긴 부분을 『대표본』은 그냥 “술을 무척 탐하고 즐기면”이라는 가정의 상황으로 읽은 것을 보면 회보역이 『대표본』에 가까운 것을 알 수 있다. 하반절의 경우, RV는 “잠은 사람을 너마로 옷 입힌다”(drowsiness shall clothe a man with rags)로 옮길 수 있고, 『대표본』은 “잠자기를 좋아하는 사람은 반드시 옷이 헤어질 것이다”(思寢之人必衣敝)로 옮길 수 있다. 이 부분도 회보의 번역이 『대표본』에 더 가까운 것을 알 수 있다.

22절에서 회보역은 『대표본』을 따라 동사와 목적어를 한데 묶어 옮겼다. RV는 “너를 낳은 아버지”와 “어머니”로 따로 떼어 읽은 것에 반해, 『대표본』은 “너를 낳은 부모”(父母生爾)라고 읽은 것이다. RV에는 동사의 경우도 “(아버지께) 순종하라… (어머니를) 소홀히 하지 말라…”로 떼어 읽었지만, 『대표본』은 “마땅히 순종하고 버리지 말라”(宜聽勿棄)로 한데 묶어 번역하였다.

24절과 25절을 한 절로 묶은 것부터 『대표본』을 따른 흔적이다. RV는 두 절이 분리되어 있다. 그러면서도 25절의 경우는 앞의 22절과 반대로 한데 붙어 있는 표현을 나누어 옮겼다. 이 또한 『대표본』을 그대로 따른 흔적이다. 용어 선택에서도 『대표본』을 그대로 따랐는데 특히 “착하다”는 표현이 독특하다. 물론 『대표본』의 “善”을 그대로 옮긴 것이기는 하지만 히브리어 성경의 “짜딕”(קִטֵּץ)을 “착하다”로 읽은 것은 이 낱말의 뜻을 더욱 풍요롭게 이해하도록 한 번역이라고 말할 수 있다. 흔히 “바르다” 또는 “옳다”로 옮기는 말인 까닭이다. 뒤에서 언급하겠지만 시편 32:11에서도 같은 말을 “착한 사람”으로 읽은 것과 같은 번역어이

다.

26절 역시 『대표본』을 그대로 따라 옮긴 것으로 보인다. RV의 “내 아들이”를 『대표본』은 “너희 작은 아들이”로 읽었는데 회보는 “너희 적은 아들은”으로 옮겼다. 앞 19절에서 복수로 읽은 것을 여기서는 단수로 읽었다. “너희”라는 복수 형이 앞에 붙어 있는 것을 보면 통일성이 결여된 때문이거나 아니면 복수와 단수의 구분이 모호한 우리말의 습관 때문인 듯하다. 회보역은 RV에 분명하게 표현되어 있는 “나의”(my)나 “너의”(thy)와 같은 인칭대명사를 회보역은 『대표본』을 따라 모두 생략했다. 동사의 경우도 “(먹음을 내게로) 돌려 보내고”나 “(눈을 도에다) 두어라”라고 읽어 각각 『대표본』의 “歸”나 “注”를 대체적으로 따라 옮긴 경우이다. RV는 각각 “주다”(give)와 “기뻐하다”(delight in)로 읽은 경우이다. 독특한 점은 RV의 “길”(ways)이라고 옮긴 용어를 “도”(道)라는 『대표본』의 용어를 그대로 채택한 것이다. 히브리어 데레크(דרך)를 동양의 “도”라는 개념으로 읽은 훌륭한 번역이다.

27절도 역시 『대표본』에 가까운 부분이다. RV의 “매매춘 여성”(harlot)이라는 용어를 “기성”으로 옮긴 것은 대표본의 “妓女”에서 착안한 듯하다. “김흔 구렁”이라는 번역어는 『대표본』의 “深坑”이나 RV의 “a deep ditch”와 같은 번역어인 듯하다. 하반절의 “음란한 부녀”와 “함정”이라는 용어도 『대표본』의 “淫婦”와¹⁰⁾ “陷阱”을 그대로 빌려 옮긴 것으로 보인다. 또한 “궂고… 궂히니”도 『대표본』의 “猶…若…”라는 표현을 그대로 옮긴 것이다. RV는 “…과 같다”로 표현되어 있지 않고 “…이다”라는 직설적 표현으로 옮겼다. 따라서 용어뿐 아니라 문장 구조도 『대표본』을 그대로 따른 구절이다.

28절 역시 『대표본』을 따른 구절로 보인다. 『대표본』의 “隨在匿跡”을 옮긴 듯한 “쳐쳐에 종적을 숨기고”라는 상반절을 RV는 “그래, 그 여인은 마치 강도처럼 숨어서 기다린다”(Yea, she lieth in wait as a robber)로 읽는다. 두 역본의 공통점은 “숨기다”는 표현 뿐, “쳐쳐에 종적을”이나 “마치 강도처럼 숨어서 기다린다”와는 다른 읽기이다. 하반절의 “사람을 유혹 하여 죄에 빠지게 하느니라”는 표현은 『대표본』의 “以誘人,使蹈罪愆”(사람을 유혹하여 죄와 허물을 따라가게 하다)라는 표현에 가깝다. 이 부분의 RV는 “사람들 중에 범죄자들이 늘어나게 하다”(and increaseth the transgressors among men)라는 뜻을 담고 있기 때문이다.

29절은 RV와 회보역이 모두 6개의 질문으로 구성되어 있다. 여기에 비해 『대표본』은 5개이다. 문장 구조는 그렇지만 회보역의 용어는 『대표본』에서 온 것을 확인할 수 있다. “누가 환난을 만나며”에서 “환난”은 『대표본』(“誰遭禍患”)을 그

10) RV에는 이 용어가 “이상한 여성”(a strange woman)이라고 번역되어 있는데, 우리말 성경이 『대표본』의 “淫婦”를 “음녀”로 옮겨 지금껏 사용하고 있는 점이 문제이다.

대로 따른 문장 구조로, RV의 두 문장 속에 들어 있는 “재앙”(woe)과 “어려움”(sorrow)을 하나로 묶어 읽은 것으로 보인다. 이와는 달리 “누가 송스를 흐며”라는 표현은 RV(“who hath contentious?”)와 가까운 표현으로 “누가 소송을 제기하여 겨루는가?”라고 옮길 수 있는 『대표본』의 표현(“誰起爭競”)보다 훨씬 간략한 해석이다. 하지만 “누가 원망을 미지며”라는 표현은 “누가 불평하는가?”라는 뜻의 RV(“who hath complaining?”)보다는 『대표본』(“誰構怨尤”)에 가깝다. 이어서 나오는 부분에서 『대표본』은 “아무런 이유도 없이”로 읽을 수 있는 부분(出於無因)을 따로 떼어 눈을 붉게 하고 몸을 상하게 하는가라는 부분을 전체적으로 강조하고 있는 데에 반하여 RV나 회보역은 똑같이 누가 몸을 상하게 하는가라는 표현에 붙여서 읽었다. 곧 문장 구조상 회보역은 RV를 따른 흔적인 것을 알 수 있다. 하지만 몸을 상하게 한다든가 눈을 붉게 한다는 부분은 회보역이 『대표본』의 “적신”이나 “신상”이라는 표현을 그대로 따라 읽었다고 말할 수 있다. 곧 29절은 문장 구조상 RV를 따르고 용어 선택은 『대표본』을 따른 것으로 보인다.

30절의 “오직 밤을 런 흐야 술을 마시며”는 “누가 술을 좋아하고 즐기는가?”라는 뜻의 대표본(誰耽麴蘖)보다는 “오래도록 술에 취해 있는 그들”(“They that tarry long at the wine”)이라는 뜻의 RV에 가까운 듯하다.

31절의 경우 대체적으로 『대표본』을 따른 듯하다. “술이… 화창 흔 거슬 보지 마라”는 『대표본』의 맨 앞부분(“勿以觀酒爲樂”)을 그대로 읽은 것으로 보이며, 특히 “뱀더로 흘너인 후에 느려가면”은 『대표본』의 뒷부분(“入爵則沸,依法而流”)을 그대로 옮긴 것으로 보이기 때문이다. 하지만 “붉은 빗치 밭 흐며 잔 속에 빗치 아롭다오며”는 회보역의 독특한 해석이다. 이 부분은 『대표본』이나 RV와도 다른 번역인 까닭이다.

32절 역시 대체적으로 『대표본』에 가깝다. 상반절의 경우 회보역의 “나중에”는 『대표본』의 “其終”을 그대로 옮긴 것으로 보이나, “不知”라는 표현을 생략하고 읽었다. 회보역은 “너를 해 흐기느”이라고 읽어 “너”를 강조하여 읽은 반면, 『대표본』은 “술이 뱀처럼 상하게 한다”(酒傷若蛇)고 하여 “술”을 강조하여 읽었다. 이와는 달리 RV는 앞 절과 연결시켜 “술”이란 용어를 생략하고 읽었다. 따라서 상반절은 회보역의 독특한 읽기를 보여주는 부분이라고 말할 수 있다. 하반절의 “그 독이 독스 꺾흠이라”라는 문장은 그 구조상 『대표본』(“其毒若蝮”)을 그대로 옮긴 것으로 보인다. RV는 “독사처럼 (그 독으로) 쏜다”(and stingeth like an adder)로 옮길 수 있는 표현인 까닭이다.

33절도 『대표본』을 따른 구절이다. 특히 “임의 술에 침면 흐면”이라는 앞 부분은 『대표본』(“既沉湎於酒”)에만 있고 RV에는 없는 부분이다. 그리고 “침면”이라는 용어나 “음란 흔 녀인”과 “싱각 흐느니”라는 표현 모두 『대표본』을 그대로

옳긴 부분으로 보인다. 또한 “음란 혼 녀인”을 RV는 “이상한 것들”(strange things)로 “싱각 흐느니”를 RV는 “말하다”(utter)로 각각 달리 읽는다.

34절과 35절 역시 『대표본』을 따라 옳긴 구절이다. 35절에서 RV는 이 구절이 술취한 이가 말하는 부분이라는 점을 강조하여 “너는 말하리라”(shalt thou say)는 표현을 집어넣어 읽었다. 다만 하반절의 “어느새 쯔겻노뇨 흐며 내가 또 다시 술을 좇느니라” (when shall I awake? I will seek it yet again)는 RV를 따라 읽은 인상을 준다.

이렇게 살펴볼 때 회보역은 곳곳에서 RV를 따른 경우도 있고 또한 회보역의 독특한 읽기를 보이는 곳도 있다. 하지만 대체적으로 『대표본』을 저본으로 삼아 옳긴 것을 확인할 수 있다.

2.2. 「조션 크리스도인 회보」 속의 시편

2.2.1. 시편 32편

회보 속에는 두 시편이 번역되어 있다. 시편 32편과¹¹⁾ 122편이다.¹²⁾ 시편 32편에는 예배공과로 사용한 본문이기 때문에 본문 번역과 함께 주석과 질문이 함께 실려 있다. 하지만 시편 122편은 예배순서 중간에 들어가 있는 본문이다. 또 다른 점은 시편 32편은 하느님의 이름이 “야화화”(耶和華)로 표기되어 있지만, 시편 122편은 그냥 “여호와”로 표기되어 있는 점이 다르다. 시편 32편은 문장이 비교적 매끄러운데 반해, 시편 122편은 좀 매끄럽지 못한 면을 보인다. 먼저 회보의 시편 32편을 RV와 한문성경 『대표본』과 함께 읽어보자.

32:1 Blessed is he whose transgression is forgiven,

Whose sin is covered.

一 人得赦其過，而蓋其愆者，福兮，

一 사롭이 즈귀의 죄과를 샹호고 덮는자- 복이며

32:2 Blessed is the man unto whom Jehovah imputeth not iniquity,

And in whose spirit there is no guile.

一 人不爲耶和華所罪，其心無僞者，福兮，

一 사롭이 야화화피 득죄치 아니 흐야 막음의 거긔거시 업는자- 복이로다

32:3 When I kept silence, my bones wasted away

11) 「조션 크리스도인 회보」 제1권 제16호(1897년 5월 19일).

12) 「조션 크리스도인 회보」 제1권 제47호(1897년 12월 22일).

Through my groaning all the day long.

^三我不言其罪,終日歔歔,筋骨漸衰,

^三내가 묵묵 하고 종일토록 탄식 하기에 근골이 쇠 하엿도다

32:4 For day and night thy hand was heavy upon me:

My moisture was changed as with the drought of summer. Selah

^四爾朝夕譴我,精氣漸涸,有如夏日,歎其乾兮,

^四야화화피셔 죠석으로 나를 칙망 함매 나의 정기 막음이 여름날 쏘임 곳도다

32:5 I acknowledged my sin unto thee,

And mine iniquity did I not hide:

I said, I will confess my transgressions unto Jehovah;

And thou forgavest the iniquity of my sin. Selah

^五我自任厥過,不匿己非,禱耶和華,曰,我任罪於爾前,爾則赦宥兮,

^五내가 나-죄를 알어 숨기지 아니 하고 야화화피 빌어 굶으리

내가 나-죄를 즈복하노니 용서 하쇼셔 하노라

32:6 For this let every one that is godly pray unto thee in a time

when thou mayest be found: Selah

Surely when the great waters overflow they shall not reach unto him.

^六因此敬虔之史,於見納之時,禱告於爾,即使洪水泛濫,災不及身,

^六이를 인하여 경근 한이가 빗음을 볼 때에 야화화피 빌어

홍수가 범람 하여도 지앙이 몸에 맞치지 안케 하도다

32:7 Thou art my hiding-place; thou wilt preserve me from trouble;

Thou wilt compass me about with songs of deliverance. Selah

^七予遭患難,爾範衛予,使者得救,故予謳歌爾不禁.

^七내가 환난을 만나거든 네가 나를 보호 하야 구원 하는 고로

내가 찬송 함을 굶치치 안노라

32:8 I will instruct thee and teach thee in the way which thou shalt go: Selah

I will counsel thee with mine eye upon thee.

^八敬虔之史,我將教爾,導爾於當由之途,我將顧爾,訓迪爾衰,

^八내가 너의를 교훈 하야 맞당히 갈길노 인도 할터이니

32:9 Be ye not as the horse, or as the mule, which have no understanding;

Whose trappings must be bit and bridle to hold them in,

Else they will not come near unto thee.

九勿效騾馬之無知兮,彼爲人繫以繁纓,勒以轡還,否則不能馴從兮,
 九노시와 말이 지각이 없어서 사람의게 굴네 씨이고 지갈 먹임을 맞고
 그러치 아니면 순종치 안는거슬 본 맞지 말지어다

32:10 Many sorrows shall be to the wicked;
 But he that trusteth in Jehovah, lovingkindness shall compass him about.
 +惡者多憂,恃耶和華者,其沾恩必周渥,
 +악혼 사람은 근심이 만코 아화화를 맞는 사람은 은혜를 두루 닐는도다

32:11 Be glad in Jehovah, and rejoice, ye righteous;
 And shout for joy, all ye that are upright in heart.
 +善人兮,念耶和華之恩,以悅以娛,義人兮,載歡載呼.
 +착혼 사람은 아화화의 은혜를 생각하야 환락 하고 올혼 사람은 깃버 찬송 하
 도다

우선 하느님의 이름을 “야화화”(耶和華)로 『대표본』을 그대로 따른 것이 특이하다. 회보의 시편 122편은 “여호와”로 음역하였다. 따라서 회보의 시편 32편과 시편 122편은 옮긴 이가 다르지 않을까 짐작해본다.¹³⁾

위의 시편 32편은 다음처럼 『대표본』을 번역했다는 흔적이 곳곳에 나타난다. 1절과 2절의 “복”(福), 3절의 “종일”(終日)이나 “근골”(筋骨)과 “쇠”(衰)라는 용어는 대표본을 그대로 따른 경우이다. 4절의 “조석”(朝夕)과 “정기”(精氣) 그리고 6절의 “경근”(敬虔)과 “홍슈”(洪水), 8절의 “환난”(患難)과 9절의 “번영”(繁纓)도 마찬가지이다.

이렇게 전체적으로는 『대표본』을 따라 옮겼지만 무조건 따르지는 않았다. 4절의 “爾”는 “야화화”라는 실명으로 바꾸어 옮겼다. 『대표본』을 옮기되 그대로 옮기지 않고 우리말 흐름에 따라 실명사로 바꾸어 옮긴 것이다. 3절의 경우 『대표본』의 “我不言己罪”를 회보역은 “내가 묵묵 하고”로 옮기고 “己罪”는 생략하였다. 또한 8절의 경우, 대표본의 “敬虔之士”(경건한 이)는 옮기지 않았다.

특별히 언급해야 할 점은 2절의 “마음”이라는 번역어이다. “마음”이라는 말은 『대표본』을 따른 번역어이지만 매우 탁월한 번역이라고 말해야 한다. 『대표본』의 “心”을 그대로 옮긴 것인데 히브리성경에는 “루악흐”(לֵב)라고 되어 있는 말이다. 번역 당시 참조하였을 것으로 보이는 RV에는 “spirit”으로 되어 있으며, 한문 『대표본』을 번역할 때 참조하였을 것으로 보이는 『제임스왕역』(KJV)에도 역시 “spirit”으로 되어 있다. 이는 신약 마태복음의 팔복(八福)에 나오는 “마음”이

13) 그 이유는 뒤에서 보겠지만 『회보역』의 시편 122편은 한문성경 『대표본』을 옮긴 것이 아니기 때문이다.

라는 번역어와도 같은 맥락으로 이해해야 할 것이다. 이 점은 뒤에서 더 얘기하기로 한다.

“영”(靈)이라고도 번역할 수 있는 말을 “마음”(마음)으로 옮긴 것을 오역(誤譯)이라고 한다면 이는 큰 오해이다. 다만 여기서 밝히고자 하는 점은 중국어 성경 『대표본』을 옮기되 기계적으로 옮기지 않고 회보역에서 탁사는 의도적으로 “마음”[心]으로 옮겼다는 점이다. 이 번역어는 이 회보역의 번역이 탁사의 작품이라는 점을 증명하는 증거이기도 하다. 시편 32편의 “마음”이라는 번역어는 『구역』과 『신역 신구약전서』(1925)¹⁴⁾ 그리고 『개역』에서도 확인할 수 있다. 히브리어 “루악흐”를 “마음”으로 받아들여 토착화했다는 증거이다.

또 하나 언급해야 할 점은 마지막 절의 “착한 이”와 “올흔 이”라는 번역어이다. 『대표본』은 각각 “善人”과 “義人”으로 되어 있다. “선인”과 “의인”으로 그대로 옮길 수도 있었을 것이나 이 말을 “착한 이”와 “올은 이”로 풀은 것이다. 『개일역』은 “義人”과 “正直者”로 『개역』은 “의인”과 “정직한 너희”로 옮긴 것과 사뭇 대조적이다. 회보역을 내놓을 당시 참조했음직한 영어 『제임스왕역』(KJV)과 『미국표준역』(ASV)이 모두 “righteous”와 “upright (in heart)”로 옮긴 것과도 다르다. 물론 회보역은 중국어 성경 『대표본』을 따른 것이지만 그대로 음역하지 않고 풀어 옮긴 점이 특이하다. 히브리어 성경에는 각각 “짜디킴”(צַדִּיקִים)과 “이슈레이 레브”(יְשֻׁרֵי לֵב)라고 되어 있다. “바른 이”와 “(마음이) 곧은 이”로도 옮길 수 있는 말이다. 그런데 이 용어들을 “착한 이”와 “올은 이”로 옮겨 이 낱말의 뜻을 더욱 폭넓게 이해할 수 있도록 한다. 물론 10절에서는 이와 대조되는 용어로 “악인”(惡人)이라는 말이 나오는데 이 말은 풀지 않고 그냥 두기도 했다. 하지만 시편에서 자주 등장하는 이 용어를 토박이말로 풀어내어 본디 말의 뉘앙스를 더욱 다양하게 이해할 수 있도록 했다는 점에서 번역가로서 탁사의 공헌을 높이 사지 않을 수 없다.

2.2.2. 시편 122편

이 시편은 앞서 말한 대로 매일공과에 등장하는 본문이 아니고 1897년 12월 26일에 정동제일교회에서 드렸던 헌당예배의 예배문 속에 들어 있는 본문이다.¹⁵⁾ 본문 하반절은 모두 굵은 글씨체로 인쇄되어 있다. 번갈아 가면서 읽기 위

14) 『新譯 新舊約全書』 奇一 역(서울:한국이공사, 1986; 원출판년 1925). 이 『개일역』에는 “(여호와 -定罪치 아니심이여) 마음이奸詐치 아난者가 福이로다”로 되어 있다.

15) 「조선 크리스도인 회보」 제1권 47호(1897년 12월 22일). 제1권 45호(1897년 12월 8일)의 마지막 쪽에도 “정동 새로지은 회당을 하늘의 빛침”이라는 제목의 광고가 실려 있다.

헌당식 예배문의 제목은 “회당을 하늘의 드림”이고 그 순서는 다음과 같다. “찬미, 제일공과 력지리락 록장, 돌지공과 회백리인서 십장, 찬미, 시편 일백이십이” 등이 들어 있고 마지막 부분에는 헌당 선언이 들어 있다. 이렇게 시편 122편뿐만 아니라 구약에서 역대하 6장-7장

해 그렇게 인쇄한 듯하다. 앞의 32편과는 성격이 좀 다르기는 하지만 전문을 옮겨보기로 하자. 비교하여 읽기 쉽도록 위에는 RV와 한문 『대표본』을, 아래에는 한글 회보역을 싣기로 한다.

122:1 I was glad when they said unto me, Let us go into the house of Jehovah.

一有邀登耶和華之室,我欣喜不勝兮,
一내가 깃버 흡은 더들이 날다려 말하기를
여호와와 의 던에 드러가세

122:2 Our feet are standing within thy gates. O Jerusalem.

一耶路撒冷兮,余足必履其門兮,
一예루살렘아 우리 발이 네 문안헤 섰도다

122:3 Jerusalem, that art builed as a city that is compact together:

一耶路撒冷建築城垣,曰堅曰固,既完既備兮,
一예루살렘아 네가 세운거슨 곳 곳고곳이 완전흔 성과 곳도다

122:4 Whither the tribes go up, the tribes of Jehovah,
for an ordinance of Israel, to give thanks unto the name of Jehovah.

四耶和華之選民,支派相沿,循以色列族之常例,陟彼高岡,頌美耶和華兮,
四지파들이 더리로 올라가니 곳 여호와와 의 지파 - 로다
이 는 이 스라엘에 증거하여 여호와와 의 일흠의게 감사하라 흡이도다

122:5 For there are set thrones for judgment, the thrones of the house of David.

五我大闢兮,所有衆子,在彼京師,坐於厥位,以鞠兆民兮.
五대개 거긔서 심판하는 여러 보좌를 세웠사니
곳 싸워 의 집 보좌로다

122:6 Pray for the peace of Jerusalem: they shall prosper that love thee.

六爾曹當禱於耶和華,使耶路撒冷得亨平康,愛斯邑者,必納福祉兮,
六예루살렘의게 평안흡이 잇기를 기도하게 너를 사랑하는 자의게는 평안흡이

(6.1-2, 17-21, 40-42, 7.1-4)을, 신약에서는 히브리서 10장(19-26절)의 일부도 번역하여 함께 실었다.

1900년 7월 18일자 「조선 크리스도인 회보」 제4권 제29호(합180호)의 5쪽에는 “교회당을 하늘의 밭침”이란 제목의 글이 나오는데, 이 글은 담방리 교회의 헌당예배를 알리는 글로 여기에도 시편 122편이 헌당예배문 속에 들어 있는 것을 알 수 있다. 또한 히브리서 10:1-26, 에베소서 2:18-22, 목시록 21:9-27도 함께 읽었다고 기록하고 있다. 따라서 이 당시 드렸던 헌당예배에는 시편 122편과 히브리서 10장이 공통적으로 들어 있는 것을 알 수 있다.

잇도다

122:7 Peace be within thy walls, and prosperity within they palaces.

^七願邑中咸亨綏安,宮闈羣邀純嘏兮,

^七네 성 안에 평안함이 있고

너희 대궐 안에 태평함이 잇기를 원하노도다

122:8 For my brethren and companions' sakes, I will now say, Peace be within thee.

^八我之昆弟友朋,舍在彼邑,故曰,願彼邑得平康兮,

^八네 형제와 동모를 위하야

내가 네 안에 평안하라 말하겠도다

122:9 For the sake of the house of Jehovah our God I will seek thy good.

^九我上帝耶和華之室,亦在於彼,故願斯邑必蒙綏祉兮.

^九우리 하나님 여호와와 의 집을 위하야

너 잘 되기를 내가 힘 쓰겠도다

예배문 속의 이 시편 본문은 성경공부용의 다른 구약 본문보다 영어성경 RV를 그대로 옮긴 흔적이 많이 눈에 띈다.

1절은 RV의 문장 순서대로 옮긴 것이다. 한문 『대표본』(“有邀登耶和華之室”)은 “여화화의 실에 오르자고 초청한다”로 옮길 수 있는 표현인 까닭이다. 또한 1절 전체를 보아도 회보역의 어순이 『대표본』의 어순과 다르다. 하반절 역시 “나는 더할 나위없이 기뻐하고 즐거워하나니”라는 뜻을 지니고 있는 『대표본』의 표현(“我欣喜不勝兮”)과 다른 번역이다. 회보역은 단지 “내가 깃버 함은”으로 옮겨 『대표본』보다는 기뻐한다는 사실을 강조하지 않았다.

2절에서 “예루살렘아”라고 호격으로 읽고 맨 앞에 갖다 놓은 것은 『대표본』을 따른 흔적으로 보인다. 하지만 “우리 발이 네 문안에 섰도다”라는 표현은 RV의 본문(“Our feet are standing within thy gates”)보다는 난하주(“have stood”)를 따라 옮긴 듯하다. 『대표본』의 “余足必履其門兮”이란 표현은 “우리의 발이 반드시 그 문을 밟을 것이라”로 옮길 수 있는 표현이다.

3절의 “네가 세운거슨 곳 곳고 곳이 완전한 성과 곳도다”라는 번역은 복합적인 성격을 지닌 번역이다. RV나 한문 『대표본』도 따르지 않았다. RV는 “함께 간결한 도시와 같이 지어진 (예루살렘)”이라는 뜻이고, 한문 『대표본』(“建築城垣, 曰堅曰固, 既完既備兮”)은 “건축한 성벽은 견고하며 잘 완비되었나니”로 옮길 수 있는 표현이다. 이에 비해 『회보역』은 한문 『대표본』을 약간 따른 것 같기는 하

나 다르다. “네가 세운 거스 곳 곳고 곳이 완전흔 성과 곳도다”라고 하여 “네가”라는 말을 집어넣었으며, “곳고 곳이”는 『대표본』의 “曰堅曰固”라는 표현을 따른 듯하다. 하지만 “곳도다”는 RV(“as”)를 따른 흔적이지만, “완전흔 성”은 한문 『대표본』(“既完既備”)을 따른 것 같으나 온전히 따르지는 않았다. 그렇다고 RV(“compact together”)를 따라 옮긴 것도 아니다. “함께 잘 짜여진”으로 옮길 수 있기 때문이다.

4절 상반절의 “지파들이 더리로 올라가니”는 RV의 “whither the tribes go up”을 그대로 옮긴 것이다. 한문 『대표본』(“耶和華之選民,支派相沿”)은 “야화화의 선민인 지파가 함께 올라간다”로 옮길 수 있는 표현인 까닭이다. 뒤따라 나오는 “곳 여호와와 지파-로다”도 RV(“the tribes of Jehovah”)를 그대로 따른 표현이다. 『대표본』의 “선민”(選民)이라는 말을 차용하지 않고 뒤이어 나오는 “지파”로 바꾸었으며 또한 “주님”이란 용어를 실명으로 바꾸었을 뿐이다.

4절 하반절의 (“이스라엘에) 증거하여”는 RV의 난하주(“a testimony”)을 그대로 옮긴 듯하다. 『대표본』은 “이스라엘 족속의 상례를 따라”로 옮길 수 있는 표현이다. “循…常例”라는 표현을 사용하지 않고 “증거하여”라고 하여 RV를 그대로 옮긴 것이 그 흔적이라고 말할 수 있다. 이어서 나오는 “여호와와 일흠에게 감사하라 흠이도다”라는 표현도 RV를 그대로 옮긴 것으로 보인다. 이에 반해 『대표본』은 “여호와께 찬송을 드린다”(頌美耶和華)는 뜻으로 읽으면서 앞에는 “저 높은 언덕에 올라가”(陟彼高岡)라는 표현을 집어넣어 읽었다.

5절은 RV를 그대로 옮긴 구절이다. 한문 『대표본』은 전혀 다른 뜻으로 번역되어 있다. “나 다윗이여, 수많은 무리를 소유하고 그 경사로 자리잡고 대궐 자리에 앉아 수많은 사람들을 국문한다”로 옮길 수 있기 때문이다.

6절의 경우도 상반절은 RV를 그대로 옮긴 흔적이 있다. “예루살렘에게 평안함이 잇기를 기도하게”는 “예루살렘의 평안을 위해 기도하라”(Pray for the peace of Jerusalem)로 옮길 수 있는 RV를 그대로 옮긴 것으로 보이기 때문이다. 한문 대표본은 “예루살렘이 평강을 얻어 누릴 수 있도록 여호와께 꼭 기도하기를 바란다”로 옮길 수 있는 표현인 까닭이다. 곧 회보역은 “여호와”라는 하느님의 이름을 빼고 옮겼다. 이 점은 매우 특이한 경우로 다른 곳에서는 “님”이란 뜻의 “이”를 대부분 “하느님”으로 실명사화하여 읽었기 때문이다. “너를 사랑하는 자의게는 평안함이 잇도다”는 사실 RV나 한문 『대표본』과도 좀 다른 번역이다. 영어성경은 “그대를 사랑하는 그들이 번성할 것이다”(they shall prosper that love thee)로 옮길 수 있으며, 한문성경은 “그 읍(마을)을 사랑하는 자는 반드시 복지를 누릴 것이라”(愛斯邑者,必納福祉兮)로 옮길 수 있는 표현이다. 이렇게 볼 때 이 부분은 회보역의 독특성을 보여주는 부분이라고 말할 수 있다.

7절도 RV를 그대로 옮긴 듯하다. “네 성 안에 평안함이 있고”(Peace be within thy walls)라는 RV의 표현을 번역한 것이다. 물론 “성벽”이란 뜻의 “walls”를 『대표본』(“邑”)과 비슷하게 “성”으로 바꾸었다. 『대표본』의 “含亨綏安”을 단지 “평안”으로 줄이고 또한 “宮闈羣邀純嘏”를 단순히 “태평함”으로 표현한 것도 RV를 따른 흔적으로 볼 수 있다.

두 번이나 반복되는 “(평안)함이 있고 … (태평)함이 잇기를”이라는 표현에서 볼 수 있는 것처럼 “…함이 있다”는 번역투는 어색하게 보인다. 하지만 “번영”이나 “잘 뻗어 감”이란 뜻의 RV의 용어(“prosperity”)를 “태평함”으로 읽은 것은 회보역의 훌륭한 번역으로 보인다.

8절 역시 RV를 그대로 옮긴 것으로 보인다. 한문 『대표본』은 “내 형제와 친구가 그 읍에 함께 있어 하는 말, 그 성이 평강을 얻기를” 등으로 옮길 수 있는 구절이다. 회보의 다른 곳에 실려 있는 구약본문과는 다르게 『대표본』의 용어나 표현을 그대로 따르지 않았다.

9절도 대체로 RV를 따른 듯하다. RV는 “주 우리 하느님의 집 때문에 나는 그대의 좋은 일을 찾아나설 것이다” 등으로 옮길 수 있다. 하지만 한문 『대표본』은 “우리는 하느님 여호와의 집, 거기에 거하고 그리하여 그 성이 꼭 잘되어 가기를 빌 것이라”로 옮길 수 있기 때문이다. 이렇게 『대표본』은 “또한 거기에 거하여”(亦在於彼)라는 표현을 집어넣어 읽었는데 회보역이나 RV에는 이 부분이 없다.

전체적으로 RV를 따른 듯하다. 『대표본』보다는 RV에 좀더 충실한 번역을 보이고 있기 때문이다. 물론 때로 『대표본』에서 용어를 차용하여 옮기기도 하고 회보역만이 지니고 있는 부분도 있다. 하지만 회보에 실려 있는 성경공부용 구약본문과 비교해 볼 때 RV에 더 충실한 번역이라고 평가할 수 있다.

3. 「조선 크리스도인 회보」 속의 역대기

앞에서 얘기한 시편 122편과 마찬가지로 회보 속에 들어 있는 역대기 본문 역시 1897년 12월 22일의 정동교회 헌당예배문 속에 들어 있는 본문이다.¹⁶⁾ 역대하 6장에서 뽑은 것인데 헌당예배에 필요하다고 판단한 부분이 들어 있다. 1절-2절과 17절-21절, 40절-42절 그리고 7장 1-3절이다. 회보에 실려 있는 예배문에는 6장의 본문은 절 표시가 되어 있는데 7장의 본문은 절 표시가 되어 있지 않다. 위와 마찬가지로 RV와 한문 『대표본』 그리고 회보역을 나란히 신는다.

16) 「대한 크리스도인 회보」 제1권 제47호(1897년 12월 22일).

6:1 Then spake Solomon, Jehovah hath said that he would dwell in the thick darkness.

一 所羅門曰,耶和華曾云,必居於幽深玄遠.

一 솔노문이 곱으디 여호와피셔 넷전에 널으샤디 반드시 유심하고 현원 혼디에 거 하시겟다 하셨시니

6:2 But I have built a house of habitation for thee, and a place for thee to dwell in forever.

二 我爲之建殿,永爲駐蹕之所.

二 내가 위하야 성단을 세웠스니 영영 주필 하시쳐소를 삼으소서

6:18 But will God in very deed dwell with men on the earth? Behold, heaven and the heaven of the heavens cannot contain thee; how much less this house which I have builded!

十八 然上帝豈於地乎,穹蒼不足以居爾,天上明宮亦不足以居爾,況我所建之殿乎.

十八 그러나 하늘피셔 엇지 사람과 흙피 짜에 거 하시리요 공중에도 족히 거 하시지 아니 할거시요 텃상 붉은 궁에도 쏘흔 족히 거 하시지 아니 하시리니 흘물며 내가 이 세운 성단에 거 하시리잇가¹⁷⁾

6:19 Have respect therefore to the prayer of thy servant, and to his supplication, O Jehovah my God, to hearken unto the cry and the prayer which thy servant prayeth before thee:

十九 我之上帝耶和華,垂念爾僕之禱,聽我今日所祈.

十九 내의 하늘님 여호와는 하늘님의 종의 비는것과 구하는거슬 심각하시며 내가 오늘 기도하는거슬 드르쇼서

6:20 That thine eyes may be open toward this house day and night, even toward the place whereof thou hast said that thou wouldest put thy name there; to hearken unto the prayer which thy servant prayeth toward this place.

二十 望爾晝夜,垂顧此殿,卽爾曾許必爲籲名之所,爾僕於此祈禱,爾其俯聞,

二十 하늘님피셔 주야로 이 성단을 도라 보시기를 브라느니 곳 하늘님피셔 이 전에 허락하샤 일흠 부로는 처소를 삼으라 하시리라 하늘님의 종이 이 곳에서 기도를 하갯스니 하늘님피셔 드르쇼서

6:21 And hearken thou unto the supplications of thy servant, and of thy people Israel, when they shall pray toward this place; yea, hear thou from thy

17) 회보에는 이 구절의 숫자가 十七로 잘못 표기되어 있다.

dwelling-place, even from heaven; and when thou hearest, forgive.

二一 凡爾僕及以色列民,祈禱於此,望爾在居處之所,自天俯聽,得蒙赦宥.

二一 하나님의 종과 이스라엘 백성이 이곳에서 기도를 하면 하나님이 텃산 처소에서 드르시고 드르셔스즉 사죄하여 주옵소서

6:40 Now, my God, let, I beseech thee, thine eyes be open, and let thine ears be attente unto the prayer that is made in this place.

四+ 望我上帝眷顧,凡祈求於斯殿者,爾祈俯念.

四+ 우리 하나님이여 권고하여서 이 성전에서 기도하여 구하는 것을 하나님이여 생각하여 주소서

6:41 Now therefore arise, O Jehovah God, into thy resting-place, thou, and the ark of thy strength: let thy priests, O Jehovah God, be clothed with salvation, and let thy saints rejoice in goodness.

四一 耶和華上帝歟,使爾尊榮之法匱,歸於此殿,爲爾駐蹕之所,使爾祭司,蒙爾拯救,使爾聖人,喜爾矜憫.

四一 여호와 하나님이여 하나님의 높은 영화의 법궤로 하여곰 이 성전에 들어 보내여 하나님의 쥬필하시는 처소를 삼으시고 하나님의 제스로 하여곰 하나님이 구원하심을 잊게 하시며 하나님의 거룩한 사람으로 하여곰 하나님이 불쌍히 넉이심을 갖추게 하소서

6:42 O Jehovah God, turn not away the face of thine anointed: remember thy loving-kindnesses to David thy servant.

四二 耶和華上帝,爾所沐以膏者,勿却其祈,以矜恤爾僕大衛爲念.

四二 여호와 하나님이여 하나님이여 기름으로 써 바르신자의 기도함을 물이치지 마시고 하나님의 종 짜윗의게 허락하신 은혜를 불쌍이 넉이며 생각하소서

7:1 Now when Solomon had made an end of praying, the fire came down from heaven, and consumed the burnt-offering and the sacrifices; and the glory of Jehovah filled the house.

一 所羅門祈禱既畢,火自天降,燬其燔祭禮物,耶和華榮光充盈殿宇,

一 솔로몬이 이 기도하기를 임의 마치매 하늘노부터 불이 내려와 번제하는 레물을 불사르고 여호와와 영광이 성전에 가득하니

7:2 And the priests could not enter into the house of Jehovah, because the glory of Jehovah had filled Jehovah's house.

一 因是祭司不得入耶和華殿,

二쥬의 영광이 성전에 그득함을 인하여 제스가 여호와와 성전에 드러가지 못한 지라

7:3 And when all the children of Israel looked on, when the fire came down, and the glory of Jehovah upon the house; and they bowed themselves with their faces to the ground upon the pavement, and worshipped, and praised Jehovah, saying, For he is good; for his lovingkindness endureth for ever.

三以色列族衆見火降,亦見耶和華榮光覆殿,則俯伏於鋪花石處,崇拜頌讚耶和華,曰,耶和華無不善,恒懷矜憫.

三이스라엘족과 여러 사람이 불이 내려오는 것과 또한 여호와와 영광이 성전을 덮힌거늘 보고 돌편곳에 엎드려 절하고 여호와를 찬송하여 굽아디 여호와는 지극히 착하고 홍상 불상히 넉이심을 품으시도다 하며 왕과 여러 백성이 여호와압해 제스를 드리더라

6장 1절에서 생각해 볼 수 있는 점은 우선 고유명사 표기이다. “솔노문”이란 표기에서 “솔노-”라는 소리는 영어 이름에서 그리고 “-문”이라는 글자는 『대표본』의 마지막 글자에서 비롯된 것으로 보인다. 하느님의 이름은 시편 122편처럼 “야화화”를 “여호와”로 바꾸어 표기한 것이 특이하다. 회보에 실려 있는 모든 구약 번역본문에는 모두 “야화화”로 표기한 까닭이다. 아직껏 구약이나 신약의 고유명사가 통일되지 않은 까닭에 “여호와”로 정착해 가는 과정을 보여주는 표기인 듯하다. “넷전에 널으샤디”는 『대표본』의 “曾云”을 그대로 옮긴 흔적이다. RV의 “(Jehovah) hath said”라는 시제의 뒤양스를 『대표본』이 강조하여 옮긴 것을 그대로 따른 듯하다. “반드시... 하시겠다”도 『대표본』의 “必居”를 옮긴 것으로, RV의 “(he) would dwell”을 “반드시 거하겠다”라는 말로 옮길 수 있을지는 미지수다. 이어 나오는 “유심하고 현원 혼디”도 『대표본』의 “於幽深玄遠”을 용어 그대로 빌어서 옮긴 표현이다. RV(“in the thick darkness”)는 “두꺼운 어둠 속에”나 “어두컴컴한 데에”로 옮길 수 있는 표현인 까닭이다.

6장 2절의 “위하야”는 누구를 위한다는 말인지 불분명하지만 RV는 분명하게 “님을 위해”(for thee)라는 표현이 들어 있다. 『대표본』의 “爲”를 그대로 따라 옮긴 부분이며, “建殿”을 “성전을 세웠으니”라는 뜻으로 회보역은 옮긴다. 이어서 나오는 “쥬필 하실쳐소”라는 표현도 한문 『대표본』의 “駐蹕之所”를 그대로 옮긴 것으로, 특히 “駐蹕”이라는 용어를 그대로 가져다 쓴 경우이다. 곧 RV가 아닌 한문 『대표본』을 그대로 따른 전형적인 경우이다.

6장 18절의 경우 “사람과 함께”는 『대표본』에 없는 표현이다. RV의 표현 (“with men”)을 따라 집어넣은 경우이다. 『대표본』의 “穹蒼”을 “공중”으로 바꾼 것이 특이하다. 회보에 실려 있는 창세기의 경우(1898년 6월 22일자 「조선 크리

스도인 회보』 제2권 제25호) 같은 “穹蒼”이라는 용어를 “궁창”으로 그대로 빌려 옮긴 까닭이다. 따라서 여기 역대기 본문에서 히브리어 쇠마임을 “공중”으로 옮긴 것은 정확한 번역이라 말할 수 있다. RV도 “heaven”으로 읽었다. 거듭 나오는 “족히 거 하시지 아니 흘거시오”는 『대표본』의 “不足以居爾”를 옮긴 것이다. RV는 “하늘과 하늘들의 하늘도 님을 포함할 수 없다”(heaven and the heaven of the heavens cannot contain thee)는 뜻으로 읽었기 때문이다. “너”라는 뜻으로 옮길 수 있는 『대표본』의 “爾”는 전체 문맥상 옮기지 않은 듯하다.

“턴상 붉은 궁”은 또한 『대표본』의 “天上明宮”을 그대로 옮긴 것으로 보인다. “하물며”는 『대표본』의 “況”을 그대로 옮긴 것이고, “내가 이 세운 성던”도 『대표본』의 “我所建之殿”을 거의 그대로 옮긴 표현인 듯한데, 이 가운데 “이”라는 말은 KJV의 표현(“this”)을 따온 것이 아닌가 짐작된다. “거 하시리잇가”는 『대표본』의 감탄사 “乎”를 “...잇가”로 옮기면서 우리말 문맥상 다시 한번 반복하여 집어넣은 듯하다.

19절에서 “나의 하느님 여호와”를 맨 앞으로 끄집어 낸 것은 『대표본』을 그대로 따른 것으로 보인다. 그런데 뒤따라 나오는 “하느님의 종의 비는 것과 구하는 것”이라는 표현 중에서 “구하는 것”은 RV의 “his supplication”을 따라 옮긴 것으로 보인다. “하느님의 종의 비는 것”은 『대표본』의 “爾僕之祈”를 옮긴 것으로 보이기 때문이다. 그렇지만 그대로 옮기지 않고 “님의 종”이라고 읽을 수 있는 “爾僕”에서 “爾”는 “하느님”으로 실명사화하여 읽었다.

“내가 오늘 기도 하는 것을 드르소서”는 『대표본』의 “聽我今日所祈”를 그대로 옮긴 표현으로 보인다. RV는 이 부분에서 “님의 종이 님께 드리는 울부짖음과 기도를 들으시도록”(to hearken unto the cry and the prayer which thy servant prayeth before thee)으로 옮길 수 있는 표현이기 때문이다. 곧 회보역은 “울부짖음”(the cry)이라는 표현을 빼고 읽었다.

20절에서 생각해볼 부분은 맨 앞에서 나오는 “하느님피서 주야로 이 성던을 도라 보시기를 바라느니”로 『대표본』(“望爾晝夜,垂顧此殿”)을 그대로 옮긴 듯하다. RV는 “님의 눈이 밤낮으로 이 집에 열려 있기를”이라고 옮길 수 있는 표현(That thine eyes may be open this house day and night)이다. 또한 하반절의 “곳 하느님피서 허락하시 일흠 부로는 처소를 삼으라 하시리라”는 부분도 『대표본』의 “卽爾曾許必爲籲名之所”를 그대로 옮긴 듯하다. RV는 “님의 이름을 두시겠다고 님께서 말씀하신 곳에서”(even toward the place whereof thou hast said that thou wouldest put thy name there)로 옮길 수 있는 표현인 까닭이다.

6장 21절 상반절의 “하느님의 종과 이스라엘 빅성이 이곳에서 기도를 하면”이란 표현도 『대표본』을 그대로 따른 것으로 보인다. 특히 “이곳에서 기도를 하면”

은 『대표본』의 “祈禱於此”와 RV의 “the supplications … when they shall make toward this place”를 그대로 옮긴 듯하다.

6장 21절 하반절의 “하느님이 텃상 처소에서 드르시고”라는 부분은 한문 『대표본』이나 RV와는 좀 다르다. RV는 “그래요, 님의 처소에서, 심지어 하늘에서 님은 들으시죠”(yea, hear thou from thy dwelling-place, even from heaven)로 옮길 수 있다. 한문 『대표본』은 “님이 거하시는 처소, 하늘로부터”(爾在居處之所, 自天)로 옮길 수 있다. 이렇게 나뉘어져 있는 표현을 회보역은 “하느님이 텃상 처소에서”라고 하나로 뭉뚱그려 옮겼고 “하느님”으로 실명사화하여 옮겼다. 다만 “처소”라는 표현은 한문 『대표본』의 (“處之所”)를 빌려온 듯하다. “드르셨슨즉”은 한번 더 반복하여 “샤죄호여 주옵소서”라는 부분을 강조하고 있다. 또한 한문 『대표본』의 “赦宥”(사유)라는 용어를 그대로 따르지 않고 “샤죄”(赦罪)로 바꾸어 읽었다. 따라서 이 하반절은 영어성경이나 한문성경과는 다른, 회보역의 독특하고 간결한 번역인 것을 확인할 수 있다.

6장 40절 역시 한문 『대표본』을 거의 그대로 따른 경우이다. RV는 “비오니 님의 눈을 여소서”(let, I beseech thee, thine eyes be open)로 옮길 수 있는 표현이기 때문이다. “우리 하느님께셔 권고호서셔”에서 “권고”라는 용어는 『대표본』의 용어(“眷顧”)를 그대로 빌려온 것이다. 하지만 “우리 하느님”의 경우, 『대표본』은 “나의 하느님”(我上帝)으로 옮길 수 있는 표현인데, “아”를 “나” 또는 “내”로 옮기지 않고 “우리”로 옮겼다. 앞에 나오는 6:19에서는 “我之上帝(耶和華)”를 “나의 하느님”으로 옮긴 것을 보면 통일성이 없어 보이기도 하다. 이렇게 “내”와 “우리”가 섞여 있는 것은 무의식중에 “나”보다는 “우리”가 더 잘 어울리기 때문에 이러한 혼용이 생긴 듯하다.

“이 성년에서 기도호여 구 호는거슬”도 한문 『대표본』(“祈求於斯殿者”)을 그대로 옮긴 것이다. RV는 “이 곳에서 드리는 기도”(the prayer that is made in this place)로 옮길 수 있는 표현인 까닭이다. 특히 “이 곳”이 아니라 “이 성년”이라는 용어는 한문 『대표본』을 그대로 따른 결과로 보인다. 이어서 나오는 “하느님께셔 심각호여 주소서”라는 표현도 한문 『대표본』(“爾祈俯念”)을 그대로 따른 경우이다. RV는 “님의 귀를 …에 귀울여 주소서”로 옮길 수 있다. 다만 “님”이란 뜻의 “爾”를 “하느님”으로 실명사화하여 옮겼다.

6장 41절 상반절의 “하느님의 높흔 영화의 법궤”라는 표현도 한문 『대표본』의 “爾尊榮之法匱”를 옮긴 표현이다. “높흔 영화”로 옮긴 부분을 RV는 “힘”(“strength”)으로 읽었다. 다만 다른 구절과 마찬가지로 “爾”를 “하느님”으로 실명사화하였다. “이 성년에 돌려 보내여”도 한문 『대표본』(“歸於此殿”)을 그대로 옮긴 부분이다. RV는 “님의 안식처로 일어나소서”(arise… into thy resting-place)

로 옮길 수 있는 표현이다. “하느님의 주필하시는 처소”(爾駐蹕之所)나 “하느님의 제스”(爾祭司) 그리고 “하느님의 거룩한 사람”(爾聖人)이나 “불상히 너이심”(爾矜憫)이라는 표현 모두 괄호 속에 표기한 것처럼 한문 『대표본』의 용어를 그대로 차용하거나 풀어옮긴 표현들이다. 한문성경의 “爾”를 “하느님”으로 실명사화한 것도 마찬가지로의 경우이다. RV와 특별히 다른 표현은 “불상히 너이심”(矜憫)이라는 표현이다. RV는 “좋은”이나 “선함”으로 옮길 수 있는 표현 (“goodness”)인데 회보역은 이와는 달리 읽었다.

용어뿐만 아니라 문장구조 면에서도 회보역은 한문 『대표본』을 따른 것을 확인할 수 있다. “하느님의 주필하시는 처소를 삼으시고”라는 부분이 그렇다. RV가 “님의 안식처로 일어서소서”로 옮긴 부분을 한문 『대표본』처럼 좀더 길게 풀어 옮겼다. 또한 문장의 짜임새도 RV와는 다른 것을 알 수 있다.

6장 42절도 대부분 『대표본』을 따른 번역이다. 하지만 그대로 따르지 않고 나름대로 바꾸기도 했다. RV는 “님이 기름부은 이의 얼굴에서 돌이키지 마소서”(turn not away the face of thine anointed)로 옮길 수 있다. 그런데 회보역은 “님께서 기름으로 바르신 자, 그의 기도를 물리치지 마소서”라는 뜻의 한문 『대표본』 (“爾所沐以膏者,勿却其祈”)처럼 옮겨, “얼굴”을 “기도”로 대치하였다. “님의 종 다윗의 자비를 기억하소서”로 옮길 수 있는 RV를, 회보역은 한문 『대표본』을 따라 길게 옮겼다. “(다윗의) 자비를”이라는 부분을 “(짜윗의게) 허락하신 은혜를 불상이 너이며”로 옮긴 것이다. 이 부분은 사실 『대표본』을 그대로 따르지 않았다. 한문 『대표본』은 “궁홀로 님의 종 다윗을 생각하소서”(以矜恤爾僕大關爲念)로 옮길 수 있는 부분이기 때문이다. 곧 “궁홀”을 “허락하신 은혜를 불쌍히 여기며”로 풀어 옮겼다. 곧 회보역의 독특한 해석이라 말할 수 있다.

7장 1절은 영어성경이나 한문성경의 내용이 거의 똑같다. 회보역이 한문 『대표본』과 같은 점은 용어를 그대로 빌려와 쓰고 있는 점이다. “번제하는 제물을 불사르고”는 한문 『대표본』 (“燬其燔祭禮物”)의 용어까지 그대로 옮긴 것이다. 다만 한문 『대표본』이 “殿宇”라고 한 것을 RV는 단지 “집”(the house)이라고 하였고, 회보역은 “성전”으로 읽은 점이 다를 뿐이다. 회보역이 한문 『대표본』을 따르기는 했으나 용어 선택에도 나름의 취사선택한 것을 확인할 수 있다.

7장 2절은 『대표본』이 빠뜨린 부분을 RV를 따라 더 집어넣은 것으로 보인다. 곧 “주의 영광이 성전에 가득함을 인하여”는 RV의 “because the glory of Jehovah had filled Jehovah’s house”를 그대로 옮긴 까닭이다. 특별히 “주의 영광”이라는 표현 가운데에서 “영광”은 『대표본』의 용어를 빌어온 것이지만, “주”라는 용어는 KJV의 “the Lord”를 따라 옮긴 것으로 보인다. 바로 앞 절(1절)에 “여호와와의 영광”이라는 표현이 KJV에서는 본 절(2절)처럼 똑같이 “the glory of the Lord”인

까닭이다. 다시 말해서 이 똑같은 표현을 옮기면서 앞 절에서는 한문 『대표본』을 따랐고 여기서는 RV를 따른 것으로 보인다.

또 하나 생각해야 할 용어는 “제스”라는 용어이다. 『대표본』(“祭司”)을 그대로 따른 흔적이다. 회보의 다른 곳(1898년 10월 12일자 제2권 제41호)에서는 창세기 14:18에 나오는 이 용어를 “제스장”으로 옮긴 것을 알 수 있는데, 이는 한문 성경을 우리말로 옮기면서 통일성을 기하기 어려운 사정을 보여주는 경우인 듯하다.

7장 3절에서는 “여호와는 지극히 착하고 홍상 불상히 너이심을 품으시도다”라는 부분이 회보역의 독특한 부분이다. “여호와는 선의 없음이 없다”로 옮길 수 있는 한문 『대표본』(“耶和華無不善”)을 회보역은 “(여호와)는 지극히 착하다”로 읽었다. RV(“he is good”)가 단지 “그분은 선하다”나 “그분은 좋다”라는 뜻으로 옮긴 것과는 대조적이다. “지극히”라는 수식어가 들어간 것은 한문 『대표본』의 “無不”을 옮긴 것으로 보인다. 회보역의 “착하다”는 표현이 독특하다. “홍상 불상히 너이심을 품으시도다”는 표현은 한문 『대표본』(“恒懷矜憫”)을 그대로 옮긴 듯하다. RV는 “그분의 인자는 영원하다”(his lovingkindnesses endureth for ever)라는 뜻으로 옮길 수 있기 때문이다.

마지막에 회보역은 “왕과 여러 빅성이 여호와압헤 제스를 드리더라”라는 부분을 집어넣었다. RV나 한문 『대표본』에도 없는 부분이다. 어디에서 이러한 독법이 비롯되었는지 잘 알 수 없다. 회보역의 특징이라 말할 수 있다.

이렇게 전체적으로 볼 때, 회보역은 한문 『대표본』을 대본으로 삼아 번역한 것을 알 수 있다. 때로 RV로 고쳤으나 거의 미미한 수준이다. 눈여겨 봐야 할 점은 회보역만이 가지고 있는 독특성이라는 점이다. 특히 이 역대기 본문은 회보 속의 다른 구약본문보다도 더 독특한 면을 드러내고 있다.

4. 맺는 말

탁사 최병헌 목사는 1897년부터 1905년까지 정동제일교회에서 매 주마다 발행한 『조선(대한) 크리스도인 회보』의 주필을 맡으면서 주도적으로 이 회보를 제작하였다. 이러한 작업을 통하여 그는 성서번역 작업을 했으며, 이 성서번역을 통하여 그의 토착화 작업도 시작되었다고 말할 수 있다.

위에서 분석한 시편(32편, 122편)과 잠언(23:19-35) 그리고 역대기(대하 6:1-2, 17-21, 40-42; 7:1-3)는 1898년에 나온 『시편촬요』보다도 더 이른 시기에 나온 우리나라 최초의 구약번역 본문이다. 본문 분석을 통해서 알 수 있는 점은 성경공

부 용 본문인 시편 32편과 잠언 23장은 한문 『대표본』을 저본으로 번역한 본문인 것을 확인할 수 있다. 예배문 속에 들어가 있는 시편 122편은 RV에 가까운 것을 확인할 수 있다. 같은 예배문 속에 들어 있는 역대기 본문은 우리의 예상과 달리 한문 『대표본』을 주로 번역한 것을 확인할 수 있다.

이로써 우리가 가설로 내세울 수 있는 점은 이렇다. 성경공부 용으로 번역한 구약본문은 모두 탁사가 한문 『대표본』을 저본으로 번역하였으며, 예배문 속에 들어가 있는 시편 122편은 아펜젤러의 번역일 것이라는 점이다. 정동제일교회 헌당예배문을 작성하고 예배를 인도한 이가 아펜젤러이기 때문이다. 다만 역대기 본문은 예배문 속에 들어가 있으면서도 한문 『대표본』을 많이 따른 흔적을 보이고 있는 것은, 아펜젤러의 한글 번역본문을 탁사가 한문 『대표본』을 보면서 다시 검토하여 고치지 않았을까 추정해본다. 역대기 번역본문은 다른 한글번역과 다르게 또한 독자적인 번역이 눈에 많이 띄는 까닭이기도 하다. 위의 번역문 분석에서도 살펴보았듯이, 탁사는 한문 『대표본』을 번역하면서도 때때로 그대로 따르지 않고 자신만의 번역을 싣고 있기 때문이다.

오늘날 우리 한글성경에 많이 들어와 있는 번역어와 표현은 이렇게 탁사의 처음 구약번역 본문부터 한문 『대표본』의 영향을 많이 받았다. 탁사 최병헌은 종교신학자로서 이렇게 성서번역을 통하여 토착화 작업을 시작한 것으로 보인다.

* 주요어

최병헌, 탁사, 성서번역, 조선(대한) 크리스도인 회보, 최초의 구약성경 번역가, 토착화.

Choi Pyeng Heun, Bible translation, the first Korean translator of the Old Testament, The Korean Christian Advocate, theological indigenization.

* 참고문헌

『鮮漢文 創世記 改譯』 경성: 대영성서공회, 1925.

『창세기 지역』 경성: 대영성서공회, 1925.

『文理 新舊約聖書』 聖書公會, 1933(Wenli Bible, Delegates' Version, Shanghai: BFBS (Ed. No. 2908)).

The Holy Bible Containing the Old and New Testaments, American Standard Version.
The American Revision Committee, ed. New York: Thomas Nelson & Sons
for American Bible Society, 1901.

아펜젤러, 헨리 G., 『헨리 G. 아펜젤러의 보고서』 조성환 역주, 대전: 배제대학교 출판부, 1997.

민영진, “「조선크리스도인 회보」에 연재된 구약,” 『기독교사상』 336(1986), 108-118.

민영진, “『改譯』 사무엘上下의 원역본: 「조선크리스도인회보」에 실린 사무엘上下의 MT 反影程度 및 1, 2차 개정본문과의 비교,” 『신학과 세계』 14(1987), 5-42.

이덕주, “초기 한글성서 번역에 관한 연구,” 그리스도교와 겨레문화연구회 편, 『한글성서와 겨레문화, 천주교와 개신교의 만남』, 서울: 기독교문사, 1985, 409-505.

이환진, “19세기와 20세기의 중국어 성서,” 왕대일 편, 『말씀의 뜻 밝혀 주시오, 주석과 성서 번역』 민영진 박사 회갑기념 제2권, 서울: 대한기독교서회, 2000, 413-499.

崔炳憲, 『聖山明鏡』, 京城: 東洋書院, 1911.

崔炳憲, 『萬宗一禱』, 京城: 朝鮮耶蘇教書會, 1922.

최우익 편저, 『崔炳憲先生畧傳』, 서울: 정동삼문출판사, 1998.

한국감리교회사학회 편, 「조선 그리스도인 회보 1 (1897.2.2-1898.12.28)」, 서울, 1986.

한국감리교회사학회 편, 「조선 그리스도인 회보 2 (1899.1.4-1900.3.29)」, 서울, 1986.

Reynolds, W. D., “Bible Translation in Korea”, *The Korea Repository* 3 (1896), 469-474.

<Abstract>

An Analysis of the Korean Translation Texts (Pro 23, Psa 32, 122, 2Ch 6-7) by Rev. Choi Pyeng Heun, a Bible translator, in *The Korean Christian Advocate*

Prof. Hwan-Jin Yi

(Methodist Theological Seminary)

The purpose of this article is to identify Rev. Choi Pyeng Heun as the first Korean translator of the Old Testament. Rev. Choi was the first Korean theologian who tried to have Christianity take root in the soil of Korea. His theological work of indigenization began with Bible translation.

During 1897-1905 *The Korean Christian Advocate* was released weekly by Rev. H.G. Appenzeller, the first Methodist missionary in Korea. Rev. Choi worked as an editorial writer for this journal. In addition, he translated some books of the Bible into Korean for the same journal, including Genesis, Samuel and Kings; and went on to translate portions of the Hagiographa such as Psalms, Proverbs and Chronicles.

When we compare these translation texts in the Hagiographa (Psa 32, 122, Pro 23, 2Ch 6-7) with the Chinese Delegates' Version (published in 1854) and the English Revised Version (published in 1885), we realize that the Chinese Bible is the Vorlage of the Korean translation in *The Korean Christian Advocate*. It is assumed from the comparison that Rev. Choi was the translator of the Old Testament texts. Rev. Appenzeller cannot be regarded as the translator of the Old Testament texts in the journal because he would not be good at Chinese. Unlike him, Rev. Choi excelled in Chinese to the extent that he quoted Confucian texts freely in most of his theological works including the editorials in *The Korean Christian Advocate*.

Up until now, the selective translation of Psalms by Alexander Pieters has been taken as the first Korean translation of the Old Testament. That translation was released in 1898; however, the translation texts in *The Korean Christian Advocate* were released in 1897. In particular, some portions of the Hagiographa showed up in the journal in 1897. Therefore Rev. Choi should be honored as the first Korean translator of the Old Testament. Bible translation work was the starting point of his theological indigenization.

Commentators seem to agree to understand the זֹבַח as “a discharge of mucus resulting from a catarrhal inflammation of the ruinous tract” as Noordtzij puts it.³⁾ As for the locus of the discharge in vv. 2-15, most scholars point to the sexual organs. It means that they take בֶּשֶׂר as a euphemism for genitals. For instance, Hartley comments, “בֶּשֶׂר, ‘flesh,’ is euphemistic for both male and female genitals, here and v. 19”, whereas Péter-Contesse and Ellington state more definitively, “From his body: literally, ‘out of his flesh,’ as in KJV. The word ‘flesh’ or body (RSV) is nothing more than a polite way of referring to the male genital in this context.”⁴⁾ The list of those scholars who present similar interpretations is long.⁵⁾ Furthermore, some scholars assume specifically the discharge to be gonorrhea, whereas some others consider the discharge to include more diverse symptoms than that.⁶⁾ Someone like F. Delitzsch argues that בֶּשֶׂר here is not a euphemism for the genital but refers to the body, yet he still concedes that the discharge is “a secretion from the sexual organs.”⁷⁾

3) A. Noordtzij, *Leviticus*, Bible Student’s Commentary (Grand Rapids, MI: Zondervan Pub., 1982), 150.

4) J. E. Hartley, *Leviticus*, Word Biblical Commentary (Waco, TX: Word, 1992), 203; R. Péter-Contesse and J. Ellington, *A Translator’s Handbook on Leviticus*, Adapted from the French, (New York: United Bible Societies, 1990), 228.

5) See J. Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses*. vol. II (repr., Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1979), 31; E. S. Gerstenberger, *Leviticus: A Commentary* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), 198; F. H. Gorman Jr., *Divine Presence and Community: A Commentary on the Book of Leviticus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 90; R. K. Harrison, *Leviticus: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries (Leicester, England and Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1980), 160; J. E. Hartley, *Leviticus* 209; A. ibn Ezra, Jay F. Shachter, Trans., *Leviticus*, The Commentary of Abraham ibn Ezra on the Pentateuch: vol. 3 (Hoboken, NJ: Ktav Publishing House, 5746/1986), 74; B. A. Levine, *Leviticus*, JPS Torah Commentary (Philadelphia: Jewish Pub. Soc., 1989), 93; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, 907; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 217.

6) Just for a few illustrative comments: G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, 208: “In this respect, then, gonorrhea in men and menstrual and other female discharges are viewed as much more potent sources of defilement than others”; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, 907: “Scientific opinion is nearly unanimous ‘that the only illness we know of that can be referred to here is gonorrhea’ (Preuss 1978:410), an identification already made by the LXX and Josephus (*Ant.* 3.261; *Wars* 5.273; 6.426)”; J. E. Hartley, *Leviticus*, 209: “The precise identification of the discharge is uncertain, suggesting that a wide variety of ailments are included in this regulation”; P. J. Budd, *Leviticus*, New Century Bible Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 215: “Many suspect gonorrhoea is in mind, but the condition need not be limited to that.”

7) C. F. Keil and F. Delitzsch, *The Pentateuch* vol. 1 in C. F. Keil and F. Delitzsch, *Commentary on the*

Is the above understanding as handed down over centuries truthful to the text in the Hebrew language and to the real-life situation of the ancient Israel? Here, a minimal linguistic overhaul is attempted before considering to accept the traditional understanding of the nature of the discharge. It is now necessary to examine the three lexical items, **איש**, **בשר**, **זוב**, in order to get to a precise understanding of the characteristics of the discharge in Lev 15. In addition, a linguistic analysis of the verb **ירק** is deemed to be useful to shed light on the topic. Thus, we have the following four items to examine:

1. The meaning of **איש** (vv. 2, 5, 16, 18, 24, 33)
2. The meaning of **בשר** (vv. 2, 3, 7, 13, 16, 19)
3. The meaning of **זוב** (vv. 2, 3, 13, 15, 19, 25, 26, 28, 30, 33)
4. Semantic characteristics of the verb **רקק** (v. 8)

1. The meaning of **איש** (vv. 2, 5, 16, 18, 24, 33)

Does **איש** mean “man, male” or “human, person” in these verses, especially in v. 2?

איש has several senses, such as: man, male; husband; person, man, human being; each (one), etc.⁸⁾ It is true that the primary sense of **איש** is “man, male.” However, it is noted that the use of **איש** as “man, male” in contrast to **אשה** as “woman” is rather rare in the Bible and is confined to a certain condition.⁹⁾ Let us take Gen 2:23, the first such use, as an example:

Old Testament in Ten Volumes (repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 391-392.

8) The definitions of **איש** in HALOT [L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E. J. Brill, 1994-2000)]: 1. **man** (: woman; :: animal; :: God), 2. **husband**, 3. indication of rank: a) the **distinguished people**; b) **governor** of lower rank, 4. **human being**, 5. indicates a position, occupation, public office, 6. **man of God**: prophets, b) in a broader sense: Moses; David; man sent by God, 7. in association with someone: the servants, David’s men, the inhabitants of a town, 8. indicates association within a community: men of Israel; the men of Judah; a man of Israel, 9. **somebody**, impersonal, 10. each, 11. to express reciprocity: each other, 12. every = **each one** in his turn.

9) Out of the total 2,160 occurrences of **איש** in the Hebrew Bible, following the count of HALOT, its usage as “man, male” may not exceed 90 occurrences.

לְזָאת יִקְרָא אִשָּׁה, כִּי מֵאִישׁ לְקַחְהָ-זָאת

This one shall be called *Woman*,

For from *man* was she taken (NJPS)

It is observable that אִישׁ occurs together with אִשָּׁה in the same passage/context so that it could mean “man, male” rather than “human.” This condition—namely, אִישׁ and אִשָּׁה occur in the same verse or context—is applicable to most other occasions where אִישׁ denotes “male.”¹⁰⁾

As Hebrew is linguistically androcentric,¹¹⁾ אִישׁ, a masculine noun, is employed to express “human being” that involves both man and woman.¹²⁾ Indeed אִישׁ is frequently used to refer to “human” in the Hebrew Bible even if there are terms like אָדָם, “man,” אֲנוּשׁ “man,” and in a lesser sense בֶּן-אָדָם, “son of man,” that generically refer to “human.”¹³⁾ אִישׁ in this generic “human” sense denotes “an individual human being (who is responsible for his/her own life before God).” In this vein, אִישׁ is used in parallel with אָדָם and בֶּן-אָדָם, as in Num 23:19,

10) Occasions of co-occurrence of אִישׁ and אִשָּׁה in the same verse: Gen 2:23; Exo 11:3; 20:28, 29; 21:28, 29; 36:6; Lev 13:29, 38; 19:20; 20:13, 18, 27; Num 5:6, 30, 31; 6:2; 25:8, 14; Deu 15:2; 17:2, 5; 22:13, 18, 22, 25, 29; Jdg 13:6, 10; Rut 3:8; 1Sa 15:3; 25:3; 27:9, 11; 2Ch 15:13; Est 4:11; Job 14:1; Jer 44:7; 51:22; Eze 18:5.

11) NT Greek follows the same androcentric characteristics. E.g. Apostle Paul addresses “brothers” while he was addressing the whole congregation, in 1Co 1:10, Phm 1:12, Col 1:2.

12) The reason for the linguistic androcentrism of Hebrew may be iconic, reflecting the reality in the order of the creation of human beings. That is, the first human Adam (אָדָם) was a man (אִישׁ)/male (זָכָר) and in the beginning he represented both human and male before and after he was joined by his wife Eve. There are languages are likewise androcentric. Take English as an example: “Man” means both “male” and “human”, while “woman” means “female” only. The three concepts “(1) human—(2) male, (3)—female” are encoded by two terms, “man” and “woman.” On the other hand, there are languages in the world that distinguish lexically the three concepts, such as Greek *ανθρωπος—ανηρ—γυνή*. Turkish *kızi—adam—kadın*, Chinese *ren (人)—nin (男)—nu (女)*, Korean *saram (사람)—namja (남자)—yeoja (여자)*, each in the order of (1) human—(2) male, (3) —female.

13) אֲנָשִׁים the plural of אָדָם, is used primarily as “people” rather than as “males”. Cf. P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996), § 99b. However, in case it is vitally important that the person in discussion involves both man and woman, the noun נַפְשׁ, “soul, person,” is used to leave no room for misinterpretation, as in: Lev 20:6

וְהִנֵּפֶשׁ אִשֶּׁר תִּפְנֶה אֶל-הָאֵבֶת וְאֶל-הַדְּעִימִים לְנֹת אַחֲרֵיהֶם וְנִתְּתִי אֶת-פְּנֵי בִנְפֶשׁ הַהוּא וְהִכַּרְתִּי אֹתוֹ מִקְרֵב עַמּוֹ

“If a *person* turns to mediums and wizards, playing the harlot after them, I will set my face against *that person*, and will cut him off from among his people.”

לֹא אִישׁ אֵל וְיִכְתֹּב וּבִכְאֵדָם וַיִּתְנַחֵם

God is not *man*, that he should lie,
or a *son of man*, that he should repent (RSV)

In this verse it is obvious that אִישׁ, forming a word-pair with בֶּן־אָדָם, means “a human being” rather than “a male.” In Lev 15:2, אִישׁ does not appear together with אִשָּׁה in the same verse or context until the end of the two major topical units, (A) vv. 2-15, and (B) vv. 16-17. אִישׁ occurs together with אִשָּׁה only in v. 18 where אִישׁ refers to “a male.”

In Lev 15, the noun אִישׁ occurs altogether six times, in vv. 2, 5, 16, 18, 24, 33, leaving out its referential occurrences in pronominal forms in the verbs and noun phrases. Let us briefly confirm the identity of each of these six occurrences. The אִישׁ in v. 2 is the one who is sick with the discharge. The אִישׁ in v. 5 is any other person who may be physically close to the sick one. The אִישׁ in v. 16 refers to yet another person who had the emission of semen, thus, it is clear that this person is “male.” The אִישׁ in v. 18 is clearly “a male” as a sexual partner to the אִשָּׁה. So are the אִישׁ in vv. 24 and 33 “a male” as they occur together with אִשָּׁה in the same verse. Note that in v. 24 the אִשָּׁה is embedded in the pronominal prepositional phrase אִתָּהּ, “with her.” Again the issue is: Is the אִישׁ in vv. 2 and 5 referring to a male person or a human being in general? In another respect, if we suppose that the אִישׁ here refers to a male alone, then a new question arises: If a woman, say the sick person’s mother or wife, touches his bed, will she be not unclean? Of course, she will be unclean. Interpreters of this passage need to holistically visualize a real-life situation with the very real-life problem of pathogenic pollution among the Israelite community and the many real-life participants to handle the situation. Then, it looks not so hard to understand that the אִישׁ in vv. 2 and 5 refers to any person, whether a man or a woman.

It is also important to note that אִישׁ is used to form discourse-marking constructions that distinguish discourse units. In Lev 15, at least three or four discourse-marking features are identified from the Masoretic text: (a) the topical discourse phrases, אִישׁ אִישׁ כִּי (v. 2), אִישׁ אִשָּׁה (v. 6), אִישׁ כִּי (v. 16), אִשָּׁה אִשָּׁה (v. 18), אִשָּׁה כִּי (vv. 19, 25), זוּת תּוֹרָה (v. 32), (b) change of topic, (c) change of

participants, and additionally (d) the extra-textual Masoretic paragraph markers, i.e. **ס** (setûma) at the end of the unit vv. 1-15 and **פ** (petûḥa) at the end of the units vv. 16-17, vv. 18-24 and vv. 25-33. Obviously vv. 1-15 forms a major discourse unit, marked by the topical discourse phrase **כִּי אִישׁ אִישׁ**, the topic “discharge and uncleanness”, the several participants, and the use of the Masoretic paragraph marker **ס** (setûma) at the end of v. 15. (As for the overall structure of the chapter, see section 5 below, “The implications of the characteristics for the discharge in the structure of Lev 15.”)

אִישׁ is used in Lev 15 in three types of constructions, using the topical discourse phrases: (i) **כִּי אִישׁ אִישׁ** + subordinate clause (v. 2), (ii) **אִישׁ אֲשֶׁר** + relative clause (vv. 5,33), (iii) **כִּי אִישׁ** + subordinate clause (v. 16). The symantic and syntactic features of these constructions need to be examined in order to clarify the identity of the **אִישׁ** in the topical verse 2b.

1.1. **כִּי אִישׁ אִישׁ** + subordinate clause (v. 2)

The syntactic construction—**כִּי אִישׁ אִישׁ** + subordinate clause—is used four times in the Bible (Lev 15:2; 24:15; Num 5:12; 9:10). First, let us have a look at the passages other than Lev 15:2. In Lev 24:15, **אִישׁ אִישׁ כִּי־יִקְלֹל אֱלֹהֵיו וְנִשְׂא חַטָּאוֹ**, “*Anyone (אִישׁ אִישׁ) who curses God shall bear the sin,*” the one (**אִישׁ אִישׁ**) who is guilty of cursing God can be both man and woman. The spirit of the law is not limited to the “male folks” alone. How can it be that a woman who curses God will not be guilty?¹⁴ Thus, **אִישׁ** here refers to both male and female individuals. In Num 5:12, **אִישׁ אִישׁ כִּי־תִשְׁטֵה אִשְׁתּוֹ וּמַעַלָּה בּוֹ מַעַל**, “*If any man’s (אִישׁ אִישׁ) wife (אִשְׁתּוֹ) goes astray and is unfaithful to him,*” **אִישׁ** is used together with **אִשָּׁה** (appearing as **אִשְׁתּוֹ**, “his wife/woman”). **אִישׁ** in this context means “a male person” or “a husband” in contrast to “a woman”, as explained above. In Num 9:10, **אִישׁ אִישׁ יִכִּי־הִיהֶ־טָמֵא לְנַפְשׁוֹ**, “*When any (אִישׁ אִישׁ) of you or of your posterity who are defiled by a corpse or are on a long journey,*” **אִישׁ אִישׁ** here is used in the same way as in Lev 24:15 and refers to any person—whether male or female—who

14) The same principle is applied to the recipient of most other laws including the Ten Commandments. In many cases the recipient is **אַתָּה**, “you,” second personal masculine singular. For example, it is not that only gentlemen should not steal but ladies should feel free to steal because **לֹא תִגְנוֹב**, “You shall not steal” (v. 15), literally is directed to “you,” a man.

contacted a corpse.

The noun phrase **איש איש** itself without **כי** is used 16 more times.¹⁵⁾ This phrase with the repetition of **איש** indicates “a distributive sense”, or it is an idiomatic phrase meaning “each (one), any (one).”¹⁶⁾ The person in discussion can be male according to the situation, as in Num 1:4, **ואתכם יהיו איש איש למטה איש ראש לבית-אבתיו הוא**, “And there shall be with you *a man from each tribe*, each man being the head of the house of his fathers.” Here “a man from each tribe (**איש איש למטה**)” happened to be a male; however, the emphasis was on the distributive sense, “each,” rather than the person’s being male. It is clear now that **איש איש** basically means “each (one), any (one)” regardless of sex. In this way it is natural to understand **איש איש** in Lev 15:2 as “any one” out of both men and women among the congregation of Israel. On the other hand, the phrase **אשה אשה**, the feminine equivalent of **איש איש**, is never used in the Hebrew Bible.

The particle **כי** in **איש איש כי** constructs the conditional clause (or protasis) in the text of case laws; i.e. it expresses “if” or “when” in “if/when a person does X” clauses. There are three types with **כי** that construct the protasis in the text of case laws: (a) **איש איש כי**, (b) **איש כי**, (c) **אשה כי**. In these occasions, the **כי**-conditional clause is considered as a specialized discourse device to introduce the topic of the case laws. It means that the construction “**איש איש כי** + subordinate clause” introduces the topic of the text. In the case of Lev 15:2b **איש איש כי יהיה זב מפשרו זב, זובו טמא הוא**, the **כי** construction introduces the topic **זב**, “discharge,” and **אמט**, “uncleanness.”

If **איש** in v. 2b should be taken as “a male person” rather than “any person in general,” then **בני ישראל** in v. 2a should also be taken as “the sons of Israel” excluding “the daughters of Israel,” the primary sense of **בן** being “son”, rather than “people/children of Israel.” But, **בני ישראל**, the audience for the regulations in Lev 15:2-15, must include both men and women, while the regulations in vv. 19-30

15) Lev 17:3, 8, 10, 13; 18:6; 20:2, 9; 22:4, 18; Num 1:4, 44; 4:19, 49; 1Ki 20:20; Eze 14:4, 7.

16) See W. Gesenius and E. Kautzsch, eds., *Gesenius' Hebrew grammar*, 2nd ed., rev. from the 28th German ed., A. E. Cowley, trans. (Oxford and New York: Oxford University Press, 1910), §123c-d; P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, § 147d. See also the 10th and 12th meaning of **איש** in HALOT: “10. each: each man ... everyone; 12. every = each one in his turn: ... every man, whoever he may be.”

specifically are directed to women. Therefore, it is appropriate to consider **איש איש** in v. 2 as referring to the Israelites as a whole rather than the males among them only.

1.2. **איש אשר** + relative clause (vv. 5, 33)

This construction—**איש** with the relational particle **אשר**—is used 103 times in the Hebrew Bible, usually forming restrictive relative clauses. In comparison with the more specialized **כִּי איש איש** construction, **איש אשר** expresses the situation or status of the person generically without a distributive sense. In v. 5, **איש אשר** describes “any one/human who” is close to the sick person with discharge and touches the sick one’s bed. That undesigned character of the person near the sick one continues in vv. 6-7. However, the **איש** with this construction in v. 33 is a male as he appears together with a woman, “lies with a woman.” In short, **איש** in this construction also can refer either to a human being in general or to a male.

1.3. **איש כי** + subordinate clause (v. 16)

As explained in section 1.1 above, **כי**-conditional clauses express the topic in the text of case laws. This is true with all the 18 occurrences of the **כִּי איש** construction in the Hebrew Bible.¹⁷⁾ **איש** occurs only once in this construction, which means that **איש** here does not hold a distributive sense but indicates the unspecified nature of the person in focus. In v. 16, the **איש** with the emission of semen could be any adult male, given the nature of the topic.

2. The meaning of **בשר** (vv. 2, 3, 7, 13, 16, 19)

What is the meaning of **בְּשָׂר**? Does **בשר** in v. 2 in particular connote “body” in general or “genital” in specific?

HALOT suggests 9 senses of **בשר**, which is used 266 times in the Hebrew Bible.¹⁸⁾

17) **כִּי איש** construction (18x): Lev 13:29, 38, 40; 15:16; 19:20; 22:14, 21; 24:17, 19; 25:26, 29; 27:2, 14; Num 5:6; 6:2; 27:8; 30:3; Eze 18:5. Cf. **אשה כי** construction (9x): Lev 12:2; 13:29, 38; 15:19, 25; 20:27; Num 5:6; 6:2; 30:4.

18) **בשר** in HALOT: 1. skin, 2. flesh, 3. meat, food, 4. sacrificial meat, 5. flesh as part of the body

בשר refers most frequently to “flesh” or “body.” Its use as a euphemism for the genital is rare, occurring some five times: Gen 17:15; Ex 28:42; Lev 15:19; Eze 16:26; 23:20.

The question is: Does בשר in Lev 15:2, 3, 7, 13, 16 refer to the male genital, as many scholars suggest?¹⁹⁾ Most commentators concede that בשר in v. 7 cannot reasonably be the genital, וְהִנֵּנִי בְּבָשָׂר הַזֶּה יִכַּסּוּ בְגָדָיו וְרֹחֶץ בְּמִים וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב, “And whoever touches *the body* (בשר) of him who has the discharge shall wash his clothes (v. 7).” בשר in vv. 13 and 16 looks even less likely to refer to the male genital. See v. 13, וְכִי־יִטְהַר הַזֶּבַע מִזִּבּוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטַהֲרָתוֹ וְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרֹחֶץ בְּשֵׁרוֹ, “And when he who has a discharge is cleansed of his discharge, then he shall count for himself seven days for his cleansing, and wash his clothes; and he shall bathe *his body* (בשרו) in running water, and shall be clean,” and v. 16, וְאִישׁ כִּי־תִצָּא, מִמֶּנּוּ שִׁכְבַּת־זֶרַע וְרֹחֶץ בְּמִים אֶת־כָּל־בְּשָׁרוֹ וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב (כָּל־בְּשָׁרוֹ) in water, and be unclean until the evening.”

Now, what is the exact meaning of בשר in vv. 2 and 3? In brief, there are no clear reasons to see בשר as “genitals” in these verses. Genitals as part of the body are included in the body, of course, but בשר in vv. 2 and 3 is to be taken more naturally as the generic “flesh/body.” If we examine the five occasions (Gen 17:14; Ex 28:42; Lev 15:19; Eze 16:26; 23:20), where בשר apparently connotes genitals, they have clear circumstances in common that facilitate such an understanding. That is to say, Gen 17:14 is about the institution of circumcision; Ex 28:42 is about the underwear for the priests in order to cover the “body/flesh”; Eze 16:26 and 23:20 describe the physical features of Egyptians. By contrast, Lev 15:2-3 or 15:2-15 does not apparently have such circumstances if we approach the text objectively. The view that Lev 15:2-3 or 15:2-15 does have such circumstances, thus yielding the sense “genital” out of בשר, stems from the traditional interpretation of the text and from the misunderstanding about the nature of the combination of בשר and זֶבַע.

The handed-down misunderstanding about the combination of בשר and זֶבַע is

(euphemic for the pubic region), 6. body 7. relatives, 8. living flesh: what is frail / transient, 9. all flesh, man and beast; mankind, animals, any human being.

19) An example among the many scholars: A. ibn Ezra, *Leviticus*, 74, “**from his flesh** a euphemism for the male genitalia.”

further clarified by explaining the meaning of זֹבַח in section 3 below. In short, there is no firm ground that the discharge is due to disorders in male sexual organs. We have already noticed from section 1 that the person (אִישׁ) in question in vv. 2-3 cannot be exclusively referring to male folks. It is concluded that בָּשָׂר in vv. 2-3 refers to the body in general rather than genitals.

In sections 3 and 4 below, we will study two more words in order to further identify the circumstances of this case law.

3. The meaning of זֹבַח (vv. 2, 3, 13, 15, 19, 25, 26, 28, 30, 33)

What is the meaning of זֹבַח which is commonly translated as “discharge”? Does it refer to “pathological liquid (coming out of the body)” or more specifically “pus or any polluted fluid out of genitals caused by something like gonorrhoea”?

A generic definition of זֹבַח is the “mucous discharge of a person.” Meanwhile, HALOT suggests two senses for זֹבַח: “1. **discharge** from a man's private parts, blennorrhoea (*gonorrhoea benigna*) Lev 15:2f, 13, 15, 33; 2. **haemorrhage** from a woman during menstruation and at other times Lev 15:19, 25f, 28, 30.” Its cognate verb זָבַח has four senses: “1. to **flow**: water, Isa 48:21, 2. to flow, **drip** with some fluid, Ex 3:8, 3. to **suffer a discharge**; of a man (gonorrhoea), Lev 15:2, 4. **?flow away**, ebb, Jer 49:4.” HALOT explains that the noun זֹבַח in Lev 15:2-3 specifically means in the sense 1 “discharge from a man’s private parts” and the verb זָבַח means in the sense 3 “to suffer a discharge; of a man (gonorrhoea).” Is this a correct understanding?

The noun זֹבַח together with its cognate verb זָבַח is extensively used in Lev 15: The noun זֹבַח – 10x (vv. 2, 3, 15, 19, 25, 26, 28, 30, 33), the verb זָבַח 12x (vv. 2, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 19, 32, 33). That is to say, its meaning is vital in understanding the message of the chapter. Indeed the concept of זֹבַח contributes to the topic of Lev 15. Its topic is how to deal with the pollution of the living environment owing to the flow of the bodily discharge which contains pathogenic germs and with the resultant transfer of uncleanness that would threaten life in the end. The noun טִמְאָה, “uncleanness,” and its cognate adjective and verb טָמֵא, “(be) unclean,” occur 35

times in Lev 15. “Uncleanness (טמאה)” is the most frequently used concept in the chapter and thus it consists the topic of the chapter. The means by which the topical טמאה is transferred from a person to another is זוב, the discharge of unclean bodily liquid. In this sense, Lev 15 may be called the Chapter of Discharge and Uncleanness (פרק זוב וטמאה). These two concepts appear together as a word-pair (זוב || טמאה) in vv. 2 and 33, thus also forming a complete unit out of the chapter as an inclusio structure.

It is noted that there are three kinds of זוב in Lev 15: (i) a generic discharge of mucus from the body due to external wounds or internal disorder, in vv. 2-15; (ii) menstrual discharges of women, in vv. 19-24; (iii) discharges of women due to gynecological disorders, in vv. 25-30. On the other hand, the emission of semen (שכבת-זרע) of a man—on his own (in v. 16-17) or during the sexual intercourse with a woman (in v. 18)—is not described as זוב, i.e. it is not considered an unclean discharge.

What is the cause of the זוב? Taking the result of the study in sections 1 and 2 into consideration, it is not accurate to identify the cause of the discharge exclusively with the internal disorder in men’s genitals as commentators often put it.²⁰⁾ The cause of the discharge from the flesh/body can be diverse, both external and internal. External wounds and bruises caused by accidents can result in the discharge of blood and other fluid from the body and then of pus when festered. The normal healing process for external wounds, if not deep and grave, would take a week or so, and it is compatible with the period of restoration in vv. 13-15. Various kinds of internal disorders can also certainly cause discharges: diseases such as gonorrhoea, urethritis, dysentery, diarrhoea, tuberculosis, pneumonia, bronchitis, asthma, influenza, eye disorders such as keratitis, ear disorders such as tympanitis, etc. These kinds of illness and disorders usually produce pathological fluid that finds channels to flow out of the body. Such unclean fluid may be pus, contaminated blood, spittle, phlegm, slime, nose running, etc. The channels for the discharge can be not only genitals but also all other openings of the body such as mouth, nose, eyes, ears, and anus as well as open wounds. All the liquid discharge

20) As an example, J. E. Hartley, *Leviticus*, 209: advanced much to ascertain, “The first is a seepage from his genitals... the entire chapter is concerned with discharges from the genitals.”

drops/drips, naturally according to the law of gravitation, to the “bed on which he who has the discharge lies ... and everything on which he sits (כל־המשכב אשר ישכב) (עליו הזב ... וכל־הכלי רשא־ישב עליו) (v. 4).

In this respect, the clause *איש איש כי יהיה זב מבשרו* in Lev 15:2 can be understood more properly like “When any person has a discharge from his body” rather than “When anyone has a discharge from his private parts” (REB), “When any man has a discharge from his penis” (TEV), or “Any man who has a genital discharge” (NLT) along with other similar interpretations. These three versions take the three nouns, *איש*, *בשר*, and *זב*, each in a narrow and specific meaning: (i) *איש* as “male” instead of “human, person”, (ii) *בשר* as “genital” instead of more generic “body, flesh”, (iii) *זב* as with a limited connotation. As a result the intended meaning of the text is narrowed down and led to a misunderstanding. Nevertheless, no one can say these interpretations are outright wrong, since the *זב* from the *בשר* of the *איש* still includes something like “a discharge from the male genital.” This understanding is only fractionally accurate.

Furthermore, it may be added that the description of *זב* in HALOT is partially inaccurate. It overfocused on the “discharge from a man’s private parts, blennorrhoea (*gonorrhoea benigna*).”

4. Semantic characteristics of the verb *רקק* (v. 8) and linguistic iconicity principles

The verb *יִרֶק* ($\sqrt{\text{רקק}}$), “spit,” in v. 8 is used only once in the Bible in this root form. Verse 8: *וכִי־יִרֶק הזב בטהור וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עֲד־הערב*, “If one with a discharge spits on one who is clean, the latter shall wash his clothes, bathe in water, and remain unclean until evening.” The verb *רקק* encodes the action to spit out the spittle or other liquid such as phlegm out of the mouth. The liquid spit from one’s mouth is considered unclean by others. It is even more so when the spitting is done by the person with a discharge, i.e. a sick person secreting pathogenic germs from his body. We can easily determine that the spitting person should not be confined to male folks alone, as women’s spitting can be no less impure.

Here, it is useful to look closely at the form of the verb. A medical linguist or linguistic physician would detect that the sick person is spitting out of respiratory or other internal disorders rather than out of usual occasions. This diagnosis is due to the geminate form of the verb רִקַּק.

The action “to spit” is described three times in the Hebrew Bible (Lev 15:8; Num 12:14; Deu 25:9). There are two root forms used: (i) יִרַק (Num 12:14; Deu 25:9), an I-*yod* verb, and (ii) רִקַּק (Lev 15:8), a geminate verb. In most cases commentators do not differentiate these two verb forms. What is the difference between these two verb forms that are alleged to have stemmed from the same origin?²¹⁾ There must be some difference no matter how minimal it may be. Here, the concept of *iconicity principles* in language can be applied to determine the aspectual difference between these two verb forms.

The iconicity principles in language suggest that there are close resemblance between the form (‘the signifier’) and the concept/meaning (‘the signified’) in the language.²²⁾

In general, geminate verbs in Hebrew are understood as having the iterative/repetitive aspect within themselves.²³⁾ An internal repetitive aspectual quality is iconically evident from most geminate Hebrew verbs. Take some verbs as examples, גָּזַז ‘shear’, דָּקַק ‘grind’, זָמַמ ‘think’, זָקַק ‘refine’, חָגַג ‘celebrate a festival’, טַפַּפ ‘walk with short steps like children’, כָּתַת ‘crush by beating’, לָקַק ‘lick’, נִצַּץ ‘blossom’, סָרַר ‘be stubborn’, פָּרַר ‘split’, רָשַׁש ‘beat down’, שָׁלַל ‘plunder’. The internal nature of all these verbs seems to have a repetitive quality.

21) HALOT: (1) 8999 רִקַּק an onomatopoeic word from an original form raq, which then appears as a vb. in various forms in Heb. → I יִרַק ; רִקַּק and רִיקַּק; (2) 4000 יִרַק: alt. form of רִקַּק; JArm.^b (?) to spit out, Eth. *waraq*; Arb. *fiq* saliva.

22) Iconicity in languages is a different viewpoint from the general linguistic view of F. de Saussure that the relation between the signifier and the signified is arbitrary. Iconicity is observed from onomatopoeic words in most languages: e.g. cuckoo, jingle. Iconicity is observable in the areas of phonology, morphology and syntax, and semantics is closely related in all these areas. W. Frawley, *Linguistic Semantics* (London: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 1992), 7: “In short, meaning is a transparent relation between signifier and signified.”

23) R. L. Trask, *A Dictionary of Grammatical Terms In Linguistics* (London: Routledge, 1993), 131: “It is suggested that the ordering of tense, aspect and mood markings with respect to a verb stem is most often iconic: aspect, which is conceptually most tightly bound to the verb, is morphologically marked closest to the verb stem.” This is true with the Hebrew geminate verbs, as the iterative/repetitive aspect is encoded intrinsically and iconically in the second and third radicals.

By the forms of the verb, ירק indicates the non-repetitive, punctiliar aspect; on the other hand, ררק with the double ק iconically indicates the repetitive/iterative aspect.²⁴⁾ From this perspective, two types of spitting can be determined: (i) non-repetitive, occasional spitting expressed by ירק, (ii) repetitive spitting by ררק. The type (i) is used in Num 12:14 and Deu 25:9, where the verb describes a common action that one person spits on the face of the other in order to show openly his/her sense of contempt for the other. The spitting action here is understood to happen once. The type (ii) is used in Lev 15:8. The cause of the repetitiveness of the spitting can be inner disorders, especially respiratory diseases, of the person. The object of the spitting may be not only spittle but also phlegm, blood and other polluted liquid. Any one who has been spitted upon with such a liquid obviously needs to cleanse himself/herself by bathing and also washing the clothes.

The use of the geminate verb ררק in Lev 15:8 expressing the repetitive spitting of the sick person further clarifies the characteristics of the discharge; i.e. it includes all kinds of polluted liquid out of openings of the body.

5. Implications of the characteristics of the discharge for the structure of Lev 15

The characteristics of the discharge as examined above shed light on how to understand the overall structure of Lev 15. The structure of the chapter has been identified largely identically by most scholars. Three typical models are shown diagrammatically below.

24) Cf. J. Bybee, R. Perkins and W. Pagliuca, *The Evolution of Grammar: Tense, Aspect, and Modality in the Languages of the World* (Chicago; London: The University of Chicago Press, 1994), 160, 162, 169: There are many languages of the world that express the repetitive/iterative or habitual aspect by the reduplication of the verb forms. To name a few such languages: Alawa, Tanga, Trukese, Rukai, Mwera, Uighur, Tok Pisin. Examples from Mwera, a language in Tanzania (the verb reduplicated as a whole): *lya* 'eat', *lyalyalya* 'eat and eat and eat'; *jenda* 'travel', *jenda-jenda* 'wander about'. Examples from Pangasinan, a language in the Philippines (the verb reduplicated partially): *manbasa* '(will) read', *manbasabasa* 'reading anything and everything'; *manpasiar* 'go around', *manpasiarpasiar* 'go around all over the place, with no special destination in mind'.

The structure of Lev 15 by Milgrom:²⁵⁾

- A. Introduction (vv 1-2a)
 - B. Abnormal male discharges (vv 2b-15)
 - C. Normal male discharges (vv 16-17)
 - X. Marital intercourse (v 18)
 - C'. Normal female discharges (vv 19-24)
 - B'. Abnormal female discharges (vv 25-30)
- [motive (v 31)]
- A'. Summary (vv 32-33)

The structure of Lev 15 by Hartley:²⁶⁾

- A Introduction (vv 1-2a)
 - B Abnormal discharges from a male's genitals (vv 2-15)
 - C Normal discharges from a male's genitals (vv 16-17)
 - D Sexual intercourse (v 18)
 - C' Normal discharges from a female's genitals (vv19-24)
 - B' Abnormal discharges from a female's genitals (vv 25-30)
- A' Concluding exhortation and summary statement (vv 31-33)

The structure of Lev 15 by Sherwood:²⁷⁾

	<i>verses</i>	<i>duration</i>	<i>gender</i>	<i>physiological integrity</i>	<i>systemic function</i>
A	vv. 2b-15	long term	male	abnormal	abnormal
B	vv. 16-17	transient	male	typical	dysfunctional
C	vv. 18	intercourse	male/female	normal	normal
B'	vv. 19-24	transient	female	typical	dysfunctional
A'	vv. 25-30	long term	female	abnormal	abnormal

25) J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, 905.

26) J. E. Hartley, *Leviticus*, 206.

27) S. K. Sherwood, *Leviticus, Numbers, Deuteronomy*, BERIT OLAM Studies in Hebrew Narrative & Poetry (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2002), 69.

As in the above examples, commentators usually see a chiasmic pattern in Lev 15. Wenham notes, “The balance and symmetry of the arrangement is striking. Two types of discharge, long-term and transient, are distinguished. Since they can affect both sexes, that gives four main cases. It should also be noted that the discharges of women are discussed in the reverse order to those of men. This gives an overall chiasmic pattern (AB-BA).”²⁸⁾

This modern understanding of the structure broadly follows the section divisions made by the Masoretic scribes. It seems that they have divided the text according to two factors: (i) the use of the discourse-marking constructions, (ii) the topic of each unit. According to the Masoretes Lev 15 has four units:

	<i>verses</i>	<i>topical discourse phrase</i>	<i>paragraph marker</i>
A	vv. 1-15	אִישׁ אִישׁ כִּי	(ס)
B	vv. 16-17	אִישׁ כִּי	(פ)
B'	18-24	אִשָּׁה אִשָּׁה	(פ)
A'	25-33	אִשָּׁה כִּי	(פ)

The only difference is that modern scholars fixed the topic of the unit A as “male discharges” or “discharges from a male’s genitals”, whereas the Masoretes put the paragraph markers ס and פ which of course goes without specifying the sex of the people in focus. Now, modern commentators’ structural understanding is correct as far as the formal aspect of grammatical gender distinction is concerned; i.e. “male (אִישׁ)” in vv. 2-17 (AB in Sherwood’s structure) and “female (אִשָּׁה)” in vv. 19-30 (B'A') with both “male and female” in v. 18 as the structural center (C). However, according to our semantic analysis of these words in the above, the reality cannot be that straightforward. Namely, אִישׁ אִישׁ in the unit A, though “man man” literally, is an idiom referring to not only male but also any individual person regardless of sex. The words אִישׁ and אִשָּׁה in the other units, B, C, B', A', denote “male” and “female” true to their formal gender distinctions.

28) G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, 217.

Taking all the research result in the above, the structure of Lev 15 may be described as the following:

1-2a	Introduction
2b-15	Uncleanness of a human being due to discharges from the body
2b-3	Basic description of the uncleanness
4-12	Ways of transferring the uncleanness and how to solve the uncleanness
13-15	The procedure for restoration when the discharge is healed
16-17	Uncleanness of a man due to normal male emission of semen
18	Uncleanness of both man and woman due to intercourse
19-24	Uncleanness of a woman due to menstrual discharges
19a-c	Basic description of the uncleanness
19d-24	Ways of transferring the uncleanness and how to solve the uncleanness
25-30	Uncleanness of a woman due to gynecological discharges
25	Basic description of the uncleanness
26-27	Ways of transferring the uncleanness and how to solve the uncleanness
28-30	The procedure for restoration when the discharge is healed
31-33	Conclusion
31	Concluding remarks
32-33	Summary

This structure is further simplified below to show the experiencer of uncleanness and the cause of uncleanness.

	<i>verses</i>	<i>experiencer of uncleanness</i>	<i>cause of uncleanness</i>
A	1-2a	all Israelites	(Introduction)
B	2b-15	all people	sickness, wound
C	16-17	male (adult)	result of normal life
D	18	male/female	result of normal life
C	19-24	female (adult)	result of normal life
B'	25-30	all female	sickness, gynecological disorder
A'	31-33	all Israelites	(Conclusion)

Obviously there is a chiasmic structure in the chapter. Yet, there is an apparent asymmetry in the identity of the experiencer of uncleanness, i.e. B “all people (male/female, young/old)” versus B' “all female (young/old).” However, these two units, B and B', can also be seen as having a symmetrical internal parallelism. The internal parallelism may be in that the female body is for pregnancy and childbirth. In this respect, the female body involves potentially both male and female, say literally when she is pregnant with a baby boy. For this reason the female body is relatively more complicated and sensitive than the male body, with higher possibility to contract sickness and experience discharges, or there are just more medical issues with women.²⁹⁾ This also may be the reason why the procedure of childbirth is stipulated separately in Lev 12 within the Manual of Purity (Lev 11-15). “All female” in vv. 25-30 refers to all the female population, both young and old regardless of menstruation.

6. Conclusion

Biblical scholars mostly interpret that Lev 15:2-15 deals with a discharge (זוב) from male sexual organs. This view may be rather simplistic as it is not based on a closer examination of the language of the text. When the four terms in the text—איש, בשר, זוב, and רקק—are examined with care, it is determined that the זוב in vv. 2-15 does not refer just to male genital discharges but to various kinds of mucous discharges stemming from the wounds or external/internal disorders, which should certainly include male genital discharges.

Leviticus 15 does not deal only with the discharge and uncleanness related to sexual organs. The chapter deals comprehensively with God’s measures to handle the problem of uncleanness among His people that results from both normal living and abnormal conditions. By observing these measures or laws the community of His people can minimize the transmission of uncleanness and maintain a hygienic

29) This may be the reason why there are the medical branches of gynaecology and obstetrics exclusively for women.

and healthy living.

Leviticus 15 constitutes the final part of the Manual of Purity in Leviticus. At the end, in 15:31, God told Moses and Aaron, והזרתם את בני ישראל מטמאתם ולא ימתו, בתמאתם, בטמאתם את־משכני אשר בתוכם “In this way you must warn the Israelites against uncleanness, in order that they may not die by bringing uncleanness upon the Tabernacle where I dwell among them.” Throughout Leviticus, God is portrayed as a God of holiness. Having been called to walk with such a holy God, Israelites were required to live a pure life both morally and physically. This chapter teaches how they can live such a pure life, practically handling the bodily discharges of both physiological and pathological nature.

* Keyword

discharge, uncleanness, Leviticus 15, geminite verbs, iconicity principles.

* References

- Budd, P. J., *Leviticus*, New Century Bible Commentary, Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Bybee, J., Perkins, R. and Pagliuca, W., *The Evolution of Grammar: Tense, Aspect, and Modality in the Languages of the World*, Chicago; London: The University of Chicago Press, 1994.
- Calvin, J., *Commentaries on the Four Last Books of Moses*. vol. II, repr., Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1979.
- Frawley, W., *Linguistic Semantics*, London: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 1992.
- Gerstenberger, E.S., *Leviticus: A Commentary*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996.
- Gesenius, W. and Kautzsch, E. editors, *Gesenius' Hebrew grammar*, 2nd edition revised from the 28th German edition, A. E. Cowley, trans., Oxford; New York: Oxford University Press, 1910.
- Gorman, F. H. Jr., *Divine Presence and Community: A Commentary on the Book of Leviticus*, Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- Harrison, R. K., *Leviticus: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries, Leicester, England and Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1980.
- Hartley, J. E., *Leviticus*, Word Biblical Commentary, Waco, TX: Word, 1992.
- Ibn Ezra, A., *Leviticus*, The Commentary of Abraham ibn Ezra on the Pentateuch: vol. 3, Jay F. Shachter, trans., Hoboken, NJ: Ktav Publishing House, 5746/1986.
- Joüon, P. and Muraoka, T., *A Grammar of Biblical Hebrew*, Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996.
- Keil, C. F. and Delitzsch, F., *The Pentateuch* vol. 1 in C. F. Keil and F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament* in Ten Volumes, repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- Koehler, L. and Baumgartner, W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (HALOT), Leiden: E. J. Brill, 1994-2000.
- Levine, B. A., *Leviticus*, JPS Torah Commentary, Philadelphia: Jewish Pub. Soc.,

1989.

Milgrom, J., *Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, New York and London: Doubleday, 1991.

Noordzij, A., *Leviticus*, Bible Student's Commentary, Grand Rapids, MI: Zondervan Pub., 1982.

Péter-Contesse, R. and Ellington, J., *A Translator's Handbook on Leviticus*, Adapted from the French, New York: United Bible Societies, 1990.

Sherwood, S. K., *Leviticus, Numbers, Deuteronomy*, BERIT OLAM Studies in Hebrew Narrative & Poetry, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2002.

Trask, R. L., *A Dictionary of Grammatical Terms In Linguistics*, London: Routledge, 1993.

Wenham, G. J., *The Book of Leviticus*, New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

<Abstract>

레위기 15장에 언급된 유출병의 특성

이수만

(GBT / SIL 선교사)

이 연구의 목적은 레위기 15장, 특히 2-15절에 언급된 “유출병,” **בִּזְיוֹ**의 특성을 살펴보고 거기서 발견된 내용을 레위기 15장 전체를 이해하는 데 적용해 보고자 하는 것이다. 유출병의 성격을 확인하기 위해 본문에 대한 언어학적—통사론적, 텍스트언어학적, 어휘의미론적—분석 방법이 사용되었다. 이 방법은 본문에 나오는 네 용어에 적용되었다: **אִשׁ** (2, 5, 16, 18, 24, 33절), **בֶּשֶׂר** (2, 3, 7, 13, 16, 19절), **זֶבֶד** (2, 3, 13, 15, 19, 25, 26, 28, 30, 33절), **רִקָּק** (8절).

연구의 결과는 레위기 15:2-15 유출병의 성격에 대한 전통적 이해와는 다른 이해를 제시한다. 대부분의 해석자들은 **בִּזְיוֹ**가 남성 성기의 질환에 따른 분비물의 유출로 보는데, 이는 **אִשׁ**를 “남자”로 **בֶּשֶׂר**를 “생식기”로 이해한 결과이다. 그러나, 본문과 구약 히브리어 성경의 다른 관련 구문들을 자세히 관찰해보면 **אִשׁ**를 “사람(남녀 구분없이)”으로 **בֶּשֶׂר**를 “살, 몸”으로 이해하는 것이 더 적합함을 알 수 있다. 그러므로 본문에서 **בִּזְיוֹ**는 “남자든 여자든 질병으로 인해 사람의 몸에서 생긴 각종 체액의 분비”를 의미한다.

유출병 당사자가 남성이란 특성보다는 환자란 특성을 가짐은 레위기 15:8에 사용된 중복동사 **רִקָּק**에서 관찰된다. 이 동사는 일반적으로 “(입 속에서 밖으로 무언가를) 뱉다”를 뜻한다. 언어의 기호성의 원리(iconicity principles) 개념을 적용하고, 뿌리가 같은 동의어 **רָקַק** “(비반복적으로, 이따금씩) 뱉다”와 비교해 보면, **רִקָּק**는 “(반복적으로) 뱉다”로 이해된다. 이 뱉음의 반복성은 유출병 당사자가 앓는 호흡기 질환에 기인한다. 남자나 여자나 병든 사람이 반복적으로 내뱉는 분비물이라면 불결한 것이며, 단지 병든 남자가 뱉은 분비물만 불결하다 할 수는 없는 것이다.

나아가, 유출병의 특성에 대한 이 같은 이해는 여성의 출산 특성과 아울러 이해할 때 이 장 전체의 대칭적 내부구조를 좀더 선명히 드러내준다.

Translating the Eschaton: An Environmental Impact Report*

Stephen Pattemore**

“... the first heaven and the first earth had passed away, and the sea was no more.” (Rev 21:1)

James Watt, the first Secretary of the Interior in the Reagan administration, testified before the U.S. Congress that protecting natural resources was unimportant in light of the imminent return of Jesus Christ. “God gave us these things to use. After the last tree is felled, Christ will come back,” Watt said.¹⁾ While Watt’s claim may be breathtaking in its presumption, and few more recent Christian commentators are willing to be quite so explicit, it is nevertheless a sad fact that a particular view of Christian apocalyptic scriptures has been a contributing factor to an anti-environment stance by many lawmakers in the USA. And similar views are probably responsible for the lack of environmental concern and action shown by many in the evangelical wing of the church. How is it that the same scriptures, which begin by placing humankind in a garden with the responsibility of tending it, can be used to justify exploitive disregard for the garden, and for the limited resources available to a swelling population? I think the blame lies chiefly not with interpretations of the mandate to “have dominion” in Genesis 1 (though that cannot be exonerated!), but with interpretations of scriptures relating to the end of the world. A text from 2 Peter 3 in the AV puts it plainly:

7 But the heavens and the earth, which are now, by the same word are kept in store, reserved unto fire against the day of judgment and perdition of ungodly men... 10 But the day of the Lord will come as a thief in the night; in the which the heavens shall pass away with a great noise, and the elements

* United Bible Societies Asia-Pacific Area Translation Consultation Paper, April 2005.

** United Bible Societies Translation Consultant

1) Glen Scherer, “The Godly Must be Crazy,” <http://www.grist.org/news/maindish/2004/10/27/scherer-christian/index.html>

shall melt with fervent heat, the earth also and the works that are therein shall be burned up.

At a recent Christian environmental conference in New Zealand, several presenters, in the course of grappling with how the Scriptures form attitudes towards the earth, complained that even before interpreters get to work, we have not been well served by the English translation of certain key texts.²⁾ We will come back to consider 2 Peter 3 briefly before we finish, but I want to first examine the book which perhaps more than any other in the Bible appears to provide divine sanction for trashing the world, the book of Revelation. I will move backwards from interpretation to translation.

John's Apocalypse is better characterized as a prophetic letter, which in the tradition of Old Testament prophecy seeks to bring about a change in attitude and behaviour in its audience. His purpose can be summed up, to quote John Sweet, as "to comfort the afflicted and afflict the comfortable." To people faced with a dilemma in their relationship with the pagan world around them and the demands of imperial cult and culture, John recounts his apocalyptic visions in order to urge them not to compromise their faith, but to witness faithfully following the model of the Lamb, if necessary to the point of death

And while the message of the book for its first audience is clear enough, it is often the imagery of the visions, and implications drawn from them, that require us to think carefully if we are not to make the book an excuse for various kinds of unethical behaviour.

1. Destruction unleashed by Seals, Trumpets and Bowls

Many of the most disturbing passages from an environmental point of view are part of the judgements unleashed by the three seven-series which encompass a large part of Revelation's text, and in particular the trumpets and the bowls.

With the opening of the third seal (Rev 6:5-6) there is the suggestion of inadequate supply of food crops leading to extortionate prices. Or perhaps (if a

2) "Creation, Crisis and Conservation," (Auckland University: A Christian Response to a Suffering Planet, 18-20 Feb 2005), <http://www.creationcare.org.nz>

Roman edict on land usage for vineyards and other crops is behind this) attempts to regulate the use of arable land. The fourth seal (6:7-8) unleashes Death riding a pale horse, gaining authority over a quarter of the earth. But the means of his power (sword, famine, pestilence and wild animals), which suggest a humanity ill at ease with its environment and itself, are precisely the covenant curses threatened in Deuteronomy to the people of God if they reject God's law. With the sixth seal (6:12-17) we get the first cataclysmic environmental disaster a great earthquake, the sun darkened, the moon turned to blood and the stars falling from the sky, the sky vanishing and all mountains and islands being displaced. Yet immediately afterwards we read of people hiding in the rocks and caves of the mountains. What seems like total destruction of the cosmos is not in fact so. The world continues. The cosmic signs are in fact part of the apocalyptic package, the standard set of signs which, at least since Joel's time, were presumed to precede the "coming of the day of God" (Joel 2:30-32).

But these signs are actually a metaphor of theophany. Blood, fire, smoke, darkness are all present in the Exodus theophanies. And Peter on the day of Pentecost could state that Joel 2 was fulfilled on that day (Acts 2:16-21). Clearly the accepted interpretation of such signs was consistent with a continuing "normality" about the world around them. God had come on the day of Pentecost and the right response was "call on the name of the Lord (and) be saved." And in our passage in Revelation precisely the same event is envisaged. The people hiding in the caves are not debating the colour of the moon or the darkness of the sun, they are terrified at the wrath of God and the Lamb. So these apparently cataclysmic cosmic events must be read, not literally, but for what they stand for - the terrifying presence of God, something which belongs both to the past and the future. It is in this same light that we should read the several references to "thunder, rumblings, flashes of lightening and an earthquake" (Rev 8:6 etc.).

With the trumpets and the bowls the environmental impact report makes even more disturbing reading. The blowing of the first four trumpets (Rev 8:7-12) results in the destruction of a third of the vegetation on earth, a third of the seas and the life and commerce on them, a third of fresh water sources, and a third of the light sources - sun, moon and stars. Whatever the first century understanding of these phenomena, our post-Copernican view of the solar system and the earth's place in it prevents us from pursuing any kind of literal interpretation of the fourth trumpet,

which also allows the world to continue to exist and human affairs to proceed. The point is not so much the precise events, as firstly their supernatural origin and secondly the increasing devastation (a third as compared to a quarter). And the bowl sequence increases the proportion yet further to totality. Again the marine environment and fresh water sources are struck, but this time the sun instead of diminishing is allowed to scorch people with fire. (Rev 16:3-12) The interpretive key to both these sequences is to notice the extent to which they parallel the sequence of plagues brought upon Egypt by Pharaoh's refusal to release the Israelites. Destruction of water sources, hail, disease, darkness, insect infestation - all can be found in Revelation.³⁾

And this leads us to a very important point. The theme of Exodus was not the destruction of the environment and people of Egypt, but rather the deliverance and vindication of the oppressed people of God. The plagues were brought on because of the intransigence of oppressive leadership. And Revelation's story is about the deliverance and vindication of the oppressed and persecuted people of God. They are invited to see their situation in the light of the ancient people of Israel - both in their initial deliverance out of Egypt and in their later deliverance from Babylon. The pictures of environmental catastrophe are not prophecy in the sense of foretelling the future, but they are prophecy in the truer sense of calling humanity to account for its actions, of the threat and warning of drastic divine intervention in judgment. They function as promise to the people of God (God is on your side and will vindicate and deliver you) and warning to all opposed to God and his people.

2. Positive Earth Images of protection, cooperation and justice

In the light of such a volume of negative images of the environment, it is easy to overlook a number of more positive images present in the early chapters of Revelation. There are passages where there is specific protection of the environment mandated (7:2-3; 9:3-4). The judgement of God is in fact directed against rebellious humanity, not God's earth. There are passages where the earth itself cooperates with the purposes of God to save and deliver his people (12:16). And there is a concern for justice to be dealt to those who have abused the earth. The seventh trumpet

3) See G. K. Beale, *The Book of Revelation*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 808-810.

culminates in the cry from heaven proclaiming the arrival of the kingdom of God and his Messiah (11:15), but which goes on to declare:

¹⁸ The nations raged,
but your wrath has come,
and the time ...
destroying those who destroy the earth.” (11:17-18)

The rule and the power of God and the Messiah is demonstrated by the judgment of all people, the reward of God’s faithful servants, and recompense for the destruction of the earth.

Finally here we should consider the impact of the lament over Babylon in Rev. 18. The self-serving economic and political empire that Babylon, the great whore, represents is devastated and desolate (2). But this destruction is only appropriate justice for the devastation and destruction which she has brought about in the unrestrained pursuit of power and wealth and luxury (3, 6-8)

⁷ As she glorified herself and lived luxuriously,
so give her a like measure of torment and grief.
Since in her heart she says,
‘I rule as a queen;
I am no widow,
and I will never see grief,’
⁸ therefore her plagues will come in a single day--
pestilence and mourning and famine--
and she will be burned with fire;
for mighty is the Lord God who judges her.”

Client kings, captains of industry and commerce, and seafarers who themselves grew rich on her rapacious trade join in a litany of lament, with more than a hint of nostalgia and pathos for the luxurious living she extracted from the earth. If there is any passage in the book of Revelation which the materialistic, hedonistic cultures of our time should hear prophetically, it is surely this one. And by “prophetically” here I mean not primarily predictively, but in the sense of a divine critique and warning.

3. The New Heavens and the New Earth

Reading Revelation as prophetic warning helps to soften the impact on environmental consciousness of many of the negative passages. But I suspect that the most important explanation for evangelical neglect of the environment does not lie in the negative passages, but rather in the positive ones! It is the expectation summed up in the words of the old country and western hymn:

*This world is not my home, I'm just a-passing through,
My treasures are laid up, somewhere beyond the blue,
The angel beckons me from heaven's open door
And I can't feel at home in this world anymore.*

Or the even more disturbing children's song:

*Somewhere in outer space, God has prepared a place
For those who love him and obey...*

It is the assumption that this world is temporary and ephemeral, and that the destiny of the people of God is somewhere else, somewhere called "heaven." I heard it in an otherwise excellent sermon on January 2nd, reflecting on the Asian tsunami, "We don't belong here. We are destined for heaven. I don't know where that is, but God is going to take us there."

It is important not to trivialize this view, or dismiss it summarily because (unlike the "rapture") it is built not just on one or two passages but on a network of ideas that runs throughout the Bible. It is therefore impossible in the limited time available here to investigate it thoroughly. I will limit myself to one general comment and a brief examination of relevant passages in Revelation, which will raise questions of translation. We will finish up on the passage we started with in 2 Peter.

Running through both testaments is a tension within the word "heaven", or as it is most often in both Hebrew and Greek, "the heavens" (Heb: ha shamayim; Gk: hoi ouranoi). They are on the one hand that part of the universe created by God which lies above the plane of the earth, including the atmosphere, the sun and moon, stars and planets; the place where birds fly, and from which rain comes. And on the other

hand, they are the place where God dwells. This tension is nicely caught in Solomon's prayer at the dedication of the temple (1 Kings 8):

²⁷ “But will God indeed dwell on the earth? Even heaven and the highest heaven cannot contain you, much less this house that I have built! ... ³⁰ Hear the plea of your servant and of your people Israel when they pray toward this place; O hear in heaven your dwelling place; heed and forgive.

The New Testament reflects this same tension, but with a couple of additional features. The heavens are now also the abode of evil spiritual powers (Eph. 6:12). But more importantly in the intervening period “heaven” has become one of the standard circumlocutions to avoid using the name of God. Thus while there are very many more references to heaven as the source of blessing, of true life and true sustenance, of the spirit etc. these all must be seen within the context of “heaven” and “God” being nearly synonymous. So too the many encouragements by Jesus to be part of the “kingdom of heaven” refer primarily to coming under the rule of God, not to travelling to some alternative location. In fact the number of references to anyone “going to heaven” is extremely small. Jesus ascends to heaven - apparently the sky in Luke 24:51 (cf. Acts 1:9), but the dwelling of God in Mark 16:19. Paul in a visionary experience is caught up to the third heaven (2 Cor. 12:2). John in his vision is invited to come up through the door in heaven (Rev. 4:1-2), and the two witnesses within John's vision are taken up to heaven in a cloud (Rev. 11:12). Our treasure should be in heaven, our hope is in heaven, our citizenship is in heaven, we expect heavenly bodies, but we are never said to go to heaven. Certainly not in the sense of abandoning earth in order to live in some other location. The life of heaven is life with God. And the ultimate hope described in the book of Revelation is that God comes to earth to live with humanity.

John's apocalypse contains 52 of the NT's 292 references to heaven and therefore needs some further attention. Firstly we must remember that this book describes a visionary experience and its visual and verbal images were never intended to be photographic representations of reality. Yet heaven and earth are both important symbolic locations. Heaven is primarily the place where John sees many of his visions taking place. It is the location of the throne of God, of the 24 elders, the 4 living creatures (yes, representatives of the animal world in heaven); it is the place from which angels comes, from which loud voices are heard, and also the location

from which destructive stars and hail and fire fall and where cosmic battles take place. Earth on the other hand is the location of most of the passages relating to the people of God and their struggle. It is also the domain of the unbelieving empires and their kings. It is on earth that the heavenly battle is decided. Earth is a most significant location in the whole story.

But the climax of the book, the fulfillment of all the hopes and longings through the long struggle of God's people, is described in two interacting metaphors.

First, John records in 21:1 seeing a new heavens and a new earth:

Then I saw a new heaven and a new earth; for the first heaven and the first earth had passed away, and the sea was no more.

To understand this verse we need to see it in its context. It is part of a "mini-apocalypse" which extends from 19:11 to 21:8, filling the gap between two closely parallel visions in each of which John is guided by an angel: the vision of Babylon the whore, and the vision of New Jerusalem, the bride.⁴⁾ The intervening series of visions (four of them) reflect the overall movement of the book of Revelation as a whole. 21:1-8 stands within this "mini-apocalypse" in the position that the longer New Jerusalem vision (21:9-22:9) takes in the book as a whole. So this shorter New Jerusalem vision stands in close relationship to the previous vision, that of the last judgment (20:11-15). It is in this context that we are to read the statement that the first heaven and first earth have "passed away" (21:1) - because 20:11 has recorded them as fleeing from before the face of the Judge. This notion of the cosmos fleeing from before God's face is clearly an anthropomorphism whose truth is not dependant on a literal interpretation of the sentence. So it is precisely here that our translations may need some attention. How should *apēlthan* be translated?

NIV: ¹ Then I saw a new heaven and a new earth, for the first heaven and the first earth **had passed away**, and there was no longer any sea.

GNT: ¹ Then I saw a new heaven and a new earth. The first heaven and the first earth **disappeared**, and the sea vanished.

4) On the structure of this part of Revelation see S. W. Pattemore, *Souls under the Altar: Relevance Theory and the Discourse Structure of Revelation*, UBS Monograph Series 9 (New York: UBS, 2003), 173-83.

CEV: ¹ I saw a new heaven and a new earth. The first heaven and the first earth had **disappeared**, and so had the sea.

REB: ¹ I SAW a new heaven and a new earth, for the first heaven and the first earth **had vanished**, and there was no longer any sea.

NLT: ¹ Then I saw a new heaven and a new earth, for the old heaven and the old earth **had disappeared**. And the sea was also gone.

Dictionary definitions of *aperchomai* include:

BAGDB: 1. to go away, depart 2. to go 3. (of a report) to go out and spread 4. to go after, follow someone.

L&N: (a) motion away from a reference point with emphasis upon the departure, but without implications as to any resulting state of separation or rupture— ‘to go away, to depart, to leave.’⁵⁾

(b) to go out of existence— ‘to cease to exist, to pass away, to cease.’⁶⁾

In both instances, Louw and Nida group *aperchomai* with a number of other words and there is no instance where it unambiguously means “cease to exist.” Furthermore in this context, with Rev 20:11-20 as a most accessible cognitive environment, there is no reason to process the word further to obtain a more obscure or unlikely meaning. The old heaven and earth have, quite simply, left the scene, not been obliterated. The cross-references provided in both GNT and CEV point appropriately to the reference to a new heaven and new earth in 2 Peter 3:13. But for the reader who follows this cross-reference, there will be the added implication from 1 Peter 3:12 that the “passing away” in Rev 21:1 is the same as the conflagration by fire in 2 Peter. Since modern readers, with a written text in front of them, are much more likely to scan forwards to the rest of the New Jerusalem vision, it would be helpful also to find a way to point them backwards to Rev 20:11 as a context of interpretation.

It is also in this context that we read that the sea is no more, not as predicting an earth without its marine environment, but as expressing the end of chaos and the power of death - because 20:13 has paralleled the sea to Death and Hades as possessing the dead. Once again it would be helpful for the reader to be pointed

5) J. P. Louw & E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (New York: United Bible Societies, 1988), 186.

6) *Ibid.*, 158.

back to Rev 20:13 to help understand this puzzling statement.

Freed from some conventional assumptions about these passages, which depict *destruction* of the earth and heavens, the reader can readily understand the “new heavens and new earth” as the result of a divine programme of renewal, precisely as the voice from the throne states in 21:5, “See, I am making all things new.”

Secondly we have the picture of the New Jerusalem, briefly in 21:2 and more extensively described in 21:9-22:9, “coming down out of heaven from God.” In creative tension with the new heaven and new earth, is this picture of the habitation of God descending *from* heaven *to* earth, and the declaration

“See, the home of God is among mortals.
He will dwell with them as their God;
they will be his peoples,

Heaven, the dwelling place of God, has come to earth. And the longer vision describes the New Jerusalem as integrating both the wealth and variety of urban human culture with the restored and revalorized Garden of Eden - humanity restored in its restored environment. This is the Christian hope.

4. Cosmic conflagration

And so we return to 2 Peter 3. This is the only NT passage to speak of a cosmic cataclysm of fire, although the idea is a development from several OT passages (see e.g. Deut 32:22; Ps 97:3; Isa 30:30; 66:15 - 16; Ezek 38:22; Amos 7:4; Zeph 1:18; Mal 3:19/4.1) in which God judges the wicked with fire. These passages do not speak of a total destruction of the physical world - but this idea developed in connection with idea of a universal final judgment.⁷⁾ For the author of 2 Peter, this idea is a parallel to the universal flood, which in the ancient world view was a reversal of creation into chaos.

Although this is a very difficult passage and one whose interpretation is considerably controversial, several things should be clearly borne in mind. Firstly the author’s aim is to counter scepticism arising from the delay of the Parousia. Secondly, his method is to assure the sceptics that judgment is coming. And so it is

7) See R. Bauckham, *2 Peter and Jude*, WBC 50 (Dallas: Word, 2002), 300.

the judgment of all human beings which is for him the main defining characteristic of the end. Thirdly, the author is probably dependent here on a Jewish apocalyptic writing which is more nearly quoted in *1 & 2 Clement*. Thus the concept of universal conflagration is part of the context, the common understanding of author and audience, and is taken over from the source rather than independently argued. Fourthly, the passage nowhere describes the destruction of the physical earth. There are both textual and translational difficulties in these verses, which should make anyone cautious in using them as the basis for an eschatological world view:

Compare some of the English translations:

GNT: On that Day the heavens will disappear with a shrill noise, **the heavenly bodies** will burn up and be destroyed, and the earth with everything in it **will vanish**.

NRS: the heavens will pass away with a loud noise, and **the elements** will be dissolved with fire, and the earth and everything that is done on it will be **disclosed**.

CEV: The heavens will disappear with a loud noise, and the heat will melt **the whole universe**. Then the earth and everything on it **will be seen for what they are**.

NLT: Then the heavens will pass away with a terrible noise, and **everything in them** will disappear in fire, and the earth and everything on it **will be exposed to judgment**.

Note the following issues briefly

(1) It is the heavens and the **heavenly bodies** (*stoichea*, sometimes translated “elements” - just possibly also referring to the spirit powers thought to control the stars and planets) which are to melt and burn.

(2) Following this “the earth and the works on it will be **disclosed**.” *Heurethēsetai*, the best reading of the text, should be translated “will be found” or “will be disclosed.” The earth and its works are exposed (not burnt up or destroyed) by the destruction of the heavens, once again underlining the author’s concern for discerning judgment, which is further strengthened in the lessons he takes from these declarations - that a particular ethical response is called for from Christians. And it is an ethical imperative based precisely on the coming judgment of God and the expectation of the new/renewed heaven and earth.

Finally we should note that although within the author’s understanding of the

structure of the universe, it is conceivable that the destruction by fire of the “heavens” and the celestial bodies could lead to the earth and the work on it being “found”, disclosed, or exposed, such is not possible from ours. Should our descendents be still on the planet in another 5 billion years time, the predicted expansion of the sun into a red giant before its final collapse will indeed consume the earth along with the other inner planets, but not the sun itself, or the stars! It will be a fairly minor catastrophe on the scale of the universe. So it does not really help to try to reinterpret the predictions in terms of modern cosmology. (In just a similar way we cannot share the assumptions which see a flood, of whatever dimensions, as a truly cosmic catastrophe.) We do better to allow the metaphor of judgment (of the wicked) and purification (of the righteous) by fire to guide our understanding of this passage and to take heed to its encouragement to live lives marked by God’s righteousness.

5. Conclusions

Glenn Scherrer, in the “Grist” article I have already mentioned, quotes historian Paul S. Boyer as saying:

A kind of secular apocalyptic sensibility pervades much contemporary writing about our current world. Many books about environmental dangers, whether it be the ozone layer, or global warming or pollution of the air or water, or population explosion, are cast in an apocalyptic mold.

Several commentators on the Boxing Day tsunami described the devastation caused as either “apocalyptic” or “of biblical proportions.” Apocalyptic language may turn out to find new and valuable service in the cause of environmental awareness, but such use is very far removed from the world of John’s visions. In the book of Revelation, damage to the earth is all part of the “apocalyptic” package – by this time a standardized set of calamities which are associated with the end of the age. They are NOT the action, approved or otherwise, of human beings on the planet. In the first century and before, and for many centuries afterwards, there could be no concept of human activity producing such devastation on the earth. The earth itself is so great and its resources so limitless. Dimensions of the earth are the

dimensions of unspeakable magnitude. “as many as the grains of sand on the seashore, or the stars in the heaven” is a metaphoric expression of an uncountable large number. We cannot and should not try to make out that first century Christians were environmentally aware and active. Anthropogenic stress on the environment, on a global level, was simply inconceivable and the apocalyptic signs of the end of the age are clear evidence of GOD’s intervention.

We live in a different age from John the visionary. In our day, it is not the action of God but the actions of humans that seem to threaten the fabric of our world. Responsible and informed Christian interpretation of Scripture is necessary to provide a framework for understanding that “the earth is the Lord’s and everything in it” and that humanity has a responsibility as God’s co-worker in caring for the earth. But responsible Christian interpretation must be based on accurate translations, translations which while faithful to the first-century scriptures also take seriously the current ecological crisis and which are not enslaved to traditional eschatological schema. Since writing this paper I have re-examined the Urak Lawoi’s translation (published 1998) of the verses in question and would translate them differently today. The time is also urgent for a re-evaluation of the translation of the word *kosmos* and *ktisis* starting from Colossians 1 and its picture of truly universal reconciliation, back through 2 Corinthians 5:19, Romans 8:19-22, and even back to John 3:16.

* Keyword

translating of eschaton, environmental crisis, revelation, positive earth images, cosmic conflagration.

* References

Bauckham, R., *2 Peter and Jude*, WBC 50, Dallas: Word, 2002.

Beale, G. K., *The Book of Revelation*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

Louw, J. P. and Nida, Eugene Albert, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, New York: United Bible Societies, 1988.

Pattemore, S. W., *Souls under the Altar: Relevance Theory and the Discourse Structure of Revelation*, UBS Monograph Series 9, New York: UBS, 2003.

<Abstract>

종말에 대한 번역: 환경적 영향에 관한 보고서

“이전의 하늘과 이전의 땅이 사라지고, 바다도 없어졌습니다”(계 21:1)

스테판 패트모어

(세계성서공회연합회 아시아 태평양 지역 번역 컨설턴트)

현대의 많은 이들처럼 기독교인들은 지구가 당면하고 있는 증가하는 환경적 위기를 더 잘 인식하게 되었다. 그러나 성서에서 보여주는 지구의 종말과 영원한 미래를 위한 소망의 본질에 대한 기독교적 시각들은, 종종 지구의 자원에 대한 공리적인 태도에 기여해 왔지만, 환경적 운동에 대한 지지는 열정적인 수준에 미치지 못했다. 이 글은 요한계시록을 연구함으로써 이러한 시각에 도전한다. 특히 요한계시록의 정점에서 묘사된 소망은, 우리가 살고 있는 지구의 파괴와 또 다른 곳 (“천국”)으로의 이동이 아니라, 낙원이 회복된 새로워진 땅에 하나님께서 인류와 함께 거하시기 위해 오시는 것이다. 우주적인 큰 화재를 언급하고 있는 유일한 성경 본문은 베드로후서 3장이다. 하지만 이 본문은 또한 본문상 일부 불확실하고, 어떠한 경우든 더 이상 지속이 가능하지 않은 우주론을 가정하고 있다. 저자의 주요 논점은 거룩한 심판의 불가피성이며, 그 어느 누구의 행실도 감추어질 수 없다는 사실이다. 우리가 이들 주요한 성경 본문 부분들을 어떻게 번역하는가 하는 것은, 대상 언어와 문화에서 환경적 우려에 대한 기독교적 반응이 형성되는 방식에 잠재적으로 매우 커다란 영향력을 갖는다. 그러므로 현재의 환경 위기에 비추어보아, 우리의 번역에 위임한 권고사항들 가운데 일부를 현재의 환경 위기의 관점에서 재검토하는 것이 필요하고, 우리의 번역이 지구의 자원을 보존하는 일에 대해 부정적인 태도를 갖도록 하는 데에 근거 없이 지지를 보내지 않도록 확실히 하는 것이 필요하다.

Interlinears: Lack of Equivalence^{*}

Anicia del Corro^{**}

1. Introduction

1.1. New interest

Greek Interlinear projects are becoming popular. By this, the Greek text of the NT is glossed with another language. In my context, I'm aware of the Greek-Baluchi interlinear project in Pakistan published and dedicated in 1999. I now have a copy of the Greek-Bahasa Indonesia interlinear published in 2004. The Philippine Bible Society initiated a project in 2003 to produce a Greek-Tagalog interlinear and we hope to finish this project within this year.

In comparison with my early years with UBS, there were no interlinear projects then, at least, not in the NBS's where I served. What does this mean?

- There is a progression in the appreciation of God's word. Our Bible users want more than a translation. If in the past they were told how a verse is supposed to be understood, now, they want direct access to the biblical text, the source languages. They may not necessarily know how to translate from the source language, but they want to see the link between the source text and the translation at hand.
- A part of this progression can be attributed to the growing interest in the study about the Bible, its history, different versions, translation principles and the like.
- In a country where the majority religion is Islam, the accusation leveled against Christianity has been on the changing character of the Bible, considering that translations now even are available in contemporary, modern languages. This is in contrast with the Quran which is still read in its original language, Arabic. Without any knowledge of the principles of translation, it is hard to convince the layperson that Bible translations maintain the integrity of the original texts. Thus, an interlinear is a good format to give an idea about the accuracy of a

* United Bible Societies Asia-Pacific Area Translation Consultation Paper, April 2005.

** United Bible Societies Translation Consultant

translation.

The Pakistan is on its second interlinear project, a means they have found effective to demonstrate the accuracy of the Bible in their Islamic context.

Equally interesting is looking into the reasons why Bible Society projects did not include interlinears in the past. Anyone who has majored in Biblical Studies will certainly remember how they were forbidden to use Hebrew and Greek interlinears in their exegesis class. And if students used interlinears, it was kept a secret, not only from the professor but from the other students as well. One thing is also true: the scholarly editions published by UBS do not include interlinears. It makes one wonder why there is so much bias against interlinears!

Interlinears are not perceived to be scholarly, and this may be due to the following reasons: An interlinear provides a fast way to match every Greek word with a gloss from the gloss language. The basis for the match is similarity in meaning without any regard for the structure of the gloss language. Because of this one-sided view of interlinears, it is easy to presume that assigning meanings can be quite arbitrary. All analysis is done only from the perspective of the source language when the ideal would have been to study both languages, source and gloss languages, as separate linguistic systems with their own grammars and unique characteristics.

1.2. Sample Greek-English Interlinears

For the purpose of comparison with existing interlinears, I evaluated the features of two Greek-English interlinears, *The New Greek-English Interlinear New Testament*, by Robert K. Brown and Philip W. Comfort, Illinois: Tyndale House Publishers, 1990, and *The Interlinear NRSV- NIV Parallel New Testament in Greek and English* by Alfred Marshall, Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1993.

As expected, both interlinears provide a gloss in English that is a literal translation of the Greek word. Both also provide information about features of Greek grammar that do not have exact equivalents in English such as elaborate case features in nouns and adjectives, participles, negatives, and common idiomatic expressions.

There are also differences between the two interlinears. Brown and Comfort call the English counterpart as an interlinear translation. Instead of this term, Marshall

calls it the interlinear English. This is an important distinction because it explains why the former includes the superscript numbers to indicate the order the words are to be read. This is to say that the interlinear part can and should be read like well-formed sentences.

I think Marshall is on the right track not to aim for a translation in the gloss. This explains why he does not use superscript numbers. However, the rationale is never explained and this is due to the common feature of these two interlinears to focus only on the description of Greek and not on the gloss language. Marshall demonstrates his in-depth knowledge of the Greek text, to the extent that some information is no longer relevant to the needs of the interlinear user, but rather to any person studying Greek. There is one setback. Marshall mentions in the introduction that the Greek text used is the 21st edition of Eberhard Nestle's *Novum Testamentum Graece*. (Or should this be Erwin Nestle's 1883-1972 since Eberhard Nestle's period was 1851-1913?). On the other hand, Brown and Comfort used the UBS GNT 3rd edition (1983). The Greek text used in the Greek-Tagalog Interlinear is the 4th edition of the UBS Greek text.

1.3. Objective of the paper

This paper aims to present the theoretical considerations in the making of an interlinear thereby elevating this practice from a one-sided study of the Greek language, to one that gives equal importance to the gloss language. As a result, the linguistic patterns of the two are viewed from the perspective of structure leading to a more objective, holistic and consistent description of the languages.

2. Differences between Greek and Tagalog

2.1. Genetic classification

One way to classify languages is to establish families whose members are said to have developed historically from a common ancestor. The basis for this kind of diachronic classification is the regular correspondence of sounds. The existence of systematic phonetic correspondences in the forms of two or more languages point toward a common source. Consider the following example ¹⁾:

1) O'Grady, William, Michael Dobrovolsky, and Mark Aronoff, *Contemporary Linguistics* (New York: Bedford/St. Martin's, 1995), 324.

English	Russian	Hindi	Turkish
two	dva	do	iki
three	tri	tin	yt /
brother	brat	bhāī	karde /
nose	nos	nahī	burun

It is notable to see the closer similarity between English and Russian when compared with Hindi. Turkish, not related to the rest, is included to show the non-existence of cognates. Based on this type of classification, the Greek language belongs to the Indo-European family of languages, under the sub-family Hellenic. On the other hand, Tagalog belongs to the Austronesian family, under the Malayo-Polynesian branch.

2.2. Typological Classification

Another way to classify languages, but from a synchronic perspective, is through their structural characteristics. Different languages combine morphemes differently in forming words. In isolating or analytic languages, words are generally single root morphemes, such as Chinese. In agglutinating languages, words can contain several morphemes but the components are usually easily identified. In fusional or inflectional languages, words may contain different morphemes but affixes mark several grammatical categories simultaneously.

Greek is inflectional so in the Greek word λυω, the final vowel can signify any of the following grammatical categories: present tense/aspect, active voice, indicative mood, 1st person and singular number. One will note the extensive semantic load of the omega of this verb.

On the other hand, Tagalog is an agglutinating language because the word is easily divided into its component parts, thus:

nagtulungan <	n	ag	tulong	an	‘helped each other’
	Completed	aspect	active	help	reciprocal

2.3. Contrastive Analysis of languages:

In the development of Philippine linguistics, specifically, the use of linguistic principles in the study of Philippine languages, there was a stage in the 70’s when contrastive analyses were very popular. These are comparative studies of the

linguistic features of English and another Philippine language, many times with the objective to improve the teaching and use of the English language. The “other” language was analyzed only in so far that it was different from English. But as a result, the language being compared with English ended up being analyzed.

Following this type of analysis, a survey of the different parts of a Greek grammar book can easily show the major differences between Greek and Tagalog. A number of differences show categories grammaticalized in Greek whereas these are lexicalized in Tagalog. Something is said to be grammaticalized if a concept is expressed through a regular and structural alternation such as affixes. When the concept is encoded as separate words that do not exhibit a regular alternation, the category is said to be lexicalized. Please see under Reflexive for a clear distinction between these two.

- Order of basic components
 - o Greek: VSO
 - o Tagalog: VOS
- concord or agreement
 - o Greek – grammaticalized through suffixes affecting articles, nouns, pronouns, verbs, adjectives, adverbs
 - o Tagalog – none
- Case marking
 - o Greek – grammaticalized through suffixes
 - o Tagalog – grammaticalized through different markers
- Verbals
 - o Greek – participles and infinitives grammaticalized
 - o Tagalog – expressed as verbs usually, lexicalized
- Verbs
 - o Greek – phonologically conditioned classification such as liquid, -μτ , contract verbs
 - o Tagalog – elaborate semantically differentiated affix combinations
- Subjunctive
 - o Greek – grammaticalized
 - o Tagalog - lexicalized
- Nouns
 - o Greek – elaborate declension
 - o Tagalog – none

- Prepositions
 - o Greek – high differentiation
 - o Tagalog – low differentiation
- Reflexive
 - o Greek – grammaticalized in pronouns
 - Mark 5:5 κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις.
Bruising himself with stones
 - o Tagalog – lexicalized
 - Mark 5:5 κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις.
sinusugatan ang sarili ng mga bato

In Greek, the reflexive pronoun ἑαυτὸν is inflected for case, number and gender. The regular alternation marks that it is grammaticalized. In Tagalog, reflexive action is expressed lexically through the use of ‘sarili’ meaning ‘self’, and not through a grammatical alternation.

2.3.1. Concord

One morpho-syntactic characteristic of the Greek language that stands out as different from Tagalog is the prevalence of concord. This is a syntactic device manifested by the agreement of suffixes between nouns, pronouns, adjectives, articles and participles in the categories of case, gender, number.

Mark 7:3

οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῆ νίψονται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων,

Note the agreement between οἱ, φαρισαῖοι, Ἰουδαῖοι, where the shared final vowels are also obvious. Although not as obvious in form, the adjective παντες also agrees with the nouns in case, number and gender. The verbs have to agree with the nouns they modify in number and person. Thus, the verb ἐσθίουσιν agrees with the plural subject φαρισαῖοι and Ἰουδαῖοι. Because of the prevalent suffixes showing agreement, there is more freedom in the way words are arranged. Because of the semantic load of these words, it is not surprising that Blass et al²⁾ observe that

2) Blass, F., A. Debrunner, and Robert Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and other early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 248.

“word order in Greek and so in the NT is freer by far than in modern languages”. Certain tendencies and habits on word order (in the NT especially in the narrative) are observed by Blass et al and these are

1. The verb or the nominal predicate with its copula stands immediately after the conjunction (the usual beginning of a sentence) then follow in order the subject, object, supplementary participle, etc.
2. Positions are by no means mandatory. Any emphasis on an element in the sentence causes that element to be moved forward.
3. Transitional temporal phrases tend to stand at the beginning; but sometimes as a result of the tendency to begin a sentence with a verb, a meaningless meaningless ἔγενετο which does not even influence the construction may precede.

The second and third statements, Blass³⁾ admits the lack of a big picture with regard to how words are arranged in Greek. The first description is often made that the verb takes precedence in Greek. There is some truth to this but one has to equally emphasize that for every verb, the grammatical categories referring to the subject are always present. So this statement is not too significant especially when the subject is a pronoun. When the subject is a noun, it may occur before the verb. With the copula, it may be before or after. But with the emphatic proclitic pronoun, it is always before the verb.

So the most significant thing to be made about word order is that it is quite free and this is a result of the highly inflectional feature of Greek. One can move words around more easily if the words are themselves bearers of meaning and this is true for inflectional languages. In isolating languages where every significant category of meaning is represented by a separate morpheme, word order is used as basis for meaning distinction

Tagalog is basically a Verb – Object – Subject language. Being agglutinative, meaning distinction is borne by distinct affixes and syntactic marking particles. There is no morphological concord.

2.3.2. Voice

Voice is a grammatical category that shows how one part or entity is related to the

3) Ibid., 248.

action or main predication in the sentence. If the doer of the action is also the subject, the voice is active. However, if the subject is other than the doer of the action, the voice is passive. The Greek language clearly delineates between these two.

Three examples are given below which may not contain the whole verse. In the first two, Matt 1:2 and 14:58, the Greek verb is active. In Mark 14:72, the Greek verb is middle deponent and should still be translated as active. In all of these three cases, however, the active voice is not possible in Tagalog, without a change in the meaning.

Matt 1:2

Ἀβραὰμ	ἐγέννησεν	τὸν Ἰσαάκ,	‘Abraham begat Isaac’	
* si Abraham	nanganak/umanak	kay Isaac	(active)	
Ni Abraham	naging anak	si Isaac	(passive)	

Mark 14:58

Ἦμεῖς	ἠκούσαμεν	αὐτοῦ	λέγοντος	ὅτι ‘we heard him saying’
* kami	nakinig	sa kanya	sinasabi	(active)
Namin	narinig	niya	sinasabi	(passive)

The sentence above can become acceptable if made to mean ‘we listened to him saying’, thus intransitive.

Mark 14:72

δὶς	τρίς με	ἀπαρνήσῃ·	‘you will deny me three times’	
beses	tatlo ako	ipagkakaila mo	(passive)	
times	three me	will deny you		
* beses	tatlo sa akin	magkakaila ka	(active)	

The Tagalog sentence above can become acceptable if made to mean ‘he will lie’, thus intransitive.

2.3.3. Primacy of the patient

In the three examples above, the syntactic behavior of arguments or accompanying noun phrases shows a particular relationship between the transitive

and intransitive sentences. The subject of an intransitive verb such as ‘magkakaila ka (subject) sa akin’ meaning ‘you will deny me’ in Mark 14:72 is marked the same as the patient of a transitive clause (ako ‘me’) which is different from the marker of the cooccurring agent (mo ‘you’).⁴⁾

This syntactic behavior has been associated with ergativity when some verbs show restriction in occurring in the active voice. Studies in Philippine linguistics have attributed this to the primacy of the patient (object or goal) being the more salient nominal in Tagalog⁵⁾. Patient focus constructions are also observed in verbs that bear no affix. When one of two nominals is forced to be focused, the patient readily allows it. Some examples in Tagalog are: *ayaw* ‘don’t like’; *kailangan* ‘necessary’; *alam* ‘know’.

The same is observed in verbs derived from nouns in which the cooccurring agent noun appears to have been incorporated into the verb, or sometimes called a cognate verb. Matt 1:2 example *‘*umanak*’ ‘give birth to a child’ and ‘*anak*’ is ‘child’. Similar examples are: ‘*anayin*’ to be infested with termites ‘*anay*’ ‘termites’; ‘*lamukin*’ means ‘to be bitten by mosquitos’ where ‘*lamok*’ means ‘mosquitos’.

This section presents the major issues of difference between Greek and Tagalog: genetic classification, typological classification, the prevalence of concord in Greek and the ergative tendencies of Tagalog. Because of this tendency, an active verb in Greek is sometimes impossible and sometimes very unnatural to render as active also in Tagalog.

3. Principles to be used in the interlinear:

3.1. The lack of equivalence

Equivalence in this paper is used to refer to the close similarity between languages because of their common descent. This was shown in the close phonetic correspondence between English, Russian and Hindi in section 2.1 The basis for the similarity is the fact that the languages belong to the same family.

Among Philippine languages, shared morpho-syntactic characteristics can also be

4) ‘ka’ and ‘ako’ belong to the same syntactic set of pronouns in Tagalog.

5) De Guzman, Videa, “The ergative analysis: A different view of structure” (Diliman Quezon City: Lecture at the University of the Philippines, 1998).

the basis for equivalence. One can note the similarity of the syntactic markers in 5 Philippine languages below.

A: Tagalog Bumili ang bata ng libro.
Bought the child mrk⁶⁾ book

Cebuano mipalit ug libro ang bata
Bought mrk book the child

Hiligaynon nagbakal ang bata sang libro
Bought the child mrk book

Consider, however, the languages in B:

B. Kapampangan sinali yang libru ing anak
Bought he/she+mrk book the child

Ilocano gimmatang ti ubing ti libro
Bought the child mrk book

All these sentences mean, “The child bought a book.” in 5 languages in the Philippines. Among these, languages in A are closer structurally than those in B. In A, note that except for a difference in order of words, the gloss of the words is identical. In B however, note the need for a cross-referent pronoun in Kapampangan, to refer to the child. In Ilocano, note the use of the identical marker for the subject ‘child’ and the direct object ‘book’. The degree of similarity can differ as in A and B, but their similarity typologically is easily established.

If equivalence is based on inherent similarities between related languages, both genetically and typologically, and if Greek and Tagalog are clearly of different types on both counts, as shown in section 2.0, what can be the basis to make an interlinear with Tagalog as the gloss language?

3.2. A correspondence, but not equivalence

6) Syntactic marker.

There may be a lack of equivalence, but one can establish a correspondence. The fact that there are numerous interlinears with Greek as the SL and many languages as GL (Bahasa Indonesia, Baluchi) is a proof that despite the lack of equivalence, there is value in showing correspondence in an interlinear. The user usually wants to have an idea about the literal meaning of the Greek word, but first the correspondence has to be established. The weakness of existing interlinears is that only the SL is given importance. No wonder, assigning the gloss is arbitrary because there is no reference whatsoever to the structure or linguistic patterns of the GL. It is like a patchwork, the GL patching up for whatever is found in the SL. Glossing will cease to be arbitrary only if the structure of the GL is given the same importance as the SL and the principles of glossing are based on sound linguistic principles and therefore shows consistency.

3.2.1. The verb ‘εἶμι’ and Tagalog ‘ay’

The Greek verb ἔειμι is a copula verb characteristic of many languages in the Indo-European family of languages which is not found in Tagalog. Although used often to indicate a state of being, it can also combine with a participle to form a periphrastic construction. Either way, this copula verb embodies a combination of grammatical categories such as tense/aspect, mood, gender and person.

Tagalog ‘ay’ has been wrongfully analyzed as equivalent to the verb ‘to be’. But ‘ay’ does not exhibit any verbal quality except to order the components, always putting the subject before it and the predicate after it. There are times when Greek ἔειμι also behaves this way. Because of ἔειμι’s grammatical load such as person and number, there will be times when ‘ay’ will be glossed with a pronoun. Clearly, there is no equivalence, but a correspondence can be established.

Mark 1:11

Σὺ	εἶ	ὁ	υἱός	μου	ὁ	ἀγαπητός
You	are	the	son	my	the	beloved
Ikaw	ay	ang	anak	ko	ang	minamahal

Mark 1:13

καὶ	ἦν	ἐν	τῇ	ἐρήμῳ	τεσσεράκοντα	ἡμέρας
and	was	at	the	desert	forty	days
at	siya ay	nasa sa	ilang	apatnapu		mga araw

3.3. The gloss is not intended to be read as a translation.

By virtue of the principle above, that what is to be maintained is a correspondence rather than equivalence, the gloss should not be read as a translation. Therefore, it will not read as a well-formed sequence of words but it should be possible to glean the meaning even just from the corresponding words of the SL. Quite differently, as mentioned in section 1.2, some existing Greek-English interlinears are intended to be read as translations by the system of superscript numbers on the English words to indicate the order how they are to be read. Such treatment of the GL clearly demonstrates the corresponding words of the GL being pulled from all directions for the sake of finding a word to correspond to the SL. Correspondence is made only on the surface level.

The following is an example from Brown and Comfort (1990):

Mark 1:13

καὶ ἦν	ἐν τῇ	ἐρήμῳ	τεσσαράκοντα	ἡμέρας
and he had been	⁴ in ⁵ the	⁶ wilderness	⁷ forty	⁸ days
at siya ay	nasa sa	ilang	apatnapu	mga araw

πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ
¹ tempted ² by - ³ Satan
tinutukso ni Satanas

3.3.1. No ligature in Tagalog

The Tagalog ligature is the morpheme that is added to link words within a descriptive phrase, whether adjectival or adverbial. This ligature is phonologically conditioned: /na/ when preceded by a word ending with a consonant, /η/ as in the example above in Mark 1:13.

τεσσαράκοντα	ἡμέρας
forty	days
apatnapu	mga araw (gloss)

In a well-formed level, this phrase is:

apatnapun mga araw

If the order of the constituents of the descriptive phrase are reversed:

Mga araw na apatnapu
Days linker forty

The linker takes the form of /na/ in the latter example because it now follows a word that ends with a semi-vowel /w/. Because of the phonological conditioning, the linker apparently makes the flow of speech smooth. And because of principle 2 that states that the gloss is not intended to be read as a translation, the ligature will not be added in the gloss. This supports the position that an interlinear is not a surface structure representation but rather a stage prior to it. The only time when a linker will be used is when a descriptive phrase forms the gloss of one Greek words such as:

τεσσεράκοντα
forty
apat + na + pu
four lnk ten

3.4. Accompanying Translation

The Greek-Tagalog Interlinear recognizes the need to show a coherent, grammatical rendering of the glosses through the accompanying translation on the same page. This is the Bagong Ang Biblia⁷⁾, or Revised Ang Biblia (RAB), a formal translation of the Bible in Tagalog. The gloss will fulfill the purpose of providing the literal meaning while RAB provides the smooth reading of the gloss language.

The RAB is a revision of the 1905 Ang Biblia, while maintaining the same formal correspondence approach. As a revision, the language was adjusted to make it more readable. Consequently, the very archaic words were revised to make them more understandable and for the same reason, the very formal approach was in

7) RAB, 2001.

some places revised to reflect meaning rather than the form. For these reasons, it is not surprising to see how RAB has deviated from the gloss of the interlinear. However, when RAB still reflects the literal gloss, priority is given to the choice of lexicon used in RAB. An example is the Greek word ἴδου or ἴδε. The 1905 Ang Biblia consistently translated as ‘narito’ meaning ‘here it is’. RAB sometimes used a more contextual rendering such as Mark 15:35:

Mark 1:2

Ἴδου	ἀποστέλλω	τὸν	ἄγγελόν	μου
Behold	I send	the	messenger	of me
Narito	nagsusugo ako	ng	sugo	akin

Mark 15:35

Ἴδε	Ἠλίαν	φωνεῖ
Look	for Elijah	he calls
Tingnan ninyo	kay Elias	tumatawag siya
Look you (pl)	to Elijah	calling he

3.5. When even Correspondence is difficult

Section 2.3 lists down the different categories in language where Greek and Tagalog greatly differ. Most of these involve grammatical categories in Greek but which are lexicalized in Tagalog. Two of the more difficult ones are the participles and subjunctive. Because of the lack of equivalence, it is expected that there will be more inconsistency in the way the verbal participle and the subjunctive verb are glossed.

Mark 9:14

Καὶ ἐλθόντες πρὸς τοὺς μαθητὰς ‘and when they came to the disciples’

The participle ἐλθόντες can be glossed in two ways:

a) nang dumating sila sa mga alagad
when came (act) they to disciples

b) pagdating nila sa mga alagad
when/after coming (pas) they to the disciples

This participle can be glossed in these two ways. Example A retains the active voice in Tagalog but needs to add an adverbial ‘nang’ which is not found in Greek. In B, one word gloss is retained in Tagalog but the voice is changed.

Mark 12:2

ἵνα παρὰ τῶν γεωργῶν λάβῃ ἀπὸ τῶν καρπῶν τοῦ ἀμπελῶνος ‘to get from them some of the fruit of the vineyard’

The subjunctive, aorist active 3rd singular verb λάβῃ is glossed as ‘makakuha’ meaning ‘be able to get/receive’ to reflect the contingency meaning more than the tense/aspect aorist since in the subjunctive, nature of action is given more importance than time. In some cases however, the subjunctive meaning is not reflected as in:

Mark 11:28

ἢ τίς σοι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἵνα ταῦτα ποιῆς; ‘and who gave you this authority to do them?’

In Tagalog, the subjunctive present active 2nd sg verb ποιῆς is glossed as a simple ‘gawin’ meaning ‘to do’, which is no different in form and meaning from the indicative verb ποιεῶ.

4. Summary

The assumption of equivalence is apparent in the very format of an interlinear. But many times, there is no equivalence. Consequently, the making of interlinears involve a number of theoretical considerations.

There is no better substitute to learning a language as one language with its own grammar and unique features. However, the reality is that people do not always have this opportunity since this entails more time and focus. The impression sometimes is that a person only needs to have an "idea" of what's happening in the other language. I believe, this has led to the proliferation of interlinears. So, this paper recognizes that there is value in making an interlinear because it provides a quick correspondence between two languages, namely the one being studied such as Greek, and the one that is known by the user, such as English or Tagalog. The

inadequacy, however, is that the gloss language is not given proper treatment. I believe that an interlinear's analysis of the two languages is useful to know how the two language systems relate with one another. As the two languages retain their uniqueness, the goal is still to find a correspondence between them. The picture is of two linguistic systems being rearranged and readjusted to find a systematic correspondence between them. Because of the reality of the two unique systems, two principles are necessary. First, it is important to establish equivalence, if there is a close affinity between the two languages. If not, which is usually the case in interlinears, the pattern of correspondence should be analyzed. Secondly, because of the lack of equivalence, the gloss is not to be read as a translation. The two linguistic systems will vary in numerous aspects and this principle will allow flexibility in the gloss language to shed light on the meaning of the source language. However, because the interlinear involves two linguistic systems, consistency in the gloss is given high priority. For Greek and Tagalog, a number of syntactic categories in Greek are lexicalized in Tagalog. The manner of expression may be different, but what is significant is that the same general idea can still be expressed.

This type of interlinear will include a brief grammatical sketch of the two languages, the source and gloss languages, that is user friendly to the target audience. This will be provided in the actual product but not in this paper. Very important to the final product is the introduction that will explain how the user can make good use of the interlinear, the principles integrated, with the use of minimal technicality.

Appendix: Sample of Mark 1:1-8 in a Greek-Tagalog interlinear format

* Keyword

Interlinears, gloss language, Tagalog, equivalence, correspondence.

Sample Greek-Tagalog Interlinear: Mark 1:1-87)**Mark 1:1**

Ἄρχῃ	τοῦ	εὐαγγελίου	Ἰησοῦ	Χριστοῦ	[υἱοῦ	θεοῦ].
N-NF-S	DGNS	N-GN-S	N-GM-S	N-GM-S	N-GM-S	N-GM-S
[THE] BEGINNING	OF THE	GOOD NEWS	OF JESUS	CHRIST	[THE] SON	OF GOD.
PASIMULA	NG	EBANGHELYO	NI JESU-	CRISTO	[ANAK	NG DIYOS]

Mark 1:2

Καθώς	γέγραπται	ἐν	τῷ	Ἰσαΐα	τῷ	προφήτῃ,	Ἴδοὺ
CS	VIRP--3S	PD	DDMS	N-DM-S	DDMS	N-DM-S	QS
ST AS	IT HAS BEEN WRITTEN	IN	-	ISAIAH	THE	PROPHET,	BEHOLD
TULAD NG	NASUSULAT	NASA	SA	ISAIAS	NA	PROPETA	NARITO

ἀποστέλλω	τὸν	ἄγγελόν	μου	πρὸ	προσώπου	σου,	ὃς
VIPA--1S	DAMS	N-AM-S	NPG-1S	PG	N-GN-S	NPG-2S	APRNM-S
I SEND	THE	MESSENGER	OF ME	BEFORE	[THE] FACE	OF YOU,	WHO
NAGPAPADALA AKO	NG	SUGO	KO	UNAHAN	MUKHA	MO	NA

7) The grammatical description uses the analysis and symbols from Friberg 1981.

κατασκευάσει	τήν	ὁδόν	σου·
VIFA--3S	DAFS	N-AF-S	NPG-2S
WILL PREPARE	THE	WAY	OF YOU;
MAGHAHANDA	NG	DAAN	MO

Mark 1:3

φωνή	βοῶντος	ἐν	τῇ	ἐρήμῳ,	ἑτοιμάσατε	τήν	ὁδόν
N-NF-S	VPPAGM-S	PD	DDFS	AP-DF-S	VMAA--2P	DAFS	N-AF-S
A VOICE	CRYING OUT	IN	THE	WILDERNESS,	PREPARE	THE	WAY
TINIG	NG SUMISIGAW	NASA	SA	ILANG	IHANDA NINYO	ANG	DAAN

κυρίου,	εὐθείας	ποιεῖτε	τάς	τρίβους	αὐτοῦ,
N-GM-S	A--AF-P	VMPA--2P	DAFP	N-AF-P	NPGM3S
OF [THE] LORD,	STRAIGHT	MAKE	THE	PATHS	OF HIM,
NG PANGNOON	TUWID	GAWIN NINYO	ANG	MGA LANDAS	NIYA

Mark 1:4

ἐγένετο	Ἰωάννης	[ὁ]	βαπτίζων	ἐν	τῇ	ἐρήμῳ	καὶ
VIAD--3S	N-NM-S	DNMS+	VPPANM-S	PD	DDFS	AP-DF-S	CC
CAME	JOHN	-	BAPTIZING	IN	THE	WILDERNESS	AND
DUMATING	JUAN	ANG	TAGAPAGBAUTISMO	SA	-	ILANG	AT

κηρύσσων	βάπτισμα	μετανοίας	εἰς	ἄφεσιν	ἁμαρτιῶν.
VPPANM-S	N-AN-S	N-GF-S	PA	N-AF-S	N-GF-P
PREACHING	A BAPTISM	OF REPENTANCE	FOR	[THE] FORGIVENESS	OF SINS.
NANGANGARAL	NG BAUTISMO	NG PAGSISISI	PARA	SA KAPATAWARAN	NG MGA kasalanan

Mark 1:5

καὶ	ἔξεπορεύετο	πρὸς	αὐτὸν	πάσα	ἢ	Ἰουδαία	χώρα
CH	VIIN--3S	PA	NPAM3S	A--NF-S	DNFS	A--NF-S	N-NF-S
AND	WERE GOING OUT	TO	HIM	[THE] ENTIRE	-	JUDEAN	COUNTRY
AT	PUMUPUNTA	SA	KANYA	LAHAT	ANG	JUDEA	LUPAIN

καὶ	οἱ	Ἱεροσολυμίται	πάντες,	καὶ	ἐβαπτίζοντο	ὑπ'
CC	DNMP	N-NM-P	A--NM-P	CC	VIIP--3P	PG
AND	THE	JERUSALEMITES	ALL,	AND	THEY WERE BEING BAPTIZED	BY
AT	ANG	MGA TAGA-JERUSALEM	LAHAT	AT	BINABAUTISMUHAN SILA	-

αὐτοῦ	ἐν	τῷ	Ἰορδάνῃ	ποταμῷ	ἔξομολογούμενοι	τὰς	ἁμαρτίας
NPGM3S	PD	DDMS	N-DM-S	N-DM-S	VPPMNM-P	DAFP	N-AF-P
HIM	IN	THE	JORDAN	RIVER,	CONFESSING	THE	SINS
NIYA	SA	-	JORDAN	ILOG	NAGPAPAHAYAG	NG	MGA KASALANAN NILA

αὐτῶν.

NPGM3P
OF THEM.

NILA

Mark 1:6

καὶ	ἦν	ὁ	Ἰωάννης	ἐνδεδυμένος	τρίχας	καμήλου	καὶ
CS	VIIA--3S+	DNMS	N-NM-S	+VPRMNM-S	N-AF-P	N-GF-S	CC
AND	HAD BEEN	-	JOHN	CLOTHED	HAIRS	[IN] CAMEL	AND
AT	NOON AY	SI	JUAN	NAKADAMIT	NG BALAHIBO	NG KAMELYO	AT

ζώνην	δερματίνην	περὶ	τὴν	ὀσφύν	αὐτοῦ	καὶ	ἐσθίων
N-AF-S	A--AF-S	PA	DAFS	N-AF-S	NPGM3S	CC	+VPPANM-S
BELT	A LEATHER	AROUND	THE	WAIST	OF HIM,	AND	EATING
NG SINTURON	BALAT	SA PALIBOT	NG	BAYWANG	NIYA	AT	KUMAKAIN

ἀκρίδας	καὶ	μέλι	ἄγριον.
N-AF-P	CC	N-AN-S	A--AN-S
LOCUSTS	AND	HONEY	WILD.
NG MGA BALANG	AT	PUKYUTAN	LIGAW

Mark 1:7

καὶ	ἐκήρυσσεν	λέγων,	ἔρχεται	ὁ	ἰσχυρότερός
CC/CH	VIIA--3S	VPPANM-S	VIPN--3S	DNMS	APMNM-S
AND	HE WAS PREACHING	SAYING,	IS COMING	THE ONE	STRONGER
AT	NANGANGARAL SIYA	NAGSASABI	DUMARATING	ANG	HIGIT NA MAKAPANGYARIHAN KAYSA

μου	ὀπίσω	μου,	οἷ	οὐκ	εἰμι	ἱκανός	κύψας
NPG-1S	PG	NPG-1S	APRGM-S	QN	VIPA--1S	A--NM-S	VPAANM1S
THAN ME,	AFTER	ME,	OF WHOM	NOT	I AM	QUALIFIED,	STOOPING,
AKIN	KASUNOD	KO	NA	HINDI	AKO	KARAPAT-DAPAT	YUMUKOD

λύσαι	τὸν	ἱμάντα	τῶν	ὑποδημάτων	αὐτοῦ.
VNAA	DAMS	N-AM-S	DGNP	N-GN-P	NPGM3S
TO UNTIE	THE	STRAP	OF THE	SANDALS	OF HIM.
MAGKALAG	NG	TALI	NG	MGA SANDALYAS	NIYA

Mark 1:8

ἐγὼ	ἐβάπτισα	ὑμᾶς	ὔδατι,	αὐτός	δὲ	βαπτίσει
NPN-1S	VIAA--1S	NPA-2P	N-DN-S	NPNM3S	CH	VIFA--3S
I	BAPTIZED	YOU	IN WATER,	HE	BUT	WILL BAPTIZE
AKO	NAGBAUTISMO AKO	SA INYO	SA TUBIG	SIYA	NGUNIT	MAGBABAUTISMO SIYA

ὕμᾱς	ἐν	πνεύματι	ἁγίῳ.
NPA-2P	PD	N-DN-S	A--DN-S
YOU	IN	SPIRIT	[THE] HOLY.
SA INYO	SA	ESPIRITU	SANTO

* References

- Blass, F. and A. Debrunner and Robert Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago: University of Chicago Press, 1961.
- Brown, Robert and Philip Comfort, *The New Greek-English Interlinear New Testament*, Illinois: Tyndale House Publishers, 1990.
- De Guzman, Videia, "The ergative analysis: A different view of structure," Diliman Quezon City: Lecture at the University of the Philippines, 1998.
- Friberg, Barbara and Timothy Friberg eds., *Analytical Greek New Testament*, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1981.
- Greek - Baluchi Interlinear*, Karachi: Pakistan Bible Society, 1999.
- Marshall, Alfred, *The Interlinear NRSV-NIV Parallel New Testament in Greek and English*, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1993.
- O'Grady, William and Michael Dobrovolsky and Mark Aronoff, *Contemporary Linguistics*, New York: Bedford/St. Martin's, 1995.
- PBIK Jilid I: Perjanjian baru Interlinear: Yunani - Indonesia Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.
- Schacter, Paul and Fe Otanes, *Tagalog Reference Grammar*, Los Angeles: University of California Press, 1972.

<Abstract>

行间 번역: 동등성의 결핍

애니시아 텔 코로
(세계성서공회연합회 아시아 태평양 지역 번역 컨설턴트)

목적: 행간 번역을 준비하는 데 필요한 이론적 고려사항들을 제안함으로써, 원천 언어(source language)에 대하여 일방적인 분석을 하고 있는 상황에서 낱말 풀이 언어(gloss language)에 동등한 중요성을 부여하도록 현실을 고양시키는 것.

본 글에서 그리스어는 원천 언어이고 타갈로그어는 낱말 풀이 언어이다. 이 두 언어는 그 발생과 유형의 측면에서 다르다. 그리스어의 다양한 문법적인 범주 가운데 동사를 활용하고 맞추기 위해서는 타갈로그어의 낱말 풀이를 최대한 많이 조정하는 것이 요구된다. 이 조정은 서로 동등성이 부족한 언어들을 다룰 때 호응 관계를 수립하기 위한 시도이다. 그러므로 그리스어에서 문법에 맞추어진 일부 구문상의 특성들은 타갈로그어에서는 분사들, 부정사들, 재귀용법과 가정법으로 바뀌어 표현된다. 나아가 타갈로그어의 몇몇 동사들은 객어와 함께만 표현될 수 있다.

실상은 두 언어의 체계적인 호응 관계를 찾기 위해 두 언어 체계가 재배열되고 재조정되는 것이다. 서로 다른 두 체계의 실제 때문에, 두 가지 원칙이 필요하다. 첫째, 두 언어 사이에 가까운 유사성이 있다면 동등성을 수립하는 것이 중요하다. 그렇지 않다면 호응의 유형이 분석되어야 한다. 둘째, 동등성의 결핍 때문에 낱말 풀이가 번역으로 읽혀서는 안 된다. 두 언어 체계는 여러 가지 측면에서 차이가 있을 것이며, 이 원칙은 원천 언어의 의미를 밝히는 데에 유연성을 부여할 것이다. 그러나行间 번역이 두 언어 체계를 포괄하기 때문에 낱말 풀이의 일관성이 중요하게 우선 고려된다. 낱말 풀이는 가능한 글자 그대로 옮기도록 해야 한다.

行间 번역의 이러한 유형은 이 책을 읽을 독자가 쉽게 이해할 수 있는 두 언어 즉 원천 언어와 낱말 풀이 언어에 대한 간략한 문법적인 개요를 포함할 것이다.

Korean Translation of the Greek Personal Pronoun σου in the Lord's Prayer*

Young-Jin Min** & Ji-Youn Cho***

This study deals with problems that arise when translating the Greek term σου, as it is used to address God in the Lord's Prayer (Mt 6:9-13), into languages with honorifics. Since there are no socially neutral forms in Korean language, the translators must always choose an honorific or non-honorific form, though Greek is a typical non-honorific language. Accordingly, the Korean translation of σου cannot be based on explicative aspects of the source language such as lexical and grammatical meanings. Use of an inadequate honorific form in the translation will cause misunderstanding of the implicit meaning of the source text, and the resultant expression may be too ungrammatical for readers to comprehend. In fact, honorifics are a special class of words or grammatical morphemes that function to indicate social relationship of interlocutors in communicative events. Violations of proper honorific usage may be interpreted as an insult, a joke, or an invitation to a fight in Korean society. Korean interlocutors must adjust their honorifics to appropriate forms and levels of deference.

Translation of the Lord's Prayer is furthermore an extremely important issue in Korean Bible translation. Every Sunday in most churches in Korea, Christians recite the Lord's Prayer in their own congregation as the public confession of their faith, and the Korean translation of σου to address God is directly related to how respectfully they confess their faith. The predicament of Korean translations of σου in addressing God has been presented within the history of Korean translations ever since 1884, when the Lord's Prayer was first translated into Korean.

The purpose of this study therefore is to propose a new Korean translation of σου in the Lord's Prayer from the socio-linguistic and pragmatic perspectives. For this purpose, we will first examine the possible Korean honorific forms into which the

* United Bible Societies Asia-Pacific Area Translation Consultation paper, April 2005.

** Korean Bible Society General Secretary

*** Korean Bible Society Translation Dept. Staff

Greek term σου in the Lord's Prayer can be translated, and compare the T/V form found almost universally in European languages with the Korean second person singular pronoun, looking at the language-specific aspects of the individual language systems. Then the translations of σου in the major Korean versions of the Lord's Prayer will be reviewed, and a new translation will be proposed through analysis of modern Korean linguistic dynamics and changes.

1. Honorific Forms of Second Person Singular Pronoun in Korean Language

The term for “honorifics” in Korean¹⁾ implies “the elevation of others” and “denigrating of self.” Korean honorifics relate to various forms of language structure and usage according to the addressee, subject, or referent.²⁾ All honorific markers function like the tense markers, mood markers, word order, etc., of the English language.³⁾ Especially Korean pronouns are not simply “noun substitutes”; their usage should be understood not according to the typical grammatical concept of “person” but in terms of the social interactional concept of “sender and receiver” in various social contexts.⁴⁾ Failure to use proper honorific pronouns leads not only

-
- 1) The term for “honorifics” in Korean is *chonda* (尊待, *chon* meaning “to honor,” and *dae* “to equip”), *kyeongeo* (敬語, *kyeong* “to respect,” and *eo* “word, expression, or style”) or *daewoo* (待遇, *dae* “to equip,” *woo* “to meet”).
 - 2) The Korean language undoubtedly has the most complex honorifics, involving personal pronouns, address-reference terms, nouns, predicates, particles, subject and addressee-honorific suffixes and speech styles (Ho-Min Sohn, *The Korean language* [Cambridge: Cambridge University, 1999], 409-418). Referent honorifics are crucially related to uses of honorific morphemes and lexicalized honorifics that include honorary titles used together with the name (Choon-Hak Cho, *A Study of Korean Pragmatics: Deixis and Politeness* [Honolulu, HI: University of Hawaii dissertation, 1982], 17). The addressee honorifics include the vocative, addressee honorific terms, addressee honorific suffix and speech styles. Normally subject honorifics consist of honorific titles such as *+nim* (high deferential), or *+ssi* (deferential), or *+kun* (male)/*+yang* (female) (a little deferential), honorific nominative particles such as *+kkyeso*, and the honorific predicative verbal suffix *+(u) si*. When the subject of a sentence is in honorific form, the predicate verb should correspondingly adopt an honorific speech style.
 - 3) Juck-Ryoon Hwang, *Role of Sociolinguistics in Foreign language Education with Reference to Korean and English: Terms of Address and Styles of Deference* (Austin: University of Texas at Austin, 1975), 70.
 - 4) There are not only Korean honorific forms of the second person singular pronoun, but also *choh* (1st person: very humble), *na* (1st person: plain); demonstrative *+pun* ‘person’ (3rd person: deferential),

to ungrammatical and awkward sentences, but also to breakdowns in interactions.

Classifications related to honorific forms for second person singular pronouns (henceforth: SPSP) are slightly different according to different Korean linguists.⁵⁾ However, most Korean linguists seem to agree that there are mainly three kinds of honorific forms of SPSP, i.e., *noh*, *chane* and *tangsin*.

(1) The plain form of *noh* is used to address or refer to a child or its equivalent. A symmetrical use of *noh* is also found between two adults who became friends as classmates or in childhood. The use of nonreciprocal *noh* increases solidarity among members of a family or a specific social group. When such solidarity exists as a teacher-student relationship, the age limit is then moved up to the high school age. The lower-status or younger speaker is not allowed to use the form *noh* or less formal expressions when addressing a higher-status or older person. Use depends on individual styles and varies according to the speaker's judgment of the appropriate time to stop addressing a person with *noh*. A reciprocal *noh* develops into a reciprocal *chane* as members of the dyad grow older.

(2) The reciprocal use of *chane* is normally found between adult male friends. The form *chane* is used by a superior to a much younger adult or adolescent inferior, or by a parent-in-law to a son-in-law, etc. It is also used asymmetrically between superiors and subordinates such as in the relationship between professors and their students regardless of gender. Like the *noh* form, the *chane* form is never used by a lower-status or younger speaker to a higher status or older addressee.

(3) As for the *tangsin* form, it is difficult to assign one specific position for this form on the deferential or non-deferential scale. This form serves the following four functions: 1) *tangsin* is frequently used to express scorn or insult during angry arguments or when fighting with the addressee; 2) *tangsin* is used asymmetrically by a speaker of higher social status to address a person of lower social status, with both members of the dyad being adults; 3) reciprocal use of *tangsin* is normally reserved for the relationship between husband and wife; and 4) the *tangsin* form can

demonstrative +i 'person' (3rd person: a little deferential), demonstrative +saram 'person' (3rd person: plain), demonstrative +ae 'child' (3rd person: a plain form used to refer to a child).

5) Hyun-Bae Choi, 『우리말본』 (*Korean Grammar*) (Seoul: Chung Woom Sa, 1979), 239-240. Juck-Ryoon Hwang, *Role of Sociolinguistics in Foreign Language Education*, 25-37; Choon-Hak Cho, *A Study of Korean Pragmatics*, 35-37; Mae-Ran Park, *Social Variation and Change in Honorific Usage among Koreans* (Seoul: Hanshin Publishing Co., 1991), 28-30; Ho-Min Sohn, *The Korean Language*, 409-418. This paper will not deal with the specific differences in honorific systems as identified by Korean linguists.

be regarded as more formal and respectful than *chane*, and grammarians mark the form with +respect. Most Korean linguists currently regard the form *tangsin* as polite.

Table 1. The Use of Honorific Forms of SPSP

Forms	Functions		Speaker	Addressee
<i>Tangsin</i>	+Respect		Person of lower social status Younger person Adult relative of lower rank	Person of higher social status Older person Adult relative of higher rank
	- Respect		Spouse	Spouse
			Person of higher social status	Person of lower social status
			Angry person	Person being insulted
<i>chane</i>	- Respect	Polite	Adult relative of higher rank Male friend Professor	Adult relative of higher rank Male friend Student
<i>Noh</i>		Plain	Adults in general Parents Elder siblings Teacher	Children Offspring regardless of age Younger siblings Student up to high school

As shown in the table above, the *chane* form is more polite only when it is compared with *noh*, and *tangsin* is probably a more respectful form than *chane*. The *tangsin* form is the only deferential form of Korean SPSP. Use of the above forms is not adhered to all the time, but is flexible according to individual styles of speakers or the communicative circumstances.

Traditionally a Korean speaker of lower status is not allowed to use any of the SPSP toward a higher-status addressee. Most Korean linguists have agreed that Korean language lacks a SPSP of deference in the Korean honorific system. A speaker of Korean uses proper kinship terms such as uncle, aunt, elder brother, elder sister, grandfather, grandmother, etc., or (last name +) titles + *nim* (honorific suffix) such as Reverend, Professor, President, Director, Manager, Doctor, General, Priest, etc., when the addressee is of higher status, in order to show respect and deference to the addressee. In addition, even though a speaker does not use any SPSP when talking with the addressee, there is no difficulty for the addressee in understanding the speaker's expression in Korean. Thus the honorific phenomenon of SPSP may reflect the speaker's unwillingness to indicate the addressee directly.

2. Similarity and Dissimilarity between Korean Honorific Forms of SPSP and T/V Forms

The Korean honorific pair of *noh-tangsin* may be compared with *du-Sie* of German or *tu-vous* of French, i.e., T/V forms. There are both similarities and dissimilarities between the Korean honorific forms of SPSP and T/V forms.

Concerning the T/V form, Roger Brown and Albert Gilman have analyzed the phenomenon of two SPSP found almost universally in European languages⁶⁾: an inferiors form (T), named after the Latin *tu* for informal usage, and a superiors form (V), from the Latin *vos* for formal polite contexts. In ancient Latin, there was only *tu* for the singular, but the plural *vos* as a form of address to one person started being used for the first time to refer to the emperor in the fourth century.⁷⁾ Brown and Gilman have claimed that the pronouns of T and V form are in close association with two dimensions fundamental to the analysis of all social life: the dimensions of power and solidarity.⁸⁾ T form is defined as the pronoun of either condescension or intimacy and V form as the pronoun of reverence or formality.

Actually Korean language is unique in the sense that it lacks a SPSP of deference comparable to the V forms of European languages, and second person plural pronouns in Korean are never used to denote a single person, unlike those V forms. However, the function of *tangsin* partly overlaps with the V form when it serves a +respect function in addressing one of higher social status, an older person, or an adult relative of higher rank. On the other hand, *tangsin* is used with the - respect in the relationship between interlocutors, whereas the V form is out of the question in such a context. The “familiar” T form is more comparable to *noh* in Korean, but an inferior will not use any of these two forms to a superior no matter how intimate they are. This is clearly revealed in the translation of σου in addressing God in

6) Roger Brown and Albert Gilman have introduced the usage of pronouns in not only Dutch, English, French, German, Italian and Spanish, but also in the languages of Argentina, Austria, Chile, Denmark, India, Israel, Norway, South Africa, Sweden, Switzerland and Yugoslavia (Roger Brown and Albert Gilman, “Pronouns of Power and Solidarity,” *Language and Social Context* [Gigliogli, P. Harmondsworth: Penguin, 1972], 253).

7) Brown and Gilman, “Pronouns of Power and Solidarity,” 254. In England, before the Norman Conquest, ‘ye’ was the second person plural and ‘thou’ the singular. ‘You’ was originally the accusative of ‘ye,’ but in time it also became the nominative plural and ultimately outside ‘thou’ as the usual singular.

8) Ibid.

Indo-European versions of the Lord's Prayer, as follows:

Table 2. Translations of σου in addressing God in Indo-European Versions of the Lord's Prayer (Mt 6:9-13)

Versions	9a	10a	10b
Vulgata	<i>tuum</i>	<i>tuum</i>	<i>tua</i>
Nova Vulgata	<i>tuum</i>	<i>tuum</i>	<i>tua</i>
RSV	<i>thy</i>	<i>thy</i>	<i>thy</i>
Die Bibel	<i>Dein</i>	<i>Dein</i>	<i>Dein</i>
La Sainte Bible	<i>ton</i>	<i>ton</i>	<i>ta</i>
La Bible	<i>tous</i>	<i>ton</i>	<i>ta</i>

The above versions have traditionally selected the T form, which is a more intimate form used between family members and cherished friends. There is no version that translates σου into V form. In 1655, Fransworth argued that God and Adam, and God and Moses address one another in the T form in the Scripture.⁹⁾ Recently Paul Ellingworth has made the distinction of T and V forms in common European language translations of the New Testament.¹⁰⁾ He has classified translated expressions when Jesus addresses God (Mt 11:25; 26:39, 42; 27:46) in the T form because he has regarded the expressions as “addressing to and by a supernatural being.”¹¹⁾

Such classification is quite different from the Korean honorific system of SPSP. *Noh* of the Korean SPSP cannot be used as the pronoun to address God even though the relationship between Jesus and God is intimate, as between son and father. Being in an intimate relationship, God as father can address his son with the form *noh*, whereas a son cannot address his father with *noh* despite their intimate relationship. Especially when a prayer includes Jesus, the speaker is obliged to address God in the highest deferential form. The predicament of the Korean translations in translating σου to address God has been presented within the history of Korean translations ever since 1884, when the Lord's Prayer was first translated into Korean.

9) As quoted in Brown and Gilman, “Pronouns of Power and Solidarity,” 267.

10) Paul Ellingworth, “‘YOU CAN SAY YOU TO HIM’ T- and V-forms in Common Language Translations of the New Testament,” *The Bible Translator* 53:3 (Jan 2002), 143-153.

11) *Ibid.*

3. Various Attempts at Korean Translations of σου in the Lord's Prayer

The Greek term σου has neither honorific form nor any meaning-content that would imply honorific expression. When translating the discourse of the Lord's Prayer, Korean Bible translators try to find an appropriate honorific form to translate σου in addressing God. The honorific form must not only be grammatical but also acceptable and understandable for most Korean readers. The difficulty of translating the Lord's Prayer with proper honorific forms is revealed in the fact that there have been at least 29 Korean translations of the Lord's Prayer since 1884.¹²⁾

The Lord's Prayer was first translated into Korean by Scottish missionaries John Ross and John MacIntyre in *The Gospel according to Matthew* (1884) with Korean translators¹³⁾ in Pongchun, Manchuria.¹⁴⁾ Ross' translation team translated each portions of New Testament, and combined these portions into *The Corean New Testament (CNT)* in 1887. As observed in Ross' letters, the official translation principle is definitely literal translation.¹⁵⁾ Nevertheless, σου in the Lord's Prayer (Mt 6:9c, 10a, 10b) has been translated not into the SPSP but into the noun "father + *nim* (honorific suffix)." This reflects that Ross did not find a proper SPSP to translate σου as addressing God, but solved the problem by repeating the translation of πατερ instead of using the SPSP (Mt 6:9b). That translation seemed acceptable and understandable for Korean readers in those days, and thus the term 'father' has been repeatedly used in the *Korean New Testament*, the *New Translation (KNT)* 1967) and the *Common Translation of the Holy Bible (CTHB)* 1977, 1999).

After the Ross translation, in 1892 American missionary Henry G. Appenzeller translated the Greek term σου into *noh*, which is a SPSP in the plain form. Such a translation can be accounted for by the following possibility: this translation, being

12) Chae-Un Na, 『주기도, 사도신조, 축도』(*The Lord's Prayer, the Apostles' Creed, and the Benediction*) (Seoul: Seongji Chulpansa, 1988, 2001), 153-164.

13) Korean translators in Ross' translation team are Ung-Chan Lee, Hong-Joon Paik, Jin-Kye Kim, Sang-Yun Soh, Kyung-Jo Soh, Sung-Ha Lee, Ik-Sai Lee and others.

14) John Ross' letter to Arthington, February 17, 1882; 『대한성서공회사 I』 (*The History of the Korean Bible Society I*) (Seoul: Korean Bible Society, 1993), 57; Ki-Jong So, *The Translation of the Bible into Korean: Its History and Significance* (Ann Arbor: U.M.I., 1993), 47. Korean church historians may agree that there are no firm data on the names of the Korean translators (*The History of Korean Bible Society I*, 57).

15) J. Ross to W. Wright, January 24, 1883; J. Ross to W. Wright, March 10, 1884.

done by Appenzeller for the first time, was influenced by the T form of Indo-European versions, which he used as a reference for his Korean translation, but he may have literally translated the Greek term σου into Korean without enough knowledge of Korean honorific usages. The *noh* form as the Korean translation of σου was both ungrammatical and psychologically misleading for the Korean reader as well as an impertinent way of addressing God.

Accordingly, Appenzeller himself switched from the plain form *noh* in addressing God, to “no naming” in his revision in 1895, three years after his first translation. This no naming of God has been more acceptable and appropriate for Korean readers. The Appenzeller translation was followed by the first Korean Bible, *Korean Bible (KB 1911)* and *Korean Revised Version (KRV 1938, 1956, 1961, 1998)*, which have been read by most Korean Protestant Christians, and *New Korean Standard Version (NKSV 1993, 2001)*, which is the most recent translation. The following table shows that translations of σου in each version have been in three forms.

Table 3. Translations of σου as Addressing God in Korean Versions

Korean Versions	9c σου	10a σου	10b σου	Korean Forms
<i>Matthew</i> (Ross, 1884)	<i>Abonim</i>	<i>Abonim</i>	<i>Abonim</i>	“Father”+ <i>nim</i> (honorific suffix)
<i>CNT</i> (Ross, 1887)	<i>Abonim</i>	<i>Abonim</i>	<i>Abonim</i>	“Father”+ <i>nim</i> (honorific suffix)
<i>Matthew</i> (Appenzeller, 1892)	<i>Ne</i>	<i>Ne</i>	<i>Ne</i>	“ <i>Noh</i> ” form (-respect)
<i>Matthew</i> (Appenzeller, 1895)	-	-	-	No naming
<i>KB</i> (1911)	-	-	-	No naming
<i>KRV</i> (1938/56/61/98)	-	-	-	No naming
<i>KNT</i> (1967)	<i>Aboji</i>	<i>Aboji</i>	<i>Aboji</i>	“Father”
<i>CTHB</i> (1971/77/99)	<i>Aboji</i>	<i>Aboji</i>	<i>Aboji</i>	“Father”
<i>NKSV</i> (1993/2001)	-	-	-	No naming

In contrast to other linguistic systems, in the Korean system the addressee can be clearly and definitely identified and the message transmitted without any naming of the addressee within the specific context. In addition, there has been the so-called “euphemistic avoidance,”¹⁶⁾ which denotes the speaker’s unwillingness to indicate

God as the addressee directly, in the Bible translation. This linguistic phenomenon of no naming of the addressee is frequently found in daily conversations in Korean, and is similar to cases found in Hebrew where the speaker intentionally avoids calling God by name.¹⁷⁾ Actually the name of God was heretofore known as that “ineffable name” no one could utter (YHWH) in the Hebrew context.¹⁸⁾ No naming as a translation of σου in addressing God in Korean versions reflects the situation that Korean people cannot address God with the SPSP directly.

The attempt to translate σου into the Korean term *abonim*, which is the kinship term “father,” was appropriately applied according to the Korean honorific system at that time. In modern versions, however, the Korean standard term *abonim* including honorific suffix has been replaced by *aboji*, which lacks the suffix. This change is mainly due to textual interpretation and changes in modern Korean honorific systems. Most biblical scholars have agreed that the Greek term *πατερ* has been translated from the Aramaic form of address *abba*, which is an informal and intimate term for God.¹⁹⁾ When teaching the Prayer, Jesus predicates an affectionate intimate relationship with God, and invites his disciples into this family relationship with God.²⁰⁾ This interpretation might have influenced Korean modern versions to select the informal form, *aboji*, instead of the formal, high deferential form *abonim* to address God. Such selection also reflects the transformation of Korean society

16) Daiwi Jeong, “신학언어의 바탕으로서의 우리말 어법의 문제성” (The Problems of Korean Usage Based on Theological Languages), 「신학사상」 (*Theological Thought*) 46 (1984), 652.

17) For the Israelites who do not pronounce the four letters, יהוה, the name of God, they read it as either “Adhonai (the Lord)” or “hashem (the name)” whenever it appears. When the word, הַבַּיִת (the house)” appears without any modifier, it means “the temple.” Without any modifier, הָאָרֶץ (the land)” means “the land of Israel,” and “הַקִּיר (the wall)” the wall left standing west of the destroyed temple of Jerusalem (Young-Jin Min, “현대 번역 이론에서 본 주기도 번역 문제” [Problems in Translation the Lord's Prayer - from the Perspective of Contemporary Translation Theories], 「성경 원문연구」 8 [*Journal of Biblical Text Research*, vol. 8], 2001, 88).

18) C. S. C. Nicholas Ayo, *The Lord's Prayer* (Notre Dame, London: University of Notre Dame Press, 1992), 25.

19) Joachim Jeremias, *The Prayer of Jesus* (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 97; Ulrich Luz, *Matthew 1-7: A Commentary*, Wilhelm C. Linss, trans. (Augsburg, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989), 275; C. S. C. Nicholas Ayo, *The Lord's Prayer*, 22; Craig L. Blomberg, *The New American Commentary* (Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1992), 110, 119; Craig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew* (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 313.

20) The Aramaic term “abba” in addressing God is unique because Jews could not have dared to address God in this manner in first century society (Joachim Jeremias, *The Prayer of Jesus*, 96, 97; Ulrich Luz, *Matthew 1-7: A Commentary*, 275).

from stratified to egalitarian, emphasizing the intimate relationship between interlocutors.

Apart from the translation of *πατερ*, there are two criticisms of the decision to translate *σου* as the noun “father” instead of the SPSP: (1) the translation cannot animate the rhythmical repetition of the so-called “thou-petitions” that emerge in the source text, and (2) the repetition of the term “father,” which is not present in the source text, has intensified the patriarchal image of God. The Lord’s Prayer in the gospel of Matthew contains two equal sets of petitions containing three petitions each: three “thou-petitions” addressing God’s honor and three or four “we-petitions” addressing the suppliant’s needs.²¹⁾ The “we-petitions” have been clearly shown in the Korean translations, whereas the “thou-petitions” have been hidden with the translation of *σου* into the noun “father” or no naming in the Korean versions. These translations may obscure the comparison of these two sections of commandments in the Lord’s Prayer. In addition, Korean feminist biblical scholars have criticized the patriarchal connotations inserted by the use of masculine references to God in the Lord’s Prayer. Although the noun *πατερ* is metaphorical, it seems valid to criticize the repetition of “father” three times instead of the neutral SPSP.²²⁾

We therefore can no longer justify or generalize that *σου* in addressing God should be translated into the noun “father” or no name in Korean versions. Accordingly a new translation of the Lord’s Prayer is needed, as in the following proposal to translate *σου* into SPSP through observation of modern Korean honorific usages from the viewpoint of socio-linguistics and pragmatics.²³⁾

4. A Proposal for Korean Translation of *σου* in the Lord’s Prayer

21) Craig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, 311.

22) In terms of translation philology, or linguistics arising from the hermeneutic interpretation of texts, Bible translators inevitably face arguments for and against a certain translation (Lourens de Vries, “Theology, Spirituality and the Skopos of Bible Translations” [Triennial Translation Workshop paper, 2003], 1).

23) An investigation on social variation and change in honorific usage is essential to propose new translation related to honorific phenomena (Young-Jin Min, “Similarity and Dissimilarity in Bible Translation of Honorific Language: The Case of Honorifics in Three Korean Translations,” *Aspretcon paper* [2001], 31).

Recently there have been various attempts in Korea to raise the issue of translation of the Lord's Prayer.²⁴⁾ Some biblical scholars have adhered to the use of the noun "father" for σου without seeking the possibility of choosing a Korean SPSP.²⁵⁾ They have assumed that there is no sufficient highest deferential expression to address God among Korean SPSP, although *tangsin* is a possible deferential SPSP form in the honorific system. That is because the *tangsin* form involves not only the +respect function, but also the - respect function inducing the addressee to feel anger or insult in daily conversation. The functions of *tangsin*, however, have been extended to imply +respect according to dynamic changes in honorifics used by the Korean people.

The Korean society, long under authoritarian rule, has shifted to an industrialized society, resulting in urbanization. With democracy adopted as the new political ideology since 1945, when World War II ended, the socio-political consciousness of the Korean people has undergone gradual change.²⁶⁾ With the rapid transformation of Korean society, there were changes not only in the linguistic markers of social differentiation but also in honorifics. These honorific phenomena include expressions emphasizing an intimate and equal relationship between interlocutors and the speaker's personality in a modernized Korean society.

In modern Korean, the *tangsin* form has functioned not only to express +respect but also intimacy. When hearing *tangsin* being used to address someone who is not that person's wife in a conversation, even some contemporary Koreans would be surprised. In addition, when *tangsin* is used to express +respect, it is frequently used together with the kinship term, (last name +) titles + *nim* (honorific suffix), or no naming depending on circumstances, while some Korean speakers may still be offended by the +respect functions of *tangsin*. Young Koreans tend to hear *tangsin* used often in television serial dramas or to use it in daily conversations. As young Koreans have been strongly influenced by the subtitles of Western movies that use *tangsin* as the translation of the deferential form of SPSP, they are familiar with

24) On January 5th, 2001, a seminar on the translation of the Lord's Prayer was held under the joint auspices of the Christian Council of Korea and the Korean Bible Society. At that time, representative Korean Biblical scholars presented their interpretations and various Korean translations of the Lord's Prayer.

25) The members of the study committee on the Lord's Prayer who belong to the Christian Council of Korea suggested again on July 22, 2004, that the noun 'father' be kept as the translation of σου in addressing God.

26) Choon-Hak Cho, *A Study of Korean Pragmatics*, 177

such usage. Most Korean students who have started learning English as a second language and German or French as a third, have experienced the translating of SPSP in Indo-European languages into the Korean term *tangsin*. As per the above tendency, we can cautiously claim that Korean speakers nowadays have started using the *tangsin* form more and more to indicate respect for the addressee in daily conversations, though there are no specific statistics to support this yet.

In fact, *tangsin* has functioned traditionally as the deferential form of the third person singular pronoun. For this function, *tangsin* is uniquely used to indicate the addressee, who is emotionally close to the speaker but far away in terms of space, and such use is found in poems or in expressions of condolences in Korean. That is why *tangsin* has been used for a long time as an expression in prayer to invoke “nearness” and “intimacy” with God, though there have been many controversial arguments over this usage.

The use of *tangsin* as an honorific form in conversations is influenced by the V form in Indo-European languages, but includes other complicated functions different from that of the V form. *Tangsin* as the translation of $\sigma\upsilon\upsilon$ in addressing God functions simultaneously as the expression of intimate relationship, like the T form in the Indo-European versions, and as the highest deferential expression, like the V form.

Tangsin is used as the honorific form to the addressee Jesus in the four Gospels of the most recent version, *RNKSV* (2001) (cf. Mt 8:29; 11:3; 12:2; 15:2; 21:23; 27:11). Readers of this revised version have no objection to the term, *tangsin* in the discourses. In the cases, *tangsin* has never been regarded as a non-deferential expression, but rather is the highest deferential expression. In addition, the *tangsin* form is frequently used as the deferential pronoun to address God while singing hymns and praying to God during public church services. Especially young Koreans sing joyful songs in which *tangsin* is used as the highest deferential reference to God or Jesus. Congregations seem ready to accept *tangsin* as the pronoun to address God in their own prayers, even though there is no Lord’s Prayer in Korean that uses the Korean SPSP *tangsin* as a translation of $\sigma\upsilon\upsilon$. For a new translation of $\sigma\upsilon\upsilon$ in the future, therefore, the *tangsin* form is proposed according to its frequent use in churches where the new versions will be read.

* Keyword

Greek term σου, addressing God, Korean honorific forms, second person singular pronouns, T/V forms.

* References

- Blomberg, Craig L., *The New American Commentary*, Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1992.
- Brown, Roger and Albert Gilman, "Pronouns of Power and Solidarity," *Language and Social Context*, Gigliogli, P. Harmondsworth: Penguin, 1972.
- Cho, Choon-Hak, *A Study of Korean Pragmatics: Deixis and Politeness*, Honolulu, HI: University of Hawaii dissertation, 1982.
- Choi, Hyun-Bae, 『우리말본』 (*Korean Grammar*), Seoul: Chung Woom Sa, 1979.
- De Vries, Lourens, "Theology, Spirituality and the Skopos of Bible Translations" Triennial Translation Workshop paper (2003).
- Ellingworth, Paul, "'YOU CAN SAY YOU TO HIM' T- and V-forms in Common Language Translations of the New Testament," *The Bible Translator* 53:1 (Jan 2002), 143-153.
- Hwang, Juck-Ryoon, *Role of Sociolinguistics in Foreign Language Education with Reference to Korean and English: Terms of Address and Styles of Deference*, Austin: University of Texas at Austin, 1975.
- Jeong, Daiwi, "신학언어의 바탕으로서의 우리말 어법의 문체성" (The Problems of Korean Usage Based on Theological Languages), 『신학사상』 (*Theological Thought*) 46 (1984), 649-658.
- Jeremias, Joachim, *The Prayer of Jesus*, Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- Keener, Craig S., *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- Luz, Ulrich, *Matthew 1-7: A Commentary*, Linss, Wilhelm C., trans., Augsburg, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989.
- Min, Young-Jin, "Similarity and Dissimilarity in Bible Translation of Honorific Language: The case of Honorifics in Three Korean Translations," Aspretcon paper (2001).
- Min, Young-Jin, "현대 번역 이론에서 본 주기도 번역 문제" (Problems in Translation the Lord's Prayer - from the Perspective of Contemporary

Translation Theories), 「성경원문연구」 8 (*Journal of Biblical Text Research*) (2001).

Na, Chae Un, 『주기도, 사도신조, 축도』 (*the Lord' Prayer, the Apostle's Creed, and the Benediction*), Seoul: Seongji Chulpansa, 1988, 2001.

Nicholas Ayo, C. S. C., *The Lord's Prayer*, Notre Dame, London: University of Notre Dame Press, 1992.

Park, Mae-Ran, *Social Variation and Change in Honorific Usage among Koreans*, Seoul: Hanshin Publishing Co., 1991.

So, Ki-Jong, *The Translation of the Bible into Korean: Its History and Significance*, Ann Arbor: U.M.I., 1993.

Sohn, Ho-Min, *The Korean Language*, Cambridge: Cambridge University, 1999.

<Abstract>

주기도의 그리스어 인칭 대명사 σου의 한국어 번역 문제

민영진, 조지윤
(대한성서공회)

이 글은 최근에 한국에서 쟁점이 되고 있는 ‘주기도문’(마 6:9-13) 번역 문제 중 그리스어 2인칭 단수 대명사 속격인 σου를 어떻게 번역할 것인가에 대하여 다룬다. 한국어는 존대법이 있는 언어(honorific language)로, 비존대법 언어(nonhonorific language)인 성서 그리스어 본문을 번역할 때마다 이 문제에 봉착하게 된다. 원천 언어가 존대법을 가지고 있지 않기 때문에 사전적 의미나 문법적 의미를 가지고 명시적으로 번역할 수 없다. 더욱이 존대법을 고려하지 않고는 한 문장도 구사할 수 없는 한국어에서는 부적절한 존대법으로 인해 독자들이 원천 본문의 함축적 의미를 잘못 이해할 가능성이 있다.

본 연구에서는 사회 언어학적으로 그리고 화용론적으로 주기도의 σου의 새로운 번역을 제안한다. 이에 앞서 현재 한국어 2인칭 단수 대명사인 “너,” “자네,” “당신”의 용법을 살펴보고, 몇몇 유럽어에 있는 2인칭 단수 대명사 T형과 V형의 용법-힘(power)과 유대(solidarity)로 설명되는-과 비교하여 상이점과 유사점을 밝힌다. 그리고 구체적으로 주기도의 σου를 라틴어, 불어, 독일어, 영어성서 등에서 어떻게 옮겼는지를 보고, 초기 한국어 번역본들부터 현대어 역본들까지 시도하고 있는 σου의 번역들을 간략하게 정리하며 그 번역 과정을 논한다.

전통적으로 한국 화법에서는윗사람이나 낯선 사람에게는 2인칭 대명사를 직접적으로 사용하지 못하고 친족어나 직위에 존칭 어미 “-님”을 붙여 대치하였다. 기존의 한국어 번역들에서는 σου를 명사 “아버지(님)”로 번역하거나 혹은 생략하고 있다. 그러나 이 두 번역은 원문의 운율을 제대로 살리지 못하고 있다는 비판을 받고, 원문에 없는 “아버지”의 세 번 반복은 하나님의 가부장적 이미지를 강화한다는 여성 신학자들의 비평을 받고 있다.

이 글에서는 현대 한국 사회와 한국어 변천에 대한 분석을 통하여 새로운 번역을 제안한다. 현대 젊은이들은 서구 영화 자막이나 영어, 불어, 독일어 등을 배우는 과정에서 “당신”이라는 2인칭 대명사를 자연스럽게 접하고, 특히 교회 안에서 기도와 찬양을 통하여 최고의 경외의 대상 “하나님”을 가리키는 대명사로 “당신”을 사용한다. 이런 현상은 한국어 2인칭 대명사 “당신”이 유럽어 2인칭 대명사 T형의 “친밀감”과 V형의 “경외감”을 포함하는 복합적인 용법으로 사용되고 있기 때문으로 보인다. 그러므로 미래의 한국어 성서 번역에서는 주기도의 σου를 “당신의”라고 번역하는 것이 가능할 것으로 본다.

The Challenges of the RCUV Project*

-Revising Genesis as a case in point-

Joseph Hong**

1. Introduction

In 2001, to coincide with the launch of the revision work on the Old Testament of the Chinese Union Version Bible (henceforth: UV), I wrote a paper entitled “Revision of the Chinese Union Version Bible (henceforth: RCUV) - Assessing the Challenges from a Historical Perspective.” Toward the end of that paper, I presented the challenges faced by the RCUV Project in the following four areas of concern:

- terminology, language styles, regional differences;
- support, participation, representativeness;
- technical advances, tools, efficiency;
- finance, fundraising, duration of the project.

Four years later, these challenges still remain of current interest. Everyone involved in the project continues striving to rise to these challenges. For one thing, the UV Bible has a vast audience that spans a number of countries and regions and has immense market potential, given the fact that Chinese is one of the most spoken languages in the world. For another, the Chinese Protestant churches are still basically conservative in their perception of the Scripture. While many Protestants recognize that the almost century-old UV text has its shortcomings, they are however reluctant to replace it altogether by a new translation. Hence the need to produce a revision of the UV Bible.

Since its first publication in 1919, the UV Bible has gained wide acceptance and become over the years the authorized, canonical version for Chinese Protestants. However, the Chinese language has undergone tremendous changes over the past century. Certain words and expressions that formerly sounded natural and smooth have since become unnatural and unintelligible with arcane pronunciation. In view

* United Bible Societies Asia-Pacific Area Translation Consultation Paper, April 2005.

** United Bible Societies Translation Consultant

of this, UBS as early as in 1983 held consultations with church leaders in various places like Hongkong and Singapore on this matter and decided to launch the revision project. To date, the revised New Testament is at the final stage and its publication is expected by the end of 2005. The first draft of the entire Old Testament has also been completed and a second draft is still underway.

In the course of my involvement with the project, I see that the most daunting challenge is to determine to what extent the changes are to be introduced. This task is made ever more difficult as the changes proposed are massive, despite that fact the guidelines laid down at the outset of the project call for a minimalist approach to changes. These guidelines state that:

1. The purpose of this revision is not revision per se. The characteristic style of the Union Version is to be preserved as much as possible.
2. Changes would be as limited as possible - the lesser the change, the better.
3. The revision strives to be faithful to the original text.

I insist that the challenge is daunting because the more changes we allow and introduce, the greater the risk the future RCUV will incur of being rejected by conservative users of the UV Bible. While reviewing the drafts, I observe that the changes proposed are extensive and all-embracing, ranging from correcting inaccuracies, from replacing obsolete expressions and supplying missing elements, to subtracting and adding particles and to reshuffling syntactic elements which, to some extent, seem to make very little difference in meaning other than giving a slightly different style. I think perhaps a popular saying should sum up well what seems to be a wiser approach, a safer bet, namely <Don't Break, Don't Fix.> If the text still reads smoothly and intelligibly, then we'd better leave it as it is and don't touch it. But then how to decide when a text reads smoothly and intelligibly? What kind of text that calls for change?

To answer these questions, I have decided to use the first OT book, Genesis, as a case in point, to show what kinds of changes are deemed desirable, or even necessary. The changes supplied in the following lists are not exhaustive. In fact, at a rough estimate, they represent probably even less than one-fifth of the total number of changes initially proposed. They are divided into two groups: changes striving to conform to the original and changes striving to respect the dynamics of the target language. Each of the two groups is again subdivided into five lists, each according to the nature of changes involved. The changes are supplied in Chinese

accompanied with an English translation as literal as possible, together with some explanatory remarks. The “dictionary” referred to in the remarks is the 現代漢語詞典 (Xiandai Hanyu Cidian) or, failing that, the 現代漢語大詞典 (Xiandai Hanyu Dacidian).

Here it is important to note that, just like the work of any translation, the work of revising a version is in essence a constant struggle, a tension between two imperatives: the obligation to be faithful and close to the original on the one hand, the commitment to respect the dynamics of the target language on the other hand. Since UV belongs to the category of formal translations, efforts are being made to remain close in meaning as well as in form to the original as much as possible. It is also necessary to remind here that the following proposed changes are not yet definitive, but that at least they reflect more or less what the final revised text is expected to be. In many instances, changes are made based on the recommendations of the Translator’s Handbook as well as after consulting various major versions of formal translation. Lastly, credit is given to the drafter Dr. Daniel See as many of the following changes are proposed by him.

2. Changes that Strive to Conform to the Original Text

2.1. Strive to be Faithful to the Wordings and Usages of the Original

This group of changes involves also addition of elements that have been missed in the UV translation, as well as deletion of elements that are not in the original.

1:11 Change 各從其類 (according to its kind) to 在地上各從其類 (according to its kind upon the earth). Hebrew has “upon the earth” that is missing in UV. The phrase is now added.

1:17 Add the subject 上帝 (God) at the beginning of the verse. Hebrew has ’elohim here. UV missed the subject and treated v.17 as an extension of the sentence in the previous verse.

1:24, 25; 6:7; 7:8, 14, 21; 8:17, 19 Change 昆蟲 (insects) to 爬行動物 (creeping things). Hebrew term *remes* doesn’t mean insects only, but encompasses all creeping animals that move along the ground. RSV/NRS/REB have “creeping

things” whereas NIV has “creatures that move along the ground.”

1:28 Add the subject 上帝 (God) at the beginning of the second sentence. Hebrew has ’elohim here as well as at the beginning of the first sentence of the verse. To reflect what is in Hebrew, stating the same subject “God” twice within the same verse is still acceptable in Chinese and doesn’t seem to be bad style.

2:5 Change 草木 (grass-wood, i.e. plant) to 灌木 (shrub) to reflect the Hebrew meaning. While RSV/NRS have “plants,” REB/NIV/NJB/NBS/TOB all have “shrub.”

2:6 Change 有霧氣從地上騰 (there was mist rising from the earth) to 水從地下湧出 (water gushing from under the earth). The Hebrew term ’ed occurs elsewhere only in Job 36:27 and its meaning is uncertain. Handbook allows translating as water or stream, as do NRS/NIV/TOB, whereas RSV/REB keep “mist” in the text, with footnote saying “flood.”

2:7 Delete 名叫亞當 (called Adam). Hebrew doesn’t say so, and the term adam is already rendered as 人 (man).

2:8 Change 在…伊甸立了一個園子 (set a garden in Eden) to 在…伊甸栽種了一個園子 (planted a garden in Eden). The change conforms to the meaning of the Hebrew verb nata’ (to plant).

11:28 Change 哈蘭死在他的本地 (Haran died in his own land) to 哈蘭死在他的出生地 (Haran died in the land of his birth). The change reflects the Hebrew structure “land of his birth/family.”

13:6 Change 那地容不下他們 (that land could not support them) to 那地容不下他們住在一起 (that land could not support them living together). UV missed translating the Hebrew expression lasheveth yacheddav (living together).

17:27 Change 家裏所有的人 (all the people in the household) to 他家裏所有的男丁 (all the males in his household). The change fits the Hebrew text by adding “his” to “household” and the context of circumcision by specifying the males.

18:19 Change 我眷顧他 (I have remembered/cared him) to 我揀選他 (I have chosen him). The latter meaning is followed by RSV/NRS/REB/NIV/TEV/TCV. The Hebrew verb means to know.

21:1 Add 耶和華 (Jehovah) at the beginning of the second sentence. Hebrew has yahweh here as well as at the beginning of the first sentence of the verse. To reflect what is in Hebrew, stating the same subject “Jehovah” twice within the same verse is still acceptable in Chinese and doesn’t seem to be bad style.

21:19 Change 上帝使夏甲的眼睛明亮 (God made Hagar's eyes bright) to 上帝開了夏甲的眼睛 (God opened Hagar's eyes). The Hebrew verb *paqach* means to open.

21:22 Change 凡你所行的都有上帝的保佑 (God blesses-protects whatever you do) to 凡你所行的, 上帝都與你同在 (God is with you in whatever you do). Hebrew has "God is with you..."

21:23 Change 厚待 (show favour) to 忠誠恩待 (show faithfulness and grace-kindness). "Show favour" is insufficient to render the semantically charged Hebrew term *chesed*.

24:2 Add 他家中 (of his household) to the beginning of the verse that talks about the oldest servant of Abraham's household. UV missed translating the Hebrew *beytho* (of his house).

25:6 Change 像這些一樣 (such as these) to 像這些本地的女子一樣 (such as these local women). Hebrew has "like the women of this land."

28:12 Change 夢見... (he dreamed...) to 他做了一夢, 夢見... (he made a dream, and dreamed...). Hebrew has "he dreamed and saw (*hinneh*)."

30:27 Change 我已經算定 (I have already calculated/guessed) to 我占卜得知 (I have learned by divination). REV/NRS/NIV/TOB translated the Hebrew verb *piel nachash* as to learn by divination, so as recommended also by the Handbook.

31:26 Delete 偷跑了 (fled stealthily) because it is not in Hebrew. Change 背著我 (behind me) to 瞞著我 (cheated/deceived me), to conform to what is in Hebrew.

31:27 Change 偷著走 (fled stealthily) to 瞞著我 (cheated/deceived me), to conform to what is in Hebrew, which uses the same verb as in 31:26.

31:31 Delete 所以我逃跑 (so I ran away). Hebrew doesn't have this sentence.

31:34 Change 並沒有摸到 (and didn't touch them) to 並沒有找到 (and didn't find them). The Hebrew verb *matsa'* means to find, not to touch.

31:44 Change 你我二人可以立約, 作你我中間的證據 (let you and I two persons make a covenant to be a witness between you and me) to 你我二人可以立約, 讓它作你我之間的證據 (let you and I make a covenant and let it be a witness between you and me). The latter conforms to the Hebrew.

31:46 Change 大家就在旁邊吃喝 (and they ate and drank beside) to 衆人就在石堆旁邊吃喝 (and they ate and drank beside the stone heap). UV missed translating the Hebrew phrase "by the heap."

31:49 Change 意思說 (which means) to 因爲他說 (for he [Laban] said). The

latter reflects what is in Hebrew and is followed by RSV/NRS/NIV/REB/TOB.

31:50 Change 雖沒有人知道 (though no one else knows) to 雖沒有人到場看到 (though no one else is present to see/witness). The latter reflects what is in Hebrew (literally, no one with us sees) and is followed by RSV/NRS/REB/TOB/NIV.

32:2 Change 軍兵 (army) to 軍營 (military camp). The Hebrew term machaneh means a camp of a desert people or a military camp, not just the people.

33:14 Change 量著…力量慢慢地前行 (advance slowly according to the strength) to 按著…步伐慢慢行 (advance slowly according to the pace).

33:12 Change 我在你前頭走 (I go in front of you) to 我和你一起走 (I go together with you). Hebrew expression literally says “to your front” but means “by your side.”

35:4 Add 手中所有 (all…they had in hand) to reflect the Hebrew expression “in hand.” UV missed translating the expression.

37:11 Change 這話 (this word) to 這事 (this matter). The Hebrew expression haddabar was formerly understood as only to mean “this word,” but all recent versions render it as “this matter.”

37:24 Add the sentence 他們抓住他 (they seized/took hold of him), to translate the Hebrew verb lachaq missed by UV.

37:25 Delete 米甸的 (of Midian). The Hebrew doesn't have the expression about the Ishmaelites.

41:1, 17 Change 河邊 (by the river) to 尼羅河邊 (by the Nile River). According to the context, the term for river ye'or cannot be another river than the Nile.

44:9, 10 Add the missing word 杯 (cup). Though the Hebrew doesn't have the word, it is implied in the passive form of the verb matsa'.

44:34 Delete 身上 (body) from the sentence 恐怕我看見災禍臨到我父親身上 (I fear to see the suffering that would come upon my father's body). Hebrew doesn't have the word. Deleting the word doesn't affect the style of the Chinese.

45:23 Change the list 糧食與餅和菜 (food, bread and vegetables) to 穀物, 餅和 其它的食物 (grain, bread and other food), to conform to the Hebrew. Formerly meaning grains/cereals, the term liang-shi (糧食) now just denotes food.

46:29 Add 在他的頸項上 (on his [father's] neck) to 哭了許久 (wept a good while). Hebrew has the expression twice in the second half of the verse. UV translated the first and missed rendering the second.

48:7 Change 拉結死在我眼前 (Rachel died in front of my eyes) to 拉結在我身旁

死了 (Rachel died by my side). The latter conforms to the Hebrew “upon me” (‘alay)

48:16 Change 願他們歸在我的名下和我祖亞伯拉罕、我父以撒的名下 (let them be under my name and the name of my ancestor Abraham and my father Isaac) to 願我的名，我祖宗亞伯拉罕和以撒的名藉著他們得以流傳 (let my name and the name of my ancestors Abraham and Isaac be perpetuated through them). The latter is closer to Hebrew which literally says “may it be called in them my name and the name of my fathers Abraham and Isaac.”

49:4 Delete 放縱情慾 (give free rein to passion and lust) from the expression 如滾沸的水 (like boiling water). It is an over-translation of UV and is not found in the Hebrew.

49:5 Change 器具 (instruments) to 兵器 (weapons), as required by the context.

49:9 Change 你屈身下去 (you stoop down) to 他蹲伏，他躺臥 (he crouches down, he stretches out). The pronoun is shifted back to 3rd person singular as in Hebrew, though the preceding line refers to 2nd person singular. Here is a case of anallage (pronoun shift) common in Hebrew poetry.

49:11 Change 把驢駒拴在…葡萄樹上 (binding his foal to the vine) to 把自己母驢的駒子拴在…葡萄樹上 (binding the foal of his female donkey to the vine). UV missed translating the Hebrew phrase “of his female donkey.”

49:15 Change 他以 (he considered…) to 他見 (he saw…), to conform to the Hebrew verb ra’ah (to see).

49:15 Change 他以安靜爲佳 (he considered that peace was good) to 他看見居所安舒 (he saw that the resting place was good). The Hebrew word for resting, menuchah, is usually understood as a place.

49:24b Change 手 (hand) to 手臂 (hand-arm), to conform to the Hebrew structure “arms of his hands.”

49:24b Change 健壯敏捷 (strong and swift) to 靈活敏捷 (agile and swift), to conform to the Hebrew term pazaz which means rather agility and swiftness, not strength and health.

49:26c Change 如永世的山嶺，至極的邊界 (as the everlasting hills and the utmost boundary) to 勝過永世山嶺的願望[或美物](stronger than the desire [or the delightful things] of the everlasting hills).

50:21 Change 用親愛的話 (using loving words) to 傾心交談 (speaking to their hearts), to conform to the Hebrew expression ‘al libbam (to their heart).

2.2. Strive to be Faithful to Hebrew Grammatical Details, Like Plural Markers, Personal Markers, Active/Passive Voice Structures and Other Particles

1:27 Add object 他們 (them), to reflect Hebrew expression bara' 'otham (created them). Change 乃是照著他的形象造男造女 (in his image he created male and female) to 乃是照著他的形象創造他們, 有男有女 (in his image he created them, male and female).

2:3 Add pronoun 它 (it) to reflect the Hebrew word 'otho missed by UV. Change 定為聖日 (set as holy day) to 定它為聖日 (set it as holy day).

2:20 Add 一切 (all) to reflect the Hebrew word kal missed by UV. Change 野地走獸 (animals of the field) to 野地一切的走獸 (every animal/all animals of the field).

2:24 Add 他的 (his) to reflect the Hebrew suffix missed by UV. Change 與妻子連合 (and clings to the wife) to 與他的妻子連合 (and clings to his wife).

3:6 Add 與她在一起 (with her) to reflect the Hebrew word 'immah missed by UV. Change 又給她的丈夫 (and also gave some to her husband) to 又給與她在一起的丈夫 (and also gave to the husband who was with her).

12:20 Add 一切 (all) to reflect the Hebrew word kal missed by UV. Change 並他所有的都送走了 (sent him on the way... with what he had) to 並他一切所有的都送走了 (sent him on the way... with all that he had).

15:1; 22:20; 39:7; 40:1; 48:1 Change singular form 這事以後 (after this matter) to plural 這些事以後 (after these matters) to conform to the Hebrew term haddevarim

17:19, 21 Add 我的 (my) to reflect the Hebrew suffix missed by UV. Change 我要與他堅定所立的約 (I will with him confirm the established covenant) to 我要與他堅立我的約 (I will with him establish my covenant).

18:8 Add 在他們的旁邊 (near them/by the side of them) to reflect the Hebrew 'aleyhem missed by UV. Change 自己在樹下站在旁邊 (himself stood by the side under the tree) to 在樹下, 站在他們的旁邊 (under the tree, stood beside them).

20:8 Add 他的 (his) to conform to the Hebrew suffix missed by UV. Change 召了衆臣僕來 (summoned all servants) to 召了他的衆臣僕來 (summoned all his servants).

24:25 Change 這話 (this word) to 這些話 (these words) to match the Hebrew

plural form.

26:3, 4 Add 一切 (all) to conform to the Hebrew. Change 這些地 (these lands) to 這一切的地 (all these lands).

26:25 Add 在那裏 (there) to the phrase 並且支搭帳棚 (and he pitched a tent), to conform to the Hebrew term sham that occurs three times in this verse.

28:2 Add 作你的 (for yourself) to conform to the Hebrew. Change 娶一女爲妻 (take a girl as wife) to 娶一位作你的妻子 (take one to be your wife).

29:29 Add 自己的 (his) to reflect the Hebrew suffix missed by UV. Change 拉班…將婢女辟拉給女兒拉結作使女 (Laban gave maid Billah to daughter Rachel to be her maid) to 拉班…將自己的婢女辟拉給女兒拉結作婢女 (Laban gave his maid Billah to daughter Rachel to be her maid).

31:21 Add 他的一切 (all his) to reflect the Hebrew structure missed by UV. Change 帶著所有的 (with the belongings) to 帶著他所有的一切 (with all his belongings).

32:15 Add 牠們的 (their) to reflect the Hebrew suffix missed by UV. Change 各帶著崽子 (milch camels with colts) to 各帶著牠們的小駱駝 (milch camels with their colts).

32:23 Add 他的 (his) to reflect the Hebrew suffix missed by UV. Change 又打發所有的都過去 (and sent belongings across) to 然後打發他所有的過河 (and sent his belongings across).

33:11 Add 一切 (all) to reflect the Hebrew word kal missed by UV. Change 使我充足 (make me have enough) to 使我一切都充足 (make me have enough in everything).

33:13 Add (all) to reflect the Hebrew word kal missed by UV. Replace 群畜 (livestock) by 羊群 (sheep) because Hebrew has the term hatso'n for sheep. Change 群畜都必死 (livestock will surely die) to 羊群全都必死 (all the sheep will surely die).

34:15 Add 你們 (plural you) to conform to the Hebrew lachem missed by UV. Change 惟有一件才可以應允 (only on this is there consent) to 惟有一個條件，我們才可以應允你們 (only on this condition we will consent to you).

35:4 Add 它們 (them) because Hebrew has the object 'otham. Change 雅各都藏在示劍那裏的橡樹底下 (Jacob hid under the oak at Shechem) to 雅各把它們埋在示劍的橡樹下 (Jacob buried them under the oak at Shechem).

41:39 Add 一切 (all) to reflect the Hebrew word kal missed by UV. Change 上帝

既將這事都指示你 (God has shown you this) to 上帝既將這一切事指示你 (God has shown you all this).

43:29 Add 我的 (my) to reflect Hebrew suffix missed by UV. Change 小兒啊 (O little son) to 我兒啊 (O my son).

44:3 Add 他們的 (their) to reflect Hebrew suffix missed by UV. Also shift from active voice to passive voice because Hebrew structure uses passive pual verb. Change 就打發那些人帶著驢走 ([the stewards] sent the men away with the donkeys) to 這些人和他們的驢子都被打發走 (the men and their donkeys were sent away).

44:10 Add 你們 (plural you) to conform to the Hebrew 'atem. Change 其餘的都沒有罪 (the rest shall be blameless) to 你們其餘的人都沒有罪 (the rest of you shall be blameless).

45:13 Add 一切 (all) to reflect the Hebrew word kal missed by UV. Change 你們所看見的事 (things that you have seen) to 你們所看見的一切事 (all the things that you have seen).

46:27 Add 全 (all) to reflect the Hebrew word kal missed by UV. Change 雅各家…的人 (the people of Jacob's household) to 雅各全家…人 (all the people of Jacob's household).

48:22 Add 你的 (your) to reflect Hebrew suffix missed by UV. Change 衆弟兄 (brothers) to 你的兄弟 (your brothers).

49:10 Add 他 (him) to reflect the Hebrew structure lo missed by UV. Change 萬民都必歸順 (peoples will be submitted) to 萬民都要歸順他 (peoples will be submitted to him).

50:14 Add 他的 (his) to reflect Hebrew suffix missed by UV. Change 衆弟兄 (brothers) to 他的兄弟 (his brothers).

50:17 Change the singular form 僕人 (servant) to plural 僕人們 (servants) to conform to the Hebrew.

2.3. Strive to be Faithful to the Hebrew Syntax, Order of Words, Sentence Structure

1:28 Follow the Hebrew structure of two consecutive imperative verbs. Change 要生養衆多 (be fruitful numerously) to 要生養、增多 (be fruitful, multiply).

2:4 Follow the Hebrew order. Change 造天地 (made the heavens and the earth) to

造地和天 (made the earth and the heavens). Chinese idiomatic usage always places “heavens” before “earth” but by placing “and” between the two items, it is possible to follow the Hebrew order and put earth before heavens without appearing to infringe on Chinese idiomatic usage.

6:18 Follow the Hebrew order. Change 妻…兒子兒婦 (wife…sons…sons’ wives) to 兒子…妻子…媳婦 (sons… wife…daughters-in-law). RSV/NRS/REB/NIV/TOB follow the Hebrew order.

12:16 Follow the Hebrew order, except placing cattle before sheep due to Chinese idiomatic usage. Change 牛、羊、駱駝、公驢、母驢、僕婢 (cattle, sheep, camels, male donkeys, female donkeys, male and female slaves) to 牛、羊、公驢、僕婢、母驢、駱駝 (cattle, sheep, male donkeys, male and female slaves, female donkeys, camels).

13:2 Follow the Hebrew order, except placing gold before silver due to Chinese idiomatic usage. Change 金銀、牲畜 (gold, silver, livestock) to 牲畜、金銀 (livestock, gold, silver).

13:5 Follow the Hebrew order. Change 牛群、羊群 (herds and flocks) to 羊群、牛群 (flocks and herds).

14:19 Follow the Hebrew order. Change 天地的主、至高的上帝 (Lord of heaven and earth, Most High God) to 至高的上帝、天地的主 (Most High God, Lord of heaven and earth).

16:16 Change 夏甲給亞伯蘭生以實瑪利的時候, 亞伯蘭年八十六歲 (When Hagar bore Ishmael to Abram, Abram was 86 years old) to 亞伯蘭年八十六歲時, 夏甲給他生了以實瑪利 (Abram was 86 years old when Hagar bore him Ishmael). This is to follow the Hebrew structure. Moreover, it is more logical to state Abram’s age first, then Ishmael’s birth.

17:4 Add 看哪 (Look!) as an emphatic particle to draw attention. UV missed translating the particle *hinneh* at the beginning of the verse.

17:15 Change 你的妻子撒萊不可再叫撒萊 (your wife Sarai shall not be called Sarai) to 至於你的妻子撒萊, 不可再叫她撒萊 (As for Sarai your wife, you shall not call her Sarai). This is to follow the Hebrew structure whereby the subject is not Sarai, but “you.”

18:27 Change 灰塵 (dust) to 塵埃灰土 (dust and grey earth [=ash]). UV undertranslated the Hebrew text that has two terms here: ‘*aphar* & ‘*epher*.

24:53 Reverse order to match the Hebrew. Change 金器、銀器 (gold and silver

ornaments) to 銀器、金器 (silver and gold ornaments). Though Chinese idiomatic usage always places gold before silver, adding “ornaments” to both items allows placing silver before gold without appearing to infringe on the idiomatic usage.

30:15 Follow the Hebrew order in the second half of the verse. Change 為你兒子的風茄, 今晚他可以與你同寢 (for your son’s mandrakes he [Jacob] may lie with you tonight) to 今晚他可以與你同寢, 來交換你兒子的風茄 (tonight he may lie with you, in exchange for your mandrakes).

32:6 Follow the Hebrew order and syntax. Change 他帶著四百人, 正迎著你來 (he is bringing 400 people and is coming toward you) to 他要來迎見你, 並且帶著四百人 (he is coming to meet you and is bringing 400 people along).

38:11 Follow the Hebrew structure: first Judah’s speech to Tamar, then his thought and fear in his mind.

38:23 Add 看 (Look!) as an emphatic particle to draw attention. UV missed translating the particle *hinneh*.

38:23 Follow the Hebrew order and inverse the two parts in the discourse. Change 猶大說：我把這山羊羔送去了, 你竟找不著她。任憑她拿去吧, 免得我們被羞辱 (Judah said, “I sent this kid, and you could not find her. Let her take away [the pledge], lest we be put to shame”) to 猶大說：任憑她拿去吧, 免得我們被人譏笑。看, 我把這山羊送去了, 可是你找不著她啊 (Judah said, “Let her take away [the pledge], otherwise people will laugh at us. Look, I sent this kid, and you could not find her”).

40:12, 18 Delete 你所作的 (that you have made) which is not in the Hebrew text. Change 你所作的夢是這樣解 (this is the interpretation of the dream that you have made) to 夢的解釋是這樣 (this is the interpretation of the dream).

41:46 Hebrew has 站在…面前 (stood in the presence of) that is mistranslated as “saw” in UV. Change 約瑟見埃及王法老的時候 (when Joseph saw Pharaoh king of Egypt) to 約瑟在埃及王法老面前侍立時 (when Joseph stood in the presence of Pharaoh king of Egypt).

42:25 Follow the Hebrew syntax. Change 人就照他的話辦了 (people did according to his words) to 他就為他們這樣做了 (so he did thus for them).

44:29 Follow the Hebrew structure. Change 把這個帶去離開我 (take this one away from me) to 把這個從我面前帶走 (take this one away from my face).

44:31 Add 這 (this) to the term 孩子 (boy). Change 他見沒有童子 (when he saw boy was gone) to 他見沒有了這孩子 (when he saw this boy was gone).

45:1 Follow the Hebrew structure and reflect the causative verb *hifil yatsa'*. Change 人都要離開我出去 (people should leave me alone and go out) to 叫衆人離開我出去 (make everyone leave me alone and go out).

45:7 Follow the Hebrew order in the second half of the verse. Change 又要大施拯救, 保存你們的生命 (to bring a great deliverance and to keep you alive) to 保存你們的生命, 大施拯救 (to keep you alive for a great deliverance).

48:11 Change 不料 (unexpectedly) to 看 (look) to reflect the meaning of *hinneh*.

48:22 Follow the Hebrew and reverse the order of sword and bow. Change 用弓用刀 (using bow using sword) to 用刀用弓 (using sword using bow).

49:3 Follow the Hebrew syntax. Change 你是我的長子, 是我力量強壯的時候生的 (you are my first-born, begotten when my power was strong-robust) to 你是我的長子, 我的力量, 我壯年生的頭生之子 (you are my first-born, my strength, the first begotten son during the prime of my life).

49:6 Change the two vocatives 我的靈啊... 我的心啊 (O my soul... O my heart) to the subjects of two indicative sentences 我的靈... 我的心... RSV has two vocatives and NRS also changes to indicatives.

49:25 Change 地裏所藏的福 (blessings hidden in the earth) to 地裏深處所藏的福 (blessings hidden in the deep places of the earth), to reflect the Hebrew expression "of deep lying below."

49:27 Change the verbal structures 所抓的...所奪的 (what is caught... what is plundered) to nominal structures 獵物...贓品 (prey... booty), to conform to the Hebrew nominal structures.

50:5 Add 看啊 (Look!) as an emphatic particle to draw attention. UV missed translating the particle *hinneh*.

50:5 Follow the Hebrew structure at the beginning of the verse and move the phrase 要死的時候 (about to die) into Jacob's speech as it was uttered by him. Change 我父親要死的時候叫我起誓說：你要將我葬在迦南地 (My father when he was about to die made me swear, saying, "you shall bury me in the land of Canaan...") to 我父親會叫我起誓說：看哪, 我快要死了。你要將我葬在迦南地 (My father made me swear, saying "I am about to die. You shall bury me in the land of Canaan...").

50:20 Follow the Hebrew order for the last two clauses. Change 要保全許多人的性命, 成就今日的光景 (that many people be kept alive, as what is being done today) to 要成就今日的景況, 讓許多人的性命得保全 (as what is being done today,

that many people be kept alive).

2.4. Reflect Textual Variants and Ambiguities by Supplying Footnotes, Make Explicit What is Implicit

4:15 Add footnote for the expression 既然如此 (therefore) kept in the text based on Hebrew which has A-rating, to say that some ancient manuscripts have 並非如此 (not so), according to Gk, Syr, Vg.

16:12 Change 他必住在眾弟兄的東邊 (he will live to the east of all his kin) to 他必與他的眾弟兄作對 (he will live at odds with all his kin). The latter meaning is recommended by the Handbook and rendered by NRS/REB/NEB/NIV/NJB. Add footnote to supply the former meaning rendered by UV.

21:9 Add footnote saying that some ancient manuscripts have 與以撒 (together with Isaac), so the text may change from 夏甲給亞伯拉罕所生的兒子玩耍 (the son Hagar had borne to Abraham was playing) to 夏甲給亞伯拉罕所生的兒子與以撒玩耍 (the son Hagar had borne to Abraham was playing together with Isaac).

31:35 Make explicit what is implicit. Change 我身上不便 (my body has inconvenience) to 我有月事 (I am having monthly period), to render the Hebrew euphemism derek nashim (the way of women).

35:22 Add footnote saying that some ancient translation has the variant 以色列聽見這事，非常憤怒 (when Israel heard of this matter, he was furious). The variant has B-rating. Literally the LXX has “it was evil/offensive to him.”

38:9 Make explicit what is implicit. Change 遺在地上 (spilled on the ground) to 遺精在地 (spilled semen on the ground). Though Hebrew avoids the taboo object “semen,” UV’s rendering makes the Chinese structure sound incomplete and unnatural.

47:29 Make explicit what is implicit. Add the verb 許諾 (promise) to the expression 請你把手放在我大腿底下 (place your hand under my thigh), to make explicit the symbolism of the gesture, though Hebrew doesn’t have the verb “promise.” RSV/NRS/NIV have “promise” whereas REB has “give your solemn oath.”

49:21 Change 母鹿…發出嘉美的言語 (a doe that gives beautiful words) to 母鹿…要生出可愛的小鹿 (a doe that bears lovely fawns). Add footnote to supply the former meaning rendered by UV, as does NRS in regard to RSV. Change in the

Hebrew vowel points results in the alternative meaning.

49:26a For the phrase 勝過我衆祖先的祝福 (are stronger than the blessings of my ancestors) which renders the Hebrew, add footnote saying some ancient translation has 勝過亘古山岡的祝福 (are stronger than the blessings of the eternal mountains). LXX has the latter.

49:26b Add footnote saying that 願望 (desires) in the line 勝過永世山嶺的願望 (stronger than the desires of the everlasting hills) can also be rendered as 美物 (delightful/desirable things).

2.5. Strive to Maintain Consistency with Other Occurrences in the Hebrew Text that Refer to Similar Contexts or to the Same Subject Matters

26:29 UV used the verb 害 (to harm) twice to render two different Hebrew terms, to do harm and to touch. Change the second one 害 (to do harm) to 侵犯 (to offend, to infringe on). Therefore, 使你不害我們, 正如我們未曾害你 (so that you will do us no harm, just as we have not harmed you) is replaced by 使你不害我們, 正如我們未曾侵犯你 (so that you will do us no harm, just as we have not offended you).

41:19 Change 不好 (bad) at the end of the verse to 醜陋 (ugly), to match another term of the same root that occurs in the middle of the verse, also translated as 醜陋 (ugly).

49:16 change 但必審斷他的民 (Dan shall judge his people) to 但必爲他的百姓申冤 (Dan shall redress an injustice/right a wrong for his people). The change is to match the same verb rendered as 申冤 in GEN 30:6 where Rachel referred to the meaning of naming this new-born son Dan.

3. Changes Respecting the Dynamics of the Chinese Language

3.1. Avoid Wrong or Misleading Meanings and Connotations, Avoid Improper Usages

1:20 Change the term 雀鳥 (que-niao, a specific kind of sparrows) to 鳥 (niao, generic term for birds), which is what the text means.

2:7 Change the ambiguous term 生氣 (sheng-qi, which may mean either anger/displeasure or vigor/vitality) to 生命之氣 (breath of life), which gives a clear and unambiguous meaning.

2:7 Change 有靈的活人 (a living being with spirit, expression with unclear meaning and theological speculation) to 有生命的活人 (a living being with life). The Hebrew term nephesh (soul) has more to do with life than with spirit (ruach).

2:15 Change 修理 (xiu-li, which means to repair) to 耕耘 (geng-yun, to cultivate), which gives a clear and appropriate meaning for the context of the garden of Eden.

2:18 Change 獨居 (to live alone, expression which now applies usually to the elderly and the retired who are left alone and have to lead solitary life) to 單獨一個 (to be alone or to be all by oneself, expression with clear meaning which fits the context).

2:18, 20 Change 配偶幫助他 (a partner to help him) to 伴侶匹配他 (a mate or companion to match him). UV's expression might imply subordination of women to men, whereas the new expression implies equality between male and female. REB has "a partner suited to him."

3:12; 13:6; 36:7 Change 同居 (tong-ju, to cohabit) to 同住 or 住在一起 (tong-zhu/zhu-zai-yi-qi, to live together). The former is now used in today's Chinese to mean two persons living together illicitly as husband and wife.

17:17 Change 生養 (to bear and raise [children] - sheng-yang) to 生育 (to be fertile, to procreate - sheng-yu). The latter fits better the context of fertility at old age.

17:23 Change 遵照上帝的命 (according to what God commands - ming) to 遵照上帝的命令 (according to what God commands - ming-ling). The meaning of ming-ling (command) is clear and unambiguous, whereas ming alone may mean either life or command.

19:11 Change 眼睛昏迷 (eyes are fainting - hun-mi) to 眼睛迷糊 (eyes are blurred/blinded - mi-hu). Hun-mi is an improper usage to describe the eyes and gives a wrong meaning.

21:24 Replace the ambiguous 情願 (qing-yuan, which may mean "to be willing to", but also "to prefer, would rather"), by 願意 (yuan-yi, which clearly means "to be willing to"). Change 我情願起誓 (I would rather swear) to 我願意起誓 (I am willing to swear).

21:25 Change 從前 (cong-qian, which means "once upon a time" and is usually

placed at the beginning of story-telling), to 先前 (xian-qian, which means “previously”).

23:6 Change 尊大的王子(zun-da - honorable/great Prince) to 尊貴的王子(zun-gui - honorable/respectable Prince). The former (zun-da), unlisted in the standard dictionary, is uncommon and seldom used, and may wrongly imply arrogance or self-aggrandizement .

31:2 Replace 氣色 (qi-se, which rather means complexion) by 臉色 (lian-se, which means facial expression, look or attitude). The former has connotation about health, while the latter refers to mood or attitude toward other people. Change 拉般的氣色向他不如從前 (Laban’s complexion toward him was not what it had been) to 拉班待他的臉色不如從前 (Laban’s attitude toward him was not what it had been).

35:18 Change 靈魂快要走的時候 (as her soul was departing) to 尚有一口氣的時候 (as she was still breathing the last breath). Since the Hebrew word for soul, nephesh, may also mean “breath”, the latter is a better rendering as to avoid theological implication about immortality of the soul, as some Christians don’t want to see this idea of soul separating from the body.

35:19 Change 葬在以法他的路旁 (buried by the side of the road of Ephrath) to 葬在往以法他的路旁 (buried by the side of the road that led to Ephrath). The former is unclear and may be misunderstood as a road situated inside Ephrath.

37:17 Change 追趕 (zhui-gan, to chase away or to catch up with) to 追尋 (to search or to track down). With two different possible meanings, the former is ambiguous, whereas the latter is clear and fits the context.

41:8 Change 博士 (bo-shi, scholars with a PhD degree) to 智慧人 (zhi-hui-ren, men of wisdom). The use of the former is inappropriate because bo-shi now only means scholars with that particular academic degree. The term 博士 (bo-shi) used by UV to denote the magi in Matthew is also changed to 博學之士 (scholars of great learning).

41:27 Change 虛空 (xu-kong) to 空心 (kong-xin), to denote the hollowness of the ears of grain. The term 虛空 (xu-kong), used 35 times in Ecclesiastes to denote vanity or meaninglessness, is now an uncommon term not even listed in the dictionary. Its related term 空虛 (kong-xu, by reversing the two characters) is more common and denotes mental void, as a state of mind. The latter term 空心 (kong-xin), literally “empty-hearted” or “hollow-cored,” is appropriate as referring to the hollow ears of grain.

41:36 Change 所積蓄的糧食可以防備…七個荒年 (the food was saved/stored up to prevent the seven years of famine) to 所積蓄的糧食可以為…七個荒年作儲備 (the food was saved/stored up as a reserve for the seven years of famine). The term 防備 (fang-bei) is ambiguous because it means not only to prepare for, but also to avoid/prevent, which in this context is not appropriate because the seven-year famine couldn't be avoided/prevented.

41:37 Change 法老和他一切臣僕都以這事為妙 (Pharaoh and all his officials considered this matter wonderful/intriguing) to 法老和他一切臣僕都覺得這建議很好 (Pharaoh and all his officials considered this proposal very good). The use of the expression 以這事為妙 (yi-zheshi-weimiao, considered this matter wonderful/intriguing) here by UV is not appropriate and misleading. The character 妙 (miao) is ambiguous and can mean not only wonderful, ingenious, but also subtle, mysterious and intriguing. What the text says here is that Pharaoh and his officials were pleased with the proposal.

42:14 Change 這話實在不錯 (this word is not bad) to 這話實在沒有錯 (this word is not wrong). The former rendered by UV gives the wrong meaning, whereas the latter fits the context, which is really about what is being said is not wrong, not what is being said is not bad.

45:11 Replace 敗落 (bei-luo, in decline) by 窮困 (qiong-kun, in poverty). Change 免得你和你的眷屬…都敗落了 (that you and your household… will not be in decline) to 免得你和你的眷屬…都陷入窮困中 (that you and your household… will not come to poverty). The former rendered by UV is uncommon and gives an unclear meaning to the text.

49:6 Change 我…不要與他們聯絡 (may I not keep contact with them) to 我…不與他們合夥 (may I not be in partnership with them). The latter fits the context and gives the right meaning.

49:7 Change 分居 (fen-ju, to live separately) to 分散 (fen-san, to be scattered/dispersed). The term 分居 (fen-ju) refers specifically to estranged spouses living separately pending their divorce.

49:13 The term 海口 (hai-kou, literally “sea-mouth”), an uncommon term, is defined by dictionary as either an estuary or a harbour in a bay. UV used this term twice in this verse to render two different Hebrew terms meaning seashore and harbour. The term is now changed to 海邊 (hai-bian, seashore) in v.13a, and to 港口 (gang-kou, harbour) in v.13b.

49:24 Change 弓仍舊堅硬 (bow still hard/solid) to 弓仍舊堅韌 (bow still tough/tensile).

50:3 Change 薰屍 (fumigate corpse) to 用香料塗屍 (smear fragrant spices to corpse) to render the exact meaning of embalming.

50:9 Change 一幫人甚多 (a gang of numerous people) to 整群人非常龐大 (a group of very many people). The former used the expression 一幫人 (yi-bang-ren) which has now a negative connotation due to the expression 四人幫 (si-ren-bang, the Gang of Four from the Cultural Revolution).

3.2. Avoid Unnatural Expressions, Inelegant Structures, Colloquialisms, Ambiguities

6:3 Change 人…的日子還可到一百二十年 (human…days shall be 120 years) to 人…的年歲還可到一百二十年 (human…age shall be 120 years). Though “days” follows literally the Hebrew, the term 年歲 (age) sounds better in Chinese.

6:5 Change 罪惡很大 (literally “sin-wickedness very great”) to 罪大惡極 (great sin and extreme wickedness). The former used by UV sounds unrefined, whereas the latter is an elegant literary expression.

13:12 Change 挪移帳棚 (nuo-yi zhang-peng, to remove/shift tent) to 遷移帳棚 (qian-yi zhang-peng, to move tent). The former verb means to remove, to rid, to get out of the way. The latter implies the idea of moving and migrating, and is thus more appropriate for the context.

14:5,6,7 Change 殺敗 (sha-bia, to kill and defeat) to 擊敗 (ji-bai, to strike and defeat). The former is uncommon and unnatural in Chinese. The latter fits better the meaning of the Hebrew *hifil* verb *nakah* (to strike, to smite). RSV/NRS have “to subdue” and REB/NIV “defeated.”

15:15 Change 你要享大壽數 (you will enjoy a great age) to 你必得享長壽 (you will enjoy longevity). The former used by UV sounds unrefined, whereas the latter sounds more natural.

17:12 Change 是在你後裔之外 (from outside your offspring) to 不是你後裔所生的 (not from your offspring). The former sounds clumsy whereas the latter sounds more natural.

21:9 Change 戲笑 (xi-xiao, to laugh mockingly) to 玩耍 (wan-shua, to play). The former, *xi-xiao*, is uncommon and not listed in dictionary. It is probably a variant of

the more common 嬉笑 (xi-xiao, to play and laugh). The latter, to play, reflects the meaning of Hebrew and matches the renderings in RSV/NRS/REB/HOTTP, though NIV follows LXX and has “mocking.”

22:5 Change 去拜一拜 (go and perform a kowtow) to 去敬拜 (go and worship). The former sounds colloquial and informal, and seems to lack reverence.

25:11 Change 靠近…居住 (to live approaching/by…) to 在…附近居住 (to live near…). The former sounds colloquial and informal, and not as clear and natural as the latter.

25:29, 30 Change 累昏了 (tired and fainting) to 疲憊不堪 (extremely tired, utterly exhausted). The former is more colloquial, whereas the latter is an elegant literary expression

26:28 Change 兩下 (liang-xia, both sides) to 雙方 (shuang-fang, both sides). The former can mean “both sides” but it is uncommon. In fact, liang-xia is ambiguous, as it can also mean “to have some bright idea” or “to be able to play some tricks” in some regional structures

28:12 Change 梯子的頭頂著天 (the head of the ladder abuts against the sky) to 梯子的頂端直伸到天 (the upper end of the ladder stretches up to the sky). The former sounds odd and unnatural, whereas the latter sounds clearer and appropriate.

29:2, 3, 7, 8; 30:38 Change 飲羊 (yin-yang, to water the sheep, literally drink-sheep) to 取水給羊喝 (literally, to fetch water to give to the sheep to drink). The former, an old structure, sounds odd and unnatural, and may be mistaken as to literally drink the sheep or the sheep milk. The latter is lengthy but sounds natural and good Chinese style with clear meaning.

30:30 Change 發大衆多 (swell/augment numerously) to 增加那麼多 (increase so abundantly). The former expression is uncommon and inelegant, whereas the latter sounds more natural.

30:36 Change 相離三天的路程 (xiang-li, distant by three-day journey) to 相隔三天的路程 (xiang-ge, separate by three-day journey). There is little difference in meaning between the two. The latter, xiang-ge, sounds more natural.

31:39 Change 索要 (suo-yao) to 索取 (suo-qu). Both mean to require, to exact, but the former is less common and doesn't sound as natural as the latter.

31:40 Change 乾熱 (gan-re, dry heat) to 炎熱 (yan-re, sweltering heat). The former sounds odd and unnatural, unless the context requires emphasis on the dryness. The latter is the most common and elegant term to denote strong heat.

32:16 Change 使群群相離, 有空閒的地方 (make drove and drove apart, so there is place of spare time) to 使群群之間保持一段距離 (keep some distance between drove and drove). The former sounds not only odd and unnatural, it also contains an improper use of the term 空閒 (kong-xian) which means “spare time” rather than “spare space,” as is required by the context.

32:16 Change 儘先 (jin-xian, to give priority to) to 率先 (shuai-xian, to take the lead, to be the first to). There is nuance between the two expressions and the latter fits better the context.

32:20 Change 解他的恨 (jie ta-de hen, to slake his hatred) to 與他和解 (yu-ta he-jie, to reconcile with him). Literally the Hebrew has “to pacify his face [with gift].” The former expression 解恨 (jie-hen) is uncommon and seldom used, and it is even more uncommon and inelegant to insert an object between the two characters.

32:20; 33:10 Change 容納 (rong-na, to contain) to 寬容 (kuan-rong, to bear with, to be lenient toward). The use of rong-na is not so appropriate and natural as to refer to a person as the object.

33:13 Change 乳養 (ru-yang, to milk-feed) to 哺乳 (bu-ru, to suckle, to feed with breast milk). The former expression is uncommon and is not listed in dictionary.

34:16 Change 兩下成爲一樣人民 (both sides become the same people) to 大家成爲一族 (all become one people). Like in 26:28, the term 兩下 (liang-xia) is uncommon and ambiguous. The whole expression in UV sounds odd and unnatural.

38:9 Change 留後 (liu-hou, to leave posterity) to 生子立後 (to beget offspring and set up posterity). The former is not a clear and elegant expression, though its meaning is obvious according to the context. It is not a common usage and is not even listed in dictionary.

39:7 Change 以目送情 (literally, using eyes to send love) to 眉目傳情 (eyebrows and eyes expressing love). Literally, Hebrew has “she lifted her eyes toward Joseph.” UV’s rendering sounds odd and unnatural, whereas the latter is an elegant literary expression to say “make eyes to someone” or “flash amorous glance at someone.”

45:5 Change 自憂自恨 (to worry and be angry with oneself) to 憂傷自咎 (to be distressed and blame oneself). The former doesn’t sound as natural and elegant as the latter.

46:6 Change 貨財 (huo-cai, goods-wealth) to 財物 (cai-wu, possessions/belongings, implying wealth). The former is uncommon and not listed in dictionary.

49:15 Change 服苦 (fu-ku, to endure hardship/forced labour) to 服勞役 (fu-lao-yi, to serve doing corvee labour). The former, literally “to endure bitterness,” is uncommon and is perhaps the short form for 服苦役 (fu-ku-yi, to endure bitter corvee labour). The latter is common and the meaning is clear.

49:17 Change 墜落於後 (falling to the rear) to 向後墜下 (falling backward). There is slight nuance between the two expressions. The former may mean lagging behind, whereas the latter sounds more natural with a clear meaning that fits the context of a rider.

49:22 Change 他的枝條探出牆外 (his branches exploring out of the wall) to 他的枝條伸出牆外 (his branches stretching out of the wall). The verb used in the former, 探出 (tan-chu), may mean to explore and find out, as well as to lean or stretch out, like to lean out of a window (探出窗外), but it has to be a wilful act, not something tree branches would do. Its use in this verse is not as good as the verb 伸出 (shen-chu) which simply means to stretch out.

49:30; 50:13 Change 買來爲業, 作墳地的 (bought [land] to possess, as burying place) to 買來作墳地的產業 (bought [land] to be a property as burying place). The latter sounds better and more natural than the former.

3.3. Avoid Archaisms, Obsolete, Rare or Unknown Terms, Obscure Meanings, Regional or Dialect Structures

31:34 Change the term 馱簍 (tuo-lou) to 鞍袋 (an-dai). A hapax in UV, 馱簍 (tuo-lou) is an archaic term not listed in dictionary and can only be guessed to mean a basket to be carried on the back. 鞍袋 (an-dai) corresponds exactly to the Hebrew term that means “saddle bag.”

32:15 Change 奶崽子的駱駝 to 哺乳的駱駝, for the expression “milch camels.” The obsolete term 奶崽子 (nai-zai-zi) is probably an old usage from northern dialect, and is not listed in dictionary.

35:20 Change 一統碑 (yi-tong-bei) to 一塊碑 (yi-kuai-bei), to render “pillar” or “stele.” An hapax in UV, 一統碑 is an uncommon usage and the character 統 (tong) is perhaps a variant of 筒 (tong), anything of cylindrical structure. 一塊碑 (yi-kuai-bei) is a common term to denote a pillar, a monument.

37:25 Change 一夥…人 to 一群…人. The former term 一夥 (yi-huo) sounds natural to speakers of northern dialects but not so to speakers from other regions. 一

群 (yi-qun) is standard usage that sounds natural to all.

38:28 Change the uncommon verb 拴 (shuan, to tie) to the more commonly used verb 綁 (bang, to tie).

41:2 Change 蘆荻 (lu-di, two kinds of aquatic reeds) to 蘆葦 (lu-wei, the more commonly known of the two kinds of reeds). The term 荻 is rarely used and its meaning obscure to most readers.

41:8 Change 圓解 (yuan-jie, to interpret-explain) to 解夢 (jie-meng, to interpret dream). The former is an archaic expression that is no longer used now and is not listed in dictionary. A related term 圓夢 (yuan-meng) is commonly used to mean “to fulfil a dream.”

41:57 Change 糴糧 (di-liang, to buy food) to 買糧 (mai-liang, to buy food). The former is an archaism and is not used any more in today’s Chinese.

42:13,32; 43:29 Change 頂小的 (ding-xiao-de) to 最小的 (zui-xiao-de). Both mean “the youngest” or “the smallest,” but the former is more colloquial and its meaning is ambiguous. Depending on the context, it may mean either “the smallest” or “very small.”

42:17 Change 生人 (sheng-ren) to 陌生人 (mo-sheng-ren). Both mean “stranger” or “unknown person.” The former is common only in some dialect expressions and is a less proper usage compared to the latter.

43:16 Change 晌午 (shang-wu) to 中午 (zhong-wu). Both mean “noon,” but the former is from northern dialect and sounds strange and unnatural to Chinese speakers from other regions.

43:16 Change 家宰 (jia-zai) to 管家 (guan-jia). Both mean “household steward,” but the former is an archaic term no longer used in today’s Chinese.

43:30 Change 屋裏 (wu-li, in the room) to 房裏 (fang-li, in the room). For speakers of some regional dialects, 屋裏 (wu-li) means “in the house” instead of “in the room.” The latter is used to avoid ambiguity.

47:24 Change 打糧食 (da-liang-shi, to thrash the grain) to 收割 (shou-ge, to reap, to harvest). The expression 打糧食 (da-liang-shi) is archaic and is no longer in use. The verb 打 (da) is still used in the expression 打水 (da-shui) with the meaning “to fetch water.”

47:24 Change the expression 家口孩童 (household members and children) to 全家大小 (young and old of the whole family). The former is an unusual expression and the term 家口 (jia-kou) is an old expression no longer in use.

48:14 Change the expression 又剪搭過左手來 (literally, and place left hand scissors-wise) to 又交叉伸出左手來 (and stretch the left hand crosswise). The former is a rare and unusual structure and is not listed in dictionary.

48:16 Change 童子 (tong-zi, child, particularly male) to 孩子 (hai-zi, child). The former is an old term for boy/lad and is now seldom used in today's Chinese.

49:26 Change 迥別 (jiong-bie, widely different) to 選任的 (xuan-ren-de, appointed, consecrated). The former is a rare archaic term occasionally seen in old literary texts.

3.4. Strive to Conform to Current Chinese Idiomatic Usages in Terms of Kinship, Cultural Sensitivities and Lexical Nuances

3:14 Change 咒詛 (zhou-zu) to 詛咒 (zu-zhou), to translate the verb “to curse.” Both terms have the same meaning and are interchangeable, as one is the reverse of the other. However, the latter is the standard usage and the former is not even listed in dictionary.

3:14 Change 終身吃土 (zhong-shen chi-tu) to 終生吃土 (zhong-sheng chi-tu) for the phrase “to eat dust throughout lifetime.” Though the two terms zhong-shen and zhong-sheng are often interchangeable, there is slight nuance. 終身 (zhong-shen) refers to personal matters like marriage, whereas 終生 (zhong-sheng) refers to lifelong career or lifelong struggle. TCV uses zhong-sheng, the term which seems to fit better the context here.

4:2; 9:5 For brothers that are meant to be biological brothers, change to 兄弟 (xiong-di). For brothers that are meant to be kinsmen or just members of the same community, change to 弟兄 (di-xiong).

4:20; 46:32, 34 Change 養牲畜 (yang sheng-chu) to 牧養牲畜 (mu-yang sheng-chu). The former simply means to keep livestock, whereas the latter with the expanded verb mu-yang means to keep livestock and put them out to pasture.

12:11; 24:39 Change the adjective 俊美 (handsome) to 美麗 (beautiful). The latter adjective is more appropriate when referring to females, like Sarai and Rebecca in these cases.

16:8 Change 主母 (master's wife) to 女主人 (mistress, literally female master). The former is an archaic term and is no longer in use.

20:2; 24:6; 25:20 Change 妹子 to 妹妹. Both mean “younger sister.” The former

is from northern dialect and sounds unnatural to Chinese speakers from other regions, whereas the latter is the standard term for younger sister.

21:8; 26:30; 40:20 Change 設擺 to 擺設 for the phrase “to set a big feast.” Both terms have the same meaning and are interchangeable, as one is the reverse of the other. However, the latter is much more common whereas the former is not even listed in dictionary.

24:48 Change 走合式的道路 to 走合適的道路 for the phrase “to lead… by the right way.” Though the two terms 合式 (he-shi) and 合適 (he-shi) are often interchangeable, there is slight nuance. 合式 (he-shi) refers to conforming to a standard, whereas 合適 (he-shi) refers to being suitable, right, appropriate, and seems to fit better the context here.

28:2 Change 母舅 (mu-jiu, literally mother’s brother) to 舅父 (jiu-fu, maternal uncle). The former is an old term and is much less common than the latter.

38:8, 9 Change 將她給…爲妻 (to give her as wife to…) to 將她嫁給… (give her in marriage to…). The former is not as elegant as the latter which uses the proper idiomatic verb 嫁 (jia) to refer to a woman marrying.

38:11 Change 兒婦 (er-fu, son’s wife) to 媳婦 (xi-fu, daughter-in-law). The former is an old term rarely in use now, whereas the latter is standard usage in today’s Chinese.

42:4 Change 兄弟 (xiong-di, brother [not specifying whether older or younger]) to 弟弟 (di-di, younger brother). The context calls for using the latter as Benjamin is known to be Joseph’s younger brother.

45:15 Change the expression 親嘴 (qin-zui) to 親吻 (qin-wen). Both mean “to kiss.” The former, 親嘴 (qin-zui), is unbecoming due to Chinese sensitivity, whereas the latter is a more appropriate term which doesn’t resort to using the character 嘴 (zui, mouth) to mean “kiss.”

48:17 Change 約瑟…就不喜悅 (Joseph…was displeased) to 約瑟…就覺得不對 (Joseph…found it improper). Literally, Hebrew has “evil in his eye.” The use of “displeased” makes Joseph appear disrespectful toward his father, a departure from his filial piety unacceptable to Chinese sensitivity. Only the senior, elderly generation can feel displeased toward the younger generation.

49:4 Change 你…污穢了我的榻 (you make dirty my couch) to 你…玷污了我的榻 (you defile my couch). There are nuances between the two verbs 污穢 (wu-hui, to make dirty) and 玷污 (dian-wu, to disgrace, to defile in a moral sense). The latter

fits better the context.

50:4 Change 報告 (bao-gao) to 稟告 (bing-gao). Both mean to report, but the latter is an honorific usage, implying to report to a superior, which fits the context here.

50:6 Change 葬埋 (zang-mai) to 埋葬 (mai-zang), to translate the verb “to bury.” Both terms have the same meaning and are interchangeable, as one is the reverse of the other. However, the latter is much more common than the former.

50:9 Change 馬兵 (ma-bing, literally horse-soldier) to 騎兵 (qi-bing, literally riding-soldier). The latter is the standard usage to mean horseman or cavalier, whereas the former is not even listed in dictionary.

50:23 Change 膝上 (xi-shang, literally upon the knees) to 膝下 (xi-xia, literally under the knees). The latter conforms to Chinese usage, in expression such as 膝下猶虛 (xi-xia you-xu, to be without children). Chinese usage prefers an imagery of having infant children playing around below the parents’ knees, instead of placing them on the parents’ laps

3.5. Avoid Heavy Style, Ensure Cohesion, Clarity, Smoothness of the Text, Provide Appropriate Mood or Tone of Utterance

3:11 Change 誰告訴你赤身露體呢？ (who told you to be naked or that you were naked?) to 誰告訴你，你是赤身露體呢？ (who told you, that you were naked?) The former sounds incomplete and ambiguous with unclear structure, whereas the latter’s meaning and structure are clear.

3:16 Add 耶和華上帝…說 (Jehovah God…said) instead of having just 他說 (he said) as in Hebrew. Otherwise, “he” is ambiguous and it is hard to trace to the antecedent of the pronoun.

3:21 Change 耶和華上帝爲亞當和他妻子用皮子做了衣服給他們穿 (Jehovah God for Adam and his wife used skins to make garments for them to wear) to 耶和華上帝用獸皮做衣服給亞當和他妻子穿 (Jehovah God used animal skins to make garments for Adam and his wife to wear). The latter sounds better and smoother.

20:3 Change 你是個死人！ (you are a dead man!) to 你要死 (you are about to die). The latter (followed by NRS) conforms to the Hebrew and sounds more appropriate, whereas the former, rude (followed by RSV).

24:39 Change 恐怕女子不肯跟我來 (lest woman will not follow me) to 恐怕那女

子不肯跟我來 (less that woman will not follow me). Add demonstrative adjective 那 (that) to render a better utterance and a clearer meaning.

25:32 Change 我將要死 (I will die) to 我快要死 (I am about to die). The two expressions are very close in meaning, though there is some nuance. The context implies immediacy, so the latter is more appropriate, whereas the tone of the former is not right and doesn't imply urgency.

37:14 Change 哥哥們平安不平安, 群羊平安不平安 (whether the brothers are peaceful or not peaceful, whether the sheep are peaceful or not peaceful) to 哥哥們和羊群是否平安 (whether the brothers and the flocks are peaceful). The former sounds heavy and repetitive, whereas the latter more succinct.

44:7 Change 我們怎能自己表白出來呢? (how can we ourselves clarify?) to 我們還能爲自己表白嗎? (can we clarify [for] ourselves?) The latter has a clearer structure and meaning.

47:16 Change 我就爲你們的牲畜給你們糧食 (I will for your livestock give you food) to 我就以你們的牲畜換糧食給你們 (I will give you food in exchange for your livestock).

49:1 Add particle 到 (dao) to the verb 遇 (to encounter) to have a more complete tone for the sentence. Change 日後必遇的是 to 日後必遇到的事, to render the phrase "what will happen/be encountered in days to come."

50:15 Add the particle 仍然 (reng-ran, still) to give a better tone to the sentence. Change 或者約瑟懷恨我們 (Perhaps Joseph bears a grudge against us) to 或者約瑟仍然懷恨我們 (Perhaps Joseph still bears a grudge against us).

4. Summary

This paper presents a list of changes proposed for the book of Genesis in the context of the Revised Chinese Union Version Project. Many users of the Union Version Bible, translated a century ago, still have a conservative perception of the Scripture. Since they will raise questions about changes introduced in the revised text or even resist any changes at all, this paper attempts to respond to their concerns, to inform them about the various natures of the changes with examples taken from the book of Genesis, and to help them see for themselves the reasons behind those changes.

The list presented here is not exhaustive and is divided into two groups: (1) changes that strive to conform to the original text, and (2) changes that respect the dynamics of the Chinese language. Each group is again subdivided into five categories. The two fold structure of the presentation reflects the constant struggle faced by all those involved in Bible revision work, that is, the dual need to remain faithful to the original as well as to produce a readable text that conforms to current usages of the Chinese language.

* Keyword

Revised Chinese Union Version, Union Bible, Genesis, Hebrew Grammatical Details, the Dynamics of Chinese Language.

* References

The Chinese Union (New Punctuation) Version 『新標點和合本聖經』, Hong Kong Bible Society, 2000/2002.

The Today's Chinese Version Revised Edition 『現代中文譯本修訂版聖經』, Hong Kong Bible Society, 1995.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, 5th Revised Edition, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Septuaginta, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

Chiu Wai Boon, 『譯經譯源』 (*Tracing Bible Translation - A History of the Translation of Five Modern Chinese Versions of the Bible*), Hong Kong: China Graduate School of Theology, 1993.

Jost Oliver Zetzsche, 『和合本與中文聖經翻譯』, IBSHK Monograph Series on Bible Translation (譯經叢書), Daniel K.T. Choi, trans., Hong Kong: International Bible Society (H.K.) Ltd., 2002.

Xiandai Hanyu Cidian 『現代漢語詞典(繁體字版)』, Hong Kong: 商務印書館, 2001.

Jost Oliver Zetzsche, *The Bible in China - The History of the Union Version or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*, Monumenta Serica / Monograph Series XLV, Germany: Sankt Augustin, 1999.

“Revision of the Chinese Union Version Bible - Assessing the Challenges from a Historical Perspectives,” *The Bible Translator*, 53:2 (April 2002).

<Abstract>

『개정 중국어 화합본』 프로젝트가 당면한 도전들
- 창세기의 개정을 중심으로 -

조셉 홍

(세계성서공회연합회 아시아 태평양 지역 번역 컨설턴트)

이 글은 『개정 중국어 화합본』(Revised Chinese Union Version) 프로젝트와 관련하여 창세기에 대해 제안된 개정 사항들 목록을 제시하고 있다. 한 세기 전에 번역된 『화합본』(Union Version) 성경의 많은 사용자들은 여전히 성서에 대한 보수적인 인식을 가지고 있다. 이들은 개정된 본문에 소개된 개정 내용들에 대해 질문을 제기할 것이며, 심지어는 그 어떠한 개정에도 저항을 할 것이므로, 이 글은 이들이 우려하는 바에 대해 대응을 하고, 창세기에서 뽑은 사례들을 통하여 개정 내용들의 다양한 특성에 대한 정보를 이들에게 제공하고, 이들이 이러한 개정 사항들 이면에 있는 근거/이유들을 스스로 볼 수 있도록 돕고자 한다.

본 글에 제시된 목록은 모든 내용을 포괄하고 있지는 않으며, 두 가지, 즉 (1) 『화합본』을 따르려고 노력한 개정 사항들과 (2) 중국어의 역동성을 존중하는 개정 사항들로 구분되어 있다. 각각은 다시 다섯 개의 하위 범주로 분류되었다. 여기서 제시하고 있는 두 가지 구분에는 성경 개정 작업을 하는 모든 이들이 지속적으로 당면하는 두 가지 노력이 반영되어 있다. 그것은 곧 원전에 충실하게 본문을 번역하는 일과 현재의 중국어 용법을 따라 읽기 쉬운 본문을 만들어내는 일이다.

『성경전서 개역개정판 간이국한문』의 한자어

전무용*

작업 원칙의 대강

『개역개정판 간이국한문』 성경은 새로 출간을 준비하고 있는 책이다. 『개역개정판』 성경에서 한자어에서 온 말을 모두 한자어로 적어서 출간하는 성경이다. 이 글은 『개역개정판』의 간이국한문판의 한자어 작업에 대해서 보고하는 글이다. 모든 한자어는 한자어로 표기한다는 한 가지 원칙밖에 없는 작업이었지만, 실제로 작업을 하면서 만났던 문제는 간단한 것이 아니었다. 그 작업 내용을 정리하여, 『개역개정간이국한문』 성경의 한자어 작업에 대해서 밝히고자 한다.

『개역간이국한문』¹⁾의 한자어 표기 원칙과 정신을 따르는 것을 대 전제로 하였다. 그리하여 한자어로 적을 수 있는 말은 모두 한자어로 적었고, 틀리지 않은 한 『개역간이국한문』의 한자어를 유지하려고 하였다.

같은 말에 대해서 ‘국립국어연구원’에서 편집 출간한 『표준국어대사전』²⁾에서 올림말로 사용한 한자어가 『개역간이국한문』의 한자어와 다른 경우에는 현재 한국에서 통용되는 한자어가 『표준국어대사전』에서 사용한 한자어라는 점을 인정하여 이를 따르는 것을 원칙으로 하였다. 『개역간이국한문』의 한자어가 틀렸거나, 국내에서는 사용되지 않는 한자어로서 성경의 번역 과정에 만들어서 사용했던 말이었거나, 『표준국어대사전』의 한자어가 기타 자전들에서도 지지하는 더 일반적인 한자어일 경우에는 이를 따랐다.

이와 반대로 『개역간이국한문』의 한자어가 『표준국어대사전』의 한자어에 비해서 더 존중할 만하거나, 내용적인 측면에서 볼 때에 『개역간이국한문』의 한자어를 유지해야 할 필요가 있다고 판단되는 경우에는 『개역간이국한문』의 한자어를 유지하였다.

1. 『개역간이국한문』에서 적용한 원칙과 같이, 한자어에서 온 말은 모두 한자어로 적고 우리말은 한글로 적었다.

* 대한성서공회 번역실 부장

1) 이 책의 이름은 『聖經全書 貫珠改譯簡易國漢文한글판』(서울: 대한성서공회, 1964)이다. 이 글에서는 『개역간이국한문』으로 약칭한다.

2) 국립국어연구원, 『표준국어대사전』(서울: 두산동아, 1999).

이 원칙을 따라서 ‘유월 시월’ 등도 ‘六月十月’로 적었다. 표준어 규정에서 토박이말로 판단하고 있는 말, 예를 들어서 ‘우레’ 같은 말은 ‘雨雷’로 적지 않고 ‘우레’로 적었다³⁾.

2. 『개역한글판』과 『개역개정판』이 본문이 같을 경우에 『개역간이국한문』의 한자어를 따르는 것을 원칙으로 하였다.

① 산악: 계 16:20에서는 山岳이고, 시 98:8; 사 22:5에서는 山嶽이다. 嶽은 岳과 동자(尙字)이다. 『표준국어대사전』에서도 두 한자어를 같이 올렸다⁴⁾. 『개역간이국한문』에서 신약은 山岳 구약은 山嶽으로 적었다. 어느 쪽으로든지 통일할 수도 있지만, 두 말을 다 쓰는 것이 문제가 없으므로, 『개역간이국한문』의 한자어 표기를 그대로 따랐다.

[시 98:8] 山嶽이 함께 즐겁게 노래할지어다⁵⁾

[계 16:20] 각 섬도 없어지고 山岳도 간 데 없더라

3. 『개역개정판』이 『개역한글판』과 본문이 달라져서 새로운 한자어를 써야 할 경우에 내용에 맞는 한자어를 찾아서 적었다.

① 정교하다: 『개역간이국한문』에서 “공교(工巧)”로 적었던 말을 『개역개정판』에서 “정교”로 개정한 곳이 많이 있다. “精巧”로 적었다.

[출 26:1] 너는 聖幕을 만들되 가늘게 꼰 베 실과 靑色 紫色 紅色 실로 그룹을 精巧하게 繡 놓은 열 幅의 揮帳을 만들지니

② 제어(制馭): 약 3:3의 경우에 『개역한글판』의 용어는 “어거(禦拒)”였다. 『개역개정판』에서 “제어”로 개정하였으므로, 다른 곳의 『개역』의 한자어를 따라(삼하 3:39, 잠 27:16 등) “制馭”⁶⁾를 썼다.

[잠 27:16] 그를 制馭하기가 바람을 制馭하는 것 같고

③ 접대하다: 행 6:2의 『개역한글판』 본문은 “공궤”였다. 『개역개정판』에서 “접대”로 개정했다. 본문의 내용에 따라, 『개역간이국한문』 약 2:25; 겔16:61의 본문에서 사용했던 “接待”⁷⁾를 썼다.

3) 출처를 밝히지 않고 아래와 같이 예시하는 낱말과 설명은 『표준국어대사전』의 인용이다.

우뢰 「명」 「1」 ‘우레01’의 잘못. 「2」 『북』 ‘우레01’의 북한어.

우레01 「명」=천둥. 『우레가 울다/우레가 치다/먼 하늘에서 우레가 울려왔다.

4) 산악(山岳/山嶽) 「명」 높고 험준하게 솟은 산들.

5) 이하에서 역본 표시가 없는 모든 한국어 성경 본문은 『개역개정판』 본문이다.

6) 제어(制御/制馭) 「명」 「1」 상대편을 억눌러서 제 마음대로 다룸. cf. 어거 어거(馭車) 「명」 「1」 수레를 매운 소나 말을 부리어 모는 일.

7) 접대(接待) 「명」 손님을 맞아서 시중을 들.

접대(接對) 「명」 맞아들여 대면함.

『개역개정』 [행 6:2] 열두 使徒가 모든 弟子를 불러 이르되 우리가 하나님의 말씀을 제쳐 놓고 接待를 일삼는 것이 마땅하지 아니하니

4. 『개역간이국한문』의 한자어 표기에 잘못이 있을 경우에, 『표준국어대사전』 및 한자 사전들을 참고하여 바로잡았다.

(1) 한글로 적어야 할 말을 『개역간이국한문』에서 한자어로 적은 경우에 한글로 적어서 바로잡았다.

① 통소(계 18:22 외 2): 『개역간이국한문』에서는 “洞簫”였다. 『표준국어대사전』이 “통소”로 한글로만 올림말을 사용했다.⁸⁾ 『개역개정판』에서도 한글로 적었다.

② 미장이(왕하 22:6): 『개역간이국한문』에서는 “靡匠이”였다. 『개역개정판』에서는 『표준국어대사전』을 따라⁹⁾ 한글로 적었다.

③ 차꼬(시 106:18): 『개역간이국한문』에서는 “着錮”였다. 『개역개정판』에서는 『표준국어대사전』을 따라 한글로 적었다.

④ 주추(눅 6:49): 『표준국어대사전』에서 한글로만 표기하였다. 『개역간이국한문』에서는 “柱礎”였으나, 『개역개정판』에서는 『표준국어대사전』의 표기를 따랐다.

⑤ 짚레(미 7:4): 『개역간이국한문』에서 “蒺藜”로 썼으나, 『표준국어대사전』에서 한글로만 표기하였다. 『개역개정판』에서는 한글로 적었다.

⑥ 외양間(욥 39:9): 『개역간이국한문』에서는 “喂養間”이었으나, 『개역개정판』에서는 『표준국어대사전』의 표기를 따라 “외양間”으로 적었다.

⑦ 간수하여: “간수하여”는 한자어로 적지 않고, 『표준국어대사전』을 따라¹⁰⁾ 한글로 적었다. 『개역간이국한문』에서는 한자어 “看守”로 되어 있었다.

[사 27:3] 나 여호와와는 葡萄園지기가 됨이여 때때로 물을 주며 밤낮으로 간수하여

⑧ 재주(삿 16:27): 『개역간이국한문』에서 “才操”로 적었으나, 『개역개정판』에서는 『표준국어대사전』을 따라¹¹⁾ “재주”로 적었다.

⑨ 잔잔하다(욥 26:12): 성경에서 사용한 말들은 모두 우리말 “잔잔하다”이다.¹²⁾ 『개역간이국한문』에서 “잔잔(潺潺)하다”를 썼지만, “잔잔하다”로 바로잡

8) 통소 「명」 『음』 ‘통소’의 잘못.

9) 미장-이 「명」 건축 공사에서 벽이나 천장, 바닥 따위에 흙, 회, 시멘트 따위를 바르는 일을 직업으로 하는 사람.

10) 간수 「명」 물건 따위를 잘 거두어 보호하거나 보관함.

11) 재주 「명」 「1」 무엇을 잘할 수 있는 타고난 능력과 슬기.

왔다.

[마 8:26] 어찌하여 무서워하느냐 믿음이 작은 者들이 하시고 곧 일어나사 바람과 바다를 꾸짖으시니 아주 잔잔하게 되거늘

⑩ 시중들다 : (잠 27:18)

“侍從(시종)하다(창 45:1)”는 “侍從”을 쓰고, “시중들다”는 『표준국어대사전』을 따라¹³⁾ 한글로 적었다.

[잠 27:18] 無花果나무를 지키는 者는 그 果實을 먹고 自己 主人에게 시중드는 者는 榮華를 얻느니라

⑪ 제금: 『중사전』에서는 한글로만 “제금”으로 올림말을 신고¹⁴⁾, 설명과 함께 악기의 그림도 실고 있다. 『표준국어대사전』은 “제금 提金: 자바라의 잘못”으로 설명하였는데, 이 말을 한자어로 적는 것은 틀린 것이지만, “제금” 자체가 틀린 말이라는 데에는 이견이 있을 것 같다. 이성실은 그의 논문에서 다음과 같이 말하고 있다.

개역과 개역개정판에서는 두 가지 악기를 모두 제금으로 번역했고 대상 15:19만 닛제금으로 되어 있다. 그런데 개역의 국한문 혼용 성경에서 ‘제금(提琴)’의 한자어가 모두 잘못되었는데, ‘제금(提金)’이 옳바다. 공동번역에서는 대부분 바라로 번역했지만 시150:5에 나오는 두 번의 첼첼림을 한 번은 자바라, 한 번은 징으로 번역했다. 표준새번역은 대부분을 “심벌즈”로 번역했고 스3:10은 “자바라”로 시150:5는 두 번 다 “제금”으로 번역했다.¹⁵⁾

이성실의 지적대로, 『개역간이국한문』에서 “제금(提琴)”이라고 한자어로 현악기의 이름을 쓴 것은 모두 잘못이다. 이를 ‘제금(提金)’으로 한자어로 적는 것도 『표준국어대사전』의 설명대로¹⁶⁾ 오류이다.

한자어에서 온 말을 모두 한자로 적은 『선한문』¹⁷⁾ 성경에서는 전통적으로 한

12) 잔잔01 ‘잔잔하다01’의 어근.

잔잔-하다01 「형」 「1」 바람이나 물결 따위가 가라앉아 잠잠하다.

잔잔03(潺潺) ‘잔잔하다03’의 어근.

잔잔-하다03 「형」 「1」 흐르는 물소리가 가늘고 나지막하다.

13) 시중-들다 「동」 【…을】 옆에서 직접 보살피거나 심부름을 하다.

14) 한글학회, 『중사전』 (서울: 한글학회 출판부, 1959).

제금(악) 자바라의 한 가지. 닛쇠로 납비 뚜껑 비슷이 만들었는데, 두 개를 한 벌로 하여 한복판의 내민 데에 구멍을 뚫고 끈을 꿰어서 두 손에 들고 마주 쳐서 소리를 낸. “바라”보다 작음.

15) 이성실, “구약의 악기에 대한 소고와 우리말 번역에 대한 고찰,” 『성경원문연구』 11(2002), 90-114.

16) 제금(提金) 「명」 『음』 ‘자바라’의 잘못.

제금(提琴) 「명」 『음』 「1」 중국 명나라, 청나라 때에 만들어 쓰던, 현악기의 하나. 올림통은 야자나무의 열매를 파서 만들며 위는 뱀 껍질이나 오동나무 판으로 메우고 한옆에 대를 세우고 두 줄을 매어 말총으로 맨 활로 문질러서 소리를 낸다.

글로만 “제금”(“제금”의 옛 표기)으로 적어 왔다. 『구역』을 번역할 때에 “제금”이라는 낱말을 처음 썼던 번역자들이 사용한 말은 “제금(提金)”이나 “제금(提琴)”이 아니라, 자바라의 일종인 토박이말 “제금”이었던 것이다. 그러므로 이 말은 『중사전』을 따라 한글로 “제금”으로 적는다.

[시 150:5] 큰 소리 나는 제금으로 讚揚하며 높은 소리 나는 제금으로 讚揚할 지어다

⑫ 把守꾼 : 『개역간이국한문』에서 “把守軍”과 같이 적었던 말들은 “한글 맞춤법”에 따라 “把守꾼”과 같이 바로잡는다.

[창 10:9] 사냥꾼(사냥軍으로 적지 않는다.)

[창 42:30] 偵探꾼(“偵探軍”으로 적지 않는다.)

[창 50:14] 護喪꾼(“護喪軍”으로 적지 않는다.)

[출 12:45] 품꾼(“품軍”으로 적지 않는다.)

[삼상 13:17] 擄掠꾼(“擄掠軍”으로 적지 않는다.)

[삼상 14:16] 把守꾼(“把守軍”으로 적지 않는다.)

[대하 30:6] 步撥꾼(“步撥軍”으로 적지 않는다.)

[렘 46:21] 雇傭꾼(“雇傭軍”으로 적지 않는다.)

[마 13:30] 秋收꾼(“秋收軍”으로 적지 않는다.)

(2) 원래 우리말인데 한자어로 취음하여 적은 말인 경우에는 한글로 적었다.

① 종지: 『개역간이국한문』에서는 鐘子. 원래 우리말이므로 한글로만 적는다.

② 대접: 『개역간이국한문』에서는 大楪. 원래 우리말이므로 한글로만 적는다.

③ 동무: 『개역간이국한문』에서는 同侪. 원래 우리말이므로 한글로만 적는다.

④ 답답하다: ‘ 짹짹하다’로 적지 않고, 원래 우리말이므로 한글로만 적는다.

⑤ 노엽다: 『개역간이국한문』은 “怒엽다”이지만, 원래 우리말이므로 한글로만 적는다.

⑥ 요(행 5:15): 『개역간이국한문』은 “癘”로 적었다. 원래 우리말이므로 한글로만 적는다.

⑦ 시장하고: “漸腸하고”로 적지 않고 한글로만 적는다.

⑧ 기운: 한글로만 적는다.¹⁸⁾

17) 『鮮漢文 貫珠 聖經全書』(경성, 대영성서공회, 1926), 이 성경은 구역 본문을 바탕으로 모든 본문의 어간 부분을 한자어로 바꾸어서 번역한 성경이다. 당시 한국인 성서 번역자들의 수준 높은 한학 또는 한문 실력이 본문 전체에 반영되어 있어서, 참고할 만한 성경이다. 이하 『선한문』으로 약칭한다.

18) 기운01 「명」 「1」 하늘과 땅 사이에 가득 차서, 만물이 나고 자라는 힘의 근원. 「2」 생물이 살아 움직이는 힘.

⑨ 기타, “구경, 수고, 억지로” 등등은 원래 우리말이므로 한글로 적는다.

(3) 『개역간이국한문』에서 한글로 적었던 말을 한자어로 적는 경우

① 축(鑿): 다음 “축”을 모두 다 “鑿”으로 적는다¹⁹⁾.

[출 26:17] 각 판에 두 鑿씩 내어 서로 연결하게 하되 너는 성막 널판을 다 그와 같이 하라

출 26:17; 출 26:19; 출 36:22; 출 36:24; 욕 20:25; 욕 41:26.

② 장대(長대)

다음 두 곳은 “長대”로 적었어야 할 곳인데, 한글로만 표기되었다. 『개역간이국한문』도 한글로만 적었다. 『중사전』에서는 “장대”로 한글로만 올렸던 말이다. 『표준국어대사전』을 따라 “長대”로 적는다²⁰⁾.

[민 21:8] 여호와께서 모세에게 이르시되 불뱀을 만들어 長대 위에 매달아라 물린 者마다 그것을 보면 살리라

(4) 본문 내용에 맞는 한자어로 조정하는 경우

① 고용: 『표준국어대사전』의 정의와 본문의 내용을 따라서²¹⁾ 『개역간이국한문』에서는 “雇傭”이었던 잠 26:10; 렘 22:13의 본문을 “雇用”으로 고쳐서 적었다. 레 25:50; 렘 46:21 등은 내용에 따라서 “雇傭”으로 적었다.

• “雇用”으로 적은 곳:

[렘 22:13] 自己의 이웃을 雇用하고 그의 품삯을 주지 아니하는 者에게 禍 있을진저

[잠 26:10] 雇用하는 것은 지나가는 行人을 雇用함과 같으니라

• “雇傭”으로 적은 곳:

[렘 46:21] 또 그 中의 雇傭꾼은 살진 수송아지 같아서 돌이켜 함께 逃亡하고 서지 못하였나니 災難의 날이 이르렀고 罰 받는 때가 왔음이라

[레 25:50] 그 年數를 따라서 그 몸의 값을 定할 때에 그 사람을 섬긴 날을 그 사람에게 雇傭된 날로 여길 것이라

② “付託”과 “付托”은 뜻이 비슷하여 같이 쓸 수 있는 말이다. 『표준국어대사전』에서는 “付託”만을 올림말로 올렸다. 『표준국어대사전』을 따른다²²⁾.

[벧전 2:23] 付托하시며 > 付託하시며

기운03(氣運) 「명」어떤 일이 벌어지려고 하는 분위기.

19) 축(鑿) 「명」「1」긴 물건의 끝에 박힌 뾰족한 것.

20) 장-대(長-) 「명」「1」대나무나 나무로 다듬어 만든 긴 막대기.

21) 고용02 雇用 「명」삯을 주고 사람을 부림.

고용03 雇傭 「명」삯을 받고 남의 일을 해 줌.

22) 부탁(付託) 「명」어떤 일을 해 달라고 청하거나 맡김. 또는 그 일거리.

③ 박석(礪石): 이 말은 의미상 『개역간이국한문』 성경에서 쓴 대로 “박석(礪 뒤섞일 박, 널리 덮일 박; 石 돌 석)”으로도 쓸 수는 있지만, 『표준국어대사전』에서 올림말로 쓴 “박석(薄石 얇을 박, 돌 석)”을 현재의 표준 표기로 보고 이를 따랐다²³⁾. 『개역간이국한문』 성경의 “박석礪石”은 일종의 만들어서 쓴 말로 보인다.

[겔 40:17] 그가 나를 데리고 바깥뜰에 들어가니 뜰 三면에 薄石 깔린 땅이 있고 그 薄石 깔린 땅 위에 여러 房이 있는데 모두 서른이며

④ 기계(機械)²⁴⁾: 『개역개정판』에서는 이 말이 대상 21:23에서 1회만 나온다. 곡식 떠는 기계를 “탈곡-기(脫穀機)”라 하는데, 이 말에서도 한자어 ‘機’를 쓴다. “器械”를 쓰지 않고, 『개역간이국한문』의 한자어를 유지한다.

[대상 21:23] 穀食 떠는 機械는 火木으로, 밀은 素祭物로 삼으시기 爲하여 다 드리나이다 하는지라

(5) 개역의 한자어가 틀린 것을 바로잡는 경우

① 단련: “단련(鍛鍊)”을 “하련(鍛鍊)”으로 잘못 쓴 곳을 모두 바로잡았다. (욘 5:4; 욥 23:10; 시 12:6; 시 26:2; 66:10; 시 105:19; 렘 6:29; 계 1:15) 『개역간이국한문』에서 이 글자를 틀린 글자로 쓰고 있다. 쇠 불릴 단(鍛), 목투구 하(鍛).

② 연단(鍊鍛): 鍊鍛(연하)로 오식된 곳을 모두 바로잡는다.

[벧후 2:14] 굳세지 못한 靈魂들을 誘惑하며 貪慾에 鍊鍛된 마음을 가진 者들이니 詛呪의 子息이라

③ 전갈: 『표준국어대사전』이 “全蠍(전갈)”을 올림말로 올렸다²⁵⁾. “蠍”자는 “전갈 갈”자로 본음은 “혈”이었다. 개역의 한자어는 “전갈(全蠍)”이었다. “蠍”자는 “של 혈, 개이름 갈”자이다. 개역의 한자어가 잘못 사용된 것이었다. (또는 통상적으로 약자처럼 “蠍”자를 사용했을 수도 있다.) 본래의 한자어로 바로잡는다.

[눅 10:19] 내가 너희에게 뱀과 全蠍을 밟으며 怨讐의 모든 能力을 制馭할 權能을 주었으니 너희를 害질 者가 決코 없으리라

④ 상소(上疏)²⁶⁾:

23) 박석(礪石) 「명」얇고 넓적한 돌.

24) 기계06(器械) 「명」「1」연장, 연모, 그릇, 기구 따위를 통틀어 이르는 말. 「2」구조가 간단하며 제조나 생산을 목적으로 하지 아니하고 사용하는 도구를 통틀어 이르는 말. 의료 기계나 물리·화학의 실험용 기계 따위가 있다.

기계07(機械) 「명」「1」동력을 써서 움직이거나 일을 하는 장치. 단위로 대, 조, 틀 따위가 있다. 『기계 제조/기계가 돌아가다/기계를 돌리다/기계를 조립하다/그는 기계를 잘 다루는 숙련공이다.

탈곡-기(脫穀機) 「명」벼, 보리 따위의 이삭에서 낱알을 떨어내는 농기계. 『탈곡기로 벼를 탈곡하다.

25) 전갈01(全蠍) 「명」『동』「1」전갈목의 절지동물을 통틀어 이르는 말.

『개역간이국한문』 행 25:26에서 “上疏”를 “上疏”로 바로잡았다. 『개역간이국한문』 성경이 틀린 글자를 사용하였다. 上疏(행 25:26)와 上訴(행 25:11)는 동일하지 않는다. 행 25:11은 『개역한글판』에서 “呼訴”로 적었던 말을 “上訴”로 개정한 것이다. 맥락의 의미로 볼 때에 동일할 수 없는 것은 아니지만, 『개역간이국한문』에서 달리 썼던 말이고, 원문이 같지 않으므로, 동일하지 않는다.

[행 25:11] 萬一 내가 不義를 行하여 무슨 죽을 罪를 지었으면 죽기를 辭讓하지 아니할 것이나 萬一 이 사람들이 나를 告發하는 것이 다 事實 이 아니면 아무도 나를 그들에게 내줄 수 없나이다 내가 가이사께 上訴하노라 한대

[행 25:26] 그에 對하여 皇帝께 確實한 事實을 아릴 것이 없으므로 審問한 後 上疏할 資料가 있을까 하여 當身들 앞 特히 아그립바 王 當身 앞에 그를 내세웠나이다

⑤ 사정27): 『개역간이국한문』의 에베소書 빌립보書 골로새書에서 “사정(私情)”으로 쓴 것은 오류이다. “事情”으로 적어야 할 곳이다.

[엡 6:21] 나의 事情 곧 내가 무엇을 하는지 너희에게도 알리려 하노니 사랑을 받은 兄弟요 主 안에서 眞實한 일꾼인 두기고가 모든 일을 너희에게 알리리라

[빌 2:19] 우리 事情을 알리고 또 너희 마음을 慰勞하기 爲하여 내가 特別히 그를 너희에게 보내었노라

[골 4:7] 이는 뜻을 같이하여 너희 事情을 眞實히 생각할 者가 이밖에 내게 없음이라

욥 16:13은 『개역한글판』에서 “인정(人情)”으로 번역되었던 말로서, “사정(私情)”으로 적어야 하는 곳이다.

『개역한글판』[욥 16:13] 그 살로 나를 사방으로 쏘아 인정(人情) 없이 내 허리를 뚫고 내 쓸개로 땅에 흘러나오게 하시는구나

『개역개정國漢文』[욥 16:13] 그의 화살들이 四方에서 날아와 私情 없이 나를 쏘므로 그는 내 콩팥들을 꿰뚫고 그는 내 쓸개가 땅에 흘러나오게 하시는구나

구약 본문에서 출 23:9 “너는 異邦 나그네를 壓制하지 말라 너희가 애굽 땅에서 나그네 되었었은즉 나그네의 事情을 아느니라”와 같이 『개역간이국한문』에서 올바르게 되어 있었던 본문은 그대로 유지하였다.

⑥ 종족: “種族”과 “宗族”은 맥락에 맞게 쓴다²⁸⁾.

26) 상소02(上疏) 「명」 『역』 임금에게 글을 올리던 일. 또는 그 글. 주로 간관(諫官)이나 삼관(三館)의 관원이 임금에게 정사(政事)를 간하기 위하여 올렸다.

상소03(上訴) 「명」 『법』 하급 법원의 판결에 따르지 않고 상급 법원에 재심을 요구하는 일.

27) 사정06(私情) 「명」 개인의 사사로운 정. ≒사패. 『사정이 없는 사람/사정에 끌리다.

사정07(事情) 「명」 「1」 일의 형편이나 까닭. 『피치 못할 사정/사정이 딱하다.

[계 14:6] 또 보니 다른 天使가 空中에 날아가는데 땅에 居住하는 者들 곧 모든 民族과 宗族과 方言과 百姓에게 傳할 永遠한 福音을 가졌더라

⑦ 철퇴: 『개역간이국한문』은 시 74:6의 “철퇴”를 “鐵椎(철추)”로 적었다. 椎는 “뭉치 추, 방망이 추”로서, 뜻으로 보아서 틀린 말은 아니다. 다만 시 74:6의 『개역한글판』 본문이 “철퇴”이므로, 『개역간이국한문』에서 잘못 적은 것이다. 아마 퇴고(推敲)의 “推(퇴)”와 음을 혼동한 듯하다. 『개역간이국한문』에서도 렘 51:20은 “철퇴(鐵槌)”로 올바르게 적었다. 『표준국어대사전』을 따라 철퇴(鐵槌)로 통일하여 바로잡는다.

[시 74:6] 이제 그들이 도끼와 철퇴(鐵槌)로 성소의 모든 조각품을 쳐서 부수고

[렘 51:20] 여호와께서 이르시되 너는 나의 철퇴(鐵槌) 곧 무기라

⑧ 전복29): 『개역간이국한문』에서는 렘 31:28에 “轉覆(전복)”을 사용했다. 이 말이 꼭 틀렸다고 하기는 어렵지만, 『표준국어대사전』을 따라 “顛覆(전복)”으로 고쳐서 적는다. 『동아한한대사전』에서도 “轉覆(전복)”은 올림말에 없다. 전통적으로 이 한자어를 쓴 것이 아니라, 『개역간이국한문』에서 의미가 통하는 한자어로 낱말을 만들어서 쓴 것으로 보인다. 『선한문』은 “覆”만을 썼고, 게일역30)은 “顛覆”을 쓰고 있다. “轉覆(전복)”은 “顛覆(전복)”으로 고쳐서 적는다.

[렘 31:28] 깨어서 그들을 뿌리 뽑으며 무너뜨리며 顛覆하며 滅亡시키며 괴롭게 하던 것과 같이 내가 깨어서 그들을 세우며 심으리라 여호와 의 말씀이니라

(6) 시대의 흐름에 따른 의미의 변화가 낱말에 반영되는 경우

포수: “捕手”와 “砲手”31). 이 두 말은 옛 한자어에서 통용할 수 있었던 낱말이지만, 야구가 들어온 이후로 “捕手”를 특정한 위치의 야구 선수를 지칭하는 말로 사용하면서 의미가 달라진 것으로 보인다.

『개역간이국한문』에서는 사냥하는 사람을 “포수(捕手)”로 표현하였다. 야구 경기가 들어오기 이전에는 사냥꾼을 포수(捕手)로 적었던 것이다. 『표준국어대사전』에서는 이 두 말을 구분하였다. 의미를 구분한 것을 따라 사냥꾼을 가리키는 말로는 “砲手”를 사용한다.

[렘 16:16] 그 후에 많은 砲手를 불러다가 그들을 모든 山과 모든 언덕과 바위

28) 종족01(宗族) 「명」성(姓)과 본(本)이 같은 거래붙이. ≍부족05(部族)

종족02(種族) 「명」같은 종류의 생물 전체를 이르는 말.

29) 전복09(顛覆) 「명」뒤집혀 엎어짐. 또는 뒤집어 엎음.

30) 『新譯新舊約全書』(京城: 基督教彰文社, 大正 14, 1925)

31) 포수05(砲手) 「명」1) 총으로 짐승을 잡는 사냥꾼.

포수04(捕手) 「명」『운』 야구에서, 본루를 지키며 투수가 던지는 공을 받는 선수.

틈에서 사냥하게 하리니

5. 한 말을 서로 다른 한자어로 표기할 수 있는 경우에 국립국어연구원에서 출간한 『표준국어대사전』의 한자어 올림말을 따르는 것을 원칙으로 하였다.

① 훼방(譏謗/毀謗)(사 37:23): 『개역간이국한문』에서 “譏謗”을 썼지만, 『표준국어대사전』의 표기를 따라³²⁾ 같은 뜻의 말인 “毀謗”을 쓴다. “譏”와 “毀”는 같은 글자이다.

[사 37:23] 네가 毀謗하며 凌辱한 것은 누구에게나 네가 소리를 높이며 눈을 높이 들어 向한 것은 누구에게나 곧 이스라엘의 거룩하신 이에게 나라

② 좌석³³⁾: “坐”와 “座”는 본디는 같은 글자였으나, 나중에 “坐”는 동사 “座”는 명사로만 각각 쓰이게 되어 오늘날에는 두 글자를 구분하여 쓰게 되었다.³⁴⁾ “坐席”을 쓰지 않고, “座席”으로 통일하여 쓴다.

[왕상 10:5] 床의 食物과 그의 臣下들의 座席과 그의 侍從들이 侍立한 것과

③ 좌정³⁵⁾: “座定”을 쓰지 않고, “坐定”으로 통일하여 사용한다.

[시 29:10] 여호와께서 洪水 때에 坐定하셨음이며 여호와께서 永遠하도록 王으로 坐定하시도다

④ 통분³⁶⁾: 『표준국어대사전』에서는 “통분(痛憤)”만을 올렸고, “통분痛忿”은 올리지 않았다. “忿”은 “성내다”는 뜻이며, “분한 마음”이라는 뜻에서 “憤”과 유사한 뜻으로 사용된다. “憤”은 “결내다, 빈민하다, 분한 마음”이라는 뜻으로 쓰인다. 통용할 수 있는 말이지만, “통분(痛憤)”으로 통일한다.

[단 2:12] 王이 이로 말미암아 震怒하고 痛憤하여 바벨론의 모든 智慧者들을 다 죽이라 命命하니라

⑤ 가책³⁷⁾: 苛責과 呵責은 다른 뜻의 비슷한 말이다. 요 8:9에서 본문의 의미에 맞는 한자어 가책(呵責)을 선택하였다. 『개역간이국한문』은 “가책(苛責)”을 썼으나, 이를 따르지 않았다.

[요 8:9] 그들이 이 말씀을 듣고 良心에 呵責을 느껴 어른으로 始作하여 젊은 이까지 하나씩 하나씩 나가고 오직 예수와 그 가운데 섰는 女子만

32) 훼방(毀謗) 「명」 「1」 남을 헐뜯어 비방함. 또는 그런 비방.

33) 좌석(座席) 「명」 「1」 앉을 수 있게 마련된 자리.

34) 이가원, 권오돈, 임창순 감수, 『동아한대사전』 (서울: 동아출판사, 1982), 387 참조.

35) 좌정(坐定) 「명」 「1」 자리 잡아 앉음. 남을 높일 때나 점잖게 이를 때에 쓴다.

36) 통분02(痛憤) 「명」 원통하고 분함.

37) 가책01(呵責) 「명」 자기나 남의 잘못에 대하여 꾸짖어 책망함. 『양심의 가책을 느끼다/일이 잘못되자 몹시 가책이 되었다.

가책02(苛責) 「명」 몹시 심하게 꾸짖음.

남았더라

⑥ 전례³⁸⁾: 시 122:4의 “傳例”가 문제가 된다. 『표준국어대사전』에는 『개역간이국한문』에서 쓰고 있는 “전례(傳例)”가 올림말에 없다. 『동아한한대사전』에도 “전례(傳例)”는 올림말에 없다. 의미상 이 말이 틀렸다고 할 수는 없으나, 국어사전이나 자전들에 올라 있지 않다는 점에서 재고할 필요가 있다. 가장 가까운 말로 “典例”(전거가 되는 선례)가 올라 있다. 『개역간이국한문』의 의미를 고려하여 이 말로 수정한다. 룻 4:7와 시 122:4의 ‘전례’는 히브리어 표현이 서로 다르다. 룻 4:7도 “典例”(전거가 되는 선례)의 성격이 있는 말이지만, 의미상 『개역간이국한문』에서 쓴 대로 前例로 둘 수 있다. 예 1:13의 ‘前例’는 ‘manner’에 가깝다.

[룻 4:7] 옛적 이스라엘 中에는 모든 것을 무르거나 交換하는 일을 確定하기 爲하여 사람이 그의 신을 벗어 그의 이웃에게 주더니 이것이 이스라엘 中에 證明하는 前例가 된지라

[예 1:13] 王이 事例를 아는 賢者들에게 묻되 (王이 規例와 法律을 아는 者에게 묻는 前例가 있는데

[시 122:4] 支派들 곧 여호와의 支派들이 여호와의 이름에 感謝하려고 이스라엘의 典例대로 그리로 올라가는도다

⑦ 한가(閑暇): 『개역간이국한문』의 용어는 “한가(閒暇)”(신 24:5; 사 18:27)이다. “閒”은 “틈 간, 한가할 한”으로 읽히는 말이다. “한가(閒暇)”가 틀린 말은 아니지만, 『표준국어대사전』의 용어를 따라³⁹⁾ “한가(閑暇)”로 고쳤다.

[신 24:5] 그는 一 年 동안 閑暇하게 집에 있으면서 그가 맞이한 아내를 즐겁게 할지니라

[사 18:27] 단 子孫이 미가가 만든 것과 그 祭司長을 取하여 라이스에 이르러 閑暇하고 걱정 없이 사는 百姓을 만나

⑧ 마술사(魔術師): 『개역간이국한문』의 魔術士(사 19:3)를 쓰지 않고, 『표준국어대사전』의 “마술사(魔術師)”를 따른다⁴⁰⁾.

[사 19:3] 애굽人的 精神이 그 속에서 衰弱할 것이요 그의 計劃을 내가 깨뜨

38) 전례01(典例) 「명」전거가 되는 선례. 『전례로 삼다/모든 일은 전례에 따라서 처리할 예정이다. 전례02(典禮) 「명」「1」왕실이나 나라에서 경사나 상사가 났을 때 행하는 의식. 『국왕의 영결식은 장중하고도 화려한 전례 속에서 이루어졌다. §「2」일정한 의식. 「3」조선 시대에, 『경국대전』과 『가례(家禮)』를 아울러 이르던 말. 「4」『가』교회가 단체로 하느님과 그리스도, 또는 성인, 복자들에게 하는 공식적인 경배 행위.

전례03(前例) 「명」「1」이전부터 있었던 사례. ≒유례03(類例) [2]. 『전례를 남기다/산업 혁명 이후, 시장 경제는 인류에게 역사상 전례 없는 경제적 발전과 풍요를 가져다 주었다./예로부터 의롭지 못한 군사를 일으켜서 멸망치 않은 전례가 없느니라. ≪박종화, 임진왜란≫§「2」예로부터 전하여 내려오는 일 처리의 관습.

39) 한가04(閑暇) ‘한가하다02’의 어근.

한가.하다02 「형」겨울이 생겨 여유가 있다.

40) 마술.사(魔術師) 「명」마술을 부리는 것을 전문으로 하는 사람. ≒주술사(呪術師)

리리니 그들이 偶像과 魔術師와 神接한 者와 妖術客에게 물으리
로다

⑨ 연락(聯絡/連絡)⁴¹⁾: 『표준국어대사전』이 두 한자어를 다 올림말로 올렸다.
여기서는 『개역간이국한문』의 한자어 표기를 따라 “聯絡”으로 썼다.

[느 13:4] 以前에 우리 하나님 의 殿의 房을 맡은 祭司長 엘리아십이 도비야와
聯絡이 있었으므로

6. 한자어에서 온 말 가운데서 한자어 원음과 우리말 발음 및 표현이
달라진 경우에는, 『표준국어대사전』에 올린 말을 따랐다.

① 맹세(盟誓): “맹세”는 원래 “맹서(盟誓)”에서 온 말이다. 한국어 표기는 “맹
세”가 표준 표기가 되었지만, 『표준국어대사전』에서 한자어 올림말로 “盟誓(맹
서)”를 함께 올리고 있다. 『표준국어대사전』의 올림말을 따라⁴²⁾, 『개역간이국한
문』의 표기를 따라, 이 말을 한자어로 적는다.

[창 24:8] 나의 이 盟誓가 너와 相關이 없나니 오직 내 아들을 데리고 그리로
가지 말지니라

② 곤란(困難): 원음은 “곤난”이지만, 『표준국어대사전』에서도 올림말을 “곤
란”으로 올리고⁴³⁾, 한자어는 “困難”으로 올리고 있다.

[시 4:1] 내 義의 하나님이며 내가 부를 때에 應答하소서 困難 中에 나를 너그
럽게 하셨사오니 내게 恩惠를 베푸사 나의 祈禱를 들으소서

7. 한자어에서 온 말 가운데 『표준국어대사전』에서 한글로만 올림말
을 올린 경우에는 한글로 적었다.

“조용히”는 “맹세”의 경우와 마찬가지로 한자어 “종용(從容)히”에서 온 말이
지만, 『표준국어대사전』에서 “조용하다”는 우리말로만 올림말을 올리고, “종용
(從容)”은 별도의 올림말로 올렸다⁴⁴⁾. 이를 따라 “조용하다”는 우리말로 적는다.
(『개역간이국한문』에서는 “從容”으로 적었다.)

[민 13:30] 갈렙이 모세 앞에서 百姓을 조용하게 하고 이르되 우리가 곧 올라
가서 그 땅을 取하자 能히 이기리라 하나

8. 두음법칙 때문에 한글 표기가 한자음과 달라진 경우에는 한자어로

41) 연락⁰²(連絡/聯絡) 「명」 「1」 어떤 사실을 상대방에게 알림.

42) 맹세⁰²(盟誓) 「명」 일정한 약속이나 목표를 꼭 실천하겠다고 다짐함. ≡서맹(誓盟).

43) 곤란(困難) 「명」 사정이 몹시 딱하고 어려움. 또는 그런 일.

44) 조용⁰¹ ‘조용하다⁰¹’의 어근.

조용-하다⁰¹ 「형」 「1」 아무런 소리도 들리지 않고 고요하다.

종용⁰¹ 從容 ‘종용하다⁰¹’의 어근.

적었다.

연한(年限), 연대(年代), 여관(旅館) 등.

9. 한자어가 속자인 경우에, 정자로 적는 것을 원칙으로 하였다.

(1) 정자로 적는 경우

① 침상(寢牀)⁴⁵⁾: “寢床”으로 적지 않는다. 표준국어대사전에서도 “寢牀”으로 올렸다.

② 조각목(阜角木): 성경에서 쓰고 있는 조각목(阜角木)은 『표준국어대사전』에서 “조각-자(阜角子)”로 올리고, “조협자(쥐엄나무)”로 설명하고 있다⁴⁶⁾. 梲은阜의 속자이다. 『개역간이국한문』에서 속자 “梲”를 쓰고 있지만, 정자인 “阜”를 쓴다. 『표준국어대사전』도 올림말에는 “阜”자를 쓰고 있다.

[출 25:10] 그들은 阜角木으로 櫃를 짜되

③ 비밀(祕密), 자매(姊妹), 구애(拘礙)⁴⁷⁾ 등: 秘는 祕의 속자이고, 姉는 姊의 속자이고, 碍도 礙의 속자이다. 『표준국어대사전』 올림말을 따라 정자로 적는다⁴⁸⁾.

[삼상 18:22] 너희는 다윗에게 祕密히 말하여 이르기를

[딤펴 5:2] 늙은 女子에게는 어머니에게 하듯 하며 젊은 女子에게는 穩妥히 깨끗함으로 姊妹에게 하듯 하라

[고전 7:15] 或 믿지 아니하는 者가 갈리거든 갈리게 하라 兄弟나 姊妹나 이런 일에 拘礙될 것이 없느니라 그러나 하나님은 和平 中에서 너희를 부르셨느니라

④ 평상(平床/平牀): 『표준국어대사전』에서 두 한자어를 다 올렸다⁴⁹⁾. 정자인 “平牀”으로 적는다.

[막 4:21] 사람이 燈불을 가져오는 것은 말 아래에나 平牀 아래에 두려 함이나 燈檠 위에 두려 함이 아니나

⑤ 절도: 『개역한글판』에서 “竊盜”를 썼지만, 『표준국어대사전』의 표기를 따라⁵⁰⁾ 같은 뜻의 말인 “竊盜”를 쓴다. “竊”은 “竊”의 속자이다.

[요 10:1] 내가 眞實로 眞實로 너희에게 이르노니 門을 通하여 羊의 우리에

45) 침상05(寢牀) 「명」누워서 잘 수 있도록 만든 가구. 위가 넓고 평평하고 다리가 달렸다.

46) 조각-자01(阜角子) 「명」『한』=조협자01.

조협-자01(阜莢子) 「명」『한』쥐엄나무 열매의 씨. 피를 잘 돌게 하고 부은 것을 내리고 고름을 빼며 풍을 없애고 독을 푼다.

47) 구애03(拘礙) 「명」거리끼거나 얽매임.

48) 비밀(祕密) 「명」「1」숨기어 남에게 드러내거나 알리지 말아야 할 일.

자매03(姊妹) 「명」「1」여자기리의 동기(同氣). 언니와 아우 사이를 이른다.

49) 평상01(平牀/平床) 「명」나무로 만든 침상의 하나. 밖에다 내어 앉거나 드러누워 쉴 수 있도록 만든 것으로, 살평상과 널평상의 두 가지가 있다.

50) 절도04(竊盜) 「명」남의 물건을 몰래 훔침. 또는 그런 사람.

들어가지 아니하고 다른 데로 넘어가는 者는 竊盜며 強盜요

⑥ 참여(參與): 參與는 속자이다. 『개역간이국한문』에서는 參與(속자)로 적었다. 정자 參與로 적는다.

[빌 4:14] 그러나 너희가 내 괴로움에 함께 參與하였으니 잘하였도다

⑦ 억울(抑鬱)⁵¹⁾: 개역간이국한문에서 “울”자를 속자로 썼다. 정자로 쓴다.

[암 5:12] 너희의 허물이 많고 罪惡이 무거움을 내가 아노라 너희는 義人을 虐待하며 賂物을 받고 城門에서 가난한 者를 抑鬱하게 하는 者로다

⑧ 소생(蘇生/甦生)⁵²⁾: “소(甦)”는 소(蘇)의 속자. “蘇生”을 쓴다. 국어사전의 한자어 표현과 『개역간이국한문』의 한자어 “소성(蘇醒 시 19:7)”을 참조하여 결정하였다.

[시 23:3] 내 靈魂을 蘇生시키고 自己 이름을 爲하여 義의 길로 引導하시는 도다

⑨ 원통(冤痛)⁵³⁾: 속자인 “冤痛”을 쓰지 않고, 정자인 “冤痛”으로 적는다.

[행 7:24] 한 사람이 冤痛한 일 當함을 보고 保護하여 壓制 받는 者를 爲하여 怨讐를 갚아 애굽 사람을 쳐 죽이니라

⑩ 소고(小鼓)⁵⁴⁾: 小鼓(시 149:3)는 “小鼓”의 속자이다. 정자를 쓴다.

[시 149:3] 춤 추며 그의 이름을 讚揚하며 小鼓와 豎琴으로 그를 讚揚할지이다

(2) 예외의 경우: 『표준국어대사전』과 『개역간이국한문』에서 모두 속자를 쓰는 경우, 이를 따랐다.

① 희롱: 戲(戲의 속자)弄. 『개역간이국한문』에서는 “戲弄”을 사용하고 있다. “戲”자는 “戲”의 속자이지만, 정자가 잘 쓰이지 않는 어려운 말이고, 『표준국어대사전』이 “희롱(戲弄)”을 올림말로 올리고 있으므로, 『표준국어대사전』의 표기를 따랐다⁵⁵⁾.

[마 27:31] 戲弄을 다 한 後 紅袍를 벗기고 도로 그의 옷을 입혀 十字架에 못 박으려고 끌고 나가니라

51) 억울(抑鬱) ‘억울하다’의 어근.

억울-하다 「형」【…이】 【-기가】 애매한 일을 당하여 분하고 답답하다.

52) 소생06(蘇生/甦生) 「명」 거의 죽어 가다가 다시 살아남.

53) 원통01(冤痛) 「명」분하고 억울함. 『생전 사후의 이 원통을 알아줄 이가 뉘 있더라 말이나. <송기숙, 녹두 장군>|자기의 마음을 알아줄 이 세상에서 다만 한 사람인 스승을 볼 때에, 길에서 악물고 오던 설움과 원통이 한꺼번에 폭발하였다.<김동인, 젊은 그들>§

54) 소고04(小鼓) 「명」『음』「1」=작은북 [1]. 「2」농악에 쓰는 작은 북. 양면을 가죽으로 메웠으며, 운두가 낮고 작은 북으로 대개 자루 손잡이가 달려 있으며, 나무 채로 친다. ≍수고02(手鼓).

55) 희롱(戲弄) 「명」「1」말이나 행동으로 실없이 놀림.

② 상(床): 속자이지만, 『표준국어대사전』이 이 한자어를 올림말로 올리고 있다⁵⁶⁾. 이를 따른다.

③ 결심(決心, 삼상 20:9) : 속자 “결(決+夫)”을 쓰지 않고, 정자로 決心으로 쓴다.

[대하 2:1] 솔로몬이 여호와와 이름의 爲하여 聖殿을 建築하고 自己 王位를 爲하여 宮闕 建築하기를 決心하니라

④ 암혈(巖穴/岩穴)⁵⁷⁾: 암(岩)은 암(巖)의 속자. 정자인 “암혈(巖穴)”로 통일해서 적을 곳이지만, 원문의 표현에 차이가 있기 때문에, 『개역간이국한문』의 차이를 그대로 유지한다. 『개역간이국한문』 성경에 차이가 있는 까닭도 이러한 원문의 차이에 대한 반영으로 보인다. 19절 암혈(巖穴), 21절 암혈(岩穴)을 그대로 따른다.

[사 2:19] 사람들이 巖穴과 土窟로 들어가서

[사 2:21] 岩穴과 險惡한 바위 틈에 들어가서 여호와께서 땅을 震動시키려고 일어나실 때에

⑤ 등상(凳床): “床”이 속자이지만, “凳牀”을 쓰지 않고, 『표준국어대사전』을 따라⁵⁸⁾ “凳床”을 쓴다.

[마 5:35] 하나님의 발 凳床임이요

10. 『표준국어대사전』에서 두 가지 한자어를 올렸을 때에, 본문의 의미에 차이가 없으면 기본적으로 사전에서 우선순위에 따라서 먼저 올린 올림말을 사용하는 것을 원칙으로 하되, 『개역간이국한문』의 한자어를 따를 필요가 있는지를 충분히 고려하였다.

① 기대(企待/期待) (행 12:11; 빌 1:20): 『표준국어대사전』에서 “期待”를 선행 올림말로 올렸지만⁵⁹⁾, 『개역간이국한문』의 한자어를 따라 “企待”로 적었다.

[행 12:11] 主께서 그의 天使를 보내어 나를 헤롯의 손과 유대 百姓의 모든 企待에서 벗어나게 하신 줄 알겠노라 하여

② 성곽(城郭/城廓): 『표준국어대사전』은 두 한자어를 다 올림말로 올렸다⁶⁰⁾. 민중서림 『한한대사전』은 城郭만 올림말로 썼고, 장삼식 『한한대사전』은 城廓만 올림말로 썼다. 『동아한한대사전』은 “城郭”의 설명으로는 “=城廓”으로만 풀이

56) 상04(床) 「명」1 음식을 차려 내거나 걸터앉거나 책을 올려놓고 볼 수 있게 만든 가구를 통틀어 이르는 말. 소반, 책상, 평상 따위가 있다.

57) 암혈(巖穴) 「명」=석굴02(石窟). 『암혈에 숨어 살다/암혈에 눈비 맞으며 일부러 고행을 사서 하는 거사도 있거늘, 이 어찌 고생이라 할 것이냐.

58) 등상02(凳床) 「명」나무로 만든 세간의 하나. 발판이나 걸상으로 쓴다.

59) 기대03(期待/企待) 「명」어떤 일이 이루어지기를 바라고 기다림.

60) 성곽(城郭/城廓) 「명」1 내성(內城)과 외성(外城)을 통틀어 이르는 말.

하고, “城廓”에서 “내성과 외성의 전부”라고 이 말을 설명하고 있다. “城廓”에 우위를 둔 편집이다. 『개역간이국한문』에서는 城廓을 썼다. 『개역간이국한문』의 한자어를 따라 城廓으로 통일한다.

[대하 26:15] 또 예루살렘에서 재주 있는 사람들에게 武器를 考案하게 하여 望臺와 城廓 위에 두어 화살과 큰 돌을 쏘고 던지게 하였으니

③ 참담(慘澹/慘愴): 『개역간이국한문』에서 “慘澹”(삿 11:35)을 썼으며, 『표준국어대사전』에서 두 말을 다 올림말로 올리되, “慘澹”을 먼저 올렸다⁶¹⁾. “慘澹”을 쓴다.

[삿 11:35] 입다가 이를 보고 自己 옷을 찢으며 이르되 어찌할꼬 내 딸이여 너는 나를 慘澹하게 하는 者요 너는 나를 괴롭게 하는 者 中의 하나로다 내가 여호와를 向하여 입을 열었으니 能히 돌이키지 못하리로다 하니

④ 진주(眞珠/珍珠)⁶²⁾: 『개역간이국한문』의 한자어를 따라 “眞珠”로 통일함.

[마 13:46] 極히 값진 眞珠 하나를 發見하매 가서 自己의 所有를 다 팔아 그 眞珠를 사느니라

⑤ 탄식(歎息/嘆息): 『표준국어대사전』이 두 한자어를 다 올리고 있다⁶³⁾. 『개역간이국한문』의 한자어를 따라 “嘆息”을 사용한다.

[시 102:5] 나의 嘆息 소리로 말미암아 나의 살이 뼈에 붙었나이다

⑥ 반역(叛逆): 『표준국어대사전』이 “反逆/叛逆” 두 말을 다 쓰고 있다⁶⁴⁾. 『개역간이국한문』의 한자어를 따라 “叛逆”으로 적는다.

[잠 17:11] 惡한 者는 叛逆만 힘쓰나니 그러므로 그에게 殘忍한 使者가 보낼을 받으리라

⑦ 호위대(護衛隊)⁶⁵⁾: 왕을 호위하는 것을 “扈衛”로 쓰므로, “扈衛隊”도 쓸 수 있지만, 『표준국어대사전』의 용례 규정 및 『개역간이국한문』을 따라 “호위대(護衛隊)”로 통일하여 적는다. 기타 “호위”라는 말도 모두 『개역간이국한문』을 따라 “護衛”로 적는다.

[왕하 11:6] 三分의 一은 수르 門에 있고 三分의 一은 護衛隊 뒤에 있는 門에 있어서 이와 같이 王宮을 注意하여 지키고

⑧ 번역(翻譯/翻譯)

둘 다 쓸 수 있는 말이지만, 『표준국어대사전』에서 선행 올림말로 적은 “翻譯”

61) 참담(慘澹/慘愴) 「명」 「1」 끔찍하고 절망적임.

62) 진주05(眞珠/珍珠) 「명」 진주조개 대합 전복 따위의 조가비나 살 속에 생기는 딱딱한 덩어리.

63) 탄식02(歎息/嘆息) 「명」 한탄하여 한숨을 쉰. 또는 그 한숨.

64) 반역(反逆/叛逆) 「명」 「1」 나라와 겨레를 배반함.

65) 호위-대01(扈衛隊) 「명」 『역』 대한제국 때에, 국왕의 호위를 맡았던 군대. 1897년에 궁내부에 두었다가 광무 9년(1905)에 호위국으로 바꾸어 주전원에 소속하게 하였다.

호위-대02(護衛隊) 「명」 「군」 호위하는 일을 맡은 부대.

으로 통일하여 사용한다⁶⁶). 『개역간이국한문』에서 사용한 한자어는 모두 “번역(繙譯)”이었다. 마 1:23, 막 5:41, 막 15:22, 막 15:34, 요 1:38, 요 1:41, 요 1:42, 요 9:7, 행 4:36, 행 9:36, 행 13:8.

[마 1:23] 그의 이름은 임마누엘이라 하리라 하셨으니 이를 繙譯한즉 하나님 이 우리와 함께 계시다 함이라

⑨ 흔적(痕跡): 『개역간이국한문』(갈 6:17)도 흔적(痕跡)이고, 『표준국어대사전』의 선행 올림말도 “痕跡”이다⁶⁷). “痕跡”으로 통일하여 적는다.

[갈 6:17] 이 後로는 누구든지 나를 괴롭게 하지 말라 내가 내 몸에 예수의 痕跡을 지니고 있노라

⑩ 흉악(凶惡/兇惡): 두 한자어가 통용될 수 있는 말이지만, 『표준국어대사전』⁶⁸의 선행 올림말을 따랐다.

[사 58:6] 내가 기뻐하는 禁食은 凶惡의 結縛을 풀어 주며 명에의 줄을 끌러 주며 壓制 當하는 者를 自由하게 하며 모든 명에를 꺾는 것이 아 니겠느냐

⑪ 근방(近方)⁶⁹): 『개역간이국한문』 성경의 왕상 1:9에서는 近傍을 썼지만, 『선한문』의 왕상 1:9에서는 “近方”이었다. 본문 맥락으로 볼 때에 의미상의 차이가 거의 없으므로, “근방”은 “近方”으로 통일한다.

『개역간이국한문』에서 “근방(近方)”으로 적은 곳: 창 14:6; 마 14:35; 눅 8:37; 행 14:6

『개역간이국한문』에서 “근방(近傍)”으로 적은 곳: 왕상 1:9

『개역간이국한문』에서 “근지(近地):로 적은 곳: 신 1:7

[창 14:6] 호리 族屬을 그 山 세일에서 쳐서 曠野 近方 엘바란까지 이르렀으며

[눅 8:37] 거라사人的 땅 近方 모든 百姓이 크게 두려워하여 예수께 떠나가시기를 求하더라 예수께서 배에 올라 돌아가실새

⑫ 분노(憤怒): 『표준국어대사전』에서 이 말의 올림말을 “분노(憤怒)”로만 올렸다. 『중사전』에는 “忿怒/憤怒” 둘 다 올라 있다. 『표준국어대사전』의 한자어를 기준으로 하여, “분노(忿怒)”를 쓰지 않고 “분노(憤怒)”로 통일한다.

『표준국어대사전』의 올림말을 따라 忿恨은 憤恨으로 통일한다.

[시 90:9] 우리의 모든 날이 主의 憤怒 中에 지나가며 우리의 平生이 瞬息間에

66) 번역(繙譯/翻譯) 「명」어떤 언어로 된 글을 다른 언어의 글로 옮김.

67) 흔적(痕跡/痕迹) 「명」어떤 현상이나 실체가 없어졌거나 지나간 뒤에 남은 자국이나 자취.

68) 흉악(凶惡/兇惡) 「명」「1」성질이 악하고 모험.

69) 근방01(近方) 「명」=근처.

근처(近處) 「명」가까운 곳.

근방02(近傍) 「명」「1」=근변. 「2」『수1』어떤 점에 대하여 그 점을 포함하는 개집합.

근변(近邊) 「명」가까운 주변.

다하였나이다

⑬ 접(接)붙이다: 『개역간이국한문』에서는 接을 썼다.(롬 11:17-24) “接木”과 “接木”은 통용하는 말이다. 그러므로 『개역간이국한문』을 따라 적을 수도 있는 곳이지만, 『표준국어대사전』을 따라 적는 데에 아무런 문제가 없는 말이다. 『표준국어대사전』을 따라 “接붙이다”로 적었다.⁷⁰⁾

[롬 11:17] 또한 가지 열매가 꺾이었는데 들橄欖나무인 네가 그들 中에 接붙임이 되어 참橄欖나무 뿌리의 津液을 함께 받는 자가 되었은즉

⑭ 율법사(律法師): 『개역간이국한문』에서는 마 22:35만 “律法士”를 썼다. 율법의 전문가로서 율법사(律法士)를 쓰는 것도 생각할 수 있지만, 『개역한글판』의 다른 본문들에서는 모두 “율법사(律法師)”(눅 7:30; 10:25; 11:45, 46, 52, 14:3)를 쓰고 있다. 원문은 같다. 『개역개정판』에서는 마 22:25 외의 나머지 律法師들을 모두 “律法教師”로 개정하였다. 마 22:35도 “律法教師”를 따라서 “律法師”로 쓴다. 『표준국어대사전』에는 율법-사(律法司)⁷¹⁾가 올라 있지만, 이는 회당을 관리하던 관리를 뜻하는 말로써, 다른 말이다.

[마 22:35] 그 中의 한 律法師가 예수를 試驗하여 묻되

[눅 7:30] 오직 바리새인과 율법사律法師들은 그 洗禮를 받지 아니한지라 스스로 하나님의 뜻을 저버리니라

⑮ 기근(飢饉/饑饉): 둘 다 통용할 수 있는 한자어이다. 『표준국어대사전』에서는 飢饉과 饑饉 두 한자어를 같이 올렸는데, “飢饉”을 먼저 올렸다⁷²⁾. 『개역간이국한문』에서는 “饑饉”을 더 많이 썼지만(12회), “飢饉”도 쓰고 있다(4회). 원어가 다르지 않으므로, 『개역간이국한문』에서 더 많이 사용하고 있는 “饑饉”으로 통일한다.

『개역간이국한문』에서 饑饉을 쓴 곳: 창 47:4; 삼하 21:1; 왕상 8:37; 대상 21:12; 욥 5:20; 사 14:30; 렘 5:12; 겔 5:12; 암 8:11; 마 24:7; 막 13:8; 롬 8:35.

『개역간이국한문』에서 飢饉을 쓴 곳: 시 33:19; 시 37:19; 시 105:16; 눅 21:11.

70) 『표준국어대사전』이 “접목02(接木/接木)”에 두 한자어를 다 올린 것처럼, “접붙이다”도 “접(接)붙이다”처럼 두 한자어를 다 올렸어야 하는 곳이다. 『표준국어대사전』의 한자어 올림말이 절대적으로 기준을 삼아도 좋을 만큼 한자어를 충분히 살피지 못한 것이다. 그렇더라도 일반인들의 한자어 사용 기준이 될 것이기 때문에, 이를 따른다.

접-붙이다(接---) 「동」『농』【…을 …에】 【…을 (…과)】 (‘…과’가 나타나지 않을 때는 여럿임을 뜻하는 말이 목적어로 온다) 「1」나무에 접을 붙이다

접목02(接木/接木) 「명」「1」『농』나무를 접붙임. 또는 그 나무. 「2」둘 이상의 다른 현상 따위를 알맞게 조화시킴을 비유적으로 이르는 말. 「그는 국악과 대중가요의 접목을 시도하고 있다./

71) 율법-사(律法司) 「명」『중』 유대교의 회당을 관리하던 사람. 건물의 관리 및 안식일례(安息日禮)의 집행 순서 따위를 정하고 보살피는 일을 하였다.

72) 기근03(飢饉/饑饉) 「명」「1」흉년으로 먹을 양식이 모자라 굶주림.

饑饉: 곡식이 익지 않음을 “饑” 채소가 익지 않음을 “饉”이라 한다. (장삼식, 『대한한사전』)

飢饉: 농작물이 잘 되지 않아 먹을 것이 부족한 것. (장삼식, 『대한한사전』)

⑩ 간교: 『개역간이국한문』은 잠 7:10에서만 “간교(奸狡)”를 썼고⁷³⁾, 창 3:2; 27:35 삼하 13:3; 욥 5:13; 렘 23:26 등에서는 “간교(奸巧)”를 썼다. 『표준국어대사전』과 『동아한한대사전』에서 『중사전』 등에서 “奸巧”만을 올림말로 올리고 있다⁷⁴⁾. “奸(범할 간)狡(교활할 교)”라는 말은 『개역간이국한문』에서 만들어서 쓴 말로 보인다. 『표준국어대사전』을 따라 “간교(奸巧)”로 통일한다.

⑪ 감찰⁷⁵⁾: 監察과 鑑察은 동일한다. 『개역간이국한문』 대하 16:9; 24:22에서만 “監察”을 사용하였고, 나머지 50회는 모두 “감찰(鑑察)”을 사용하였다. 원문에 차이가 없고, 본문 맥락의 내용상 “鑑察”의 의미이므로, “감찰(鑑察)”로 통일한다.

[대하 16:9] 여호와와 의 눈은 온 땅을 두루 鑑察하사

[시 17:3] 주께서 내 마음을 試驗하시고 밤에 내게 오시어서 나를 鑑察하셨으

나

⑫ 전대: 한자어 纏帶와 纏袋가 있다. 『개역간이국한문』에서는 수 9:4에서만 “전대(纏袋)”를 사용하였고, 나머지 왕하 5:23; 잠 1:14; 학 1:6; 마 10:9; 막 6:8; 눅 10:4; 눅 22:35; 눅 22:36은 “전대(纏帶)”를 사용하였다. 『표준국어대사전』에서는 이를 “纏帶”로만 적고 있다⁷⁶⁾. 『표준국어대사전』을 따라서 이 단계에서 모두 “纏帶”로 통일한다. 『동아한한대사전』에서는 “전대(纏帶) 전(袋)자루 대)”를 “전대(纏帶)”라고 풀이하고 있다. 둘 다 쓸 수 있는 말이고, 같은 뜻의 말이다.

[수 9:4] 헤어진 纏袋와 헤어지고 찢어져서 기운 가죽 葡萄酒 負袋를 나귀에
신고

11. 동음이의어로서 맥락에 따라 달리 써야 하는 한자어는 구분하여 적었다.

① 심장⁷⁷⁾

- 심장(心腸) : 빌 1:8; 렘 17:10; 렘 20:12
- 심장(心臟) : 삼하 18:14; 시 38:10

73) [잠 7:10] 그 때에 姦生의 옷을 입은 姦狡한 女人이 그를 맞으니

74) 간교02(奸巧) 「명」간사하고 교활함. ◻간교를 피우다/사기꾼의 간교에 넘어가다/그는 소인배가 되어 갖은 간교를 부리며 살아간다.

75) 감찰01(監察) 「명」「1」단체의 규율과 구성원의 행동을 감독하여 살핌. 또는 그런 직무.
감찰03(鑑察) 「명」상대편이 보아 살핌을 높여 이르는 말. 주로 한문 투의 편지에서 상대방을 높일 때 쓰는 말이다.

76) 전대10(纏帶) 「명」돈이나 물건을 넣어 허리에 매거나 어깨에 두르기 편하도록 만든 자루. 주로 무명이나 베로 폭이 좁고 길게 만드는데 양 끝은 트고 중간을 막는다.

77) 심장01(心腸) 「명」마음의 속내.
심장02(心臟) 「명」「1」『의』주기적인 수축에 의하여 혈액을 몸 전체로 보내는, 순환계의 중심적인 근육 기관.

② 정확(精確)하다/ 정확(正確)하다⁷⁸⁾: “정확하게(행 18:26)”는 『개역한글판』에서는 “자세하게”였다. 행 18:26은 ‘자세하고 면밀하게’의 뜻을 가진 “精確”으로 적는다. 신 27:8에서는 “正確하게”로 적는다. 이 곳은 『개역간이국한문』에서는 “명백히”였다.

[행 18:26] 그가 會堂에서 膽大히 말하기 始作하거늘 브리스길라와 아굴라가 듣고 데려다가 하나님의 道를 더 精確하게 풀어 이르더라

[신 27:8] 너는 이 律法의 모든 말씀을 그 돌들 위에 分明하고 正確하게 記錄할지니라

③ 장대하다 : “장대(壯大)하다”와 “장대(長大)하다”는 서로 다른 말이다. 본문의 내용을 따라서, 민 13:32; 사 10:33만 길이로 “長大하다”로 쓰고, 다른 곳은 모두 본문의 내용에 따라서 “장대(壯大)하다”로 쓴다.

명사 “장대”는 『표준국어대사전』을 따라 “長대”로 적는다⁷⁹⁾. (『개역간이국한문』 성경에서는 한글로만 적었던 말이다.)

『개역간이국한문』에서는 “장대하다”를 다음과 같이 구분하여 적었다.

壯大 - 사 18:7; 사 45:14

長大 - 민 13:32; 신 1:28; 삼하 23:21; 사 18:2; 사 10:33.

『鮮漢文聖經全書』에서는 다음과 같이 구분하여 적었다.

壯大 - 신 1:28; 삼하 23:21; 사 18:2; 사 18:7; 사 45:14.

長大 - 사 10:33.

● 壯大로 쓴 곳:

[신 1:28] 그 百姓은 우리보다 壯大하며 그 城邑들은 크고

[사 18:2] 너희는 江들이 흘러 나누인 나라로 가되 壯大하고 俊秀한 百姓 곧 始初부터 두려움이 되며 强盛하여 對敵을 밟는 百姓에게로 가라 하는도다

● 長大로 쓴 곳:

[민 13:32] 거기서 본 모든 百姓은 身長이 長大한 者들이며

[사 10:33] 그 長大한 者가 찍힐 것이요 그 높은 者가 낮아질 것이며

④ 표적(表蹟/標的)⁸⁰⁾ : 두 말이 서로 다른 말이므로, 의미에 따라서 구분하여

78) 정확01(正確) 「명」바르고 확실함.

정확04(精確) 「명」자세하고 확실함.

79) 장-대02(長-) 「명」1)대나무나 나무로 다듬어 만든 긴 막대기. ≒장간02(長竿), 장대기. 『장대를 휘둘러 새들을 쫓다/개천가에 서서 비탈 동네를 바라보면 비탈 중간쯤에 장대 끝에 흰 기가 펼쳐 보이는 집이 보이는데...』

장대04(壯大) ‘장대하다01’의 어근.

장대-하다01 「형」1)허우대가 크고 튼튼하다. 『기골이 장대하다』

장대07(長大) ‘장대하다02’의 어근.

장대-하다02 「형」길고 크다.

80) 표적03(標的) 「명」1)목표로 삼는 물건. ≒기표03(記標). 표점 [1] . 『표적으로 삼다』

적는다. 『표준국어대사전』에서는 “표적(表迹)”을 한자어 올림말로 올리고 있지만, 특별한 용어이므로, 『개역간이국한문』의 한자어를 유지하여 “表蹟”으로 적는다. “형적(形跡/形迹)”이나 “유적(遺跡/遺蹟)”의 한자어에서 보듯이, 迹 跡 蹟 등은 의미상 통용할 수 있는 한자어이다.

[마 12:38] 그 때에 書記官과 바리새人 中 몇 사람이 말하되 先生님이여 우리에게 表蹟 보여주시기를 願하나이다

[시 74:4] 主의 對敵이 主의 會衆 가운데에서 떠들며 自己들의 旗발을 세워 標的으로

⑤ 회복(回復/恢復)⁸¹⁾: 『표준국어대사전』에서 의미의 구분을 하지 않고, 같은 말로 올렸다. 『개역간이국한문』에서는 두 말을 다 사용하였다.

『국어대사전』⁸²⁾에서는 “回復: 이전 상태와 같이 돌이킴. 恢復: 쇠퇴한 국세나 가세나 병세 등을 예전대로 바로잡음”이라고 하여 뜻을 달리 설명하고 있다. 각각의 한자어의 음과 훈은 다음과 같다.

回(돌 회, 돌다 돌아오다) 復(돌아올 복): 이전의 상태와 같이 됨.

恢(넓히다, 갖추다) 復(돌아오다, 뒤집다): 이전의 상태로 돌이킴(돌아감). 영역의 회복.

내용상으로 볼 때에, 원어의 구분이 없고, 두 한자어가 통용될 수 있을 정도로 같은 뜻을 가지고 있다. 각각의 글자의 뜻을 따라서 구분하여 보자면, 단순히 이전 상태로 돌이킨다는 뜻으로 쓰는 回復(복구의 개념)과, 나라(영역)의 恢復으로 구분해 볼 수 있겠다.

그렇더라도 사 49:8 “예루살렘의 回復” 같은 소제목은 “영역의 회복”이라는 의미와 단순히 이전 상태로 복구 되는 것 사이에 의미를 구분하기 어렵다. 또 『개역간이국한문』에서도, 읍기 같은 곳에서는 나라의 영역의 회복이 아닌데도 “恢復”을 써서, 『개역간이국한문』 내부적으로도 일관성이 없이 쓰였다. 통일하기 어려운 말이다. 기본적으로 『개역간이국한문』에서 사용한 것을 따르되, 영역의 회복을 뜻하는 곳들은 恢復으로, 이전 상태로 복구된다는 뜻으로 사용되는 곳은 “回復”으로 조정하였다.

• 回復을 쓴 곳.

[창 40:13] 지금부터 사흘 안에 바로가 당신의 머리를 들고 당신의 전직을 回復시키리니 당신이 그 전에 술 맡은 자가 되었을 때에 하던 것 같이 바로의 잔을 그의 손에 드리게 되리이다

[마 12:13] 이에 그 사람에게 이르시되 손을 내밀라 하시니 그가 내밀매 다른

표적01(表迹) 「명」겉으로 드러난 자취. ≍표02(表) [3].

81) 회복(回復/恢復) 「명」원래의 상태로 돌이키거나 원래의 상태를 되찾음.

82) 이희승 편저, 『국어대사전』(서울: 민중서림, 1982)

손과 같이 回復되어 성하더라

• 恢復을 쓴 곳.

[삼상 7:14] 블레셋 사람들이 이스라엘에게서 빼앗았던 성읍이 예그론부터 가드까지 이스라엘에게 恢復되니 이스라엘이 그 사방 지역을 블레셋 사람들의 손에서 도로 찾았고 또 이스라엘과 아모리 사람 사이에 평화가 있었더라 (구역에서부터 回復이었으나, 문맥을 따라 恢復으로 개정한다.)

[행 1:6] 그들이 모였을 때에 예수께 여쭙어 이르되 주께서 이스라엘 나라를 恢復하심이 이 때니이까 하니

⑥ 장식(裝飾)⁸³⁾ : 본문에서 “단장(丹粧)”이라는 말은 사용했지만, 장식(粧飾)이라는 말은 쓰지 않았다. “장식(裝飾)”이 사용된 곳은 이 말로 적었다.

[레 8:7] 아론에게 속옷을 입히며 띠를 띠우고 겹옷을 입히며 에봇을 걸쳐 입히고 에봇의 장식(裝飾) 띠를 띠워서 에봇을 몸에 매고

[행 28:11] 석 달 후에 우리가 그 섬에서 겨울을 난 알렉산드리아 배를 타고 떠나니 그 배의 머리 장식(裝飾)은 디오스구로라

⑦ 의탁(依托/依託): 『표준국어대사전』은 두 한자어를 다 올렸다⁸⁴⁾. 자전들은 “依託”만을 올리고 있다. 『개역간이국한문』에서는 몸을 맡기거나 물건을 맡기는 것은 “依托”으로 적고, 말로 부탁(付託)하는 것은 “依託”으로 적은 것으로 보인다. 특히 이름을 의탁(依託)하는 경우에는 의탁(依託)을 썼다.

다만, 요 2:24에서는 특히 몸을 “의탁(依托)”한다는 말로 써서, 개역의 한자어를 유지하였다. 딤후 1:12도 『개역간이국한문』의 한자어를 유지하였다.

[요 2:24] 예수는 그의 몸을 그들에게 依托하지 아니하셨으니 이는 親히 모든 사람을 아심이요

[시 22:8] 그가 여호와께 依託하니 救援하실 걸, 그를 기뻐하시니 건지실 걸 하나이다

⑧ 보수 : 報酬, 補修, 報讎 세 말은 맥락에 따라 달리 적어야 할 동음이의어이다⁸⁵⁾.

[민 18:31] 너희와 너희의 권속이 어디서든지 이것을 먹을 수 있음은 이는 회막에서 일한 너희의 報酬임이니라

83) 장식03(粧飾) 「명」얼굴 따위를 매만져 꾸밈. 또는 그 꾸밈새. ≡식장03(飾粧). 장식-하다02 「동」 【…을】 =>장식03.

장식05(裝飾) 「명」「1」옷이나 액세서리 따위로 치장함. 또는 그 꾸밈새.

84) 의탁(依託/依托) 「명」어떤 것에 몸이나 마음을 의지하여 맡김. 『이제 제대로 시집을 가기도 틀렸으려니와, 당장 목구멍에 풀칠할 길도 없어져 버렸다. 그래 여기 와서 의탁을 한 것이다. 부탁(付託) 「명」어떤 일을 해 달라고 청하거나 맡김. 또는 그 일거리.

85) 보수09(報酬) 「명」「1」고맙게 해 준 데 대하여 보답을 함. 또는 그 보답. 『가난한 이에게 남몰래 도움을 준 사람에게는 반드시 그 보수가 따를 것이다.』

[롬 4:4] 일하는 자에게는 그 값이 은혜로 여겨지지 아니하고 報酬로 여겨지
거니와

● 補修⁸⁶⁾

[대하 24:4] 그 후에 요아스가 여호와와의 진을 補修할 뜻을 두고

[사 58:12] 네게서 날 자들이 오래 황폐된 곳들을 다시 세울 것이며 너는 역대
의 파괴된 기초를 쌓으리니 너를 일컬어 무너진 데를 補修하는 자
라 할 것이며 길을 수축하여 거할 곳이 되게 하는 자라 하리라

● 報讎⁸⁷⁾

[시 149:7] 이것으로 못 나라에 報讎하며 민족들을 벌하며

⑨ 태평(太平/泰平): 『표준국어대사전』에는 太平과 泰平 둘 다 올림말로 올라
있다⁸⁸⁾. 『중사전』과 장삼식 『大漢韓辭典』은 둘을 의미상 구분하였다.

泰平 - 몸이나 마음이나 집안이 평안함. (『중사전』)

太平 - 나라나 사회가 잘 다스려져서(『중사전』)

泰平 - 나라가 잘 다스려져 평안함(太平)(『漢韓大字典』, 민중서림)

太平 - 나라가 잘 다스려져 평안함(『漢韓大字典』, 민중서림)

본문의 맥락으로 볼 때에, 『개역간이국한문』 성경은 개인적인 안식이나 안정
을 생각하면서 “泰平”을 사용하고, 국가가 잘 다스려지는 맥락에 “太平”을 썼다.
『개역간이국한문』의 표현을 그대로 따른다.

● 泰平

[왕상 5:4] 이제 내 하나님 여호와께서 내게 四方의 泰平을 주시매 怨讐도 없
고 災殃도 없도다

[행 24:3] 벨릭스 閣下여 우리가 當身을 힘입어 泰平을 누리고 또 이 民族이
當身の 先見으로 말미암아 여러 가지로 改善된 것을 우리가 어느
貌樣으로나 어느 곳에서나 크게 感謝하나이다

● 太平

[왕상 2:5] 스루야의 아들 요압이 내게 行한 일 곧 이스라엘 軍隊의 두 司令官
넬의 아들 아브넬과 예텔의 아들 아마사에게 行한 일을 내가 알거
니와 그가 그들을 죽여 太平 時代에 戰爭의 피를 흘리고 戰爭의
피를 自己의 허리에 띠어 밧에 신은 신에 묻혔으니

[왕하 20:19] 히스기야가 이사야에게 이르되 當身이 傳한 바 여호와와의 말씀
이 좋하니이다 하고 또 이르되 萬一 내가 사는 날에 太平과 眞實
이 있을진대 어찌 좋하지 아니하리요 하니라

⑩ “포악”과 “포학”은⁸⁹⁾ 『개역개정판』의 본문대로 구분하여 적는다.

86) 보수11(補修) 「명」 「1」 낡은 것을 보충하여 수리함. 『하수도 보수/철교 보수 작업』 §

87) 보수10(報讐) 「명」 「명」=양갓음.

88) 태평(太平/泰平) 「명」 「1」 나라가 안정되어 아무 걱정 없고 평안함. ≒태강(太康). 『태평을 누리다
/그들은 해마다 나라의 태평을 기원한다.』 § 「2」 마음에 아무 근심 걱정이 없음.

⑪ “표(表)”와 “표(標)”: “표(表)”와 “표(標)”는 『표준국어대사전』의 설명을 보아도⁹⁰⁾ 의미가 공유되는 부분이 있다. 표지(標紙)의 뜻이 있을 때는 표(標)를 쓰고, “표적(表迹)”의 뜻이 있을 때는 “표(表)”를 쓴다.

[겔 9:6] 늙은 者와 젊은 者와 處女와 어린이와 女子를 다죽이되 이마에 標 있는 者에게는 가까이 하지 말라 내 聖所에서 始作할지니라 하시매 그들이 聖殿 앞에 있는 늙은 者들로부터 始作하더라

[신 22:15] 그 處女の 父母가 그 處女の 處女인 表를 얻어가지고 그 城門 長老들에게로 가서

⑫ 행장: 行狀과 行裝은 다른 말이므로⁹¹⁾, 의미에 맞게 구분하여 적는다.

• 왕들의 행장(行狀)

[대하 33:18] 므낫세의 남은 事蹟과 그가 하나님께 한 祈禱와 先見者가 이스라엘 하나님 여호와와 이름으로 勸한 말씀은 모두 이스라엘 王들의 行狀에 記錄되었고

• 나그네의 行裝

[겔 12:4] 너는 낮에 그들의 目前에서 네 捕虜의 行裝을

[겔 12:7] 내가 그 命令대로 行하여 낮에 나의 行裝을 끌러가는 捕虜의 行裝 같이 내놓고 저물 때에 내 손으로 城壁을 뚫고 坎陷할 때에 行裝을 내다가

⑬ 간사: 奸詐와 奸邪는 다른 말이므로, 구분하여 적는다⁹²⁾.

• 奸邪

[사 32:6] 이는 어리석은 者는 어리석은 것을 말하며 그 마음에 不義를 품어 奸邪를 行하며 悖逆한 말로 여호와를 거스르며 주린 者의 속을 비게 하며 목마른 者에게서 마실 것을 없애지게 함이며

89) 포악(暴惡) [포 : -] 「명」사납고 악함.

포학(暴虐) [포 : -] 「명」몹시 잔인하고 난폭함. 『포학을 부리다.

90) 표02(表) 「명」1) 어떤 내용을 일정한 형식과 순서에 따라 보기 쉽게 나타낸 것. 2) 마음에 품은 생각을 적어서 임금에게 올리는 글. ≒표문01(表文) [1]. 3) 표적01(表迹).

표04(票) 「명」1) 증거가 될 만한 쪽지. 차표, 배표, 비행기 표, 입장권 따위가 있다.

표05(標) 「명」1) 증거가 될 만한 필적. 2) 증거가 될 만한 형적. 안표(眼標) 따위를 이른다. 3) 같은 종류의 다른 사물과 분간할 수 있도록 하는 그 사물만의 두드러진 특징. 4) 특징이 되게 하는 어떤 지점. 5) 표지02(標紙).

91) 행장01(行狀) 「명」1) 몸가짐과 품행을 통틀어 이르는 말. 2) 죽은 사람이 평생 살아온 일을 적은 글.

행장04(行裝) 「명」여행할 때 쓰는 물건과 차림. ≒행구01(行具), 행리01(行李) [1]. 『초라한 행장/행장을 꾸리다/행장을 차리다/행장을 챙기다/행장을 풀다/선비는 행장 속에서 붓과 벼루를 꺼냈다.

92) 간사01(奸邪) ‘간사하다01’의 어근.

간사-하다01 「형」간교하고 바르지 않다.

간사02(奸詐) 「명」교활하게 거짓으로 남의 비위를 맞춤. 『그는 임금 앞에서 아양과 간사를 떨었다.

[습 3:4] 그의 先知者들은 輕率하고 奸邪한 사람들이요 그의 祭司長들은 聖所를 더럽히고 律法을 犯하였도다

• 奸詐

[시 52:2] 네 혀가 甚한 惡을 僻하여 날카로운 削刀 같이 奸詐를 行하는도다

[욥 15:5] 네 罪惡이 네 입을 가르치나니 네가 奸詐한 者의 혀를 좋아하느냐

⑭ 번성(繁盛, 蕃盛)⁹³: 繁盛 蕃盛 둘 다 가능한 한자어이다.

『한한대사전』⁹⁴)

繁盛: 변화하고 창성함. (많을 번, 융성함, 번거로울 번, 무성할 번)

繁昌: 초목이 무성함. 번역하고 창성함.

蕃盛: 1) 자손이 많이 퍼짐. 2) 초목이 무성함.

『문리역』에서는 “繁多”를 썼고, 『개일역』에서는 “繁盛”을 썼고, 『선한문』에서는 “繁盛”을 주로 썼다. 『개역간이국한문』에서는 “繁盛” “蕃盛”을 함께 썼지만, 자손의 수가 늘어나는 것을 뜻하는 맥락에서는 “蕃盛으로” 적었다. 『개역간이국한문』의 이러한 판단을 『개역개정판』에서도 유지하였다.

다만 “번창하다”의 의미로 쓰인 “번성”의 경우에는 “繁盛”(레 26:9; 시 105:24; 시 107:38)을 썼다.

⑮ 권유(勸誘)⁹⁵: 『개역간이국한문』에서 적은 것과 같이 본문의 맥락에 맞는 “권유(勸誘)”를 썼다.

[렘 20:7] 여호와와 여 주께서 나를 勸誘하시므로 내가 그 勸誘를 받았사오며

[행 19:26] 이 바울이 에베소뿐 아니라 거의 쏠 아시아를 通하여 數많은 사람을 勸誘하여 말하되

12. 한글로 적을 때 사이시옷이 붙는 한자어는 한자어로 적었다.

① 곳간 庫間⁹⁶

『개역간이국한문』에서는 “곳간(庫間)”을 52회, “곡간(穀間)”을 3회(마 3:12; 눅 3:17; 눅 12:18) 쓰고 있는데, “곡간(穀間)”은 국어사전에 없는 말로, 조어를 해서 쓴 말이다. 사전의 표현대로 “곳간(庫間)”으로 통일하여 바로잡는다.

[렘 38:11] 에벳멜렉이 사람들을 데리고 王宮 庫間 밑 房에 들어가서 거기에서 형겅과 낚은 옷을 가져다가 그것을 구덩이에 있는 예레미야에

93) 번성(蕃盛/繁盛) 「명」 「1」 한창 성하게 일어나 퍼짐. ≡번연03(蕃衍). 『사업의 번성/번성을 누리다/자손의 번성을 빌다.』 「2」 나무나 풀이 무성함.

94) 民衆書館 編輯局 편, 『漢韓大字典』, 서울: 民衆書林, 1986.

95) 권유02(勸誘) 「명」 어떤 일 따위를 하도록 권함.

권유03(勸諭) 「명」 권하여 타이름.

96) 곡간01 「명」 ‘곳간’의 잘못.

곳-간(庫間) 「명」 물건을 간직하여 두는 곳

게 밧줄로 내리며

② 횃돌 - 灰돌

[사 27:9] 야곱의 不義가 贖함을 얻으며 그의 罪 없이함을 받을 結果는 이로 말미암나니 곧 그가 祭壇의 모든 돌을 부서진 灰돌 같게 하며 아 세라와 太陽像이 다시 서지 못하게 함에 있는 것이라

③ 저줏거리 - 詛呪거리

[민 5:21] (祭司長이 그 女人에게 詛呪의 盟誓를 하게 하고 그 女人에게 말할 지니라) 여호와께서 네 넓적다리가 마르고 네 배가 부어서 네가 네 百姓 中에 詛呪거리, 盟誓거리가 되게 하실지라

13. 한자어와 고유어의 결합어는 『표준국어대사전』의 표기를 따랐다.

① 雙둥이(창 25:24): 『개역간이국한문』에서는 “雙童이”였음.

② 洞네(눅 2:39): 『표준국어대사전』을 따름. 『개역간이국한문』은 “洞里”였음.

③ 磬쇠(삼상 18:6)

④ 門지기(왕하 25:18): 『개역간이국한문』에서는 “門直이”.

⑤ 門설柱(출 21:6): 『개역간이국한문』에서 “楔柱”로 썼지만, 『표준국어대사전』을 따라⁹⁷⁾ “설”은 한글로 적는다.

⑥ 廳지기(갈 4:2)

⑦ 禿수리(출 19:4)

⑧ 골房(왕상 6:6)

⑨ 글字(단 5:5)

⑩ 標대(꽃대 - 빌 3:14)

⑪ 裸-자기⁹⁸⁾(삼상 10:22)

14. 두 가지 이상의 한자어로 적을 수 있을 때에, 꼭 필요한 경우에는 『표준국어대사전』의 표기를 따르지 않고 『개역간이국한문』의 한자어를 유지하였다.

① 모양(貌樣): 『개역간이국한문』에서 모두 “貌樣”을 쓰고 있다. 『표준국어대사전』은 “模樣”을 쓰고 있으나⁹⁹⁾, 『동아한한대사전』¹⁰⁰⁾ 등의 용례를 근거로, 『개역』의 표기를 유지한다.

[창 5:3] 아담은 百三十 歲에 自己의 貌樣 곧 自己의 形像과 같은 아들을 낳아

97) 문-설주(門-柱) 「명」 『건』 문짝을 끼워 달기 위하여 문의 양쪽에 세운 기둥.

98) 보자기(裸-) 「명」 물건을 싸서 들고 다닐 수 있도록 네모지게 만든 작은 천.

99) 모양02(模樣) 「I」 「명」 「I」 겹으로 나타나는 생김새나 모습.

100) 모양(貌樣): 『동아한한대사전』에 올림말로 올라 있다.

이름을 셋이라 하였고

② 漏泄 -> 漏洩: 『표준국어대사전』에서는 두 한자어를 다 올리면서, “漏泄”을 앞에 올리고 있으나¹⁰¹⁾, 『개역간이국한문』의 한자어를 따라 모두 漏洩로 적는다. 사전들에서는 두 글자를 同字로 설명하고 있다.

[잠 11:13] 두루 다니며 閑談하는 者는 남의 秘密을 漏洩하나 마음이 信實한 者는 그런 것을 숨기느니라

③ 성품(性稟 / 性品): 왕상 2:4는 『개역간이국한문』에서 “性品”을 썼고, 수 22:5는 性稟을 썼다. 두 곳의 원어가 같고, 의미상 “성질과 심정. 또는 타고난 본성”이라는 “性稟”의 의미가 원어의 의미와도 상응한다. 性稟으로 통일한다¹⁰²⁾.

벤후 1:4는 『개역개정판』에서도 『개역간이국한문』에서 전통적으로 사용해 온 “性品”을 유지한다. 벤후 1:4의 경우에 『선한문』 性稟, 『문리역』 性情, 일본어 『구어역』 性質, 37년 『개역』 性品, 『개일역』 性品 등으로 번역하고 있다.

[수 22:5] 그에게 親近히 하고 너희의 마음을 다하며 性稟을 다하여 그를 섬길지니라 하고

[왕상 2:4] 萬一 내 子孫들이 그들의 길을 삼가 마음을 다하고 性稟을 다하여 眞實히 내 앞에서 行하면

[벤후 1:4] 神聖한 性品에 參與하는 者가 되게 하려 하셨느니라

④ 비유 譬喩¹⁰³⁾: 『개역간이국한문』의 한자어를 우선적으로 고려하여 “比喩”로 쓰지 않고, “譬喩”로 적는다. (『선한문』을 참고함.)

[잠 1:6] 箴言과 譬喩와 智慧 있는 者의 말과 그 奧妙한 말을 깨달으리라

15. 『개역간이국한문』에서 한자어를 달리 적은 곳으로, 내용상 구분할 필요가 있는 곳은 달리 적었다.

① 주장 主掌 / 主張¹⁰⁴⁾

[행 24:9] 유대인들도 이에 參加하여 이 말이 옳다 主張하니라

[대하 35:8] 方伯들도 즐거이 犧牲을 드려 百姓과 祭司長들과 레위 사람들에 게 주었고 하나님의 殿을 主掌하는 者 힐기야와 스가랴와 여히엘

101) 누설02(漏泄/漏洩) 「명」 「1」기체나 액체 따위가 밖으로 새어 나감. 또는 그렇게 함. 『방사능의 누설로 일대가 크게 오염되었다.』 「2」비밀이 새어 나감.

102) 성품01(性品) 「명」 「1」사람의 성질이나 됃됨이.

성품02(性稟) 「명」=성정02(性情).

성정02(性情) 「명」성질과 심정. 또는 타고난 본성.

103) 비유01(比喩/譬喩) 「명」어떤 현상이나 사물을 직접 설명하지 아니하고 다른 비슷한 현상이나 사물에 빗대어서 설명하는 일.

104) 주장03(主張) 「명」 「1」자기의 의견이나 주의를 굳게 내세움. 또는 그런 의견이나 주의.

주장04(主掌) 「1」 「명」 「1」어떤 일을 책임지고 맡음. 또는 그런 사람. 「2」 『북』기본이 되거나 으뜸이 되는 것.

은 祭司長들에게 羊 二千六百 마리와 수소 三百 마리를 逾越節 祭物로 주었고

② 계교 計較 / 計巧¹⁰⁵⁾

『개역간이국한문』에서 신약 본문은 “計較”로 적었고, 구약 본문은 모두 計巧로 적었다. 잘못된 용어 사용이 아니고, 통일해야 할 특별한 이유도 없으므로, 이 한자어들을 유지하였다.

[행 9:24] 그 計較가 사울에게 알려지니라 그들이 그를 죽이려고 밤낮으로 城門까지 지키거늘

[욥 5:12] 하나님은 狡猾한 者의 計巧를 꺾으사 그들의 손이 成功하지 못하게 하시며

[잠 6:18] 惡한 計巧를 피하는 마음과 빨리 惡으로 달러가는 발과

[잠 14:17] 怒하기를 速히 하는 者는 어리석은 일을 行하고 惡한 計巧를 피하는 者는 미움을 받느니라

③ 形狀, 形象, 形像¹⁰⁶⁾

이 세 말 중에서 形狀은 의미에 차이가 있는 다른 말이므로, 그 내용에 맞는 곳에는(겔 1:26; 10:22; 40:2) 『개역간이국한문』에서 썼던 대로 이 말(形狀)을 쓴다.

形象을 쓸 수 있으나, 『개역간이국한문』에서 “形像”으로 적은 곳은(창 1:27; 겔 23:14 등) 그대로 유지한다. 이렇게 한자어를 달리 사용한 낱말은 원어에서도 차이를 보이는 말이다.

④ 굴복¹⁰⁷⁾: 屈伏과 屈服. 통용할 수 있는 말이다. 『표준국어대사전』의 의미 구분을 참조하여, 屈伏은 물리적으로 머리를 숙이고 무릎을 꿇고 엎드리는 행동으로, 또 신 앞에 屈伏하는 것으로 이해할 수 있겠고, 힘이 모자라서 복종하는 것을 屈服으로 적을 수 있겠다. 기본적으로 개역의 표현을 유지하되, 이러한 의미상의 구분을 맥락에 따라서 반영한다.

屈服: 창 27:29; 욥 9:13; 잠 25:26; 눅 11:22; 롬 8:7; 롬 8:20.

屈伏: 삿 3:30; 삿 4:23; 삿 16:5; 삿 16:6; 삼상 7:13; 삼하 22:40; 삼하 22:45; 시 18:39; 사 2:9; 사 2:11; 사 2:17; 사 31:4; 사 44:19; 사 45:14.

⑤ 항복(降伏/降服): 『표준국어대사전』에서 두 말을 같은 말로 올렸다¹⁰⁸⁾. 기본적으로 『개역간이국한문』을 따르되, 귀신이 굴복하는 것을 “降伏”으로 적고, 나머지는 “降服”으로 통일하였다.

105) 계교01(計巧) 「명」요리조리 헤아려 보고 생각해 낸 꾀.

계교02(計較) 「명」서로 견주어 살펴봄. ≒계교06(較計).

106) 형상02(形狀) 「명」「1」=형상04(形象) 「2」어떤 일의 형편이나 상황.

형상04(形象/形像) 「명」「1」사물의 생긴 모양이나 상태.

107) 굴복01(屈伏) 「명」「1」머리를 숙이고 꿇어 엎드림. 「2」=굴복02(屈服).

굴복02(屈服) 「명」힘이 모자라서 복종함. ≒굴복01(屈伏)

108) 항복(降伏/降服) 「명」「1」적이나 상대방의 힘에 눌러서 굴복함.

降服: 민 32:29; 사 11:33; 삼하 8:1; 왕하 7:4; 왕하 18:31; 왕하 25:11; 대상 18:1; 대상 20:4; 대하 13:18; 사 36:16; 사 45:1; 렘 21:9; 렘 37:13; 렘 37:14; 렘 38:2; 렘 38:17; 렘 38:18; 렘 38:19; 렘 38:21; 렘 39:9; 렘 50:15; 렘 52:15.

降伏: 눅 10:17; 눅 10:20.

16. 속음이 있더라도 개역개정판에서 원음으로 쓴 말은 원음의 한자어를 썼다.

발교(醱酵): 원음은 “발교”이고, 속음은 “발효”¹⁰⁹⁾이다.

[출 12:34] 그 百姓이 發酵되지 못한 반죽 담은 그릇을 옷에 싸서 어깨에 메니라

[출 12:34] 그 백성이 발교되지 못한 반죽 담은 그릇을 옷에 싸서 어깨에 메니라

[호 7:4] 그들은 다 姦淫하는 者라 菓子 만드는 者에 依해 달궂진 火덕과 같도다 그가 반죽을 뭉침으로 發酵되기까지만 불 일으키기를 그칠 뿐이니라

[호 7:4] 그들은 다 간음하는 자라 과자 만드는 자에 의해 달궂진 화덕과 같도다 그가 반죽을 뭉침으로 발효되기까지만 불 일으키기를 그칠 뿐이니라

맺음말

『개역간이국한문』 성경에 있었던 오류들을 바로잡았고, 많은 부분에서 문제점들이 보완되고 개선되었다. 어떤 하나의 원칙을 기계적으로 따를 수는 없었다. 각각의 경우에 그 말에 가장 적합한 한자어 표현이 어떤 것인지를 생각할 수밖에 없었다. 그러기 위해서는 때때로 원어의 의미를 천착할 필요가 있었고, 각종 국어사전과 한자 자전들을 참고하면서 그 원어에 상응하는 한국 한자어가 무엇인지를 찾아야 했다.

이럴 수도 있고 저럴 수도 있는 경우가 있었는데, 이러한 경우는 어느 쪽이 맞거나 틀리는 경우가 아니라 통용할 수 있는 경우이거나 의미상 거의 차이가 없는 경우들이었다. 이러한 낱말들은 『표준국어대사전』에서도 두 개 이상의 한자어

109) 발효02(醱酵) 「명」『화』 효모나 세균 따위의 미생물이 유기 화합물을 분해하여 알코올류, 유기산류, 탄산가스 따위를 생기게 하는 작용. 좁은 뜻으로는 산소가 없는 상태에서 미생물이 탄수화물을 분해하여 에너지를 얻는 작용을 이른다. 술, 된장, 간장, 치즈 따위를 만드는 데에 쓴다. ㄴ똥06, 띄우기, 발배02(醱醎).

를 동시에 같은 항목의 올림말로 채택하고 있는 경우들이 대부분이었다. 이러한 경우에, 『개역간이국한문』의 한자어를 따르는 데에 문제가 없으면 이를 따랐고, 『표준국어대사전』에서 우위에 두고 앞에 먼저 올린 한자어를 따를 필요가 있는지를 함께 살폈다.

번역자들의 과제는 원문에 상응하는 가장 적합한 한국어가 어떤 것인지를 찾는 것이겠지만, 한자어로 적지 않고 우리말로만 적어도 의미 전달에 문제가 없는 우리말 대응어를 찾는 일도 중요한 과제로 삼아야 할 것이다.

* 주요어

성경전서개역간이국한문한글판, 선한문성경전서, 개역개정판간이국한문, 취음, 속자, 정자.

Easy Mixed Script, Mixed Script, a phonetic equivalent transliteration, the popular form of a Chinese character, the correct form of a character.

* 참고문헌

『鮮漢文 貫珠 聖經全書』, 경성: 대영성서공회, 1926,

『성경전서개역개정판』 3판, 서울: 대한성서공회, 2003.

『貫珠聖經全書改譯簡易國漢文 한글판』, 서울: 대한성서공회, 1964.

국립국어연구원 엮음, 『표준국어대사전』, 서울: 두산동아, 1999.

民衆書館 編輯局 편, 『新字海』, 서울: 民衆書林, 1988

民衆書館 編輯局 편, 『漢韓大字典』, 서울: 民衆書林, 1986.

이가원, 권오돈, 임창순 감수, 『東亞漢韓大辭典』, 서울: 동아출판사, 1982

이성실, “구약의 악기에 대한 소고와 우리말 번역에 대한 고찰,” 『성경원문연구』
11 (2002).

이희승 편저, 『국어대사전』, 서울: 민중서림, 1982.

장삼식, 『大漢韓辭典』, 서울: 教育書館, 1987.

한글학회 편, 『중사전』, 서울: 한글학회 출판부, 1959.

<Abstract>

A Report on the *New Korean Revised Version with mixed script*

Moo-Yong Jeon

(Korean Bible Society Translation Dept.)

This is a report on the principles used for mixing Chinese characters in the publication of the *New Korean Revised Version with mixed script*.

1. The fundamental principle was to respect the transcription principle and intent of the *Easy Mixed Script Holy Bible with Reference, Old and New Testaments Korean Revised Version* (1964) as much as possible. In this regard, all words that could be transcribed with Chinese characters were indicated in Chinese characters.

2. In cases when Chinese characters used to transcribe Chinese-originated entry words were different between *the Standard Korean Dictionary* edited and published by the National Institute of Korean Language and the *Easy Mixed Script Holy Bible*, the transcription was done per *The Standard Korean Dictionary*, in consideration of the fact that it contains the Chinese characters that are currently in use.

3. On the contrary, Chinese transcription of Chinese-originated words of the *Easy Mixed Script Holy Bible* was preserved when they were deemed more respectable than the ones in the *The Standard Korean Dictionary* and when it was regarded as necessary to do so in terms of semantics.

4. When Chinese characters of the *Easy Mixed Script Holy Bible* were incorrect or recognized as no longer in use nowadays, the transcription was done in accordance with the Chinese-originated entry words of the *The Standard Korean Dictionary*.

5. For Chinese-originated words that were transcribed in both simplified and unsimplified Chinese characters, the transcription principle was to use unsimplified characters. However, when the simplified form was deemed to be more widely used, simplified characters were occasionally used as well.

6. In cases where native Korean words were transcribed with Chinese characters by adopting their pronunciation, they were written with Korean characters.

<서평>

『신약 그리스어 본문 주석』

(B. M. 메츠거 저, 장동수 역, 서울: 대한성서공회, 2005)

민경식*

1. 서언

최근에, 대한성서공회의 프로젝트로 프린스톤의 은퇴교수인 브루스 메츠거 (Bruce Manning Metzger) 박사의 『신약 그리스어 본문 주석』 2판이 우리말로 번역되어 출판되었다. 미국에서 본문비평으로 학위를 받고, 현재 침례교신학대학에서 신약학을 가르치는 장동수 박사가 번역하였다. 원제는 *A Textual Commentary on the Greek New Testament*이다.¹⁾ 신약성서 본문비평학과 신약성서 사본학에 관심을 갖고 있는 학도로서 필자는 이 책의 출간을 환영한다. 이 책이 이제야 우리말로 번역이 되었는데, 다소 늦은 감이 없지 않다. 이미 오래 전에 번역되었어야 할 책인데, 그나마 지금이라도 번역된 것이 다행이 아닐 수 없다. 우리나라에는, 신약성서 본문비평을 전공으로 하거나 이 분야에 특별한 관심을 갖고 있는 신약학자의 수가 제한되어 있는데, 이것이 이 책의 번역이 늦어진 이유가 아닌가 생각한다. 물론 영어로 된 원서를 읽을 수 있는 학자들에게는 굳이 번역서가 필요 없었을 것이다. 그러나 이 책은 신학자들뿐만 아니라, 신학생들, 더 나아가서는 신학을 전공으로 하지 않는 일반 교인들에게도 중요한 참고자료가 될 수 있기 때문에, 이 책의 번역은 참으로 가치가 있는 귀한 작업이다. 이에 이 책의 우리말 번역을 진심으로 감사한다. 우리말 번역본 출간이 우리나라 신약학 및 관련 분야뿐만 아니라, 성서를 읽는 모든 독자들에게 큰 도움이 되리라 기대한다. 이 책의 출간을 기쁘고 추진한 대한성서공회와 번역자 장동수 박사에게 깊은 감사를 드린다.

번역서는 원서에 비해 조금 큰 치수로 출판되었다. 원서가 사륙판(4×6판)인 반면에 번역서는 신국판이다. 번역서는 약 700 페이지로 원서와 거의 같지만 용지의 차이로 훨씬 더 방대하다는 느낌을 받게 된다. 번역서의 표지는 적색 양장으로 원서의 느낌을 잘 살려냈다.

* 연세대학교 신과대학 강사, 신약학

1) Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2nd ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

2. 메츠거의 『신약 그리스어 본문 주석』의 역사

메츠거가 처음으로 이 『신약 그리스어 본문 주석』²⁾을 출판한 해는 1971년이다. 교정본(corrected edition)이 1975년 나왔다. 메츠거는 세계성서공회연합회(United Bible Societies)의 그리스어 신약성서 편집 위원회를 대표하여, 그리고 또한 그 위원회의 도움을 받아 이 책을 저술하였다. 그 당시 편집 위원들은 쿠르트 알란트(Kurt Aland)와 매튜 블랙(Matthew Black)과 칼로 마티니(Carlo M. Martini)와 브루스 메츠거(Bruce M. Metzger)와 앨런 위그렌(Allen Wikgren)이었다. 이 그리스어 본문 주석서는 세계성서공회연합회에서 나온 『그리스어 신약성서』(Greek New Testament)³⁾의 부록이라고 할 수 있다. 즉 단독으로 취급되어야 할 것이 아니라, 세계성서공회연합회의 『그리스어 신약성서』와 함께 자매편으로 다루어져야 한다는 것이다. 다시 말하자면, 이 주석서는 『그리스어 신약성서』의 비평 본문을 구성한 근거와 배경, 또한 본문비평장치의 이문들의 발생을 설명해 주는 책이라고 할 수 있다.

이어 1994년에 『신약 그리스어 본문 주석』 2판이 출판되었다. 이 책이 바로 이번에 한글로 번역된 『신약 그리스어 본문 주석』의 대본이다. 1993년에 세계성서공회연합회의 『그리스어 신약성서』 4판이 출판되었는데,⁴⁾ 그 다음 해인 1994년에 영어로 출판된 2판은, 그 성서의 부록으로 기획된 것이다. 그런데 『그리스어 신약성서』 3판이나 4판에 실린 본문이 같기 때문에, 메츠거의 본문 주석서도 1판과 2판이 근본적으로 다르지는 않다. 다만 『그리스어 신약성서』 4판의 본문비평장치가 3판의 것과 다르기 때문에 『신약 그리스어 본문 주석』 2판에서 다루는 이문단락들이 변경되었던 것이다. 여기에는 284개의 이문단락이 새로 추가되었으며, 273개의 이문단락이 탈락되었다.⁵⁾ 또한 본문비평 이론을 다루는 부분을 새롭게 개정하였다고 볼 수 있다. 본문 주석서 2판에서도 메츠거는, 세계성서공회연합회의 그리스어 신약성서 편집 위원회를 대표하여 그리고 또한 그 위원회의 도움을 받아가며 이 책을 저술하였다고 밝히고 있다. 이전 판의 편집 위원들 가운데 두 사람이 빠지고, 새로운 두 사람이 이 편집 위원회에 참여하게 되었다. 당시의 편집 위원들은 독일의 바바라 알란트(Barbara Aland)와 쿠르트 알란트(Kurt Aland), 그리스의 요하네스 카라비도풀로스(Johannes Karavidopoulos), 이태리의 칼로 마티니(Carlo M. Martini), 미국의 브루스 메츠거(Bruce M. Metzger)였다. 개

2) Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1971).

3) K. Aland et al., *Greek New Testament*, 3rd. ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1968).

4) K. Aland et al., *Greek New Testament*, 4th. ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993).

5) K. Aland et al., *Greek New Testament*, 4th. ed., 2*.

신교와 로마 카톨릭 교회와 그리스 정교회를 모두 포괄하는 구성이다. 개신교에서는 독어권의 대표적인 본문비평학자인 알란트 부부와 영미권의 대표적인 본문비평학자인 메츠거가 참여하였다. 물론 『그리스어 신약성서』의 본문 재구성고 본문비평장치 구성을 위한 기초 작업은 독일 뮌스터 시(市)에 위치하여 있는 “신약성서 본문 연구소”(Institut für neutestamentliche Textforschung)에서 모두 이루어졌다.

3. 그리스어 신약성서 GNT⁴와 NTG²⁷

여기서 세계성서공회연합회의 『그리스어 신약성서』 4판(1993)에 대하여 잠시 언급할 필요가 있다. 이 성서의 본문은 우리가 흔히 네스틀레-알란트(Nestle-Aland) 판이라고 부르는 독일성서공회의 『그리스어 신약성서』(*Novum Testamentum Graecae*) 27판의 본문과 동일하다.⁶⁾ 그뿐만 아니라 두 그리스어 성서는 그 편집자들도 같다. 다만 본문비평장치가 서로 다를 뿐이다. 그렇다면 왜 서로 다른 본문비평장치가 실린 두 권의 그리스어 신약성서가 필요한지 질문하게 된다. 바로 이 두 권의 편집 목적이 다르기 때문이다. 세계성서공회연합회의 『그리스어 신약성서』(*Greek New Testament*)는 성서 번역자들을 위하여 편집되었으며, 네스틀레-알란트 판 『그리스어 신약성서』(*Novum Testamentum Graecae*)는 학자들과 신학생들을 위하여 편집되었다. 따라서 편집 위원들은, 신학자들을 위하여 편집된 네스틀레-알란트의 『그리스어 신약성서』에는 최대한 많은 이문을 포함시키려고 노력하였고, 반면에 성서 번역자들을 위하여 편집된 세계성서공회연합회의 『그리스어 신약성서』에는, 번역할 때 번역자들이 실질적으로 주의해야 할 이문단락들만을 포함시켰다. 이러한 이유 때문에 편집자들은 네스틀레-알란트 판에는 최대한 많은 이문들을 최대한 집약적으로 표기하여야 했으며, 이로 인하여 본문비평장치의 거의 모든 표기가 기호화되고, 결과적으로는 암호화되었다고 할 수 있다. 반면에, 세계성서공회연합회 판의 본문비평장치에는 상대적으로 적은 수효의 이문단락들이 선택되어서, 조금 더 자세히 그리고 번역자들이 해독하기 쉽게 풀어서 표기되었다.

또 하나의 중요한 차이점을 꼽는다면, 편집자들이 세계성서공회연합회 판에

6) K. Aland et al., *Novum Testamentum Graecae*, 27th. ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993). 가장 최신판은 물론 27판이다. 그러나 27판 가운데서도 8쇄 이후의 것을 볼 것을 독자들에게 권한다. 1990년대 말에 새롭게 출판된 파피루스 사본으로 인하여 8쇄의 본문비평장치가 다소 변경되었기 때문이다.

서는 각 이문단락마다 그들이 본문으로 선택한 독법이 얼마나 확실한가에 대하여 스스로 나름대로의 평가를 내리고 있다는 것이다. 즉 본문비평장치의 각 이문단락마다 맨 앞에 { } 안에 A, B, C, D의 문자가 들어가 있는 것을 보게 되는데, 바로 이것이 그 해당 독법의 정확도에 대한 평가이다. {A}는 본문으로 선택된 독법이 확실히 원독법이라는 것을 뜻하며, {B}는 본문으로 선택된 독법이 거의 확실하다는 것을 가리킨다. 반면에 {C}는, 편집 위원들이 본문을 선택하는 데 어려움이 있었다는 것을 나타내며, 가끔씩 나타나는 {D}는 본문 선택에 매우 큰 어려움이 있었다는 것을 의미한다. 즉 독자는 {C}나 {D}로 평가된 이문단락의 본문을 스스로의 판단으로 변경할 수 있다. 마찬가지로 성서 번역자가 그리스어 원문을 자신의 모국어로 번역할 때, {C}나 {D}로 평가된 이문단락에서는 본문이 아닌 독법을 선택하여 번역할 수 있는 가능성이 열려 있는 것이다. 이러한 평가 체계는 메츠거의 『신약 그리스어 본문 주석』에도 그대로 등장한다. 그런데 가끔은, 이 주석서에 이러한 평가가 주어지지 않은 이문단락이 등장한다. 이러한 이문단락들은 세계성서공회연합회 판 성서의 본문비평장치에 기재되지 않은 것들이다. 이것은, 메츠거의 본문 주석서에는, 세계성서공회연합회 판 성서(GNT)의 본문비평장치에 수록된 모든 이문단락에 대한 본문 주석이 포함되지만, 그 이외의 단락들도 간혹 취급된다는 것을 의미한다. 마 1:22; 2:5; 3:15; 6:4, 8, 12 등이 그러하다. 물론 이 이문단락들은 네스틀레-알란트 판 성서(NTG)의 본문비평장치에는 모두 포함되어 있다. 따라서 메츠거의 주석서는 세계성서공회연합회 신약성서의 독자들뿐만 아니라, 네스틀레-알란트 신약성서의 독자들을 위해서도 유용하게 사용될 수 있는 참고서라고 말할 수 있다.

4. 신약성서 본문비평 전문용어

이제 우리말 번역서의 제목에 대하여 잠시 언급하고자 한다. 『신약 그리스어 본문 주석』이라는 제목에서 번역자와 성서공회의 번역 담당자의 고민을 엿볼 수 있다. 원서의 제목을 문자대로 번역하여 『그리스어 신약성서 본문 주석』이라는 제목을 붙였다면, 일반 성서 주석서라는 오해를 받을 여지가 있을 것이다. 이 책은 일반적 의미의 성서 주석서라기보다는 신약성서의 그리스어 본문의 전승과정을 논하는 본문 주석서이다.⁷⁾ 어떤 의미로는 이 책이 신약성서 본문비평학을

7) 저자 메츠거는 이 책의 서론에서 성서 주석서와 본문 주석서의 차이를 다음과 같이 규정한다. “대부분의 성서 주석서는 단어와 구의 의미, 성서 본문의 사상을 근접한 문맥과 광범위한 문맥에서 설명하려고 시도한다. 그러나 본문 주석은 구절의 원문이 무엇인가라는 우선적인 문제를 다룬다”(1*).

위한 기본적인 참고서라고 할 수도 있다. 그렇다고 이 책에 『신약성서 본문비평』이라는 제목을 달았다면, 이 책이 본문비평 이론서라는 오해를 받았을 지도 모를 일이다. 따라서 『신약 그리스어 본문 주석』이라는 제목에는 이 책에 대한 번역자의 이해가 잘 반영되어 있는 것으로 보인다. 이 책은 그리스어 본문의 형성과 본문의 변천 과정을 설명해 주는 “본문” 주석서이기 때문이다.

제목 선택뿐 아니라, 본문의 번역에서도 번역자의 노고와 애로를 엿볼 수 있다. 특히 새로운 전문 용어를 우리말로 옮기는 일에 많은 애로가 있었으리라 생각한다. 신약성서 본문비평이라는 학문 분야가 아직 충분히 소개되지 못한 우리나라에서는 이 학문분야의 전문 용어들이 통일되어 있지 않다. 아직 정착되지 않은 본문비평의 전문 용어들을 우리말로 체계화하여 정리하는 데 이 번역서가 많이 기여하리라 기대한다.

예를 들면, “호모이오텔로이톤”(Homoioteleuton)⁸⁾이라는 현상이 있다. “유사문미” 또는 “동형어미”로 번역되는 “호모이오텔로이톤”이란, 한 단어 또는 한 문장의 끝(A)이 인접한 다른 단어 또는 문장의 끝(A')과 같거나 비슷하기 때문에 일어나는 필사상의 오류이다. 즉 필사하는 사람이 A까지 필사한 후에 A에 이어지는 부분을 필사하였어야 하는데, 실수로 그만 A'에 이어지는 부분을 필사함으로써 A와 A' 사이에 있는 부분을 빠뜨리게 되는 현상이다. 이것은 결국 생략(omission)의 한 유형인 셈이다. 이러한 현상에 대한 이해를 돕기 위하여 한 가지 재미있는 예를 들어보자.

Ⓜ³⁷이라는 파피루스 사본이 있다.⁹⁾ 이 파피루스 사본의 뒷면에는 마태복음서의 예수 체포 장면이 기록되어 있다. 마태복음서의 보도에 따르면, 예수를 배신한 유다가 대제사장들과 백성의 원로들이 보낸 무리와 함께 예수를 잡으러 온다(마 26:47). 이제 유다는 예수에게 키스함으로써 예수가 누구인지를 무리에게 알려줄 것이고, 무리는 유다가 키스하는 사람을 체포할 것이다(마 26:48). 유다가 그 무리와 약속한 대로 예수에게로 다가가서 “말하였다”(εἶπεν). “안녕하십니까, 선생님?” 그리고는 예수에게 입을 맞추었다(마 26:49). 그러자 예수께서 유다에

8) 독일어권에서는 “Homoioteleuton”이라고 표기하고 “호모이오텔로이톤”에 가깝게 발음하나, 영미권에서는 메츠거와 같이 “Homoeoteleuton”이라고 표기하기도 한다. 이것은 그리스어 합성어 (ὁμοιοτέλετον)에서 유래한 단어로서 전반부는 “같은” 또는 “비슷한”을 의미하고 후반부는 “끝”을 의미한다. 따라서 이 단어의 의미는 “비슷한 끝” 또는 “동일한 끝”이라고 할 수 있다.

9) 3-4세기의 사본으로 현재 미국 미시간 대학교에 소장되어 있다(P. Mich. 137). 발견된 장소는 정확하지 않다. 내용은 마태복음 26:19-52이다. 다음의 논문으로 출판되었다. H. A. Sanders, “An Early Papyrus Fragment of the Gospel of Matthew in the Michigan Collection,” *Harvard Theological Review* 19 (1926), 215-226. 이 외에도 최근의 연구로 Kyoung Shik Min, *Die früheste Überlieferung des Matthäusevangeliums (bis zum 3./4. Jh.): Edition und Untersuchung* (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2005), 83-110을 보라.

게 “말하였다”(εἶπεν). “친구여, 무엇하러 여기에 왔느냐?”(또는 “친구여, 네 할 일을 해라!”)(마 26:50). 그런데 ϩ³⁷의 필사자는 실수로 그만 첫 번째 “말하였다”(εἶπεν)와 두 번째 “말하였다”(εἶπεν)를 혼동하여, 이 두 “말하였다”(εἶπεν) 사이에 있는 내용을 빠뜨리는 실수를 저질렀다. 따라서 ϩ³⁷의 본문에 따르면, 유다가 무리와 함께 예수를 잡으러 온다. 유다는 예수께 입을 맞추으로써 예수가 누구인지를 무리에게 알려줄 것이다. 이러한 상황에서 유다는 예수에게로 와서 “말하였다”(εἶπεν). “친구여, 무엇 하러 여기에 왔느냐?”(또는 “친구여, 네 할 일을 해라!”) 이러한 실수의 경우는 동형문미라는 번역이 적절하다. 왜냐하면 문장의 끝이 같기 때문이다(“말하였다”(εἶπεν)). 그러나 이러한 오류가 항상 똑같은 형태의 두 단어 사이에서만 일어나는 것은 아니다. 유사한 형태의 두 단어가 필사자에게 혼란을 초래하기도 한다. 예를 들면, “ταῦταις”와 “αὐτοῖς”의 경우에도 이런 현상이 일어날 수가 있다. 따라서 형태가 같음을 의미하는 “동형”을 쓸 것인가, 아니면 단지 비슷하다는 뜻을 지닌 “유사”라는 용어를 쓸 것인가 하는 것도 민감한 문제다. 이 선택의 문제는 어쩌면 그리스어 “호모”(ὁμοιος)의 개념에 대한 철학적인 질문까지 소급될 수도 있다.

그러나 이보다 작은 단위에서는 문장의 끝을 의미하는 “문미”라는 어휘가 독자에게 혼란을 초래할 수도 있다. 예를 들면, 한 단어의 끝부분과 인접한 다른 단어의 끝부분이 같은 형태로 되어 있기 때문에 발생한 오류의 경우에는 “문미”보다는 단어의 끝을 의미하는 “어미”라는 어휘가 더 적절할 것이다. 왜냐하면, 이 두 단어가 항상 문장의 끝에 오는 것은 아니기 때문이다.

이 책의 번역자는 이 용어를 직접 번역하지는 않고 음역하였다(이 책의 서론, p. 3*을 보라). 또 필요에 따라서는 이 용어를 풀어서 설명하기도 하였다. 예를 들면, 마태복음 10:23을 다루는 단락에서 이 용어를 “행의 끝이 같음”으로 표현하였다(p. 22). 또한 누가복음 10:32를 다루는 단락에서는 “동일말미”라는 용어를 사용하기도 하였다(p. 124). 필사는 이러한 종류의 전문용어들이 우리말에서 적절한 상용어를 찾게 되기를 바라며, 이 문제가 학계에서 공론화되기를 희망한다.

이러한 전문용어 선택의 문제는 단지 이 몇몇 단어의 번역에 국한된 것이 아니다. 한 단어 또는 문장이 빠져있음을 의미하는 “오미션”(omission)을 “생략”(省略)으로 번역할 것인가, 아니면 “탈락”(脫落)이나 “누락”(漏落), 아니면 “삭제”(削除)로 번역할 것인가 하는 것도 결정하기 쉽지 않은 문제이다. 왜냐하면, “삭제”라는 표현은 필사자가 고의로, 또는 적어도 의식적으로 대본의 일부 내용을 빠뜨렸다는 인상을 주기 때문이다. 따라서 실수로 한 단어 또는 한 문장을 빠뜨릴 경우에 삭제라는 용어를 선택하면 독자에게 오해의 소지를 줄 수 있다. 번역자는 “생략”이라는 단어를 채택하였는데, 적절한 선택이라고 판단된다. 이와 마

찬가지로, 없어야 할 요소(그것은 단어일 수도 있고 문장일 수도 있다)가 덧붙은 경우를 의미하는 “어디션”(addition)을 “첨가”(添加)로 번역할 것인가, 아니면 “추가”(追加)나 “부가”(附加)나 “삽입”(挿入)으로 번역할 것인가도 민감한 문제이다. 디토그래피(Dittography)는 일반적으로 중복필사(重複筆寫) 또는 중복오사(重複誤寫)로 번역된다. 하플로그래피(Haplography)는 일반적으로 중자탈오(重字脫誤)로 번역된다. 이러한 종류의 예는 무수히 많다. 아직 정착되지 않은 본문 비평의 전문 용어들을 우리말로 체계화하여 정리하는 데 이 번역서가 크게 기여하리라 기대한다.

5. 『신약 그리스어 본문 주석』의 구성과 내용

이제 이 책의 구성과 내용을 살펴보자. 표지를 넘기면 판권 및 속표지, 목차에 이어 서문을 볼 수 있다. 서문이 세 개 실려 있는데, 1판 서문과 2판 서문, 그리고 저자의 한국어 번역판 서문이 역순서로 실려 있다. 서문에 이어 긴 서론이 나온다. 여기서 메츠거는 먼저 본문 연구를 시도한 19세기와 20세기의 본문 주석서에 대한 짧은 연구사를 제시한다. 메츠거의 소개에서 알 수 있듯이, 20세기 이후에는 신약성서 본문비평이 학계의 큰 관심을 지속적으로 끌지 못하였다는 것을 알 수 있다.

메츠거는 서론에서 세 가지 주제를 다루고 있다. 첫 번째 주제는 필사본으로부터 출판본에 이르기까지의 신약성서 본문의 전달 과정이다. 여기서 그는 먼저 이문들의 다양한 발생 원인을 간략하게 소개한다. 기독교 교회의 초기부터 구텐베르크가 유럽에서 인쇄술을 발명하기 전까지 신약 문서들은, 다른 일반 문서와 마찬가지로, 손으로 필사되었다. 필사자는 대본을 필사하는 과정에서 이런저런 다양한 이유로 이문을 만들어내게 되었는데, 메츠거는 그 가운데 대표적인 원인 몇 가지를 설명한다. 본문비평에 익숙하지 않은 독자에게는 이문의 발생과정을 이해하는 데 도움이 되리라 생각한다.

이어 그는 초기 번역본에 대하여 개괄적인 수준에서 설명한 후에, “본문유형”을 소개한다. 여기서 메츠거는 상대적으로 자세하게 “본문유형”을 소개하는데, 그가 소개하는 “본문유형”은 “지역본문 가설”에 매우 가깝다. 이 지역본문 가설이란, 각각의 “본문유형”은 교회사적으로 중요한 특정한 지역, 즉 로마나 알렉산드리아, 안디옥 등을 대표하며, 또한 그 지역의 특정한 언어인 라틴어와 콥트어와 시리아어 등과 연관되어 있다는 것이다. 이들 “지역본문”은 각 지역에서 지속적으로 발전하게 되어, 결국은 그 지역 특유의 “본문유형”이 만들어졌다는 것이

다. 메츠거는 지역본문으로 네 가지의 “본문유형”을 소개한다. “알렉산드리아 본문유형”, “서방 본문유형”, “동방 본문유형(또는 가이사라 본문유형)”, “비잔틴 본문유형”이 그것이다. 그러나 이러한 문자적 의미의 지역본문 가설은 오늘날 그 힘을 잃어버렸다. 왜냐하면 “서방본문”의 경우, 이 “본문유형”이 결코 서방에서 생성된 것도 아니고, 서방에서 발전된 것도 아닌 것이 밝혀졌기 때문이다. 오히려 이 “서방본문”은 동방, 특히 시리아 지역에서 발전되었으리라 여겨진다.¹⁰⁾ “서방 본문유형”의 발생과 발전과정에 대하여는 조금 뒤에 다시 논의하기로 하겠다. “알렉산드리아 본문유형”과 “가이사라 본문유형”도 마찬가지로 더 이상 문자적 의미의 “지역본문”으로 받아들여지지 않는다.¹¹⁾ 메츠거의 “본문유형”에 대한 소개는 노(老)학자의 견해로 1970년대의 이론을 반영한다고 받아들이는 것이 좋겠다.

메츠거는 이어 에라스무스(Desiderius Erasmus)의 신약성서로부터 이어진 신약성서 인쇄본의 역사를 간략하게 소개한다. 신약성서 인쇄본의 역사를 이해할 때, 우리는, 왜 19세기 말까지 비잔틴 본문이 신약성서의 주류가 되었는지를 알 수 있다. 우리는 비잔틴 본문을 흔히 “수용본문”(Textus receptus) 또는 “공인본문”이라고 부르는데, 이 본문은 후대의 소문자 사본에 근거하는, 상대적으로 열등한 본문이다. 그럼에도 불구하고, 아직까지도 이 수용본문이 일부 사람들에게 중요하게 여겨지는 이유는, 영미계통과 독일계통의 매우 유력한 성서가 이 전통을 따르기 때문이다. 1611년 영어로 번역되어 출판된 『킹제임스역』(King James Version)과 1522년 종교개혁자 마틴 루터가 독일어로 번역한 『루터성서』(Lutherbibel)가 수용본문의 전통을 대표한다. 수용본문은, 1881년 영국 캠브리지의 두 학자인 웨스트코트(B. F. Westcott)와 호르트(F. J. A. Hort)가 그리스어 신약성서 비평판을 출판하기까지, 수 세기 동안 교회의 공인본문으로 그 위세를 누렸다. 따라서 16-17세기에 출판된 『킹제임스역』과 『루터성서』가 수용본문을 반영하고 있는 것은 자연스러운 현상이다. 그러나 19세기 말, 비평본이 수용본문을 대체한 이후로는 수용본문의 영향력은 점점 감소하고 있다. 오늘날 번역대본으

10) B. Aland, “Entstehung, Charakter und Herkunft des sog. westlichen Textes untersucht an der Apostelgeschichte,” *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 62 (1986), 5-65을 참조하라.

11) 최대한으로 메츠거의 입장을 대변하려는 학자는 엘돈 엡(Eldon J. Epp)이다. 그는 메츠거의 뒤를 이어 네 가지 “본문유형”을 전제하고, 그 유형에 따라서 사본들을 구분하려고 시도하지만, 메츠거와 같은 차원의 지역본문 가설은 이미 포기하였다. 엡(Epp)의 이론에 대하여는 Eldon J. Epp, “Textual Criticism (NT),” *Anchor Bible Dictionary*, vol. 6 (New York: Doubleday, 1992), 412-435, 특히 430-431을 참조하라. “본문유형”에 대한 이해를 위하여 민경식, “초기 신약성서 단편사본 연구방법에 대한 고찰,” 『신약논단』 12권 (2005), 157-196을 참조하라. 특히 162-174를 보라. 이 외에도 B. Aland, “Textgeschichte / Textkritik der Bibel, II: Neues Testament,” *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. XXXIII (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2001), 155-168, 특히 164-165를 보라.

로 가장 많이 사용되는 신약성서는 세계성서공회연합회의 『그리스어 신약성서』(*Greek New Testament*)로 역시 비평본이다. 우리나라의 경우, 『개역한글판』이나 『새번역』 모두 비평본의 전통을 따르고 있다.

메츠거가 서론에서 다루는 두 번째 큰 주제는 본문비평 이론에 대한 소개이다. 다양한 이문들 가운데서 한 가지 독법을 본문으로 채택하는 데 사용되는 기준에 대한 것이다. 이문들의 상대적인 가치를 평가하는 데 사용되는 기준을 우리는 “내적 증거”와 “외적 증거”로 구분한다. 외적 증거란, 사본 자체의 질과 관련된 외적 판단 기준이다. 반면에 내적 증거는 저자와 필사자를 고려하는 판단 기준이다. 즉, 내적 증거는 필사자들의 필사 방식 또는 필사 습관을 고려하며, 또한 저자가 기록하였을 법한 요소를 고려하는 것이다. 그런데 메츠거가 분명하게 밝히듯이, 이러한 판단 기준들은 결코 “기계적이거나 틀에 박힌 방식으로” 적용될 수 없다. 너무나도 많은 변수가 존재하기 때문이다. 이문들을 평가하고 한 독법을 본문으로 선택할 때에는 종합적인 고려가 필요하다. 즉, 내적 증거와 외적 증거가 균형을 이루는 것이 중요하다.

메츠거가 서론에서 다루는 세 번째 주제는 “본문 유형별 증거 사본들의 목록”이다. 그는 신약성서 사본 그룹을 셋으로 설정하고(알렉산드리아 증거, 서방 증거, 비잔틴 증거), 각각의 사본들을 그 특성에 따라 각 그룹에 포함시킨다.¹²⁾ 그러나 독자는 이러한 구분을 비판적으로 받아들일 준비가 되어 있어야 한다. 왜냐하면, 엄격하게 말하자면, 비잔틴 본문만이 진정한 “본문유형”일 수 있기 때문이다.¹³⁾

서론에 이어 본론이 나오는데, 본론은 마태복음서부터 시작하여 요한계시록에 이르기까지의 “본문”에 대한 주석이다. 각 이문 단락별로 본문을 선택하게 된 배경 및 위원회의 입장을 설명한다. 따라서 본론의 내용을 요약하는 것은 무의미할 뿐 아니라 불가능하다. 여기서는 다만 몇 가지 예를 들어보겠다.

마태복음서 21장에는 그리스어 본문에 문제가 있는 이야기가 있다. 바로 흔히들 “두 아들 비유”라고 부르는 예수의 비유인데(마 21:28-31), 이 단락의 본문 전승은 매우 혼란스럽다. 비유의 내용은 아버지가 한 아들에게 포도원에 나가서 일하라고 하였는데, 그 아들은 처음에 싫다고 대답하였으나, 나중에 뉘우치고 일하

12) 엡(Epp)은 이것을 더 발전시켰다. Eldon J. Epp, “The Significance of the Papyri for Determining the Nature of the New Testament Text in the Second Century: A Dynamic View of Textual Transmission,” *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism*, Studies and Documents 45, E. J. Epp and G. D. Fee (eds.) (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 274-297을 참조하라. 물론 엡은 사본을 네 개의 그룹으로 구분한다. 그러나 기본적으로 그는 메츠거의 구분에 기초하고 있다고 평가할 수 있다.

13) K. Wachtel, *Der byzantinische Text der katholischen Briefe*, 22-23을 보라. “본문유형”의 문제점에 대해서는 민경식, “초기 신약성서 단편사본 연구방법에 대한 고찰,” 171-174를 보라.

러 갔다. 아버지는 또 다른 아들에게 같은 말을 하였다. 이에 그 아들은 가서 일하겠다는 대답만 한 후에, 일하러 나가지 않았다. 이에 예수께서 질문하셨다. “누가 아버지의 뜻을 행한 아들이나?” 그런데 많은 사본에는 불순종하였다가 뉘우치고 뒤늦게 순종한 아들이 큰아들로 묘사되고, 또 다른 많은 사본에는 그 아들이 작은아들로 묘사된다. 그렇다면 뒤늦게 뉘우치고 순종한 아들은 누구인가? 큰아들인가 아니면 작은아들인가? 또한 예수의 마지막 질문에 대한 대답도 사본에 따라서 다르게 나타난다. 대부분의 사본은 불순종하였다가 후에 순종한 아들(그가 큰아들이든, 작은아들이든)이 아버지의 뜻을 행하였다고 보도하는 반면에, 일부 사본은 가졌다고 하였다가 일하러 가지 않은 아들이 아버지의 뜻을 행한 아들이라고 보도한다. 메츠거는 이 주석서에서 이 두 가지 질문에 대한 대답을 시도한다. 먼저 대표적인 세 가지 형태의 본문을 제시한다. 메츠거가 정리한 것을 먼저 보도록 하자.¹⁴⁾

(가) $\aleph C^* K W \Delta \Pi it^{c,q} vg syr^{c,p,h}$ 등에 따르면, 큰아들이 “아니오”라고 말한 후에 뉘우쳤다. 작은아들은 “예”라고 말하였으나 아무것도 하지 않았다. 누가 아버지의 뜻을 행하였는가에 대한 대답은 큰아들이다.

(나) $D it^{a,b,d,c,ff^2,h,l} syr^s$ 등에 따르면, 큰아들이 “아니오”라고 말한 후에 뉘우쳤다. 작은아들은 “예”라고 말하였으나 아무것도 하지 않았다. 누가 아버지의 뜻을 행하였는가에 대한 대답은 작은아들이다.

(다) $B \Theta f^{13} 700 syr^{pal} arm geo$ 등에 따르면, 첫째 아들은 “예”라고 말하였으나 아무것도 하지 않았다. 둘째 아들은 “아니오”라고 말한 후에 뉘우쳤다. 누가 아버지의 뜻을 행하였는가에 대한 대답은 작은아들이다.

메츠거는 위의 세 가지 형태 가운데 두 번째는 논리적으로 적절하지 않다는 이유로 거부한다. 그는 “위원회에서는 필사과정에서 실수를 한 필사자들, 혹은 반(反)바리새인 편견을 지닌 필사자들이 이문(나)를 만들었다고 판단하였다”고 한다. 따라서 (가) 또는 (다) 가운데서 원문의 독법을 찾아야 한다는 것이다. 메츠거는 외적 증거뿐 아니라, 내적 증거에 따라서 (가)의 독법이 우세하다고 판단한다.

우리말 성서 『개역개정판』은 독법 (다)를 대본으로 번역되었기에 작은아들이 아버지의 뜻을 행한 것으로 보도되며, 『새번역』은 (가)를 대본으로 번역되었기에 큰아들이 아버지의 뜻을 행한 아들로 등장하는 것이다. 따라서 두 번역 모두 오역이 아니다. 두 번역본이 다른 이유는, 번역 대본이 다르기 때문이다. 네스틀레-알란트 25판에는 (다)의 독법이 본문으로 채택되었기 때문에, 우리말 『개역개정판』뿐 아니라 그 그리스어 성서를 대본으로 번역된 모든 번역본에 (다)의 독법이 실려 있는 것이다.

14) B. M. 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 45-46을 보라.

그러나 독자들은 메츠거의 설명을 무비판적으로 받아들일 필요는 없다. 메츠거의 설명을 비판적으로 읽고 스스로 판단함으로써 오히려 다른 독법이 더 우수하다는 논증을 펼 수도 있을 것이다. 또한 다양한 이문의 발생 원인을 설명하는데 있어서도, 독자들은 메츠거의 설명을 추종할 필요는 없다. 오히려 메츠거의 설명을 기반으로, 독자들이 이문 발생의 원인에 대한 새로운 해석과 또 다른 가능성을 엿볼 수 있기를 기대한다. 예를 들면, 두 번째 독법, 즉 가졌다고 하고 가지 않은 아들이 아버지의 뜻을 행하였다는 독법은, 두 아들의 반복과 반전이 거듭되는 논리구조 때문에 일어난 필사상의 단순한 실수라고 해석할 수도 있다. 또한 (다)의 독법은 원시 또는 초기 기독교 세계에서 유대인이 큰아들로, 기독교인들이 작은아들로 전제되었던 정황에서 기인한 이문이 아닐까 질문할 수 있다.

위원회의 본문 채택에 대한 메츠거의 설명을 비판적으로 수용할 때, 독자는 본문으로 채택된 독법을 이차적인 것으로 증명할 수도 있을 것이다. 한 가지 예를 들어보자. 마태복음서 21장 44절이다. 이 절은 전체가 꺾쇠괄호 안에 들어있다. 꺾쇠괄호 안에 본문이 들어있다는 것은 위원회가 해당 본문의 진위에 대한 판단을 유보하였다는 것을 의미한다. 문제의 절은 “이 돌 위에 떨어지는 사람은 부스러질 것이요, 이 돌이 어떤 사람 위에 떨어지면, 그를 가루로 만들어 놓을 것이다”이다. 이 구절은 누가복음서의 병행단락(눅20:18)에서 왔을 개연성이 매우 높다.¹⁵⁾ 이 절이, 비록 꺾쇠괄호로 묶이기는 하였지만, 본문에 포함된 것은 강력한 외적 증거의 영향이다. 대다수의 사본이 이 절을 포함하고 있기 때문이다. 그런데, 1997년 \mathfrak{P}^{104} (P. Oxy. 4404)¹⁶⁾가 출판되면서 상황은 바뀌었다. \mathfrak{P}^{104} 에 대한 본문비평적인 연구 결과, 이 파피루스 사본은 매우 초기의 사본일 뿐만 아니라, 매우 우수한 본문이 수록되어 있음이 밝혀졌다.¹⁷⁾ 따라서 이제 우리는 마 21:44를 과감하게 본문에서 제거할 수 있는 사본의 근거를 갖게 된 것이다. 그런데, 이 파피루스 사본이 신약성서 본문비평학계에 소개되기 이전에 출판된 메츠거의 책은, 그 이전의 판단 결과만을 일러준다. 이것은 물론 당연한 일이다. 메츠거는, 이미 1970년대 초반에 재구성된 비평본의 본문을 그 당시의 학문적인 연구 성과를 근거로 논증하여야 했기 때문이다. 최근의 신약성서 사본 출판 및 신약성서 본문비평학의 연구 결과가 반영되지 못하였다는 것은 충분히 이해할 수 있는 일이다.

15) 이와 관련하여, 민경식 “마태복음서 21장 44절과 \mathfrak{P}^{104} ,” 『종교와 문화』 11호 (2005), 105-118을 보라. 위의 논문은 마 21:44가 후대의 필사자의 삽입임을 논증하며, 결과적으로 이 절이 그리스어 신약성서의 본문에서 빠져야 한다는 것을 주장한다. 여기서는 이에 대한 자세한 논의는 피하겠다.

16) J. D. Thomas, *The Oxyrhynchus Papyri LXIV* (London: 1997), 7-9 (no. 4404).

17) Kyoung Shik Min, *Die früheste Überlieferung des Matthäusevangeliums (bis zum 3./4. Jh.)*, Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung, Bd. 34 (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2005), 234-239를 보라.

다만 독자는 메츠거의 설명을 비판적으로 읽고, 끊임없이 새로운 정보를 수집하며 창의적인 사고와 판단을 해야 하리라는 것을 말하고 싶다. 비평본의 본문은 결코 “원문”이 아니다. 그것은 수많은 신약성서 사본들을 연구하여 얻은 결과물 토대로 “만들어진” 본문이다. 이 본문은 완전할 필요도 없으며, 또 완전할 수도 없다. 마찬가지로, 이러한 본문을 변증하는 메츠거의 설명도 결코 누구에게나 만족스러울 수는 없는 것이다. 따라서 독자는 메츠거의 설명을 비판적인 시각으로 주의 깊게 읽고, 나름대로 창의적이고 생산적인 해석을 하는 것이 중요하리라 생각한다.

메츠거의 이 책에는 또 다른 하나의 긴 서문이 있다. 바로 사도행전 서문 단락이다. 다른 모든 책이 시작되는 부분에는 서문이 없지만, 유독 사도행전 앞에는 십여 페이지에 걸친 서문이 있다(pp. 214-227). 또한 메츠거는 사도행전 본문 주석에 가장 많은 페이지를 할애하였다. 네 복음서의 본문 주석을 모두 합친 것보다 사도행전 본문에 대한 주석이 오히려 더 길다. 이것은 사도행전이 바로 “서방본문”과 관련된 논쟁의 핵심이 되기 때문이다. 베자사본(Codex Cantabrigiensis (=05))과 몇몇 파피루스 사본, 그리고 몇몇 고대 번역본에 간직되어 있다고 믿어지는 “서방본문”은 현재 우리가 사용하는 정경 사도행전보다 거의 십분의 일이 더 길다. 이러한 두 가지 형태의 본문은 길이뿐만 아니라 그 특징도 서로 다르다. 이에 따라, 이 두 가지 형태의 본문의 유래를 설명하려는 다양한 시도가 있었는데, 이것을 메츠거는 일목요연하게 정리하였다. 문제의 핵심은 두 가지이다. 첫째는 두 본문형태가 한 사람의 작품인가 아닌가 하는 문제다. 두 번째는 어느 본문형태가 더 초기의 것인가 하는 문제다. 그러나 오늘날에는 더 이상 두 본문형태가 한 사람의 작품이라고 받아들여지지 않는다. 오늘날 문제의 초점은 어느 본문형태가 더 초기의 것인가에 집중되어 있다. 이와 더불어 과연 후기의 본문형태는 언제, 왜 나타나게 되었는가를 설명하고자 한다. 오늘날에는 일반적으로 “서방본문”이 후대의 것이라는 데 학자들의 견해가 어느 정도 일치하고 있지만, 이 “서방본문”의 유래에 있어서는 어떤 가설도 일반적인 동의를 얻지는 못하고 있다. 이 문제는 앞으로 지속적으로 연구되어야 할 과제로 남아있다. 서평이라는 본 글의 성격과 지면의 제약으로 인하여 “서방본문”의 유래 및 성격에 관한 포괄적인 논의는 피하도록 하겠다. 다만, 여기서 최근의 연구를 소개하는 글 하나를 소개함으로써 메츠거의 연구사를 보충하고자 한다. 바로 벨기에의 저명한 학자인 델로벨(J. Delobel)의 논문이다.¹⁸⁾ 이 논문에서 그는 “서방본문”의 유래에 대한 최근의 논의를 잘 정리하였을 뿐만 아니라, 통찰력 있게 각 가설을 장단점을 평

18) J. Delobel, “The Text of Luke-Acts: A Confrontation of Recent Theories,” *The Unity of Luke-Acts*, J. Verheyden, ed., (Leuven: Leuven University Press, 1999), 83-107.

가하고 있다. 이것이 비록 이미 몇 해 전에 쓰인 글이지만, 메츠거가 정리한 연구사를 보충하기에는 적합하리라 생각한다.

이 책의 마지막은 부록(Appendix)이다. 신약성서 그리스어 사본의 보충 목록이다. 그런데, 이 보충 목록도 이미 오래 전의 것이기에 또 다시 보충되어야 한다. 2005년 8월 1일 현재 우리는 118개의 파피루스 사본과 318개의 대문자 사본과 2877개의 소문자 사본과 2433개의 성구집을 갖고 있다. 이것들에 대한 일반적인 정보는 쿠르트 알란트(Kurt Aland)의 목록을 참고하면 될 것이다.¹⁹⁾ 이 목록이 출판된 이후의 최근 정보를 알고자 하는 독자는 독일 뮌스터 시의 신약성서 본문 연구소 홈페이지를 참조할 수 있다. 신약성서 본문 연구소의 홈페이지 주소는 다음과 같다.

<http://www.uni-muenster.de/NTTextforschung/INTF.html>

6. 결론

메츠거의 『신약 그리스어 본문 주석』은 신약성서 본문비평에 관심이 있는 학생들과 신학자들에게 큰 도움을 줄 것이다. 사실 이 책은 신약학 전공자들에게는 필수품이다. 왜냐하면, 자신이 다루고자 하는 본문에 대한 본문비평 작업을 하지 않고 신약학 관련 논문을 쓴다는 것은, 마치 집짓는 사람이 집을 지으려는데, 그 바닥이 모래인지 아니면 튼튼한 반석인지를 확인하지 않고 집을 짓는 것과 같기 때문이다. 즉, 자신이 선택한 본문의 전송 과정의 문제점 및 정확도를 인식하지 않고서 그 구절을 근거로 자신의 논지를 펴 나가는 것은 방법론적으로 적절하지 않기 때문이다. 이런 점에서 이 책은 신약학에 관심을 가진 학생들과 신약학자들에게 큰 도움을 줄 것으로 기대된다. 그러나 우리는 동시에 이 책의 한계도 인식하여야 할 것이다. 이미 오래 전에 출판된 책이기 때문에 여기에는 최근의 연구 결과가 일부 포함되어 있지 않다는 것이다. 물론 다행스러운 것은, 1994년 개정판이 출판된 이후에도 이 책의 저자인 메츠거는 이 개정판에서 수정되어야 할 것들의 목록을 만들었는데, 이 수정목록이 바로 우리말 번역본에 반영되어 있다는 점이다.²⁰⁾ 따라서 우리말 번역본의 독자들은 현재로서는 메츠거 본문 주석서의 최첨단 수정판을 접하고 있다는 사실에 자부심을 가져도 된다. 그럼에도 불구하고

19) Kurt Aland, *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des neuen Testaments*, zweite, neubearbeitete und ergänzte Aufl., (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1994).

20) 그러나 변경된 사항이 많은 것은 아니다. 변경된 사항은 부록에 실려 있는 소문자사본의 연도와 관련된 것이 대다수이다.

고, 최근의 신학적, 특히 본문비평적인 발전과 변경에 대하여 보충 설명을 해야 할 필요가 있을 것이다. 이를 위하여 몇 가지 책과 논문을 소개하고자 한다.

먼저 본문비평학의 가장 대표적인 교과서 두 권을 소개하여야 할 것이다. 영어권의 교과서로는 메츠거의 책이 있고,²¹⁾ 독일어권의 교과서로는 쿠르트 알란트와 바바라 알란트의 책이 있다.²²⁾ 이 외에도 신약성서 본문비평을 다루는 글들이 많이 있다. 짧은 개론적 소개로는 엠피의 글²³⁾과 바바라 알란트의 글²⁴⁾을 참고하기를 바란다. 또한 메츠거의 본문주석을 번역한 장동수가 최근에 출판한 저서²⁵⁾도 본문비평에 관심을 갖고 있는 우리말 독자들에게 많은 도움을 주리라 기대한다.

메츠거의 『신약 그리스어 본문 주석』이 훌륭한 참고서라는 것은 의심할 여지가 없다. 이 책은 본문비평작업에 대한 훌륭한 안내서로 활용될 것이다. 그런데 아쉽게도 이 책은 결코 해당 본문의 독법 선택의 배경 및 근거를 만족할 만큼 자세하게 설명하지는 않는다. 따라서 독자는 메츠거의 설명에 만족하지 말고, 그의 설명을 기반으로 자신의 사고를 확장시키고, 나름대로 스스로 본문을 판단해야 할 필요가 있다. 이때, 일반 주석서 및 관련 서적 또는 논문의 도움을 폭넓게 받아들 수 있다. 즉, 독자는 자신의 판단에 따라 메츠거의 설명을 지지할 수도 있고, 또한 그것을 반대하고 새로운 해석 및 대안을 제시할 수도 있는 셈이다. 이 책은 참고서이다. 참고서라는 것은, 이 책은 독자가 참고해야 할 뿐이지, 결코 정답을 제공하는 답안지가 아님을 의미한다. 이 책이 참고서라는 말은 또한, 이 책이 처음부터 끝까지 순서대로 읽어야 하는 그런 종류의 책이 아니라는 것을 의미한다. 이 책은 필요할 때마다 해당 부분을 찾아보면서, 그때그때 필요한 도움을 받을 수 있는 자료이다.

메츠거의 『신약 그리스어 본문 주석』은 한 구절 한 구절의 본문 선택의 근거만을 가르쳐주는 것은 아니다. 이 책은 독자에게 성서의 형성과 전승과정에 대한 전반적인 이해를 제공하고 있는데, 이 점이 오히려 더 중요할 수도 있다. 이러한 이해를 바탕으로 올바르게 바람직한 성서관(聖書觀)을 확립할 수 있기 때문이

21) 메츠거의 책을 어만(Bart D. Ehrman)이 개정하여 올해 출판하였다. Bruce M. Metzger and Bart D. Ehrman, *The text of the New Testament: its Transmission, Corruption, and Restoration*, 4th ed. (New York: Oxford University Press, 2005).

22) Kurt Aland and Barbara Aland, *Der Text des Neuen Testaments: Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie wie Praxis der modernen Textkritik*, 2 Aufl., (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989).

23) Eldon J. Epp, "Textual Criticism (NT)," *Anchor Bible Dictionary*, vol. 6 (New York: Doubleday, 1992), 412-435.

24) Barbara Aland, "Textgeschichte / Textkritik der Bibel, II. Neues Testament," *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. XXXIII (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2001): 155-168.

25) 장동수, 『신약성서 사본과 정경: 헬라어에서 한글까지』 (대전: 침례신학대학교출판부, 2005), 9-153.

다. 아무쪼록 이 책으로 인하여 신약성서 본문비평이라는 학문분야가 우리나라에서도 큰 관심을 불러일으키기를 기대한다.

* 주요어

그리스어 신약성서, 신약성서 본문비평, 신약성서 사본, 본문 주석, 서방본문, 메츠거.

GNT⁴ and NTG²⁷, New Testament Textual Criticism, New Testament Manuscripts, Textual Commentary, “Western” Text, Bruce M. Metzger.

* 참고문헌

- 민경식, “마태복음서 21장 44절과 Ⓟ104,” 『종교와 문화』 11 (2005), 105-118.
- 민경식, “초기 신약성서 단편사본 연구방법에 대한 고찰,” 『신약논단』 12 (2005), 157-196.
- 장동수, 『신약성서 사본과 정경: 헬라어에서 한글까지』, 대전: 침례신학대학교출판부, 2005.
- Aland, K. et al., *Greek New Testament*, 3rd ed.; 4th ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1968, 1993.
- Aland, K. et al., *Novum Testamentum Graece*, 27th. Aufl. 8. Druck, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- Aland, B., “Entstehung, Charakter und Herkunft des sog. westlichen Textes untersucht an der Apostelgeschichte,” *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 62 (1986), 5-65.
- Aland, B., “Textgeschichte / Textkritik der Bibel, II: Neues Testament,” *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. XXXIII, Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2001, 155-168.
- Aland, K. *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des neuen Testaments*, zweite, neubearbeitete und ergänzte Aufl., Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1994.
- Aland, K. and Aland, B., *Der Text des Neuen Testaments: Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie wie Praxis der modernen Textkritik*, 2. Aufl., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.
- Delobel, J. “The Text of Luke-Acts: A Confrontation of Recent Theories,” J. Verheyden, ed., *The Unity of Luke-Acts*, Leuven: Leuven University Press, 1999, 83-107.
- Epp, Eldon J., “Textual Criticism (NT),” *Anchor Bible Dictionary*, vol. 6, New York: Doubleday, 1992, 412-435.
- Epp, Eldon J., “The Significance of the Papyri for Determining the Nature of the New Testament Text in the Second Century: A Dynamic View of Textual Transmission,” E. J. Epp and G. D. Fee, eds., *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism*, Studies and Documents 45, Grand Rapids: Eerdmans, 1993, 274-297.
- Metzger, Bruce M., and Ehrman, Bart D., *The text of the New Testament: its*

Transmission, Corruption, and Restoration, 4th ed., New York: Oxford University Press, 2005.

Min, Kyoung Shik, *Die früheste Überlieferung des Matthäusevangeliums (bis zum 3./4. Jh.): Edition und Untersuchung*, Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2005.

Sanders, H. A., "An Early Papyrus Fragment of the Gospel of Matthew in the Michigan Collection," *Harvard Theological Review* 19 (1926), 215-226.

Thomas, J. D., *The Oxyrhynchus Papyri*, LXIV, London: Oxford University Press, 1997.

Wachtel, K., *Der byzantinische Text der katholischen Briefe*, Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1995.

<Abstract >

Book Review- *A Textual Commentary on the Greek
New Testament*

(Bruce M. Metzger, trans. D.S. Chang, Seoul: Korean Bible Society, 2005)

Dr. Moshe Kyoung-Shik Min
(Yonsei University)

This paper reviews the recently published Korean version of Bruce M. Metzger's book, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, translated by D. S. Chang (Seoul: Korean Bible Society, 2005). It does not, however, aim to examine the translation itself, nor does it go into detailed criticism of this volume. Instead, it introduces the commentary to Korean readers who are not well informed in the area of New Testament textual criticism. First of all, the paper emphasizes the importance of the commentary, which will guide not only scholars but also students and readers in general in the performance of text-critical work for their own research. The paper also summarizes some parts of the textual commentary and introduces trends in modern scholarship related to the subjects discussed, pointing out both the strengths and weaknesses of this volume. In addition, it tries to show how we can bring this commentary into actual use.

One of the most valuable contributions of this textual commentary is the fact that it helps us to understand how our New Testament came to us over a period of almost 2,000 years, introducing how textual variants came into being, and showing how it is possible to distinguish original readings from the others.

It is especially to be hoped that this Korean version of the textual commentary will awaken the interest of students of New Testament textual criticism in Korea.

<서평>

Discover the Bible: A Manual For Biblical Studies

(Roger Omanson, ed., New York: United Bible Societies, 2001)

김선정*

1. 서언

서문이 밝히는 바와 같이, 이 책은 라틴 아메리카의 크리스천들에게 성서와 그것의 번역에 관한 폭넓은 이해를 제공하기 위해서 쓰여진 *Descubre la Biblia*(1998)를 영어권 독자들을 위하여 번역·개정한 것이다. 스페인어로 된 *Descubre la Biblia*와 비교해서 영어로 된 『성서의 발견』(*Discover the Bible - A Manual For Biblical Studies*)에서 달라진 점은, 제15장 “언어학과 번역”이 같은 제목이지만 새로운 내용의 논문이고, 제19, 20, 22-24장은 완전히 새로 추가되었으며, 제13장 “성서의 시 번역”은 아르만도 레보라띠(Armando Levoratti)의 글을 대치하였다는 것이다. 이렇게 해서 이 책은 개별 저자에 의해 저술된 총 24개의 장으로 이루어졌고, 각 장에는 그 분야에서 지식을 보충하는 데 필요한 참고 도서가 수록되어 있다. 이 책은 특정 분야를 전문적으로 자세히 다루기 위한 것이기보다는 개괄적이고 폭넓은, 그러면서도 중요한 내용을 소개하려는 데 목적이 있기 때문에, 이러한 편집 목적에 준하여 이 책의 특징과 공헌을 평가하도록 하겠다. 서문을 비롯하여 여섯 부분으로 나뉘어져 있는데, 각 부분별로 어떤 내용을 다루고 있는지 주요 내용을 소개하고, 마지막으로 이 책이 가지고 있는 장단점을 정리해 보도록 하겠다.

2. 〈서문: 성서란 무엇인가?〉

아르만도 레보라띠에 의해서 쓰인 것으로, 성서란 무엇인가에 대한 질문을 세 가지로 답변한다. 첫째, ‘성서’라는 단어의 문자적 의미이다. 이것은 ‘책들’을 뜻하는 것이며, ‘구약’ ‘신약’이라는 단어는 성서 신학의 기본 개념인 ‘계약’, ‘동맹’, ‘유대 관계’의 의미를 지닌다고 말한다. 둘째, 하나님의 말씀으로서의 ‘성서’

* 연세대학교 학부대학 교수, 신약학

이다. 이러한 의미에서의 성서는 인간의 언어로 구체화한 것으로, 그 가운데 인간에게 말을 거시는(‘계시’) 하나님과 그 부름에 응답하는(‘신앙’) 인간과의 만남, 의사소통이 이루어진다. 셋째, 구약 성서와 신약 성서의 내용을 이스라엘의 역사와 관련시켜서 소개하고 있다. 이러한 소개는 성서가 역사를 매개로 한 하나님과 인간의 의사소통을 담고 있다는 저자의 성서관을 반영하고 있다. 결론적으로 저자는 성서 안에서 하나님이 자신을 드러내었으며, 그것은 인간의 역사 속에 ‘구원’으로 나타났다고 본다.

3. <제1부: 성서의 컨텍스트>

제1부에서는 성서의 역사적 배경을 다룬다. 성서를 제대로 번역하기 위해서는 먼저 제대로 이해해야 하는데, 그러기 위해서는 성서 시대의 지리나 고고학적 정보와 같은 성서의 세계에 대한 지식을 가지는 것이 필요하다. 이러한 기본 전제 아래 다음과 같은 네 개의 장이 구성되어 있다. “구약성서의 역사적 배경”(Samuel Pagán), “신약성서의 역사적 배경”(José Soto Villegas), “성서 지리학”(Pedro Ortiz V. & José Soto Villegas), “성서 고고학”(Edesio Sánchez).

“구약성서의 역사적 배경”에서는 기원전 2400년 이전의 원역사로부터 족장 시대(2200-1700 B. C.), 출애굽 시대(1500-1220 B. C.), 사사 시대(1200-1050 B. C.), 왕정 시대(1050-931 B. C.) 다윗 왕조 시대(931-587 B. C.), 바벨론 포로기(587-538 B. C.), 페르시아 시대(538-333 B. C.), 헬라 시대(333-63 B. C.)로 구분하여 성서에 언급된 역사적 사건들과 팔레스틴과 그 주변 세계의 역사적 사건들을 비교, 제시한다. 그러나 저자는 서두에서 성서 문헌의 기록 목적이 이스라엘에서 일어난 일들을 자세히 언급하기 위한 것이라기보다는 이스라엘 공동체의 신앙을 보전하고, 확인하고, 기리기 위한 것이라고 밝힘으로써, 성서에 언급된 역사 서술의 성격을 분명히 하고 있다.

“신약성서의 역사적 배경”에서는 신약성서의 배경이 되는 유대, 그리스, 로마의 세 가지 컨텍스트를 다룬다. 유대적 배경으로는 메시아 사상, 사회 계층과 종교 분파들, 구약 성서를 비롯한 유대 문헌들의 영향이 주목되었고, 신약 시대에 헬레니즘의 확산의 한 예로 히브리 성서의 그리스어 번역본인 ‘70인역’의 탄생과 사용, 또한 그리스어를 사용하였던 디아스포라 유대인이었던 바울의 활동을 들었다. 63 B. C. 로마의 팔레스틴 점령 이후 팔레스틴과 그 주변 지역은 강력한 로마의 통치 아래 놓이게 되는데, 신약 성서는 이러한 로마의 통치가 초래한 정치적, 사회적, 문화적 변화들을 반영하고 있음을 지적한다. 저자는 마지막으로

예수의 탄생으로부터 복음서가 기록되는 1세기 말까지 신약성서의 연대기를 로마와 팔레스틴의 통치자 연대기와 함께 제시한다.

“성서 지리학”에서는 특정 지역이 가진 삶의 조건들은 사람들의 생활과 문화를 규정짓는다는 의미에서 성서에 언급된 내용을 이해하는 데 중요한 토대를 제공한다는 전제 아래, 성서의 이야기들이 전개되는 공간, 지역적 특성에 주목한다. 저자는 팔레스틴 지역을 중심으로, 지역의 명칭, 지리적 경계, 기후, 동식물의 종류, 인구, 직업, 교통로, 생활 방식 등을 소개한다. 또한 지리적 특성들을 이해한다는 것은 ‘독사의 자식들’이나 ‘약속의 땅’과 같은 표현의 신학적 의미를 이해하는 데도 중요하다고 지적한다. 이 글의 마지막 부분에는 신구약 성서 이해에 도움이 될 만한 지도들을 첨부하고 있다.

“성서 고고학”의 주요 목적은 성서와 그것의 가르침을 설명하고 입증하고 변호하려는 것이 아니라 성서를 더 잘 이해할 수 있도록 도와주려는 것이다. 성서 고고학은 첫째, 성서의 역사를 세계 역사의 일부로 볼 수 있도록 해준다. 둘째, 성서의 특정 구절들을 좀더 주의 깊게 읽을 수 있도록 해준다. 셋째, 성서 시대의 문화적, 종교적 상황을 알려준다. 넷째, 종교의 역사 속에서 이스라엘을 이해할 수 있게 해준다. 다섯째, 고고학적 발견으로 성서의 언급들이 확인된다. 여섯째, 라스-샤므라, 쿰란, 에블라에서 발견된 문서들은 성서의 문학적, 언어학적 연구에 기여한다. 일곱째, 고고학적 발견들은 오랫동안 지지되어 왔던 이론들을 반박하거나 확정하는 데 도움을 준다. 저자는 성서학 연구에 기념될 만한 고고학적 발견들로, 베히스툰 비문(1835), 모압 석주(1868), 히타이트 제국(1871, 1906), 함무라비 법전(1901), 누지 & 마리 토판 문서(1925, 1936), 라스-샤므라 토판 문서(1929), 라기쉬 문자(1935, 1938), 사해 사본(1947)을 들고 있다.

4. <제2부: 텍스트와 정경>

제2부에서는 성서 번역가들이 다양한 사본들로 인해서 발생하는 서로 다른 독법의 문제를 어떻게 다루어야 할지 판단하는 데 도움이 되는 다양한 성서 본문들의 문제와 교회가 특별한 책들을 거룩한 책으로 받아들이게 되는 과정을 다룬다. 모두 네 장, “히브리 성서의 텍스트”(Robert Bascom), “신약 성서의 텍스트”(Roger L. Omanson), “구약 성서 정경”(Samuel Pagán), “신약 성서 정경”(Plutarco Bonilla Acosta)으로 구성되어 있다.

“히브리 성서의 텍스트”에서는 많은 학자들은 히브리 성서의 역사를 기원전 약 1000년 경에 기록되기 시작해서, 마소라 본문(Masoretic Text)이 기원후 9-10

세기 최종적으로 확정된 것으로 보고 있다. 1947년 발견된 콤파 문서들은 히브리 성서 본문에 대한 새로운 증거들을 보여 주었다. 무엇보다 콤파 문서들은 다양한 사본 유형들을 통해서 기원전 70년 이전의 히브리 본문이 확정된 상태가 아니라 ‘유동적’이었음을 보여준다. 이러한 다양한 유형의 히브리 본문들은 문화적 압력 속에서 (페르시아와 헬레니즘의 영향) 정경화와 표준화 과정을 거치게 되는데, 이러한 작업은 70-135 C. E. 가속화 된다. 저자는 원래의 독법을 찾아 나가는 본문 비평과 다양한 본문들 중에서 특정 본문을 선택할 수밖에 없는 번역 작업의 긴장 관계를 창세기 9장 9절 하반절-10절을 예로 들어 설명하면서, 번역가가 마소라 본문이 아니라 70인역 같은 고대역을 따를 수 있음을 보여준다. 이 논문에서는 성서의 언어들 간략히 소개하는 부록을 실고 있다.

“신약 성서의 텍스트”에서는 본문 비평의 목표는 원본이 없는 상태에서 사본들을 가지고 원문의 정확한 본문을 결정하는 것이다. 따라서 사본들의 종류를 분류하고 평가하는 것이 중요한 작업이 된다. 원문을 결정하는 데 사용되는 자료들로는 그리스어 사본들, 다른 언어로 기록된 사본들, 그리스어 성구집, 초기 교부들의 문서들이 있다. 이러한 다양한 종류, 다양한 사본들을 통해서 본문의 다양한 읽기들이 나타나고, 본문 비평가들은 이러한 이독들(variant readings)을 본문 비평 원칙에 따라서 평가하여 표준 본문을 구성한다. 이처럼 구성된 본문으로는 1516년 출판된 에라스무스판의 본문인 Textus Receptus(TR)를 비롯해서 티셴도르프(Tischendorf, 1841, 8판 1869-72), 웨스트코트-호트(Westcott-Hort, 1881), 폰 조덴(von Soden, 1902-13), 보겔(Vogels, 1920, 4판 1955), 보보(Bover, 1943, 6판 1981), 네스틀레-알란트(Nestle-Aland, 1898, 27판 1993), 메르크(Merk, 1933, 11판 1992)의 본문이 있다. 최근에는 네스틀레-알란트의 『그리스어 신약성서』(*Novum Testamentum Graece*)가 본문 비평 장치를 강화하여 27판으로 출판되었고, 세계성서공회연합회가 번역가들에게 필요한 비평 장치만을 선별한 번역가들을 위한 『그리스어 신약성서』(*Greek New Testament*)의 제4판이 출판되어 있다.

“구약 성서 정경”에서는 썸어(갈대, 등나무)에서 유래한 그리스어 *kanon*은 규칙이나 측량의 기준 또는 패턴을 뜻하는 것으로, 그리스도교에서는 2세기에는 신앙의 규칙, 종교적 규약, 불변의 종교 예식으로 여겨졌고 여기에 덧붙여 4세기에는 거룩한 책이라는 의미가 추가되었다. 히브리 성서 정경은 토라, 느비임, 케투빔(총칭하여 타나크[Tanak]라고 부름)으로 구분되는 총 24권의 책으로 구성되어 있다. 이는 프로테스탄트 교회에서 사용하는 구약 성서와 내용적으로는 동일하나, 책의 분류 방식에서 다소 차이가 난다(구약성서 39권). 토라, 느비임, 케투빔이 순차적으로 정경화 단계를 거쳤다는 전통적인 이론은 더 이상 지지되지 않

고 있으며, 타나크의 책들(22 또는 24권)이 거룩한 책으로 여겨져 왔고, 2세기 말에서 3세기 초가 되어서야 권위 있는 책들의 최종 목록이 갖추어졌다는 것이 더 설득력 있는 가설로 받아들여지고 있다. 그리스어를 말했던 유대인들을 위해서 히브리 성서가 그리스어로 번역되는 데, ‘70인역’이라고 불린다. 70인역에는 외경(프로테스탄트 교회), 또는 제2정경(카톨릭 교회)으로 불리는 목록이 추가되어 있다. 그 외의 그리스어로 된 히브리 성서는 아퀼라역, 심마쿠스역, 테오도션역 등이 있다. 교회의 역사는 교회에서 권위를 인정할 수 있는 책들을 선별하는데, 오랜 세월의 논의를 거쳤으며, 교회마다 서로 다른 견해를 지니고 있었음을 보여준다. 이 논문에는 마지막으로 히브리 성서, 70인역, 불가타역의 정경 목록을 비교하는 도표가 실려 있다.

“신약 성서 정경”에서는 신약 문서들은 다양한 상황 아래서 다양한 문학적 형식(장르)으로 기록되어 있다. 이러한 문서들은 구전 전승, 문서 전승, 교회 내외의 압력, 다양한 권위 있는 문서 목록들의 등장(마르시온 목록, 타티안의 디아테사론, 무라토리 단편, 오리겐 목록, 가이사라의 유세비우스 목록 등), 교회의 공인, 등 일련의 과정을 거쳐서 ‘정경’으로 인정된다. 이처럼 특정한 문서들이 권위를 가지게 되는 것은 의도적으로 계획된 것이라기 보다는 그리스도교 공동체 안에서 자연스러운 과정으로 발생하였다. 그 책들은 사용되고 인용되고 한데 묶여진다. 그러나 처음부터 ‘정경’이라는 권위를 가졌던 것은 아니다. 4세기에 이르러 여러 차례에 걸친 교회의 공의회에 의해서 권위 있는 문서들의 목록이 공인된다. 저자는 여기에서 이러한 공의회의 인정이 ‘정경’을 탄생시킨 것이 아니라 많은 교회 공동체들이 이미 인정하고 수용해 왔던 것을 확인한 것에 불과했다고 평가함으로써, ‘정경’이란 결국 공의회의 산물이 아니라 교회 공동체의 삶 속에서 이루어진 것이라는 입장을 제시한다.

5. <제3부: 주석과 해석>

제3부에서는 성서가 어떻게 해석되는지(“성서 주석” Edesio Sánchez), 성서를 해석하는 데 신학은 어떤 역할을 하는지 알아보기(“번역 작업에서의 신학적 성찰” Daniel C. Arichea), 신약 성서와 구약 성서 해석과 번역의 구체적인 문제들을 살핀다(“구약 성서 번역의 문제점” Robert Bascom; “성서의 시 번역” Lynell Zogbo & Ernst R. Wendland; “신약 성서 번역의 문제점” Roger L. Omanson).

“성서 주석”은 해석학의 한 분야로, 기록된 하나님의 말씀을 해석하는 기술과 관련된다. 성서 주석 작업은 특정한 역사적 정황(주체와 객체의 정황)의 관점에

서 성서 본문(연구 대상)을 읽는 것(해석 주체의 읽기)이다. 하나님의 말씀에 대한 광범위한 연구는 성서를 기초로 하고, 공동체에 토대를 두며, 영적이고, 상황적이고 선교적 성격을 지닌다. 성서를 제대로 이해하는 데는 세 가지 요소가 필요한데, 첫째는 우리가 성서 본문을 바라보는 것이다. 여기에서는 성서 본문이 우리와는 다른 역사적 정황을 갖는다는 것을 인식해야 한다. 이것을 이해하기 위해서 본문이 가진 언어적 특성, 문학적 구조와 양식, 역사적 정황, 신학적 의미 등이 고려되어야 할 것이다. 둘째는 성서 본문이 우리를 바라보는 것이다. 여기에서는 성서의 역사가 우리 자신의 역사라는 것을 인식하는 것이 필요하다. 이를 통해서 성서 본문과 우리를 연결하는 메시지를 찾게 된다. 셋째는 성서 본문이 우리와 대면하고 우리를 변화시키는 것이다. 성서는 우리와 우리 사회의 죄와 두려움을 드러내고, 현재적이고 구체적인 도전을 제공한다. 저자는 노예 해방이나 독재 권력 아래 억압받는 사람들을 돕기 위한 노력들이 바로 현실 속에서 성서의 메시지가 어떻게 실현될 수 있는 지 보여주는 구체적인 예라고 제시한다. 이 글에는 부록으로 참고 문헌 이외에 성서 연구 방법에 관한 개괄적인 소개를 실고 있다.

“번역 작업에서의 신학적 성찰”에서는 성서 본문의 번역이 그 본문이 지니고 있는 신학에 충실해야 하는 것은 당연하지만, 때때로 이것이 성서 본문의 신학에 충실한 번역을 저해하는 요인으로 작용하기도 한다. 그러한 경우는 첫째, 번역가가 자신의 신학적 입장을 번역 과정에 적용하는 경우이다. 부에 대한 긍정적인 입장을 가진 번역가는 마태복음 6장 19절을 “이 땅에 자신을 위해 너무 많은 부를 축적하지 말라”고 번역하기도 한다. 둘째, 번역가 자신의 신학적, 문화적 환경이 영향을 끼치는 경우이다. 전도서 11장 1-2절의 경우, RSV는 비교적 문자적 번역을, TEV의 경우는 자유무역을 지지하는 자본주의적 관점의 번역을, LB는 관대함이라는 관점에서 번역한다. 셋째, 주석은 본문의 원저자가 초기 독자들에게 전달한 의미를 밝히는 데 기여할 수 있는데, 주석 작업이 충분하게 이루어지지 않은 채 번역이 이루어지는 경우이다. 저자는 번역 작업에 신학이 잘못 적용되는 경우를 막기 위해서는 번역가들이 성서 저자의 삶과 의도, 사상을 공유할 수 있도록 하고, 성서학자들의 최근의 연구 결과들을 접할 수 있어야 하며, 교회의 지도자들 역시 번역의 원리를 알 수 있도록 교육시킬 필요가 있다고 제안한다.

“구약 성서 번역의 문제점”에서는 많은 구약 성서 번역가들이 히브리어 본문인 마소라 본문 대신에 그리스어 본문인 70인역본을 따르고 있다는 것은, 구약 성서 번역이 히브리어 본문과 여전히 거리를 가지고 있음을 말해준다. 이 글에서 번역의 문제점들로 제시된 것은 첫째, 히브리어나 그리스어 본문의 의미가 번역 언어와 다른 경우를 무시하고 문자적으로 번역하는 경우이다. 신명기 6장 5절의

‘사랑하다’가 현대적인 이해와는 달리 ‘충성하다, 복종하다’의 의미를 지니고 있는 경우가 한 예이다. 둘째는 본문과 번역 사이의 문화적이거나 신학적 요인으로 인한 간격 때문에 본문의 특정 부분을 여과시키는 경우이다. 성서 본문에 제시된 이름이나 숫자의 의미가 번역어에서 상실되는 경우도 이런 경우에 해당된다. 셋째, 원래의 의미를 살린 번역보다 현재 널리 통용되고 있는 번역을 선호하는 경우이다. 시편 23편 6절에 ‘영원히’로 번역된 부분은 원래 ‘날들의 기간 동안’이라는 표현으로 앞 구절에 나오는 ‘나의 사는 날 동안’과 평행을 이루는 것인데, 널리 읽히는 번역어를 계속 사용하고 있는 경우이다. 넷째, 문자 그대로의 의미 이외의 기능을 가진 문구들의 번역이다. 창세기 23장 3, 7절의 ‘일어서다’라는 표현은 ‘그리고 나서’ 혹은 ‘그 후에’라는 의미를 가진다. 다섯째, 성서에 나열되는 목록 체계에 대한 이해이다. 통합적이고, 보편적이며, 교훈적인 성격을 갖는 성서의 목록을 이해하기 위해서는 목록을 구성하는 원칙과 논리를 찾는 것이 중요하다. 여섯째, 비유의 번역인데, 의미 전달을 위해서 부가적인 설명이 필요할 경우도 있고, 어조와 분위기를 전달할 수 있는 번역이 필요하다. 일곱째, 본문이나 번역 과정에서 죽음, 성, 신체 기능 등과 관련된 저속하거나 노골적인 표현으로 여겨지는 것을 완곡하게 표현하는 것이다. 원 본문에 충실하려는 문자적인 번역은 이해할 수 없는 번역 본문을 도출할 수 있고, 지나치게 번역 언어에 집중한 번역은 시대착오가 되거나 문화적인 왜곡을 가져올 수 있다. 따라서 저자는 원 본문의 의미를 훼손시키지 않는 범위에서 대체어를 사용할 수 있으며, 고대의 관심을 담고 있는 용어나 특별한 의미를 지닌 본문은 각주 등을 통해 의미를 보완하는 것이 바람직하다고 주장한다.

“성서의 시 번역”에서는 형식, 리듬, 운율을 지닌 시 형식을 갖춘 성서 본문이 산문 형식으로 번역되는 경우가 있다고 지적하면서 성서에 나타나는 히브리 시의 번역 문제를 다룬다. 예외가 없을 수는 없으나 시가 시로 번역되는 것이 가장 좋은 원칙이며, 이것은 성서와 번역어 모두에 대한 연구와 조사를 필요로 한다고 말한다. 히브리 시의 특징은 구조적 특징과 음운적 특징으로 구분할 수 있는데, 음운적 특징은 번역된 본문에서는 감상이 거의 불가능하다고 평가한다. 히브리 시의 구조적 특징 중에 가장 두드러지는 것은 병행 구조로, 논리적인 관계, 시간적 관계, 문법과 관련된 형식적 관계 등으로 병행을 이루는 것이다. 반복되는 후렴구, 시작과 끝을 감싸는 포괄 구조, 교차 대구 구조 등도 병행 구조의 변형으로 제시되었다. 히브리 시에서 사용하는 다양한 음운적 장치로는 강세, 운율, 리듬을 제외하고는 번역 과정에서 그 효과가 대부분 상실된다. 그 외에도 자음 반복, 모음 반복, 의성어, 언어 유희 기법 등이 사용된다. 이러한 히브리 시의 특징들은 히브리의 다른 문학 형식에서도 발견된다. 따라서 이러한 문학적 특징들을 살릴

수 있는 세심한 번역적 고려가 필요하다.

“신약 성서 번역의 문제점”에서는 신약 성서 번역의 본질적인 문제점은 그리스어 본문의 의미가 명확하지 않은 경우, 문법의 모호성, 비유적이고 상징적인 의미를 가진 언어의 이해 등이다. 번역어가 처해 있는 특수한 컨텍스트로 인한 문제도 있다. 마가복음 1장 4절의 경우 명사가 나열되는 구조가 어색한 언어에서는 그 형태를 변형시킬 수밖에 없다. 신약 성서의 번역은 담화나 대화를 많이 포함하는 복음서와 논쟁적이며 요약적인 문체로 된 서신서, 상징적 이미지들을 표현하는 계시록 등 문헌의 성격에 따른 적절한 번역이 필요하다. 사본 상의 오류나 띄어쓰기가 없는 고대 사본의 경우, 단어들 간의 연결, 인용 여부 및 단락 범위 설정 등을 번역가가 결정해야 하는 경우도 있다. 문법적인 측면에서는 영어의 ‘of’에 해당하는 속격의 다양한 용도로 인해서 번역하는 데 어려움이 있다. 그리스어 용어 번역 과정에서도 하나의 단어가 문맥에 따라서 다른 의미로 사용되는 경우나, 문자적 의미가 아니라 비유적 의미로 쓰이는 경우, 정확한 의미가 알려지지 않은 경우, 번역어에 존재하지 않는 경우 등은 문제가 생길 수 있다. 결국 번역가는 본문의 선택과 해석에 관하여 나름대로 결정을 내리지 않을 수 없으며, 오늘날 독자들이 그 의미를 분명히 이해하도록 끊임없이 노력해야만 한다.

6. <제4부: 언어학과 번역 방법>

제4부에서는 언어학적인 문제를 다루는데, 언어학이 성서 번역에 어떻게 적용될 수 있는지, 형식 일치 번역(formal correspondence translations)과 내용 동등성 번역(dynamic or functional equivalence translations)의 차이가 무엇인지 살피고, 그 실패를 라틴 아메리카의 원주민 언어의 성서 번역에서 제시하였다. 모두 4개의 장으로 구성된다. “언어학과 번역”(L. Ronald Ross), “내용 동등성 번역”(Edesio Sánchez Cetina), “본문의 형식과 의미”(Kees F. de Blois), “성서 번역과 라틴 아메리카 원주민들”(Bill Mitchell).

“언어학과 번역”에서는 특별히 최근의 언어학의 성과들이 어떻게 성서 번역에 기여를 할 수 있는가를 살피고 있으며, 번역가들이 실제 작업에서 직면하게 되는 여러 가지 언어학적 문제들을 성찰한다. 가령, 다른 문화권에서 동일한 실재를 다르게 표현하는 언어 상대주의(linguistic relativity), 문화권 마다 언어의 의미를 달리하는 교차문화의 의미론(cross-cultural semantics)이 성서 번역에 어떻게 나타나는가 하는 문제 등을 살핀다. 그리고 모든 언어가 유사한 어순과 문법 체계를 지닌다는 유형론과 언어 속에 내재하고 있는 가부장 문화로 인한 성차별

의 문제를 제기한다. 이를 테면 구약성서의 예레미야애가는 여성성을 예루살렘의 죄악성을 나타내기 위한 메타포로 사용함으로써 여성 차별적 언사를 드러낸다고 지적하며, 현대의 성서 번역가는 이러한 문제들을 고려하여야 한다고 충고한다. 한편 사회언어학의 통찰은 모든 인간의 언어는 사회적으로 조건 지워진다는 사실을 번역가에게 상기시킨다. 성서의 언어는 그 시대의 사회와 문화를 반영하는 언어습관을 내포한다. 가령, 구약의 아브라함과 노예와의 대화는 당시 주인과 종의 관계에서 요구되었던 고대 유대사회의 문법적 표현을 전제하고 있다는 것이다. 그리고 언어학의 화용론의 연구 결과는 성서 번역에 있어서 성서의 언어가 당시의 일상 언어 환경에서 쓰이는 맥락과 우리가 번역하고자 하는 언어와의 차이를 염두에 두어야 한다고 지적한다. 성서의 언어를 다른 토착어로 번역할 때 제기되는 중요한 것이 표기법(orthographies)의 문제이다. 토착어의 발음은 영어의 음가로 정확하게 표현될 수 없을 만큼 다양하다. 따라서 토착어의 음가를 명확하게 표기할 수 있는 표준 표기법이 정해져야 한다.

“내용 동등성 번역”에서는 성서 번역에 있어 직역보다는 내용 동등성과 의미 전달에 역점을 두는 번역 원칙의 중요성을 강조한다. 시티나에 따르면 번역가는 자신이 번역하고자 하는 텍스트가 어떤 종류의 본문인지를 먼저 살펴 본 후, 그 텍스트의 원래적 의미를 살릴 수 있는 번역 수단을 선택해야 한다는 것이다. 번역이란 단순히 문장의 형태나 단어를 해당 언어로 바꾸는 것이 아니라, 번역하고자 하는 문장의 의미를 올바르게 독자들에게 전달하는 데 있다는 것이다. 내용 동등성에 역점을 두는 번역을 위해 시티나는 다음과 같은 제안을 한다. 첫째, 번역할 문장을 보다 넓은 문맥 속에서 위치시켜 이해함으로써 보다 충실한 의미를 이끌어 낸다. 둘째, 번역할 문장의 사회적 문맥을 고려한다. 셋째, 번역할 텍스트에 있는 명확한 정보 뿐만 아니라, 내재된 정보까지도 찾아내야 한다. 이를 위해 문자의 생략이나 수사적 질문과 같은 텍스트 내부의 문맥에 숨어있는 정보를 찾는다. 또는 텍스트의 외부의 문맥을 살핌으로써, 텍스트의 역사/사회/문화적 맥락에 관한 정보를 얻을 수 있다. 이런 과정을 통해 성서 번역가들은 독자들이 받아들일 수 있고, 이해할 수 있는 번역 작업을 성취할 수 있을 것이다.

“본문의 형식과 의미”에서는 저자는 모든 언어는 소위 관용적 표현이라 불리는 방식으로 의미를 전달하는 독특한 방법들을 지니고 있다고 지적한다. 가령, 영국인들은 역수같이 쏟아지는 비를 보며, “cats and dogs”라고 표현한다. 한편, 스페인 사람들은 이를 보고, “a cantaros”라고 한다. 이처럼 의미는 동일하지만, 표현의 수단은 다를 수 있다. 성서 번역에 있어서도 동일한 문제에 직면하게 된다. 가령 잠언 25장 22절과 로마서 12장 20절에 등장하는 “편 솥을 그의 머리에 놓는 것”과 같은 관용구를 번역할 때, 번역가는 이에 내용적으로 상응하는 표현

을 찾기 위해 노력해야 한다. 한편 번역할 문장의 문학적 장르와 형식을 이해하는 일은 내용 동등성 번역을 위해 반드시 필요한 작업이다. 예를 들어, 복음서 기자들은 하나님 나라의 의미를 전달하기 위해 비유라는 문학 형식을 취한다. 그리고 구약의 아가서는 하나님과 그의 백성 간의 영적 관련성을, 남녀 간의 성애적 사랑이라는 알레고리를 통해 묘사한다. 만일 번역가가 비유와 알레고리라는 문학적 장르와 표현법을 알지 못한다면 정확한 번역 작업은 애초에 불가능한 것이다. 인류가 사용하는 모든 언어에는 비유적 표현이 등장한다. 성서에서도 우리는 수많은 비유 언어를 발견한다. 요한복음은 예수를 ‘진리와 생명의 길’(14:6), ‘문’(10:7)으로 묘사하며, 마태복음은 예수의 제자들을 ‘세상의 빛’(5:13-14)로 묘사한다. 한편 요한계시록 1장 18절은 ‘열쇠’라는 단어를 ‘권위와 권력’을 표현하기 위해 사용한다. 이처럼 신약 문서는 직유와 은유 그리고 환유를 동원한 비유 언어들이 빈번하게 등장한다. 따라서 이러한 문학적 표현 방법과 의미의 상호관계를 면밀히 고려할 때 내용에 충실한 번역이 뒤따를 수 있을 것이다.

“성서 번역과 라틴 아메리카 원주민들”에서는 라틴 아메리카의 토착화와 성서 번역 문제를 다루고 있다. 저자는 무엇보다 번역의 문제에 있어 문화적 요인을 강조하고 있다. 식민지 시대와 공화국 시대를 거쳐 성서의 라틴 번역을 살펴보면, 번역 과정에 스며들어 있는 선교사의 이데올로기를 탈식민주의적 관점에서 지적하고 있다. 저자는 성서가 라틴 아메리카의 토착 언어로 번역되는 과정에서 고려되어야 하는 점들을 다음과 같이 지적한다. 첫째, 모국어와 정체성의 문제이다. 번역가는 토착민들의 인종적 정체성과 그들 문화의 재활성화에 도움이 되는 번역 수단을 강구해야 한다는 것이다. 둘째, 새로운 성서 번역은 현대화로 인한 급격한 사회변화로부터 라틴 아메리카 원주민들이 생존할 수 있도록 위로와 격려를 제공할 수 있어야 한다. 가령, 땅에 대한 권리와 반개발의 논리를 성서의 본문에서 찾을 수 있도록 돕는 것이다. 또한 성서의 본문으로부터 라틴 아메리카 원주민들이 자신의 목소리를 발견하고 부당한 폭력과 고통으로부터 스스로를 해방시킬 수 있는 힘과 근거를 보다 명확히 발견할 수 있도록 도울 수 있는 번역의 필요성이다. 다시 말해, 성서와 라틴 아메리카의 상황을 해석학적으로 순환시키는 역동적인 번역을 저자는 강조하며, ‘말씀이 육신이 되었다’는 예수의 화육론은 이러한 토착화 해석에 중요한 근거가 될 수 있다고 주장한다.

7. <제5부: 영어 성서와 스페인어 성서>

제5부에서는 영어 번역 성서와 스페인어 번역 성서에 관하여 다루는데, 세 개

의 장으로 구성되어 있다. “영어 번역들”(Roger L. Omanson), “성서공회 전문가들과 영어 성서 번역의 새로운 시도”(David Burke), “스페인어 성서 번역들”(Plutarco Bonilla) 특별히 두 번째 장에서는 미국성서공회가 만든 Today’s English Version과 the Contemporary English Version에 관하여 자세히 다룬다.

“영어 번역들”에서 저자는 성서의 영어 번역사를 네 시기로 나누어서 간략하게 소개하고, 관련된 참고 문헌을 제시하였다. 첫째는 가장 초기의 영어 번역들의 시기로, 4세기 말 위클리프의 영어 완역이 나오기 이전의 번역들이다. 이 시기에는 주로 성서의 일부만이 번역되어 나온 시기이다. 둘째, 『제임스왕역본』(King James Version) 이전 시기이다. 『틴델역』(Tyndale)이 히브리어와 그리스어 원어 성경에서 번역되었고, 그 외에 the Coverdale Bible (1535), Matthew’s Bible (1537), the Great Bible (1539), the Geneva Bible (1560), the Bishop Bible (1568), the Rheims-Douai Bible (1582-1610) 등이 나왔다. 셋째, King James Version의 시기이다. 1611 등장한 이래 250여 년간 영어권 성서 번역에 영향을 끼치고 있다. 넷째, 현대 영어 번역들의 시기로, 개인적인 신약성서 번역들이 등장하였고, 보수적인 복음주의 경향의 NIV, KJV 계열의 학문적인 번역인 RSV, NRSV, 대중적인 성격의 TEV, CEV 등 다양한 성격의 번역 성서가 등장하였다. 현대 영어 번역의 또다른 특징 ‘형제들아’와 같이 남성형으로 표현되어 있는 대표 명사들을 성적 구분을 배제하거나 포괄하는 용어로 바꾸었다는 것이다. 또한 인터넷 성서 번역은 가장 최근의 성서 번역 경향이라고 할 수 있다.

“성서공회 전문가들과 영어 성서 번역의 새로운 시도”에서는 번역사에 있어서 새로운 시도로 알려져 있는 TEV(the Good News Bible로 불림)와 CEV 각각의 번역 배경, 번역 과정, 특징들에 대해서 다룬다. GNB/TEV는 나이다(Nida)의 제안으로 로버트 브래처(Robert G. Bratcher)를 위원장으로 해서 미국성서공회의 후원으로 이루어졌는데, 언어적 차이로 인한 형식 일치 번역의 문제점들을 극복하기 위해서 내용 동등성 원칙을 적용하고 일상적으로 사용하는 영어로 번역한 것이다(1966, 1976년). 개정을 거듭하면서 용어 설명은 물론, 학문적인 수정과 각주 처리, 성차별적 표현 배제, 반유대적 의미로 오해될 수 있는 부분의 수정 등이 추가되었다. 섰어적 표현이나 고대의 기술적인 용어들은 현대 독자들이 이해할 수 있도록 수정되거나 암묵적인 설명으로 처리되었다(목록이 제시됨). CEV는 1984년 유진 나이다(Eugene A. Nida)와 미국성서공회 번역부의 제안에 의해서 버클레이 뉴만(Barclay M. Newman)을 중심으로 도널드 존스(Donald A. Johns), 로버트 핫슨(Robert Hodgson, Jr.) 같은 전문가들에 의해서 1991, 1995년 출판되었다. 성서 언어, 언어학, 번역 연구, 의사소통 분야, 영문학, 등등 관련 분야의 전문가들의 자문을 얻었고, 번역 단계에서 100명 이상의 논평자들의 검토

를 받았다. 이 번역은 내용 동등성 원칙을 적용하였고, 특별히 독자나 청자에게 자연스럽게 읽히고 들리게 하는 데 관심을 기울였다. 이 글에서 제시된 CEV의 특징은 이외에도 현대 독자나 청자들에게 익숙한 형태로 문장의 구조를 바꾸는 것, 읽기 쉽게 번역하는 것, 성의 차이나 배타적인 용어를 피하는 것, 반유대 감정을 일으킬 수 있는 표현을 피하는 것, 전통적으로 사용되고 있는 추상적인 신학 용어들을 피하는 것, 현대 독자/청중에게 익숙한 단락 구문 및 편집, 시 번역을 살리는 것 등이다. 이 두 번역은 제2정경, 외경을 추가하여 카톨릭 교회나 정교회용의 성서도 출판하였다. 성서의 번역 작업과 사용에 있어서 에큐메니칼한 성격을 보여준다.

“스페인어 번역들”에서는 성서 번역이라는 것이 언어나 문화, 기타 다양한 경계선을 넘어서 복음이 전파되는 선교와 관련하여 시작되었음을 지적하면서, 스페인어 성서 번역의 역사를 개관해 준다. 저자는 스페인어 성서 번역의 역사를 프로테스탄트 교회에 가장 일반적으로 알려져 있는 Reina-Valera를 기준으로 하여 그 이전과 이후로 나누어 스페인어 성서의 종류와 특징을 간단히 제시한다. 1569년 Casiodoro de Reina에 의해서 Reina(the Biblia del Oso, 표지에 나무 줄기에서 꿀을 찾는 곰이 그려져서 ‘곰 성서’라는 별칭이 붙었다) 성서가 번역된다. 이 성서는 여러 차례 개정되는데, 그 첫 번 개정이 1602년 Cipriano de Valera에 의해서 이루어지고, 그 이후 Reina-Valera 성서로 불린다. 저자는 최근에 들어서 성서의 번역과 배포의 중요성에 대해서 관심이 크게 증가했음을 지적하면서, 최근의 성서 번역의 몇 가지 특징을 제시한다. 우선 개인 번역이 아니라 전문가들에 의한 팀 번역이 주로 이루어지고, 프로테스탄트 교회, 카톨릭 교회, 정교회가 서로 다른 신앙고백을 넘어서 성서 번역과 사용을 공유하고 있으며, 본문을 이해하기 위한 설명이 부가되고 있고, 더 나아가 언어, 문화, 역사, 지리, 사회, 종교, 등등에 관한 정보를 제공해 주는 연구용 성서의 출판이 중요성을 갖게 되었다는 점이 지적되었다.

8. <제6부: 기타 언어의 성서>

제6부에서는 세계의 다른 지역에서 행해지는 성서 번역을 살핀다. 아프리카, 아시아, 유럽을 중심으로 구성되었고, 지면 관계상 신지 못하는 그밖의 다른 지역의 성서 번역에 대해서는 이 책의 서문에 관련 참고 도서가 소개되어 있다. “아프리카의 성서 번역”(Philip A. Noss), “아시아의 성서 번역”(Graham Ogden), “유럽의 성서 번역”(Paul Ellingworth)의 세 장으로 이루어져 있다.

“아프리카의 성서 번역”에서는 기원후 약 300년 경, 에집트 북부 지방의 사히드 방언으로 성서가 완역되고, 그 외 곱틱 방언들의 번역, 보히르 방언의 번역이 등장한다. 카르타고 지역의 라틴어 번역은 “Afra”라고 불린다. 500년경 에디오피아 지역에서 악숨(Axum) 지역의 방언으로 된 총 81권으로 구성된 ‘게즈 성서’(The Ge’ez Bible)가 탄생한다. 사하라 남쪽에서는 15세기 말까지 성서가 전해졌다는 것이 나타나지 않는다. 현대의 아프리카 언어로 된 성서 텍스트의 가장 초기 번역들은 교리문답서에서 찾아볼 수 있다. 바투어로 된 최초의 출판물은 1548년 경 리스본에서 출판된 키콩고(Kikongo) 교리문답이다. 아프리카에서 성서 번역에 힘썼던 이들은 로버트 모팻(Robert Moffat) 같은 평신도 선교사, 사무엘 앗자이 크로우더(Samuel Adjai Crowther) 같은 아프리카 교회 지도자, 요한 루드비히 크랍프(Johann Ludwig Krapf) 같은 선교 목사, 찰스-마르셀 알르맹드 라비게르(Charles-Martial Allemand Lavigerie) 같은 교회 지도자이며 선교회 설립자, 등이 있다. 저자는 아프리카 성서 번역사를 초기 교회 시대, 선교 시대, 현대로 나누어 설명한다. 주로 선교 시대 말기에 선교 지역의 교회에서 현지 모국어를 사용하고 성서와 신학에 대한 지식을 갖춘 사람들이 많아지면서 더욱 활기를 띠게 된다. 성서공회의 조직 또한 성서 번역에 커다란 역할을 한다. 현대에는 현지 번역가와 성서공회의 활동이 더욱 활발해지고, 프로테스탄트 교회와 카톨릭 교회가 협력하여 성서 번역 작업에 임하고 있으며, SIL과 같은 성서 번역 기관들이 협조하고 있다. 최근에는 구약 성서 번역에 보다 관심을 가지고 있으며, 연구용 성서도 출판되고 있다. 그러나 여전히 아프리카 언어의 2/3 이상이 번역 성서를 가지고 있지 않다. 아프리카에서는 개별 지역어의 번역보다는 공용어나 혼합어 번역에 관심을 가지고 있다. 아프리카에서의 성서 언어는 예배, 찬송, 기도에 영향을 미치고 있으며, 해당 언어를 표준화하는 데도 이바지 하고 있다. 또한 사람들의 언어와 문화를 확인하는 역할도 하고 있다.

“아시아의 성서 번역”에서는 아시아 대륙은 매우 다양한 인종, 문화, 언어를 가진 사람들의 땅이다. 이 지역에서의 최초의 성서 번역으로는 2세기 중엽 시리아어 번역을 꼽을 수 있다. 16세기 이전까지 몽골 성서, 말라이 성서 등을 비롯하여 개별 문서 번역본이 있었던 것으로 전해진다. 아시아 지역에 대한 선교가 활발해지면서 바르톨로뮤 지겐발크(Bartholomew Ziegenbalg), 윌리엄 케리(William Carey), 헨리 마틴(Henry Martyn), 애도니람 저드슨(Adoniram Judson), 멜키오르 라이데커(Melchior Leidekker), 존 로스(John Ross) 같은 선교사들에 의한 성서 번역이 적극적으로 행해지게 된다. 이러한 지역 언어로의 성서 번역은 그 지역의 문맹을 퇴치하는 데 기여하였다. 오늘날 아시아-태평양 지역의 성서 번역 프로젝트가 360여 개에 달하고 있고, 지역 교회와 지역 언어를 모국어로 하

는 사람들에게 의해서 주도되고 있다. 아시아에서는 연구용 성서와 문맹자들을 위한 ‘듣는 성서’의 번역에 점점 더 관심을 가지고 있다. 이 글에는 중국, 일본, 인도네시아, 스리랑카, 북동인도, 한국, 필리핀의 주요 성서 번역에 대한 간략한 소개가 포함되어 있다.

“유럽의 성서 번역”에서 가장 초기의 성서 번역은 라틴어 번역을 제외하고는 비유럽어 번역이었다. 19세기 초반까지는 전체 성서 번역어 중에서 유럽어가 70%를 차지하였는데 19세기 말에는 15.3%, 21세기 말에는 8.8% 정도가 될 것으로 추산하였다. 이것은 세계 여러 나라의 언어로 성서가 번역되고 있는 가운데 유럽어 번역의 비중이 낮아지고 있는 추세를 보여준다. 그러나 오늘날 세계에서 가장 널리 사용되고 있는 언어 12개 중에서 6개가 유럽 언어인 점을 생각한다면, 유럽어 성서 번역의 의미를 가늠해 볼 수 있다. 유럽 언어는 크게 인도-유럽어와 비인도-유럽어로 나누어 볼 수 있다. 인도-유럽어에서는 게르만어 계열에서는 독일어의 루터역이 자국어 성서 번역을 자극하는 데 중요한 의미를 지녔고, 그 외 영어, 스웨덴어, 아이슬란드어, 노르웨이어, 프리슬란트어 등의 번역 성서가 있다. 로망스어 계열은 카톨릭 교회와 주로 관련되어 있으며, 라틴어로 된 불가타 성서를 필두로 하여, 이탈리아어, 프랑스어, 포르투갈어, 스페인어, 루마니아어가 해당된다. 슬로브어 계열로는 9세기 시릴과 메소디우스의 성서 번역 활동을 들 수 있고, 체코어, 폴란드어, 슬로바니아어, 세르비아어, 크로아티아어, 러시아어, 불가리아어, 우크라이나어, 마케도니아어가 해당된다. 현대 그리스어 성서도 인도-유럽어에 속한다. 그 외 발트어, 켈트어, 알바니아어, 루마니아 방언, 인도-이란어가 있다. 비인도-유럽 언어로는 히브리어, 몰타어, 바스크어, 그린란드어족, 핀-우가릿어족, 터키어족이 있다. 이러한 다양한 유럽 언어의 성서 번역은 최근 공용어 번역에 대한 관심에서 소수 언어에 대한 전문화된 번역에 관심을 이동하고 있다. 또한 일상어(구어) 번역 외에 문학적, 예배용 성서, 오디오-비디오용 성서 번역에도 관심을 기울인다. 또한 프로테스탄트 교회와 카톨릭 교회, 정교회 연합의 번역 사업 또한 활발한 추세이다.

9. 평가 및 결론

여기에서는 이 책에 수록된 개별 논문이나, 각 부에 대한 세부적인 평가보다는 이 책의 전체적인 특징과 공헌을 살펴보고자 하겠다. 이 책의 가장 큰 특징이며 장점은 성서를 번역한다는 것이 어떤 일인가를 총체적으로 보여준다는 것이다. 성서 번역을 단순히 번역 원리나 기술의 문제로만 접근하지 않고, 성서 본문 자체의 성격 문제, 성서 본문의 전래 과정에서 초래되는 문제, 성서 본문의 이해 문

제, 새로운 언어로 기존의 본문을 옮기는 문제, 실제 번역 작업에서 발생하는 사례들, 이러한 성서 번역이 갖는 의의와 결과 등을 다룸으로써, 성서 번역이 다양한 분야들의 연구와 함께 수행되어야 하는 간학문적 성격을 지녔음을 보여준다. 이것은 성서 번역을 보다 넓은 전망에서 수행해 나갈 필요가 있음을 잘 보여 줌으로써 성서 번역에 대한 확장된 안목을 제공해 주고 있다. 이 책의 이러한 특징은 이 책의 구성에도 그대로 반영될 수밖에 없다. 이 책은 한 사람의 저자가 전체 내용을 집필한 것이 아니라, 각 분야의 전문가들이 해당 분야의 내용을 집필하였다. 이러한 방식의 집필은 대개 유사한 문제점을 지니게 되는데, 이 책에서도 그러한 문제점들이 극복되지 못하고 그대로 발견되었다. 그것은 개별 논문들 간의 연결이 취약하다든가, 유사한 내용들이 중복되어 언급된다든가, 논점이 다소 상이하든가 하는 문제이다.

이 책의 각 부에서 제시되고 있는 내용을 통해서 성서에 대한 이해, 성서 번역에서 중요시하고 있는 점, 최근 성서 번역의 경향 등을 살펴보기로 하겠다. 성서를 이해하는 데 있어서, 성서의 역사적 배경을 이해하는 것이 중요하다고 본 것은, 성서의 문자적 이해에 보다 많은 관심을 기울이고 있는 한국의 독자들에게 시사하는 바가 크다. 성서를 그것이 탄생한 토양에서 이해하는 것이야말로 성서의 세계로 들어가는 일차 관문임을 분명히 확인시켜준다. 많은 성서의 사본들과 이독들은 성서 연구자들이나 번역가들을 곤혹스럽게 한다. 번역가는 본문 비평의 연구 결과들로부터 도움을 받을 수 있고, 또 자신의 신학적 입장이나 문화적 맥락 등에 따라서 특정 독법이나 의미를 선택하지 않을 수 없다. 엄격한 의미의 객관성을 확보하는 것은 불가능할 것이다. 이런 의미에서 번역가는 성서 번역과 관련된 부분의 연구 결과에 지속적으로 주목하고, 번역에 개입된 특정한 맥락들을 독자들이 주목할 수 있도록 하는 것이 필요하다. 최근의 성서 번역은 형식 일치의 번역보다는 내용 동등성의 번역 쪽에 무게를 두고 있는 것으로 보인다. 이런 흐름 속에서 형식성이 뛰어난 시 번역에 대한 관심은 특정 이론 중심의 번역이 아니라, 총체적인 전망에서 성서 번역에 접근하고 있음을 확인할 수 있다. 또한 일반인들을 대상으로 한 일상어 중심의 번역으로부터 특정한 요구를 지닌 대상들을 위한 번역이나 보고 듣는 성서, 예배의식용 성서 등 특정 기능을 강조하는 번역의 시도는 성서 번역의 지평을 넓히는 새로운 시도로 평가될 수 있다.

* 주요어

성서의 배경, 성서 본문, 정경, 주석, 해석, 번역.

Biblical context, Biblical text, canon, exegesis, interpretation, translation.

<Abstract>

Book Review – *Discover the Bible: A Manual For
Biblical Studies*

(Roger Omanson, ed., New York: United Bible Societies, 2001)

Prof. Seon-Jeong Kim
(Yonsei University)

This book dealing with the various aspects of Bible translation is composed of 24 chapters written by specialists in the field. Its premise is that the task of translating the Bible is not simply the strict application of principles of translation, or the finding of equivalent words between biblical and modern languages. Rather, the task extends to understanding the characteristics of biblical texts, various readings of manuscripts, the context of the Bible, linguistic differences among languages, and specific problems of translating in practice. *Discover the Bible* suggests that the work of translating the Bible requires interdisciplinary studies. Although there are some shortcomings - discontinuity among articles, overlapped contents and some contradictory suggestions - this manual is useful in expanding our understanding of what biblical translation is. Further, it provides a useful introduction to recent attempts in modern Bible translation.