

Journal of Biblical Text Research. Vol. 18.

Published Semiannually by

The Institute for Biblical Text Research of the Korean Bible Society; April 2006

Table of Contents

• Paper •

- [Kor.] An Analysis on the Reference System of *the New Korean Revised Version* with Special Reference to Psalm 2 ----- Jung-Woo Kim / 7
- [Kor.] Some Features of Targum Aramaic Bible Translation ----- Chul-Hyun Bae / 24
- [Kor.] A Comparison of Orthography and the Relation of 4QDan Manuscripts and MT (the Massoretic Text) ----- Min-Hee Chun / 43
- [Kor.] Study of Underwood's Early Korean Bible Translations - Focusing on *the Gospel according to Luke* (1895) - ----- Young-Jin Min, Moo-Yong Jeon, Ji-Youn Cho / 63
- [Eng.] Bible Translations for Asian Audiences: Nestorian Experiment in T'ang Dynasty China and Mongolian Equivalents for Deity ----- Young-Jin Min / 98
- [Eng.] Reflections on the First Translation of Korean Bible: the Ross Version of 1887 (*Yesu-Seonggyo-Jeonseo*) ----- Hwan-Jin Yi / 114

• Report •

- [Kor.] Inner Mongolian Equivalents for Deity ----- Eun-Yi Goh / 130

• Book Review •

- [Kor.] An Introduction and Review of <CD-ROM Bible 2.0> by Korean Bible Society ----- Yeong-Mee Lee / 142

『개정관주 성경전서 개역개정판』의 관주 내용에 대한 비교 분석과 새로운 전망 -시편 2편을 중심으로-

김정우*

교회사 학자인 베인톤(R. H. Bainton)에 따르면, “종교개혁자들은 교황을 폐위하고 성경을 옹립하였다”고 한다.¹⁾ 결과적으로 개신교의 해석학에서 최종적인 권위는 “교황이나 공의회가 아니라, 성경에 있다”는 쪽으로 옮겨 가게 되었다. 이리하여 종교개혁자들은 “성경은 오직 성경으로 해석한다”(Sola Scriptura)는 성경 해석의 큰 원리를 주장하게 되었다. 그렇지만, “성경을 성경으로 해석한다”는 원리는 일면 선명하고 뚜렷해 보이지만, 실제적으로는 말할 수 없이 복잡한 문제들을 내포하고 있다. 성경을 성경으로 해석할 때, 그 성경은 어느 성경이며 (마소라 사본 혹은 70인역), 신약성경과 구약성경은 어떤 관계를 가질 것이며, 교회의 전통과 이성의 역할과 한계는 무엇인가? 등의 다양한 문제들이 제기되어 왔다. 그럼에도 불구하고 하나의 성경 해석의 원리로서 ‘오직 성경’(Sola Scriptura)은 신구약 성경의 통일성과 성경 상호간의 연관성을 통한 해석의 체계를 만들게 되었으며, 결과적으로 연관된 성경구절들을 서로 연결하는 관주(marginal references)의 작업으로 그 결정체를 이루게 되었다. 물론 관주 작업은 후대의 작업이지만, 성경 안에서도 이전의 전통을 후대에서 재인용하고 재해석하는 사례들이 수없이 많이 나타나고 있으며, 이것은 관주의 원형이라고 말할 수 있을 것이다(예, 출 20:8; 신 5:15).²⁾ 이후 신약성경은 구약성경에서 기독교적-종말론적으로 중요한 구절들을 인용하여 재해석하고 있으며, 구체적으로 바울은 “성경대로 그리스도께서 우리 죄를 위하여 죽으시고 장사 지낸 바 되셨다가 성경대로 사흘 만에 다시 살아나셨다”고 논증하고 있다(고전 15:3-4). 신약성경이 이루어져 가던 과정과 그 이후 초대교회에서 유대교의 성경 해석과는 다른 기독교적 해석의 증거로 제시하기 위하여 예수 그리스도의 말씀과 사도들의 가르침을 수집하고 편집하고 권위를 부여한 ‘성구 발췌록’(testimonia)이 있었다는 가설

* 충신대학교 신학대학원, 구약학.

1) R. H. Bainton, “The Bible in the Reformation,” S. L. Greenslade, ed., *The Cambridge History of the Bible. The West from the Reformation to the Present Day*, vol. 3 (Cambridge: University Press, 1988), 1.

2) M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon, 1988).

에 대하여서 학자들이 기본적으로 동의하고 있다.³⁾ 중세교회에서는 성경구절에 대한 교부들의 해석을 인용하고 연결하여 집대성하는 작업이 우리의 관주 작업과 유사한 ‘사슬’(catena) 형태로 이루어지게 되었다. 이리하여 초기 ‘사슬’(catena)에서는 일반적으로는 크리소스톰과 같은 핵심 인물의 해석을 중심으로 삼고 그 외에 부차적인 해석들을 첨가하였으나, 중기에는 라틴 교부들인 암브로우스, 힐라리, 어거스틴, 제롬 등의 해석이 주를 이루게 되었고, 이후 아퀴나스(Catena Aurea)에 이르러서는 동방교부의 글들도 많이 채용하게 되었다.⁴⁾ 이런 역사적인 배경 속에 관주 성경이 등장하게 되었으며, 한국 교회사에서 관주 성경에 대한 관심은 1909년 가을 현 대한성서공회의 전신인 성서위원회에서 처음 표명되었다고 한다.⁵⁾

이 때 의장 스웨러(W. C. Swearer)와 서기 아담슨(A. Adamson)을 관주 성경 소위원회에 임명하고 단락 구분이나 구두점 체계 등을 연구하도록 하였다. 이어 이듬해 3월 봄 회의 때에는 밀러와 베크로 하여금 『영어개정본』(RV)의 (옥스포드)대학교 관주 성경(Universities' Reference)을 이용한 관주 성경을 준비하도록 하고, 두 사람과 터너 주교(Bishop Turner) 및 번역자들로 관주 성경 소위원회를 재구성하고, 관주 성경에 사용될 관독 기호 체계(system of diacritic marks)를 결정하도록 하였다.

이 기록을 통해 미루어 볼 때, 『관주 성경전서 개역한글판』의 모체가 되는 첫 관주 성경 작업은 권위 있는 공기관에서 세심한 준비 작업을 통하여 이루어졌음을 우리는 알 수 있다. 특히 그 당시 최고의 권위를 가진 최신 작품이었던 『영어개역(The Revised Version) 관주성경』이 저본(底本)으로 사용되었다는 점은 괄목할 만한 일이었으며, 한국 교회 성경 해석이 매우 건실한 기초 위에 이루어질 수 있었던 주요 배경이 되었다고 볼 수 있다.⁶⁾ 성서위원회의 야심적인 첫 관주 작업

3) 이 가설에 대한 다양한 입장들과 근본적인 검토에 대하여서는 M. C. Albl, "And Scripture Cannot be Broken," *The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections* (Leiden: Brill, 1999)를 보라.

4) R. Grant, *A Short History of the Interpretation of the Bible* (London: SCM, 1984), 83.

5) 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사』 II (서울: 대한성서공회, 1994), 89.

6) Ibid. 여기에서 『영어개정본』(The Revised Version)은 『흠정역(欽定譯)』(The Authorized Version, 혹은 King James Version, 1611)을 개정한 것으로서, 1870년에 시작되어 신약성경은 1881년 5월 17일에, 구약성경은 1885년 5월 19일에 출판되었다. L. A. Weigle, "English Versions since 1611," *Cambridge History of the Bible*, vol. 3 (Cambridge: University Press, 1988), 371. 이 책은 1889년 신구약 성경 전권에 대한 완전한 관주체계를 갖추고 출판되었다. *The New Testament in the Revised Version of 1881 with Fuller References* (Oxford: University Press, 1910), vi. 우리나라의 첫 관주 성경이 1889년 책을 대본으로 하여 1911년에 출간된 것은 매우 신속한 작업이었다고 말할 수 있다.

은 이익채(李益采)에 의하여 이루어졌으며 1911년 6월초에 모든 원고는 완성되었고, 1912년 11월 30일에 『朝鮮文新約全書』로 발행되었다.⁷⁾ 이후 대한성서공회에서는 첫 관주 성경을 개정하고 증보하는 과정을 통해 몇 권의 관주 성경을 만들게 되었으며, 우리말 관주 성경의 역사를 개략적으로 살펴보면 다음과 같다.

- 정태용 외, 『鮮漢文 貫珠 聖經全書』(1926)
- 『구역 관주 성경전서』(1930)
- 『관주 성경전서 개역한글판』(1956, 1962)
- 『관주 성경전서 간이국한문 한글판』(1964)
- 『개정관주 성경전서 개역개정판』(2002)

『관주 성경전서 개역한글판』(1956, 1962)⁸⁾은 한국 교회에서 성경공부와 설교의 주된 지침서로 많은 사람들의 사랑을 받으면서 오늘날의 주석서처럼 필수적인 도구로 사용되어 왔으며, 이제 『개정관주 성경전서 개역개정판』(2002)⁹⁾을 통하여 『개역한글판』의 관주에 있던 오류들을 수정하여 오류가 더 적은 관주를 완성하게 되었다.

우리나라에서 성경 관주에 대한 첫 전문적인 연구는 민영진의 『국역성서연구』(1984)¹⁰⁾로 거슬러 올라가며, 이 후 「성경원문연구」에서 전무용의 “『개역한글판』 성경의 관주 검토”(1999),¹¹⁾ 박동현의 “『관주 성경전서 개역한글판』 시편 1편 관주에 대한 연구”(2000)¹²⁾ 그리고 김태룡의 “우리말 성서 ‘관주’의 새 인식을 위하여”(2000)¹³⁾라는 세 개의 선행연구가 있었다. 이상의 글에서 한글 성경의 관주에 대한 역사, 특징, 관주의 종류와 성격,¹⁴⁾ 오류,¹⁵⁾ 새로운 시안¹⁶⁾ 등이 다

7) 『대한성서공회사 II』에서는 『신약전서관주』로 표기하고 있다. Ibid., 90.

8) 『관주 성경전서 개역한글판』은 이후 『개역 관주』로 표기할 것이다.

9) 『개정관주 성경전서 개역개정판』은 이후 『개역개정 관주』로 표기할 것이다.

10) 민영진, 『국역성서연구』(서울: 성광문화사, 1984), 45-54.

11) 전무용, “『개역한글판』 성경의 관주 검토,” 『성경원문연구』 4 (1999), 65-100.

12) 박동현, “『관주 성경전서 개역한글판』 시편 1편 관주에 대한 연구,” 『성경원문연구』 6 (2000), 198-244.

13) 김태룡, “우리말 성서 ‘관주’의 새 인식을 위하여,” 『성경원문연구』 6 (2000), 245-267.

14) 민영진은 (1) 인증 관주(예, 마 1:23//사 7:14; 마 2:6//미 5:2), (2) 비교 관주(예, 창 3:8//시 139:1-12; 렘 23:23-24), (3) ‘보라’ 관주(예, 창 5:1의 ‘형상’에 대하여 창 1:26, 27을 ‘보라’고 함), (4) 일반 관주(예, 마 1:2//창 25:26)의 네 가지를 제시한다. 민영진, 『국역성서연구』(서울: 성광문화사, 1984), 49-54. 이 관주 체계는 『영어개정본』의 체계와 정확하게 일치한다. *New Testament in the Revised Version of 1881 with Fuller References* (Oxford: Oxford University Press, 1910), ix.

15) 전무용, “『개역한글판』 성경의 관주 검토,” 66-84. 전무용은 ‘관주의 내용이나 관주 기호의 위치가 잘못된 곳들’을 잘 찾아내고 있다.

루어져 왔다.

우리는 이 글에서 『개역개정 관주』 성경에 담긴 관주들을 새롭게 평가해 봄으로써, 장차 더 수준 높은 관주를 만들기 위한 제안을 해보고자 한다. 이런 작업을 하게 된 것에 대해서는 몇 가지 동기가 있다.

(1) 선행연구들은 대부분 『개역 관주』만을 중심 대상으로 다루고 있다. 이제는 『개역 개정판』이 한국 교회에서 자리를 잡았을 뿐 아니라, 『개역 관주』도 『개역 개정 관주』로 수정되어 출판되었다. 그러나 『개역개정 관주』는 기본적으로 옛 『개역 관주』의 오류들을 바로잡은 수정판이며, 근본적인 개정 작업으로 만들어진 작품은 아니므로 이 작업에 대한 심도 있는 평가가 요청된다고 말할 수 있다.

(2) 한국 교회가 지난 100년 동안 사용해온 관주는 기본적으로 19세기의 학문적인 성과에 근거한 20세기 초기의 작품이므로, 지난 20세기 동안 이루어진 성서학의 학문적인 성과들을 반영하지 못한 것이 사실이다.

(3) 이제 우리는 21세기 디지털 시대를 맞이하여, 성경연구에 대한 탁월한 소프트웨어들과 고도의 전문적인 주석들을 가지고 있는 시점에서 『개역개정 관주』를 한 차원 높일 수 있는 시점에서 있으므로, 우리가 지난 100년 동안 사용해온 관주의 정확성, 신뢰도, 강점과 약점을 검토하며 새로운 작품을 구상하여야 할 필요성을 절실하게 느끼게 된다. 이 작업을 위하여 우리는 시편 2편을 중심으로 『개역개정 관주』의 관주를 아래에 제시된 대표적인 관주 성경들과 비교해 보며 평가하고, 새로운 방향을 모색해 보려고 한다.

*Bible Society's Chain Reference Bible. Good News Edition (1985)*¹⁷⁾

*The NRSV. Harper Study Bible (1991)*¹⁸⁾

*The HarperCollins Study Bible. NRSV (1993)*¹⁹⁾

*New Geneva Study Bible. New King James Version (1995)*²⁰⁾

*The NIV Study Bible (1995)*²¹⁾

*The Learning Bible. Contemporary English Version (2000)*²²⁾

16) 박동현, “『관주 성경전서 개역한글판』 시편 1편 관주에 대한 연구,” 240-244.

17) *Bible Society's Chain Reference Bible. Good News Edition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

18) V. D. Verbrugge, ed., *The NRSV. Harper Study Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1991).

19) W. A. Meek, ed., et al., *The HarperCollins Study Bible. NRSV* (New York: HarperCollins Publishers, 1993).

20) R. C. Sproul, B. K. Waltke and M. Silva, *New Geneva Study Bible. New King James Version* (Nashville: Thomas Nelson, 1995).

21) K. Barker, eds., et al., *The NIV Study Bible* (Zondervan, 1995).

22) *The Learning Bible. Contemporary English Version* (New York: ABS, 2000).

『해설·관주 성경전서 - 독일성서공회판』(1997)²³⁾

1. 시편 2편의 구조, 형식, 배경 분석

본 시편의 구조에 대하여 모든 외국 관주들은 네 연으로 나눈다(1-3, 4-6, 7-9, 10-12절). 그러나 『개역개정 관주』만이 1-6절을 한 연으로 보며 전체를 세 연으로 나누고 있다(1-6, 7-9, 10-12절). *Harper Study Bible*에서는 각 연마다 제목을 붙여, (1) 버림받은 메시아(1-3절), (2) 주님의 비웃음(4-6절), (3) 승리하는 메시아(7-9절), (4) 주님께서 열왕들에게 권면하심(10-12절)으로 제시한다. 필자가 볼 때에도 네 연으로 분석하는 것이 본 시편의 흐름을 파악하는 데 있어서 더 자연스럽다고 판단된다.²⁴⁾

시편 2편의 마지막 구를 이루는 “여호와께 피하는 모든 사람은 다 복이 있도다”(12하)는 시 1:1과 ‘복 있는 사람’으로 수미일치를 이루기 때문에 여러 관주 성경들(*BSCR*, *Harper Study Bible*, *HarperCollins Study Bible*)에서는 독립된 절로 분리하여 처리한다.

본 시편의 형식이 ‘제왕시’로서 ‘왕의 즉위식’ 때 사용되었다는 점에 대하여는 두 개의 책들만 언급하고 있으며(*HarperCollins Study Bible*, *NIV Study Bible*), 『독일성서공회 해설관주』에서는 형식에 대한 언급 없이 배경으로서 ‘유대 임금 대관식’으로만 말하고 있다.

2. 인증 관주

『개역개정 관주』에서는 두 개의 인증 관주(시 2:1, 7)를 제시하고 있다.

(1) 시 2:1, “어찌하여 이방 나라들이 분노하며 민족들이 헛된 일을 꾸미는가”에 대하여 『개역개정관주』는 행 4:25, 26을 제시한다. 이 점에 대해서 대부분의

23) 『해설·관주 성경전서 - 독일성서공회판』(서울: 대한성서공회, 1997). 이후에는 『독일성서공회 해설관주』로 표기할 것이다.

24) 필자는 시편 2편의 구조를 아래와 같이 분석하였다. 김정우, 『시편주석』 1 (서울: 총신대출판부, 2005), 163.

1. 열왕들의 메시아 왕권에 대한 도전(1-3절)
2. 시온 산에 메시아 왕을 세우시는 하나님(4-6절)
3. 메시아 왕의 우주적인 왕권에 대한 하나님의 약속(7-9절)
4. 열왕들에게 메시아 왕권을 받아들이도록 권면함(10-12절)

관주 성경들(*BSCR*B, *New Geneva Study Bible*, *NIV Study Bible*, 『독일성서공회 해설관주』, *The Learning Bible*)이 동일한 입장을 취하고 있다.

(2) 시 2:7, “너는 내 아들이라 오늘 내가 너를 낳았도다”에 대하여 『개역개정 관주』는 세 개의 신약성구(행 13:33과 히 1:5; 5:5)를 제시한다. 이 점에 대하여 *BSCR*B, *Harper Study Bible*, *New Geneva Study Bible*, *NIV Study Bible*은 『개역개정 관주』와 동일한 입장을 가지며, 나머지 관주 성경들에서는 신약 인용이 제시되지 않고 있다.

정리하자면, 『개역개정 관주』는 신약성경의 구약인용에 대하여 매우 높은 관심을 갖고 있으나, *HarperCollins Study Bible*은 별로 관심이 없음을 알 수 있다. 신약의 구약인용은 성경 해석과 설교에서 중요한 비중을 차지하고 있으므로 ‘인증 관주’는 지속되어야 할 것으로 보인다.

3. 비교 관주

『개역개정 관주』에서는 다섯 개의 비교 관주를 제시하고 있다(2:1, 4, 7, 8, 12).

(1) 시 2:1의 ‘열방’(개역; ‘이방 나라들’[개역개정])에 대하여 『개역개정 관주』는 시 46:6, “이방(*goyim*)이 흰화하며 왕국(*mamlakot*)이 동하였더니”(개역)를 제시하고 있다. 그렇지만, 현재의 구절에서는 ‘열방’(*goyim*)과 ‘민족들’(*le’umim*)이 평행을 이루고 있기 때문에, 이 두 단어가 함께 나타나는 절들을 관주로 제시하는 것이 더 나아 보인다(창 25:23; 시 44:3; 105:44; 잠 14:34; 사 34:1; 43:9).

(2) 시 2:1의 ‘헛된 일을 꾸미는가’에 대하여 『개역개정 관주』는 시 1:2와 비교하도록 제시한다. *BSCR*B는 이 구절을 에 8:3에 나오는 ‘하만의 악한 꾀’와 연결시키며, *New Geneva Study Bible*은 눅 19:14의 ‘포도원 농부들의 헛된 꾀’로 연결시키고 있다. 그렇지만, 이 구에서 ‘헛된’(*riq*)이란 단어는 시 73:13과 사 30:7에 나오고 있으므로, 『개역개정 관주』는 적절한 것으로 보이지 않는다. 따라서 원래 『개역개정 관주』는 ‘헛된’이란 형용사보다 ‘꾸미다’라는 동사에 있어야 한다. 왜냐하면, ‘꾸미다’(*haga*)라는 동사는 바로 시 1:2의 ‘묵상하다’와 동일하며, 둘 다 미완료 형태로 나오고 있기 때문이다. 따라서 원래 『개역 관주』는 음성학적 일치에 근거한 고급 관주를 만들었는데, 이후 편집과정에서 ‘꾸미다’에서 ‘헛되이’로 넘어간 것으로 판단된다.

(3) 시 2:4, ‘하늘에 계신 이’에 대하여 『개역개정 관주』는 사 40:22, ‘그는 땅 위 궁창에 앉으시나니’를 비교하도록 한다. 이것은 매우 특이한 관주이므로, 『개역개정 관주』의 역사를 추적하는 데 도움을 줄 수 있을 것으로 보인다. 왜냐하면,

우리가 비교 검토하고 있는 모든 관주와 해설 성경들은 이 구에 대해서는 설명이 없으며, KJV의 관주에는 『개역개정 관주』와 달리 단 7:13, 14; 요 5:22를 제시하고 있기 때문이다.²⁵⁾ 어쨌든 ‘하늘에 앉으신 이’와 ‘궁창에 앉으신 이’라는 두 구절을 연결시킨 것은 놀랍다. 그러나 시 123:1, ‘하늘에 계시는 주’가 정확하게 동일한 구로 나타나고 있으므로, 새로운 개정 작업에서는 수정할 필요가 있다.

(4) 시 2:7, “너는 내 아들이라 오늘 내가 너를 낳았도다”에 대하여 『개역개정 관주』는 마 3:17, “이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자라 하시니라”와 마 17:5, “이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자니…”와 비교하도록 제시한다. 위에 제시된 여러 관주 성경들 가운데 *New Geneva Study Bible*은 마 3:17에 대한 공관복음서 병행구절들(막 1:1, 11; 눅 3:22; 요 1:18)을 추가하지만, 마 17:5에 대해서는 언급하지 않는다. *NIV Study Bible*은 마 3:17만 언급하고, 마 17:5는 다루지 않고 있다. 즉, 『개역개정 관주』는 이 구절이 예수 그리스도의 변화 산 사건과 연관됨을 제시하고 있다. 그러나 『개역개정 관주』는 이 구절이 삼하 7:14, “나는 그에게 아버지가 되고 그는 내게 아들이 되리니”와 직접 연결되고 있음에 대해서는 제시하지 못하고 있다(시 89:26-27). 즉, 『개역개정 관주』는 신약성경과의 관계는 면밀히 추적하고 있지만, 원래 구약성경의 맥락을 놓치고 있다고 말할 수 있다.

(5) 시 2:8, ‘땅 끝까지’에 대하여 『개역개정 관주』는 시 72:8; 89:27; 단 7:14를 제시한다. 이 관주는 여러 관주 성경과 비교하여 볼 때, 상당히 잘된 것으로 보인다. 왜냐하면, *The NRSV*는 시 22:27만 제시하며, *New Geneva Study Bible*은 침묵하며, *NIV Study Bible*은 시 22:27; 67:7을 제시하고 있기 때문이다. 물론 ‘땅 끝까지’라는 구는 시 22:27; 67:7에 나타나고 있지만(시 72:8; 98:3; 사 45:22; 렘 16:19), 시편 2편과 72편과 89편은 모두 ‘다윗 언약’을 다루는 ‘제왕시’이므로, 이 세 개의 구절을 연결하였다는 것은 놀랍다. 그렇지만, 단 7:14는 본문과 직접적으로 연관된 구절은 아니다.

(6) 시 2:12, “여호와께 피하는 모든 사람은 다 복이 있도다”에 대하여 『개역개정 관주』는 시 146:5, “여호와 자기 하나님에게 자기의 소망을 두는 자는 복이 있도다”와 사 30:18, “그를 기다리는 자마다 복이 있도다”를 비교하도록 제시한다. 그러나 *BSCR*는 시 34:8과 롬 9:33을 제시하며, *NIV Study Bible*은 시 5:11; 34:8; 64:10을 제시하고 있다. 필자가 볼 때, 『개역개정 관주』는 의미의 확장에서 적절하지만, 원어에 있어서 완벽한 일치를 이루고 있는 *NIV Study Bible*만큼 정확하지 않다.

25) *The Holy Bible. Authorized King James Version* (London & New York: Collin's Clear-Type Press, 1967).

4. 일반 관주

(1) 시 2:2, ‘그의 기름 부음 받은 자’에 대하여 『개역개정 관주』는 시편을 비롯한 다섯 구절(시 18:50; 20:6; 45:7; 89:20; 요 1:41)을, *New Geneva Study Bible*은 오직 요 1:41만을, *NIV Study Bible*은 삼상 9:16, 요 1:41을 제시한다. 여러 관주 성경들을 비교할 때, 『개역개정 관주』는 시편에 나오는 왕의 칭호로서의 ‘기름 부음 받은 자’와 예수 그리스도를 연결시키는 점에 있어서 좋은 관주로 보인다. 그렇지만, 구약시대에 ‘왕에게 기름 부어 임직하는’ 생생한 장면을 묘사하고 있는 구절들(삿 8:9, 삼상 9:16, 왕상 1:34)을 첨가할 필요가 있으며, ‘제사장의 임직을 다루는 장면’(레8:12; 민3:3)과 ‘선지자의 기름 부음’을 다루는 구절(왕상 19:16; 사 61:1)도 참조하도록 제시할 만하다. 또한 신약성경에서는 ‘예수 그리스도가 메시아’임을 증거하는 세 구절(요 4:25, 행 4:27, 10:38)도 첨가할 필요를 느낀다.

(2) 시 2:3, ‘그들의 맨 것’에 대하여 『개역개정 관주』는 렘 5:5, “그들도 일제히 멩에를 꺾고 결박을 끊은지라”를 제시하고 있다. 시편의 현재 본문에서도 ‘맨 것’과 ‘결박’은 대구를 이루고 있으므로 이것은 매우 좋은 관주이며, 렘 5:5 외에 두 구절을 더 첨가할 수 있다(렘 2:20; 30:8).²⁶⁾

(3) 시 2:4, ‘하늘에 계신 이’에 대하여 『개역개정 관주』는 시 11:4, “여호와와 보좌는 하늘에 있음이여”와 29:10, “여호와께서 홍수 때에 좌정하셨음이여 (yashab) 여호와께서 영원하도록 왕으로 좌정하시도다(yashab)”를 제시한다. 본구는 위에 제시된 두 본문과 정확하게 일치하지는 않지만, ‘하늘의 보좌’를 통한 하나님의 주권과 왕권 사상을 말하고 있으므로, 간접적 연관성을 가진 것은 사실이다.

(4) 시 2:4, ‘웃으심이여’에 대하여 『개역개정 관주』는 네 개의 구절을 제시한다(시 37:13; 59:8; 욥 22:19; 잠 1:26). 이 구절들은 모두 ‘비웃음’을 말하고 있기 때문에, 『개역개정 관주』는 다른 모든 관주 성경들과 비교해 볼 때, 가장 포괄적인 관주를 제시하고 있다.

(5) 시 2:5, ‘분을 발하며’에 대하여 『개역개정 관주』는 계 6:16, 17을 제시한다. 이것은 ‘보좌에 앉으신 이의 얼굴에서와 그 어린 양의 진노’를 담고 있기 때문에 매우 적절한 관주로 볼 수 있다. 이것은 ‘시인을 향한 하나님의 분노’를 제시하고 있는 *NIV Study Bible*의 관주(시6:1; 27:9; 38:1)보다 훨씬 좋은 관주로 보인다.

(6) 시 2:6, ‘거룩한 산’에 대하여 『개역개정 관주』는 시편의 네 곳을 참조하도

26) 물론 히브리어 원어는 약간 달리 나타나고 있다. 시 2:3에서는, ‘맨 것’(mosera)과 ‘결박’(‘abot), 렘 5:5에서는 ‘맨 것’(mosera)과 ‘결박’(‘ol)이 대구를 이룬다. 여기에서 ‘맨 것’과 ‘결박’은 동물의 ‘멍에’에 대한 환유(metonymy)로 볼 수 있다.

록 제시한다(3:4; 15:1; 43:3; 99:9). 이 관주는 가능하지만, 이 구는 원래 시편 2:6에서 일인칭 소유격인 ‘내 거룩한 산’이므로 동일한 구를 제시하는 관주가 더 나아 보인다(사 11:9; 56:7; 57:13; 65:11, 25; 66:20²⁷⁾; 욥 4:17; 욥 1:16). *NIV Study Bible*은 구약성경에서 ‘거룩한 산’을 처음 언급하는 출 15:17을 제시하고 있다. 이 구절에는 출애굽의 목적지로서, ‘주의 기업의 산’, ‘주의 처소’, ‘주의 손으로 세우신 성소’가 평행을 이루며 나타나고 있기 때문에 구약성경에서 ‘거룩한 산’ 모티브를 추적하는 데 있어서 매우 중요한 구절이다. 따라서 새 관주에서는 첨가될 필요가 있다.

(7) 시 2:6의 ‘시온’에 대하여 『개역개정 관주』는 삼하 5:7; 시 110:2를, *NIV Study Bible*은 시편에 있는 여러 구절들을 제시한다(왕하 19:31; 시 9:11; 48:2, 11; 78:68; 110:2; 133:3). 시편에서 처음 나오는 핵심 단어인 ‘시온’에 대한 역사서의 관주로서는 왕하 19:31보다 다윗이 시온 성을 빼앗은 이야기를 담고 있는 삼하 5:7이 훨씬 적절하므로, 『개역개정 관주』는 *NIV Study Bible*보다 더 좋은 관주로 볼 수 있다. 시편에 있어서는 110:2 외에도 ‘시온의 신학적 중요성’을 담고 있는 시온 찬가들과 제왕시에 나오는 구절들을 제시할 필요가 있겠다(시 9:11; 20:2; 50:2; 76:2; 84:2, 5; 87:2, 5; 132:13; 146:10). 만약 핵심적으로 연관되는 관주를 선별한다면 시온과 다윗의 선택을 다루는 네 구절(20:2; 76:2; 110:2; 132:13; 삼하 5:7)만을 제시할 수 있을 것이다.

(8) 시 2:6의 ‘세웠다’에 대하여 『개역개정 관주』는 잠 8:23을 언급하고 있으나, 위에 열거된 모든 관주 성경들은 아예 이 단어를 다루고 있지 않다. 이 동사(nasak)는 원래 ‘붓다’(pour out)라는 뜻으로서, ‘(직분자에게) 기름 붓는다’는 용도로 사용되며, ‘(왕, 제사장, 창조자)로 세운다’는 의미를 지니기 때문에, 하나님께서 ‘지혜’를 만물의 창조자로 세우는 잠 8:23, “만세 전부터, 태초부터, 땅이 생기기 전부터 내가 세움을 받았나니”를 제시하는 『개역개정 관주』는 탁월하다고 평가할 수 있을 것이다.

(9) 시 2:7의 ‘너는 내 아들이라’에 대하여 『개역개정 관주』는 롬1:4를 제시함으로써, 예수 그리스도의 부활과 연관하여 해석하고 있다. 그러나 *NIV Study Bible*은 삼하 7:14를 제시함으로써, 원래의 구약 맥락에 충실한 관주를 하고 있음을 알 수 있다. 필자가 볼 때, 다윗 언약에서 다윗을 ‘아들’과 ‘장자’로 입양하는 시 89:26, 27을 첨가하는 것이 적절하다고 판단된다.

(10) 시 2:9의 ‘철장으로’에 대하여 『개역개정 관주』는 기독교적 의의를 지니는 신약성경의 세 구절을 언급한다(계 2:27; 12:5; 19:15). 여기서 ‘철장’은 ‘강력

27) 사 66:20에는 ‘나의 거룩한 산 예루살렘’이 나타나고 있기 때문에, 시 2:6에 대한 좋은 관주로 판단된다.

한 왕권’을 의미하므로 우리는 시 45:7(‘당신의 왕권은 정의의 왕권’ [공동])과 125:3(NRSV, ‘sceptre of wickedness’; REB, ‘wicked rulers’)을 첨가할 수 있을 것이다.

(11) 시 2:9의 ‘그들을 깨뜨림이여’에 대하여 『개역개정 관주』는 시 89:23; 욥 34:24를 제시한다. 시 89:23은 본문과 의미론적으로 상통하며, 욥 34:24, ‘세력 있는 자를 조사할 것 없이 꺾으시고’는 마소라 사본과 어휘에 있어서 동일하기 때문에 제시한 것이다.

(12) 시 2:9의 ‘질그릇 같이 부수리라’에 대하여 『개역개정 관주』는 사 30:14와 렘 19:11을 제시하고 있으며, 이것은 매우 적절한 관주로 보인다.

(13) 시 2:11의 ‘경외함으로’에 대하여 『개역개정 관주』는 빌 2:12을, ‘섬기고’에 대하여 히 12:28을 제시한다. 여러 관주 성경에서 *NIV Study Bible*만이 ‘경외함(두려움)으로 주를 섬기라’는 구에 대하여 시 103:11을 제시한다. 필자가 볼 때, ‘경외함으로’와 ‘섬기다’를 구별할 필요 없이, ‘경외함으로 섬기고’를 하나의 구로 묶어서 관주를 만드는 것이 더 적절하다고 판단된다(빌 2:12; 히 12:28; 고 후 10:5; 벧전 1:2).

(14) 시 2:11의 ‘즐거워할지어다’에 대하여 『개역개정 관주』는 빌 4:4, “주 안에서 항상 기뻐하라 내가 다시 말하노니 기뻐하라”를 제시한다. 여기에서 ‘떨며 즐거워할지어다’가 개념적 모순을 일으켜 매우 난해하므로, *NIV Study Bible*은 ‘떨며’(대상 16:30)와 ‘기뻐하라’(시 9:2; 35:9; 104:34)를 떼어서 각각 제시하고 있다. *NIV Study Bible*은 본 구절에 대한 구약성경의 관주이므로 신약성경 구절만 제시하는 『개역개정 관주』보다 더 나은 것으로 보인다.

(15) 시 2:12, ‘그의 아들에게’에 대하여 『개역개정 관주』는 잠 31:2, “내 아들이 내가 무엇을 말하라 내 태에서 난 아들이 내가 무엇을 말하라”를 제시하고 있다. 잠언의 본문은 시편 본문과 어휘의 동일성은 있지만, 내용에 있어서 관련성과 유사성이 전혀 없기 때문에, 잘못된 관주로 평가할 수 있다. 여기의 ‘아들’에 대해서는, 오히려 *NIV Study Bible*처럼 시 2:7을 참조하도록 하여야 할 것이다.

(16) 시 2:12의 ‘입맞추라’에 대하여 『개역개정 관주』는 삼상 10:1과 왕상 19:18을 제시한다. 이 구에 대하여 여러 관주들 가운데 *Harper Study Bible*만이 요 5:23을 제시할 뿐이다. 신구약성경에는 ‘입맞추는’ 장면이 상당히 많으며, 이것은 ‘공경과 사랑을 표시하는 행위로 나타난다(창 27:27; 삼상 10:1; 왕상 19:18; 시 85:10; 마 26:48 [배신], 눅 7:38, 45).

(17) 시 2:12의 ‘진노’에 대하여 『개역개정 관주』는 앞의 5절에 있는 ‘분을 발하며’를 참조하도록 하며, 이것은 적절한 관주로 보인다.

(18) 시 2:12, “여호와께 피하는 모든 사람은 다 복이 있도다”에 대하여 『개역개

정 관주』는 일반 관주와 비교 관주를 구분하고 있는데,²⁸⁾ 이런 구분은 『개역 관주』로 거슬러 올라간다. 그렇지만, 이와 같은 구분을 하여야 할 정당한 이유를 연역해 가는 것은 쉬워 보이지 않는다. 여기에서 일반 관주로서 『개역개정 관주』는 네 개의 구절을 제시한다(시 34:8; 84:12; 잠 16:20; 렘 17:7). 이 네 구절은 다음과 같다.

시 34:8 “너희는 여호와와 선하심을 맛보아 알지어다 그에게 피하는 자는 복이 있도다”

시 84:12 “만군의 여호와여 주께 의지하는 자는 복이 있나이다”

잠 16:20 “삼가 말씀에 주의하는 자는 좋은 것을 만나니 여호와를 의지하는 자는 복이 있느니라”

렘 17:7 “그러나 무릇 여호와를 의지하며 여호와를 의뢰하는 그 사람은 복을 받을 것이라”

위의 네 구절들은 모두 ‘복이 있다’에 대하여 일치점을 가지고 있으므로, 우리는 ‘복이 있다’에 관주 번호를 붙여야 하며, “여호와께 피하는 모든 사람은 다 복이 있도다”라는 전체 문장에 관주 표기를 할 이유가 없다고 판단된다.

또한 위에 제시된 네 성구 가운데 오직 시 34:8만 ‘피하다’는 뜻을 가지며, 나머지 세 구절은 ‘신뢰하다’(batach)는 단어가 사용되고 있으므로, 적절한 관주로 보이지 않는다. 문제가 이렇게 된 것은 “여호와를 의지하는 자는 다 복이 있도다”(개역)가 “여호와께 피하는 모든 사람은 다 복이 있도다”(개역개정)로 수정되는 과정에서 ‘의지하다’가 ‘피하다’로 수정된 것을 반영하지 못한 데 있다. 따라서 ‘복이 있다’와 ‘피하다’를 함께 반영하는 관주는 시 34:8 뿐이라고 말할 수 있다.

5. 전체적인 평가와 새로운 제안

『개역개정 관주』의 시편 2편 관주를 면밀히 검토해 본 결과, 우리는 다음과 같은 평가를 내릴 수 있을 것으로 보인다. 먼저 좋은 점을 열거하면 다음과 같다.

(1) 『개역개정 관주』를 구성하는 체계로서 “인증 관주, 비교 관주, 보라 관주, 일반 관주”의 구조는 여러 관주 성경 체계와 비교해 볼 때 매우 유익한 것으로 판단된다. 구체적인 관주 사례에 있어서 『개역개정 관주』는 비교적 건실하며, 유익한 관주들을 많이 담고 있는 것으로 보인다.

(2) 무엇보다도 『개역개정 관주』는 신약과 구약의 연관성을 만드는 관주에 있

28) 위에 있는 2:12에 대한 비교 관주 항의 토론을 보라.

어서 매우 값진 기여를 하고 있다.

(3) 구체적으로 시 2:4, ‘웃으심이여’에 대하여 『개역개정 관주』는 이 웃음을 ‘비웃으심’으로 보고 네 개의 구절을 제시하고 있다(시 37:13; 59:8; 욥 22:19; 잠 1:26). 이 관주를 다른 여러 관주 성경들과 비교해 볼 때, 가장 포괄적인 관주를 제시하고 있음을 알 수 있었다.

(4) 시 2:6, ‘세웠다’에 대한 잠 8:23의 관주는 탁월한 것으로 평가할 수 있었다.

그렇지만, 지난 20세기 동안 이론 학문적인 발전의 빛 속에서 볼 때, 우리는 다음과 같은 몇 가지 약점들을 제시할 수 있을 것 같다.

(1) 오류의 경우

시 2:1, ‘헛된 일을 꾸미는가’에서 관주 기호는 ‘꾸미는가’에 있어야 한다.

시 2:12, ‘그의 아들에게’에 대하여 잠 31:2의 ‘내 아들’을 가져온 것은 어휘는 일치하지만, 의미는 전혀 무관한 것이다.

(2) 정확도가 떨어지는 경우

시 2:4, ‘하늘에 계신 이’는 『개역개정 관주』의 사 40:22, ‘궁창에 앉다’도 가능하지만, 동일한 구를 담고 있는 시 123:1이 더 직접적이다.

시 2:8, ‘땅 끝까지’에서 『개역개정 관주』의 단 7:14는 문맥과 형식에서 현재의 본문과 거리가 멀다.

시 2:12의 비교 관주에 제시된 사 30:18은 현 본문과 거리가 멀다.

시 2:12의 일반 관주에서 시 34:8 외의 세 성구(시 84:12; 잠 16:20; 렘 17:7)들은 연관성이 약한 것으로 평가할 수 있다.

(3) 구약성경의 원래 맥락을 놓친 경우는 매우 빈번하게 나오는 현상으로 지적 될 수 있다.

시 2:2, ‘그의 기름 부음 받은 자’에서 구약시대에 왕의 임직과 연관된 주요 구절들이 빠져 있다(삿 8:9; 삼상 9:16; 왕상 1:34).

시 2:7, ‘너는 내 아들’ 구는 다윗 언약에서 하나님과 다윗 왕의 입양 관계와 언약 관계를 다루고 있으므로, 연관된 관주를 포함하여야 한다(삼하 7:14, 시 89:26-27).

시 2:9, ‘철장’에 대해서는 『개역개정 관주』가 제시하는 신약의 세 본문 외에 구약의 두 본문을 넣어야 한다(시 45:7; 125:3).

(4) 히브리 시의 중심 특징인 대구(對句)를 반영하지 못한 경우가 대부분이며 다음과 같은 구절들이 대표적이다.

시 2:1의 ‘이방 나라들’과 ‘민족들’에 대한 대구 관주가 필요하다(창 25:23; 시 44:3; 105:44; 잠 14:34; 사 34:1; 43:9).

시 2:2의 ‘세상의 군왕들’과 ‘관원들’에 대한 대구 관주가 필요하다(삿 5:3; 잠 8:15; 31:14; 합 1:10).

시 2:3의 ‘땀 것’과 ‘결박’에 대한 대구 관주가 필요하다(렘 2:20; 30:8).

(5) 불필요한 구분

시 2:11, ‘경외함으로’와 ‘섬기고’를 나누었으나, ‘경외함으로 섬기고’로 묶는 것이 더 좋아 보인다(빌 2:12; 히 12:28; 고후 10:5; 뱀전 1:2).

시 2:12에서 ‘비교 관주’와 ‘일반 관주’로 구분한 것은 의미가 없어 보인다.

(6) 빠뜨린 관주

시 2:12의 ‘복이 있도다’는 1:1의 ‘복 있는 사람’과 연결되며 수미일치를 이루고 있을 뿐 아니라, ‘이상적인 삶의 모습’으로서 ‘부러움을 불러일으키는 효과’를 만들고 있기 때문에, 꼭 다루어져야 할 구절로 보인다.

또한 우리는 다음과 같은 추가 제안을 할 수 있을 것이다.

(1) 현재의 『개역개정 관주』는 성경의 모든 장절(章節)에 구조 분석을 담고 있으며, 시편 2편과 연관하여서는 세 연으로 분석한 것을 볼 때, 기존하고 있는 현대의 스테디 바이블과 비교 검토하면서 새로운 구조 분석을 반영할 필요성을 느끼게 된다. 1980년대 이후, 세계 성서학계는 그 파라다임을 ‘역사적 분석’에서 ‘문학적 분석’으로 이동하였으며, 이 과정에서 구조 분석은 매우 중요한 자리를 차지하고 있기 때문에 우리는 더 건실한 구조를 우리 성경에 반영할 필요가 있다.

(2) 관주 성경과 해설 성경은 근본적으로 각자의 기능을 갖고 있지만, 디지털 성경과 스테디 바이블에서 ‘관주’와 ‘해설’이 합쳐져 가는 경향을 띠고 있으므로, 구조, 형식, 배경을 본문 안팎에 넣는 것을 고려해 볼 수 있을 것이다.

이상의 모든 연구를 종합해 볼 때, 『개역개정 관주』는 건실하고 유익하며 탁월한 점들이 있다는 것을 알 수 있었다. 다만, 21세기용 관주 성경으로서 그 역할을 감당하기 위하여 지난 백 년 동안의 학문적 성과들을 바탕으로 전반적으로 새롭게 개정할 필요성이 있다고 판단된다.

* 주요어

관주 성경, 관주 체계, 시편 2편, 절 비교, 관주 성경전서, 개역개정 관주

Chain Reference Bible, Reference System, Psalm 2, compare the phrase, The Holy Bible with Reference, the reference of the New Korean Revised Version

* 참고문헌

『관주 성경전서 간이국한문 한글판』, 서울: 대한성서공회, 1964.

『관주 성경전서 개역한글판』, 서울: 대한성서공회, 1956, 1962.

『구역 관주 성경전서』, 경성: 대영성서공회, 1930.

『개정관주 성경전서 개역개정판』, 서울: 대한성서공회, 2002.

정태용 외, 『鮮漢文 貫珠聖經全書』, 경성: 대영성서공회, 1926.

『해설·관주 성경전서-독일성서공회판』, 서울: 대한성서공회, 1997.

Bible Society's Chain Reference Bible. Good News Edition, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

The Holy Bible. Authorized King James Version, London & New York: Collin's Clear-Type Press, 1967.

The Learning Bible. Contemporary English Version, New York: American Bible Society, 2000.

The New Testament in the Revised Version of 1881 with Fuller References, Oxford: University Press, 1910.

김태룡, “우리말 성서 ‘관주’의 새 인식을 위하여,” 『성경원문연구』 6 (2000).

류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사』 II, 서울: 대한성서공회, 1994.

민영진, 『국역성서연구』, 서울: 성광문화사, 1984.

박동현, “『관주 성경전서 개역한글판』 시편 1편 관주에 대한 연구,” 『성경원문연구』 6 (2000).

전무용, “『개역한글판』 성경의 관주 검토,” 『성경원문연구』 4 (1999).

K. Barker, eds., et al., *The NIV Study Bible*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995.

M. C. Albl, “*And Scripture Cannot be Broken*,” *The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections*, Leiden: Brill, 1999.

M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford: Clarendon, 1988.

R. C. Sproul, B. K. Waltke and M. Silva, *New Geneva Study Bible. New King James Version*, Nashville: Thomas Nelson, 1995.

R. Grant, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, 2nd ed., London: SCM, 1984.

R. H. Bainton, “The Bible in the Reformation,” *The Cambridge History of the Bible. The West from the Reformation to the Present Day*, vol. 3, S. L. Greenslade ed., Cambridge: University Press, 1988.

V. D. Verbrugge, ed., *The New Revised Standard Version. Harper Study Bible*,

Grand Rapids: Zondervan, 1991.

W. A. Meek, ed. et al., *The HarperCollins Study Bible. NRSV*, New York: HarperCollins Publishers, 1993.

<Abstract>

An Analysis on the Reference System of *the New Korean Revised Version* with Special Reference to Psalm 2

Prof. Jung-Woo Kim
(Chongshin University)

The aim of the present paper is to evaluate the strength and weakness of the Reference System in *the New Korean Revised Version*. The present references and its system go back to the original version published in 1912 and have gone through modifications in the following revision processes. The base text of the original references of *the New Korean Revised Version* was taken from *the Revised Version of 1889 with Full References* which was published by Oxford University in 1889.

In order to attain an objective evaluation of relevancies of references found in *the New Korean Revised Version*, the writer made comparisons with several contemporary versions such as *Bible Society's Chain Reference Bible. Good News Edition* (1985), *The NRSV. Harper Study Bible* (1991), *The HarperCollins Study Bible. NRSV* (1993), *New Geneva Study Bible. New King James Version* (1995), *The NIV Study Bible* (1995), and *The Learning Bible. Contemporary English Version* (2000).

As for the strength of the reference system in general and references found in Psalm 2 in particular, the writer made several observations as follows:

(1) The four major constituent parts of the reference, such as “citation, comparison, see, and general” are very helpful compared with references of other Bibles.

(2) The reference system is found to be very strong and helpful in making connections between the OT and the NT . For example, the reference of the *New Korean Revised Version* suggest readers to compare the phrase “you are my son” in Psa 2:7 to Mat 3:17 and Mat 17:5.

(3) The overall references seem very reliable and useful, and even excellent in some occasions. For example, it suggests readers to interpret ‘to set’ (nasak) in Psa 2:6 with reference to Pro 8:23.

However, there are some weaknesses, such as (1) errors, (2) loosing accuracy, (3)

missing the Old Testament context, (4) failing to reflect the parallel word pair, (5) demarcating phrases unnecessarily, and (6) omitting references.

In conclusion, the overall references in *the New Korean Revised Version* can be evaluated as the quaint essential fruits of the 19th century biblical scholarship of England, being very reliable, useful and sometimes excellent. However, it needs an overall revision to incorporate the scholarly findings by the 20th century biblical scholarship.

타르굼 아람어 성서 번역의 특징

배철현*

1. 들어가는 글

성서는 이슬람 경전 코란과는 달리 항상 다른 언어로 번역되어 왔다. 또한 같은 언어권 안에서도, 심지어는 같은 언어 안에서도 여러 종류의 번역본이 있다. 성서가 우리와는 다른 언어를 사용하는, 시공간적으로 차이가 있는 사람들에 관한 이야기이지만, 성서는 읽는 사람들의 언어로 항상 번역되었다. 이와 달리 이슬람의 경우에는 고전 아람어로 씌어진 코란이 메카나 도쿄나 사마르칸드나 자카르타 할 것 없이, 모든 곳에서 유일한 공식 경전으로 사용된다. 모든 무슬림은 가브리엘 천사장에 의해 낭송된 코란을 무함마드가 그대로 받아 적었다고 믿으며, 이 ‘원전’ 아람어 코란을 낭송해야만 알라의 말씀이 변질되지 않는다고 믿기 때문이다.

성서의 경우는 이와 다르다. 성서가 맨 처음 성서기자들에 의해 씌어질 당시, 적어도 성서의 3/4이상은 이미 사어(死語)가 된 고전어로 씌어졌다. 기원전 587년 바빌로니아 제국의 침입으로 유대인들은 바빌론에 포로로 잡혀간다. 유대인들이 이민족의 땅으로 흩어지게 되자 불과 몇 세대 만에 히브리어가 그들의 일상 용어에서 사라지게 되었다. 기원전 10세기부터 다마스쿠스를 중심으로 상권을 장악한 아람인들은 서서히 메소포타미아 지역을 아람화하기 시작하였다. 이렇다 할 강대국이 없었던 그 시기에 아람인들은 활발한 무역활동을 통해 고대 근동 전체를 아람어권으로 만들어 버렸다. 물론 팔레스티나 지역에서도 아람화가 활발히 진행되었다.

페르시아 제국의 등장은 이러한 ‘근동지방의 아람어화’에 촉매 구실을 하였다.¹⁾ 페르시아 제국 시대(기원전 539-333년)가 끝나기도 전에 아람어는 유대인들의 언어가 되었을 뿐만 아니라, 페르시아 제국의 속국들, 곧 인도에서 그리스, 박트리아에서 이집트에 이르기까지 페르시아 제국의 외교 언어가 되었다. 페르시아 제국 시대에 아람어는 현재의 영어처럼 당시의 국제 공용어였고 페르시아 제국의 궁중·외교 언어였다.

* 서울대학교 종교학과 교수, 고대근동문헌학

1) Chulhyun Bae, “Comparative Studies on King Darius’s Bisitun Inscriptions,” Ph.D. Dissertation, (Harvard University: 2001), 32.

히브리어가 구어로서의 역할을 상실하자 유대인들의 경전 전통에도 변화가 일어났다. 에스라기와 다니엘서의 일부가 아람어로 씌어진 것은 이런 변화를 반영한다. 또한 히브리어 성서를 아람어로 번역할 필요가 있었다. 성서의 본질이 하나님의 말씀을 많은 사람들에게 쉽게 가르치기 위한 것이라면, 성서 번역은 그 시대의 요구였다. 구약성서의 대부분이 기록되는 바빌론 포로기 이후에는 아람어가 중심적 위치를 차지하고 있었지만, 성서 기자들이 성서를 쓸 때 사용한 언어는 성서 히브리어였기 때문이다. 성서 히브리어도 기원전 1200년경 초기 히브리어의 형태를 보여주는 출애굽기 15장 소위 ‘미리암의 노래’로부터 기원전 2세기경에 씌어진 다니엘서에 이르기까지 무려 천여 년 간의 시간 차이를 그 안에 포함하고 있다. 신약성서의 경우도 마찬가지이다. 예수와 그 제자들의 언어는 분명 셈족어인 아람어였지만 신약성서는 인도-유럽어인 ‘코이네 그리스어’로 씌어졌다.

2. 타르굼 아람어 성서 번역의 시작

좁은 의미로 타르굼(targum)은²⁾ 히브리어로 씌어진 구약성서를 아람어로 번역한 것을 말한다. 당시의 성서 주석을 중심으로 한 미드라쉬와 달리, 타르굼은 바빌로니아 유배 이후 곳곳에 생겨나기 시작한 유대교 회당에서 예배를 드릴 때, 사용되던 번역서였다. 얼마 전까지만 해도 타르굼은 주로 기원후 4-5세기부터 중세에 이르는 동안 Tm인 문헌이라고 여겨져 왔지만, 최근 사해문헌(기원전 150년-기원후 68년)에서도 타르굼이 발견됨에 따라 기원전 2세기부터 타르굼이 이미 경전으로서 존재했었다는 사실이 밝혀지게 되었다. 곧 타르굼은 나라와 성전, 그리고 그들의 언어인 히브리어를 잃어버려 정체성을 상실할 위기에 빠진 이스라엘 사람들에게 토라를 효과적으로 가르치기 위하여 당시 유대인들이 이해할 수 있는 언어인 아람어로 옮겨 놓은 경전이였다.³⁾

유대교를 잘 이해하기 위해서는 바빌로니아 유배라는 비극적인 사건을 알아야 한다. 구약성서의 예언서와 신명기에 나타나는, 하나님께 불순종하는 것은 불

2) 배철현, 『타르굼 온겔로스 창세기』(가톨릭출판사, 2001); 배철현, 『타르굼 아람어 문법』(가톨릭출판사, 2001); D. R. Beattie, M. McNamara, & M. J. McNamara, eds., *Aramaic Bible: Targums in Their Historical Context*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994); M. Aberbach and B. Grossfeld, *Targum Onkelos to Genesis: A Critical Analysis Together with an English Translation of the Text* (New York: Ktav Pub. House, 1982); A. Sperber, *The Bible in Aramaic: The Pentateuch According to Targum Onkelos*, vol. I (Leiden: Brill, 1959).

3) Israel Drazin and S. M. Wagner, *Onkelos on the Torah: Understanding the Bible Text* (New York: Jerusalem: Gefen, 2006), 33.

행을 자초하는 것이라는 역사관은, 포로생활을 통하여 토라를 잘 알고 지켜야 유대인의 정체성을 잃지 않으리라는 믿음으로 바뀌었다. 따라서 파괴된 예루살렘 성전과 제사, 무너진 다윗 왕가의 역할을 토라 연구가 대신하였다.

이스라엘인들이 바빌론에서 포로 생활(기원전 587년)을 하기 이전에도 아람어는 널리 사용되었다. 신-앗시리아와 신-바빌로니아 제국이 아람어를 공식 언어로 채택하였기 때문에 메소포타미아, 시리아, 팔레스티나 전역의 외교 문서와 경제 문서에서 아람어를 사용하였다. 이 당시 유대인들 가운데 지식인들은 주변 국가와의 외교와 경제활동을 위하여 아람어를 배웠던 것 같다. 유다 임금 히즈키야 시절(기원전 716-687년)에는 대부분의 유대인들이 히브리어를 사용하였지만 일부 엘리트 계층은 아람어를 이해했다고 전해진다.⁴⁾

그러나 얼마 뒤 아람어와 히브리어의 사용 비율이 바뀌었다. 바빌로니아에 유배 중인 유대인들은 당시 거의 모든 사람들이 사용하던 아람어를 배우기 시작하였고, 몇 세대 지나지 않아 그들의 일상용어는 아람어로 바뀌었다. 타르쿰 번역이 이때부터 시작되었다는 직접적인 증거는 없지만 아마도 히브리어 성서를 그들의 구어로 대치하려는 시도는 있었을 것이다. 탈무드는 하나님께서 바빌론을 유배 장소로 택하신 이유를 히브리어와 당시 바빌론에서 사용되던 아람어가 친족 관계에 있었기 때문이라고 설명하기도 한다. 더욱이 기원전 6세기 중엽 페르시아 제국이 들어서면서, 아람어는 공식적으로 국제공용어(*lingua franca*)가 되어 이집트에서 발트해 연안까지, 그리스에서 인도에 이르기까지 널리 사용되었다.

유배에서 돌아온 유대인들은 이제 유대인의 언어인 히브리어가 없어질 위험에 처했음을 기록한다.⁵⁾ 히브리어가 기원전 500년부터는 더 이상 구어가 아니었다고 주장하는 학자들도 있다. 그러나 여기서 한 가지 유의할 점은 유배 이후의 예언서와 후대에 씌어진 구약성서들의 대부분이 히브리어로 씌어졌다는 사실이다. 기원전 180년경에 씌어진 ‘벤시라’나 콤파에서 발견된 사해문헌들도 계속해서 히브리어로 씌어졌는데, 이 당시 히브리어가 엘리트들의 문어(*literary language*)였기 때문이다. 마치 중세 이탈리아에서 학자들이 라틴어로 책을 쓴 것과 마찬가지로 현상이었다. 그러나 후기 성서 히브리어(*Late Biblical Hebrew*)는 많

4) 이사야서 36장 11절에 아람어(여기서는 시리아로 나와 있음)가 고대 근동의 국제공용어임을 말해주고 있다: 엘리아킴과 셉나와 요아가 랍사게에게 말하였다. “성벽 위에서 백성들이 듣고 있으니 유다 말로 말씀하지 말아 주십시오. 이 종들에게 시리아 말(아람어)로 말씀하여 주십시오. 우리가 시리아 말을 알아듣습니다.”

5) 구약성서 느헤미야기 13장 23-4절에 다음과 같이 기록하고 있다: “그 때에 내가 또 보니, 유다 남자들이 아스돗과 암몬과 모압의 여자들을 데려와서 아내로 삼았는데, 그들 사이에서 태어난 아이들의 절반이 아스돗 말이나 다른 나라말은 하면서도, 유다 말은 못하였다”.

은 아람어 차용어로 히브리어는 이미 더 이상 쓰이지 않고 문어로만 존재함을 짐작할 수 있다.

1949년에 발견된 사해문헌은 당시 팔레스티나의 언어 상황을 반영하고 있다. 제2 혁명인 바르-코크바 혁명(기원후 132-135년) 때까지 히브리어가 구어로 사용되었다는 증거는 있으나, 이 히브리어는 이제 미쉬나 히브리어(Mishnaic Hebrew)가 되어 갈릴리아 지역의 학자들 사이에서만 사용되었다. 그러나 타르굼과 같은 성서 번역과 주석은 기원후 2세기부터 문어(literary language)가 된 갈릴리아 아람어(Galilean Aramaic)로 씌어졌다.⁶⁾

고전 히브리어로 씌어진 구약성서를 이해할 수 없게 되자, 유대교에서조차 성서를 당시의 언어인 아람어로 재해석하게 되었다. 당시에 쓰이던 미쉬나 히브리어나 쿰란에서 발견된 히브리어는 고전 히브리어와 매우 달랐다. 따라서 유대교회당에서 어렵거나 이해하기 힘든 고전 히브리어 구절을 단순히 아람어로 번역·통역하는 것만으로는 성서를 이해하기에 충분치 않았다. 이제 성서는 ‘해석’ 또는 ‘설명’되어야만 했다. 타르굼은 성서 본문에 전통적인 해석을 제공하여 당시 유대인들이 이해할 수 있게 하며 그들의 생활에 실제적인 결론을 이끌어 내도록 유도하는 주석서였다.

2.1. ‘타르굼’의 어원⁷⁾

‘타르굼’이라는 단어는 일찍이 고대 메소포타미아 지역(현재의 이라크)에서 기원전 2600년부터 사용되던 셈족어의 한 분류언어인 아카드어로 ‘통역관’이라는 의미를 가진 ‘타르굼만누’ 혹은 ‘투르굼만누’ (*targumannu; turgummannu*)에서 찾아볼 수 있다.⁸⁾ 이 단어를 사용하던 지역은 주로 메소포타미아 북부에 자리 잡은 앗시리아였다. 그 곳에서는 이 단어를 고대 앗시리아 시대(기원전 2000 - 1500년)부터 신-앗시리아 시대(1000-500년)까지 지속적으로 사용하였지만, 메소포타미아 남부의 바빌로니아에서는 고대 바빌로니아 시대(2000-1500년)에만 사용되었다. 특히 앗시리아의 수도 앗수르(Assur)와 히타이트인(성서에서 헷족)들이 이주하기 전 아나톨리아 지역의 도시들과 무역한 내용을 담은 고대 앗시리아 문서에 ‘전문 통역관’들에 관한 기록이 나온다.⁹⁾ 아카드어 문헌에서 ‘타르굼

6) E. Y. Kutscher, *Studies in Galilean Aramaic* (Ramat-Gan: Bar-Ilan University, 1976), 24.

7) D. N. Freedman, ed., *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 6 (New York: Doubleday, 1992), 320-321.

8) W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, vol. III (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1981), 1329.

9) *Keilschrifturkunden aus Boghaz-Köi* III. 26:6, R. Labat, *L'Akkadien de Boghaz-Köi: Étude sur la langue des lettres, traités et vocabulaires Akkadiens trouvés à Boghaz-Köi* (Bordeaux: Librairie

만누’는 그 앞에 항상 직업을 나타내는 결정사 LÚ 라는 접두어가 붙어 ‘(직업적인) 통역관’이라는 뜻으로 쓰인다.¹⁰⁾

이 단어의 의미를 잘 묘사하는 구절이 구약성서 에스라 4장 7절 후반절이다. 로마자로 에스라가 씌어진 아람어를 음역을 하면 다음과 같다:

ktwb 'rmyt wmtgrm 'rmyt

이 (편지)는 아람어로 씌어졌고 (다른 언어인 페르시아어로) 번역되었다(‘메투르 감’).

(다음은) 아람어 (본문)이다.¹¹⁾

여기서 ‘번역되었다’라는 의미를 가진 아람어 단어 ‘메투르감’은 ‘티르غم’(tirgēm) 동사의 수동 분사형으로, 궁중문서가 페르시아 제국의 공용어인 아람어로 씌어졌지만 임금에게 전해질 때는 궁궐 안에서 다시 페르시아어로 통역·번역되었음을 알 수 있다.¹²⁾

랍비시대 히브리어(Rabbinic Hebrew)에서 ‘티르غم’(tirgēm)이라는 동사는 히브리어 성서를 다른 언어로, 대개 아람어나 그리스어로 번역하는 것을 뜻하지만, ‘타르굼’(targum)이라는 명사에는 특별한 의미가 있다. 곧 히브리어 성서를 당시

Delmas, 1932), 219.

- 10) 이 용어는 히타이트와의 무역이 활발했던 아시리아에서 처음 생겨나 널리 쓰인 뒤에는 쓰이지 않은 것으로 미루어, 그 어원이 아카드어가 속한 셈어가 아닌 히타이트어와 같은 인도-유럽어(Indo-European)에서 유래한 것으로 보인다. 인도-유럽어 가운데 가장 오래 된 언어인 히타이트어는 지금의 터키 지방에서 기원전 17-13세기에 활동했던 히타이트족의 언어이다. ‘타르굼만누’는 히타이트어인 ‘타르굼마이’(tarkummai-), 곧 ‘번역하다, 해석하다’에서 빌려온 차용어이다. 그래서 이 어근은 무역·외교·행정에서 ‘(한 언어에서 다른 언어로의) 통역 또는 번역’을 의미한다.
- 11) 이 문장에 대한 번역은 영어성경이나 한글성경 모두 오역하고 있다. 이 편지가 씌어진 고대 페르시아 제국의 언어적인 상황을 읽어내지 못해 모두 오역을 하였다. 가장 권위 있는 영어 번역 성서인 *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version* (New York: Oxford University Press, 1991) 585쪽은 *the letter was written in Aramaic and translated*라고 번역하였고 『성경전서 표준새번역』(대한성서공회, 1993) 574쪽은 ‘그 편지는 아람어글로 적었고 번역이 되었다’라고 번역하였다. 이 구절에 대한 본격적인 해석은 페르시아어의 아람어 영향에 관한 별도의 논문에서 다룰 것이다.
- 12) 통역·번역을 나타내는 다른 단어로는 ‘파라쉬’(p-r-š)가 있다. 에스라기 4장 18절은 다음과 같이 전한다: ‘그대들이 우리에게 보낸 편지는 내 앞에서 번역되어(mprš) 낭독되었다. ‘번역되어’의 성서 아람어 어근 ‘파라쉬’(p-r-š)는 어원이 불분명하다. 그런데 이 단어는 인도-이란어에서 발견된다. 고대 이란어인 아베스타어 ‘파르사’(pərəša-)와 고대 인도어인 산스크리트어 ‘파츠차티’(prcchati)에는 모두 ‘물다’라는 의미가 있다. p-r-š ‘번역하다; 통역하다’라는 의미는 다리우스 대왕(기원전 522-486년)의 비시툼 비문에 새겨진 고대 페르시아어 ‘파티파르사’(pati.parša- ‘읽다, 해석하다’)에서도 드러난다. 이 단어가 인도-이란어에 영향을 주었는지, 아니면 인도-이란어에서 영향을 받았는지는 현재의 자료로 가늠하기 어렵다.

히브리어를 모르던 유대인들을 위하여 아람어로 통역·번역하는 것을 가리킨다. 그래서 당시 유대교 회당에서 통역·번역하던 사람들을 ‘메투르게만’, ‘투르게만’, 또는 ‘함메투르겐’이라 불렀다. 한편 미쉬나에서는¹³⁾ 다니엘서와 에스라기의 아람어로 씌어진 부분을¹⁴⁾ ‘타르굼’이라 불렀다.

‘티르겐’(tirgem) 동사는 ‘번역하다; 통역하다’의 의미 이외에 랍비 히브리어에서 성서 구절이나 미쉬나를 같은 언어인 히브리어로 ‘설명하다’라는 의미도 있다. 그러므로 ‘타르굼’에는 그리스어 ‘헤르메네우오’나 라틴어 *interpretor*, 영어 *interpret*처럼 ‘(다른 언어를) 통역·번역하다’는 뜻과 ‘(같은 언어로) 설명하다’라는 두 가지 의미가 있다.

2.2. 타르굼 성서 번역을 만들게 된 배경

타르굼은 유대인들이 성서를 새로운 시대에 맞게 해석하는 ‘토착화 작업’이었다. 타르굼은 경전으로 자리매김 되면서, 정통주의 유대인들에게 제2의 토라가 되었다. 유대인들은 일정한 지침에 따라 매주 주어지는 성서구절을 묵상하였다. 미드라쉬에서는¹⁵⁾ ‘토라는 두 번 읽고 타르굼은 한 번 읽어라’라는 지침까지 등장할 정도였다.¹⁶⁾

유대교 회당이 생겨난 시기가 바로 이 시기였다.¹⁷⁾ 예루살렘 성전이 무너지고 다윗 왕정이 사라진 이 때, 낯선 나라에서 유대인 포로들을 결속시켜 줄 만한 구심점이 시급히 마련되어야 했다. 그들을 위로하고 공동체를 형성하는 데 필요한 구심체가 바로 ‘성서’였다. 성서야말로 예루살렘의 제사를 대신하고 다윗 가문의 메시아 기대를 북돋워 주는 유일한 자구책이었다. 그들의 경전에 대한 관심은 히브리어 성서를 당시 유대인들의 언어로 번역하는 작업으로 이어졌고, 이런 번역과 경전을 해석할 장소, 곧 회당이 필요하게 되었다.

당시의 예언서들 가운데 에스겔서에서 유대교 회당에 대한 정보를 추론해 낼

13) 미쉬나(Mishna)는 기원후 3세기 초엽에 랍비 유다(Rabbi Judah)가 모아 편집한 유대인들의 법령집이다. 미쉬나는 총 6장과 63개 주제로 되어 있다. 후에 탈무드의 기초 자료집이 된다.

14) 고대 페르시아 제국의 공용어는 아람어였다. 그래서 이 당시의 아람어를 ‘제국 아람어’(Imperial Aramaic) 혹은 ‘공용 아람어’(Official Aramaic)라 부른다. 구약성서에서 아람어로 씌어진 부분이 두 군데가 있다: 라 4:8-6:18; 7:12-26; 단 2: 4 하반-7:28. 이 중에서 에스라 부분의 아람어가 제국 아람어이다.

15) ‘미드라쉬’(Midrash)는 축자적으로 ‘토라’(구약성서)의 언어, 사상, 문장을 연구하는 것이다. 고전 그리고 후기 유대교의 위대한 업적 중에 하나로 법령 미드라쉬(legal Midrah 혹은 Midrash Halakha)와 비법령 미드라쉬(non-legal Midrash 혹은 Midrash Aggadah)로 이루어져 있다.

16) 바빌로니아 미드라쉬 창세기 랍바티 8a.

17) C. H. Kraeling, *The Synagogue* (New York: Ktab Pub. House, 1979), iv.

수 있다. 에스겔서 14장 1절, 20장 1절에서는 ‘원로들의 모임’(‘이스라엘의 원로들’)을 언급하는데 이것이 회당의 시작이라 볼 수 있다. 더욱이 11장 16절의 조그만 성소는 유대교 회당을 이르는 말이다. 이스라엘인들이 고레스 칙령으로 이스라엘로 돌아와 성전을 재건한 후(기원전 515년), 예루살렘 성전과 각 도시에 짓기 시작한 유대교 회당이 유기적인 관계를 맺기 시작하였다.

에스라기나 느헤미야기 또는 유배 이후 예언자들의 기록에 회당에 대한 언급은 없지만, 유배살이 한 유대인들은 예루살렘과 팔레스티나의 여러 지역에 돌아가 회당을 세울 때 아마도 바빌론 회당의 기본 구조를 그대로 본떠 지었을 것이다.¹⁸⁾

타르굼은 히브리어 성서를 단순히 일상 통용어인 아람어로 바꾼 것 이상의 의미가 있다. 타르굼은 성서본문을 번역하는 것 이외에 주석을 달거나 히브리어 원전에 해석을 추가하기도 하였다. 타르굼의 역할은 히브리어 원문을 보존하면서 여러 사람이 인정할 수 있는 해석을 제공하는 것이었다. 타르굼은 각 지방의 아람어 방언으로 씌었기 때문에 성서 해석상의 차이점을 인정하며, 기원전 7세기 이후 아람어가 아람어로 대체되었을 때에도 타르굼은 계속 사용되었다. 유대교 랍비들은 타르굼의 이런 기능, 곧 히브리어 성서를 아람어로 번역하고 해석하는 유대교 회당의 예배를 통해서 그들의 권위를 다진다. 이런 번역과 해석의 과정을 거치면서 내용이 덧붙여지거나 빠지게 된다.

그들은 또한 성서와 타르굼을 정확하게 구분하였다. 공식 예배에서 같은 사람이 타르굼과 히브리어 성서를 모두 읽을 수 없었다. 따라서 한 사람이 두루마리에 히브리어로 씌어진 토라를 읽으면 통역자는 공개적으로 구전 토라인 타르굼을 아람어로 낭독하였다. 타르굼은 항상 히브리어와 함께 병행하여 읽고 낭독해야 했다.

2.3. 유대인의 삶과 타르굼 성서 번역

예루살렘 성전이 무너진(기원전 587년) 뒤 바빌로니아 유배를 겪으면서 모세 오경 또는 토라는 유대인들 삶의 중심이 된다. 물론 모세 시대나 왕정 시대에도

18) 이스라엘의 고고학자 넬슨 글뤽(Nelson Glueck)은 엘랏(Elath)에서 항아리 조각들을 발견하였는데, 미국의 성서 고고학자 올브라이트(W.F. Albright)가 이 유물을 기원전 6세기의 것으로 추정하였고, 토레이(C.C. Torrey)는 항아리에 ‘예루살렘에 있는 회당’이라고 새겨진 문구를 판독해 냈다. 회당 건물 자체에 대한 고고학적 유물로는 1902년 이집트의 알렉산드리아 근처 셰디아(Shedia)에서 발굴한 대리석 널빤지가 있다. 그것은 프톨레마이오스 3세(226-221년)와 그의 부인에게 바쳐진 비문이었지만, 그 때 이미 여러 곳에 유대교 회당이 세워져 있었음을 보여주는 한 예이다.

토라를 중요시하였다. 토라는 이스라엘 민족 생존의 한 부분이자 이스라엘 백성이 따라야 할 삶의 지표였기 때문이다.

하나님과의 관계에서 가장 중요한 것은 예루살렘에서의 희생제사 의식이였다. 광야에서의 계약 케로부터 시작하여 솔로몬의 예루살렘 성전에 이르기까지는 제사의식이 너무 강조된 나머지 토라에 대한 관심이 상대적으로 적었다. 그러다가 예루살렘 성전의 파괴와 바빌로니아 유배로 희생 제사를 바칠 수 없게 되자, 토라는 하나님과 통교할 아무런 대안도 없던 이스라엘 백성에게 그들의 삶을 지탱해 주고 한 민족으로 결합시켜 주는 구심점이 되었다. 토라는 바빌로니아 유배 때 유대교 회당이 생겨나면서 그들 삶의 한가운데에 있었고, 성전이 재건된 제2성전 시대에도 제사의식과 더불어 그들의 신앙과 민족 공동체의식을 함양하는 기둥이 되었다. 이 때에는 누구도 토라의 중요성을 부인할 수 없었다. 에스라는 바빌론에서 돌아온 유대인들에게 토라의 가치를 더욱 드높였다. 그 결과 토라는 유대인들과 떼어 수 없는 관계를 맺어 그 전통이 오늘날까지도 유대교와 기독교에 이어지게 되었다.

오늘날 토라는 유대교 예배의식의 핵심이며, 토라를 낭독하는 것은 아주 오래된 전통이다. 공공장소에서 토라를 읽는 것에 관한 가장 오래된 성서 기록은 신명기 31장 10절-13절이다. 두 번째 기록은 에스라가 토라를 이스라엘 사람들에게 읽어 주는 구절(느헤미야기 8장1절-8절)이다. 정기적으로 토라를 읽는 예배의식은 탈무드에 따르면, 모세는 안식일과 축일과 초하룻날에, 에스라는 월요일과 목요일 아침, 그리고 안식일 오후에 토라를 읽으라고 지시하였다.

이 같은 관습은 히브리어 성서를 그리스어로 번역한 칠십인역이 이미 공공 낭독에 포함되어 있는 것으로 보아 적어도 기원전 3세기 이전에 형성된 것 같다. 이러한 공공 낭독이 바빌로니아 유배 때 형성되었다고 보는 의견도 배제할 수 없다. 어쨌든 요세푸스([아피온에 대항하여] 2:175)와¹⁹⁾ 필로([꿈에 대하여] 2:127)²⁰⁾와 신약성서(사도행전 15:21)에서 이런 토라의 공공 낭독을 기록하고 있다.

이 밖에 타르굼은 초등교육에서도 중요한 역할을 하였다. 탈무드에 따르면 이스라엘의 교육은 토라를 연구하는 것이었다. 전통적으로 현자들은 토라를 인간의 삶을 지탱해 주는 근간이라 여겼다. 따라서 나이와 상관없이 누구나 랍비 밑에서 계속 토라를 공부해야 했다. 이런 유대 교육의 특징은 ‘토라를 위한 토라’이다. 그래서 토라를 연구하는 사람들에게는 다음과 같은 두 가지 시행 강령이 주

19) 요세푸스는 기원전 37년 예루살렘에서 태어난 역사가자이다. 특히 제2성전 시대의 역사를 기술하였다. 그의 작품으로는 [유대전쟁사], [유대인 고대사], 그리고 그리스 시대에 이집트인들이 유대인 모략에 대해 저술한 [아피온에 대항하여]가 있다.

20) 필로(기원전 15년-기원후 50년)는 헬레니즘 유대인 철학자이다.

어진다: 1) 여호수아기 1장 8절에 씌어진 것처럼 토라를 밤낮으로 묵상해야 한다. 곧 토라를 다른 것을 위한 수단으로 여기지 말고 그 자체로 즐겨야 한다; 2) 토라의 연구 목적인 하나님의 명령을 준수한다. 토라 연구가 그것의 실천보다 더 우선하는 이유는 충실한 연구에는 실천이 뒤따르기 때문이다.

토라를 공부하는 학교, ‘베이트 핫세페르’는 회당의 부속 기관으로서 예루살렘에 480개가 있었다. 이 곳에서 아이들이 히브리어 문법을 배웠고, 나중에는 타르굼을 바탕으로 아랍어나 이디쉬(Yiddish)로 씌어진 성서가 저술되기도 하였다.

타르굼 아람어로 씌어진 성서의 기록이 콤파에서 발견된 것으로²¹⁾ 보아 타르굼은 랍비 시대 이전에 이미 기록되었으며, 당시의 랍비들이 타르굼의 권위를 드높였다. 그 예가 모세오경을 번역한 타르굼 웅켈로스(Severus of Antioch)와 예언서를 번역한 타르굼 요나단이다. 타르굼은 대다수 팔레스티나 일반인들을 대상으로 씌어졌으며, 모두 히브리어와 아람어와 성서 주석에 정통한 학자들의 작품이다. 현재 본문의 유동성과 상관없이 그 내용은 전통적으로 정해진 것이다. 할라카에 따르면 구전 타르굼은 유대교 회당에서 전해졌지만, 기록된 타르굼은 이미 탈무드 시대의 예배 의식에서 사용되고 있었다.²²⁾

21) 4QTgLv, 4QTgJb, 11QTgJub.

22) 유대인의 삶에서 가장 중요한 책인 모세오경은 처음부터 유대 학자들의 관심을 끌었다. 초기 성서 주석이 이미 신명기에 나타나고, 특히 유배 이후에 에스라-느헤미야, 역대기, 다니엘, 그리고 제2경전의 집회서와 외경 회년서(Jubilees)에 나타난다. 요세푸스와 필로는 성서본문의 적절한 주석 작업을 지속적으로 추진하였다. 이런 경향은 많은 고대 성서사본들에서도 찾아볼 수 있다. 칠십인역(Septuagint), 팔레스티나 타르굼(Palestinian Targum), 시리아어로 씌어진 페쉬타(Peshitta), 그리스어 수사본인 아퀼라(Aquila)역, 심마쿠스(Symmachus)역, 테오도시온(Theodotion)역, 그리고 라틴어로 옮긴 예로니모의 불가타(Vulgate)가 그 좋은 예들이다. 그 밖에도 차명 필로의 성서고대사, 콤파 주석서들(창세기 외경, 하바꼭, 나훔 주석), 랍비 주석서들(탈무드와 미드라쉬) 등이 더 있다. 중세에 와서 사아디아 가온(Saadya Gaon, 880-942년)이 스페인에 사는 유대인들을 위한 성서 주석 입문서를 저술하였다. 그 뒤를 이어 므나헴 벤 사룩(Menahem Ben Saruk, 960년경), 두라쉬 이븐 라브라트(Durash Ibn Rabrat, 10세기 중반), 유다 벤 하유즈(Jadah B. Hayyuj, 10세기), 모세스 이븐 기카틸라(Moses Ibn Gikatilla, 11세기), 요나 이븐 야나흐(Jonah Ibn Janach, 11세기 초)가 성서 주석을 시도하였다. 이들 다음에는 라쉬(Rashi, 1040-1096년)가 가장 널리 알려졌고, 아브라함 이븐 에즈라(Abraham Ibn Ezra, 1167년)와 나흐마니데스(Nachmanides, 1194-1220년)가 활약하였다. 라쉬는 탈무드에 대한 주석과 성서 주석에 뛰어났는데, 특히 그의 모세오경은 주석서의 백미이다. 라쉬와 더불어 손자인 라쉬밤(Rashbam/Samuel ben Meir, 1080-1174년)과 베코 쇼(I. Bekhor Shor, 12세기)가 북부 프랑스의 성서 주석 학파를 대표한다. 데이비드 킴히(David Qimhi, 1160-1235년)도 역시 이 학파에 속했는데 예언서, 역대기, 시편에 대한 주석서를 썼고, 모세오경 가운데 창세기 주석만이 현재까지 남아 있다. 게르소니데스(Gersonides, 1288-1344년)는 프랑스의 이름난 철학자요 성서 주석가이다. 돈 이사악 아브라바넬(Don Isaac Abravanel, 1437-1509년)은 중세의 마지막 성서 주석가로 그의 주석서는 동유럽의 말빔(Malbim, 1809-1879년)에 의해 재현됨으로써 현대 주석서의 효시가 되었다.

3. 타르굼 아람어 성서의 번역상 특징²³⁾

타르굼이 히브리어 본문을 번역할 때 나타나는 특징은 다음과 같다.

3.1. 하나님을 의인화(擬人化 anthropomorphism)하는 표현을 피함

타르굼은 하나님을 의인화하는 표현이 나올 때마다 가능한 한 다른 말로 바꾼다. 이러한 번역상의 변화가 그리스와 페르시아의 이원론적인 교리에서 비롯되었는지, 아니면 문학적 표현의 하나인 과장법(parody)인지는 정확히 알 수 없다. 히브리어 본문과 타르굼을 비교해 보면 다음과 같다:

창 3:5		하나님께서 아시기 때문이다
	타르굼 네오피티	주님 앞에 그것이 나타나 알려졌기 때문이다
창 11:5		주님께서 그 도시와 그 탑을 보시려고 내려오셨다
	타르굼 네오피티	주님의 세키나(현존. 의인화를 피하기 위한 용어)의 영광이 그 도시와 그 탑을 보시려고 나타나셨다
창 26:3		이 땅에 거주하라. (그러면) 내가 너와 함께 있으리라
	타르굼 차명 요나단	이 땅에 거주하라. (그러면) 내 말이 너를 도우리라
출 3:20		내가 내 손을 뻗어 이집트 사람들을 칠 것이다
	타르굼 네오피티	내가 내 별의 역경을 보내어 이집트 사람들을 죽게 할 것이다
출 15:8		당신의 콧숨으로 물이 (한쪽으로) 쌓여졌다
	타르굼 차명 요나단	당신 앞에서 나오는 말씀으로 물이 겹겹으로 쌓여 변해 있었다

오래 전부터 랍비들은 하나님의 초월성과 영성을 지키려는 염원과 그것을 체계화한 교리에서 이러한 번역들이 생겨났다고 보았다. 그러나 타르굼이 항상 비의인화를 주장하는 것만은 아니다. 타르굼 안에서도 의인화의 표현들이 발견된다. 타르굼과 동시대에 씌어진 랍비 문헌들에서도 하나님을 의인화한 예가 많기 때문이다. 의인화를 피한 표현들은 교리에서 비롯되었다기보다 하나님에 대한 경외심을 나타내기 위하여 다소 과장된 문학적 표현이라 할 수 있다.

23) 배철현, 『타르굼 웅겔로스 창세기』(가톨릭출판사, 2001), 54 이하.

3.2. 동시대화

타르굼은 성서를 동시대화하는 경향이 있다. 마치 17세기 네덜란드 화가들이 성화를 그릴 때 성화의 배경을 17세기 네덜란드의 의복과 주위환경을 그대로 이용하여 묘사한 것처럼, 타르굼의 저자들은 성서 시대의 사람과 장소를 자신들 시대의 사람과 장소에 적용하여 토착화를 시도하였다. 타르굼이 씌어질 당시 유대인들에게는 잊혀진 지명을 그 당시 지명으로 전환시켜 이해를 도왔다. 팔레스티나 타르굼에서는 창세기 10장에 등장하는 세계의 나라 이름들을 모두 동시대화하여 타르굼 저자 시대의 나라 이름으로 바꾸어 옮겼다. 그러므로 창세기 10:2는 다음과 같다:

MT	야벳의 아들은 고멜, 마곡, 메대, 야완, 두발, 메섹, 디라스이다.
타르굼 차명 요나단	야벳의 아들은 고멜, 마곡, 메대, 야완, 두발, 메섹, 디라스이며, 그들이 사는 곳은 프리기아, 게르마니아, 메디아, 마케도니아, 비티니아, 아시아, 그리고 트라스이다.

차명 요나단의 후반절 기록은 타르굼 저자가 살았던 동시대 민족들의 이름을 나열한 것이다. 이 이름들은 그 당시 머투르게만(유대교 회당의 통역자)들에게 널리 알려진 지역이었다. 머투르게만들은 민수 34:3-12에 나오는 가나안 국경지역의 도시 이름들도 마찬가지로 자기들이 아는 지명으로 바꾸어 옮긴다.

3.3. 표현의 중복

아래의 예에서처럼 본문의 단어나 구절을 반복하였다. 특히 주어가 하나님인 경우, 같은 단어를 중복하여 사용함으로써, 하나님이 직접적인 행위를 하는 것을 막았다:

창 18:3		내가 너의 눈에서 호의를 찾는다면
	타르굼 네오피티	내가 지금 너의 눈에서 은총과 호의를 찾는다면
출 15:1		나는 주님에게 찬송할 것이다
	타르굼 네오피티	나는 주님 앞에서 찬양하고 송축할 것이다
창 4:4		주님께서 아벨을 기꺼이 굶어보셨다
	타르굼 차명 요나단	그것이 주님 앞에서 좋았고 주님께서 아벨을 기꺼이 굶어 보셨다

이러한 반복은 단순한 문체일 수도 있고, 두 단어가 흔히 함께 어울려 쓰이는

상투적인 말일 수도 있다. 그 예로 ‘은총과 호의’(에스라 2:17), ‘찬양하고 송축하다’(다니엘 2:23) 등을 들 수 있다. 또 이것을 서로 다른 단어를 사용한 판본들의 혼합이라고 볼 수도 있다. 이 반복에서 두번째 단어나 구절은 대개 첫번째의 동의어이거나 동의구절이지만 두번째 단어나 구절이 첫번째와 반대인 경우도 있다.

3.4. 연상 번역

연상 번역이란 머투르게만이 A본문을 번역할 때 B본문에 나온 구절의 영향을 받아 번역하는 것을 의미한다. 출애굽기 16:31에서는 만나에 관해 ‘그 맛이 꿀 섞은 과자 같았다’라고 말한다. 이를 네오피티는 ‘그 맛이 꿀 섞은 빵 과자 같았다’로 옮겼다. 그런데 민수 11:8에 나오는 유사 구절에는 만나의 맛을 ‘기름 맛’이라고 표현하였고, 이 구절을 네오피티는 ‘꿀 섞은 케익 같은 맛’이라고 번역하였다. 이 연상 번역에 심리적인 요소가 작용했는지는 명료하지 않으나 머투르게만이 유사 구절을 무의식적으로 적용하여 사용한 것 같다.

3.5. 상호 보완적 번역

이것은 위에서 언급한 연상 번역의 한 종류이다. A본문의 한 단어를 B본문의 한 단어로 대치하기보다는 유사 단어들끼리 결합하여 상호 보완적으로 번역하는 경우가 있다. 네오피티는 창세기 4:2의 ‘땅을 일구는 이’와 창세기 9:20의 ‘땅의 사람’을 모두 ‘땅을 일구는 사람’으로 번역하였다.

3.6. 수사식 번역

수사식 번역은 성서의 평이한 문장을 그 반대의 뉘앙스를 띤 문장처럼 번역한다. 흔히 부정어를 생략하거나 첨가함으로써 그 의미를 바꾼다. MT의 창세기 4:14 ‘당신께서 오늘 저를 이 땅에서 쫓아내시니, 저는 당신 앞에서 몸을 숨겨야 합니다.’를, 네오피티는 ‘당신께서 오늘 저를 이 땅에서 쫓아내시니, 제가 당신에게서 숨는 것이 불가능합니다’라고 번역한다.

한편 어떤 타르굼은 같은 문장을 히브리어 의문사 *h*가 없는 의문문으로 바꾸어 반대의 의미로 옮기기도 한다. 예를 들어 위의 4:14를 차명 요나단은 ‘당신께서 오늘 저를 이 땅에서 쫓아내셨습니다. 그러나 제가 당신에게서 숨는 것이 가능합니다?’라고 번역한다.

4. 의인화를 피하기 위한 세 가지 신학적인 개념

유대인들은 전지전능한 하나님을 고백했고 그런 하나님을 고백하기 위해 신명 대신 다음 세 단어를 사용한다:

4.1. 메므라

1870년에 마이바움(S. Maybaum)은 ‘타르굼 옹켈로스와 후기 타르굼에서의 의인화론’이라는 책을 발간하였다.²⁴⁾ 마이바움은 타르굼에 나오는 메므라를 다음과 같이 해석한다:

- (1) 명령: 셈어 어근 ‘아마르’(말하다)는 성서 시대 이후의 히브리어, 아람어, 아랍어에서 ‘명령하다’라는 의미가 덧붙여진다.
- (2) 자기 자신(self)/ 영혼/ 마음: 히브리어의 ‘네페쉬’나 아랍어의 ‘타무르’(tamur)에 대명사 어미가 붙어 ‘자기 자신’이라는 의미로 쓰이는 것처럼 메므라도 같은 의미를 갖는다.

마이바움 이후 긴스버거(O. M. Ginsburger)는 ‘타르굼의 의인화’에서²⁵⁾, 메므라는 하나님에 대한 직접적인 표현을 피하려는 완곡어라고 주장하였다. 긴스버거는 메므라의 사용 목적이 ‘초기 형태’에서 ‘후기 형태’로 변하는 것을 감지할 수 있다고 한다. 초기의 메므라는 신적 존재가 인간의 수준으로 떨어지는 것을 피하기 위하여 고안된 것으로 하나님은 인간처럼 말하거나 명령하지 않으신다. 그러나 하나님은 인간과 관계를 맺으실 수 있고, 하나님의 영성과 인간의 본능은 조화를 이룰 수 있었다. 메므라는 하나님을 인간과 구별하기 위해서 사용되었다. 그러나 후기에는 하나님을 ‘육체적’으로 부르는 것 자체를 부정하였다. 단지 하나님을 인간과 구별하기 위해서 메므라를 사용하기 시작한 것이, 후대에는 하나님 이름을 부르는 것조차 기피하게 된 것이다.

만일 하나님이 문장 안에서 인간 행동의 간접목적어로 쓰이면, 아래의 두 낱말이 메므라 대신 사용된다. 곧 하나님의 말씀에 관한 이야기에는 ‘~앞에’라는 전치사를 사용하고, 제의나 행동에는 ‘~의 이름을 위하여’를 사용한다. 초기에는 ‘하나님/주님의 소리’가 ‘하나님/주님의 메므라의 소리’로 번역되어 메므라는 단

24) S. Maybaum, *Die anthropomorphien und anthropathien bei Onkelos und den spaeten targumim mit besonderer beruecksichtigung der ausdruecke memra, jekara und schenchintha* (Breslau: Schletter, 1870).

25) M. Ginsberger, *Die Anthropomorphism in den Thargumin* (Braunschweig: Appelhaus & Pfenningstorff, 1891).

순히 두 단어의 완충어 구실을 하였다. 그러나 후기에 와서는 하나님에 대한 육체적인 언급을 하지 않으므로 ‘하나님/주님의 소리’가 옹켈로스에 의해 ‘하나님/주님의 메므라의 소리’로 번역되지만, 여기서 ‘소리’는 히브리어 본문처럼 하나님의 실제 목소리(창세기 3:8)가 아니라 ‘명령’을 의미하였다.

아벨슨(J. Abelson)은 자신의 책 『랍비 문학에서의 신의 내재성: 메므라』²⁶⁾에서 메므라가 의인화를 피하기 위한 완곡어법으로 쓰였음은 물론 신학적 의미도 있다고 주장하였다. 그에 따르면 메므라는 세상과 인간에게 신적인 권능과 선하심, 지혜, 그리고 정의를 표현하는 수단이다. 또한 메므라를 이 세상의 저변에 깔린 힘, 물질과 정신 세계를 지배하는 실재, 인간과 자연을 하나님의 힘 아래 두고 자 하는 신의 내재성으로 해석하였다. 그러므로 메므라는 단순히 인간과 하나님의 중개자로 사용된 것이 아니다. 아벨슨은 필로의 로고스(logos)와 메므라와의 연관성을 전면 부정하였다. 왜냐하면 로고스는 철학적 개념이고 메므라는 개인적·구체적·주관적 개념이기 때문이다.

무어(G.F. Moore)는 ‘유대교 신학의 중개자들’²⁷⁾에서, 메므라는 자연의 힘과 섭리에 대한 신의 의지가 명령형으로 표현된 것이라고 주장하였다. 그는 메므라를 하나님 의지의 실현, 곧 ‘신탁’이라고 번역함으로써, 하나님과 인간/자연과의 직접적인 접촉을 피하는 중간 상태로서의 ‘말’이라고 보았다. 그도 역시 필로의 로고스와 메므라는 전혀 관계가 없다고 주장하였다. 타르굼의 메므라는 하나님의 현현을 나타내는 ‘하나님의 말씀’도 아니고, 세상의 창조에서 쓰였던 메므라를 그리스도교적 개념의 로고스와 연결하여 로고스를 설명하는 것은 유대교의 개념인 메므라를 남용하는 행위이다.

최근에 헤이워드(R. Hayward)는 그의 저서 『신명과 존재: 메므라』²⁸⁾에서 메므라는 하나님 hwhy이고, 그분의 이름은 과거와 미래의 시점, 곧 창조할 당시에 구원받을 최후의 날에 자신의 존재를 이르는 말이라 주장하였다. 그는 네오피티에 나오는 신명 사문자 대신 씌어진 용어를 분석하여 이런 결론에 도달하였다. 네오피티에서 메므라는 ‘말하다’라는 동사와 ‘존재하다’(hwh)라는 동사의 합성형이다. 이 가설은, YHWH는 하나님의 은총을 의미하고 ‘엘로힘’은 하나님의 심판을 의미한다는 랍비 문헌에서 유래하였다. 헤이워드는 하나님께서 맹세하실 때 하나님의 이름을 어떻게 표현했는지를 연구하였다. 타르굼에서 계약이란 하나님께서 메므라를 통해 개인이나 유다 민족과 맺은 계약 맹세이다. 단편 타르굼에서는 하나님께서 아브라함, 이사악, 야곱과 예루살렘의 시온 산(The Temple

26) J. Abelson, *The Immanence of God in Rabbinic Literature: The Memra* (New York: Hermen Press, 1969).

27) G. F. Moore, “Intermediaries in Jewish Theology,” *Harvard Theological Review* 15 (1922), 52.

28) R. Hayward, *Divine Name and Presence : The Memra* (Totowa, N.J.: Allanheld, 1981).

Mountain)에서 계약을 맺으신다. 네오피티에서는 하나님의 계약 맹세가 예루살렘 성전과 동일시된다. 이를 바탕으로 헤이워드드는 성전이 메므라의 중심이고 신학이라고 주장하였다. 그래서 메므라의 이름은 YHWH와 성전에서 이스라엘을 위해 사용된 ‘YH의 메므라’와 구별하기 위해 쓰였다. 기원후 70년 제2성전이 파괴되는 바람에 메므라는 그 의미를 상실하고 타르굼에만 남아 있는 개념이 되었다. 메므라는 기원전 2세기에 처음 등장한다. 이미 쿨란에서 발견된 창세기 외경, 회년서, 에녹 1서는 메므라 신학 사상에 익숙해 있다.

결론적으로 헤이워드드의 해석에 따르면 메므라의 개념은 사두가이파의 교리를 공격하기 위해 고안되었다. 메므라에 의해 대표되는 신 현존의 신학은 바리사이들이 사두가이파 사제들과 논쟁하기 위해 고안해 낸 것이다.

4.2. 예카라

아람어 예카라의 추상적인 의미는 존경, 웅장함, 화려함 등이며 좀더 구체적으로 값어치, 값이라는 의미가 있다. 웅켈로스에서 이 단어는 히브리어 본문의 ‘카보드’(웅장함)에 대응되는 단어로 하나님을 지칭할 때 쓰이며, 히브리어 본문에서 카보드가 쓰이지 않은 경우에 인간에게 쓰였다.

또한 ‘화려함’이나 ‘웅장함’에 해당하는 히브리어가 없는 경우에도 하나님의 현현을 나타낼 때와 하나님께서 나타나신 장소를 떠나실 때, 또는 하나님의 현현이 돌아갈 장소가 언급될 때 쓰인다. 긴스버거는, 하나님의 웅장함이 신의 현현과 떠남 사이의 중간 시간에 존재하는데 이것이 세키나트 예카라(‘영예의 현존’)라는 복합어로 표현된다고 말한다.

4.3. 세킨타/세키나

세킨타는 ‘살다’(동사의 여성 단수형으로 이 단어의 추상적이고 구체적인 의미는 타르굼 창 9:27에 나온다. ‘그리고 그는 썸의 천막에서 살게 하실 것이다’라는 히브리어 본문의 문장을 타르굼은 ‘그의 세킨타가 썸의 천막에서 머물게 하실 것이다’로 옮겼다.

후대에는 추상 명사 세킨타를 성전이라고 생각하였다. 그래서 타르굼은 하나님을 ‘현존하시는 장소’로 지칭한다. 또한 타르굼은 세킨타를 하나님에게 적용한다. 이는 하나님께서 인간들 사이에 함께 하신다는 사실을 의미한다. 그래서 하나님께서 특정한 장소에 머무시거나 움직이시는 것을 표현할 때, 전치사 ‘~가운데’, ‘~쪽으로’, ‘~와 함께’가 씌어진 본문에서 세킨타를 끼워 넣는다. 이

외에도 세킨타는 종종 히브리어 본문의 하나님의 ‘이름’을 가리킨다. 이와 비슷하게 하나님의 ‘현현’과 ‘얼굴’에 대한 번역으로 나타나기도 한다.

5. 나가는 글

모국어인 히브리어를 읽은 유대인들이 히브리어로 씌어진 성서를 아람어로 과감하게 번역한 과정은 바로 ‘토착화’ 과정에 해당한다. 그러면 성서는 한국인들에게는 어떻게 토착화되어야 하는가? 히브리인의 토착화 작업은 우리에게 어떤 패러다임을 제시해 줄 수가 있는가?

성서연구의 목적은 성서 본문의 뜻과 메시지를 올바르게 이해하고 그 가르침을 개인이나 공동체의 삶에 연결시켜 실천하는 데 있다. 이 목적을 이루려면 무엇보다 먼저 본문을 정확하게 읽어야 한다. 한 개인이나 단체의 주장과 교리를 정당화하기 위하여 성서 본문을 본뜻과 달리, 또는 정반대로 해석하는 것은 매우 위험하다. 성서는 맹신을 강요하는 광신주의나 맹종을 강요하는 교조주의의 시녀가 아니다. 먼저 성서 본문을 실제의 글자나 어구가 뜻하는 그대로 알아들어야 한다. 이른바 ‘문자적 의미’를 밝히는 일이다. 그러나 이 일은 글자 하나하나를 역사·과학적 사실로 받아들이는 축자주의와는 거리가 멀다. 오히려 성서 저자가 본문을 기록할 때 거기에 담고자 했던 의미를 깨닫는 노력인 것이다.

필자는 성서의 형성과정과 그 성서가 각 문화에서, 특히 히브리 성서를 2세기에 아람어 성서로 번역했던 타르굼 아람어 성서의 형성과 토착화하는 과정을 다음과 같이 도식화한다:

A(구약시대의 삶의 정황): B(구약성서)
= A1(기원후 1-2세기 팔레스티나 유대인): B1(타르굼 아람어 성서)

구약시대의 삶의 정황(A)을 통하여 구약성서(B)가 씌어졌다. B는 A에 대한 세심한 관찰을 통해 해석되어야 한다. A와 B의 해석상의 역동적인 관계가 디아스포라라는 삶의 정황(A1)을 통해 타르굼(B1)의 관계에도 적용된다. 우선 A1을 이해하기 위해서는 변화된 역사적 상황을 이해하여야 하며, B를 B1로 번역할 때 원래의 B의 의미가 B1로 유사하게 해석이 되었는지, 그렇지 않다면 그렇게 해석된 이유가 무엇인가 살펴 보아야 한다.

A1에서는 역사적 상황이 바뀔수록 그들의 신과 인간에 대한 이해에 근본적인 변화가 일어나게 되었고 유대인으로서 정체성을 확립하기 위해서 당시 자기들

의 모국어인 히브리어를 고집하지 않고 당시 고대 근동의 공용어인 아람어를 통하여 성서를 배우고 자기들의 자녀에게 가르치는 혁신적인 방법을 사용했다. 기원전 2세기의 아프리카 알렉산드리아에서 헬레니즘에 의해 유다 문화가 사라질 위기에 있을 때 과감히 히브리어 성서를 그리스어 성서로 번역하여 ‘칠십인역’이라는 책을 남겼듯이, 민족이 와해되고 종교 공동체의 구심점 역할을 했던 성전이 파괴되자, 타르굼 기자는 다시 ‘타르굼’ 번역을 통하여 야훼 신앙의 부활을 꾀하고 당시 유대인들이 이해할 수 있도록 아람어로 쓰는 토착화 작업을 했던 것이다. 이러한 시도는 성서가 수천년 전에 씌어졌지만 지금도 많은 신앙인과 지식인들에게 삶을 깊이 관찰하게 하는 효과를 가져온다. 성서는 닫힌 책이 아니라 시대에 따라서 변화해야만 하는 ‘열린 책’이기 때문이다.

위 패러다임을 21세기 한국인들의 삶의 정황 안에서 우리가 읽어야 한다면, 우리가 시도해야 할 성서연구의 도식은 다음과 같아야 한다고 생각한다.

A(구약시대의 삶의 정황): B(구약성서)
 = A2(21세기 한국인들의 삶의 정황): B2(한국어 구약성서)

A2와 B2에 있어서 중요한 해석의 틀은 A와 B의 이해에 대한 철저한 검증이다. A는 다름 아닌 고대 근동이다. 고대 근동이라는 큰 틀에서 성서가 태동되었다. 그러나 우리의 성서해석은 대부분 A를 정확히 읽어 내는 과정을 무시하고 A와 B를 자기 나름대로 이해한 서양인들의 성서해석을 우리의 성서이해의 기초로 삼아 왔다. 우리 주위에 있는 서양인들의 성서 주석서들은 그들의 삶의 정황을 A와 B와의 관계 모색에서 적용시킨 것이다. 이런 서양인들의 해석이 바로 칠십인역이며, 마틴 루터의 성서 주석이고, 감리교의 창시자 요한 웨슬리, 그리고 장로교의 창시자 칼뱅의 성서 읽기였다. 그러나 이들의 신학적 안목이 아무리 뛰어나다 할지라도 그들의 해석이 A와 B를 대치할 수는 없는 것이다. 우리의 신학이 이들의 성서해석과 신학사상을 무비판적으로 따르는 경우가 많다. 그들의 해석이 하나님께서 21세기 한국인들에게 준 성서를 읽지 못하게 하는 장애물이 된 것도 사실이다.

*주요어

마소라 본문, 타르굼 번역, 히브리어 성서, 제국 아람어, 에스라

Masoretic Text, Targumic translation, Hebrew bible, Imperial Aramaic, Ezra

*참고문헌

- 배철현, 『타르굼 옹켈로스 창세기』, 가톨릭출판사, 2001.
- 배철현, 『타르굼 아람어 문법』, 가톨릭출판사, 2001.
- Abelson, J., *The Immanence of God in Rabbinic Literature: The Memra*, New York: Hermen Press, 1969.
- Aberbach, M. and Grossfeld, B., *Targum Onkelos to Genesis: A Critical Analysis Together with an English Translation of the Text*, New York: Ktav Pub. House, 1982.
- Bae Chulhyun, “Comparative Studies on King Darius’s Bisitun Inscriptions”, Ph.D. Dissertation, Harvard University, 2001.
- Beattie, D. R., McNamara, M., McNamara, M. J., eds., *Aramaic Bible: Targums in Their Historical Context*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- Freedman, D. N., ed., *The Anchor Bible Dictionary*, New York: Doubleday, 1992.
- Ginsberger, M., *Die Anthropomorphism in den Thargumin*, Braunschweig: Appelhans & Pfenningstorff, 1891.
- Hayward, R., *Divine Name and Presence: The Memra*, Totowa, N.J.: Allanheld, 1981.
- Kraeling, C. H., *The Synagogue*, New York: Ktav Pub. House, 1979.
- Kutscher, E. Y., *Studies in Galiean Aramaic*, Ramat-Gan: Bar-Ilan University, 1976.
- Maybaum, S., *Die anthropomorphien und anthropathien bei Onkelos und den spaeten targumim mit besonderer beruecksichtigun der ausdruecke memra, jekara und schenchintha*, Breslau: Schletter, 1870.
- Moore, G. F., “Intermediaries in Jewish Theology,” *Harvard Theological Review* 15, 1992.
- Sperber, A., *The Bible in Aramaic: The Pentateuch According to Targum Onkelos*. vol. I, Leiden: Brill, 1959.

<Abstract>

Some Features of Targum Aramaic Bible Translation

Prof. Chul-Hyun Bae
(Seoul University)

From the beginning of the Second Temple Period, it was customary to translate the Hebrew Bible in synagogues into Aramaic. Aramaic had been used as a lingua franca in the time of Neo-Babylonian and even more in Persian times. The Aramaic “official” letters in the book of Ezra are almost certainly composed in Official Aramaic which became the language of communication during Achaemenid period. A major reason for Targumic translation of the Hebrew Bible must have been the fact that in the postexilic time, Aramaic replaced Hebrew as the spoken language of the Jews. The Targum is not just a literal translation of the Scripture, but also a commentary. It provides comprehensive translation and interpretation that are readable and understandable to Aramaic-speaking Jews. Some of the most salient features in Targumic translation are 1) avoidance of using Tetragrammaton; 2) substitution of Tetragrammaton by מאמרא, יקרא, and שכנתא.

다니엘서와 관련된 콤란 두루마리(Q)와 마소라 본문(MT)의 관계와 철자법 비교

천민희*

1. 들어가는 말

콤란 동굴 4에서 발견된 단편 a(4QDan-a라고 표시)와 b(4QDan-b라고 표시)를 중심으로 콤란 두루마리 다니엘서와 정경의 다니엘서를 구성하고 있는 마소라 본문(MT라고 표시)을 비교하여 볼 때, 두 본문의 유형이 하나의 “본문 유형”(text-types)에 속하는 부분으로 보이는 경향이 있다. 그러나 한편으로는 콤란 다니엘서 단편들 사이에서 본문의 내용이 크게 겹치는 부분을 가지고 있는 4QDan-a와 4QDan b와 MT 다니엘서의 철자법과 본문내용을 비교할 때 나타나는 차이점은 이 두 필사본과 MT 다니엘서가 똑같은 판을 사용하지 않았을 가능성도 보여준다.

이 가능성은 70인역(LXX라고 표시) 다니엘서와 MT 다니엘서가 보여주는 내용의 차이점이 LXX 번역자의 실수라고 단순히 단정할 수 없음을 지적한다. 콤란 두루마리의 출애굽기, 여호수아서, 사무엘서, 열왕기서, 잠언서, 예레미야서, 시편 등을 포함하여 여러 책들은 MT와 LXX가 보이는 차이가 단순히 LXX 번역자의 실수가 아니라 LXX 번역자가 MT가 근거했던 본문 외의 다른 히브리어 본문들로부터 작업한 것으로 MT와 LXX가 서로 다른 판들임을 입증한다. 이와 같이, 다니엘서의 경우도 특히 4-6장 자체 내의 비교에서 보여주듯이, LXX와 MT가 둘 모두에 깔려 있는 더 이상 존재하지 않는 초기의 형태를 넘어서 다른 방향으로 둘 모두 확장된 판들임을 보여준다. 이 연구에서는 이 다른 판들의 존재가 하나의 “본문 유형”에 속하는 것으로 보이는 콤란 다니엘서와 MT 다니엘서도 똑같은 판을 사용하지 않았을 가능성을 구체적인 비교를 통해 보여주고자 한다.

2. 콤란 두루마리 발견의 중요성

* 원주영강교회 영어예배 담당 부목사

1947년의 쿵란 두루마리의 발견은 본문의 역사에 대한 평가와 본문에 대한 이해를 새로운 각도에서 시도해야 할 가능성을 열어주었다. 처음에 19세기에 메소포타미아에서 발굴된 서판들, 나중에 우가릿으로부터 나온 가나안 문서들과 그리고 마지막으로 다니엘서와 다니엘서에 근접한 여러 단편들을 포함한 쿵란 두루마리들의 발굴은 중요한 의미를 갖는다.¹⁾ 첫째로, 쿵란 발견물은 성경본문의 역사에서 MT까지의 거의 알려지지 않은 시기에 대해 새로운 정보를 제공하였다. MT는 중세기의 본문이고, 긴 전통의 마지막 결과이다. 쿵란 두루마리들은 이 MT 이전의 히브리어 성경의 초기 역사에 대한 가치 있는 증거이다. 쿵란 공동체가 성경으로 여겼던 본문을 널리 퍼뜨리는 것이 물론 공동체들의 고유한 특성이었을 것이고, 이 본문은 그것을 만들었던 공동체들의 삶과 문화와 밀접하게 연결되어 있었을 것이다.²⁾

본문에 대한 이해에서, 우리의 상황은 앞선 시대의 상황과 많이 달라졌다.³⁾ 유대 사막에서의 발견물 덕분에 히브리어 구약성서의 본문의 역사뿐만 아니라 LXX의 본문의 역사에 대해서도 더 많이 알게 되었다. 또한 이 발견물들은 히브리어 본문의 본문비평에서 LXX의 사용에 대한 중요성을 보여주었다.

유대인 사막에서의 두루마리들의 발견은 고대의 성경 본문들에 대한 이해⁴⁾에 혁명을 일으킬 만한 수많은 새로운 연대를 제공했으나 다른 한편으로는 두루마리들이 안타까우리만큼 파편으로만 남아 있었다. 더욱이, 학자들은 자연스럽게 옛 범주들에 따라 새 연대를 분석하는 경향도 있었지만, 더 나쁘게는 오랫동안 지속된 견해들을 위협할 가능성이 있기 때문에 중요한 새로운 증거를 무시하는 경향도 있었다. 두루마리들은 본문이 중세기를 거치면서 물려받았던 획일적인 본문 이전에, 즉 여전히 본문이 형성과정에 있었을 시기 이전에 실제적으로 이해되었던 성경의 본문의 역사의 한 시기에 관한 강력한 증거를 보여줌으로써⁵⁾ 무

-
- 1) John J. Collins, "Current Issues in the Study of Daniel," John J. Collins and Peter W. Flint, eds., *The Book of Daniel; Composition and Reception*, vol. 2 (Leiden, Boston, Koln: Brill, 2001), 2.
 - 2) Bruno Chiesa, "Textual History and Textual Criticism of the Hebrew Old Testament," Julio Trebolle Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18-21 March, 1991*, vol. 1 (Leiden: E.J. Brill, 1992), 257-272.
 - 3) Anneli Aejmelaesus, "On the trail of Septuagint Translators," Anneli Aejmelaesus, ed., *On the Trail of Septuagint Translators* (Hampden-the Netherlands: Kok Pharos Publishing House, 1993), 4.
 - 4) Eugene Ulrich, "The Dead Sea Scrolls and the Biblical Text," Peter W. Flint & James C. VanderKam, eds., *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1998), 80.
 - 5) Frank Moore Cross, "Some Notes on a Generation of Qumran Studies," Julio Trebolle Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18-21 March, 1991*, vol. 1 (Leiden: E.J. Brill, 1992), 6.

시할 수 없는 위치를 차지하게 되었다.

3. 다니엘서와 관련된 쿨란 두루마리 설명

3.1. 정경 다니엘서와 관련된 쿨란 두루마리 설명

히브리어 정경에서 다니엘서가 예언서에 배치되지 않고 있는 반면, 우리말 성경 및 영어 또는 여러 현대번역 성서들에서 다니엘서는 대예언서들(이사야, 예레미야, 그리고 에스겔) 뒤에 배치되어 있는데, 이런 배치는 구약성서의 그리스어번역 LXX에서 받은 위치이다. 사해 근처의 동굴 중 네 번째 동굴에서 나온 한 단편은 ‘예언자 다니엘’의 호칭을 사용하고 있으며, 이것은 마태복음 24장 15절에서도 사용된다.⁶⁾ 또, 기독교 성경이 다니엘을 예언서들 중에 두는 반면, 첫 증거인 기원후 5세기 바벨론 탈무드에서 예언서들과는 달리 성문서 중에 다니엘을 배치한 유대인 전승은 성경의 분류나 본문에 대한 관점이 현재와 항상 같지는 않았음을 보여준다. 사회적 상황도 맞물려 로마의 예루살렘 파괴와 기독교에 대한 위협 이후에 랍비들은 예언적이거나 혹은 묵시적인 측면과 대조적으로 “지혜”의 측면들을 강조하기 시작했다고 볼 수 있다.⁷⁾ 다니엘서가 기원전 2세기 후의 이른 때부터로 추정되는 쿨란 공동체의 서고에서 다른 책들에 비하여 매우 유명했음이 쿨란 두루마리들을 통해 보인다.

쿨란에서 발견된 여러 개의 가죽 단편들 혹은 파피루스의 단편들은 기원전 1세기에 기록된 다니엘서의 히브리어와 아람어 본문을 우리들에게 내어 보여주었다.⁸⁾ 그리스어 판들에서 증명된 더 긴 필사본 증거가 현재까지는 나타나지 않는 반면, 전통적으로 다니엘서의 짧은 판의 열두 장 모두는 동굴 4에서 발견된다. 다니엘서의 열두 장 중 첫 열한 장은 동굴 4에서 발견된 다니엘서의 다섯 개의 필사본에서 MT에 전승된 대로 발견되고 있고, 열두 번째 장은 사화집(Florilegium, 4Q174)에 인용되고 있다. 더 나아가서, 다니엘 필사본들의 모든 현존하는 단편들은 LXX와 테오도션역(Theodotion)에 나타난 더 긴 판과 대조되는

6) Raymond Hammer, *The Book of Daniel: The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 1.

7) Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam, eds., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, vol. 1 (Oxford: Oxford University Press, 2000), 172.

8) Otto Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction, including Apocrypha and Pseudepigrapha, and also the works of similar type from Qumran: the History of the Formation of the Old Testament*, Peter R. Ackroyd, trans. (New York: Harper & Row, 1976), 521.

짧은 판을 가지고 있다는 점과 히브리어-아람어 언어의 예상되는 배분을 증언한다는 점에서 MT와 연합되어 있다.⁹⁾ 쿨란에서도 다니엘서가 정경적인 성서¹⁰⁾로 후에 간주되었던 다른 책들과 같은 수준으로 신성하고 권위 있는 책으로 간주되었다.

다니엘서는 여러 면에서 수수께끼인 책 중의 하나이다. 이방인 왕들의 궁중에서 일하는 유대인 포로들에 관한 이야기들(1-6장)과 이 포로들 중 한 명에 의해 경험된 환상들에 관한 설명(7-12장)의 두 종류의 다른 자료들로 구성되어 있다. 다니엘서는 히브리어(1장1절-2장4a절과 8-12장)와 아람어(2장4b절-7장28절), 이 두 언어¹¹⁾로 기록되어 있다. 2장 4a절에 있는 히브리어에서 아람어로의 변화는 1QDan-b에서, 8장 1절에 있는 아람어에서 히브리어로의 변화는 4QDan-a와 4QDan-b에서 증명된다. 1QDan-b와 4QDan-d에 있는 다니엘서 3장의 본문은 그리스어 본문에서 발견되는 “기도”를 포함하지 않는다. 다니엘서의 이중어에 대해서는 많은 논란이 일어나고 있다. 다니엘서가 당시 비옥한 반달 지역을 통한 무역에 사용된 언어였던 아람어로 원래 씌어졌고 후에 여러 부분들이 히브리어로 번역되었다고 보는 견해¹²⁾도 있는데, 히브리어의 소개 없이는 책이 받아들여질 수 없었기 때문으로 생각하기도 한다.

쿨란에서 발굴된 두루마리들 중 열일곱 개나 다니엘서의 연구와 관련이 있다는 사실은 놀랍다. 첫 번째 놀라움은, 쿨란 동굴들에 비교적 많은 수(8개)의 성경의 다니엘서가 있다는 것에서 온다. 다니엘서는 비교적 작은 규모임에도 불구하고, 쿨란에 있는 정경적이고 비정경적인 것, 둘 모두를 세어서 단지 8개의 다른 작품들(필사본의 많은 순서에 의하면, 시편, 신명기, 이사야, 창세기, 출애굽기, 회년서, 예녹1서, 그리고 레위기)이 다니엘의 숫자보다 더 많을 뿐이다. 책의 분량으로는 적은 다니엘서가 쿨란 동굴에서 상당한 숫자를 차지하는 이유¹³⁾는 시대의 마지막과 선과 악 사이에 마지막 싸움을 기다리는 쿨란과 같은 목시적인 집단이 꿈들과 상징들과 박해를 넘어 승리의 이야기들로 된 수수께끼 같은 책에 매료되어 이끌렸기 때문이라고 생각할 수 있다.

쿨란은 예레미야서의 여섯 예들에 비해 다니엘서의 여덟 가지 예들을 제공하고 있는데, 이들 중 기원전 2세기말로 연대가 추정되는 한 예는 다니엘서의 구성

9) Eugene Ulrich, “Daniel Manuscripts from Qumran. Part 1: A Preliminary Edition of 4QDan-a,” *Bulletin of The American Schools of Oriental Research* (November, 1987), 17.

10) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origin of the Bible* (Leiden: Brill, 1999), 149.

11) Eugene Ulrich, “Daniel Manuscripts from Qumran. Part 1: A Preliminary Edition of 4QDan-a,” 18.

12) Raymond Hammer, *The Book of Daniel*, 6.

13) Peter W. Flint, “The Daniel Tradition at Qumran,” John J. Collins and Peter W. Flint, eds., *ibid.*, 329.

후 단지 반세기 정도 후의 것이다. 여덟 가지 예들 모두가 MT가 서 있는 것과 동등한 본문의 전송에서 있다. 다니엘서 쿨란 두루마리들은 히브리어와 아람어의 전환을 포함하고 있지만, 수산나, 벨과 용, 세 젊은이의 기도 등의 첨가 부분이나 파피루스 967에서 발견되는 서로 엇갈리는 순서에 대한 증거는 없다.¹⁴⁾ 이 점은 LXX 다니엘서가 MT 다니엘서와 다른 전통을 가지고 있음을 짐작하게 한다.

쿨란 동굴 4에서 발견된 다니엘서의 단편적인 필사본들(4QDan-a,b,c,d,e)은 크로스(Cross)가 지적한¹⁵⁾ 대로, 성경의 필사본들의 역사에서 중요한 위치를 차지한다. 히브리어 정경에 있는 어떤 다른 책의 현존하는 필사본보다 쿨란 다니엘서는 본문의 최초의 작문(구성)의 시기에 더 가깝다. 4QDan-c의 이른 시기의 초서체는 ‘기원전 3세기말’로 추정된다. 4QDan-a는 다니엘서의 구성 시기보다 단지 약 한 세기가 지나지 않았고, 4QDan-b는 약 두 세기가 채 지나지 않은 것이다. 4QDan-d는 심각한 손상을 입은 상태이고, 가장 큰 단편은 단지 부분적인 다섯 줄만 가지고 있다. 4QDan-e는 단지 다섯 개의 작은 단편들로 구성되어 있고, 모두 다니엘서 9장에 있는 기도로부터 왔지만 하나의 완전한 단어로 된 것은 하나도 없다. 11동굴에서는 다니엘서에 관한 8개의 필사본들이 나왔다.

다니엘서 본문과 관련하여, 모든 여덟 개의 두루마리들은 많은 경우들에서 주요 불일치는 없지만 개별적인 독법들이 다른 부분들이 발견된다. 여덟 개의 성경의 다니엘 두루마리들 중 일곱 개는 LXX의 더 긴 형태가 아니라 원래 받아들여진 MT에서 발견되는 것과 매우 비슷한 형태로 다니엘서의 열두 장 모두를 포함하고 있지만, 그런데도, 한 필사본(4QDan-e)은 다니엘 9장 4b절-19절에 있는 다니엘의 기도만 포함했을 가능성이 높다. 쿨란에서 다니엘서가 권위 있는 지위를 가지고 있었을 가능성¹⁶⁾은, 사화집(Florilegium, 4Q174)의 단편들에 ‘예언자 다니엘서에 쓰인 대로’라는 글에서 성서¹⁷⁾로서 공식적으로 지시되었다고 볼 수 있다.

쿨란에서 비교적 많은 다니엘서와 관련된 두루마리의 수효(여덟)는 다니엘서의 작은 규모에서 보면 놀랍다. 수많은 필사본들에 의해 대표된 다니엘서 작품들은 성서의 지위의 표시일 수 있으며, 쿨란에서 광범위하게 사용되었다고 생각된다. 성서적 지위의 표시로서 다니엘서 책의 인용, 암시, 혹은 의존을 통해서 공동체에서 인정받고 있었음을 알 수 있다. 어휘, 묵시적인 사고, 천사론, 그리고 다니엘서의 후반부분들의 다른 측면들은 쿨란에 있는 동시대 집단의 사고와 어휘

14) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origin of the Bible*, 69.

15) Eugene Ulrich, “Daniel Manuscripts from Qumran. Part 1: A Preliminary Edition of 4QDan-a,” 17.

16) Peter W. Flint, “The Daniel Tradition at Qumran,” 364.

17) 쿨란 두루마리는 현재 이해되는 ‘정경’이 정해지기 이전의 것이므로, 쿨란 공동체에게 기록하게 여겨졌던 문헌(성서), 혹은 ‘쿨란 공동체의 정경’이라고 개념을 정리할 수 있다.

(예, 다니엘 12장 3절-4절의 ‘마스킬(maskil)’, ‘많은 자들(the many)’, ‘마지막 때’ 등)에 강하게 영향을 주었다.¹⁸⁾

3.2. 쿨란 다니엘서(QDan)와 마소라 본문(MT) 비교

쿨란 두루마리에 있는 다니엘 필사본들을 다양한 각도에서 살펴볼 수 있는데, 각 필사본들의 연대, 필사본들과 정경 다니엘서의 구절들 연결, 정경 다니엘서를 중심으로 연결한 필사본들을 다각도로 살펴볼 수 있다. 쿨란 두루마리의 다니엘 필사본과 대략의 연대에 대해서는 올리히¹⁹⁾와 플린트²⁰⁾가 비슷하게 생각하고 있다.(여기에서 pap는 파피루스를 의미한다.)

필사본	번호	올리히의 연대	플린트의 연대
4QDan-c	4Q114	기원전 2세기 말, 혹은 기원전 1세기 초	기원전 2세기 말
4QDan-e	4Q116	기원전 2세기 말, 혹은 기원전 1세기 초	기원전 2세기 말
1QDan-b	1Q72	기원전 1세기 초, 혹은 중엽	헤롯 왕
4QDan-a	4Q112	기원전 1세기 중엽	기원전 1세기 중엽
4QDan-d	4Q115	기원전 1세기 중엽, 혹은 말	기원전 1세기 중엽
1QDan-a	1Q71	기원후 50년	헤롯 왕
4QDan-b	4Q113	기원후 50년	기원후 20-50년
6QpapDan	6Q7	기원후 50년	기원후 50년

여덟 개의 사본들로 다니엘서는 유명도에서 토라, 시편, 그리고 이사야서 다음을 차지했다고 볼 수 있다. 고문서학적으로 하스몬 초기 시대(기원전 2세기 말 혹은 기원전 1세기 초)로 연대가 추정되는 4QDan-c와 4QDan-e는 현존하는 다니엘서의 가장 오래된 필사본들임을 알 수 있다.²¹⁾

쿨란 다니엘 필사본을 중심으로 정경 다니엘서의 성경구절들과 정경 다니엘서를 중심으로 쿨란 다니엘 필사본은 다음과 같이 연결될 수 있다.²²⁾ 여기에 없는 다니엘서 12장 10절은 예언자 다니엘서라고 쓰여진 것을 우리에게 명백히 말

18) Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam, eds., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, vol. 1, 173.
 19) Eugene Ulrich, "The Text of Daniel in the Qumran Scrolls," John J. Collins and Peter W. Flint, eds., *ibid.*, 574.
 20) Peter W. Flint, "The Daniel Tradition at Qumran," 330.
 21) Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam, eds., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, vol. 1, 171.
 22) Eugene Ulrich, "The Text of Daniel in the Qumran Scrolls," 574.

하고 있는 단편들 플로레기움(Florilegium, 사화집 4Q174)에 (다소 각색된 형태로) 인용되었다.

- 1QDan-a 1:10-17; 2:2-6
 1QDan-b 3:22-30
 4QDan-a 1:16-20; 2:9-11; 19-49; 3:1-2; 4:29-30; 5:5-7, 12-14, 16-19, 7:5-7, 5-28; 8:1-5; 10:16-20; 11:13-16
 4QDan-b 5:10-12, 14-16, 19-22; 6:8-22, 27-29; 7:1-6, 11? 26-28; 8:1-8, 13-16
 4QDan-c 10:5-9, 11-16, 21; 11:1-2, 13-17, 25-29
 4QDan-d 3:8-10? 23-25; 4:5-9, 12-16; 7:15-23
 4QDan-c 9:12-17
 pap6QDan 8:16-17?, 20-21; 10:8-16; 11:33-36, 38
 1:10-17 1QDan-a 7:5-7, 25-28 4QDan-a
 1:16-20 4QDan-a 7:15-23 4QDan-d
 2:2-6 1QDan-a 8:1-8, 13-16 4QDan-b
 2:9-11, 19-49 4QDan-a 8:1-5 4QDan-a
 3:1-2 4QDan-a 8:16-17?, 20-21 pap6QDan
 3:8-10?, 23-25 4QDan-d 9:12-17 4QDan-e
 3:22-30 1QDan-b 10:5-9, 11-16, 21 4QDan-c
 4:5-9, 12-16 4QDan-d 10:8-16 pap6QDan
 4:29-30 4QDan-a 10:16-20 4QDan-a
 5:5-7, 12-14, 16-19 4QDan-a 11:1-2, 13-17, 25-29 4QDan-c
 5:10-12, 14-16, 19-22 4QDan-b 11:13-16 4QDan-a
 6:8-22, 27-29 4QDan-b 11:33-36, 38 pap6QDan
 7:1-6, 11? 26-28 4QDan-b

여덟 개의 필사본 중 두 개의 필사본들(4QDan-a, b)이 공동으로 가지고 있는 본문이 없다는 것과, 특별히 한 구절도 전혀 중복되지 않는 5장의 배분은 의아해 하게 하는 부분이다. 한편으로는, 이 두 필사본들은 겹치는 8:1-5의 적당하게 큰 단편들과 몇 개의 구절씩 겹치는 부분도 있음을 찾아볼 수 있다. 두 개의 필사본에 있는 다니엘서의 문단들은 다음과 같다.²³⁾

23) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origin of the Bible*, 151.

4QDan-a	4QDan-b	4QDan-a	4QDan-b
1:16-20			6:8-22, 27-29
2:9-11, 19-49		7:5-7	7:1-6, 11?
3:1-2		7:25-28	7:26-28
4:29-30		8:1-5	8:1-8, 13-16
5:5-7	5:10-12	10:16-20	
5:12-14	5:14-16	11:13-16	
5:16-19	5:19-22		

본문의 이문들(textual variants)과 철자법에 관하여²⁴⁾, 먼저, 본문상의 이문(다른 본문)들에 대한 관점에서, 4QDan-a와 4QDan-b가 겹칠 때, 두 단편은 MT(그리고 테오도션역)와는 달리, 종종 둘 다 LXX에 동의하여 서로 일치함을 나타내기도 한다. 서로 달리하면서 MT와 명백하게 일치한 때는 없다. 철자법에서는, 4QDan-a와 MT는 4QDan-b의 더 완전한(fuller) 철자법과 달리하여 항상 서로 일치한다. 4QDan-a와 4QDan-b가 본문 이문들의 수준에서는 더 많이 일치하여 철자법과 본문의 수준의 구분을 강조한다. 4QDan-a²⁵⁾와 4QDan-b²⁶⁾의 형체와 추정되는 내용과 단편(i, ii는 두루마리의 나뉜진 부분)에 있는 내용, 그리고 현존하는 본문을 비교해 볼 수 있다.²⁷⁾

MT에는 없는 1가 4QDan-a에 있는 경우

	4QDan-a	MT
5:6	יהוניערו	יהניערו
8:4	ונ[וצרכ]	ונצרכ

4QDan-a가 MT에 있는 2 대신 1를 가지고 있는 경우

24) Eugene Ulrich, "The Text of Daniel in the Qumran Scrolls," 581.

25) Eugene Ulrich, "Daniel Manuscripts from Qumran. Part 1: A Preliminary Edition of 4QDan-a," 19.

26) Eugene Ulrich, "Daniel Manuscripts from Qumran. Part 2: A Preliminary Edition of 4QDan-b and 4QDan-c," *Bulletin of The American Schools of Oriental Research* (May, 1989), 4-5.

27) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origin of the Bible*, 154-156.

	4QDan-a	MT
2:32	השיר	השאר

4QDan-a가 MT에 있는 א 대신 ה를 가지고 있는 경우

	4QDan-a	MT
2:24	ה[רשפו]	ארשפו
5:17	הרשפו	ארשפו

4QDan-a에는 없는데 MT에 ו가 나타나는 경우

	4QDan-a	MT
2:20	אתרבגו	אתרובגו
2:30	יניערו	ינויערו
2:32	יהערדו	יהוערדו
8:5	עגנ	עגונ

4QDan-a에는 없는데 MT에 י가 나타나는 경우

	4QDan-a	MT
2:44	א[ול]	וילא
5:17	כתבזבנו	כתיבזבנו

4QDan-b에 MT와 4QDan-a에 없는 ה, ו가 있는 경우와 4QDan-b에 י가 없는 경우

	4QDan-b	MT=4QDan-a
8:3	האשאו	אשאו
8:3	דמוע	דמע
8:3	הנורחאב	הנרחאב
8:4	לוכו	לכו
8:4	אול	אל
8:4	לדגהו]	לידגהו

4QDan-b에 MT에 없는 **ו**가 있는 경우

	4QDan-b	MT
6:9	מושרתו	משרתו
6:13	לזכ	לכ
6:14	מדוק	מדק
6:18	תמושו	תמשו
8:7	והסומ[ריו]	והסמריו
8:7	אלו	אלו
8:13	שדוקו	שרדקו
8:14	שדוק	שרדק
8:15	יתוא[רב]	יתארב

4QDan-b에 **א**가 있는 자리에 MT에는 **ה**가 있음

	4QDan-b	MT
6:11	אתילע[ב]	התילעב
6:19	אלכיהל	הלכיהל

4QDan-b에 강조형 **ה**가 있는 곳에 MT에는 **א**가 있는 경우

	4QDan-b	MT
6:21	ה[ח]	אח

4QDan-b에 **א**가 있는 곳에 MT에는 **י**가 있는 경우

	4QDan-b	MT
5:12	ירקתי[א?]	ירקתי

MT가 **א**를 가지고 있는 약동사에 **ה**가 4QDan-b에 나타나는 경우

	4QDan-b	MT
6:9	דעת[ה]	אדעת
6:15	הוה	איה
6:18	הנשת	אנשת

MT가 Hitpa'el을 가지고 있는 곳에 4QDan-b가 'Itpe'el로 **א**를 가지고 있는 경우

	4QDan-b	MT
6:20	הל[הבתאבו]	הלהבתהבו

MT도 일관된 철자법을 가지고 있지 않고, 4QDan-a와 4QDan-b도 일관된 철자법을 가지고 있지 않다.²⁸⁾ 쿵란 두루마리 다니엘서와 MT 다니엘서는 부분적으로 안정되어 있지만 다소 유동적이고 불안정한 상태를 보여준다.

다니엘서의 경우 비록 MT 다니엘서와 다른 문어적인 그리스어 전통인 LXX와 테오도션역이라는 두 판들을 보존하고 있음에도 불구하고, 본문에 대한 적어도 두 개의 셈어판들(그리스어 역본들의 셈어 대본[vorlage]과 MT 셈어 대본[vorlage])이 존재했었음이 틀림없다는 것과 거의 연결하지 못했었다.²⁹⁾ 네 본문의 관계, 즉, 4QDan-a, 4QDan-b, MT, LXX의 관계를 살펴보면, 다니엘서의 경우 두 개의 판들(LXX, MT)이 공통으로 존재했던 판(edition)을 넘어서 다른 방향으로 각각 확장되었음을 알 수 있다. 4QDan-a와 4QDan-b 둘 다 존재하는 본문에서, 철자가 다른 여섯 번의 경우가 나타나는데, 이 여섯 가지 경우는 4QDan-a=MT≠4QDan-b에 해당한다(8:3, 4절). 4QDan-a와 4QDan-b 둘이 겹치는 본문에서, 네 개의 본문상의 다른 경우가 나타나는데, 4QDan-a=4QDan-b≠MT로 설명할 수 있다. 4QDan-a와 4QDan-b가 MT와 지속적으로 상반되어 똑같은 본문이 존재하는 경우이다. LXX의 증거와 비교할 때, 두 번의 경우가 LXX=4QDan-a 4QDan-b≠MT, 한 번의 경우 LXX=MT≠4QDan-a 4QDan-b, 그리고 한 번의 경우 LXX≠4QDan-a 4QDan-b≠MT으로 나타난다.³⁰⁾

다양한 문학의 판들³¹⁾의 관점에서 여전히 모두가 보존된 것으로서 다니엘서

28) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origin of the Bible*, 161-162.

29) *Ibid.*, 230.

30) Eugene Ulrich, "Orthography and Text in 4QDan-a and 4QDan-b and in the Received Masoretic Text," Harold W. Attridge, John J. Collins, and Thomas H. Tobin, eds., *Of Scribes and Scrolls: Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins Presented to John Strugnell on the Occasion of His Sixtieth Birthday* (Lanham, Md.: University Press of America, 1990), 29-42.

의 두 판들이 있다. 두 판들 모두 이차적인 것이지만, MT와 쿰란 동굴 1,4,6에서 나온 다니엘서의 여덟 개 모두의 필사본들에서 발견되는 더 짧은 판과 LXX에서 그리고 테오도션역에서 발견되는 그리스어 다니엘서 “첨가부분”을 포함한 더 긴 확장된 판이 있다.

4QDan-a의 가죽은 얇고 글씨를 새길 쪽은 정교하게 준비되었고 뒤쪽은 적당히 거칠다. 4QDan-b 필사본의 가죽은 글씨가 새겨진 측면은 두껍고 윤기가 나고, 뒷측면은 거칠다. 원래 중간 회색의 갈색으로 대부분 단편들로 지금은 검정 빛깔의 갈색으로 어두워졌고 주름이 잡히고, 줄어 오므라들고, 부서지기 쉬운 상태이다. 4QDan-b에 속한 것으로, 록커펠러 박물관에 보관된 사진에는 없었던 하나의 매우 작은 단편(단편 13)이 현재 존재하고 있는 반면, 단편 14는 사진에는 있으나 박물관에서 이제 더 이상 찾을 수 없는 단편도 있다.³²⁾ 4QDan-c³³⁾는 필사본의 가죽은 얇고 약간의 회색과 약간의 노란색과 함께 옅은 갈색을 띄고 있다.

4QDan-a의 열들(columns)의 현존하는 재구성된 내용들은 다음과 같다.

필사본 열	열의 내용=추정된 것	단편	현존하는 본문
I	(1:1)-15b	-	-
II	1:15-2:9	1i, 2	1:16-20
III	2:9-19	1ii	2:9-12
IV	2:19-33	3i	2:19-33
V	2:33-46	3ii	2:33-35
		4	2:35-39
VI	2:46-(3:7)	7	2:47-3:2
VII-X	(3:7-;3:19-;3:28-;4:7-)	-	-
XI	(4:19)-30	8	4:29-30
XII	4:30-5:7	9	5:5-7
XIII	5:7-16	10	5:12-13
		11	5:13-14
XIV	5:16-(30)	12	5:16-19

31) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origin of the Bible*, 96.

32) Eugene Ulrich, “Daniel Manuscripts from Qumran. Part 2: A Preliminary Edition of 4QDan-b and 4QDan-c,” 5.

33) *Ibid.*, 17.

XV	(6:1-12)	-	-
XVI	(6:13-24)	-	-
XVII	(6:25-7:9)	13	7:5-7
XVIII	(7:9-22)	-	-
XIX	(7:22)-8:5	14	7:25-8:5
XX-XXIII	8:5(-;8:22-;9:8-;9:22-)	-	-
XXIV	(10:5)-20	15	10:16-20
XXV	10:20-11:16	16	11:13-16
XXVI-XXVIII	11:16(- ;11:32-;12:2-13)	-	-

4QDan-b의 열들(columns)의 현존하는 재구성된 내용들은 다음과 같다.

필사본 열	열의 내용=추정된 것	단편	현존하는 본문
N+I	5:10-1	1	5:10-11
		2	5:12
		3	5:14-15
		4	5:16
II	5:19-(6:2)	5	5:19-20
		6	5:21-22
III	(6:2)-13	7i	6:8-13
IV	6:13-(24)	7ii	6:13-22
		8	6:19-21
		9	6:27-28
V	6:(24)-7:4	10	6:28-7:2
		11	7:2-4
		12	7:5-6
VI	7:4-(14)	13	7:6?
		14	7:11?
		15	7:26-28
VII	7:(14)-28	16	8:1-8
VIII	7:28-8:13	17	8:2-3
		18i	8:2-3
		19	8:7-8
		18ii	8:13-16
IX	8:13-(9:2)	18ii	8:13-16

MT와 여덟 개의 쿵란 필사본들에서 발견된 다니엘서의 판 N³⁴이 (아마 히브리어-아람어로 된 판) “첨가부분”을 포함하여 개정되어서 LXX와 테오도션역에서 발견되는 판 N+1이 되었다. N판에서 베껴지거나 번역된 필사본들은 하나의 “본문유형(text type)”을 형성하고, 판 N+1에서 베껴지거나 번역된 필사본들은 또 하나의 “본문유형”을 형성한다.³⁵⁾ 히브리어-아람어 복사자들이나, 그리스어 번역자나 그리스어 복사자들의 중요치 않은 설명, 실수, 다른 변경 때문에 각 본문 유형 내에서 개개의 다른 독법들이 발전되었다. 그래서, 쿵란에서 발견된 본문들과 MT에서 마침내 보존된 본문이 똑같은 본문 유형임에도 불구하고 서로 반대로 소수의 차이를 나타내고 있다. 중세기의 MT 또한 이차적인 덧붙임을 가지고 있음에도 불구하고, 4QDan-a와 4QDan-b는 MT에 적절한 이차적인 덧붙임을 보이고 있다. LXX를 포함한 다른 본문 유형과 대조하여 볼 때, MT와 Qumran은 한 “본문 유형”에 속하는 부분이라고 볼 수 있을 것이다.

4QDan-c의 열들(columns)의 현존하는 재구성된 내용들³⁶⁾

필사본 열	열의 내용=추정된 것	현존하는 본문
I	10:5-13	10:5-9, 11-13
II	10:13-11:2	10:13-16, 21; 11:1-2
III	11:2-17	11:13-17
IV	11:17-(30)	11:25-29

쿵란 다니엘서 필사본들에서 서로 겹치는 부분이 있지만 다른 점들도 또한 포함하고 있다는 것은 서로 공통부분도 있지만 다른 내용들도 각기 포함한 여러 판들이 순환되고 있었음을 생각해 볼 수 있다. 다니엘 두루마리들이 더 긴 그리스어판에 반대하여 MT 전통을 따랐음에도 불구하고 수많은 흥미를 끄는 이문들³⁷⁾도 있다. 또한 단지 본문의 MT 형태를 사용했다고 볼 수 없는 단편들도 있다(!). MT에서 알려진 것을 넘어선 본문을 가진 정체가 확인되지 않은 히브리어와 아람어 단편들이 다니엘서의 첨가부분들의 히브리어 혹은 아람어 형태의 이문들일 가능성도 있다(!)

쿵란 다니엘서 필사본들뿐만 아니라, 정경 다니엘서 자체 내에서도 이문들이

34) 다니엘서의 시리즈 판들(editions)중 알려지지 않은 판의 숫자를 지명한다.

35) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible*, 97.

36) Eugene Ulrich, “Daniel Manuscripts from Qumran. Part 2: A Preliminary Edition of 4QDan-b and 4QDan-c,” 18.

37) Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam, eds., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, vol. 1, 172.

나 서로 상반되는 사항들³⁸⁾이 존재하는 점은 MT 다니엘서의 여러 판들이 순환하였음을 보여준다. 다니엘서 1장 1절에 있는 여호야김의 제 3년에 있는 추방의 가정이 그 한 예이다. 실제로는 나보니두스(Nabonidus)가 느부갓네살을 계승했던 세 왕들 중 마지막 왕이었으며, 나중에 아라비아로 떠나기 전에 벨사살의 아버지 나보니두스에 의해 벨사살이 대리통치자로 임명되었음에도 불구하고 실제로 왕위에 오르지 못했던 벨사살 왕세자의 아버지가 나보니두스(Nabonidus)였다. 그러므로 벨사살을 느부갓네살의 아들이고 계승자인 마지막 왕이었다고 보는 관점도 실수 중의 하나이다. 역사적 순서는 고레스와 다리우스와 크세르크세스(Xerxes)의 순서였는데 이와 달리 마지막 바벨론왕의 계승자가 6장 1절에 페르시아 고레스가 아니라 메데 다리우스였다고 한 정보와, 다리우스는 크세르크세스의 아들이었고(9장 1절) 고레스는 그의 계승자였다(6장 29절 10장 1절)고 한 정보와, 실제로 9명이 페르시아를 통치했는데 이와 달리 이미 언급된 왕들에 단지 아르타크세르크세스(Artaxerxes)만 합쳐서 페르시아에 단지 네 명의 왕들만 있었다고 한 가정, 이러한 것들이 오기(誤記)들이다. 다른 한편, 11장 3-39절에서는 알렉산더 대 제왕부터의 역사에 대한 매우 자세한 이야기를 보여준다. 특히 21절부터는 175년에 안티오쿠스 4세의 계승을 통하여 이 역사가 특별히 정확해진다. 마지막으로, 책의 언어는 상당히 늦은 시기의 명확한 표시를 가지고 있고 상당히 많은 수의 페르시아 외국어들뿐만 아니라 3장 5절에 있는 음악 악기들의 이름들의 그리스어 단어들도 포함하고 있다는 데 일반적으로 동의한다.

5장 12절을 살펴보면, MT와 반대하여 4QDan-a와 4QDan-b가 다른 독법³⁹⁾을 나누고 있다. 4QDan-a와 4QDan-b는 각기 철자법 규칙을 가지고 있지만, 그 자체 안에서도 일관적인 철자법 규칙을 가지고 있지는 않다. MT도 또한 철자법을 가지고 있지만, 일관적인 철자법 규칙을 가지고 있지는 않다. 개별적인 본문의 이문들의 수준에서는⁴⁰⁾, 4QDan-a와 4QDan-b가 서로 때때로 일치하고, 이 두 조각은 MT와 일치하지 않는 LXX의 오리겐의 헥사플라(Hexaplaric) 개정판과 테오도선의 오리겐의 헥사플라(Hexaplaric) 개정판과 때때로 일치하고, 이와는 달리 철자법의 수준에서는 4QDan-a와 MT가 규칙적으로 4QDan-b의 더 완전한 철자들과 다른 형태로 서로 일치한다.

MT 다니엘서의 일관성이 없는 특징은 쿨란 다니엘서에서도 나타나는 특징이다. 쿨란 동굴에서 나온 다니엘서의 히브리어-아람어 필사본들을 조사하면⁴¹⁾,

38) Otto Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction, Including Apocrypha and Pseudepigrapha, and also the works of similar type from Qumran: The History of the Formation of the Old Testament*, 521.

39) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible*, 161-162.

40) Eugene Ulrich, "The Dead Sea Scrolls and the Biblical Text," 91.

다니엘서의 형태 안에 작용하고 있는 철자법에 일관성이 없는 제도를 볼 수 있다. 받아들여진 마소라 본문(the Masoretic textus receptus)과의 비교는 MT 또한 일관성 있는 철자법이 결여되어 있음을 드러낸다. 일관성이 없음은 완성된 책이 베껴진 수백 년 동안 많은 손들을 거쳤기 때문이고 책의 작문과 편집의 역사와 관련된 다른 손들의 개입 결과 때문으로 추정할 수 있다. MT도 단번에 그리고 한 사람에 의해서 쓰여진 것이 아니라는 것을 보여주는 예들을 찾아볼 수 있다. 특히, 다니엘서 8:1-5절은 4QDan-a와 4QDan-b 사이에 가장 크게 겹치는 본문이다. 둘 모두의 필사본들 속에 완벽하게 보존된 이 구절에서 단지 열네 개의 단어들만 겹치고 열일곱 개는 한 개나 둘 모두의 필사본들에 부분적으로만 보존되어 있다. 이 두 필사본과 MT 다니엘서가 똑같은 판을 사용하지 않았을(4QDan-a=4QDan-b≠MT) 가능성을 찾아볼 수 있는 부분 중의 중요한 한 예이다.

4. 나가는 말

제 2성전 시기의 쿰란 두루마리의 발견은 본문의 다수성(pluriformity)의 시기가 있었음을 보여주는 중요한 증거가 된다. 즉, MT 뿐만 아니라 LXX, 사마리아 오경(SP), Q, 그리고 앞의 본문 형태 어디에도 속하지 않는 “비제휴적인 본문(non-aligned)”의 존재가 쿰란 두루마리에서 발견되었다. 이 증거는 본문의 유동성(fluidity)의 시기가 있었음을 또한 보여준다.

쿰란 동굴의 1, 4, 6 동굴에서 발견된 다니엘서 각각의 단편들이 서로 겹치는 부분들이 있음을 발견할 수 있다. MT 다니엘서 2장 4a절에 있는 히브리어에서 아람어로의 변화는 1QDan-b에, 8장 1절에서 있는 아람어에서 히브리어로의 변화는 4QDan-a와 4QDan-b에서 증명된다. MT 다니엘서에서 보이는 이 언어의 변화가 쿰란 다니엘서에서도 나타나고 있지만, 4QDan-a와 4QDan-b를 겹칠 때 나타나는 본문과 MT의 본문상의 내용을 비교할 때 드러나는 약간씩의 차이는 똑같은 판을 사용하지 않았을 가능성을 제시한다.

또한, 똑같은 4동굴에서 발견된 단편들의 예인 4QDan-a와 4QDan-b에서 같은 단어이지만 철자법이 다른 부분들이 나타나고 있다. 4QDan-a와 MT의 비교에서 같은 단어인데도 철자법이 약간씩 다르게 나타난다. 4QDan-b와 MT의 비교에서도 같은 단어인데 철자법이 다르게 나타나는 현상이 보인다.

이 점은 MT도 일관된 철자법을 가지고 있지 않고, 4QDan-a와 4QDan-b도 일관된 철자법을 가지고 있지 않았던 시기를 보여준다. 또, MT와 이 두 필사본 단

41) Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible*, 152.

편 4QDan-a와 4QDan-b가 똑같은 판을 사용하지 않았을 가능성을 보여준다. 쿵란 두루마리 다니엘서와 MT 다니엘서는 부분적으로 안정되어 있지만 다소 불안정하여 유동적이었던 시기를 드러내는 증거가 된다. 이 증거는 본문비평을 할 때, 무조건적으로 MT와 조화를 이루지 않으면 번역자들이나 필사자들의 실수로만 치부할 것만은 아님을 시사한다. 다니엘서 4장-6장에서 보이는 MT와 LXX의 상당한 차이가 번역자의 실수가 아니라 더 이상 존재하지 않는 초기의 공통판을 넘어서 각각 확장된 것일 가능성이 있다. 이러한 가능성에서도 보여주듯이 본문 비교에서 비교되는 본문의 형태를 볼 때에 똑같은 판을 사용하지 않았을 가능성과 그 판이 MT와 다른 판이었을 가능성을 열어놓아야 한다는 점을 필자의 의견으로 제안한다.

* 주요어

다니엘서, 쿵란 두루마리, 쿵란 다니엘서 철자법, 마소라 다니엘서 철자법, 다니엘서 첨가부분, 70인역

Daniel, Qumran Manuscripts, Qumran Daniel Orthography, Massoretic Daniel Orthography, The Additions to Daniel, Septuagint

* 참고문헌

- Aejmelaeus, Anneli, "On the trail of Septuagint Translators," Anneli Aejmelaeus, ed., *On the trail of Septuagint Translators*, Hampen-the Netherlands: Kok Pharos Publishing House, 1993.
- Chiesa, Bruno, "Textual History and Textual Criticism of the Hebrew Old Testament," Julio Treballe Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18-21 March, 1991*, vol. 1, Leiden: E.J. Brill, 1992.
- Collins, John J., "Current Issues in the Study of Daniel," John J. Collins and Peter W. Flint, eds., *The Book of Daniel: Composition and Reception*, vol. 2, Leiden, Boston, Koln: Brill, 2001.
- Cross, Frank Moore, "Some Notes on a Generation of Qumran Studies," Julio Treballe Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18-21 March, 1991*, vol. 1, Leiden: E.J. Brill, 1992.
- Eissfeldt, Otto, *The Old Testament: An Introduction, including Apocrypha and Pseudepigrapha, and also the works of similar type from Qumran: the History of the Formation of the Old Testament*, Peter R. Ackroyd, trans., New York: Harper & Row, 1976.
- Flint, Peter W., "The Daniel Tradition at Qumran," John J. Collins and Peter W. Flint, eds., *The Book of Daniel: Composition and Reception*, vol. 2, Leiden, Boston, Koln: Brill, 2001.
- Hammer, Raymond, *The Book of Daniel: The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Schiffman, Lawrence H. and VanderKam, James C., eds., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, vol. 1, Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Ulrich, Eugene, "Daniel Manuscripts from Qumran. Part 1: A Preliminary Edition of 4QDan-a," *Bulletin of The American Schools of Oriental Research* (November, 1987).
- Ulrich, Eugene, "Daniel Manuscripts from Qumran. Part 2: A Preliminary Edition of 4QDan-b and 4QDan-c," *Bulletin of The American Schools of Oriental Research* (May, 1989).
- Ulrich, Eugene, "The Dead Sea Scrolls and the Biblical Text," Peter W. Flint & James C. VanderKam, eds., *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, vol. 1, Leiden: E. J. Brill, 1998.
- Ulrich, Eugene, *The Dead Sea Scrolls and the Origin of the Bible*, Leiden: Brill, 1999.

- Ulrich, Eugene, "Orthography and Text in 4QDan-a and 4QDan-b and in the Received Masoretic Text," Harold W. Attridge, John J. Collins, and Thomas H. Tobin, eds., *Of Scribes and Scrolls: Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins Presented to John Strugnell on the Occasion of His Sixtieth Birthday*, Lanham, Md.: University Press of America, 1990.
- Ulrich, Eugene, "The Text of Daniel in the Qumran Scrolls," John J. Collins and Peter W. Flint, eds., *The Book of Daniel: Composition and Reception*, vol. 2, Leiden, Boston, Koln: Brill, 2001.

<Abstract>

A Comparison of Orthography and the Relation of 4QDan Manuscripts and MT (the Massoretic Text)

Dr. Min-Hee Chun
(Hanshin Univ.)

The discovery of Qumran manuscripts offers an important evidence of textual pluriformity. LXX texts, MT texts, Samaritan Pentateuch texts, Qumran texts, and “Non-aligned” texts are founded in Qumran caves. This evidence shows the period of textual fluidity.

The language shifts from Hebrew to Aramaic in 2:4a and from Aramaic to Hebrew in 8:1 of MT Daniel are attested also in Qumran Daniel. Even though it seems that MT Daniel and Qumran Daniel used the same edition, there are textual differences when they are compared.

4QDan-a and 4QDan-b which have some of the same verses are found in the same cave (Qumran cave 4). Some of the same vocabularies are found in these two fragments but the orthography is a little bit different. Also, some of the same vocabularies are found in 4QDan-a and MT, but the different orthography is found. Comparison between 4QDan-b and MT shows the same result.

4QDan-a and 4QDan-b each have their own orthographic tendencies. But they do not have a consistent orthographic system. The examination also proved that the MT has its own orthographic tendencies. But it does not have a consistent orthographic system. This implies the period of textual fluidity as well as textual pluriformity.

It has to be considered that differences between MT and other compared texts should not be dealt as simply the mistakes of translators or copiers. The differences between Daniel 4-6 of MT and LXX exhibit two different editions of chapters 4-6. Also, the differences of MT and other compared texts have to be considered as using different editions of the text. The possibility that the editions of LXX texts, Samaritan Pentateuch texts, Qumran manuscripts, “Non-aligned” texts, or other texts were different from the edition of MT has to be considered.

언더우드의 초기 한국어 성서 번역에 대한 고찰

-『누가복음』(1895)을 중심으로-1)

민영진* 전무용** 조지윤***

1. 머리말

‘호러스 그랜트 언더우드(Horace Grant Underwood)’의 모습은 참으로 다양하다. 목사로서 교육자로서 선교사로서 사회활동가로서 저술가로서 왕성했던 그의 활동만큼이나 다양한 모습을 볼 수 있다. 이 글은 성서 번역자로서 언더우드 목사를 살펴보는 데에 목적이 있다.

먼저 성서 번역자로서 언더우드 목사의 약전을 살피고, 그의 초기 번역 가운데서 『누가복음』(1895, 1898 개정)을 중심으로 번역의 특성을 연구하고자 한다. 언더우드 목사의 약전도 성서 번역자로서의 언더우드의 특징을 살피는 데에 주안점을 두고 살피고자 한다. 약전은 새로이 연구한 것이 아니라 그동안 국내에 보고되어 있던 내용을 성서 번역자라는 관점을 가지고 간추린 것이다.²⁾

2. 성서 번역자로서의 언더우드

2.1. 출생과 성장

호러스 그랜트 언더우드는 1859년 7월 19일 런던에서 태어났다. 그의 외할아

* 민영진, 대한성서공회 총무.

** 전무용, 대한성서공회 번역실.

*** 조지윤, 대한성서공회 번역실.

1) 2004년 10월 26일 연세대학교 루스 채플에서 ‘제4회 언더우드 기념 강좌’ 때에 발표한 내용을 일부 수정 보완하여 실는다.

2) 아래의 책들을 책의 약자와 책의 쪽수를 밝히는 방식으로 내용을 요약하여 정리하기로 한다.

(언.)= L. H. 언더우드, 『언더우드-한국에 온 첫 선교사』, 이만열 역 (서울: 기독교문사, 1990/1999).

(안.)= 안영로, 『한국교회의 선구자 언더우드』 (서울: 쿰란출판사, 2002).

(상.)= L. H. 언더우드, 『상투의 나라』, 신복룡, 최수근 역주 (서울: 집문당, 1999).

(한.)= 서정민 편역, 『韓國과 언더우드: (1905-1941)의 언더우드 家』 (서울: 한국기독교역사연구소, 2004).

(대.)= 류대영 옥성득 이만열, 『대한성서공회사』 I, II (서울: 대한성서공회, 1994).

버지 알렉산더 와우 박사는 목사로서 교인들의 연합에 관심을 가진 분이었고, 해외 선교에도 깊은 관심을 지닌 분이였다.(언. 25) 그의 아버지 존 언더우드도 헌신적인 성품을 지닌 기독교인이었다.(언. 29) 언더우드는 열 살 때에 형과 함께 프랑스에 있는 기숙학교에 들어가서 열세 살이 되던 해에 아버지를 따라서 미국으로 건너간다.(언. 32) 영어가 아닌 다른 언어를 사용하는 환경에서 어린 시절을 보낸 경험이 있다는 것은, 서로 다른 언어에 대한 감수성을 얻는 데 도움이 되었을 것으로 보인다.

미국의 뉴더햄에 살면서 1874년에 화란 개척교회인 그로브 교회에 등록한다. 저지 시에 있는 해스부르크 소년학교를 다니고, 그로브 교회의 메이번 목사 밑에서 자라면서 대학에 진학하는 데 필요한 그리스어를 배운다.(언. 33)

호러스는 1877년부터 뉴욕대학에서 공부를 시작하였고,(언. 35) 1881년 뉴욕대학을 졸업하면서, 뉴 브룬스위크에 있는 화란 개혁 신학교에 입학한다. 1884년에 신학교를 졸업했고, 뉴욕대학교로부터 문학석사 학위를 받는다. 그해 11월에는 뉴 부른스위크 노회로부터 목사 안수를 받는다.

그즈음 일본에 있던 이수정이 1883년 7월호와 12월호 미국 교계 선교잡지에 영문으로 된 글을 실어, 자신이 한국어로 마가복음을 번역하고 있으며 그 번역이 완성되어 가고 있다는 사실을 알린다. 이것은 1884년에 미국성서공회가 출판한 이수정의 『新約聖書馬加傳』, 혹은 1885년 2월에 출간된 『신약마가전복음서언해』인 듯하다. 그리고 이수정은 한국에 선교사를 파송하여 줄 것을 요청한다. 이 서신을 읽은 미국인 실업가 맥윌리엄이 한국 선교 사업을 위하여 6천 달러를 헌금한다.³⁾ 이것은 한국 선교에 대한 본격적인 관심이 일어나기 시작했다는 것을 뜻한다.

호러스 그랜트 언더우드는 1882년과 1883년에 걸치는 겨울에, 앨트먼 목사가 뉴 브룬스위크의 선교 지원자들에게 한국에 관한 보고서를 읽어주는 것을 듣고 한국에 관심을 가지기 시작한다. 그러나 자신은 인도로 부르심을 받았다고 생각하고, 누군가 한국에 갈 사람을 물색하였지만, 한 사람도 발견하지 못하고 일년을 보낸다. 그러한 과정에서 그는 “왜 너 자신이 가지 않느냐?” 하는 메시지가 가슴 속에 울려오는 것을 듣는다. 개혁교회 선교부에 두 차례나 한국 선교사업을 신청하지만 선교부에서는 새로운 사업을 시작할 자금이 없다고 대답한다. 그러나 마침내 언더우드는 엘린우드 박사로부터 언더우드의 요청을 받아들여지게 되었다는 소식을 듣는다.(언. 45)

3) 안영로, 『한국교회의 선구자 언더우드』, 43-44. 편지 전문이 소개되어 있다.

2.2. 언더우드의 한국 입국과 한국어 공부

언더우드는 1884년 12월 16일 샌프란시스코 항구를 떠나 다음해 1885년 1월 25일에 일본 요코하마에 도착하여 약 2개월간 머물면서 선교지에 관한 여러 가지 정보를 얻는다. 이 때 이수정을 비롯한 한국인 망명객들을 만나 한국어 공부를 시작한다.⁴⁾ 1885년 2월에 이수정의 『신약마가전복음서언해』가 간행되었고, 언더우드는 이 성서를 가지고 1885년 4월 5일에 한국(조선)에 입국한다.(언. 48)

언더우드는 일 년이 지나면서 한국어로 설교를 할 수 있게 되었다. 처음 몇 해 동안 한국어를 배우면서 마가복음의 번역과⁵⁾ 한영 및 영한 사전을 편찬하는 일에 착수한다.(언. 54) 그는 많은 시간을 한국어를 배우는 데 할애하였으며, 저녁마다 정기적으로 그의 교사인 한국인 친구들을 접대하였고, 가능한 한 빨리 한국어에 익숙해지려고 노력하였다. 1886년 헤론이 엘린우드에게 보낸 편지에 의하면, 언더우드는 1886년 초에 서울에서 가장 뛰어난 한국어 학생이었으며, 유창하지는 않았지만, 한국어로 설교를 할 수 있었다고 한다.(언. 56) 1886년에는 아펜젤러가 ‘마가복음을 완성한 사람’(이수정)과 함께 그 해 말이 되기 전에 번역을 완성해서 1887년 봄에 『마가의전복음서언해』를 출간한다.⁶⁾ 이것은 이수정 역 『신약마가전복음서언해』의 일종의 개정판이다.(언. 57)

백낙준 박사는 언더우드의 한국어 교사에 대해서 다음과 같이 정리하고 있다.⁷⁾

“언더우드는 언어 연구에도 한 개척자이다. 그는 서울에 당도하자마자 한국인 천주교인 송덕조⁸⁾를 자기의 어학선생으로 쓰게 되었다. 그이보다 더 좋은 선생을 얻을 수가 없었다. 송씨는 불란서 선교사들을 6-7명 가르침으로써 외국인을 가르치는 데 많은 경험을 가졌으며, 동시에 한불사전을 완성하는 데 조력한 사람이었다. 언더우드는 사전을 편찬하는 데 있어서, 이 어학선생을 통하여 불란서 신부들과 그들의 한인 동역자들의 업적에서 많은 도움을 받았다. 그의 성실한 연구 결과로써 1890년 요코하마에서 『한국어회화입문서』⁹⁾를 펴내었다.

4) 새문안교회역사편찬위원회, 『새문안교회 문헌자료집 제1집』(서울: 새문안교회, 1987), 16-17, 언더우드가 엘린우드 박사에게 보낸 1885년 2월 16일자 편지.

5) 이미 출간된 『신약마가전복음서언해』, 이수정 역을 바탕으로 새로운 번역을 준비하는 것이다.

6) 서정민 편역, 『韓國과 언더우드』, 84.

7) 백낙준, 『韓國改新敎史』(서울: 延世大學校 出版部, 1973), 154.

8) 1885년 7월 6일자로 서울에서 보낸 언더우드의 편지인 *The Foreign Missionary*, 44:6 (November, 1885), 272; 『새문안교회 문헌자료집 제1집』, 21-24. 언더우드가 엘린우드 박사에게 보낸 1885년 6월 6일자 편지에도 천주교인 어학선생의 고용 사실을 보고하고 있다.

9) H. G. Underwood, *An Introduction to the Korean Spoken Language*, 歷代韓國文法大系 제2부 제3책(서울: 탑출판사, 1977; 원출판년 1890).

이 책은 두 부분으로 나누어져 있는데, 1부는 ‘문법주석’이고, 2부는 ‘영어를 한어역’한 것이다. 동시에 그는 험버트와 게일의 협조를 얻어 요코하마에서 역사적 저서인 『간이한국어사전』¹⁰⁾을 발간하였다. 이 사전은 한영부와 영한부의 두 부분으로 되어 있다.”

언더우드의 사전 편찬 작업은 오랫동안 무척 많은 시간을 들인 작업이었다. (상. 122) 그것은 프랑스 사전¹¹⁾처럼 단순히 조선어를 외국어 발음으로 표기한 것이 아니며, 『영한사전』 및 『한영사전』으로 구분되어 있었다. 그것은 그가 직접적인 선교 업무에서 짬이 나는 모든 시간을 쏟아 넣고 있었던 그의 가장 소중한 설계였다.(상. 122)

사전과 문법책이 없는 상태에서 한국어를 배운 언더우드가, 사전과 문법서를 저술하면서 말을 습득했다는 것은 그의 노력이 얼마나 치밀하고 조직적이었는지를 보여주는 것이다. 이러한 자세는 성서 번역자로서 언더우드가 얼마나 철저하게 한국어를 공부했는지를 보여준다.

언더우드는 한국어를 약간 알게 되자마자, 바로 사람들이 많이 모이는 골목길이나 셋길로 나가거나 사람들이 많이 다니는 큰 길이나 약수터 옆에 있는 나무 아래 앉아 있는 것을 일과로 삼아, 책을 읽어주거나 그들과 대화를 하면서 복음을 전하였다.¹²⁾ 이러한 복음 전도의 현장 자체가 그에게는 모두 살아 있는 한국어 학습장이었다.

3. 언더우드의 성서 번역의 배경

3.1. 성서위원회의 조직 및 번역 방법의 확정

언더우드는 처음부터 성서의 번역 출판 보급에 열심이어서, 아주 빠른 시기인 1887년 2월 7일에 상임성서위원회를 조직한다.(언. 57) 그해 4월 11일에 명칭을 한국상임성서위원회라 하였으며, 그 밑에 번역위원회와 개정위원회의 두 분과 위원회를 두었다.

10) H. G. Underwood, *A Concise Dictionary of the Korean Language*.

11) 『한불즈던』을 말하는 것이다. 가톨릭 조선교구 프랑스 선교사들에 의해 편찬된 사전으로, 1880년 발행되었다. 서설·본문·부록으로 되어 있으며, 약 11만 단어가 수록되어 있다. 서설에서는 범례와 한글의 불문자화(佛文字化)에 관해 설명하였고, 본문에는 한글단어를 알파벳순으로 배열하고, 그 옆에 발음과 한자 및 프랑스어로 뜻을 표기하였다.

12) Underwood, Horace G., *(The) Call of Korea: Political-Social-Religious*, 한국기독교사연구회 편 (서울: 한국기독교사연구회, 1983), 106-107.

1893년 5월 16일에 스크랜튼의 집에서 상임성서위원회가 열렸다. 여기서 위원들은 기존 로스역의 무용성(unusefulness)을 재확인하고 새 번역본을 펴낼 것을 결정한다. 이러한 결정은 번역자회의 국내 선교사들의 한국어 실력이 향상되어, 로스역의 문제점들을 구체적으로 지적할 수 있는 수준이 되면서 이루어진다.(대. 28, 30) 또 3년 전에 간행했던 아펜젤러의 『누가복음』(1890)을 재인쇄하기로 하고 영국성서공회에 이를 요청하기로 한다.¹³⁾ 영국성서공회 편집위원회는 이 요청을 수락하였고, 이렇게 출간된 것이 『누가복음』(1893)이다.

무엇보다 중요한 것은 이 회의에서 번역의大本과 번역의 방법이 결정되었다는 점이다. 옥스퍼드판 그리스어 성서(1881)¹⁴⁾를 1차大本으로 하고, 당시 널리 통용되던 ‘수용본문’(Textus Receptus)¹⁵⁾에 따라 일부수정을 허용한다는 것이었다. 번역자들이 모두 영어권 출신이었으므로, 실제로 번역에 많이 이용된 것은 『영어개역』(Revised Version, 1881)¹⁶⁾과 『제임스왕역본』(King James Version, 1611)이었을 것이다.(대. 36, 37)

이 회의에서 언더우드는 5명으로 구성된 ‘전임번역자회’에 선출되고, 그 다음의 첫 모임인 1893년 10월 11일에 스크랜튼의 집에서 회장으로 선임된다.(대. 36) 그는 언제나 성서 번역을 그가 해야 할 가장 중요한 일 중의 하나로 생각하였다.(연. 58) 사람의 수중에 있는 성서가 가장 훌륭한 설교를 할 수 있다고 믿었기 때문이다.

이 회의에서, 성서 번역 방법은 중국위원회 방식을 채택하기로 하는 것을 재확인한 뒤에, 약간의 수정을 가하여 그 구체적 방법을 확정하였는데, 대략 다음과 같다.

13) 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사』 I, 27-29.

14) Edwin Palmer, *H KAINH DIAQHKH. The Greek Testament with the Readings Adopted by the Revisers of the Authorized Version* (Oxford: Clarendon Press, 1881).

15) 상임성서위원회에서 수용본문(The Textus Receptus)의 어떤 편집본을 사용했는지는 정확히 기록되어 있는 것이 남아있지 않다. 당시 널리 사용된 수용본문은 에라스무스에 이어 스테파누스(R. Stephanus)의 신약성경(1550)을 거쳐 1624년 네덜란드의 엘제비르(Elzevir) 형제에 의해 편찬, 완성된 본문이었다. ‘수용본문’이라는 명칭은 엘제비르 형제가 편찬한 둘째 판(1633년) 서문에 “독자들은 이제 모든 사람들이 받아들인 본문을 가지게 되었다” (“Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum”)라는 ‘과장된 광고’에서 생겨나게 되었다(Bruce M. Metzger, *A Textual of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration* [Oxford: Oxford University Press, 1992], 100).

16) 옥스퍼드에서 1881년에 출간된 Revised Version (RV) 혹은 English Revised Version (ERV)은 그리스어 비평편집본인 웨스트코트호르트(Westcott and Hort 1881)와 트레겔레스(Tregelles)에 기초하여 King James Version (KJV, 1611)을 개정한 것이다. 개정위원회에 의해 적용된 읽기는 팔머(Palmer, 1881)가 편집한 그리스어 편집본에 나타난다 (C. J. Ellicott, et al., *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ, Translated out of the Greek: Being the Version Set Forth A.D. 1611, Compared with the Most Ancient Authorities and Revised, A.D. 1881* [Oxford: Oxford University Press, 1881]).

“선교사들은 그리스어 성서와 영어개역판 성서를 대본으로 삼아 번역하고, 한국인 조사들은 한문대표자역본을 대본으로 삼아 번역하되 일본어 성서도 참고하며, 원번역자의 번역을 다른 번역자들에게 보내어 검토하게 한 다음 다시 원번역자에게 보내어 수정역을 완성하게 하고, 전체 번역자회에서 한 절씩 읽어 가면서 토론과 표결을 거쳐 원고를 확정짓는다.”¹⁷⁾

3.2. 언더우드의 찬송가와 신 칭호

언더우드는 1890년에 부인의 산후 후유증으로 미국으로 귀국하였다가 1892년 여름에 조선으로 돌아온다. 이 때 그는 찬송가의 번역작업을 한다. 이 작업에서 가장 문제가 되는 것은 하나님의 이름을 나타내는 ‘용어 문제’였다.(상. 135) 당시의 중국어 성서는 “신(神)”(미국성서공회)과 “상제(上帝)”(영국성서공회)를 사용한 성서를 각각 따로 출판하고 있었다. 가톨릭에서는 “천주(天主)”를 사용하고 있었다.

언더우드는 찬송가를 번역하면서 기독교의 신의 이름으로는 “여호와”와 “아버지”만 사용하고, “하느님”이라는 이름과 “신”이라는 이름을 모두 빼버린다. 아무도 반대할 수 없는 말을 써야만 그 찬송가를 누구나 기꺼이 사용하리라는 생각이었다. 그러나 이 찬송가는 선교사들 다수가 좋아하는 “하느님”이라는 용어가 없다는 점 때문에, 선교사들의 반대에 직면한다.(상. 133)

언더우드는 ‘천주’와 ‘상제’라는 두 칭호를 함께 사용한 때도 있었다.¹⁸⁾ 그는 비기독교적 신을 표현하던 “하느님”이라는 칭호에 기독교 신의 속성을 지니게 할 수 없다고, 한국어 칭호 채택을 반대했었다. 이것이 영국성서공회와의 연합에도 도움이 된다고 보았기 때문이다.

그러나 그는 옛 고구려 왕국에서 ‘하느님’이라고 불리는 유일신 개념이 있었다는 사실을 발견한다. 그는 그 말이 ‘크고 유일한 하나’를 가리키는 것이었다고 이해하고, 이 본래의 의미에 담긴 속성을 가지고 이 말이 한국어 성서 번역에서 사용될 수 있는 가능성을 인정하기에 이른다.(언. 133-137)

3.3. 언더우드의 『한영문법』 개관¹⁹⁾

언더우드의 『한영문법』은 크게 두 부분으로 기술되어 있다. 1부는 “문법 정

17) W. D. Reynolds, “Bible Translation in Korea,” *KRp*, vol. III, 1896, 471-482. 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사』 I, 36-37에서 재인용.

18) *The Korean Repository*, for April, 1896, 177; 백낙준, 『韓國改新敎史』, 263에서 재인용.

19) H. G. Underwood, *An Introduction to the Korean Spoken Language*, 1890.

리” 부분으로, 12장으로 구성되어 있고, 한국어 원어민의 입장에서 한국어에 접근하려는 시도이고, 한국어의 다양한 표현에 대한 영어 대응어가 무엇인가를 설명하고 있다. 2부는 “영어에서 한국어로” 부분으로, 영어의 입장에서 한국어로 접근해 들어가고자 하는 사람들을 위해서, 다양한 영어 표현에 대한 한국어 대응어가 무엇인가 하는 측면에서 기술되었다.

여기서는, 언더우드가 한국어 문법을 어떻게 설명하고 있는지를 이해하기 위해서, 책의 첫 번째 부분인 “문법 정리” 안의 12장을 요약해서 개관하고자 한다. 내용 요약의 체계는 언더우드 문법서의 체계를 그대로 따른다.

(1) 한국어 학습을 위한 입문적 설명

12개의 주제로 나누어서 한국어 학습에 필요한 내용들을 간략하게 설명하고 있다. 1. 한국어 학습을 둘러싸고 있는 어려움들. 2. 한국어 교사. 3. 한국인의 입장에서. 4. 한국인의 입장에서 본 한국어와 외국인의 입장에서 본 한국어. 5. 이 책의 용도. 6. 한국어의 문장 언어. 7. 중국어 학습의 필요성. 8. 언문과 국한문혼용체 문장. 9. 발음. 10. 외국인의 실수들. 11. 각 장의 순서 12. 존대법.

(2) 한국어 철자와 그 소리

자음과 모음이 영문 발음 및 낱말의 뜻과 함께 병기되어 있다. 모음에서는 이중모음까지 설명하고 있고, 자음에서는 격음과 경음까지 따로 설명하고 있다.

알, äI, (egg): 안경, äN-kyung, (spectacles)

(3) 명사

낱말뿐만 아니라 명사에 붙는 격조사도 문법적으로 구분하여 설명하고 있다. 복수접미사들을 설명할 때에는 “어서 들 오시오.”와 같은 경우도 설명하고 있다. ‘안경, spectacles’를 설명할 때는 복수접미사 ‘-들’을 쓰지 않음으로써, 영어와는 문법적으로 차이가 있다는 것을 인식하고 있었다. “김서방 댁, Mrs. Kim. 한서방 집, Mrs. Han” 등의 부름말을 잘 정리해낸 것은 한국어 부름말의 특성을 잘 이해하고 있었다는 것을 보여준다.

(4) 대명사와 대명사적 형용사(지시대명사)

모든 대명사들을 잘 정리하고 있으며, “주(Lord)”와 같은 말이나, “즈네, 공, 당신, 로형” 등과 같은 이인칭까지도 정리하고 있다. 다음과 같은 경우에는 한국어의 독특한 대명사 어법까지도 분명히 인지하고 있었다.

예시: 우리 집, *lit.* “our house”, means, “my house”, “home.”

3인칭으로 “더 사람”을 쓰고 있는 것은 당시까지도 영어의 ‘he’에 상응하는 대명사가 없었다는 것을 나타낸다. 또 “He has come”를 “왔소.”로 정리하여, 한국어에서 일반적으로 주어가 생략되는 것도 나타내고 있다. 재귀대명사, 의문대명사, 지시대명사 등도 체계적으로 구분하여 설명하고 있다.

(5) 수사

수사에서는 “한, 두” 등의 수관형사와, “하나, 둘” 등의 양수사와, “일, 이, 삼” 등의 기본 수사와, “제일, 제이”와 같은 서수사를 구분하여 정리하고 있다. 여기서 단위성 의존명사도 체계적으로 구분하여 설명하고 있다. 특히, “두 돈, 서 돈, 석 량, 녁 량” 등의 예외적 용법들도 정리하고 있다. “일월, 이월, 삼월, 초하로, 초이틀” 등 달과 날을 나타내는 말과 “열 시, 열두 시” 등 시간을 나타내는 말들도 여기서 정리하고 있다.

(6) 후치사(조사)

‘단순 후치사’라는 문법 범주로 “이, 가, 띄서, 의, 의게, 안테, 드려, 에, 을, 로/으로, 아, 에서, 브터, 은, 쓰지, 야” 등의 조사들을 잘 구분하여 기술하였다. ‘복합 후치사’라는 문법 범주로 “안희, 밧긔, 우희, 밧희, 꺄희/옆희, 위희, 압희, 써문에, 쓰답으로, 연고로, 아래에/아래, 이편에, 저편에, 디신에/디신으로, 속에, 꺄희, 후에, 전에, 쏏희, 가희” 등을 기술하였다. ‘준동사형 후치사’라는 이름으로, “위하야, 인하야, 넘어, 건너” 등을 기술하였다.

(7) 동사

동사에서도 “어서 들 가거라(*Go ‘(plur)’ quickly.*)”와 같이 복수 형태의 활용이 있음을 설명하고 있다. 청유형 활용, 자동사, 타동사, 사역형 활용, 피동형 활용, 기본형 활용(어간, ‘앗/엇/꺄/더/ 등의 선어말어미를 구분하여 설명하고 있음) 등 동사의 다양한 활용에 대하여 조직적으로 기술하였다.

종결서술형에서 낮춤형, 대등형, 높임형 들을 “한다, 하네, 하오, 하지오, 하옵지오, 하느이다, 하압느이다” 이렇게 7개의 등급으로 나누어, 현재일 때와 과거일 때를 구분하여 표로 만들어 기술하였다. 의문종결형은 “하느냐/하느니, 하느냐, 하냐, 하지, 하노, 하오, 하지오, 하느니잇가, 하옵느니잇가” 이렇게 각각 9개의 형태로 현재와 과거를 구분하여 표로 만들어 기술하였다. 기본 종결형, 명령 종결형을 구분하여 기술하였다.

“이것 하여 무엇 하겄소”와 같은 문장에서 “이것 하여”를 ‘동사적 분사’(Verbal Participle)라는 개념으로 설명하고 있다. ‘아는’의 ‘-는’이나 ‘온, 간’

등의 ‘-나’ 관형사형 활용을 ‘관계 분사’(Relative Participle)로 구분하여 기술하였다. ‘-고, -기’ 등을 동명사로 기술하였다. ‘호지’의 ‘-지’, ‘-라고/려고’의 ‘-라-/-려-’를 어간(bases)으로 설명하고 있다. 부정사(Supine)로 ‘호리’의 ‘-리-’를 기술하였다. 이 범주는 관계대명사가 없는 한국어와 영어의 차이를 나타내 주는 부분이어서, 주목할 만하다.

“일 잘 할 모군을 불너라. / Call coolies who will work well.”

한국어 예문과 영어 번역을 보면 관계대명사 없는 한국어와 관계대명사를 사용하는 영어의 특성을 잘 인식하고 있었던 것을 알 수 있다.

기본 활용(Basal Conjugation)에서는 “호오, 호여/호야, 호게, 호” 등과 같이 현재직설법(present Indicative)과 과거(Past Verbal Part)와 미래(Future Verbal Part)와 과거분사(Past Relative Part)를 구분하여 기술하였다. 이 말의 ‘직설법’(Indicative Mood)으로는 “호오, 호엿소, 호겻소, 호엿겻소” 등의 단순시제와 “호더이다, 호엿더이다, 호겻더이다, 호엿겻더이다” 등의 복합시제로 나누어서 기술하였다. “호자, 호세, 호압세다” 등을 청유형으로 기술하였다.

능동과 피동을 구분하여 기술하였다.

동사의 연결형을 다양하게 기술하였다. ‘-면’과 ‘-거든’을 정밀하게 의미를 구분하여 설명하고 있으며, 수많은 연결형들을 일일이 영어와 대조하여 기술하고 있다. ‘-고져 호오, -라고 호오’와 같은 활용형을 의도형 동사로 기술하였다.

‘안, 못’ 등의 부정 부사를 동사에 포함하여 ‘부정을 나타내는 말’로 기술하였다. ‘아니하오, 마오’ 등은 ‘-지 아니호오, -지 마오’ 등의 활용과 함께 ‘부정을 나타내는 동사’로 기술하였다.

‘늘어가오, 먹어보오’ 등에 쓴 ‘-가오, -보오’ 등을 조동사로 기술하고 있다. ‘자고 십소, 못 살듯 십소, 하여 주오, 가게 되오’ 등을 이 범주에 넣어 기술하였다. ‘르 수 잇소, 만 호오, 법 잇소’ 또 ‘것이오, 더이오, 일이오’ ‘모양이오, 듯 호오, 싹 립이오, 줄 아오’ 등을 이 범주에 넣어서 설명한 것은 흥미롭다. 독립적으로 쓰이지 못하는 ‘-것이오’와 독립적으로 쓸 수 있는 ‘것 아니오’를 같은 범주에 넣어서 설명한 것도 흥미롭다.

‘간접인용에서의 동사’를 따로 기술하고 있다. ‘집은 맛하 짓는 다고 호오. 가 겻다고 호엿 것 마는 아니 갓소. 이 붓치는 김셔방을 주라고 호오. 이 상 못 쓰겻 시니 다시 곳치래오.’ 직접 인용은 따로 기술하지 않고, 이러한 간접 인용만 기술한 것은, 실제 입말에서 거의 간접인용만이 사용되고 있는 언어 현실의 반영일 것이다.

‘축약되고 생략된 형태’(Contracted and Elliptical forms)를 별도의 항목으로 기술하였다. ‘호는지 마는지, 호지 만지, 호지 말지, 호고 말고, 놓고 말고, 호는동

마는동, 홀동 말동, 홀낙 말낙, 흐라 하다가, 너머질나' 등. 대략 예문들을 살펴 보아도 입말에서 종종무진 사용되는 한국어 동사의 특성을 문법 범주로 설정하여 잘 기술하고 있다.

(8) 형용사

‘눅소, 늦소’ 등은 동사로 구분하고, ‘눅흔, 느즌’ 등의 관형형은 형용사로 범주를 정해서 기술하고 있다. 이에 대한 문법적 판단은 별도로 생각해볼 일이겠다. ‘스럼소, 죽히오, 만히오,’ 등을 별도로 기술하고 있는데, 여기에 ‘적어가오, 커지오’ 등의 동사를 같이 묶어 설명하고 있는 것은 문제가 있는 분류로 보인다. ‘누르스럼히오, 누룩누룩히오’ 등의 어법도 설명하고 있다.

‘형용사의 비교급’에 대해서 ‘더 돛소, 이 칩 보다 그 칩이 돛소’ 등의 예문을 들어서 기술하고 있다.

(9) 부사

‘지금, 아까, 또/다시, 미우, 오직/만/뿐, 얼마, 몇, 아마, 아조, 더, 덜, 웨, 아직, 안/못’ 등의 부사어의 의미와 기능을 기술하고 있다. 그 밖에 형용사의 ‘-이, -히’ 활용형이 부사로 사용되는 것을 기술하고 있으며, ‘미래형 동사적 분사’(future verbal participle)라는 이름으로, ‘다르게, 도케, 칩게’ 등이 널리 부사적으로 쓰인다고 기술하고 있다.

‘나려(Downward), 올려’, ‘너머(Too much), 건너(Beyond)’ 등도 영어로 보자면 부사로 간주될 수 있으며, ‘안흐로, 쎄에, 절로/스스로, 임의로, 아춤에, 후에, 낮제(At noon), 전에, 별노’ 등은 명사가 후치사와 함께 사용되면서 부사로 쓰일 수 있다는 것을 기술하였다. ‘더 잘, 더 도케’ 등 부사가 앞뒤로 사용되는 예도 기술하였다. ‘어디, 어디로, 어디셔, 여기, 여기로, 여기셔’ 등 부사에 후치사(조사)가 붙는 예도 기술하였다.

(10) 접속사

‘와/과, 밋, 고/하고, 며, 나/이나, 지/가, 마는’ 등에 대해서 의미와 기능을 기술하고 있다. ‘비록, 나, 디, 되, 거니와, 툇, 도’ 등을 영어의 ‘though, although’와 상응하는 의미 범주의 말로, ‘만일, 면, 거든’ 등을 영어의 ‘if’와 상응하는 의미 범주의 말로, ‘닛가(-니까), 매, 즉’ 등을 영어의 ‘inasmuch as, since, seeing that’ 등과 상응하는 말로 설명하고 있다. ‘그러나, 그라도, 그런고로, 그러므로, 그러면’ 등의 문장부사를 여기서 기술하고 있다.

(11) 높임법

‘호오 - 호시오, 벗소 - 버스시오’ 등을 ‘-시-’의 용법 설명과 함께 평교체(Ordinary)와 경어체(Honorific)로 기술하였고, ‘먹소 - 잡수오, 죽소 - 도라가시오, 잇소 - 계시오, 아오 - 통촉호시오, 말호오 - 말씀호시오, 오오 - 림호시오’ 등은 동사 자체가 달라지는 형태의 높임법으로 기술하였고, ‘주오 - 드리오, 못소 - 품하오, 널으오 - 엇즈오’ 등은 동작의 대상에 따라서 다른 동사를 쓰는 예를 기술하였다. ‘아버지 - 어루신네, 어마니 - 자당, 형 - 백씨, 집 - 댁’ 등 경우에 따라서 명사가 달리 사용되는 경우도 기술하였다.

(12) 문장의 구조

문장 안에서 각 낱말들의 의미뿐만 아니라 용법과 위치, 전체 문장이 필요로 하는 몇몇 문장 종결어들을 언급하고 있다. 문장 안에서 수식하는 말과 수식을 받는 말, 이끄는 말과 뒤따르는 말들에 대해서도 기술하고 있다. 후치사(조사나 어미)가 낱말의 뒤에 붙어서 낱말들의 관계를 규정하는 것도 기술하고 있다. 주어가 서술어를 이끌고, 강조하는 말이 문장 앞에 위치하며, 연결어미로 문장이 이어진다는 사실 등을 기술하고 있다.

이러한 세세한 문법적인 설명 외에도 “미국은 업는 것 업소.-In America they have everything.” 등과 같이, 한국어에는 이중부정의 문장이 영어보다 더 일반적으로 사용된다는 점을 기술하여, 한국어의 특질을 설명하고 있다. 특히 후치사, 접속사, 동사의 상태 등이 다른 언어와 다르다는 점을 주지시키고 있다. 한국어와 영어 문장을 대조할 때에 한국어 문장의 주어를 처리한 방법을 보면, 한국어가 꼭 필요하지 않은 주어를 생략한다는 점을 잘 알고 있었던 것으로 보인다. 이런 점에서 볼 때에 언더우드의 한국어 이해는 초보적인 수준이 아님을 알 수 있다.

이상으로 언더우드의 한국어 문법책을 간략하게 살펴보았다. 전체적으로 한국어 회화를 배우는 학생들을 안내하려는 목적으로 집필되고 기록되었지만, 본격적인 의미에서 볼 때에 아주 초기의 한국어 문법책으로서, 대단히 치밀하고 조직적으로 한국어 문법을 분석하고 기술하고 있다는 점을 알 수 있다. 물론 로스 목사가 저술한 한국어 문법책²⁰⁾이 있지만, 이 책은 10쪽 분량의 아주 초보적인 문법부를 제외하고는 대부분 문장 대조 교본이며, 나머지는 어휘집이다. 언더우드 목사의 문법서는 211쪽이나 된다. 방대한 분량으로 볼 때에도 그렇지만, 문법 기술의 정교함에 있어서도 크게 차이가 난다. 이러한 전문적인 연구를 한 언더우

20) John Ross, *Korean Speech With Grammar and Vocabulary* (Shanghai & Hongkong: KELLY & WALSH, 1882).

드 목사의 한국어 이해는 한국어 성서를 번역하기에 나름대로 충분한 것이었다고 볼 수 있을 것이다.

4. 언더우드가 밝히고 있는 성서 번역의 원칙과 방법

구역 『성경전서』 번역을 마치고, 언더우드가 1911년 10월 『코리언 미션 필드』(*The Korean Mission Field*) 제 7권 10호에 기고한 성서 번역을 회고한 글을 읽으면 그의 번역팀이 어떤 원칙을 가지고 번역에 임했는지와, 성서 번역에 대한 그의 생각을 알 수 있다.²¹⁾ 그의 회고를 다음과 같이 요약할 수 있다.

(1) 원문의 관용구를 조선어의 관용구로 바꾸었다.

(2) 1900년에 신약 시험역본을 냈으며, 1906년에 공인역본 신약전서를 완성하였다.

(3) 아펜젤러, 게일, 레이놀즈, 트롤로프, 존스, 언더우드가 성서위원회를 구성한다. 아펜젤러 사망 이후에는 주로 게일, 레이놀즈, 언더우드가 주로 활동했다.

(4) 꽤 여러 권의 구약 각 권의 번역본이 준비된 후에 몇몇 숙련된 조선인들이 성서위원회의 정규 회원으로 등록되었다. 그들은 처음부터 번역자들과 함께 일해 왔다.

(5) 유능한 번역 조력자를 구하려고 애썼고, 그 결과 뛰어난 학자들을 구할 수 있었지만, 번역자가 일반 대중과 밀접한 관계를 유지하지 못하면 유식층의 문체를 습득하여 성서 번역이 대상으로 삼은 대다수 민중이 이해할 수 없는 말을 만들어낼 우려가 있었다.

(6) 고급 유식층 문체와 일반 대중 문체 사이에서 고심을 거듭하였고, 정식 교육을 받지 못한 사람이라도 이해할 수 있는 쉬운 문체이면서도 동시에 식자층의 마음에 들도록 정숙하고도 깔끔한 문체를 사용하기 위해 노력하였다. (눅 23:5 “필나도 | 무려 굴으더 네가 유대인의 왕이냐 디답흐야 굴으샤디 공이 말흐엿도다” 『성경전서』)

(7) 백스터판 다국어 성서, 8개국어 대조판과 다양한 중국어 일본어 번역판을 모두 참고했고, 원문과 영어 개역판은 처음 번역한 성서에 큰 도움이 되었다.

(8) 권위 있는 주석서를 계속 사용했다.

(9) 처음에 어려웠던 점은 번역자들이 본문의 진정한 의미에 대해 의견의 일치를 보고서도 그것을 조선인 조력자들에게 잘 전달할 수 없는 것이었다. 그들이

21) L. H. 언더우드, 『언더우드-한국에 온 첫 선교사』, 60-62; 서정민 편역, 『韓國과 언더우드』, 83-87.

그 뜻을 대충 이해했을 때조차도 조력자들은 그것을 대다수 일반 대중이 이해할 수 있는 쉬운 조선어로 표현하는 데 어려움을 느꼈다. 눅 1:56에서는 “할례(유대국 입교하는례)”와 같이 표현하여 “할례”에 대하여 보충 설명을 하고 있다.

(10) 한국인들이 딱딱하고 고전적인 말이 아니라 명확하고 단순한 말을 사용하도록 유도하는 것은 때때로 거의 불가능할 것이라는 절망감에 사로잡히기도 하였다.

(11) 레이놀즈 박사가 구약 번역의 수고를 도맡아서 1911년에 구약 전체 번역을 마쳤다.

(12) 무엇보다도 어려웠던 점은 말씀의 개념을 완전히 한국말로 옮기는 것이었다. 그것을 문자 그대로 번역하는 것이 아니라 그 원어의 의미에 상응하는 한국어를 찾아내어 번역하는 일이었다. (“하느님”, “영”, “령혼”, “혼”, “몸” 등.)

(13) 성령의 도움이 없었다면 이 일을 이루어내는 것이 불가능했을 것이다.

그는 이 회고 안에서 번역자들이 직면하는 일반적인 번역의 문제에 대해서도 대략 다음과 같은 내용을 기술하고 있다.

(1) 번역자는 그가 사용하려고 하는 언어와 원래의 성서의 정확한 의미에 대하여 잘 알아야 한다.

(2) 원래의 뜻은 되도록 이 나라 말에서 사용되는 매개개념으로 완벽하게 전달되는 것이 중요하다.

(3) 이러한 이상이 이루어지기 위한 유일한 방법은 하나님의 말씀이 기록된 원래의 언어를 완벽하게 습득한 조선인 학자를 확보하는 일이다.

(4) 장래에는 이러한 학자를 키워서 성서 번역을 맡겨야 한다.

(5) 문자적인 번역은 원문의 의미를 제대로 전달할 수 없을 것이다.

(6) 완전히 글자 그대로의 번역은 문자적인 번역이 아니라 오히려 관용구적인 번역이 될 것이다.

(7) 이를 위하여 번역자는 원문의 미묘한 차이를 정확하게 알고 있어야 하며, 그가 번역하고자 하는 언어에서 그에 상응하는 관용구가 무엇인지 정확히 찾기 위해 힘써야 한다.

(8) 한 언어를 다른 언어로 정확하게 문자적으로 번역하는 것은 불가능하며 가장 비슷한 상당어구라 할지라도 미묘한 의미의 차이가 있다고 말하는 것이 옳을 것이다.

(9) 때때로 언어는 거의 비슷한 뜻이지만 의미의 미세한 부분이 다를 뿐인 하나 이상의 관용구를 가진다. 이럴 때 다른 여러 언어로 번역해서 비교해 보는 것

은 도움이 되지 않는다.

언더우드의 글을 볼 때에, 언더우드가 밝힌 가장 이상적인 번역의 모습은, 한국인 학자들이 원문의 의미를 잘 익혀서, 누구나 알 수 있는 쉬운 문체로, 지식인들도 받아들일 수 있는 학문적인 깔끔한 문체로, 원어의 의미에 상응하는 한국어 관용구를 찾아서 번역하는 것이라고 할 수 있겠다.

5. 언더우드의 초기 번역 성서

대한민국은 선교 역사에서 아주 특별한 일이 두 가지 있다. 한 가지는 선교사가 국내에 들어오기 전에 성서가 먼저 번역되어 들어왔다는 것이다. 로스 목사와 서상륜 등이 중국에서 번역한 신약전서인 『예수성교전서』(1887)의 날권 본들이 1882년 누가복음을 시작으로 들어온 것이 그것이다. 또 한 가지는 최초의 선교사가 한국에 들어올 때에 한국어로 번역된 성서를 가지고 들어왔다는 것이다. 언더우드 목사와 아펜젤러 목사가 한국에 들어올 때에 이수정이 일본에서 번역한 『신약마가전복음서언해』(1885)를 가지고 들어온 것이 그것이다.

두 선교사는 이 마가복음을 국내에서 다시 개정해서 『마가의전후복음서언해』²²⁾로 출간을 한다.

1889년 영국성서공회는 한국의 성서위원회에 로스역 성서 중 누가복음을 수정하여 낼 것을 요청해 왔고, 아펜젤러는 먼저 번역되어 있었던 『예수성교전서』 중에서 누가복음을 수정해서 1890년에 『누가복음전』으로 출간을 한다. 이 성서는 서울에 있던 미이미교회인쇄소(Trilingual Press)에서 인쇄되었다. 어느 정도의 수정인지 별도로 뒤에서 살펴볼 것이다. 같은 해 역시 로스역 로마서를 아펜젤러가 수정한 『보라달 로마인서』가 영국성서공회 발행으로 미이미교회인쇄소에서 나왔다. 그러나 이 두 책이 완성된 후 성서위원회는 로스역 수정을 포기하고, 새로운 번역으로 한글 성서를 내기로 결정하였다. 1892년에 최초의 본격적인 국내역이라고 하는 『마태복음전』이 아펜젤러에 의해서 번역되어 출간이 된다.

1894년 여름 청일전쟁이 시작된다. 동학을 일으킨 세력들을 진압하기 위해서 중국 군대가 한국에 들어오는 것을 빌미로 일본이 한국에 군대를 파견함으로써 이 전쟁이 일어났고, 이 시기에 선교사들은 방 안에만 갇혀서 지낼 수밖에 없었다. 언더우드는 1894년 여름 한강변에 여름 별장인 ‘프레드릭 언더우드 피난처’

22) 『마가의전후복음서언해』, 언더우드 아펜젤러 역 (발행지 미상: 스코틀랜드성서공회, 1887).

를 마련하고, 그곳에서 성서 번역에 몰두한다(언. 146-148). 1895년에 출간된 누가복음의 번역이 이 시기에 이곳에서 이루어졌을 것이다.

1893년에서 1896년의 번역은 개인역 또는 임시역 단계에 머물러 있었다. 처음 3년간 모인 번역자회 독회에서는, 20회는 1895년에 발행된 『마태복음』을 위해 사용되었고, 나머지 11회는 서신 독회였다.²³⁾

1895년에 언더우드가 『누가복음』을 새로 번역하여 출간한다.²⁴⁾ 엄밀하게는 이 번역이 최초의 국내역 『누가복음』이라 할 수 있을 것이다. 이에 대해서는 본문에서 검증이 될 것으로 기대한다.

1898년에 언더우드가 계속해서 번역한 책은 『누가복음』 『필립보인서』 『골로시인서』 『딤토데전서』 『딤토데후서』 『빌네몬』 『요한일이삼유다서』 등이다. 1898년 언더우드가 선교회에 제출한 연례보고서에 따르면, 그가 신약성서의 번역사업뿐만 아니라, 합의에 따라서 혼자서 시편의 3분의 2 가량을 번역했음을 알 수 있다(언. 195).

다음 본문에서는 1895년의 『누가복음』(언더우드)을 기준으로 해서, 그 이전의 로스의 『예수성교전서』 안에 있는 “누가복음”과 아펜젤러역 『누가복음전』과 1898년의 언더우드의 『누가복음』을 비교 검토할 것이다.

6. 언더우드가 번역한 『누가복음』

6.1. 기존 한국어 번역들과 언더우드의 새번역

언더우드가 1895년에 번역한 『누가복음』은 역자, 발행자, 인쇄인을 알리는 간기(刊記)가 없다. 언더우드 역 『누가복음』으로 알려진 책은 표제지를 보면 세로가 세 난으로 되어 있고, 오른쪽 난에 “쥬강싱일천팔빅구십오년”이라는 발행연도가 서기로 표기되어 있고, 가운데 난에는 『누가복음』이라는 책 이름이 굵고 큰 글씨로 표기되어 있고, 왼쪽 난에 “대조선기국오빅스년을미”라고 하는 우리 역사 연호가 기록되어 있다. 책의 크기는 21.5cm x 15cm이며, 전체 28장 56쪽이다.

23) W. D. Reynolds, “The Board of Bible Translators,” 102를 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사』 I, 41에서 재인용.

24) 류대영 옥성득 이만열, 『대한성서공회사』 I, 45. 언더우드 번역 단편 성서 목록은 『대한성서공회사』를 참조하였다. 당시의 단편성서에는 번역자가 기록되어 있지 않으며, 『대한성서공회사』에는 이 자료의 역자를 밝히고 있는 원자료들이 밝혀져 있다: *PC AR for 1895*, 121; *PC AR for 1899*, 171-172; *MEC AR for 1895*, 247; *OJMEC*, 1899, 19; 「그리스도신문」, 5-18, 1890, 5. 1.; 이만열, 『아펜젤러: 한국에 온 첫 선교사』(서울: 연세대학교 출판부, 1985), 173.

이것은 영국, 미국, 스코틀랜드 세 성서공회 공동출판으로 나오고, 6,500부가 발행되었다.

언더우드가 1895년에 번역한 『누가복음』을 중심으로 초기 한국어 역본 여덟 개의 본문을 비교하여, 언더우드의 번역이 초기 한국어 번역에 어떠한 위치를 점하고 있는지를 살펴보고자 한다.

다음은 1882년 로스 번역 팀의 『예수성교누가복음전서』의 누가복음 1장1-8절을 절 표시 없이 그대로 인용한 것이다.

디기열어사람이부슬들어우리가운데일운일을괴술히되처음으로부터친이보고도를던하닌자우리를준비갓디히엿기로니또뜻히여모든일을자세이근원을쫓차치레토써귀인데오비노의존전에안달히문귀인불니보인비의실정을알게히미라유디왕혜롯씨를당히여아버야자손의반널에제사일음은사카라요그체는이론의후예일음은이니사빅이니두사람이하느님의 압페셔올운자라주의 계명과네를쫓차히히여흠이업스되다못아들이업스문이니사빅이잉터못히고두사람의나이또한늘그미라마즘사카라그반널을의지히여제사의직분을하느님의 압페히고 (1882)

고유명사 표시로 밑줄이 그어 있고, 띄어쓰기 없이 본문이 편집되어 있으며, ‘하느님’과 ‘쥬’ 다음에 띄어쓰기를 하여 구별한 것이 눈에 띈다. 이 띄어쓰기는 ‘대두법’이라 하여, 이 낱말에 대한 높임을 나타내는 것이다. 전통적인 대두법은 높여려는 말 앞에서 띄어쓰기를 하는 것인데, 여기서는 그 말의 다음을 띄어서 쓴 것이 흥미롭다.

다음의 1883년 로스 번역 팀의 『예수성교누가복음데자헝적』의 『누가복음』은 1882년 『예수성교누가복음전서』의 개정판이다.

디기열어사람이부슬들어우리가운데일운바일을쓰기난처음으로부터보고도를던하난자가우리를준갓치니가또한처음으로모든일을자세이상고히여치레로써뜻히고귀한티오비노의합히의안달히문녕으로뵈온바의긋건하물알게히미라유디왕혜롯의씨를당히여아버야의반널에제사일흠은사카라라요그체는아론의후예일흠은이리사벳이니두사람이 하나님의압페셔올운자라 주의경계와레의를쫓차히히기를흠이업사되다못아달이업사문이니사벳이잉터치못히고두사람의나이또한늘그미라마즘사카라그반널을의지히여제사의직분을 하나님의압페히ㅎ다니 (1883)

한자어 “괴술히되”를 순우리말 “쓰기난”으로 수정하였고, “친이”가 삭제되었고, 일부 철자와 음역이 달라졌다. “하느님”이 “하나님”으로 표기가 바뀐 것이 눈에 띈다. 또한 “하나님”과 “쥬” 앞에 띄어쓰기를 하여 전통적인 방법으로 대두법을 적용하였다.

다음의 1887년 『예수성교전서』의 누가복음도 “로스 번역 팀 자체의 개정”으로 이루어진 것으로, 1883년 『예수성교누가복음대자형적』의 조사만을 일부 바꾼 수정판이다. 첫 절을 제외하고 처음으로 매 절마다 절 표기를 하였다. ‘대두법’을 적용하지 않은 것이 보인다.

디기열어사롬이부슬들어우리가온디일운바일을쓰기는^ㄷ처음으로부터친이보고도
 툄전^ㅎ는자가우리를줍갓치^ㄷ내가또한처음으로모단일을자세이상고^ㅎ여츠레로써
 뜻^ㅎ고귀한티오비노의합^ㅎ의즐겨양달^{ㅎ문}^ㄷ녕의비온바의긋게^ㅎ물알게^ㅎ미라^ㄷ
 유디왕^ㅎ헤롯의째를당^ㅎ여아비아의반렬에제사일^ㅎ홈은사카랴요그쳐는아론의후에
 일^ㅎ홈은이리사벳이니^ㄷ두사롬이하남의압페셔올은자라주의경계와레의톨다^ㅎ춷차형
 ㅎ기톨글^ㅎ웃함이업스되^ㄷ다못아달이업스문^ㄷ이리사벳이잉티치못^ㅎ고두사롬의나이
 또늘그미라^ㄷ마춤사카라그반렬을의지^ㅎ여제사의직분을하나님의압페형^ㅎ더니
 (1887)

1890년 아펜젤러의 『누가복음전』은 로스역을 수정한 것으로, 새로운 번역은 아니다. 철자법에 변화가 있기는 하였으나 문장 구성에 있어서나 번역에 있어서는 달라진 부분이 없다. 1889년 영국성서공회에서는 한국의 성서위원회에 로스역 성서 중 누가복음을 수정하여 낼 것을 요청해 왔고, 이에 아펜젤러가 로스역 성서 중 누가복음을 수정하여 1890년 『누가복음전』이란 이름으로 출간하였던 것이다. 로스역 성서와 내용에 있어서 거의 같으나 이 『누가복음전』에서는 대두법이 생략되고 있다. 이 역본에서부터 문단 나누기를 나타내는 각설표 ○가 등장한다.

대개여러사롬이부슬들어우리가온디일운바일을쓰기는^ㄷ처음으로부터친이보고도
 툄전^ㅎ는자가우리를줍갓치^ㄷ내가또한처음으로모단일을즈세이상고^ㅎ야츠레로써
 뜻^ㅎ고귀한티오비노의합^ㅎ의즐겨양달^{ㅎ문}홈은^ㄷ령의비흔바의긋게^ㅎ홈을알게^ㅎ홈이라○
^ㄷ유디왕^ㅎ헤롯의째를당^ㅎ야아비아의반렬에제사일^ㅎ홈은사카랴요그쳐는아론의후에
 일^ㅎ홈은이리사벳이니^ㄷ두사롬이하남의압회셔올혼자^ㄷ라주의경계와레의톨다^ㅎ춷
 차형^ㅎ기톨그^ㅎ롬이업스되^ㄷ다못아들이업스문^ㄷ이리사벳이잉티치못^ㅎ고두사롬의
 나히또^ㅎ눔이^ㄷ못춤사카라그반렬을의지^ㅎ야제스의직분을하^ㅎ님의압회형^ㅎ더니
 니 (1890)

1893년 아펜젤러의 『누가복음전』은 1890년 아펜젤러의 『누가복음전』의 재판으로, 다음의 본문에 한해서는 번역뿐 아니라, 철자나 음역에 있어서 1893년판이나 1890년의 구별이 없다. 다만, “하느님” 앞을 띄어서 대두법을 적용한 것이 다르다.

대개 여러 사람이 붓을 들어 우리가 온디 일운 바일을 쓰기는^二 처음으로 브터 친히 보고도
 툄 전호는 자 우리 를 줍^三 치^三 내가 또한 처음으로 모든 일을 조세히 상고 하야 차례로 써
 썼호고 귀한 티오비노의 합하의 즐거양달 함은^四 령의 비훈바의 국계 함을 알게 함이라 ○
^五 유대왕 헤롯의 때를 당하야 아비아의 반렬에 제스 일함은 사카랴요 그 처는 아론의 후에
 일함은 이리사벳이니^六 두 사람이 하느님의 압회셔 올흔자 라 주의 경계와 레의 를 다
 좃차 항호기를 그릇 함이 업스디^七 다 못아들이 업슴은 이리사벳이 잉티치 못호고 두 사람
 의 나히 또 늙음이라^八 못춤 사카랴 그 반렬을 의지 하야 제스의 직분을 하느님의 압회 항
 호더니 (1893)

1895년 언더우드의 『누가복음』에서는 번역이 이전의 로스역과 그것의 수정본인 “아펜젤러역”과는 확연하게 다르다. 문장 구성에 있어서나 철자법과 음역에 있어서도 새로운 시도를 하였다. 여기에서 시도한 새로운 음역은 1898년 언더우드의 『누가복음』과 1900년 『신약전서』의 누가복음뿐 아니라 그 이후의 한국어 역본들에 영향을 준다.

^一 데오빌노대인이여 대개 만흔 사람이 근본도를 전호는 이가^二 처음으로 친히 보고우리의
 계준대로 우리가 갑히 밋을 일을 글에 기록호는 거시니^三 나도 조세히 상고 호고 차례로 써
 셔^四 네게 보내는 거스너로 호여 곱비훈 거시 확실호는 거슬 알게 함이로라 ○^五 유대왕 헤롯
 시절에 아비아 반렬의 제스 호나히 잇스니 일함이사 가리아 라 그 안히는 아론의 조손이
 니 엘니사벳이라^六 두 사람이 하느님 압회 의인이라 주의 경계와 레의 를 조차 항호야 함이
 업고^七 엘니사벳이 슈티를 못호야 무즈 호고 두 사람의 나히 또 만흔지라^八 못춤 사가리아
 가 그 번의 반렬대로 제스의 직분을 하느님 압회 항호시 (1895)

1898년 언더우드의 개정 『누가복음』은 그 이전의 한국어 역본들과는 달리 띄어쓰기를 시도하였다.

一대개 여러히 손을 들어 우리 중에 족히 증거호는 일노 글을 베프러 지은 거시
 二 처음으로 친히 보고 도를 섬기는 이들이 우리의 계 준대로 기록호는 거시니
 三 나도 조세히 근원을 미루어 슬핍으로 차례로 써셔 데오빌노 각하에 보내는 거
 시 맛당호는 줄노 아니 四 이는 너로 호여 곱 비훈 바의 확실 함을 알게 함이니라
 ○ 五 유대왕 헤롯의 시절에 아비아 반렬의 제스 호나히 잇스니 일함이사 가리
 아 라 그 안히는 아론의 조손이니 일함은 엘니사벳이라 六 이 두 사람이 하
 느님 압회 의인이라 주의 계명과 레의 를 조차 항호야 함이 업느니라 七 또 무즈
 함은 엘니사벳이 슈티를 못 함이오 두 사람의 나히 또한 만호니라 ○ 八 못춤
 사가리아가 그 반렬의 차례대로 제스의 직분을 하느님 압회 항호시 (1898)

언더우드는 그 자신이 3년 전에 번역한 『누가복음』과는 확연하게 다른 수정을

가하였다. 어순에 있어서 자유로웠던 번역을, 어순을 원문에 가깝도록 조정한다. 이 누가복음은 2년 후인 1900년 『신약전서』의 “누가복음”에 거의 그대로 포함된다.

다음 인용된 1900년 『신약전서』의 누가복음 본문은 1898년 언더우드의 『누가복음』의 표현을 일부 바꾸고(시절에→때에, 만호니라→만흠이니라), 음역을 소폭 수정하고(사가르아→스가르아), 오자를 수정하고(하님느→하느님), 띄어쓰기를 소폭 수정하였다(못 흠이오→못흠이오).

一대개 여러히 손을 들어 우리 중에 족히 증거한 일노 글을 베프러 지은 거시
 二처음부터 친히 보고 도를 섬기는 이들이 우리의게 준대로 괴록한 거시니
 三나도 즈세히 근원을 미루어 슬핌으로 츠레로 써서 데오빌노 각하에 보내는 거
 시 맛당한 줄노 아니 四이는 너로 혀여곰 비훈 바의 확실 흠을 알게 흠이니라
 ○ 五유대왕 헤롯의 때에 아비아 반렬의 제스 하나히 잇스니 일흠이 스가르아
 |라 그 안히는 아론의 즈손이니 일흠은 엘니사벳이라 六이 두 사람이 하느님
 압희 의인이라 주의 계명과 레의를 조차 헝헝야 흠이 업는지라 七또 무즈흠은
엘니사벳이 슈티를 못흠이오 두 사람의 나히 또 헝 만흠이니라○ 八므춤 사가
르아가 그 반렬의 츠레대로 제스의 직분을 하느님 압희 헝홀시 (1900)

위에서 살펴본 바대로, 1895년 언더우드의 『누가복음』은 그 전의 우리말 역본들과는 다른 새로운 번역본이었다. 로스 번역 팀이 번역한 『예수성교누가복음전서』(1882)나 그 개정판인 『예수성교누가복음테자형적』(1883), 우리나라 최초의 신약전서인 『예수성교전서』의 누가복음(1887), 그리고 로스 역의 수정본인 아펜젤러의 『누가복음전』(1890)이나, 아펜젤러의 개정 『누가복음전』(1893)과는 번역이 전혀 다르다. 언더우드의 1895년 『누가복음』은 3년 후 1898년에 언더우드 자신이 다시 개정하여 출간하였으며, 1898년의 『누가복음』은 1900년의 『신약전서』에 포함된 “누가복음”과 거의 같다.

언더우드의 1895년, 1898년의 『누가복음』에 초점을 맞추기 위해 그 이전의 역본들과의 관계, 그 이후의 역본들에 미친 영향을 살펴볼 것이다. 먼저 언더우드의 1895년 『누가복음』을 1887년 『예수성교전서』의 누가복음과 1890년의 아펜젤러 『누가복음전』과 비교하여 보고, 그 후에 1898년 언더우드 자신이 개정한 『누가복음』과 비교해 볼 것이다.

6.2. 로스(1887)와 아펜젤러(1890)와 언더우드(1895)의 『누가복음』 번역 비교

- 누가복음 1장 1절
 로스역 디기열어사롬이부슬들어우리가온디일운바일을쓰기논
 아펜젤러역 대개여러사롬이붓슬들어우리가온디일운바일을쓰기논
 언더우드역 더오빌노대인이여대개만혼사롬이근본도를전^{ᄃᆞ}는이가
- 누가복음 1장 2절
 로스역 ^{ᄃᆞ}처음으로붓터친이보고도를전^{ᄃᆞ}는자가우리롤줍갓치
 아펜젤러역 ^{ᄃᆞ}처음으로브터친이보고도를전^{ᄃᆞ}는자가우리롤줍갓치
 언더우드역 ^{ᄃᆞ}처음브터친히보고우리의게준대로우리가집히밋을일을글에기록
 혼거시니
- 누가복음 1장 3절
 로스역 ^{ᄃᆞ}니가또한처음으로모단일을자세이상고^{ᄃᆞ}여치레로써^{ᄃᆞ}긔고귀한
 디오비노의합^{ᄃᆞ}의즐겨앙달^{ᄃᆞ}문
 아펜젤러역 ^{ᄃᆞ}내가또한처음으로모단일을^{ᄃᆞ}세히상고^{ᄃᆞ}야^{ᄃᆞ}치레로써^{ᄃᆞ}긔고귀한
 디오비노의합^{ᄃᆞ}의즐겨앙달^{ᄃᆞ}문
 언더우드역 ^{ᄃᆞ}나도^{ᄃᆞ}세히상고^{ᄃᆞ}고^{ᄃᆞ}치레로써^{ᄃᆞ}셔
- 누가복음 1장 4절
 로스역 ^{ᄃᆞ}녕의뵈온바의긔건^{ᄃᆞ}물알게^{ᄃᆞ}미라○
 아펜젤러역 ^{ᄃᆞ}령의뵈온바의긔게^{ᄃᆞ}힘을알게^{ᄃᆞ}힘이라○
 언더우드역 ^{ᄃᆞ}네게보내는^{ᄃᆞ}거손너로^{ᄃᆞ}여^{ᄃᆞ}곰비^{ᄃᆞ}혼거시^{ᄃᆞ}확실^{ᄃᆞ}혼^{ᄃᆞ}거술알게^{ᄃᆞ}힘이로라○
- 누가복음 1장 5절
 로스역 ^{ᄃᆞ}유디왕헤롯의^{ᄃᆞ}씨를당^{ᄃᆞ}여^{ᄃᆞ}아비아의^{ᄃᆞ}반^{ᄃᆞ}넬에^{ᄃᆞ}제^{ᄃᆞ}사^{ᄃᆞ}일^{ᄃᆞ}홈은^{ᄃᆞ}사카^{ᄃᆞ}랴요^{ᄃᆞ}그
 쳐^{ᄃᆞ}는^{ᄃᆞ}아^{ᄃᆞ}론의^{ᄃᆞ}후^{ᄃᆞ}예^{ᄃᆞ}일^{ᄃᆞ}홈은^{ᄃᆞ}이^{ᄃᆞ}리^{ᄃᆞ}사^{ᄃᆞ}벳이^{ᄃᆞ}니
 아펜젤러역 ^{ᄃᆞ}유디왕헤롯의^{ᄃᆞ}씨를당^{ᄃᆞ}야^{ᄃᆞ}아비아의^{ᄃᆞ}반^{ᄃᆞ}넬에^{ᄃᆞ}제^{ᄃᆞ}스^{ᄃᆞ}일^{ᄃᆞ}홈은^{ᄃᆞ}사카^{ᄃᆞ}랴요^{ᄃᆞ}그
 쳐^{ᄃᆞ}는^{ᄃᆞ}아^{ᄃᆞ}론의^{ᄃᆞ}후^{ᄃᆞ}예^{ᄃᆞ}일^{ᄃᆞ}홈은^{ᄃᆞ}이^{ᄃᆞ}리^{ᄃᆞ}사^{ᄃᆞ}벳이^{ᄃᆞ}니
 언더우드역 ^{ᄃᆞ}유다왕헤롯시^{ᄃᆞ}절에^{ᄃᆞ}아^{ᄃᆞ}비아^{ᄃᆞ}반^{ᄃᆞ}넬의^{ᄃᆞ}제^{ᄃᆞ}스^{ᄃᆞ}하^{ᄃᆞ}히^{ᄃᆞ}잇^{ᄃᆞ}스^{ᄃᆞ}니^{ᄃᆞ}일^{ᄃᆞ}홈이^{ᄃᆞ}사^{ᄃᆞ}가^{ᄃᆞ}리
 아 | 라^{ᄃᆞ}그^{ᄃᆞ}안^{ᄃᆞ}히^{ᄃᆞ}는^{ᄃᆞ}아^{ᄃᆞ}론의^{ᄃᆞ}즈^{ᄃᆞ}손이^{ᄃᆞ}니^{ᄃᆞ}엘^{ᄃᆞ}니^{ᄃᆞ}사^{ᄃᆞ}벳이^{ᄃᆞ}라
- 누가복음 1장 6절
 로스역 ^{ᄃᆞ}두^{ᄃᆞ}사^{ᄃᆞ}롬이^{ᄃᆞ}하나^{ᄃᆞ}님의^{ᄃᆞ}압^{ᄃᆞ}페^{ᄃᆞ}서^{ᄃᆞ}울은^{ᄃᆞ}자^{ᄃᆞ}라^{ᄃᆞ}쥬의^{ᄃᆞ}깁^{ᄃᆞ}계^{ᄃᆞ}와^{ᄃᆞ}레의^{ᄃᆞ}롤^{ᄃᆞ}다^{ᄃᆞ}쫓^{ᄃᆞ}차^{ᄃᆞ}행^{ᄃᆞ}
 기^{ᄃᆞ}를^{ᄃᆞ}글^{ᄃᆞ}웃^{ᄃᆞ}함^{ᄃᆞ}이^{ᄃᆞ}업^{ᄃᆞ}스^{ᄃᆞ}되

아펜젤러역	⁶두사롬이하느님의압회셔을혼자 라쥬의경계와례의롤다좃차형 ㅎ기롤그릇홈이업스디
언더우드역	⁶두사롬이하느님압혜의인이라쥬의경계와례의롤조차형ㅎ야름이 업고
누가복음	1장 7절
로스역	⁷다못아달이업스문이리사벳이잉티치못ㅎ고두사롬의나이또늘그 미라
아펜젤러역	⁷다못아들이업습은이리사벳이잉티치못ㅎ고두사롬의나히또늘음 이라
언더우드역	⁷엘니사벳이슈티롤못ㅎ야무즈ㅎ고두사롬의나히또만혼지라
누가복음	1장 8절
로스역	⁸마즘사카라그반렐을의지ㅎ여제사의직분을하나님의압페형ㅎ더 니
아펜젤러역	⁸못춤사카라그반렐을의지ㅎ야제스의직분을하느님의압회형ㅎ더 니
언더우드역	⁸못춤사가리아가그번의반렐대로제스의직분을하느님압혜형홀시

위에서 확인할 수 있듯이 1890년 아펜젤러의 『누가복음전』은 1887년 『예수 성교전서』의 누가복음과 번역어 선택이나 어순에 있어서 달라진 곳이 거의 없다. 위 대조에서 보듯이, 철자법의 차이(디기→대개, 처음으로부터→처음으로 부터, 업스문→업습은, 하나님→하느님), 두음법칙의 차이(녕→영) 등의 약간의 차이를 확인할 수 있다. 그 외에는 어순도 같고, 음역도 같아서, 거의 차이가 없다.

1895년의 언더우드 『누가복음』은 그 전의 로스역이나 아펜젤러역과는 확연하게 다르다. 위의 대조에서 볼 수 있듯이, 특히 어순과 문장 구조에 있어서 큰 차이가 있음을 알 수 있다. 이는 언더우드의 번역이 새로운 번역이라는 것을 말해 준다. 1890년 아펜젤러의 『누가복음전』과 1895년의 언더우드 『누가복음』의 차이는 위의 예문만을 중심으로 하여 보더라도 대략 다음과 같이 일곱 가지로 나누어 볼 수 있겠다.

6.2.1. 철자법의 차이 “친이”와 “친히”(2절)

“압희”와 “압혜”(8절)
“반렬에제스”와 “반렬의제스”(8절)

6.2.2. 음역의 차이

“티오비노”(3절)와 “더오빌노”(1절)
“유디”와 “유다”(5절)
“아비아”와 “아비아”(5절)
“샤카랴”와 “사가리아”(8절)
“이리사벳”과 “엘니사벳”(7절)

6.2.3. 번역어 선택의 차이

“여러”와 “만흔”(1절)
“합하”(3절)와 “대인”(1절)
“비흔바의”와 “비흔거시”(4절)
“긋게 흠을”과 “확실흔거술”(4절)
“째틀”과 “시절에”(5절)
“그쳐논”과 “그안히논”(5절)
“후예”와 “즈손이니”(5절)
“올흔자 | 라”와 “의인이라”(6절)
“잉티치”와 “슈티를”(7절)
“나히늬음이라”와 “나히만흔지라”(7절)
“아들이업습은”과 “무즈호고”(7절)

6.2.4. 어순의 차이

“우리가온디일운바일을”(1절)과 “우리가깊히밋을일을”(2절)
“쓰기논”(1절)과 “기록흔거시니”(2절)
“도틀전흔는자가”(2절)와 “도틀전흔는이가”(1절)
“우리롤줍긋치”(2절 하반절)와 “우리의게준대로”(2절 상반절)
“티오비노의합하의”(3절)와 “더오빌노대인이여”(1절)
“아들이업습은”(7절 상반절)과 “무즈호고”(7절 하반절)

6.2.5. 번역 내용의 차이

“우리가온디일운바일을”(1절)과 “우리가깊히밋을일을”(2절)
“쓰기논”(1절)과 “글에기록흔거시니”(2절)
“우리롤줍긋치”(2절 하반절)와 “우리의게준대로”(2절 상반절)

“티오비노의합하의즐거양달흠은”(3절)과 “네게보내는거슨”(4절)
 “령의”와 “너로하여금”(4절)

6.2.6. 길게 번역된 예(밑줄 부분)

“도롤”(2절)과 “근분도롤”(1절)
 “제스”와 “제스 흐나히잇스니”(5절)
 “그반렬을”과 “그번의반렬대로”(8절)

6.2.7. 짧게 번역된 예(밑줄 부분)

“여러사롬이붓술들어”와 “만흔사롬이”(1절)
 “내가또흔처음으로모든일을”과 “나도”(3절)
 “씨뜻흐고”와 “씨셔”(3절)
 “귀흔티오비노의합하의”(3절)와 “더오빌노대인이여”(1절)
 “째롤당흐야”와 “시절에”(5절)
 “일흠은이리사벳이니”와 “엘리사벳이라”(5절)
 “다좃차”와 “조차”(6절)
 “반렬을의지흐야”와 “반렬대로”(8절)

위에서 보듯이, 언더우드의 1895년의 『누가복음』 번역은 그전의 아펜젤러의 번역과는 다른 새로운 번역인 것을 알 수 있다. 철자법과 음역이 달라진 것 외에 대응어가 다양하게 차이가 나며 어순도 적지 않은 곳에서 차이가 난다. 원문에 3절에 있는 첫번째 수신자의 이름을 1절에서 “더오빌노대인이여”라는 부름으로 시작한다. 이것은 우리말 서신 형식을 따른 번역으로 보인다. 이뿐 아니라 번역을 달리한 곳도 다섯 군데나 되며, 단어나 구절이 많은 경우가 네 군데, 적은 곳이 여덟 곳이다. 언더우드가 그 전의 로스역이나 아펜젤러역을 참고한 것은 분명하지만, 새로 번역하였다는 것을 알 수 있다.

번역어의 선택에 있어서 유사함을 보이는 경우도 “처음 친이 즈세히 상고 반렬 제스 압헤 경계 나히 못춤 반렬 직분 압헤” 등 결코 적다 할 수 없다. 어순이 같은 경우도 있다(4-8절). 이는 이전 번역의 영향을 어느 정도 받았다는 것을 뜻하는 것으로, 그 이전 번역인 로스역의 공적도 결코 작다고 할 수 없다.

6.3. 언더우드의 두 누가복음 비교

- 누가복음 1장 1절
 언더우드역(1895) ^二더오빌노대인이여대개만흔사람이근본도를전호는이가
- 언더우드역(1898) 一대개 여러히 손을 들어 우리 중에 족히 증거한 일노 글을 베프러 지은 거시
-
- 누가복음 1장 2절
 언더우드역(1895) ^二처음브터 친히 보고 우리의게준대로우리가깊히밋을일을글에 기록한거시니
- 언더우드역(1898) 二처음브터 친히 보고 도를 섬기는 이들이 우리의게 준대로 기록한 거시니
-
- 누가복음 1장 3절
 언더우드역(1895) ^三나도즈세히상고호고츠레로써서
- 언더우드역(1898) 三나도 즈세히 근원을 미루어 슬핌으로 츠레로 써서 데오빌노 각하에 보내는 거시 맞당흔 줄노 아니
-
- 누가복음 1장 4절
 언더우드역(1895) ^四네게보내는거손너로호여곰비흔거시확실흔거술알게흠이로라○
- 언더우드역(1898) 四이는 너로 호여곰 비흔 바의 확실 흠을 알게 흠이나라○
-
- 누가복음 1장 5절
 언더우드역(1895) ^五유다왕헤롯시절에아비아반렬의제스호나히잇스니일흠이사가 리아 | 라그안히는아론의즈손이니엘니사벳이라
- 언더우드역(1898) 五유대왕 헤롯의 시절에 아비아 반렬의 제스 호나히 잇스니 일 흠이 사가르아 | 라 그 안히는 아론의 즈손이니 일흠은 엘니사벳 이라

누가복음	1장 6절
언더우드역(1895)	^六 두사람이하느님압혜의인이라주의경계와례의를조차형하야말 이업고
언더우드역(1898)	六이 두 사람이 하느님 압희 의인이라 주의 계명과 례의를 조차 형하야 흠이 업는지라
누가복음	1장 7절
언더우드역(1895)	^七 엘니사벳이슈티를못하야무즈하고두사람의나히또만흔지라
언더우드역(1898)	七또 무즈 흠은 <u>엘니사벳</u> 이 슈티를 못 흠이오 두 사람의 나히 또 흔 만흐니라○
누가복음	1장 8절
언더우드역(1895)	^八 뭇춤사가리아가그번의반렬대로제스의직분을하느님압혜형홀 시
언더우드역(1898)	八뭇춤 사가리아가 그 반렬의 차례대로 제스의 직분을 하느님 압희 형홀시

위에서 본 바와 같이 1898년 『누가복음』은 1895년 『누가복음』과 번역에 있어서 차이가 난다. 언더우드의 1895년 『누가복음』과 1898년 『누가복음』의 본문 차이를 대략 다음과 같이 일곱 가지로 나누어 볼 수 있겠다.

6.3.1. 철자법의 변화

- “압혜”를 “압희”로(6절)
- “례의를”을 “례의를”로(6절)
- “뭇춤”을 “뭇춤”으로(8절)

6.3.2. 음역의 변화

- “더오빌노”(1절)를 “데오빌노”(3절)로
- “유다”를 “유대”로(5절)
- “사가리아”를 “사가르아”로(8절)

6.3.3. 대응어 교체

- “만흔사람이”를 “여러히”로(1절)

“전혀논이가”(1절)를 “섬기는 이들이”로(2절)
 “글에기록한거시니”(2절)를 “글을 베프러 지은거시”(1절)로
 “상고하고”를 “슬핍으로”로(3절)
 “네게”(4절)를 “데오빌노 각하에”(3절)로
 “경계와”를 “계명과”로(6절)

6.3.4. 어순의 변화

“데오빌노대인이여”(1절)를 “데오빌노 각하에”(3절)로
 “도톨전혀논이가”(1절)를 “도톨 섬기는 이들이”(2절)로
 “우리가갑히밋을일을”(2절)을 “우리중에 족히 증거한 일노”(1절)로
 “글에기록한거시니”(2절)를 “글을 베프러 지은거시”(1절)로
 “네게보내는 거슨”(4절)을 “데오빌노 각하에 보내는 거시”(3절)로
 “엘니사벳이슈티를못하야무즈하고”(7절)를 “또 무즈 흡은 엘니사벳이 슈티를
 못 흡이오”(7절)로

6.3.5. 번역을 고친 것

“우리가갑히밋을일을”(2절)을 “우리중에 족히 증거한 일노”(1절)로

6.3.6. 번역어의 첨가(밑줄 부분)

“만흔사롬이”를 “여러히 손을 들어”(1절)로
 “상고하고”를 “근원을 미루어 슬핍으로”(3절)로
 “엘니사벳이라”를 “일흡은 엘니사벳이라”(5절)로
 “반렬대로”를 “반렬의 츠레대로”(8절)로

6.3.7. 번역어의 삭제(밑줄 부분)

“근본도톨”(1절)을 “도톨”(2절)로
 “그번의반렬대로”를 “그 반렬의”로(8절)

위에서 본 바와 같이 1898년 『누가복음』은 1895년 『누가복음』의 번역을 대폭 손질한 것이다. 철자법이나 음역에 있어서는 거의 변화가 없으나, 어순에 있어서는 원문의 어순을 따라서 다시 조절한다. 그리고 “우리가갑히밋을일을”을 “우리중에 족히 증거한 일노”로 변경하기도 한다. 또 “글에기록한것시니”를 “글을 베프러 지은거시”로 “상고하고”를 “슬핍으로”로, 한자어를 순 한국어로 옮기고자 하는 노력이 엿보이기도 한다. 이것은 1895년의 『누가복음』에서 그전의 우리말

역본들에서 우리의 고유어로 번역했던 부분을 한자어로 옮긴 것과는 다른 현상이다. 1895년 『누가복음』에서는 “긔게 흠을”을 “확실히 거슬”로(4절), “째를”을 “시절에”(5절)로, “올혼자 | 라”를 “의인이라”(6절)로, 그전의 로스역과 아펜젤러역에서 우리의 고유어로 옮겼던 부분을 한자어로 옮겼다. 그러나 1898년의 『누가복음』에서는 반대로 1895년 『누가복음』에서 한자어로 번역한 부분을 우리의 고유어로 다시 번역하고 있다. 좀더 우리말다운 표현을 찾고자 하는 언더우드의 노력을 볼 수 있다.

6.4. 언더우드의 『누가복음』(1895)과 RV(1881) KJV(1611) 대조

앞 장에서 살펴본 바대로, 언더우드는 성서의 번역 출판 보급에 열심이어서, 아주 빠른 시기인 1887년 2월 7일에 상임성서위원회를 조직, 1893년 5월 16일에 스크랜튼의 집에서 상임성서위원회를 열었다. 이 회의에서 번역의大本으로 옥스퍼드판 그리스어 성경(1881)을 1차大本으로 하고, Textus Receptus (TR)에 따라 일부수정을 허용한다는 것이 결정되었다. 모든 선교사들이 모두 영어권 출신이었으므로, 실제로 번역에 많이 이용된 것은 1881년판 *Revised Version (RV)*과 1611년판 *King James Version (KJV)*이었을 것이다(대. 36, 37). 그러나 언더우드 자신이 번역大本을 명확히 밝힌 기록이 없으므로, 먼저 두 영어 역본과 대조하면서 『누가복음』 1895년판의 번역의 특징을 살펴보기로 한다.

언더우드 1895년 『누가복음』의 22장 56절부터 62절까지의 본문을, *KJV* (1611), *RV* (1881)와 비교해 보겠다.

	<i>KJV</i> (1611)	『누가복음』 (1895)	<i>RV</i> (1881)
56	But a certain maid beheld him as he sat by the fire, and earnestly looked upon him, and said, This man was also with him.	흔계집종이베드로 불을향하여안진거슬보고 다시쭈쭈이보아굴으디 이사람이예수와흔가지로든닌사람이라하니	And a certain maid seeing him as he sat in the light of the fire, and looking stedfastly upon him, said, This man also was with him.
57	And he denied him, saying, Woman, I know him not.	베드로 아니라하여 굴으디 녀인아나 알지못하노라	But he denied him, saying, Woman, I know him not.

58	And after a little while another saw him, and said, Thou art also of them. And Peter said, Man, I am not	또조곰잇다가다른사람 이보고꼴으디 너도그당이니라 베드뢰꼴으디 이사람아나논아니로라	And after a little while another saw him, and said, Thou also art one of them. But Peter said, Man, I am not
59	And about the space of one hour after another confidently affirmed, saying, Of a truth this <i>fellow</i> also was with him: for he is a Galilaean.	흔시즘잇다가 다시흔사람이잇서덩령 이말흐야꼴으디 이사람이실노흔가지로 든니느니 대개갈닐니아사람이라 흔대	And after the space of about one hour another confidently affirmed, saying, Of a truth this man also was with him: for he is a Galilaean.
60	And Peter said, Man, I know not what thou sayest. And immediately, while he yet spake, the cock crew.	베드로 꼴으디 이사람아네말을내알지 못흐노라흐더니 곱말흐재에 둑이우논지라	And Peter said, Man, I know not what thou sayest. And immediately, while he yet spake, the cock crew.
61	And the Lord turned, and looked upon Peter. And Peter remembered the word of the Lord, how he had said unto him, Before the cock crew, thou shalt deny me thrice.	주 베드로를도라보시 니 베드로 드더여 주 말슴흐시기를 둑울기전나를세번비반 흐리라 흐신말슴을싱각흐고	And the Lord turned, and looked upon Peter. And Peter remembered the word of the Lord, how he had said unto him, Before the cock crew, thou shalt deny me thrice.
62	And Peter went out, and wept bitterly.	드더어나아가통곡흐더 라	And Peter went out, and wept bitterly.

56절에서 “베드로”는 그리스어 Πέτρος를 음역한 것이다. 그전의 로스역이나 아펜젤러역에서 영어 “Peter”를 “피들”로 음역한 것에 비해서 언더우드는 직접 그리스어에서 음역을 시도한 것으로 보인다. 영어 역본들에서 “him”이라고 한 것을 “베드로”라고 실명사로 옮긴 것은 로스역과 아펜젤러역과 마찬가지로이다.

“불을향하야”는 로스역이나 아펜젤러역에서 “불빛출향하야”라고 번역한 것과는 다르다. “불을향하야”는 RV의 “in the light of the fire”나 KJV의 “by the fire”보다 그리스어 πρὸς τὸ φῶς를 더 잘 반영한다. “다시” 또한 그전의 우리말 역본들에는 없는 표현으로 그리스어 Καὶ를 반영한 것으로 보인다. “예수와 혼가지로 드닌사롭이라”는 언더우드 번역은 로스역이나 아펜젤러역이 “예수와 함께한 자라”라고 한 것과는 달리, “드닌”이 첨가된 번역이다. 그리스어 σὺν αὐτῷ ἦν이나 영어역본의 “was with him”이나 문자 그대로 옮긴 것이 아니라 언더우드가 뜻을 번역한 것이다.

57절에서 “아니라하야”는 그리스어 ἠρνήσατο를 영어역본에서 “denied”로 옮긴 것과, 혹은 초기 로스역의 “배반하야”나 아펜젤러역의 “모른체하야”와는 다른 번역이다. 같은 의미를 가지고 있으나 대화체의 특징을 살린 것으로 보인다.

58절에서 “너도그당이니라”는 그리스어 Καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ나 이를 옮긴 영어역본의 “Thou art also of them”을 문자 그대로 “너도 그들 중 하나라”라고 옮기지 않았다. 로스역과 아펜젤러역의 “그 무리라”라고 한 것과 같은 경향을 반영한다. 여기서만 고유어 “무리”를 한자어 “당”(黨)으로 변경하였다. 한국인 조력자의 협력으로 『중국어 위원회 역본』(1853)에서 “爾亦其黨이라고 번역한 것을 참조한 흔적으로 보인다. 그러나 “이사롭아”는 언더우드 자신만의 독특한 번역이다. 영어의 “Man”(그리스어로는 ἄνθρωπος) 혹은 그전의 우리말 역본이 “사람아”라고 한 것에 비해 “이”라는 지시어를 첨가하여 자연스러운 부름말로 옮긴 것은 지금 생각해도 탄복할 만하다.

59절에서 “흔시즘잇다가”는 “편시에”(잠깐)라고 옮긴 로스역이나 아펜젤러역과는 다른 번역으로, 오히려 RV의 “after the space of about one hour”를 따른 번역으로 보인다. “덩령이”는 “틀림없이”라는 의미의 “정녕(丁寧)”이로 로스역이나 아펜젤러역에서 “힘써”라고 옮긴 것과는 달리 그리스어 δὺσχυρίζετο를 영어역본에서 “confidently”라고 옮긴 번역을 따른 것으로 보인다. “이사롭이실노 혼가지로드닌니”는 로스역이나 아펜젤러역의 “이사롭이실노 흠뜨흔거시”라는 번역과 다르다. 56절과 마찬가지로 “다니다”를 첨가한 뜻 번역이다. “갈닐니아”는 그전의 역본에서 “가니니”라고 한 것과는 다른 음역으로, 그리스어 Γαλιλαίος(갈릴리 사람)에 가깝게 음역하였다.

61절과 62절의 “드더여”는 그전의 역본들이 담아내지 못한 그리스어 Καὶ와 영어역본의 and가 지닌 뜻을 언더우드가 자신의 역본에서 강조한 것 같다.

위에서 살펴본 바대로, 언더우드의 1895년 『누가복음』은 그전의 로스역이나 아펜젤러역의 번역과는 다른 새로운 번역이다. 음역에 있어서는 그리스어를 따라 새로 음역한 부분이 있고, 다른 역본들과는 다르게 “다시쭈쭈이보아”와 같이

그리스어에서 직접 번역한 것으로 보이는 부분도 있다. 그리고 “예수와 혼가지로 드닌사람이라”처럼 뜻 번역을 한 경우도 있다. 또한 “당이라”와 같이 중국어 역본을 참조한 흔적도 보이는데, 이는 한국인 조력자의 역할이 있었던 것으로 볼 수 있다. 또 자연스러운 한국어로 옮기기 위하여 “이”를 첨가시켜 “이사람아”라고 옮기기도 한다.

다음은 언더우드 1895년 『누가복음』 11장 2절부터 4절까지의 본문을 살펴 보면서 번역 특징과 본문비평적 특징을 보도록 한다. *KJV*(1611)과 *RV*(1881)이 본문비평에 있어서 차이가 날 때 언더우드 1895년 『누가복음』은 어느 쪽을 따랐는지 비교해 본다.

	<i>KJV</i> (1611)	『누가복음』(1895)	<i>RV</i> (1881)
2	And he said unto them, When ye pray, say, Our Father which art in heaven, Hallowed be thy name. Thy kingdom come. Thy will be done, as in heaven, so in earth.	예수 닐너굴으샤디 너희기도훈째에이러케 하라 우리아바지신자여 네일흠이거룩하시며 네나라히림하시며	And he said unto them, When ye pray, say, Father, Hallowed be thy name. Thy kingdom come.
3	Give us day by day our daily bread.	우리게일용할 량식을주시고	Give us day by day our daily bread.
4	And forgive us our sins; for we also forgive every one that is indebted to us. And lead us not into temptation; but deliver us from evil.	우리죄를면하시여주심을 우리가우리게득죄한자 를면하야줍곳치하시고 우리를시험에빠지지말 게하옵소서 또한우리를홍악에구하 소서하라	And forgive us our sins; for we ourselves also forgive every one that is indebted to us. And bring us not into temptation.

2절의 “우리아바지신자여”는 로스역에서 “아바니”(1882), 혹은 “아반이”(1886, 1887)라고 옮긴 것이나 아펜젤러역에서 “우리하늘에게신아버지야”(1890, 1893)라고 번역한 것과는 다르다. 아펜젤러의 번역은 수용본문(受用本文)과 이를 옮긴 *KJV*를 따른 것이고, 로스역은 수용본문을 피하여 비평적으로 재구성한 본문을 받아들인 것이다. 그러나 언더우드 1895년판은 그리스어 Πάτερ ἡμῶν을 번역한다. 이러한 읽기는 8세기의 “레기우스사본”(Codex Regius)

과 소수의 사본들만이 지지한다. 그러므로 언더우드가 본문비평적 판단을 하였다기보다는 *RV*를 따라 “아버지”라고 옮긴 후에 “우리”를 첨가했을 가능성이 높다. “아바지신자여”라는 호격은 “아버지야”라고 옮긴 아펜젤러역과 달리 존칭을 취하려 했던 것 같다. “네일흠”이나 “네나라”에서 “네”는 로스역이 실명사 “아바니”로 옮긴 것과는 달리 아펜젤러역처럼 2인칭 평교형을 사용한다. 언더우드가 자신의 문법책에서 이러한 대명사를 낮춤(low) 또는 경시하는(disrespectful) 말이라고 정리하고 있어서²⁵⁾, 한국어 대명사의 높임법을 알고 있었으면서도 이 말을 선택한 것은 의문으로 남는다.

2절 하반절은 *KJV*의 “Thy will be done, as in heaven, so in earth”를 따르지 않고 *RV*와 같이 비평적으로 재구성한 본문을 따랐다. 이것은 로스역과 같지만, 아펜젤러역이 “네뜻시하늘에서일우시듯싸희셔도일우옵시며”라고 한 것과는 다르다.

3절에서 “우리게일용홀량식을주시고”는 로스역의 “쓰넌비냥식을나마당주시고”과 아펜젤러역의 “오늘날우리쓰는 량식을주옵시며”와 의미상 같다. 다만 “일용(日用)”이라는 한자어가 사용되었는데, ‘중국어 위원회 역본’에도 “일용”이라는 낱말이 들어 있는 것은 아니어서²⁶⁾, 당시의 한국 일상어의 한자어를 채택한 것으로 보인다. 이러한 것은 “득죄, 시험, 흉악” 등의 한자어 낱말이 중국어 위원회 역본 성경에서는 “罪, 試, 惡” 등으로만 번역하고 있어서, 이들이 모두 당시의 한국 한자어의 반영일 것으로 판단된다.

4절의 “죄를 면하여”나 “득죄한자” 또한 로스역이나 아펜젤러역에 있는 한자어로, 중국어역의 영향으로 보인다. “또한 우리를 흉악에 구하여 주시라”는 본문 비평이 반영된 *RV*와 로스역에는 없는 부분이다. “수용본문”의 ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ를 따른 *KJV*에는 “but deliver us from evil”로, 아펜젤러역에는 “다만우리를 악한디셔나오게 하옵소서 이러케 하여라”라고 되어 있다. 4절의 번역은 “수용본문”을 따른 것이다.

위에서 살펴본 바대로 1895년 『누가복음』은 대체로 비평적으로 재구성한 그리스어 본문을 따른 *RV*와 같이 번역하고 있다. 그러나 그리스어의 “수용본문”을 따라 긴 읽기로 번역된 경우가 있었다. 또한 로스역이나 아펜젤러역보다는 한자어로 대용어를 사용한 경우가 더 많이 있었다. “고상한 문체와 상스러운 문체” “쉬운 문체이면서도 동시에 학문적이라고도 할 수 있을 만큼 정숙하고도 깔끔한 문체”를 사용하기 위해 노력하였다고 한 언더우드의 표현에서도 나타나고 있듯이, 어느 정도의 한국 한자어의 사용을 성경 번역에 인정한 것으로 판단되

25) H. G. Underwood, *An Introduction to the Korean Language Spoken Language*, 40.

26) “所需之糧 日日賜我”

는 부분이다.

7. 결론

한국의 초기 선교사이자 번역자였던 언더우드의 고민은 어떻게 하면 복음의 메시지를 한국인들에게 효과적으로 전달할 수 있을까 하는 데 있었던 것으로 보인다. 언더우드의 한국어 문법책은 한국어 회화를 배우는 학생들을 안내하려는 목적으로 집필되었지만, 치밀하고 조직적으로 한국어 문법을 기술하고 있었다.

언더우드 1895년 판 『누가복음』은 로스역과 아펜젤러역을 참고한 흔적이 발견되지만, 주로 『영어 개역 신약』을 바탕으로 새롭게 우리말로 옮긴 역본으로 보인다. 적절치 않은 존대법을 사용한 곳도 보이고, 간간히 오자도 발견되지만, 로스역이나 아펜젤러역에서 오해하고 있었던 부분을 적지 않게 바르게 번역하고 있다. 어순의 변화에 있어서나 첨가나 삭제에 있어서, 그 당시의 다른 우리말 역본들보다 자유롭게 번역을 하였다. “더오빌노대인이여”라는 부름말을 편지의 맨 앞으로 보내서 한국의 편지 형식을 따른 것도 이것을 읽을 한국인들을 배려한 것으로 보이고, “근본도”와 같은 번역도 본문의 내용을 한국인들에게 전달하려는 의도가 두드러지게 드러나는 예라고 할 수 있을 것이다.

또한 언더우드가 당시 가장 최첨단의 본문비평판인 웨스트콧호르트 그리스어 신약에 기대어 1895년 『누가복음』과 1898년 『누가복음』을 번역하였다. 이것은 『구역』과 『개역』으로 이어지는 한국어 신약성서가 본문비평을 반영하고 있는 본문으로 번역되도록 하는 좋은 전통을 세워주는 계기가 되었을 것이다.

“무엇보다도 어려웠던 점은 말씀의 개념을 완전히 한국말로 옮기는 것이었다”고 고백하고 있는 언더우드의 말은, 한국말을 몰라서 또는 한국말이 서툴러서 한 말이라기보다는, 참된 의미에서 ‘원어의 의미에 상응하는 한국어를 찾아 내어 번역하는 일’을 위해서 진지하게 노력한 번역자의 고백일 것이다. 또 이 과정에서 번역 처음부터 함께한 한국인 조력자들의 역할도 작지 않았을 것으로 보인다. 지금은 이미 성서를 읽어서 선이해가 있는 독자들에게는 당연하게 여겨지는 ‘하나님’을 비롯하여 수많은 성서 개념어들은 언더우드를 비롯한 초기 성서 번역자들과 한국인 조력자들의 수고의 결과였다.

어떤 말로 표현해야 성경 본문의 뜻을 한국어로 완전하게 전할 수 있을 것인가 하는 문제는 지금의 한국인 성경 번역자들에게도 여전히 어려운 과제이다. 이것은 또 앞으로도 한국어 성경 번역자들이 계속해서 추구해야 할 과제라고 생각한다.

* 주요어

한국어 개관, 철자법의 차이, 음역의 차이, 번역어 선택의 차이, 어순의 차이, 번역 대조

an Introduction to Korean spoken language, orthographic differences, differences of transliterations, differences of term selections, differences of word order, comparison of translation

* 참고문헌

- 『예수성교누가복음전서』, 로스, J. & 매킨타이어, J., 심양: 문광서원, 1882.
 『예수성교누가복음데자헝적』, 로스, J. & 매킨타이어, J., 심양: 문광서원, 1883.
 『예수성교전서』, 로스, J. & 매킨타이어, J., 심양: 문광서원, 1887.
 『마가의전흔복음서언히』, 언더우드, H. G. & 아펜젤러, H. G., 발행지미상: 스코틀랜드 성서공회, 1887.
 『누가복음전』, 아펜젤러, H. G., 서울: 미이미교회인쇄소, 1890.
 『누가복음전』, 아펜젤러, H. G., 서울: 미이미교회인쇄소, 1893.
 『누가복음』, 언더우드, H. G., 발행지미상, 1895.
 『누가복음』, 언더우드, H. G., 발행지미상, 1898.
 『신약전서』, 상임성서위원회, 서울: 대영성서공회, 1900.
 (The) *New Testament in the Original Greek*, Westcott, Brooke Foss Hort, Fenton John Anthony, eds., Chicago: A.T.L.A., 1881.
H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ. The Greek Testament with the Readings Adopted by the Revisers of the Authorised Version, Palmer, Edwin, ed., Oxford: Clarendon Press, 1881.
Novum Testamentum Graece, B. Aland, Kurt Aland, J. Karavidopoulos, C. Martini and B. Metzger, 4th ed., Stuttgart: United Bible Society, 1993.
The Holy Bible containing the Old and New Testament Translated out of the Original Tongues: Being the Version Set Forth A.D. 1611, Compared with the Most Ancient Authorities and Revised, Oxford: Oxford University, 1887.
The Greek New Testament, E. Nestle and K. Aland, 27th ed., Stuttgart: Bibelgesellschaft Deutsche/United Bible Societies, 1994.
The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ, Translated out of the

Greek: Being the Version Set Forth A.D. 1611, Compared with the Most Ancient Authorities and Revised, A.D. 1881, Ellicott, C. J. et al., Oxford: Oxford University Press, 1881.

- 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사』 I, II, 서울: 대한성서공회, 1994.
- 백낙준, 『韓國改新敎史』, 서울: 延世大學校 出版部, 1973.
- 새문안교회역사편찬위원회편, 『새문안교회 문헌사료집 제1집』, 서울: 새문안교회, 1987.
- 서정민 편역, 『韓國과 언더우드: (1905-1941)의 언더우드 家』, 서울: 한국기독교 역사연구소, 2004.
- 안영로, 『한국교회의 선구자 언더우드』, 서울: 쿰란출판사, 2002.
- 언더우드, L. H., 『상투의 나라』, 신복룡, 최수근 역, 서울: 집문당, 1999.
- 언더우드, L. H., 『언더우드-한국에 온 첫 선교사』, 이만열 역, 서울: 기독교문사, 1990/1999.
- 이만열, 『아펜젤러: 한국에 온 첫 선교사』, 서울: 연세대학교 출판부, 1985.
- Bauer, W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed., Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Liddell, Henry George, et al., *A Greek-English Lexicon*, Oxford; New York: At the Clarendon Press; Oxford University Press, 1996.
- Louw, Johannes P. and Nida, Eugene A. eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, New York: United Bible Societies, 1988.
- Metzger, Bruce M., *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Metzger, Bruce M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Oxford: United Bible Societies, 1971.
- Ross, John, *Korean Speech With Grammar And Vocabulary*, Shanghai & Hongkong: KELLY & WALSH, 1882.
- Underwood, H. G., *(The) Call of Korea: Political-Social-Religious*, 한국기독교사 연구회 편, 서울: 한국기독교사연구회, 1983.
- Underwood, H. G., *An Introduction to the Korean Spoken Language*, 歷代韓國文法大系 제2부 제3책, 서울: 탑출판사, 1977; 원출판년 1890.

<Abstract>

Study of Underwood's Early Korean Bible Translations
- Focusing on *the Gospel according to Luke* (1895) -

Dr. Young-Jin Min, Moo-Yong Jeon & Ji-Youn Cho
(Korean Bible Society)

Underwood, who was a Bible translator and one of the early missionaries to Korea, appears to have reflected much on how to effectively deliver the message of the gospel to the Korean people.

Although traces of reference to Ross' and Appenzeller's translations are found in Underwood's 1895 edition of *the Gospel according to Luke*, it appears to be a new translation into Korean based mainly on the Revised Version. There are occurrences of inappropriate use of honorifics and occasional incorrect spellings in this translation, but it has correctly translated a considerable amount of texts that were misunderstood in the Ross and Appenzeller translations. In terms of changes in word order or addition/deletion of words, Underwood's translation has exercised more freedom than any other Korean translation available at the time. The choices he made then are reflected in his 1895 edition of the Gospel of Luke.

Underwood's translation of *the Gospel according to Luke* in 1895 and in 1898 was made on the basis of Westcott-Hort's New Testament in the Original Greek, which was the most up-to-date critical edition available at the time. Influences from Chinese translations can be found because even though missionaries used English translations as their texts and referred to Greek translations, they had to rely on Chinese translations in order to appropriately transfer new conceptual words that were difficult to translate into pure Korean. Various conceptual words of the Bible - including the term 'God' - that are now naturally accepted by readers who are already familiar with the Bible, are seeds sown by the efforts of early Bible translators including Underwood, and their helpers. This is also well illustrated in the translation principles and policy of the Board of Official Translators chaired by Underwood.

Bible Translations for Asian Audiences: Nestorian Experiment in T'ang Dynasty China and Mongolian Equivalents for Diety

Young-Jin Min*

This paper is dealing with the problem of Nestorian hermeneutics in its Bible translation in T'ang dynasty China¹⁾ and Mongolian Equivalents for Diety. Nestorian experiment with Bible translation in T'ang dynasty and Mongolian equivalents for Diety could be explained as an experiment to communicate the Biblical concepts to Asian audiences.

The first section of this paper is to introduce the study Bibles intended for situations and audiences other than Christian, that is, the two study Bible projects of The West Asia South Asia and India (henceforth: WASAI) and the East Asia South Asia (henceforth: EASA) text committees and their activities. For this purpose, Kenneth Thomas' paper "Study Bibles for Religious Audiences" and Gam Seng Shae's EASA report "Communicating Concepts: Preparatory Steps" will be summarized. In the second and the third sections, the problem of hermeneutics in Bible translation for Asian audience will be introduced, and specifically Nestorian hermeneutics will be investigated in Bible translation with a comparison of terms used in the Nestorian Bible and the Union version of the Chinese Bible. For Mongolian equivalents for Diety, the opinion of Mongolian Bible Translation Committee will compare with the view of Bible Society of Mongolia in the fourth section. Through this process, finally, the necessity of positive appropriation will be proposed in the fifth section.

1. A New Experiment to Communicate the Biblical Concepts to Asian Audiences

* Korean Bible Society General Secretary

1) When I visited the Amity Foundation in Nanjing with the Korean Bible Society Board members in April of 1994, Bishop Ting presented us with a rubbed copy of the Chinese Nestorian Inscription. Since then, this rubbed copy has been kept as a treasured collection of the Information Resource Center for Biblical Studies of the Korean Bible Society.

There have been a number of study Bibles, including annotated Bibles, published both by national Bible societies and by other publishers. Most of those study Bibles are intended exclusively for Christian audiences. The only exceptions are two study Bible projects within the Asia Pacific Region for situations and audiences other than Christian. The WASAI text project is intended for use by those who live in Moslem cultures, and the EASA text project is for those in Buddhist areas.²⁾

The EASA text committee is preparing study notes on the Gospel of John for audiences who are under the influence of Buddhism. As soon as Christian readers open the first chapter of John, they are confronted with the question of how the EASA audiences will understand such concepts as “beginning,” “the Word,” “existence,” “God,” “life” and “light.” All the Asian members of the committee grew up in EASA environments, but we came to the realization that our understanding of the EASA concepts was woefully inadequate. It was necessary for us to attain a better understanding of the EASA beliefs and world view, thus enabling the committee to communicate the biblical concepts intelligibly to the EASA audiences of the Christian Scriptures.³⁾ 1) The same terms mean different things in different religions. Thus there is a need to develop a glossary of religious terms with multi-religious meanings. 2) There are many EASA terms in the Bibles in Asian languages, and many of these terms are alive with EASA meaning. Therefore, there is a need on the one hand to find new vocabulary to communicate the Christian message intelligibly to EASA readers, and on the other hand to educate Christian readers regarding the Christian meaning of words borrowed from other religions. 3) There is a need for translation officers to be involved not only in the developing of model notes in English, but also to be involved in the translation of the notes into various local languages to make sure that the ideas behind the notes may be conveyed as accurately as possible in the translations.⁴⁾

2. The Problems of Hermeneutics in Bible Translation for Asian Audiences

2) Kenneth J. Thomas, “Study Bibles for Religious Audiences,” 1995 Mini-workshop Paper, 1.

3) The committee invited five EASA scholars to its May 1994 meeting for an enlightening dialogue.

4) A summary of Gam Seng Shae’s “Communicating Concepts: Preparatory Steps,” *EASA NEWS-LETTER* 6 (June 1994), 1-2.

The problems of hermeneutics are related to the fact that when the Scriptures of a religion enter into an alien country, and when they are translated into the language of that land, the translation cannot avoid borrowing terms from other religions. It is also related to the fact that when a new concept is introduced, a similar concept of the native religion or culture is used. As a result of the cultural intercourse between the two religions, the original concept of the new religion experiences a creative reduction or expansion of its meaning.

Buddhism in China is known to us as a hermeneutical Buddhism. For this reason some scholars try to find the oriental “hermeneutics” of Nestorianism in China as a hermeneutical Christianity. The concept of “hermeneutics,” and the reason that both Buddhism and Nestorianism in China are called hermeneutical religions, is well summarized by the following quotation.

The historical encounter of Christianity with the Orient started when Christianity spread into India and China through central Asia. In the process, Christianity discovered a new identity which it had not realized in the West. The Gospel of Christianity experienced the formation of its own Asian identity, different from that of the West. Nestorian Christianity in China is a typical model of Oriental Christianity. Through Nestorianism one can find the characteristics of “hermeneutics” of every foreign religion. “Hermeneutics” refers to the universal phenomenon that when the system of a religion or a culture is transferred from one region to another it can become deeply rooted in the new soil only by putting on the clothes of the culture in which the new religion will be unfolded. One can find such a typical model in Buddhism’s move from India into China. When Buddhism came into China from India in about the 4th century A.D., the Chinese people preferred to understand it from the perspective of similar Chinese thoughts and to relate the new concept to familiar Chinese concepts. Accepting Buddhism, the Chinese people understood the new religion in connection with their traditional terms and their own way of thinking. This phenomenon is in accord with the hermeneutical awareness that understanding is impossible without a concrete horizon of understanding or *Vorverständnis*. Such a Buddhism is called “Hermeneutical Buddhism.”⁵⁾

5) Seng-Chul Kim, *Land and Wind - An Attempt at Molding Oriental Theology* (Seoul: Dasan Gelbang, 1994), 193 (Korean).

3. Nestorian Hermeneutics in Its Bible Translation

3.1. Nestorian Church in Asia

The proper name of the Nestorian Church is the ancient Church of the East. “Nestorian” is an appellation dating from the fifth century. By “East” is meant those ancient territories lying east of the former Byzantine empire comprising modern-day Iraq, Persia, and the southeastern part of Turkey. By the second century, Christianity had spread throughout the East, from Arabia, through Turkey and Iraq, to Persia. In the third century, Christianity also spread to the Indian Ocean.

In the first half of the fifth century the Church of the East was rocked by a theological controversy so serious that it resulted in schism. This was the so-called Nestorian controversy. Nestorius taught that Jesus Christ had two distinct natures: divine and human. Nestorius was condemned at the Council of Ephesus in 431, but his teaching spread, and by 451 the Nestorians were almost completely cut off from the rest of the patriarchate of Antioch.⁶⁾

A very ancient tradition, given in the third century Acts of Thomas, makes Thomas the Apostle to India, so that the Indian Christians are commonly termed Christians of St. Thomas. China received Christianity in seventh century from Persia. According to the Chinese Nestorian Inscriptions (大秦景教流行中國碑) built in 781, it was in 635 that the Nestorian missionaries including Alopen (or Abraham, 阿羅本) came to 長安, the capital city of T’ang dynasty, and in 638 they built the 大秦寺 temple. At that time there were 21 monks in the temple.⁷⁾

The Nestorian Church generally prospered until the fall of Baghdad to the Mongols in 1258, when the widespread disruption in the Middle East drained its vitality. The most detrimental effect of the Muslim conquest on the Nestorian Church in the countries lying between Persia and China was that its missionary activity, begun among the Mongols, Turks, and Chinese, was cut off. Eventually the early blossom of Christianity in China died.⁸⁾

Under the Mongols, the conditions of the Nestorians were generally peaceful.

6) Information from Matti Moosa, “Nestorian Church,” Mircea Eliade, ed., *The Encyclopedia of Religion*, vol. 10 (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), 369-372, esp. 369-370.

7) Kwang-Soo Kim, “Nestorianism,” Ki-Moon Lee, ed., *The Christian Encyclopedia*, vol. 1 (Seoul: Christian Literature Press, 1980), 597-601, esp. 594 (Korean).

8) Matti Moosa, “Nestorian Church,” 370.

Hulagu Kahan, who took Bagdad in 1268, and most of his successors favored the Nestorians. K. Kessler points out that Mongol khans favored Nestorians not only because they were opposed to the Mohammedans, the political foes of the Mongols, but also on account of the superficial similarity between Nestorian Christianity and the Mongol type of Buddhism; and Nestorianism influenced some of the khans through the Christian wives. Certain Mongol rulers are known to have become converts to Christianity, particularly in the district of the Keraites south of the Lake of Baikal.⁹⁾

3.2. Jesus' Teaching on Almsgiving (世尊布施論)

The following text is quoted from the Nestorian *Jesus' Teaching on Almsgiving*.

世尊曰
如有人布施時
勿對人布施
會須遣世尊知識
然始布施
若左手布施
勿令右手覺

Lokajyestha (世尊, World's most venerable: The Lord, Jesus) said, "whenever you give alms, do not let the people know what you are doing. Whenever you give alms, your almsgiving may be known only by *Lokajyestha* (世尊, World's most venerable: The Lord, God). When you give alms, do not let your right hand know what your left hand is doing."

The above text is a summary of Matt. 6:2-4.

"(2) So whenever you give alms, do not sound a trumpet before you, as the hypocrites do in the synagogues and in the streets, so that they may be praised by others. Truly I tell you, they have received their reward. (3) But when you give alms, do not let your left hand know what your right hand is doing, (4) so that your alms may be done in secret; and your Father who sees in secret will reward you."

9) K. Kessler, "Nestorians," Samuel Macauley Jackson, ed., *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, vol. III (New York and London: Funk and Wagnalls Company, 1910), 121.

(NRSV)

We can pay attention to the terms which the Nestorian text borrowed from Buddhism. The Lord Jesus is translated as 世尊 (*Lokajyestha*), one of the highest titles of Buddha, literally meaning “world’s most venerable, lord of worlds.” God is also translated as 世尊 (*Lokajyestha*). Both Jesus and God have the same Chinese equivalent, 世尊 (*Lokajyestha*). This may be a reflection of the theological view that both God and God’s Son Jesus are one and the same person¹⁰). In Matthew those who give alms are warned not to let their left hands know what their right hands are doing, but in *Jesus’ Teaching on Almsgiving*, those who give alms are forbidden to tell their right hands what their left hands are doing. Some critics explain this as the influence of Taoism in which the left hand is more important than the right hand in function.¹¹)

3.3. Jesus the Messiah (序聽 迷詩所經)

In this book, God is translated as “Buddha(佛陀),” and sometimes as “天尊”. The word “Buddha(佛)” is derived from “Buddh,” which means “to be aware of, conceive, observe, wake”. Buddha means “completely conscious, enlightened”, and came to mean the enlightener. The Chinese translation is 覺 to perceive, be aware, awake; and 智 *gnosis*, knowledge. There is an Eternal Buddha, and multitudes of Buddhas, but the personality of a Supreme Buddha, an Adi Buddha, is not defined.¹²) 天尊 means the most honoured among devas, a title of Buddha, i.e., the highest of divine beings. This title was applied by the Taoists to their divinities as a counterpart to the “Buddhist 世尊”.¹³)

10) Nestorius’ Christology, for which he was eventually condemned, was elaborated in relation to the question of the legitimacy of the term *theotokos* (‘bearer of God’, commonly translated ‘mother of God’) in reference to the Virgin Mary. He declared the designation unscriptural and going ‘best with those who deny Christ’s true humanity’. Instead Nestorius preferred *anthropotokos* (‘bearer of man’) or *Christotokos* (‘bearer of Christ’). He made a clear-cut distinction between the human and the divine natures in Christ, denying any real organic union between the man Jesus and the indwelling divine Logos. For details, see H. D. McDonald, “Nestorius,” Sinclair B. Ferguson and David F. Wright, ed., *New Dictionary of Theology* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1988), 457-458.

11) Kami, Naomichi, *Introduction to Nestorianism* (Tokyo: Kyobunkan, 1981), 98-99 (Japanese).

12) DCBT, 225.

13) *Ibid*, 145.

誰見天尊生於衆生 無人得見天尊
 皆諸佛爲此風流轉 世間風流無處不到
 誰報佛慈思 計合思量明知
 天尊受許辛若 始立衆生 衆生理佛不遠
 始有人受刑 及不柏天尊 此人及一依佛法 不成受戒之所 郎是返羊之人
 先遣衆生亂諸天 佛爲佛受若置立
 聖上宮殿 於諸佛求得

3.4. A Comparison of Terms used in the Nestorian Bible and the Union Version of the Chinese Bible¹⁴⁾

Nestorian Bible	Union Version	English Versions
彌師訶	彌賽亞	Messiah
彌施訶		
迷師訶		
阿羅訶	耶和華	LORD
慈喜羔	神的羔羊	God's Lamb
聖子端任父右座	耶蘇坐在神的右邊	Christ, seated at the right hand of God
序數	耶蘇	Jesus
多惠	大衛	David
明 ¹⁵⁾ 泰	馬太	Matthew
摩矩辭	馬可	Mark
盧伽	路加	Luke
瑜罕難	約翰	John
岑穩僧伽	西門彼得	Simon Peter
三常	信 望 愛	Faith, Hope, Love
八境	八福	Beatitudes
天尊 ¹⁶⁾ 法	神的律法	the Law of God
鳥黎師斂	耶路撒冷	Jerusalem
天上飛仙 ¹⁷⁾	天使	Angels

14) The New Chinese Bible Centre, ed., *A Brief Survey of Chinese Bible Translation History* (Hong Kong: Tien Dao Publishing House, 1986), 6.

15) *Vidya*, knowledge. *Ming* means bright, clear, enlightenment. It represents Buddha-wisdom and its revelation. It means also the manifestation of Buddha's light or effulgence.

16) A title of Buddha.

17) Literally, "a benevolent wizard flying in the sky" from Taoism.

It is very interesting that the word “彌 (*me, mai*)” in “彌師訶 (Messiah)” reminds the Asian audience of “彌勒 (*Maitreya*),” the Buddhist Messiah, or next Buddha, now in the *Tusita* heaven, who is to come 5,000 years after the nirvana Sakyamuni, or according to other reckoning, after 4,000 heavenly years, i.e., 5,670,000,000 human years. According to tradition, he was born in Southern India of a Brahman family. His two titles are “慈氏 (Benevolent),” and “阿逸多 (Invincible).” He presides over the spread of the church, protects its members and will usher in ultimate victory for Buddhism. His image is usually in the hall of the four guardians facing outward, where he is represented as the fat laughing Buddha, but in some places his image is tall, i.e., in Peking in the Yung Ho Kung.¹⁸⁾

The Nestorian name of Simon Peter is *Sangha* (僧伽), a Buddhist term which means (1) an assembly, collection, company, society, (2) the corporate assembly of at least three (formerly four) monks under a chairman, empowered to hear confession, grant absolution, and ordain, and (3) the church or monastic order. The term *Sang* (僧) used alone has come to mean a monk, or monks in general.¹⁹⁾ The Nestorian name of Simon Peter associates him with a Buddhist monk.

The Tetragrammaton יהוה is translated as 阿羅訶. “a (阿)”, the first letter in 阿羅訶 is the first letter of the Sanskrit Siddham alphabet. From it are supposed to be born all the other letters, and it is the first sound uttered by the human mouth. It has, therefore, numerous mystical indications. It also indicates Amitabha Buddha (阿彌陀佛), the Buddha of infinite qualities, known as “boundless light (無量光)” and “boundless age (無量數).” This name indicates an idealization rather than an historic personality, the idea of eternal light and life.²⁰⁾

4. Mongolian Equivalents for Deity

There are two groups of opinion of this matter.

4.1. The Opinion of Mongolian Bible Translation Committee

18) DCBT, 456.

19) Ibid, 420.

20) ibid, 287.

One of the controversial problems in Mongolian Bible translation is related to the Mongolian equivalent for the Deity. On the one hand, the Mongolian Bible Translation Committee composed of foreign missionaries in Mongol maintains that the Hebrew *Elohim* and Greek *Theos* should be translated into Mongolian *Burkhan* (佛汗) not only because the term was used by early Mongolian versions²¹⁾, and the term is understood as mentioning to the Deity among the Mongolian people in their long history, but also because there is no guarantee that the newly coined word for God will take a deep hold upon the popular mind. On the other hand, the John Gibbens translation team of the Bible Society of Mongolia insists that Christianity cannot use the Buddhist term *Burkhan*, not only because it is the title of Buddha but also because it is necessary for Mongolian Christians to have a Mongolian equivalent for Deity which can convey the biblical concept of God fully. The Gibben's team made a new expression for God in Mongolian *Yertunztin Ezen* $\text{EPT}\theta\text{H}\Pi\text{C}\text{I}\text{ЙH}\text{ЭЗЭH}$, which means "Lord of the Universe."

It is necessary to refer to the experiences of neighbour countries, i.e., China, Korea, and Japan. In any country, and in any time, one of the most important matters to be decided in every translation of the Bible is the proper equivalent of Deity, because it is not easy for translators to find a word which has functionally the same meaning in the receptor language.

4.2. The view of Bible Society of Mongolia

The Bible Society of Mongolia is composed of Mongolian believers. John Gibbens is purely assisting them in the field of exegesis. But the terminology and principles are whole Mongolian decision, and not John Gibbens.

The first observation is that Mongolian is shamanist. Their gods were called *Tenger*, which term comes from Sanscrit *tngrī*. It means sky. Mongolians used to worship gods of the earth also. One of these was called *natigay*. By the time of Chinggis Khan, *Bud* had already swept into Mongolia and virtually died out several hundreds of years previously. However, the various Sanscrit loan words from Buddhism remained in the Mongolian language, and thus even in Chinggis' time, there were mountains called "mount Buddha (*burhan uul*).” Thus Chinggis and the

21) For example, *Mongolian Old Testament*, translated by Isaac Jacob Schmidt (1779-1847), and published at Sanktpeterburg in 1840. The Hebrew *Elohim* is translated into Mongolian *Burkhan*.

Khans after him already knew of the religions of Shamanism, Budd, Islam, and Nestorianism. The terms of each were familiar to them. Basically, these were “tenger” for the pantheon of shamanist deities, and the word “*burhan*” for the person of Buddha and the various idols of him.²²⁾

According to celebrated Soviet Academician and scholar of Mongolian, Lev Gumilev, when talking of Christianity, Chinggis and other Khans used the Persian term *hudai* for referring to the God of the Bible. This was in spite of the fact that all the terms of Shamanism and Buddhism were fully known to them. Gumilev, an atheist to the end of his days, states that this term was used because the Mongols wanted to use a clearly monotheistic term for the Biblical God. Even today, in Pushto, the term “Hudai” means “the one who exists from himself” and is used for Allah/God. The term is retained in such as the modern day Bible translation in Khazakh — “Hudei.”

The summation of this, is that Mongols understood there is a difference between monotheistic Christianity and polytheism, and signalled this.

The second observation is that there is no evidence that the term of either “tenger” or “burhan” were used by Mongols for the Christian God. Even in the early 19th Century initial translations of the Bible into Kalmyk Mongolian by Father Schmidt, in Elistia (between the Black and Caspian Seas), they called God “Deed Gegeen” — “high lama,” rather than Burhan. It is not until some years later in the 19th Century that Scottish missionaries Swann, Stallybrass and Yuielle in Selenhinsk (modern day Buryatia) started to call the Biblical God “burhan.” According to Mongolist scholar Charles Bawden, University of London, in his book “Shamans, Lamas and Evangelicals,” Mongolians were utterly confused by this, and suggested the Scottish missionaries should limit their discussions to the Buddhist lamas, as they were all talking about the same deities! Their translation of both the OT and NT was hailed as a success in the West, yet Mongols claimed it was incomprehensible, having far too many words which were transliterated from English in the translation. These were the words for “testament,” “demon,” “heaven,” “hell” and so on!

The next point is that when in 1972, modern Bible translation, taking the lead

22) According to the Buddhist Research Institute of the Soviet Union, the term “burhan” is derived from the Sanscrit spelling of the proper noun “Buddha,” and was never used as a generic term for any kind of deity, being just a proper noun.

from the Buryat translation of 1842 (OT) and 1846 (NT) and the revision of the NT into “Inner Mongolian” dialect (1952), the Buddhist terms such as “burhan” were initially used. At that time, the work was being done in Ulaanbaatar, at the Mongolian Studies Department of the Mongolian State University, involving well known lecturers and scholars. When the terminology for “God” was discussed, these very people unanimously rejected the term “burhan,” declaring it to be a Mongolian Buddhist term exclusively, and not usable for the God of the Bible. This was very much in the spirit of Chinggis Khan many hundreds of years previously!

There was a time when no one really could come up with many other ideas. In the end, the “Concise English-Mongolian Dictionary” (Ulaanbaatar 1968, Mongolian State University, compiler — Nyam-suren) was consulted. This contains the two entries:

god	burhan, tenger
God	Yertunztin Ezen

The interesting thing was the capitalization on the second entry. It should be noted that Nyam-suren, an accomplished linguist, had been amongst the very first of Mongolian scholars to visit England in the 1960’s, just after Britain had opened full diplomatic relations with Mongolia, in 1967, following the acceptance of Mongolia in United Nations in 1966. Nyam-suren had been befriended in England by a church minister, and had learnt something about the God of the Bible.

Thus what became the Bible Society of Mongolia translation, derived its terminology from recommendations from Mongolian State University personal. After the full New Testament was printed in 1990 and copies received in Mongolia, there were just a few Mongolians who raised negative comments about the terminology for God. They were:

- a. those who believed that the God of the Bible was identical to the gods of all other religions, and that the same god is called “Allah” by Muslims, “Buddha” by Buddhists and so on. This was a prevalent idea in the communist era in both Soviet Union and Mongolia, believing that society creates god in their own image. It was part of the anti-religious propaganda in those days. Thus, in Mongolia, some Mongolian workers in some of the evangelical churches have had articles printed in Mongolian newspapers that the Mongols also had a virgin birth in the

person of the brother of Chinggis Khan, just as Jesus had, and the gods worshipped by Chinggis were in fact the same as those in the Bible. Lately, this has gone further, with some Mongolian workers in some of the evangelical churches taking up the New Age position, and explaining the miracles of Jesus in such terms as extra sensory perception and so on. b. just a very few Mongolian nationalists. Quote from Mr. Damdin, Mongolian TV reporter: (atheist) “I can understand why some would object to calling the Christian God, ‘Lord of the Universe.’ The problem is the term is too high. It sounds as though the gods of Chinggis and the Buddhist burhans are just nothing, against one who made and rules the universe. I think you should change it so that the Bible God is on the same level as all the others.”

The next point is that the most authoritative dictionaries state:

burhan	Buddha, image of the Buddha
burhan religion	Buhhism
burhan teacher	Gutama Buddha

Of all the dictionaries, only one gives:

burhan - Buddha, God

This dictionary (Altangerel) was co-edited by New Zealand missionary H. Kemp in 1991! All the rest do not give this definition at all. Mongolian newspapers now often capitalize the word ‘Burhan,’ and use it exclusively for ‘Buddha’ and ‘Buddhism.’ In a recent interview with a noted Russian heart-surgeon, he was asked, “do you believe in God?” Interestingly, the newspaper did not use the term “burhan,” but instead, like Chinggis Khan, borrowed a foreign term, in this case, the Russian word “Bog!” Observation — Mongolians do not like a polytheistic term when referring to the Biblical God. They prefer to use a foreign word rather than do this!

One observation has been that although missionaries have tried to persuade Mongolians to adopt the word “burhan,” by far, Mongolians just use the term “Yertuntzin Ezen.” Use if the term ‘burhan’ is rare, and generally limited to just a few people.²³⁾

Charles Corvin, in the appendix of his book “A Biblical encounter with Japanese

Culture,” 1952, says that rather than cause lasting confusion using a polytheistic term in Bible translation, it is better to use a clear, even if less well known monotheistic term, and although it may take time, in the end the result is far better. Some have theorized that the reason for the greater appeal of Christianity in Korea has been influenced by the fact that their term for God is monotheistic, as against the polytheistic Japanese term.

As the Bible Society of Mongolia has got on the job of translating the OT, so they have felt the case against the polytheistic term ‘burhan’ is far clearer. Whereas the situation in the NT it perhaps could be taken either way, taking into account the term ‘burhan’ is a proper noun of a historical person, they have found it clashes seriously with OT exegesis.

When the issue is raised with rank and file church attenders in Mongolia they have said:

“I can’t see what the problem is. We all know ‘burhan’ is just Buddha. We can’t see why missionaries are deliberately trying to create confusion. Surely they know the God of the Bible is not Gutama Buddha?”

“I call God ‘burhan’ because I could lose my job otherwise. But I know God is not burhan, and when I pray I call him ‘Yertunztin Ezen.’”

“I only say ‘burhan’ in public with missionaries. At home, with my children, I only use the term ‘Yertunztin Ezen.’”

Thus, the term ‘burhan’ and even for that matter the shamanist term ‘tenger’ are in fact specific terms for specific deities. Neither has been proved to be a generic term as are elohim and theos. It is also clear that both ‘burhan’ and ‘tenger’ are alive and current names of deities in Mongolian consciousness. The question then, is whether Mongolians can accept what is a specific proper noun of Buddha for the generic elohim and theos of the Bible, which then have to take on the specific of the Bible meaning of those terms in the person of YHWH. The history of Chinggis Khan and many after him has been to avoid doing just that.

23) R. Foster has presented at the Bible Translation committee of the Interdev Conference in May 1996, “The most recent survey has not produced any clear result.”

5. The Necessity of Positive Appropriation

- 1) The Biblical message cannot be conveyed without the hermeneutical process.
- 2) In Bible translation, borrowing words is inescapable.
- 3) Sometimes it is better to borrow terms from the indigenous religions to express the Biblical message than to coin new words.
- 4) The Biblical message expressed with borrowed terms sometimes experiences the formation of a new identity, different from that of other cultures.
- 5) In the case of Mongolian Bible translation, both Burkhan and Yertunztin Ezen are likely to be used as being the Mongolian equivalents for deity for the time being among the different Bible translation teams.
- 6) After such an examination, the Mongolian Christians should decide which symbol can convey the Biblical idea more effectively. Both Burkhan and Yertunztin Ezen are the symbols of ideas.
- 7) They may either choose one of those symbols, or both.

Since Mongols have used the term Burhan as the proper noun for Buddha it remains to be seen as to whether people are going to accept it in the long run for the generic term for deity and the specific monotheistic concept of the Biblical terms for God.

* **Keyword**

Biblical Concepts, WASAI, EASA, Nestorian Hermeneutics, Bible translation, Mongolian equivalent for Deity

* **References**

- Kami, Naomichi, *Introduction to Nestorianism*, Tokyo: Kyobunkan, 1981 (Japanese).
- Kessler, K., "Nestorians," Samuel Macauley Jackson, ed., *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, vol. III, New York and London: Funk and Wagnalls Company, 1910.
- Kim, Kwang-Soo, "Nestorianism," Ki-Moon Lee, ed., *The Christian Encyclopedia*, vol. 1, Seoul: Christian Literature Press, 1980.
- Kim, Seng-Chul, *Land and Wind - An Attempt at Molding Oriental Theology*, Seoul: Dasan Gelbang, 1994 (Korean).
- McDonald, H. D., "Nestorius," Sinclair B. Ferguson and David F. Wright, ed., *New Dictionary of Theology*, Downers Grove: Inter Varsity Press, 1988.
- Moosa, Matti, "Nestorian Church," *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade, ed., vol. 10, New York: Macmillian Publishing Company, 1987.
- Shae, Gam Seng, "Communicating Concepts; Preparatory Steps," EASA NEWSLETTER, No. 6 (June 1994).
- The New Chinese Bible Centre, ed., *A Brief Survey of Chinese Bible Translation History*, Hong Kong: Tien Dao Publishing House, 1986.
- Thomas, Kenneth J., "Study Bibles for Religious Audiences," 1995 Mini-workshop Paper.

<Abstract>

아시아 독자들을 위한 성서 번역

-중국 당나라의 네스토리우스파 연구와 몽골어 하나님 명칭 번역 문제-

민영진

(대한성서공회 총무)

이 글은 대진경교(大秦景教)라는 이름으로 중국 당나라에 소개되었던 네스토리우스파(635년)의 성서 해석과 몽골성서 번역에 있어서 “하나님” 명칭에 관한 문제를 다루는 글이다.

모슬렘 문화권에 살고 있는 이들을 위한 서남아시아와 인도(WASAI) 본문 프로젝트와 불교 문화권에 살고 있는 이들을 위한 동남아시아(EASA) 본문 프로젝트를 하고 있는 것을 소개하고, 아시아 독자들을 위한 성서 개념 전달에 관하여 다룬다. 이를 위하여 아시아 독자들을 위해 성서 개념을 전달하는 새로운 연구들을 정리하고, 아시아 독자들을 위한 성서 번역에 있어서 제기되는 해석학적 문제들을 살펴본다. 또 성서 번역에 있어서 네스토리우스파적 해석을 다루면서, 네스토리우스파 교회가 아시아 지역에 세워지게 된 경로와 네스토리우스파의 『시혜(施惠)에 대한 예수의 가르침』과 『예수 메시아』에서 하나님을 가리키는 명칭을 살펴본다. 그리고 네스토리우스파의 성서와 중국의 화합역본의 용어들을 비교함으로써 불교의 영향을 받은 하나님 명칭을 짚어본다.

몽골의 하나님 명칭 번역 문제로는, 존 기븐스(John Gibbens)를 중심으로 한 몽골성서번역위원회가 ‘우주의 주’라는 의미의 ‘유르튼칭 에쟁(Yertunztin Ezen)’으로 번역한 것과, 몽골성서공회가 불교의 영향을 받은 ‘보르항(burkhan)’으로 번역한 것을 살펴본다. 구체적으로는 몽골어 사전과 신문 등에서 하나님 명칭을 어떻게 소개하고 있는지와, 몽골인들이 인식하고 있는 하나님 명칭에 대하여 논한다.

마지막으로 성서의 메시지는 해석학적 과정 없이는 전달될 수 없으며, 성서 번역에 있어서 차용어는 불가피하며, 차용어로 표현된 성서 메시지가 가끔 새로운 독자적 의미를 가지게 된다는 점을 밝힌다. 그리고 몽골 성서 번역의 경우, 두 가지의 하나님 명칭이 서로 다른 성서 번역 팀에서 사용되고 있는데, 몽골 기독교인들이 스스로 성서의 개념을 좀더 효과적으로 전달할 수 있는 상징을 결정하되 두 가지 모두이거나 그 중 하나를 선택할 수 있을 것이라는 전망을 한다.

Reflections on the First Translation of Korean Bible: the Ross Version of 1887(*Yesu-Seonggyo-Jeonseo*)¹⁾

Hwan-Jin Yi*

1. Introduction

The purpose of this article is to explore some of the translation features of “Yesu-seonggyo-jeonseo”(예수성경전서), the first Korean translation of the New Testament. This Bible is also called the “the Ross Version” by giving it the last name of its chief translator. The translation team includes Revs. John Ross and John McIntyre, who were Scottish missionaries working in Manchuria, along with five young Koreans(Eung Chan Lee, Sung Hah Lee, Jin Ki Kim, Hong Joon Paek, and Sang Yoon Seo). The translation work of the Ross Version seems to have been prepared since 1875. Under the leadership of Rev. Ross, the gospels of Luke and John were published in Korean in 1882, followed by the whole New Testament in Manchuria in 1887.

The most distinctive contribution of the Ross Version to Korean churches is the fact that the Ross translation team has created terms referring to God: “하느님”(hah-neu-nyim) or “하나님”(hah-nah-nyim). Both terms convey the same meaning and reflect different pronunciations according to districts. Another notable feature of the Ross Version is the fact that the translation team had used functional equivalence method, even though they had not known it. Indeed, they have tried to adopt easy and understandable Korean terms and expressions as much as they could.

Reflecting on these features, this article shall deal with the following five aspects of the Ross Version: (1) the basic text, (2) the translation process, (3) the translation principle, (4) translation examples, and (5) comparison of the Lord’s Prayer with

* The professor of Methodist Theological Seminary, Old Testament

1) This article is a revision of Yi Hwan-Jin and Jeon Moo-Yong, “Yesu-seonggyo-jeonseo”(예수성경전서), *The Korean Bible Society News* 33:1 (June 1987), 8-18 (Korean). The third and fourth part of the original article was written by Mr. Jeon Moo-Yong who is working at the Translation Department of the Korean Bible Society.

other versions.

2. The Basic Text

Korean scholars have long contemplated upon identifying the basic text for the Ross Version, and the two most widely accepted suggestions are the English Bible and the Chinese Bible. Prof. Chang Gyoon Yoo, a Korean linguist, insists that the first Korean New Testament might have been based on English Bibles.²⁾ His suggestion has been supported by few scholars. On the other hand, Dr. Young-Jin Min argues in his book³⁾ that Korean translators had definitely adopted Chinese versions for their translation work. At that time they could not read or understand English, nor used the English Bibles at all. On the same line, Dr. Deok Joo Rhie also insists, through his careful review of John Ross' missionary reports, that the basic text of the Ross Version was a high Wen-li version.⁴⁾ More recently Dr. James H. Grayson has dealt with the question about the basic text of the Ross Version more deliberately.⁵⁾ He has mentioned three kinds of Chinese Bibles: Delegates' Version, Mandarin and easy Wen-li versions. He contends that Delegates' Version and high Wen-li version might be the basic text of the Ross Version.

Dr. Grayson's opinion seems to be more accurate than suggestions by other scholars, but his classification of Chinese versions would be problematic because Delegates' Version is one of the names of Chinese Bibles and high wen-li version indicates a literary style in which some of the earlier Chinese Bibles were translated.

Chinese Bibles can be divided into three categories in terms of their style and expression: high Wen-li (深文理), easy Wen-li (賤文理), and Mandarin. According to this classification, Delegates' version is a Chinese Bible which was translated in high Wen-li style.⁶⁾ The Delegates' Version had been accepted as the *Textus*

2) Yoo Chang Gyoon, "Korean Bibles' influence on the Development in Korean Language," *Dong-Seu-Moon-Hwa* 1 (1967), 59-75 (Korean).

3) Min Young-Jin, *An Introduction to Korean Versions of the Bible* (Seoul: Sung Kwang Publishing Co., 1984), 134-143 (Korean).

4) Rhie Deok Joo, "Studies on Earlier Korean Bibles," *Korean Bibles and Korean Culture* (Seoul: Ki-dok-Kyo-Moon-Sah, 1985), 466-467 (Korean).

5) James H. Grayson, "John Ross and the Process of Bible Translation," *Theology and World (Shinhak-kwa-Segye)* 11 (1985), 362-382 (Korean).

6) Delegates's Version was translated by Western missionaries from diverse denominations by

Receptus in China for about half century since its publication in 1854 until the Union Bible was published by the General Missionary Conference in Shanghai, China, in 1905. It will be possible to discern whether the Ross Version was translated from the Delegates' Version or not by comparing the Lord's Prayer of the Ross Version with other versions.

Korean Bible translators of the Ross Version were the educated, so they could read and write Chinese in Wen-li style as easily as Chinese scholars. Of course, they could read and understand Mandarin. They might have relied on any Chinese versions in the process of translating the Bible into Korean. But they are believed to have chosen the Delegates' Version as their basic text, as it was recognized as the Chinese Textus Receptus until that time.

We can also find out one example supporting this argument when we read Rev. John Ross's article written in 1883.⁷⁾ Rev. John Ross, as the chief translator of the Ross Version, reported in this article that a line of Romans 7:20 “非我行所不好行之者” from a Chinese version was taken as an example for the first draft of the Korean translation. This is exactly the same line as the one in the Delegates' Version. It means that the Korean translators heavily referred to the Delegates' Version, even though Rev. Ross did not specify their basic text in his report.

3. The Translation Process

The translation team of the Ross Version is believed to have taken the Delegates' Version as their main basic text along with some other subsidiary literatures

organizing the committee of Chinese Bible translation in 1843. Its literary style was high Wen-li. High Wen-li style had been used by Chinese scholars for over 1,500 years. Especially the literary style of Confucian literature was the same as that of Delegates' Version. The New Testament of Delegates' Version was issued in 1852 and The Old Testament was published in 1954. Only the Chinese intellectuals could read this Bible, but common people in China could not understand what it meant in high Wen-li or classic Wen-li style. Many other versions in easy wen-li and spoken Chinese language style were produced after publication of Delegates' Version. For Delegates' Version, see Yi Hwan Jin, “The Chinese Translation of the Bible in the 19th and 20th centuries,” Tai-il Wang, ed., *Explain the Meaning of What We Read- Exegesis and Bible Translation* (Seoul: Christian Literature Society of Korea, 2002), 440-447 (Korean).

7) James H. Grayson, *John Ross: The First Missionary of Korea* (DaeKoo: Gyemyong University Press, 1982), 211-212. (Korean and English). His original article was published in *Chinese Recorder and Missionary Journal* 14 (Nov. - Dec. 1883): 491-497 by the title of “Corean New Testament.”

including the Greek Bible, *King James Version*, and *English Revised Version*, as Ross and McIntyre remarked in their contribution to *Chinese Recorder and Missionary Journal*. In addition to these, they also consulted not only the Biblical Greek lexicon but Meyer's exegesis as well.

According to one of John Ross' reports to the United Presbyterian Church in Scotland⁸⁾, the translation process of the Ross Version can be summarized as follows. Firstly, Korean translators had been translating the Delegates' Version into Korean language while referring to other Chinese versions like Mandarin version. Their works might have served as the first draft for Ross' corrections. Secondly, Ross and McIntyre had compared the first draft with the Greek and English Bibles word by word, clause by clause, and sentence by sentence. Thirdly, this draft with careful corrections was copied out, and the work was laid aside for a time after the Greek concordance was thoroughly consulted. Finally, Ross and Macintyre carefully compared again the revised draft with the Greek text, i. e. Alford edition, word by word. They have not carried out this delicate translation process only one time but again and again to perfect their translation. In case of Luke, the Ross translation team undertook such translation process even four or five times.

I will take two passages as an example to explain that the Ross translation team have referred not only the Delegates' Version but also Greek and English Bibles when making their textual decision. In case of Matthew 6:13, the Ross Version omits the last line: "For thine is the kingdom, and the power, and the glory, forever, Amen" (KJV). Unlike the Ross Version, the Delegates' Version puts it like this: "以國, 權, 榮, 皆爾所有, 爰及世世, 固所願也." The English Revised Version reads it not on the text but as a marginal note just like the Greek text. In case of Mark 1:2, the Ross Version reads "seyunji isayah sseosadoi(선지 이사야 써사디)," including the name of the prophet, Isaiah, while the Delegates' Version leaves out the prophet's name like this: "先知載曰." The English Revised Version has "Isaiah" in the text, while its marginal note simply says "the prophet" rather than "Isaiah the prophet," as shown in the Greek text. These two examples indicate the fact that the Ross translation team relied on the Greek text instead of the Delegates' Version when they translated some specific lines.

8) *United Presbyterian Missionary Record*, July 1 (1882), 244; cf. Rhie Deok Joo, "Studies on Earlier Korean Bibles," 423.

4. The Translation Principles

The main goal of the Ross translation team was to deliver the message of the Biblical text correctly and simply to general Korean readers.⁹⁾ In other words, they tried to translate the Bible into easy and spoken language. Ross recognized both Korean and Chinese scholars had good command of Wen-li in reading and writing. He once commented that Korean scholars tended to prefer Chinese words and expressions over those of Korean. However, most common people did not understand Chinese characters but read Korean alphabets very easily. This means that Ross wanted to make the Korean Bible for the common people.

Especially, translation of some words like “Passover,” “baptism” or “Sabbath” were challenges to Ross’ translation team up to the last moment as they sought to convey exact meanings of such words to Korean readers who were without knowledge of Chinese or Greek. Ross was aware that the translation of “baptism” into “wash-rite” in Korean language was not correct at all. To Korean people whose cultural background are different from Jews or Greek, the word, “wash-rite” did not carry any specific meaning except washing of the body. Korean readers were very much confused in understanding the word, “Sabbath.” The Sabbath day (“안식일”) was regarded as nothing more than a day like the rest. Some argued why they should not work on Sabbath. Sabbath was translated as “sa-bat-il” (사밧일). Similarly baptism was read as “bap-tim-rae” (밧딤래). Passover became “num-an-jeol” (넘느절). These words sound quite natural and acceptable even to modern Koreans. However, the other expression for Passover, “유월절” (yu-wol-jeol), shown in later Korean Revised Version (1938/1961), can be misleading because readers might think of it as a rite which took place in June. This expression, unless written in Chinese characters, cannot convey the exact meaning of Pascha to ordinary Korean people.

As Ross had mentioned, word by word translation was not a true translation. As a matter of fact, some aspects of functional equivalence translation theory asserted by Dr. Eugene Nida can be found in the Ross Version. Koreans do not say “eyes” when mention a needle’s eye. In Korean, a needle does not have an eye but an ear. In a similar way, Ross demanded that it should be easier for a camel to pass through the ear of a needle instead of the eye. One Korean term that reflects functional

9) Ross, “Corean New Testament,” 206.

equivalence in the Ross Version is “지게”(jaege) which corresponds to “nesteuo” of Greek. Usually this Greek word means “fasting.” The Chinese Delegates’ Version puts this word as “禁食,” which means stopping eating. If the Ross translation team had simply followed the Delegates’ Version, Korean people would be frustrated when they read or hear that word. Indeed, starvation or suffering from the lack of food was part of the daily life of the Korean people in those days. Even though the Korean word for fasting, “지게”(jaege), would not make the exact literal translation, the Ross translation team adapted it properly to the Korean cultural context at that time.

Another noteworthy feature of the Ross Version is in how personal and place names have been transliterated. “Abraham” was vocally written as 亞伯罕 in Chinese. When read in Korean, it should be read as “아백라한”(ah-baik-nah-han), which is far from the original sound. This name was transliterated as “아브라함”(ab-rah-hahm) in the Ross Version. The same kind of example was “Peter,” which was written as “彼得” in Chinese, and read as “피득”(pee-deuk) in Korean. The Ross translation team recognized the different pronunciation of Chinese characters in each country and tried to transliterate the original names into Korean as exactly as possible.

5. Translation Examples

It was mentioned earlier that the Ross Version was written in easy Korean language. Dr. Young-Jin Min has written an article evaluating characteristics of Korean words used in the Ross Version, where Korean north-western dialect, native words and Chinese characters have been compared and analyzed.¹⁰⁾ He has discovered that the Ross translation team intended to make maximum use of spoken words even including old idioms with renewed sense, and concluded that anyone who could understand Korean language would easily read and understand the Ross Version.

However, easy reading did not necessarily construe proper delivery of textual meanings to the readers. “The righteous,” which might be 義人 in the Chinese Delegates’ Version, was translated into “올은 스름”(or-eun sah-rahm) in most

10) Min Young-Jin, *An Introduction to Korean Versions of the Bible*, 134-143 (Korean).

passages of the Ross Version. Sometimes, it was translated into other diverse expressions such as “올은자”(or-eun jyah), “올운자”(or-eun jyah), “올흔사름”(or-eun sah-rahm) or “의인”(eui-in). All of these expressions could be understood similarly, but how each word is understood might be slightly different from one other depending on the people and their context. For example, “의인”(eui-in) was understood in general as a patriot willing to sacrifice himself or herself for his or her own people or nation. In other words, the term implies a certain outstanding person to the eyes of the ordinary people. Unlike “의인”(eui-in), the word, “올은 스름”(or-eun sah-rahm), which refers to a person of conscience, has broader bearings than other terms in their understanding and usage. Idiomatically, every employer wants to hire a person of conscience, i. e. “올은 스름”(or-eun sah-rahm). However, they do not say “의인”(eui-in) to an employee of good standing.

The remarkable contribution of the Ross Version to the translation of Korean Bibles lied in the fact that the Ross translation team had translated “God” into native Korean words, “하느님”(hah-neu-nim) or “하나님”(hah-nah-nim). These two words convey all the same meaning, the “Lord of Heaven,” but just reflect different pronunciations in various parts of Korea.

When they translated the word for divinity in the Bible, the Chinese translators of the Delegates’ Version had a harsh debate about selecting the words, “shen”(神, or and “shangti”(上帝, Highest Majesty). Unfortunately they divided up into two parties without any final decision on that matter, and published two different versions as the Shen edition and Shangti edition. Even till today, two different editions in Chinese are being published.

Ross’ report shows the similar sort of endeavors of his translation team on selecting the term for divinity.¹¹⁾ The classic term, “shangti” in its classical sense to scholars only, while the term “shen” sounded like an devil. The Korean term “하느님”(hah-neu-nim) for divinity appeared in the Gospel of Luke and John published by the Ross translation team in 1878 and 1882. But the term had been slightly changed into “하나님”(hah-nah-nim) in the first edition of the whole Ross Version in 1887. Both terms just reflect the difference in pronunciations, as mentioned earlier. These two expressions have been interchangeably used in Korean Christianity until now. The term of “하나님”(hah-nah-nim) has been selected and

11) Ross, “Corean New Testament,” 209-210.

used in the Korean Revised Version(1938/1961), which is the Textus Receptus of the Korean protestant churches, whereas the term of “하느님”(hah-neu-nim) has been used in the Korean Common Translation(1977), which was the Textus Receptus of the Korean Catholic church for more than 30 years.

Another technical difficulties arose from the translation for “Holy Spirit”(peuma). The Chinese term in the Delegates’ Version is “聖神,” which was revised by the Ross translation team into “성령”(seong-ryeong) after long and thoughtful deliberations. The reason for the change was due to the fact that the Korean people already had used the word “영”(yeong) for the spirit of a person.

What is more, the translation of pronouns was hard on the Ross translation team. The Korean word for the second personal pronoun, “너”(neo), points out the person of the other party in a dialogue under very specific situation. Koreans tend to be punctilious in distinguishing the social position of persons in both speech and writing. Equals in age or social rank may employ the direct form of speech, but strangers or socially unequal persons could not use the direct “you” or “thou” of English or Greek. To them, such use of the second personal pronoun is extremely disrespectful. When God was addressed, the Ross translation team used the indirect mode of address. In the Lord’s Prayer, every “thy” was translated into “Father’s.” When the disciples called Jesus, they always used the indirect mode of address like “Lord” or “Teacher.” Korean people placed greater importance on the form of address than did the Chinese. The term for the third personal pronoun, “they” was translated into a substantive form like “몫사람”(moot sah-rahm, meaning “numbers of people”) in Acts 1:9-12, but was frequently omitted in other passages. In case of the Sermon on the Mount, the other expression for “they” was “더”(dyeo), which means “those” in Matthew 5:2, and this was omitted in the following verses. The term for the third personal female pronoun, “she,” was read as “부인”(boo-yin) in Matthew 15:23-27, similar to “婦” in the Chinese Delegates’ Version. Sometimes it was expressed as “녀인”(nyeo-yin) in Mark 7:28 and was omitted in Mark 7:30.

6. Comparison of the Lord’s Prayer with Other Versions

Here we will briefly examine the Lord’s Prayer of the Ross Version to find out

the degree of Greek reflection, application of functional equivalence translation, and the influence of the Ross Version on later Korean Bibles. The following table enlists every word of the Greek Lord's Prayer in its order. Chinese and Korean words are matched with the respective Greek ones. The translated words make sense almost as the original context when read according to the numbers on the left.¹²⁾

Greek ¹³⁾	Delegates' ¹⁴⁾	Ross ¹⁵⁾	English transliteration
(v. 9)			
pater	C02 父	K04 아바님	ah-ba-nyim
hemōn	C01 吾	K01 우리	woo-ryi
ho	C03 在	K03 계신	gye-shin
en tois ouranois	C04 天	K02 하늘에	ha-nahl-e
hagiassthetō	C05 願 C08 聖	K07 성히시며	shyeon-hah-shi-myeo
to onoma	C07 名	K06 일함이	yil-heum-yi
sou	C06 爾	K05 아바님의	ah-bah-nyim-eui
(v. 10)			
elthatō	C11 臨格	K10 성히시며	nyim-hah-shi-myeo
hē basileia	C10 國	K09 나라이	nah-rah-yi
sou	C09 爾	K08 아바님	ah-bah-nyim
genēthētō	C14 得成	K14 일우기를	yil-woo-ki-reul
to thelēma	C13 旨	K12 뜻이	teu-shi
sou	C12 爾	K11 아바님	ah-bah-nyim
hōs	C16 若	K16 갓치(히시며)	kat-chi (hah-shi-myeo)
en ouranō	C17 天	K15 하늘에(히히심)	hah-nal-e (haeng-hah-shim)
kai			
epi gēs	C15 在地	K13 땅에	tahng-e

12) In the sections of Delegates' Version and the Ross Version, "C" stands for Chinese Bible and "K" stands for Korean Bible.

13) The Greek text cited above is as follows: Brook Foss Westcott and Fenton John Anthony Hort, ed., *The New Testament in the Original Greek* (New York: The Macmillan Company, 1949).

14) The edition of Delegates' Version cited above is as follows: <文理 舊新約聖書>, 聖書公會印發. The English title of this edition is *Wenli Bible, Delegates' Version*, British & Foreign Bible Society, Shanghai, 1933 (Ed. No. 2908).

15) The edition of the Ross Version cited above is the carbon copy of *Yesu-seonggyo- jeonsoo* (예수성 교전서), (경성: 문광서원, 1887).

(v. 11)

ton arton	C19 糧	K18 음식을	eum-shik-eul
hemōn			
ton epiouision	C18 所需之	K17 쓰느바	seu-nahn-bah
dos	C21 錫	K21 주시며	joo-shi-myeo
hēmin	C22 我	K20 우리를	woo-ryi-reul
sēmeron	C20 今日	K19 날마당	nah-al-mah-dahng

(v. 12)

kai apheres	C26 求免	K27 샅시며	sah-hah-shi-myeo
hemin			
ta opheilēmata	C28 負	K26 빚을	byit-ahl
hemōn	C27 我	K25 우리	woo-ryi
hōs		K24 갓치	gat-chi
kai			
hemeis	C23 我		
aphēkamen	C24 免	K23 샅함	sha-hahm
tois opheiletais	C25 人負	K22 사롭의 빚	sah-rahm-eui byit
hemōn			

(v. 13)

kai			
mē	C30 勿	K31 안케 하시며	ahn-kye hah-shi-myeo
eisenegkēs	C29 俾	K30 드지	deu-jyo
hemas	C31 我	K28 우리로	woo-ryi-ro
eis peirasmon	C32 試	K29 시험에	shi-heom-e
alla		K32 오직	oh-jyik
rhusai	C33 拯, C35 出	K35 구원하시여니소서	koo-wan-hah-yeo-nyi-so-sheo
hemas	C34 我	K33 우리를	woo-ryi-reul
apo tou ponērou	C36 惡	K34 악에	ahk-e

First of all, translation of the personal pronouns is noteworthy. The personal pronoun is translated as an substantive following the Korean way of addressing superiors. In verses 9 and 10, the Greek term, “sou” for the second personal pronoun was read as “爾” in Chinese(C06, C09, C12) which refers to the second singular personal pronoun. On the other hand, it took a substantive, “아바님”(ah-bah-nyim), which is an honorific expression for “father” in Korean(K05, K08, K11). Actually,

this word is a translation of “pater,” the first word of verse 9 in the Greek text.

The Korean expression of “헝하십… 헝시며”(haeng-hah-shim… hah-shi-myeo) in verse 10 would be equivalent to the Greek idiomatic expression of “hos … kai …” which can mean “as …, so ….” The Greek Bible and Chinese Delegates’ Version, however, do not have the same equivalent expression as the ones in the Ross Version, but only allude to this connotation. This Korean expression can be a sort of expansion or insertion in order to help the readers understand. It can be regarded as a feature of the Korean language.

“Ton arton”(v. 11) meaning “bread” was translated into “crops”(糧) in the Chinese Delegates’ Version(C19). This sort of functional correspondence translation was inevitable in the countries of different cultural backgrounds. The Ross Version also expressed it as “foods”(음식) or “crops,” similar to the Chinese Bible. Together with “hemon,” “ton arton” was translated into “쓰느바 음식을”(seu-neun bah eum-shik-eul) on the basis of the Chinese expression, “所需之糧”(C18, C19). Korean and Chinese versions did not translate “hemon” in this verse.

Another intriguing term is “날마당”(nahl-mah-dahng) in verse 11, which means “everyday” and the translation of “sēmeron.” The Chinese Delegates’ Version had the expression of “今日”(today)(C20). Translators of the Chinese Bible would take “sēmeron” as the meaning. Since the term, “ton epiousion”(v. 11) is still very controversial in academic circles, they are claimed to have multiple implications like “necessary for existence” or “for today or for the following day.”¹⁶⁾ We can raise two possibilities for this translation. One possibility is that the Ross translation team took “ton epiousion” out of context as “쓰느바”(seu-nahn bah, meaning “necessary”) and “날마당”(nahl-mah-dahng meaning “everyday”) purposely in double translation. The other is that they mistranslated “semeron” into “날마당”(nahl-mah-dahng meaning “everyday”). Its parallel text can be found in Luke 11:3, where “날마당”(nahl-mah-dahng) would have come from the Chinese expression of “日日”(day by day). “날마당”(nahl-mah-dahng) in Luke 11:3 is believed to be the exact verbal translation of the Chinese expression of “日日,” unlike “semeron”(今日 meaning “today”). It seems likely that one translator worked

16) William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2nd ed. (The University of Chicago, 1958), 296-297; J. H. Moulton and W. F. Howard, *A Grammar of New Testament Greek*, vol. II (Edinburgh: T. & T. Clark, 1979), 313-314.

hardly on his own draft to maintain consistency of wordings with others, or they lacked the knowledge of the Greek text.

“빚”(byit, K26) in verse 12 was a proper translation of “負”(C28) or “ta opheilemata,” both of which means “debt.” The parallel text in Luke 11:4 has an expression of “죄”(joi), counterpart of Chinese “罪” and Greek “hamartia” meaning “sin.” The clear distinction between the two terms was given in the Ross Version. Nevertheless, confusion between the two words has been made in later Korean versions such as the Korean Old Version of 1911 and the Korean Revised Version of 1938 and 1961. In the marginal note to Matthew 6:12 in the Korean Revised Version, a short explanation of the original meaning of the term, “ta opheilemata” was provided.

The Greek “hemin”(v. 12) was not translated in Chinese and Korean versions, and the Greek “hemeis” meaning “we” was also deleted in the Ross Version. “人負”(C25), the Chinese translation for “tois opheiletais hemon”(v. 12) is adopted in the Ross Version: “사람의 빚”(sah-rahm-eui byit).

“오직”(oh-jyik, K32) does not have its counterpart in the Chinese Delegates’ Version. This might have come from the Greek “alla” or English “but”(English Revised Version).

“Kai”(vss. 12, 13) is a conjunction, which is not reflected in the Chinese Delegates’ Version but is expressed as “...시며”(shi-myeo) in the form of verbal conjugation in the Ross Version. In relation to this, the Korean expression of “하시며”(hah-shi-myeo) in K07, K10, K16, K21, K27, and K30, seems to be one of Matthew’s typical stylistic characters of aoristic imperative form that implies wish. Though each phrase could be completed in the wishful sentence form, the Ross translation team adopted the Chinese condensed term, “願”(to wish, C05) so that it would continuously contain wishful phrases in one sentence.

Over all, adoption of some Korean language features is distinctive. First, noteworthy are the use of substantives instead of personal pronouns and the omission of personal pronouns. In verse 9, “아바님”(ah-bah-nyim) is employed for the Greek “sou” or Chinese “爾.” In verse 12, Greek terms for “we” or “our” are omitted. Second, honorific expressions are employed in nouns and verbs. “아바님”(ah-bah-nyim) in verse 9 is the honorific expression for the Chinese “父” or “father.” Greek aoristic imperative forms are expressed with “...하시며”

(hah-shi-myeo) throughout the Prayer.

We can also notice that the Ross Version has followed the Chinese Delegates' Version in textual decision. The Korean term, “사름의 빚”(sah-raham-eui byit), in verse 12 is a translation of the Chinese “人負”(that which is owed by people). In addition, the Chinese “願”(to wish) is rendered into the Korean “하시며”(hah-shi-myeo). Besides the above, this is also exemplified in “쓰는바 음식을”(seu-neun bah eum-shik-eul) in verse 11 and “오직”(oh-jyik) in verse 13.

7. Conclusion

We have tried to look at some characteristics of the Ross Version, the first Korean New Testament published in 1887. Some noticeable characteristics including the degree of Greek reflections in the Ross Version, application of functional equivalence translation theory and the Ross Version's influence on later Korean Bibles have also been pointed out. The question about the basic text(Vorlage) of the Ross Version has not been completely resolved yet. It seems likely from the analysis of the Lord's Prayer that the Chinese Delegates' Version might be the basic text for the Ross Version.

Above all, one of the most important contributions of the Ross Version is that the Ross translation team created the term for God in Korean: “하느님”(hah-neu-hyim) or “하나님”(hah-nah-nyim). These two terms for God in Korean have been used by Korean churches up until now.

We can also say that the Ross translation team seems to have intended to create a Korean Bible in easy and native Korean language. The necessity of a native-spoken version was due to the important fact that missionaries focused on large numbers of people including the common Koreans without knowledge of Chinese words and expressions. Many examples of translation hardship such as the selection of native Korean vocabularies, transliteration of proper nouns, functional correspondence to Christian in-group words and localized title of God have been presented in this article.

As a matter of fact, the Ross Version was a pioneer Korean translation accepted as the Korean Textus Receptus until the publication of the Korean Old Version in 1911. The Ross Version had far-reaching influences on later Korean Bibles. Efforts

of the first Korean Bible translators deserved incessant gratitude on the part of Korean Christians.

* **Keyword**

the Ross Version, the First Korean New Testament, John Ross, Delegates' Version, Wen-li version

* **References**

- The New Testament in the Original Greek*, Brook Foss Westcott and Fenton John Anthony Hort, ed., New York: The Macmillan Company, 1949.
- Wenli Bible, Delegates' Version*, British & Foreign Bible Society, Shanghai, 1933 (Ed. No. 2908). (<文理 舊新約聖書>, 聖書公會印發).
- Yesu-seonggyo-jeonso*(예수성교전서), KyeongSeong: Moomkwang Seowon, 1887.
- Grayson, James H. *John Ross: The First Missionary of Korea* (羅約翰 - 한국의 첫 선교사), DaeKoo: Gyemyong University Press, 1982. (Korean and English).
- Grayson, James H. "John Ross and the Process of Bible Translation" (羅約翰과 성서번역 과정), *Theology and World (Shinhak-kwa-Segye)* 11, 1985. (Korean).
- Min Young-Jin, *An Introduction to Korean Versions of the Bible* (국역성서연구), Seoul: Sung Kwang Publishing Co., 1984. (Korean).
- Moulton, J. H. and W. F. Howard, *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. II, Edinburgh: T. & T. Clark, 1979.
- Rhie Deok Joo, "Studies on Earlier Korean Bibles" (초기 한글 성서번역에 관한 연구), in *Korean Bibles and Korean Culture*, Seoul: Ki-dok-Kyo-Moon-Sah, 1985. (Korean).
- United Presbyterian Missionary Record*, July 1 (1882).
- William, F. and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2nd ed., Chicago: The University of Chicago, 1958.
- Yi Hwan Jin, "The Chinese Translation of the Bible in the 19th and 20th centuries" (19세기와 20세기의 중국어 성서), Tai-il Wang ed., *Explain the Meaning of What We Read — Exegesis and Bible Translation*, vol. 2, Seoul: Christian Literature Society of Korea, 2002. (Korean)
- Yoo Chang Gyoon, "Korean Bibles' influence on the Development in Korean Language" (국역성서가 국어의 발달에 끼친 영향), 『Dong-Seo-Moon-Hwa』 1, 1967. (Korean)

<Abstract>

최초의 한국어 번역인 1887년의 로스역 『예수성교전서』에 대한 소고

이환진 교수
(감리교신학대학교, 구약학)

이 글은 일명 로스역이라고 부르는 『예수성교전서』(1887)의 번역 특징을 살펴본 글이다. 우리나라 최초의 신약전서인 『예수성교전서』의 가장 큰 공헌은 한국 교회가 지금도 사용하는 “하느님”과 “하나님”이라는 용어를 만든 것이다. 그리고 한자나 한문 표현을 모르는 한국인들도 읽을 수 있도록 될 수 있는 한 쉬운 한국어로 번역하고자 한 점이다. 아울러 번역어를 토박이말을 사용하려고 노력한 점이나 처음 나온 성경인 까닭에 인명이나 지명과 같은 고유명사를 한국어로 처음 음역하기 위하여 고심한 흔적 그리고 교회에서만 사용하는 여러 용어를 새로 만들어 내기 위하여 애쓴 점은 높이 평가하여야 할 것이다.

물론 체계적이지는 않지만 나이다의 내용의 동등성 이론이 나오기 이전에 이 방식으로 성경을 번역하고자 한 점도 높이 평가받아야 할 것이다. 또한 번역과정에서 알 수 있는 점은 중국어 『대표본』(1854) 성경을 대본으로 사용하고 그리스어 성경과 영어 성경을 참조하여 옮겼다는 점도 주의를 기울여야 할 점이다. 후대의 한국어 성경 번역에까지 영향을 미친 최초의 한국어 신약전서로서 성서 번역사에 지대한 공헌을 남긴 로스 번역 팀의 노력은 아무리 칭찬해도 지나치지 않을 듯하다.

내몽골의 하나님 용어

고은이*

1. 서론

현재 몽골어는 전 세계적으로 대략 7백만 이상(몽골국의 2백 50만 포함)의 인구가 사용하고 있는 것으로 추정되며, 그 중에 최소한 절반 이상은 내몽골을 중심으로 중국에 살고 있는 몽골인들이 사용하고 있다. 몽골어도 지역에 따라 조금씩 방언이 차이를 보이는 것은 자연스러운 언어 현상이다. ‘하나님’ 또는 ‘신’이란 개념에 대해서도 몽골어로 여러 가지 표현이 존재한다.

성경 번역자에게 있어 성경의 ‘하나님’에 해당하는 단어를 현지의 언어와 문화 속에서 찾아내기란 쉽지 않은 일이지만 현지 교회의 미래에 적지 않은 영향을 주는 중요한 작업이다. 이미 외몽골에서는 성경 번역 팀들 사이에 ‘하나님’의 명칭에 대한 견해의 차이로 많은 언쟁이 일어난 바 있으며 내몽골에서도 이미 논쟁이 시작되었다. 이러한 논쟁이 교회의 덕을 세우는 데 유익하게 사용되기를 염원하면서, 이 글에서는 중국에 사는 몽골인들, 특히 내몽골 자치구에 거주하는 몽골인들 사이에 사용되는 ‘하나님’에 대한 용어들을 비교 평가해 보고자 한다.

2. 역사적 고찰

종래의 성경 번역본 및 신앙 책자에 사용된 ‘하나님’ 용어를 살펴보도록 하자.

2.1. 성경 번역본

내몽골 자치구에서 사용될 목적으로 나온 각종 성경 번역본에서 ‘하나님’의 개념을 표현하기 위해 다음의 용어들이 사용되었다.

1827년 신약성경: ‘데드’ (Deed)

1833년 창세기: ‘보르항’ (Burkhan)을 큰 글자로 표기

* WEC 국제선교회

1840년 구약성경(‘Swan & Stalybrass’ 번역본): ‘보르항’(Burkhan)

1846년 신약성경: ‘보르항’ (Burkhan)

1913년 울란바토르에서 고친 성경 신약성경 5권: ‘보르항’(Burkhan)

1952년 신약성경(Shin Testament 홍콩판: ‘Ganzel’ revision): ‘보르항’(Burkhan)

1990년대 배포된 간추린 성경 이야기: ‘사히올승’(Sakhiulsan)을 사용했다. (출처 불명)

2003년 신약성경 (독일인 ‘Holga’본): ‘보르항’ (Burkhan)

2004년 신약성경(ABTC 본): ‘데드 텡게르’ (Deed Tenger)

2005년 신약성경(예정: 내몽골 성서공회): ‘보르항’(Burkhan)

그동안 출간된 10종의 성경 번역본 중에서 7종이 하나님의 용어로 ‘보르항’을 채택했으며, 그 외에 ‘데드’와 ‘데드 텡게르’ 그리고 ‘사히올승’을 선택한 번역본이 각각 하나씩 있었다. 지난 180여 년 동안 초창기에서 현대에 이르기까지 내몽골인들을 위해 이루어진 성경 번역 역사에서 하나님을 표현하는 단어로 ‘보르항’이 가장 선호되었음을 알 수 있다.

2.2. 가정교회에서 사용되는 소책자들

- 1) 출처 불분명의 전도지에 ‘보르항’을 사용함.
- 2) 독일인이 인쇄한 전도지에 ‘사히올승’을 사용함.
- 3) 간추린 어린이 성경(칼라 그림 포함)에 ‘사히올승’을 사용함.
- 4) ‘버르지그’가 번역한 시편에서 여러 가지 이름을 동시에 사용함(예정 텡게르, 우능에젠[‘진리의 주’라는 뜻] 등등).
- 5) 러시아에서 인쇄한 ‘믿음의 기초’라는 성경공부 책자(독일인 홀가에 의해 만들어진 내몽골 문자로 된 책. 1993년)에 ‘보르항’을 사용함.

3. 외몽골 및 러시아의 몽골인들이 사용하는 용어들

3.1. 외몽골

1990년 존 기븐스(John Gibbens)의 신약성경: ‘유르튼칭 에쟁’(Yurtentsiin Ezen)

1996년 몽골 성경 번역 협회 (Mongolian Bible Translation committee)의 신약성

경: ‘보르항’.

1998년 일본인 ‘키타무라’의 신약성경: ‘보르항’

2000년 몽골 성경 번역 협회에서 발행한 신구약 전서: ‘보르항’

3.2. 러시아

러시아의 몽골인 절대 다수는 브리야트 공화국에 모여 산다. 이곳에서 활동하고 있는 성경 번역 단체인 Institute for Bible Translation (IBT)은 ‘하나님’에 대한 용어로 ‘보르항’을 사용해야 한다고 주장하였다.¹⁾

4. ‘하나님’ 용어들의 의미 비교

4.1. 사전적 의미

몽몽사전과 몽중사전, 몽영사전을 통해 ‘하나님’ 용어들의 의미를 비교해 보기로 하자.

이름	몽몽사전 (Ts. Norjin, 1997)	몽중사전 (내몽골 대학)	몽영사전 (외몽골판) Ch. Ganhuyag, 2002
보르항 (Burkhan)	부처, 석가모니의 이름	佛	1. God, deity, 2. Buddha, 3. statue
텡게르 (Tenger)	하늘, 믿음의 대상, 신이 거하는 처소	天, 天空	sky, heaven
데드 텡게르 (Deed Tenger)	미신에서 나오는 믿음의 대상	上天, 上帝	없음
텡게르 아브 (Tenger Aav)	없음	없음	없음
보르항 텡게르 (Burkhan Tenger)	초월적인 존재인 믿음의 대상	老天, 上帝	없음
허르머스트 텡게르 (Khormost Tenger)	최상층의 신	없음	없음
사히울승 (Sakhiulsan)	만물을, 관찰, 도와주는, 마술적 힘의 소유자.	神, 神仙,	없음

1) How to translate “God” in Buryat: IBT’s contribution to the discussion.

4.2. 민중에 통용되는 개념들

몽골인들은 사전적인 개념보다는 생활적인 개념에 더 익숙하다. 민중에 통용되는 개념들을 살펴 보면 다음과 같다.

이름	몽골인들이 이해하는 개념(20-50대의 연령)
보르항(Burkhan)	최고 높은 부처, 신, 최고의 신
텡게르(Tenger)	하늘, 영적이고 신적인 힘을 가지고 있는 하늘
데드 텡게르 (Deed Tenger)	높은 하늘 (공간적 개념)
텡게르 아브 (Tenger Aav)	비를 제공해 주는 자연신
보르항 텡게르 (Burkhan Tenger)	신, 자연과 인간의 생사화복을 주관하는 신
허르머스트 텡게르 (Khormost Tenger)	옥황상제, 기독교의 신
사히울승 (Sakhiulsan)	마술적 힘의 소유자로서 신의 부리는 사자.

4.3. ‘하나님’ 용어들에 대한 더 구체적인 설명

(1) 보르항(Burkhan): 부처, 또는 신으로 이해함.

보르항은 옥황상제보다 더 능력이 있는 신으로 여러 신들 중 최고의 신으로 추앙된다. 민간에서 신에 대한 용어로 민중이 가장 많이 사용하는 단어이며, 가장 친숙하게 받아들이는 단어다.

(2) 사히울승(Sakhiulsan): 영적인 존재이며 초월적인 신으로 이해되지만 최고 신의 의미는 없다. ‘부적(符籙)’ 혹은 ‘신(神)의 사자(使者)’의 의미로 더 널리 이해된다.

(3) 텡게르(Tenger): ‘하늘’의 의미와 함께 ‘신’의 뜻도 있지만 현대에서는 통상적으로 ‘하늘(天)’의 의미로 사용되며 ‘신’이 거주하는 처소로 인식된다. 무속 신앙에서 ‘보르항’ 다음으로 높은 신적인 존재로서 자연신 중에서 최고 높은 자리를 점유하고 있는 신으로 여겨졌다.

(4) 데드 텡게르(Deed Tenger): ‘데드’는 ‘위(上), 상층’의 뜻이니 ‘데드 텡게르’

란 문자적으로 ‘상천(上天)’이란 의미를 갖는다. 이 말은 무속신앙(巫俗信仰)에 근원하며 본래 공간적 개념을 갖는다. 몽골인의 전통적 사머니즘에서 ‘데드 텡게르(上天)’는 천국이며 ‘도드 텡게르(Dood Tenger, 下天)’는 지옥이었다. 그러나 ‘데드 텡게르’는 현대의 일상생활에서 사용되는 단어는 아니다. 오늘날 대부분의 몽골인에게 ‘데드 텡게르’는 신의 의미로는 이전에 들어본 적 없는 생소한 단어다. 중국어에 꽤 익숙한 몽골인들이 이 단어를 처음 접하면 중국어의 상제(上帝)에서 번역한 말일 것으로 짐작한다.

(5) 텡게르 아브(Tenger Aav): ‘아브’는 아버지란 뜻이니, ‘텡게르 아브’는 ‘천부(天父)’란 의미를 갖는다. 자연 현상에 관련하여 생각하는 일종의 최고 신 개념으로 사용되나 존중되어 사용되지는 않는다. 몽골족의 주요 거점으로서 내몽골 자치구의 동북쪽에 위치한 퉁랴오 지역의 바오롱산에 있는 삼자교회에 출석하는 몽골인들이 하나님의 이름으로 애용하고 있다.

(6) 보르항 텡게르(Burkhan Tenger) 혹은 텡게르 보르항: 문학서적에서 종종 발견되는 단어로, 자연 현상 및 인간의 생사화복을 관리하는 신으로 자연신의 통칭이다. 특별히 한 신을 두고 지칭하는 용어는 아니다. 몽골인들이 최고의 신으로 받아들이는 경우가 많다.

(7) 허르머스트 텡게르(Khormost Tenger): ‘허르머스트’란 문자적으로 ‘최상층 하늘의 신’이란 뜻이다. 신문과 잡지 등에서 기독교의 신을 지칭하는 말로 가끔 등장한다. 종교 사전에서도 ‘기독교의 신(上帝)’으로 설명하고 있다. 이 단어는 한편 ‘옥황상제’의 뜻도 갖고 있다.

(8) 유르튼칭 에젠(Yertunztin Ezen): ‘우주의 주인’이란 뜻으로 외몽골의 첫 성경인 존 기븐스 역본에서 사용한 말이다. 오늘날 내몽골에서 이 단어는 매우 생소하며 하나님의 뜻으로 사용되는 경우는 거의 없다. 오히려 내몽골의 1952년판 신약성경에서는 세상의 신인 ‘사탄’을 설명할 때 이 단어를 사용했다(고린도후서 4:4).

5. ‘보르항’에 대한 몽골인들의 견해

이제 민간에서 신에 대한 용어로 민중이 가장 친숙하게 많이 사용하는 단어인

‘보르항’에 대한 찬반론을 소개한다.

5.1. ‘보르항’ 반대론

기독교인들 중에 이 용어를 반대하는 이들의 공통점은 ‘보르항’의 기본적 뜻이 불교에 뿌리를 둔 ‘부처’라는 데 있다. 사실 40대 후반 이상의 연령층에서는 이 말을 들으면 먼저 ‘부처’를 연상한다. 심지어 어떤 이들은 ‘보르항’이라는 말 자체가 부처(Buddha)에서 파생한 말이라고 주장한다. 즉, 산스크리트어에서 붓다라는 단어에 포함된 dd 음이 r로 변하면서 Buddha가 Burha가 되고 결국 Burkhan으로 변천했다는 것이다. 반대론자는 또 보르항이 각종 불상(statues)을 의미하기도 하기 때문에 보르항에는 유일신의 개념이 없다고 말한다.

몽골인들 가운데 보르항을 신의 개념으로 사용하는 것을 반대하는 이들이 대체어로 가장 많이 제시하는 용어는 ‘사히울승’이다. 즉, 사전에 ‘사히울승’을 찾아보면 신이라는 뚜렷한 설명이 나오기 때문에 이 용어 외에는 대체어가 없다는 것이다.

선교사들 중 어떤 이들은 몽골 신자들이 보르항을 하나님의 뜻으로 사용하게 되면 신자들이 부처의 개념과 연관지어서 기독교의 하나님을 믿게 됨으로써 종교적 혼합주의에 빠질 수 있다고 경고한다. 복음을 제시하면서 하나님이란 뜻으로 ‘보르항’이라 했더니 듣는 사람들이 이해 못하더라도 말하는 선교사도 있으며, 복음을 전해 들은 후에도 하나님을 계속 부처와 혼동하는 사람도 있더라고 말하는 선교사도 있다.

5.2. ‘보르항’ 찬성론

내몽골이 불교 중심의 사회에서 사회주의로 개조된 지 60년의 세월이 흘렀다. 중국에 있는 몽골인들 가운데 무신론 공산주의의 교육과 영향을 많이 받은 사람일수록 ‘보르항’을 부처보다는 신의 개념으로 이해하는 경향이 강하다. 특히 40대 이하의 젊은 세대는 ‘보르항’을 불교와 크게 연관 짓지 않고 ‘신’의 개념으로 쉽게 받아들인다. 무신론은 ‘보르항(神)구이(없는) 우젤(사상)’으로 표현된다.

그뿐만 아니라 몽골 사람들은 ‘보르항’을 전통적으로 최고 신으로 이해해 왔다. 또 보르항이 ‘부처’라는 단어에서 파생했다는 설은 설득력이 없다. 왜냐하면 몽골인들에게 가장 중요한 역사책이라 할 수 있는 ‘몽골비사’는 몽골에 불교가 전래되기 이전에 씌어졌는데, 이 책에 보르항이라는 말이 네 번이나 등장하기 때문이다.

‘보르항’은 몽골인들의 사상과 마음에 이미 자리를 잡은 최고의 신이다. 만일 다른 종교의 신을 가리킬 경우가 생기면 “그 종교의 ‘보르항’은 무엇이라고 지칭하는가” 라고 말한다. 즉 ‘보르항’은 최고의 신명(神名)의 대표적인 용어이다. 이 세대 뿐 아니라 역사상에서도 그렇다. 역사상 대부분의 성경 번역자들이 하나님이라는 말을 보르항으로 번역한 것이 이를 증명한다. 이 상황은 외몽골에서도 마찬가지이다. 95퍼센트 이상의 기독교회와 교인들이 하나님을 보르항으로 번역한 성경을 사용하고 있다.

내몽골 성서공회에서는 2004년 12월 내몽골 교회의 지도자 아홉 명을 초대하여 하나님의 명칭에 대한 의견을 경청하였는데, 참석자 중 한 명의 반대자도 없이 ‘보르항’이 하나님의 명칭으로 채택되었다. 이날 제시되었던 선택 가능한 용어들은 ‘보르항’을 비롯하여 ‘텡게르,’ ‘데드텡게르,’ ‘허르머스트 텡게르,’ ‘보르항 텡게르,’ ‘텡게르 아브,’ ‘사히올승,’ ‘몽흐텡게르(Munkh Tenger: ‘영원한 하늘’이란 뜻), ‘허흐 텡게르(Huh tenger)’ 등 모두 아홉 개였다. 참석자들의 연령층은 25세부터 53세까지, 남자 5명, 여자 4명이었으며, 이들은 모두 교회에서 성경을 가르치는 지도자들이었다. 이들은 ‘사히올승’이나 ‘데드 텡게르’를 비롯한 다른 용어의 사용 가능성에 대해서는 부정적인 태도를 나타낸 반면, 이미 교회 내에서 사용하고 있고, 익숙한 말이었던 ‘보르항’의 사용에 대해서는 문제를 제기하지 않았을 뿐 아니라 그대로 사용하려는 보수성을 나타냈다.

이들은 전도할 때 예수님에 대한 소개를 한 다음 참 신 곧 ‘보르항’에 대해 설명을 한다면 전도할 때 ‘보르항’이라는 말 때문에 문제를 느껴본 적이 없다고 말한다. 오히려 ‘사히올승’이라든지 ‘데드 텡게르’ 등의 잘 알려지지 않은 말로 전도하면 사람들이 어떤 다른 도를 전하는 사람인가보다 하고 경계한다고 한다.

선교사들 가운데서도 “보르항이라는 단어로 복음을 전할 때 들은 이들이 대부분 쉽게 알아듣는다”는 사람도 있고, “간혹 부처로 혼동하는 경우 ‘보르항 텡게르’ 같은 다른 말로 표현하면 이해한다”고 말하는 사람도 있다. 하나님에 대한 명칭으로 ‘텡게르 아브’를 사용하는 동북부 내몽골 기독교인들은 ‘보르항’이란 말을 들었을 때 그것은 ‘부처’가 아니냐는 반응을 보이지만 조금만 설명해 주면 별 거부감 없이 수용한다고 한다.

6. 내몽골 성서공회가 하나님의 이름을 ‘보르항’으로 선택한 배경

- 1) 여러 신명(神名) 중 최고(最高), 전능, 전지한 신을 찾으려 했다. 설명 (5. 2.)
- 2) 몽골 현지 기독교인이 사용하고 있는 용어에서 찾으려고 했다. 설명 (2. 2.)

- 3) 몽골 현지 기독교인 중 성경을 가르치는 지도자들의 의견을 수용한다. 설명 (6. 2., 6. 3.)
- 4) 역사 속에서 성경에 이미 사용된 용어를 중요시 여긴다. 설명 (6. 1.)
- 5) 모든 몽골인들이 알고 있는 용어를 선정한다. 설명 (6. 5.)
- 6) 성경 번역에 있어서 중요한 구절에서 다른 용어와 충돌이 없는 용어를 선정한다. 설명 (6. 3.)
- 7) 합성어를 사용하면 문장에 그 단어가 분리되는 것을 방지하기 위해 가급적 한 단어로 되어 있는 용어를 선정한다.

6.1. 보르항을 사용한 대표적인 역본들

21세기 이전에 내몽골과 외몽골, 또 러시아(브리야트)에서 몽골어로 번역된 성경 중 영국인 존 기븐스(John Gibbens)의 번역본과 1827년의 신약성경을 제외한 모든 성경이 ‘보르항’을 사용했다. 보르항을 사용한 대표적인 역본은 1840년대의 구약성경(Swan & Stalybrass 본), 1846년의 신약성경, 1833년의 창세기, 1952년 홍콩판 신약성경 <신 테스타멘트>, 1995년판 외몽골 신약성경, 1998년판 일본인 ‘키타무라’ 번역본, 2000년 외몽골 신구약 성경전서 등이다.

6.2. 몽골 기독교인들의 보르항 선택

성경 번역 선교사뿐 아니라 몽골 기독교인들도 보르항을 하나님 또는 신의 명칭으로 가장 선호했다. 즉 몽골인 가정교회에서 자체적으로 번역한 신앙 소책자들 가운데에서도 하나님이나 신을 ‘보르항’이라고 번역했다. L 선교사가 처음 기독교인들을 접했을 때 이들이 사용하던 용어는 ‘보르항’이었다. 이들은 ‘제칠일 안식교’에서 나온 4명의 청년, 중국 삼자교회를 다니던 50대 여성이다. 이후 다른 곳에서 온 기독교인들도 당시 모두 ‘보르항’을 이미 사용하고 있었다.

내몽골의 바잉노르, 어르더스 지방에도 기독교 신자들이 있는데, 이전에 그들은 외국인 선교사의 영향을 받지 않았다. 2004년 ‘데드 탱게르’를 사용하는 신약본이 이들에게 보급되기 이전에 이곳 지방의 신자들은 하나님의 이름으로 ‘보르항’을 자연적으로 상용하고 있었다.

또 내몽골 수도 후호트 시 중국 삼자교회 안에도 몽골족 모임(현재 성도 숫자는 30명 정도)이 있는데, 외국인 선교사의 영향을 받기 전에는 ‘보르항’을 자연스럽게 사용하고 있었다. 그러나 서양인의 영향으로 ‘사히올승’으로 바뀌었다가, 최근에는 2004년판 신약성경 번역에 가장 도움을 주었던 조력자의 주장으로

‘데드 텡게르’를 사용하고 있다.

6.3. 성경 번역상 다른 용어보다 ‘보르항’이 적절하다

1) ‘보르항’은 성경의 다른 핵심 개념들과 충돌을 일으키지 않는다. 그러나 ‘텡게르’라는 말을 사용해서 번역하면 그 말에 ‘하늘’이라는 의미가 내포되기 때문에 성경에서 ‘하나님’이라는 개념과 ‘하늘’이라는 개념이 명확히 구분되지 않아 혼란을 유발할 수 있다.

예를 들어 ‘데드 텡게르’라는 용어를 써서 창세기 1장 1절, “태초에 하나님이 천지를 창조하시니라”를 번역하면, “위의 하늘이 하늘과 땅을 창조하시니라”는 약간 혼란스러운 일차적 뜻이 나오게 된다. 이것은 ‘데드 텡게르’가 ‘위의 하늘’이라는 뜻을 자체적으로 가지고 있기 때문이다.

또 다니엘 2장 18절에 ‘하늘에 계신 하나님’이란 표현을 ABTC의 번역 원칙대로 옮기자면 ‘하늘에 계신 위의 하늘’이라는 번역이 나오게 된다.

성경에는 ‘하늘’과 ‘하나님’이 동시에 등장하는 구절만도 130절에 달하는데, 번역할 때 ‘하늘’과 ‘하나님’이 명확히 구분되지 않으면 독자들에게 공간적인 ‘하늘’과 인격적인 ‘하나님’ 사이에 개념상의 혼란을 초래할 수 있다.

2) ‘보르항’은 복수로서 ‘신들’의 뜻을 명확하게 전달할 수 있다. 신약성경에만 ‘신들’(theoi: gods)이란 말이 9번 나오는데, ‘보르항’의 복수는 ‘보르하드’이므로 간단히 해결될 수 있지만 ‘텡게르’는 복수를 쓰면 ‘하늘들’이라는 의미가 되므로 어색해진다. 그래서 ABTC 역본에서도 ‘신들’이란 말을 표현하기 위해 ‘데드 텡게르’를 쓸 수가 없었으므로 ‘보르하드’라고 표현했다. 즉 ‘신들’이란 개념을 표현하기 위해 ‘보르항’을 차용한 것이다. 이것은 ‘보르항’이라는 말에 ‘부처’ 외에 ‘신’의 뜻이 있음을 인정한 것이다.

더구나 구약성경에는 ‘다른 신들’(엘로힘 아헤림: other gods)이라는 표현이 70여회 나온다. 위에서 살펴본 ABTC의 번역 원칙을 따르면 그때마다 ‘보르항’을 차용할 수밖에 없게 된다. 여기서도 ‘보르항’은 부처가 아닌 신이 되는 것이다. 만일 보르항에는 ‘부처’라는 뜻밖에 없다고 주장한다면 ‘다른 신들’은 ‘다른 부처들’이 됨으로서 원래의 하나님 즉 ‘데드 텡게르’도 ‘부처’가 되고 만다.

6.4. 몽골 현지 교회에서 ‘보르항’을 선호한다

내몽골의 수도 후호트에서 외국인에 의해 세워진 가장 크고 영향력이 있는 두

몽골인 교회(합쳐서 현재 성도 숫자는 200명 정도)에서 현재 ‘보르항’을 사용하는 것을 주장한다. 이 교회의 신자들은 중국 정부교회의 몽골인 모임에서 ‘데드 텡게르’를 사용하는 현상에 대해 거부 반응을 보인다. 이들은 ‘데드 텡게르’에 신적 개념이 포함되어 있음을 부정하지 않으나, 이 단어는 공간적 개념이 더 강하기 때문에, 이 단어를 선정한 것은 옳지 않다고 주장한다.

‘텡게르’가 몽골인의 신적 개념에 가장 많이 등장하는 말인 것은 분명하다. 그러나 이 용어가 ‘몽흐 텡게르’(영원한 하늘), ‘허흐 텡게르’(푸른 하늘), ‘데드 텡게르’(상천) 등은 다른 말과 복합된 형태로 나타날 때는 미신적인 요소와 함께 천신 숭배사상이 짙어진다. 또한 ‘텡게르’의 일차적 뜻은 ‘하늘’(heaven)이기에 ‘하나님’을 표현하는 일상 용어로 사용하기 곤란하며 ‘텡게르’가 신적 개념을 갖는다 하더라도 ‘보르항’의 밑에서 복종하는 관계이다.

6.5. 몽골인들의 심성에 최고 신의 개념으로 깊이 각인됨

‘보르항’이 ‘부처’라는 의미로 사용되는 것은 사실이지만, 몽골인 각계각층, 남녀노소, 동서남북으로 가장 널리 최고 신의 개념으로 사용되는 말임이 분명하다. 샤머니즘이 우세한 지역의 몽골인들뿐 아니라 그리고 불교를 믿지 않는 이들, 심지어 타종교와 이단 종파에 속한 사람들도 ‘보르항’을 최고 신의 개념으로 사용한다. 몽골인들이 다급할 때, 무의식중에 튀어나오는 감탄사, 곧 영어의 “Oh my God”에 해당되는 말이 “보르항 미니!(Burkhan minee!)”이다.

7. 결론

내몽골인들에게서 사용되고 있는 대표적인 하나님의 명칭으로 ‘보르항,’ ‘사히울승,’ ‘데드 텡게르,’ ‘텡게르 아브’ 등이 있다. 그 중에서 오직 기독교의 하나님을 의미하는 말은 없으며 모두 이교적 배경을 갖고 있다. ‘보르항’은 일차적 의미가 ‘부처’이며 불교적 색채가 짙고 ‘사히울승,’ ‘텡게르 아브’는 샤머니즘에 근거하고 있으며, ‘데드 텡게르’는 샤머니즘뿐 아니라 도교의 색채도 지니고 있다.

지금까지 내몽골인들을 위해 만들어진 각종 성경 번역본에서 하나님에 대한 이름으로 압도적으로 많이 사용한 단어는 ‘보르항’이다. 또 외몽골에서 몽골어로 번역된 성경도 대부분 ‘보르항’을 사용했다.

보르항이란 용어는 ‘부처’란 의미가 강하여 일부 선교사들과 신자들의 반대를 받고 있지만, ‘신’의 개념으로 몽골 사람들의 심성에 가장 깊이 뿌리내린 단어가

며, 외국선교사들이 오기 전 몽골 신자들이 자연스럽게 사용하고 있던 말로서, 지금도 많은 선교사들과 교인들의 지지를 받고 있으며, 특히 젊은 층은 보르항에 불교의 의미를 크게 두고 있지 않다. 이에 비해 ‘사히울승’이나 ‘테드 텡게르’는 현대의 몽골인들에게 아직은 낯선 단어이다. 그러므로 필자는 내몽골에서 성경 번역자가 채택할 ‘하나님’의 명칭으로 ‘보르항’을 추천한다.

히브리어의 ‘엘(el)’ 또는 그리스어의 ‘테오스(theos)’ 라틴어의 ‘데우스(Deus)’ 영어의 ‘갓 (God)’ 중국어의 ‘션(神)’ 역시 유대-기독교 아닌 이방신의 유래를 갖고 있지만 모두 성경의 하나님을 묘사하는 말로 번역에 사용되었다는 점을 유의할 필요가 있다. 또 하나님의 아들 예수께서 이 세상에 오셨을 때 죄 많은 인간의 육신을 입고 오셨음을 기억해야 한다. 성경 번역 역시 완전하신 하나님의 말씀을 불완전한 인간의 언어로 표현하는 작업인 것이다.

* 주요어

성경 번역, 몽골어 역본들, 신명, 보르항, 텡게르

Bible translation, Mongolian Versions, Mongolian equivalents for Deity, Burkhan, Tenger

* 참고문헌²⁾

몽몽 사전: Ch. Norjin, Mai. Muren; 『蒙古语词典』(Mongol hel bichigiin toil), 呼和浩特市: 内蒙古人民出版社, 1997, 11. 第1版. (참고한 쪽: Burkhan 1053, Tenger 2471, Deed Tenger 2564, Tenger Aav 2472, Burkhan Tenger 1053, Khormost Tenger 1495, Sakhiulsan 1924.)

몽중 사전: 关其格, 和平, 朝克吉勒图 (编写:内蒙古大学蒙古学研究院, 蒙古语文研究所), 『蒙汉词典』(增订本), 呼和浩特市: 内蒙古大学出版社, 1999. 6. (참고한 쪽: Burkhan 1053, Tenger 2471, Deed Tenger 2564, Tenger Aav, Burkhan Tenger 1053, Khormost Tenger, Sakhiulsan 1924.)

몽영사전: Ch. Ganhuyag, *Mongolian English Dictionary 2nd edition*, Ulaanbaatar: Project Monendic, 2002. (참고한 쪽: Burkhan 198, Tenger 930, Deed Tenger, Tenger Aav, Burkhan Tenger, Khormost Tenger, Sakhiulsan.)

2) 18호가 출간된 뒤에야 선교지에 있는 필자로부터 참고문헌 원고가 도착했다. 편의상 보관 파일에 내용을 덧붙여 둔다. (2006년 6월 7일, 편집자.)

<Abstract>

Inner Mongolian Equivalents for Deity

Eun-Yi Goh

(Worldwide Evangelization for Christ)

Finding the word corresponding to the Hebrew *Elohim* and Greek *Theos* of the Bible is not only a difficult task for Bible translators, but is also an important work that affects the future of local churches to a considerable extent. There have already been lots of disputes over the differences in the term for the Deity among Bible translation teams in outer Mongolia, and such arguments have already begun in inner Mongolia as well. In hope that such disputes will ultimately lead to firmly establish the churches, this article has sought compare and evaluate the terms for Deity used among the Mongolians living in China, particularly the Mongolians residing within the inner Mongolian Autonomous District.

The most representative words used for referring to Deity by the inner Mongolians are ‘Burkhan,’ ‘Sakhiulsan,’ ‘Deed Tenger,’ ‘Tenger Aav,’ etc. Among them, none of them specifically refers to ‘God’ of Christianity alone, but all carry pagan implications. The primary meaning of ‘Burkhan’ is ‘Buddha’ and has a strong buddhist color to it; ‘Sakhiulsan’ and ‘Tenger Aav’ are words from shamanism; and ‘Deed Tenger’ not only implies shamanism but taoism as well.

Up till now, the term mostly commonly used to refer to Deity in various Bible translations targeting inner Mongolians is the word, ‘Burkhan.’ In addition, most Mongolian translations done in outer Mongolia have chosen the word, ‘Burkhan.’

Some missionaries and Christians object to using the word, Burkhan because of its strong implication of ‘Buddha.’ However it is the word that has been most firmly rooted in the hearts of Mongolians, carrying the concept of deity, and has been the word naturally selected and used by Mongolian Christians before the arrival of foreign missionaries. A lot of missionaries and Christians still in favor of using this word, and young Mongolians, in particular, do not give much meaning to its buddhist implications. On the other hand, words like ‘Sakhiulsan’ or ‘Deed Tenger’ are words unfamiliar to contemporary Mongolians. In this regard, the author recommends Bible translators in inner Mongolia to select the word, ‘Burkhan’ as the term for Deity.

<대한성서공회 CD-ROM 성경 2.0> 소개 및 평가

이영미*

1. 들어가는 말

대한성서공회가 지난 2005년 9월 CD-ROM 성경 2.0을 출시하였다. CD-ROM 성경 2.0은 1999년 12월에 선보였던 대한성서공회 CD-ROM 성경 (1.0)을 수정, 보완하여 사용자가 더욱 편리하고 심도 있게 성경 대조 및 원문 대조를 통해 성경연구를 할 수 있게 되었다. 특별히 대부분 CD-ROM 성경자료가 고가인 것에 비해 대한성서공회의 CD-ROM 성경 2.0은 저가로 책정된 점이 눈에 띈다.

이 논문은 대한성서공회의 CD-ROM 성경 2.0을 소개하고 그 유용성을 평가하기 위한 목적으로 쓰였다. 여기서는 먼저 CD-ROM 성경 2.0의 구성과 내용을 간략하게 소개하고 그 기능의 효율성과 유용성을 시편 128편 연구를 한 예로 삼아 평가해 볼 것이다. 상품의 가치는 사용자의 목적에 따라 다르게 평가되기 마련이다. 따라서 여기서는 CD-ROM 성경 2.0의 기능 평가를 다양한 사용자의 입장에서 다르게 평가해 보고자 한다. 다소 중복되는 요소가 있을 것을 고려하여 사용자의 범위를 임의적으로 평신도, 목회자, 그리고 전문적인 학술연구자로 구분하였다. CD-ROM 성경 2.0이 학술연구를 위해 쓰인 것이 아니라고 할지라도 학술연구를 위해서는 어느 정도 유용성이 있는지 언급할 필요는 있다고 보아 전문적인 학술연구자도 포함하였다. 끝으로 앞의 논의를 바탕으로 만일 대한성서공회가 CD-ROM 성경 3.0을 만든다면 보충, 혹은 개선되어야 할 점이 무엇인지를 제안함으로써 글을 마치려고 한다.

2. CD-ROM 성경 2.0의 구성과 내용

CD-ROM 성경 2.0에 실린 내용은 대한성서공회 홈페이지¹⁾와 CD-ROM 성경 2.0의 사용설명서에 자세하게 소개되고 있기는 하지만 CD-ROM 성경 2.0의 평가를 위해 여기 그 내용을 살펴볼 필요가 있다고 본다. CD-ROM 성경 2.0에는 크

* 한신대학교 교수, 구약학

1) <http://www.bskorea.or.kr>

게 성경 본문(한글, 영어, 성경원어), 두 권의 성서 해설, 그리고 사전과 참고자료 등이 실려 있다. 구체적으로 성경 본문은 한글 성경과 영어 성경, 원문 성경을 싣고 있으며 그 목록은 다음과 같다.

[한글성경]

1. 『성경전서 개역한글판 관주』(1961)
2. 『공동번역 성서』(1977)
3. 『성경전서 표준새번역』(1993)
4. 『성경전서 개역개정판 관주』(1998)
5. 『공동번역 성서 개정판』(1999)
6. 『성경전서 새번역』(2001)
7. 『聖經全書 改譯改訂版 簡易國漢文』(2005)

[영어성경]

1. *King James Version* (1611/1769) with Strong Code
2. *American Standard* (1901)
3. *New International Version* (1973, 1978, 1984)
4. *Good News Translation*, 2nd (1992)
5. *Contemporary English Version* (1995)

[원어성경]

1. Westminster Hebrew Text (WTT) or *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS) (1966, 1977, 1983, 1990)
2. Westminster Hebrew OT Morphology (WTM) (2001)
3. *Septuaginta* (LXX) (1935, 1979)
4. *The Greek New Testament* UBS, 4th (1933, 1993)
5. Westcott and Hort GNT(1881) with Morphology
6. *Biblia Sacra* (Latin Vulgate)(1969, 1975, 1983)

CD-ROM 성경 2.0은 이전 CD-ROM 성경에 실린 4개의 한글 성경(『개역한글판』, 『공동번역』, 『표준새번역』, 『개역개정판』)과 3개의 영어 성경(KJV, NIV, TEV)을 보충하고 특별히 원문 성경을 새로이 첨가하였다. 한글 성경의 경우는 대한성서공회가 출판한 모든 성경 번역본을 다 싣고 있어 유용하다. 반면 영어 성경의 경우 널리 쓰이고 있는 RSV 혹은 NRSV(New Revised Standard Version)

가 빠진 점은 저작권료 지불 관계로 많은 역본을 신지 못한 한계를 인정할지라도 아쉬움으로 남는 것은 사실이다. 또한 유대인 영어 성경번역으로 Jerusalem Bible(JB)이나 Tanak 번역본이 첨가되었으면 다른 전통에서의 본문의 차이를 살펴보는 데 도움이 되었을 것 같다. 원문 성경은 심화된 성경연구에 필요한 히브리어 본문과 분석, 그리스어 본문과 분석, 라틴어 성경을 수록하였다.

CD-ROM 성경 2.0에는 성경 본문과 함께 해설성경이 두 권 수록되어 있어 성경 본문을 좀 더 심화 있게 연구할 수 있도록 돕는다. 해설 성경으로는 1. 『해설 관주 성경전서 독일성서공회판』(1997)과 2. 『굿 뉴스 스터디 바이블』(2000)이 실려 있다. 『해설관주 성경전서 독일성서공회판』에는 책별 안내, 본문 해설은 물론 도량형 및 화폐 단위, 용어 해설, 연대표, 본문비평 주, 성서지도에 대한 설명을 통해 본문을 쉽게 이해할 수 있다. 본래 독일어판에는 “루터 성경”이 기본 본문으로 사용되지만 CD-ROM 성경 2.0에서는 『개역한글판』이 기본 본문으로 사용되었다. 본문 해설이나 본문비평 주는 『개역한글판』의 난하주 표시에 따르고 있다. 본문 해설은 해당 본문 아래 창에 굿 뉴스 스터디 바이블에도 개론, 단락요약, 절 해설, 용어해설, 연대표, 성서지도 등이 본문 해설 자료로 제공된다. 성경해설의 내용은 본문 창 아래 관련 내용 창을 통해 동시에 읽을 수 있어 편리하다.

본문 대조 및 해설과 더불어 사용자는 사전을 통해 심화된 원문 검색을 할 수 있다. CD-ROM 성경 2.0에 실린 원문 사전은 다음과 같다.

1. *The Exhaustive Concordance of the Bible* (J. Strong, 1894)
2. *Hebrew and English Lexicon of The Old Testament with an appendix containing the Bible Aramaic/Abridged BDB-Gesenius Lexicon* (F. Brown, 1906)
3. *Greek-English Dictionary of the New Testament* (B. M. Newman, 1993)
4. *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Louw & Nida, 1988)
5. *The New Topical Text Book* (R. A. Torrey, 1897)
6. *Nave's Topical Bible* (O. J. Nave, 1897)
7. 『성서원어대사전』(성서 히브리어 사전, 고영민, 1973)
8. 『최신성서헬라어사전』(성서 그리스어 사전, 성종현, 1999)

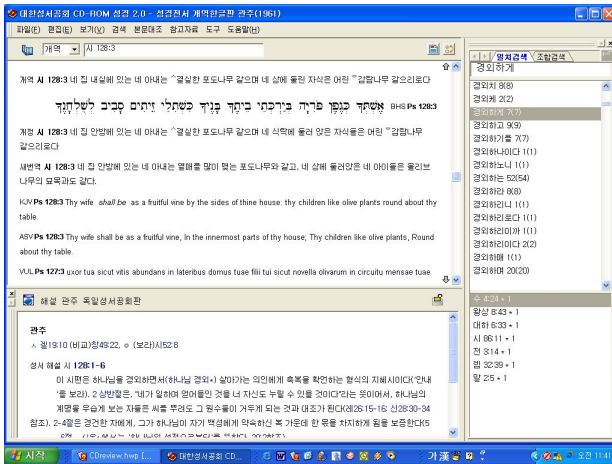
그밖에 참고 자료로 1. 사진 자료(성지 사진 200여 장과 성서 지도 20여 장), 2. 주제별 단편 성서 17종, 3. 성서가 우리에게 오기까지, 4. 성서대조표(구약: 신명기 역사서//역대기 역사서, 신약: 복음서 대조), 5. 매일 성경 읽기표, 성경 읽기 지도표 작성, 경건 일기장, 사용자 노트 등이 있다.

3. CD-ROM 성경 2.0을 활용한 성경 연구의 실례

3.1. 성경 본문의 읽기 및 대조 연구

CD-ROM 성경 2.0에는 성경 연구를 위한 다양한 기능이 수록되어 있다. 먼저 사용자는 원하는 성경 본문 전문을 원하는 번역본을 선택해서 총체적으로 볼 수 있다(단일본문읽기). 이 경우 상단에 있는 기능키 중에서 왼쪽에서 네 번째에 해당하는 “단일/ 다중보기 전환” 버튼²⁾을 클릭 하여 선택하면 된다. 또한 성경본문을 대조하면서 읽기를 원할 경우 다중보기를 선택한 후 “성경선택”을 클릭해서 원하는 역본을 모두 골라 해당 절의 번역을 한눈에 비교해 볼 수 있다. 이 때 사용자는 역본을 원하는 순서대로 배열할 수도 있다.

성경 본문을 읽으면서 사용자는 최대한으로 세 개의 창을 동시에 볼 수 있다. 이 경우 왼쪽은 위아래로 “본문 창”과 “관련내용 창”으로 분할되어, 위 “본문 창”에서는 성경 본문을, 아래 “관련내용 창”에서는 성경 관주 해설을 볼 수 있다.³⁾ 성경 관주 해설은 독일성서공회판과 굿 뉴스 스터디 바이블 중 자유롭게 선택해서 볼 수 있다. 그리고 오른쪽에는 “검색 창”이 떠서 일치검색과 조합검색을 수행할 수 있다. 이상의 내용을 그림으로 보면 다음과 같다.



- 2) 기능키의 기능을 모를 경우 마우스를 해당 기능키에 대면 각 기능키에 관한 설명이 한글로 나타나기 때문에 쉽게 활용할 수 있다.
- 3) 한 창에서 다른 창으로 커서를 옮길 경우 본문이 커서의 움직임에 따라 화면의 내용이 달라지므로 이 경우 Shift를 누른 상태에서 커서를 움직이면 화면의 내용이 바뀌지 않고 원하는 곳으로 커서를 이동할 수 있다.

위 본문 창의 성경 본문에 커서를 놓으면 아래 관련내용 창에는 해당 절과 유사 혹은 병행하는 유사 구절, 해당 성경책에 관한 전반적인 소개, 본문 비평주 등의 해설이 표시된다. 관련내용 창에 제시된 병행절을 클릭하면 바로 보조 창의 팝업으로 떠서 관련구절을 연결하여 통시적인 성경 연구를 할 수 있도록 돕는다.

원어 성경의 경우 본문에 커서를 놓으면 아래 관련내용 창에 “Abridged BDB-Gesenius Lexicon(F. Brown)”을 통해 해당 히브리어의 원어 분해, 스트롱 코드 번호, 단어 의미 설명이 뜬다. 또한 해당 히브리어에 마우스를 대고 오른쪽 버튼을 누르면 기본형검색, 일치검색, 기본사전에서 검색, 스트롱 코드 보기 등 부가적인 연구 지원을 받을 수 있어 성경 원어에 익숙하지 않은 사용자도 원어 성경을 쉽게 읽을 수 있다. 필요한 경우 성경 본문을 간편하게 문서 편집기(한글, Word)로 붙일 수 있는 프로그램을 제공한다.

3.2. 성경 읽기와 대조의 실례: 시 128편 3절

3.2.1. 성경 본문의 읽기 및 대조

위에서 설명한 내용을 시 128편 3절을 통해 살펴보자. 시 128편 3절의 “다중읽기”를 선택하면 본문 창에는 시 128편 3절의 다양한 한, 영 번역본과 히브리어 본문, 70인역, 라틴역이 병행해서 나타난다.

개역 시 128:3 네 집 내실에 있는 네 아내는 결실한 포도나무 같으며 네 상에 둘러 자식은 어린 감람나무 같으리다

פְּרִיָּה כְּגִפְנֵי אֲשֶׁתְךָ כְּגִפְנֵי בֵּיתְךָ כְּשֵׂתְלֵי זֵיתִים כְּבָיִב לְשֶׁלְּחַנֶּךָ BHS Ps 128:3

개정 시 128:3 네 집 안방에 있는 네 아내는 결실한 포도나무 같으며 네 식탁에 둘러 앉은 자식들은 어린 감람나무 같으리다

새번역 시 128:3 네 집 안방에 있는 네 아내는 열매를 많이 맺는 포도나무와 같고, 네 상에 둘러앉은 네 아이들은 올리브 나무의 묘목과도 같다.

KJV Ps 128:3 Thy wife *shall be* as a fruitful vine by the sides of thine house: thy children like olive plants round about thy table.

ASV Ps 128:3 Thy wife shall be as a fruitful vine, In the innermost parts of thy house; Thy children like olive plants, Round about thy table.

LXX Ps 127:3 ἡ γυνή σου ὡς ἄμπελος εὐθηνοῦσα ἐν τοῖς κλίτεσι τῆς οἰκίας σου οἱ υἱοί σου ὡς νεόφυτα ἐλαιῶν κύκλω τῆς τραπέζης σου

VUL Ps 127:3 uxor tua sicut vitis abundans in lateribus domus tuae filii tui sicut novella olivarum in circuitu mensae tuae

3절의 번역을 대조해 보면, 상반절에 아내에 대한 비유에서 『개역한글판』은 “네 집 내실에 있는 네 아내는 결실한 포도나무 같으며”로 다른 역본들은 “네 집 안방에 있는 네 아내는 결실한 포도나무 같으며”로 옮기고 있음을 볼 수 있다. 한글 번역들 사이에는 번역상 큰 차이가 없지만 이를 영어역본과 대조해 보면 큰 차이가 있음을 알 수 있다. KJV는 “Thy wife *shall be* as a fruitful vine by the sides of thine house”로 ASV는 “Thy wife shall be as a fruitful vine, In the innermost parts of thy house”로 번역하고 있다. 즉 한글 역본은 주어가 “네 집 내실에 있는 네 아내”이고 비유되는 보어가 “결실한 포도나무”인 반면 영어 역본에는 주어는 “네 아내”이고 비유되는 보어는 “집 깊숙한 곳에 있는 결실한 포도나무”이다. 한글 번역은 “집 내실에”에 해당하는 히브리어 בֵּיתְךָ를 아내와 연계시켜 번역하고 영어 번역은 포도나무와 연계시켜 번역하고 있다. 70인역은 “ἡ γυνή σου ὡς ἄμπελος εὐθηνούσα ἐν τοῖς κλίτεσι τῆς οἰκίας σου”로 “네 아내는 집 내부(안)의 결실한 포도나무 같으며”로 비교적 분명한 언어로 표현하고 있다.

다음으로 3절 하반절의 자식들에 관한 비유에서 『개역한글』, 『개역개정』, 『국한문』은 “어린 감람나무”로, 『공동번역개정』은 “올리브 나무의 햇순”으로 『새번역』은 “올리브 나무의 묘목”으로 번역하고 있다. 반면 영어 역본은 동일하게 “olive plants”로 번역하고 있다. 3절 하반절 번역의 차이는 감람나무의 현대적 표현을 위한 개정이므로 의미상으로는 차이가 없다.

3절 상반절의 번역에서 한글 번역과 영어 번역의 차이는 문법의 구조에 대한 해석도 다르고 그 용어 이해도 다르기 때문에 생긴 차이로 좀더 심층적으로 그 내용을 연구해볼 필요가 있다. 더 정확한 본문 이해는 시인이 비유를 통해 묘사하려는 의미가 무엇인지를 더 잘 알 수 있도록 돕기 때문이다. 이런 궁금증을 가진 사용자는 본문 대조를 넘어서서 원어 분석 및 참고 자료를 통해 3절을 좀더 심층적으로 연구해볼 필요가 있다.

3.2.2. 원어 분석 및 참고 자료를 통한 연구

시 128편 3절의 번역의 차이는 먼저 3절 상반절의 문법 구조에 대한 이해의 차이를 보여주기 때문에 히브리어 원문을 살펴볼 필요가 있다. 히브리어를 모르는 사용자의 경우 3절 상반절의 문법 구조를 살펴보기 위해 WTM을 활용하면 도움을 받을 수 있다. 3절의 WTM은 다음과 같이 나타난다.

(@vqP-fs-) בְּרַחֵם (@ncbs-) בְּרַחֵם (@Pp) אֵשֶׁה WTM Ps 128:3
 (@ncmsc+S2msH1) בְּרַחֵם (@ncfdc) בְּרַחֵם (@Pp) בְּ

시 128편 3절 상반절에 대한 WTM의 표시⁴⁾를 풀어 설명하면 우선 @는 히브리어 어의형태 분석의 시작을 알린다. @바로 뒤에는 일차적인/기본적인 기호가 따라 어의형태를 분석해주고 플러스(+) 표시 뒤에 이차적인 기호들이 따라 접미사를 설명한다. 가령 위의 WTM 본문에서 첫 단어 (@ncfsc+S2ms)יְרַכֵּךְ는 명사(n) 보통(c) 여성(f) 단수(s) 연계(c)에 2인칭(2) 남성(m) 단수(s) 접미어(S)가 붙어서 “너의 아내”이다. 둘째 단어 (@Pp)כִּי는 불변화사(P) 전치사(p)이다. 셋째 단어 (@ncbs-)פֶּנֶן는 명사(n) 보통(c) 양성(b) 단수(s)로 두 단어가 함께 “포도나무 같은”이 된다. 넷째 단어 (@vqP-fs-)פָּרַח는 동사(v) 칼(q) 분사(P) 여성(f) 단수(s)로 “결실한”이다. 다섯째 단어 (@Pp)בֵּי는 불변화사(P) 전치사(p)이며 다음 단어 (@ncfdc)יְרַכֵּךְ는 명사(n) 보통(c) 여성(f) 쌍수(d) 연계형(c)이다. 마지막 단어 (@ncmsc+S2msH1)בֵּיתָ는 명사(n) 보통(c) 남성(m) 단수(s)에 접미어(S) 2인칭(2)남성(m) 단수(s) 동음이의어 중 첫 번째로 나열(H1)된 단어이다. 이상의 어의형태분석은 “너의 아내”는 주어이며 전치사(כִּי)이하의 내용이 아내와 비유되는 보어에 해당됨을 알 수 있다. 따라서 3절 상반절의 바른 번역은 “네 아내는 집 깊숙한 곳의 결실한 포도나무 같으며”이다. 이를 통해 한글 번역이 “네 집 내실에 있는 아내”로 히브리 문장구조를 변형하여 번역하고 있음을 볼 수 있다.

다음으로 3절 번역에서 차이는 בֵּיתָ에 대한 상이한 번역에서 기인한다. 번역의 차이와 의미의 차이를 살펴보기 위해서는 주 단어인 יְרַכֵּךְ에 대한 원어 설명을 좀 더 살펴보면 도움이 될 것이다. בֵּיתָ에 커서를 놓으면 아래 관련내용 창에 이 낱말의 사전적 의미가 다음과 같이 나타난다.

בּ (@)히브리어, (P)불변화사, (p)전치사 יְרַכֵּךְ (@)히브리어, (n)명사, (c)보통명사, (f)여성, (d)쌍수, (c)연계형

09007 בּ

בּ prefix or inseparable prep; in, at, to, on, among, with, towards, according to, by, because of.

03411 יְרַכֵּךְ yerekah {yer-ay-kaw'}

Origin : from 03409 TWOT - 916b; n f

Usage : AV - side 21, coasts 3, parts 2, border 1, quarters 1; 28

4) WTM 어의형태분석에 대한 약어는 이영미, “WTT와 BHS의 비교를 통한 히브리 구약본문 연구 및 WTM 활용소개,” 『성경원문연구』 14 (2004년 4월), 21-23을 참조하라. WTM 어의형태 분석 예문에서 제시되는 기호 약자의 뜻을 모르는 경우에도 해당 히브리어 단어에 커서를 놓으면 아래 관련 내용 창에 기호가 한글로 풀이되어 설명되고 있어 쉽게 알아볼 수 있다.

Meaning : 1) flank, side, extreme parts, recesses 1a) side 1b) sides, recesses (dual)

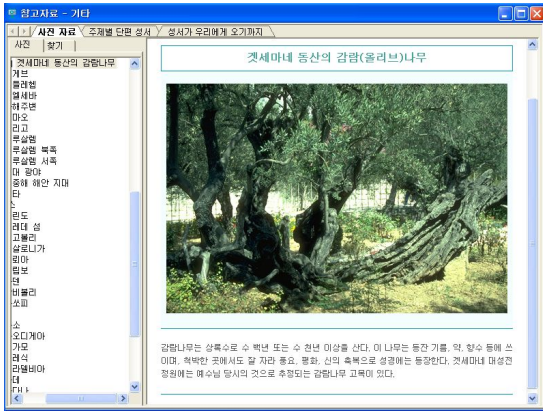
첫 줄에는 WTM 어의형태 분석에 대한 설명이 나와 있다. 다음 전치사 **כּו**의 스트롱 코드 번호와 뜻이 간단히 나와 있다. 다음 줄에는 **יִרְכָה**의 스트롱 코드 번호(03411), 히브리어(**יִרְכָה**), 음역(yerekah), 읽기({yer-ay-kaw'})를 표시하였다. 부가적인 설명으로 나오는 어원(origin) “from 03409”는 기본 사전(OT Dictionary by J. Strong)에 수록된 번호를 뜻한다.⁵⁾ 바로 옆에는 TWOT의 수록된 내용을 참고 제시하고 있는데 TWOT는 대한성서공회 CD-ROM 성경 2.0에는 수록되어 있지 않다. 셋째 줄의 용례(usage)는 AV 영어성경을 기준으로 이 단어는 구약에 28번 나오는데 21번은 “~가에(side)” 3번은 “경계지대(coasts)” 2번은 “구석에(parts)” 1번은 “모퉁이에(border)” 1번은 “처소(quarters)”로 표현되고 있음을 나타낸다. 끝줄에 설명된 이 단어의 사전적 의미(meaning)는 1) 측면(flank), 옆(side), 최단(extreme parts), 후미진 곳(recesses) 등이다. 이상의 원어 분석은 히브리어 **יִרְכָה**의 다양한 뜻을 보여줄 뿐 시 128편의 문맥 안에서 이 단어가 어떤 의미로 쓰였는지를 분명하게 제시하지 않는다.

다음 단계로 다시 성서 해설의 설명으로 돌아가 해당단어(**בִּירְכָה**)가 다른 구약 본문에서 어떤 의미로 쓰였는지를 연구해보면 본문에서의 그 의미를 더 잘 이해할 수 있을 것이다. 관련내용 창은 3절에 대한 평행구절로 에스겔 19장 10절을 제시하고 창세기 49장 22절과 비교해볼 것을 제시한다. 에스겔 19장 10절은 어머니를, 물가에 심기어 열매가 많고 가지가 무성한 포도나무에 비교하고 있어서 시 128편 3절의 결실한 포도나무의 풍성한 열매와 상응되고 있음을 볼 수 있다. 두 본문 모두 어머니의 높은 자녀 생산력을 높이 칭송하고 있다.

성서해설은 아울러 “감람나무”에 대한 평행구절로 시 52편 8절을 제시한다. 3절과 관련된 용어해설로는 집, 사진자료는 겐세마네 동산의 감람나무의 모습을 제공하고 있는데 사진을 하이퍼 링크로 연계시켜 보면 다음 그림과 같이 나타난다.

사진 아래 설명에는 “감람나무는 상록수로 수백 년 또는 수천 년 이상을 산다. 이 나무는 등잔 기름, 약, 향수 등에 쓰이며, 척박한 곳에서도 잘 자라 풍요, 평화, 신의 축복으로 성경에는 등장한다. ...”는 설명이 부연되어 있다. 즉 감람나무는 오래 보존되는 그 푸르름을 대표하므로 자식을 감람나무로 비유하는 것은 시인

5) 어원은 상단 기능키들 중 “사전” 기능키를 눌러 히브리어 단어를 히브리 자판을 이용해 입력해서 조사할 수도 있다.



이 자식을 통해 가문이 끊기지 않고 수천 대 계속되는 것을 묘사하기 위한 의도로 보이며 대대손손 가문의 이름을 지켜나가는 것이 구약시대에도 신의 큰 축복으로 여겨지고 있음을 알 수 있다.

성서해설은 또한 시 128편 3절과 관련된 구절로 127편 3절과 144편 12절을 제시하고 있다. 시 127편 3절은 자식은 하나님 상급이라고 비유하고 144편 12절은 아들들을 나무에 딸들을 집의 모퉁이 돌에 비유하고 있다. 이상의 참고자료를 통해 시 128편 3절의 “포도나무”는 아내가 많은 자식을 낳는 것을, “감람나무”는 건강한 자식의 번창을 비유하고 있음을 알 수 있다. 그 밖에 성경해설에는 시편 128편에 관한 설명과 이 시편에 나오는 중요한 단어들, 예를 들면 “하나님 경외”와 “시온” 등이 나온다. 이에 대한 하이퍼 링크는 시 128편의 신학적 배경을 이해하는 데 도움이 되는 정보를 연계 소개한다.

그러나 이상의 성서해설이 제시한 평행 혹은 유사본문, 사진자료, 용어설명 어느 것도 “네 안방”에 해당하는 ברכו 번역에는 도움이 되지 않는다. 그러므로 사용자는 이번에는 단어검색을 통해 그 의미를 좀더 세밀하게 연구해봐야 한다.

3.2.3. 단어검색을 통한 성경 연구

CD-ROM 성경 2.0은 사용자가 단어검색을 통해 성경을 좀더 다각적으로 연구할 수 있도록 돕는데, 검색은 세 가지(일반검색, 한글단어검색(개역 한글판),⁶⁾ 원어단어검색)로 나누어 진행할 수 있다. 첫째는 일반검색이다. 일반검색은 일치검색과 조합검색을 통해 단어를 검색할 수 있다. 일치검색은 본문의 단어를 더블 클릭만으로 단어를 검색한다. 조합검색은 검색 조건(그리고/또는, 기본/확장, 범

6) 사용자는 성경 본문의 완벽 단어검색과 인명 지명의 동음이의어(同音異義語) 검색을 실행할 수 있다.

위)으로 단어를 검색한다.

해당 단어인 “내실에”를 더블 클릭했더니 이 단어는 이곳 본문 이외에 세 곳 (삿 16:9, 12, 암 6:10)에 나오고 “안방에”는 시 128편 3절에만 나온다. 그러나 “내실에”의 일치검색에 해당하는 본문들은 시 128편 3절에 나오는 ביתך와 다른 בית (삿 16:9, 12)에 대한 번역이어서 의미 해석에 도움이 되지 않는다. 아모스 6장 10 절은 시 128편 3절의 히브리어 단어와 동일한 단어인데, 『개역한글판』이 “집 내실에”로 번역한 반면 개역개정은 이를 “집 깊은 곳”으로 번역하고 있다.

같은 히브리어도 문맥에 따라 다른 한글 단어로 번역되기도 하고 다른 히브리어인데 동일한 한글로 번역되는 경우가 있으므로 성경 원어인 히브리어, 그리스어로 단어를 검색하는 것이 더 정확한 성경연구를 위해 중요하다. 따라서 이번에는 원어검색을 위해 ביתך를 더블 클릭하였더니 검색 창 하단에 해당 히브리어가 나오는 본문들(삿 19:1, 삼상 24:4, 사 14:13, 암 6:10)이 제공된다. 각 해당 구절에 커서를 놓고 클릭하면 본문창은 해당 평행본문으로 옮겨진다. 원어 일치검색을 통해 ביתך가 사사기 19장 1절에서는 “구석에,” 사무엘상 24장 4절에서는 “깊은,” 이사야 14장 13절에서는 “산 위(꼭대기),” 그리고 아모스에서는 “내실” (『개역한글』) 또는 “그 집 깊은 곳”(『개역개정』)으로 번역되고 있음을 알 수 있었다.

3.3. 성경 연구를 통한 시 128편 3절의 해석

이상의 본문대조, 일반검색, 원어검색 등을 통해 시편 128편 3절은 “네 아내는 집안 깊은 곳에 있는 결실한 포도나무와 같으며, 네 자식들은 식탁에 둘러앉은 어린 감람나무 같다”로 번역하는 것이 가장 적절하다는 결론을 내렸다. 그렇다면 이러한 번역을 바탕으로 시 128편 3절의 의미를 살펴봄으로써 성경 연구를 일단락 짓기로 하자.

시편 128편은 주를 경외하는 모든 자는 복이 있다는 선언으로 시작된다. 잠언 31장 30절에서는 ‘주를 경외하는 여인은 찬양 받을지어다’고 적고 있으므로 주를 경외하는 모든 자에 여성도 포함되는 것은 분명하다. 그러나 시편 128편의 경우 3절에서 그 모든 자의 아내와 자식을 언급하고 있고, 4절에서 “주를 경외하는 자(גֹּבֵר)”에 쓰인 히브리어 명사 게벨(גֵּבֶל)이 남성을 나타내고 있으므로 이 시편은 남성 청중을 향해 읊어진 시 혹은 노래라고 보는 것이 더 타당하다. 우리의 관심인 3절에 나온 아내와 자식에 대한 은유는 이 시의 청중이 남성이라는 점을 감안하고 이해할 필요가 있다.

3절은 가족에서의 여성의 위치를 보여주는 단서를 제시해 준다. 3절 상반

절은 아내가 “너의 집안의 깊숙한 곳에 있는 결실한 포도나무 같다 (לעלותך אלתוך כגון פריה ברכתי ביתך)”고 말한다. 고대 이스라엘 사회에서 포도원과 포도, 그리고 포도주의 중요성을 고려한다면 아내를 결실한 포도나무에 비유하는 것은 긍정적인 표현으로 보아야 할 것이다. 그러나 여기서 바로 이어지는 자식들에 관한 비유와 견주어 볼 때 가족에서의 아내의 위치를 재평가하게 만든다. 자식들이 아버지가 먹는 식탁에 둘러앉아(סביב) 있는 어린 감람나무라면,⁷⁾ 아내는 집안의 깊숙한 곳(ביתך)(ברכת)에서 있는 결실한 포도나무이다. 여기서 ‘집안의 깊숙한 곳’이란 집안의 중심부나 중요한 곳을 나타내기보다는 뒤쪽 후미진 곳을 나타낸다. 원어 분석에서 ברכת는 그 위치가 중심적 위치보다는 후미진 곳, 혹은 가장 깊숙한 곳이나, 내밀한 곳을 나타내고 있다.

한글 성경에서는 “내실”(『개역한글』) 혹은 “안방”(『개역개정』, 『공동번역개정』, 『표준새번역』)으로 번역하고 있다. 모든 한글 번역이 문장의 구조를 잘못 번역하고 있다는 점은 차치하고라도 히브리어 ברכת을 “내실” 혹은 “안방”으로 번역하는 것은 한국의 전통 가옥에서 “안방” 혹은 “내실”이 여성의 거주지로 분리되어 있는 문화를 반영하고 있다. 영어 번역의 경우 KJV는 집 구석(by the sides of)으로 번역했으나 ASV는 집의 중심부(in the very heart of the house)로 바꾸어 번역하였다. 여기 수록되지 않은 많은 영어 성경은 평이하게 집안(within)으로 번역하고 있다.⁸⁾

시 128편의 전체적인 맥락에서 볼 때도 ביתך ברכת는 “집 안 깊숙한 곳에”로 해석되는 것이 적절하다. 제 1연(시 128:1-4)이 복 있는 사람에 대한 구체적인 묘사를 은유를 통해 묘사했다면 제 2연(시 128:5-6)은 그 내용을 확대, 서술하고 있다. 즉 복 있는 사람을 향한 축복은 5-6절에서 예루살렘의 번영을 통해 그리고 자손의 번성을 통해 계속해 주시리라는 약속으로 이어진다. 제 1연에서의 관심은 여성과 남성의 노동 분담이 아니다. 오히려 여성의 역할이 가족 안에서 대를 잇는 자녀 생산과 양육에 있음을 역으로 추정할 수 있다. 결국 여성의 가치는 남성에게 자식을 낳아주는 존재로 언급되고 있다.

더욱이 포도나무의 가치는 그 열매인 포도의 풍성함에 있고 그 나무 자체는 쓸모가 없다. 다시 말해서 여성의 가치는 그 존재 자체가 아니라 여성의 덕목이나 행동에 근거를 두지 않는다. 아내로서 여성의 가치는 자식을 생산하는 것에 있다. 에스겔 15장에서 에스겔은 예루살렘 거주민들의 운명을 가치 없고 곧 소멸될 포도나무에 비유하고 있다. 반면에 감람나무는 그 잎과 열매뿐만 아니라 그 나무 자체도 유용한

7) 감람나무는 성경에 20번 언급되는데 무화과나무와 함께 감람나무는 성경 시대에 보편적으로 나타난 경계의 주된 산물들을 대표하는 나무들이다. (“나무” 성경이미지사전, 239)

8) KJV(King James Version), JPS(Jewish Publication Society OT, 1917), RSV(Revised Standard Version)

목재로 사용된다. 또한 2절에서 농사의 주체로 묘사된 남자에게 아내가 포도나무로 비유되고 있는 점은 아내가 남편의 소유임을 시사해준다. 고대 이스라엘 사회에서 아내, 자식, 가축은 재산으로 취급되었다(출 20:17; 21:28-29).⁹⁾ 이 절에서 아내는 주를 경외하는 남편에게 주어진 선물이다.

정리하면 시편 128편 3절에서 아내가 집 안 깊숙한 곳의 결실한 포도나무 같다고 표현하는 것은 아내를 “아이를 낳는 자”로 그 초점을 맞추어 비유하고 있음을 드러낸다. 고대 이스라엘 사회에서 여성은 무엇보다 자녀생산을 통해 가치를 인정받았다. 시편에서 여성은 하나님이 그의 도를 행하는 자에게 주는 선물이며 여성은 자식을 낳음으로써(결실을 맺음으로써) 그 가치를 발휘하는 것으로 인식되고 있다. 이러한 해석은 3절 하반절의 어린 감람나무로 표현된 자손의 번성과 관련해볼 때도 적절하게 평가된다.

4. 기타 참고자료의 활용

4.1. 역사서 대조표

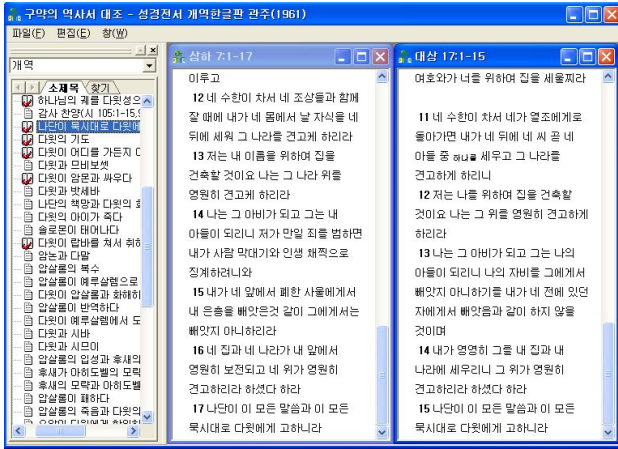
CD-ROM 성경 2.0에는 구약의 두 역사서인 신명기 역사서(사무엘서와 열왕기서)와 역대기서를 대조한 도표가 실려 있어 두 역사서의 내용과 관점 차이를 비교해볼 수 있다. 가령 나단의 예언은 사무엘하 7장 1-17절과 역대상 17장 1-15절에 나온다.

두 역사서의 나단의 예언 내용 중 두드러진 차이가 크게 나는 부분은 사무엘하 7장 14-15절¹⁰⁾과 역대상 17장 13절¹¹⁾에 나오는 다윗이 죽은 후의 다윗 왕조에 관한 예언이다. 사무엘하 7장에서는 하나님께서는 다윗의 아들이 죄를 범하면 징계할 것이지만 사울에게서 은총을 빼앗은 것 같이 그에게서 빼앗지 않을 것이라고 말하는 반면 역대상은 징계에 관한 부분은 빠진 채 하나님의 은총을 그에게서 빼앗지 아니할 것이며 사울의 이름도 생략하고 “전에 있던 자”로 대치하고 있다. 이 본문들은 신명기 사가의 죄 → 심판 → 회개 → 은총의 도식을 역사에 적용하

9) Phyllis Bird, “Images of Women in the Old Testament,” Phyllis Bird, ed., *Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 21-22.

10) 14 나는 그 아버가 되고 그는 내 아들이 되리니 저가 만일 죄를 범하면 내가 사람 막대기와 인생 채찍으로 징계하려니와 15 내가 네 앞에서 폐한 사울에게서 내 은총을 빼앗은 것 같이 그에게서는 빼앗지 아니하리라

11) 13 나는 그 아버가 되고 그는 나의 아들이 되리니 나의 자비를 그에게서 빼앗지 아니하기를 내가 네 전에 있던 자에게서 빼앗음과 같이 하지 않을 것이며



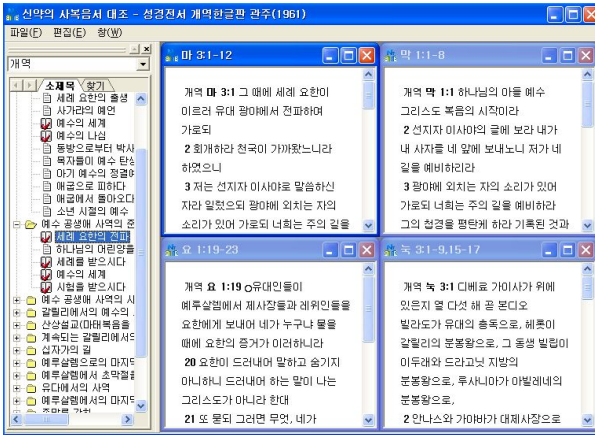
는 반면 역대기 역사는 친 다윗 왕조적 역사를 서술하고 있는 차이가 두드러진다. 또한 역대기서에는 다윗의 치부에 관한 (다윗과 밋세바 이야기, 나단의 책망, 밋세바가 난 아이의 죽음 등) 본문이 빠져있어 친 다윗 왕조적 입장을 더욱 분명히 보여주고 있는 한편 사무엘상에 나오는 사울의 등극에 관한 내용이 모두 빠져있고 위 본문에서도 사울의 이름을 언급하지 않고 “전에 있던 자”로 기록하는 점은 사울 왕조에 대한 역대기 사가의 입장을 엿볼 수 있게 한다.

4.2. 복음서 대조표

구약의 역사서 대조표와 함께 신약의 복음서 대조표는 네 복음서의 내용의 유사성과 차이를 한눈에 볼 수 있도록 돕는다. 세례 요한의 출현에 관한 본문은 공관복음서 뿐 아니라 요한복음서에도 그 내용이 나와 있다.

복음서 대조표는 예수의 생애와 사역에서 어느 본문이 네 복음서 혹은 공관복음서에 공통되게 실려 있고 어느 본문이 특정 복음서에만 실려 있는지를 일목요연하게 볼 수 있어 큰 도움이 된다. 가령 예수의 출생 이전의 보도에서 누가복음만이 세례요한의 출생 예고, 마리아와 엘리사벳의 만남, 세례요한의 출생, 사가랴의 예언 등을 소개한다. 그리고 예수의 가족이 애굽에 피신하고 돌아온 내용은 마태복음에만 소개된다. 유일하게 세례요한의 선포만이 네 복음서에 공통되게 실려 있다(마 3:1-12; 막 1:1-8; 눅 3:1-9, 15-17; 요 1:19-23).

그 밖에도 “성서가 우리에게 오기까지”의 성경 번역사도 유익한 자료로 수록되어 있다.



5. 매일성경읽기를 통한 경건 훈련

5.1. 매일성경읽기

CD-ROM 성경 2.0은 성경 연구뿐 아니라 사용자가 매일성경읽기를 통해 말씀을 묵상할 수 있도록 돕는다. 매일성경읽기표는 CD-ROM 성경 2.0을 컴퓨터에 인스톨(install) 할 경우 바로가기 아이콘이 생겨서 CD-ROM 성경을 열지 않아도 성경읽기를 볼 수 있다. 매일성경읽기 아이콘을 클릭하면 다음과 같이 해당날짜의 매일성경 본문을 볼 수 있다.



매일성경은 사용자의 기호에 따라 글꼴, 크기, 줄 간격을 조정할 수 있어 편리하다.

매일성경읽기를 하면서 몇 가지 아쉬운 점도 발견되었다. 먼저 매일성경읽기는 각 역본을 대조할 수 있는 기능이 없어 성경 대조를 위해서는 CD-ROM 성경 2.0으로 옮겨야 하는 불편함이 있다. 영어 성경을 하나도 신지 않고 있는 점도 아쉽다. 또한 성경 번역본은 원어 성경에 대한 해석의 차이로 절 수 표기가 다른 경우가 있는데 매일성경읽기 본문은 그 차이를 무시하고 장, 절에 따른 본문을 싣고 있다. 이 때문에 간혹 매일성경읽기 본문이 역본에 따라 시작과 끝 절이 다르게 끊겨 사정을 잘 알지 못하는 사용자의 경우 의아해할 수밖에 없다. 예를 들어 12월 17일의 성경 본문이 미가 5장 2-9절인데 『공동번역』과 『공동번역 개정판』의 경우 상응하는 본문은 미가 5장 1-8절이다. 이런 차이를 무시하고 『공동번역 개정판』의 본문은 5장 2-9절이 실려 시작과 끝이 어색한 본문이 되고 말았다. 끝으로 대한성서공회 홈페이지의 매일성경읽기에는 듣기 기능이 있는데 CD-ROM 성경 2.0 매일성경읽기에도 듣기 기능이 추가되었으면 좋을 것 같다.

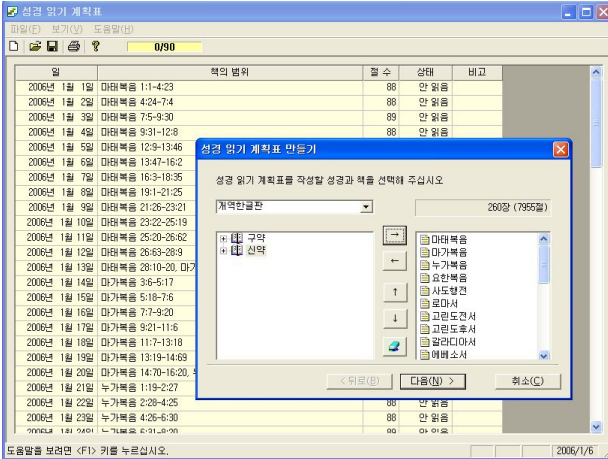
매일성경읽기를 하면서 사용자는 경건일기장에 묵상과 기도를 작성하고 이를 저장해 놓거나 워드 파일로 보내 보관할 수 있다. 지난 경건일기는 왼쪽의 달력에 해당 날짜를 클릭해서 재생하여 볼 수 있다. 경건일기는 혼자서 매일성경을 읽으며 묵상하는 데 대단히 유용한 메모장의 역할을 할 뿐 아니라 저장해서 자신의 영적 성장을 살펴볼 수 있는 장점이 있다. 이 때 만일 매일성경읽기 본문에 관주성경의 성서해설을 볼 수 있는 하이퍼 링크 기능이 추가된다면 좀 더 깊은 성경묵상을 하는 데 도움이 될 것 같다. 참고로 대한성서공회가 제시하는 매일성경읽기는 인터넷을 통해 업데이트할 수 있다.

5.2. 성경읽기 계획표 작성 및 활용

매일성경읽기를 따르지 않고 정한 기한 내에 성경읽기 계획표를 짜서 독자적으로 매일성경읽기표를 만들 수 있다. 먼저 성경읽기 계획표 기능을 클릭한다. 위의 “파일”을 누르면 새로운 계획표 만들기란 항목이 나온다. 새로운 계획표 만들기를 눌러 원하는 성경 책의 범위를 왼쪽 창에서 오른쪽 창으로 옮긴 후 기간을 정한다.

다음 화면은 가령 새해를 맞아 신약 전체를 1월 1일부터 3월 31일 세 달 동안 통독을 하고자 새로운 성경읽기 계획표를 짰 경우를 보여준다. 편성표에 따르면 하루에 90절 가량의 성경을 읽으면 세 달 만에 신약을 통독하게 된다. 성경읽기 계획표를 활용하면 성경 장, 절수를 잘 배열해가면서 성경통독을 마칠 수 있을

것이다.



6. 마치는 말: CD-ROM 성경 2.0의 종합적 평가와 개선을 위한 제언

대한성서공회가 일반인들에게 CD-ROM 성경을 널리 보급하기 위해 저렴한 CD-ROM 성경을 출시한 점은 앞서 언급했듯이 고무적인 시도라고 본다. 그러나 CD-ROM의 사용자를 누구로 할 것인지에 대한 설정이 불분명한 듯한데 전반적인 구성내용과 기능을 살펴볼 때 CD-ROM 성경 2.0은 평신도가 좀더 심도 있게 성경연구를 하고자 할 때 적절하게 활용할 수 있다고 판단된다. 특별히 성경원어에 대한 지식이 없는 평신도일지라도 성경을 한글 역본과 영어 역본뿐 아니라 원문 성경과 대조하고 분석까지 하면서 그 의미를 분석해 나가는 데 대단히 유용한 자료이다. 그와 동시에 과연 얼마나 많은 평신도가 CD-ROM 성경의 필요성을 절실하게 느껴서 구입을 하게 될지 궁금하다. 더욱이 성서공회 홈페이지에 CD-ROM에서 얻을 수 있는 대부분의 자료를 접할 수 있기 때문에 CD-ROM 성경 2.0의 구매 욕구가 어느 정도일 것인지 궁금하다.

다음으로 CD-ROM 성경은 주로 목회자들이 설교나 성경공부 준비를 위해 가장 많이 사용할 것이라고 추측한다. 그러나 CD-ROM 성경이 목회자료로 활용되기 위해서는 몇 가지 내용이 추가되어야 할 것 같다. 가령 두 권의 성경 해설 이외에 한두 권의 권위 있는 주석서를 추가로 실어준다면 목회자가 설교나 성경연구

를 위해 유용하게 사용할 수 있을 것이라고 본다. 또한 설교를 교회력에 따라 행하는 목회자도 있는 점을 고려하여 lectionary reading을 3년 주기에 맞게 성경본문을 실어주면 도움이 될 것 같다.

대한성서공회 CD-ROM 성경 2.0은 심도 있는 학술연구를 위한 자료로 활용하기엔 자료가 많이 부족하다. 우선 영어성경에서 주로 학술적인 연구에 쓰이고 있는 RSV, JB, JPS, Tanak 등의 역본이 빠져 있고 영어성경 이외에 아람어 성경은 필수로 들어가야 한다고 본다. 또한 LXX에 대한 사전검색 자료가 빠져 있는 것도 학술연구를 위해 부족함으로 지적되어야 할 것이다. 저가의 CD-ROM 성경을 보급하려는 목적으로 저작권료가 높은 성경 역본이나 자료를 신지 못하는 한계 때문에 수록내용이 한정되어 있다고 생각된다. 그러나 주 수요자를 누구로 할 것인지에 대한 고민을 좀더 고려해서 저가의 평신도 혹은 목회자용 CD-ROM 성경과 고가일지라도 전문학술자를 위한 CD-ROM 성경을 구분하여 각 용도에 맞게 그 내용을 보강해서 보급할 수 있으면 하는 바람이 있다.

끝으로 CD-ROM 성경 2.0을 사용하는 데 불편한 점을 지적하고 싶다. 인터넷을 접속할 수 없는 상황에서 CD-ROM 성경을 통해 성경대조, 연구에 도움을 받고 싶은 경우에도 CD-ROM 성경 CD가 꼭 있어야 프로그램을 작동시킬 수 있다. 물론 정품을 구매하지 않고 여러 컴퓨터에 복사를 하는 소비자들의 부정한 상도덕 때문에 CD-ROM을 넣어야만 프로그램이 작동되도록 한 것으로 생각되지만 이 때문에 정품을 구입해서 편리하게 성경을 열어보기 위한 사용자도 매번 CD-ROM을 찾아 넣어야 하고 정품 구입자가 집이나 교회 등 다른 장소에 있는 자신의 컴퓨터에서 작업할 경우 CD-ROM을 가지고 이동해야 하는 불편함이 있다. 이러한 불편함을 개선할 좋은 기술적 방안이 제시되길 기대해 본다.

* 주요어

씨디롬 성경, 대한성서공회, 성경 대조 연구, 성경, 매일성경읽기
CD-ROM Bible, translation, Bible, versions

<Abstract>

An Introduction and Review of 〈CD-ROM Bible 2.0〉 by Korean Bible Society

Prof. Yeong-Mee Lee
(Hanshin University)

The present article is to introduce and review the CD-ROM Bible 2.0, released by Korean Bible Society in September 2005. The CD-ROM Bible 2.0 contains various modern versions of the Bible (7 Korean versions and 5 English versions) as well as the original texts, including Hebrew, Greek, and Latin texts. It also has analytical tools like Strong's Exhaustive Concordance of the Bible, Abridged BDB-Gesenius Lexicon, Greek-English Lexicon of the New Testament, etc. There are other useful materials for in-depth Bible studies, including biblical maps, history of the Israelites, daily Bible reading, and history of translation of the Bible.

The CD-ROM Bible 2.0 is very helpful especially for those who do not know biblical languages of Hebrew or Greek, but want to closely examine the biblical text against the original text, because analytical tools for original languages provide readers with step-by-step guide to detect the meanings. Dictionary of short subjects, maps, and history also help them research of the meaning of biblical texts more extensively. The comparison of different translations shows readers the diversity of interpretation even in translation, and encourages them to consult the original text. The daily Bible reading in the CD-ROM Bible 2.0 is valuable for daily meditation. Individual reader can formulate his or her own daily Bible reading chart by setting the length of biblical texts and the length of period of reading.

However, an expert reader of biblical languages would hope to have more resources for analyzing the biblical texts included in the CD-ROM Bible 2.0. For advanced researches, analytical tools for Targum (Aramaic text), Septuagint, and some authoritative English versions(RSV, JB, JPS, Tanak, etc) should be supplemented. In addition, lectionary reading texts need to be added for ministers. Finally, it should be noted that users found it inconvenient to insert the CD-ROM each time they were running the software, and hoped to use it without the CD-ROM once it had been installed on their computers.