

Journal of Biblical Text Research. Vol. 23.

Published Semiannually by

The Institute for Biblical Text Research of the Korean Bible Society; October 2008

Table of Contents

• Paper •

- [Kor.] Some Observations on the Origin of the Textus Receptus - Characteristics of the Text of Erasmus - ----- Kyoung Shik Min / 7
- [Kor.] The Various Meanings of *Textus Receptus* and Our Tasks for New Reconstruction of Twenty First Century *Novum Testamentum Graece* ----- Ky-Chun So / 27
- [Kor.] The *Textus Receptus* and Textual Criticism ----- Hyeon Woo Shin / 47
- [Kor.] *Textus Receptus* and Translating New Testament into Korean: A Case of Gospels ----- Dong-Soo Chang / 69
- [Kor.] A Study on the Biblical Hebrew Accentuation ----- Seong-Dal Kwon / 103
- [Kor.] Reflections on Translation and Interpretation of Colossians 1:24 and 2:18 ----- Kyong Chul Cho / 122
- [Kor.] The Communication of Biblical Messages through Artistic Works and the Problem of Bible Translation focusing on Siku's *The Manga Bible: NT-Raw* ----- Jayhoon Yang / 146
- [Eng.] Translations of the Bible and Communities of Believers: *A historical and functional perspective on translating the Bible* ----- Lourens de Vries / 172

• Book Review •

- [Kor.] *The Bible at Cultural Crossroads: from Translation to Communication* (Harriet Hill, Manchester: St. Jerome Publishing, 2006) ----- Sung-Gil Jang / 196
- [Kor.] *From St. Jerome to Hypertext: Translation in Theory and Practice* (Per Qvale, Norman R. Spencer, trans., Linda Sivesind and Kirsten Malmkjær, rev., Manchester: St. Jerome Publishing, 2003) ----- Keun-Jo Ahn / 214

텍스투스 레캡투스의 기원에 대한 고찰 -에라스무스 본문의 특징을 중심으로-

민경식*

1. 서언

1.1. 텍스투스 레캡투스라는 용어의 탄생

17세기의 출판업자 집안의 두 사람, 보나벤투어 엘제비어(Bonaventure Elzevier)와 아브라함 엘제비어(Abraham Elzevier)는 자신들의 그리스어 신약성서 2판(1633)을 출판하면서, 발행인의 서문에 다음과 같은 추천 문구를 넣었다.

그러므로 귀하는 이제 모두에 의해 **수용되는 본문**을 가지게 되었습니다. 우리는 본문에다 변경되거나 잘못된 것을 결코 넣지 않았습니다.¹⁾

시중에 여러 종류의 그리스어 신약성서가 유통되고 있던 당시에, 이 두 사람은 자신들이 출판한 성서의 본문이야말로 모든 사람들이 받아들이는 본문이니, 그리스어 성서를 사려거든 이것을 사라고 권하고 있었던 것이다. 바로 이 구절에서 ‘수용본문’이라는 용어가 탄생하게 되었다. 이것을 흔히 ‘공인본문’이라고 하며, 음역하여 ‘텍스투스 레캡투스’라고도 한다.²⁾ 이것이 바로 텍스투스 레캡투스의 좁은 의미이며, 넓은 의미에서의 텍스투스 레캡투스의 출발점이기도 하다. 물론 오늘날에는 좁은 의미에서의 텍스투스 레캡투스라는 용어는 거의 사용되지 않는다.

반면에, 넓은 의미에서의 텍스투스 레캡투스는 1516년의 네덜란드의 인문학자인 에라스무스(Desiderius Erasmus von Rotterdam, 1469-1536)의 그리스어

* 연세대학교 교수, 신약학.

1) Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum: in quo nihil immutatum aut corruptum damus.

2) 이하에서는 텍스투스 레캡투스라고 하겠다. 텍스투스 레캡투스의 개념에 대해서는 다음을 참조하라. Bruce M. Metzger and Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament: It's Transmission, Corruption, and Restoration*, 4th ed. (New York: Oxford University Press, 2005), 95 이하; 민경식, 『신약성서, 우리에게 오기까지』(서울: 대한기독교서회, 2008), 162.

신약성서³⁾에서 시작되어 1881년 영국의 두 학자 웨스트콧(B. F. Westcott, 1825-1901)과 호트(F. J. A. Hort, 1828-1892)의 그리스어 신약성서⁴⁾가 나오기 직전까지 서구 유럽을 지배하던 형태의 신약성서 본문을 가리킨다.⁵⁾ 당시에 출판되던 모든 신약성서들의 본문이 엘제비어의 본문과 비슷한 형태를 유지하였기 때문이다.

1.2. 텍스트스 레캡투스에 속하는 신약성서들

『개역한글』(1961), 『개역개정』(1998), 『공동번역』(1977), 『새번역』⁽⁴⁾(2004) 등 오늘날 한국사회에서 우리가 일반적으로 읽는 한글성서의 신약 본문은 텍스트스 레캡투스가 아니다. 영어의 경우에도 『신국제역』(*New International Version*, NIV)이라든지 『개역표준』(*Revised Standard Version*, RSV), 이 외에도 기능동등성⁶⁾ 이론을 바탕으로 번역된 『현대어영어성서』(*Contemporary English Version*, CEV)나 『투데이영어성서』(*Today's English Version*, TEV) 등은 텍스트스 레캡투스가 아니다. 반면에 텍스트스 레캡투스에 속하는 번역으로는 지난 수백 년 동안 애독된 것들로 영어역으로는 『제임스왕역본』(*King James Version*, KJV)⁷⁾이 있으며, 독일어역으로는 『루터성서』(*Lutherbibel*, LB)가 있다.

그런데 20세기 이후로 텍스트스 레캡투스가 더 이상 원본문을 반영하는 고대의 본문이 아니라는 사실이 학계에 인정되면서, 오늘날 우리들이 읽는 본문이 텍스트스 레캡투스의 권위를 넘어섰다. 우리가 획득할 수 있는 가장 최선의 우수한

3) *Novum Instrumentum* (Basel: 1516). 1516년의 제 1판에 Heinz Holeczek가 서문을 덧붙여 1986년에 같은 제목으로 다시 인쇄된 것이 있다. *Novum Instrumentum* (Stuttgart: Fromman-Holzboog, 1986).

4) *The New Testament in Original Greek*, vol. I (Cambridge / London: Macmillian, 1881). 이 성서가 출판됨으로써 수백 년 동안 교회의 공식 성서라는 영예를 차지해 왔던 텍스트스 레캡투스가 학계에서 극복되었다. 이때 『영어개역』(1881)이 같이 출판되었다. 몇 년 뒤인 1898년에 출판된 네스틀레(Nestle)의 신약성서(*Novum Testamentum Graece*)로 인해 교계에서도 텍스트스 레캡투스가 극복되었다.

5) 민경식, 『신약성서 우리에게 오기까지』, 26-27; 152-166을 참조하라.

6) 문자나 문법적 구조를 옮기는 것보다 의미, 즉 문장의 문학적 기능을 옮기는 것에 초점을 맞추는 번역으로 소위 “의역”이라고도 한다. 고전적인 책으로는 E. A. Nida and C. R. Taber, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: E. J. Brill, 1969)를 보라.

7) KJV는 텍스트스 레캡투스를 대표하는 영어역 성서이다. 이에 대한 개략적인 소개로는 B. M. Metzger, *The Bible in Translation: Ancient and English Versions* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 70-80을 보라. 보다 더 자세한 연구로는 D. Norton, *A History of the English Bible as Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 56-75, 188-217, 242-271, 387-429와 같은 저자의 책 *A Textual History of the King James Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005)를 보라.

본문이 더 이상 텍스투스 레캡투스가 아니라는 것이다.

텍스투스 레캡투스(또는 수용본문)이라는 용어를 처음 사용한 엘제비어가(家)의 신약성서 2판(1633)이 ‘수용’한 본문은 베자(Theodor Beza, 1519-1605)의 신약성서 1565년 판이다.⁸⁾ 베자의 신약성서는 또한 KJV과도 밀접하게 관련이 된다. 베자의 이름으로 출판된 신약성서는 모두 10판에 이르는데, 마지막 10판은 그가 세상을 뜬 후 1611년에 출판되었다.⁹⁾ 이 가운데 1598년판이 KJV의 유일한 대본은 아니었으나, 주요한 자료로 사용되었다는 것은 이미 잘 알려진 사실이다.¹⁰⁾ 에라스무스의 신약성서를 다소 변경시킨 스테파누스(Stephanus, 1503-1559)의 신약성서 역시 KJV의 주요한 자료가 되었으며,¹¹⁾ 동시에 이것은 베자의 성서와도 매우 유사하였다. 다시 말하자면, 에라스무스에서 시작되어 스테파누스와 베자를 거쳐 엘제비어에 이르도록 그리스어 신약성서의 본문은 크게 변하지 않았으며, 또한 이것들을 대본으로 번역된 성서들 역시 본문에서 큰 차이를 보이지 않기 때문에, 이것들을 하나의 범주로 묶어 ‘텍스투스 레캡투스’라고 한다. 물론 여기서 언급된 것들뿐만이 아니다. 16세기에서부터 19세기 중반에 이르기까지 출판된 모든 신약성서는 텍스투스 레캡투스의 틀을 벗어나지 않았다.¹²⁾

1.3. 에라스무스의 신약성서

1516년 3월 1일 출판되어 최초의 신약성서 출판본이라는 영예를 얻은 에라스무스의 그리스어 신약성서가 텍스투스 레캡투스 전통의 첫 단추라고 평가할 수 있다.¹³⁾ 따라서 텍스투스 레캡투스의 기원의 특징을 이해하기 위해 우리는 에라

8) Metzger and Ehrman, *The Text of the New Testament*, 152.

9) Metzger and Ehrman, *The Text of the New Testament*, 151.

10) Metzger, *The Bible in Translation*, 77, 또한 Metzger and Ehrman, *The Text of the New Testament*, 151-152를 참조하라.

11) Metzger, *The Bible in Translation*, 77,

12) 19세기 전반부의 락흐만(Karl Lachmann, 1793-1851)은 텍스투스 레캡투스가 아닌 본문을 제 공한 최초의 그리스어 신약성서를 편집하였다. K. Aland and B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments: Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie wie Praxis der modernen Textkritik* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989) 21; Metzger and Ehrman, *The Text of the New Testament*, 170-171을 보라. 락흐만은 4세기의 본문을 재구성하려고 하였으며, 실제로 그의 목표를 성취한 인물은 티셴도르프(Constantin von Tischendorf, 1815-1874)이다.

13) 에라스무스의 신약성서가 텍스투스 레캡투스의 기초라는 주장을 부정하는 견해는 없다. 오히려 ‘텍스투스 레캡투스의 출발점이 되었다’는 것이 에라스무스의 공헌 가운데 하나로 평가받는다. 에라스무스와 베자를 연구한 Krans 역시 에라스무스의 공헌을 이와 같이 평가한다. “... his contribution to being the first representative of the *Textus Receptus*.” J. Krans, *Beyond What Is Written: Erasmus and Beza as conjectural Critics of the New Testament* (Leiden / Boston:

스무스의 신약성서 본문을 살펴볼 것이다. 에라스무스는 여러 번에 걸쳐 그리스어 신약성서를 출판하였으며, 매 판마다 다소 차이를 나타낸다. 처음에는 *Novum Instrumentum* (1516)이라는 이름으로, 그리고 2판부터는 *Novum Testamentum* (1519, 1522, 1527, 1535)이라는 이름으로 신약성서를 출판하였으며, 그리스어와 라틴어 본문 외에도 긴 주석을 첨부하여, 자신의 본문을 증명하려고 시도하기도 하였다.

그리스어 신약성서를 편집하기 위해 그는 스위스 바젤(Basel)에 있던 사본 몇 개를 주요 자료로 사용하였는데, 이것들은 12세기 이후에 기록된 후대의 비잔틴 본문을 반영하는 사본들로 추정된다.¹⁴⁾ 그가 어떤 사본들을 사용하였는지 우리가 정확히 알 수는 없지만, 오늘날에도 바젤에 보관되어 있는 소문자사본 1번(MS 1)과 소문자사본 2번(MS 2)이 유력하며,¹⁵⁾ 요한계시록은 소문자사본 2814번(MS 2814)을 사용한 것으로 추정된다.¹⁶⁾ 하지만 그는 그리스어로 된 후대의 사본들만을 참고하지는 않았다.

사실 에라스무스의 의도는 그리스어 원본문을 재구성한다기보다는 그리스어 사본들을 토대로 당시 교회의 공식 성서였던 불가타(Vulgate)의 라틴어 본문을 향상시키려는 것이었다.¹⁷⁾ 이러한 목적을 이루기 위해서 그가 그리스어 자료들을 일차적인 자료로 여긴 것도 사실이지만 그의 성서에 불가타 전통의 흔적이 곳곳에 묻어 있는 것으로 보아 라틴어 본문의 영향도 많이 받았다고 평가할 수 있을 것이다.

1.4. 무오(無誤)한 본문?

앞에서 언급한 엘제비어의 광고 문구, “우리는 본문에다 변경되거나 잘못된

Brill, 2006), 10. 파커(D. C. Parker)는 에라스무스와 그의 동시대인들이 불가타의 라틴어 본문이 아니라 신약성서의 원어인 그리스어를 연구하였다는 데에 큰 공헌이 있다고 평가하였다. D. C. Parker, *The Living Text of the Gospels* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 52.

14) 바트 어만, 『성경 왜곡의 역사』 (서울: 청림출판, 2006), 155를 참조하라. 그는 에라스무스가 4 복음서를 편집할 때 유독 하나의 사본에 의존했을 것이고, 사도행전과 서신서를 편집할 때에도 또 다른 사본 하나에 크게 의존했을 것이며, 또한 요한계시록 사본은 끝부분이 훼손된 하나의 사본만을 알고 있었을 것으로 추정한다.

15) K. Aland and B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, 14; Metzger and Ehrman, *The Text of the New Testament*, 144, 148. 또한 C. C. Tarelli, “Erasmus’s Manuscripts of the Gospels”, *Journal of Theological Studies*, xlv (1943), 155-162를 보라. 그는 에라스무스가 주로 사용하였던 복음서사본은 소문자사본 2번(MS 2)이며, 이것을 다른 몇몇 사본들과 비교하였다고 추정하였다.

16) J. Krans, *Beyond What Is Written*, 54. 웨스트콧(Westcott)은 이 요한계시록 사본은 1'로 명명하였으나, 오늘날 통일된 그레고리-알란트 번호에 따르면, MS 2814이다.

17) J. Krans, *Beyond What Is Written*, 14.

것을 결코 놓지 않았습니다.”라는 표현 때문에, 지난 수백 년 동안, 그리고 일부에서는 오늘날까지도 텍스트스 레캡투스에는 오류가 하나도 없다는 주장이 제기되기도 한다. 특히, 텍스트스 레캡투스의 대표적 영어역 성서인 KJV(1611년)를 중심으로 이러한 주장이 확산되고 있다.¹⁸⁾ 하나님의 영감으로 기록된 성서가 하나님의 섭리를 통해서 보존되고 있기 때문에, 하나님의 기록된 말씀을 가장 잘 보존하는 KJV는 절대로 무오하다는 것이다.¹⁹⁾ KJV를 변호하는 웨이트(Waite)는 크게 두 가지 이유를 들어 텍스트스 레캡투스의 우수성을 지적한다.

… 두 가지 이유가 있다. (1) 첫째, 수용 본문이 줄곧 교회들이 수용해 온 전통 있는 본문이기 때문이다. … (2) 둘째, 그것을 입증할 만한 증거가 있기 때문이다.²⁰⁾

여기서 “그것을 입증할 만한 증거”는 그의 책 제목에 언급되는 ‘4중 우수성’인데, 그것은 첫째로 본문의 우수성이고, 둘째로 번역자들의 우수성이며, 셋째로 번역 기법의 우수성이고, 마지막으로 신학의 우수성이다.

그리스어 본문에 관심을 갖고 있는 본 소고가 KJV의 번역 문제에 대해 언급하는 것은 적절하지 않을 것이다. 따라서 우리는 KJV의 기원이 되는 에라스무스의 그리스어 성서 본문을 중심으로 ‘본문의 우수성’과 ‘신학의 우수성’이라는 측면

18) 우리말로 번역된 것만 해도 하나하나 거론할 수 없을 만큼 많다. 대략 몇 가지만 소개하면 다음과 같다. 사무엘 C. 김, 『킹제임스 성경에 대한 질문에 답하여』 (서울: 안티오크, 1994); 도널드 A. 웨이트 『킹제임스 성경의 4중 우수성』 (인천: 그리스도 예수안에, 2006); 토마스 홀랜드 『킹제임스 성경의 영광』 (인천: 그리스도 예수안에, 2006); 에드워드 힐즈 『킹제임스 성경 변호』 (인천: 그리스도 예수안에, 2007). 이 외에도 말씀보존학회에서 “바른 성경을 찾아서”라는 시리즈로 출판되는 책들을 보라.

19) 그러나 노튼(Norton)이 지적하였듯이, 『제임스왕역본』의 본문은 1611년에 확정된 것이 아니라, 지속적으로 개정되어 정착된 것이다. 노튼은 『제임스왕역본』이 4번에 걸쳐 개정되었다고 주장한다. D. Norton, *A Textual History of the King James Bible*, 62-127을 보라. 더군다나 그에 따르면, 『제임스왕역본』은 새로운 번역이라기보다는 기존의 번역들을 개정한 것이다 이에 대해서는 D. Norton, *A History of the English Bible as Literature*, 60을 보라. “They [= the translators of KJV] were not pioneers but revisers. They had as bases of their work not only a variety of translations but also explicit and detailed discussion of the issues they faced.” 여기서 말하는 기존의 번역들이란 Wyclif Bible (1370년대 이후), Tyndale (1525년?), Coverdale (1535), Great Bible (1539), Geneva Bible (1560), Bishop’s Bible (1568), Rheims-Douai Bible 등을 의미한다. 특히 Tyndale의 본문이 많이 반영되었다. P. Ellingworth, “From Martin Luther to the English Revised Version”, *A History or Bible Translation*, P. A. Noss, ed. (Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2007), 124. 그에 따르면, 『제임스왕역본』은 “원어를 참조한 개정이라고 하는 것이 가장 적절”하다. 또한 B. M. Metzger, *The Bible in Translation*, 71, 73, 76을 참조하라. 서문에 이것이 새로운 번역이 아니라 개정이라고 말하는 부분이 있었는데, 오늘날에는 이 서문이 빠져 있다.

20) 도널드 A. 웨이트 『킹제임스 성경의 4중 우수성』, 36.

에서 텍스트스 레킵투스를 비판적으로 살펴보도록 할 것이다.

2. 후대의 비잔틴 본문을 반영하는 에라스무스의 본문

라틴어 불가타 성서의 본문을 개선하기 위해 비잔틴 계열의 그리스어 신약사본들을 참조한 에라스무스의 본문은 후대의 비잔틴 본문을 반영하고 있다. 몇 가지 예를 들어보면서 설명하도록 하겠다.

2.1. 마가복음 1장 2-3절

우리말 『새번역』에서 마가복음 1장 1-4절은 다음과 같다.

¹ 하나님의 아들 예수 그리스도의 복음의 시작은 이러하다. ² **예언자 이사야의 글에 기록하기를**, “보아라, 내가 내 심부름꾼을 너보다 앞서 보낸다. 그가 네 길을 닦을 것이다.” ³ “광야에서 외치는 이의 소리가 있다. ‘너희는 주님의 길을 예비하고, 그의 길을 곧게 하여라’” 한 것과 같이, ⁴ 세례자 요한이 광야에 나타나서, 죄를 용서받게 하는 회개의 세례를 선포하였다.

『개역개정』과 『공동번역』도 이와 유사하다. 번역대본으로 삼은 그리스어 본문이 같기 때문이다.²¹⁾ 반면에 에라스무스의 그리스어 본문²²⁾을 반영하고 있는 『한글킹제임스성경』은 이 구절을 다소 다르게 보도하고 있다.²³⁾

¹ 하나님의 아들 예수 그리스도의 복음의 시작이라 ² **선지서들에 기록**

21) ¹ Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]. ² Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ· ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου· ³ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ, ⁴ ἐγένετο Ἰωάννης [ὁ] βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεςιν ἁμαρτιῶν. (NTG²⁷ = GNT⁴)

22) ¹ Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ² Ὡς γέγραπται ἐν τοῖς προφήταις, ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου. ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου ἔμπροσθέν σου. ³ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ. ⁴ Ἐγένετο Ἰωάννης βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ. καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας, εἰς ἄφεςιν ἁμαρτιῶν. (에라스무스 1판)

23) 우리의 연구는 에라스무스의 본문을 연구하는 것이나, 편의상 에라스무스의 본문을 반영하는 『한글킹제임스성경』의 본문을 소개한다. 에라스무스의 원문은 앞의 각주를 참조하라.

된 바와 같이 “보라, 내가 네 면전에 나의 사자를 보내리니, 그가 네 앞서 네 길을 예비하리라. ³ 광야에서 외치는 자의 음성이 있어 ‘너희는 주의 길을 예비하고 그의 길을 곧게 하라.’”고 하였다. ⁴ 요한이 광야에 침례를 주고, 죄들을 사함받은 것으로 인하여 회개의 침례를 전파하니

몇 가지 차이점들이 있으나, 여기서 내용상 가장 분명하게 차이를 드러내는 것은 2절의 앞부분이다. 『새번역』에 따르면, 2절과 3절의 구약 본문은 이사야서에서 인용된 것이다. 그런데 『한글킹제임스성경』에 따르면, 이 구약인용문의 출처는 두 개 이상의 예언서(선지서)들이다.

여기서 문제가 되는 것은, 2절의 구약인용문이 이사야에서 발견되지 않는다는 것이다. 이것은 문자적인 정확한 인용은 아니지만, 말라기 3장 1절을 반영하고 있다.²⁴⁾ 대문자사본들 가운데는 5세기의 알렉산드리아사본(A)과 프리어사본(W)이 “예언서들에 기록되기를”이라는 독법을 지지하며, 다수본문(ⲙ)이 또한 이 독법을 지지한다. 이렇듯 대다수의 후대 소문자사본들이 이 독법을 지지하는 반면에, 4세기의 시내사본(S)과 바티칸사본(B)을 포함한 초기의 우수한 사본들은 “예언자 이사야의 글에 기록되기를”이라는 독법을 지지한다.

우리는 “예언자 이사야의 글에 기록되기를”이 왜 “예언서들에 기록되기를”이라는 독법으로 변하게 되었는지를 쉽게 짐작할 수 있다. 마가복음 1장 2-3절의 구약인용문이 이사야 인용만이 아니기 때문이다. 이러한 내용상의 불일치를 해소하기 위해 “예언서들에 기록되기를”이라는 이문이 생겨났다.²⁵⁾ 이러한 이문은 흔히 일어나는 현상이다. 조화된 본문은 비잔틴 본문유형의 중요한 특징 가운데 하나이다.

2.2. 마태복음 6장 9-13절

주기도문은 신약성서에 두 군데 나온다. 마태복음 6장 9-13절의 것은 상대적으로 길며, 누가복음 11장 2-4절의 것은 짧다. 그 외에 『디다케』²⁶⁾에서도 마태복

24) “내가 나의 특사를 보내겠다. 그가 나의 갈 길을 닦을 것이다...” 『새번역』

25) 그러나 이러한 조화현상이 체계적으로 일어나지는 않았다. 마태복음 27장 9절의 경우, 구약인용문은 스가라에서 온 것인데, 마태복음은 예레미야로 보도한다. 우리가 아는 한, 이러한 잘못된 정보를 교정한 것은 그리스어 사본들 가운데서는 소문자사본 21번(MS 21)과 22번(MS 22) 밖에 없다. 이 가운데 소문자사본 21번은 예레미야를 스가라가 아니라 이사야로 고쳤다. 하여간 비잔틴본문은 잘못된 정보인 예레미야를 교정하지 않았다.

26) 디다케 8장 2절에 전승되는 주기도문은 마태의 주기도문과 유사한 긴 형태이다. 디다케의 그리스어(비평)원문과 우리말 번역본이 함께 실린 정양모(역주), 『열두 사도들의 가르침: 디다케』 교부문헌총서 7 (예관: 분도출판사, 1993)을 보라.

음의 것이 약간 변형된 형태로 전승된다.

⁹ ... 하늘에 계신 우리 아버지, 그 이름을 거룩하게 하여 주시며, ¹⁰ 그 나라를 오게 하여 주시며, 그 뜻을 하늘에서 이루심 같이, 땅에서도 이루어 주십시오. ¹¹ 오늘 우리에게 필요한 양식을 내려 주시고, ¹² 우리가 우리에게 죄 지은 사람을 용서하여 준 것 같이 우리의 죄를 용서하여 주시고, ¹³ 우리를 시험에 들지 않게 하시고, 악에서 구하여 주십시오. [[나라와 권세와 영광은 영원히 아버지의 것입니다. 아멘.]] 『새번역』 마태복음 6장 9-13절

² ... 아버지, 그 이름을 거룩하게 하여 주시고, 그 나라를 오게 하여 주십시오. ³ 날마다 우리에게 필요한 양식을 내려 주십시오. ⁴ 우리의 죄를 용서하여 주십시오. 우리에게 빚진 모든 사람을 우리가 용서합니다. 우리를 시험에 들지 않게 하여 주십시오. 『새번역』 누가복음 11장 2-4절

『새번역』에는 두 본문의 길이가 명확히 다르다. 크게 보면, 누가복음에는 “하늘에 계신”이 빠져 있으며, “그 뜻을 하늘에서 이루심 같이, 땅에서도 이루어 주십시오.”가 빠져 있다. 또한 “악에서 구하여 주십시오.”도 보이지 않는다. 3세기의 파피루스사본 75번(ⲑ75)과 4세기의 바티칸사본(B) 등의 우수한 사본들이 짧은 본문을 증거한다. 그런데 대다수의 후대 소문자사본들(ⲛ)에는 이러한 요소들이 첨가되어 있는 긴 본문이 나타난다. 이렇듯 비잔틴 본문유형은 누가의 주기도문을 마태의 주기도문에 조화시켰다고 볼 수 있다.

여기서 조금 더 살펴볼 것은 바로 송영 부분이다. 우리말 『새번역』에는 송영 부분이 겹겹쇠로 묶여 있다. 이것은 이 부분이 원본문에는 포함되지 않는다는 것을 의미한다. 네스틀레-알란트 그리스어 신약성서 27판(이하 NTG²⁷)²⁷⁾에는 송영이 본문에서 완전히 빠져 있다. 시내사본(Ⲙ)과 바티칸사본(B) 또 베자사본(D) 등을 포함한 많은 초기의 대문자사본들과 몇몇 소문자사본들에 송영이 빠져 있다. 또한 터틀리아누스와 오리게네스와 시프리아누스 등의 주석서 등에도 송영이 빠져 있는 것으로 보아, 우리는 “초기 교회에서 예배의식용으로 사용하기 위하여 주기도문을 각색하는 과정에서, 일반적으로 삼중 형식으로 되어 있는 송영이 ... 만들어졌음”²⁸⁾을 추정할 수 있다.

27) B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini and B. M. Metzger, *Novum Testamentum Graece*, 27. revidierte Aufl., 8. korrigierter und um die Papyri 99-116 erweiterter Druck, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993). 이와 함께 같은 편집자들의 *Greek New Testament*, 4th. ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993)을 참조하라.

28) B. M. Metzger, 『신약 그리스어 본문 주석』(서울: 대한성서공회 성경원문연구소, 2005), 14.

반면에 5세기의 프리어사본(W) 등을 포함하여 몇몇 대문자사본들과 거의 모든 후대의 소문자사본들에는 송영 부분이 포함되어 있다.²⁹⁾ 물론 에라스무스의 그리스어 신약성서에도 가장 긴 형태의 송영이 포함되어 있으며, 여기서 우리는 “어떤 작은 요소라도 놓치지 않으려는 비잔틴 본문”의 특징을 살펴볼 수 있다.³⁰⁾

2.3. 마가복음 16장 9-21절

마가복음 16장 8절은 다음과 같다.

그들은 무덤에서 뛰어나와 도망하였다. 진율과 공포가 그들을 사로잡았기 때문이다. 그들은 아무에게 아무 말도 하지 못하였다. 무서웠기 때문이다. (사역, 막 16:8)

우리말 『새번역』에는 8절 이후에 9-20절이 이어지지만, 이 부분이 겹겹쇠 안에 묶여 있어, 이것이 후대에 첨가된 이차적인 본문임을 가르쳐준다. NTG²⁷⁾에도 9-20절이 겹겹쇠 안에 놓여 있는데, 다만 우리말 번역과는 달리 짧은 끝도 독립적인 겹겹쇠 안에 놓여 있다.³¹⁾ 우리말 『개역개정』은 이 부분을 (단)겹쇠 안에 묶어놓음으로써, 이 단락에 본문비평적인 문제가 있음을 가르쳐준다.

이 단락에 본문비평적인 문제가 있는 이유는, 신약성서 사본들마다 몇 가지 다른 마가복음의 종결부분을 보도하기 때문이다. 크게 보면 네 가지의 서로 다른 종결을 발견할 수 있는데,³²⁾ 16절 8절에서 마가복음이 끝나는 경우가 있고(**K**, **B** 등), ‘짧은 끝’이 덧붙은 경우가 있으며(**L**, **ψ**, 구 라틴어 번역본 **k** 등)³³⁾, 또 ‘긴

29) 송영이 포함되어 있는 사본들이라고 해도, 그 송영이 일치하지는 않는다. 송영과 관련된 이문들은 모두 여덟 가지가 있으며, 송영이 없는 것을 제외하면, 서로 다른 일곱 개의 송영이 있다고 할 수 있다. 서로 다른 송영들에 대한 평가에 대해서는 D. C. Parker, *The Living Text of the Gospels*, 54-59를 보라.

30) D. C. Parker, *The Living Text of the Gospels*, 59.

31) 우리말 『새번역』에서는 짧은 끝이 각주에 소개되고 있다. “‘마가복음서의 긴 끝맺음’(16:9-20). 이 긴 끝맺음 대신에 ‘마가복음서의 짧은 끝맺음’만을 가진 사본들도 있다. ‘그 여자들은 명령 받은 모든 일을 베드로와 그와 함께 있는 사람들에게 간추려서 말해 주었다. 그 뒤에 예수께서는 친히 그들을 시켜서, 동에서 서에 이르기까지 영원한 구원을 담은, 성스러우며 없어지지 않는 복음을 퍼져나가게 하셨다.’”

32) B. M. Metzger, 『신약 그리스어 본문 주석』, 97-101. 또한 R. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006), 103-104를 보라. 자세히 나누면 여섯 가지로도 구분할 수 있는데, 이에 대해서는 D. C. Parker, *The Living Text of the Gospels*, 124-128을 보라.

33) 구 라틴어 번역본 **k**를 제외하면, 나머지(**L**, **ψ** 등)는 짧은 끝과 긴 끝(9-20절)을 동시에 가지고 있다.

끝’이 덧붙은 경우가 있고, 마지막으로 확대된 긴 끝이 나타나는 경우가 있다 (W).

우선 외적판단기준³⁴⁾을 따를 때, 고대의 우수한 사본들(8, B 등)이 9-20절을 보도하지 않기 때문에 이 부분이 후대에 첨가된 본문일 것이라고 잠정적으로 추정할 수 있다. 반면에 에라스무스의 본문에 나오는 긴 끝을 지지하는 사본들은 다수본문(21)으로 집약될 수 있는 대다수의 후대 사본들이다. 그런데 이에 덧붙여 5세기의 알렉산드리아사본(A)과 에브라임 재생사본(C)과 베자사본(D) 등 적지 않은 대문자사본들도 긴 끝을 지지한다. 이레니우스와 유세비우스와 제롬 같은 교부들도 긴 독법을 알고 있었다. 여기까지만의 증거로는 마가복음 16장 9-20절의 진정성을 판단하기 어렵다. 두 증거군들이 어느 정도 균형을 이루고 있기 때문이다. 그런데 흥미로운 것은 8세기의 레기우스사본(L)과 8/9세기의 아투스사본(Ψ), 또 7세기의 대문자사본 099번(MS 099)과 6/7세기의 대문자사본 0112번(MS 0112) 등이 짧은 끝과 긴 끝을 동시에 보도하고 있다는 것이다. 이 사본들이 긴 끝을 보도한다고 해서 이것들이 결코 긴 끝의 진정성을 지지하는 것이 아니다. 이것들은 오히려 짧은 끝을 함께 보도함으로써 긴 끝의 진정성을 의심한다는 사실을 분명하게 드러낸다. 따라서 외적판단기준에 따를 때, 16장 8절에서 마가복음이 끝나는 것이 다소 우세하다고 할 수 있다. 내적판단기준을 따를 때에는 긴 끝이 이차적인 첨가라는 사실이 보다 명확하게 논증된다. 어색하게 끝나는 마가복음의 끝(16장 8절: “ἐφοβούντο γάρ.”)이 추가적인 종결문구가 생겨나도록 한 것이다. 이에 짧은 끝이 생겨나기도 했고, 또 긴 끝이 생겨나기도 했다. 더군다나 여인들은 제자들에게 소식을 전하라는 명령을 받았지만(7절), 아무 말도 하지 못하고 만다. 또한 초기 기독교인들이 알고 있었던 현현전승과 승천전승이 마가복음 16장 8절 이전에는 빠져 있다. 그러한 이유 때문에 보충적인 종결문구가 마가복음의 끝에 덧붙게 된 것이다.

그런데 KJV와 그것의 기원이 되는 에라스무스의 신약성서에는 마가복음 16장 9-20절이 본문에 포함되어 있다. 긴 끝의 진정성을 주장하는 근거는 이러하다.

복음서가 이곳에서 그렇게 갑자기 끝나는 것은 논리적이지 않다. ... 복음서가 결코 끝이 나지 않았다는 것도 성경의 영감에 의문을 불러일으키므로 결코 논리적이지 않다. ... 원래의 결말이 손실되었다는 것은 성경 보존 교리를 확실히 부인하는 것이다.³⁵⁾

34) 외적판단기준과 내적판단기준에 대한 소개는 Metzger and Ehrman, *The Text of the New Testament*, 305-315를 보라. 메츠거는 외적판단기준을 소개하면서 소위 “본문유형”에 대해 논하는데, “본문유형”에 대한 비판적인 논증은 민경식 “초기 신약성서 단편사본 연구방법에 대한 고찰”, 『신약논단』 12권 (2005), 157-196, 특히 162-174를 보라.

이러한 주장은 성서 본문을 근거로 교리를 정하는 것과는 반대방향 즉 어떤 특정한 교리(여기서는 소위 “성경보존의 교리”)를 근거로 성서의 본문을 규정하려는 시도로, 본말이 전도된 것이다.

에라스무스가 긴 끝을 본문으로 삼은 것은 그가 사용하였던 사본들이 비잔틴 계열의 후대 사본들이었기 때문이며, 이 사본들로 인해 에라스무스의 그리스어 신약성서를 필두로 텍스트스 레킵투스는 비잔틴본문의 수호자가 되었다.

3. 불가타 성서의 영향을 받은 에라스무스의 본문

그러나 에라스무스의 신약성서는 비잔틴본문(또는 다수본문, **m**)만을 가지고 있지는 않다. 당시 교회의 권위 있는 본문이었던 불가타의 영향으로부터 자유로울 수 없었기 때문이다. 몇 가지 예를 들어보기로 하겠다.

3.1. 요한계시록 22장 16-21절

에라스무스는 요한계시록 사본을 단 하나만 가지고 있었는데, 오늘날 독일 아우구스부르크 대학교에 보관되어 이 사본(MS 2814)은 요한계시록 22장 16-21절이 들어있어야 하는 마지막 장이 훼손되어 있다. 이에 에라스무스는 다른 요한계시록 사본을 구하는 대신에 라틴어 본문을 그리스어로 역(逆)번역하였다. 그리하여 이전까지 그리스어 본문 전통에 전혀 없었던 새로운 이문이 발생하게 되었다. 여기서 가장 흥미로운 것은 요한계시록 22장 19절이다.

또 누구든지 이 예언의 책에 기록한 말씀에서 무엇을 없애 버리면 하나님께서 이 책에 기록한 생명나무와 그 거룩한 도성에서 그가 누릴 몫을 없애 버리실 것입니다. 『새번역』

καὶ ἕάν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου τῆς προφητείας ταύτης, ἀφελεῖ ὁ θεὸς τὸ μέρος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ ἐκ τῆς πόλεως τῆς ἁγίας τῶν γεγραμμένων ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ. NTG²⁷

우리말 『개역개정』이나 『공동번역』, 또 영어의 RSV, NIV 등 대다수의 번역들이 이와 유사하다. 그런데 에라스무스의 본문을 반영하는 『한글킹제임스성경』은 다른 본문을 가지고 있다.

35) 토마스 홀랜드, 『킹제임스 성경의 영광』, 111.

또 누구든지 이 예언의 책의 말씀들에서 삭제하면 하나님께서 생명의 책과 거룩한 도성과 이 책에 기록된 것들에서 그의 부분을 제하여 버리시리라. 『한글킹제임스성경』

καὶ ἐάν τις ἀφαιρῆ ἀπὸ τῶν λόγων βίβλου τῆς προφητείας ταύτης, ἀφαιρήσει ὁ θεὸς τὸ μέρος αὐτοῦ ἀπὸ βίβλου ζωῆς, καὶ πόλεως ἀγίας, καὶ τῶν γεγραμμένων ἐν βιβλίῳ τούτῳ. 에라스무스의 *Novum Instrumentum* (1516)

19절에서 드러나는 몇 가지 차이점들 가운데 가장 큰 것은, “생명나무에서(= ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς)”(NTG²⁷)와 “생명의 책에서(= ἀπὸ βίβλου ζωῆς,.)”(에라스무스)이다. 그리스어 사본전통에서는 에라스무스의 본문과 같은 독법이 발견되지 않는다. 이 독법은 에라스무스가 불가타 라틴어를 그리스어로 번역하면서 생긴 이문이다. 에라스무스의 신약성서에 포함된 라틴어 본문은 아래와 같다.

et si quis diminuerit de verbis libri prophetiae huius, auferet Deus partem eius
de ligno vitae et de civitate sancta, et de his quae scripta sunt in libro isto

“de ligno vitae”가 “ἀπὸ βίβλου ζωῆς”로 번역되었고, 이것이 다시 “생명의 책에서”(KJV: out of the book of life)로 번역되었다. 라틴어 전통에서만 발견되는 이 이문은 라틴어로 “나무에서”(de ligno)와 “책에서”(de libro)가 매우 유사하기 때문에 발생한 것으로 추정된다. 더군다나 NTG²⁷ 그리스어 본문에는 두 번의 정관사가 나타난다(ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς). 에라스무스의 본문에 정관사가 생략된 것은 정관사가 없는 라틴어의 언어적 특징 때문이다. 관사가 없는 라틴어 대본을 번역하면서 그리스어에도 정관사가 빠지게 된 것이다. 이러한 요소들을 고려할 때, 우리는 에라스무스의 이문이 불가타의 영향이라고 판단할 수 있다.

3.2. 요한일서 5장 7-8절

에라스무스의 *Novum Instrumentum* (1516)에는 요한일서가 다음과 같다.

⁷ ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, ⁸ τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἶμα,
καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν.

⁷ 증언하시는 이가 셋인데, ⁸ 영과 물과 피입니다. 그리고 이 셋은 하나입니다. (사역)

에라스무스의 *Novum Testamentum* 2판(1519)에서도 이 본문은 그대로 유지되었다. 오늘날의 NTG²⁷나 우리말 『개역개정』, 『새번역』, 또 『공동번역』도 이러한 짧은 형태의 본문을 보도한다. 그런데 에라스무스의 *Novum Testamentum* 3판(1522)에서 이 본문이 다음과 같이 긴 형태로 확대되었다. 확대된 긴 본문은 스테파누스와 베자의 신약성서와 KJV 같은 이후의 텍스트스 레킵투스에 유입되어 정착되었다.

⁷ ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσιν ⁸ καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἓν τῇ γῆ, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσὶν.

⁷ 이는 하늘에서 증거하시는 이가 세 분이시니, 아버지와 말씀과 성령 이시오, 이 세 분은 하나이시라. ⁸ 또 땅에서 증거하는 것도 셋이니, 영과 물과 피요, 이 셋은 하나 안에서 일치하느니라. 『한글킹제임스성경』

기독교의 핵심교리 가운데 하나인 삼위일체를 가장 분명하게 증언하는 이 본문, 요한의 콤마(comma Johhaneum)라고 불리는 이 긴 본문은 대다수의 그리스어 사본에서 발견되지 않는다. 이 본문이 들어있는 그리스어 사본들은 모두 소문자사본들로서 MS 61, MS 88, MS 221, MS 429, MS 629, MS 636, MS 918, MS 2318, MS 2473 등 몇 개에 불과하다. 이 가운데 네 개의 사본(MS 88, MS 221, MS 429, MS 636)에는 확대된 본문이 16세기 이후의 필체로 난외에 기록되어 있다. 그리고 소문자사본 629번(MS 629, 14세기)을 제외한 나머지는 16세기 이후의 사본들이다.³⁶⁾ 그러므로 소문자사본 629번(MS 629)을 제외하면, 긴 본문을 증거하는 모든 사본들이 에라스무스의 신약성서 출판과 함께 시작된 논쟁 가운데, 의도적으로 확대된 본문을 삽입한 것이라고 추정할 수 있다. 또 14세기의 소문자사본 629번(MS 629)도 라틴어 본문 전통의 영향을 받은 것이라고 판단할 수 있다.³⁷⁾ 교리적으로 매우 중요해 보이는 이러한 본문이 원본문이라면, 대다수의 사본들에서 이것이 삭제된 것을 설득력 있게 설명할 수 없다.

에라스무스는 초판(1516)과 재판(1519)에서 그리스어 본문 전통에 따라 짧은 본문을 선택하였지만, 3판(1522) 이후부터는 긴 본문을 선택하였으며, 긴 본문은

36) MS 61과 MS 918은 16세기의 사본이고, MS 2473은 17세기, MS 2318은 18세기의 사본이다.

37) 긴 본문에 대한 그리스어 사본의 지지는 미미하지만 라틴어 사본들의 지지는 강하다. 또한 그리스 교부 가운데서 긴 본문을 지지하는 교부가 없고, 라틴어를 제외한 모든 고대 번역본 사본들에도 긴 본문이 없으며, 제롬의 불가타 사본에도 없는 것으로 보아, 후대의 라틴어 신약성서 필사 전통 가운데 생겨난 이문이라고 판단할 수 있다. B. M. Metzger, 『신약 그리스어 본문 주석』, 626-628; R. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 512-513을 보라.

스테파누스와 베자를 비롯한 텍스트스 레킵투스의 본문으로 선택되었고, KJV에도 반영되었다. 요한의 콤마는 텍스트스 레킵투스가 라틴어 본문의 영향을 받은 사례를 보여주기도 하지만, 또한 텍스트스 레킵투스가 항상 비잔틴본문(또는 다수본문)과 일치하지는 않는다는 것을 보여주는 대표적인 사례이기도 하다.

이 외에도 그리스어 본문을 선택하기보다는 라틴어를 역번역한 경우를 발견할 수 있는데, 요한계시록의 경우만 보더라도 다음과 같은 구절들이 있다. 요한계시록 2장 2절, 17절, 20절, 3장 12절, 6장 11절, 22장 11절 등이다.³⁸⁾ 에라스무스 스스로 경우에 따라서는 라틴어 본문이 더 우월하다는 것을 인식하기도 하였다³⁹⁾ 이것은 올바른 인식이다. 마태복음의 주기도의 송영에서 볼 수 있듯이 불가타 성서가 비잔틴 전통보다 더 오래된 본문을 담고 있기도 하기 때문이다.

4. 교리적으로 우수한 텍스트스 레킵투스

텍스트스 레킵투스의 우수성을 주장하는 논거 가운데 중요한 요소가 교리적 우수성이다. 텍스트스 레킵투스야말로 교리적으로 가장 적절한 본문을 제공하기 때문에, 텍스트스 레킵투스가 가장 우수하다는 것이다.⁴⁰⁾ 교리적 또는 신학적 우수성이 원본문 구성과 어떤 관련이 있는지 몇 가지 예를 통해 살펴보도록 하겠다.

4.1. 누가복음 2장 33절

누가복음 2장 33절에서 우리말 『개역개정』과 『공동번역개정』과 『새번역』, 영어의 NIV, RSV 등은 요셉과 마리아를 예수의 아버지와 어머니로 보도함으로써, NTG²⁷의 본문을 반영하고 있다.

³³ 아기의 아버지와 어머니는, 시므온이 아기에 대하여 하는 이 말을 듣고서, 이상하게 여겼다. 『새번역』

³³ καὶ ἦν ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις

38) Jan Krans, *Beyond What Is Written*, 54-55.

39) Jan Krans, *Beyond What Is Written*, 17을 보라. 에라스무스는 2판(1519)에서 로마서 11장 6절의 이문에 대해 설명하면서, 본문에는 여전히 긴 비잔틴 독법을 유지하지만, 이 긴 독법보다 불가타의 짧은 독법을 선호한다고 하였다.

40) KJV이 신학적으로 우수하다는 주장에 대해서는 도널드 A. 웨이트 『킹제임스 성경의 4중 우수성』, 114-161을 보라.

περὶ αὐτοῦ. NTG²⁷

반면에 텍스트스 레캡투스 전통의 신약성서들은 요셉을 예수의 아버지로 보도하지 않는다. 에라스무스의 본문도 여기에 속한다

³³ 요셉과 주의 모친이 그 아기에 관한 것을 듣고 이상히 여기더라
『한글킹제임스성경』

³³ καὶ ἦν Ἰωσήφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις
περὶ αὐτοῦ. 에라스무스의 *Novum Instrumentum* (1516)

대다수의 소문자사본들과 알렉산드리아사본(A) 등 일부 대문자사본들도 “그(예수)의 아버지”라는 독법 대신에 “요셉”이라는 독법을 지지한다. 이러한 전통을 따르는 텍스트스 레캡투스는 요셉을 예수의 아버지로 묘사하지 않으므로써 ‘예수의 동정녀 탄생 교리’에 적절한 본문을 제공한다⁴¹⁾ 그러나 4세기의 시내사본(Ⲙ)과 바티칸사본(B), 5세기의 베자사본(D)과 프리어사본(W), 그 외의 적지 않은 사본들이 “그의 아버지”를 지지한다. 이렇게 외적판단기준에 따를 때, “그의 아버지”가 더 유력하며, 내적판단기준을 따를 때에도 마찬가지이다. 필사자들은 교리적으로 적절한 본문을 교리적으로 어렵게 고치는 경향을 보이지 않기 때문이다. 교리적으로 우수하다는 것은 본문비평적으로 우수하지 못하다는 것을 의미한다.

4.2. 마태복음 24장 36절

41) 교리적으로 적절한 본문을 제공한다는 것과 교리적인 이유로 변개가 일어났다는 것 사이에는 분명한 차이가 있다. 우연하게 변개가 일어난 후에, 그것이 교리적으로 적절하기 때문에 필사자들이 그 독법을 선호한 경우라면, 엄밀한 의미에서 교리적 변개라고 할 수 없다. 누가복음 2장 33절이 좋은 사례이다. 물론 어만(B. Ehrman)같은 학자는 이것을 교리적인 변개로 본다. B. D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: the Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament* (New York: Oxford University Press, 1993), 55-56. 그러나 이것은 교리적인 변개가 아니다. 왜냐하면, 똑같이 문제가 되는 27절(예수의 부모)과 47절(예수의 부모), 또 48절(예수의 아버지)은 거의 교정되지 않았기 때문이다. 이에 대해서는 민경식, 『신약성서, 우리에게 오기까지』, 36-37을 보라. 또한 K. Wachtel, “Zur Entstehung und Ausbreitung von Varianten in der handschriftlichen Überlieferung des Neuen Testaments”, *Münstersches Logbuch zur Linguistik 6: Philologische Beiträge* (1999), 84-85를 보라, 교리적인 이유로 본문을 변개하는 경우는 매우 제한되어 있기 때문에 어떤 이문의 발생 원인을 교리적인 이유로 설명할 때는 매우 신중해야 한다. 이와 관련하여 Kyoung Shik Min, *Die früheste Überlieferung des Matthäusevangeliums (bis 3./4. Jahrhundert): Edition und Untersuchung* (Berlin / NY: Walter de Gruyter, 2005), 296-305를 참조하라.

NTG²⁷의 본문을 반영하는 우리말 『개역개정』이나 『새번역』의 마태복음 24장 36절은 교리적으로 어려운 문제를 제공한다.

³⁶ 그러나 그 날과 그 시각은 아무도 모른다. 하늘의 천사들도 모르고, 아들도 모르고, 오직 아버지만이 아신다. 『새번역』

³⁶ Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος. NTG²⁷

“아들도 … 아니다”(οὐδὲ ὁ υἱός)는 4세기의 시내사본(Σ)⁴²과 바티칸사본(B), 5세기의 베자사본(D) 등 초기 대문자사본들에 포함되어 있지만 비잔틴 계열의 다수본문(ⲙ)에는 빠져 있다. 마지막 때에 대한 예수의 가르침을 마태가 보도하는데, 성자 하나님께서 “그 날과 그 시각”을 모른다는 것은 교리적인 어려움을 야기하기 때문에, 이러한 문제를 인식한 일부 필사자들은 “아들도 … 아니다”를 삭제하였을 것이다.⁴³ 이것이 교리적 변개의 좋은 사례이다. 그리고 스테파누스의 신약성서라든지 KJV 등 텍스투스 레킵투스 전통에 속하는 대다수의 신약성서들이 다수본문(ⲙ)의 전통을 따르고 있다. 그런데 에라스무스의 신약성서만은 예외적으로 “아들도 … 아니다”를 본문에 포함하고 있다.⁴⁴

이를 통해서 우리는 에라스무스 신약성서가 일반적으로 교리적으로 적절한 본문인 후대의 비잔틴본문을 반영하기는 하지만, 항상 교리적으로 우수한 본문을 제공하려는 목적을 가지고 있었던 것이 아니라고 평가할 수 있다. 에라스무스는 많은 경우에 오히려 교리적으로 부적절한 어려운 독법을 선호하기도 하였다⁴⁵

5. 결론

1516년 3월 1일, 에라스무스는 최초의 그리스어 신약성서 인쇄본을 공식적으로 출판하였다.⁴⁶ 그는 그리스어 사본 전통에 따라서 불가타의 라틴어 본문을 개

42) 시내사본(Σ)의 경우는 흥미롭다. 4세기의 원래의 필사자가 “아들도 … 아니다”를 썼는데, 4-6세기 사이의 첫 번째 교정자가 이것을 지웠고, 7세기의 두 번째 교정자가 다시 되살렸다.

43) 그리스어 구문도 “아들도 … 아니다”가 있는 것을 전제로 한다. B. M. Metzger, 『신약 그리스어 본문 주석』, 50; R. O. Hanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 43-44.

44) Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος.

45) J. Krans, *Beyond What Is Written*, 188. 또한 40-50을 보라. 여기서 그는 에라스무스의 편집 원리 가운데 하나가 어려운 독법을 선택하는 것이었음을 여러 가지 사례를 통해서 논증한다.

46) 물론 1514년 스페인의 주교 히메네스(Francisco Ximenes de Cisneros, 1437-1517)가 신약성서 인쇄본 출판 준비를 이미 마쳤으나, 교황의 재가를 기다리는 사이에 인문학자인 에라스무스의

선하고 발전시키려고 하였으며,⁴⁷⁾ 그래서 당시 바젤에서 구할 수 있었던 12세기의 몇몇 소문자사본들을 토대로 라틴어 본문을 개정하며 그리스어 본문을 재구성하였다. 그런데 그가 사용하였던 사본들이 비잔티 계열의 사본들이었기 때문에, 그의 신약성서는 일반적으로 비잔틴 계열의 그리스어 본문을 제공하게 된 것이다.

그러면서도 그의 신약성서는 불가타의 영향에서 완전히 벗어나지 못하였다. 자신이 사용하였던 그리스어 사본이 불완전한 부분에서는 불가타의 본문을 받아들였으며, 경우에 따라서는 불가타 본문을 토대로 그리스어 본문을 교정하기도 하였다.

텍스투스 레셉투스의 효시가 된 그의 신약성서는 분명히 KJV과는 다르며, 또한 텍스투스 레셉투스 전통에 속하는 16-19세기의 다른 신약성서들과도 차이점을 드러낸다. 일반적으로 세련된 문장과 교리적으로 적절한 본문을 제공하지만 때때로 교리적으로 적절하지 않은 본문을 선택하기도 하였다. 신학적으로나 교리적으로 우수한 본문을 재구성하는 데 에라스무스의 일차적인 관심이 있지 않았기 때문이다. 이 그리스어 신약성서의 등장으로 로마카톨릭(불가타의 라틴어 본문)과 개신교(그리스어 텍스투스 레셉투스)가 갈라서게 될 준비가 되었다.

<주요어>(Keywords)

에라스무스, 텍스투스 레셉투스(공인본문), 신약성서, 사본, 개정, 본문.
Erasmus, *Textus Receptus*, New Testament, Manuscript, revision, text.

신약성서가 먼저 출판되었다. 민경식, 『신약성서, 우리에게 오기까지』, 152-153을 보라.

47) Krans, *Beyond What Is Written*, 13.

* 참고문헌(References)

- Aland, K. and Aland, B., *Der Text des Neuen Testaments: Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie wie Praxis der modernen Textkritik*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.
- Aland, B., Aland, K., Karavidopoulos, J., Martini, C. M. and Metzger, B. M., *Novum Testamentum Graece*, 27. revidierte Aufl., 8. korrigierter und um die Papyri 99-116 erweiterter Druck. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- Greek New Testament*, 4th. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- Ellingworth, P., "From Martin Luther to the English Revised Version", *A History of Bible Translation*, P. A. Noss, ed., Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2007.
- Ehrman, B. D., 『성경 왜곡의 역사』, 민경식 역, 서울: 청림출판, 2006.
- Erasmus, D., *Novum Instrumentum*, Basel: Froben, 1516. (= *Novum Instrumentum*. Stuttgart: Fromman-Holzboog, 1986).
- Novum Testamentum*. ²1519, ³1522.
- Gipp, S. C., 『킹제임스 성경에 대한 질문에 답하여』, 서울: 안티오크, 1994.
- Hills E. F., 『킹제임스 성경 변호』, 인천: 그리스도 예수안예, 2007.
- Holland, T., 『킹제임스 성경의 영광』, 인천: 그리스도 예수안예, 2006.
- Krans, J., *Beyond What Is Written: Erasmus and Beza as Conjectural Critics of the New Testament*, Leiden; Boston: Brill, 2006.
- Metzger, B. M., 『신약 그리스어 본문 주석』, 장동수 역, 서울: 대한성서공회 성경원문연구소, 2005.
- Metzger, B. M. and Ehrman, B. D., *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, 4th ed., New York: Oxford University Press, 2005.
- Min, K. S., *Die früheste Überlieferung des Matthäusevangeliums (bis 3./4. Jahrhundert): Edition und Untersuchung*, Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2005.
- Nida, E. A. and Taber, C. R., *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: E. J. Brill, 1969.
- Norton, D., *A History of the English Bible as Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Norton, D., *A Textual History of the King James Bible*, Cambridge: Cambridge

- University Press, 2005.
- Omanson, R., *A Textual Guide to the Greek New Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- Parker, D. C., *The Living Text of the Gospels*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Tarelli, C. C., “Erasmus's Manuscripts of the Gospels”, *Journal of Theological Studies*, xliv (1943), 155-162.
- Waite, D. A., 『킹제임스 성경의 4중 우수성』, 인천: 그리스도 예수안에, 2006.
- Westcott, B. F., and Hort, F. J. A., *The New Testament in Original Greek*, 2 vols. Cambridge / London: Macmillian, 1881.
- 민경식, 『신약성서, 우리에게 오기까지』, 서울: 대한기독교서회, 2008.
- 민경식, “초기 신약성서 단편사본 연구 방법에 대한 고찰, 「신약논단」, 12권 (2005), 157-196.
- 정양모 (역주), 『열두 사도들의 가르침: 디다케』 교부문헌총서 7, 왜관: 분도출판사, 1993.

<Abstract>

Some Observations on the Origin of the Textus Receptus
- Characteristics of the Text of Erasmus -

Prof. Kyoung Shik Min (Yonsei University)

The main purpose of this paper is to investigate some textual characteristics of Erasmus' Greek New Testament which is the first representative of the *Textus Receptus*.

In the first half of the 16th century, Erasmus published the first edition of the Greek New Testament (*Novum Instrumentum*, 1516) which was followed by his several subsequent editions (*Novum Testamentum*, 1519, 1522, 1527, 1535). He did not claim his text to be "original", nor "inspired", but intended to improve the Latin Vulgate text. Therefore, he collated some Greek Manuscripts and revised the Latin text. Because he used Greek minuscules of the 12th century Byzantine tradition, his text showed some general characteristics of the tradition.

Erasmus' text, however, was largely influenced by the Latin Vulgate which has been the authoritative text of the Roman Catholic Church. Where his Greek Manuscripts were damaged, he back-translated the Latin Vulgate text into Greek. Where the Greek text was dubious, he corrected this per the Latin text.

Though Erasmus' Greek New Testament is one of the most important representatives of the *Textus Receptus*, a careful investigation reveals some degree of divergence from other texts in the tradition: in general, it offers theologically adequate readings like other members in this tradition, but in some cases, Erasmus preferred harder readings in terms of theology. He did not intend to reconstruct a theologically superior text, but to improve the Vulgate text.

텍스트스 레캡투스의 다양한 의미와 21세기 그리스어 신약성서의 새로운 복원을 위한 우리의 과제

소기천*

1. 서론

신약성서를 그리스어 원문으로 읽다보면 자연스럽게 제기되는 문제가 텍스트스 레캡투스이다. 이 논문은 원래 신약성서가 그리스어로 기록되었지만 원본은 사라지고 수많은 사본들이 전해지는 동안에 신약성서 27권이 4세기에 이르러서 경전으로 채택되기까지 많은 시간을 지내면서 텍스트스 레캡투스의 의미가 여러 정황에 의해 다양하게 표출되었다는 사실을 연구하고자 한다.

우선 이 논문은 신약성서 경전 형성의 역사에 있어서 가장 중대한 영향을 미친 ‘사도성’의 개념과 더불어 ‘유대성’의 개념에서 텍스트스 레캡투스의 의미가 발견되는지를 연구하여 장차 한국교회가 그리스어 신약성서에 대해 새롭게 가져야 할 의미를 살펴보고자 한다. 그리고 이 논문은 과거에 그리스어 신약성서가 필사가들에 의해 베껴져서 몇몇 사본으로 전해지던 제한적인 상황과는 대조적으로 중세로부터 현대에 이르기까지 출판업자들에 의하여 인쇄된 그리스어 신약성서가 한꺼번에 다량으로 반포되는 상황이 초래되면서 텍스트스 레캡투스의 의미가 자연스럽게 상업적인 광고의 의미로 전락된 측면을 비판하고자 한다.

그럼에도 불구하고 이 논문은 텍스트스 레캡투스의 의미가 학자들이 학문적 노력에 의해 원문에 가장 가깝게 복원해 놓은 그리스어 신약성서를 이해하는 데 여전히 공신력 있는 개념으로 인식되고 있다는 사실을 중시하면서 특수한 상황 속에 있는 한국교회가 에큐메니칼 정신을 가지고 새로운 방법론인 내러티브 본문비평과 상호본문성에 입각하여 ‘선택과 결정’이라는 노력을 기울일 필요가 있으며, 향후 21세기 그리스어 신약성서(Novum Testamentum Graece)의 새로운 판본을 만들 뿐만 아니라 그것을 대본으로 한 새로운 우리말 신약성서의 번역본을 출판해야 할 필요성까지 제기하고자 한다.

* 장로회신학대학교 교수, 신약학.

2. 사도성과 유대성

신약성서가 경전으로 채택되기 위하여 27권의 목록이 최종적으로 등장한 것은 367년의 일인데, 당시 알렉산드리아의 감독이었던 아타나시우스는 신약성서 27권의 목록에 대하여 ‘구원의 근원들’을 가지고 있는 것으로 평가하였기 때문에 경전으로 포함시켰다.¹⁾ 여기서 우리는 신약성서가 구원의 근원들을 제시하고 있다고 최종 평가를 받기까지 사실상 초기 그리스도교의 역사에 있어서 27권의 책들은 다양한 정경 선택의 기준들에 입각하여 평가를 받았다는 사실을 알 수 있다. 곧 다양한 정경 선택의 기준들이란 수 세기에 걸쳐서 신앙 공동체에 의해 사용된 증거가 뚜렷하고, 초기 교부들에 의해 다양하게 이용되고, 사도들에 의해 쓰여지고, 325년 니케아 공의회에서 채택된 신조인 초기 그리스도인의 신앙 규범 (*regula fidei*)에 의해 인정을 받는 등의 다양한 요소들을 말한다.²⁾ 이렇게 정경 선택의 기준을 충족시키는 경우에도, 우리는 초기 교회에서 어느 한 순간에 일시적으로 정경의 형성과 선택이 이루어진 것이 아니라는 사실을 다음의 글을 통하여 확인할 수 있다.

정경 형성은 그리스도교 공동체의 처음 300년 동안의 삶과 동일한 기간에 속하는 것이라고 말할 수 있다. 어떤 교회 회의나 감독 회의에서 규범적인 책들을 결정하여 그 후 그리스도인들이 그것을 받아들일도록 요구한 것이 결코 아니다. 오히려 최종적으로 정경에 포함된 책들은 수 세기 동안 그리스도인들이 그들의 예배와 가르침에서 그 책들을 사용했었기 때문이며 또한 그리스도교 신앙을 일으키고 풍성하게 하고 바로잡는 데서 그 책들이 드러내었던 능력을 존중하게 되었기 때문이다. 따라서 정경은 그리스도교 공동체가 형성되는 수 세기 동안 그 공동체의 전체적인 경험과 이해를 대표하는 것이다.³⁾

이러한 설명에 의하면, 초기 그리스도교에 있어서 신앙 공동체가 신약성서를 줄기차게 사용함으로써 4세기에 이르러서 자연스럽게 경전이 채택될 수 있는 기반이 조성되었다는 사실을 우리에게 보여주고 있다

여기서 중요한 것은 사도적 가르침 곧 ‘사도성’⁴⁾이다. 왜냐하면 신약성서가

1) P. J. Achtemeier, J. B. Green, and M. M. Thompson, 『현대적인 방법을 적용한 새로운 신약성서 개론』, 소기천, 윤철원, 이달 번역(서울: 대한기독교서회, 2004); *Introducing the New Testament: Its Literature and Theology*, 726.

2) *Ibid.*, 726-731.

3) *Ibid.*, 731.

‘사도적 저작성에 대한 믿음을 근거로 정경을 결정한 것’)은 아주 주요한 사실이
기 때문이다. 비록 사도적 저작성이 정경 형성의 유일한 기준은 아니었고 어떤
신약성서의 책들에서는 사도적 기원을 찾는 것이 쉬운 일은 아니었지만 초기 교
회의 정경 형성에 있어서 사도들의 가르침이 주는 영향력은 참으로 지대하였다.

이 점에 비추어 볼 때, 우리는 초기 교회에서 신약성서 경전 형성을 위해 ‘사도
성’은 텍스투스 레캡투스를 가능하게 한 주요 요소라는 사실을 확신할 수 있다.
이러한 사도성의 중요성 때문에 신약성서의 책들은 사도들의 이름으로 붙여지
게 된 것이다. 곧 당시에 신약성서의 정경 목록에서 제외된 많은 책들이 있었는데
솔로몬의 지혜서, 헤르마스의 목자, 시락서, 열두 사도들의 가르침, 클레멘트 서
신 등도 초기 그리스도교에서 많이 읽힌 책들이지만 사도성의 원리를 충족시키
지 못하였기에 신약성서의 정경 형성 단계에서 텍스투스 레캡투스로 인정을 받
지 못하였다.

그런데 사도성을 충족시키는 책들 중에서 베드로복음서, 빌립복음서, 사도 바
울의 기도, 야고보의 묵시록, 베드로묵시록, 베드로행전, 빌립에게 보낸 베드로
의 편지, 마리아복음서, 요한의 비사 등은 왜 신약성서의 정경 목록에 오르지 못
한 것일까? 우리는 그 이유를 1945년에 이집트의 나일강 유역에서 발견된 나그
함마디 문서에서 찾을 수 있다. 나그 함마디 문서는 20세기 고고학적 발굴에 있
어서 사해 문서와 더불어서 성서고고학의 백미로 꼽히고 있다. 비록 나그 함마디
문서가 ‘역사적 예수 연구의 판도라 상자’)로 불릴 만큼 오늘날도 여전히 학계의
주목을 받고 있는 것은 사실이지만, 그 문서 자체는 그리스어가 아닌 콥트어로
기록이 되었으며 185년경에 오리게누스와 테르툴리아누스와 이레네우스와 같
은 교부들에 의해 영지주의 이단 문서’)로 낙인이 찍혔기 때문에 비록 사도들의
이름이 붙여진 책들임에도 불구하고 신약성서의 경전에 들지 못하였다.

-
- 4) 슈틀마허는 초기교회의 정경선택의 기준으로 ‘신앙의 규범’과 ‘사도성’을 중시하였다. 참고, P. Stuhlmacher, 『신약성서 해석학』, 전경연, 강한표 역(서울: 대한기독교출판사, 1986), 38, 41; *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik*.
- 5) P. J. Achtemeier, J. B. Green, and M. M. Thompson, 『현대적인 방법을 적용한 새로운 신약성서 개론』, 729.
- 6) J. M. Robinson, “The Study of the Historical Jesus after Nag Hammadi”, *Semeia* 44 (1988), 48.
- 7) 나그 함마디 문서 중에서 도마 복음서는 과거에 150년경에 기록된 것으로 간주할 때 영지주의 문서로 취급하였지만, 오늘날은 마가복음이 기록되던 상황인 70년경에 기록된 것으로 간주한다. 그러므로 학자들은 도마복음서를 영지주의 이단 문서가 아닌 것으로 간주한다. 참고, 소기천, 『예수말씀의 전승 궤도』(서울: 대한기독교서회, 2000), 141; R. M. Grant and D. N. Freedman, 『예수말씀 복음서 Q 연구 개론: 잃어버린 지혜문학 장르의 전승 자료』, 소기천 역(서울: 대한기독교서회, 2004), 179-184; *The Secret Sayings of Jesus* (Garden City: Doubleday, 1960), 71; G. C. Quispel, *Makarius: das Thomasevangelium, und das Lied von der Perle* (Leiden: E. J. Brill, 1967), 7-8.

여기서 우리는 신약성서의 정경 기준이었던 사도성 이외에 또 하나의 기준이 적용되었다는 사실을 알아야 한다. 그것은 다른 것이 아니라 초기 교회가 영지주의를 이단으로 규정하는 데 중요한 기준으로 삼았던 ‘유대성’이라는 요소이다. 초기 그리스도교는 신약성서를 경전으로 간직하기 이전에 구약성서를 정경으로 소중하게 여겼다. 그러나 이러한 전통에 반기를 든 사람은 2세기에 에테사의 마르시온이었다. 그는 구약성서를 열등하다고 생각하여 완전히 배격하였다. 이러한 결론은 영적인 지식만을 최고로 간주하는 영지주의 이단을 대표하는 견해였기에, 초기 그리스도교는 구약성서와 초기 유대교적 전통을 중시하는 유대성에 입각하여 영지주의를 초기 교회의 이단으로 강력하게 규정하여 제거하였다. 초기 그리스도교 역사의 무대 전면에서 사라진 영지주의 이단은 그 후에도 계속적으로 나그 함마디 문서를 통하여 전해진 것과 같은 문서들을 만들어 냈지만, 어느 것 하나도 구약성서와 초기 유대교의 전통 위에 서있지 않았기 때문에 신약성서의 정경 형성 단계에서 텍스투스 레캡투스에 들지 못하였다. 초기 그리스도교가 텍스투스 레캡투스를 결정하는 데 유대성이 지니는 중요성은 다음의 글에 충분히 나타나 있다.

사실상 역사적으로 초기 그리스도교 운동이 1세기에 일어났을 때, 이 운동의 지도자들은 일종의 ‘성서를 위한 전쟁’과 연관이 있었다는 사실은 분명하다. 교회가 고대 하나님의 백성과 함께 존재하면서, 그리고 유대교 안에서 그리스도교 메시지와는 반대되는 메시지를 듣고 이스라엘의 경전과 같은 본문을 읽었던 상황에서 교회는 정체성을 세워야 했다. 초기 그리스도교가 이스라엘의 경전을 해석할 때 그 초점은 고대 이스라엘과의 연속성에 접근하는 길을 찾았는데, 그럼으로써 하나님의 목적들과의 연속성에 접근하는 길을 찾는 데 맞추어졌다.⁸⁾

비록 이러한 설명에 ‘유대성’이라는 단어가 나타나 있지 않지만, 우리는 구약성서가 예수 그리스도의 길을 준비한 서문이고 신약성서는 예수 그리스도의 오심으로 인해 하나님의 구원이 성취되었다는 사실을 증언하고 있는 점에서 초기 그리스도교가 이스라엘의 경전을 구약성서의 가르침에 입각한 유대성의 기준으로서 신약성서의 경전화 과정에서 텍스투스 레캡투스의 근거로 삼은 것을 알 수 있다.

신약성서에서 텍스트 그 자체이신 예수 그리스도는 본래 유대인이었다. 예수께서는 정기적으로 회당에서 기도하고 설교하셨다. 부활절 이후에 초기 그리스

8) P. J. Achtemeier, J. B. Green, and M. M. Thompson, 『현대적인 방법을 적용한 새로운 신약성서 개론』, 28.

도인들도 이러한 예수를 본받아서 정기적으로 회당에서 기도하였다 왜냐하면 그들도 유대인들인지라 회당에 소속감을 가졌기 때문이다⁹⁾ 예수께서는 유대적 전통에 충실하셨고 어떤 점에서는 종교적일 정도로 열심이셨다¹⁰⁾ 이 점에서 초기 그리스도교에 있어서 신앙의 기초를 놓으신 예수의 유대적 특성은 그리스도인들의 유대적 신앙 정체성에 큰 영향을 미치게 되었다 사도행전 15장에서 유대 그리스도인과 이방 그리스도인을 분열시킨 요소가 율법을 어디까지 적용해야 하는지에 대한 불일치로 인해 기인된 것이지만¹¹⁾ 초기 그리스도인들은 자신들의 유대성을 예수의 유대적 가르침에서 재발견하였다¹²⁾ 그러나 예수의 역사적 모습은 유대교와 그리스도교의 분명한 연관성(continuum) 속에 있지만, 그것은 연속성과 동시에 불연속성을 의미하기도 한다³⁾ 곧 유대교와 그리스도교가 “하나님은 모세 시대에, 다른 하나는 예수 시대에” 각각의 기초를 놓게 됨으로써 서로 다른 길을 걸어가고 있지만, 그들은 서로 “유대교가 ‘어머니’ 종교이며, 기독교가 ‘딸’의 종교”라는 사실에 동의한다¹⁴⁾ 초기 그리스도교 공동체 가운데 갈릴리를

9) B. J. Lee, *The Galilean Jewishness of Jesus: Retrieving the Jewish Origins of Christianity* (New York: Paulist Press, 1988), 17. 유대교 회당이 언제 기원하였는지는 불확실하다. 하지만 탈무드에 의하면, 이스라엘 민족이 바벨론에 포로로 있을 때 거기에 회당이 있었다고 한다. 역사적으로 회당이 등장하는 것은 프톨레미 3세(246-221 BC)이다. 랍비 전승은 심지어 예루살렘에 480개의 회당이 있었다고 말하지만, 이것은 아주 과장된 표현이다(J. J. Scott Jr, *Jewish Backgrounds of the New Testament* [Grand Rapids: Baker Books, 1995], 139-140)

10) B. J. Lee, *The Galilean Jewishness of Jesus*, 57. 그러나 예수께서는 자신을 ‘유대교나 율법 이상의 한 종교를 전파하는 사람’으로 간주하지 않았다. 왜냐하면 예수의 의식 속에는 ‘율법이나 선지자를 폐하러 온 것이 아니요 완전케 하려고 왔다’(마 5:17)는 새로운 열정이 가득 차 있었기 때문이다. 단지 여기서 우리는 예수와 초기 그리스도교의 특징을 유대적인 측면에서 이해하고자 하는 것뿐이다. 참고, N. Solomon, 『유대교란 무엇인가?』, 최창모 역(서울: 동문선, 1999), 35; *Judaism*.

11) *Ibid.*, 41-42. 노먼 솔로몬에 의하면, 이러한 불일치는 유대인과 그리스도인이 서로를 참 이스라엘이라고 주장함으로써 서로 갈등하는 집단으로 갈라서게 된 것이며, 그리스도교가 유대교로부터 분리하여 별개의 종교로 가게 된 것은 70년에 로마에 의한 예루살렘 성전의 멸망 이후이다. 그리스도인은 이 사건을 하나님께서 유대인을 거부한 것으로 해석하였지만 유대인은 하나님께서 단지 자신의 죄를 벌하신 것으로 해석하였다. 보다 근본적인 것은 베스파시아누스 황제가 모든 유대인에게 부과하는 특별한 세금인 피스쿠스 유다이쿠스(fiscus Judaicus)를 부과하였을 때 그리스도인은 유대교로부터 떠나 로마에 충성하게 됨으로써 두 종교의 분열은 다시 돌이킬 수 없는 길로 들어섰다(*Ibid.*, 43-44).

12) B. J. Lee, *The Galilean Jewishness of Jesus*, 58. 그러나 유대인과 그리스도인 사이에 분명한 시각차가 있었다. 예를 들면, 아가서에 대한 주석에서 오리겐은 아가서가 노래하고 있는 사랑을 “하나님 또는 예수, 그리고 그의 신부인 교회를 상징”한다고 본 반면에, 요한난은 “하나님과 그의 백성 이스라엘 사이의 사랑을 비유” 한 것이라고 보았다(N. Solomon, 『유대교란 무엇인가?』, 46).

13) T. Holmén, “An Introduction to the Continuum Approach”, Tom Holmén, ed., *Jesus from Judaism to Christianity: Continuum Approaches to the Historical Jesus* (New York: T&T Clark, 2007), 1-2.

중심으로 시작된 예수의 제자 공동체가 남긴 지혜문학 장르인 Q¹⁵)에는 ‘메시아’라는 단어가 나타나지 않는다. 이는 4복음서가 예수를 선포된 자로 묘사하는 것과 달리 Q에서는 예수께서 항상 선포하는 자로서 등장하기 때문이다. 그 대신에 Q는 4복음서와 마찬가지로 예수를 ‘하나님의 아들’로 인식하고 있다. 특히 이러한 영향을 받아서 초기 그리스도인들은 다윗의 후손으로 오신 예수를 유대적 전통 속에서 하나님의 아들로 이해하였다.¹⁶⁾ 이것은 메시아로 오신 예수에 대한 전형적인 유대적 표현 방식이다.¹⁷⁾

이렇게 예수 그리스도를 유대적 전통 속에서 하나님의 아들 곧 새로운 메시아로 이해하는 흐름은 Q로부터 시작하여 마태복음을 거쳐서 이레네우스에 이르기까지 초기 그리스도교의 정통성을 유대성에서 그 근거를 마련하도록 하였다.¹⁸⁾ 바로 이러한 초기 그리스도교의 유대성은 역사적 예수에게서 비롯된 것이다. 결과론적으로 볼 때, 유대적 정통성은 2세기에 플라톤의 이원론적 철학에 뿌리를 내리고 있던 영지주의 교단을 이단으로 거부하면서 나그 함마디 문서에 있던 모든 콥트 문서들을 경전에서 제외하는 결과를 낳았다. 이러한 정통교회의 결단은 유대성에 근거한 것이므로, 당시 활발하게 논의되었던 신약성서 경전화 작업에 있어서 유대적 전통은 사도성 못지않게 텍스투스 레캡투스의 역할을 충실하게 하였다.

초기 그리스도교의 이단과 정통 논쟁에 있어서 유대성은 아주 중요한 기준이 되었다. 나그 함마디 문서가 이단 문서로 거부되고 신약성서 27권이 경전으로 채택되는 상황에서 과연 사도성과 유대성의 개념은 텍스투스 레캡투스로 간주되었는가? 신약성서에서 *καὶνών*은 다음과 같이 4회에 걸쳐서 등장하는데, 우리말 성서에서 정경이라는 의미보다는 범위나 규범, 혹은 규례로 번역되어 있다.

14) N. Solomon, 『유대교란 무엇인가?』, 37. 노먼 솔로몬에 의하면, 전통적인 유대인은 바울이 유대교로부터 중요한 요소를 차용하여 예수께서 메시아이며 하나님의 ‘성육신’이라고 하며, 전통적인 그리스도인은 예수께서 모세의 율법을 완성시키신 분이라고 한다는 사실을 중시한다(Ibid.). 그러나 그는 엄밀하게 말해서 유대인이든 그리스도인이든 모두 ‘히브리 성경’의 ‘자식들’이라고 말하면서, 유대교의 토대가 되는 탈무드가 그리스도교의 텍스트인 복음서보다 더 후대에 기록되었기 때문에 순서로 볼 때 ‘말형’은 그리스도인이라고 인정하였다(Ibid., 38).

15) Q는 마태복음과 누가복음의 공통자료인 예수말씀을 뜻하는데, 공관복음서를 연구하는 학자들이 독일어 Quelle의 첫 글자를 따서 표기한 것이다.

16) B. J. Lee, *The Galilean Jewishness of Jesus*, 18.

17) Ibid., 140-141.

18) É. Massaux, *The Influence of the Gospel of Saint Matthew on Christian Literature before Saint Irenaeus* Book I-III, trans., ed., N. J. Belval (Leuven: Peeters Press; Macon: Mercer University Press, 1990); *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*.

고후 10:13 ἡμεῖς δὲ οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυησόμεθα ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ **κανόνος** οὗ ἐμέρισεν ἡμῖν ὁ θεὸς μέτρου, ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν.

고후 10:15 οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχώμενοι ἐν ἄλλοτρίοις κόποις, ἐλπίδα δὲ ἔχοντες ἀύξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν ἐν ὑμῖν μεγαλυθῆναι κατὰ τὸν **κανόνα** ἡμῶν εἰς περιουσίαν

고후 10:16 εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν εὐαγγελίσασθαι, οὐκ ἐν ἄλλοτρίῳ **κανόνι** εἰς τὰ ἔτοιμα καυχῆσασθαι.

갈 6:16 καὶ ὅσοι τῷ **κανόνι** τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ.

원래 **κανών**은 어떤 것을 측정하는 수단을 가리키는데, 이를 테면 수치를 결정하는 줄자나 표준을 뜻한다. 이런 뜻으로 사용된 **κανών**이 갈라디아서 6장 16절(참고, 클레멘트 1서 7:2)에 나타난다. 그런데 이런 의미가 고린도후서 10장 13, 15-16절에서는 어떤 행동을 위한 방향이나 형식을 뜻하는 것으로 심화되고 있다(참고, 클레멘트 1서 1:3).¹⁹⁾ 이러한 의미가 2세기의 초기 그리스도교에 의해 진리를 나타내는 표준으로 사용되어 ‘신앙의 규범(rule of faith)’이란 뜻을 가지게 되면서, **κανών**은 경전의 목록과 같은 의미로 사용되었다.²⁰⁾

특히 갈라디아서 6장은 갈라디아서를 끝내면서 예수 그리스도의 십자가에 관한 복음의 중요성을 말하는데(갈 6:11-14), 거기서 바울은 율법적인 할례와의 관계에서 “오직 새로 지으심을 받게 하는 것만이 중요하다”(갈 6:15)는 말씀을 하면서 “하나님의 이스라엘에게 평강과 긍휼이 있을지어다”(갈 6:16)라고 선언한다. 이러한 일련의 구절 속에서 우리는 바울 자신이 예수 그리스도의 십자가 복음을 전하면서 부여받게 된 사도적 위치 곧 그의 사도성과 동시에 율법을 재해석하면서도 여전히 구약성서에 뿌리를 두고 있는 이스라엘이 전통적으로 갖고 있는 유대적 위치 곧 그의 유대성을 확인하게 된다

고린도후서 10장도 바울이 자신의 사도권을 변호하는 내용으로 시작되어 13장까지 이어진다. 이 문단에서 바울은 소위 자신의 적대자들을 경계하고 있는데 곧 그는 거짓 사도들을 풍자하면서(10:12; 11:21; 12:13) 원래 그들은 고린도교회에 있던 자들이 아니라는 점을 분명히 한다(10:12-16; 11:4). 이러한 바울의 논증은 우리가 잘 알고 있는 대로 자신의 사도성에 관한 변증이라고 볼 수 있다 과연

19) W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd edition, revised and edited by F. W. Danker (Chicago; London: The University of Chicago Press, 2000), 507-508.

20) W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 508. Cf. RGG³ III, 1116-1122; TRE XVII 1988, 562-570.

바울의 사도성에 관한 근거는 어디에서 오는 것일까? 13장까지 이어지는 바울의 사도권에 대한 변호는 12장에서 셋째 하늘과 낙원에 관한 환상들과 계시들을 말할 때 절정에 도달한다(12:1-7). 셋째 하늘에 관하여는 당시 유대 문헌에서 가장 일반적인 표현 방식을 바울이 따랐다는 점에서 아주 중요한 의미가 있다. 낙원에 관해서도 70인역(LXX)에서 에텐동산의 이름으로 사용되고 있다는 점을 중시할 때 아주 의미있는 표현이다. 다시 말해서 바울은 자신의 사도성을 변호하면서 동시에 자연스럽게 당시 초기 그리스도인들에게 두루 퍼져 있던 구약성서의 전통 위에 서있는 유대성에 입각하여 적대자들을 대응해 나갔다

이상에서 살펴본 바와 같이 사도성과 유대성의 원리에 입각하여 바울이 적대자들과 논쟁을 벌일 때 등장한 아주 구체적인 단어 하나가 바로 *καυών*이라는 단어이다. 이 단어가 2세기에 신약성서 정경 목록을 의미하는 단어로 쓰인 점을 중시할 때, 우리는 초기 교회에서 사도성과 유대성의 원리가 다른 아닌 신약성서를 경전으로 채택하게 하는 텍스트스 레셉투스의 원리 곧 *καυών*의 원리라는 사실에 도달하게 된다. 그러므로 비록 신약성서에 텍스트스 레셉투스라는 단어가 등장하지 않을지라도, 이미 우리는 신약성서를 경전으로 채택하게 한 원리인 사도성과 유대성의 원리가 초기 그리스도교에서 신약성서의 원문을 확정하는 *καυών*의 원리가 되었다는 사실을 알 수 있다.

3. 상업적인 광고

불행하게도 원본 그리스어 신약성서는 현존하지 않는다. 오늘 우리의 손에 주어진 그리스어 신약성서는 사본을 토대로 복원해 놓은 것이다. 그러나 필사자들이 베낀 수많은 신약성서의 사본들은 비록 많은 이문을 가지고 있을지라도, 신약성서는 현대적인 본문비평 방법을 활용한 학자들의 면밀한 비교 분석 작업을 통하여 오늘 우리에게 원본에 가장 가깝게 복원되어 전해지고 있다. 여기서 학자들의 본문비평 작업에 의해 등장한 개념이 텍스트스 레셉투스이다. 그러나 이 텍스트스 레셉투스라는 단어는 처음부터 본문비평의 방법에서 사용되던 용어가 아니라, 그리스어 신약성서를 다량으로 판매하기 위한 인쇄업자들의 상업적 용도로 사용되던 용어이다.

텍스트스 레셉투스는 원래 라틴어 *textum receptum*에서 유래한 단어이다.²¹⁾

21) 한국에서 텍스트스 레셉투스에 관한 연구에서 가장 중요한 것은 박창환 “‘텍스트스 레셉투스’의 정체(正體)”, 『성경원문연구』 창간호(1997), 11-33.

원래 이 표현에 대해서 자세한 설명을 한 학자는 브루스 메츠거(Bruce Manning Metzger)인데, 그는 다음과 같이 언급하였다.

1624년에 라이덴(Leiden)에서 인쇄업을 하는 엘제비어 형제(B. Elzevir와 A. Elzevir)가 작고 편리한 그리스어 성서를 출판하였는데, 그 성서의 본문이 주로 1565년에 인쇄된 베자 성서라는 작은 판본에서 취한 것이다. 1633년에 나온 제2판²²⁾의 서문은 ‘[독자가] 이제 모두에 의해서 수용된 본문을 가지게 되었습니다. 우리는 거기에다 아무 것도 변경하거나 파괴시키지 않았습니다.’²³⁾라고 자랑을 하였다.²⁴⁾

위에서 메츠거가 언급한 바와 같이 출판업자들이 원래 12세기와 13세기의 사본을 토대로 집대성하여 ‘에라스무스 텍스트로 알려진 것’²⁵⁾을 1633년에 다시 출판하면서 그리스어 신약성서를 광고하기 위하여 사용한 라틴어는 *textum receptum*이었다. 그런데 *textum receptum*는 후에 주격 형태인 *textus receptus*로 정착되었다. 이 논문에서는 한글로 텍스투스 레셉투스라고 표기하고자 하는데, 그 의미는 문자적으로 ‘공인본문’ 혹은 ‘수용본문’(text received)이라는 뜻이다.²⁶⁾ 이 단어가 처음부터 그리스어 신약성서에 대하여 출판 당시에 수용된 본문을 뜻하는 단어로 사용되었지만,²⁷⁾ 이미 출판업자들에 의해 그리스어 성서를 광

-
- 22) 제1판은 1624년에 나왔는데, 불과 10년도 지나지 않아서 제2판이 발행된 것을 보면 엘제비어 형제의 그리스어 신약성서는 그 출판과 더불어서 반포까지 모든 일이 호응을 얻으면서 아주 순조롭게 진행되었다고 평가할 수 있다.
- 23) “*Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum: in quo nihil immutatum aut corruptum damus.*” 이 라틴어를 우리말로 번역한 것에 관하여는 박창환 “‘텍스투스 레셉투스’의 정체(正體)”, 14와 메츠거, 『사본학』, 강유증 역(서울: 기독교문서선교회, 1979), 132를 참고하라. 필자는 라틴어 원문에 충실하면서도 원문의 뜻이 잘 통하도록 하기 위하여 이 논문에서 새로운 번역을 시도하였다.
- 24) B. M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration* (New York; Oxford: Oxford University Press, 1968), 106; 메츠거, 『사본학』, 132.
- 25) K. Aland and B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, 2nd edition, *The Text of the New Testament*, E. F. Rhodes, trans. (Grand Rapids: Eerdmans; Leiden: E. J. Brill, 1989), 6.
- 26) 텍스투스 레셉투스의 의미에 관해 박창환의 자세한 설명은 다음과 같다. “‘텍스투스 레셉투스’라는 말은 라틴(Latin)어 술어이다. ‘텍스투스’(textus)는 원래 망(網 web)을 의미하고, 따라서 직물(織物), 구조물(構造物)을 기리킨다. 거기서부터 파생되어 생각이 얽히고 짜여 있는 글을 가리키게 됐다. ‘레셉투스’(receptus)는 레시삐오(recipio)라는 동사의 수동분사로서 ‘받아진’ ‘수락된’ ‘용납된’(accepted, received)이라는 의미를 가진다. 그러므로 그 두 단어를 합하면 ‘공인된 글’(Received Text)이라는 말이 될 것이고 좀더 풀어서 ‘공인된 본문’이란 말로 이해할 수 있을 것이다.” 참고, 박창환, “‘텍스투스 레셉투스’의 정체(正體)”, 14.
- 27) F. Kenyon, *Our Bible and the Ancient Manuscripts* (London: Eyre & Spottiewoode, 1948),

고하기 위해 사용된 것이므로 이 단어는 처음부터 상업적인 용도를 이용되었다 다시 말해서 텍스트스 레셉투스는 하나님으로부터 수용된 본문이라는 뜻이 아니라, 엘제비어 시대에 출판업자로부터 수용된 본문이라는 뜻으로 사용되기 시작하였다.²⁸⁾

최근 한국에서 한국성경공회가 발족되어 지금도 여전히 KJV와 더불어 ESV와 NIV를 참조하여 우리말 번역인 『바른성경』(2008)을 출판하면서 신약성서의 번역대본으로 ‘텍스트스 레셉투스(공인본문)’을 사용하였다고 대대적으로 교계 신문에 광고를 하였는데, 이는 과거와 마찬가지로 현재도 상업적인 의미로 텍스트스 레셉투스를 이해하고 있다는 사실을 보여준다. 텍스트스 레셉투스의 의미가 처음에는 상업적인 용도인 광고로 사용되다가 점차 수용된 사본을 사용한 공인 본문이라는 의미로 발전하여, 그것을 번역한 공인역본이라는 의미까지 가지게 되면서 오늘 한국의 말씀보존학회에서는 ‘표준원문’이란 의미로 KJV만을 가리키는 것으로 사용될 정도이다.²⁹⁾

그러나 텍스트스 레셉투스가 하나님으로부터 영감을 받아 오류가 전혀 없는 하나님의 말씀을 간직한 것이라는 개념을 가지게 되면서 많은 비판에 직면하게 되자, 텍스트스 레셉투스의 환상으로부터 벗어나려고 하는 움직임이 이미 19세기에 칼 라흐만(Karl Rachmann, 1793-1851)에 의해서 시작되었다. 그의 도전은 1830년에 세상에 알려졌는데, 그는 다음과 같이 외쳤다.

후대에 채택된 텍스트스 레셉투스를 버리고, 4세기 초의 본문으로 돌아가자!³⁰⁾

이러한 노력은 다음세대인 티센도르프(Constantin von Tischendorf, 1815-1874)에 의해 성취되었다. 그의 가장 눈부신 업적은 시내산에 있는 성 카타린 수도원에서 4세기경에 필사된 시내산 사본을 발견하게 된 것이다. 그는 시내산 사본을 히브리어 알파벳 첫 글자인 **Α**로 명기하였는데, 이는 그 사본의 중요성이 다른 어떤 사본보다 앞서고 가장 완벽하고 신뢰할만하다고 확신하였기 때문이

104.

28) D. A. Carson, 『킹 제임스 버전 성경의 오류』, 송병현 박대영 역(서울: 도서출판 이레서원, 2000), 44; *The King James Version Debate*.

29) 김재근 편저, 『훼손당한 성경: 올바른 한글성경 선택의 길잡이』(서울: 말씀보존학회, 1994), 14, 이러한 내용은 이미 서구에서 간헐적으로 제기된 주장이기에 더 이상 새로운 것이 아니다 이에 관해 자세한 것은 D. O. Fuller (ed.), *Which Bible?* (Grand Rapids: Grand Rapids International Publications, 1970)에 실린 글 중에서 “The Great Text of the King James Version”과 “In Defense of the Textus Receptus”를 참고하라.

30) K. Aland and B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, 11에서 재인용.

다.³¹⁾ 우리는 시내산 사본의 발견으로 과거에 상업적 광고로 활용되었던 텍스트스 레캡투스가 무용지물이 되어버린 사실을 역사에서 교훈을 얻어야 한다.³²⁾ 이제는 더 이상 텍스트스 레캡투스가 하나님께로부터 영감을 통해 받은 공인본문이라는 사실을 의미하지 않으며, 단지 17세기에 통용되던 상업적 의미의 표준본문이라는 뜻으로 학계에서 간주되고 있다.³³⁾ 1611년에 발간된 제임스왕역은 12세기에서 15세기까지의 사본을 근거로 한 1516년과 1522년 판본인 에라스무스 그리스어 신약성서³⁴⁾와 1589년과 1598년 판본인 베자 사본³⁵⁾에 의존하여 번역한 것으로 알려져 있는데, 이것을 1633년에 상업적인 광고를 붙여서 텍스트스 레캡투스라고 여기면서 가장 정확한 본문이라고 간주하는 노력에 대해 오늘날 많은 학자들은 이의를 제기하고 있다.³⁶⁾ 사실상 라흐만(Lachmann)도 자신이 출판한 그리스어 신약성서 제2판(1842-1850)에 대해서 아주 상세하게 가장 권위가 있는 판본이며 원본에 가장 가깝다는 상업적 광고의 의미로 텍스트스 레캡투스를 사용하였다.³⁷⁾ 오늘 우리가 가장 많이 사용하고 있는 NTG²⁷⁾(1993)³⁸⁾인 그리스어 신약성서도 사실상 상업적 광고의 의미를 지닌 ‘일종의 현대적 텍스트스 레캡투스’에 지나지 않는다.³⁹⁾

-
- 31) KJV만을 텍스트스 레캡투스로 간주하는 일부의 사람들이 시내산 사본에 대해 “아무 가치가 없기 때문에 쓰레기터미에 버려졌던 것”이라고 혹평하는 것은 올바른 태도가 아니다. 참고, 김재근 편저, 『훼손당한 성경: 올바른 한글성경 선택의 길잡이』, 17. 시내산에 있는 성 카타린 수도원을 가본 사람은 얼마나 많은 사본들이 아직도 공개되지 않은 채로 지하 도서관에 잘 보관되어 있는지 확인할 수 있다.
- 32) K. Aland and B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, 19. 16세기부터 18세기까지 축자영감을 주장하는 정통주의자들이 알고 있던 텍스트스 레캡투스는 19세기에 티렌도르프에 의해 발견된 초기 사본인 시내산 사본 이전의 헬라어신약성서이므로 본문의 권위에 있어서 떨어질 수밖에 없다. 참고, K. Aland, “The Text of the Church”, *Trinity Journal*, Fall (1987), 131.
- 33) P. D. Wegner, *The Journey from Texts to Translations: The Origin and Development of the Bible* (Grand Rapids: Baker Books, 1999), 337.
- 34) N. L. Geisler and W. E. Nix, 『성경의 유래』, 이송오 역(서울: 생명의 말씀사, 1985), 277; *From God to Us: How We Got Our Bible*. E. F. Hills, 『킹제임스 성경 변호』, 정동수 권승천 역(인천: 그리스도 예수안에, 2006), 196; *The King James Version Defended*.
- 35) T. Holland, 『킹제임스 성경의 영광』, 정동수 역(인천: 그리스도 예수안에, 2006), 4 n. 5; *Crowned with Glory: The Bible from Ancient Text to Authorized Version*.
- 36) P. D. Wegner, *The Journey from Texts to Translations*, 399; 박창환, “‘텍스트스 레캡투스’의 정체(正體)”, 31.
- 37) E. J. Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism: Collected Essays, 1962-2004* Supplements to *Novum Testamentum* 116 (Leiden; Boston: Brill, 2005), 145.
- 38) B. Aland, “신약 본문 연구, 그 방법과 목표”, 우택주 역, 『좀 쉽게 말해주시오: 본문 비평과 성서 번역』, 민영진 박사 회갑 기념 제1집 (서울: 대한기독교서회, 2000), 79; “New Testament Textual Research, Its Method and Its Goals”.
- 39) E. J. Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism*, 438. 그는 모든 그리스어 신약성서를 출판하는 사람들이 자신들이 출판한 책에 대하여 권위가 있는 성서라는 뜻으로 텍스트스 레캡투스라고 명명하는 것이 아주 오래되고 일반화된 현상이라는 사실을 다음과 같이 여러 군

4. 내러티브 본문비평과 상호본문성

엘든 엡(E. J. Epp)은 평생 동안 본문비평 연구에만 매달린 학자로서 2000년 4월에 사우스웨스턴 침례교신학교에서 모인 세계본문비평학회에서 대표 연설을 통하여 아주 중요한 논문⁴⁰⁾을 발표하였다. 이 연설을 통하여 그는 다음과 같이 ‘선택과 결정’이라는 다섯 가지의 원리들을 제안하였다.

- 이문 중에서 선택하기보다 우선권을 결정하기.
- 사본 중에서 선택하기보다 그룹을 결정하기.
- 비평본 중에서 선택하기보다 타협점을 결정하기.
- 컨텍스트를 선택하기보다 영향력을 결정하기.
- 목적과 방향을 선택하기보다 의미와 접근 방법을 결정하기.⁴¹⁾

엡은 이상의 다섯 가지 원리가 단순히 본문비평을 기술적인 차원에서가 아니라 ‘하나의 예술과 학문’⁴²⁾의 차원에서 그 역할을 감당하게 함으로써 새로운 세기를 맞이하게 해줄 것이라고 확신한다.

특히 마지막에 언급된 ‘목적과 방향을 선택하기보다 의미와 접근 방법을 결정하는 원리’는 그리스어 신약성서의 ‘원본’(the original text)⁴³⁾을 찾는 문제와 연결되어 있기 때문에 아주 중요하다. 사실상 2000년 동안 전세계의 모든 그리스도 교회는 저마다 원본 신약성서를 찾기 위한 목적으로 본문비평작업을 수행하여 왔다. 그러나 이제 원본 신약성서를 찾아가는 의미와 접근 방법이 달라져야 한다. 그래서 엡은 본문비평적인 작업이 성공을 거두기 위해서 내러티브 비평의 도움이 절실하다는 사실을 제안하고 있다.⁴⁴⁾

이상으로 엡의 설명을 통하여 우리는 그동안 그리스어 신약성서의 원본을 찾는 작업을 수행해 오면서 학자들이 한 가지로 중시하였던 본문비평적인 작업에

데에서 지적하고 있다. 참고, Ibid., 62, 85, 130, 144-145, 151, 230-236, 244, 290-295, 324-325, 438-439, 445, 451-452, 458, 646, 668, 675; E. J. Epp, “Ancient Texts and Version of the New Testament”, *The New Interpreter's Bible*, vol. 12 (Nashville: Abingdon Press, 1995), 7; *TRE* XXXIII 2002, 160.

40) E. J. Epp, “Issues in New Testament Textual Criticism: Moving from the Nineteenth Century to the Twenty-First Century”, *Perspectives on New Testament Textual Criticism*, 641-697.

41) E. J. Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism*, 643-644.

42) Ibid.

43) Ibid., 691-696.

44) Ibid., 736-739. 엡은 이러한 작업을 수행할 새로운 방법론을 ‘내러티브 본문비평’이라고 이름을 붙였다(736).

더하여 내러티브 비평의 도움을 받아야 한다는 사실을 공감하게 된다. 이제 우리는 이러한 방법론을 ‘내러티브 본문비평’⁴⁵⁾이라고 부르고자 하며, 이러한 새로운 방법론에 도움을 받아서 21세기에 필요한 새로운 그리스어 신약성서를 준비할 수 있다. 내러티브 본문비평은 그동안 그리스어 신약성서의 원본을 찾는 작업에서 텍스트스 레캡투스의 새로운 접근방법이 될 수 있다.

내러티브 본문비평이란 무엇인가? 신약성서를 이야기의 흐름과 구조와 구성요건을 중시하여 연구하는 것이 내러티브 비평이고, 신약성서의 본문을 내러티브의 틀 속에서 이해하여 본문에 나타나 있는 구체적인 문제들을 내러티브 비평과 본문비평의 상호관계 속에서 해결하고자 시도하는 것이 내러티브 본문비평이다. 21세기에 새로운 그리스어 신약성서인 *Novum Testamentum Greece*의 새로운 판본을 만들 뿐만 아니라 그것을 대본으로 한 새로운 우리말 번역 신약성서가 오늘 한국 교회의 현실에 맞게 출판되기를 희망하면서, 필자는 내러티브 본문비평에 덧붙여서 상호본문성의 원리를 새로운 대안으로 제안하고자 한다.

학자들은 신약성서의 본문에서 구약성서의 본문을 연구하는 방법을 일찌감치 터득하여 적용해 오고 있었는데, 그것을 상호본문성이라고 부른다. 구약성서의 말씀을 문자 그대로 인용하였던 신약성서의 기자들의 방법을 가리켜서 정경비평 학자들(예를 들면, B. S. Childs와 J. A. Sanders)⁴⁶⁾은 본문상호성이라는 개념으로 설명을 한다.

신약성서는 구약성서에 뿌리를 두고 있다. 그러므로 신약성서의 본문을 확정하는 데 구약성서를 참고하는 것은 아주 중요한 일이다. 마가복음 2장 26절에 언급되고 있는 제사장은 ‘아비아달’이지만, 사실 구약성서에는 ‘아히멜렉’으로 되어 있다. 이를 설명하기 위한 많은 시도들이 있었지만⁴⁷⁾ 어느 것 하나 원본을 확정하는 데 도움이 되지 않는다. 여기서 우리가 이 난제를 해결하기 위해 언급할 수 있는 상호본문성의 방법들로는 (1) 직접 혹은 간접 인용구 - 구약이 신약에 인용되고 있는 것에 관심을 갖는 방법, (2) 암시 - 구약이 신약에 암시되고 있는 것에 관심을 갖는 방법, (3) 반영 - 구약이 신약에 반영되어 있는 것에 관심을 갖는

45) 사실 이 용어는 파커(D. C. Parker)가 *JTS* 45 (1994): 704에서 어만(B. Ehrman)이 1993년에 출판한 책인 *The Orthodox Corruption of Scripture*란 책을 소개하면서 처음으로 사용하였으며, 후에 파커는 이 용어를 그의 후속작인 *The Living Text of the Gospels* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977)에서 상세하게 설명하였는데, 특히 주기도(49-74) 그리고 결혼과 이혼에 관한 말씀(75-94)을 연구하면서 이 용어를 다시 사용하였다.

46) B. S. Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: The Westminster Press, 1970), 61-82; J. A. Sanders, *Cannon and Community: A Guide to Canonical Criticism* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).

47) 신약의 ‘아비아달’과 구약의 ‘아히멜렉’에 관한 난제를 풀기 위한 시도들에 관하여 V. Taylor, 『신약주석 마가복음』, 박수암 역(서울: 대한기독교서회), 194, 195를 참고하라; *The Gospel according to St. Mark* (London: Macmillan & Co, 1952), 217.

방법, (4) 석의 - 신약이 구약을 해석하고 있는 것에 관심을 갖는 방법, (5) 짜깁기 - 신약이 구약을 재구성하고 있는 것에 관심을 갖는 방법, (6) 유사구조 - 신약 이야기가 구약과 유사한 것에 관심을 갖는 방법 등을 가지고 마가복음 2장 26절에 나타나 있는 구약성서와 신약성서의 상호 연관성을 연구할 수 있다.

내러티브 본문비평과 상호본문성은 주어진 본문을 생산하고 수용함에 있어서 성서 기자들이 다른 본문의 지식에 의존하는 모든 방식들을 포괄하기 위한 방법론들이다.

여기서 우리는 앞서 언급한 내러티브 본문비평과 지금 새롭게 제안되고 있는 방법인 상호본문성의 도움을 받아서 마가복음 2장 23-28절의 안식일 문제에 대한 논쟁에서 예수께서 언급한 인물은 아히멜렉이라는 사실에 도달할 수 있다. 비록 모든 그리스어 사본들이 예외 없이 아비아달을 언급하고 있을지라도,⁴⁸⁾ 본문에 대한 내러티브 읽기가 구약성서 본문과의 상호본문성에 입각하여 이해한다면 아히멜렉으로 판명이 날 수밖에 없다.

또 다른 예를 간단하게 언급하자면, 마태복음 27장 9-10절도 모든 그리스어 사본들이 예외 없이 예레미야로 언급되고 있다.⁴⁹⁾ 이를 설명하기 위한 많은 시도들이 있었지만,⁵⁰⁾ 어느 것 하나도 원본을 확정하는 데 충분히 납득되지 않는 것이 현실이다. 우리가 본문에 대한 내러티브 읽기를 구약성서 본문과의 상호본문성에 입각하여 이해한다면 인용된 구절의 예언자 이름은 스가랴로 판명될 수밖에 없다. 왜냐하면 마태복음 27장 9-10절에서 인용되고 있는 구절은 예레미야가 아니라 스가랴 11장 12-13절이 분명하기 때문이다. 단지 마태복음에서 예레미야라는 이름만 이 이야기에 연관이 되어 있을 뿐이다. 곧 예레미야 18장 1-3절에 나오는 토기장이의 비유와 예레미야 32장 6-10절에 나오는 밭을 사는 이야기가 마태복음 27장 9-10절에 암시적으로 언급될 뿐이므로, 직접적으로 마태복음이 인용하고 있는 구절은 스가랴 11장 12-13절이 분명하다.

카슨(D.A. Carson)은 성서를 해석하는 사람들의 오류를 지적한바 있다.⁵¹⁾ 그러나 여기서 필자가 언급하고자 하는 것은 신약성서 기자의 오류 가능성을 염두

48) R. Swanson (ed), *New Testament Greek Manuscripts: Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus-Mark* (Sheffield: Sheffield Academic Press; Pasadena: William Carey International University Press, 1995), 34.

49) *Ibid.*, 277.

50) D. R. A. Hare, *Matthew, Interpretation: a Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville: John Knox Press, 1993), 314; W. D. Davies and D. C. Allison, *Matthew XIX-XXVIII*, vol.3, *The International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 568-569; 양용의, 『마태복음: 어떻게 읽을 것인가』(서울: 한국성서유니온선교회, 2005), 466-467.

51) D. A. Carson, 『성경 해석의 오류』, 박대영 역(서울: 한국성서유니온선교회, 2002); *Exegetical Fallacies*, 2nd ed..

에 둔 것이지 하나님의 말씀인 신약성서 자체에 오류가 있다는 사실을 지적하는 것이 아니다.⁵²⁾ 하나님의 말씀인 성서는 참으로 오랜 시간동안 사건과 해석과 전승⁵³⁾과 기록과 보전이라는 과정을 통하여 오늘 우리에게까지 전달되었다⁵⁴⁾ 그러나 이제 우리는 그리스어 신약성서의 원본을 찾는 텍스트스 레캡투스의 작업을 수행해 나가면서 과거와는 다른 방법인 내러티브 본문비평과 상호본문성의 방법을 적절하게 활용하여야 한다. 지금까지 텍스트스 레캡투스의 방법은 현존하는 사본들을 가지고 원본을 찾아나서는 방향 위에 서있었다. 그럼에도 불구하고 여전히 우리는 신약성서 원본을 아직 완전하게 복원하지 못하였다.⁵⁵⁾ 사본의 오류⁵⁶⁾뿐만 아니라 성서 기자의 오류 가능성⁵⁷⁾도 바로잡고 완전한 신약성서 원문을 복원하기 위해 우리는 내러티브 본문비평과 상호본문성의 도움을 절실히 필요로 하고 있다. 이제 이러한 새로운 방법론에 의거하여 우리는 그리스어 신약성서를 통하여 우리에게 주시고자 하시는 하나님 말씀의 분명한 실체를 확립하여야 한다.

5. 결론

하나님께서 행하신 일보다 하나님의 말씀을 더 소중하게 여기지 않는 경우가 흔히 있다.⁵⁸⁾ 그러나 우리는 그 어느 것도 경중을 가리지 않고 소중하게 여기는 자세가 중요하다. 하나님의 말씀과 하나님의 위대한 행동은 모두 성서에 나타나 있기 때문이다. 그러므로 우리는 하나님의 말씀과 위대한 행동을 확인하기 위하여 수많은 사본과 역본을 비교 대조하면서 그리스어 신약성서의 원본을 복원하는 작업을 계속하고 있다. 전도서 기자는 “많은 책들을 짓는 것은 끝이 없다”(전 12:12)고 말하였다. 이것은 전도서 기자가 인간이 행하는 수고가 너무나도 안타

52) 신약성서는 하나님의 말씀이므로 오고 오는 모든 인류에게 영원히 의미가 있는 책이다. 이러한 하나님 말씀에 대한 분명한 이해를 가지고 신약성서 해석의 기술을 제안하고 있는 책이 G. D. Fee and D. Stuart, 『성경을 어떻게 읽을 것인가』, 오광만 박대영 역(서울: 한국성서유니온선교회, 2008)이다; *How to Read the Bible for All Its Worth*, 3rd edition.

53) P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik*, 45.

54) W. M. Schniedewind, 『성경은 어떻게 책이 되었을까』, 박정연 역(서울: 에코 리브르, 2006); *How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel*.

55) B. Aland, “New Testament Textual Research, Its Method and Its Goals”, 87.

56) 민영진, 『히브리어에서 우리말로』(서울: 도서출판 두란노, 1996), 23-28.

57) *Ibid.*, 369-370.

58) J. W. Burgon, *Inspiration and Interpretation: Seven Sermons Preached before the University of Oxford-with Preliminary Remarks* (Oxford; London: J. H. and Jas. Parker, 1861), lxxvi-lxxvii.

까워서 한 말이다. 그리스어 신약성서의 원본이 발견되지 않는 한, 우리가 새로운 방법론을 가지고 21세기에 사용될 신약성서를 복원하기 위해 기울이는 노력도 결코 끝이 없을 것이다.

이 논문은 4세기에 이르러서 신약성서 27권이 정경으로 채택되도록 한 가장 근본적인 원리가 오늘날의 텍스트스 레셉투스에 가장 유사한 개념으로 사도성과 유대성의 개념이라는 사실을 연구하였다. 또한 이 논문은 텍스트스 레셉투스란 개념이 17세기에 그리스어 신약성서를 발간하던 출판업자에 의한 상업적인 광고로부터 시작하여 본문비평의 중요 원리로 자리를 잡기까지의 내용을 간략하게 더듬어 보면서, 21세기에 새로운 그리스어 신약성서의 복원이 필요하다는 사실을 제안하기 위하여 새로운 방법론인 내러티브 본문비평을 도입하여 상호본문성의 원리를 통해 신약성서 원본을 확립하는 길을 모색할 것을 연구하였다.

이러한 연구는 21세기에 필요한 새로운 그리스어 신약성서(Novum Testamentum Greece)를 복원하고 더 나아가서 복원된 신약성서를 번역하는 일이 그 어느 것보다도 시급하고 중요하다는 사실을 역설하는 데 그 의의가 있다.

<주요어>(Keywords)

21세기 그리스어 신약성서, 공인본문/수용본문, 내러티브 본문비평, 상호본문성, 텍스트스 레셉투스, 그리스어 신약성서.

twenty first century Greek New Testament, received text, narrative textual criticism, intertextuality, *Textus Receptus*, Novum Testamentum Greece.

* 참고문헌(References)

- B. Aland, “New Testament Textual Research, Its Method and Its Goals”, 87.
- B. Aland, “신약 본문 연구, 그 방법과 목표”, 우택주 역, 『좀 쉽게 말해주시오: 본문 비평과 성서 번역』, 민영진 박사 회갑 기념 제1집 (서울: 대한기독교서회, 2000), 79; “New Testament Textual Research, Its Method and Its Goals”.
- B. J. Lee, *The Galilean Jewishness of Jesus: Retrieving the Jewish Origins of Christianity* (New York: Paulist Press, 1988), 17.
- B. M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration* (New York; Oxford: Oxford University Press, 1968), 106; 메츠거, 『사본학』, 132.
- B. S. Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: The Westminster Press, 1970), 61-82;
- D. A. Carson, 『성경 해석의 오류』, 박대영 역(서울: 한국성서유니온선교회, 2002); *Exegetical Fallacies*, 2nd ed..
- D. A. Carson, 『킹 제임스 버전 성경의 오류』, 송병현 박대영 역(서울: 도서출판 이레서원, 2000), 44; *The King James Version Debate*.
- D. O. Fuller (ed.), “The Great Text of the King James Version”, “In Defense of the Textus Receptus”, *Which Bible?* (Grand Rapids: Grand Rapids International Publications, 1970)
- D. R. A. Hare, *Matthew, Interpretation: a Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville: John Knox Press, 1993), 314;
- E. F. Hills, 『킹제임스 성경 변호』, 정동수 권승천 역(인천: 그리스도 예수안애, 2006), 196; *The King James Version Defended*.
- E. J. Epp, “Ancient Texts and Version of the New Testament”, *The New Interpreter’s Bible*, vol. 12 (Nashville: Abingdon Press, 1995), 7; *TRE XXXIII* 2002, 160.
- E. J. Epp, “Issues in New Testament Textual Criticism: Moving from the Nineteenth Century to the Twenty-First Century”, *Perspectives on New Testament Textual Criticism*, 641-697.
- E. J. Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism: Collected Essays, 1962-2004* Supplements to Novum Testamentum 116 (Leiden; Boston: Brill, 2005), 145.
- F. Kenyon, *Our Bible and the Ancient Manuscripts* (London: Eyre & Spottiewoode, 1948), 104.
- G. C. Quispel, *Makarius: das Thomasevangelium, und das Lied von der Perle* (Leiden: E. J. Brill, 1967), 7-8.

- J. A. Sanders, *Cannon and Community: A Guide to Canonical Criticism* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).
- J. J. Scott Jr, *Jewish Backgrounds of the New Testament* [Grand Rapids: Baker Books, 1995], 139-140
- J. M. Robinson, “The Study of the Historical Jesus after Nag Hammadi”, *Semeia* 44 (1988), 48.
- J. W. Burgon, *Inspiration and Interpretation: Seven Sermons Preached before the University of Oxford-with Preliminary Remarks* (Oxford; London: J. H. and Jas. Parker, 1861), lxxvi- lxxvii.
- K. Aland and B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, 2nd edition, *The Text of the New Testament*, E. F. Rhodes, trans. (Grand Rapids: Eerdmans; Leiden: E. J. Brill, 1989), 6.
- K. Aland, “The Text of the Church”, *Trinity Journal*, Fall (1987), 131.
- N. L. Geisler and W. E. Nix, 『성경의 유래』, 이송오 역(서울: 생명의 말씀사, 1985), 277; *From God to Us: How We Got Our Bible*.
- N. Solomon, 『유대교란 무엇인가?』, 최창모 역(서울: 동문선, 1999), 35; *Judaism*.
- P. D. Wegner, *The Journey from Texts to Translations: The Origin and Development of the Bible* (Grand Rapids: Baker Books, 1999), 337.
- P. J. Achtemeier, J. B. Green, and M. M. Thompson, 『현대적인 방법을 적용한 새로운 신약성서개론』, 소기천, 윤철원, 이달 번역(서울: 대한기독교서회, 2004); *Introducing the New Testament: Its Literature and Theology*, 726.
- P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik*, 45.
- P. Stuhlmacher, 『신약성서 해석학』, 전경연 강한표 역(서울: 대한기독교출판사, 1986), 38, 41; *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik*.
- R. M. Grant and D. N. Freedman, 『예수말씀 복음서 Q 연구 개론: 잃어버린 지혜문학 장르의 전승 자료』, 소기천 역(서울: 대한기독교서회, 2004), 179-184; *The Secret Sayings of Jesus* (Garden City: Doubleday, 1960), 71;
- R. Swanson (ed), *New Testament Greek Manuscripts: Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus-Mark* (Sheffield: Sheffield Academic Press; Pasadena: William Carey International University Press, 1995), 34.
- T. Holland, 『킹제임스 성경의 영광』, 정동수 역(인천: 그리스도 예수안에, 2006), 4 n. 5; *Crowned with Glory: The Bible from Ancient Text to Authorized Version*.
- T. Holmén, “An Introduction to the Continuum Approach”, Tom Holmén, ed., *Jesus from Judaism to Christianity: Continuum Approaches to the Historical*

Jesus (New York: T&T Clark, 2007), 1-2.

- V. Taylor, 『신약주석 마가복음』, 박수암 역(서울: 대한기독교서회), *The Gospel according to St. Mark* (London: Macmillan & Co, 1952),
- W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd edition, revised and edited by F. W. Danker (Chicago; London: The University of Chicago Press, 2000), 507-508.
- W. D. Davies and D. C. Allison, *Matthew XIX-XXVIII*, vol.3, *The International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 568-569;
- W. M. Schniedewind, 『성경은 어떻게 책이 되었을까』, 박정연 역(서울: 에코 리브르, 2006); *How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel*.
- É. Massaux, *The Influence of the Gospel of Saint Matthew on Christian Literature before Saint Irenaeus* Book I-III, trans., ed., N. J. Belval (Leuven: Peeters Press; Macon: Mercer University Press, 1990); *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*.
- 김재근 편저, 『훼손당한 성경: 올바른 한글성경 선택의 길잡이』(서울: 말씀보존학회, 1994),
- 메츠거, 『사본학』, 강유증 역(서울: 기독교문서선교회, 1979),
- 민영진, 『히브리어에서 우리말로』(서울: 도서출판 두란노, 1996), 23-28.
- 박창환, “‘텍스트스 레셉투스’의 정체(正體)”, 『성경원문연구』 창간호(1997), 11-33.
- 소기천, 『예수말씀의 전승 궤도』(서울: 대한기독교서회, 2000), 141;
- 양용의, 『마태복음: 어떻게 읽을 것인가』(서울: 한국성서유니온선교회, 2005), 466-467.

<Abstract>

The Various Meanings of *Textus Receptus* and Our Tasks for New Reconstruction of Twenty First Century *Novum Testamentum Greece*

Prof. Ky-Chun So

(Presbyterian College and Theological Seminary)

This paper investigates briefly the various meanings of *Textus Receptus* from the old era of *Textus Receptus* to the current period of textual criticism in order to suggest new methodologies like narrative textual criticism and intertextuality. Throughout the twentieth century or earlier, analyses of manuscript relationship have been based on a comparison of a number of agreements that two or more manuscripts shared in their variation from an external standard, usually the *Textus Receptus*, although Lachmann made the decisive break with the *Textus Receptus* and, as is well known, New Testament textual criticism attempted to overcome its long-standing reliance on the *Textus Receptus*. And the standard of the *Textus Receptus* was the apostleship and Jewishness of the Bible formation era and the received text of the sixteenth century, thus effecting a decisive break with the *Textus Receptus*, until then the standard critical text of the New Testament.

For this reason, this paper is interested in the new methodology of “narrative textual criticism” in order to reconstruct new *Novum Testamentum Greece* of the twentieth century where it permits textual variants, often in their very multiplicity and quite apart from any search for the original text, in which the often simplistically understood term has been fragmented by the realities of how our New Testament writings were formed and transmitted, to tell their own stories. Hence this paper raises some poignant questions about the search for a single original text. Then, now the original text is frequently placed within question mark, thereby cautioning against undue optimism. At this moment, this paper suggests that Korean Bible Society must reconstruct new *Novum Testamentum Greece* on the basis of narrative textual criticism and intertextuality, and translate it into Korean.

텍스투스 레셉투스와 본문 비평

신현우*

1. 시작하는 말

그리스어를 쓰는 교회에서 전통적으로 사용되어 온 신약성서 본문으로서 그리스 정교회가 계속 사용해온 본문을 전통 본문(traditional text)이라 부른다.¹⁾ 에라스무스가 전통 본문을 담은 비잔틴 사본들을 편집하여 1516년에 출판한 신약성서에 뿌리를 두고 후에 텍스투스 레셉투스(Textus Receptus)라고 불린 성경 본문은 이 전통 본문과 유사하다.²⁾ 제임스왕역본(KJV, 1611년)과 그 개정판(NKJ, 1982년)의 신약성서 부분은 바로 텍스투스 레셉투스를 번역한 것이다. 텍스투스 레셉투스는 비잔틴 본문 유형을 담고 있으며, 오늘날 남아 있는 그리스어 신약성경 사본들 중에 대다수는 비잔틴 본문 유형을 본문에 담고 있다 따라서 사본의 수를 따라가면 텍스투스 레셉투스와 매우 유사한 본문에 도달하게 된다. 이러한 작업을 통해 재구성한 본문이 바로 하지스(Z. C. Hodges)와 파스태드(A. L. Farstad)가 편집한 *The Greek New Testament According to the Majority Text* (1982)이며, 이러한 본문을 다수 본문(the majority text)이라 부른다.³⁾ 윌리스(D. B. Wallace)에 의하면 이 본문은 6,577 군데에서 오늘날 신약학자들이 표준 본문으로 사용하고 있는 비평 본문인 NTG²⁷(K. Aland, et al. eds., *Novum Testamentum Graece*, 27th ed., 1993)와 다르다.⁴⁾

이 논문의 목적은 신약성서의 텍스투스 레셉투스를 본문 비평적으로 평가하는 것이다. 텍스투스 레셉투스는 NTG²⁷ 등의 비평 본문 못지않게 좋은 본문일 가능성이 있다. 그렇지만, 텍스투스 레셉투스와 이 본문에 토대한 제임스왕역본을 따

* 웨스트민스터 신학대학원대학교 교수, 신약학.

1) J. W. Burgon, *Traditional Text of the Holy Gospels Vindicated and Established*, E. Miller, ed. (London: George Bell and Sons, 1896), 14.

2) Textus Receptus에 관한 자세한 소개와 개괄적인 비판에 관하여는 박창환 “텍스투스 레셉투스의 정체(正體)”, 『성경원문연구』 1 (1997), 11-33 참조.

3) 윌리스에 의하면 이 다수 본문은 1825년 옥스퍼드 판 텍스투스 레셉투스와 1,838군데에서 차이를 보인다(D. B. Wallace, “The Majority Text Theory: History, Methods, and Critique”, B. D. Ehrman and M. W. Holmes, eds., *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays in the Status Quaestionis* [Grand Rapids: Eerdmans, 1995], 302, n.28).

4) D. B. Wallace, “The Majority Text: A New Collating Base?”, *NTS* 35 (1989), 613.

르는 사람들 가운데에는 이 본문이 성경 저자들이 기록한 원래의 본문(원본문)과 동일하다고 믿는 자들이 있다.⁵⁾ 원본문을 복원하기 위해 재구성한 비평 본문 중에 하나인 NTG²⁷도 원본문과 동일하지 않기는 마찬가지이겠지만 이 본문이 원본문과 동일하다고 믿는 사람은 없다. 그러나 텍스트스 레캡투스의 경우에는 이 본문이 원본문과 동일하다고 믿고 이러한 신념을 전파하는 이들이 있다. 이 논문은 그러한 확신이 근거 없음을 보여주려는 목적을 가진다.

이러한 목적은 텍스트스 레캡투스가 원본문과 다른 부분을 소개함으로써 충분히 달성된다. 따라서 이 논문에서 필자는 마가복음에서 텍스트스 레캡투스가 원본문과 동일하다고 볼 수 없는 부분들을 제시할 것이다. 이 중에서도 NTG²⁷가 원본문과 일치하며, 번역할 때 텍스트스 레캡투스와 의미상의 차이를 보이는 부분들을 다룰 것이다. 텍스트스 레캡투스가 NTG²⁷과 일치하면서 원본문이 아닌 곳들도 있지만 이 논문에서는 지면상 이러한 부분들은 다루지 않을 것이다.

이 논문에서는 평가의 공정성을 위해 비잔틴 사본들을 열등하게 간주하거나 알렉산드리아 사본들을 우수하게 간주하지도 않을 것이다. 이러한 방법론은 텍스트스 레캡투스가 열등하다는 결론을 처음부터 전제하는 방법론이기 때문에 설득력이 없다. 또한 비잔틴 사본들을 우수하게 간주하거나 알렉산드리아 사본들을 열등하게 간주하지도 않을 것이다. 이러한 방법론은 텍스트스 레캡투스가 우수하다는 결론을 처음부터 전제하기 때문에 공정하지 않다.

필자는 평가를 위한 기준으로 “더 짧은 읽기”(the shorter reading)를 선호하는 원리나 “사본의 나이”, “사본의 수” 등 텍스트스 레캡투스를 따르는 사람들이 거부하는 판단 기준들을 사용하지 않을 것이다. 이러한 판단 기준들을 사용하지 않고 텍스트스 레캡투스가 원본문과 다르다고 판단되는 부분들을 가려낼 것이다.⁶⁾

2. 텍스트스 레캡투스의 외적 조건에 관한 평가

텍스트스 레캡투스에 관하여 본문 비평적으로 평가하기 전에 이 본문의 외적 조건 두 가지, 즉 (1) 이 본문의 나이와 (2) 이 본문을 담은 사본의 수를 다룰 필요가 있다. 텍스트스 레캡투스가 사본학계에서 부정적으로 평가되는 이유는 이 본문이 토대한 비잔틴 본문 유형이 다른 오래된 본문 유형들, 즉 고대 알렉산드리아

5) 예를 들자면, B. Burton, *Let's Weigh the Evidence* (Chino, CA: Chick, 1983), 7-8. 여기서 버튼은 KJV가 원본에 담긴 본문을 완벽하게 전수한 것이라고 주장한다.

6) 이 논문에서 사용한 본문 비평 방법론에 관하여는 줄저 『사본학 이야기』, 제2판 (서울: 웨스트민스터출판부, 2005) 참조.

아 본문 유형과 서방 본문 유형 이후에 형성된 것이라는 가설 때문이다. 한편, 텍스트스 레킵투스 지지자들이 이 본문을 긍정적으로 평가하는 이유는 현존하는 그리스어 사본들(주로 비잔틴 본문 유형)의 대부분이 이 본문을 담고 있기 때문이다. 이들은 사본들의 수가 그 사본들이 담은 본문의 원본문성(originality)을 지원한다고 믿는다. 그러므로 텍스트스 레킵투스를 평가하려면 이러한 가설들이 얼마나 근거 있는지 검토하여야 한다.

2.1. 비잔틴 본문 유형의 후기성

2.1.1. 병합

본문 유형 중에 오래된 것은 고대 알렉산드리아 본문 유형과 서방 본문 유형이다. 메츠거(B. M. Metzger)에 의하면, 고대 알렉산드리아 본문 유형은 2세기 초까지 소급된다.⁷⁾ 왜냐하면 \mathfrak{P}^{66} 과 \mathfrak{P}^{75} 등 고대 알렉산드리아 본문 유형을 담은 사본들이 2세기 내지 3세기에 필사된 것으로 판단되므로 이들이 일치하며 담은 본문 유형은 그보다 더 오래되었을 것이기 때문이다. 메츠거는 서방 본문 유형이 2세기 중반 이전에 존재하였을 것이라고 본다. 왜냐하면, 이 본문 유형은 이미 2세기에 순교자 저스틴(Justin), 마르시온(Marcion), 타티안(Tatian), 이레나이우스(Irenaeus)에 의해 이미 사용되었기 때문이다.⁸⁾

현대 사본학자들은 후기 사본들에 담겨 있는 비잔틴 본문 유형을 위의 두 본문 유형보다 나중의 것으로 간주한다. 현대 사본학의 이러한 입장은 웨스트코트(B. F. Westcott)와 호르트(F. J. A. Hort)의 연구에 토대한다. 그들은 병합(conflation)들을 면밀히 검토하여 비잔틴 본문 유형의 후기성을 입증한다. 병합이란 사본 갑에 A라는 표현이 있고, 사본 을에 비슷한 의미를 다르게 표현한 A'이 있는데, 사본 병에 A + A'이 나타날 경우 A + A'을 부르는 이름이다. 예를 들자면, 누가복음 24:53에서 서방 본문 유형에는 “찬송하며”(αἰνοῦντες)가 나타나고 고대 알렉산드리아 본문 유형에는 역시 같은 뜻의 “찬양하며”(εὐλογοῦντες)가 나타난다. 그런데, 비잔틴 본문 유형에는 이 둘을 병합한 “찬송하고 찬양하며”(αἰνοῦντες καὶ εὐλογοῦντες)가 나타난다. 웨스트코트와 호르트는 이러한 병합에 근거해서 비잔틴 본문 유형의 후기성을 주장한다.⁹⁾

7) B. M. Metzger, *The Text of the New Testament* (Oxford: Clarendon, 1964), 216.

8) B. M. Metzger, *Text*, 132. Cf. L. Vaganay and C.-B. Amphoux, *An Introduction to New Testament Textual Criticism*, J. Heimerdinger trans. (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 91-97.

9) B. F. Westcott and F. J. A. Hort, *The New Testament in the Original Greek: Introduction*.

스터즈(H. Sturz)는 비잔틴 본문 유형의 후기성에 대한 학자들의 증거가 설득력이 없다고 주장한다. 그는 우선 웨스트코트와 호르트가 발견한 병합은 단지 8개뿐이어서 증거력이 약하다고 한다.¹⁰⁾ 그는 또한 유독 비잔틴 사본들만이 아니라 고대 알렉산드리아 사본들에도 병합이 나타난다고 주장한다.¹¹⁾ 이러한 가능성은 이미 킬패트릭(G. D. Kilpatrick)이 지적한 바 있다.¹²⁾ 예를 들어 마가복음 1:28에서 NTG(26, 27판)는 “즉시 도처에”(εὐθὺς πανταχοῦ)를 선택하고 있는데, 이것은 바티칸 사본을 따른 것이다. 그런데 비잔틴 사본들과 서방 사본들은 주로 “즉시”(εὐθὺς)만을 가지고 있으며, 약간의 서방 사본들은 “도처에”(πανταχοῦ)만을 가지고 있다. 따라서 “즉시 도처에”를 “즉시”와 “도처에”를 병합한 것으로 간주할 수 있는 것이다. 그러나 바티칸 사본에 이러한 병합이 있다고 해도 이 경우 시내산 사본은 “즉시”나 “도처에” 모두를 가지고 있지 않기 때문에 이 병합은 바티칸 사본의 읽기일 뿐 고대 알렉산드리아 본문 유형에 담긴 병합이라고 간주할 수 없다.

필자의 통계는 웨스트코트와 호르트의 결론을 지지한다. 필자는 공관복음서에서 56개의 병합의 후보들을 발견하였고, 이 중에 24개가 실제로 병합일 개연성이 높음을 입증하였다.¹³⁾ 이 24개의 읽기들(readings)이 어느 사본들에 등장하는지 살펴보면 비잔틴 본문 유형에 8개, 서방 사본인 베자 사본에 1개, 고대 알렉산드리아 사본들인 시내산 사본과 바티칸 사본에 각각 1개 등장한다. 그런데 베자 사본과 고대 라틴어 역본이 일치하거나(즉 서방 본문 유형) 시내산 사본과 바티칸 사본이 일치하는 곳(즉 고대 알렉산드리아 본문 유형)에서는 병합이 전혀 발생하지 않는다. 그러므로 유독 병합이 많이 발생한 비잔틴 본문 유형은 후기에 형성된 본문 유형이라고 볼 수 있다.

2.1.2. 루시안의 증거

웨스트코트와 호르트는 비잔틴 본문 유형의 후기성을 주장하기 위하여 병합 외에 또 하나의 증거를 제시하였다. 그것은 4세기에 루시안(Lucian)에 의해 이루어

Appendix, 2nd ed. (London: Macmillan, 1907), 93-107.

10) H. A. Sturz, *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism* (New York: Thomas Nelson, 1984), 83.

11) *Ibid.*, 86-87.

12) G. D. Kilpatrick, “The Greek New Testament Text of Today and the Textus Receptus”, H. Anderson & W. Barclay eds. *The New Testament in Historical and Contemporary Perspective* (Oxford: Basil Blackwell, 1965), 192.

13) H. W. Shin, *Textual Criticism and the Synoptic Problem in Historical Jesus Research*, CBET 36 (Leuven: Peeters, 2004), 339-361.

어졌다고 추측되는 그리스어 성서 본문의 개정 작업이었다.¹⁴⁾ 비잔틴 본문 형성이 루시안의 개정과 관련이 있을 것이라는 지적은 이미 18세기 중반(1765년)에 쟈머(J. S. Semler)에 의해 이루어졌으며,¹⁵⁾ 20세기에는 스트리터(B. H. Streeter), 메츠거 등이 이를 받아들였다.¹⁶⁾ 웨스트코트와 호르트가 루시안의 개정 작업의 증거로 제시한 것은 교부 제롬(Jerome)의 진술이었다.

Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesychio nuncupatos, paucorum hominum adserit perversa contentio.¹⁷⁾

나는 루시안과 헤시키우스의 이름으로 불리는 저 사본들을 간과한다 소수의 인물들의 고집스런 강요가 [저 사본들의 권위를] 주장한다.¹⁸⁾

물론, 루시안의 개정 작업에 대해 의문의 여지가 없는 것은 아니다. 판 브루헌(J. van Bruggen)은 제롬의 라틴어 본문을 다르게 해석을 한다. 그에 의하면, 제롬의 진술은 루시안의 그리스어 성서 개정 작업을 암시하는 것이 아니라 이미 수납된 신약 정경에 대한 추가 작업을 가리키는 것이다.¹⁹⁾ 하지만, 이러한 주장은 받아들이기 힘들다. 왜냐하면, 제롬은 곧 이어 신약의 개정 작업을 비평하기 때문이다.

...quibus utique nec in veteri Instrumento post Septuaginta Interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse: cum multarum gentium linguis Scriptura ante translata, doceat falsa esse quae addita sunt.²⁰⁾

...분명히 그들은 구약에서 70인의 번역자들 이후에 어떤 것도 개정하지 못하였고, 신약에서 개정 작업을 하는 것도 소용없었다. 이미 여러 민족들의 언어들로 번역된 성경들은 추가된 것들이 틀렸다는 것을 가르쳐 준다.

제롬은 여러 가지 고대 역본들과 루시안의 개정 본문을 비교하며 루시안의 개

14) B. F. Westcott and F. J. A. Hort, *Introduction*, 137-138.

15) B. M. Metzger, *Text*, 115.

16) B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins*, 1st ed. (London: Macmillan, 1924), 112-116; B. M. Metzger, *Text*, 212.

17) Eusebius Hieronymus, *Praefatio Hieronymi in quatuor Evangelia* (J. P. Migne, ed., *Patres Latini*, vol. 29 [Paris: Migne, 1846], 527).

18) 이 논문에 실린 번역은 별도의 표시가 없으면 필자의 사역임

19) J. van Bruggen, *De Tekst van het Nieuwe Testament* (Groningen: De Vuurbaak, 1976), 15-16. n.36.

20) *Praefatio Hieronymi (Patres Latini, vol. 29, 527).*

정 본문의 추가적 요소가 고대 역본들에는 나타나지 않으므로 후대에 추가된 것이 분명하다고 논증하였다.

그러나 스투르즈는 제롬의 경우를 제외하고는 교회사 자료들에서 루시안의 개정 작업에 대한 증거가 없다고 주장한다. 제롬이 고대 라틴어 역본을 개정한 것도 엄청난 반응을 일으켰는데, 그리스어 신약성서를 전반적으로 개정한 경우에는 더 큰 반응을 일으켰을 것이다. 그러나 그러한 반응에 관한 기록이 남아 있지 않다. 그래서 스투르즈는 그리스어 성서 개정 작업이 실제로 이루어진 적이 없었을 것이라고 주장한다.²¹⁾

그러나 스투르즈의 주장은 침묵으로부터의 논증(argument from silence)일 뿐이다. 침묵으로부터의 논증이란 어떤 사건에 대한 증거가 없을 경우 그러한 사건이 발생한 적이 없다고 논증하는 것이다. 즉, p이면 q이어야 하는데 q가 아니다. 따라서 p가 아니라고 논증하는 것이다. 이것은 논리학에서 “모두스 톨렌스”(modus tollens)라고 부르는 논증 방법이다. 이러한 증명의 정당성은 p이면 q이어야 한다는 가정이 과연 옳은가에 달려있다. 과연 어떤 사건이 일어나면 반드시 그 사건에 대한 기록이 남아 있어야 하는가? 그렇지 않다. 기록되지 않은 사건이 기록된 사건보다 더 많고, 기록된 사료들도 사라진 것이 많기 때문이다. 따라서 사료상의 증거가 없으면 사건이 일어나지 않았다고 주장하는 “침묵으로부터의 논증”은 부당한 논증이다.

2.1.3. 교부들의 성경 인용

비잔틴 본문 유형의 후기성에 관하여는 또 한 가지의 증거가 더 있다 그것은 바로 초기 교부들의 성경 인용이다. 메츠거는 초기 헬라 교부들이 인용한 성경 구절들 중에 비잔틴 본문 유형으로 된 것이 발견되지 않는다고 지적했다.²²⁾ 고대 헬라 교부들은 성경을 인용할 때 그들이 입수할 수 있는 고대 그리스어 사본들에서 인용하였을 것이다. 그러므로 고대에 비잔틴 본문 유형을 가진 사본이 이미 존재했다면, 고대 헬라 교부들의 성경 인용에 나타나야 할 것이다. 그러나 그런 흔적이 나타나지 않는다. 따라서 비잔틴 본문 유형은 그 당시에는 없었다고 결론 내릴 수 있다.

그러나 스투르즈는 초기 헬라 교부들의 신약 성경 인용에 비잔틴 본문 유형이 나타나지 않는다는 것은 비잔틴 본문이 실제로 초기에 존재하지 않았다는 설득력 있는 증거가 될 수 없다고 주장한다.²³⁾ 다시 말하면, 비잔틴 본문 유형의 초기 존

21) H. A. Sturz, *Byzantine Text-type*, 123-24, 126.

22) B. M. Metzger, *Text*, 135.

재에 대한 증거의 부재는 비잔틴 본문 유형의 부재를 입증하는 증거가 될 수 없다는 것이다.

나아가서, 스테르츠는 비잔틴 지역에 신약 성경 인용들을 모아서 본문 유형을 분석할 만큼 충분한 저작을 남긴 초기 교부가 없다는 것을 지적한다²⁴⁾ 따라서, 비잔틴 본문이 초기에 존재했었다고 해도 그것을 발견할 길이 없다. 비잔틴 지역이 빠진 보물 지도를 보고 비잔틴 지역에는 보물이 없다고 단정한다면 곤란할 것이다.

그렇지만 초기 교부들의 침묵으로부터 비잔틴 본문이 초기에 존재하였다고 주장하는 결론을 끌어낼 수도 없다. 윌리스(D. B. Wallace)에 의하면 비잔틴 본문 유형은 4세기 안디옥 교부인 아스테리우스(Asterius)에게서 최초로 발견된다.²⁵⁾ 그러므로 그 이전에는 비잔틴 본문 유형이 존재하였는지 않았는지 알 수 없다.

2.1.4. 파피루스와 비잔틴 본문 유형

스테르츠는 2세기나 3세기의 것으로 판단되는 이집트 파피루스들에 담긴 독특한 비잔틴 읽기들을 150개나 발견하고 어떤 비잔틴 읽기들은 상당히 오래된 것일 수 있다는 주장을 했다.²⁶⁾ 비잔틴 읽기들이 예상치 못하게 오래된 알렉산드리아 파피루스들에서 발견된 것은 비잔틴 본문 유형이 2-3세기에까지 소급되는 오래된 읽기들도 보유하고 있다는 증거가 된다는 것을 부인할 길은 없다. 메츠거도 다른 본문 유형들이 상실한 초기 읽기들을 비잔틴 본문이 보존할 수 있었을 가능성을 열어두었다.²⁷⁾ 그러나, 메츠거는 스테르츠에 의해 분석된 파피루스들 중에 하나도 비잔틴 본문을 가진 것이 없다고 주장한다.²⁸⁾ 즉, 그 파피루스들은 비록 비잔틴 본문에 일치하는 부분들을 몇 개 가지고 있지만, 고대 알렉산드리아 본문에 일치하는 읽기를 더 많이 가지고 있다.²⁹⁾ 그러므로 고대 파피루스들에서 150개의 비잔틴 읽기들이 발견된 것은 그보다 엄청나게 많은 고대 알렉산드리아 읽기

23) H. A. Sturz, *Byzantine Text-type*, 80.

24) *Ibid.*, 80.

25) Wallace, “The Majority Text Theory”, 313.

26) H. A. Sturz, *Byzantine Text-type*, 62. 실제의 예를 보기 위해서는 H. A. Sturz, *Byzantine Text-type*, 145-59 참조.

27) B. M. Metzger, *Text*, 212. n.1.

28) B. M. Metzger, *The Text of the New Testament*, 3rd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1992), 293.

29) 필자의 연구 결과도 이러한 주장에 지지하는 통계에 도달하였다. 신약성서에서 파피루스들에 담긴 읽기들을 검토해 보면, 몇 군데에서 비잔틴 읽기를 가진 파피루스들은 있지만, 전반적으로 비잔틴 본문 유형을 가진 파피루스는 하나도 없음을 알 수 있다. H. W. Shin, *Textual Criticism*, 363-68.

들이 고대 파피루스에서 발견된다는 점에 비추어볼 때 비잔틴 본문이 초기에 존재했다는 증거로 사용될 수는 없다.

스터즈에 대한 이러한 논박들은 스톨츠가 비잔틴 본문 유형의 초기 존재를 증명하지 못했다는 것을 보여주지만, 비잔틴 본문 유형이 초기에 존재하지 않았다는 것을 증명하지는 못한다. 파피루스들이 발견되는 곳은 이집트의 건조한 사막이다. 비잔틴 지역에 설령 비잔틴 본문을 담은 파피루스들이 있었다고 해도 습한 기후 때문에 오래 버티지 못했을 것이다.

2.1.5. 맺음말

위에서 다룬 증거들 중에 교부들의 침묵으로부터의 논증이나 고대 파피루스에 담긴 비잔틴 본문 유형이 없다는 논증은 효력이 없지만 병합이라는 내증과 루시안의 개정 작업에 관한 제롬의 진술은 여전히 유효하다고 볼 수 있다. 그러므로 오늘날 많은 사본학자들이 비잔틴 본문은 후기 본문이라고 간주하는 관점은 타당하다고 볼 수 있다. 그렇지만, 우리는 비잔틴 본문의 후기성이 이 본문의 열등성을 함축한다는 가정을 조심해야 한다. 비잔틴 본문이 루시안의 개정 작업의 결과라고 해도, 루시안이 개정 작업을 위해 매우 우수한 사본들을 사용하였을 가능성을 부정할 수는 없기 때문이다. 따라서 개정 작업의 결과 생겨나는 본문이 반드시 열등하지만은 않은 것이다. 스트리터는 루시안이 우수한 동방 사본들을 사용하였을 가능성을 다음과 같이 지적하였다.

고대 알렉산드리아 본문으로 말하자면, 우리는 루시안이 소유한 것보다 심하게 열등하지 않은 사본적 증거를 가지고 있다. 그러나 여러 유형의 동방 본문으로 말하자면, 루시안은 분명히 우리가 가진 것보다 더 다양하고 더 우수한 사본들을 가지고 있었을 것이다.³⁰⁾

비잔틴 본문 유형이 얼마나 우수한 지에 관한 평가는 비잔틴 본문의 나이에 의존될 것이 아니라 비잔틴 본문에 담긴 읽기들을 본문 비평적으로 검토함으로써 이루어져야 할 것이다. 초기 본문 유형 중에도 많은 필사자의 오류를 담은 열등한 본문 유형이 있을 수 있고, 후기 본문 유형 중에도 원본문을 잘 전승한 우수한 본문 유형이 있을 수 있기 때문이다.

2.2. 다수의 사본들의 발생의 역사적 우연성

30) B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins*, 1st ed. (London: Macmillan, 1924), 119.

오늘날 대부분의 신약성서 사본학자들은 사본들의 수를 중요하게 생각하지 않는다. 이것은 신약성서의 사본들의 대부분이 후기 본문 유형인 비잔틴 본문 유형을 담고 있기 때문이다. 그러나 다른 조건들이 동일하다면, 우리는 상식적으로 소수의 사본보다는 다수의 사본들에 나타나는 읽기를 선호할 수밖에 없다. 벤슈타인(J. J. Wettstein)은 이 원리를 다음과 같이 진술하였다.

*Lectio plurium Codicum, caeteris paribus, est praeferenda.*³¹⁾

더 많은 사본들에 의해 지원받는 읽기는, 다른 조건들이 동일한 경우에, 선호되어야 한다.

필사자가 실수나 고의로 선본을 고치기보다는 그대로 필사하는 경우가 더 많다고 가정한다면, 확률적으로도 다수의 사본에 담긴 읽기가 원문으로부터 유래된 것일 가능성이 더 높을 것이다.

그러나 웨스트코트와 호르트는 다수의 사본들이 소수의 열등한 사본들로부터 필사되었을 가능성을 지적하였다³²⁾ 이것은 단지 가능성일 뿐이지만, 신약성서 사본학에서 이러한 가능성에 입각한 주장이 강한 설득력이 있는 데는 이유가 있다. 우리에게 남아 있는 고대 사본들의 수는 소수이고, 압도적인 다수가 후기 사본들이며, 후기 사본들은 거의 다 비잔틴 사본들이기 때문이다. 따라서 우리가 사본의 수를 중요하게 간주하는 방법론을 사용하면 이것은 비잔틴 사본들을 따르는 결과를 낳을 것이다. 사본의 수를 계산하겠다는 것과 같은 객관적인 방법론이 특정 사본 계열을 맹목적으로 따르는 주관적인 결과를 낳게 되는 것이다. 그러므로 객관성을 빌미로 사본의 수를 세어야 한다는 유혹에 신약성서 사본학자들은 넘어가지 않는 것이다.

그런데, 하지스는 1975년에 그의 강의안에서 통계학적 고찰에 토대하여 다수의 사본들을 따라가야 하는 이유를 다음과 같이 주장한다.

정상적인 상황들 속에서, 경쟁하는 본문들보다 더 오래된 본문일수록 이후

31) J. J. Wettstein, “Animadversiones et cautiones ...”, J. J. Wettstein, ed., *Novum Testamentum Graecum*, vol. 2 (Amsterdam: ex Officina Dommeriana, 1752), 870; 그의 이탤릭.

32) B. F. Westcott and F. J. A. Hort, *Introduction*, 41-43. 메츠거는 이러한 가능성을 다음처럼 진술한다: “어떤 읽기를 지원하는 사본들의 수만으로는 그 읽기의 우월성을 필연적으로 증명할 수 없다. 예를 들어서, 어떤 문장에서 읽기 x 가 20개의 사본들에 의해 지원 받고, 읽기 y 가 단지 하나의 사본에 의해 지원 받을 경우, 20개의 사본들이 모두 읽기 x 를 처음으로 만들어낸 필사자가 필사한 단 하나의 사라진 사본으로부터 필사된 것으로 드러난다면 x 를 선호하는 상대적인 수적 지원은 무의미하다. 이 경우에, 읽기 y 를 가진 한 개의 사본과 읽기 x 를 가진 사본 20개의 선조 사본 한 개가 서로 비교되어야 마땅하다”(B. M. Metzger, *Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2nd ed. [Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994], 12^{*}).

어떤 시기에든지 존재하는 다수 또는 대다수의 사본들 속에 보존될 확률이 더 높다. 그러나, 가장 오래된 본문은 원본이다. 그러므로, ... 대다수의 사본들은 극소수의 사본들보다 원문의 특성을 정확하게 반영할 확률이 훨씬 더 높다.³³⁾

그러나 홈즈(M. W. Holmes)는 이러한 주장의 허구성을 비판하였다. 그에 의하면, 하지스의 주장은 “정상적인 상황들 속에서”만 통하는데, 신약성서 사본들의 필사와 전승은 정상적이지 않은 상황들 속에서 이루어졌다.³⁴⁾ 홈즈는 신약성서 사본들이 비정상적인 상황 속에서 필사되고 전승되었음을 지적한다 우선, 역사는 신약성서 초기 사본들에게 잔인하였다 특히 로마 황제 디오클레티안(Diocletian)은 명을 내려 성서를 불태우도록 명하여 많은 초기 사본들이 이때 사라지고 말았다.³⁵⁾ 고대 교회사가인 유세비우스는 이 사건을 다음과 같이 기록하고 있다.

τὰς δ' ἐνθέους καὶ ἱεράς γραφὰς κατὰ μέσας ἀγοράς πυρὶ παραδιδόμενας ἐπέιδομεν ὀφθαλμοῖς.³⁶⁾

그들이 영감된 거룩한 책들을 장터의 중앙에서 불태우는 것을 우리는 눈으로 목격했다.

Ἔτος τοῦτο ἦν ἐννεακαιδέκατον τῆς Διοκλητιανοῦ βασιλείας, ... ἐν ᾧ ... ἤπλωτο πανταχόσε βασιλικά γράμματα, τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος φέρειν, τὰς δὲ γραφὰς ἀφανεῖς πυρὶ γενέσθαι προσάττοντα, ...³⁷⁾

디오클레티안 제19년에 교회들을 허물어뜨리고, 성경들을 불에 태우라는 황제의 칙령들이 도처에 내려졌다.

이처럼 많은 고대 사본들이 불타 없어지는 가운데서도, 일부 고대 사본들은 남아 있었다. 그러나 7세기에 이루어진 이슬람 세력의 확장은 북아프리카, 이집트, 팔레스타인, 시리아와 메소포타미아 등지에서 기독교인들의 수를 급감시켰다.³⁸⁾ 이 지역에서의 기독교인들의 수의 감소는 곧 이 지역에서 성경 사본의 필사가 덜 이루어지게 하고 말았다.³⁹⁾ 따라서, 이집트 지역에서 필사된 알렉산드리아 사본

33) Z. C. Hodges, “A Defense of the Majority-Text”, unpublished course notes (Dallas: Dallas Theological Seminary, 1975), 9; M. W. Holmes, “The ‘Majority Text Debate’: New Form of an Old Issue”, *Themelios* 8 (1983), 15에서 재인용.

34) M. W. Holmes, “Majority Text Debate”, 16.

35) *Ibid.*, 16.

36) Eusebius, *Hist. eccl.* 8.2.1.

37) *Ibid.*, 8.2.4.

38) M. W. Holmes, “Majority Text Debate”, 16.

39) *Ibid.*, 16.

들의 수가 적은 것은 당연한 일이다. 대다수의 사본들이 보존된 비잔틴 지역은 동로마제국의 콘스탄티노플이 1453년도에 무너지기 전까지 이슬람 세력의 영향권 밖에 있었기 때문에⁴⁰⁾ 성경의 필사가 활발하게 계속될 수 있었던 것이다. 따라서 계속 필사된 비잔틴 사본들이 다수가 된 것은 당연한 일이다.

또한, 6세기 경에 이르러 그리스어 사용권이 비잔틴 제국 내로 좁혀져서⁴¹⁾ 그리스어 성경 필사가 주로 이 지역에서 이루어지게 된 것도 특수한 전승 상황이다. 그리스어 사용권에서 많은 그리스어 사본들이 필사된 것은 우연이 아니다. 이처럼, 신약성서 사본의 필사와 보존은 통계학적으로 추측할 수 있는 정상적인 상황에서 이루어진 것이 아니라, 급변하는 역사의 우연이 작용하는 비정상적 상황에서 이루어진 것이다. 그러므로 하지스의 주장은 신약성서 사본들의 경우에는 유효하지 않다. 따라서 비잔틴 사본들의 다수성은 그것이 원본으로부터 기인하였기 때문일 필연성은 없다. 그러므로 최소한 신약 사본학에서는 사본의 다수성을 원문성의 증거로 사용할 수 없다.

고대의 한 시점에 존재하던 사본들 중에 소수의 사본들에 담겨져 있던 읽기가 오늘날에 남아 있는 사본들 가운데 다수에 담겨 있기도 하다. 예를 들어, 제롬은 마가복음 16:9-20이 대부분의 그리스어 사본들에 담겨 있지 않고(*Epist.* 120,3), 마태복음 5:22에서 *εἰκῆ*가 소수의 사본들에만 담겨 있다고 지적하였는데(*Dialogus adversus Pelagianos* ii.5),⁴²⁾ 오늘날에는 다수의 사본들에 이러한 읽기들이 담겨 있다. 이러한 현상은 다수의 사본들에 담겨 있는 본문이 시대에 따라 달랐음을 보여준다. 따라서 유독 현재를 기준으로 정해진 다수 본문을 선호해야 할 필연성이 없다.

텍스투스 레킵투스의 우수성은 이 본문을 담은 사본들의 수에 의하여 지원되어야 할 것이 아니라, 이 본문을 한 구절 한 구절 본문 비평적으로 검토하여 그 원본문성을 증명함으로써 이루어져야 한다. 본문 비평적 작업 없이 주장되는 텍스투스 레킵투스의 우수성은 입증되지 않은 도그마에 불과하다.

3. 텍스투스 레킵투스에 담긴 필사자의 오류들: 마가복음의 경우

이제 텍스투스 레킵투스의 오류들 중에서 비평 본문을 따르는 많은 번역 성경

40) H. A. Sturz, *Byzantine Text-type*, 48.

41) M. W. Holmes, "Majority Text Debate," 17.

42) *Ibid.*, 17.

들이 담은 본문과 상당한 의미상의 차이를 가지는 것을 마가복음에서 몇 개 뽑아 제시하고자 한다. 따라서 여기서 다루는 예들은 전체의 일부에 불과하다. 자세히 본문 비평을 해 보면 비평 본문이 원본문(the original text)과 다른 경우들이나, 비평 본문과 텍스트스 레캡투스가 모두 원본문과 다른 경우들도 있겠지만 이러한 경우들을 다루는 것은 이 논문의 범위를 벗어나므로 여기서는 다루지 않기로 한다. 또한 텍스트스 레캡투스가 원본문이 아닌 것으로 판단되는 모든 부분들을 제시하는 것도 이 본문의 범위를 벗어난다. 이 논문의 목적은 텍스트스 레캡투스에 사본학적 오류가 없다는 신념이 틀렸음을 입증하는 것이다. 이러한 목적을 위해서는 텍스트스 레캡투스에 담긴 필사자의 오류들을 몇 개 제시하는 것만으로 충분하다.

3.1. 마가복음 1:2 - “선지자들의 글에”

『성경전서 개역개정판』(1998)의 마가복음 1:2은 다음과 같다. “선지자 이사야의 글에 보라 내가 내 사자를 네 앞에 보내노니 그가 네 길을 준비하리라” 그런데 여기서 인용된 본문은 이사야의 글이 아니라 말라기 3:1과 출애굽기 23:20이 융합된 것이다. 이사야의 글은 이어지는 마가복음 1:3에 등장한다. 제임스왕역본(KJV)은 여기에서 ‘선지자 이사야의 글에’ 대신에 ‘in the Prophets’(‘선지자들의 글에’)라고 읽는다. 이것은 텍스트스 레캡투스를 따른 것인데(ἐν τοῖς προφήταις),⁴³⁾ 이어지는 구절에 말라기, 출애굽기, 이사야 말씀이 인용되는 문맥에 잘 맞는다.

텍스트스 레캡투스는 “선지자 이사야의 글에”(ἐν τῷ Ἰσαΐα τῷ προφήτῃ)라는 읽기가 문맥에 맞지 않는다고 여기고 이것을 바꾼 결과 발생한 것으로 볼 수 있다.⁴⁴⁾ 만일, “선지자들의 글에”가 원본문에 있었다면 필사자들이 이것을 일부러 문맥에 맞지 않는 “선지자 이사야의 글에”로 바꾸었을 법하지 않기 때문이다.

더더구나 “선지자 이사야의 글에”(시내산 사본, 바티칸 사본, 베자 사본, 콥틱 역본 등에 담겨 있음)는 문맥에 맞지 않게 보여서 “선지자들의 글에”보다 더 어렵다. 그런데, 이 읽기는 세례 요한과 예수의 사역을 이사야40장이 언급하는 새 출애굽을 배경으로 이해하게 하려는 마가의 신학적 의도를 담고 있다. 이러한 심오한 신학적 의도가 필사자들에 의하여 이해되지 못하여 더 쉬운 읽기로 바뀌었을 것이다.

43) 텍스트스 레캡투스는 Stephanus판 (1550)을 기준으로 하였다.

44) B. M. Metzger, *Textual Commentary*, 62; R. T. France, *The Gospel of Mark*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 60.

3.2. 마가복음 2:16 - “먹고 마시는가?”

『개역개정』의 마가복음 2:16은 “어찌하여 세리 및 죄인들과 함께 먹는가?”로 마친다. 한편 제임스왕역본은 “How is it that He eateth and drinketh with publicans and sinners?”라는 번역을 가진다. 즉, “어찌하여 세리 및 죄인들과 함께 먹고 마시는가?”라는 읽기를 가진다. 이것은 『개역개정』이 따른 ἐσθίει (‘먹는다,’ 바티칸 사본, 베자 사본, 고대 라틴어 역본 등에 담김) 대신에 텍스투스 레킵투스의 ἐσθίει καὶ πίνει(먹고 마신다)를 따른 결과이다.

그런데, ‘먹고 마시다’란 표현은 마가복음의 문체에 일치하지 않는다. 마가는 ‘먹다’(ἐσθίω)라는 동사와 ‘마시다’(πίνω)라는 동사를 이어서 사용하지 않기 때문이다. 신약성서에서 이 두 동사가 이어서 사용된 경우는 14번인데(누가복음에서 7번, 고린도전서에서 6번, 마태복음에서 1번), 마가복음에서는 한 번도 그렇게 사용되지 않는다.

또한, 마가복음 2:16의 평행구절인 누가복음 5:30에는 ‘먹고 마시는가?’(ἐσθίετε καὶ πίνετε)라는 표현이 등장한다. 따라서 텍스투스 레킵투스의 ‘먹고 마시는가?’라는 읽기는 누가복음 5:30의 영향으로 발생한 것으로 볼 수 있다.⁴⁵⁾ 엘리엇(J. K. Elliott)은 누가복음 5:30이 마가복음 2:16을 따른 결과 이러한 일치가 발생하였다고 볼 수도 있다고 지적하지만,⁴⁶⁾ ‘먹고 마시는가?’(ἐσθίετε καὶ πίνετε)는 마가복음의 문체에 적합하지 않으므로(위 참조), 누가복음 5:30에 조화된 것일 가능성이 더 높다.

식사를 할 때에는 음식을 먹기만 하는 것이 아니라 자연스럽게 음료를 마시게 된다. 그러므로 “먹고 마시는가?”라는 표현이 식사를 묘사하기에 더욱 적합한 표현이다.⁴⁷⁾ 그렇지만 이러한 적합성은 원본문성을 보장하지 않는다. 이처럼 적절한 표현이 원본문에 있었다면 필사자들이 이 표현을 덜 적절한 표현인 “먹는가?”로 바꾸지 않았을 것이다.

3.3. 마가복음 4:15 - “그들의 마음에”

마가복음 4:15은 『개역개정』에서 “사탄이 즉시 와서 그들에게 뿌려진 말씀을 빼앗는 것이요.”라고 번역되었다. 그런데, 제임스왕역본은 “Satan cometh

45) B. M. Metzger, *Textual Commentary*, 62.

46) J. K. Elliott, “The Relevance of Textual Criticism to the Synoptic Problem”, D. L. Dungan, ed., *The Interrelationships of the Gospels*, BETL 95 (Leuven: Peeters, 1990), 349.

47) 프란스(R. T. France)는 이러한 자연스러움을 위하여 필사자들이 ‘마시는가’를 추가하였다고 지적한다(R. T. France, *The Gospel of Mark*, 130).

immediately, and taketh away the word that was sown in their hearts.”라고 한다. 즉, “사탄이 즉시 그들의 마음에 뿌려진 말씀을 빼앗는 것이요”라는 읽기를 취한다. 이것은 『개역개정』이 따른 εἰς αὐτούς(‘그들에게,’ 바티칸 사본, 와싱턴 사본, f¹.¹³ 28. 2427. 2542 등에 담김) 대신 텍스투스 레캅투스의 ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν(‘그들의 마음에’)을 따른 것이다.

텍스투스 레캅투스가 담고 있는 ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν(‘그들의 마음에’)은 마가복음의 문체에 맞지 않으므로 마가가 원래 쓴 본문에 담긴 표현이라고 볼 수 없다. 마가는 σπείρω(‘뿌리다’) 동사 뒤에 ἐν을 취하지 않고 εἰς(막 4:18)나 ἐπί를 취하기 때문이다(막 4:16, 20, 31). σπείρω(‘뿌리다’) 동사 뒤에 ἐν을 취하는 것은 마태복음의 문체이다(마 13:19, 24, 27, 31). 그러므로 ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν(‘그들의 마음에’)은 평행본문인 마태복음 13:19의 ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ(‘그의 마음에’)로부터 영향을 받아 이에 조화된 것으로 볼 수 있다.⁴⁸⁾

3.4. 마가복음 7:9 – “너희의 전통을 지키려고”

제임스왕역본은 마가복음 7:9에서 “Full well you reject the commandment of God, that ye may keep your own tradition.”이라고 한다. 『개역개정』도 유사하게 마가복음 7:9에서 “너희가 너희 전통을 지키려고 하나님의 계명을 잘 저버리는 도다.”라고 번역한다. 『새번역』(2001)도 유사한 번역을 취한다 “너희는 너희 전통을 지키려고 하나님의 계명을 잘도 저버린다.” 『공동번역』(1977)과 그 개정판(1999)은 “너희는 그 전통을 지킨다는 구실로 교묘하게 하나님의 계명을 어기고 있다.”라는 번역을 취한다. 그러나 ESV(English Standard Version, 2001년)는 “You have a fine way of rejecting the commandment of God in order to establish your tradition!”이라고 번역한다. ESV는 대부분의 번역본들이 택한 “너희의 전통을 지키려고” 대신 “너희의 전통을 수립하려고”(to establish your tradition)라는 읽기를 택하는데, 이것은 NTG^{26,27}을 따라 베자 사본, 와싱턴 사본, 고대 라틴어 역본 등에 담겨 있는 ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν στήσητε을 택한 결과이다. 제임스왕역본을 비롯하여 NIV(1984), 『개역개정』 등 대부분의 번역본들이 “너희의 전통을 지키려고”를 취하는 이유는 NTG²⁵ 또는 텍스투스 레캅투스를 따라 ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν τηρήσητε를 본문으로 택하였기 때문이다.

이 두 가지 읽기 중에서 텍스투스 레캅투스의 읽기는 마가복음의 문체에 맞지 않는다. 마가는 다른 곳에서 τηρέω 동사를 사용하지 않는데, 이 동사는 신약성서의 다른 곳에서 약 70번이나 사용된다. 한편, 마가복음에는 ἵστημι 동사가 자주

48) B. M. Metzger, *Textual Commentary*, 62은 자세한 논증 없이 동일한 결론을 내린다.

사용된다(마가복음의 다른 곳에서 약 9회). 그러므로 이 동사는 마가복음의 문체에 잘 맞는다. 따라서 NTG²⁷의 ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν στήσητε는 마가복음의 문체에 적합한 읽기이다

필사자들은 ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν στήσητε를 더 친숙한 표현으로 만들려고 ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν τηρήσητε로 고쳤을 것이다. ‘전통을 지키다’는 표현은 신약성서에 등장하지 않지만, ‘계명을 지키다’(τηρέω 동사 + 명사 ἐντολή)는 표현은 마태복음 19:17; 요한복음 14:15, 21; 15:10(2회); 디모데전서 6:14; 요한일서 2:3, 4; 3:22, 24; 5:3; 요한계시록 12:17; 14:12에 사용되었기에 필사자들에게 친숙하였을 것이다. 물론 ‘전통을 수립하다,’ 또는 ‘계명을 수립하다’(ἵστημι 동사 + 명사 ἐντολή)라는 표현이 신약성서의 다른 곳에서 사용되지 않았지만, 마가복음 7:8에 ‘계명’(ἐντολή)이라는 단어가 등장하므로 필사자들은 이에 영향을 받아서 이 단어와 함께 종종 쓰이는 τηρέω 동사를 도입하였을 것이다.⁴⁹⁾

3.5. 마가복음 8:26 - “마을에도 들어가지도 말고, 그 마을에 있는 아무에게도 말하지 말라.”

『개역개정』은 마가복음 8:26에서 “마을에는 들어가지 말라”라는 번역을 담고 있는데, 이것은 바티칸 사본 등에 담긴 μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης를 택한 NTG²⁷과 일치한다. 그런데, KJV는 텍스투스 레킵투스를 따라 μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης μηδὲ εἴπης τινὶ ἐν τῇ κώμῃ를 택하여 “Neither go into the town, nor tell it to any in the town.”(“마을에도 들어가지도 말고, 그 마을에 있는 아무에게도 말하지 말라.”)라고 번역한다.

텍스투스 레킵투스의 읽기는 논리적으로 말이 되지 않는다. 왜냐하면 마을에 들어가지 않으면 그 마을에 있는 사람들에게 말할 수 없기 때문이다. 이러한 어처구니없는 표현을 마가 자신이 기록했을 리는 없다. 이러한 읽기는 필사자들의 오해에 의하여 발생하였을 것이다. 어떤 필사자가 우선 26절의 문맥(ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ)을 통해 예수께서 그 사람을 집으로 보냈다는 것을 안다. 이어서 예수께서 그 사람에게 마을에 들어가지 말라고 하신 말씀(μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης)을 읽는다. 이 때, 그 사람의 집이 마을에 있을 것이라고 단정하고 두 진술 사이의 모순을 느낀다.⁵⁰⁾ 그리하여, 이것을 “네 집으로 가라. 그리고 그 마을에 있는 아무에게도 말하지 말라”(ὑπάγε εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ μηδενί εἰπῆς εἰς τὴν κώμην)로 고친다. 이러한 읽기는 베자 사본과 고대 라틴어 역본q

49) B. M. Metzger, *Textual Commentary*, 81.

50) B. F. Westcott and F. J. A. Hort, *Introduction*, 100.

에 담겨 있다. 후에 다른 필사자가 이 두 가지 읽기들을 발견하고 병합하여 *μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης μηδὲ εἴπῃς τινὶ ἐν τῇ κώμῃ*라는 읽기에 도달한다.⁵¹⁾

혹자는 *μηδέ*는 “-도 아니며”(neither)라는 뜻을 가지므로 문장을 완성하려고 또 하나의 *μηδέ*절(“-도 아니다”)이 필요하다고 반론을 펼 수 있을 것이다. 그러나 신약성서에서 *μηδέ*는 “-도 아니며”(neither)라는 뜻을 가지지 않고 “-조차 아니며”(not even)라는 뜻을 가진다(마가 2:2; 3:20).⁵²⁾ 따라서 마가복음 8:26에서 *μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης*는 이러한 용법에 따라 “그 마을에 들어가조차 하지 말라.”고 번역할 수 있으므로 또 하나의 *μηδέ*절을 필요로 하지 않는다.

3.6. 마가복음 9:23 - “네가 믿을 수 있다면, 믿는 자에게 모든 것이 가능하다.”

KJV는 마가복음 9:23에서 텍스트스 레캡투스를 따라 “If you can believe, all things are possible to him who believes.”(“네가 믿을 수 있다면, 믿는 자에게 모든 것이 가능하다.”)라고 번역한다. 그런데, 텍스트스 레캡투스의 *τὸ εἰ δύνασαι πιστεῦσαι πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι*를 정확하게 번역하면 “‘당신이 믿을 수 있다면?’ 믿는 자에게는 모든 것이 가능하다.”로 번역해야 한다. 왜냐하면 정관사 *τό*는 여기서 단어나 구, 또는 문장을 인용할 때 쓰는 인용부호로 사용되었기 때문이다.⁵³⁾ 예수께 나아온 사람이 한 말은 “당신이 믿을 수 있다면”이 아니라 “당신이 하실 수 있거든”(22절)이었으므로 텍스트스 레캡투스의 읽기는 문맥에 맞지 않다. 텍스트스 레캡투스는 예수께 나아온 사람이 결국 예수의 믿음을 의심한 것으로 읽게 한다. 그러나 22절은 그가 의심한 것은 예수의 능력이었음을 분명히 한다.

『개역개정』은 텍스트스 레캡투스의 *τὸ εἰ δύνασαι πιστεῦσαι* 대신 NTG판을 따라 시내산 사본, 바티칸 사본 등에 담긴 *τὸ εἰ δύνη*를 택하여 “할 수 있거든이 무슨 말이냐 믿는 자에게는 능히 하지 못할 일이 없느니라”고 번역한다. NIV는 ‘If you can’(εἰ δύνη)이 인용임을 파악하고, “‘If you can?’ said Jesus. ‘Everything is possible for him who believes.’”라고 번역한다. 예수께 나아온 사람이 한 말은 *εἴ τι δύνη*였으므로(22절) 이것은 정확한 인용이다. ‘당신이 무언가 하실 수 있으면’이라는 단서를 달며 도와 달라는 요청을 한 사람에게 예수는 이

51) B. M. Metzger, *Textual Commentary*, 84은 자세한 논증 없이 동일한 결론을 내린다. 한편, W. N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text*, revised ed. (Nashville: Thomas Nelson, 1980), 193은 자세한 논증 없이 이 읽기가 병합이 아니라고 주장한다.

52) J. M. Ross, “Another Look at Mark 8:26”, *NovT* 29 (1987), 99; BDAG, 647.

53) 이러한 용법에 관하여 BDF, §267 참조.

단서를 인용하며 “당신이 하실 수 있으면?”이라고 의문을 제기한 것이다. 『개역개정』은 “할 수 있거든이 무슨 말이냐?”라고 번역하여 이러한 의미를 적절하게 살린다.

여기서 텍스투스 레캡투스의 τὸ εἰ δύνασαι πιστεῦσαι은 필사자들이 τὸ의 인용부호로서의 용법을 알지 못하여 발생한 것이다. 그리하여 τὸ εἰ δύνη를 인용이 아닌 예수의 말씀의 일부로서 “만일 네가 할 수 있다면”으로 이해하고 여기에 쓰는 ‘너’는 예수께 나아온 그 사람을 가리키는 것으로 이해하게 된다. 문맥상 이 사람의 능력이 문제되는 것이 아니라 믿음이 문제되는 것이므로(24절), 필사자들은 πιστεῦσαι를 추가하여 “네가 믿을 수 있다면”이라는 읽기에 도달했을 것이다. 그러나 그들은 인용부호 τὸ를 그대로 남겨두어, 그들의 읽기가 결국 문맥에 맞지 않는다는 단서가 되게 하고 말았다.

3.7. 마가복음 15:28 - “그리하여 ‘그리고 그가 범법자들과 함께 세어졌다’라고 말하는 성경이 성취되었다.”

KJV는 마가복음 15:28에서 텍스투스 레캡투스에 담긴 καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφή ἡ λέγουσα καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη를 번역하여 다음과 같은 내용을 가진다.

And the Scripture was fulfilled, which saith, And he was numbered with the transgressors.

그리하여 “그리고 그가 범법자들과 함께 세어졌다”라고 말하는 성경이 성취되었다.

시내산 사본, 바티칸 사본, 베자 사본 등에는 마가복음 15:28이 빠져 있는데, NTG²⁷ 본문은 이러한 읽기를 채택하였다. 『개역개정』을 비롯한 대부분의 번역 성경들은 NTG 본문을 따라 마가복음 15:28을 빠뜨린다. 이러한 빠뜨림은 마가복음 15:29의 시작이 28절에서처럼 καὶ이기 때문에 28절 앞에서 필사자가 29절의 καὶ로 건너 뛰므로 인해 발생하였다고 볼 수 있다. 그러나 이것은 그저 하나의 가능성일 뿐이다.

텍스투스 레캡투스의 마가복음 15:28에 담긴 그리스어 표현을 자세히 살펴보면 오히려 마가복음의 문체와는 다른 표현이 발견된다. 여기에 등장하는 λέγουσα(‘말하는’)라는 표현은 마가복음의 문체에 맞지 않는다. 왜냐하면 마가복음에서는 구약을 인용할 때 이 표현을 쓰지 않기 때문이다. 마가는 구약을 인용할 때, γέγραπται(‘기록되었다’)를 쓴다(마가 1:2; 7:6; 11:17; 14:27). 그러므로 텍스투스 레캡투스에 담긴 마가복음 15:28은 야고보 2:23(καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφή

ἡ λέγουσα)과 누가복음 22:37(καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη)의 영향을 받아 추가된 것으로 볼 수 있다.⁵⁴⁾

4. 맺음말

신약성서의 텍스트스 레캡투스는 전통적으로 사용되어 온 권위에 입각하여 계속 사용되어지는 관성을 가진 본문이기에 본문 비평 작업을 통하여 비판되는 것을 거부하며 나아가 원본문과 동일하다고 믿어지기도 한다. 그러나 텍스트스 레캡투스는 알렉산드리아 본문 유형이나 서방 본문 유형보다 후기에 형성된 본문에 토대하며, 이 본문을 다수의 사본들이 지원하는 것은 이 본문이 원본문을 담고 있기 때문이 아니라 박해로 인한 초기 사본들의 소실 무슬림의 기독교 지역 정복, 그리스어 사용 지역의 축소 등 역사의 우연성 때문이다.

그럼에도 불구하고 텍스트스 레캡투스가 다른 본문들보다 원칙적으로 열등하다고 간주될 수는 없다. 텍스트스 레캡투스에 관한 평가는 한 구절 한 구절 본문 비평을 통해 이루어져야 한다. 마가복음에서 텍스트스 레캡투스를 본문 비평적으로 평가한 결과 우리는 텍스트스 레캡투스에 필사자들의 오류가 담겨 있음을 발견하였다. 이러한 관찰은 텍스트스 레캡투스가 원본문을 그대로 담고 있는 완벽한 본문은 아님을 알려준다.

물론 이러한 결론은 텍스트스 레캡투스가 고대 알렉산드리아 본문이나 이를 토대로 한 비평 본문(예를 들어 NTG²⁷)보다 열등하다는 명제를 함축하지는 않는다. 상대적 열등성에 대한 결론은 두 본문에 담긴 오류들의 수를 비교한 후에 내려질 수 있기 때문이다. 텍스트스 레캡투스가 원본문을 있는 그대로 전승한 본문은 아니라는 결론은 NTG²⁷과 같은 비평 본문이 완벽하다는 주장을 함축한다고 흑백 논리로 오해해서는 안 된다. NTG²⁷의 본문에도 개정될 곳이 많음에 관하여는 이미 필자가 본문 비평 작업을 통하여 지적한 바 있다.⁵⁵⁾ 비평 본문은 그 성격상 원본문을 재구성하려는 본문 비평의 결과이므로, 이러한 본문을 사용하는 학자들은 더 엄밀한 비평 작업을 거쳐 비평 본문을 원본문에 근접시키려는 노력을 거부하지 않는다.

우리에게 원본문이 남아 있지 않으며, 원본문에 도달하려면 본문 비평 작업을 해야 하고, 이러한 작업을 한다고 해도 완벽하게 원본문에 도달할 수 없다는 것을 우리는 겸허하게 받아들여야 한다. 전통 본문이든, 텍스트스 레캡투스이든,

54) B. M. Metzger, *Textual Commentary*, 99은 자세한 논증 없이 비슷한 결론을 내린다.

55) 신현우, 『마가복음의 원문을 찾아서』(용인: 웨스트민스터출판부, 2006) 참조.

다수 본문이든, 우리에게 이미 원본문을 담은 본문이 있다는 주장은 매우 달콤한 유혹이다. 만일 그렇다면 본문 비평이라는 고된 작업이 필요 없을 것이기 때문이다. 그러나 원본문이 우리에게 그대로 전수되었다고 착각하며 잘못된 확신 가운데서 우리는 안위보다는 원본문을 향하여 끊임없이 나아가는 본문 비평적 노동이 우리에게 진지한 탐구에 토대한 참된 안전을 보장한다. 원본을 찾아가는 여정에서는 원본문이 이미 우리에게 있다고 믿는 강한 믿음보다는 원본문을 향하여 나아가는 오래 참는 사랑이 진리를 향하여 더 가까이 가도록 인도할 것이다.

<주요어>(Keywords)

본문 비평, 텍스투스 레셉투스, 전통 본문, 비잔틴 본문, 다수 본문, 제임스왕역본, 마가복음.

Textual Criticism, Textus Receptus, Traditional Text, Byzantine Text, Majority Text, King James Version, Mark.

* 참고문헌(References)

- Caesariensis, E., *The Ecclesiastical History*, K. Lake, J. E. L. Oulton, and H. J. Lowlor, eds., 2 vols., Cambridge: Harvard University Press, 1926-32.
- Hieronymus, E., *Praefatio Hieronymi in quatuor Evangelia*, J. P. Migne, ed., *Patres Latini*, 29, Paris: Migne, 1846, 525-530.
- Hodges, Z. C. and Farstad, A. L., eds., *The Greek New Testament According to the Majority Text*, 2nd ed., Nashville: Thomas Nelson, 1985.
- Wettstein, J. J., “Animadversiones et cautiones ...”, J. J. Wettstein, ed., *Novum Testamentum Graecum*, 2, Amsterdam: ex Officina Dommeriana, 1752 [repr. in Graz, 1962], 851-874.

- 박창환, “텍스트스 레셉투스의 정체(正體)”, 『성경원문연구』 1, 1997, 11-33.
- 신현우, 『사본학 이야기』, 서울: 웨스트민스터출판부, 2005.
- 신현우, 『마가복음의 원문을 찾아서』, 용인: 웨스트민스터출판부, 2006.

- Blass, F. and Debrunner, A., *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, R. W. Funk, trans., Chicago: The University of Chicago Press, 1961.
- van Bruggen, J., *De Tekst van het Nieuwe Testament*, Groningen: De Vuurbaak, 1976.
- Burgon, J. W., *Traditional Text of the Holy Gospels Vindicated and Established*, E. Miller, ed., London: George Bell and Sons, 1896.
- Burton, B., *Let's Weigh the Evidence*, Chino: Chick, 1983.
- Elliott, “The Relevance of Textual Criticism to the Synoptic Problem”, D. L. Dungan, ed., *The Interrelationships of the Gospels*, BETL 95, Leuven: Peeters, 1990, 348-359.
- France, R. T., *The Gospel of Mark*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Holmes, M. W., “The ‘Majority Text Debate’: New Form of an Old Issue”, *Themelios* 8 (1983), 13-19.
- Kilpatrick, G. D., “The Greek New Testament Text of Today and the Textus Receptus”, H. Anderson & W. Barclay, eds., *The New Testament in Historical and Contemporary Perspective*, Oxford: Basil Blackwell, 1965, 189-208.
- Metzger, B. M., *The Text of the New Testament*, 1st ed., Oxford: Clarendon,

1964.

- Metzger, B. M., *The Text of the New Testament*, 3rd ed., Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Metzger, B. M., *Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2nd ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Pickering, W. N., *The Identity of the New Testament Text*, revised ed., Nashville: Thomas Nelson, 1980.
- Ross, J. M. "Another Look at Mark 8:26", *NovT* 29 (1987), 97-99.
- Shin, H. W., *Textual Criticism and the Synoptic Problem in Historical Jesus Research*, CBET 36, Leuven: Peeters, 2004.
- Sturz, H. A., *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism*, New York: Thomas Nelson, 1984.
- Streeter, B. H., *The Four Gospels: A Study of Origins*, 1st ed., London: Macmillan, 1924.
- Vaganay, L. and Amphoux, C.-B., *An Introduction to New Testament Textual Criticism*, J. Heimerdinger, trans., Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Wallace, D. B., "The Majority Text: A New Collating Base?", *NTS* 35 (1989), 609-618.
- Wallace, D. B., "The Majority Text Theory: History, Methods, and Critique", B. D. Ehrman and M. W. Holmes, eds., *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays in the Status Quaestionis*, Grand Rapids: Eerdmans, 1995, 297-320.
- Westcott, B. F. and Hort, F. J. A., *The New Testament in the Original Greek: Introduction. Appendix*, 2nd ed., London: Macmillan, 1907.

<Abstract>

The *Textus Receptus* and Textual Criticism

Prof. Hyeon Woo Shin

(Westminster Graduate School of Theology)

The *Textus Receptus* of the New Testament has become authoritative by its long use in Christian churches, and has finally secured some advocates who came to believe it to be identical with the original text. The Byzantine text-type which is contained in the *Textus Receptus*, however, has emerged later than other ancient text-types, such as the Proto-Alexandrian and the Western text-types. The Byzantine text came to be preserved in the majority of the Greek New Testament manuscripts as the result of historical accidents such as the burning of early manuscripts by persecution; the Moslem conquest of the former Christian regions; the reduction of the geographic range of Greek. Thus the majority of New Testament manuscripts which support this text does not guarantee its originality.

The evaluation of texts should be done text-critically variant by variant. In this paper, we have text-critically examined the Marcan text of the *Textus Receptus* and found several significant scribal errors. This study shows that the *Textus Receptus* does not perfectly preserve the original text as it was.

Our conclusion, however, does not imply that the *Textus Receptus* is inferior to the critical text such as the NTG²⁷. Relative inferiority of the *Textus Receptus* to others may only be demonstrated by comparing the number of scribal errors in these texts with each other.

Scribal errors in the *Textus Receptus* does not necessarily mean that the NTG²⁷ is identical with the original text. The NTG²⁷ also needs to be revised in various places. The NTG²⁷ is the result of scholarly effort to reconstruct the original text, but the original text does not exist in front of us (or is not known to us). The *Textus Receptus* advocates the claim that we do have the original text. This claim is tempting since it nullifies the necessity of the labour of textual criticism. However, a claim based on a firm conviction does not substantiate its content. For the search of the original text, strong conviction that we do have the original is not better than long-suffering love and pursuit of it.

텍스트스 레킵투스과 신약성서 번역: 복음서를 중심으로

장동수*

1. 서론

성경 번역에 있어서 기본적으로 중요한 요소 중의 하나가 번역 대본이 되는 저본(底本)이다. KJV(1611년)는 훌륭한 번역이었고 수백 년 동안 신학, 문학, 예술에 미친 영향력은 대단한 것이었으나, 안타깝게도 그 저본에는 심각한 문제가 있었다. 그 저본이 바로 흔히 약자로 TR이라 부르는 소위 텍스트스 레킵투스(Textus Receptus)이다.¹⁾ TR은 어느 특정한 사본도 아니고 특정한 본문 유형이라고도 볼 수는 없으나, 소위 비잔틴 본문(Byzantine Text) 혹은 다수 본문(Majority Text)과²⁾ 같은 흐름 속에 있다. 크게 보면 TR이나 비잔틴 본문이나 같다고 볼 수 있지만, 구체적인 면에서 보면 약1,500군데 이상이 다르다.³⁾

TR이 KJV의 저본이 되면서 몇 가지 문제점들이 생겨났다. 첫째로, 가장 큰 문제점은 TR이 소수의 신뢰가 덜 가는 후기 사본들에 기초한 본문이었다는 점이다. 오랜 시간을 지내면서 본문 학자들의 지속적인 노력으로 TR을 극복할 수 있는 비평 본문들이 많이 나오게 되었고, 또한 TR에 기초한 번역인 KJV를 극복하기 위한 목적에서 RSV를 위시하여 수많은 번역 성경들이 생겨났다. 하지만 이 문제는 아직도 온전하게 해결된 것 같지는 않다. 구미 학계에서 TR은 다수 본문을 주장하는 이들과 더불어 KJV로 복귀하고자 하는 이들의 거의 맹신적인 움직임이 생겨나게 하였다. 그 영향은 한국 교계에도 미쳐서 KJV 지상주의 운동이 일어나고 있는 실정이다.

둘째로, 첫 번째 문제점 때문에 야기된 것인데 1550년에 TR의 후속 편집자였

* 침례신학대학교 신약학.

1) TR의 발흥과 미친 영향, 그리고 TR의 극복 과정에 대한 설명은 장동수 『신약성서 사본과 정경』(대전: 침례신학대학교출판부, 2005), 91-103; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006), 23* 등을 보라.

2) Byzantine Text는 the Syrian text, the Koine text, the Ecclesiastical text, the Antiochian text, 그리고 Majority text로 불리기도 한다. R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 23*을 보라.

3) Ibid., 26*

던 로버트 스테파누스(R. Stephanus)가 매긴 절 표시 때문에 발생한 문제이다. KJV를 필두로 오늘날 모든 번역 성경이 TR에 매겨졌던 스테파누스의 절(verse) 표시를 기준으로 하고 있기 때문에, 독자들이 이해하기 어려운 “절 없음”이라는 표시가 번역 성서에 많이 생기게 되었다. 초기에 TR을 극복하고자 하는 본문학 자들에게도 늘 TR이 비교 기준에 있었고, 본문 비교 작업(collation)을 비롯한 모든 본문비평 작업의 기초를 TR로 삼고 있는 현대에 이르기까지도 이러한 현상은 나타나고 있다고 볼 수 있다. 흔한 예로 국제 그리스어 신약 프로젝트(IGNTP, International Greek New Testament Project)의 비교 본문이 TR인 점이 이러한 현상을 반영하는 대표적인 예라 할 수 있다. 동방교회 신약성서도 이 절 체제를 따르는 것은 물론이고 TR이나 다수 본문 전승을 가장 잘 보존하고 있다.

TR에 대한 옹호는 버곤(J. W. Burgon, 1813-88), 스크리비너(F. H. A. Scrivener)와 밀러(E. Miller) 등에 의하여 계속되었는데, 그들과 계승자들(E. H. Hills, W. N. Pickering, Z. Hodges, A. Farstad 등)의 주장과 그에 대한 반격은 다음과 같다.⁴⁾ 이것은 미국 내에 소수로 존재하는 다수 본문 협회(Majority Text Society)의 주장과도 일치하고 한국의 제임스왕역 복귀 운동과도 흡사하다. 첫째로, TR 옹호자들의 주장은 교회가 1,500년 동안 전통적인 본문으로 받아들였고, 하나님은 부패한 본문을 교회가 따르도록 하시지 않았을 것이기 때문에 TR의 완전성이 입증된다는 것이다. 하지만 우리는 본문비평학자들이 TR이 나쁘거나 이 단의 본문이라고 말하는 것이 아니라는 사실과, 또한 인쇄기가 발명되기 전에는 어떤 성서도 완전히 동일한 성서가 있을 수 없었다는 사실을 염두에 두어야 한다. 둘째로, TR 옹호자들의 주장은, 소수의 초기 사본들의 증거를 선호하여 수백 개의 후기 사본들의 증거들을 무시한다는 것이다. 그러나 이것은 세속 문헌의 본문비평에도 동일하게 적용되는 원칙으로서 더 오래되고 믿을 만한 증거사본이

4) 비잔틴 계열 본문유형을 변호하는 주장과 상황에 대하여는, H. A. Sturz, *The Byzantine Text Type and New Testament Textual Criticism* (Nashville: Thomas Nelson, 1984); Z. C. Hodges and A. L. Farstad, eds., *The Greek New Testament according to the Majority Text* (Nashville: Thomas Nelson, 1992); D. B. Wallace, “The Majority Text Theory: History, Method, and Critique,” B. D. Ehrman and M. W. Holmes, eds., *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995): 297-320; J. van Bruggen, “The Majority Text: Why not Reconsider its Exile?” S. McKendrick and O. O’Sullivan, eds., *The Bible as Book: the Transmission of the Greek Text* (London: British Library, 2003), 147-52 등을 보라. 또한 이에 맞서서 이들의 주장의 허구성을 강하게 주장하는 다음과 같은 글들도 참조하라: G. D. Fee, “The Majority Text and the Original Text of the New Testament,” E. J. Epp and G. D. Fee, eds., *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 183-208; B. Aland and K. Wachtel, “The Greek Minuscule Manuscripts of the New Testament,” B. D. Ehrman and M. W. Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 43-60; 박창환, “텍스트스 레셉투스의 정체,” 『성경원문연구』 1 (1997년 8월), 11-33.

후기 사본들의 무게보다 더 무거운 것이다. 사본은 수효가 아니라 무게로 평가되어야 한다. 셋째로, 전통 본문이 실상은 더 오래되고 내적으로 우월하다는 것이 TR 옹호자들의 주장이다. 그러나 비잔틴 본문유형의 원조가 될 수 있는 오래된 사본이 한두 개 있을 수는 있으나 전통 본문이 더 오래된 것은 결코 아니다. 또한 전통 본문이 내적으로 우월하다는 주장은 아주 주관적인 견해이다. 본문유형을 면밀히 검토해 보면 일반적으로 후기 본문이 열등할지언정 우월하지는 않다.

구역 신약전서(1911년)의 저본은 RV의 저본이었던 그리스어 본문과 텍스트스 레킵투스였고 개역 신약전서(1938년)의 저본은 1923년판(14판) 네스틀레(Nestle)의 본문이었지만,⁵⁾ 한글 번역 성서들이 TR의 영향에서 완전히 벗어났다고 볼 수 없는 점도 있을 것이다. 이렇므로 본 논문은 한글의 대표적인 번역 성경인 『개역개정』, 『표준개정』, 『공동개정』 등에 아직도 TR이 미친 영향이 있는지를 사복음서에서 뽑아낸 실증적인 예들을 통하여 보여줌으로써 현대의 신약성서 번역자들이 이를 인식할 수 있도록 하고자 한다.

2. 마태복음

마태복음에서 우리나라 대표적인 번역 성서들과 비교해 볼 수 있는 TR이나 KJV의 흔적들은 주로 첨가나 “절 없음” 그리고 다른 의미의 번역 등이다. 다음에 이러한 세 분야의 대표적인 본문들을 다루었다.

2.1. 절 없음

한국의 대표적인 번역 성서들인 『개역개정』, 『표준개정』, 그리고 『공동개정』에는 마태복음 17:21; 18:11; 23:14에서 본문에 “(없음)” 표시만 있고 그 내용이 없다. 그러나 TR과 KJV에는 이 구절들이 본문에 있다.

『개역개정』, 『표준개정』, 그리고 『공동개정』에는 마태복음 17:21이 본문에 없다. 『공동개정』에는 아예 절 표시까지도 없다. 그리고 세 번역판 모두의 각주에는 “기도와 금식이 아니면 이런 유가 나가지 아니하느니라.”나 이와 유사한 번역문이 있다. 그러나 KJV의 번역자들은 저본인 TR의 본문,⁶⁾ “τοῦτο δὲ τὸ γένος

5) 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회서II: 번역 반포와 권서 사업』(서울: 대한성서공회 1994), 171.

6) 본 논문에 인용되는 TR의 본문은 *H KAINH DIAΘHKH* (London: Trinitarian Bible Society, 1985)를 따른 것으로, BibleWorks 5(2001)판의 Stephanus(Robert Etinne's)(1550)NT를 사용하였고, 기타 WHO(Westcott and Hort NT), Tischendorf 8판(1872) 등도 BibleWorks의 본문을 사

οὐκ ἐκπορεύεται εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ.”을 따라 “Howbeit this kind goeth not out but by prayer and fasting.”으로 번역하여 본문에 두고 있다. 광범위한 증거들에서 이 구절이 없다. 후대의 필사자들이 마태복음 9:29의 평행구절에 동화되었을 가능성이 높다.⁷⁾ 서론에서 언급하였듯이 TR 이후의 모든 번역 성서는 TR에 매겨진 절 체계를 따랐기 때문에, 본문 안에 마태복음 17:21에 “21 (없음)”과 같은 표시를 두게 된 것이다. 다수 본문과 동방교회 전통 본문에도 이 구절이 유지되고 있으나, 웨스트코트 호트(Westcott and Hort, WHO)와 그리스어 신약전서(Greek New Testament, GNT)에는 이 구절이 없다. 한글 대표 번역본들이 이곳에서 본문의 측면에서는 TR과 KJV의 영향을 벗어나고는 있으나, 절 체계는 완전히 벗어던지지 못하고 있다. 마태복음 18:11과 23:24에서도 이러한 현상은 대표적인 한글 번역본들에서 대동소이하다

2.2. 어구 첨가

한글 번역 성서들과 TR이나 KJV를 비교해 보면 마태복음에서 짧은 어구들이 첨가 혹은 생략된 부분이 몇 군데 있다. 여기에서는 여섯 군데를 살펴보았다.

1) 마태복음 3:16

『개역개정』에는 마태복음 3:16 중반의 “하늘이 열리고”라는 본문 앞에 각주를 달아 “어떤 사본에, 자기에게 열리고”라고 하였다. 이 부분에서 TR의 본문은 ἀνεώχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί이고, 이를 번역한 KJV는 the heavens were opened unto him이다. 『표준개정』과 『공동개정』에는 이 부분에 아예 『개역개정』 같은 각주도 없다. 본문 안에 대명사 αὐτῷ가 있음으로 하늘의 환상이 예수께만 보였다거나 혹은 그 환상은 예수를 위한 것이었음을 의미할 수 있어서 원문이었다가 불필요하다고 여겨져 탈락되었을 수도 있다.⁸⁾ TR과 같이 다수 본문과 동방교회 전통 본문은 이 단어를 유지하고 있으나, WHO와 티센도르프 8판에는 없다. GNT (ἠνεώχθησαν [αὐτῷ] οἱ οὐρανοί)의 편집자들은 초기 중요한 증거 사본들에는 이 어휘 αὐτῷ가 없으나 필사자들이 불필요하다고 여겨 생략하였을 가능성도 배제

용하였다. 다수 본문과 동방교회 전통 본문은 각각 Z. C. Hodges and A. L. Farstad, eds., *The Greek New Testament according to the Majority Text*와 *H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ* (ΑΘΗΝΑΙ: ΑΔΕΛΦΟΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΩΝ Ο ΣΩΤΗΡ, 2004)을 사용하였다.

7) 브루스 M. 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 장동수 역, 제 2 판 (서울: 대한성서공회 성경원문연구소, 2005), 34를 보라.

8) R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 4; D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, WBC (Dallas: Word Books, 1993), 54 등을 보라.

할 수 없어서 이 어휘를 꺾쇠괄호에 넣고 있다.)⁹⁾ 여기에서 저본인 GNT의 영향을 받은 점도 있겠으나, 『개역개정』의 각주만을 예외로 본다면 한글 번역 성서들에 는 TR이나 KJV의 영향이 거의 없음을 알 수 있다.

2) 마태복음 6:13

주기도문에 송영이 있는가 없는가의 문제의 장소인 마태복음 6:13의 말미에 사본들에 다음과 같은 이문들이 나온다.

- (1) ποιηροῦ. + 아무 것도 첨가되지 않음: **⊠ B D Z 0170 f¹ 205 1547** 대
부분의 라틴어 번역본과 곱트어 역본, 교부들의 글
- (2) ποιηροῦ. + ἄμην. (“아멘.”): 17 vg^{cl} 제롬^{1/6}
- (3) ποιηροῦ. + ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς
τούς αἰῶνας (τῶν αἰώνων) ἄμην. (“나라와 권세와 영광이 영원히 당신의
것이기 때문입니다; 아멘.”): L W Δ Θ Ψ Byz Lect 등
- (4) ποιηροῦ. + ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα τοῦ
πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος εἰς τούς αἰῶνας ἄμην. (“아버
지와 아들과 성령의 나라와 권세와 영광이 영원히 당신의 것이기 때문입
니다; 아멘.”): 157(1253 καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα가 생략됨)

이문 (3)이 TR의 본문이었기 때문에 KJV의 번역에 그대로 반영되었다 “For
thine is the kingdom, and the power, and the glory, for ever. Amen.” 『개역개정』
의 번역자들은 이 부분을 “나라와 권세와 영광이 아버지께 영원히 있사옵나이다
아멘”으로 번역하여 괄호를 사용하여 본문에 두면서, 각주에 “고대 사본에, 이
괄호 내 구절이 없음”이라고 언급한다. 『표준개정』의 번역자들은 “나라와 권세
와 영광은 영원히 아버지의 것입니다. 아멘”이라고 번역하면서, “후대에 첨가된
본문이지만 교회에서 일찍부터 중요하게 여기고 읽어온 본문임”을 표시하는 겹
괄호 속에 두고 있다. 『공동개정』도 비슷하게 번역하면서 본문에 위치하되 괄호
속에 있고, 각주에, “후대의 사본들에만 이 말이 들어 있다”고 적었다. 그러나 영
어의 번역본들은 RSV/NRS를 위시하여 NIV와 NJB 등 거의 대부분이 아예 이
구절이 본문에 없다.

그러면 위에 제시된 대로의 본문의 상황을 살펴보자. 이문 (1)에서 보듯이, 알
렉산드리아 본문 계열(**⊠ B**)과 서방 본문 계열(D)의 중요한 초기 증거사본들과,
소문자 사본(f¹)과, 번역본들 및 교부들(오리겐, 터툴리안, 키프리아)의 인용문에
는 이 송영이 없다. 그리고 이문 (2)와 이문 (4)는 모두 외적인 지지가 아주 약하
다. 가장 대중적인 송영 삽입구를 포함하는 이문 (3)은 꽤 많은 사본증거들의 지

9) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 9를 보라.

지를 받고 있으나, 후기 사본들이다. 외적인 증거만으로도 주기도문의 송영은 마태복음이 기록될 때는 없었던 것인데, 후대에 필사자들에 의하여 첨부된 것임을 알 수 있다. 이문 (3)과 흡사한 송영은 『디다케』 8장에 “ἡ βασιλεία”(나라와)가 빠진 “ὄτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας”(권세와 영광이 영원토록 당신의 것이기 때문입니다)로 나오는 것임을 고려한다면, 송영의 형태가 소개된 것은 약 100년경으로 추정된다.¹⁰⁾ 삼위 하나님이 더 첨가된 이문 (4)와 같은 송영은 크리소스톰(John Chrysostom)이 역대상 29:11-13에 기초하여 성구집에 사용한 때부터라고 본다.¹¹⁾ 번역자들은 이 송영이, 신약성서의 본문이 전달되는 과정에, 교회의 필요를 따라 첨가되었다는 사실을 반영해야 한다. 여기서 영어 번역본들은 일찍이 TR의 영향에서 벗어나고 있지만, 한글 번역본들은 아직 완전하게 TR의 영향에서 벗어나지 못한 것으로 보인다.

3) 마태복음 18:15

마태복음 18:15 전반부에서 TR(Ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ ὁ ἀδελφός σου)을 따라 KJV에는 “Moreover if thy brother shall trespass against thee,”라는 번역이 실려 있다. 다수 본문과 동방교회 전통 본문은 TR과 함께 이 밑줄 친 부분을 유지하고 있으나, GNT(Ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ [εἰς σὲ] ὁ ἀδελφός σου,)에서는 괄호 속에 두고 있다. 그래서 『개역개정』의 번역자들은 이 어구를 번역 본문에 포함시키지 않고 있으나, 각주에 “어떤 사본에, 네게 죄를”이라는 언급을 한다. 그러나 『표준개정』의 번역자들은 이 어구를 본문에 두되 괄호 속에 두고 있으며 『공동개정』의 번역자들은 “어떤 형제가 너에게 잘못된 일이 있거든…”이라고 번역함으로써 이 어구를 반영한 듯 보인다.

4) 마태복음 19:29

TR(…ἀδελφούς ἢ ἀδελφὰς ἢ πατέρα ἢ μητέρα ἢ γυναῖκά ἢ τέκνα…)에는 마태복음 19:29 중반에 “어머니나”(ἢ μητέρα) 다음에 “아내나”(ἢ γυναῖκα)가 첨가되어 있고, 이에 따라 KJV도 이 부분이 … or mother, or wife, or children, …으로 번역되었다. GNT(…ἀδελφούς ἢ ἀδελφὰς ἢ πατέρα ἢ μητέρα ἢ τέκνα…)에는 아버지와 어머니가 순서가 바뀐 상태에서 “어머니나”라는 어구가 없다. 그래서 『개역개정』의 본문(“…어머니나 아버지나 자식이나…”)에는 이 단어가 없고, 각

10) 정양모 역주, 『열두 사도들의 가르침: 디다케』(왜관: 분도출판사, 2003), 62-63; M. W. Holmes, ed., *The Apostolic Fathers*, J. B. Lightfoot and J. R. Harmer, trans. (Grand Rapids: Baker Book House, 1989), 258 등을 보라.

11) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 14를 보라.

주에 언급될 뿐이다. 이 부분에서 TR은 다수 사본의 전승과 일치하고 동방교회의 신약성서와 동일한데, 한글 성서들에는 이 구절에서 TR이나 KJV의 영향이 거의 없는 것으로 보인다. 마가복음 10:29가 이 마태복음 19:29의 예와 동일하다.

5) 마태복음 27:35

KJV에는 마태복음 27:35 후반부에 “that it might be fulfilled which was spoken by the prophet, They parted my garments among them, and upon my vesture did they cast lots.”가 나오는데, 이는 물론 TR에 실려 있는 “ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου, διμερίσαντο τὰ ἱμάτια μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον”이 번역된 것이다. 『개역개정』은 『공동개정』 및 『표준개정』과 함께 이 부분을 번역 본문에 포함시키지 않으므로써 일치를 이루고 있다. TR에 이 구절이 들어 있는 것이 원래 원문이었는데 동일말미 현상(중간의 κλῆρον과 끝의 κλῆρον)에 의하여 생략되었다는 설명보다는, 알렉산드리아와 서방 본문 유형의 초기증거들(⌘ A B D W 등의 대문자사본들과 라틴, 시리아 번역본들)에 이 구절이 없었는데 요한복음 19:24의 평행구절과 마태복음의 통상적인 인용형식(fulfillment formulae)인 ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου의 영향을 받은 후대 삽입구로 보는 GNT⁴의 편집자들의 판단이 더 설득력이 있다.¹²⁾ 동방교회 전통 본문에도 이 부분은 없고, 다수 본문 편집자들도 본문에 이 부분을 두지 않으므로써 자신들의 본문과 TR을 구별하고 있다.¹³⁾ 이 구절에서 한국의 대표적인 번역본들이 TR의 영향을 극복하고 있음이 분명하다.

6) 마태복음 28:20

TR에는 마태복음 마지막에 “Ἀμήν”이 있어서 KJV도 “Amen”을 두고 있으나, GNT를 따라간 『개역개정』, 『표준개정』, 그리고 『공동개정』에는 없다. 다만 『표준개정』에는 각주에 “다른 고대 사본들에는 절 끝에 ‘아멘’이 있음”이라는 언급이 있다. 다수 본문과 동방교회 전통 본문은 물론 이 지점에서 TR과 동일한 본문을 유지하고 있다.

2.3. 상이한 어구 혹은 번역

마태복음에서 한글 번역 성서들과 KJV 사이에 차이를 보이는 번역어구나 각

12) 메즈거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 55를 보라.

13) Z. C. Hodges and A. L. Farstad, eds., *The Greek New Testament According to the Majority Text*, 98의 본문비평장치를 참고하라.

각의 저본인 TR과 GNT의 본문 사이에 상이한 어구가 포함되어 있는 흥미로운 구절들이 꽤 있다. 다음의 다섯 구절에서 이러한 점을 살펴보기로 한다¹⁴⁾

1) 마태복음 8:10

마태복음 8:10 가운데 예수님의 말씀이 다음 밑줄 친 부분에서 보는 것처럼 저본 간에 약간의 차이가 있다. TR은 “Ἀμὴν λέγω ὑμῖν οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὔρον”이고 KJV는 “Verily I say unto you, I have not found so great faith, no, not in Israel.”으로, GNT는 “Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, παρ’ οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὔρον.”이지만 RSV는 “Truly, I say to you, not even in Israel have I found such faith.”이고 NRS는 “Truly I tell you, in no one in Israel have I found such faith”이라서 약간의 의미 차이가 있고 다른 저본을 번역한 것처럼 보인다. 여기서 TR의 본문은 의심할 여지없이 누가복음 7:9(οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὔρον: 여기서 TR과 GNT의 본문이 동일하다)의 평행구절에 동화된 것인데, GNT의 본문보다 더 쉽고 명백하다.¹⁵⁾ 이 부분에서 흥미롭게도 Tischendorf 8판의 본문은 TR과 같고 WHO의 본문은 GNT와 같다. 이 어구에 대한 한글 번역들은 “이스라엘 중 아무에게서도”(『개역개정』)와 “이스라엘 가운데 아무에게서도”(『표준개정』)로서 거의 동일하고, “정말 어떤 이스라엘 사람에게서도”(『공동개정』)는 GNT의 강조점을 살린 것처럼 보인다. 그러나 『개역개정』의 각주에는 “어떤 사본에, 이스라엘 중에서도라도”라고 언급함으로써 번역자들이 이 두 저본(혹은 이문)간에서 같음을 느꼈던 흔적이 보인다.

2) 마태복음 11:19

마태복음 11:19의 마지막 부분에서 TR(καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς)을 따라 KJV는 “But wisdom is justified of her children.”으로 번역되어 지혜가 의인화되었다. 그러나 『개역개정』이나 『표준개정』의 번역자들은 WHO와 Tischendorf 8판의 본문과 동일한 GNT(καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς)를 따라 “지혜는 그 행한 일로 인하여 옳다 함을 얻느니라.” 혹은 이와 흡사하게 번역하면서, 각주에 “어떤 사본에, 혹은 다른 고대 사본들에는 ‘자녀들로’”라고 언급한다. 『공동개정』의 번역자들은 이 부분을 “그러나 하나님의 지혜가 옳다는 것은 이미 나타난 결과로 알 수 있다.”라고 번역함으로써 함축적이지만 다른 한글 번역 성서들과 맥을 같이 한다.

14) 여섯 번째 예가 될 수 있는 마태복음 16:7에 관해서는 마가복음 8:16의 논의 참조.

15) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 17; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 11 등을 보라.

TR이 지니고 있는 이문, τέκνων은 필사자가 평행구절인 누가복음 7:35에 맞추는 과정에서 발생하였다고 볼 수 있는데,¹⁶⁾ 누가복음 7:35에만 나오는 πάντων까지도 포함하는 이문들도 존재하는 것은 이러한 동화현상을 암시해준다.¹⁷⁾ 이 구절에서 의미에는 큰 차이가 없지만, 한글 번역 성서들의 본문에는TR이나 KJV의 흔적이 없다고 볼 수 있다.

3) 마태복음 21:28-31

마태복음 21:28-31에서 『개역개정』은 “그러나 너희 생각에는 어떠한나 어떤 사람에게 두 아들이 있는데 말아들에게 가서 이르되 애 오늘 포도원에 가서 일하라 하니 대답하여 이르되 아버지 가겠나이다 하더니 가지 아니하고 둘째 아들에게 가서 또 그와 같이 말하니 대답하여 이르되 싫소이다 하였다가 그 후에 눕우치고 갔으니 그 둘 중의 누가 아버지의 뜻대로 하였느냐 이르되 둘째 아들이나이다 예수께서 그들에게 이르시되 내가 진실로 너희에게 이르노니 세리들과 창녀들이 너희보다 먼저 하나님의 나라에 들어가리라”라고 번역되어 있으나, 동일한 구절에서 KJV는 “But what think ye? A certain man had two sons; and he came to the first, and said, Son, go work to day in my vineyard. He answered and said, I will not: but afterward he repented, and went. And he came to the second, and said likewise. And he answered and said, I go, sir: and went not. Whether of them twain did the will of his father? They say unto him, The first. Jesus saith unto them, Verily I say unto you, That the publicans and the harlots go into the kingdom of God before you.”로 되어 있어 두 번역본간의 차이점은 첫째 아들과 둘째 아들의 경우가 서로 바뀌어 있는 점이다.

KJV는 TR을 따르고 있으나, 『개역개정』은 그렇지 않다. 그러나 문제는 『공동개정』, 『표준개정』, RSV, NIV 등은 TR을 따라 번역된 KJV와 동일하다는 데 있다. NAS(1977)는 『개역개정』과 동일한 번역이나 NAS(1995)은 KJV와 동일하다. 마태복음 21:29-31에 나타나는 문제점은 본문의 문제와 더불어 문맥 안에서의 논리적인 흐름과 함께 아주 복잡한 논의를 일으켰던 본문이다.¹⁸⁾ 그러나 이 문제를 우리의 목적을 위해 단순화하여 다음처럼 TR과 WHO, 그리고 GNT

16) 누가복음 7:35의 해당부분에서 TR은 καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς πάντων으로, GNT는 καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ πάντων τῶν τέκνων αὐτῆς로 나온다.

17) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 24를 보라.

18) 이 이문에 대한 자세한 논의는 J. R. Michaels, “The Parable of the Regretful Son,” *HTR* 61 (1968):15-26; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 43-4; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 37; B. F. Westcott and F. J. A. Hort, *Introduction to the New Testament in the Original Greek* (New York: Harper and Brothers, 1882; reprint, Peabody: Hendrickson Publishers, 1988), 2:15-7 등을 보라.

(Tischendorf⁸ NT와 동일함)의 본문을 비교해 보는 방법이다(편의상 29-30절만 비교하였다):

TR은 29 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν Οὐ θέλω ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπῆλθεν 30 καὶ προσελθὼν τῷ δευτέρῳ εἶπεν ὡσαύτως ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν Ἐγὼ κύριε καὶ οὐκ ἀπῆλθεν이지만,

WHO는 29 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, ἐγὼ κύριε καὶ οὐκ ἀπῆλθεν 30 προσελθὼν δὲ τῷ δευτέρῳ εἶπεν ὡσαύτως. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, οὐ θέλω ὕστερον μεταμεληθεὶς ἀπῆλθεν이고

GNT는 29 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Οὐ θέλω, ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπῆλθεν. 30 προσελθὼν δὲ τῷ ἑτέρῳ εἶπεν ὡσαύτως. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Ἐγὼ, κύριε, καὶ οὐκ ἀπῆλθεν.이다.

위의 세 가지 본문을 비교해 보면 GNT가 WHO를 거쳐 TR로 돌아간 형국으로 보인다. 그래서 『개역개정』은 WHO의 본문을 사용한 것으로 보이고 GNT를 따라간 『공동개정』, 『표준개정』, RSV, NIV 등은 TR로 돌아가서 KJV와 같이 된 모습으로 나타난다. 아무튼 단순한 결론을 내린다면 『개역개정』은 이 본문에서 TR이나 KJV를 따라가지는 않았음은 분명하나, 또한 이 부분에서 TR과 GNT가 본문전승을 공유하고 있다는 결론을 내릴 수도 있다.

4) 마태복음 24:33

마태복음 24:33 후반절에서 TR(οὕτως καὶ ὑμεῖς ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα γινώσκετε ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις)을 따라 KJV의 번역자들은 “So likewise ye, when ye shall see all these things, know that it is near, *even* at the doors.”라고 번역하였다. 그러나 GNT도 동일한 본문을 가지고 있으나, 『개역개정』의 번역은 “이와 같이 너희도 이 모든 일을 보거든 인자가 가까이 곧 문 앞에 이른 줄 알라”이지만, 각주에 “또는 때가”라고 실려 있다. 즉, KJV의 번역자들은 ὅτι절의 동사 ἐστιν의 주어를 “때”로 보고 『개역개정』의 번역자들은 “인자”로 보았다. RSV와 NRS는 동일하게(“you know that he is near, at the very gates.”) KJV와 차이가 나며 우리의 『개역개정』과 일치한다. 이점에서 『표준개정』과 『공동개정』도 『개역개정』과 동일한 입장에서 있고, 『공동개정』에는 다른 두 번역본과 같은 각주도 없다. 그러므로 이 구절은 TR, 즉 저본의 흔적이라기보다는 KJV의 흔적이, 비록 각주이긴 하지만, 『개역개정』에 남아 있는 예로 보아야 한다.

5) 마태복음 24:42

마태복음 24:42에서 KJV의 번역자들은 “...what hour your Lord is coming.” 처럼 “시”(hour, ὥρα)를, 『개역개정』의 번역자들은 “어느 날에 너희 주가 임할는지...”와 같이 “날”(day, ἡμέρα)을 가지고 있는 저본을 사용하고 있음이 분명하다. 이 구절에서 TR은 “시”(ὥρα)로 GNT⁴에는 “날”(ἡμέρα)로 되어 있다. 이 부분에서 『표준개정』은 『개역개정』과 동일한 번역이나 각주가 없고 『개역개정』에는 “다른 고대 사본들에는 ‘시각에’”라는 각주가 있다. 『공동개정』처럼 “언제”로 번역할 수도 있겠으나, 이는 저본의 본문을 무시하는 결과를 낳게 된다. 이 구절에서도 대표적인 한글 번역 성서들에는 TR의 흔적이 사라져 가고 있는 모습이다.

3. 마가복음

마가복음에는 “절 없음”(세 군데)이 비교적 적으나 첨가가 많다(다섯 군데). 상이한 어구도 “절 없음”의 경우와 같이 세 군데에서 발견된다.

3.1. 절 없음

마가복음에는 말미(16:9-20)를 위시하여 “절(들) 없음”이 9:44, 46; 15:28 등에서 나타난다. 여기서는 마가복음 9장과 15장의 예가 앞에서 다른 마태복음의 “절(들) 없음”의 예와 흡사하기 때문에 논의는 생략하고 마가복음의 말미만을 다루었다.

대표적인 한글 번역 성서들에는 마가복음 16:9-20을 본문에 두되, 원문이 아니었음을 분명히 하기 위하여 괄호 속에 두고 있다. 그러나 KJV는 TR을 따라 이 부분을 번역하여 본문에 실고 있다. 이러한 현상은 다수 본문이나 동방교회 전통 본문과 일치한다. KJV와 TR의 기타 번역본들 사이에서 볼 수 있는 마가복음의 전통적인 결말이자 대표적인 한글 성서에 수록된 내용은 다음에 나오는 세 번째 이문인데, 마가복음 16:9 이하에 나오는 이문은 대략 다음 4가지로 분류된다:¹⁹⁾

- (1) 짧은 말미(막 16:8 이하에 아무 것도 따라 오지 않음): ✠ B 304

19) B. F. Westcott and F. J. A. Hort, *Introduction to the New Testament in the Original Greek*, 2:28-51; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 97-10; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 103-5; C. A. Evans, *Mark 8:27-16:20*, 543-7 등을 참조하라.

syr^s cop^{sams} arm^{mss} geo 유세비우스^{mss} 제롬^{mss}

(2) 중간 말미(막 16:8 + “그러나 그들은 베드로와 그와 함께 하는 자들에게 자신들이 들은 모든 것을 고하였다. 그 후에 예수께서 친히 저들을 통하여 영원한 구원에 관한 거룩하고 쇠하지 않는 선포의 말씀을 동쪽에서 서쪽까지 보내셨다.”): it^k

(3) 긴 말미(막 16:8 + 16:9-20, KJV나 한글성경에서 괄호 속에 포함된 내용): A C D Δ Θ I¹³ Byz Lect it vg syr^{c, p, h, pal} cop^{bo, fay} arm^{mss} eth^{pp} geo^B slav 이레니우스 디두모 어거스틴

(4) 확장된 긴 말미(막 16:8 + 위의 이문 둘째와 셋째를 합쳐 놓은 것): L Ψ 080 099 274 syr^{hmg} cop^{samss, bomss} eth^{mss}

여기서 외적인 증거들만을 볼 때는 이문(1)이 원문이었을 가능성이 가장 높지만, 이문(3)도 가능성이 있다. 그러나 내적 증거들을 살펴보면, 다음과 같은 사실 때문에 마가복음 16:9 이하의 마가의 글이 아닌 것이 분명하다: 20) (i) 방금 본대로 이문(2)와(4)의 외적 증거는 이문(1)에 비해 아주 약하다; (ii) 이문(2)의 경우 마가의 어휘도 아니고 수사적 분위기도 마가의 단순함과 거리가 멀다; (iii) 이문(3)도 마가의 것이 아니거나 마가의 의미로 쓰이지 않은 어휘가 열일곱 개나 나오고, 8절과 9절이 연결이 부드럽지 않고, 마리아가 이미 1절에서 나왔는데 9절에서 다시 밝히는 것도 어색하다; (iv) 이문(4)는 이미 지적인 이문(2)와(3)의 약점들을 다 가지고 있다. 이와 같은 외적, 내적 증거들의 관점에서 마가복음 16:9-20이 마가복음의 원문이 아니라는 결론을 내릴 수 있는데, 이것은 학자들 간의 공통된 의견이다.²¹⁾

그렇다면, 마가복음 16장 8절의 후반부(“καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν· ἐφοβοῦντο γάρ.”=“그리고 아무에게도 아무 것도 그들은 말하지 않았다, 왜냐하면 두려웠기 때문이었다.”)가 접속사 γάρ로 끝나기 때문에, 마가복음은 접속사로 끝나게 된다. 원래의 마가복음은 왜 16:8에서 그것도 접속사 γάρ로 끝나게 되었을까? 이를 해결하고자 마가복음 말미에 대한 여러 대안들이 나왔다: (i) 마가는 무엇인가(체포? 혹은 죽음?)에 방해받아서 복음서의 결론부를 기록할 수 없었다; (ii) 마가

20) J. A. Brooks, *Mark*, NAC (Nashville: Broadman Press, 1991), 272-273.

21) 현대주석가들뿐만 아니라 오래 전에 Caspar Gregory도 “마가복음의 이 마무리 구절들은 이 복음서에 속한 것이 아니며, 동시에 신약성서에 속하는 것도 아님이 분명하다라는 결론을 내린 적이 있다. C. R. Gregory, *The Canon and Text of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1924), 513. 또한 빈센트 테일러(Vincent Taylor)는 “9-20절이 마가복음 원문에 속하지 않았다는 사실은 거의 일반적인 결론이다. … 이에 대한 외적 그리고 내적 증거들은 결정적이다”라고 언급한 적이 있다. V. Taylor, *The Gospel according to Mark* (London: Macmillan, 1952), 610. 또한 W. R. Farmer, *The Last Twelve Verses of Mark* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974)도 참조하라.

복음의 결론부가 사본들이 복사되기 전에 손실되었다 (iii) 마가복음 16:8이 원래 복음서의 결론으로 의도되었다. 이 세 가지 대안 중에서 메츠거는 대안(iii)을 받아들일 수 없고 (i)이나 (ii)일 것으로 보지만,²²⁾ 대안 (iii)을 주장하는 이들은 마가복음이 16:8에서 끝난 것은 마가복음의 중요한 주제인 “경이” 혹은 “놀라움과 떨림”(1:22, 27; 2:12; 4:14; 5:15, 33, 42; 9:6, 15, 32; 10:24, 32; 11:18; 12:17; 15:5-6; 16:5-6)과 부합하고 마가복음의 급격한 시작과 잘 맞는 마무리이며 마가가 의도한 예수의 이야기는 아직 끝나지 않았다는 의도를 담고 있다고 주장한다.²³⁾

GNT의 편집자들이 마가복음 16:9-20을 겹괄호 속에 두고 있기는 하지만, 기존의 대표적인 한글 번역 성서의 번역자들은 이 부분에서 영어 번역 성서들과 마찬가지로, 교회 본문이라고 볼 수 있는 다수 본문의 영향을 완전히 벗어나지는 못한 것으로 보인다.

3.2. 어구 첨가

마가복음에는 그 분량에 비하여 어구가 첨가된 곳이 마태복음보다 많다. 논의 대상이 될 만한 곳은 다섯 군데인데, 마가복음 10:29는 마태복음 19:29와 동일한 예이므로 여기서는 생략하였다.

1) 마가복음 1:1

마가복음 1:1(Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]), GNT)은 마가복음 전체 책의 제목과 같은 구실을 한다. TR(Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ)은 GNT와는 달리 마지막 어구 “υἱοῦ τοῦ θεοῦ”를 괄호에 넣지 않고 있다. 그래서 KJV의 번역자들은 마가복음 1:1을 “The beginning of the gospel of Jesus Christ, the Son of God;”이라고 번역하였다. 그러나 『개역개정』이나 『표준개정』에는 비슷하게 “하나님의 아들 예수 그리스도의 복음의 시작이라”라고 번역되어 있고, 각주에 “어떤 사본에는 ‘하나님의 아들’이 없음”이라고 실려 있다. 그러나 『공동개정』은 KJV와 같이 본문에 아무 표시도 없고 각주도 없이 이 어구를 번역하여 본문에 실고 있다.

사본상의 외적 증거들은 이 어구의 생략 쪽이 강하지만, 내적 증거들인 마가복음 1:11; 5:7; 9:7; 14:61 등과 15:39의 로마 백부장의 고백 등의 내용을 볼 때는

22) B. M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, 3rd. ed., (New York, Oxford: Oxford University Press, 1992), 228.

23) J. A. Brooks, *Mark*, 274-275.

이 어구가 원문이었을 가능성을 높여준다.²⁴⁾ 또한 이 어구에서 모두 다“ου(혹은 υ)”으로 끝이 나는 연쇄적인 여섯 개의 속격으로 인하여“υἱοῦ τοῦ θεοῦ”(혹은“υἱοῦ θεοῦ”)가 우발적으로 생략되었을 가능성이 있다.²⁵⁾ 그래서 GNT는 이 어구를 본문에 두되 괄호 속에 넣고“C”로 분류하고 있다. 이러한 상황을 감안하여 볼 때, GNT를 저본으로 이루어진 대표적인 한글 번역성서들의 번역이GNT가 반영되었다기보다는 오히려 TR이나 KJV의 영향을 받고 있는 것으로 보인다.

2) 마가복음 10:24

마가복음 10:24 중간에서“Children, how hard is it for them that trust in riches to enter into the kingdom of God!”라고 번역된 KJV는 TR(Τέκνα πῶς δύσκολόν ἐστιν τοὺς πεποιθότας ἐπὶ τοῖς χρήμασιν, εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν)을 따라 된 것이며 각각 밑줄 친 부분, “재물을 의지하는 자는”이라는 어구가 『개역개정』보다 더 들어가 있다. 『개역개정』이나 RSV의 해당 절 각주에는 “어떤 사본에, 재물을 의지하는 자는”(혹은 “who those who trust in riches”)이라고 기록되어 있다. 『공동개정』에는 아예 각주도 달려 있지 않다. 이러한 수식어들은 예수의 가혹한 말을 부드럽게 하려는 목적으로 붙여져서 예수의 말의 보편성을 제한하게 하였는데, 수식어들의 다양성과 증거 사본들의 후대성으로 미루어 원본에 있었던 것이 아니라 다음 절(25절)의 영향을 받아 후대에 붙여진 것으로 판단된다.²⁶⁾ 한글 번역 성서들은 이 구절에서TR이나 KJV의 영향을 받지 않았음을 알 수 있다.

3) 마가복음 13:33

마가복음 13:33 전반절에서 KJV는 TR(βλέπετε ἀγρυπνεῖτε· καὶ προσεύχεσθε·)을 따라“Take ye heed, watch and pray.”라고 번역되었다. 그러나 『개역개정』의 본문에는“주의하라 깨어 있어라”라고만 되어 있고, 각주에“어떤 사본에, 있어 기도하라”라는 내용이 실려 있다. 이 부분에서 『표준개정』이나 『공동개정』도 『개역개정』과 흡사하다. 이 어구, καὶ προσεύχεσθε가 초기 사본들에 없는 것으로 보아 마가복음 14:38의 영향을 받아 후대의 필사자들이 첨가하였을 가능성이 높다.²⁷⁾ 대표적인 한글 번역 성서들은 이 부분에서TR의 영향을 벗어났음을 알 수

24) R. A. Guelich, *Mark 1:1-8:26*, WBC (Dallas: Word, 1989), 6, 10.

25) R. T. France, *The Gospel of Mark*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 49; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 59; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 56 등을 보라.

26) R. T. France, *The Gospel of Mark*, 398과 404; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 86; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 56 등을 참조하라.

있다.

4) 마가복음 14:68

마가복음 14:68 끝에 KJV에서는 “and the cock crew.”라는 어구가 첨가되어 있는데, 이는 TR의 “καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν.”을 번역한 것이다. 『개역개정』에는 해당 절에 이 구절이 없고, 다만 각주에 “마침 닭이 울더라.”라는 내용이 실려 있다. 『표준개정』이나 『공동개정』도 『개역개정』과 흡사하다. TR에 이 어구가 들어간 이유는 다음에 나오는 72절이나 앞에서(30절) 예수께서 언급한 “두 번”에 맞추고자 한 의도로 볼 수도 있으나, 닭이 한 번만 운 것으로 기록된 다른 복음서들과 조화시키기 위하여 이 구절이 원문에서 생략되었을 가능성도 배제하지는 못한다.²⁸⁾ 그래서 GNT의 편집자들은 이 어구를 본문에 두면서 괄호 속에 담고 있다.

3.3. 상이한 어구 혹은 번역

마가복음에서 논의의 대상이 될 만한 상이한 어구 혹은 번역의 예는 세 군데이다. 그 가운데 마가복음 13:29는 마태복음 24:33의 예와 동일하므로 여기서는 생략하였다.

1) 마가복음 6:22

마가복음 6:22의 첫 부분은 본문과 번역에 있어서 복잡한 문제를 함축하고 있다. 우선 TR의 본문(καὶ εἰσελθούσης τῆς θυγατρὸς αὐτῆς τῆς Ἡρωδιάδος)과 GNT의 본문(καὶ εἰσελθούσης τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος)이 밑줄 친 부분에서 현격한 차이를 보이거나, KJV(And when the daughter of the said Herodias came in)와 RSV(For when Herodias' daughter came in)의 번역에서는 별 차이가 없다. 오히려 RSV가 NRS(When his daughter Herodias came in)와 현격한 차이를 보이는 점이 매우 흥미롭다. 이 지점에서 물론 다수 본문과 동방교회 전통 본문이 TR과 동일한 점이나 WHO는 GNT와 동일한 점은 이해가 되나, 티센도르프 8판이 TR과 동일한 점은 흥미로운 사실이다. 『개역개정』, 『표준개정』, 그리고 『공동개정』의 번역자들은 이 부분을 GNT의 본문이 아니라 TR의 본문의 내용처

27) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 90-1; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 96 등을 보라.

28) R. T. France, *The Gospel of Mark*, 618; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 92-93; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 99 등을 보라.

럼 “헤로디아의 딸”이라고 번역하였다. 그러나 서로 상반되게도 『개역개정』의 각주에는 “또는 친딸이 들어와”라고, 『표준개정』의 각주에는 “다른 고대 사본들에는, ‘그의 딸 헤로디아가’”라고 적고 있다. 한글 번역 성서 중에는 『표준개정』만이 그것도 각주에서 GNT의 본문을 따를 뿐이며 위에 언급한 영어 번역 성서들 중에서 NRS의 번역자들만 GNT의 본문을 따라서 “헤롯의 딸 헤로디아”(his daughter Herodias)로 번역하고 있는 셈이다.

즉, 마가복음 6:22의 이 부분의 문제는, 24절의 언급처럼 전통적인 견해인 “헤로디아의 딸”이자 살로메로 알려진 여자인가,²⁹⁾ 혹은 법적인 면을 강조하여 “헤롯의 (의붓) 딸”인가³⁰⁾ 하는 문제인 동시에, TR과 GNT간의 예처럼 상이한 본문의 문제이기도 하다. 여기 마가복음 6:22의 경우는 대표적인 한글 번역 성서뿐만 아니라 우수한 영어 번역 성서까지도 TR을 따라가고 있는 부분이다.

2) 마가복음 8:16

마가복음 8:16에서 TR(καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους λέγοντες, ὅτι Ἄρτους οὐκ ἔχομεν.)과 GNT(καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους ὅτι Ἄρτους οὐκ ἔχουσιν.)의 본문에 밑줄 친 부분에서 차이가 난다. TR은 ὅτι절의 동사가 1인칭 복수(ἔχομεν)이며 GNT는 3인칭 복수(ἔχουσιν)이다. 물론 KJV는 TR을 따라 “And they reasoned among themselves, saying, *It is because we have no bread.*”라고 번역되었다. 그런데 RSV는 “And they discussed it with one another, saying, "We have no bread."”라고 번역되어 밑줄 친 부분의 어순이나 동사가 마치 TR을 따라 된 것처럼 보이고, NRS도 “They said to one another, "It is because we have no bread.”라고 되어 있어서 KJV처럼 번역된 것 같다.

이 구절에서 『개역개정』의 번역자들도 “제자들이 서로 수군거리기를 이 는 우리에게 떡이 없음이로다 하거늘”이라고 번역함으로써, 저본인 GNT를 따른 것이 아니라 TR을 따른 KJV처럼 번역하였다. 이 부분에서 『표준개정』과 『공동개정』 등도 『개역개정』과 대동소이하다. 그러나 이 구절의 번역은 저본 간에 차이가 나는 상이한 동사의 관점에서보다는 화법간접 혹은 직접)의 차이로도 볼 수도 있다.³¹⁾ 즉, ὅτι를 이유를 의미하는 접속사가 아니라 인용부호와 같은 서술의 ὅτι로 보아서 이 절을 직접화법으로 번역하는 것이다. 이런 점에서 볼 때는 여기서 한

29) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 73-4; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 72; P. Richardson, *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans* (Edinburgh: T&T Clark, 1996), 39 등을 보라.

30) R. T. France, *The Gospel of Mark*, 254-5와 258-9; R. A. Guelich, *Mark 1:1-8:26*, WBC (Dallas: Word, 1989), 325, 332; Richardson, *Herod*, 39 등을 보라.

31) R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 80-81을 참조하라.

글 성서들이 TR이나 KJV의 영향을 받았다고 보기는 힘들다.

4. 누가복음

누가복음에서는 “절 없음”보다는 첨가의 경우와 상이한 어휘 혹은 번역들이 상대적으로 많다. 또한 누가복음에는 GNT가 오히려 TR이나 KJV로 돌아간 예도 있으며, TR이 원본이었을 것으로 설명되는 예들도 있다.

4.1. 절 없음

『개역개정』에서 누가복음에는 절 표시는 있으나, “절 없음” 표시가 되어 있는 곳이 세 군데 있다: 누가복음 17:36; 23:17; 22:43-44이다. 여기서 두 번째 예는 특성상 앞에서 다룬 마태복음의 예와 흡사하기 때문에 논의를 생략하였다

1) 누가복음 17:36

누가복음 17:36에서 KJV는 “Two men shall be in the field; the one shall be taken, and the other left”라는 본문이 있는데, 당황스럽게도 TR엔 이 구절이 없다. 다수 본문에서도 본문에는 없지만 비평장치에 많은 다수 사본들에는 있는 것으로 나온다.³²⁾ 그리스 정교회가 사용하고 있는 전통 본문에는 다음과 같은 본문이 있다.³³⁾ δύο θέλουσιν εἰσθαι ἐν τῷ ἀγρῷ, ὁ εἷς παραλαμβάνεται καὶ ὁ ἄλλος ἀφίεται. 『개역개정』이나 『표준개정』에는 누가복음 17:36이 없고, 다만 각주에 “어떤 고대 사본에, 36절 ‘두 사람이 밭에 있을 때 하나는 데려감을 당하고 하나는 버려둠을 당할 것이요’가 있음”이라는 언급이 있다. 누가복음 17:36은 35절과 끝나는 동사(ἀφεθήσεται)가 같기 때문에 우발적으로 생략되었을 가능성도 있지만 사본적인 증거들을 보면 마태복음 24:40 (TR: τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ ὁ εἷς παραλαμβάνεται καὶ ὁ ἄλλος ἀφίεται; GNT: τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται.)의 평행구절의 영향을 받은 필사자가 이곳에 동일한 구절을 삽입한 것으로 보인다³⁴⁾ 이 구절에서 한글 번역 성서들은 KJV의 영향을 받지 않았다. 공교롭게 TR에도 이 구절은 본문에 없지만, 공히 이

32) Z. C. Hodges and A. L. Farstad, eds., *The Greek New Testament According to the Majority Text*, 256의 비평장치를 보라.

33) *H KAINH DIAΘHKH*, 323.

34) J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke X-XXIV*, AB (New York: Doubleday, 1985), 1173; R. L. Omonson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 142 등을 참조하라.

구절이 본문에 없는 GNT를 저본으로 하였기 때문에 한글 성서들이 이렇게 번역한 것으로 보아야 한다.

2) 누가복음 22:43-44

누가복음 22:43-44, “천사가 하늘로부터 나타난 힘을 더하더라 예수께서 힘쓰시고 애써 더욱 간절히 기도하시니 땀이 땅에 떨어지는 핏방울 같이 되더라”라는 구절이 『개역개정』에는 KJV와 같이 아무런 표시 없이 정식으로 본문 안에 번역되어 있다. 이는 TR에 나오는 43 ὥφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος ἀπὸ οὐρανοῦ ἐνισχύων αὐτόν 44 καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήχετο· ἐγένετο δὲ ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν을 번역한 것이며, 다수 본문이나 동방교회 전통 본문도 TR과 동일하다. 하지만 『표준개정』은 저본인 GNT([43 ὥφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος ἀπὸ οὐρανοῦ ἐνισχύων αὐτόν. 44 καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήχετο· καὶ ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν.])처럼 이 구절을 본문에 두되 “후대에 첨가된 본문이지만 교회에서 일찍부터 중요하게 여기고 읽어온 본문암”을 표시하는 겹괄호 속에 두고 있다. 『공동개정』은 이 구절을 본문에는 두지 않고, 각주로 처리하고 있다.

누가복음 22:43-44에 대한 사본증거들을 살펴보면 이 구절들이 오래된 사본들과 다양한 본문유형의 사본들에는 없으며³⁵⁾ 그래서 티센도르프 8판 NT에는 본문에 아무 표시가 없이 포함되어 있으나, WHO에는 GNT가 따라간 것처럼 겹괄호 속에 두고 있다. RSV에는 이 구절이 생략되었으나, NIV와 NJB에는 포함되어 있고, NRS에는 겹괄호 속에 있다. 이 구절에서, 이유야 어찌 되었든 『개역개정』은 TR이나 KJV의 영향을 여전히 받고 있다고 볼 수 있으나, 『표준개정』은 부분적으로 벗어났으며, 『공동개정』은 완전히 벗어났다고 볼 수 있을 것이다.

4.2. 어구 첨가

누가복음에는 여러 곳에서 TR와 KJV에 GNT와 주요 한글 번역 성서들에 포함되지 않은 어구들이 들어 있다. 그 대표적인 것들을 선별하여 살펴보았다.

1) 누가복음 8:43

35) J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke X-XXIV*, 1443-1444; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 150; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 146 등을 참조하라.

누가복음 8:43에서 KJV, “And a woman having an issue of blood twelve years, which had spent all her living upon physicians, neither could be healed of any,”의 밑줄 친 부분은 TR의 καὶ γυνὴ οὕσα ἐν ῥύσει αἵματος ἀπὸ ἐτῶν δώδεκα ἥτις εἰς ἰατροὺς προσαναλώσασα ὅλον τὸν βίον οὐκ ἴσχυσεν ὑπ’ οὐδενὸς θεραπευθῆναι의 밑줄 친 부분을 번역한 것이다. 『개역개정』에는 이 부분이 본문에 없고 각주에 “어떤 사본에는, 의사들에게 그 가산을 다 허비하였으되”라는 언급이 있다. 『표준개정』에는 이 부분을 본문에 두되 대괄호([]) 속에 두어 “어떤 사본에는 있고 어떤 사본에는 없어서 원본의 반영임이 분명하지 않은 본문”임을 표현하고 있다. 그러나 『공동개정』은 이 부분을 본문에 아무 표시 없이 두어 원문처럼 보이게 하였다. 이 구절이 마가복음 5:26(καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ’ ἑαυτῆς πάντα καὶ μηδὲν ὠφέληθεισα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἔλθοῦσα, TR)의 반영이라면 의사인 누가가 이 어구를 생략하였을 가능성도 있지만,³⁶⁾ 초기 주요 사본 증거들에는 이 어구가 없는 점을 설명하기 힘들다.³⁷⁾ GNT가 이 어구를 본문에 두되 겹괄호 속에 두고 있는 탓인지, 영어 번역본들에는 이 구절을 포함하는 번역본과 그렇지 않은 번역본의 수가 비등하다.

2) 누가복음 8:45

누가복음 8:45의 후반부에 예수의 질문에 대답하는 자가 KJV에는 “Peter and they that were with him said,”로 번역되었는데, 이는 TR의 본문, εἶπεν ὁ Πέτρος καὶ οἱ μετ’ αὐτοῦ을 따른 것이다. 대표적인 한글 번역 성서에는 이 밑줄 친 부분이 본문에는 없다. 『개역개정』에는 이 부분에서 각주에 “어떤 사본에는, 베드로와 함께 있는 자들이”라는 언급이 있고 『표준개정』도 이와 비슷하나, 『공동개정』에는 아무런 언급이 없다. 이 어구는 마가복음 5:31(“제자들”)과 조화를 이루기 위해서 혹은 베드로가 예수를 책망하였다는 비난을 받도록 하기 위한 필사자들의 시도였을 수 있는데, 이는 주요한 사본적 증거들에서는 베드로가 다른 이들의 대변인으로 표현되고 있기 때문이다(비교. 눅 9:20; 12:41).³⁸⁾ 여기서도 대표적인 한글 번역 성서들이 TR 혹은 KJV의 영향에서 벗어나 있다.

3) 누가복음 11:2

36) J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke I-LX*, AB (New York: Doubleday, 1970), 746.

37) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 117; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 123 등을 참조하라.

38) J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke I-LX*, 747; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 117 등을 참조하라.

저본 TR의 영향으로 KJV에는 이 구절의 말미에 “Your will be done. On earth as it is in heaven”(γενηθήτω τὸ θέλημά σου. ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς.)가 삽입되어 있는데, 이는 마태복음 6:10의 영향을 받아 이 구절을 조화시킨 다수 본문의 전승을 TR이 유지하고 있는 것으로 보인다. 『개역개정』이나 『공동개정』은 GNT⁴와 같이 이 어구를 넣지 않았다. 교회 본문이라고 볼 수 있는 다수 본문 전승에는 이렇게 공관복음서나 구약을 인용한 신약 본문에서 서로 내용을 같게 하기 위한 필사자들의 시도로 인하여 발생한 이문들이 많이 들어오게 되었다

4) 누가복음 9:55-56

KJV에서, But he turned, and rebuked them, and said, Ye know not what manner of spirit ye are of. 56 For the Son of man is not come to destroy men's lives, but to save them. And they went to another village.의 밑줄 친 부분은 TR의 55 στραφεῖς δὲ ἐπετίμησεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν, Οὐκ οἴδατε οἴου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς· 56 ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι. καὶ ἐπορεύθησαν εἰς ἑτέραν κώμην의 밑줄 친 부분을 번역한 것인데, 『개역개정』의 번역자들은 이 부분을 “이르시되 너희는 무슨 정신으로 말하든지 모르는구나 인자는 사람의 생명을 멸망시키러 온 것이 아니요 구원하러 왔노라 하시고”라고 번역하여 각주에 달고 있다. 『표준개정』과 『공동개정』도 이 부분에서 『개역개정』과 동일하다. 다수 본문(괄호 속에)과 동방교회 전통 본문도 TR과 동일한 어구를 이곳에 포함하고 있다. 그러나 사본들을 살펴보면, 여기 55하-56절에 첨가된 문장은 누가복음 19:10을 반영한 후대의 삽입으로 여겨진다(참고 요3:17).

5) 누가복음 24:42

많은 사본들이 TR처럼 “and some honeycomb”(καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου.)이라는 어구를 삽입하고 있다. 그래서 KJV는 이 구절을 “And they gave him a piece of a broiled fish, and of an honeycomb.”라고 번역한다. 하지만 『개역개정』, 『표준개정』, 『공동개정』중 어떤 번역에도 이 어구는 없다. 그러나 다수 본문이나 동방교회 전통 본문에는 이 어구가 있다.

고대의 일부 교회에서는 꿀이 성찬식과 세(침)례 의식에 사용되었기 때문에 의식 시행에 성서적 지지를 제공하기 위해 필사자들이 이 어구를 첨가하였을 가능성이 있다.³⁹⁾ 그러나 다른 관점에서 이 현상을 해석할 수도 있다. 즉, 이 구절은 세(침)례식이나 성찬식과는 아무런 관련이 없는 구절이며, 오히려 καὶ ἀπὸ

39) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 156.

μελισσίου κηρίου가 21자로 한 줄을 형성하는 분량이며 바로 뒤에 나오는 και와 함께 동일서두현상(homoiarcton) 때문에 이 한 줄이 원문에서 누락되었을 가능성이 있다는 견해가 있다.⁴⁰⁾ 이 지점에서 한글 번역 성서들이 TR이나 KJV의 영향은 전혀 받지 않았으나 오히려 TR이 원문이었을 가능성도 배제할 수 없다.

6) 누가복음 24:52

누가복음 24:52 전반부에서 KJV는 “And they worshipped Him”라고 번역되어 TR(προσκυνήσαντες αὐτὸν ὑπέστρεψαν)을 반영하고 있다. 『개역개정』의 이 부분은 “그들이 [그에게 경배하고]”이다. 그리고 각주에 “어떤 사본에는, 이 괄호 내 구절이 없음”이라는 언급이 있다. 이 부분에서 『표준개정』은 『개역개정』과 흡사하나, 『공동개정』은 아무 표시 없이 KJV처럼 번역되어 있다.

4.3. 상이한 어구 혹은 번역

누가복음에는 TR이나 KJV에는 『개역개정』과는 다른 표현들이 들어 있다. 또한 같은 원문일지라도 KJV와 『개역개정』이 달리 번역된 곳도 있다.

1) 누가복음 2:14

누가복음 2:14에서 TR과 KJV는 각각, “Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.”와 “Glory to God in the highest, and on earth peace, good will toward men.”로서 이(2)행시이다. 이는 『개역개정』의 “지극히 높은 곳에서는 하나님께 영광이요 땅에서는 하나님이 기뻐하시는 사람들 중에 평화로다”처럼 삼(3)행시와는 다른 번역이다. 『표준개정』의 번역도 『개역개정』과 대동소이하다.

이 이문 단위에 그리스어 철자 하나(ς의 유무) 차이로, 두 가지 이문, εὐδοκία(주격, “기뻐함”)와 εὐδοκίας(속격, “기뻐함의”)가 나온다. 사본적인 증거를 보면 속격(εὐδοκίας)이 더 어려운 이문이며 알렉산드리아 계열과 서방 계열의 가장 오래된 증거사본들(⋈* A B* D W it^d vg^{ww, st} cop^{sa})과 교부들(오리겐, 시릴, 제롬, 어거스틴 등)의 지지를 얻고 있다. 아마도 주격(εὐδοκία:- ⋈² B² L Δ Θ Ξ Ψ 0233^{vid} f¹ f³ Byz Lect syr^{pal} cop^{bo} geo arm 등과 여러 교부들)으로 된 이문이 발생한 원인은 필사상의 실수일 가능성이 높다.⁴¹⁾ 만약 원문이 εὐδοκία(주격)였다면 누가복

40) J. van Bruggen, “The Majority Text: Why not Reconsider Its Exile?” 150; G. D. Kilpatrick, “Luke 24:42-43,” *Novum Testamentum* 28 (1986), 306-308 등을 참조하라.

41) 주격과 속격의 차이란 단순히 마지막 철자 하나의 차이인데, 속격일 경우 마지막 철자ς는 언설

음 2:14는 삼행시가 될 것이고, εὐδοκίας이었다면 이행시가 될 것이다. 다수 본문과 동방교회 본문은 TR처럼 삼행시로 보았고, 42) GNT⁴는 이행시로 보았기 때문에, 이것들을 각각 저본(底本)으로 사용한 KJV에는 “Glory to God in the highest, and on earth peace, good will toward men”과 같이 삼행시로 번역되고, NIV나 RSV/NRSV에는 “Glory to God in the highest heaven, and on earth peace among those whom he favors!”와 같이 이행시로 번역되어 있어서 극명한 대조를 이룬다. 이를 대조하기 위하여 다음과 같이 문장 흐름도를 그려보면 더 명확해진다:

(1) TR/Majority Text/동방교회 전통 본문

	δόξα	θεῶ	ἐν ὑψίστοις	영광	하나님께	높은 곳에서
καὶ	εἰρήνη		ἐπὶ γῆς	<u>그리고</u>	평화	땅위에
	εὐδοκία		ἐν ἀνθρώποις	기쁨함		백성에게는

(2) GNT⁴

	δόξα	ἐν ὑψίστοις	θεῶ	영광	높은 곳에서	하나님께
καὶ	εἰρήνη	ἐπὶ γῆς	ἐν ἀνθρώποις	εὐδοκίας	<u>그리고</u>	평화
						땅위에서 기쁨함의 사람들에게

두 이문 중에서 원문을 주격인 εὐδοκία로 보는 첫 번째 경우를 좀 더 조심스럽게 분석해 보면 두 가지 정도의 부적절함이 발견된다. 첫째는, 시에 있어서 절대적으로 중요한 것은 아니지만, δόξα가 위치한 첫 행만 세 부분으로 구성되어 있고 나머지 행들은 그렇지 못하다. 둘째는, 아주 중요한 점인데, 첫 행과 둘째 행 사이에는 접속사 καὶ가 있고, 둘째 행과 셋째 행 사이에는 καὶ가 없다. 하지만, 원문이 속격인 εὐδοκίας였다면, 훌륭한 평행법이 된다. 43) GNT⁴는 이 구절을 셈어(Semitic) 시로 보아 이행으로 배열한다. 이 경우에 εὐδοκίας가 평행법을 깨지 않고 단지 ἀνθρώποις(백성)의 형용사적 수식어 역할을 할 뿐이다. 기쁨함을 지닌 사람 혹은 하나님에 의하여 기쁨함을 입은 사람의 뜻이다. 44)

체(uncial)로는 영어철자의 c를 위첨자로 쓴 것과 같이 되어(즉, EYΔOKIA^C), 흡사 주격(EYΔOKIA)의 위에 찍은 점과 같이 될 수 있기 때문에 필사자들이 잘못 볼 수도 있다 메즈거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 106-107.

42) Z. C. Hodges and A. L. Farstad, eds., *The Greek New Testament According to the Majority Text*, 184; *H KAINH DIAΘHKH*, 227.

43) 문장 흐름도에 관하여 G. D. Fee, 『신약성경 해석 방법론』, 장동수 역 (서울: 크리스찬출판사, 2003), 89-90을 참조하라.

44) 여기에 나오는 ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας에 대하여 보겟(E. Vogt)과 피츠마이어(J. A. Fitzmyer) 같은 몇몇 학자들은 사해사본의 연구를 통하여 본 어구의 셈어적 배경을 입증하면서, “그(하나님)가 기뻐하시는 사람들 가운데,” 즉 “하나님의 택정함을 입은 이들에게”라고 주장하는데, 누

여기에서 TR과 GNT의 본문 간에는 그리스어 철자 하나의 차이이지만, 그 의미하는 바는 현격한 차이가 있다. 첫째로, 시의 행에 차이를 주고, 둘째로, “불특정의 모든 인간에게 주어지는 메시아적 평화(messianic peace)”와 “하나님의 택정함(기뻐하심)을 입은 이들에게만 주어지는 평화”라는 교리적 차이를 가져온다. 이러한 차이가 있는 지점에서 한글 주요 성서들은 TR이나 KJV의 영향을 벗어나 있음은 기쁜 일이다.

2) 누가복음 2:33, 43

TR에는 이 두 구절에서 일관성 있게 GNT⁴에 나오는 “그의 아버지와 어머니”(πατήρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ) 대신에, “요셉과 그의 어머니”(Ἰωσήφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ)라는 어구가 사용되었다. 물론 KJV는 “Joseph and His mother”로 번역되었고, 다수 본문과 동방교회 전통 본문도 이 지점에서 TR과 동일하다. 그러나 『개역개정』은 저본인 GNT의 본문을 따라 이 두 군데에서 “그의 부모” 혹은 “그 부모”로 번역하였다. 사본학자들 중에는 “예수님의 동정녀 탄생의 교리를 수호하기 위해 ὁ πατήρ가 Ἰωσήφ으로(33절) 혹은 οἱ γονεῖς가 Ἰωσήφ καὶ ἡ μήτηρ로(43절) 대체되었다”는 결론을 내린다.⁴⁵⁾

그러나 이 문단을 계속 읽어 내려가 보면, 그리고 다른 관점에서 이 어구를 보면 이러한 설명은 올바른 것이 아님을 알 수 있다. 즉, 거의 모든 사본들 가운데 누가복음 2:27, 41에서 부모(οἱ γονεῖς)라는 어휘가 계속 나오고, 누가복음 2:48에서는 심지어 마리아가 직접 예수께 “나의 아버지와 내가”(ὁ πατήρ σου κἀγώ)라고 말하기 때문이다. 그래서 누가복음 2:33, 43에서는 오히려 TR의 “요셉과 그의 어머니”(Ἰωσήφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ)가 원문이며 이를 의미론적으로 이상하게 여긴 초기 몇몇 사본의 필사자들이 GNT⁴에 나오는 “그의 아버지와 어머니”(πατήρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ)처럼 바꾸었을 것으로 보는 견해도 있다.⁴⁶⁾

3) 누가복음 7:7

누가복음 7:7 하반절에서 KJV는 “but say in a word, and my servant shall be healed.”라고 되어 있으나, 『개역개정』에는 “말씀만 하사 내 하인을 낮게 하소

가복음 1-2장이 셈어적인 구조로 형성되어 있음을 감안한다면 이 주장이 더 설득력이 있어 보인다: E. S. J. Vogt, “Peace among Men of God’s Good Pleasure” Lk. 2:14,” K. Stendahl, ed., *The Scrolls and the New Testament* (New York: Crossroad 1992), 114-117; J. A. Fitzmyer, “Peace upon Earth among Men of His Good Will’ (Lk 2:14),” J. A. Fitzmyer, ed., *The Semitic Background of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 101-104.

45) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 107-108을 보라.

46) J. van Bruggen, “The Majority Text: Why not Reconsider Its Exile?”, 147-153을 참조하라.

서”라고 되어 있다. 각각 밑줄 친 부분에서 전자는 직설법이고, 후자는 명령법 같다. 사본적인 변화는 TR(ἀλλὰ εἶπέ λόγῳ καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου)과 GNT⁴⁾(ἀλλὰ εἶπέ λόγῳ, καὶ ἰαθήτω ὁ παῖς μου.)에서 각각 밑줄 친 미래직설법과 명령법에 있다. 『개역개정』의 각주에는 어떤 사본에 “말씀만 하소서 그리하면 내 하인이 나뉠나이다”라고 되어 있는 것은 TR이나 KJV를 의식한 배려인 것으로 보인다. 이 구절에서 TR에서의 사본적인 변화는 “명령어 ἰαθήτω의 단호한 어조는 필사자가 마태의 미래직설법 ἰαθήσεται(마8:8)에 동화되어 부드러워진 것”⁴⁷⁾으로 보인다. KJV의 번역자들은 TR을 충실히 따라 후반부를 직설법으로 번역하였고, 『개역개정』의 번역자들은 GNT를 충실히 따라 후반부를 명령법으로 번역하였으나 TR이나 KJV를 의식하여 각주를 달고 있다. 이 지점에서 『표준개정』은 명령법으로 번역하여 GNT를 따랐으나, “그저 말씀만 하십시오. 그러면 제 종이 나뉠 것입니다.”라고 번역된 『공동개정』은 TR이나 KJV를 따른 번역같이 보인다.

4) 누가복음 10:42

누가복음 10:42는 WHO(ὀλίγων δέ ἐστιν χρεία)를 따르던 GNT가 오히려 KJV(But one thing is needed)의 저본인 TR(ένός δέ ἐστιν χρεία)로 돌아간 예에 속한다. 물론 여기서 다수 본문과 동방교회 본문도 TR과 동일하고, 티센도르프 8판의 본문조차도 TR과 동일하다. 그래서 『개역개정』은 본문에 “ὀλίγων이라는 이문을 따라 “몇 가지를 하든지 혹 한 가지만이라도 족하니라”라고 두고, 각주에 “최근 본문(GNT)에는 ‘한 가지만으로도 족하니라’로 되었음”이라고 적고 있다. 『표준개정』은 각주 없이 “그러나 주님의 일은 많지 않거나 하나뿐이다”라고 번역되어 WHO를 따라가고 있다. 오늘날 사본 38과 몇몇 번역본들에만 존재하는 이문 ὀλίγων은 ενός의 절대성을 완화시켜 보려는 필사자들의 의도였던 것으로 보인다.⁴⁸⁾ 『공동개정』의 번역자들은 이 부분을 “실상 필요한 것은 한 가지뿐이다.”라고 번역하여 GNT, 그리고 결과적으로 TR을 따라갔다.

5) 누가복음 14:5

누가복음 14:5에서 KJV에는 TR(ὄνος ἢ βοῦς)을 따라 “a donkey or an ox”라고 번역된 부분을 『개역개정』의 번역자들은 GNT(υἰός ἢ βοῦς)를 따라 “아들이

47) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 114; J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke I-IX*, 652 등을 참조하라.

48) J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke X-XXIV*, 894; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 125; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 129 등을 참조하라.

나 소가”로 번역하고 각주에 “어떤 사본에, 나귀나”라고 적고 있다. 아들(υἱός)과 소(βοῦς)를 나란히 놓는 것이 어울리지 않는 것으로 보이기 때문에 필사자들이 υἱός를 ὄνος나(막 13:15) 또는 πρόβατον으로(마 12:11) 고친 것 같다.⁴⁹⁾ 그러나 이 이문 단위에서 주요한 초기 사본들과 흥미롭게도 심지어 다수 본문과 동방교회 전통 본문까지도 GNT와 같은 본문을 포함하고 있다. 그러므로 이곳에서는 한글 주요 번역 성서들이 다른 다수 본문 혹은 비잔틴 계열 전승들과 함께 TR과 KJV의 영향을 벗어났음을 알 수 있다.

5. 요한복음

요한복음에는 한글 번역 성서들과TR과의 관계에 있어서 요한일서5:7-8만큼이나 유명한 요한복음 7:53-8:11(간음하다 잡힌 여인의 이야기)을 위시하여 몇몇 이문 단위들이 있다. 이것과 더불어 요한복음 1:3-4와 4:35-36의 구두점 문제, 요한복음 1:18의 아들인가 하나님인가의 문제, 그리고 요한복음 5:4의 진정성 문제를 다루었다.

5.1. 절 없음

요한복음에는 요한일서 5:7-8 못지않은 생략 구절들이 있다. 하나는 요한복음 7:53-8:11이고 다른 하나는 요한복음 5:3하-4이다.

1) 요한복음 5:3하-4

요한복음 5:3하에는 “3 … ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν 4 ἄγγελος γὰρ κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρα, καὶ ἐτάρασεν τὸ ὕδωρ· ὁ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος, ὑγιὴς ἐγένετο, ᾧ δῆποτε κατειχετο νοσήματι.”이라는 어구가 들어 있는 TR을 저본으로 한 KJV에는 “3 … waiting for the moving of the water. 4 For an angel went down at a certain season into the pool, and troubled the water: whosoever then first after the troubling of the water stepped in was made whole of whatsoever disease he had.”라는 번역이 나온다. 이 지점에서 다수 본문과 동방교회 전통본문도 TR의 본문과 동일하다. 이 구절에서 『개역개정』은 “3 …[물의 움직임을 기다리니 4 이는 천사가 가끔 못에

49) 메즈거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 125; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 138 등을 참조하라.

내려와 물을 움직이게 하는데 움직인 후에 먼저 들어가는 자는 어떤 병에 걸렸는지 낮게 됨이리라]”라고 번역하면서 괄호 속에 두고 있다. 각주에는 “어떤 사본에는 이 괄호 내 구절이 없다”라고 쓰여 있다.

이 구절은 (1) 가장 오래된 사본들에는 없고, (2) 요한의 것이 아닌 단어나 표현들이나 심지어는 신약성서의 *harpax legomena*도 많고, (3) 이 구절의 다양한 형태들이 존재하는 점 등을 미루어 볼 때 원문이 아니었음이 분명하다.⁵⁰⁾ 그렇다면 한글 번역 성서들에도 우수한 영어번역성서 즉 RSV/NRS나 NJB 등처럼 “절 없음”으로 처리하였더라면, TR을 벗어났음이 분명하게 보일 것이다. 다만 NAS가 이 구절을 본문에 두면서 이탤릭체로 처리하여서 한글 번역 성서들과 흡사한 입장에서 서 있다.

2) 요한복음 7:53-8:11

전통적으로 요한복음 7:53-8:11에 나오는 소위 간음한 여자의 이야기(*pericope de adultera* 혹은 *pericope adulterae*, 이후로는 PA로 표기함)는 대부분의 번역 성서에는 이중괄호로 처리되거나 부록으로 취급되고 있다. 한글 번역 성서들도 마찬가지다. 그러나 TR을 저본으로 하는 KJV는 정식으로 본문에 이 문단이 있으며, 다수 본문과 동방교회 전통 본문에서도 상황은 TR과 같다. 이 PA가 요한복음의 원문이 아니었음에 대하여는 본문비평 학자들 간에 압도적으로 의견 일치를 이루고 있는데, 이는 그에 대한 외적 그리고 내적 증거들이 넘쳐나고 있기 때문이다.⁵¹⁾ 이처럼 PA는 후기 비잔틴 계열 사본들에서 발견되는데, 비잔틴 계열 사본증거의 중요성을 옹호하고 있는 학자인 윌리스(D. Wallace) 같은 이도 PA는 언어의 측면에서나 문장론의 측면에서나 모두 요한복음의 원문이 아니었음이 확실하다는 결론을 내리고 있다.⁵²⁾ 그래서 어만(Ehrman)은 이 이야기의 역사적 그

50) 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 173-174; L. Morris, *The Gospel according to John*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 298, 302; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 174 등을 참조하라.

51) 이 주장을 요약하면, (1) 초기의 중요한 사본들을 위시하여 다양한 그리스어 사본들과 동방교회와 서방교회의 고대 번역본들에도 이 문단이 빠져 있다; (2) 12세기까지 나온 어떤 그리스어 주석에도 이 문단이 논의되지 않았고, 초기 서방교회 교부들(이레니우스, 터툴리안, 키프리아 등)은 이 문단을 인용한 적이 없으며, 동방교회 교부들도 10세기까지 인용한 교부가 없다; (3) 이 문단은 주로 서방계열 사본 및 번역본 그리고 후기 비잔틴계열 사본들에서 발견된다 (4) 이 문단을 포함하고 있는 사본에도 그 확실성을 의심하고 있는 표시가 되어 있으며 그 위치가 다양하다(요 7:52; 눅 21:38; 요 7:36; 요 7:44; 요 21:25 등); (5) 이 문단 자체 내에 이문들이 아주 많을 뿐만 아니라, 스타일과 언어가 요한복음보다는 공관복음서들 특히 누가복음과 흡사한 점이 더 많다 등이다. G. R. Beasley-Murray, *John*, WBC (Dallas: Word Books, Publishers, 1987), 143; 메츠거, 『신약 그리스어 본문 주석』, 181-183; R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament*, 183-184 등을 보라.

52) D. B. Wallace, “Reconsidering ‘The Story of Jesus and the Adulteress Reconsidered’,” *NTS* 39

리고 문학적 문제만이 풀리지 않은 채 남아 있다면, 최근에 발견된 4세기 알렉산드리아의 주석가 소경 디두모(Didymus the Blind)의 성경주석이 새로운 빛을 던져준다고 주장한다.⁵³⁾ 분명한 것은 PA가 요한복음서의 원문은 아니었으나 사본이 전달되는 역사 속에서 언젠가 어떤 경로를 통해서든 현재의 이 자리에 오게 되었는데, 요한복음 7:53-8:11을 이 자리에 위치시킨 사본증거들이 가장 많은 중요한 이유는 문맥에 맞았기 때문이다. 요한복음 7:53-8:11에 대한 한글 번역 성서 번역자들의 취급은 TR이나 KJV의 영향을 벗어나고 있음을 보여주고 있다.

5.2. 어구 첨가: 요한복음 3:13

요한복음 3:13에서 KJV의 번역자들은 “And no man hath ascended up to heaven, but he that came down from heaven, *even* the Son of man which is in heaven.”라고 번역하여 마지막 밑줄 친 부분을 TR의 본문(ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ)을 반영한다. 이 지점에서 다수 본문과 동방교회 전통본문은 TR의 본문과 동일하다. 이 어구에 대한 사본적 지지가 강하지는 않는데 이는 이 어구가 어렵기 때문에 이 어려움을 피하기 위하여 다수의 사본들에서는 생략되었을 가능성이 있다.⁵⁴⁾ 『개역개정』의 번역자들은 이 부분을 각주에서만 “어떤 사본에, 곧 하늘에 있는”이라고 언급하고 있다. 『표준개정』도 『개역개정』과 흡사한 듯한데, 실수로 13절이 아닌 14절에 각주가 달려 있다. 『공동개정』에는 본문에도 각주에도 이 부분에 대한 TR이나 KJV의 흔적이 없다.

5.3. 상이한 어구와 구두점의 문제

1) 요한복음 1:18

『개역개정』의 요한복음 1:18(TR-θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱός, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο 대 GNT⁴-θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεός ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.)은 GNT⁴(μονογενὴς θεός)의 본문과 같이 “본래 하나님을 본 사람이

(1993), 290-296.

53) 그는 4세기경에 실제로 (i) 파피아스(Papias)와 디다스칼리아(Didascalia)의 저자에게 알려진 PA; (ii) 신약외경 히브리인의 복음서(The Gospel to the Hebrews)에 보존되고 디두모의 전도 서주석에서 다시 언급된 PA; (iii) 이 두 가지를 합쳐놓은 형태(conflation)이며 여러 사본들에서 발견되는 대중적인 PA 등 모두 세 종류의 PA가 있었다고 주장한다: B. D. Ehrman, “Jesus and the Adulteress,” *NTS* 34 (1988), 24-44.

54) R. E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, AB (New York: Doubleday, 1966), 133을 보라

없으되 아버지 품속에 있는 독생하신 하나님⁵⁵이 나타내셨느니라”라고 번역되었는데, 동일한 구절의 밑줄 친 부분에서 KJV는 TR(μονογενής υἱός)을 따라서 “the only begotten Son”(독생하신 아들)이라고 번역되었다. 『개역개정』의 각주에는 “어떤 사본에, 독생자가”라고 쓰여 있다. 이 지점에서 브라운(Brown)이 지적한 대로 세 가지 이문([ὁ] μονογενής θεός=God the only Son, μονογενής υἱός=the Son, the only one, μονογενής=the only Son)이 존재하는데, 그는 첫 번째 가능성을 취하고 있으나,⁵⁵⁾ Haenchen같은 이는 두 번째 가능성을 선호한다.⁵⁶⁾ 사본적인 상황은 이 두 가지 가능성에 대하여 팽팽한 지지도를 보이고 있다. 요한복음 1:18에서 『개역개정』은 TR과 KJV의 영향을 벗어나고 있다고 볼 수 있다.

2) 요한복음 1:3-4와 요한복음 4:35-36의 구두점

신약성서의 원문에는 구두점도 띄어쓰기도 없었지만 후대의 필사자들이나 편집자들에 의하여 띄어쓰기와 구두점이 생겨났다.⁵⁷⁾ 여기에 제시된 요한복음의 두 구절의 번역상의 차이는 저본에 나타나는 구두점의 문제에 기인한다. 우선, 요한복음 1:3-4의 구두점에 관한 사본적 상황 주석가들의 주장, 요한복음 1:1-5에 대한 구조 등을 종합적으로 살펴보면⁵⁸⁾ NTG²⁷나 GNT⁴의 요한복음 1:3-4의 구두점은 올바른 판단이 아님을 알 수 있다. 따라서 이 구두점을 따라 번역된 『공동개정』이나 『표준개정』의 번역은 설득력이 없고, TR이나 KJV의 구두점을 따랐던 NTG 26판 이전의 저본에 입각한 번역인 『개역개정』의 번역이 합당하다고 여겨진다.

구두점과 관련된 두 번째 예는 요한복음 4:35-36이다. TR이나 GNT⁴나 여기서 절 나누기는 동일하다. 35 οὐχ ὑμεῖς λέγετε ὅτι “Ἐτι τετράμηνον ἔστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται ἰδοὺ λέγω ὑμῖν ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας ὅτι λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερισμόν ἤδη 36 καὶ ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον ἵνα καὶ ὁ σπείρων ὁμοῦ χαίρῃ καὶ ὁ θερίζων. 그러나 이 밑줄 친 부분이 KJV에서는 “... for they are already white for harvest! 36 And he who reaps receives wages, ...”라고 번역된 반면, 『개역개정』에는 “... 희어져 추수하게 되었고 36 거두는 자가 이미 샅도 받

55) R. E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, 17을 보라

56) E. Haenchen, *John I*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 121을 참조하라.

57) 사본에 구두점이 생기기 시작한 것은 주후 6-7세기의 일이다. B. M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, 3rd ed. (New York: Oxford University Press, 1992), 26-27을 참조하라.

58) 요한복음 1:3-4의 구두점 때문에 일어나는 번역과 해석상의 문제점에 관한 더 상세한 논의는 장동수, “원문의 구두점 때문에 달라지는 성경 해석에 대한 소고” *The Canon and Culture* 3 (2008, 봄), 275-296을 보라.

고…”라고 번역되었다. 이는 원문에서는 35절 끝에 나오는 ἤδη(already, 이미)라는 어휘를 어디에다 붙이느냐의 문제이며 동시에 GNT⁴ 편집자들처럼 ἤδη 앞에 마침표를 찍느냐 아니면 다수 본문전송의 편집자들처럼 TR을 따라 ἤδη 뒤에 찍느냐의 구두점의 문제이다.

『공동개정』의 경우 35절과 36절에 각각 “이미”라는 어휘를 두어 번역함으로써 이 문제를 해결하려 하였으나, 『표준개정』의 번역자들은 “…이미 곡식이 익어서, 거둘 때가 되었다. 36 거두는 이는 샅을 받고…”라고 번역함으로써 TR이나 다수 본문, 그리고 동방교회의 전통본문의 구두점을 따르고 있는 셈이다. 영어 번역이나 주석가들도 둘로 나뉜다. RSV(35 … and see how the fields are already white for harvest. 36 He who reaps receives wages, …)의 번역자들이나 모리스(Morris)나⁵⁹⁾ 헨첸(Haenchen) 같은 학자는⁶⁰⁾ TR의 구두점을 따른 KJV처럼 번역하였으나 NRS(35 … and see how the fields are ripe for harvesting. 36 The reaper is already receiving wages …)의 번역자들이나 브라운(Brown) 같은 학자는⁶¹⁾ GNT⁴의 구두점을 따라 번역하였다. 이 점에서 한글의 대표적인 번역 성서들도 둘로 갈라진 상태이다. 요한복음 4:35-36의 구두점 문제에서 『개역개정』은 GNT를 따라 TR을 벗어났으나, 『표준개정』은 GNT가 아니라 TR을 따라 갔고, 『공동개정』은 두 가지를 합해놓은 형국이다.

6. 결론

본고는 신약성서 번역자들을 위하여 기존의 한글 번역 성서에 나타난 저본의 영향들 가운데, TR과 KJV의 흔적이 얼마나 남아 있는지를 사복음서를 중심으로 살펴보았다. 본 연구를 통하여 얻은 결론을 다음과 같이 몇 가지로 낼 수 있겠다.

첫째로, 본고에서 살펴본 세 종류의 한글 성서, 즉 『개역개정』, 『표준개정』, 그리고 『공동개정』은 대부분 TR이나 KJV의 영향에서 벗어나 있음을 발견하였다. 이 번역들은 번역 당시에도 또한 지금도 가장 학문적이며 대중적으로 사용되는 GNT를 저본으로 사용하였고 또한 이어지는 본문적 연구 결과를 지속적으로 반영하고 있다. 그러므로 이러한 번역 성서들에는 GNT가 TR을 벗어난 만큼이나 TR이나 KJV의 영향을 벗어났을 것이라는 것은 주지의 사실이다.

둘째로, TR을 맹신해서도 또한 무시해서도 안 된다는 점이다. TR이나 KJV의

59) L. Morris, *The Gospel according to John*, 276, 280.

60) E. Haenchen, *John 1*, 209, 225 등을 참조하라.

61) R. E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, 168, 174.

영향력이 대단하였던 것은 사실이나 오늘날 국내외에서 다수 본문과 TR 그리고 KJV로의 맹신적인 복원 운동은 분명히 바르지 않은 것이 사실임이 본고의 복음서 연구에서 확인되었다.

셋째로, GNT를 너무 맹신하면 현대판 TR이 될 수 있다. 본 연구의 보기 가운데 몇몇 곳에서 GNT가 TR의 본문으로 돌아가거나 TR과 본문을 공유하는 사실이 발견되었다. 이렇기 때문에, TR이나 다수 본문 전승에 많은 것들이 끼어들었고 필사자들이 손을 보았기 때문에 원문 구성에 고려하기를 꺼려하여 TR을 완전히 배제하거나 거의 고려하지 않는 편집 경향을 띄고 있는, GNT도 자칫하면 현대판 TR이 될 수 있다는 점이다.

넷째로, 대다수 사본 전승도 원문 재건에 기여할 수 있다. 위에서 언급한 판 브뤼헨(J. van Bruggen)이 말했듯이, 좁게는 TR, 혹은 다수 본문 전승, 교회 본문, 비잔틴 본문, 코이네 본문 등으로 일컬어지는 본문 전승도 신약성서 원문을 구축하는 여러 목소리 중에 하나로 하모니를 이루면서 참여하도록 해야 한다. 위에서 살펴보았듯이, GNT가 TR과 다수 본문 전승으로 돌아간 예인 마가복음 6:22와 누가복음 10:42와 요한복음 1:3-4와 4:35-36의 구두점, 어찌면 마태복음 21:29-31에서도 TR과 다수 본문이 원문을 포함하고 있을 가능성이 높기 때문이다.

<주요어>(Keywords)

Textus Receptus, KJV, Four Gospels, Korean Bibles, Absence of Verse(s), Addition, Omission.

텍스투스 레셉투스, 제임스왕역, 사복음서, 한글 성서들, 절 없음, 첨가, 생략.

* 참고문헌(References)

Aland, B., Aland, K., Karavidopoulos, J., Martini, C. M., and Metzger, B. M., eds., *Novum Testamentum Graece*, 27th ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

Hodges, Z. C., and Farstad, A. L., eds., *The Greek New Testament According to the Majority Text*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1992.

H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ, London: Trinitarian Bible Society, 1985.

H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ, ΑΘΗΝΑΙ: ΑΔΕΛΦΟΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΩΝ Ο ΣΩΤΗΡ, 2004.

Westcott, B. F., and Hort, F. J. A., *The New Testament in the Original Greek*, Vol. 1, New York: Macmillan, 1929.

Tischendorf, C., *Novum Testamentum Graece*, Vol. 1: *Text*, 8th ed., Leipzig: Giesecke & Devrient, 1872.

메츠거, 브루스 M., 『신약 그리스어 본문 주석』, 제2판, 장동수 역, 서울: 대한성서공회 성경원문연구소, 2005.

Fee, G. D., 『신약성경 해석 방법론』, 장동수 역, 서울: 크리스찬출판사, 2003.

류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회III: 번역 반포와 권서 사업』, 서울: 대한성서공회, 1994.

박창환, “텍스트스 레셉투스의 정체,” 『성경원문연구』 1 (1997년 8월), 11-33.

장동수, 『신약성서 사본과 정경』, 대전: 침례신학대학교출판부, 2005.

장동수, “원문의 구두점 때문에 달라지는 성경해석에 대한 소고” *The Canon and Culture* 3 (2008, 봄), 275-296.

정양모 역주, 『열두 사도들의 가르침: 디다케』, 왜관: 분도출판사, 2003.

Aland, K. and Aland, B., *The Text of the New Testament*, E. F. Rhodes, tran., Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1987.

Aland, B., and Wachtel, K., “The Greek Minuscule Manuscripts of the New Testament,” *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, B. D. Ehrman and M. W. Holmes, eds., Grand Rapids: Eerdmans, 1995, 43-60.

Beasley-Murray, G. R., *John*, WBC, Dallas: Word Books, Publishers, 1987.

Blomberg, C. L., *Matthew*, NAC, Nashville: Broadman Press, 1992.

Brooks, J. A., *Mark*, NAC, Nashville: Broadman Press, 1991.

Brown, R. E., *The Gospel according to John I-XII*, AB, New York: Doubleday,

1966.

Brown, R. E., *The Gospel according to John XIII-XXI*, AB, New York: Doubleday, 1970.

Bultmann, R., *The Gospel of John*, G. R. Beasley-Murray, trans., Philadelphia: The Westminster Press, 1971.

Cranfield, C. E. B., *The Gospel according to Mark*, CGTC, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Ehrman, B. D., "Jesus and the Adulteress," *NTS* 34 (1988), 24-44.

Evans, C. A., *Mark 8:27-16:20*, WBC, Dallas: Word, 2001.

Farmer, W. R., *The Last Twelve Verses of Mark*, Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

Fee, G. D., "The Majority Text and the Original Text of the New Testament," E. J. Epp and G. D. Fee, eds., *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 183-208.

Fitzmyer, J. A., *The Gospel according to Luke I-IX*, AB, New York: Doubleday, 1970.

Fitzmyer, J. A., *The Gospel according to Luke X-XXIV*, AB, New York: Doubleday, 1985.

Fitzmyer, J. A., "'Peace upon Earth among Men of His Good Will' (Lk 2:14)", J. A. Fitzmyer, ed., *The Semitic Background of the New Testament*, Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 101-104.

France, R. T., *The Gospel of Mark*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

Gregory, C. R., *The Canon and Text of the New Testament*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1924.

Guelich, R. A., *Mark 1:1-8:26*, WBC, Dallas: Word, 1989.

Hagner, D. A., *Matthew 1-13*, WBC, Dallas: Word Books, 1993.

Homes, M. W., ed., *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations of Their Writings*. J. B. Lightfoot and J. R. Harmer, tran., Grand Rapids: Baker, 1992.

Kilpatrick, G. D., "Luke 24:42-43." *Novum Testamentum* 28 (1986), 306-308.

Metzger, B. M., *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, 3rd. ed., New York, Oxford: Oxford University Press, 1992.

Michaels, J. R., "The Parable of the Regretful Son," *HTR* 61 (1968), 15-26.

- Morris, L., *The Gospel according to John*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- Nolland, J., *Luke 1-9:20*, WBC, Dallas: Word Books, 1989.
- Omanson, R. L., *A Textual Guide to the Greek New Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft: 2006.
- Richardson, P., *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans*, Edinburgh: T&T Clark, 1996.
- Sturz, H. A., *The Byzantine Text Type and New Testament Textual Criticism*, Nashville: Thomas Nelson, 1984.
- Taylor, V., *The Gospel according to Mark*, London: Macmillan, 1952.
- Van Bruggen, J., "The Majority Text: Why not Reconsider Its Exile?" S. McKendrick and O. O'Sullivan, eds., *The Bible As Book: The Transmission of the Greek Text*, London: The British Library, 2003, 147-153.
- Vogt, E. S. J., "Peace among Men of God's Good Pleasure Lk. 2:14", K. Stendahl, ed., *The Scrolls and the New Testament*, New York: Crossroad 1992, 114-117.
- Wallace, D. B., "Reconsidering 'The Story of Jesus and the Adulteress Reconsidered'", *NTS* 39 (1993), 290-296.
- Westcott, B. F., and Hort, F. J. A., *Introduction to the New Testament in the Original Greek*, New York: Harper and Brothers, 1882; reprint, Peabody, MA.: Hendrickson Publishers, 1988.

<Abstract>

***Textus Receptus* and Translating New Testament into Korean:
A Case of Gospels**

Prof. Dong-Soo Chang
(Korea Baptist Theological University/Seminary)

The purpose of this paper was to observe the degree of TR and/or KJV influence on major Korean translations, focusing on the selected verses in the four Gospels. The observation was centered in looking at their influences on no verses, deletion and insertion, different expressions, and the punctuations of TR and GNT. Comparison was carried out mostly between TR and GNT, but WHO, Tischendorf⁸ NT, Majority Text and Greek Orthodox NT were also conferred. As the result, there were some findings and suggestions to be made. Some findings were as follows: First, major Korean translations were not influenced by TR or KJV at most of the points. Second, TR should not be followed dogmatically nor ignored completely. At the same time, GNT is not the original text and should not be perceived as such, thus GNT should not be followed dogmatically lest making another TR. Thirdly, the voice of Majority Text and Greek Orthodox NT including TR may be allowed to contribute to reconstructing the original text of NT.

성경 히브리어 액센트에 대한 고찰

권성달*

1. 시작하는 말

성경 히브리어 본문 연구에 있어서 맛소라 학자들의 가치와 노고에 대해서는 누구도 부인할 수 없을 것이다. 그들의 활동 내용 중 대표적인 것 두 가지를 살펴 보자면 모음 부호와 액센트¹⁾ 부호의 창안일 것이다. 성경 히브리어 본문을 해석함에 있어서 모음 부호가 매우 중요한 역할을 하는 것처럼 액센트 부호 역시 성경 히브리어 문장을 이해하는 데 매우 중요한 역할을 한다.²⁾ 특히 성경 히브리어와 같이 문장의 단어 순서가 고정적으로 정해져 있지 않은 언어에 있어서 액센트 부호는 매우 중요한 역할을 한다. 이와 같이 성경 히브리어 액센트가 문장을 이해하는 데 있어서 매우 중요한 역할을 함에도 불구하고 액센트가 제대로 소개되지 않고 있음이 현실이다. 한국어로 된 성경 히브리어 문법서는 물론 외국어로 된 문법서조차 성경 히브리어 액센트를 자세히 소개하지 않고 있을 뿐 아니라³⁾ 여러 번역서들 역시 성경 히브리어 체계를 반영하지 않고 번역하고 있음에 안타까움을 느끼면서 본 글을 통해 성경 히브리어 액센트를 자세히 소개하고자 하며 아울러 몇몇 구절들을 통해 성경 히브리어 액센트가 번역에 어떤 영향을 미치는

* 총신대학교, 총신대신학대학원 웨스트민스터신학대학원대학교, 칼빈대학교, 한동대학교 강사, 구약학, 히브리어학.

- 1) 여기서 액센트란 히브리어로 ‘타암(טַאָם)’이라 하는데 단어 속에서 억양을 나타내는 강세(stress)와는 구분되는 용어이다. 코구트(S. Kogut)는 이 히브리어 용어의 의미(맛, 감각, 뜻, 강세) 속에서 다음 항에서 나오게 될 액센트의 세 가지 기능을 엿볼 수 있다고 본다. S. Kogut, *Correlations between Biblical Accentuation and Traditional Jewish Exegesis* (written in Hebrew) (Jerusalem: The Magnes Press, 1996), 13을 보라.
- 2) 맛소라 학자들의 활동은 대부분이 그동안 전수되어오던 성경 본문을 새로운 각도로 편집하거나 창작한 것이 아니라 가장 믿을만한 본문을 더욱 더 신뢰성 있는 본문으로 만들기 위한 노력이었다. 모음 부호와 액센트 부호 역시 그들의 창작된 작품이 아니라 오래동안 전수되어져 오던 내용을 기호화시킨 것에 불과하다. 그러므로 성경 히브리어 본문의 모음이나 액센트를 맛소라 학자들의 견해나 주장으로 받아들이는 것은 옳지 않다.
- 3) 게제니우스(Gesenius-Kautsch-Cowley, *Gesenius' Hebrew Grammar* [Oxford: Clarendon Press, 1910], 57-63)와 쥘온-무라오카(P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* [Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996], 61-69) 문법서는 성경 히브리어 액센트를 그 목록과 함께 비교적 자세히 소개하고 있지만 분리 액센트의 계급이나 그 체계가 구체적으로 어떻게 구성되었는가에 대한 설명은 없다.

지를 구체적으로 살펴보고자 한다.

2. 성경 히브리어 액센트

2.1. 성경 히브리어 액센트의 기능

성경 히브리어 액센트의 기능은 다음 세 가지이다⁴⁾:

2.1.1. 음악적 기능

성경 히브리어 액센트의 첫 번째 기능은 음악적 기능이다⁵⁾ 히브리어 액센트는 26종류가 있는데 이 26종류의 액센트는 26개의 악보와 같다. 각각의 액센트 부호는 하나가 아닌 몇 개의 음군(音羣)으로 구성되어 있으며 하나의 액센트 부호는 악보로 말하자면 대개 몇 개의 음을 가진 한 마디 정도의 길이를 갖고 있다. 성경 히브리어 액센트는 한 단어에 하나의 액센트만을 가진다⁶⁾ 따라서 26종류의 액센트 부호는 서로 무관한 것이 아니라 각 부호가 갖고 있는 음의 길이와 특징에 따라 서로 자연스럽게 연결되는 것들이 있고 또 연결이 부자연스러운 것들이 있다. 이러한 음악적 기능을 살려 히브리어 본문을 읽게 되면 노래를 부르는 것과 같은 효과를 가져온다. 현재 이스라엘은 물론 전 세계에 흩어져 있는 유대인 회당에서는 액센트의 음악적 기능을 살려 히브리어 본문을 읽는 이들이 있는데 이들을 ‘영창자(chanter)’라 부른다.

유대인들은 본인이 직접 영창을 인도하지 않더라도 회당에서 영창자들이 본문 낭독하는 것을 늘 접하며 살기 때문에 히브리어 본문에 대한 기억이 매우 뛰어나다고 할 수 있다. 심지어 유대교의 한 종파에서는 성인식의 통과 과정에 필수 요건으로 히브리어 액센트에 따른 성경 낭독을 포함시키고 그것을 테스트하기도

4) S. Kogut, *Correlations between Biblical Accentuation and Traditional Jewish Exegesis* (written in Hebrew), 13-18 참조.

5) 이러한 음악적 기능의 기원에 대해서는 불분명하다 적어도 시편이 음악적 요소와 깊은 연관을 맺고 있음은 짐작할 수 있으나 시편에서 사용한 음악적 체계와 맛소라 학자들의 액센트 부호가 동일한 것인지를 파악하는 일은 쉽지 않다. 그러나 주후 3세기 랍비 요하난이 멜로디 없는 토라 낭독을 금지시킨 것을 보면 성경을 멜로디화 하여 낭독하는 것이 맛소라 시대에 시작된 것이 아님을 확실히 알 수 있다. J. R. Jacobson, *Chanting the Hebrew Bible* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2005), 7 참조.

6) 여기서 단어란 띄어쓰기가 되지 않는 최소한의 단위(단어, 혹은 단어군)를 가리킨다. 마케프(-)로 연결된 히브리어 단어들은 액센트 체계에서는 한 단어로 취급하여 하나의 액센트 부호만을 가진다. 만일 한 절이 8개의 단어로 구성되어 있다면 8마디를 가지는 짧은 노래로 구성되어 있다고 볼 수 있다.

한다. 그러나 각 액센트가 갖는 멜로디의 종류는 동일하지 않고 유대교의 종파나 출신 지역에 따라 매우 다양하게 나타난다⁷⁾

2.1.2. 음성적 기능

성경 히브리어 액센트의 두 번째 기능은 음성적 기능이다. 대개 액센트 부호가 있는 곳에 강세가 온다. 이 기능은 히브리어 성경의 낭독을 정확하게 하는 데만 필요한 것이 아니라 때로는 히브리어 본문의 번역과 해석에 영향을 미치기도 한다. 다음 두 문장을 비교하여 보자:

창세기 29:6 וְהָיָה רִחֵל בְּהוּ בָאָה עִמָּהֶצְאֵן:

창세기 29:9 וְרִחֵל | בָּאָה עִמָּהֶצְאֵן

만일 위 두 구절에서 히브리어 액센트 부호가 없다면 בָּאָה는 완료형 동사인지만 분사인지가 구분되지 않는다. 그러나 액센트 부호로 인해 강세의 여부를 파악할 수 있다. 따라서 전자는 강세가 뒷 부분에 있으므로 ‘Qal 능동분사 여성 단수’이며 후자는 강세가 앞 부분에 있으므로 ‘Qal 완료형 3인칭 여성 단수’임을 알 수 있게 된다.⁸⁾

2.1.3. 통사적 기능

성경 히브리어 액센트의 세 번째 기능인 통사적 기능은 문장 번역 및 해석과 관련하여 가장 중요한 기능이다. 이 세 번째 기능으로 인해 문장에 대한 번역이 달라질 수도 있으므로 문장의 번역을 정확하게 하기 위해 성경 히브리어 액센트는 필수적으로 익혀야만 한다. 이 통사적 기능은 문장 안에서 각 단어들 간의 분리 및 연결을 가리킬 뿐만 아니라 한 단어가 어떤 구나 절에 속해야 하는지, 또는 문장에서 차지하는 중요도가 어느 정도인지를 가늠할 수 있기 때문에 매우 중요한 기능이라 할 수 있다.

7) Y. Shmuel, *Biblical Accentuation* (written in Hebrew) (Jerusalem: Eshkol, 1995), 123-151에 보면 각 출신 지역에 따른 다양한 악보를 확인할 수 있다. 히브리어 액센트와 음악적 성경 낭독에 대해 보다 자세히 살펴보고자면 J. R. Jacobson, *Chanting the Hebrew Bible*을 보라. 약 250페이지 분량의 이 책은 거의 대부분을 성경의 음악적 낭독에 초점을 두고 구체적인 성경 본문을 악보와 함께 소개할 뿐 아니라 CD도 함께 제공한다.

8) 이 외에도 강세의 위치에 따라 해석이 달라지는 것들이 있는데 이를테면 וְשָׁבוּ가 강세의 위치에 따라 어원 ‘שׁוּב’ (렘 43:5)일 수도 있고 ‘שָׁבַי’ (창 34:29)일 수도 있다. 또한 강세의 위치에 따라 와우연계형의 여부도 달라질 수 있다. וְהִשְׁקִיף가 신 11:10과 같이 전종음절에 강세가 올 경우 와우연계형이 아니고 일반동사 완료형이지만 민 20:8과 같이 종음절에 강세가 오는 경우 와우연계형이다.

2.2. 성경 히브리어 액센트 체계의 두 유형

성경 히브리어 액센트 체계는 두 유형으로 나누어지는데 21권 액센트와 3권 액센트이다. 3권 액센트는 히브리어로 에메트(אמ"ת) 액센트로 불리는데 이는 읍(אויב), 잠언(משלי), 시편(תהלים)에 대한 첫 글자를 딴 말이다. 다시 말하면 히브리어 성경 24권 중 읍, 잠언, 시편의 액센트 체계와 그 나머지 책들(21권)의 액센트 체계가 다르다는 말이다.⁹⁾ 성경 히브리어 액센트 체계가 두 유형으로 나누어진 이유나 과정에 대해서는 확실하게 설명해 주는 이가 없으므로 파악하기 매우 어렵다. 단지 우리는 성경 히브리어 액센트 체계가 두 유형으로 되어 있다는 사실만 확인할 수 있다.

2.2.1. 21권 액센트 체계

21권 액센트 체계와 3권(에메트) 액센트 체계는 액센트 부호들이 이름과 모양에 있어서 공통점과 약간의 차이점을 가지고 있지만 액센트 체계의 원리와 방법은 동일하다. 따라서 21권 액센트 체계를 잘 익히면 3권(에메트) 액센트 체계를 자연스럽게 익힐 수 있게 된다. 21권 액센트 체계는 크게 분리 액센트와 연결 액센트로 나누어지는데 분리 액센트는 18개, 연결 액센트는 8개 총 26개로 구성되어 있다.¹⁰⁾

2.2.1.1. 분리 액센트

분리 액센트는 단어와 단어 사이를 서로 분리해 주는 역할을 한다. 그러나 단순히 분리만 해 주는 것이 아니라 특정한 계급을 소유하고 그 계급에 따라 통치 영역과 그에 따른 힘이 주어진다. 다음은 네 계급으로 구성된 분리 액센트이다.¹¹⁾

<표1> 21권 액센트 체계 중 분리 액센트¹²⁾

9) 정확하게는 읍1:1-3:1과 42:7-17은 3권 액센트 체계가 아닌 21권 액센트로 분류되어야 한다.

10) 21권 액센트와 3권 액센트 체계에 대해서는 S. Kogut, *Correlations between Biblical Accentuation and Traditional Jewish Exegesis* (written in Hebrew) (Jerusalem: The Magnes Press, 1996), 18-29를 보라.

11) 이 네 계급에 대한 명칭 중 황계급과 왕급은 히브리어 액센트를 다루는 학자들도 동일하게 사용하나 장교급과 신하급은 필자가 부여한 명칭으로 다른 학자들은 각각 ‘제2급’(미슈넴, מִשְׁנֵם), ‘제3급’(살리쉬, שָׁלִישׁ) 등으로 부른다.

12) 액센트 부호 중 위치를 조심해야 할 것이 5개 있는데 세골과 파쉬타와 자르카는 반드시 단어 끝에 위치하며 에티브와 틀리샤 그돌라는 단어 앞에 위치한다. 이 다섯 개의 액센트는 강세가 오는 곳이 액센트의 위치와 다를 경우 강세가 오는 곳에 동일한 모양의 부호를 하나 더 추가한다. 예를 들어 מְשַׁלֵּם는 강세가 마지막에 마지막 음절에 있으므로 액센트를 추가하지 않으나

계급	분리 액센트의 명칭과 부호				
황제급	(סוּף פְּסוּק) 쉼록 :○○○		אֶתְנַחֲמָא 에트나흐타 ○○○		
왕급	זָקַף קָטָן 자캡 카톤 ○○○	זָקַף גְּדוֹל 자캡 가돌 ○○○	שְׁלֵשֶׁת 샬셀레트 ○○○	מְפָחָא 티프하 ○○○	סְגוּלָּה 세골 ○○○
장교급	יְתִיב 예티브 ○○○	פִּשְׁטָא 파쉬타 ○○○	תְּבִיר 트비르 ○○○	זָרְקָא 자르카 ○○○	רְבִיעַ 르비아 ○○○
신하급	תְּלִישָׁא גְּדוֹלָה 틀리샤 그돌라 ○○○		קַרְנֵי פָּרָה 카르네이 파라 ○○○		פֶּזֶר 파제르 ○○○
	נֶרֶשׁ 케레쉬 ○○○		גֶּרְשִׁים 게르샤임 ○○○		מְנַה לְגַרְמִיָּה 무나흐 레가르메 ○○○

각 액센트 부호들이 어떤 곳에 언제, 어떤 순서로 오는가 하는 것은 매우 복잡한 법칙에 따라 움직인다.¹³⁾ 뿐만 아니라 각 액센트들이 계급이 낮은 액센트라 해서 무조건 임명할 수 있는 것이 아니고 직속 상관과 직속 부하들이 있어서 그러한 체계에 따라 부하들을 임명한다.¹⁴⁾ 그러나 이러한 복잡한 규칙들은 성경 히브리어 본문을 번역하고 해석하는 데 특별한 영향을 미치지 못한다. 중요한 것

¹³⁾ מְנַה לְגַרְמִיָּה 같은 경우는 레쉬(ר)에 강세가 있으므로 하나를 더 추가시킨다. 다른 액센트 부호들은 모두 강세가 있는 곳에 표시된다.

13) 예를 들면 왕급 액센트 중 티프하는 항상 마지막 왕으로 등장하며 세골은 여러 왕이 존재할 때, 또한 세골에서 황제 사이에 적어도5개의 단어가 있을 때 반드시 첫 번째 왕으로 등장하며 세골이 와야 할 자리에 단어가 하나만 있을 때 샬셀레트가 오며 자캡 카톤이 와야 할 자리에 단어가 하나만 있을 때 자캡 가돌이 온다. 각각의 액센트가 가지고 있는 성질과 법칙, 그리고 히브리어 통사론과 관련된 자세한 내용을 보려면 I. Ben-David, *Contextual and Pausal Forms in Biblical Hebrew* (written in Hebrew) (Jerusalem: The Magnes Press, 1995), 12-350; M. Shmuel, *The Goodness of Accentuation* (written in Hebrew) (Jerusalem: Feldheim, 2002), 11-37; B. Dan, *Accentuation* (written in Hebrew) (Jerusalem: Barqay, 1996), 9-48을 보라.

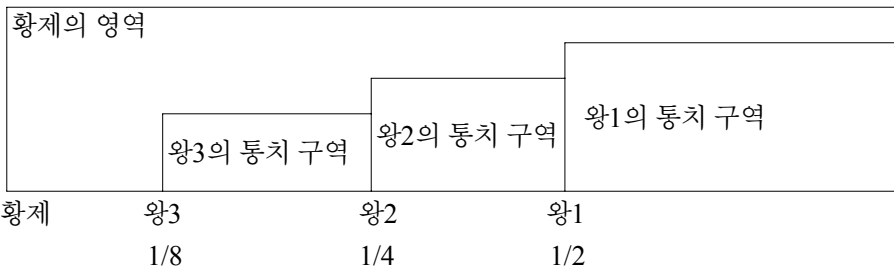
14) 예를 들어 장교급의 액센트가 하나만 와야 할 때는 직속 상관에 속한 부하가 오는데 트비르의 직속 상관은 티프하이며 파쉬타는 자캡 카톤, 자르카는 세골이 직속 상관이다. 또한 장교급의 액센트가 두 개 와야 할 경우에는 가장 오른쪽에는 트비르가 오며 그 다음으로는 직속 상관에 속한 부하가 온다.

은 액센트 부호가 어떤 계급에 속하는가 하는 것과 한 문장에서 액센트 부호들이 어떤 규칙으로 나누어지는가를 파악하는 것이다. 다음은 문장에서 각 액센트의 계급이 갖고 있는 규칙이다.

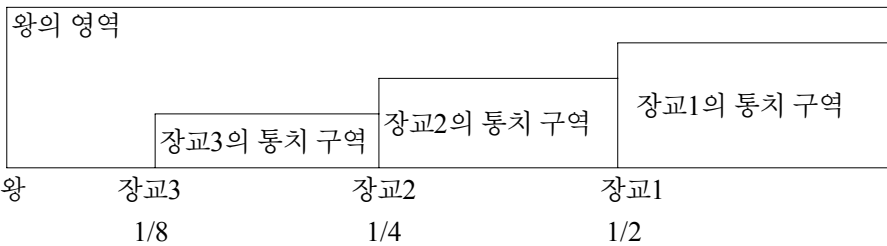
(1) 황제급 액센트는 비슷한 힘을 가지고 있으며 대개 에트나흐타가 절을 이등분하여 에트나흐타가 붙어 있는 단어를 포함하여 앞쪽에 있는(즉 오른쪽에 있는) 단어들이 그의 통치 영역에 속해 있으며 절의 끝에서부터 에트나흐타 뒤에 있는 단어까지는 쉐룩이 통치한다.¹⁵⁾

쉐룩의 통치 영역	에트나흐타의 통치 영역
황제(쉐룩)	황제(에트나흐타)

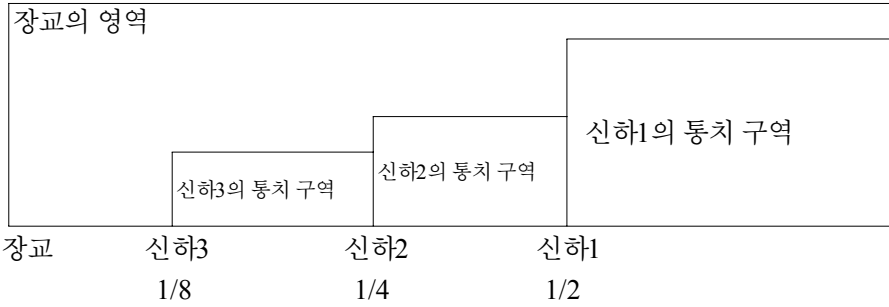
(2) 황제급 액센트들은 그 밑에 적어도 한 명 이상의 왕들을 둘 수 있다. 가장 먼저 임명받는 왕(왕1)이 가장 오른쪽에 위치하며 황제의 통치 구역을 이등분한다. 그 다음에 임명받는 왕(왕2)은 왕1의 왼쪽에 위치하며 황제의 통치 구역의 1/4의 힘을 가지며 그 다음에 임명받는 왕(왕3)은 왕2의 왼쪽에 위치하며 1/8의 힘을 가진다.



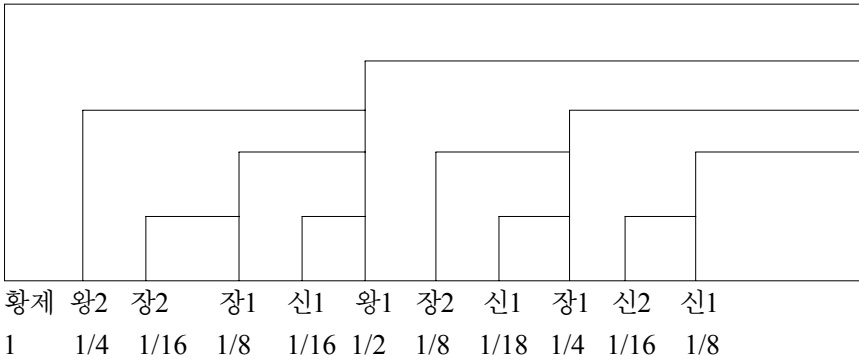
(3) 동일한 방법으로 왕들도 밑에 장교들을 임명할 수 있으며 장교들도 밑에 신하들을 임명할 수 있다.



15) 그러나 절의 길이가 짧아 또 다른 황제가 들어 있을 필요가 없을 때에는 쉐룩이 전체 절을 지배한다.



(4) 위의 모든 규칙을 종합하면 다음과 같은 그림이 나올 수 있다.



황제의 통치 영역의 힘을 1로 보았을 때 황제 바로 아래급인 왕들 중 가장 먼저 임명받은 왕1은 그 힘이 1/2이며 왕2는 1/4이다. 왕1 바로 아래급에 해당하는 두 명의 장교 중 장교1의 힘은 1/4이며 장교2는 1/8의 힘을 갖는다. 그러나 왕2의 장교1은 왕2의 힘인 1/4의 절반이므로 1/8이며 왕2의 장교2는 1/16의 힘을 갖는다. 왕1의 장교1의 신하1은 그 힘이 1/8이며 신하2는 1/16이다. 왕2의 장교1의 신하1은 그 힘이 1/16이다.

따라서 모든 왕이 동일한 통치 영역과 힘을 갖는 것이 아니며 마찬가지로 모든 장교가 다 동일한 힘을 소유하는 것은 아니다. 어떤 상급자에게 속했는가 하는 것이 통치 영역과 힘을 결정하는 데 중요하다. 예를 들어 위의 그림에서 신하1이 3명 등장하는데 각각은 모두 다른 상급자를 가지고 있으므로 동일한 신하들이 아니다. 단지 상급자로부터 가장 먼저 임명을 받았으므로 신하1이란 칭호를 갖는다.

2.2.1.2. 연결 액센트

연결 액센트는 총 8개로 분리 액센트와는 달리 계급이 없으며 그 다음에 오는

단어와 연결하여 한 묶음으로 만들어 동일한 통치 영역에 들어가게 된다. 따라서 문장에서 단어의 분리작업을 할 때 연결 액센트는 분리 액센트보다 상대적으로 중요성이 떨어진다고 볼 수 있다. 다음은 연결 액센트의 부호와 명칭이다.

<표2> 21권 액센트 체계 중 연결 액센트

<p>מֵרְחָא 메르하 ○ ○ ○</p>	<p>מִנְחָה 무나흐 ○ ○ ○</p>	<p>מֵהַפָּחַח 마흐파흐 ○ ○ ○</p>	<p>קַרְמָא 카드마 ○ ○ ○</p>
<p>דַּרְגָּא 다르가 ○ ○ ○</p>	<p>יָרָה בֶּן יוֹנוֹ 야레아흐 벤 요모 ○ ○ ○</p>	<p>מֵרְחָא כְּפוּלָה 메르하 흐폴라 ○ ○ ○</p>	<p>תְּלִישָׁא קַטָּנָה 틀리샤 크타나 ○ ○ ○</p>

위의 표에서 분리 액센트와 혼동하기 쉬운 연결 액센트 부호들은 다음과 같다.
 (1) 모양은 같으나 위치가 다른 것 — ①‘카드마’와 ‘파쉬타’, ②‘마흐파흐’와 ‘예티브’, ③‘무나흐’와 ‘무나흐 레가르메’.¹⁶⁾
 (2) 방향이 다른 것 — ①‘메르하’와 ‘티프하’, ②‘틀리샤-크타나’와 ‘틀리샤-그돌라’.¹⁷⁾

2.2.1.3. 21권 액센트의 예

다음은 출애굽기 1장 1절에서 21권 액센트의 분할에 대한 예이다.

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם אֶת יַעֲקֹבָיִשׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ:
 황제 왕2 왕1 황제 왕2 왕1 장교2 장교1
 1/8 1/4 1/2 1/8 1/4 1/16 1/8

16) 카드마와 마흐파흐는 연결 액센트로 액센트 부호가 단어 중 강세가 있는 곳에만 오나 파쉬타와 예티브는 분리 액센트 중 장교급에 속하는데 파쉬타는 단어 끝에 오며 예티브는 단어 처음에 온다. 또한 연결 액센트인 무나흐와 분리 액센트 중 신하급인 무나흐 레가르메는 기호의 모양이 같으나 무나흐 레가르메는 단어 다음에 세로로 된 줄이 하나 더 추가되어 있으므로 조심해야 한다.
 17) 연결 액센트인 메르하와 분리 액센트 중 왕급인 티프하는 모양의 방향만 다르나 틀리샤-크타나(연결 액센트)와 틀리샤-그돌라(분리 액센트 중 신하급)는 모양의 방향도 다르고 위치도 다르다. 즉, 틀리샤-크타나는 단어 끝에 위치하나 틀리샤-그돌라는 단어의 처음에 위치한다. 연결 액센트 역시 일정한 법칙을 가지고 분리 액센트와 연결되어 있다. 그러나 히브리어 본문의 번역과 해석에 영향을 미치지 않으므로 여기서는 생략하도록 한다

우선 이 절은 ‘미쓰라이마(מִצְרַיִם)’까지 에트나흐타(황제)로 둘로 나누어진
다.

전반: 이것들은 이집트로 간 이스라엘 자손들의 이름들이다.

후반: 각인과 그 가족은 야곱과 함께 갔다.

황제 전반부

전반부는 다시 왕1인 ‘이스라엘(יִשְׂרָאֵל)’에서 1/4로 나누어진다.

전반 1/4: 이것들은 이스라엘 자손들의 이름들이다.

후반 1/4: 이집트로 간

따라서 전반 1/4과 후반 1/4인 이 둘은 동등한 힘을 소유한다¹⁸⁾

왕1의 통치 영역을 살펴보면 장교1인 ‘엘레(אֵלֵי)’에서 1/8로 나누어지므로
‘이것들’과 ‘이스라엘 자손들의 이름들’이 동등한 힘을 갖는다. 또한 장교2인 ‘슈
모트(שׁוּמוֹת)’에서 1/16로 나누어지므로 ‘이름들’과 ‘이스라엘 자손들’은 동등한
힘을 소유한다. 왕2는 ‘하바임(חֲבַיִם)’이므로 1/8로 ‘이집트로’와 ‘간’은 동등한
힘을 갖는다.

황제 후반부

황제 후반부를 살펴보면 왕1이 ‘야아코브(יַעֲקֹב)’이므로(1/4) ‘야곱과 함께’와
‘각인과 그 가족은 갔다’가 동등한 힘을 갖는다. 왕2는 ‘베이트(בֵּית)’에 있으므
로 ‘각인과 그 가족’과 ‘갔다’가 동등한 힘을 소유한다.

2.2.2. 3권(에메트) 액센트 체계

3권 액센트는 상대적으로 21권 액센트만큼 중요하지 않다. 왜냐하면 3권 액센
트는 대부분 운문체에 등장하며 ‘간결함과 평행’은 운문체의 중요한 특징이므로
액센트 부호를 모르더라도 문장의 단어나 구의 구분이 대체로 가능하기 때문이
다. 그러나 문장의 단어나 구의 구분이 애매한 경우가 전혀 없지는 않으므로 3권
액센트를 무시하는 것은 옳지 않다.

3권 액센트 체계 중 분리 액센트는 다음과 같다.

<표3> 3권 액센트 체계 중 분리 액센트

18) 여기서 ‘동등한 힘’이란 통사론적으로 볼 때 동등한 비중과 가치를 가짐을 의미한다

계급	분리 액센트의 명칭과 부호				
황제급	(סוף סלוק) סוף סלוק :○○○				
왕급	עוֹלָה וַיִּזְרַד 올레 베요레드 ○○○○○	אַתְנַחְתָּא 에트나흐타 ○○○	רְבִיעַ 르비아 ○○○	פִּזְר 파제르 ○○○	אַזְלָא לְגַרְמִיָּה 아즐라 레가르메 ○○○
특수 액센트	רְבִיעַ מְגַרְשׁ 르비아 무그라쉬 ○○○		שְׁלֹשֶׁת גְּדוּלָּה 살셀레트 그돌라 ○○○		מְהַפֵּךְ לְגַרְמִיָּה 마흐파흐 레가르메 ○○○
장교급	מְהַפֵּךְ לְגַרְמִיָּה 마흐파흐 레가르메 ○○○	רְחִי 드히 ○○○	רְבִיעַ קָטָן 르비아 카톤 ○○○	צְנוּל 찌노르 ○○○	רְבִיעַ גְּדוּל 르비아 가돌 ○○○
신하급	מְהַפֵּךְ לְגַרְמִיָּה 마흐파흐 레가르메 ○○○		אַזְלָא לְגַרְמִיָּה 아즐라 레가르메 ○○○		פִּזְר 파제르 ○○○

3권 액센트 체계는 21권 액센트보다는 더 복잡하다. 동일한 모양의 액센트 부호가 많이 나타나기 때문이다. 우선 3권 액센트 체계에서는 황제급이 쉼표 하나 밖에 없다. 또한 왕급 중 가장 중심적 왕이 ‘올레 베요레드’라는 왕이다. 이 올레 베요레드는 단어의 수가 충분할 경우에만(적어도 4개 이상) 온다. 만일 단어의 수가 충분치 않을 경우 올레 베요레드 대신 에트나흐타가 온다. 또한 에트나흐타가 올 경우 위의 표에서 특수 액센트로 분류되어 있는 액센트 부호들이 에트나흐타 원편에 올 수 있다. 르비아의 경우 동일한 모양이 왕급에 하나, 장교급에 둘 있다. 왕급에 오는 르비아는 에트나흐타가 없는 경우 왕으로 등장할 수 있다. 르비아 가돌과 르비아 카톤은 액센트 부호의 순서에서 결정되는데 동일한 장교급이므로 큰 문제가 되지 않는다. 그 외에 동일한 부호들은 그 상관의 계급이 무엇이냐에 따라 결정된다.¹⁹⁾

시편 18편과 사무엘하 22장은 내용은 동일하나 액센트 체계가 다르다. 따라서 그 둘의 액센트들을 서로 비교해보면 21권 액센트와 3권 액센트 체계를 서로 비교해 볼 수 있다. 다음은 21권 액센트와 3권 액센트의 액센트 중 서로 대응되는 액센트들이다.

19) 예를 들어 아즐라 레가르메라는 액센트 부호가 있을 경우 그 상관이 황제이면 왕급에 분류되고 그 상관이 장교급이면 신하급에 분류된다.

<표4> 21권 액센트와 3권 액센트의 비교

21권 액센트		3권 액센트
רְבִיעַ 르비아 ○○○		רְבִיעַ גְּדוּל 르비아 가돌 ○○○
זָרְקָא 자르카 ○○○		צְנוּל 찌노르 ○○○
סְנוּל 셰골 ○○○		עוּלָה וּיּוֹרֵד 올레 베요레드 ○○○○○
זָקַק קָטָן 자캡 카톤 ○○○	טִפְחָא 티프하 ○○○	אַתְנַחְתָּא 에트나흐타 ○○○
פִּשְׁטָא 파쉬타 ○○○		רְחִי 드히 ○○○
טִפְחָא 티프하 ○○○		רְבִיעַ מְגֵרָשׁ 르비아 무그라쉬 ○○○

3. 액센트 체계에 따른 성경 구절에 대한 고찰

성경 히브리어 액센트와는 다르게 번역한 대표적인 몇 구절을 소개하면 다음과 같다.

3.1. 창세기 10장 21절

וּלְשֵׁם יֶלֶד נִסְהוּא אָבִי כָל-בְּנֵי-עֵבֶר אַחֵי יַפֶּת הַגְּדוֹל:

황제 왕2 왕1 장교1 황제 왕1

1/8 1/4 1/8 1/2 1/4

황제 전반부와 후반부를 살펴 보면 다음과 같다:

황제 전반부: 셈, 그에게도 태어났다.

황제 후반부: 모든 에벨 자손의 조상, 큰 야벳의 형제

이 구절에서 살펴보고자 하는 것은 황제 후반부의 뒷 부분이다. 먼저 왕1인 ‘에베르(עֵבֶר)’에서 1/4이므로 ‘모든 에벨 자손의 조상’과 ‘큰 야벳의 형제’가 동등한 힘을 소유하며 다시 뒷 부분에서 ‘아히(אֲחִי)’가 왕2이므로 ‘형제’와 ‘큰 야벳’이 동등한 힘을 소유한다. ‘셈’은 ‘모든 에벨 자손의 조상’이요 ‘큰 야벳의 형제’라는 것이다. 셈이 큰 야벳의 형제라는 것은 야벳의 동생임을 의미한다. 만일 셈이 야벳의 형이라면 왕2는 ‘아히(אֲחִי)’가 아니라 ‘예페트(עֶפֶט)’에 위치해야 한다. 그러나 히브리어 성경 본문에는 분명 ‘예페트(עֶפֶט)’에 분리 액센트가 아닌 연결 액센트가 있다.

이 구절에 대한 한국어와 영어 번역은 다음과 같다

『개역』

셈은 에벨 온 자손의 조상이요 **야벳의 형**이라 그에게도 자녀가 출생하였으니

『개역개정』

셈은 에벨 온 자손의 조상이요 **야벳의 형**이라 그에게도 자녀가 출생하였으니

『표준』

야벳의 맏형인 셈에게서도 아들 딸이 태어났다. 셈은 에벨의 모든 자손의 조상이다

『공동』

셈에게서도 아들이 태어났다. 에벨의 모든 후손이 그에게서 나왔는데, 그는 또한 **야벳의 맏형**이기도 하다

『우리말성경』

셈에게도 자손이 태어났습니다. 그는 에벨 자손의 조상이었으며 **야벳의 형**이었습니다.

KJV

Unto Shem also, the father of all the children of Eber, *the brother of Japheth the elder*, even to him were children born.

NKJV

And children were born also to Shem, the father of all the children of Eber, *the brother of Japheth the elder*.

NIV

Sons were also born to Shem, *whose older brother was Japheth*; Shem was the ancestor of all the sons of Eber.

NRS

To Shem also, the father of all the children of Eber, *the elder brother of Japheth*, children were born.

TNK

Sons were also born to Shem, ancestor of all the descendants of Eber and *older brother of Japheth*.

이 구절에 대한 한국어 성경은 모두 셈을 아벳의 형으로 번역하고 있으며 영어 번역 중 NIV가 유일하게 아벳을 형으로 번역하고 있다.

3.2. 사무엘상 3장 3절

וַיִּנָּר אֱלֹהִים טָרָם יִבְדֶּה וְשְׂמוּאֵל שָׁכַב בְּהֵיכַל יְהוָה אֲשֶׁר־שָׁם אֶרֶון אֱלֹהִים

황제	왕2	왕1	황제	왕2	왕1	장교1
	1/8	1/4	1/2	1/8	1/4	1/8

황제 전반부와 후반부를 살펴 보면 다음과 같다.

황제 전반부: 하나님의 등불은 아직 꺼지지 않았으며 사무엘은 누워 있었다.

황제 후반부: 하나님의 법궤가 있던 여호와의 전에

황제 전반부를 둘로 나누면 ‘하나님의 등불은 아직 꺼지지 않았으며’와 ‘사무엘은 누워 있었다’이고 황제 후반부는 ‘하나님의 법궤가 있던’과 ‘여호와의 전에’로 이등분된다. 여기서 우리가 관심을 갖고자 하는 것은 ‘사무엘이 누워 있었던 곳이 어디인가’하는 것이다. 만일 사무엘이 누워 있던 곳이 ‘여호와의 전’이라면 ‘쇼헤브(שֹׁהֵב)’(누워 있었다)에 황제급 액센트가 와서는 안된다. 다시 말하면 ‘하나님의 등불은 아직 꺼지지 않았다’라는 절과 동등한 힘을 갖는 절로 ‘사무엘이 여호와의 전에 누워 있었다’라는 절이 와야만 한다. 그러나 ‘사무엘이 누워 있었다’라는 절에서 황제급 액센트가 왔다는 것은 사무엘이 누워 있었던 곳은 여호와의 전이 아님을 말해주고 있는 것이다. 우리는 본 구절은 물론 성경의 다른 구절에서도 사무엘이 누워 있었던 장소를 알 수 없다. 사무엘이 누워 있었던 장소는 당시 성막이나 성전과 관련된 고고학, 역사학적 자료 등을 통한다면 좀 더 정확히 알게 되겠지만 제사장도 아닌 소년 사무엘이(삼상 3:1) 제사장도 잠을 자지 않

는 성막에서 잠을 잔다는 것은 정황상 맞지 않음을 짐작할 수는 있다.

이 구절에 대한 한국어와 영어 번역은 다음과 같다

『개역』

하나님의 등불은 아직 꺼지지 아니하였으며 사무엘은 하나님의 궤 있는 여호와의 전 안에 누웠더니

『개역개정』

하나님의 등불은 아직 꺼지지 아니하였으며 사무엘은 하나님의 궤 있는 여호와의 전 안에 누웠더니

『표준』

사무엘은 하나님의 궤가 있는 주의 성전에서 잠자리에 누워 있었다. 이른 새벽, 하나님의 등불이 아직 환하게 밝혀져 있을 때에,

『공동』

사무엘은 하느님의 궤가 있는 야훼의 성전에서 자고 있었는데, 하느님의 등불이 꺼지기 전에

『우리말성경』

하나님의 등불이 아직 꺼지지 않았고 사무엘은 하나님의 궤가 있는 여호와의 성전에 누워 있었습니다.

KJV

And ere the lamp of God went out in the temple of the LORD, where the ark of God was, and Samuel was laid down to sleep;

NKJV

and before the lamp of God went out in the tabernacle of the LORD where the ark of God was, and while Samuel was lying down,

NIV

The lamp of God had not yet gone out, and Samuel was lying down in the temple of the LORD, where the ark of God was.

NRS

the lamp of God had not yet gone out, and Samuel was lying down in the temple of the LORD, where the ark of God was.

TNK

The lamp of God had not yet gone out, and Samuel was sleeping in the temple of the LORD where the Ark of God was.

이 구절에 대한 한국어와 영어 번역을 살펴볼 때 한글 번역은 모두 사무엘이 여호와의 전에서 누워 있었던 것으로 번역하였고 영어 번역 중 KJV와 NKJ가 액센

트에 걸맞게 ‘여호와와 그의 전예’를 ‘하나님의 등불이 아직 꺼지지 않았다’라는 절과 연결시킨다.

3.3. 이사야 40장 3절

קוֹל קוֹרֵא בַּמִּדְבָּר וַיֹּאמֶר הוֹדִיעַ לַיהוָה
 황제 왕3 왕2 왕1
 1/8 1/4 1/2

본 구절은 황제급 전반부만 살펴보자. 황제급 전반부를 둘로 나누면 ‘외치는 자의 소리’와 ‘광야에서, 여호와와 그의 길을 열어주라’로 되어 있다. 따라서 ‘광야에서’는 ‘외치는 자’가 아니라 ‘열어주라(파누, פָּנּוּ)’로 연결되어야 한다.²⁰⁾

이 구절에 대한 한국어와 영어 번역은 다음과 같다

『개역』

외치는 자의 소리여 가로되 너희는 광야에서 여호와와 그의 길을 예비하라

『개역개정』

외치는 자의 소리여 이르되 너희는 광야에서 여호와와 그의 길을 예비하라

『표준』

한 소리가 외친다. “광야에 주께서 오실 길을 닦아라...

『공동』

한 소리 있어 외친다. “야훼께서 오신다. 사막에 길을 내어라...

『우리말성경』

한 소리가 외친다. “광야에 여호와와 그의 길을 내라...

KJV

The voice of him that crieth in the wilderness, Prepare ye the way of the LORD,

NKJV

The voice of one crying in the wilderness: “Prepare the way of the LORD;

NIV

A voice of one calling: “In the desert prepare the way for the LORD;

NRS

A voice cries out: “In the wilderness prepare the way of the LORD,

TNK

A voice rings out: “Clear in the desert A road for the LORD

20) 쥘온-무라오카(P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*), 68 참조.

우리말 성경 번역은 약간의 차이가 있기는 하지만 모두 액센트에 맞게 ‘광야에서’를 앞의 단어(‘코레, קוֹרָא)로 연결시키지 않고 뒷부분으로 연결한 반면 영어 번역에서는 KJV와 NKJ가 액센트와는 맞지 않게 ‘광야에서’를 앞 단어인 ‘외치는(자)’로 연결시킨다.²¹⁾

3.4. 민수기 14장 8절

אֲרִיז אֲשֶׁר־הוּא זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ:
 황제 왕2 장교1 왕1
 1/4 1/8 1/2

본 구절은 황제급 후반부만 살펴보고자 한다. 황제급 후반부를 둘로 나누면 ‘땅’과 ‘우유가 흐르고, 꿀’로 되어 있다. 뒷 부분을 다시 둘로 나누면 ‘우유가 흐르고’와 ‘꿀’로 되어 있다. 따라서 ‘젓과 꿀’을 모두 ‘흐르는’에 연결해서는 안된다. 따라서 이 구절을 액센트에 따라 정확히 번역하자면 ‘우유가 흐르고 꿀(이 있는) 땅’이 된다.

‘젓과 꿀이 흐르는 땅’이란 표현은 성경에 매우 많이 나오는데 이 구절에 대한 번역은 한국어와 영어 번역서 모두 ‘젓과 꿀이 흐르는 땅’과 같이 ‘젓과 꿀’을 ‘흐르는’에 연결시킨다.

3.5. 시편 118편 26절

בְּרִיךְ הוּא יְהוָה
 왕1 장교1
 1/2

지금까지는 21권 액센트의 구절만 살펴보았는데 3권 액센트에서 간단한 구절을 한번 살펴보자. 왕1로 끊어지는 전반부만 고려해보면 장교1로 끊어지는 ‘하바(חָבָא)’로 이등분 된다. 따라서 이 구절을 둘로 나누면 ‘오는 자는 복되다’와 ‘여호와의 이름으로’가 된다. 따라서 ‘여호와의 이름으로’는 ‘오는 자’에 연결되는 것이 아니라 ‘복되다’에 연결되어야만 한다. 만일 ‘여호와의 이름으로’가 ‘오는

21) 삼상 3:3에서는 다른 영어 번역과는 다르게 KJV와 NKJ만이 액센트 부호에 맞게 번역한 반면 사 40:3에서는 KJV와 NKJ만이 액센트 부호에 맞지 않게 번역한 것을 볼 때 영어 번역서들이 성경 히브리어 액센트를 참고하지 않고 번역하였음을 짐작할 수 있다.

자'에 연결되려면 첫 번째 단어인 '바루흐(ברוך)'에서 연결 액센트가 아닌 분리 액센트가 와야 하며 뒷 부분의 세 단어는 '바루흐(ברוך)'와 동등한 힘을 소유하는 하나의 통치 영역에 들어가야 한다.

이 구절에 대한 한국어 번역은 모두 '여호와와 이름으로'를 '오는 자'로 연결하여 번역한다. 영어 번역 역시 TNK만을 제외하고는 대부분 'Blessed is he who comes in the name of the LORD' 등으로 번역한다. 그러나 TNK는 히브리어 액센트에 맞게 'May he who enters be blessed in the name of the LORD'로 번역한다.

4. 나가는 말

지금까지 성경 히브리어 액센트에 대해 고찰해 보았다. 맛소라 학자들이 모음 부호와 함께 창안한 액센트 부호는 21권 액센트 체계와 3권 액센트 체계로 나누어지고 액센트가 갖고 있는 세 가지 기능 중 매우 중요한 기능은 통사적 기능임을 알게 되었다. 또한 한국어와 영어 번역서에서 구체적인 성경 구절들을 액센트 체계에 맞추어 비교 분석해 보았을 때 거의 대부분의 번역서들이 성경 히브리어 액센트 체계를 무시하고 번역했다는 결론에 이르게 되었다. 성경 히브리어 문장을 이해하는 데 매우 중요한 위치를 차지하는 히브리어 액센트가 우리가 접하는 히브리어 문법서에 제대로 소개되어 있지 않을 뿐 아니라 많은 번역서들에서도 액센트 체계가 거의 반영되지 있지 않는 점은 매우 유감스럽다. 우리는 맛소라 학자들의 중요한 업적 중 하나인 모음 부호를 인정하고 수용하면서도 액센트 체계에 대해서는 그동안 거의 무시해 왔다. 이제는 한국 성경학계에 이 글을 계기로 성경 히브리어 액센트에 대한 더 깊은 연구와 활발한 토의가 있기를 바란다.

<주요어>(Keywords)

성경 히브리어, 액센트, 분리 액센트, 영창, 맛소라 학자.

Biblical Hebrew, Accent, Disjunctive Accent, Chant, Masoretic Scholar.

* 참고문헌(References)

- Ben-David, I., *Contextual and Pausal Forms in Biblical Hebrew* (written in Hebrew), Jerusalem: The Magnes Press, 1995.
- Dan, B., *Accentuation* (written in Hebrew), Jerusalem: Barqay, 1996.
- Gesenius, W. E. Kautsch and Cowley, E. A., *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford: Clarendon Press, 1910.
- Jacobson, J. R., *Chanting the Hebrew Bible*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2005.
- Joüon, P. and Muraoka, T. *A Grammar of Biblical Hebrew*, Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996.
- Kogut, S., *Correlations between Biblical Accentuation and Traditional Jewish Exegesis* (written in Hebrew), Jerusalem: The Magnes Press, 1996.
- Shmuel, M., *The Goodness of Accentuation* (written in Hebrew), Jerusalem: Feldheim, 2002.
- Shmuel, Y., *Biblical Accentuation* (written in Hebrew), Jerusalem: Eshkol, 1995.

<Abstract>

A Study on the Biblical Hebrew Accentuation

Dr. Seong-Dal Kwon
(Chongshin University)

Biblical Hebrew accentuation is one of the works created by Masoretic scholars. Its vowel signs are also their creations, but they are not totally different from the contents of the Bible. Rather, they reflect traditions that were established for a long time. Biblical Hebrew accentuation was also devised by Masoretic scholars, but it is rather the reflection of long traditions than a new creation. Biblical Hebrew accentuation signs have three functions: musical, phonetic, and syntactic functions. Among them, the syntactic function plays a decisive role in interpreting Biblical Hebrew texts. Particularly in such a language as Biblical Hebrew in which the order of words in sentences is not fixed, accentuation signs play a very important role. Unfortunately, such an important role in interpreting sentences played by the Biblical Hebrew accentuation system, however, has not been explained properly in the Korean academic circle. Not only in Korea but also throughout the world, there are few grammar books explaining Biblical Hebrew accentuation adequately. In addition, comparing several versions of the Bible led to the conclusion that Biblical Hebrew accentuation was neglected in translation of not only Korean versions but also English versions. If vowel signs devised by Masoretic scholars are to be trusted, we also need to treat the Hebrew text accentuation signs they created with confidence. It is hoped that this study may trigger in-depth studies and active discussions on Biblical Hebrew accentuation among Korean Bible scholars.

골로새서 1:24와 2:18의 번역과 해석에 관한 고찰

조경철*

1. 시작하는 말

외국어로 된 어떤 문헌을 다른 언어로 번역한다는 것은 참으로 어려운 과제이다. 역사와 문화의 공간을 뛰어넘어서 말하고자 하는 내용을 전달한다는 것은 쉬운 일이 아니다. 특히 종교적인 경전의 번역에는 더 큰 어려움이 따를 수밖에 없다. 그래서 어떤 이들은 성경의 번역을 “불가능한 과제”일 수도 있다고 말한다.¹⁾ 그러므로 현대 번역학의 시초라고 할 수 있는 나이다(E. A. Nida)의 역작²⁾이 나온 이래로 번역에 관한 수많은 방법론에 대한 논란이 있는 것은 너무도 당연한 것이라고 할 수 있다.³⁾ 다양한 번역의 이론과 모델들이 있고, 그것들은 모두가 그 나름대로 타당성을 가지고 적당한 역할을 한다 어느 하나의 번역이 절대적일 수 없기 때문이다. 그럼에도 불구하고 우리가 번역에 얽힌 다양한 이론과 모델들을 단순화해서 생각한다면, 결국은 나이다가 구분했듯이, 두 언어의 “형식적인 동등성”이나 혹은 “역동적/기능적 동등성”이냐의 선택으로 집약될 수 있다.⁴⁾ 이는 결국 번역자의 해석적인 견해가 최소화된 번역이냐 아니면 해석적인 차원이 깊이 내재되어 있는 번역이냐의 문제라고 할 수 있다. 문제는 해석적인 개입이

* 감리교신학대학교 교수, 신약성서신학

- 1) W. Klaiber, (Bibel-) Übersetzen - eine unmögliche Aufgabe?, *Theologische Literaturzeitung* 133(2008), 468-492. 본 논문의 들어가는 말은 전반적으로 클라이버의 논문을 참고한 것이다.
- 2) E. A. Nida, *Toward a Science of Translation with Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translation*, (Leiden: Brill Academic Press, 1964). Nida의 작업이 성서번역에 얼마나 커다란 영향을 끼쳤는지에 대해서는 P. C. Stine, *Let the Words Be Written: The Lasting Influence of Eugene A. Nida* (Leiden: Brill Academic Press, 2004)를 참조하고, 이 책에 대한 소개와 나이다를 평가하는 다른 문헌들에 대해서는 「성경원문연구」 제22호(2008년 4월), 223-239에 있는 유지미의 서평을 참조하라.
- 3) 다양한 번역 이론의 논란에 대한 간단한 요약과 그에 해당하는 문헌들에 대해서는 W. Klaiber, “(Bibel-)Übersetzen - eine unmögliche Aufgabe?”을 참조.
- 4) *Ibid.*, 469. 나이다의 이런 구분은 여러 학자들에 의해서 자기 다른 개념으로 나타나기도 했다. 예를 들어서, 콜러(W. Koller)는 “ 옮겨 놓는/낫설은 번역”과 “입양하는/동화하는 번역”으로 구분하고(*Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, UTB 819, 2004⁷), 베누티(L. Venuti)는 “외국화하는 번역”과 “국내화하는 번역” 등으로 구분한다(*The Translator's Invisibility-A History of Translation*, London, 1995).

전혀 없거나 혹은 최소화하더라도 번역의 목표가 되는 독자들이 읽고 이해할 수 있다면, “형식적 동등성”의 직역이 최선의 번역이라고 할 수 있을 것이다. 원문은 읽는 사람과는 상관없이 객관적으로 존재하며 가능하면 그 객관성을 그대로 전달해주는 것이 성경 번역의 일차적인 목적이어야 한다. 그러므로 번역자 자신이 개인적으로 아무런 감흥을 받지 못하는 원문이라고 할지라도 그 내용을 충실하게 전달해줄 책무를 갖는다. 그런 점에서 번역은 해석과 다르다고 할 수 있다. 번역은 원문의 내용과 논쟁을 벌이는 것이 아니라, 원문의 내용을 그대로 드러내는 반면에, 해석은 원문의 내용에 대해서 비판적인 논쟁을 한다. 그러므로 해석은 해석자의 자의성에 맡겨질 위험이 있지만, 번역자는 원문에 대한 충성의 의무를 갖는다.⁵⁾

우리가 성경을 번역할 때 반드시 주목해야 할 몇 가지 사항이 있다⁶⁾ 첫째, 성경의 번역은 정경적인 원문을 가능한 정확하게 보존해야 하며 동시에 번역에서도 그 권위가 훼손됨이 없이 유지되어야 한다. 그러므로 번역자의 신학이 가능하면 배제되어야 한다. 둘째, 성경의 원문을 “사실적인” 성격으로 보는 경우와 “호소하는” 성격으로 보는 경우에는 각기 다른 번역의 방식이 적용되어야 한다. 선교를 목적으로 한다면 성경은 호소적인 성격을 강조해서 번역해야 하고, 사실적인 내용을 전달하는 번역이라면 언어와 문체 그리고 내용의 정확성을 강조하는 번역을 해야 하지만, 그러나 이런 양자택일식의 번역은 성경의 성격에 항상 어울리지는 않는다. 성경은 사실에 대한 정보를 제공할 뿐만 아니라 동시에 호소적이면서 사실적일 수 있기 때문이다. 성경을 번역할 때에는 이런 성경의 성격에 맞추어 “역동적 동등성의 방법”을 취해야 한다. 셋째, 모든 문화권에는 이미 매우 높은 존중을 받는 번역 성경들이 존재하고 있다. 독일어권에는 루터 번역이고, 영어권에는 제임스왕역이고, 아마도 한국에서는 개역성경일 것이다⁷⁾ 이들은 이미 다른 번역들에 대해서 비교적 강한 영적인 권력을 누리고 있으며 그러므로 다른 번역들은 어떤 식으로든 이런 번역 성경들과 대화를 하지 않을 수 없다.

이러한 사항들을 염두에 두고 생각해 보면, 결국 성경의 번역은 세 가지 부류로 구분된다. 하나는 원문에 언어적으로나 문법적인 구조에 충실한 번역이고 다른 하나는 현대의 독자들에게 미칠 영향을 가장 높은 가치로 보는 번역이며, 마지막

5) W. Klaiber, (Bibel-) Übersetzen - eine unmögliche Aufgabe?, 475. 이상훈, “성서번역을 위한 해석학적 긴장 문제”, 『성경원문연구』 2(1998년 2월), 7-18도 참조.

6) 이하는 W. Klaiber, “(Bibel-) Übersetzen - eine unmögliche Aufgabe?”, 476-477의 a)항을 요약한 것이다.

7) 더 거슬러 올라가면 초대 교회에서는 그리스어 번역 구약성서인 칠십인역(LXX)이었고, 중세 가톨릭 교회에서는 라틴어 번역 성서(Vulgata)가 그런 역할을 했다.

으로는 그 둘을 적당하게 혼합하여 의미를 전달하려는 번역이다. 우리말 번역 성경들 중에서 첫 번째 범주에 속하는 것이 개역성경이고 두 번째 범주에 속하는 것이 『공동번역』 성경이라면, (표준)새번역 성경은 마지막 부류에 속한다고 할 수 있다. 어느 번역이 가장 적절한 것이냐는 간단히 대답할 수 없다. 그 세 종류의 번역 모두가 원문을 이해하는 데 도움을 주지 못할 경우도 많이 있기 때문에 끊임 없이 새로운 번역의 시도가 있어야 한다. 그리고 이 새로운 번역의 시도에는 어쩔 수 없이 해석의 손길이 가미되지 않을 수 없다. 원문의 언어와 구조에 충실한 것도 좋지만, 현대 독자들의 이해 가능성도 결코 간과할 수 없다. 원문이 서 있는 문화도 중요하지만, 동시에 그 속에 담긴 메시지를 현대인들에게 들을 수 있게 하는 것도 중요하다. 원문에 있는 개념도 중요하지만, 동시에 동일한 의미를 전달해주는 현대적인 개념으로 바꾸는 것도 중요하다. 이것이나 저것이나의 양자택일이 아니라, 모든 방식을 동원해서 원문의 정경적인 권위와 의미를 살리면서도, 현대인들에게 이해될 수 있고 받아들여질 수 있는 언어와 개념 그리고 의미로 바꾸는 것도 중요하다. 단순히 원문의 개념과 언어를 그대로 옮겨 놓아서 (Trans-Lation; Über-Setzen) 현대인들에게 원문의 의미가 충분히 전달될 수 있다면 별 문제가 없겠으나, 실제로는 그렇지 못하다는 데 어려움이 있다. 그러므로 원문 속으로 들어가서 그 의미를 찾아내서 현대인에게 전달해주는 중매자의 역할(Inter-Pretation)도 중요할 수밖에 없다.

우리는 이러한 번역과 해석의 역동적인 관계와 많은 문제들을 염두에 두면서 골로새서의 두 가지의 예시적인 구절들을 통해서 번역과 해석에 얽혀 있는 문제들을 살펴보고자 한다. 물론 골로새서 전체를 이런 시각으로 보면, 거의 모든 구절의 번역에 대해서 문제 제기를 할 수 있다. 지면 관계로 인하여 우리는 골로새서의 이해를 위해서 가장 중요하다고 여겨지면서 동시에 중대한 번역의 문제를 가지고 있는 두 개의 구절만을 분석하면서 새로운 번역의 가능성을 모색해보려고 한다.

2. 골로새서 1:24

골로새서가 바울의 저작이나 제2바울 서신이나 하는 논란은 서신에 대한 신학적인 해석에 근거한 것이다. 그러나 그런 신학적인 논란은 곧바로 성경 본문에 대한 번역과 이해의 문제로 연결된다. 1:24가 그 대표적인 구절이다. 일반적인 서신의 구조형식에 따라서 골로새서도 발신자, 수신자 및 서두 인사와 감사의 말씀을 한 후에 본론을 시작하는 1:15-20에서 당시에 널리 알려진 그리스도 송가를

인용하고, 1:21-23에서 그 송가의 신학을 독자들에게 적용한다. 그런 후에 이어지는 1:24-2:5는 “바울”에 대한 특별한 해설을 하고 있다. 이러한 특별 해설을 시작하는 24절에는 커다란 번역과 해석의 문제가 도사리고 있다.⁸⁾ 24절의 그리스어 본문과 이에 대한 우리말 성경들의 번역을 먼저 비교해보자

NGT²⁷

α) νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν

β) καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου

γ) ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία,

『개역개정』(1998년)

내가 이제 너희를 위하여 받는 괴로움을 기뻐하고

그리스도의 남은 고난을 그의 몸 된 교회를 위하여 내 육체에 채우노라

『공동개정』(1999년)

그래서, 나는 여러분을 위하여 기꺼이 고통을 겪고 있습니다.

그리고 나는 그리스도의 몸인 교회를 위하여 그리스도의 남은 고난을 내 몸으로 채우고 있습니다.

『표준』(1993년)

이제 나는 여러분을 위하여 고난 받는 것을 즐겁게 여기고 있으며,

그의 몸 곧 교회를 위하여 내 육신으로 그리스도의 남은 고난을 채워가고 있습니다.⁹⁾

우선 그리스어 원문에 비교해서 우리말 성경들은 모두가 β)와 γ)를 혼합해서 번역한다. 『공동번역』 성경만이 원문의 νῦν을 “그래서”로 번역하고 나머지는 모두 “이제”로 번역한다. 그럼으로써 『공동번역』 성경은 24절을 앞의 23절과 논리적으로 연결해보려고 한다. 우리가 주목해야 할 부분은 볼드체로 된 부분의

8) 1:24는 골로새서에서 가장 논란이 되는 구절에 속한다. 1956년에 크레머(J. Kremer)는 이 구절에 대한 연구사를 단행본으로 집필하였지만(*Was an den Leiden Christi noch mangelt. Eine interpretationsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zu Kol 1.24b*, BBB 12, Bonn), 그 이후로도 학자들은 여전히 명확한 의견일치를 이루지 못하고 있다. 다양한 해석의 모델들에 대해서는 J. Ernst, *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser* (Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1974), 184-187; 전경연, 『골로새서·빌레몬서』, 대한기독교서회 100주년 기념 성서주석 43 (서울: 대한기독교서회, 1993), 190-194 참조.

9) 『새번역』(2001년)도 『표준』과 큰 차이를 보이지 않는다.

번역과 의미이다. 간단히 말하면, 바울이 “그리스도의 남은 고난”을 그의 육체로 “채워” 완성한다는 식으로 이해할 수 있는 부분이다. 단순히 번역 성경을 읽는다면, 그리스도의 고난에는 부족한 부분이 있어서, 나중에 바울이 그 부족한 부분을 마저 채워서 완성시켰다고 이해할 수 있다. 만일 그렇다면 그리스도의 십자가 고난은 인간의 구원을 위하여 온전한 것이 되지 못하며, 거기에 바울의 고난이 더해짐으로써 비로소 온전한 구원 사건이 될 수 있었다고 볼 수 있다. 그렇다면 이런 번역이나 이해가 원문에 충실한 것인가? 과연 골로새서는 그리스도의 고난이 인간의 구원을 위하여 불충분한 것이라고 말하는가? 바울의 고난이 비로소 그리스도의 불안정한 고난을 완전하게 한 것인가? 24절의 번역과 이해를 위해서 우리는 이 구절을 세 부분으로 나누어 구체적으로 살펴보고, 특히 볼드체 부분에 주목해야 한다. 또한 주목해야 할 것은 α)와 β)가 거의 동의어로 볼 수 있는 상이한 두 단어($\piαθήμα$; $θλίψις$)를 사용하고 있으며, 이를 우리말 번역 성경들은 “괴로움, 고통, 고난” 등으로 다양하게 번역하며, α)의 $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\omega}\nu$ 이 γ)에서는 보다 길게 설명되고 있다는 것이다. 올바른 번역과 해석이 이러한 언어 개념, 문체, 문법 그리고 구조에 주목해야 한다면, 1:24는 그것을 가장 분명하게 보여주는 한 예가 될 수 있다.

2.1. $\nu\acute{\upsilon}\nu\ \chiαί\rho\omega\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \piαθήμασιν\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\omega}\nu$

우리말 번역 성경들은 $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \piαθήμασιν$ 을 목적어로 보고, “괴로움”(개역 개정) 혹은 “고통을”(공동번역) 혹은 “고난 받는 것을”(표준새번역) 기뻐한다고 번역한다. 그러나 그리스어 본문은 전치사 구로서 대다수의 영어 번역이나 독일어 번역 성경들처럼 “괴로움 가운데서 기뻐한다.”라고 번역해야 더 의미가 절실흐진다. 사도는 괴로움을 즐기거나 기뻐하지 않는다. 괴로움은 어디까지나 괴로움일 뿐이지만, 그것이 성도들을 위한 것이기 때문에 고난의 한 복판에 있으면서도 기뻐할 따름이다. 그것이 교회를 위한 대리적인 고난 속에서도 기뻐하는 사도의 모습을 더 절절하게 부각하려는 본문의 의도에 합당하다. β)에서는 고난을 위하여 $θλίψις$ 를 사용하는데, 여기서는 바울의 $\piαθήμα$ 를 말한다. 바로 여기에 본문 이해의 열쇠가 달려 있다고 볼 수 있으며, 그에 대해서는 아래에서 설명할 것이다.

바울의 고난의 대상을 “너희를 위한”($\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\omega}\nu$)이라고 하는 것도 주목해야 한다. 그러므로 바울은 교회와 성도들을 위하여 대리적인 고난을 당하는 중에 기뻐하고 있다. “너희를 위한”($\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\omega}\nu$)은 특히 성만찬 전승에서 그리스도의 십자가 죽음을 죄인들을 위한 대리적인 고난이라고 말한다(고전 11:24). 다른 곳에

서 바울은 그리스도의 십자가 죽음을 “우리를 위한” 그리스도의 대리적인 고난이라고 더 자주 말한다(살전 5:10; 고전 15:3; 갈 3:13; 롬 5:8; 8:32; “모든 사람을 위하여”를 말하는 고린도후서 5:14-15와 “그 사람을 위하여”를 말하는 롬 14:15 등도 참조). “너희를 위한” 혹은 “우리를 위한”은 그리스도의 십자가 죽음을 대리적인 죽음으로 말하는 전형적인 전치사 표현이다 그런데 24절에서는 바울의 고난을 “너희를 위한” 고난이라고 말한다면, 이는 바울의 고난을 교회를 대리하는 고난으로 이해하고 있다는 생각을 드러낸다. 이를 특히 바울의 대리적인 고난을 부정하는 고린도전서 1:13과 비교해보면 그 차이가 더 분명해진다. 고린도전서 1:13에서 바울은 “너희를 위하여” 고난을 받으신 분은 그리스도이고 바울 자신이 아니라고 한다. 반대로 골로새서에서는 그리스도의 고난과 바울의 고난이 교회를 위한 대리적인 고난으로 나란히 나타나고 있다. 그러므로 골로새서에서 바울의 고난은 이미 복음의 한 부분으로 자리를 잡고 있는 것이다. 이처럼 “교회를 위한(ὑπέρ)” 바울의 대리적인 고난이라는 생각은 바울의 다른 서신들과 비교해서 골로새서가 보여주는 “새로운 것”이다.¹⁰⁾

2.2. καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου

바울의 대리적인 고난이 여기서 구체적으로 설명된다 이 부분을 영어 번역 성경들은 비교적 다양하게 번역하는데¹¹⁾ 반해서 우리말 번역 성경들은 거의 동일하게 번역한다. ἀνταναπληρῶ를 “채우다” 혹은 “채워가고 있다”로 번역하고, τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ를 한결같이 “그리스도의 남은 고난”으로 번역한다. 천주교 200주년 기념 신약성서는 “내 육신으로 그리스도의 몸인 교회를 위하여 그 수난의 부족한 것을 마저 채웁니다.”라고 “마저”를 강조의 의미로 첨가해서 번역하고¹²⁾ 각주에서 “예수의 십자가 수난을 말하는 것이 아니라

10) A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs* (Leiden: Brill Academic Press, 1999), 164.

11) KJV: and fill up that which is behind of the afflictions of Christ in my flesh
 ASV: and fill up on my part that which is lacking of the afflictions of Christ in my flesh
 NIV: and I fill up in my flesh what is still lacking in regard to Christ’s afflictions,
 TEV: for by means of my physical sufferings I am helping to complete what still remains of Christ’s sufferings

CEV: in my own body I can continue the suffering of Christ
 Lutherbibel: und erstatte an meinem Fleisch, was an den Leiden Christi noch fehlt,
 Einheitübersetzung: ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt.

12) 이는 영어번역의 “still”이나(NIV, TEV) 독일번역의 “noch”에 해당한다. 그리스어 본문은 분명

그리스도의 몸인 교회가 겪는 고난을 말하고 있다”라고 부연해서 해설한다. 그러나 이 부연설명이 본문의 번역과 해석에서 무엇이 문제인지를 암시한다

2.2.1. 이중 복합동사 ἀναναπληρώ와 결합된 τὰ ὑστερήματα를 우리말 성경들이 “남은”으로 번역한 것은 정당한가? τὰ ὑστερήματα는 중성복수 대격이다. 여기서 이 명사를 “남은”이라는 형용사로 번역하는 것이 바르지 않다는 것을 알 수 있다. 성경으로 하여금 성경을 번역하고 해석하게 하라는 원칙에 따라서 동사 ἀναναπληρώ와 그 목적어 τὰ ὑστερήματα가 결합되어 사용되는 비슷한 사례가 성경에 특히 바울의 서신들에서 찾을 수 있다면, 그것을 우리의 본문 번역과 해석에 참조할 수 있을 것이다. 바울의 주요 서신들에는 네 곳에서 그 사례를 찾을 수 있다.

고전 16:17 χαίρω δὲ ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ Στεφανῶ καὶ Φορτουνάτου καὶ Ἀχαϊκοῦ, ὅτι τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα οὗτοι ἀνεπλήρωσαν.

스테바나, 브드나도, 아가이고 등이 고린도 교회를 대신해서 바울에게 옴으로써 “너희의 부족한 것”을 채워주었다. “너희의 부족한 것”은 고린도 성도들이 비어 있는 자리이고, 이는 바울이 고린도 교회 전체를 보고 싶지만, 그 몇 사람의 대표들을 뵈으로써 교회 전체를 대신 보는 것으로 생각하며 교회를 향한 바울의 그리움을 그들이 채워주었다는 뜻이다.¹³⁾ 그러므로 그들은 고린도 교회 성도들을 인격적으로 대신하는 역할을 한다

빌 2:30 ὅτι διὰ τὸ ἔργον Χριστοῦ μέχρι θανάτου ἠγγισεν παραβολευσάμενος τῇ ψυχῇ, ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρὸς με λειτουργίας.

빌립보 교회의 헌금을 바울에게 전달하고 죽을 병에 걸렸던 에바브로디도는 바울을 “섬겨야 할 너희(빌립보 교회)의 부족한 부분”을 대신해서 “채워주었다.” 여기서 τὸ ὑμῶν ὑστέρημα는 이어지는 수식어 τῆς πρὸς με λειτουργίας에 의해서

히 τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ를 말하는데, 천주교의 번역에서는 τοῦ Χριστοῦ를 “그”라고 번역하는 것은 적절하지 않다.

13) 김지철, 『고린도전서』, 기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 38(서울: 대한기독교서회, 1999), 640; 박익수, 『고린도전서 주석. 누가 과연 참 그리스도인인가』(서울: 대한기독교서회, 2002), 508. 그러나 여기서도 ὑμέτερον을 주체적으로 볼 것이냐, 대상적으로 볼 것이냐에 따라서 번역과 의미가 전혀 달라진다. 그 논란에 대해서는 W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther(1Kor 15,1-16,24)*, EKK VII/4 (Zürich; Düsseldorf: Benzinger; Neukirchener: Neukirchener Verl. 2001), 457-458과 각주 190, 191, 192 참조.

그 의미가 결정된다. 그러므로 τὸ ὑστέρημα는 빌립보 교회가 바울을 섬기는 데 “부족한 부분”, 구체적으로는 바울에게 보내 준 헌금을 말하며, 에바브로디도는 그 헌금을 전달해줌으로써 빌립보 교회의 부족한 부분을 대신해서 채웠다.

고후 9:12 ὅτι ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης οὐ μόνον ἐστὶν προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων, ἀλλὰ καὶ περισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ·

이중 복합동사의 분사 προσαναπληροῦσα와 함께 사용된 복수 τὰ ὑστερήματα는 이어지는 수식어 τῶν ἁγίων에 의해서 의미가 결정된다. 고린도 교회가 예루살렘 교회를 위하여 헌금을 함으로써 “성도들의 궁핍을” 그들을 대신해서 채우는 봉사를 한 것이다.

고후 11:9 καὶ παρὼν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑστερηθεὶς οὐ κατενάρκησα οὐθενός· τὸ γὰρ ὑστερήμά μου προσανεπλήρωσαν οἱ ἀδελφοὶ ἐλθόντες ἀπὸ Μακεδονίας, καὶ ἐν παντὶ ἀβαρῆ ἑμαυτὸν ὑμῖν ἐτήρησα καὶ τηρήσω.

바울이 고린도에서 선교를 할 때, 고린도 교회로부터 생활비를 받지 않은 것은, 마케도니아 지방의 교회들이 바울의 “부족한 것”을 대신해서 “보충해주었기” 때문이다. 여기서도 단수 τὸ ὑστέρημα는 고린도후서 9:12에서처럼 이중 복합동사와 결합해서 “부족한 것”을 말한다.

바울은 때로는 단순 복합동사 ἀναπληρω를 사용하기도 하고, 때로는 이중 복합동사 προσ-ἀναπληρω를 사용하기도 하지만, 골로새서 1:24는 이중 복합동사 αὐτ-ἀναπληρω를 사용한다는 점에서 바울의 구절들과 차이가 있다. 그러나 이들 동사들 사이에는 큰 의미상의 차이는 없다. 이 동사들은 단순히 “채우다”로 번역하는 것보다는 “대리해서 채우다” 혹은 “보충해서 완성하다”로 번역하는 것이 정확하다.¹⁴⁾ 이처럼 특이한 복합동사와 τὸ ὑστερήμα 혹은 그 복수형과 결합된 표현은 바울 서신 외의 고대 문헌에서는 비슷한 용례를 찾기 어렵기 때문에 바울의 전형적인 표현으로 볼 수 있고, 골로새서 저자도 바울에게서 이 표현을 빌려 사용한 것으로 보아야 한다.¹⁵⁾ τὸ ὑστερήμα는 위에서 인용한 바울의 서신들에서는 항상 동사의 목적어로 사용되어서 때로는 인격적인 차원에서 때로는 물

14) Ernst G. Hoffmann/Heinrich v. Siebenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Riehen/Schweiz: Immanuel-Verlag 1985, § 184, d: “in Stellvertretung ausfüllen”; G. Delling, *πληρης* κτλ. *ThNWT VI*, 305.

15) A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 131.

질적인 차원에서 “부족한 것” 혹은 “궁핍”을 의미한다. 그렇다면 골로새서 1:24의 ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα는 “부족한 것들을 보충해서(대신해서) 채우다 혹은 완성하다”로 번역할 수 있고, 그러므로 적어도 우리말 성경들이 형용사 “남은”으로 번역한 것은 적절하지 않다는 것을 확인할 수 있다.

2.2.2. 더 중요한 것은, 부족한 것이 무엇이나 하는 점이다.

위에서 살펴본 바울 서신들에 나오는 표현들에서 부족하거나 궁핍한 내용이나 대상이 속격 표현으로 나오는 것과 동일하게 골로새서 1:24에서도 부족한 것의 내용은 τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ이라는 속격 표현으로 제시된다.

θλίψις의 복수 속격인 τῶν θλίψεων과 역시 속격 τοῦ Χριστοῦ가 결합된 표현 τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ을 어떻게 번역해야 할까? 우선 주목해야 할 것은, 바울의 이름으로 기록된 서신들에서뿐만 아니라, 신약성서의 어느 문헌에서도 θλίψις가 그리스도의 고난을 말하기 위해서 τοῦ Χριστοῦ와 결합되어 사용된 적이 전혀 없다는 사실이다. “그리스도의”(τοῦ Χριστοῦ) 고난을 말할 때에는 θλίψις가 아니라 παθήμα가 사용된다(예: 교후 1:5; 빌 3:10). 신약성서에서 θλίψις는 그리스도의 고난이 아니라, 성도들의 “환난”이나 “곤고”(롬 5:3; 교후 1:4.8; 요 16:33) 혹은 종말의 “환난”을 말한다(마 24:9.21.29; 막 13:19.24). 과거 애굽에서 이스라엘의 조상이 “환난”을 당했고(행 7:1), 악을 행하는 사람들도 “환난”을 당하게 된다(롬 2:9). 그러므로 바울은 그리스도의 고난을 말할 때에는 παθήμα를 주로 사용하고, 바울 자신을 포함한 성도들의 환난을 말할 때에는 θλίψις를 사용함으로써 두 개념을 분명히 구분한다. 특히 고린도후서 1:4-11과 우리의 본문을 비교해보면 특이한 사실이 드러난다. 고린도후서의 단락에는 괴로움과 고난으로 번역된 두 개의 그리스어 단어들인 모두 사용되는데, 골로새서 1:24와는 반대로, θλίψις는 “우리” 곧 사도의 환난을 말하고, 고린도후서 1:5에서 παθήμα는 그리스도와 연결해서 “우리를 위한 그리스도의 고난”(τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ εἰς ἡμᾶς)을 말한다. 그러므로 바울이 구분해서 사용했던 두 그리스어 단어들을 골로새서는 정반대로 뒤바뀌어서 사용하고 있는 것이다. 이것은 결코 우연이라고 할 수 없다. 바울은 이미 과거에 일어난, 그러나 여전히 지금도 구원론적으로 유효한 그리스도의 고난을 말할 때 παθήμα를 사용하고, 성도들의 실존적인 환난이나 종말론적인 고난을 말할 때에는 θλίψις를 말한다.¹⁶⁾ 반면에 골로새서에서 구원론적인 παθήμα가 바울에게 적용되었다면, 이는 이미 바울의 죽음을 과거의 일 이면서도 동시에 구원사적인 사건에 포함된 것으로 보고 있다는 사실을 암시한

16) 전경연, 『골로새서·빌레몬서』, 190. 이 두 개념의 의미상의 차이가 없다고 말한 것은 τοῦ Χριστοῦ와 결합된 표현을 생각하지 못한데서 온 결론이다.

다. 17) 그리스도의 고난(παθήματα)과 바울의 환난(παθήματα) 사이에는 깊은 연결이 있다. 이는 이미 죽고 없는 사도 바울이 교회를 위해서 받은 고난은 그리스도의 고난에 포함된, 그러므로 복음의 한 부분으로 승화된 채로 이해되었다는 증거이다. 더구나 본문이 서 있는 단락(1:24-2:5)은 그리스도의 고난에 포인트가 있는 것이 아니라, 바울의 사도적인 사역을 해설하려는 데 강조점이 찍혀 있다는 사실을 잊어서는 안 된다.

바울이 성도의 실존적인 환난을 말할 때 사용했던 θλίψεις가 골로새서에서는 그리스도에게 적용되었다는 사실은 무엇을 말하는가? τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ가 그리스도의 십자가 고난을 말하는가? 바울의 언어사용에 입각해서 생각한다면, θλίψεις의 복수형은 그리스도의 십자가 고난을 말하는 것이 아니라 결론을 가능하게 한다. 그러면 속격 τοῦ Χριστοῦ를 어떻게 이해하고 번역해야 할 것인가가 중요하다. 직역하면 당연히 “그리스도의”가 되겠지만, 이 속격을 어떤 속격으로 보느냐에 따라서 전혀 다른 의미가 나온다. 먼저 주어적인 속격(Gen. subj.)으로 볼 수 있다. 이 경우에는 “그리스도가 받은 고난”을 말한다. 그러나 반대로 대상적인 속격(Gen. obj.)으로 볼 경우에는 “그리스도 때문에 받는 고난” 혹은 “그리스도를 위하여 받는 고난”을 말한다. 우리는 이미 앞에서 이 속격을 주어적인 속격으로 볼 경우에는 그리스도의 고난이 불완전하다는 엄청난 교리적-해석상의 문제가 생겨나며, 바울이 그리스도의 고난을 말할 때에는 주로 παθήματα를 사용한다는 사실과도 불일치한다는 점에 주목을 했다 그러므로 문법적으로는 주어적인 속격으로의 번역이 가능하지만 내용적으로는 대상적인 속격으로만 번역될 수 있을 뿐이다.

τοῦ Χριστοῦ를 대상적인 속격으로 볼 경우에 그리스도는 θλίψεις의 주체가 아니라, 원인이다. 그리스도 때문에 사람들이 받아야 하는 고난을 말한다. 그러므로 우리는 τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ를 “그리스도로 인한 고난”으로 번역하는 것이 적절하다고 여긴다. 그리스도의 십자가 고난에는 인간의 구원을 위하여 조금도 부족함이 없다. 골로새서 저자는 그리스도 안에서 일어난 완벽한 구원을 조금도 의심하지 않으며, 그것을 의심하고 다른 영적인 존재들을 더 섬겨야 한다고 유혹하는 거짓 교사들에 맞서 이 서신을 기록하고 있는 것이다. 18) 그들이 그리스

17) 살아 있는 사람의 고난을 구원론적인 차원으로 말할 수는 없다. 골로새서 1:24이하에서 바울의 죽음이 암시되어 있다고 보는 학자들은 많이 있다. M. C. de Boer, “Images of Paul in the Post-Apostolic Period”, *CBQ* 42 (1980), 368-369; C. M. Nielsen, “The Status of Paul and his Letters in Colossians”, *PRSt* 12 (1985), 111-114; A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 162-175.

18) 조경철, “골로새서에 나타난 ‘철학’과 ‘바울의 복음’”, 『신학과 세계』 61(2008년 봄), 34-57 참조.

도의 구원 사역에 부족함이 있고, 그것은 다른 영적인 존재들을 승배함으로써 채워져야 한다고 주장했다면, 이에 맞서서 서신의 저자는 그리스도의 구원 사역의 완전을 강조한다. 그런 저자가 그리스도의 고난에 부족함이 있다고 말할 수는 없다. 그러므로 τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ는 그리스도가 받은 고난이 아니라, 사도가 그리스도로 인하여 받는 환난으로 이해되어야 한다.

그러나 τοῦ Χριστοῦ를 주어적인 속격으로 이해할 수 있는 경우의 수가 하나 남아 있다. 이 경우에 “그리스도가 맡겨 놓은(혹은 부탁하신) 환난”으로 이해할 수 있다. 이 경우 “환난”(θλίψις)은 십자가의 고난이 아니라, 부활 승천하신 그리스도께서 제자들과 사도들에게 맡겨 놓으신 선교적인 삶의 성격을 말하며 그러므로 대상적인 속격으로 이해하는 것과 내용적으로 큰 차이가 없다. 그리스도는 십자가에서 이룩하신 구원을 온 천하 만민들이 듣고 믿을 수 있도록 선포하는 사명을 제자들에게 위임하셨고, 그 사명을 성취하기 위한 삶은 주님의 뒤를 따르는 환난의 삶일 수밖에 없다. 이는 바울이 사도로서의 자기의 삶에 대한 이해와 일치하고, θλίψις의 의미와도 일치한다. 골로새서의 시각에서 볼 때, 사도 바울은 복음을 전파하기 위하여 죽음까지도 마다하지 않는 고난을 감당했고, 그래서 그는 순교의 죽음을 당하였다. 그러므로 앞에서 언급했듯이, 바울의 θλίψις만이 아니라, παθήμα까지도 말할 수 있다. 바울은 주님께서 부탁하신 복음 전파의 사명을 완수하기 위하여 환난(θλίψις)을 감당하였고, 그의 제자들에게 그의 환난은 구원론적인 고난(παθήμα)의 차원을 갖게 되었다.

τοῦ Χριστοῦ를 달리 이해하려는 또 다른 시도가 있는데, 앞에서 인용한 천주교 200주년 기념 신약성서에서 볼 수 있다. 이 번역 성서는 24절을 “내 육신으로 그리스도의 몸인 교회를 위하여 그 수난의 부족한 것을 마저 채웁니다.”라고 번역하고, 각주에 “예수의 십자가 수난을 말하는 것이 아니라 그리스도의 몸인 교회가 겪는 고난을 말하고 있다”라고 부연해서 설명한다.¹⁹⁾ 이러한 부연 설명은 τοῦ Χριστοῦ를 “그리스도의 몸인 교회”로 이해하고 있다는 뜻이다. 그것은 τοῦ Χριστοῦ를 24c절에서 교회를 의미하는 “그의 몸”과 동일시하려는 것이다. 이는 다시 골로새서가 서두에 인용하고 있는 그리스도 송가에 της εκκλησιας를 삽입해서 της σωματος와 동일시하려고 했던 것과 같은 차원이라고 할 수 있다. 그리스도의 몸이 교회라면, 그냥 τοῦ Χριστοῦ도 연합체적인 인격(corporate personality)으로서 몸 곧 교회를 의미할 수 있다는 뜻이다. 그렇다면 θλίψεων τοῦ Χριστοῦ는 “그리스도의 몸으로서 교회가 겪는 고난”으로 이해할 수 있고,

19) A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 168도 이러한 이해를 지지하며, J. Kremer, Art. θλίψις κτλ. *EWNT II*, 378-379도 의문부호를 통해서 가능성을 열어놓는다.

24절 전체는, 골로새 교회가 겪어야 할 고난의 나머지 부분들을 바울이 그 자신의 고난을 통해서 대신 감당함으로써 교회로 하여금 고난에서 벗어나게 한다는 식으로 해석할 수 있다.²⁰⁾ 그러나 이것은 해석으로서의 가능성은 인정할 수 있으나, 번역으로서의 가능성은 받아들이기 어렵다 모든 해석의 가능성들을 하나로 묶어서 번역할 수 있는 길이 없기 때문이다.

2.2.3. 종합

지금까지 분석한 내용을 24절의 문장 구조를 통해서 확인할 수 있다.

α) νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν

β) καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου

γ) ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ,
ὃ ἔστιν ἡ ἐκκλησία,

α)의 밑줄친 전치사 구문(ἐν τοῖς παθήμασιν)과 β)는 내용적으로 일치한다. 둘 모두 바울의 순교적인 죽음의 고난을 말한다. β)는 바울의 θλίψις가 παθήμα로 승화되는 과정을 설명하며, α)의 전치사 구문은 β)의 설명을 간단히 요약한다. 바울은 그리스도가 부탁한 혹은 그리스도 때문에 받아야 할 고난의 삶(θλίψις)을 그의 육체로 받아 채우면서 복음을 전파하였다. 바울 이후 시대의 바울교회들에게 그의 죽음은 이미 그리스도의 십자가 구원 사건에 포함된 구원사적인 의미를 갖는 고난(παθήμα)의 사건이 되었다. 그리고 α)의 마지막에 있는 전치사 구문(ὑπὲρ ὑμῶν)은 역시 ὑπὲρ로 시작하는 γ)와 내용적으로 일치한다. β)에서는 골로새 성도들을 의미하는 “너희”가 γ)에서는 “그리스도의 몸”인 “교회”로 언급됨으로써 개체 교회를 넘어서 보편적인 교회로 확장되었다는 점이 차이일 수 있다. 개체교회이든 보편적인 교회이든 모두가 그리스도가 부탁한 고난을 감당한 바울의 순교에 힘입었다. 그리스도의 십자가 죽음이 “우리” 혹은 “너희”를 위한 것이듯이, 바울은 “너희를 위하여” 곧 그리스도의 몸인 교회를 위하여 순교의 고난을 감당한 것이다. 그러므로 그들에게 바울의 고난(θλίψις)은 그리스도의 고난(παθήμα)에 포함된 구원의 사건이었다. 1:24는 바울의 순교적인 죽음을 전제하고, 그의 고난을 회상하면서 구원사적인 의미를 부여하고 있다.

20) A. Lindemann, *Der Kolosserbrief* ZBK.NT 10 (Zürich: Theologischer Verlag 1983), 31-32 참조.

2.3. 번역의 제안

이제 나는 여러분을 위하여 받는 고난 가운데서 기뻐합니다. 그러므로²¹⁾ 나는 그리스도가 부탁한(혹은 그리스도 때문에 받아야 하는) 환난의 남겨진 것(삶)을 내 육체를 통해서, 교회가 되는 그의 몸을 위하여, 대신하여 완수합니다.

3. 골로새서 2:18

앞에서 살펴본 1:24가 골로새서의 저자에 대한 논란의 중심에 서 있다면 이제부터 살펴볼 2:18은 골로새서의 저작 의도와 깊이 관련되어 있다. 많은 학자들은 골로새서가 골로새교회에 나타난 거짓 교사들에 맞서서 성도들로 하여금 바울로부터 전해진 복음에 굳게 서 있게 하기 위하여 기록되었다고 주장한다. 그러나 그에 맞서서 골로새서에서는 거짓 교사들에 대한 논쟁이 별로 없고 오히려 세상으로부터 오는 박해와 세속화의 위협 속에서 교회로 하여금 신앙을 굳게 지키도록 권고하기 위하여 기록된 것이라고 주장하는 이들도 있다.²²⁾ 이들의 주장에서 2:18은 각기 핵심적인 인증구절로서 작용을 한다 또한 번역과 해석이 결코 분리될 수 없다고 주장한다면, 그 주장의 근거는 이 구절에서 찾을 수 있을 것이다. 2:18은 이해하기도 어렵고, 그러므로 번역하기도 어려운 구절이며, 그러므로 단어 하나하나에 대한 해석과 번역이 엇갈린다 먼저 그리스어 본문과 우리말 번역 성경의 본문들을 비교해보자.

NTG²⁷⁾

α) μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω

β) θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων,

γ) ἃ ἐώρακεν ἐμβατεύων, εἰκῆ φυσιοῦμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.

『개역개정』

21) και를 “그러므로”로 번역하는 것에 대해서는 Ernst G. Hoffmann/Heinrich v. Siebenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, § 252,29 참조.

22) 이런 주장은 M. D. Hooker, “Were There False Teachers in Colossae?”, B. Lindars and S. S., Smally, eds., *Christ and Spirit in the New Testament*, (Cambridge: Cambridge University, 1973), 315-331; 특히 최근에 A. Standhartinger의 앞의 책은 다시 이런 주장을 강력하게 제기하며 논증한다.

아무도 꾸며낸 겸손과 천사 숭배를 이유로 너희를 정죄하지 못하게 하라

그가 그 본 것에 의지하여 그 육신의 생각을 따라 헛되이 과장하고

『공동개정』

여러분은 겸손한 체하거나 천사를 숭배하는 자들에게 속아서 여러분이 받을 상을 빼앗기지 마십시오.

그들은 보이는 것에만 정신을 팔고 세속적인 생각으로 헛된 교만에 부풀어 있습니다.

『표준』

남들이 겸손과 천사 숭배를 주장하면서 여러분을 정죄하지 못하게 하십시오.

그런 자는 자기가 본 환상에 도취되어 있고, 육신의 생각으로 까닭 없이 교만을 부립니다.

먼저 본문의 구조를 살펴보면, 18절은 역시 이단논쟁에서 중요한 구절로 작용하는 2:16-17과 동일한 구조로 되어 있다. 불특정한 단수 주어 $\mu\eta\delta\epsilon\iota\varsigma$ 로 시작해서 명령 동사, $\epsilon\nu$ 구문 그리고 관계대명사(α) 문장으로 이어지는 구조가 동일하다. α)가 주문장이고, β)와 γ)는 분사구문으로써 주문장을 보충하여 설명한다. α)는 18절 전체의 주어($\mu\eta\delta\epsilon\iota\varsigma$), 목적어($\acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma$), 주동사($\kappa\alpha\tau\alpha\beta\rho\alpha\beta\epsilon\upsilon\acute{\epsilon}\tau\omega$)를 가진 핵심 문장이다. β)와 γ)는 α)의 주어에 걸리는 분사구문으로서 번역상의 문제는 주로 이곳에 도사리고 있다. 바울과 바울의 전통에 굳건히 서 있는 바른 신앙의 지도자들 외에는 누구도 골로새 성도들의 신앙의 경주에서 심판관이 되게 해서는 안되는데(α). 그 이유가 β)와 γ)에서 제시된다. 이러한 본문의 번역과 해석에 있어서 특히 논란이 되는 부분은 α) 문장의 불특정한 주어, β)를 시작하는 분사 $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu$ 와 결합된 전치사 구문 $\epsilon\nu$ ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία τῶν ἀγγέλων, 그리고 γ)의 관계대명사 문장 ἃ ἑώρακεν ἐμβατεύων 등이다.

3.1. 첫 번째 번역의 문제는 α)의 불특정한 주어와 이어지는 β)의 $\epsilon\nu$ 전치사 구문에서 생긴다. 이 전치사 표현을 어떻게 번역할 것인가? 우리말 『개역개정판』 성경은 16:18절의 전치사를 다같이 “이유로”로 번역하고, 『공동번역』과 『표준새번역』 성경은 16절에서는 “문제로”로 번역하고, 18절에서는 분사($\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu$)와 결합해서 “속아서”와 “주장하면서”로 각기 번역한다. 그렇다면 심판(16절)이나 정죄(18절) 받아서는 안 되는 이유가 전치사 표현으로 제시된 것으로 분석하고 번역하는 것이다. 불특정 주어($\mu\eta\delta\epsilon\iota\varsigma$)는 구체적으로 누구를 말하는가?

『공동번역』 성경은 “속아서”를 통해서, 『표준새번역』 성경은 “주장하면서”라고 번역함으로써, 그리고 『개역개정』 성경은 “꾸며낸”을 통해서 이 불특정 주어가 거짓 교사들이라고 암시한다. 분사 $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu$ 은 “원하다” 혹은 “좋아하다”는 기본 뜻을 가지고 있으며 “꾸며낸”이나 “채하다”라고 번역할 수도 있지만, 오히려 “즐거” 혹은 “악의적으로”로 번역하는 것이 적절하다.²³⁾ $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu$ 은 고전 그리스어에서 “정죄하다”나 “비난하다” 등과 같은 말하는 행위를 뜻하는 동사와 결합해서 사용되는 예가 있으며, 이 경우에는 말하는 행위의 동기를 나타내기 때문이다.²⁴⁾ 그렇다면, 18절의 α)와 β)는 다음과 같이 번역될 수 있다. “누구도 너희를 …악의적으로 정죄하지 못하게 하라.”

다음으로 β)의 $\epsilon\nu$ ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία τῶν ἀγγέλων를 어떻게 번역할 것인가? 결국 번역과 해석은 이 표현은 골로새에 나타난 이단자들의 주장으로 볼 것이냐 여부에서 갈리게 된다. $\epsilon\nu$ 전치사 표현을 『개역개정』 성경처럼 “이유로” 번역하면, “겸손과 천사 숭배 등을 이유로 해서 누구도 너희를 악의적으로 정죄하지 않게 하라”가 된다. 코이네 그리스어에서 전치사 $\epsilon\nu$ 은 원인이나 도구적인 여격과 비슷하게 사용될 수 있다.²⁵⁾ 그러나 이 경우에도 겸손과 천사 숭배를 누구의 행위로 볼 것이냐는 문제가 생긴다. 오늘날 대다수의 번역 성경들과 주석서들은 겸손과 천사 숭배를 거짓 교사들의 행위와 주장으로 보고 있다. 그러나 왜 거짓 교사들을 지칭하기 위해서 저자가 불특정 단수 주어를 사용했는지를 설명하기는 쉽지 않다.²⁶⁾ 그래서 겸손과 천사 숭배 등을 골로새 성도들이 실천한 종교적인 행위로 보고, “누구도 너희를 너희의 겸손과 천사 숭배를 이유로 정죄하지 않게 하라”로 번역할 수 있다.²⁷⁾ 다른 하나의 가능성은 $\epsilon\nu$ 전치사의 고유의 의미(시간적으로 “…때”; 공간적으로는 “…안에”)를 그대로 살리는 것이다. 그러면 $\epsilon\nu$ 전치사 구문은 이유를 나타내는 의미가 아니라, 정죄나 심판이 일어나는 시간이나 공간을 나타낸다. “누군가 겸손과 천사 숭배의 시간이나 공간에서 너희

23) Blass/Debrunner/Rehkopf, *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984¹⁶⁾, § 148,3; 418,7 참조.

24) A. Fridrichsen, *Θ Ε Λ Ω Ν* Col 2,18, *ZNW* 22(1922), 135-137; T. W. Martin, *By Philosophy and Empty Deceit: Colossians as Response to a Cynic Critique*, JSNT.S 118 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 137-139; A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 188.

25) Ernst G. Hoffmann und Heinrich von Siebental, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, § 184i β ; 269-270; Blass/Debrunner/Rehkopf, *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch*, § 195-196.

26) A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 이 책 곳곳에서 이를 이유로 골로새서에 거짓 교사 문제가 제기되지 않고 있다고 주장한다

27) Martin, *By Philosophy and Empty Deceit: Colossians as Response to a Cynic Critique*, 116 각주 1.

를 정죄하지 않게 하라”로 받아들일 수 있다. 이 경우에 겸손과 천사 숭배는 이단자들의 실천과 주장이 아니라, 골로새 성도들의 종교적인 실천을 말한다. 교회의 예배가 일어나는 시간이나 공간에서 누군가가 그들을 비판하고 정죄하는 일이 일어나지 않게 해야 한다는 뜻이다.²⁸⁾

3.2. 내용적으로 ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία τῶν ἀγγέλων를 어떻게 번역하고 이해할 것인가? 속격 τῶν ἀγγέλων을 ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία 모두에게 걸리는 것으로 볼 것인가? 아니면 분리해서 θρησκεία에만 걸리는 것으로 볼 것인가? 또한 τῶν ἀγγέλων을 주체적 속격으로 볼 것인가? 아니면 대상적 속격으로 볼 것인가? 대상적인 속격으로 보면 인간들이 천사들을 숭배한다는 뜻이고 주체적인 속격으로 보면 천사들이 하나님을 숭배한다는 뜻이다. 후자의 경우를 주장하는 사람들은 여기에는 당시 종교적인 환상의 체험을 배경으로 하는 이단자들의 주장을 본다.²⁹⁾ 이는 아래에서 살펴볼 ἡ ἐώρακεν ἑμβατεύων의 해석이나 번역과도 직결되어 있다.

골로새서에서 이단 논쟁을 보려는 대다수의 학자들과 번역 성경들은 ταπεινοφροσύνη를 3:12의 덕목과는 전혀 다른 의미로 본다. 그래서 『개역개정』 성경처럼 “꾸며낸”과 결합시킨다. 그들은 2:23에서와는 전혀 다르게 이 개념을 이단자들의 금욕주의의 실천으로 이해한다.³⁰⁾ 그런 종교적인 금욕주의를 실천함으로써 하늘의 환상을 경험할 수 있다고 골로새에 나타난 철학자들이 주장했다는 것이다. τῶν ἀγγέλων을 ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία 모두에게 걸리는 것으로 보는 사람들은 ταπεινοφροσύνη를 천사들이 하늘에서 예배를 드릴 때 취하는 태도로 해석한다.³¹⁾ 그러나 ταπεινοφροσύνη는 사람의 금욕적인 실천으로 보는 것이 더 적절해 보인다. 하여튼 이들은 당연히 τῶν ἀγγέλων을 주체적인 속격으로 본다. 거짓 교사들이 종교적인 금욕을 통해서 하늘의 천사들이 하나님께 예배드리는 장면을 환상으로 보았다고 주장하면서, 그런 환상 경험에 근거해서 자신들의 종교적인 권위를 내세워 골로새 성도들을 유혹했다. 그러나 서신의 저자는 그런 주장은 그들의 육신적인 생각에 불과하다고 비판한다

28) A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 189.

29) F. Francis, “Humility and Angelic Worship in Col. 2:18”, F. Francis and W. Meeks, eds., *Conflict at Colossae* (Missoula: Scholars Press, 1975); C. Rowland, “Apocalyptic Visions and the Exaltation of Christians in the Letter to the Colossians”, *JSNT* 19 (1983), 73-83; T. Sappington, *Revelation and Redemption at Colossae*, *JSNT.S* 53 (Sheffield: JSOT Press, 1991) 등.

30) 대다수의 주석서들 외에도 Francis, “Humility and Angelic Worship in Col. 2:18”, 167-171; Sappington, *Revelation and Redemption at Colossae*, 151-153 등.

31) Rowland, *Apocalyptic Visions*, 74-75.

그러나 콜로새서에서 이단 논쟁이 없다고 주장하는 학자들은 18절은 이단자들의 어떤 종교적인 환상체험을 말하는 것이 아니라, 콜로새 교회의 예배를 말한다고 하며, τῶν ἀγγέλων을 대상적인 속격으로 보고, ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία을 구분한다.³²⁾ 콜로새 성도들은 예배를 드리면서 겸손한 자세를 가졌고, 천사들을 숭배하였다. 그들의 예배에 들어온 어떤 사람들이 이것을 비판했다. 물론 이 경우 “누군가”는 거짓 교사들이 아니라, 교회의 예배에 참석한 믿음이 없는 사람들이다.³³⁾ 콜로새 성도들은 이런 예배의 시간에 다른 사람들의 비판이나 정죄를 받지 않게 해야 한다.

3.3. 우리말 『개역개정』 성경이 “그가 그 본 것에 의지하여”로 번역한 표현(ἔώρακεν ἐμβατεύων)은 번역과 이해가 쉽지 않으며,³⁴⁾ 거의 모든 번역 성서들이 각기 다르게 번역한다

『개역개정』 그가 그 본 것에 의지하여

『공동개정』 그들은 보이는 것에만 정신을 팔고

『표준』 그런 자는 자기가 본 환상에 도취되어 있고

KJV: intruding into those things which he hath not seen

ASV: dwelling in the things which he hath seen

NIV: Such a person goes into great detail about what he has seen

TEV: who claims to be superior because of special visions

CEV: They brag about seeing visions

REV: access to some visionary world

Lutherbibel: sich dessen rühmt, was er geschaut hat

Einheitsübersetzung: der mit Visionen prahlt

천주교200주년 기념 신약성서: 그런 자는 (자신의 육적인 정신으로 헛되이 들뜬 나머지) 그런 것들을 보고 거기에 빠져 버렸으니

전경연 주석: 봉헌식 때에 환상으로 본³⁵⁾

슈바이처 주석: 그러한 사람들은 어떤 봉헌식에 임하여 그런 것들을

32) C. E. Arnold, *The Colossian Syncretism: The Interface Between Christianity and Folk Blief at Colossae* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995), 90-100에 의하면, 그리스어 문헌에서 θρησκεία 결합된 속격은 대다수가 대상적인 속격으로 사용되었다

33) 이런 이해는 R. E. DeMaris, *The Colossians Controversy: Wisdom in Dispute at Colossae*, JSNT.S 96 (Sheffield: JSOT Press, 1994), 59-63; A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 22-23.

34) J. Gnllka, *Der Kolosserbrief*, HthKNT X 1 (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1980), 150은 이 문장을 “전체 서신 안에서 가장 수수께끼 같은 문장이라”고 한다.

35) 전경연, 『콜로새서. 빌레몬서』, 270.

바라다보았던 것이요³⁶⁾

Gnilka: was er beim Eintreten geschaut hat³⁷⁾

Wilckens: wie er sie bei <Einweihung> geschaut hat³⁸⁾

이러한 번역들은 모두가 그 나름대로 해석에 근거한 번역이다. 해석과 무관한 번역이 얼마나 불가능한 것인지를 우리는 여기서 볼 수 있다. KJV는 별로 신빙성이 없는 후대 사본에 근거해서 부정어 not를 보충해서 번역하고 있으나, 신빙성 있는 오래된 사본들은 부정어를 말하지 않는다. 후대의 사본이나 KJV는 not를 보충할 때 매끄럽게 번역되고 이해될 수 있다고 여긴 것 같다. 우리말 번역들은 ASV나 TEV 그리고 Lutherbibel에 가깝다. Gnilka, Wilckens, 슈바이처 그리고 전경연의 번역은 단어의 종교사적인 의미에 충실한 것이지만 역설적으로 가장 이해하기 어렵다.

우리말 번역 성경들은 모두가 분사 ἐμβατεύων을 번역하지 않는다. 영어나 독일어 번역 성경들도 그렇다. 이 분사를 번역하지 않는 것은, 번역과 이해가 어렵기 때문이다. “의지하여”(개역), “정신을 팔고”(공동번역), “도취되어”(표준새번역) 등은 사실 본문에 직접적인 근거가 없는 번역이고, 단지 종교사적인 해석에 근거한 것이다. 이런 번역은 ἃ ἐώρακεν ἐμβατεύων에서 마지막에 나오는 분사는 번역하지 않고, 중성 관계대명사를 관계적인 의미로 수용하는 것이다³⁹⁾ 그러나 이 경우에도 “그가 들어가서 본 것과 관련해서”로 번역하는 것이 적절하다. “들어가다”는 어디로 들어간다는 말인가? 바로 여기에 종교사적인 지식이 필요하다. 이 그리스어 동사는 보통사람들에게는 출입이 제한된 어떤 특별한 영역에 들어가는 것을 의미한다. 종교사적으로 이 동사는 밀의종교에서 특히 중요한 역할을 했다. 헬라-로마의 밀의 종교 의식에서 이 단어는 어떤 이가 축성을 받음으로써 환상으로 본 어떤 성스러운 곳으로 들어간다는 것을 말한다.⁴⁰⁾ 밀의종교 영향을 거부하는 사람들은 신구약 중간시대 유대교의 묵시문학과 신비문학에서도 이 단어가 중요한 역할을 했다는 사실을 지적한다. 이러한 유대교의 메카바(Merkabah) 문헌에 의하면, 의인들은 환상 가운데 신비롭게 승천을 해서 하늘의 성소로 “들어가서” 천사들이 하나님을 예배하는 것을 “보았다.”⁴¹⁾ 골로새에 나타난 이단자들

36) 에두아르트 슈바이처, 『골로사이서』, 국제성서주석 40 (천안: 한국신학연구소, 1983), 168.

37) J. Gnilka, *Der Kolosserbrief*, 144.

38) U. Wilckens, *Das Neue Testament* (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1976²), 442.

39) Blass/Debrunner/Rehkopf, *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch*, § 154,3 참조. 종교사적인 번역이라면 차라리 그닐카(Gnilka)나 빌켄(Wilckens) 그리고 슈바이처와 전경연의 번역이 더 나올 수 있다.

40) E. Lohse, *Der Brief an die Kolosser und an Philemon*, KEK 9/2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), 176-178 참조.

은 그들이 이러한 신비한 환상을 체험했다고 주장하며 그 보았던 것들과 관련해서 육신의 생각 속에서 교만해졌기 때문에 교인들을 유혹했다 거의 모든 번역 성경들은 골로새교회에 이단자들이 나타났다는 전제를 받아들인 종교사적인 해석에 근거한 번역이다.

그러나 골로새서에서 이단 논쟁을 부정하는 학자들은 이 어려운 구절을 매우 간단하게 해석하고 번역한다. “누군가”는 특별한 종교적인 체험에 근거해서 교만해진 이단자들이 아니라, 그냥 기독교의 믿음이 없는 일반적인 사람들을 말한다. 그가 어떤 연유로 골로새 교인들이 예배를 드리는 시간에 교회에 “들어와서” 예배의 광경을 “보았으며”, 그가 아직 영적으로 미성숙한 문외한이기 때문에 그가 교회 안에서 보았던 성도들의 예배와 관련해서 부정적인 판단을 할 수 있었다. 특히 그리스도인들의 예배는 그들이 구원을 받고 하늘의 거룩한 무리들과 하나가 되었다는 의식 속에서(1:12-13) 외부인들이 보면 이해할 수 없는 영적인 차원의 모습을 보일 수 있었다(3:16). 외부인들이 이 모습을 보고 비판할 수 있었다.⁴²⁾ 그들의 비판은 “육신의 생각”에 따른 것이기는 하지만, 이들의 비판이 일어나지 않도록 배려하는 것이 중요하다고 서신의 저자는 생각했기 때문에 18절의 교훈을 하고 있다.⁴³⁾

3.4. 번역의 제안

우리가 보았듯이, 2:18은 해석의 전제가 없이는 결코 번역되기 어렵다. 본문에서 이단논쟁을 전제하고 종교사적인 해석을 전제로 하는 번역을 받아들일 것이냐 아니면 이단논쟁을 거부하고 일반적인 번역을 수용할 것이냐는 이 구절만으로는 쉽게 결론을 내리기 어렵다. 2:18만을 본다면, 두 개의 해석의 가능성은 모두 존재한다. 필자는 다음과 같은 번역을 제안한다.

누구도 너희를 겸손과 천사 숭배에 있어서 악의적으로 판정하지 못하게 하라. 그는 들어오면서 보았던 것들과 관련해서, 그의 육신의 생각에 근거해서 헛되이 교만해져 있기 때문이다.

41) 다양한 증거구절들에게 대해서는 C. 마빈 페트, 『사해사본과 신약성서』, 유태엽 역 (서울: 감리교신학대학교출판부, 2008), 261-262; Sappington, *Revelation and Redemption at Colossae*, 155-158 참조.

42) 조금 차원이 다르기는 하지만 고린도전서 14:6-25에서 사도 바울은 교회가 예배를 드릴 때 방언을 한다면, 그것을 이해하지 못하는 사람들에게 덕을 세우지 못할 것이라고 경고한다. 방언과 예언은 믿지 않은 사람들을 위한 것이 아니라, 믿는 자들을 위한 것이기 때문이다. 바울은 당시 교회의 예배에 믿지 아니하는 사람들도 참석할 수 있고, 그들이 방언과 예언을 보고 들으면 “미쳤다고”고 비난할 수 있다는 것을 경고한다(23-24절).

43) A. Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 189.

이 번역은 이단 논쟁을 거부하는 입장을 강하게 반영하고 있다. 그러나 골로새서의 전체적인 신학의 맥락에서 이단 논쟁을 부정할 수 없다는 것이 필자의 생각이다. 골로새서에서 이단 논쟁을 전제한다고 하더라도, 18절을 밀의종교를 배경으로 이해하고 번역할 것인지, 아니면 유대교의 묵시적인 신비문헌에 근거해서 이해하고 번역할 것인지는 논란의 대상이다.⁴⁴⁾ 명확한 결론은 불가능하다.

4. 나가는 말

성서의 번역에는 다양한 방법들이 제시되고 있다. 가장 좋은 번역은 번역자의 해석이 최소한이 되고, 그리스어 본문을 그대로 번역하는 소위 직역이 될 것이다. 그러나 신약성서의 번역은 수천 년 전에 코이네 그리스어로 기록된 본문을 오늘의 독자들에게 소통시키기 위한 것이다. 소통되지 않는 번역은 무의미하다. 이를 위해서는 출발 언어의 종교와 문화도 알아야 할 것이고 대상 언어의 종교와 문화도 알아야 한다.⁴⁵⁾ 또한 성경의 문헌들에 얽힌 다양한 신학적인 논란들이 결국은 본문에 대한 해석과 번역에서 출발해서 다시 번역과 해석으로 되돌아갈 수밖에 없다. 여러 가지 요인으로 인하여 해석이 다양할 수밖에 없다면, 번역도 역시 다양할 수밖에 없다. 우리는 골로새서의 두 구절들(1:24와 2:18)에 얽힌 번역과 해석의 어려움과 다양성을 살펴봄으로써 그 점을 확인하였다. 골로새서가 바울의 저작이냐 아니면 바울 이후의 저작이냐는 신학적인 논란은 1:24의 번역과 해석에서 출발해서, 다시 그 구절의 번역과 해석으로 되돌아간다. 골로새서가 이단논쟁의 맥락에서 기록된 것이냐 아니냐 하는 신학적인 논쟁도 연관된 다른 구절들(2:2:4.16.21-23 등)과 함께 2:18의 번역과 해석에서 출발해서 다시 그리로 되돌아간다. 서두에서 밝힌 대로, 성경의 번역은 정경적인 원문을 가능한 정확하게 보존해야 하며 동시에 번역에서도 그 권위가 훼손됨이 없이 유지되기 위해서는 번역자의 신학이 가능하면 배제되어야 한다. 그러나 그러한 원칙이 지켜지기에는 성경의 본문 자체가 너무나 많은 난점들을 가지고 있다. 해석이 없는 번역은 거의 불가능하다. 번역은 필연적으로 해석을 요구하고, 해석은 반드시 번역에

44) 가장 최근의 논의에 대해서는 A. R. Bevere, *Sharing in the Inheritance, Identity and the Moral Life in the Colossians*, JSNT Supplement Series 226 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003), 100-113 참조.

45) 성경 번역에 있어서 문화의 중요성과 문제점에 대해서는 D. Katan, *Translating Cultures: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators* (Manchester: St. Jerome Publishing, 2004)와 이 책을 비판적으로 소개하는 「성경 원문연구」 제21호(2007년 10월) 김경식의 서평을 참조.

영향을 끼친다. 하나의 번역이 불가능하다면, 우리는 가능한 다양한 번역의 가능성들을 인정하고 실천해야 할 것이다. 성경의 번역도 신학적인 작업이기 때문에 모든 신학은 겸손해야 한다.

<주요어>(Keywords)

성경의 번역과 해석, 골로새서의 저자 문제, 저작 의도.

translation and interpretation of the Bible, the authorship of the Letter to the Colssians, the mention of author.

* 참고문헌(References)

- 김경식, “<서평> Katan, D., *Translating Cultures: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators*, Manchester: St. Jerome Publishing, 2004”, 「성경 원문연구」 21(2007년 10월), 166-183.
- 김지철, 『고린도전서』, 기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 38, 서울: 대한기독교서회, 1999.
- 박익수, 『고린도전서 주석. 누가 과연 참 그리스도인인가』, 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 유지미, “<서평> Stine, Ph. C., *Let the Words Be Written: The Lasting Influence of Eugene A. Nida*, Leiden: Brill Academic Press, 2004”, 「성경 원문연구」 22(2008년 4월), 223-239.
- 이상훈, “성서번역을 위한 해석학적 긴장 문제”, 「성경 원문연구」 2(1998년 2월), 7-18.
- 전경연, 『골로새서. 빌레몬서』, 대한기독교서회 100주년 기념 성서주석 43, 서울: 대한기독교서회, 1993.
- 조경철, “골로새서에 나타난 ‘철학’과 ‘바울의 복음’”, 「신학과 세계」 61(2008년 봄), 34-57.
- 슈바이처, E., 『골로사이서』, 국제성서주석 40, 천안: 한국신학연구소, 1983.
- 페트, C. 마빈, 『사해사본과 신약성서』, 유태엽 역, 서울: 감리교신학대학교출판부, 2008.
- Arnold, C. E., *The Colossian Syncretism: The Interface Between Christianity and Folk Blief at Colossae*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1995.
- Bevere, A. R., *Sharing in the Inheritance, Identity and the Moral Life in the Colossians*, JSNT Supplement Series 226, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003.
- Blass/Debrunner/Rehkopf, *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984¹⁶
- Boer, M. C. de, “Images od Paul in the Post-Apostolic Period”, *CBQ* 42 (1980), 359-380.
- Delling, G., Art. πληρηκτλ. *ThNWT VI*, 283-309.
- DeMaris, R.E., *The Colossians Controversy: Wisdom in Dispute at Colossae*, JSNT.S 96, Sheffield: JSOT Press, 1994.
- Ernst, J., *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1974.
- Francis, F., “Humility and Angelic Worship in Col. 2:18”, F. Francis and W. Meeks eds. *Conflict at Colossae*, Missoula: Scholars Press, 1975.
- Fridrichsen, A., “Θ Ε Λ Ω Ν Col 2,18”, *ZNW* 22 (1922), 135-137.

- Gnilka, J., *Der Kolosserbrief*, HthKNT X 1, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1980.
- Hoffmann Ernst G./Siebenthal Heinrich v., *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Riehen/Schweiz: Immanuel-Verlag, 1985.
- Hooker, M.D., "Were There False Teachers in Colossae?", B. Lindars and S. S. Smally eds., *Christ and Spirit in the New Testament*, Cambridge: Cambridge University, 1973.
- Katan, D., *Translating Cultures: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators*, Manchester: St. Jerome Publishing, 2004.
- Klaiber, W., "(Bibel-)Übersetzen - eine unmögliche Aufgabe?", *Theologische Literaturzeitung* 133 (2008), 468-492.
- Koller, W., *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, UTB 819, 2004⁷.
- Kremer, J., *Was an den Leiden Christi noch mangelt. Eine interpretations-geschichtliche und exegetische Untersuchung zu Kol 1.24b*, BBB 12, Bonn: Hanstein, 1956.
- Lindemann, A., *Der Kolosserbrief* ZBK.NT 10, Zürich: Theologischer Verlag, 1983.
- Lohse, E., *Der Brief an die Kolosser und an Philemon*, KEK 9/2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
- Martin, T.W., *By Philosophy and Empty Deceit: Colossians as Response to a Cynic Critique*, JSNT.S 118, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- Nida, E. A., *Toward a Science of Translation with Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translation*, Leiden: Brill Academic Press, 1964.
- Nielsen, C. M., "The Status of Paul and his Letters in Colossians", *PRSt* 12 (1985), 103-122.
- Rowland, Chr., "Apocalyptic Visions and the Exaltation of Christians in the Letter to the Colossians", *JSNT* 19 (1983), 73-83.
- Sappington, T., *Revelation and Redemption at Colossae*, JSNT.S 53, Sheffield: JSOT Press, 1991.
- Schrage, W., *Der erste Brief an die Korinther (1Kor 15,1-16,24)*, EKK VII/4, Zürich; Düsseldorf: Benzinger; Neukirchener: Neukirchener Verl. 2001.
- Standhartinger, A., *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, Leiden: Brill Academic Press, 1999.
- Stine, Ph. C., *Let the Words Be Written: The Lasting Influence of Eugene A. Nida*, Leiden: Brill Academic Press, 2004.
- Venuti, L., *The Translator's Invisibility-A History of Translation*, London, 1995.
- Wilckens, U., *Das Neue Testament*, Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1976².

<Abstract>

Reflections on Translation and Interpretation of Colossians 1:24 and 2:18

Prof. Kyong Chul Cho
(Methodist Theological University)

In the translation of the Bible, how extensive can the role undertaken by interpretation be? According to the theory of Bible translation, the more we exclude our own interpretation from Bible translation, the better it becomes. But is it possible to remove our interpretation from Bible translation? This is the beginning question of this study. In addition, the theological argument around biblical texts starts from Bible translation, and then definitely influences the translation of the Bible after all. This is another question we want to ask. As an illustration, we will research both Colossians 1:24 and 2:18 in order to answer these questions. These two verses play an important role for the theological argument on the authorship and the intention of the Colossians. But at the same time, these two verses have very serious problems in translation, and their problems are closely related to theological arguments.

Colossians 1:24 acts as a significant ground for the deutropauline authorship of the Letter to the Colossians. Depending on how we translate and interpret the verse, a serious misunderstanding could result from Paul's expression, particularly from the expression, "ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου." Therefore, as we study the structure and concepts of the verse and translate it, we can (and want to) remove the misunderstanding and then come to the conclusion that Colossians 1:24 is recalling Paul's suffering as salvation-historical in the post pauline era. Therefore, the verse speaks about not only the θλίψις of Paul, but also his παθήμα.

Colossians 2:18 is also a key verse for understanding the intention of writing the Colossians. Was this Letter written against heresy or not? Those who read the anti-heretic argument in the Colossians translate and interpret the verse religionsgeschichtlich, especially in the context of Greco-Roman mystery religions or in the Jewish apocalyptic mysticism. But those who reject the anti-heretic argument in the Colossians read and translate the verse very differently.

From our study, we can conclude that it is impossible to completely exclude our interpretation from Bible translation, and that all theological arguments begin with Bible translation, which in return influences in Bible translation again. After all, every translation is a relative work with its limitation; therefore, every translator and theologian should act in humility.

예술 매체를 통한 성서 메시지 전달과 성서 번역의 과제

-Siku의 *The Manga Bible, NT-Raw*를 중심으로-

양재훈*

1. 들어가는 말

인류는 예로부터 예술적 활동을 끊임없이 추구해 온 ‘예술적 동물’이다. 스페인 북부의 알타미라 동굴 벽화, 호주의 카카두 국립공원의 선사시대 암각화에서부터 현대 미술에 이르기까지 그 시대적범위는 인류 존재의 시간적 폭 만큼이나 넓고, 그 시각적 예술의 방법이나 도구 역시 레이저 쇼와 같은 첨단 기기를 통해 밤하늘을 도화지 삼아 그려 넣는 표현으로부터 시작하여 뒷골목 담벼락에 스프레이로 뿌려 만든 그라피티(graffiti), 타투(tattoo)나 바디 페인팅(body painting)에 이르기까지 다양하다. 가깝게는 거실 벽지에 색연필로 낙서를 하는 아거나 미술시간에 그림을 그리는 초등학생에서부터 비디오 아트와 같이 전문적 예술을 하는 세계적 아티스트 백남준을 포괄할 정도로 미술이라는 시각 예술은 어느 누구나 늘 경험하는 예술이다.

초기 기독교에 있어서 성서신앙 교육 역시 미술이나 음악과 같은 예술을 통해 많이 이루어졌다. 해리스의 연구에 따르면, 산업혁명으로 인해 문명이 급격한 변화를 이루기 이전 고대 사회에서 인류의 문맹률이 가장 낮았던 시기는 기원전5세기 아테네였고, 그 문자 터득률은 특별히 문맹률이 낮았던 몇 도시를 제외하고 일반적으로 전체 인구의 10% 정도였다.¹⁾ 옹이 주장하는 대로, 과거 인류의 문화는 문자보다는 말에 의존하는 구두문화였다는 사실도 해리스의 주장과 같은 맥락에 놓여 있다고 볼 수 있다.²⁾ 띄어쓰기 없는 고대 성경 필사 방식 역시 당시 성서가 문자 읽기보다는 듣기 위한 목적이 더 강한 것이었음을 뒷받침해 준다³⁾ 따

* 협성대학교 교수, 신약학.

1) W. V. Harris, *Ancient Literacy* (Cambridge: Harvard University Press, 1989).

2) W. J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the World* (London; New York: Routledge, 1997). 초기 기독교의 문맹률에 대한 논의를 보려면 H. Y. Gamble, *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts* (New Heaven: Yale University Press, 1995), 1-41을 보라.

3) 바트 어만, 『성경 왜곡의 역사: 누가 왜 성경을 왜곡했는가』, 민경식 역(서울: 청림출판, 2006),

라서 초기 기독교에서 이루어졌던 신앙 교육은 텍스트 읽기보다는 음악과 미술과 같은 듣기와 보기에 많은 의존을 하게 되었다. 글씨를 못 읽는 그들에게 성경책은 별다른 의미를 주지 못했다. 따라서 교회 안에 있는 성상이나 성화, 성가대의 노래, 성직자의 예배 의식(일종의 거룩한 퍼포먼스로서) 등이, 성경 말씀보다는 온갖 화려한 장식으로 꾸민 성경 “책”이, 신앙 교육이나 신앙 전수에 있어서 중요한 역할을 했다고 볼 수 있다.

음악이나 미술이 신앙 전수에 있어서 갖는 역할은 결코 무시할 수 없다. 과거 구텐베르크의 인쇄술과 마틴 루터의 종교 개혁으로 인해 평신도들이 직접 성경 말씀을 접하게 되기 전까지 이러한 예술적 장르는 “무식한” 평신도들에게 단순히 성경 지식을 전해주는 차원을 넘어서서 기독교와 같은 중요한 신학이나 교리를 교육하는 역할도 했기 때문이다. 예를 들면, 로마의 카타콤에서 발견된 이미지는 요한복음의 포도나무 비유와 선한 목자의 모습으로 예수의 친근한 이미지를 전하고 있으나, 이태리 바실리카 썬 비탈레(San Vitale Basilica, Ravenna, ca. 6c)에 있는 모자이크 작품에 나타난 예수는 생명수 강이 흐르는 우주를 딛고 계시록 일곱 봉인의 책을 들고 보좌에 앉아 있는 모습으로서 우주적 창조주요 심판자로서의 예수 이미지를 드러냄으로써, 서로 각각 다른 기독교를 나타내고 있다.

그러나 산업 혁명 이후 문맹률이 낮아지고 인쇄술이 발달함에 따라 많은 사람들이 공동체적 말씀 듣기보다는) 개인적 독서 읽기로 성경을 체험하게 되었고, 들을 때 체험되는 메시지보다는 읽을 때 체험되는 메시지에 더욱 많은 영향을 받게 되었다.⁵⁾ 영어사전에서는 시간을 뜻하는 단어 “Hour [auər]”를 알파벳 “A” 카테고리에 넣지 않고 “H” 카테고리에 넣어 분류하는데, 이것은 사람들이 청각적인 것보다 시각적인 것에 더 익숙하게 되었음을 보여주는 좋은 예이다.

오늘날 사회는 종이로 인쇄되어 나오는 문화를 넘어서 인터넷의 웹 페이지나 e-book과 e-mail 등과 같은 또 다른 매체의 시대로 접어들었다. 따라서 성서도 원하던 원하지 않든 또 다른 차원의 세계 속으로 끼어들게 된 것이다. 고대 교회의 성상, 중세 서양의 회화를 넘어서 이제 성서는 움직이는 그림(영화)이라는 새로운 문명 매체를 무시할 수 없게 되었고, 앞으로 컴퓨터 게임, 더 나아가서 ‘가상현

103.

- 4) 원래 초기 기독교 예배에서 개인적 읽기가 아닌 공동체적 낭독으로서의 성서에 대해서는 P. Towner, “The Function of the Public Reading of Scripture in 1 Timothy 4:13 and the Biblical Tradition”, 『성경원문연구』 20(2007), 121-135를 보라.
- 5) 성서 본문을 청각적으로 들을 때 얻어지는 효과와 시각적으로 읽을 때보다 정확히 말하면 글자를 볼 때 얻어지는 효과가 어떻게 다른지 마가복음 5장의 본문의 예를 들어서 그 차이를 연구한 것을 보려면 Jayhoon Yang, Sung Baek, “Orality and Textuality in the Biblical Narrative and its Application to Bible Teaching”, *Korea Society for Christian Education & Information Technology* 7 (2005), 259-289를 보라.

실'이라는 매체에 대해서도 심각하게 고려해야 할 것이다. 이러한 우리의 현실과 전망 가운데, 성서에 대해서 우리가 어떻게 해야 할 것인지 그 기준은 무엇인지 등에 대해서 우리는 고민해야 한다.

이 논문은 만화라고 하는, 어른들은 별로 관심이 없으나 청소년들에게는 강한 설득력과 매력을 지니는 매체를 통한 성서 번역메시지 전달이라는 문제에 대해서 어떠한 판단을 내릴 것인지에 대해 고민한다. 특히 이 논문은 만화를 비롯한 다양한 매체를 통한 성서 번역 혹은 성서의 메시지 전달(Bible storytelling)에 대한 비평 기준들을 나름대로 제안함으로써 추후에 이러한 현실에 대해서 비평적 시각을 가지고 접근할 수 있는 틀을 제공하는 데 목적이 있다. 이 논문은 최근 세계적으로 많은 관심을 불러일으키고 있는 세 종류의 망가 바이블들⁶⁾ 가운데서 시쿠와 아킨시쿠⁷⁾가 만든 망가 바이블을 다룬다. 특히 그의 망가 바이블 시리즈 중에서 가장 초기에 만들어진 *The Manga Bible NT-Raw*를 가지고 분석한다.⁸⁾

이 논문에서는 먼저 이 작품을 분석하기 위한 다섯 가지 방법론적 틀을 설명한다. 이 다섯 가지 방법론은 단지 이 작품뿐만 아니라 성서의 내용을 새로운 매체를 통해 번역 혹은 재창조한 결과물을 비평하는 데 나름대로 기준들과 방법을 제시하는 것이 될 것이다. 다음으로 이 방법론을 가지고 망가 바이블 NT-Raw라는 작품을 하나의 사례로 들어가면서 구체적으로 분석할 것이다. 그리고 마지막으로 이 논문은, 이러한 다양한 매체를 통한 성서 번역 및 성서 메시지 전달의 전망과 과제들을 특히 한국의 상황에서 제안함으로써 마무리할 것이다.

2. 망가 바이블 분석을 위한 다섯 가지 접근 방법

반즈 테이텀은 그의 책 *Jesus at the Movies*에서 지난 백 년 간 제작되었던 예수에 대한 대표적 영화 작품들을 분석하였다⁹⁾ 이 책에서 그는 (1) 문학적 차원

6) 시쿠의 망가 바이블(Manga Bible) 시리즈(2007-2008), 한국인 이영신과 황정선 등이 존더만 출판사에서 만들어 낸 망가 바이블 시리즈(2008-), 그리고 턴테일에서 만들어낸 망가 메시아(2007)가 그 대표적 예이다.

7) 시쿠(Siku)는 전체 컨셉과 그림을, 아킨시쿠(Akinsiku)는 스크립트를 담당하였다.

8) 이 논문에서는 별도의 설명이 없는 한 망가 바이블은 시쿠의 *The Manga Bible NT-Raw*를 지칭하는 것으로 하겠다.

9) 전통적인 사고방식에서는 종이에 문자로 기록된 글만을 텍스트로 인식했으나 포스트모던적 사고방식에서는 음악, 조각, 건축, 미술, 영화, 컴퓨터 게임, 심지어는 생산되어 나온 물품 등 모든 것들이 해석 가능하며, 따라서 이 모든 것들이 텍스트가 된다. 따라서 영화, 특히 기독교적 영화를 다루는 데 있어서 테이텀이 제시한 방법론은 우리가 망가 바이블이라는 작품을 해석하고 비평하는 데에도 좋은 틀을 제공해준다.

(2) 예술적 차원 (3) 역사적 차원 그리고 (4) 신학적 차원 등 네 가지의 비평 방법론을 제시한다.¹⁰⁾ 그러나 그는 ‘예수 영화’를 분석하기 위한 틀로 이것들을 제시했기 때문에 나는 네 가지 차원을 보다 확대하여 다른 장르에서도 활용할 수 있도록 독자/청중의 (5) 수용적 차원에 대한 영역을 추가하려고 한다 이 섹션에서는 이 다섯 가지의 해석적 틀에 대한 설명을 간략히 할 것이다.

2.1. 문학적 차원

시쿠의 망가 바이블은 신약성서 내용을 근거로 하고 있다. “근거로 하고 있다”는 표현은 나이다가 제안하는 동등성의 원리에 비추어 볼 때,¹¹⁾ 시쿠의 작품은 어느 한 성서 혹은 여러 성서 텍스트를 그대로 번역한 것이 아니라 나름대로 창의적인 작업을 했다는 것을 뜻하며, 따라서 이 작품은 성경 번역이라기보다는 성경 이야기(Bible storytelling)에 해당한다. 그러나 그것이 성경이 되었던 발췌 성경 번역이 되었던 성경 이야기가 되었던 상관없이 이 작품은 신약성서를 바탕으로 하고 있으며, 이것은 그가 성서의 본문에서 자신의 작품을 위해서 선택의 행위를 했다는 것을 뜻한다.¹²⁾

문학적 차원을 다룬다는 것은 시쿠의 작품이 성경의 어느 텍스트를 근거로 하고 있는 것인지 살펴보는 것이다. 이 작품의 경우 마태복음부터 요한계시록에 이르는 텍스트들을 다루고 있다. 그렇다면 우리는 몇 가지 문학적 차원을 점검할 수 있는데, 첫째, 신약성서의 27권 텍스트 가운데 어떤 것을 선택하고 있는지는 질문을 던질 수 있다. 둘째로, 복음서에 해당되는 질문으로서, 우리는 시쿠가 이 작품에서 어느 복음서를 활용하고 있는지 질문해 볼 수 있다.

셋째로 복음서의 경우에 있어서 어떠한 장면을 선택했는지 살펴볼 수 있다.

10) W. Barns Tatum, “The Problem of the Cinematic Jesus,” SBL Forum. <http://www.sbl-site.org/Article.aspx?ArticleId=229>; Tatum, *Jesus at the Movies: A Guide to the First Hundred Years* (CA: Polebridge Press, 1997), 6-12.

11) J. De Ward and E. A. Nida, *From One Language to Another* (Nashville: Nelson, 1986),

12) 대한성서공회에서 출간한 성경 발췌 소책자들은 이러한 선택의 예를 잘 보여준다. 대한성서공회에서 출간한 대표적 소책자들은 개인적인 고통이나 가정문제를 위한 『언제나 우리를 사랑하시는 하나님』(1994), 『스트레스를 받고 있는 가정을 위하여』(1995), 『하나님께서 우리가정에 주시는 말씀』(1993); 평화, 기쁨이라는 주제로 엮은 『이 땅에 평화를』(1993), 『참된 기쁨』(1994); 삶의 문제나 가치관의 정립이라는 목적을 가지고 만들어진 『하나님께서 하신 약속』(1993), 『생명을 주시는 말씀』(1998), 『하나님이 나를 택하셨다』(1994), 『사망의 음침한 골짜기로 다닐지라도』(1993); 『하나님을 의지하는 삶』(1994); 하나님이나 예수님에 대한 소개를 위한 『완전한 사랑』(2002), 『부활과 생명』(1998) 등이 있다. 또한 장르별로는 시편묵상집인 『소리를 높여 기도하고 찬양하라』(1994)가 있다. 시쿠의 망가 바이블과 가장 유사한 목적과 이야기 형태를 가진 것으로는 『예수, 그는 누구인가?』(1986)가 있다. 대한성서공회에서 출간된 이러한 소책자들에 대해서는 결론부에서 다시 다루게 될 것이다.

즉, 이 장면이 예수의 기적 장면인지 수난 장면인지 유대 지도자들과의 논쟁 장면인지 등을 살펴보고 왜 시쿠가 그러한 장면을 선택했는지, 만일 어떤 장면이 배제되었다면 왜 그 부분을 삭제했는지, 그 이면에 어떤 이데올로기나 신학적 이해가 있는지 등을 살펴보는 것이다. 이 작업은 결국 신학적인 차원과도 연결이 되는데, 왜냐하면 어떤 구절이나 장면은 선택하고 어떤 곳은 배제했다는 것은 시쿠의 신학적 혹은 이데올로기적 문제와 직결되기 때문이다

2.2. 예술적 차원

시쿠의 망가 바이블은 성서 텍스트를 그림으로 표현한 예술작품이다. 예술적 차원에서는 시쿠의 작품이 얼마나 예술적 완성도를 지니고 있는지 살펴본다. 즉, 이 작품이 그림이라는 매체를 활용하는 것이므로, 그 미술적 창의성이 어떠한지, 하나의 예술 작품으로서 작가가 어느 정도 독창성을 가지고 있는지, 캐릭터나 세팅 등은 어떠한 방식으로 그려내고 있는지, 그림뿐만 아니라 플롯 구성이나 컷 배열 등에서도 얼마나 독특한 나름대로의 예술 세계를 펼치고 독자들과 대화를 시도하고 있는지 살펴보는 것이다. 그리고 이러한 예술적 차원들이 궁극적으로 저자의 이데올로기/신학과 어떻게 연결되는지 점검하는 것이다.

2.3. 역사적 차원

망가 바이블은 2000년 전 팔레스타인에서 벌어졌던 역사적 사건들을 다루고 있다. 신약성서의 이야기는 허구가 아닌 역사적사건을 바탕으로 한 책이므로 우리는 이 작품을 살필 때 역사적인 측면에 대한 연구를 생략할 수 없다. 역사적 차원에서는 이 작품이 역사적 고증에 있어서 어떠한 모습을 취하고 있는지 살펴본다. 예를 들어, 시쿠가 그림을 그릴 때에 등장하는 인물들이 2000년 전 팔레스타인 지역에 살았던 사람들의 삶의 형태를 담아내고 있는지 아니면 노만 쥘이슨(N. Jewison)의 지저스 크라이스트 슈퍼스타(*Jesus Christ Superstar*, 1973)나 데이빗 그린(D. Greene)의 갓스펠(*Godspell*, 1973)처럼 1970년대 히피 문화를 담아내고 있는지 등에 대한 질문을 우리는 던질 수 있다.¹³⁾

역사적 차원에 대한 질문은 앞서 설명한 두 개의 차원들과 더불어 중요한 질문이 되는데, 왜냐하면 역사적 차원을 통해서 우리는 그 작품의 작가가 어떠한 예

13) 쥘이슨의 영화 *Jesus Christ Superstar*에 대해서 이러한 측면을 분석하여 연구한 논문을 보려면 Jayhoon Yang, "Morman Jewison and Melvyn Bragg's Jesus in 1973 and Mark's Gospel", *Journal of Religion and Popular Culture* 17 (2007) (<http://www.usask.ca/relst/jrpc/art17-jewis onbragg1973.html>) 을 보라.

수를 (만일 복음서의 이야기를 다룬다면) 지향하고 있는지 알 수 있기 때문이다. 즉, 작가가 역사적 예수에 대한 역사적 재구성(나사렛 예수)을 지향하고 있는지, 아니면 역사적 예수에 대한 현대적 재해석(그리스도 예수)을 지향하며 오늘날 고민들에 대한 연결점을 찾는 것에 더 많은 관심을 가지고 있는지 살펴볼 수 있다.¹⁴⁾ 따라서 작가가 역사적인 차원을 어떻게 접근하느냐의 문제는 그가 독자와 어떤 방식으로 의사소통을 원하고 있는지 엿보게 해주는 단서를 제공한다.

2.4. 신학적 차원

신학적 차원은 한 작품에서 지향하는 신학적 입장을 살펴보는 것이다. 특히 시쿠의 망가 바이블은 신약성서에서 예수의 이야기를 주로 다루기 때문에 이 작품이 고백하는 기독교론적인 질문과도 직결된다. 신학적 차원에서는 여러 가지 신학적 주제들을 살펴볼 수 있는데, 작가가 예수에 대해서 어떻게 이해를 하는지 살펴봄으로써 이 작품이 추구하는 기독교론을 볼 수 있다. 또한 신정론의 문제, 윤리적 문제, 종말론 등과 같은 다양한 신학적 주제들을 점검해 볼 수 있다.

신학적 차원을 살펴보는 것은 앞서 다루었던 세 가지 차원의 접근 방식들과도 서로 긴밀히 연결된다. 예를 들면, 어떤 방식으로 그림을 그려내는지에 따라(예술적 차원) 이 작품이 추구하는 기독교론(신학적 차원)이 달라질 수 있다.¹⁵⁾ 시쿠의 작품에서도 예수를 어떠한 이미지로 그려내는지 살펴봄으로써 이 작품이 지향하는 기독교론을 볼 수 있다. 어느 복음서를 따르는지, 역사적인 차원은 어떻게 접근하는지 등에 대한 문제 역시 신학적 차원과 연결된다. 따라서 지금까지 살펴본 네 가지의 차원들은 상호작용을 하면서 서로를 조명해준다. 신학적 차원은 이 네 가지 차원들 가운데 가장 초점이 모아지는 영역이고 모든 차원들이 이 신학적 차원과 깊이 이어지기 때문에 이 논문에서는 별도로 신학적 차원을 떼어서 다루지는 않고, 문학적, 예술적, 역사적 차원을 다루면서 함께 언급할 것이다.

2.5. 수용적 차원

14) 예를 들어, 위에서 언급한 노만 쥬이슨의 작품은 1970년대를 사는 수많은 젊은이들 특히, 반전과 평화운동, 자유 등으로 특징 지어지는 히피 세대의 고민을 예수상을 통하여 반영하고 있다.

15) 그 쉬운 예로서, 노만 쥬이슨의 슈퍼스타 작품의 경우 겯세마네 장면에서 카메라 앵글을 하늘에서 아래로 내리 쬐는 방식을 통해 하나님의 시각에서 내려다보는 관점과 더불어 M. Goodacre, "Do You Think You're What They Say You Are?: Reflections on Jesus Christ Superstar," *Journal of Religion and Film* 3:2 [1999] <http://avalon.unomaha.edu/jrf/jesuscss2.htm>을 보라) 예수의 인간적 측면을 강조했다(Jayhoon Yang, "Superstar and Mark's Gospel", 38.).

수용적 차원은 중요하면서도 상대적인 작업이기에 그리 간단한 문제는 아니다. 성서 번역이나 성경 이야기 등의 작업은 반드시 독자들을 염두에 두게 되어 있다. 만일 이러한 작업이 문자 텍스트에서 문자 텍스트로의 번역 작업이 된다면, 독자들의 문자적 수용 가능성의 문제가 대두된다¹⁶⁾ 즉, 독자가 번역되는 문자들을 얼마나 잘 이해할 수 있는지, 더 나아가서 번역되는 텍스트를 독자가 어떻게 하면 더욱 쉽고도 용이하게, 그리고 효과적으로 잘 받아들일 수 있을 것인지에 대한 고민이 필요하다.

번역은 한 문화권에서 다른 문화권으로(context) - 동양과 서양, 한 문화 공동체/또래 공동체/개인에서 다른 문화 공동체/또래 공동체/개인으로의 공간적 이동에서 비롯된 것이든, 아니면 어른 세대에서 청소년, 혹은 어린이 세대와 같은 시간적 이동에서 비롯된 것이든 상관없이 - 이동을 포함한다. 따라서 번역 작업은 단순히 동등한 언어를 맞춰서 옮겨 놓는 것이 아니라 상당히 포괄적인 문화적 이동이 되어야 한다. 그러므로 번역 작업에서 중요하게 고려해야 할 부분이 독자/수용자의 수용성이다. 하지슨이 강조하듯, 성서 번역을 기호학적 차원에서 접근하여 미디어 번역까지 포함할 경우,¹⁷⁾ 이 문제는 더욱 중요한 과제로 남는다. 번역이 단순한 문자 텍스트 사이의 이동을 넘어서 하나의 문자 텍스트 영역에서 영화나 만화, 미술이나 음악, 인터넷 사이버 공간⁸⁾ 등과 같은 다른 장르의 영역으로 번역 혹은 이야기(storytelling) 될 때 수용자의 입장에서 과연 새로운 매체가 얼마나 설득력을 지니는지, 얼마나 수용 가능성이 있는지도 평가해 보아야 한다.

수용적 차원은 마케팅에 대한 이론들을 참고할 수 있다. 성경 보급의 목적이 구원을 주는 예수 그리스도의 생명의 말씀을 전달하는 것이라고 볼 때, 결국 어떻게 하면 수용자들에게 가장 효과적으로 그것을 전달할 수 있을 것인지에 대한 평가가 이루어져야 하며, 이러한 피드백을 바탕으로 추후에 이루어지는 전달에서 새로 전략을 적용하고 수정하여 그 효용성을 높여야 한다. 수용적 효용성의 극대화를 위해서 가장 우선적으로 고려할 것은 소비자/수용자의 성향 분석이다. 성경 메시지를 세일즈 한다고 할 경우, 그 목적으로 삼고 있는 대상(소비자)의 연령은 어떤지, 그들의 취향은 어떤지, 성경 메시지를 전달했을 경우 그들이 거부감을 갖도록 하는 부정적인 요소들은 어떤 것들인지, 어떻게 하면 그러한 요소들

16) 이러한 이유에서 뉴먼은 어린이 성경 번역에 있어서 염두에 두어야 할 사항들 가운데 하나로서 수용성을 꼽았다(B. M. Newman, "Some Features of Good Translation for Children", *Bible Translator* 38 [1987], 411-418). 대한성서공회에서도 2000년에 나온 「성경원문연구」 6호를 어린이 성경을 위한 특집호로 제작하여 이러한 고민들을 해결하기 위한 모색을 한 적이 있다.

17) R. Hodgson, "Communicating and Translating the Bible in New Media for the 21st Century", 「성경원문연구」 15(2005), 154-200.

18) 대한성서공회에서 2003년 이래로 운영하고 있는 어린이 마당(<http://www.bskorea.or.kr/child/>)은 그 좋은 예이다. 이에 대해서 결론부에서 다시 언급할 것이다.

을 극복할 수 있는지 등에 대한 고민들이 있어야 한다.

수용성의 차원을 점검하기 위해서는 설문 조사나 통계 작업 같은 실질적인 수고의 작업이 필요하다. 예를 들어 시쿠의 망가 바이블 시리즈를 수용성의 차원과 관련해서 살펴본다고 했을 때, 우리는 먼저 그가 어떤 목적을 가지고 이 작품을 제작했으며, 그가 어떤 독자층을 염두에 두고 있는지 살펴볼 필요가 있다. 그는 망가 바이블 서문에서 다음과 같이 밝히고 있다.

이 책은 신약성서 안에 담긴 모든 가르침들을 모두 다루고 있지 않다. 이 책은 단지 독자들에게 성경을 소개하는 유익한 ‘첫 걸음’을 제공하기 위해 만들어졌다. 그리하여서 독자인 당신에게 [신약성경의] 가장 중요한 주제들과 인물들에 대해 맛을 보고, 도대체 그것들이 무엇인지 기본적인 아이디어를 한번 접해볼 수 있도록 하는 데 목적이 있다.¹⁹⁾

이 서문으로 미루어 볼 때, 이 책의 대상 독자는 신약성서에 대해 잘 알지 못하는 일반 독자들이다. 이 책이 지향하는 목표는 그들로 하여금 성경에 대해 관심을 가지고 이 책을 발판삼아 직접 성경을 찾아보도록 하는 것이다. 이러한 목표를 달성하기 위해서 시쿠가 추구하는 전략은 간략한 “맛보기” 전략이다. 즉, 신약성경의 중요한 주제들과 인물들을 추려내어 소개하고, 이를 통해서 그들에게 성경에 대한 기본적인 개념을 갖도록 하는 것이다.

또한 이 책은 문자 텍스트가 아닌 그림 텍스트 위주로 되어 있다. 특히 그가 선택한 그림 텍스트는 서양회화나 컴퓨터 그래픽 등이 아닌, 일본식 망가 스타일에서 다소 벗어난 나름대로 독특한 망가 스타일이다. 이를 미루어 볼 때 그가 젊은 독자층을 염두에 두고 있음을 알 수 있다. 그는 언론인인 리머(M. Rimmer)와의 인터뷰를 통해 이러한 사실을 반영하고 있다. 시쿠는 자신이 열한 살 때 복음을 접하게 된 이야기를 전하면서 이 망가 바이블이 어린이들에게도 같은 효과를 내리라고 기대하느냐는 리머의 질문에 성령께서 하신다면 못 하실 것도 없다고 답변함으로써 나름대로 젊은 층에 대한 기대를 가지고 있음을 보여주고 있다.²⁰⁾

이런 것들을 종합해 보았을 때 우리는 수용적 차원에 있어서 두 가지 과제를 접하게 된다. 첫째로 시쿠의 제1차 독자들에게 있어서의 수용적 차원의 문제이며, 둘째로 이것이 한국어로 번역이 될 경우 한국 독자들이라는 제2차 독자들의 수용적 차원의 문제이다. 이 작품을 한국어로 번역해 보급한다면 우리는 첫째보다는 둘째 문제와 관련하여 수용적 차원을 논의해야 한다. 즉, 한국어로 번역된 시쿠의 망가 바이블이 어떤 독자들을 대상으로 하는지, 어떤 목표를 가지고 영어

19) Siku, *The Manga Bible, NT-Raw* (London: Hodder & Stoughton, 2007), v.

20) Siku, *Manga Bible*, 68.

에서 한국어로 번역할 것인지에 따라 번역도 달라질 수 있다), 수용 효과의 극대화를 위해서 어떤 과제들을 해결해야 하는지 등을 논의할 수 있을 것이다.

이런 문제들은 결국 설문 조사와 같은 통계 작업으로 이어져야 한다. 대상 독자를 선정하면서 그들이 어떤 취향을 가진 집단인지, 과연 시쿠의 망가 바이블 이미지 스타일이나 구성, 그림 텍스트와 문자 텍스트의 레이아웃 등이 그들에게 어느 정도의 수용성이 있을 것인지 조사할 수 있을 것이다. 이러한 조사 결과에 비추어 볼 때 과연 우리는 이 작품이 얼마나 그 수용성에 있어서 높은 만족도를 보이고 있는지, 그리고 그 수용적 차원이 앞서 언급한 네 가지의 차원들과 더불어 저자가 지향하는 신학과 어떻게 부합하는지 등을 평가해 볼 수 있을 것이다.

이 논문에서는 시쿠의 작품에 대한 수용성의 차원을 다루지는 않을 것이다. 수용성에 대한 조사 작업은 새로운 논문을 필요로 할 정도의 큰 작업이며 먼저 대상 독자를 선택해야 하는 문제가 있기 때문이다. 시쿠의 작품은 제1차 독자들을 위한 목표와 전략을 기술하고 있다. 문제는, 우리가 만일 수용성에 대한 연구를 한다고 하면, 우리가 관심을 가지고 다루게 되는 대상은 1차 독자(영어권)가 아닌 한국인을 대상으로 하는 2차 독자이며, 그 텍스트 역시 영어본이 아닌 한국어 번역본이어야 한다는 점이다. 이 경우, 한국어 번역본의 목표와 방법론 등에 대한 새로운 분석이 필요하다. 이것은 1차 저자인 시쿠의 몫이 아닌 2차 저자에 해당하는 이 책의 한국어 번역자의 입장과 연관이 있다. 따라서 1차 생산물인 영어본 *The Manga Bible NT-Raw*를 다루면서 한국 독자들을 대상으로 하는 수용성 연구는 사실 별개의 문제가 된다. 그러나 추후에 한국어 번역본을 접할 수 있게 된다면 이러한 차원으로 연구를 확장하는 것도 의미 있는 작업이 될 것이다.

3. 시쿠의 *The Manga Bible NT-Raw*

이 섹션에서는 시쿠의 망가 바이블을 수용성의 차원을 제외한 네 가지 차원들을 통해 살펴볼 것이다. 최근 제작된 대표적 망가 바이블은 세 가지이다. 물론 옛날부터 소위 성경 만화라는 것이 많이 있었다. 하지만 2007년 이후로 일본 만화 스타일인 “망가”라는 기존에 없던 독특한 유형으로 세 개의 성경 만화 작품들이 나와 세계적으로 인기를 끌고 있다. 이 세 작품들은 시쿠의 망가 바이블(*The Manga Bible*), 한국계 작가인 이영신과 황정선 등이 미국 존더반 출판사를 통해 출간하고 있는 망가 바이블(*Manga Bible*), 그리고 틴데일 하우스에서 출간하고 있는 망가 메시아(*Manga Messiah*) 등의 시리즈이다.²¹⁾

21) 시쿠의 망가 바이블은 일종의 시리즈 작품들인데, 2007년 2월에 출간한 *The Manga Bible - NT*

이 세 개의 망가 바이블(시리즈) 가운데서 가장 일본식 망가의 스타일을 추구하고 있는 것은 틴데일 하우스의 망가 메시아이다. 틴데일의 망가는 표지부터 일본어를 사용하고 있으며, 그림에 있어서도 눈물이 금방이라도 터져 나올듯한 큰 눈으로 인물을 그리는 전형적인 일본식 망가 스타일을 따른다. 그러나 시쿠의 망가 바이블 시리즈는 이외는 다른 그림 스타일로서 거칠고 날카로운 선을 사용하며 캐릭터 눈동자 묘사도 전형적인 일본식 망가 스타일과는 다르다²²⁾

3.1. 문학적 차원 분석

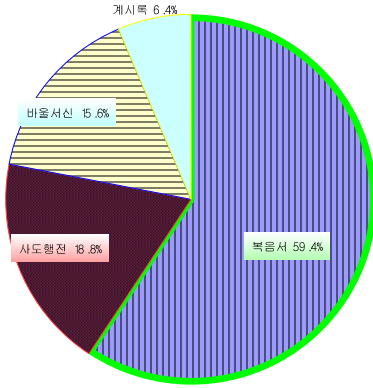
시쿠의 망가 바이블은 서문과 에필로그, 인터뷰 등의 부록을 제외하면 총 64페이지로 이루어져 있고, 그 구성은 네 개의 복음서, 사도행전, 바울서신, 그리고 요한계시록이다. 각 책들의 분포도를 나타낸 아래 <표 1>에서 볼 수 있듯이, 이 책은 약 60% 가량을 예수의 이야기에 대해 할애하고 있으며, 19% 가량을 초대 교회의 이야기, 그리고 16% 가량을 바울 서신, 그리고 6% 가량을 요한계시록에 할당하고 있다.

흥미로운 것은 시쿠가 바울 서신들을 만화로 그려내고 있다는 점이다. 일반적으로 그림성경이나 성경 만화, 서양 기독교 회화, 심지어 기독교 영화의 경우에도 바울 서신을 담아내는 것은 거의 없다.²³⁾ 대한성서공회의 어린이마당 사이트에 있는 “재미있는 성경말씀 페이지나²⁴⁾ “성경만화”²⁵⁾ 페이지에서도 바울서신

*Extreme*과 *The Manga Bible NT-Raw*가 있고, 그 뒤를 이어서 *The Manga Bible: Raw* (2007, 7), *The Manga Bible: Extreme* (2007, 7), 그리고 *The Manga Bible: From Genesis to Revelation* (2008, 1)이 있다. 이영신과 황정선 등이 출간하는 망가 바이블 시리즈는 *Names, Games, and the Long Road Trip: Genesis-Exodus* (2007, 8), *Walls, Brawls, and the Great Rebellion: Numbers-Joshua-Judges-Ruth* (2007, 8), *Fights, Flights and the Chosen Ones: First-Second Samuel* (2008, 2), *Traitors, Kings, and the Big Break: First Kings- Second Kings* (2008, 5), 그리고 *Prophets, Captives and the Kingdom Rebuilt: Jonah- Esther-Ezekiel-Daniel-Job-Ezra/Nehemiah-Psalms* (2008, 8) 등이 있다. 그리고 틴데일 하우스에서 출간한 망가 메시아는 2007년 7월에 틴데일 하우스 출판사(Tyndale House)에서 제작한 망가이다.

22) 아오키가 잘 지적했듯이, 이영신과 황정선의 망가 바이블은 시쿠의 망가 바이블에 비해서는 일본식 망가 스타일에 더 가깝지만, 그 자체로 볼 때 오히려 한국식 만화(manwha) 스타일에 더 가깝다. 심지어 이영신과 황정선의 망가 바이블(영어본)은 의성어를 한국어 문자 그림으로 표현한다. (D. Aoki, “Reviews: The Manga Bible vs. Manga Bible vol. 1” (<http://manga.about.com/b/2008/01/24/reviews-the-manga-bible-vs-manga-bible-volume-1.htm>)).

23) 정종화는 『자료로 보는 세계 종교 영화』 (서울: 범우사, 2007)에서 기독교를 소재로 한 서양 영화 70편, 한국 영화 30편을 소개하고 있는데, 이 100편의 기독교 관련 영화에 있어서 바울 서신을 다루는 내용은 없다. 굳이 찾는다면, 마틴 스콜세지 감독의 『그리스도 최후의 유혹』 (1988)에서 바울이 등장하는 장면을 꼽을 수 있다. 이 장면은 단순히 바울이 전도하는 사도행전 류의 장면을 넘어서 바울의 기독교론(고전 2:2)을 반영하고 있기 때문이다. 그러나 이것마저도 극히 제한적이다.



을 다루는 부분은 없다.²⁶⁾ 그런데 시쿠의 망가 바이블은 바울 서신을 만화 이야기로 담아내고 있다. 망가 바이블에서 다루는 바울 서신은 고린도전서, 로마서, 갈라디아서, 빌레몬서 등 총 네 개이다. 고린도전서는 세 쪽, 로마서는 한 쪽, 갈라디아서는 네 쪽, 그리고 빌레몬서는 두 쪽으로 되어있다.

먼저 고린도전서의 경우, 글로에 집에서 온 사람들 편에 들려온 고린도 교회의 문제(고전 1:11)들

에 대한 성경 텍스트를 근거로 편지를 전달하러 이 사람들과 바울이 대화를 나누고 이에 대해서 편지를 써 주어 그 편지를 고린도 교인들이 함께 둘러 앉아 읽는 장면으로써 고린도전서의 배경과 내용을 그림으로 그려냈다. 비록 세 쪽밖에 되지 않지만 이 책은 고린도전서의 주요 주제들을 잘 다루고 있다. 고린도전서는 교회의 분열 문제(1:10-4:21), 음행의 문제(5:1-13), 교인들 간의 소송 문제(6:1-11), 음행의 문제(6:12-20) 등을 글로에 일행이 가져왔고, 이에 대해 결혼(7:1-40), 우상 제물(8:1-11:1), 예배 질서(11:2- 14:40), 은사(12:1-14:40), 그리고 부활(15:1-58) 등의 문제에 대해 바울이 답하는 편지이다. 고린도전서에서 다루는 이슈들 가운데서 시쿠는 교회 분열과 성적인 문제를 다룬다. 기타 문제들은 이 두 가지 주제 안에 포함된다고 판단했고 이 두 가지가 고린도 교회/서신의 큰 이슈라고 판단했기 때문에 이와 같이 한 것으로 보인다. 고린도전서의 부활의 문제는 복음서 부분의 내러티브로 대체했다.

로마서의 경우 믿음으로 말미암은 칭의에 대해 다루고 있다. 로마서 부분은 내용이 추상적인 것이기 때문에 고린도전서 부분과는 달리 그림은 활동적이지 않

24) <http://www.bskorea.or.kr/child/funstory/list.aspx>

25) <http://www.bskorea.or.kr/child/cartoon/list.aspx>

26) 대한성서공회에서 2005년에 번역 출간한 *Bible Now!*에서는 총 468페이지 가운데 12페이지(그림 텍스트는 9페이지)를 바울 서신을 위해서 할애하고 있다. 그러나 로마서, 고린도전서, 에베소서 등 다루는 이 장면들은 어떠한 사건을 다루거나 신화적인 것을 이야기(narrative)로 전환하여 담아낸 것이 아니라 “그냥 그림을 그려 넣은” 것에 지나지 않는다. 이렇다보니 고린도전서 12장의 은사에 대한 부분을 그려낸 장면의 그림 텍스트는 이 부분의 문자 텍스트와는 연관이 없는, 소위 말해서 “글 따로 그림 따로” 있는 문제를 담고 있다. (American Bible Society, 대한성서공회 역, 『Bible Now! 어린이들에게 들려주는 101가지 성경 이야기』[서울: 대한성서공회 2005], 442).

다. 그 대신 시쿠는 더디오가 바울의 편지를 대필하는 것을 착안하여(롬 16:22) 바울이 말을 하고 더디오가 글을 받아 적는 모습으로 담아냈다. 망가 바이블에서 시쿠는 로마서의 주제가 유대인과 이방인의 관계에 대한 것으로 이해한다. 그는 그리스도 안에서 유대인과 이방인이 차별이 없고 모두가 율법이 아닌 믿음으로 의롭다 함을 얻는 것을 강조하고 있다.²⁷⁾ 그러나 로마서가 이신칭의라는 교회의 교리적 문서라기보다는 바울이 스페인 전도를 앞두고 그들에게 협조를 구하는 일종의 전략적인 편지라는 주장이²⁸⁾ 설득력 있게 대두되는 상황에서 시쿠는 이와 같이 로마서를 해석함으로써 전통적인 견해를 따르고 있다.

전통적인 교회의 해석을 따르는 것은 빌레몬서 부분에도 잘 나타난다. 시쿠는 두 쪽에 걸쳐 빌레몬서를 그리고 있는데, 그는 이 편지의 수신자가 빌레몬이며, 감옥에 갇힌 바울이 우연히 감옥에서 도망친 노예인 오네시모를 만나 그리스도인이 된 그를 주인에게 돌려보내 주면서 오네시모가 끼친 손해도 대신 갚아주겠으니 그를 용서하라는 편지로 빌레몬서를 해석한다.²⁹⁾ 많은 학자들은 비록 약간의 수정은 있으나 전반적으로 이러한 전통적 해석을 받아들이고 있다. 물론 오네시모의 주인이 과연 빌레몬인지에 대한 의문을 제기하는 목소리는 오래 전부터 있었고,³⁰⁾ 오네시모가 잡혀 온 것이 아니라 도움을 받기 위해 바울을 찾아가는 것이라는 주장도 있었다.³¹⁾ 그러나 이러한 해석들도 도망친 노예 오네시모라는 전통적 해석에서 크게 벗어나지 않는다.³²⁾

그러나 이런 해석에 도전하는 목소리도 있다. 김영봉에 따르면 도망친 노예라는 해석은 노예에 대한 편견에서 비롯된 것이며 이런 주장을 처음 내놓은 교부 크리소스톰의 개인적인 이데올로기를 그동안 교회가 아무런 비판 없이 받아들여왔기 때문에 빚어진 잘못된 해석이라는 것이다.³³⁾ 우리는 빌레몬서 본문이 도망친 노예에 대한 빌레몬서의 전통적 해석을 직접적으로 뒷받침 해주는 어떠한 결정적인 근거도 제공하고 있지 않다는 점을 본문 텍스트를 자세히 관찰하면 알 수 있다. 나는 바울이 11절에서 “쓸모 있는/쓸모없는(εὐχρηστος/ἄχρηστος)”이라는 표현이 디모데후서 4장 11절에서 마가에 대해 쓰이고 있으며, 이것이 선교적

27) Siku, *Manga Bible*, 54.

28) R. Jewett, *Romans: A Commentary on the Book of Romans* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 2006).

29) Siku, *Manga Bible*, 59-60.

30) J. Knox, *Philemon Among the Letters of Paul: A New View of Its Place and Importance* revised ed. (New York and Nashville: Abingdon Press, 1959).

31) E. Lohse, *Colossians and Philemon a Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1971).

32) P. T. O'Brien, *Colossians, Philemon* (WBC 44; Dallas: Word Books, 1982).

33) 김영봉, “다시 읽는 빌레몬서”, 『박설봉 산수기념 논문집』(수원: 협성대학교, 1998) 149-168.

차원의 용어임을 발견하였다. 나는 도망친 노예인 오네시모가 옥에 잡혀왔다가 바울을 만나 회심한(11a, 쓸모 있는 자가 되어) 것이 아닌, 바울의 선교 동역자로서 중요한 역할을 담당하는 정도에 이르렀음을 가리키는 것으로 본다. 비록 이러한 주장이 지난 2천년 가까이 교회에서 전통적으로 받아들여져 왔던 빌레몬서의 전통적 해석에 눌러 있지만, 이러한 가설은 새롭게 정립되어야 하며, 이러한 맥락에서 망가 바이블의 빌레몬서는 재고할 필요가 있다.

갈라디아서 부분은 망가 바이블의 바울 서신 중에서 가장 많은 분량을 차지한다. 갈라디아서는 심각한 갈등 상황을 다루고 있기에 이것을 극적으로 표현하기에 적절해서 시쿠가 이 부분을 다루었을 수도 있다. 또한 갈라디아서의 갈등 내용이 바울 신학에 있어서 중요한 주제이도하기 때문에 이런 이유로 시쿠가 갈라디아서를 비중 있게 다룬 것으로 볼 수도 있다. 흥미롭게도 시쿠는 갈라디아서 2장에 나오는 예루살렘 회의를 사도행전 15장의 회의와 연결해서 같은 사건으로 본다. 즉, 갈라디아서에 근거한 두 차례의 예루살렘 방문과 사도행전에 근거한 세 차례의 방문 사이에 놓인 여러 가지 해석 가운데, 그는 갈라디아서의 두 번째 방문과 사도행전의 세 번째 방문을 같은 것으로 해석한다.³⁴⁾

바울의 진정성을 인정받는 일곱 개의 편지 가운데 고린도후서, 데살로니가전서, 그리고 빌립보서가 시쿠의 망가 바이블에서는 제외되었다. 고린도후서는 바울의 권위가 도전받는 상황을 반영하는데, 이것은 그 안전에 있어서는 좀 다르지만 갈라디아서에 반영되어 있고, 또한 고린도전서 부분을 통해 고린도 교회에 대한 이야기를 다루었으므로 망가 바이블에서는 생략된 것 같다. 빌립보서의 경우에도 거짓 교사들의 문제와(1:12-18; 3:1-21) 교회 내의 분열의 문제(4:1-2)가 주요 이슈인데, 이 두 가지 주제는 갈라디아서와 고린도전서를 다루는 부분과 겹치기 때문에 생략이 되었을 수 있다.

문제는 데살로니가를 제외했다는 점이다. 데살로니가전서의 경우 진정성을 인정받는 문서 가운데 가장 초기의 문서이고, 다른 여섯 개의 편지들과는 달리 종말에 대한 주제를 다루고 있어서 나름대로 독특한 부분으로 다루어질 수 있음에도 불구하고 망가 바이블에서는 이 부분을 제외했다. 망가 바이블에서 재림이나 종말에 대한 주제를 다루는 것은 예수께서 재판을 받는 장면에서 언급한 것³⁵⁾과 요한계시록을 다루는 부분이 전부이다. 전자의 경우 망가 바이블 안에서 이야기 전개로 볼 때 시쿠의 종말론에 대한 것을 반영한다고 보기는 힘들다 단, 후자의 경우에서 종말에 대한 시쿠의 개념을 엿볼 수 있다.

시쿠는 요한계시록에 대해 네 쪽에 걸쳐서 그려내고 있다. 인터뷰에서 리머

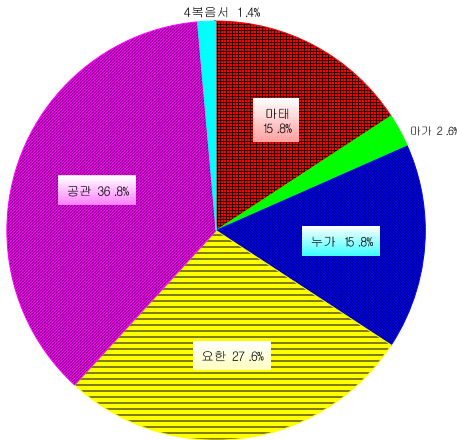
34) Siku, *Manga Bible*, 55.

35) *Ibid.*, 35.

(Rimmer)도 요한계시록에 “달랑 네 쪽!”³⁶⁾을 할애한 것에 대해서 지적하고 있다. 이 네 쪽 중에서 하나는 소녀가 병원에서 요한계시록 꿈의 세계로 빠져드는 서론으로, 다른 하나는 하늘 예배의 경험을, 또 다른 하나는 여러 재앙과 심판에 대한 환상을, 그리고 마지막 쪽은 새 하늘과 새 땅, 하나님의 위로, 그리고 소녀가 꿈에서 깨어나는 장면으로 할애한다. 망가 바이블의 요한계시록은 비록 네 쪽 밖에 안 되지만 요한계시록의 중요한 주제들은 골고루 다루고 있다. 따라서 비록 데살로니가전서를 제외하긴 했지만 요한계시록을 통해 종말에 대한 주제는 다루고 있다. 이 부분은 21세기에 사는 열두 살짜리 소녀가 런던의 한 아동 병원에 입원했다가 요한계시록을 읽고 꿈을 꾸는 모습을 통해 요한계시록을 전달하는 새로운 방식으로 예술적인 창의성을 드러냈다. 그러나 그저 어린 소녀가 꾸는 꿈 정도로 가볍게 넘어가도록 독자들을 오도할 가능성도 배제할 수 없다.

이제 복음서 부분을 살펴볼 차례이다. 망가 바이블에서 복음서가 차지하는 비

<표 2. 망가 바이블의 복음서 의존 비율>



중은 상당히 크다. 복음서 중에서 각각 의존하는 비율은 단일 복음서를 비교했을 때 요한복음이 27.6%로 가장 많았고, 마태와 누가가 각각 15.8%로 그 뒤를 잇고, 마가복음이 2.6%로 가장 의존 비율이 낮았다. 공관복음서 모두에 나타나는 부분은 36.8%이며, 네 개의 복음서 모두에 나오는 부분은 1.4%에 그쳤다(<표 2.> 참조)

망가 바이블은 공관복음서의 시간적 순서를 따르고 있다. 따라서 예수의 성전 폐기 사건(막 11:15-17)을 요한복음처럼 사역 전반부에 배치시키지 않고 후반부에 놓았다. 복음서 부분은 예수의 탄생 이야기로부터 시작하여 예수의 부활에서 끝을 맺는다. 내용면에서 분류를 해보면 다음 <표 3> 과 같다.

복음서 부분을 이와 같이 살펴보았을 때 몇 가지 사실들을 발견할 수 있다. 첫째, 공관복음서 공동 사용을 제외하면 단독 의존율에 있어서 네 개의 복음서들 가운데 요한복음의 사용 비중이 높다. 둘째, 요한복음의 비중을 높이면서도(심지

36) Ibid., 72.

<표 3. 복음서 부분 구조>

순번	내용	텍스트	분량(쪽)	순번	내용	텍스트	분량(쪽)
1	예수 탄생	마태	3	14	사역-간음녀 용서	요한	2
2	세례요한/세례	공관	2.5	15	기적 3 - 실로암	요한	2
		요한	0.5	16	비유3-돌아온 탕자	누가	1
3	시험	마태	2	17	성전 폐기	공관	2
4	기적 1 - 추마	공관	2	18	수난-유대지도자 음모	요한	1
5	제자 부르심	누가	3	19	수난-최후 만찬	공관	1.5
6	비유1-선한사마리아	누가	1	20	수난-겔세마네	공관	1.5
7	기적 2 - 치유	공관	1	21	비유4-악한 소작농	공관	1
8	제자 부르심	공관	1	22	수난-유대지도자 재판	공관	0.5
9	사역 - 가르침	요한	2	23	수난-빌라도 재판	공관	1
10	비유2-빛진 자	마태	1			요한	0.5
11	세례요한 죽음	마가	0.5	24	수난-십자가 처형	4복음	0.5
12	제자 파송 귀환	마가	0.5	25	부활	누가	1
13	유대지도자와 갈등	요한	2	26	부활이후 현현	요한	0.5

어 26번 섹션에서 요한복음 21장의 에필로그를 사용함으로써 복음서 섹션을 마무리한다) 공관복음서의 이야기 순서를 따라간다는 점이다 셋째, 예수의 사역을 배분함에 있어서 준비 기간으로 8쪽, 사역 기간으로 21쪽, 수난과 부활 이야기로 9쪽을 사용한다. 넷째, 예수의 사역 부분의 절반에 해당하는 부분을 세 차례의 기적과(5쪽) 네 차례의 비유와 한 차례의 가르침 대화(총 6쪽)로 그려냄으로써 기적을 베푸는 자와 가르치는 스승으로서의 예수 이미지를 부각시킨다.

이상과 같이 보았을 때 시쿠가 마가 바이블을 통해서 어떤 기독교론을 전달하려고 하는 지 엿볼 수 있다. 우선, 요한복음의 비중이 크다는 것은 얼핏 우리들에게 고기독론(High Christology)을 전해주려는 것 같은 느낌을 준다. 하지만 요한복음 인용 텍스트는 고기독론과는 별로 상관이 없다. 예를 들어, 니고데모와 대화(9번)는 요한복음 본문에서는 매우 고기독론적이다. 요한복음의 원래 에피소드는 니고데모와의 대화(요 3:1-10)와 이에 대한 담화(요 3:11-21) 부분으로 이루어져 있다. 특히 후반부인 담화 부분이 예수에 대한 고기독론을 말해주는데 마가 바이블에서는 이 고기독론 부분을 생략한다. 도리어 인류를 구원하기 원하시는 하나님의 사랑 부분(요 3:16)만을 남겨둠으로써 이 이야기를 예수에 대한 고기독론에서 하나님의 사랑에 대한 것으로 전환시켰다. 이러한 모습은 “예수의 인간적인 면”을 부각시키려 했던 시쿠의 제작 의도를 반영한다.³⁷⁾

마가 바이블이 공관복음의 순서를 따라간다는 것은 이 책이 “교회에 단 한 번도 가본 적이 없는 사람들을 염두에 두고”³⁸⁾ 쓴 일종의 기독교 소개용 책이라는

37) Ibid., 66, 69-70.

목적에도 부합한다(수용성 차원). 우리는 누가행전의 저자가 자신의 글 서문에서 밝히는 것과 같은(눅 1:1-4) 목적과 기능을 망가 바이블에서 찾아볼 수 있다. 예수의 탄생에서 시작하여 부활, 그리고 사도행전에서의 승천과 이어지는 교회의 선교 이야기를 망가 바이블은 모두 순서대로 담고 있으며, 이로 미루어볼 때 누가행전의 저자가 가졌던 입장을 시쿠도 택한 것으로 보인다.

예수의 사역에 대한 부분에는 그의 치유와 가르침이 골고루 들어가 있다. 치유 부분에 있어서는 공관복음서와 요한복음을 두루 사용하고 있으며 비유는 누가복음에서 두 개, 마태복음에서 한 개, 그리고 공관복음에서 한 개를 사용한다. 치유 사역의 경우 축마 사역 하나에 병 고침의 사역 둘로 구성함으로써 기적 행사자로서의 예수를 보여주는데, 특이한 것은 자연을 대상으로 한 기적(예를 들면 풍랑을 잔잔케 하는 것이라든지 물 위를 걷는 것과 같은 고기독론적 기적)을 배제하고 도리어 인간들의 아픔을 치유해주는 이웃과 같은 예수의 이미지를 부각시킴으로써 고기독론적 예수가 아닌 인간적인 예수의 모습을 전하고 있다.

가르침의 경우, 선한 사마리아인의 비유(선한 이웃), 빛진 자의 비유(용서), 돌아온 탕자의 비유(영접/용서), 그리고 악한 소작농의 비유(수난)를 제시한다. 악한 소작농의 비유는 망가 바이블의 이야기 전개를 위해 적절하게 배치된 비유인데 반해, 나머지 세 개의 비유들은 용서하며 이웃을 돌보는 선한 그리스도인의 삶과 용서하고 맞아들이시는 아버지의 모습을 부각시킴으로써 “많은 사람들이 기독교에 대해서 매우 적대적인 태도를 가지고 있는 이 시대에 그들의 오해를 바로 잡아주고 그들을 기독교 안으로 초대하고자 하는³⁸⁾ 목적을 드러내고 있다.

이러한 목적은 왜 망가 바이블에 산상수훈이 생략되어 있는지 설명해준다. 망가 바이블에는 산상수훈이 없다. 편지글도 만화로 그려내는 시쿠가 많은 알레고리가 담겨 있는 산상수훈을 만화로 표현할 실력이 없어서 생략한 것은 아니다. 산상수훈의 내용은 매우 당위적이면서 명령적 교훈이다. 즉, 높은 수준의 도덕적 요구를 하는 부분이다. 이러한 것은 시쿠가 추구하는 망가 바이블의 지향점과는 상반된 것이며, 이로 인해서 산상수훈을 생략한 것으로 보인다.

그렇습니다. 우리는 바로 그 하나의 동기[이야기를 통해서 스스로 깨닫게 되는 것]를 추구했지요. 우리는 그저 사람들에게 “이거 하시오. 저 것 하시오.” 하는 식으로 도덕적인 교훈들을 명령하고 받아 적도록 하려고 하지는 않았습시다. 이야기를 함으로써 사람들은 자기들이 얻어야 할 메시지는 그것이 무엇이 되었든 알아서 얻을 테니까요.⁴⁰⁾

38) Ibid., 73.

39) Ibid., 73-74.

40) Ibid., 70.

3.2. 예술적 차원 분석

기존의 성경 만화들은 그림 스타일에 있어서 전형적인 특징들을 가지고 있는데 그것을 들로 나누다면, 교회학교 아동부 저학년 정도의 어린이들을 위한 만화와 그 이상의 연령을 위한 만화이다. 저학년 정도의 어린이들을 위한 만화는 단순하거나 부드러운 색깔에 선의 사용도 굴곡이 강한 부드러운 특징을 가지고 있다. 피노키오나 백설 공주 같은 디즈니 애니메이션의 그림 스타일이라든지 후지코 후지오의 『도라에몽』 시리즈 류의 스타일을 가지고 그린 성경 만화가 바로 이러한 것들이다.⁴¹⁾ 이런 그림들은 그림을 단순화 시키고 과장된 비현실적 인물을 그린다. 다른 하나는 초등학교 고학년 이상이나 일반인들의 교양을 위한 성경 만화 스타일인데, 이러한 만화들의 그림은 현실적인 그림 스타일을 가지고 있으며 선의 사용도 상당히 자세하다.⁴²⁾

그런데 시쿠의 망가 바이블 그림 스타일은 색다르다. 앞서 언급했듯이, 미야자키 하야오(M. Hayao)의 만화와 같은 전형적인 일본 망가 스타일도 아니고, 그렇다고 해서 위에서 소개한 두 종류의 성경 만화 스타일과도 거리가 먼 작품이다. 시쿠의 작품은 서양의 만화(comic)와 유사하지만 그들과는 그림 스타일이 다르다. 망가 바이블의 그림은 전체적으로 길게 나타나고(그래서 키가 커 보인다) “판에 박힌 듯이 그려내는 전형적인 서양의 만화책(Western comic book) 스타일”도 아니다.⁴³⁾ 따라서 이 책은 초등학교 저학년 이하 보다는 중고등학교 이상의 연령에게 더 관심을 끌 수 있는 책이다.

그림을 그릴 때 시쿠는 덜 중요한 부분은 과감히 단순화 하거나 생략하고 강조할 부분만 부각시켰다. 따라서 전체적으로 볼 때 선은 날카롭고 인물들은 카리스마가 넘치는 모습으로 나타난다. 특히 예수를 그릴 때 이런 특징이 잘 나타난다. 망가 바이블에서 예수는 종종 긴 가운데 후드를 걸치고 있거나, 반쯤 가린 얼굴을 하거나, 아예 검은색으로 가려 있다(<그림 3>). 예수의 몸짓은 소위 말하는 멋진 모습(10쪽, 축마 장면)으로 종종 나타나고, 십자가 처형 장면도 카리스마 넘치는 모습으로 그려져서 숭고한 맛을 더해준다. 그래서인지 예수는 상당히 어둡고 날카로운 이미지로 나타난다. 이 그림에서 보듯이, 시쿠는 “예수를 밤비(Bambi)

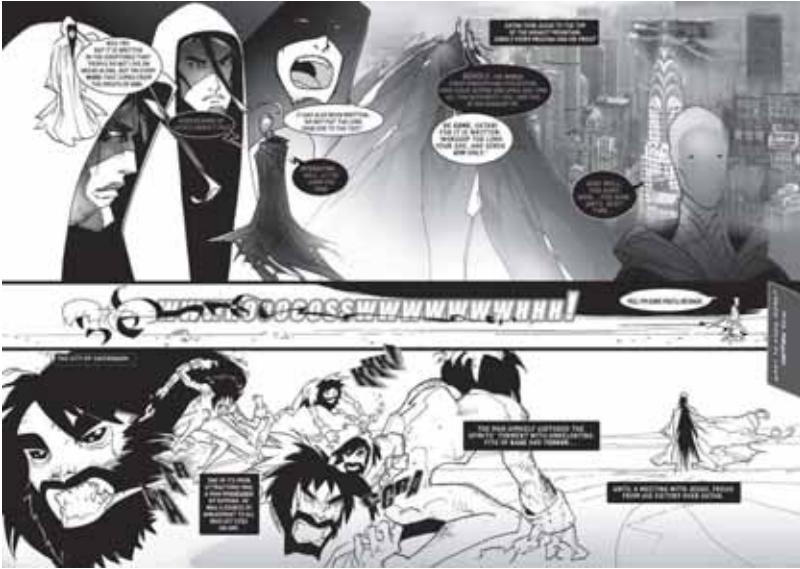
41) 이러한 성경 만화의 대표적인 예가 대한성서공회에서 번역 출간한 Bible Now!의 그림 스타일이다.

42) 1990년대 초반에 한국에서 크리스찬 다이제스트를 통해 출판된 에티엔느 달리의 『성경 만화』 시리즈나 국민일보사를 통해 1990년대 후반에 김수연이 출판한 『만화성경』 시리즈, 2003년에 『교양으로 읽는 만화 성경』이라는 이름으로 한국에서 출판한 클로드 몰리테르나(C. Moliterni)와 헤수스 블라스코(J. Blasco)의 1983년 작과 같은 그림들이 여기에 해당한다.

43) Ibid., 65.

로 보지 않고” 도리어 “사탄보다 더 무시무시하게 드러나”도록 그려낸다.⁴⁴⁾

<그림 3>



시쿠가 예수를 이러한 모습으로 그려낸 것에는 그의 신관과 기독교인이 반영되어 있다. 그는 리머와의 인터뷰에서 다음과 같이 말한다.

나는 하나님이 환히 비치는 빛이라고 생각하지 않습니다. 나는 또한 그분이 어둡고 침울한 힘이 있으신 분이라고 봅니다. 나는 하나님의 그러한 면을 예수를 바라보면서 투영시키려고 노력했습니다. [...] 우리는 어떤 것들에 대해서 설명을 할 수 없습니다. 어떤 일들은 정말로 참혹하지요. 예를 들면, 왜 하나님은 악이 성행하도록 내버려두시는가 하는 겁니다. “하나님, 좀 그만하시지요?” 하지만 하나님은 그만두지 않습니다. 바로 이런 점이 하나님의 어두운 면입니다. 저는 왜 그런지 설명을 못하겠습니다. 아마 다른 사람들도 그러할 겁니다.⁴⁵⁾

예수를 어둡게 그려내는 것이 망가 바이블이 기존 성경 만화와는 다른 모습을 보이는 큰 차별성 가운데 하나이다. 어쩌면 시쿠가 건강의 악화로 인해 어린이 병원에 누워 있어야 하는 자신의 열두 살 난 딸을 보면서 이러한 신정론의 문제를 고민했고, 이것이 그의 그림에 반영되어 있을 수도 있다. 그러나 감사의 글에서 시쿠 자신이 밝히고 있듯이 그 여자 아이에 대한 그의 신정론적 고민은 그의

44) Ibid., 66-67.

45) Ibid., 67

개인적 신앙으로 넘어선 듯하며⁴⁶⁾ 요한계시록 부분에서 나타난 자신의 딸 역시 도리어 밝은 표정을 하고 있다.⁴⁷⁾ 하여튼 시쿠는 예수에 대한 일반적 이미지-온화하고, 부드럽고 친절하며 따스한 선한 목자상-를 벗어나려고 한 것은 분명하다.

예수를 부드럽고 온화한 자비의 인물로 그려내는 기존의 회화나 만화, 영화와 달리 예수를 이렇게 색다르게 그리는 것은 어쩌면 시쿠가 목표를 삼았던 비기독교인들에게 쉬이 접근하기 위한 하나의 방편으로 보인다. 기존 예술 매체에서 내보이는 친편일률적인 예수상은 일반인들에게 보지도 않고 덮어버리는 식상함을 안겨주는데, 이와 달리 망가 바이블은 직접 내용을 읽어보지 않으면 그것이 성경만화인지 무협지인지 분간하기 어려울 정도로 비기독교인들에게 거부감 없이 다가갈 수 있는 그림 스타일을 제시한다. 따라서 이런 색다른 그림 스타일은 시쿠가 목표로 삼았던 접근성 내지는 수용성을 극대화하는 역할을 담당하기도 한다.

예술적 차원에서 또 눈여겨 볼 것은, 말풍선(speech balloon)을 넣을 때 사탄의 대사는 검은 배경으로 처리를 한 것이다(<그림 3> 참조). 이것을 통해서 시쿠는 사탄이 가지고 있는 부정적 이미지를 부각시키려 했다. 위의 <그림 3>에서 볼 수 있듯이, 시쿠의 그림은 사탄이 갖는 일반적인 이미지를 깨뜨리고 있다. 사악하고 시커멓고 무섭게 그려지는 사탄의 이미지와는 달리 시쿠의 그림에서 사탄은 그저 평이하고 밋밋하다. 그래서 그림만 봐서는 그것이 사탄인지 분별이 가지 않는다. 이 그림에서는 도리어 예수가 어둡게 그려져 있어 예수가 사탄 같고 사탄이 예수 같아 보일 수도 있다. 그가 왜 사탄을 가치중립적 그림 이미지로 그려냈는지 그 이유를 정확히 파악하기는 어렵다. 어쩌면 사탄이라는 존재는 결코 특이하지 않으며 매우 자연스러워서 우리의 일상에 늘 함께 도사리고 있는, 우리 인간들과 매우 가까운 존재임을 보여주기 위한 것일 수도 있다.

또한 시쿠의 작품이 우리의 눈길을 끄는 것 가운데 하나는 기독교 초보자를 배려하는 이 책의 목적에 부합하도록 종종 페이지 옆면으로 해당 장면의 성경 본문을 찾아볼 수 있도록 “Want to Know More?” 부분을 첨가한 것이다. 망가 바이블의 레이아웃 부분과 캡션 부분에 있어서도 몇 가지 짚고 넘어갈 점들이 있다. 망가 바이블에서 눈여겨 볼 것은 비유이다. 비유의 배치를 살펴보면, 첫째와 둘째 비유들을 배치할 때 위의 <표 3>에서 볼 수 있듯이, 기적(4, 7번)-부르심(5, 8번)-가르침/비유(6, 9-10번)의 구도를 따르고 있다. 이 처음 두 개의 비유들은 그 앞뒤에 따르는 장면들과는 문맥이나 주제 면에서 사실 별로 연관성이 없어 보인다. 세 번째 비유의 경우는 사정이 다르다. 세 번째 비유는 소위 말하는 돌아온 탕

46) Ibid., ii.

47) Ibid., 61.

자의 비유인데, 시쿠는 이 비유를 실로암 사건 바로 뒤에, 성전 사건 바로 앞에 배치시켰다. 실로암 사건을 통해 시쿠는 배타적인 유대 지도자들을 고발하며, 성전 사건과 뒤이어 나오는 유대 지도자들의 배척하는 모습을 통해 역시 그들의 악한 모습을 드러낸다. 이 장면들 사이에 시쿠는 이 셋째 비유를 넣는데, 그 제목을 “탕자 용서하지 않는 형(THE PRODIGAL SON-unforgiving brother)” 이라고 캡션을 붙였다. 그는 캡션에 “탕자” 라고 표기함으로써 해체주의에서 사용하는 “지움 아래”(sous rature) 개념을 도입하였으며, 이것을 위와 같은 구도 속에 배치시킴으로써 누가복음 15장의 이 비유가 탕자에 대한 것이 아니라 용서하지 않는 사람들(유대지도자)에 대한 것임을 간파하고 있다. 이것을 통해서 시쿠는 누가복음 15장의 흔히 말하는 “돌아온 탕자”의 비유에 대한 새로운 해석을 제시하고 있다.

3.3. 역사적 차원

망가 바이블은 역사적 차원에서 두 가지 특징을 보인다. 첫째는 정확한 역사성을 근거로 하기 위한 노력을 했다는 점이다. 먼저 연대 측정에 있어서도 그는 막연한 추측이 아닌 성경 내외적인 자료들을 수년간 연구한 결과로 정보를 제공한다.⁴⁸⁾ 그가 제시하는 예수 탄생의 시기나 그 당시의 정보들, 예수의 열 두 제자들의 배경에 대한 보충 설명, 세례 받는 방식(세례가 아닌 침례), 세례 요한에 대한 시기적 정보⁴⁹⁾ 예루살렘 성전과 관련한 몇몇 정보들⁵⁰⁾ 바로 그러한 예들이다. 바울의 전도 여행도 지도를 그리고 여행 일정을 따라 가게 하여 나름대로 역사적 신빙성이 있는 정보라는 인상을 주고 있다. 시쿠가 이와 같이 역사적인 사실성을 부각시키는 이유는 2천 년 전의 예수 사건이 허구라는 비기독교인들의 의혹을 대비하기 위한 일종의 변증적 기능을 하도록 하기 위해서라고 볼 수 있다.

그러나 그의 그림이 모두 역사적 정확성을 반영하고 있는 것은 아니다. 예를 들어 37쪽에 나오는 십자가 처형 장면은 고고학적 고증을 거친 것으로 보기에 힘들며, 도리어 영화나 서양 회화 등에서 흔히 사용하는 전형적인 구도를 반영하고

48) Ibid., 71.

49) 참고, R. E. Brown, *Birth of Messiah*, New Updated Ed. (NY: Doubleday, 1993), 166-167.

50) 시쿠가 제공하는 25만 순례객의 정보(28쪽)에 대해서 학계에서는 다르게 보기도 한다. 요세푸스가 말하는 희생제물의 숫자가 255,000마리, 혹은 256,000마리였고, 이를 기준으로 대략 25만 명의 순례객을 주장한 것으로 보인다. 그러나 희생제물의 숫자가 1인당 한 마리라는 계산은 적절하지 않으며(*Ant.* VI. 9.3), 이를 근거로 25만 순례객을 주장하는 것은 적절하지 않다. 도리어 요세푸스는 - 비록 과장되어 신빙성이 떨어지지만 - 삼백 만 명의 축제 참가자들을 증언한다(*Ant.* II. 14.3). 예레미야스는 성전에 순례하는 사람들이 들어설 수 있는 면적을 계산하여 순례객의 숫자를 125,000명 정도로 추산한다. 예레미야스, 『예수시대의 예루살렘』(서울: 한국신학연구소, 1988), 109-121.

있다. 32쪽에 나오는 겐세마네의 기도 장면도 전형적인 서양 회화 스타일을 옮겨 놓았다. 36쪽에서 바라바와 예수를 가운데 두고 빌라도가 저울질을 하는 장면은 바라바를 사악한 불량배처럼 그리고 있어서 일반적으로 교회 전통에서 전하고 있는 살인자 강도의 이미지를 그대로 반영하고 있다. 그러나 바라바가 사악한 불량배 강도라고 보기 보다는 독립 혁명가로 보는 것이 더 적절하며,⁵¹⁾ 이런 관점에서 보다 정확한 역사적 사실을 반영하는 데 잘못을 보이고 있다.

그럼에도 불구하고 우리는 시쿠가 나름대로 역사적 사실에 충실하려고 노력했던 것은 인정할 수밖에 없다. 그러나 그가 역사적 사실에만 충실하려고 했던 것은 아니다. 도리어 시쿠는 망가 바이블이 현대인들을 위한 책이라는 목적을 잊지 않고 있다. 따라서 현대인들의 피부에 와 닿는 것들을 사용하고 있는데, 특히 비유 부분이 그러하다. 다른 부분들에 있어서 시쿠는 다른 예수 영화나 그림들에서 묘사하고 있는 것과 같은 2천 년 전 당시의 복장을 한 인물들을 그려내고 있다. 그러나 비유 부분과 그 외 곳곳에서 현대적인 이미지를 삽입하고 있다.⁵²⁾

비유를 그릴 때에는 그림 스타일도 바뀌며, 성경 본문에서 무척 자유롭다. 예를 들면, 선한 사마리아인의 비유에서는 신부, 성가대 지휘자, 외국인 등이 등장하며 “응급처치 자격 과정”등과 같은 현대 독자들의 피부에 와 닿는 표현들을 사용한다. 빛진 자의 비유에서는 영화 『대부』를 패러디한다. 사용하는 용어도 갱단들이 사용하는 속어들도 나오며, 화폐 단위도 당연히 달러이다. 악한 포도원 소작농의 비유에서는 마지막 컷이 미국 서부영화의 한 장면을 연상시킨다. 전반적으로 볼 때 다른 예수 영화들이나 만화들처럼 전형적인 과거풍의 캐릭터나 이미지를 활용하지만, 곳곳에서 현대적인 이미지와 대사를 활용함으로써 오늘날의 독자들과 대화를 나누려는 모습이 엿보인다.

4. 결론: 한국 상황에서의 전망과 과제

지금까지 우리는 시쿠의 망가 바이블을 몇 가지 기준을 가지고 분석해 보았다. 21세기에 놓인 한국의 기독교는 문화적으로 사회의 도전을 많이 받고 있다. 불과 몇 십 년 전만 해도 사회 문화를 이끌고 가던 한국의 기독교는 도리어 사회에 이끌려 가는 처지에 놓였다. 사회는 다양한 문화적 매체들을 내놓으며 하루가 다르게 새로운 세상을 펼쳐 보이지만, 교회는 여전히 움직이기를 꺼려한다. 진보적이

51) 비슬라-머리, 『요한복음』, WBC주석 35 (서울: 솔로몬, 2001), 617-618.

52) 예를 들면, 사탄에게 시험을 받는 장면에서는 미국의 대도시와 중국의 대도시를 배경으로 그린다. 요한계시록의 경우 오늘날 런던의 한 어린이 병원을 배경으로 그려낸다.

라고 평가받던 한국 기독교는 이제 수구적 보수라는 타이틀을 가지게 되었다. 어쩌면 쉽게 변화하거나 움직이지 않는 것은 기독교가 가진 복음의 순수성 유지에 대한 고민과도 관련된 것이며, 따라서 쉽게 변화하지 않는 것을 부정적으로만 볼 수는 없다. 그리고 오늘날 무차별적으로 마구 쏟아져 나오는 세상의 “발달한” 문화가 과연 적절한 것인지 아무런 평가도 없이 “새 것은 좋은 것”이라는 미명하에 받아들여야 한다고 우기는 것도 사실 그다지 바람직하지는 않을 것이다.

그러나 현실적으로 볼 때 세상은 변하고 사람도 함께 변한다. 이미 죽은 고어를 오늘날 사용할 수 없듯이, 문화가 바뀌면 그것에 따라 메시지를 담아내는 그릇도 보조를 맞춰야 한다. 이러한 측면에서 볼 때 망가 바이블은 젊은 독자층에게 성서의 메시지를 소개하고 그들에게 기독교를 바로 접할 수 있는 기회를 마련해준다는 점에서 긍정적으로 평가할 수 있다. 망가 바이블 서문이 밝히고 있듯이 이것이 성서를 대체하지는 않는다. 단지 성서를 보다 편하게, 부정적인 선입관 없이 접할 수 있도록 한다는 점에서 이러한 시도는 도움이 된다.

망가 바이블은 ‘성서 번역’이 아닌 ‘성경 이야기’에 해당하지만, 나름대로 성서 본문이나 성서 본문의 메시지에 충실하려는 노력이 있는 작품이며, 독자들로 하여금 실제로 성서를 직접 읽도록 안내하는 역할에 있어서도 많은 노력을 기울인 작품이다. 그림 스타일에 있어서도 새로운 시도를 하고 있으며, 성서라면 무조건 외면하는 독자들의 눈길을 일단 잡아끄는 데는 긍정적인 효과가 있는 작품이다.

망가 바이블은 우리에게 성서 번역이나 성경 이야기의 콘텐츠를 어떻게 평가할 것인가에 대한 질문 이외에도, 또한 어떻게 그것들을 제작할 것인가에 대한 시각을 던져준다.⁵³⁾ 특히 한국적 상황을 생각했을 때 우리나라 고유의 특징들을

53) 이러한 작품을 보면서 대한성서공회가 고려해볼만한 것이 있다. 현재 대한성서공회에서 출간하는 것은 말 그대로 성경이다. 앞서 각주에서 나열하면서 소개했던 소책자 시리즈 역시 결국 성경 본문을 주체나 메시지 전달 목적에 맞도록 편집한 것일 뿐 그 이상도 이하도 아니다. 2004년도에 대한성서공회는 애니 발라톤(A. Vallotton)의 유명한 성경 삽화 551컷을 채색하여 출간하였고, 성경에 삽화를 넣은 것을 넘어서서 채색을 한 것도 많은 발전이다(이 작업에 대한 평가에 대해서는 김영래, “『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션, 활용의 인식론적 고찰』, 『성경원문연구』 17 (2005), 7-23을 보라). 그러나 이것을 통해 기존의 성도들에게는 새로운 맛을 주고 이해에 도움을 주는 기대는 해 보겠지만, 과연 성경에 대해 전혀 관심이 없는 비기독교인들의 첫 눈을 끌어당기는 데 얼마나 그 역할을 감당할지 의문이다. 2004년도에 나온 컬러일러스트레이션 어린이 성경 역시 애니 발라톤의 그림에 컬러를 입힌 것과 더불어 작은 크기로 만들어서 어린이들이 들고 다니기에 좋다는 것 이외에 과연 텍스트 내용 자체가 얼마나 독자층의 수용성을 고려했는지 의문이다. 현재 대한성서공회가 시쿠가 망가 바이블을 통해서 하는 작업과 유사한 작업을 하는 것이 있는데, 어린이 마당 사이트 운영이다. 그러나 아쉽게도 현재 어린이 마당 사이트 운영은 그다지 활발하지 않다(“성경 만화” 페이지는 단 10개의 만화 컷이 있고, “재미있는 성경 이야기” 페이지는 18개의 스토리가 있다. 성경 이야기보다는 이것을 응용한 게임 콘텐츠는 보다 많아서 “미로게임” 9개, “틀린 그림 찾기” 10개, “색칠공부” 40개, “퍼즐 맞추기” 10개가 있다. 그러나 그림들은 거의 대부분이 서로 겹친다. “성경퀴즈”의 경우 14개의 섹션들로

살리는 문화 매개체를 통한 작업이 필요하다. 망가 바이블 같은 것들을 어떻게 비평하고 이런 것들을 어떻게 들여와야 할 것인지에 대한 고민도 중요하지만 어떻게 하면 한국적인 독특한 문화 양식들을 살려내어서 우리의 고유 가치를 창출할 수 있는지에 대한 질문도 중요하다. 예를 들면, 위에서 분류했던 성경 만화의 그림 스타일에서도 보듯이, 일본 망가 스타일이나 서양의 코믹북 스타일의 성경 만화는 있어도 우리나라의 독창적인 그림 양식에 대한 개발은 부족하다⁵⁴⁾

이 논문에서는 망가라는 문화 매체를 다루었지만, 그 외에도 성경 번역이나 성경 이야기 제작 작업에 있어서 다양한 매체에 대해 우리는 이제 고민해야 한다. 어쩌면 망가나 만화는 벌써 옛날이야기가 되어가고 있는지 모른다. ‘리니지’ 같이 현실과 가상공간이 혼동될 정도로 발달된 컴퓨터 게임의 시대에, 가상현실이 점점 실제 현실로 다가오는 시대에 우리가 살고 있기 때문이다. 이러한 시대 속에서 성경에 대해서는 어떻게 접근해야 할 것인지 고민해야 할 것이다

<주요어>(Keywords)

Culture, Manga, Bible Translation, Critical Methods, Korean Christianity.
문화, 망가, 성경 번역, 비평적 방법들, 한국 기독교

구성되어 있다. FAQ는 8개가 전부이며 가장 큰 문제는 이러한 모든 콘텐츠가 활발하게 업데이트 되지 않는다는 점이다. 그 실례로, 독자/청중들의 참여도를 보여주는 “기도해주세요” 섹션을 보면 2003년 이래로 올라온 글이 50개에 그치고 있다). 특히 2-5세 연령대의 유아들을 위한 성경 교육을 위한 성경/성경 이야기는 몇 개의 번역본을 제외하고는 현재 한국에서는 찾아볼 수 없으며 이러한 것이 대한성서공회가 시쿠의 망가 바이블을게기로 가져야 할 관심 영역 가운데 하나일 것이다.

54) 1990년대 김수연이 국민일보사를 통해 출판했던 성경 만화들 역시 이러한 외국 그림 스타일을 벗어나지 못한다.

* 참고문헌(References)

- 김영래, “『성경전서 새번역 컬러 일러스트레이션』 활용의 인식론적 고찰”, 『성경원문연구』 17 (2005), 7-23.
- 김영봉, “다시 읽는 빌레몬서”, 『박설봉 산수기념 논문집』, 수원: 협성대학교, 1998, 149-168.
- 바트 어만, 『성경 왜곡의 역사: 누가 왜 성경을 왜곡했는가』, 민경식 역, 서울: 청림출판, 2006.
- 비슬리-머리, 『요한복음』, 서울: 솔로몬, 2001.
- 예레미아스, 『예수시대의 예루살렘』, 서울: 한국신학연구소, 1988.
- 정중화, 『자료로 보는 세계 종교 영화』, 서울: 범우사, 2007.
- American Bible Society, 『Bible Now! 어린이들에게 들려주는 101가지 성경 이야기』, 서울: 대한성서공회, 2005.
- Aoki, D., “Reviews: The Manga Bible vs. Manga Bible vol. 1”, <http://manga.about.com/b/2008/01/24/reviews-the-manga-bible-vs-manga-bible-volume-1.htm>.
- Brown, R. E., *Birth of Messiah*, NY: Doubleday, 1993.
- De Ward, J. and E. A. Nida, *From One Language to Another*, Nashville: Nelson, 1986.
- Gamble, H. Y., *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts*, New Heaven: Yale University Press, 1995.
- Goodacre, M., “Do You Think You’re What They Say You Are?: reflections on *Jesus Christ Superstar*,” *Journal of Religion and Film* 3:2 (1999).
- Harris, W. V., *Ancient Literacy*, Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Hodgson, R., “Communicating and Translating the Bible in New Media for the 21st Century”, 『성경원문연구』 15 (2005), 154-200.
- Jewett, R., *Romans: A Commentary on the Book of Romans*, Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- Knox, J., *Philemon Among the Letters of Paul: A New View of Its Place and Importance*, New York and Nashville: Abingdon Press, 1959.
- Lohse, E., *Colossians and Philemon a Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon*, Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- Newman, B. M., “Some Features of Good Translation for Children”, *Bible Translator* 38 (1987), 411-418.
- O’Brien, P. T., *Colossians, Philemon*, Dallas: Word Books, 1982.

- Ong, W. J., *Orality and Literacy: The Technologizing of the World*, London; New York: Routledge, 1997.
- Siku, *The Manga Bible, NT-Raw*, London: Hodder & Stoughton, 2007.
- Tatum, W. B., *Jesus at the Movies: A Guide to the First Hundred Years*, CA: Polebridge Press, 1997.
- Tatum, W. B., "The Problem of the Cinematic Jesus," SBL Forum. <http://www.sbl-site.org/Article.aspx?ArticleId=229>.
- Towner, P., "The Function of the Public Reading of Scripture in 1 Timothy 4:13 and the Biblical Tradition", 「성경 원문연구」 20 (2007), 121-135.
- Yang, Jayhoon and Sung Baek, "Orality and Textuality in the Biblical Narrative and its Application to Bible Teaching", *Korea Society for Christian Education & Information Technology* 7 (2005), 259-289.
- Yang, Jayhoon, "Mormon Jewison and Melvyn Bragg's Jesus in 1973 and Mark's Gospel", *Journal of Religion and Popular Culture* 17 (2007).

<Abstract>

The Communication of Biblical Messages through Artistic Works and the Problem of Bible Translation

focusing on Siku's *The Manga Bible: NT-Raw*

Prof. Jayhoon Yang (Hyupsung University)

This article inquires into the relationship between Christian messages and the contemporary culture. It suggests five critical approaches of literary, artistic, historical, theological and acceptability dimensions in dealing with Bible-related cultural productions. The literary approach analyses the literary dependance on the Bible of the artistic work. The artistic approach answers to the question of how the work communicates with the reader through artistic methods. The historical dimension examines how faithful the work is to the historicity. The theological question is related to the author's theology, especially Christology. The question of acceptability is concerned with the communication between the producer and the target consumer, and is followed by statistical works, its analysis and evaluation. The first three dimensions are eventually centered on the question of theological question as literary, artistic and historical questions reflect the producer's theology.

This article examines Siku's *The Manga Bible NT-Raw* (2007) as a sample using these approaches and evaluates this artistic work, and thus provides a guideline to interpret and criticise these productions. It suggests that this artistic work maintains the low-Christology, highlighting the face of Jesus as a man rather than God himself. It argues that the author attempts to communicate to the non-Christians or anti-Christians, and that the four dimensions collaborate with one other to achieve this aim. The literary examination reveals that it relies on the Synoptic gospels rather than John, and that its coverage extends from the birth of Jesus to the apostles' mission and the last day, which is interpreted as an attempt to introduce Christianity to its outsiders. The artistic features of this work also serves to fulfill the purpose of this work to communicate the gospel to non-Christians, especially those living in contemporary culture. Historical examination of this work suggests that it tries to be faithful to historical authenticity while being open to employ modern images so as to enhance the communication with modern readers which also contributes to the aim of this work.

This article also discusses the current situation concerning Bible productions in Korea, and suggests some aspects that Korean Christianity should consider with regard to the Bible teaching/translation in facing the age of postmodernity where various cultures and values coexist.

Translations of the Bible and Communities of Believers: *A historical and functional perspective on translating the Bible*

Lourens de Vries*

1. Introduction

The notion of the *skopos* (or goal) of a Bible translation is often associated with specific functions or with special audiences that Bible translations may have, like study Bibles, common language translations, liturgical translations, Bibles for children, for Muslims, and so on. Although such specific functional elements belong to the *skopos* of Bible translations, the core of the *skopos* of Bible translations is formed by theological and hermeneutic elements that define the notion ‘Bible’ for a given community and that emerge from the specific spirituality of that community. Such complex and sometimes partly implicit notions of ‘Bible’ define the target or goal of every new translation of the Bible.

The various Jewish and Christian communities have created their own Bibles in the course of their histories of translation. These creative translation histories involve the selection of textual traditions, of books to be included in the Bible, views on the relationship between the human authors and the Divine Author of the Bible, and different answers to the crucial question of the hermeneutical division of labour between tradition/Church, individual believer and Bible translation. Such basic assumptions about the Bible determine how the Bible functions in the various communities and form the framework to further define notions as ‘study Bible’ or ‘Church Bible’.

In this article it is argued that *skopos* factors are essential to solve the problems of selectivity and underdetermination (section 2), an example of *skopos* analysis of a specific translation is presented (section 3), paratext

* The Chairs of Bible Translation and General Linguistics at the Vrije Universiteit, Amsterdam, The Netherlands, and a United Bible Societies translation consultant.

(elements such as prefaces, notes, titles, pericopes) is discussed as an important indicator of the *skopos* of a translation (section 4), style choices in Bible translations are analysed as determined by *skopos* factors (section 5), and the translational approach to contextual implications is linked to *skopos* factors (section 6).

2. Selectivity, ‘underdetermination’ and the *skopos* of translations

For most translators it is almost a platitude to say that a single translation can never show all aspects of its source text. “It is, at least it almost always is, impossible to approximate all the dimensions of the original text at the same time”¹⁾). Translators have to choose and in that process inevitably some aspects of the source are lost. Furthermore, although some translations are excluded as wrong by the source text, there remains too much choice, since any text always can be translated in more than one way, with source texts legitimating these various ways of rendering the text. Source texts, however brilliantly analysed, ‘underdetermine’ their possible interpretations and translations, especially texts from Antiquity like the Bible.

Translators solve problems of selectivity and ‘underdetermination’ intrinsic to translation by invoking criteria *outside* their source texts. It is their only option, whether they are aware of it or not. These external criteria emerge from a complex and heterogeneous set of factors collectively referred to in translation studies as the *skopos* or function of the translation in the target community. Take a simple Greek clause like *pantes* (all) *zētousin* (seek) *se* (you) in Mark 1:37. The Dutch *Nieuwe Vertaling* translates this clause as ‘Allen (all) zoeken (seek) u (you)’ and this translation shows one aspect of the source well, namely the syntax of the Greek clause but does not show the durative aspect that the Greek verb has in this verse. If translators decide to translate the durative aspect, there are various possibilities in Dutch, all equally supported by the source text. For example, the Dutch *Goed Nieuws Bijbel* has ‘Iedereen loopt u te zoeken’ with the durative auxiliary *lopen* ‘to walk’, the *Nieuwe Bijbel Vertaling* has another

1) J. O. y Gasset, “The Misery and Splendor of Translation”, L. Venuti, ed., *The Translation Studies Reader*, E. Allen, trans. (London: Routledge, 1937/2000), 49-64.

construction (with a form of *zijn* ‘to be’: ‘Iedereen is naar u op zoek’, literally ‘everyone is for you on the look’). But the versions that reflect the durative aspect cannot at the same time reflect the syntax of the Greek clause. Conveying both the durative aspect and the syntax of the Greek source in one Dutch clause is simply impossible. Translators have to decide which aspect of the source should get priority in the translation (selectivity).

At the same time this example shows the problem of ‘underdetermination’: the Greek source text legitimates multiple Dutch translations like ‘Iedereen is naar u op zoek’, ‘Iedereen loopt u te zoeken’ en ‘Allen zoeken u’. Translators are constantly confronted with such multiple legitimate possibilities and with source texts that are silent and refuse translators to tell which translation is the ‘best’. When source texts fall silent, the translator has to turn away from it and find the answer elsewhere, and the answer is in the target or goal of the translation: what kind of text does the translator want to make, and for whom, and what kinds of things is his or her audience wanting to do with the text?

The term *skopos* was introduced to translation studies by Hans Vermeer²⁾ who views translation as action and grounded the idea of *skopos* not so much in selectivity and ‘underdetermination’ as I do but rather in the intrinsically purposive nature of all human action. For Christiane Nord³⁾ “translation is the production of a functional target text maintaining a relationship with a given source text that is specified according to the intended or demanded function of the target text (translation *skopos*)”.

It is important to notice that source texts also *exclude* some translations like ‘Sommigen (Some) zoeken (seek) u (you).’ This is not trivial. In my understanding, the *skopos* approach is not necessarily a form of extreme relativism that wants to dethrone source texts. Following Nord⁴⁾ I use the *skopos* approach combined with a interpersonal loyalty notion (‘function plus loyalty’). Loyalty to audiences and commissioners and loyalty to the writers of the source

2) H. J. Vermeer, “Skopos and Commission in Translational Action”, L. Venuti, ed., *The Translation Studies Reader*, A. Chesterman, trans. (London: Routledge, 2000), 221-232.

3) C. Nord, *Text Analysis in Translation: Theory, Methodology, and Didactic Application of a Model for Translation-oriented Text Analysis* (Amsterdam: Rodopi, 1991).

4) C. Nord, “Skopos, Loyalty and Translational Conventions”, *Target* 3:1 (1991b), 91-109; C. Nord, *Translating as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained* (Manchester: St. Jerome, 1997).

texts. Translating *pantes zetousin se* with ‘Some are looking for you’ or with ‘Nobody is looking for you’ would be disloyal to the obvious communicative intentions of the writer. With obvious intentions I mean intentions and meanings about which there is now and always has been consensus among those who can read biblical Greek. It is when the source text legitimates multiple interpretations and translations that skopos factors are needed to reach a decision, or when the translator is forced by the target language to choose between two aspects of the source that cannot be rendered in a single translation.

3. An example of a community-based notion of “Bible”: the skopos of the Statenvertaling of 1637

The best known and most influential translation of the Bible into Dutch is the translation commissioned by the *Staten-Generaal*, the highest authority in the young Republic, and translated according to the decisions of the Synod of Dordrecht (1618-1619) of the Reformed Churches, the *Statenvertaling* (SV).⁵⁾ The Reformed Church, although not a state-church, was the only church recognized by the highest authority in the Republic, other churches and religions were tolerated as long as they kept a low profile. This calvinistic Reformed Church was the community for which the SV was intended to function, but the SV was also to function in the national context as the Bible of the young Republic. The SV was intended to replace the Deux-Aes Bible that had been the major Dutch Bible for Reformed people in the Low Countries since 1561. The Deux-Aes Bible was inconsistent because its Old Testament was a Dutch adaptation of Luther’s relatively free German translation whereas its New Testament was a much more literal translation clearly showing the influence of the so-called Bible of Calvin.⁶⁾

The fact that this Deux-Aes Bible was an adaptation from a German version clashed with the growing national consciousness and its too ‘free’ Old Testament clashed with the Dutch Reformed spirituality that took the Word of

5) I heavily rely in this section on C. C. de Bruin and F. G. M. Broeyer, *De Statenbijbel en zijn voorgangers* (Haarlem: Nederlands Bijbel Genootschap, 1993).

6) *Ibid.*, 179.

God to be inspired by the Holy Spirit in such a way that only a very literal translation was appropriate.⁷⁾ Both the national and the Reformed element in the skopos of this version were prominently expressed in the paratext: the title page of the first printed edition of translation of 1637 mentioned the *Staten Generael van de Vereenighde Nederlanden* in the center of the page in the biggest type, with a picture of the Dutch Lion at the bottom of the page. Just under the *Staten Generael* the *Synode Nationael* is mentioned. The title page mentions both text (*Uyt de Oorspronckelijcke talen in onse Nederlandsche tale getrouwelijck over-geset*⁸⁾) and paratext (*Met nieuwe bijgevoegde Verklaringen op de duystere plaatsen, aenteekeningen vande ghelijck-luydende texten ende nieuwe registers over beyde de TESTAMENTEN*⁹⁾).

According to de Bruin and Broeyer, Reformed notions of inspiration made the Dutch translators perceive the Hebrew, Aramaic and Greek source texts as the language of the Holy Spirit and in this inspiration theology the Spirit became so tightly connected to the Word that the Word almost completely ‘absorbed’ the Spirit.¹⁰⁾ Noticing that the Hebrew word *moreh* occurs twice in Joel 2:23 the translators of the SV remarked, ‘Dit kan den H. Geest alsoo belieft hebben, om de beteekeninge van 't eerste Moreh t' onderscheyden van 't tweede.’¹¹⁾ It would not be correct to see an explicit ‘mechanical’ theology of inspiration behind the strong preference for a literal translation. Explicit, rational theories of ‘organic’ or ‘mechanic’ inspiration would develop much later, in the 19th century context of emerging modernity, as a response to historical criticism.¹²⁾ The central notion in the hermeneutics behind the *Statenvertaling* is the idea of a personal and sovereign God calling his chosen ones through his Word and this led to an attitude of obedience, awe and humbleness before that Word.

God is not just speaking through the Bible (divine inspiration), He speaks

7) Ibid., 204.

8) From the original languages into our Dutch language faithfully translated.

9) With newly added explanations of obscure places, references to parallel texts and new tables of contents of both Testaments.

10) Ibid., 271.

11) The Holy Spirit may have wanted it this way to distinguish the significance of the first *Moreh* from the second. The example is from C. C. de Bruin and F. G. M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 271.

12) See W. Balke, *De Reformatie: Mythe en werkelijkheid* (Amsterdam: Vrije Universiteit, 2002), 15.

clearly in his Word (*perspicuitas*), God's Word contains an essentially *clear* proclamation of salvation for His chosen ones, even when the Scriptures contained *duistere plaatsen* (parts that were not clear). The *klaarheid der waarheid*, the clarity of the (scriptural) truth, a favourite Dutch Reformed expression for the perspicuity of the Scriptures, should be understood in the context of the importance attached in Reformed Theology to the unmediated, direct access of every believer, guided by the Holy Spirit and applying the hermeneutics of *schrift met schrift vergelijken* (comparing Scripture with Scripture), to the knowledge of salvation in the Holy Scriptures, without mediation by clergy or tradition (*sola scriptura*). Lay theology was essential in this context and the translation of Scriptures should be as clear as possible to serve the community of lay theologians.

Luther wanted to convey the clear meaning of the Scriptures, as revealed to him under the inspiration of the Holy Spirit, *in the translation*. In the words of Schwartz, 'the ultimate intention was to make clear his theological interpretation of the text, an interpretation based on inspiration'.¹³⁾ And this inspirational theology of translation was the basis for Luther's translation rather than a communicative theory of translation *avant la lettre*.¹⁴⁾ The translators of the *Statenvertaling* shared Luther's view on the clarity of the Scriptural meaning as revealed through the Spirit to God's children but saw it more as a task for the community of believers to derive the 'knowledge of salvation' from God's Holy Word, with the help of the *nota marginalia* and other paratextual means. Whereas in Luther's inspirational theology of translation the emphasis is on the inspired translator who conveys the clear meaning of the Scriptures in the translation under the guidance of the Spirit, the Dutch followers of Calvin emphasized the working of the Spirit in the Hebrew, Aramaic and Greek scriptures on the one hand and in the hearts of God's children reading the Bible on the other. They did not extend the divine inspiration doctrine to the translator.

Both the motives of the *perspicuitas* of the Scriptures and of the divine inspiration determined the religious *skopos* of the *Statenvertaling*. Two translators, Baudartius and Bogerman, explicitly formulated the link between

13) W. Schwartz, *Principles and Problems of Biblical Translation. Some Reformation Controversies and their Background* (Cambridge: Cambridge University Press, 1955), 208.

14) W. Schwartz, *Biblical Translation*, 207-209.

their inspiration views and their translation skopos when they wrote that they had wanted to remain as close as possible to ‘de oorspronkelijke woorden Godts, die in den Hebreuschen ende Chaldeuschen text staen.’¹⁵⁾ It is important to see both motives, of the sacred aspect of the biblical texts, of God speaking through that Word, and of the *perspicuitas*, in the intended skopos of the SV. The translation of the Bible had to reflect both the sacred inspiration and the *perspicuitas*. The inspiration notions led to a selection of *form* aspects of the source text as the key aspect to be retained in the translation, nouns stayed nouns, verbs verbs and Hebrew and Greek syntax were followed as much as possible. The translators and the commissioners of the SV were aware of the fact that giving preference to this form aspect would do damage to conveying the meaning and message of the Scriptures and would create tensions with the idea of the *perspicuitas*. De Brune, secretary of the *Staten van Zeeland*, a calvinist with a good knowledge of the Hebrew text remarks in 1644 that ‘de Nieuwe Over-zetters den Hebreuwsen text zoo gantsch nauw end' nae hebben uytghedruckt, dat zy oock veeltijds de ordre end' stellinghe der woorden hebben naeghevolght...waerdeur de zin niet zoo klaer end' onbekommert wert uytghedruckt’¹⁶⁾

To solve this dilemma the Synod of Dordrecht decided that the translators should combine paratext and text in such a way that both key elements in the religious function of the text, the divine inspiration and the *perspicuitas*, could be done justice. When a literal translation would lead to obscure Dutch, the translators could opt for a more free translation but should then give the literal translation in a marginal note as in the note to the translation *with sijnen heyligen arm* (with his holy arm) of Isa 52:10 that says ‘Hebr. den arm sijner heyligheyt. D (=Dat is) sijne Goddelicke almachtigheyt, die hy in het verlossen sijnes volcx bewesen heeft.’¹⁷⁾ Similarly, in Isa 52:1 (*ir hakodesh*) the SV text chooses the free but clear translation *heylige stadt* (holy city) and gives the

15) The original words of God that are in the Hebrew and Aramaic text.

16) ‘The new translators have expressed the Hebrew text so precise and close that they also often followed the order and position of the words... because of which the sense was not expressed all that clear and fluent’ (C. C. de Bruin and F. G. M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 308).

17) Hebr(ew). The arm of his holiness. That is his divine omnipotence which he proved in the saving of his people. Example quoted in C. C. de Bruin and F. G. M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 273.

‘inspired’ word order of the Hebrew in marginal note number 3, *Hebr. ghy Stadt der heylichheydt* (Hebr. you city of the holiness). Alternatively, the translators could give the more difficult, literal translation in the main text and give the clearer, more free version in a marginal note. In most cases the translators used the latter option.¹⁸⁾ It is clear that the *nota marginalia* were crucial to balance the *perspicuitas* and the inspiration motives and that text and paratext together ensured that this translation could perform the religious functions the Reformed leaders and communities in the Netherlands demanded.

Another paratextual way out of this dilemma was to add words in the translation to clarify the sense but to put square brackets around these words and to print them in a different type to indicate that they were human additions to the sacred text. Both the use of brackets and the extreme syntactic interference from the biblical languages can be seen in the translation of 1 Cor 12:3 ‘ende niemant en kan seggen Jesum den Heere [te zijn]’ where the SV follows the Greek syntax *oudeis dunatai eipein Kurion Iēsoun* and adds *te zijn* ‘to be’ between brackets in an effort to repair some of the *perspicuitas* problems created by the word-by-word translation.

Such hebraisms and hellenisms of the SV that obscured the clarity of the truth were seen as negative side-effects of the *getrouwelijcke* (faithful) rendering of the Hebrew, Aramaic and Greek Words of God written under the control of the Holy Spirit and paratext was invoked to mitigate these negative effects.

This is very different from the translation tradition of the Orthodox Churches in the East where the Sacred Inspiration is also present but not balanced by the Reformation idea of *perspicuitas*.¹⁹⁾ There the Septuagintanisms and Hellenisms of the Slavonic translations and the resulting strangeness and otherness of the text are positively welcomed because the ‘Orthodox tradition views language as an intrinsically inadequate tool for comprehending the holy, and therefore as performing verbally a symbolic role analogous to that enacted visually by icons. Just as the icon makes no claim to be a photographic – or even essentially pictorial – depiction of the scene or event it represents, but rather a window onto the timeless reality to which it testifies and a mysterious means of mediating that

18) C. C. de Bruin and F. G. M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 274.

19) See S. Crisp, “Icon of the Ineffable? An Orthodox View of Language and its Implications for Bible Translation,” Paper for the Triennial Translation Workshop of the United Bible Societies, Malaga 2000.

reality to the worshipper, so the language of Scripture cannot be a series of logical propositions with a single intended meaning...The implications of this understanding of language for Bible translation are quite considerable. Since the way in which language relates to the realities described in the Bible is seen as a complex and mysterious process, an Orthodox approach would tend to maintain in some way the status of the text as a window onto another world by preserving a sense of the distance between the (modern) reader and the (ancient) text, and by marking in some way the inherent strangeness or otherness of that text.²⁰⁾

The *skopos* of Bible translations for Orthodox communities is different from how the Bible functioned for the Dutch Reformed of the 17th century: for the Orthodox the Bible functions primarily in the liturgy and as an icon in the sense indicated by Crisp. It is the Fathers, the patristic tradition, that forms the exegetical and hermeneutical key to the Bible but these understandings of the Holy Writ are not mediated in the translation but in the teaching of the Church. The paratextual elements of the SV most clearly reflect the different religious function of the Dutch Bible: they give laypeople, individual believers, access to the plain truths of the Scriptures, *de klaarheid der waarheid*. The clarifying marginal notes in the SV are based on the Reformed assumption that the Hebrew and Greek source texts are in principle and as a whole clear but *become* obscure and strange *in the translation*. This strangeness, obscureness and otherness are not seen as inherent to the sacred nature of the language of Scripture.

If one just compared the *texts* of the Eastern versions and the SV one could easily conclude that all these literal translations serve similar sacral-ritual functions and are based on similar theologies of language. Once the combination of text *and* paratext is taken into account, the vast differences between these translations comes to the fore and the link between these translations and the very different religious functions they serve.

The Reformed notion of inspiration by the Holy Spirit was also relevant to problems of canonicity. During the Synod of Dordrecht the deputies could not reach agreement on the place of the deuterocanonicals in the translation. Already in 1561, in the Dutch adaptation of the French *Confession de Foy*, the Dutch Reformed had expressed that ‘we receive these books as holy and canonical not so much because the church accepts them as such but rather because the Holy

20) S. Crisp, “Icon of the Ineffable?” 6, 7.

Spirit witnesses in our hearts that they are from God' (*Belydenisse des Geloofs*, article V, my translation). The more radical Reformed thinkers among the Synod members, like Gomarus, did not want the *Apocrypha* to be included in the translation. But because people were used to the Deux-Aes Bible that included the deuterocanonicals, there was a clash between the goals of the Synod and what people expected from a translation of the Bible. By deciding that the deuterocanonicals²¹⁾ should be placed behind all the canonical books (that is after the New Testament), with separate pagination, with a separate introduction, and in a different type, the Synod prescribed paratextual elements to bridge the gap between intended and expected skopos. The title page preceding the deuterocanonicals explicitly pointed to their human (that is non-inspired) origin and the introduction to the deuterocanonicals warned the readers to be aware of the heresies they contained.

Summarizing, the skopos of the SV comprises a complex set of heterogeneous elements. First of all, elements such as the inspiration doctrine and the *perspicuitas* doctrine including the emphasis on lay theology and Reformed hermeneutics of comparing Scripture with Scripture. These factors determine the place and function of Bible translations in the spiritual life of the Dutch Reformed communities of the 17th century. Because of the emphasis in the inspiration doctrine was on the work of the Spirit in the source text and in the believing reader or listener, the translation had to focus on what God *said* in the Bible, not what God *meant*. The Holy Spirit would make clear what God meant in the Bible when His children carefully and diligently studied what He had said and how He said it. The extensive paratextual helps in the SV were fallible, human means to clarify what God had meant. Unlike God's Word such paratextual explanations were always open for discussion. What God had said in his Word remained forever but human ideas about what He had meant changed with the times and even Calvin and Luther, with all their insights, were fallible humans and their hermeneutic position did in principle not differ from other children of God who bowed obediently for His Holy Word.

Apart from these 'theological' elements there were political elements in the

21) The *Statenvertaling* included 3 Maccabees, 3 and 4 Ezra and the Prayer of Manasse in the Apocrypha section, although article VI of the Dutch Confession of Faith did not mention 3 Maccabees. According to C. C. de Bruin and F. G. M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 236, the translators probably just followed the Deux-Aes Bible here.

skopos of the SV: the young Republic wanted its very own Dutch Bible translated from the Hebrew and Greek sources instead of one translated from German or French sources. Finally, the function and place of the SV was co-determined by its predecessor, the Deux-Aes Bible that had contributed also to the notion ‘Bible’, to expectation patterns about the Bible.

The SV was primarily a Church Bible but its rich paratextual helps made it also suitable for private reading and as a study Bible. It should be kept in mind that the Dutch Reformed notion of inspiration emphasized the role of the Spirit in the source, the inspired Hebrew and Greek Scriptures, and in the target, in the heart and mind of the believing individual reader when he read and studied the Word of God. Ultimately it was not the tradition of the Church or the clergy who told the Christian what the Bible meant to say: it was the Spirit who worked through the Word in the heart of the believer. Therefore the SV was designed for both liturgical and private use and the paratextual features of the SV helped the SV to function as study Bible and Bible for private devotion.

Perhaps the most significant aspect of the Dutch Reformed view of the Bible is the relation between Spirit and Word, with the Word as the key to evaluate all things claimed by people to originate from the Spirit. In their inspiration theology the Spirit became indeed very tightly connected to the Word. Anyone who claimed to be led by the Spirit had to pass the test of the Word to see whether what he said was consistent with the Word of God. Inspired translators who claimed to know what God meant in His Word because they were led by the Spirit and wanted to communicate that meaning in the translation were a threat to the role of the Word as an *independent* judge of human opinions and interpretations. Luther’s German Bible translation in an adapted Dutch version could not play the role the Bible had to have in the eyes of the Dutch Reformed congregations, as the infallible Word of God, uncontaminated with fallible human ideas and interpretations.

4. Paratextual features and the skopos of Bible translation

We saw that the skopos of the SV comprises a complex set of heterogeneous elements, theological and spirituality related elements such as the inspiration

doctrine and the *perspicuitas* doctrine including the emphasis on lay theology and Reformed hermeneutics of comparing Scripture with Scripture, national elements, and the relationship with previous translations that had won authority, especially the Deux-Aes Bible. How is this *skopos* reflected in paratextual elements? The need to balance perspicuity and inspiration motives is reflected in the marginal notes and in the way text and marginal notes interact. Inspiration motives also led to separate pagination, a separate place and a separate introduction for deuterocanonicals. Within the text of the canonicals, brackets and small type were used for Dutch words which were added to conform to the grammar of Dutch and seen as additions to the inspired Word of God. The national and political elements in the *skopos* were reflected in the title page text and the Dutch Lion on the title page. The SV indicated traditional pericope divisions only by placing summary titles with verse numbers above each chapter. There were no blank lines dividing pericopes, with pericope titles above each section.

5. Skopos and the style of Bible translations

Bible translators constantly make style decisions: lexical choices (e.g. in terms of high, intermediate or low register), grammatical choices (e.g. passive or active construction, participles or finite verbs, etc.), choices in the area of clause combining (do I use one long sentence or do I cut it into 2 or 3 shorter sentences), choices in the field of discourse organization (how do I introduce and track the participants, what do I emphasize, what do I present as background material), and so on. The style choices of translators of the Bible are determined by (a) the specific stylistic features of Biblical genres, e.g. parallelisms in psalms and (b) the specific stylistic features of genres in target communities. Bible translations always *mediate* between genres of source and target genres, and therefore always combine style elements from source genres with style elements from target genres and the *skopos* of Bible translations determines how translators mediate between source and target styles. For example, a translation of the Song of Songs will always reflect both stylistic features of Israelite love poetry and features of love songs in the target community.

Compare the stylistic choices in these English versions of Luke 1.1-4:

TEV Luke 1.1-4

Dear Theophilus:

1. Many people have done their best to write a report of the things that have taken place among us.

2. They wrote what we have been told by those who saw these things from the beginning and who proclaimed the message.

3 And so, Your Excellency, because I have carefully studied all these matters from their beginning, I thought it would be good to write an orderly account for you.

4. I do this so that you will know the full truth about everything which you have been taught.

NIV Luke 1.1-4

1 Many have undertaken to draw up an account of the things that have been fulfilled among us,

2 just as they were handed down to us by those who from the first were eyewitnesses and servants of the word.

3 Therefore, since I myself have carefully investigated everything from the beginning, it seemed good also to me to write an orderly account for you, most excellent Theophilus,

4 so that you may know the certainty of the things you have been taught.

RSV Luke 1.1-4

1 Inasmuch as many have undertaken to compile a narrative of the things which have been accomplished among us,

2 just as they were delivered to us by those who from the beginning were eyewitnesses and ministers of the word,

3 it seemed good to me also, having followed all things closely for some time past, to write an orderly account for you, most excellent Theophilus,

4 that you may know the truth concerning the things of which you have been informed.

If we restrict ourselves to two aspects of style, clause combining choices and register (lexical choices), we see that ἀνατάξασθαι διήγησιν with its rather formal and literary register, is rendered by RSV as “compile a narrative”, by

NIV as “draw up an account” and by TEV as “write a report”. The register of RSV is high, NIV intermediate and TEV’s lexical choice is again a bit lower than NIV. These lexical choices reflect the *skopos* or function of these versions: TEV is ‘common language’ translation with church-external functions, RSV is a typical translation for traditional Church audiences and NIV steers a middle course in functional terms: it tries to style for clarity, like TEV but without distancing itself too much from the style expected by American evangelical audiences in Bible translations. The functional differences between these three versions is also reflected in clause combining choices: RSV has one long sentence, like the Greek, NIV has two sentences and TEV four sentences. Again, NIV steers a middle course (2 sentences) between the traditional Church translation (RSV: 1 sentence) and the external, common language version (TEV: 4 sentences).

In Luke 1.1-4, it is very clear that the dedication to Theophilus has a special style in the Greek, a literary and studied style of a preface to an important book, in which the author mentions his sources, his methods and the highly placed person to whom the book is dedicated. The *skopos* of the Bible translations determine the style goals of their translators. TEV tries to reach unchurched audiences not used to reading complex written texts and according styles for clarity, choosing frequent words of common usage (write a report), avoiding relatively rare and difficult words and combination of words (compile a narrative), uses short, simple sentences, marks participants very clearly (“Dear Theophilus”) and explicitly, marks interclausal relations explicitly (“*because* I have carefully studied...”) and so on. The RSV, on the other hand, tries to follow the style of the source closely, for example it does not break up the long sentence, it uses conjunctions like *inasmuch*, lexical choices like *ministers of the word*. The register and syntactic complexity are very high, and the solemn and learned style of the Greek source is captured to a certain extent by this version. NIV styles for both clarity and the special effects of solemnness and literariness of the source. Since NIV functions for church audiences, it aims at clarity for those audiences, and not for unchurched audiences. This gives the NIV a wider range of stylistic choices, including choices like “fulfill” from traditional church vocabulary and words from relatively high registers like “investigate” and “undertake”. Again, NIV steers a middle course between RSV and TEV type translations, and this explains partly why it was such a huge success: people wanted a Bible translation

that was on the one hand much clearer than the traditional Church versions but on the other hand had a sufficient stylistic continuity with those versions to make it suitable for Church usages.

6. Skopos and the division of interpretative labour

For reasons of space, I limit myself to the relation between the skopos or function of a translation and the explication of contextual implications. Contextual implications are inferred by language users solely on the basis of the (verbal, situational, cultural-historical) context of the utterance. When I say “it rained cats and dogs and I am soaked” an obvious inference of the addressee will be that I meant that I am wet BECAUSE of the rain. This causal inference, however, is nowhere expressed in the utterance form, it is a contextual implication or inference of causality.

Such gaps between what is meant and what is said constantly occur in normal verbal communication. If speakers or writers would explicate all the information that is normally inferred by addressees, they would need very many, boring and needless words to get simple messages across. Apart from this quantitative reason, there are important qualitative reasons for the gap. If someone calls God his rock, he or she means a whole range of things, a range cannot be delineated very sharply, a quality of open-endedness that is precisely the point of using a metaphor. Utterances do not *express* what people want to communicate but rather they *mediate* speakers' intentions within a given context shared between speaker/writer and audience.

The causal inference in the example “it rained cats and dogs and I am soaked” is not part of the meaning of the sentence in a more narrow, semantic sense. Grice²²⁾ gave the distinction between meaning and contextual implications a definitive place in semantic theory. Gutt²³⁾ formulates some major consequences of the Gricean distinctions for translation theory.

Contextual implications have two characteristics that make them tricky for

22) H. Grice, “Logic and Conversation”, P. Cole and J. Morgan, eds., *Syntax and Semantics*, 3 (New York: Academic Press, 1975), 41-58.

23) E. G. Gutt, *Translation and Relevance: Cognition and Context* (Oxford: Blackwell, 1991).

translators. First, when the translator has no longer direct access to the original utterance context (primary context), it becomes hard to establish what the contextual implications of an utterance are. In the case of ancient texts like those in the Bible access to the primary context is extremely limited. Furthermore, not all contextual implications have the same status: some are strong, others are weak contextual implications; in fact, some contextual implications are so weak that we are not sure whether they are writer/speaker-intended implications at all. In the exegetical process of reconstructing the contextual implications of a biblical utterance, inevitably there is interpretative interference from the historical, theological and cultural context of the translator.

The second source of difficulties is this: given that a translator has established what the contextual implications are and how strong they are, as soon as the translator explicates contextual implications, a new series of difficulties emerges since in the process of explicating information, that information is essentially changed: it is now *asserted* information having its own contextual implications and the explication causes changes in *focality and emphasis* in the message.

In all translations there are unavoidable shifts in the area of contextual implications: some implications become explicit in the translation and explicated elements from the source become contextually implied in the translation. The structural differences between languages cause thousands of such shifts in translations. For example, Indonesian does not have number distinctions in nouns but Greek has. This leads to shifts from explicated number meanings in the source (singular/plural) to contextually implied number information in the translation. Whatever the function of a Bible translation, such shifts cannot be avoided, there is no choice. However, there are also many situations in which it is up to the translator to decide whether and to which extent contextual implications of the source become explicit in the translation.

The gap in normal, unmarked primary communication between what is meant and what is expressed, should not be confused with deliberate, intended polyinterpretability. When I say, it rained and I am soaked, I trust that you infer the causal relationship and I do not intend to leave open any other interpretations. Intended polyinterpretability is in most speech communities linked to certain genres of texts like some types of poetry or other marked forms of language.

The question how to handle the normal, unmarked interpretative gap between expression and intention in the translation should be answered primarily on the basis of the answer to another question: what kind of audiences is going to use the text and what kinds of things they are going to do with it. By choosing specific lexical, morphosyntactic and other devices speakers and writers of all languages can manage and adjust levels of explication and implication in their utterances. Adnominal genitives in the New Testament are famous for their low level of explication. The adnominal genitive just predicates that there is a meaningful relation between the (pro)noun in the genitive and the headnominal. It is up to the addressee to infer the nature of that relation in the context of the utterance. When writers of New Testament Greek want to increase the level of explication, they may choose and indeed do choose more specific morphosyntactic devices. Compare *tèn ek theou dikaiosunèn* ‘the righteousness from God’ in Philippians 3.9a with the source preposition *ek* and in Romans 1.17 *dikaïosunè theou* ‘righteousness of God’.

Now consider the phrase *en prautèti sophias* in James 3.13 (literally: with humility/gentleness of wisdom). The genitive *sophias* expresses only the fact that wisdom somehow qualifies the humility (or gentleness) and the author left it to his readers to infer the specific nature of that qualification. In terms of the explication/implication balance, translators into Dutch have a number of options. (For the sake of illustrating the argument I discuss the translation of biblical phrases in isolation, without taking into account the translation of the verses, pericopes and books that they are part of). The first would be to choose a construction in Dutch with more or less the same level of explication:

(a) met wijze zachtmoedigheid/nederigheid (with wise gentleness/humility)

The second option would be something like (b) which changes the level of explication rather drastically:

(b) met zachtmoedigheid/nederigheid die uit wijsheid voortkomt (with gentleness/humility that comes from wisdom)

Now translations of type (a) and (b) differ crucially in terms of the division of interpretative labour: (a) leaves it to the reader to infer the precise ways in which

wisdom qualifies the humility while (b) explicates the relation between humility and wisdom as one of source: humility comes from wisdom.

In transforming possible and indeed likely contextual implications like the source relation in our example into expressed information in the translation, in changing what was *possibly meant* in the source into what is *positively asserted* in the translation, the nature of the information changes essentially: the source relation between wisdom and humility becomes much more focal in the translated text than in the original; also, the translator takes the responsibility for presenting the contextually implied source relation as asserted information.

Although all languages have ranges of constructions that allow language users to manage levels of explication, it is dangerous to assume from superficial formal similarities across languages that constructions of similar form can be used for the same things. Although there are functional overlaps, there are also usages of the NT Greek adnominal genitive which are impossible in Dutch, for example the (semitising) usage of the genitive to express a quality of the referent of the head nominal as in *huios tès anomias*, literally ‘son of lawlessness’. Therefore, choosing target language forms with comparable levels of explication and implication as source forms is something very different from translating literally or translating with the aim to create maximal formal correspondence with the source.

The point of translation (a) (“with wise humility” for *en prautèti sophias* in James 3.13) is not that it closer to the source form than (b) (“with humility that comes from wisdom”). Both (a) and (b) deviate from the morphosyntax of the Greek phrase. A formal equivalence type of rendering in Dutch would be solution (c) in which the preposition *van* signals the genitive case:

(c) met zachtmoedigheid van wijsheid (with gentleness of wisdom)

In translation (c) Greek nouns have been translated with Dutch nouns, and the Greek order of those nouns is also retained. Solutions of type (c) could be called form-oriented, of type (b) interpretation-oriented and of type (a) meaning-oriented. Notice that I employ the distinction meaning and interpretation here in the sense of Grice (1975) as outlined above.

Translations of type (c) that concentrate on the form of the source and

translations of type (a) that focus on the expressed meanings of the source *both* keep closer to the Greek than interpretation-oriented versions. If one thinks in a dichotomy of free versus literal translations, types (a) and (c) could easily be lumped together as “literal” translations. This would not do justice to the essential differences between them. The aim of (a) is not to stay close to the *form* but to the *expressed meanings* of the source, leaving contextual implications to the reader to infer. For example, whereas form-oriented translations try to translate nouns with nouns, and verbs with verbs, keeping wordcategories constant across languages is not at all a goal of type (a) translations. Also, translating a source word with the same target word all the time irrespective of contextually determined senses of words, just to reflect the lexical form of the source, is not an aim of type (a) translations whereas such concordance or verbal consistency is a typical aim of form-oriented translations

It is clear that meaning-oriented translations of type (a) that leave a lot of interpretative work to the readers or listeners, are harder to understand and less accessible. On the other hand, such translations suffer less from the interpretative inference from the translators' theological and cultural context that is unavoidable in interpretation-oriented translations that explicate contextual implications of complex texts of antiquity for which the primary contexts have become inaccessible. Form-oriented translations are hardest to understand since they not only leave a lot of interpretative work to the reader but also suffer from lexical and morphosyntactic interference from the source language.

7. Concluding remarks

The various Jewish and Christian communities have created their own Bibles in the course of their histories of translation. These creative translation histories involve the selection of textual traditions, of books to be included in the Bible, views on the relationship between the human authors and the Divine Author of the Bible, and different answers to the crucial question of the hermeneutical division of labour between tradition/Church, individual believer and Bible translation. Taken together these assumptions form community-based notions of “Bible”. Once a community has a firmly rooted notion of “Bible” it will define

the boundaries within which new translations of the Bible are accepted as “Bible”.

When Bible translation is seen as an academic, scholarly enterprise based on a “science” of translation and on biblical scholarship, such community notions of Bible can easily be perceived a threat to the work of the Bible translators. However, there is more positive way of looking at these community notions of “Bible” and their role in the translation process, namely as hermeneutically essential to the solution of problems of selectivity and “underdetermination”. It is possible to exclude bad translations of the Bible on the basis of the academic and scholarly analysis of the source texts but after exclusion of such bad translations a crucial problem remains: how to choose between multiple translations that are legitimated by the data of the source text. When the source remains silent, the goal of the translation must provide the answer, the function of the Bible translation for the community that is going to use the translation. Central to the *skopos* of Bible translations are basic assumptions about the Bible. These assumptions can be secular or religious in nature. In this article I explicated a number of basic assumptions about the Bible in the *skopos* of the *Statenvertaling*. The Synod of Dordrecht wanted a Bible that was different from Lutheran, message-oriented Bible because they could not accept the extension of the inspiration doctrine to the inspired translator who ‘knew’ what God meant in His Word and translated what he knew to be the message and the meaning. The concentration on what God had said in His Word, rather than on what He meant, led to a type of translation that was much more difficult to understand than the original texts. This created a conflict with another basic assumption about the Bible, that God spoke clearly in His Hebrew, Aramaic and Greek Word. The extensive paratextual helps in the SV were meant to solve this dilemma of inspiration and perspicuity doctrines.

Calvinistic, Lutheran and Orthodox traditions have different conceptualizations of inspiration, perspicuity and the interpretative division of labour between Church, translator and individual reader/listener. Of course, within these traditions there are important variations and continuous re-interpretations. For example, the Calvinistic tradition of the late 20th century did no longer, as a rule, apply the notion of inspiration to the word order patterns of Hebrew or Greek grammar but the premodern distrust of inspired translators who knew

what God meant remained alive long enough to meet its postmodern counterpart.

The way communities construe these notions of inspiration, perspicuity, message and meaning is not to be judged by translation theorists, it is simply none of their business. It is crucial to acknowledge that translation theories can describe and analyse but not prescribe the skopos for Bible translations because what people do and want to do with the Bible in their communities, given their spirituality and their histories of hermeneutics and theology, is not something that can be judged on the basis of translation or communication theories.

* 참고문헌(References)

- Balke, W., *De Reformatie: Mythe en werkelijkheid*, Amsterdam: Vrije Universiteit, 2002.
- Comrie, B., *Tense*, Cambridge: C.U.P., 1985.
- Crisp, S., "Icon of the Ineffable? An Orthodox View of Language and its Implications for Bible Translation," Paper for the Triennial Translation Workshop of the United Bible Societies, Malaga 2000.
- de Bruin, C. C. and Broeyer, F. G. M., *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, Haarlem, 1993.
- de Vries, L., "Paratext and the Skopos of Bible translations", W. F. Smelik, A. den Hollander, and U. B. Schmidt, eds., *Paratext and Megatext as Channels of Jewish and Christian Traditions*, Leiden, Boston: Brill Publishers, 2003, 176-193.
- Ellingworth, P., "Translating the Language of Leadership," *the Bible Translator-Technical Papers*, 49 (January, 1998), 126-138.
- Gasset, J. O. y., "The Misery and Splendor of Translation", L. Venuti, ed., *The Translation Studies Reader*, E. Allen, trans., London: Routledge, 1937/2000, 49-64.
- Genette, G., *Psalimpsestes: la littérature au second degré*, Paris: Éditions du Seuil, 1981.
- Genette, G., *Paratexts. Thresholds of Interpretation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Grice, H., "Logic and Conversation," P. Cole and J. Morgan, eds., *Syntax and Semantics 3*, New York: Academic Press, 1975, 41-58.
- Gutt, E. A., *Translation and Relevance: Cognition and Context*, Oxford: Blackwell, 1991.
- Nord, C., "Skopos, Loyalty and Translational Conventions", *Target* 3:1 (1997), 91-109.
- Nord, C., *Text Analysis in Translation: Theory, Methodology, and Didactic Application of a Model for Translation-oriented Text Analysis*, Amsterdam: Rodopi, 1991.
- Nord, C., *Translating as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained*, Manchester: St Jerome, 1991b.
- Prickett, S., *Words and the Word: Language, Poetics and Biblical Interpretation*,

Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Pym, A., *Method in Translation History*, Manchester: St. Jerome Publishing, 1998.

Schwartz, W., *Principles and Problems of Biblical Translation. Some Reformation Controversies and their Background*, Cambridge: Cambridge University Press, 1955.

Sperber, D., and Wilson, D., *Relevance: Communication and Cognition*, Oxford: Blackwell, 1986.

Vermeer, H. J., "Skopos and Commission in Translational Action", L. Venuti, ed., *The Translation Studies Reader*, Andrew Chesterman, trans., London: Routledge, 2000, 221-232.

<Abstract>

성경 번역과 신앙인 공동체: 성경 번역에 대한 역사적, 기능적 관점

라우런스 드 프리스 교수

(암스테르담 자유대학교, 세계성서공회연합회 번역 자문위원)

성경 번역을 포함해, 번역된 본문에는 그 번역본을 사용하는 공동체를 위한 특정한 기능이 있다. “성경”의 전통을 기반으로 하고 공동체를 기반으로 하는 성경 번역의 경우, 이 기능들은 번역의 형식과 유형을 결정한다. 이 글은 신앙인 공동체를 위해 성경 번역이 갖는 종교적 역할과 번역된 성경의 텍스트적, 경전적, 문체적, 그리고 파라텍스트적 특징들을 논한다.

번역학 학문 분야의 관점에서 성경에 대한 공동체적 신학은 성경 번역의 학문적 질을 위협한다기보다는 선택과 다중해석성이라는 번역 문제를 해결하는 데 본질적이며 창조적인 기여를 한다.

학계의 역할은 잘못된 번역을 제외시키고 원본에 대한 학문적 분석에 의해 정당화된, 가능한 번역들의 범위를 정하는 것이다. 그러나 정당화된 선택의 범위 내에서 이미 주어진 번역 해결책 중 하나를 선택하는 것은 학문적 기반 위에서만 되어질 수 있는 것이 아니다. 정당화된 다양한 번역들의 선택에 대하여 원천 본문(source text)은 침묵하기 때문이다. 그러므로 번역자가 대상 공동체(target communities)를 위한 성경 번역의 종교적, 문화적 기능에 관심을 갖는 것은 해석학적으로, 또 번역학적으로 필요불가결한 것이다.

<서평>

***The Bible at Cultural Crossroads:
From Translation to Communication***
(Harriet Hill, Manchester: St. Jerome Publishing, 2006)

장성길*

1. 서언

본서는 나이다의 ‘역동적 동등성(Dynamic equivalence)’ 번역이론과 스퍼버와 윌슨(Sperber and Wilson)의 ‘관련성 이론(Relevance Theory)’에 기초하여 성경 번역에 있어서 컨텍스트의 기능과 그 의미를 연구한 헐버트 힐(H. Hill)의 책이다. 필자는 1984-1998년 기간 동안 프랑스로 여행했던 남부 코트디부와르(Côte d’Ivoire)에서 신약 성경을 아디오크로우(Adioukrou)어로 완역하는 프로젝트에 참여한 경험이 있다. 당시 번역 팀과 번역 컨설턴트 모두 이견 없이 번역을 잘 마무리하였음에도 불구하고 아디오크로우 사람들은 신약성경이 가지고 있는 특수한 문화적 배경에 대한 지식이 없었기 때문에 많은 부분에서 성경 저자가 의도하였던 본래의 의미를 이해할 수 없었다고 기술한다. 이러한 배경에서 번역 이론과 실제의 사례 연구가 함께 배열되어 있다.

이 책은 모두 11장으로 구성되어 있다. 그리고 사례 연구로 동일한 성경 본문을 두 문화 간에 비교 분석한 다섯 편의 연구 논문이 부록으로 첨부되어 있다. 1장부터 3장까지는 텍스트와 컨텍스트 간의 상호연관성에 강조점을 두고 관련성 이론의 이론을 전개해 나간다. 4-5장에서는 청중의 사회적 문화적 배경에 부합하는 다양한 번역 장치들을 찾는 데 할애하고 있으며, 6장은 문화의 본질이 무엇인가를 토의하면서 문화적 컨텍스트를 분석하는 하나의 방법론을 제시하고자 한다. 그리고 7-9장은 사례 연구들을 통하여 두 문화 속에 나타나는 세계관의 유사성과 차이점을 비교 분석하면서 이러한 현상이 성경 번역에 어떠한 영향을 미치는가를 연구하고 있다. 그리고 10장은 번역 팀과 수용언어를 사용하는 공동체 간에 의사소통이 중요하다는 사실을 강조하면서 연구를 마무리하고 있다.

* 위스트민스터신학대학원대학교 연구교수, 구약학.

2. 제1장: 관련성 있는 의사소통

‘관련성 이론’의 제일 원리는 ‘인간의 인지능력은 관련성을 최적화시키는 방향으로 나아간다’는 전제이다.¹⁾ 이러한 원리에 근거하여 화자가 의사소통의 목적을 이루기 위해서는 일차적으로 청중의 관심을 끌 수 있어야 하며 청중들이 화자의 말을 듣고 그가 전달하려는 지식이나 정보의 의미를 파악할 수 있어야 한다. 그렇다면 화자와 청자 간의 의사소통을 가능케 하는 근본 동기는 무엇일까? 이 질문을 풀어나가기 위하여 필자는 인간의 ‘인식적 환경’이란 개념을 끌어들이는다. 의사소통을 가능케 하는 강한 동기 부여는 청중들로 하여금 그들의 인식의 환경을 향상시키고자 하는 강한 열망을 불러올 수 있다. 인간이 의사소통을 하는 목적이 세계내의 인식적 환경에 대한 인간의 정신적 작용을 향상시키기 위한 것이기 때문이다. 따라서 화자는 청중들의 필요가 무엇이며 그들이 알아야 할 것이 무엇인가를 명확히 숙지하고 있어야 할 뿐 아니라, 그들의 기대에 부응하여 강한 확신을 심어 줄 수 있어야 한다. 즉, ‘인식적 효과’가 나타나야 한다는 말이다.

성경 번역에 있어서 번역자가 품고 있는 이상적 기대는 성경의 하나님의 말씀 전부를 전달해 주고자 하는 열망이다. 성경 번역에 있어서 번역자는 독자들의 컨텍스트에서 그들에게 관련성 있는 것이 무엇인가를 중시해야 한다 이러한 목적을 이루기 위한 다양한 시도를 아래의 연구에서 수행하고자 한다

3. 제2장: 컨텍스트와 이해력

본 단락은 컨텍스트가 의사소통에 있어서 매우 중요하다는 사실을 강조한다. 화자는 의사소통에 있어서 컨텍스트의 기능과 역할이 무엇인가를 설명하였으며, 텍스트를 이해하는 과정 속에 컨텍스트가 주입되는 방식을 조사한다. 만약 독자들이 의도된 컨텍스트에 접근할 수 없다면 어떤 결과가 나타나게 될 것인가를 함께 추론하고 본다.

필자의 의사소통 기작 방식에 대한 논의는 1963년 월거리 전기통신의 기능을 설명한 샤논과 웨이버(Shannon and Weaver)의 이론에 기초하고 있다. 샤논과 웨이버의 이론적 모델은 의사소통 기작을 화자에 의해 암호화된 메시지를 수용자가 해독하는 방식으로 설명한다.²⁾ 이러한 전기통신 모델은 나이다의 ‘발신자-메

1) D. Sperber and D. Wilson, *Relevance: Communication and cognition* (2nd ed., Oxford: Blackwell, 1995), 260.

2) C. E. Shannon and W. Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, 2nd ed. (Urbana:

시지-수신자' 모델과도 일맥 상통한다.³⁾

화용론에서는 본문의 의미가 상황적인 요소들에 달려 있다고 말한다. 이러한 사고 방식은 해석자로 하여금 텍스트 자체로부터 컨텍스트로 관심을 돌리게 한다. 예를 들어 '언어행위 이론'의 관점에서 보면, 어떤 특정한 상황 하에서 언어행위를 수행하는 화자의 발화 의도가 드러나는 데 그것을 발화의 수반력(illocutionary force)이라 부른다. 이러한 영역에 속하는 동사들은 해석자가 발화를 해석하는 데 지대한 영향을 미치게 된다. 한편 기호론은 코드 모델을 모든 종류의 대화에 적용시켜 기호와 기의의 관계로 설명하려 한다⁴⁾ 그라이스(Grice)는 서로간에 대화가 가능하게 되는 것은 해독(decoding) 그 자체만으로 되는 것이 아니라 화자의 의도를 인식함으로 가능하게 된다는 입장이다. 그러나 필자는 그라이스가 화자의 의미를 진단할 수 있는 가설들을 제시하였으나 이론적 기반이 약하고 모호함이 있다고 비평한다. 윌슨과 카스톤 역시 그라이스의 식견이 매우 독창적인 면은 인정되나 화자가 의도하는 의미를 독자들이 어떻게 결정할 수 있는가를 설명하지 못했다고 비평한다.⁵⁾ 필자는 이러한 문제점에 대한 하나의 이론적인 해결책이 스퍼버와 윌슨이 고안한 관련성 이론이라 주장한다

필자는 많은 성경 번역(또는 선교) 이론과 번역 작업이 코드 모델에 기초를 두고 있으며, 나이다의 역동적 동등성 모델에서 출발하고 있다고 본다⁶⁾ 그러나 이외에도 스키포스(Skopos) 이론(Vermeer, Reiss)이나 기능주의(Nord), 기술적(descriptive) 번역론(Hermans), 그리고 텍스트 언어학(Textlinguistics) 등이 다양한 관점에서 번역 작업을 수행하는 데 유익한 도구가 되고 있다. 경우에 따라서 미디어, 신분상의 문제 또는 장르나 시·공간의 문제를 다루기도 한다. 나름대로 이론에 강한 학과가 있는가 하면 기술적(descriptive) 측면에 치중하는 경우도 있다. 또 다른 기준에서 분류해보면, 작품 그 자체를 연구 대상으로 삼는 경우도 있고, 과정이나 번역 기능을 연구 대상으로 삼기도 한다. 이러한 점에서 관련성 이론은 번역자들에게 의사소통을 이해하는 포괄적 모델(comprehensive)로써 가능성이 있다. 관련성 이론은 의사소통을 추론적이라고 보는 입장이다. 대화자는 먼저 자신의 청중들이 이미 인지하고 있을 것이라 판단되는 배경 정보들을 생각하고, 그것이 기초하여 어떠한 말을 할 것인가를 구상한 후에 그들이 자신이 전달하려는 발화 의도를 충분히 이해하고 추론할 수 있도록 대화를 이끌게 되는

University of Illinois Press, 1963).

3) E. A. Nida, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: Brill, 1969), 22.

4) U. Eco, *Semiotics and philosophy of Language* (Bloomington: Indiana University Press, 1984), 219.

5) D. Wilson and R. Caston, *On-line Course in Relevance Theory and Pragmatics* (London: University College London, 2004).

6) E. A. Nida and W. D. Reyer, *Toward s Science Translating* (London: Tavistock, 1964).

것이다. 그러나 모든 면에서 청중들의 인지적 환경을 만족시킬 수는 없는 것이며 화자가 조성하는 컨텍스트에 맞는 가정들을 불러일으키게 되는 것이다.

그렇다면 의사소통에 있어서 의미는 무엇인가? 이 물음에 대하여 필자는 약간 설득력은 미약하나마 간결하게 자신의 생각을 드러내고 있다. 발화의 의미는 텍스트 상에 내포되어 있는 것이 아니라, 텍스트와 컨텍스트의 동력에서부터 추론된다는 것이다. 즉, 발화는 단지 화자가 의도하는 의미에 대한 실마리를 제공할 뿐이라는 것이다. 따라서 중요한 것은 발화 그 자체가 아니라 그 말을 들었던 청중들이 무엇을 기억하고 있는가에 달려 있다고 본다. 복음서의 경우만 보아도 동일한 사건을 서로 다른 현상 속에서 기술하고 있다

한편 화자가 어떤 내용을 발화함으로써 청중들로 하여금 하나의 해석으로 초점을 모으도록 이끌고 있으나, 이때에 발화의 의미와 화자의 의미가 항상 동일하지는 않다는 사실이다. 화자는 그가 말하려는 것 이상을 의미하기 때문이다. 따라서 필자는 텍스트가 중요한 만큼 컨텍스트 역시 중요하다는 사실을 주장하려 한다.

3.1. 명시적 의미

발화의 의미를 파악하려면 그 발화된 기호를 해독해야 하는데 그 추론 과정에 있어서 맥락적 정보에 접근해야만 한다. 그 이유는 먼저, 발화의 의미를 만족시키기 위함인데, 특별히 부각되지 않은 많은 요소들 가운데 화자의 의향이나 이야기하는 사람의 심적 태도(확신, 의혹, 주장, 놀람, 명령 등) 즉, 서법을 살펴야 한다.

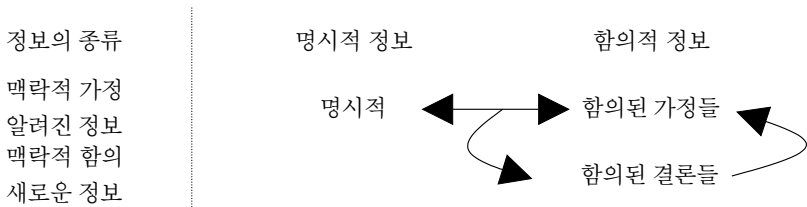
발화에는 화자의 생각과 공통점이 있다고 보는데, 완벽하게 일치한다기보다는 부분적으로 공통점이 있다는 논리이다. 어떤 경우에 화자는 대화의 특정한 주제를 정하여 자신이 말하려는 의도에 관련 있는 정보들을 제공하면서 청중들이 그의 의도를 파악하기를 기대한다. 정 반대로 화자는 자신의 발화를 통하여 지시하는 것보다 좀 더 거시적 관점을 의도하기도 한다. 한 예로 주기도문에 나타난 ‘일용할 양식을 주옵시고’라는 문구는 단순히 빵 그 이상의 의미를 담고 있는 것이다. 또 다른 한편 화자는 논리적으로 이해할 수 없는 표현들을 통하여 의사소통을 수행해 나가기도 한다. 예를 들어 ‘셀리는 천사야!’ 하고 말했을 때, 문자적으로 해석하면 화자의 의도를 오해한 결과가 되고 만다.

3.2. 함축적 의미

함축적 의미는 발화에 의해 환기되는 가정들을 말하는데, 필자는 함의된 전제와 함의된 결론으로 세분화해서 설명한다. 먼저 함의된 전제란 청중들이 대화 속에 가져오는 가정들을 의미하며, 함의된 결론이란 두 명제 사이에 논리적 귀결로

나타나는 관계를 추론한 것을 말하는데, 대화로부터 추론할 수 있는 함축 의미를 말한다. 매 순간 의사소통이 이루어질 경우 우리는 대화를 통하여 표현되지 않은 맥락적 가정들을 떠올리게 된다. 우리가 발화를 완벽하게 이해하지 못했을 때, 동시적으로 일어나는 기작이다. 이것을 필자는 다음 [표 1]과 같이 설명한다.

[표 1]은 맥락적 가정과 맥락적 함의 그리고 명시적 정보와 함의적 정보간의 관계를 도식적으로 설명한 것이다. 이 도식을 통하여 필자는 명시적 정보와 함의된 가정들이 서로 연합하여 함의된 결론을 이끌어 낸다고 설명한다. 왼쪽 기준들을 보면 명시적 정보란 이미 청중들에 알려져 있는 정보들을 환기시키는 기능을 하며, 함의적 정보는 이미 알려진 정보뿐 아니라 새로운 정보를 본 말에 소개하는 기능을 담당한다. 스피커와 월슨에 따르면 함의된 결론은 앞서 함의된 가정들로 하여금 새로운 발화가 가능하도록 이끈다고 보았다(1995: 118). 한편 이러한 기작은 의사소통을 결속력 있게 만드는 맥락적 연속성을 가능케 한다⁷⁾



[표 1]. 명시적, 함축적, 그리고 맥락적 정보들

3.3. 성경 속의 맥락

성경 저자들은 그들이 의도하는 맥락적 지식을 이미 독자들이 소유하고 있는 지를 판단하여 새로운 정보를 주입한다. 필자는 마태복음 22:15-17과 사도행전 23장을 예로 들어 그 기작을 설명하고 있다. 화자가 메시지를 선포할 그 당시와 현재와는 시간상 큰 차이가 있기 때문에 오늘의 독자들은 화자가 발화할 당시의 독자들이 잘 알고 있을 것이라고 믿는 맥락적 정보들을 충분히 인지하고 있어야 한다. 필자는 디모데전서 3:2를 예로 들어 오늘의 독자들이 화자가 전혀 의도하지 않고 있는 의미를 주장하게 될 수 있음을 설명한다. 이러한 오류를 주시해야 하는 이유는 단순한 부적절한 가정들은 그것에 기인하여 새로운 정보들을 만들어내는 동기를 부여한다는 데 심각성이 있다. 필자는 마태복음 2:19가 라틴 아메리카에서 어떠한 해석의 오류가 있었던가를 예로 들어 설명한다. 반면에 오늘의 독자들이 부분적으로 화자의 의도를 가정하고 있었을 경우에도 화자의 의도를

7) R. Blass, *Relevance Relations in Discourse: A Study with Special Reference to Sis-sala* (Cambridge: Cambridge University Press., 1990), 78.

한 쪽 방향으로 몰아가거나 또는 약화시킬 우려가 있다. 텍스트를 읽고 파악할 수 있는 적절한 가정들이 본문상에 들어 있을 때, 독자는 크게 힘들이지 않고 의미를 추론할 수 있으나, 그 반대의 경우에는 의사소통에 있어서 관련성이 떨어지게 된다.

화자가 독자들의 인지적 환경을 제대로 파악하지 못하여 의사소통에 실패한다면 다시 수정 작업을 거쳐야 하는데, 특히 글을 통한 의사소통에 있어서 그 책임이 독자에게 남겨진다. 그렇다면 어떻게 독자들이 화자가 의도하는 컨텍스트를 인지할 수 있을까? 일차적으로 독자들의 인식적 효과를 불러일으킬 수 있는 관련성은 화자의 능력과 환경 설정에 달렸다. 정보 분석 차원에서 볼 때, 화자가 독자들에게 이미 알려져 있는 정보와 전혀 인식할 수 없는 정보를 파악하고 있는가에 달렸다. 이러한 기초 위에 화자는 자신의 독자들에게 가장 어울리는 맥락적 환경을 조성하는 것이 의사소통을 성공시킬 수 있는 키가 된다. 따라서 독자는 화자가 주장하는 발화의 진위성을 논하기에 앞서 화자의 실제적인 의사소통의 목적을 파악하는 것이 우선적이다.

3.4. 공유적 인식 환경

힐의 주장을 간략하게 정리해 보면, 화자와 독자간의 의사소통이 성공하려면 인식적 환경이 중요하다는 주장이다. 그 기작을 설명하기 위하여 ‘정보 구조 이론’을 논의의 출발점으로 삼고 있다. 성경 번역에 있어서 오늘의 독자나 번역자는 이차 독자이기 때문에 본래의 화자와 일차 독자가 서로 공유하고 있었던 지식이나 인식적 환경(즉, 다른 말로 표현하면 컨텍스트)에 대한 사전 지식이 필수적이다. 이러한 배경에서 성경 번역자가 성공적으로 번역 작업을 수행하려면 일차 독자와 이차 독자간의 차이를 잘 인식하고 있어야 한다. 이러한 복합적 관계를 설명하기 위하여 필자는 ‘공유적 인식 환경’이란 개념을 끌어들이고 있다. 긴 시간적 차이를 사이에 두고 다양한 대화의 주체들이 텍스트를 통하여 의사소통에 참여하기 때문이다. 무엇보다도 오늘의 독자는 성경 저자와 자신이 함께 공유하고 있다고 생각되는 컨텍스트를 찾는 것이 중요하며, 저자(또는 화자)의 정체성을 분명하게 인지하는 것이 관건이다. 성경 번역에 있어서 논의의 출발점은 성경의 원저자이신 하나님께서 성경을 통하여 모든 세대의 사람들과 말씀하신다는 사실이다. 또한 동시에 인간 저자는 한 명의 대화자로 그 대화 속에 참여하게 되며 오늘의 성경 번역자 역시 한 명의 대화자로 참여하게 된다. 번역자들은 자신들의 인식적 환경 속에서 새로운 청중들을 향해 원래의 성경 메시지를 전달하게 되는 것이다. 따라서 오늘의 독자들은 성경의 인간 저자들과 본래의 독자들 간의 역동적 관계를 파악하고 있어야 한다. 본문 이해의 순서는 먼저 화자가 자신의 일차적 독자들에게 말하고자 하는 본문의 의미가 무엇인가를 찾는 것이 우선이다. 여기

서 오늘의 독자는 화자와 일차 독자가 서로 공유하고 있을 것이라고 여겨지는 컨텍스트를 상정하여 텍스트를 이해하게 된다. 따라서 일차 독자들에게 대한 지식이 많으면 많을수록 텍스트에 대한 정확한 추론이 가능하게 되는 것이다. 그러므로 성경 저자들에게 대한 이해와 본문의 문화적 배경에 대한 선지식은 본문이 의미하는 바를 이해하는 키가 된다.

한편 발화를 통해 전달되는 다양한 정보들은 유사한 개념들을 한데 묶어주는 데이터 전송망을 통해 인간의 기억 속에 저장된다. 이러한 장치를 인지 언어학자들은 시나리오 또는 스크립트라 부르는데, 하나의 개념이 다른 개념과 구별되는 특성은 네트워크를 통하여 파악이 가능하게 된다는 것이다. 그러나 비록 네트워크라는 장치가 우리의 사고 속에서 맥락적 정보들을 조직화하는 방법을 알려준다 할지라도, 오늘의 독자들이 어떻게 그러한 시나리오에 접근할 수 있는가 하는 것이 문제이다. 여기서 앞서 언급한 다양한 가설들의 접근 가능성이 논의되어야 하며 다음 장에서 좀 더 심도 있게 다루어질 것이다.

4. 제3장: 컨텍스트 세우기

3장은 2장의 핵심 의제였던 공유적 인식 환경에 대한 논의를 확장시키고 있다. 앞에서 언급한 바와 같이 필자는 화자의 인식적 환경과 그것과는 전혀 다른 이차 독자의 인식적 환경이 있다고 보고, 그 갭을 맥락적 차원에서의 조절 요소들을 통하여 연결시킴으로 이차적 독자들이 마치 원 독자들이 공유하였던 것과 유사한 인식적 환경을 조성할 수 있을 것이라는 가정을 하고 있다. 물론 이것을 설명하기 위하여 정보구조 이론을 바탕에 두고 논의를 진행한다. 필자는 다음과 같은 하나의 도표를 통하여 자기가 말하려는 의미를 파악하도록 돕고 있다.

	독자가 공유하고 있다고 여기는 경우	독자가 공유하고 있지 않다고 여기는 경우
실제적인 공유정보	1. 의도된 가정들	2. 인식되지 않은 가정들
공유되지 못한 정보	3. 의도되지 않은 가정들	4. 보이지 않는 가정들

[표 2] 컨텍스트 조정의 목표

필자는 인간이 스스로 경험하지도 또는 보지도 못한 것들을 자신의 사고 속에 포함시킴으로써 인식적 능력을 확장될 수 있다고 말한다. 논리적 관점에서 불

때, 인간의 인식적 기능은 세 가지로 분류하여 설명할 수 있다 1. 실체를 인식하기 2. 그것에 대하여 생각하기 3. 내가 그것에 대하여 어떻게 생각하는지를 생각하기. 여기서 필자는 메타 언어적 이론을 빌려 설명을 계속 이어간다. 메타 언어의 가장 흔한 정의는 ‘언어에 대한 언어’인데, 우리의 논의에서는 이것에 빗대어 ‘사고에 대한 사고(또는 표상에 대한 표상)’라고 정의할 수 있으며 이것을 메타표상이라 부른다. 필자는 우리가 성경을 이해함에 있어서도 메타 표상적 능력을 활용한다고 말한다. 비록 성경이 직접적으로 우리의 컨텍스트에 대하여 언급하고 있지 않지만, 우리는 직관적으로 성경의 컨텍스트가 텍스트를 이끌어가는 개념을 파악할 수 있다. 그러나 오늘의 독자들의 실재(reality)는 텍스트와 엄청난 시간과 공간상의 갭이 있어서 성경 텍스트의 원 독자들로부터 분리되어 있는 것이 사실이다. 따라서 이차 독자가 스스로 조정 작업을 통하여 일차 독자들이 성경 저자들과 공유하였던 환경에 근접시켜 나가야 한다 따라서 이차 독자의 공유적 인식 환경은 매우 역동적이라 할 수 있다

위의 도표에서 [항목 1]은 두 개의 상이한 문화가 완전히 일치했다고 말할 수는 없으나, 수용자가 성경 저자와 정보를 공유하고 있고, 수용자 스스로 그것은 인식하고 있는 경우를 말한다. [항목 2]의 경우는, 번역자가 일차적 독자들의 문화적 맥락을 파악하고 있으나 그것이 자신이 공유하고 있는 맥락이라는 사실을 미처 파악하지 못한 것이다. 이처럼 성경의 문화적 배경에 대한 무지는 번역자로 하여금 일차 독자와 이차 수용자간의 유사점을 분간하지 못하게 만든다. [항목 3]의 경우에는 화자가 의도하지 않았음에도 수용자가 공유하고 있다고 오해를 불러온 경우이다. 이와 같이 모순된 가설들은 의도된 가설로 적절하게 대치되어야 할 것이다. [항목 4]는 화자가 의도하는 컨텍스트가 수용자의 인식적 환경과 완전히 분리된 상황을 의미한다. 이런 경우에는 새로운 정보 즉, 필자가 말하는 ‘맥락적 조정 요소들’을 배경 정보로써 활용하여 수용자로 하여금 화자가 본래 의도하였던 환경을 추론해 낼 수 있도록 해야 한다. 특별히 교회 공동체와 연관지어 생각할 때, 텍스트 번역에 있어서 맥락적 조정 정보들은 모든 교회가 동일하게 받아들일 수 있는 정보이어야 한다. 이러한 배경 정보들은 수용자가 본문을 이해하는 데 기여하는 만큼 소통에 있어서 관련성을 갖게 될 것이다. 그런데 모든 정보가 배경 정보로써 기능할 수 있는 것은 아니고 다음의 두 가지 조건을 만족시켜야 한다. 첫째, 주어진 배경 정보가 수용자의 인식 가능한 지식이어야 한다. 둘째, 성경 본문을 더 잘 이해할 수 있도록 돕는 기능을 해야 한다

한편 컨텍스트 조정 자료들이 독자들로 하여금 바람직한 추론을 이끌어내도록 하려면, 필요한 만큼의 최적의 정보가 제공되어야 한다. 어떠한 함축적 결론이 명확하게 주어진다면, 이러한 함축적 결론은 수용자의 기억 속에 남아서 또 다른 추론 과정을 돕는 기능을 할 수 있을 것이다. 따라서 번역자의 목표는 수용자가

본문상에 화자가 의도하는 추론들을 이끌어낼 수 있도록 돕는 것이다. 그러나 성경 텍스트의 의미는 다양한 층위를 형성하고 있어서 이차 수용자가 하루 아침에 성경 텍스트의 저자가 의도하는 바를 완전히 이해한다는 것은 불가능하다.

5. 제4장: 관련성을 갖춘 번역물의 디자인과 효과

본 단락은 성경 번역에 있어서 맥락적 조정 성분들이 이차 독자가 성경을 읽고 이해하는 데 크게 기여할 수 있다는 점은 실례를 들어 설득력 있게 주장한다. 실제로 밥 둘리(B. Dooley)라는 구아라니(guarani)어 성경 번역자는 신약 성경 수정판을 출간했을 때, 오히려 독자들의 반응이 초판보다 못한 경험을 하였다고 진술하였다. 그 말은 성경 번역자들이 독자들의 수용 능력과 선호도에 고려하여 번역본을 준비해야 한다는 것이다. 엄밀하게 말하면 성경 번역은 원천 언어의 내용을 목적 언어로 있는 그대로 옮겨 놓은 작업이라 할 수 있다. 따라서 필자는 번역자가 독자들로부터 의사소통의 효과를 이끌어내려면 독자들과 관련 있는 번역본의 스타일을 결정해야 한다는 주장이다. 번역 작업을 수행함에 있어서 무엇을 생략할 것인가는 독자들에게 달려 있다고 말한다. 따라서 필자는 성경 번역 작업은 독자들의 기대치와 배경 지식이 크게 좌우된다고 주장한다. 청중들에게 원 텍스트가 의미하는 바가 무엇인가를 전달하는 데 목적을 둘 수도 있으며, 까다로운 구절에서는 수용자의 컨텍스트에 맞출 수 있을 것이다. 필자는 누가복음 11:14-20을 아디오크로우(Adioukrou)어로 번역하면서 원문에 ‘하나님의 손가락’이라는 어휘를 ‘하나님의 능력’이라는 표현하였던 것을 예로 들고 있다. 더 나아가 오늘의 독자들이 화자가 의도하였던 맥락적 가정들에 친숙하지 못하거나 본문의 배경적 지식이 미약한 경우, 텍스트가 의도하는 본래의 의미에 근접해 갈 수 없게 된다. 따라서 번역 작업을 수행함에 있어서 청중의 컨텍스트에 민감해야 한다는 주장이다. 독자들은 그들이 필요로 하는 맥락적 정보들이 미약한 번역본은 잘 선택하는 않는 경향이 있다. 이러한 역학관계로 인하여 번역 작업에 있어서 ‘주석이나 해석을 달지 않는 것’을 원칙으로 삼았던 세계성서공회연합(United Bible Societies)가 1956년 ‘교리상의 주석이나 해석 없이’로 정책을 수정하였다. 유진 나이라는 토착민들과 함께 번역작업을 수행하면서 성경의 배경 정보가 토착민들이 번역본을 이해하는 데 지대한 영향을 미친다는 사실을 발견하게 되었다고 전한다. 한편 필자의 경우에도 자기가 성경을 아디오크로우어로 번역할 때의 문제점은 언어적 장벽보다 문화적(맥락적) 간극이 훨씬 더 심각하였다고 주장한다. 따라서 각종 미디어를 활용하여 성경 본문에 대한 관심과 이해를 높여갈 수 있으며, 토착민의 눈높이에 맞추어 번역된 성경은 토착민들이 성경 본문을 잘

이해할 수 있도록 동기를 부여할 수 있다.

6. 제5장: 컨텍스트를 제공하는 방법들

본 단락은 번역 작업에 있어서 어떻게 적절한 컨텍스트 조정 자료들을 번역본에 보충할 것인가 하는 실재적인 방법론을 다루고 있다. 만약 번역자가 이차 독자들의 컨텍스트를 충실히 고려하여 번역할 경우 번역의 초점은 ‘화자가 무엇을 말했는가’보다는 ‘본문이 의미하는 것이 무엇인가’에 놓이게 된다. 여기서 필자는 성경 번역본에 컨텍스트 정보를 첨부하는 두 가지 방법을 소개한다. 첫째는 외부로부터 자료를 가져와서 텍스트에 첨부하는 것이고, 또 한 가지 방법은 텍스트 내에서 컨텍스트 조정을 시도하는 것이다.

6.1. 외부로부터 해결하는 방법들

외부로부터 자료를 가져올 경우, 보충되는 컨텍스트 정보는 원 텍스트와는 별개의 자료인 것이다. 이 경우에 독자들은 제공되는 정보가 원래의 성경 텍스트의 한 부분이 아니라 이차 자료임을 알 수 있게 된다. 정보를 제공하는 구체적인 방법들을 생각해보면 서론을 쓰거나, 표제 부분을 넣을 수도 있고, 각주나 해설 또는 용어집, 지도 등을 통하여 독자들의 이해를 높여갈 수 있다.

6.2. 텍스트 내에서 해결하는 방법들

필자는 두 가지 실재적인 방법을 예로 들고 있다. 첫째는 성경 스토리 분석에 적용하는 방법과 해설을 첨부하는 방법들을 소개하고 있다. 먼저 성경 스토리 북은 성경에 대한 기본 지식이 빈약한 계층의 독자들을 위하여 전략적으로 간편하게 제작한 것이다. 이러한 스토리 북이 필요한 이유는 성경 텍스트를 이해하는데 핵심이 되는 맥락적 배경 정보를 제공하기 위함이다. 완역본의 경우에도 컨텍스트 조정 자료들을 첨부할 수 있다. 필요한 경우에는 절수를 삭제하기도 하며, 가능한 경우에는 각주로 첨부할 수도 있다.

결론적으로 필자는 이러한 다양한 컨텍스트 조장 장치들은 청중들의 부족한 필요를 채워 나가기 위한 것으로 번역자는 독자들의 수용 능력과 선호도를 중시하여 컨텍스트 조정 자료들을 조절해 나가야 함을 강조하고 있다.

7. 제6장: 문화 탐구

6장은 성경 번역에 있어서 문화적 탐구의 가치를 논하고 있다. 필자는 성경 번역자들이 컨텍스트를 이해하기 위해서는 문화적 탐구가 필히 요구된다고 주장한다. 실제로 번역자들이 원천언어와 수용언어의 언어적 특성에 대해서는 많은 관심을 기울이는 데 반하여 문화적 영역에 대해서는 소홀히 생각하는 면이 있다. 하지만 필자의 관점에서는 텍스트가 미치는 영향만큼 컨텍스트도 중요하다는 것이다. 텍스트상에 명시적으로 드러나게 되는 정보들은 상대적으로 쉽게 인식할 수 있으나 단지 암시된 가정들은 인지하기가 어렵다. 따라서 성경 번역자는 문화의 본질에 대한 폭넓은 지식을 갖추어야 한다. 한편 번역자는 텍스트의 일차적 독자가 자리하는 문화와 오늘의 2차 독자가 살고 있는 문화를 잘 숙지하여 두 문화간에 연관성을 찾을 수 있어야 한다. 만약 번역자들이 수용자의 언어와 문화가 무가치하다는 신념을 고수한다면, 수용자의 문화와는 큰 괴리감을 갖게 될 뿐만 아니라 그러한 번역 작품은 모국어의 가치를 살릴 수 없게 된다.

문화는 특성상 고정되어 있는 것이 아니라 다른 문화와의 교류를 통하여 변화해 간다. 문화는 역동적이며, 외부의 영향력에 따라 변화가 수반되는 것이 특징이다. 그러나 문화를 이해한다는 것이 워낙 방대한 일이라서 개인이 혼자서는 할 수 없으며 팀을 이루어 전략적으로 계획을 수립하고 진행해 나가야 한다. 필자는 성경 번역을 위하여 문화를 탐구하고자 할 때 연구를 효과적으로 진행해 나갈 수 있는 두 가지 방식을 제시하고 있다. 첫째는 주제적 연구이고, 다른 하나는 성경 본문에 기초한 연구라고 소개한다. 주제적 연구가 필요한 이유는 성경 번역자가 수용 언어를 쓰는 사람들의 독특한 사회적, 경제적, 정치적, 그리고 종교적 체계를 이해하는 것은 필수적이기 때문이다. 두 번째 방법인 성경 본문을 기초로 한 연구 방법은 일반적인 문화탐구 방법이 아니다. 그러나 성경 번역에 있어서 이러한 방법이 도입되어야 하는 이유는 어떤 본문에 있어서 일차 독자와 이차 독자가 떠올릴 수 있는 맥락적 가정들이 얼마나 다른지를 이해하는 것이 필요하기 때문이다. 또한 이러한 문화 탐구는 성경 번역에 있어서 가장 의미 있는 일이라 할 수 있으며, 연구의 목표는 텍스트 수용자들이 사물을 인식하는 방법을 조사하기 위함이다.

8. 제7장: 주후 1세기 유대 사람들의 보이지 않는 세계에 대한 인식

본 장은 성경 속의 문화의 일면을 주후 1세기 보이지 않는 세계에 대한 유대인들의 인식을 통하여 살펴보고 8장에서는 오디오크로우에서 어떻게 다르게 나타

나는지를 비교 설명하고자 한다. 7장은 두 가지 목적을 지향하고 있는 데, 먼저 1세기 유대인들이 그들의 정치적 자치권을 상실하고 망명자 신분으로 살면서 종교적 신념과 종교 의식이 바뀌었다는 주장이다. 그리고 그것을 설명하기 위하여 ‘하나님에 대한 인식, 사후 세계, 영적인 존재들, 사탄 그리고 점성술을 주제로 논의를 진행하고 있다.

필자는 유대인들에게 있어서 영적 존재들에 대한 사고가 시간이 흘러가면서 변화해갔다는 주장이다. 구약성경은 하나님과 이스라엘과의 관계를 중시하면서도 그들의 관심은 이 땅에 있었다고 말한다. 그런데 포로기를 거치면서 유대인들의 신념에 영향을 미치게 되었던 것이다. 그 결과 유대 문학에서는 천사나 사탄이 존재하는 영적인 세계에 대한 관심이 깊어져 가게 되었다는 설명이다

한 가지 예를 들면 1세기 유대인들에게 하나님에 대한 인식에 있어서의 큰 변화가 나타난다. 구약성경에서 유대인들은 하나님의 나라와 이스라엘 민족과 동일시하였다. 그런데 성전이 파괴되고, 포로기를 거치면서 이러한 소망은 점차 설득력을 잃게 되고, 1세기 유대인들이 한 분이신 하나님을 믿고 있었으나 천사와 같은 영적 존재들에 대해서도 점차관심을 기울이고 되었다고 설명한다. 한편 주후 2세기경, 유대인들은 영적 세계를 선의 세계와 악의 세계로 이분화된 세계관을 가지고 있었음을 알 수 있다. 사탄에 대한 인식에 있어서도 구약 성경에서는 단지 세 번 고유 명사로 언급될 뿐인데, 예수님 당시에는 사탄이 하나님의 주된 적으로 인식되고 있다.

9. 제9장: 요한복음 13장 1-30절에서 ‘맥락적 부조화’를 식별하여 재조정하기

제 9장은 요한복음 13:1-30을 하나의 사례 연구로 정하여 1세기 유대인들이 가졌던 컨텍스트 상의 가정들과 이차 독자에 속하는 아디오크로우 사람들이 공유하는 인식적 환경을 서로 비교하여 두 문화간의 관련성을 조사한 것이다 먼저 요한복음 13장에 한정하여 설명할 때에 아디오크로우 사람들이 이미 요한복음 13장에서 의도된 맥락적 가정들을 가지고 있었다는 사실이다. 필자는 그 이유를 두 문화간에 유사성(예를 들면, 함께 음식을 나누는 관습이나 개개인의 사회적 역할에 있어서 그리고 노예제도가 잔존하는)이 있었기 때문이라고 설명한다. 그러나 차이점도 나타나는 데, 그 대표적인 예가 이스라엘의 절기 중의 하나였던 유월절이다. 유월절은 아디오크로우 사람들의 문화에서는 추론할 수 없는 생소한 개념인 것이다.

한편 어떤 개념은 성경 본문 속에 전혀 의도되지 않았던 개념들이 이차 독자의 문화나 미신 때문에 역 주입되는 오류를 범할 수도 있다. 예를 들면, 아디오크로 우 말로 *agn*(마력)이 음식으로부터 나온다는 그들의 미신적 생각이다. 이러한 사례 연구는 성경 번역에 있어서 문화적 유사성과 차이점이 신중하게 고려되어야 함을 강조한다. 아울러 성경의 독특한 신학적 개념들이 토착 언어의 문화나 미신의 영향으로 개념상의 오류가 나타날 수 있기 때문에 성경 번역자가 수용언어의 문화에 대한 폭넓은 이해가 선행되어야 함을 강조하고 있다.

10. 제10장: 의사소통의 맥락

마지막 단락은 번역 작업을 수행하는 번역 팀과 수용언어를 사용하는 공동체 간의 관계와 서로의 역할에 대하여 논의하고 있다. 토착민들에게 꼭 필요한 성경 번역본을 완성해 내려면 무엇보다 어떠한 스타일로 번역할 것인지 그리고 어떤 종류의 번역본을 구상해야 하는지, 각종 미디어는 활용할 것인지 등의 다양한 정책들을 결정해야 한다. 그렇다면 누가 그러한 정책을 수립하고 결정할 것인가? 이 물음에 대하여 필자는 성경 번역자들이 수용 언어 공동체의 기대에 부응하고 그들의 필요를 채우기 위해서는 번역자와 토착 교회의 지도자들이 함께 그 결정 과정에 참여해야 한다는 주장이다. 그렇다면 왜 번역 팀이 교회 공동체와 제휴해야만 하는가? 필자의 견해는 교회가 성경 번역 작업의 주도권을 가지고 나아가야 할 필요가 있기 때문이다. 지난 역사를 돌아보면 성경은 교회 성장의 원동력이었다. 북아프리카 지역이 한때는 기독교의 중심지였으나 주전 7세기에 이슬람화 되었다. 그러나 이집트와 에티오피아는 자국어로 번역된 성경이 있었기 때문에 교회가 살아남을 수 있었던 것이다. 한편 성경 번역이 선교 전략의 전부가 아니며 하나의 고립된 선교 전략이 아니라는 것이다. 성경 번역의 궁극적인 목적은 토착민들의 삶이 성경을 통하여 변화되는 데 있다. 이러한 성경 번역의 궁극적인 목적을 이루기 위해서 성경 번역은 교회의 선교 전략의 한 부분이 되어야 한다. 따라서 선교사들을 훈련시킬 때 주로 텍스트의 언어적, 구문론적 특성이나 번역 원리 그리고 성경 언어에 대하여 가르치지만 한편으로 그 지역 교회의 지도자들과 긴밀한 관계를 지속해 나가는데 힘을 쏟아야 한다. 특별히 번역 성경을 원하는 많은 공동체가 실상은 번역 작업이 매우 복잡적이라는 사실을 잘 인식하지 못하고 있다. 그렇기 때문에 번역 작업을 진행하기에 앞서 ‘신학적 이슈’의 문제나 ‘기독교에 대한 바른 이해’, 그리고 ‘번역본을 읽는 대상을 결정하는 문제’ 등 함께 풀어가야 할 중요한 과제가 남아 있다.

11. 제11장: 결론과 함의적 내용

필자는 자신이 아디오크로우어 성경 번역에 참여하면서 많은 어휘들이 그 의미를 상실하고 있음을 발견하게 된 것이 이 책을 쓰게 된 동기가 되고 있다. 토착민들이 종종 텍스트의 의미까지는 파악했으나 저자의 의미는 이해하지 못하는 경우가 있었다고 말한다. 한편 그들은 성경의 세계가 자신들의 세계와는 단절되어 있다고 인식하고 있었다. 이러한 배경에서 필자는 앞서 7-9장에서 논의한 바와 같이 아디오크로우어 1세기 유대인들의 세계관은 차이점이 많은 것이 아니라 유사한 점이 있다는 사실을 발견하게 된다. 이러한 연구 결과에 기초하여 필자는 연관성 이론에 힘입어 성경 번역에 있어서 컨텍스트의 역할이 중요하다는 사실을 강조하고 있으며 무엇보다 컨텍스트 조정 성분들과 문화에 대한 연구가 필수적이라는 사실을 주장하고 있다.

필자는 결론에서 세 가지 전제를 언급하는데, 먼저 의사소통에 있어서 컨텍스트를 강조하는 것이다. 여기서 의사소통이란 텍스트와 컨텍스트 사이의 관계를 의미한다. 만일 이차 독자들이 텍스트에 의도된 맥락적 배경 정보들을 숙지하고 있지 못하면 텍스트의 의미를 이해하기가 어려울 것이다. 두 번째 전제는 변화하는 실재이다. 즉, 컨텍스트가 매우 역동적이라는 의미이다. 세 번째 전제는 문화적 연구가 필수적이라 주장하고 있다.

12. 평가와 결론

지금까지 간략하게 소개한 내용을 바탕으로 서평자는 본서에 나타나는 핵심 이슈들을 비평적으로 살펴보고자 한다.

먼저 책의 구성과 관련하여 지적할 것은 1장부터 3장까지 할애하여 전개되고 있는 힐(Hill)의 번역 이론 부분이 사례 연구 부분(7-9장)에 비하여 상대적으로 논리적 전개가 치밀하지 못하다는 점이다. 특별히 필자는 2장과 3장에서 전체 내용의 이론적 뼈대를 세워 나간다. 그런데 아쉬운 점은 자신의 이론적 체계를 뒷받침하는 폭넓은 논의가 전개되지 못하고 있다는 것이다. 따라서 컨텍스트의 중요성을 강조하는 데서 그칠 것이 아니라, 성경의 컨텍스트를 명확하게 전달할 수 있는 나름의 장치들을 제시하여야 할 것이며, 또한 수용언어를 사용하는 독자들의 컨텍스트를 어떻게 파악해 낼 것인가 하는 방법론적 기술이 요구된다. 더구나 서로 상이한 언어학적 개념들을 충분히 설명하지 않고, 또 다른 개념들과 연속적으로 연결시키는 경향이 나타난다. 정보분석 이론을 시작으로 공유적

인식환경이라는 인지 언어학적 개념을 활용하고 있고, 6장에서는 전혀 다른 영역인 문화적 영역을 다루고 있다. 힐은 무엇보다 책 전체를 통하여 컨텍스트를 강조한다. 힐의 관점에서는 지금까지의 성경 연구가 텍스트 자체를 분석하는 데 강조점이 있었다고 보았다. 반면에 성경 번역에 있어서 요구되는 컨텍스트나 문화적 연구가 상대적으로 소홀했다고 보는 것이다. 따라서 필자는 컨텍스트와 각각의 문화를 이해하는 것이 성경 번역에 오류를 줄일 수 있는 키가 된다고 주장한다. 텍스트의 의미를 결정함에 있어서 화자보다는 화자와 독자의 상호 관계성을 중시하며, 특히 독자의 수용능력과 화자와 독자가 거주하는 두 문화간의 유사성과 차이점에 대한 이해가 선행되어야 한다고 주장한다. 이러한 논의의 기반은 최근 성경 번역의 중요한 번역 이론으로 관심을 모으고 있는 스퍼버와 윌슨이 주창한 ‘관련성 이론’과 나이다의 ‘역동적 동등성 이론’에 기초하고 있다. 하지만 필자가 관련성 이론과 문화 또는 내용 동등성 이론과 번역 장치에 대한 논의를 관련 학자들의 주장을 통하여 심도 있게 다루지 않았기 때문에 이론과 사례 연구가 매우 산발적이며, 이론 부분에 있어서 더 많은 논의가 필요한 부분들이 적지 않다.

힐이 지지하고 있는 나이다의 번역 이론의 기초는 역동적 동등성이 형식 동등성에 우선한다는 가설이다. 특히 나이다는 번역의 초점을 화자와 독자간의 의사소통에 두고 있으며 언어 전달보다는 의미 전달에 비중을 두고 있다. 이러한 관점에서 나이다의 공헌은 단순히 원천 텍스트와 목표 텍스트의 언어적 비교에 머물렀던 번역자들의 관심을 두 문화간의 의사소통의 관계에로 발전시켰다는 점이다. 더 나아가 힐의 연구의 가치는 나이다의 동태적 등가성 이론에 덧붙여 정보 구조 이론을 도입하여 인간의 사고 체계 내의 컨텍스트 조정 능력을 번역 이론에 접목시켰다는 점이다.

20세기 이후에 언어학의 흐름은 언어 체계에 대한 관심에서 언어 사용으로 넘어가면서 점차 언어의 기능에 대한 연구가 강조되고 있다. 특히 힐은 텍스트보다는 컨텍스트를 강조한다. 하지만 번역에 핵심은 원 텍스트에 대한 바른 해석과 이해라고 서평자는 생각한다. 힐이 사례 연구를 통하여 설득력 있게 제시한 자료들을 통하여 성경 번역에 있어서 컨텍스트와 문화가 매우 중요하며 맥락적 조정 성분들이 이차 독자가 성경을 이해하도록 하는 데 기여하는 바가 크다는 사실을 인정하게 된다. 그러나 성경 언어의 언어적 특성에 대한 지식과 화자의 발화 의도는 무엇보다 중시되어야 할 점이다. 그렇다면 컨텍스트에 대한 제반 지식이 풍부하고 두 언어와 문화 간의 유사성과 차이점들을 파악했다고 해서 성경 번역을 완성할 수 있는가? 화자의 발화 의도는 텍스트 상에서 본문이 전개되는 다양한 정치들을 통하여 드러나며, 또한 동시에 텍스트의 의미는 독자가 만들어내는 것이 아니라 텍스트 속에 담겨 있는 의미들을 발견해내는 것이다. 따

라서 서평자는 텍스트 자체의 결속성과 결속구조와 같은 원천언어의 특성이 번역에 미치는 영향력이 크다는 사실을 강조한다. 원천언어와 목표언어 간의 내용과 형식에 있어서 다양한 차원에서 분석이 가능할 것이다. 한편에서는 구문론/의미론적 차원에서 두 언어 간의 유사성과 상이점들이 각각 다루어져야 할 것이다. 또 다른 한편 수사학적 측면에서의 전달 장치 역시 중요한 요소가 될 수 있다. 필자가 8장의 사례 연구를 통하여 설득력 있게 제시하고 있는 바와 같이, 문화간의 어떠한 개념에 대한 인식의 차이는 크다고 할 수 있다. 예를 들어 성경 번역에 있어서 영적 존재들에 대한 토착민들의 사고체계나 신관에 있어서의 독특성은 깊은 연구가 있어야 할 것이다. 그와 아울러 필자가 3장 서두에서 간략하게 언급하고 있듯이, 언어 행위에 대한 분석은 매우 중요한 영역이다. 성경 번역에 있어서 화자의 발화 의도는 텍스트의 일차적 의미를 파악하는 중요한 요소가 된다. 의사 소통에 있어서 화자의 의도는 화수행위를 통하여 가장 잘 표현되기 때문이다. 그런데 필자는 발화의 의미가 텍스트 상에 내포되어 있다기보다는 텍스트와 컨텍스트의 동력에서부터 추론된다고 주장한다. 더 나아가 청중들의 기억과 인식 능력이 중요하다고 말한다. 그러나 서평자는 화자가 전달하고자 하는 의미는 본문 속에 담겨져 있는 것이며, 그것을 원천 언어의 배경 속에서 발견하고 이해하는 것이 일차적인 작업이라 생각된다. 그리고 나서 수용언어의 특성과 청중들의 인식 능력을 고려하여 번역작업을 수행하는 것이 이어지는 수순이 아닌가 판단된다.

더 나아가 본문 내에서의 차원이 아니라 좀 더 거시적으로 각각의 언어를 사용하는 하나의 언어 공동체가 공유하는 문화적 특징과 사회적 배경을 이해하는 것은 번역에 있어서 간과하지 않아야 할 요소인 것도 물론 사실이다. 오늘의 이차 독자들이 그들의 세계관과 문화의 차이 때문에 일차 독자들의 문화와 세계관에 대하여 이질감이나 긴장이 나타날 수 있기 때문에 번역자는 문화와 문화간의 맥락적 부조화를 조정하기 위하여 전략적으로 역할을 감당해야 할 것이다. 그러나 필자가 언급한 바와 같이 성경 번역자의 사명은 조정자의 역할이 아니라 화자를 통하여 선포된 하나님의 말씀 전부를 있는 그대로 오늘의 청중들에게 전달하는 데 있음을 기억해야 한다.

<주제어>(Keywords)

성경 번역, 인식적 환경, 컨텍스트와 이해력, 문화, 컨텍스트 조정 요소들.

Bible Translation, cognitive environment, context and comprehension, culture, contextual adjustment materials.

* 참고문헌(References)

- Blass, R., *Relevance Relations in Discourse: A Study with Special Reference to Sis-sala*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Eco, U., *Semiotics and philosophy of Language*, Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- Nida, E. A., and Reyburn, W. D., *Towards Science Translating*, London: Tavistock, 1964.
- Nida, E. A., *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: Brill, 1969.
- Shannon, C. E., and Weaver, W., *The Mathematical Theory of Communication*, 2nd ed. Urbana: University of Illinois Press, 1963.
- Sperber, D. and Wilson, D., *Relevance: Communication and Cognition*, 2nd, ed., Oxford: Blackwell, 1995.
- Wilson, D. and Caston, R., *On-line Course in Relevance Theory and Pragmatics*, London: University College Londn, 2004.

<Abstract>

Book Review-The Bible at Cultural Crossroads: From Translation to
Communication

(Harriet Hill: St. Jerome Publishing, 2006)

Prof. Sung-Gil Jang

(Westminster Graduate School of theology)

This paper reviews Harriet Hill's recent book entitled *The Bible at Cultural Crossroads*, which seeks to demonstrate the significance of the context and cultural research in Bible translation. Her idea is basically based on the relevance theory by Superber and Wilson (1995) and also Nida's dynamic equivalence (1969). The structure of this book is composed of eleven chapters including introduction and conclusion. In addition, she includes three chapters of case studies from chapters 7 to 9.

In particular, she has processed her idea by way of information structure. According to the information structure theory, information can be divided as two different types: known and new. On this basis, she explains communication as the relationship between contextual assumption (that is, known information) and contextual implications (that is, new information). In Bible translation, context is limited by the mutual cognitive environment between the communicator and audience. The goal of communication is to infer the speaker's intended meaning for the first audience to the second audience identity. However, if the audience may not assess the intended assumption, she/he does not comprehend the textual meaning. Ignorance of the biblical culture and the receptor's culture can be blind the translators to similarities and differences that exist between them.

In conclusion, Hill's contextual adjustment material analysis made a contribution to identifying the local translators about the influence of the context and the culture in translation.

<서평>

***From St. Jerome to Hypertext:
Translation in Theory and Practice***

(Per Qvale, Norman R. Spencer, trans., Linda Sivesind and Kirsten Malmkjær,
rev., Manchester: St. Jerome Publishing, 2003)

안근조*

본서의 저자 퍼 크발레(Per Qvale)는 노르웨이 문학번역가협회 회장과 번역문학학회 회장을 역임한 번역 전문가이다. 본서는 원래 『A부터 Z까지 살펴보는 번역의 논쟁점들』이라는 제목으로 1998년에 노르웨이어로 쓰여졌다가, 2003년에 이르러 스펜서(N. R. Spencer)에 의해 『성 제롬으로부터 디지털문서까지』라는 제목으로 영어로 번역되었다.

『성 제롬으로부터 디지털문서까지』라는 제목에서 확인되듯 본서는 고전적 의미의 번역으로부터 오늘날 컴퓨터로 정보화된 디지털 문서화에 이르기까지 일련의 번역에 관련된 이론과 실제의 다양한분야를 학제간의 연구를 통해서 심도 있게 고찰하고 있다. 이를 통하여 저자가 목표하는 바는 번역 이론의 확립에 있다.

따라서 본서는 서론에서 과연 번역 이론이 가능한지를 아니 그 이전에 번역 자체가 불가능한 작업이 아닌지를 문제로 제기하고 있다. 이어 제1장에서는 번역 이론의 성립과 발전의 과정을 역사적으로 조명하면서 오늘날 더욱 활발히 논의되고 있는 과학적 이론들에 대하여 소개하고 있다. 제2장에서는 번역 과정의 가장 기본적인 주체인 저자와 번역자 사이의 관계를 논의하면서 번역의 능동적이고도 고유한 특성을 설명한다. 그리고 제3장에서는 한 발 더 나아가 번역자의 자율성과 창의성에 대하여 강조하고 있다. 제4장과 5장은 각각 구문론과 의미론의 문제를 다루면서 번역 이론에 있어서 형식과 내용의 관계를 기존의 언어학적 논의를 뛰어넘어 기호학적인 차원에서 논의하며 더불어 문화적이고 역사적인 맥락에 주의를 기울이고 있다. 제6장에서는 본격적인 의미론에 대한 논의를 중심으로 번역을 의미와 이해의 문제로 보았을 때에 필연적으로 동반되는 해석학적 문제를 전개한다. 특히 기존의 “동등성 또는 일치”의 개념을 재고하고 있다. 끝으로 제7장에 이르러 번역의 과정을 학문적으로 이론화하기 위한 필자의 노력을

* 호서대학교 교수, 구약학.

현대의 다른 번역 이론가들과의 대화 가운데 시도하면서 번역 자체가 상이한 두 언어로 대표되는 세계들 간의 신비한 접합점을 위한 노력으로 결론을 내리고 있다.

아래에서는 먼저, 본서의 장별 중심된 논의와 주제들을 요약하고 끝으로 본서의 공헌과 한계를 지적하려 한다

1. 서론(Introduction)

먼저 저자 퍼 크발레는 자신의 책이 문학 번역(*literary translation*)에 대한 이슈들을 다루고 있음을 밝힌다. 본인은 번역과 관련된 제반 문제들을 시도하고 있지 않음을 겸손히 표현하지만, 실제로 그는 주된 논쟁점들을 거의 다 다루고 있다. 뿐만 아니라, 문학문서가 아닌 비문학적인 표현들인 TV나 영화 또는 컴퓨터 영상 등의 멀티미디어에서 행해지는 번역에 대해서도 책의 말미에 간략하게 소개하고 있을 정도로 그의 논의의 폭은 광범위하다.

저자가 모든 논의들을 통해서 드러내고자 하는 것은 언어학 연구의 목적이 다양성 가운데 소통을 하는 것에 있다는 사실이다. 그리고 소통은 문화적 영역에 대한 이해를 통해서 향상되는 것 또한 지적한다 한 가지 예시로 바벨탑 사건을 든다. 하나님은 그곳에서 언어를 혼돈케 하셨다. 그러나 그것으로 그친 것이 아니라 후에 사도행전 2장의 오순절 성령 임재의 사건을 통해서 언어를 통역하고 다른 언어 사이의 소통을 가능케 하였음을 논의한다. 그곳에 모인 로마제국 각처에서 온 사람들이 자신들의 언어를 듣게 되는 사건(다양성 속에서의 소통) 자체는 바로 번역의 기원에 대한 성서적 증언이다

그러나 번역에 대한 수많은 정의들로 인해 그리고 그 정의들 간에도 모순되는 현상들의 발견을 통해서 번역이란 “불가능한 예술”이 아닌가 하는 문제를 제기한다. 그 이유로는 크게 두 가지를 들 수 있는데, 하나는 주관성이요 또 다른 하나는 역사이다. 그럼에도 불구하고 번역에 관련된 이론적 고찰은 실제적 번역 현장에 큰 도움을 주고 있다. 왜냐하면, 번역 이론에서 제기된 문제들에 대한 의식 자체가 실제 번역 현장에서 보다 나은 해결점들을 찾도록 도와주며 또한 잠재된 지식의 형태로 자료의 풍성함을 더해주기 때문이다.

2. 제1장: 번역학 그리고 번역 연구

2.1. 역사적 조명을 통한 번역 이론

382년경 제롬은 교황에 의해 기존의 라틴어 성서를 개정할 것을 명령 받는다. 그 이후 제롬의 벌게이트 번역본이 나오기까지는 총 23년의 세월이 흐른다. 제롬의 성서 번역의 원칙은 문자적이 아니라 의미 중심이었다. 이는 그 시대 당시의 문자적 성서 번역의 신조에 정면으로 위배되는 태도였다.

그러나 번역 이론의 시조는 제롬이 아닌 키케로(106-143 BC)부터 시작해야 한다. 그는 최초로 문자 중심의 번역보다는 의미 중심의 번역을 이야기 한 장본인이다. 마틴 루터는 제롬과 같은 기본적인 번역 원칙을 수용한다. 루터의 성서 번역은 개혁적인 것으로서 풍부하고도 생생한 구어체를 쓰고 있다. 그의 번역이야말로 “원천 언어 중심”이라기보다는 “수용 언어 중심”이었다. 그러나 이미 존 위클리프(1330-84)가 구어체 영어로 성서를 번역한 바 있고 1516년 에라스무스에 의한 신약 성경의 라틴어 번역본이 마틴 루터가 번역할 때에 참고가 되었다.

윌리엄 틴데일(1494-1536)의 번역 또한 일반 대중들이 이해하기 쉽게 번역되었다. 그의 번역은 은유적인 구문들과 대중적 연설의 음색을 살리는 강한 수사학적 표현으로 유명하다. 1611년에 나온 제임스왕역본은 바로 틴데일 번역판을 기초로 한 것이다.

이후의 번역에 대한 접근 가운데 프리드리히 슈라이어마흐(1768-1834)는 원천 언어 중심적인 입장을 펴고 있으며, 반면에 프리드리히 슐레겔(1772-1829) 같은 이는 번역을 기계적인 작업으로 보지 않고 영적이고 창의적인 작업으로 보고 있다. 한 발 더 나아가 그의 형인 오거스트 슐레겔은 낭만주의의 영향을 받아 모호성과 불가해성은 접근 가능하며 표현 가능성을 주장한다. 또한 소통이라고 하는 개념은 메시지의 풀이와 해석이기에 모든 말과 글은 번역의 과정임을 밝힌다.

2.2. 현대 번역 이론의 개화

윌터 벤자민(W. B. S. Benjamin)은 그의 저서 『번역자의 과제』(1923)에서 번역할 때에 번역되지 않는 ‘핵심’은 여전히 남아 있음을 지적한다. 왜냐하면 내용과 언어의 관계가 원천 본문과 수용 본문에서 완전히 달라지기 때문이다. 그러므로 번역자의 과제는 원천 언어의 의도와 공명하는 수용 언어의 표현을 발견하는 일이다. 그러나 저자 퍼 크발레의 비판은 벤자민이 두 다른 언어의 의도에 집중한 나머지 각 단어들이 관계하고 있는 문화적인 배경은 고려하지 않고 있다는 사실이다. 그럼에도 불구하고 저자는 여전히 벤자민이 주장하는 바, 모든 형태의 표현은 진정으로 “의도된 의미”에 대한 불완전한 표현이기에 그 감추어진 의도가 어느 순간에 드러날 것이요 번역은 이 계시의 과정에 기여하는 것이라는 주장에 동의한다. 벤자민이 전제하고 있는 것은 하나의 통합적 언어가 있다는 것이며

따라서 모든 언어는 번역이 가능하다는 것이다. 번역자의 궁극적 과제는 바로 이 하나의 “순수한 언어”를 그대로 드러내 주는 일이다.

노암 촘스키(Noam Chomsky)는 『구문론적 구조』(1957)에서 언어의 ‘심층구조’와 ‘표피구조’에 근거한 “변혁론적 문법”(Transformational Grammar)이라는 방법론을 통해 번역이라 함은 표피구조를 재구성 또는 변화시켜 보편적인 심층구조를 묘사하는 것으로 보았다. 이는 홉볼트의 언어의 내적 그리고 외적 형태론의 발전된 이론이며 어떤 면에서는 벤자민의 언어 이론과도 관련이 있다.

그러나 촘스키는 번역 과정 자체는 언어 외적인 요소를 고려하지 않고도 정의될 수 있음을 주장한다. 반면에 유진 나이다(Eugene Nida)는 언어학뿐만 아니라 학제적인 번역학 연구를 강조하였다. 이는 번역에 있어서 과학적 객관성을 얻으려는 노력이다. 나이다에게 있어서 번역이란 원천 언어가 표현한 메시지에 가장 가까운 의미와 스타일을 재생산해 내는 일이다. 후에 나이다(1995)는 가장 가까운 동일 의미를 찾는 것이 과장되었음을 인정하고 의미를 만들어내는 문맥에 집중할 것을 권고하였다.

자크 데리다(J. Derrida)에게 있어서 번역의 문제들은 그의 해체 철학의 중심된 논의를 이룬다. 왜냐하면 각각의 인지활동은 본성상 번역 작업이기 때문이다. 데리다는 번역을 논함에 있어서 양자 사이의 유사성에 집중하기 보다는 차이점에 집중한다. 원천 언어의 표현이 또 다른 구조를 포함한다고 주장하는 것에 있어서 앞선 벤자민과 유사하다. 그 다른 구조가 번역문의 불완전성을 상징하지만 동시에 끊임없이 본문에 생명을 불어넣고 새로운 번역에 열려 있게 하는 요소이다. 따라서 번역을 통해서 원문은 성장하고 성숙한다.

2.3. 과학이론에 힘입은 번역 연구들

1970년대 후반부터 번역 이론에 대한 연구는 문학 번역(literary translation)에 집중하게 된다. 테오 헤르만스는 『문학의 조작』(1985)에서 하나의 복합적이고 역동적인 체계로서의 문학은 그에 대한 번역 또한 보다 더 큰 문학적·사회적 그리고 기능적인 맥락에서 이루어져야 한다고 강조했다.

번역 연구가 언어학 이론과는 별개로 이루어져야 한다는 주장과 또는 기존의 문학적 이론에 근거하지 말아야 한다는 주장들로 인해 기존의 이론들과는 별개로 학제적 접근으로 나아가게 된다. 즉 다양한 관점의 번역 연구에 대한 다음과 같은 접근들이 이루어지고 있다: 해석학적 관점, 미학적 관점, 언어 요소의 대치, 심리언어학적 과정, 문학적 교환, 또는 의사소통의 행위 등.

가다머(Gadamer)와 포글러(Vogler)에 의하면(1975) 번역이란 “실제적이고 역사적인 의식의 구체화”이다. 번역자는 그들 자신과 그들 자신의 이익을 반영할

수밖에 없다. 이와 유사하게 아펠(Apel)은 번역이란 객관적으로 순수한 기초에서 이루어지는 것이 아니라 역사적 기초에서 이루어지는 것으로 보고 있으며 바스넷(Bassnett, 1991)은 헤르만스에 반하여 번역이란 더 이상 주변부가 아니라 문학 연구에 있어서 최상위의(superordinate) 연구 과제임을 주장하고 있다.

2.4. 번역의 실제

이 섹션에서 퍼 크발레는 노르웨이의 번역문학을 소개하면서 실제적인 번역들이 오늘날 노르웨이에서 어떻게 이루어지고 있는가를 보여주고 있다.

3. 제2장: 저자와 번역자

3.1. 저자의 창의성과 번역자의 창의성

저자의 목소리(author's voice)와 저자의 작품을 통한 목소리(authorial voice)는 다르다. 우리는 이 저자의 작품을 통한 목소리를 설화자의 목소리(narrative voice)로 본다. 바로 이 설화자의 목소리를 통해서 특별한 이야기의 특징과 이야기 리듬, 독특한 억양/변조, 특유의 문학적 특색을 독자들이 경험한다. 마찬가지로 우리는 번역자의 목소리 또한 듣고 감지한다. 그 번역자의 목소리는 저자의 본문 세계를 지탱해 주고 있는 것이다.

문제는 이 번역자가 얼마나 원본문에 문자적으로 충실해야 하는가 아니면 자유로워야 하는가, 하는 것이다. 원문에 문자적으로 충실한 번역가들은 오히려 저자나 독자에게 잘못된 정보를 가져다 줄 수 있다. 또한 번역자가 저자의 작품을 통한 목소리와 저자의 비전 중 어떤 것을 재생해 내는가의 문제 또한 중요하다. 때로는 저자의 목소리를 반영하지는 않아도 저자의 비전(이야기에 있어서 정수)을 반영하여 성공적인 번역으로 인정받는 때가 있다.

번역자가 나타나야 하는가 안 나타나야 하는가의 이슈는, 다른 말로 번역자가 부각되는가 아니면 흡수되는가의 문제이다. 번역자들은 자신의 목소리가 아닌 설화자의 목소리를 제시하려고 노력함을 통해서 그들의 과제를 수행할 수 있을 뿐이다. 문제는 번역자들이 나타날 때 어떤 방법으로 어느 정도로 나타나야 하는가에 있다. 번역자들은 본문에 어떠한 흠집을 내서는 안 되지만 자연적으로 본문에 흔적을 남기는 것은 불가피한 일이다. 저자와 번역자 사이의 관계를 전통적으로 주인-노예 관계로 묘사해 왔으나 오늘날은 저자와 번역자 사이의 관계를 오르가즘적 합치로 또는 자웅혼주와 같은 관계로 묘사한다. 스타이너(Steiner)는 좋은 번역자들은 원문과 동일한 것을 제시한다기보다는 원문에 대해 생명력 있는

균형을 이루는 것을 제시한다고 본다.

3.2. 번역자의 임무와 저자의 임무

옥타비아 파즈(Octavia Paz)에 의하면 우리는 말을 배울 때 번역을 배운다고 한다. 아이가 낱말의 뜻을 물을 때 어머니는 그 아이가 이미 아는 다른 낱말들을 가지고 그 단어를 설명한다. 마찬가지로 번역이라 함은 독자가 알아듣도록 다른 언어로 원천 언어를 설명하는 것이다. 모든 사람들은 각기 다른 언어로 결국은 똑같은 것을 이야기하는 것으로 본다.

파즈에 의하면, 비록 번역문이라고는 하나 각각의 본문들은 특별하다. 어떠한 본문도 완전히 고유하다고는 할 수 없다. 왜냐하면 언어 자체가 그 본질에 있어서 이미 번역이기 때문이다. 곧 비언어로서의 실제 세계에 대한 표현(번역)이기 때문이다. 그러나 동시에 그 반대도 마찬가지이다. 즉, 모든 본문들은 고유하다. 왜냐하면 각각의 본문은 그 자체의 특징적 성격을 띠기 때문이다 어느 정도에 있어서 모든 번역은 창조적 작업이고 그러므로 독특한 본문이다.

3.3. 행간 쓰기 그리고 언어 외적 현상

일반적으로, 문자에 초월해 존재하는 내용물은 곧 언어 외적인 것으로 표현될 수 있다. 우리는 언어의 언어 외적 문맥을 피할 수 없다. 즉 심리적, 문화적, 사회적 요인들이 언제나 작용한다. 사실상 언어로 표현되는 모든 것들은 비언어적 수준에서 감지되는 것이다. 그러나 감각 또는 인지적으로 편집된 내용물은 언어표현을 요구하게 되어 있다.

의사소통은 기본적으로 연관된 언어의 언어적 관념을 통하여 상대방이 이렇게 표현하면 이해할 것이라는 신뢰를 따라 이루어진다. 그 다음 단계의 의사소통은 무언가를 다른 언어로 전달하는 것으로서, 이는 초보적 단계에서 비언어적인 문맥의 요소에 근거한 해석에 본문이 종속되는 것이다. 우리는 이러한 요소들을 문화적, 감정적, 정서적, 인상적인 것으로 이해할 수 있다. 우리가 원천 언어를 읽을 때조차도 해석은 동반된다. 비유의 사용으로부터 억양까지, 또한 실제적인 지식으로부터 언어학적 지식에까지. 이윽고 언어 외적 맥락까지 포함한 모든 것을 번역본으로 재생하는 일이 다음 단계이다.

본문은 작가의 의식보다도 더 광대하다. 왜냐하면 언어는 우리가 생각하는 것보다도 더 많은 것을 표현하기 때문이다. 많은 언어 외적 요소들이 번역자의 개인역사와 문화적 환경으로부터 연원한다. 번역 과정에는 숨은 가정들이 내재한다.

3.4. 참고도서로서의 저자

특별한 용어나 표현 방식 또는 복잡한 인용구들은 결국 번역가들로 하여금 저자들에게 물어서 참조할 수밖에 없도록 한다. 가끔씩 번역자들이 어떤 페이지를 번역할 수 없을 때 저자들은 자신의 애매모호함에 대하여 인정하기도 한다. 실제로 움베르토 에코(Umberto Eco)는 번역자들에게 많은 것을 배운다고 이야기하면서 그들의 지적으로 인해 자신의 스타일이나 논리가 문제가 있는 것에 대하여 개정한다고 말한다.

4. 단어 유희와 언어 게임

4.1. 번역자의 프로크루스테스적 조작

저자가 언어의 한계를 넘어서려는 시도를 할 때에 번역자는 얼마나 그 시도를 쫓을 수 있을까? 원천 언어의 이색적 표현들을 수용 언어의 잣대에 억지로 맞추어 넣는, 즉 프로크루스테스적 원리를 번역자는 적용할 수 있는가? 단어 유희는 언어와 문화의 게임, 즉 문법과 구문, 사투리와 외국어를 사용하는 것에 관계한다. 따라서 번역자들에게 발명적 독창성과 융통성이 요구된다.

원문 그 자체는 이미 ‘내적 번역’(domestic translation)을 통하여 확장되거나 풍부해져 있다. 번역자는 ‘표준’ 원문보다는 확장되거나 문법에 맞지 않는 원문을 만나기가 쉽다. 그러나 그럼에도 표준에 어긋난 표현을 통하여 더욱 쉽게 원문에 접근하게 된다. 그것이 단어 유희든 음색의 문제이든간에 말이다. 원저자가 문법에 어긋나게 표현하면 번역자 또한 그렇게 표현하는 것이 당연하다.

번역자는 어떤 면에서 제3의 언어를 만들어 내는 사람들이다. 특히 숙어나 은유들의 문제에 있어서도 번역자들의 과제 중 하나는 이국적 표현을 유지하느냐 토착화시키느냐, 아니면 생략하느냐이다.

언어와 본문의 장애들은 번역가의 독창적 창조성에 도전한다. 그러나 문화적 영역에 있어서 문화적 요소들을 강조하는 배경적 지식의 사전들은 번역자들의 주의를 상승시켜 더 나은 표현에 기여할 것이다. 그래서 새로운 살아 있는 은유들과 숙어들을 제공할 것이다. 작가가 언어적 한계를 넘어설 때 번역자 역시 원문의 본래 의미가 온전히 전달될 수 있도록 보다 더 구부리거나 펴는 게 필요하다. 기본적 프로크루스테스와 같은 번역 원리 즉, 무리하게 원문에 충실하게 맞추려고 하는 방법은 이제는 지양할 때이다.

4.2. 허풍쟁이 번역자

번역자들은 독자로 하여금 지금 번역물을 읽고 있다고 하는 사실을 잊게끔 한다. 마치 영화감독이 관객들로 하여금 지금 영화를 보고 있다는 사실을 금방 잊게끔 하듯이 말이다. 번역은 그러하기에 어떤 면에서 환상이요 불가능의 예술이다.

다의적 표현들을 다룰 때 번역자는 그것을 해석하여 한 의미로 만들거나 또는 그 다의적 의미를 유지해야 하는가를 결정해야 한다. 동음이의어와 모호한 표현들 그리고 다의적 문장 등을 번역하는 일은 수용 언어의 수용성과 포용성의 문제이다. 즉 수용 언어의 한계를 늘여야 하는 문제가 동반된다. 속어의 경우 현재 통용되는 속어적인 표현을 주의 깊게 사용해야 한다. 반면에 이국적인 느낌이 필요하면 독자들에게 새로운 것을 배우는 기회가 제공될 수 있다. 번역자는 두 언어 사이의 말싸움(duel)을 다루어야 한다. 그러나 궁극적으로는 언어적 문화적 갈등으로부터 평화로운 공존을 이끌어내기 위해 애써야 한다.

5. 구문론

5.1. 구문과 사고

츨스키는 심리언어학적 이론을 통하여 언어 현상은 단지 경험적 연구로 가능한 것이 아니라 두 종류의 복잡성에 관심을 기울여야 한다고 이야기한다. 이제 사람들은 원언어에 대한 관심보다는 두뇌의 원구조에 관심을 기울이기 시작하게 되었다. 그것이 바로 언어를 창조하는 인간 능력의 형식적 표현으로서의 문법이다. 츨스키에 의하면 구문은 무엇보다 중요한 것으로 일차적이다. 반면에 깊은 구조는 이차적이어서 구문을 통한 표피구조로 변형된다고 주장한다. 이곳에서 변형적 문법(TG)이 출현한다. 이 TG의 다른 요소들이 바로 의미론과 음운론이다. 최근에 츨스키는 어린아이들은 보다 더 선천적인 프로그램에 의해 지배된다고 주장한다. 즉 아이들은 본래 보편적 문법(Universal Grammar) 즉 일반적인 지적 능력과는 독립된 언어 능력을 뇌 구조 속에 타고난다고 본다.

저자인 퍼 크발레는 어느 정도 이러한 주장 즉, 언어 이면에 기본적으로 지배하는 원리들이 있음을 인정하면서 다음과 같은 문제제기를 한다. 이러한 언어원리들이 사고 또는 생각의 원리들과도 같은가 아니면 별개인가?

크리스테바(Kristeva)는 언어는 무의식적 의미의 수준과 의식적 상징 수준의 두 가지로 구성됨을 이야기하였다. 언어는 이러한 의미와 상징의 끊임없는 충돌의 변증법적 과정이다.

중요한 문제는 구문이 사고를 결정하는가 아니면 반대로 사고가 구문을 결정

하는가의 질문이다. “나의 언어가 나의 생각을 지배하는가?” 아니면 “나의 생각이 나의 언어를 지배하는가?” “나는 과연 어느 영역에서 역할을 하는가?” “나는 도대체 무언가를 조절할 수는 있는가” 이 모든 것에는 자동성(automaticity)이 관련되어 있다. 즉 형식적 언어학의 범주로는 설명할 수 없는 자동성이 개입되어 있다.

네델란드 과학자 모르크 베르덴(Moerk Verden)은 의식세계에 있어서 ‘I’와 ‘Me’를 구분한다. ‘I’는 의식적 결정자로서의 ‘I’인 반면에, ‘Me’는 무의식적 행동과 인상의 주체자이다 그는 주장하기를 우리의 대부분의 행동을 하게 하는 것은 사실상 무의식적 ‘Me’라는 것이다. 이는 우리가 번역할 때에 우리가 ‘I’ 현상과 ‘Me’ 현상 둘 다를 반영해야 할 것을 의미한다.

5.2. 병렬문과 종속문 그리고 구문론적 공백들(syntactic lacunae)

저자 피 크발레는 촘스키에 대한 비판으로서 심층언어구조에 대한 관심이 심층보다 한층 위의 언어구조에 더 집중했다라면, 또한 한 발 더 나아가 실제 언어 사용에 대하여 더 관심을 기울였으면 좋았으리라고 지적한다 피 크발레의 제언은 촘스키의 ‘언어적 능력’에서 ‘소통적 능력’으로 관심을 돌려야 함을 주장하는 것이다. 구문론에 관한 결론적 제언으로서 언어의 심층구조가 아닌 표면적 구조의 수준에서 번역에 관계된 연구가 진행되어야 함을 이야기하고 있다

5.3. 꿈과 사고 그리고 양과 형태

심리언어학과 신경언어학 그리고 인지과학의 발전 등을 통해서 꿈과 사고 그리고 말하기의 상호관계에 대하여 학제간 논의가 활발하다 특히 사고와 언어의 관계에 대한 문제 그리고 단어 없이 생각하는 것은 가능한가의 문제 등이 탐구된다.

인지과학자인 줄리언 제이네스(Julian Jaynes)는 구약성서 시대의 사람들과 현대 사람들의 인지 체계는 전적으로 다름을 주장한다 구약 시대의 사람들은 직접적으로 신의 목소리를 들은 사람들인 반면에 현대인들은 자기 관조적이며 문제 해결 지향의 사람들의 의식구조를 가지고 있다는 것이다. 뇌의 이원적 인지구조는 계시적 신의 목소리가 더 이상 들려오지 않게 되는 시점에서 사회적 무질서 가운데 와해되어 버렸다. 그러나 오늘날도 여전히 종교적 무아지경 가운데 과거의 인지체계의 흔적들을 찾아 볼 수 있다.

5.4. 소리-이미지-기호-글

기호학은 넓게는 기호체계와 관계한다 기호들은 구두 언어(verbal language)

와 상응한다. 유아는 목소리 높낮이를 통해 안전이나 두려움을 보이며 반응하지, 문자적 소통을 통한 의미에 반응치는 않는다. 인간의 목소리 자체가 의미를 전달한다. “인간의 목소리 자체가 풍성한 뉘앙스를 지닌다 우리의 목소리로 우리는 언어가 없는 사람들과 통한다. 한 아기가 우리의 목소리 높낮이를 듣고 기쁨과 두려움을 구별한다. 목소리 자체가 의미를 지닌 도구가 된다.” 번역자는 본문의 한 목소리를 듣는 것이다. 그리고 그 번역자는 자신 안의 특정한 목소리를 가진다. 이 목소리는 곧 같은 언어를 가진 여러 사람들과 통용되는 목소리이다. 가장 원초적인 것은 자궁에서 태아가 느끼는 리듬과 엄마의 목소리이다 즉 리듬과 목소리가 가장 원초적이다. 언어 외적인 소통이 언어적인 소통 보다 먼저 온다.

6. 뜨거운 양철지붕, 삐걱거리는 눈 그리고 다른 문화적 거주 지역

6.1. 개념들

노암 촘스키와 그의 전통을 따르는 언어학자들은 객관적 실체와 객관적 언어의 상응을 가정한다. 따라서 이 언어의 문법이 그것의 의미와 우리의 이해와는 상관없이 독립적으로 연구된다. 그러나 번역은 이와 반대로 언어가 실제로 사용되는 것을 다루기에 반드시 언어가 사용되어지는 것에 대한 연구와 관련되어 있는 것이 번역학이다. 그런데 촘스키와는 달리 라코프(Lakoff)와 존슨(Johnson)은 우리의 일반 개념체계는 객관적이기보다는 그 성격상 비유적인 것으로 본다 직접적인 세상과의 만남은 우리의 언어 이해의 기본 틀을 통해서 이루어지기 때문이다. 이와 같이 모든 대상세계는 기본 개념에 있는 것과 같이 이해된다. 다시 말하면 우리는 우리가 실제로 사용하면서 만나고 있는 것에 준하여 이름을 붙인다. 비유적 관념은 이후에 나타나는 것이다 이러한 비유 이론은 번역학에 있어서 핵심적 역할을 차지한다. 왜냐하면 비유는 우리의 사고의 기본 요소로 부상하기 때문이다.

6.2. 성서적 개념과 번역적인 중재

“빛” 이라는 단어가 없는 종족의 언어로 시편 27편 1절의 성서를 번역하려 할 때 해결책은 ‘주는 나의 등잔불이요 구원이라’는 표현보다는 전체를 적절하게 해석해서 표현해 주는 것이 낫다. 즉, ‘주는 나로 하여금 잘 볼 수 있도록 해주시는 분입니다’. 성경 번역에 있어서는 이처럼 개념적 내용들을 상이한 문화 가운데 어떻게 표현하는가가 중요하다. 예를 들면 ‘구원’과 ‘구원 받다’의 표현은 의미상

의 차이로 인해 많은 신학적인 차이를 낳게 된다

성서 번역 역사상 히브리어의 희랍어 번역은 히브리 사고와 문화의 큰 변형을 경험하게 하는데 사실은 확장과 질적 향상을 가져온 것이라 볼 수 있다. 루터의 독일어판 성서 번역은 성서무오주의자들에 의해 비판을 받았으나 루터 본인은 ‘정확하고도 적당한 독일어로’ 어떻게 번역해야 하는가를 그들에게 겸손히 묻고 있다. 특히, 로마서 3장 28절의 해석 가운데 “의인은 ‘오직’ 믿음으로 살 것이다”라는 구절에서 라틴어에는 없는 “오직”이라는 말을 루터가 첨가했다. 이에 대하여 루터는 오직이라는 말은 “본문 그 자체의 의미” 가운데 요청된 것으로 설명한다.

그런데 이러한 루터의 입장은 우리가 읽는 것이 “하나님의 말씀”인지 “번역자의 글”인지에 대한 물음을 갖게 한다. 이러한 질문은 곧 우리가 성서를 번역할 때 종교적 거룩성을 유지해야 하는지 아니면 대중적 통용성을 집중해야 하는지를 고민하게 한다. 따라서 번역자는 첫째, 오래된 번역본과 새로운 번역본 그리고 사전들과 용례사전 등을 부지런히 참고해야만 한다. 둘째, 비유들에 대한 관심을 갖고 하나의 스타일이 아닌 성서 본래의 여러 문학적 스타일의 부각을 노력해야 한다. 셋째, 성서가 쓰여진 시대의 문화상황을 고려해야 하며, 넷째, 히브리 성서의 생략의 문제(특히 주어와 술어 사이의 접합부가 자주 결여되어 있기에)를 주의해야 한다. 다섯째, 특히 셈족어 배경에 대한 이해가 요청된다.

6.3. 문화적 상관관계와 상호조정

문화 간 교통은 문화 간 대결을 야기한다. 민족적 성격이 다르듯 언어 또한 그 기본적 색채와 리듬에서 상이함을 고려해야 한다. 그러나 한 가지 우리가 자주 간과하는 사실은 모든 문화는 차용된 것이요 사실 번역자들이 문학사를 거쳐서 그러한 차용에 크게 기여해 왔다는 것이다. 오늘날 정보의 홍수 가운데 걱정하는 이들도 있으나 인류학자 프리드리크 바르트는 거대한 문화적 차용은 시대마다 자연스러운 특징이었음을 지적한다. 우리의 것은 문화적 수입에 의한 창조이다.

번역자들은 최소한 두 정체성을 띠게 된다. 그러나 이 정체성은 끊임없이 갱신된다. 그리고 언어 사이에 소통하는 이들은 동시에 그들의 상이한 정체성 사이에서도 보다 쉽게 교통할 수 있다. 그러나 번역자는 항상 양자의 문화에 대해 대조적 연구를 수행해야만 한다.

많은 문화적 특징들은 다소 제도적인 것이다. 한 문화에서 특징적 제도 위에 기반한 문화적 표현을 번역하기란 힘든 일이다. 왜냐하면 그렇게 살지 않았다면 동일한 의미를 구현할 수 없기 때문이다. 어느 정도는 제도적이고 형식적인 실체들을 토착화하여 표현하는 것은 가능하다. 번역자들은 항상 조절자가 되어야 한

다. 번역자들은 저자의 목소리를 없애서는 안 되지만 모국어 사용자들로 하여금 번역자의 목소리를 듣게끔 해야 한다. 이런 면에서 번역자는 연출자이며 번역은 예술이다. 즉, 번역자는 연기자이다.

7. 무엇에 관한 것인가

7.1. 이해와 의미

데리즐(Delisle)에 의하면 번역자는 단어들이 아닌 단어 이면에 담긴 의미를 번역하는 것이라 한다. 왜냐하면 사전적 단어의 의미는 문맥상 다른 뜻으로 바뀌기 때문이다. 번역은 그 정의상 의미의 문제이다. 의미 또는 뜻을 드러냄 자체의 개념은 번역의 행위를 함유한다. 따라서 모든 정의를 내리는 것 자체는 곧 번역이다. 더 나아가 비유 또한 번역이다.

의미론은 정당성을 인정받기 위해서는 의미론 외적인 상황에 의지해야만 한다. 괴델이 수학에 대하여 이야기하듯이 의미론은 그 자신의 용어로는 자신을 증명할 수 없는 공리적 체계로서 반드시 외적인 체계와 명제로 증명되어야만 한다.

의미에 대한 정의는 어려운데 그래함(J. Graham)의 경우, 의미는 언어적 형태와는 관련 없는 언어의 다른 측면임을 이야기하고 있다. 따라서 의미는 언어적 형태와 상관없이 번역이 가능하다. 그에 의하면 번역은 관념적 추상화이다. 번역은 단순한 의미의 전달이 아닌 원문의 실체를 얼마나 옮기냐 하는 질적인 측면 또한 포함하고 있다. 그래함의 주장은 원칙상 번역은 언어들 사이에 가장 내적인 것의 표출을 목표로 한다는 것이다. 그러므로 번역문과 원문은 상호보완적인 관계이다.

비트겐슈타인은 그의 후대의 언어 게임 이론에서 의미를 찾기보다는 그 용법을 찾으라고 결론을 내린다. 즉 의미론의 이론을 연구하기보다는 언어의 기능과 목적 그리고 역할에 대한 연구를 강조한 것이다. 왜냐하면 비트겐슈타인은 언어의 의미에 대한 연구는 결국 언어적 자살행위로 끝나고 언어 세계 밖의 영역인 종교적, 미학적, 윤리적, 음악적 세계로 넘어가기 때문이다.

데리다와 같은 철학자는 진리 곧 의미를 찾는 작업에 있어서 이 의미는 반드시 언어경계를 넘어가야 함을 언급한다. 곧 의미는 번역되어야 한다는 것이다. 그에 있어서 번역의 문제는 다름의 문제와 관련되어 있다. 그에게 다름은 현재에 있어서 다른 것과 더불어 의미가 확정되지 않고 미루어지는 것을 의미(곧 differ와 defer 둘 다 의미)한다. 결국, 최종적인 의미는 없으며 이로부터 해체주의적 관

점이 성립된다. 이같이 신비평주의에 근거한 해체주의적 분석은 상이성과 변화생략과 복잡성에 대한 관심 등을 강조하는 번역학을 생각나게 한다

해석학은 해석의 과학이요 방법론이다. 해석학의 기본 질문은 오늘 우리에게 본문이 무슨 의미의 중요성을 주고 있는가이다. 술라이에르마허(1768-1834)는 언어-사고의 축은 그것의 환경과의 연관성 가운데 서 있다고 한다 그리고 그 환경은 역사적 변화에 종속되어 있다 따라서 똑같은 의미란 없다고 주장한다. 번역자가 똑같은 인상을 주려고 하는 것은 허구라는 것이다.

딜타이(1833-1911)는 인간의 이해에는 감정 이입이 동반된다고 주장한다. 사람들의 사고와 경험에 참여해야 한다는 것이다 따라서 딜타이에게 객관성은 필요치 않다. 마틴 하이데거(1889-1976)는 이해의 시간적 차원뿐만 아니라 언어적 차원이 실재임을 주장한다. 모든 이해와 모든 번역은 존재의 역사성에 근거하는 것이다. 하이데거에 따르면 번역은 우리 존재의 역사의 일부이다 중요한 번역의 문제는 두 본문 사이의 동일한 의미를 얻는 문제가 아니라 번역의 상황에서 상황과 대상 사이의 특별한 긴장을 어떻게 설명하느냐에 있다 위르겐 하버마스(1929-)에게 번역은 본문의 객관적 의미나 의의에 대한 재생이 아니라 본문에 대한 역사적이고 주관적으로 결정된 이해의 산물로 본다

그러나 이러한 해석학적 논의들에도 불구하고 저자와 번역자는 여전히 존재하는 실체이다. 데리다와 같이 본문이 해석되기 전까지는 존재하지 않는 것이 아니다. 도스토예프스키의 『죄와 벌』이라는 명작품은 우리의 해석 여부와 상관없이 여전히 존재하는 것이다. 퍼 크발레는 다음과 같이 해체주의적 입장에 대한 반대의견을 제시하고 있다. “나는 우리가 책을 펼 때에 실체가 존재하고 있음을 믿어 의심치 않는다.”

7.2. 동등성 - 하나의 의미 없는 개념?

저자 퍼 크발레는 동등성 또는 일치 개념 자체의 불가능성을 이야기하는 언어학자들에게는 반대한다. 동시에 나이다의 형식적이고 역동적인 동등성 자체에 대해서는 또한 동의하지 않으면서 그에 상응하는 다른 종류의 동등성 또는 일치들을 상정하고 있다.

대부분의 연구자들이 동등성 논의에서 동의하는 바는 동등성 개념이 번역학에서 절대적인 개념은 아니라는 것이다. 이 개념이 여전히 번역에서 쓰이려고 한다면 좀 더 포괄적인 개념으로서의 상대적 동등성으로 쓰여야 한다고 제안한다. 즉 원문과 번역문 사이에 적당한 상대적 개념으로서 말이다 이렇게 동등성이 상대화 개념으로 쓰일 수밖에 없는 이유는 원문 자체에서 절대적 정확한 개념의 결여와 해석학적 지평에서 동등성을 생각해 볼 때 모든 자명하게 보이는 동등성 개념

들은 그렇지 않은 것으로 판명되기 때문이다.

그럼에도 불구하고 동등성 개념은 원문과 번역문 간에 서로 상응하는 점들에 대한 탐구에 있어서 기초가 된다. 즉 동등성 개념을 어느 정도 상정해야 함을 필자는 주장하고 있다. 그러면서 한 발 더 나아가 번역학 연구에 대한 제언을 다음과 같이 한다. 1) 정적인 아닌 동적, 즉 과정으로서의 ‘성공적 번역; 2) 기계적 번역이 아닌 예술적 번역, 3) 언어학적 개념에서가 아닌 기호학적 개념으로서의 (보다 더 포괄적이고 인식론적인) 번역 등.

8. 번역의 과정 - 결합의 신비

8.1. 블랙박스 찾기

번역의 과정 자체가 알려져 있지 않기에 블랙박스로 표현되고 있다. 이 블랙박스에 대한 통찰과 그 과정의 요소들에 대한 설명은 심리언어학과 본문 언어학 그리고 신경언어학에서 밝히려고 하는 항목들이다. 번역 과정에 있어서 ‘원천 언어 중심’과 ‘수용 언어 중심’은 답답한 개념에 불과하며 이제는 새로운 중심이 필요하다. 그것이 바로 자기관조적 방법론이다. 그 과정은 자동성과 복잡성을 내포한다. 그러나 비인지적 요소들 역시 번역 과정에서 실제로 작용한다.

번역에 있어서 복잡한 과정이 수행되는데 표현되는 한 문장의 여러 요소들의 조직과 통합은 일정한 박사 원리에 근거한다. 그리고 여러 가능한 단어들 가운데에서의 단어의 선택과 실제적 쓰임을 위한 적용 등의 일련의 단계들이 이루어진다.

8.2. 번역 과정이 개념화될 수 있는가?

많은 이론가들은 이 질문에 대하여 불가능하다고 대답한다. 스타이너의 경우, 번역은 불가능하며 환상에 불과하다고 이야기하였다. 그러나 유셉(Youssef)은 번역을 인지 현상으로 보고 원문 또는 번역문이 아닌 번역자 개인이 중요함을 지적하였다. 따라서 번역 과정에 대한 이론은 개인적 번역자에게 기초한다고 하였다. 또한 프랜시스 오우버트(Francis Aubert)는 원문과 번역문 위주의 이원화가 아니라 번역자 중심의 제3의 방향으로 번역 과정의 중심축을 두고 있다. 페르그니에(Pergnier)는 번역의 과정을 원문의 주석과 번역문의 구성으로 본다. 삭스(Sachs)는 번역의 과정에서 의미론적 실체가 표면적 언어 구조보다 더 중요함을 의미심장하게 다루고 있다.

번역의 과정에서 한 가지 간과하지 말아야 할 것은 번역자의 직감이다. 의식적인 ‘I’에 의한 공들인 번역 작업보다는 때로는 무의식적인 ‘Me’의 의미 파악이 더욱 많

은 정보를 주는 때가 있다. 번역의 가장 기본적인 단계는 세 과정으로 나타난다 1) 본문의이해; 2) 번역문의 재구성; 3) 완성된 본문의 확증 등으로 전개된다.

끝으로, 저자는 최근에 들어서 컴퓨터 인터넷을 통한 최첨단의 정보와 멀티미디어의 디지털문서에 대한 평가와 전망을 하고 있다. 번역자에게 있어서 디지털 문서의 발전은 속도와 편리성에 있어서는 지대한 공헌을 하였으나 동시에 번역자나 일반 사람들에게 상상력을 빼앗아 가는 어려움 점이 있음을 논의하고 있다.

9. 평가

본서의 공헌은 번역학의 이론적 배경을 제공함으로써 단지 언어학의 아류로써 여겨지던 번역에 대한 연구를 객관적인 번역학(science of translation)으로 발전시키는 계기를 마련하고 있는 점이다.

저자인 퍼 크발레가 번역학의 이론 정립을 위한 실제적인 성과를 거두게 된 요인들이 몇 가지 있다. 첫 번째 요인은 제롬으로부터 현대 인터넷 문서에 이르는 일련의 번역의 역사에 대하여 일관성 있고 포괄적인 연구를 실행하고 있는 점이다. 그의 번역사 연구는 초대교회와 중세교회의 성경 번역으로부터 르네상스 시대와 낭만주의 시대의 인문주의적 번역 괴테의 세계문학적 관념의 번역을 거쳐서 현대의 월터 벤자민, 힐레르 벨로크, 브라디미르 나보코프, 그리고 노암 촘스키, 유진 나이다에 이르기까지 거의 모든 번역 이론들을 망라하고 있다.

둘째 요인으로는, 이러한 광범위한 연구를 통해서 그의 번역학 논의 자체가 탄탄한 이론적 배경을 가지고 전개되고 있기 때문이다. 프레드릭 바르트와 같은 인류학자의 논의를 통한 문화적 소통 번역, 언어학적 개념을 넘어선 기호학적 개념으로서의 인식론적인 번역 등의 학제간 연구의 결과들을 비롯하여 촘스키의 심층구조와 표면구조로 대변되는 변혁론적 문법 이론과 월터 벤자민의 바벨탑의 언어혼돈으로부터 통합적 순수언어로 인도하는 언어 메시아론 그리고 해석학의 인식론적 전제의 난제에도 불구하고 구문론과 의미론의 대결구조를 해결하는 철학적 논의들에 퍼 크발레의 번역론이 근거하고 있다.

끝으로, 번역학을 위한 저자의 방법론 자체가 열려 있음을 지적할 수 있겠다. 기존의 언어학적 틀에서 벗어나는 학제간 연구 방법론뿐만 아니라 정적 번역이 아닌 동적 번역, 기계적 번역이 아닌 예술적 번역 더 나아가서는 최근에 들어서 대두되는 필름과 미디어와 같은 비문학적 본문들에 대한 적극적이고 융통성 있는 연구 태도는 단지 이론뿐만 아니라 실제적인 적용 분야에 있어서도 많은 공헌을 하리라 기대된다.

본서의 장점 중 하나는 저자 자신이 많은 글들을 번역한 베테랑답게 실제적인

번역 문제에 대한 속고가 뛰어나다는 것이다 예를 들면, 루쉬디(S. Rushdie)의 문학을 언급하면서, 그의 영어 문법을 넘어선 글들을 어떻게 번역하느냐의 문제를 다루는 점이다. 루쉬디는 우르두(Urdu)와 힌디(Hindi)의 인디언 영어를 사용하면서 무언가 더 낮고 흥분된 것을 말하고 있다. 따라서 번역자 또한 기존의 언어 표현을 넘어선 새로운 가능성으로서 이상하게 들리더라도 모험을 감행하듯 언어의 문법적 울타리를 넘나들어야 함을 제안한다. 그러나 본서의 또 다른 장점은 이러한 번역 이론들을 전개하는 퍼 크발레의 태도는 상당히 중립적인 데에 있다 번역 전문가로서 번역의 독립된 기능과 고유한 측면을 강조하고 싶으면서도 동시에 번역 자체의 제한된 측면 또한 주의 깊게 고려하기 때문이다 즉 번역문의 창의성을 주장하면서도 여전히 번역문이 완전히 고유한 작품으로 취급될 수 없음을 말한다. 왜냐하면 완전히 고유한 번역문은 위조 또는 3B의 언어로 표현된 번역문이기 때문이다.

균형 잡힌 저자의 논의에도 불구하고 본서에서 지적될 만한 문제가 다음의 세 가지로 요약될 수 있겠다. 먼저, 전문적인 개념과 표현들이 충분한 설명 없이 논의 과정에 동원되고 있는 점이다 퍼 크발레 저자 자신이 서두에서 본서는 번역 전문가뿐만 아니라 번역에 관심이 있는 학생들에게도 읽힐 수 있는 책으로 의도되었다고 진술하지만 실제적으로는 전문적 언어학과 해석학 이론에 능통치 못한 일반인들이 소화하기에 본문의 내용들은 무리가 있어 보인다.

둘째로, 유사한 언어 연구들에 대한 소개가 반복되어 등장함으로써 독자들로 하여금 논의와 주제를 파악하는 데 어려움을 주고 있다. 예를 들면, 번역의 과정을 밝히는 이론들을 논의하는 제7장에서 대부분의 학자들이 의미상의 큰 차이 없이 제시하는 삼단계의 번역의 과정에 대한 진술들을 지루하게 나열하고 있는 점이다. 의도하고자 하는 논의와 부합된 두세 학자들의 이론 소개만으로도 충분할 것이다.

끝으로, 언어의 심층구조가 아닌 표피구조와 관련된 번역학을 이야기하면서 저자 자신은 너무도 심오한 심리언어학적 논의들에 빠져 있는 것이 아닌가 하는 인상을 지울 수가 없다. 즉, 한 언어에서 다른 언어로의 이전(移轉)의 사정을 밝히는 구문론적이고 의미론적인 그리고 문화적이고 역사적인 제학문적 탐구는 좋으나 다양한 학문의 토의들에 집중한 나머지 번역학 자체의 단순한 이론체계의 정립과 실천적인 적용을 위한 실제적 번역 가이드의 제시는 실패하고 있다

이러한 문제들로 인해 번역 종사자들에게 본서가 얼마나 호소력 있으며 도움이 될지는 의문이다. 마치 차려놓긴 많이 차려놓았는데 막상 무엇을 어떻게 골라 먹어야 할지를 모르는 격이다. 유용한 이론들이 광범위하게 검토되었으나 최종적인 정리와 마무리가 부족한 느낌이다. 실용적인 번역 이론서로서 자리매김하기 위하여 2% 부족한 요소가 개정판을 통해 채워지길 기대해 본다

<Abstract>

Book Review-*From St. Jerome to Hypertext: Translation in Theory and Practice*

Prof. Keun-Jo Ahn
(Hoseo University)

As we read the title, *From St. Jerome to Hypertext*, this book attempts to discuss every translation theory and practice in human history. In each chapter of the book the author raises almost all the translation issues with which other translation theorists have struggled thus far. Through a comprehensive exploration of the various theoretical tasks, this book aims to build a science of translation. The author employs interdisciplinary studies as the methodology of his study.

Chapter 1 introduces a historical development of the translation studies from the “sense to sense” principle of St. Jerome’s translation to the recent *translator-oriented* translation of Aubert. Chapter 2 deals with the relationship between author and translator. There was a Lord-servant relationship between the two in the past. Nowadays, however, the active and original role of translators has emerged. Chapter 3 furthermore emphasizes the translator’s creativity in dealing with ambiguities in the original text. Chapters 4 and 5 respectively reflect the issues of syntax and semantics. The author tries to extend his discussion out of the linguistic studies into semiotic level in these chapters. Also, cultural and historical considerations are taken into account. Chapter 6 has more developed semantic studies in relation to the problems of understanding. Hermeneutic theories seek for encounter points with translation studies. The traditional concept of “equivalence” is being reconsidered as well. Finally, chapter 7 shows the author’s efforts to conceptualize the process of theory in order to build a science of theory. Per Qvale concludes that translation itself operates between two worlds that are represented by two different languages to bridge a mysterious conjunction.