Journal of Biblical Text Research. Vol. 54.

Published Semiannually by

The Institute for Bible Translation Research of the Korean Bible Society; April 2024

Table of Contents

• Paper •	
[Kor.] Deuteronomy without Moses?: Rethinking Urden	teronomium through the Analysis of
Deuteronomy 12	Sun Bok Bae / 7
[Kor.] Nehemiah: Cup-bearar? Eunuch?	MiYoung Im / 33
[Kor.] Habakkuk 2:4-5a as Response to a Vision	Sang-Kee Kim / 58
[Kor.] A Translation of Zechariah 1:11b with Its Historic	cal Contexts and Literary Approach
	Ki-Min Bang / 80
[Kor.] Re-reading Mark 10:32-52 in Light of Genre Cha	racteristics of Greco-Roman Biography
	Youngju Kwon / 107
[Kor.] A Study on the Translation of the $\delta \iota \kappa \alpha \iota$ - Terms in	Romans 5:16-21
	Seo-Jun Kim / 125
[Kor.] An Examination for the Translation of the Weak	and Strong in Romans 14:1-2; 15:1
	Doosuk Kim / 148
[Kor.] How to Translate Ephesians 1:8-9?: Focusing on	ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει(1:8b)
	Gab Jong Choi / 172
[Kor.] Proper Understanding of the Greek Present Perfect	et Tense: Focusing on 1 John in the New
Korean Translation: The New Testan	nent and Psalms
	Chang Wook Jung / 189
[Kor.] A Critical Appraisal of the "Verbal Aspect Theor	y" and Suggestions for Its Exegetical
**	Sung-Min Jang / 210
[Kor.] Preliminary Discussion on Adding Punctuation M	Iarks to the New Korean Revised
Version	Moo-Yong Jeun / 245
• Translated Paper •	
[Kor.] The September Testament and Its Predecessors: H	How Was Luther's New Testament
Translation Different from Previous C	German Versions?
Euan	Cameron (Eun-Geol Lyu, trans.) / 269
• Book Review •	
[Kor.] A Guide to Bible Translation: People, Languages	and Topics (Swindon: United Bible
Societies, 2019)	Sehee Kim / 292

성명원문연구

- 제 54 호 -

2024. 4.

대환성서공회

성명원문연구

(제54호)

편집위원 채영삼(위원장) 유은걸(서기) 김대웅 김정훈 김충연 배희숙 이영미 이용호 이윤경 주기철 한철흠 황선우 Julie Faith Parker, Willem van Peursen, Stanley

E. Porter, Jean-François Racine, Kristin Weingart

성경번역연구소 소장 이두희

편집 조지윤 정미현 유온유 김도현 백광희 정혜인 조가히 이유림

영문 교정 김민정

발행인 권의현 발행일 2024년 4월 30일

발행처 대한성서공회 성경번역연구소

06734 서울시 서초구 남부순환로 2569 ☎ 02)2103-8783, 8784 Fax: 02)2103-8897

표지 김소영

등록년월일: 1962년 7월 20일 등록번호: 제1-78

ISSN: 1226-5926 (print) / ISSN: 2586-2480 (online)

인쇄처 북토리

Journal of Biblical Text Research, Vol. 54.

Published Semiannually by

the Institute for Bible Translation Research of the Korean Bible Society

Editorial Board

Editors: Young Sam Chae (Baekseok Univ.), Eun-Geol Lyu (Hoseo Univ.), Daewoong Kim (Chongshin Univ.), Jong-Hoon Kim (Busan Presbyterian Univ.), Chung-Yeon Kim (Methodist Theological Univ.), Hee Sook Bae (Presbyterian Univ. & Theological Seminary), Yeongmee Lee (Hanshin Univ.), Young Ho Lee (Seoul Theological Univ.), Yoon-Kyung Lee (Ewha Womans Univ.), Ki Cheol Joo (Kosin Global Univ.), Chul Heum Han (Korea Baptist Theological Univ.), Sun-Woo Hwang (Chongshin Univ.), Julie Faith Parker (The General Theological Seminary), Willem van Peursen (Vrije Univ., Amsterdam), Stanley E. Porter (McMaster Divinity College), Jean-François Racine (Graduate Theological Union), Kristin Weingart (Ludwig Maximilians Uni., München).

Dean of the Institute for Bible Translation Research: Doo-Hee Lee

Editorial Staff of the KBS: Ji-Youn Cho, Mi-Hyun Jung, On-Yoo Yoo, Do-Hyun Kim, Kwang-Hee Back, Hye In Jung, Ga-Hee Jo, Yu-Rim Lee.

English Proofreader: Min-Jeong Kim Cover Designer: So Young Kim President of the KBS: Eui Hyun Kwon

The JOURNAL OF BIBLICAL TEXT RESEARCH is published semi-annually by the Institute for Bible Translation Research of the Korean Bible Society, 2569, Nambusunhwan-ro, Seocho-gu, Seoul, Korea. Phone: 82-(0)2-2103-8783, 2103-8784. Fax: 82-(0)2-2103-8897.

© Korean Bible Society, 2024

차 례

머리말 5
• 논문 •
모세 없는 신명기? — 신명기 12장 분석을 통한 원신명기 재고 —
·····································
느헤미야, 술 맡은 관원? 환관?임미영 / 33
묵시에 대한 반응으로서의 하박국 2:4-5상반 김상기 / 58
역사적 배경과 문맥적 접근을 바탕으로 스가랴 1:11하반 새롭게 번역하기
방기민 / 8(
그리스-로마 전기 장르로 다시 읽는 마가복음 10:32-52 권영주 / 102
로마서 5:16-21의 δικαι-용어들의 번역에 대한 고찰 ······ 김서준 / 125
로마서 14:1-2와 15:1의 '믿음이 약한 자'와 '믿음이 강한 자' 번역에 대한
고찰김두석 / 148
에베소서 $1:8-9$ 를 어떻게 번역할 것인가? $-$ ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσε
(1:8하)를 중심으로 —최갑종 / 172
『새한글성경 신약과 시편』의 그리스어 현재완료 시제의 번역 연구
요한1서를 중심으로 —정창욱 / 189
'동사상 이론'에 대한 비판적 평가와 주석적 적용 및 제한점 제안
·····································
『성경전서 개역개정판』에 문장부호를 붙이기 위한 예비적 논의
·····································
• 번역 논문 •
<9월 성경>과 이전 역본들 — 루터의 신약 번역은 이전 독일어 역본과 어떻
게 다른가? — 유언 캐머런(Euan Cameron), 유은걸 번역 / 269

서평

A	Guide to	Bible	Translation:	People,	Languages,	and	Topics	(Swindon:
	Unite	d Bible	e Societies, 20)19)			김	세희 / 292

「성경원문연구」논문 투고 규정	/ 312
「성경원문연구」투고 논문 심사 규정	/ 340
「성경원문연구」연구 윤리 규정	/ 355

※표지: 『슈투트가르트 히브리어 구약성서: 한국어 서문판』 신명기 12:13-18

※「성경원문연구」표지 글자는 『성경젼셔』(1911년) 및 『성경 개역』(1938년) 의 본문 글씨들을 집자(集字)하여 디자인한 글자임.

※뒷 표지 안쪽: <한글 성경 번역 계보도>

한국교회가 예배용 성경으로 읽어 온 『성경전셔』(1911년), 『성경 개역』(1938년), 『성경전서 개역한글판』(1961년), 『성경전서 개역개정판』(1998년), 그 외의 공인역인 『공동번역 성서』(1977년)과 『공동번역 개정판』(1999년), 『성경전서 표준새번역』(1993년)과 『성경전서 새번역』(2001년, 『성경전서 표준새번역 개정판』을 2004년부터 줄여서 부름)의 번역 역사를 한눈에 볼 수 있음.

머리말

채영삼(성경원문연구 편집위원장)

이번「성경원문연구」54호에는 11편의 논문과 1편의 번역 논문, 1편의 서평을 실었습니다.

배선복 교수는 "모세 없는 신명기? — 신명기 12장 분석을 통한 원신명기 재고 —"에서, 신명기 12장 내 문학 단위들의 형식, 문체, 문법을 분석하고 형성사를 재고함으로써 신명기 11:31-12:28 전체가 원신명기에 포함되어야한다고 주장합니다. 임미영 교수는 "느헤미야, 술 맡은 관원? 환관?"에서, 고고학적 증거들과 고대근동문헌학을 통해 교육 기술된 느헤미야의 직책은 페르시아 왕실의 술 맡은 관원이었고 환관은 아니었음을 논증합니다.

김상기 박사는 "묵시에 대한 반응으로서의 하박국 2:4-5상반"에서, 하박국 2:1-5상반을 하나의 문학적 단위로 구분하여 단락의 번역과 구조를 살펴봄으로써 4-5상반절이 서로 다른 세 독자 유형, 즉 불의한 지배층과 의인과 분별없는 사람의 묵시에 대한 반응을 보여 주고 있다고 논증하며, 이에 따라 2:4-5상반을 새롭게 해석해야 한다고 주장합니다. 방기민 교수는 "역사적 배경과 문맥적 접근을 바탕으로 스가랴 1:11하반 새롭게 번역하기"에서, 스가랴서의 역사적 배경을 살피고 스가랴 1:11하반에 나오는 두 분사 자꾸가 의 여러 용례를 제시함으로써 스가랴 1:11하반을 '온 땅이 주저앉아서 축 처져 있다'는의미로 번역할 것을 제안하며 제1스가랴에 대한 새로운 해석을 시도합니다.

권영주 교수는 "그리스-로마 전기 장르로 다시 읽는 마가복음 10:32-52"에서, 그리스-로마 전기의 장르적 특성인 주인공에 대한 집중적 관심, 비교/대조의 사용, 주인공에 대한 인물 묘사를 통해 독자들을 덕스러운 삶으로 초청하는 특징이 마가복음 10장에서도 발견된다고 하며, 마가복음 10:32-52를 해석합니다. 김서준 교수는 "로마서 5:16-21의 δικαι-용어들의 번역에 대한 고찰"에서, 로마서 5:12-21에서 사용된 δικαίωμα(16절, 18절), δικαιοσύνη(17절, 21절), δικαίωσις(18절), δίκαιος(19절)의 의미와 번역 문제를 다루면서 δικαι-용어들을 죄인에서 의인으로 변화된 신자들의 지위 변화로 설명할 수 있다고 논합니다.

김두석 교수는 "로마서 14:1-2와 15:1의 '믿음이 약한 자'와 '믿음이 강한 자' 번역에 대한 고찰"에서, πίστις와 δυνατός를 둘러싸고 있는 연음 관계 및 구문 의 패턴 분석을 통해 로마서 14:1-2의 πίστις를 '믿음'이 아닌 '확신'으로 번역 하는 것이 적합하며, 로마서 15:1의 '우리 믿음이 강한 자'를 '할 수 있는/가능한 우리' 혹은 '먹을 수 있는 우리'로 번역할 필요가 있음을 제안합니다.

최갑종 교수는 "에베소서 1:8-9를 어떻게 번역할 것인가? — ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει(1:8하)를 중심으로 —"에서, 에베소서 1:8-9를 문법적, 구문론적, 구조적 방법으로 조사함으로써 1:8의 전치사구 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει는 9절의 분사 γνωρίσας를 수식하는 것이 아니라, 8절의 주동사 ἐπερίσσευσεν을 수식하는 수단적 전치사구로 해석되어야 하며, 따라서 πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει는 하나님 자신의 지혜와 총명으로 번역해야 한다고 주장합니다.

정창욱 교수는 "『새한글성경 신약과 시편』의 그리스어 현재완료 시제의 번역 연구 — 요한1서를 중심으로 —"에서, 요한1서를 중심으로 『새한글성경 신약과 시편』의 그리스어 동사 현재완료 시제의 번역을 살펴봄으로써 그리스어시제의 바람직한 한글 번역에 대해 논합니다. 장성민 교수는 "'동사상 이론'에 대한 비판적 평가와 주석적 적용 및 제한점 제안"에서, 해외에 비해 활발한 논의가 거의 없는 국내 상황에서 동사상 이론에 관한 소개와 비판적 평가를 통해동사상 이론과 우리말 문법 체계와의 관련성, 번역 과정에 동사상 이론을 적용할 때의 가능성과 난점을 논합니다.

전무용 박사는 "『성경전서 개역개정판』에 문장부호를 붙이기 위한 예비적 논의"에서, 『개역개정』에 문장부호를 표점할 때의 쟁점들을 검토하여 그에 대 한 원칙과 구체적 방안을 제시합니다. 특히 쉼표의 층위가 다층적인 경우 영문 의 표점 방식을 참고하여 쌍반점, 반점, 쉼표 등을 계층적으로 사용할 것을 제 안합니다.

유은걸 교수는 유언 캐머런(E. Cameron)의 논문 "The September Testament and Its Predecessors: How Was Luther's New Testament Translation Different from Previous German Versions?"를 번역하면서, 마틴 루터(M. Luther)가 1522년에 번역한 신약성경의 특징과 그러한 특징이 나타나게 된 이유, 그리고 루터 성경의 특징이 후대에 어떤 영향을 끼쳤는지를 소개합니다. 김세희 교수는 "<서평> A Guide to Bible Translation: People, Languages, and Topics (Swindon: United Bible Societies, 2019)"에서, 이 책의 저자와 구성, 서술 방식을 소개하면서, 이 책은 성서가 쓰인 이후 현대까지 성서의 번역자들, 번역과 보급에 기여한 사람들, 성서가 번역된 각국의 언어들, 성서 번역과 관련된 방대한 주제들을 다루고 있다고 평가합니다.

성경 원문에 대한 정확한 이해와 적실한 번역을 위해 심혈을 기울여 「성경 원문연구」54호에 옥고를 써주신 모든 분들께 감사를 드립니다.



「성경원문연구」54 (2024. 4.), 7-32

ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.7

https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



모세 없는 신명기?

— 신명기 12장 분석을 통한 원신명기 재고 —

배선복*

1. 들어가는 말

마틴 노트(M. Noth)가 신명기부터 열왕기상하까지를 아우르는 신명기역사(서)라는 개념과 이론을 주창한 이후부터,1) 신명기 역사는 노트의 주장에 동의하는지에 관계없이, 구약성경 형성사를 연구할 때 빼놓지 않고고려해야 하는 주요한 이론이 되었다. 신명기 역사 개념은 전통적인 오경단위나 당시 학계에서 지배적이던 육경 단위를 벗어난, 당시로서는 획기적인 이론이었다.2) 이 이론은 후대 학자들에 의해 수정, 발전되는 과정에서,3)

^{*} University of Chicago에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 서울신학대학교 구약학 시간 강사. rough2000@stu.ac.kr.

¹⁾ M. Noth, The Duteronomistic History, JSOTSup 15 (Sheffield: JSOT Press, 1981), 특히 16-17.

²⁾ 참조, T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 김경식 역 (서울: 기독교문서선교회, 2020), 46-48.

³⁾ 신명기와 신명기 역사에 관한 연구사는 다음 연구들을 참조하라. 최종원, "신명기 연구의 어제와 오늘", 「기독교사상」727(2019), 20-30; 이은우, "소위 신명기 역사 연구의 최근 동향", 구약논단 29(2008), 67-86; 이은우, "신명기와 전기 예언서의 관계에 관한 최근의 연구 동향", 「성서마당」85(2008), 65-78; 허신욱, "신명기 연구 동향", 「성서마당」115(2015), 60-73; T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 35-77; T. 뢰머, "신명기계역사", T. 뢰머 외, 『구약성경입문 1』, 김건택역 (경기도: 수원가톨릭대학교 출판부, 2019), 445-458; M. A. O'Brien, The Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment, OBO 92 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 3-23; T. Römer, "The Book of Deuteronomy", S. L. McKenzie and M. P. Graham, eds., The History of Israel's Traditions: The Heritage of Martin Noth, JSOTSup 182 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 178-212; T. Römer and A. de Pury, "Deuteronomistic Historiography (DH): History of Research and Debated

"드 베테 가설"이4) 답하려고 했던 신명기의 기원에 대한 질문을, 신명기 사 가들의 흔적을 걷어내고 남은, 보다 일관된 문학 단위로 정의되는, 소위 원 신명기(Urdeuteronomium)에 관한 문제로 범위를 좁혔다. 주로 편집 비평에 입각한 신명기 역사 연구들이 원신명기를 이전 세대의 문서설을 고수하던 학자들(예를 들어. 벨하우젠이나 노트)에 비해 훨씬 적은 본문으로 제한하 는 경향이 있다. 이로써 연구 대상이 축소되었다고도 볼 수 있지만, 문제의 복잡성은 줄어들지 않았다. 여전히 신명기의 연대와 역사적 배경에 관한 견해는 다양하다. 현재 원신명기라는 자료가 남아있지 않기 때문에, 많은 본문 형성사 이론들이 그렇듯이, 원신명기의 존재는 가설이며, 이 가설에 대한 다양한 관점과 견해들이 존재한다.

원신명기에 관한 연구에서 중요한 본문 중 하나는 신명기 12장이다. 신 명기 12장이 명령하는 '성소 중앙화'는 신명기 법전에 있는 많은 법의 기조 를 이룬다. 특히 신명기 법전이 언약 법전을 자료로 삼으며 수정하고 있다 고 보는 학자들에게 신명기 법전이 언약 법전을 수정하는 이유는 성소 중 앙화를 가정한 상황에서 언약 법전의 많은 법들이 더 이상 유효하지 않기 때문이다. 이뿐 아니라 신명기 역사서에 속하는 열왕기상하에서도 성소 중 앙화는 왕들과 백성의 신앙 행위의 정당성을 판단하는 중요한 기준이다. 그래서 원신명기를 언급하는 대부분의 연구가 신명기 12장의 적어도 일부 를 원신명기에 포함하고 있다. 아래에서 언급하겠지만, 신명기 12장은 단 일한 문학적 단위라고 볼 수 없다. 그래서 학자들이 신명기 12장의 형성사 를 어떻게 바라보느냐에 따라 각자가 추론하는 원신명기의 성격, 범위, 연 대가 달라진다.

본 연구는 토마스 뢰머(T. Römer)를 비롯해, 여러 학자가 견지하는 신명 기 12장 편집에 관한 지배적 견해를 요약하고 이에 대한 한계와 약점을 지 적한다. 그 후, 시므온 샤벨(S. Chavel)의 독특한 분석과 그 강점을 소개한 다. 샤벨 자신은 주목하지 않았지만, 그의 12장 분석은 현재 원신명기 연구 에 중요한 함의가 있다. 현재 많은 연구가, 원신명기가 고대 근동 조약 전통 의 영향을 받았으므로, 모세와 출애굽-광야를 가정하는 내러티브적인 내용

Issues", T. Römer, A. de Pury, and J.-D. Macchi, eds., Israel Constructs its History: Deuteronomistic Historiography in Recent Research, JSOTSup 306 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 24-141.

⁴⁾ 이 가설에 따르면, 왕하 22장에 나오는 율법책이 신명기이며, 신명기는 요시야 시대에 성소 중앙화 개혁을 일으키기 위해 만들어졌다고 본다. 채홍식, "계약법전과 원신명기", 「구약논 단. 9(2000), 63-89가 드 베테 가설을 아직 널리 받아들이며, 논의를 전개했던 20세기 말의 학계 상황을 보여주고 있다. 아래에서 보겠지만, 본 연구가 대화하는 보다 최근의 학자들은 드 베테만큼 원신명기에 많은 본문을 할애하지 않는다.

을 제외해야 하고, 원신명기의 범위도 매우 좁을 것이라고 주장한다. 본 연구는 신명기 12장 분석을 통해, 내러티브 요소 없이 야훼나 무명의 화자가실제 청자에게 명령하는 원신명기는 없으며, 최근 학계의 동향과는 달리생각보다 많은 본문이 원신명기에 포함되었을 것이라고 결론 내릴 것이다.

2. 방법론

본 연구는 신명기 12장을 문학적으로 분석할 것이다. 현대 성서학에서 '문학 분석'이라는 표현은 영어의 'literary analysis'와 마찬가지로 서로 다른 연구 방법을 가리킬 수 있다. 먼저, 성경을 일반적인 문학 작품을 해석하듯 이 현대 문학 이론을 바탕으로 공시적으로 해석하는 방법을 가리킬 수 있다. 하지만 현대 성서학에서는 전통적으로 구전이 아닌 텍스트로 되어있는 본문을 형식, 문체, 문법, 내용 등에 따라 분석하여 같은 저자(들이)나 편집자(들)에 의해 기록된 자료나 편집층을 나누는 작업을 뜻한다. 본 연구는 문학 분석이라는 용어를 이 두 번째 의미로 사용한다.5)

성서학에서 문학 비평(literary criticism), 문서설(Documentary Hypothesis), 자료 비평(source criticism)이 혼동되는 경우가 있으므로, 본 연구가 사용하는 문학 분석을 더 엄밀히 정의할 필요가 있다. 문서설의 문서는 현재의 오경을 형성한 네 개의 자료(소위 J, E, P, D)에 한정되고, 자료 비평이 의미하는 자료나 문서는 엄밀히 말해, 독립적인(stand-alone) 문학 단위를 의미한다. 즉 문서설이 말하는 문서 안에도 자료 비평적으로는 여러 자료나 문서가 포함되어 있다고 볼 수 있다.이 이 두 용어에 비해 문학 분석 혹은 문학 비평은, 자료 혹은 문서의 범위나 독립성보다는 연구 대상의 성격에 초점을 맞춘 용어이다. 앞서 언급했듯이, 문학 분석의 연구 대상은 쓰인 텍스트 그자체이다. 텍스트 밖에 있는 요소(예를 들어, 추정된 구전 전통, 고고학적증거와 본문을 통해 알려진 역사적 사건, 재구성된 역사적 배경 등)를 배제하고, 텍스트 안에 있는 요소(형식, 문체, 문법, 내용 등)만을 고려하여, 텍스

⁵⁾ 첫 번째 의미의 문학 분석으로 수행된 연구는 이영미, "제의 중앙화와 세속화를 통한 개혁: 신명기 12장의 수사비평적 읽기", 「신학사상」143(2008), 65-96을 참조하라.

^{6) &#}x27;문서'라는 용어를 문서설의 문서에 국한하지 않고, 조금 더 넓게 사용해야 한다는 주장에 관해서는 K. Schmid, "Has European Scholarship Abandoned the Documentary Hypothesis? Some Reminders on Its History and Remarks on Its Current Status", T. B. Dozeman, K. Schmid, and B. J. Schwartz, eds., *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research*, FAT 78 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 17-30을 참고하라.

트의 발전 단계를 살핀다. 텍스트 밖의 요소들에 대한 고려는 문학 분석 이 후에 고려할 작업으로 본다.7) 자료 비평이든 편집 비평이든, 이러한 원칙하 에 이루어진 연구는 문학 분석이라고 할 수 있다. 이러한 점에서 문학 분석 (즉, 문학 비평)을 메타 방법이라고 부를 수 있을 것이다.

따라서 본 연구는, 분석한 본문을 특정한 역사적 맥락과 연결하는 일은 최소화하고, 문학 분석 결과가 제공하는 의의를 찾는 일을 우선할 것이다. 편집층을 동일하게 나누고도 서로 다른 역사적 맥락과 연결하는 일이 구약 연구에 적지 않게 발견된다. 이를 고려할 때, 본문 안에 저작 연대와 배경을 직접적으로 지시하는 요소가 특별히 없다면, 고대 문헌에 쓰인 본문을 구 체적인 역사적 맥락에 위치시킬 때는 상당히 신중해야 한다. 물론 이는 역 사적 증거의 유용성이나 통시적 방법론을 부정하려는 것이 아니다. 본 연 구도 샤벨의 문학 분석의 도움을 받을 때, 여러 문학 분석적 방법 중, 내재 적 성서 해석(inner biblical exegesis)이라는 통시적 방법을 사용한다. 내재적 성서 해석이란, 성경 본문들 사이에 언어 표현과 중심 사상의 유사성과 차 이점을 발견하여, 두 본문 사이의 의존성의 여부와 의존 방향을 결정하고, 그에 따라 본문의 발전 단계를 발견하는 통시적 작업이다.8) 본 연구가 경계 하는 것은, 문학 분석적 증거와 다른 역사적 증거들을 구분하지 않음으로 써, 텍스트와 텍스트 밖의 경계를 허물고, 텍스트 밖 세상에 대한 선입견이 아무런 통제 없이 텍스트 해석을 지배하는 것이다.9)

본 연구의 문학 분석은 많은 선행 연구와 마찬가지로, 신명기 12장을 네 개의 문학 단위로 분류한다. 여기서 문학 단위란, 단일한 저자 혹은 편집자 가 일관된 생각을 담은 본문을 뜻한다. 이 단계에서 역사적 배경에 대한 선 입견에 입각해 각 문학 단위의 관계를 규정하는 경우가 많다. 하지만 본 연 구는 여전히 문학 분석이 각 문학 단위의 관계에 관한 우선적인 단서를 제 공해야 한다고 믿는다. 다른 역사적 증거에 대한 고려와 연대 설정은 문학 분석 이후의 작업으로 남겨둘 것이다.

⁷⁾ 참조, T. B. Dozeman, K. Schmid, and B. J. Schwartz, "Introduction", T. B. Dozeman, K. Schmid, and B. J. Schwartz, eds., The Pentateuch: International Perspectives on Current Research, FAT 78 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), XI-XVIII (특히 XI-XII).

⁸⁾ 내재적 성서 해석 방법에 관한 고전적인 연구는 M. Fishbane, Biblical Interpretation in Ancient Israel (Oxford: Clarendon, 1985)을 참조하라. B. M. Levinson, Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation (Oxford: Oxford University Press, 1997), 23-52는 이 방법을 신 12장에 적용하는 교과서적인 예이다. 샤벨(S. Chavel)은 내재적 성서 해석 방법을 신 12장 내의 문학 단위들에 적용하여, 신 12장의 내적 편집사를 재구성하는 데 사용한다.

⁹⁾ 참조, B. D. Sommer, "Dating Pentateuchal Texts and the Perils of Pseudo-Historicism", T. B. Dozeman, K. Schmid, and B. J. Schwartz, eds., The Pentateuch: International Perspectives on Current Research, FAT 78 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 85-108.

3. 성소 중앙화 양식 중심 신명기 12장 분석의 한계

신명기 12장에서, 여호와께서 자기 이름을 두시려고 택하실 곳에서만 제물을 드려야 한다는 명령이 6번 반복된다(신 12:5, 11, 14, 18, 21, 26). 이 문구를 포함하는 부분의 내용과 강조점을 기준으로 12:1-28을 네 부분으로나눌수 있다(12:2-7 혹은 11:31-12:710); 12:8-12; 12:13-19; 12:20-28). 어떤 경우에는 이 반복들이 서로 상관없이 독립된 단위처럼 제시되거나, 내용이상충하는 것처럼 보이는 경우도 있기 때문에(신 12:15와 12:20-21), 대부분학자들이 이 네 부분을 단일 저자에 의한 기록이라고 보지 않는다.

예를 들어, 12:2-7은 모든 제물을 여호와가 택하실 한 곳으로만 가져와야 하는 이유를 이스라엘이 쫓아내야 할 가나안 민족이 예배드리던 방식대로 야훼를 섬기지 말아야 하기 때문이라고 주장한다. 하지만, 12:8-12는 12:2-7 을 모르거나 적어도 관심 없다는 듯, 성소 중앙화가 필요한 이유는 언급하 지 않고, 제사를 더 이상 그들이 현재 광야에서 하던 대로 각기 소견대로 해 서는 안 된다고 명령한다. 또한 12:1을 신명기 12장의 성소 중앙화 법이나 신명기 법전 전체의 시작으로 보지 않고, 11:31부터 시작되는 12:2-7의 도입 부로만 보는 학자들은 이 두 문학 단위 사이의 차이점을 추가로 관찰한다. 즉, 11:31-12:7이 성소 중앙화를 당장 시행되어야 할 긴급한 사안으로 보는 것에 반해, 12:8-12는 대적들을 평정할 충분한 시간이 지난 후까지 유예 기 간을 둔다.11) 비슷한 불일치가 12:13-19와 12:20-28 사이에도 발견된다. 후 자는 이스라엘의 영토가 넓어져서 여호와께서 택하신 곳에 쉽게 올 수 없 는 거리에 사는 사람들만(신 12:20-21) 원하는 대로 가축을 잡아 고기를 먹 도록 허락한다. 이에 반해 12:13-19는, 예물은 여호와가 택하실 곳에 가서 드려야 하지만, 고기를 먹고 싶으면 "각 성에서" 도축을 해도 된다고 말한 다(15절). "각 성에서"라고 번역된 히브리어 שעריך 라는 표현은 "너의 모든 도시(직역: 성문)에서" 혹은 "네가 사는 도시 중 어디든지"라는 의미

¹⁰⁾ 신 11:31-12:1을 포함하는 이유에 관해서는 다음을 참조하라. A. Rofé, "The Strata of the Law About the Centralization of Worship in Deuteronomy and the History of the Deuteronomic Movement", *Deuteronomy: Issues and Interpretation* (Edinburgh: T&T Clark, 2002), 98-99.

¹¹⁾ A. Rofé, "The Strata of the Law About the Centralization of Worship in Deuteronomy and the History of the Deuteronomic Movement", 99-100; S. Chavel, "The Literary Development of Deuteronomy 12: Between Religious Ideal and Social Reality", T. B. Dozeman, K. Schmid, and B. J. Schwartz, eds., *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research*, FAT 78 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 307-308; R. D. Nelson, *Deuteronomy: A Commentary*, OTL (Louisville: Westminster John Knox, 2002), 136, 141, 150.

를 담고 있다.12) 다시 말하면 12:20-21과 달리 12:15는 중앙 성소로부터의 거리와 상관없이, 심지어 중앙 성소가 있는 도시 안에서도. 성소에 제물로 드려지지 않은 가축을 잡아 고기를 먹을 수 있다는 뜻이다. 이는 12:20-28이 제사를 성소로 가져오지 않아도 가축을 잡아 고기를 먹을 수 있는 경우를 거리로 제한한 것과 분명히 다르다.

뢰머는 12:20-28을 제외하고 남은 12:1-18에 나타난 세 개의 문학 단위 (12:2-7, 8-12, 13-18)로부터 신명기와 신명기 역사서 편집의 세 단계를 구분 한 후, 각각의 단계를 이스라엘 역사의 서로 다른 시기에 위치시켰다.[3] 뢰 머는 그가 생각하는 성소 중앙화 양식의 발전 단계에 따라, 이 세 개의 문학 단위의 순서를 정했다. 다음은 뢰머의 주장을 도표화한 것이다.14)

<표 1> 성소 중앙화 양식 비교(신 12:14, 11, 5)15)

14	במקום אשר יבחר יהוה באחד שבטיך
11	"야훼가 너의 <u>지파들</u> 중 하나를 <u>선택하실 그 장소</u> 에서"
	<u>והיה המקום אשר יבחר יהוה אלהיכם</u> בו <u>לשכן שמו שם</u>
11	" <u>야</u> 휐 <u>너희의 하나님이</u> <u>자기 이름을 거기에 머무르게 하기</u>
	위해 16) 선택하실 그 장소로"
	אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיכם מכל <u>שבטיכם</u> לשום
	את שמו שם לשכנו
5	" <u>얐</u> 휐 <u>너희의 하나님이</u> 너희 모든 <u>지파들</u> 중 <u>자기 이름을 거</u>
	<u>기에</u> 두시기 위해, 즉 그것을 <u>머무르게 하기 위해</u> <u>선택하실</u>
	그 장소로"

¹²⁾ P. 주옹, T. 무라오까, 『주옹-무라오까 성서 히브리어 문법』, 김정우 역, 개정본 (서울: 기혼, 2022), 655 (§139f).

¹³⁾ T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 93-106; T. C. Römer, "Cult Centralization in Deuteronomy 12: Between Deuteronomistic History and Pentateuch", E. Otto and R. Achenbach eds., Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk, FRLANT 206, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 168-175.

¹⁴⁾ 모든 표에 나오는 한글 번역은 직역에 가까운 사역이다. 사역이 필요한 이유는 『개역개 정』이 히브리어 본문을 충실히 반영하지 못하기 때문이다. 예를 들어. 『개역개정』은 14 절의 이인칭 단수 대명사를 복수로 번역했고, 마소라 본문이 מו"ם 후 마고 다른 단어 를 사용하는 것을 표시하지 않으며, 거의 같은 히브리어 표현을 달리 번역하기도 한다 (예: 25절, 28절).

^{15) &}lt;표 1>에서 신 12:5, 11, 14 모두에 반복되는 것은 물결밑줄로 표시하였고, 5절과 14절에 서만 반복되는 것은 밑줄 한 줄로, 5절과 11절에서만 반복되는 것은 밑줄 두 줄을 그어 표 시하였다.

^{16) &}quot;머무르게 하기 위해"라는 번역은 전치사 이 붙은 히브리어 동사 עומרין 의 피엘 부정사 연 계형을 직역한 것이다. 이것이 단지 "두다"라는 뜻인지, "머무르게 하다, 살게 하다"라는

위의 표에서 보듯, 12:5는 11절과 14절의 특징적인 단어나 표현을 모두 포함하고 있기 때문에, 뢰머는 5절이 11절과 14절의 양식을 합친 것이라고 보았다. 그 결과 그는, 5절을 가장 후대에 추가된 본문으로, 가장 간단한 14 절을 가장 초기에 형성된 본문이라고 간주하였다. 18) 따라서, 14절이 속한 12:13-18이 가장 처음의 편집층(신명기의 첫 번째 판본, 즉 원신명기)이며, 11절과 5절이 속한 12:8-12와 12:2-7은 12:13-18에 각각 순서대로 추가된 것 이라고 주장했다.

뢰머만 성소 중앙화 양식의 발전 모델로 신명기 12장을 통시적으로 구분하는 것은 아니다. 19) 또 12:13-18을 가장 오래된 본문으로 보는 것은 가장 널리 받아들여지는 견해이기도 하다. 20) 하지만, 성소 중앙화 양식의 발전

뜻인지는 학자마다 의견이 다르다. 소위 이름 신학에 관해서는 여러 연구가 있지만, 양 진영을 대표하는 연구는 다음을 참고하라. S. D. McBride, "The Deuteronomic Name Theology", Ph.D. Dissertation (Harvard University, 1969); S. L. Richter, *The Deuteronomistic History and the Name Theology: l^ešakkēn š^emô šām in the Bible and the Ancient Near East, BZAW 318 (Berlin: Walter de Gruyter, 2002). 퍼엘 ן 쓰는 소위 이름 신학을 반영하는지의 여부는 본 연구의 범위를 벗어난다. 여기서는 단지, "두다"라는 의미를 가지고 있는 고객 동사와 피엘 기간 학을 확실하게 구별하기 위해 굳이 직역을 하였다.*

¹⁷⁾ 마소라 본문은 ਪਾਰਾ 를 칼 부정사 연계형에 3인칭 남성 단수 소유격 대명사 어미가 붙은 것처럼 모음을 찍었지만, 원래의 자음 본문은 피엘 부정사 연계형을 염두에 두었을 가능성이 크다. S. L. Richter, The Deuteronomistic History and the Name Theology: l'šakkēn š mô šām in the Bible and the Ancient Near East, 46-47.

¹⁸⁾ T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 95-96; T. C. Römer, "Cult Centralization in Deuteronomy 12: Between Deuteronomistic History and Pentateuch", 169 n. 5.

¹⁹⁾ 예를 들어 T. N. D. Mettinger, *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*, F. H. Cryer, trans., ConBOT 18 (Lund: Gleerup, 1982), 54-56; 참조, S. L. Richter, *The Deuteronomistic History and the Name Theology: 『šakkēn śểmô šām in the Bible and the Ancient Near East*, 58-61; 오택현, "신명기 역사에 나타난 예루살렘 선택구절 연구", 「신학과 목회」 46(2016), 95-115.

²⁰⁾ 예를 들어, M. 로제, "신명기", T. 뢰머 외, 『구약성경입문 1』, 김건태 역 (경기도: 수원가톨릭대학교 출판부, 2019), 426; G. von Rad, Deuteronomy: A Commentary, OTL (London: SCM Press, 1966), 92; A. D. H. Mayes, Deuteronomy, NCB (London: Marshall, Morgan & Scott, 1979), 222; R. D. Nelson, Deuteronomy: A Commentary, 150; N. MacDonald, "Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala", ZAW 122 (2010), 433-434. 신 12:13-19가 가장 오래된 편집층이라는 것을 인정하면서도, 뢰머(T. Römer)와 달리 어떤 이들은 신 12:20-28의 일부도 12:13-19와 같은 편집층에 속한다고 본다. 예를 들어, E. Otto, "Vom Rechtsbruch zur Sünde: Priesterliche Interpretationen des Rechts", L. A. Schökel, M. Beintker, and I. Baldermann, eds., Sünde und Gericht, JBTh 9 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1994), 35; E. Otto, Das Deuteronomium: Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, BZAW 284 (Berlin: Walter de Gruyter, 1999), 342; J. Pakkala, "The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy", ZAW 121 (2009), 396-397; J. Pakkala, "Deuteronomy and 1-2 Kings in the Redaction of the Pentateuch and Former Prophets", K. Schmid and R. F. Person, Jr., eds., Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch,

모델은 12장 분석에 적합하지 않다. 특히 12:14와 같은 편집층에 속한다고 여겨지는 12:18과, 12:20-28에 나오는 성소 중앙화 양식을 뢰머가 타당한 이유 없이 자신의 발전 모델에서 제외한 것이 왜곡된 결과를 가져오지는 않는지 의문이다. 다음은 위의 <표 1>에 누락된 성소 중앙화 양식의 사례를 추가하여, 표를 완성한 것이다.

<표 2> 성소 중앙화 양식 비교(신 12장 전체)21)

14	במקום אשר יבחר יהוה באחר שבטיך
14	" <u>야훼</u> 가 <mark>너의</mark> <u>지파들</u> 중 하나를 <u>선택하실 그 장소</u> 에서"
18	במקום אשר יבחר יהוה אלהיך
	"야훼 너의 하나님이 선택하실 그 장소로"
	והיה המקום אשר יבחר יהוה אלהי <i>כם</i> בו לשכן <u>שמו שם</u>
11	"야훼 <u>너희의</u> 하나님이 <u>자기 이름을 거기에</u> 머무르게 하기
	위해 선택하실 그 장소로"
	אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיכם מכל <u>שבטיכם לשום</u>
	את שמו שם לשכנו
5	" <u>야훼 <i>너희의</i> 하나님이 <i>너희</i> 모든 지파들</u> 중 <u>자기 이름을</u>
	거기에 두시기 위해, 즉 그것을 머무르게 하기 위해 선택하실
	그 장소로"
	המקום אשר יבחר יהוה אלהיך לשום שמו שם
21	"야훼 너의 하나님이 <u>자기 이름을 거기에</u> 두시기 위해 선택
	하실 그 장소"
26	אל המקום אשר יבחר יהוה
	"야훼가 선택하실 그 장소로"

and the Deuteronomistic History (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 137; B. M. Levinson, Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation, 39-43. B. Halpern, "The Centralization Formula in Deuteronomy", VT 31 (1981), 20-38은 신 12:13-19가 가장 이른 본 문이라는 것 외에, 나머지 본문들의 순서를 정하는 것을 신중히 거절한다. 참조, U. Rüterswörden, "The Place of Deuteronomy in the Formation of the Pentateuch", J. S. Baden and J. Stackert, eds., The Oxford Handbook of the Pentateuch (Oxford: Oxford University Press, 2021), 282-283.

²¹⁾ 여섯 개의 성전 중앙화 양식에 모두 걸쳐 있는 것은 물결밑줄로 표시하였다. 히브리어 표현 ן טייים 점선밑줄, 그것과 동의어인 של 한은 파선밑줄로 표시하였다. "야훼" 다음에 동격으로 나오는 "하나님"은 이중물결 표시를 하고 שמו שום (자기 이름을 거기에)이라는 표현에는 밑줄을 두 번 그었다. 또 이인칭 대명사 중 단수는 회색음영, 복수는 이탤릭체로 표시하였다.

신명기 12:20-28에 나오는 두 성소 중앙화 양식을 고려하면, 반복되는 표현을 구별할 수 있는 표시를 더 이상 <표 1>에서처럼 간단하게 할 수 없고, 세분화해야 한다.

성소 중앙화 양식이 신명기 12장의 문학 단위들의 순서를 매기는 기준이 될 수 없다는 사실은 표에서 몇 가지를 살펴보면 알 수 있다. 신명기 12:21 은 12:11과 같은 의미의 서로 다른 동사를 사용하고 이인칭 대명사의 수가 다르다는 점을 빼면, 형식적으로도 의미적으로도 거의 똑같다. 성소 중앙 화 양식이 신명기 12장의 편집층을 나누는 데 중요한 기준이라면, 12:20-28 이 12:8-12와 같은 편집층에 속한다고 보아야 한다. 하지만 성소 중앙화 양 식을 기준으로 삼는 이들조차 이에 관해 부정적으로 답변할 것이다. 예를 들어, 뢰머는 신명기 12:20-28은 성전의 존재를 가정하고 있고 12:8-12는 그 렇지 않다고 생각하기에, 부정적으로 답할 것이다.22) 성소 중앙화 양식이 흡사하더라도, 어떤 이들에게는 대명사의 문법적 수 변화(소위 Numeruswechsel)가 나타나는 점이 문제가 될 수 있다. 달리 말하면, 12:11이 이인칭 복수 소유격 대명사를 가지고 있고, 12:21은 이인칭 단수 소유격 대 명사를 가지고 있기 때문에, 12:20-28은 12:8-12와 원천적으로 다른 편집층 이라는 주장이 가능하다.23) 이처럼 성소 중앙화 양식에 의존하는 학자들 은, 문학 분석에 역사적 배경(에 관한 선입견)이나 다른 요소를 끌어들일 수 밖에 없다.

또 신명기 12:21은 12:18의 모든 요소를 어순까지 똑같이 포함하며, 대명사도 이인칭 남성 단수로 동일하다. 유일한 차이는 12:21이 '이름을 두다'라는 표현만 12:18에 더하고 있다는 것이다. 하지만 이것은 12:13-18이 12:20-28보다 앞서는 이유가 되지 못한다. 12:18이 12:21을 가져오며 "이름을 두다"라는 표현만 삭제했을 가능성을 배제할 이유가 없다. 12:20-28에 속하는 두 개의 성소 중앙화 양식은 이 점에 있어 하나의 예시를 제공한다.

²²⁾ T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 100; T. C. Römer, "Cult Centralization in Deuteronomy 12: Between Deuteronomistic History and Pentateuch", 171.

²³⁾ 예를 들어, E. Otto, Das Deuteronomium: Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, 341-342; R. G. Kratz, The Composition of the Narrative Books of the Old Testament, J. Bowden, trans. (London: T&T Clark, 2005), 117; U. Rüterswörden, "The Place of Deuteronomy in the Formation of the Pentateuch", 282-283. 하지만 대명사의 수 변화는 편집 층을 구분하는 타당한 기준이 될 수 없다. 특히 T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역 사적, 문학적 개론』, 115-117의 관찰대로, 편집층을 가정하기 어려운 신 12:1 내에 이인칭 단수와 복수가 함께 나오는 것을 보라. 참조, A. Rofé, "The Strata of the Law About the Centralization of Worship in Deuteronomy and the History of the Deuteronomic Movement", 97-98; A. D. H. Mayes, Deuteronomy, 36-37; T. Veijola, "Wahrheit und Intoleranz nach Deuteronomium 13: Lothar Perlitt zum 65. Geburtstag", ZThK 92 (1995), 292.

12:26의 양식은 같은 문학 단위에 속하는 12:21에서 "이름을 두다"라는 표 현을 뺀 짧은 양식이다. 아마 같은 문학 단위에 속한 12:21에 더 긴 양식이 나왔기 때문에, 긴 양식을 반복할 필요가 없다고 느꼈을 것이다. 마찬가지 로, 만약 다수의 의견과 달리 12:13-18이 12:20-28보다 후대의 본문이라 면.24) 12:20-28에 이미 나오는 긴 양식을 다시 반복할 필요가 없다고 느꼈을 것이다.25) 짧은 본문이 우선한다는 본문 비평의 오래된 명제(lectio brevior potior)는 그 자체로도 절대적인 기준이 아닐뿐더러, 여기서 적용될 수도 없 다. 만약 가장 군더더기 없이 깔끔한 양식을 찾는다면 신명기 12:26이 가장 초기의 본문이 되어야 하지만, 그럴 가능성은 낮다.

뢰머는 이렇게 신명기 12장 내 각 문학 단위의 순서를 정한 후, 가장 이른 신명기 12:13-18은 주전 7세기, 그 다음 12:8-12는 바벨론 포로기, 마지막 12:2-7은 페르시아 시기의 시대적 상황과 연결한다. 자신이 연구 범위에서 제외한 12:20-28은 12:2-7과 같은 편집층에 위치시켰다. 뢰머가 가장 이른 시기의 본문으로 보고 원신명기의 일부라고26) 주장하는 신명기 12:13-18을 주전 7세기에 위치시키는 것은 방법론적으로 타당하다. 12:13-18과 13장의 일부를 원신명기에 포함하면서, 그는 주전 7세기 아시리아 조약 문서(에살 하돈 종주 조약)를 신명기 13장의 자료로 인정하기 때문이다.27) 하지만 그 가 성소 중앙화 양식의 차이를 기준으로 매긴 순서에 따라, 12장의 나머지 문학 단위들은 필연적으로 포로기나 포로기 이후의 편집층이 되었다. 그러 나 연대를 고정할 수 있는 기준을 성서 안팎에서 찾을 수 없는 나머지 문학 단위들을 각각의 역사적 상황에 배정하는 방식이 다소 주관적이라는 것은,

²⁴⁾ 이 부분을 아래에서 자세히 주장할 것이다.

²⁵⁾ 물론 이러한 이유가 아니라, 이름 신학에 대한 지지 여부와 관련된, 조금 더 신학적인 이유 가 있었다고 가정할 수도 있지만, 이것조차 확실한 것은 아니며, 위에 언급한 것처럼 이름 신학을 다루는 것은 본 연구의 범위를 벗어난다.

²⁶⁾ 비슷한 분석을 하는 다른 학자 중, 신 12:20-28을 신 12:13-19과 같은 층에 위치시키거나, 신 12:13-19 바로 다음이자 신 12:8-12 이전에 위치시키기도 한다. 전자에 해당하는 학자는 위 의 각주 20번에서 언급하였다. 후자에 관해서는 R. Albertz, A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, J. Bowden, trans., 2 vols., OTL (Louisville: Westminster John Knox Press, 1994), 1:351 n. 69; U. Rüterswörden, "The Place of Deuteronomy in the Formation of the Pentateuch", 283을 참조하라.

²⁷⁾ T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 117-122, 특히 118-120. 신 13장을 원신명기에서 배제하는 학자들이 있지만, 이것을 포함해야 한다는 것을 이후에 주 장할 것이다. 신 13장의 자료가 되는 조약 전통의 출처가 무엇인지에 관해서는 아직 학계 의 합의가 없다. 이것을 논하는 것은 본 연구의 범위를 벗어난다. 하지만, 신 12:13-19와 신 13장의 일부가 모두 원신명기라고 인정하고, 연대를 특정할 수 있는 외부 문서를 신 13장 의 자료로 여기는 뢰머가 신 12:13-19의 연대를, 연대를 특정할 수 있는 신 13장의 자료에 근거하여 산출하는 과정과 방식은, 그의 분석에는 동의하지 않는 이들도 방법론적으로 타 당하다고 인정할 수 있을 것이다.

학자들이 본문의 연대를 저마다의 이유로 다르게 추정하는 데서도 찾을 수 있다. 예를 들어, 알렉산더 로페(A. Rofé)는 신명기 12:8-12가 주전 7세기(특히 요시야 시대)보다 앞선 솔로몬 통치 시기라고 보았다.²⁸⁾ 유하 파칼라(J. Pakkala)는, 원신명기에 왕권이나 국가 제도에 관련된 법 조항이 나오지 않기 때문에, 원신명기의 배경이 적어도 주전 586년, 유다 멸망 후라고 주장한다.²⁹⁾ 우리가 가지고 있는 본문과 실제 역사적 배경을 연결할 때 흔히 나타나는 주관성과 편향성은 일부 학자만의 문제는 아니다. 우리가 가진 문서들이 한정되어 있고, 그 문서들의 발전 단계가 복잡하고, 고대 역사에 대한 우리의 지식이 여전히 불충분하기에 이러한 문제는 어느 정도 감수할수밖에 없다. 그렇기 때문에 가능한 최선의 결과를 얻기 위해서는, 문학적인 본문 분석이 최대한 정확해야 하고, 본문 분석이 내용을 역사적 상황과연결하는 것에 우선 되어야 한다. 그러나 이렇게 한 이후에도, 본문 분석의결과에 역사적 배경을 특정하는 일은 매우 신중해야 하며, 때로는 불가능할 때도 있다는 것을 인정해야 한다.

4. 신명기 12장의 편집 순서에 관한 샤벨의 견해

성소 중앙화 양식에 따른 신명기 12장의 문학 단위 순서가 정확하지 않고, 방법론적으로 엄밀하지 않다면, 대안이 있는가? 성소 중앙화 양식이 아니더라도 신명기 12장의 네 문학 단위들은 다른 반복되는 어구들을 제법 포함하고 있다. 신명기 12장의 분석은 이런 요소들을 포괄적으로 고려해야한다. 샤벨이 이러한 방식으로 더 합리적인 분석을 제시한다. 그의 연구는 원신명기의 범위와 성격에 관해 중요한 통찰을 제공한다. 하지만 샤벨의 분석은 뢰머나 그와 비슷한 방식의 지배적인 분석들보다 상대적으로 덜 알려져 있을 뿐 아니라. 기존의 견해와 비교해 매우 독창적이기 때문에, 자세

²⁸⁾ A. Rofé, "The Strata of the Law About the Centralization of Worship in Deuteronomy and the History of the Deuteronomic Movement", 100.

²⁹⁾ J. Pakkala, "The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy", 388-401. 파칼라(J. Pakkala)가 자신의 스승 티모 베이욜라(T. Veijola)의 원신명기를 받아들이면서도, 다른 학자들의 재구성과 달리 베이욜라가 제시한 원신명기의 장점인 모세와 출애굽-광야 내러티브 배경을 고려하지 않는 것은 이상한 일이다. N. MacDonald, "Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala", 431-435가 이 점을 염두에 두고 효과적으로 파칼라를 반박하였다. 그러나 파칼라는 자신이 동의하는 베이욜라의 원신명기가 모세를 언급하기는 하지만, 이러한 희박한 언급은 원신명기의 배경에 관해 알려주는 것이 없다고 말한다. J. Pakkala, "The Dating of Deuteronomy: A Response to Nathan MacDonald", ZAW 123 (2011), 432, 434. 참조, T. 베이욜라, 『베이욜라 신명기』, 원진희 역 (서울: 동연, 2010), 3-4, 223-224, 472-484.

히 짚고 넘어갈 필요가 있다.

샤벨은 12:2-28에서 구분되는 네 문학 단위를 대명사 수의 변화나 성소 중앙화 양식에 따라 분류하지 않는다. 그는 양식의 차이와 반복 과잉, 그리 고 내용상의 불일치를 포괄적으로 고려한다. 그의 분석이 제공하는 중요한 공헌은, 그가 신명기 12:20-28과 12:13-19에서 관찰한 두 가지 사항에 있다. 먼저 신명기 12:20-28에서 도입부를 담당하는 첫 두 절(12:20, 21)은 양식적 으로 접속사 "그로 시작하는 조건절, 혹은 시간절을 반복한다. 그리고 20절 과 21절 모두, 각각 중앙 성소로부터 먼 거리에 사는 사람이 중앙 성소로 와 서 제사를 드리지 않고도 가축을 도살하여 고기를 먹는 것을 허락하는 내 용을 포함한다.30) 이러한 형식과 내용이 반복되는 구절의 병렬만으로도 편 집의 흔적이 있다고 주장할 수 있지만, 20절과 21절이 고기를 먹어도 되는 경우에 있어 미세한 불일치를 보이는 것을 고려하면, 20절과 21절이 같은 저자로부터 오지 않았다는 것을 알 수 있다.31) 샤벨은 결론부 역시 두 개가 발견된다는 관찰로 자신의 의견을 보완한다. 『개역개정』의 번역은 히브리 어로 거의 흡사한 구문을 25절과 28절에서 서로 다르게 번역하였기 때문에 잘 드러나지 않지만, 25절과 28절은 거의 같은 말을 반복하고 있다.32)

<표 3> 신명기 12:25와 12:28 비교33)

	למען ייטב לך ולבניך אחריך כי תעשה הישר בעיני יהוה				
25	"너가 야훼 보시기에 의를 행할 때(행하므로), 너와 너 이후				
	의 후손들이 잘 되기 위하여"				
	למען ייטב לך ולבניך אחריך עד עולם כי תעשה הטוב				
28	<u>והישר בעיני יהוה</u> אלהיך				
20	" <u>너가 야훼</u> 너의 하나님 <u>보시기에</u> 선과 <u>의를 행할 때(행하</u>				
	<u>므로),</u> <u>너와 너 이후의 후손들이</u> 영원히 <u>잘 되기 위하여</u> "				

두 개의 도입부가 병렬되어 나왔던 것과 달리, 이 결론부가 신명기

³⁰⁾ S. Chavel, "The Literary Development of Deuteronomy 12: Between Religious Ideal and Social Reality", 313.

³¹⁾ Ibid., 321.

³²⁾ Ibid., 313-314.

³³⁾ 밑줄로 표시된 반복을 보면, 28절은 25절과 거의 똑같다는 것을 알 수 있다. 참조, S. Chavel, "The Literary Development of Deuteronomy 12: Between Religious Ideal and Social Reality", 314; J. Stackert, Deuteronomy and the Pentateuch, AYBRL (New Haven: Yale University Press, 2022), 24-25.

12:22-24와 12:26-27 다음에 각각 나오고 있기 때문에, 25절은 12:22-24, 28 절은 12:26-27의 결론이라고 볼 수 있다.34) 특히 12:22-24가 고기를 먹을 때, 피를 먹지 않아야 함을 강조하고 있고, 12:25가 피를 먹지 말라는 금지 명령으로 시작하고 있다는 사실은, 샤벨의 추론을 더 공고하게 만든다.

신명기 12:20-28에 서로 다른 두 개의 본문이 결합하여 있다는 관찰은 본 문의 내용과 단어 사용에 근거해, 두 개의 도입부(신 12:20, 21)를 각각 12:22-25와 12:26-28에 연결할 수 있다는 사실로 인해 더 선명해진다. 12:22-25와 12:26-28은 서로 간에 연관성이 크지 않고, 각각이 뚜렷한 강조 점을 가지고 있다. 12:22-25는 고기를 먹어도, 절대 피는 먹지 말아야 함을 강조한다. 이에 반해, 12:26-28은 고기를 각자의 지방에서 먹어도, 제물은 꼭 중앙 성소로 가져와야 함을, 즉 아무 데서나 제사하고 제물을 먹지 말아 야 함을 명령한다. 12:20과 12:22-25에서 공통으로 반복되거나 눈에 띄는 단 어는 אכ"ל(먹다)과 בשר (고기)이다. 신명기 12:21과 12:26-28에는 חיב"ר 도축하 다, 제물을 잡다35), ערר (성물), ררר (서원제), חבר (벤제), חבר (제물) 등, 제사와 도축에 관련된 용어들이 계속 등장한다. 이로써 신명기 12:20, 22-25와 12:21, 26-28 각각이 앞선 문학 단위들(신 12:2-7, 8-12, 13-19) 못지않게 일관 된 하나의 문학 단위임이 드러났다.36) 물론, 12:27b에서도 피 처리에 관해 나오지만, 여기서는 집에서 고기를 먹을 때 피를 먹지 말라는 것이 아니라, 제사를 드릴 때 어떻게 피를 처리하는가의 문제이다. 즉, 12:27b의 피를 먹 지 말라는 명령은 12:26-28 전체에서 제사를 어디서 어떻게 드려야 하는가 의 주제에 대해 부수적으로 주어진 것이다.

신명기 12:20-28이 12:13-19보다 앞선다는 관찰은 샤벨의 두 번째, 더 중요한 공헌이다. 첫째, 12:13-19는 12:20-28의 내용을 모두 포함하고 있다. 둘째, 고기를 먹고 싶을 때 제사를 드리지 않고도 '어디서나'고기를 먹을 수 있도록 허락되었다면(12:13-19), 논리적으로 멀리 있는 사람만 제물이 아닌고기를 먹도록(12:20-28) 다시 허락할 이유가 없다. 이외에도 그는 12:13-19가 12:20-28보다 늦은 이유를 여러 가지로 제시한다.37)

³⁴⁾ S. Chavel, "The Literary Development of Deuteronomy 12: Between Religious Ideal and Social Reality", 314.

³⁵⁾ 참조, B. M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, 38. 원래 이 동 사는 신 12:21의 자료가 되는 출 20:24의 경우를 포함하여, 주로 제사와 관련되어 제물을 잡을 때 사용되던 단어이지만, 신 12:21에서는 전략적으로 세속적 도축을 나타내기 위해 선택되었다

³⁶⁾ S. Chavel, "The Literary Development of Deuteronomy 12: Between Religious Ideal and Social Reality", 315-316.

³⁷⁾ Ibid., 317.

무엇보다, 샤벨의 분석이 함축하고 있지만, 그가 크게 강조하지 않는 부 분에서 그의 주장을 뒷받침하는 가장 강력한 근거를 발견할 수 있다. 신명 기 12:13-19는 12:20, 22-25와 12:21, 26-28의 내용뿐만 아니라, 11:31-12:7과 12:8-12(혹은 12:2-7, 8-12)의 내용과 언어까지 모두 포함하고 있다는 것이 다.³⁸⁾ 11:31-12:12에 포함된 두 문학 단위에 강력한 성소 중앙화에 대한 명 령은 있지만, 세속적 도축과 육식에 대한 내용이 제외되어 있다는 점이 눈 에 띈다. 만약 가장 포괄적인 12:13-19가 한 편집자에 의한 단일한 문학 단 위라면, 12:13-19의 포괄적 내용에서 11:31-12:7과 12:8-12가 세속적 도축을 제외한 성소 중앙화만을 각각 꺼내서 발전시켰다고 보는 것보다. 11:31-12:7과 12:8-12에 이미 존재하던 요소들을 12:13-19가 포괄했다고 보 는 것이 더 설득력 있다.

신명기 12:20-28이 지금의 모습으로 결합하기 전에 두 개의 서로 다른 본 문이었음을 상기하면, 이 관점은 더욱 강화된다. 12:13-19가 12:20-28에 의 존할 때, 12:20, 22-25와 12:21, 26-28이 현재 본문과 같이 결합하여 있었는 지, 각각 따로 있었는지 정확히 알 수는 없다.39) 만약 결합하여 있었다고 해 도 더 포괄적인 12:13-19가 현재 상태의 12:20-28에 의존하여 현재의 본문 을 형성하는 것은 그리 어렵지 않게 생각할 수 있다. 그러나 12:20-28이 12:13-19보다 늦다면, 아직 합쳐지기 전에 시간 차이를 두고 생긴 12:20. 22-25와 12:21, 26-28이, 전자는 피 식용 금지만을, 후자는 이 중앙 성소로부 터 먼 거리에서만 고기를 먹을 수 있다는 요소만을 12:13-19로부터 각각 가 져왔을 가능성은 현저히 낮다.

또한 신명기 12:13-19가 가장 이른 시기의 본문이라면, 후대의 본문인 11:32-12:7, 12:8-12, 12:20-28이 각각 12:13-19의 세속적 도축과 육식에 관대 한 법을 더 엄격하게 바꾸는 이유를 설명하기 어렵다. 특히 신명기 법전이 한때 현실에 적용되었다고 보는 학자들에게는 오히려. 중앙 성소에서 먼 데 있는 이들까지 세속적 육식을 금지했다가, 현실에 맞춰 조금씩 풀어주 었다고 보는 것이 더 현실적이다.40) 더구나 12:13-19까지 포로기 이후로 보 는 학자는 말할 것도 없고, 12:13-19 이후의 문학 단위를 포로기나 포로기 이후에 위치시키는, 대부분 학자들은 11:32-12:12를 잘 설명할 수 없다. 12:8-12가 바벨론 포로기 디아스포라, 12:2-7이 포로기 이후 페르시아 통치

³⁸⁾ Ibid., 318-319.

³⁹⁾ Ibid., 318. 신 12:15-18의 순서가 결합한 상태의 신 12:20-26의 순서와 일치하기 때문에, 아 마 신 12:13-19는 이미 결합한 상태의 신 12:20-28에 의존했을 것이라고 보는 것이 더 설득 력 있다.

⁴⁰⁾ 참조, Ibid., 317, 326.

하의 제2 성전 근처 유대 지역을 전제한다면, 도대체 왜 세속적 도축과 육식에 관해 언급하지 않는지 이해하기 어렵다. 이러한 약점을 인지한 뢰머는 12:20-27을 12:2-7과 같은 문학 단위로 보지만,⁴¹⁾ 이것이 가능하지 않다는 것을 위에서 주장하였다. 12:20-28을 12:13-19와 같은 편집층으로 보거나, 12:13-19 바로 다음 편집층으로 보는 학자들도 같은 약점을 가지고 있다. 12:2-12에 왜 세속적 도축과 육식에 관한 언급이 없는지, 왜 후대의 본문인 12:2-12가 가장 엄격한 명령을 담고 있는지, 여전히 설명이 되지 않는다. 무엇보다 12:20-21이 12:13에 의해 무효화 되거나 불필요해지기 때문에, 이둘을 같은 편집층으로 보거나 12:20-28이 12:13-19보다 늦는 것은 가능하지 않다.

마지막으로 ja 기가 교육대(~하지 않도록 주의하라)로 시작해서 같은 문구로 끝나는 교차대구 구조(chiasmus)와 같은 고대 저작/편집 기술에 대한 고려는 12:13-19가 가장 후대의 본문임을 지지한다. 12:13-18이 가장 이른 시기의 본문이라고 생각하는 뢰머는 레위인에 대한 언급 때문에 12:19를 후대의 첨가물로 본다.42) 하지만 12:18이 이미 레위인을 언급하기 때문에, 이러한 이유로 12:19를 분리할 필요는 없다. 버나드 M. 레빈슨(B. M. Levinson)과 리처드 D. 넬슨(R. D. Nelson)이 보여 주듯이, 신명기 12:13-19가 교차대구적으로 배열되어 있으므로 ja 기가 교차대구적으로 배열되어 있으므로 ja 기가 교차대구적으로 배열되어 있으므로 ja 기가 관하고의 반복은 12:13-19의 저자가 전후의 문학 단위와 자신을 구별하기 위해 설치한 문학적 장치로 보는 것이 더 타당하다.43) 즉, 12:13-19 전체가 단일한 저자/편집자의 본문일 것이다. 이 교차대구적인 12:13-19의 구조는, 이 추가된 본문이 기존 본문들의 앞이나 뒤가 아니라 중간에 와 있는 상태를 잘 설명한다. 12:13-19의 저자는 어떤 이유로든 12:13-19를 원래 인접했던 12:2-12와 12:20-28 사이에 삽입하기 위해, 12:13-19의 경계를 분명히 할 필요가 있었을 것이다. 이는, 신 12:13-19의 출처가 인접한 다른 본문들과 다를 가능성을 암시한다.

샤벨이 언급하고 있지는 않지만, 12:13-19를 12장의 마지막 문학 단위로 분석하는 논리가 12:2-12와 12:20-28 사이에도 동일하게 적용될 수 있다. 첫 째, 논리적으로는 강력한 성소 중앙화 명령을 만든 이후에, 그것의 엄격함

⁴¹⁾ T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 104; T. C. Römer, "Cult Centralization in Deuteronomy 12: Between Deuteronomistic History and Pentateuch", 171.

⁴²⁾ T. 뢰머, 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 94 n. 26; T. Römer, "Cult Centralization in Deuteronomy 12: Between Deuteronomistic History and Pentateuch", 169 n. 3

⁴³⁾ 참조, B. M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, 29-30; R. D. Nelson, *Deuteronomy: A Commentary*, 154; S. Chavel, "The Literary Development of Deuteronomy 12: Between Religious Ideal and Social Reality", 320.

을 줄이고, 육식도 가능하게 해주는 것이 그 반대보다 더 설득력 있다. 둘째, 내용 면에서도, 12:2-12의 강력한 성소 중앙화 이후에 생겼을 법한 누가, 언제, 어디서, 어떻게 고기를 먹을 수 있는가의 질문에 대한 대답으로 세속적 도축과 육식에 관한 조항을 추가하는 것이 더 그럴듯하다. 이러한 추론을 확장하면, 당장 더 엄격한 개혁을 촉구하는 12:2-7(혹은 11:31-12:7)이 시간상으로 여지를 조금 남겨두는 12:8-12의 법보다 논리적으로 더 앞선다고볼 수 있다. 그러므로 많은 연구가 12:13-19를 가장 이른 시기의 본문이자원신명기의 일부로 보고, 12:2-7을 가장 늦은 시기의 본문으로 보지만, 본연구는 샤벨의 분석에 동의하며, 12:2-7, 8-12, 20-28, 13-19가 순서대로 각각앞선 본문에 의존하며, 연속적으로 추가되었다고 본다.44)

5. 원신명기에 대한 신명기 12장 문학 분석의 함의

샤벨은 신명기 12장을 분석하면서, 다른 연구들처럼 각각의 편집층을 구체적인 시대 상황에 대입하여, 이스라엘 역사를 재구성하지는 않았다. 그러나 그는 자신의 문학 분석 결과(신명기 12장의 문학적 확장에 따라 추가되는 본문들이 성소 중앙화와 세속적 도축에 점점 더 관대해짐)를, 법률이현실 관행에 따라 수정되는 현상으로 보았다. 즉, 사회를 변혁시키도록 고안된 성소 중앙화법이 실제 사회 상황에 도리어 적응하고 수정되어 갔다는 것이다.45) 하지만 샤벨은 텍스트가 반영한다고 여기는 당대 현실을, 당시도축 관습에 대한 문헌적, 고고학적 증거로 제시하지 않았다. 따라서 그가제시한 사회적 상황은 상식에 입각한 추론이라고 할 수 있지만, 사실 그의문학 분석으로는 성소 중앙화와 세속적 도축에 관해 다른 의견을 가진 편집자 집단이 존재했다는 정도까지만 확실하게 말할 수 있다.

샤벨은 자신의 연구 결과가 신명기 구성이나 발전 단계와 관련하여 문학 분석적인 통찰을 제시할 수 있다는 사실에 별로 주목하지 않았다. 그러나 그의 분석은 신명기 12장이 속했다고 여겨지는 소위 원신명기에 대한 문학적 특성을 규명하는 데 공헌할 수 있다. 신명기 12:13-19와 12:20-28의 성소 중앙화는 출애굽기 20:24-26의 표현을 재사용하여 지방 성소를 반대하고, 이에 따라 원신명기의 자료에는 언약 법전이 포함된다는 것은, 최근 반대

⁴⁴⁾ S. Chavel, "The Literary Development of Deuteronomy 12: Between Religious Ideal and Social Reality", 304-305.

⁴⁵⁾ Ibid., 304-305, 326.

에 부딪히기는 했지만,46) 일반적으로 널리 받아들여지는 견해이다. 그래서 보다 최근의 학자들은 성소 중앙화에 직접적으로 관련 있는 아주 제한된 법들로 원신명기를 재구성한다. 그렇기 때문에 그들은 성소 중앙화법 중에 서도 가장 이른 시기의 본문이라고 생각되는 12:13-18(혹은 12:13-28)만 원 신명기로 인정한다. 하지만, 샤벨의 도움으로 재구성된 신명기 12장의 발 전 단계를 받아들인다면, 12:13-28보다 앞서는 11:31(혹은 12:2)-12:12를 원 신명기에 포함하는 것은 타당한 추론이다. 앞서 보여주었듯, 12:13-19와 12:20-28은 모두 11:31-12:12에 추가된 본문이기 때문이다. 12:13-19가 11:31-12:12보다 늦더라도, 신명기 12:13-19에 출애굽기 20:24-26에 대한 반 응이 나타나기 때문에, 신명기 12:13-19는 정의에 따라 여전히 원신명기이 다. 그렇다면, 원신명기의 자료가 되는 신명기 11:31-12:12 역시 자명하게 원신명기에 속한다.47) 다음에 나열된 함의들은 11:31-12:7을 가장 앞선 본 문으로, 12:13-19를 가장 늦은 본문으로 설정함으로써, 원신명기에 11:31-12:28 전체가 포함된다는 결론에 기인한다.

첫째, 모세의 목소리와 광야를 지나 약속의 땅을 목전에 둔 이야기 틀이 빠진 원신명기의 존재는 증거가 없다. 많은 연구가 모세와 광야라는 내러 티브 맥락을 제외하고 야훼의 목소리나 혹은 알 수 없는 화자의 목소리가 성소 중앙화와 야훼에 대한 충성을 청자에게 직접 명령하는 아주 짧은 문서라고 본다. (48) 하지만, 원신명기에 속하는, 심지어 그 기원을 원신명기 이

⁴⁶⁾ 예를 들어, C. Levin, *Fortschreibungen: Gesammelte Studien zum Alten Testament*, BZAW 316 (Berlin: Walter de Gruyter, 2003), 97-101은 출 20:24-26이 신 12장의 성소 중앙화 법에 반응하고 있다고 주장한다.

⁴⁷⁾ 원신명기의 자료가 원신명기보다 먼저 작성되었다고 해도, 원신명기의 저자가 그 자료를 자신의 기록에 포함했다면, 그 자료가 원신명기 저자가 작성한 본문과 함께 원신명기 층에 속한다는 것은 자명한 일이다. 이 경우, 신 12:2-12가 원신명기보다 앞서는 소위 전신명기 (vordtn)라고 볼 수 있을 것이다. 그러나 신 12:2-12가 결국은 원신명기의 일부로 포함되었기 때문에, 원신명기 이전 단계에서 신 12:2-12가 어떤 모습이었고, 어떤 목적으로 존재했는지, 독립적으로 존재할 수 있었는지는 파악하기 힘들다. 노버트 로핑크(N. Lohfink)와 오토(E. Otto)가 자신들이 전신명기 본문으로 여기는 신 12:13-19에 대해 비슷한 주장을 펴는 것에 주목하라. N. Lohfink, "Fortschreibung? Zur Technik von Rechtsrevisionen im deuteronomischen Bereich, erörtert an Deuteronomium 12, Ex 21,2-11 und Dtn 15,12-18", T. Veijola, ed., Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen, SESJ 62 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 139-142; E. Otto, Das Deuteronomium: Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, 341-343.

⁴⁸⁾ E. Otto, Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch: Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens, FAT 30 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 110-155, 특히 117; E. Otto, Das Deuteronomium: Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, 32-90; G. Braulik, The Theology of Deuteronomy: Collected Essays of Georg Braulik, U. Lindblad, trans., BIBAL Collected Essays 2 (N. Richland Hills, TX: BIBAL Press, 1994), 186; G. Seitz, Redaktionsgeschichtliche Studien zum

전으로도 거슬러 올라갈 수 있는 신명기 12:2-7과 12:8-12는, 약속의 땅에는 현재 가나안 족속이 살고 있고, 이스라엘은 현재 광야에서(참조, 신명기 12:8의 "오늘 여기") 약속의 땅으로 들어가야 하는 상황임을 분명히 언급한다. 또 12:8의 "우리(אנתנו)"라는 일인칭 복수 대명사는 원신명기의 화자가야훼가 아니라 모세임을 드러낸다. 11:31-12:1을 12:2-7과 분리할 수 없다는로페의 의견에 동의한다면, 49) 11:31-32에서 일인칭 단수 화자와 야훼가 구별된다는 사실도 화자의 정체를 모세라고 분명히 알려준다.

파칼라는 원신명기가 미래 시제를 나타내기 위한 미완료태 ת (선택하다)를 사용하는 것은, 적어도 두 가지 이유에서 원신명기의 포로기 저작 가능성을 지지한다고 보았다. 첫째, 원신명기가 흔히 생각되듯 포로기 이전에 작성되었다면, 미래 시제 사용은 이상한 일이다. 성전이 존재하지 않았던 포로기 때는, '앞으로 여호와께서 "택하실" 곳'이라는 표현이 의미가 있지만, 성전이 계속해서 역할을 하고 있던 요시야 때는 이러한 미래 시제 표현이 당시 독자들에게 아무런 영향을 끼치지 못했으리라는 것이다. 둘째,이 미래 시제는 출애굽 전승이 아니더라도, 적어도 시내산 전승을 전제하고 있기에, 현재 재구성된 원신명기보다 더 자세한 내러티브 도입부가 필요하다.50) 본 연구의 관점에서는, 파칼라의 문제 제기를 어렵지 않게 해결할 수 있다. 본 연구의 관점에서는, 파칼라의 문제 제기는 어렵지 않게 해결될수 있다. 이제 원신명기의 성소 중앙화법에 이미 모세 전승이 충분하게 드러나고 있고, 이에 상응하는 내러티브 도입부의 상당 부분을 부수적이라고 배제할 이유가 없어졌기 때문이다.51) 프랑크 크뤼제만(F. Crüsemann), 크리스토프 레빈(C. Levin), 제프리 스태커트(J. Stackert) 등도 모세의 목소

Deuteronomium (Stuttgart: Kohlhammer, 1971), 71; N. Lohfink, Die Väter Israels im Deuteronomium: Mit einer Stellungnahme von Thomas Römer, OBO 111 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), 102; R. G. Kratz, "The Headings of the Book of Deuteronomy", K. Schmid and R. F. Person, Jr., eds., Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch, and the Deuteronomistic History, FAT 2.56 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 39-41, 45-46; R. G. Kratz, The Composition of the Narrative Books of the Old Testament, 123-125; 마틴 로제, "신명기", 422. 참조, W. S. Morrow, "The Arrangement of the Original Version of Deuteronomy According to Eckart Otto", ZABR 25 (2019): 195-203.

⁴⁹⁾ A. Rofé, "The Strata of the Law About the Centralization of Worship in Deuteronomy and the History of the Deuteronomic Movement", 98-99.

⁵⁰⁾ J. Pakkala, "The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy", 386, 특히 386 n. 29. R. G. Kratz, "The Headings of the Book of Deuteronomy", 45-46도 미래 시제의 사용이 해결하기 어려운 문제를 내포한다고 보지만, 이에 대한 답변은 하지 않는다.

⁵¹⁾ N. MacDonald, "Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala", 433도 비 슷한 반론을 편다. J. Pakkala, "The Dating of Deuteronomy: A Response to Nathan MacDonald", 434가 재반론을 펴지만, 설득력이 없어 보인다.

리와 광야 내러티브를 걷어내고 원신명기의 연대와 역사적 배경을 고려하는 연구들이 충분한 근거를 제시하지 못하는 상황을 지적한다.52) 신명기 내러티브와 신명기 법은 쉽게 분리할 수 있는 것이 아니며, 모세와 관련된 전승들이 무조건 포로기 이후도 아니다.

둘째, 신명기 12:2-7이 원신명기에 포함됨으로써 신명기 13장이 원신명기의 일부라는 것이 더 설득력을 얻게 되었다. 어떤 학자들은 신명기 13장의 유일신 강조 혹은 야훼에 대한 배타적 충성 요구가 성소 중앙화를 강조하는 원신명기의 기조와 맞지 않고 신명기 12장과 14장 사이의 관계를 약화시킨다고 보고, 신명기 13장을 제외하려고 하였다. 특히 다른 신들(अगल्पा)에 대한 언급은 아주 늦은 신명기 사가적(이라고 간주되는) 본문에 나오기 때문에 신명기 13장을 원신명기에서 제외하였다.53) 여기에는 신명기 13장의 기본층과 같은 편집층인 신명기 12:2-7이 후대의 본문이라는 전제도 자리 잡고 있다.54) 그러나 이제 12:2-7이 원신명기에 속하고, 가나안종교나 그와 비슷한 행위를 야훼에게 적용하는 것을 강력하게 금지하고 있다. 따라서, 야훼에 대한 배타적 충성 맹세 요구가 원신명기에서 더이상 이질적으로 느껴지지 않는다.

6. 나가는 말

본 연구는 먼저, 신명기 12장의 형성사를 재고하였다. 기존의 형성사는 소위 성소 중앙화법의 변화와 이인칭 대명사의 수 변화에 의존하여, 편집 층을 나누고 편집 순서를 결정하였다. 하지만 이 두 가지 기준 모두, 편집층과 편집 순서를 결정하기에 적합한 기준이 아니었다. 본 연구는 샤벨을 따

⁵²⁾ F. Crüsemann, *The Torah: Theology and Social History of Old Testament Law*, A. W. Mahnke, trans. (Minneapolis: Fortress, 1996), 209 n. 43. C. Levin, *Re-Reading the Scriptures: Essays on the Literary History of the Old Testament*, FAT 87 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 253-254; J. Stackert, *Deuteronomy and the Pentateuch*, 45-47.

⁵³⁾ T. 베이욜라, 『베이욜라 신명기』, 499-524; J. Pakkala, Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History (Helsinki: Finnish Exegetical Society, 1999), 3-25; P. E. Dion, "Deuteronomy 13: The Suppression of Alien Religious Propaganda in Israel during the Late Monarchical Era", B. Halpern and D. W. Hobson, eds., Law and Ideology in Monarchic Israel, JSOTSup 124 (Sheffield: JSOT, 1991), 156-159. 참조, C. Levin, Re-Reading the Scriptures: Essays on the Literary History of the Old Testament, 252-256; T. Veijola, "Wahrheit und Intoleranz nach Deuteronomium 13: Lothar Perlitt zum 65. Geburtstag", 287-314, 특히 292-293.

⁵⁴⁾ T. 베이욜라, 『베이욜라 신명기』, 504-506.

라, 신명기 12장 내의 각 문학 단위 사이의 관계를 본문 전체적인 관점에서 살펴보았다. 이는 기존의 지배적 견해와 달리, 신명기 11:31-12:12가 12:13-28보다 앞선 본문이라는 결과를 가져왔다. 11:31-12:12가 더 앞선 본 문이라면, 12:13-18 혹은 12:13-28만을 원신명기로 보던 관점에 변화가 불 가피해진다. 본 연구는 11:31-12:28 전체가 원신명기에 포함되어야 한다고 주장했다. 이는 원신명기에 대한 두 가지 함의를 가진다. 첫째, 원신명기에 속한 성소 중앙화법은 모세 전승을 포함한다. 그러므로 원신명기를 재구성 할 때, 모세 전승 내러티브 부분을 이차적인 것으로 취급할 필요가 없다. 둘 째, 신명기 13장을 원신명기에서 제외할 이유가 없어진다. 성소 중앙화뿐 만 아니라, 배타적 야훼 숭배도 원신명기에 포함된 신학으로 보아야 한다. 이 두 가지 함의는 원신명기의 범위를 지나치게 제한할 필요가 없다는 것 을 보여준다. 오늘날 많은 연구가 원신명기를 매우 소수의 본문으로 제한 하는 경향이 있다. 위에 언급한, 원신명기에 내러티브 틀을 전혀 허락하지 않는 학자들은 물론이거니와, 모세의 목소리와 광야 배경을 신명기 4:45를 통해 인정하는 학자들조차 내러티브와 관련된 본문을 최소로 제한하려고 한다.55) 하지만, 원신명기의 법이 모세의 목소리, 광야, 약속의 땅 같은 내 러티브적인 요소(특히 12:2-12)를 포함한다면, 신명기의 가장 첫 번째 편집 본을 짧은 조약 문서 양식으로 가정하고, 법률에 나타나는 내러티브 요소 에 상응하는 내러티브 도입부를 가능한 한 축소해야 할 타당한 이유가 없 다.56)

⁵⁵⁾ 예를 들어, C. Levin, Re-Reading the Scriptures: Essays on the Literary History of the Old Testament, 253-254; A. D. H. Mayes, Deuteronomy, 48; M. 로제, "신명기", 422; N. MacDonald, "Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala", 431-435; T. 베이욜라, 『베이욜라 신명기』, 3-4, 223.

⁵⁶⁾ 쿠에넨(A. Kuenen)과 드라이버(S. R. Driver)를 포함해, 많은 19세기 성서학자들이 이미 법 과 내러티브 간의 밀접한 관계를 인정하고 적어도 신 5-11장의 상당 부분을 원신명기에 포 함했다. 참조, A. Kuenen, An Historico-Critical Inquiry into the Origin and Composition of the Hexateuch (Pentateuch and Book of Joshua), P. H. Wicksteed, trans., (London: Macmillan, 1886), 112-117; S. R. Driver, A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy, 3rd ed., ICC (Edinburgh: T&T Clark, 1902), lxv-lxxiii (특히 lxvi와 거기 달린 각주에 나온 참고문헌 들을 보라). 이에 반해 J. Wellhausen, Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments (Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer, 1899), 186-208은 내러티브를 제외한 신 12-26장의 법 모음집에서 가장 이른 시기의 법률들을 원신명기로 규 정했다. 참조, R. Smend, "The Graf-Kuenen-Wellhausen School", J. S. Baden and J. Stackert, eds., The Oxford Handbook of the Pentateuch (Oxford: Oxford University Press, 2021), 153. 신명기 법과 내러티브의 관계에 관한 보다 최근의 주장은 J. Stackert, *Deuteronomy and the* Pentateuch, 15-51을 참조하라.

<주제어>(Keywords)

신명기 12장, 성소 중앙화, 원신명기, 신명기 역사, 오경.

Deuteronomy 12, Cultic centralization, *Urdeuteronomium*, Deuteronomistic History, Pentateuch.

(투고 일자: 2024년 1월 31일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 15일)

<참고문헌>(References)

- 로제. M.. "신명기", T. 뢰머 외, 『구약성경입문 1』, 김건태 역, 경기도: 수원가톨릭 대학교 출판부, 2019, 416-437.
- 뢰머, T., 『신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론』, 김경식 역, 서울: 기독교문서선교회, 2020.
- 뢰머, T., "신명기계 역사", Th. 뢰머 외, 『구약성경입문 1』, 김건태 역, 경기도: 수 원가톨릭대학교 출판부, 2019, 445-469.
- 베이욜라, T.. 『베이욜라 신명기』, 워진희 역, 서울: 동연, 2010.
- 오택현, "신명기 역사에 나타난 예루살렘 선택구절 연구", 「신학과 목회」 46(2016), 95-115.
- 이영미, "제의 중앙화와 세속화를 통한 개혁: 신명기 12장의 수사비평적 읽기", 「신 학사상」143(2008), 65-96.
- 이은우, "소위 신명기 역사 연구의 최근 동향", 「구약논단」 29(2008), 67-86.
- 이은우, "신명기와 전기 예언서의 관계에 관한 최근의 연구 동향", 「성서마당」 85(2008), 65-78.
- 주옹, P., 무라오까, T., 『주옹-무라오까 성서 히브리어 문법』, 김정우 역, 개정본, 서울: 기혼, 2022.
- 채홍식, "계약법전과 원신명기", 「구약논단」 9(2000), 63-89.
- 최종원, "신명기 연구의 어제와 오늘", 「기독교사상」 727(2019), 20-30.
- 허신욱, "신명기 연구 동향", 「성서마당」115(2015), 60-73.
- Albertz, R., A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, J. Bowden, trans., 2 vols., OTL, Louisville: Westminster John Knox, 1994.
- Braulik, G., The Theology of Deuteronomy: Collected Essays of Georg Braulik, U. Lindblad, trans., BIBAL Collected Essays 2, N. Richland Hills, TX: BIBAL Press, 1994.
- Chavel, S., "The Literary Development of Deuteronomy 12: Between Religious Ideal and Social Reality", T. B. Dozeman, K. Schmid, and B. J. Schwartz, eds., The Pentateuch: International Perspectives on Current Research, FAT 78, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 303-326.
- Crüsemann, F., The Torah: Theology and Social History of Old Testament Law, A. W. Mahnke, trans., Minneapolis: Fortress, 1996.
- Dion, P. E., "Deuteronomy 13: The Suppression of Alien Religious Propaganda in Israel during the Late Monarchical Era", B. Halpern and D. W. Hobson, eds., Law and Ideology in Monarchic Israel, JSOTSup 124, Sheffield: JSOT, 1991, 147-216.
- Dozeman, T. B., Schmid, K., and Schwartz, B. J., "Introduction", T. B. Dozeman,

- K. Schmid, and B. J. Schwartz, eds., *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research*, FAT 78, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. XI-XVIII.
- Driver, S. R., *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, 3rd ed., ICC, Edinburgh: T&T Clark, 1902.
- Fishbane, M., Biblical Interpretation in Ancient Israel, Oxford: Clarendon, 1985.
- Halpern, B., "The Centralization Formula in Deuteronomy", VT 31 (1981), 20-38.
- Kratz, R. G., *The Composition of the Narrative Books of the Old Testament*, J. Bowden, trans., London: T&T Clark, 2005.
- Kratz, R. G., "The Headings of the Book of Deuteronomy", K. Schmid and R. F. Person, Jr., eds., *Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch, and the Deuteronomistic History*, FAT 2.56 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, 31-46.
- Kuenen, A., An Historico-Critical Inquiry into the Origin and Composition of the Hexateuch (Pentateuch and Book of Joshua), P. H. Wicksteed, trans., London: Macmillan, 1886.
- Levin, C., Fortschreibungen: Gesammelte Studien zum Alten Testament, BZAW 316, Berlin: Walter de Gruyter, 2003.
- Levin, C., Re-Reading the Scriptures: Essays on the Literary History of the Old Testament, FAT 87, Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Levinson, B. M., *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Lohfink, N., "Fortschreibung? Zur Technik von Rechtsrevisionen im deuteronomischen Bereich, erörtert an Deuteronomium 12, Ex 21,2-11 und Dtn 15,12-18", T. Veijola, ed., Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen, SESJ 62, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 127-171.
- Lohfink, N., Die Väter Israels im Deuteronomium: Mit einer Stellungnahme von Thomas Römer, OBO 111, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- MacDonald, N., "Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala", *ZAW* 122 (2010), 431–435.
- Mayes, A. D. H., *Deuteronomy*, NCB, London: Marshall, Morgan & Scott, 1979.
- McBride, S. D., "The Deuteronomic Name Theology", Ph.D. Dissertation, Harvard University, 1969.
- Mettinger, T. N. D., *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*, F. H. Cryer, trans., ConBOT 18, Lund: Gleerup, 1982.

- Morrow, W. S., "The Arrangement of the Original Version of Deuteronomy According to Eckart Otto", ZABR 25 (2019), 195-206.
- Nelson, R. D., Deuteronomy: A Commentary, OTL, Louisville: Westminster John Knox, 2002.
- Noth, M., The Duteronomistic History, JSOTSup 15, Sheffield: JSOT Press, 1981.
- O'Brien, M. A., The Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment, OBO 92. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
- Otto, E., Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch: Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens, FAT 30, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- Otto, E., Das Deuteronomium: Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, BZAW 284, Berlin: Walter de Gruyter, 1999.
- Otto, E., "Vom Rechtsbruch zur Sünde: Priesterliche Interpretationen des Rechts", L. A. Schökel, M. Beintker, and I. Baldermann, eds., Sünde und Gericht, JBTh 9, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1994, 25-52.
- Pakkala, J., "Deuteronomy and 1-2 Kings in the Redaction of the Pentateuch and Former Prophets", K. Schmid and R. F. Person, Jr., eds., Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch, and the Deuteronomistic History, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, 133-162.
- Pakkala, J., Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History, Helsinki: Finnish Exegetical Society, 1999.
- Pakkala, J., "The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy", ZAW 121 (2009), 388-401.
- Pakkala, J., "The Dating of Deuteronomy: A Response to Nathan MacDonald", ZAW 123 (2011), 431-436.
- Richter, S. L., The Deuteronomistic History and the Name Theology: lešakkēn šemô *šām in the Bible and the Ancient Near East*, BZAW 318, Berlin: Walter de Gruyter, 2002.
- Rofé, A., "The Strata of the Law About the Centralization of Worship in Deuteronomy and the History of the Deuteronomic Movement", Deuteronomy: Issues and Interpretation, Edinburgh: T&T Clark, 2002, 97-101.
- Römer, T., "The Book of Deuteronomy", S. L. McKenzie and M. P. Graham, eds., The History of Israel's Traditions: The Heritage of Martin Noth, JSOTSup 182, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994, 178-212.
- Römer, T. C., "Cult Centralization in Deuteronomy 12: Between Deuteronomistic

- History and Pentateuch", E. Otto and R. Achenbach, eds., *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk*, FRLANT 206, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, 168-180.
- Römer, T. and de Pury, A., "Deuteronomistic Historiography (DH): History of Research and Debated Issues", T. Römer, A. de Pury, and J.-D. Macchi, eds., *Israel Constructs its History: Deuteronomistic Historiography in* Recent Research, JSOTSup 306, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000, 24-141.
- Rüterswörden, U., "The Place of Deuteronomy in the Formation of the Pentateuch", J. S. Baden and J. Stackert, eds., *The Oxford Handbook of the Pentateuch*, Oxford: Oxford University Press, 2021, 276-296.
- Schmid, K., "Has European Scholarship Abandoned the Documentary Hypothesis? Some Reminders on Its History and Remarks on Its Current Status", T. B. Dozeman, K. Schmid, and B. J. Schwartz, eds., *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research*, FAT 78, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 17-30.
- Seitz, G., Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium, Stuttgart: Kohlhammer, 1971.
- Smend, R., "The Graf-Kuenen-Wellhausen School", J. S. Baden and J. Stackert, eds., *The Oxford Handbook of the Pentateuch*, Oxford: Oxford University Press, 2021, 143-164.
- Sommer, B. D., "Dating Pentateuchal Texts and the Perils of Pseudo-Historicism", T. B. Dozeman, K. Schmid, and B. J. Schwartz, eds., *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research*, FAT 78, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 85-108.
- Stackert, J., *Deuteronomy and the Pentateuch*, AYBRL, New Haven: Yale University Press, 2022.
- Veijola, T., "Wahrheit und Intoleranz nach Deuteronomium 13: Lothar Perlitt zum 65. Geburtstag", *ZThK* 92 (1995), 287-314.
- Von Rad, G., Deuteronomy: A Commentary, OTL, London: SCM Press, 1966.
- Wellhausen, J., Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments, Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer, 1899.

<Abstract>

Deuteronomy without Moses?:

Rethinking Urdeuteronomium through the Analysis of Deuteronomy 12

Sun Bok Bae (Seoul Theological University)

This study investigates the so-called *Urdeuteronomium*, considered to be the earliest layer of the Book of Deuteronomy or the Deuteronomistic History. As the existence of *Urdeuteronomium* is a hypothesis based on inference, scholars have presented diverse opinions on this matter. The contested areas primarily concern the scope and nature of Urdeuteronomium. The prevailing trend in academia perceives *Urdeuteronomium* as a very brief document that strips away the voice of Moses or the wilderness narrative, forming the current structure of Deuteronomy, and attributes the direct command for centralization of the sanctuary to Yahweh. Building on Simeon Chavel's thought-provoking and persuasive analysis of Deuteronomy 12, this study accepts his argument that Deuteronomy 12:2-12 represents the earliest editorial layers within Deuteronomy 12. Considering that most scholars include Deuteronomy 12:13-19 in *Urdeuteronomium*, this new analysis of Deuteronomy 12 suggests that the entire Deuteronomy 12:2-28 is included in Urdeuteronomium. These conclusions shed some light on the nature and scope of Urdeuteronomium, and this study highlights a couple of implications. Firstly, there is no such Urdeuteronomium that lacks the narrative framework of Moses' voice, the journey through the wilderness, and the vision of the Promised Land. Secondly, the inclusion of Deuteronomy 12:2-7 in Urdeuteronomium lends greater credibility to the idea that Deuteronomy 13 is part of *Urdeuteronomium*. These two implications suggest that there is no compelling reason to exclude narrative elements from the earliest version of Deuteronomy, and that there is no need to overly restrict the length of *Urdeuteronomium*.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 33-57 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.33

https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



느헤미야, 술 맡은 관원? 환관?

임미영*

1. 들어가는 말

느헤미야는 페르시아의 왕 아르타세르세스(Artaxerxes, 기원전 465~424년, 『개역개정』아닥사스다)나 제이십년 기슬르월에 자신이 수산궁에 있는 자로서 '왕의 술 관원'이라고 말했다(느 1:11). 마쉬케(자꾸)라 불리는 이 직책을 우리는 요셉이 감옥에서 만난 이집트 왕의 술 맡은 자로(창 40:1-23; 41:9), 스바 여왕이 솔로몬의 궁에서 본 그의 신하들 가운데 있는 술 관원들로(왕상 10:5; 대하 9:4) 만나볼 수 있다. 이집트를 비롯하여 가나안, 아시리아 등에서 발견되는 왕의 연회 장면이 묘사된 다양한 유물 가운데 왕의 술잔을 들고 서 있는 인물들을 목격할 수 있어 이 직책이 고대에 실제로 존재했음을 알 수 있다. 그런데 마이어즈(J. M. Myers)를 비롯한 몇몇 학자들은아시리아 왕의 잔을 들고 있는 이가 환관 혹은 내시(이후 환관으로 통일하여 기술함)의 모습을 하고 있기 때문에 느헤미야 역시 환관이라고 주장해왔다.2) 그들은 느헤미야가 아버지와 형제의 이름은 언급하고 있는데 반해

^{*} Bar Ilan University, Israel에서 고고학으로 박사학위를 받음. 현재 국제성서박물관 학예연구 실장, 안양대학교 겸임교수. adiofpooh@hanmail.net.

¹⁾ 본 논문은 최근 학문적 경향을 반영하여 국가나 사람 이름을 표준한국어사전 번역에서 사용한 명칭으로 기술하였다.

²⁾ J. M. Myers, *Ezra, Nehemiah*, The Anchor Bible 14 (New York: Doubleday, 1965), 96; 그 의 W. F. Albright, "A Brief History of Judah from the Days of Josiah to Alesander the Great", *BA* 9(1946), 11; J. Bright, *A History of Israel* (The Westminster Press: Philadelphia, 1959), 382; S. J. Schultz, *The Old Testament Speaks* (New York: Harper & Row, 1960), 268; B. H. Kelly, *Ezra, Nehemiah, Esther, Job*, Layman's Bible Commentary 8, (Louiseville: John Knox Press

아내와 자식을 언급하고 있지 않은 점이라든가, 왕후를 섬긴 점(느 2:6), 알 렉산드리아 코덱스에서 술 맡은 관원을 그리스어로 oívoyóoc로 기록했지만 바티칸 코덱스와 시나이 코덱스의 경우 환관이라는 의미의 sóvoũyoc를 사 용하고 있음3) 등을 이유로 느헤미야는 페르시아 왕실의 술을 맡은 환관이 었다고 정의했다. 인터넷상에서 가장 대중적인 검색이 이루어지는 위키피 디아 사전 역시 느헤미야가 환관이었을 가능성을 시사하고 있다.4) 일부 학 자들은 환관이 종교적으로 배타되었기 때문에(레 22:24; 신 23:1) 느헤미야 가 자신을 술 맡은 관원이라고 불렀다고 주장하기도 한다.5) 심지어 슈미트 (E. F. Schmidt)는 페르세폴리스의 벽부조 가운데 왕의 뒤에 서서 수건을 들 고 있는 사람을 환관이라고 정의하면서 그가 바로 느헤미야라고 주장했다 (<사진 1>).6) 윌슨(M. Wilson)은 같은 모습의 사람을 페르세폴리스의 벽부조 에서 총 6번 발견할 수 있으며 모두 느헤미야를 묘사한 것이라고 말했다.7)





출처: www.alamy.com

그러나 야마우치(E. Yamauchi)와 몇몇 학자들은 환관은 히브리어로 סריס라 는 단어가 사용되고 있기 때문에 술 맡은 관원과는 별개의 명칭이라고 주 장하면서 이를 고증할 수 있는 페르시아의 몇 가지 문헌적, 고고학적 자료

^{1962), 27.}

³⁾ A. Rahlfs, ed., Septuaginta (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1962), 923.

^{4) &}quot;Nehemiah", https://en.wikipedia.org (2023. 7. 10.).

⁵⁾ J. M. Myers, Ezra, Nehemiah, 96; J. Bright, A History of Israel, 382.

⁶⁾ E. F. Schmidt, Persepolis I: Structures, Reliefs, Inscriptions (Chicago: University of Chicago Press, 1953), 169.

⁷⁾ M. Wilson, "ARCHAEOLOGY AND THE BIBLE: NEHEMIAH APPEARS SIX TIMES AT PERSEPOLIS", https://www.academia.edu (2023. 6. 20.).

를 제시했다.8) 그러나 그는 여전히 느헤미야가 환관일 가능성을 완전히 배제할 수는 없다고 말했다.9) 그러므로 본 논문은 모호하게 결론을 맺은 야마우치의 논문을 보강하고 발전시켜 고대 중동 지역의 왕실 문화에서 느헤미야의 정확한 직책을 밝히고자 한다. 이를 위해 먼저 마쉬케(술 맡은 관원)와 사리스(환관)의 용어를 비교하고 고대 중동 지역에서 그들의 역할을 찾아보고자 한다. 이후 고대 중동지역에 남겨져 있는 왕들의 알현, 연회, 사냥, 전쟁 장면 등을 살펴보고 마쉬케와 사리스를 찾아 두 직책 사이의 비주얼적 차이점을 밝힐 것이다. 특별히 윌슨과 슈미트에 의해 느헤미야가 페르시아 왕실의 환관이라고 주장했던 근거가 된 페르세폴리스 벽부조를 면밀히 살펴보고 고대 역사가들(예: 헤로도투스, 크세노폰, 크세티아스 등)이 기록한 페르시아 왕실의 모습을 통해 느헤미야가 맡았던 '술 맡은 관원'이라는 직책에 대한 바른 이해를 끌어내고자 한다.

2. 직책 비교

2.1. 술 맡은 관원, 마쉬케(הַשֶּׁקָהַ)

히브리어 마쉬케(תַשְׁיָחֵי)는 '마시도록 하다'라는 의미를 가진 히필 유형의 동사 규모 에서 파생한 명사로 정확한 뜻은 '음료를 마시도록 하는 사람'이다. 마잘(B. Mazar)은 아람어 학교가 같은 의미로 사용되었다고 주장했는데, 그는 1961년 갈릴리호수 동쪽 해변의 엔게브에서 발견한 토기 조각에 기록된 아람어 자하를 그 예로 들었다. (10) 콰스만(T. Kwasman)은 학교는 아람어의 15개 외래어 가운데 하나로 아카드어 šāqū('음료를 전달하는 자')에서 차용된 것으로 보았다. (11)

<그림1> 아비도스 상형문자A9



출처: Wikimedia Commons

E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", ZAW 92 (1980): 132-142; T. C. Mitchell, "Eunuch", M. C. Tenney, ed., The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, vol. II (Grand Rapids: Zondervan Publishing Company, 1975), 415.

⁹⁾ E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", 142.

¹⁰⁾ B. Mazar, et al., "Ein Gev: Excavation in 1961", *IEJ* 14 (1964): 1-49. 마잘(B. Mazar)은 이 토 기 조각에 기록된 샤키야가 기원전 9세기 아람의 벤하닷이나 하사엘의 왕실에서 술 맡은 관원이라고 주장하였다.

¹¹⁾ T. Kwasman, "15 Loanwords in Jewish Babylonian Aramaic: Some Preliminary Observations", M. J. Geller, ed., *The Archaeology and Material Culture of the Babylonian Talmud* (Leiden: Brill, 2015), 333-386.

이집트어로 같은 뜻을 가진 단어는 wb'으로 머리에 잔 혹은 그릇을 지고 있 는 사람의 상형문자를 사용한다(<그림 1>). 파피루스 라이덴 348(Papyrus Leiden 348)에서 wb' 은 dp irp 즉 '포도주를 맛보는 자'라는 구체적인 설명 과 함께 기록되어 있다.12)

『개역개정』이 마쉬케를 술 맡은 '관원'으로 번역한 이유는 느헤미야를 포함하여 마쉬케로 등장하는 3명(창 40:1-23, 41:9; 왕상 10:5; 대하 9:4; 느 1:11)이 모두 '왕의' 혹은 '솔로몬의'라는 단어와 함께 사용되고 있기 때문 일 것이다. 그들이 음료를 전달하는 대상은 왕으로, 직장은 왕실이었다. 창 세기 40:11에 의하면 마쉬케의 가장 중요한 역할은 왕의 손에 포도주를 담 아 잔을 드리는 것이다. 키루스(Cyrus, 기원전 559~530년, 『개역개정』 고레 스) 2세의 일대기를 다루고 있는 「키루스의 교육(Cyropaedia)」 I.iii. 8-9에서 크세노폰(Xenophon, 기원전 434~355?년)은 페르시아 왕실의 술 맡은 관원 은 왕의 잔에 포도주를 우아하고 정갈하게 따라 대접해야 하는 의무가 있 다고 기술했다.13) 왕실에서 마쉬케의 위치는 왕의 생일을 기념하여 복직이 논의될 수 있는 자리로(창 40:20-21), 왕이 점술가와 현인들에게 자신의 꿈 에 대한 해석을 명할 때 가까이 있어 다른 해몽가를 추천할 수 있는 자리였 다(창 41:9-13). 그러므로 마쉬케는 왕의 지근거리에서 왕을 섬기면서 그가 입에 대는 술을 직접 관장하는 신하이다. 고대 왕들의 경우 음식을 통해 암 살이 번번이 일어났고 당연히 술을 맡은 자는 왕의 신의가 두터운 자로 아 무나 맡을 수 있는 일이 아니었다.

왕이 직접 이 관직을 하사한 예가 이라크 라르사에서 발견된 벨트-블룬 델 프리즘(Weld-Blundell Prism)의 "수메르 왕의 목록"에서 발견된 바 있 다.14) 이 목록에 의하면 수메르의 고대 왕조 중 키쉬 4번째 왕조(기원전 2363-2259년)의 두 번째 왕이었던 우르-자바바(Ur-Zababa)는 어느 날 잠에 서 깨어 이유도 없이 사르곤(Sargon)을 그의 술잔을 드는 자(\check{sagu})로 임명했 다. 그러나 우르-자바바는 자신이 임명한 사르곤에 대한 두려움으로 잠을 이루지 못했고 결국 사르곤에 대한 암살을 명령했다.15) "수메르 왕의 목록" 에는 우르 자바바가 왜 사르곤을 두려워했는지 기록되어 있지 않다. 왕이 직접 임명한 자리였다는 것은 그 신하가 꽤 유능한 자였지만 동시에 정치

¹²⁾ J. Vergote, Joseph en Egypte: Genèse chap. 37-50 à la lumière des études égyptologiques récentes (Louvain: Publications Universitaires, 1959), 35-37.

¹³⁾ E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", 133.

¹⁴⁾ S. Langdon, The Weld-Blundell Collection, vol. II.: Historical Inscriptions, Containing Principally the Chronological Prism W-B. 444 (London: Oxford University Press, 1923).

¹⁵⁾ The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, "The Sargon Legend", http://etcsl.orinst.ox.ac.uk (2023. 6. 20.).

적으로 왕에게 위협이 될 수도 있는 존재였음을 보여주는 예일 것이다. 살 아남은 사르곤은 기원전 24-23세기 사이 수메르 도시국가들을 점령하고 아 카드 왕국을 건설했다. 왕에게 위협이 되었던 술 맡은 관원의 또 다른 예를 우리는 이집트에서 찾아 볼 수 있다. 기원전 1155년 람세스 3세(Ramesses, 기원전 1186-1155년)가 메디넷 하부 서쪽 탑의 왕실 하렊(여인들의 궁)에 있을 때 암살 시도가 이루어졌는데 주도자는 그의 두 번째 부인인 티예 (Tive)였다. 그녀는 후계자로 선택된 람세스 4세 대신 자신의 아들을 왕위 에 올리고자 했다. 이 음모를 위해 그녀는 하렘을 넘어 왕실 행정부 전체의 관리들을 매수했다. 음모에 가담한 신하들의 우두머리는 식료품 저장고 책 임자였던 페베카멘(Pebekkamen)이었으며 28명의 가담자 중에는 술 맡은 관원 이니니(Inini)와 메섿수레(Mesedsure)가 있었다.16) 음모를 꾸민 자들은 람세스 3세를 죽이는 것은 성공하지만 티예의 아들을 왕위에 세우는 것은 실패했다. 공모자들은 유죄 판결을 받고 처형당했다. "하렘 음모(Harem Conspiracy)"라고도 불리는 이 유명한 사건은 창세기 40장의 사건을 다시 한 번 돌아보게 한다. 죄명은 정확히 밝히고 있지 않지만 이집트의 술 맡은 관원과 떡 굽는 관원도 왕에게 범죄를 저질러 함께 감옥에 갇혔다. 술 맡은 관원은 혐의를 벗었던 것으로 보인다. 그는 다시 왕실로 돌아갔지만 떡 굽 는 관원은 끝내 참수형을 당하고 말았다.

¹⁶⁾ H. Goedicke, "Was Magic Used in the Harem Conspiracy Against Ramesses III?", JEA 49 (1963), 71-92; S. Redford, The Harem Conspiracy (Dekalb: Northern Illinois University Press, 2002), I-XXIV.

¹⁷⁾ E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", 133.

룹에는 관원장으로 임명된 사람이 있었던 것으로 보인다. 앞서 마쉬케를 언급한 성경 구절들에서도 처음 마쉬케가 등장할 때는 정관사를 사용하고 있지 않아 여러 명 중 하나였다고 보인다. 18) 랍사게가 왕의 말을 대변한 것 처럼 페르시아 아르타세르세스 왕의 술 맡은 관원 느헤미야도 왕의 조서를 들고 총독들을 만나 왕의 말을 전달했다(느 2:9). 그는 페르시아의 수산궁 에 거하고 있었고 왕과 왕비에게 포도주를 드리면서 섬기는 일을 했으며 서슴없이 자신의 고민을 왕에게 고할 수 있는 높은 지위의 사람이었다(느 2 장). 그가 예루살렘에 가고자 했을 때 페르시아의 왕이 직접 조서를 내려 강 서쪽의 총독들에게 느헤미야를 돕도록 했다는 것은 그가 지방의 총독과 동 일한 위치에 있음을 말한다. 뒤에서 다시 언급되겠지만 페르시아의 왕실에 는 외국인들도 높은 관직에 오른 예들이 이미 있어 그의 지위와 대우에 대 해서는 의심할 필요가 없다. 니느웨로 끌려가 포로 생활을 했던 이야기를 담고 있는 외경 토비트 1:22에서도 토비트의 조카 "아히카르(Ahikar)는 아 시리아 산헤립 왕의 술잔을 들고 그의 인장을 보관하며 회계 관리를 맡았 으므로, 에사르하돈이 그를 다시 임명했다"고 기록하고 있어 외국인 등용 의 가능성을 보여주고 있다.19)

2.2. 환관/내시, 사리스(סריס)

환관의 히브리어 단어는 사리스(סריס)이다. 이 단어는 아카드어 '샤 레쉬 (ša rêši, 수메르어 LÚ.SAG)'에서 차용한 외래어로 '왕의 머리에 (서 있는) 사람'을 의미한다.20) 아카드어 문헌에서 샤 레쉬는 자주 '샤 지크니(ša zigni)' 즉 '수염이 있는 사람'과 구별하는 의미로 사용되었기 때문에 샤 레쉬는 수 염이 없는 사람, 나아가 거세로 인해 수염이 더 이상 나지 않는 사람을 의미 했다. 그런데 히브리어 성경에서 처음 사리스가 등장하는 구절은 창세기 37:36으로 미디안 사람들이 요셉을 팔았던 이집트의 보디발을 칭하는 명칭 중 하나다. 그는 '사리스 파르오 사르 하트바힘(סרים פרעה שר הטבחים)'으로 이집트 왕의 사리스이기도 했지만 동시에 (『개역개정』에 의하면) 친위대장 이었다. 보디발을 환관으로 보지 않는 이유는 그가 부인이 있다는 사실 때 문이다. 더불어 이집트에서는 아직까지 환관이 있었다는 문헌적, 고고학적 증거가 없다.21) 다만 기원전 5세기 이후의 이집트 비문에 '페르시아의 사리

¹⁸⁾ Ibid., 132. 각주 no.1.

¹⁹⁾ Ibid., 133에서 재인용.

²⁰⁾ O. N'Shea, "Royal Eunuchs and Elite Masculinity in the Neo-Assyirian Empire", Near Eastern Archaeology 79:3 (2016), 214.

스'라는 명칭이 등장할 뿐이다.22) 그러나 존키레(F. Jonckheere)는 여전히 이집트의 자료에서 환관을 찾으려는 노력을 했다.23) 그는 거세를 한 환관 은 수염이 없고 신체적으로 여성적이거나 일반인보다 왜소할 수 있다고 주 장했다. 그리고 이집트의 벽부조에서 왕이나 고위층의 사람들 주변에 있는 인물들 중 환관으로 보이는 남자를 찾아내는 작업을 시도했다. 그러나 위 생적인 생활을 위해 머리털은 물론 수염과 모든 털을 면도했던 이집트 남 자들의 관습을 기억한다면 수염이 없다고 그를 환관으로 정의할 수는 없 다. 이집트의 기록에 의하면 스스로 거세를 한 경우는 신체를 절단했다는 이유로 범죄자 취급을 받았다.24) 혹 남자가 성적인 범죄를 저질렀다면 형 벌은 무조건 거세를 하는 것이었다.25)

오히려 북왕국 이스라엘(왕상 22:9; 왕하 8:6, 9:32; 대하 18:8)과 남왕국 유다(왕하 23:11, 24:12; 렘 29:2, 34:19, 38:7; 렘 41:16) 왕실 모두에서 우리는 사리스라 불렸던 이들을 발견할 수 있다. 야마우치는 그들을 모두 환관으 로 봐서는 안 된다고 주장했다.26) 그는 문맥의 정황상 그들 중 일부는 높은 지위의 장관으로 봐야 한다고 말했다(왕상 22:9; 왕하 8:6, 9:32, 23:11; 대상 28:1; 렘 34:19, 52:25). 그러나 열왕기하 20:17-18과 이사야 39:7에 의하면 남 왕국 유다는 분명 왕실의 환관에 대한 이해가 있었다. 이사야는 히스기야 가 바빌로니아에서 온 사자들에게 왕궁의 모든 것을 보여줌으로 미래에 유 다 백성들이 바빌로니아의 왕실에서 환관이 될 것이라고 말했다. 그의 예 언은 이루어졌고 다니엘서에서 우리는 바빌로니아의 환관장(רב־סריס) 아스 부나스가 이스라엘 자손 중 왕궁에 설 만한 소년을 데려와 왕의 앞에 서는 샤 레쉬로 삼았음을 볼 수 있다. 다니엘 1:4는 그들의 조건이 왕족과 귀족 중 흠이 없고 용모가 아름다우며 모든 지혜를 통찰하며 지식에 통달하며 학문에 익숙해야 한다고 말하고 있다. 그리고 유다 자손 중에 이 조건에 맞 는 소년들은 다니엘과 하나냐, 미사엘 그리고 아사랴가 있었다. 그들은 바 빌로니아 이름을 하사받았고 갈대아 사람의 학문과 언어를 배웠으며 왕의

²¹⁾ G. E. Kadish, "Eunuchs in Ancient Egypt?", 61, J. A. Wilson, ed., Studies in Honor of John A. Wilson (Chicago: University of Chicago, 1969); E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", 136.

²²⁾ G. Posener, La première domination perse en Égypte (Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 1936), 118; D. B. Redford, A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37-50) (Leiden: Brill, 1970), 201.

²³⁾ F. Jonckheere, "L'Eunuque dans l'Égypte pharaonique", Revue d'Histoire des Sciences 7:2 (April-June 1954), 139-155.

²⁴⁾ Ibid., 140.

²⁶⁾ E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", 136.

음식과 포도주를 먹을 수 있었다. 이렇듯 외국사람, 특히 전쟁 포로의 경우 정복 국가의 환관이 되는 경우가 많았다. 그리스 역사가 헤로도투스 (Herodotus, 기원전 484~약 425년)의 「역사」 3. 92에 의하면 바빌로니아는 다리우스왕에게 은 천 달란트와 500명의 환관들을 제공해야만 했다.27) 이 스라엘의 왕실에도 구스 출신의 환관이 있었는데(렊 38:7) 그는 히브리어 이름을 하사받지는 못한 것으로 보인다. 그의 이름은 언급되지 않은 채 그 저 에벳멜렉(עבר־מלד) 즉 '왕의 신하'라고만 기록되어 있기 때문이다. 비록 구스 출신으로 이름 없는 이였지만 그는 왕의 사람들을 이끌고 나가 예례 미야를 구하라는 명령을 수행할 수 있는 위치에 있었다(렘 38-39장).

환관들의 권력과 행정적 위치는 아시리아의 문헌에 더 잘 드러나고 있 다. 아시리아의 니네베 궁전에서 발견된 문헌들 SAA(State Archives of

Assyria) 중 IV, 63은 에사르하돈 (Esarhaddon, 기원전 681~669년)과 아슈 르바니팔(Ashurbanipal, 기원전 669~631 년) 아래에서 환관장을 지냈던 샤-나부-슈(Ša- nabû-šū)가 군대를 지휘하도록 위임받았다고 기록하고 있다.28) 살만 에셀 4세(Shalmaneser, 기원전 782~ 773 년)와 티글라트필레세르 3세(Tiglathpileser, 기원전 744~727년)의 재위 동 안 환관으로 있었던 벨-하란-벨리-우 수르(Bēl- Harran-bēlī-usur)는 니네베 서 쪽 지방의 총독으로 임명받아 도시를 건설하고 신전을 세웠다(<사진 2>).29) 그는 자신의 업적을 석비에 남기면서 왕의 이름보다 자신의 이름을 먼저 기 록했다. 그는 자신의 모습을 아시리아 왕들의 모습과 유사하게 표현했는데 왕 들처럼 화려한 의상을 입고 손가락을 들어 신들의 상징을 지목하여 축복을 받고 있음을 보여주고 있다. 왕들과 다

<사진 2> 화관장 벨-하란-벨리-우수르의 석비, 이스타불 고고학 박물관.



출처: www.alamy.com

²⁷⁾ Ibid., 138.

²⁸⁾ I. Starr, Queries to the Sungod: Divination and Politics in Sargonis Assyria, State Archives of Assyria 4 (Helsinki: Helsinki University Press, 1990).

²⁹⁾ O. N'Shea, "Royal Eunuchs and Elite Masculinity in the Neo-Assyirian Empire", 216.

른 점이 있다면 그는 수염이 없어 환관임을 명백히 알 수 있다. 아시리아의 환관에 대한 기록에서 가장 흥미로운 것은 그들이 가족의 배경에 대한 언급을 하고 있지 않다는 것이다. 델러(K. Deller)30)와 래드너(K. Radner)31)는 환관의 개인사를 제거함으로 그가 아시리아의 왕과 왕실에 전적인 충성을하게 하기 위한 수단이라고 말했다. 생물학적인 모든 관계를 끊음으로 환관에게는 과거도 없고 미래도 없으며 왕과 함께 하는 영원한 현재만이 남는 것이다.32) 여기서 우리는 잠깐 느헤미야의 가족 배경을 언급할 필요가 있다. 느헤미야는 비록 자신의 부인과 자식에 대한 언급은 없지만 우리는 분명 그가 하가랴의 아들(느 1:1)이며 그의 형제 중에는 하나니(느 1:2)가 있음을 알고 있어 환관의 기록 방법과는 다름을 기억해야 한다.

아시리아의 왕들이 환관을 지방의 총독으로 앉힌 이유 중 하나는 그들이 자식이 없어 세습을 하거나 새로운 왕조를 건설할 수 없기 때문이었다. 그렇다고 해서 그들이 전적으로 왕실의 신뢰를 받은 것은 아니다. 그들은 분명 왕의 바로 뒤에 서 있는 인물들이었지만 티글라트필레세르 3세의 왕궁기록에 의하면 하렘은 함부로 드나들 수 없었다.33) 만약 하렘에 들어가야한다면 높은 지위에 있는 관원의 감시 하에 입장할 수 있었다. 그러나 여전히 왕실 여인들과는 일곱 걸음 떨어져 있어야만 했다.34) 만약 이러한 규칙이 페르시아의 왕실에도 적용되었다면 느헤미야가 왕은 물론 왕후와 가깝게 있었다(느 2:6)는 사실은 그가 환관이 아니었을 가능성을 시사해준다.

페르시아인들은 바빌로니아나 아시리아의 거세 관습을 받아들였고35) 키루스 시대부터 환관이 있었다. 페르시아의 기록에서 영향력 있는 몇몇 환관들이 발견되었다.36) 키루스의 근위병들 사이에는 환관이 있었으며 그중 가장 영향력 있는 환관은 페티사카스(Petisakas)였다. 환관 바가파테스(Bagapates)는 다리우스 1세(Darius, 기원전 522~486년)의 죽음 이후 7년 동

³⁰⁾ K. Deller, "The Assyrian Eunuchs and their Predecessors", K. Watanabe, ed., *Priests and Officials in the Ancient Near East* (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1999), 303-311.

³¹⁾ K. Radner, "The Neo-Assyrian Empire", M. Gehler and R. Rollinger, eds., *Imperien und Reiche in der Weltgeschichte: Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014), 101-120.

³²⁾ O. N'Shea, "Royal Eunuchs and Elite Masculinity in the Neo-Assyirian Empire", 218-219.

³³⁾ E. F. Weidner, "Hof- und Harems-Erlasse assyrischer Könige aus dem 2. Jahrtausend v. Chr", *Archiv für Orientforschung* 17 (1954-1956), 261.

³⁴⁾ Ibid., 264-265; E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", 137.

³⁵⁾ J. M. Cook, The Persian Empire (New York: Schocken, 1983), 136.

³⁶⁾ F. W. König, Die Persika des Ktesias von Knidos, Archiv für Orientforschung, Beiheft 18, (Graz: Weidner, 1972); G. Meier, "Eunuch", E. Ebeling and B. Meissner, eds., Reallexikon der Assyriologie, vol. II (Berlin/Leipzig: de Gruyter, 1938), 485-486.

안 왕의 무덤을 지켰다. 캄비세스 2세(Cambyses, 기원전 530~522년)의 궁에 는 아스파다테스(Aspadates)와 이자바테스(Izabates)라 불리는 유명한 두 환 관이 있었다. 우리는 에스더서(1:10)에서도 크세르크세스(혹은 아하수에 로, Xerxes, 기원전 486~465년)를 섬긴 일곱 명의 환관을 발견할 수 있다. 에 스터서의 일곱 환관에는 등장하지 않지만 헤로도투스(「역사」8.103-105)에 의하면 헤르모티무스라 불리던 아름다운 소년은 거세된 후 페르시아 궁전 으로 보내졌고 크세르크세스 재위 동안 가장 존경받는 환관이 되어 왕실의 아이들을 담당했었다.37)

환관들이 왕실에서 영향력이 점점 커지면서 술 맡은 관원이 그랬던 것처 럼 그들 역시 왕권에 도전했다. 예를 들어 에사르하돈의 환관장이었던 아 수르-나시르(Aššur-nasir)는 신탁에 힘입어 왕좌를 차지할 계획을 세우기도 했고, 기원전 620년 환관 신-슈무-레시르(Sin-šumu-lesir)는 아시리아의 왕 위에 오르기도 했다.38) 페르시아의 경우 아르타세르세스 1세 때 그의 세 아 들이 왕좌 때문에 다투었는데 이때 환관들이 개입하여 왕자들을 위해 음모 를 꾸몄다.³⁹⁾ 그 중 환관 아르톡사레스(Artoxares)는 다리우스 2세가 왕위에 오르는데 도움을 주고 재무부 장관까지 지내며 권세를 누렸지만 왕비 파리 사티스에 의해 죽임을 당했다.40) 기원전 343년 아르타세르세스 3세의 이집 트 원정 시 페르시아 사령관 중 한 명이었던 환관 바고아스(Bagōas)는 왕을 살해하고 자신이 왕위에 오르기도 했다.41)

3. 예술적 자료 비교

고대 중동 지역의 예술에 있어 왕과 그를 보위하는 신하들의 행렬을 묘 사하는 것은 흔하게 발견할 수 있는 주제 중 하나이다. 이 행렬은 알현 장 면, 연회 장면, 사냥 장면들에서 주로 목격된다. 그중에서 가장 오랫동안 사 랑받은 주제는 연회 장면으로42) 왕좌에 앉은 왕과 배우자가 음식이 가득한

³⁷⁾ Encyclopædia Iranica Online, "eunuchs", https://www.iranicaonline.org (2023. 8. 20.).

³⁸⁾ S. Parpola, "The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy", Journal of Near Eastern Studies 52:3 (1993), 161-208; O. N'Shea, "Royal Eunuchs and Elite Masculinity in the Neo-Assyirian Empire", 219.

³⁹⁾ F. W. König, Die Persika des Ktesias von Knidos, 16-53.

⁴⁰⁾ M. A. Dandamayev, Iranians in Achaemenid Babylonia, Columbia Lectures on Iranian Studies 6 (Costa Mesa, Calif: Mazda Publishers, 1992), 36-37.

⁴¹⁾ Ibid., 64-65.

⁴²⁾ I. Ziffer, "From Acemhyk to Megiddo: The Banquet Scene in the Art of the Levant in the

테이블을 사이에 두고 마주 보고 있거나 그의 신하들에게 호위를 받고 있다. 왕의 앞에는 때로 전쟁 포로나 조공을 들고 오는 외국 사신들이 줄지어서 있다. 왕들이 신들이 했던 것처럼 연회를 즐기는 모습을 담게 되면서 연회는 더 이상 마시는 행위가 아닌 지배 계급의 전시 수단이 되었다.43) 사냥장면도 마찬가지로 왕은 사자 같은 맹수를 정복하는 초자연적 힘을 가진이로 자신을 과시하는 데 사용됐다.44) 왕은 주변의 그 누구보다 크게 묘사되었고 가장 화려한 의상을 입고 있다. 그는 한 손에 로투스 가지를 들고 있는데 이는 신에게 왕권을 부여받은 홀을 의미한다.45) 그는 다른 손으로 잔

을 높게 들고 있는 경우가 많다. 흥미로운 것은 연회 장면뿐만 아니라 알현이나 사냥 장면에 서도 왕이 잔을 들고 있다는 것이다. 지페르(I. Ziffer)는 왕이 잔을 들고 있는 행위가 왕이라 는 수메르 단어 LUGAL('great man')과 아카드 어 šarru에 영향을 끼쳤다고 보았다.46) 그녀는 할로(W. W. Hallo)의 견해를 인용하여 GAL이 수메르어 그림문자에서 잔 모양을 하고 있는 것으로 보아 LUGAL의 초기 의미는 '잔의 사 람'(the man of the Cup)이었다고 주장했다(<사 진 3>).47) 왕에게 있어 음료를 마시고 그 음료 를 담는 잔이 이렇듯 상징적 의미를 갖는다는 것은 이를 수행하는 신하 역시 요직의 인물임 을 시사한다. 그러나 아쉽게도 우리는 왕의 행 렬에 참여하고 있는 많은 신하들 중 누가 술 맡 은 관원인지는 확실히 알기 어렵다. 대부분의 장면에서 왕은 이미 잔을 들고 있어 그의 잔을 누가 전달했는지 그리고 누가 음료를 제공했

<사진 3> 기원전 2500년경 수메르의 통치자였던 루갈-달루의 조각상에 새겨져 있는 루갈, Museum of Ancient Orient, 이스탄불.



출처: 위키피디아

Second Millennium BCE", Tel Aviv 32:2 (2005), 133.

⁴³⁾ P. Michalowski, "The Drinking Gods: Alcohol in Mesopotamian Ritual and Mythology", L. Milano, ed., *Drinking in Ancient Societies: History and Culture of Drinks in the Ancient Near East* (Padova: Sargon Srl, 1994), 30-31.

⁴⁴⁾ I. Ziffer, "From Acemhyk to Megiddo: The Banquet Scene in the Art of the Levant in the Second Millennium BCE", 134.

⁴⁵⁾ Ibid., 138.

⁴⁶⁾ Ibid., 134-135.

⁴⁷⁾ W. W. Hallo, Origins: The Ancient Near Eastern Background of Some Modern Western Institutions (Leiden: Brill, 1996), 191-193; I. Ziffer, "From Acemhyk to Megiddo: The Banquet Scene in the Art of the Levant in the Second Millennium BCE", 135에서 재인용.

는지 알 수 없기 때문이다.

다행히 몇몇 자료에서 우리는 술 맡은 관원의 모습을 확인할 수 있는데 그들은 왕과 상당히 가까운 거리에 위치해 있다. 므깃도에서 발견된 상아조각판에 새겨진 왕의 연회 장면에서 왕좌에 앉아 있는 왕은 한 손에는 로투스 가지를 다른 한 손에는 넓적한 잔을 들고 있다(<사진 4>).48) 그의 왕좌바로 뒤에 서 있는 남자가 잔을 들고 있고 그의 뒤에는 포도주를 물에 타는데 사용했던 크라테르가 있다. 그는 소매와 끝단에 장식이 있는 속옷을 입고 등 뒤로 한쪽 깃이 떨어지는 겉옷을 걸치고 있어 그의 뒤에 있는 또 다른남자와 왕의 앞에 있는 군사 그리고 하프 연주가와는 다른 의상을 갖춘 것을 볼 수 있다. 그의 턱에는 수염이 있어 그가 환관은 아니었음을 보여주고있다. 이 술 맡은 관원은 잔 외에 다른 것은 들고 있지 않다. 우리의 주의를 끄는 또 다른 사람은 왕의 앞에 서 있는 왕비로 그녀는 한 손을 왕의 무릎에 대고 있는데 이는 왕에 대한 경의와 복종 그리고 소속을 표현하는 것이다.49) 그녀의 다른 손은 자신의 어깨에 걸치고 있는 긴 수건을 쥐어 왕에게 펼치고 있는데 마치 왕의 몸을 닦아 주고 있는 것 같은 포즈를 취하고 있다.

<사진 4> 므깃도 상아 조각판, 이스라엘 박물관.



출처: G. Loud, *The Megiddo Ivories*, Oriental Institute Publications 52 (Chicago: University of Chicago, 1939), no. 2, PI. 4.

앞에서도 언급한 것처럼 왕이 신하들과 함께 있는 이러한 장면은 아시리 아의 자료에서 많이 발견된 바 있다(<사진 5>). 왕이 신과 같은, 혹은 신에 게 축복받는 존재임을 강조하기 위해 아시리아의 궁전 벽부조와 벽화에는 압도적으로 큰 왕이 신하들의 보필을 받으며 서 있다.50) 신하들 가운데는

⁴⁸⁾ G. Loud, The Megiddo Ivories, Oriental Institute Publications 52 (Chicago: University of Chicago Press, 1939).

⁴⁹⁾ I. Ziffer, "From Acemhyk to Megiddo: The Banquet Scene in the Art of the Levant in the Second Millennium BCE", 141.

⁵⁰⁾ Ibid., 134-138.

왕보다 덜하지만 화려한 옷을 입고 머리끈처럼 된 관을 쓴 긴 수염을 기르 고 있는 신하가 있다. 그는 왕과 마주 보고 서 있으며 두 손을 모아 신하의 자세를 취하고 있다. 그는 대체로 아시리아의 다음 왕좌에 앉을 왕세자 (Crown-prince)로 해석되고 있다. 수염이 없는 인물들은 환관으로 해석되어 왔다. 환관은 수염이 있는 다른 남성들보다 키가 작은데 로이쉬(K. Reusch) 는 환관이 나이가 어려서 거세를 했기 때문에 성장이 멈추었을 것이라고 보고 있다.51) 또한 환관은 얼굴과 몸이 둥글고 부드러운 선으로 표현되어 있다. 수염이 있는 신하가 상당히 근육질로 표현된 데 반해 환관들은 다소 근육이 없는 몸을 하고 있다.52) 그들의 공통점이 있다면 긴 치마 형태의 옷 을 입고 화려한 장신구를 하고 있어 외부에서의 거친 일보다는 실내에서 일했음을 알 수 있다. 그렇다고 해서 환관이 전쟁에 참여하지 않은 것은 아 니다. 왕이 원정길에 올랐을 때 그들은 왕의 가구를 옮기고, 왕의 막사와 음 식을 준비했다. 전쟁 중에는 왕의 병거에 올라 왕을 보호하기 위해 군사적 의무를 수행하기도 했지만 전쟁이 끝난 후 용병들의 삯을 계산하기 위해 적의 잘린 머리 숫자를 세거나 전리품의 목록을 작성하는 등 세무적인 일 을 돌봤다. 무엇보다 환관의 가장 큰 일은 왕을 보필하는 것으로 궁에서 왕 의 파라솔을 들고 있거나 왕의 화살이나 칼, 창 등의 무기를 들고 있었다. 환관 중에는 한 손에는 깃털로 만들어진 긴 채를 다른 손에는 수건을 들고 있는 이가 자주 목격된다. 덥고 건조한 아시리아의 기후로 인해 이 두 가지 도구는 왕을 보필하기 위한 필수적인 도구였다. 채는 왕 주변에 꼬이는 벌 레를 쫓아내고, 더위를 식히기 위해 바람을 부치는 데 사용됐다. 다른 손에 들려 있는 수건은 므깃도 상아 조각판에 묘사되었던 왕비처럼 왕의 몸을 닦아 줄 수 있도록 준비가 항상 되어있어야 했다. 이러한 장면에서 우리는 종종 손에 아무것도 들고 있지 않은 채 앞서 언급한 왕세자처럼 손을 모아 쥐고 있는 환관을 발견하곤 한다. 그는 다른 환관들보다 더 많은 장신구를 하고 있고 머리에는 띠 형태의 관을 쓰고 있다. 그는 근엄한 모습으로 왕세 자의 뒤에 서서 왕을 마주하고 있으며 전체를 관망하고 있는 것처럼 보인 다. 이 환관을 우리는 환관장53) 즉 랍사리스로 해석할 수 있다.

이들 중 누가 왕의 술 맡은 관원이었는지 신원을 밝히는 것은 아직도 풀리지 않은 숙제이다. 왕은 이미 잔을 들고 있기 때문에 누군가 그에게 술이 담긴 잔을 전달했을 것이고 이 장면에서 술을 전달한 사람의 손은 비어 있

⁵¹⁾ K. Reusch, ""That Which was Missing": The Archaeology of Castration", Ph.D. dissertation (University of Oxford, 2013).

⁵²⁾ O. N'Shea, "Royal Eunuchs and Elite Masculinity in the Neo-Assyirian Empire", 215.

⁵³⁾ Ibid., 217.



<사진 5> 아슈르나시르팔 Ⅱ 벽부조, 니므롯, 대영박물관

출처: www.alamy.com

어야 한다. 그런데 환관들 대부분은 손이 비어 있지 않다. 빈손으로 있는 이 들은 손을 모아 쥐고 있는 왕세자와 환관장뿐이다. 한때 환관이 술 맡은 관 원이라고 해석된 이유 중 하나는 사르곤 2세의 벽부조에서 환관장으로 보 이는 인물이 사자 머리 형태의 잔을 들고 있고(<사진 6>, 좌) 또 다른 장면 에서 손잡이가 달린 같은 형태의 잔을 양손에 하나씩 들고 있는 환관이 있 기 때문이다.54) 그러나 다른 부조들에서 왕이 직접 들고 있는 잔은 넓적한 잔으로 어느 왕도 사자 머리 형태의 잔을 사용하고 있지 않기 때문에 이 잔 을 든 환관이 왕의 술 맡은 관원이라고 보기는 어렵다. 또 다른 벽부조에서 종종 왕이 잔을 들고 있는 맞은편에 한 손에는 깃털 달린 채를 한 손에는 작 은 국자 형태의 도구를 들고 서 있는 환관을 발견한다(<사진 6>, 중앙). 그 가 들고 있는 것은 여과기로 포도주를 잔에 따를 때 찌꺼기를 걸러내기 위 해 사용했던 것이다. 그가 왕에게 술을 대접하기 위해서는 여전히 누군가 술을 따라 주어야만 했기 때문에 이 환관이 술 맡은 관원이라고 보기는 어 렵다. 오히려 우리는 왕과 함께 전쟁에 참여해 왕의 말을 적군에게 전달했 던 랍사게라는 호칭이 '술 맡은 관원장'이라는 의미였고 아카드의 왕 사르 곤 역시 왕이 되기 전 술 맡은 관원이었다는 것을 기억한다면 두 손을 마주 쥐고 있는 왕세자가 이 술잔을 들고 온 사람이었을 것이라고 추측할 수 있 다. 이후 페르시아에서도 키루스를 비롯하여 왕실의 유력한 귀족이 왕의 술 맡은 관원으로 임명되었기 때문에55) 우리는 술 맡은 관원의 우두머리는 왕세자였다는 가정을 세울 수 있다. 니네베에서 발견된 산혜립의 라기스 전쟁을 묘사한 벽부조에서 산헤립은 왕세자와 마주 보고 있는데 그가 랍사

⁵⁴⁾ 이 잔은 오히려 종교적 행사에서 제수용으로 사용된 것으로 보인다.

⁵⁵⁾ 페르시아 왕실에 대해서는 뒤에서 더 자세히 다룰 것이다.

게일 수 있다(<사진 6>, 우).

<사진 6> 좌: 사자 머리 잔을 들고 있는 환관의 벽부조, 메트로폴리탄 박물관 중앙: 아슈르나시르팔 II와 환관의 벽부조, 대영박물관 우: 라기스 전쟁에서 왕좌에 앉아 있는 산헤립의 벽부조, 대영박물관







출처: www.alamy.com

왕과 신하들의 행렬 장면과는 조금 다르지만 아시리아 왕의 연회 장면으로 가장 유명한 것은 니네베 서쪽 궁전에서 발견된 아슈르바니팔의 벽부조이다(<사진 7>).56) 침대 왕좌에 기대어 누워 있는 아슈르바니팔은 왼손에는 로투스 가지를 들고 있고 오른손에는 잔을 들고 있다. 반대편 왕좌에 앉아 있는 왕비 역시 잔과 로투스 가지를 들고 있다. 엘람 왕을 참수한 후 그머리를 반대편 가지에 걸어두고 아슈르바니팔은 왕비와 자축을 하고 있다.

<사진 7> 왕비와 함께 연회를 즐기고 있는 아슈르바니팔 벽부조, 대영박물관



출처: www.alamy.com

⁵⁶⁾ K. Deller, "Assurbanipal in der Gartenlaube", Baghdader Mitteilungen 18 (1987), 229-238.

그런데 이 연회에는 그의 환관이나 신하들이 보이지 않는다. 왕과 왕비를 보필하고 있는 이들은 모두 여인들이다. 앞서 언급한 것처럼 아시리아의 하렘은 환관이 함부로 드나들거나 왕의 여인들을 단독으로 독대할 수 있는 장소가 아니다. 결국 아슈르바니팔과 왕비의 연회에는 왕의 남성 신하들이 참여하고 있지 않다. 이 연회에는 왕의 환관들이 그랬던 것처럼 한 손에는 깃털이 달린 긴 채를 또 다른 손에는 수건을 들고 있는 여인들이 왕과 왕비 의 각각 뒤에 서 있다. 이 연회에서 술 맡은 관원 대신 왕과 왕비에게 술을 대접한 이들은 왕비의 뒤 켠 중앙에 음식 그릇을 들고 있는 여인들이었을 것으로 보인다.

4. 페르시아 왕실의 술 맡은 관원

이제 우리는 페르세폴리스의 벽부조로 돌아가 슈미트와 윌슨이 느헤미 야 본인이라고까지 제시한 인물을 살펴보고자 한다(<사진 1>). 이 벽부조 의 중앙에는 다리우스 1세가 왕좌에 앉아 있다. 그는 수염을 가슴까지 내려 오도록 기르고 있으며 왕관을 쓰고 있다. 그의 오른손에는 지팡이가 왼손 에는 로투스 가지가 들려 있다. 유사한 의상을 입고 다리우스 1세의 뒤에 서 있는 긴 수염의 키 큰 남자는 왕세자 크레스크세스로 해석하고 있다. 왜 냐하면 그의 왼손에는 왕의 홀을 상징하는 로투스가 들려 있기 때문이다. 슈미트와 윌슨은 왕세자의 뒤에 서 있는 인물을 느헤미야로 보았다. 그는 이 장면에 등장하고 있는 칼을 들고 있는 신하 그리고 창을 들고 있는 신하 와는 확연히 다른 두건(혹은 모자)을 쓰고 있다. 윌슨은 그가 쓰고 있는 두 건이 페르시아인도, 메디아인도 아닌 블랙 오벨리스크에 등장하는 예후가 쓴 유다의 두건과 유사하다고 주장했다.57) 그의 두건은 머리는 물론 얼굴 옆선을 따라 턱 부분까지 가리고 있어 오직 눈, 코, 입만이 밖으로 드러나 있는데 슈미트는 수염 자국이 전혀 보이지 않기 때문에 그가 환관이라고 정의했다.58) 그는 왼손에 수건을 들고 있는데 오른손으로 왼손의 손목을 그러쥐고 있다. 페르세폴리스의 또 다른 벽부조에서 우리는 왕의 뒤에 서 있는 같은 두건을 쓴 사람을 발견한다. 이번에 그는 한 손에는 수건을 다른 손에는 깃털로 만들어진 긴 채를 왕좌에 앉은 왕의 머리 위로 들어 올리고

⁵⁷⁾ M. Wilson, "ARCHAEOLOGY AND THE BIBLE: NEHEMIAH APPEARS SIX TIMES AT PERSEPOLIS".

⁵⁸⁾ E. F. Schmidt, Persepolis I: Structures, Reliefs, Inscriptions, 169.

있다(<사진 8>, 좌). 윌슨과 슈미트는 이들이 같은 사람으로 아시리아 왕의 연회 행렬에서 왕의 뒤에 서 있던 환관과 같은 직책을 가진 자로 보았다.59 그들은 보우만(R. A. Bowman)이 페르시아에서 왕과 가장 가깝게 있을 수 있는 사람은 수건과 깃털 달린 긴 채를 각 손에 쥐고 있는 자이기 때문에 이 신하가 술 맡은 관원이며 동시에 수염이 없기 때문에 환관이었다@고 주장 한 의견을 받아들여 이 사람을 느헤미야로 정의한 것이다.61) 그러나 앞서 아시리아의 왕실에서 발견한 유사한 직책을 맡고 있는 것으로 묘사된 환관 을 우리는 이미 술 맡은 관원이 아니라고 정의한 바 있다. 그가 외국 의상을 입고 있다는 것으로 그를 느헤미야로 정의하기는 더 어렵다. 왜냐하면 페 르시아는 환관뿐만 아니라 다양한 직종에서 외국인을 고용했기 때문이다. 더구나 페르세폴리스의 계단 벽부조에 새겨져 있는 왕의 음식을 나르고 있 는 다른 신하들이 같은 두건을 하고 있기 때문에 외국인의 독특한 두건이 라고도 말할 수 없다(<사진 8>, 중앙). 더불어 계단을 오르고 있는 신하들의 두건 사이로 코 밑과 턱에 난 수염이 묘사되어 있어 이 두건이 환관의 특징 이라고도 정의할 수도 없다. 또한 음식을 나르고 있는 신하들 가운데 하나 는 아시리아 왕실에서 보던 납작한 잔을 양손에 들고 있어 오히려 그가 술 맡은 관원이었을 확률이 높다. 또 다른 벽부조에서는 수건과 깃털 달린 긴 채를 들고 왕의 뒤에 서 있는 인물이 수염은 없지만 앞서 언급한 두건을 쓰 고 있지 않다(<사진 8>, 우). 야마우치는 다양한 스타일이 왕의 신하들에게 반영되었다고 보았다.62) 더구나 이 벽부조들 어디에도 왕이 잔을 들고 있 지 않기 때문에 이 행렬에 술 맡은 관원이 반드시 포함되어 있다고 말하기 는 어렵다. 만약 술 맡은 관원이 있었다면 이 장면에서는 왕의 뒤에 있는 왕 세자가 술 맡은 관원장을 담당했을 것이다.

페르세폴리스의 벽부조에서 느헤미야를 찾지 못했다고 해서 그가 페르시아 왕실에서 근무하지 않았다거나 술 맡은 관원으로 높은 지위에 있지 않았다고 말할 수는 없다. 당시 페르시아 왕실의 관습을 이해한다면 느헤미야 1-2장의 내용은 느헤미야가 왕실에서 높은 직책에 있어야만 기록될수 있다. 그리스인으로 페르시아의 역사를 기록한 헤로도투스, 크세노폰, 크테시아스는 페르시아의 왕들이 왕이 되기 이전에 각각 왕실의 다양한 직

⁵⁹⁾ Ibid, 165; M. Wilson, "ARCHAEOLOGY AND THE BIBLE: NEHEMIAH APPEARS SIX TIMES AT PERSEPOLIS".

⁶⁰⁾ R. A. Bowman, "The Book of Ezra and the Book of Nehemiah", G. A. Buttrick, et al., eds., *The Interpreter's Bible*, vol. 3.(Nashville: Abingdon Press, 1954), 671.

⁶¹⁾ E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", 138.

⁶²⁾ Ibid., 139.

<사진 8> 페르세폴리스에서 발견된 벽부조, 이란







출처: www.alamy.com

책을 맡고 있었다고 기록했다.⁶³⁾ 크테시아스(Ctesias)에 의하면 앞서 아카 드의 사르곤이 그랬던 것처럼 페르시아의 키루스 역시 '술 맡은 관원'이었 다. 키루스는 또한 '지팡이를 든 자들의 주인' 그리고 '시종들의 주인'이기 도 했다. 다리우스 1세는 키루스의 '화살통 운반자'이자 캄비세스의 '창 운 반자'였다. 다리우스 3세는 왕이 되기 전 '편지 운반자'라는 직책에 있었다. 왕이 되기 전 이들은 왕세자로서 궁정의 중요한 직책을 맡았던 것으로 보 인다.64) 왕실에는 '의자 운반자', '발판 운반자', '활과 화살 운반자', '식량 배급자'등 다양한 직책이 있었는데 모두 높은 지위에 속했다.65) "그러나 왕실 직책이 반드시 그 직책을 맡은 궁인에게 기대되는 의무와 관련이 있 는 것은 아니며, 왕실 직책을 가진 귀족은 국가 의식에서 규정된 역할을 '연 기'했을 뿐이라는 점을 유의해야 한다."66) 페르세폴리스 석판에서 술 맡은 관원의 임기는 2년으로 거세하지 않은 젊은 귀족들에게 맡겨졌다.67) 그러 나 그들이 직책을 반드시 수행한 것은 아니었다. 이러한 직책은 특권을 가 진 왕실 관리들에게 부여된 명예로운 호칭이었다.68) 그들은 동시에 여러 직책을 한 번에 담당할 수도 있었다.69) 왕은 왕실 직책을 맡은 이들에게 의

⁶³⁾ M. A. Dandamayev, "Courts and Courtiers I.", https://www.iranicaonline.org (Encyclopædia Iranica Online) (2023. 6. 20.).

⁶⁴⁾ F. W. König, Die Persika des Ktesias von Knidos, 177.

⁶⁵⁾ M. A. Dandamayev, "Courts and Courtiers I.".

⁶⁶⁾ Ibid.

⁶⁷⁾ W. Hinz, "Achämenidische Hofverwaltung", ZA 61 (1971), 291.

⁶⁸⁾ M. A. Dandamaev and V. G. Lukonin, The Cultural and Social Institutions of Ancient Iran (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 138-139.

⁶⁹⁾ Ibid.

복, 말, 황금 장신구, 광대한 토지 등을 하사했다. 이들 중에는 궁에 살면서 마을과 도시 전체를 선물로 받은 외국인도 있었다.70) 이러한 관습은 수산 궁에 있었던 외국인 느헤미야가 귀족의 직책이었던 술 맡은 관원을 맡으면서 동시에 지방 총독이라는 또 다른 직책을 수행할 수 있었던 배경을 설명해 준다.

페르시아의 왕들은 그들의 신성함을 강조하기 위해 은둔 생활을 고수했는데 다리우스 1세의 경우 어머니와 그의 부인들 중에도 중요한 부인들과 가장 고귀한 여섯 씨족의 대표만을 상대했다.71) 왕은 매일 궁전에서 많은 사람들에게 식사를 제공했지만 별도의 방에서 왕비와 그의 어머니와 함께 식사를 했다.72) 그들은 황금 다리가 달린 소파에 앉아 커튼을 사이에 두고 손님을 만났다.73) 느헤미야가 왕에게 포도주를 드리고 있을 때 왕이 그의 얼굴에 수심을 읽을 수 있었다는 것은 그 거리가 매우 가까웠음을 이야기한다. 더구나 왕의 곁에는 왕후가 앉아 있었기 때문에 이는 느헤미야가 커튼 안쪽에 있었음을 말해준다. 앞서 언급한 아시리아의 하렘에서 환관이왕후와 가까이 있을 수 없다는 관습이 적용되었다면 이제 느헤미야는 환관이 아니라 한때 페르시아의 왕 키루스의 직책이기도 했던 높은 지위의 술 맡은 관원이었다고 말할 수 있다. 그가 만약 환관이었다면 그는 아시리아의 환관들처럼 왕에게 충성하기 위해 자신의 가족배경에 대한 언급을 하지않았을 것이다. 그러나 그는 분명 그의 아버지와 형제를 언급하고 있다.

야마우치는 유대인 공동체가 이사야 56:3-5의 거세한 사람마저 구원하실 것이라는 말씀을 근거로 환관을 무시하지 않을 수 있었기에 그가 그의 직 책을 숨기고 술 맡은 관원이라고 기록할 필요는 없었다고 주장했다.74) 그 러나 여전히 우리는 에스라-느헤미야서에 드러나고 있는 유대인 귀환 공동 체가 보편주의보다는 배타주의적 성향을 강하게 띄고 있는 가운데(예: 스 10장; 느 13:1-3) 만약 느헤미야가 "고환이 상한 자나 음경이 잘린 자는 여호 와의 총회에 들어오지 못하리라"(신 23:1)는 율법에 명시한 신체적 결함이 있는 자였다면 그는 유대인의 지도자적 지위에 이를 수 없었을 것이다. 그 와 적대적 관계에 있었던 유대인들 가운데 그 어디에도 그가 환관이기 때 문임을 언급한 구절은 없다. 그러므로 그가 사리스라는 단어와 직책을 알 고 있음에도 불구하고 자신을 마쉬케라고 소개한 것은 그것이 그의 직책이

⁷⁰⁾ Ibid.

⁷¹⁾ M. A. Dandamayev, "Courts and Courtiers I.".

⁷²⁾ Ibid.

⁷³⁾ Ibid.

⁷⁴⁾ E. M. Yamauchi, "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", 136.

었기 때문이다. 그 스스로가 자신의 직책을 달리 부르거나 포장할 필요가 그에게는 없었다.

<주제어>(Keywords)

느헤미야, 술 맡은 관원(마쉬케), 환관/내시(사리스), 왕실의 직책, 페르세 폴리스 벽부조.

Nehemiah, Cup-bearer(mašqæ), Eunuch(sārîs), Royal position, Reliefs of Persepolis.

(투고 일자: 2024년 1월 25일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 15일)

- Rahlfs, A., ed., Septuaginta, Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1962.
- Albright, W. F., "A Brief History of Judah from the Days of Josiah to Alexander the Great", *BA* 9 (1946), 1-16.
- Bowman, R. A., "The Book of Ezra and the Book of Nehemiah", G. A. Buttrick, et al., eds., *The Interpreter's Bible*, vol. 3., Nashville: Abingdon Press, 1954.
- Bright, J., A History of Israel, The Westminster Press: Philadelphia, 1959.
- Cook, J. M., The Persian Empire, New York: Schocken, 1983.
- Dandamayev, M. A., "Courts and Courtiers I.", https://www.iranicaonline.org (*Encyclopædia Iranica Online*) (2023. 6. 20.).
- Dandamayev, M. A., *Iranians in Achaemenid Babylonia*, Columbia Lectures on Iranian Studies 6, Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 1992.
- Dandamaev, M. A. and Lukonin, V. G., *The Cultural and Social Institutions of Ancient Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Deller, K., "Assurbanipal in der Gartenlaube", *Baghdader Mitteilungen* 18 (1987), 229-238.
- Deller, K., "The Assyrian Eunuchs and their Predecessors", K. Watanabe, ed., *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1999, 303-311.
- Encyclopædia Iranica Online, "eunuchs", https://www.iranicaonline.org (2023. 8. 20.).
- Goedicke, H., "Was Magic Used in the Harem Conspiracy Against Ramesses III?", *JEA* 49 (1963), 71-92.
- Hinz, W., "Achämenidische Hofverwaltung", ZA 61 (1971), 260-311.
- Jonckheere, F., "L'Eunuque dans l'Égypte pharaonique", *Revue d'Histoire des Sciences* 7:2 (April-June 1954), 139-155.
- Kadish, G. E., "Eunuchs in Ancient Egypt?", J. A. Wilson, ed., *Studies in Honor of John A. Wilson*, Chicago: University of Chicago, 1969, 55-62.
- Kelly, B. H., *Ezra*, *Nehemiah*, *Esther*, *Job*, Layman's Bible Commentary 8, Louiseville: John Knox Press, 1962.
- König, F. W., *Die Persika des Ktesias von Knidos*, Archiv für Orientforschung, Beiheft 18, Graz: Weidner, 1972.
- Kwasman, T., "15 Loanwords in Jewish Babylonian Aramaic: Some Preliminary Observations", M. J. Geller, ed., *The Archaeology and Material Culture of the Babylonian Talmud*, Leiden: Brill, 2015, 333-386.
- Langdon, S., The Weld-Blundell Collection, vol. II.: Historical Inscriptions,

- Containing Principally the Chronological Prism, W-B. 444, London: Oxford University Press, 1923.
- Loud, G., The Megiddo Ivories, Oriental Institute Publications 52, Chicago: University of Chicago Press, 1939.
- Mazar, B., et al., "Ein Gev: Excavation in 1961", IEJ 14 (1964), 1-49.
- Meier, G., "Eunuch", E. Ebeling and B. Meissner, eds., Reallexikon der Assyriologie, vol. II, Berlin/Leipzig: de Gruyter, 1938, 485-486.
- Michalowski, P., "The Drinking Gods: Alcohol in Mesopotamian Ritual and Mythology", L. Milano, ed., Drinking in Ancient Societies: History and Culture of Drinks in the Ancient Near East, Padova:Sargon Srl, 1994, 27-44.
- Mitchell, T. C., "Eunuch", M. C. Tenney, ed., The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, vol. II, Grand Rapids: Zondervan Publishing Company, 1975, 415.
- Myers, J. M., Ezra, Nehemiah, The Anchor Bible 14, New York: Doubleday, 1965. "Nehemiah", https://en.wikipedia.org (2023. 7. 10.).
- N'shea, O., "Royal Eunuchs and Elite Masculinity in the Neo-Assyrian Empire", Near Eastern Archaeology 79:3 (2016), 214-221.
- Parpola, S., "The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy", Journal of Near Eastern Studies 52:3 (1993), 161-208.
- Posener, G., La première domination perse en Égypte, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 1936.
- Radner, K., "The Neo-Assyrian Empire", M. Gehler and R. Rollinger, eds., Imperien und Reiche in der Weltgeschichte: Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014, 101-120.
- Redford, D. B., A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37-50), Leiden: Brill, 1970.
- Redford, S., The Harem Conspiracy, Dekalb: Northern Illinois University Press, 2002.
- Reusch, K., ""That Which was Missing": The Archaeology of Castration", Ph.D. dissertation, University of Oxford, 2013.
- Schmidt, E. F., Persepolis I: Structures, Reliefs, Inscriptions, Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Schultz, S. J., The Old Testament Speaks, New York: Harper & Row, 1960.
- Starr, I., Queries to the Sungod: Divination and Politics in Sargonis Assyria, State

- Archives of Assyria 4, Helsinki: Helsinki University Press, 1990.
- The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, "The Sargon Legend", http://etcsl.orinst.ox.ac.uk (2023. 6. 20.).
- Vergote, J., Joseph en Egypte: Genèse chap. 37-50 à la lumière des études égyptologiques récentes, Louvain : Publications Universitaires, 1959.
- Weidner, E. F., "Hof- und Harems-Erlasse assyrischer Könige aus dem 2. Jahrtausend v. Chr", *Archiv für Orientforschung* 17 (1954-1956), 257-293.
- Wilson, M., "ARCHAEOLOGY AND THE BIBLE: NEHEMIAH APPEARS SIX TIMES AT PERSEPOLIS", https://www.academia.edu (2023. 6. 20.).
- Yamauchi, E. M., "Was Nehemiah the Cupbearer a Eunuch", ZAW 92 (1980), 132-142.
- Ziffer, I., "From Acemhyk to Megiddo: The Banquet Scene in the Art of the Levant in the Second Millennium BCE", *Tel Aviv* 32:2 (2005), 133-167.

<Abstract>

Nehemiah: Cup-bearer? Eunuch?

MiYoung Im (International Bible Museum / AnYang University)

Nehemiah himself said, "I am a cup-bearer of Artaxerxes, the king of Persia, in the palace of Susa" in the book of Nehemiah 1:11. Besides him, the cup-bearer called mašqæ (משקה) in Hebrew is found in the story of Joseph when he was in an Egyptian prison (Gen 40:1-23; 41:9), and among the servants in Solomon's palace (1Ki 10:5; 2Ch 9:4). Various artifacts found in Egypt, Canaan, Assyria, and elsewhere depicting scenes of royal banquets show figures standing with the king's cup, suggesting that this position did exist in ancient times. However, some scholars, including J. M. Myers, have argued that Nehemiah was also an eunuch because the person holding the Assyrian king's cup has the appearance of a beardless eunuch. They argue that Nehemiah was a Persian royal eunuch because he mentions his father and brothers by name but not his wife and children; because he served the queen (Neh 2:6); and because the Alexandrian Codex uses the Greek word for the cup-bearer οίνοχόος while the Vatican Codex and Sinai Codex use εύνοῦχος meaning eunuch. Some scholars have argued that Nehemiah called himself a cup-bearer because the position of the eunuch in the ancient time was religiously exclusive (Lev 22:24; Deu 23:1). However, E. Yamauchi and some other scholars argued that a cup-bearer is a distinct designation for an officer in charge of drinks because the Hebrew word סרים (sārîs) is used for the eunuch. He presented several literary and archaeological sources from Persia that could prove this. However, he still left a little possibility of Nehemiah being an eunuch.

This paper therefore seeks to build upon and develop Yamauchi's ambiguously concluded thesis and to clarify Nehemiah's exact position in the royal culture of the ancient Middle East. First, the terms mašqæ and sārîs were compared and their roles looked up, noting that the chief mašqæ was referred to as rabšaqæ and the head eunuch as rabsārîs in 1 Kings 18:17. This suggests that the two terms refer to distinctly different roles. By searching for visual differences between mašqæ and sārîs in scenes of royal banquets, hunting, and

warfare in the ancient Middle East, it was found that they had similar but different appearances and roles. In particular, M. Wilson and E. F. Schmidt took closer look at the Persepolis wall reliefs that were the basis for claiming that Nehemiah was a Persian royal eunuch. According to such argument, a Persian royal eunuch wore hoods similar to the Judahite hood worn by Jehu on the Black Obelisk. However, many of the people wearing the same hood could be identified as subjects who were not acting as eunuchs. Furthermore, it is difficult to say that this procession necessarily included a cup-bearer since the king is not shown holding a cup in any of these wall sculptures. If there were, the crown prince behind the king in this scene would have served as the head of the cup-bearers. The failure to find Nehemiah in Persepolis wall reliefs is not to say that he did not serve in the Persian royal court, or that he did not hold a high position as a cup-bearer. We know from ancient historians (e.g., Herodotus, Xenophon, Xerxes, etc.) that Nehemiah the foreigner in the palace of Susa was able to hold the position of the cup-bearer, which was a nobleman's position, and at the same time hold another position as a provincial governor. Despite knowing the word and title of sārîs, Nehemiah therefore introduced himself as mašqæ because it was his position in the Persian royal court.



「성경원문연구」54 (2024. 4.), 58-79 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online)

DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.58 https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



묵시에 대한 반응으로서의 하박국 2:4-5상반

김상기*

1. 들어가는 말

하박국은 작은 책이지만 쿰란 제1 동굴에서 나온 하박국 주석서(1QpHab) 나 신약성서의 인용들이1) 보여주는 것처럼 초기 유대교와 초기 기독교에서 중요한 역할을 수행하였다. 특히 2:4b가 그렇다. 랍비 심라이(Simlai)는 성서의 책들이 율법 전체를 어떻게 집약시키고 있는가를 다루면서 랍비 나흐만 바르 이츠하크(Nachman bar Yitzchak)의 말을 빌어 하박국은 성서의율법 전체를 하박국 2:4b 위에 세웠다(he'emidan: ymd, hi)고 말한다(Makkot 24a). 그만큼 하박국 2:4b의 의미는 높게 평가되었고, 이 구절은 또한 바울 신학의 중요한 전거들 가운데 하나가 되기도 하였다(롬 1:17 참조).

그렇지만 후대의 이해들이나 인용들이 2:4b와 관련하여 하나의 본문을 그대로 사용하거나 일치된 의미로 받아들이는 것은 아니다. 칠십인역은 אַמְּנְיָהְיָּ 의 3인칭 어미대명사 '''를 일인칭으로 고쳐 읽고') 로마서 1:17은 인칭 대명사접미사를 생략하고 있다. 또한 'אַמְנָהְיֹּ '는 믿음 또는 신실함으로 옮겨지고 있다.3)

^{*} Westfälische Wilhelms-Universität Münster에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 소속 없음. kimsk54@hotmail.com.

¹⁾ 행 13:41; 20:9; 롬 1:17; 갈 3:11; 히 10:38, 또한 눅 1:47과 벧후 3:9도 참조.

²⁾ 나할 헤베르에서 발견된 B.C. 1세기-C.E. 1세기의 소예언서 그리스어 역본 8Hev XII gr은 다시 3인칭으로 고쳐 쓰고 있다. 이에 대해서는 B. Ego, et al., eds, *Biblia Qumranica: Volume 3B: Minor Prophets* (Leiden: Brill 2005), 127-139, 특히 132 참조.

³⁾ 현재 בְּאֱמִנְּחָוּ '그의 믿음으로'(『개역개정』, 『새번역』, KJV, NAS, ESV) 또는 '그의 신실함으로'(『공동』, NIV, GNB, TNK, NET, YLT) 서로 다르게 옮겨지고 있다. 그런데 אַמִּנְנָהּ 기본

이처럼 4b절이 서로 다르게 이해되는 까닭은 본문 그 자체의 문제 때문이기도 하고 동시에 1-3절과의 관련이 분명하지 않은 탓이기도 하다. 1-3절과 4b절의 연결고리를 본문 안에서 찾을 수 있는가? 그런데 1-3절의 본문을이해하는 데에도 약간의 어려움이 있다. 무엇보다 2b절의 한 뿐만 아니라 1-3절과의 관련성도 모호하게 만든다. 이것들의 의미가 적절하게 밝혀지고, 1-3절과 4절의 연결고리를 그 안에서 찾을 수 있으면 이 구절들은 일관성 있는 단락을 이룬다고 말할 수 있고, 4a절과 4b절의 의미와 기능도 그문맥 안에서 보다 분명해질 것이다. 문법적 연결 가능성은 인칭 대명사 접미사 또는 어휘장(場)을 형성하는 낱말들을 통해 실현될 수 있기 때문에 특별히이에 주목해야 한다.

또 하나의 문제는 4절을 포함하는 단락의 경계가 분명치 않다는 점이다. 5절 첫머리의 그 기계가 4절과의 연관을 시사하는 데도 이 구절 전체가 난해한 탓에 단락의 경계를 정하는 데 어려움이 있다. 2:1-4까지를 한 단락으로 보는 견해들과 달리4) 이 단락의 경계가 4절을 넘어간다면 어디까지인지가 밝혀져야 하박국 저자의 의도가 분명하게 드러날 것이다.

따라서 이 단락의 경계를 설정하고 그 안에서 난해한 어구들과 구절들의 가능한 의미와 인칭 대명사 접미사들의 지시 관계 그리고 낱말들의 연관관계를 밝히고, 그 단락의 구조를 통해 4절 이하의 의미와 기능을 드러내고자 한다.

2. 단락의 경계

현재의 2:1과 1:12-17은 모두 1인칭 발언이라는 점에서 연속적이다. 후자

적으로 steadfastness, trustworthiness, faithfulness, honesty 등을 의미한다(*HALOT*, 62R-63L 참조). 대하 31:12에서 인칭 대명사 접미사 없이 사용된 이 전치사 어구는 '정직하게'를 뜻한다.

⁴⁾ 이에 대해서는 W. Dietrich, Nahum Habakuk Zefanja, IEKAT (Stuttgart: Kohlhammer, 2014); E. Achtemeier, Nahum-Malachi, Interpretation (Atlanta: John Knox Press, 1986); Th. E. McComiskey, ed., The Minor Prophets: Obadiah, Jonah, Micah, Nahum, and Habakkuk, An Exegetical and Expository Commentary, vol. 2 (Grand Rapids: Baker Books, 1993); M. A. Sweeney, The Twelve Prophets, vol. 2, Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry (Collegeville: The Liturgical Press, 2000) 등 참조.

반면에 J. M. O'Brien, ed., *The Oxford Handbooks of the Minor Prophets* (N.Y.: Oxford Uni. Press, 2021), 490; O. P. Robertson, *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 167 이하; M. H. Floyd, *Minor Prophets: Part 2*, FOTL 22 (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 122-123; R. L. Smith, *Micah-Malachi*, WBC 32 (Waco: Word Books, 1984), 105 이하; 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 대한기독교서희 창립 100주년 기념 성서 주석 29 (서울: 대한기독교서희, 1998), 219 이하 등은 1-5절을 한 단락으로 본다.

는 정복자와 악인과 관련하여 야훼에게 하는 탄식과 질문이고, 전자는 그 에 대한 야훼의 응답을 지켜보겠다고 자신에게 말하는 발언으로 예언자의 의지를 표명한다. 그러나 이러한 연속성은 2:2 이하가 의인과 악인을 대상 으로 하기 때문에 의심스러워진다. 2:2 이하는 의인과 악인을 다루는 1:1-4 와 오히려 가깝고. 1:12-17에서는 13절과만 공통적이다. 5 편집의 결과인 이 러한 본문상황은 1:12-17*과 2:1 사이에 간격이 있음을 의미한다. 이는 1:17 과 2:1 사이에 양자를 연결시키는 문법적 장치가 없고 1:14-17이 abba 구조 의 닫힌 단락이라는 점에 의해 뒷받침된다. 따라서 2:1에서 발화 대상과 내 용이 전환되면서 새로운 단락이 시작된다고 볼 수 있다.

그러면 2:1에서 시작된 단락은 어디까지 계속되는가? 5ba절 첫머리의 אשר 기능이 모호하고, 5a절과 문법적 연관을 보이지 않는다. 그러므로 그 것은 선행사를 포함하는 관계사로 볼 수 있고, 그렇다면 …٢٠٠٠ 는 '… 하는 자 곧 그는…'(he who…)으로 옮길 수 있다.6) '그'는 탐욕이 끝없고 만 족할 줄 모르는 사람이다. 그는 누구인가? 자생절 자체만 놓고 보면, 그는 탐 욕스런 한 개인 또는 지배계층을 풍자하는 것처럼 보일 수 있다. 그러나 그 뒤에 이어지는 5bβy절에는 1:17에 언급된 민족들(ביים)이 다시 언급된다

1-4절 악인들에 대한 탄식

5-10절 야훼의 갈대아 도래 경고(1-4절의 탄식에 대한 응답, 청중은 복수 2인칭으로 언급됨) 11절 경고 실현과 새로운 상황 전개

12절 정복자에 대한 탄식

13절 악인들에 대한 탄식

14-17절 정복자에 대한 탄식

1-4절에 이어 읽을 수 있는 13절은 1-4절의 탄식이 5-10절의 응답으로 해결되는 것이 아니 라 11절에서 시작되는 피정복 상황에서도 계속됨을 나타낸다. 11절과 3인칭 남성 단수 어미 대명사름 공유하는 12절은 정복자로 인한 11절의 새로운 상황에 이어지고, 14절은 15-16절 을 준비하고 17절로 계속된다. 이러한 본문 상황은 12-14절이 야훼를 2인칭으로 부르는 것 에 근거하여 이를 동일한 층으로 분류하는 W. Dietrich, Nahum Habakuk Zefania, 137-138의 입장을 지지하지 않는다. 그와 같은 현재의 12-17절은 악인들에 의한 고통과 정복자들에 의 한 고난이 중첩되어 있음을 나타낸다.

M. A. Sweeny, "Structure, Genre, and Intent in the Book of Habakkuk", VT 41 (1991), 66-68 은 1:2-4의 탄식과 1:5-11의 예언의 관계를 탄식과 응답이 아니라 탄식과 원인의 관계로 본 다. 그러나 이는 2-4절의 탄식 대상이 다른 민족이라고 보기 어렵기 때문에 지지받을 수 없 는 주장이다.

6) W. H. Brownlee, "The Placarded Revelation of Habakkuk", JBL 82 (1963), 319-325; A. Deissler, Zwölf Propheten II. Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, NEB (Würzburg: Echter Verlag 1984/1986), 226은 5절을 하나님의 통치에 내재하는 법(4절)을 신바빌론에 특별히 적용한 것 이라고 본다. 그러나 6a절의 풍자와 조롱이 특히 신바빌론을 겨냥한다는 점이 고려되어야 한다.

^{5) 1}장은 사회질서를 파괴한 악인들 부분과 정복자 부분으로 구성되어 있다.

(모녀교회기수로 교육의 수 있는 그가 1:1-4, 13; 2:1-4에 나오는 부류의 악인이나 5a절의 술과 관련된 자가 아니라 정복자임을 알려준다. 따라서 5b절은 5a절을 직접 있는 것일 수 없다.7) 5a절과 5b절의 이같은 차이는 5a절 끝의 기다는 목표에 이르지 못할 것이다)8가 진술을 마감하는 일종의 휴지부 역할을 하기 때문에 그만큼 더 뚜렷해진다.9) 게다가 2:2 이하는 저주/화를 선언하는 2:6b 이하와 성격이 다르다. 5a절의 형식이 6b절 이하의 저주선언과비교되기도 하지만, 기가 없기 때문에 그와 구분된다.10) 그러면 5a절은 현재 1절에서 시작되는 단락을 닫는 것으로 볼 수 있는가?11)

5a절 첫머리의 אַף כּ' 참으로' 또는 '더욱이, 하물며' 등을 뜻하고, 접속사 와 함께 앞 절과의 연관성을 추정케 한다. 12) 4b절과 5a절이 서로 대비되는 대상을 다루기 때문에 접속사 는 역접으로 이해된다. 이는 4b절 יוְיִוּיִ 와 5a절 יוֹיִי 의 대비에 의해서도 뒷받침된다. 그러면 אַף כִּי 의 뉘앙스는 의인도 יוֹיִי 라는 특정 조건을 충족시켜야 하는데, '하물며…'가 될 것이다. 4b절과 5a절의 이러한 대비는 이 구절들에 대한 논의가 이루어진 다음에 확정될 수 있으므로, 여기서는 단지 그 가능성을 따라 경계를 설정하고자한다.

⁷⁾ R. L. Smith, *Micah-Malachi*, 95, 108은 5a절에서 5b절로의 이행이 자연스럽지 않다고 하면서 도 5b절이 5a절의 '교만한 사람'에 대해 계속 이야기하는 것으로 보는 것이 가장 낫다고 하며 2:1-5를 한 단락으로 읽는다.

⁸⁾ 가다가 목표에 이르다, 성과를 거두다, 결과를 얻다 등의 의미를 가질 가능성에 대해서는 HALOT, 678R 참조.

⁹⁾ G. Prinsloo, "Habakkuk 2:5a: Denouncing 'wine' or 'wealth'? Contextual readings of the Masoretic text and 1QpHab", HTS Teologiese Studies/Theological Studies 72:4 (2016), 2 accessed 25 January 2024 from https://doi.org/10.4102.hts.v72i4.3576 비교. G. M. O'Neal, Interpreting Habakkuk as Scripture: An Application of the Canonical Approach of Brevard S. Childs, SBL 9 (New York: Peter Lang, 2007), 92는 5절 전체가 다음 단락과 더 잘 어울리는 것으로 간주한다.

G. Prinsloo, "Habakkuk 2:5a"는 2:1-8을 한 단락으로 보는 다수의 고대사본들과 달리 일부 사본들은 2:1-8을 2:1-4와 2:5-8의 두 단락으로 구분하고 있음을 보여준다.

^{10) 6}b-17절에는 이스라엘을 억압하는 정복자에 대한 심판선언과 약자를 억압하고 수탈하는 이스라엘의 부자들과 권력자들에 대한 저주(יֹπ)-선언이 교대로 나온다. 정복자 본문들은 1:11-17*의 탄식에 대한 응답으로 볼 수 있고, 내부의 부자들과 권력자들에 관한 본문들 (2:6b-7, 9, 10abβ, 11, 12, 15-16)은 1:1-4, 13의 탄식에 대한 응답으로 볼 수 있다. 6b, 9, 12, 15절은 정복자 본문들에는 없는 יίπ를 포함하고 있다. 6b-17절은 이렇게 서로 다른 두 본문들이 편집된 결과이다. W. Dietrich, Nahum Habakuk Zefanja, 159는 이와 비슷하게 본문들을 구별하지만 5절에 יίπ를 첨가한다.

^{11) 6}b절은 동사가 단수형으로 바뀌기 때문에 6a절과 구분된다. 6a절은 그 주어인 '이들 모두' 가 5b절의 '모든 민족들'과 '모든 백성'들을 가리킬 것이므로 5b절에 이어진다.

¹²⁾ F. I. Anderson, *Habakkuk: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 25 (New York: Doubleday, 2001), 216-217 참조.

이렇게 읽으면 4b절을 포함한 2:1-5a가 한 단락을 구성한다고 볼 수 있다.13) 이 단락은 하박국과 관련된 1-3절과 여러 유형의 사람들과 관련된 4-5a절로 나눠진다. 4-5a절의 진술들은 야훼가 하박국에게 '기다리라'(חַבָּה)고 하는 3bထ절의 명령과 형식상 구별된다. 그렇지만 4-5a절의 사람들이 2절의 יַרוֹץ בּוֹרָ 5a절의 연관되고, 뒤에서 논의되어야 하겠지만, 이를 주어로 하는 יְרִוֹץ בָּר 5a절의 와서로 짝을 이룬다. 따라서 2-3절과 4-5a절은 모두 묵시에 대한 있을 수 있는

1절이 야훼의 응답을 촉구하는 하박국의 의지를 다룬다면, 2-5a절은 야훼의 응답이지만 응답의 내용은 구체적으로 밝혀지지 않고 단지 묵시()呵)라는 말로만 언급한다. 그럼에도 그에 대한 반응들을 다룬다는 점에서 묵시라는 말이 이 단락의 중심을 이룬다.

반응들을 다룬다는 점에서 양자의 연관성을 엿볼 수 있다.

3. 2:1-5a의 번역과 구조

이렇게 구분된 2:1-5a가 통일된 하나의 단락을 이루고 있는지는 인칭 대명사 접미사의 지시관계를 통해 확인될 수 있다. 이에 주목하면서 번역하고 위에 언급된 본문의 난해한 요소들을 해명하고자 한다.

3.1. 2:1-5a 번역

(2:1) 나는 내 초소 위에 서리라. 성벽 망루 위에 자리 잡고 지켜보리라. 나이 그가 나에게 무슨 말씀을 하실지 또 내가(!) 내 항변에 뭐라고 답해야 할지 볼 것이다.

하박국은 자신이 하나님의 응답을 기다리는 장소로 자기 초소 곧 성벽 망루를 특정하지만, 그것은 실제 장소가 아니다.¹⁵⁾ 이것은 마치 파수꾼이

¹³⁾ J. A. Emerton, "The Textual and Linguistic Problems of Habakkuk II.4-5", JTS 28:1 (1977), 1-18, 특히 1-3쪽은 다른 이유로 동일한 결론에 도달한다. 그러나 그는 5b절을 5a절에 읽으려고 하지만 설득력은 없다. 5a절과 5b절을 나눈 사람으로 Humbert를 드는데(3쪽), 그의 글에 접근할 수 없어 어떤 근거로 그가 그렇게 주장하는지는 유감스럽게도 알 수 없다. 그는 또한 6절이 5절을 전제한다고 하지만, 6절은 실제로 5b절을 전제할 뿐이다.

^{14) 1}절의 아트나흐는 יֵל־מְצוֹר 아래 있지만, 위의 번역에서 그것은 וְאַצֶּשֶּׁה 아래로 옮겨져 있다. -부정사 יַלְרְאוֹת 무적을 나타내고, '···서고 ···자리 잡고 ··· 지켜보는' 일련의 행위들 전체 와 관련되기 때문이다.

¹⁵⁾ 야훼는 성전에 계시다는 2:20의 진술을 토대로 하박국의 초소를 성소에서 찾는 것도 무의

자기 초소 곧 성벽 망루에서 소식을 갖고 달려오는 전령을 초조히 기다리며 긴장해서 전방을 살피는 것처럼 그 자신도 그토록 절박하게 야훼의 응답을 기다리고 있음을 나타내는 비유적 표현이다(사 21:6-9 비교).16)

BHS의 비평장치는 MT의 두 번째 - 교 질문 교 후 를 피한로 고쳐 읽을 것을 제안한다. 17) 이렇게 읽으면, 그것은 앞의 - 교 질문을 다른 말로 설명하는 셈이다. 이것은 물론 가능한 독법이지만, MT 본문은 그대로 읽어도현재 문맥에서 의미가 없지 않다. 18) 그것은 야훼의 답변에 따라 하박국이자신의 항변에 대한 태도를 결정할 것을 뜻하기 때문이다. 다시 말해 그는이로써 경우에 따라 자신의 입장이 철회될 수 있음을 내비치고 있다(욥 42:5-6 비교). 따라서 본문을 그대로 두는 것이 낫다. 19)

(2:2) 야훼께서 나에게 대답하셨다. "너는 이 묵시를 기록하되 판에 분명하게 써서 그것을 읽는 자가 달러가게 하라.

1장에서 하나님은 하박국의 오랜 외침에도 침묵하였지만, 그는 지금 '파수꾼'에게 자기를 드러내셨다. 본문은 그 방식에 대해서는 일체 말하지 않고 오직 '말씀'만 보도한다.

בְּאֵרְ (pi)는 '해명하다 또는 설명하다'를 뜻한다. 그런데 그 말이 장소를 나타내는 전치사 어구 '판들 위에'(על־הַלְּחוֹת)와 결합되어 있으므로 '분명하게 쓰다'로 옮길 수 있다.20) 또 그때에만 듣는 자가 아니라 '읽는 자'(יוֹרֵא בוֹר)

미한 일이다. 그것은 우상을 찾아 숭배하는 자들에게 하는 말이면서 동시에 하박국의 묵시와 그 실현을 보장하는 말이기 때문이다.

¹⁶⁾ M. A. Sweeney, Reading Prophetic Books: Form, Intertextuality, and Reception in Prophetic and Post-biblical Literature (Tübingen: Mohr-Siebeck, 2014), 292는 사 21:1-10과 대하 7:6; 8:14; 35:2 등을 결합시켜 하박국이 성전과 관련되고 제사장이나 레위인일 수 있다고 추정 하지만, 이사야 본문은 군사적 의미만 갖기 때문에, 그러한 추정은 신뢰할 만하지 못하다.

¹⁷⁾ 고대 사본이나 역본 가운데 그렇게 읽는 것은 현재까지 시리아 페쉬타 역본이 유일하다. 그 것은 이를 분사형 mtib로 고쳐 읽고, li를 첨가함으로써 주어가 3인칭임을 나타낸다. 그러나 이것은 MT 본문의 어려움을 해소시키고자 역자가 본문을 변경한 결과다.

¹⁸⁾ M. A. Sweeney, Reading Prophetic Books, 292-293은 욥 13:6; 23:4에 근거하여 동일한 입장을 보인다. W. H. Brownlee, The Midrash Pesher of Habakkuk, MSSBL 20 (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1979), 107-108은 '나에 대한 그의 책망'으로 해석한다. 그러나 이것은 본문에 없는 문맥을 가정해야 하는 난점이 있다. 그 말은 1:1-4에 비춰볼 때 자연스럽게 이해된다. R. D. Haak, Habakkuk, VTS 44 (Leiden: Brill, 1992), 24, 54-55는 참 29:1을 근거로 이를 my prosecutor로 해석한다. 그러나 그 본문은 단순히 אַרְּחָלְּהָרְאָּרִי 아니라 אַרְּחָלְּהַלְּיִ שְּׁלִּיִ מִּלְּהַלְּיִ הַּלְּיִ לְּחַלְיִ הַּלְּיִ לְּחַלְיִ לְּחַלְיִ לִּחַלְיִ לְּחַלְיִ לְּחַלְיִ לְּחַלְיִ לְּחַלְיִ לְּחַלְיִ לְּחַלְיִ לִּחַלְיִ לְּחַלְיִ לְּחַלְיִםְ בִּיִּ לְּחַלְיִ לְּחָלִי לְּחָלִי לְּחַלְיִ לְּחַלְיִם לְּחַלְיִי לְּחַלְיִּ לְּחַלְּחַלְיִ לְּחַלְיִ לְּחַלְיִם לְּחַלְיִם לְּחַלְיִם לְּחַלְיִם לְּחַלְיִם לְּחַלְיִם לְּחַלְיִם לְּחַלְיִם לִּחַלְיִם לְּחַלְים לְּחַלְיִם לְּחַלְיִם לִּחַלְים בּיִּם בּוּלִים לְחַלְים לְּחַלְים לְּחַלְּיִם לְּחַלְּחַלְים לְּחַלְים לִּבְּלִים לִּים בּיִּם בּיִּם בּישׁלִים בּיוּלְים לִבּים לִּבְּלִים לְּחַלְּים לְּחַלְים לְּחָלְים לְּעִבְּלִים לְּחָלְים לִּבְּלִים לְּעִים לִּבְּלִּם לְּעִבְּלִים לְּעִים לְּעִּלְּים לְּעִים לְּעִּלְּלִים לְּעִבְּלְּלִים לְּעִּלְּלְים לְּעִבְּלְים בְּעִבְּלִּים לְּעִּלְים לְּיִלְּלְּלְים לְּעִּלְים בְּעִים לְּעִּלְים לְּעִּלְּעִם לְּעִבְּלְּלְּלְם בְּעִּלְּלְּלְלְים בְּעִּלְּלְם בְּעִים בְּעִים בְּעִּלְּלְים בְּעִּלְם בּּעּלְּלְּלְם בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִּלְים בְּעְלְּעִּלְּעִּלְּלְּעִים בְּעְלְּעְלְּלְּלְּעִים בְּעִּלְּעְלְּלְּלְּלְם בְּלְבִּים בְּעִּבְּלְּעִים בְּעִבְּעְלְּעִים בְּעִּבְּלְים בְּעִיבְּיִים בְּעִים בְּעִבְּעְלְּעִים בְּעְלְּעְלְּעְלְּעִים בְּעְלְּעִים בְּעְלְּעִיּלְיּלְיּעְלְיִּיּלְיִים בְּעִי

¹⁹⁾ 박동현, 『더딜지라도 기다리라!』, 구약사상문고 2 (서울: 대한기독교서회, 2011), 77, 83도 동일한 입장이다.

²⁰⁾ 신 27:8에도 בַּחֶב (pi)는 אַר 와 함께 나오고 있다.

라는 말이 의미 있게 된다.21)

이를 아카드어 텍스트에 근거하여 '확인하다'(confirm)의 의미로 이해하려는 시도는 타당성이 없다.22)

inūma [tuppum] ··· innezbu balum šībū ina nīš ilim ū-bi-ir-ru iššaţir, inanna šībū ina nīš ilim li-bi-ir-ru-šu (PBS 5 100, i, 32 & 34)²³⁾

[문서가] ··· 작성되었을 때 증인들이 신의 삶으로 (맹세하며) 사실임을 확인하지 않고 그것이 기록되었(으면), 지금 증인들이 신의 삶으로 (맹세하고) 그것을 확인하도록 해야 한다.

지원교의 어원으로 간주되는 아카드어 bâru의 D-Stamm은 '(시련, 맹세, 증언 등의 법적 절차를 밟아) 진짜 법적 상황 곧 사실을 확정하다'는 뜻을 갖는다. 24) 그러나 이를 여기에 적용할 수 있는지는 의문이다. 위의 아카드어 본문에서 문서 기록자와 증인은 같지 않다. 반면에 여기서 기록자인 여연자에게 명령된 행위이다. 기록자 자신이 문서가 사실임을 확인하는 것은 의미가 없다. 따라서 위의 아카드어 본문에 의거한 목가 해석은 정당성을 갖기 어렵다.

יריץ קורא בו "달려가면서도 읽을 수 있게 하라."로 해석되기도 하지만,25) 이것은 그 말의 문맥과 문법적 가능성을 충분히 고려한 번역이라고 보기 어렵다. 분사 구문인 בו דריץ 주어로 이해되어야 한다.26) שרוץ (23:21; 스가랴 2:4[8]와 비교하여 선포를 위한 행동으로 이해되고, 이에 따라 ידיף는 전령의 의미로 해석되기도 한다.27) 예레미야 23:19에서는

^{21) -⊒} Υ¬¬¬ 에 대해서는 HALOT, 1130L 참조.

²²⁾ J. W. Haring, "»He will certainly not hesitate, Wait for him!«, Evidence for an unrecognized oath in Habakkuk 2,3b, and its implications for interpreting Habakkuk 2,2-4", ZAW 126 (2014), 375-376.

²³⁾ CAD B, 129L. »When the written testimony was made out, it was written without witnesses having confirmed it by oath; now let witnesses under oath (also) confirm it«

²⁴⁾ AHw, 108R-109L은 bāru D의 의미를 '설명하다, 증명하다'로 제시한다(HALOT, 106도 이를 따른다). CAD B 125R, 127R은 이를 좀더 세밀하게 위와 같이 풀이한다.

^{25) 『}개역개정』, 『새번역』, 『공동』, EU, NET, NRS, JPS 등.

²⁶⁾ 박동현, 『더딜지라도 기다리라!』, 78-80은 이러한 가능성을 인정하면서도 결국 주어를 동사로 해석하고, 이를 위해 동사 "יִרנץ 부사로 바꾼다. 이것은 그 가능한 의미를 파악하지 못한 때문일 것이다.

²⁷⁾ NET는 '그것을 알리는 자'로 옮긴다. NIV와 NRS는 왕고한를 전령으로 옮기고 그는 동사 따라 와 연관시켜 '그것을 가지고'로 새긴다. I. Schaper, "Exilic and Post-Exilic Prophecy and the Orality/Literacy Problem", VT 55 (2005), 324-342, 333; J. W. Haring, "»He will certainly not hesitate, Wait for him!«", 379; O. P. Robertson, The Book of Nahum, Habakkuk and Zephaniah, 169-170; 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 227 등 참조.

'달려가다'가 '예언하다'와 평행을 이루기 때문에 그 문맥에서 선포를 위한 것으로 이해될 수 있지만, 여기에는 그와 평행으로 사용된 낱말이 없다. 따라서 문맥의 차이를 무시하고 그와 같은 기기 이해를 여기에 적용하는 것은 방법론적으로 적절치 않다. 기기가 예언자의 메시지를 '읽은' 사람이 전령으로 활동하는 것을 나타내는지는 더더욱 확실하지 않다. x-2 x-7는 x를 '읽다' 또는 뉘앙스를 달리 하여 '낭독하다'로 옮겨질 수 있지만,28) 여기서는 신명기 17:19에서처럼 단순히 'x를 읽다'는 말로 이해된다.29) 사람들 앞에서 낭독하다를 뜻하는 것인지는 장소를 나타내는 어구의 존재 또는 문맥으로부터 알 수 있다(렘 36:6, 8, 10, 13-14; 느 8:3, 8, 18; 9:3; 대하 34:18). 이러한 해석 상황에서 그가 어디로 달려가는지가 3절 이하 본문 안에서 추론에 불과할지라도 의미 있게 밝혀질 수 있다면, 그 밖의 다른 추정들은 불필요해질 것이다.

(2:3) 그렇다. 이 묵시는 아직 (오지 않은) 정한 때를 위한 것이다. 그 것은 끝을 향해 서둘러 가고³⁰⁾ 불발되지(=속이지) 않을 것이다.³¹⁾ 그것이 지체된다 해도³²⁾ 기다려라. 그것은 반드시 오고 늦지 않을 것이다.

그런데 파파는 잠언의 여러 구절들에서 고와 평행으로 사용되기 때문에(잠 6:19; 12:17; 14:5, 25; 19:5, 9; 또한 시 27:12도 참조), 그 용법이 논란의 대상이 되어 왔다(D. Pardee, "YPH "witness" in Hebrew and Ugaritic", VT 28 [1978], 204-213, 특히 209-210). 그러나 이러한 시도는 낱말 자체에 대한 연구로는 의미가 있으나 합 2:3을 이해하는 데에는 도움을 주지 못한다. 그러한 논의들은 하박국 본문 이해에 직접 관련될 시 12:6을 배제함으로써 적합성을 상실하고 말았다.

MT의 [기년는 we-PKKF 형태(짧은 미완료 또는 Jussive)로서 묵시 실현과 관련하여 말하는 이의 의지를 담고 있다. (이에 대해서는 F. F. Bruce, *Habakkuk*, 859, Th. E. McComiskey, ed., *The Minor Prophets* 참조.) 그 목적어 가는 '끝'을 의미하며 그 묵시의 실현을 함축한다.

그러나 짜-문장을 양보절로 읽는 경우 그것은 지체될 가능성을 의미한다기보다 설령 늦는다 해도 꼭 올 것이니까 '기다려야 한다'는 점을 강조할 뿐이다. 양보는 말하는 자 편에서 묵시 실현이 늦을 수도 있는 가능성을 배제하지 않고 듣는 자의 인내를 요구한다면, 맹세 문은 듣는 자에게 묵시 실현의 지체에 대한 우려가 있음을 전제하고 듣는 자의 안심을 목 표한다. 그러나 말하는 자의 의도는 동일하다. 그 의도는 '정한 때'(업다)가 반드시 도래하

²⁸⁾ HALOT, 1130L.

²⁹⁾ KJV, NAS, ESV 등 비교.

³⁰⁾ 각주 32 참조. אבר ו'(산들 바람이) 불다(q), (냄새 등이) 퍼지다(hi), 내뿜다(hi)' II 증언하다를 뜻한다(*HALOT*, 916-917 참조). 1QpHab는 יְיִםְיַחַ PKLF(긴 미완료형)인 יְמָיתַ 고쳐 읽고, LXX는 καὶ ἀνατελεῖ(그리고 일어나다)로 옮긴다.

³¹⁾ *HALOT*, 467-468은 여기의 물(pi)를 '거짓말하다'(lie)로 분류하지만, 'deceive, fail'의 의미로 이해하는 것이 문맥에 더 적합하다.

³²⁾ 제한 조건절이나 맹세문으로 읽을 수 있다. 후자에 대해서는 J. W. Haring, "»He will certainly not hesitate, Wait for him!«", 372-382 참조. 그는 과 문장을 이 구절 끝의 '(그 때는) 늦지 않을 것이다'와 대비시키고 양자를 모순으로 파악해서 그것을 맹세문으로 옮겨야 한다고 주장하며, 그렇게 할 수 있는 근거로 겔 33:11을 제시한다.

기록하고 쓰라는 2절의 명령 다음에 묵시의 내용이 나올 것으로 기대되 지만,33) 그것이 무엇인지는 바로 언급되지 않는다. 그 대신 그 묵시의 때 (מוֹעֶר)가 עוֹד (아직)라는 말과 함께 나온다. מוֹעֶר 자주 함께 결합되어 사용되기 때문에 이를 따라 기가를 기가로 고쳐 읽으려는 시도들이 있지만. 그 러한 시도들은 방법론적 결함 때문에 본문 이해에 아무런 인식론적 이익을 가져오지 않는다.34) 묵시를 의인화하는 것이 본문 이해를 어렵게 하지는 않는다. 그리고 본문을 있는 그대로 읽을 때 그 이하의 진술들이 자연스럽 게 이해되기 때문에 본문변경은 불필요하다.

(hi)+-건치사 어구는 시 12:5[6]에서처럼 '갈망하다(pant for)'의 의미 로 이해되지만, 뒤에 나오는 חמהמה 비춰볼 때 '서둘러 가다, 재촉하 다'로 옮기는 것이 더 적절해 보인다.35)

3bα절의 … 기다리라는 명령은 3aα의 … 서둘러 가다의 논리적 결과이 다. 📭 절은 묵시가 더디 올 수도 있다는 것이 아니라 설령 그렇다 해도 반 드시 온다는 것을 더 강조한다. 이는 3bβ절에서 묵시가 반드시 이루어고 늦

또한 2인칭으로 불리는 예언자와 3인칭으로 불리는 전령의 관계가 불분명해진다. 2b절 에서 전령은 '기록하고 확인하는 자'의 글을 갖고 달려가는데, 3b절에서 전령을 기다리는 자가 2인칭으로 언급되기 때문이다. 현재 본문에서 2인칭의 사람이 예언자와 다른 자일 수 없다. 또한 ܕܫ•(hi)를 '말하다'로 보고 '묵시는 (정해진) 끝에 말할 것'이라고 옮기는 것은 의 미가 없다. 그때는 묵시의 내용을 말하는 때가 아니라 그것이 실현될 때이다.

35) 그렇다고 그렇게 읽는 것의 옳음이 보장되는 것은 아닐 수 있겠지만, 낱말의 의미 결정에 가장 중요한 요소는 그 낱말이 나오는 문맥이다. 문맥이 의미를 생성하고 실현시키기 때문 이다. 시 12:6에서 ཁག་(hi)는 긴 형태의 미완료(PKLF)로서 ५-전치사 어구와 함께 관계사가 생략된 관계절을 구성한다.

리라는 것을 확약하는 것이다.

³³⁾ 이에 대한 여러 가지 입장들에 대해서는 W. Dietrich, Nahum Habakuk Zefanja, 129 참조.

³⁴⁾ עוד ריַפיח/יפח יף 평행으로 사용되는 예들을 따라 형용사의 명사적 용법으로 바꿔 읽거나 (각주 29 참조) 기기 로 고치거나(J. G. Janzen, "Habakkuk 2:2-4 in the Light of Philologic al Advances", HTR 73 (1980), 53-78, 특히 54-57도 참조) 기하 를 haplography로 보고 이를 יניר (hi)로 변경해서 읽으려는 시도들이 있다(J. W. Haring, "»He will certainly not hesitate, Wait for him!«", 372-382, 380 참조) 후자는 יוֹרָא 를 전령으로 해석하고 그 주어로 삼는 다. 그러나 그렇게 읽으면 명사문의 어순이 억지스러워진다.

²b Write and confirm a vision on the tablets,

so that a herald may run with it.

³a For he will call [the] vision as a witness at the appointed time,

he will testify at the end. He will not lie!

³b He will certainly not hesitate, wait for him.

He will surely come, he will not delay ...

⁴b the righteous will live by his faithfullness.

어지지 않을 것이라는 말로 다시 설명된다. 따라서 이 절은 다음과 같은 구조를 보인다.

- a 그렇다. 이 묵시는 아직 (오지 않은) 정한 때를 위한 것이며, 끝(=실현의 때)을 향해 서둘러 갈 것이다.
- b 그것은 불발되지(=속이지) 않을 것이다.
- c 그것이 지체된다 해도
- a 기다려라.
- b 그것은 반드시 오고
- c 늦지 않을 것이다.

동일한 내용을 다른 말로 반복하는 bc는 하박국이 흔들리지 않고 끝까지 기다릴 수 있게 하려는 의도를 지니고 있다. 그런데 묵시의 내용을 밝히지 않고 묵시 실현을 다짐하며 그 때를 기다리라고 한다면, 강조점이 묵시의 내용에서 기다리라는 명령에 대한 반응과 태도로 옮겨진다고 할 수 있다. 바로 이 사실이 4-5a절의 도입을 의미 있게 하며, 기다림의 관점에서 읽게 한다.

- (2:4) 보라, 부어올랐구나! 그것(=묵시)에도 그의 '목'이 가라앉지 않았다. 그러나 의인은 그것에 대한 믿음으로 살 것이다.36)
- (2:5a) 그런데 하물며 술 때문에 신실하지 못하게 행동하는 자랴. 분별 없는 자 그는 목표에 이르지 못할 것이다.

감탄문으로 시작되는 4절에서 새로운 주어가 도입되지만 어미대명사 'i'가 누구인지는 밝혀지지 않고 그의 상태만 묘사된다. 그의 특징은 교육 와 하이다. 이 둘은 접속사 없이 연결되어 있지만, 운율의 관점에서 양자는 분리되어 있고, 모두 יַנְפְּעֵּר 구어이다. 37) 그 주어이다. 37) 마 및 마 형(완료.3. 단.여)으로 '부었다, 부어올랐다'를 뜻한다. 38) 학교(q)의 의미 영역 가운데 평

³⁶⁾ PK는 modal 용법으로 이해될 수 있고, 주어 의인은 그에 상응하게 '의인이라면'이라는 조 건의 뉘앙스를 갖는다고 할 수 있다.

³⁸⁾ BDB, 779 참조. HALOT, 860은 '모모로' 의 '어원을 어리석다, 무례하다'를 뜻하는 아랍어 gfl이 나 피하 지방층을 뜻하는 아랍어 afl 또는 '불룩한 곳, 흙더미, 언덕'을 뜻하는 'ofl에서 찾는 다

¹QHab에서 가 맛이는 '두 배가 되었다'(도로선)는 의미로 풀이된다. 이것은 가 '부풀다, 붓다'는 뜻을 갖기 때문일 것이다. W. H. Brownlee, *The Midrash Pesher of Habakkuk*, 122-124는 이를 바탕으로 '~위에 쌓여 있다'(to be heaped upon)는 뜻으로 새긴다. 그것은

평하다가 מעבלה 와을 이루므로 חריא־ישרה 의미는 '평평하지 않다'로 이해 된다.39) 이 말들은 일차적으로 외형적 모습을 나타내고 비유적 의미를 갖 는다.40) 따라서 খ্রা는 마음이나 영혼보다는 목이나 목구멍으로 옮기는 것 이 더 적절할 것이다.41)

하지만 이것으로 4a절의 의미가 다 파악되지 않는다. 道의 ''의 지시어가 모호하기 때문이다. 그렇지만 중요한 점은 현재 ועסום '۱'가 ום의 동일한 대 상을 가리킬 수 없다는 데 있다. 동일하다면 ७는 의미 없는 말이 된다. 그의 네페쉬는 당연히 그 안에(🗅) 있기 때문이다. 그러나 양자가 서로 다른 것을 가리킨다면, 본문에서 ๒의 'i'가 지시할 수 있는 것은 1-3절의 jim 밖에 없 다. 이렇게 파악한 경우는 아직 확인되지 않았지만, 그렇다고 그 가능성이 부정되지는 않는다. 인칭 대명사 접미사가 jim을 받는다면, 그는 in spite of 의 의미로 이해된다. 그에 따라 4a절과 1-3절의 연관성이 확보되고, 4a절은 유의미하게 이렇게 옮겨진다.

'보라, 부어올랐구나! 그것(=묵시)에도 불구하고 그의 '목'이 평평해 지지 곧 가라앉지 않았다.'42)

이렇게 그 특징만 언급된 자는 누구인가? 현재 하박국 본문은 두 종류의 텍스트가 결합되어 있어 혼란스러울 수 있지만, 1:13의 삼키다와 2:4의 목 이 붓다는 연관성을 보여준다는 점에서 그는 의인들을 삼킨다고 하박국이

민 14:44에서 히필형으로 나오고 '감히~하다'를 뜻하며, 이 역시 '부어오르다'에서 파생된 것으로 이해된다.

⁸Hev XII gr에서는 이 낱말이 ΣΚΟΤΙΑ로 옮겨지는데, 이것은 명사 보다는 그 앞의 EYΘΕΙΑ 가 εὐθΰς <곧은, 바른, 꼿꼿한>의 여성형인 것처럼 σκότιος=σκοταῖος <어두운, 사악한, 숨은, 모호한>의 여성형으로 읽어야 할 것 같다. 이것은 עברה 이해가 그만큼 어려움을 반증한다.

³⁹⁾ 기ッ 는 평평하다, 평탄하다, 곧다, 바르다, 옳다, 정직하다 등을 의미한다(*HALOT*, 449R; *GB*, 326R 참조.)

⁴⁰⁾ J. A. Emerton, "The Textual and Linguistic Problems of Habakkuk II.4-5", 11은 이와 어근이 동일한 형용사 שיירים, ישר 명사 מישרים 또는 מישור 윤리적 의미를 갖는다는 것을 근거로 동사도 윤리적 의미를 가질 것이라고 추정한다. 그러나 이 주장은 받아들이기 어렵다. 그것 들은 동사에서 전용된 의미들이기 때문이다. 이에 대해서는 HALOT, 450L 참조.

⁴¹⁾ 빨리의 의미는 기본적으로 '목, 목구멍, 숨'이지만, 이로부터 파생된 '생물, 사람, 인격, 마음, 생명, 혼' 등에 이르기까지 다양하다(HALOT, 711R-713R 참조). M. A. Sweeney, Reading Prophetic Books, 297은 '목숨, 생명'으로 이해하고, 반면에 R. D. Haak, Habakkuk, 58-59는 빨리를 식도로 파악한다.

⁴²⁾ לא־ישרה אעפלה (완료형 형태로 미래 시점에서 본 상황을 나타낸다. 그것은 지금 말 하는 자가 그 일이 틀림없이 일어날 것으로 보고 이미 일어난 것으로 말하는 형식이다 (GK, \$ 106n 참조). 8Hev XII gr의 ΣΚΟΤΙΑ와 ΟΥΚ ΕΥΘΕΙΑ는 마음(ψυχή)의 상태를 나타낸다(각 주 38 참조).

탄식했던 악인으로 볼 수 있다.43)

이렇게 이해된 4a절은 그 악인에 대한 심판 내용이 아니라 묵시에 대한 '그'의 반응을 나타낸다. 그는 묵시의 경고에도 불구하고 전혀 달라지지 않았다. 그의 이러한 반응은 묵시 실현의 때에 그에 상응하는 결과를 초래할 것이다. 다시 말해 정해진 때가 오기까지 변함없는 그의 삶의 태도가 그의미래를 결정할 것이다.

'하야 베-x'는 'x로 산다'를 의미하므로 묵시 실현에 대한 믿음이 묵시 실현 때까지 기다리며 살게 하는 삶의 동인이 된다.46) 그러므로 의인이란 의인으로 이미 규정된 사람이 아니라 묵시의 실현을 믿고 기다리며 끝까지 신실하게 삶으로써 의인임이 입증된다. 본문은 묵시 실현 이후 그 삶의 결과가어떨지보다는 묵시 실현 때까지 그 삶의 과정에 초점을 맞추고 있다.47)

⁴³⁾ R. D. Haak, Habakkuk, 59.

⁴⁴⁾ 일단 'אַמְּמְּיִגְּ' 를 믿음으로 이해하면 앞의 두 경우는 결국 그 믿음을 묵시와 관련된 것으로 보게 할 것이다. 그렇지 않으면, 4b절은 문맥과 아무 관련이 없는 진술이 되고 말 것이다. 'תְּמָנְיִלְ' 를 신실함으로 이해하면, A가 의인인 경우 4b절은 일반적인 진술로 문맥과의 관련 성을 찾기 어려워진다. A가 야훼일 경우에 대해서는 각주 45 참조.

⁴⁵⁾ 칠십인역이 어미대명사 i를 일인칭으로 고친 것은 i를 의인이 아니라 야훼를 가리키는 것으로 본 때문일 수 있다. 이는 칠십인역이 'קַמְּתְּיֶהְ"를 신실함으로 이해하고 있음을 시사한다. '나의 신실함'은 묵시 성취에 대한 야훼의 의지를 나타내고, 그것은 묵시가 실현될 때입증될 것이다. 그리스어 πίστις도 믿음, 신실함(faithfulness), 신뢰성(reliability) 등의 의미를 갖는 것에 대해서는 W. Bauer, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 662-664 참조.

⁴⁶⁾ J. G. Janzen, "Eschatological Symbol and Existence in Habakkuk", *CBQ* 44 (1982), 394-414, 특히 395.

⁴⁷⁾ J. J. M. Roberts, Nahum, Habakkuk, and Zephaniah: A Commentary, OTL (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991), 112도 동일한 입장이다. 하다는 사 55:3에서처럼 삶을 얻을 것이라는 의미로 사용될 수도 있고, 신 8:3에서처럼 단순히 살다를 뜻할 수도 있다. JPS는 하다를 그의 충실함에 대해 '생명/삶으로 보상받을 것이다'로 옮긴다. 그러나 4-5a절은 3절에서 말하는 기다림의 문맥에서 이해되기 때문에 묵시 실현 이후보다 그 이전의 삶

4a절과 4b절은 묵시를 가리키는 대명사에 의해 앞단락과 연결되고, 이로 써 텍스트의 응집성(cohesion)이 높아진다.

5a절에서도 묵시 실현까지의 시간에 초점을 맞추는 이러한 경향이 계속 되는가? 5a절에는 묵시를 직접 지시하는 말이 없다. 그렇지만, כיי אור פיי 구절과의 연관을 시사하고(앞 61쪽 참조), 더 나아가 이러한 구문적 연관성 이, 아래에서 보는 대로, 구절 끝머리의 יוות (2절)의 내용적 연관 성에 의해 뒷받침되므로, 5a절은 1-4절과 함께 한 단락을 구성할 뿐 아니라 묵시에 대한 또 다른 반응 형태를 보여준다.

'목표에 이르다'를 뜻하는 것으로 이해된 רוץ (달려가다)와 하나 의 어휘장을 구성한다. 따라서 양자를 함께 읽을 때, "ררין"는 어떤 목표를 향 해 달려가는 것임이 비로소 밝혀진다. 하지만 본문은 그 목표가 무엇인지 명시적으로 언급하지 않는다. 추정컨대 그것은 묵시의 내용 곧 정해진 때 있을 심판과 그로부터의 구원일 것이다.49) 기기와 기괴의 이같은 관련성은 5a 절도 4절과 함께 묵시에 대한 반응과 그 결과를 다루는 것으로 보게 한 다.50) 그렇다면 5a절이 다루는 자는 묵시를 읽고 그 목표를 향해 달려가지 만, 어떤 이유 때문인지 그 목표에 이르지 못하는 사람이 된다.51)

이로써 문맥에서 5a절의 위치는 결정되지만, 이 구절은 이해하기가 여전 히 어렵다. 그 이유는 5a절의 문장 구성과 요소들의 문법적 관계가 분명하 지 않기 때문이다.

1QHab은 היין בונד (부, 소유물, 재산)로 고쳐 읽는다.52) 그러 나 MT 본문이 모호할 수는 있지만, 이러한 후대의 본문 개정을 선호할 이 유는 없다.53) 본문을 달리 읽을 문법적 가능성이 여전히 남아있기 때문이 다.54) 5a절은 악센트를 따라 כי־היין בונד 유ואף כי־היין בונד 분절된

에 일차적인 관심을 기울이는 것으로 볼 수 있다. R. L. Smith, Micah-Malachi, 105는 이를 'shall not survive'로 읽는다.

⁴⁸⁾ *HALOT*, 678R. LXX도 이를 περαίνω(완료하다, 완성하다, 끝내다, 다다르다)의 미래형으로 옮긴다. 박동현, 『더딜지라도 기다리라!』, 89, 94도 '성공하다'는 뜻으로 새긴다.

⁴⁹⁾ S. Schreiner, "Erwägungen zum Text von Hab 2 4-5", ZAW 86 (1974), 538-542, 특히 540-541; M. H. Floyd, "Prophecy and Writing in Habakkuk 2,1-5", ZAW 105 (1993), 462-481, 특히 473-475도 동일한 입장이다. M. A. Sweeney, 470도 참조.

⁵⁰⁾ J. J. M. Roberts, Nahum, Habakkuk, and Zephaniah, 111, 116은 4절만 묵시에 대한 반응으로 보고 5a절은 일반적인 진술로 간주한다.

⁵¹⁾ NAS=NAS 2020도 물로를 달성하다는 말로 옮기고 있음을 뒤늦게 확인하였다. 그것 은 5a절 나머지 부분을 다르게 이해하지만 그래를 그렇게 옮긴 유일한 역본이다. 반면에 NAS 1995=1997은 stay at home, NIV는 is at rest로 옮긴다.

⁵²⁾ W. H. Brownlee, The Midrash Pesher of Habakkuk, 131.

^{53) 『}새번역』, 『공동』등. J. J. M. Roberts, Nahum, Habakkuk, and Zephaniah, 113.

⁵⁴⁾ J. A. Emerton, "The Textual and Linguistic Problems of Habakkuk II.4-5"는 이러한 가능성을

다. 1QHab가 [기의을 [in(부, 재산, 소유)으로 고쳐 읽는 까닭은 아마도 [기의을 주어로 읽는 것이 적절치 않았기 때문일 것이다. 그러면 원래 본문일 [기의이문장 안에서 수행할 수 있는 다른 문법적 기능은 없는가? 그 가능성은 부사적 목적격으로 읽는 데 있다. 그러면 민리의의 원인을 나타낸다. 기의는 속이다 내지 기만하다 또는 배반하다로 옮겨지지만 기본적으로 그것은 정치적 종교적 사회적 등의 규범이나 법 또는 규정들과 관련하여 신의 없이/불성실하게 행동하는 것으로 이해된다.55) 그렇다면 그는 묵시에도 불구하고 술 때문에 신실하지 못하게(faithless) 행동하는 사람으로 볼 수 있다. 그러면 5a절은 4b절과 뚜렷한 대비를 이룬다. 묵시 실현에 대한 믿음이 신실한 삶을 낳는다면, 술은 신실하지 못한 삶을 결과한다는 점에서 그렇다. 이는 5a절을 4절과 함께 읽어야 하는 이유를 강화시킨다.

이 경우 בּנְגֶר לּא יְנְנֶה 불사 פּנֹגֶר 돌려이 되고, פּנְלּא יְנֶנֶה 주어가 된다고 할 수 있다.56)

마다는 뽐내는, 교만한, 오만한, 거만한 등으로 옮겨지지만, 이는 술 때문에 신실하지 않게 행동하는 것과 잘 어울리지 않는다. 달리 읽은 가능성은 기가의 어원인 가다가 be insane을 뜻하는 데서 찾을 수 있다. 57) 따라서 이로부터 파생된 가다는 '분별이 없는, 제 정신이 아닌, 어리석은' 등으로 옮기는 것이 이 문맥에서는 더 적절해 보인다. 그러면 5a절이 문제 삼는 사람은 곧 분별없는 사람 내지 제정신이 아닌 자로 술에 탐닉함으로써 목표를 잃는 자이다. 기가는 묵시에 대한 그의 반응의 결과를 암시한다. 그는 목표를 향해 달려가기 시작하지만, 다시 말해, 묵시의 실현을 기다리지만, '술' 때문에 목표에 이르지 못한다.

이처럼 4-5a절은 묵시를 읽은 자들의 서로 다른 세 가지 반응 형태를 나타내고, 그에 따른 결과를 함축한다.58) 묵시를 읽는다고 사람들의 삶이 반드시 달라지거나 목표에 이르는 것은 아니다. 또한 의인이라면 묵시 실현에 대한 믿음을 가지고 실현의 때까지 지속적으로 신실하게 삶으로써 의인

고려하지 못했기 때문에 1QHab을 따르고 있다. 그가 지적하는 대로 [편편]을 주어로 인식하는 시도들은 의미있는 결과를 산출하지 못했다.

⁵⁵⁾ M. A. Klopfenstein, "בגד" bgd to act faithlessly", E. Jenni and C. Westermann, eds., *TLOT*, vol. 1 (Peabody: Hendricson Pub., 1997), 198-200.

⁵⁶⁾ 일종의 prolepsis로 볼 수 있다.

⁵⁷⁾ KBL, 370은 toll sein, be insane으로 새긴다. 또한 HALOT, 397L יהר 제시한 가능성들 가운데 lose one's senses가 있음도 참조. 그 형태는 אָסִיר 또는 מְּשִׁיחַ 에 비교될 수 있다(GK § 81a l 참조)

⁵⁸⁾ 묵시에 대한 반응을 이렇게 세 가지로 유형화하는 것은 마 13:3-8, 18-23의 씨 뿌리는 자 비유에서 하늘 나라에 관한 말씀에 대한 반응을 네 가지로 유형화하는 것에 비교될 수 있다. 이로부터 하박국의 문학적 영향을 추론해도 좋을 것이다.

으로 입증되어야 한다. 그 삶이 바로 하박국에게 요구된 기다림의 삶이다.

3.2. 2:1-5a의 구조

1-5a절은 1절과 2-5a절로 구분되고, 양자는 응답을 기다림과 응답의 관계에 있다. 2-5a절은 정해진 때가 오기까지 하박국과 묵시를 읽은 자들의 예상되는 반응과 결과를 보여준다. 묵시에 대한 반응들을 중심으로 보면 2-5a절은 다음과 같은 교차법적 구조를 보인다.

- A 2 묵시 기록하라 읽는 자가 (목표를 향해) 달려가도록
- B 3 너(=묵시 기록자) 묵시 실현의 때를 기다려라
- C 4a 목이 부어오른 자(이하는 묵시 독자) 묵시에도 평평해지지(= 가라앉지) 않는다
 - B 4b 의인 묵시 실현을 믿고 (기다리며 신실하게) 살아야 한다
 - A 5a 분별없는 자 (목표에) 이르지 못할 것이다

이같은 2-5a절 이해는 위에서 본대로 4절의 일부 인칭 대명사 접미사(3. 단.남)가 묵시를 지시한다고 볼 때 가능하다. 교차법적 구조는 C를 도드라져 보이게 하지만 그 강조점은 AA에 놓여 있다. 따라서 묵시에도 불구하고야훼에게 돌아오지 않거나 끝까지 '믿음의 길'을 가지 못하는 자들이 강조되고, 그 까닭에 6절 이하의 저주(भंत्र) 선언이 그 다음에 자연스럽게 이어지게 된다.59)

4b절은 일반적으로 하박국의 핵심 메시지로 간주되지만, 2-5a절의 구조는 이를 뒷받침하지 않는다. 4b절을 그 짝인 2절과 함께 읽으면, 하박국에게 묵시 실현을 기다리라고 하는 야훼의 명령은 묵시 실현에 대한 의인의 믿음과 그것에서 비롯된 신실한 삶의 태도로 수행될 것이다. 하지만 기다림의 시간은 알려져 있지 않다.60) 그렇기 때문에 그 시간을 기다리는 것은 인내를 요구한다. 기다림의 시간 곧 인내가 의인과 분별없는 사람의 차이를 만들어내고, 후자가 끝내 목표에 이르지 못하는 내적 이유가 될 것이다. 이들의 차이를 강조하는 표현이 바로 그 장이다.

목이 부어오른 자에 대한 진술은 중앙에 위치하지만, 그것은 교차법 구

⁵⁹⁾ 개규는 장례에서 슬픔을 표현하는 말이다(왕상 13:30; 렘 22:18; 34:5). 그 말이 예언자들의 고 발에 사용된다(사 5:8-24; 10:1-7; 렘 22:13-14; 23:1-2; 겔 13:1-23; 34:1-6; 암 5:18-20). 그렇 다면 예언서에서 그것은 죽음을 선언하는 것과 같고, 따라서 화를 당해라, 죽어라, 저주받 아라 등의 뉘앙스를 갖는다.

^{60) 1}QHab은 그 때가 의의 교사에게만 알려졌다고 주장한다.

조로 짜인 이 단락의 중심이 아니다. 그렇지만 첫머리의 '보라'(תַּבַּחַ)는 말때문에 눈길을 끈다. 그 말은 기다리라는 3절의 명령과 대비되는 상황을 도입한다. '목'이 부어오른 자는 누구이기에 야훼는 그렇게 말하는가? 이 구절 자체는 그가 누구인지를 밝히지 않지만, 앞에서 언급한 대로, 하박국을 탄식하게 만든 자들은 1:1-4, 13에서 짐작할 수 있고, 2:6b 이하에서보다 구체적으로 추정해볼 수 있다. 폭력과 고리대금, 억압과 술로 사람을 괴롭히는 부자 등 지배계층이 바로 그들이다. 하박국이 이들의 불의 때문에 탄식한다면, 야훼가 응답하는 2-5a절에서 그들과 관련된 언급을 기대하는 것은 당연한 일이다. 그들이 '목이 부어올랐고 가라앉지 않았다'는 말로 묘사된다면, 이것은 불의와 부정으로 배를 불리고 권력과 폭력으로 억압을 일삼는 자들의 탐욕스런 태도가 묵시 이후에도 바뀌지 않을 것임을 시사한다.

그런데 내부의 '무질서'와 외세의 지배에 의한 이중고를 다루는(각주 7참조) 현재 형태의 하박국은 이들의 완악한 태도가 얼마나 강고한지를 보여준다. 1:1-4의 탄식에 대한 응답으로서의 갈대아의 침입은 유다 특히 억압과 폭력을 일삼는 지배층에 대한 심판이었고, 따라서 저들의 행태가 멈춰질 것을 기대하게 했다. 그러나 이 상태에서도 그들은 오히려 외세의 비호를 받을 수 있었고, 여전히 지배 권력을 유지하며 억압적 행태를 계속했던 것으로 보인다. 그리고 하나님을 무시하고 백성을 짓밟는 그들의 행태는 묵시 이후에도 달라지지 않았을 것이다. 4a절은 바로 이 상황을 염두에둔 것으로 볼 수 있고, 그에 따라 6b절 이하에서 그들에게 기가 선언된다. 5a절의 분별없는 자는 그들과 동일하지는 않지만, 이들에게 저주선언이 면제되는 것은 아닐 것이다.

4. 믿음과 삶

위에서 본 대로 따라 는 '그것에 대한 믿음으로'로 옮겨질 수 있고, 묵시에 대한 서로 다른 반응을 보여주는 4-5a절은 그 믿음이 그의 신실한 삶으로 이어져야 함을 보여준다. 묵시는 미래의 일이므로 믿음과 연관되고 믿음은 그의 현재 삶을 구성하여 신실하게 살게 할 것이다. 믿음으로 사는이 삶은 (야훼의 규례들과 법들을) 실천하면 그것들 때문에 살리라(레 18:5; 겔 20:1, 13, 21)는 것과61) 같은 의미로 이해되지 않고 또 영원히 '사는' 삶의

⁶¹⁾ 레 18:5b는 אָשֶׁיְר PK-x + AKwe-x 구문이다. 여기서 관하는 관계사로서 조건의 뉘앙스를 갖고, AKwe는 완료 연속법으로 앞의 PK를 이어가며 그 결과를 나타낸다. 서로 짝을 이루는 5aβ

의미로 이해될 수도 없다.62) '묵시 실현에 대한 믿음으로' 사는 신실한 삶이 묵시 실현 곧 심판 이후의 삶을 가져온다 할지라도 그것이 본문의 주요 관 심사일 수 없다. 신실한 삶은 묵시 실현의 때까지 기다리며 어떻게 사느냐 는 것이다.

신실한 삶이란 '야훼의 규례와 법을 지켜 실천하는' 삶이다(사 1:10-20도참조). 이것은 '나는 너희 하나님이다'는 선언을 전제한다(레 18:1, 4, 5). 하나님의 구원활동을 바탕으로 하는 이 선언의 수용이 없으면(출 6:7 참조) 그 규례와 법의 실천도 있을 수 없다. 그 선언의 수용을 하나님에 대한 믿음으로 바꿔 말한다면, 실천은 믿는 자가 자신이 하나님의 백성임을 확증하는 것이라고 할 수 있다. 이처럼 믿음과 실천은 야훼-이스라엘의 관계가 갖는 두 측면에 상응하는 것으로 서로 분리될 수 없다. '나' 야훼가 너희 하나님이다'는 선언에 '아멘'하는가? 그러면 그의 규례와 법을 지켜 실천함으로 그의 백성임을 보여야 한다. 따라서 '묵시 실현에 대한 믿음으로 살 것이다'는 하박국의 말은 시간적 차원뿐만 아니라 관계의 차원에서도 이해되어야한다.

5. 나가는 말

하박국 본문은 앞에서 본 대로 그 안에 여러 가지 어려움들을 지니고 있어서 그대로 읽기 어렵지만, 문법적 가능성들과 지시 관계들 등이 재고되었을 때 통일된 본문의 새로운 모습이 드러났다. 2:4-5a는 2-3절의 묵시를 가리키는 인칭 대명사 접미사(3.단.남)과 접속어 그리고 하나의 어휘장을 구성하는 낱말들을 매개로 2-3절과 긴밀하게 결합되어 있다.

의인이 고난당하는 시대에 탄식하며 하나님의 응답을 간절히 기다리는

절과 29절은 '살리라'는 말의 의미를 제한한다.

그 규례와 법 때문에 살리라 vs 타민족의 성풍속을 따르는 자는 끊어지리라

[་]ㄲ།에 대해서는 GK, §76i 참조. B. A. Levine, Leviticus, JPSTC (Philadelphia: The Jewish Pub. Society, 1989), 119는 G 그 다는 이것은 다른 다른 사람이 보다 그러나 이것은 다른 사람이 보는 다른 사람이 있다. 네 18장 문맥에서 야훼의 규례와 법은 일반적인 의미가 아니라 6-23절의 성풍속 금지 규정들에 한정된다는 점을 지적해두어야한다. 레 18:5의 일반화는 오해를 낳을 것이기 때문이다(롬 10:5; 갈 3:11 비교).

⁶²⁾ 그 말은 단순히 이스라엘 곧 야훼 공동체의 일원으로 살 수 있음을 뜻한다. 이는 '살리라'와 '분노를 쏟다'가 대립되는 겔 20장에서도 확인된다.

하박국에게 하나님은 묵시를 보여주고 기록하라고 하며, 묵시 실현의 때까지 기다림의 삶을 요구하는 한편, 묵시 실현에 대한 믿음이 모두의 것이 아님을 묵시에 대한 독자들의 서로 다른 반응 세 가지 가능한 유형들을 통해보여준다. 묵시 실현의 때는 어두운 시대의 끝이므로 그 실현에 대한 믿음과 기대를 가진 사람 곧 의인이라면 그는 그에 걸맞는 삶을 살며 끝까지 어둠을 견딤으로 의인임이 입증될 것이다.

하박국과 관련하여 이제까지는 2:4b의 신학적 영향이 주요 관심의 대상이었다면, 묵시에 대한 반응 유형을 다루는 하박국은 문학적 형태와 사유의 측면에서도 영향을 주었다고 할 수 있다.

하박국 2:4-5a가 묵시를 읽은 자들의 반응을 말한다면, 이는 복음을 들은 자들의 반응을 다루는 마태복음 13:3-9, 18-23 등의 씨뿌리는 자 비유와 비교될 수 있다. 반응은 언제나 거부하는 자, 받아들이고 끝까지 지키는 자, 어떤 이유에서든 중도 포기하는 자 — 이는 복음서들에서처럼 더 세분될수 있다 — 등 세 유형으로 나타난다. 하박국은 이런 의미에서 씨뿌리는 자비유의 원형이라 할 수 있고, 또 로마서 1:17과 갈라디아서 3:11이 하박국 2:4b를 원문 그대로 받아들인 것은 아니라 해도 이 구절이 바울 신학의 토대를 이루는 만큼 하박국은 바울의 신학적 원천이었다고 할 수 있다.

여기서 다룰 수 없었던 문제 하나는 2:2에서 기록하라고 명령받은 묵시 (기대)가 무엇인가 하는 것이다. 2-5a절의 구조는 6b절 이하의 저주 선언들에서 그것을 찾을 수 있는 가능성을 암시하지만, 이는 추후에 확인되어야 할 것이다.

<주제어>(Keywords)

하박국, 의인, 믿음, 묵시, 실천, 응집성.

Habakkuk, Faith, the righteous, Vision, Practice, Coherence.

(투고 일자: 2024년 1월 31일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 15일)

- <참고문헌>(References)
- 노세영. 『나훔. 하박국. 스바냐』. 대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 29. 서울: 대한기독교서회, 1998.
- 박동현, 『더딜지라도 기다리라!』, 구약사상문고 2, 서울: 대한기독교서회, 2011.
- Achtemeier, E., Nahum-Malachi, Interpretation, Atlanta: John Knox Press, 1986.
- Anderson, F. I., Habakkuk: A New Translation with Introduction and Commentary, AB 25, New York: Doubleday, 2001.
- Brownlee, W. H., The Midrash Pesher of Habakkuk, MSSBL 20, Missoula, Mont.: Scholars Press, 1979.
- Brownlee, W. H., "The Placarded Revelation of Habakkuk", JBL 82 (1963), 319-325.
- Deissler, A., Zwölf Propheten II: Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, NEB, Würzburg: Echter Verlag, 1984/1986.
- Dietrich, W., Nahum Habakuk Zefanja, IEKAT, Stuttgart: Kohlhammer, 2014.
- Ego, B., et al., eds, Biblia Qumranica: Volume 3B: Minor Prophets, Leiden: Brill 2005.
- Emerton, J. A., "The Textual and Linguistic Problems of Habakkuk II.4-5", JTS 28:1 (1977), 1-18.
- Floyd, M. H., Minor Prophets: Part 2, FOTL 22, Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Floyd, M. H., "Prophecy and Writing in Habakkuk 2,1-5", ZAW 105 (1993), 462-481.
- Haak, R. D., Habakkuk, VTS 44, Leiden: Brill, 1992.
- Haring, J. W., "»He will certainly not hesitate, Wait for him!«, Evidence for an unrecognized oath in Habakkuk 2,3b, and its implications for interpreting Habakkuk 2,2-4", ZAW 126 (2014), 372-382.
- Janzen, J. G., "Eschatological Symbol and Existence in Habakkuk", CBO 44 (1982), 394-414.
- Janzen, J. G., "Habakkuk 2:2-4 in the Light of Philological Advances", HTR 73 (1980), 53-78.
- Klopfenstein, M. A., "בגר" bgd to act faithlessly", E. Jenni and C. Westermann, eds., TLOT, vol. 1, Peabody: Hendricson Pub., 1997, 198-200.
- Levine, B. A., Leviticus, JPSTC, Philadelphia: The Jewish Pub. Society, 1989.
- McComiskey, Th. E., ed., The Minor Prophets: Obadiah, Jonah, Micah, Nahum, and Habakkuk, An Exegetical and Expository Commentary, vol. 2, Grand Rapids: Baker Books, 1993.
- O'Brien, J. M., ed., The Oxford Handbooks of the Minor Prophets, N.Y.: Oxford Uni. Press, 2021.

- O'Neal, G. M., Interpreting Habakkuk as Scripture: An Application of the Canonical Approach of Brevard S. Childs, SBL 9, New York: Peter Lang, 2007.
- Pardee, D., "YPH "witness" in Hebrew and Ugaritic", VT 28 (1978), 204-213.
- Prinsloo, G., "Habakkuk 2:5a: Denouncing 'wine' or 'wealth'? Contextual readings of the Masoretic text and 1QpHab", HTS Teologiese Studies/Theological Studies 72:4 (2016), accessed 25 January 2024 from https://doi.org/10.4102.hts.v72i4.3576.
- Roberts, J. J. M., *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah: A Commentary*, OTL, Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991.
- Robertson, O. P., *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, NICOT, Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Schaper, I., "Exilic and Post-Exilic Prophecy and the Orality/Literacy Problem", VT 55 (2005), 324-342.
- Schreiner, S., "Erwägungen zum Text von Hab 2 4-5", ZAW 86 (1974), 538-542.
- Smith, R. L., Micah-Malachi, WBC 32, Waco: Word Books, 1984.
- Sweeney, M. A., Reading Prophetic Books: Form, Intertextuality, and Reception in Prophetic and Post-Biblical Literature, Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- Sweeney, M. A., "Structure, Genre, and Intent in the Book of Habakkuk", VT 41 (1991), 63–83.
- Sweeney, M. A., *The Twelve Prophets*, vol. 2, Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry, Collegeville: The Liturgical Press, 2000.

<Abstract>

Habakkuk 2:4-5a as Response to a Vision

Sang-Kee Kim (Currently Unaffiliated)

Habakkuk 2:1-5a constitutes a literary unit, within which the verse 4b is to be explained. The Hebrew word אַמוּנְהַ has a double meaning: faith and faithfulness, and its suffix (3ms) shows **three possible** referents: the vision, the prophet or Yahweh. Consequently, the verse can be variously interpreted, but its implication may be paraphrased in this way: man should live a life corresponding to the faith in the realization of the vision.

What is crucial for the comprehension of verses 2-5a is first the verbal expression in verse 2: לְמַשֵּן יָרוּץ קוֹרֵא בוֹ (that he who reads it may run). This is the expected response of those that read the inscribed vision. In fact, the vision readers will be divided into three types as in verses 2-5a: the neck-swollen up, the righteous, and the thoughtless. This paragraph of a chiastic structure does not turn on verse 4b, for that structure mostly aims at its end, which makes this unit carry over nicely into the woe oracles in verses 6ff.

The next is the nominal sentence in verse 3: עוֹד הְּחֹוֹן לַמוֹעֵד (The vision is yet for the appointed time). The thing that counts is the time between the vision and its fulfillment, during which the above mentioned three types come into view. What makes this clear is the word עוֹד. Therefore, this is not supposed to be changed into any other form.

Then comes the conjunctional phrase in verse 5a: יָאַך פָּרֹי (and how much more), which reads verse 5a as the continuation of v.4. Such reading is supported by the correlation of יָרוֹץ (he may run) and יְלֹא יִנְיֶה (but he cannot arrive).

The theological impact of so understood Habakkuk has been the primary focus of attention thus far, since Habakkuk was a source for Paul's theology, even though Romans 1:17 and Galatians 3:11 do not take 2:4b verbatim. But Habakkuk's treatment of the types of responses to the vision also has implications in terms of literary form and thought.

The reaction types of those who read the vision, referred to in 2:4-5a, can be

compared to the parable of the sower in Matthew 13:3-9 and 18-23, which deals with the reactions of those who hear the gospel, though their types are further subdivided in the Gospels. In this sense, Habakkuk can be regarded as the prototype of the parable of the sower.



「성경원문연구」54 (2024. 4.), 80-106 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.80

https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



역사적 배경과 문맥적 접근을 바탕으로 스가랴 1:11하반 새롭게 번역하기

방기민*

1. 문제 제기

잇도와 베레갸의 후손1) 예언자 스가랴는 바빌로니아 포로 생활에서 돌

첫째, 스 7:1-5까지 나타나는 에스라의 계보에서 『개역한글』과 『개역개정』 번역자들은 [2]을 기본 의미인 아들로 이해하고 한국적인 가족관계 이해를 바탕으로 아들, 손자, 증손, 현손, 오대손, 육대손 등으로 이어지며 최종적으로는 대제사장 아론의 십육대 손으로 에스라를 묘사하지만, 여기에는 여러 가지 난점이 있다. 출애굽 연대를 가장 늦은 시기로 추정하더라도 아론이 살았던 기원전 13세기와 에스라가 살았던 기원전 5세기 사이에는 열여섯 세대로 설명하기 어려운 약 800년의 차이가 있다. [2]을 일차적인 의미인 아들로만 번역하기보다는 더욱 넓은 의미인 후손으로 번역하며, 중요한 조상들만을 언급했다고 이해하면 성경 해석상 여러 난점을 해소할 수 있을 것이다.

둘째, 슥 1:1에서는 스가랴를 잇도의 손자, 베레갸의 아들 스가랴로 묘사(『개역개정』, TEV, CEV 등)하는 데 비해, 스 5:1과 6:14에서는 따다 , 즉 잇도의 아들이라는 호칭이 나타 나며 베레갸는 스가랴의 족보에서 빠진다. 『개역한글』과 『개역개정』에서는 슥 1:1을 참고하여 잇도의 손자로 바꾸어 번역하지만, 이미 및 이나 그를 일차적인 의미인 아들이라고 번역하기보다는 맥락에 따라 다른 방식으로 번역하고 있는 셈이다.

셋째, 더 넓은 의미인 '후손'으로 번역함으로 위의 두 가지 문제를 쉽게 해결할 수 있을 뿐

^{*} Lutheran School of Theology at Chicago에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 강남대학교 글로벌문화학부 기독교학전공 강사 및 장로회신학대학교와 한일장신대학교 구약학 객원교수. kmbang82@gmail.com. 이 논문은 장로회신학대학교 성서학연구원에서 주최한 제117회 성서학연구원 심포지엄(2023년 12월 4일)에서 발표된 논문을 수정보완한 것이다. 발표 후 귀한 조언을 해주신 하경택, 이은우, 한동희 박사님과 논문 심사과정 중에 귀한 의견을 주신 익명의 심사자들께도 감사드린다.

¹⁾ 기본적으로 아들이라는 뜻을 가진 히브리어 [그은 『개역개정』에서 아들로 보통 번역됐고, 맥락에 따라 손자, x대손 등의 표현으로 번역되었다. 나름대로 창의적인 방식이지만, 본 연구자는 전통적 방식을 재고(再考)하며 '후손' 등의 대안적 번역어를 고려할 필요가 있다고 본다.

아온 사람들을 대상으로 예언 활동하던 예언자였다. 비평적 입장을 따르는 학자들에게 제1스가랴라고 불리기도 하는 스가랴 1-8장은 구체적인 연대를 언급하기 때문에 기원전 520년-518년 사이의 페르시아 속주 예후드(Province of Yehud)에서 활동했던 예언자의 말을 기록한 것으로 가주할 수 있다.

본 논문에서 고찰하고자 하는 스가랴 1:1하반(מַלְיהַאָּרֶץ יֹשֶׁבֶּח וַשֹּׁקְטָּח)의 『개역개정』번역은 "우리가 땅에 두루 다녀보니 온 땅이 평안하고 조용하 더이다 하더라"인데 이러한 번역은 아래에서 볼 수 있듯이 다수의 성경 번 역에서 번역하는 방식과 같다.

『개역개정』	우리가 땅에 두루 다녀보니 온 땅이 평안하고 조용하더이다
	하더라
『새번역』	"우리가 이 땅을 두루 다니면서 살펴보니, 온 땅이 조용하고
	평안하였습니다."
『공동개정』	"세상을 돌아보니, 사람들이 평안히 살고 있었습니다 "하고 보
	고하였다.
KJV	We have walked to and fro through the earth, and, behold, all the
	earth sitteth still, and is at rest.
LB(1912)	Wir haben die Erde durchzogen, und siehe, alle Länder sitzen still.
	wir naoch die Erde darenzogen, und siene, une Eunaer sitzen sitt.
CEV	"We have gone everywhere and have discovered that the whole
	world is at peace."
NIV(2011)	"We have gone throughout the earth and found the whole world at
	rest and in peace." ²⁾
NRSVue	"We have patrolled the earth, and the whole earth remains at
	peace." ²⁾
LSG	Nous avons parcouru la terre, et voici, toute la terre est en repos et
	tranquille.
Reina-Valera	Hemos recorrido la tierra, y he aquí, toda la tierra está reposada y
(1909)	quieta.

아니라, 후손(後孫)이라는 성 중립 번역은 여러 가지 부분에서 여성까지 아우를 수 있는 대안 적 용어가 될 수 있다. 열이 남성 단수로 사용되었을 때는 아무래도 남성 후손만을 지칭하는 것이겠지만, 남성 복수로 사용되었을 때는 히브리어 문법상 남성과 여성을 모두 아우를 가 능성이 있다. 이 경우 후손들이라는 성 중립적 번역어가 남성 중심의 자손들이라는 번역어 보다 더 적절할 것이다.

물론 문맥상 명시적으로 아들을 뜻하는 경우까지 후손으로 번역할 필요는 없을 것이지 만, '후손', '후손들'이라는 번역어는 창세기 원 역사에 나타난 모호한 족보, 에스라의 족 보. 잇도의 아들/손자 등의 사례에서 보여주는 여러 가지 난점을 극복할 수 있는 대안으로 가능성을 지닌다고 할 수 있다.

²⁾ 사 14:7에 관한 각주가 표시됨. NIV(2011)와 NRSV Updated Edition(2021)은 뒤에 설명할 월

하나님께서 땅을 두루 둘러보라고 말 탄 자들에게 명령하자 이들이 땅에 두루 다녀보았는데 온 땅이 평안하고 조용했다는 말이다. 그러나 당시의 역사적 배경(외적 증거)3)이라든지 스가랴 1:12 이하의 맥락(내적 증거)을 살펴볼 때 11하반절 번역의 온 땅이 평안하고 조용하더라는 묘사는 자연스 럽지 않다.

첫째, 다수의 주석가들이 공통으로 지적하는 것과 같이 1:12에 나타난 천 사의 반문은 1:11의 보도가 실망스러운 것임을 암시한다.4) 그런데 온 땅이 조용하고 평안하다는 번역이 실망스러움을 충분히 드러내는 보도인가? 일 반적으로 그렇지 않다.

둘째, 곧 상세하게 다루겠지만 다리오왕 즉위 초반은 페르시아 곳곳에서 반란이 일어나 정세가 불안정하고 혼란스러웠던 시기였다. 다리오왕이 반 라을 곧 진압하는 데 성공하기는 하지만, 과연 각 지역에서 반란과 전쟁이 계속되는 상태를 평안하고 조용하였다고 묘사하는 것이 적절한가? 일반적 통념에 비추어 볼 때 그렇지 않은 듯하다.

셋째, 현재 대부분의 번역이 히브리어 원어(ישבת ושׁקשת)의 일차적인 의 미를 제대로 번역하고 있는 것인가? 아니면 일종의 의역인가? 아무래도 고 대 명문의 용례 속 히브리어나 셈어의 의미를 그대로 살린 직역보다는 칠 십인역5) 이후 이어져 내려온 번역 전통에 따른 의역이 아닌가 싶다.

터스(A. Wolters)의 견해(2008)를 따르는 것으로 보인다.

³⁾ 스가랴 및 동시대 예언자들의 글 번역에서 당시의 예후드 상황을 고려해야 한다는 주장 중 하나는 다음을 참고: D. J. Clark and H. A. Hatton, A Handbook on Haggai, Zechariah, and Malachi, UBS Handbook Series (New York: United Bible Societies, 2002), 3-4. 최근의 스가랴 주석 중에도 서론에서 배경이 되는 시대를 상당한 분량으로 소개하는 사례가 있다. 예: M. J. Boda, The Book of Zechariah, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 7-17. 본 논문에서도 역사적 사료 관찰을 긴 분량으로 시도하는데. 이 주제에 익숙한 독자들은 "2. 역사적 문제"를 건너뛰고 읽어도 무방하다.

⁴⁾ Baldwin, Wolters, Seufert 등.

⁵⁾ LXX: πᾶσα ἡ γῆ κατοικεῖται καὶ ἡσυγάζει. 칠십인역은 본문비평에서 중요한 증거자료 중 하 나임에 분명하지만, 번역자가 히브리어를 깊이 이해하고 번역했는지에 대해 의문이 제기되 기도 한다. 칠십인역 가운데 가장 권위가 높은 오경의 경우, 김하연(H. Kim)은 히브리어를 모국어로 사용하는 사람이 아니라 알렉산드리아에 살던 그리스어를 모국어로 사용하던 유 대인 5명이 함께 번역한 것으로 추정하면서, 히브리어를 잘 몰라서 범한 번역 실수를 상세히 논증한 바 있다. H. Kim, Multiple Authorship of the Septuagint Pentateuch: The Original Translators of the Pentateuch (Leiden: Brill, 2020); 예언서 부분은 오경보다 더 엄격한 문자 적 직역을 추구한다고 알려져 있지만, 암 1:2의 번역자가 אבל II 어근을 אבל II 사이 에서 혼동한 사례 등을 고려할 때 예언서 번역자 역시 오경 번역자와 유사하게 히브리어 이 해 수준이 높지 않았을 가능성을 고려해야 한다. 참고: 알렉산더 아킬레스 피셔. 『구약성서 본문: 역사와 본문비평, 에른스트 뷔르트바인의 비블리아 헤브라이카 입문서에 대한 새로운 개정』, 김정훈 외 역 (서울: 대한성서공회, 2020), 126-128.

따라서 본 논문에서는 스가라 1:11을 바로 이해하고 새롭게 번역하는 작 업을 통하여 스가랴서의 번역과 이해를 돕고자 하는 목적을 가지고 연구를 진행한다. 이를 위해 역사적 맥락을 자세히 살피고, 히브리어 원전의 표현 및 고대/현대 번역본들의 문제점 및 이를 해소하기 위한 연구자들의 노력 을 정리하고, 새로운 번역과 본문의 이해를 제안하고자 한다. 더 나아가서 이러한 읽기가 스가랴 1-8장 전체를 이해하는 데에도 도움이 될 수 있음을 밝힐 것이다.

2. 역사적 문제

2.1. 다리오왕 초기와 관련한 역사 개관

스가라 1:11의 시간적 맥락은 다리오왕 제 2년 열한 번째 달 이십사일이 다.6) 이 시기는 예후드 지방이 속한 페르시아 역사에 매우 중요한 변곡점이 었다. 따라서 본문을 해석하기 위해 다리오왕(Darius I 혹은 Darius the Great)7)의 즉위 초기의 상황을 고려해야 한다.

아케메네스 왕조 페르시아 제국의 초기 역사, 특히 고레스왕이 530년 전 사하고 다리오왕이 갓 즉위한 시점까지의 국제 정세는 다소 혼란스러웠다 고 평가할 수 있다.8) 물론 신바빌로니아 제국을 물리치고 페르시아 제국을 이룬 고레스왕(혹은 키루스 2세, 재위 기원전 559년-530년)은 비교적 성공 적인 왕이었다. 기원전 539년 그는 신바빌로니아의 수도 바벨론에 무혈입 성하는 성과를 거두었고 기원전 538년에 공포된 고레스 칙령을 통하여 제 국 내의 다양한 종교 및 종파들, 여러 민족의 지지를 받게 되었으리라 추정 할 수 있다. 그러나 기원전 530년에 제국의 동부 국경에서의 전투 중 갑작스 러운 죽음을 맞이하게 되면서 왕위 교체가 예고 없이 일어났다. 고레스의

⁶⁾ 이 시점은 학개의 마지막 예언이 선포된 다리오왕 제 2년 아홉 번째 달 이십사일에서 정확히 두 달이 지난 때이기도 하다. 이때 학개는 대단히 희망찬 예언의 말씀을 선포하였다.

⁷⁾ 그는 대략 기원전 550년에 태어나서 기원전 522년에 갑작스럽게 왕이 되었으며, 그가 죽은 기원전 486년까지 왕으로 페르시아(혹은 바사)를 다스렸다. 즉위 기간을 전체적으로 평가할 때 다리오왕은 아케메네스 왕조 페르시아의 최전성기를 이루어 냈던 왕이었다. 다리오왕의 통치 이념이나 공헌과 관련하여 다음을 참조할 수 있다. 김인화, "아케메네스조 다리우스 1 세의 왕권 이념 형성과 그 표상에 대한 분석", 「서양고대사연구」 38 (2014), 37-72.

⁸⁾ 아케메네스 페르시아름 연구한 쿡(I. M. Cook)은 이 시기를 제국의 생존 여부를 결정짓는 결 정적인 10년(the Critical Decade)이라고 부르기도 했다. J. M. Cook, The Persian Empire (New York: Barnes & Noble, 1993), 43-44.

아.들 캄비세스가 왕위를 계승하고 군사적인 능력을 보여주며 이집트를 병 합하는 성과를 거두기는 했지만, 캄비세스가 이집트에 머무르는 동안 벌였 던 일들에 대한 평판은 좋지 않았다(Herodotos, Histories Apodexis III: 61).9) 캄비세스 역시 모종의 이유로 기원전 522년 갑작스럽게 죽음을 맞이하면 서 제국은 큰 혼란에 빠지게 된다.

캄비세스가 죽고 곧 다리오가 즉위한 당시의 상황에 대해서는 헤로도토 스의 『역사』 3권 61-88장(Herodotos III: 61-88)과 다리오왕의 관점에서 서술 된 비씨툰 명문(Bisitun Inscription 혹은 Behistun Inscription)10)이 각각 전해 준다. 두 문헌은 캄비세스가 갑자기 죽음을 맞이하게 된 사실과 이후 왕권 을 향한 다리오와 바르디야/가우마타(혹은 가짜 스메르디스) 사이의 경쟁 관계, 그리고 최종적으로 다리오가 승리하게 되는 과정에 대한 큰 그림은 비슷하지만, 적지 않은 부분에서 차이를 보여준다.

2.2. 헤로도토스가 기록하는 다리오의 즉위

헤로도토스의 『역사』(Herodotos III: 61-88)는 캄비세스가 이집트에 머무 르는 중에 캄비세스가 재산관리인으로 남겨둔 두 마고스인 형제가 반란을 일으켰다고 보도한다. 앞서 캄비세스는 꿈속에서 고레스의 다른 아들인 스 메르디스가 자신에게 반란을 일으킨다는 내용을 봤기 때문에 예지몽이라 여겨 이집트 원정을 떠나기 전에 자기 부하 프렉사스페스를 시켜 스메르디 스를 제거하도록 했다. 그러나 스메르디스 살해는 은밀히 이루어졌기 때문 에 대부분의 페르시아 사람은 고레스의 아들 스메르디스가 살아있다고 믿

⁹⁾ Herodotus, Herodotus: with an English Translation, Books III-IV, vol. II, A. D. Godley, trans., Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 1938), 76-115; 헤로도토스, 『역 사』, 천병희 역 (도서출판 숲, 2009), 306-325. 헤로도토스의 보도문 요약은 헤로도토스 역사 의 그리스어 원문과 영어 번역, 천병희의 한글 번역을 참고하고, 사람 이름 음역은 성경 본문 과 여러 번역에서 관례로 사용되는 것을 따라 다듬었다.

¹⁰⁾ 비씨툰 명문의 비평본은 몇 가지가 있다. R. Schmitt, The Bisitun inscriptions of Darius the Great Old Persian Text, Corpus Inscriptionum Iranicarum Part I, vol. 1 (London: School of Oriental and African Studies, 1991)이 대한성서공회 성서학도서관에 소장되어 있으며, 배철 현(C.-H. Bae)의 Harvard University 박사학위 논문도 비씨툰 명문을 새롭게 탁본하여 번역 한 성과를 담고 있다. C.-H. Bae, "Comparative studies of King Darius's Bisitun inscription" (Ph.D. Dissertation: Harvard University, 2001). 비씨툰 명문이나 다리오에 관해 한국 학술지 에 소개된 선행연구는 다음을 참조: C.-H. Bae, "Literary Stemma of King Darius's(522-486 B.C.E.) Bisitun Inscription: Evidence of the Persian Empire's Multilingualism", 「언어학」36 (2003), 3-32; 배철현, "다리우스 왕(기원전 522-486년)은 조로아스터교 신봉자였나?", 「중 앙아시아연구」8 (2003), 1-28. 배철현의 두 논문은 그의 박사논문을 큰 수정 없이 그대로 게재한 것으로 그의 박사논문의 내용을 파악하기에 유용하다.

었다. 마침 두 마고스인 형제 가운데 하나는 고레스의 아들 스메르디스와 생김새가 매우 닮아 있었고, 이름도 마침 스메르디스였다고 한다. 마고스 인 스메르디스(이후 가짜 스메르디스)는 앞으로 캄비세스 대신 고레스의 아들 스메르디스가 왕이 되었다고 하며 사방으로 전령을 보냈다(Herodotos III: 61).

이집트에 머무르는 중에 가짜 스메르디스의 반란 소식을 들은 캄비세스 는 반란을 진압하기 위해 급하게 수사로 돌아오다가 전에 상처를 입었던 부위의 상처가 악화하여 엑타바나에서 사망한다. 사망하기 전에 캄비세스 는 그가 예지몽에서 본 스메르디스가 자신의 배다른 형제 스메르디스가 아 니라 마고스인 가짜 스메르디스임을 깨닫고 스메르디스를 죽인 사실을 후 회한다(Herodotos III: 62-64). 동시에 캄비세스는 자신의 꿈과 관련된 이야 기 및 가짜 스메르디스를 포함한 두 마고스인이 왕위를 강탈했음을 중요 신하들에게 전하며, 빼앗긴 왕권을 다시 아케메네스 가문이 차지하게 해달 라는 유언을 모든 아케메네스인에게 남긴다(Herodotos III: 65).

그러나 캄비세스를 위한 복수는 쉽게 이루어지지 않았다. 사람들은 고레 스의 아들 스메르디스가 살아있다고 보았고, 캄비세스의 말을 믿으려 하지 않았다. 가짜 스메르디스는 사람들의 환심을 사기 위해 선정을 베풀며, 특 히 자신이 다스리는 모든 민족에게 3년 동안 병역과 납세의 의무를 면제한 다고 포고하기도 하였다(Herodotos III: 67). 그러나 몇 개월이 지난 뒤 오타 네스를 비롯한 여러 사람이 가짜 스메르디스의 정체를 의심하기 시작했다. 그들은 결국 가짜 스메르디스가 고레스의 아들 스메르디스가 아니라는 것 을 밝혀냈고. 사람들을 모아 휘스타스페스의 아들 다리오(혹은 다레이오 스)를 비롯한 7인의 모임을 조직하였다. 7인회가 거사를 준비하는 시점에, 진짜 고레스의 아들 스메르디스를 죽이는 역할을 맡았던 프락사스페스는 가짜 스메르디스에게 자신이 진짜 고레스의 아들 스메르디스라고 위증해 달라는 부탁을 받는다. 프락사스페스는 가짜 스메르디스를 속이기 위해 그 러겠다고 해 놓고 사람들을 불러 모은 뒤 목숨을 걸고 진실을 밝힌다. 고례 스의 아들 스메르디스는 이미 죽었으며, 제국을 통치하고 있는 스메르디스 는 마고스인 가짜 스메르디스라는 사실을 밝힌 것이다. 결론적으로 7인회 는 7개월간 페르시아를 통치하던 마고스 사람들을 제압하고 아케메네스 가문을 중심으로 하는 통치 질서를 회복한다. 정치제도의 형식에 관한 논 의가 있었지만,11) 결국 군주제를 선택하게 되고 휘스타스페스의 아들 다리

¹¹⁾ 물론 이 시점(Herodotos, III, 80-82)에서 제시된 세 사람의 논쟁(a. 독재정치를 반대하고 민 중정치 혹은 공화정을 지지했던 오타네스, b. 과두정치를 지지했던 메가뷔조스, c. 탁월한 한 사람의 군주에 의해 통치되는 군주제를 지지한 다리오)은 여러 서양 고전학자의 관심을

오가 새로운 왕으로 추대된다. 다리오는 페르시아 제국을 20개의 행정구역 (사트라페이아)으로 나누며 태평성대를 이룬다.

2.3. 비씨툰 명문에서 다리오가 말하는 자신의 즉위

비씨툰 명문은 다리오의 즉위와 관련된 사건을 조금 다른 방식으로 묘사 한다. 휘스타스페스의 아들이자 아케메네스의 후손 다리오는 귀족 출신으 로 고대로부터 여러 왕을 배출했던 가문에서 태어났으며 다리오는 가문이 배출한 9번째 왕이 되었다(Darius's Bisitun inscription[이하 DB] I.1-4).12) 비 씨툰 명문에서 다리오는 그가 아후라마즈다의 도움으로 왕이 되었고, 그에 게 왕권을 수여했으며 많은 봉신 국가를 얻도록 도운 이가 바로 아후라마 즈다였다고 거듭 주장한다(DB I.12-26).13)

다리오는 이어 그 과정을 설명하는데, 고레스의 아들 캄비세스가 고레스 를 이어 왕이 된 장면부터 시작한다. 캄비세스가 즉위한 뒤 어느 시점에 그 의 형제 바르디야14)를 사람들 몰래 살해했는데 사람들은 바르디야가 이미 죽었다는 사실을 몰랐다. 이후 캄비세스가 이집트 원정을 떠나자, 사람들 은 캄비세스에 등을 돌렸으며 캄비세스에 관한 거짓 소문이 온 땅에 퍼졌 다(DB I.26-35). 그 시점에서 가우마타라는 이름의 마고스 사람이 일어나 스스로가 고레스의 아들 바르디야라고 거짓말하고는 비야크나달의 14번 째 날에 반란을 일으켰다. 모든 민족이 캄비세스에게 반역하고 그를 따랐 다. 가우마타는 기원전 522년 7월 1일로 추정되는 가르마파다달 9일에 왕 권을 차지했다. 그 후 캄비세스는 죽음을 맞이했다(DB I.35-43).15)

받는 중요한 부분이다. 헤로도토스의 정치에 관한 견해를 간접적으로 보여주는 것이기 때 문이다. 그러나 본 논문의 연구 목적과 범위를 고려하여 자세한 논의는 생략한다.

¹²⁾ 이 기술은 다리오가 평범한 집안 출신이 아니라 아케메네스의 왕을 배출한 명문가 출신으 로 왕이 되기에 적합한 배경을 가지고 있는 사람이라는 점을 말하기 위한 것으로 보인다.

¹³⁾ 비씨툰 명문에서 다리오왕이 아후라마즈다를 언급한 것은 현재 남아 있는 조로아스터교 문헌 가운데 가장 이른 시기의 것이다. 그러나 조로아스터교 기원은 훨씬 이전으로 거슬러 올라갈 수 있다. 인도로 이주해 간 아리아인들의 베다 경전과 조로아스터교 경전 사이의 유 사성, 페르시아 사람들과 아리아인들 간의 혈통적 유사성 등을 고려할 때 조로아스터교 경 전의 형성 시기는 아리아인들이 인도로 이주해 간 기원전 1,500년-1,000년경 이전으로 추 측되기도 한다. 더 자세한 내용은 M. 보이스, 『조로아스터교의 역사』, 공원국 역 (서울: 민 음사, 2020) 참조.

¹⁴⁾ 슈미트(R. Schmitt)는 그의 번역에서 헤로도토스의 『역사』를 따라 스메르디스로 번역하지 만, 고대 페르시아어 원전에서는 바르디야로 표기하고 있음을 주의할 것.

¹⁵⁾ 여기서 다리오는 캄비세스가 자연적인 죽음을 맞이했다고 강조한다. 다리오가 캄비세스를 살해하지 않았다는 점을 강조하려는 것으로 보인다. 다리오가 왕위찬탈자라는 의혹을 받 아 즉위 초반에 많은 반대를 직면했기 때문일 것이다.

다리오가 주장하기를 가우마타가 찬탈한 페르시아와 메디아의 왕위는 고대로부터 다리오의 집안에서 배출되었다. 그러나 마고스 사람 가우마타로부터 다시금 왕위를 가져올 의지를 가진 사람은 페르시아나 메디아나 그의 집안 어디에서도 찾아볼 수 없었다. 가우마타(혹은 가짜 바르디야)는 자신이 고레스의 아들이 아니라는 것을 감추기 위해 바르디야를 알던 사람들을 살해하고 폭정을 일삼음으로써 사람들의 두려움을 샀다고 기록한다.16 사람들은 가우마타를 매우 무서워했고, 다리오가 왕권을 찾기 전까지 가우마타에 대하여 감히 언급하지도 못했다. 마침내 다리오는 바가야디달 10일 (기원전 522년 9월 29일로 추정)에 몇몇 사람들과 함께 일어나 마고스 사람가우마타 및 그의 으뜸가는 추종자들을 죽이고 왕위를 찾았다(DB I.43-61). 다리오는 왕이 된 이후 가우마타가 약탈한 재산을 원래 주인들에게 돌려주고 가우마타가 파괴했던 예배 처소를 세우는 등 선정을 베풀려고 노력했다 (DB I.61-71).

그런데 다리오왕이 가우마타를 죽였다는 소식을 들었을 때 엘람을 시작으로 바빌로니아, 페르시아, 메디아, 앗시리아, 이집트, 파르티아, 마르기아나, 사타귀디아, 스키티아 등 각지에서 반란이 일어났다(DB I.71-96; II. 1-8등). 주로 페르시아 동부지역에서 벌어진 반란에서 다리오는 여러 반란을 제압하는 데 성공했으며, 비씨툰 명문에서 반란을 일으켰다가 평정된 수많은 지역의 반란 지도자들과 땅의 목록을 제시한다(특히 DB II-III 참조). 다리오 즉위 첫해(기원전 521-520년)의 반란 진압 성과를 요약한 기술(DB IV.2-31)에 따르면 그는 일 년 동안 19번 전투를 치러서 모두 이겼고, 9명의왕을 사로잡았다.

2.4. 두 자료의 종합적 고찰

헤로도토스의 역사 기록과 다리오왕에 의해 기록된 비씨툰 명문의 기록은 비슷하면서도 다른 측면이 있기에 종합적 이해가 필요하다. 각 자료는 장단점을 가지고 있다. 헤로도토스의 역사 기록은 당사자가 아닌 제삼자에 의해 기록되었기 때문에 객관적인 자세로 사건을 보도할 가능성이 있지만, 지리적 거리와 시점상의 거리, 그리고 헤로도토스가 직접 사건을 목격한 것이 아니라 다른 사람들의 말과 기록을 통해 사건을 재구성해야 했다는

¹⁶⁾ 비씨툰 명문의 이 기록은 헤로도토스의 기록에서 마고스인 가짜 스메르디스가 각지에 세금을 면제하는 등 많은 사람의 지지를 받는 정책을 펼쳤다고 기록하는 것(Herodotos III: 67)과 상당히 다르다.

한계를 가지고 있음직하다. 반대로 다리오왕의 비씨툰 명문은 동시대에 페 르시아 사람에 의해 기록된 것이지만, 다른 한 편 이해충돌의 당사자에 의 해 기록되었기 때문에 자기변호 목적으로 사실을 왜곡했을 가능성이 있다.

두 기록이 모두 공통으로 받아들이는 사실은 캄비세스가 이집트 원정 길 을 떠난 와중에 마고스 사람이 캄비세스에게 대항하여 반란을 일으켰다는 것이며, 마고스 사람이 캄비세스의 동생 스메르디스(혹은 바르디야)의 신 분을 도용했다는 사실이다. 그리고 다리오는 마고스 사람이 차지했던 페르 시아의 왕좌를 차지했다는 점이다.

두 기록이 정반대로 기록하고 있는 몇 가지 사실들도 발견할 수 있다. 첫 째, 헤로도토스의 글에서는 마고스인 가짜 스메르디스가 선정을 베풀었다 고 하지만, 비씨툰 명문에서는 마고스인 가우마타는 폭정을 일삼았다고 기 록한다. 둘째, 헤로도토스의 글에서 다리오는 마고스인 가짜 스메르디스에 게 대항하여 일어난 반란에 참여했던 사람이고 반란이 성공하여 왕권을 되 찾은 뒤에는 평화가 이어졌던 것으로 묘사하는 것과 반대로, 비씨툰 명문 에서는 다리오가 소수의 사람을 이끌고 마고스인 가우마타를 죽였고 그 사 실이 알려지자, 각 지역에서 반란이 일어났다고 한다.

당시의 상황을 고려하면 다리오에 대하여 각 지역에서 반란이 일어난 것 은 명백해 보이는데, 마고스인 가우마타가 폭정을 일삼았다면 다리오에 대 한 반란이 쉽사리 이해되지 않는다. 최소한 마고스인 왕위찬탈자가 인기를 얻기 위해 식민 지배를 받던 나라들에 병역과 납세의 의무를 면제해 주는 등의 조치가 있었다가 다리오왕이 지배하게 되니까 다시 엄격해진 조공 납 부 등에 반대하여 반란을 일으킨 것으로 보아야 하지 않을까 추정한다.

2.5. 학개 및 스가라 예언의 역사적 맥락

다리오왕의 즉위 전후에 벌어진 모종의 혼란한 상황은 학개와 스가랴의 예언을 이해하는 데 중요한 역사적 맥락이 될 수 있다. 522년경 예후드 속 주에 살던 식민지 백성들은 강력한 군사력으로 이집트를 병합하던 캄비세 스가 허겁지겁 본토로 돌아가는 모습을 목격했을 것이며. 곧이어 엑타바나 에서 죽음을 맞이했다는 소문을 들었을 것이다. 이후 다리오왕이 즉위하여 다스리지만, 여러 반란이 일어나며 페르시아 제국이 흔들리는 것처럼 보이 는 모습도 목격했다.17)

¹⁷⁾ 특히 제국의 동부에 있던 속국들이 반란을 일으켜 다리오가 예후드 지방을 비롯한 제국의 서부에 신경 쓸 여력이 상대적으로 부족했다.

학개 예언자는 다리오왕 제이 년의 일곱째 달 이십일일(기원전 520년 10 월경)에 "만군의 여호와가 이같이 말하노라. 조금 있으면 내가 하늘과 땅과 바다와 육지를 진동시킬 것이요. 또한 모든 나라를 진동시킬 것이며, 모든 나라의 보배가 이르리니 내가 이 성전에 영광이 충만하게 하리라"(학 2:6-7, 『개역개정』)고 선포하였다. 이 시점은 초막절이 끝나는 시점으로 한 해를 새롭게 시작하는 의미도 있었을 것이다. 힘겨운 건기가 끝나고 우기가 시 작하면서 회복을 기대할 시점이기 때문이다. 또 두 달이 지나서 아홉 번째 달 이십사일(기원전 520년 12월경)에 학개 예언자는 "너는 유다 총독 스룹 바벨에게 말하여 이르라. 내가 하늘과 땅을 진동시킬 것이요. 여러 왕국의 보좌를 엎을 것이요. 여러 나라의 세력을 멸할 것이요. 그 병거들과 그 탄 자를 엎드러뜨리리니 말과 그 탄 자가 각각 그의 동료의 칼에 엎드러지리 라. 만군의 여호와가 말하노라. 스알디엘의 아들 내 종 스룹바벨아. 여호와 가 말하노라. 그날에 내가 너를 세우고 너를 인장으로 삼으리니 이는 내가 너를 택하였음이니라 만군의 여호와의 말이니라"(학 2:20-23, 『개역개정』) 라고 선포하며 예후드 백성들과 지도자들(총독 스룹바벨, 제사장 여호수 아)에게 희망과 용기를 주었다. 학개서는 예루살렘을 중심으로 하는 신앙 공동체의 정치적 독립을 암시하는 매우 희망찬 메시지를 전하기 때문에, 예후드 백성들은 학개 예언자의 긍정적인 선포를 바탕으로 큰 힘을 얻어 성전 재건 공사를 시작했을 것이다.

페르시아 각지에서 일어난 식민지들의 반란과 이에 따른 학개 예언자의 희망찬 미래 예고에도 불구하고 역사는 학개 예언자가 예고한 대로 흘러가 지 않았다. 학개 예언자가 희망 가득한 신탁을 선포한 시점에 멀리 페르시 아 동부지역에서 다리오는 여러 반란을 거의 제압하는 데 성공했기 때문이 다. 18) 본 논문에서 다루는 스가랴 1:11은 1:7-17의 맥락 속에 있는 구절이며.

¹⁸⁾ 한편 다리오왕이 결정적인 승기를 잡은 것은 분명하지만, 다리오왕 2년 아홉 번째 달(기원 전 520년 12월경)이나 열한 번째 달(기원전 519년 2월경)의 시점은 페르시아 동편의 반란 을 완벽히 진압하지는 못한 것으로 보인다. 비제회퍼(J. Wiesehöfer)가 비씨툰 명문에 대해 분석한 권위 있는 연구에 따르면, 비씨툰 명문은 아마도 한 번에 다 기록된 것이 아니라 두 단계에 걸쳐 생산되었으며, 첫해의 엄청난 성과를 기록한 첫 단계는 520년과 519년 사이에 새겨졌고, 그 이후에도 엘람 사람들과 스키타이 사람들과의 두 번의 후속 전투를 포함해서 518년에 추가적인 부분이 새겨졌다는 것이다. J. Wiesehöfer, Der Aufstand Gaumātas und die Anfänge Dareios' I (Bonn: Rudolf Habelt, 1978), 228-229; A. M. Wolters, ""The Whole Earth Remains at Peace" (Zechariah 1:11): The Problem and an Intertextual Clue", M. J. Boda and M. Floyd, eds., Tradition in Transition: Haggai and Zechariah 1-8 in the Trajectory of Hebrew Theology (New York: T & T Clark, 2008), 130에서 재인용. 비제회퍼의 지적은 학개 와 스가랴의 예언 활동의 배경이 되는 시점에 다리오왕에 대항하여 각지의 반란이 일어났 고 첫 1-2년 사이 대부분 진압되었지만, 다리오왕에 대한 반란이 완전히 진압된 것은 아니 라는 사실을 알려주는 것이다.

매우 희망찬 메시지를 전했던 학개의 마지막 예언이 선포된 다리오왕 2년 아홉째 달 이십사일로부터 정확하게 두 달이 지난 열한 번째 달 이십사일 (기원전 519년 2월경)에 선포된 말씀이다.19) 그런데 불과 두 달 사이에 무슨 일이 발생했는지 학개 2장의 분위기와는 다르게 가라앉은 분위기에 있음 을 살펴볼 수 있다. 어쩌면 다리오왕의 연승 기록이 예루살렘에 전해졌을 수 있겠다. 이러한 맥락에서 스가랴 1:11을 살펴보기로 한다.

3. 본문 관찰과 언어적 문제

스가랴 1:7-17은 스가랴가 밤에 본 여러 환상(슥 1:7-6:15) 가운데 첫 번째 환상이다. 스가라가 밤에 환상을 보는데, 화석류나무 사이에 선 네 명의 말 탄 사람을 보게 된다. 말 탄 사람들은 화석류나무 사이에 서 있는 야훼의 사 자에게 온 땅을 둘러본 결과를 보고하였고(1:11), 이 보고가 끝난 뒤 야훼의 사자가 탄식하며 말하길 "만군의 여호와여, 여호와께서 언제까지 예루살 렊과 유다 성읍들을 불쌍히 여기지 아니하시려 하나이까. 이를 노하신 지 칠십 년이 되었나이다"(12절, 『개역개정』)라고 하였다. 이 호소에 대하여 하나님은 듣기에 좋고 위로하는 말씀으로 대답하며 하나님의 성읍들이 다 시 넘치도록 풍부하게 될 것이라는 응답을 준다(13-17절).

앞서 살펴보았듯이 초기 페르시아 제국의 아직 혼란스러운 정세를 고려 해 보았을 때, 동시에 문맥을 고려했을 때 11하반절(כל-הארץ ישבת ושקטת) 의 온 땅이 조용하고 평안하였다는 번역은 이해하기 어렵다. 아직 페르시 아 곳곳에서 싸움이 진행 중이었기 때문이다. 게다가 뒤따르는 반응(12절) 을 보면 11절은 분명히 부정적인 상황을 묘사하고 있는 것이 분명하다. 천 사가 탄식하며 언제가 되어야 예루살렘을 회복시켜 주실 것이냐고 하는 말 은 예루살렘의 상황이 아직 좋지 않다는 이야기이기 때문이다.

3.1. 주요 연구사

앞선 역사적 배경과 번역의 괴리는 볼드윈(J. G. Baldwin), 월터스(A. Wolters)나 쥬퍼트(M. Seufert) 등의 주석가들이 본문의 의미를 고민하게 만

¹⁹⁾ 피터슨(D. L. Petersen)과 같이 제2스가라(슥 9-14장)와는 달리 슥 1-8장은 학개와 연속성을 지닌 책으로 이해하는 견해를 따를 때 학개의 마지막 예언 이후 2개월이 지난 시점이라는 점은 중요하게 다루어질 필요가 있다. 참조: D. L. Petersen, Haggai and Zechariah 1-8, Old Testament Library (London: SCM Press, 1984).

든 이유가 되었다. 학자들은 혼란스러운 역사적 상황과 평화로운 듯 묘사되는 번역문 사이의 괴리를 해소하기 위하여 몇 가지 견해를 제안하였다.

먼저, 볼드윈이 1972년에 출판한 틴들 주석을 살펴볼 수 있는데, 볼드윈은 전통적인 해석("all the earth remains at rest")의 문제점을 인식하면서 두가지 질문을 던진다. 첫째, 앞선 말 탄 자가 전해준 소식은 좋은 것인가? 나쁜 것인가? 둘째, 그 보도가 언급하는 시기는 언제인가?

첫 번째 질문에 대하여 그는 1:15를 근거로 땅의 평화는 불의와 비인간적인 행위의 결과물이었기 때문에 문제가 되었다고 보았다. 11하반절의 첫 서술어인 자꾸 이 이사야 30:7에서는 이집트가 국제조약을 존중하지 않은 것과 관련하여 경멸적으로 사용되어 이 단어가 부정적인 뉘앙스로 사용될수 있는 사례를 보여준다고 주장하였다.

두 번째 동사인 ਨਾਲ੍ਹਾਂ 는 종종 긍정적인 의미로 사용되긴 했지만, 예레미야 48:11에서는 자신만 생각하는 모압의 무활동 및 게으름을 뜻하거나 에스겔 16:49에서 사마리아의 태평함을 꾸짖는 데에도 사용된 것을 바탕으로이해할 수 있다는 점을 지적한다. 특히 두 번째 동사가 정의를 향한 하나님의 열심(슥 1:14)과 반대되는 모습이기 때문에 부정적이며, 결론적으로 스가랴 1:11하반이 말하는 평화는 산산이 부서지기로 운명 지워진 평화라는 것이다.20)

볼드윈의 설명은 흥미롭지만, 만약 볼드윈이 생각한 것처럼 1:11하반이 말하는 평화가 산산이 부서지기로 운명 지워진 평화라면 그런 뉘앙스가 그의 본문 번역에도 반영되어야 했을 텐데 그렇게 하지 않은 부분은 그의 주석에서 아쉬운 부분이 되겠다.

볼드윈 이후, 월터스도 번역과 해석상의 난점을 해소하기 위한 방법을 모색했다. 월터스가 사용한 방법은 유사한 다른 구문이 사용된 맥락을 탐구함으로 답을 찾는 것이었다. 월터스가 비씨툰 명문21)에 관한 그의 연구를 바탕으로 다리오 2년 연말 당시까지 반란이 완벽히 진압되지 않았음을 발견하였다. 따라서 11하반절에서 말하는 온 땅이 휴식과 평화 가운데 있었다는 보도를 다른 방식으로 이해해야 한다고 생각했다. 그가 제안하는 해결책은 말 탄 사람의 보고를 20여 년 전에 일어난 바벨론의 멸망과 관련

J. G. Baldwin, Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction & Commentary, Tyndale Old Testament Commentaries 24 (Leicester: IVP, 1972), 96.

²¹⁾ 그는 여러 유럽의 학문 전통에 따라 베히스툰 명문(Behistun inscription)이라고 불렀다. 영 어권 참고자료 중에는 베히스툰 명문으로 표기하는 경우가 더 많긴 하지만, 현지 지명의 소 리는 비씨툰이 더 근접하다는 고대근동학자들의 견해를 따라 비씨툰 명문으로 표기하기로 한다.

한 것으로 이해하는 것이다. 구체적으로 스가랴 1:11과 유사한 관용구를 보 여주는 이사야 14:7의 맥락에서 이해하자는 견해이다.

그가 참조한 NRS는 이 구절을 다음과 같이 번역한다: "The whole earth is at rest and guiet(נחה שׁכְּשׁה); they break forth into singing." 스가랴서에서는 분 사를 사용하고. 이사야서에서는 완료 형태를 사용하는 등의 차이는 있지만 의미상 스가랴 1:11하반과 이사야 14:7이 거의 같다는 점에 월터스는 관심 을 가진다. 그가 이해하기에 이사야 14장은 바벨론 왕에 대한 조롱 시이고, 여기서 온 땅의 평화란 바벨론 왕의 압제로부터 놓이는 것이다. 이사야 14 장의 청중은 온 땅은 바벨론 왕이 죽을 때에야 압제로부터 놓임을 경험하 게 된다. 월터스의 견해에 이사야 14:7에서 예견된 사건은 스가랴의 예언으 로부터 불과 십여 년 앞선 과거 시점에 고레스와 페르시아 사람들에 의해 일차적으로 이루어졌다. 따라서 월터스는 스가랴 1:11의 평화를 바벨론의 압제에서 벗어난 것과 관련된 것으로 본다.

월터스의 견해에는 여러 가지 난점도 있다. 스가랴 1:11은 바벨론 제국이 멸망한 지 20년 가까운 세월이 지난 시점이기 때문에 바벨론의 멸망으로 평화를 누린다고 주장하기 어렵기 때문이다. 월터스는 이에 대한 반박으로 비록 20년 가까운 세월이 지났지만, 제국의 교체라는 관점에서 보면 20년 은 너무 짧은 시간이라는 점을 지적하고, 또한 멸망한 신바벨론 제국의 후 계자 느부갓네살 3세와 4세가 다리오에 대해 반란을 일으켰다가 스가랴의 예언 직전에 진압되었음 등을 고려해야 한다며 비판에 대응한다.22)

월터스 이후 쥬퍼트는 월터스의 연구를 전반적으로 따라가지만 그의 견 해를 약간 확장시킨다. 스가랴가 1:11과 관련해서 암시하고 있었던 본문이 이사야 14장보다는 다른 두 개의 본문(렘 30:10; 46:27)일 수 있다고 주장한 다.23) 월터스와 쥬퍼트의 해석은 1:11의 의미와 역사적 상황과의 괴리를 해 소하기 위한 노력으로서 공헌점이 있지만, 아쉬운 점은 월터스나 쥬퍼트가 언급하는 시기가 스가랴와 동시대로 보기에는 어려운 점을 어떻게 해소할

²²⁾ A. M. Wolters, ""The Whole Earth Remains at Peace" (Zechariah 1:11)", 128-143. 월터스의 견해는 NIV(2011년 판), NRSVue(2021년 개정판) 각주에 반영되었으며, 후속 영미권 학자 들의 연구에도 인용되며 영향을 끼쳤다. 예: M. R. Stead, The Intertextuality of Zechariah 1-8 (New York: T&T Clark, 2009), 90-92; L.-S. Tiemeyer, Zechariah's Vision Report and Its Earliest Interpreters: A Redaction-Critical Study of Zechariah 1-8 (London: Bloomsbury T&T Clark, 2016), 50.

그러나 이러한 입장이 최근에 개정된 LB(2017)에서는 반영되지 않은 점을 볼 때 월터스 의 견해의 영향력은 영어권에 한정된 듯하다.

²³⁾ M. Seufert, "Zechariah 1.11's Allusion to Isaiah and Jeremiah", Journal for the Study of the Old Testament 42:2 (2017), 247-263.

지가 관건이다. 최소 20년 차이 나는 시간 간격은 월터스와 쥬퍼트의 설명 만으로 충분히 해소되지 않는다.

본 연구자는 11하반절을 번역할 때 그동안의 번역 전통보다는 히브리어원어의 본래 의미를 식민지 백성이자 귀환자들의 맥락에 비추어 뉘앙스를 발견하는 것이 중요하다는 점을 지적하고 싶다. 11절의 조용하고 평안하였다는 번역어의 원어는 '앉아있다' 혹은 '머무르다'라는 뜻을 가진 자꾸 가하고 있다,' '손을 늘어뜨리고 있다'라는 뜻을 가진 자꾸 합쳐진 표현이기 때문에 각 단어의 주요 용례를 꼼꼼하게 살펴보고, 가능한 용례 가운데본문의 맥락과 잘 맞는 용례에 주목하기로 한다.

3.2. '요쉐벳(ישׁבת)'(1:11하)

이 단어의 어근이 되는 コখ'는 아래 용례에서와 같이 주로 (1) '(자리에) 앉다' 혹은 (2) '(어떤 장소에) 거주하다/살다'라는 의미로 사용되었다.

한편, 이 어근의 용례 가운데 일부는 — 영어 혹은 다른 서구권의 언어로 뉘앙스를 적절하게 번역하기 어렵지만 — 한국어 '주저앉다'의 뉘앙스로 번역되어야 하는 사례들도 성경 속에서 여러 사례를 발견할 수 있다.

על נַהְרוֹת בְּבֶל שֶׁם יְשִׁבְּנוּ נַם־בְּכִינוּ 바벨론 강가 거기에 우리는 **(주저)앉아서** 울었다(시 137:1)

ַ וַיְבְּכּוּ וְיִשְׁבוּ שֶׁם לְּפְנֵי יְהֹוָה וַיְצוּמוּ 그들이 울며 거기 야훼 앞에 **(주저)앉아서** 금식했다(삿 20:26)

위 용례들에서 앉는다는 동작은 단순히 자리에 편하게 앉아 있거나 어떤

곳에 조용히 거주하는 의미로 사용되지 않았다. 금식하거나 눈물을 흘릴 정도로 좌절한 상황 속에서 땅에 털썩 주저앉았던 것이다.

여기서 사례로 제시된 용례 가운데 '(주저)앉는다'라는 동작과 함께 사용 된 용례는 '울다'라는 동사와 함께 사용되었다. '울다', '울었다'라는 동사 는 히브리어 성경에서 모두 114번 사용되었는데,24) 다른 동사와 결합하여 사용되는 경우에 비해 '(주저)앉아서' 우는 경우 슬픈 정도가 다른 상황에 비해 훨씬 크고 깊은 것을 알 수 있다. 광야에서 식수가 다 떨어지고 하나뿐 인 아들이 죽어가는 상황을 봐야 했던 어머니 하갈의 슬픈 마음(창 21:16). 싸움에서 패전하여 많은 사람이 죽은 뒤 슬퍼하던 이스라엘 백성들의 마음 (삿 20:26), 고작 육백 명만 살아남은 베냐민 지파의 남자들이 짝을 찾지 못 하여 한 지파가 사라질 상황임을 깨닫게 되었을 때 슬퍼하는 마음(삿 21:2), 나라를 잃어버리고 강제로 이주당하여 슬퍼하는 마음(시 137:1) 등의 경우 는 구약 성서 속 인물들이 경험하는 좌절과 슬픔의 깊이가 가장 깊은 사례 들 중 하나를 보여준다.

우는 동작과 결합하지 않은 경우 중에도 몇몇 좌절 속에 주저앉음을 비 교적 분명하게 보여주는 사례들이 있다.

קַרַעִתִּי אַת־בָּגָדִי וּמִעִילִי וָאָמַרְטָה מִשִּׁעַר רֹאשִׁי וּזְקַנִי *וָאֲשׁבָה* מִשׁוֹמֵם 나는 옷을 찢고 머리털과 수염을 밀고 기가 막혀 (주저)앉았다(스 9:3)

וַישׁבוּ אתוֹ לַאַרָץ שׁבעַת יַמים ושׁבעַת לילוֹת ואין־דֹבר אלַיו דַבָּר 그들은 그와 함께 칠 주야 동안 땅에 (주저)앉아 있으면서 그에게 한마디도 하 지 못했다(욥 2:13)

이 본문 가운데 에스라 9:3의 경우 『개역한글』、『개역개정』성경은 앉았 다고 번역하지만, 『새번역』 및 『공동개정』은 필자와 같이 한국어의 어감을 더욱 잘 살리는 '주저앉았다'라는 번역어로 번역하고 있음이 흥미롭다.

3.3. '쇼케테트(שׁקמת)'(1:11하)²⁵⁾

이 단어에 대해서는 한 세기 전에 출간된 BDB사전과 비교적 최근의

²⁴⁾ J. R. Kohlenberger and J. A. Swanson, The Hebrew English Concordance to the Old Testeament with the New International Version (Grand Rapids: Zondervan, 1998), 271; Accordance Bible Software 14.

²⁵⁾ 히브리어 원전의 발음을 그대로 음역하면 사실 쇼카테트이지만, 원래 분사 쇼케테트가 갓 한 분리악센트인 실룩 때문에 소리가 쇼카테트로 바뀐 점을 고려하여 여기에서는 쇼케테 트로 음역한다.

HALOT이나 DCH에서 제시하는 의미가 제법 다르다. 오랫동안 히브리어 연구에 영향을 끼친 아랍어에서는 이 어근을 '매우 조용한'의 의미로 주로 사용하는데,26) 비교 셈어 연구에서 아랍어에 크게 의존하는 BDB에서 이어근을 '조용한', '방해받지 않는'의 의미를 중심으로 사전적 의미를 제안하는 것은 결코 우연이 아닐 것이다. BDB에서는 땅과 관련하여 사용될 때에 평화의 의미가 있을 수 있음도 몇몇 사사기 용례 등을 중심으로 제안하고 있다. 아랍어를 바탕으로 하는 BDB 등의 옛 히브리어 사전이 제시하는의미는 오랫동안 스가랴 1:11하반의 번역에 크게 영향을 주었을 것으로 생각된다.

그런데 1930년대 이후 팔레스타인 지역에서 발견된 라기스 오스트라콘 등 여러 명문의 용례를 살필 때 이 어근의 더욱 폭넓은 — 그리고 대부분의 성서 속 용례의 번역에 적용하기 더 적절한 — 의미가 발견된다. 성서 시대에 기록된 명문들을 바탕으로 추측해 볼 때 따라의 일차적인 의미는 손을 떨어뜨리고 있는 동작과 관련된 것 같다. HALOT에 따르면 이 단어는 이스라엘 명문 가운데 Lachish 6:6 이하에서 히프일 형태로 '누군가의 손을 떨어뜨리도록 허용하다'("to allow someone's hands to drop")라는 의미로 사용되었다. 27) 또한 아마도 부정사 히프일 형태로 '흐느적거리게 만들다', '힘 없이만들다'("to make limp")의 의미로 사용되기도 한다. 28) 칼 수동분사 형태에서 '머리나 목 등을 숙인', '풀이 죽은'("drooping [of the head or neck]")의 일차적인 의미가 제안된다. 29) 이 어근의 고대 명문이나 이웃 언어에서 사용된 용례들을 바탕으로 볼 때 전반적으로 부정적인 뉘앙스를 가진 것처럼 여겨진다.

구약 성서 번역 다수에서 이 동사를 "쉬다" 혹은 "조용하다" 및 "평온하다" 의미로 번역하고 있는데 대표적 사례들을 아래와 같이 찾아볼 수 있다.

²⁶⁾ 아랍어 의미를 알려준 한동희 박사(Ph.D., University of Jordan)에게 감사드린다.

²⁷⁾ 참고: H. Donner and W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, vol. 2 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1966), 197(text 196); C. F. Jean and J. Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'Ouest* (Leiden: Brill, 1965), 318; J. Hoftijzer and K. Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions* (Leiden: Brill, 1995), 1186; *HALOT* 4, 1641 에서 재인용. *DCH*에 따르면 라기스 오스트라콘 6:7의 용례라고 특정하고 있다.

²⁸⁾ J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, vol. 1 (Oxford: Oxford University Press, 1971, 1975), 46; *HALOT* 4, 1641에서 재인용.

²⁹⁾ J. Levy, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, vol. 4 (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963), 602a; G. H. Dalman, Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch (Göttingen: Eduard Pfeiffer, 1938), 433b; HALOT 4, 1641 에서 재인용.

וְהָאָרֶץ *שָׁקִטָה* מִמִּלֹחַמַה 그 땅에 전쟁이 **그쳤다**(수 11:23; 14:15)

ותעז ידוֹ עַל כּוּשַׁנִרשַעַתַיִם וַהְשַׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה 그의 손이 구산 리사다임을 이겼다. 그 땅이 사십 년간 평온했다(삿 3:10-11)

최근의 권위 있는 사전들이 제시하는 사전적 의미를 바탕으로 추론해 볼 때. 평온했다는 의미로 번역되는 사례들은 이스라엘이 전쟁에서 승리하고 더 이상 적군이 저항하지 못하는 상황과 관련된 평화를 말하는 것이다. 이 때 동사 어근의 주어는 땅(דארץ)이며 땅이 힘 없이 있는 상황 혹은 손을 늘 어뜨리고 쉬고 있는 상황을 평온함으로 번역한 것이다. 비유컨대. 제국의 힘으로 피지배 국가들을 억눌러서 만들어 낸 평화. 즉 팍스 로마나(pax Romana) 혹은 팍스 아메리카나(pax Americana)와 같은 상황이다. השסשים 의미는 이스라엘 공동체가 처한 정치사회적 상황이 바뀌면 정반대 의미로 바뀔 수 있는 가능성이 있다.30)

이 어근의 의미가 문맥에 따라 조금씩 변화함을 보여주는 또 다른 사례 들을 아래에서 살펴볼 수 있다.

פּי־עַתַּה שַׁכַבתִּי וֹאשׁקוֹט יַשַּׁנתִי אַז יַנוּחַ לי (그렇지 않았다면)31)이제 나는 누워서 기운 없이 쉬었을 것이니(욥 3:13)

וסַרַה קנאַתי ממד ושַקטתי ולא אכעס עוד 그리고 내 미움이 네게서 떠나며 내가 누그러져서 다시는 노하지 않을 것이 다(겔 16:42)

욥기 3:13의 앞에는 아기가 어머니의 젖을 먹는 것과 관련된 상황을 묘사 하는데, 그렇지 않게 된 상황을 가정하기 때문에 『개역개정』 등에서 '평안 히'로 번역하는 것은 적절하지 않다. 배고픈 아기는 평온한 상태보다는 배 고픔으로 인해 누워서 기운이 없는 상태로 쉬는 모습이 더욱 적절한 묘사 일 것이며, '기운이 없다'라는 뜻이 이 어근의 원래 의미와도 더 잘 맞을 것 이다. 에스겔 16:42의 경우에도 미움이 떠나고 즉시 '마음이 평안'했다고 번역하는 『개역개정』의 번역보다는 '누그러진다'라는 의미로 번역하는 것 이 어근의 의미를 살릴 뿐 아니라 '미움이 떠남 → 마음이 누그러짐 → 다시

³⁰⁾ 관련 논의는 바로 3.5. 종합 부분에서 계속된다.

³¹⁾ 여기서 히브리어는 인과관계에 사용되기도 하는 '2가 사용되었는데, 앞 문장들이 부정적 인 답을 예상하는 수사의문문이 사용되었으므로 이를 반영하여 성경 대부분이 '그렇지 않 았다면' 등으로 번역한다.

는 노하지 않음'으로 더 좋은 문맥상 흐름을 보여준다.

3.4. 온 땅(כָל־הָאָרֵץ)

11하반절에 나타난 동사들을 살펴보는 것도 중요하지만, 그 동사들의 주어가 되는 " 그 의 범위에 대해서도 고찰해 보아야 할 필요가 있다. 여기서 온 땅의 범위를 어떻게 이해하느냐에 따라 스가랴서 환상 속 사자들이 증언하고 있는 당시의 시대 상황을 다르게 이해할 수 있기 때문이다. 우선, 가장 좁은 의미에서 온 땅은 정황상 첫 번째 환상 메시지가 주어진 대상이스가랴와 예후드 백성들이기 때문에 귀환한 백성들이 살고 있던 예루살렘을 중심으로 하는 예후드 지역을 우선 고려할 수 있을 것이다. 그러면 두 달전에 학개 예언자의 희망찬 메시지를 바탕으로 성전 재건 공사를 시작했던 백성들이 모종의 이유로 좌절하여 주저앉아 있고, 힘 없이 손을 쉬게 하고 있는 상황을 그리고 있는 것으로 11하반절을 이해할 수 있다.

한편 본문에서 온 땅이라고 하는 포괄적이고 넓은 의미가 있는 표현을 단순히 예후드 지방만으로 한정하는 것은 적절하지 않을 수도 있다. 따라서 넓은 의미로 온 땅의 범위를 예후드를 넘어 페르시아 지역의 속주로 있는 대부분의 지역 사람들을 일컫는 것으로 이해하는 것도 가능하다. 비씨툰 명문은 다리오왕이 집권하고 나서 본격적으로 반란을 평정하기 시작한 뒤 1년 안에 19차례 싸워서 이기고 9명의 왕을 사로잡았다고 보도한다. 아직 반란이 완전히 평정된 것은 아니지만, 대부분의 독립을 꿈꾸던 식민지들을 좌절시킬 만하다. 따라서 페르시아의 식민 지배를 받던 절대다수의 속주 백성들 역시 좌절하여 주저앉아 있고, 힘없이 있는 상황 묘사와 관련지어 생각해 볼 수 있겠다.

3.5. 종합

전통적인 성서번역들에서는 위 사례들에서 어근이 가진 원래의 일차적인 의미인 '손을 떨어뜨린다', '힘없게 된다', '풀이 죽은' 등의 의미가 아니라 '평온', '조용한', '쉬다' 등의 긍정적인 의미로 번역했다. 이 동사가 가장 많이 사용된 사례가 역사서 속에서 갈등을 극복하고 더이상 싸움이나 분쟁이 없는 상태를 누리는 것과 관련되어 있기 때문이다. 그런데 평온하며 조용했다는 번역은 스가랴 1:11에서 시작되는 문맥이나 역사적 상황과 잘 맞지 않는다는 점을 확인할 수 있다. 최근의 학자들은 앞에서 요약한 것과 같

이 번역은 그대로 둔 채로 문맥 해석을 다르게 시도했다. 이러한 제안들은 참신하지만 앞서 살펴본 것과 같이 한계점도 있음을 볼 수 있다.

본 논문은 번역 자체가 바뀌어야 한다고 주장한다. 단어의 의미는 특히 최근 주목받고 있는 사회언어학적 관점32)에서 볼 때 화자와 청중의 상황이 나 처지가 바뀌면 그 의미가 정반대로 달라질 수 있는 사례가 있음에 유념 해야 한다. 예를 들면 앉는다는 동작과 관련하여 왕좌에 앉을 때에는 영광 스럽고 자랑스러운 것이지만, 바닥에 주저앉을 때에는 초라하고 좌절된 상 황을 의미한다. 마찬가지로 승자의 관점에서 볼 때 패자가 힘을 잃고, 풀이 죽고. 손을 축 늘어뜨린다면 그것은 싸움이 끝나고 평화가 왔음을 의미할 수 있다. 그러나 패자로서 느끼는 감정은 평온한 상태와 거리가 멀다고 할 수 있으며 좌절하여 의기소침한 상태를 의미할 것이다.

스가랴서는 예후드 사람들이 페르시아의 식민지로 살아가던 시절을 반 영하는 책이기 때문에 식민지 주민들의 관점에서 해석하고 번역해야 함을 유념할 필요가 있다. 안타깝게도 그동안 우리의 성서 이해에 크게 영향을 끼쳐온 서구의 성서학자들은 주로 자신들의 나라가 다른 나라를 압제하는 상황 속에서 살아왔기 때문에 식민 지배당하는 사람들이 전쟁에서 패전하 거나 다른 나라에 주권을 빼앗긴 뒤 가지는 울분이나 한스러운 정서를 경 험해 보지 못했다. 이런 까닭 때문에 그동안 대부분의 성서 연구는 השקשו 가진 이중의 의미를 헤아리지 못했을 것이다.33) 한국인의 경험은 그동안 간과되었던 예후드 식민지 주민들의 심정을 제대로 헤아려 본문을 새롭게 번역하고 해석하는 데 공헌할 수 있도록 도울 수 있겠다.

³²⁾ 사회언어학적 분석 방법론으로 연구된 최신의 연구로 김영복(Y. B. Kim)의 연구서를 참고 할 수 있겠다: Y. B. Kim, Hebrew Forms of Address: A Sociolinguistic Analysis (Atlanta: SBL Press, 2023). 이 책에서 저자는 발화자와 수신자 사이의 다양한 사회적 관계가 발화의 명사 형 패턴에 반영되어 있다는 점을 설득력 있게 주장한다. 사실 이러한 사회언어학적 관점은 한국어 번역에서도 오랫동안 논의되어 왔던 주제라고 할 수 있다. 한국어의 높임법 혹은 존 대법은 발화자와 수신자의 사회적 관계에 영향을 받는 것이기 때문이다. 높임법과 관련한 주요 연구는 다음을 참조: 조지윤, "존대법 번역과 성경 번역 접근법", 「성경원문연구」25 (2009), 127-148; 김성언, "정중 어법과 우리말 존대법 - 에스터기를 중심으로-", 「성경원문 연구 : 37 (2015), 84-106.

³³⁾ 식민 지배를 겪었던 사람들의 마음은 20세기 후반부터 탈식민주의 성서해석이 주목받기 시작한 이후에나 서구 성서학자들이 조금씩 헤아릴 수 있게 되었다. 한국어로 번역된 탈식 민주의 성서비평의 주요 연구서로 다음을 참고: R. S. 수기르타라자. 『탈식민주의 성서비 평』, 양권석, 이해청 역 (왜관: 분도출판사, 2019).

4. 번역 제안과 문맥을 고려한 제1스가라의 새로운 읽기

스가랴 1:11의 새로운 번역은 불과 반 절에 해당하는 짧은 절이지만 스가 랴가 살아가던 시대의 상황 이해에 큰 변화를 만들 수 있으며, 더 나아가서는 스가랴서 전반적인 문맥 이해에도 새로운 통찰력을 제시할 수 있다. 따라서 스가랴 1:11하반 번역에 관한 제안을 정리하고, 이를 바탕으로 하는스가랴 1-8장 전체의 흐름을 새롭게 파악해보기로 한다.

4.1. 스가랴 1:11하반 번역 제안

앞의 논의를 정리하며 사전적 의미를 바탕으로 직역하자면 온 땅이 앉아 있고, 손을 늘어뜨리고 있다는 의미이다. 대부분의 번역은 힘든 일을 끝내고 잠시 앉아서 손을 쉬게 하면서 평화롭게 휴식을 누리는 장면을 연상하고 있는 듯하다. 손을 늘어뜨리고 있다는 표현은 종종 쉬고 있다는 의미로 여겨져 왔기에 긍정적으로 묘사된 것도 어느 정도 이해할 수 있다. 그러나 페르시아의 식민지 백성으로 살아가는 예후드 사람들의 처지에서 온 땅이 앉아 있고 손을 늘어뜨리고 있다는 의미는 평안하고 조용하다기보다는 '(주저)앉아 있고, 손을 늘어뜨리고 (축 처져) 있다'라는 의미로 해석하는 것이 더 적절한 번역일 수 있다. 따라서 본 소고에서는 '온 땅이 주저앉아서 손을 늘어뜨리고 축 처져 있다'라는 어감을 반영할 수 있는 번역이 필요하다고 제안한다. 그리고 이러한 번역은 학개서에서 스가랴 1-8장까지 이어지는 흐름을 이해하고 해석하는 데에도 도움을 줄 수 있다.

4.2. 제1스가랴의 문맥 새롭게 읽기

학개와 스가랴 예언서를 이어서 읽으면 다음과 같은 사건 흐름을 짐작할수 있다. 먼저, 학개 예언자의 희망찬 메시지 선포(기원전 520년 10월 및 12월경)를 통하여 예후드에 사는 귀환자들은 새로운 희망을 받았으며 성전의터 닦는 작업부터 성전 재건을 본격적으로 시작할 수 있게 되었다. 안타깝게도 학개의 희망찬 메시지 선포에도 불구하고 일은 뜻한 대로 진행되지 않았다.

학개의 예언이 마지막으로 선포된 것은 스가랴 1:7-17 본문으로부터 불과 2개월 전의 일이다. 그런데 새로운 번역을 따르면 스가랴의 첫 번째 환상 본문은 두 달 사이 무슨 어려움이 있었는지 온 땅의 백성들이 한창 일하

고 있어야 할 시점에 열심히 그리고 분주하게 일하고 있는 것이 아니라, 반 대로 (주저)앉아서 손을 늘어뜨리고 있음을 보도한다.34) 그런 백성들을 보 고, 12절에서 주님의 천사가 귀환자들을 위해 중보하며 아뢰었다. "만군의 주님, 언제까지 예루살렘과 유다의 성읍들을 불쌍히 여기지 않으시렵니 까? 주님께서 그들에게 진노하신 지 벌써 칠십 년이나 되었습니다." 중재자 역할을 맡은 천사가 수사학적인 질문을 통해 하나님께 간청했을 때, 하나 님께서 위로와 회복의 약속을 주시는 것으로 첫 번째 환상 장면이 매듭짓 는다. 본문을 이런 문맥 흐름에서 읽을 때 11절과 12절이 어떻게 연결되는 지 알 수 있다.

첫 번째 환상이 가진 의도는 백성들이 좌절하고 있는 상황을 보도하면서 좌절한 백성들에게 하나님께서 주시는 회복 약속(1:13-17)을 새롭게 확인 하는 것이라고 이해할 수 있다.35) 좌절 혹은 문제상황으로부터 회복과 새 롭게 일어섬으로 연결되는 구조를 볼 수 있는 것이다.

흥미롭게도 백성들이 좌절하며 문제상황 속에 있다가 회복의 약속을 받 아 희망으로 전환되는 스가랴 1:7-17의 패턴은 학개서로부터 시작하여 스 가라 1-8장 전반을 통틀어 반복되는 것 같다. 하나님께서 예언자들을 통하 여 주신 말씀이 계기가 되어 본격적으로 시작한 성전 재건 작업은 사실 어 려운 현실적 문제들을 맞닥뜨렸다. 약 5년간의 성전 재건 공사 가운데 예후 드 백성들은 순간순간 좌절하고 낙심했을 것이다. 학개서와 제1스가라에

³⁴⁾ 예후드 사람들이 주저앉아서 손을 힘없이 늘어뜨리고 있는 모습을 초래한 원인에는 두 가 지 가능성이 있다. 첫째로. 경제적 어려움이 계속되어 예후드 사람들이 좌절했을 가능성이 있다. 학 2:19에서 "오늘부터는 내가 너희에게 복을 주리라"라고 했음에도 불구하고 경제 적인 상황이 크게 개선되지 않았을 경우 백성들이 열심히 일하기 어려운 여건이었을 것이 다. 둘째로, 다리오왕 2년은 페르시아 제국의 반란과 혼란이 진정되어 가던 시점이었는데, 학개는 페르시아 제국의 혼란 덕분에 다윗의 후손 스룹바벨을 중심으로 하는 새로운 독립 국가가 생겨나 세계를 지배하게 될 수 있다는 기대를 했을 것이다. 그러나 두 달 사이 들려 온 소식이 다리오왕의 연승에 관한 소식이라면, 독립을 기대했던 예후드 백성들이 실망하 고 좌절하게 되었을 수 있다.

³⁵⁾ 회복의 약속 가운데 15절에 나오는 안일한 나라들(דַּמּוֹים הַשְּׁמִנִים / "개역개정』은 "안일한 여러 나라들"이라고 번역하는데, 나라들이 복수로 사용되긴 했지만 '여러'라는 형용사가 사용된 것은 아니기에 수정이 필요함)이 어떤 나라들을 의미하는지에 대해 고찰할 필요가 있다. 마이어스 부부(C. and E. Meyers)는 두 가지 가능성을 생각한다. 하나는 북 왕국 이스 라엘과 남 왕국 유다를 침공해 멸망시킨 앗시리아와 바빌로니아이며, 두 번째로 페르시아 이다. 특히 페르시아의 경우 관용적인 정책에도 불구하고 예후드가 완전한 독립을 이루거 나 다윗 왕조를 재확립시키기를 거부했기 때문에 하나님의 진노 대상이 되었다고 묘사되 었을 가능성이 있다. C. L. Meyers and E. M. Meyers, Haggai, Zechariah 1-8, Anchor Bible 25B (New York: Doubleday, 1984), 121. 안일한 나라들이 페르시아를 뜻할 때도 지배계층 인 상층부를 주요 대상으로 하는 경고의 말이라 이해할 수 있으며, 11하반절의 온 땅에 해 당하는 식민 지배를 받는 나라들을 일컫지는 않을 것으로 보인다.

서 나타나는 '좌절 → 격려와 회복'으로 이어지는 패턴이 반복되는 사실은 아무래도 5년간의 성전 재건 공사 중에 있었던 숨은 어려움과 극복이 반복되었던 상황을 반영하는 것은 아닌가 짐작해본다. 어쩌면 예후드 백성들이 반복적으로 어려움을 겪었지만, 그때마다 스가랴 예언자를 통하여 시의적절하게 주어진 하나님의 말씀 덕분에 성전이 완공될 수 있었던 것은 아닐까?

학개와 스가랴서에서 좌절과 낙심으로부터 격려와 회복으로 이어지는 패턴이 반복되고 있다는 가설을 증명하기 위하여 첫 번째 환상 이후 이어지는 환상 장면들의 짜임새를 살펴본다.

두 번째와 세 번째 환상은 우리가 보통 사용하는 성경 장절 구분에서 스가랴 1:18-21과 2:1-13에 위치하지만, 마소라 본문(MT)의 장절 구분에서는 한 장(2:1-17)에 모여있다. 우리가 보통 사용하는 성경 장절 구분에서라면 장이 바뀌기 때문에 두 환상이 관련 없는 것으로 보이지만, MT 등의 고대 사본에서는 두 환상이 연이어 한 편의 드라마를 그리는 것 같은 장면을 보여주기 때문에 두 환상을 이어서 살펴볼 수 있다. 두 번째 환상은 처음에 좌절스러운 장면 보도로 시작한다. 네 뿔(여러 나라의 군사력을 상징함)이 유다와 이스라엘과 예루살렘을 괴롭히는 좌절스런 장면을 그리는 것이다(숙1:18-21), 이어지는 세 번째 환상에서 회복에 방점이 찍힌다. 하나님께서 친히 하나님의 백성들과 함께 계시며 그들을 지키실 것이라는 말씀이다(수2:4, 10-13).

네 번째 환상(숙 3:1-10)에서 처음에는 대제사장 여호수아에게 사탄이 대적하며, 여호수아가 더러운 옷을 입고 있는 모습으로 나타난다. 이것 역시다른 스가랴의 본문과 마찬가지로 부정적이고 속상한 장면이 먼저 나온 것으로 이해할 수 있다. 그러나 하나님께서 앞에 선 자들에게 명령하여 여호수아가 입고 있는 더러운 옷을 벗기고, 아름다운 옷을 입도록 한다. 하나님의 천사가 이어서 증언하기를 대제사장 여호수아가 하나님의 뜻을 잘 따르면 내 종 싹(가지/Branch로 번역하기도 함)을 나게 할 것이라고 한다. 다윗의 계보에서 나올 미래의 왕을 회복시킬 것이라는 희망을 주는 것이다.

다섯 번째 환상(숙 4:1-14)에서 순금 등잔대와 두 감람나무가 보이는데, 예언자는 처음에 하나님의 계획을 깨닫지 못하며 좌절스런 모습을 보여준다(4-5절, 13절). 깨닫지 못하고 있는 예언자에게 하나님은 힘으로나 능력으로 되지 않는 일이 하나님의 영으로 될 것이라는 말씀을 들려주며(6절), 또 두 명의 기름 부음 받은 지도자를 세울 것(14절)이라고 하며 희망을 준다.

물론 연이어 나오는 여섯 번째 환상(숙 5:1-4)과 일곱 번째 환상(숙 5:5-11)은 이스라엘 백성들의 죄악에 대한 심판을 말하는 것으로 희망을 주는 것이라고 읽기는 어려운 본문이다. 다만 공동체가 겪고 있던 여러 사회문제를 일으키는 사람들, 공동체를 더럽히는 악한 요소들을 제거해야 하는 필요가 있으므로 심판과 관련된 본문이 연달아 등장하는 것으로 이해할 수 있다.

한편, 두 개의 심판과 관련된 환상이 나타난 뒤에 여덟 번째 환상(스가랴 6:1-8)과 이어지는 예언자의 상징적 행동에서도 다시 한번 심판이나 좌절로부터 희망과 회복으로 바뀌는 패턴을 발견할 수 있다. 첫 번째 환상과 유사하게 말들이 사방을 다니는데, 첫 번째 환상에서 온 땅이 주저앉아 있고, 낙심해 있는 모습을 보여주는 것과는 다른 모습을 마지막 환상에서 보여준다. 마지막 환상과 뒤따르는 예언자의 상징적 행동은 이스라엘의 온전한회복을 기대하게 한다. 온전한 회복을 넘어 6:15에서 기대하는 것과 같이 "먼 데 사람들이 와서 여호와의 전을 건축"하는 것을 예견함으로 이스라엘이 겪어보지 못했던 희망찬 미래를 예견한다.

5. 결론

본 연구에서는 일차적으로 스가랴 1:11하반 번역을 당시 페르시아의 역사적 배경, 식민지 속주 예후드 사람들의 좌절한 상황을 반영하여 번역해야 한다고 제안한다. 이를 바탕으로 '온 땅이 (주저)앉아 있으며 손을 축 늘어뜨리고 있다'로 번역할 수 있음을 제안한다. 구체적인 표현은 번역자에따라 다를 수 있지만, 좌절과 낙심, 의기소침, 무기력함이 잘 드러나는 번역이 되어야 한다는 점이 본 연구를 통하여 제안하는 첫 번째 주장이다.

뿐만 아니라, 1:11하반을 논문에서 제시한 것과 같이 이해할 경우 첫 번째 환상 속 패턴(깊은 좌절 → 희망)이 스가랴 1-8장의 이어지는 밤 환상 본문 전체에서 반복되는 측면을 발견할 수 있다. 하나님께서 예언자의 말씀 선포를 통해 의기소침한 예후드 백성들을 격려하고 회복시키는 장면이 반복되는 것이다. 비슷한 목적과 메시지를 가진 환상들이 반복적으로 나온다는 것은 예후드 사람들의 좌절이 5년간의 성전 재건 공사 가운데 거듭 반복되었다는 사실을 암시하며, 좌절과 의기소침이 반복될 때마다 — 오늘날의목회자들이 성도들을 목양하는 것처럼 — 하나님께서는 스가랴 예언자를통해 거듭거듭 공동체를 격려하며 일으켰음을 행간을 읽어 짐작할 수 있다.

사실 희망과 용기를 주는 말씀을 듣고도 곧 좌절하여 주저앉아 있는 모습은 학개와 스가랴 시대 사람들에게서만 발견되는 것이 아니다. 오늘날 사람들의 신앙과 삶 속에서도 계속 반복되는 모습이다. 스가랴 1:7-17의 첫 번째 환상 속에서, 또 이어지는 스가랴의 환상 장면 속에서 그려지는 하나님의 이미지는 쉽게 좌절하는 백성들을 꾸짖기보다는 다시 격려하고 용기를 주시는 분으로서의 모습이다. 스가랴 1-8장에서 거듭 발견할 수 있는 하나님의 모습은 하나님의 백성들이 여러 번 실패하고 좌절해도 결코 실망하시거나 짜증 내시지 않고, 후속 환상 보도를 통하여 다시금 비슷한 격려와 회복의 메시지를 전하며 예후드 성전 재건 공동체를 도우시는 모습이다.

마지막으로, 학개와 스가랴 시대의 성전 재건 공사에는 당대에도 여러가지 논란이 있음에도 불구하고, 공동체의 어려운 상황과 거듭된 좌절을 극복하고 수년간 부단히 노력하여 마침내 성전 재건에 성공해 냈다.

초반부터 의도했던 대로 일이 잘 풀리지 않았을지라도 끝내 어려움을 극복하고 성전 재건과 같은 중요한 일을 이루어낸 예후드 공동체의 모습은 우리에게 많은 도전을 준다. 어려운 시대를 살았으면서도 좌절로부터 새롭게 일어나는 일을 거듭했던 예후드 사람들의 모습은 견고한 회복탄력성을 가진 모범을 우리에게 보여주기에 스가랴서는 회복을 꿈꾸지만 수시로 좌절하고 의기소침하는 오늘날의 성서 독자들에게도 귀중한 하나님의 말씀으로 다가오고 있다고 하겠다.

<주제어>(Keywords)

다리오왕, 스가랴 1:11, 성경 번역, 헤로도토스, 비씨툰 명문.

Darius the Great, Zechariah 1:11, Bible Translation, Herodotus, Bisitun Inscription.

(투고 일자: 2024년 1월 31일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 15일)

<참고문헌>(References)

- 『공동번역 성서 개정판』, 서울: 대한성서공회, 1999.
- 『성경전서 개역개정판』, 서울: 대한성서공회, 1998.
- 『성경전서 새번역』, 서울: 대한성서공회, 2001.
- 김성언, "정중 어법과 우리말 존대법 에스더기를 중심으로-", 「성경원문연구」37 (2015), 84-106.
- 김인화, "아케메네스조 다리우스 1세의 왕권 이념 형성과 그 표상에 대한 분석", 「서양고대사연구」 38 (2014), 37-72.
- 배철현, "다리우스 왕(기원전 522-486년)은 조로아스터교 신봉자였나?", 「중앙아시아연구」 8 (2003), 1-28.
- 보이스, M., 『조로아스터교의 역사』, 공원국 역, 서울: 민음사, 2020.
- 수기르타라자, R. S., 『탈식민주의 성서비평』, 양권석, 이해청 역, 왜관: 분도출판사, 2019.
- 조지윤, "존대법 번역과 성경 번역 접근법", 「성경원문연구」25 (2009), 127-148.
- 피셔, 알렉산더 아킬레스, 『구약성서 본문: 역사와 본문비평, 에른스트 뷔르트바인의 비블리아 헤브라이카 입문서에 대한 새로운 개정』, 김정훈 외 역, 서울: 대한성서공회, 2020.
- 헤로도토스, 『역사』, 천병희 역, 파주: 도서출판 숲, 2009.
- Bae, C.-H., "Comparative studies of King Darius's Bisitun inscription", Ph.D. Dissertation: Harvard University, 2001.
- Bae, C.-H., "Literary Stemma of King Darius's(522-486 B.C.E.) Bisitum Inscription: Evidence of the Persian Empire's Multilingualism", 「연 이학」 36 (2003), 3-32.
- Baldwin, J. G., *Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction & Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries 24, Leicester: IVP, 1972.
- Boda, M. J., *The Book of Zechariah*, New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids; Eerdmans, 2016.
- Clark, D. J. and Hatton, H. A., *A Handbook on Haggai, Zechariah, and Malachi*, UBS Handbook Series, New York: United Bible Societies, 2002.
- Cook, J. M., The Persian Empire, New York: Barnes & Noble, 1993.
- Herodotus: with an English Translation, Books III-IV, vol. II, A.
 D. Godley, trans, Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press, 1938.
- Kim, H., Multiple Authorship of the Septuagint Pentateuch: The Original Translators of the Pentateuch, Leiden: Brill, 2020.
- Kim, Y. B., Hebrew Forms of Address: A Sociolinguistic Analysis, Atlanta:

- SBL Press, 2023.
- Kohlenberger, J. R. and Swanson, J. A., The Hebrew English Concordance to the Old Testeament with the New International Version, Grand Rapids: Zondervan, 1998; Accordance Bible Software 14 version.
- Meyers, C. L. and Meyers, E. M., Haggai, Zechariah 1-8, Anchor Bible 25B, New York: Doubleday, 1984.
- Petersen, D. L., Haggai and Zechariah 1-8, Old Testament Library, London: SCM Press, 1984.
- Schmitt, R., The Bisitun inscriptions of Darius the Great Old Persian Text, Corpus Inscriptionum Iranicarum Part I, vol. 1, London: School of Oriental and African Studies, 1991.
- Seufert, M., "Zechariah 1.11's Allusion to Isaiah and Jeremiah", Journal for the Study of the Old Testament 42:2 (2017), 247-263.
- Stead, M. R., The Intertextuality of Zechariah 1-8, New York: T&T Clark, 2009.
- Tiemeyer, L.-S., Zechariah's Vision Report and Its Earliest Interpreters: A Redaction-Critical Study of Zechariah 1-8, London: Bloomsbury T&T Clark, 2016.
- Wiesehöfer, J., Der Aufstand Gaumātas und die Anfänge Dareios' I, Bonn: Rudolf Habelt, 1978.
- Wolters, A., ""The Whole Earth Remains at Peace" (Zechariah 1:11): The Problem and an Intertextual Clue", M. J. Boda and M. Floyd, eds., Tradition in Transition: Haggai and Zechariah 1-8 in the Trajectory of Hebrew Theology, New York: T & T Clark, 2008, 128-143.

<Abstract>

A Translation of Zechariah 1:11b with Its Historical Contexts and Literary Approach

Ki-Min Bang (Kangnam University)

This paper aims to suggest an alternative translation and exegetical ideas for Zechariah 1:11b, a report by a horse rider after patrolling the whole earth in the first night vision of Zechariah. Bible translators conventionally translate בְּלִּיהָאָרֶיץ as "the whole earth at rest and in peace" (NIV 2011). However, this conventional translation causes problems in terms of historical and literary contexts: (1) the second year of Darius the Great was not peaceful, so such a translation creates discrepancies with biblical history; (2) Rather than praising God after the report, the messenger of Yahweh laments. Thus, the nuance of the messenger's report must have been negative.

To find a better translation for Zechariah 1:11b, it first discusses the historical context of the second year of Darius the Great with Herodotos's Histories and the Bisitun inscription. All written historical resources witness severe political and military conditions against Darius the Great. Darius's early reign was never peaceful. Second, it discusses its literary context and the occurrences of two keywords שַׁבֶּשׁ and הַשֶּׁבֶּשׁ which may have deeper meanings than "remains at peace and rest." Through case studies of these two vocabularies, this paper suggests translating שֵׁבֶּשׁ as the gesture of sitting in depression and frustration, and הַשֶּׁבֶּשׁ as the gesture of dropping hands and heads after being defeated by someone.

The new suggested translation of Zechariah 1:11b may affect the translation and exegesis of the entire book of First Zechariah. It shows a pattern of moving from depression and frustration to encouragement and resilience. The eight night visions of Zechariah may imply repeated patterns of frustration and resilience, possibly thanks to the continuous ministry of Zechariah for the people of Yehud during the five years of reconstructing the Second Temple.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 107-124 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.107

https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



그리스-로마 전기 장르로 다시 읽는 마가복음 10:32-52

권영주*

1. 들어가는 말

성서해석에 있어서 장르를 규명하는 일은 긴요하다. 장르는 해석의 대상이 되는 본문의 의미를 파악하는 데 일종의 길잡이 역할을 한다. 왜냐하면 장르에 따라 본문을 해석하는 방식 혹은 독해전략이 달라지기 때문이다. 이 서신서를 묵시록처럼 취급해서 읽고, 요한계시록을 역사서처럼 해석한다면 오독은 피할 수 없다. 복음서 역시 마찬가지다. 복음서의 장르를 고려하지 않은 채 본문을 해석한다면 불필요한 오독으로 이어질 수 있다.

복음서의 장르에 대해서는 다양한 견해가 제시되었고 여전히 새로운 견해가 대두되고 있다.2) 그럼에도 불구하고 버릿지(R. A. Burridge)의 What Are the Gospels?: A Comparison with Graeco-Roman Biography 출판 이후 복음서 장르에 대한 대세적인 견해는 그리스-로마 전기라는 입장이다.3) 흥미

^{*} Asbury Theological Seminary에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 한국침례신학대학교 신약학 조교수. answer.is@gmail.com.

¹⁾ 권영주, "그리스-로마 전기 장르로 다시 읽는 예수의 변모 사건 — 마가복음 9:1-13을 중심으로 —", 「신약연구」22:4 (2023), 549.

R. M. Calhoun et al., eds., Modern and Ancient Literary Criticism of the Gospels: Continuing the Debate on Gospel Genre(S), WUNT 451 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020).

³⁾ R. A. Burridge, What Are the Gospels?: A Comparison with Graeco-Roman Biography, SNTSMS 70 (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); 2판은 R. A. Burridge, What Are the Gospels?: A Comparison with Graeco-Roman Biography, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2004); 3판은 R. A. Burridge, What Are the Gospels?: A Comparison with

로운 점은, 복음서의 장르가 그리스-로마 전기인 것에 대해서는 많은 학자 들이 공감하지만 복음서의 장르를 본문 해석과 실제로 연결한 사례는 의외 로 많지 않다는 것이다. 필자는 이러한 연구의 공백을 메우기 위해 그리스-로마 전기의 네 가지 장르적 특성에 근거하여 마가복음의 다양한 본문을 해석했다.4)

본 논문은 그리스-로마 전기의 장르적 특성에 비추어 마가복음 10:32-52 에 대한 해석을 제공한다. 2~4장은 그리스-로마 전기의 네 가지 장르적 특 성 중 세 가지를 간략하게 서술하고5) 이에 근거해 해당 본문을 해석한다. 5 장은 논문의 주요 주장을 요약하고 후속 연구를 위한 제언을 덧붙인다.

2. 그리스-로마 전기의 장르적 특성 1: 주인공에 대한 집중적 관심

그리스-로마 전기의 가장 중요한 장르적 특성을 꼽으라면 주인공에 대한 집중적 관심이다. 이는 버릿지가 복음서 장르에 대한 해석학적 함의를 논 의하면서 지적한 것이기도 하다.6 전기 장르가 다른 장르와 비교하여 독특 하게 가지고 있는 특성은 전기의 중심인물인 주인공에게 집중적인 관심을 보인다는 점이다. 이는 다른 장르와 비교해 보면 쉽게 드러난다. 예를 들어. 인접 장르인 역사와 비교해 보자. 전기와 역사의 장르적 중첩성에 대해서 는 많은 논의가 있지만.7) 둘 사이를 확연히 구분 짓는 장르적 특성은 한 인

Graeco-Roman Biography, Twenty-fifth Anniversary ed. (Waco: Baylor University Press, 2018). 이하 인용 페이지는 3판을 따른다.

⁴⁾ 그리스-로마 전기의 네 가지 장르적 특성은 (1) 주인공에 대한 집중적 관심, (2) 주인공에 대 한 인물 묘사를 통해 독자들을 덕스러운 삶으로 초청.(3) 비교/대조의 사용.(4) 넓은 독자층 을 대상으로 함이다. 장르적 특성을 본문 해석과 연결한 사례로는 권영주, "그레코-로만 전 기의 장르적 특성에 비추어본 복음서 해석 — 마가복음 1:16-20을 중심으로 —", 「신약연구」 19:1 (2020), 46-76; 권영주, "그레코-로만 전기의 장르적 특성에 비추어본 복음서 해석: 마가 복음 2:1-3:6을 중심으로", 「영산신학저널」54 (2020), 201-230; 권영주, "그레코-로만 전기의 장르적 특성에 비추어 본 복음서 해석 — 마가복음 5장을 중심으로 —", 「성경원문연구」49 (2021), 122-143; 권영주, "마가복음 6:14-29에 예수는 부재하는가? — 샌드위치 구조와 그레 코-로만 전기의 장르적 특성을 중심으로 —", 「신약연구」 21:1 (2022), 131-162; 권영주, "수 로보니게 여인 에피소드(막 7:24-30) 다시 읽기: 그레코-로만 전기의 장르적 특성을 중심으 로", 「신약논단」 29:4 (2022), 403-434.

⁵⁾ 네 가지 장르적 특성은 모든 본문에 항상 한꺼번에 나타나는 것은 아니다. 어떤 본문에서는 하나의 장르적 특성이 다른 본문에서는 복수의 장르적 특성이 나타날 수 있다.

⁶⁾ R. A. Burridge, What Are the Gospels?, 248-250.

⁷⁾ C. S. Keener, Christobiography: Memory, History, and the Reliability of the Gospels (Grand

물, 즉 주인공에 대한 집중적인 관심이다. 8) 역사와 전기 모두 역사적인 사건과 인물을 다룬다는 점에서 유사하다. 또한 두 장르 모두 복수의 사건들과 인물들이 등장한다는 점에서도 크게 다르지 않다. 하지만 전기와 역사를 비교했을 때 뚜렷한 차이점이 있다면 전기는 주인공에 대한 집중적인 관심을 보인다는 것이다. 달리 말해, 전기에 등장하는 복수의 사건들과 인물들은 특정한 한 인물, 즉 주인공이 누구인지를 드러내기 위해 동원된다는 것이다. 이 때문에 전기는 사건이 바뀌고 에피소드가 변해도 주인공이 사라지지 않는다. 반면, 역사는 사건이 바뀌고 에피소드가 변하면 등장인물들이 자연스럽게 교체된다. 이 때문에 역사 장르에서는 한 인물이 처음부터 끝까지 다양한 사건에서 매번 등장하지 않는다.

이러한 장르적 특성은 복음서 해석에 중요한 단서를 제공한다. "복음서의 장르가 그리스-로마 전기이고, 전기의 주요한 장르적 특성이 주인공에 대한 집중적 관심이라는 사실을 인식하는 독자는 자연스럽게 '이 본문에나타난 예수는 누구인가?'라는 질문과 집요하게 씨름한다."》 다시 말해, 복음서 해석의 우선순위는 주인공 예수라는 인물이다. 복음서 본문은 우리에게 예수라는 인물 외에 다양한 역사적, 신학적, 해석학적 정보를 제공한다. 복음서 본문은 복음서 전승 과정이나 복음서 배후의 수신자 공동체의 상황을 들여다볼 수 있는 창으로 기능하기도 한다. 또한 복음서 본문은 예수라는 인물 외에도 하나님, 인간, 교회, 종말과 같은 다양한 신학적, 해석학적 주제를 다루기도 한다. 하지만 전기가 주인공인 한 인물을 집중적으로 조명하기 위해 기록된 장르임을 기억한다면, 유능한 독자는 이러한 역사적, 신학적, 해석학적 문제들로 곧장 진입하기 전에 예수라는 인물이 본문에서 어떻게 묘사되고 서술되고 있는지를 긴 시간 응시할 것이다. 그렇다면 마가복음 10:32-52는 예수를 어떻게 그리고 있을까?

이 본문에서 주목할 만한 예수의 정체성은 두 가지다. 첫째, 예수의 세 번째 수난 예고(10:32-34)와 예수가 온 목적(10:45)은 예수가 영광스러운 존재가 아니라 고난 받는 종임을 시사한다. 마가복음에서 예수는 세 번에 걸쳐자신이 수난 받을 것을 예고한다(8:29-32; 9:30-32; 10:32-34). 첫 번째 수난 예고는 예수의 정체성에 대한 질문으로 시작한다. "너희는 나를 누구라 하느냐?"(8:29). 베드로는 이 질문에 "주는 그리스도"라고 대답했지만 그의고백은 잘못된 확신에 근거한 것이다.10) 베드로가 기대한 그리스도는 강력

Rapids: Eerdmans, 2019), 151-257.

⁸⁾ R. A. Burridge, What Are the Gospels?, 130.

⁹⁾ 권영주, "예수의 변모 사건", 551.

¹⁰⁾ B. Witherington, The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary (Grand Rapids:

한 리더십을 통해 외세의 압제로부터 유대인들을 구원할 수 있는 정치적 메시아였다. 하지만 예수는 자신이 그리스도라는 것의 의미가 사람들에게 고난을 받고 버림과 죽임을 당하는 것이라고 일갈한다. "인자가 많은 고난 을 받고 장로들과 대제사장들과 서기관들에게 버린 바 되어 죽임을 당하고 사흘 만에 살아나야 할 것을 비로소 그들에게 가르치시되"(8:31). 두 번째 수나 예고는 예수의 변모 사건(9:1-13)과 축귀 사역(9:14-29) 이후에 등장한 다. 예수의 변모 사건과 축귀 사역 모두 예수의 영광스러운 면모를 드러내 지만 역설적으로 예수는 그러한 자신의 모습이 널리 알려지는 것을 꺼린 다. 변모 사건을 통해 예수가 신적 존재임이 드러났고, 축귀 사역을 통해 예 수가 귀신을 굴복시킬 수 있는 영적 권위를 소유하고 있음이 명백해졌다. 하지만 예수는 자신의 영광스러운 면모를 "아무에게도 알리고자 아니하" 신다(9:30). 바로 이때 두 번째 수난 예고가 일어난다. "인자가 사람들의 손 에 넘겨져 죽임을 당하고 죽은 지 삼 일 만에 다시 살아나리라"(9:31). 첫 번 째 수난 예고와 유사하게, 예수는 두 번째 수난 예고에서 영광과 승리의 존 재로서의 자신의 정체성은 밝히기를 꺼리고, 오히려 자신이 고난과 죽임을 당하기 위해 온 존재임을 힘주어 말한다. 세 번째 수난 예고가 발화되는 시 점 역시 유사하다. 세 번째 수난 예고의 전 문맥에서 예수는 하나님 나라에 들어가는 것에 대해 이야기한다(10:23-31). 수난 예고의 전후 문맥을 보면 제자들은 자신을 하나님 나라에 합당한 자로 여기는 모양새다. 베드로는 "우리가 모든 것을 버리고 주를 따랐나이다"(10:28)라며 제자들의 헌신을 강조했고, 야고보와 요한은 예수가 영광 중에 오르게 되면 좌우편에 앉게 해달라고 요청한다(10:37). 다시 말해, 예수의 애제자 모두 하나님 나라에 들어가는 것을 당연히 여겼고. 이들 중 야고보와 요한은 한술 더 떠서 하나 님 나라에서 유리한 입지를 확보하려고 노력하는 중이다. 세 번째 수난 예 고는 하나님 나라와 영광의 순간을 기대하고 있는 제자들의 허를 찌른다. 하나님 나라는 아직 오지 않았고 영광을 논하기에는 아직 때가 이르다. 예 수는 하나님 나라와 영광은 고난과 죽음의 시간을 거쳐야만 도달할 수 있 음을 선포한다. "인자가 대제사장들과 서기관들에게 넘겨지매 그들이 죽 이기로 결의하고 이방인들에게 넘겨 주겠고 그들은 능욕하며 침 뱉으며 채 찍질하고 죽일 것이나 그는 삼 일 만에 살아나리라 하시니라"(10:33-34). 앞 선 두 수난 예고와 마찬가지로 예수는 마지막 수난 예고에서 자신이 고난 과 죽임을 당하기 위해 온 존재임을 다시금 강조한다.

세 번의 수난 예고를 통해 알려진 예수의 정체성은 예수가 자신이 온 목

Eerdmans, 2001), 240.

적을 스스로 밝힐 때 다시 한번 확인된다. 세 번째 수난 예고 후 야고보와 요한은 여전히 예수의 정체성을 이해하지 못한다. 예수는 고난과 죽음을 이야기했지만 그들은 눈치 없이 영광스러운 자리를 탐하고 있다. 이 때문에 예수는 자신이 이 땅에 온 목적을 재차 천명한다. "인자가 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라"(10:45). 예수가 온 것은 다른 이들을 섬기기 위함이었고 이러한 섬김의 궁극적인 표현은 자신의 목숨을 다른 이들을 위해 내어주는 것으로 나타난다. 예수가 오신 목적이라는 그림 속에 높고 영광스러운 자리가 들어설 곳은 없다. 이처럼 마가복음 10:32-52에 나타난 예수의 첫번째 정체성은 영광스러운 존재가 아닌 다른 이들을 위해 고난과 죽음을 자초하는 종의 모습이다.

마가복음 10:32-52에서 주목할 만한 예수의 두 번째 정체성은 맹인 바디 매오 에피소드에서 발견할 수 있다. 다음 장(비교/대조의 사용)에서 좀 더 자세히 논의하겠지만, 맹인 바디매오는 예수의 제자들과 비교했을 때 여러 면에서 대척점에 서 있는 인물이다. 앞선 세 번의 수난 예고에서 제자들은 예수의 정체성을 이해하지 못하는 인물로 그려지지만, 바디매오는 예수가 누구인지를 제대로 알고 있다. 내부인이라고 여겨지는 제자들은 예수를 알아보지 못하고, 외부인이라고 여겨지는 맹인 바디매오가 예수의 정체성을 이해하는 아이러니한 상황이다.11) 그렇다면 바디매오가 알아본 예수의 정체성은 무엇인가?

맹인 바디매오는 예수를 향해 "다윗의 자손"이라는 명칭을 두 차례 사용한다. 이 명칭은 마가복음에서 여기에 처음 사용되었고 이후에 명시적 (12:35, 37) 혹은 암시적(11:10)으로 다시 언급된다. 바디매오가 예수를 다윗의 자손이라고 부른 것이 올바른 이해¹²⁾인지 아니면 그릇된 오해¹³⁾인지에 대해서는 학자들의 의견이 갈린다. 이 때문에 각 입장을 서술한 뒤 이 문제

¹¹⁾ 마가복음에서 내부인과 외부인이 바뀌는 현상은 종종 목격된다. 이에 대한 자세한 논의는 권영주, "사람들의 완악해짐은 예수가 비유를 사용한 목적인가 결과인가? — 마가복음 4:12의 ĭvɑ 해석 —", 「성경원문연구」51 (2022), 162-164를 참조하라.

¹²⁾ 예를 들어, D. E. Garland, *Mark*, The NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 420; B. Witherington, *The Gospel of Mark*, 291; J. R. Donahue and D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, SP 2 (Collegeville: The Liturgical Press, 2002), 319; R. A. Culpepper, *Mark*, Smyth & Helwys Bible Commentary (Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2007), 353; J. Marcus, *Mark 8–16: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 27A (New Haven: Yale University Press, 2008), 762-763.

¹³⁾ 예를 들어, M. E. Boring, *Mark: A Commentary*, NTL (Louisville: Westminster John Knox Press, 2012), 304-305; H. K. Bond, *The First Biography of Jesus: Genre and Meaning in Mark's Gospel* (Grand Rapids: Eerdmans, 2020), 212.

에 대한 판단을 유보하는 경우도 적지 않다.¹⁴⁾ 하지만 각 입장의 증거와 문 맥이 암시하는 바를 종합적으로 고려할 때 바디매오의 예수 인식은 그릇된 오해라기보다는 올바른 이해에 가깝다고 할 수 있다.

먼저 문맥이 암시하는 바를 보자. 마가복음 8:27-10:34에서 세 번에 걸쳐 등장하는 예수의 수난 예고를 앞뒤로 감싸는 에피소드(8:22-26; 10:46-52)가 모두 맹인과 관련되어 있다는 것은 우연이라기보다는 의도적이라고 보는 편이 더 합리적이다.15) 또한 수난 예고를 앞뒤로 감싸는 맹인 에피소드의 인접 문맥에는 제자들의 모습이 묘사되고 있으며, 맹인의 모습과 제자들의 모습에는 모종의 상관관계가 있다.16) 하지만 첫 번째 맹인 에피소드(8:22-26)와 두 번째 맹인 바디매오 에피소드(10:46-52)에는 의미 있는 차이점이 존재하고, 이 차이점은 맹인 바디매오가 예수에 대한 올바른 이해를 소유하고 있음을 암시한다.

8장의 맹인과 10장의 맹인 바디매오는 중요한 점에서 대조를 이룬다. 8장에서 예수는 두 번의 과정을 거쳐 맹인의 눈을 뜨게 한다. 처음에는 맹인이 희미한 형체만 볼 수 있었지만 두 번째 치유가 이루어졌을 때 비로소 "모든 것을 밝히"(8:25) 보게 된다. 불완전한 시력을 거쳐 온전한 시력을 되찾는 과정은 뒤이어 나오는 에피소드에서 베드로의 예수 인식이 불완전한 것임을 암시한다.17) 다시 말해, "주는 그리스도시니이다"라는 베드로의 고백은 잘못된 확신에 근거한 고백이었고, 이는 이후 예수의 반응(8:33)을 통해서도 확인된다. 간단히 말해, 예수의 제자였던 베드로는 예수가 진정 누구인지 알아볼 수 있는 영적 시력을 소유하지 못했다.

10장에서도 맹인 사건은 제자들의 모습과 연결되어 있다. 하지만 8장과 10장의 차이점이 있다면, 8장에서 맹인의 모습은 제자 베드로와 '유사한' 면모를 가진 반면, 10장에서 맹인의 모습은 제자 야고보와 요한과 '상이한' 면모를 보여 준다는 것이다. 다시 말해, 8장에서 맹인이 불완전한 시력을 소유했던 것은 제자 베드로의 불완전한 예수 인식과 유사하지만, 10장에서 맹인 바디매오가 단번에 온전한 시력을 회복한 것은 여전히 예수를 오해하고 있는 제자 야고보와 요한과는 대조적인 모습이다.18) 이러한 대조적인

¹⁴⁾ 예를 들어, R. T. France, *The Gospel of Mark*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 423-424; F. J. Moloney, *The Gospel of Mark: A Commentary* (Grand Rapids: Baker Academic, 2012), 209.

¹⁵⁾ A. Y. Collins, *Mark: A Commentary on the Gospel of Mark*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress, 2007), 506.

¹⁶⁾ M. D. Hooker, *The Gospel according to Saint Mark*, Black's New Testament Commentary (London: Continuum, 1991), 252.

¹⁷⁾ R. A. Culpepper, Mark, 355.

¹⁸⁾ F. J. Moloney, The Gospel of Mark, 211; J. R. Donahue and D. J. Harrington, The Gospel of

모습을 통해 역으로 유추할 수 있는 것은 맹인 바디매오의 예수 인식이 그 롯된 오해라기보다는 올바른 이해에 가깝다고 할 수 있다는 점이다.

그렇다면 맹인 바디매오가 예수를 다윗의 자손으로 인식한 것이 제자들 의 예수 인식과 비교했을 때 어떤 면에서 진일보한 모습일까? 8장에서 베 드로의 고백과 10장에서 야고보와 요한의 고백은 제자들이 예수를 승리와 영광의 존재로 인식하고 있음을 보여 준다. 8장에서 예수가 자신이 고난과 유기와 죽임을 당하게 될 것이라고 말했을 때(8:31) 승리와 영광의 메시아 를 고대했던 베드로는 항변한다(8:32). 10장에서 예수는 자신이 사람들에 게 넘겨지고 고난과 죽임을 당할 것을 반복해서 강조했지만(10:33-34), 야 고보와 요한은 여전히 예수가 "영광 중"에 오를 것을 기대한다(10:37). 하지 만 10장 맹인 바디매오는 제자들과 달랐다. "다윗의 자손"이라는 호칭의 사 용을 통해 맹인 바디매오가 예수를 메시아로 인식했음을 알 수 있다.19) 하 지만 제자들과 비교했을 때 맹인 바디매오의 메시아 인식은 달랐다. 맹인 바디매오의 메시아는 강력한 카리스마적 리더십을 발휘해 승리와 영광을 가져오는 존재가 아니라 약자와 소외된 자들을 향한 연민과 자비를 가진 존재였다.20) "솔로몬의 시편 17-18장에서 '다윗의 자손'이라는 용어는 원래 다윗 왕과 같이 군사적 인물이었음을 주목하라. 하지만 바디매오가 부른 이 다윗의 자손은 진노가 아닌 연민으로 오셨고 전쟁용 군마가 아닌 나귀 를 타고 예루살렘에 입성하실 것이다."21) 또한 마지막 날에 하나님과 그가 보내신 메시아가 눈먼 자들의 시력을 회복할 것이라는 사상은 이사야서에 반복되는 메시지이기도 하다(사 35:5; 42:7, 16).22) 바디매오가 이러한 구약 의 반향까지 염두에 두었는지는 확실하지 않지만, 바디매오의 예수 인식이 제자들과 전혀 다른 것이었음은 분명해 보인다.

정리해 보자면, 마가복음 10:32-52에 나타난 예수의 모습은 크게 두 가지다. 첫째, 예수는 승리와 영광의 존재가 아니라 고난과 죽임을 당하기 위해온 존재이다. 둘째, 다윗의 자손으로 불린 메시아 예수는 강력한 카리스마적 리더십을 소유한 군사적 인물이 아니라 약자들과 소외된 자들을 향한연민과 자비를 소유한 인물이다.

Mark, 319.

¹⁹⁾ J. Marcus, Mark 8-16, 762-763; M. E. Boring, Mark, 304.

S. E. Dowd, Reading Mark: A Literary and Theological Commentary on the Second Gospel (Macon: Smyth & Helwys, 2000), 115–116.

²¹⁾ B. Witherington, The Gospel of Mark, 291.

²²⁾ D. E. Garland, Mark, 421.

3. 그리스-로마 전기의 장르적 특성 2: 비교/대조의 사용

첫 번째 장르적 특성인 '주인공에 대한 집중적 관심'은 전기 장르의 고유한 특성인 반면, 두 번째 장르적 특성인 '비교/대조의 사용'은 전기 장르만의 특성이라고 할 수는 없다. 그럼에도 불구하고 전기 작가들은 주인공과 등장인물의 인격을 보여 주고 그들의 미덕 혹은 악덕을 강조하기 위해 비교/대조의 방법을 자주 사용한다. 비교/대조는 주인공과 다른 인물 사이에서 발생하기도 하고, 다른 인물들 사이에서 나타나기도 한다. 비교는 인물들 사이의 유사점에, 대조는 인물들 사이의 차이점에 초점을 맞춘다. 비교/대조는 여러 방식으로 사용되지만 해당 인물이 비교/대조되는 상대 인물에비해 특정 미덕을 소유하고 있음을 상기시키는 데 종종 사용된다.23)

마가복음 10:32-52에도 다양한 형태의 비교/대조가 감지된다. 이 본문에서 가장 의미 있는 비교/대조는 예수의 제자들(야고보와 요한)과 맹인 바디매오 사이에서 나타난다. 예수의 제자들과 맹인 바디매오가 비교/대조의대상이 된다는 것은 예수가 이 두 그룹에 동일한 질문을 했다는 사실을 통해 더욱 강화된다. 24) 예수는 야고보와 요한에게 "너희에게 무엇을 하여 주기를 원하느냐"(10:36)라고 물었고, 맹인 바디매오에게도 "네게 무엇을 하여 주기를 원하느냐"(10:51)라고 물었다. 예수는 두 그룹에 똑같은 질문을했지만 둘의 대답은 전혀 달랐다. 야고보와 요한은 예수가 영광 중에 오르게 될 때 자신들이 차지하고 싶은 자리를 요구했고, 맹인 바디매오는 보기를 원한다고 대답했다.

이 두 대답의 적절성 여부를 판단하기 위해서는 마가복음의 문맥을 전반적으로 살펴볼 필요가 있다. 먼저 제자들의 대답의 경우, 마가복음에서 세번에 걸친 수난 예고가 있었으며 야고보와 요한의 대답 직전에 예수의 세번째 수난 예고가 위치해 있음을 감안한다면 제자들의 대답은 부적절한 것이고, 예수의 정체성을 이해하지 못한 발언이었음을 알 수 있다. 불과 얼마전에 예수가 고난과 죽음에 대해서 말했지만 야고보와 요한은 여전히 영광중에 차지할 자리나 고민하고 있다.25) 야고보와 요한의 대답이 부적절했다는 것은 그들이 예수에게 찾아와 처음 건넸던 말을 통해서도 유추할 수 있다. "무엇이든지 우리가 구하는 바를 우리에게 하여 주시기를 원하옵나이다"(10:35). 이들의 말은 6장에서 헤롯이 연회에서 춤을 춘 딸을 보며 흥에

²³⁾ 권영주, "예수의 변모 사건", 564-565.

²⁴⁾ A. Y. Collins, Mark, 511.

²⁵⁾ M. D. Hooker, The Gospel according to Saint Mark, 246.

취해서 했던 무책임한 발언과 묘하게 닮았다.26) "무엇이든지 네가 원하는 것을 내게 구하라"(6:22). 두 진술의 유사성은 야고보와 요한이 동일하게 경솔하고 터무니없는 발언을 하고 있음을 암시한다.27)

반면, 맹인 바디매오의 대답은 예수에 대한 깊은 이해를 보여 준다. 물론 맹인 바디매오의 대답은 표면적으로 볼 때 대수롭지 않게 들린다. 맹인이 보 기를 원한다고 말한 것이 당연한 일이지 무슨 대단한 대답이겠는가, 하지만 마가복음에서 '보는 것'과 '이해/믿음'이 연결되어 있음을 고려한다면28) 맹 인 바디매오의 대답은 적절한 것이었으며, 야고보와 요한과는 달리 예수를 향한 이해/믿음의 고백이었음을 알 수 있다. 보는 것과 이해/믿음이 결부되 어 있음을 가장 극적으로 보여 주는 본문은 마가복음 8:22-34이다. 2장에서 다루었듯이, 이 본문에서 맹인의 불완전한 시력은 베드로의 불완전한 예수 이해를 암시한다. 보는 것과 이해/믿음이 결부되어 있다는 것은 8:22-34의 바로 앞 문맥인 8:13-21에서도 나타난다. 예수가 "바리새인들의 누룩과 헤 롯의 누룩을 주의하라"고 말했을 때 제자들은 여전히 예수의 말을 이해하지 못한다. 오병이어 사건(6:34-44)과 칠병이어 사건(8:1-10)을 통해 떡이 부족 한 것이 문제가 아님을 이미 경험했으나 제자들은 여전히 떡이 없음이 문제 라고 생각한다. 이에 대해 예수가 한 발언은 보는 것과 이해/믿음이 결부되 어 있음을 상기시킨다. "너희가 어찌 떡이 없음으로 수군거리느냐 아직도 알지 못하며 깨닫지 못하느냐 너희 마음이 둔하냐 너희가 눈이 있어도 보지 못하며 귀가 있어도 듣지 못하느냐 또 기억하지 못하느냐"(8:17-18). 이 구절 에 따르면 제자들은 눈은 있지만 예수가 진정 누구인지를 볼 수 있는 영적 시력이 부재한 것으로 묘사된다. 여기서 보는 것은 물리적인 시력을 의미하 는 것이 아니라 예수가 누구인지를 이해하고 깨닫는 영적 시력을 의미한다. 눈은 있지만 예수의 말을 이해하지 못하는 모티프는 비유에 대한 예수의 발 언에서도 이미 나타난 바 있다. "외인에게는 모든 것을 비유로 하나니 이는 그들로 보기는 보아도 알지 못하며 듣기는 들어도 깨닫지 못하게 하여"(막 4:11-12),29) 보는 것과 이해/믿음의 상관성을 보여 주는 또 다른 주요한 본문 은 마가복음 15장이다. 마가복음에서 예수는 승리와 영광의 순간에 자신의 정체성을 밝히는 것을 계속해서 미룬다(막 1:11, 23-25, 34, 43-44; 3:11-12; 5:43; 7:36; 8:29-30; 9:9).30) 승리자로 비치길 원하지 않았기 때문이다. 이후

²⁶⁾ R. A. Culpepper, *Mark*, 345.

²⁷⁾ A. Y. Collins, Mark, 495.

²⁸⁾ F. J. Moloney, The Gospel of Mark, 210-211.

²⁹⁾ 이는 막 4:12의 ἴνα를 결과절로 해석한 것이다. 자세한 논의는 권영주, "사람들의 완악해짐 은 예수가 비유를 사용한 목적인가 결과인가?", 151-169를 보라.

³⁰⁾ 권영주, "예수의 변모 사건", 557.

예수는 빌립보 가이사라에서 자신의 정체성의 중심에 고난, 유기, 죽음이 있음을 공공연히 밝힌다(8:31-32). 그리고 마가복음 15장에서 예수는 그의 말대로 공공연히 유대인(종교 지도자들)과 로마인(총독, 군인)에 의해 고난과죽임을 당한다. 이러한 공개적인 고난과 죽음을 목격한 뒤 이방인 백부장이했던 발언은 아이러니하지만 보는 것과 이해/믿음의 상관성을 보여 준다. "예수를 향하여 섰던 백부장이 그렇게 숨지심을 보고 이르되 이 사람은 진실로 하나님의 아들이었도다 하더라"(15:39). 이방인 백부장은 (승리와 영광을 누리는 예수가 아닌) 고난과 죽임을 당하는 예수가 바로 진정한 하나님의 아들임을 볼 수 있는 영적 시력을 소유한 자였다.

바디매오의 "보기를 원하나이다"라는 고백은 위에서 살펴본 보는 것과이해/믿음의 상관관계의 맥락에서 해석되어야 한다. 맹인 바디매오의 고백은 일차적으로 물리적 시력의 회복을 의미했겠지만, 더 나아가 예수가 진정 누구인지를 알아볼 수 있는 영적 시력의 회복을 암시하기도 한다. 우리는 2장에서 바디매오가 예수가 누구인지를 알아볼 수 있는 영적 시력을 소유했음을 이미 살펴보았다. 승리와 영광의 존재로 예수를 오해하는 야고보와 요한과 달리, 바디매오는 예수를 다윗의 자손, 즉 연민과 자비의 존재로이해하는 영적 시력을 소유한 자였다. 또한 예수는 "보기를 원하나이다"라는 맹인 바디매오의 요청이 적실했음을 "네 믿음이 너를 구원하였느니라"(10:52)라는 대답을 통해 확인시켜 준다. 예수의 이 대답은 보는 것과 이해/믿음의 상관관계를 거듭 상기시킨다.

예수의 동일한 질문에 대해 제자들의 대답은 적절하지 못한 것으로, 맹인 바디매오의 대답은 적절한 것으로 판명 났다. 하지만 제자들과 맹인 바디매오의 대조는 여기서 그치지 않는다. 제자들은 그럴싸한 고백을 했지만 실천이 부재했던 반면, 맹인 바디매오는 자신이 알고 믿는 것을 행동에 옮기는 자였다. 예수는 영광 중에 오를 자리나 탐하고 있는 야고보와 요한에게 "내가 마시는 잔을 너희가 마실 수 있으며 내가 받는 침례/세례를 너희가 받을 수 있느냐"(10:38)라고 묻는다. 여기서 잔과 침례/세례가 구체적으로 무엇을 가리키는가에 대해서는 논쟁이 있으나,31) 예수의 질문의 의미와의도는 명확하다. 자신이 곧 당하게 될 고난과 죽음에 그들이 동참할 수 있는지 묻고 있는 것이다.32) "그들이 말하되 할 수 있나이다"(10:39). 예수의

³¹⁾ 구체적인 논쟁에 대해서는 R. H. Stein, *Mark*, BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 485; J. Marcus, *Mark* 8-16, 752; M. E. Boring, *Mark*, 300-301을 참조하라.

³²⁾ J. K. Goodrich, "Rule of the Congregation and Mark 10:32–52: Glory and Greatness in Eschatological Israel", B. C. Blackwell, J. K. Goodrich, and J. Maston, eds., Reading Mark in Context: Jesus and Second Temple Judaism (Grand Rapids: Zondervan, 2018), 171; R. T.

질문에 제자들은 확신에 찬 긍정의 대답을 내놓았다. 그들의 고백은 그럴 싸했지만 그들의 행동은 그렇지 못했다. 예수에게 고난과 죽음의 그림자가 드리우기 시작했을 때 야고보와 요한을 포함해 제자들은 "다 예수를 버리고 도망"(14:50)했다.

하지만 맹인 바디매오는 제자들과 달랐다. 바디매오는 자신이 이해하고 믿는 바를 실천에 옮기는 자였다. 본문에 따르면 맹인 바디매오는 예수를 만나기 전과 후에 선명한 변화를 보인다. 예수를 만나기 전 그는 "길가에 앉[아]"(ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν, 10:46) 있었지만 예수를 만나고 시력을 회복 한 뒤 "길에서 [그를] 따르[는]"(ἀκολούθει αὐτῷ ἐν τῆ ὁδῷ, 10:52) 자로 변화 된다.33) "길가"에 있었다는 표현은 마가복음 4장의 씨 뿌리는 자의 비유를 연상시킨다.34) 씨가 길가에 뿌려졌다는 것은 "말씀을 들었을 때에 사탄이 즉시 와서 그들에게 뿌려진 말씀을 빼앗는"(4:15) 것을 의미한다. 비유의 언 어를 빌려 말하자면, 예수를 만나기 전 맹인 바디매오는 사탄의 공격에 고 스란히 노출된 자였다. 하지만 예수를 만나 시력이 회복된 바디매오는 "예 수를 길에서 따르는" 존재가 된다. 길은 예루살렘으로의 길, 즉 고난과 죽 음으로 가는 길을 의미한다.35) 세 번에 걸친 수난 예고에서 "길"이라는 단 어가 지속적으로 등장하는 것은 결코 우연이 아니다(8:27; 9:33; 10:32).36 하지만 그 길에서 제자들은 계속해서 넘어지고 실패한다(8:33; 9:34; 10:37). 예수는 고난과 죽음의 길로 제자들을 초청했으나 그들은 예수의 말을 이해 하지도 못했고 예수를 따르지도 않았다. 하지만 바디매오는 시력을 회복한 뒤 예루살렘으로 가는 길에서 예수를 즉시로 따랐다. 고난과 죽음의 그림 자가 드리워졌을 때 예수를 버리고 떠났던 야고보와 요한과 달리 바디매오 는 예수의 고난과 죽음이 예정된 길에 기꺼이 합류한 것이다.37)

여기서 '따르다'(ἀκολουθέω)라는 동사가 쓰인 것도 의미심장하다. 이 동사는 부르심과 제자도의 맥락에서 종종 사용된다(1:18; 2:14-15; cf. 3:7; 6:1; 8:34; 9:38; 10:21, 28, 32).³⁸⁾ 예수의 부르심에 응답하여 그분을 따르는 것은 예수의 제자가 됨을 의미한다. 이런 관점에서 보자면 고난과 죽음의 길로 초청하신 예수의 부르심을 저버린 야고보와 요한은 제자라는 지위는 있었으나 진정한 의미에서 제자가 아니었다. 반면, 고난과 죽음으로 점철된 예

France, The Gospel of Mark, 417.

³³⁾ D. E. Garland, Mark, 421.

³⁴⁾ J. Marcus, Mark 8-16, 763.

³⁵⁾ R. A. Culpepper, Mark, 267.

³⁶⁾ F. J. Moloney, The Gospel of Mark, 211.

³⁷⁾ B. Witherington, The Gospel of Mark, 292.

³⁸⁾ R. A. Culpepper, Mark, 355.

루살렘으로의 길에 즉시로 합류한 맹인 바디매오는 주목받지 못하는 인물이었지만 사실 진정한 제자였던 것이다. 또한 맹인 바디매오가 예수를 따른 것은 앞 문맥에 있는 부자 청년과도 대조되는 모습이다. 39) 예수가 진지한 구도자이자 성실한 율법 이행자였던 부자 청년에게 가진 것을 팔아 가난한 사람들에게 주고 "나를 따르라"(10:21)고 했을 때, 부자 청년은 예수의부르심에 즉각 응답하지 못했고 "슬픈 기색을 띠고 근심하며"(10:22) 제 갈길로 갔다. 이처럼 맹인 바디매오는 제자 야고보와 요한과 대조했을 때도,부자 청년과 대조했을 때도 진정한 제자의 모델로 제시된다.

맹인 바디매오가 예수를 따르는 제자가 된 사건은 마가복음 2장에서 레위가 예수의 부르심에 응해 제자가 된 사건과 매우 흡사하다. 두 에피소드에서 사용된 동사는 정확히 일치한다. 마가복음 2장에서 알패오의 아들 레위는 예수가 부르기 전 세관에 "앉아"(καθήμενον; 원형은 κάθημαι) 있었고 나를 따르라는 예수의 초청에 응해 그를 "따[랐다]"(ἡκολούθησεν; 원형은 ἀκολουθέω). 이와 마찬가지로 맹인 바디매오는 예수를 만나기 전 길가에 "앉[아]"(ἐκάθητο; 원형은 κάθημαι) 있었고 예수를 만나 시력을 회복한 뒤예수를 길에서 "따[랐다]"(ἡκολούθει; 원형은 ἀκολουθέω). 알패오의 아들 레위가 따르는 것을 통해 예수의 제자가 되었듯이, 맹인 바디매오 역시 따르는 것을 통해 예수의 제자가 되었다.

정리하자면, 그리스-로마 전기는 해당 인물이 가진 미덕을 강조하기 위해 다른 인물들과의 비교/대조를 종종 사용하는 특성을 가지고 있으며, 이러한 특성은 맹인 바디매오를 중심으로 다각도로 관찰된다. 맹인 바디매오는 야고보와 요한과 주로 대조를 이룬다. 야고보와 요한과 달리, 맹인 바디매오는 예수의 동일한 질문에 적절하게 대답했고, 올바른 메시아 인식을 가지고 있었으며, 고난과 죽음으로의 길에서 고백에서 멈추지 않고 예수를 따르는 실천을 보여 준 인물이다. 이러한 대조를 통해 제자라는 지위를 가진 야고보와 요한이 진정한 제자가 아니라 미미한 존재처럼 보였던 맹인바디매오가 실상 진정한 제자임이 드러난다.

4. 그리스-로마 전기의 장르적 특성 3: 주인공에 대한 인물 묘사를 통해 독자들을 덕스러운 삶으로 초청

그리스-로마 전기의 세 번째 특성은 첫 번째 특성과 연결되어 있다. 첫 번

³⁹⁾ B. Witherington, The Gospel of Mark, 292-293.

째 특성은 전기 장르의 고유한 특성으로서 '주인공에 대한 집중적 관심'이었다. 전기는 한 인물, 즉 주인공의 인격과 됨됨이를 드러내는 것을 주요한목적으로 한다. 이 때문에 이러한 장르적 특성에 민감한 유능한 독자는 해석에 임할 때 자연스럽게 주인공의 말과 행동을 면밀하게 관찰한다. 그리스-로마 전기의 세 번째 특성은 첫 번째 특성을 고려하면서도 한 단계 더 나아간다. 즉, 전기는 주인공이 어떤 인물인지를 보여 주는 데서 그치는 것이아니라 독자들을 주인공과 유사한 덕스러운 삶으로 초청하는 장르다. 이때문에 이러한 장르적 특성에 민감한 유능한 독자는 주인공의 말과 행동을면밀하게 관찰하면서도 그것이 만들어 내는 덕스러운 삶의 세계에 동일한관심을 기울인다. 독자들은 전기를 읽는 순간 주인공의 말과 행동이만들어 내는 덕스러운 삶의 세계에 동일한 관심을 기울인다. 독자들은 전기를 읽는 순간 주인공의 말과 행동이만들어 내는 덕스러운 삶의 세계로 초청되고 있는 것이다. 그렇다면 이러한 특성은 마가복음 10:32-52의 어디에서 발견될 수 있을까?

야고보와 요한이 예수에게 나아와 좌우편의 자리를 요청했던 장면 직후 로 가보자. 위에서 길게 논증했듯이 야고보와 요한의 요청은 부적절한 것 이었고 예수의 의도를 전혀 이해하지 못하는 발언이었다. 그런데 본문을 보면 다른 열 제자의 상태도 별반 다르지 않다. "열 제자가 듣고 야고보와 요한에 대하여 화를 내거늘"(10:41). 그들이 화를 낸 것은 자신들도 동일한 요청을 하고 싶었는데 야고보와 요한이 선수를 쳤기 때문이다.40) 즉, 다른 열 제자도 야고보와 요한과 똑같은 수준이다. 급기야 예수는 제자들을 모 두 불러다가 제자의 삶이 어떠해야 하는지 가르친다. 예수의 가르침의 핵 심은 제자는 힘과 권력을 행사하는 자가 아니라 섬기는 종이 되어야 한다 는 것이다(10:42-44). 제자의 삶에 대해 가르친 후에 예수는 자신이 이 땅에 온 목적을 명시적으로 밝힌다. 복음서 전체에서 예수가 자신의 사명과 목 적을 명확하게 말한 적이 별로 없다는 것을 감안한다면 10:45의 진술은 주 목할 만하다. "인자가 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라." 예수가 이 땅에 온 것은 섬기기 위함이었고 그러한 섬김의 궁극적 표현은 자신의 목숨을 다른 사람들을 위해 내어 주는 것이다.

10:42-44는 제자의 삶에 대해 기술하고 10:45는 예수의 삶에 대해 진술한다. 이 둘 사이에 모종의 논리적 관계가 있을까? 안타깝지만 한글 번역에는둘 사이의 논리적 관계가 명시적으로 나타나지 않는다. 하지만 그리스어원문을 보면 둘 사이의 논리적 관계를 보여 주는 접속사 γάρ가 있다. γάρ의

⁴⁰⁾ B. M. F. van Iersel, *Mark: A Reader-Response Commentary*, JSNTSup 164 (London: T&T Clark, 2004), 335.

해석을 반영하여 10:42-44와 10:45의 내용의 핵심을 재진술하면 다음과 같다. "너희 중에 크고자 하는 자는 섬기는 자가 되어야 하고 모든 사람의 종이 되어야 한다. '왜냐하면'(γάρ) 인자가 온 것은 섬기기 위함이고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주기 위함이기 때문이다." 접속사 γάρ는 예수의 삶과 제자의 삶 사이에 분명한 상관관계가 있음을 보여 준다. 예수를 따르는 제자가 섬김의 삶을 살아야 하는 이유는 예수가 섬김의 삶을 살기 위해 오셨기 때문이다. 다시 말해, 예수의 삶이 예수를 따르는 제자의 삶의 근거요, 모델로 제시된다. 바로 이 지점은 그리스-로마 전기의 세 번째 장르적특성, 즉 '주인공에 대한 인물 묘사를 통해 독자들을 덕스러운 삶으로 초청'을 보여 준다.

우리는 2장에서 10:45의 선언이 주인공 예수가 누구인지를 밝히 드러내는 그리스-로마 전기의 첫 번째 장르적 특성을 반영한다고 논증했다. 하지만 전기는 주인공의 삶을 보여 주는 데서 그치는 것이 아니라 독자들을 주인공과 유사한 덕스러운 삶으로 초청하는 장르다. 접속사 γάρ가 명시적으로 보여 주는 것은 주인공 예수의 삶이 그를 따르는 제자들의 삶에 영향을 준다는 것이다. 예수가 섬기는 삶을 먼저 살았고, (독자들을 포함하여) 그를 따르고자 하는 제자들 역시 섬기는 삶으로 초청되고 있다.

5. 나가는 말

본 논문은 그리스-로마 전기의 세 가지 장르적 특성에 초점을 맞추어 마가복음 10:32-52를 다시 해석했다.

그리스-로마 전기의 첫 번째 장르적 특성은 주인공에 대한 집중적 관심이다. 이 때문에 복음서 장르에 민감한 유능한 독자는 복음서의 주인공인예수가 어떤 분인지를 면밀하게 관찰한다. 마가복음 10:32-52에 나타난 예수의 모습은 크게 두 가지다. 첫째, 예수는 승리와 영광의 존재가 아니라고 난과 죽임을 당하기 위해 온 존재라는 것이다. 이는 세 번째 수난 예고 (10:32-34; cf. 8:29-32; 9:30-32)와 예수가 자신이 이 땅에 온 목적을 서술하는 장면(10:45)에서 분명하게 드러난다. 예수가 그리스도 즉 메시아라는 것은 승리와 영광을 가져오는 존재가 아니라 고난 받는 종임을 의미한다. 또한 예수는 섬기기 위해 이 땅에 왔고 섬김의 궁극적 표현은 자신의 목숨을다른 사람들에게 내어 주는 것이라고 말한다. 둘째, 맹인 바디매오가 사용한 "다윗의 자손"이라는 메시아적 표현은 예수가 강력한 카리스마적 리더

십을 소유한 군사적 존재가 아니라 약자들에게 연민과 자비를 가지고 있는 존재임을 알려 준다.

그리스-로마 전기의 두 번째 장르적 특성은 비교/대조의 사용이다. 마가복음 10:32-52에서 특히 예수의 제자 야고보와 요한과 맹인 바디매오가 다방면에서 대조를 이룬다. 이러한 대조를 통해 결국 제자라는 지위를 가진야고보와 요한이 진정한 제자가 아니라 별로 중요하지 않은 사람처럼 보이는 맹인 바디매오가 사실은 진정한 제자라는 것이 드러난다. 둘 사이의 대조는 크게 세 가지다. 첫째, 예수의 동일한 질문(너희에게/네게 무엇을 하여주기를 원하느냐?)에 대해야고보와 요한은 부적절한 대답을 했고 맹인 바디매오는 적절한 대답을 한다. 둘째, 야고보와 요한의 예수 인식(승리와 영광의 존재)은 그릇된 것이고 맹인 바디매오의 예수 인식(다윗의 자손)은 바른 것이다. 셋째, 야고보와 요한은 고백은 그럴싸했지만 행동은 부재했고, 맹인 바디매오는 자신이 믿고 아는 바를 실천했다.

그리스-로마 전기의 세 번째 장르적 특성은 주인공에 대한 인물 묘사를 통해 독자들을 덕스러운 삶으로 초청하는 것이다. 이는 10:42-45에 잘 나타나 있는데, 10:42-44는 예수를 따르는 제자의 삶을, 10:45는 예수의 삶을 진술한다. 이 두 구절의 상관관계는 접속사 γάρ로 명시된다. 즉 예수의 섬기는 삶이 모델 혹은 근거가 되어 예수를 따르는 제자들은 섬기는 삶을 살아야 한다는 것이다. 이는 그리스-로마 전기가 주인공의 삶을 묘사하는 데서 그치지 않고 독자들을 주인공과 유사한 덕스러운 삶으로 초청한다는 장르적 특성을 잘 반영한다.

<주제어>(Keywords)

복음서 장르, 그리스-로마 전기, 고대 전기, 마가복음 10장, 마가복음 10:32-52.

Gospel genre, Greco-Roman biography, ancient biography, Mark 10, Mark 10:32-52.

(투고 일자: 2024년 1월 15일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 10일)

<참고문헌>(References)

- 권영주, "그레코-로만 전기의 장르적 특성에 비추어본 복음서 해석 마가복음 1:16-20을 중심으로 —". 「신약연구」19:1 (2020), 46-76.
- 권영주, "그레코-로만 전기의 장르적 특성에 비추어본 복음서 해석: 마가복음 2:1-3:6을 중심으로", 「영산신학저널」54 (2020), 201-230.
- 권영주, "그레코-로만 전기의 장르적 특성에 비추어 본 복음서 해석 마가복음 5 장을 중심으로 —", 「성경원문연구」49 (2021), 122-143.
- 권영주, "그리스-로마 전기 장르로 다시 읽는 예수의 변모 사건 마가복음 9:1-13 을 중심으로 —", 「신약연구」22:4 (2023), 547-576.
- 권영주, 『너희는 나를 누구라 하느냐?: 그리스-로마 전기로 다시 읽는 마가복음』, 서울: 감은사, 2003.
- 권영주, "마가복음 6:14-29에 예수는 부재하는가? 샌드위치 구조와 그레코-로 만 전기의 장르적 특성을 중심으로 —", 「신약연구」 21:1 (2022), 131-162.
- 권영주, "사람들의 완악해짐은 예수가 비유를 사용한 목적인가 결과인가? 마가 복음 4:12의 ǐva 해석 —", 「성경원문연구」51 (2022), 151-169.
- 권영주, "수로보니게 여인 에피소드(막 7:24-30) 다시 읽기: 그레코-로만 전기의 장르적 특성을 중심으로", 「신약논단」29:4 (2022), 403-434.
- Bond, H. K., *The First Biography of Jesus: Genre and Meaning in Mark's Gospel*, Grand Rapids: Eerdmans, 2020.
- Boring, M. E., *Mark: A Commentary*, NTL, Louisville: Westminster John Knox Press, 2012.
- Burridge, R. A., What Are the Gospels?: A Comparison with Graeco-Roman Biography, SNTSMS 70, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Burridge, R. A., What Are the Gospels?: A Comparison with Graeco-Roman Biography, 2nd ed., Grand Rapids: Eerdmans, 2004.
- Burridge, R. A., What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography, 25th Anniversary Edition, Waco: Baylor University Press, 2018.
- Calhoun, R. M., et al., eds., *Modern and Ancient Literary Criticism of the Gospels:*Continuing the Debate on Gospel Genre(S), WUNT 451, Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.
- Collins, A. Y., *Mark: A Commentary on the Gospel of Mark*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 2007.
- Culpepper, R. A., *Mark*, Smyth & Helwys Bible Commentary, Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2007.

- Donahue, J. R. and Harrington, D. J., *The Gospel of Mark*, SP 2, Collegeville: The Liturgical Press, 2002.
- Dowd, S. E., Reading Mark: A Literary and Theological Commentary on the Second Gospel, Macon: Smyth & Helwys, 2000.
- France, R. T., *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Garland, D. E., *Mark*, The NIV Application Commentary, Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Goodrich, J. K., "Rule of the Congregation and Mark 10:32–52: Glory and Greatness in Eschatological Israel", B. C. Blackwell, J. K. Goodrich, and J. Maston, eds., *Reading Mark in Context: Jesus and Second Temple Judaism*, Grand Rapids: Zondervan, 2018, 170-173.
- Hooker, M. D., *The Gospel according to Saint Mark*, Black's New Testament Commentary, London: Continuum, 1991.
- van Iersel, B. M. F., *Mark: A Reader-Response Commentary*, JSNTSup 164, London: T&T Clark, 2004.
- Keener, C. S., *Christobiography: Memory, History, and the Reliability of the Gospels*, Grand Rapids: Eerdmans, 2019.
- Marcus, J., *Mark 8-16: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 27A, New Haven: Yale University Press, 2008.
- Moloney, F. J., *The Gospel of Mark: A Commentary*, Grand Rapids: Baker Academic, 2012.
- Stein, R. H., Mark, BECNT, Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Witherington, B., *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids: Eerdmans, 2001.

<Abstract>

Re-reading Mark 10:32-52 in Light of Genre Characteristics of Greco-Roman Biography

Youngju Kwon (Korea Baptist Theological University/Seminary)

This article re-reads Mark 10:32-52 in light of the three genre characteristics of Greco-Roman biography. The first genre characteristic is a sustained focus on the protagonist. The interpreter sensitive to this genre characteristic will thus observe Jesus the protagonist of the Gospels closely. Mark 10:32-52 highlights two aspects in terms of who Jesus is. First, Jesus is not a glorious or victorious figure, but one who came for suffering and death. This is clearly indicated in the third passion prediction (10:32-34) and the purpose statement of why Jesus came to the earth (10:45). Second, the title "son of David" Bartimaeus used does not refer to a militaristic or political figure with charisma and leadership but one who has pity and mercy on the neglected. The second genre characteristic is the use of comparison/contrast. In Mark 10:32-34, Bartimaeus and the disciples Jacob and John are contrasted in several ways. First, Jacob and John gave a wrong answer while Bartimaeus gave the right one to the same question of Jesus (What do you want me to do for you?). Second, the disciples' perception of Jesus as a victorious or glorious one is wrong while Bartimaeus's perception of Jesus as the son of David is right. Third, Jacob and John might be good at professing but not in action while Batimaeus is the one who puts into action what he knows and believes. The third genre characteristic is that by the characterization of the protagonist, the biographer invites readers to a virtuous life. This is clearly indicated in Mark 10:42-45 where Jesus' life is presented as the basis for his follower's life.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 125-147 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.125

https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



로마서 5:16-21의 δικαι-용어들의 번역에 대한 고찰

김서준*

1. 서론

바울서신에서 명사 δικαιοσύνη, δικαίωμα, δικαίωσις, 형용사 δίκαιος, 그리고 동사 δικαιόω와 같은 다양한 δικαι-어군의 용어들은 여러 단락에서 자주사용되며, 신학적으로도 매우 중요한 의미를 담고 있다. 사용 맥락에 따라분류를 하자면 우선 δικαι-용어는 하나님과 관련하여 하나님의 의로운 성품을 가리킬 때 사용된다. 이 용례의 대표적인 예는 로마서 3:5와 3:25-26에서찾아볼 수 있다.1) 그리고 인간과 관련해서는 믿음을 통한 의(롬 1:17; 3:21-22; 4:11, 13 등), 새로운 삶의 내용(롬 6:13, 18-20 등), 구체적인 의로운 행위(고후 9:9-10; 빌 1:11)를 나타내는 데 사용된다. 그중에서도 바울서신에서 가장 많이 δικαι-용어가 사용되는 경우는 이신칭의, 곧 믿음으로 이르는 의에 대해서 말할 때이다. 그리고 이러한 용례는 잘 알려져 있는 것처럼 주로 로마서와 갈라디아서에서 집중적으로 나타난다.

본 연구가 다루고자 하는 로마서 5:16-21 역시 신자들이 믿음을 통해서

^{*} Humboldt Universität zu Berlin에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 계명대학교 신약학 조교수. aromaletter@live.co.kr.

¹⁾ 롬 2:5에서는 하나님의 의로운 심판(δικαιοκρισία)에 대한 언급이 나오기도 한다. 하나님의 성품과 관련된 바울의 δικαιοσύνη의 용례에 대해서는 Seo-Jun Kim, "Righteous God Who Justifies: A Study on the Relationship between the Demonstration of God's Righteousness and the Justification of Sinners in Rom 3:24–26", *The Expository Times* 134:8 (2023), 346-358을 참조.

이르는 의에 대해서 자주 언급을 한다. 이 단락은 로마서 3:21-30; 4:1-13; 갈라디아서 2:15-21; 3:6-14와 같은 본문에 비하면 이신칭의라는 주제와 관련하여 크게 주목을 받아 온 본문은 아니다. 하지만 그리스도 사건에 대한 믿음을 통한 의는 이 단락의 주된 주제 중에 하나임이 틀림없다. 소위 아담, 그리스도 유형론으로 잘 알려진 이 단락에서 바울은 아담으로부터 시작된 죄와 죽음의 역사를 이기신 하나님의 놀라운 구원의 역사를 강조하면서, 신자가 그리스도 사건을 통해서 얻은 구원의 내용을 δικαι-용어들로 표현한다. 이 단락에서 특히 눈에 띄는 점은 바울이 로마서 1:17부터 자주 사용하는 δικαιοσύνη 외에도 δικαίωμα, δικαίωσις, δίκαιος와 같은 다양한 용어들을 서로 교차하면서 사용한다는 사실이다.

로마서 5:16-21의 δικαι-용어들의 대략의 의미와 강조점은 아담과 그리스도의 비교라는 큰 담화 구조 안에서 파악하기가 어렵지 않다. 하지만 다양한 δικαι-용어들 사이의 차이와 강조점을 좀 더 정확하게 이해하고, 이것을 적합한 번역어로 옮기는 것은 쉬운 일이 아니다. 이에 본연구는 로마서 5:12-21에 사용된 δικαίωμα(16절, 18절), δικαιοσύνη(17절, 21절), δικαίωσις(18절), δίκαιος(19절)의 의미와 번역 문제를 다뤄보고자한다. 특히 본 연구는 어원과 조어법을 중심으로 각 δικαι-용어들의 핵심의미를 분석하고, 각 용어들 사이의 차이와 강조점을 좀 더 세밀하게 설명할 것이며, 각 δικαι-용어들의 원래 의미에 더 적합한 번역을 제안할 것이다.

2. δικαι-용어들의 번역 현황

2.1. δικαι-용어들의 사용 문맥

δικαι-용어들이 집중적으로 나타나는 로마서 5:16-21은 아담, 그리스도 비교 단락인 로마서 5:12-21에 위치해 있다. 바울은 이 단락에서 아담 이래로 계속되어 오던 죄와 죽음의 지배를 하나님이 어떻게 끝내시고, 인류에게 의와 생명이라는 구원의 길을 열어 주셨는지를 아담과 그리스도의 비교를 통해서 보여 준다. 바울은 이런 비교를 통해서 그리스도를 통해서 이루어진 구원의 역사가 얼마나 놀랍고 위대한 지를 역설한다. 많은 학자들이 언급하는 바와 같이 이 단락에서 전개되는 아담과 그리스도 사이의 비교는 이 두 인물 사이의 단순한 비교가 아니다. 왜냐하면 그리스도가 행한 일은

아담이 행한 일과는 완전히 다른 성격의 것이며, 아담의 죄가 가져온 결과를 극복하고 해결하는 의미를 지니기 때문이다.2)

아담과 그리스도 사이의 비교는 아담이 그리스도의 "모형(τύπος)"이라는 바울의 독특한 시각에 근거한다. 바울은 아담과 그리스도를 "한 사람"이라는 같은 표현으로 칭하고 있으며. 이 각각의 "한 사람"의 행위가 다른 "많은 사람"에게 가져온 영향을 서로 비교한다. 아담과 그리스도가 행한 일과 그 영향의 비교는 15절부터 본격적으로 전개되는데, 대부분의 경우 이 비교는 정확한 대칭이 아니라 표현과 구조 사이에 비대칭적인 모습을 보여 준다.3) 하지만 비교를 통해서 드러내고자 하는 전체적인 강조점은 파악하기 어렵지 않으며, 어느 정도 일관성 있는 대칭적인 구조를 재구성할 수 있다. 왜냐하면 각 절에 사용된 핵심 용어들은 대부분 반복되어 나타나며, 다양한 변화 속에서 생략된 내용은 주된 담화 구조, 즉 아담의 행위와 그리스도의 행위, 그리고 그 행위들이 가져온 결과를 중심으로 충분히 보완될 수 있기 때문이다. ঠাফ 대용어들의 사용 맥락을 쉽게 파악하기 위해서 로마서 5:16-21의 주된 담화 구조를 중심으로 아담과 그리스도 사이의 대칭 구조를 정리하면 다음과 같다:

	아담	그리스도
행 위	범죄(παράπτωμα) 불순종(παρακοή)	의로운 행위(δικαίωμα) 순종(ὑπακοή)
결 과	심판(κρίμα) 정죄(κατάκριμα) 죽음(θάνατος)	은사(χάρισμα) 의(δικαίωμα, δικαιοσύνη, δικαίωσις, δίκαιος) 생명(ζωή)

이상의 내용에서 보는 바와 같이 δικαι-용어들은 주로 정죄의 반대개념으로 사용되며, 예수 그리스도를 통해서 이루어진 구원의 구체적인 내용을

²⁾ U. Wilckens, *Der Brief an die Römer I* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1987), 324 이 하; K. Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012), 146 이하; E. Lohse, *Der Brief an die Römer* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003), 180 이하 등.

³⁾ 롬 5:16 이하의 비대칭적 구조에 대해서는 M. Wolter, *Der Brief an die Römer I* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlang, 2014), 349 이하; 권연경, "DIKAIWMA – "의롭다 하심"인가 "의로운 행위"인가?", 「신약논단」18:3 (2011), 790 이하를 참조.

나타낸다. 하지만 로마서 5:18의 δ ικαίωμα의 경우는 다르다. 여기서 δ ικαίωμα 는 신자가 믿음으로 경험하는 지위의 변화를 설명하지 않고, 그리스도께서 하신 일, 곧 그의 죽음을 가리키기 때문이다. 하지만 이 용례를 구원의 내용 을 가리키는 다른 δικαι-용어들과 따로 동떨어져서 볼 필요는 없다. 왜냐하 면 로마서 5:18의 δικαίωμα의 경우 그리스도의 행위를 표현하고 있지만 신 자가 믿음으로 경험하는 정체성의 변화와 서로 연결하여 이해할 수 있기 때문이다.

2.2. δικαι-용어들의 번역 현황

로마서 5:16-21에 사용된 δικαι-용어들에 대한 다양한 번역어들을 주요 번 역본들인 『개역개정』, 『새번역』, 『새한글성경 신약과 시편』을 중심으로 정 리해보면 다음과 같다:

원문	『개역개정』	『새번역』	『새한글성경
전도	711 - 711 - 8 1		신약과 시편』
16하반절 τὸ δὲ	은사는 많은	많은 범죄에서	그렇지만 많은
χάρισμα ἐκ πολλῶν	범죄로 말미	는 은혜가 뒤따	범죄 뒤에 나온
παραπτωμάτων είς	암아 의롭다	라와서 무죄 선	은혜의 선물은
	하심에 이름	언 이 내려졌습	무죄 판결로 이
δικαίωμα	이니라	니다.	어졌습니다.
17하반절 πολλῷ		넘치는 은혜와	
μᾶλλον οἱ τὴν	더욱은혜와의의선물을넘치게받는	의의 선물을 받는 사람들은, 예수 그리스도 한 분으로 말미	그러나 은혜와
περισσείαν τῆς			의로움이라는
χάριτος καὶ τῆς			선물을 넘쳐 나
δωρεᾶς τῆς	자들은 한 분		게 받는 사람들
δικαιοσύνης	예수 그리스	암아, 생명 안	은 한 분 예수
λαμβάνοντες ἐν	도를 통하여 생명 안에서	에서 왕노릇 하게 되리라는 것	그리스도님을
ζωῆ			통해 더더욱 생
βασιλεύσουσιν	왕 노릇 하리	은 더욱더 확실	명을 누리며 다
διὰ τοῦ ἑνὸς	로다	합니다.	스릴 것입니다!
Ίησοῦ Χριστοῦ		н -1 -1.	

원문	『개역개정』	『새번역』	『새한글성경 신약과 시편』
18하반절 οὕτως καὶ δι' ένὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς	한 의로운 행위로 말미암 아 많은 사람이 의롭다 하심을 받아 생명에 이르렀느니라	이제는 한 사람 의 의로운 행위 때문에 모든 사 람이 의롭다는 인정 을 받아서 생명을 얻게 되 었습니다.	하나의 의로운 행동 으로 모든 사람에게 생명 으로 이끄는 무 최 선언 이 내려 졌습니다.
19하반절 καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί	한 사람이 순 종 하 심 으 로 많은 사람이 의인 이 되리 라	이제는 한 사람 이 순종함으로 말미암아 많은 사람이 의인 으 로 판정을 받을 것입니다.	한 분이 순종하 신 덕분에 많은 사람이 의롭다 고 판결받은 사 람이 될 것입니 다.
21하반절 καὶ ἡ χάρις βασιλεύση διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν	은혜도 또한 의로 말미암아 왕 노릇 하여 우리 주 예수 그리스도로 말 미암아 영생에 이르게 하려 함이라	은혜가 의를 통하여 사람을 지배하여, 우리 주예수 그리스 도로 말미암아 얻는 영원한 생명에 이르게 하려는 것입니다.	은혜도 의를 통해서 다스리려는 것입니다. 그리하여 예수 그리스도 우리주님을 통해서 영원한 생명에이르게 하려는 것입니다.

위에서 보듯이 우선 로마서 5:17과 5:21에 두 번 사용된 δικαιοσύνη의 번역에 대해서는 세 번역본 모두 "의"라는 표현을 사용하고 있다. 그리고 로마서 5:16의 δικαίωμα에 대해서도 "의로운 행위", "의로운 행동"으로 별 차이가 없다. 하지만 나머지 본문들, 곧 로마서 5:18의 δικαίωμα와 δικαίωσις에 대한 번역어와 로마서 5:19의 δίκαιος에 대한 번역어로는 다양한 표현들이 사용되고 있음을 관찰할 수 있다.

특별히 우리의 주의를 끄는 부분은 δ ικαίωμα의 번역이다. 위의 다양한 번역본들은 로마서 5:16의 δ ικαίωμα는 "의롭다 함"이나 "무죄 선언", "무죄 판결"로 번역하고, 로마서 5:18의 δ ικαίωμα는 "의로운 행위", "의로운 행동"과 같이 서로 다른 표현들을 사용한다. 이런 다양한 번역만 보더라도 δικαίωμα가 과연 어떤 의미를 가진 단어인지, 더 나아가 통용되는 번역어들이 δικαίωμα의 의미를 제대로 옮기고 있는지에 대한 궁금증이 생긴다. 이와 더불어 로마서 5:18의 δικαίωσις와 방금 언급한 로마서 5:16의 δικαίωμα가 거의 동일한 표현으로 번역이 되고 있어서 이 두 단어의 차이에 대한 질문도 생긴다. 과연 바울은 어떤 의미에서 이런 다양한 표현들을 사용하는 것일까? 그리고 로마서 5:19의 δίκαιοι κατασταθήσονται에 대한 『개역개정』, 『새번역』, 『새한글성경 신약과 시편』 사이의 차이에 대한 질문도 제기된다. 『개역개정』은 '의인이 되는 것'으로 δίκαιοι κατασταθήσονται를 해석했지만, 다른 두 번역은 '의롭다는 판결'로 이 표현을 해석하고 있기 때문이다.

아래에서는 이러한 질문들을 중심으로 로마서 5:16-21에 사용된 δικαι-의미와 번역어 문제를 다룰 것이다. 순서는 편의상 본문에 사용된 단어의 순서를 따를 것이다. 각 단어의 의미와 번역 문제를 좀 더 깊이 있게 논의하기위해서 본 연구는 각 단어들의 어원과 조어법에 관련된 내용을 살펴보고, 각 용례들의 맥락과 문장의 구조, 신학적 강조점을 함께 다루려고 한다.

3. δικαι-용어들의 의미와 번역 문제

3.1. δικαίωμα

로마서 5:16에서 바울은 앞선 문장에서 본격적으로 시작된 아담의 행위와 그리스도의 행위의 비교를 이어간다. 앞선 문장, 15절의 형식은 두 인물의 행위, 그리고 그로 인한 결과를 정확히 대칭적으로 기술하지 않았다. 하지만 로마서 5:16은 비교적 정확한 대칭을 보여 준다. 곧 아담의 범죄로 인한 결과인 "심판(κρίμα)"과 예수 그리스도의 죽음을 통한 "선물(δώρημα)" 사이의 대조이다. 이어지는 문장에서도 바울은 아담으로부터 야기된 "심판(κρίμα)"과 많은 사람의 범죄들로부터 야기된 "은사(χάρισμα)"를 서로 비교한다. 이처럼 이 단락에서 강조되는 것은 아담의 행위와 그리스도의 행위가 인류의 역사 가운데 가지고 온 서로 상반되는 결과이다.

여기서 주목해야 하는 것은 바울이 단순히 아담의 행위와 그리스도의 행위를 대조적으로 말하지 않고, 아담과 관련해서는 "한 사람으로부터(ἐξ ἑνός)"라고 이야기하고, 그리스도와 관련해서는 "많은 범죄들로부터(ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων)"라고 이야기한다는 점이다. 바울은 이런 비대칭적인 구조를 통해서 앞의 문장에서 사용한 πολλῷ μᾶλλον 형식을 재현하고 있는 것이나 다름이 없다. 즉 그리스도의 십자가 죽음으로 인한 구원의 역사는 많은 범죄, 곧 인류의 죄의 역사에 대한 것이며, 이것을 극복한 사건이다. 이것은 아담으로 인한 죄와 죽음의 역사를 능가한다.

심판과 은사의 대조 뒤에 이어지는 εἰς κατάκριμα와 εἰς δικαίωμα 문구는 아담과 그리스도가 가져온 결과를 더 구체적으로 설명한다.4) κατάκριμα는 신약성경에서 로마서에서만 세 번, 로마서 5:16, 18; 8:1에 사용되며, 항상 부정적인 의미에서 죄의 결과로 주어지는 판결을 가리킨다.5) 일반 헬라, 로마 시대 문헌에서도 이 단어의 의미는 큰 변화가 관찰되지 않으며, 죄인을 향한 정죄, 심판을 가리킨다. θ 하지만 κατάκριμα에 대응하는 표현인 δικαίωμα의 경우는 이와 다르다. 위에서 살펴본 대로 로마서 5:16의 경우 『개역개정』, 『새번역』, 『새한글성경 신약과 시편』 번역본들은 "의롭다 하심", "무죄 선언", "무죄 판결"과 같이 법정에서의 긍정적인 판단, 곧 칭의의 의미로 번역을 했지만 같은 표현이 사용된 로마서 5:18에서는 일반적으로 "의로운 행위", "의로운 행동"이라는 번역어가 사용되고 있다. 더 나아가 로마서 1:32의 δικαίωμα의 경우에는 "정하심", "규정한 법도", "규정", 로마서 2:26에는 "규례", "규정", 그리고 로마서 8:4에는 "요구", "요구하는 바", "규정하는 일"과 같은 표현으로 번역된다.7) 이처럼 로마서만 놓고 보더라도 δικαίωμα에 대해 다양한 번역어들이 사용되고 있음을 알 수 있다.

주요 사전들 역시 δικαίωμα를 다양한 의미 범주로 나누어 설명하고 있다. 주요 사전들에 나타난 의미 범주는 크게 다음과 같다: 1) 형벌, 처벌(Philo, *Leg.* 864), 2) 제도, 규범, 요구(Philo, *Det. Pot. Ins.* 68; Josephus, *Bell.* 7,110; 칠십인역 창 26:5; 출 15:25 이하; 신 4:1, 5, 8, 40 등; 눅 1:6; 롬 1:32; 2:26; 8,4), 3) 의롭다는 판결(Thucydides, 1,41; Isocrates, 6,25; Aristoteles, *Cael.*

⁴⁾ δικαίωμα의 사용에 대해서 학자들은 때로 본문에 나타나는 -μα로 끝나는 다른 단어들과의 조화를 위해서 그렇다고 주장한다. 대표적으로 *BAA*, δικαίωμα; E. Käsemann, *An die Römer* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1980), 146; U. Wilckens, *Der Brief an die Römer I* 324; J. D. G. Dunn, *Romans I-8* (Dallas: Word Books, 1988), 281; T. Schreiner, *Romans* (Grand Rapids: Baker, 1998), 285. 하지만 바울은 롬 5:18에서 같은 표현 κατάκριμα의 반대어로 δικαίωσις를 사용한다.

⁵⁾ ΒΑΑ, κατάκριμα 참조.

⁶⁾ LSJ, κατάκριμα 참조.

⁷⁾ 순서에 따라 각각 『개역개정』, 『새번역』, 『새한글성경 신약과 시편』의 번역어들이다. 롬 2:26의 경우에는 『새번역』, 『새한글성경 신약과 시편』 모두 "규정"이라는 표현을 사용한다.

279b 9; Josephus, Ant. 17,228; 17,130; 칠십인역 왕하 19:28; 롬 5:16), 4) 의로운 행위(Aristoteles, Eth. Nic. 1135a 9; 롬 5:18; 계 15:4; 19:8).8) 이러한 δικαίωμα에 대한 다양한 용례들과 의미들을 살펴보면 과연 이 단어가 무엇을 의미하는지에 대한 질문이 자연스럽게 떠오르게 된다. δικαίωμα의 의미를 파악하는 데 있어서 이 단어의 어원이 되는 동사 δικαίωμα의 의미와 그리스어 조어법의 원리를 살펴보는 것은 큰 도움이 된다. δικαίωμα는 동사 δικαιόω에서 파생된 명사로서 형용사 δίκαιος에서 파생된 추상명사(nomen abstractum)인 δικαιοσύνη와는 달리 동사적 명사(nomen verbi)로 분류된다. 그리고 그 의미도 형용사 δίκαιος가 아니라 동사 δικαιόω와 관련된다. Eth. Nic. 1135a 9에 나오는 아리스토텔레스의 이 단어에 대한 설명은 이러한 점을 잘 보여준다:

의로운 행위를 뜻할 때는 일반적으로 δικαιοπράγημα를 사용하며, 불의한 것을 다시 의로운 상태로 만드는 행위(τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος)는 δικαίωμα라고 부른다.

이 설명에 따르면 δικαίωμα는 δικαιοπράγημα와는 다르게 단순히 의로운행위를 가리키는 것이 아니라 불의한 것을 바로 잡는 것을 의미한다. 이러한 δικαίωμα에 대한 설명은 동사 δικαιόω의 의미와 그대로 연결된다. 우리가 바울서신을 통해서 흔히 "의롭다고 하다"의 의미로 알고 있는 동사 δικαιόω는 사실은 이 한 가지 용어로 그 의미가 다 설명될 수 없다. 고대 그리스어 사전들은 이 단어의 의미를 크게 다음과 같이 세 가지 영역으로 나누어 설명한다: 1) 어떤 것을 옳다, 의롭다고 여기다(부정사가 따라옴: Sophocles, Ph. 781; Herodotus, 1,89; 1,133; 2,172 등; Thucydides, 2,41; 5,26 등), 2) 어떤 사람을 의롭다고 선언하다, 의롭다고 여기다(사람 목적어가 따라옴: 칠십인역 출 23:7; 눅 16:15; 롬 3:26, 30; 갈 2:16 이하 등),9 3) 어떤

⁸⁾ ThWNT, δικαίωμα; LSJ, δικαίωμα; BAA, δικαίωμα; BDAG, δικαίωμα 참조.

⁹⁾ 위의 예시에 칠십인역 왕상 8:32, 그리고 바울의 용례에 영향을 미친 사 50:8-9; 53:11도 추가할 수 있다. 칠십인역에서 δικαιόω의 용례는 사실 사전들이 제시하는 것보다 더 복잡하다. 위의 예시들처럼 칭의의 의미로 이해될 수 있는 본문들도 있지만 그렇지 않은 본문들도 상당수 발견된다. 예를 들어 시 81:3과 사 1:17의 경우 δικαιόω의 목적어는 ταπεινός, πένης, χήρα와 같은 사회적 약자들인데, 대부분 "의롭게 대하다" 정도로 번역을 한다. W. Kraus and M. Karrer, eds., Septuaginta Deutsch (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009; J. W. Olley, "Righteousness" in the Septuagint of Isaiah: a Contextual Study (Missoula: Scholars Press, 1979), 45 이하 참조. 위에서 필자가 제시한 δικαιόω의 중심의미를 고려한다면, 이 경우 δικαιόω는 가난하고, 연약한 자에게 "의를 이루다", 그들을 "의로운 상태에 두다"로 옮길 수 있을 것이다.

사람을 심판하다, 형벌하다(사람 목적어가 따라옴: Herodotus, 1,100; Thucydides, 3,40; Philo, Leg. 934b; Cassius Dio, 57,47).10) 여기서 주목을 끄는 부분은 이 중에서도 단연 "심판하다", "형벌하다"라는 의미이다. 왜냐하면 이런 이해는 바울서신을 통해서 흔히 알고 있는 이 동사의용례에 완전히 반대되는 것처럼 보이기 때문이다. 만약에 δικαιόω 다음에 사람 목적어가 따라올 때, δικαιόω가 "심판하다", "형벌하다"의 의미로 사용되었다면 바울의 복음을 접한 당시의 사람들은 어떻게 믿음을 통한 칭의를 이해할 수 있었을까?11)

사전들이 설명하는 δικαιόω의 다양한 용례들을 이해하기 위해서는 고대 그리스어에서 -οω로 끝나는 동사가 어떤 특징을 가지고 있는지 이해할 필 요가 있다. 고대 그리스어의 어원과 조어법을 연구한 데브룬너(A. Debrunner)에 따르면 -οω 동사들은 어떤 상태(지위)에 두거나 그러한 상태 (지위)를 수여하는 것을 뜻한다. 12) δικαιόω는 이런 설명에 따르면 어떤 것, 혹은 어떤 사람을 의로운 상태에 두는 것, 그러한 상태를 수여하는 것을 의 미한다. 13) 이러한 -οω 동사의 특징을 이해하고, 사전들이 정리한 δικαιόω의 의미들을 살펴보면 각각의 경우들이 동사의 중심 의미로 수렴될 수 있다는 것을 알 수 있다. 즉 δικαιόω가 어떤 사람을 심판하고, 형벌하는 맥락에 사 용된다면, 이때 δικαιόω는 단지 그 사람을 형벌한다는 뜻이 아니라, 그 사람

¹⁰⁾ ThWNT, δικαιόω; LSJ, δικαιόω; BAA, δικαιόω; BDAG, δικαιόω 참조. 사전들에 나오는 의미범주의 분류는 다소 부정확한 것도 있다. 또한 사전들은 자세한 사용 맥락을 제공하지 않아정확한 의미 파악에는 한계가 있다. 고대 헬라, 로마 시대 문헌에서의 동사 δικαιόω의 의미에 대해서는 Seo-Jun Kim, Gott ist es ja, der uns für gerecht erklärt: Eine Studie zu den verschiedenen Bedeutungen und Funktionen der δικαι-Termini im Römerbrie, WMANT 167 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023), 66-84를 참조.

¹¹⁾ 프로트로(J. B. Prothro) 역시 이러한 문제를 제기한다. J. B. Prothro, "The Strange Case of Δικαιόω in the Septuagint and Paul: The Oddity and Origins of Paul's Talk of Justification", ZNW 107.1 (2016), 51 참조. 프로트로는 바울의 긍정적인 의미에서의 δικαιόω의 용례가 칠십인역의 영향 때문이라고 주장한다. 물론 바울의 δικαιόω 사용방식이 구약성경의 용례와 일치하는 부분이 있다는 것은 부인할 수 없다(예를 들어 법정적 맥락에서 하나님을 δικαιόω 의 주어로 자주 사용하는 방식). 자세한 것은 김서준, "바울의 의에 대한 소망 - 종말론적 기대에서의 δικαι-용어의 의미에 대한 연구", 「신약논단」 28:3 (2021), 652 이하 참조. 하지만 바울서신의 δικαιόω의 의미를 일반 헬라, 로마 시대에 통용되었던 δικαιόω와 다르게 보는 그의 주장은 문제가 있다. 만약에 그렇다면 유대인들이 아닌 헬라, 로마 시대의 독자들은 칠십인역, 더 나아가서 바울의 긍정적인 의미에서의 δικαιόω의 용례를 어떻게 이해할 수 있었겠는가?

¹²⁾ A. Debrunner, *Griechische Wortbildungslehre* (Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1917), 99 이하를 참조.

¹³⁾ 예를 들어 δουλόω는 "노예로 만들다", "노예로 삼다", ἐλευθερόω는 "자유롭게 하다"를 의미 하는데, 그 원래의 뜻은 각각 노예라는 상태, 혹은 자유라는 상태에 두거나, 그러한 상태로 만드는 것이다.

의 불의한 상태를 다시 바로잡는다는 의미를 가진다고 볼 수 있다. 이런 점에서 현재 사전들에 나오는 "심판하다", "형벌하다"와 같은 표현은 δικαιόω의 의미를 옮기는 표현으로는 적합하지 않다. 이 경우 δικαιόω의 원래의 의미에 가깝게 표현한다면 "심판하다", "형벌하다"보다는 "의로운 상태로 만들다", "의로운 상태에 두다"와 같은 표현이 더 적합할 것이다.

위에서 언급한 아리스토텔레스의 δικαίωμα에 대한 의미 설명과 이 단어의 어원이 되는 동사 δικαιόω의 특징을 참고하면 δικαίωμα의 다양한 용례들을 이해하는 것도 어렵지 않다. 먼저 δικαίωμα가 자주 어떤 사람을 형벌하는 맥락에서 사용되는 것은 바로 그러한 벌이 죄를 지은 사람의 불의를 바로 잡는 의미가 있기 때문이다. 법의 제도, 규정을 가리키는 예들은 이러한법의 내용들이 결국 의를 이루는 역할을 하기 때문이며, 의로운 판결, 증거의 경우도 이러한 맥락과 같다. 마지막으로 의로운 행위를 지칭하는 예시의 경우, 곧 로마서 5:18이 포함되는 경우도 δικαίωμα의 중심 의미로 모두소급될 수 있다. 사전들의 예시들은 모두 불의를 바로잡고, 의를 이루는 것을 가리킨다(하지만 롬 5:18의 경우 "의로운 행위"라는 의미 이해는 재고의여지가 있다. 자세한 것은 아래를 참조).

로마서 5:16의 용례 역시 불의한 상태에서 의로운 상태로의 변화라는 δικαίωμα의 중심 의미에서 벗어나지 않는다. 현재 일반적으로 통용되고 있는 번역본들은 본문의 δικαίωμα를 "의롭다 하심"이나 "무죄 선언", "무죄판결"과 같이 번역하는데, 이러한 번역어들은 δικαίωμα를 법정에서 일어나는 하나의 판결로 해석하고 있음을 보여 준다. κατάκριμα와 δικαίωμα의 대칭 관계를 고려해 볼 때, δικαίωμα를 하나님의 판결, 곧 칭의로 해석하는 것은 큰 무리는 없어 보인다. 14) 또한 바울서신에서 동사 δικαιόω가 법정적 맥락에서 사용되는 실례들이 있기에 이러한 해석은 나름의 본문 근거를 가지고 있다고 할 수 있다(특히 롬 8:33; 고전 4:4). 하지만 위에서 살펴본 대로 δικαίωμα의 의미는 단지 칭의에 묶여 있지 않으며, 그보다 더 넓은 의미 범주를 가지고 있다. 15) 이러한 점을 고려하면

¹⁴⁾ C. E. B. Cranfield, *Romans I*. (Edinburgh: T&T Clark, 1975), 287; U. Wilckens, *Der Brief an die Römer I*, 324: H. Schlier, *Der Römerbrief: Kommentar* (Freiburg: Herder, 1987), 171; D. Moo, *The Letter to the Romans* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018). 338 참조.

¹⁵⁾ 이러한 점은 δικαιόω 해석에서도 마찬가지이다. 바울이 자주 사용하는 δικαιόω의 핵심 의미는 의인이라는 지위의 수여에 있으며, 바울은 이 표현으로 신자가 경험하는 지위의 변화를 설명한다. 이것은 무죄 판결을 넘어 죄의 종이 아닌 하나님의 종으로 의롭고, 거룩한 삶을 영위하는 새로운 삶의 영역으로의 변화를 함축한 표현이다(특히 롬 6:7; 6:18 이하 참조). 이러한 δικαιόω로 표현되는 신자의 변화(많은 경우 수동태)는 고후 5:17의 새로운 피조물이

로마서 5:16의 δικαίωμα 역시 단순한 법정적 판결이 아니라 죄인들에게 의인의 지위를 수여하는 것(곧 죄인에서 의인이라는 지위로의 변화)을 나타낸다고 볼 수 있다. 더 이상 죄인이 아니라 의인의 삶을 살아가게 된 것, 이것이 바로 아담의 범죄의 결과를 능가하는 하나님(혹은 그리스도)의 은사의 내용이다. 이러한 본문의 논지는 로마서 5:17의 δικαιοσύνη, 5:18의 δικαίωσις, 5:19의 δίκαιοι καθίστημι가 말하고자 하는 바와 크게 다르지 않다.

δικαίωμα에 대한 폭넓은 이해가 필요한 직접적인 이유는 위에서 언급한 로마서에서 나타나는 칭의라는 의미를 넘어서는 이 단어의 다양한 용례들 때문이다(위에서 언급한 롬 1:32; 2:26; 8:4 참조). 가장 가까이는 명확히 그리스도의 행위, 곧 그의 죽음을 가리키는 로마서 5:18의 δικαίωμα의 용례를 염두에 두어야 한다. 로마서 5:18의 δικαίωμα의 용례를 이 단어의 또 다른 낯선 사용 방식으로 규정하지 않고, 로마서 5:16의 용례와 연속선상에서 바라보는 것은 본문에 나타난 바울의 논지를 이해하는 데 있어서 매우 중요하다.16)

3.2. δικαιοσύνη

로마서 5:17의 아담과 그리스도 사이의 비교는 다시 비대칭적인 모습을 보여 준다. 이 문장에서 서로 비교되는 대상은 죽음(θάνατος)과 그리스도의 죽음을 통해서 구원에 이른 신자들(οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες)이다. 이러한 불균형은 우선 당혹스럽게 다가올 수도 있지만 이러한 비대칭적인 구조가 드러내고자 하는 강조점을 파악하는 것은 어렵지 않다. 그 강조점은 바로 아담을 통한 죽음(θάνατος)과 예수 그리스도를 통한 생명(ζωή) 사이의 대조에 있으며, 이것이 이 문장의 핵심 주제를 이룬다.17)

라는 선포와 다르지 않다.

¹⁶⁾ δικαίωμα에 대한 폭넓은 이해를 가지고 다시 롬 5:16의 δικαίωμα의 의미를 생각해 보면, δικαίωμα가 하나님의 행위가 아니라 롬 5:18처럼 그리스도의 행위를 가리킬 가능성도 제기된다. 본문에서 χάρισμα는 그 주체를 하나님으로도 볼 수 있고, 그리스도로도 볼 수 있게 다소 모호하게 표현되어 있기 때문이다. 실제로 커크(J. R. D. Kirk)와 주잇(R. Jewett)과 같은 학자들은 롬 5:16의 δικαίωμα를 톰 5:18의 용례와 연결하여 그리스도의 죽음과 관련지어 해석한다(J. R. D. Kirk, "Reconsidering Dikaiōma in Romans 5:16", JBL 126:4 (2007), 790 이하; R. Jewett, Romans: A commentary (Edinburgh: Fortress, 2007), 382 참조). 하지만 δικαίωμα의 대칭이 되는 κατάκριμα를 하나님의 행위로 이해할 수밖에 없다면, 기존의 이해대로 δικαίωμα 역시 하나님의 행위로 보는 것이 가장 좋을 것이다.

¹⁷⁾ 롬 5:17에서 겉으로 드러난 주어는 죽음과 신자들이다. 하지만 전체적인 강조점은 διὰ τοῦ ἑνός와 διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ 사이의 대조에 있다고 볼 수 있다.

바울은 여기서 14절에 이어서 아담의 범죄로 말미암아 인류에게 이른 죽음의 왕적 통치에 대해서 말한다. 곧 죽음은 아담의 범죄 이래 모든 사람이 직면해야 하는 운명이 되었다. 하지만 하나님은 예수 그리스도의 십자가 죽음을 통해서 이러한 역사를 끝내셨다. 곧 하나님의 아들, 예수 그리스도의 십자가 죽음을 하나님의 구원 사건으로 신뢰하는 자들에게는 의에 이르는 구원의 길이 열린 것이다. 바울은 이러한 죽음의 역사를 극복한 하나님의 구원 사건을 신자들이 예수 그리스도를 통해서 "은혜와 의의 선물을 넘치게 받았다"라고 표현한다. 이처럼 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원을 표현하는 데 있어서 χάρις, δικαιοσύνη는 다시 한번 핵심 단어로 사용된다.

 $\delta i \kappa \alpha i o \sigma \acute{\nu} m$ 는 $\delta i \kappa \alpha i o c$ 에서 파생한 추상명사로 주로 "의"로 번역되며, 로마 서 5:17의 경우에도 우리말 번역본들은 "의"라는 번역을 선호한다. 이 단어 는 바울서신에서 하나님 자신의 의로움, 믿음을 통해서 얻은 의, 신자의 새 로운 삶의 내용과 같이 다양한 의미로 사용된다. 18) 그런데 때로는 이 단어 가 단순한 하나님의 판결을 뜻하는 δικαιόω와의 연속선상에서 칭의를 가리 키는 것인지, 아니면 신자의 새로운 삶의 내용까지 포함하는 의미로 사용 되는지 판단하기가 쉽지 않은 경우도 있다. 바울서신에서 δικαιοσύνη는 주 로 하나님의 칭의를 표현하는 δικαιόω와 관련되어 사용될 때가 많지만(특 히 롬 3:21-31; 4:1-25; 갈 2:15-3:29 참조),¹⁹⁾ 다른 한편으로는 윤리적 강조점 을 가지고 사용되는 경우도 적지 않다(롬 6장; 8:10; 롬 14:17; 고후 6:7, 14 참조). 로마서 5:17의 δικαιοσύνη 역시 이 둘 사이의 경계는 다소 모호하다. 넓은 맥락에서 보면 로마서 5:1, 9의 δικαιωθέντες와의 관계를 고려할 수 있 으며, 가까이는 로마서 5:16, 18에 나타나는 κατάκριμα와의 대립 관계를 생 각하여 단순히 칭의를 나타내는 표현으로 볼 수 있다. 하지만 앞에서 설명 한 δ ικαιόω와 거기에서 파생한 δ ικαίωμα의 확장된 의미, 그리고 이어지는 로 마서 5:18의 δικαίωσις, 로마서 5:19의 δίκαιοι καθίστημι와의 연속성을 고려한 다면 반드시 법정적 판결로서의 칭의를 나타낸다고 보기도 어렵다. 이것은 로마서 5:21의 δικαιοσύνη의 경우에도 마찬가지이다(자세한 것은 아래 참조).

¹⁸⁾ 구체적인 본문들에 대해서는 위의 서론 참조.

¹⁹⁾ 롬 1:17의 δικαιοσύνη θεοῦ 역시 같은 하박국 본문이 인용되는 갈 3:11을 참조할 때, 명사 δικαιοσύνη와 동사 δικαιόω의 연관성을 확인할 수 있는 본문이다. 이런 연관성은 롬 3:20-24에서도 볼 수 있다. Seo-Jun Kim, "Righteous God Who Justifies: A Study on the Relationship between the Demonstration of God's Righteousness and the Justification of Sinners in Rom 3:24-26", 351 이하. 그리고 위에서 δικαιόω의 의미 문제를 다루면서 언급한 바와 같이 이 동사 역시 대부분의 경우 반드시 "의롭다고 하다", "무죄 판결을 내리다"로 번역할 필요가 없다는 것을 유념해야 한다.

본문의 맥락에서 유추할 수 있는 δικαιοσύνη와 κατάκριμα의 대조와 관련 해서 흥미로운 점은 이러한 대조가 고린도후서 3:9에도 나타난다는 것이다. 여기서 바울은 자신의 직분을 모세의 직분과 비교하면서 자신의 직분을 "의의 직분(διακονία τῆς δικαιοσύνης)"으로, 모세의 직분을 "정죄의 직분 (διακονία ὁ κατάκρισις)"으로 부른다. "의의 직분"은 의문에 기반 한 것이 아니라 영에 기반 한 것이며, 사람들에게 죽음이 아니라 생명을 가져다준다. 이러한 대조에서 "의의 직분"은 바울이 맡은 복음을 전하는 사역을 가리키며, 구체적으로 이 표현은 바울의 복음을 전하는 사역이 모세와는 다르게 사람들에게 의를 가져다준다는 것을 강조한다. 이처럼 고린도후서 본문은 바울과 모세가 맡은 직분의 역할을 비교하는 데 있지만 로마서 본문의 아담과 그리스도 사이의 비교가 드러내고자 하는 신학적인 강조점과 서로 연결된다.20)

δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης라는 표현은 그리스도 사건²¹)을 통해서 이루어진의가 하나님의 선물임을 분명하게 말한다. 그리고 이 선물은 χάρις와의 조합이 보여 주는 바와 같이 하나님의 은혜로부터 기인한 것이다(21절도 참조). 이런의미에서 또한 바울이 15절과 16절에서 이러한 선물을 χάρισμα라고 부른 것을 이해할 수 있다. 바울의 이러한 사고는 이미 로마서 3:24에서도 나타난다. 그렇다면 어떤의미에서 믿음으로 얻은의가 하나님의 선물이며, 은사인가? 여기에 대한 직접적인 설명은 여기에서 찾아볼 수 없다.하지만 맥락상 다음과 같은 설명이 가능하다: 그리스도인들은 자신들의 행위가 아니라 십자가에서 그들을 대신해서 죽으신 예수 그리스도를 믿음으로 의롭게 되었다. 그들은 이러한 지위에 합당한 모습을 행위로 보이지는 못했지만, 그의 아들을 내어주신 하나님의 은혜로 의롭다는 인정을 받았다. 이런 배경에서 신자들의 의는일하는 자가 받는 삯(μισθός)이 아니라일을하지 않은 자가 누리는 은혜(χάρις)인 것이다(롬 4:4).

δωρεά라는 표현과 더불어 본문에 나타난 δικαιοσύνη와 ζωή의 결합도 주목해야 한다. 이러한 의와 생명의 결합은 바울서신에서 종종 나타나는 것으로 가까이는 로마서 5:18, 21에도 나타난다.²²⁾ 로마서 5:21과의 관련성을

²⁰⁾ 로마서 본문과 고린도후서 본문 사이의 연관성은 율법에 대한 이해에서도 드러난다. 로마서 본문에서 겉으로 드러나 있는 그리스도 사건에 대한 대척점은 아담의 범죄이다. 하지만 본문의 심층구조에서 인류의 구원과 관련하여 서로 비교되고 있는 양극은 그리스도 사건과 율법이라고 할 수 있다(롬 5:13, 20 참조).

²¹⁾ 본문에는 아담의 범죄에 대응되는 그리스도 사건, 곧 예수의 십자가 죽음에 대한 언급이 나타나지 않는다. 하지만 신자들의 의가 그리스도 사건에 근거해 있음은 본문의 맥락에서 볼때 너무나 명백하다.

²²⁾ 롬 6:23; 8:10도 참조. 롬 4:25에는 이 표현이 예수의 부활과 연결되어 있음을 확인할 수 있

고려할 때 여기서 말하는 생명(ζωή)은 신자들에게 종말에 주어지게 될 영 원한 생명을 가리킨다고 볼 수 있다(롬 5:9-10도 참조). 이러한 신자의 영원 한 생명에의 참여는 고린도전서 15:20 이하에서 확인할 수 있듯이 예수 그 리스도의 재림과 더불어 이루어지며, 죽음에 대한 최종적인 승리를 가져온 다. 로마서 5:17에서 바울이 말하는 은혜와 의의 선물을 받은 자들, 곧 신자 들의 예수 그리스도를 통한 생명 안에서의 통치는 바로 이러한 종말론적 비전을 반영한다고 볼 수 있다(살전 4:13-18; 5:9-10 참조).

δικαιοσύνη가 다시 언급되는 로마서 5:21에서도 로마서 5:17처럼 죽음과 생명 사이의 대조가 나타난다. 하지만 여기서 바울은 조금의 변화를 준다. 왕적 통치의 주체는 사망과 신자들이 아니라 죄(άμαρτία)와 은혜(γάρις)로 바뀐다. 이 마지막 절에서 바울이 강조하고자 하는 바는 죄와 죽음의 역사 를 뛰어넘는 하나님의 은혜의 역사이다. 율법이 들어온 후에도 막지 못한 죄의 역사를 하나님은 예수 그리스도를 통해서 끝내셨다. 예수 그리스도의 죄인들을 위한 죽음을 통해서 죄가 더한 곳에 은혜가 더욱더 넘치는 은혜 의 역사가 시작된 것이다.

하나님의 은혜의 역사, 통치는 율법이 이루지 못한 의(δικαιοσύνη)를 가능하게 하며(롬 8:3-4; 갈 2:21; 3:21 참조), 결국 사람들을 영원한 생명(ζωή αἰωνία)으로 이끈다. 그렇다면 여기서 δικαιοσύνη는 구체적으로 무엇을 가리키는가? 하나님의 칭의, 곧 신자들을 향한 판단을 가리키는가? 아니면 신자의 새로운 삶의 내용까지 포함하는 것인가? 위에서 언급한 대로 판단은 쉽지 않다. 다만 본문의 άμαρτία와 δικαιοσύνη의 대칭적 구조와 로마서 5:16-19에 언급되는 다른 신자의 의로운 지위에 대한 언급들, 바울서신의 다른 본문에 사용된 δικαιοσύνη의 의미의 확장성을 고려할 때, δικαιοσύνη를 단순히 법정적 판결로 해석하는 것은 협소한 이해처럼 보인다.23) δικαιοσύνη의 의미에 대한 판단의 어려움에도 불구하고, 이 단어가 하나님께서 은혜의 역사 가운데 이루신 구원의 내용이 무엇인지 구체적으로 설명하는 핵심 용어임은 분명하다.

3.3. δικαίωσις

앞의 문장들에서 때로 비대칭적인 표현과 구조로 묘사되던 아담과 그리

²³⁾ 권연경 역시 롬 5:21의 δικαιοσύνη를 통상적인 "칭의"라는 의미가 아닌 신자의 삶의 내용까 지 포함하는 것으로 해석한다. 특히 그는 롬 5:21에서 언급되는 은혜의 다스림과 롬 6:14에 나오는 은혜 아래 사는 삶과의 연관성을 강조한다. 권연경, "DIKAIWMA", 806 이하.

스도의 비교는 로마서 5:18에서는 매우 분명한 대칭적인 구조를 보여 준다. 이 본문은 또한 한 사람의 한 일이 다른 모든 사람에게 미치는 보편적 영향력을 명확히 기술하고 있다. 이러한 점을 중심으로 본문의 구조를 분석하면 다음과 같다:

Άρα οὖν ὡς δι' ἐνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα,

ούτως καὶ δι' ἐνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς.

바울은 우선 아담의 행위를 15-17절에 이미 사용된 용어인 παράπτωμα로 표현하고, 거기에 대응하는 예수 그리스도의 행위를 δικαίωμα로 표현한다. 이러한 대칭적인 구조에서 이 본문의 δικαίωμα가 16절의 경우와는 다르게 신자에게 이루어진 의로움이 아니라 그리스도가 죄인들을 위해서 한 행위, 곧 그의 십자가 죽음을 가리킨다는 것을 어렵지 않게 알 수 있다. 위에서 살펴본 것처럼 δικαίωμα는 동사 δικαιόω에서 파생된 명사로서 일반적으로 어떤 것, 어떤 사람을 의로운 상태로 옮기는 것, 혹은 어떤 것, 어떤 사람에게 의로운 지위를 수여하는 행위를 가리킨다. 로마서 5:18에서 바울이 신자가 경험하는 지위의 변화가 아니라 그리스도의 죽음을 이 용어로 표현한 것은 단순한 우연이 아니라 그의 죽음이 다른 모든 사람에게 의인의 지위를 수여하기 때문이라고 이해할 수 있다. δικαίωμα의 어원과 이런 맥락을 고려한 다면, 현재 통용되는 "의로운 행위", "의로운 행동"이라는 번역보다는 "의로운 지위를 수여하는 행위", 줄여서 "의롭게 만드는 행위"가 이 δικαίωμα의 번역어로 더 적합하다고 할 수 있다.

δικαίωσις는 δικαίωμα처럼 δικαιόω에서 파생된 명사이다. 이 단어에 대해서 대표적인 사전들을 살펴보면 크게 다음과 같은 세 가지 영역으로 나누어 의미를 파악하는 것을 볼 수 있다: 1) 형벌, 처벌(Thucydides, 8.66.2; Plutarch, De Artax 14.1; De Sera 25; Dio Chrisostom 40.43.3; Josephus, Ant. 18.14; 18.315), 2) 변호, 정당화(Harpocration, Lys. 9.8; Plutarch, De Virt. Moral. 9; Dio Chrysostom, 41.54.3), 3) 규정, 규칙(Thucydides, 1.141.1; 3.82.4; Dionysius of Halicarnassos, Ant. Rom. 1.87.1; 7.16.2; Plutarch, Demetr. 18), 4) 의롭다는 인정(PsSal 3:3; 롬 5:18).²⁴⁾ 이렇게 사전들이 분류해 놓은 δικαίωσις의 다양한 의미 범주도 위에서 이미 다룬 이 단어의 어원이 되는 동사 δικαίωσι 의미로부터 좀 더 세밀하게 설명할 수 있다. δικαίωσις가

²⁴⁾ ThWNT, δικαίωσις; LSJ, δικαίωσις; BAA, δικαίωσις; BDAG, δικαίωσις 참조.

자주 어떤 사람을 형벌하는 맥락에서 사용되는 것은 이 단어가 불의를 바로잡고 다시 의를 이루는 것을 뜻하기 때문이다. 어떤 사람을 변호하고, 어떤 사실을 정당화하는 것에 δικαίωσις가 사용되는 것은 δικαίωσις가 어떤 사람을 옳다고 하며, 어떤 사실을 옳다고 여기는 것을 의미하기 때문이다. 마지막으로 δικαίωσις가 자주 어떤 규정, 규칙을 가리킨다고 해석되는 이유는 규정, 규칙이 잘못된 것을 고치고, 바로잡아 의를 이루는 것과 관련되기 때문이다.

로마서 5:18의 δικαίωσις의 용례 역시 이러한 δικαίωσις의 기본의미에서 벗어나지 않는다. 바울은 그리스도의 행위, 곧 십자가 죽음의 결과로서 믿음의 사람들에게 미치는 구원을 죄인에서 의인으로의 지위의 변화로 설명한다. 위에서 살펴본 주요 번역본들은 로마서 5:16의 δικαίωμα의 경우처럼로마서 5:18의 δικαίωσις 역시 "의롭다 하심", "의롭다는 인정", "무죄 선언"과 같은 표현으로 번역한다. 곧 이러한 번역본들은 δικαίωσις를 법정적 판결을 나타내는 것으로 이해한다. 하지만 δικαίωμα의 번역 문제에서 살펴본 것처럼 δικαίωσις 역시 단순히 칭의로 이해하기에는 이 단어가 가진 의미를 다살리지 못하는 아쉬움이 있다. 신자가 믿음으로 경험하는 지위의 변화에좀 더 초점을 맞춘다면 18절의 하반절 마지막 부분은 "모든 사람이 의인이되어(혹은 의인의 지위를 얻어) 생명에 이르게 되었습니다"와 같이 번역할수 있을 것이다.

그렇다면 δικαίωσις와 δικαίωμα의 차이는 과연 무엇인가? 바울은 단지 같은 표현을 피하고자 δικαίωμα대신 δικαίωσις를 사용한 것일까? 용어의 중복을 피하기 위해서 바울이 새로운 형태를 사용했다는 주장은 하나의 가능한 설명이 될 것이다. 하지만 그 이유를 명확히 알아내는 것은 주석의 한계를 넘어선다. 단지 여기서 좀 더 명확히 해야 하는 문제는 두 단어의 차이에 대한 것이다. 위에서 살펴본 다양한 우리말 번역본들은 δικαίωμα나 δικαίωσις를 모두 "의롭다 하심", "무죄 선언", 혹은 이와 유사한 표현으로 번역하고 있어 이러한 문제를 어떻게 다루고 있는지 알 수가 없다. 하지만 일반적으로 다수의 학자들은 고대 그리스어 문법의 설명을 따라 δικαίωμα는 상태 명사(nomen rei actae)로서 의롭다고 한 행위의 결과, 의롭게 된 상태를 나타내며, δικαίωσις는 행위 명사(nomen actionis)로서 의롭다고 하는 행위 자체를 가리킨다고 주장한다.25) 그런데 이런 일반적인 이해는 우선 위에서 다룬로마서 5:18의 δικαίωμα의 용례에 부딪힌다. 왜냐하면 이 경우 δικαίωμα는 명확히 그리스도의 행위, 곧 그의 능동적 행위로서의 그의 죽음과 연결되

²⁵⁾ 예를 들어 ThWNT, δικαίωμα; M. Wolter, Der Brief an die Römer I, 353.

기 때문이다. 또한 위에서 논한 바와 같이 아리스토텔레스의 Eth. Nic. 1135a 9에 나오는 δικαίωμα에 대한 설명에 따르면 δικαίωμα는 행위의 결과가 아닌 행위 자체를 가리킨다는 것을 알 수 있다. δικαίωσις의 경우는 이 단어의 용례들을 종합적으로 관찰해 볼 때 다소 애매한 측면이 있다. 하지만적어도 로마서 5:18의 문맥에서는 δικαίωμα의 대칭어로서 의롭게 만드는행위 자체가 아니라 죄인에서 의인으로 변화된 상태를 표현하는 것으로 볼수 있다.

3.4. δίκαιος

로마서 5:19 역시 로마서 5:18의 문장처럼 아담이 행한 일과 예수 그리스도가 행한 일 사이, 그리고 각각의 결과에 대한 비교가 정확한 대칭을 이루면서 설명된다. 바울은 아담의 행위를 계속 반복해서 사용되던 $\pi\alpha\rho\acute{a}\pi\tau\omega\mu\alpha(15,\ 16,\ 17,\ 18절)$ 대신에 $\pi\alpha\rho\alpha\kappa\acute{o}\eta$ 로 이야기하며, 예수 그리스도의 십자가 죽음은 $\chi\acute{a}\rho\iota\varsigma(15절)$ 나 $\delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\mu\alpha(18절)$ 대신에 $\iota\dot{a}\pi\alpha\kappa\acute{o}\eta$ 로 표현한다. 그리고 이어서 각각의 결과에 대해서 많은 사람이 죄인이 되는 것($\dot{a}\mu\alpha\rho\tau\omega\lambda\acute{o}\iota\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\tau\acute{a}\theta\eta\sigma\alpha\nu$)과 반대로 많은 사람이 의인이 되는 것($\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\iota\alpha\sigma\tau\alpha\theta\acute{h}\sigma\sigma\nu\tau\alpha\iota$)을 이야기한다.

아담의 행위를 나타내는 παρακοή는 창세기 2:17의 하나님의 명령을 떠올리게 하며, 아담의 범죄를 이 명령에 대한 불복종으로 표현한다. 이에 반해서 ὑπακοή는 예수 그리스도의 십자가 죽음이 하나님의 뜻을 따른 순종의 사건임을 강조한다. 바울은 빌립보서 2:8에서도 그리스도의 십자가 죽음을 하나님의 뜻에 대한 복종의 행위로 말하는데, 이러한 표현은 그리스도의 죽음을 통한 구원이 하나님의 주도권 속에서 이루어진 사건임을 나타낸다. 그리스도는 그의 뜻에 복종함으로 이 세상에 육신의 몸을 입고 오셨고, 종의 모습으로 많은 사람을 섬기셨다. 이처럼 바울이 그리스도의 죽음을 섬김의 행위로 말하는 것과 그 결과로서 많은 사람이 의인이 된다고 말하는 것은 확실히 이사야 53장의 영향을 반영한다.26)

²⁶⁾ 칠십인역 사 53:11은 하나님의 종의 고난과 죽음을 많은 사람을 섬긴 행위로 표현한다: δικαιῶσαι δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς, καὶ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει. 사 53장의 반향은 롬 5:19 외에도 이 단락의 전반에 걸쳐서 두드러진다. 사 53장에서 반복되는 "많은 사람"과 "모든 사람", 그리고 무엇보다 하나님의 종의 희생을 통한 구원을 '의' 용어로 말하는 부분은 롬 5:16-21과 밀접하게 연결된다(마소라 본문에 따르면 의롭게 되는 대상은 분명히 죄인들로 묘사되는 "우리"이다. 넓은 맥락에서는 롬 5:1-11에서 그리스도의 희생을 통한 구원을 "의"(1절, 9절), "평화"(1절), "화해"(10-11절)로 말하는 부분도 사 53장의 영향으로 볼 수 있다. 롬 5:16-19의 사 53장의 영향에 대해서는 E. Käsemann, An die Römer,

여기서 로마서 5:19의 δίκαιος의 사용은 주목할 만하다. 이 δίκαιος의 용례는 바울이 그리스도인들에게 직접적으로 δίκαιος라는 칭호를 사용한 유일한 경우이다.27) 로마서 2:13에서도 바울은 "의인"에 대해서 말한다. 하지만여기서 바울은 믿음으로 의를 얻은 그리스도인이 아닌 유대 전통의 일반적인 신념 안에서 율법의 행위를 온전히 행하는 자에 대해서 의인이라는 칭호를 사용한다. 이러한 용례의 목적은 결코 율법의 행위를 통한 의를 구원의 길로 주장하려는 데 있지 않다. 바울은 유대인들도 잘 알고 있는 가장 기본적인 의와 구원의 기준을 내세움으로써 율법을 알고만 있고, 행하지 않는 유대인들의 실상을 고발한다. 로마서 3:10, 19-20에서 바울이 강조하듯이 율법의 행위로 하나님 앞에서 의롭게 설 수 있는 사람은 한 사람도 없다. 죄에서 벗어나 의인의 지위를 획득하여, 하나님의 심판을 면할 수 있는 유 일한 구원의 길은 예수 그리스도를 향한 믿음 밖에는 없는 것이다.

로마서 5:19의 δίκαιοι κατασταθήσονται라는 수동태 표현은 신자가 얻은 의인이라는 지위가 스스로 획득한 것이 아니라 어디까지나 예수 그리스도의 순종의 행위로 인한 것임을 강조한다. 28) καθίστημι는 일반적으로 어떤 상태나 지위로의 이동, 변화를 의미하는데, 29) 본문에서 이 단어는 신자들이 믿음을 통해서 경험하는 죄인에서 의인으로의 지위의 변화를 나타낸다. 여기서 미래형 κατασταθήσονται는 종말의 최종적인 하나님의 칭의를 가리키는 것으로 보기는 어렵다. 30) 바울은 로마서 3:24; 5:1, 9; 고전 1:30; 6:11과 같은 여러 본문에서 신자들이 경험하는 의인으로의 지위의 변화를 이미 이루어진 사건으로 표현하며, 앞에서 살펴본 다른 δίκαι-용어들 역시 미래의

^{145;} C. Breytenbach, Eine Studie zur paulinischen Soteriologie (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989), 210; J. Fitzmyer, Romans, The Anchor Bible 33 (New York: NY Doubleday, 1993), 421; M. Bird, The Saving Righteousness of God: Studies on Paul (Milton Keynes: Paternoster, 2006), 80 참조.

²⁷⁾ 바울서신에서 그리스도인이 믿음을 통해서 획득한 의는 주로 동사 δικαιόω나 δικαιοσύνη와 같은 명사로 표현된다. 이 가운데 신자들이 δικαιοσύνη θεοῦ가 되었다고 말하는 고후 5:21은 명사 δικαιοσύνη가 사용되었지만 롬 5:18에 가장 가까운 바울의 진술이다. 여기서 δικαιοσύνη θεοῦ는 그리스도의 구속을 통해서 의롭게 된 사람들을 가리킨다고 볼 수 있다. 자세한 것은 김봉습, "고린도전서 1:30의 해석에 대한 소고 – 구문 이해 및 바울서신의 관련구절 분석을 중심으로", 「신약논단」 26:4 (2019), 1081-1119, 1110 이하를 참조.

²⁸⁾ 어떤 학자들은 수동태 κατασταθήσονται를 신적수동태로 이해한다. 하지만 앞의 아담의 불순종으로 인한 재앙을 표현할 때에도 수동태 κατεστάθησαν을 사용하는 것을 볼 때, κατασταθήσονται를 반드시 신적 수동태로 볼 필요는 없다. 그럼에도 불구하고 확실한 것은 신자들이 경험하는 의인으로의 변화가 스스로의 노력과 업적으로 된 것이 아니라는 점이다.

²⁹⁾ BAA, καθίστημι; LSJ, καθίστημι 참조.

³⁰⁾ 하지만 몇몇 학자들은 δίκαιοι κατασταθήσονται가 종말론적인 칭의를 나타낸다고 본다. D. Moo, *The Letter to the Romans*, 372 참조.

사건이 아니라 이미 이루어진 사건으로 신자의 새로운 정체성에 대해서 말한다. 미래형 κατασταθήσονται는 양태적 미래형(modales Futur)으로 죄인을 의인으로 변화시키는 하나님의 구원이 복음 전파를 통해서 계속 일어날 것임을 나타낸다고 이해할 수 있다.31) 아담의 범죄를 통해서 시작된 죄와 죽음의 역사는 이제 끝이 나고, 많은 사람이 그리스도를 통해서 의와 생명을얻는 은혜와 구원의 때가 이미 시작된 것이다(고후 6:1-2).

4. 결론

로마서 5:16-21에 사용된 δικαίωμα(16절, 18절), δικαιοσύνη(17절), δικαίωσις(18절), δίκαιοι καθίστημι(19절)는 아담의 범죄로부터 이어져 오던 죄와 사망의 문제를 끝내신 그리스도를 통한 하나님의 구원을 나타내는 핵심 용어로 기능한다. 그리고 대부분의 경우 아담의 범죄로 말미암은 인류에게 닥친 재앙을 나타내는 κατάκριμα의 반대개념으로 쓰이고 있어서 그 대략의 의미를 읽어내는 것은 어렵지 않다. 하지만 다양한 용어들 사이의 의미와 강조점의 차이를 명확히 파악하고, 이것을 번역으로 옮기는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 본 연구는 이런 배경에서 로마서 5:16-21에 사용된 각 δικαι-용어들의 의미와 번역 문제를 아담과 그리스도의 비교라는 단락 전체의 큰 담화 구조와 각 본문의 맥락과 본문 구조, 또한 단어의 어원과 조어법을 고려하여 다루어 보았다.

우선 로마서 5:16과 5:28에 두 번 사용되는 δικαίωμα의 다양한 용례를 이해하기 위해서 본 연구는 아리스토텔레스의 Eth. Nic. 1135a 9에 나오는 단어에 대한 설명과 어원이 되는 동사 δικαίω의 의미를 살펴보았다. δικαίωμα의 어원 δικαίω의 의미와 조어법에 따른 이 단어의 특징을 고려하면, δικαίωμα의 중심 의미는 '어떤 것, 혹은 어떤 사람을 의로운 상태로 다시 만드는 것', '어떤 것, 혹은 어떤 사람에게 의로운 지위를 수여하는 것'에 있다고 할 수 있다. 이를 바탕으로 로마서 5:16과 로마서 5:18의 δικαίωμα를 번역한다면 각각 "의인의 지위를 수여함", "의롭게 만드는 행위"와 같은 표현들이 어울릴 것이다. 다음으로 로마서 5:17과 5:21에 사용된 δικαιοσύνη는 주로 "의"로 번역이 되며, 바울서신에는 일반적으로 δικαιόω의 축약형으로 칭의를 가리킨다고 이해된다. 현재 통용되는 다양한 번역본들 역시 이러한 이해를 따르고 있다. 하지만

³¹⁾ M. Wolter, Der Brief an die Römer I, 357 이하.

위에서 살펴본 대로 δικαιοσύνη는 바울서신에서 항상 칭의의 의미만 가지지 않는다. 맥락에 따라서는 윤리적 함의도 지니고 있다. 그리고 로마서 5:21의 경우 ἁμαρτία와 δικαιοσύνη의 대칭적 구조와 로마서 5:16-19에 사용된 다른 δικαι-용어들과의 관련성을 고려할 때, 이 단어를 단순히 법정적 판결로서 해석하는 것에 대해서는 재고가 필요하다. 로마서 5:18의 δικαίωσις는 로마서 5:16의 δικαίωμα와 마찬가지로 주로 "의롭다고 하심", "무죄 선언"으로 번역된다. 하지만 이 단어의 조어법과 맥락을 고려할 때, δικαίωμα 사이에 구분이 필요하다. 일반적으로 δικαίωμα는 행위의 결과를 나타내는 표현으로. δικαίωσις는 행위 자체를 가리킨다고 이해되지만 본 연구는 그 반대가 오히려 본문의 맥락에 어울린다는 것을 확인하였다. 그리고 δικαίωσις의 번역에 대해서는 "의인의 지위를 얻음"과 같이 신자가 경험하는 지위의 변화를 더 확실히 표현할 수 있는 표현을 제안하였다. 마지막으로 로마서 5:19의 δίκαιοι κατασταθήσονται라는 표현은 καθίστημι의 의미를 고려할 때, 신자들이 단순히 법정적 판결, 곧 의롭다는 판결(혹은 무죄 선언)을 의미한다고 보기보다 신자들이 믿음을 통해서 경험하는 죄인에서 의인으로의 지위의 변화를 나타낸다고 보는 것이 더 낫다.

종합하면 로마서 5:16-21에 사용된 δικαι-용어들은 하나님께서 예수 그리스도를 통해서 이루신 구원의 구체적인 내용을 신자들이 경험하는 지위의 변화로 설명한다. 이것은 곧 죄인에서 의인으로서의 변화이다. 이러한 변화는 분명히 하나님께서 하시는 판단, 인정과 관련이 있으나 법정적 판결로 끝나는 것이 아니다. δικαι-용어들의 중심 의미와 바울서신에서 δικαι-용어들이 사용되는 다양한 방식을 살펴볼 때, 신자가 의인으로서의 지위를 회복했다는 것은 신자가 새롭게 선물로 받은 의인으로서의 삶도 포함한다고 볼 수 있다. 이 새로운 삶은 은혜의 지배 아래 있는 삶이며, 이러한 신자들의 새로운 삶은 영원한 생명을 담보한다(롬 5:21).

<주제어>(Keywords)

로마서 5장, 아담-그리스도 유형론, 칭의, 의, 은혜.

Romans 5, Adam-Christ Typology, Justification, Righteousness, Grace.

(투고 일자: 2024년 1월 31일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 16일)

<참고문헌>(References)

- 권연경, "DIKAIWMA "의롭다하심"인가 "의로운 행위"인가?", 「신약논단」 18:3 (2011), 783-817.
- 김봉습, "고린도전서 1:30의 해석에 대한 소고 구문 이해 및 바울서신의 관련구절 분석을 중심으로", 「신약논단」 26:4 (2019), 1081-1119.
- 김서준, "바울의 의에 대한 소망 종말론적 기대에서의 δικαι-용어의 의미에 대한 연구", 「신약논단」28:3 (2021), 645-686.
- Bird, M., *The Saving Righteousness of God: Studies on Paul*, Milton Keynes: Paternoster, 2006.
- Breytenbach, C., *Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989.
- Cranfield, C. E. B., Romans I, Edinburgh: T&T Clark, 1975.
- Debrunner, A., *Griechische Wortbildungslehre*, Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1917.
- Dunn, J. D. G., Romans 1-8, Dallas: Word Books, 1988.
- Fitzmyer, J. A., *Romans. A New Translation With Introductions and Commentary*, The Anchor Bible 33, New York: NY Doubleday, 1993.
- Haacker, K., *Der Brief des Paulus an die Römer*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012.
- Jewett, R., Romans: A commentary, Edinburgh: Fortress, 2007.
- Käsemann, E., *An die Römer*, Handbuch zum Neuen Testament, Tübingen: Mohr Siebeck, 1980.
- Kim, S.-J., "Righteous God Who Justifies: A Study on the Relationship between the Demonstration of God's Righteousness and the Justification of Sinners in Rom 3:24–26", *The Expository Times* 134:8 (2023), 346-358.
- Kim, S.-J., Gott ist es ja, der uns für gerecht erklärt: Eine Studie zu den verschiedenen Bedeutungen und Funktionen der δικαι-Termini im Römerbrief, WMANT 167, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023.
- Kirk, J. R. D., "Reconsidering Dikaiōma in Romans 5:16", *JBL* 126:4 (2007), 787-792.
- Kraus, W. and Karrer, M., eds., *Septuaginta Deutsch*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009.
- Lohse, E., Der Brief an die Römer, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.
- Longenecker, R. N., *The Epistle to the Romans: A Commentary On the Greek Text*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016.

- Moo, D., *The Letter to the Romans*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018.
- Olley, J. W., "Righteousness" in the Septuagint of Isaiah: a Contextual Study, Missoula: Scholars Press, 1979.
- Prothro, J. B., "The Strange Case of Δικαιόω in the Septuagint and Paul: The Oddity and Origins of Paul's Talk of "Justification", *ZNW* 107.1 (2016), 48-69.
- Schlier, H., *Der Römerbrief: Kommentar*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg: Herder, 1987.
- Schreiner, T., *Romans*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Grand Rapids: Baker, 1998.
- Wilckens, U., *Der Brief an die Römer I*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2010.
- Wolter, M., *Der Brief an die Römer I*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2014.

<Abstract>

A Study on the Translation of the δικαι-Terms in Romans 5:16-21

Seo-Jun Kim (Keimyung University)

This study addresses the meanings and translation challenges of the terms related to 'righteousness' used in Romans 5:16-21, particularly those with the δικαι- root. This section, known for the Adam-Christ typology, is not typically noted for its focus on terms of 'righteousness'. However, in this passage, these terms are key in describing God's salvation through Jesus Christ. The overarching discourse structure of comparing Adam and Christ and the symmetry in each comparison makes discernment of the approximate meanings and emphases of each term: δικαιώμα, δικαιοσύνη, δικαίωσις, and δίκαιος not too difficult. However, it is far from easy to accurately understand the meanings of these terms, especially the less familiar ones beyond the often encountered δικαιοσύνη in Paul's letters, and to translate them into Korean. This challenge is evident when examining their translations in the main Korean versions. Against this backdrop, this study critically examines how the main translations currently in use render the various terms of 'righteousness' in Romans 5:16-21. It aims to propose appropriate translations for each term, considering their etymology, word formation, sentence structure, and context.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 148-171 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.148 https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



로마서 14:1-2와 15:1의 '믿음이 약한 자'와 '믿음이 강한 자' 번역에 대한 고찰

김두석*

1. 서론

πίστις라는 그리스어 단어는 '믿음' 외에도 다양한 의미를 가지고 있다.!) 그럼에도 대부분의 영역본과 한역본은 지배적인 번역을 따라 로마서 14:1-2와 15:1을 믿음이 약한 자와 믿음이 강한 자로 번역한다. 로마서 14, 15장이 유대교적 배경을 가진 그리스도인과 이교도적 배경을 가진 그리스도인들의 갈등을 다룬다는 점을 감안한다면 이와 같은 번역은 유대교적 배경을 가진 그리스도인들은 하나님을 향한 믿음이 약하고 도리어 이교도적 배경을 가진 그리스도인들이 하나님을 향해 강한 믿음을 가졌다는 오해를

^{*} McMaster Divinity College에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 광신대학교 신약학 조교 수로 재직 중. jclife2004@gmail.com.

¹⁾ 신약성서 연구에서 πίστις 논쟁은 이 단어의 의미를 일반적인 용례를 중심으로 파악해야 하는지 아니면 예수에 대한 믿음을 고백하는 구원론적 신앙의 측면에서 보아야 하는지의 논쟁이 여전히 뜨겁다. 전자와 같은 주장을 하는 자들은 '믿음' 외에도 '신실함', '순종', '확신'과 같은 의미의 다양한 용례를 신약성경에 도입하는 시도를 하지만, 후자의 주장을 하는 자들은 '믿음'이라는 의미를 고수한다. T. Morgan, Roman Faith and Christian Faith: Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches (Oxford; New York: Oxford University Press, 2015); 이승현, "바울의 Πίστις 이해 — 신뢰, 믿음 혹은 순종? 모건(T. Morgan)의 Πίστις 이해에 대한 비판을 중심으로 —", 「성경원문연구」49 (2021. 10.), 168-195를 참고하라. 이와 같은 해석의 차이는 지난 40년간 지속되어 온 πίστις Χριστοῦ 논쟁과 연관이 있다. 하지만 본고에서 다루는 롬 14장과 15장에서 믿음은 여격으로 등장하기 때문에 목적어적 소유격과 주어적 소유격의 논쟁과는 무관하다. 그리고 πίστις를 한정하는 대상도 πίστις Χριστοῦ 논쟁의 핵심인 그리스도가 아니라는 점에서 차이점이 있다. 그럼에도 어휘의 의미를 다루는 부분에서는 연구의 범위가 중복될 수 있다.

불러일으킬 수 있다. 이와 같은 이유에서 본고는 πίστις의 의미를 어휘적, 구문적, 문맥적 배경에서 파악한 후 로마서 14, 15장에 나타난 믿음이 약한 자와 강한 자의 대안 번역을 제안한다.2)

2. 문제 제기 및 핵심 논지

1971년 폴 S. 미니어(P. S. Minear)의 제안 이후 로마서 14장과 15장은 로마서의 수신자와 기록 목적을 파악하는 데 중요한 장소로 인정되어 왔다.3)로마 공동체는 '약한 자'(롬 14:1)와 '강한 자'(롬 15:1)로 묘사되는 두 그룹사이에 갈등이 있었고 바울은 그 문제를 해결하기 위하여 서신을 기록했다는 것이다. 바울의 묘사에 의하면 약한 자는 채소만 먹으며(롬 14:2) 특정한날을 중요하게 생각한다(롬 14:5). 반면 강한 자는 고기를 포함한 모든 것을먹을 수 있으며(롬 14:2) 모든 날을 같게 여긴다(롬 14:5). 이와 같은 묘사는약한 자를 유대교적 배경을 가진 그리스도인으로, 강한 자를 이교도적 배경을 가진 그리스도인이라고 주장할 만한 근거를 제공한다.4) 그리고 갈등의 핵심이 음식 규례와 정결법을 포함한 유대주의 전통에 있음을 유추하게 한다.5)

²⁾ 이와 같은 측면에서 본고에서 적용하는 번역의 방식은 해석을 통한 번역이다. 물론 번역과 해석 사이에는 개념적 차이가 존재한다. 번역이 언어기호의 전환이라면 해석은 텍스트의 의미의 본질을 드러내고 설명하는 것이라고 정의할 수 있다. 그럼에도 둘은 기호와 의미를 다룬다는 측면에서 공통분모를 가지고 있다. 원작자는 언어라는 기호를 통해 의미를 전달하며 번역은 동일한 의미를 하나의 기호에서 다른 기호 체계로의 전환을 통해 전달한다. 즉, 원작자는 번역자든 모두 언어라는 '기호'를 다루고 있으며 그 기호를 통해 전달되는 '의미'에 관련된 일을 하는 것이다. 그렇기에 번역은 상응하는 기호 체계의 기계적 단순 전환의 작업이라기보다 해석에 기반한 의미의 전달과 관련되는 작업이라 할 수 있다. 다양한 번역 이론과 정의는 아래의 자료를 참고하라. S. Bassnett-McGuire, Translation Studies (London & New York: Methuen & Co. Ltd, 1983); E. A. Nida and C. R. Taber, The Theory and Practice of Translation (Leiden: E. J. Brill, 1982); J. S. Holmes, ed., The Nature of Translation (The Hague & Paris: Mouton & Co, 1970); J. C. Catford, A Linguistic Theory of Translation (London: Oxford University Press, 1965).

³⁾ P. S. Minear, *The Obedience of Faith: The Purposes of Paul in the Epistle to the Romans*. Studies in Biblical Theology 19 (London: S.C.M., 1971).

⁴⁾ 로마서 주석을 작성하거나 연구하는 대부분의 학자들이 이와 같은 견해를 제시하기에 모두 소개할 수 없지만 몇몇의 자료를 소개하면 다음과 같다. B. R. Gaventa, When in Romans (Grand Rapids: Baker, 2016); S. McKnight, Reading Romans Backwards: A Gospel of Peace in the Midst of Empire (Austin, TX: Baylor University Press, 2019); S. E. Porter, The Letter to the Romans: A Linguistic and Literary Commentary. NTM 37 (Sheffield: Sheffield Phoenix, 2015); D. J. Moo, The Epistle to the Romans, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996).

⁵⁾ K. P. Donfried, ed., The Romans Debate (Peabody: Hendrickson Publishers, 1991)는 다수의 학

로마서 14-15장의 많은 연구가 약한 자와 강한 자의 정체성을 밝히는 것에 집중해 왔다. 그러나 약한 자와 강한 자가 누구인지를 밝힌다고 해도 해결해야 할 문제는 여전히 남아 있다. 이 πίστις가 약하고 강하다는 것은 무엇을 뜻하는가? 아쉽게도 많은 주석들은 이 문제에 큰 관심을 기울이지 않는다. 기이와 같은 무관심은 번역 성경에도 동일하게 나타난다. 왜냐하면 거의대부분의 영역과 한역 성경이 이견 없는 유사한 형태를 보이기 때문이다.

NIV 로마서 14:1-2 Accept the one whose *faith* is weak, without quarreling over disputable matters. One person's faith allows them to eat anything, but another, whose *faith* is weak, eats only vegetables. 15:1 We who are strong ought to bear with the failings of the weak and not to please ourselves.

ESV 로마서 14:1-2 As for the one who is *weak in faith*, welcome him, but not to quarrel over opinions. One person believes he may eat anything, while *the weak person* eats only vegetables. 15:1 *We who are strong* have an obligation to bear with the failings of *the weak*, and not to please ourselves.

NASB 로마서 14:1-2 Now accept the one who is *weak in faith*, but not to have quarrels over opinions. One person has faith that he may eat all things, but the one *who is weak* eats only vegetables. 15:1 Now *we who are strong* ought to bear the weaknesses of *those without strength*, and not just please ourselves.

NRSV 로마서 14:1-2 Welcome those who are *weak in faith* but not for the purpose of quarreling over opinions. Some believe in eating anything, while *the weak* eat only vegetables. 15:1 *We who are strong* ought to put up with the failings of *the weak* and not to please ourselves.

YLT 로마서 14:1-2 And him who is *weak in the faith* receive ye -- not to determinations of reasonings; one doth believe that he may eat all things -- and he *who is weak* doth eat herbs; 15:1 And we ought -- *we who are strong* -- to bear the infirmities of *the weak*, and not to please ourselves;

『공동』 로마서 14:1-2 *믿음이 약한 사람*이 있거든 그의 잘못을 나무라지

자들이 참여하여 로마서의 목적과 수신자에 대한 연구를 진행한 자료이다.

⁶⁾ 물론 모든 이가 약한 자와 강한 자의 정체성에 대한 같은 주장을 하는 것은 아니다. 다스(A. A. Das)와 쥬잇(R. Jewett)은 약한 자와 강한 자 모두 이방인 그리스도인이라는 주장을 하는 대표적인 학자이다. A. A. Das, Solving the Romans Debate (Minneapolis: Fortress, 2007); R. Jewett, Romans: A Commentary, Hermeneia (Minneapolis: Fortress, 2007)를 참고하라.

⁷⁾ πίστις 단어 자체가 학문적 관심 밖에 있는 것은 아니다. 지난 40년간 지속되고 있는 πίστις Xριστοῦ 논쟁에서 가장 큰 연구대상 중 하나는 πίστις 어휘 의미이다. 그러나 필자가 주목한 것은 갈 2장이나 롬 3장에서 논의하는 πίστις Χριστοῦ 논쟁은 인류의 구원의 방식과 직결되기 때문에 학자들의 관심을 불러일으켰지만 구원과는 직접적인 상관이 없다고 여겨지는 롬 14장의 πίστις에는 많은 관심을 보이지 않는다는 것이다.

말고 반가이 맞으십시오. 어떤 사람은 믿음이 있어서 무엇이든지 먹지만 **믿음이** 약한 사람은 채소밖에는 먹지 않습니다. 15:1 **믿음이** 강한 사람은 자기 좋을 대로 하지 말고 **믿음이** 약한 사람의 약점을 돌보아 주어야 합니다.

『새번역』로마서 14:1-2 여러분은 *믿음이 약한 이*를 받아들이고, 그의 생각을 시비거리로 삼지 마십시오. 어떤 이는 모든 것을 다 먹을 수 있다고 생각하지만, *믿음이 약한 이*는 채소만 먹습니다. 15:1 *믿음이 강한 우리*는 *믿음이 약한 사람들*의 약점을 돌보아 주어야 합니다. 우리는 자기에게 좋을 대로만 해서는 안 됩니다.

『표준』로마서 14:1-2 **믿음**이 약한 사람을 따뜻이 맞아 주고 그의 의견을 함부로 비판하지 마십시오. 어떤 사람은 무엇이든지 먹을 수 있는 믿음을 가졌지만 **믿음**이 약한 사람은 채소만 먹어야 한다고 생각합니다. 15:1 우리 **믿음**이 강한 사람들은 **믿음**이 약한 사람들의 약점을 돌보아 주어야합니다. 우리는 자기에게 좋을 대로만 해서는 안 됩니다.

위 인용에서 기울임 글씨체와 굵은 글씨가 보여 주듯이 로마서 14:1-2와 15:1의 한역 및 영역 성경은 공통점을 보인다. 영역본은 공통적으로 로마서 14:1의 πίστις를 'faith'라는 단어로 전환하였다. 또한 '믿음'을 약함의 영역 (in faith)을 나타내도록 번역하였다. 영역본 간의 상이점은 NIV가 πίστις를 주어로 전환하고 be동사와 더불어 '약함'을 주격보어로 전환한 점이다. NASB는 그리스어에는 명사적 분사로 사용된 ὁ ἀσθενῶν(롬 14:2)을 관계대 명사절로 전환하였기에 NTG²8과 UBS⁵에는 존재하지 않은 πίστις를 포함하였다. 한글성경은 놀라울 정도로 일치된 번역을 한다. 위에 제시한 번역들은 모두 동일하게 '믿음이 약한 자'와 '믿음이 강한 자'로 번역하고 있다. 특히 그리스어 성경에 πίστις라는 단어가 포함되어 있지 않은 로마서 14:2; 15:1까지도 πίστις를 포함하는 번역을 했다. 이것은 πίστις가 생략된 것으로 가정한 번역이다.

이처럼 대부분의 번역 성경은 '믿음이 약함'과 '믿음이 강함'으로 번역하고 있다. 그러나 문제는 이와 같은 번역이 로마서 14, 15장의 해석에 어려움을 준다는 것이다. 모든 음식을 가리지 않고 먹는 자는 하나님과 그리스도를 향한 믿음이 강한 자이며 먹을 수 있는 음식이 제한된 자는 믿음이약한 자인가? 오히려야웨를 향한 믿음이나 율법에 대해 확고한 믿음을 가진 자들이 음식 규례를 잘 지킬 수 있는 것 아닌가? 또한 만약 유대교 배경을 가진 그리스도인들은 하나님을 향한 믿음은 약하고 이교도적 배경의그리스도인들이 견고하고 강한 믿음을 가졌다면 왜 바울은 강한 믿음을

가진자들에게 그들이 하나님의 심판대 앞에 설 것이라고(14:10) 경고하는 가?8)

서구 기독교, 특히 프로테스탄트의 전통에 서 있는 자들에게 '믿음'이라는 단어가 제안하는 신학적인 개념은 꽤 견고하다. 그것은 율법의 행위와 반대되는 개념으로서의 믿음, 그리고 구원의 방편으로서의 지적 동의와 수용으로서의 믿음이다. 하지만 이와 같은 개념을 로마서 14장의 이해에 적용하면 적지 않은 문제가 발생한다. 로마서 14:1-2와 15:1에서 바울이 말하는 '믿음이 약한 자'와 '믿음이 강한 자'는 율법의 행위가 아닌 그리스도를 믿는 믿음을 강하게 붙드는 자와 그렇지 못한 자의 대조를 이야기하는 것일까? 바울은 로마서 14:1에서 πίστις를 구원의 방편이 되는 종교적 수용이나 율법의 행위와 반대되는 개념으로 사용하고 있을까?

『개역개정』로마서 14:2 역시 "어떤 사람은 모든 것을 먹을 만한 **믿음**이 있고 **믿음**이 연약한 자는 채소만 먹느니라"고 번역하면서 마치 하나님을 향한 믿음의 부재가 채소만 먹게 하는 것으로 오해할 소지를 남겨두었다. 하지만 NTG²⁸ 로마서 14:2에는 약한 자를 한정하는 πίστις가 등장하지 않는 다. 즉, NTG²⁸ 로마서 14:2를 직역하면 '어떤 이는 모든 것을 먹을 믿음/확신/자신감이 있고(πιστεύει) **약한 자는** 채소만 먹는다'로 번역이 가능하다. 또한 『개역개정』로마서 15:1이 '믿음이 강한 자'로 번역하였는데, NTG²⁸ 로마서 15:1에는 πίστις가 등장하지 않고 단순히 ἡμεῖς οἱ δυνατοἱ('우리 강한 자들') 이라고만 기록되어 있다. 이와 같은 측면에서 『새한글성경 신약과 시편』이 로마서 15:1을 "우리 강한 사람들"이라고 번역한 것은 매우 긍정적인 번역이다. 그러나 『새한글성경 신약과 시편』역시 로마서 14:2를 "…어떤 사람은 믿음이 약해서 푸성귀만 먹습니다."로 번역하면서 NTG²⁸에는 없는 πίστις를 포함한 번역을 하고 있다.9)

또 다른 해석의 난점은 로마서 14:1이 이야기하는 믿음의 문법적 그리고 구문론적 역할이다. 로마서 14:1의 구문을 분석하면 본동사는 '너희가 받으라(προσλαμβάνεσθε)'이며 분사 "약한 자(Τὸν ἀσθενοῦντα)"는 명사적 분사 (substantival participle)로서 본동사의 목적어 기능을 한다. 그렇다면 여격명 사 "믿음(τῆ πίστει)"은 목적어 기능을 하는 분사의 영역(dative of sphere)을 제한하고 있는가 아니면 정동사의 행위의 수단(dative of means)으로 기능

⁸⁾ 최선미, "로마서의 약한 자와 강한 자: 로마서 14:1-6을 중심으로", 「대학과 선교」 36 (2018), 119에서도 필자와 유사한 의심을 드러낸다.

⁹⁾ 이와 같은 번역은 바울이 롬 14:1에 나와 있는 '믿음이 약한 자'라는 동일한 구문을 불필요하게 반복하지 않고 π i σ r τ 다ς가 생략하고 단순히 '약한 자'라고만 기록했다는 가정이 전제된 번역이라고 볼 수 있다.

하고 있는가?10) 만약 전자라면 '너희는 믿음이(에) 약한 자를 받으라'는 해석이 가능하지만, 후자에 해당한다면 '너희는 약한 자를 믿음으로 받으라'는 번역이 가능하다.

이와 같은 πίστις의 의미의 다중성과 구문의 이중적 해석 가능성은 본문 해석을 통해 해결될 수 있다. 이러한 문제 의식에서 본 논문은 로마서 14:1, 2; 15:1의 대안 번역을 다음과 같이 제안한다.

대안 번역: 너희는 확신이 약한 이들을 받으라 (롬 14:1). 어떤 이는 모든 것을 먹을 수 있는 확신이 있으며, [확신이] 약한 이는 채소만 먹는 다 (롬 14:2). 할 수 있는 우리는 우리 스스로를 즐겁게 하기보다 할 수 없는 자들의 연약함을 담당해야 할 의무가 있다 (롬 15:1).

위 대안 번역은 전통적인 번역과 동일하게 πίστις가 분사 τὸν ἀσθενοῦντα를 한정하는 기능을 하는 것으로 보지만 단어의 의미를 '믿음'이 아닌 '확신'으로 번역하고 있다. 이와 같은 번역은 하나님을 향한 개인의 연약한 믿음에 관심을 두는 것이 아니라, 뒤이어 나타나는 특정 음식을 먹는 것에 대한 확신의 연약함을 암시하는 번역이다.¹¹⁾ 이와 더불어 위 대안 번역은 로마서 15:1의 '강함'(δυνατός)을 개인의 강한 믿음으로 보지 않고 로마서 14 장의 음식 문제의 문맥에 비추어 '할 수(먹을 수) 있는 자들'의 의미로 번역하였다. 본 논문은 세 가지 단계 — 의미론적 단계, 구문론적 단계, 문맥의단계 — 의 분석을 통해 위 대안 번역을 논증한다.¹²⁾

¹⁰⁾ 그리스어 역격의 기능과 의미 그리고 용례에 관해서는 J. P. Louw, "Linguistic Theory and the Greek Case System", Acta Classica 9 (1966), 73-88; D. B. Wallace, Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 72-175; A. J. Köstenberger, B. L. Merkle, and R. L. Plummer, Going Deeper with New Testament Greek: An Intermediate Study of the Grammar and Syntax of the New Testament, Rev. ed. (Nashville, TN: B&H Academic, 2020) 121-139; D. Mathewson and E. B. Emig, Intermediate Greek Grammar: Syntax for Students of the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 1-33을 참고하라.

¹¹⁾ 필자 외에도 여러 학자들이 이와 같은 이해를 지지한다. J. A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 33 (New York: Doubleday, 1993), 688; E. Käsemann, *Commentary on Romans*, G. W. Bromiley, trans. (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 365, 374, 379; C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans 9-16*, ICC (Edinburgh: T. & T. Clark, 1975), 698, 700.

¹²⁾ 문장의 문법 요소와 어희의 의미 파악을 위하여 위 세 가지 요소의 중요성은 로우(J. P. Louw)를 비롯한 다수의 학자들이 동의하고 있는 것이다. J. P. Louw, "Linguistic Theory and the Greek Case System", 77.

3. 로마서 14:1-2와 15:1 번역의 대안

3.1. 의미론적 분석

3.1.1. πίστις의 어휘적 의미론

믿음은 무엇을 의미하는가? πίστις라는 단어는 단순히 종교적인 의미에서 절대적 존재를 향한 신앙과 교리적 진술만을 의미하거나 수동적인 지적 동의와 수용을 의미하는 믿음만을 지칭하지 않는다. 또한 매번 율법의 반대되는 개념으로만 사용되는 것도 아니다. πίστις는 신념, 신뢰, 인내, 충성, 순종, 신실함과 같이 폭넓은 의미의 스펙트럼 가지고 있다.13)

어휘적 의미를 파악하기 위하여 일반적으로는 용례 연구에 많은 에너지를 쏟는다. 하지만 πίστις의 모든 용례를 분석하는 것은 많은 시간과 에너지가 필요할 뿐만 아니라 단어의 의미를 결정하는 데 큰 도움이 되지는 못한다. 비단 해당 어휘의 높은 빈도수와 문헌의 방대함 때문만이 아니라 용례를 분석하는 것만으로 단어의 의미를 제안하는 방식 자체의 한계 때문이다. 용례를 통하여 의미를 결정하는 방식은 어휘의 다의성(polysemy)이론에 기초한 방식인데, 문맥에 따라 다르게 이해될 수 있는 의미 중 하나를 선택하여 특정 문맥에 대입하는 것은 자의적일 수 있다.14)

예를 들어 ἐντροπή와 αἰδώς라는 단어는 '수치'로 주로 이해되지만 동시에 '존중'과 '경외'라는 상반된 의미를 나타내기도 한다. καυχάομαι 역시 바울 서신에서 한 편으로는 '자랑하다'라는 의미로 사용되지만(고후 12:5) 또 다른 곳에서는 '즐거워하다'라는 의미로(롬5:2) 사용된다. 그렇다면 이런 상반된 의미를 무슨 기준으로 대입하여 이해하는가?

πίστις의 경우도 동일하다. 신약과 칠십인역에서 해당 어휘는 다양한 내포 의미를 가지고 있다. LXX 신명기 32:20에서 πίστις는 주격으로 사용되고 있으며 패역한 세대를 묘사하는 데 쓰인다.15) 『개역개정』은 '진실'로 번역

¹³⁾ 최근 πίστις의 어휘적 의미를 파악하기 위하여 방대한 문헌 비교 연구는 N. 굽타, 『바울과 믿음 언어: 그리스도인의 믿음은 지적 동의인가, 신실함 행함인가』, 송동민 역 (고양: 이례 서원, 2021)을 참고하라. 어휘의 의미를 결정하는 것 중에 가장 잘 알려진 논쟁은 'πίστις' 가 믿음을 의미하는지 아니면 신실함을 의미하는지에 대한 논쟁이다. 이 논쟁은 지난 40년간 지속된 πίστις Χριστοῦ 논쟁의 일부이다. 『개역개정』 롬 3:3과 갈 5:22도 πίστις를 믿음으로 번역하지 않고 신실함(미쁘심)과 충성으로 번역하였다.

¹⁴⁾ 하지만 여전히 다의성에 기초하여 πίστις의 의미를 제안하는 연구도 활발하다. 매틀락(R. B. Matlock) 역시 이 단어는 다의성을 가진 단어라고 제안한다. R. B. Matlock, "Saving Faith: The Rhetoric and Semantics of Πίστις in Paul", M. F. Bird and P. M. Sprinkle, eds., *The Faith of Jesus Christ* (Peabody: Hendrickson, 2009), 74.

¹⁵⁾ γενεὰ ἐξεστραμμένη ἐστίν, υἱοί, οἶς οὐκ ἔστιν πίστις ἐν αὐτοῖς. (이는 패역한 세대요 자녀들, 그

하였지만 사실 '신실함', '진실', '믿음'과 같은 의미를 대입해도 유의미한 차이는 없다. LXX 사무엘상 26:23에서는 πίστις가 신실함으로 번역할 수 있다. ¹⁶⁾ πίστις는 목적어로 사용되고 주어는 하나님이 되기 때문에 신적 대상을 향한 믿음이나 율법의 반대되는 의미의 믿음 보다는 하나님의 성품인 신실함으로 이해하는 것이 적절하다. LXX 열왕기하 12:16(왕하 12:15)에서 πίστις의 주어는 성전 일꾼들이며 그들이 성전의 직무에 대한 태도를 이야 기하므로 믿음보다는 신실함이나 성실함으로 번역할 수 있다. ¹⁷⁾ LXX 역대상 9:22, 26, 31에서 『개역개정』은 πίστις를 '맡은 바 됨'으로 번역하였는데, '신뢰'로 번역이 가능하다. ¹⁸⁾ 종교적인 믿음이 아니라 직분을 맡기기에 자격이 있는 대상을 신뢰할 만한 혹은 믿을만한 존재로 평가하기 때문이다.

그 외에도 πίστις는 '충성', '확신', 혹은 '언약'과 '약속'으로도 번역이 가능하다. LXX 느헤미야 10:1(느 9:38)와 마카베오3서 3:10은 πίστις가 '서약' 혹은 '약속'으로 번역될 수 있는 대표적인 곳이다.19) 느헤미야는 백성들이 그들의 죄를 회개하고 돌이키면서 그들이 하나님을 향해 새롭게 세우고 기도하는 장면을 그린다. 이때 πίστις를 '신실함' 혹은 '믿음'으로 번역하는 것은 문맥에서 어울리지 않고 오히려 '언약'으로 보는 것이 적절하다. 마카베오3서 3장은 핍박받는 유대인들과 헬라 제국의 관계를 그린다. 3:10에서 어떤 헬라인들이 유대인들에게 그들을 보호해 줄 것이라는 약속을 제공한다.20) 이때 πίστις는 동사 δίδωμι의 목적어로 사용되며 그 행위의 주어는 헬라인들 이다. 즉, 헬라인들이 유대인들에게 신실함이나 충성을 제공한다는 이해는 어울리지 않으며 오히려 '믿음'을 주거나 '확신' 혹은 '약속'을 준다고 이해하는 것이 적절하다. 그런데 근접 문맥인 마카베오3서 3:3; 5:31에서는 πίστις가 '충성'의 의미가 있다.21) 이곳에서는 헬라 제국에 대한 유대인들의 태도를 묘사할 때 πίστις를 사용하기 때문에 대한 '믿음'이나 '확신'의

들에게는 πίστις가 없다.)

¹⁶⁾ κύριος ἐπιστρέψει ἑκάστῷ τὰς δικαιοσύνας αὐτοῦ καὶ τὴν πίστιν αὐτοῦ, (주께서 그의 공의와 πίστις로 각 사람에게 보응하실 것이다.)

¹⁷⁾ ὅτι ἐν πίστει αὐτῶν ποιοῦσιν (왜냐하면 그들이 그들의 πίστις로 일한다.)

¹⁸⁾ τούτους ἔστησεν Δαυιδ καὶ Σαμουηλ ὁ βλέπων τῇ πίστει αὐτὧν. (다윗과 선견자 사무엘이 그들을 πίστις로 세웠다)

¹⁹⁾ LXX - 10:1 καὶ ἐν πᾶσι τούτοις ἡμεῖς διατιθέμεθα πίστιν (우리가 이 모든 일로 이제 견고한 언약을 세운다)

²⁰⁾ 마카베오3서 3:10 ἥδη δὲ καί τινες γείτονές τε καὶ φίλοι καὶ συμπραγματευόμενοι μυστικῶς τινας ἐπισπώμενοι πίστεις ἐδίδουν συνασπιεῖν (이미 몇몇의 이웃과 친구들과 동업자들이 그들을 따로 불러 그들을 보호하기 위한 언약을 맺었다.)

²¹⁾ 마카베오3서 3:3 οἱ δὲ Ιουδαῖοι τὴν μὲν πρὸς τοὺς βασιλεῖς εὕνοιαν καὶ πίστιν ἀδιάστροφον ἦσαν φυλάσσοντες, (그러나 유대인들은 지속적으로 제국에 대하여 확고한 충성을 보인다.)

의미보다는 '충성' 혹은 '신실한 태도'의 의미로 이해하는 것이 적절하다. 마지막으로 마카베오3서 5:44는 '확신' 혹은 '자신감'으로 번역이 가능하다. 근접 문맥인 5:31에서는 동일한 단어를 '충성'으로 이해할 수 있는데 5:44에서는 '확신'의 의미를 나타낸다.

신약에도 동일한 현상이 발견된다. 마태복음 8:10; 9:2, 22와 같이 예수께서 병든 자를 고치시는 기적을 행하시는 장면에서 언급되는 π i σ rri σ 와 마태복음 23:23에서 율법을 지킨다고 이야기하나 율법의 근본정신을 져버리는 바리새인의 외식을 책망하는 장면에서 사용하는 π i σ rri σ 는 모두 같은 의미인가? 영역본 ESV는 마태복음 8:10; 9:2, 22의 π i σ rri σ 를 믿음(faith)으로 번역한 반면 마태복음 23:23의 π i σ rri σ 는 신실함(faithfulness)으로 번역한다. 그렇다면 어떤 기준에서 하나는 믿음이고 하나는 신실함인가?

이와 같은 다면적 혹은 다의적 연구는 그리스어 사전에도 동일하게 소개되고 있다. 로우-나이다 그리스어 사전은 πίστις의 의미 범주(semantic domain)를 6가지로 제안한다. 그런데 사도행전 17:31의 πίστις는 '증거와 같이 신뢰할 만한 것'이라는 의미범주에 포함시킨 반면에 디모데전서 5:12의 πίστις는 '언약과 서약'의 의미에 해당한다고 제안한다. 그렇다면 무슨 기준에서 동일한 단어를 하나는 증거 그리고 다른 하나는 서약이라고 결정할수 있는가?²²)

이와 같은 이유에서 용례 분석을 통해 해당 어휘의 의미로 제안할 수 있는 모든 경우의 수를 양적 분석으로 파악한다고 하더라도 한 문맥에서 사용되는 πίστις의 의미를 다른 문맥에 대입할 수는 없다. 언어학적으로 설명하자면 용례를 통한 의미 파악은 화용론(pragmatics)적 의미이지 어휘의 의미론(semantics)적 측면은 아니다.23)이러한 측면에서 과거에는 다의어적 접근으로 어휘의 뜻을 파악했다면 최근에는 단의어(monosemic words)적 접근이 더 적실한 방식으로 인정되고 있다.24)

²²⁾ LSJM은 πίστις를 신뢰, 믿음, 확신, 자신감, 설득 등의 의미를 제공하며 BAGD는 신실함, 신뢰할 수 있는, 서약, 자신감으로 표기한다. 특히 BAGD는 πίστις가 하나님과 같은 존재를 목적어로 둘 때는 그 대상에 대한 종교적인 신뢰를 의미하지만 목적어를 갖지 않을 때는 종교성과 관련된 의미라고 설명한다.

²³⁾ 언어학적으로 의미(meaning)와 의미론(semantics)은 구별이 된다. 전자는 문맥에서 결정지어지는 의미 혹은 단어 자체의 의미와 같은 의미의 일반적인 영역을 나타내는 반면 후자 (semantics)는 문장에서 중추적으로 감당하는 핵심적인 의미론적 기능을 나타내는 말이다. 쉽게 설명하자면 단어나 문법적 요소가 문장의 문맥에 따라 각기 다양한 의미로 이해될 수 있지만 중추적인 뜻과 기능은 단일하다.

²⁴⁾ R. B. Matlock, "Detheologizing the Πίστις Χριστοῦ Debate: Cautionary Remarks from a Lexical Semantic Perspective", *Novum testamentum* 42 (2000), 6; S. E. Porter, "θαυμάζω in Mark 6:6 and Luke 11:38: A Note on Monosemy", *BAGL* 2 (2013), 75-79.

다의성(polysemy)은 하나의 단어 자체가 여러 가지 의미를 동시에가지고 있다는 것이며 단의성(monosemy)은 언어학적 기호의 의미가능성(meaning potential)을 설명하는 방법론이다.25) 즉, 하나의 어휘가다중의 의미를 동시에 포괄하기보다는 하나의 어휘(lexeme)는 핵심이 되는 의미의 중심부가 있고 문맥에 따라 의미 가능성을 가진다는 것이다. 그렇다면 πίστις의 핵심적인 의미를 어떻게 결정할 수 있는가? 말뭉치언어학적(corpus linguistics) 접근에 의하면 하나의 어휘가 특정 구문에서동일한 의미를 나타내는 경향이 있다고 제안한다.26) 그렇다면 다양한용례의 파악만 연구하는 양적 분석(quantitative analysis)이 아니라 πίστις의구문론적 분석(syntactical analysis)과 연음 관계 분석(collocation analysis)같은 질적 분석(qualitative analysis)이 더 중요하다.27) 달리 표현하자면 πίστις가 무슨 격(case)의 형태로 특정 구문에서 특정 단어들과 함께 등장할때 발견될 수 있는 의미를 분석하는 것이 더 중요하다. 이 부분은 잠시 구문 분석에서 더 자세히 다루게 될 것이다.

3.1.2. πίστις와 그리스어 격(Case) 의미론

두 번째로 볼 의미론의 단계는 πίστις의 격(case)의 의미이다. 그리스어 문법에 있어 최대주의(Maximalist)적 접근을 시도하는 월러스는 그리스어 격의 모든 경우의 수를 제안한다. 그의 분류에 의하면 속격은 스물일곱 가지, 여격은 열아홉 가지의 용법이 존재한다. 28) 그러나 이와 같은 전통적인 그리스어 격(case)의 이해는 매튜슨(D. Mathewson)이 지적한 것처럼 의미론보다는 화용론적 방식이라 할 수 있다. 29) 화용론적 방식은 하나의 문법 요소가 어떻게 다양하게 사용되는가에 관련한 것이다. 포터와 피츠(S. E. Porter and A. W. Pitts)의 비판에 의하면 이와 같은 이해는 그리스어의 격(case) 자체가 나타내는 의미론에는 관심이 없으며 오히려 명사가 문장에서 감당하는 기능과 역할에 대한 대답을 위한 분류이다. 30) 그러나 단어의 의미와 문

²⁵⁾ R. A. Wishart, "Monosemy: A Theoretical Sketch for Biblical Studies", BAGL 7 (2018), 107.

²⁶⁾ S. E. Porter and A. W. Pitts, "Πίστις with a Preposition and Genitive Modifier: Lexical, Semantic, and Syntactic Considerations in the Πίστις Χριστοῦ Discussion," M. F. Bird and P. M. Sprinkle, eds., *The Faith of Jesus Christ: Exegetical, Biblical, and Theological Studies* (Peabody: Hendrickson, 2009), 37.

²⁷⁾ 심지어 πίστις의 다의성을 제안하는 매틀락도 구문 패턴의 분석을 통해 단어의 의미를 제안 한다. R. B. Matlock, "Saving Faith: The Rhetoric and Semantics of Πίστις in Paul", 75-86.

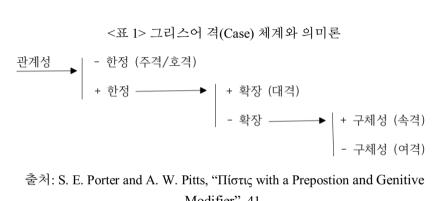
²⁸⁾ R. A. Wallace, Greek Grammar Beyond the Basics, 72-175.

²⁹⁾ D. Mathewson and E. B. Emig, Intermediate Greek Grammar, 2.

³⁰⁾ S. E. Porter and A. W. Pitts, "Πίστις with a Preposition and Genitive Modifier", 41.

장에서의 역할 외에도 그리스어 격(case) 자체가 가지고 있는 의미론에 대 한 고찰도 필요한 것이다.

그렇다면 그리스어 여격의 의미론 즉, 중추적인 의미는 무엇인가? 포터 와 피츠는 그리스어 격(case)의 의미를 이항구조(binary structure)방식으로 제안한다. 그들에 따르면 그리스어의 격(Case)은 기본적으로 관계성을 갖 는다. 문장 안에서 다른 요소들과 관계를(예, 주어, 목적어, 간접목적어 등) 나타내는 역할을 한다.31) 즉, 하나의 단어가 무엇을 한정하고 수식하는지 혹은 어떤 단어와 의미적 연결을 보이는지에 관한 것이 그리스어 격(Case) 의 기능이다. 그리스어의 모든 격(Case)이 관계성을 갖고 있으며 동시에 각 각의 격(Case)만이 가지고 있는 독특한 의미론적 특징이 존재한다.



Modifier", 41.

위의 <표 1>이 나타내듯이. 주격은 의미론적으로 제한적이지 않다. 즉. 다른 단어의 보충적 설명 없이도 스스로 존재하여 자신의 의미를 알릴 수 있다. 예를 들어 속격은 반드시 다른 단어가 함께 따라와서 의미를 구체화 해야 한다. 그러나 주격은 문장 안에서 스스로 자립하여 주어의 기능을 감 당한다. 다른 세 개의 격(Case)은 모두 단어의 의미를 밝히기 위하여 그 단 어와 연결되어 있는 보조 변수와 조건이 필요하다.32)

두 번째로 대격은 주격보다는 문장 안에서 제한되며 의미를 확장한다. 다시 말해서 대격은 일반적으로 문장에서 술부에 위치하며 동사와 관계를 맺으며 존재한다. 그렇기에 대격은 다른 단어와의 관계 안에서 한정적이며 의미의 확장 역할을 한다. 세 번째로 속격은 문장에서 비교적 위치가 자유 롭다. 그 때문에 의미의 연장이나 확장은 아니지만 함께 사용되는 단어를

³¹⁾ D. Mathewson and E. B. Emig, Intermediate Greek Grammar, 1.

³²⁾ S. E. Porter and A. W. Pitts, "Πίστις with a Preposition and Genitive Modifier", 43.

수식하며 구체성을 더한다. '하나님의 의' 혹은 '그리스도의 사랑'에서 '의' 혹은 '사랑'이라는 단어가 주격 혹은 대격으로 사용될 수 있는데 속격은 함께 사용되는 명사의 시간, 소유, 종류 등을 한정하고 수식한다.

마지막으로 여격은 다른 단어와의 연관성에서 존재할 수 있기 때문에 한정적이며 대격과 같이 의미의 확장을 가져오지는 않으며 속격과 같이 어떤 대상을 구체화하지도 않는다.33) 일반적으로 그리스어 여격은 개인적 관심,위치,수단 등을 나타낼 때 사용되며, 간접목적어에 사용되거나 동사의 행위를 보충하는 부가어로 사용된다. 포터에 의하면 그리스어의 여격의 의미론에 해당하는 핵심은 '관계'를 나타내는 것이라 할 수 있다.34) 즉,어떤 사물과 사물,행위와 위치, 또는 행위와 수단 등의 관계를 나타내는 것이 그리스어 여격의 핵심적인 의미이다. 신약성경에서 대부분의 그리스어 여격은 주로 목적격이 담당하는 역할을 대신하는데 이는 구어체의 특징을 잘 드러내는 것이다.35) 로우(J. P. Louw)에 의하면 그리스어 여격의 의미론은 수단과 방편의 의미를 지닌다고 설명한다. 여격으로 표현되는 명사 자체가 동사 행위의 수단이 되는 것은 아닐지라도 한정하고 있는 동사와 함께 묶어서 이해된다는 것이다.36) 이와 같은 이유에서 그리스어 여격의 의미는 구문에서 파악이 된다.

그렇다면 여격의 의미론에 따라 한정하고 있는 대상과의 직접적인 연관성을 보여 준다고 볼 수 있다. 우리가 살펴보고 있는 로마서 14:1에 적용해본다면 πίστις는 본동사의 수단의 여격 혹은 분사의 영역을 나타내는 여격으로 이해될 수 있다. 본동사의 수단의 여격이라면 본동사의 행위를 한정하는 것이며 분사의 영역을 나타내는 여격이라면 분사의 행위와 직접적인연결성을 나타낸다고 볼 수 있다. 그렇다면 πίστις는 어떤 행위와의 연결성을 보여 주는가에 따라 로마서 14:1의 번역이 달라진다. 특히 그리스어 여격 자체가 가지고 있는 의미의 모호성 때문에 전치사가 더해져 구문 안에서의미를 결정하는데, 우리가 살펴보는 로마서 14:1에서는 전치사가 없이 단순 여격(simple dative)으로 사용되고 있기 때문에 구문분석은 더 중요하다.

3.2. 구문론적 분석(Syntactic Analysis)

어휘와 그리스어 격의 의미론적 고찰을 통해 대략적인 의미의 범주를 결

³³⁾ Ibid., 44-45.

³⁴⁾ S. E. Porter, Idioms of the Greek New Testament (Sheffield: Sheffield Academic, 1995), 97-98.

³⁵⁾ J. P. Louw, "Linguistic Theory and the Greek Case System", 88.

³⁶⁾ Ibid., 83.

정했다면 다음으로는 구문론을 통해 의미를 제안할 수 있다. 이번 항에서 는 해당 구절의 구문 분석을 통해 발견할 수 있는 의미를 설명하고 동일한 패턴을 보이는 다른 구문과의 비교를 통하여 구체적인 의미를 결정할 것이 다. 로마서 14:1은 두 가지 형태로 구문 분석이 가능하다.

<표 2> 로마서 14:1 구문 분석

구문분석 1.

προσλαμβάνεσθε Τὸν δὲ ἀσθενοῦντα | τῆ πίστει (영역의 여격)

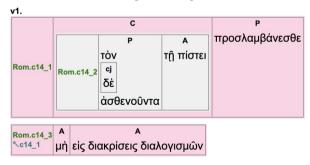
μη είς διακρίσεις διαλογισμών

구문분석 2.

προσλαμβάνεσθε | τῆ πίστει (수단의 여격) Τὸν δὲ ἀσθενοῦντα μὴ είς διακρίσεις διαλογισμῶν

위 <표 2>에서 제시하는 구문 분석 1에 의하면 πίστις는 분사절에서 분사 의 위치와 영역을 제시하는 여격으로 기능한다. 이와 같은 경우에는 '너희 는 믿음/확신이 약한 자를 받아들여라'로 번역이 가능하다. 그리스어 신약 성경을 구문 분석한 opentext.org는 이와 같은 구문 분석을 지지한다.

<표 3> opentext.org 의 로마서 14:1 구문 분석37)



출처: https://opentext.org/texts/NT/Rom/view/clause-ch14.v0.html

³⁷⁾ Opentext의 구문 분석은 그리스어 성경의 어순을 그대로 반영한 상태에서 각 문장의 구성 요소(주어, 서술어, 보어, 부가어 등)를 표기한다.

위 <표 3>의 opentext의 구문 분석에서 보듯이 로마서 14:1은 세 개의 절 (clause)로 구성되어 있는데, 각 절은 하나의 동사(정동사든 부정동사든 상 관없이)를 포함하거나 동사가 생략되어 있다고 여겨지는 단위를 하나의 절로 판단한다. Opentext의 구문 분석에 따르면 첫 번째 절인 분사절이 π ί σ τις를 포함하고 있다. 이는 위의 <표 2>의 구문 분석 1과 같은 형태로 π ί σ τις를 분사의 행위를 제한하는 부가어 자리에 위치하는 것이다.

그러나 이와 반대로 <표 2>의 구문 분석 2에 의하면 πίστις가 본동사 προσλαμβάνω의 행위를 한정하는 수단의 여격으로 볼 수도 있다. 그리스어 성경에는 주동사의 목적어 자리에 πίστις가 여격으로 등장하여 동사 행위의 수단과 위치의 기능을 하는 구문을 어렵지 않게 발견할 수 있다(예, 행 6:7; 16:5; 롬 4:20). 더욱이 로마서 14:1의 세 번째 절(clause)에 동사가 생략된 것으로 본다면 εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν은 생략된 동사의 부가어로 볼 수 있다. 이는 첫 번째 절에서 본동사의 부가어 자리에 위치한 여격 πίστις와 구조적 평행을 이루어 '논쟁' 혹은 '비판'이 아닌 '믿음'으로 받을 것을 권면하는 것으로 이해할 수 있다.38)

이와 같은 상반된 구문 분석에도 불구하고 구문 분석 1이 더 바른 분석이라고 판단하게 할 두 가지 이유가 있다. 첫 번째는 로마서 안에서 반복되는구문의 패턴이 그것을 지지하며 두 번째는 로마서 14장의 문맥이 뒷받침해준다.

먼저 π ίστις를 포함하고 있는 신약성경 구절의 구문 패턴에 의하면 π ίστις가 문장에서 본동사의 수단의 여격으로 기능할 때 π ίστις는 대부분 본동사 뒤에 등장한다.

로마서 4:19	μὴ ἀσθενήσας τῆ πίστει κατενόησεν τὸ ἑαυτοῦ σῶμα
로마서 4:20	οὐ διεκρίθη τῆ ἀπιστία ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῆ πίστει,
로마서 5:2	τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν τῷ πίστει ³⁹⁾ εἰς τὴν χάριν
	ταύτην

로마서 11:20 τῆ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν, σὸ δὲ τῆ πίστει ἕστηκας.

위의 예에서 보듯이 로마서 4:19은 분사 뒤에 π ί σ τις가 나오고 그 후에 본동사가 나오는 어순을 취하고 있다. 이때 만약 π ί σ τις가 κ ατανο ϵ ω라는

³⁸⁾ 골 3:2에도 비슷한 형태의 구문이 사용된다. 바울은 위의 것을 생각하고 땅의 것을 생각하지 말라고 권면하면서 동일하게 부정소사 μή와 동사의 생략 τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς (위의 것을 생각하라 땅의 것을 생각하지 말라)

³⁹⁾ 롬 5:2의 τῆ πίστει 는 본문비평상의 논쟁이 있을 수 있다. 그럼에도 NTG 28 과 UBS 5 가 포함하고 있는 분문으로 구문 비교를 진행하도록 한다.

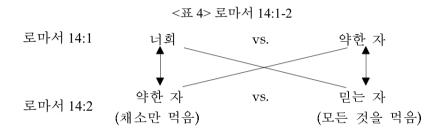
동사의 수단의 여격이라면 아브라함이 믿음을 통해 자신의 몸이 죽은 것과 같다는 것을 알게 되었다는 해석이 가능한데 이는 매우 어색한 이해가된다. 오히려 이 문장은 분사의 형태로 표현된 ἀσθενέω, 즉 약함의 범위와 영역을 믿음으로 한정하는 것으로 보는 것이 적절하다. 다시 말해서πίστις가 본동사의 수단의 여격으로 기능하지 않고 분사의 영역을 제한하는 여격으로 보는 것이 적합하다.

로마서 4:19와는 다르게 로마서 4:20과 5:2에서는 πίστις가 본동사 뒤에 위치하면서 본동사의 수단과 방법의 여격으로 기능한다. 로마서 4:20은 두개의 절(clause)을 포함한 문장인데, 두 절(clause)은 부정소사 où와 접속사 $å\lambda\lambda$ 요로 인하여 병렬 구조(paratactic structure)를 형성한다. 바울은 아브라함이 불신으로 인해 하나님의 약속을 버리지 않고 오히려 믿음으로 인해 강하게 되었다고 설명한다. 이때 πίστις는 부가어 위치에서 본동사 행위의 수단과 원인의 역할을 한다.

로마서 외의 신약성경에도 동일한 구문 패턴이 나타난다. 사도행전 6:7은 동사 + τῆ + πίστις[여격]의 구조를 가지며 이때 여격 πίστις는 동사행위의 발생 위치를 나타낸다. 사도행전 16:5 역시 동사 + τῆ + πίστις[여격]의 구조를 보이는데, 여기에서도 여격 πίστις는 동사의 행위를 한정하는 위치혹은 수단의 여격으로 사용된다. 골로새서 2:7은 주격분사 + τῆ + πίστις[여격] + 본동사의 구조를 보인다. 이때 여격 πίστις는 본동사 앞에 그리고 분사 뒤에 사용되면서 분사의 행위를 위치와 영역을 한정하고 있다.

로마서 11:20은 본동사 앞에 여격 π ίστις가 사용되면서 구문론적인 패턴과 다르게 보이지만, 이 구절에 나타난 두 절(clause)은 하나의 동사만 가지기 때문에 어순과 상관없이 π ίστις가 어떤 동사와 관계를 맺고 있는지 판단하기에 수월하다. 다시 말해서 한 문장에서 정동사든 부정동사든 동사가 하나만 존재할 때 여격 π ίστις는 동사의 앞이나 뒤에 자유롭게 위치하여 동사의 행위를 한정한다. 예를 들어, 고린도후서 1:24 τῆ γὰρ π ίστει ἑστήκατε 그리고 갈라디아서 2:20 δ δ ὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν π ίστει ζῶ가 이와 같은 특징을 보인다.

두 번째로, 문맥에서 볼 때 로마서 14:1의 믿음이라는 여격 명사는 본동 사가 아닌 분사와 연관성을 가지고 '연약한'이라는 분사의 영역을 나타내 는 것임을 확인할 수 있다. 아래 <표 4>가 보여 주듯이 로마서 14:1에서 바 울이 '너희'와 '약한 자' 사이의 대립 관계를 드러내고 있다면 2절에서는 이 인칭 복수 주어를 사용하는 대신 관계대명사와 삼인칭 단수 동사의 결합을 통하여 '어떤 이' 혹은 '누군가'라는 새로운 주어를 끌어들인다. 다시 말해 서 1절에서 '너희'와 '약한 자'의 대립이 이루어졌다면 2절에서는 '믿는 자'와 '약한 자' 사이의 대립이 나타난다. 믿음이 있는 자(ός πιστεύει)는 모든 것을 먹지만 약한 자는 채소만 먹는다. 1절에 언급된 약한 자는 채소만 먹는 데 반해, 그 반대편에 있는 자들인 너희와 믿음이 있는 자는 모든 것을 먹을 수 있다. 이와 같은 대조를 통해 확인할 수 있는 것은 약한 자들은 모든 것을 먹을 만한 믿음이 없는 자들이다. 그렇다면 1절에서 πίστις는 약함의 영역을 가리키며 이는 곧 분사의 영역을 의미하는 여격으로 사용된다고보는 것이 타당하다.



이제까지 살펴본 어휘의 의미론과 그리스어 여격의 의미론 그리고 구문 분석을 통하여 발견할 수 있는 것은 다음과 같다. πίστις라는 단어가 여격으로 사용될 때 그와 연관이 있는 대상을 향한 확신, 믿음, 그리고 신실함을 포함한다는 것이다. 즉, 상호작용을 맺고 있는 대상을 향한 관계성을 드러낸다. 구문론적으로 πίστις가 본동사 뒤에서 동사 행위의 위치와 영역을 한정한다는 것이다. 그러나 문장에 본동사와 분사가 함께 사용되는데 πίστις가 본동사 앞 그리고 분사 뒤에 나타날 때는 본동사가 아닌 분사의 의미를 제한한다. 그렇다면 이제 더 큰 문맥에서 믿음에 약하다는 것이 무엇을 의미하는지 밝혀낸 후 πίστις의 번역을 제안해야 한다.

3.3. 문맥을 고려한 번역

서두에서 제안했듯이 '믿음'이라는 일반적이고 기독교적인 개념을 본문에 대입할 때 이해될 수 없는 해석적 질문이 생긴다. 바울은 채소만 먹는 자들이 하나님을 향한 믿음이 연약한 자들이라고 하는가? 그렇지 않아 보인다. 바울의 다른 서신에서 채소를 먹는 자들은 하나님을 향한 신실함 혹은 믿음이 약한 자들이라고 표현한 적이 없다. 오히려 유사한 주제를 다루고 있는 고린도전서 8장에서 바울은 특정 음식을 먹는 것과 하나님을 향한 신앙의 약함을 연결하지 않는다. 하지만 안타깝게도 『개역개정』고린도전서 8:9는 여기에서도 '믿음'이라는 단어를 포함하고 있다. NTG²⁸이나 UBS⁵에서는 고린도전서 8:9에 믿음이라는 단어가 존재하지 않는다. 오히려 바울이 고린도전서 8장에서 음식과 연결하고 있는 약해짐의 대상은 '양심(συνείδησις)'이다.

바울은 고린도전서 8장과 유사한 이야기를 로마서 14장에서도 한다. 공동체의 구성원을 향한 판단과 정죄의 시선을 금지한 바울이 명령법을 사용하여 권면하는 것이 있다. 그것은 각자의 마음(νοῦς)에 옳은 것을 판단하라는 것이다(롬 14:5). 다시 말해서 타인을 판단하는(κρίνω) 것은 금지하되(롬 14:4, 10, 13) 스스로 판단하여(κρίνω) 확정하는 것을 권하고 있다(롬 14:5). 특정한 날을 중요하게 여기고 모든 날을 같게 여기는 것은 각자가 자기의마음에서 확정할 일이라는 것이다. 고기를 먹는 문제도 동일하다. 각자 자기마음과 양심에서 확신으로 결정해야 할 문제이다. 한 걸음 더 나아가 바울은 놀라운 이야기를 한다. 음식 자체가 속된 것이 아니라 속되게 여기는 (λογίζομαι) 사람에게 음식이 속된 것이다.40) 즉, 양심, 마음, 생각은 모두 인간의 내적 기관으로서 특정 대상을 향한 개인의 인식을 주관하는 장소이다. 바울은 날, 음식, 우상의 제물과 같은 것은 그것을 대하는 자의 생각과태도 그리고 확신에 따라 각 사람에게 다르게 영향을 미친다고 설명한다.

로마서 14:22-23에서 바울은 이것을 더 공고하게 뒷받침한다. 바울에 의하면 스스로 가지고 있는 πίστις를 하나님 앞에 간직하고 있어야 한다. 스스로 확신/확증(δοκιμάζω)하는 것으로 자기를 정죄하지 않아야 한다. 의심하고 먹는 자는 정죄에 이르게 되는데 이는 πίστις를 따라 하지 아니하였기 때문이라고 진술한다. 바울은 여기에서 πίστις의 반대말을 '의심'으로 제안하고 있다. 이 진술에서 바울은 그 πίστις와 의심을 하나님을 향한 혹은 예수 그리스도를 향한 신앙과 종교적 대상으로서의 믿음과 의심으로 이야기하지 않는다. 오히려 한 개인이 음식을 바라보는 그의 내적 기관의 인식과 판단의 측면에서 πίστις를 사용하고 있다. 즉, 바울이 로마서 14에서 이야기하는 음식에 관한 πίστις는 모두 개인의 판단과 확신 자신감이라고 이해하는 것이 적절하다.

크랜필드(C. E. B. Cranfield)와 피츠마이어(J. Fitzmyer) 역시 πίστις는

⁴⁰⁾ 본 논문이 다루는 주제는 아니지만 로마서의 수신자를 다루는 문제에서 음식에 대한 바울의 태도는 매우 중요한 해석적 렌즈를 제공해 준다. 특히 롬 14:14에서 이야기하는 바울의 진술은 구약적 배경과 랍비 문헌적 배경에서 다르게 이해될 수 있다. 특히 음식에 관한 규례에 있어서 바울은 랍비의 해석 전통과 더 유사한 태도를 보인다. 이와 관련해서 Kim Doosuk, "Romans 14 and Impurity in the Mishnah", JGRChJ 16 (2020), 79-104를 참고하라.

그리스도를 향한 기독교의 핵심적인 믿음을 이야기하는 것이 아니라 음식을 먹어도 되는지에 대한 확신의 믿음이라고 이야기한다.41) 즉, 믿음에 강한 자는 하나님을 향한 더 높은 수준의 믿음과 행위의 신실함을 가지고 있다는 것이 아니라, 음식에 대한 개인의 가치 판단과 인식에 있어서 더 확실한 신념과 양심의 확신을 가지고 있다는 것이다. 어떤 이들은 고기를 먹어도 아무렇지 않다는 확신과 양심이 있다. 하지만 특정음식에 대한 확신과 양심이 약한 자들은 채소만 먹게 된다.

3.4. 로마서 15:1의 강한 자

마지막으로 다룰 문제는 로마서 15:1의 '강한 자'이다. 대부분의 한글 성경은 로마서 15:1의 강한 자를 '믿음이 강한 자'로 번역한다. 아마 로마서 14:1의 '믿음이 약한 자'와 대조되는 그룹의 사람들을 지칭하기 위한 번역일 것이다. 그러나 한 가지 주목할 것은 '강한 자'로 번역된 그리스어 단어는 형용사 δυνατός은 신약성경에서 총 32번 사용되는데 단 한 번도 πίστις와의 연음 관계(collocation)에서 사용된 적이 없다. 칠십인역에서도 δυνατός는 자주 등장하는데 단 한 번도 하나님을 향한 믿음의 강함이나 신실함으로 사용된 적이 없으며 대부분 개인의 신체적 능력이나 군사적 강인함을 나타낸다.

신약성경에서 δυνατός는 다음과 같은 구문의 특징을 보인다. 첫째, 접속사 εί와 함께 사용되어 가정적 상태를 설정한 후, 뒤에 따라오는 귀결절에 메시지의 무게를 둔다. 이때 δυνατός는 귀결절에서 일어나는 일의 가능성을 암시한다. 예를 들어 갈라디아서 4:15에서 εί δυνατὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι.(만약 할 수만 있다면, 너희가 너희의 눈을 빼어 나에게 주었을 것이다.)라고 말하는데, 여기에서 할 수 있다는 조건절은 실제로는 일어나지 않을 일을 가정적으로 설정한 후 그들의 행동에 대한 강조점을 귀결절에서 나타낸다.42)

⁴¹⁾ J. Fitzmyer, Romans, 688; C. E. B. Cranfield, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans 9-16, 698, 700.

⁴²⁾ 이는 복음서에도 자주 사용되는 구문적 특징이다. 예) 마 24:24; 26:39; 막 13:22; 14:35; 눅 14:31

⁴³⁾ 다른 예로 행 2:24; 7:22; 18:24; 롬 11:23; 고후 12:10; 13:9; 딤후 1:12; 딛 1:9를 참고하라.

사망에 묶여 있을 수 없다.) 셋째, 여격 명사 앞에서 사용되는 경우이다. 이때 δυνατόν은 여격 명사에 제한된다. 즉, 가능성의 범주가 뒤따라오는 명사에 의하여 한정된다. (예, 막 9:23 πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι; 막 10:27 πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ.) 44)

마지막으로, 관사와 함께 쓰이는 경우인데, 신약성경에 다섯 구절에 등장한다.45) 이때 δυνατός는 관사와 함께 사용되면서 선행하는 명사를 보충하거나 관사에 따라 문장 안에서 주어 혹은 목적어 기능을 감당한다. (예, 눅 1:49 ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός; 롬 9:22 εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατὸν αὐτοῦ) 관사가 형용사를 명사화하여 사람 혹은 사물과 같이 표현하며 사람을 지칭하는 경우에는 그 사람의 지위와 사회적 위치를 암시하는 경우가 많다.46) 이 경우에도 δυνατός가 믿음과 관련되어 사용된 적은 없다.

로마서 15:1에서 δυνατός는 두 번 사용되며 모두 관사와 함께 쓰인다. Όφείλομεν δὲ ἡμεῖς οἱ δυνατοὶ τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων. (우리 강한 자들은 약한 자들의 연약함을 담당해야 한다.) 첫 번째는 선행하는 대명사와 동격으로 사용되어 '우리'를 보충하는 기능을 하며 주어의 역할을 한다. 두 번째는 속격의 형태를 가지며 목적어구 안에서 ἀσθένημα를 수식하며 관형적 용법으로 사용된다. 특히 바울은 '우리'라는 1인칭 복수 인칭대명사를 사용하여 자신을 '강한 자' 안에 포함하고 있다. 만약 δυνατός를 통하여 바울이 드러내고자 하는 것이 단순히 믿음이 강한 자들이며 그들이 모든 음식을 먹는 이교도적 배경을 가진 그리스도인이라면 바울이 자기 자신을 '강한 자' 안에 포함시킨 것은 매우 이례적이다. 왜냐하면 바울은 자기자신을 나타낼 때 항상 유대인의 정체성을 강조했으며 이교도적 전통에 자신을 포함시킨 적이 없기 때문이다. 즉, 바울이 자기 자신을 포함한 δυνατός 는 어떤 행동을 '할 수 있는 자들'을 의미한다고 보는 것이 타당하다.

이와 관련하여 CEB의 번역은 주목할 만하다.

CEB 로마서 14:1-2 Welcome the person who is weak in faith—but not in order to argue about differences of opinion. One person believes in

⁴⁴⁾ 다른 예로 마 19:26; 막 9:23; 10:27; 14:36; 눅 24:19; 고후 10:4를 참고하라.

⁴⁵⁾ 눅 1:49; 18:27; 행 25:5; 롬 9:22; 15:1.

⁴⁶⁾ 예를 들어 요세푸스는 Ἰουδαίων οἱ δυνατοί(유대인들 중 권위 있는/힘 있는 자들)이라는 표현을 사용한다. Josephus, Bell. 1.242. 하지만 이 경우에도 뒤나토스(δυνατός)는 유다이온(Ἰουδαίων)이라는 속격에 의하여 한정되며 롬 15:1과 같이 다른 대상과 동격을 나타내는 주격으로 사용된 것은 아니다.

eating everything, while the weak person eats only vegetables. 15:1 We who are powerful need to be patient with the weakness of those who don't have power, and not please ourselves.

위에서 보듯이 CEB는 로마서 14:2와 15:1에 πίστις가 포함되어 있지 않은 점을 충실히 반영한 번역을 하였다. 더욱이 로마서 15:1의 번역을 strong이 아닌 powerful이라는 단어를 선택하였다. 이는 개인의 믿음의 강함을 이야기하기보다는 사회적 혹은 정치적 위치에서의 강함을 암시하는 기호로 전환하여 번역하고 있다.47)

쥬잇(R. Jewett) 역시 강함을 믿음의 강함이 아니라 공동체 안에서의 정치적인 주도권으로 해석하고 있다.48) 또한 약함이라는 단어는 로마서 14장의 약한 자들을 지칭하지만 동시에 사회적 지위가 약한 자들을 의미하기도 한다고 주장한다. 케제만(E. Käsemann)도 그의 로마서 주석에서 '강한 자'를 믿음이 강한 자가 아니라 공동체 안에서 주도적인 그룹을 지칭하는 것이며 더 많은 힘을 가진 자가 더 큰 책임을 가지고 있으며 그 책임은 약한 자들을 돌보아야 한다는 것이라고 제안한다.49)

이제까지 제안된 내용들을 종합해 볼 때 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다. 그리스어 δυνατός가 사람에게 사용되었을 때, 개인의 능력과 가능성의 의미로 사용되며, 사람이 아닌 다른 대상과 여격으로 결합될 때는 그 대상에 대한 능통함으로 이해할 수 있다. 즉, 한 개인의 믿음의 강함이 아니라, 어떤 일이나 대상에 대한 가능성을 의미한다. 이러한 이유에서 로마서 15:1에 등장하지 않은 πίστις를 끌어들여 '믿음이 강한 자'로 번역하는 것은 신약성경에 한 번도 사용된 적이 없는 새로운 용례와 연음 관계를 만들어 내는 것이다. 로마서 14장에서는 πίστις가 문장에서 목적어, 보어, 혹은 부가어로 4번 등장하지만 로마서 15장에서는 한 번도 등장하지 않는다. 이로 보건대, 로마서 15:1은 형용사 δυνατός가 믿음을 수식하며 믿음의 상태를 묘사하고 있다고 결론지을 만한 근거가 없다.

⁴⁷⁾ 이와 같은 해석은 제안하는 학자들의 연구물을 어렵지 않게 만나볼 수 있다. 이와 같은 해석은 로마 공동체의 상황을 고려한 해석으로, 글라우디오 황제 때 유대인들의 추방과 네로 황제 때의 재유입, 그로 인한 공동체 안의 정치적 지형도의 변화를 포함한 해석이다. 또한로마라는 사회적 배경을 감안할 때, 유대교적 배경을 가진 자들보다 이교도적 배경을 가진 자들이 훨씬 더 경제적, 정치적, 사회적으로 더 주도권을 가진 자들이라고 유추하는 것은 어렵지 않다.

⁴⁸⁾ R. Jewett, Romans, 876.

⁴⁹⁾ E. Käsemann, Commentary on Romans, 381.

4. 결론

본고는 로마서 14:1-2의 '믿음이 약한 자'의 번역에서 πίστις가 '믿음'이 아닌 '확신'으로 번역되는 것이 적합하며, 로마서 15:1의 '우리 믿음이 강한 자'는 '할 수 있는/가능한 우리' 혹은 '먹을 수 있는 우리'로 재고되어야 할 필요성을 제안했다. 이와 같은 제안은 πίστις와 δυνατός를 둘러싸고 있는 연음 관계 및 구문의 패턴 분석을 통해 제안되었으며 'πίστις=믿음'이라는 기계적 전환이 야기할 수 있는 해석적 오류를 보완하기 위함이다. 또한 로마서 15:1의 잘못된 해석에 따른 번역의 수정이기도 하다. 번역은 해석을 통한 의미의 발견에서 제안되는 것이 가장 적절하다. 왜냐하면 번역은 단순기호체계의 변환이 아니라 동일한 의미를 각기 다른 기호체계를 가진 자들에게 전달하는 작업이기 때문이다. 물론 문자적 번역과 더불어 각 언어가상응하는 단어로 전환해야 한다는 부분에서 더 논의가 이루어져야 한다. 그럼에도 불구하고 번역은 필연적으로 독자의 해석에 영향을 미친다는 점을 감안할 때, 바른 해석에 따른 번역의 제안은 지속적으로 이루어져야 한다.

<주제어>(Keywords)

로마서 14-15장, 피스티스(Πίστις), 뒤나토스(Δυνατός), 약한 자와 강한 자, 번역과 의미론.

Romans 14-15, Pistis(Πίστις), Dunatos(Δυνατός), The Weak and the Strong, Translation and Semantics.

(투고 일자: 2024년 1월 22일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 11일)

<참고문헌>(References)

- 굽타, N., 『바울과 믿음 언어: 그리스도인의 믿음은 지적 동의인가, 신실함 행함인가』, 송동민역, 고양: 이레서원, 2021.
- 이승현, "바울의 Πίστις 이해: 신뢰, 믿음 혹은 순종? 모건(T. Morgan)의 Πίστις 이해에 대한 비판을 중심으로", 「성경원문연구」 49 (2021), 168-195.
- 최선미, "로마서의 약한 자와 강한 자: 로마서 14:1-6을 중심으로", 「대학과 선교」 36 (2018), 107-144.
- Bassnett-McGuire, S., *Translation Studies*, London; New York: Methuen & Co. Ltd, 1983.
- Catford, J. C., *A Linguistic Theory of Translation*, London: Oxford University Press, 1965.
- Cranfield, C. E. B., A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans 9-16, ICC, Edinburgh: T. & T. Clark, 1975.
- Das, A. A., Solving the Romans Debate, Minneapolis: Fortress, 2007.
- Donfried, K. P., ed., *The Romans Debate*, Peabody: Hendrickson, 1991.
- Fitzmyer, J. A., *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 33, New York: Doubleday, 1993.
- Gaventa, B. R., When in Romans: An Invitation to Linger with the Gospel according to Paul, Grand Rapids: Baker, 2016.
- Holmes, J. S., ed., *The Nature of Translation*, The Hague & Paris: Mouton & Co, 1970.
- Jewett, R., Romans: A Commentary, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 2007.
- Käsemann, E., *Commentary on Romans*, G. W. Bromiley, trans., Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Kim, D., "Romans 14 and Impurity in the Mishnah", JGRChJ 16 (2020), 79-104.
- Köstenberger, A. J., Merkle, B. L. and Plummer, R. L., Going Deeper with New Testament Greek: An Intermediate Study of the Grammar and Syntax of the New Testament, rev. ed., Nashville: B&H Academic, 2020.
- Louw, J. P., "Linguistic Theory and the Greek Case System", *Acta Classica* 9 (1966), 73-88.
- Mathewson, D., and Emig, B. E., *Intermediate Greek Grammar: Syntax for Students of the New Testament*, Grand Rapids: Baker Academic, 2016.
- Matlock, R. B., "Detheologizing the Πίστις Χριστοῦ Debate: Cautionary Remarks from a Lexical Semantic Perspective", *Novum testamentum* 42 (2000), 1-23.
- Matlock, R. B., "Saving Faith: The Rhetoric and Semantics of Πίστις in Paul", M. F.

- Bird and P. M. Sprinkle, eds., *The Faith of Jesus Christ*, Peabody: Hendrickson, 2009, 73-89.
- McKnight, S., Reading Romans Backwards: A Gospel of Peace in the Midst of Empire, Austin: Baylor University Press, 2019.
- Minear, P. S., *The Obedience of Faith: The Purposes of Paul in the Epistle to the Romans*, Studies in Biblical Theology 19, London: S.C.M., 1971.
- Moo, D. J., The Epistle to the Romans, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Morgan, T., Roman Faith and Christian Faith: Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches, Oxford; New York: Oxford University Press, 2015.
- Nida, E. A., and Taber, C. R., *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: E. J. Brill, 1982.
- Porter, S. E., *Idioms of the Greek New Testament*, Sheffield: Sheffield Academic, 1995.
- Porter, S. E., *The Letter to the Romans: A Linguistic and Literary Commentary*, NTM 37, Sheffield: Sheffield Phoenix, 2015.
- Porter, S. E., "θαυμάζω in Mark 6:6 and Luke 11:38: A Note on Monosemy", *BAGL* 2 (2013), 75-79.
- Porter, S. E. and Andrew W. Pitts, "Πίστις with a Preposition and Genitive Modifier: Lexical, Semantic, and Syntactic Considerations in the Πίστις Χριστοῦ Discussion", M. F. Bird and P. M. Sprinkle, eds., *The Faith of Jesus Christ: Exegetical, Biblical, and Theological Studies*, Peabody: Hendrickson, 2009, 33-53.
- Wallace, D. B., *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Wishart, R. A., "Monosemy: A Theoretical Sketch for Biblical Studies", *BAGL* 7 (2018), 107-139.

<Abstract>

An Examination for the Translation of the Weak and the Strong in Romans 14:1-2: 15:1

Doosuk Kim (Kwangshin University)

The present article suggests a reassessment of the translation of 'the weak and the strong in faith' in Romans 14:1 and 15:1. The Greek word $\pi i \sigma \tau \iota \varsigma$ does not mean faith exclusively but is employed in different contexts to indicate various meanings such as faithfulness, confidence, pledge, and loyalty. Most of the English and Korean translations, however, render $\pi i \sigma \tau \iota \varsigma$ in Romans 14:1 into faith. Considering that Romans 14 and 15 concern the conflict between Jewish Christians and ex-pagan Christians, such translation may cause the misrepresentation that Jewish Christians have a weaker faith in God but a stronger faith in God, on the other hand, the ex-pagan Christians have. In this line of thought, this paper reconsiders the translation of $\pi i \sigma \tau \iota \varsigma$ by investigating semantics, syntactic patterns, and the context of $\pi i \sigma \tau \iota \varsigma$. The current research then proposes that $\pi i \sigma \tau \iota \varsigma$ ought to be rendered into 'confidence' rather than 'faith' in Romans 14:1, and as 'we, who are able [to eat]' instead of 'we, the strong in faith' in Romans 15:1. Such alternative translation is based on the collocation and syntactic analysis of $\pi i \sigma \tau \iota \zeta$ and $\delta \upsilon \upsilon \alpha \tau i \zeta$, and it helps to avoid the fallacy caused by the mechanical translation from one linguistic sign to another.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 172-188 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.172

https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



에베소서 1:8-9를 어떻게 번역할 것인가?

— ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει(1:8하)를 중심으로 —

최갑종*

1. 들어가는 말

고대 코이네 그리스어로 기록된 신약성경 원전을 우리말로 정확하게 옮긴다는 것이 결코 쉬운 일이 아니다. 두 언어가 지닌 사회-문화적 간격이 너무 클 뿐만 아니라, 단어 의미와 문체적 차이도 적지 않기 때문이다. 그중에에베소서의 우리말 번역은 특히 어렵고 까다롭다. 주된 이유는 두 가지 사실에 연유한다. 하나는 에베소서에는 신약성경 중에 단 한 번 나타나 그 의미를 정확하게 파악하기 어려운 희귀 단어들(hapax legomena)이 자주 등장하기 때문이다.1) 또 하나는 에베소서에는 우리 말 어순과 다른 여러 개의복합문으로 구성된 매우 긴 문장이 자주 나타나고 있기 때문이다.2)

^{*} Iliff School of Theology & University of Denver에서 성서학으로 박사학위를 받음. 현재 Evangelia University 신약학 교수. gchoi@evangelia.edu.

¹⁾ 에베소서에는 적어도 41개 이상의 희귀 단어가 나타나는 데 열거하면 다음과 같다:
ἐχληρώθημεν(1:11), προηλπικότας(1:12), μέγεθος(1:19), ἄθεοι(2:12), μεσότοιχον(2:14), συμπολῖται (2:19), συναρμολογουμένη(2:21), συνοικοδομεῖσθε(2:22), σύσσωμα(3:6), συμμέτοχα(3:6), πολυποίκιλος (3:10), ἐξισχύσητε(3:18), ἐνότητα(4:3), ἢχμαλώτευσεν(4:8), κατώτερα(4:9), καταρτισμὸν (4:12), κλυδωνίζόμενοι(4:14), κυβεία(4:14), μεθοδείαν(4:14), ἀπηλγηκότες(4:19), ἀνανεοῦσθαι(4:23), ἐπιδυέτω (4:26), παροργισμῷ(4:26), αἰσχρότης(5:4), μωρολογία(5:4), εὐτραπελία(5:4), κρυφῆ(5:12), ἐπιφαύσει (5:14), ἄσοφοι(5:15), ἄσοφοι(5:7), ῥυτίδα(5:27), ἐκτρέφει(5:29), μακροχρόνιος(6:3), εὐνοίας(6:7), πάλη(6:12), κοσμοκράτορας(6:12), ἑτοιμασία(6:15), θυρεὸν(6:16), βέλη(6:16), προσκαρτερήσει(6:18), ἀνοίξει(6:19).

²⁾ 에베소서에는 70개 이상의 어휘로 구성된 문장이 8개 이상 나타나는데 이들은 에베소서 전체 분량의 46%를 점유한다(괄호의 숫자는 단어 수를 가리킨다): 1:3-14(202), 1:15-23(169),

에베소서 '프롤로그'(prologue), '찬송문'(eulogy), 혹은 '복문'(berakah)으로 불리는 1:3-14의 문장은 에베소서 전체 문장 중에서 가장 번역하기가 어렵 다. 202개의 단어로 구성된 이 찬송문이 신약성경 본문에서 가장 긴 단일 문 장일 뿐만 아니라, 또한 세 연(聯, stanza) 혹은 네 연3)으로 구성되었다고 볼 수 있는 시(詩)적 구조를 지니고 있기 때문이다. 이 찬송문 중에서 특히 둘째 연에 속하는 1:8-9는 번역하기가 까다로워 교부 시절부터 최근까지 번역자 들과 주석가들 사이에 쟁점이 되어 왔다. 쟁점은 크게 두 가지이다. 하나는 8절 끝에 있는 전치사 구절 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει("모든 지혜와 총명 으로")4)를 하나님께서 우리에게 풍성하게 주시는 은혜의 선물인 우리의 지 혜와 총명으로 볼 것인가, 아니면 하나님께서 그의 풍성한 은혜를 우리에 게 주시는 수단인 하나님 자신의 지혜와 총명으로 볼 것인가 하는 것이다. 다른 하나는 문구 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει를 8절 동사인 ἐπερίσσευσεν ('그가 넘치게 주시다')을 수식하는 것으로 볼 것인가, 아니면 9절 서두 분 사절인 γνωρίσας ήμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ('하나님께서 그의 뜻의 비밀을 우리에게 알게 하신')를 수식하는 것으로 볼 것인가 하는 것이 다. 물론 후자로 보는 경우 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει 문구는 하나님께서 우리에게 주시는 선물이 아닌, 하나님 자신의 성품이 된다.

소위 쟁점이 되는 에베소서 1:8-9의 그리스어 본문은 아래와 같은데, 흠 정역(King James Version)의 근간이 된 비잔틴 본문(*Textus Receptus*)과 Nestle-Aland 계열의 비평 본문은 서로 정확하게 동일하다. 이것은 번역상의 차이점이 그리스 본문의 상이성(相異性)에 오는 것이 아닌, 똑같은 원전 본문에 대한 읽기와 이해의 차이에서 오는 것임을 뜻한다.

8 ἦς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει, 9 γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ῆν προέθετο ἐν αὐτῶ

^{2:1-7(124), 3:2-13(189), 3:14-19(126), 4:1-6(71), 4:11-16(125), 6:14-20(113).}

³⁾ J. H. Barkhuizen, "The strophic structure of the eulogy of Ephesians 1:3-14", *Harvard Theological Studies* (1990), 390-413은 엡 1:3-14를 3-6, 7-12, 13-14의 세 연으로 나눈다. 그리고 첫 연은 주로 성부 하나님의 사역을, 둘째 연은 성자 하나님의 사역을, 셋째 연은 성령 하나님의 사역을 강조하고 있다고 본다. 반면에 F. 틸만, 『에베소서』, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, 최갑종 역 (서울: 부흥과개혁사, 2020), 79-81은 1:3-14에서 그리스도를 지칭하는 세 번 반복되는 Ἐν భ률 중심으로 네 연(3-6, 7-10, 11-12, 13-14)으로 나눈다.

⁴⁾ 별도의 표시가 없는 모든 번역은 필자의 사역임을 밝혀 둔다.

우리말 성경 중 가톨릭 『성경』을 제외한 대다수는 8절 끝에 있는 문구 ἐν πάση σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 하나님께서 우리에게 풍성하게 주시는 은혜의 선물인 '우리의 지혜와 총명'으로, 그리고 이것을 9절 분사절이 아닌 8절의 동사와 연결되는 것으로 번역하고 있다.

(1) 『개역개정』

8 이는 <u>그가 모든 지혜와 총명을 우리에게 넘치게 하사</u>,5 9 그 뜻의 비밀을 우리에게 알리신 것이요 그의 기뻐하심을 따라 그리스도 안에서 때가 찬 경류을 위하여 예정하신 것이니

(2) 『공동』

8 <u>우리에게 온갖 지혜와 총명을 넘치도록 주셔서</u>, 당신의 심오한 뜻을 알게 해 주셨읍니다. 9 이것은 그리스도를 시켜 이루시려고 하느님께서 미 리 세워 놓으셨던 계획대로 된 것으로서

(3) 『새번역』

8 <u>하나님은 우리에게 모든 지혜와 총명을 넘치게 주셔서</u>, 9 그리스도 안에서 미리 세우신 하나님이 기뻐하시는 뜻을 따라 하나님의 신비한 뜻을 우리에게 알려 주셨습니다.

(4) 『현대인의 성경』

8 <u>하나님은 모든 지혜와 총명으로 우리에게 그런 은혜를 주신 것입니다.</u> 9 그리고 하나님은 자기가 기뻐하시는 뜻대로 그리스도 안에서 미리 계획 하신 비밀을 우리에게 알려 주셨는데

(5) 가톨릭『성경』

8 하느님께서는 이 은총을 우리에게 넘치도록 베푸셨습니다. <u>당신의 지혜</u> <u>와 통찰력을 다하시어, 9 그리스도 안에서 미리 세우신 당신의 선의에 따라</u> 우리에게 당신 뜻의 신비를 알려 주셨습니다.

(6) 『새한글성경 신약과 시편』

8 그 은혜를 하나님은 우리에게 넘쳐나게 주셨습니다. 온갖 지혜와 슬기를 주셨습니다. 9 우리에게 하나님의 뜻의 비밀을 알려 주셨습니다. 하나님이 기뻐하시는 목적에 따른 것이지요. 그 목적은 그리스도님 안에서 미리 정해 두신 것입니다.

⁵⁾ 밑줄은 강조를 위해 임의로 붙인 것임.

위에서 확인할 수 있는 것처럼, 우리말 성경의 경우 가톨릭 『성경』에서 만 8절 끝에 있는 문구 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει를 하나님께서 우리에게 주시는 선물이 아닌 하나님 자신의 성품으로 번역할 뿐. 다른 번역은 모두 하나님께서 우리에게 주시는 선물로 번역하고 있다. 그런데 영어 성경 번역 을 보면 상황이 매우 다르다는 사실을 쉽게 발견하게 된다. 물론 영어 성경 에도 우리말 성경처럼 8절의 문구 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει를 하나님께서 우리에게 주시는 선물로 번역하는 경우도 있다.6) 하지만 오늘날 많이 사용되 고 있는 주류 영어 성경은 아래와 같이 8절의 문구 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει 를 8절의 주동사 ἐπερίσσευσεν이 지칭하는 하나님의 행동을 수식하거나. 아 니면 9절의 하나님의 행동을 지칭하는 분사 동사 www.iouc와 연결을 시켜, 하나님의 지혜와 총명으로 번역하고 있다.

(1) RSV(Revised Standard Version)

8 which he lavished upon us. 9 For he has made known to us in all wisdom and insight the mystery of his will, according to his purpose which he set forth in Christ

(2) NRS(New Revised Standard Version)

8 that he lavished on us. With all wisdom and insight 9 he has made known to us the mystery of his will, according to his good pleasure that he set forth in Christ,

(3) NIV(New International Version)

8 that he lavished on us. With all wisdom and understanding, 9 he made known to us the mystery of his will according to his good pleasure, which he purposed in Christ,

(4) NAS(New American Standard Bible)

8 which He lavished on us. In all wisdom and insight 9 He made known to us the mystery of His will, according to His good pleasure which He set forth in Him,

(5) NABRE (New American Bible Revised Edition)

8 that he lavished upon us. In all wisdom and insight, 9 he has made known to

⁶⁾ 예를 들면, King James Version, Christian Standard Bible, American Standard Version, International Standard Version, Modern English Version.

us the mystery of his will in accord with his favor that he set forth in him

(6) GNT(Good News Translation)

8 which he gave to us in such large measure! <u>In all his wisdom and insight</u> 9 <u>God did what he had purposed</u>, and made known to us the secret plan he had already decided to complete by means of Christ.

(7) WE(Worldwide English New Testament)

8 <u>He has given us blessing after blessing in his wisdom and understanding.</u> 9 He has shown us the plan he had. This plan was what he wanted to do through Christ.

(8) ESV(English Standard Version)

8 which he lavished upon us, <u>in all wisdom and insight</u> 9 <u>making known to us</u> <u>the mystery of his will</u>, according to his purpose, which he set forth in Christ.

그렇다면 에베소서 1:8-9에 대한 한글 성경 번역과 주류 영어 성경 번역사이에 왜 이와 같은 차이점이 있게 되는가? 앞에서 이미 언급한 것처럼 그들이 각각 다른 원문 성경 본문을 사용하고 있는 것은 아니다. 한글 성경과주요 영어 번역상의 차이는 그리스어 본문 상의 차이점이 아닌, 똑같은 원전 본문에 대한 읽기와 이해의 차이에서 온다고 보아야 할 것이다. 이것이우리가 에베소서 1:8-9의 그리스 본문을 어떻게 읽고 번역하여야 하는가 하는 문제를 제기할 정당한 이유가 된다.

먼저 8절 끝에 나오는 전치사구 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 8절 주어 하나님의 행동을 말하는 동사 ἐπερίσσευσεν의 방편으로 볼 것인가, 아니면 대부분의 한글 성경처럼 동사와 연결되는 일종의 간접목적어로 볼 것인가 하는 문제를 살펴보고, 그다음에 8절의 전치사구 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 8절의 동사 ἐπερίσσευσεν과 연결을 시켜 볼 것인지, 아니면 9절 서두에나오는 분사인 γνωρίσας를 수식하는 것으로, 즉 9절 분사의 주어인 하나님이 비밀을 우리에게 알게 하는 방편으로 볼 것인가 하는 문제를 살펴보자.

2. 에베소서 1:8의 문구 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει를 어떻게 번 역할 것인가?

거듭 말하지만, 이 문제는 8절 끝에 있는 전치사구 $\dot{\epsilon} v$ $\pi \dot{\alpha} \sigma \eta$ $\sigma o \phi \dot{\epsilon} \alpha$ $\kappa \alpha \dot{\epsilon}$

φρονήσει를 8절의 동사 ἐπερίσσευσεν과 연결되는 일종의 간접적인 목적어로 볼 것인가, 아니면 동사의 행동을 수행하는 수단으로 볼 것인가는 하는 문제에 달려 있다. 전치사 ἐν 문구가 문장에서 수단은 물론 목적으로 사용될 수 있기 때문이다." 그렇다고 해서 8절의 ἐν 문구가 두 용도로 다 사용될 수 있는 것이 아니다. 둘 중 어느 것이 옳은지 구문법과 전후 문맥을 통해 결정하여야 한다.8) 그런데 앞의 한글 성경 실례에서 보았던 것처럼, 대부분의 한글 성경은 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει를 동사 ἐπερίσσευσεν의 직접적인 목적어처럼, 이럴 테면, 하나님께서 우리에게 넘치게 주시는 대상인 일종의 선물처럼 번역하고 있다. 즉, 『개역개정』은 "이는 그가 모든 지혜와 총명을 우리에게 넘치게 하사"로, 『새번역』은 "하나님은 우리에게 모든 지혜와 총명을 넘치게 주셔서"로 번역한다.

하지만 속격 단수 여성 관계대명사 $\tilde{\eta}$ ç로 시작하는 8절은 구문법적으로 볼때 8절 끝에 있는 전치사구 $\hat{\epsilon}v$ πάση σοφία καὶ φρονήσει가 동사 $\hat{\epsilon}$ περίσσευσεν 의 직접 목적어 역할을 하는 것은 아니다. 직접 목적어가 되는 것은 관계대명 사 $\tilde{\eta}$ ç이며, $\tilde{\eta}$ ç의 선행사는 7절 끝에 있는 전치사구 κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ('그의 풍성한 은혜를 따라')에 있는 τῆς χάριτος이다. 7절의 τῆς χάριτος가 속격이기 때문에 8절을 시작하는 관계대명사 $\tilde{\eta}$ ς가 이와 격을 맞추도록속격으로 표기된 사실이 이를 의심하지 않게 한다.9 NTG²⁸ 본문도 7절 끝에 있는 전치사구 κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ와 8절의 관계대명사 사이에 아무런 쉼표 표시를 하지 아니함으로써 이 전치사구에 있는 하나님의 풍성한 은혜가 8절 관계대명사절의 선행사임을 분명하게 한다.10)

F. Blass, A. Debrunner, and R. W. Funk, A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago, 1963), 196, 219(1), (2); F. W. Danker, W. Bauer, W. F. Arndt, and F. W. Gingrich, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3rd. ed. (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), 328(5), 329(9).

⁸⁾ F. 틸만, 『에베소서』, 106.

⁹⁾ D. B. Wallace, *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 338-339; E. Johnson, *A Semantic Structural Analysis of Ephesians* (Dallas: SBL International, 2008), 50. 그래서 조경철, "성서주석과 번역-골로새서와 에베소서 사례를 중심으로", 「성경원문연구」24 (2009), 116은 "그리스어 원전에서 하나님이 부어주시는 목적은 관계대명사 속격(水)으로 나와 있고, 이 관계대명사 선행사는 7절 말미에 나오며, 이것을 '지혜와 총명'이라고 번역하는 것은 명백한 오역이다"라고 지적한다.

¹⁰⁾ 이점과 관련하여 1:7-8에 대한 다음과 같은 구조 도표는 도움이 된다:

Έν ῷ
 ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν
 τῶν παραπτωμάτων,

그럼에도 불구하고 대다수의 한글 성경과 일부 주석들이 8절의 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει를 동사 ἐπερίσσευσεν와 연결되는 직접적인 목적어로, 즉 하나님께서 우리에게 넘치게 주시는 선물인 것처럼 번역하는 이유는, 아마도 에베소서 1:17과 골로새서 1:9에 있는 바울의 기도문에서 이들이 하나님께서 신자들에게 주시는 선물로 제시되고 있기 때문일 것이다.11) 사실 에베소서 1:17을 보면 바울은 하나님께서 독자들에게 '지혜와 계시의 영'(πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως)을 주시도록 기도하고 있다. 골로새서 1:9의 바울의 기도문에도 에베소서 1:8과 거의 같은 문구 '모든 신령한 지혜와 총명'(πάση σοφία καὶ συνέσει πνευματικη)이 하나님께서 골로새교인들에게 채워 주시는 대상으로 나타난다.

하지만 우리가 하여야 하는 것은, 에베소서 편지를 지참한 자가 에베소 신자들 앞에서 에베소서 1:8을 낭독하였을 때 그들은 1:17을 아직 듣지 못 했다는 사실이다. 그리고 에베소서 1:17에는 1:8에 있는 "지혜"라는 말은 나타나지만 "총명"은 나타나지 않는다. 그러므로 1:17에서 "지혜"가 하나 님께서 독자들에게 주시는 선물로 제시되어 있다고 해서 1:8의 "지혜"도 반 드시 그렇게 보아야 한다고 말할 수 없다. 중요한 것은 1:8의 "지혜와 총명" 이 근접한 문맥인 1:7-9에서 문법적으로 어떻게 사용되고 있느냐는 것이다.

골로새서 1:9 경우도 마찬가지이다. 에베소서와 골로새서가 많은 유사한 어휘와 문체를 사용하고 있어 같은 저자가 거의 같은 시기에 썼다고 볼 수는 있겠지만, 에베소서 본문을 듣는 독자가 골로새서 본문을 알고 있었음을 증명할 수 있는 것은 사실상 전무(全無)하다.12) 게다가 골로새서 본문에 나오는 전치사구 ἐν πάση σοφία καὶ συνέσει('모든 지혜와 총명으로')의 어휘가 에베소서 본문에 나오는 어휘와 정확하게 일치하는 것은 아니다. 이 때문에 교부 시절부터 최근까지 적지 않은 주석가들이

κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ

8

ής ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, έν πάση σοφία καὶ Φρονήσει,

¹¹⁾ 예를 들면, A. T. Lincoln, Ephesians, Word Biblical Commentary 42 (Dallas: Word, 1990), 17; R. Schnackenburg, The Epistle to the Ephesians: A Commentary, H. Heron, trans. (Edinburgh: T&T Clark, 1991), 56-57; P. Pokorný, Der Brief des Paulus an die Epheser (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1992), 64; 박창건, 『에베소서』(서울: 대한기독교서회, 1994), 61-62; P. T. O'Brien, The Letter to the Ephesians, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 107; J. Muddiman, The Epistle to the Ephesians, Black's New Testament Commentaries (London: Continuum, 2001), 72; J. P. Heil, Ephesians, Empowerment to Walk in Love for the Unity of All in Christ, Society of Biblical Literature 13 (Atlanta: SBL, 2007), 65.

¹²⁾ F. 틸만, 『에베소서』, 106-107.

에베소서 1:8의 문구 ἐν πάση σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 하나님께서 신자들에게 주시는 선물로 읽지 않고, 하나님께서 신자들에게 그의 은혜를 풍성하게 주시는 방편인 하나님 자신의 지혜와 충명으로 읽고 있다.13)

이점에 있어서 찬송문에서 8절과 유사한 형태를 가진 6절의 경우가 도움이 된다. 6절도 8절의 경우와 동일하게 선행사(τῆς χάριτος), 관계대명사(ῆς), 동사(ἐχαρίτωσεν), 인칭대명사(ἡμᾶς), 전치사구(ἐν τῷ ἡγαπημένῳ)의 순서로 구성되어 있다. 여기서도 동사 ἐχαρίτωσεν의 목적어는 관계대명사 ῆς이며, 그 선행사는 τῆς χάριτος이다. 그리고 전치사구 ἐν τῷ ἡγαπημένῳ는 동사의목적어가 아닌, 오히려 주어인 하나님께서 그의 은혜를 우리에게 아낌없이주시는 방편 혹은 영역으로 나타나고 있다.14) 따라서 8절의 전치사 구문 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει는 문법적으로나 문체적으로나 그리고 문맥적으로보아 하나님께서 인간에게 주시는 선물이 아닌, 하나님께서 에베소서 독자들에게 풍성하게 주시는 그의 은혜의 방편인 하나님 자신의 지혜와 총명으로 읽어야할 것이다.15)

3. 문구 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει는 에베소서 1:8과 연결을 시켜야 하는가, 1:9와 연결을 시켜야 하는가?

앞에서 언급한 영어 성경 실례에서 살펴본 것처럼, 주류 영어 성경들(RSV, NRSV, NIV, NASB, NAB, GNT, ESV)은 문구 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 에베소서 1:8이 아닌 그 다음절인 1:9의 분사절 γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ와('하나님께서 우리에게 그의 뜻의 비밀을 알게 하사') 연결을 시켜 번역하고 있다. 이런 경우 문구 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει는 자연히 하나님께서 우리에게 주시는 선물이 아닌 그의 뜻의 비밀을 우리에게 알리는 수단이 된다. 즉 하나님은 그의 모든 지혜와 총명으로 그의 뜻의 비밀을 우리에게 알리시는 것이 된다. 주류 영어 성경 번역들뿐만 아니라, 여러 주석과 학자들도 그렇게 읽고

¹³⁾ 예를 들면, J. Chrysostom, *Patrologia graeca* 62:14-15; J. Eadie, *Commentary on the Epistle to the Ephesians* (Edinburgh: T&T Clark, 1883), 44-49; G. Sellin, *Der Brief an die Epheser*, Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008), 99-100; F. 틸만, 『에베소서』, 105-107.

¹⁴⁾ B. I. Simpson, Ephesians, An Exegetical Guide for Preaching and Teaching, Big Geek Idea Series (Grand Rapids: Kregel Academic, 2020), 75.

¹⁵⁾ H. W. Hoehner, *Ephesians*: An Exegetical Commentary (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 212-23; B. L. Simpson, *Ephesians*, 78.

있다.16) 물론 문법적으로 이렇게 읽는 것 역시 전혀 불가능한 것은 아니다. NTG²⁸ 본문도 8절의 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει 문구 앞과 뒤에 각각 쉼표를 붙여 이러한 가능성을 열어 둔다.

하지만 문구 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει를 8절과 연결을 시키지 않고 9절 과 연결을 시켜 읽을 경우, 크게 두 가지 문제에 부딪힌다. 하나는 일종의 시적 구조를 가진 1:3-14의 찬송문 안에서 전치사 구문이 주로 그 앞에 있는 동사를 수식하고, 그 뒤에 나오는 동사를 수식하지 않기 때문에 한 문장으 로 되어 있는 1:3-14의 일반적인 전치사구 용법과 맞지를 않는다는 점이 다.17) 또 하나는 분사절인 9절을 그 앞에 있는 7-8절과 분리를 시켜 둘째 연 (stanza) 문장의 중심을 동사를 가진 7-8절이 아닌 분사와 부정사 구문으로 이루어진 9-10절에 두게 된다는 점이다. 먼저 첫 번째 문제를 살펴보자.

만일 우리가 1:3-14의 찬송문을 각각 강조하는 삼위 하나님의 사역과 6절, 12절, 그리고 14절에서 똑같이 3번 반복되는 '그의 영광을 찬송하기 위하여'(εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ)를 중심으로 1:3-6(하나님), 1:7-12(그리스도), 1:13-14(성령)의 세 연으로 나눌 수 있다면,18) 첫 번째 연에는 év 전치사구가 6번, 둘째 연에는 7번, 그리고 셋째 연에는 2번 사용되고 있다. 먼저 문제가 되는 8절이 속해 있는 둘째 연 앞에 있는 첫째 연의 경우를 살펴보면, 1) 3절에 세 번 나오는 &v 전치사구가 모두 하나님께서 우리에게 복을 주시는 분사 εὐλογήσας('그가 복을 주신') 뒤에 나온다. 그리고 그 앞에 있는 모든 신령한 복을 수식하는 두 번째 전치사구 έν τοῖς ἐπουρανίοις('하늘에서')를 제외하고는 다 분사 동사 εὐλογήσας를 수식하고 있다. 2) 4절에 나오는 두 전치사구 ἐν αὐτῷ, ἐν ἀγάπη 역시 하나님께서 우리를 선택하셨음을 뜻하는 동사 ἐξελέξατο('그가 선택하셨다') 뒤에 위치하면서 앞에 있는 동사를 수식하고 있다. 3) 6절의 그리스도를 지칭하는 전치사구 ἐν τῷ ἠγαπημένω('그 사랑하는 자 안에서') 역시 하나님께서 우리에게 은혜를 주셨다는 동사 ἐχαρίτωσεν ('그가 거저

¹⁶⁾ 예를 들면, J. 그닐카, 『에페소서』, 강원돈 역 (천안: 한국신학연구소, 1989), 142; E. Best, Ephesians, A Short Commentary (London: T & T Clark, 2003), 22; 조경철, "성서주석과 번역 -골로새서와 에베소서 사례를 중심으로", 116; C. E. Arnold, Ephesians, Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Zondervan, 2010), 86; 길성남, 『에베소서 를 어떻게 읽을 것인가』(서울: 성서유니온, 2016), 90-91; B. Wintle, *Ephesians* (Cumbria: Langham Publishing, 2020), 9.

¹⁷⁾ B. L. Merkle, Ephesians (Nashville: B&H Academic, 2016), 26.

¹⁸⁾ J. Cambier, "La bénédiction d'Eph 1,3-14", Zeitschrift für die neutestdmenliche Wissenschaft und die Kunde der ätteren Kirche 54 (1963), 58-104; J. H. Barkhuizen, "The strophic structure of the eulogy of Ephesians 1:3-14", 404-405; B. I. Simpson, Ephesians, 66, 78.

주셨다') 뒤에 위치하면서 동사를 수식하고 있다.

그다음 둘째 연 다음에 나오는 셋째 연 경우를 보면 13절에 2번 나오는 전치사구 Ἐν ὧ는 각각 접속사 καὶ를 동반하는 분사 동사 ἀκούσαντες('또한 여러분이 들었던')와 πιστεύσαντες('또한 여러분이 믿었던') 앞에 위치한다. 하지만 다 같이 그리스도를 가리키는 여격 남성 단수 관계대명사 🕉와 함께 나오는 두 'Ev & 전치사구는 그 뒤에 나오는 동사를 직접 수식하는 일반적 인 전치사구가 아닌, 1:3-14의 전체 찬송문의 시적 구조를 강조하기 위해 인 칭대명사처럼 사용되는 일종의 수사학적 독립 전치사구로 볼 수 있다. 찬 송문 7절 서두에 처음 나오는 'Ev & 전치사구가 직전에 있는 6절 끝의 그리 스도를 지칭하는 ἐν τῷ ἠγαπημένω('그 사랑하는 자')를 지칭하고 있기 때문 이다.19) 그러므로 이들 전치사구의 경우 분사절을 수식하는 일반적인 전치 사구 것처럼, 즉 '여러분이 그분 안에서 들었다', '여러분이 그분 안에서 믿 었다'보다도 '그분 안에서 또한 여러분이 들었다'와 '그분 안에서 또한 여 러분이 믿었다'로 번역하는 것이 좋다. 따라서 셋째 연에 있는 분사절 앞에 나오는 Έν ῷ 전치사구를 1:8의 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει 전치사구가 8절 이 아닌 9절의 분사 동사를 수식할 수 있는 근거가 되는 것처럼 생각하는 것은 부당하다.

이제 문제가 되는 둘째 연 1:7-11에 나오는 7번의 전치사구 경우를 살펴보자. 둘째 연에는 앞서 설명한 독립형 전치사구 Έν ὧ가 7절 서두와 11절 서두에 두 번 나온다. 하지만 다른 5번의 경우 모두 동사나 동사부정사나 분사 뒤에 나온다. 8절의 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει 전치사구는 동사 ἐπερίσσευσεν 뒤에, 9절의 ἐν αὐτῷ 역시 동사 προέθετο 뒤에, 10절의 ἐν τῷ Χριστῷ와 ἐν αὐτῷ는 각각 부정사 νακεφαλαιώσασθαι('통일되게 하기위하여') 뒤에, 그리고 12절의 ἐν τῷ Χριστῷ는 분사 προηλπικότας('그가이전부터 바랬던') 뒤에 나오면서 모두 그 앞에 있는 동사들을 수식하고 있다. 그러므로 1:3-14의 찬송문에 있는 일반적인 전치사구가 모두 동사뒤에 나오면서 그 앞에 있는 동사를 수식하고 있다고 볼 수 있기 때문에 8절의 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει 전치사구만을 이례적으로 8절의 동사가아닌 9절의 동사 분사 γνωρίσας를 수식하는 것으로 보아야 할 정당한이유를 찾기 어렵다.

이제 둘째 문제인 8절의 ἐν πάση σοφίᾳ καὶ φρονήσει 전치사구를 9절의 동사 분사 γνωρίσας와 연결을 시켜 둘째 연의 중심을 7절이 아닌 9절로 이동시키는 것이 정당한지를 살펴보자.20) 이 문제를 올바르게 이해하기 위해서

¹⁹⁾ P. T. O'Brien, Ephesians, 105; F. 틸만, 『에베소서』, 100; B. I. Simpson, Ephesians, 75.

는 문제가 되는 1:7-9의 그리스어 본문 전체의 흐름을 좀 더 자세하게 살펴 보는 것이 필요하다. 둘째 연에 속하는 1:7-9의 NTG²⁸ 본문은 다음과 같다.

7 Έν ῷ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς γάριτος αὐτοῦ 8 ἦς έπερίσσευσεν είς ήμᾶς, έν πάση σοφία καὶ φρονήσει, 9 γνωρίσας ήμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῶ

위의 그리스 본문을 어떻게 읽어야 하는가? 관건은 9절의 분사절을 8절 의 관계대명사절과 연결을 시켜 읽을 것인가, 아니면 분리를 시켜 독립적 으로 읽을 것인가에 있다. 8절과 연결을 시켜 읽을 경우, 9절의 γνωρίσας 분 사절은 8절과 독립된 것이 아니라, 오히려 8절의 하나님께서 우리에게 모 든 지혜와 총명으로 넘치게 부어 주신 그의 풍성한 은혜를 설명하는 종속 절이 된다.21) 그럴 경우 문장의 무게추는 9절이 아닌 8절의 관계대명사절 이 수식하는 7절의 내용, 곧 그리스도 안에서 우리가 하나님의 풍성한 은혜 를 따라, 그리스도의 피를 통하여, 누리게 되는 속량, 죄 사함에 두어지게 된다. 반대로 8절 끝에 있는 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει 전치사구를 8절이 아닌 9절의 분사절과 연결을 시켜 읽을 경우 무게추는 오히려 하나님께서 그리스도 안에서 예정하신 그의 기뻐하심을 따라, 그의 뜻의 비밀을 우리 에게 알게 하신 사실을 말하는 9절에 두어지게 된다. 문법적으로는 두 가지 가 다 가능하다. 하지만 어떻게 읽는 것이 둘째 연의 전체 흐름과 내용에 더 부합하는가를 살펴서 우리는 두 가지 중에 하나를 선택하여야만 한다.

1:7-12의 둘째 연의 경우 각각 7절과 12절 서두에 나오는 'Ev &('그분 안에 서')를 중심으로 7-10절, 11-12절의 두 부분으로 나눌 수 있다. 둘째 연에서 오직 7절과 11절의 평행 문구 'Ev & 다음에 1인칭 복수 동사 ἔγομεν('우리가 받았다')과 ἐκληρώθημεν('우리가 기업이 되었다') 사용되고 있는 사실이 이 점을 뒷받침해 준다. 그런데 사실상 서로 평행하는 것으로 볼 수 있는 전치 사 문구 'Ev 6 와 에베소서 저자와 독자를 함께 묶는 1인칭 복수 동사 사용은

²⁰⁾ 예를 들면 길성남, 『에베소서를 어떻게 읽을 것인가』, 90-91에서 8절의 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει 전치사구를 그 뒤에 나오는 9절의 분사 동사 γνωρίσας와 연결을 시키고 9절을 다음과 같이 7-8절과 분리된 독립된 분사절로 번역한다: "7 우리는 하나님께서 우리에게 넘치게 주신 그의 은혜의 풍성함을 따라 그리스도 안에서 그의 피로 구속, 죄사함을 받았습니다. 8 모든 지혜와 총명으로, 9 하나님께서는 그리스도 안에서 그의 기뻐하심을 따라 그의 뜻의 비밀을 우리에게 알려주셨습니다."

²¹⁾ 역시 B. I. Simpson, Ephesians, 78.

각각 'Ev ễ로 시작하는 7-10절과 11-12절 또한 서로 평행하는 것으로 보게한다.22) 이것이 사실이라고 한다면 11-12절의 문장 용법이 나아가서 7-11절의 용법을 파악하는 척도가 될 수 있다는 사실을 시사한다. 찬송문의 시적구조에서 한 연(stanza)을 구성하는 마디(strophe) 역시 독자들의 이해와 운율을 위해 중종 서로 평행할 수 있기 때문이다.23)

먼저 둘째 연에서 두 번째 'Ev &로 시작하는 마디 11-12절을 보면 동사 1인칭 복수 동사 ἐκληρώθημεν 다음에 세 분사절이 나타난다. 각각 그 용법을 살펴보면, 11상반절에 나오는 첫 번째 분사절을 이끄는 προορισθέντες('우리가 예정된')는 그 앞에 있는 동사 ἐκληρώθημεν을 수식하고, 11하반절에 나오는 두 번째 분사 ἐνεργοῦντος('그가 일하시는')는 그 앞에 나오는 προορισθέντες를 수식한다. 그리고 12절의 부정사 구문에 나오는 분사절 τοὺς προηλπικότας('그들이 이전부터 바랬던')는 12절의 부정사 구문에서 사실상 주어 역할을 하는 1인칭 복수 대명사 ἡμᾶς를 수식하고, 전체 부정사 구문은 11절의 주동사 ἐκληρώθημεν과 연결된다. 따라서 둘째 연 두 번째 마디에 나오는 모든 분사절, 부정사 구문은 사실상 11절에 나오는 둘째 마디의 주동사 ἐκληρώθημεν을 설명한다. 이것이 사실이라면 1:7-12의 둘째 연의 첫 번째 마디 7-10절에 나오는 동사 ἐπερίσσευσεν(8절), 이를 수식하는 분사 γνωρίσας(9상반절), 분사 γνωρίσας (9하반절)를 수식하는 동사 προέθετο(10절), 이를 수식하는 부정사 ἀνακεφαλαιώσασθαι(10절) 등이 모두 7절의 Έν & 구문의 주동사 ἔχομεν을 설명하고 있다고 볼 수 있다. 이것은 결국 시적 구조로 형성된 둘째 연의 흐름을 볼 때 8절 끝에 있는 ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει 전치사구를 9상반절의 분사 동사가 아닌 8절의 동사와 연결을 시켜 이해하여야 할 뿐 아니라, 9절 이하의 γνωρίσας 분사절 역시 8절의 동사와 연결을 시켜 이해하여야 함을 시사한다.24)

²²⁾ F. Lang, "Die Eulogie in Epheser 1,3-14", L. Abramowski and J. F. G. Goeters, eds., Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation: Festschrift für Ernst Bizer (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969), 11-12; T. M. Winger, Ephesians, Concordia Commentary (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2015), 182, 197.

²³⁾ F. Lang, "Die Eulogie in Epheser 1,3-14", 11.

^{24) 1:7-10}에 대한 다음과 같은 구조 도표가 이점과 관련하여 도움이 될 것이다.

⁷ Ἐν ὧ

ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἴματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ

4. 나가는 말

우리는 지금까지 에베소서 1:3-14의 "찬송문" 안에 있는 1:8의 전치사구 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 중심으로 1:8-9의 번역 문제를 살펴보았다. 우리는 대부분의 우리말 성경이 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 8절의 주동사 ἐπερίσσευσεν을 수식하는 목적어처럼 이해하여 그것을 하나님께서 우리에게 선물로 주시는 "모든 지혜와 총명"으로 번역하고 있음을 확인하였다. 반면에 주류 영어 성경은 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 9절의 분사 동사 γνωρίσας를 수식하는 일종의 수단 전치사구로 이해하여, 그것을 하나님께서 그의 뜻의 비밀을 알리는 하나님 자신의 "모든 지혜와 총명"으로 번역하고 있음을 확인하였다.

하지만 우리는 철저한 문법적, 구문론적, 구조적 조사를 통하여 전치사 구 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει를 1:9의 분사 γνωρίσας를 수식하는 수단이 아니라, 오히려 1:8의 주동사 ἐπερίσσευσεν을 수식하는 일종의 수단적 전치사 구로 번역하여야 한다는 사실을 논증하였다. 말하자면 그것은 하나님께서 우리에게 그의 풍성한 은혜를 주시는 수단인 하나님 자신의 지혜와 총명이라는 것이다. 아울러 9절의 분사절은 8절과 독립된 것이 아니라, 오히려 8절의 동사를 수식하는 것으로 보아야 한다고 주장하였다. 만일 이와 같은 우리의 주장이 옳다고 한다면, 에베소서 1:8-9에 대한 우리말 성경과 주류영어 성경 번역은 수정되어야할 것이다. 이제 차후 우리말 성경 번역 개정에 조금이라도 도움이 되기를 바라는 마음으로 에베소서 1:7-10의 그리스어 원문에 대한 우리의 번역을 제안하면서 이글을 마감하고자 한다. 우리가 여기서 1:8-9 만이 아닌 1:7-10에 대한 번역을 제안하는 것은 1:7-10이 하

⁸ ής ἐπερίσσευσεν είς ήμᾶς, ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει, 9a γνωρίσας ήμιν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αύτοῦ, 9b κατά την εύδοκίαν αύτοῦ ην προέθετο έν αὐτῶ 10 είς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα έν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς έν αὐτῷ.

나의 문학적 마디를 형성하고 있기 때문이다.25)

7 그분 안에서 우리는 하나님의 풍성한 은혜를 따라 그의 피로 속량, 죄 사함을 받았습니다. 8-9상반 이는 하나님께서 모든 지혜와 총명으로 그의 뜻의 비밀을 우리에게 알리심으로 우리에게 넘치게 주신 것이며, 9하반-10 하나님께서 그리스도 안에서 하늘과 땅에 있는 만물을 통일하기 위하여 때가 찬 경륜을 따라 그분 안에서 예정하신 자신의 기뻐하심을 따라 하신 것입니다. 그분 안에서!

<주제어>(Keywords)

한글 성경 번역, 에베소서 찬송문, 에베소서 1:8-9, ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει, 성경 읽기.

Korean Bible Translation, Eulogy of Ephesians, Ephesians 1:8-9, ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει, Scripture Reading.

(투고 일자: 2023년 12월 28일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 11일)

^{25) 1:7-10}의 구문에서, 각주 24에 있는 구조 도표가 보여 주고 있는 것처럼, 8절의 관계대명사절은 7절의 마지막 전치사 구절을 수식한다. 그리고 9상반절의 분사절은 8절의 동사를 수식하고, 10절의 부정사 구문은 9하반절 관계대명사절의 동사를 수식하고, 관계대명사절은 7절의 마지막 전치사 구문의 경우처럼 9절의 전치사 구문을 수식하고 있다. 이처럼 그리스어와 우리말은 어순이 서로 다르기 때문에, 7절, 8-9상반절, 9하반-10절을 각각 묶어 번역하였다.

<참고문헌>(References)

- 그닐카, J., 『에페소서』, 강원돈 역, 천안: 한국신학연구소, 1989.
- 길성남, 『에베소서를 어떻게 읽을 것인가』, 서울: 성서유니온, 2016.
- 박창건. 『에베소서』, 서울: 대한기독교서회, 1994.
- 조경철, "성서주석과 번역-골로새서와 에베소서 사례를 중심으로", 「성경원문연 구」 24 (2009), 110-131.
- 틸만, F., 『에베소서』, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, 최갑 종 옮김, 서울: 부흥과개혁사, 2020.
- Arnold, C. E., Ephesians, Exegetical Commentary on the New Testament, Grand Rapids: Zondervan, 2010.
- Barkhuizen, J. H., "The strophic structure of the eulogy of Ephesians 1:3-14", Harvard Theological Studies 46/3 (1990), 390-413.
- Best, E., Ephesians, A Short Commentary, London: T & T Clark, 2003.
- Blass, F., Debrunner, A., and Funk, R. W., A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3rd ed., Chicago: University of Chicago, 1963.
- Cambier, J., "La bénédiction d'Eph 1,3-14", ZNW 54 (1963), 58-104.
- Chrysostom, J., Patrologia graeca, vol. 62.
- Danker, F. W., Bauer, W., Arndt, W. F., and Gingrich, F. W., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3rd. Ed., Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- Eadie, J., Commentary on the Epistle to the Ephesians, Edinburgh: T&T Clark, 1883.
- Hoehner, H. W., Ephesians: An Exegetical Commentary, Grand Rapids: Baker Academic, 2002.
- Johnson, E., A Semantic Structural Analysis of Ephesians, Dallas: SBL International, 2008.
- Lang, F., "Die Eulogie in Epheser 1,3-14", L. Abramowski and J. F. G. Goeters, eds., Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation: Festschrift für Ernst Bizer, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969, 7-20.
- Lincoln, A. T., *Ephesians*, Word Biblical Commentary 42, Dallas: Word, 1990.
- Merkle, B. L., Ephesians, Nashville: B&H Academic, 2016.
- O'Brien, P. T., The Letter to the Ephesians, Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Pokorný, P., Der Brief des Paulus an die Epheser, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1992.

- Schnackenburg, R., *The Epistle to the Ephesians: A Commentary*, H. Heron, trans., Edinburgh: T & T Clark, 1991.
- Sellin, G., *Der Brief an die Epheser*, Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
- Simpson, B. I., *Ephesians, An Exegetical Guide for Preaching and Teaching*, Big Geek Idea Series, Grand Rapids: Kregel Academic, 2020.
- Wallace, D. B., *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Winger, T. M., *Ephesians*, Concordia Commentary, Saint Louis: Concordia Publishing House, 2015.
- Wintle, B., Ephesians, Cumbria: Langham Publishing, 2020.

188

<Abstract>

How to Translate Ephesians 1:8-9?: Focusing on ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει (1:8b)

Gab Jong Choi (Evangelia University)

The primary purpose of this article is to examine the translation issues between the Korean and English Bibles regarding the prepositional phrase ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει in 1:8 of the hymn of Ephesians 1:3-14. Most Korean Bibles understand ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει as an object that modifies the main verb ἐπερίσσευσεν in verse 8, and translate it as "all wisdom and intelligence" that God gives us. On the other hand, major English Bibles understand ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει as a kind of instrumental prepositional phrase that modifies the participle verb γνωρίσας in verse 9, and translate it as "all wisdom and understanding" of God through which God reveals the secret of His will.

Through a grammatical, syntactical, and structural investigation, this article however argues that the prepositional phrase ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει should neither be translated as an object modifying the main verb ἐπερίσσευσεν in verse 8 as in the Korean Bible, nor as an object serving as a means of modifying the participle γνωρίσας in 1:9, but rather as a kind of instrumental prepositional phrase that modifies the main verb ἐπερίσσευσεν of 1:8. In other words, ἐν πάση σοφία καὶ φρονήσει should be translated as "in God's all wisdom and intelligence" which is how He gives us His riches of grace. If our argument is correct, Korean Bible translations and major English translations of Ephesians 1:8-9 should be revised.

「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 189-209 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.189

https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



『새한글성경 신약과 시편』의 그리스어 현재완료 시제의 번역 연구 - 요한1서를 중심으로 --

정창욱*

1. 문제 제기

그리스어 시제에 대한 견해는 지난 수십 년간 신약학계에서 많은 변화를 겪어 왔다. 전통적으로 받아들여지던 "동작의 종류"(Aktionsart) 이론은 20세기 말부터 커다란 도전에 직면하게 되었고, 결국은 "동사 상"(aspect) 이론에 그 자리를 내어 주고 말았다.!) 그런데 동사 상에 대한 견해는 상당히다양하여 학자들 간에 일치가 이루어지지 못하며 어떤 경우에는 동일한 시제에 대한 이해가 서로 상반되기도 한다.2) 이러한 시제에 대한 견해의 혼란은 성경 주석가들에게 곤혹감을 불러일으키며 혼란을 불러오기도 한다. 그래서 주석가들은 각자 자신이 따르는 동사 시제에 대한 이해를 따라 본문을 해설해 나가곤 하며, 어떤 경우에는 설명이 불충분하거나 명쾌하지 못한 결과를 낳기도 한다.3) 이러한 현상은 때로는 동사 시제에 대한 학자들

^{*} Vrije Universiteit Amsterdam에서 박사학위를 받음. 현재 총신대학교 신학과 교수. cwjung21@gmail.com.

^{1) &}quot;동사 상"이론이 20세기 말에 등장한 것은 아니며 이미 일반 언어학에서 20세기 초중반에 등장하였으나, 본격적으로 성경 그리스어에 영향을 미친 것은 20세기 말이라 할 수 있다. C. R. 캠벨, 『성경헬라어 동사 상의 기초』, 이상일 역 (서울: 그리심, 2017), 26-28.

²⁾ 대표적으로 당장 동사 상의 종류를 몇 가지로 할 것인가 하는 문제와 관련하여 의견이 나뉘 어져서, 두 개나 세 개나 심지어 네 개로 상을 나누기도 한다. 또한 특정 시제를 어떤 범주에 넣을 것인가에 대해서 의견이 갈리기도 한다. 자세한 논의를 위해서는 아래의 "2. 현재완료 의 의미" 부분을 참조하라.

³⁾ 이러한 현상은 요한1서의 주석서에도 나타나는데, 대표적으로 크루즈의 3:6, 9에 대한 설명

간의 의견 일치가 이루어지지 않아서 생기거나, 아니면 주석가 자신이 시제와 관련된 견해에 대해 충분한 이해를 지니지 못할 때 나타난다. 이런 난해함은 주석가들만이 아니라 번역가들에게도 고통을 안겨 준다. 신약성경원문에 근거하여 번역을 시도할 때 마주하는 중요한 문제 가운데 하나는바로 그리스어 동사 시제의 올바른 이해와 번역이다. 이때 주석가들의 경우와 마찬가지로 그리스어 동사의 시제에 대한 견해의 혼란 때문에, 때로는 번역가 자신의 그 주제에 대한 올바른 이해의 결여 때문에 문제가 발생하곤 한다. 게다가 번역 대상 언어의 특성을 고려하여 동사 시제의 의미를 담아내야 하는 까닭에 혼란은 더욱 가중된다.

이런 점들을 고려해 볼 때, 최근에 성서공회에서 출간된 『새한글성경 신약과 시편』의 번역에서 그리스어 동사의 시제의 번역은 관심을 끌기에 충분하다. 무엇보다도 성경 원문에서 바로 한글로 번역하는 작업을 수행할때에 그리스어 동사 시제의 의미를 제대로 담아 한글로 번역하는 작업은 번역자들에게 많은 고민을 안겨 주었을 것이기 때문이다.4) 그 가운데서도특별히 그리스어 현재완료 시제의 번역은 번역자들에게 큰 짐을 얹어 주었으리라 생각해 볼 수 있다. 왜냐하면 현재완료 시제의 이해 자체가 다른 시제들보다 특별히 더 복잡하고 그것을 한글로 담아내는 것은 더욱 복잡하고 어려운 작업이기 때문이다.5) 따라서 본 연구에서는 『새한글성경 신약과 시편』의 그리스어 동사 현재완료 시제의 번역을 살펴보면서 『개역개정』이나다른 한글 성경과 비교하여 어떤 발전이 이루어졌으며, 그리스어 시제에 대한 최근의 경향을 반영하여 바람직한 방향으로 번역이 이루어졌는지 살펴보고자 한다.6) 이러한 작업을 통하여 그리스어 시제에 대한 견해를 제대

에서 발견할 수 있다. C. G. Kruse, *The Letters of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 126-32를 보라.

^{4) 『}새한글성경 신약과 시편』번역은 원문에 근거하면서도 젊은 세대들이 잘 이해하도록 하는 번역을 추구하여, 성경 원문의 올바른 반영을 강조하고 있다. 이런 추구점은 『새한글성경 신 약과 시편』번역의 신약과 시편의 머리글에 다음과 같이 명시되어 있다: "한국어 어법에 어 긋나지 않는 한 새롭고 참신한 용어와 방식을 사용하되, '성경'으로서 '원문'에 최대한 충실 히 번역되도록 하였습니다." 『새한글성경 신약과 시편』번역의 원칙과 관련하여 자세한 내 용을 위해서는 『새한글성경 신약과 시편』의 머리말을 참조하라.

⁵⁾ 정창욱, 『성경 헬라어와 신약성경의 이해』 (서울: 그리심, 2012), 68.

⁶⁾ 번역 방식은 크게 형식-중심적(form-driven) 번역과 의미-중심적(meaning-driven)번역으로 나눌수 있는데 사실 모든 번역 성경은 두 가지 방식을 어떤 식으로든 추구하지만, 일방적으로 한 방향으로만 흐르지는 않으며, 강조점의 차이가 발생하는 것이다. 성경 번역과 관련된 자세한 내용은 D. Dewey, A User's Guide to Bible Translation: Making the Most of Different Versions (Downers Grove: InterVarsity, 2004), 34를 보라. 또한 그렇게 두 가지 방식으로 보는 것 외에 그 이상의 방식을 제시하기도 한다. S. E. Porter, "Assessing Translation Theory: Beyond Literal and Dynamic Equivalence", S. E. Porter and M. J. Boda eds., Translating the

로 이해하고 나아가 그 견해에 근거하여 어떻게 그리스어 시제를 한글로 번역하는 것이 바람직한지 모색해 보고자 한다.

이때 범위를 좁혀서 요한1서에 한정하여 연구를 진행하고자 한다. 이렇 게 하는 데는 몇 가지 타당한 근거가 있다. 우선 요한1서에서 현재완료의 빈도수가 유난히 높다는 사실을 들 수 있다. 적은 분량에도 불구하고 단순 빈도수에서 요한1서에 직설법 현재완료 시제가 44번 등장하여 신약에서 8 번째로 많이 사용되는데, 이것을 요한1서의 총 구절에 따른 발생 비율로 환 산하면 약 42%에 이르러 신약성경에서 가장 높다. 달리 말하면 10구절 중 4 구절이 넘는 부분에서 현재완료가 사용된다는 것이다.7) 또한 요한1서에는 그리스어 현재완료 시제의 이해에 따라서 본문의 의미를 다르게 해석할 수 있는 구절들이 포함되어 있다.8) 따라서 요한1서로 한정하여 연구를 진행하 는 것은 적절하다고 할 수 있다. 이렇게 작업함에 있어 특별히 문제의 소지 가 있는 경우들을 특정하여 단위로 묶어서 연구해 보고자 한다. 그렇게 함 으로써 현재완료 시제의 의미와 번역 문제와 관련하여 『새한글성경 신약 과 시편』의 장점을 드러낼 수 있을 것이고 아울러 단점과 개선점도 밝혀내 게 될 것이다. 먼저, 『새한글성경 신약과 시편』 9의 그리스어 현재완료의 번 역을 살펴보기에 앞서 그리스어 현재완료 시제에 대해 간략하게 정리하고 넘어가고자 한다.

2. 현재완료의 의미10)

그리스어 현재완료 시제의 이해는 혼란을 불러일으켜 왔는데, 그 이유는 가장 복잡하고 이해하기 어려운 시제이기 때문이라 할 수 있다.^[1] 전통적

New Testament: Text, Translation, Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 117-145.

⁷⁾ 신약성경에서 가장 높은 빈도수를 보이는 책은 요한복음으로 161회인데, 총 878구절 가운데 등장하여 18%가량 된다. 또한 요한1서는 직설법 외에 가정법 현재완료가 2회, 분사의 현재완료가 7회 등장한다. 이 가운데 현재완료분사의 수가 다른 책들에 비해 상대적으로 적은 현상(단순 빈도 수 16번 째)는 요한1서에서 분사 자체의 사용이 극히 제한적이라는 사실을고려할 때 놀라운 일이 아니다.

⁸⁾ 대표적으로 요일 4:12의 현재완료를 들 수 있는데, 그 구절에 대한 자세한 논의는 아래에서 다루어진다.

⁹⁾ 이후부터 『새한글성경 신약과 시편』은 편의상 『새한글』로 표기하도록 한다.

¹⁰⁾ 이 부분의 내용은 필자의 저서, 정창욱, 『성경 헬라어와 신약성경의 이해』, 68-77의 내용에 근거하고 있으며 필요에 따라 취사선택하고 내용의 수정 보완이 이루어졌다.

¹¹⁾ B. M. Fanning, *Verbal Aspect in New Testament Greek* (Oxford: Clarendon, 1990), 119; 정창 욱, 『성경 헬라어와 신약성경의 이해』, 68. 구체적인 난해 사항을 위해서는 아래를 참조하

입장에 따르면, 그리스어의 현재완료는 두 가지 측면을 담고 있어서 과거 발생과 현재 상태를 동시에 담고 있다. 그래서 어떤 사건의 과거 발생과 그 사건의 현재적 영향과 효과, 그리고 결과를 나타낸다.¹²⁾ 그런데 전통적 입 장을 주창하는 사람들 가운데서 일어나는 가장 대표적인 오해는 아마도 영 어의 현재완료 가운데 소위 말하는 '계속적 용법'이 그리스어 현재완료 시 제의 의미와 동일하다고 이해하는 방식일 것이다. 하지만 그리스어의 현재 완료 시제는 영어의 현재완료의 계속적 용법과는 분명한 차별점을 지니고 있다.¹³⁾ 영어의 현재완료 시제의 계속적 용법은 과거의 어떤 시점 이래로 쭉 어떤 행동이나 현상이 지속되는 그림을 제공해 주는 반면에, 그리스어 의 현재완료는 과거 발생 시점과 현재 사이의 그 기간에 대해서 별다른 관 심이 없다.

그런데 현재완료의 이해에 대한 난맥상은 동사 상 이론의 주창자들 사이에서도 드러난다. 그들에 따르면 우선 시제는 직설법에서조차 어떠한 시간 개념도 담고 있지 않으며 다만 '상'만을 나타낸다. 그리고 동사 상 이론에서 시제의 상은 보통 두 가지로 이야기하는데 그것은 바로 '완료 상'과 '미완료 상'이다. 이때 어떤 학자들은 현재완료를 '완료 상'으로 보는 반면에 다른 학자들은 '미완료 상'으로 이해한다. 게다가 또 다른 학자들은 '상태 상'으로 제시한다.¹⁴⁾ 이것은 현재완료의 상의 의미가 복잡하다는 것을 보여준다. 심지어 완료형은 세 가지 측면 곧 시제(tense)와 동작의 종류 (Aktionsart)와 상(aspect)를 나타낸다고 보기도 한다.¹⁵⁾ 그런데 여러 가지 사

라.

¹²⁾ 패닝(B. M. Fanning)은 전통적으로 현재완료와 관련해서는 거의 모든 학자들이 이런 두 가지 측면을 나타내는 것으로 이해한다고 설명한다. 그러면서 상 이론을 가미하기는 하지만 기본적으로 과거 발생과 현재 상태를 나타낸다고 주장한다. B. M. Fanning, Verbal Aspect in New Testament Greek, 103-104, 119-120을 보라. 하지만, 상 이론을 주장하는 포터(S. E. Porter)나 캠벨(C. R. Campbell)은 그런 시간적 의미를 원천적으로 담고 있지는 않다고 설명한다. 켐벨, 『성경헬라어 동사 상의 기초』, 68-79.

¹³⁾ 모울(C. F. D. Moule)은 분명하게 이렇게 주장하며, 패닝도 그런 입장을 펼친다. 특별히 패 닝은 영어의 현재완료에 대한 견해를 분석하는 가운데 맥코어드(McCoard)의 주장을 평가하면서 그리스어의 완료는 영어의 완료와는 다르다는 점을 설파한다. B. M. Fanning, Verbal Aspect in New Testament Greek, 107-120. 고전 그리스어 문법서인 굿윈(W. W. Goodwin)의 책에서는 과거 행동의 결과의 지속성을 나타낼 가능성을 언급하는데 이것은 그 행동의 지속이 아니라 "결과"의 지속이라는 점을 기억해야 한다. W. W. Goodwin, Syntax of the Moods and Tenses of the Greek Verb (Eugene: Wipf and Stock, 1889), 13-14을 보라.

¹⁴⁾ 많은 학자들이 현재완료 시제를 완료 상으로 분류하는 반면에 캠벨은 미완료 상으로 분류 하여 독특한 견해를 드러낸다. 포터는 한 걸음 더 나아가 상태 상이라는 개념을 도입하여 현재완료를 정의한다. 이런 견해들에 대한 논의와 평가를 위해서는 정창욱, 『성경 헬라어 와 신약성경의 이해』, 68-77을 보라.

항들을 고려해 볼 때 현재완료 시제는 독특한 상을 제시한다고 볼 수 있다. 우선 현재완료의 상을 '상태 상'으로 보는 견해는 받아들이기 어려운데 이 것은 '상태 상'이 '상'이라기보다는 '동작의 종류'이기 때문이다. 또한 어떠 한 시간 개념도 시제가 담고 있지 않다는 견해도 직설법의 경우에는 시제 가 시간을 나타낼 수 있기에 설득력이 떨어진다. 따라서 현재완료는 독특 한 상을 제시하여 어떻게 이해하든지 전통적 입장을 반영하여 두 가지 측 면을 나타낸다고 보는 것이 타당하다. 특별히 외적인 상과 내적인 상을 모 두 닦고 있어서 과거 발생을 외적인 관점에서 보는 것으로, 현재 상태를 내 적인 상으로 이해하는 방식이 가장 타당하다.16) 이때 문맥에 따라서 과거 발생을 강조하기도 하고 현재 상태나 결과를 강조하기도 한다. 화용론 (Pragmatics)적 측면으로 볼 때 현재완료는 과거라는 시간을 나타내며 과거 발생과 더불어 현재 상태를 나타낸다고 보는 견해가 타당성을 지니고 있다 고 할 수 있다. 따라서 이러한 이해를 가지고 『새한글』의 요한1서의 현재완 료 번역을 살펴보고자 한다. 이때 유사한 부류의 동사들을 하나로 묶되 동 일 구절에서 다른 유형의 동사의 완료가 함께 쓰일 경우에는 함께 다루도 록 하다.

3. 요한1서의 현재완료 시제에 대한 『새한글』의 번역 연구

3.1. 지각동사의 현재완료 시제 번역

3.1.1. 요한1서 1:1의 지각동사들

요한1서 1:1에는 4개의 지각동사가 등장하는데 과거시제와 현재완료 시제가 혼용되어 사용된다. 이때 『새한글』은 두 시제를 구별하여 번역하고자한다. 이러한 시도는 바람직하여 새로운 한글 번역의 올바른 지향점이라할 수 있다. 다만 그리스어 현재완료에 대한 올바른 이해를 이 번역이 반영하는지 따져볼 필요가 있다. 원문의 이해를 돕기 위해서 그리스어 본문을 제시하면 아래와 같다:

"Ο ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ

¹⁵⁾ B. M. Fanning, Verbal Aspect in New Testament Greek, 119-129.

¹⁶⁾ 현재완료의 의미와 관련하여 자세한 논의는 정창욱, 『성경 헬라어와 신약성경의 이해』, 67-87을 보라.

έθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς-

앞서 지적한 전통적 현재완료 이해와 관련하여 일어나곤 하는 오해를 담고 있다고 여겨지는 번역이 요한1서 『새한글』성경의 맨 첫 부분인 이 구절에서 등장한다. 이 본문에서 '듣다'와 '보다'에 해당하는 밑줄 친 그리스어 동사의 시제는 현재완료이며, 이탤릭체로 표시한 '주목하다'와 '만지다'에 해당하는 동사는 과거 시제로 되어 있다. 그런데 『개역개정』을 비롯한 모든 대표적인 한글 성경에서 서로 다른 시제의 사용은 고려하지 않은 채 동일한 방식으로 번역해 놓았다:

태초부터 있는 생명의 말씀에 관하여는 우리가 <u>들은 바요</u> 눈으로 <u>본 바</u> <u>요</u> *자세히 보고* 우리의 손으로 *만진 바라*(『개역개정』).

가장 최근에 번역된 천주교의 『성경』도 이런 경향에서 벗어나지 못한다:

처음부터 있어 온 것 우리가 <u>들은 것</u> 우리 눈으로 <u>본 것</u> 우리가 *살펴보고* 우리 손으로 *만져 본 것*, 이 생명의 말씀에 관하여 말하고자 합니다.¹⁷⁾

이와는 대조적으로 『새한글』은 두 시제 사이의 차이를 반영하기 위한 노력을 기울이는데, 이것은 긍정적이라 할 수 있다:

처음부터 있던 것, 우리가 <u>들어 온 것</u>, 우리의 눈으로 <u>보아 온 것</u>, 우리가 *자세히 보았고* 우리의 손이 *만져 보았던 것* 곧 생명의 말씀에 관한 것을 우리가 전합니다.

과거 시제는 "…보았고/만져 보았던"으로 번역한 반면에, 완료 시제는 "…온 것"으로 번역하여 차별성을 부각시키려고 시도한다. 이 같은 긍정적 측면에도 불구하고 완료 시제의 이런 방식의 번역은 아쉬움이 남는다. 첫째, 그리스어의 현재완료는 앞서 설명한 대로 영어의 현재완료의 계속적 용법과는 다른 의미를 전달한다. 『새한글』이 번역한 대로 과거 발생과 현재 사이의 동작의 지속성에 관심이 없다. 주안점은 어떤 사건의 과거 발생과 그 사건의 현재적 결과와 영향에 놓인다. 둘째, 이러한 『새한글』의 번역은 본문의 의미에 대한 오해를 불러일으킨다. 『새한글』처럼 "들어 온 것"과

¹⁷⁾ 흥미롭게도 『성경』은 1절의 첫 부분의 ϵἰμί, 동사의 미완료를 '처음부터 있어 온 것'이라고 번역해 놓았다. ϵἰμί의 미완료 과거를 그렇게 이해한 것인데 학문적으로 정확하다고 하기 어렵다. 그러면서도 정작 완료 시제의 차별성은 전혀 고러하지 못하여 아쉬움이 남는다.

"보아 온 것"으로 번역하게 되면 이 구절에서 역사적 예수님을 직접 본 증인으로서 저자 요한과 그의 동역자들이 지니고 있는 말씀의 권위의 근거는 약화되고 만다. 그들의 중언이 믿을 수 있고 신뢰할 만한 근거를 이 동사의시제는 보여 주고 있는데 그런 요소가 사라져버리는 것이다. 18) 이 완료 시제는 그들이 과거 예수님으로부터 생명의 말씀을 직접 들었고 보았다는 사실을 강조하며 그들이 그렇게 그때 들은 말씀이 과거의 박물관적 유물이아니라 요한이 글을 쓰는 현재도 여전히 생생하게 영향을 미치며 살아서움직이고 있음을 표현해 주고 있는 것이다. 19)

『새한글』의 번역은 그러한 저자의 의도를 제대로 살려내지 못하는 번역이라 할 수 있다. 차라리 '똑똑히'나 '생생히'라는 부사를 집어넣어 번역하는 것이 더 바람직하다고 할 수 있다. 한글에서도 어떤 말을 할 때 '내가 똑똑히 보았다니까'라는 표현은 과거에 분명하게 보았다는 것을 표현해 줄뿐만 아니라 그렇게 확실히 보았기에 말하는 지금도 그것을 확신한다는 의미를 담아낸다. 이렇게 '똑똑히' 등의 부사를 첨가하는 것에 대해서 원문에 없는 것을 집어넣는다는 부담감이나 거부감이 있을 수 있으나, 『새한글』 번역에도 이 구절에서 "…온 것"이라는 표현을 집어넣었고, 3:9에서 현재시제를 번역하면서 문맥을 고려하여 원래 원문에 없는 "줄곧"이라는 단어를 집어넣었다.20) 따라서 이 구절과 관련하여서도 『새한글』의 번역 대신에 차라리 부사를 집어넣어서 그리스어 동사의 현재완료의 의미를 제대로 표현하는 것이 더 바람직하다고 할 수 있을 것이다:

처음부터 있던 것, 우리가 똑똑히 들었고, 우리의 눈으로 생생히 보았

¹⁸⁾ 요일 1:1에서의 지각동사의 사용과 관련하여 이 지각동사들이 실질적으로 직접 체험한 것을 형상화한 것인지 아니면 단순히 상징적이거나 비유적인 표현인지에 대해 의견이 갈린다. 이러한 논의가 중요한 이유는 지각 동사들을 단순히 비유적이고 영적인 것으로 이해하게 되면 요한서신의 저자가 반드시 역사적 예수님을 직접 목격한 것이 아니게 되며, 따라서그의 저술 내용은 완전히 신뢰할 만한 근거를 갖지 못한 것이 되고 말기 때문이다. 최근의 주석가들은 죽음 이전에 지상 사역 가운데 제자들의 예수님과의 직접적 만남과 동행과 관련 있는 것으로 주로 생각한다. K. H. Jobes, *1*, *2*, & *3 John* (Grand Rapids: Zondervan, 2014), 46-47; R. Schnackenburg, *The Johannine Epistles* (New York: Crossroad: 1992), 52.

¹⁹⁾ 요한1서에 따르면 편지의 대상자들은 그들에게서 분리해 나간 이단자들에 의해 혼란을 겪고 있었으며, 요한은 그들로 하여금 자신들이 권위 있는 참된 말씀 곧 복음을 들었고 그것을 믿었다는 사실을 확신시키고자 한다. 그런 상황에서 저자인 요한의 증인으로서의 지위는 중요하다. 요한1서의 배경과 특별히 분리주의자들과 관련해서는 R. W. Yarbrough, *1-3 John* (Grand Rapids: Baker, 2008), 16-21과 R. E. Brown, *The Epistles of John* (Garden City: Doubleday & Company, 1982), 51-71을 보라.

^{20) 3:6, 9}의 시제의 의미와 관련해서는 정창욱, "요한1서 3:6, 9의 죄 문제 재연구", 「성경원문연구」41 (2017), 206-227을 보라.

ㅇ며...

이렇게 번역하면, 그리스어 시제의 의미도 반영하면서 저자의 의도도 살려낼 수 있을 것이다.21)

3.1.2. 요한1서 1:2, 3, 5의 지각동사들

흥미롭게도 요한1서 1:2에 가면 거기에도 1절에서 『새한글』이 "보아 온 것"으로 번역한 완료 동사와 동일한 동사가 등장하는데 『새한글』은 1절과는 달리 여기서는 단순히 "보았습니다"로 번역한다.22) 『새한글』의 1절 방식으로 번역하자면 '보아 왔습니다'로 해야 할 것인데 그렇게 하지 않은 이유는 무엇인지 추론하기가 쉽지 않다. 3절에도 '보다', '듣다' 동사의 완료가 등장하는데 이때에는 다시 1절과 같은 방식으로 "보아 왔고 들어 온 것"이라고 번역한다.23) 물론 1절과 3절의 이러한 번역은 한글의 특성을 고려하여 이루어졌다고 설명할 수도 있을 것이다. 『새한글』의 그런 방식이 그리스어 완료 시제가 담고 있는 의미의 한 측면을 표현해 줄 수도 있기 때문이다. 비록 글을 쓰는 당시까지도 보고 듣는 것이라는 의미이기에 그리스어의 현재완료의 의미를 제대로 표현하지 못하지만, 글을 쓰는 현재에도여전히 효력이 있는 점을 나타내 줄 수 있기 때문이다. 하지만 이런 번역은여전히 아쉬움이 남으며,만일 그렇다면 2절에서는 왜 현재완료를 단순히과거로 번역했는지 이해하기가 쉽지 않다.

1:5에도 '듣다'에 해당하는 현재완료 동사인 ἀκηκόαμεν이 등장하는데 『새한글』은 이 경우에는 단순하게 "들어서"라고 번역한다: "이것이 우리가 그리스도님에게서 들어서 여러분에게 전하는 소식입니다." "그리스도님에게서"라는 표현이 있으므로 문맥에 맞게 5절에서는 이렇게 번역했다고 할수 있으나, 만일 그렇다면 1절의 문맥은 앞서 제시한 설명대로 『새한글』의 번역의 정당성을 지지해 주지 않는다. 오히려 이 경우에도 '분명히'를 집어넣어서 그리스도에게서 들어서 권위가 있고 여전히 확신을 주는 소식이라

²¹⁾ 비록 이런 번역을 직접 제시하지는 않지만 이런 번역의 의미를 전달하는 설명이 이루어지 곤 한다: D. W. Burdick, *The Letters of John the Apostle: An In-depth Commentary* (Chicago: Moody Press, 1985), 98; M. M. Culy, *I, II, III John: A Handbook on the Greek Text* (Grand Rapids: Baker, 2004), 3.

^{22) 1:2}의 그리스어 원문은 아래와 같은데, '보다' 동사는 1절과 동일한 형태로 되어 있다: καὶ ἡ ζωἡ ἐφανερώθη, καὶ ἐωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον ἥτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν-.

^{23) 1:3}의 전반부의 원문은 아래와 같으며, 두 동사는 형태까지 1절과 동일하다: δ ἐωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν.

는 의미를 전달하는 것이 더 바람직하다고 할 수 있다. 앞서 설명한 대로 '분명히 들었다'는 표현은 과거에 확실히 들었다는 사실을 강조해 주어서 저자인 사도 요한과 동역자들이 전하는 내용의 권위를 드러내 준다. 그들이 직접 들었음을 강조해 주기 때문이다. 1:5는 앞서 1:1과 관련하여 제시한 본 연구의 설명이 타당성이 있음을 입증해 준다. 저자 요한의 말씀에 관해지나고 있는 권위를 강조해 주기 위해 완료 시제가 사용되었다고 할 수 있다.

3.1.3. 요한1서 3장과 4장의 지각동사들

『새한글』은 4:3의 경우에 "전에"를 넣어 완료인 '듣다'를 표현한다:

"여러분이 전에 들었는데, 이제 그것이 벌써 세상에 와 있습니다."

1:1에서 『새한글』이 한 대로 한다면 '들어 온'으로 해야 한다: '들어 왔는데.' 그런데 여기서는 "전에"를 덧붙인다. 이것은 현재완료가 경우에 따라서 과거 발생이나 현재 상태를 강조한다는 사실에 근거하여 과거에 들은것을 강조해 주는 것으로 이해했다고 할 수 있다. 후반부의 "이제/지금"이라는 부사(νῦν)와 현재 시제가 함께 쓰여서 보다 명확하게 현재적 실재를 강조해 준다: "이제 와 있습니다." 이런 까닭에 "이제"와 연결이 되도록 과거에 들은 것을 분명히 하기 위해서 "전에"를 집어넣었다고 할 수 있다. 현재완료가 과거 발생과 현재 상태 가운데 하나를 강조한다고 본다면 『새한글』의 번역은 문맥에 따라 결정한 것이라 할 수 있다. 따라서 이러한 해석은 정당성을 가지며 바람직하다고 할 수 있다. 4:12에서도 '보다'라는 의미를 전달하는 동사의 완료 형태(τεθέαται)가 등장하는데 이 부분을 『새한글』은 이렇게 번역한다: "아무도 여태껏 하나님을 뵙지 못했습니다." 그런데이 문맥에서 완료는 화용론적으로 '본 적이 없다'로 이해할 수 있다. "여태껏/어느 때든"이라는 의미를 전달하는 부사(πώποτε)와 함께 쓰여서 이런의미를 강화한다: "어느 때든지 보았던 사람은 없다."

4:14에서 12절과 동일한 완료 동사(τεθέαται)가 다시 사용되는데 『새한 글』은 "자세히 보았고"라고 번역한다. 12절과 동일한 동사지만 문맥을 따라 이렇게 번역했다고 할 수 있다. 이와 같이 문맥을 고려하여 동일한 동사여도 다르게 번역을 시도하는 것은 바람직하며 권장할 만한 자세라고 할 수 있다. 그런데 이때도 이미 보았고 그 결과도 표현하기에 '분명히' 또는 '똑똑히'를 집어넣으면 더 바람직하다고 할 수 있다. 문맥상 분명히 보았고

지금도 확신하고 있기에 지금 '증언하고 있다'고 연결하면 더욱 의미가 분 명히 드러난다. 사실 본 것과 증언하는 것은 긴밀하게 연결되어서 똑똑히 보았고 지금도 본 결과와 상태가 유지됨으로 확신 가운데 증언할 수 있는 것이다.24) 12절과는 달리 시간을 나타내는 부사가 없이도 완료 시제만으로 도 현재 시제와는 대비되고 과거와는 구별되는 의미를 전달할 수 있게 되 는 것이다.

4:20의 『새한글』 성경의 완료 시제의 번역은 흥미롭다:25)

자기가 보아 온 자기 형제자매를 사랑하지 않는 사람은 뵌 적이 없는 하 나님을 사랑할 수 없으니까요.

이 구절에서 밑줄친 "보아 온"과 "뵘 적"이라는 표현에 해당하는 그리스 어 동사의 시제는 현재완료이다. 첫 번째 완료를 대표적 한글 성경 모두 현 재로 번역하는 반면에 『새한글』은 완료의 의미를 담아내려고 시도하는데 이는 긍정적이다. '보고 있는'이란 표현이 의미상 바람직하다고 할 수 있겠 으나, 그리스어 현재완료의 복잡성을 고려하고 한글의 특성을 고려할 때 의미 있는 시도라 할 수 있다. 두 번째 현재완료의 경우에 부정어와 함께 쓰 였기에 문맥상 "뵌 적이 없는"으로 번역하는 것은 이 문맥에서 적절하다. 뵌 적이 없기에 그것의 현재적 결과도 없기 때문이다.

3:6의 경우에 지각동사인 '보다'가 등장하는데 이때 이 동사의 의미를 제 대로 이해하고 번역하려면 바로 뒤따라 나오는 '알다' 동사의 현재완료를 함께 살펴보아야 한다.26) 『새한글』의 "보지도 못했고", "알지도 못한 것입 니다"를 위해서 완료가 사용되는데 "공동」은 첫 번째 동사는 "보지도 못 한"으로, 두 번째는 "알지도 못하는"으로 번역하여 각각 과거와 현재로 번 역한다. 사실 완료는 이 문맥에서 진정으로 본 적이 없고 알았던 적도 없다 는 사실을 강조한다. 오히려 '뵌 적도 없는 것이고 안 적도 없는 것입니다.' 라고 번역했더라면 하는 아쉬움이 남는다. 앞서 언급한 대로 의미를 부정

^{24) 1:3}에서도 동일하게 보았고 들은 것을 우리가 전파하고 있다고 선언하여 전파하는 근거와 이유를 가접적으로 표현한다. 또한 흥미롭게도 4:14에서 많은 사본들이 '보다' 동사의 과거 형을 지니고 있다. 이것은 어쩌면 "언제든"이라는 부사가 있는 12절과는 달리 본 구절에서 는 단순과거로 표현하는 것이 옳다고 여겼을 수 있다. 물론 사본 필사자들이 τ를 실수로 뺐 을 수도 있지만 그것보다는 이런 설명이 더 적합해 보인다.

²⁵⁾ 이 구절의 후반부 그리스어 원문은 아래와 같다: ό γὰρ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ὃν έώρακεν, τὸν θεὸν ὃν οὐχ έώρακεν οὐ δύναται άναπᾶν.

^{26) 3}장에 등장하여 4장의 예보다 먼저 다루어야 함에도 불구하고, 함께 살펴보아야 할 다른 완료 동사가 연이어 쓰이고 있기에 이 부분에서 다루었다.

하는 문장의 경우에 "··· 한 적이 없다"는 말은 그 결과도 없다는 의미를 포함하기 때문이다.

3.2. "완전하게 하다"(τελειόω)와 관련된 번역

요한1서에서는 '완전하게 하다'에 해당하는 그리스어 동사 τελειόω가 사용되어 중요한 개념을 전달해 주기에 자세히 살펴볼 필요성이 있다. 2:5의 『새한글』번역은 원문의 동사 시제의 의미를 어느 정도 제대로 살려내고 있다고 할 수 있다:

그러나 누구든 하나님의 말씀을 지키면 그 사람 안에서 이미 하나님의 사랑이 참으로 완전해진 것입니다.

이 구절의 번역은 『새한글』 번역의 긍정적인 점을 극명하게 드러낸다. 먼저 "하나님의 사랑"이라는 번역은 바람직한 번역이다. 『개역개정』을 제외한 대표적인 한글 성경들은 이것을 "하나님에 대한 인간의 사랑"으로 이해하는데 '하나님이 하시는 사랑'일 수도 있기 때문에, 이중적 의미를 위해서 "하나님의 사랑"이라고 번역하는 것이 바람직하다. 27) 이것과 더불어 현재완료 동사 τετελείωται를 "이미 완전해진 것입니다"로 해석하여 "이미"를 집어넣어서 원문의 의미를 제대로 살린 번역은 탁월한 방식이라 할 수있다. 『새번역』과 비교하면 차별점이 잘 드러난다: "하나님의 사랑이 참으로 완성됩니다." 이 번역에 따르면, 마치 계명 준수가 하나님의 사랑의 완성을 위한 조건처럼 들리며 『개역개정』도 애매하여 그런 의미로 다가올 수도 있다. 28) 이런 측면에서 『새한글』 번역은 진일보했다고 할 수 있다. 다만, 그리스어 완료 시제의 의미를 온전히 살려서 "완성되어 있는 것입니다"로하면 원문의 의미를 더 잘 살릴 수 있을 것이다. 29)

²⁷⁾ 이 경우에 주어적 속격이나 목적어적 속격으로 볼 수 있어서 '하나님이 하시는 사랑'이나 '하나님을 향한 사랑'을 각각 의미한다. D. B. Wallace, *Greek Grammar: Beyond the Basics*, 121.n.136. 그는 '하나님의 사랑'의 해석이 많은 경우에 어려움을 지적하면서도 2:5의 경우는 목적어적 속격으로 분류해 놓는다. 하지만 이런 분류는 설득력이 없다.

^{28) 『}개역개정』은 이 구절을 이렇게 번역한다: 누구든지 그의 말씀을 지키는 자는 하나님의 사랑이 참으로 그 속에서 온전하게 되었나 니 이로써 우리가 그의 안에 있는 줄을 아노라

²⁹⁾ D. B. Wallace, *Greek Grammar: Beyond the Basics*, 581은 이것을 "예변적 완료"(proleptic[futuristic] perfect)로 분류하면서, 이것은 말하는 시점에서 볼 때 미래인 선행행동에서 나온 상태를 표현한다고 설명한다.

4:12의 후반부에는 τελειόω의 완료 수동태 분사 형태가 등장하는데 이 때 εἰμί 동사와 함께 쓰이며 이 부분을 『새한글』은 이렇게 번역한다: "하나님 의 사랑이 우리 안에서 완전히 이루어진 것입니다." 이것은 『개역개정』의 번역, 곧 "그의 사랑이 우리 안에 온전히 이루느니라"보다 진일보한 것이다. 다만 좀 더 분명하게 '완전히 이루어져 있는 것입니다'로 번역하면 더 바람직하다고 할 수 있다. 그렇게 될 경우, 상호 간의 사랑은 하나님의 사랑의 완성을 위한 조건이 되는 것이 아니라 그런 사랑의 근거와 원천이 된다.30) 사랑의 실천을 통해서 하나님의 사랑을 완성하라는 의미가 아니라 십자가에서 완성해 놓으신 완전한 사랑을 이미 소유한 사람으로서 형제자 매를 사랑하게 되어 있다는 의미다.

4:17 앞부분에 다시 '완성되어 있다'에 해당하는 동사의 완료형이 등장하는데 『새한글』은 "이루어졌습니다"로 번역한다: "이것으로 그 사랑이 우리에게서 완전히 이루어졌습니다."31) "이것으로"는 앞의 내용을 받는 것으로보고 ἵνα절을 목적으로 본 것은 올바른 방향이라 할 수 있다. 하지만 '이루어져 있습니다'나 '이루어져 있는 것입니다'로 하면 시제의 의미도 살리고문맥에도 잘 들어맞는다.32) 18절에서도 다시 17절에서와 동일하게 '완성되어지다'라는 의미의 수동태 동사 τετελείωται가 사용되며, 이때 부정을 의미하는 단어와 함께 등장하는데 『새한글』은 이것을 "완성되지 않았습니다"로 번역한다. 『새한글』의 번역은 동사의 수동태를 살려내었기에 긍정적이라할 수 있다. 다만 이때에 과거 발생만 표현하는데 오히려 '완성되어 있지 않습니다'로 하면 적절하게 원문의 의미를 담아낸다고할 수 있다. '두려워하는'에 해당하는 현재분사를 고려할 때, 그렇게 두려워하는 사람은하나님의 사랑이 아직 온전히 이루어져 있지 않은 상태임을 드러낸다.33)

³⁰⁾ 아킨(D. L. Akin)은 이렇게 이 구절을 이해해야 한다고 역설하는데 그의 주장은 타당성이 있다. D. L. Akin, *1,2,3 John: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture* (Nashville: Holman, 2001), 182.

³¹⁾ 이 구절의 해석은 아주 복잡하여, 대표적인 3개의 한글 성경 모두 이 구절의 그리스어 문장의 구문을 다르게 이해한다. 하지만 대부분의 영어 성경이 하는 대로 "이로써"는 앞의 내용을 받는 것으로 봐야 한다. 그래서 하나님 안에 머물고 하나님과 연합함으로써 하나님의 사랑은 신자 안에 이루어져 있는 것이라는 뜻이 된다. 하나님과 연합을 이루면 하나님의 사랑은 이미 그 사람 안에 이루어져 있는 것이다.

^{32) &}quot;이루어져 있습니다. 그리하여 우리가 심판 날에 담대함을 가지게 되도록 말입니다"(『새한 글』) → '이루어져 있는 것입니다. 그리하여 우리가 …가지게 되는 것입니다.'로 하면 더 바 람직하다고 할 수 있다.

³³⁾ M. M. Thompson, *1-3 John* (Downers Grove: InterVarsity, 1992), 126-127. 사랑의 삼각관계로 표현하면서 그런 사랑의 근원은 바로 하나님의 사랑이라고 설명한다.

3.3. '사랑하다' 동사의 완료의 번역

4:10의 시제의 사용은 흥미롭다. '사랑하다'를 위해서 첫 번째는 현재완료가 두 번째에는 단순과거가 사용되었다:

έν τούτφ έστὶν ή ἀγάπη, οὐχ ὅτι ἡμεῖς <u>ἠγαπήκαμεν</u> τὸν θεὸν ἀλλ' ὅτι αὐτὸς <u>ἠγάπησεν</u> ἡμᾶς καὶ ἀπέστειλεν τὸν υίὸν αὐτοῦ ίλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.

왜 이런 시제의 변동이 일어난 것일까? 사실 한 문장에서, 그것도 한 쌍을 이루는 문장에서 같은 동사의 다른 시제의 사용을 단순히 아무런 의미 없는 다양성을 위한 장치일 뿐이라고 설명하는 것은 설득력이 적다.34) 그런 까닭인지 상당히 많은 사본에서 첫 번째 '사랑하다' 동사의 완료 시제를 단순과거 시제로 바꾸어 놓았다. 이것은 단순히 사본 필사자가 카파(K)를 시그마(S)로 혼동했다고 보기는 어렵다. 오래된 사본에서 두 글자의 대문자가 사용되었을 터인데 두 글자를 혼동할 가능성은 낮기 때문이다. 사본 필사자들이 이렇게 변경한 이유는 아마도 두 번째 동사의 시제를 미루어보고 문맥을 볼 때 단순과거가 타당하다고 여겼기 때문이었을 것이다.35) 『새한글』은 이 구절을 이렇게 번역한다:

사랑은 이 사실에 있습니다. 곧 우리가 하나님을 <u>사랑한 것</u>이 아니라, 하나님이 우리를 <u>사랑하셔서</u> 하나님의 아들을 보내어 우리 죄를 없애 주는 희생제물로 삼으셨다는 데 있습니다.36)

이와 관련하여 라틴 불가타의 번역은 아주 흥미롭다:

in hoc est caritas non quasi nos <u>dilexerimus</u> Deum sed quoniam ipse <u>dilexit</u> nos et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris.

³⁴⁾ οὐχ ὅτι와 ἀλλ' ὅτι의 사용이 두 문장이 완벽한 쌍을 이룬다는 사실을 입증해 준다.

³⁵⁾ B. M. 메츠거, 『신약 그리스어 본문주석』, 장동수 역 (서울: 대한성서공회 성경원문연구소, 2005), 625.

³⁶⁾ 독일어 성경 가운데 Münchener NT (1998) with Codes(MNT)는 첫 번째 것은 독일어 완료 시제로 두 번째는 과거로 번역했으며, 영어 성경 가운데 ESV, Good News Translation, New Catholic Bible(NCB), Complete Jewish Bible도 동일한 방식으로 번역하였다. Jubilee Bible 2000의 번역은 흥미로운데, 첫 번째 동사를 과거 완료로 번역하고 두 번째를 과거로 번역 하기 때문이다.

첫 번째 동사를 미래완료로 표현하고 두 번째는 영어의 과거에 해당하는 완료 형태로 번역하였다. 암시되는 의미는 이렇다: "마치 우리가 (미래에) 하나님을 먼저 사랑하고 (하나님이 그 후에 사랑하실 것 같은) 그런 방식으로 사랑이 존재하는 것이 아니라, 이미 하나님 자신이 우리를 사랑하셨고 아들을 보내셨다." 이러한 현상은 이 동사들의 시제 사용이 많은 논란과 혼란을 불러일으켰음을 보여 준다. 라틴어 불가타 역본이 의존한 그리스어 성경에도 첫 번째 동사가 두 번째 동사와는 다른 시제를 가지고 있었다고 미루어 짐작해 볼 수 있다.37)

이와 관련하여 히버트(D. E. Hiebert)는 두 번째 동사의 과거 시제가 역사적인 구속사역을 지칭하기 위해 사용되었다고 기술한다.38) 그리스어의 과거 시제에 대한 이런 설명은 그 자체로는 설득력이 없어 보일 수 있지만 10절의 문맥을 고려하면 설득력이 있다. 우리가 하나님을 사랑하고 있는 것이 아니라 이미 하나님이 사랑하셨고 그 사랑은 예수님을 통해 드러났다. 따라서 십자가의 구속사건이 강조되는데 이런 해석은 10절 후반부의 내용때문에 더욱 힘을 얻는다: 1) 아들을 보내셨고; 2) 죄들을 치워주는 속죄제물로 삼으셨다. "속죄제물" 혹은 "희생제물"은 무언가 대신 죽고 바쳐지는의미를 담고 있는데 예수님의 십자가 사건에서 이런 측면은 완성된다. 또한 '아들을 보내셨다'는 표현에서 예수님의 성육신이 암시된다고 볼 수도 있다.39) 과거 동사의 사용은 사랑의 행동을 '전체적으로' 묘사하는 것인데그런 사랑의 단적인 표현은 그리스도 안에서, 특별히 십자가에서 이루어진 구속사역이다.

그렇다면 10절의 맥락 속에서 첫 번째의 완료 동사는 '사랑하고 있는 상태'를 강조하는가? 그럴 수도 있다. 우리가 하나님을 사랑하여 그런 사랑의 상태 가운데 있는 것이 아니라, 하나님이 이미 우리를 위해 그리스도를 희생제물로 삼아 사랑을 보여 주셨던 것이다. 그런 의미로 본다면 이 동사를

³⁷⁾ 어쩌면 이런 불가타의 번역이 첫 번째 동사를 과거완료로 이해하는 데 간접적인 영향을 주었을 수 있다. 인간의 하나님 사랑이 아니라 하나님의 인간 사랑이 먼저이기 때문이다. 그런 의미를 불가타처럼 원문을 반영하여 번역하게 된다면 과거완료로 표현할 수도 있을 것이다.

³⁸⁾ D. E. Hiebert, *The Epistles of John: an Expositional Commentary* (Greenville: Bob Jones Univerity Press, 1991), 202.

³⁹⁾ 요한1서의 소위 "분리주의자들"의 구체적 이단 사상은 밝혀내기 어려우나 서신의 내용을 보건대 하나님의 아들이 육신을 입고 이 땅에 왔다는 사상 곧 성육신을 부인하는 것은 분명 하다. 이들의 정체와 사상에 대한 자세한 논의를 다루는 책들에 대한 서지 정보는 앞의 각 주 18을 보라.

『새한글』에서 "사랑한"이라고 표현하는 방식은 아쉬움이 남는다. 이러한 난점 때문에 문맥을 고려하여 『공동』은 첫 번째 동사의 의미를 풀어서 쓰 면서 현재처럼 표현하고자 했을 것이다.40) 하지만 그런 번역은 현재완료와 과거 시제의 의미를 전달하지 못하므로 『성경』은 다르게 번역한다:

그 사랑은 이렇습니다. 우리가 하느님을 사랑한 것이 아니라, 그분께서 우리를 사랑하시어 당신의 아드님을 우리 죄를 위한 속죄 제물로 보내 주 신 것입니다.

완료를 현재 상태를 강조하는 것으로 보고 과거를 단정적으로 전체적 묘사를 하는 것으로 본다면 신자의 사랑하는 상태를 강조하면서 그렇게 사랑하는 것이 아니라, 예수님의 사랑을 통한 하나님의 사랑의 종결을 드러내준다고 할 수 있다.41) 무엇보다도 그리스도인의 사랑은 하나님의 자기 아들을 보낸 사랑이 없이는 아무런 의미가 없다는 것을 이 구절은 드러내 준다.

3.4. '알다' 동사의 현재완료 번역

'알다' 동사는 완료 시제에서 독특한 측면을 드러내는데, 이것은 그 의미때문이다. 현재 알고 있다는 것은 과거에 이미 알고 있던 것을 현재도 알고있다는 의미를 전달하기 때문이다.42) 요한1서 2:3, 4의 '알다' 동사의 현재완료를 『새한글』은 『개역개정』을 따라서 단순히 현재로 이해하여 '안다'로 번역하는데, 그 시제의 의미를 살려서 번역할 필요성이 있다.43) 특별히 3절에서 γινώσκω 동사가 첫 번째는 현재로 두 번째는 현재완료로 되어 있음에

^{40) 『}공동』은 이렇게 읽고 있다: 내가 말하는 사랑은 하느님에게 대한 우리의 사랑이 아니라 우리에게 대한 하느님의 사랑입니다. 하느님께서는 당신의 아들을 보내셔서 우리의 죄를 용서해 주시려고 제물로 삼으시기까지 하셨습니다.

⁴¹⁾ 아니면 아주 단순하게 현재완료를 과거완료의 의미로 해석할 수도 있다. 신약에서 현재완료는 종종 과거완료를 지칭하기 위해 사용된다. 이런 해석은 11절을 고려할 때 설득력을 더하게 된다. 이미 받은 하나님의 사랑에 근거하여 서로 사랑할 것을 권면하기 때문이다.

⁴²⁾ 흥미롭게도 캠벨은 현재완료 시제를 미완료 상으로 보는 자신의 견해를 정당화하기 위해 서 '알다'에 해당하는 οιδα 동사의 용례를 너무나 자주 인용한다. C. R. 캠벨, 『성경헬라어 동사 상의 기초』, 69-70, 159, 163을 보라.

⁴³⁾ 스토트(J. R. Stott)에 따르면, '안다'에 해당하는 그리스어 동사 γινώσκω와 οἶδα가 서로 다른 뉘앙스를 띠게 된다. 그래서 전자는 '알게 된다' 또는 '깨닫는다'라는 의미인 반면에, 후 자는 '사실로 안다'는 의미를 전달한다. J. R. Stott, *The Letters of John* (Downers Grove: IVP Academic, 1988), 94. 하지만 그런 구별이 언제나 정당화될 수 없으며 오히려 동사의 시제에 초점을 맞추는 것이 본문의 의도를 잘 드러내 준다.

도 동일한 의미로 번역한 것은 아쉽다:

Καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι <u>ἐγνώκαμεν</u> αὐτόν, ἐὰν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν.

우리가 하나님을 <u>안다는 것</u>을 우리는 이로써, 곧 그분의 계명들을 지키는 것으로써 *0* 나다.

이탤릭체로 된 동사의 시제가 현재인 것과 달리 밑줄 친 동사는 완료 시제로 되어있는데 이것을 시제의 의미와 문맥을 고려하여 '이미 알고 있다는 것'이라고 번역하는 것이 바람직하다고 할 수 있다. 아니면 최소한도 『새번역』과 『공동』처럼 '알고 있다'로 보는 것이 합당해 보인다. 4절 첫 부분의 '알다' 동사의 완료 시제도 『새한글』은 '내가 하나님을 안다'로 번역하는데 바로 앞에서 제시하는 방식으로 번역하는 것이 적합하다고 할 수 있다: "내가 하나님을 알고 있다."

2:11 이전까지 '알다'를 위해 사용된 그리스어 동사는 γινώσκω였던 반면에, 2:11에 같은 의미를 나타내는 다른 동사 οἶδα가 등장한다.44) 이것을 『새한글』은 "알지 못합니다"로 번역한다. 이것은 무난하다고 할 수 있으나 '알지 못하고 있습니다'로 하면 완료 의미를 좀 더 전달할 수 있을 것이다. 2:13에서 현재완료형인 ἐγνώκατε를 "알았기"로 번역한 것은 크게 아쉽다. 현재완료 시제의 의미와 문맥을 고려하여 '이미 알고 있기 때문입니다'로 하면 완벽하다고 할 수 있다. 동일한 동사 형태가 두 번 등장하는 2:14에서도 『새한글』은 둘 다 "알았기"로 번역하는데 모두 '이미 알고 있기'로 하면 문맥상 의미 전달이 더 잘된다고 할 수 있다.45) 3:15, 16에 완료형인 οἶδα와 ἐγνώκαμεν이 등장하는데 각각 "아시다시피," "알게 되었습니다"로 번역한다. 16절의 경우에 『개역개정』은 "알고"로 번역하며 그 후 동사를 봐도 현

⁴⁴⁾ 현재완료형만 가지고 있는 οἶδα의 동사 상과 관련하여 많은 의견이 제시되었다. C. R. 캠벨, 『성경헬라어 동사 상의 기초』, 74는 οἶδα 동사의 존재가 현재완료의 상을 "완료상"으로 보는 것을 어렵게 하며 따라서 "미완료상"으로 현재완료를 이해해야 한다고 주장한다. 하지만, 다른 학자들이 주장하듯이 이 동사는 예외에 속할 수 있는데, 그 의미 곧 '알다'라는 뜻의 특성상 현재완료로서 현재 상태를 나타낼 수 있기 때문이다. 아니면, 최소한 '알게 되어 알고 있다'라는 과거와 현재 의미를 함축적으로 담고 있기에 현재완료로서 현재 의미를 전달한다고 할 수 있다. 그는 강화된 근접성의 화용론을 설명하면서 화용론에서 현재완료가 강의적 의미를 전달할 수 있다고 설명한다. C. R. 캠벨, 『성경헬라어 동사 상의 기초』, 167-69.

^{45) 『}새번역』과 『공동』은 13절과의 관계 속에서 14절의 경우에는 처음의 '알다' 동사만 "이미 알고 있다"로 번역한다.

재처럼 이해한다. 하지만 문맥상 '알게 되었다'로 보는 것이 타당하다.40

4:16 전반부에는 '알다'의 완료형이 '믿다'의 완료형과 함께 등장하는데 이것을 『새한글』은 "알았으며 또 믿어왔습니다"로 번역한다. 이 경우에 '알다' 동사의 번역을 제대로 이해하기 위해서는 동일한 완료 형태로 되어 있는 '믿다' 동사를 함께 고려해 보아야 한다. 이 구절에서도 『새한글』 번역 자의 완료 시제에 대한 고민이 다시 묻어난다. 이곳에서 사본학상으로 이 문이 등장하여 '믿다' 동사의 완료 대신에 현재 동사를 담고 있는 사본들이 여럿 발견된다(A, 33, 436 등). 『개역개정』은 "알고 믿었노니"로 애매하게 번역하며、『새번역』은 분명하게 과거로 표현한다: "알았고 또 믿었습니다". 반면에 『공동』은 두 완료 동사를 모두 현재로 번역한다: "알고 믿습니다". 또한 『성경』은 "알게 되었고 또 믿게 되었습니다"로 번역한다.47) 그런 면에 서 보자면 『새한글』의 번역은 다음과 같이 평가해 볼 수 있다. 먼저, '알다' 동사는 그 특성 때문에, 단순히 '알고 있고'라고 해도 무방하다고 여겨진 다.48) 반면에 "믿어 왔습니다"라는 표현은 장단점이 있으나 장점이 더 크다 고 할 수 있다. 장점은 완료가 단순히 과거나 현재만 함축하지 않기에 그런 점을 담아내려는 시도를 했다는 데 있다.49) 다만 "믿어 왔습니다"라는 말은 단편적 측면을 담아낼 수 있고 그리스어의 완료 시제의 의미를 온전히 전 달하지 못할 수도 있다. 하지만 어떤 면에서는 한글의 특성상 "믿어 왔습니 다"라는 표현은 믿음의 결과도 담아내기에 가장 적합한 표현방식이라 할 수 있다.

^{46) 『}새번역』과 『공동』은 그런 의미로 이해한다: "알게 되었다." 이미 다른 번역에 사용된 것은 사실이나 어떻든 그런 이해를 반영한 것은 좋은 번역이라 할 수 있다.

^{47) 4:16} 전반부는 "개역개정』과 "새번역』에서 각각 다음과 같이 번역되어있다: "하나님이 우리를 사랑하시는 사랑을 우리가 알고 믿었노니…", "우리는 하나님이 우리에게 베푸시는 사랑을 알았고, 또 믿었습니다."

⁴⁸⁾ 한글에서 현재진행형은 단어에 따라서 어감이 다르다. 예를 들면, '밥먹고 있다'는 말은 현재 이전에 이미 밥을 먹기 시작하여 지금도 먹고 있다는 의미를 전달한다. 그런데 이것은 그리스어 완료의 시상을 제대로 표현하지는 못한다. 그리스어에서 '밥먹다'의 완료를 쓴다면 그것은 현재 밥을 계속 먹고 있는 모습을 그려주는 것이 아니라, 밥을 이미 먹었고 지금 그래서 배가 부르며(문맥에 따라서) 또는 힘이 나는 상태를 표현해 준다. 반면에 '알고 있다'는 말은 그리스어 완료의 의미를 어느 정도 담아낸다. 이미 과거에 알았고 그래서 지금도 익히 알고 있는 상태를 표현해 주기 때문이다. 물론 문맥에 따라서 알았고 그래서 지금확신을 가지고 있다는 의미를 전달할 수도 있으나, 기본적으로 여전히 알고 있다는 의미로보아도 그 결과 확신까지 갖는 걸 은연중에 드러낼 수 있는 것이다.

⁴⁹⁾ ESV는 "we have come to know and to believe the love"로 번역하는 반면에 NIV는 현재로 번역한다. 이것은 이 구절의 그리스어 완료 시제 이해의 어려움을 보여 준다.

4. 결론

이상에서 『새한글』성경 가운데 요한1서의 그리스어 현재완료 시제의 번역에 대해서 살펴보았다. 그런 과정을 통하여 그리스어 현재완료 시제의 올바른 이해와 표현 방법을 탐구하는 작업을 진행하였다. 그리스어 현재완료 로 시제 자체의 복잡한 속성과 번역 대상 언어인 한글의 특성 때문에 완료 시제를 적절하게 번역하는 작업이 간단하지 않음을 알 수 있었다. 그럼에 도 불구하고 『새한글』은 기존의 한글 성경들과는 달리 적어도 요한1서에 서 현재완료 시제의 의미를 한글로 제대로 표현하기 위해 심혈을 기울였고 그 결과 어느 정도 긍정적인 결과를 만들어 냈다고 평가할 수 있다. 무엇보 다도 그리스어 현재완료 시제의 의미를 담아내기 위해서 새로운 표현 방식 을 시도한 사실은 고무적이라 할 수 있다. 또한 한 단락에서 동일한 현재완료 로 시제가 사용된 경우라도 문맥을 고려하여 적절한 한글 표현을 찾아내기 위해 고심한 흔적이 드러나는데, 이 같은 지향성은 긍정적이며 격려되어야 마땅하다.

그와 동시에 약간의 아쉬운 부분도 감지할 수 있었다. 특별히 과거 발생과 현재 상태를 한글로 동시에 표현할 수 있는 방식이 있는 경우에도 단순히 한 측면만 드러내는 표현의 선택은 아쉬움으로 남는다. '완전하게 되어 있다/완성되어있다'와 같이 그리스어의 현재완료의 의미를 담아낼 수 있는 한글 표현을 보다 적극적으로 활용하는 방안을 고민하면 좋으리라 여겨진다. 이와 더불어 현재완료를 과거부터 현재까지 지속하는 행동을 표현하는 것으로 번역하는 『새한글』의 방식은 문맥에 따라 선택이 가능하다고 할 수 있다. 다만, 현재완료 시제의 의미를 담아내기 위해서 '분명히', '똑똑히', 또는 '생생히'와 같은 부사를 첨가하는 방식을 적극적으로 검토할 필요성이 있다. 이런 점들을 고민하며 반영해 나간다면 향후에 현재완료 시제의 의미를 제대로 담아내는 의미 있는 번역이 이루어질 수 있을 것이다.

<주제어>(Keywords)

성경 번역, 요한1서, 그리스어 시제, 그리스어 현재완료, 동사 상.

Bible translation, 1 John, Greek tense, Greek present perfect, verbal aspect.

(투고 일자: 2024년 1월 27일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 15일)

<참고문헌>(References)

- 메츠거, B. M., 『신약 그리스어 본문주석』, 장동수 역, 서울: 대한성서공회 성경 원문연구소, 2005.
- 정창욱, 『성경 헬라어와 신약성경의 이해』, 서울: 그리심, 2012.
- 정창욱, "요한 1서 3:6, 9의 죄 문제 재연구", 「성경원문연구」41 (2017), 206-227.
- 캠벨, C. R., 『성경헬라어 동사 상의 기초』, 이상일 역, 서울: 그리심, 2017.
- Akin, D. L., 1,2,3 John: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture, Nashville: Holman, 2001.
- Brown, R. E., The Epistles of John, Garden City: Doubleday & Company, 1982.
- Burdick, D. W., *The Letters of John the Apostle: An In-depth Commentary*, Chicago: Moody Press, 1985.
- Culy, M. M., *I, II, III John: A Handbook on the Greek Text*, Grand Rapids: Baker, 2004.
- Dewey, D., A User's Guide to Bible Translation: Making the Most of Different Versions, Downers Grove: InterVarsity, 2004.
- Fanning, B. M., Verbal Aspect in New Testament Greek, Oxford: Clarendon, 1990.
- Goodwin, W. W., *Syntax of the Moods and Tenses of the Greek Verb*, Eugene: Wipf and Stock, 1889.
- Hiebert, D. E., *The Epistles of John: an Expositional Commentary*, Greenville: Bob Jones University Press, 1991.
- Jobes, K. H., 1, 2, & 3 John, Grand Rapids: Zondervan, 2014,
- Kruse, C. G., The Letters of John, Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Porter, S. E., "Assessing Translation Theory: Beyond Literal and Dynamic Equivalence", S. E. Porter and M. J. Boda eds., *Translating the New Testament: Text, Translation, Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 2009, 117-145.
- Schnackenburg, R., *The Johannine Epistles*, New York: Crossroad: 1992.
- Stott, J. R., The Letters of John, Downers Grove: IVP Academic, 1988.
- Thompson, M. M., 1-3 John, Downers Grove: InterVarsity, 1992.
- Yarbrough, R. W., 1-3 John, Grand Rapids: Baker, 2008.
- Wallace, D. B., *Greek Grammar: Beyond the Basics*, Grand Rapids: Zondervan, 1996.

208

<Abstract>

Proper Understanding of the Greek Present Perfect Tense: Focusing on 1 John in

the New Korean Translation: The New Testament and Psalms

Chang Wook Jung (Chongshin University)

One of the major problems encountered when attempting to translate from the Greek New Testament is the proper understanding and translation of Greek verb tenses. Problems arise due to conflicting views on the tenses of Greek verbs, and sometimes due to the translator's own lack of understanding of the subject. This confusion is accelerated by the challenge of capturing the meaning of verb tenses in the context of the target language.

Considering these elements, the translation of Greek verb tenses in the New Korean Translation: The New Testament and Psalms recently distributed by the Korean Bible Society draws our attention. First and foremost, the task of translating the meaning of Greek verb tenses into Korean, the Greek present perfect tense in particular, would have caused many problems for the translators as they carried out the translation work on the basis of the Greek text of the New Testament.

In this study, we examine the translation of the Greek verb present perfect tense in the New Korean Translation: The New Testament and Psalms to grasp the developments made in comparison to the Korean Revised Standard Version and other Korean Bibles, and to see whether the translation has been done in a desirable direction to reflect recent academic trends in Greek tense studies. The scope of this study is narrowed down to 1 John; this approach is justified by the frequent usage of the present perfect tense in 1 John. A brief overview of the Greek present perfect tense is provided in order before examining the New Korean Translation's interpretation of the Greek present perfect tense.

This study demonstrates that the New Korean Translation has taken great pains to properly deliver the meaning of the present perfect tense into Korean, at least in 1 John, and has produced some positive results. Above all, the translator for 1 John worked hard to find a new way of expressing the meaning of the

Greek present perfect tense. However, as there are still some aspects that could be improved, these should be taken into account and reflected in future translations.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 210-244 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.210 https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



'동사상 이론'에 대한 비판적 평가와 주석적 적용 및 제한점 제안

장성민*

1. 서론

본 연구의 목적은 지난 30여 년 전부터 꾸준히 진행되어 온 고대 그리스 어(ancient Greek) 연구의 괄목할 만한 진전들, 특히 '동사상 이론'(verbal aspect theory)을 진앙으로 하는 시제 이해에서의 지각변동과 그로 인해 연쇄적으로 발생한 인접 영역(담론 분석 등)의 지형 변화를 비판적으로 평가하고 이를 신약성서 연구에 적용하는 방안 및 제한점들을 제시함으로써 관련 논의를 활성화하는 데 기여하려는 것이다.

주지하다시피 '동사상 이론'은 1990년 전후 신약성서 학계에 본격적으로 제출된 이후 치열한 논쟁을 거쳐 왔고.!) 현재는 상당한 정도의 학문적 공감

^{*} 장로회신학대학교에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 동 대학교 성서학연구원 특별연구원. hefzibar0813@gmail.com. 이 논문은 2022년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2022S1A5B5A16050421). 이 논문은 2023년 11월 4일(토)에 개최된 한국기독교학회 신약분과에서 발표한 논문을 수정, 보완한 것이다. 좌장과 논찬자로 유익한 토론을 이끌어 주신 문배수 교수님, 오현정 박사님께 감사드리며, 발표문을 미리 읽고 의견을 제시해 주신 신찬기(Chanki Shin) 박사님께도 감사드린다. 아울러 졸고를 면밀하게 읽고 유익한 의견을 개진해 주신 심사자들께도 심심한 감사를 드린다.

¹⁾ 기존 언어학에서는 B. Comrie, C. Bache, C. S. Smith 등이 이미 이런 문제를 제기했으나, 신약성서 그리스어에 국한하자면 이 분야의 선구적인 연구는 1960년대 중반 맥케이(K. L. McKay)로부터 시작되었다. K. L. McKay, "The Use of the Ancient Greek Perfect Down to the End of the Second Century AD", BICS 12 (1965), 1-21. 주지하듯이, 이후 '동사상 이론'을 신약성서 그리스어 분야에 본격적으로 제출한 연구는 다음과 같다: S. E. Porter, Verbal Aspect in the Greek of the New Testament with Reference to Tense and Mood, Studies in

대에 이르렀다. 무엇보다 이 이론은 시점 중심의 이해 - 최소한 아리스토텔 레스(Aristotle)²)까지 소급되며 트락스(Dionysius Thrax)³)에 의해 보편화된 - 가 19세기 말엽 브루크만(K. Brugmann),⁴) 블라스(F. Blass)⁵) 등의 주도로 탈각(脫却)되면서 Aktionsart 중심의 이해로 대체된 이후 한 세기 가까이 정 상과학으로 군림하던 기존의 시제 이해를 비판하고 새로운 대안을 제시했을 뿐만 아니라, 인접 영역에까지 적지 않은 영향을 미쳤다는 뜻에서 명실 상부한 '이론'의 지위를 획득했다.6) 논의를 촉발한 장본인 가운데 한 명인 패닝(B. M. Fanning)의 회고적 평가에 따르면, 관련 논쟁에 참여한 학자들이 이루어 낸 합의는 대략 다음과 같이 요약된다.

Biblical Greek 1 (New York: Peter Lang, 1989); B. M. Fanning, Verbal Aspect in New Testament Greek, Oxford Theological Monographs (Oxford: Clarendon Press, 1990). 이어진 후 속 논의들로는 M. B. Olsen, A Semantic and Pragmatic Model of Lexical and Grammatical Aspect, Outstanding Dissertations in Linguistics (New York: Garland, 1997); R. J. Decker, Temporal Deixis of the Greek Verb in the Gospel of Mark with Reference to Verbal Aspect, Studies in Biblical Greek 10 (New York: Peter Lang, 2001); T. V. Evans, Verbal Syntax in the Greek Pentateuch: Natural Greek Usage and Hebrew Interference (Oxford: Oxford University Press, 2001); C. R. Campbell, Verbal Aspect, the Indicative Mood, and Narrative: Soundings in the Greek of the New Testament, Studies in Biblical Greek 13 (New York: Peter Lang, 2007); C. R. Campbell, Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek (Grand Rapids: Zondervan, 2008); C. R. Campbell, Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs: Further Soundings in the Greek of the New Testament, Studies in Biblical Greek 15 (New York: Peter Lang, 2008); C. R. Campbell, Advances in the Study of Greek: New Insights for Reading the New Testament (Grand Rapids: Zondervan, 2015), 105-133; D. L. Mathewson, Verbal Aspect in the Book of Revelation: The Function of Greek Verb Tenses in John's Apocalypse, LBS 4 (Leiden: Brill, 2010); D. S. Huffman, Verbal Aspect Theory and the Prohibitions in the Greek New Testament, Studies in Biblical Greek 16 (New York: Peter Lang, 2014); S. E. Porter, B. M. Fanning, and C. R. Campbell, The Perfect Volume: Critical Discussion of the Semantics of the Greek Perfect Tense under Aspect Theory, Studies in Biblical Greek 17 (New York: Peter Lang, 2015) 등을 보라.

²⁾ Aristotle, Περὶ ἑρμηνείας, 3: "ῥῆμα δὲ ἐστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον"(동사는 시간을 함 의하는 것이다).

³⁾ Dionysius Thrax, Τέχνη Γραμματική, 13: "ῥῆμα ἐστι λέξις ἄπτωτος, ἐπιδεικτική χρόνων τε καὶ προσώπων καὶ ἀριθμῶν"(동사는 격을 갖지 않는 단어로서, 시간과 더불어 인칭과 수를 나타낸다).

⁴⁾ K. Brugmann, Griechische Grammatik, II.i: Lautlehre, Stammbildungs und Flexionslehre, Syntax (Munich: C. H. Beck, 1913; org. ed. 1885).

⁵⁾ F. Blass, A. Debrunner and F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (Vandenhoeck & Ruprecht Gmbh & Co, 2021; org. ed. 1896). 이 책의 10판은 1961년에 R. W. Funk에 의해서 개정, 번역되었다. F. Blass and A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, R. W. Funk, trans. and rev. (Chicago: Chicago University Press, 1961). 아래에서는 주로 이 영역본을 참조하되, *BDF*라고 약기(略記)한다.

⁶⁾ 특정한 학문 분야에서 '이론'의 개념과 위상에 대한 논의는 J. Culler, 『문학이론』, 조규형 역 (서울: 교유서가, 2016), 10-38을 참조하라.

"… 네 가지 합의 사항들은 다음과 같다: (1) 동사상(verbal aspect)은 고대 그리스어 동사의 의미(verbal meaning)를 이해하는 데 핵심이다. 2) 상(aspect)은 시점(viewpoint), 곧 화자가 어떤 행위나 상태를 바라보는 관점(perspective)의 문제로서, 흔히 Aktionsarten 또는 동작의 종류들 (kinds of action)이라고 불리는 절차 혹은 동작의 특징들(procedural or actional characteristics)과는 의미론적으로 다른 범주다. 3) 그리스어의 부정과거(aorist)는 '완결상'(perfective aspect)이며, 현재(present)와 미완료 (imperfect)는 '비완결상'(imperfective aspect)이다. 4) 특정 종류의 담론 구성에 있어서는 그리스어의 동사상이 중요한 역할을 한다."7)

물론 상의 종류와 분류, 완료 시제-형태들(perfect tense-forms8))의 의미와 위상, 상과 시제의 관계, 상과 '동작의 종류'(Aktionsart)의 관계, 시제-형태별 두드러짐(prominence[현저성])의 차이에 대한 평가 등 세부적인 사안들은 여전히 논쟁 중이지만, 논의에 참여해 온 대다수의 학자는 앞서 언급한 내용에 대체로 동의한다.9) 이에 따라 고대 그리스어 시제에 관한 기존의 설명 체계를 대체하거나 보완해야 할 필요성이 대두되었고, 실제로 형태론, 구문론, 의미론, 화용론, 담론 문법과 담론 분석 등 여러 분야에서 '동사상이론'에 입각한 설명들이 활발하게 제출되고 있다.10) 하지만 이에 비해 국내의 연구 상황은 주목할 만한 일부 선행 연구들을 제외하면 여전히 간헐적인 논의에 머물고 있으며,11) 관련 논의들과 '동사상 이론'의 핵심 주장들이 국내 학계에서 충분히 공유되거나 검토되고 있지 못한 실정이다.12) 새

B. M. Fanning, "Porter and Fanning on New Testament Greek Verbal Aspect: Retrospect and Prospect", S. E. Runge, and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited: A Fresh Approach for Biblical Exegesis* (Bellingham: Lexham Press, 2016), 11(7-12).

^{8) &#}x27;시제-형태'(tense-form)란 동사들의 형태론적 차이들을 구별하되, '시제'(tense)라는 용어가 연상시키는 '시간'(time)이라는 함의를 불식시키기 위해 관련 논의에 참여하는 일부 학자들이 궁여지책으로 선택한 조어(造語)다.

⁹⁾ 예컨대, H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament (Peter Lang: New York, 2019), 304-317; E. van Emde Boas, et al, The Cambridge Grammar of Classical Greek (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 405(§33.6).

¹⁰⁾ 예컨대 R. J. Decker, Reading Koine Greek: An Introduction and Integrated Workbook (Baker Academic: Grand Rapids, 2014); A. J. Köstenberger, et al., Going Deeper with New Testament Greek: An Intermediate Study of the Grammar and Syntax of the New Testament (Nashville: B&H Academic, 2015); H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament 등은 최근의 논의를 반영한 최신 문법서들이다.

¹¹⁾ 주목할 만한 국내의 선행 연구들은 다음과 같은 것들이 있다: 고병찬, 김주한, "헬라어 동사의 상(相, aspect)의 주석적 사용의 주의점 제안", 「신약연구」10:4 (2011), 789-823; 박윤만, "신약성서 헬라어의 현저성 표지들(Prominence Markers)", 「신약연구」9:2 (2010), 309-334; 박윤만, "동사상과 빌레몬서 담화처리", 「신약연구」10:4 (2011), 941-976; 우상혁, "성경 헬라어 상 연구: 칠십인경 중심으로", 「성경과 신학」60 (2011), 59-83.

로운 이론은 그것의 정당성이나 설명 가능성과 무관하게 관련 논의에 새로 운 활력을 불어넣게 마련이지만, 국내의 사정은 학문적 지체 현상이라고 불러야 할 만큼 널리 활성화되어 있지는 못한 셈이다.

이에 아래에서는 우선 국내의 선행 연구들을 간략하게 살펴보고, 앞서 언급한 대략적인 공감대를 중심으로 '동사상 이론'을 개괄적으로나마 충실 히 소개하되, 무비판적인 수용을 경계하는 차원에서 요목별로 나름의 비판 적 평가를 곁들이도록 하겠다. 특히 이 과정에 시간이 두드러지는 언어 (time-prominent language)인 우리말 문법 체계와의 관련성, 번역 과정에 고 려해 봄직한 논점 등에 비추어 '동사상 이론'을 적용할 때의 난점이나 가능 성 등을 타진해 보고, 결론적으로 본문 주석 시에 주의해야 할 제한점을 제 안하겠다.

2. 국내의 선행 연구들

먼저 국내의 주요 선행 연구들을 간략하게 일별해 보자.13) 내가 보기에 가장 주목할 만한 선행 연구는 고병찬/김주한의 "헬라어 동사의 상(相, aspect)의 주석적 사용의 주의점 제안"(2011)이다. 이 연구는 본고와 문제의식 및 접근 방식이 상당히 유사하며, 관련 논의에서 논란이 되는 논점들을 잘 정리하고 있어 여전히 참고할 만한 좋은 연구다. 다만 이 연구는 '동사상이론'을 주석적으로 사용할 때 주의해야 할 점에 주목하느라 이 이론이 노출하고 있는 문제점 위주로 논의를 진행하는 까닭에, '동사상 이론' 자체에

¹²⁾ 관련 연구의 진전이 널리 공유되지 못한 상황은 국외라고 해서 크게 다르지 않다. 예를 들어, "지난 25년 동안에 이룩하지 못한 유감스러운 점들 가운데 하나는 이와 같은 합의점들이 덜 학문적이면서도 더 넓은 범위의 독자들에게 더 효과적으로 알려지지 못했다는 것이다"라는 패닝(B. M. Fanning)의 소회(B. M. Fanning, "Porter and Fanning on New Testament Greek Verbal Aspect", S. E. Runge and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited*, 11)나 논문을 준비하기 위해 고대 그리스어 교수들을 대상으로 실시한 간이 설문 조사에 의거하여 "… 동사상에 관한 다양한 관점들을 두고 벌어지는 토론이 극소수 전문가들에 국한되어 있다"는 취지의 잠정적 결론에 도달한 피키릴리(R. E. Picirilli)의 평가(R. E. Picirilli, "The Meaning of the Tenses in New Testament Greek: Where Are We?", *JETS* 48:3 [2005], 554) 등을 보라.

¹³⁾ 연구사를 정리하고 나름의 평가를 제시하는 국외 연구들로는 C. R. Campbell, Advances in the Study of Greek: New Insights for Reading the New Testament (Grand Rapids: Zondervan, 2015), 105-133; G. E. Lamb, "Verbal Aspect, Aktionsart, and the Greek New Testament: The Approaches of Constantine R. Campbell and Stanley E. Porter", Presbyterion 43(2017), 95-130; R. E. Picilliri, "The Meaning of the Tenses in New Testament Greek", 533-555 등을 보라.

대한 체계적인 설명이나 평가가 다소 부족하다는 아쉬움이 있다. 이 연구 가 주목한 문제점은 크게 두 가지로서, 하나는 '동사상 이론'에 동조하는 학 자들 사이에도 상에 대한 이해가 저마다 다르다는 것이고.14) 다른 하나는 시제-형태의 선택이 오롯이 저자의 재량에 의해 이루어지지 않으며 오히려 사건의 성격이나 문맥, 진술 방식 등에 의해 제한된다는 점이다. 15) 이에 따 라 서론과 결론을 제외한 나머지 연구는 앞서 언급한 두 가지 문제점을 상 술하고 나름의 제안을 제시하는 이분(二分) 구조(본론에 해당하는 2절["첫 번째 문제점과 제안", 792-802]과 3절["두 번째 문제점과 제안", 802-819])로 짜여 있다. 특히 이 연구의 3절("두 번째 문제점과 제안")은 동사상의 선택 에 따른 현저성(prominence/salience[아래에서는 인용을 제외하면 주로 '두 드러짐'으로 표현하겠다.])의 문제와 이러한 선택을 통해 파악되는 저자의 의도라는 관점에 입각하여 요한복음 1:1-18을 면밀하게 분석한 설명을 제 시한다는 점에서 매우 유용하고 실질적이다. 그럼에도 이 연구는 '동사상 이론'과 관련해 논쟁이 되는 지점들을 지적하고 최소한의 합의 사항들을 제시할 뿐 이 이론의 주요 내용 자체를 체계적으로 설명하지는 않아서, 해 당 논의에 대한 선이해가 부족한 독자들의 경우 이 연구가 제안하는 방식 을 주석 과정에 적용하는 데 다소 어려움을 겪을 수 있다.

박윤만의 "신약성서 헬라어의 현저성 표지들(Prominence Markers)" (2010)은 텍스트 이해에 필수적인 현저성 개념을 상세히 서술하고 신약성서에서 특정 낱말, 구, 문장, 주제, 모티브 등이 근접 요소들에 비해 초점화 (focalization)되는 언어적, 문법적 방식들(정보의 반복, 어순, 문장 구조 등)을 일목요연하게 제시한다.16)이 연구는 이러한 방식들의 일환으로 동사상 개념과 그것이 갖은 현저성의 차이 및 담화 분석에서의 기능을 비교적소상하게 다룬다.17)같은 저자의 "동사 상과 빌레몬서 담화 처리"(2011)는 동사상 개념과 각 상에 따른 현저성의 차이를 상세하게 설명하고 이를 빌레몬서의 주제 형성, 현저성에 입각한 담화 구조분석, 본문 주석 등에 적용한 중요한 연구다.18)하지만 이 연구들 역시 '동사상 이론' 자체에 대한 설명이나 평가라기보다, 관련 논의들에 대한 상당한 선이해를 전제한 채 해당 논의를 주로 구체적인 본문에 적용한 것들이다.

끝으로 우상혁의 "성경 헬라어 상 연구: 칠십인경을 중심으로"(2011)는

¹⁴⁾ 고병찬, 김주한, "헬라어 동사의 상(相, aspect)의 주석적 사용의 주의점 제안", 790-791.

¹⁵⁾ Ibid., 791-792.

¹⁶⁾ 박윤만, "신약성서 헬라어의 현저성 표지들", 311-324.

¹⁷⁾ Ibid., 324-327.

¹⁸⁾ 박윤만, "동사상과 빌레몬서 담화처리", 941-976.

비록 히브리어 성경의 그리스어 번역본이긴 하지만 칠십인역의 용례들을 중심으로 고대 그리스어의 상 개념을 매우 상세하고 입체적으로 설명하는 연구다. 무엇보다 문법 범주로서 상의 개념, 완결상(perfective aspect)과 비완결상(imperfective aspect)으로 대별되는 상의 종류,19) 문장과 텍스트 내에서 상의 쓰임 등을 자세하게 서술하고 다양한 용례들을 들어 설명한다는 점에서 입문자들에게 매우 유익한 연구라고 할 수 있다. 다만 상 개념을 '동작의 종류'(Aktionsart) 개념과 혼동해서 설명하는 부분이 적지 않으며,20) 이러한 설명 방식에 우리말 문법의 상 개념까지 더해지면서 혼란이 더욱 가중되는 모양새를 띠기도 한다. 흥미로운 점은 '동사상 이론' 주창자들이 상에 따라 담론을 분석할 때 통상 완결상인 부정(과거)시제-형태(aorist tense-form)를 배경(background)으로, 비완결상인 현재시제-형태(present tense-form)를 전경(foreground)으로 분류하는 반면, 우상혁은 이를 반대로 분석한다는 점이다.21) 하지만 아쉽게도 이 연구는 완결상과 비완결상이 문장이나 텍스트에서 차지하는 역할의 차이에 주목할 뿐, 담론 내의 두드러집에 대한 체계적인 분석을 제시하지는 않는다.

나도 '동사상 이론'의 주요 내용을 전제한 채 이를 활용하여 마가복음의 서사 구조를 분석하거나,²²⁾ 특정 구조의 분사구문을 번역하거나,²³⁾ 상위어 와 하위어 사이의 관계를 분석하고 이 관계를 번역에 반영하는 방식을 제 안하는 등²⁴⁾ 관련 논의에 미력하게나마 일조하였으나, '동사상 이론' 자체 를 개괄적으로 서술하고 이를 비판적으로 검토하는 연구를 제출하지는 못 했다.²⁵⁾

따라서 해당 논의에 밝은 극소수의 전문가들을 제외하면, 앞서 언급한 연구들은 이 이론에 익숙하지 않은 독자들에게 과중한 선이해를 강요하는

¹⁹⁾ 사실 우상혁은 perfective aspect와 imperfective aspect를 각각 '완료상'과 '미완료상'으로 옮기지만, 이는 '완결상/비완결상'이라고 옮기는 것이 더 나아 보인다. 아래 각주 33을 보라.

²⁰⁾ 우상혁, "성경 헬라어 상 연구: 칠십인경을 중심으로", 63-74.

²¹⁾ Ibid., 74-78. 이 지점은 '동사상 이론' 추종자들과 일반 언어학의 대체적인 입장이 갈리는 곳이기도 하다. 아래의 논의를 보라.

²²⁾ 장성민, "'동사상 이론'에 비추어 본 마가복음의 서사 구조", 「신약논단」28:3 (2021), 501-534.

²³⁾ 장성민, "마가복음의 부사적 분사 번역 제안-마가복음 1:1-16을 중심으로", 「신약논단」 26:2 (2019), 301-342.

²⁴⁾ 장성민, "마가복음에서 상위어(hypernym)로 쓰이는 λέγω의 현재 시제-형태 번역 제안", 「신약논단」 29:1 (2022), 1-30.

²⁵⁾ 장성민, 『중급 신약성경 헬라어 문법』(서울: 한국성서학연구소, 2018), 29-48에서 상 개념, 시제-형태와 시간의 관계, 현저성 등을 중심으로 이런 작업을 부분적으로 시도하였으나, 아래 "III. '동사상 이론'의 주요 주장과 비판적 평가" 단락에서 제시하는 설명의 얼개는 패 닝의 회고적 주장에 기초한 것으로서 졸저의 설명과는 요목(要目)과 평가가 다르다.

난점이 있다. 그리스어 시제-형태를 상 중심으로 이해하는 최근의 흐름에 익숙한 독자들에게는 상당히 유용한 연구들이지만, 해당 논의에 익숙하지 않은 독자들에게는 다소 불친절하고 난해하게 느껴질 수 있는 것이다. 이런 까닭에 국내외를 막론하고 이 논의에 참여하는 학자들 사이에는 새로운 패러다임에 대한 과신(過信)이, 논의를 지켜보는 독자들 사이에는 이 낯선 패러다임에 대한 불신(不信)이 움터 양 진영 간의 '거리감'(remoteness)이 커지고 소외가 점증하는 형국이다.

3. '동사상 이론'의 주요 주장과 비판적 평가

그렇다면 '동사상 이론'의 주요 주장은 무엇인가? 아래에서는 앞서 언급한 패닝의 회고적 평가를 얼개로 삼아 '동사상 이론'의 주요 주장들을 '시제-형태의 어간에 내재된 의미로서 상', '화자/저자의 주관적 관점으로서상', '관점의 종류', '담론 구성에서의 역할'이라는 네 가지 범주로 나누어개괄적으로 제시하되, 새로운 이론에 대한 무비판적인 수용을 경계하는 차원에서 요목별로 내 나름의 비판적 평가를 곁들이겠다.

3.1. 시제-형태의 어간에 내재된 의미로서 상

단적으로 '동사상 이론'을 요약하자면, 이 이론은 직설법을 위시한 모든 서법의 정동사들과 분사, 부정사를 포괄하는 고대 그리스어의 동사 상당어들의 의미를 이해하는 핵심이 '시간'(time)이나 '시제'(tense), 또는 '동작의 종류'(Aktionsart)가 아니라 '상'(aspect)에 있다는 주장이다. 예컨대, 아래 문장에 나오는 각기 다른 시제-형태의 동사(상당어)들을 번역할 때는 각 시제-형태가 표현하는 핵심 의미를 무엇이라고 보느냐에 따라 번역문에 담으려는 취지가 미묘하게 달라진다.26)

Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῆ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς-(막 8:27ab)

²⁶⁾ 아래에서 보듯이 우리말 번역에는 큰 차이가 없으며, 우리말의 특성상 시제-형태의 핵심 의미를 무엇이라고 보느냐에 따라 번역문에 담으려는 미묘한 의미 차이는 부사 등으로 보 충되어야 한다.

- 1) 시제 중심: "그리고 예수와 그의 제자들이 빌립보의 가이사랴에 속한 마을들로 나갔다(ἐξῆλθεν, 과거의 행위). 그런데 그가 길에서 자기 제자들에게 물었다(ἐπηρώτα, 과거의 행위). 그들에게 말하기를(λέγων, 주동사와 동시적 행위)…"
- 2) 동작의 종류 중심: "그리고 예수와 그의 제자들이 빌립보의 가이사랴에 속한 마을들로 나갔다(ἐξῆλθεν, 일회적 동작). 그런데 그가 길에서 자기제자들에게 (계속) 물었다(ἐπηρώτα, 반복적 동작?). 그들에게 (계속) 말하기를(λέγων, 반복적 동작?) …"
- 3) 상 중심: "그리고 예수와 그의 제자들이 빌립보의 가이사랴에 속한 마을들로 나갔다(ἐξῆλθεν, 완결상). 그런데 그가 길에서 자기 제자들에게 '이렇게' 27) 물었다(ἐπηρώτα ··· λέγων, 비완결상) ···"

이를 조금 더 엄밀하게 표현하자면, 고대 그리스어 동사 상당어의 '시제-형태 어간'(tense-form stem)에 '내재적 의미'(inherent meaning)가 무엇인가라는 질문에 그간 학자들이 '시제'(tense)나 '동작의 종류'(*Aktionsart*)라는 답을 제시해 온 것과 달리 '동사상 이론'에 동조하는 학자들은 이 질문에 '상'(aspect)이라고 답하는 셈이다.²⁸⁾

여기에서 중요한 요소는 '어간'과 '내재된 의미'라는 개념이다. 우선 고대 그리스어 동사의 의미(verbal meaning)를 파악하는 핵심이 시간/시제냐 동작의 종류냐 아니면 상이냐를 따지는 형태론적 단위가 실제로 활용 (conjugation²⁹⁾)이 이루어진 개별 시제-형태(위에서 예로 든 구절들의 경우

²⁷⁾ 상위어(hypernym)로 쓰인 현재-시제 형태의 분사 λέγων의 어휘적 의미를 살리지 않고 후 방지시적 부사어인 '이렇게'로 번역한 이유는 장성민, "마가복음에서 상위어(hypernym) 로 쓰이는 λέγω의 현재 시제-형태 번역 제안", 1-30을 보라.

²⁸⁾ 여기서 관련 용어들이 학문 영역이나 개별 학자마다 각기 다른 의미로 쓰이는 혼란스러운 상황을 지적해야 한다. 우선 통상 번역되지 않고 쓰이는 독일어 Aktionsart라는 개념은, 고대 그리스어 문법서들의 경우, 19세기 말엽을 거치면서 브루크만(K. Brugmann), 블라스(F. Blass) 등이 기존의 tense 개념을 대체하면서 동사의 핵심 의미로 내세운 개념이지만, 일반 언어학에서는 lexical aspect, predicate types, process types, situation aspect 등과교호적으로 (때로는 혼동을 일으키며) 쓰인다. 본고는 신약성서 그리스어 연구사라는 맥락에서 Aktionsasrt를 aspect와 구별하여 화용론적 차원에서만 사용한다. 아울러 화자/저자의 관점을 표현하는 aspect와 관련하여서도, '동사상 이론'은 verbal aspect라는 용어를선호하는 반면, 일반 언어학은 grammatical aspect라는 개념을 선호한다. H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 313(§194m), 각주 41 참조.

²⁹⁾ 아래에서 '활용'이라는 용어가 "무언가를 취지에 맞게 사용하다"는 의미가 아니라, 시제, 태, 법, 인칭, 수 등에 따른 동사의 형태론적 변화를 지시할 때는 오해를 피하기 위해 '활용(conjugation)'처럼 우리말과 영어를 병기한다.

는 각각 ἔξῆλθεν, ἐπηρώτα, λέγων)가 아니라, 해당 시제-형태를 구성하는 핵심 요소인 '어간'(stem), 즉 어근에 중첩(reduplication)이나 시상 접미사(σ, κ) 등이 결합한 형태(위에서 예로 든 구절들의 경우는 각각 -ελθ-[부정 어간], -ἐρωτα-[현재 어간], λεγ-[현재 어간])라는 점을 기억하는 것이 중요하다. 적지 않은 문법서들이 동사의 시제-형태들을 설명하면서 흔히 이 사실을 간과하거나 시제-형태와 어간을 구분하지 않은 채 모호한 서술 방식을 취하는 탓에 자주 혼동이 야기되지만,30) 이는 동사 이해의 핵심이 Aktionsart에 있다고 보건,31) 상에 있다고 보건32) 공통적이다. 다시 말해 특정한 시제-형태가 어떤 Aktionsart나 상을 표현한다고 주장할 때 그 형식적(형태론적) 근 거는 그 시제-형태에 포함된 어간의 차이에 있지, 활용(conjugation)된 채 실제 본문에서 쓰이는 시제-형태의 차이에 있는 것이 아니다.

이렇게 보자면, 통상 '비완결상'(imperfective aspect)³³⁾으로 분류되는 현

³⁰⁾ 예컨대 시제가 동작의 시점과 절차적 특징(즉, Aktionsart)을 함께 표현한다고 서술하면 서 동사 어간을 따로 분류해서 제시하지는 않는 W. W. Goodwin, A Greek Grammar, Ancient Language Resources (Eugene: Wipf & Stock, 2003[1892]), 268(§1249); E. D. E. Burton, Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek, 3rd ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1898), 6(§5) 등을 보라.

³¹⁾ H. W. Smyth, *Greek Grammar* (Harvard University Press, 1920), 413-414(§1852): "모든 형태의 동사는 행위의 단계를 지시한다. a. 계속적인 동작은 현재 어간(present stem)에 의해지시되며, … b. 완결되었으나 영구적인 결과를 지닌 동작은 완료 어간(perfect stem)에의 해지시된다. … c. 단순히 발생한 동작은 1. 부정과거(aorist) … 2. 미래(future)에의해지시된다."; C. F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1954), 6: "… 동사의 어간은 *Aktionsart*(동작의 종류 — '선적'이든 '점적'이든)를 나타내는 반면, 발생 시점은 접미사와 접두사로 표현된다."; *BDF*, 166(§318): "인도-유럽어들에서 이른바 동사의 시제 어간들(tense stems)이지난 본래 기능은 시점의 층위(현재, 과거, 미래)에 관한 것이 아니라 *Aktionsarten*(동작의 종류들) 또는 aspect(관점)에 관한 것이다."

³²⁾ H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 306(§192g): "1. 현재/지속(durative), 부정(aorist), 그리고 완료(perfect) 어간들(stems)은 그 자체로 그어떤 시제 가치(tense value)도 표현하지 않는다. "2. 현재/지속, 부정과 완료 어간들은 기본적으로 상(aspect)만을 표현한다."; E. van Emde Boas, et al., The Cambridge Grammar of Classical Greek, 405 (§33.6): "그리스어 동사의 시제-상 어간들(tense-aspect stems)은 세 가지 각기 다른 상적 가치(aspectual values)를 표현한다."

^{33) &#}x27;비완결상'은 '동사상 이론'과 관련된 논의에서 흔히 쓰이는 imperfective aspect를 번역한 것이다. 조어인 imperfective는 우리말로 '미완결적', '미완료적', '비완망적' 등으로 번역되지만, 어떤 동작이나 사태(事態)가 '완료되지 않았음'(uncompleted)을 나타낸다기보다해당 동작이나 사태를 시점과 종점에 대한 언급 없이 내부적인 관점에서(internally) '온전하지 않게'(incomplete) 보여 주거나 묘사한다는 뜻에서 '비완결적'이다. 같은 맥락에서 '비완결상'과 짝을 이루는 perfective aspect 역시 '완결상'이라고 옮기는 것이 좋을 것이다. perfective는 우리말로 '완료적', '완망적' 따위로 번역되지만, 이 조어를 통해 전달하고자 하는 사태의 본질도 어떤 동작이나 사태의 '종결', '완료', '끝남'(completed)에 있는 것이 아니라 저자나 화자가 해당 동작이나 사태를 외부적인 관점에서(externally) 온전

재 시제-형태와 미완료 시제-형태 사이의 상적 가치(의미) 차이나, 상의 가치에 있어서 논란이 되는 현재완료 시제-형태와 과거완료 시제-형태 사이의 상적 가치(의미) 차이가 무엇이냐고 묻거나 상과 시간의 관계는 무엇이냐고 묻는 것은 엄밀하지도 정교하지도 못하다. 현재 시제-형태와 미완료시제-형태 또는 현재완료 시제-형태와 과거완료 시제-형태는 접두모음 (augment) 유무, 중첩(reduplication) 여부, 가변 모음(thematic vowel) 유무, 인청 어미(endings)의 변화 형식 등 활용(conjugation)되는 모양은 각기 다르지만, 형태론적으로 특정 어간, 즉 각각 현재 어간(현재 시제-형태와 미완료시제-형태의 경우)과 완료 어간(현재완료 시제-형태와 과거완료시제-형태의 경우)을 공유하며, 두 짝의 시제-형태들이 공유하는 어간의 상적 가치(aspectual value)는 - 그것이 무엇이든 - 동일하다고 봐야 하기 때문이다. 오히려 현재 시제-형태와 미완료시제-형태의 (주로 시간적인 차원에서의)의미 차이, 현재완료시제-형태와 과거완료시제-형태의 (주로 시간적인 차원에서의)의미 차이는 어간이 아니라 접두 모음 유무와 인칭 어미의 차이에서 찾아야 한다.34)하나의 시제-형태는 경우에 따라 중첩, 시상 접미사 등이

하게 시야에 넣고 '통째로'(as a whole) 바라보거나 제시하는 데에 있기 때문이다. 무엇보다 이 용어들을 '완료적/미완료적'으로 옮기면, 전통적인 문법 용어인 '완료 시제'(perfect)와 '미완료 시제'(imperfect tense) 따위와 혼동을 불러일으킨다. 따라서 '완결 적'이냐 '비완결적'이냐라는 관점의 차이를 나타내면서 전통적인 문법 용어들과도 변별하기 위해 imperfective aspect와 perfective aspect를 각각 '비완결상', '완결상'으로 옮기는 것이 타당해 보인다. B. Comrie, Aspect: An Introduction to the Study of Verbal Aspect and Related Problems (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 16-40; 김천학, "동사와 상에 관한 유형론적 연구: 한국어의 완망상과 비완망상에 대하여", 「한국어학」 57 (2012), 179-206; 문숙영, "상 범주의 의미와 종류에 관한 몇 문제",「震檀學報」 120 (2014), 129-158, 특히 131-39; 박진호, "시제, 상, 양태",「國語學」 60 (2011), 289-322, 특히 303-308 등의 논의를 보라.

³⁴⁾ R. J. Allan, "Tense and Aspect in Classical Greek: Two Historical Development; Augment and Perfect", S. E. Runge and C. J. Fresch, eds., The Greek Verb Revisited, 81-121; D. A. Black, Linguistics for Students of New Testament Greek: A Survey of Basic Concepts and Applications, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker Books, 1995), 78, 81-82; D. J. Mastronarde, Introduction to Attic Greek, 2nd ed. (London: University of California Press, 2013), 130; C. F. D. Moule, An Idiom Book of New Testament Greek, 6; A. T. Robertson, A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research (Nashville: Broadman Press, 1935), 365, 825; H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 98-99; A. J. Köstenberger, et al., Going Deeper with New Testament Greek, 231-236 등. 단, 시 제-형태의 상적 가치를 강조하면서 접두 모음이 시간 지시사(time indicator)가 아니라고 주장하는 학자들도 있다. S. E. Porter, Verbal Aspect in the Greek of the New Testament, 75-109; S. E. Porter, Idioms of the Greek New Testament, 2nd ed., Biblical Language 2: Greek (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 20-28; K. L. McKay, A New Syntax of the Verb in New Testament Greek: An Aspectual Approach, Studies in Biblical Greek 5 (New York: Peter Lang, 1994), 30; K. L. McKay, "Time and Aspect in New Testament Greek", NovT 34 (1992),

포함되거나 포함되지 않는 어간을 통해 특정한 상적 가치를 표현하며, 동시에 접두 모음, 인칭 어미, 문맥 등에 따라 특정한 시제 가치(tense value)를 표현하기도 하는 것이다. 하지만 꽤 많은 문법서나 '동사상 이론' 관련 글들이 마치 특정한 시제-형태 자체가 특정한 상을 표현하는 것처럼 서술하는 탓에 다소 혼란이 가중되는 것으로 보인다.

다음으로 특정한 어간에 '내재된 의미'가 무엇인지를 파악하는 것도 중요하다. 여기에서 '내재된 의미'(inherent meaning)는 어간에 새겨진 (encoded) 문법적 요소가 다른 요소와의 관계 여하에도 불구하고 상시 표현하는 고유하고 불변하는 의미라는 뜻으로서, 어간 자체가 머금고 있는 내재적인 의미를 가리킨다. 이는 해당 단어가 지닌 '어휘적 의미'(lexical semantics)와 구별하여 '동사적 의미'(verbal semantics) 또는 '문법적 의미'(grammatical semantics)라고 부를 수도 있다.35) 지벤탈(H. von Siebenthal)에 따르면, 특정 어간에 내재된 의미는 다음과 같다.

"현재/지속 어간(present/durative stem), 부정 어간(aorist stem), 완료 어간(perfect stem)은 그 자체로 그 어떤 시제 가치도 표현하지 않으며, 기본적으로 오직 상적 가치만을 표현한다."36)

다시 말해 특정한 어간은 오로지 특정한 상적 가치만을 표현하며, 해당 어간에는 기본적인 어휘적 의미와 더불어 상적 가치가 내장되어 있다고 할 수 있다. 어간 자체는 시제 가치를 갖지 않으므로, 직설법을 제외한 나머지 모든 서법과 분사, 부정사 등이 그 자체로 '절대 시제'(absolute tense)를 표 현하지 않는 이유가 바로 여기에 있다. 물론 모든 시제-형태들은 활용 (conjugation) 과정에서 어간에 덧붙여지는 접두 모음, 인칭 어미, 그리고 해 당 단어의 어휘적 의미와 문맥적 요소 등과 어우러지면서 (상대적/절대적) 시제 가치와 동작의 종류를 동시에 표현한다. 하지만 '동사상 이론'에 따르 면, 어간 자체가 머금고 있는 핵심 의미는 상적 가치이며 시제 가치와 동작

^{209-228;} R. Decker, Temporal Deixis of the Greek Verb, 38-54; idem, Reading Koine Greek, 118, 각주 2 등을 보라. 물론 이들의 주장은 여전히 대다수의 문법학자들이 반대하는 소수 의견이다. 예컨대 C. R. Campbell, Advances in the Study of Greek, 111의 평가와 C. C. Caragounis, The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 316-336의 신 랄한 비판을 보라.

C. R. Campbell, Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek (Grand Rapids: Zondervan, 2008), 22-23.

³⁶⁾ H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 306(§192g).

의 종류는 부수적 의미이거나 화용론적 결과일 뿐이다. 정리하자면, 특정한 어간은 저마다 다른 상적 가치를 내장하며 모든 동사 상당어(정동사, 분사, 부정사 등)는 이 어간을 중핵으로 삼아 특정한 시제-형태로 활용 (conjugation)되므로, 그렇게 활용(conjugation)된 동사 상당어를 이해하는 핵심은 우선 그 동사 상당어가 가진 어간의 상적 가치에 있다. 이때 시제 가치는 접두 모음과 인칭 어미, 문맥, 장르, 시간 지시사 등에 의해 복합적으로 표현되며, 그렇게 활용(conjugation)된 시제-형태가 특정 텍스트에서 실제로 쓰이는 과정에 해당 단어의 어휘적 특성, 이러저러한 문맥적 요소 등이 서로 어우러지면서 일정한 Aktionsart가 현상적으로 표현된다고 할 수 있다.37)

3.2. 화자/저자의 주관적 관점으로서 상

그렇다면 '상'이란 무엇인가? 의외로 다수의 문법서들이 Aktionsart와 상을 엄밀하게 구별하지 않고 시제 관련 설명을 개진하지만,38) '동사상 이론'에 동조하는 학자들은 동사의 절차적 특징 또는 동작의 종류라고 할 수 있는 Aktionsart와 상을 엄격하게 구별할 뿐 아니라, 여타 세부적인 사안들과 달리 상의 개념에 있어서는 꽤 광범위한 합의를 보여 준다. '동사상 이론'에 입각하여 고대 그리스 동사의 시제-형태를 설명하는 학자들의 정의를 몇가지 제시하면 다음과 같다:

"동사상(verbal aspect)은 화자나 저자가 동사 체계 내에서 특정한 시제-형 태를 선별함으로써 어떤 동작에 대한 **관점**(perspective)을 문법화하는(즉, 단 어-형태를 선택함으로써 의미를 나타내는) 의미론적 범주로 정의된다."³⁹⁾

³⁷⁾ B. M. Fanning, Verbal Aspect in New Testament Greek, 95: "그런 의미들(즉, 각종 Aktionsarten[필자 추가])은 상의 정의로부터 도출되어서는 안 되며, 오히려 다른 요소들과 어우러진 이차적인 기능들이라는 점을 분명히 해야 한다"; D. B. Wallace, Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 499: "대략 우리는 상(aspect)이 영향을 받지 않는 의미(unaffected meaning)라면, 동작의 종류(Aktionsart)는 어휘, 문법, 또는 문맥적 자질들과 어우러진 상 (aspect in combination with lexical, grammatical, or contextual features)이라고 말할 수 있다"(강조는 원문의 것); C. R. Campbell, Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek, 22-23: "의미론(semantics)이 동사 형태에 새겨진(encoded) 가치를 가리킨다면, … 화용론 (pragmatics)은 이 의미론적 가치가 문맥을 비롯한 여타 다른 요소들과 어우러지면서 표현된 것을 가리킨다"(강조는 추가한 것).

³⁸⁾ BDF, 166(§318); D. A. Mastronarde, Introduction to Attic Greek, 163-166; A. T. Robertson, A Grammar of the Greek New Testament, 823 이항 등.

³⁹⁾ S. E. Porter, Idioms of the Greek New Testament, 20-21. 강조는 추가한 것이다.

"동사상(verbal aspect)은 어떤 동작이나 상태를 **바라보기 위해서**(to view) 동사가 사용되는 방식을 가리킨다."⁴⁰⁾

"신약성서 그리스어에서 동사상(verbal aspect)은 동사가 묘사하는 동작이나 조건과 관련한 화자의 초점(focus)이나 **시점**(viewpoint)을 반영하는 동사의 문법 범주이다."41)

"고대 그리스어에서 상이란 동사 체계의 범주로서, 저자(또는 화자)는 상이라는 수단을 통해 자신이 언급하는 개별 사건이나 활동을 그것이 사용 되는 문맥과 관련하여 **어떻게 바라보는지**(how he views)를 보여 준다."⁴²⁾

"동사의 상은 문법 범주로서 어떤 동사의 '동작'(action)이 시간 내에서 전개되는 것과 관련하여 화자/저자가 그것을 **바라보고**(views) 제시하는 (presents) 방식과 관련이 있다."⁴³⁾

"(통상 단순하게 '상'이라고 불리는) 문법적 상(grammartical aspect)은 특히 어떤 동작(action)의 내적인 구성(internal composition)과 관련하여 그 것이 제시되고(presented) **간주되는**(regarded) 방식에 관심을 가진다."44)

위의 인용문들이 보여 주는 것처럼, '동사상 이론'이 말하는 '상'은 기본 적으로 해당 동작이나 사태를 바라보는 화자/저자의 '관점'을 표현하는 문 법 범주다. 이러한 이해는 다수의 학자들이 상 개념을 위해 참조하는 콤리 (B. Comrie)의 정의와도 크게 다르지 않다: "상은 어떤 상황의 내적인 시간 구성(internal temporal constituency)을 바라보는(viewing) 각기 다른 방식들 이다."45)

위의 정의들에 따르면, 고대 그리스어 동사 상당어 시제-형태들은 시제 나 동작의 종류가 아니라 우선 해당 동작이나 사태를 바라보는 화자/저자

⁴⁰⁾ C. R. Campbell, Verbal Aspect, the Indicative Mood, and Narrative, 1. 강조는 추가한 것이

⁴¹⁾ B. M. Fanning, Verbal Aspect in New Testament Greek, 84. 강조는 추가한 것이다.

⁴²⁾ A. K. McKay, A New Syntax of the Verb in New Testament Greek, 27. 강조는 추가한 것이다.

⁴³⁾ H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 305(§192c). 강조는 추가한 것이다.

⁴⁴⁾ E. van Emde Boas, et al., *The Cambridge Grammar of Classical Greek*, 405(§33.4). 강조는 추가한 것이다.

⁴⁵⁾ B. Comrie, *Aspect*, 3. 강조는 추가한 것이며, 이는 콤리(B. Comrie) 고유의 것이 아니라 J. Holt, *Étude d'aspect*, Acta Jutlandica 15:2 (Copenhague: Munksgaard, 1943), 6의 정의에 기반한 것이다.

의 주관적 관점을 변별하여 표현한다. 예컨대 위에서 언급한 마가복음 8:27ab의 경우, 복음서의 화자/저자인 마가는 '나가다'(趁稅λθεν, 부정 어간)라는 동작과 '묻다/말하다'(ἐπηρώτα/λέγων, 현재 어간)라는 동작을 각기 다른 시제 어간으로 표현함으로써 관련 상황들을 각기 '다르게' 보는 셈이다. 문맥상 하나의 일화에 포함되어 순서를 제외하면 시간적 차이를 따지기 어려운 동작들임에도 마가는 '나가다'라는 동작과 '묻다/말하다'라는 동작을 '다르게' 보면서 둘 사이를 구별해서 표현한다. 따라서 청자나 독자들이 본문을 듣거나 읽으면서 이러한 관점의 차이에서 마가의 의식적 선택이나 모종의 문학적 의도를 감지하려 하거나 읽어 내려 시도하는 것은 매우 자연스러워 보인다. 실제로 일각에서는 이를 두고 객관적 재현(동작이나 사태가 실제로 전개되는 방식을 객관적으로 표사함)으로부터 주관적 묘사(동작이나 사태를 어떻게 보느냐를 주관적으로 묘사함)로의 전회(轉回)를 말하기도 하고,40 담론 내의 상대적 두드러짐(prominence/salience) 차이나 주제상의 위계를 다소 과장하기도 한다.47)

하지만 사정은 그리 단순하지 않다. 사정의 복잡성은 주로 해당 동작이나 사태를 바라보는 화자/저자의 주관적 관점을 선택하는 절차가 온전히저자의 몫이 아니라는 사실에 기인한다. 오히려 화자/저자가 특정한 어간을 포함하는 시제-형태를 선택하거나 활용하는 과정에는 해당 동사의 어휘적 특성, 문맥적 요소, 구문론적 요소, 심지어 관행(convention) 등의 요인이복합적으로 작용한다. 특히 동사 자체의 어휘적 특성상 화자/저자가 불가피하게 특정한 어간을 선택할 수밖에 없는 경우가 적지 않다. 심지어 εἰμί(to be[2462회]), κεῖμαι(to lie, recline[24회]), κάθημαι(to sit[91회]), φημί(to say, affirm)[66회] 등은 어휘가 지닌 본연의 의미나 관용적 영향 탓에 신약성서에서는 부정과거 시제-형태로 전혀 쓰이지 않는다.48) 물론 대부분의 동사는 특정한 시제-형태에 국한되지 않고 두루 쓰이지만, 해당 동사가 지닌 내재적 의미에 따라 분명 특정한 시제-형태를 선호하는 경향이 나타나는 것도 엄연한 사실이다. 예컨대 문맥 등의 조건을 차치한다면,49) 절정, 결말,

⁴⁶⁾ 예컨대, R. E. Picirilli, "The Meaning of the Tenses in New Testament Greek", 537; S. E. Porter, "Linguistics and Biblical Interpretation", idem, *Linguistic Analysis of the Greek New Testament: Studies in Tools, Methods, and Practice* (Grand Rapids: Baker Academic, 2015), 83-92. 특히 86.

⁴⁷⁾ 예컨대, S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 21-24의 단호하고 명쾌한 설명을 보라.

⁴⁸⁾ A. J. Köstenberger, et al., Going Deeper with New Testament Greek, 238.

⁴⁹⁾ E. van Emde Boas, et al., The Cambridge Grammar of Classical Greek, 408-409(§33.8, §33.9);C. J. Thompson, "What is Aspect?: Contrasting Definitions in General Linguistics and New

종결 등을 함의하지만 지속의 의미는 전달하지 않는 일부 종결상 동사들 (telic verbs)의 경우, 동사 자체의 어휘적 특성상 자연스러운 종결점을 갖는 까닭에 실제로 미종결상 동사들(atelic verbs)에 비해 부정과거 시제-형태를 선호하는 경향을 보인다.50) 이와는 달리 자연스러운 종결점보다는 상태, 지속 등을 표현하는 일부 미종결상 동사들은 부정과거 시제-형태보다는 현재나 미완료 시제-형태를 선호하는 경향이 있다.51) 이와 같은 경향은 해당 동사의 어휘적 특성이 점적(punctual)이나 지속적(durative)이냐, 일정한 상태(state)를 표현하느냐 동적 상황(dynamic situation)을 나타내느냐에 따라서도 얼마든지 생겨날 수 있다.

또한 서술하고자 하는 사태나 구문의 특징 등 문맥이나 구문론적 요소 등에 의해 시제-형태가 결정되기도 한다. 예를 들어 '달리다'(to run)라는 뜻의 τρέχω는 달리기의 목적지나 대상 등이 명시되느냐 여부에 따라 동작의 성격이 달라진다. 목적지나 목표, 대상 등을 향해 달리는 행위를 표현할 때는 동작의 자연스러운 종결점을 내포하는 종결상 동사로 쓰이지만, 특정한 방향이나 목표 없이 그냥 달리는 행위를 나타낼 때는 특별한 종결점이 없는 미종결상 동사로 쓰이는 것이다. 아래의 예들을 비교해 보자.

Καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ μακρόθεν ἔδραμεν καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ(막 5:6)

'그리고 그는 멀리서 예수를 보고 달려가 그에게 경배했다.'

Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν;(갈 5:7)

'여러분은 잘 달려왔습니다. 누가 여러분을 방해했습니까?'

<u>ἔτρεχον</u> δὲ οἱ δύο ὁμοῦ· καὶ ὁ ἄλλος μαθητής <u>προέδραμεν</u> τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον(\(\Omega\) 20:4)

'둘이 함께 뛰었다. 그러나 다른 제자가 베드로보다 빨리 앞서 달려서 먼 저 무덤에 이르렀다.'

앞의 두 예에서 보듯이, 달리기의 대상이 명시된 마가복음 5:6은 부정과 거 시제-형태(ἔδραμεν)를 사용했지만, 이와 달리 달리기의 목적이나 대상이

Testament Studies", S. E. Runge and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited*, 13-80; B. M. Fanning, *Verbal Aspect in New Testament Greek*, 126-196의 상세한 설명을 보라.

⁵⁰⁾ 내가 무작위로 확인한 바에 따르면, 여기에 속하는 ἀγοράζω(to buy[30회])는 6회, βάλλω(to throw[122회])는 23회, 그리고 εὑρίσκω(to find[176회])는 24회, πίπτω(to fall[90회])는 9회를 제외하면 항상 부정과거 시제-형태(분사 포함)로만 쓰인다.

⁵¹⁾ 내가 무작위로 확인한 바에 따르면, 여기에 속하는 ἀσθενέω(to be sick[33회])는 6회(1회는 현재완료 시제-형태[고후 11:21]), μισέω(to hate[40회])는 6회(2회는 완료 시제-형태[요 15:42; 계 18:2])를 제외하고 모두 현재(분사 포함)나 미완료 시제-형태로 사용되며, οἰχέω (to dwell[9회])는 전부 현재 시제-형태로만 쓰인다.

명시되지 않은 갈라디아서 5:7은 미완료 시제-형태(ἐτρέχετε)를 사용하였다. 특히 요한복음 20:4는 비록 사용된 동사는 다르지만(τρέχω/προτρέχω) 달리기의 목적지 여부에 따라 같은 구절 내에서 각기 다른 시제-형태를 사용했다(ἔτρεχον[미완료 시제-형태]/προέδραμεν[부정과거 시제-형태]). 이러한 차이는 화자/저자가 해당 동작을 바라보는 관점의 차이에 따른 의식적 선택의 결과로 설명하기보다, 동작이 이루어지는 상황의 차이에 따라이를 적절하게 묘사하기 위해 한 경우에는 종결상 동사가, 다른 한 경우에는 미종결상 동사가 사용되었다고 보는 것이 더 합리적이다.52)

따라서 상(aspect)이 특정한 시제-형태가 표현하는 기본적인 의미를 이해하는 데 중심이 된다는 점을 인정하더라도, 이를 기계적으로 적용하거나무조건 저자의 의식적인 선택의 문제로 강조할 필요는 없다. 오히려 고대그리스어 동사의 시제-형태를 해석하는 과정은 상을 비롯하여 해당 동사의어휘적 특성, 묘사되는 사태의 특징, 구문론적 요소, 문맥 등 다양한 요소들을 종합적이고 균형 있게 고려하는 세심한 작업을 요구한다. 무엇보다 의사소통이나 글쓰기는 흔히 의식적 선택보다는 관습이나 관행에 따라 이루어지는 경우가 허다하므로, 오히려 본문에 나타나는 특정한 시제-형태가통례를 벗어난 형식인지를 면밀하게 살피는 것이 더욱 중요하다고 할 수 있다.53)

3.3. 관점의 종류

그렇다면 상에는 어떤 종류가 있는가? 다시 말해 화자/저자는 자신이 묘사하려는 동작이나 사태를 어떻게 '다르게' 보는가? 우선 상이 두드러지는 언어들(aspect-prominent languages)에서는 대체로 '완결상'(perfective aspect)과 '비완결상'(imperfective aspect)이 구별되어 사용된다는 점에 있어서 대다수 학자가 동의한다.54) 널리 인정되듯이, 고대 그리스어의 경우 완결상은 부정과거 시제-형태로, 비완결상은 현재 시제-형태나 미완료 시제-형태로 표현된다.55) 완결상과 비완결상이 정확히 무엇을 지칭하느냐에 있어서

⁵²⁾ 이 외에도 법이나 일부 관용구, 특정 장르에서 특정한 시제-형태를 선호하는 경향이 나타난다. 이는 직설법만을 다루는 본고의 범위를 넘어서며, 직설법 이외의 서법을 다룰 예정인 후속 연구에서 상세하게 다루도록 하겠다. 관련 예들을 위해서는 A. J. Köstenberger, et al., Going Deeper with New Testament Greek, 239-241을 보라.

⁵³⁾ Ibid., 243.

⁵⁴⁾ B. Comrie, Aspect, 16-40.

⁵⁵⁾ E. van Emde Boas, et al., *The Cambridge Grammar of Classical Greek*, 406(§33.6); A. J. Köstenberger, et al., *Going Deeper with New Testament Greek*, 232-234; C. R. Campbell,

는 학자마다 미묘한 의견 차이를 보임에도, 완결상이 '외부적인 관점'(from the outside)을 표현하고 비완결상이 '내부적인 관점'(from within)을 표현한다는 점에 있어서도 별다른 이견이 없다. 말하자면, 완결상이 화자/저자가해당 동작이나 사태를 그것이 전개되는 특정 국면을 따로 부각하지 않은채 외부에서 '온전한 전체로'(as a complete whole) 바라보며 언급하는 것이라면, 비완결상은 화자/저자가해당 동작이나 사태를 내부에서 바라보면서진행이나 지속, 반복 등 그것이 전개되는 국면의 특정한 성격을 부각하는방식으로 언급하거나 묘사하는 것이다.56) 위에서 언급한 바 있는 τρέχω 동사의 쓰임을 예로 들어 설명해 보자.

ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον.(같 2:2)

'나는 내가 이방인들에게 전하고 있는 복음을 그들에게 설명하였고, 명망 있는 자들에게는 따로 (그렇게 하였습니다). 내가 헛되이 달리거나 (이제껏) 헛되이 달린 것이 되지 않도록 말입니다.'

위의 예에서 바울은 τρέχω라는 비완결상 시제-형태([가정법] 현재)를 활용하여 이방인들에게 복음을 전하고 있는 상황을 내부적인 관점에서 지속적인 동작으로 묘사하는 반면, 이제까지 복음을 전해 온 경과 전체는 ἔδραμων이라는 완결상 시제-형태([직설법] 부정과거)를 활용하여 외부적인 관점에서 '통째로'(in totality) 언급한다.57) 다시 말해 바울은 이 구절에서 '과거'에도 달렸고 '지금'도 달리고 있다거나(시제 중심), '일회적'으로 달렸고 '지속적'으로 달리고 있다(동작의 종류 중심)는 식으로 표현하는 것이 아니라, 예루살렘에서 자신의 복음을 설명하던 당시 지속하던 복음 선포 행위는 내부적인 관점에서 실질적 수행(마치 현장에 있는 듯)을 강조하는 방식으로, 그리고 예루살렘에 올라가기 이전의 선교 사역은 마치한 덩어리처럼 (자전적 회고의 관점에서) '온전한 전체'로 언급하는 것이다(상 중심).

이런 식의 구별은 흔히 '거리감'(remoteness)으로 설명되곤 한다.58) 특히

Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek, 34-45 등.

⁵⁶⁾ H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 305(§192c).

⁵⁷⁾ 바울은 우려를 표현하기 위해 μή πως 구문을 활용할 때 거의 배타적으로 부정과거 가정법을 사용한다(고전 8:9; 9:27; 고후 2:7; 9:4; 11:3; 12:20; 살전 3:5 등). 이미 일어난 일을 언급하는 갈 4:11(현재완료 직설법)을 제외하면 갈 2:2는 유일한 예외이며, 이로 보건대 바울이 이구절에서 의도적으로 비완결상을 활용했다고 추정하는 것이 합리적이다. BDF, 188(§370).

⁵⁸⁾ C. R. Campbell, Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek, 37-38; S. E. Porter, Idioms of the

'거리감'이라는 공간적 은유는 시제-형태가 시제나 동작의 종류가 아니라 상적 가치를 (배타적으로) 표현한다는 점을 강조하는 맥락에서 종종 호출 된다. 하지만 기실 이와 같은 공간적 차원의 설명은 포터(S. E. Porter)가 임 의로 개작한 러시아 언어학자 이사첸코(Isačenko)의 행진(parade) 비유에 적 지 않은 영향을 받았다. 포터는 상으로 표현되는 화자/저자의 관점을 다음 과 같이 시각화한다.

"행진과의 유비가 사뭇 유용하다. 만일 내가 행진 상공을 날고 있는 텔레비전 기자라면, 나는 즉각적으로 그 행진을 외부라는 유리한 관점에서 '완결적으로'(perfective) 본다; 다시 말해 하나의 온전한 전체로 통째 (in its entirety) 보는 것이다. 만일 내가 다른 사람들과 더불어 길가에서 관람객의 한 사람으로 서서 행진 행렬이 내 앞으로 지나가는 것을 본다면, 나는 그 동작을 거기에 몰입된 채 '비완결적으로'(imperfective) 본다; 다시 말해 진행 중인(in progress) 이벤트로 보는 것이다."59)

이 비유에서 대비되는 차원은 공간적 거리감으로서, '멀리에서' 또는 '외부에서' 전체를 조망하느냐(완결상), '가까이에서' 또는 '내부에서' 일부를 조망하느냐(비완결상)의 차이다. 이와 같은 시각화는 분명 시간적, 공간적, 정서적, 주제적 거리감을 포괄하는 장점이 있다. 특히 서사문에서 완결상인 부정과거 시제-형태로 기본적인 서사를 전개하다가 특정 국면에서 미완료나 현재 시제-형태를 사용하면, 마치 카메라를 줌-아웃(zoom-out) 한 상태에서 전체 광경을 보여 주다가 줌-인(zoom-in)하여 특정한 장면을 더 생생하게 묘사하는 느낌을 주는 것이 사실이다.60) 예를 들어 예수의 수세 장면을 살펴보자.

 $\tilde{\eta}\lambda\theta$ ευ Ἰησοῦς ··· καὶ $\tilde{\epsilon}\beta$ απτίσθη ··· καὶ εὐθὺς ··· $\tilde{\epsilon}$ ιδεν ··· καὶ φωνὴ $\tilde{\epsilon}$ υνένετο $\tilde{\epsilon}$ κ τῶν οὐρανῶν· Καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν $\tilde{\epsilon}$ κβάλλει εἰς τὴν ἔρημον.($\frac{11}{2}$ 1:9-12)

'예수가 **와서** ··· 세례를 **받았다** ··· 그리고 즉시 **보았다**. 그리고 하늘로부터 소리가 **있었다**. 그리고 즉시 성령이 그를 광야로 **내몰았다**.'

이 단락은 수세 장면에서 부정과거 시제-형태가 연이어 쓰이다가 이어지는 장면에서 ἐκβάλλει라는 현재 시제-형태(이른바 '역사적 현재')가 사용된

Greek New Testament, 23 등을 보라.

⁵⁹⁾ S. E. Porter, Idioms of the Greek New Testament, 24.

⁶⁰⁾ Ibid., 23.

다. 시제-형태별로 달리 표현되는 완결성과 비완결성에 익숙한 청자나 독자는 이와 같은 변화를 통해 수세 장면에 비해 예수가 광야로 내몰리는 장면을 더욱 '가까이에서' 생생하게 느낄 수 있다. 행진 비유에 빗대자면, 마치 헬리콥터를 타고 예수의 수세 장면을 멀리서 조망하다가 세례를 마치고 광야로 내몰리는 장면에 이르러서는 현장에 직접 내려가서 예수의 이동 경로를 근거리에서 추적하는 듯한 느낌을 받는 것이다.

하지만 이사첸코가 제시한 비유의 본래 강조점과 시각은 이와 조금 다르다.61) 이사첸코는 '다시 쓰다'(to rewrite)와 '읽다'(to read)라는 동사를 예로들면서 비완결상 동사 형태(on perepisyval[he was rewriting]/on čital[he was reading])는 행진 참여자로 현장에서 함께 걷는 것과 유비를 이루는 데 반해, 완결상 동사 형태(on perepisal[he rewrote]/on pročital[he read])는 단상 위에서 행진 광경을 바라보는 것과 유비를 이룬다고 설명한다. 전자가 사건의시점이나 종점을 보지 못한다는 뜻에서 그 사건 전체를 온전히 경험하지못하는 데 비해, 후자는 사건의 외부에 서서 해당 사건을 처음부터 끝까지전체로 경험한다는 것이다. 문제는 이 유비가 공간상의 거리감을 강조하기보다, 시점이나 종점에 대한 언급 없이 사건이 전개되는 과정의 '내적인 시간 구성'(internal temporal constituency)에 주목하느냐 아니면 시점부터 종점까지 해당 사건이 전개되는 시간의 전체 범위(whole time-span)를 포괄하느냐의 차이를 강조한다는 점이다.

'동사상 이론'에 동조하는 일부 학자들은 시제 가치를 배면으로 밀어내고 상적 가치를 전면에 내세우느라 상 개념을 설명하면서 흔히 '거리감'을 강조하곤 하지만, 실제로 앞서 인용한 상의 정의들 가운데 콤리, 지벤탈, 보아스(E. van Emde Boas) 등의 것은 동작이나 사태가 전개되는 시간적 차원을 상 정의에 분명하게 포함한다. 말하자면 어떤 동작이나 사태를 완결적으로 보느냐에서, 방점은 공간적 '거리감'의 차이가아니라 해당 동작이나 사태가 전개되는 과정에 불가결한 요소인 '내적인시간 구성'을 보는 시각의 차이에 찍혀 있는 것이다.⁽²⁾ 상이 분명 어떤 동작이나 사태를 바라보는 화자/저자의 관점을 변별적으로 표현하기는 하지만, 그 관점의 대상이란 다름 아니라 해당 동작이나 사태가 전개되는 '시공간'(spacetime)이며 어떤 시공간이든 내적인 시간 구성은 불가결한 요소

⁶¹⁾ 비유의 출처: A. V. Isačenko, *Grammatičeskij stroj russkogo jajyka v sopostavlenii c slavackim: Morfologija*, part 2 (Bratislava: Slovak Academy of Sciences, 1960), 133. 실제 비유의 내용은 C. J. Thompson, "What is Aspect?", S. E. Runge and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited*, 21-22의 설명을 참조하였다.

⁶²⁾ B. Comrie, Aspect, 3.

다.63)

따라서 일부 학자들의 도발적 주장과 달리, 상적 가치를 강조하느라 시제 가치를 부러 배제할 이유는 전혀 없다. 무엇보다 실제 활용(conjugation)된 시제-형태는 상적 가치를 머금은 특정 어간에 시제 가치를 표현하는 요소들이 조합된 형태이므로, 형태론적으로 보더라도 상적 가치만을 배타적으로 강조하는 것은 옳지 않다. 아울러 관점의 대상이 동작이나 사태의 내적인 시간 구성이라는 점을 기억하면, 전통적 개념인 Aktionsart도 주관적이냐 객관적이냐에 따라 상과 서로 배척되는 개념이 아니라 상의 선택에 따른 저자의 관점 차이가 특정 문맥 안에서 자연스럽게 구현된 것으로 이해할 수 있다. 저자가 바라보려는 관점에 따라 내적인 시간 구성에 주목하면어떤 동작이나 사태가 '선적으로'(즉, 진행적이거나 지속적이거나 반복적으로) 경험될 수도 있고, 내적인 시간 구성과 무관하게 외부에서 보면 같은 동작이나 사태라 하더라도 시점과 종점을 포괄하는 전개 과정 전체가 '점적으로'(말 그대로 '무규정적으로!'[aorist]) 경험될 수도 있는 것이다. 이렇게 보자면이미 한 세기 전에 로버트슨(A. T. Robertson)이 제시한 다음과 같은 고전적 설명이 여전히 유효하다는 것을 알 수 있다.

"아마도 화자나 저자의 관점(the point of view)에 관해 좀 더 첨언해야할 것 같다. 같은 동작이 점적(punctiliar)으로 보일 수도 있고 선적(linear)으로 보일 수도 있다. 같은 저자가 그것을 한때 이런 식으로 보다가 다른 때에는 저런 식으로 보기도 한다. 각기 다른 저자들은 같은 동작을 제시하면서도 흔히 차이를 보인다."64)

그러므로 특정한 시제-형태를 이해하는 과정에 그 시제-형태에 포함된 어간이 변별적으로 표현하는 상적 가치가 주된 역할을 하는 것은 사실이지 만, 실제 해석이나 번역 과정에서 시제 가치나 문맥에서 파악되는 동작의 종류를 부러 물리친 채 상적 가치만을 강조하는 것은 능사가 아니다. 오히 려 상적 가치를 내장한 어간이라는 '원 둥치'(본질)가 아니라 그것에서 뻗

⁶³⁾ C. J. Thompson, "What is Aspect?", 21-24. 이런 맥락에서 오충연은 상을 "정해진 시간의 구역(temporal area[時域])에서 대상의 변화를 드러내는 사차원성을 띤 기제"라고 규정하면서, "상은 시간과 공간이 비분리적인 물리적 실재를 일컫는 술어인 '시공간'(spacetime)이 그대로 언어적 형식으로 표현된 것이다. 시공간을 일상적인 말로 바꾸면 곧 '상황'(狀況[situation])이다"라고 설명한다. 오충연, 『상과 통사 구조』(서울: 대학사, 2006), 13-14.

⁶⁴⁾ A. T. Robertson, A Grammar of the Greek New Testament, 1380. 물론 로버트슨(A. T. Robertson)은 Aktionsart를 최근의 '동사상 이론'에서 말하는 aspect처럼 사용하는 탓에 혼동을 야기하곤 한다.

어 나와 이러저러하게 활용(conjugation)된 텍스트 내의 실제 시제-형태라는 '가지'(현상)에 국한하면, 해당 텍스트에서 구현되는 실질적인 의미는 시제-형태로 표현되는 시제 가치와 어간과 여러 문맥적 요소가 어우러진결과인 동작의 종류뿐이라고 해야 할지도 모른다. 다수의 문법서가 상적가치를 화자/저자의 관점을 표현한 것이라고 규정하면서도 실제로 해당 상의 용법들을 상술하면서는 기존의 Aktionsarten 범주를 활용하여 전통적인설명을 반복하는 이유도 바로 여기에 있다고 봐야 할 것이다.65)

특히 이와 같은 현상학적 접근은 우리말 번역 과정에 맞닥뜨리는 가장 큰 난점을 상당 부분 해소한다. 시제 가치가 두드러지는 언어인 우리말에서 시제 자체로 완결상이나 비완결상을 표현하기는 불가능하며, 결국 상적 가치 차이를 우리말 시제로 구현할 마땅한 방법이 존재하지 않는다. 다만 우리말 시제는 기본적으로 시제 가치를 나타내며, 여기에 상적 가치가 문맥 등을 통해 결과적으로 구현된 동작의 종류를 연결어미와 보조동사의 결합, 의존 명사 구성 등의 방식으로 곁들여 표현할 수 있을 따름이다.60) 위에서 예로 든 갈라디아서 2:2를 다시 보자.

μή πως εἰς κενὸν <u>τρέχω</u> ἢ ἔδραμον.(갈 2:2하) '내가 헛되이 **달리거나** (이제껏) 헛되이 **달린 것**이 되지 않도록 말입 니다.'

앞서 언급했듯이, 바울이 이 구절에서 비완결상과 완결상을 구별해서 사용한 이유는 상적 가치를 달리 표현하기 위해서다. 고대 그리스어의 경우 상적 가치가 어간에 내장되어 있으므로 '달리기'하는 동작이나 사태를 완결적으로 보느냐 비완결적으로 보느냐를 시제-형태 자체로 구별하여 표현할 수 있다. 그러나 우리말의 경우 특정 시제만으로는 바울이 예루살렘 방문 시점에 여전히 '달리던'(즉, 복음을 전파하던) 상황을 비완결적으로 표현하거나, 예루살렘을 방문하기 이전에 일정 기간 '달려온'(즉, 복음을 전파해 온) 사역의 경과 전체를 완결적으로 표현할 수 없다. 오히려 위의 번역에서처럼 완결상의 경우 시간의 경과 전체를 표현하는 부사인 '이제껏'과

⁶⁵⁾ 예컨대, E. van Emde Boas, et al., *The Cambridge Grammar of Classical Greek*, 412-19(§33.14-33); H. von Siebenthal, *Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament*, 308-10(§194a-d).

⁶⁶⁾ 남기심, 고영근, 『표준국어 문법론』(서울: 탑출판사, 2011), 325; 구본관 외, 『한국어 문법 총론 I』(서울: 집문당, 2015), 318. 예컨대 "철수가 의자에 앉아 있다"의 경우 "앉는 일이 끝나서 그 결과가 지속되는" 완료상을 표현하는데, 이를 위해서 '앉다'라는 동사에 연결 어미 '-아'와 보조동사 '있다'를 결합했다.

달려온 행위 자체를 명사화한 의존 명사 '~것' 등을 결합하여 '(이제껏) 달린 것' 따위로 번역하거나, 비완결상의 경우 그저 '달리거나'라고만 번역한후 원문에는 지속적인 의미가 담겨 있다는 식으로 부연해야 한다.

이렇듯 결과적으로 우리말 번역에는 상적 가치보다는 주로 시제 가치와 동작의 종류의 차이만 구현되는데, 그렇다고 이를 두고 두 언어 사이의 차이를 강조하면서 고대 그리스어의 상적 가치가 우리말로 좀체 구현되지 않는다고 불평만 할 일은 전혀 아니다. 전술했듯이, 활용(conjugation)된 실제시제-형태는 상적 가치를 내장하고 있지만 이러저러한 문맥적인 요소들과 어우러지면서 결과적으로는 시제 가치와 동작의 종류를 표현하게 되며, 이는 우리말로도 제법 온전하게 그려낼 수 있다. 그러니 그때그때 상적 가치에 근거하여 문맥상 구현된 동작의 종류를 파악한 후, 이를 맥락상의 시제가치와 잘 버무려 적절한 우리말로 옮기는 섬세함을 발휘하면 될 일이다.

다음으로 완료 어간이 표현하는 상적 가치가 무엇인지를 간략하게 살펴보자. 완결상과 비완결상 사이의 구별이 보편적 합의에 이른 것과는 달리, 완료 어간이 표현하는 상적 가치에 대해서는 여전히 갑론을박이 이어지고 있다.67) 물론 어간의 형태(중첩+시상 접미어)가 다르다는 점에서 완료 어간이 현재 어간이나 부정 어간과 동일한 상적 가치를 표현한다고 보기는 어렵다. 그럼에도 지면 관계상 관련 논의를 상세하게 다루고 평가를 제시하는 것은 불가능하다.68) 다만 나는 완료 어간이 '상태적 상황'(stative situation)을 강조하는 동작의 종류 차원의 특징과 '선행성'(anteriority)을 강조하는 시제 가치, 그리고 '요약적 관점'(summary viewpoint)을 강조하는 상적 가치를 복합적으로 표현한다는 패닝의 입장에 대체로 동조한다는 점만 밝혀 두겠다.69) 고대 그리스어에서 완료 시제는 발화 시점을 기준으로 이전에 완결된 동작이나 사태의 결과가 발화 시점과 밀접하게 관련되어 있음을 표현하는 시제-형태로서, 해당 동작이나 사태를 완결적으로 본다는 점

⁶⁷⁾ C. R. Campbell, Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek, 46-52([강화된 근접성을 내포한 비완결상[imperfective with heightened proximity]); B. M. Fanning, Verbal Aspect in New Testament Greek, 84-125, 특히 119(복합적 범주[complex verbal category]); A. K. McKay, A New Syntax of the Verb in New Testament Greek, 31-32(상태상[stative aspect]); S. E. Porter, Idioms of the Greek New Testament, 21-22, 29-42(상태상[stative aspect]); H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 313(§194k)(결과상[resultative aspect]) 등.

⁶⁸⁾ 이는 별도의 논문이 필요한 복잡하고 논쟁적인 분야이며, 후속 연구로 미뤄두겠다.

⁶⁹⁾ B. M. Fanning, Verbal Aspect in New Testament Greek, 119. 단, 상적 가치로 보자면 나는 완료 어간이 이전의 동작이나 사태가 완결된 '상태'뿐 아니라 그것의 '결과'도 함께 강조한 다고 본다. H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 313(§194k)을 보라.

에서는 완결상에 가깝지만 발화 시점과 밀접하게 관련되어 있다는 점에서는 비완결상과 유사하다.70) 물론 완료 시제-형태가 지닌 이러한 복합적 특징들은 개별 텍스트에 따라 각기 다른 정도로 부각된다. 이 입장은 완료 어간이 표현하는 상적 가치를 특정한 범주에 제한하지 않으면서도 완결상 및 비완결상과 절묘하게 구별하는 장점이 있다. 나는 이와 같은 복합적 이해가 상태나 강화된 근접성만을 강조하는 포터나 켐벨(C. R. Campbell) 등의설명보다 설득력이 있다고 생각하지만, 이에 대한 상세한 논의는 지면 관계상 후속 연구로 미뤄두겠다.

3.4. 담론 구성에서의 역할

마지막으로 '동사상 이론'은 시제-형태가 지닌 상적 가치 차이에 근거하여, 특정 종류의 담론 구성에 있어서는 상이 중요한 역할을 한다고 주장한다. 관련 논의에서 흔히 인용되는 롱에이커(R. E. Longacre)의 재치 있는 묘사에서 시작해 보자.

"담론의 모든 부분이 동일하게 두드러져 있다면 결국 극도의 난해함만 남게 된다. 그 결과는 검정 종이 한 장을 들이대면서 이렇게 말하는 것과 다르지 않다. '이것은 검정 낙타가 깜깜한 밤에 검은 사막을 건너가는 그림이다.""¹⁾

롱에이커가 묘사했듯이 서사와 비-서사를 막론하고 모든 텍스트는 나름 대로 입체감(두드러짐의 차이)을 가져야 한다. 이러한 입체감이 아무런 두드러짐 없이 정보를 나열할 때 발생하는 따분함과 밋밋함을 방지하고 특정한 정보를 활성화하여 독자가 저자의 논리와 취지를 따라갈 수 있게 해주기 때문이다. '동사상 이론'에 동조하는 학자들은 마치 서양장기(chess)에서 퀸(queen)이나 킹(king), 비숍(bishop)이나 나이트(knight)의 역할과 무게감이 장기판이라는 맥락 탓에 상대적 차이를 보이듯, 이 시제-형태들 간의상대적 역할 차이가 서사 내의 두드러짐 정도를 파악하는 열쇠가 된다고주장한다. 리드(J. T. Reed)와 리즈(R. A. Reese)에 따르면, 본문 내의 '두드

⁷⁰⁾ A. J. Köstenberger, et al., Going Deeper with New Testament Greek, 233. 그런 의미에서 현재 완료 시제-형태의 시제 가치는 '현재'다. 형태론적으로도 현재완료 시제-형태는 접두모음을 갖지 않으며, 1차 시제의 인칭 어미를 활용한다. E. van Emde Boas, et al., The Cambridge Grammar of Classical Greek, 421(§33.35), note 1.

⁷¹⁾ R. E. Longacre, "Discourses Peak as Zone of Turbulence", J. R. Wirth, ed., *Beyond the Sentence: Discourse and Sentential Form* (Ann Arbor: Karona, 1985), 83.

러짐'(prominence[현저성])이란 "화자/저자가 본문 내의 중요한 주제나 모 티프에 청자/독자의 이목을 집중시키는 수단"을 일컫는데,72) 일부 학자들 은 고대 그리스어에서 상적 가치가 이러한 두드러짐을 표현하는 중요한 수 단들 가운데 하나라고 주장한다.

예를 들어 포터는 담론 내에서 부정과거 시제-형태는 배경(background) 을, 현재 시제-형태는 전경(foreground)을, 완료 시제-형태는 최전경 (frontground)을 각각 나타냄으로써 일정한 층위를 형성한다고 주장한다.73) 화자/저자는 부정과거 시제-형태를 서사 진행의 얼개를 표현하는 기본 설 정 시제-형태(default tense-form)로 삼아 서사를 전개하다가, 중요한 등장인 물을 도입하거나 특정 국면의 절정을 표현하고자 할 때는 현재 사제-형태 를, 특정 요소를 더 구별되고 명확히 구획된 방식으로 도입하고자 할 때는 완료 시제-형태를 각각 활용한다는 것이다. 이와 달리 켐벨은 '거리감'의 차이를 강조하면서 시제-형태가 서사 내에서 각기 다르게 쓰이는 방식을 설명한다. 켐벨에 따르면 가장 거리감이 먼 부정과거 시제-형태는 "어떤 동 작을 새의 눈으로 바라보는 듯한 조망을 제시하면서 그 동작을 요약적으로 묘사하므로, 흔히 서사의 뼈대가 되는 구조를 개괄하는 데 쓰인다."74) 반면 부정과거 시제-형태에 비해 상대적으로 거리감이 가까운 현재 시제-형태는 "담론(discourse)에서 가장 자주 나타난다… 서사 내에서 담론이 묘사될 때 마다 현재 시제-형태는 독자들이 이야기로 몰입하도록 만드는 효과를 내면 서 마치 해당 담론이 독자들의 눈앞에서 벌어지는 것처럼 제시한다."75)

이렇듯 학자들의 설명 방식이나 각 시제-형태에 할당하는 역할에 다소 차이가 있지만, 고대 그리스어 텍스트 내에서 각 시제-형태가 쓰이는 방식을 변별할 수 있고 이는 주로 상대적인 두드러짐의 차이로 나타난다는 점은 분명해 보인다. 서사문의 경우 완결상인 부정과거 시제-형태가

⁷²⁾ J. T. Reed and R. A. Reese, "Verbal Aspect, Discourse Prominence, and the Letter of Jude", Filologia Neotestamentaria 9 (1996), 186. 두드러짐을 표현하는 수단은 어순, 강세, 억양, 특정 단어, 화법, 수사적 의문문, 각종 지시사, 담론의 길이 등 다양하다. A. J. Köstenberger, et al., Going Deeper with New Testament Greek, 466; S. E. Runge, Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis (Peabody: Hendrickson Publishers, 2010), passim; 박윤만, "신약성서 헬라어의 현저성 표지들", 309-334 등을 보라.

⁷³⁾ S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 23. 이와 반대로 보편문법에서는 완결상을 전경으로, 비완결상을 배경으로 간주한다. S. H. Levinsohn, "Verb Forms and Grounding in Narrative", S. E. Runge and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited*, 163-183, 특히 166-172가 제시하는 포터(S. E. Porter)와 롱에이커(R. E. Longacre) 사이의 비교 분석을 보리

⁷⁴⁾ C. R. Campbell, Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek, 38.

⁷⁵⁾ Ibid., 42.

서사의 뼈대를 서술하는 기본 설정 시제(default tense)이며, 비완결상인 현재 시제-형태와 미완료 시제-형태, '상태상'인 완료 시제-형태는 이와는 다른 층위를 표현한다는 점에서도 상당한 공감대가 이루어진 것처럼 보인다.76) 따라서 각 시제-형태가 담론 내에서 담당하는 역할의 차이를 규정하고 이를 본문 분석에 활용하는 것은 주석적으로도 매우 유용하다. 예컨대, 서사문에서 사용되는 이른바 '역사적 현재'(historical present)는 서사문의 기본 설정 시제가 아니라는 점에 있어서나 그 상적 가치에 있어서나 부정과거 시제-형태에 비해 확연하게 두드러지는 형태이며, 그것이 사용된 취지를 따져보는 것은 본문의 서사적 논리를 이해하는 데 매우 중요하다.77)

문제는 이를 지나치게 기계적으로 적용할 때 발생한다. 전술했듯이, 특정한 시제-형태를 사용하는 것은 오로지 화자/저자의 의식적 선택의 문제만은 아니며, 해당 시제-형태의 선택 역시 특정 체계(이 경우 '행위의 방향' [태]이나 '행위자의 태도'[법]가 아니라 '관점'[상]을 선택하는 체계)의 절차를 기계적으로 따르는 경직된 과정도 아니기 때문이다.78) 그런데도 '두드러짐'(prominence)의 상대적 차이에 기초하여 시제-형태별 역할 차이를 지나치게 강조하는 것은 마치 각 시제-형태들이 표현하는 담론 요소들 사이에 모종의 위계가 성립하는 듯한 인상마저 준다.79) 예컨대 앞서 살펴본 예

⁷⁶⁾ S. E. Runge, Discourse Grammar of the Greek New Testament, 129; H. von Siebenthal, Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, 310(§194e).

⁷⁷⁾ S. H. Levinsohn, *Discourse Features of New Testament Greek* (Dallas: SIL International, 2000), 197-213; S. E. Runge, *Discourse Grammar of the Greek New Testament*, 125-143.

⁷⁸⁾ 예컨대 M. A. K. Halliday의 체계기능문법(Systemic Functional Grammar)을 기반으로 '동 사상 이론' 관련 주장을 개진하는 Porter의 경우 고대 그리스어 동사상 체계 내의 이항 대립적 선택 과정을 강조하고 이를 통계적으로 입증하려고까지 하지만(S. E. Porter and M. B. O'Donnell, "The Greek Verbal Network Viewed from a Probabilistic Standpoint: An Exercise in Hallidayan Linguistics", *Filologia Neotestamentaria* 14 [2001], 3-41), 기본 설정시제라고 해서 무조건 무표성(unmarkedness)을 갖거나 나머지 시제들이 늘 유표성 (markedness)을 갖는 것은 아니며, 설령 유표성을 갖는다 하더라도 그것이 다른 요소에비해 더 중요한 것은 더더욱 아니다. "부정과거 누그러뜨리기"(thawing out the aorist)라는 제하의 윌리스(D. B. Wallace)의 다음과 같은 경고를 보라. "부정과거가 항상 그저 요약하기 위해서만 사용되는 것은 아니다. 부정과거는 (어휘나 문맥 따위의) 여타 언어적 요소들과 결합하여 흔히 그 이상의 역할을 담당한다." D. B. Wallace, *Greek Grammar beyond the Basics*, 556.

⁷⁹⁾ 실제로 J. T. Reed and R. A. Reese, "Verbal Aspect, Discourse Prominence, and the Letter of Jude", 187-189는 배경(완결상), 주제(비완결상), 초점(완료어간)이라는 역할을 할당한 후 각 시제-형태가 표현하는 담론 요소들의 중요도에 차등을 부여한다. 또한 J. T. Reed and R. A. Reese, "Identifying Theme in the New Testament: Insight from Discourse Analysis", S. E. Porter and D. A. Carson, eds., Discourse Analysis and Other Topics in Biblical Greek, JSNTSup. 113 (Sheffield: Sheffeild Academic Press, 1995), 75-106, 특히 84-85를 보라.

수의 수세 장면과 그것에 이어지는 광야 시험 장면(막 1:9-12)에서 부정과거 시제-형태가 연이어 사용되다가 현재 시제-형태(이른바 '역사적 현재')가 사용되었다고 해서, 마가가 이 단락에서 '수세'라는 주제보다 '시험'이라는 주제를 부각하면서 상대적으로 더 중요하게 다룬다고 결론 내릴 수있는가? 오히려 마가는 광야 시험 장면보다는 수세 장면(막 1:9-11)과 예수의 운명 장면(막 15:37-39)을 긴밀하게 연결하되 두 단락 사이의 주제(예수의 정체가 드러남), 어휘(σχιζομένους, ἐσχίσθη), 장면('하늘'이 찢어짐)의 유사성을 강조함으로써 두 단락을 마가복음 이야기 전체를 감싸는 틀로 삼지않는가? 그러니 기본 설정 시제인 부정과거 시제-형태만을 사용하지 않고서사의 흐름에 따라 시제-형태에 변화를 주는 것은 분명 이야기 전개의 밋밋함을 없애고 텍스트에 입체감을 주기는 하지만, 거기에 기초하여 사태의중요도나 주제적 우선성을 읽어 내는 것은 전혀 별개의 문제다. 오히려 바로 이 영역이야말로 주석적 면밀함과 균형 감각이 더욱 절실히 요구되는지점이다.

4. 결론: 주석적 적용 가능성 및 제한점 제안

이제까지 나는 패닝의 회고적 평가를 중심으로 '동사상 이론'의 요점을 비교적 상세하게 설명하되 요목별로 나름의 비판적 평가를 곁들였다. 처음이 이론이 신약성서 그리스어 연구에 도입된 이래 30여 년이라는 짧지 않은 조정 기간을 거치면서 활발한 토론이 이어졌으며, 이제 상을 중심으로고대 그리스어 동사 상당어들의 의미를 파악하려는 이 새로운 움직임은 한세기 가까이 정상과학의 지위를 구가하던 Aktionsart 중심의 이해를 폐위시키고 어느 정도 정상과학의 위상을 획득한 것으로 보인다. 물론 이 주장은 여전히 일종의 '이론'이므로, 이론의 차원을 넘어 보편성을 확보하려면 앞으로도 꽤 오랫동안 유효성과 해석 가능성의 견지에서 주석적 검증을 견뎌야 할 것이다.

그렇다면 현시점에서 '동사상 이론'은 주석적으로 활용하기에 좋은 '이론'인가? 나는 다음과 같은 몇 가지 점에서 이 이론이 기존의 Aktionsart 중심 이해보다 주석적으로 더 유용한 이론이라고 본다. 아울러 Aktionsart 중심의 기존 견해가 다양한 예외들을 설명할 수 없어서 이것들을 포괄할 수 있는 하나의 대안인 '동사상 이론'으로 서서히 대체된 것처럼, 향후 이 이론에 입각한 주석과 해석들이 충분히 누적되면 자연스럽게 이 이론의 유효성

이 보편적인 인정을 얻게 되리라 조심스럽게 전망한다.

그렇다면 어떤 점에서 그런가? 첫째, 이 이론은 기존의 정상과학이 예외라고 분류한 구절들을 조금 더 잘 설명할 수 있는 장점이 있다. 예를 들어아래의 구절들은 기존의 Aktionsart 중심 이해로는 설명이 곤란한 예외적인 것들인데,80) 해당 시제-형태를 상 중심으로 파악하면 제법 설득력 있는 해석을 제시할 수 있다. 두 구절을 Aktionsart 대신 상 중심으로 파악하면, 마가와 바울은 여기에서 '기뻐하고' '다스리는' 상황을 외부적인 관점에서 그저 '완결적'으로 언급할 뿐이라고 설명할 수 있는 것이다.81)

σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόχησα.(막 1:11) '너는 나의 사랑하는 아들이다. 내가 너를 **기뻐한다**.' ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως(롬 5:14) '사망이 아담으로부터 모세까지 **다스렸다**.'

둘째, '동사상 이론'에 따르면 고대 그리스어 시제-형태들은 상적 가치를 주로 표현하며 이는 화자/저자의 관점을 변별적으로 나타내는 것이므로, 신약성서를 비롯한 고대 그리스어 텍스트의 어의를 새롭게 이해하는 참신 한 통찰을 제공할 수 있다. 셋째, '완결상'과 '비완결상'의 역할 차이를 주의 깊고 면밀하게 파악한다면, 이를 본문 분석에 꽤 유용하게 활용할 수 있다.

그럼에도 모든 '이론'이 그러하듯, 이 이론 역시 주석적으로 활용하는 데 몇 가지 주의를 기울여야 한다. 첫째, 어떤 시제-형태의 의미를 주석할 때 그것이 지닌 상적 가치를 지나치게 과장해서는 안 된다. 활용(conjugation)된 동사 상당어를 이해하는 핵심이 해당 어간의 상적 가치에 있음은 분명하지만, 접두 모음과 인칭 어미, 문맥, 장르, 시간 지시사 등에 의해 시제 가치도 동시에 표현될 뿐 아니라, 그렇게 활용된 시제-형태가 특정 텍스트에서 실제로 쓰이는 과정에 해당 단어의 어휘적 특성, 이러저러한 문맥적 요소 등이 서로 어우러지면서 일정한 Aktionsart도 현상적으로 표현되므로, 어떤 시제-형태가 표현하는 의미는 항상 복합적일 수밖에 없다. 따라서 주석과정에 특정 시제-형태의 상적 가치를 배타적으로 부각하거나 이를 지나치게 과장하는 일은 늘 경계해야 한다. 내가 보기에 시제-형태가 지닌 상적 가

⁸⁰⁾ B. Burton, Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek, 29-30; S. E. Porter, Idioms of the Greek New Testament, 39 등을 보라.

⁸¹⁾ 물론 반례도 얼마든지 제시할 수 있다. 말하자면 '동사상 이론'으로 설명할 수 없는 예외 들을 Aktionsart에 입각하여 설명할 수 있는 예들을 제시하면서 반대 논증을 펼 수도 있는 것이다. 이는 향후 제시될 다양한 주석적 연구들의 경합 결과에 달렸다.

치는 그 자체만으로는 특정한 주석적 주장을 감당하기에 상당한 무리가 있다. 외려 특정한 상적 가치에 기초해서 어떤 논증을 펼치기보다는 여기에 더해서 문맥, 서사 논리, 어휘적 의미, 용례, 저자의 신학 등 다채로운 근거가 보완적으로 제시되어야 한다.

둘째, 상이 화자/저자가 지닌 관점의 차이를 나타낸다는 점에 착안하여 텍스트 독해 과정에 화자/저자의 의식적 선택이나 문학적 의도를 읽어 내 려고 시도하는 것은 매우 자연스럽지만, 이 역시 매우 면밀한 주석적 검증 이 필요하다. 오히려 고대 그리스어 동사의 시제-형태를 해석하는 과정은 상을 비롯하여 해당 동사의 어휘적 특성, 묘사되는 사태의 특징, 구문론적 요소, 문맥 등 다양한 요소들을 종합적이고 균형 있게 고려하는 세심한 작 업을 요구한다. 무엇보다 이 과정에는 본문에 나타나는 특정한 시제-형태 가 통례를 벗어난 형식인지를 면밀하게 살피는 것이 중요하다.

셋째, 상적 가치를 굳이 우리말 번역으로 구현하려 애쓸 필요는 없어 보인다. 전술했듯이 우리말 번역에는 상적 가치보다는 주로 시제 가치와 동작의 종류의 차이만 구현되는데, 이를 두고 두 언어 사이의 차이를 과장하면서 원어의 번역 불가능성을 암시하거나 원전만의 심오함을 과장할 일은 전혀 아니다. 시제-형태는 상적 가치를 내장하고 있지만 실제로는 이러저러한 문맥적인 요소들과 어우러지면서 시제 가치와 동작의 종류를 표현하게 되며, 이는 우리말로도 제법 온전하게 그려낼 수 있다. 그러니 그때그때 상적 가치에 근거하여 문맥상 구현된 동작의 종류를 파악한 후, 이를 맥락상의 시제 가치와 잘 버무려 적절한 우리말로 옮기는 섬세함을 발휘하면될 일이다.

마지막으로 화자/저자의 관점 차이에 기초한 본문 분석 과정에도 다소 보수적으로 접근할 필요가 있다. 화자/저자가 구술이나 텍스트 서술 과정 에 기본 설정 시제인 부정과거 시제-형태만을 일괄적으로 사용하지 않고 서사의 흐름에 따라 시제-형태에 변화를 주는 것은 분명 내용 전개의 밋밋 함을 없애고 텍스트에 입체감을 주지만, 거기에 기초하여 사태의 중요도나 주제적 우선성을 읽어 내는 것은 별개의 문제이기 때문이다. 바로 이 지점 이야말로 해석학적 조급함을 억누르면서 주석적 면밀함과 균형 감각을 발 휘해야 할 기로다.

그럼에도 이와 같은 몇 가지 사항들에 주의를 기울인다면, '동사상 이론'이 가져온 다양한 통찰을 주석적으로 활용함으로써 기왕의 학자들이 갖지 못한 창발적이고 참신한 관점들을 제시할 수 있을 것이라 기대한다. <주제어>(Keywords)

담론 분석, 동사상 이론, 동작의 종류, 상, 신약성서 그리스어.

Aktionsart, Aspect, Discourse Analysis, New Testament Greek, Verbal Aspect Theory.

(투고 일자: 2024년 1월 9일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 2월 29일)

<참고문헌>(References)

- 고병찬, 김주한, "헬라어 동사의 상(相, aspect)의 주석적 사용의 주의점 제안", 「신약연구」10:4 (2011), 789-823.
- 구본관 외, 『한국어 문법 총론 I』, 서울: 집문당, 2015.
- 김천학, "동사와 상에 관한 유형론적 연구: 한국어의 완망상과 비완망상에 대하여", 「한국어학」 57 (2012), 179-206.
- 남기심, 고영근, 『표준국어 문법론』, 서울: 탑출판사, 2011.
- 문숙영, "상 범주의 의미와 종류에 관한 몇 문제",「震檀學報」120 (2014), 129-158.
- 박윤만, "동사상과 빌레몬서 담화처리", 「신약연구」 10:4 (2011), 941-976.
- 박윤만, "신약성서 헬라어의 현저성 표지들(Prominence Markers)", 「신약연구」 9:2 (2010), 309-334.
- 박진호, "시제, 상, 양태", 「國語學」 60 (2011), 289-322.
- 오충연. 『상과 통사 구조』, 서울: 태학사, 2006.
- 우상혁, "성경 헬라어 상 연구: 칠십인경 중심으로", 「성경과 신학」 60 (2011), 59-83.
- 장성민, "'동사상 이론'에 비추어 본 마가복음의 서사 구조", 「신약논단」 28:3 (2021), 501-534.
- 장성민, "마가복음에서 상위어(hypernym)로 쓰이는 λέγω의 현재 시제-형태 번역 제안", 「신약논단」 29:1 (2022), 1-30.
- 장성민, "마가복음의 부사적 분사 번역 제안-마가복음 1:1-16을 중심으로", 「신약논단」26:2 (2019), 301-342.
- 장성민, 『중급 신약성경 헬라어 문법』, 서울: 한국성서학연구소, 2018.
- Allan, R. J., "Tense and Aspect in Classical Greek: Two Historical Development; Augment and Perfect", S. E. Runge, and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited: A Fresh Approach for Biblical Exegesis*, Bellingham: Lexham Press, 2016, 81-121.
- Black, D. A., Linguistics for Students of New Testament Greek: A Survey of Basic Concepts and Applications, 2nd ed., Grand Rapids: Baker Books, 1995.
- Blass, F. and Debrunner, A., A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, R. W. Funk, trans. and rev., Chicago: Chicago University Press, 1961.
- Blass, F., Debrunner, A. and Rehkopf, F., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Vandenhoeck & Ruprecht Gmbh & Co, 2021; org. ed. 1896.
- Brugmann, K., Griechische Grammatik. II.i: Lautlehre, Stammbildungs und Flexionslehre, Syntax, Munich: C. H. Beck, 1913; org. ed. 1885.

- Burton, E. D. E., *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek*, 3rd ed., Edinburgh: T. & T. Clark, 1898.
- Campbell, C. R., Advances in the Study of Greek: New Insights for Reading the New Testament, Grand Rapids: Zondervan, 2015.
- Campbell, C. R., *Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek*, Grand Rapids: Zondervan, 2008.
- Campbell, C. R., Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs: Further Soundings in the Greek of the New Testament, Studies in Biblical Greek 15, New York: Peter Lang, 2008.
- Campbell, C. R., *Verbal Aspect, the Indicative Mood, and Narrative: Soundings in the Greek of the New Testament*, Studies in Biblical Greek 13, New York: Peter Lang, 2007.
- Caragounis, C. C., The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission, Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- Comrie, B., Aspect: An Introduction to the Study of Verbal Aspect and Related *Problems*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Culler, J., 『문학이론』, 조규형 역, 서울: 교유서가, 2016.
- Decker, R. J., Reading Koine Greek: An Introduction and Integrated Workbook, Baker Academic: Grand Rapids, 2014.
- Decker, R. J., Temporal Deixis of the Greek Verb in the Gospel of Mark with Reference to Verbal Aspect, Studies in Biblical Greek 10, New York: Peter Lang, 2001.
- Evans, T. V., Verbal Syntax in the Greek Pentateuch: Natural Greek Usage and Hebrew Interference, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Fanning, B. M., "Porter and Fanning on New Testament Greek Verbal Aspect: Retrospect and Prospect", S. E. Runge, and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited: A Fresh Approach for Biblical Exegesis*, Bellingham: Lexham Press, 2016.
- Fanning, B. M., *Verbal Aspect in New Testament Greek*, Oxford Theological Monographs, Oxford: Clarendon Press, 1990.
- Goodwin, W. W., A Greek Grammar, Ancient Language Resources, Eugene: Wipf & Stock, 2003 (1892).
- Huffman, D. S., Verbal Aspect Theory and the Prohibitions in the Greek New Testament, Studies in Biblical Greek 16, New York: Peter Lang, 2014.
- Isačenko, A. V., Grammatičeskij stroj russkogo jajyka v sopostavlenii c slavackim:

- Morfologija, part 2, Bratislava: Slovak Academy of Sciences, 1960.
- Köstenberger, A. J., et al., Going Deeper with New Testament Greek: An Intermediate Study of the Grammar and Syntax of the New Testament, Nashville: B&H Academic, 2015.
- Lamb, G. E., "Verbal Aspect, Aktionsart, and the Greek New Testament: The Approaches of Constantine R. Campbell and Stanley E. Porter", Presbyterion 43 (2017), 95-130.
- Levinsohn, S. H., *Discourse Features of New Testament Greek*, Dallas: SIL International, 2000.
- Levinsohn, S. H., "Verb Forms and Grounding in Narrative", S. E. Runge, and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited: A Fresh Approach for Biblical Exegesis*, Bellingham: Lexham Press, 2016, 163-183.
- Mastronarde, D. J., *Introduction to Attic Greek*, 2nd ed., London: University of California Press, 2013.
- Mathewson, D. L., Verbal Aspect in the Book of Revelation: The Function of Greek Verb Tenses in John's Apocalypse, LBS 4, Leiden: Brill, 2010.
- McKay, K. L., A New Syntax of the Verb in New Testament Greek: An Aspectual Approach, Studies in Biblical Greek 5, New York: Peter Lang, 1994.
- McKay, K. L., "The Use of the Ancient Greek Perfect Down to the End of the Second Century AD", *BICS* 12 (1965), 1-21.
- McKay, K. L., "Time and Aspect in New Testament Greek", NovT 34 (1992), 209-228.
- Moule, C. F. D., *An Idiom Book of New Testament Greek*, Cambridge: Cambridge University Press, 1954.
- Olsen, M. B., A Semantic and Pragmatic Model of Lexical and Grammatical Aspect, Outstanding Dissertations in Linguistics, New York: Garland, 1997.
- Picirilli, R. E., "The Meaning of the Tenses in New Testament Greek: Where Are We?", *JETS* 48:3 (2005), 533-555.
- Porter, S. E., *Idioms of the Greek New Testament*, 2nd ed., Biblical Language 2: Greek, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- Porter, S. E., "Linguistics and Biblical Interpretation", S. E. Porter, *Linguistic Analysis of the Greek New Testament: Studies in Tools, Methods, and Practice*, Grand Rapids: Baker Academic, 2015), 83-92.
- Porter, S. E., Verbal Aspect in the Greek of the New Testament with Reference to Tense and Mood, Studies in Biblical Greek 1, New York: Peter Lang, 1989.

- Porter, S. E., Fanning, B. M. and Campbell, C. R., *The Perfect Volume: Critical Discussion of the Semantics of the Greek Perfect Tense under Aspect Theory*, Studies in Biblical Greek 17, New York: Peter Lang, 2015.
- Porter, S. E. and O'Donnell, M. B., "The Greek Verbal Network Viewed from a Probabilistic Standpoint: An Exercise in Hallidayan Linguistics", *Filologia Neotestamentaria* 14 (2001), 3-41.
- Reed, J. T. and Reese, R. A., "Identifying Theme in the New Testament: Insight from Discourse Analysis", S. E. Porter and D. A. Carson, eds., *Discourse* Analysis and Other Topics in Biblical Greek, JSNTSup. 113, Sheffield: Sheffeild Academic Press, 1995), 75-106.
- Reed, J. T. and Reese, R. A., "Verbal Aspect, Discourse Prominence, and the Letter of Jude", *Filologia Neotestamentaria* 9 (1996), 181-199.
- Robertson, A. T., A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research, Nashville: Broadman Press, 1935.
- Runge, S. E., Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis, Peabody: Hendrickson Publishers, 2010.
- Smyth, H. W., Greek Grammar, Harvard University Press, 1920.
- Thompson, C. J., "What is Aspect?: Contrasting Definitions in General Linguistics and New Testament Studies", S. E. Runge, and C. J. Fresch, eds., *The Greek Verb Revisited: A Fresh Approach for Biblical Exegesis*, Bellingham: Lexham Press, 2016, 13-80.
- van Emde Boas, E., et al., *The Cambridge Grammar of Classical Greek*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- von Siebenthal, H., Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament, Peter Lang: New York, 2019.
- Wallace, D. B., *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 1996.

<Abstract>

A Critical Appraisal of the "Verbal Aspect Theory" and Suggestions for Its Exegetical Application and Limitations

Sung-Min Jang (Presbyterian University and Theological Seminary)

The purpose of this study is to contribute to the ongoing debate by critically assessing some of the remarkable advances in the study of ancient Greek that have been made over the past thirty years or so, and to suggest some applications and limitations to the study of the New Testament, First, I present the following consensus among scholars in the debate based on a retrospective assessment by B. M. Fanning. (1) Verbal aspect is key to understanding the verbal meaning of ancient Greek verbs. 2) Aspect is a matter of viewpoint, i.e., the perspective from which the speaker views an action or state of affairs, and is a semantically distinct category from procedural or actional characteristics, commonly referred to as Aktionsarten or kinds of action. 3) The Greek agrist is the perfective aspect, while the present and imperfect are the imperfective aspect. 4) Greek verb forms play an important role in the organization of certain kinds of discourse. I then critically evaluate each of these items, and suggest some points to note the exegetical use of the Verbal Aspect Theory as follows. First, one should not overstate the aspectual value of a tense form during exegesis of its meaning. The aspectual value of a tense form is not, by itself, sufficient to support any particular exegetical claim. Rather than basing an argument on an aspectual value only, it should therefore be supplemented by a variety of other evidences, including context, narrative logic, lexical meaning, usage, and the author's theology. Second, it is quite natural to attempt to read the conscious choices or literary intentions of the speaker/author into the text reading process, given that certain verbal aspects represent a difference in the speaker's/author's point of view, but this too requires very careful exegetical verification. In this process, it is important to closely examine whether certain tense forms in the text are out of the ordinary. Third, it seems unnecessary to try to implement aspectual values in Korean translations. Although aspectual values are encoded in tense forms, they actually express tense values and Aktionsarten

in combination with other contextual factors, which can be translated quite well into Korean. Finally, the process of analyzing texts based on differences in speaker/author perspectives also requires a somewhat conservative approach. This is where we need to exercise exegetical care and balance while suppressing hermeneutical impatience. In conclusion, I believe that if we pay attention to these points, we can make exegetical use of the various insights brought about by the Verbal Aspect Theory, and thus offer creative and novel perspectives that have not been available for previous studies.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 245-268 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.245 https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



『성경전서 개역개정판』에 문장부호를 붙이기 위한 예비적 논의

전무용*

1. 들어가는 말

한국 교회에서 사용하고 있는 예배용 성경은 1911년에 처음 번역될 때부터 당시에 사용되던 한국어 문체를 채택하여 문장부호 없이 번역되고 출판이 되었고, 현재의 『개역개정』에 이르기까지 그대로 이어졌다. 본문에 사용된 문장부호로는, 세로쓰기 시대 때 쉼표처럼 사용이 되던 '모점'이 가끔 사용된 것이 거의 전부다. 1967년에 『신약전서 새번역』이 나오면서부터 성경에 현대적인 개념의 문장부호가 사용되기 시작했고, 1977년의 『공동번역 성서』에서도 문장부호가 사용되었다. 그즈음 『개역한글』 성경에도 문장부호를 붙이는 작업이 시작되어서, 1979년에 『신약전서 개역』이라는 이름으로 출판되었다.!) 그런데 이 성경은 사실상 한국 교회로부터 별로 큰 호응을 얻지 못했고, 성경전서로는 출판되지 않았다. 전통적인 성경 본문과그 문체에 익숙한 독자들은 문장부호가 없어도 성경을 읽는 데 크게 어려움이 없었기 때문이다. 한국어는 조사 어미가 문법의 중심이 되는 언어여서, 문장부호가 없어도, 문장에 사용된 조사 어미만으로도 소통에 어려움이 없는 언어이기 때문이다. 문장 종결 형식만 보아도 평서형 문장인지 감

^{*} 한남대학교에서 국어학으로 박사학위를 받음. 전 대한성서공회 번역실 국장. kbsjmy@daum.net.

¹⁾ 나채운, 『우리말 성경 연구』(서울: 기독교문사, 1996), 272, 574; 나채운, "개역성경, 개정판에서 무엇이 어떻게 바뀌었나?", 「미션매거진」2007. 9. 29., http://www.missionmagazine.com/main/php/search_view.php?idx=1467 (2024. 1. 23.). 『신약전서 개역』(1979)은 본문도 590 곳을 개정하였다.

탄형 문장인지 의문형 문장인지가 구분이 된다. 문장 속에 인용된 문장이어디서부터 어디까지인지도, 문장부호 없이도 알 수 있다. 또 전통적인 성경의 옛 문체에 익숙하지 않은 젊은 독자들은, 문장부호가 있어도 '-라' 종결 형식의 문장이 낯설고 어려워서 필요를 크게 느끼지 못했던 것으로 볼수 있다.

새로운 세대의 젊은이들을 위해서 1983년경부터 시작된 새로운 성경 번역은, 1993년 『성경전서 표준새번역』이 출판되면서 완료된다. 한국 교회전체를 두고 보면, 일부 교회들은 새로운 번역을 예배용으로 받아들였지만, 다수의 교회들은 『개역한글』을 그대로 사용하였다. 학생 청년 등 옛 문체의 성경체 문장이 익숙하지 않은 독자들에게는, 새로운 현대 한국어 번역이 대안이 되었다.

그 당시 이미 한국 사회에서는 학교 교과서를 비롯하여 모든 출판물이 [문교부고시 88-1]을 따라 새로운 맞춤법을 적용하고 있었다. 학생들을 기준으로 생각하면, 학교 교과서에서 배우는 맞춤법과 다른, 엄밀히 말하면 당시의 맞춤법 원칙에 맞지 않는 성경을 읽는 현실이 된 것이다. 성경 본문을 제시하고 그에 대한 설교문이나 해설을 쓸 경우, 예를 들면 본문에서는 '우뢰'로 적고, 해설에서는 '우레'로 적어야 하는 현실이어서, 성경을 개정하지 않을 수 없었다. 필연적으로 새로운 맞춤법을 성경에 적용해서 개정해야만 했고, 그 결과 나온 것이 『성경전서 개역개정판』(1998)이다.2) 이때의 개정에는 문장부호를 성경에 반영하는 작업은 이루어지지 않았다. 개역성의 문체가 익숙한 독자들에게는 문장부호가 없는 것이 크게 문제가 되지 않았고, 현대적인 개념의 문장부호가 있는 성경이 필요한 젊은 세대들에게는 현대 한국어로 번역한 성경이 제공되었기 때문이다.

이제 다시 시대가 변하면서, 전통적인 개역 성경 독자들에게도 문장부호가 있는 성경이 필요하게 되었다. 『개역개정』이 한국 교회의 예배용 성경으로서의 지위를 계속 유지하면서, 다음 세대 사람들도 이 본문 사용자 계층으로 들어서고 있기 때문이다. 왜 성경에는 문장부호가 없느냐는 질문이새로운 세대의 성경 독자들로부터 알게 모르게 꾸준하게 제기되어 왔다. 대한성서공회에서는 그러한 질문들에 부응하여 『개역개정』에 문장부호를 붙인 성경을 준비하기 시작했다.3)

²⁾ 박동현, "한글 성경 번역과 보급의 역사", 대한성서공회 편, 『한글 성경 번역과 보급의 역사: 대한성서공회 창립 120주년 기념 학술 심포지엄』(서울: 대한성서공회, 2015) 참고.

³⁾ 권의현, "2023 성서사업 보고", 「성서한국」69:4 (2023), 4-5; 대한성서공회, "『성경전서 개역 개정판』 개정의 필요성", https://youtu.be/j0u5FYQ-Lw4?si=6roXOdnnJAHQe9Ds (2024. 1. 23.).

이 글에서는 『개역개정』에 문장부호를 붙이는 일을 위해서, 1979년에 출 간된 문장부호가 적용된 『신약전서 개역』을 중심으로, 논의에 필요한 또는 문제가 되는 일부 본문들을 중심으로, '문장부호가 있는 개역개정판'을 준 비할 때 생각해야 할 점들을 살펴보고자 한다. 참고 본문 또는 비교 본문으 로는 종종 KJV를 사용한다. 한국어 성경보다 우위에 있는 성경이어서가 아 니라, 많은 관심을 가지고 번역에 문장부호를 반영한 번역이기 때문이다.

2. 성경 본문에 문장부호를 붙일 때 고려할 사항

2.1. 한글 성경과 문장부호

개역의 전통을 잇는 한국 교회의 예배용 성경은, 처음 출간된 때로부터 이제까지 문장부호가 없이 출판되어 왔다. 성경이 처음 번역될 때 사용되던 일반 한국어 문장에서 문장부호를 사용하지 않았던 것이 그대로 성경 번역에 반영된 것이고, 그것이 성경체 문체로 형성되어 이제까지 유지되어 온 것이다. 그런데 '-다 종결형'의 짧은 문장에 익숙해진 현대의 성경 독자들은, 문장부호 없는 입말체 형식의 전통적인 성경체 문장이 어렵다. 문장부호가 있으면 부호만으로도 전체 문장의 형식을 알 수 있는데, 문장부호가 없으면 내용을 읽어야 형식을 알 수 있다. 심한 경우에는 문장을 다 읽고, 그 본문을 이해하기 위해서 외국어 해독하듯 다시 문장을 돌아보아야하는 데까지 이르고 있다. 문장 형식이 이중 인용을 넘어서 삼중 인용까지이르게 되면, 다시 보아도 쉽지 않다.

문장부호가 없는 성경에 익숙한 독자들은, 문장부호가 들어가면, 그 문장부호들이 오히려 번거롭고 귀찮을 수 있다. 문장부호가 없어도, 본문을 읽으면 내용을 알 수 있기 때문이다. 그러므로 문장부호를 넣는다 해도 '최소한으로' 넣는 것이 기존 성경 독자들을 좀 더 배려하는 길이다. 이에 비해서, 처음 성경을 읽는 새로운 독자들이나, 성경체 문장에 익숙하지 않은 성경 독자들에게는, 성경 본문이 필요로 하는 문장부호를 '충실하게' 넣어 줄 필요가 있다. '최소한'과 '충실하게'라는 서로 다른 요구를 바탕으로 문장부호를 넣게 되면, 전혀 다른 결과로 이어질 것이다. 그렇다고 해서 문장부호를 많이 넣은 성경과 적게 넣은 성경, 이렇게 두 가지 형식의 성경을 만들어 낼 수는 없는 일이다.

개인의 문장이라면, 글을 쓰는 사람의 취향에 따라서 문장부호를 많이

넣을 수도 있고 적게 넣을 수도 있다. 국립국어원에서는 『문장부호 해설』을 출간해서, 누구나 보고 따를 수 있도록 하였다.4) 그러나 "의문의 정도가약하면 물음표 대신 마침표를 쓸 수 있는데, 의문의 정도가 강하고 약함은 글쓴이의 의향에 달려 있다."고 하거나, "감탄의 정도가 약하면 느낌표 대신 마침표나 쉼표를 쓸 수 있다. … 감탄의 정도가 강하고 약함은 글쓴이의의향에 따라 정해진다." 하여, 규칙에 따라 문장부호가 정해지지 않는 '의향'의 영역이 있다. '의향'이나 '정도'가 강한지 약한지 정하는 판단은 주관적인 영역이다. 그런데 개인의 문장이 아닌 성경 본문의 경우에는 작업자의 주관적 의향에 따라서 기준을 정할 수는 없는 일이다. 성경에 문장부호를 넣는다면, '글쓴이의 의향'보다는 좀 더 '객관성 있는 기준'을 정해야하는데, 같은 상황에서 이렇게 또는 저렇게 달리 쓸 수 있는 경우에, '객관성' 있는 기준을 정하는 것은 쉽지 않은 일이다.

물음표나 느낌표의 경우, '**발화의 현장성**'을 생각하는 것은 하나의 기준이 될 수 있을 것이다. 말하는 사람이, 그 전 화자가 한 말을 '내용만 전한다'고 생각하면, '발화의 현장성'을 살리지 않아도 그만이다. 말하는 현장이 분명히 제시되는 상황인지 아닌지 하는 것은 객관적이다. 간접인용의 경우나, 텍스트 인용의 경우는, 발화의 현장성이 살아 있지 않아도 되는 상황이라고 할 수 있다. 크게 외치거나 소리치는 맥락이라면, '발화의 현장성'이 분명히 표현되어야 '내용에 맞는 형식'이 된다.

국립국어원의 『문장부호 해설』은 '-다' 종결형의 현대 문장을 기준으로 제정된 것이다. 이 부분에 대한 별도의 말은 없지만, 성경을 비롯해서 『홍길동전』이나 『춘향전』 본문과 같은 옛 문체의 문장을 보기 문장으로 든 사례가 없다. 그러므로 한 문장의 길이가 거의 반 페이지에 이르는 경우도 있는 『성경전서 개역개정판』과 같은 전통 문체의 문장에 적용하기에는 한계가 있다. 특히 한 문장 속에 여러 층위의 문장이 이어져 있을 경우에, 쉼표한 가지만으로 단선적으로 이를 구별해서 표시할 수 없다. 이 경우 국립국어원의 『문장부호 해설』을 넘어서야 할 경우가 생긴다. 상황에 따라서 '상위의 쉼표'와 '하위의 쉼표'를 구별해서 표현할 필요가 생기는 경우가 있다. 이는 단순히 개역 성경의 번역 본문의 문체 특성 때문에 생기는 문제만이 아니라, 입말에 뿌리를 두고 있는 고문서인 성경 원문 텍스트 자체의 성격에 기인하는 것이기도 하다.

⁴⁾ 국립국어원, 『문장부호 해설』 (서울: 국립국어원, 2014).

2.2. 영어 KJV 본문의 문장부호와 쉼표의 층위 구분

우리말이 조사 어미를 중심으로 문장의 문법성이 드러나는 데 비해서, 영어의 경우 어순을 중심으로 문장의 문법성이 드러난다. '-이라' '-이냐' '-이 도다' 등과 같이 문장 종결형만 보아도 평서문인지 감탄문인지 의문문인지가 변별이 되는 우리말과는 달리, 영어의 경우 어순과 문장 형식까지 확인하지 않으면 이것이 구별되지 않는다. 그렇기 때문에 영어의 경우에는 문장에서 문장부호가 매우 중요한 역할을 한다.

KJV의 경우 원 본문을 보면 문장부호들이 활발하게 사용되고 있다. 그리고 이들 문장부호는 후대로 오면서 조금씩 변화되기도 한다.5 아래에서 1611년 KJV와 1769년의 KJV를 구약과 신약에서 임의로 선택해서 한 구절씩 비교해 본다.

KJV(1611) Gen 8:1-5

And God remembred Noah, and euery liuing thing, and all the cattell that was with him in the Arke: and God made a winde to passe ouer the earth, and the waters **asswaged**. 2 The fountaines also of the deepe, and the windowes of heauen were stopped, and the raine from heauen was **restrained**. 3 And the waters returned from off the earth, continually: and after the end of the hundred and fiftie dayes, the waters were **abated**. 4 And the Arke rested in the seuenth moneth, on the seuenteenth day of the moneth, vpon the mountaines of **Ararat**. 5 And the waters decreased continually vntill the tenth moneth: in the tenth moneth, on the first day of the moneth, were the tops of the mountaines seene.⁶

KJV(1769) Gen 8:1-5

And God remembered Noah, and every living thing, and all the cattle that was with him in the ark: and God made a wind to pass over the earth, and the waters **asswaged**; 2 The fountains also of the deep and the windows of heaven were stopped, and the rain from heaven was **restrained**; 3 And the waters returned from off the earth continually: and after the end of the hundred and fifty days the waters were **abated**. 5 And

⁵⁾ 이환진, "<서평> Translation That Openeth the Window: Reflections on the History and Legacy of the King James Version" (David G. Burke, Society of Biblical Literature 23, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009), 「성경원문연구」29 (2011. 10.), 179-205; 이환진은 이 서평에서 KJV의 본문 변화에 대해서 논한 이 책의 내용을 잘 소개하고 있다.

⁶⁾ https://www.kingjamesbibleonline.org/1611 Genesis-Chapter-8/ (2024. 1. 19.).

the waters decreased continually until the tenth month: in the tenth month, on the first day of the month, were the tops of the mountains seen.⁷⁾

『개역한글』창 8:1-5

하나님이 노아와 그와 함께 방주에 있는 모든 들짐승과 육축을 권념 하사 바람으로 땅위에 불게 하시매 물이 **감하였고** 2 깊음의 샘과 하늘 의 창이 막히고 하늘에서 비가 그치매 3 물이 땅에서 물러가고 젂젂 물 러가서 일백 오십일 후에 감하고 4 칠월 곧 그 달 십칠일에 방주가 아라 랏산에 **머물렀으며** 5 물이 점점 감하여 시월 곧 그 달 일일에 산들의 봉 우리가 보였더라

KJV(1611) Mat 5:21-22

Yee haue heard, that it was saide by them of old time, Thou shalt not kill: and, Whosoeuer shall kill, shalbe in danger of the iudgement, 22 But I say vnto you, that whosoeuer is angry with his brother without a cause, shall be in danger of the Iudgement: and whosoeuer shall say to his brother, Racha, shal be in danger of the counsell: but whosoeuer shall say, Thou foole, shalbe in danger of hell fire.8)

KJV(1769) Mat 5:21-22

Ye have heard that it was said by them of old time, Thou shalt not kill; and whosoever shall kill shall be in danger of the judgment: 22 But I say unto you, That whosoever is angry with his brother without a cause shall be in danger of the judgment: and whosoever shall say to his brother, Raca, shall be in danger of the council: but whosoever shall say, Thou fool, shall be in danger of hell fire.

『신약전서 개역』마 5:21-22

옛 사람에게 말한바 '살인하지 말라. 누구든지 살인하면 심판을 받게 되리라' 하였다는 것을 너희가 들었으나, 22 나는 너희에게 이르노니, 형 제에게 노하는 자마다 심판을 받게 되고, 형제를 대하여 '라가'라 하는 자는 공회에 잡히게 되고, '미련한 놈'이라 하는 자는 지옥 불에 들어가 게 되리라.

위 KJV 본문에서, 1611년 본문은 창세기 8:2-3, 3-4 사이를 마침표로 구분

^{7) &}lt;대한성서공회 USB 성경> 제공 본문에서 검색. 이하 같음.

⁸⁾ https://www.kingjamesbibleonline.org/Matthew-Chapter-5 Original-1611-KJV/.

하고 있고, 1769년 본문은 이곳을 쌍반점(;)으로 구분하고 있다. 『개역한글』 본문의 번역을 볼 때, 마침표가 찍힐 자리는 5절 끝 "보였더라"이고, 그에 상응하는 서술어는 1절 끝 "감하였고"와 4절 끝 "머물렀으며"가 된다. 이들 두 자리에 쉼표를 쓰면, 그보다 하위의 쉼표 자리들에는 쉼표를 사용할 수 없다. 그보다 하위의 자리에 쉼표를 쓰려면, 상위의 자리에는 층위를 구분 하여 쌍반점(;)을 써야 할 것이다. 층위를 구분하지 않고 쉼표를 쓰면, 쉼표 가 문장의 구조를 이해하는 것을 방해하는 역기능을 한다.

『개역한글』창 8:1-5

하나님이 … 육축을 권념하사 바람으로 땅위에 불게 하시매, 물이 감하였고; 2 … 창이 막히고 … 비가 그치매, 3 … 땅에서 물러가고 점점 물러가서 … 후에 감하고, 4 … 방주가 아라랏산에 머물렀으며; 5 물이 점점 감하여 … 봉우리가 보였더라. (문장부호 필자, 층위를 구분하여)

『개역한글』창 8:1-5

하나님이 … 육축을 권념하사, … 불게 하시매, 물이 감하였고, 2 … 창이 막히고, … 비가 그치매, 3 물이 땅에서 물러가고, 점점 물러가서, … 후에 감하고, 4 … 방주가 아라랏산에 머물렀으며, 5 물이 점점 감하여, … 봉우리가 보였더라. (문장부호 필자, 층위 구분 없이)

하나의 마침표 안에 있는 문장이 길 경우, 위『개역한글』창세기 8:1-5 본문에 문장부호를 넣어 본 것처럼, '차 상위'의 쉼표 자리와 '차 하위'의 쉼표 자리를 구분해야 할 것이다. 상위의 층위에 쌍반점을 써도, 위에 쓴 쉼표보다 더 하위의 연결 본문들에는 문장부호를 넣지 못했다. 이 경우 차 하위 쉼표 자리에는 문장부호를 생략해야 부호가 문장 구조를 파악하는 것을 방해하지 않는다. 층위를 구분하여 쉼표를 넣어 본 위의 보기 본문에서, 굵은 글씨로 표시한 동사들이 차 하위의 쉼표 자리이다. "권념하사"는 "불게 하시매"와만 호응하고, "감하였고"나 그 뒤의 서술어들과는 호응하지 않는다. 그래도 이 경우에는 내용상 시간적 순차성이 있어서 그나마 낫지만, 안은 문장과 안긴문장이 섞여 있는 경우에는 독서를 방해할 정도로 혼란을 불러일으킨다. 쌍반점을 사용하지 않는다면, 가장 상위의 자리에만 쉼표를 넣고, 차 하위의 자리에는 쉼표를 넣지 않아야 혼란을 줄일 수 있을 것이다. 문장부호를 넣는다면, 이처럼 '한 문장 안에서 가장 상위의 쉼표 자리에만 문장부호를 넣는 것'이 '현실적인 대안'이 될 수 있을 것이다.

한국어 문장에 쌍점이나 쌍반점을 넣는 것은 국립국어원의 『문장부호해설』에는 없는 용법이다. 이것은 '-다' 종결 형식의 현대문을 기준으로 만든 문장 규칙이다. 그러나 짧은 현대문을 기준으로 만든 문장부호 사용법에 얽매여서, 문체가 전혀 다른 성경체 문장의 문장부호 사용을 적절하게 사용하지 못해서는 안된다. 문장부호는 '내용에 맞는 형식'을 취해야 한다. '본문이 필요로 하는 문장부호'를 적용해야 한다. 특히 개역과 같은 성경체문체는 '그 문체에 맞는 형식'을 찾아서 적용해야 한다.

앞의 KJV 두 본문의 문장부호의 차이는, 어떻게 해야 본문 내용에 어울리는 문장부호를 붙일 수 있는지 고심한 결과가 문장부호의 차이로 나타난 것으로 보인다. 9) 이 경우 기준은 '본문이 필요로 하는 문장부호'이다.

KJV 마태복음 5:21에서는, 1611년 본문은 쌍점(:)으로만 구분하였고, 1769년 본문은 쌍반점(;)과 쌍점(:)으로 구분하였다. 문장부호가 달라졌다. 영어 본문은 한 문장을 구분하는 문장부호로, 쉼표와 쌍점과 쌍반점 세 가지를 쓰고 있다. 이에 비해서 문장부호가 있는 『신약전서 개역』본문은 마침표보다 하위의 문장부호로 쉼표만 사용하고 있고, 피인용문을 작은따옴표로 표시하고 있다. 이 경우의 문제는, 마침표에 상응하는 가장 상위의 서술어 자리의 쉼표와, 그보다 하위의 자리에 들어갈 쉼표가 구분이 되지 않는다는 점이다.

앞의『신약전서 개역』마태복음 5:21-22를 분석해 보면, 21절 끝과 22절 끝이 같은 층위의 서술어이다. 22절 안에 있는 쉼표들을 보면, 다시 "이르노니,"에 있는 쉼표가 차 상위의 쉼표가 되고, "받게 되고,"와 "잡히게 되고,"에 있는 쉼표들은 차 하위의 쉼표가 된다. 빗금(/)으로 쉼표의 층위를 구분해서 표시해 보면 다음과 같다.

『신약전서 개역』

21 옛 사람에게 말한바 //

'살인하지 말라. 누구든지 살인하면 심판을 받게 되리라' 하였다는 것을 너희가 <u>들었으나</u>, ///

22 나는 너희에게 이르노니, //

형제에게 노하는 자마다 심판을 받게 되고,/ 형제를 대하여 '라가'라 하는 자는 공회에 잡히게 되고,/ '미련한 놈'이라 하는 자는 지옥 불에들어가게 되리라. ///

⁹⁾ 어떻게 해야 원문에 더 가까운 본문이 될 것인지를 함께 고려한 결과겠지만, 여기서는 논의의 핵심이 아니므로 내용까지 다루지는 않는다.

21-22절만을 두고 보아도, 세 층위의 쉼표가 뒤섞여 있다. 그렇기 때문에이들 쉼표들을 기준으로 해서는 문장 구조를 들여다볼 수 없다. 이에 비해서 KJV(1769) 본문의 문장부호를 보면, 가장 하위의 자리에 쉼표(,)를 썼고, 그보다 상위의 자리에 쌍반점(;)을 썼고, 대등 나열의 성격이 있는 차 상위의 자리에 쌍점(:)을 썼다. 그래서 문장부호를 바탕으로 본문의 구조를 이해할 수 있다. 이들 모두 '본문의 필요에 따른 문장부호 사용'이라는 특성으로 이해할 수 있다.

3. 『신약전서 개역』(1979)의 문장부호 사용의 문제들

3.1. 피인용문의 문장부호

위 마태복음 5:21 본문의 경우, 작은따옴표로 구분된 피인용문 안에 두 개의 문장이 있는데, 앞의 문장에는 마침표를 넣고, 뒤의 문장에는 마침표를 넣지 않았다.

'살인하지 말라. 누구든지 살인하면 심판을 받게 되리라'

두 문장이 문법적으로 동등한 자격의 문장인데, 뒤쪽은 작은따옴표와 중복이 된다는 이유로 마침표를 넣지 않은 것으로 보인다. 이것은 '문법적 일관성'이 없는 문장부호 사용이다. 작은따옴표는 마침표를 대신할 수 없다. 전혀 기능이 다르기 때문이다.10) '문법적 일관성'은 경우에 따라 달리 적용할 수 없는 원칙적인 개념이다. 기분이나 느낌의 문제로 이렇게 저렇게 달리 적용할 수 있는 것이 아니다. 또한 이 자리에 물음표나 느낌표가 온다면 더욱 생략할 수 없고, 실제로 그렇게 되어 있다.

『신약전서 개역』마 12:23-25

무리가 다 놀라 **가로되**, "이는 다윗의 자손이 **아니냐?"** 하니, 24 바리 새인들은 듣고 **가로되** "이가 귀신의 왕 바알세불을 힘입지 않고는 귀신을 쫓아내지 **못하느니라"** 하거늘, 25 예수께서 저희 생각을 아시고 **가라 사대**, "스스로 분쟁하는 나라마다 황폐하여질 것이요, 스스로 분쟁하는

¹⁰⁾ 이에 대한 선행 논의는, 전무용, "성서 번역과 국어 문체 — 쉼표와 인용법을 중심으로", 왕대일 편, 『말씀의 뜻 밝혀 주시오, 주석과 성서 번역』(서울: 대한기독교서회, 2000), 389-412 참고.

동네나 집마다 서지 못하리라.

위 예시 본문 23절에서는 피인용문이 의문문으로 끝나니까 문장부호를 넣었고, 24절에서는 피인용문이 평서문으로 끝나니까 마침표를 생략했다. 의문문이든 평서문이든, 한 문장의 지위가 동등한데, 평서문의 마침표만 생략한 것은 문법적 일관성을 지키지 못한 것이다. 문장부호가 많다거나 적다거나 하는 주관적인 느낌에 따라서 문장부호를 넣거나 빼서는 안 된다.

간단하게 살펴보아도, '본문 자체가 필요로 하는 문장부호'와 '문법적 일 관성이 있는 문장부호'라는 중요한 개념을 찾아볼 수 있다. 이러한 개념은 문장 사용자의 취향이 좌우할 수 있는 것이 아니다. 본 원고의 처음 머리말에서 문장부호가 없는 성경 본문을 읽어온 독자들에 대한 배려를 말한 바있다. 그래서 문장부호를 최소한으로만 사용한다는 원칙을 세운다 해도, 작업자의 작업 경향에 따라서 쉼표를 쓰기도 하고 안 쓰기도 하는 것이 아니라, 2인 이상의 다른 작업자가 문장부호를 붙이는 작업을 해도 같은 결과가 나올 수 있는 원칙을 세워야 한다. '문법적 일관성'에 바탕을 둔 '문체적 일관성'이 있어야 한다는 말이다.

3.2. 모점과 쉼표

'모점'은 문장의 구조와는 상관이 없이, 같은 속성의 개념들이 나열될 때 사용한 문장부호이다. 이들은 현대의 문장부호에서 마침표 하위의 단위로 사용되는 쉼표와는 성격이 다르다.

『개역한글』마 19:18-19
18 가로되 어느 계명이오니이까//
예수께서 가라사대//
살인하지 말라, 간음하지 말라, 도적질하지 말라, 거짓증거하지 말라, 19 네 부모를 공경하라, 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라//
하신 것이니라//

위 보기에서 보듯, 모점은 부분적으로는 문제가 없지만, 전체 문장의 구조를 파악하는 데는 도움을 주지 못한다. 또 위와 같이 도해하여 보면, 모점이 차 하위 단위의 문장부호인 것이 쉽게 드러난다. 한 문장 안에서 사용되는 쉼표의 층위를 구분할 필요는, 전통적인 개념의 모점이 쉼표로 사용된

본문에서는 더 분명하다. 아래 11절에서도 그러한 문제가 보인다.

『신약전서 개역』계 1:9-16

나 요한은 너희 형제요, 예수의 환난과 나라와 참음에 동참하는 자라. 하나님의 말씀과 예수의 증거를 인하여 밧모라 하는 섬에 있었더니, 10 주의 날에 내가 성령에 감동하여 내 뒤에서 나는 나팔 소리 같은 큰 음성을 들으니, 11 가로되, 너 보는 것을 책에 써서 에베소, 서머나, 버가모, 두아디라, 사데, 빌라델비아, 라오디게아 일곱 교회에 보내라 하시기로, 12 몸을 돌이켜 나더러 말한 음성을 알아 보려고 하여 돌이킬 때에일곱 금 촛대를 보았는데, 13 촛대 사이에 인자 같은 이가 발에 끌리는옷을 입고, 가슴에 금띠를 띠고, 14 그 머리와 털의 희기가 흰 양털 같고는 같으며, 그의 눈은 불꽃 같고, 15 그의 발은 풀무에 단련한 빛난 주석같고, 그의 음성은 많은 물소리와 같으며, 16 그 오른손에 일곱 별이 있고, 그 입에서 좌우에 날선 검이 나오고, 그 얼굴은 해가 힘있게 비취는 것 같더라.

9하반절부터 16절까지, 긴 문장의 맨 마지막 종결형 16절의 "같더라"에 상응하는 문장 속 가장 상위의 서술어가, "있었더니" "들으니" "하시기로" "보았는데" 정도이다. 마침표를 중심으로 그와 동등한 지위의 서술어에만 쉼표를 넣는다 하면 이들 네 동사 뒤에만 넣고, 그보다 하위의 쉼표는 모두 생략해야 한다. 그런데 11절에는 옛 모점에 해당하는 쉼표가 있어서, 상위의 쉼표 자리와 하위의 쉼표 자리가 충돌한다. 이 경우에는 어떻든 하위의 쉼표를 줄여서 해결해야 한다. 다음과 같은 두 가지 해결책이 있다.

- → 11 가로되 너 보는 것을 책에 써서 <u>에베소 서머나 버가모 두아디</u> <u>라 사데 빌라델비아 라오디게아</u> 일곱 교회에 보내라 <u>하시기로</u>,
- ightarrow 11 가로되 너 보는 것을 책에 써서 <u>에베소와 서머나와 버가모와</u> <u>두아디라와 사데와 빌라델비아와 라오디게아</u> 일곱 교회에 보내라 <u>하시</u>기로,

다행스럽게도 이 본문은 단순한 나열이기 때문에 쉼표를 빼도 큰 문제가 없고, 쉼표 대신 그 자리에 접속조사 '-와/과'를 넣어도 문제가 없다. 13절 -16절 사이에는 다시 13절 "띠고,"와 15절 "소리와 같으며,"가 차 하위의 쉼표 자리이다. 14-15절 본문은 "눈 같으며," "불꽃 같고," "주석 같고," 등이 나란히 15절 "소리와 같으며,"에 상응하는 차 하위의 자리이다. 그러므로 차 하위의 자리에는 쉼표를 빼야 한다. 상하 개념 없이 시간의 순차를 따라

쉼표를 쓸 수 있는 곳에 모두 쉼표를 써 나가면, 위의 『신약전서 개역』 본문과 같이 되겠지만, 쉼표에서 상하의 층위를 구분하지 않으면 어디서 어디까지가 의미 단위로 호응하는 본문인지 알 수 없게 된다. KJV의 이 본문을보면, 차 상위의 자리에서 문장을 끊고 쌍점과 쌍반점까지 씀으로써 그보다 하위의 자리에 쉼표를 쓸 수 있도록 했다.

KJV(1769) Rev 1:9-16

I John, who also am your brother, and companion in tribulation, and in the kingdom and patience of Jesus Christ, was in the isle that is called Patmos, for the word of God, and for the testimony of Jesus Christ. 10 I was in the Spirit on the Lord's day, and heard behind me a great voice, as of a trumpet, 11 Saying, I am Alpha and Omega, the first and the last: and, What thou seest, write in a book, and send it unto the seven churches which are in Asia; unto Ephesus, and unto Smyrna, and unto Pergamos, and unto Thyatira, and unto Sardis, and unto Philadelphia, and unto Laodicea. 12 And I turned to see the voice that spake with me. And being turned, I saw seven golden candlesticks; 13 And in the midst of the seven candlesticks one like unto the Son of man, clothed with a garment down to the foot, and girt about the paps with a golden girdle. 14 His head and his hairs were white like wool, as white as snow; and his eyes were as a flame of fire; 15 And his feet like unto fine brass, as if they burned in a furnace; and his voice as the sound of many waters. 16 And he had in his right hand seven stars: and out of his mouth went a sharp twoedged sword: and his countenance was as the sun shineth in his strength.

그런데 이처럼 문장 안에 쌍반점을 사용하는 것은 한글 사용자들에게는 익숙한 방법이 아니다. 그렇더라도 본문이 필요로 하는 문장부호를 쓰기로 한다면, '문법적 일관성'을 전제로 하여 사용하는 것을 적극적으로 고려할 수 있다. 이렇게 하면 성경 본문의 문장부호 사용 방식이, 일반인들의 문장 사용 방식을 앞장서서 선도할 수 있을 것이다.

이보다 더 적게 쉼표를 사용한다면, 마침표와 상응하는, 또는 마침표와 평행하는, 가장 상위의 서술어에만 최소한으로 쉼표를 넣는 방안이 있을 것이다. 여러 문장이 길게 이어져 있는 개역의 문체를 생각한다면 전반적 으로 아쉬움이 있겠지만, 문장부호 자체가 아직 낯선 개역 성경의 기존 독 자들을 배려한다면 이 방안은 하나의 '현실적인 대안'이 될 수 있을 것이다. 그리고 이것은 엄밀하게 생각하면 과도적인 방안이 될 것이다. 궁극적으로 는 본문이 필요로 하는 문장부호를 '충실히' 쓰는 것이 필요하겠지만, 일반 성경 독자들이 문장부호 사용에 좀 더 익숙해질 때를 기다릴 수 있을 것이다. 현 단계에서 이 본문을 사용할 사람들을 배려하는 것은, 원칙을 세우는데 있어서 중요한 고려 사항이 될 수 있다. 사용자들이 부담을 느껴서 받아들이지 못한다면 궁극적이거나 이상적인 방안들은 '비현실적인 방안'이 되고 말 것이기 때문이다.11)

아래 본문은 모점이 하위의 쉼표가 되는 구조의 문장인데, 위 사례처럼 모점을 생략할 수 없는 경우이다.

『신약전서 개역』고전 12:8-11

어떤 이에게는 성령으로 말미암아 지혜의 말씀을, 어떤 이에게는 같은 성령을 따라 지식의 말씀을, 9 다른 이에게는 같은 성령으로 믿음을, 어떤 이에게는 한 성령으로 병 고치는 은사를, 10 어떤 이에게는 능력행함을, 어떤 이에게는 예언함을, 어떤 이에게는 영들 분별함을, 다른 이에게는 각종 방언 말함을, 어떤 이에게는 방언들 통역함을 주시나니 11이 모든 일은 같은 한 성령이 행하사 그 뜻대로 각 사람에게 나눠 주시느니라.

KJV 1Co 12:8-11

For to one is given by the Spirit the word of wisdom; to another the word of knowledge by the same Spirit; 9 To another faith by the same Spirit; to another the gifts of healing by the same Spirit; 10 To another the working of miracles; to another prophecy; to another discerning of spirits; to another divers kinds of tongues; to another the interpretation of tongues: 11 But all these worketh that one and the selfsame Spirit, dividing to every man severally as he will.

『신약전서 개역』고린도전서 12:8에서는 예전의 '모점'은 쉼표로 살려 두었고, 문장의 마지막에 마침표만 찍었다. 이 본문의 경우 본문의 특성상 '모점'을 생략할 수는 없다. 그런데 문장 구조로 보면 문장 마지막의 "나눠 주시느니라."에 상응하는 서술어는 10절 끝의 "주시나니"이다. 그러므로 가

¹¹⁾ 이 본문에서 9상반절은 하반절의 진술을 위하여 전제를 제시하는 본문이다. 그러므로 9상 반절 "동참하는 <u>자라.</u>"는 내용상 "동참하는 **자라서**," 정도의 본문이며, 내용상 마침표가 아 니라 쉼표가 되어야 하는 본문이다. 이는 개역의 문장에 대한 정밀한 이해가 없이, 또 원문 에 대한 검토 없이, 피상적으로 '-라' 종결형 본문으로 보고 문장부호를 잘못 적용한 사례 이다.

장 상위의 자리에만 쉼표를 넣는다면 당연히 "주시나니"에 들어가야 하지만, 더 하위의 자리에 쉼표를 꼭 써야 하니까, 상위의 쉼표 자리에는 문장부호를 쓰지 않았다. 마침표에 상응하는 자리에 쉼표를 넣는 원칙을 세운다고 하더라도, 위와 같이 달리 표점을 해야 할 필요가 있는 본문에는, '본문이 우선적으로 필요로 하는 자리'에 문장부호를 넣어야 한다.

위의 KJV를 보면, 가장 상위의 자리인 10절 끝에는 마침표에 상응하는 쌍점(:)을 넣었고, 그보다 차 하위의 자리에는 쌍반점(;)을 넣었고, 그보다 하위의 자리인 11절 중간에 쉼표를 넣었다. 이 경우 문장부호만 보아도 전체 문장 구조를 알 수 있다. 그러나 『신약전서 개역』고린도전서 12:8의 경우, 문장을 읽으면서 다시 따로 문장 구조를 파악해야 혼란 없이 본문을 이해할 수 있다. 이러한 문제는 모점이 있는 거의 모든 자리에서 일어난다.

다음 보기 본문은 『문장부호 해설』에서, "짝을 지어 구별할 때 쓴다."¹²⁾ 고 규정되어 있는 사례에 해당되는 본문이다.

『신약전서 개역』마 10:2-4

열 두 사도의 이름은 이러하니 <u>베드로라 하는 시몬을 비롯하여</u>, <u>그의</u> 형제 안드레와 세베대의 아들 야고보와 그의 형제 요한, 3 <u>빌립과 바돌</u>로매, <u>도마와 세리 마태, 알패오의 아들 야고보와 다대오</u>, 4 <u>가나안인 시</u>몬과 및 가룟 유다 곧 예수를 판 자라

이 개역 본문은 『개역개정』과도 번역은 같고, 거기에 문장부호만 추가된 것이다. 먼저, "시몬을 비롯하여,"에 쉼표를 넣었는데, 이 쉼표는 본문을 잘 못 읽고 잘못 넣은 것이다. "베드로라 하는 시몬을 비롯하여 그의 형제 안드레와"라는 본문은, "세베대의 아들 야고보와 그의 형제 요한,"과 대응이되는 구조이다. 그러므로 시몬과 안드레가 하나의 쉼표 단위로 묶여야 하는데, "비롯하여,"에 쉼표를 넣음으로써, 안드레와 야고보와 요한을 하나의단위로 묶는 결과를 만들었다. "베드로라 하는 시몬을 비롯하여 그의 형제 안드레와," 이렇게 쉼표를 넣어야 본문 자체의 의미를 따라 쉼표가 적용이된다. 사실상 번역에서 "안드레와"를 "안드레,"로, '-와' 대신 모점을 넣어 번역했더라면 이러한 오해가 생기지 않았을 것이다. 번역의 미비함이 쉼표의 오류로 이어진 사례다.

쉼표 때문에 생기는 이러한 문제는 『새번역』에서도 보인다.

¹²⁾ 국립국어원, 『문장부호 해설』, 21.

『새번역』마 10:2-4

열두 사도의 이름은 이러하다. 첫째로 베드로라고 부르는 <u>시몬과, 그의 동생 안드레</u>와 세베대의 아들 <u>야고보와 그의 동생 요한</u>과 3 <u>빌립과</u> <u>바돌로매와 도마와 세리 마태</u>와 알패오의 아들 <u>야고보와 다대오</u>와 4 열 혈당원 시몬과 예수를 넘겨준 가룟 사람 유다이다.

위 보기에서 "시몬과,"에 붙은 쉼표는 사실상 잘못된 것이다. 이 본문은 두 사람씩 짝지어서 표현된 본문이다. KJV를 보면, 쉼표와 쌍반점을 함께 써서 이러한 내용을 잘 나타내고 있다.

KJV(1769) Mat 10:2-4

Now the names of the twelve apostles are these; The first, Simon, who is called Peter, and Andrew his brother; James the son of Zebedee, and John his brother; 3 Philip, and Bartholomew; Thomas, and Matthew the publican; James the son of Alphaeus, and Lebbaeus, whose surname was Thaddaeus; 4 Simon the Canaanite, and Judas Iscariot, who also betrayed him.

GNT⁴ Mat 10:2-4

Τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων τὰ ὀνόματά ἐστιν ταῦτα· πρῶτος Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος καὶ ᾿Ανδρέας ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, καὶ Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, 3 Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος, Θωμᾶς καὶ Μαθθαῖος ὁ τελώνης, Ἰάκωβος ὁ τοῦ ʿΑλφαίου καὶ Θαδδαῖος, 4 Σίμων ὁ Καναναῖος καὶ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν.

쉼표를 단선적으로 보고 문장의 진행 상황에서 부분적으로 필요한 곳에 모두 찍으면, 문장의 구조를 알 수 없게 만들 수 있고, 이해할 수 없는 문장 이 될 수 있고, 엄밀하게 보면 위 보기와 같이 오역으로 귀결될 수 있다.

4. 『개역개정』 본문에 문장부호를 붙인다면

앞에서 이미 '본문이 필요로 하는 문장부호'와, 이 본문을 사용할 '독자가 필요로 하는 문장부호'라는 두 길을 말했다. 그리고 포기할 수 없는 개념으로 '문법적 일관성'을 말했다. 그리고 '문법적 일관성'에서 반걸음 물러난다면, 언어 사용 현실을 고려하여 문장부호를 최소한으로 사용하는 원칙

을 생각할 수 있을 것이다.

4.1. 문장부호의 많고 적음 및 발화의 현장성

앞에서 문장부호를 '<u>최소한으로</u>' 넣는 것과 '<u>충실하게</u>' 넣는 것을 말한 바 있다. 문장부호를 넣은 『신약전서 개역』을 보면 문장부호가 필요한 곳에도 많거나 사용이 잦다고 느껴지면 생략한 곳이 있다. 그러나 '<u>최소한으로</u>' 문장부호를 사용하는 것은, 자주 나온다고 줄이는 것은 아니다. '많고 적음'이나 '자주'라는 것은 문법적인 개념이 아니다. 또한 상대적인 개념이 어서 객관적인 기준도 아니다. 눈으로 문장을 보다가, 짧은 문장이 반복되어서 문장부호가 자주 나온다고 해서 여기저기서 임의로 줄이는 것은 문법적인 방식이 아니다.

『신약전서 개역』마 9:22

예수께서 돌이켜 그를 보시며 가라사대, "딸아 안심하라. 네 믿음이 너를 구원하였다" 하시니, 여자가 그 시로 구원을 받으니라.

위 예문에서 보면 "딸아" 부분은 독립성분이어서, "안심하라"와 구분할 필요가 있는데, 문장부호가 생략되었다. 두 글자의 한 어절이지만, 내용으로 보면 상당히 중요한 부름말이다. 구원을 선포하기 위해서 부르고 있기 때문이다. '최소한'으로 보면 쉼표라도 넣어야 하고, 전 인격적으로 상대를 부르고 있다는 맥락을 생각하면, 느낌표를 써도 충분한 맥락이다. 여인을 부르고 나서 아무런 시차 없이 곧바로 "안심하라!" 하고 말했을 수도 있고, 한두 호흡 이상의 시간차를 두고 안심하라고 말했을 수도 있다. 주어진 본 문만으로 이것을 알 수는 없지만, 적어도 문장부호를 생략할 정도의 가벼 운 맥락은 아니다.

"구원하였다"에도 문장부호가 없는데, 이 부분은 내용상 대단히 엄중한 선포다. 목소리를 높여서 외치는 선포가 아니라 하더라도, 그 여인만 들을 수 있을 정도로 아주 낮은 목소리로 선포한 것이라 하더라도, 내용의 무게 로 보아 느낌표를 붙이기에 충분한 맥락이다. 이렇게 엄청난 선포에 느낌 표를 붙이는 것은 전혀 문장부호를 지나치게 사용하는 것이 아니다. 문장 부호가 많거나 적거나 하는 관점에서 보아야 할 사안이 아니라, 본문의 '내 용에 어울리는 형식'이 무엇인지를 생각해야 하는 맥락이다. 발화의 현장 성을 생각할 때, 외침이나 감탄이나 의문 등 말하는 현장의 분위기를 살려 야 할 맥락이 있겠지만, 이처럼 '내용상의 무게'로도 현장성을 고려해야 할 부분이 있다.

4.2. 어순을 고려한 문장부호

다음 본문은, 원문의 순서를 따르는 번역이 이루어지면서, 한국어로는 도치문이 된 경우이다.

『신약전서 개역』마 23:2, 39

2 "서기관들과 바리새인들이 … 39 내가 너희에게 이르노니, 이제부터 너희는 '<u>찬송하리로다</u>. 주의 이름으로 오시는 이여!' 할 때까지 나를 보지 못하리라" 하시니라

KJV Mat 23:39

For I say unto you, Ye shall not see me henceforth, till ye shall say, Blessed is he that cometh in the name of the Lord.

GNT⁴ Mat 23:39

λέγω γὰρ ὑμῖν, οὐ μή με ἴδητε ἀπ' ἄρτι ἕως ἂν εἴπητε, <u>Εὐλογημένος ὁ</u> ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

위 39절의 작은따옴표 속의 문장은 2절부터 시작된 예수님의 말씀 속에 피인용문으로 들어 있는 부분이다. 원어에서 이 본문은 한 문장으로 되어 있으며, 우리말 번역도 두 문장이라기보다는 도치문의 성격이 있는 한 문장으로 볼 수 있다. 이러한 본문의 성격을 생각하면, 위 본문은 상반절과 하반절을 '찬송하리로다, 주의 이름으로 오시는 이여!'와 같이 쉼표로 구분할수 있다. 도치문의 선행 구절 다음에 쉼표를 쓰도록 한 것은 현행 『문장부호 해설』에도 있는 내용이다. 13) 또한 이렇게 하면, 마지막 감탄부호의 성격이 쉼표로도 확대된다는 점에서, 본문의 내용과 형식에 더 잘 어울리는 문장부호가 될 수 있다.

이 본문은 쉼이 없이 같은 속도로 소리를 내서 읽어 나가자면, "너희는 '<u>찬송하리로다.</u>" 부분이 이상하게 느껴질 수 있다. 주어 서술어의 관계가 아닌데도 바로 앞뒤로 이어져 있어서, 시간을 두어 띄어서 읽지 않으면 틀린 문장처럼 생각될 수 있다. 이러한 점에서도 "… 너희는, '찬송하리로다," 와 같이 '너희는' 다음에 쉼표를 넣어 주어서, 확실하게 구분을 해 줄 필요

¹³⁾ 국립국어원, 『문장부호 해설』, 20: "(11) 도치문에서 도치된 어구들 사이에 쓴다."

가 있다. 눈으로 보기에는 작은따옴표가 일정하게 구분을 해 주기는 하지 만, 쉼표와는 기능이 다르기 때문에 충분하지 않다.

4.3. '의문의 정도' '감탄의 정도'의 객관화

앞에서 일차 소개한 대로, 국립국어원, 『문장부호 해설』에서 말하고 있는 "의문의 정도가 약하면" 또는 "감탄의 정도가 약하면" 물음표나 느낌표 대신 마침표나 쉼표를 쓸 수 있다고 한 기준을 객관화 또는 등급화 할 수 있을까? "정도가 강하고 약함은 글쓴이의 의향에 따라 정해진다."고 했는데, 이 기준은 말 그대로 전적으로 주관적이다. 이것은 느낌표에서도 같다. "느낌표: (2) 특별히 <u>강한 느낌을 나타내는</u> 어구, 평서문, 명령문, 청유문에 쓴다."

개인의 문장에서는 이러한 기준이 아무런 문제가 없지만, 성경 본문에 이러한 기준을 적용하기로 하면 바로 위아래나 앞뒤에서도 달리 적용될 수 있고, 작업자에 따라서, 또는 책에 따라서 달라질 수 있어서, 공동의 작업에서 따를 수 있는 원칙이 될 수 없다.

앞에서, '발화의 현장성'을 하나의 기준으로 말했는데, 이것은 '글쓴이의 의향'보다는 상대적으로 객관적인 기준이 될 수 있다. 또 '본문 내용이 필요 로 하는 형식'이라는 점을 말했는데, 판단은 작업자의 몫이 되겠지만, 엄밀 하게 보면 이 또한 '내용'이 '현장성을 요구하는지' 하는 점으로 귀결된다.

『신약전서 개역』마 26:45-46

이에 제자들에게 오사 이르시되, "이제는 자고 <u>쉬라.</u> <u>보라!</u> 때가 가까 왔으니 인자가 죄인의 손에 팔리우느니라. 46 <u>일어나라.</u> 함께 <u>가자.</u> <u>보</u>라, 나를 파는 자가 가까이 왔느니라."

위 본문에서 먼저 눈에 띄는 것은 앞뒤로 두 번 나오는 '보라'이다. 이 말은 그리스어 원문 자체에서도 '(눈으로) 보아라!' 하는 말이라기보다는 우리말 '자,' 하는 정도의 발어사에 가까운 말이다. 이 말이 '무엇인가를 보아라!' 하는 내용으로 쓰이는 경우가 거의 없다. 위 두 사례 모두, 읽는 이의 느낌과 무관하게, 발어사 정도의 용법이다. 내용에 따라서 '보라' 또는 '보아라'로 번역하더라도, 다른 문장과의 연계 없이 이 말만 독립적으로 사용된경우라면, 마침표 정도로 표현할 수 있고, 다른 문장 앞에 발어사에 가깝게쓴 경우라면 쉼표 정도로 표현할 수 있다. 앞뒤에서 비슷한 맥락에서 사용되었는데, 앞 절에서 먼저 나온 말은 느낌표로 쓰고, 다음 절에 나온 말은

쉼표로 쓴 것은, 차이의 근거를 찾기가 어렵다.

본문의 내용을 보면, 크게 외치거나 강하게 감정을 드러내서 말하고 있지는 않다. 그러나 상황을 보면, 매우 긴박하고 엄숙한 상황이다. 목소리의 어조가 높지 않더라도, 무감각하고 평이하게 말할 수 없는 상황이다. 무거운 감정이 실려야 하는 맥락이다. 한 무리의 사람들이 검과 몽치를 가지고 잡으러 온 상황이다. 이러한 상황에서, 명령형이든 청유형이든, 담담하게 마침표로 처리하기는 어렵다. 마침표는 내용에 맞는 형식이라고 할 수 없다. 오히려 맨 마지막의 "왔느니라"까지도 느낌표를 넣어도 좋을 만큼 무겁고 심각한 상황이다. "왔느니라"에도 느낌표를 넣을 수 있는 배경이 발어사 '보라'이다. 이 발어사에 담긴 느낌을 문장 끝에 싣는다면, "왔느니라"에도 느낌표를 넣을 수 있다. 이러한 정도의 맥락이라면, 마침표로 느낌을 중화시키기보다는, 느낌표로 상황을 강조해서 적극적으로 표현할 필요가 있다.

『문장부호 해설』에서 "<u>강한 느낌</u>"이라고 한 규정을 '엄중한 느낌'으로 해석할 수 있다면, 이러한 상황은 충분히 엄중하다. '내용'에 대한 판단이나 엄중함에 대한 판단은 결국 작업자의 주관의 영역에 있기는 하지만, '글쓴이의 의향'보다는 좀 더 객관화해서 생각할 수 있다.

대개의 문장부호 작업은, 당시의 상황을 생각하면서 하기보다는, 현장과는 이중 삼중으로 단절된 상태에서, 아주 중립적인 사무실에서 하기 때문에, 상황을 좀 가볍게 여기기가 쉽다. 그러나 본문이 전해 주는 당시의 현장은, 안락하고 중립적인 사무실이나 연구실의 일이 아니다. 경전으로서의텍스트에 머물면서 생각할 일이 아니라, 텍스트를 통해서 당시의 현장까지들어가서 생각하고 판단해야 한다. 역사의 현장은 언제든 담담하고 사무적이고 중립적인 곳이 아니라는 점을 기억해야 한다. 경전 본문은 스토리텔러의 스토리처럼 이야기성이 있기는 하지만, 본문이 전하는 상황은 엄정한역사적 현실이다. 이야기성에 머물러서 판단할 일이 아니라, 텍스트의 '현장성'을 생각하면서 판단해야 한다.

5. 나가는 말

국립국어원의 『문장부호 해설』은 매우 상세해서, 그것을 따르면 거의 모든 경우에 해결책을 찾을 수 있다. 다만 개역의 성경체 문장처럼 한 문장이 매우 길어서 '상위'의 쉼표 자리와 '하위'의 쉼표 자리가 한 문장 안에 여러 층위로 섞여 있을 때, 『문장부호 해설』에서 쉼표를 쓰도록 규정한 모든 자

리에 쉼표를 넣는다면 쉼표가 문장 구조 파악을 방해할 수 있다. 쉼표가 오히려 본문의 이해를 방해할 수 있다. 또 글 쓰는 사람의 '의향'을 전제로 한 규정의 경우에는, 개인의 글이 아닌 성경과 같은 공적인 문장에 문장부호를 넣을 때는 기준으로 삼을 수 없다. 문장부호를 '충실하게' 넣을지, '최소한으로' 넣을지 하는 점도 문장부호 규칙만으로는 판단할 수 없다.

짧은 논문에서 다양한 상황을 모두 들어서 일일이 살필 수는 없었다. 여기서는 특징적인 상황들을 나타내는 본문 몇몇 곳을 찾아서, 그 본문들의 문장부호들을 살피면서, 나머지 전체 본문에 문장부호를 붙이는 방안에 대해서 생각해 보았다. 논의해야 할 중요한 과제가 있다는 점을 확인한 것만해도 성과라 할 수 있을 것이다. 그러나 많은 사례들을 두루 살펴서 충분히논의하지 못한 점은 한계다. 여기서 다룬 본문들이 성경 전체를 대표하는 본문들은 아니지만, 성경 본문에 문장부호를 붙인다면 어떠한 점들을 생각해야 하는지에 대해서, 갈피를 잡을 수 있는 실마리는 찾을 수 있을 것으로 생각한다.

문장부호를 붙이는 작업의 원칙에 해당되는 결론:

- 1) 개역 성경 본문의 문체에 맞는 형식을 생각해야 한다.
- 2) 본문이 필요로 하는 문장부호를 생각해야 한다. 한편으로는, 현재의 성경 독자들이 필요로 하는 문장부호를 생각해야 한다. 서로 다른 이 두 필 요 사이에서, 현재의 작업이 가야 할 방향을 정해야 한다.
- 3) 기본적으로는, 원칙적으로는, 필요한 문장부호를 충실하게 넣어 주는 것이 필요하다.
- 4) 현재의 성경 독자들을 고려하면, 최소한으로 꼭 필요한 만큼만 넣어 주는 것이 필요하다. 이것은 '현실적인 대안'이 될 수 있을 것이고, 엄밀하게 생각하면 '과도적인 방안'이 될 것이다.
- 5) 가능하면 '글쓴이의 의향'과 같은 주관적인 기준이 아니라, 본문의 내용이 필요로 하는 형식이라는 관점에서, 객관적으로 기준을 세울 필요가 있다.
- 6) 문장부호가 많다거나 적다거나 하는 주관적인 판단에 따라서 부호의 양을 줄이거나 늘리거나 하기보다는, 일관성 있는 문법적 기준을 따라서 문장부호를 붙여야 한다. '문법적 일관성'은 중요한 고려 사항이다.
 - 7) '발화의 현장성'은 객관적 기준을 세우는 하나의 관점이 될 수 있다.
- 8) 궁극적으로는 현재의 번역문이 판단의 기준이 된다. 그러나 그 바탕에 있는 원문의 의미를 생각하지 않으면, 잘못된 문장부호를 부여하여 다른

뜻을 전하는 결과로 이어질 수 있다.

9) 현대의 맞춤법 규정에 해당하는 국립국어원의 『문장부호 해설』을 기준으로 삼아야 하지만, 이 규정이 현재의 본문이 필요로 하는 형식을 충분히 뒷받침하지 못한다면, 규정을 넘어서 본문의 필요에 따른 문장부호 붙이기를 해야 한다. 본문이 필요로 하는 문장부호를 찾아서 붙여 주어야 한다. 이 경우 표기 규정은 추후에 언어 현실을 바탕으로 보충될 것이다.

문장부호를 붙이는 실제의 작업을 위한 지침에 해당되는 결론:

- 10) 쉼표의 경우, 하나의 문장 안에서는 가장 상위의 층위에만 붙이는 것이 혼란을 줄이는 길이다. 그러나 그보다 하위의 층위에 쉼표를 생략할 수 없는 경우가 있으면, 차 상위의 쉼표를 생략할 수도 있다.
- 11) 한 문장 안에 상위의 쉼표 자리와 하위의 쉼표 자리가 있을 경우, 상 반점(;)과 쌍점(:) 등의 사용을 고려할 수 있다. 이는 작업자의 의향에 따라 생각하는 것이 아니다. 영어 본문들이 이러한 문장부호를 사용하고 있지 만, 이는 영어와 같은 외국어의 방식을 추종하는 것이 아니라, 성경의 문체 가 필요로 하는 형식을 찾아서 반영하는 일이다.
- 12) 모점과 같은 전통 시대의 문장부호는, 아날로그적으로 문장이 진행되는 그 시점에서는 옳더라도, 부분적으로는 옳더라도, 문장 전체로 볼 때문장 구조를 드러내는 것을 방해할 수 있다. 이것은 문장 전체의 의미를 이해하는 것을 방해할 수 있다. 문장의 구조가 드러날 수 있도록 문장부호를 붙여야 하고, 의미 전달에 도움이 되는 방식으로 문장부호를 붙여야 한다.
- 13) 느낌표 규정에서, "강한 느낌을 나타내는 어구, 평서문, 명령문, 청유문에 쓴다."고 했는데, 성경 본문이 필요로 하는 '강한 느낌'은, 작업자의 느낌에서 근거를 찾을 일이 아니라, '발화의 현장성'을 바탕으로, '본문이 필요로 하는 문장부호'를 찾아야 한다.

<주제어>(Keywords)

문장부호, 쌍점, 쌍반점, 성경 문체, 문체에 맞는 형식, 발화의 현장성.

punctuation marks, colon(:), semicolon(;), Bible style, Format appropriate to the writing style, Situation of utterance.

(투고 일자: 2024년 1월 24일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 15일)

<참고문헌>(References)

- 『성경전서 개역개정판』, 서울: 대한성서공회, 1998/2005.
- 『성경전서 개역한글판』, 서울: 대한성서공회, 1961.
- 『성경전서 표준새번역』, 서울: 대한성서공회, 1993.
- 『신약전서 개역』, 서울: 대한성서공회, 1979.
- King James Version, 1611, https://www.kingjamesbibleonline.org/1611_Genesis-Ch apter-8/ (2024. 1. 19.).
- King James Version, 1769, https://www.originalbibles.com/1769-king-james-bible-benjamin-blayney/ (2024. 1. 19.).
- The Greek New Testament, 4th, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- 국립국어원, 『문장부호 해설』, 서울: 국립국어원, 2014.
- 권의현, "2023 성서사업 보고", 「성서한국」69:4, 2023.
- 나채운, "개역성경, 개정판에서 무엇이 어떻게 바뀌었나?", 「미션매거진」2007. 9. 29., http://www.missionmagazine.com/main/php/search_view.php?idx=14 67 (2024. 1. 23.).
- 나채운. 『우리말 성경 연구』, 서울: 기독교문사, 1996.
- 대한성서공회, "『성경전서 개역개정판』개정의 필요성", https://youtu.be/j0u5FYQ -Lw4?si=6roXOdnnJAHQe9Ds (2024. 1. 23.).
- 박동현, "한글 성경 번역과 보급의 역사", 대한성서공회 편, 『한글 성경 번역과 보급의 역사: 대한성서공회 창립 120주년 기념 학술 심포지엄』, 서울: 대한성서공회, 2015.
- 이환진, "<서평> Translation That Openeth the Window: Reflections on the History and Legacy of the King James Version" (David G. Burke, Society of Biblical Literature 23, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009), 「성 경원문연구」29 (2011. 10.), 179-205.
- 전무용, "성서 번역과 국어 문체 쉼표와 인용법을 중심으로", 왕대일 편, 『말씀의 뜻 밝혀 주시오, 주석과 성서 번역』, 서울: 대한기독교서회, 2000, 389-412.
- 한국어문학회 편, 『고전소설선』, 서울: 형설출판사, 1984.
- 한혜인, "국내 성경, 37년 만에 개정된다", 「데일리굿뉴스」 2021. 7. 1.

<Abstract>

Preliminary Discussion on Adding Punctuation Marks to the New Korean Revised Version

Moo-Yong Jeun
(Former Secretary of Translation Department,
Korean Bible Society)

For this study, we searched for places in the text that show typical situations, considered the punctuation marks for those texts, and then looked at ways to add punctuation marks to the entire Bible text. I think this study offers clues about the things to consider when adding punctuation marks to the text of the Bible.

Concluding principles for punctuation:

- 1) Consider a format that fits the style of the Revised Version text.
- 2) Think about the punctuation marks needed in the text on the one hand and the ones needed by modern Bible readers on the other. Then determine the direction for the current work between these two different needs.
- 3) As the base principle, faithfully insert punctuation marks wherever necessary.
- 4) Limit insertions to the minimum considering today's Bible readers. This could be a *realistic alternative*, and in a stricter sense, a *transitional measure*.
- 5) Based on the perspective that punctuation marks are forms required by the content of the text, set standards as objectively as possible and avoid subjective standards such as the writer's intention.
- 6) Add punctuation marks according to consistent grammatical standards rather than removing or adding them based on subjective judgment that there are too many or too few of them in the text. Grammatical consistency is an important point of consideration.
- 7) The situation of utterance can become a perspective that establishes objective standards.
- 8) Ultimately, the current translation becomes the standard for judgment. But without considering the underlying meaning of the original text, punctuation marks may be added incorrectly to deliver a different meaning in the end.

9) The National Institute of the Korean Language's *Punctuation Commentary*, representing modern orthographic rules should be used as the standard, but when its rules do not sufficiently support the forms required by the current text, punctuation marks need to be added beyond the given rules to address the needs of the text. Search for the punctuation marks needed in the text and add them. In this case, notation rules will be supplemented later based on linguistic reality.

Conclusions that provide guidance for the practical task of punctuating the text:

- 10) In case of commas, placing them only at the highest level within a sentence is a way to reduce confusion. But when there are cases where a comma cannot be omitted at a lower level, the comma at the next higher level can be omitted.
- 11) If there are an upper position comma and a lower position comma in a single sentence, use of semicolon (;) and colon (:), etc can be considered. This is not based on the worker's will. Although English texts use these punctuation marks, this is not to follow the style of foreign languages such as English, but to find and reflect the form required by the Korean Bible's writing style.
- 12) Punctuation marks from the traditional era like the base point may be used correctly when the sentence progresses in an analog manner. But even if they are partially correct, they may prevent readers from capturing the sentence structure as a whole, and hinder their understanding the meaning of the entire sentence. Punctuation marks should be added to reveal the structure of the sentence and in ways that help convey the meaning.
- 13) Rules for the exclamation mark states, "It is used in phrases expressing strong feelings, statements, imperatives, and petitions." In case of the Bible, discernment of *strong feelings* should not be based on subjective judgment but on the situation of utterance so as to find the punctuation mark needed by the text.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 269-291 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.269 https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



<번역 논문>

〈9월 성경〉과 이전 역본들

— 루터의 신약 번역은 이전 독일어 역본과 어떻게 다른가? —

유언 캐머런(Euan Cameron)* 유은걸 번역**

1. 서론

마틴 루터의 1522년 신약성경 번역 500주년을 맞이하여 The Bible Translator에 투고하도록 요청받은 것은 영광스럽고 기쁜 일이다. 성경 번역자로서 루터에 대해서는 많은 연구가 진행된 바 있다. 1522년 역본이 성서학이나 종교개혁사, 성경과 그 독자층 사이의 관계에 중요한 이정표를놓았다는 사실에 대해서는 많은 사람들이 동의한다. 한편 1522년의 신약성경의 번역문은 변함없이 그대로 전해지는 것이 아니다. 루터의 번역은 그의 생전에도 여러 판에 걸쳐 지속적으로 개정되었다. 심지어 그의 비서였던 게오르크 뢰러(G. Rörer)가 덧붙였던 난하주도 결국은 마지막 본문에 반영되었다. 비 그러나 루터의 신약성경과 1534년 처음으로 발간된 성경전서가 첫 번째 독일어 성경 번역인 것은 결코 아니다. 최초의 독일어 완역은 멘델린 출판사가 1466년 내놓은 것이고, 이는 구텐베르크의 라틴어 역본29보

^{*} University of Oxford에서 D.Phil을 받음. 현재 Union Theological Seminary 교수. ecameron@uts.columbia.edu. Euan Cameron, "The September Testament and Its Predecessors: How Was Luther's New Testament Translation Different from Previous German Versions?", *The Bible Translator* 73:3 (2022), 335-353.

^{**} Ruprecht - Karls - Univ. Heidelberg에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 호서대학교 연합신학전문대학원 교수. jakob38@daum.net.

E. Cameron, ed., The New Cambridge History of the Bible, vol. 3, 1450-1750 (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 234.

²⁾ Biblia (Strasbourg: Johann Mentelin, 1466), https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb0

다 불과 10년 뒤의 것이었다. 1520년 이전에 고지 독일어로 번역된 14개의 역본이 존재했던 걸로 추정된다. 게다가 저지 독일어 역본도 4개가 더 있었 다.3)

그러므로 논의에 앞서 우리가 먼저 제기해야 하는 질문은 다음과 같다. 정확히 어떤 측면에서 루터의 번역은 독특한 것인가? 그 특징 중 어떤 것이 그토록 특별한 영향을 후대에 미쳤는가? 성경 번역을 수년간 축적된 루터 의 영적, 지적 유산의 기록으로 간주하는 것은 누구나 쉽게 내릴 수 있는 결 론이다. 더욱이 여러 연구에서 훌륭한 분석을 내놓았다.4) 본 논문의 연구 범위는 제한되어 있으나, 루터역의 발간을 기념하여 좀 더 큰 논의에 기여 할 수 있을지도 모른다. 이 글은 1522년 <9월 성경>과 그 이전 번역을 비교 하여 유의미한 결론을 도출하고자 시도할 것이다. 그 이전 번역과의 비교 는 특별히 다음과 같은 것이다. 첫째, 루터역과 1522년 이전에 가장 영향력 이 있던 독일어 역본, 곧 안톤 코베르거(A. Koberger)5)가 뉘렌베르크에서 1483년에 번역한 역본과의 비교가 그것이다.6 이 번역은 일반적으로 멘텔 린 출판사에서 나온 것보다 좀 더 매끄럽고 관용어구를 많이 사용한 것으 로 간주된다. 따라서 루터의 번역본과 비교하기에 좋다. 둘째, 우리는 에라 스무스의 그리스어 및 라틴어 신약성경7) 2판과 비교하게 될 것이다. 루터 는 1519년 에라스무스의 그리스어 본문을 번역의 대본으로 삼았는데, 이것 이 그리스어와 라틴어 대조본이었다는 점을 기억해야 한다. 더욱이 에라스 무스는 1519년 판본에서 불가타 역본에 여러 중요한 변경을 시도했는데, 그의 라틴어 번역은 1516년의 초판을 상당히 충실하게 따랐던 바 있다. 루 터의 독일어와 에라스무스의 라틴어를 비교하면, 비록 둘 다 번역이지만 독일의 종교개혁가가 네덜란드의 인문주의자의 업적을 어떻게 활용했는

^{0036981.}

³⁾ E. Cameron, ed., The New Cambridge History of the Bible, 218.

⁴⁾ M. Brecht, Martin Luther, vol. 2, J. L. Schaaf, trans. (Minneapolis: Fortress, 1985-1993), 46-55; E. W. Gritsch, "Luther als Bible Translator", D. K. McKim, ed., The Cambridge Companion to Martin Luther (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 62-72; J. L. Flood, "Martin Luther's Bible Translation in Its German and European Context", R. Griffiths, ed., The Bible in the Renaissance: Essays on Biblical Commentary and Translation in the Fifteenth and Sixteenth Centuries (Aldershot: Ashgate, 2001), 45-70.

^{5) 1483}년 성경의 서지사항에서 역자를 "Koburger"라고 밝히는데, 통상 이 말은 '코부르크 (Coburg)에서 유래하다'라는 뜻이다. 그러나 "Koberger"라는 말은 이후 자료에서도 흔히 발견된다. 가령 뉘렌베르크 성서백과사전(the Nuremberg Chronicle)의 안표지에서도 찾아볼수 있다.

⁶⁾ Biblia Germanica (Nuremberg: Anton Koberger, 1483), https://archive.org/details/Coberger_Biblia-Germanica 1483/page/n2/mode/1up.

⁷⁾ D. Erasmus, ed., Novum Testamentum omne (Basel: Johan Froben, 1519).

지 흥미로운 단서를 얻게 된다.

세 개의 신약성경 완역본을 비교하는 것은 이 짧은 기고문의 범위를 벗어나는 일이 될 것이다. 우리의 연구 목적을 다음과 같이 제한하기로 한다. 루터의 요한복음 번역을 코베르거와 에라스무스의 그것과 비교함으로써, 그가 제4복음서를 옮길 때 남긴 독특한 흔적을 발견하는 것이다. 내가 요한 복음을 선택한 것은 임의로 정한 것이 아니다. 루터는 1522년 역본 서문에서, 자신은 요한복음을 복음서 중 최고의 것으로 간주한다고 말했다. 그는 그 이유를 다음과 같이 밝혔다.

요한이 그리스도의 행적에 대해서는 매우 적은 것을 기록하지만, 그분의 선포에 대해서는 많은 것을 기록한다. 반면 다른 복음서 기자들은 그의 행적에 대해서는 많이, 그러나 그의 선포에 대해서는 거의 기록하지않는다. 그러므로 요한복음은 훌륭하고 참된 단 하나의 복음서로서 다른세 복음서에 비해 선호하고 더 높이 평가하기에 충분한 것이다.8)

이러한 판단은, <9월 성경>에서 루터가 "신약성경의 참되고 가장 고상한 책들"이라고 규정한 것의 번역에 녹아 들어가 있다(*TBT* 본호에 실린 마틴로이치[M. Leutzsch] 논문》의 그림 3을 참고하라). 그의 주장에 따르면 이책들은 요한복음, 요한1서, 바울의 편지(특히 로마서, 갈라디아서, 에베소서), 그리고 베드로전서이다. 그것들은 그리스도를 선포하는 책들이기 때문이다. 잘 알려진 바와 같이 루터는 야고보서를 "지푸라기 서신"10)이라고 불렀고, 이는 정확히 위의 것과 반대되는 이유에서 그렇게 한 것이다. 야고보서는 신자를 위한 그리스도 사건의 의미에 집중하지 않는다는 것이다.11)루터가 선호하는 책을 선별한 목록은 1534년의 성경전서에서는 생략되었고, 1537년 이래로 신약성경 판본에서 사라졌다.12)

⁸⁾ M. Luther, *Das Newe Testament Deutzsch* (Wittenberg: Melchior Lotter for Lucas Cranach and Christian Döring, 1522; Facsimile reprint: Berlin: Grote, 1883), sig. 4r 첫 문단; 번역은 J. Pelikan and H. T. Lehmann, eds., *Luther's Works, American Edition*, 55 vols (St. Louis: Concordia Publishing House; Philadelphia: Fortress, 1955-1986), 35:362를 따름; [역주] signature는 이절지(folio) 3-4장을 모은 묶음을 가리킨다. 이절지에 대해서는 아래 각주 24)을 참조하라. signature에도 앞면(recto)과 뒷면(verso)을 구분한다.

^{9) [}역주] M. Leutzsch, "The First Bible Translations into German Based on Erasmus's New Testament: Johannes Lang's and Martin Luther's Versions of the Gospel of Matthew", *The Bible Translator* 73:3 (2022), 354-375.

^{10) &}quot;Evn rechte stroern Epistel."

¹¹⁾ M. Luther, Das Newe Testament Deutzsch, sig. 4r 첫 문단.

¹²⁾ E. Cameron, ed., The New Cambridge History of the Bible, 229-230.

그러므로 1522년 역본에서 루터가 요한복음을 특별히 공들여 번역했을 것으로 보는 편이 합리적이다. 그리고 다른 복음서 번역보다 신학자 루터 의 성향을 더 드러낸다고 볼 수 있다. 물론 그가 요한복음을 좋아한 다른 이 유도 있을 것이다. 다만 몹시 아쉬운 것은 예수의 종교적 대적자들이 요한 복음 안에서 "유대인들"(서기관이나 바리새인이나 이에 상응하는 말이 아 니라)로 처리되었다는 점이다. 이것은 루터(그리고 그의 동시대인들)가 당 시 유대교에 대해서 갖고 있던 편견을 떠올리게 한다. 1523년 루터가 유대 교에 대해서 썼던 상당히 우호적인 논문 "예수 그리스도는 유대인으로 태 어나셨다"를 감안해도 이 점은 달라지지 않는다. 그 논문에서 그가 해당 주 제를 다룬 궁극적인 목적은 – 다른 크리스천 저자들과 마찬가지로 – 유대 교인을 기독교로 개종시키는 것이었다.13)

루터의 요한복음 번역에 초점을 맞추는 것은 다른 이점을 기대할 수 있 게 한다. 루터의 번역 중 가장 악명 높고 논란의 여지가 큰 부분을 다루지 않은 채 넘어갈 수 있다는 것이다. 그는 이후 1530년에 저작한 "번역에 대 한 공개서한"에서 이 논란을 일으키는 번역을 변증할 필요를 느꼈다. 여기 에는 바울이 믿음으로 의롭다고 인정받는 것에 대해서 쓴 로마서 3:28에 "오직"이라는 말을 덧붙인 것이 포함된다. 또 천사가 마리아를 κεχαριτωμένη라고 묘사한 누가복음 1:28에서, 이 단어를 전통적인 "은혜로 충만한" 대신 "우아한"(holdselige, gracious)으로 번역한 것도 이에 해당된 다.14) 루터의 요한복음 번역은 이전 역본과 눈에 띄게 달라지지 않았고, 번 역 자체만 연구할 수 있는 장점이 있다. 마지막으로 루터의 성경 번역은 번 역 준비 당시의 신학적 전망에 영향을 받았다. 1521-1522년 바트부르크에 서 은신하던 기간 동안, 그는 칭의의 교리를 신학적으로 가능한 한 정교하 게 다듬는 일을 끝냈다. 이 작업은 루터가 루뱅의 신학자 자크 마쏭(J. Masson, "Jacobus Latomus", 1475-1544)에게 보내는 답신에서 끝냈다고 할 수 있다.15) 동시에 루터는 일상적인 독일어로 신약성경을 번역하면서 자신 의 신학적인 기본 메시지를 정립하였다. 아래에서 다루겠지만 번역과 신학 이라는 두 사고의 과정은 서로에게 자양분을 제공했고 이는 누구나 감지할 수 있는 것이다.

¹³⁾ T. Kaufmann, *Luther's Jews: A Journey into Anti-Semitism*, L. Sharp and J. Noakes, trans. (Oxford: Oxford University Press, 2017), 54-75.

¹⁴⁾ E. Cameron, *The Interpretation of Scripture, The Annotated Luther 6* (Minneapolis: Fortress, 2017), 23-40.

¹⁵⁾ M. Luther, Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, 58 vols. plus indexes [many vols. subdivided] (Weimar: Böhlaus, 1883-1948), 8:36-128; J. Pelikan and H. T. Lehmann, eds., Luther's Works, American Edition, 32:135-260.

2. 번역을 위한 대본

널리 받아들여지는 사실이지만, 루터는 에라스무스의 그리스어 신약성 경 1519년 판을 번역 대본으로 사용하였다. 이 성경은 논란의 여지가 많은 Novum Instrumentum이라는 제목에서 Novum Testamentum으로 수정된 것이 다.16) 외적 증거는 없지만 충분한 내적 증거(아래에서 논의될 것이다)를 토 대로, 우리는 루터가 에라스무스에게 의존한 채 요한복음을 번역했다는 점 을 알 수 있다. 에라스무스의 신약성경은 후대 사본에 근거한 그리스어 본 문을 제시한 것으로 우수한 본문이라고 할 수는 없다. 이것은 19세기에 많 은 고대 사본이 발견될 때까지 표준 본문(Textus Receptus)의 뼈대를 이룬 다. 그러나 에라스무스의 본문은 그리스어 원문에 라틴어 번역을 병기한 것이다. 이 1519년의 라틴어 번역본은 1516년의 번역보다 불가타역에서 확 실히 더 멀어진 것이다. 잘 알려진 대로 그 달라진 정도는 요한복음의 첫 문 장에서 발견된다. 에라스무스는 이를테면 $E\nu$ $\alpha\rho\chi\hat{\eta}$ $\eta\nu$ δ $\lambda \dot{\rho} \chi \rho c \equiv In$ principio erat sermo("태초에 설교가 있었다")로 번역했다. 몇 군데에서 루 터는 에라스무스의 라틴어 단어 선택을 따랐다. 에라스무스의 그리스어와 라틴어 본문 외에, 불가타 역본 역시 루터에게는 배제할 수 없는 자료였을 것이다. 설령 그가 불가타의 단어 및 신학적 입장에 거리를 두고 싶었어도 그러했을 것이다. 루터는 (얼마나 인지는 논란의 여지가 있지만) 니콜라스 드 리라(Nicholas of Lyra)가 저술한 성경 주해(Postills)도 사용했다고 알려 져 있다. 이 책은 16세기 초 여러 권의 연구 성경으로 간행되어 있었기에 루 터가 사용할 수 있었을 것이다. 이 성경은 표준 해설(Glossa Ordinaria)과 니 콜라스의 주해가 본문을 둘러싼 형태를 갖추고 있다. 니콜라스의 해설을 읽을 때, 불가타판 본문을 함께 읽게 된다고 볼 수 있다.17)

우리가 언급한 성경 대본 외에, 루터가 이전 번역을 사용한 흔적이 발견 되는가? 본 논문의 후반부 대부분은 루터역이 그보다 앞선 역본 중 가장 자 유로운(idiomatic) 번역인 코베르거 판과 어디에서 달라지는지 논의하는 데 할애될 것이다. 물론 둘 사이에 유사점도 발견되나, 그것은 자동적으로 특 정 단어를 선택할 수밖에 없는 병행 번역(parallel translation)이라는 차원에 서 설명이 가능하다. 그럼에도 불구하고 독일문화를 전공한 미국인 언어학

¹⁶⁾ D. Erasmus, ed., Novum Testamentum omne; M. Brecht, Martin Luther, 2:47; J. L. Flood, "Martin Luther's Bible Translation in Its German and European Context", 50-51.

¹⁷⁾ Textus Biblie, Textus Biblie cum glosa ordinaria: Nicolai de Lyra postilla, moralitatibus eiusde m, Pauli Burgensis additionibus, Matthie Thoring replicis, 7 vols. (Basel: Petri and Froben, 15 06-1508), https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/suche?queryString=PPN789418835.

자 워덴 워시번 플로러(W. W. Florer, 1869-1958)는 한 세기 전 다음과 같이 단정적인 주장을 했다. 그의 1912년 주장에 따르면 루터역은 코베르거 본 의 개정으로 봐도 좋을 만큼 루터가 이 역본을 많이 참조했다는 것이다.¹⁸⁾ 플로러는 두 역본을 철저하고 정교하게 비교하는 대조 연구를 토대로 이를 입증하려고 했으나, 이 연구를 마치지는 못했다.¹⁹⁾

3. 형식과 병행 본문 자료

구텐베르크 이래로 큰 판형의 성경은 손으로 작성하던 이전 원고의 형태를 모방하여, 한 쪽 당 2단으로 인쇄되었다. (성경 본문을 가운데 두고 용어풀이 및 촘촘한 주석으로 둘러싼 형식의 해설 성경은 이런 유행과 대비되는 일종의 예외였다). 코베르거의 독일어 성경은 이런 관례를 따라, 본문을 2단으로 배치하고 많은 약어를 좀 더 작은 활자로 덧붙였다. 본문에는 목판으로 찍은 여러 삽화를 넣었고, 성경 각 권에 제롬의 안내 해설을 수록하고 각 장에 요약을 배치했다(그림 1 참조).

루터는 몇 가지 점에서 전통적인 형식을 따르지 않았다. 첫째, 그의 본문은 1단으로 구성되었고 비교적 적당한 수준의 약어만 기재되었다(그림 2에서 코베르거 역본과 비교한 것을 보라). 루터는 자신의 저작을 인쇄본으로 내놓는 일에 사람들이 때때로 생각하는 것보다 더 많은 관심을 두고 있었다. 우리가 이 점을 기억한다면, 루터가 똑같이 1단 판형으로 돼 있던 독일어 신학 소책자가 상당한 성공을 거두었다는 것에 착안해서 그렇게 했다는점을 이해할 수 있을 것이다.

둘째, 루터는 그의 성경 번역에 단락 구분을 도입했다. 다만 절 구분은 없었다. 상테스 파그니노(S. Pagninus)가 이런 절 구분을 시도했다가 성공을 거두지못한 이후, 로베르 에스티엔느(R. Estienne)가 1551년의 신약성경 절에 숫자를 붙여서 그리스어와 라틴어의 병행 본문을 만들어 냈다. 칼빈주의자들이 이렇게 신약성경에 숫자로 절을 구분했기 때문에, 루터교 신자들은 수십 년 동안이런 시스템을 사용하지 않았다.20 결국 루터는 원활한 읽기에 도움이 된다고 생각하는 일관된 단락 구분을 위하여 본문의 흐름을 자유롭게 끊었다.

¹⁸⁾ W. W. Florer, Luther's Use of the Pre-Lutheran Versions of the Bible (Article 1) (Ann Arbor: George Wahr, 1912).

¹⁹⁾ 플로러(W. W. Florer)가 1912년 발표한 연구에 "1부"라는 말이 나오는데, 이후 출간 계획이 있었음을 시사하지만 더 이상 발표된 것은 없었다. 플로러의 논문은 미시간 대학교에 보관되어 있다. 다음을 참조하라. https://goud.lib.umich.edu/b/bhlead/umich-bhl-851211?view=text.

²⁰⁾ E. Cameron, ed., The New Cambridge History of the Bible, 212-213, 236-237.

<그림 1> 코베르거 성경의 요한복음 첫 페이지. 요한복음에 대한 설명과 1장에 대한 요약. 바이마르 HAAB 도서관의 인쇄본 모음에서 가져옴. 서가번호 Inc 81

Bas euangeliñ

Lucas Seremägelift hat e ein ende vij hebt an m Sen ewangeliften.

Sancti Luce

Ifer tobannes ift & herr thefus criftus hat gerban fund gemacht weyn auf waffer i & hobsen dalifec Samir and waffer i & hobsen

Bie porres per

The portres observing a second of the second Sa ruffe er sufamé feiné inngern in 8 flat ephe fun an Safelbli macht er offenbar S5 dinthu got wer en Sai tet er mit vil offen sepeken end auch macht er offenbar Safelbli Sas es alles

Bobannem .CCCCCX.

war were man er het gelchilbe vo diatho. Dar nach grong er ab in Stegrube feiner grebund-volv war allo yn gledjet yn feinen overen en ge empf and in Sy bitterfeyt Sen todos, funder er Beleyb alfo unbertiett won sym Gimersen Son

Hichebtan Sas Buch Ses

Baserft Capitel. In Sem anfang was 93 wort vij 93 wort Dij wie Sie uide vo iherufale 31 deten. Dij wie iohanne a befum



출처: https://haab-digital.klassik-stiftung.de/viewer/fullscreen/815718586/438-439/

그러나 루터 성경의 가장 두드러진 특징 – 보수적인 독자들에게는 불편 한 것이겠지만 – 은 병행 본문에 사용된 자료의 질에 관한 것이었다. 전적 인 것은 아니었지만 특별히 구약과 신약 및 각 책 앞에 수록된 안내 해설과. 초판 이래로 주요 본문의 여백에 덧붙인 해설이 중요했다. 루터는 제롬의 불가타역에 담긴 안내 해설을 받아들이지 않았다. 이런 해설은 라틴어 성 경뿐만 아니라 불가타역의 영향을 받은 성경에는 일종의 표준과 같은 것이 었다. 예를 들어 코베르거의 독일어 성경은 제롬이 파울리누스에게 보내는 편지의 번역으로 시작되었다.21) 불가타역의 각 권 안내 대신 루터는 새로 우 일련의 해설을 배치하였다. 신약성경 전체를 위한 해제와 로마서에 대한

²¹⁾ Biblia Germanica, fols. 1r-4v.

<그림 2> 코베르거 성경의 요한복음 4장 본문(왼쪽)과 루터 번역(오른쪽). 보스턴 도서관

Sanct

Bobannis .CCCCXII.

Germich ogslande Saw Caan Si wolfening fellen wordt fight we Sim Saw noch seem somet find wordt fight with a some Saw in some find wordt fight with a some Saw in some some find wordt fight with a some fight of the some some find wordt fight with a some fight of the some some fight of the some fight

Euangelion

gion de werd/Zette/definded nichts/damit du fchepffef/väder dum ift tieff/woher hafta denn lebendig waffer? Ziffu mehr den vu fervater Jacob/der vus difen dum gebenhatt? vud er hat draus trun eku vud fepue kinder vud fepu werde viech.

"Boelus autwood wio lipadosa ploy. 2000 bossos fieras trindity oe unit rubbe on lipidos." See sonaffers trindity of surface, sonaffers trindity of surface, sonaffers trindity of surface, sonaffers, boss significant sonaffers, sonaffers, boss surface, sonaffers, so

Losa usepo placio arrivoni. Zerri, indipelo, Osio en usepi pospeti bij Dnier verez bosto anali Polimo Porge antereze, vija boja gar, sin "Zerulam jej vie fatt. Jos mani ambeten folit. / Jepijas. Ipietich sin kyt, rusejt glesobe mir. Zer 6 minpolici sir, 700 osi por vinobec anali Polimo brego nodogu. Zerulaliem userote čen istara mbeten. / vija svojijem usem abbeten, vija vijeli nober visa vija materia. / Zerulali si nobe ber I trom abbeten, vija vijeli nober visa vija miteria. Zerulali si nobe do ke use bellitigan unbeten verocio. Den usetra nibeten im argif mino jim no userberg, Zerulali vijeli si nodoga do koji na jeli sinderen. / Zerulali userberg, Zerulali si postije na bezero. / Zerulali si postije na gefir mon jim.

Objection week in 1960 m. J. do week you was Delikas Found, Joeto & Delikas Found, Joeto & Delikas Found or filed Found mer filed Found mer filed Found mer filed Found for filed for file

processed management of the properties of the processed management of the processed ma

출처: https://digitalcommonwealth.org/book_viewer/commonwealth:bc386m88d (435번 이미지); 베를린 국립도서관

http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001467E00000148

광범위한 안내가 그것이다(복음서나 사도행전에는 권별로 안내 해설을 제공하지 않았다). 이어서 로마서보다 짧은 고린도전후서(고린도전서의 앞에 안내를 붙였음), 갈라디아서, 에베소서, 빌립보서, 골로새서, 데살로니가전서, 데살로니가후서, 디모데전서, 디모데후서, 디도서, 빌레몬서, 베드로전서, 베드로존서, 요한서신(묶어서 해설), 히브리서, 야고보서와 유다서(묶어서 해설), 그리고 처음으로 요한계시록에 탐탁지 않다는 취지의 안내를 덧붙였다.22)

1522년 판에서 이후 판본보다 더욱 분명하게 드러나는 것은, 루터가 자신의 신약성경 번역에서 마지막 4권, 즉 히브리서, 야고보서, 유다서, 요한계시록을 다른 책들보다 권위가 떨어지는 것으로 공표했다는 점이다. 신약목록에서(그림 3) 대부분의 책은 1부터 23까지 숫자를 붙였으나, 마지막 4권

²²⁾ 번역은 J. Pelikan and H. T. Lehmann, eds., Luther's Works, American Edition, 35:357-99.

<그림 3> 루터 성경의 목차. 히브리서, 야고보서, 유다서와 요한 계시록은 번호가 매겨지지 않은 채 마지막에 수록되어 있다. 베를린 국립도서관 소재

Die Bucher des nezven testa = ments.

- 1 Enangelion Sanct Matthes.
- 2 Eugngelion Sanct Warcus.
- 3 Enangelion Sanct Lucas.
- 4 Eugngelion Sanct Johannis.
- Der Apostel geschicht beschrieben von Sanct Lacas.
- 6 Epiftel Sanct Paulus zu den Romern.
- Die erfte Epiftel Sanct Paulus zu den Louinthern.
- s Die ander Epiftel Sanct Paulus zu den Counthern
- 9 Epiftel Sanct Panlus guden Balatern.
- 10 Epiftel Sanct Daulus ju den Ephefern.
- 11 Epiftel Sanct Panlus zu den Philippern.
- 12 Epiftel Sanct Paulus 3n den Coloffern.
- 13 Die erfte Epiftel Sanct Paulus guden Theffalonicern.
- 14 Die ander Epiftel Sanct Paulus inden Theffalonicern.
- 15 Die erft Epiftel Sanct Paulus an Timotheon.
- 16 Die ander Epistel Sanct Paulus an Zimotheon.
- 17 Epiftel Banct Paulus an Ziton.
- 18 Epiftel Sanct Paulus an Philemon.
- 19 Dieerft Epiftel Sanct Peters.
- 20 Die ander Epistel Sanct Peters.
- 21 Die erfte Epiftel Sanct Johannis.
- 22 Die ander Epistel Sanct Johannis.
- 23 Die deit Epistel Hanct Johannis.

Die Epistel Jacobus. Die Epistel Jacobus. Die Epistel Judas. Die offinbarung Johannis.

출처: http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001467E00000014

에는 그렇게 하지 않았다. 이 책들은 다른 것에서 두 줄을 비운 후 그 아래 수록되었고, 논란의 여지가 없는 책들의 저자 앞에는 "성"(Saint)이라는 말을 붙였다. 마지막 4권은 "비정경 문헌"(antilegomena)으로 명명되었고, 그 저자들은 별다른 호칭 없이 이름만 밝혔다.²³)

1522년 번역의 마지막 특기할 만한 사항은 책장(leaf)에 번호를 매기는 일에 관한 것이다. 책장에는 사용된 이절지(folio)에 따라 번호를 매겼으나²⁴⁾ 일관되지도 않고 연속적이지도 않았다. 성경의 서문이나 목차 등의 부분은 이절지 형식으로 인쇄하지 않았다. 마태복음-사도행전 부분은 이절지로 묶는 방식을 택했으나, 그다음 로마서의 안내 해설은 단면 인쇄 방식을 택하였다.

그러나 새로운 이절지 제본 방식은 로마서 본문에서 시작되었다가 유다서의 마지막까지 지속된다. 요한계시록의 안내 해설 및 본문 자체는 다시단면으로 인쇄된다. 이절지 제본 방식을 택하지 않은 명백한 이유는 확실하지 않다. 아마도 루터가 요한계시록을 존중하지 않았고, 그의 눈에 로마서 안내 해설을 분명히 그의 신약성경 역본에서 가장 중요한 기여라고 보았기 때문일지도 모른다. 이런 기이한 제본 형태에 대해서 누군가 나름의설명을 내놓을 수 있겠지만 현재에도 막연한 추론에 불과하다.

루터의 여백에 덧붙인 주는 두 가지 기본적이지만 상이한 목적을 갖고 있었다. 첫째 이 여백주는 동일한 주제나 이야기가 등장하는 신약성경의다른 부분을 가리키는 안내를 제공한다. 이 본문 사이를 연결하는 장절 정보는, 흔히 종이를 묶은 쪽(제본된 쪽)의 여백에 작은 글씨로 기재되어 있다. 종이의 다른 바깥쪽(매끈하게 자른 쪽)에는 신학적인 설명을 수록해 놓았다. 이런 해설은 복음이 무엇을 의미하는지 밝히려는 루터의 의도에 어울리는 자리에 배치되었고 독자의 이해를 도우려는 목적을 갖고 있었다. 요한복음의 경우, 일부 신학적인 주해를 통해서 종교개혁의 앞날을 위해중요한 것이 무엇인지 분명히 밝히고자 하였다. 여기 한 가지 사례를 들어보자(그림 4를 보라).

본문	주해
요한복음 6:53-55 ²⁵⁾	본 장은 빵과 포도주의 성찬에 대해
그래서 예수께서 그들에게 말씀하	서 가르치는 것이 아니라 영적인 식사,

²³⁾ M. Luther, Das Newe Testament Deutzsch.

^{24) [}역주] 중세에는 보통 전지 한 장(leaf)에 인쇄한 후 반으로 접어서 묶었다. 이 전지의 절반에 해당하는 종이를 '이절지'(folio)라고 부른다. 이절지의 개수를 따라 번호를 매기고 책에서는 그 이절지의 번호에 앞(recto)과 뒤(verso)를 구분한다. 가령 아래에서 요 14:2-3을 박스처리한 곳에서 fol. 76v,라고 하면 '76번째 이절지의 뒷면'을 뜻한다.

본문	주해
셨다. "참으로 내가 너희에게 말한다.	
너희가 인자의 살을 먹지 않고 그의 피	
를 마시지 않으면, 너희에게는 생명이	곧 신이자 인간이신 그리스도께서 우
없다. 나의 살을 먹고 나의 피를 마시	리를 위해 피를 흘리셨다는 것을 믿는
는 이들은 영생을 가졌고, 나는 마지막	일에 대한 것이다.
날에 그들을 일으킬 것이다. 나의 살은	
참 음식이고 내 피는 참 음료이다.26)	

1522년 번역본에 등장하는 이 주해는, 성찬에서 그리스도의 현존에 대한 논쟁이 어떤 미래를 맞이할 것인가에 대해서 중요한 단서를 제공한다. 1520년대에 츠빙글리(U. Zwingli)와 외콜람파디우스(J. Oecolampadius)는, 요한복음 6장이 문자적이라기보다는 상징적으로 이해되어야 마땅하다고 확신했을 것이다. 통상 요한복음 6장은 성찬 가운데 그리스도께서 현존하고 계신다는 결정적인 증거로 받아들여지던 것이다.27) 마부르크에서 츠빙글리는 루터에게 본 구절이 "그의 목을 꺾어버릴 것"이라고 엄포를 놓은 바 있다.28) 그러나 어떤 종교개혁자가 이 말씀이 성찬에 대한 설명을 위해 사용된다고 주장하기 훨씬 이전에, 루터는 이미 본 구절이 이 문제에 적절한 본문이 아니라고 본 셈이다.

본문	주해
요한복음 13:3429) 나는 너희에게 새 계 명을 준다. 그것은 서로 사랑하라는 것이다.	복음은 본질적으로 하나님의 은혜를 선포하는 것이다. 이 은혜는 행위 없이 의롭게 하신다. 그러므로 [복음은] 의롭다 함을 얻은 사람들이 무엇을 해야 할지 분명히 해 준다. 곧 바울도 그의 편지에서 말하듯이 사랑하라는 것이다. 이것이 왜 사랑이 새로운 계명인지를 말해 준다. 행위 없이 의롭다 인정받은 새로운 백성에게 주신 새 계명이다.

여기에서 루터는 독자의 오해를 경계하고 있는 것으로 보인다. 예수의

²⁵⁾ M. Luther, Das Newe Testament Deutzsch, fol. 70r.

²⁶⁾ 본 사례의 성경 본문은 편의상 NRS(1989)에서 인용한 것이다.

²⁷⁾ A. N. Burnett, Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy: A Study in the Circulation of Ideas (Oxford: Oxford University Press, 2011), 91-95; A. N. Burnett, Debating the Sacraments: Print and Authority in the Early Reformation (Oxford: Oxford University Press, 2019), 179-187.

²⁸⁾ J. Pelikan and H. T. Lehmann, eds., Luther's Works, American Edition, 38:26, 57, 64.

²⁹⁾ M. Luther, Das Newe Testament Deutzsch, fol. 76v.

280

<그림 4> 요한복음 6:53-55에 대한 루터의 여백주. 베를리 국립도서관 소재

Banct Aobannes

Das whn sibe der vatter der mich gefand hat/onnd ich werde ron auff erwecken am inngftentage/Esift geschrieben pun ben propheten fie werden alle von Bott geleret/weres nu botet von meynem vatter rie lernets/der tompt zu myr/Micht das ymant den vater habe gefeben/ on der vom pater ift/der bat den vater gefeben.

Warlich warlich ich sage ench/wer anmich glewbet/berhatt das ewigeleben/ Jehbyndas brod des lebens / Ewre veterhabehymel brod geffen ynn der wuften/mifind gestorben/Distist das brod das vom homel Compt/auff 03 / wer danon iffet/ nit feerbe/ Jeb brn das lebendige brod / vom bymel fomen / wer von difem brod effen witt/ der wirtleben ynn ewickert/vnnd das bod/das ich geben wade/ift meyn fleyfch/wilchs ich geben werde fur das leben der wellt.

Da sanctten die Juden unternander und fprachen, wie kan difer uns fern fierfeb zu effen geben ! Ibefus fprach zu ubn, warlich warlis ch fage ich euch werdet uhr nit effen vom fleufeb des ment che fons / pno trincken pon feynem blutt/fo habt yhe keyn leben ynn ench/ Wer von meynem flersch isset rund trincket ron meynem blutt/ berhatt das ewige leben vind ich werde phn am lungften tage auff erwecken/ denn meyn fleyfebift die rechte fpeyfe/ onnd meen blutt ift der rechte tranck/wer von meynem fleyfebiffet und trincket vom meynem blut/ ber bleyber ynn myr/rnich ynn phm/roie mich gefand bat der leben-dige vatter/vnd ich lebe vmb den vattern willen/Alfo der von myr ifi fer/ber felbe wirt auch leben omb meynen willen/Die ift das brod/ das vom bymel tomen ift / Thicht wie ewre veter haben bymel broo geffen / rnd find geftorben / wer von difem brod iffet/der wirtleben vun ewiafert.

Die Capitel revet nit vom focement bes brobs enub werns , foncern fen bas ift gleves ben vas Chuffus Bott vinto mensch fern bluerfur vinus goffen hatt.

Solche faget er unn der febule /da er lerete gu Capernan / Diel nu feyner innger/bie das bouten/fprachen / oas ift eyn barte rebe / wer tan fic boren ? Da Ibefus aber ber fichfelbs merct et/bas fevne une ger baruber murreten /fpeach er zu phn/Ergert euch bas ? wie ? wen vhe benn feben werder des menschen son aufffaren dahm/daer voz war ! Der geyftifts/8 do lebendig macht/bas flepich ift feyn muts/ Die wort die ich rede /die find gerft viffind leben / aberes find etlich pnter ench/die glawben nicht / denn Ibefus wuste von anfang wol/ wilche nicht glewbend waren vond wilcher phn verrathen murde von won vollugen and erfprach/darumb hab ich euch gelaget/ Themant kan zu myr kome/ deru greffe wer es fey phin denn von niegnem patter geben.

Ergert euch bas ich trze rede auff er pen/ was will bent werden wenn ich rom hymei regirn poerbe / wond bie

Don dem an giengen feyner funger viel bynder fich / vnd wandells ten fort nit mehi mit yhm / dasprach Ibesus zuden zweisfen / wolt yhr auch weg gehen! Da antwort Simon Petrus/Derre/ wo hyn sollen wyr gehen! du hast wortdes ewigen lebens/vii wyr haben gle wbt ond erkandt/das on bift Chiffins der fon des lebem gen Bots tis/Jheius antwortybn/Dabich nicht zwelffe erwelet ! vnno ewer epnerifteynteuffel/Erredetabervo dem Juda Simon Jicharioth der felb verrhiet you bernach/vnd war der zweiffen eyner

"계명"이 은혜를 통한 이신칭의의 메시지와 충돌을 빚는 것으로 이해되어서는 안 된다는 것이다. 루터는 바울의 글에서 발견한 은혜의 메시지가 요한복음 안에도 존재한다고 확신했다. 그러나 에라스무스와 자유의지 및 구원에 대해서 논쟁하기 몇 년 전에, 그는 "계명"을 잘못된 의미로 읽는 것을 경계하고 있다. 다시 다음을 보자.

본문	주해
요한복음 14:2-3 ³⁰⁾	거주지는 영원으로부터 마련되는
나의 아버지 집에 거주할 곳이 많이	것이다. 그리고 그분이 그것을 준비하
있다. 그렇지 않았다면 내가 너희를 위	시거나 준비하러 가실 필요가 없다.
한 거처를 준비하러 간다고 말하지 않	그러나 우리가 준비되어 있지 않는
았겠느냐? 만일 내가 가서 너희를 위한	한, 거처는 우리에게 준비된 것이 아
거처를 준비한다면, 나는 다시 와서 너	니다. 거처 자체가 준비되어 있어도
희를 나에게 데려갈 것이다.	말이다.

여기에서 문제는 요한복음의 수사학적 형태이다. 이 본문은 영원과 종말에 대한 고전적 사고에 충돌을 일으키는 것처럼 보인다. 이 주해에 대해서, 루터는 독자들에게 본문을 그 분명한 원래의 의미가 아니라, 그가 성경의더 깊고 본래적인 메시지라고 믿는 바를 받아들이도록 강요하고 있다고 보는 사람들도 있을 것이다. 결국 루터의 번역을 그의 신학적인 전망과 분리할 수는 없다. 이것 자체는 놀라운 일이 아니다. 성경은 주석가의 고백의 방향에 따라 줄곧 다르게 해석되어 왔다. 이에 동의하는 독자라면 이것을 정당하다(지금은 논란의 여지가 없는 것이지만)고 보고, 마땅히 성경을 일관되고 통일된 실체로 읽을 것이다. 반면 1520년대 이래로 비평가들은 루터가 성경을 왜곡하고 손상한다고 비난하곤 했다.

4. 루터의 번역과 코베르거 성경(1483년)의 비교

"번역에 대한 공개서한"에서 루터는 성경 번역이 일상생활 언어의 리듬을 추구해야 한다고 주장했다. "우리는 가정의 어머니, 길거리의 어린이, 시장의 평범한 남자에게 이 리듬에 대해서 물어봐야 한다. 우리는 그들의 입, 그들의 언어와 말하는 방식을 주목한 채 번역을 해야 한다."31) 이 언급

³⁰⁾ Ibid

³¹⁾ J. Pelikan and H. T. Lehmann, eds., Luther's Works, American Edition, 35:189; E. Cameron,

은 물론 로마서 3:28에 '오직'(allein)이라는 말을 덧붙이는 것을 정당하다고 주장하는 맥락에서 꺼낸 말이다. 그러나 루터의 1522년 번역과 코베르거의 1483년 번역을 비교하면, 루터의 독일어가 가장 유려한 이전 역본보다도 더 매끄럽고 자연스러우며 표현력이 뛰어나다는 걸 알게 된다. 루터가 사용한 말의 더 흥미로운 특징은 아래에서 논의될 것이다.

본 소론을 초기 근대 독일어로 된 사례의 범벅으로 만들지 말고, 독자들에게 몇몇 주요 단락을 직접 비교하도록 유도하는 것이 가장 좋을 것 같다. 곧 루터가 불가타역을 따르지 않고, 그리하여 코베르거 역본과도 달라진 곳을 비교하는 것이다. 문학적, 극적인 효과가 고조된 것으로 보이는 본문은 다음과 같다.

- 요한복음 1장의 세례 요한의 증언
- 요한복음 4장의 우물가 사마리아 여인과 예수의 대화
- 요한복음 6장에서 5천 명을 먹이신 일
- 요한복음 6장에서 예수가 말씀하신 "나는 생명의 떡이다"라는 설교
- 요한복음 6장에서 베드로가 말한 "우리가 누구에게 갈까"라는 말
- 요한복음 8장에서 예수가 말씀하신 "나는 세상의 빛이다"라는 설교
- 요한복음 10장에서 예수가 말씀하신 "나는 그들이 생명을 얻게 하려고 왔다"라는 설교

그러나 이곳에서는 두 가지 사례를 토대로 번역 간의 비교를 용이하게 하고자 한다. 둘 중 어떤 경우에도 코베르거의 독일어가 거칠거나 품위가 없거나 한 것은 아니다. 단지 루터의 문체의 미묘한 차이가, 그가 글을 쓸 때마다 드러난다는 것뿐이다. 첫 사례는 요한복음 3:5-8에서 예수가 니고데 모에게 대답하는 장면에서 선택한 것이다.

그리스어 본문	코베르거 1483, fol. 51lr-v	루터 1522, fol. 66v.
⁵ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, 'Αμὴν ἀμὴν λέγω σοι,	Jhesus antwort. Werlich werlich sag ich dir. der	Jhesus antwort / warlich warlich / ich sage dyr / Es

The Interpretation of Scripture, The Annotated Luther 6, 30; 비교 A. J. Niggemann, "Martin Luther's Use of Blended Hebrew and German Idiom in His Translation of the Hebrew Bible", Harvard Theological Review 113:4 (2020), 483-497; A. J. Niggemann, "The Role of Lexical Collocation in Luther's Translation of שָׁמֶל ('ĀMĀL) in Eccl. 1:3", The Journal of Theological Studies NS 72:1 (2021), 19-43.

 ἐὰν μή τις γεννηθῆ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. ⁶τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεῦματος πνεῦμά ὅτι εἴπόν σοι, Δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν. ⁸τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῦ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οἰκ οιδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως γενενημένος ἐκ τοῦ κενενηνημένος ἐκ τοῦ γενενηνημένος ἐκ τοῦ κενενηνημένος ἐκ τοῦ κενενηνημένος ἐκ τοῦ κενενηνημένος ἐκ τοῦ κενενηνημένος ἐκ τοῦ γενενηνημένος ἐκ τοῦ κενενηνημένος ἐκ τοῦ κενενηνημένος ἐκ τοῦ γενενηνημένος ἐκ τοῦ γενενηνημένος ἐκ τοῦ κενενηνημένος ἐκ τοῦ καὶ ποῦ ὑπάγει· σῦτως ἐστὶν πᾶς ὁ πιcht anderwayd wirt geborn auser den wasser. Und auser den heyligen geyorn werde aus dem wasser und geyst / der kann nit ynn das reych Gottis komen / Was von fleysch geporn wirt / das ist fleysch / und was vom geyst geporn wirt / dz ist geyst / Las dichs nit wundern das ich dyr gesagt habe / yhr musset von newen geporn werden / Der wind bleset wo er will / und du horest sein stymm. aber du wayst nicht von wanne er kompt / und wo hyn er feret γ Alszo ist eyn iglicher / der aus dem geyst geporn sit 	그리스어 본문	코베르거 1483, fol. 51lr-v	루터 1522, fol. 66v.
πνεύματος.	ύδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. ⁶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν. ⁷ μὴ θαυμάσης ὅτι εἴπόν σοι, Δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν. ⁸ τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ	geborn auser den wasser. Und auser den heyligen geyst. Der mag nit eyngeen in das reych gots. Das vom fleysch ist geborn. das ist der leib. und das vom geyst ist geborn dz ist der geyst. Nicht wunder dich das ich dir hab gesaget. Ir müsset anderwayd geborn warden. Wa der geyst willet da geyst er. Und du hoerest sein stymm. aber du wayst nicht von wann er kumpt. oder wa er hin gee. Also ist ein yeglicher der von geist	geporn werde aus dem wasser und geyst / der kann nit ynn das reych Gottis komen / Was von fleysch geporn wirt / das ist fleysch / und was vom geyst geporn wirt / dz ist geyst / Las dichs nit wundern das ich dyr gesagt habe / yhr musset von newen geporn werden / Der wind bleset wo er will / und du horest seyn hauchen wol / aber du weyst nicht von wannen er kompt / und wo hyn er feret / Alszo ist eyn iglicher / der

루터가 πνεῦμα를 영(Geist)과 "바람"으로 구분하여 번역한 것은, 코베르거가 더 직역한 역본에는 전혀 존재하지 않던 것이다. 사실 그리스어에서 발견되는 이 단어의 애매모호함은 아마도 복음서 안에서 의도적으로 사용된 것일 것이다. 루터가 "거듭나다"를 von newen geporn으로 옮긴 것은 코베르거의 anderwayd geborn와 어구의 의미는 똑같은 것이라도, 더 매끄럽게 읽힌다.

루터의 문학적 기법 중 더 놀라운 사례는 요한복음 13:1에서 예수의 고별 연설의 도입부 번역에서 찾아볼 수 있다.

1	\circ	Λ
/	ರ	4

그리스어 본문	코베르거 1483, fol. 517v.	루터 1522, fol. 76r.
εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς		
ότι ἦλθ∈ν αὐτοῦ ἡ ὥρα	ihesus west das sein	Jhesus erkennet, des
ίνα μεταβῆ ἐκ τοῦ	stund was kumen das er	seyne zeyt kommen war,
κόμου τούτου πρὸς τὸν	sold geen von diser welt du zen vater. Da er het lieb	das er aus diser wellt zoge zum vatter: wie er hatte
πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς	gehabt die seinen dy da	geliebet die seynen, die ynn
ίδίους τοὺς ἐν τῷ	waren in der welt untz an	der wellt waren, so liebet er
κόσμῳ, εἰς τέλος	das ende het er sye lieb	sie ans Ende
ἠγάπησ∈ν αὐτούς.		

루터의 단어 배열에서 중요한 변화는, "끝"(Ende)이라는 단어를 문장의 마지막에 배치한 것이다. 이는 그리스어 원문이나 불가타역에서도 발견되 지 않는 것이다. 이것은 전적으로 루터의 언어적 리듬감에서 유래한다. 루 터역의 어순을 윌리엄 틴데일(W. Tyndale)이나 제네바 성경 역시 따르지 않 았지만, 1611년 킹 제임스 성경에서야 채택된 것은 시사적이다. 킹 제임스 성경의 선택은 이후 해당 번역의 전통에서 그대로 유지되었다. "Having loved his own which were in the world, he loved them unto the end." 외적인 증 거는 없지만, 킹 제임스 성경의 역자들은 청각체를 고려하며 번역했던 걸 로 보인다. 이렇게 특별한 어감을 살린 것은 그러한 노력의 일환임을 암시 하다.32)

루터역과 코베르거역의 또 다른 차이점은. 전자가 일반적으로 라틴어에 뿌리를 둔 표현 방식을 피하고자 했다는 점이다. 이것은 불가타역에서 유 래하는 번역에서 흔히 발견되는 특징이다. 코베르거는 요한복음 1:14의 δόξα/gloria(칠십인역에서 כבור 번역으로 채용된 것)를 그대로 glori로 옮 겼다(2:11; 11:40; 12:41; 17:22, 24도 그렇다). 바로 glori를 독일어처럼 취급 한 것이다. 루터는 이를 Herrlichkeit(영광)로 번역했다. 거리의 단위인 stadia가 불가타와 코베르거 역본에서 쓰인 데 반해, 루터는 요한복음 6:19 와 11:8에서 이를 feld wegs("들판의 폭[또는 길이]" 정도의 의미)로 옮겼다. 요한복음 9:7에서 루터는 실로암 연못(tevch)이라고 적는데, 아마도 에라스 무스의 piscina를 따른 것 같다. 코베르거는 불가타의 역어 natatoria를 번역 하지 않은 채 넘어가는데, 이 라틴어 단어의 문자적인 뜻은 "헤엄칠 곳"이 다. 예수는 요한복음 9:22: 12:42: 16:2에서 그의 추종자들이 회당 밖으로 쫓

³²⁾ 비교 D. Norton, The King James Bible: A Short History from Tyndale to Today (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 101.

져나게 될 것이라고 말한다. 루터는 여기에서 '추방'(Bann)이라는 아주 강한 독일어 단어를 사용한다. 이 단어는 그가 한 해 전 제국으로부터 쫓기는 상황에 놓였을 때 그 의미를 실감했던 것이었을 것이다. 요한복음 11:47, 57; 12:10; 18:3, 10과 그 외의 곳에서, 루터는 οἱ ἀρχιερεῖς를 hoher priester(대제사장)로 번역했다. 반면 불가타역은 pontifex로, 코베르거는 다소 이상한 Bischoff(주교, 감독)로 옮겼다. 요한의 수난 기사에서 불가타, 에라스무스, 코베르거가 요한복음 19:13에서 lithostrotos(돌길), 19:17에서 Calvaria(해골의 장소)라는 역어를 택했는데, 루터역에서는 널리 알려진 독일어 단어 pflaster와 Scheddelstet로 교체되었다. 그러나 이런 성향에도 가끔 예외는 있었다. 이것은 루터가 모든 경우에 자신의 일반적인 의도에 부합될 것 같은 단어를 선택하지는 않았다는 점을 보여 준다. 요한복음 1:21과 다른 곳에서, 루터는 코베르거의 weyssag 대신 prophet를 택했고, 코베르거가 Lob sey den sun David라고 번역한 요한복음 12:13에서 간단히 Hosianna라는 역어를 사용했다.

루터는 불가타의 번역 전통을 따르지 않았다. 반면 코베르거가 에라스무 스의 신약성경에서 사용된 단어를 선택했을 때 그는 대체로 이 불가타역을 따랐다. 무엇보다도 루터의 단어 선택을 보면, 그가 번역할 때 에라스무스 의 역본을 목전에 두고 있었음을 알 수 있다. 요한복음 1:28에서 세례 요한 은 전통적인 지명 베다니가 아니라 베타바라(에라스무스의 단어)에서 세례 를 주었던 것으로 보도된다. 1:42에서 게바는 fels(바위)로 번역되었다. 이는 전통적인 Petros/Petrus가 아니라 에라스무스의 lapis를 따른 것이다. 친숙 한 인명을 피함으로써 시몬 베드로의 반석과 같은 지위가 강조된 셈이다. 2:12에서 루터가 Capernaum(가버나움)을 적은 것은, 불가타나 코베르거의 번역에서 발견되는 Capharnaum이 아니라 에라스무스를 따라 그리한 것이 다. 5:2에서 루터는 에라스무스를 따라 Bethseda(벳세다)의 연못을 언급하는 데, 불가타와 코베르거에는 Bethsaida로 되어 있다. 사람 이름의 형태이지만 에라스무스는 요한복음 12:20의 '헬라인'을 Graeci로 번역했다. 이 장면에서 예루살렘에 입성한 몇몇 gentiles(이방인, 불가타) 혹은 heyden(이방인, 코베 르거)이 예수를 뵙고자 했다. 루터는 이 Graeci를 받아들이기도 했지만 에라 스무스의 다른 판본을 따라 kriechen 또는 Griechen으로 번역하기도 했다. 그 러나 여기에도 다시금 몇 가지 예외가 있다. 니고데모가 예수를 방문한 이야 기(3:3, 7)에서, 루터는 ἄνωθεν을 von newen, 즉 "새로 (태어나다)"로 번역한 다. 여기에서 그는 에라스무스의 e supernis(위로부터)가 아니라 불가타의 해 석을 따른 것이다. 물론 ἄνωθεν의 번역으로는 둘 다 가능하다.

다음의 몇 사례는 루터가 1522년 이래로 어떻게 번역 작업을 수행했는지 를 보여 준다. 그는 역동적이고 강한 언어를 사용하고자 했으나 결코 자신 의 선택을 정경처럼 절대화하거나 어떤 변경도 용납하지 않는 화석화를 시 도하지는 않았다. 예를 들어 루터는 요한의 신학에서 반복되는 핵심 동사 δοξάζω(영광 돌리다)를 다른 두 단어로 옮겼다. 그는 prevsen, 즉 영어 "praise"의 동계어를 12:28; 16:14; 그리고 21:19에서 사용했다. 그런데 1545 년 판에서 처음 두 구절은 고치지 않았지만 마지막 세 번째는 verklären(변 화하다)으로 바꿨다. 한편 그는 이미 1522년 판에서 verkleren을 13:32; 17:1 에서 사용했던 바 있다(\ddot{a}/ae 와 e는 기본적으로 같은 모음이다). 루터는 다른 곳에서 번역문의 의미를 더 강화하기도 한다. 1545년 개정판의 간음하다 붙잡힌 여인의 기사(요 8:9)에서 루터는 von ihrem Gewissen überführt(그들 의 양심의 고발을 받아)라는 묘사를 여인을 고발한 사람들에게 덧붙였다. 그들은 예수가 죄 없는 사람이 먼저 돌을 던지라고 하자 발뺌을 하려던 사 람들이었다. 요한복음 11:35에서 루터는 "예수께서 우셨다"를 Jhesu giengen die augen uber(문자적으로 "그의 눈이 [눈물로] 넘쳤다")로 번역하 며 나사로의 죽음에 대한 예수의 슬픔을 묘사했다. 루터는 다른 유명한 구 절, 곧 19:5의 Ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος 즉 Ecce homo("그 사람을 보라")를 Sehet welch ein Mensch([이 사람이] 어떤 사람인지 보라!)로 번역하였다. 이 어구 는 크리스토프 그라우프너(C. Graupner, 1683-1760)가 작곡한 고난주간 칸 타타의 제목이 되었다("Sehet welch ein Mensch", GWV 1127/16). 때때로 루 터는 다른 극적 효과를 연출하기 위해서 번역문을 늘리기보다는 압축하기 도 했다. 14:15에서 그는 "너희가 나를 사랑하면 나의 계명을 지키라"는 말 을 이례적으로 간결하게 처리했다. Liebet yhr mich, so haltet meyne Gepott (코베르거의 역문 Ob ir mich lieb habt so behut mein gebot과 비교하라). 20장 의 부활 이후 나타나신 장면에서(19, 21, 26절), 예수는 제자들에게 "평안이 너희에게 있을지어다"라고 인사하신다. 1522년 판에는 강렬한 명령형 인 사말 habt fride(문자적으로는 "평안을 가지라")로 되어 있다. 그러나 1545 년 판에서는 좀 더 친숙한 직역 Friede sei mit euch!("평안이 너희와 함께 있 기를")로 개정되었다.

5. 결론

루터는 자신의 번역을 다양하지만 항상 일관되지 않은 태도로 평가했다.

그는 그 번역에 대해서 때때로 자신 없고 때로는 과할 만큼 자신만만한 태도를 취했다. 그러나 그의 말을 면밀하게 들여다보면, 루터가 1522년 번역이나 1534년까지 내놓은 다른 성경 번역을 "정경처럼 절대화"하지는 않았다는 점을 알 수 있다. 그는 개정된 본문을 토대로 지속적으로 역어의 선택을 손봤다. 그러나 루터 성경의 여러 판본이 출간되었지만, 그중 일부는 직접 감수하지도 않았고, 특정 역본의 권위를 인정하지도 않았다. 그 결과 모든 판본이 각각 그만의 독특한 특징을 지니고 있지는 않았으며, 또 모든 판본이 반드시 출간 당시 루터의 번역에 따른 선택을 반영하는 것도 아니었다.

둘째, 일반 백성의 언어에 귀 기울이고, 그로부터 배우며, 그를 본떠서 성경을 번역했다는 루터의 주장은 그의 번역본을 보면 확인할 수 있다. 물론그 언어적 특성이 번역 환경에 따라 특정 경향성을 보이고 논란을 일으키기도 하였다. 루터의 번역에는, 불가타의 이전 번역에서 찾아볼 수 없는 힘이 느껴진다. 몇몇 경우에, 가령 "주께서 그들을 끝까지 사랑하셨다"라는 번역의 예에서 볼 수 있듯이, 루터는 대중의 언어를 단순히 모사(模寫)하는 것을 넘어 수사학적으로 강력한 효과를 추구했다는 주장이 제기될 만하다. 동시에, 그리스어 신약성경이 권위 있는 주요 텍스트라 할지라도 라틴어성경의 흔적이 도처에서 발견된다는 것도 분명해 보인다. 루터처럼 16세기초 수도원과 사제들로 둘러싸인 문화에서 성장한 사람이라면 그 누구도 불가타역의 영향으로부터 전적으로 자유로운 사람은 없었을 것이다. 더욱이에라스무스의 불가타 개정본은 중요한 구절에서 루터의 번역에 지대한 영향을 미쳤던 것으로 드러났다.

본문과 본문이 낳은 의미 사이의 관계는 우리에게 두 번째 중요한 주제로 다가온다. 루터의 번역과 그의 신학적 논제는 서로에게 영향을 미치는 복잡한 관계였다. 루터는 수년간 성경 본문과 세심하게, 그러나 때때로 고통스럽게 씨름한 후에야 명확한 그의 신학적 입장에 도달할 수 있었다. 반대로 대략 1518-1521년 어간의 신학적인 저작을 통해서 나름의 결론에 도달한 후, 루터의 그 결론은 그의 번역에 반영될 수밖에 없었다. 다른 루터연구가가 지적했듯이, "순환하는 영향"(feedback loop)을 주는 요소가 작동하고 있다. 곧 루터의 신학은 근본적으로 성서적이지만, 어떤 메시지를 성경에서 발견한 후 이를 토대로 성경 전체의 번역에 적용하였다.33) 그의 성경 번역은, 특별히 그가 남긴 여러 주해와 함께, 칭의의 핵심 교리를 전달하는 수단으로 기능했다. <9월 성경>은 그보다 앞서 3년간 논란을 일으켰던

³³⁾ E. Cameron, ed., The New Cambridge History of the Bible, 442-445.

신학 저작의 확장판으로 보는 것이 타당하다. 그것은 '단지' 번역이 아니라 그 자체로 독자적인 의미를 지닌다. 이런 사실은 종교개혁 초기 몇 년간의 전형적인 현상이었으나, 시간이 흐름에 따라 점차 덜 전형적인 것이 되었다. 북부 및 중부 독일과 스칸디나비아의 초기 종교개혁 운동에 있어 루터는 주도적으로 신학적인 목소리를 내는 학자인 동시에 성경 번역가이기도 했다. 시간이 흐르자 성서신학과 조직신학의 분과는 점차 분화하게 되었고, 결국 성서학자는 더 이상 성경 본문이 반드시 자신의 고백에 권위를 실어주는 쪽으로 해석되어야 한다고 말할 필요는 없게 되었다. 이 과정은 1522년에서 한참 시간이 흐른 뒤에 이뤄진 일이다. 루터에게 성경과 신학은 매우 긴밀한 관계에 놓여 있었다.

<주제어>(Keywords)

<9월 성경>, 독일어 성경, 마틴 루터, 요한복음, 안톤 코베르거, 에라스무스. September Testament, German Bible, Martin Luther, Gospel of John, Anton Koberger, Erasmus.

(투고 일자: 2023년 10월 31일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 19일)

<참고문헌>(References)

- *Biblia*, Strasbourg: Johann Mentelin, 1466, http://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00036981.
- *Biblia Germanica*, Nuremberg: Anton Kobergerm, 1483, https://archive.org/details/Coberger Biblia-Germanica 1483/page/n2/mode/1up.
- Brecht, M., *Martin Luther*, 3 vols., J. L. Schaaf, trans., Minneapolis: Fortress, 1985-1993.
- Burnett, A. N., *Debating the Sacraments: Print and Authority in the Early Reformati* on, Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Burnett, A. N., *Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy: A Study in the Circulation of Ideas*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Cameron, E., *The Interpretation of Scripture*, *The Annotated Luther 6*, Minneapolis: Fortress, 2017.
- Cameron, E., ed., *The New Cambridge History of the Bible*, vol. 3, 1450-1750, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Erasmus, D., ed., Novum Testamentum omne, Basel: Johan Froben, 1519.
- Flood, J. L., "Martin Luther's Bible Translation in Its German and European Contex t', R. Griffiths, ed., *The Bible in the Renaissance: Essays on Biblical Com mentary and Translation in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Aldersh ot: Ashgate, 2001, 45-70.
- Florer, W. W., *Luther's Use of the Pre-Lutheran Versions of the Bible (Article 1)*, Ann Arbor: George Wahr, 1912.
- Gritsch, E. W., "Luther als Bible Translator", D. K. McKim, ed., *The Cambridge Companion to Martin Luther*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 62-72.
- Kaufmann, T., *Luther's Jews: A Journey into Anti-Semitism*, L. Sharp and J. Noakes, trans., Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Luther, M., *Das Newe Testament Deutzsch*, Wittenberg: Melchior Lotter for Lucas Cranach and Christian Döring, 1522; Facsimile reprint: Berlin: Grote, 1883.
- Luther, M., Luther's Works, American Edition, J. Pelikan and H. T. Lehmann, eds., 55 vols. St. Louis: Concordia Publishing House; Philadelphia: Fortress, 1955-1986.
- Luther, M., *Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, 58 vols., plus indexes [many vols. subdivided], Weimar: Böhlaus, 1883-1948.
- Niggemann, A. J., "Martin Luther's Use of Blended Hebrew and German Idiom in

- His Translation of the Hebrew Bible", Harvard Theological Review 113:4 (2020), 483-497.
- Niggemann, A. J., "The Role of Lexical Collocation in Luther's Translation of עמל ('ĀMĀL) in Eccl. 1:3", The Journal of Theological Studies NS 72:1 (2021), 19-43.
- Norton, D., The King James Bible: A Short History from Tyndale to Today, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Textus Biblie, Textus Biblie cum glosa ordinaria: Nicolai de Lyra postilla, moralitati bus eiusdem, Pauli Burgensis additionibus, Matthie Thoring replicis. 7 vol s. Basel: Petri and Froben, 1506-1508, https://digital.staatsbibliothek-berli n.de/suche?queryString=PPN789418835.

<초록>

<9월 성경〉과 이전 역본들

— 루터의 신약 번역은 이전 독일어 역본과 어떻게 다른가? —

루터의 첫 번째 신약성경 독일어 역본은 1522년 9월 출간되었다. 이 번역은 성경 번역사에 이정표를 놓았다. 그러나 루터의 번역은 당대 성서학의 성과 및 이전 독일어 번역본과 정확히 어떤 점에서 다른가? 또 어떤 점에서 이를 계승하는가? 본 논문은 <9월 성경>의 요한복음을 안톤 코베르거의 1483년 독일어 성경 및 에라스무스의 1519년 그리스어/라틴어 신약성경과 비교하고자 한다. 루터의 1522년 역본은 그 체제에 있어 이전 번역과는 다르다. 루터는 제롬의 서문 대신 자기의 것을 넣었고 독자들의 이해를 돕도록 해설과 단락 구분을 덧붙였다. 코베르거의 역본과 비교하자면, 루터의 의중은 더 매끄럽고 고상한 언어를 사용하는 데 있었다. 그는 라틴어의 흔적을 자신의 독일어 번역에 남기는 것을 피하고 수사학적으로 힘이 넘치는 독일어를 사용하고자 했다. 루터는 에라스무스의 언어적인 색채를 수용하되, 비평적으로 받아들였다. 루터는 줄곧 그의 독일어 신약성경 역본이 복음의 본질을 구현하도록 애썼다.



「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 292-311 ISSN 1226-5926 (print), ISSN 2586-2480 (online) DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.2024.4.54.292 https://dbpiaone.com/bskorea/index.do



<서평>

A Guide to Bible Translation: People, Languages, and Topics

(Swindon: United Bible Societies, 2019)

김세희*

1. 들어가는 말

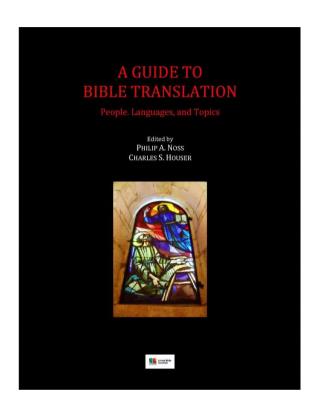
2019년에 출판된 A Guide to Bible Translation: People, Languages, and Topics¹)는 성서를 번역함에 있어서 함께해 온 사람들, 번역된 언어들, 그리고 폭넓은 주제들을 다룬 백과사전적 개념의 책이다. 이 책은 그 크기도 크고 두께도 두꺼운 편으로, 가로 17.7cm, 세로 25.3cm, 그리고 두께가 5.2cm 크기에 971쪽에 달한다.

이 책은 그 제목에 적혀 있는 그대로 성서 번역에 있어서 가이드가 되는 '사람들(People)', '언어들(Languages)', 그리고 '주제들(Topics)'을 세 장으로 나누어 다루고 있다. '사람들'은 3-64쪽에 걸쳐 대략 62쪽, '언어들'은 65-274쪽에 걸쳐 대략 210쪽, 그리고 '주제들'은 가장 커다란 장으로 275-896쪽에 걸쳐 대략 622쪽에 기술되어 있다. 아래에서는 이 책의 저자와 구성(2.), 이 책에 들어 있는 항목과 서술 방식(3.), 이 책에 들어 있는 표/그

^{*} Boston University School of Theology에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 이화여자대학 교 기독교학과 강사, 대한성서공회 성경번역연구소 연구원. saything@gmail.com.

¹⁾ History of Bible Translation의 기존 시리즈는 P. A. Noss, ed., A History of Bible Translation (Rome: Edizioni de storia e letteratura; Manchester: St. Jerome Publishing, 2011); J. D. K. Ekem, Early Scriptures of the Gold Coast (Ghana): The Historical, Linguistic, and Theological Settings of Gã, Twi, Mfantse, and Ewe Bibles (Rome: Edizioni di Storia e Letteratura; United Kingdom: St. Jerome Publishing, 2011); K. J. Thomas with a contribution by Ali-Asghar Aghbar, A Restless Search: A History of Persian Translations of the Bible (Philadelphia: Nida Institute for Biblical Scholarship, American Bible Society, 2015)가 있다.

림/사진 자료(4.), 이 책에서 도움이 되는 점(5.), 이 책에서 주목할 만한 대한 민국 자료(6.), 이 책의 아쉬운 점(7.), 나가는 말(8.)로 나누어서 살펴보도록 하겠다.



2. 이 책의 저자와 구성

이 책은 서두에 그 출판 과정과 기여한 사람들에 대한 이야기를 다루고 있다. 10여 년에 걸쳐 완성된 *A Guide to Bible Translation: People,* Languages, and Topics는 세계성서공회연합회(United Bible Societies [UBS]) 와 하계 언어학 연구소 (Summer Institute of Linguistics [SIL]), 그리고 유진 A. 나이다(E. A. Nida)의 이름으로 세워진 나이다 연구소(Nida Institute)의 많은 사람들이 계획하고 썼다. 편집자는 *A History of Bible Translation* 시리 즈를 계속 담당해 온 UBS의 필립 A. 노스(P. A. Noss)와 미국성서공회 (American Bible Society [ABS])에서 편집자로 일했던 찰스 S. 하우저(C. S. Houser)이다. 책의 맨 앞에는 이 책이 출판되기 직전 세상을 떠난 폴 엘링워스(Rev. Dr. P. Ellingworth, 1931-2018)에 대한 헌정글이 적혀 있다. 그는 *A History of Bible Translation* 시리즈에 많은 기여를 했고, 이 책에서도 역시 해박한 정보와 지식으로 많은 글에 저자로 참여했다.

두 명의 편집자 중 한 명인 노스는 의심할 여지 없이 이 책에서 최고의 기억도를 보이고 있다. 각 장의 서론을 모두 노스가 서술하였으며, 세 장 모두에서 여러 글의 저자로 참여하였다. 이 책은 25명의 고문, 183명의 저자, 그리고 5명의 번역자가 함께하였다. 그들은 세계 여러 나라 출신이며, 각국의성서 번역의 역사와 각종 중요한 개념들을 능통하게 알고 있는, 학자, 목사, 그리고 각국의 성서공회 실무진 등으로 이루어져 있다.

이 책의 구성은 처음에 책의 역사, 헌정글, 일러스트 순서, 감사의 말, 약어표 등의 책에 대한 전반적 정보가 등장하고, 그다음 본론에는 *A Guide to Bible Translation*의 세 장, 사람들(People), 언어들(Languages), 주제들(Topics)의 본문이 900쪽 가까이 기술된다. 그리고 마지막에는 편집자 정보, 참고문헌, 언어 색인, 주제별 색인 등 책을 구성할 때 참고했거나 책의 항목을 찾기 쉽게 하기 위한 자료가 뒤따른다.

3. 이 책에 들어 있는 항목과 서술 방식

3.1. 사람들(People)

노스는 첫 번째 장에서 '사람들'을 4쪽에 걸쳐 간단히 소개하는 것으로 시작한다. 이들은 고대부터 현대까지 성서 번역의 역사와 관련된 중요 인 물들로, 성서 번역을 직접 하거나 혹은 번역에 중요한 사상적 기여를 하거나, 혹은 그 보급에 커다란 기여를 한 인물들이다. 153명의 인물은 다음과 같다²):

알 자히즈(al-Jahiz, 776-869); 쿠르트 알란드(Kurt Aland, 1915-94); 요 크의 알퀸(Alcuin of York, ca. 740-804); 알드레드(Aldred, ca. 950); 알프 레드 대왕(Alfred the Great, 849-99); 주앙 페헤이라 드 알메이다(João Ferreira de Almeida, 1628-91); 루이스 알론소 쇠켈(Luis Alonso Schökel,

²⁾ P. A. Noss and C. S. Houser, eds., A Guide to Bible Translation: People, Languages, and Topics (Swindon: United Bible Societies, 2019), 6-64.

1920-98); 시노페의 아퀼라(Aquila of Sinope, c. 2c CE); 사모트라케의 아 리스타르코스(Aristarchus of Samothrace, ca. 217-145 BCE); 아리스테아 스(Aristeas): 매튜 아놀드(Matthew Arnold, 1822-1888): 장 아스트뤽(Jean Astruc, 1684-1766); 아타우알파(Atahuallpa, ca. 1502-33); 캔터베리의 어 거스틴(Agustine of Canterbury, d. ca. 609); 히포의 아우구스티누스 (Augustine of Hippo, 354-430); 존 밧첼러(John Batchelor, 1854-1944); 알 프레드 체스터 비티 경(Sir Alfred Chester Beatty, 1875-1968); 비드(Bede, ca. 673-735); 존 비크만(John Beekman, 1918-80); 조아생 뒤 벨레 (Joachim du Bellay, ca. 1522-60); 테오도르 드 베즈(Théodore de Bèze, 1519-1605); 매튜 블랙(Matthew Black, 1908-94); 솔로몬 블룸가든 (Solomon Bloomgarden, 1872-1927); 보이치에흐 보보스키(Wojciech Bobowski, ca. 1610-ca. 1667); 조반니 보카치오(Giovanni Boccacio, 1313-75); 마르틴 부버(Martin Buber, 1878-1965); 캐드먼(Caedmon, ca. 657-680 CE); 존 C. 캘로우(John C. Callow, 1933-); 조지 캠벨(George Campbell, 1719-96); 윌리엄 캐리(William Carey, 1761-1834); 세바스찬 카스텔리오(Sebastian Castellio, 1515-63); 존 커니슨 캣포드(John Cunnison Catford, 1917-2009); 체올프리스(Ceolfrith, 642-716); 샤를마뉴 대제(Charlemagne, ca. 742-814); 나단 앙드레 쇼라키(Nathan André Chouraqui, 1917-2007); 요한 크리스탈러(Johann Christaller, 1837-95); 마 르쿠스 툴리우스 키케로(Marcus Tullius Cicero, 106-43 BCE); 콘스탄티 누스 대제(Constantine the Great, ca. 280-337): 마일스 커버데일(Miles Coverdale, 1488-1569); 사무엘 아자이 크라우더(Samuel Ajayi Crowther, ca. 1807-91); 키릴로스(Cyril, ca. 826-869); 메토디오스(Methodius, ca. 815-885); 다마소 I세(Damasus I, ca. 304-384); 단테 알리기에리(Dante Alighieri, 1265-1321); 존 넬슨 다비(John Nelson Darby, 1800-82); 팔레룸 의 데메트리우스(Demetrius of Phalerum, ca. 354-ca. 283 BCE); 자크 데 리다(Jacques Derrida, 1930-2004); 디오클레티아누스 황제(Diocletian, ca. 245-305 CE); 조반니 디오다티(Giovanni Diodati, 1576-1649); 에티엔 돌 레(Étienne Dolet, 1509-46); 존 드라이든(John Dryden, 1631-1700); 스테 파누스 야코부스 뒤 투아(Rev. Stefanus Jacobus Du Toit, 1847-1911); 존 1604-90); 데시데리위스 에라스뮈스(Desiderius 엘리엇(John Eliot. Erasmus, ca. 1466-1536); 로베르 에띠엔느(Robert Estienne, 1503-59); 가 이사랴의 유세비우스(Eusebius of Caesarea, ca. 263-339); 제임스 에반스 (James Evans, 1801-46); 윌리엄 풀크(William Fulke, 1538-89); 빌헬름 게 제니우스(Wilhem Gesenius, 1786-1842); 윌리엄 그린필드(William Greenfield, 1799-1831); 계몽자 그레고리(Gregory the Illuminator, ca. 240-332); 허버트 P. 그라이스(Herbert P. Grice, 1913-88); 요하네스 구텐 베르크(Johannes Gutenberg, 1400-68); 예후다 벤 다비드 하유즈(Judah

ben David Hayyuj, ca. 940-1010); 헤로도토스(Herodotus, 484-425 BCE); 호라티우스(Horace, 65-8 BCE); 펜튼 존 안토니 호르트(Fenton John Anthony Hort, 1828-92): 이벤 자나(Ibn Janāh, ca. 990-1050): 제롬 (Jerome, ca. 340-420 CE); 세빌 존 비숍(Bishop of Seville John); 메리 존 스(Mary Jones, 1784-1864); 클라란스 조르단(Clarence Jordan, 1912-69); 애도니럼 저드슨(Adoniram Judson, 1788-1850); 순교자 유스티누스(Justin Martyr, ca. 100-165 CE); 유스티아누스 I세(Justinian I the Great, ca. 483-565 CE); 부크 스테파노비치 카라지치(Vuk Stefanović Karadžić, 1787-1864); 한나 킬람(Hannah Kilham, 1744-1832); 로널드 아르부트놋 녹스(Ronald Arbuthnot Knox, 1888-1957); 지기스문트 빌헬름 쾰 (Sigismund Wilhelm Koelle, 1823-1902); 요한 루트비히 크라프(Johann Ludwig Krapf, 1810-81); 쿠마라지바(Kumārajīva, 343/344-413 CE); 샤를 라비주리(Charles Lavigerie, 1825-92); 이수정(Su-Jung Lee, 1842-86); 모 리스 빈하르트(Maurice Leenhardt, 1878-1954); 이삭 리저(Isaac Leeser, 1806-1868); 자크 르페브르 데타플(Jacques Lefèvre d'Étaples, ca. 1455-1536); 카를 리차드 렙시우스(Carl Richard Lepsius, 1810-84): 루 첸 청(Lu Chen-Chung, 1898-1988); 안티오크의 성 루치아노(Lucian of Antioch, 240-312 CE); 사모사타의 루키아노스(Lucian of Samosata, ca. 120-180 CE); 마르틴 루터(Martin Luther, 1483-1546); 클레앙 마로 (Clément Marot, ca. 1496-1544); 조슈아 마쉬맨(Joshua Marshman, 1768-1837): 안토니오 마르티니(Antonio Martini, 1720-1809): 카를로 마 리아 마르티니(Carlo Maria Martini SJ, 1927-2012); 마소라학파 (Masoretes); 토마스 매튜(Thomas Matthew, 1500-55); 모세 멘델스존 (Moses Mendelssohn, 1729-86); 요한 덴텔(Johann Mentel, 1410-78); 메스 로프 마슈토츠(Mesrop Mashtots, 360-440); 브루스 M. 메츠거(Bruce M. Metzger, 1914-2007); 로버트 모펫(Robert Moffat, 1795-1883); 제임스 모 펫(James Moffatt, 1870-1944); 베니토 아리아스 몬타노(Benito Arias Montano, 1527-98); 헬렌 바렛 몽고메리(Helen Barrett Montgomery, 1861-1934); 로버트 모리슨(Robert Morrison, 1782-1834); 유진 A. 나이다 (Eugene A. Nida, 1914-2011); 아홉 명의 성인(The Nine Saints); 존 노튼 (John Norton, 1770-ca. 1831); 헨리 노트(Henry Nott, 1774-1844); 줄리어 스 니에레레(Julius Nyerere, 1922-99); 피에르 로베르 올리베탕(Pierre Robert Olivétan, 1506-38); 오리겐(Origen, ca. 185-254 CE); 산투스 파그 니누스(Xanthus Pagninus, 1470-1541); 파니니(Pānini); 텔라의 바울(Paul of Tella, ca. late 6 to early 7 c. CE); 이삭 리브 페레츠(Isaac Leib Peretz, 1852-1915); 필로(Philo Judaeus, ca. 13 BCE-45/50 CE); 케네스 L. 파이 크(Kenneth L. Pike, 1912-2000); 사무엘 폴라드(Samuel Pollard, 1864-1915); 포마르 2세(Pomare II, 1774-1821); 토머스 스탬퍼드 래플스

경(Sir Thomas Stamford Raffles, 1781-1826); 실라스 테르티우스 랜드 (Silas Tertius Rand, 1810-89); 카시오도로 데 레이나(Casiodoro de Reina, 1520-94): 마테오 리치(Matteo Ricci, 1552-1610): 프란츠 로젠바이크 (Franz Rosenzweig, 1886-1929); 존 로스(John Ross, 1842-1915); 알버트 코넬리우스 루일(Albert Cornelius Ruyl, 17-c.); 사아디아 벤 요셉(Sa'adia ben Joseph, 882/892-942 CE); 베르나르디노 데 사아군(Bernardino de Sahagún, ca. 1499-1590); 알프레드 세이커(Alfred Saker, 1814-80); 페르 디낭 드 소쉬르(Ferdinand de Saussure, 1857-1913); 프리드리히 슐라이어 마허(Friedrich Schleiermacher, 1768-1834); 프랜시스 지버트(Frances Siewert, 1881-1967); 벤 시라(Sirach or Jesus ben Sira, fl. ca. 180 BCE); (Edward Steere, 1828-82); 조지 스타이너(George Steiner, 1929-); 심마쿠 스 벤 요셉(Symmachus ben Joseph); 타이탄(Tatian, ca. 120-173 CE); 테 오도티온(Theodotion); 찰스 톰슨(Charles Thomson, 1729-1824); 제임스 톰슨(James Thomson, 1788-1854); W. 카메론 타운센드(W. Cameron Townsend, 1896-1982); 프리모쥬 투루바르(Primož Trubar, 1508-86); 윌 리엄 틴들(William Tyndale, ca. 1494-1536); 알렉산더 프레이저 타이틀러 (Alexander Fraser Tytler, 1747-1813); 아브라함 우스크(Abraham Usque); 윌리엄 와드(William Ward, 1769-1823); 존 웨슬리(John Wesley, 1703-91); 브룩 포스 웨스트코트(Brooke Foss Westcott, 1825-1901); 울피 아스(Wulfila, ca. 311-ca. 382); 존 위클리프(John Wycliffe, 1324-84); 안 지로(Yajirō); 욤 토브 레비 아티아스(Yom Tob ben Levi Atias); 바톨로메 우스 지겐발크(Bartholomäus Ziegenbalg, 1682-1719)

각 인물에 대한 글은 각각 다른 저자가 썼으며(물론 한 명의 저자가 여러 개의 글을 쓴 경우도 있다), 알파벳 순서로 서술되어 있다. 글의 길이도 저자와 인물에 따라 다양한데, 그 길이가 매우 짧은 경우에 주된 이유는 소개하는 인물이 고대/중세의 인물이어서 그 인물에 대한 정보나 자료가 거의 없기 때문인 것으로 보인다. 보통 인물의 이름 바로 다음에 괄호 안에 인물의 해당연도를 표기해 주고 있는데, 그것이 분명하지 않은 경우에는 표기되어 있지 않다. 또한 글의 형식에 있어서도 어떤 인물에 대해서는 상대적으로 편안한 문체나 내용으로 쓰였고, 어떤 인물에 대해서는 잘 짜인 논문과 같이 학문적이다. 이러한 차이는 각 저자의 인물에 대한 이해도나 스타일에 기반한 것으로 보인다.

3.2. 언어들(Languages)

두 번째 장 '언어들(Languages)'에서도 노스는 성서 번역과 그 번역된 언어에 대한 역사를 6쪽 남짓에 걸쳐 이야기한다. 그것은 성서의 원어, 즉 성서 히브리어, 아람어, 코이네 그리스어로 시작하여, 2,000여 년의 시간 동안현재까지 약 3,300개의 언어로 번역된 역사이다. 그러고 나서는 첫 번째 장처럼 각기 다른 저자들이 쓴 글이 등장하는데 이 또한 알파벳 순서이다. 3,000개 이상의 모든 언어를 다룰 수는 없어서 다음의 언어들만 이 책에 소개되어 있다.

아프리칸스어: 아프리카-아시아어: 아카드어: 알바니아어: 캅카스 알바 니아어: 알곤킨어: 암하라어: 아라비아어: 아람어: 아르메니아어: 아란다 어; 인공어(Artificial Language); 아삼어; 아이마라어; 아제르바이잔어; 기 본어(Basic Language): 바스크어: 벨라루스어: 벵골어: 보즈푸리어: 비슬 라마어: 불롬어: 버마어: 칵치켈어: 가나안 제어: 카탈로니아어: 세부아노 어; 체로키어; 체와어; 차티스가르주; 중국어와 중국어 방언; 쿡 아일랜드 어: 콥트어: 크리올어: 크로아티아어: 체코어: 다코타어: 덴마크어: 방언: 두알라어; 네덜란드어; 에피크어; 이집트어; 엘람어; 영어; 에스토니아어; 피지어: 핀란드어: 대만어: 프랑스어: 프리지아어: 풀풀데어: 가어: 게일 어; 바야어; 게이즈어; 조지아어; 독일어; 키쿠유어; 고트어; 그리스어; 과 라니어; 구자라트어; 그위친어; 하우사어; 하와이어; 히브리어; 힌디어; 히 타이트어; 몽어; 헝가리어; 후르리어; 아이슬란드어; 이그보우어; 토착어 들; 인도네시아어; 이뉴잇어; 이라쿼어; 아일랜드어; 이탈리아어; 자메이 카 크리올어: 일본어: 자바어: 유대 언어들: 커바일어: 칸나다어: 카라임 어; 카슈미르어; 카테어; 카자흐어; 콘칸어; 한국어; 언어 위기(Language Endangerment): 예술과 미디어 언어: 라틴어: 라트비아어: 링갈라어: 리수 어; 리투아니아어; 루간다어; 루오어; 마두라어; 마다가스카르어; 말레이 어; 말라얄람어; 몰타어; 맨어; 마오리어; 마라티어; 마야어; 미크맥어; 미 스텍어; 모호크어; 몽골어; 모투어; 나와틀어; 네팔어; 노가이어; 노르웨이 어; 고대 누비아어; 오리아어; 오로모어; 펜실베니아 독일어; 페르시아어; 페니키아어; 메노파 저지 독일어; 폴란드어; 포르투갈어; 케추아어; 로마 니어; 루마니아어; 로만슈어; 러시아어; 사미어; 삼바어; 사모아어; 상고 어; 산스크리트어; 세르비아어; 쇼나어; 수어로 된 성서 번역; 신드어; 신 할라어: 슬라브어: 슬로베니아어: 소그드어: 소말리어: 소르비아어: 소토 어; 스페인어; 순다어; 스와힐리어; 스웨덴어; 시리아어; 타갈로그어; 타이 완어: 타지크어: 타밀어: 타타르어; 텔루구어; 태국어; 티베트어; 톡 피진 어; 통가어; 방언; 츠와나어; 터키어(튀르키예어); 우가리트어; 우크라이나 어; 우라르투어; 우르두어; 우즈베크어; 베트남어; 웨일스어; 위루어; 우부이어; 호사어; 요루바어; 유피크어; 사포텍어; 줄루어.

위의 항목에 대해서는 저자들이 주로 그 언어가 어디에서 쓰이는 언어인지, 얼마나 많은 사람들이 쓰는지, 그리고 그것이 성서의 번역과 어떻게 연관이 되어 있는지 설명해 주고 있다. 앞의 '사람들' 장과 마찬가지로 저자에따라 어떤 글은 매우 짧고 어떤 것은 매우 길다. 우리가 잘 알고 있는 국가적 차원의 언어들도 많이 소개되어 있지만, '인공어(Artificial Language)', '기본어(Basic Language)'와 같이 필요에 의해 만들어진 언어들, '피진어(Pidgin)/크레올어(Creole)'와 같이 서로 다른 언어들을 가진 사람들이 의사소통하기 위해 만들어진 언어들, '방언(Speaking in Tongues)'과 같이 쉽사리 정의하기 힘든 언어적 개념, '언어 위기(Language Endangerment)'와 같이특정 언어는 아니지만 언어와 관련된 개념적인 용어도 등장한다. 또한 편집자 노스가 아프리카 언어의 전문가로서 우리가 쉽게 접하지 못했던 아프리카 언어에 대한 항목을 많이 소개/설명해 준 것도 눈길을 끈다.

3.3. 주제들(Topics)

세 번째 장 '주제들(Topics)'은 책에서 가장 커다란 부분을 차지하고 있는 만큼 매우 다양한 분야의 여러 주제들을 다루고 있다. 이것들도 알파벳 순서로 서술되어 있는데, 그 주제의 다양한 스펙트럼은 처음 '추상성과 구체성(Abstractness and Concreteness)', '용인성(Acceptability)', '정확성(Accuracy)' 등의 성서를 번역함에 있어서 제기되는 추상적 개념에 대한 설명부터 시작하여, 마지막 '성서 세계의 필기 도구(Writing materials in the biblical world)', '표기 체계(Writing system)', '위클리프 성서번역회(Wycliffe Bible Translators [WBT])' 등의 성서를 번역함에 있어서 실체적인 도구, 시스템, 그리고 단체로 끝을 맺음에서만 봐도 살짝 엿볼 수 있다.

이 책의 마지막 부분의 색인3)에서는 방대한 주제들을 살펴보기에 편리하게 다음과 같이 상위 주제들을 설정해 놓았다:

고대 세계와 성서 번역(Ancient world and Bible translation), 성서 번역에의 접근(Approaches to Bible translation), 경전으로서의 성서(Bible as Scripture), 성서공회들(Bible societies), 성서 번역 자료들(Bible translation

³⁾ Ibid., 965-971.

300

resources), 성서 번역가들(Bible translators), 경전의 정경(Canons of Scripture), 교회 권위와 성서 번역(Church authority and Bible translation), 소통과 성서 번역(Communication and Bible translation), 문맥(Context), 문화와 번역(Culture and translation), 윤리와 성서 번역(Ethics and Bible translation), 표현 언어(Expressive language), 페미니즘과 성서 번역 (Feminism and Bible translation), 비유 언어(Figurative language), 기준틀 (Frames of reference), 장르(Genre), 하나님의 이름(Names of God), 문법 (Grammar), 성서 번역의 역사(History of Bible translation), 번역의 이데 올로기(Ideology and translation), 정보 구조(Information structure), 성서의 해석(Interpretation of the Bible), 상호텍스트성(Intertextuality), 언어 (Language), 언어 발달의 상황(Status of language development), 사회에서 의 언어(Language in society), 언어 문제들(Language issues), 언어 조사와 분석(Language survey and analysis), 예술과 미디어의 언어들(Languages of Arts and Media), 언어학과 번역(Linguistics and translation), 문학 (Literacy), 의미(Meaning), 번역의 측정과 평가(Measuring and assessing translation), 상위 표상과 번역(Metarepresentation and translation), 메타-텍 스트(Meta-text), 음악과 번역(Music and translation), 구두와 성서 번역 (Orality and Bible translation), 기관과 성서 번역(Organization and Bible translation), 화용론(Pragmatics), 번역가들이 고심할 문제들(Problems translators must address), 제작과 출판(Production and publishing), 관련성 이론과 성서 번역(Relevance theory and Bible translation), 개정과 통합본 (Revisions and union versions), 수사학(Rhetoric), 경전(Sacred text), 경전 간행(Scripture publication), 경전 사용(Scripture use), 의미론(Semantics), 기호학(Semiotics), 이야기와 신화(Story and myth), 성서에서 추가자료 (Supplementary materials in Bibles), 기술과 성서 번역(Technology and Bible translation), 본문과 성서 번역(Text and Bible translation), 신학과 성서 번역(Theology and Bible translation), 시간(Time), 번역(Translation), 번역과 관련된 규율들(Translation and related disciplines), 번역 센터들 (Translation centers), 번역 컨설팅(Translation consulting), 번역 절차 (Translation procedure), 번역 연구들과 성서 번역(Translation studies and Bible translation), 번역 기술들(Translation techniques), 번역 이론과 성서 번역(Translation theory and Bible translation), 특수한 번역들(Specific translations), 번역가의 도구들(Translator's tools), 고대 버전(Ancient versions), 언어들(Words), 표기 체계(Writing systems).

이 책의 많은 주제들 중에 한가지 필자가 관심 있는 주제인 페미니즘과 성서(Feminism and Bible translation)를 살펴보면, 본문에서 이에 해당하는 부분은 여성신들과 언어(Female deities and language, 435), 아프리카 신학의 여성신과 번역(Feminine deity in African theology and translation, 437), 페미니즘과 번역(Feminism and translation, 439), 성과 문법(Gender and grammar, 462), 포괄적 언어(Inclusive language, 510), 성서의 여성 번역가들(Women translators of the Bible, 881)로 안내되어 있다. 이 범주에 해당하는 글에서 중복되어 대두되는 주제는 바로 하나님의 '성(性)'을 어떻게 생각해서 번역에 적용해야 하는지인데, 그 이유는 하나님이 '남성'으로 규정되어 번역되어 왔고, 이는 신학계와 교회에서 남성이 여성을 지배할 수 있는 부적절한 근거로 쓰여 왔기 때문이다.

성서 원어에서 하나님이 남성형 명사로 쓰이고 있는 것은 사실이다. 히 브리어로는 '하나님'을 '엘로힘', '주'를 '야웨(아도나이)'라고 쓰고, 헬라어로는 '하나님'을 '떼오스', '주'를 '퀴리오스'라고 씀으로써 3인칭 남성 단수로 표현되고 있는 것이다. 이 명사들이 실명사로 표현될 때보다 3인칭 남성 단수로서의 대명사로 쓰이게 되면 하나님의 성이 남성이라는 것이 더욱 명확하게 독자들의 눈에 띄게 된다. 현재 영어 번역이나 한국어 번역에는 하나님을 본문 그대로 보통 'he' 그리고 '그'라고 번역하고 있다. 영어로는 한때 하나님의 성을 표시하지 않기 위해 학계에서는 '한 분(One)'을 도입했지만, 사실상 제대로 실용화되지 않았다. 그리고 현재는 성(性) 포괄 언어(Gender inclusive language) 사용이 널리 퍼지고 있는데, 만약 이러한 필요성이 성서 번역 쪽에서 제기된다 해도 그것이 적용되는 것이 쉬운 일은 아닐 듯하다. 예를 들면 성 포괄 언어를 사용한다 해도 거기서 중립적인 명칭/호칭을 뜻하는 '그들/그들의/그들을(they/their/them)'을 쓰는 것은 또 다른 문법적/신앙적 혼란을 야기할 수 있기 때문이다. 만약에 나중에 그것이 현실화된다 해도 그 적용에 있어서는 매우 조심스러워야 할 것이다.

필자는 개인적으로 하나님이 '성(性)'을 가지고 있다고 생각하지는 않는다. 그러므로 하나님이 '남성'이라고는 더욱 생각하지 않는다. 그러나 확실한 것은 그 당시 성서 기자들이 성서를 쓸 때에 그들의 머릿속에 하나님은 분명 '남성'이었다는 것이다. 로널드 J. 심(R. J. Sim)이 언급했듯이, 번역가의 가장 중요한 업무들 중 하나는 그 '정확성(accuracy)'이라고 할 수 있을 것이다.4) '정확성'이라는 단어 자체에도 많은 방향성이 내포되어 있지만,수많은 측면 중에 '문법적 정확성'에 따른 번역을 우선적으로 생각한다면하나님의 대명사를 '그'로 표현하는 것이 번역 자체로는 가장 정확하다고볼 수 있다. 문제는 성서 번역과 보급이 성서적 배경지식의 수준이 다양한독자들에게 읽히는 것을 전제로 하고, 어떠한 독자들은 '그'라는 한 글자만

⁴⁾ Ibid., 513.

으로도 전반적인 성서 세계에 대한 이해가 없이 하나님의 '성'을 '남성'이라고 규정지을 수 있게 되는 것이다. 특히 그것이 하나님의 말씀인 '성서'이기에 단 한 글자이지만 그 단어는 굉장한 힘을 가지게 된다.

이러한 이유로 '하나님'을 '그'라고 하고 싶지 않으면, 가장 안전한 방법은 동사에 포함된 하나님을 가리키는 3인칭 남성 단수 '그'를 실명사로 '하나님'이라고 하거나 '주'라고 번역하는 방법이 있다. 그러나 근본적으로는 가부장제 사회 속에서 탄생한 하나님의 성별 규정에 대한 문제를 독자들이이해하고, 또 무엇보다 심지어 하나님의 성별이 설사 '남성'이라 하더라도 그것이 성별이 남성인 사람이 성별이 여성인 사람의 우위에 있어 지배구조가 남성으로부터 여성으로 향한다는 비논리적 이데올로기를 극복하는 것이 아닐까 싶다. 이러한 일련의 역사적/사회적 성숙과 동시에, 성서를 번역하는 사람들은 하나님의 말씀을 전파하는 매개체가 되는 겸손한 마음으로 독자들이 '진리'에 다가갈 수 있게 도와주는 번역을 위해 계속 노력해야 할 것이다.

4. 이 책에 들어 있는 표/그림/사진 자료

1,000쪽에 가까운 양에 비해 이 책에는 표나 그림이 많이 포함되어 있지는 않다. 43개의 자료들이 간헐적으로 삽입되어 있는데, 책의 첫 부분 xi쪽에 '삽화(Illustrations)'라는 제목으로 책 전체 표/그림/사진 등의 정보가 나와 있다. 내용상의 큰 차이는 없지만 이것들은 본문 내의 자료에 표기된 것과 조금씩 다르게 기록된 경우가 많이 있다. 다음 목록은 본문에 표기된 내용을 쓴 것이다:

- 1) 무스 크리 음절문자 신약성서(Moose Cree New Testament in syllabic script, 27)
 - 2) 이수정(Su-Jung Lee, 36)
 - 3) 유진 A. 나이다(Eugene A. Nida, 43)
 - 4) 케네스 L. 파이크(Kenneth L. Pike, 50)
- 5) 폴라드서의 카도(중국의 하니어) 누가복음(Luke in Kado [a Hani Language in China] in a Pollard script, 52)
 - 6) 존 로스 목사(The Reverend John Ross, 54)
 - 7) W. 카메론 타운센드(W. Cameron Townsend, 59)
 - 8) 불롬-영어 마태복음 병용본 1816(Bullom-English Matthew diglot

1816, 92)

- 9) 중국어 방언: 하카 그룹(Chinese Dialects: Hakka Group, 101)
- 10) 중국어 방언: 만다린 그룹(Chinese Dialects: Mandarin Group, 101)
- 11) 중국어 방언: 민 그룹(Chinese Dialects: Min Group, 102)
- 12) 중국어 방언: 우 그룹(Chinese Dialects: Wu Group, 102)
- 13) 중국어 방언: 웨 그룹(Chinese Dialects: Yue Group, 102)
- 14) 시편 1:1-2 언셜체(Ps 1:1-2 in uncial script, 131)
- 15) 시편 1:1-2 교회체(Ps 1:1-2 in ecclesiastical script, 132)
- 16) 시편 1:1-2 조지아어 현대체(Ps 1:1-2 in modern [civil] script, 132)
- 17) 표 A: 히브리어 동사 어휘 패턴(Table A: Hebrew verb vocabulary patterns, 144)
- 18) 표 B: 히브리어 형태론적 범주(Table B: Hebrew morphological categories, 145)
- 19) 루일의 말레이어 마태복음 1629(Ruyl's Matthew in Malay 1629, 155)
- 20) 메이지 버전 "시편" 1887(Meiji Version of "The Psalms" of 1887, 167)
- 21) 메이지 버전 시편 23 1887(Psalm 23 of the Meiji Version 1887, 167)
 - 22) 셩경젼셔(The Korean Bible 1911, 176)
 - 23) 수어 번역의 예시(Example of sign language translations, 232)
- 24) 렌 해리스의 우부이본 마가복음 Mark 1:1-3(Len Harris's first-draft manuscript of Wubuy Mark 1:1-3, 271)
- 25) 도표 1: 소통의 SMR 모델(Figure 1: The SMR model of communication, 355)
- 26) 도표 2: 번역의 SMR 모델(Figure 2: The SMR model of translation, 356)
 - 27) 도표 3: 소통 오류(Figure 3: Miscommunication, 357)
- 28) 시에라리온 크리오 만화 소설(Sierra Leone Krio graphic novel, 363)
 - 29) 문맥적 가능성들(Context possibilities, 393)
 - 30) 성서의 절기들(Festivals in the Bible, 442)
 - 31) 성서의 지도: 표 A(Maps in the Bible: Table A, 572)
 - 32) 성서의 지도: 표 B(Maps in the Bible: Table B, 573)
 - 33) 성서의 지도: 표 C(Maps in the Bible: Table C, 574)
 - 34) 성서의 지도: 표 D(Maps in the Bible: Table D, 574)
- 35) 슈라키의 쓰고 말하여지는 이름의 그래픽 조합(Chouraqui's graphic combination of the written and spoken Name, 620)

- 36) 1차, 2차, 그리고 3차 번역(Primary, secondary, and tertiary translation, 653)
- 37) 도표 1. 소쉬르의 기표/기의(Figure 1. Saussure's signified/signifier, 760)
 - 38) 도표 2. 퍼스의 삼원론(Figure 2. Peirce's triad, 760)
- 39) 도표 3. 피어스의 범주와 등급(Figure 3. Peirce's categories and classes, 761)
 - 40) 히브리어 팔레오-쿰란 형태(Hebrew Paleo-Qumran shapes, 801)
 - 41) 성서의 시대(Biblical time periods, 811)
 - 42) 도표 1: 전달 과정(Figure 1: The transfer process, 832)
 - 43) 도표 2: 번역가의 책상에서(Figure 2: At the translator's desk, 833)
 - 44) 체스터맨의 유형론(Chesterman's typology, 871)

5. 이 책에서 도움이 되는 점

우리는 사실 성서의 내용 그 자체보다는 '성서 번역'에 있어서의 사람들, 언어들, 그리고 주제들에 대해서는 상대적으로 많이 주목하지 않아 왔던 것 같다. 그런데 곰곰이 생각해 보면 성서 번역가들과 그에 관련된 언어들 은 하나님의 말씀이 이 세상 곳곳에 전파되기 위한 가장 중요한 매개체들 임에 틀림이 없다. 이 사실을 다시 한번 깨우치고 그 역사를 되짚으며 관련 인물들과 언어들, 그리고 주제들을 살펴볼 수 있음에 이 책은 분명 큰 도움 이 된다.

인상적이었던 부분들을 조금 짚어보면, 첫 번째 장 '사람들'에서 필자는 잘 알려진 사람들보다도 개인적으로 정보가 별로 없는 인물들에 대한 글이마음에 남았다. 그런 경우는 역사적으로 오래된 인물이어서 관련 자료가거의 남아 있지 않기 때문인 경우가 많은데, 매우 짧고 출처도 없으며 관련된 연도도 없이 소개되는 경우가 몇몇 있다. 아이러니하게도 필자는 그 이름들이, 비록 실명조차 남아 있지 않더라도, 오랜 시간 동안 어떻게든 사람들의 기억 속에, 성서 번역의 역사 속에 남아 전해져 내려왔다는 것이 굉장히 의미가 있는 것으로 보인다. 기록이 세세하게 남아 있지 않아도 그 역사적 삶의 현장에서 그들의 생각 하나, 말 한마디가 성서 번역의 방향을 조금씩 바꿨을 수도 있다. 성서 번역에 연관된 희미해져 갈 수 있는 인물들이 다시 한번 기록되어 독자들의 기억 한편에 남아 있을 수 있게 되었다.

'언어들'에서는 성서가 기록되고 번역된 언어들이 다양하게 소개되어 이

에 대한 배움이 있었다. 우리에게 잘 알려진 국가들의 언어뿐만 아니라, 상 대적으로 잘 알려지지 않은 토착민들의 언어, 아프리카의 언어 등 전문가가 아니면 알기 어려운 언어들을 접할 수 있던 것이 특별했다. 또한 '수어 (Sign language, 231-234)'와 같은, 음성으로 의사소통이 어려운 사람들을 위해 고안된 언어를 성서 번역과 관련하여 소개해 준 것도 인상 깊었다. 복음이 전파됨에 있어서 그 어떤 어려움도 소통의 노력을 통해 극복될 수 있다는 것을 보여주는 듯하다.

'주제들'에서는 방대한 스펙트럼의 주제들을 다루어 독자들의 다양한 학구적 호기심을 어느 정도 해결해 준다. 성서 번역과 관련된 개념, 문법, 기술, 시스템, 세계 각국의 성서공회 등에 대한 정보들뿐 아니라, 사상적으로 또 기술적으로 빠르게 변화해 가는 현대사회에서 성서 보급의 효율성을 위해 필요한 새로운 메커니즘에 대한 고민들도 담겨 있다.

6. 이 책에서 주목할 만한 대한민국 자료

이 책에는 사람들, 언어들, 주제들에 각각 한국에 대한 글도 몇몇 등장하는데, 저자들의 목록에 대한성서공회의 반가운 이름들이 보인다. 호재민 총무와 조지윤 국장이 참여한 성서 번역과 보급에 있어서 한국의 인물들과 언어, 그리고 주제들을 짧게 살펴보면 다음과 같다.

'사람들' 장에서는 한국의 성서 번역 역사에 가장 중요한 인물들로 '존로스(J. Ross, 1842-1915)'5와 '이수정(Su-Jung Lee, 1842-86)'6이 소개되고 있다. 존 로스 목사는 스코틀랜드 개신교 선교사로 중국에서 활동했으며, 11가지 언어에 능통한 그는 중국 우장의 '고려문'에서 한국인들을 만나 1876년부터 한국어로 성서를 번역하기 시작했다. 1882년 순한글로 기록된 최초 낱권 성서인『예수성교누가복음젼셔』(1882)가 출판되었으며, 나머지복음서들도 순차적으로 출간된 후, 1887년에는 우리말 최초 신약성서『예수성교젼셔』(1887)가 간행된다. 로스역의 가장 중요한 원칙 중 하나는 "본문의 의미와 한국어의 관용어에 적합한 절대적 직역이며, 원천 본문으로는 영어 번역본이 아니라 그리스어 본문을 사용한다""는 것이었다. 또한 '하느님'이라는 신명(神名)을 '하나님'으로 바꾸어 선택한 것도 로스역의 커다

⁵⁾ Ibid., 54.

⁶⁾ Ibid., 36.

⁷⁾ J. Ross, "J. Ross' letter to W. Wright(Jan 24, 1883)", 옥성득, 이만열 편역, 『대한성서공회사 자료집 제1권』(서울: 대한성서공회, 2004), 62-65.

란 공헌이며, 순우리말로 기록되어 평민들과 여성들도 읽을 수 있었던 것은 복음의 전파에 중요한 요인으로 작용했다.8) 대한성서공회는 한국 교회를 대신하여 로스 목사의 업적을 기리기 위해 1995년 한국에 현충관을 건립하였으며, 또한 그의 모국인 스코틀랜드에도 그의 묘비에 성서 번역 업적에 대한 감사와 헌사의 글이 적혀 있다. 이수정은 조선시대 후기 인물로 1882년 수신사 박영효의 수행원으로 일본으로 넘어가 한국 신약성서를 접하고 이를 복음으로 받아들여 세례를 받은 일본의 최초 한국인 개신교 신자였다. 그는 한국의 가장 초기 성서 번역자 중 한 명으로 미국성서공회의일본 총무 헨리 루미스(H. Loomis)의 권유로 성서 번역을 시작하였는데, 이는 한문 본문에 한글 읽기식 토를 단 형식의 번역이었다. 이수정은 이후 국한문병용체로 마가복음을 번역하였으며(『신약마가전복음셔언히』, 1885), 이는 후에 국내의 성서번역자회에서 개정되었다.9)

또한 '언어들' 장에서는 '한국어(Korean)'10)에 대한 간단한 설명과 함께 역대 한국어 성서 번역본이 순서대로 다루어졌다: 한국어 성서 번역의 역사를 시작한 로스역의 『예수성교누가복음젼셔』(1882), 『예수성교젼셔』(1887), 이수정역의 『신약마가젼복음셔언히』(1885), 위원회(Permanent Executive Bible Committee)를 꾸려서 번역된 최초의 전체 성서인 『성경젼셔』(1911), 기존의 '공인 번역자회'를 '공인 개역자회(Board of Official Reviser)'로 바꾼 뒤 개정된 『성경개역』(1938), 그리고 『성경개역』을 당시한국어 맞춤법에 의거해 개정한 『성경전서 개역한글판』(1952/1961), 『개역한글판』을 최대한 존중하면서 시대와 언어의 변화를 감안하여 꼭 고쳐야할 부분만 개정한 『성경전서 개역개정판』(1998), 중등교육 이상 교육을 받은 비기독교인을 염두에 두고 문장부호를 덧붙인 『신약전서 새번역』(1967), 가톨릭과 공동으로 번역한 『공동번역 성서』(1977), 그리고 한국 교회에서 주로 사용하던 『성경전서 개역한글판』을 대체할 만한 번역에 대한요구로 간행된 『성경전서 표준새번역』(1993)과 『성경전서 새번역』(2001)이다.

'주제들' 장에서는 '제작(Production)'¹¹⁾이라는 키워드와 함께 세계 곳곳의 성서공회들이 성서 인쇄와 보급에 있어서 중요한 역할을 하고, 그 중에

⁸⁾ 대한성서공회, 『대한성서공회 창립 120주년 기념 한글 성서 전시회』(서울: 대한성서공회, 2015), 46-48.

⁹⁾ Ibid., 48-49.

¹⁰⁾ P. A. Noss and C. S. Houser, eds., *A Guide to Bible Translation: People, Languages, and Topics* (Swindon: United Bible Societies, 2019), 175-179.

¹¹⁾ Ibid., 662-665.

서도 대한성서공회가 브라질성서공회(Bible Society of Brazil), 콜롬비아성 서공회(Colombian Bible Society), 인도네시아성서공회(Indonesian Bible Society) 등과 함께 성서공회들 중에서도 중요한 센터로 자리잡고 있음을 명시하였다. 또 성서의 편찬 과정을 '전-인쇄', '인쇄', '묶음'의 단계로 나누어 기술적으로 자세히 설명하고, 앞으로 디지털 시대에 발맞춘 웹사이트, 전자책, 그리고 휴대용 기기에서의 성서 보급에 대해 전망했다. 또한 '대한 성서공회(Korean Bible Society)'12)도 소개되었는데, 여기에서는 한국어 성서 번역의 역사적 상황들과 더불어 대한성서공회가 도움이 필요한 나라들에 성서를 기증하는 등 선교적 사명감을 가지고 한국뿐 아니라 세계 성서보급에도 최선을 다하고 있음을 보여주었다.

7. 이 책의 아쉬운 점

책의 제목에서 말하는 정체성대로, 이 책은 성서 번역의 '가이드(Guide)' 로서의 역할을 충분히 충족시켜 줬다고 생각한다. 그러나 '가이드' 방식에 있어서 이 책은 어느 정도 정보나 지식의 전달을 목표로 하는 백과사전적특징을 가지고 있는데, 그 안에서 아쉬웠던 점을 몇 가지 짚어보도록 하겠다.

'사람들' 장에서는 각 항목을 역사적 순서로 파악할 수 있었다면 좋았을 것 같다. 성서 번역의 역사에서 그 인물들이 어느 지점을 차지하는지를 볼수 있다면 더욱 도움이 되었을 것 같기 때문이다. 인물들의 해당연도가 애매해서 정확한 순서를 제공하지 못했다면, 고대/중세/근대/현대의 간단한시대별 구분을 하거나, 아니면 시대별 인물 색인이 제공되었으면 좋았을 것 같다. 또한 기술적으로 사소한 것으로는, 여러 저자들에 의해 쓰여서 어려움이 있었겠지만, 그 항목의 제목이라도 일관성이 있었으면 좋았을 것 같다. 예를 들면 인물의 이름 뒤에 주로 그 해당연도를 적어놓았는데, 어떤사람은 '기원후'를 뜻하는 'CE'를 해당연도 뒤에 붙이고, 어떤 사람은 붙이지 않아서 일관성이 결여되어 보인다.

'언어들'의 경우에도 '사람들'에서와 같이 2,000여 년의 성서 번역의 역사가 매우 길기 때문에, 적어도 시대적 카테고리를 나눠서 기술했으면 어떨까 하는 아쉬움이 있다. 특히 히브리어, 아람어, 그리스어와 같은 성서 원어는 따로 다루어 조금 더 깊게 설명했어도 좋지 않았을까 생각한다. 또한

¹²⁾ Ibid., 543-544.

히브리어 같은 경우엔 언어의 역사와 함께 문법적, 기술적인 설명이 덧붙 었는데, 그리스어는 신약의 중요한 언어임에도 불구하고 한 쪽 남짓한 설 명에 문법적인 측면은 거의 다루어지지 않아서 아쉬웠다.

'주제들'에 대해서는 영문 제목 'Topics'란 단어 자체가 그 방대한 모든 것을 포함하려는 목적이라면 매우 성공적인 단어 선택이었다고 본다. 그러 나 추상적인 개념/관념부터 시작해서 아주 구체적인 문법, 방법론, 그리고 실무를 하는 세계 각국의 성서공회까지의 어마어마한 스펙트럼을 골고루 다루기 위해서는 이 책의 공간이 조금 더 넉넉했으면 좋았을 것 같다. 그래 도 책의 마지막 색인에 이 다양한 주제들에 대한 색인이 있어서 독자들이 길을 잃지 않고 관련 주제 카테고리를 찾을 수 있어서 많은 도움이 될 것 같 다.

책의 전반적인 기술적인 측면에서는 2019년 출판된 책치고는 표/그림의 해상도가 실망스러운 점이 있다. 시간이 오래 지난 사진들은 어쩔 수 없지 만, 예를 들면 144-145쪽에 등장하는 히브리어 문법에 해당하는 표 같은 경 우에는 2019년 출판 기술로도 해상도를 이 정도로 떨어뜨리지 않고도 분명 히 더 나은 결과물이 가능한 것이었다고 본다. 또한 xi쪽에 나와있는 일러 스트 순서와 본문의 일러스트 순서가 다른 부분이 있었다: xi쪽 표에는 만 다린, 우, 민, 웨, 하카 그룹의 순서로 소개되는데, 본문 101-102쪽에는 하카, 만다린, 민, 우, 웨 그룹의 순서로 나온다. 독자들이 혼란스럽지 않게 순서 가 일치되었으면 좋았을 것 같다.

마지막으로 각 저자의 정보가 더 있었으면 하는 아쉬움도 있다. 저자의 학문적, 신앙적, 그리고 무엇보다 성서 번역 연구에 있어서의 배경을 조금 더 자세히 써줬으면 그 상황의 맥락에서 글을 이해하기가 더 쉬웠을 것 같 다. 책의 서두에 '기여자들(Contributors)'이라고 이름과 소속이 나열되어 있 지만, 조금 더 깊은 정보가 있었으면 좋았을 것 같다. 또한 한 명의 저자가 한 개 이상의 글을 쓴 경우가 많기 때문에, 저자에 대한 색인이 있었다면 독 자들이 한 저자가 쓴 여러 가지 항목들을 찾기 쉬웠을 것 같다.

8. 나가는 말

이 책은 성서가 쓰인 이후 현대까지 성서의 번역자와 그 번역과 보급에 기여한 사람들, 성서가 번역된 각국의 언어들, 그리고 성서 번역과 관련된 방대한 주제들을 우리에게 소개해 준다. 평소 상대적으로 우리에게 많은 정보가 없었던 이름들에 대해서 알게 되고, 하나님의 말씀이 번역된 수많은 언어들에 대해서 배우게 되며, 성서 번역을 이해함에 있어서 중요하고 또 예상치 못했던 주제들까지 접할 수 있는, 큰 도움이 되는 책이다.

무엇보다 각국의 저명한 학자/실무자들이 힘을 모아 엮은 책이라는 점에서 의미도 크다. 몇천 년 동안 귀중하게 이어온 번역의 역사를 각국의 상황을 가장 잘 아는 사람들이 기술하여 엮은, 분명히 기여도가 높은 책이다. 무엇보다 한국의 인물들, 언어들, 그리고 주제들을 많이 볼 수 있어서 자랑스러웠다. 2019년에 편찬된 이 책에서 마지막 버전의 한국어 성경은 『성경전서 새번역』(2001)으로 기록되어 있지만, 젊은 세대들도 이해하기 쉽게 번역한 『새한글성경 신약과 시편』(2021)(현재 구약까지 포함한 완역본을 준비중)과 대한성서공회가 2021년에 개정을 공표한, 한국 교회에서 가장 많이사용하는 『성경전서 개역개정판』의 개정판도 훗날 이 책의 다음 버전에 덧붙여 기록되기를 기대해 본다.

<주제어>(Keywords) 성서, 번역, 인물, 언어, 주제. Bible, translation, people, languages, topics.

(투고 일자: 2024년 1월 31일, 심사 일자: 2024년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2024년 4월 15일)

<참고문헌>(References)

- 대한성서공회, 『대한성서공회 창립 120주년 기념 한글 성서 전시회』, 서울: 대한 성서공회, 2015.
- Ekem, J. D. K., Early Scriptures of the Gold Coast (Ghana): The Historical, Linguistic, and Theological Settings of Gã, Twi, Mfantse, and Ewe Bibles, Rome: Edizioni di Storia e Letteratura; United Kingdom: St. Jerome Publishing, 2011.
- Noss, P. A. ed., *A History of Bible Translation*, Rome: Edizioni de storia e letteratura; Manchester: St. Jerome Publishing, 2011.
- Ross, J., "J. Ross' letter to W. Wright(Jan 24, 1883)", 옥성득, 이만열 편역, 『대한성 서공회사 자료집 제1권』, 서울: 대한성서공회, 2004.
- Thomas, K. J., with a contribution by Ali-Asghar Aghbar, *A Restless Search: A History of Persian Translations of the Bible*, Philadelphia: Nida Institute for Biblical Scholarship, American Bible Society, 2015.

<Abstract>

Book Review - A Guide to Bible Translation: People, Languages, and Topics (Swindon: United Bible Societies, 2019)

Sehee Kim (Ewha Womans University)

This book, A Guide of Bible Translation: People, Languages, and Topics, is the latest volume in the book series of History of Bible Translation, published by United Bible Society (UBS). The volume is nearly 1,000 pages long and includes massive and veritable information about the people, languages, and topics in relation to Bible translation. Philip A. Noss and Houser are co-editiors of this book, who served as a Bible translation consultant in UBS and an editorial manager in American Bible Society (ABS), respectively.

In the first section, the selected key figures in the history of Bible translation and distribution are introduced. The introduced people are key figures in the history of Bible translation and distribution to the communities. The second section consists of a huge number of languages including the original biblical languages, ancient and modern languages, related to the Bible/Bible translation. The last section deals with veritable topics in Bible translation, including conceptions, grammars, theories, and practical field.

Overall, it is a helpful guide for readers who seek not only the general information but also hidden gem when studying the history of Bible translation; the volume spotlights the less well-known people, languages of far countries, and interesting topics in Bible Translation. Thanks to a large number of contributors from all over the world, the readers obtain the opportunity to learn valuable wisdom and in-depth knowledge, along with the joy of reading the Bible itself.

「성경원문연구」 논문 투고 규정

1. 원고 모집 규정

1.1. 목적

본 규정의 목적은 「성경원문연구」(이하 '본지'라 한다)에 투고하는 논문의 작성과 투고에 관한 사항을 정하는 데 있다.

1.2. 원고 주제 및 범위

- (1) 본지에 게재하는 국내외 학자들의 논문은 다음과 같다.
- ① 성경 원문 이해에 기여할 수 있는 논문
- ② 성경 번역에 도움이 될 수 있도록 기여하는 논문
- (2) 구체적으로는 다음의 여러 주제를 다루는 논문을 게재한다.
- ① 히브리어, 아람어, 그리스어와 같은 성서 원어를 비롯하여, 고대역과 관련된 기타 여러 주변 언어들에 관한 논문
 - ② 성서해석, 성서사본, 성서번역, 성서본문사, 성서번역사 등에 관한 논문
 - ③ 한국어 성경 번역에 관한 연구를 다루는 논문
 - ④ 성경 워문 및 번역과 관련된 학제 간의 연구 논문
- (3) 본지에 투고하는 논문들에는 본지에 게재된 선행 연구 및 기타 선행 연구 들을 반드시 언급하다.
- (4) 한글 혹은 외국어로 다른 학술지나 단행본에 게재할 예정이거나 게재하였 던 논문은 본지에 실을 수 없다.
- (5) 정식 논문은 아닐지라도 편집위원회가 「성경원문연구」의 주제와 범위에 맞다고 판단하는 원고는 번역 논문, 서평, 자료로 실을 수 있다.

1.3. 분량

- (1) 제출 원고는 200자 원고지로 계산하여 논문은 100쪽, 서평은 30쪽 내외의 분량으로 작성한다. 다만 '책 소개' 성격의 서평일 경우 소개할 내용의 분량에 따라 100쪽 내외까지 허용하기로 하다.
- (2) 원고 분량이 규정 분량인 100~150쪽보다 지나치게 초과하거나 미달할 경우 편집위원회의 결정에 따라 조정을 받아야 한다.

(3) 외국어 초록은 400 words 가량이 되게 하되 원고 분량에 가산하지 않는다.

1.4. 구성 요소

투고 논문은 다음의 5가지 구성 요소를 갖추어야 한다.

- (1) 논문
- (2) 각주 및 참고문헌 목록
- (3) 외국어 초록(abstract)
- (4) 한국어 주제어(keyword) 5개
- (5) 외국어 주제어(keyword) 5개

1.5. 제출 방식과 제출 기한

- (1) 원고는 한국어 문서 작성기인 hwp 프로그램 파일로 작성한다. 단, 외국어로 쓰는 논문은 MS Word 파일로 작성할 수 있다.
- (2) 투고자는 hwp(영문 원고는 doc)와 pdf 컴퓨터 파일을 「성경원문연구」 온라인 논문 투고·심사 시스템(주소: https://dbpiaone.com/bskorea/index.do)에 제출한다.
- (3) 온라인 논문 투고 시스템(https://dbpiaone.com/bskorea/index.do)에 논문을 투고할 때에는 공정한 심사를 위하여 필자 이름과 필자의 참고문헌 정보를 *** 또는 '저자정보삭제'로 표기하여 제출한다.
- (4) 논문은 온라인 논문 투고 시스템을 통해 수시로 접수한다. 투고된 논문은 정기간행일(매년 4월 30일, 10월 30일) 90일 전까지 접수하여 온라인 논문 심사시스템을 통해 해당 분야의 전문가에게 심사를 의뢰하며, 정기간행일 30일 전에 심사를 완료한다.
- (5) 논문 제출자는 "KCI 문헌 유사도 검사 서비스"(아래 인터넷 사이트)를 이용하여 문헌 유사도를 검사하고, 'KCI 문헌 유사도 검사 결과 확인서(상세)' 파일을 받아서, <성경원문연구> 투고 시스템을 통하여 논문과 함께 제출하다.

https://www.kci.go.kr/kciportal/po/member/loginForm.kci?returnUrl=check/login.jsp

- (6) 논문 투고 방법
- ① 온라인 논문 투고 시스템 회원 가입(https://dbpiaone.com/bskorea/index.do) : 화면 중앙 '회원가입' 클릭
- → 약관동의 > 필수입력 항목 기재 > 가입신청 > 완료
- ② 논문투고: 상단 메뉴 '투고자' 클릭
- → 접수 중인 학술지 클릭 > '논문투고하기' 클릭 > 필수입력항목 기재 > 제출

- (7) 「성경원문연구」 논문 제출 기한
- ① 투고 마감일: 1월 31일, 7월 31일
- ② 논문 형식: 「성경원문연구」 투고 규정을 따른다.

1.6. 제출된 논문의 관리와 심사

- (1) 논문의 분량, 논문의 양식 등이 투고 규정에 맞지 않는 논문은 심사하지 않으며, 투고자에게 이를 통지한다.
 - (2) 제출된 원고는 투고자에게 반환하지 않는다.
- (3) 심사 후 수정이 필요한 논문은 '논문 수정 요구서'를 통보하고, 수정된 후 재심사한다.

1.7. 저작권

- (1) 본지에 게재된 모든 논문과 자료의 저작권은 대한성서공회에 귀속된다.
- (2) 대한성서공회는 게재된 논문, 번역 논문, 서평, 자료에 대한 원고료로 필자에게 200자 원고지 1매당 5,000원을 지불한다. 이는 최대 100매까지만 해당된다. 단, 번역 논문은 지불할 원고 매수에 제한을 두지 않는다. 한국연구재단이나학교를 포함한 다른 기관의 지원금을 받은 논문은 원고료를 지불하지 않는다. 공동 저자의 경우 해당 원고료를 저자의 수만큼 나누어 제공한다.
- (3) 투고자는 본 논문에 따른 권리와 이익 및 디지털 저작권에 대한 모든 권리행사를 대한성서공회에 이양한다.
- (4) 이에 대하여 투고자는 투고와 함께 '양식 2'에 포함된 '저작권 이양 동의 서'를 제출한다.

1.8. 제출처

- (1) 일반 우편 주소: 서울시 서초구 남부순환로 2569 대한성서공회 성경번역 연구소, 우편번호 06734
 - (2) 전자우편 주소: ibtr@bskorea.or.kr
 - (3) 전화: 02-2103-8783, 8784, 8785

2. 원고 작성 규정

표제지, 본문, 참고문헌, 초록으로 구성된다.

2.1. 표제지

2.1.1. 게재가 확정된 논문의 표제지

게재가 확정된 논문의 표제지에는 ① 한글 및 영문 제목(영문 제목에 히브리어 그리스어 아람어 등 성경 원어를 표기할 때는 영문 음역을 반드시 병기한다), ② 한글 및 영문 저자 이름, ③ 소속기관, 직위, 전공분야, ④ 필자의 연락처(주소, 전화, 전자우편 주소) 등을 적는다. 제출한 표제지는 본지에 게재 시에 다음 항목에 따라 표기된다.

2.1.2. 논문 제목의 표기

(1) 논문 제목의 표기: 15 pt, 조선굵은명조, 자간 1, 장평 108, 행간 150 부제의 표기: 12 pt, 조선굵은명조, 자간 1, 장평 108, 행간 150 행을 바꾸어, ―를 부제 앞뒤에 붙여 표기한다. 외국어 논문의 부제는 콜론(:)을 사용한다.

예시)

언더우드의 초기 한국어 성서 번역에 대한 고찰 —『누가복음』(1895)을 중심으로—

(2) 원고의 종류가 서평인 경우에는, <서평>(10.5 pt, 휴먼명조) 왼쪽 상단에 적어주고, 책제목(15 pt) 다음 행에 원괄호를 하고 저자, 출판사항(10.5 pt, 조선 굵은명조, 자간 1, 장평 108, 중앙정렬)을 적어준다.

예시)

<서평>

Bible Translation: Frames of Reference (T. Wilt ed., Manchester: St. Jerome Publishing, 2003)

2.1.3. 저자의 표기

본지에 저자 사항을 수록할 때에는 지정한 글자 크기(11 pt, 휴먼명조, 장평 100)에 따라 제목 다음에 저자명을 기록하며, 저자 관련사항(최종 학위, 전공 분야, 소속 직위, 전자우편)은 각주란에 표기한다.

예시)

유철워*

^{*} University of Sheffield에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 서울신학대학교 신약학 교수. cwyoon@stu.ac.kr.

2.1.4. 공동 저자의 표기

공동 연구 논문인 경우에는 공동 저자명을 차례로 병기하되 연구에 끼친 기여 도를 반영하여, 좌로부터 제1저자, 제2저자(계속될 때에 추가) 순으로 기록하며, 연구에 끼친 기여도가 동일할 때는 저자명의 가나다 순으로 기록한다. 다음과 같이 표기한다.

예시) 김창주*, 소형근**

2.1.5. 번역자의 표기

번역자(11 pt)는 저자 다음 행에 기록하고 번역자 관련 사항은 각주 처리한다. 예시) 폴 엘링워드*

윤철원 역**

2.2. 본문 작성

2.2.1. 용지 설정

편집용지 설정: (사용자정의) 폭 170, 길이 246.9 여백주기: 위 15, 아래 12.5, 왼쪽 25, 오른쪽 25, 머리말 15, 꼬리말 12.5

2.2.2. 본문 및 각주 글자체

본문: 10.5 pt, 논문 전체에 "글꼴에 어울리는 빈칸" 설정 한글 휴먼명조, 자간 0, 장평 100, 행간 150, 문단 시작 때 들여쓰기 10 pt 영문 Times New Roman, 자간 0, 장평 100, 행간 150, 문단 시작 때 들여쓰기 10 pt

각주: 8.5 pt, "행간에 맞는 띄어쓰기" 설정 휴먼명조, 자간 0, 장평 100, 행간 135, 좌우 여백 0, 내어쓰기 10 pt

2.2.3. 본문 속의 인용문

^{*} Chicago Theological Seminary에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 한신대학교 신학과 교수. qimchangjoo@naver.com.

^{**} Rheinischen Friedrich-Wilhelms-University Bonn에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 서울 신학대학교 교양학부 교수. bonnso@hanmail.net.

^{*} 세계성서공회연합회 번역 컨설턴트 역임.

^{**} University of Sheffield에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 서울신학대학교 신약학 교수, cwyoon@stu.ac.kr.

- (1) 인용구나 인용절 혹은 인용문을 본문에 이어서 삽입하는 경우에는 인용부호("")를 사용하여 인용문임을 표시한다.
- (2) 본문과 구분하여 인용문을 삽입하고자 할 경우에는 여백(인덴션)을 좌우로 20 pt(한글 2자)씩 부여하여 인용하였다는 것을 나타낸다. 글자는 본문 10.5 pt보다 1 pt 작은 9.5 pt 로 쓰되, 문단 시작 시에 10 pt 들여쓰기로 한다.

인용부호는 사용하지 않고, 인용문 단락의 위 아래로 1행씩을 삽입하여 인용 무임을 표시한다.

- (3) 인용문 안에서 강조할 때에는 한글은 볼드체로 하며, 외국어는 이탤릭체로 표기한다.
 - ① 인용부호를 사용한 경우

예시)

위 예문에서 "여자를 유인하는 자들"은 구체적인 수는 제시되지 않았으나, 특정한 사람들을 제한해서 한 말이기 때문에 '-들'을 붙여야만 한다.

② 여백을 사용한 경우

예시)

그러나 일찍이 드보는 안식일을 시장 풍습과 연결시킨 적이 있다. (10.5 pt)

안식일 제도는 오히려 거의 전 세계적인 휴일-축제-시장 풍습에서 잘 설명된다. 그런 풍습에서는 규칙적인 간격으로 다시 오는 장날이나 휴일이나 축제일을 정해 놓았기 때문이다. 옛날 로마인들은 9일마다 '눈디내'(nundinae, 九日場)라는 장날 제도를 지니고 있었으며, 중국 남서부의 롤로스-여인들은 6일마다 빨래와 바느질을 쉬었다. 이런 휴일 선택의 동기들은 아주 다양하지만, 일반적으로 종교적인 동기가 있고, 이렇게 삽입될 휴일들은 자연히 일정한 규정과 금지령들을 초래하게 되었다. (9.5 pt)

이 관찰은 사회과학적 관점에서 고대 이스라엘 사회의 안식일을 이해하는 데 크게 유용하다.

2.2.4. 내용 구분

개요 번호는 1. 1.1. 1.1.1. (1)(2) ①② 의 순으로 매긴다. 글자 크기는 1.은 12 pt 이며, 1.1.은 11 pt이고 나머지 개요 번호는 본문과 같은 10.5 pt이다. 고딕체로 표기한다.

2.2.5. 표 / 그림 / 부록 표기

(1) "<표 번호> 제목", "<그림 번호> 제목", "<부록 번호> 제목" 과 같은 형식

으로 표기하여, 표와 그림의 상단에 삽입한다. 출처는 표와 그림의 하단에 "출처:…"라고 표기한다.

예시)

<표 1> 컨스펙터스에 의한 장서 분석표

<그림 1> 시장분석 배 다이어그램

<부록 1> 미국국회도서관 분류표

출처: 김주수, 이희배, 『가족관계학』(서울: 학연사, 1986), 43.

(2) 서양 문헌의 경우에는 "Table no. Title", "Figure no. Title", "Appendix no. Title"로 표기한다.

예시)

Table 1. Comparison of test letters in the Senior scrolls and selected British

Library scrolls

Figure 1. Senior scroll 8

Appendix 1. Price list

(3) 여러 페이지에 걸쳐 표가 계속될 경우 표 위에 "<표 번호> 계속"을 넣어 준다.

2.2.6. 본문에서의 문헌 표기 관련 부호

- (1) 동서의 단행본, 전집은 『』로 표시하고, 학술지, 신문, 잡지는 「」로 표시하고, 개별논문 및 작품은 ""으로 표시한다.
- (2) 양서의 단행본, 전집, 학술지, 신문, 잡지는 이탤릭체로 표시하고, 개별 논문 및 작품은 ""으로 표시한다.
 - (3) 한글 성서 번역본은 『』으로 표시하고 성서의 각 책명은 ""로 표시한다. 예시)

단행본, 전집

동서 『 』 『히브리어에서 우리말로』

양서 이탤릭체 The Religious Polemics of Amos

학술지, 신문, 잡지

を 「 」 「神學思想」

양서 이탤릭체 Soundings

개별 논문 및 작품

동서 "" "예수와 조선"

"8세기 문서 예언을 형성시킨 결정적 요인들"

양서 "" "Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel"

성서 『성경전서 새번역』"야고보서"

2.2.7. 본문에서의 각종 부호

(1) 강조 부호'

예시)

'모세의 노래'(신 31:30; 32:44)

'him'으로 받지 않고.

- (2) 콜론(:), 세미콜론(:)은 앞 단어에 붙이고, 한 칸 띄고 뒷 단어를 쓴다.
- (3) 한국말에서는 원괄호의 정보는 부속 정보이므로, 원괄호는 띄지 않고 앞 단어에 붙여서 표기한다.

예시)

그의 아버지 존 언더우드도 헌신적인 성품을 지닌 기독교인이었다(언. 29).

혹은 "나는 검어서 예쁘다(I am black *and* beautiful)"처럼 번역될 수 있기 때문이다. (이 경우 큰 따옴표를 "나는 검어서 예쁘다"(I am black *and* beautiful)로쓰는 것도 가능하다.)

"아델포이(형제들)"와 "아델포이"(형제들) — 둘 다 가능하다.

(4) 본문 안에서 특히 해당문헌에 대해 언급할 필요가 있는 경우, //를 사용한다. 문헌 앞에 나오는 //는 그 문헌과 같다는 표현이고, //가 없이 표현된 문장은그 문헌에서 인용하였다는 표현이다.

예시)

샌더스(Sanders)는 더 모르(De Moor)를 따라서 '계단식 농경지(terrace)'로 번역하고 있다(//HALOT) ---- HALOT 과 같다는 표현

이 단어는 기본적으로 '경작지'와 연관되어 있으므로(*BDB, HALOT*)

---- HALOT에서 인용하였다는 표현

2.2.8. 외국인명 / 외국지명 / 외국고유명사 표기

외국의 인명, 지명, 고유명사는 한글로 표기하며 원어는 괄호 안에 부기한다. 원어의 첫 표기 이후 표기 시에 한글만 표기할 수 있다. 본문 및 각주에서 같이 적용된다.

예시)

특징적인 것은 그들의 논의를 번역 이론의 선구자라 할 수 있는 유진 나이다 (Eugene A. Nida)의 전통적인 이론과 비교하며 전개하고 있다는 점이다. 먼저, 그들은 유진 나이다의 번역 이론에 대해서 …….

투르나이젠(E. Thurneysen)과 아담스(J. E. Adams)와 샤휀벡(J. Scharfenberg) 의 목회상담 이론은…….

2.2.9. 고대어 / 고전어 표기

- (1) 히브리어, 아람어, 그리스어는 원어를 사용한다. 음역을 할 경우 아래의 히브리어. 아람어, 그리스어의 음역 원칙을 따른다.
 - (2) 기타 고전어는 음역을 하되 음역 원칙은 따로 정한다.
- (3) 한글로 음역을 할 경우에는 '한글 음역(원어)' 형식으로 표기하고 로마자음역을 할 경우에는 '원어(로마자 음역)' 형식으로 표기한다.
 - 예시) 히브리어 '바님(בְּנֶים)'과 그리스어 '휘오이(vioí)' 히브리어 'מֹשֵׁה'(Mosheh)'와 그리스어 'Μωσῆς(Moses)'

히브리어, 아람어, 그리스어 음역 원칙

- (1) 히브리어, 아람어, 그리스어는 문장 전체나 구절, 혹은 단어를 인용할 때음역하지 않는 것을 원칙으로 한다(히브리어나 아람어는 모음을 첨가하지 않은 자음만 사용하되 경우에 따라서 모음이 필요한 경우에는 모음을 첨가해도 좋다. 그러나 편집위원들의 판단에 따라 그 모음을 생략할 수도 있다). 필자가 위 언어의 폰트를 가지고 있지 않은 경우, 식별이 가능하도록 선명하게 원고에 적어 제출해야 한다. 폰트와 음역은 훈글 문자표 입력 '한글 문자표'에서(Ctrl+F10을 동시에 누른다) 로마자 음역은 '영어-라틴어'란에서, 히브리어와 그리스어는 각각 '히브리어'와 '그리스어' 폰트란에서 사용한다.
 - (2) 음역이 꼭 필요한 경우에는 다음과 같은 규정을 따라야 한다.
 - ① 히브리어 음역
 - a. 자음

 - (m) מ (n) מ (n) פ (n) פ (n) מ (n) (n) α (n)

주의: b d g k p t가 모음 다음에 위치하여 마찰음화(spirantization)된 음가는 표시하지 않는다. 만일 논의가 필요할 경우, 밑줄을 그어 b d g k p t로 표시한다. 중점표시(dāgeš forte)는 자음을 중복하여 표시한다(예, hammelek). 일반적으로 발음이 되는 단어 마지막에 위치하는 ন(h)안에 점을 첨가하는 '¬마픽'(mappig)은 표시하지 않는다.

b. 모음

a(pataḥ), ā(qāmeṣ), â(단어 마지막에 쓰인 qāmeṣ hē), e(sĕgōl), ē(ṣērê), ê(단어 마지막과 중간에 쓰인 ṣērê yōd와 중간 sĕgōl yōd), i(단모음 ḥîreq), î(단어 중간 혹은 마지막에 쓰인 ḥîreq yōd), o(qāmeṣ ḥātûp), ō(ḥōlem), ô(ḥōlem), u(단모음

qibbûş), ū(장모음 qibbûş), û(šûreq). hē나 'ālepho' '마테르 렉치오니스'(mater lectionis, 직역: "읽기[를 도와주는] 어머니[와 같은 글자]")로 사용되는 경우, 이두 자음을 음역할 수 있다. 기원후 11세기 마소라 학자들이 전통적인 히브리어 자음 본문을 발음하기 위하여 모음을 첨가할 때, 이미 히브리어 자음 본문은 모음을 발음하기 위하여 기(h), 기(w), '(y)를 모음 표시 문자로 사용하였다. 모음 표시를 위하여 사용된 이 자음들을 '마테르 렉치오니스'라고 한다. 다음은 모음의 명칭, 형태, 그리고 음역이다.

모음 명칭		마테르'와 함께	마테르 ₁ 와 함께	마테르7와 함께 (단어 마지막에만)
pataḥ	⊋ ba	X	X	х
qāmeș	⊋ bā 혹은 bo	bâ בִּי	X	bāh בָּה
ḥîreq	⊅ bi	bî בִּי	X	x
şērê	⊋ bē	bê בי	X	bēh בה
sĕgōl	⊅ be	ệ ¢¢	X	beh בָּה
ḥōlem	à bō	X	ia bô	bōh בה
qibbûş	⊋ bu	X	ם bû	x
šĕwâ	⊋ bĕ			

단어 마지막에 위치한 자음 ḥ를 발음하기 위해 첨가되는 '삽입 파타호' (furtive pataḥ)는 '파타호'(pataḥ)로 처리한다(예, rûaḥ). 강세 표시 이동으로 발생된 축소된 모음은 ǎ ě ǒ (šěwâ와 ḥātep sěgōl은 구분하지 않는다)로 표시한다. 단모음은 o(w), u(w), i(v)로 표시한다. 강세표시는 표시하지 않지만, 필요한 경우에는 제일 강세는 예음 부호(acute accent)를, 제이 강세는 억음 부호(grave accent)를 사용한다. 마켑(maqqēp)은 하이픈으로 표시한다.

② 아람어 음역

아람어 음역은 위에서 언급한 히브리어 음역 방식을 따른다. 단, 아람어 ṣērê 와 hōlem은 종종 장음 표시가 아니다.

③ 그리스어 음역

 θ 는 th, ϕ 는 ph, χ 는 ch, ψ 는 ps, η 는 ē, ω 는 ō로, '기음'(rough breathing)은 h, ν 는 y로 표시한다. 아래에 기입하는 이오타는 모음 밑에 세디유로 표시한다.

2.2.10. 성서 구절 표기

(1) 본문에서 성서의 서명을 전부 표기하거나 약어로 표기할 수 있다.

예시) 『표준』 초판 역시 전통을 따라…….

새로 번역된 『성경전서 새번역』 (2001)에서는…….

(2) 우리말 성서 번역본, 외국어 성서 번역본은 대한성서공회에서 정한 약어를 사용하는데, 다음과 같다. <한글 성경 번역 계보도> 참고:

http://www.bskorea.or.kr/bbs/content.php?co_id=subpage2_2_3_4.

한글

약어 번역본

 『개역한글』:
 『성경전서 개역한글판』(1961)

 『공동』:
 『공동번역 성서』(1977)

 『새번역신약』:
 『새번역 신약전서』(1967)

 『표준』:
 『성경전서 표준새번역』(1993)

 『개역개정』:
 『성경전서 개역개정판』(1998)

 『공동개정』:
 『공동번역 성서 개정판』(1999)

『새번역』: 『성경전서 새번역』(2001)(『성경전서 표준새번역 개정판』[2001]을

2004년에 개칭함)

영어

약어	번역본	약어	번역본
ASV	American Standard Version (1901)	NEB	New English Bible (1961)
BBE	The Bible in Basic English (1949/64)	NIV	New International Version (1979)
CEV	The Contemporary English version (1995)	NJB	The New Jerusalem Bible (1985)
DBY	The Darby Bible (1884/1890)	NKJ	New King James Version (1982)
DRA	The Douay-Rheims (1899) Amer. Ed.	NLT	New Living Translation (1996)
GNB	Good News Bible (1976)	NRS	New Revised Standard Version (1989)
GNV	Geneva (1599)	PNT	Bishop's New Testament (1595)
JB	Jeursalem Bible (1966)	RSV	Revised Standard Version (1952)
JPS	Jewish Publication Society OT (1917)	TNT	Tyndale New Testament (1594)
KJV	King James Version (1611/1769)	TNK	Jewish Publication Society Tanakh (1985)
NAB	The New American Bible (1970)	YLT	Young's Literal Translation

약어 번역본 약어 번역본 NAS New American Standard Bible (1960/1971) (1862/1898)

히브리어

약어 번역본 약어 번역본

BHK Biblia Hebraica (Rud. Kittel) BHS Biblia Hebraica Stuttgartensia
BHQ Biblia Hebraica Quinta HNT Salkinson-Ginsburg Hebrew NT

아람어

약어 번역본

TAR Targumim

그리스어

약어 번역본 약어 번역본

GNT⁵ Greek New Testament (5th, UBS) THGNT The Greek New Testament, Produced at

NTG²⁸ Novum Testamentum Graece Tyndale House (2017) (28th. Nestle-Aland) WHO Westcott and Hort NT

LXX Septuaginta

라틴어

약어 번역본

VUL Latin Vulgate

독일어

약어 번역본 약어 번역본

BB BasisBibel (2012) HRD Die Bibel. Herder-Übersetzung

BGS Bibel in gerechter Sprache (2011) Revidierte Fassung (2005)

BR Die Schrift. 4 vols. Martin Buber, LB Luther Bibel (2017)
Franz Rosenzweig (1954, 1955, NGÜ Neue Genfer Übersetzung (2011)

1958, 1962) ZB Zürcher Bibel (2007)

EIN Einheitsübersetzung (2016)

프랑스어

약어	번역본	약어	번역본
BDS	La Bible du Semeur (2000)	NEG	Nouvelle Edition Geneve (1979)
BFC	French Bible en français courant (1997)	PDV	La Bible. Parole de Vie (2000)
FBJ	French Bible Jerusalem (1973)	S21	La Bible Segond 21 (2007)
LSG	French Louis Segond (1910)	TOB	French Traduction Oecuménique
NBS	Nouvelle Bible Segond (2002)		de la Bible (1988)

(3) 한글 성서의 낱권 책명은 번역본에서 정하는 약어표에 따라 표기한다. 『공 동』과 『공동개정』의 경우에는 앞의 두 글자를 약어로 한다.

	『개역개정판』의 닡	<u> </u>	¬ ∨1 ± /	
약어	책명	약어	책명	약어
창	역대하	대하	다니엘	단
출	에스라	스	호세아	호
레	느헤미야	느	요엘	욜
민	에스더	에	아모스	암
신	욥기	욥	오바댜	옵
수	시편	시	요나	욘
삿	잠언	잠	미가	미
룻	전도서	전	나훔	나
삼상	아가	아	하박국	합
삼하	이사야	사	스바냐	습
왕상	예레미야	렘	학개	학
왕하	예레미야애가	애	스가랴	슥
대상	에스겔	겔	말라기	말
약어	책명	약어	책명	약어
마 막 눅 요 행 롬 고정	에베소서 빌립고서 골로새서 데살로니가전서 데살로니가후서 디모데전서 디모데후서	엡 빌 골 살 주 딤 전 무 도 무 도 도 도 도 도 도 도 도 도 도 도 도 도 도 도 도	히브리서 야고보서 베드로전서 베드로후서 요한1서 요한2서 요한3서	히 약 벤전후 일이 요삼
	약 창출레민신수삿룻삼삼왕왕대 약 마막눅요행어	약어 책명 형 역대하 출 에스라 니헤미야 에스더 시편 어더 시편 전도서 사이 어나야 아가 아이사야 예레미야애가 대상 액면 액면 액면 대상 액면 대상 대상 대한 역 제면 대한 역 제면 대한 역 제면 대한 역 제면 대한 기사 전시 기자 전시 기관로 기가 후서 기관로 기관되면 전시	약어 책명 약어 대하	약어 책명 약어 책명

고린도후서 고후 디도서 딛 유다서 유 갈라디아서 갈 빌레몬 몬 요한계시록 계

(4) 영어 성서의 낱권 책명은 대한성서공회에서 정한 약어를 사용하는데, 다음과 같다.

〈영어 성서의 낱권 책명 약어표〉

책명	약어	책명	약어	책명	약어
Genesis	Gen	2 Chronicles	2Ch	Daniel	Dan
Exodus	Exo	Ezra	Ezr	Hosea	Hos
Leviticus	Lev	Nehemiah	Neh	Joel	Joe
Numbers	Num	Esther	Est	Amos	Amo
Deuteronomy	Deu	Job	Job	Obadiah	Oba
Joshua	Jos	Psalms	Psa	Jonah	Jon
Judges	Jdg	Proverbs	Pro	Micah	Mic
Ruth	Rut	Ecclesiastes	Ecc	Nahum	Nah
1 Samuel	1Sa	Song of Solomon	Sol	Habakkuk	Hab
2 Samuel	2Sa	Isaiah	Isa	Zephaniah	Zep
1 Kings	1Ki	Jeremiah	Jer	Haggai	Hag
2 Kings	2Ki	Lamentations	Lam	Zechariah	Zec
1 Chronicles	1Ch	Ezekiel	Eze	Malachi	Mal

신약

책명	약어	책명	약어	책명	약어
Matthew	Mat	Ephesians	Eph	Hebrews	Heb
Mark	Mar	Philippians	Phi	James	Jam
Luke	Luk	Colossians	Col	1 Peter	1Pe
John	Joh	1 Thessalonians	1Th	2 Peter	2Pe
Acts	Act	2 Thessalonians	2Th	1 John	1Jo
Romans	Rom	1 Timothy	1Ti	2 John	2Jo
1 Corinthians	1Co	2 Timothy	2Ti	3 John	3Jo
2 Corinthians	2Co	Titus	Tit	Jude	Jud
Galatians	Gal	Philemon	Phm	Revelation	Rev

외경

책명	약어	책명	약어	책명	약어
1 Esdras	1Es	Sip	Sip	Laodiceans	Lao
Judith	Jdt	Psalms of Solomon	Pss	4 Esdras	4Es
Tobit	Tob	Baruch	Bar	Esther (Greek)	Esg
1 Maccabees	1Ma	Epistle of Jeremiah	Epj	Joshua (A)	Jsa
2 Maccabees	2Ma	Susanna	Sus	Judges (A)	Jda
3 Maccabees	3Ma	Bel	Bel	Tobit (S)	Tbs
4 Maccabees	4Ma	Prayer of Azariah	Pra	Susanna (TH)	Sut
Odes	Ode	Daniel (Greek)	Dng	Daniel (TH)	Dat
Wisdom	Wis	Prayer of Manasseh	Prm	Bel (TH)	Bet
Sirach	Sir	Psalm(151)	Psx		

(5) 동서의 표기 형식은 책명의 약어 장:절, 장:절-절, 장:절상, 장:절하, 장:절이 하이며, 양서의 표기형식은 책명의 약어 장:절, 장:절-절, 장:절a, 장:절b, 장:절ff 이다. 성서 구절 여러 개를 같이 나열할 경우, 같은 장에서 절은 쉼표(,)로 연결하며, 낱권 성서명이나 장이 달라질 경우 세미콜론(;)을 사용한다. 그 예는 다음과 같다.

예시)

동서 『개역개정』창 1:1;『개역개정』창 1:1-13;『개역개정』창 1:1상; 『개역개정』창 1:1하;『개역개정』창 1:1이하

양서 CEV Gen 1:1; Gen 1:1-13; Gen 1:1a; Gen 1:1b; Gen 1:1ff 성서구절 나열 시에 창 1:1, 2-5; 사 1:2; Mat 1:1

(6) 사역은 여백(인덴션)을 주어 표기한다.

예시)

윌트(Wilt)가 번역한 성서 구절이다.

목자를 떠난 어린 양 사냥하는 자들에게 당하지 않도록 날 구해주세요. 저들이 내 목구멍을 넓게 벌려 마구 찢어버리려 하네요.

. . .

2.2.11. 주의 표기

- (1) 주는 각주(footnote)를 사용하며, 각주번호만을 내어쓰기 10 pt를 적용하여, 1), 2) 등으로 표기한다.
- (2) 각주 표기에 있어서 원자료에 나와 있는 언어를 그대로 사용하는 것과 간결하게 표기하는 것을 원칙으로 한다.
- (3) 본문의 문헌 표기 부호를 따른다. 페이지 표기 시에 쪽, p., pp. 등의 표시 없이 페이지 숫자로만 표시한다.
 - (4) 원괄호 앞에서는 띄어서 적는다. 그 외의 표기는 아래의 각주의 예시에 따른다.

2.2.12. 각주의 예시

- (1) 단행본
- ① 동서의 경우에는 『』을 사용하고 양서의 경우에는 서명을 이탤릭체로 표기한다.
 - ② 공동저자의 경우, 저자 3인까지는 모두 기재한다.
- ③ 4인 이상일 경우 첫 번째 저자명에 동서는 외, 양서는 et al.(u.a.)을 표기하여 공동저작임을 알린다.
 - ④ 표기 부호는 동서는 쉼표(,), 양서는 A and B(2인), A, B, and C(3인)로 한다. 예시)

동서: 저자, 『서명』(출판지: 출판사, 출판년), 시작 페이지-끝 페이지.

저자가 1인인 경우

민영진, 『히브리어에서 우리말로』(서울: 두란노, 1996), 123. 김정우, 『시편 89편: 그 본문과 주석』(서울: 총신대출판부, 1992), 102-122.

저자가 2-3인인 경우

이만열, 옥성득, 『대한성서공회사』I (서울: 대한성서공회, 1994), 25.

저자가 4인 이상인 경우

문옥표 외, 『신여성: 한국과 일본의 근대 여성상』(서울: 청년사, 2003), 33.

양서: 저자, 서명(출판지: 출판사, 출판년), 시작 페이지-끝 페이지.

저자가 1인인 경우

G. A. Knight, *The Song of Moses: A Theological Quarry* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 50.

저자가 2인 경우

- D. B. Sandy and R. L. Giese, Jr., Cracking Old Testament Codes: A Guide to Interpreting the Literary Genres of the Old Testament (Nashville: Broadman & Holman, 1995).
- J. P. Louw and E. A. Nida, eds., Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains (New York: United Bible Societies, 1988). 56.

저자가 3인인 경우

W. Gesenius, J. Strong, and S. P. Tregelles, Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 65.

저자가 4인 이상인 경우

- C. J. Ellicott, et al., The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ (Oxford: Oxford University Press, 1881).
- (2) 번역서
- ① 번역자명을 서명 다음에 표기한다.

예시)

- 동서: 저자. 『서명』, 번역자명 역 (출판지: 출판사, 출판년), 시작 페이지-끝 페 이지.
 - L. H. 언더우드. 『상투의 나라』, 신복룡, 최수근 역 (서울: 집문당, 1999), 24.
- 양서: 저자, 서명, 번역자명, trans. (출판지: 출판사, 출판년), 시작 페이지-끝 페이지.
 - G. van der Leeuw, Religion in Essence and Manifestation, vol. 2, J. E. Turner, trans. (New York: Harper & Row, 1963), 567-569.
- ② 번역서의 워서 사항을 밝히고자 할 경우 '번역서: 워서 사항'으로 표기한다. 예시)
- 번역서에 저자 이름은 번역하지 않고 원저자 이름이 실려 있는 경우
 - M. Dibelius, 『목회서신』, 박익수 역 (서울: 한국신학연구소, 1983), 95; Die Pastoralbriefe, IBC (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1966).
- 번역서에 저자 이름을 번역하여 싣고 있는 경우
 - M. 디벨리우스、『목회서신』, 박익수 역 (서울: 한국신학연구소, 1983), 95; M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe*, IBC (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1966).
- (3) 편집 책
- 동서의 경우에는 편, 영어의 경우에는 ed., comp., eds.(2인 이상)로 표기한다.

기타 다른 외국어는 영어에 준하는 약어를 사용한다. 독일어 편집 책의 경우 hrsg. 등으로 표기한다.

예시)

국립국어연구원 편, 『표준국어대사전』(서울: 두산동아, 1999), 56.

- J. P. Louw and E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (New York: United Bible Societies, 1988), 58.
- (4) 학위논문
- ""으로 학위논문 명을 표기한다. 동서의 경우 박사학위논문, 석사학위논문, 신학박사학위논문 등으로 표기하며 양서의 경우 Ph.D. Dissertation, Th.M. Dissertation, Th.D. Dissertation, D.Min. Dissertation으로 표기한다.

예시)

- 전혜영, "현대 한국어 접속어미의 화용론적 연구", 박사학위논문 (이화여 자대학교, 1988), 23-35.
- S. Burkes, "Death in Qoheleth and Egyptian Biographies of the Late Period", Ph.D. Dissertation (University of Chicago, 1997), 1-3.
- (5) 정기간행물 기사
- ① 정기간행물의 권, volume 표시는 번호만 기재한다.
- ② 하위번호(호, number)를 부기할 필요가 있을 경우에는 권:호로 표기한다.
- ③ 정기간행물의 출판년도는 괄호 안에 표기하며, 그 외의 계절 표시 등은 하지 않는다. 꼭 필요한 경우 출판 월도 밝힌다.
 - ④ 잡지명은 일반적으로 사용되는 약어로 표기하는 것을 원칙으로 한다.
- ⑤ 인용부호("")와 쉼표(,)가 같이 표기될 경우 "",으로 표기한다. 인용부호 안에 다른 부호(?,! 등)로 끝날 경우에는 쉼표는 생략한다. 인용부호 안에서'' 로 끝난 경우에는 쉼표를 한다.

예시)

- 우택주, "8세기 문서 예언을 형성시킨 결정적 요인들", 「구약논단」 9 (2000. 10.), 150-161.
- M. A. Chaney, "Whose Sour Grapes? The Addresseés of Isaiah 5:1-7 in the Light of Political Economy", *Semeia* 87 (1999), 105-122.
- C. L. Blomberg, "The Superiority of TNIV in Hebrews", *The Bible Translator* 55:3 (2004), 310-318.
- (6) 일간지

동서의 경우에는 「」으로 표기하고 양서의 경우에는 이탤릭체로 표기한다.

예시)

김석년, "두 가지면 충분하다", 「국민일보」2004. 12. 26.

M. Messara, "Iraq Baghda", Korean Times 2004. 12. 27., 45.

(7) 편집된 책 속의 글

편집된 책 속의 글은 ""로 표기하되, 표기 형식은 다음과 같다.

예시)

동서: 저자, "기사명", 편집자명 편, 『서명』(출판지: 출판사, 출판년), 시작 페이지-끝 페이지.

장석정, "이사야 7:10-17에 관한 연구", 왕대일 편, 『말씀의 뜻 밝혀 주시오, 주석과 성서 번역』(서울: 대한기독교서회, 2000), 116-131.

- 양서: 저자, "기사명", 편집자명, ed., 서명 (출판지: 출판사, 출판년), 시작 페이지-끝 페이지.
 - M. A. Chaney, "Bitter Bounty: The Dynamics of Political Economy Critiqued by the Eighth-Century Prophets", R. L. Stivers, ed., *Reformed Faith and Economics* (Lanham: University Press of America, 1989), 15-30.
- (8) 웹사이트 인용

저자, 제목, 웹사이트 주소, 검색 일자 순으로 기록하되, 표기 부호는 예시에 따른다.

예시)

민영진, "개역개정판 이렇게 달라졌다", http://www.bskorea.or.kr (2016. 3. 30.).

- (9) 바로 앞의 인용
- ① Ibid로 표기한다.

예시)

- 12) 우택주, "8세기 문서 예언을 형성시킨 결정적 요인들", 150-161.
- 13) Ibid.
- 62) J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre, 263-281.
- 63) Ibid., 274-275.
- ② 바로 앞의 인용의 경우라도, 다음 각주에 그 인용 문헌 이외에 다른 인용을 가지고 있을 경우 같은 인용의 반복으로 처리한다.

예시)

11) W. Rudolph, *Jeremia*, 3rd. ed., Handbuch zum Alten Testament Erste Reihe 12 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1968), 2에서 번역한 Geschichte Jeremias도 마찬가지 뜻으로 이해할 수 있다.

 W. Rudolph, *Jeremia*, 2; S. Herrmann, *Jeremia*, Biblischer Kommentar Altes Testament XII/1 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986),
 R. P. Carroll, *Jeremiah*, Old Testament Library (London: SCM Press, 1986), 89.

(10) 같은 인용의 반복

저자, 서명, 페이지 순으로 표기하되, 표기 부호는 예시에 따른다.

예시)

단행본

김정우, 『시편 89편: 그 본문과 주석』, 87.

E. S. Fiorenza, In Memory of Her, 43-48.

정기간행물

우택주, "8세기 문서 예언을 형성시킨 결정적 요인들", 150-161.

M. A. Chaney, "Whose Sour Grapes? The Addresseés of Isaiah 5:1-7 in the Light of Political Economy", 105-122.

(11) 심포지엄과 회의록

표기 양식은 다음과 같다.

발표자, "발표 논문" (개최지: 심포지엄 명, 날짜), 페이지.

예시)

- 김홍우, "한국정치의 탈사사화를 위한 제언" (크리스천 아카데미 연구 모임 "삶의 이야기, 정치 이야기 모임", 1999. 5. 8.), 1.
- 小川晴久, "퇴계의 理의 현대적 번역과 실천" (퇴계의 삶과 철학 그리고 미래, 17차 퇴계 국제 학술회의, 2001. 10. 15.-10. 17.), 413.
- R. Hodgson, "Norms in New Media Bible Translation" (Triennial Translation Workshop paper, 2000. 6. 21.), 5.
- "Liturgiam Authenticam: On the Use of Vernacular Languages in the Publication of the Books of the Roman Liturgy" (Rome: Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, 2001).
- (12) 총서사항은 정자로 기록한다.

예시)

- E. Käsemann, 『로마서』, 국제성서주석 34 (천안: 한국신학연구소, 1992).
- M. Tate, Psalms 51-100, WBC (Dallas: Word Books, 1990), 261-262, 264.
- (13) 각주 하나에 여러 개의 문헌을 표기할 때, 한글 문헌과 외국어 문헌 구별 없이 인용 문헌 간에 세미콜론(;)을 사용하여 구분한다.

예시)

- 우택주, "8세기 문서 예언을 형성시킨 결정적 요인들", 「구약논단」 9 (2000), 150-161; M. A. Chaney, "Whose Sour Grapes? The Addresseés of Isaiah 5:1-7 in the Light of Political Economy", *Semeia* 87 (1999), 105-122, 135-150.
- (14) 같은 항목이 반복될 때 세미콜론(;)으로 연결한다. 단, 연도와 페이지가 2 개 이상일 때 쉼표(,)로 연결한다.

예시)

출판사와 출판지

H. G. Liddell, et al., *A Greek-English Lexicon* (Oxford; New York: At the Clarendon Press; Oxford University Press, 1996).

출판년과 페이지

- L. H. 언더우드, 『언더우드-한국에 온 첫 선교사』, 이만열 역 (서울: 기독교 문사, 1990, 1999), 60-62.
- J. P. Louw, et al., eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, vol. 1, xxiv, 118, 125-135.
- (15) 원래 출판년을 표기하고자 할 경우, 양서는 "연도; org. ed. 연도"로 표기하고, 동서는 "연도; 원출판년 연도"로 표기한다.

예시)

- E. C. Stanton and Revising Committee, *The Woman's Bible*, 2 vols. (Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 1974; org. ed. 1895-1899). 『新譯 新舊約全書』, 奇一역 (서울: 한국이공사, 1986; 원출판년 1925).
- (16) 각주에서는 한글 자료도 쉼표를 인용부호 밖에 넣어준다.

예시)

최만자, "한국 그리스도교 여성의 경험에서 본 성서 해석", 『성서와 여성신학』, 여성신학사상 제2집 (서울: 대한기독교서회, 1995), 143-144.

(17) 판차 사항

서명, 역자(편집자) 사항 다음에 1st ed., 2nd ed., 3rd ed., 4th ed. 등으로 표기한다. 예시)

A. Bauer, *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

(18) 참조

투고자의 재량에 맡긴다. 가능한 한 "참조"를 앞에 표기한다.

예시)

참조, A. Bonora, "Alleanza", Nuovo Dizionario di Teologia Biblica (Tonrino: Edizioni Paoline, 1988), 21.

(19) 재인용

원본의 서지사항과 재인용한 책의 서지사항을 표기하고, "에서 재인용"을 덧붙인다. 원본의 서지사항을 모를 경우에는 재인용한 책의 서지사항과 "에서 재인용"으로 표기한다. 원본 서지사항과 재인용한 책의 서지사항의 사이에는 세미콜론(;)을 넣는다.

예시)

- W. Barclay, *The New Testament*, vol. 1, 314; D. C. Arichea, "Taking Theology Seriously in the Translation Task", R. Omanson, ed., *Discover the Bible* (New York: United Bible Societies, 2001), 240에서 제인용.
- W. Bauer, *Wb*, 590; K. H. Rengstorf, *Th Wb* 7, 267; Sietzmann; Schlatter; Schnackenburg, "Apostles", 293에서는 유니아를 '사도들 중에서 탁월 한 사도'로 보고 있다; E. 케제만, 『로마서』, 한국신학연구소 번역실 역, 國際聖書註釋 34 (서울: 韓國神學研究所, 1982), 666에서 재인용.
- (20) 학자들이 익히 알고 있어서 약어로 표기해도 대부분의 독자가 이해할 수 있는 경우에는 약어로 표기할 수 있다.

예시)

CAD A, 250^b

ABD 150 r.17

BDB, 205

HALOT 2, 233

(21) 신학사전

표기 양식은 다음과 같다.

저자, "기사명", 편집자명, ed., 서명 (출판지: 출판사, 출판년), 시작 페이지-끝 페이지.

예시)

C. J. Labus, "קרא", E. Jenni, hrsg., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, vol. II (Zürich: Theologischer Verlag, 1976), 666-667.

(22) 전자매체본(e-book)

① 단행본의 전자매체본은 종이책의 출판년과 전자매체본의 출판년을 모두

표기하고, 웹사이트 주소와 검색일자를 적는다. 웹사이트 주소를 대신하여 DOI 또는 데이터베이스의 이름을 적을 수 있다. 양서의 경우 "accessed from"으로 검색일자와 웹사이트 주소를 적는다.

예시)

- 동서: 저자, 『서명』(출판지: 출판사, 출판년[전자매체본/또는 사용한 기기의이름, 전자출판년]), 시작 페이지-끝 페이지, 웹사이트 주소(검색일자).
- R. 프리츠, 『성서 속의 물건들』, 김창락 외 역 (서울: 대한성서공회, 2013[전자 매체본, 2016]), 30-40, http://www.aladin.co.kr/(2017, 11, 28.).
- 양서: 저자, 서명(출판지: 출판사, 출판년[e-book/또는 사용한 기기의 이름, 전자출판년]), 시작 페이지-끝 페이지, accessed 검색일자 from 웹사이트 주소.
- J. Barton and J. Muddiman, eds., *The Gospels*, The Oxford Bible Commentary (Oxford: OUP, 2001[e-book, 2010]), 84, accessed 2 March 2018 from EBSCO.
- ② 정기간행물의 전자매체본은 웹사이트 주소와 검색일자를 적는다. 웹사이트 주소를 대신하여 DOI 또는 데이터베이스의 이름을 적을 수 있다. 양서의 경우 "accessed from"으로 검색일자와 웹사이트 주소를 적는다.

예시)

- 김창주, "출애굽 초기 경로와 지명 톺아보기 믹돌, 바알스본, 비하히롯 —", 「성경원문연구」35 (2014), 7-26, http://www.bskorea.or.kr/(2017. 11. 28.).
- 김창주, "출애굽 초기 경로와 지명 톺아보기 믹돌, 바알스본, 비하히롯 —", 「성경원문연구」 35 (2014), 7-26, https://doi.org/10.28977/jbtr.2014.1 0.35.7(2017.11.28.).
- J. D. Beaton, "Finding Justice in Ancient Israelite Law: A Survey of the Legal System of the Israelites during the Post-Exodus, Pre-Exilic Period", Journal for the Study of the Old Testament 41:2 (2016), 139-142, accessed 28 September 2017 from http://jot.sagepub.com/.
- ③ 인용한 페이지를 알 수 없는 경우, 페이지를 대신하여 해당 장(chapter)을 적을 수 있다.

예시)

G. D. Fee, *Jesus the Lord according to Paul the Apostle: A Concise Introduction* (Grand Rapids: Baker Academic, 2018[Kindle version, 2018]), chap.3, accessed 2 March 2018 from https://www.amazon.com/.

2.3. 참고문헌

본문과 연결하여 수록하지 않고 독립적인 페이지로 한다. "<참고문헌>(References)"(휴먼명조, 10.5 pt)이란 제목을 표기하고, 문헌들을 나열한다. 영어 논문인 경우에는 <References>라고 표기한다.

2.3.1. 배열 순서

- (1) 배열 순서는 성서 및 기타 원전, 동서, 양서 순으로 한다.
- (2) 동서는 저자명의 가나다 순, 양서는 저자명의 알파벳으로 나열한다.
- (3) 참고문헌은 본문에 인용 또는 언급된 것으로 제한한다.

2.3.2. 표기 형식

- (1) 참고문헌의 내용은 저자명, 도서명, 출판사항으로 나누어지며, 각 항목은 쉼표로 구분한다.
 - (2) 출판사항은 괄호 없이 표기한다.
 - (3) 4자(40 pt) 내어쓰기로 한다.
- (4) 양서의 경우 저자명을 기록할 때 성, 이름의 순으로 기록하며, 성 다음에 쉼표를 찍는다.
- (5) 모든 종류의 문헌의 표기는 출판사항, 양서의 저자명, 4자 내어쓰기를 제외하고는 각주와 동일하다.

예시)

안영로, 『한국교회의 선구자 언더우드』, 서울: 쿰란출판사, 2002.

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

2.3.3. 참고문헌의 예시

(1) 동일 저자에 의한 저술을 2편 이상 제시할 경우, 서명의 가나다 순으로 하며, 저자는 반복 기술한다.

예시)

우택주, "8세기 문서 예언을 형성시킨 결정적 요인들", 「구약논단」 9 (2000), 137-166.

우택주, "고대 이스라엘에 성천창기가 존재했는가", 「구약논단」 10 (2001), 65-84.

(2) 공동저자의 표기

예시)

동서

저자가 3인인 경우

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

저자가 4인 이상인 경우

문옥표 외, 『신여성: 한국과 일본의 근대 여성상』, 서울: 청년사, 2003.

양서

저자가 2인인 경우

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

Sandy, D. B. and Giese, Jr., R. L., Cracking Old Testament Codes: A Guide to Interpreting the Literary Genres of the Old Testament, Nashville: Broadman & Holman, 1995.

저자가 3인인 경우

Gesenius, W., Strong, J., and Tregelles, S. P., *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, Grand Rapids: Baker Book House, 1979.

저자가 4인 이상인 경우

Ellicott, C. J., et al., *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ*, Oxford: Oxford University Press, 1881.

(3) 편집책

예시)

국립국어연구원 편. 『표준국어대사전』, 서울: 두산동아, 1999.

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

(4) 번역서

예시)

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

Rainey, A. F., "엘-아마르나 서신 가나안어에 비추어 본 고대 히브리어의 접 두형 활용", 박미섭 역, *Hermeneia Today* 20 (2002), 48-69.

Van der Leeuw, G., *Religion in Essence and Manifestation*, vol. 2, J. E. Turner, trans., New York: Harper & Row, 1963.

(5) 편집된 책 속의 글

예시)

장석정, "이사야 7:10-17에 관한 연구", 왕대일 편, 『말씀의 뜻 밝혀 주시오, 주 석과 성서 번역』, 서울: 대한기독교서회, 2000, 116-131.

Gordis, R., "Studies in the Book of Amos", S. A. Baron and J. E. Barzilay, eds., *American Academy for Jewish Research: Jubilee Volume* (1928-29/1978-79), New York: American Academy for Jewish Research, 1980, 50.

(6) 정기간행물 기사

예시)

우택주, "8세기 문서 예언을 형성시킨 결정적 요인들", 「구약논단」 9 (2000), 150-161.

Blomberg, C. L., "The Superiority of TNIV in Hebrews", *The Bible Translator* 55:3 (2004), 310-318.

Chaney, M. A., "Whose Sour Grapes? The Addresseés of Isaiah 5:1-7 in the Light of Political Economy", *Semeia* 87 (1999), 105-122.

(7) 학위논문

학교와 출판년을 괄호 없이 표기한다.

예시)

전혜영, "현대 한국어 접속어미의 화용론적 연구", 박사학위논문, 이화여자대학교, 1988.

Burkes, S., "Death in Qoheleth and Egyptian Biographies of the Late Period", Ph.D. Dissertation, University of Chicago, 1997.

(8) 성서

성서, 역자, 출판사항 순으로 표기한다.

예시)

『성경전서 개역한글판』, 서울: 대한성서공회, 1961.

『예수셩교누가복음젼셔』, J. 로스, J. 매킨타이어 역, 심양: 문광셔원, 1882.

(9) 판차 표기

예시)

Bauer, A., Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3rd ed., Chicago: University of Chicago Press, 2000.

(10) 총서사항

예시)

Käsemann, E., 『로마서』, 국제성서주석 34, 천안: 한국신학연구소, 1992. Tate, M., *Psalms 51-100*, WBC, Dallas; Word Books, 1990, 261-262.

(11) 전자매체본(e-book)

예시)

단행본의 경우

프리츠, R., 『성서 속의 물건들』, 김창락 외 역, 서울: 대한성서공회, 2013(전 자매체본, 2016), 30-40, http://www.aladin.co.kr/.

Fee, G. D., Jesus the Lord according to Paul the Apostle: A Concise Introduction, Grand Rapids: Baker Academic, 2018(Kindle version, 2018), chap.3, accessed 2 March 2018 from https://www.amazon.com/.

정기간행물의 경우

김창주, "출애굽 초기 경로와 지명 톺아보기 — 믹돌, 바알스본, 비하히롯 —", 「성경원문연구」35 (2014), 7-26, http://www.bskorea.or.kr/.

Beaton, J. D., "Finding Justice in Ancient Israelite Law: A Survey of the Legal System of the Israelites during the Post-Exodus, Pre-Exilic Period", *Journal for the Study of the Old Testament* 41:2 (2016), 139-142, accessed 28 September 2017 from http://jot.sagepub.com/.

2.4. 초록 및 키워드

2.4.1. 초록

- (1) 200자 원고지 4-5매 내외(A4 1쪽 내외)의 외국어 초록을 첨부한다.
- (2) 제목은 12 pt, 부제는 11 pt, 저자는 11 pt, 본문은 10.5 pt로 하며 다른 것은 본문과 동일하다.
 - (3) "<Abstract>" (10.5 pt, 휴먼명조)를 용지 왼쪽 상단에 표기한다.
 - (4) 저자 이름 다음 행에 소속기관을 원괄호로 표기한다.

예시)

Taek-Joo Woo

(Korea Baptist Theological University)

2.4.2. 주제어(Keywords)

"<주제어>(Keywords)" (10.5 pt, 휴먼명조)라고 쓰고, 중요 단어 5개 항목(10.5

pt, 휴먼명조)을 한국어와 영어로 표기한다. 본문 뒤에 첨가한다.

제정 2005년 4월 30일 개정 2016년 6월 9일 개정 2017년 10월 26일 개정 2018년 3월 10일 개정 2018년 10월 30일 개정 2019년 4월 17일 개정 2020년 2월 17일 개정 2021년 2월 19일 개정 2021년 11월 12일 개정 2024년 1월 29일

「성경원문연구」 투고 논문 심사 규정

「성경원문연구」가 전문학술지로서 공정하고도 엄격한 절차에 의해 발간될수 있도록, 아래와 같은 심사 기준과 절차에 따라 투고 논문을 심사하고 있습니다.

제1조(목적)

본 규정의 목적은 「성경원문연구」에 투고된 논문의 심사에 관한 사항을 정하는 데 있다.

제2조 (투고, 심사, 인쇄, 발송의 전 과정)

투고한 논문들을 심사하여 인쇄한 뒤 발송하는 절차는 아래와 같다.

- (1) 성경번역연구소에서는 국내외 성서학회 회원들에게 전자우편으로 논문투고 안내를 공지한다. 이 때 '연구 윤리 서약 및 논문 게재 신청서' 서식 파일(양식 1)을 함께 보내며, 같은 내용을 대한성서공회 누리집에도 공지한다.
- (2) 투고된 모든 논문들의 목록을 작성한다. 이 때 논문의 구성 요건(논문, 참고문헌 목록, 외국어 요약문, 한국어 주제어, 외국어 주제어)이 미비할 경우 수정을 요청한다.
 - (3) 투고된 논문이 접수되었음을 투고자에게 통보한다.
- (4) 취합된 논문 목록을 성경원문연구 편집위원회(이하 '위원회'라 함) 위원들의 자문을 받아 논문마다 3인의 심사위원을 소장과 위원장이 의논하여 결정하고, 심사위원들에게 심사를 의뢰한다(양식 3: 원고 심사 의뢰서). 번역 논문, 서평, 자료의 경우에는 1인의 심사위원을 둔다.
- (5) 심사 평가서(양식 4~7)가 수합된 후 위원장은 편집회의를 소집하고 심사 내용을 검토하고 편집위원회의 논의를 거쳐 게재 여부를 결정한다. 필요할 경우 인터넷 상으로도 회의를 할 수 있다.
 - (6) 편집위원회의 결정사항을 심사평과 함께 투고자에게 통보한다.
- (7) 게재하기로 한 논문은 성경번역연구소의 편집 담당 직원들의 교정을 거쳐 인쇄하다.

제3조(심사자 선정 및 편집위원의 투고 논문 심사)

- (1) 투고 논문의 심사자는 국내외 대학에서 해당 전공분야의 박사학위를 취득한 후 5년 이상 전공 관련 주제에 관한 강의와 연구 활동을 계속하여온 학자로, 위 제2조 (4)항에서 정한 대로 심사를 의뢰한다.
 - (2) 편집위원이 논문을 투고했을 경우, 위원회 외부 학자가 심사를 한다.
 - (3) 심사 평가서가 들어오면 논문 심사자에게 소정의 심사료를 지불한다.

제4조 (비밀 준수)

심사자는 심사의 대상, 내용, 결과 등과 관련하여 일체의 정보를 투고자나 다른 심사자를 비롯하여 외부에 누설해서는 안 된다.

제5조(심사기준)

편집위원회에 접수된 논문은 아래의 심사 기준에 따라서 심사자는 정한 기일 내에 원고 심사 평가서를 제출하여야 한다.

(1) (형식 심사)

투고 논문이 투고 규정을 따르고 있는지 심사하고, 논문 체제, 각주, 참고문헌, 논문요약(abstract), 주제어(keyword), 약자표, 음역 등이 투고 규정에 따라 작성 되지 않았을 경우 이의 수정을 지시한다.

(2) (내용 심사)

아래의 10개의 항목에 대하여 평가하여 점수를 부여하고, 그 사유와 수정 사항을 지시해야 한다.

- ① 성경 원문 연구와 한글 성경 번역에 대한 기여도
- ② 논문 주제 및 연구 범위의 적절성
- ③ 제목과 목차의 적절성
- ④ 연구 방법의 타당성
- ⑤ 논리적 구성도와 결론의 합당성
- ⑥ 표현의 적합성 및 문장의 명료성
- (7) 인용의 적합성과 국내 선행 연구 인용(KCI 문헌 유사도 검사 확인)
- ⑧ 영문 요약의 분량 및 표현의 적합성
- ⑨ 투고 규정에 따른 논문 작성 체제의 준수 여부
- ① 논문의 완성도

(3) (종합 평가)

개별 항목 평가를 근거로 심사자가 '게재 가'(90점 이상), '부분 수정 후 게

재'(89-76점), '대폭 수정 후 재심사'(75-61점), '게재 불가'(60점 이하)로 평가한다.

(4) (그 외 원고 심사)

번역 논문, 서평, 자료는 심사 평가서 양식 5~7과 같이 평가한다.

제6조(심사 판정)

- (1) 심사자 3인 중 2인 이상이 '게재 가' 판정을 내린 논문은 수정 없이 게재한다.
- (2) 심사자 3인 중 2인 이상이 '부분 수정 후 게재' 판정을 내린 논문은, 당해호에 투고자가 부분 수정을 한 후에 게재한다.
- (3) 심사자 3인 중 2인 이상이 '대폭 수정 후 재심사' 판정을 내린 논문은 당해 호에 게재를 불허하고, 차호 심사 기간 중에 재심사를 받을 수 있도록 한다.
- (4) 심사자 3인 중 2인 이상이 '게재 불가' 판정을 내린 경우에는 게재를 불허하다.
- (5) 3인의 심사 중 '게재 가'와 '부분 수정 후 게재'가 함께 있을 경우 '부분 수정 후 게재'로 한다.
- (6) '게재 가'와 '대폭 수정 후 재심사'와 '게재 불가'의 판정이 함께 있는 경우에는 '대폭 수정 후 재심사'로 평가한다. '대폭 수정 후 재심사' 판정을 받은 논문은 '심사 결과 보고서' 사본을 복사하여 투고자에게 송부하여 수정을 요구하고, 수정된 논문은 '대폭 수정 후 재심사'와 '게재 불가'의 평가를 한 심사자 중 1인이 추가로 '게재 가'로 재확인할 경우에 게재한다.
- (7) 다만, 1인의 평가만이 '게재 불가'인 경우에도 그 사유가 명백하여 논문 성립이 불가한 사유가 제시되고 있다고 판단되는 경우 편집회의에서 '게재 불가'로 결정할 수 있다.
- (8) 번역 논문, 서평, 자료는 1인 심사자를 두고 편집위원회가 그 의견을 참고하여 결정한다.

제7조 (심사 결과 통보)

심사를 마친 논문은 투고자에게 그 결과를 즉시 알린다. '게재 가'로 최종 평 가된 논문은 '게재 예정 증명'을 해줄 수 있다.

제8조 (수정 준수 의무)

(1) '부분 수정 후 게재'로 평가된 논문은 수정 요청 내용을 투고자에게 통보하여 심사자의 제안을 수렴할 수 있도록 하며, 투고자가 심사자의 제안을 수렴

하여 수정하면 수정을 요청한 심사자의 확인을 거쳐 별도의 심의 없이 게재한다.

(2) '대폭 수정 후 재심사' 판정을 받은 투고자는 지적 사항을 수정한 후 차호에 재투고하여 재심사를 신청할 수 있다. 이 때 논문과 함께 본인의 논지에 대한부가적인 설명을 따로 제출할 수 있으며, 이 설명은 심사자에게 논문과 함께 제공된다. 재심사를 통해 '게재 가' 또는 '부분 수정 후 게재'를 받아야만 차호에게재할 수 있으며, '대폭 수정 후 재심사' 또는 '게재 불가'를 받은 경우에는 게재 불가로 처리한다. 논문 재심사 신청은 1회에 한한다. 차호에 재투고하지 않을경우에는 게재 불가로 판정한다.

제9조 (이의신청 절차)

투고자가 심사 결과에 대하여 정당한 이유와 함께 위원장에게 이의를 제기할 경우, 그 사안을 위원회에서 심의하여 판단한다.

제정 2005년 4월 30일 개정 2016년 6월 9일 개정 2017년 3월 14일 개정 2017년 4월 14일 개정 2018년 8월 24일 개정 2020년 8월 28일 개정 2021년 11월 12일 개정 2024년 1월 29일 <양식 1>

대한성서공회「성경원문연구」편집위원회 귀하

Email: ibtr@bskorea.or.kr (전화: 02-2103-8783)

「성경원문연구」연구 윤리 서약 및 논문 게재 신청서

한글성명		영문성명	
전 공	(이 논문을 심사받고 싶은 전	공분야를 기입한	함)
소속기관		직위	
주 소			
전화번호		전자우편	
한글제목			
영문제목			

위 제목의 논문을 「성경원문연구」에 투고하면서, 「성경원문연구」연구 윤리 규정을 확인하고 숙지하여 제3조 연구자의 역할과 책임을 다하여

- (1) 사실에 기초한 정직하고 투명한 연구를 진행하였고
- (2) 전문가로서 학문적 양심을 견지하였고
- (3) 새로운 학술적 결과를 공표하여 학문 발전에 기여할 수 있도록 했으며
- (4) 자신 및 다른 사람의 저작물을 활용할 때 적절한 방법으로 출처를 밝히는 등 선행 연구자의 업적을 인정하고 존중하였고,

제4조 명백한 연구부정행위인 '표절', '위조', '변조', '부당한 저자 표시'와, '부당한 중복게재', '이중 투고' 등을 하지 않았음을 서약합니다. 이에 위 논문을 심사한 후 게재하여 주시기 바랍니다.

신청일:

신청자: (인)

(※ 전자우편 발송 시 날인 생략)

<양식 2>

저작권 이양 동의서

(재)대한성서공회 귀하	
논문제목 :	

필자성명: 생년월일: 주 소:

이 논문은 필자의 창의적인 논문이며, 다른 논문의 저작권을 침해하지 않았습니다. 필자는 본 논문이 귀 대한성서공회 발행의 학술잡지 「성경원문연구」에 게재될 경우, 필자는 본 논문에 따른 권리와 이익 및 디지털 저작권에 대한 모든 권리 행사를 대한성서공회에 이양하겠습니다. 이 저작권에는 전자 출판과 인터넷 게시가 포함됩니다. 필자는 이후에 다른 논문을 작성할 때에 이 논문을 인용할 수 있습니다. 이 논문을 다른 학술지에 동시에 투고하지 않았으며, 이전에 출판한 적이 없습니다.

20 . . .

(서명)

(위 '저작권 이양 동의서'를 투고하는 논문과 함께 보내 주시기 바랍니다.)

<양식 3>

「성경원문연구」 원고 심사 의뢰서

긔굵
 게이

다음 논문에 대한 심사를 의뢰하오니 수락하여 주시면 감사하겠습니다. 각 심사 항목별 평가 기준 해당란에 점수를 적어 주시고 심사 소견을 작성하 신 후 종합 판정을 내려주시기 바랍니다.

* 논문 제목:	

년 월 일 대한성서공회 성경번역연구소 성경원문연구 편집위원장

<양식 4>

「성경원문연구」투고 논문 심사 평가서

* 논문 제목:

1. 논문 평가 내용

심사 항목	배점	평가 점수	심사 소견 요약
1. 성경 원문 연구와 한글 성경 번역에 대한 기여도	15점		
2. 논문 주제 및 연구 범위의 적절성	10점		
3. 제목과 목차의 적절성	10점		
4. 연구 방법의 타당성	10점		
5. 논리적 구성도와 결론의 합당성	10점		
6. 표현의 적합성 및 문장의 명료성	10점		
7. 인용의 적합성과 국내 선행 연구 인용(KCI 문헌 유사도 검사 확인)	10점		
8. 영문 요약의 분량 및 표현 의 적합성	10점		
9. 투고 규정에 따른 논문 작성체제의 준수 여부	10점		
10. 논문의 완성도	5점		
총점	100점		

2. 구체적 심사 소견 (수정 사항)
2 조치 피기

- 3. 종합 판정:
 - () 게재 가 (90점 이상)
 - () 부분 수정 후 게재 (89-76점)
 - () 대폭 수정 후 재심사 (75-61점)
 - () 게재 불가 (60점 이하)

년 월 일 성경원문연구 편집위원장 귀하

<양식 5>

「성경원문연구」투고 번역 논문 심사 평가서

- * 번역 논문 제목:
- 1. 번역 논문 평가 내용

심사 항목	배점	평가 점수	심사 소견 요약
1. 원문 이해의 정확성	10점		
2. 번역의 정확성	10점		
3. 한국어 표현의 적합성	10점		
4. 문장의 명료성	10점		
5. 투고 규정에 따른 체제의 준수 여부	10점		
총점	50점		

2. 구체적 심사 소견 (수정 사항)

3. 종합 판정:

- () 게재 가 (45점 이상)
- () 부분 수정 후 게재 (44-38점)
- () 대폭 수정 후 재심사 (37-31점)
- () 게재 불가 (30점 이하)

년 월 일 성경원문연구편집위원장 귀하

<양식 6>

「성경원문연구」 투고 서평 심사 평가서

* 서평 도서 제목:

1. 서평 평가 내용

심사 항목	배점	평가 점수	심사 소견 요약
1. 서평 대상 도서에 대한 정 확한 이해와 적절한 소개	10점		
2. 서평 대상 도서에 대한 적 절한 평가	10점		
3. 성경 원문 연구나 성경 번 역에 대한 기여도	10점		
4. 표현의 적합성 및 문장의 명료성	10점		
5. 투고 규정에 따른 체제의 준수 여부	10점		
총점	50점		

2. 구체적 심사 소견 (수정 사항)
2 조치 피기

3. 종합 판정:

- () 게재 가 (45점 이상)
- () 부분 수정 후 게재 (44-38점)
- () 대폭 수정 후 재심사 (37-31점)
- () 게재 불가 (30점 이하)

년 월 일 성경원문연구편집위원장 귀하

<양식 7>

「성경원문연구」투고 자료 심사 평가서

* 자료 제목:

1. 자료 평가 내용

심사 항목	배점	평가 점수	심사 소견 요약
1. 주제 및 연구 범위의 적절성	10점		
2. 자료적 가치	10점		
3. 성경 원문 연구나 성경 번역에 대한 기여도	10점		
4. 표현의 적합성 및 문장의 명료성	10점		
5. 자료의 완성도	10점		
총점	50점		

2. 구체적 심사 소견 (수정 사항)
3. 종합 판정:

- () 게재 가 (45점 이상)
- () 부분 수정 후 게재 (44-38점)
- () 대폭 수정 후 재심사 (37-31점)
- () 게재 불가 (30점 이하)

년 월 일 성경원문연구편집위원장 귀하

「성경원문연구」연구 윤리 규정

제1조(목적)

본 규정의 목적은 「성경원문연구」에 투고하는 연구자의 연구 윤리와 부정행 위의 규제에 관한 제반 사항을 정하는 데 있다.

제2조(적용대상)

본 규정은 「성경원문연구」에 투고하는 연구자에 대하여 적용한다.

제3조 (연구자의 역할과 책임)

연구자는 연구의 자유에 기초하여 자율적으로 연구를 수행하되, 다음의 사항에 근거하여 자가 점검을 할 필요가 있다.

- (1) 사실에 기초한 정직하고 투명한 연구의 진행
- (2) 전문 지식을 학계와 교회 및 사회에 환원할 경우 전문가로서 학문적 양심 경지
 - (3) 새로운 학술적 결과를 공표하여 학문의 발전에 기여
- (4) 자신 및 다른 사람의 저작물을 활용할 때에 적절한 방법으로 출처를 밝히 는 등 선행 연구자의 업적을 인정하고 존중함.
 - (5) 지속적인 연구 유리 교육에 참여

제4조 (명백한 연구 부정행위의 범위)

연구의 제안과 수행, 연구 결과의 보고와 발표 과정에서 다음과 같은 행위를 하면 이를 명백한 부정행위로 간주한다.

<표절>

- (1) 다른 사람의 연구 내용 전부 또는 일부를 출처를 표시하지 않고 그대로 활용하는 경우
- (2) 다른 사람의 저작물의 단어 · 문장 구조를 일부 변형하여 사용하면서 출처를 표시하지 않은 경우
 - (3) 다른 사람의 독창적인 생각 등을 활용하면서 출처를 표시하지 않은 경우
 - (4) 다른 사람의 저작물을 번역하여 활용하면서 출처를 표시하지 않은 경우

<위조>

존재하지 않는 연구 원자료 또는 연구 자료, 연구 결과 등을 허위로 만들거나 기록 또는 보고하는 행위

<변조>

연구 자료·과정 등을 인위적으로 조작하거나 데이터를 임의로 변경·삭제 함으로써 연구 내용 또는 결과를 왜곡하는 행위

<부당한 저자 표시>

- (1) 연구 내용 또는 결과에 대한 공헌 또는 기여가 없음에도 저자 자격을 부여하는 경우
- (2) 연구 내용 또는 결과에 대한 공헌 또는 기여가 있음에도 저자 자격을 부여하지 않는 경우
 - (3) 지도 학생의 학위 논문을 지도 교수의 단독 명의로 게재 · 발표하는 경우

<부당한 중복게재>

연구자가 자신의 이전 연구 결과와 동일 또는 실질적으로 유사한 저작물을 출처 표시 없이 게재한 후, 별도의 연구 업적으로 인정받는 경우 등 부당한 이익을 얻는 행위

<이중 투고>

동일한 논문을 2개 이상의 학술지에 동시에 투고하여 심사를 받는 행위

<연구 부정행위에 대한 조사 방해 행위>

본인 또는 타인의 부정행위에 대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자에게 위해를 가하는 행위

<그 밖에 각 학문 분야에서 통상적으로 용인되는 범위를 심각하게 벗어나는 행위>

제5조(연구 부정행위 조사 판단)

- (1) 연구자가 속한 학문 분야에서 윤리적, 법적으로 비난받을 만한 행위인지
- (2) 해당 행위 당시 연구 유리 지침이나 보편적인 기준을 고려
- (3) 행위자의 공의, 연구 부정행위 결과물의 양과 질, 연구 부정행위를 통해

서 얻은 이익 등을 종합적으로 고려

제6조 (연구 부정행위 개별 판정이 필요한 경우)

연구 부정행위로 볼 수 있는지 개별적으로 판정할 필요가 있는 행위는 다음 과 같다.

- (1) 연구 결과에 크게 영향을 미치지 않는 경미한 과실
- (2) 정직한 실수
- (3) 해석과 판단의 차이로 발생하는 결과들

제7조 (자신의 연구 결과 사용)

연구자는 자신의 연구 결과를 사용할 때에 다음의 사항들을 준수하도록 노력하여야 한다.

- (1) 연구 논문 등을 작성할 때 이전에 발표하지 않은 자신의 연구 결과를 사용한다.
- (2) 자신의 이전 연구 결과와 동일하거나 실질적으로 유사한 저작물을 게재 하거나 출간하여 본인의 연구 결과 또는 성과나 업적 등으로 사용하지 않는다.
- (3) 연구자가 자신의 이전 연구 결과를 사용하고자 할 경우에는 인용 사실을 표시하거나, 처음 게재한 학술지 등의 편집자 또는 발행자의 허락을 받은 후 사용하다.

제8조 (연구 부정행위의 예방을 위한 조사에 관한 사항)

- (1) 「성경원문연구」에 투고된 모든 논문은, 논문표절방지시스템인 "한국연구재단의 한국학술지 인용색인(KCI)"에서 논문 유사도 검사를 해야 한다. 그리고 논문을 투고할 때 "KCI 문헌 유사도 검사 결과 확인서"인 "상세 결과 확인서"를 논문과 함께 "온라인투고시스템"에 올린다.
- (2) 한국학술지 인용색인 문헌 유사도 검사에서 나타나는 유사도 수치가 현 저히 높을 경우, 편집위원장은 문헌 간 유사 여부 판단을 위해서 해당 분야 전문 가에게 확인을 의뢰한다.
- (3) 투고된 논문의 심사를 배정할 때, 투고자와 동일한 기관 소속의 심사자를 배제한다.

제9조 (연구 부정행위 검증 절차)

(1) 「성경원문연구」에 투고되거나 게재된 논문의 부정행위를 검증하고자 할 경우에 "예비조사"와 "본조사", "판정"의 절차를 거쳐야 한다. (2) 위원장이 연구 부정행위에 대한 충분한 혐의를 인지하였을 경우에는 예비조사 없이 바로 본조사에 착수할 수 있다.

제10조 (예비조사)

- (1) 예비조사는 연구 부정행위 의혹에 대하여 본조사 실시 여부를 결정하기 위한 절차로, 제보를 접수한 날로부터 30일 이내에 착수하여야 한다. 예비조사 기구의 형태는 위원장이 자율적으로 정한다.
- (2) 피조사자가 연구 부정행위 사실을 모두 인정할 경우에는 본조사를 거치지 않고 바로 판정을 내릴 수 있다.
- (3) 위원장은 증거 자료에 대한 중대한 훼손 가능성이 있다고 판단되는 경우에는 조사위원회 구성 이전이라도 증거 자료 보전을 위한 조치를 취할 수 있다.
- (4) 위원장은 예비조사가 종료된 날로부터 10일 이내에 제보자에게 예비조사 결과를 문서로 통보하여야 하며, 본조사를 실시하지 않기로 결정한 경우에는 이 에 대한 구체적인 사유를 포함하여야 한다. 단, 익명 제보의 경우는 그러하지 않 는다.

제11조 (본조사)

- (1) 본조사는 연구 부정행위의 사실 여부를 입증하기 위한 절차로, 제12조에 따른 조사위원회를 구성하여 실시하여야 한다.
- (2) 조사위원회는 제보자와 피조사자에게 의견 진술 등의 기회를 주어야 하며, 당사자가 이에 응하지 않을 경우에는 이의가 없는 것으로 간주한다.

제12조 (조사위원회의 설치와 운영)

「성경원문연구」에 투고되거나 게재된 논문의 부정행위를 규제 및 조치하기 위하여 조사와 심의가 필요한 때에 조사위원회를 두며, 이 위원회는 연구 윤리와 관련된 다음의 사항들을 심의 의결한다.

- (1) 연구 윤리 확립에 관한 사항
- (2) 연구 부정행위의 예방, 조사에 관한 사항
- (3) 제보자 보호와 비밀 유지에 관한 사항
- (4) 연구 윤리 위반 검증, 검증 결과 처리와 후속 조치에 관한 사항
- (5) 피조사자 명예 회복 조치에 관한 사항

제13조 (조사위원회 구성)

조사위원회는 위원장을 포함하여 총 7인 내외로 대한성서공회 사장이 임명

한다. 조사위원회에서 위원들 중 3인 이상이 성경원문연구 연구위원회 바깥 외부 전문가 중에서 임명되도록 한다. 그리고 조사위원회 중 해당 연구 분야의 전문가가 4인 이상이 되도록 하되, 이 중 소속이 다른 외부 전문가 1인 이상이 반드시 포함되도록 한다.

제14조 (조사위원의 기피, 제척, 회피)

- (1) 다음 각 호의 어느 하나에 해당하는 경우에는 당해 사건에 조사위원이 될 수 없다.
 - ① 제보자 또는 피조사자와 친인척 관계가 있거나 있었던 사람
- ② 제보자 또는 피조사자와 사제 관계에 있거나 공동으로 연구를 수행하거나 하였던 사람
 - ③ 기타 조사의 공정성을 해할 우려가 있다고 판단되는 사람
- (2) 위원장은 본조사 착수 이전에 제보자에게 제13조에 따른 조사위원 명단을 알려야 하며, 제보자가 정당한 사유로 조사위원에 대해 기피 신청을 할 경우에 이를 수용하여야 한다. 단, 제보자의 사정에 의해 연락을 취할 수 없을 경우에는 해당하지 않으며, 이 경우 관련 내용을 조사 결과 보고서에 포함시켜야 한다.
- (3) 조사위원이 조사 대상 과제와 이해관계가 있는 경우 스스로 회피 신청을 하여야 한다.

제15조 (조사위원회의 임기)

위원의 임기는 해당 사건이 종결될 때까지이다.

제16조 (조사위원회의 회의)

- (1) 위원장은 조사위원회의 회의를 소집하고 그 의장이 되며, 회의를 주재한다.
- (2) 회의는 재적위원 과반수 이상의 출석으로 열리고 출석위원 과반수의 찬성으로 의결한다. 단, 징계 판정에서 제25조의 (4)에 해당하는 경우에는 재적위원 3분의 2이상의 출석과 출석위원 3분의 2이상의 찬성으로 의결한다.
- (3) 조사위원회의 회의는 비공개를 원칙으로 하며, 필요에 따라 관계자의 출석을 요구하여 의견을 청취할 수 있다.

제17조 (조사위원회 권한과 책무)

(1) 조사위원회는 문제가 제기된 논문에 대하여 조사하고 연구 윤리 위반 여부를 판정한다.

- (2) 피조사자가 정당한 이유 없이 출석 또는 자료 제출을 거부할 경우에는 혐의 사실을 인정한 것으로 추정할 수 있다.
- (3) 조사위원회는 연구 기록이나 증거의 멸실, 파손, 은닉 또는 변조 등을 방지하기 위하여 그에 상당한 조치를 취할 수 있다.
- (4) 조사위원회 위원은 심의와 관련된 제반 사항에 대하여 비밀을 준수하여 야 한다.
 - (5) 판정이 끝난 이후의 결과는 성경번역연구소장에게 보고해야 한다.

제18조 (연구 부정행위 제보 및 접수)

제보자는 대한성서공회 성경번역연구소에 직접 또는 서면, 전자우편 등으로 제보하되 논문명(또는 연구과제명)과 구체적인 부정행위의 내용과 증거를 제시 하여야 한다.

제19조 (연구 부정행위 조사)

조사위원회는 구체적인 제보가 있거나 상당한 의혹이 있을 경우에는 부정행 위의 존재 여부를 조사하여야 한다.

제20조 (출석 및 자료 제출 요구)

- (1) 조사위원회는 제보자, 피조사자, 증인, 참고인에게 진술을 위한 출석을 요구할 수 있으며, 이 경우 피조사자는 이에 반드시 응해야 한다.
- (2) 조사위원회는 피조사자에게 자료의 제출을 요구할 수 있으며, 증거 자료 의 보전을 위하여 해당 연구기관장의 승인을 얻어 부정행위 관련자에 대한 해당 연구 자료 제출을 요청할 수 있다.

제21조 (제보자의 권리 보호)

- (1) 조사위원회는 제보자의 신원을 보호해야 할 의무를 지니며, 제보자의 실명은 공개되지 않도록 해야 한다.
- (2) 제보 내용이 허위임을 알고도 이를 신고한 제보자에 대해서는 신원 보호의 의무가 요구되지 않으며, 사안에 따라 관련 사실을 해당 소속기관에 통보할수 있다.

제22조 (피조사자의 권리 보호)

조사위원회는 부정행위에 대한 사실 규명의 조사가 종료될 때까지 피조사자의 명예나 권리가 침해되지 않도록 해야 하며, 무혐의로 판명될 경우 피조사자

의 명예 회복을 위해 노력하여야 한다.

제23조(이의 제기 및 소명 기회의 보장)

조사위원회는 제보자와 피조사자에게 의견 진술, 이의 제기 및 변론의 권리와 소명의 기회를 충분히 보장해야 할 의무를 갖는다.

제24조 (조사, 심의 및 판정 기간)

- (1) 조사위원회는 부정행위에 관한 제보가 접수된 날로부터 6개월 이내에 조사, 심의 및 판정을 내려야 한다.
- (2) 제보의 접수일로부터 역산하여 만 5년이 경과된 부정행위는 원칙적으로 처리하지 않는다.

제25조(징계 판정)

심의 결과 부정행위로 판정될 경우 아래의 징계들을 판정할 수 있다.

- (1) 경고
- (2) 논문 불인정
- (3) 일정기간 논문 투고 금지(최소 3년 이상)
- (4) 해당 기관장에게 통보

제26조 (결과의 통지)

위원장은 조사결과에 대한 조사위원회의 결정을 서면으로 작성하여 지체 없이 제보자 및 피조사자 등 관련자에게 이를 통지해야 한다.

제27조 (재심의)

판정에 대한 재심의 요청의 경우, 판정 이후 3개월 이내에 해야 하며, 재심의 요청이 있을 경우 조사위원회는 6개월 이내에 재심의 하여 결정을 내려야 한다.

제28조(비밀 엄수)

조사위원회는 제보, 조사, 심의, 판정, 재심의 및 건의 조치와 관련된 일체의 사항에 대해 비밀을 지켜야 할 의무를 갖으며, 여기에 직-간접적으로 참여한 자역시도 모든 정보에 대하여 비밀을 지켜야 한다.

제29조 (기록의 보관 및 공개)

(1) 조사와 관련된 기록은 조사 종료 시점을 기준으로 5년간 보관하여야 한다.

(2) 제보자, 조사위원, 증인, 참고인, 자문에 참여한 사람의 명단 등 신원과 관련된 정보에 대해서는 당사자에게 불이익을 줄 가능성이 있을 경우에 조사위원회의 결의로 공개 대상에서 제외할 수 있다.

제정 2007년 10월 30일 개정 2014년 10월 30일 개정 2016년 6월 21일 개정 2017년 4월 14일 개정 2018년 4월 25일 개정 2020년 2월 21일



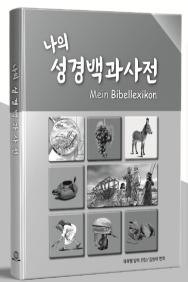
『나의 성경백과사전』의 자세한 소개 및 영상 자료 (www.bskorea.or.kr)

성경 시대의 놀라운 역사 속으로



『나의 성경백과사전』

새신자, 부모, 교육자를 위한 교회 교육용 • 기독교 교육용 성경백과사전





원서명 Mein Bibellexikon

번 역 김창락

면 수 344면

발행일 2023년 11월

정 가 43,000원

「나의 성경백과사전」 본문 미리보기

- 성경의 주요 주제와 내용 설명 1.500여 개
- 여러 가지 활동, 알아두기, 다양한 질문과 퀴즈
- 100여 명의 어린이 교육 전문가들이 집필



「성경원문연구」 편집위원회

*편집위원:채영삼(위원장,충청)

유은걸(서기, 충청)

김대웅(경기)

김정훈(부산)

김충연(서울)

배희숙(서울)

이영미(경기)

이용호(서울)

이윤경(서울)

주기철(부산)

한철흠(충청)

황선우(서울)

Julie Faith Parker(미국)

Willem van Peursen(네덜란드)

Stanley E. Porter(캐나다)

Jean-François Racine(미국)

Kristin Weingart(독일)

【 안내 】

- 1. 「성경원문연구」는 반년간(4월/10월)으로 발행되는 성서학 전문 학술지입니다.
- 2. 본지에 실린 논문들은 대한성서공회의 의견이 아니라 각 필자들의 의견입니다.
- 3. 논문을 투고하실 분은 「성경원문연구」 온라인 논문 투고·심사 시스템 (https://dbpiaone.com/bskorea/index.do)에 올려 주시기 바랍니다.
- 4. 구입 방법
- (1) 대한성서공회(2층)에서 1권 10,000원에 판매합니다(각 210부 한정판).
- (2) 인터넷 주문: 대한성서공회 성경번역연구소 홈페이지(http://www.bskorea.or.kr)에서 주문신청서를 작성하시고, 해당 금액을 입금하신 후 연락을 주시면 원하는 책을 우송해 드립니다(송료 1권 2,800원, 2~4권 3,300원).
 - 계좌번호: 수협 033-08-000013
 - 예 금 주: 대한성서공회
 - 전화번호: 02-2103-8785 대한성서공회 성경번역연구소
- 5. 대한성서공회 홈페이지(http://www.bskorea.or.kr) '성경번역연구소'를 방문하시면 「성경원문연구」지난 호 논문과 **원고 투고 규정**을 보실 수 있습니다.