

Table of Contents

• Paper •

- [Kor.] The Correlation between Idolatry and Exogamy: Focusing on Cainan (LXX Gen 10:24; 11:12-13) and Abram in the Genealogy of Shem after the Flood
----- Changyop Lee / 7
- [Kor.] Analyzing the Plot of 1 Samuel 7:3-17 through Discourse Analysis
----- Jeong Bong Kim / 25
- [Kor.] Translation and Interpretation of the ‘Way’ Motif in Proverbs 4:10-19: A Comparative Study of the Masoretic Text and the Septuagint --- Hyoseob Won / 43
- [Kor.] Water Troughs and Tresses: The Double Meaning of רַחֲטִים in Song of Solomon 7:5[6]
----- Yeseul Kim / 68
- [Kor.] A New Korean Translation of 2 Peter 1:20 ----- Chul Heum Han / 90
- [Kor.] An Examination of Parenthetical Phrases in the New Testament of the New Korean Revised Version: Cases of Translatory Comments, Asides, and Causal Explanations ----- Jaecheon Cho / 111
- [Kor.] Features of the Old Testament Translation in the New Korean Translation
----- Dong-Hyuk Kim / 142
- [Kor.] Some Characteristics and Realities of the New Testament Translation in the New Korean Translation: In Concentration of Critical Editions, Grammars and Expressions
----- Hyung Dae Park / 164
- [Kor.] A Proposal for Bitextual Use of the New Korean Translation and the New Korean Revised Version: With Samples from the Book of Job ----- Sun Myung Lyu / 193
- [Kor.] An Analysis of Comprehension Differences between the New Korean Translation and the New Korean Revised Version among International Students from Sino-Korean Cultural Areas ----- Soon Hee Kwon / 211
- [Kor.] Engaging the Next Generation of the Korean Church through the New Korean Translation: Strategies for Effective Scripture Use
----- Seung Moon Lee / 241
- [Kor.] Reading in the Digital Media Era and the New Korean Translation
----- Soo In Lee / 262

[Eng.] Listen to the Wisdom of God: A Rhetorical-Relational Analysis of Proverbs 8:4-36 in the
Septuagint ----- Yan Ma / 292

[Eng.] “These, too, are for the Wise!”: Proverbs 24:23 and the Structure of the Book of Proverbs
----- Bernd U. Schipper / 320

• **Translated Paper** •

[Kor.] Linguistic Analysis behind Innovative Renderings of פְּנִיָּהּ in a Newly Published
Translation ----- David E. S. Stein (Mihye Jung, trans.) / 339

• **Book Review** •

[Kor.] *Studies in the Text of the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Old Testament
Text Project* (Dominique Barthélemy, Winona Lake: Eisenbrauns, 2012)
----- Un Sung Kwak / 367

성경원문연구

- 제 57 호 -

2025. 10.

대한성서공회

성경원문연구

(제57호)

편집위원 김충연(위원장) 황선우(서기) 김정훈 박형대 배희숙 유선명 유은걸 이서영
이용호 이윤경 주기철 한철흠 Jörg Frey, Susan E. Hylan, Laura Nasrallah, Julie
Faith Parker, Willem van Peursen

성경번역연구소 소장 이두희

편집 조지윤 최익삭 유은유 김도현 백광희 정미현 김한나 이유럽 김하영

영문 교정 Lisa Pak

표지 타라그래픽스

발행인 권의현

발행일 2025년 10월 30일

발행처 대한성서공회 성경번역연구소

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

등록년월일 : 1962년 7월 20일

등록번호 : 제1-78

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

인쇄처 북토리

Journal of Biblical Text Research, Vol. 57.

Published Semiannually by

the Institute for Bible Translation Research of the Korean Bible Society

Editorial Board

Editors: Chung-Yeon Kim (Methodist Theological Univ.), Sun-Woo Hwang (Chongshin Univ.), Jong-Hoon Kim (Busan Presbyterian Univ.), Hyung Dae Park (Chongshin Univ.), Hee Sook Bae (Presbyterian Univ. & Theological Seminary), Sun Myung Lyu (Baekseok Univ.), Eun-Geol Lyu (Hoseo Univ.), Seo Young 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.), Jörg Frey (Univ. of Zürich), Susan E. Hylan (Emory Univ.), Laura Nasrallah (Yale Univ.), Julie Faith Parker (Union Theological Seminary), Willem van Peursen (Vrije Univ., Amsterdam)

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

Editorial Staff of the KBS: Ji-Youn Cho, Yi Sak Choi, On-Yoo Yoo, Do-Hyun Kim, Kwang-Hee Back, Mi-Hyun Jung, Hanna Kim, Yu-Rim Lee, Gloria Ha-Young Kim

English Proofreader: Lisa Pak

Cover Designer: TARA GRAPHICS

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, 2025

차 례

머리말 5

• 논문 •

우상 숭배와 족외혼의 상관관계 — 홍수 이후 셈의 계보에 나타난 가이난
(칠십인역 창 10:24; 11:12-13)과 아브람을 중심으로 — 이창엽 / 7

담론 분석을 통한 사무엘상 7:3-17 플롯 분석 김정봉 / 25

잠언 4:10-19 ‘길’ 모티프의 번역과 해석 — 마소라 본문과 칠십인역을 중심
으로 — 원효섭 / 43

물 구유와 머리카락 — 아가 7:5[6]의 מַטְהַר에 대한 중의적 해석 —
..... 김예슬 / 68

베드로후서 1:20의 한글 번역에 대한 제언 한철흠 / 90

『성경전서 개역개정판』 신약에서 괄호의 필요성과 유용성 검토 — 역주, 방백,
근거 제시의 기능을 중심으로 — 조재천 / 111

『새한글성경』 구약 번역의 특징과 실제 김동혁 / 142

『새한글성경』의 신약 번역 특징과 실제 — 저본, 문법, 표현을 중심으로 —
..... 박형대 / 164

『새한글성경』과 『성경전서 개역개정판』을 함께 읽는 방안 — 읍기 번역
에 나타난 특성들을 바탕으로 — 유선명 / 193

『새한글성경』과 『성경전서 개역개정판』에 대한 한자 문화권 유학생의 이
해도 차이 연구 권순희 / 211

한국교회 다음 세대를 위한 『새한글성경』 활용 방안 이승문 / 241

디지털 미디어 시대의 읽기와 『새한글성경』 이수인 / 262

Listen to the Wisdom of God: A Rhetorical-Relational Analysis of Proverbs
8:4-36 in the Septuagint Yan Ma / 292

“These, too, are for the Wise!” Proverbs 24:23 and the Structure of the

Book of Proverbs Bernd U. Schipper / 320

• 번역 논문 •

최근에 출판된 번역본에서 **한글**의 참신한 번역에 대한 언어학적 분석
..... 데이비드 스타인(David E. S. Stein), 정미혜 번역 / 339

• 서평 •

Studies in the Text of the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Old Testament Text Project (Dominique Barthélemy, Winona Lake: Eisenbrauns, 2012) 곽은성 / 367

「성경원문연구」 논문 투고 규정 / 397

「성경원문연구」 투고 논문 심사 규정 / 425

「성경원문연구」 연구 윤리 규정 / 440

※표지: 『네스틀레 알란트 그리스어 신약성서: 한국어 서문판』 베드로후서 1:20

※「성경원문연구」 표지 글자는 『성경전서』(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 『성경전서』(1911년), 『성경 개역』(1938년), 『성경전서 개역한글판』(1961년), 『성경전서 개역개정판』(1998년), 그 외의 공인 역인 『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

김충연 (성경원문연구 편집위원장)

사랑하는 독자 여러분, 「성경원문연구」는 성경 원문에 담긴 진리와 깊이를 탐구하며, 본문에 담긴 말씀의 참된 의미를 밝히고자 노력하고 있습니다. 이 소중한 연구의 여정에 함께해 주시는 여러분께 진심으로 감사드립니다.

이번 「성경원문연구」 57호에는 14편의 논문과 1편의 번역 논문, 1편의 서평을 실었습니다. 특히 이번 호에는 대한성서공회가 2025년 4월 8일에 주최한 『새한글성경』 학술 심포지엄에서 발표된 6편의 논문을 공정한 심사를 거쳐 게재하였습니다. 이 외에 자유 주제로 투고된 8편의 논문을 실었습니다.

이창엽 교수는 “우상 숭배와 족외혼의 상관관계 — 홍수 이후 셈의 계보에 나타난 가이난(칠십인역 창 10:24; 11:12-13)과 아브람을 중심으로 —”에서, 마소라 본문에는 없고 칠십인역과 희년서에만 등장하는 가이난이 셈 계보 가운데 최초로 점성술과 족외혼을 도입하여 우상 숭배를 시작하였고, 아브람은 족내혼을 통해 여호와 신앙을 회복하였다고 논합니다. 김정봉 교수는 “담론 분석을 통한 사무엘상 7:3-17 플롯 분석”에서, 구문론적 접근과 함께 담론 분석, 특히 병행법과 반복, 초점과 화제, 연속성과 불연속성에 따른 표시성 전환을 중심으로 사무엘의 역할을 삼단 구조 내러티브로 분석합니다. 원효섭 선생은 “잠언 4:10-19 ‘길’ 모티프의 번역과 해석 — 마소라 본문과 칠십인역을 중심으로 —”에서, ‘길’ 모티프에 대한 번역학적 분석으로 잠언 4장 전체의 구조적·신학적 일관성을 밝히고, 마소라 본문과 칠십인역이 서로 다른 문화적 맥락에서 ‘길’ 모티프를 이해하고 있음을 논증합니다. 김예슬 교수는 “물 구유와 머리카락 — 아가 7:5[6]의 מַיִם לְרֵאשִׁיתָ에 대한 중의적 해석 —”에서, 언어학적 및 고대 근동 도상학적 근거에 의하면 מַיִם לְרֵאשִׁיתָ이 ‘머리카락’으로 해석될 수 있으며, 중의적으로 ‘물 구유’라는 의미일 수도 있다고 논증합니다.

한철흠 교수는 “베드로후서 1:20의 한글 번역에 대한 제언”에서, *ιδίας επιλύσεως οὐ γίνεται*에 대한 단어 분석과 인접 문맥 분석을 근거로 “성경의 어떤 예언도 예언자 자신의 해석(풀이)으로부터 생기지 않는다”는 의미로 번역할 수 있다고 제안을 합니다. 조재천 교수는 “『성경전서 개역개정판』 신약에서 괄호의 필요성과 유용성 검토 — 역주, 방백, 근거 제시의 기능을 중심으로 —”에서, 『개역개정』에 사용된 42개 괄호들 중 역주, 방백, 근거 제시의 기능을 하는 29개 괄호의 유용성을 검토하고 괄호 유지 여부와 줄표 대체를 제안합니다.

『새한글성경』 심포지엄 논문으로, 김동혁 교수는 『새한글』 구약의 혁신적

번역 전략으로서 도치 구문, 청자 표기, 다양한 화계의 활용을 연구하고, 박형대 교수는 『새한글』 신약의 저본, 문법, 표현 등에서 나타나는 새로운 시도에 대한 연구를 합니다. 유선명 교수는 읍기 번역 사례를 통해 『새한글』의 직역 특징을 논하면서 『개역개정』과 나란히 놓고 사용하는 방안을 제시하고, 권순희 교수는 『새한글』과 『개역개정』에 대한 한자 문화권 유학생의 이해도 차이를 연구하면서 『새한글』이 어미와 조사 등 문법 요소와 현대 도량형 표기 등에 있어서 이해에 도움을 준다고 분석합니다. 이승문 교수는 『새한글』의 읽기 방안으로 온라인 디지털 매체 사용과 오프라인 모임을 제안하고, 이수인 교수는 디지털 미디어 시대에 번역된 『새한글』의 의의와 활용 방법에 관해 논하면서 성경 독자, 성경 교사, 디지털 텍스트 기획자들을 위한 제언들을 합니다.

Yan Ma 교수는 “Listen to the Wisdom of God: A Rhetorical-Relational Analysis of Proverbs 8:4-36 in the Septuagint”에서, 수사구조이론(RST)과 체계기능언어학(SFL)을 결합한 수사-관계적 방법을 활용하여 칠십인역 잠언 8:4-36을 분석하고, 32절의 “내 말을 들으라”는 명령문이 전체 이야기의 핵심이며, 그 외의 구절은 지혜의 말을 들어야 하는 이유를 정당화하는 기능을 한다고 논합니다.

Bernd U. Schipper 교수는 ““These, too, are for the Wise!”: Proverbs 24:23 and the Structure of the Book of Proverbs”에서, 잠언 24:23을 기존의 “지혜로운 자들의”가 아니라 “지혜로운 자들을 위한 것”으로 읽어야 한다고 주장하며, 이 구절이 잠언 전체를 초심자에서 숙련된 현자의 2단계 교육 과정으로 구조화하는 전환점을 밝힙니다.

정미혜 교수는 데이비드 E. S. 스타인(David E. S. Stein)의 논문 “Linguistic Analysis behind Innovative Renderings of שָׁמַר in a Newly Published Translation”을 번역하면서, 히브리어 성경의 새로운 영어 번역본인 <JPS 타나크: 젠더 민감 번역판>(THE JPS TANAKH: Gender-Sensitive Edition, 2023)에서 단수형 명사 שָׁמַר 를 복수형으로 지칭하는 사례를 분석하며, שָׁמַר 가 단순한 인칭 대명사가 아니라 갈등 상황 속에서 ‘한 편’, 또는 ‘한 세력’을 지칭하는 ‘상황 명사’로 기능함을 밝힙니다. 곽은성 교수는 “<서평> *Studies in the Text of the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Old Testament Text Project* (Dominique Barthélemy, Winona Lake: Eisenbrauns, 2012)”에서, 세계성서공회연합회의 히브리어 구약 성경 본문 프로젝트의 성과를 분석하며, 본문 비평의 목표가 단순한 원본 복원이 아니라 본문 형성과 전승의 역사적 이해에 있음을 강조합니다.

이처럼 「성경원문연구」 57호에 귀한 논고를 투고해 주신 모든 분들께 깊이 감사드립니다. 이번 연구들이 앞으로의 성경 원문 이해와 새로운 성경 번역 및 개정에 이정표가 되기를 소망합니다. 감사합니다.

우상 숭배와 족외혼의 상관관계

— 홍수 이후 셈의 계보에 나타난

가이난(칠십인역 창 10:24; 11:12-13)과 아브람을 중심으로 —

이창엽*

1. 들어가는 말

창세기 11:10-26은 셈에서 아브람까지 이르는 계보이다.¹⁾ 이 계보는 창세기 5:1-32와 비교하여 설명되는 편이다.²⁾ 창세기 5:1-32의 계보는 아담부터 노아까지 10세대를 소개하고, 창세기 11:10-26은 셈부터 데라까지 한 세대가 적은 9세대를 언급한다. 그런데, 마소라 사본(이하 MT) 창세기 11:10-26은 9세대를 소개하지만, LXX 창세기 11:10-26에는 10세대가 언급된다. 그 이유는 아르박삿의 아들로 12-13절에 가이난이 언급되고, 가이난은 셀라를 낳은 아버지로 소개되기 때문이다.³⁾ 가이난은 예수의 계보를 다루는 누가복음 3:36에 아박삿(Ἀραβιάδ, 아르박삿)의 아들 가이난(Καϊνάμ 혹은 Καϊναν)으로 소개된다. 가이난이란 이름이 언급되는 것과 관련하여 어떤 학자는

* University of Sheffield에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 안양대학교 신학과 교수. changyoplee@anyang.ac.kr.

1) 아브람은 MT 창 17:5와 회 15:7부터 아브라함으로 바뀐 이름으로 불리는데, 본 논문에서 창 17:5와 회 15:7 이전 본문을 주로 다루므로 편의상 아브람으로 부른다. 단, 이 구절 이후 및 더 넓은 범위의 본문에 해당하는 경우에는 아브라함으로 부른다.

2) 가인의 계보는 셋의 계보 앞에 위치하고, 야벳과 함의 계보도 셈 계보 앞에 위치한다. 셈의 계보는 아브람의 계보가 드러나고, 아브람은 하나님의 목적을 위해, 하나님이 선택한 계보이다. 강규성은 이같이 언급한 뒤 가인의 계보, 셋의 계보의 위치, 야벳과 함의 계보와 셈의 계보의 위치가 선택계열의 계보와 비선택계열의 계보를 명확히 보여준다고 말한다. 강규성, 『창조주 하나님의 방문: 창세기에 대한 성경신학적 묵상』 (서울: 예영비엔피, 2010), 63-66.

3) LXX 대상 1:18에도 ‘가이난’이 언급되는 사본도 있다. A. Rahlfs, ed., *Septuaginta* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1979), 753.

누가복음 3:37에 언급되는 가이난(창 5:9에는 계난)은 서기관의 잘못으로 36절에 들어갔고, 이어서 LXX 창세기 10:24와 11:12-13에 들어간 것으로 주장한다.⁴⁾ 이 같은 입장을 따를 경우, 가이난은 2차적으로 추가된 것이다.⁵⁾ 다른 입장을 가진 학자는 가이난은 원래부터 창세기 히브리어 본문에 있었지만 서기관의 실수로 생략되었고, 현재 우리가 가진 MT처럼 되었다고 주장한다.⁶⁾ 필자는 가이난이란 이름이 창세기 히브리어 본문에 처음부터 있었는지, 그리고 언제부터 있었는지를 사본학적으로 본문의 전수 및 발달과정과 연관하여 논의하기보다는 가이난을 언급하는 LXX 창세기 11:12-13이 MT와 다르다는 사실에서 시작하여, 가이난이 언급되는 여러 본문을 비교하고, 마침내 그와 그의 후손을 통해 족외혼(exogamy)과 우상 숭배와의 상관관계를 살펴보고자 한다. 이를 위해 회년서를 살펴본다.

주전 2세기경에 기록된 것으로 추정되는 ‘작은 창세기’로도 불리는 회년서는 우리가 가지고 있는 MT와는 다른 창세기와 출애굽기를 담은 히브리어 본문의 내용을 재서술한 책이다.⁷⁾ 회년서는 당시의 사람들이 성경 본문을 어떻게 이해하고 해석했는지 구약성경 본문의 해석학적 맥락을 제공한다. 필자의 이 논문으로는 회년서가 담고 있는 신학을 소개하는 데 그 목적이 있지는 않다. 다만 홍수 이후 셈의 계보에 대한 분석을 통해 MT에 대한 당시의 특정 해석 경향의 일면을 살펴볼 수 있다.

첫째, 홍수 이후 셈부터 아브람까지 이르는 셈의 계보를 함과 야벳의 계보와 비교하여 살펴본다. 둘째, 아르박삿으로 시작하는 홍수 이후의 계보에서 언급되는 가이난은 어떤 인물이었고, 가이난이 셈 계열에 유입시킨 내용이 무엇인지 살펴보고, 가이난과는 달리 창세기 11장에 데라의 아들로 언급되는 아브람은 어떤 행동을 했는지를 회년서의 도움을 받아 살펴본다.⁸⁾ 셋째, 셈의 가계도를 족내혼과 족외혼의 관점에서 살펴본다. 가이난이 시작한 족외혼과 아브람의 족내혼(endogamy)을 우상 숭배와 연관하여 회년서를 통해

4) A. E. Steinmann, “Challenging the Authenticity of Cainan, Son of Arpachshad”, *JETS* 60 (2017), 697-711.

5) G. J. Wenham, *Genesis 1-15* (Waco: Word Books, 1987), 251.

6) H. B. Smith Jr. and K. J. Udd, “On the Authenticity of Kainan, Son of Arpachshad”, *DBSJ* 24 (2019), 119-154.

7) J. C. VanderKam, *Jubilees 1: A Commentary on the Book of Jubilees Chapters 1-21* (Minneapolis: Fortress, 2018), 37-38, 85-86 참조.

8) 필자는 이 논문을 회년서를 다루는 본인의 첫 번째 작업으로 여긴다. 그리고 회년서에 언급되는 아브람과 MT, LXX에 언급되는 아브람과의 비교 연구는 별도의 연구 논문이 필요하다는 점을 인정하고, 후속 작업을 기대한다. 배정훈은 회년서 저자가 아브라함을 저자 당대의 이상적 신앙인으로 제시하고 있다고 평가한다. 배정훈, “회년서의 아브라함 전승”, 『구약논단』 30 (2008), 81.

확인해 본다. MT와 LXX 창세기 5장과 11장 본문만 읽을 경우 셈의 후예들은 족내혼을 통해 순수한 혈통으로만 계승되었고, 창세기 11장에 언급되는 홍수 이후 셈의 계보도 또한 순수한 혈통을 이어간 계보로 이해한다. 하지만, 희년서에 소개되는 각 족장과 결혼한 여인들의 이름 및 인적사항을 확인해 보면 다른 정보를 제공해 준다. 희년서의 이 같은 정보를 통해 가이난부터 아브람(희 8:1-9; 10:18; 11:1, 7-10, 14-24; 12:1-31)에 이르기까지 가계도가 어떤 점에서 셋부터 노아까지의 계보와 다른지 확인한 후, 필자는 족내혼이 여호와 신앙을 지키는 것과 어떤 상관관계가 있는지 살펴보고자 한다.

2. 본론

2.1. 창세기 11:10-26에 나타난 셈부터 아브람까지의 계보

창세기 5장과 비교할 때 창세기 11:10-26의 계보는 첫아들을 낳은 나이와 그 이후의 연수, 자녀를 낳았다는 정보를 소개하지만, 총 연수를 살고 죽었다는 언급이 없다.⁹⁾ 하지만, 사마리아 오경은 이를 소개한다. 창세기 5장은 10세대를 다루지만, MT 창세기 11장은 9세대를 다룬다.¹⁰⁾ 들어가는 말에서 언급하였듯이 LXX 창세기 11:10-26에는 12-13절에 가이난이 아르박삿의 아들로 소개되고, 셀라의 아버지로 가이난이 언급된다. 아래의 첫 번째 표는 가이난이 포함된 홍수 이후 10세대의 이름과 그들이 첫아들을 낳았을 때와 그 이후 살았던 연수를 정리한 것이고, 두 번째 표는 1세대 아담부터 23세대 야곱까지 소개하고, 아담이 태어난 해를 제1년으로 시작하여, 각 세대가 죽은 연수를 더하여 연도를 계산하였다.

9) Pg(Priesterschrift Grundschrift, 제사장 자료층)는 “그가 죽었다”를 언급한다. P. Guillaume, *Land and Calendar: The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18* (New York: T & T Clark, 2009), 17; 한국 구약학계에서는 Pg를 제사장 자료층(Priestly Layer)으로 명한다. 이은우, “오경 문서비평의 새로운 방향 찾기: 출애굽기 13장 17절-14장 31절을 중심으로”, 『구약논단』 87 (2023), 246-247; 일련의 학자들은 Pg를 창세기부터 여호수아서에 이르는 나름대로 완결된 제사장적 역사적 이야기로 본다. P. Guillaume, *Land and Calendar*, 11. Pg의 존재를 인정하는 학자들(Lohfink, Pola, Guillaume, Frevel) 사이에도 Pg의 구체적인 장과 구절의 범위에 대해 일치된 입장을 가지고 있지는 않지만(Ibid., 193-195), 창 11:10-26에 언급된 명단과 그들의 연수를 다룰 때의 본문의 범위에 대해서는 동일한 입장을 보인다. 홍수 이후 셈 계열의 연대에 대한 것은 기욤(P. Guillaume)의 표를 참조하라. Ibid., 57.

10) 가이난을 언급하는 LXX는 창 5:1-32처럼 10세대를 소개한다.

<표 1> 창세기 11:10-26에서 나타난 셈-아브람까지의 연대기

	MT	LXX	SP ¹¹⁾	Pg
셈	100/500	100/500	100/500 ⇒ 600 ¹²⁾	100/500
아르박삿 ¹³⁾	35/403	135/430	135/303 ⇒ 438	135/430 ¹⁴⁾
가이난(게난)	없음	130/330	없음	130/330
셀라	30/403	130/330	130/303 ⇒ 433	130/403
에벨	34/430	134/370	134/270 ⇒ 404	134/430
벨렉	30/209	130/209	130/109 ⇒ 239	130/209
르우	32/207	132/207	132/107 ⇒ 239	132/207
스룩	30/200	130/200	130/100 ⇒ 230	130/200
나홀	29/119	79/129	79/69 ⇒ 148	29/119
테라	70/205-70= 135 ¹⁵⁾	70/205-70= 135	70/75 ⇒ 145 ¹⁶⁾	70/205-70= 135
아브람의 출하란 ¹⁷⁾	75/175-75= 100	75	75	75

11) SP는 사마리아 오경(Samaritan Pentateuch)이다.

12) 아들을 낳은 때/아들을 낳고 그 이후에 살았던 연수를 각각 의미한다. 기호(⇒) 다음에 적힌 숫자는 한평생 살아 누린 나이, 즉 사람이 죽었을 때의 나이(수명)를 말한다.

13) 창 10:22에서 아르박삿은 세 번째로 소개된다. 웨스터만(C. Westermann)은 창 10:22의 목록에서 언급되는 아르박삿은 개인의 이름으로 읽기보다는 종족의 이름으로 소개되는 것으로 본다. C. Westermann, *Genesis 1-11* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984), 561-562. 하지만, 필자는 22, 24절의 아르박삿은 개인 이름으로 읽는다.

14) 기욤이 번역한 Pg 본문에 언급된, 아들을 얻은 인물들의 나이보다 제2장에서 홍수 후 세대의 연수를 정리한 표에 언급된 연수는 100년이 많다. 이에 해당하는 인물은 아르박삿, 셀라, 에벨, 벨렉, 르우, 스룩 등이다. 기욤의 책의 경우 도표에 언급된 그들의 연수가 옳은 것으로 보인다. P. Guillaume, *Land and Calendar*, 57.

15) 테라가 205세에 하란에서 죽었다(창 11:32)는 진술에서 그가 아브람을 낳고 난 뒤 135년의 기간은 창 12:1-25:11의 여러 사건 가운데 아브라함의 죽음을 제외한 대부분의 모든 사건이 발생하더라도 MT에 의하면 테라는 하란에서 살아 있는 것으로 볼 수 있다.

16) SP에서 테라의 수명은 145세로 MT, LXX 기록보다 60년 적다. Ibid., 57, 각주 17; 스테반의 연설을 다루는 행 7:4에는 아브라함은 그의 아버지가 죽으매 하란에서 하나님께서 그를 가나안 땅으로 옮겼다고 말한다. 테라의 죽음과 아브람의 가나안 땅으로의 이주와 관련된 다양한 논의는 다음을 참조하라. S. P. Brock, "Abraham and the Ravens: A Syriac Counterpart to Jubilees 11-12 and its Implications", *JSJ* 9 (1978), 135-152; W. Adler, "Abraham and the Burning of the Temple of Idols: Jubilees Traditions in Christian Chronography", *JQR* 77 (1986/1987), 95-117; K. D. Dobos, "The Consolation of History: A Reexamination of the

<표 2> 창세기 족장들의 연수

	x	y	x+y=z	족장의 죽은 때 ¹⁸⁾
1세대. 아담	130	800	930	930
2세대. 셋	105	807	912	1042
3세대. 에노스	90	815	905	1140
4세대. 케난	70	840	910	1235
5세대. 마할랄렐	65	830	895	1290
6세대. 야렛	162	800	962	1422
7세대. 에녹	65	300	365	987
8세대. 므두셀라	187	782	969	1656
9세대. 라멕	182	595	777	1651
10세대. 노아	500	450	950	2006
11세대. 션	100	500	600	2156
12세대. 아르박삿	35	403	438	2094
13세대. 가이난(Kainan)	MT에 없음			
14세대. 셸라	30	403	433	2124
15세대. 에벨	34	430	464	2185
16세대. 벨렉	30	209	239	1994
17세대. 르우	32	207	239	2024
18세대. 스투	30	200	230	2047
19세대. 나홀	29	119	148	1995
20세대. 데라	70	135	205	2081
21세대. 아브람	100	75	175	2121 ¹⁹⁾
22세대. 이삭	60	120	180	2226
23세대. 야곱	84	63	147	2253

위의 표를 따르면, 아브람이 태어났던 해를 1946(2121-175=1946)년으로 보면, 노아부터 데라까지의 모든 족장들이 살아 있는 것으로 계산된다. 아브람이 하란으로 떠날 때, 홍수 후 2년에 태어난 최초의 사람인 아르박삿이

Chronology of the Abraham Pericope in the Book of Jubilees”, *Henoah* 31 (2009), 84-91; J. C. VanderKam, *Jubilees 1*, 460-463.

17) 희 12:28에 따르면 아브람은 그의 나이 77세에 가나안으로 가기 위해 하란을 떠난다. J. C. VanderKam, *From Revelation to Canon: Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature* (Leiden: Brill, 2000), 534; 게비르츠(S. Gevirtz)는 아브라함, 이삭, 야곱의 나이를 다음과 같이 소개한다. 아브라함: $175=7x5^2$, 이삭: $180=5x6^2$, 야곱: $147=3x7^2$. S. Gevirtz, “The Life Spans of Joseph and Enoch and the Parallelism”, *JBL* 96 (1977), 571.

18) 아담부터 라멕까지 연도 계산은 웨넘(G. J. Wenham)을 참조하라. G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 131.

19) 아브람이 하란을 떠나 가나안 땅에 도착한 때(1946+75=2021)에는 셸라, 에벨, 르우, 데라가 살아 있는 것으로 여겨진다. 하지만 SP를 따를 경우 에벨이 살았던 시기(1651-2055)에 노아가 죽는 것(2006)으로 계산된다.

살아 있는 것으로 추정할 수 있다. 아브람이 태어났을 때 노아는 살아 있는 것으로 계산할 수 있고, 야곱이 태어났을 때 셈도 여전히 살아 있는 것으로 계산된다. 이와 같은 계산에서 확인할 수 있듯이 우리의 일반적인 생각과는 달리 홍수 사건은 아브람에게는 아주 고대에 일어난 사건이 아닌 것으로 이해될 수 있다.

두 번째, 우리는 홍수 이후 셈의 후예들에 관해 관심을 가지는데, 셈, 함, 야벳의 순서에 대한 것이다. 창세기 5:32에서 노아가 셈, 함, 야벳을 낳을 때 노아의 나이는 500세였고, 홍수가 땅에 있을 때 노아가 600세였고(창 7:6), 홍수 이후 2년 나이가 100세인 셈이 아르박삿을 낳았다고 말한다(창 11:10). 창세기 7:6과 11:10에 각각 거론된 사건 사이에는 2년 차이가 나므로, 창세기 5:32를 난외주, 첨가로 보기도 하고, 500이라는 숫자를 대략적인 것으로 보기도 한다. 이에 대해 『개역한글』과 『개역개정』은 오백 세 된 후로 번역한다.²⁰⁾ 창세기 9:24에서 함이 작은 아들(בְּנוֹ הַקָּטָן)로 소개된다.²¹⁾ 우리는 창세기 9:24에서 함이 노아의 셋째 아들임을 알 수 있다. 그러면 이제 남은 셈과 야벳 중에서 누가 큰아들인지는 10:21에 사용된 ‘큰’이란 형용사가 무엇을 꾸미느냐에 대한 해석에 달려 있다.

לְחָמֵךְ יָבֵט הַקָּטָן(MT)

ἀδελφῶ Ἰαφεθ τοῦ μείζονος(LXX)

형용사 ‘크다’는 형제를 꾸미거나 혹은 야벳을 꾸미는 두 가지 가능성이 있지만,²²⁾ 일반적으로 히브리어 원문의 구문에서 형용사는 고유명사를 꾸

20) 『새번역』은 “오백살이 지나서”로 번역하여 『개역개정』과 유사하게 번역한다. 하지만, 『공동개정』은 노아가 세 아들을 낳을 때 나이가 오백 세였다고 번역한다.

21) 라쉬는 도덕적으로 “작은”, 즉 경멸하는 표현으로 사용되고 있다고 본다. M. Carasik, *Genesis, The Commentators' Bible, Accordance electronic edition, ver. 1.4*. 『개역개정』은 각주에 ‘작은’을 ‘둘째’로 이해할 수 있음을 소개한다.

22) 카수토(U. Cassuto)는 “and unto Shem, to him also were children born, the father of all the children of Eber, the brother of Japhet, the eldest”로 야벳을 큰아들로 소개한다. U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis (Part II): From Noah to Abraham* (Skokie: Varda Books, 2012), 216. 카수토는 ‘크다’는 ‘형제’를 꾸미는 단어가 아니기에 ‘야벳의 가장 큰 형제’가 아니라 ‘가장 큰, 야벳의 형제’로 번역해야 한다고 본다. 첫째가 우위에 있기에 첫째의 이름을 따라 불리는 사회 질서를 반영한다고 보았다(Ibid., 218); 카수토의 번역과 유사한 *New English Translation of the Septuagint*의 LXX 영역은 다음과 같다. “And to Shem, also to him as father of all the sons of Eber, brother of Iaphet the Greater, there was procreation”. R. J. V. Hiebert, “Genesis”, A. Pietersma and B. G. Wright, eds., *A New English Translation of the Septuagint* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 12; 웨넬도 ‘큰’이란 형용사가 야벳을 가리키는 어구로 볼 수 있다는 가능성도 제시한다. G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 212, 228.

미기보다는 보통 명사를 꾸민다.²³⁾ MT, LXX에서 ‘크다’는 형제를 꾸미는 말로 사용된다. 그러므로, ‘큰 야벳의 형제’가 아니라 ‘야벳의 큰 형’이라는 의미로 번역되어야 한다. 전통적인 여러 현대어 번역과 주석에 소개되는 사역에서 확인할 수 있듯이 셈이 야벳의 큰 형이다. 이처럼 창세기 10:21의 구절은 셈이 야벳의 형임을 분명히 밝힌다. 결국, 나이순으로 보면 셈, 야벳, 함의 순서이다.²⁴⁾ 창세기 10장의 민족들의 계보에는 둘째인 야벳이 먼저 소개되고, 막내인 함을 두 번째로 다룬 뒤, 마지막으로 큰 형인 셈을 소개한다. 야벳, 함, 셈 중에서 마지막으로 소개되는 셈에 대해서는 창세기 10:25-31에는 셈-에벨-욕단의 계보가 먼저 소개되지만, 홍수 이후 셈의 진정한 계보는 셈-에벨-욕단의 계보가 아니라 창세기 11:10-26에 언급되는 셈에서 시작하여 에벨, 벨렉으로 이어져 그 끝부분에 데라를 언급하고, 아브람이 마지막에 언급되는 계보이다.²⁵⁾

2.2. 가이난(히 8:1-4)의 행적, 점성술과 아브람의 여호와 신앙(히 11-12장)

희년서 2:23에 “아담부터 그에게까지 인류의 22명 지도자가 있었고, 천지창조의 7번째 날까지 22종류의 일들이 만들어졌다”라는 기록이 있다. 이 구절에서 ‘그’는 문맥상 희년서 2:20에 언급되는 야곱이다. 희년서 2:23에 하나님께서 행하신 22개의 창조의 기사를 언급한 다음에 안식일을 복되게 하사 거룩하게 하였고, 22명의 족장들을 언급한 다음에, 야곱이 소개된다. 야곱, 즉 야곱의 후손들은 소유된 백성, 장자이고, 그들을 복되고 거룩하게 했다고 말한다(히 2:19-24). 위에 언급된 두 개의 표에서 우리가 주목할 사람은 MT에는 없지만, LXX 창세기 11:12-13과 누가복음 3:36에 언급되는 가이난이다. 희년서 히브리어 저본(Vorlage)에 사용된 창세기 본문에는 가이난이 기록되어 있는 것으로 추정된다.²⁶⁾ 희년서 2:23에 분명히 소개되는 22명의 지도자 즉, 족장들 안에 가이난은 포함된다. 이처럼 가이난은 희년서 안에서 의심의 여지 없이 삽입된 인물 혹은 없어도 되는 인물로 보기 어렵다.²⁷⁾

23) N. Sarna, *The JPS Torah Commentary Genesis* (Philadelphia; New York; Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1989), 78.

24) 창 5:32; 6:10; 9:18; 10:1; 대상 1:4에는 “셈, 함, 야벳” 순으로 언급된다.

25) 김윤희는 MT 창 1-11장 전체 구조 안에서 셈의 톨레도트는 셈-에벨-욕단이 아니라 셈-에벨-벨렉으로 이어지는 계보이고, 셈-에벨-벨렉으로 이어지는 계보를 통해 하나님의 은혜가 확산된다고 설명한다. 김윤희, “바벨 서술 심판인가 축복인가?”, 『정경과 신학』 68 (2013), 271-272.

26) J. C. VanderKam, *Jubilees 1*, 168, 198.

27) Ibid., 363, 각주 7; J. T. A. G. M. Van Ruiten, *Abraham in the Book of Jubilees: The Rewriting of Genesis 11:26-25:10 in the Book of Jubilees 11:14-23:8* (Leiden: Brill, 2012), 315, 각주 14.

필자의 관심 인물인 가이난을 살펴보자. 회년서 8장에 따르면, 가이난은 12세대인 아르박삿과 라수에야 사이에 태어난다(회 8:1).²⁸⁾ 라수에야는 “수산의 딸, 엘람의 딸”이란 수식어가 있는데(회 8:1),²⁹⁾ 엘람은 셈의 첫 번째 아들이다(창 10:22; 회 7:18). 수산은 셈의 후예들의 땅 이름 목록 가운데 언급되기도 하지만(회 8:21, 9:2), 회년서 8:1에 언급되는 수산을 인명으로 볼 때 아르박삿과 라수에야의 결혼은 셈 계열 안에서 행한 족내혼 결혼이다.³⁰⁾ 가이난은 어느 정도 성장한 후 그의 아버지 아르박삿으로부터 문자를 배우고, 친족에서 떨어져 나와 자기 자신만의 도시를 소유하기 위해 다른 곳으로 간다. 가이난은 자신의 아버지에게서 독립해서 산다. 우리가 주목해야 하는 부분으로 그는 글자를 읽고 쓸 수 있는 능력을 부정적으로 사용한다.³¹⁾ 가이난은 대홍수 이전 고대인들이 바위에 새긴 비문을 발견한다(회 8:3). 그 비문에는 타락한 천사들이 전수해 준, 해와 달과 별에 대한 점성술과 연관된 내용이 담겨 있었다.³²⁾ 그는 이를 손수 옮겨 적었을 뿐 아니라 비문에 기록된 것을 실행에 옮기는 죄를 범한다. 가이난은 비문의 내용을 옮겨 적었지만, 이를 노아를 포함하여 아무에게도 말하지 않는다(회 8:4).

여기서 우리는 그가 다른 사람에게 잘못된 영향을 끼칠 수 있는 점성술과 관련된 것을 전파하지 않았다고 볼 수 있지만, 그의 이름이 우상 숭배와 연관되는 구절이 있음에 주목해야 한다. 회년서 12:12에 아브람이 자기의 아버지 데라가 섬긴 ‘우상의 성소’를 불태운다. ‘우상의 성소’라는 문구에 대해 시리아 연대기(Syriac Chronicles)에는 “가이난의 성소”로 소개한다.³³⁾ 바 헤브라이우스(B. Hebraeus)는 가이난이 점성술을 발명했고, 그의 아들들은 그를 신으로 섬겼고, 그를 위해 우상을 세워 우상들을 섬기기 시작했다고 말한다.³⁴⁾ 회년서와는 달리 시리아 연대기에서 가이난을 우상으로 소개하는 점이 매우 특이하다.

28) 위의 2.1에 언급된 표 안의 이름을 세대와 연관시켜 다음과 같이 부를 수 있다. 아담은 1세대, 셋은 2세대, 에노스는 3세대, 마지막으로 이삭은 22세대에 해당한다.

29) “수산의 딸, 엘람의 딸”로 읽을 경우 아르박삿은 형제인 엘람의 손녀와 결혼한 것이 된다. 반더캄(J. C. VanderKam)은 원 본문에는 “엘람의 아들 수산의 딸(the daughter of Susan the son of Elam)”이었을 것으로 본다. J. C. VanderKam, *Jubilees 1*, 362.

30) 부록에 소개되는 ‘회년서에 나타난 노아부터 아브람까지의 가계도’를 참조하라.

31) 글자를 처음 읽힌 자는 에녹이다(회 4:17). 아브람의 아버지 데라도 그의 아들 아브람에게 글자를 가르쳐 준다(회 11:16). 나훔은 데라에게 갈대아인의 학문을 가르쳐 준다. 데라가 배운 것은 점성술과 연관된다(회 11:8).

32) 에녹1서 8:3에는 점성술과 연관된 6명의 천사의 이름과 그들이 담당한 분야가 소개된다.

33) S. P. Brock, “Abraham and the Ravens”, 138; J. C. VanderKam, *The Book of Jubilees* (Lovanii: Aedibus E. Peeters, 1989), 336; J. C. VanderKam, *Jubilees 1*, 450-451.

34) S. P. Brock, “Abraham and the Ravens”, 149.

창세기 11:1-9에 언급되는 바벨탑 사건은 12세대인 아르박삿부터 21세대인 아브람까지의 계보와 연관되지 않고 MT와 LXX에는 독립적으로 먼저 소개되지만,³⁵⁾ 회년서 10장에서는 16세대인 벨렉이 르우를 낳고 난 후 시날 땅에 도시와 탑 건축 사건이 언급된다(회 10:19-26).³⁶⁾ 르우의 장인, 즉 그의 아내, 아라의 부친의 이름은 우르인데, 벨렉과 동시대 사람인 우르는 우상을 만들었고, 벨렉의 손자 18세대인 스투도 우상 숭배자였다(회 11:7).³⁷⁾ 위에서 언급하였듯이 회년서 8:4에서 가이난은 비문의 내용을 옮겨 적었고, 이를 아무에게도 말하지 않았다고 했지만, 13세대인 가이난이 행했던 점성술은 그의 후손들이 행한 다른 우상 숭배적 행위로 발현되고 있음을 확인할 수 있다. 이처럼 가이난이란 이름은 점성술과 긴밀하게 연관되는 이름이라 할 수 있다. 요약하자면, 가이난은 홍수 이후 셈 계열 안에 처음으로 점성술을 도입한 인물이었다.

우상 숭배자인 스투도는 19세대인, 그의 아들 나홀에게 점성술을 가르쳐 준다(회 11:8). 나홀의 아들 데라도 우상을 섬기는 자였다(수 24:2). 아브람은 어린아이 시절부터 그 땅의 잘못을 인식하기 시작하였다(회 11:16상). 이어서 데라가 아브람에게 글자를 가르쳐 주지만, 아브람은 우상을 섬기는 자기 아버지 데라로부터 이탈하여 창조주 하나님을 섬긴다(회 11:16하-17). 이때가 그의 나이 14살이었다(회 11:18). 아브람은 그의 아버지 데라에게 우상 숭배의 불합리함을 피력한다(회 12:1-5). 이 말을 들은 데라는 우상 숭배가 유익이 없고 헛되다는 아브람의 말에 동의한다. 하지만, 이웃한 사람들의 강요에 의해 우상을 섬기고 있고, 거주민들에게 죽임을 당할까 두려워 우상을 어쩔 수 없이 섬긴다고 말한다(회 12:6-7). 아브람은 그의 나이 60세가 되었을 때 자기 아버지 데라의 우상을 파괴한다(회 12:12). 이때 아브람의 동생 하란은 불 가운데서 우상을 건져 내려고 하지만, 불에 타서 죽는다(회 12:13-14; 창 11:28 참조). 데라는 그의 아들들(아브람과 나홀)과 함께 하란으로 이주한다(회 12:15). 마침내 아브람의 나이 75세가 되었을 때(회 12:16; 창 12:4), 아브람은 여호와로부터 가나안 땅으로 가라는 말씀과 이스

35) 바벨탑 사건에 관련하여 김대웅과 김윤희의 글을 참조하라. 김대웅은 창세기 11장의 바벨탑 건축 사건은 하늘 하나님의 영역을 뒤흔드는 허망한 실패한 시도로 본다. 김대웅, “바벨 제국주의와 하나님 절대주권: 문학적 인유 이론으로 분석한 다니엘 1-2장의 창세기 10-11장 사용”, 『Canon&Culture』 9 (2015), 226, 242.

36) 하경택은 바벨탑 사건은 창 10:10에 언급되는 시날과 연관성을 가진다고 주장한다. 하경택, “원역사(原歷史) 안에서의 바벨탑 이야기”, 『장신논단』 44 (2012), 68.

37) 브록(S. P. Brock)은 시리아 연대기는 회년서와는 다른 이야기를 전해 주는 또 다른 전통으로 이해한다. 이 전통에서 가이난은 우상이며 신으로 소개되고 있다. S. P. Brock, “Abraham and the Ravens”, 150.

라엘이 그 땅을 소유하게 될 것이라는 땅에 대한 약속을 받는다(희 12:22-24). 데라는 계시의 말씀을 받고 가나안 땅으로 가겠다는 아들 아브람에게 축복의 말을 한다. 이 축복의 말에 사용된 여러 표현은 우상 숭배와 거리가 멀고, 유일신론적 내용으로 아브람을 축복한다.

“영원한 하나님이 너의 길을 곧게 하시리라
 주께서 너와 함께하시고 너를 모든 악에서 보호하시리라
 그가 너를 보는 자 앞에서 너에게 은혜와 자비와 평강을 베풀 것이다
 누구도 너를 해할 힘이 없기를 기원한다. 평안히 가라
 내가 살기에 좋은 땅을 보거든, 이리로 와서 나를 네게로 데려가라
 네 형제 하란의 아들 롯을 너의 아들로 취하라
 주께서 너와 함께 있을지어다(희 12:29-30)”³⁸⁾

희년서 12장 이후에는 데라의 다른 행적은 언급되지 않는다. 우리는 데라가 그의 삶의 초창기에 우상을 섬겼던 것과는 다르게 우상의 성소를 파괴하고, 평범하지 않았던 아들 아브람으로 인해 데라의 신 관념도 어느 정도 바뀌었음을 확인할 수 있다. 희년서는 데라에 대해 나름 긍정적으로 평가한다. 전체를 요약하자면, 셈 계열에서 점성술을 도입한 인물이 13세대인 가이난이었고 이후에 대를 이어 우상 숭배자들이 나온다. 하지만, 우상 숭배를 셈 계열에서 끊어내는 데 결정적인 역할을 한 자가 아브람이었다.

2.3. 가이난이 시작한 족외혼과 아브람의 족내혼

MT 창세기 5:3-32와 11:10-26의 계보에는 남자 이름만 언급하여 부계 혈통만 소개하고, 아내와 어머니는 소개되지 않는다. 반면에, 희년서는 부계 혈통을 언급하면서 모계 혈통도 함께 소개하기 때문에 각 세대의 결혼에 대해 희년서 저자가 어떻게 평가하는지 확인할 수 있다. 먼저 홍수 전 10세대를 살펴보자. 1세대인 아담부터 4세대 계난까지 오빠와 여동생이 서로 결혼한다(셋과 아주라, 에노스와 노암, 계난과 무알렐릿). 가인 계열과 통혼할 가능성이 원천적으로 배제되었다.³⁹⁾ 이후 세대는 아버지의 형제(삼촌)

38) 데라의 축복이 구약성경과 유사한 구절들이 사용되고 있다는 관찰에 대해서는 반더캄의 주석을 참조하라. J. C. VanderKam, *Jubilees 1*, 459-460.

39) 가인은 아완과 결혼하여 에녹을 낳지만(희 4:9), 그 후손을 자세히 소개하는 창 4:17-24와는 달리 희 4:31에서는 “가인의 집이 무너져 하나님의 징벌로 그가 죽임을 당했다”고 말한 뒤 더이상 가인의 후예에 대해 소개하지 않는다. B. Halpern-Amaru, “The First Woman, Wives and Mothers in ‘Jubilees’”, *JBL* 113 (1994), 617; B. Halpern-Amaru, *The Empowerment of*

의 딸이나 아버지의 자매(고모)의 딸과 결혼한다.⁴⁰⁾ 5세대인 마할랄렐부터 10세대인 노아까지는 사촌 간에 결혼한다. 이처럼 철저한 족내혼이 10세대 동안 지속되었다.

홍수 사건이 있고 난 다음에 노아의 세 아들, 셈, 야벳, 함 이후에는 시간이 흐를수록 여러 분파로 훨씬 더 분화하여, 셈의 후예가 야벳의 후예와 결혼하는 것이 족외혼으로 볼 수 있게 된다. 홍수 이후 셈 계열 세대를 살펴보자. 아르박삿은 셈의 아들, 엘람의 아들, 수산의 딸 라수에야와 결혼한다(회 8:1). 한편, 아르박삿의 아들 가이난은 셈 계열이 아닌 야벳의 아들 마대의 딸 멜카와 결혼한다(회 8:5).⁴¹⁾ 이 사실만 보면 가이난은 홍수 이후 시대에 셈 계열 중에서 처음으로 족외혼을 한 사람처럼 평가할 수 있지만, 가이난의 아내 멜카의 무명의 어머니는 아르박삿의 누이, 즉 가이난의 고모이기 에(회 10:35),⁴²⁾ 우리는 가이난이 철저하게 족외혼을 한 것으로 볼 수 없다. 그럼에도 불구하고, 가이난은 셈 계열에서 완전히 분리된 것은 아니지만, 법적으로 야벳 가문의 여인과 결혼하였고, 족외혼을 통해 자신의 사회 집단에서 이탈하기 시작한 사람으로 볼 수 있다.⁴³⁾ 이처럼 셈 계열이 아닌 여인과 결혼한 첫 번째 사람은 가이난이다. 아버지의 형제의 딸과 결혼하지 않는 족외혼은 반드시 우상 숭배로 당연히 연결되는 것은 아니지만 그들은 점성술을 도입하고, 우상 숭배자가 셈 계열에도 나오게 된다. 위에서 논증하였듯이 셈 계열에서 점성술이라는 우상 숭배를 처음 시행한 자는 13세대 가이난이다. 그의 후손 가운데 우상 숭배자가 대를 잇는다.

15-17세대인 에벨, 벨렉, 르우와 19세대인 나홀은 아버지의 형제의 딸과 결혼하지 않고, 족외혼을 한 자들이다.⁴⁴⁾ 16세대인 벨렉이 르우를 낳았다

Women in the Book of Jubilees (Leiden; Boston; Köln: Brill, 1999), 19.

- 40) 아브람의 아버지 테라의 아내는 에드나인데 에드나의 아버지는 아브람이고, 에드나의 어머니는 이름이 언급되지 않지만 그의(테라의) 아버지의 자매의 딸 즉 고모로 소개된다(회 11:14). 야곱의 아내들(레아, 라헬)은 야곱의 어머니인 리브가를 통해 야곱과 사촌 관계가 된다. B. Halpern-Amaru, *The Empowerment of Women in the Book of Jubilees*, 19, 각주 32; B. Halpern-Amaru, “The First Woman, Wives and Mothers in ‘Jubilees’”, 617, 각주 31.
- 41) 멜카의 이름은 왕비의 뜻을 가지는 듯하다. J. Rook, “The Names of the Wives from Adam to Abraham in the Book of Jubilees”, *JSP* 7 (1990), 362.
- 42) 부록으로 소개되는 ‘희년서에 나타난 노아부터 아브람까지의 가계도’를 참조하라.
- 43) B. Halpern-Amaru, *The Empowerment of Women in the Book of Jubilees*, 24; J. C. VanderKam, *Jubilees 1*, 365, 각주 19; 한편, 루크는 이방인과 결혼하는 것은 가계도를 파괴하지만 가이난은 이 같은 죄를 저지르지 않았고 셋 계열의 순수한 혈통을 계승하였다고 본다. J. Rook, “The Names of the Wives from Adam to Abraham in the Book of Jubilees”, 115.
- 44) 각주 25에서 김윤희의 입장을 다음과 같이 소개했다. “MT 창 1-11장 전체 구조 안에서 셈의 톨레도트는 셈-에벨-육단이 아니라 셈-에벨-벨렉으로 이어지는 계보이고, 셈-에벨-벨렉으로 이어지는 계보를 통해 하나님의 은혜가 확산된다.” 이 같은 언급은 MT만을 사용하여

는 언급 뒤에 시날 땅에서 (바벨)탑과 도시를 43년간 건축했다고 말한다(희 10:21). 17세대인 르우의 이름은 표적의 기능을 담당한다. 자신이 이름의 뜻이 당대의 탑 사건을 일러주는 표지의 기능을 한다. 벨렉이 아들의 이름을 르우(רְעוּ)라고 짓고 난 뒤 말하기 “인간이 이제 시날 땅에 도시와 탑을 짓는 사악한 계획으로 악하게(רַע) 되었다”고 말한다.⁴⁵⁾ 물론 우리는 벨렉이 아들의 이름으로 예언하고 있는 것으로 보기는 어렵지만 독자들에게 어떤 일이 진행되고 있는지를 알게 한다. 르우의 아내 아라는 케세드의 아들 우르의 딸이다(희 11:1). 케세드와 우르는 우상 숭배자였다(희 11:4). 르우의 처가에서 우상을 만들고 죄를 저질렀다고 소개하기에, 르우가 이 영향에서 자유롭지 못했을 것으로 보인다. 18세대인 스룩이란 이름도 당대에 우상을 숭배하는 시대상을 잘 보여주는 표지의 기능을 한다(희 11:6).⁴⁶⁾ 우상 숭배자인 스룩은 그의 아들 나홀에게 갈대아인의 점성술을 가르쳐 준다(희 11:7-8). 점성술과 우상 숭배를 행하는 모습이 21세대라고 볼 수 있는 아브람의 형제 하란에까지 드러난다.

우리는 희년서가 족외 결혼을 부정적으로 평가하고 있음을 알 수 있다.⁴⁷⁾ 족외혼이 15세대인 에벨부터 시작하여 17세대인 르우까지 지속되고 19세대인 나홀도 족외혼을 통해 결혼한다. 족내혼이 여호와 신앙의 순수성을 지키는 것과 동의어는 아니다. 족외혼이 시작된다고 해서 반드시 우상 숭배의 모습이 나타나야 한다는 것은 아니지만, 16세대 벨렉부터 20세대 데라까지 우상 숭배자의 행태가 드러난다. 족외혼은 자녀에게 더 넓은 종교적 스펙트럼과 선택의 기회를 제공할 수 있고, 기존의 종교를 그대로 따르기보다는 갈대아인들의 종교를 자신의 종교로 받아들이는 가능성을 높이는 요인으로 작용할 수 있다. 하지만, 우리는 위에서 족외혼이 우상 숭배

이해할 경우 나름 의미있는 설명이 될 수는 있지만, 희년서에 나타난 에벨과 벨렉의 부정적인 내용을 염두에 둔다면 에벨, 벨렉 두 사람의 이름을 언급하지 않는 것이 더 낫다. 홍수 이후 셈에서 아브람에 이르는 계보를 통해 하나님의 은혜가 확산된다고 설명하는 것이 좀 더 적합한 설명이다.

45) J. C. VanderKam, *Jubilees 1*, 412; 르우의 이름에 대해서는 ‘악하다(רַע)’로 이해하기보다는 르우엘(רְעוּאֵל, “하나님의 친구”)의 축약형으로 이해하거나 어떤 신의 이름으로 보기도 한다. L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 2001), 1264; G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 251; F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2004), 946. 하지만, 희 10:18의 설명처럼 인명 르우를 악한 시대상과 연결하는 것이 좀 더 알맞은 설명이다.

46) 스룩(סֻרֻק)은 ‘돌아서다(סָוַר[סָוַר])’ 혹은 ‘돌아서는 것(סָוַר), “배도, apostasy)”과 관련된 이름으로 추정할 수 있다. J. C. VanderKam, *Jubilees 1*, 429; BDB, 693-694 참조. 한편, BDB 자체는 가지(טֻרִי, “덩굴손, tendril”)를 의미하는 단어와 연관된 ‘후손(작은 가지)’으로 본다. BDB, 974.

47) B. Halpern-Amaru, *The Empowerment of Women in the Book of Jubilees*, 27.

와 연결될 수 있음을 확인할 수 있었다. 이와는 달리 아브람은 족내혼을 통해 사래와 결혼하였다. 여호와와 부르심을 받은 아브람은 여호와 신앙을 다시 셈 계열에서 복원한 자였다. 아브람 이후 세대들도 족내혼을 통해 후손을 낳고, 여호와 신앙을 지켜 간다.

우리는 희년서를 정경으로 인정하지 않는다. 희년서는 MT의 의미를 해석하는 데 절대적일 수 없고, 보충적 자료임이 분명하다. 그래서 희년서가 제공하는 정보는 참고 자료인 것은 분명하지만, ‘작은 창세기’라고 불리는 희년서가 제공하는 정보를 통해 우리는 족외혼과 우상 숭배가 함께 연결될 수 있음을 확인할 수 있었다. 족외혼과 다른 종교를 가진 후손이 나오는 것이 필연적 인과 관계를 가지는 것은 아니지만, 그러한 가능성을 높이는 것은 사실이다. 가이난이 족외혼을 도입하였고, 족외혼과 더불어 점성술과 우상 숭배가 셈 계열 안에 수용되어 나타난다. 족외혼과 우상 숭배가 서로 연결되는 악순환의 고리를 끊어낸 인물은 아브람이었다. 그는 여호와 신앙을 다시 셋 계열로 복원한 자였고, 사래와의 결혼을 통해 족내혼 또한 다시 복원된다.

3. 나가는 말

MT 창세기는 셈 계보의 뼈대를 제시하는 정경이다. 우리는 MT 창세기를 해석하고 이해하기 위해 희년서를 권위 있는 책으로 여길 수 없지만, 희년서를 참조용으로 사용하는 것은 가능하다고 본다. 희년서가 각 족장의 아내의 이름과 그들의 결혼 관계 및 여러 이야기를 소개하기에 어떻게 혈통이 이어지는지 확인할 수 있다. 필자는 MT 창세기 11:10-26에 나타난 셈의 계보는 큰 그림만 보여주지만, 희년서의 내용을 통해 여호와 신앙을 가지는 것과 족내혼, 족외혼이 상관관계가 있음도 검토해 보았다.

희년서에 따르면, 13세대인 가이난은 바위에 새겨진 비문을 발견한 후 점성술을 알게 되고, 우상 숭배와 연관된 점성술을 셈 계열 안에 들여온 인물이었다. 가이난은 또한 홍수 이후 셈 계열 중에서 처음으로 족외혼과 연관된다. 이와 같은 행동을 한 가이난은 홍수 이후 셈 계열에서 처음으로 여호와 신앙에서 벗어난 인물이었다. 족외혼과 우상 숭배가 결합된 형태가 그의 후손들에게 결국 나타난다. 그들은 그들의 씨족 너머에서 결혼 상대를 찾았고, 점성술을 수용하면서 우상 숭배의 모습까지 드러낸다. 하지만 21세대인 아브람은 이와 같은 악순환의 고리를 끊어내고 셈 계열 안에 다시 여호와 신앙을 다시 시작한 사람이다. 아브람은 여호와와 부르심에 순종하고, 어머니가 다른 누이인 사래와의 족내혼을 통해 여호와 신앙을 유지해 간다.

<주제어>(Keywords)

족외혼, 가이난, 아브람, 셈의 계보, 희년서.

Exogamy, Cainan, Abram/Abraham, Genealogy of Shem, Book of Jubilees.

(투고 일자: 2025년 7월 30일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 15일)

<참고문헌>(References)

- 강규성, 『창조주 하나님의 방문: 창세기에 대한 성경신학적 묵상』, 서울: 예영비엔 피, 2010.
- 김대웅, “바벨 제국주의와 하나님 절대주권: 문학적 인유 이론으로 분석한 다니엘 1-2장의 창세기 10-11장 사용”, 『Canon&Culture』 9 (2015), 213-252.
- 김윤희, “바벨 서술 심판인가 축복인가?”, 『성경과 신학』 68 (2013), 251-281.
- 배정훈, “희년서의 아브라함 전승”, 『구약논단』 30 (2008), 67-84.
- 이은우, “오경 문서비평의 새로운 방향 찾기: 출애굽기 13장 17절-14장 31절을 중심으로”, 『구약논단』 87 (2023), 244-266.
- 하경택, “원역사(原歷史) 안에서의 바벨탑 이야기”, 『장신논단』 44 (2012), 57-83.
- Adler, W., “Abraham and the Burning of the Temple of Idols: Jubilees Traditions in Christian Chronography”, 『JQR』 77 (1986/1987), 95-117.
- Brock, S. P., “Abraham and the Ravens: A Syriac Counterpart to Jubilees 11-12 and its Implications”, 『JSJ』 9 (1978), 135-152.
- Brown, F., Driver, S. R., and Briggs, C. A., 『The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic』, Peabody: Hendrickson Publishers, 2004.
- Carasik, M., 『Genesis』, The Commentators' Bible, Accordance electronic edition, ver. 1.4.
- Cassuto, U., 『A Commentary on the Book of Genesis (Part II): From Noah to Abraham』, Skokie: Varda Books, 2012.
- Dobos, K. D., “The Consolation of History: A Reexamination of the Chronology of the Abraham Pericope in the Book of Jubilees”, 『Henoch』 31 (2009), 84-91.
- Gevirtz, S., “The Life Spans of Joseph and Enoch and the Parallelism”, 『Journal of Biblical Literature』 96 (1977), 570-571.
- Guillaume, P., 『Land and Calendar: The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18』, London: T & T Clark, 2009.
- Halpern-Amaru, B., 『The Empowerment of Women in the Book of Jubilees』, Leiden; Boston; Köln: Brill, 1999.
- Halpern-Amaru, B., “The First Woman, Wives and Mothers in ‘Jubilees’”, 『JBL』 113 (1994), 609-626.
- Hiebert, R. J. V., “Genesis”, A. Pietersma and B. G. Wright, eds., 『A New English Translation of the Septuagint』, Oxford: Oxford University Press, 2007, 1-41.
- Koehler, L. and Baumgartner W., 『The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament』, Leiden: Brill, 2001.
- Rahlf's, A., ed., 『Septuaginta』, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1979.

- Rook, J., “The Names of the Wives from Adam to Abraham in the Book of Jubilees”, *JSP* 7 (1990), 105-117.
- Sarna, N., *The JPS Torah Commentary Genesis*, Philadelphia; New York; Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1989.
- Smith Jr., H. B. and Udd, K. J., “On the Authenticity of Kainan, Son of Arpachshad”, *DBSJ* 24 (2019), 119-154.
- Steinmann, A. E., “Challenging the Authenticity of Cainan, Son of Arpachshad”, *JETS* 60 (2017), 697-711.
- Van Ruiten, J. T. A. G. M., *Abraham in the Book of Jubilees: The Rewriting of Genesis 11:26-25:10 in the Book of Jubilees 11:14-23:8*, Leiden: Brill, 2012.
- VanderKam, J. C., *From Revelation to Canon: Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Leiden: Brill, 2000.
- VanderKam, J. C., *Jubilees 1: A Commentary on the Book of Jubilees Chapters 1–21*, Minneapolis: Fortress, 2018.
- VanderKam, J. C., *The Book of Jubilees*, Lovanii: Aedibus E. Peeters, 1989.
- Wenham, G. J., *Genesis 1-15*, Waco: Word Books, 1987.
- Westermann, C., *Genesis 1-11*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984.

<Abstract>

**The Correlation between Idolatry and Exogamy:
Focusing on Cainan (LXX Gen 10:24; 11:12-13) and Abram in the
Genealogy of Shem after the Flood**

Changyop Lee
(Anyang University)

This paper compares Masoretic Text(MT), LXX, and Jubilees, which are considered canonical by the Ethiopian Orthodox Tewahedo Church, with regard to the post-flood genealogy of Shem in Genesis 11. We examine the genealogy of Shem after the flood, focusing on the figure of Cainan, who is mentioned in LXX Genesis 10:24; 11:12-13 and in Jubilees 8:1-4, and confirm the correlation between exogamy and idolatry. Cainan, the 13th generation, introduced astrology in the line of Shem and idolaters appeared in succession thereafter. Endogamy, however, is not synonymous with maintaining the purity of Yahweh worship, and, while a person marries outside a community, exogamy does not directly cause idolatry. However, it seems that within the religious context of specific societies, exogamy and idolatry are mutually influencing factors. In the case of Cainan and his descendants, exogamy appears from the 15th generation, heathens eventually appear from the 16th generation, Peleg, to the 20th generation, Terah.

Due to the exogamy initiated by Cainan, the purity of the bloodline within the line of Shem gradually degraded, and along with exogamy, astrology and idolatry appeared within the line of Shem. Terah's early life was marked by idolatry, but his conversion to monotheism is revealed in his blessing of his son Abram as he prepares to go to the land of Canaan. In contrast to previous generations who worshipped idols, Abram was the one who reinstated the faith of Yahweh to the line of Shem, and also restored the endogamy through his marriage to Sarai. I hope that this paper can serve as an exhortation to the Korean Old Testament academic community that the study of the Book of Jubilees is also necessary to expand the horizon of Old Testament studies.

담론 분석을 통한 사무엘상 7:3-17 플롯 분석

김정봉*

1. 들어가는 말

성서 히브리어 서술 본문의 전형적 어순은 바브 연속 미완료형을 특징으로 하는 동사+주어+목적어이다.¹⁾ 이 경우에 바브 연속 미완료형은 선행하는 동사의 동작이나 상태와 연속하거나 선행하는 진술에 종속적인 상황을 나타내곤 한다.²⁾ 이처럼 전형적인 성서 히브리어 서술에서 바브 연속 미완료 형태는 전형적인 어순을 이끌며 동시에 동작이나 상태의 연속적인 표현을 나타낸다. 그러나 동시에 구약 내러티브는 다른 형태의 동사와 어순을 특징으로 보이기도 한다. 즉 구약 내러티브는 전형적인 동사와 어순을 특징으로 하는 구문과 그렇지 않은 요소들을 특징으로 하는 구문으로 구분된다. 결국, 전체로서 내러티브의 구성을 이해하기 위해서는 본문의 이와 같은 특징을 분석하는 것이 필요하다.

본 논문은 담론 분석학자들이 본문의 전형적 서술 형태에서 벗어난 특징적 서술에 관심을 가지게 하는 접근에 주목한다. 그들은 텍스트를 음절, 단어, 구문 패턴, 절, 문장, 단락, 에피소드(내러티브 담화), 에피소드 묶음, 이야기, 이야기 주기, 하위 장르 및 장르 등의 조화로운 조합으로 바라보고 그와 같은 특

* University of Pretoria에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 한국침례신학대학교 구약학 교수. jbkim@kbtus.ac.kr.

1) A. Moshavi, *Word Order in the Biblical Hebrew Finite Clause: A Syntactic and Pragmatic Analysis of Proposing* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2010), 7.

2) B. K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 547.

정들이 본문의 일관성을 방해하는 것이 아니라 오히려 유지하는 기능적 요소로 설명한다.³⁾ 이들은 언어가 의미와 구문을 통해 기능한다고 이해하는데 베르겐(R. D. Bergen)과 코트렐과 터너(P. Cotterell and M. Turner) 같은 자들은 언어의 의미적 다층적 특징과 함께 문자열과 언어의 일관성을 담론에서 주목하였다.⁴⁾ 나아가 채트먼(S. Chatman)에 따르면, 내러티브는 묘사되는 이야기(내용)와 묘사되는 방식인 담화(표현)로 구성된다.⁵⁾ 즉 본문의 내러티브는 표현의 형식과 실체 그리고 내용의 형식과 실체를 포함한다는 것이다.⁶⁾ 결국 본문의 내러티브는 우연한 편집이⁷⁾ 아니고 순서대로 조직화한 전체를 나타내며, 표현과 내용 그리고 의사소통도 포함한다고 제안하게 한다. 슈프린(D. Schiffrin)은 담화를 세 가지로 정의하였다. 첫 번째는 담화를 형식주의 패러다임에서 파생된 정의로 ‘문장’으로 이해하고 문장이나 절 수준 이상의 언어로 보는 것이다. 두 번째는 담화를 기능주의 패러다임에서 파생한 것으로 ‘언어 사용’으로 보는 것이다. 세 번째는 담화를 형식주의-기능주의 이분법을 연결하여 구조와 기능의 교차를 통한 발화로 설명한 것이다.⁸⁾ 결국, 담화 분석의 기본 근거는 담화는 일관성을 가지고 구성되며 상호 연결된 순서를 보인다는 것이다. 특히 담화의 특징인 일관성은 담화를 구성하는 문장들 사이의 연결성을 의미하며, 문법 구조와 의미를 모두 나타내는 연결성이다.⁹⁾

3) R. D. Bergen, “Text as a Guide to Authorial Intention: An Introduction to Discourse Criticism”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 30:3 (1987), 327-336.

4) Ibid., 329; P. Cotterell and M. Turner, *Linguistics & Biblical Interpretation* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1989), 230.

5) S. Chatman, *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film* (Ithaca: Cornell University Press, 1978), 19.

6) S. Chatman, *Story and Discourse*, 23.

7) 맥카터(P. K. McCarter)나 클라인(R. W. Klein)과 같은 본문에 대한 역사 비평적 견해를 가진 학자들은 사무엘서 본문을 신명기적 역사의 편집이나 별개의 기원을 가진 옛 전승 등과의 결합의 산물로 설명하며 일관성이 없는 본문으로 간주한다. P. K. McCarter, *1 Samuel*, AYB 8 (New York: Doubleday & Company, 1980), 150; R. W. Klein, *1 Samuel*, WBC 10 (Waco: Word Books, 1983), 64; 배정훈은 삼상 7장은 옛 전승의 전통적인 자료와 신명기사가의 편집의 글의 통합적 본문으로 이스라엘을 회개로 이끈 사무엘의 지도력을 중심 신학으로 나타낸다고 설명하였다. 배정훈, “구약성서에 나타난 회개운동의 모델 연구”, 『구약논단』 23:3 (2017), 115-117; 한편 삼상 7장은 삼상 4:1-7:2의 소위 말하는 법례 내러티브와 삼상 7:3-17의 본문으로 구성되어 있는데 그 두 부분은 각각 사무엘의 부재와 법례의 부재가 주제적 특징으로 두드러진다. 이에 대해 삼상 7장은 분리된 두 개의 본문이 아니라 언약체 없이도 하나님은 역사하신다는 신명기적 역사를 위해 삼상 4-6장과 함께 읽을 수 있는 재맥락화된 일관성 있는 본문으로 주장하는 헨들리(Michael B. Hundly)의 설명은 본문의 역사적 배경을 위해 주목할 필요가 있다. Michael B. Hundly, “Remembering the lost ark: The ark narrative in its contexts”, *JSOT* 48:2 (2023), 135-153.

8) D. Schiffrin, *Approaches to Discourse* (Oxford: Blackwell, 1994), 20-43.

9) P. Cotterell and M. Turner, *Linguistics & Biblical Interpretation*, 231.

본 연구의 목적은 사무엘상 7:3-17을 문법과 구문 분야의 일부로 어순, 동사 형태, 절에서의 동사 위치에 대한 구문론적 이해와 함께 일반 언어학에서 기인한 담론 분석의 기능적 접근 방식을 적용하여 본문의 화제(topic)와 초점(focus) 그리고 표시성 전환을 분석하고 본문의 플롯을 제시하는 것이다.¹⁰⁾ 나아가 본 연구는 담론 분석이 제시하는 본문의 전체성과 일관성의 이해는 구약 내러티브 분석에 가치를 더할 것이라고 제안한다.

2. 방법론

2.1. 담화의 구성 요소

본 연구에서 본문의 각 요소는 담화를 구성하고 응집하는 요소들로 간주한다. 특히 구문론적 수준에서 문장의 첫 번째 구성 요소는 문장 서술의 연속성과 불연속성 관계에서 주목된다. 나아가 화제와 초점 그리고 표시성 전환의 담론 기능은 본문의 서술된 행동과 인식의 연속성과 불연속성을 기능적으로 설명해 준다. 실용적 접근 방식은 담론 분석의 기능들을 의미론적 기능들(행위자, 수신자 등)과 문장론적 기능들(주어, 목적어) 그리고 실용적 기능들(주제, 화제, 초점)로 구별한다.¹¹⁾ 본 연구에서 실용적 접근 방식은 구문론의 기본적 이해와 함께 초점과 화제 그리고 연속성 및 불연속성의 표시성 전환 기능에 집중한다.

화제와 초점은 서로 다른 두 가지 언어 간 원칙과 관련이 있다. 화제와 초점은 모두 기능 문법에서 앞에 또는 실용적 위치를 통해 많은 언어에서 신호를 보낼 수 있으며 화제와 초점에 대한 인식은 주로 위치에 따라 달라질 수 있다.¹²⁾

10) R. E. Longacre, *The Grammar of Discourse*, 2nd ed. (New York: Plenum Press, 1996), 1.

11) R. Buth, "Functional Grammar and the Pragmatics of Information Structure for Biblical Languages", W. A. Ross and E. Robar, eds., *Linguistic Theory and the Biblical Text* (Cambridge: Open Book Publishers, 2023), 70-71.

12) R. Buth, "Contextualizing Constituent as Topic, Non-Sequential Background and Dramatic Pause: Hebrew and Aramaic Evidence", E. E. Pedersen, L. F. Jakobsen, and L. S. Rasmussen, eds., *Function and Expression in Functional Grammar*, Functional Grammar Series, vol. 16 (Berlin: Mouton de Gruyter, 1994), 215-231.

2.2. 표시성 이론

표시성 이론은 텍스트 또는 문맥에서 구성 요소의 형태와 순서를 인식하는 것에서 시작된다. 디(S. C. Dik)에 따르면 표시성 전환은 구성 요소의 형태와 관련이 있다. 그는 표현 규칙을 통해 언어 구조의 측면을 설명하였다.¹³⁾ 쿨카(B. Kulka)는 언어의 문화적 내재성과 의사소통의 과정 그리고 결과물 모두에 초점을 두었으며, 언어의 실용적 연구는 맥락에서 언어적 의사소통을 연구하는 학문이라 정의하였다.¹⁴⁾ 기본(T. Givón)은 표시성 전환의 개념을 인지적 관점과 연결하고 표시성 맥락의 의존성을 강조하여, 구조적 복잡성과 빈도 분포 그리고 인지적 복잡성을 표시성의 세 가지 기준으로 제시하였다.¹⁵⁾ 맥도날드(P. J. MacDonald)는 변형과 심층 구조가 아니라 맥락과 기능이 오늘날 언어학의 코드 단어여야 하며 언어 단위의 맥락은 그것이 기능적 부분인 개체의 더 큰 틀이라고 지적하였다.¹⁶⁾ 드레슬러(W. U. Dressler)는 기호학적 메타이론의 틀에서 표시됨과 표시되지 않음에 대한 정의를 다음과 같이 정의하였다. 표시성은 ‘보다 더 표시된’ 또는 ‘선호되지 않는’ 혹은 ‘보다 덜 자연스러운’을 의미하며, 이에 상응하여 표시되지 않음은 ‘보다 덜 표시된’ 또는 ‘선호되는’ 혹은 ‘보다 자연스러운’을 의미한다.¹⁷⁾

부스(R. Buth)는 성서 히브리어의 동사 형태를 시제적 측면과 주제적 연속성이라는 두 가지 매개 변수를 반영한다고 설명하였다.¹⁸⁾ 동사 형태에 대한 그의 제안은 본문의 주제적 연속성을 동사의 연속성과 불연속성이라는 맥락 속에서 읽을 수 있도록 이끌어 준다.

요약하면, 텍스트에는 다양한 요소가 있는데 그중 일부는 연속성을 확립하는 장치이고, 다른 일부는 응집력에서 불연속성을 확립하는 장치이다.

13) S. C. Dik, *Functional Grammar*, Publications in Language Science 7 (Dordrecht: Foris Publications, 1981), 157.

14) S. B. Kulka, “Discourse Pragmatics”, T. A. Van Dijk, ed., *Discourse as Social Interaction*, Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction, vol. 2 (London: Sage Publications, 1997), 38.

15) T. Givón, *Functionalism and Grammar* (Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1995), 25-28.

16) P. J. MacDonald, “Discourse Analysis and Biblical Interpretation”, W. R. Bodine, ed., *Linguistics and Biblical Hebrew* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), 154-155.

17) W. U. Dressler, “Marked and Unmarkedness Text Strategies within Semiotically Based Natural Textlinguistics”, S. J. J. Hwang and W. R. Merrifield, eds., *Language in Context: Essays for Robert E. Longacre* (Texas: SIL and University of Texas at Arlington, 1992), 5.

18) R. Buth, “The Hebrew Verb in Current Discussions”, *Journal of Translation and Textlinguistics* 5 (1992), 103-104.

따라서 문맥에서 일부 구성 요소, 특히 절의 첫 번째 구성 요소의 기능을 이해하면 연속성 또는 불연속성의 관계에서 본문을 읽게 한다. 결국 본문을 구성하는 요소들에 대한 담화 형식과 기능의 이해는 본문 전체의 일관성을 전제하는 플롯을 제시하는 방법론적 근거가 된다.

3. 구문론적 접근¹⁹⁾

3.1. 구문론적 분류

베르겐은 정보의 순서, 정보의 양, 정보의 유형이라는 세 가지 구문학적 분류를 제안하였다.²⁰⁾ 그에 따르면, 문법적/구문론적 관점에서 단어 수준에서는 통계적으로 특이한 어휘, 희귀 동사 형태, 불규칙하게 형성된 단어 등을 통해 특이성을 주목할 수 있다.²¹⁾ 무엇보다도 구문 단계 분석에서 구성 요소의 수량이 주목되는데 그 이유는 정보의 양을 통해 저자의 의도를 유추할 수 있게 하는 것과 관련되기 때문이다. 예를 들면, 미스바에 모인 이스라엘 자손들의 행위를 묘사하는 사무엘상 7:6a-d는 정보량이 설명의 기능을 하는 것으로 보이는데 여기서 긴 절인 6c절(וַיִּשְׁפְּכוּ לִפְנֵי יְהוָה)과 6d절(וַיְצִוּמוּ בְיוֹם הַהוּא)의 기능은 앞의 사건 즉 모이고 물을 길는 행위의 결과에 대한 설명을 제공하고, 짧은 절인 6a절(וַיִּקְבְּצוּ הַמִּצְפָּתָה)과 6b절(וַיִּשְׁאָבוּ מֵיִם)은 생생한 행동의 설명을 제공하기 위해 정보량의 비교를 통해 표시된다. 즉 6절은 첫 번째와 두 번째 독립절은 두 개의 구성 요소로 이루어져 있고, 다른 독립절은 세 개의 구성 요소로 이루어져 온 이스라엘이 미스바에 모여 사무엘의 부름에 따라 행동하였다고 알린다. 나아가 이 독립절들은 주변 구절들과 비교할 때 상대적으로 짧아 보인다. 선행구절인 5절은 직접 화법을 이끄는 절과 직접 화법을 구성하는 두 개의 독립절로 이루어져 있다. 직접 화법을 구성하는 각각의 절은 다섯 개(קָבְצוּ אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל הַמִּצְפָּתָה)와 네 개(וַאֲתַפְּלֵל בְּעַדְכֶם אֵל יְהוָה)의 구성 요소로 이루어져 있으며, 7절은 두 개의 독립절이 일곱 개(וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים כִּי הִתְקַבְּצוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל הַמִּצְפָּתָה)와 다섯 개(וַיַּעֲלוּ) 그리고 두 개의 독립절이 세 개(וַיִּשְׁמְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל)이다.

19) 본 연구에서 문장 구성과 단어 어순에 대한 논의는 성서 히브리어 본문(MT)의 구성과 어순을 의미한다.

20) R. D. Bergen, "Text as a Guide to Authorial Intention: An Introduction to Discourse Criticism", 331-334.

21) Ibid., 333.

(ויראו מפני פלשתים)의 구성 요소로 병렬되어 있다. 이처럼 두 개와 세 개의 구성 요소로 이루어진 6절은 주변 절들에 비교해 상대적으로 짧은 독립절들로 이루어져 있음이 두드러진다. 본문 내에서 이처럼 짧은 절들의 연속적 배열은 사무엘의 부름에 따른 백성들의 행동이 신속하게 이루어진 연속된 동작의 결과임을 보여준다. 나아가 구문론적 관점에서 구성 성분의 어순은 히브리어 구문의 중요한 특징이 된다.²²⁾ 사실 동사-주어의 순서는 구약성서 내러티브에서 지배적이며 따라서 표시적이 아니다. 반면에 다른 어순의 나타남은 특히 동사 절의 첫 번째 구성 요소가 강조 또는 대비의 기능을 하는 것으로 기대된다.²³⁾ 따라서 기능 문법에서 문장의 첫 번째 구성 요소는 실용적인 표시가 있는 것으로 인식되었다. 예를 들어, 사무엘이 번제를 드린 때를 서술하는 사무엘상 7:10a(ויהי שמואל מעלה העולה)는 기본적인 문장 구성인 동사를 주어가 뒤따른다. 반면에 전쟁을 위해서 블레셋이 다가왔음을 알리는 10b절(ופלשתים נגשו למלחמה)은 주어인 블레셋이 동사를 선행하는 문장 구조를 보인다. 그와 같은 히브리어 문장 구성은 상반절의 주어인 사무엘과 뒤따르는 절의 주어인 블레셋 사람을 대조하게 하며 결과적으로 그들의 행동과 성격의 차이를 주목하게 한다.

3.2. 병행법과 반복

병행법은 구문론적 단계의 분석에 있어서 주목할 가치가 있다. 일반적으로 병행법은 성서 히브리어의 시를 대표하는 시적 장치로 인정되기 때문에 산문의 특징적 장치로는 주목되지 않는다. 그러나 병행적 특징은 산문에서도 자주 보이는 데 특히 병행적 특징이 어떤 경우에는 텍스트의 일관성뿐만 아니라 응집력의 현저한 변화와도 연결될 수 있기에 주목되어야 한다. 여호와께 그들의 마음을 고정하고 그에게 돌아오며 여호와가 블레셋 사람의 손에서 구원하실 것을 알리는 본문의 첫 구절인 사무엘상 7:3c-e는 명령+목적어+부사 수식어의 어순으로 구문론적으로 병행된다. 이와 같은 반복적 어순의 병행은 동작의 연속뿐만 아니라 병행된 목적어의 특징도 인식하게 한다. 3c절(הסירו את אלהי הנכר מתוכם והעשרתו)은 이방 신들이 직접 목적어 표시를 동반하며, 3d절(והכינו לבבכם אל יהוה)은 너희 마음을 목적으로 나타내며, 3e절(ועבדהו לבדו)은 여호와인 그가 동사의 대명사 접미어로 제

22) R. J. Williams, *Hebrew Syntax: An Outline* (Toronto: University of Toronto Press, 1967), 96.

23) P. Joüon, *A Grammar of Biblical Hebrew*, vol. 2, T. Muraoka, trans., and rev. (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1991), 581.

시된다. 구문론적 병행법 속에서 병행된 목적어의 단어 수가 점차 줄어드는 것을 볼 수 있다. 결과적으로 독자는 병행된 그리고 단어의 수가 가장 적은 세 번째 목적어인 그(여호와)에 더욱 주의를 기울이며 초점을 갖게 된다. 따라서 본 구절에서 구문론적 병행법은 문장 구성 요소 중 하나인 목적어를 강조하며 문장 상호 간의 연결성을 부각한다. 본문의 끝을 구성하는 사무엘상 7:15-17은 사무엘이 이스라엘을 다스렸다는 의미론적 병행법을 나타낸다. 15절은 사무엘이 다스린 시기가 16절은 사무엘이 다스린 장소가 또한 17절은 사무엘이 온 이스라엘과 그의 일생 다스린 장소가 초점이 된다. 따라서 여기서 의미적 병렬의 기능은 주인공을 드러나게 표시하는 것이다. 게다가 이 구절들은 또 다른 중요한 기능을 드러낸다. 사무엘이 사는 날 동안 이스라엘을 사무엘이 다스렸음을 서술하는 15절에는 표시되지 않은 바이이크톨 형태 동사(יִשְׁמַע)가 있고, 16절에는 베카탈 형태 동사(שָׁמַע)가 문장의 첫머리에 표시되어 연속적으로 배열된다. 자기 집이 라마에 있어 거기로 사무엘이 돌아왔음을 알리는 17b절은 그의 날 동안 이스라엘을 다스렸음을 전하는 15절과 16c절과는 달리 공간 부사(אֲשֶׁר)가 첫 번째 위치에 있다. 즉, 17b절은 분절적 표시성을 가지고 있으며, 표시성의 흐름은 17b절로 가속화된다. 또한 문맥에서 초점을 보여주기 위해 표시성 전환이 수용된 것이다. 초점은 라마(17a절)인 거기(17b절)이다.

한편 동사로 시작하지 않는 문장은 특별한 관심을 일으키는데 이러한 문장은 앤더슨(F. I. Anderson)에 따르면, 반어적, 상황적, 교차 대구적 및 대조적 문장 등의 네 가지 차원으로 분류된다.²⁴⁾ 사무엘상 7:17a는 주어인 명사구가 문장의 첫머리에 자리하여 불연속성을 명백하게 나타낸다. 또한 17절의 구문 순서는 그의 돌아옴(A), 라마(B), 왜냐하면(C), 그의 집(B'), 거기(A')처럼 교차 대구적 특징을 이루며 본문의 에피소드를 마무리한다. 결론적으로, 15-17절의 표시성은 연속성 또는 불연속성의 관계 속에서 사무엘과 그의 거주지역에 집중된다.

마지막으로 구문론적 접근에서 주목되는 요소는 반복이다. 본문에서 사무엘상 7:3c와 4a, 5a절과 6a절은 반복의 구문론적 특징을 잘 나타낸다. 이 방 신을 제거할 것을 명령한 7:3c와 바알과 아스다롯을 이스라엘이 제거하였음을 서술한 7:4c(וַיִּסְרוּ // הִסִּירוּ) 그리고 사무엘이 온 이스라엘이 미스바에 모일 것을 명령한 7:5b와 그들이 미스바에 모였음을 서술한 7:6a(קָבְצוּ // וַיִּקְבְּצוּ)는 각각 명령형과 서술형으로 문장의 첫머리에 반복된다. 또한 이 절

24) F. I. Anderson, *The Sentence in Biblical Hebrew*, Janua Linguarum, Series Practica 231 (Hague: Mouton, 1974), 180.

들은 명령형의 표시성에서 바브 연속 미완료의 비표시성 구절들로 전환되어 있다. 결과적으로 본문에서 반복은 행위자의 행동 연결과 전개를 나타내는 장치이며, 일부 구성 요소는 그대로 반복되지만 다른 구성 요소는 화자의 의지와 소망을 강조하기 위해 지원된다는 사실을 확인하게 한다.

4. 실용적 접근

4.1. 초점과 화제

본 논문에서 실용적 접근은 연속성과 불연속성과 관련된 담론 내의 초점과 화제 그리고 표시성 전환에 집중한다. 먼저 초점의 기능은 수신인이 실용적 정보의 변화와 차이에 의해 영향을 받을 수 있는 구성 요소를 특성화하여 가장 중요하거나 두드러진 정보를 제시하는 것이다.²⁵⁾ 초점의 출발점은 주어와 초점의 차이에 주목하는 것인데, 많은 경우 초점은 주어가 아니다. 초점과 주어의 차이는 주어의 재귀, 연장 구현, 초점의 재귀, 상대절, 종속절, 조정 및 텍스트를 통해 접근할 수 있다.²⁶⁾ 본문에서 미스바 사건과 그곳에서 사무엘이 다스렸음을 알리는 사무엘상 7:6은 내러티브 내에서 초점을 보여주는데, 6a절부터 6e절까지는 바이이크톨 동사형이 배열되어 (ויקבצו, וישאבו, וישפכו, ויצומו, ויאמרו) 사무엘의 지시에 따르는 백성들의 연속된 동작을 설명한다. 이어서 이스라엘 자손들이 죄를 범하였음을 고백하는 6f절에서 직접 화법(הטאני)이 사용되는데 이는 선행하는 연속된 동작의 결과로 행위의 초점에 해당한다. 또한 이 직접 화법은 바이이크톨 동사 형태 묶음을 잇는 주요 정보를 보여준다. 직접 화법을 뒤잇는 6g절에서 바이이크톨 동사 형태(וישבט)는 다시 도입되어 행동의 연속을 이어간다.

4.2. 본문 사례 분석

또 다른 예는 사무엘이 번제를 드린 때와 블레셋이 전쟁을 위해 이스라엘로 다가왔음을 알리는 사무엘상 7:10a-b이다. 이 경우는 초점을 주목하면, 사무엘이 번제를 드리는 시간을 서술한 10a절(ויהי שמואל מעלה העולה)은

25) S. C. Dik, *Functional Grammar*, 149.

26) B. Sigurd, "Grammatical Implementation of the Dominance of Subject and Focus", B. H. Partee and P. Sgall, eds., *Discourse and Meaning* (Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1996), 195-203.

여호와께 번제를 드린 사무엘의 행동에 대한 블레셋의 반응을 서술한 9절의 결과로 읽게 된다. 또한 이스라엘에게 다가오는 블레셋을 서술한 10b절(ופלשתים נגשו למלחמה בישראל)은 의미론적으로 미스바를 향해 올라오는 블레셋 사람들에 대해 묘사하는 7b절(ויעלו סרני פלשתים אל ישראל)과 병행한다. 따라서 10b절은 번제를 드린 사무엘의 행동에 대한 블레셋의 응답으로 두 드러진 정보를 나타내며 반복된 의미가 강조되어 이 구절은 초점으로 간주할 수 있게 한다. 한편 사무엘의 번제 드린 행위는 사무엘이 이스라엘 자손들을 다스리는 행위와 병렬되어 제사장의 직무에 해당하는 역할 수행으로 강조되었다.²⁷⁾

사무엘상 7:14a(והשבנה הערים אשר לקחו-פלשתים מאת ישראל) 또한 성읍들이 관계대명사에 의해 초점이 맞추어져 있음을 나타낸다. 블레셋에게 빼앗긴 성읍들을 되찾았음을 전하는 이 구절은 동시에 지역 경계의 정보가 절의 첫 번째 자리에서 초점의 기능을 수행한다.

이어서 화제에 관해서는, 화제는 문장의 연결성과 담화의 일관성을 위한 것으로 담화의 무언에 관한 것을 의미한다.²⁸⁾ 덕은 화제가 술어와 독립적이며 주제에 맞게 조정되고 무언가를 예측하기 위해 취할 수 있는 기능을 수행한다고 구분하였다.²⁹⁾ 그는 또한 문장 화제와 담화 화제라는 두 가지 용어로 화제를 일반화하였는데 그에 따르면 “문장 화제는 문장의 배열을 따라 정보의 분포를 결정하는 반면, 담화 화제는 배열의 의미 정보를 전체로써 축소, 조직, 범주화하는 것”이 된다.³⁰⁾ 즉 문장의 화제 구조는 참조적 동일성뿐만 아니라 선행 문장 또는 일련의 문장의 화제 구조에 따라 달라질 수 있으며, 담화 화제는 담화에서 개념 또는 개념적 구조(명제)로서 계층적 조직으로 구성된다는 것이다.³¹⁾ 한편, 일반적으로 담화 화제를 거시적 구조로, 문장 화제를 미시적 구조로 명명할 때, 담화 화제는 또한 문장 화제의 선택 또는 표현과 연결된다.³²⁾

본문의 담화 내에서 화제는 연속성의 개념으로 표시성 전환과 연결 지어 설명된다. 먼저 표시된 연속성을 살피게 되면 성서 히브리어 내러티브 내에서 가장 두드러진 동사 형식인 베카탈(wəqātal) 형식을 들 수 있다. 미래 시제인 예측 및 절차적 텍스트의 메인 라인으로 간주하는 베카탈 형식의

27) 참고. S. Bar, “Was Samuel a Priest?”, *JBQ* 51:1 (2023), 18.

28) S. C. Dik, *Text and Context: Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse* (London; New York: Longman, 1977), 6.

29) S. C. Dik, *Functional Grammar*, 141.

30) S. C. Dik, *Text and Context: Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse*, 132.

31) S. C. Dik, *Functional Grammar*, 183.

32) *Ibid.*, 192.

기능은 성서 히브리 산문에서 바이이크톨 형식의 연속일 때 배열로 또한 특징지을 수도 있다. 이 경우 베카탈 형식은 과거 시제, 즉 조정된 구성이 아니라 순차적 구성을 나타낸다.³³⁾ 사무엘의 순회 사역을 서술한 7:16은 문장의 첫 자리에 베카탈 형식의 동사(וַיֵּלֶךְ)를 도입하여 사무엘이 이스라엘을 다스렸음을 요약한 15절의 바이이크톨 형식의 동사(וַיִּשְׁבֹּט)와 배열을 보이며 연속 기능을 나타낸다. 즉 16절에서 베카탈 형식은 내러티브에서 바이이크톨의 기능을 수행한다. 이 구절에서 베카탈 형식은 단순히 배열의 기능만 하는 것이 아니라 비표시성에서 표시성으로 전환된 기능을 나타낸다.³⁴⁾ 따라서 사무엘상 7:16의 베카탈 형태는 기능 문법의 관점에서 볼 때 표시 연속성으로 분류할 수 있다.

또한 표시된 연속성은 바이이크톨 형식을 통해서도 나타난다. 이 형식은 내러티브에서는 문맥의 순서나 연속성을 만들어 내는 장치로 간주되며, 이는 표시성 전환에서 비표시성을 의미한다. 물론 바이이크톨 형식 동사는 비표시적 연속성의 대표적인 형식이다. 그러나 돌을 취하고 세워서 에벤에셀이라 명명한 후 사무엘의 연속된 행위에 대한 묘사를 따르는 사무엘상 7:12의 직접 화법을 도입한 바이이크톨 형식 동사(וַיִּאֲמָר)처럼 형식의 기능이 본론에서 설명으로 반전될 때는 표시성이 될 수도 있다.

내러티브에서 바이이크톨 형식은 앞 절과 뒤 절의 동작과 상태의 순서를 이어주는 기능을 하는 본선 또는 중추 역할을 하므로 담화에서 비표시성의 장치로 인식된다. 예를 들면, 사무엘이 이스라엘에게 여호와에게 돌아와 그만 섬길 것을 선포하는 사무엘상 7:3에서 바이이크톨 동사 형식(וַיִּצַל)으로 제시된 마지막 절은 사무엘의 직접 화법을 도입하는 6절 처음의 바이이크톨 형식의 동사(וַיִּקְבְּצוּ)와 연결된다. 그러나 두 개의 바이이크톨 형식 동사는 그 사이에 자리한 사무엘의 직접 화법에 따라 단절된다. 사무엘의 직접 화법에 대한 이스라엘 자손의 반응으로 여호와만 섬겼다는 4절의 서술은 바이이크톨 형태인 וַיִּסִּירוּ와 וַיַּעֲבְדוּ로 이어져 단순히 표시가 없다. 4절의 화자는 사무엘의 요청에 대해 이스라엘 백성들이 바알과 아세라 신상을 제거하고 여호와만을 섬겼다는 반응을 비표시적으로 묘사하고 있다. 이어서

33) F. I. Anderson, *The Sentence in Biblical Hebrew*, 103.

34) 롱에이커(R. E. Longacre)는 사 3:20-23의 보기를 예로 들어, 바이이크톨 형태를 대체하는 베카탈 형태의 예상치 못한 위치는 일종의 기능적 반전이 있음을 강조하여 베카탈 형식의 표시된 연속성의 이해를 도왔다. R. E. Longacre, "Weqatal Forms in Biblical Hebrew Prose: A Discourse-Modular Approach", R. D. Bergen, ed., *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics* (Dallas: SIL, 1994), 71-84; 왈트케와 오코너(B. K. Waltke and M. O'Connor) 또한 그들의 참고문헌에서 마브-접속적 카탈 형태와 마브-연속적 카탈 형태가 발생할 수 있다는 사실을 암시하였다. B. K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, 456.

미스바로 백성들을 소환하는 사무엘의 직접 화법을 도입하는 5절은 표시가 없는 문맥 흐름의 연속성을 보여주는 단순한 바이이크톨 형식 동사(וִיאַמַּר)로 시작한다. 이처럼 표시성과 비표시성은 상황의 맥락에 따라 서로 바뀔 수도 있으며, 이는 같은 동사 형태라도 문맥에 따라 다른 기능을 한다는 것을 뜻한다.

표시된 불연속성을 대표하는 형식은 베카탈 형식이다. 왜냐하면 바이이크톨 형식이 성서 히브리어 내러티브의 본선이며 베카탈 형식은 설명의 축선이라고 부를 수 있기 때문이다. 그러나 기능 문법에서 이를 표시성으로 분류하는 것은 앞의 논의에서 표시-연속성으로 분류한 일련의 바이이크톨 형식에서 베카탈 형식도 배열의 기능을 가지고 있으므로 본선과 설명의 이분법만큼 간단하지 않다. 사실 베카탈 형식의 주요 기능은 설명이지만, 바이이크톨 형식의 연속성 역할이라는 또 다른 측면도 드러내기 때문이다. 이 단계에서 베카탈 형식은 과거 시간 서술에서 뚜렷한 불연속성이다. 이는 조정된 구성을 나타낸다. 따라서 베카탈 형식 동사는 본론에서 진행되는 이야기의 연속성을 깨뜨리기도 한다.³⁵⁾

불연속성의 형식은 부정사나 관계대명사 등과 같은 분사를 통해서도 표시된다. 사무엘상 7:3b에서 여호와께 돌아올 것을 선언하는 사무엘의 직접 화법을 이끄는 구절은 וִיאַמַּר 뒤에 오는데, 이는 바이이크톨 동사(וִיאַמַּר)를 따른다. 월트케(B. K. Waltke)와 오코너(M. O'Connor)는 ל+부정사 구조가 종종 앞선 행동의 상황이나 성격을 설명한다고 말하였다.³⁶⁾ וִיאַמַּר로 시작된 직접 화법은 명령의 연속(וְעַבְדָּהוּ, וְהָכִינוּ, וְהָסִירוּ)으로 형성되고, 마지막으로 미래형 바이이크톨 동사(וַיֵּצֵל)가 추가되어 본론의 과거 시제의 바이이크톨 동사로 이어진다. 이 경우 바브는 조정 기능을 하는데, 이는 이 미래 시제 바이이크톨 형태가 연속된 명령의 뒤를 곧바로 따르기 때문에 비표시된 것이 아니라 표시된 것이었음을 의미한다.

본문 8b절의 부정사(אֵל)는 사무엘에게 그들의 구원을 위해 여호와께 부르짖어 줄 것을 간청한 이스라엘 자손들의 화법을 도입하며, 앞의 독립절(וַיִּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵל שְׁמוּאֵל)과의 연속성을 깨뜨리는, 즉 연속 과거형의 사용을 허용하지 않는다. 과거 시제 카탈(qātal) 형식은 일반적으로 서술에서 바이이크톨 형식 뒤에 나오는 말을 표현하는 데 사용된다. 이것은 두드러짐을 나타내는 표시이며 바이이크톨 형태로 표현되는 연속성을 깨뜨리기도 한다. 미스바에 모여 금식의 종교적 행위를 한 이스라엘 자손들을 서술한 6절

35) A. Niccacci, "Analysis of Biblical Narrative", R. D. Bergen, ed., *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics* (Dallas: SIL, 1994), 177.

36) B. K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, 608.

에서 범죄에 대한 그들의 고백은 직접 화법의 기능인 과거시제 카탈 형식을 통해 제시된 회고이다.³⁷⁾ 이스라엘 사람들이 모였다는 사실을 들은 블레셋 사람들의 반응을 서술한 본문 7절에서 כִּי는 블레셋 사람들이 들은 것을 이끄는 목적절에 실명사절(יִשְׂרָאֵל הַמְצַפְתָּה)로 사용되었다. 그리고 바이이크톨 동사 형식(וַיֵּלֶן)으로 뒤따르는 독립절은 미스바에서 이스라엘 집회에 대한 블레셋 사람들의 반응이라는 줄거리를 이어가기 위해 채택되었다. 따라서 כִּי는 블레셋 사람들이 들은 것과 바이이크톨 형식 동사의 연속적 서술인 그 들음에 대한 반응의 행위인 블레셋 방백들이 이스라엘로 올라오는 것과 이스라엘 자손들이 그 사실을 듣고 두려워하였다는 사이에서 불연속의 기능을 한다. 한편, 그의 집이 있어 라마로 사무엘이 돌아왔음을 전하는 17a절은 동사가 없는 절(וַתִּשְׁבְּתוּ הַרְמָתָה)로 그 절을 뒤따르는 כִּי는 17a절과 인과 관계와 함께 표시된 불연속성을 나타낸다. 17절은 본문의 결론으로 좋은 결론을 강조하고 여호와의 구원을 위해 이스라엘의 회개를 촉구하는 본문의 서론에 제기된 줄거리를 결론짓는다. 블레셋에게서 회복한 성읍과 지경을 언급한 본문 14절에서 관계대명사 אֲשֶׁר는 이스라엘이 되찾은 성읍이 블레셋이 이스라엘에게서 빼앗은 성읍이라는 사실을 알리는 목적절(אֲשֶׁר לָקְחוּ פְּלִשְׁתִּים מֵאֵת יִשְׂרָאֵל)을 도입하는데, 이 목적절은 14a절의 바이이크톨 형식(וַתִּשְׁבְּנָה)을 뒤따른다. 즉, אֲשֶׁר는 뚜렷한 불연속성을 의미하며 이스라엘이 회복한 성읍을 언급한 바이이크톨 형식 동사는 블레셋에게서 빼앗긴 성읍들이었다는 내용을 명확히 한다.

한편 연속성과 불연속성은 단순히 형식뿐만 아니라 기능에 의해서도 구분된다. 이론적으로 바이히(וַיְהִי)는 바브+יהּ 접두사 형태로, 형식에 따라 표시가 없는 본선을 의미하지만, 기능에 있어 바이히는 설명/부연의 표시 기능을 수행하기도 한다. 즉 바이히의 표시성 기능은 문맥에 따라 표시가 있는지 없는지 그리고 연속성을 나타내는지 불연속성을 나타내는지 등을 결정할 수 있다. 바이히도 바이이크톨 형식 동사와 마찬가지로 표시되지 않은 기능의 형태로 받아들여질 수 있다. 그러나 바이히의 주요 기능이 불연속성을 의미한다는 사실은 명확하다. 따라서 바이히의 형태는 표시가 없고 그 기능이 설명 또는 부연, 즉 불연속성인 바이이크톨 형태로 간주할 때 바이히는 비표시된 불연속성이라 말할 수 있다. 니카치(A. Niccacci)에 따르면 바이히의 텍스트 기능은 주요 내러티브 선에 새로운 요소를 도입하여 해당 요소가 설명의 필수적이고 중요한 부분이 되도록 하는 것이다.³⁸⁾ 예

37) A. Niccacci, "Analysis of Biblical Narrative", 112.

38) A. Niccacci, *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*, W. G. E. Watson, trans., JSOTSup series 86 (Sheffield: JSOT Press, 1990), 48.

를 들면, 사무엘이 번제를 드린 때를 서술한 본문 10절에서 바이히는 바이이크톨 형태로 간주하지만, 그 기능은 불연속성이다.

5. 플롯

5.1. 전반적 주제와 사무엘의 역할

사무엘상 7:3-17은 이스라엘의 회개와 하나님의 구원이 사무엘의 지도력 아래에서 이루어져 이스라엘이 평화를 누리겠다는 주제를 명확히 한다.³⁹⁾ 본문에서 사무엘은 종교 지도자로 이방 신들과 아스다룻을 이스라엘 중에 제거하고(3-4절), 이스라엘을 미스바에 모아 국가적으로 여호와께 기도하게 하였다(5-6절). 사무엘은 또한 미스바에서 이스라엘을 다스렸으며(6절) 블레셋과의 전투에서 이스라엘의 구원을 위해 여호와께 번제를 드린(7-14절) 정치 지도자이자 종교 지도자였다. 본문에서 화자는 마지막 구절들에서 사무엘이 이스라엘을 순회하고 다스리며(15-17절) 제단을 쌓은 자라 알린다(17절). 결국 본문은 사무엘의 지도력에 집중하고 있다. 따라서 사무엘을 중심으로 한 본문의 주제는 뚜렷해 보인다.

5.2. 플롯의 삼단 구성과 플롯 내 문맥적 초점 변화

본문에서 배경 정보를 제공하는 시작 단계(3-6절)는 일반적인 기능인 시간과 장소의 설정을 보여주는 것과는 다르다. 시작의 구조는 극적인 시작이라고 할 수 있는 사무엘(3절) 대 이스라엘(4절), 사무엘(5절) 대 이스라엘(6절)의 병렬 구조로 형성되어 있다. 한편 사무엘상 7:6은 짧은 절들로 구성되어 온 이스라엘이 미스바에 모여 사무엘의 부름에 따라 행동하였다는 생생한 행동에 대한 설명을 제공하며 뒤따르는 절정을 설명한다. 이 단계에서 초점은 사무엘이 된다.

중간(7-12절)은 새로운 등장인물/블레셋의 등장으로 위기가 시작되며, 이 새로운 인물은 문제가 발생하는 자극적인 순간으로 이어진다. 이스라엘 백성이 듣고 블레셋 사람을 두려워하는 상황의 얽힘이 발생한다. 이 순간 이스라엘은 문제를 해결하려고 노력하며, 상황이 얽힌 이후에 절정이 도입

39) P. Borgman, *David, Saul, and God: Rediscovering an Ancient Story* (New York: Oxford University Press, 2008), 254.

된다. 이 구절에서 절정은 바이이크톨 동사 형태의 연속으로 인해 극적인 행렬이 펼쳐지는 느낌을 준다. 이 시점은 긴장감이 가장 고조되는 순간이다. 이 단계에서 초점은 사무엘을 둘러싼 사건이다. 사무엘은 젓먹이 어린 양을 잡아 온전한 제물을 여호와께 드렸고 사무엘은 이스라엘을 위해 여호와께 부르짖었고 여호와와는 그에게 응답하셨다.

본문 플롯의 특징은 중간 단계가 두 가지의 사건 구조를 이룬다는 사실이다. 하나는 주요 사건(7-9절)이고, 다른 하나는 주요 사건을 지지하는 하부 사건(10-11절)이다. 즉, 주요 사건인 7-9절보다 하부 사건인 10-11절이 더 자세히 설명되고 있으며, 또한 이 중간 단계가 줄거리 대부분을 차지하고 있는 줄거리 그 자체라고 볼 수 있다. 또한 10a절은 시간의 설정을 보여주는 설명이며, 10b절은 문제 발생을 알리고 10c절, 10d절, 10e절에서 그 문제 해결이 이루어진다. 이 중간 단계에서도 바이이크톨 형태의 동사 묶음이 역동적인 행동과 사실감을 제공하기 위해 설정되어 있다. 화자는 청각과 시각 등 여러 감각을 통해 독자가 전투에서 여호와와의 행동을 보고 있는 것처럼 느낄 수 있도록 전달하고자 한다. 10절에서 사무엘과 블레셋은 문장 구성에서 대조되어 그들의 행동과 성격이 대비된다. 10e절에서 11절로의 전환 순간에는 절정의 상황이 상황의 얽힘과 비교하여 새로운 단계로 반전된다. 즉 상황의 얽힘에는 블레셋이 주제지만, 전환에서는 이스라엘 백성이 주제가 된다는 사실을 의미한다. 이 순간은 해결에 앞선 전환으로 이어진다. 12절의 해결에서는 에벤에셀에 초점이 맞추어진다.

절정 이후에는 해결을 제시하는 끝(13-17절)이 이어진다. 이 마지막 단계에서 초점은 다시 사무엘에게로 귀결되는데, 끝의 문맥을 구성하는 요소는 등장인물들이다. 13a절은 블레셋, 13b절은 여호와의 손, 그리고 14절은 이스라엘이 문맥화 구성 요소로 자리한다. 15절은 사실상 사무엘의 마지막 순간으로 간주할 수 있다. 그러나 16절이 15절을 뒤따르며 사무엘을 문맥화 구성 요소로 제시하여 사무엘이 마지막 순간에 집중되고 있음을 보여준다. 결론적으로, 마지막 구절에서 문맥화 구성 요소의 변화와 집중을 볼 수 있다. 17a절과 17b절에서 사무엘의 고향인 라마는 문맥화 구성 요소이고 초점이지만, 마지막 구절인 17c절은 사무엘이 문맥화 구성 요소이고 초점이다.

요약하면, 본문은 전체로는 삼단 구성으로 이루어져 있으며, 두 번째와 세 번째 단계가 각각 두 개의 구성 요소를 지닌 특징을 나타낸다. 또한 문맥화 구성 요소는 인물과 사건 그리고 인물이 교차 대구적으로 담론의 주제를 이루며 본문의 일관성을 주목할 수 있게 돕는다.

6. 나가는 말

담론 분석은 본문의 전체 구성의 연속성과 불연속성의 흐름을 살피기 위해 구성 요소의 형태와 의미를 함께 분석하여야 함을 제시하였다. 본 연구에서는 특히 독립절의 첫 번째 구성 요소를 일관성이 전제된 본문의 연속성과 불연속성의 관계에서 표시성 전환을 드러내는 중요 요소로 주목하였다. 구문론적 분석과 함께 화제와 초점 그리고 표시성 전환의 담론 기능 분석은 사무엘상 7:3-17의 플롯을 상승하는 행동을 담은 시작과 두 개의 절정이 존재한 중간 그리고 두 개의 해결을 제시한 끝을 나타낸다고 설명하였다. 결론적으로 담론 분석은 본문 구성의 형태와 기능의 일관성을 전제한 사무엘상 7:3-17의 플롯 분석을 제시하였다. 나아가 본 연구는 담화로써 언어의 형식과 의미의 전체성과 일관성을 전제로 한 구약 내러티브 분석을 수행해야 할 필요가 있음을 제안한다.

<주제어>(Keywords)

사무엘상 7:3-17, 담론 분석, 화제, 초점, 표시성 전환.

1 Samuel 7:3-17, Discourse analysis, Topic, Focus, Markedness shift.

(투고 일자: 2025년 7월 29일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 10일)

<참고문헌>(References)

- 배정훈, “구약성서에 나타난 회개운동의 모델 연구”, 「구약논단」 23:3 (2017), 112-138.
- Andersen, F. I., *The Sentence in Biblical Hebrew*, Janua Linguarum, Series Practica 231, Hague: Mouton, 1974.
- Bar, S., “Was Samuel a Priest?”, *JBQ* 51:1 (2023), 16-22.
- Bergen, R. D., “Text as a Guide to Authorial Intention: An Introduction to Discourse Criticism”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 30:3 (1987), 327-336.
- Borgman, P., *David, Saul, and God: Rediscovering an Ancient Story*, New York: Oxford University Press, 2008.
- Buth, R., “Contextualizing Constituent as Topic, Non-Sequential Background and Dramatic Pause: Hebrew and Aramaic Evidence”, E. E. Pedersen, L. F. Jakobsen, and L. S. Rasmussen, eds., *Function and Expression in Functional Grammar*, Functional Grammar Series, vol. 16, Berlin: Mouton de Gruyter, 1994, 215-231.
- Buth, R., “Functional Grammar and the Pragmatics of Information Structure for Biblical Languages”, W. A. Ross and E. Robarin, eds., *Linguistic Theory and the Biblical Text*, Cambridge: Open Book Publishers, 2023, 70-71.
- Buth, R., “The Hebrew Verb in Current Discussions”, *Journal of Translation and Textlinguistics* 5 (1992), 103-104.
- Chatman, S., *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*, Ithaca: Cornell University Press, 1978.
- Cotterell, P. and Turner, M., *Linguistics & Biblical Interpretation*, Downers Grove: InterVarsity Press, 1989.
- Dik, S. C., *Functional Grammar*, Publications Language Science 7, Dordrecht: Foris Publications, 1981.
- Dik, S. C., *Text and Context: Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse*, London; New York: Longman, 1977.
- Dressler, W. U., “Marked and Unmarkedness Text Strategies within Semiotically Based Natural Textlinguistics”, S. J. J. Hwang and W. R. Merrifield, eds., *Language in Context: Essays for Robert Longacre*, Texas: SIL and University of Texas at Arlington, 1992.
- Givón, T., *Functionalism and Grammar*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1995.
- Hundly, M. B., “Remembering the lost ark: The ark narrative in its contexts”, *JSOT*

48:2 (2023), 135-153.

- Joüon, P., *A Grammar of Biblical Hebrew*, vol. 2, T. Muraoka, trans. and rev., Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1991.
- Klein, R. W., *1 Samuel*, WBC 10, Waco: Word Books, 1983.
- Kulka, S. B., “Discourse Pragmatics”, T. A. Van Dijk, ed., *Discourse as Social Interaction*, Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction, vol. 2, London: Sage Publications, 1997.
- Longacre, R. E., *The Grammar of Discourse*, 2nd ed., New York: Plenum Press, 1996.
- Longacre, R. E., “Weqatal Forms in Biblical Hebrew Prose: A Discourse-Modular Approach”, R. D. Bergen. ed., *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*, Dallas: SIL, 1994.
- MacDonald, P. J., “Discourse Analysis and Biblical Interpretation”, W. R. Bodine, ed., *Linguistics and Biblical Hebrew*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1992.
- McCarter, P. K., *1 Samuel*, AYB 8, New York: Doubleday & Company, 1980.
- Moshavi, A., *Word Order in the Biblical Hebrew Finite Clause: A Syntactic and Pragmatic Analysis of Proposing*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2010.
- Niccacci, A., “Analysis of Biblical Narrative”, R. D. Bergen, ed., *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*, Dallas: SIL, 1994, 175-197.
- Niccacci, A., *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*, JSOTSup 86, W. G. E. Watson, trans., Sheffield: JSOT Press, 1990.
- Schiffirin, D., *Approaches to Discourse*, Oxford: Blackwell, 1994.
- Sigurd, B., “Grammatical Implementation of the Dominance of Subject and Focus”, B. H. Partee and P. Sgall, eds., *Discourse and Meaning*, Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1996, 195-203.
- Waltke, B. K. and O’Connor, M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.
- Williams, R. J., *Hebrew Syntax: An Outline*, Toronto: University of Toronto Press, 1967.

<Abstract>

Analyzing the Plot of 1 Samuel 7:3-17 through Discourse Analysis

Jeong Bong Kim

(Korea Baptist Theological University)

The typical word order in Biblical Hebrew is verb – subject – object, characterized by the use of the vav consecutive form. Of course, Old Testament narratives employ various word orders and verb forms beyond the typical pattern to demonstrate narrative structure. Discourse analysts explain that the harmonious elements of the text function to maintain the consistency of the text. That is, narrative encompasses both the form of expression and the form of content, representing an organized whole rather than mere editing. Each element of the text is considered a component that constitutes and cohesively binds the discourse. Furthermore, discourse functions are classified into topic, focus, and markedness shift. Topic and focus are crucial elements conveying the meaning of a sentence and are revealed within the context. Markedness shift theory manifests through the recognition of textual components and their arrangement. In the syntactic approach, the order and quantity of sentence information are crucial for discerning the author's intent. At the biblical Hebrew syntactic level, the author's intent is inferred through the quantity of sentence construction. Verb order and form are significant features in Hebrew narratives. Parallelism indicates sentence consistency, while repetition of identical meaning serves to emphasize the reader's attention. From a pragmatic perspective, the function of focus indicates important information to the reader, with the emphasized element varying according to context. The topic enhances sentence cohesion and discourse consistency. Markedness shifts indicate changes in the form and order of entities based on context, grounded in their association with evolving information. The plot of the text unfolds around Israel's repentance, God's salvation, and Samuel's leadership. Discourse analysis examines the continuity and discontinuity within the text to present the plot of 1 Samuel 7:3-17. This study anticipates that discourse analysis will provide a methodological foundation contributing to Old Testament narrative research.

잠언 4:10-19 ‘길’ 모티프의 번역과 해석 — 마소라 본문과 칠십인역을 중심으로 —

원효섭*

1. 들어가는 말

잠언 4:10-19의 ‘길’ 모티프를 올바르게 이해하기 위해서는 먼저 잠언 1-9장 전체의 신학적 구조를 파악해야 한다. 잠언의 신학적 토대는 “여호와를 경외하는 것이 지식의 근본이거늘”(1:7)과 “여호와를 경외하는 것이 지혜의 근본이요”(9:10)라는 두 선언에 집약되어 있다. 왈키(B. K. Waltke)는 이를 “지혜의 본질적 원천, 근본적 원리”라고 규정하며, 지혜를 추구하는 자는 모든 교육 과정을 지극히 높은 권위에 대한 순종으로부터 시작해야 하며, 이러한 순종적 자세가 지혜 습득의 근본 원리라고 강조한다.¹⁾ 이 두 구절은 1-9장을 포괄하는 신학적인 틀을 형성하며, 잠언에서 말하는 교훈들이 여호와 경외라는 기초 위에서 해석되어야 함을 보여 준다. 롱맨(T. Longman III)은 잠언 1-9장의 핵심 은유로 히브리어 **דָרֶכַח**를 제시하며, 길은 삶에서의 행동에 대한 풍부한 은유로서 다양한 의미들을 갖고 있음을 제시한다.²⁾ 롱맨은 잠언 1-9장에서 하나는 생명으로 이끄는 길이 있고, 또 하나는 죽음으로 이끄는 길이 있음을 말한다.³⁾ 이러한 두 길의 대조는 이후에 지혜 여인과 어리석은 여인의 대조로 발전한다. 이런 맥락에서 4장은 1-9장

* 현재 총신대학교 일반대학원 신약학 박사과정. sacrific@naver.com.

1) B. K. Waltke, *The Book of Proverbs, Chapters 1-15*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2004), 441.

2) T. Longman III, *How to Read Proverbs* (Downers Grove: IVP Academic, 2002), 25.

3) *Ibid.*, 26.

구조에서 전환점 역할을 담당한다. 앞선 장들이 지혜의 가치를 제시했다면, 4장은 구체적인 실천 지침을 제공하며, 후속 장들의 지혜 여인과 어리석은 여인 대조를 위한 개념적 토대를 마련한다. 이러한 구조적 중요성을 가진 잠언 4장은 내부적으로도 체계적인 구성을 보여 준다.

잠언 4장은 총 세 단락으로 구성되는데, 잠언 4:1-9, 10-19, 20-27로 나눌 수 있다.⁴⁾ 먼저 잠언 4:1-9는 부모가 자녀에게 전하는 지혜의 가르침을 담고 있다. 3절에서 “나도 내 아버지의 아들이었으며”라는 표현을 사용함으로써 세대 간 지혜의 전승 구조를 보여 줄 뿐만 아니라, 어린 시절의 본질적인 의미를 부여하고 있다.⁵⁾ 잠언 4:10-19는 올바른 길을 선택하고 악한 길을 피하라는 메시지를 전달한다. 특히 두 갈래 길에 대한 명백한 대조를 통해 지혜의 길로 가기를 촉구한다. 마지막으로 잠언 4:20-27은 마음, 입, 눈, 발 등 신체의 여러 부분을 통해 부모가 자녀에게 전하는 올바른 방향에 대한 지혜를 담고 있다.

본 논고에서 세 단락 중 잠언 4:10-19를 중심 텍스트로 선택한 이유는 이 본문이 4장 내에서 특별한 위치를 갖고 있기 때문이다. 첫 단락(4:1-9)이 지혜의 세대 간 전승과 마지막 단락(4:20-27)이 실천적 차원에서 지혜를 적용하는 방법을 다룬다면, 그 사이에 위치한 두 번째 단락(4:10-19)은 두 사이를 잇는 가교적인 역할을 하고 있다. 따라서 두 번째 단락에 대한 올바른 해석을 통하여 첫 번째 단락과 세 번째 단락이 함께 이어질 수 있는 방향으로 자리 잡을 수 있을 것이다.

1.1. 본 연구의 방향

잠언 4:10-19의 단락은 ‘길’이라는 용어가 반복적으로 등장하며(11, 14, 15, 18-19), 지혜의 길과 악인의 길에 대한 분명한 대조를 보여주고 있다. 본 논고에서는 ‘길’이라는 모티프를 ‘삶의 원리’, ‘삶의 방향’이라는 근본적 개념으

4) 클리포드(R. J. Clifford)는 잠언 4장을 세 단락으로 나눌 수 있다고 말하면서 많은 학자들이 이 부분에 있어서 동의한다고 말한다. R. J. Clifford, *Proverbs: A Commentary*, 1st ed. The Old Testament Library (Louisville; London; Leiden: Westminster John Knox Press, 1999), 59; 김희석은 잠언 4장은 지혜 여인의 중요성을 강조한다고 말하면서 4장을 세 부분으로 나눌 수 있다고 언급한다. 김희석, “잠언 1-9장의 해석학적 기능과 신학적 함의,” *성서학 학술세미나* (2010), 1-22; 오버랜드(P. Overland)는 잠언 4장을 세 개의 시(Poem)로 구분하며, 각각을 “모든 주체들의 서론”(4:1-9), “책망”(4:10-19), “몸의 행동”(4:20-27)으로 분류한다. 그는 특히 두 번째 단락(4:10-19)을 “내가 길을 잃은 것 같다. 무엇을 해야 하는가?”라는 질문으로 특징짓는다. P. Overland, *Proverbs*, D. W. Baker and G. J. Wenham, eds., *Apollos Old Testament Commentary 15* (London: Apollos, 2022), 87.

5) B. K. Waltke, *The Book of Proverbs*, 277.

로 바라보며, 히브리어와 그리스어의 등가 관계를 분석하고자 한다. 이에 따라 기존 학자들이 이 본문을 어떻게 바라보는지 먼저 살펴보고자 한다.

먼저, 잠언 4장에 나온 길은 장소적 혹은 역사적 개념의 길을 말하는 것이 아니다. 폭스(M. V. Fox)는 잠언 1-9장에 생명의 길과 죽음의 길이라는 두 가지의 전형적인 길이 있다고 말한다.⁶⁾ 이 두 길은 모두 시대를 초월한 현실이며, 이를 역사화한다는 것은 핵심적인 요점을 놓치는 것이다.⁷⁾ 그러면서 폭스는 길의 모티프를 에를리히(Ehrlich)가 주장했던 것처럼 “매일의 삶에서 추구하고 움켜잡는 존재를 위한 투쟁”으로 본다.⁸⁾ 이 해석은 인간의 존재 방식과 정체성을 규정하는 근본적인 개념이므로 길의 존재론적 의미에 초점을 맞추고 있다. 하지만 존재론적 의미가 어떻게 구체적인 삶의 방향성으로 실현되는지에 대한 실천적 함의를 충분히 발전시키지 못하고 있다.

머피(R. E. Murphy)는 길에 대한 모티프는 하나의 상징적인 뜻을 함의한다고 생각한다. 그가 생각하는 상징은 ‘길’, ‘단계’, ‘안내’, ‘달리기’, ‘비틀거림’, ‘걸기’, ‘가기’, ‘돌아서기’ 등이다.⁹⁾ 머피는 지혜의 길과 악인의 길의 대조를 하며, 생명과 죽음의 대비를 통해 지혜의 길이 궁극적으로 생명에 까지 도달함을 강조한다.¹⁰⁾ 머피가 말하는 생명은 궁극적인 구원적 관점의 생명이며, 이는 윤리적 교훈을 넘어 신학적·종말론적 의미를 담고 있다. 하지만 길이 어떻게 삶의 원리로서 기능할 수 있는지에 대한 적용적 측면이 부족하다.

롱맨은 지혜의 길을 전통에 근거하여 아버지가 아들을 훈육하는 교육적인 관점으로 본다.¹¹⁾ 이 관점은 첫 번째 단락(4:1-9)의 지혜의 전승적인 가르침을 함께 강조하며 나아간다. 다만 이러한 해석은 길이라는 모티프를 단순히 윤리적이며 교육의 전달 도구로만 축소시킬 위험이 있다.

이와 같이 기존 학자들의 관점을 검토해 보면, 길 모티프에 대한 해석에서 일정한 한계가 드러난다. 폭스와 같은 학자들이 길의 존재론적 함의를 강조할 때는 구체적인 실천적 적용이 상대적으로 부족하며, 롱맨처럼 교육적·실천적 측면을 강조하는 경우에는 더 깊은 존재론적·구원론적 의미가 충분히 탐구되지 않는다. 머피의 구원론적 해석 역시 현대적 맥락에서의 적용 방안을 충분히 제시하지 못한다는 한계가 있다.

6) M. V. Fox, *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Yale Bible 18A (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 180.

7) Ibid.

8) Ibid., 179.

9) R. E. Murphy, *Proverbs*, Word Biblical Commentary 22 (Grand Rapids: Zondervan, 2015), 28.

10) Ibid.

11) T. Longman III, *Proverbs* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 76.

본 논고는 이러한 한계를 극복하고자 길 모티프를 ‘삶의 원리’이자 ‘삶의 방향’으로 재해석하여 존재론적 깊이와 실천적 함의를 통합적으로 탐구한다. 이를 위해 마소라 본문(이하 MT)과 LXX를 비교하여 길 모티프의 원래 의미를 미시적으로 분석하고, 잠언 4:10-19의 ‘동화현상’(assimilation)과 ‘이화현상’(dissimilation)을 검토해 번역자들이 이해했던 의미의 층위를 파악할 것이다.¹²⁾ 본 논고는 잠언 4:10-19의 길 모티프가 MT와 LXX 번역에서 서로 간에 어떻게 구조화되고 신학적으로 해석되는지 비교 분석한다. 특히, LXX 번역자에 의하여 드러나는 동화/이화 현상에 주목하여 ‘길’의 삶의 원리와 방향성, 그리고 번역 과정에서의 신학적 의미 변주 등을 밝히는 데 목적이 있다. 그래서 이러한 언어적·번역학적 분석을 토대로 존재론적 의미와 실천적 적용을 아우르는 길 모티프의 통합적 해석을 제시한다. 이 접근은 MT와 LXX 비교를 통해 더 풍부한 의미를 발견하고, 현대적 맥락에서 길 모티프의 적용 가능성을 확장한다는 점에서 의의가 있다.

2. ‘길’(קַדְמוֹת/ὁδός) 모티프의 언어적·의미론적 분석

2.1. 히브리어 קַדְמוֹת의 의미 스펙트럼

이 장에서는 MT에서 ‘길’이 갖는 원래적 의미와 문맥적 변화에 대하여 살펴본다. 이를 통해 LXX 번역이 어떠한 방식으로 원문에서 확장되거나 새로운 해석을 추가하는지를 대비할 논거로 삼고자 한다.

히브리어 קַדְמוֹת(길)은 구약에서 총 706회 등장하며 그 중 잠언에서 75회가

12) 토브(E. Tov)는 LXX가 오랜 세월에 걸쳐 번역되었기 때문에 모든 단어에 대하여 세세한 판단이 쉽지 않음을 인정한다. 번역자가 생각한 단어의 의미와 현재의 적절성에 대한 기준이 다를 수 있고, 이러한 적절성은 주관성이 강하기 때문이다. 김정훈, 『칠십인역 입문: 본문의 역사와 연구의 실제』(서울: 바오로딸, 2009), 70. 따라서 본 논고에서 동화/이화현상에 대하여 다음과 같이 기준을 정하고자 한다.

① 동화(assimilation)로 분류할 항목

- 기본적인 어휘 대응(MT 단어가 LXX에서 의미적으로 유사한 단어로 번역)
- 그리스어 문법에 맞춘 시제, 격, 어순 조정
- 단수/복수 변환(문맥상 의미 변화가 미미한 경우)

② 이화(dissimilation)로 분류할 항목

- 원문에 없는 구문, 절, 접속사의 실질적 추가(특히 ἵνα, γάρ 등 논리 구조 변경)
- 신학적 해석이 반영된 의미 확장
- 원문의 단어를 완전히 다른 개념으로 대체(의미 변화가 큰 경우)

더 자세한 사항은 본 논고의 2.2를 보라.

사용되었다.¹³⁾ 가장 기본적인 의미로는 우리가 보통 물리적으로 생각하는 도로일 것이다. 성경에서도 물리적 의미로 이 단어가 많이 사용되었다. 출애굽기 4:23에서 모세가 길을 가다가 숙소에 도착하는데, 이때 물리적 용법으로 דָּרַךְ 가 사용되었다.¹⁴⁾ 그러나 이 단어는 물리적 의미뿐만 아니라 다양한 의미층을 두고 있다. 뇌셔(F. Nötscher)는 이 단어가 기본적인 의미인 공간-지리적인 의미에서 출발하여 은유적-비유적 의미로 다양하게 발전되었다고 한다.¹⁵⁾ 메릴(E. H. Merrill)은 דָּרַךְ 가 구약에서 물리적인 의미보다 비유적인 의미로 훨씬 많이 사용되었다고 말한다.¹⁶⁾ 이는 삶의 경험과 과정을 표현하는데 사용된 가장 일반적인 명사라는 것이다.¹⁷⁾ 흥미로운 것은 히브리어에서는 매우 흔하게 사용되는 용법임에도 불구하고, 다른 셈족 언어들에서는 드물게 나타난다는 사실이다.¹⁸⁾ 이러한 현상은 히브리 사상에서 '길'의 의미가 가지는 독특한 문화적·신학적 중요성을 보여 준다. 특히 구약에서 דָּרַךְ 는 단순한 행동 양식을 넘어 인간의 정체성과 존재 방식을 규정하며 삶의 여정을 나타내는 근본적인 개념으로 발전했다. 특히 잠언에서는 '지혜의 길'과 '어리석음의 길'이라는 분명한 대조를 통해 길의 방향성과 원리를 제시하는 핵심 모티프로 기능한다.

13) E. Jenni and C. Westermann, *Theological Lexicon of the Old Testament* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1997), 343.

14) L. Koehler, W. Baumgartner, and M. E. J. Richardson, eds., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E.J. Brill, 1994-2000), 231; דָּרַךְ 는 דָּרַךְ (다라크, '밟다', '짓밟다')와 관련이 많다. 이 단어는 일차적으로 지속적인 걸음으로 형성된 길을 말하며, 창 3:24에서 타락 이후 "생명 나무로 가는 길"을 언급한다. 또한 하갈은 천사를 만났을 때 솔로 가는 길에 있었다(창 16:7). 때로는 요단 동편을 남북으로 가로지르는 왕의 대로와 같은 주요 도로를 가리키기도 한다(민 20:17; 21:22). 우가릿어에서 동족 명사인 '다르카트'는 '지배권', '지배권의 왕좌'를 의미하는데, 때로는 '행진하다'라는 의미로도 사용한다. '밟다'의 개념은 권위를 밟는다는 의미로 확장될 수 있다. 포프(Pope)는 욱기에서, 다후드(Dahood)는 시편에서 이 의미를 주장했다. 한편, 특별한 맥락에서는 "관습" 또는 "방식"을 의미하기도 하는데, 창 19:31(결혼 관습)과 31:35(여성의 방식)에서 이런 용례가 발견된다. 창조 맥락에서는 욱 40:19; 잠 8:22에서 하나님의 사역을 가리키며, 렘 3:13; 31:3에서는 성적 호의라는 특이한 의미로도 확장된다. H. Wolf, "453 דָּרַךְ ", R. L. Harris, G. L. Archer Jr., and B. K. Waltke, eds., *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1999), 196-197 참고.

15) Ibid., 344.

16) W. VanGemeren, ed., *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1997), 989.

17) Ibid.

18) Ibid. 페니키아어, 아람어, 시리아어, 에티오피아어, 기타 서부 및 남부 셈족 방언 등.

2.2. LXX의 ὁδός 번역

히브리어 원문이 LXX에서 어떤 등가어로 선택되었는지 살펴보는 것은 매우 중요하다. 토브(E. Tov)는 모든 자료가 동등한 중요성을 가지지 않는다고 주장하면서, MT, DS, SP, LXX에 더 많은 주의를 기울여야 한다고 주장한다.¹⁹⁾

דָּרָגָה는 LXX에서 다양한 형태로 나타난다. 이 말은 LXX 번역자들이 히브리어를 번역할 때 사용한 전략이 단순한 일대일 대응이 아니라는 것이다. 먼저, LXX에서 דָּרָגָה는 주로 ὁδός로 번역이 되지만, 문맥에 따라서 τρίβος(길, 오솔길), πορεία(여정), ἴχνος(발자국, 흔적) 등 다양한 용어로도 번역이 되었다. 이는 번역자들이 히브리어 원문의 의미를 그리스 문화권 독자들에게 효과적이며, 의미를 잘 전달하기 위해 다양한 어휘를 선택했음을 보여 준다. 특히 LXX 번역자들이 사용했던 동화/이화현상을 살펴보면 그 때 당시 의미를 더욱 잘 살펴볼 수 있다.²⁰⁾ 다음은 잠언 4:10-19에 나타난 ‘길’에 대한 등가 현상을 표로 정리한 것이다. ‘길’을 수식하는 어구도 포함을 시켰다.

<표 1> 잠언 4:11, 14, 18, 19 ‘길’ 등가 관계

절	MT	LXX	동화/이화현상
11	דָּרָגָה דָּרָגָה (지혜의 길)	ὁδοὺς σοφίας (지혜의 길들)	동화
	בְּמַעְגְּלֵי-אֲשֶׁר (올곧음의 길들)	τροχιαίς ὀρθαίς (올바른 길들)	동화

19) E. Tov, “Writing an Introduction to the Textual Criticism of the Hebrew Bible: A Modern Approach,” *Studia Biblica Slovaca* 15:2 (2023), 120-121.

20) 동화란 히브리어의 다른 동사 형태들이 그리스어로 번역될 때 각각 동일한 형태로 번역되는 것이다. A와 B형태가 /가/와 /나/형태로 번역되는 것이 아니라, /가/와 /가/형태로 번역되는 것이다. 이화는 히브리어의 같은 동사 형태를 그리스어로 번역할 때 다른 동사 형태로 번역하는 것이다. A와 A를 /가/와 /가/로 번역하지 않고, /가/와 /나/로 번역하는 것이다. 이상혁, “칠십인역의 번역 기술과 히브리어 동사 형태 - 읊기를 중심으로,” 「성경원문연구」 20 (2007): 311-328; LXX는 동일한 히브리어 단어를 여러 그리스어 동의어로 번역하며, 때때로 같은 문맥 안에서조차 이와 같은 현상이 나타난다. 몇 가지 경우에서의 변화는 단조로움을 피하기 위한 열망 때문에 나타난다. 대부분의 경우 히브리어 성경의 일반적인 단어는 LXX에서 하나 이상의 동의어를 가진다. H. B. Swete, *Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1914), 328; 번역 기술은 문체와도 연관이 있다. 번역자의 취향과 관심에 따라 번역 기술 또한 달라지기 때문에 동화/이화현상을 분석할 때 경계가 달라질 때도 있다. 예를 들어 잠 4:11의 접속사 γάρ, δέ의 추가는 “그리스어적 동화”로 볼 수도 있고, “원문에 없는 구조의 도입”이라는 점에서 이화로도 볼 수 있다. 이와 같은 경우가 많기 때문에 번역 기술과 문체에 대한 다양한 관심과 연구가 필요하다. M. Harl, G. Dorival, and O. Munnich, *La Bible Grecque des Septante: Du Judaïsme Héliénistique au Christianisme Ancien* (Paris: Cerf, 1988), 259-266을 보라.

절	MT	LXX	동화/이화현상
14	בְּאַרְחַי רָשָׁעִים (악인의 길)	ὁδοὺς ἀσεβῶν (불경건한 자의 길들)	동화
	בְּרַגְלֵי רָעִים (악한 자의 길)	ὁδοὺς παρανόμων (불법한 자의 길들)	동화
18	אַרְחַי צְדִיקִים (의인의 길)	ὁδοὶ τῶν δικαίων (의로운 자들의 길들)	동화
19	בְּרַגְלֵי רָשָׁעִים (악인의 길)	ὁδοὶ τῶν ἀσεβῶν (불경건한 자들의 길들)	동화

11절에서 **בְּרַגְלֵי הַכְּנָמָה**(지혜의 길)는 *ὁδοὺς σοφίας*(지혜의 길들)를 등가어로 사용하였다. 토브는 단수에서 복수로 바뀌는 현상을 이문과 비이문(variants/non-variants)으로 구분하며, 고대 번역이 충분한 텍스트 비판적 정보를 갖고 있지 않기 때문에 만족스럽게 분석할 수 없다고 말한다.²¹⁾ 그래서 이러한 편차는 문법 및 번역 기법의 영역에 속한다고 보았다.²²⁾ 그렇다면 LXX 번역자가 복수로 이것을 전환했던 이유는 무엇인가? **אַרְחַי**와 **רַגְלֵי**가 LXX에서 복수 *ὁδοὺς*로 번역된 현상은 일차적으로 번역 기법의 문제로 보인다. 분명한 것은 LXX 번역자가 길과 관련된 하나의 의미만을 염두에 두지는 않았다는 사실이다. MT에서의 단수 표현인 **אַרְחַי**, **רַגְלֵי**가 LXX에서는 모두 복수 표현으로 바뀌었다(11, 14, 18, 19절). 이것은 번역자가 다층적 의미를 염두에 두었음을 의미하며, 다양한 삶의 방식과 원리를 포괄하는 개념임을 암시한다.²³⁾ 11절의 길은 **הַרְרֵכְתִּי**(히필, 완료)와 함께 쓰여 삶의 길 위에서의 가르침, 길에 대한 은유를 강조한다. 이 은유는 신적 계명과 관련이 있으며, “길 위에서 이끄는 것”으로 번역되는 것이 자연스러울 것이다.²⁴⁾

21) E. Tov, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, 3rd ed. (Winona Lake: Eisenbrauns, 2015), 169.

22) Ibid.

23) 11절, 14절, 18절, 19절에서 반복적으로 나타나는 패턴을 고려할 때, 폭스는 고대 지혜문학에서 ‘길’이 공동체적 삶의 방향들을 내포할 가능성을 제시한다. 그는 잠언에서의 토라는 권위적이라고 말하면서 강제적 성격의 길에 대한 방향들, 즉 ‘지시사항들’을 나타낸다고 말한다. 이것은 단순한 개인적 선택을 넘어서는 다양한 삶의 방향성을 암시한다고 볼 수 있다. M. V. Fox, *Proverbs 1-9*, 179; 왈키도 ‘올바른 길들’을 예시로 들면서 ‘지혜의 다양한 국면’에 대한 복수 표현을 사용한다. 이 또한 길에 대한 다양성이 있음을 보여 주는 암시이다. B. K. Waltke, *The Book of Proverbs*, 277; 그러나 토브의 지적대로 우선적으로 번역 기법의 문제로 이해되어야 한다.

24) B. U. Schipper, *Proverbs 1-15: A Commentary on the Book of Proverbs 1:1-15:33*, T. Krüger, ed., S. Germany, trans., Hermeneia (Minneapolis: Fortress Press, 2019), 178.

MT에서 $\text{בְּמַעְגְּלֵי־אֲשֵׁר}$ (올곧음의 길들)은 LXX에서 τροχιαίς ὀρθαίς (올바른 길들)를 등가어로 사용했다.²⁵⁾ MT는 דָּרָךְ 대신 מַעְגָּל 를 사용한다. 이 단어는 히브리어 성경에서 13회 사용되는데, 이 중 7회가 잠언 2-5장에 나타난다.²⁶⁾ 이 단어는 ‘궤적’을 의미하며 특히 “나의 발이 당신의 궤적(길) 위에서 있다”와 같이 사람의 행동을 비유적으로 나타낼 수 있다.²⁷⁾ LXX 번역자는 MT의 의미에 대하여 동의하여 같은 의미층을 나타내는 단어로 번역하였다. 다만 길을 구체적인 이미지를 나타내는 단어인 τροχιαίς (바퀴 자국들)로 바꾸었다. 바퀴가 올바르게 길을 가야 도착지에 잘 도달할 수 있듯이, 지혜의 길은 바퀴가 궤적이 아닌 바른길을 따라가야 함을 나타낸다. 그래서 바퀴를 수식하는 ὀρθαίς 는 ‘올바른’으로 번역함이 적절해 보인다.

14절에선 두 개의 MT 단어(דָּרָךְ , מַעְגָּל)가 하나의 LXX 단어(ὁδοῦς)로 번역되는 동화현상을 보인다. 여기서 מַעְגָּל 는 ‘길’, ‘지면’, ‘땀’, ‘따라야 할 길’, ‘선호되는 길’, ‘은유적 경로’ 등 다양한 의미로 사용된다.²⁸⁾ LXX 번역자는 여러 의미를 가지고 있는 MT 단어를 ὁδοῦς 로 통합한다. 14절에선 ‘두 길’에 대한 극명한 대조를 극대화하는데, 번역자는 길에 대한 세부적인 의미를 염두에 두지 않고, 전체적인 길의 선택(의인/악인, 선/악)의 대조에 초점을 맞추었다. 따라서 ὁδοῦς 로 통일함으로써 복잡한 MT 어휘의 뉘앙스를 단순화하고, 그리스 문화권의 일반적이며 삶의 원리적인 길과 관련된 개념을 강조하고자 하는 의도로 보인다.

18-19절도 14절과 마찬가지로 두 개의 MT 단어(דָּרָךְ , מַעְגָּל)가 하나의 LXX 단어(ὁδοί)를 등가어로 사용하였다.

3. 잠언 4:10-19의 ‘길’ 모티프 분석

이제 MT와 LXX에 나타난 ‘길’ 모티프의 구체적인 표현과 맥락을 각 절별로 비교 분석하고자 한다. 특히 두 본문에서 나타나는 어휘적 차이, 표현 방식, 동화/이화현상, 그리고 이를 통해 드러나는 문법적/해석적 특징에 주목할

25) 여기선 수단/도구의 여격으로 번역되었다. 이것을 번역하면 ‘올바른 바퀴 자국들로’이다. D. B. Wallace, *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 162.

26) Ibid., 179.

27) Ibid.

28) L. Koehler, W. Baumgartner, and M. E. J. Richardson, eds., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 86-87.

것이다. 이를 통해 LXX 번역이 본문에 대한 신학적 함의를 어떻게 확대/축소 했는지 살펴본다. 그래서 대조 분석을 통해 '길'이라는 모티프가 원문과 번역 본에서 어떻게 '삶의 방향'과 '삶의 원리'로 기능하는지를 밝히고자 한다.

3.1. 잠언 4:10-19 MT와 LXX의 대조 분석

10절

שמע בני וקח אמרי ורבו לך שנות חיים:

들어라 나의 아들이a 그리고 나의 말들을 잡으라 그러면 너에게 생명의 해들이 많아질 것이다.

ἀκούε υἱέ, καὶ δέξαι ἐμοὺς λόγους, καὶ πληθυνθήσεται ἔτη ζωῆς σου, ἵνα σοὶ γένωνται πολλαὶ ὁδοὶ βίου,

들어라, 아들이a, 그리고 나의 말들을 취하라, 그러면 너의 생명의 해들이 많아지게 될 것이다. 생계의 많은 길들이 너에게 있도록 하기 위하여 (목적)

<표 2> 잠언 4:10

구분	MT	LXX	기법	문법 요소
명령문	שמע קח	"Ακουε δέξαι	동화	모두 2인칭 남성 단수 명령형
목적어	אמרי	ἐμοὺς λόγους	동화	소유대명사+복수 명사
결과	ורבו לך שנות חיים	καὶ πληθυνθήσεται ἔτη ζωῆς σου	동화	미래형 동사+소유 구조
추가	없음	ἵνα σοὶ γένωνται πολλαὶ ὁδοὶ βίου,	이화	목적절(ἵνα+접속법)+복수 주어

10절은 “들으라”(שמע, ἸΑκουε)와 “취하라”, “잡으라”(קח, δέξαι)로 이중 명령 구조로 되어 있다.²⁹⁾ 이중 명령 구조는 히브리 지혜 문학에서 자주 사용 되는 수사적 기법으로, 첫 번째 명령이 두 번째 명령의 전제 조건이 되거나 서로 보완적인 행동을 요구한다. 여기서 들으라는 단순한 청각적 듣기가

29) 왈키는 ‘들으라’ 뒤에 ‘받으라’라는 두 번째 명령을 덧붙임으로써 말씀에 대한 내면화가 없이 듣기만 하는 것은 부족하다는 사실을 강조한다. B. K. Waltke, *Proverbs 1-15*, 287 참고; 로우-나이다(J. P. Louw and E. A. Nida)에 따르면, δέχομαι(받다)는 ‘꼭 잡다’라는 의미도 포함한다. J. P. Louw and E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (New York: United Bible Societies, 1996), 219. 따라서 들으라 그리고 ‘꼭 잡아라’도 이중 명령의 강조가 되는 좋은 번역이 될 수 있다.

아니라 순종과 적극적인 받아들임을 의미하며, 취하라/잡으라는 지혜의 가르침을 내면화하고 자신의 것으로 만드는 행동을 강조한다.

שְׁנוֹתָ לְךָ וְצוֹרְתָּ וְעֵתָּה צְוִיָּהּ σου를 비교하면, MT의 לְךָ(너에게, 너를 위한)는 LXX에서 소유격 σου(너의)를 등가어로 사용했다. 또한 MT의 שְׁנוֹתָ(생명)은 형태상 복수이지만, LXX에서는 צְוִיָּהּ(생명의)로 단수 소유격 등가어로 사용되었다. 이는 번역자가 LXX에서 소유격을 사용하여 말씀을 듣는 사람의 생명의 특성을 한정적으로 강조하고자 한 것으로 보인다. 10절에서 MT는 וְבָרְבִּיבָה(바브+미완료)가 LXX에서는 πληθυνθήσεται(미래, 수동태, 직설법, 3인칭, 단수)가 사용되었다. MT의 경우 단순하게 연결하는 바브나 병렬 바브 다음에 나오는 익톨형은 바브 없이 동일한 시간과 시상을 갖는다.³⁰⁾ 따라서 미래형으로 볼 수 있기에 LXX에서도 미래로 나타나며 수동적 표현이 더해졌다. 또한 LXX에는 목적을 나타내는 ἵνα(~하기 위하여)로 시작하는 ἵνα σοι γένωνται πολλαὶ ὁδοὶ βίου가 추가 되었다. 이 추가 구문은 MT와 LXX 사이의 뚜렷한 이화현상을 보여 준다. MT에는 전혀 존재하지 않는 이 목적절의 첨가는 단순한 번역상의 변형을 넘어서는 해석적 확장으로, 번역자가 원문에 없는 내용을 그리스 시대 독자의 이해를 잘 돕기 위하여 의도적으로 삽입한 경우이다.

이러한 비교 분석을 통해 보면, MT는 지혜의 가르침이 생명의 양적 연장(해들)을 강조하는 반면, LXX는 βίου(생계, 생활방식)라는 용어를 도입하여 삶의 질적 풍요로움과 다양한 가능성을 강조한다. 이는 지혜가 단순히 오래 사는 것만이 아니라 의미 있고 풍요로운 삶의 방향을 제시하는 원리임을 나타낸다. LXX의 번역자는 이러한 신학적 관점에서 지혜가 제공하는 “생계의 많은 길들”(πολλαὶ ὁδοὶ βίου)이라는 표현을 통해 지혜의 실용적이고 다차원적인 가치를 강조하고 있다. 이는 잠언 전체를 관통하는 ‘두 길’ 모티프와도 연결되며, 지혜의 길이 단순히 하나의 경로가 아닌 삶의 다양한 국면에서 올바른 방향을 제시하는 포괄적인 인생 원리임을 시사한다.

11절

בְּדֶרֶךְ חֻכְמָה הוֹרְתִיךָ הַדֶּרֶךְ כִּתְוִי בְּמַעֲשֵׂי יִשְׂרָאֵל

지혜의 길로 내가 너에게 가르쳤다. 나는 너를 올곧음의 길들로 이끌었다.

ὁδοὺς γὰρ σοφίας διδάσκω σε, ἐμβιβάζω δέ σε τροχαίης ὀρθαίης.

왜냐하면 내가 너에게³¹⁾ 지혜의 길들을 가르치고, 또한 나는 너를 올바

30) P. 주용, T. 무라오카, 『성서 히브리어 문법』, 김정우 역 (서울: 기혼, 2012), 422.

31) 이 중 대격을 사용할 때는 인칭대명사를 간접목적어로 해석하는 경우가 많다. D. B. Wallace, *Greek Grammar beyond the Basics*, 182에서 ‘διδάσκω’ 동사 예시 참조.

른 바퀴 자국들(길들)로 이끌기 때문이다.

<표 3> 잠언 7:11

구분	MT	LXX	기법	문법 요소
사역 진술	הוֹרִיתִיךָ	διδάσκω σε	동화	히브리어 완료형 → 그리스어 현재형(진술)
목적어	בְּדַרְךָךָ חֲכָמָה	ὁδοὺς σοφίας	동화	히브리어 단수+여성명사 → 그리스어 복수+여성명사
사역 진술	הִדְרִכְתִּיךָ	ἐμβιβάζω δέ σε	이화	히브리어 완료형 → 그리스어 현재형(진술)
목적어	בְּמַעְגְלֵי-יִשָּׁר	τροχιαῖς ὀρθαῖς	동화	히브리어 복수+여성명사 → 그리스어 복수+여성명사

MT 11절은 두 개의 히필 완료형을 사용한다(הִדְרִכְתִּיךָ, הוֹרִיתִיךָ). 히필은 능동적 사역의 의미를 갖는다. LXX은 현재 시제를 등가어로 사용했다(διδάσκω, ἐμβιβάζω). 여기서 ἐμβιβάζω는 번역자의 해석이 들어간 것으로 보아야 할 것인데, MT에선 “이끈다”는 뜻을 LXX에서는 “태운다”라는 의미로 바꾸었다. LSJ(Liddell-Scott-Jones) 사전에선 ἐμβιβάζω가 ‘이끈다’, ‘지도하다’라는 의미로 많은 철학자들이 기원전부터 기원후까지 이 단어를 사용했음을 보여 준다(크세노폰, 데모스테네스, 폴리비우스, 펠로스트라투스 등).³²⁾ 이로 보건대, LXX은 ἐμβιβάζω를 단순히 물리적 이동이 아닌, 도덕적이며 교훈적 인도로 보았던 것으로 보인다. 특히 이 동사 선택은 삶의 원리를 가르치는 적극적 행위로서, 부모가 자녀를 특정 방향으로 태워 보내는 것처럼 인생의 향로를 정해주는 적극적 인도 개념을 담고 있다. 따라서 이 구절에 신적인 법에 대한 언급은 없지만, 현재 교사의 관심사는 삶에 대한 실제적인

32) H. G. Liddell, et al., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 539.

지침에 있음을 알 수 있다.³³⁾ 길은 단순한 물리적 경로가 아닌 삶의 방향성과 지침을 제공하는 근본적 프레임워크로 기능하며, LXX의 τροχιαῖς ὁρθαῖς (올바른 바퀴 자국들)라는 표현은 이러한 삶의 원리가 구체적인 발자국처럼 따라갈 수 있는 명확한 지침이 됨을 시사한다. 또한 번역자가 사용한 접속사 γάρ와 ὅτι는 이화현상으로 이 가르침의 논리적 구조를 강화하여, 삶의 방향이 단순한 제안이 아닌 필수적 지침이자 근거임을 강조하고 있다.

12절

בְּלִכְתֹּךָ לֹא יִצָּר צַעֲדֶךָ וְאִם תִּתְּרֵן לֹא תִשָּׁל:

네가 걸을 때 네 발걸음이 줄어들지 않을 것이고, 네가 달릴 때에도 넘어지지 않을 것이다.

ἐὰν γὰρ πορεύῃ, οὐ συγκλεισθήσεται σου τὰ διαβήματα, ἐὰν δὲ τρέχῃς, οὐ κοπιᾶσεις.

왜냐하면 네가 길을 간다면, 너의 발걸음이 막히지 않을 것이고, 또한 네가 달린다 해도 지치지 않을 것이다.

<표 4> 잠언 4:12

구분	MT	LXX	기법	문법 요소
조건절 1	בְּלִכְתֹּךָ	ἐὰν πορεύῃ	동화	칼 부정사 + 2인칭 대명사 → 2인칭 조건절
결과절 1	לֹא יִצָּר צַעֲדֶךָ	οὐ συγκλεισθήσεται σου τὰ διαβήματα	동화	부정+미완료형 → 부정+미래 수동+소유 구조
조건절 2	וְאִם תִּתְּרֵן	ἐὰν δὲ τρέχῃς	동화	조건 접속사+미완료형 → 2인칭 조건절
결과절 2	לֹא תִשָּׁל	οὐ κοπιᾶσεις	이화	부정+니팔 미완료형 → 부정+미래형

12절은 지혜의 길을 걷는 자에게 주어지는 보호와 약속을 담고 있다. MT

33) C. H. Toy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*, International Critical Commentary (New York: C. Scribner's Sons, 1899), 92.

의 לִלְכֹךְ (네가 걸을 때)와 LXX의 $\epsilon\acute{\alpha}\nu \pi\omicron\rho\epsilon\acute{\upsilon}\eta$ (네가 간다면)는 동화현상을 보여 준다. 오코너(M. P. O'Connor)는 부정사 연계형에 대명 접미사가 붙는 경우 명사형으로 번역하는 것이 가장 기본적인 의미에 충실하다고 설명했다.³⁴⁾ 따라서 לִלְכֹךְ 는 “네 걸음”, “네 걷기”의 의미로 볼 수 있다. LXX는 이 부정사 구문을 조건절로 전환했는데, 본문에는 총 두 개의 조건절이 있다. 첫 번째는 앞서 언급한 부정사 구문이 조건절로 번역된 경우이고, 두 번째는 MT의 조건 접속사+미완료형 וְאִם-תֵּיָדָע 가 LXX에서 $\epsilon\acute{\alpha}\nu \delta\epsilon \tau\rho\acute{\epsilon}\chi\eta\varsigma$ 로 등가어가 된 경우이다. 부정사 구문을 조건절로 번역한 것은 특이하지만, 의미상 큰 변화가 없어 동화현상으로 분류할 수 있다. 그러나 두 번째 조건절 다음의 결과절에서는 주목할 만한 변화가 있다. MT의 לֹא תִכָּשֶׁל (넘어지지 않을 것이다)이 LXX에서 $\text{o}\acute{\upsilon} \kappa\omicron\pi\iota\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ (지치지 않을 것이다)로 등가어 사용되어, 의미상의 변화가 발생했다. 이는 번역자의 해석적 개입을 보여주는 이화현상으로 볼 수 있다. $\text{o}\acute{\upsilon} \kappa\omicron\pi\iota\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ 는 $\kappa\omicron\pi\iota\acute{\alpha}\omega$ 동사의 부정($\text{o}\acute{\upsilon}$)+미래형으로, 몬타나리(Montanari) 사전에 따르면 이 동사는 “피로하다, 지치다”(to be tired, grow tired)와 “수고하다, 열심히 일하다”(to toil, work hard, labor)라는 두 가지 주요 의미를 갖는다.³⁵⁾ 특히 신약성경에서 자주 사용되는 이 단어는 여정이나 지속적인 활동으로 인한 신체적·정신적 피로를 의미한다. 히브리어의 “넘어지지 않음”(לֹא תִכָּשֶׁל)이 LXX에서 “지치지 않음”으로 번역된 것은, 지혜의 길을 걷는 자가 단순히 실패나 실족을 피하는 것을 넘어 삶의 여정에서 지속적인 활력과 힘을 얻게 됨을 강조하려는 의도로 볼 수 있다.

레이번-프라이(W. D. Reayburn and E. McG. Fry)는 잠언 4:12가 욱기 18:7과 유사하다고 지적한다.³⁶⁾ 그러면서 12절은 서로 간에 점진적인 평행을 이룬다고 말하면서 “걷다”에서 “달리다”로 “방해받다”(막히다)에서 “넘어지다”로 강도가 증가한다고 말한다.³⁷⁾ 지혜의 길을 따르는 삶은 단순히 장애물이 없는 평탄함을 넘어 그리스적 관점에서 ‘지치지 않는 삶’ 곧 지속적이고 역동적인 삶의 원리라는 것을 보여 준다.

34) B. K. Waltke and M. P. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 600.

35) F. Montanari, “ $\kappa\omicron\pi\iota\acute{\alpha}\omega$,” *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, M. Goh and C. Schroeder, eds., (Leiden; Boston: Brill, 2015).

36) W. D. Reayburn and E. McG. Fry, *A Handbook on Proverbs*, UBS Handbook Series (New York: United Bible Societies, 2000), 105.

37) Ibid.

13절

הִחֲזֹק בַּמּוֹסֵר אֶל־תִּרְךָ נִצְרָה כִּי־הִיא חַיִּיךָ:

너는 훈계를 잡으라. 놓치지 말아라. 그것을 지켜라. 이는 그것이 네 생명이기 때문이다.

ἐπιλαβοῦ ἐμῆς παιδείας, μὴ ἀφῆς, ἀλλὰ φύλαξον αὐτήν σεαυτῷ εἰς ζωήν σου.

너는 나의 교훈을 잡아라, 버리지 말라, 오히려 너의 생명을 위하여 네 스스로 그것을 지켜라.

<표 5> 잠언 4:13

구분	MT	LXX	기법	문법 요소
명령문1	הִחֲזֹק	ἐπιλαβοῦ	동화	히브리어 명령형 → 그리스어 명령형
목적어	בַּמּוֹסֵר	ἐμῆς παιδείας	이화	히브리어 ‘훈계’ → 그리스어 ‘나의 교훈’, 소유격 추가(이화)
명령문2	אֶל־תִּרְךָ	μὴ ἀφῆς	동화	히브리어 부정 명령 → 그리스어 부정 명령, 의미 일치
명령문3	נִצְרָה	φύλαξον αὐτήν	동화	히브리어 명령형 → 그리스어 명령형
이유절	כִּי־הִיא חַיִּיךָ	σεαυτῷ εἰς ζωήν σου	이화	히브리어 이유절 대신 목적으로 대체

13절은 지혜의 가르침을 굳게 붙잡고 지키라는 권면을 한다. MT는 세 개의 명령문(הִחֲזֹק, אֶל־תִּרְךָ, נִצְרָה)을 사용하여 “훈계를 잡으라, 놓치지 말라, 지켜라”라고 권면하며, 그 이유를 “이는 그것이 네 생명이기 때문이다”라고 설명한다. LXX도 세 개의 명령문(ἐπιλαβοῦ, μὴ ἀφῆς, φύλαξον)을 사용하여 비슷한 내용을 전달하지만, 몇 가지 주목할 만한 이화현상이 나타난다.

첫째, LXX는 MT의 “훈계”(בַּמּוֹסֵר)를 “나의 교훈”(ἐμῆς παιδείας)으로 번역하였다. LXX는 대명사 소유격을 추가하여 교훈에 관한 분명한 출처를 정확히 명시하고자 하였다. 이것은 지혜를 매우 소중히 여기고, 붙잡아야 함을 분명한 출처를 통해 더 강조하는 것이다. 지혜를 붙잡는다는 것은 이 세상에서의 삶의 핵심이고, 본질이라 할 수 있을 정도로 매우 중요하

다.³⁸⁾ 10-13절의 지혜를 받아들이라는 긍정적인 권고는 이제 악인의 길을 선택하지 말라는 경고와 균형을 이룬다(14-17절).³⁹⁾

둘째, MT의 이유절(קִיּוּם לִיּוֹם)이 LXX에선 목적(σκαυτῶ εἰς ζωήν σου)으로 변형되어 이화현상을 보여 준다. 이러한 번역 전략은 LXX 번역자가 MT의 기본 메시지는 유지하면서도, 그리스 문화권 독자들에게 지혜의 가르침의 개인적 적용과 실천적 유익을 더 강조하려 했음을 시사한다. 특히 “네 자신을 위해”(σκαυτῶ)라는 표현의 추가는 그리스 문화권에서 중시하는 자기 계발과 개인적 유익의 관점을 반영한 것으로 볼 수 있다. 이처럼 13절에서 명령문의 기본 구조는 동화현상을 보이지만, 소유격 추가와 이유절의 목적절 대체라는 이화현상을 통해 번역자의 해석적 의도가 드러난다. 13절의 강력한 권면은 이어지는 14-17절에서 묘사되는 악인의 길과 극명한 대조를 이룬다. 골딩게이(J. Goldingay)가 지적하듯, 지혜를 붙잡는 것은 단순한 지식의 문제가 아니라 윤리적 선택의 문제이며, 이는 14-17절에서 불신 실패와 파괴적 삶의 방식으로 묘사된다.⁴⁰⁾ 악인들이 잠을 자지 못하고(16절), 악의 떡을 먹고 폭력의 포도주를 마시는(17절) 모습은 지혜의 가르침을 붙잡지 않을 때 삶이 얼마나 자기를 파괴할 수 있는지를 보여 준다. 따라서 13절의 “그것이 네 생명”이라는 선언은 단순한 수사가 아니라, 지혜의 길과 악인의 길 사이의 실존적 선택이 가져올 결과를 강조하는 것이다.

14-15절

בְּאַרְחַ רְשָׁעִים אֶל-תְּבֹנָא וְאֶל-תְּאֻשֶׁר בְּדַרְךְ רָעִים:
פְּרִיעוּהוּ אֶל-תַּעֲבֹר-בּו שְׂטָה מֵעֲלָיו וְעִבֹר:

악인들의 길로 들어가지 말고, 악한 자들의 길을 따르지 말라. 그것을 피하고, 그 위로 지나가지 말라. 돌이켜 지나가라.

ὁδοὺς ἀσεβῶν μὴ ἐπέλθῃς μηδὲ ζηλώσῃς ὁδοὺς παρανόμων, ἐν ᾧ ἂν τόπω στρατοπεδεύσωσιν, μὴ ἐπέλθῃς ἐκεῖ, ἕκκλινον δὲ ἀπ’ αὐτῶν καὶ παράλλαξον.

불경건한 자들의 길들로 나아가지 말고, 불법한 자들의 길들을 부러워하지 말라. 그들이 진을 치는 어떤 장소에도 가지 말고, 그들로부터 돌이켜 비켜 가라.

38) L. Wilson, *Proverbs: An Introduction and Commentary*, D. G. Firth, ed., Tyndale Old Testament Commentaries 17 (London: InterVarsity Press, 2017), 93.

39) Ibid.

40) J. Goldingay, *Proverbs* (Grand Rapids: Eerdmans, 2023), “PROVERBS 4:1-27” 참조.

<표 6> 잠언 4:14-15

구분	MT	LXX	기법	문법 요소
명령문 1	אַל-תִּבֹּא	μη̄ ἐπέλθης	동화	부정 명령형 유지, 의미 일치
길표현 1	בְּאַרְחַרְךָ רָשָׁעִים	ὁδοὺς ἀσεβῶν	이화	단수→복수, ‘악인’→ ‘불경건한 자’로 윤리 적 변환
명령문 2	וְאַל-תִּשָּׂא	μηδὲ ζηλώσης	이화	‘따르다’→‘부러워 하다’로 의미 변화
길표현 2	בְּדַרְכֵי רָעִים	ὁδοὺς παρανόμων	이화	단수→복수, ‘악한 자’→‘불법한 자’ 로 법적 용어 사용
명령문 3	אַל-תִּעֲבֹר-בּוֹ	μη̄ ἐπέλθης ἐκεῖ	동화	부정 명령형 유지
추가 구문	없음	ἐν ᾧ ἂν τόπω στρατοπεδεύσωσιν	이화	군사적 은유 추가, 해석적 확장
명령문 4	שָׁמַר מִמֶּלֶךְ וְעַבֹּר	ἔκκλινον δὲ ἀπ’ αὐτῶν καὶ παράλλαξον	동화	명령형 유지

14-15절은 악인의 길을 피하라는 강력한 경고를 담고 있다. MT의 ‘길’ 관련 단어 אַרְחַרְךָ와 דַרְכֵיךָ가 11절과 마찬가지로 모두 LXX에서 ὁδός로 등가어가 사용되었으며, 단수형이 복수형으로 바뀌었다. 또한 “악인”(רָשָׁעִים)과 “악한 자”(רָעִים)가 LXX에서 각각 “불경건한 자”(ἀσεβῶν)와 “불법한 자”(παρανόμων)로 등가 대응되어, 그리스 문화권의 윤리적이며 종교적·법적 용어로 변환되었다.

MT의 “따르지 말라”(וְאַל-תִּשָּׂא)가 LXX에서 “부러워하지 말라”(μηδὲ ζηλώσης)를 등가어로 선택했다. 이는 단순한 행위의 금지를 넘어, 악인의 길에 대한 내적 욕망까지 경계하는 의미로 확장된 이화현상이다. 14-15절에 나타난 네 가지의 명령을 구체화하여 “이 길로 가지 마세요! 이 나쁜 것들로부터 멀리 떨어지세요! 그들을 떠나세요! 당신만의 길로만 가세요!”로 번

역할 수 있다.⁴¹⁾ 또한 15절에서 LXX는 MT에 없는 군사적 은유(ἐν ᾧ ἂν τόπῳ στρατοπεδεύσωσιν, “그들이 진을 치는 어떤 장소”)를 추가하여, 악인의 길을 더욱 위험한 전쟁터로 묘사하는 해석적 확장을 보여 준다. 이러한 번역 전략은 LXX 번역자가 MT 원문의 윤리적 경고를 그리스 문화권에 맞게 재해석하면서, 악인의 길을 더욱 구체적이고 위험한 것으로 강조하려 했음을 보여 준다. 이는 길 모티프가 단순한 행위의 방향이 아니라, 삶의 근본적 원리와 방향성을 결정하는 중요한 선택임을 강조하는 것이다.

16-17절

כִּי לֹא יִשְׁנוּ אִם-לֹא יָרְעוּ וְנִנְזְלָה שְׁנָתָם אִם-לֹא יִכְשִׁילוּ:
כִּי לְהִמּוֹ לְהֶם רָשָׁע וַיִּין חֲמָסִים יִשְׁתּוּ:

그들은 악을 행하지 않으면 잠을 이루지 못하고, 누군가를 넘어뜨리지 않으면 그들의 잠이 빼앗긴다. 그들은 악의 떡을 먹고, 폭력의 포도주를 마신다.

οὐ γὰρ μὴ ὑπνώσωσιν, [I ἔαν μὴ I] κακοποιήσωσιν, ἀφήρηται ὁ ὕπνος αὐτῶν, καὶ οὐ κοιμῶνται, οἶδε γὰρ σιτοῦνται σίτα ἀσεβείας, οἶνω δὲ παρανόμῳ μεθύσκονται.

그들은 악을 행하지 않으면 잠들지 못하고, 그들의 잠은 빼앗겼으며, 그들은 자지 않는다. 이들은 불경건의 음식을 먹고, 불법의 포도주에 취한다.

<표 7> 잠언 4:16-17

구분	MT	LXX	기법	문법 요소
조건절 1	לֹא יִשְׁנוּ אִם-לֹא יָרְעוּ	μὴ ὑπνώσωσιν, ἔαν μὴ κακοποιήσωσιν	동화	조건 구조 유지
결과절	וְנִנְזְלָה שְׁנָתָם	ἀφήρηται ὁ ὕπνος αὐτῶν	동화	수동 의미 유지
추가 구문	없음	καὶ οὐ κοιμῶνται	이화	해석적 확장, 강조 반복
조건절 2	אִם-לֹא יִכְשִׁילוּ	없음	이화	히브리어 구문 생략

41) W. D. Reyrburn and E. McG. Fry, *Handbook on Proverbs*, 107.

구분	MT	LXX	기법	문법 요소
음식 비유	רָשַׁע לְהַמְנוּז לְחֶמֶד	σιτοῦνται σίτα ἀσεβείας	이화	‘악’→‘불경건’으로 종교적 용어 사용
음료 비유	וַיִּין הַמְסִים שְׂתוּ	οἶνω δὲ παραινόμω μεθύσκονται	이화	‘폭력’→‘불법’으로 법적 용어 사용, ‘마시다’→‘취하다’ 로 강조

16절에서 LXX는 MT에는 없는 *καὶ οὐ κοιμῶνται*(그리고 그들은 자지 않는다)가 추가되었다. 악인들은 악한 구상을 세우지 않으면 잠이 오지 않는다. 그들은 밤을 우선시하는데, 밤에는 다음 날을 위한 행위를 구상할 수 있기 때문이고, 이것은 붕괴를 초래하는 내적 충동(inner impulse)을 의미한다.⁴²⁾

MT의 *וַיִּין הַמְסִים*는 LXX에서 생략되었다. 이는 조건절에 대한 생략 이화현상으로 번역자의 이해 부족보다는 문맥의 흐름을 더 자연스럽게 만들기 위한 의도적 선택으로 볼 수 있다. MT의 “마신다”(שתו)가 LXX에서 “취한다”(μεθύσκονται)로 등가어가 사용된 것은 의미의 확장과 강조를 통한 이화현상이다. 단순히 ‘마시는’ 행위를 넘어 ‘취하는’ 상태로 표현함으로써, 악인의 행위를 더욱 과도하고 통제 불능의 상태로 묘사하여 그 심각성을 강조한 것이다. 악인들이 선택한 결과로 전리품(빵/포도주)을 먹고 마시지만, 그 근원은 희생자들에게 해를 입힌 악한 행동(폭력의 포도주)에서 비롯된 것이다.⁴³⁾

18-19절

וְאִרְחַ צְדִיקִים כְּאֹרֶךְ הַיּוֹלֵךְ וְאֹרֶךְ עַד-נֶכּוֹן הַיּוֹם:

דֶּרֶךְ רָשָׁעִים כְּאֶפְלָה לֹא יֵדְעוּ בְּמָה יִכְשְׁלוּ: פ

의인들의 길은 빛나는 빛과 같아서 점점 더 밝아져 한낮에 이른다. 악인들의 길은 어둠과 같아서, 그들은 무엇에 걸려 넘어질지 알지 못한다.

αἱ δὲ ὁδοὶ τῶν δικαίων ὁμοίως φωτὶ λάμπουσιν, προπορεύονται καὶ

42) B. K. Waltke, *The Book of Proverbs*, 290. 내적 충동(inner impulse)은 잠 4:16에서 언급된 악인들의 심리적 상태를 설명하는 개념으로, 이는 악인들이 악행을 저지르지 않으면 잠을 이루지 못할 정도로 강박적이고 중독적인 심리적 추진력을 의미한다. 이러한 내적 충동은 통제 불가능한 성격을 지니며, 자신과 타인의 삶을 파괴하는 결과를 낳는다. LXX의 추가 구문 “그들은 자지 않는다”(καὶ οὐ κοιμῶνται)는 이러한 중독적 집착을 강조하며, 악행이 그들의 생존과 삶의 원천이 되었음을 시사한다.

43) L. Wilson, *Proverbs*, 93.

φωτίζουσιν, ἕως [I κατορθώση ἡ ἡμέρα αἰ δὲ ὁδοὶ τῶν ἀσεβῶν σκοτειναί, οὐκ οἶδασιν πῶς προσκόπτουσιν.

의로운 자들의 길들은 빛처럼 빛나며, 앞으로 나아가고 비추다가 날이 완전히 밝아질 때까지 그렇다. 불경건한 자들의 길들은 어둡고, 그들은 어떻게 걸려 넘어지는지 알지 못한다.

<표 8> 잠언 4:18-19

구분	MT	LXX	기법	문법 요소
비유	כָּאוֹר נֹהַר	ὁμοίως φωτὶ λάμπουσιν	동화	비유 구조 유지
동사 묘사	הוֹלֵךְ נֹאֵר	προπορεύονται καὶ φωτίζουσιν	이화	분사→동사, 단수→복수, 의미 확장
시간 표현	עַד-נִכְוֶן הַיּוֹם	ἕως κατορθώση ἡ ἡμέρα	동화	시간 개념 유지
상태 묘사	כְּאֶפְלָה	σκοτειναί	동화	비유→형용사
결과 묘사	לֹא יָדְעוּ בְמָה יִפְּסְלוּ	οὐκ οἶδασιν πῶς προσκόπτουσιν	동화	부정문 유지

18-19절은 의인에게 오는 혜택과 악인의 재앙을 대조한다. 이것은 잠언 1장을 다시 연상케 하는데, 악인들이 새가 그물에 걸리듯 자신들이 판 함정에 빠졌듯이, 악인들은 무엇에 걸려 넘어지는지 알지 못한다.⁴⁴⁾ 하지만 의인의 길은 처음에는 희미한 빛을 제공하지만, 결국 그 빛이 점점 밝아지면서 안전한 통행을 제공한다.⁴⁵⁾

여기서 18절의 동사 묘사가 독특하게 표현된다. MT의 הוֹלֵךְ נֹאֵר(점점 더 밝아져)가 LXX에서 προπορεύονται καὶ φωτίζουσιν(앞으로 나아가고 비추다)으로 등가어가 사용되었다. MT의 단수 분사가 LXX에서는 복수 동사로 바뀌었고, ‘밝아지다’라는 수동적 의미가 ‘나아가다’와 ‘비추다’라는 능동적 행위로 확장되었다. 이는 의인의 길이 단순히 밝아지는 것이 아니라, 적극

44) P. E. Koptak, *The NIV Application Commentary: Proverbs* (Grand Rapids: Zondervan, 2003), 149.

45) Ibid.

적으로 전진하고 빛을 발하는 것으로 해석하는 번역자의 이해를 보여 준다. 19절에서는 악인의 길이 “어둠과 같다”(הַלְּאִשָּׁרִים)는 MT의 비유적 표현이 LXX에서는 “어둡다”(σκοτειναί)라는 직접적인 서술 형용사를 등가어로 사용했다. 이는 그리스어의 간결한 표현을 선호하는 동화현상으로 볼 수 있다. 또한 MT와 LXX 모두 악인들이 ‘걸려 넘어질 것을 알지 못한다’는 결과를 강조하여, 무지와 실패라는 악인의 운명을 분명히 한다. 전체적으로 18-19절의 번역은 의인과 악인의 대조를 빛과 어둠의 이미지로 분명하게 그리고 있으며, 이는 길 모티프가 단순한 행위의 방향이 아니라, 삶의 원리와 근본적인 방향을 결정하는 중요한 부분임을 보여 준다.

3.2. ‘길’의 ‘삶의 방향’과 ‘삶의 원리’로서의 의미

MT와 LXX를 비교 분석한 결과, 길 모티프는 단순한 물리적 경로를 넘어 인간 존재의 근본적 방향성과 삶의 원리를 담고 있음이 드러났다. 특히 주목할 점은 LXX에서 히브리어 단수형 길(דֶרֶךְ)이 복수형(ὁδοί)으로 일관되게 번역되었다는 사실이다. 이는 길이 단일한 선택이 아닌, 다층적이고 지속적인 존재 방식을 의미함을 암시한다.

길이 삶의 방향으로 기능하는 측면은 11절의 지혜의 길과 14-15절의 악인의 길 사이의 대비에서 명확히 나타난다. 이는 단순한 행동 이상의 존재론적 방향성을 보여 준다. 내면의 방향성까지 다루고 있음은 MT의 “따르지 말라”(אַל תִּהְיוּ אַחֲרָיו)를 LXX가 “부러워하지 말라”(μὴ ἐζηλώσῃς)를 등가어로 사용한 점에서 확인된다. 16-17절에서는 이러한 방향성이 더욱 구체화된다. 악인들은 악을 행하지 않으면 잠을 이루지 못하는 중독적 상태에 있으며, 악의 떡과 폭력의 포도주를 취하는 파괴적 행태를 보인다. 이는 잘못된 삶의 방향이 가져오는 결과를 생생하게 보여 준다. 그리스 문화권 독자들에게 이러한 방향성의 심각성은 LXX가 “불경건”(ἀσεβείας)과 “불법”(παραινόμῳ)이라는 종교적·법적 용어를 사용함으로써 더욱 심화된다.

실천적 지침으로서, 길이 삶의 원리를 제공하는 측면도 중요하다. LXX가 10절에 추가한 “생계의 많은 길들”(πολλαὶ ὁδοὶ βίου)이라는 표현은 지혜가 일상 영역에 적용되는 구체적 원리임을 강조한다. 12절에서는 MT의 “넘어지지 않음”(לֹא תִפֹּל)이 LXX에서 “지치지 않음”(οὐ κοπιᾷσεις)으로 등가어를 사용했다. 이는 지혜의 길이 단순히 실패를 방지하는 것이 아니라, 지속적 에너지와 활력을 제공하는 삶의 원리임을 시사한다. 13절에서는 “훈계를 잡으라”(חַזְקוּ בְּמוֹסֵר)가 LXX에서 “나의 교훈을 잡아라”(ἐπιλαβού

ἐμῆς παιδείας)로 번역되어 소유대명사가 추가되었는데, 이는 원리의 출처와 권위를 명확히 하려는 의도로 해석할 수 있다.

빛과 어둠의 대조를 보여주는 18-19절은 이러한 원리의 궁극적 결과를 드러낸다. MT의 “점점 더 밝아져”(וַיִּשְׁׁרַח וַיִּבְרַח)를 LXX가 “앞으로 나아가고 비춘다”(προπορεύονται καὶ φωτίζουσιν)를 등가어로 사용한 것은 길이 적극적인 진행과 영향력의 원리임을 보여 준다. 이러한 번역 차이는 단순한 언어적 변화를 넘어서, 길 모티프의 동적이고 변혁적인 성격을 강조하며, 삶의 원리로서 지혜가 지닌 점진적 발전과 확장의 특성을 드러낸다.

4. 결론

본 연구는 잠언 4:10-19에 나타난 길 모티프를 MT와 LXX의 비교 분석을 통해 고찰하였다. 연구를 통해 잠언 4:10-19의 ‘길’ 모티프에서 MT와 LXX 번역에서 상이한 언어적 차이와 신학적 해석이 적용됨을 확인하였다. 특히 번역자에 의해 재해석된 삶의 원리와 방향성은 성경의 번역학적·신학적 연구에 중요한 의미를 제공한다.

서론에서 제시한 바와 같이, 잠언 4장은 지혜의 세대 간 전승(1-9절), 지혜의 방향성(10-19절), 그리고 지혜의 실천적 적용(20-27절)이라는 세 가지 차원으로 구성되어 있다. 본 연구의 중심인 10-19절의 길 모티프는 이 연속체의 중추로서, 첫 단락의 세대 간 지혜 전승이 마지막 단락의 실천적 적용으로 이어지는 과정을 설명하는 개념적 틀을 제공한다. MT와 LXX를 비교 분석한 결과, 길 모티프는 ‘삶의 방향’과 ‘삶의 원리’라는 두 가지 핵심 차원을 통합하는 것으로 드러났다.⁴⁶⁾ 삶의 방향으로서의 길은 인간 존재의 근본적 지향성을 결정짓는 선택의 문제로, 지혜의 길과 악인의 길 사이의 대비는 첫 단락에서 언급된 세대 간 지혜 전승의 목적을 보여 준다. 삶의 원리로서의 길은 일상적 결정과 행동에 적용되는 실천적 지침을 제공하며, 이는 20-27절에서 구체화되는 실천과 직접 연결된다. 본 연구의 의의는 길 모티프의 번역학적 분석을 통해 잠언 4장 전체의 구조적·신학적 일관성을 밝히는 데 있다. MT와 LXX의 비교는 서로 다른 문화적 맥락에서 길 모티프

46) 본 연구는 한국어 성경 번역에 실용적 제언을 제공한다. 『개역개정』 잠 4:11, 14, 18-19의 ‘길’에 “삶의 원리” 또는 “삶의 방향”이라는 설명적 각주를 추가하면 독자들이 이 모티프의 존재론적·실천적 의미를 더 깊이 이해하는 데 도움이 될 것이다. 이러한 각주는 ‘길’이 단순한 물리적 경로가 아닌 인생의 근본적 선택과 일상적 실천 원리를 의미함을 명확히 한다. 이를 통해 현대 독자들에게 잠언의 메시지가 더욱 효과적으로 전달될 수 있을 것이다.

의 이해를 보여 주며, 이는 현대적 맥락에서 성경 해석과 적용에 풍부한 통찰을 제공할 것이다.

<주제어>(Keywords)

마소라 사본, 칠십인역 사본, 동화현상, 이화현상, 잠언.

Masoretic Text (MT), Septuagint Manuscript (LXX), Assimilation, Dissimilation, Proverbs.

(투고 일자: 2025년 6월 7일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 10일)

<참고문헌>(References)

- 『성경전서 개역개정판』, 서울: 대한성서공회, 1998.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Septuaginta*, ed., Alfred Rahlfs, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- 김정훈, 『칠십인역 입문: 본문의 역사와 연구의 실제』, 서울: 바오로딸, 2009.
- 김희석, “잠언 1-9장의 해석학적 기능과 신학적 함의”, 『성서학 학술세미나』 (2010), 1-22.
- 우상혁, “칠십인역의 번역 기술과 히브리어 동사 형태 - 읍기를 중심으로”, 『성경원문연구』 20 (2007), 311-328.
- 주용, P., 무라오카, T., 『성서 히브리어 문법』, 김정우 역, 서울: 기혼, 2012.
- Clifford, R. J., *Proverbs: A Commentary*, 1st ed., The Old Testament Library, Louisville; London; Leiden: Westminster John Knox Press, 1999.
- Fox, M. V., *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Yale Bible 18A, New Haven; London: Yale University Press, 2008.
- Goldingay, J., *Proverbs*, Grand Rapids: Eerdmans, 2023.
- Harl, M., Dorival, G., and Munnich, O., *La Bible Grecque des Septante: Du Judaïsme Héliénistique au Christianisme Ancien*, Paris: Cerf, 1988.
- Jenni, E. and Westermann, C., *Theological Lexicon of the Old Testament*, Peabody: Hendrickson Publishers, 1997.
- Koehler, L., Baumgartner, W., and Richardson, M. E. J., eds., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden: E.J. Brill, 1994-2000.
- Koptak, P. E., *The NIV Application Commentary: Proverbs*, Grand Rapids: Zondervan, 2003.
- Liddell, H. G., et al., *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Longman III, T., *How to Read Proverbs*, Downers Grove: IVP Academic, 2002.
- Longman III, T., *Proverbs*, Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- Louw, J. P. and Nida, E. A., *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, New York: United Bible Societies, 1996.
- Montanari, F., *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, M. Goh and C. Schroeder, eds., Leiden; Boston: Brill, 2015.
- Murphy, R. E., *Proverbs*, Word Biblical Commentary, vol. 22, Grand Rapids: Zondervan, 2015.
- Overland, P., *Proverbs*, D. W. Baker and G. J. Wenham, eds., Apollos Old Testament Commentary 15, London: Apollos, 2022.
- Reyburn, W. D. and Fry, E. McG., *A Handbook on Proverbs*, UBS Handbook

Series, New York: United Bible Societies, 2000.

- Schipper, B. U., *Proverbs 1-15: A Commentary on the Book of Proverbs 1:1-15:33*, T. Krüger, ed., S. Germany, trans., Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press, 2019.
- Swete, H. B., *Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge: Cambridge University Press, 1914.
- Tov, E., *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, 3rd ed., Winona Lake: Eisenbrauns, 2015.
- Tov, E., “Writing an Introduction to the Textual Criticism of the Hebrew Bible: A Modern Approach,” *Studia Biblica Slovaca* 15:2 (2023), 120-121.
- Toy, C. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*, International Critical Commentary, New York: C. Scribner’s Sons, 1899.
- VanGemeren, W., ed., *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, Grand Rapids: Zondervan, 1997.
- Wallace, D. B., *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Waltke, B. K. and O’Connor, M. P., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.
- Waltke, B. K., *The Book of Proverbs, Chapters 1-15*, The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2004.
- Wilson, L., *Proverbs: An Introduction and Commentary*, David G. Firth, ed., Tyndale Old Testament Commentaries 17, London: InterVarsity Press, 2017.
- Wolf, H., “453 ךָּרָךְ”, R. L. Harris, G. L. Archer Jr., and B. K. Waltke, eds., *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago: Moody Press, 1999, 196-197.

<Abstract>

**Translation and Interpretation of the 'Way' Motif in
Proverbs 4:10-19:
A Comparative Study of the Masoretic Text and the Septuagint**

Hyoseob Won
(Chongshin University)

This study examines the 'way' (דָרֶךְ / ὁδός) motif in Proverbs 4:10-19 through a comparative analysis of the Masoretic Text (MT) and the Septuagint (LXX), proposing a comprehensive interpretation that integrates the existential and practical dimensions of wisdom literature. While previous scholarship has emphasized either the ontological significance or the educational function of the 'way' motif, this research demonstrates that the concept functions simultaneously as both 'life direction' and 'life principle.'

The methodology employs textual comparison between the MT and the LXX, examining assimilation and dissimilation phenomena in translation to understand how ancient translators interpreted the Hebrew text. The analysis reveals that LXX translators consistently rendered singular Hebrew terms for 'way' into plural forms, suggesting a multilayered understanding of life's pathways. Particularly significant is the LXX's addition of explanatory clauses and theological interpretations that expand the practical implications of wisdom.

Key findings include: (1) the 'way' motif serves as a foundational framework connecting the intergenerational transmission of wisdom (4:1-9) with its practical application (4:20-27), (2) LXX translation strategies reflect Hellenistic interpretations that emphasize both the progressive nature of righteous living and the destructive consequences of wickedness, (3) the contrast between the way of wisdom and the way of the wicked functions as fundamental principles governing human existence.

The study concludes that the 'way' motif in Proverb 4:10-19 provides an integrated understanding of wisdom that encompasses both existential orientation and practical guidance. The comparative analysis between the MT and the LXX enriches our understanding of how ancient interpreters understood the enduring significance of biblical wisdom for contemporary application.

물 구유와 머리카락

— 아가 7:5[6]의 מַטְיָה에 대한 중의적 해석 —

김예슬*

1. 서론

술람밋이라는 별칭으로 불리는 한 여자²⁾의 아름다움을 신체 각 부분에 대한 은유로 묘사하는 본문인 아가 6:13-7:5[7:1-6]은, 아가 7:5[6], “רֵאשִׁית עֲלֵיךְ מַטְיָה כְּכֶרְמֶל יְדֵלֶת רֵאשִׁית כְּאַרְגָּמֹן מְלֵךְ אֲסוּר בְּרֵהֳטִים תֵּלֶן זָכוּר בֵּיתִי וְיָדֵיךְ מַטְיָה כְּכֶרְמֶל יְדֵלֶת רֵאשִׁית כְּאַרְגָּמֹן מְלֵךְ אֲסוּר בְּרֵהֳטִים(머리는 갈멜 산 같고 드리운 머리털은 자주 빛이 있으니 왕이 그 머리카락에 매이었구나[『개역개정』])”을 통해 마무리된다.³⁾ 여기에서 쓰인 מַטְיָה이라는 단어는 주로 ‘머리카락’으로 이해돼 왔지만 그럼에도 불구하고 수수께끼 같은 단어로 인식돼 왔다.⁴⁾ 히브리

* University of Fribourg에서 구약학으로 박사학위 논문심사를 통과함. 현재 연세대학교 구약학 강사. yeseul.y.s.kim@gmail.com.

- 1) 이 논문은 곧 출간될 필자의 박사학위논문 중 세 단락에 걸쳐 제시한 아이디어(Y. Kim, *Images of Anonymous Women: A Semiotic Approach to Image-Text Relations in Interpretations of Ancient Near Eastern Art and the Hebrew Bible*, OBO [Leuven: Peeters, forthcoming], 245-246)를 보완 및 확대 발전시킨 것임을 밝힌다.
- 2) 본고에서는 유연희, “그대를 뭐라고 부를까요? — 여성의 관점을 고려한 번역어 찾기 —”, 『성경원문연구』 50 (2022. 10.), 45를 참조해 ‘여인’이라는 표현은 배제하고 ‘여자’ 혹은 ‘여성’으로 지칭함을 밝힌다. 또한 שְׂלֹמִית은 정관사가 붙어 있기 때문에 이름이 아니라 일종의 별칭임을 감안하여 ‘술람밋’이라 음역하였다.
- 3) 이 본문의 단락 나눔에 대해서는 본고의 “5. 아가 7:5[6]의 문학적 맥락”의 논의를 참조하라.
- 4) G. 바르비에로, 『아가: 새로운 번역, 입문과 주석』, 안소근 역 (서울: 가톨릭, 2014), 596; T. 롱벤 III, 『아가』, 권대영 역 (서울: 부흥과개혁사, 2018), 236-237; J. C. Exum, *Song of Songs: A Commentary*, OTL (Louisville: Westminster John Knox, 2005), 214; R. E. Murphy, *The Song of Songs: A Commentary on the Book of Canticles or the Song of Songs*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress, 1990), 183, 186; M. H. Pope, *Song of Songs: a New Translation with Introduction and Commentary*, AB (New York: Doubleday & Company, Inc., 1977), 630.

어 מַיִם 는 아가서의 이 부분을 제외하면 히브리어 성서에서 총 세 번 쓰였다. 두 번은 야곱이 양 떼에게 물을 마시게 할 때(창 30:38, 41), 한 번은 모세가 미디안 제사장의 딸들을 도와 양 떼의 구유에 물을 채울 때(출 2:16) 사용되었다. 즉 아가 7:5[6]을 제외하면 이 단어는 히브리어 성서에서 일관적으로 ‘물 구유’라는 의미로 사용되었다. 하지만 아가 7:5[6]의 מַיִם 를 ‘구유’라고 해석하기에는 무언가 어색하다. 게다가 정관사가 앞에 붙어 있어 앞에 이미 언급된 무언가를 지칭하는 것으로 보인다. 그렇기에 현대 번역본들이나 주석가들은 대부분 5[6]상반절의 ‘머리카락’을 지칭하는 것으로 해석해 왔다. 하지만 이러한 해석에 어원적, 혹은 용례적 증거가 있는 것은 아니다. 이 논문에서는 아가 7:5[6]에 쓰인 מַיִם 을 ‘머리카락’으로 해석하는 데 있어 언어학적 및 고대 근동 도상학적 근거를 제시함과 동시에, 중의적으로 ‘물 구유’의 의미 또한 가리킬 수 있음을 논증하고자 한다.

2. מַיִם 에 대한 번역 및 고대, 중세의 해석

아가 7:5[6]의 מַיִם 은 주로 “머리카락”으로 번역되곤 한다. 『개역한글』과 『개역개정』은 동일하게 “머리카락”으로 번역하며, 『공동개정』과 『새번역』은 “머리채”로 번역한다. 『새한글』은 “뺨은 머리”로 번역하고 있다. 영문 번역에서는 tresses(긴 머리)로 주로 번역이 되는 가운데(NIV, NAS, NRS, ESV, JPS), KJV는 이를 galleries(회랑)로 번역해서 무언가 길쭉한 구조물로써 해석했다.

고대 번역본들을 확인해 보면, 칠십인역은 ἐν παραδρομαῖς라는 표현을 통해 무언가 ‘달린다’는 뉘앙스를 가지고 흐르는 물이나 수로를 가리킬 수 있도록 번역했다. 테오도레투스의 『아가 주해』를 보면, 이를 “머리 단”으로 쉽게 이해할 수 있었던 것으로 보인다.⁵⁾ 이 ‘달린다’라는 뉘앙스는 이 단어의 어근인 מַרַח 가 히브리어의 מַרַח (달리다)에 해당하는 뜻을 가진 아람어 מַרַח 에서 파생한 것으로 보기 때문이라는 견해가 있다.⁶⁾ 불가타는 canalibus, 즉 ‘수로’ 내지는 ‘흙통’으로 번역하고 있다. 아람어 타르쿰에서는 아브라함이 이

5) J. R. 라이트, 『교부들의 성경 주해: 잠언·코헬렛·아가』 박영식, 배승록 역 (칠곡: 분도출판사, 2012), 511.

6) G. 바르비에로, 『아가』, 596; M. H. Pope, *Song of Songs*, 630; M. V. Fox, *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs* (London: The University of Wisconsin Press, 1985), 161; 김구원, 『가장 아름다운 노래: 아가서 이야기』 (서울: 기독교문서선교회, 2011), 287-288; T. 룡맨 III, 『아가』 236-237.

삭을 ‘묶은 것’을 언급하면서도 여기에 야곱이 구유로 물을 먹일 때 나뭇가지의 껍질을 벗긴 것을 언급하는 것으로 보아 ‘무언가를 묶는 길쭉한 것’과 ‘구유’의 의미를 둘 다 읽어낸 것으로 보인다.⁷⁾ 미드라쉬 라바에서는 이 구절의 מַטְיָהוּם을 ‘runners’ 즉, (야곱의) ‘자손들’을 가리키는 것으로도 보며, ‘구유’와 직접적으로 연결시키기도 하고, 프리바의 ‘물줄기’와 연결시키기도 한다.⁸⁾ 즉 이 고대의 번역본들 및 주해들은 주로 ‘길쭉한 수로’ 내지는 ‘길쭉한 홈통’ 같은 번역을 선택해 길쭉한 머리카락에 쉽게 비유 가능하도록 하는 동시에 창세기 및 출애굽기에서 확인할 수 있는 ‘동물들이 물을 마시는 구조물’의 의미와의 연결성을 놓지 않았다. 실제로, 족장 서사에 등장하는 מַטְיָהוּם을 ‘물 구유’라고 흔히 번역하지만, 동물들이 물을 마실 수 있게 구조물을 설치해 놓은 ‘수로’라고 볼 수도 있다.⁹⁾

중세 유대 랍비인 라쉬(Rabbi. S. Yitzchaki)는 아가 7:5[6]하반에 대해 “전능하신 분의 이름이 머리카락(מַטְיָהוּם)에 결속돼 있다”고 설명하며, 민수기 6:7에서 “그의 하나님의 왕관이 그의 머리 위에 있다”¹⁰⁾고 한 것과 연결함으로써 מַטְיָהוּם을 ‘머리카락’으로 이해하고 있음을 보여 준다.¹¹⁾ 라쉬는 더 나아가 מַטְיָהוּם이란 단어에 대해서 “이런 식으로 그들은 허리띠를 매는 데 사용하는 끈을 지칭한다”라고 설명한다.¹²⁾ 즉 그는 מַטְיָהוּם이 머리카락 내지는 기다란 끈을 지칭하는 용어라고 해석한 것이다.

3. 현대 주석가들의 해석

מַטְיָהוּם이 히브리어 성서에서 대부분 ‘물 구유’라는 뜻으로 사용된 가운데, 단 한 번 나타나는 아가 7:5[6]의 ‘머리카락’이라는 해석은 어떻게 만들어진 것일까? 현대 주석가들은 고대 번역본들이 제안한 것과 같이 아람어 מַטְיָהוּם과의 어원적 연관성 속에서 ‘물결’의 맥락에서 머리카락에 비유하는 것은 타

7) A. W. Litke, *Targum Song of Songs and Late Jewish Literary Aramaic: Language, Lexicon, Text, and Translation* (Leiden; Boston: Brill, 2019), 269.

8) H. Freedman and M. Simon, eds., *Midrash Rabbah: Esther and Song of Songs*, M. Simon, trans., 3rd ed. (London: Soncino Press, 1983), 288-289.

9) 김구원, 『가장 아름다운 노래』, 257-258에서는 창세기 및 출애굽기에 등장하는 מַטְיָהוּם을 ‘수로’라고 번역하고 있다.

10) נִזְר אֱלֹהֵינוּ עַל-רֵאשֵׁינוּ. 명사 נִזְר은 ‘왕관’으로 해석이 가능하다. BDB, 634; HALOT, 684; DCH 5, 651.

11) Rashi, *The Megilloth and Rashi's Commentary with Linear Translation*, A. Schwartz and Y. Schwartz, trans. (New York: Hebrew Linear Classics, 1983), 136.

12) Ibid.

당하다고 보는 경향이 있다. 바르비에로(G. Barbiero)는 “머리카락을 머리에서 흘러내리는 ‘물결’에 비유하는 것은 적절한 표상”이라는 견해를 표하고 있으며,¹³⁾ 바르텔레미(D. Barthélemy)는 현대 프랑스어에서 *ondulation*이라는 단어가 물결과 머릿결 둘 다를 의미할 수 있다는 예시를 든다.¹⁴⁾ 엑섬(J. C. Exum) 또한 “물결치는 머리카락이 시냇물과 유사할 가능성이 있다”는 견해를 표한다.¹⁵⁾ 어떤 학자들은 이 구절에서 ‘머리카락’이라는 의미가 “어원보다는 맥락을 통해 도달한 의미”임을 받아들이면서 사실상 의미가 불확실하다는 점을 지적하며, 더 나은 대안이 없기 때문에 ‘머리카락’으로 해석할 수밖에 없음을 밝히고 있다.¹⁶⁾

반면에 이러한 관행적 번역이 “이 절의 앞부분의 머리카락과 어떤 연결성이 있어야만 한다는 주석가들의 믿음”을 반영한 것이라며 지적하는 목소리도 있다.¹⁷⁾ 그에 따르면, ‘구유’라는 의미를 유지한다면 아가 7:5[6]하반을 “술람밋이 왕의 ‘갈증’을 풀어줄 수 있을 것이다”라는 해석이 가능하다.¹⁸⁾ 혹은 아가 1:17의 $\text{הַיַּיִטְּ הַיַּיִטְּ}$ (서까래)를 טַהַר 와 같은 단어로 간주하고 무언가 ‘나무’와 연관된 것으로 해석한 뒤, 왕(מֶלֶךְ)을 הַיַּיִטְּ 에 매인 주어가 아니라 그 앞의 자주 천(אַרְנֹן)에 연결된 속격(genitive)으로 해석하여, 왕의 자주 천이 הַיַּיִטְּ 에 매인 것으로 보고 이것을 일종의 베틀로써 해석하는 학자들도 있다.¹⁹⁾

이러한 현대 해석들은 대부분 הַיַּיִטְּ 이 히브리어 성서의 다른 부분에 나타나는 의미, 즉 ‘물 구유’라는 의미와는 관련이 없다는 점을 전제하는 가운데, 아가 7:5[6]의 맥락만을 통해 ‘머리카락’이라는 의미를 도출하거나, 아니면 고대 번역본들 및 아람어와의 어원적 유사성에 기대어 ‘머리카락’과 ‘흐르는 물’과의 관련성 속에서 ‘머리카락’으로 번역하기도 한다. 혹은 철자

13) G. 바르비에로, 『아가』, 596.

14) D. Barthélemy, *Critique Textuelle de L'Ancien Testament*, vol. 5, OBO 50/5 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Fribourg: Academic Press, 2016), 917.

15) J. C. Exum, *Song of Songs*, 214.

16) R. E. Murphy, *The Song of Songs*, 186. 참고로 A. Bloch and C. Bloch, *The Song of Songs* (Berkeley: University of California Press, 1998), 204에서는 ‘물 구유’의 의미를 일차적 의미로 두면서 ‘머리카락’은 은유적 의미로 이해하고 있다.

17) P. W. T. Stoop-van Paridon, *The Song of Songs: A Philological Analysis of the Hebrew Book שִׁיר הַשִּׁירִים*, ANESSup 17 (Louvain: Peeters, 2005), 384.

18) Ibid.

19) G. Gerleman, *Ruth. Das Hohelied*, BKAT 4 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965), 199-200; Y. Zakovitch, *Das Hohelied*, HTKAT (Freiburg: Basel; Wien: Herder, 2004), 248-249; 가렛은 ‘왕’을 여전히 6하반절의 주격으로 보는 가운데 이러한 논리에서 유추된 베틀의 의미만을 적용시킨다. D. 가렛, P. R. 하우스, 『아가·예레미야 애가』, WBC, 채천석 역 (서울: 솔로몬, 2010), 357.

가 거의 비슷한 חַדָּרָה를 동일 단어로 간주하고 마소라의 성조 부호를 살짝 바꾸어 베텔로 해석하는 경우도 있다. 이런 점들을 통해 볼 때 이 구절의 חַדָּרָה는 현대 학자들에게 수수께끼 같은 단어로, 그리고 ‘구유’라는 의미와는 의미상 아무런 관련이 없는 일회 출현 단어인 하팍스 레고메논(*hapax legomenon*)으로 여겨지고 있음을 알 수 있다.

4. ‘헬드 메소드’

아가 7:5[6]의 חַדָּרָה가 하팍스 레고메논이라고 가정할 때, 이 단어의 의미론적 범위를 설정하기 위해서는 어떻게 해야 할까. 여기에서 ‘헬드 메소드’(The Held Method)의 도움을 받을 수 있다. ‘헬드 메소드’는 헬드(M. Held)라는 비교셈어학자가 우가릿 사전 편찬 작업에 활용하고자 만들었던 몇 가지 방법론적 원칙들을 그의 제자들이 정리하여 편찬해낸 것이다.

헬드가 어떤 단어의 의미를 규정하는 데 있어 가장 중요시했던 점은, 바로 다른 셈어족 언어와 어원적으로 비교하기 전에 먼저 해당 언어 내적인 요소들 — 다양한 맥락에서 나타나는 여러 의미들 — 을 통해 충분히 의미를 규정해야 한다는 것이다.²⁰⁾ 즉, 성서 히브리어 단어의 의미를 규정하는 작업이라면, 아랍어나 아카드어와 비교하기 전에 먼저 성서 내에서 의미를 찾아야 한다.

헬드 메소드의 첫 번째 원칙은, “어원적 방식보다는 귀납적 방식으로 단어의 의미를 밝혀내는 것에 중점을 두어야 한다”는 것이다.²¹⁾ 연구 초반이라면, “어원에 대한 고려는 전혀 하지 않는” 게 좋다.²²⁾ 헬드는 셈어들을 비교하는 과정에서 ‘의미적으로 동일한 단어’와 ‘어원적으로 동일한 단어’는 다르다는 것을 분명히 하였다. 예를 들어, 히브리어 동사 עָבַר는 “건너다, 지나가다”의 뜻인데, 어원적으로 연결되는 아카드어 동사는 *ebēru*지만 이 단어는 강이나 수로나 바다를 건너는 데에만 해당하므로 이것이 히브리어 עָבַר의 의미론적 동의어라고 할 수 없다. 오히려 아카드어 *etēqu*가 훨씬 다양하게 “건너다, 지나가다”의 뜻을 가지므로 히브리어 עָבַר의 의미론적 동

20) C. Cohen, “The Meaning of צְלֵמוֹת ‘Darkness’: A Study in Philological Method”, M. V. Fox, et al. eds., *Texts, Temples, and Traditions: A Tribute to Menahem Haran* (Winona Lake: Eisenbraun, 1996), 289.

21) C. Cohen, “The ‘Held Method’ for Comparative Semitic Philology”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 19 (1989), 10.

22) C. Cohen, “The Meaning of צְלֵמוֹת ‘Darkness’”, 289.

의어라고 할 수 있다.²³⁾

두 번째 원칙은, “서사시의 고풍스러운 언어와 제의 및 경제 텍스트의 언어 사이의 분명한 구분”이 있어야 한다는 것이다. 즉 일상의 단어와 시적 언어 사이를 구분해서 연구해야 한다. 어원적 및 의미적으로 연결된 단어 일지라도, 그것이 일상적으로 널리 쓰이는 단어인지 아니면 시적 맥락에서만 쓰이는 단어인지에 따라 의미의 ‘범위’가 달라지기 때문이다.²⁴⁾

세 번째 원칙은, “시적 사용과 평행법에 중점을 두어야” 한다는 것이다. 왜냐하면 평행 구조에 놓인 단어는 어떤 식으로든 의미론적 연결성을 보여주기 때문이다.²⁵⁾

네 번째 원칙은, “방언 간 분포의 원칙에 주의를 기울일 것”이다. 어떤 의미를 사전적으로 아는 것을 넘어서서, 텍스트 그 자체를 알고 다양한 버전들과 관용구에 친숙해져야 한다.²⁶⁾

다섯 번째 원칙은, “각 단어를 그 특정 카테고리에 맞게 분류”해야 한다는 것이다. 즉, 비록 어떤 두 단어가 어원적으로 연결된 단어일지라도, 하나는 기술적 용어이고 다른 하나는 그렇지 않다면 그 둘을 같은 선상에서 비교할 수 없다. 예를 들어, 헬드는 스피저(E. A. Speiser)가 창 30:20의 **הַפְעֵם יִבְלִי** **זִבּוּלָא**를 아카드어 *zubullā zabālu*에 근거해 “이번에는 내 남편이 나에게 선물을 가져올 것이다”라고 번역한 것에 대해 비판하는데 왜냐하면 *zubullū*는 그냥 선물을 의미하는 것이 아니라 ‘혼인 예물’을 나타내는 기술적 용어이기 때문이다.²⁷⁾

여섯 번째 원칙은 “어원적으로 비교할 때에도 그 두 단어가 의미적으로도 동일한지를 확인하기 위해 평행 구조에서의 평행 용법들을 확인해 보아야 한다”는 것이다. 예를 들어, 히브리어 **גָּרַר**(고관)와 아카드어 *šarru*(왕)는 의미상으로 완전히 다르고 어원적 연관성도 확실하지 않은데도 종종 연결되어 논의된다는 점을 비판한다.²⁸⁾

일곱 번째 원칙은, “비록 어원적으로 서로 다른 단어일지라도, 의미론적으로 동일한 단어들이 동일한 의미론적 발전을 보인다”면, 이 두 단어의 연결성은 비록 그 논리가 이해되지 않더라도 확정된다는 것이다. 예를 들어, 히브리어 동사 **לָאָה**(보내다)와 명사 **מְלֵאכָה**(일)는 아카드어 동사 *šapāru*와 명

23) C. Cohen, “The ‘Held Method’ for Comparative Semitic Philology”, 10-11.

24) Ibid., 11.

25) Ibid., 12.

26) Ibid., 13.

27) Ibid., 14.

28) Ibid., 14-15.

사 *šipru*에 각각 해당한다. 이때 히브리어에서 ‘보내다’라는 뜻과 ‘일’이라는 뜻이 같은 어근에서 파생된 다의어라는 점은, 현대인들에게 그 논리가 이해되느냐의 여부는 상관없이, 아카드어의 경우에도 동일한 방식의 의미론적 발전이 확인되기 때문에 확실해진다.²⁹⁾

이 원칙들에 비추어 볼 때, מִטְּהָרָה의 의미를 확정하기 위해서, 그리고 ‘구유’와의 연관성이 있는지를 확인하기 위해서 필요한 것은 가장 먼저 이 단어의 맥락적인 정보이다. 창세기와 출애굽기에서 이 단어는 ‘죽장 서사’ 맥락에 속하며 그 의미는 이견 없이 ‘구유’로 확정할 수 있지만, 아가서에서 이 단어는 ‘사랑시’라는 서로 다른 맥락에 속하며 그 의미는 불확실하다. ‘헬드 메소드’에 의하면 이 불확실한 단어 규정을 위해 바로 어근이 동일한 아람어 טְהָרָה로 넘어가면 안 된다. 먼저 필요한 것은 주어진 아가 7:5[6]의 맥락 안에서 해당 단어의 의미를 최대한 도출해 보는 것이다.

5. 아가 7:5[6]의 문학적 맥락

아가 7:5[6]의 문학적 맥락을 살펴보기 위해서는 먼저 어디까지가 6절이 속한 문학적 단위인지 그 경계를 설정해야 한다. 다양한 견해가 있는 가운데 단 한 가지 분명한 것은, 이 구절이 아가 7:1-5[2-6]이 속한, 더 이상 나눌 수 없는 최소한의 한 단위에 속한다는 점이다. 아가 7:1-5[2-6]은 ‘와쯔프’라고 불리는 문학 양식을 띄고 있는데, 이것은 한 사람의 몸을 각 부분으로 나누어 은유나 직유를 통해 묘사하는 방식으로, 아가서의 다른 곳(4:1-7; 5:10-16; 6:4-9)에서도 찾아볼 수 있다.³⁰⁾

다만 아가 7:1-5[2-6]이 그 자체로 하나의 독립적인 단위인지,³¹⁾ 아니면 6:13[7:1]-8:4,³²⁾ 7:1[2]-8:4,³³⁾ 6:11-7:6[7],³⁴⁾ 6:4-7:9[10],³⁵⁾ 6:4-7:10[11]³⁶⁾ 등의 더 큰 단위에 속해 있는지에 대한 견해들이 다르다. 더 나아가 가장 작은 단

29) Ibid., 17.

30) G. 바르비에로, 『아가』, 44-45; 김구원, 『가장 아름다운 노래』, 196-197; J. C. Exum, *Song of Songs*, 20; M. V. Fox, *The Song of Songs*, 269-275.

31) G. Gerleman, *Ruth. Das Hohelied*, 195; O. Keel, *The Song of Songs: A Continental Commentary*, Frederick J. G., trans. (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 226.

32) R. E. Murphy, *The Song of Songs*, 180.

33) D. 가렛, P. R. 하우스, 『아가·예레미야 예가』, 354-356, 358-360.

34) M. V. Fox, *The Song of Songs*, 154.

35) J. C. Exum, *Song of Songs*, 211-212.

36) G. 바르비에로, 『아가』, 492-497.

위로서의 7:1-5[2-6]에 이 묘사를 이끄는 도입부으로써 6:13[7:1]이 연결돼 있다고 보기도 하며,³⁷⁾ 7:1-5[2-6]의 끝나는 지점이 7:6[7]이라고 보기도 한다.³⁸⁾

필자는 6:13[7:1]-7:5[6]이 하나의 일관성 있는 단위라고 본다. 6:11-12에서 6:13[7:1]로 전환될 때, 비록 6:11-12가 여성의 노래인지 남성의 노래인지는 불분명할지라도 적어도 일인칭 단수 주어에서 일인칭 복수 주어로의 전환이 이루어지기 때문에³⁹⁾ 6:11이 아닌 6:13[7:1]을 그 시작으로 보아야 한다. 게다가 6:11-12가 과거 시제로서 완료형을 쓰며 회상하는 분위기를 자아낸다면, 6:13[7:1]부터는 현재 일어나는 일에 대한 서술을 하고 있다.⁴⁰⁾ 그리고 6:13[7:1]이 7:1-5[2-6]을 이끄는 도입부 역할을 하면서 7:1-5[2-6]에서 나타나는 여성의 신체에 대한 묘사의 틀을 만들어주는데, 이는 아가서에 나타나는 다른 와즈프의 도입 방식과 유사하다.⁴¹⁾

이 와즈프의 결론은 7:5[6]하반, 즉 왕이 그 **מִיטָרָה**에 매이었다는 서술로써 맺어진다. 왜냐하면 7:7[8]을 시작하는 첫 단어가 지시대명사인 **אָתָּה**로 7:6[7]과의 연결성을 매개로 하고 있어 7:6[7]은 7:1-5[2-6]의 결론이라기보다는 7:7[8]에서 시작하는 또 다른 묘사의 도입부이기 때문이다. 게다가 7:6-9[7-10]에서는 와즈프와는 다른 방식으로 여성의 신체를 묘사하는데, ‘사랑’(7:6[7])을 직접적으로 언급한다든지, 여성의 신체를 비유하는 ‘나무’에 ‘올라가’ 그 가지를 ‘움켜잡는’(7:7[8]) 등 훨씬 내밀하고 축약적인 언어를 사용하고 있다. 따라서 6:13-7:5[7:1-6]의 주어가 일인칭 복수로서 하나의 그룹이 여성의 신체를 노래하는 것이라면, 7:6-9[7-10]의 주어는 다시 일인칭 단수로 남자 연인이 여자 연인의 신체를 더욱 친밀한 언어로 노래하는 것으로 보인다.⁴²⁾

아가 6:13-7:5[7:1-6]이라는 하나의 일관된 단위, 연, 혹은 시는, 한 그룹의 사람들이 술람밋이라고 불리는 여자의 춤을 보기를 원하면서 시작된다. 6:13[7:1]을 여는 동사 **שׁוּבִי** ‘돌아오라’고 해석되기도 하지만,⁴³⁾ 한 장소에

37) Y. Zakovitch, *Das Hohelied*, 241; G. 바르비에로, 『아가』, 557-559; R. E. Murphy, *The Song of Songs*, 180, 185.

38) M. V. Fox, *The Song of Songs*, 154; Y. Zakovitch, *Das Hohelied*, 242. 김구원, 『가장 아름다운 노래』, 277-278.

39) G. 바르비에로, 『아가』, 557.

40) Y. Kim, *Images of Anonymous Women*, 201-203.

41) M. V. Fox, *The Song of Songs*, 155.

42) Y. Kim, *Images of Anonymous Women*, 203; 엑섬 또한 6:13-7:5[7:1-6]의 여성 신체 묘사가 다른 묘사들보다 훨씬 ‘절제된’ 모드로 쓰여졌다는 차이점을 인지하고 있다. J. C. Exum, *Song of Songs*, 232.

43) G. Gerleman, *Ruth. Das Hohelied*, 188; M. V. Fox, *The Song of Songs*, 157; O. Keel, *The Song of Songs*, 228; J. C. Exum, *Song of Songs*, 225; D. 가렛, P. R. 하우스, 『아가·예레미야 애가』,

서 몸을 돌리는 동작을 나타내기도 하며(왕상 21:20), 바퀴가 돌아가는 움직임 같은 회전 동작을 나타내기도 한다(잠 20:26).⁴⁴⁾ 따라서 ‘춤’에서의 도는 동작 혹은 원형을 그리는 동작에도 적용될 수 있다. 게다가 6:13[7:1]에 바로 이어서 ‘춤’이라는 단어 מַחֲלָה가 나타난다는 점, 7:1-5[2-6]의 와쁘프가 다른 와쁘프와는 다르게 머리에서 아래로 내려가는 순서가 아닌 발에서부터 머리로 올라가는 순서를 따라 전체 몸을 묘사함으로써 역동성을 강조한다는 점, ‘발’을 나타내는 히브리어로 훨씬 더 자주 쓰이는 רַגְלִי 아닌 ‘발디딤 동작’을 강조하는 단어인 פָּעַם을 썼다는 점(7:1[2]상), 허벅지의 ‘곡선’을 나타내는 단어 הַמְּוִקּה 허벅지와 다리가 만들어 내는 선화 동작을 나타낼 수 있는 단어라는 점(7:1[2]하), 머리카락을 나타내는 일반적인 단어인 שֵׁעַר를 쓰지 않고⁴⁵⁾ ‘흔들거린다’는 뉘앙스를 가진 רָלָה라는 단어를 통해 머리카락을 표현했다는 점(7:5[6]상)을 볼 때, 7:1-5[2-6]의 묘사는 춤을 추고 있는 술람밧을 그리는 단어들을 의도적으로 선택하고 있으며 이에 따라 6:13[7:1]의 שׁוּבִי는 ‘돌아오라’ 보다는 춤을 추듯 빙글 돌기를 촉구하는 단어라고 보는 게 낫다.⁴⁶⁾ 마지막으로 6:13[7:1]에서 שׁוּבִי 단어의 반복과 שְׁלֹמִית라는 단어와의 병치를 통해 만들어지는 자음 s, 모음 u와 i의 리드미컬한 반복은 이 노래가 춤에 어울리는 퍼포먼스적 성격을 가졌음을 보여준다.⁴⁷⁾

이와 같이 6:13[7:1]이 한 무리의 사람이 술람밧의 춤을 보고자 하는 열망을 나타냄으로써 1-5[2-6]절의 묘사의 배경을 제공한다면, 이어지는 1-5[2-6]절은 여자의 신체를 발끝부터 머리끝까지 부분 부분으로 나누어 은유와 직유를 사용해 묘사하고 있다. 1[2]상반절에서는 발의 아름다움을 노래하고, 1[2]하반절에서는 허벅지가 그리는 곡선을 예술적 장신구에 묘사한다. 2[3]상반절에서는 여자의 배꼽을 포도주잔에 비유해서 그 안에 담긴 포도주는 부족함이 없으리라고 노래하고, 2[3]하반절에서는 여자의 배를 연꽃으로 장식한 거대한 곡물 더미에 비유해 그 풍성함을 찬양한다.⁴⁸⁾ 3[4]

348; 김구원, 『가장 아름다운 노래』, 274-275.

44) W. L. Holladay, *The Root Šūbh in the Old Testament with Particular Reference to Its Usages in Covenantal Contexts* (Leiden: Brill, 2024), 53; G. 바르비에로, 『아가』, 560-561; A. Graupner and H. J. Fabry, “שׁוּבִי”, *TDOT* 14, 478; Y. Kim, *Images of Anonymous Women*, 227-228.

45) 아 4:1에서는 שֵׁעַר를 썼음을 참조하라.

46) G. 바르비에로, 『아가』, 564, 567, 572, 575, 594-595; Y. Zakovitch, *Das Hohelied*, 241, 244; Y. Kim, *Images of Anonymous Women*, 206-207; 그 외에도 R. E. Murphy, *The Song of Songs*, 180-181; P. W. T. Stoop-van Paridon, *The Song of Songs*, 356도 춤추는 상황에서 도는 것으로 해석하고 있다.

47) G. 바르비에로, 『아가』, 559; Y. Kim, *Images of Anonymous Women*, 207.

48) 보통 ‘백합’으로 번역되는 히브리어 שִׁשְׁוּן이 연꽃을 나타내는 이집트어 sšn에서 온 단어라는 주장이 있으며 근거는 다음과 같다. (1) 히브리어 שִׁשְׁוּן은 히브리어 성서에서 주로 성전

절에서는 여자의 두 유방을 쌍둥이 아기 노루에 비유한다. 이 구절은 “너의 두 유방은 연꽃을 먹는 쌍둥이 아기 노루와 같다.”⁴⁹⁾는 아가 4:5의 좀 더 긴 버전을 짧게 축약한 것인데, 토씨 하나 틀리지 않고 그대로 반복함을 통해서 7:3[4]이 연꽃까지 포함한 그림을 상정하고 있음을 보여 준다.⁵⁰⁾ 아가 7:4[5]는 여자의 목을 상아 망대에, 눈을 인공 연못에, 코를 레바논의 망대에 비유하고, 마지막으로 5[6]절에서 여자의 머리가 갈멜산에, 머리카락이 귀한 자주 천에 비유되며, 왕이 그 **הַמַּיִם**에 매이었다는 구절로 묘사는 마무리된다.

위에서 확인할 수 있듯이, **הַמַּיִם**은 여자의 신체에 대한 묘사에 ‘왕’이라는 새로운 인물을 등장시켜 전체 묘사의 결론을 내고 있다. 여기에서 ‘매였다’는 의미를 나타내기 위해 사용된 히브리어 단어 **אָסַר**는 내려티브, 역사적 서술, 시문학 등 다양한 장르에서 총 73번 등장하며, 누군가(사람이나 손 등 신체의 일부) 혹은 무언가(말, 소, 나귀, 병거 등)를 묶거나, 고랑을 채우거나, 가두는 등의 의미로 쓰인다. 비유적으로는 무언가를 ‘시작’하거나

의 기둥머리 장식이나 제의용 잔의 장식으로써 언급되는데, 고고학적으로 백합 모양이 아닌 연꽃 모양의 컵이나 기둥머리를 찾을 수 있다. (2) 칠십인역은 **שֵׁשׁוּן** κρίνον으로 번역하는데, 헤로도토스가 같은 단어를 ‘연꽃’을 지칭하며 사용한 예가 있다. (3) 연꽃은 레반트와 이집트에서 생명력과 재생을 나타내는 주요한 상징으로써 사용되었으며, 이러한 점은 히브리어 성서에서 성전 기둥이나 제의용 잔을 연꽃으로 장식할 충분한 이유가 된다. O. Keel, *The Song of Songs*, 78-79; S. Schroer, “Lotos,” M. Görg and B. Lang, eds., *Neues Bibel-Lexikon*, vol. 2 (Zurich: Benziger, 1995), 670; T. Staubli, “Love Poetry from the House of the Mother: Arguments for a Literal Understanding of Song of Songs and against its Neo-Allegorical Interpretation”, A. Schellenberg and L. Schwienhorst-Schönberger, eds., *Interpreting the Song of Songs: Literal or Allegorical?* (Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2016), 84-87; M. H. Pope, *Song of Songs*, 368; H. Schmoldt, “שֵׁשׁוּן,” *TDOT* 14, 553-555; Y. Kim, *Images of Anonymous Women*, 233; 또한 보통 ‘밀단’으로 번역되는 **הַמַּיִם עֲרֹמָה**에서 **עֲרֹמָה**는 거대한 곡식을 묶어 놓은 단이랑기보다는 쌓아 놓은 무더기나 언덕 모양의 더미를 나타내며 (“**עֲרֹמָה**”, *HALOT*, 887a; “**עֲרֹמָה**”, *Ges*¹⁸ 4, 1016a; “**עֲרֹמָה**”, *DCH* 6, 564b; A. M. Harman, “**עֲרֹמָה**”, *NIDOTTE* 3, 538-539), 양이 ‘맑음’을 나타내기에 ‘풍성함’이란 함의를 가질 수 있다.

49) 이 구절의 ‘연꽃’이라는 번역에 대해서 앞의 각주 48을 참조하라.

50) 이 수수께끼 같은 비유의 해석에 대해서는 다양한 견해들이 존재하는 가운데, 필자는 고대 근동에 흔히 존재하던 도상학적 모티프, 즉 가운데에 생명의 나무를 두고 양쪽에 염소나 노루 등 염소과의 동물이 그 이파리를 먹는 모습을 그린 이미지들과 연관지어 해석하는 킬(O. Keel)의 해석을 지지한다. 이 모티프는 후기 청동기 및 철기 시대에 가운데의 생명의 나무가 연꽃으로 대체되거나 연꽃과 결합하여 등장할 수 있었으며, 신성을 나타내는 표지로 사용되기도 하였다. 여인의 가슴을 연꽃을 먹는 노루 두 마리에 빗대는 것은, 철기 시대 고대 근동에서 자주 볼 수 있었던 이 이미지가 가지는 상징적 의미, 즉 생명력과 풍성함의 의미를 여인에게 부여하는 것과 같다. O. Keel, *The Song of Songs*, 151; O. Keel, *Deine Blicke sind Tauben: Zur Metaphorik des Hohen Liedes* (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1984), 81-85; 다음도 참고하라. Y. Kim, *Images of Anonymous Women*, 235-238; T. Staubli, “Love Poetry from the House of the Mother”, 84-85.

(예: 왕상 20:14), ‘서원하다’(예: 민 30:8-12) 같은 의미로도 쓰였다. 이 동사는 전치사 כּ와 함께 히브리어 성서에 총 28번 등장하며, 이 전치사 뒤에는 여러 종류의 묶는 도구들(수갑이나 사슬을 포함해 식물, 가죽, 금속 등 다양한 재료로 만들어진 줄이나 끈, 예: 샷 15:3; 왕하 25:7), 감옥(예: 창 40:5), 수레(예: 삼상 6:7에서 수레에 소를 연결시킬 경우), 엉덩이/허리(예: 욥 12:18), 혹은 지명(예: 왕하 23:33)이 올 수 있다. 특별히 시가 문학의 경우, “사슬/죽쇄에 결박하다”(אָסַר בַּזְקִים) 라는 표현을 통해, 비유적으로 ‘패배하다’ 혹은 ‘고난에 처하다’ 라는 의미를 나타내는 경우를 찾을 수 있다(예: 시 149:8상; 욥 36:8상). אָסַר을 무엇으로 해석하든, ‘왕이 무언가에 매였다’라는 표현을 통해 본문이 의도하는 바는 명확하다. 1-5[2-6]절을 통해 내내 묘사된 솔람밋의 매력에 빠진 왕이 그녀의 포로가 되었다는 뜻으로, 이에 대해서는 학자들 간에 이견이 없다. 피셔(S. Fischer)나 베르테(D. Verde)가 지적했듯이, 이러한 은유는 “사랑은 전쟁이다” 라는 관념적 은유를 바탕으로 한 것으로, 왕을 사랑의 포로로 묘사하고 있다.⁵¹⁾

6. אָסַר의 의미 범주 규정

앞서 ‘헬드 메소드’는 단어의 의미를 규정함에 있어 어원적인 연결보다 문맥을 통해 그 의미적 범위를 규정하는 작업이 선행되어야 함을 언급했었다. 그렇다면 이러한 문맥에서 אָסַר의 의미 범주는 어떻게 규정할 수 있을까?

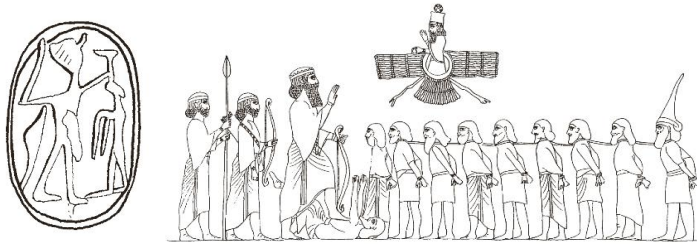
먼저, אָסַר가 시가 문학 장르에서 사슬이나 죽쇄 같은 것에 결박되어 ‘패배하다’라는 뜻으로 비유적으로 사용될 수 있었다는 예가 있었기 때문에, 마찬가지로 시가 문학인 아가서에서도 비슷한 의미로 사용될 수 있으며 이는 앞에서 논의한 아가 6:13-7:5[7:1-6]의 전반적인 맥락에도 잘 맞는다. 왕이 솔람밋의 매력에 빠져 스스로 그녀의 포로로 자처한 것이다. 이렇게 해석할 경우, אָסַר의 의미 범주는 일종의 줄이나 끈이 될 수 있는 것으로 한정지을 수 있다. 여기에다가 אָסַר 앞에 정관사가 있고 5[6]상반절에서 ‘머리카락’이 언급된 바 있기 때문에 ‘머리카락’으로 해석할 수 있는 가능성이 커진다.

이렇게 왕이 줄이나 사슬 같은 데에 결박된 그림은 고대 근동 전역에서

51) S. Fischer, “Mental Mapping in the Admiration Song of Songs 7:2-7”, *HTS Theological Studies* 75 (2019), 6; D. Verde, “War-Games in the Song of Songs: A Reading of Song 2, 4 in Light of Cognitive Linguistics”, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 30 (2016), 193-194.

매우 쉽게 찾아볼 수 있던, 승리자인 왕이 패배한 적군을 결박하여 치려고 하는 이미지들에 상응하는 심상이다(<그림 1>). 이러한 그림에서는 왕이 승리자이고 적들은 포박돼 있지만, 아가에서는 이 은유를 뒤집어서 왕을 패배한 포로로써 나타내고 있다.⁵²⁾ 이러한 도상학적 증거는 아가 7:5[6]하반이 포로들을 ‘결박된 상태’로 시각화해서 표현하는 고대 근동의 이미지 전통과 궤를 같이 하고 있음을 보여준다.

<그림 1> 왕과 패배한 적을 보여주는 고대 근동의 이미지들
 왼쪽⁵³⁾: 인장, 도르(Dor), 1150-1100 BCE
 오른쪽: 암각 부조, 베히스툼(Behistun), 520-518 BCE



출처: S. Schroer, *Die Eisenzeit bis zum Beginn der achämenidischen Herrschaft*, No. 1031(왼쪽), 1973(오른쪽)

게다가 폭스(M. V. Fox)나 킬(O. Keel)이 주장하듯, 여자의 머리카락이 남자 연인을 붙잡는 이미지는 고대 근동의 다른 문학에서도 등장한다. 예를 들어, 신왕국 시대 이집트 사랑시에서는 “그녀의 머리카락으로 그녀는 나를 잡는다”라든지 “그녀의 머리카락이 그물이 되어 나를 사로잡는다” 같은 표현을 찾을 수 있다.⁵⁴⁾ 특별히 후자의 경우, ‘머리카락’의 의미로 쓰인 이집트어 *šnw*가 ‘그물’이라는 뜻도 가진 언어유희에 기인한다.⁵⁵⁾

따라서 비록 어원적으로는 *šnw*가 ‘머리카락’의 의미를 지녔음을 증명할 수 없지만, 맥락적 증거 및 고대 근동의 문학적·시각적 심상을 통해 머리카락으로 연인을 매혹시키는 이미지는 고대 근동이나 레반트에서 쉽게 이해되고 통용되는 이미지였음을 알 수 있다.

52) 이에 대해서는 Y. Kim, *Images of Anonymous Women*, 246도 참조하라.

53) 이 간략화된 도상에서는 포로의 손을 묶는 끈이 생략되어 있다.

54) 김구원, 『가장 아름다운 노래』, 288; M. V. Fox, *The Song of Songs*, 9, 73; O. Keel, *Song of Songs*, 238.

55) M. V. Fox, *The Song of Songs*, 73.

반대로, **גַּדְוָה**라는 표현이 ‘어떤 공간에 가두다’를 의미하는 경우를 염두에 둔다면, ‘물 구유’라고 해석하는 것도 가능해진다. 비록 전치사 **בְּ**까지 포함하여 동사 **גַּדְוָה**가 ‘가두다’라는 의미로 시가 문학에서 쓰이거나 비유적으로 사용된 예를 찾을 수는 없었지만, **גַּדְוָה**가 ‘가두다’라는 의미로 시가 문학에서 쓰였을 가능성은 존재한다(예: 시 146:7). ‘갇히다’라는 의미로 아가 7:5[6]의 **גַּדְוָה**가 쓰인 것이라면, 왕은 여러 구유통‘들’에 갇힌 것이며, 이때 정관사의 존재는 5[6]상반절의 ‘머리카락’을 지칭한다기보다는 이제까지 언급되었던 여자의 모든 매력을 ‘액체’의 이미지로 치환한 것이라고 볼 수 있다.

아가 6:13-7:5[7:1-6]에서 여자의 신체를 묘사하는 데 쓰인 심상들에는 ‘액체’의 이미지가 지속적으로 등장한다. 2[3]절에 등장하는 ‘부족함이 없는’ 포도주와, 4[5]절의 헤스본의 ‘호수’는 풍성한 ‘음료’의 이미지를 여자에게 부과한다. 5[6]상반절에서 여자의 머리를 비유하는 ‘갈멜’은 지역으로서도 물이 넉넉하게 제공되는 곳이라는 이미지가 있으며,⁵⁶⁾ 과수원이나 정원을 나타내는 일반명사로서도⁵⁷⁾ 넉넉한 물의 이미지를 수반한다. 게다가 아가서 및 그 외 히브리어 성서에서 ‘물’은 여성의 섹슈얼리티와 연관돼 있으며(예: 아 4:12, 15; 잠 5:15-18), 비슷한 관념을 이집트 사랑시에서도 찾아볼 수 있다.⁵⁸⁾ 여성의 몸은 종종 이러한 액체들을 담는 ‘용기’로서 언급되기도 하는데 (예: 아 7:2[3]), 여성의 신체를 묘사하는 와즈프에 이러한 ‘물 구유’가 등장하는 것은 몸을 ‘액체를 담는 그릇’으로 보는 고대 근동의 관념과 궤를 같이한다.⁵⁹⁾

그렇다면 아가 7:5[6]하반을 ‘왕이 그 물 구유들에 갇혔네’라고 해석할 때, 이 ‘구유’란 1-5[2-6]절에서 언급된 솔람밋의 모든 매력 요소들을 지칭하는 동시에, 그 자체로 전체로써의 여성의 매력에 왕이 빠졌음을 나타내는 표현이라고 볼 수 있다. 이 경우, 남자 연인은 ‘왕’에게 비유되는 동시에 구유통으로부터 물을 마시는 ‘동물’로써 이중으로 비유되는 것이며, 남자 연인을 여자 연인으로부터 물이나 꿀을 얻는 ‘동물’로서 보는 이미지는 아가의 다른 곳에서도 찾아볼 수 있다.⁶⁰⁾

종합해서 살펴보면, 첫 번째 해석, 즉 **גַּדְוָה**를 머리카락으로 보는 해석은

56) H. Thompson, “Carmel, Mount (Place)”, *ABD* 1, 874-875.

57) M. J. Mulder, “גַּדְוָה”, *TDOT* 7, 325-330; D. J. A. Clines, “גַּדְוָה I-IV”, *DCH* 4, 462.

58) M. V. Fox, *The Song of Songs*, 26.

59) S. Schroer and S. Kipfer, “Der Körper als Gefäß: Eine Studie zur visuellen Anthropologie des Alten Orients”, *Lectio difficilior* 1 (2015), 3-14.

60) 아 1:8; 2:16; 4:5; 6:2; 7:3[4]를 참조하라. 또한 아가에서 사용된 연인들 간의 ‘먹는다’라는 심상이 지닌 성적 심상에 대해서는 강승일, “아가에 등장하는 중의적 표현들(double entendres)에 대한 연구”, 『신학사상』 151 (2010), 14-15, 17-20, 22-23, 25를 참조하라.

비록 어원적 근거는 없지만 맥락적 증거 및 고대 근동에서 통용되던 이미지와 상응한다고 볼 수 있다. 게다가 ‘헬드 메소드’에 의하면 어원적 증거는 단어의 의미를 규정하는 데 있어서 필수가 아니다. 다른 한편으로 두 번째 해석, 즉 왕이 여자의 매력이라는 ‘물 구유’에 간혀있다고 보는 해석은, 이 단어가 가진 창세기나 출애굽기의 다른 용례의 해석과 일치한다는 장점이 있으며, 이는 여성의 섹슈얼리티를 물에 비유하거나 연인들 간의 사이를 동물이 풀이나 물을 마시는 것에 비유하는 히브리어 성서 및 고대 근동의 심상과 궤를 같이한다. 하지만 정확히 ‘물 마시는 구유’에 남자 연인이 빠지는 것으로 여자의 매력을 노래하는 다른 사례를 고대 근동에서는 찾아보기 어렵다. 만약 이러한 해석을 시인이 의도한 것이라면, 이를 시인의 독창성이라고 볼 수 있을 것이다.

필자는 여기에서 고대 이스라엘 사람들이 이 사랑시를 노래할 때 ‘구유’와 ‘머리카락’ 두 가지 의미로 다 이해할 수 있었을 가능성을 제안하고자 한다. 첫째로, ‘머리카락’이라는 해석이 자연스러운 이유는 앞서 논의한 바와 같이 고대 근동의 심상에서 여자 연인의 머리카락에 남자 연인이 포로처럼 매이는 이미지를 자연스럽게 떠올리는 것이 가능했기 때문이다. 게다가 이 **מַיִם**라는 단어의 ‘머리카락’이라는 의미가 히브리어에서 단 한 번 쓰인 하팍스 레고메논이라면, 이는 아가서가 각종 호화용품과 관련해 하팍스 레고메나가 다양하게 쓰인 책⁶¹⁾이라는 점에 상응한다. 즉, 일상생활에서 **מַיִם**가 ‘구유’를 가리키는 단어라면, 머리카락과 관련된 특정 고급용품 혹은 머리 모양을 일컫는 기술적 용어로서 **מַיִם**라는 단어가 사랑시 문학에서 사용되었을 수 있을 것이다. 아가의 사랑시들을 향유하던 계층이 어느 정도 엘리트 계층이었다면 그러한 기술적 용어에 더 해박했을 것이며, 비록 직접 목축업에 종사하지는 않더라도 고대 삶의 생활 근간으로서 그리고 족장 전승을 통해서 ‘물 구유’로서의 의미 또한 확실하게 자리잡혀 있었을 것이다. 엘리트 계층이 아닌 경우에도, 문맥상 ‘머리카락’으로 파악할 근거는 충분하며, 동시에 ‘물 구유’의 의미는 그들에게 더 직접적으로 다가왔을 것이다. 그렇다면 이 노래를 들던 청자들은 **מַיִם**이라는 소리를 들을 때 그 맥락을 통해 머리카락과 관련되어 왕이 묶인 이미지를 일차적으로 떠올리는 동시에, 일상에서 접하던 ‘구유’의 이미지 또한 추가적으로 떠올려 여성의 매력을 물에 빚댄 심상을 가졌을 수 있었을 것이다.

그렇다면 **מַיִם**의 두 가지 의미, 즉 ‘구유’의 의미와 ‘머리카락’의 의미는 동

61) G. 바르비에로, 『아가』, 37-38; J. C. Exum, *Song of Songs*, 29; R. E. Murphy, *The Song of Songs*, 7.

음이의적일까 아니면 의미적으로 연결된 다의어라고 볼 수 있을까? 헬드에 의하면, 셈어족에서 다의어와 동음이의어를 사전적으로 구분할 때에는 “하나의 어근이 의미상 명확하고 분명하게 연결되지 않는 다양한 의미들”을 가질 때 이들은 ‘동음이의’적 관계를 가진 것으로 간주하며, “어원적으로 연관되지 않은 다른 어근이 원래 어근과 동일한 두 의미로 평행하게 의미 발전을 보일 때만이, 그 두 용어가 다의어임을 입증하는 결정적 증거(선례)”가 된다.⁶²⁾ 이때 현대인들에게 그 서로 다른 의미들의 연결성이 이해되느냐의 여부는 중요하지 않다. 두 개 이상의 언어에서 어근 상 서로 연결되지 않은 단어들도 동일하게 a의 의미와 b의 의미를 가진 것으로 발전한다면, 그것은 어떤 식으로든 고대 문화에서 ‘연결된 뜻’으로 이해되었을 것이라는 의미이다.

필자는 안타깝게도 **מַיִם**의 ‘구유’와 ‘머리카락’의 의미가 다의어적으로 연결될 만한 ‘다른 어근을 가진 단어가 동일한 의미론적 발전을 거친 선례’를 찾지 못했다. 따라서 다른 발견이 있지 않은 한, 이 ‘머리카락’과 ‘구유’의 뜻은 동음이의적으로 연결된 것으로 보는 게 좋을 것이다.

결론적으로, 히브리어 성서에서 **מַיִם**이라는 단어는 ‘물 구유’와 ‘머리카락’, 이 두 가지 의미를 다 가진 것으로 규정할 수 있으며, 이 둘은 현재까지는 동음이의적 관계를 지닌 것으로 볼 수 있다. 특별히 아가 7:5[6]의 시인은 ‘머리카락’을 나타내는 더 일반적인 단어인 **שֵׁעַר** 같은 단어가 아닌 **מַיִם**을 사용함으로써 ‘남자 연인이 왕으로서 여자의 머리카락에 매인 포로가 돼 있는’ 심상과 ‘남자 연인이 동물로써 여자의 매력에 가득 담긴 물 구유에 폭 빠져 벗어날 수 없는’ 심상을 둘 다 의도했을 가능성이 있다. 적어도 고대의 일부 청중들은 이렇게 중의적으로 이해하지 않았을까.

7. 결론

이 논문은 아가 7:5[6]에 등장하는 **מַיִם**의 의미에 대해 고찰하였다. 이 단어는 히브리어 성서의 다른 곳에서는 일관적으로 물 구유를 의미하지만, 아가에서는 그 의미를 적용하기가 맥락상 어색하다. 고대의 번역들은 ‘물’과의 연관성을 유지하며 ‘흐르는 시내’나 ‘수로’와 같이 해석하기도 하였으며, ‘구유’로 해석해 다른 족장 서사들과 연결시키는 주해들도 발견할 수 있

62) C. Cohen, “New Directions in Modern Biblical Hebrew Lexicography”, C. Cohen, et al., eds., *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul*, vol. 1 (Winona Lake: Eisenbrauns, 2008), 441-443.

다. 현대에 와서는 주로 고대 번역본에서 찾을 수 있는 ‘흐르는 물’과 ‘머리카락’과의 상관성을 언급하며, 아람어 מַרְרָ(달리다)와의 어원적 유사성에 근거해 ‘머리카락’으로 해석한다. 종종 그 의미가 ‘불분명하다’거나 ‘맥락에만 의존한 번역’임을 밝히는 사례들이 있기도 하다. 이 단어를 그대로 ‘구유’로 해석해서 5[6]하반절의 의미를 ‘술람밋이 왕의 갈증을 풀어준다’고 해석한 경우도 있다.

하지만 필자가 이 논문에서 소개한 ‘헬드 메소드’에 의하면 어떤 한 단어의 의미를 규정할 때 어원적 연관성이 맥락적 의미에 우선해서는 안 된다. 서로 어원이 같은 단어라고 하더라도 얼마든지 다르게 사용될 수 있으며, 의미상의 연결이 전혀 없을 수 있는 상황에서 잘못된 선입견을 줄 수 있기 때문이다. 그렇게 볼 때 아람어 מַרְרָ와의 연관성은 실제로 의미적으로 연관이 있다기보다는 후대 해석자들이 유추해 낸 것으로 생각해야 한다. 외국어를 종종 사용하는 아가서의 특성상 아람어 단어를 사용할 가능성은 있으나, 만약 그렇다면 아람어로도 의미가 분명하게 본문의 맥락에 맞는 단어를 사용했을 것이다.

아가 6:13-7:5[7:1-6]의 본문 분석에 따르면 5[6]하반절은 줄이나 끈 같은 무언가 묶을 수 있는 것으로 왕을 묶는 그림을 제공하고 있다. 그리고 정관사를 사용하고 있는데, 바로 앞인 5[6]상반절에서 ‘머리카락’을 언급하기 때문에 맥락상 ‘머리카락’의 의미론적 범주를 지닌다고 충분히 말할 수 있다. 게다가 이러한 해석은 ‘여성의 머리카락이 남자 연인을 포로로 만든다’는 고대 근동에서 확인할 수 있는 관념에 부합하며, 고대 근동에서 자주 발견할 수 있는 ‘승리한 왕과 패해서 묶여있는 포로’의 시각적 전통 안에서 이를 역전시킨 이미지라고도 볼 수 있다. 이는 מַרְרָא를 ‘머리카락’이라고 해석할 충분한 근거가 된다.

그러나 다른 한편으로 ‘구유’라는 해석이 완전히 불가능한 것은 아니다. ‘머리카락’과 관련된 의미의 מַרְרָא이 성서 전체에 단 한 번 등장하는 하팍스 레고메논으로 아가의 호화로운 맥락 속에서 사용된 기술적 용어인 데 반해, מַרְרָא은 대부분의 이스라엘 사람들에게 ‘동물들이 물을 마시는 구유’라는 의미로 더 다가왔을 것이다. 따라서 이 노래의 청중들은 맥락상 일차적으로는 ‘머리카락’으로 해석하면서도, 구유와의 연관성 속에서 남자 연인이 술람밋의 매력에 푹 빠져 마치 구유에서 갈증을 채우는 동물과 같은 이미지를 떠올렸을 것이다.

그렇다면 이 시의 시인은 ‘머리카락’을 나타내는 다른 대표적인 단어들을 쓰지 않고 굳이 מַרְרָא이라는 단어를 선택함으로써 중의적으로 이 둘 다

의 이미지를 의도한 것이라고도 볼 수 있지 않을까. 아가서는 전체적으로 다양한 중의적 표현들을 통해 남녀의 사랑을 아름답게 노래하고 있다.⁶³⁾ 그렇게 본다면, 아가 6:13-7:5[7:1-6]에서 여자의 신체를 묘사함을 통해 얻어지는 결과는, 왕이 그녀의 머리카락에 매여 사랑의 포로가 되었으나, 그러한 ‘패배’는 왕이 기쁨으로 바라는 것이며 또한 마치 동물이 구유에서 물을 마시며 갈증을 해소하듯 술람밋의 여러 매력들은 왕을 살아 있게 하는 힘이 된다는 그림일 것이다.

<주제어>(Keywords)

구유, 머리카락, 아가, 헬드 메소드, 고대 근동 도상학.

Trough, Tresses, Song of Solomon, Held Method, Ancient Near Eastern Iconography.

(투고 일자: 2025년 7월 30일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 8월 29일)

63) 강승일, “아가에 등장하는 중의적 표현들”.

<참고문헌>(References)

- 가렛, D., 하우스, P. R., 『아가 · 예레미야 애가』, Word Biblical Commentary, 채천석 역, 서울: 솔로몬, 2010.
- 강승일, “아가에 등장하는 중의적 표현들(double entendres)에 대한 연구”, 『신학사상』 151 (2010), 9-34.
- 김구원, 『가장 아름다운 노래: 아가서 이야기』, 서울: 기독교문서선교회, 2011.
- 라이트, J. R., 『교부들의 성경 주해: 잠언·코헬렛·아가』, 박영식, 배승록 역, 칠곡: 분도출판사, 2012.
- 롱맨 III, T., 『아가』, 권대영 역, 서울: 부흥과개혁사, 2018
- 바르비에로, G., 『아가: 새로운 번역, 입문과 주석』, 안소근 역, 서울: 가톨릭, 2014.
- 유연희, “그대를 뭐라고 부를까요? — 여성의 관점을 고려한 번역어 찾기 —”, 『성경원문연구』 50 (2022. 10.), 37-45.
- Barthélemy, D., *Critique Textuelle de L'Ancien Testament*, vol. 5, OBO 50/5, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Fribourg: Academic Press, 2016.
- Bloch, A., and Bloch, C., *The Song of Songs*, Berkeley: University of California Press, 1998.
- Clines, D. J. A., ed., *The Dictionary of Classical Hebrew*, vol. 5., Sheffield: Sheffield Academic Press, 2011.
- Clines, D. J. A., ed., “פְּרָמֶל I-IV”, *The Dictionary of Classical Hebrew*, vol. 4., Sheffield: Sheffield Academic Press, 2011.
- Clines, D. J. A., ed., “עֲרֻמָּה”, *The Dictionary of Classical Hebrew*, vol. 6., Sheffield: Sheffield Academic Press, 2011.
- Cohen, C., “New Directions in Modern Biblical Hebrew Lexicography”, C. Cohen, et al. eds., *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul*, vol. 1, Winona Lake: Eisenbrauns, 2008, 441-473.
- Cohen, C., “The ‘Held Method’ for Comparative Semitic Philology”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 19 (1989), 9-23.
- Cohen, C., “The Meaning of צְלִמּוּת ‘Darkness’: A Study in Philological Method”, M. V. Fox, et al. eds., *Texts, Temples, and Traditions: A Tribute to Menahem Haran*, Winona Lake: Eisenbraun, 1996, 287-309.
- Donner, H., ed., *Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 18th ed., vol. 4., Berlin; Heidelberg; New York: Springer-Verlag, 2008.
- Exum, J. C., *Song of Songs: A Commentary*, OTL, Louisville: Westminster John Knox, 2005.

- Fischer, S., “Mental Mapping in the Admiration Song of Songs 7:2-7”, *HTS Theological Studies* 75 (2019), 1-7.
- Fox, M. V., *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*, London: The University of Wisconsin Press, 1985.
- Freedman, H. and Simon, M., eds., *Esther; Song of Songs. Midrash Rabbah*, vol. 9. M. Simon trans., 3rd ed., London; New York: Soncino Press, 1983.
- Gerleman, G., *Ruth. Das Hohelied*, BKAT 4, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965.
- Graupner, A. and Fabry, H. J., “שׁוֹב”, *TDOT* 14, 461-522.
- Harman, A. M., “עֵרָם”, W. A. VanGemeren, ed., *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, vol.3., Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1997.
- Holladay, W. L., *The Root Šubh in the Old Testament with Particular Reference to Its Usages in Covenantal Contexts*, Leiden: Brill, 2024.
- Keel, O., *Deine Blicke sind Tauben: Zur Metaphorik des Hohen Liedes*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1984.
- Keel, O., *The Song of Songs: A Continental Commentary*, J. G. Frederick, trans., Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- Kim, Y., *Images of Anonymous Women: A Semiotic Approach to Image-Text Relations in Interpretations of Ancient Near Eastern Art and the Hebrew Bible*, OBO, Leuven: Peeters, forthcoming.
- Koehler, L., et al., “עֵרָמָה”, trans. and ed. under the supervision of M. E. J. Richardson, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, vol. 4, Leiden: Brill, 1999.
- Litke, A. W., *Targum Song of Songs and Late Jewish Literary Aramaic: Language, Lexicon, Text, and Translation*, Leiden; Boston: Brill, 2019.
- Mulder, M. J., “בְּרָמָל”, *TDOT* 7, 325-336.
- Murphy, R. E., *The Song of Songs: A Commentary on the Book of Canticles or the Song of Songs*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 1990.
- Pope, M. H., *Song of Songs: a New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, New York: Doubleday & Company, Inc., 1977.
- Rashi, *The Megilloth and Rashi's Commentary with Linear Translation*, A. Schwartz and Y. Schwartz, trans., New York: Hebrew Linear Classics, 1983.
- Schmoltdt, H., “שׁוֹשֵׁן”, *TDOT* 14, 552-555.
- Schroer, S. and Kipfer, S., “Der Körper als Gefäß: Eine Studie zur visuellen Anthropologie des Alten Orients”, *Lectio difficilior* 1 (2015), 1-26.

- Schroer, S., *Die Eisenzeit bis zum Beginn der achämenidischen Herrschaft*. Vol 4 of *Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient: Eine Religionsgeschichte in Bildern*, Basel: Schwabe, 2018.
- Schroer, S., “Lotos”, M. Görg, and B. Lang, eds., *Neues Bibel-Lexikon, vol 2*, Zurich: Benziger, 1995.
- Staubli, T., “Love Poetry from the House of the Mother: Arguments for a Literal Understanding of Song of Songs and against its Neo-Allegorical Interpretation”, A. Schellenberg and L. Schwienhorst-Schönberger, eds., *Interpreting the Song of Songs: Literal or Allegorical*, Biblical Tools and Studies 26, Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2016, 79-102.
- Stoop-van Paridon, P. W. T., *The Song of Songs: A Philological Analysis of the Hebrew Book שִׁיר הַשִּׁירִים*, ANESSup 17, Louvain: Peeters, 2005.
- Thompson, H. O., “Carmel, Mount (Place)”, *ABD* 1 (1992), 874-875.
- Verde, D., “War-Games in the Song of Songs: A Reading of Song 2, 4 in Light of Cognitive Linguistics”, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 30 (2016), 185-197.
- Zakovitch, Y., *Das Hohelied*, HTKAT, Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2004.

<Abstract>

**Water Troughs and Tresses:
The Double Meaning of רהטים in Song of Solomon 7:5[6]**

Yeseul Kim
(Yonsei University)

The word רהטים in Song of Solomon 7:5[6] has long been recognized as enigmatic. While this term unambiguously denotes ‘water troughs’ elsewhere in the Hebrew Bible, the meaning ‘trough’ appears contextually inappropriate in Sol 7:5[6]. This ambiguity is also observable in ancient translations, and ancient and medieval commentators offer no unified interpretation. Some modern commentators explicitly express the uncertainty of the word, while a few argue for the meaning ‘troughs’. Most modern commentators interpret the word as ‘tresses’, based on the Aramaic cognate רהט meaning ‘to run’, building a semantic chain of ‘running/water → waves → wavy hair’.

This study employs the Held Method to determine the semantic range of this word. The Held Method represents methodological principles established by Moshe Held for comparative Semitic linguistics and later compiled by his students. Its central principle is that contextual meaning must be thoroughly examined before making etymological comparisons with other Semitic languages. Applying this principle to examine the context of רהטים in Sol 7:5[6] reveals that the meaning ‘tresses’ can be established independently of an etymological comparison with Aramaic רהט. Furthermore, ancient Near Eastern iconography confirms that the ‘tresses’ interpretation fits well with the visualization of the ‘victorious king and defeated captive’ motif employed in 7:5[6]. This suggests that רהטים as ‘tresses’ stands in a homonymous relationship with רהטים as ‘water troughs’. If ‘water troughs’ was the more common meaning, then ‘tresses’ may have functioned as a technical term referring to specific hairstyles or hair ornaments in the luxurious context of the Song of Solomon.

From this perspective, interpreting רהט in Sol 7:5[6] as ‘water trough’ also remains viable. If ‘water troughs’ was everyday terminology while ‘tresses’ was a technical term for a luxurious hairdo, audiences of this love song, when it was

first circulated, may have evoked both the contextually appropriate meaning of ‘tresses’ and the more familiar meaning of ‘water troughs’. The comparison of female sexuality to liquids appears frequently in the Hebrew Bible, and the metaphor of the female body as a liquid-containing vessel is a visual trope found throughout the ancient Near East. This reading would allow for interpreting the woman’s attractions described in Sol 7:1-5a[2-6a] as being compared to ‘water troughs’ in which the king becomes captivated and quenches his thirst. Therefore, this article argues that **רִהַטִּים** in Sol 7:5[6] could be understood by the early singers, performers, and audiences of this song primarily as ‘tresses’ while simultaneously accepting a more evocative interpretation as ‘water troughs’ in a double sense.

베드로후서 1:20의 한글 번역에 대한 제언

한철흠*

1. 서론

베드로후서 1:20은 흔히 성경 해석의 중요성과 위험성을 말하는 구절로 알려져 있다. 대표적으로 『개역개정』은 이 구절이 성경의 어떤 예언도 사사로이 풀면 안 됨을 말하는 것으로 번역하였다. “먼저 알 것은 성경의 모든 예언은 사사로이 풀 것이 아니니”(『개역개정』). 여기에서 문제가 되는 것은 20하반절의 번역인데, 다른 우리말 성경은 『개역개정』과 크게 다르지 않다.

『개역한글』	성경의 모든 예언은 사사로이 풀 것이 아니니
『새번역신약』	성경의 모든 예언은 사사롭게 해석되어서는 안 됩니다.
『새번역』	아무도 성경의 모든 예언을 제멋대로 해석해서는 안 됩니다.
『표준』	성경의 모든 예언은 마음대로 해석되어서는 안 됩니다.
『공동』	성서의 어떤 예언도 임의로 해석해서는 안 된다.
『공동개정』	성서의 어떤 예언도 임의로 해석해서는 안 된다.
『새한글』	성경의 예언은 다 자기 맘대로 그 뜻을 풀이해서는 안 된다.

* Vanderbilt University에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 한국침례신학대학교 신약학 조교수. scratch@kbtus.ac.kr.

『현대인의 성경』 성경의 예언을 자기 멋대로 해석해서는 안 된다

이처럼 우리말 성경은 놀랍게도 한결같이 독자가 성경의 예언을 함부로 해석해서는 안 된다고 번역하였다. 20하반절을 “no prophecy of Scripture derives from the prophet’s own interpretation (성경의 어떤 예언도 예언자 자신의 해석에서 유래하지 않는다)”이라고 번역한 리처드 보컴(Richard J. Bauckham)에 따르면, 대부분의 주석가와 번역은 “no prophecy of Scripture is a matter of one’s own interpretation (어떤 성경의 예언도 사람 자신의 해석의 문제가 아니다)”라고 해석하지만,¹⁾ 오늘날의 상황은 다소 다른 듯하다. 다양한 영어 번역본을 비교해 보면 번역은 크게 둘로 나뉜다.

NET	No prophecy of scripture ever comes about by the prophet’s own imagination.
NIV	No prophecy of Scripture came about by the prophet’s own interpretation of things. ²⁾
CSB	No prophecy of Scripture comes from the prophet’s own interpretation.
NLT	No prophecy in Scripture ever came from the prophet’s own understanding.
EASY ³⁾	The prophets’ messages in the Bible did not come from their own ideas. That never happens.
KJV	No prophecy of the scripture is of any private interpretation.
RSV	No prophecy of scripture is a matter of one’s own interpretation.
NRSUE (2021)	No prophecy of scripture is a matter of one’s own interpretation.
NAS	No prophecy of Scripture becomes a matter of someone’s own interpretation.
CEV	No one alone can understand any of the prophecies in the Scriptures.
EXB ⁴⁾	No prophecy in the Scriptures ever comes from the prophet’s own interpretation [or is a matter of one’s own interpretation].

1) R. J. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, Word Biblical Commentary 50 (Waco: Word Books, 1983), 229.

2) NIV(2011)는 “the prophet’s own interpretation of things”라고 번역하였지만, 그 이전 판은 “the prophet’s own interpretation”이라고만 번역하였다.

3) EasyEnglish Bible (Worcestershire: MissionAssist, 2018).

4) The Expanded Bible (Nashville: Thomas Nelson, 2011).

성경의 어떤 예언도 예언자의 해석으로부터 생기지 않는다는 번역도 있고, 성경의 어떤 예언도 개인의 해석의 문제가 아니라는 번역도 있다. 성경의 어떤 예언도 예언자의 해석으로부터 생기지 않는다는 번역은 많은 주석가의 지지를 받기도 한다. 이러한 차이는 베드로후서 1:20하반의 그리스어 원문의 의미가 중의적(重義的)이기 때문에 생긴다. 이 구절의 원문과 축자적 번역은 다음과 같다.

πάσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται (벧후 1:20하)
성경의 어떤 예언도 자기의 해석으로부터 생기지 않는다

여기에서 가장 문제가 되는 것은 ἰδίας의 번역이다. “자기의”를 의미하는 형용사 ἰδίας가 “누구 자신의”를 의미하는지 불분명하기 때문이다. 이 단어가 성경의 예언을 해석하는 독자를 가리킨다고 보는 번역도 있고, 예언자를 가리킨다고 보는 번역도 있다. 이 점은 복수의 번역을 함께 실은 EXB의 번역에 잘 나타난다. 본문에 실은 번역과 다른 번역이 가능함을 각주에서 설명하는 번역본도 있다. 예를 들면, NLT에서는 “Or is a matter of one’s own interpretation”이라는 설명을 각주에 덧붙였다. NAS에서는 “becomes”에 “Or comes from someone’s”라는 설명을, “someone’s”에 “Or the prophet’s own”이라는 설명을 각주에 덧붙였다. NRS Updated Edition(NRSUE)에서는 one’s에 “Or the prophet’s”라는 각주 설명을 덧붙였다.

본 연구에서는 이 흥미로운 차이점에 주목하여, 베드로후서 1:20하반의 그리스어 원문을 분석한 후에, 기존의 우리말 번역을 대체할 번역으로 “성경의 어떤 예언도 예언자 자신의 해석으로부터 생기지 않는다”를 제안할 것이다. 무엇보다도 형용사 ἰδίας가 독자가 아닌 예언자 자신을 가리킴을 보일 것이다. 이 주장을 뒷받침하기 위해, 한편으로는 ἴδιος, γίνομαι, ἐπίλυσις, βέβαιος 등의 단어를 연구하고, 한편으로는 앞뒤 인접 문맥을 분석할 것이다.

2. 『개역개정』 번역의 타당성

본 논문에서는 베드로후서 1:20하반이 독자의 해석이 아니라 예언자의 해석에 관해 말한다고 주장하지만, 『개역개정』의 번역을 무시할 수는 없다. 왜냐하면 이 구절에서 γίνεται가 소유격 명사구 ἰδίας ἐπιλύσεως와 함께

사용되듯이, 신약성경에서 γίνεσθαι가 소유격과 함께 사용되어 비슷한 의미를 전달하는 경우가 있기 때문이다. *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*에 따르면, γίνεσθαι는 소유격과 함께 사용될 때, “누구의 재산이 되다(become the property of anyone)” — 혹은 “어떤 사람이나 물건의 지배 아래 들어오다(come into the power of a person or thing)” — 를 의미한다.⁵⁾ 이 사전에서는 이 용법의 예로서 누가복음 20:14와 요한계시록 11:15 등을 든다.⁶⁾ 포도원 농부 비유에서 농부들은 포도원 주인 아들의 유산을 차지하기 위하여 그를 죽일 음모를 꾸미며 다음과 같이 말한다. “그 유산이 우리의 것이 되도록(ἵνα ἡμῶν γένηται ἡ κληρονομία), 그를 죽이자”(눅 20:14). 소유격 인칭대명사 ἡμῶν(우리의)과 함께 사용된 γένηται⁷⁾는 “우리의 것이 된다”를 의미하고, 이 절을 이끄는 ἵνα는 목적을 나타내는 접속사이다.⁸⁾

요한계시록에서도 γίνομαι는 소유격 명사와 함께 사용된다. 일곱째 천사가 나팔을 불자, 다음과 같은 외침이 하늘에서 들린다. “세상의 나라는 우리의 주와 그의 그리스도의 것이 되었다(계 11:15).⁹⁾ Ἐγένετο¹⁰⁾는 소유격 명사구인 τοῦ κυρίου ἡμῶν(우리의 주의) 및 τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ(그의 그리스도의)와 함께 쓰여 “우리의 주와 그의 그리스도의 것이 되었다”를 의미한다.

이처럼 누가복음 20:14와 요한계시록 11:15에서 각각 소유격 인칭대명사와 명사구와 함께 쓰인 γίνομαι는 “...로부터 생기다”를 의미하지 않고, “...의 것이 되다”를 의미한다. *Thayer's Greek-English Lexicon*에서는 베드로후서 1:20을 그다음에 소개한다. προφητεία ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται가 의미하는 바는 “아무도 자신의 지능으로 예언을 설명할 수 없고 (그것은 주관적 해석의 문제가 아니고), 예언을 설명하려면 예언의 출발점인 성령의 동일한 조명이 있어야 한다”라는 것이다.¹¹⁾ 이것은 번역보다는 주해에 가깝다. 이 사전이 설명하는 대로 이 세 구절에 사용된 γίνεσθαι의 의미가 같다면, 베드로후서 1:20하반은 다음과 같이 번역할 수 있다. “성경의 어떤 예언도 자기의 해석이 되지 않는다.”

5) J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament* (Peabody: Hendrickson, 1996), 116.

6) Ibid.

7) γίνομαι의 부정 과거 중간태 디포넌트 가정법 3인칭 단수.

8) 평행 구절인 막 12:7에서 농부들은 “그를 죽이자 그러면 그 유산이 우리의 것이 될 것이다(ἡμῶν ἔσται ἡ κληρονομία)”라고 말한다. 누가복음과 마가복음에서 γίνομαι와 εἶμι는 소유격 명사와 함께 사용되어, 각각 “누구의 것이 되다”와 “누구의 것이다”를 의미한다.

9) 『개역개정』의 번역 “세상 나라가 우리 주와 그의 그리스도의 나라가 되어 그가 세세토록 왕 노릇 하시리로다”는 이미 “되었다(ἔγένετο)”라는 원문의 시제를 정확히 살리지 못한다.

10) γίνομαι의 부정 과거 중간태 디포넌트 직설법 3인칭 단수.

11) J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, 116.

성경의 예언이 자기의 해석이 되지 않는다는 말은 성경의 예언이 자기의 해석 문제가 아니라는 영어 번역뿐만 아니라, 성경의 예언은 사사로이 풀 것이 아니라는 『개역개정』 — 그리고 『개역한글』과 『새번역신약』 — 번역 과도 비슷하다. “사사로이[私私-]”의 사전적 의미는 “공적(公的)이지 않고 개인적인 성질이 있께”를 의미하기 때문이다.¹²⁾ 따라서 『개역개정』의 번역은 분명 문법적으로 가능하다.

이 세 번역은 모두 성경의 예언이 개인의 해석에 달려 있지 않음을, 혹은 개인의 해석으로 전락해서는 안 됨을 의미한다. 그러나 다음에 소개할 가톨릭의 해석을 따르지 않는다면, 저자가 어떤 의미에서 예언의 사사로운 해석을 금지하였는지 이해하기 쉽지 않다. 더구나 『개역개정』의 번역을 따르면, 저자는 예언의 말씀을 개인이 해석하면 안 된다고 말할 뿐, 누가 해석해야 하는지는 말하지 않는다. 사사로운 해석을 금지한다면, 필시 공적(公的)인 해석을 추천한다고 추측할 수 있을 뿐이다. 『개역개정』의 번역대로 저자가 예언의 말씀을 해석하는 그런 방법만을 제시하였을 가능성은 작아 보인다.

3. γίνεταί의 의미

『개역개정』의 번역대로 베드로후서 1:20하반이 예언의 해석에 관한 진술이면, γίνεταί는 “생기다”를 의미할 수 없다. 그런데 이 의미는 이 동사의 기본 의미에 해당한다. *Thayer's Greek-English Lexicon*에 따르면, γίνομαι의 일차적 의미는 “존재하게 되다(come into existence, begin to be, receive being)”이다.¹³⁾ BDAG에 실린 이 단어의 첫 번째 의미는 “태어나다(be born, be produced),” 두 번째 의미는 “만들어지다(be made, be created),” 세 번째 의미는 “생기다(arise, come about)”이다.¹⁴⁾

이처럼 γίνομαι의 기본 의미를 살리고, 속격 명사구인 ἰδίᾳς ἐπιλύσεως를 출처의 속격(genitive of source; genitive of origin)¹⁵⁾으로 이해하면, 20하반절은 다음과 같이 번역된다. 그리스어 원문은 전체 부정이지만, 첫 번째 번역

12) 고려대학교 민족문화연구원 국어사전편찬실 편, 『고려대 한국어대사전 h~o』 (서울: 고려대학교 민족문화연구원, 2009), 3108.

13) J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, 115.

14) F. W. Danker, et al., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (BDAG), 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 197.

15) D. B. Wallace, *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Greek Grammar* (Grand Rapids: Zondervan, 2000), 56.

은 부분 부정으로 읽힐 수 있으므로, 두 번째처럼 번역하여 의미를 분명하게 하는 것이 낫다.

πάσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται
 성경의 모든 예언은 자기의 해석으로부터 생기지 않는다.
 성경의 어떤 예언도 자기의 해석으로부터 생기지 않는다.

그러나 이것은 20하반절을 해석함에 결정적인 영향을 끼친다고 보기 힘들다. 일부 번역본들이 주장하는 대로, 문맥이 허락하면 *γίνεται*를 “문제이다”로 번역하는 것이 불가능하지 않기 때문이다. BDAG 역시 *ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται*를 “그것은 사적인 해석의 문제가 아니다(it is not a matter of private interpretation)”라고 번역하였다.¹⁶⁾

게다가 앞서 살펴본 대로, *γίνεται*를 “생기다” 대신에 “되다”로 번역하더라도, *ἰδίας ἐπιλύσεως*를 소유의 의미로 해석하면, *γίνεται*를 “문제이다”로 번역하는 것과 비슷한 결과가 나온다. 20하반절을 예언의 해석에 관한 진술로 보기 힘든 결정적인 이유는 다른 데에 있다.

4. *ἰδίας*의 의미

베드로후서 1:20하반의 번역에서 *γίνεται*보다 훨씬 더 중요한 단어는 *ἰδίας*이다. 형용사 *ἰδίας*가 누구를 가리키는지에 따라 20하반절의 해석은 판이해진다. *ἰδίας*는 “독자 자신의”, “특정한 예언 자체의”, “예언자 자신의” 등을 의미하는 것으로 해석되었는데, 옛 개신교 학계에서는 예언되는 개개의 구절을 가리킨다고 보는 경향이 있었던 한편(따라서 종교개혁의 교리인 *analogia fidei*[믿음의 유비], 즉 성경이 성경을 해석한다는 교리),¹⁷⁾ 가톨릭 학계에서는 독자를 가리킨다고 보는(어떤 개인 독자도 성경을 이해할 수 없고, 교회가 전해주는 해석이 필요하다는 의미에서) 경향이 있었다.¹⁸⁾

옛 개신교계의 해석과 가톨릭계의 해석은 약간 비슷하다. 두 해석 모두 20하반절이 예언자가 하는 해석이 아니라, 예언을 해석함에 관해 말한다고 보기

16) BDAG, 199.

17) 일반적인 해석학 원리로서 믿음의 유비는 불분명한 본문이나 구절이 의미가 명백한 다른 성경 본문들의 조명을 받을 수 있음을 의미한다. W. A. Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 58.

18) NET 각주.

때문이다. 전자는 이 구절이 의미가 불분명한 본문을 해석하는 원리를, 후자는 예언을 해석할 수 없는 개인 독자의 한계를 말한다고 본다. *ιδία*가 독자를 가리킨다고 보는 점에서, 가톨릭계의 해석은 『개역개정』의 해석과 비슷하다.

형용사 *ἰδιος*는 첫째로 “자신에게 속하는(pertaining to one’s self)”, “자기의(one’s own)”를 의미하고,¹⁹⁾ 둘째로 (고전 그리스어에서 *δημόσιος*[공공의], *κοινός*[공통의]의 반대로서) “사적인(private)”을 의미한다.²⁰⁾

이 설명에 따르면, 일부 우리말 성경처럼 이 단어를 반드시 “제멋대로”, “마음대로”, “임의로” 등으로 해석해야 하는 것은 아니다. 이 단어의 사전적 의미에 충실하게 번역하면, 20하반절은 공적인 해석에 반대되는 사적인 해석을 의미한다. 앞서 소개한 대로, 『개역개정』의 번역 “사사로이”는 “공적(公的)이지 않고 개인적인 성질이 있게”를 의미한다. 영어 성경에서 이 단어는 종종 *one’s own*(사람 자신의)으로 번역되는데, KJV는 “private”로 번역하였다.

그러나 앞서 언급한 대로, 20하반절이 예언의 사적 해석을 금지한다고 번역하면, 그 함축적 의미는 문제가 될 수 있다. “어떤 성경의 예언도 사람 자신의 해석의 문제는 아니다”라고 번역하면, 그 문자 그대로의 의미는 성경을 해석할 어떤 개인의 자유도 배제하며, 고위성직자들의 선언에 맡겨져야 함을 암시할 수도 있다.²¹⁾ 이는 앞서 소개한 가톨릭계의 해석을 떠올리게 한다. 따라서 성경을 이해할 수 없는 개인은 교회가 전해주는 해석을 따라야 한다는 가톨릭의 해석을 거부하면서 『개역개정』의 번역을 지지하는 이는 20하반절을 달리 해석해야 할 것이다.

칼뱅(J. Calvin)에 따르면, 베드로는 사적인(private) 해석에 관해 말할 때, 개인을 가리키지도 않고, 개인이 성경을 해석하는 것을 금지하지도 않는다.²²⁾ 베드로가 의미하는 바는 개인이 자기 머리에서 나온 것을 말하는 것은 신앙적이지 않다는 것이다.²³⁾ 여기에서 “사적인”이라는 단어는 신적 계시와 대조된다.²⁴⁾

*ἰδία ἐπίλυσις*를 “개인의 사적인 해석(one’s own private interpretation)”으로 설명한 BDAG에 따르면, 이것은 저자 자신이 의도한 의미와 대조되거나, 공인되거나(authorized) 유능한 다른 사람의 해석과 대조된다.²⁵⁾ 여기에

19) J. H. Thayer, *Thayer’s Greek-English Lexicon of the New Testament*, 296.

20) *Ibid.*, 297.

21) N. Hillyer, *1 & 2 Peter, Jude*, Understanding the Bible Commentary Series (Grand Rapids: Baker Books, 2011), 40.

22) J. Calvin, *Commentaries*, J. Haroutunian and L. P. Smith, trans., eds., The Library of Christian Classics: Ichthus Edition (Philadelphia: Westminster, 1958), 88.

23) *Ibid.*

24) *Ibid.*

서도 “개인”이 아니라, “그른” 해석에 방점이 찍힌다. *ιδίαις ἐπιλύσεως*가 임의로 하는 해석을 의미한다고 번역한 우리말 성경도 마찬가지다. 이 경우에 20하반절이 경계하는 것은 사적인 해석이 아니라, 제멋대로 하는 해석이므로 문제는 없다.

그러나 예언자들을 통해 말씀하신 성령이 자신의 해석자라는 칼뱅의 주장은²⁵⁾ 옳지만, 20하반절에서 “사적인”이라는 단어가 개인을 가리키지 않는다는 주장은 받아들이기 어렵다. 무엇보다도 이 해석은 그리스어 단어의 사전적 의미와 부합하기 힘들다. 베드로후서 1:20을 제외하면, 베드로후서에 *ἴδιος*는 여섯 번 나오는데(1:3; 2:16, 22; 3:3, 16, 17), 여섯 번 모두 “자기(자신)의”를 의미한다. 저자가 베드로후서 1:20에서만 *ἴδιος*를 “제멋대로의” 혹은 “그른”의 의미로 사용하였을 가능성은 작다. 이러한 의미는 *ἴδιος*의 명시적 의미(denotation)보다는 함축적 의미(connotation)에 가깝다.

한마디로, 『개역개정』 번역의 약점은 베드로가 예언의 사적 해석을 금지한 이유를 찾기 힘들다는 것이고, 다른 우리말 성경의 약점은 *ιδίαις*를 다소 자유롭게 번역하는 것이다. 본 논문의 주장대로 *ιδίαις*가 예언자를 가리킨다고 해석하면, 이 모든 문제는 사라진다.

이 해석은 낯설지 모르지만, 이상한 해석은 아니다. 우선 *ἴδιος*가 예언자를 가리킨 선험가 있다는 사실은 중요하다. 보کم은 예언의 인간 기원을 부인하는 일련의 헬레니즘 유대교 및 초기 기독교 진술에서 *ἴδιος*가 사용된다는 사실에 주목한다.²⁷⁾ 지중해 세계에서 예언자들은 흔히 자기에게 온 예언을 해석해야 하는 것으로 여겨졌는데, 20하반절은 성경에 수록된 예언들이 예언자들의 해석 과정의 결과라는 것을 부인한다.²⁸⁾

또한 20하반절을 구약성경과 연관하여 읽으려는 시도는 타당하다. 구약성경은 거짓 예언자들을 비난하는데, 그들의 선포는 자기 생각에서 나와서 그들은 자기 마음의 망상으로 말하고(렘 14:14), 그들은 여호와의 입이 아니라 자기 마음에서 나온 환상을 경험하였으며(렘 23:16), 따라서 그들은 자기 영을 따르며 아무것도 보지 못한 어리석은 예언자들이다(겔 13:3).²⁹⁾ 베드로는 여기에서 이런 비난이 성경의 참 예언자들에게 적용될 수 없음을 확인시켜 준다.³⁰⁾ 사도들이 이야기를 지어내지 않았듯이(1:16), 구약성경의

25) BDAG, 467.

26) J. Calvin, *Commentaries*, 88.

27) R. J. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 229-230.

28) L. R. Donelson, *I & II Peter and Jude: A Commentary*, The New Testament Library (Louisville: Westminster John Knox, 2010), 234.

29) R. Harvey and P. H. Towner, *2 Peter & Jude*, The IVP New Testament Commentary Series (Downers Grove: InterVarsity, 2009), 71.

예언자들은 자기의 상상으로 말하거나 쓰지 않았다.³¹⁾

5. 20절과 21절의 관계

ἰδίᾳς가 예언자를 가리킨다고 번역한 NET에 따르면, 20절과 21절을 연결하는 가장 만족스러운 해석은 예언자들이 자신의 예언을 지어내지 않았다는 것이다(20절).³²⁾ 왜냐하면 예언하겠다는 충동은 하나님에게서 왔기 때문이다(21절).³³⁾ 반면에 옛 개신교계의 해석과 가톨릭계의 해석은 20절과 21절의 관계를 만족스럽게 해결하지 못한다.³⁴⁾

그러나 이 비판은 단지 부분적으로 옳다. 왜냐하면 21절의 γάρ는 다른 해석과도 잘 어울리기 때문이다. 예언은 성령에 이끌린 사람들이 하나님에게 받아 말한 것이라는 21절은 성경이 성경을 해석하도록 해야 한다는 믿음의 유비 원리에 대한 이유가 될 수 있다. 성경이 성령에 이끌린 사람들이 기록한 예언인 이상, 성경 전체는 일관된 메시지를 전달할 것이므로, 성경의 확실한 본문이 덜 확실한 본문을 해석하도록 하는 것은 자연스럽기 때문이다.

그러나 21절은 개인이 성경을 이해할 수 없으므로 교회의 해석을 받아들여야 한다는 주장의 근거가 될 수 없다. 하나님의 깊은 것까지도 통달하시는(고전 2:10) 성령의 조명을 받는 개인 독자는 성령의 조명을 받아 기록된 예언의 말씀을 얼마든지 바르게 해석할 수 있고, 반대로 성령의 조명을 받지 못하는 교회는 성령의 조명을 받아 기록된 예언의 말씀을 바르게 해석할 수 없다. 문제는 개인과 교회의 차이가 아니라, 성령의 조명을 받느냐, 받지 못하느냐의 차이이다.

같은 이유에서, 『개역개정』의 번역 역시 이 점에서 완전히 자유로울 수 없다. 20절이 개인적인 해석을 의미한다고 번역하는 것은 문법적으로 충분히 가능하지만, 이 해석은 21절의 γάρ와 매끄럽게 연결되지 않는다. 성령에 이끌린 사람들이 말한(21절) 예언을 단지 개인이라는 이유로 해석해서는 안 된다고(20절) 볼 수는 없다. 예를 들면, 바울 사도는 개인 독자로서 구약 성경을 해석하지 않았나?

반면에 21절은 20절이 제멋대로 하는 해석을 금지한다고 보는 일부 성경

30) Ibid.

31) Ibid.

32) NET 각주.

33) NET 각주.

34) NET 각주.

번역의 이유가 될 수 있다. 개인이 임의로 하는 해석은 성령의 조명을 받아 말한 예언을 결코 제대로 해석할 수 없기 때문이다. 그러나 앞서 살펴본 대로, 이 번역은 ἰδιως의 사전적 의미와 다소 다른 약점을 지닌다.

6. ἐπιλύσεως의 의미

명사 ἐπίλυσις는 신약성경에서 베드로후서 1:20에만 나오는 단어(hapax legomenon)이다. “풀기(loosening, unloosing)를 의미하는 ἐπίλυσις는 비유적으로 “해석”을 의미할 수 있다.³⁵⁾ 그러나 ἐπίλυσις가 성경 밖 그리스어에서 해석을 의미하는 경우가 종종 있지만 성경에 대한 해석을 가리키는 경우가 없음에 주목한 NET에서는 이 단어를 예언자 자신의 “상상(imagination)”으로 번역하였다.³⁶⁾ 그렇지만 베드로후서 1:20이 바로 ἐπίλυσις가 성경에 대한 해석을 가리키는 유일한 예일 가능성을 무시할 수 없다. ἐπίλυσις가 “풀기”나 “펼침”을 의미하고, 게다가 성경 밖에서 종종 해석을 의미한다면,³⁷⁾ 이 단어가 베드로후서 1:20에서 해석을 의미할 가능성은 충분하다. ἐπίλυσις의 동사형인 ἐπιλύω는 마가복음 4:34에 나오는데, 여기에서 ἐπιλύω는 “해석하다” 혹은 “설명하다”를 의미한다. 예수는 비유가 아니면 그들에게 말씀하지 않으시고, 제자들에게는 따로 모든 것을 해석해(설명해) 주셨다(ἐπέλυεν, 막 4:34).³⁸⁾ 앞서 소개한 우리말과 영어 성경 대부분은 명사 ἐπίλυσις를 “해석” 혹은 그와 비슷한 의미의 단어로 번역하였다. ἰδίως를 어떻게 해석하든, ἐπιλύσεως는 모종의 “해석”을 가리킴이 거의 확실하다.

evpi,lusewj가 “해석”을 의미하고, 본 논문의 주장대로 ivdi,aj가 “예언자 자신”을 가리킨다면, 베드로후서 1:20은 자신의 꿈이나 환상(vision)에 대한 예언자의 해석이나 설명을 의미할 수도 있고,³⁹⁾ NIV의 번역대로 상황이나 일들(things)에 대한 예언자 자신의 해석을 의미할 수도 있다. 반면에 CSB 같은 성경에서는 단지 예언자 자신의 해석이라고 번역할 뿐, 무엇에 대한

35) J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, 240.

36) 이 단어의 기본 개념은 펼침(unfolding)인데, 이것은 설명 혹은 창조를 나타낼 수 있다 (NET 각주).

37) 스타사고라스(Stasagoras)는 예언자가 징조(omen)를 비호의적으로 해석하자 다음과 같이 불평한다. σὺ σεαυτῆ ἐπέλυσας τὸ σημεῖον(당신은 그 징조에 당신 자신의 해석을 내놓았다). BDAG, 375.

38) 『개역개정』에서는 ἐπέλυεν을 “해석하시더라”로, 『새번역』에서는 “설명해 주셨다”로 번역하였다.

39) NET 각주.

예언자의 해석인지는 밝히지 않는다. 한편으로는 그리스어 원문이 해석의 목적어를 밝히지 않기 때문에, 한편으로는 그 목적어가 NIV의 번역대로 상황이나 일들일 수도 있지만, NET의 제안대로 예언자의 꿈이나 환상이 될 수도 있기 때문에, 굳이 목적어를 추측하여 번역에 넣을 필요는 없다.

7. 20하반절과 21상반절의 유사성

20하반절과 21상반절의 구문과 의미가 상당히 비슷하다는 사실은 본 연구에서 매우 중요하다. 이 점은 20절의 번역에 영향을 미칠 수 있다. 20하반절과 21상반절의 의미를 비교하면 놀라울 정도로 비슷하다.

20하반절: 성경의 어떤 예언도 자신의 해석으로부터 생기지 않는다

(*pāsa* *propheteia* *graphēs* *idia*s *epilūseōs* *ou* *ginetai*)

21상반절: (왜냐하면) 예언은 사람의 뜻으로 생긴 적이 없다

(*ou* [*gār*] *thelēmati* *anthrōpou* *hēnēchthē* *propheteia* *potē*)

본 연구의 번역대로라면, 20하반절은 예언이 예언자의 해석으로부터 생기지 않음을 말한다. 21상반절은 예언이 사람의 뜻으로 생긴(*hēnēchthē*) 적이 없음을 말한다. 이처럼 20하반절과 21상반절 모두 예언의 출처가 사람, 즉 예언자의 사사로운 해석이나 사람, 즉 예언자의 뜻이 아님을 밝힌다. 그다음에 21하반절은 예언이 성령에 이끌린(*pherōmeinoi*) 사람들이 하나님께 받아 말한 것이라고 말한다.

20절과 21절을 연결하는 접속사 *gār*가 21절에 쓰인 점을 제외하고 두 절의 문장 성분을 비교하면 다음과 같다.

주어: *pāsa* *propheteia* *graphēs* // *propheteia*

동사: *ginetai* // *hēnēchthē*

불변화사: *ou* // *ou*

명사구: *idia*s *epilūseōs* // *thelēmati* *anthrōpou*

우선 두 절 모두 불변화사 *ou* // *ou*를 사용한다. 물론 몇 가지 사소한 차이점이 있다. 20절의 주어는 “성경의 모든 예언”이지만, 21절의 주어는 단순히 “예언”이다. 그러나 21절의 “예언”이 바로 앞에서 언급한 “성경의 모든 예언”을 받는 이상, 사실상 의미상의 차이는 없다. 더구나 21상반절에는 불

변화사 ποτέ(이전에, 일찍이)가 사용된다. 이 불변화사로 인하여 21상반절은 일찍이 있었던 모든 예언에 관하여 말하게 되므로, 21상반절의 주어인 “예언”의 실질적 의미는 20하반절의 주어인 “성경의 모든 예언”이 된다.

동사 γίνεται와 ἠνέχθη의 차이점 역시 미미하다. 21절에 사용된 분사 φερόμενοι와 직설법 동사 ἠνέχθη 모두 φέρω(나르다) 동사의 변화형이다. 따라서 φερόμενοι를 “이끌린”으로 번역한 것처럼, ἠνέχθη는 “이끌렸다”로 번역할 수 있다.⁴⁰⁾ 예언이 사람의 뜻으로 이끌리지 않았다는 말은 예언이 사람의 뜻에서 나오지 않았음을,⁴¹⁾ 혹은 예언이 사람의 뜻으로 생겨나지 않았음을 의미한다.⁴²⁾ 그렇다면 두 구절 모두 예언이 생겨나지 않는 출처를 말한다는 점에서 의미상의 차이는 거의 없다.

두 동사의 시제 차이는 다소 의미심장할 수 있다. 20하반절의 γίνεται는 현재 시제이고, 21상반절의 ἠνέχθη는 부정과거(aorist) 시제이다. 21상반절에서는 과거에 생기지 않은 예언을 말하기 위하여 부정과거 동사 ἠνέχθη를 사용하였다. 21하반절은 또한 과거에 생긴 예언을 말하기 위하여 부정 과거 동사 ἐλάλησαν([사람들이] 말하였다)을 사용하였다. 반면에 γίνεται의 현재 시제를 심각하게 받아들이면, 20하반절은 과거의 예언이 아니라, 과거의 예언을 읽는 현재 행위에 관하여 말하는 것일 수도 있다. 그렇다면 『개역개정』의 번역이 암시하듯이, ἰδίας ἐπιλύσεως는 예언자의 해석이 아니라 독자의 해석을 가리키게 된다.

그러나 γίνεται의 현재 시제는 20하반절을 현재 독자의 해석에 대한 진술로 해석해야 하는 결정적 이유가 되지 못한다. 왜냐하면 γίνεται 동사의 현재 시제를 과거와 현재 및 미래를 망라하는 격언적 현재(gnomic present)로 읽어도 문맥이 매끄럽기 때문이다. 그렇게 보면, 20하반절은 예언의 출처에 대한 일반적 진술이고, 21절은 이미 기록된 예언의 출처에 대한 진술에 해당한다.

물론 저자가 γίνεται 대신에 부정 과거 동사를 사용할 수도 있었지만, 격언적 현재 시제를 사용한 이유가 있어 보인다. 접속사 ὅτι가 이끄는 절 “성경의 어떤 예언도 자기의 해석으로부터 생기지 않는다”는 γινώσκοντες의 목적절에 해당한다. 저자는 독자들이 무엇보다도 먼저(πρώτον) 알아야 할 사실을 말하면서, 특정한 시기에 국한되지 않는 예언의 일반적 특성을 강조

40) 21절에 두 번 사용된 동사 φέρω는 약간의 의미 차이에도 불구하고 저자의 언어유희(word play)가 엿보이는 대목이다. 언어유희를 살려 이 구절을 축자적으로 번역하면 다음과 같다. “예언은 사람의 뜻에 이끌린(이끌려 나온) 적이 없고, 성령에 이끌린 사람들이 하나 님께 받아 말한 것이다.”

41) “예언은 언제든 사람의 뜻에서 나온 것이 아니라”(『새번역』).

42) “사람의 뜻에 따라 예언이 생긴 적은 한 번도 없었고”(『새한글』); “No prophecy was ever produced by the will of man” (ESV); “No prophecy was ever made by an act of human will” (NAS).

하고자 한 것으로 보인다. 그다음에 21절에서는 예언자들이 과거라는 특정한 시기에 말한 예언으로 범위를 좁힌다. 따라서 γίνεται를 과거 시제로 번역한 NIV와 NLT의 번역은 아쉬움을 남긴다. 앞서 소개한 EASY는 γίνεται를 과거 시제로 번역하고, 다시 현재 시제로 번역함으로써, 이 현재 동사의 격언적 성격을 잘 살렸다.

끝으로 명사구 *ιδίας ἐπιλύσεως*와 *θελήματι ἀνθρώπου*의 의미 차이에 주목할 필요가 있다. 본 논문의 주장대로 전자가 예언자 자신의 해석을 의미한다면, 두 명사구 모두 예언자가 예언의 출처가 될 수 없음을 말한다. 그러나 초점은 약간 다르다. 두 구절 모두 하나님과 상관없는 사람의 생각을 가리키지만, 20하반절은 예언이 예언자의 해석에 기인하지 않음을, 21상반절은 예언이 예언자의 뜻에 기인하지 않음을 말한다. 둘 다 예언자가 예언의 출처가 될 수 없음을 말하지만, 전자는 예언자의 사사로움에, 후자는 예언자의 인간적 한계에 방점을 찍는 듯하다. “사람의 뜻”의 의미는 같은 구절에 암시되어 있다. 사람의 뜻에 이끌린 예언은 성령에 이끌리지도 않고 하나님에게 받지도 않은 말이다.

요약하면, 20하반절과 21상반절은 몇 가지 표현상의 차이점에도 불구하고, 의미심장한 의미론적 차이점을 보이지 않는다. 저자는 단지 γίνεται와 ἠέχθη의 시제 차이를 이용하여, 예언의 일반적 특성에 이어 과거 예언의 특징을 설명한다. 또한 ἐπίλυσις와 θέλημα의 의미 차이를 이용하여, 예언자의 해석에서 예언자의 뜻으로 초점을 옮길 뿐이다. 이러한 변주는 결국 성령에 이끌리고 하나님께 받아 말한 참 예언의 출처를 밝히는 절정(21하반절)으로 향한다.

8. βεβαιότερον의 의미

19절에 나오는 βεβαιότερον(더 확실한)은 20절의 번역과 관련하여 큰 주목을 받지 못하였지만, 19절과 20절을 연결하는 중요한 단어이다. 형용사 βέβαιος는 “확실한(sure)”, “신뢰할 수 있는(trusty)” 등을 의미한다.⁴³⁾ 놀랍게도 저자는 자신이 직접 보고 들은 바를 16-18절에서 이야기한 후에, 이것보다 더 확실한 예언의 말씀이 있음을 19절에서 선언한다.

『개역개정』의 번역에 따르면, 저자는 19절에서 더 확실한 예언의 말씀에 주의를 기울이라고 권면하고 바로 20절에서 예언을 사사로이 해석하지 말

43) J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, 99.

라고 경고한 셈이다. 이 해석은 불가능하지 않다. 둘 다 예언을 대하는 독자의 바른 자세를 제시하기 때문이다.

그러나 더 확실한 예언의 말씀에 주의하라는 권면은 예언이 잘못 해석될 여지를 염두에 두지 않는 듯하다. 이미 더할 나위 없이 확실한 예언의 말씀에 주의하라고 말하자마자 예언의 해석을 조심하라고 말하는 순서는 다소 어색하다. 먼저 예언의 해석을 조심하라고 말하고 나서 확실하게 해석된 예언에 주의를 기울이라고 말하는 것이 자연스럽다.

τόν νοῦν을 생략한 채 여격과 함께 사용되는 προσέχω(19절)는 “...에(게) 마음을 기울이다(turn the mind to)”를 의미한다.⁴⁴⁾ 본 논문의 주장대로 20-21절이 예언의 신적 출처와 권위를 말한다고 보면, 이 두 구절은 19절에서 더 확실한 예언의 말씀에 주의하라고 권면하는 근거가 된다. 성경의 예언은 예언자의 해석이나 예언자의 뜻에서 나오지 않고 하나님에게서 나오기 때문에, 이미 더 확실하고, 따라서 마음껏 주의를 기울일 만하다.

9. 수미상관 혹은 크레센도⁴⁵⁾

저자는 16절에서 교묘히 만든 이야기를 따름으로써가 아니라, 예수 그리스도의 큰 위엄을 목격한 자가 됨으로써, 그의 능력과 강림하심(παρουσία)을 독자들에게 알게 하였다고 말한다. “성경의 어떤 예언도 결코 예언자 자신의 상상으로 생기지 않는다”라는 NET의 번역을 따르면, 베드로후서 1: 20-21은 16절과 수미상관(首尾相關, inclusio)을 이룬다.⁴⁶⁾ 즉, 그리스도인의 믿음과 소망은 교묘히 만든 이야기에 기반하지 않고, 하나님의 확실한 말씀 — 예언자들이 하나님의 성령에 이끌려 한 말씀 — 에 기반한다.⁴⁷⁾

16절과 20-21절이 수미상관을 이룬다는 주장은 일리가 있지만, 좀 더 자세히 분석하면 16절과 20-21절은 수미상관이 아니라 크레센도(crescendo)에 가깝다. 저자는 예수 그리스도의 능력과 강림에 관한 이야기가 교묘히 만든 이야기를 따른 것이 아니라, 자신은 그의 큰 위엄을 직접 보았다고 16절에서 말하고, 하늘로부터 나는 소리를 직접 들었다고 18절에서 말한다. 저자는 자신이 변화산에서 들었던 하나님의 말씀을 17절에서 소개한다. 19

44) Ibid., 546.

45) 이탈리아어 크레센도(crescendo)는 “점점 세게” 혹은 “점점 크게”를 의미하는 음악 용어이다.

46) NET 각주.

47) NET 각주.

절을 축자적으로 번역하면, 저자는 우리에게 더 확실한 예언의 말씀이 있다고 선언한다. 즉, 20-21절에서 언급할 예언은 방금 언급한 변화산의 목격담 — 그 기억이 확실하더라도 — 보다 더 확실하다는 것이다. 본 논문의 주장을 따르면, 성경의 예언이 변화산의 목격담보다 더 확실한 이유는 성경의 모든 예언이 예언자 자신의 해석에서 생기지 않기 때문이고(20절), 예언은 사람의 뜻이 아니라 성령의 감동으로 생겼기 때문이다(21절).

다시 말해, 16-18절은 저자 개인의 해석(20절)이 아니라 저자의 목격담이므로 확실하다. 그렇지만 저자는 자신이 직접 보고 들은 변화산 사건의 역사적 진실성을 확신함에도, 그것보다 더 확실한 것은 성령의 영감을 받은 사람들이 말한 예언이라고 말한다. 이것은 저자가 목격한 변화산 사건의 역사성을 약화하지 않고, 성경 예언의 권위를 강화하는 역할을 한다.

변화산 사건의 역사성과 진실성은 의심할 여지가 없기에, 또한 변화산 사건은 베드로후서뿐만 아니라 공관복음서(마 17장, 막 9장, 눅 9장)에 기록되어 있기에, βεβαίωτερον(더 확실한)을 축자적으로 번역하기를 꺼릴 수도 있다. 어찌면 이 때문에, 일부 성경에서는 βεβαίωτερον을 “완전히 신뢰할 만한”으로 다소 자유롭게 번역하기도 하였다.⁴⁸⁾

신약성서에서 최상급은 비교급보다 훨씬 덜 사용되고 최상급은 대체로 비교급으로 대체된다.⁴⁹⁾ 비교급의 형용사를 절대최상급(elative)으로 번역하는 것도 가능하다.⁵⁰⁾ 그러나 비교급 형용사는 신약성서에 모두 317회 나오는데, 절대최상급 용법은 일곱(어찌면 여덟) 번에 불과하다(눅 11:53[어찌면]; 행 13:31; 17:22; 21:10; 24:17; 25:14; 27:20; 고후 8:17).⁵¹⁾ 신약성서에서 절대최상급 기능의 약 72%에는 최상급 형태가 사용되고, 비교급 형태는 단지 28%만 사용된다.⁵²⁾

비록 저자의 체험이 기록된 예언만큼 확실하다고 하더라도, 여기에서 본문의 초점이 전자에서 후자로 옮겨간다는 사실은 분명하다. 저자가 본문에서 강조하고자 하는 바는 바로 성경 예언의 확실성이다.

48) 예를 들면, “We also have the prophetic message as something completely reliable” (NIV). “Moreover, we possess the prophetic word as an altogether reliable thing” (NET).

49) J. W. Wenham, *The Elements of New Testament Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 132.

50) 비교급 형용사는 때때로 절대최상급 의미로 사용되는데, 예를 들면, ὁ ἰσχυρότερος ἀνὴρ는 “그 더 강한 남자”보다는 “그 매우 강한 남자”를 의미할 수 있다. D. B. Wallace, *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Greek Grammar*, 133.

51) T. B. Williams, “Confirming Scripture through Eyewitness Testimony (2 Peter 1.19a): Resolving a Crux Interpretum”, *Journal for the Study of the New Testament* 43:4 (2021), 609.

52) Ibid.

10. 베드로후서 1:16-18과 1:19-21의 관계

본 연구의 주장을 따르면, 베드로후서 1:16-18과 1:19-21은 각각 하나의 의미 단위를 형성하여 비교선상에 놓이게 된다. 재림의 확실성은 변화산 사건뿐만 아니라(16-18절), 예언의 강력한 지지를 받는다(19-21절). 16-18절은 저자가 써 나가는 목격담의 확실성을, 19-21절은 이미 기록된 예언의 확실성을 말한다. 후자의 확실성은 전자를 능가할 수 있다.

반면에 『개역개정』— 그리고 20절을 예언의 권위에 대한 진술로 보지 않는 다른 번역—에 따르면, 19-21절은 하나의 의미 단위로 묶기 힘들다. 왜냐하면 19절은 예언 자체에 대해 말하고, 20절은 예언의 해석에 대해 말하고, 21절은 다시 예언 자체에 대해 말하기 때문이다. 다시 말해, 19절과 21절의 초점은 각각 예언의 확실성과 예언의 신적 권위에 있지만, 그 사이에 있는 20절의 초점은 예언을 해석할 권위가 없는 독자에게 있다.

물론 16-18절과 19-21절이 각각 하나의 의미 단위로 묶여야 하는 것은 아니다. 20하반절은 사람들이 구약성경 예언을 해석하는 방법을 가리킨다고— 그 결과 이 구절이 종종 정통에서 벗어난 성경 읽기를 제한하려는 시도로 읽힌다고—해서, 이 구절이 앞뒤 구절들에서 분리되고 갑작스럽고 불필요한 주제 변화가 일어나는 것도⁵³⁾ 아니다. 그러나 본 연구의 주장대로 19-21절이 한결같이 예언의 권위에 대해 말한다고 보면, 글의 흐름이 조금 더 단순해지고, 저자의 논지가 조금 더 선명해진다는 사실도 무시할 수 없다.

11. 베드로후서 1:19-21과 2:1-3의 관계

베드로후서 1:20이 예언의 해석이 아니라 예언의 출처에 관해 말한다는 본 논문의 주장은 1:19-21과 2:1-3을 대조함으로써 더 설득력을 얻는다. 앞서 살펴본 대로 1:19-21은 한편으로는 1:16-18과 비교되고, 한편으로는 2:1-3과 대조된다. 2:1은 거짓 선생들의 출현을 경고하는데, 2:3에 따르면 거짓 선생들의 특징 하나는 말을 지어낸다는 것이다.⁵⁴⁾ 3절의 πλαστός는 πλάσσω(형성하다, 만들다)에서 유래한 형용사로서, 문자적으로 “만들어진

53) L. R. Donelson, *I & II Peter and Jude: A Commentary*, 234.

54) “그러나 백성 가운데 또한 거짓 선지자들이 일어났었나니 이와 같이 너희 중에도 거짓 선생들이 있으리라 … 그들이 탐심으로써 지어낸 말을 가지고 너희로 이득을 삼으니”(『개역개정』 뱀후 2:1, 3).

(formed)” 혹은 “만들 수 있는(formable)”을 의미한다.⁵⁵⁾ 따라서 『새번역』의 “그럴듯한”보다는 『개역개정』의 “지어낸”이나 『새한글』의 “꾸며낸”이 원문에 더 가까운 번역이다. 따라서 이것은 거짓 선생들이 하는 그릇된 해석보다는 그들이 지어내는 거짓말 즉 그릇된 예언을 가리킬 가능성이 높다. 게다가 여기에 사용된 *πλαστός*는 1:16의 *σοφίζω*를 떠올리게 한다. 예수의 재림에 관한 이야기는 교묘히 만든(*σεσοφισμένοις*) 신화도(1:16), 거짓 선생들이 꾸며낸 말도(2:3) 아니다.

이처럼 예언의 출처에 관해 말하는 1:19-21은 거짓말의 출처에 관해 말하는 2:1-3과 대조를 이룬다. 전자는 참 예언자들이 말하는 것이고, 후자는 거짓 선생들이 말하는 것이다. 성령에게 이끌려 나온 참 예언과 탐심에서 나온 거짓말은 서로 대척점에 있다.

이처럼 1:20의 앞뒤 인접 문맥에 예언의 해석에 대한 언급이나 암시가 없다는 사실은 중요하다. 그렇다고 이 구절을 예언의 해석에 대한 진술로 보는 것이 불가능하다고 할 수는 없다. 그렇지만 1:19-21이 하나의 의미 단위로써 앞으로는 1:16-18과 비교되고, 뒤로는 2:1-3과 대조되도록 1:20을 번역하는 것이 가장 간단하고 쉬운 해석이다.

12. 결론

본 연구에서는 단어 연구와 인접 문맥 분석을 근거로, 베드로후서 1:20하반의 우리말 번역을 대체할 새 번역을 제안하였다. 무엇보다도, *ιδίαις*가 예언을 해석하는 개인이 아니라, 예언자 자신을 가리킨다고 해석하고, *γίνομαι*의 기본 의미인 “생기다”를 살려, 20절을 “성경의 어떤 예언도 예언자 자신의 해석으로부터 생기지 않는다”로 번역할 것을 제안하였다.

『개역개정』의 번역은 문법적으로 가능하지만, 첫째로 개인이 해석할 수 없는 예언을 누가 해석할 수 있는지에 대해 침묵하며, 둘째로 20절의 이유를 설명하는 21절의 *γάρ*를 충분히 설명하지 못하는 약점을 지님을 보였다.

또한 본 논문에서는 20하반절과 21상반절의 의미가 매우 비슷하다는 사실을 부각하였다. 20하반절은 예언이 예언자의 해석으로부터 생기지 않음을 말하고, 21상반절은 예언이 사람의 뜻으로 생긴 적이 없음을 말한다. 두 구절 모두 사람이 예언의 출처가 아님을 말한다. 이 사실은 20하반절의 『개

55) H. Braun, “*πλαστός*”, G. Friedrich, ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968), 262.

역개정』번역을 재고하게 한다.

본 논문이 제안하는 번역은 다음과 같은 새로운 해석을 낳는다. 첫째로, 16절과 20-21절은 수미상관보다는 크레센도(crescendo)를 형성한다. 성경의 모든 예언은 예언자 자신의 해석에서 생기지 않기 때문에(20절), 그리고 예언은 사람의 뜻이 아니라 성령의 감동으로 생겼기 때문에(21절), 예언의 말씀은 확실한 변화산 목격담(16-18절)보다 더 확실하다(19절).

둘째로, 1:19-21은 하나의 의미 단위로서 앞으로는 1:16-18과 비교되고, 뒤로는 2:1-3과 대조된다. 저자의 목격담이 확실함을 말하는 16-18절은, 기록된 예언이 더 확실함을 말하는 19-21절과 비교된다. 또한 하나님에게서 나오는 예언에 관해 말하는 1:19-21은, 거짓 선생들에게서 나오는 지어낸 말에 대해 말하는 2:1-3과 극명하게 대조된다.

본 연구자는 베드로후서 1:20하반의 『개역개정』번역을 대체할 새 번역을 제안하였다. 이 구절은 성경의 어떤 예언도 사사로이 해석하면(풀면) 안 된다는 의미로 번역하기보다는, 성경의 어떤 예언도 예언자 자신의 해석(풀이)으로부터 생기지 않는다는 의미로 번역하는 것이 원문의 의미에 조금 더 가깝다. 무엇보다도 『개역개정』의 번역이 개인의 성경 해석을 금지하는 것으로 읽힐 수 있는 위험성을 고려하면, 우리에게 익숙한 베드로후서 1:20하반의 번역과 다른 번역이 있음을 적어도 각주 설명을 통해 성경 독자들에게 알릴 필요는 있다고 확신하는 바이다.

<주제어>(Keywords)

베드로후서 1:20, 성경의 예언, 자기의, 단어 연구, 인접 문맥.

2 Peter 1:20, prophecy of Scripture, one's own, word study, immediate context.

(투고 일자: 2025년 7월 31일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 20일)

<참고문헌>(References)

- 고려대학교 민족문화연구원 국어사전편찬실 편, 『고려대 한국어대사전
ㅂ~ㅇ』, 서울: 고려대학교 민족문화연구원, 2009.
- Bauckham, R. J., *Jude, 2 Peter*, Word Biblical Commentary 50, Waco: Word Books, 1983.
- Calvin, J., *Commentaries*, J. Haroutunian and L. P. Smith, trans., eds., The Library of Christian Classics: Ichthus Edition, Philadelphia: Westminster, 1958.
- Danker, F. W., et al., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (BDAG), 3rd ed., Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Donelson, L. R., *1 & II Peter and Jude: A Commentary*, The New Testament Library, Louisville: Westminster John Knox, 2010.
- Elwell, W. A., ed., *Evangelical Dictionary of Theology*, Grand Rapids: Baker Academic, 2001.
- Friedrich, G., ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968.
- Harvey, R. and Towner, P. H., *2 Peter & Jude*, The IVP New Testament Commentary Series, Downers Grove: InterVarsity, 2009.
- Hillyer, N., *1 & 2 Peter, Jude*, Understanding the Bible Commentary Series, Grand Rapids: Baker Books, 2011.
- Thayer, J. H., *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Peabody: Hendrickson, 1996.
- Wallace, D. B., *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Greek Grammar*, Grand Rapids: Zondervan, 2000.
- Wenham, J. W., *The Elements of New Testament Greek*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Williams, T. B., "Confirming Scripture through Eyewitness Testimony (2 Peter 1.19a): Resolving a Crux Interpretum", *Journal for the Study of the New Testament* 43:4 (2021), 605-624.

<Abstract>

A New Korean Translation of 2 Peter 1:20

Chul Heum Han

(Korea Baptist Theological University)

English translations usually translate 2 Peter 1:20b (πάσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται) either “no prophecy of Scripture comes from the prophet’s own interpretation” (CSB), or “no prophecy of scripture is a matter of one’s own interpretation” (RSV). Significantly different, verse 20b is translated into Korean in two somewhat similar ways. It is taken to mean either that no prophecy of Scripture is to be interpreted arbitrarily (NT) or that no prophecy of Scripture is to be interpreted privately (e.g., NKRV).

This article suggests that the translation of 2 Peter 1:20b by the New Korean Revised Version, though grammatically possible, be revised in such a way as to indicate that it means that no prophecy of Scripture comes about by the prophet’s own interpretation. This reading is supported by an in-depth study of such important words as ἴδιος, γίνομαι, and βέβαιος in addition to a close reading of the immediate context. Among other things, this article argues that the ἰδίας of 2 Peter 1:20b refers to the interpreter himself rather than the individual reader of any prophecy of Scripture.

This study also draws attention to the significant similarity between verse 20b thus read and verse 21a, which both indicate that no prophecy of Scripture comes from individual prophets. Then, verse 20 semantically matches not only verse 19, which speaks of the absolute certainty of prophecy, but also verse 21, which speaks of the divine source of prophecy. Verses 19-21, as a semantically coherent unit, foreground the authoritativeness of prophecy. As a corollary, these verses are nicely compared with verses 16-18, which refer to the certainty of the author’s experience on the Mount of Transfiguration. Verses 16-21 form a *crescendo* (v. 19) in the sense that the more certainty of the prophetic word (vv. 20-21) outweighs, at least taken at face value, the certainty of the author’s eyewitness account (v. 16). Biblical prophecy is more certain than any human experience (v. 19), because no prophecy of Scripture comes from the prophet’s own interpretation (v. 20), on the one hand, and prophecy never came by the

human will but from God (v. 21), on the other hand. As well, verses 19-21 are sharply contrasted with 2 Peter 2:1-3, which condemn the fabricated words by false teachers. All things considered, the suggested translation of 2 Peter 1:20b, “no prophecy of Scripture comes about by the prophet’s own interpretation”, needs to be reflected in the New Korean Revised Version.

『성경전서 개역개정판』 신약에서 괄호의 필요성과 유용성 검토

— 역주, 방백, 근거 제시의 기능을 중심으로 —

조재천*

1. 들어가며

『성경전서 개역개정판』(1998) 신약에 나오는 괄호는 총 57쌍이다. 그중 14구절에 나오는 “(없음)”은 일종의 사본상 이문을 표시한 것이다. 마태복음 6:13 역시 사본상 이문에 속한다(사본상 이문의 표시와 관련해서는 별도 연구가 필요하다). 나머지 42개에는 괄호가 양쪽에 쳐지고 그 안에 두 단어 이상의 구나 절, 문장이 들어가 있다. 우리는 이것을 ‘괄호 어구’라고 부를 것이다. 괄호 어구의 길이는 대개 한 절보다 짧지만, 어떤 괄호 어구는 한 절을 차지하기도 하고(예를 들어, 눅 24:10), 두 절에 걸쳐 있거나 두 절 전체를 차지하는 경우도 있다(예를 들어, 막 7:3-4).

괄호 어구는 일종의 본문 부속(paratextual) 요소이다.¹⁾ 그리스어 신약 성

* University of Notre Dame에서 고대 기독교와 유대교로 박사학위를 받음. 현재 전주대학교 선교신학대학원 신약학 부교수. jcho@jj.ac.kr.

1) 이 연구가 대한성서공회에서 진행하는 『개역개정』의 재개정 작업의 필요에 의해 촉발된 것이긴 하지만, 다른 한편으로 세계 성서학계의 최신 트렌드에 부합한다. 최근 세계 성서학계에서는 성서 본문의 필사나 인쇄 과정에 부가된 부속 요소들(paratextual features)에 대한 연구가 활발하다. S. E. Porter, C. S. Stevens, and D. I. Yoon, eds., *Studies on the Paratextual Features of Early New Testament Manuscripts: Texts and Editions of the New Testament* (Leiden: Brill, 2023); G. Goswell, *Text and Paratext: Book Order, Title, and Division as Keys to Biblical Interpretation* (Bellingham: Lexham Academic, 2023); G. V. Allen, *Manuscripts of the Book of Revelation: New Philology, Paratexts, Reception* (Oxford: Oxford University Press, 2020); A. den Hollander, U. Schmid, and W. Smelik, eds., *Paratext and Megatext as Channels of Jewish and Christian Traditions: the Textual Markers of Contextualization* (Leiden: Brill, 2003).

서 원 본문에는 괄호가 없었다. 필사와 인쇄 과정에서 독자가 더 쉽고 정확하게 본문을 이해할 수 있도록 돕기 위해 덧붙여진 많은 요소 중 하나가 괄호이다. 그러다 보니 필사본, 인쇄본, 그리고 역본마다 괄호의 위치, 범위, 모양이 다 다르다. 최신 비평 본문인 NTG²⁸에도 본문 내에 괄호(즉, 소괄호), 줄표, 대괄호, 겹 대괄호 등이 쓰였다. 『개역개정』의 괄호 어구 개수(42개)는 다른 국역들에 비해 압도적으로 많고, 영역어나 독일어 역본들에 비하더라도 꽤 많다(상세한 비교는 <부록>을 참조할 것). 같은 구절, 같은 어구에 역본마다 줄표를 쓰기도 하고 괄호를 쓰기도 한다. 『개역개정』의 경우 줄표는 쓰이지 않았고 괄호만 쓰였다.

괄호가 비록 본문은 아니지만, 인쇄된 성서 본문에 괄호가 함께 섞이게 되면 그것은 본문처럼 간주되거나 느껴진다. 번역자들이 괄호나 줄표를 구분 내키는 대로 붙이지는 않았을 것이다. 괄호를 어디에, 어느 만큼 칠 것인지는 일종의 주석적 결정이다. 본문을 주석한 결과 괄호가 본문의 의미를 더 쉽고 정확하게 밝혀준다고 번역자가 판단한 것이다. 당연히 이 지점에도 ‘번역은 반역(反逆)’이라는 격언이 작동한다. 번역자의 의도나 희망과 달리, 괄호가 본문의 의미를 가리거나 왜곡할 위험이 상존한다. 한국 교회가 널리 사용해 온 『개역개정』의 괄호 어구 하나하나를 검토하고 그 필요성과 유용성을 규명해야 할 필요성이 여기에 있다.

논의의 순서는 다음과 같다. 먼저, 원론적 차원에서 고려해야 할 전제, 혹은 현실을 살펴볼 것이다. 그리스어 신약성서의 원 본문이라는 개념, 비평 본문의 개념과 현실, 그리고 우리말 어문 규정이라는 현실에 대해 논할 것이다. 다음으로 『개역개정』의 괄호 어구가 어디에서 비롯되었는지 추적할 것이다. 그리고 나서 42개 괄호 어구에 대한 개별 검토에 들어갈 것이다(이 논문에서는 그중 29개를 먼저 다루고 13개는 다른 논문에서 논의할 것이다). 각 괄호 어구가 그것을 둘러싼 문맥에서 어떤 구문론적 기능을 하는지를 기준으로 다섯 개의 범주로 분류하고, 범주적 특징들을 서술할 것이다. 개별 어구들을 검토할 때도 근접 문맥과 광역 문맥에서 그 어구가 수행하는 구문론적, 수사적 기능이 무엇인지 밝히는 데 중점을 둘 것이다. 아울러, 『개역개정』에 가장 큰 영향을 준 이전 국역본들, NTG²⁸, 다른 세 국역(『공동』, 『새번역』, 『새

2) B. Aland et al. eds., *Novum Testamentum Graece, Based on the Work of E. and E. Nestle*, 28th Revised Edition (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012). 이 논문을 작성하고 있는 2025년 7월 현재 새로운 네스틀레-알란트 판본(제29판)이 출판 예고되었다. NTG²⁹와 동일한 본문을 담고 있는 *The Greek New Testament, Sixth Revised Edition (GNT⁶)*은 이미 출판되었다. NTG²⁹/GNT⁶은 마가복음, 사도행전, 요한계시록에 대비평본(*Editio Critica Maior*)을 반영한 새로운 본문을 채택했고 나머지 부분은 NTG²⁸과 동일하다.

한글』), 그리고 세 개 영역본(NIV, ESV, NRS Updated Edition[2021, 이하 NRSUE])과 대조하면서 괄호나 줄표가 사용되는 다양한 방식을 살펴볼 것이다. 각 괄호 어구에서 괄호를 유지해도 되는지, 그 범위와 위치를 조정할 필요가 있는지, 아니면 괄호를 지우는 게 더 나을지를 판단한 다음, 그것을 종합할 것이다.

2. 『개역개정』 괄호 어구의 연원(淵源)과 현황

2.1. 괄호 어구 검토에서 고려되어야 할 원론적 전제들

괄호 어구는 기본적으로 삽입 어구이다. 서사나 묘사, 또는 논증의 흐름 중간에 “앞말에 대한 주석이나 보충적인 내용임을 나타내 때” 괄호, 즉 소괄호를 쓴다.³⁾ 하지만 생각의 흐름을 잠시 벗어나서 설명하고 내용을 보충한다고 해서 항상 괄호 어구를 사용해야 하는 것은 아니다. 앞말을 보충하고 설명하기 위해 원래 문맥 흐름을 끊고 괄호와 함께 중간에 그 어구를 끼워 넣어야 하는지 아닌지는 저자의 선택에 달렸다. 그래서 괄호 어구의 위치와 길이에는 저자의 의도가 담겨 있다. 괄호 어구는 단지 문체의 문제가 아니다. 저자의 주제 의식을 표현하는 하나의 도구이며, 따라서 저술의 일부분이다. 그 저술을 출판하거나 인용하는 사람이 괄호를 함부로 빼거나 더하거나 변경해서는 안 되는 것이다.

그런 점에서 성서 역본은 특별한 상황에 놓여 있다. 신약 원 본문과 상대적으로 더 가깝다고 인정되는 파피루스나 대문자 사본들에는, 괄호를 포함해서 오늘날 우리가 사용하는 문장 부호가 전혀 사용되지 않았다. 저자들의 자필 원고(autograph) 역시 마찬가지로 사정이었음이 거의 확실하다. 저자가 쓰지 않은 괄호를 역자가 덧붙이는 행위는 자칫 번역의 경계를 넘어 저자의 저작권을 침해하는 행위가 될 수 있다.

하지만, 오늘날 독자를 위해 성서를 번역하면서 문장 부호를 전혀 쓰지 않을 수 있는가?⁴⁾ 현대 성서 역본에 문장 부호를 쓰는 것은 불가피하다. 다

3) 국립국어원, 『문장 부호 해설』 (서울: 국립국어원, 2014[전자매체본, 2015]), 43,

https://www.korean.go.kr/front/etcData/etcDataView.do?mn_id=46&etc_seq=431(2025. 7. 30.).

4) 『개역개정』에 마침표, 쉼표, 따옴표, 물음표, 느낌표 등 주요한 문장 부호가 쓰이지 않은(하지만 괄호는 쓰였다!) 일차적 이유는 그것이 대본으로 삼은 『개역한글』, 『성경 개역』, 그리고 궁극적으로 『성경전서』(1911)를 그대로 따랐기 때문이다. 『성경전서』 번역자들이 문장 부호를 쓰지 않은 이유는 무엇일까? 아마 세로쓰기라는 특성, 그리고 구한말 언문 소설의 문

만 그 빈도와 종류를 최소화해야 한다. 독자가 성서 문장을 읽고 그 기본적인 의미를 파악하는 데 있어서 필요한 부호만, 필요한 곳에만 붙여야 한다. 즉, 붙여도 되고 붙이지 않아도 되는 곳에는 붙이지 않는 것이 좋다. 괄호도 거기 해당한다.

괄호 어구에 대한 원론적 논의에 있어서 또 한 가지 염두에 두어야 할 것은 표준 비평 본문의 권위이다. 오늘날 신약성서를 현대어로 번역할 때 거의 예외 없이 사용되는 대부분은 NTG²⁸이다.⁵⁾ NTG²⁸에는 마침표, 쉼표, 가운뎃점(콜론 또는 세미콜론 대응), 그리고 세미콜론(물음표 대응)이 사용되었으며, 소괄호와 줄표, 대괄호, 그리고 겹 대괄호도 나온다. 그 부호들은 장절 번호, 단락 구분과 함께 어우러져서 NTG²⁸ 본문을 구성하는 내재적 요소들이다. 만약 현대 성서 번역자들이 사본상 이문들에 대해 일일이 독자적인 검토를 하지 않고 NTG²⁸의 본문을 그대로 받아들인다면, 문장 부호도 함께 받아들이는 것이 자연스럽다. 본문은 NTG²⁸을 사용하되 문장 부호는 국역만의 독자적 기준에 따라 그 종류와 사용 지점을 결정할 수 있는가? 문장 부호가 본문의 내재적 요소라는 점을 생각한다면 NTG²⁸과 다른 문장 부호 체계를 사용하는 것이 과연 정당한지를 고민하고 논의해야 한다.

괄호와 관련된 세 번째 고려 사항은 우리말 어문 규정이다. 현행 어문 규정에는 문장 부호 항목이 있고 그 안에서 괄호를 다룬다. 괄호에는 소괄호, 중괄호, 대괄호 세 종류가 있다.⁶⁾ 이 중 성서 국역과 약간이라도 관련이 있는 것은 소괄호와 대괄호의 일부 기능이다. 하지만 국립국어원의 설명은 괄호의 다양한 쓰임을 망라한(exhaustive) 것이 아니다. 또, 설명이 명확하지 않거나, 다른 종류의 괄호 용법들 사이에 차이가 모호한 것도 있다. 『개역개정』에 쓰인 소괄호와 대괄호 용례 중에도 현행 어문 규정과 맞지 않는 점이 있다.⁷⁾ 앞으로도 이런 상황은 불가피할 것이다. 특히 비평 본문(NTG²⁸)

체와 인쇄 방식에 영향을 받았기 때문일 것이다.

5) 세계 성서학계에서 비평 본문으로서 네스틀레-알란트 본문의 권위에 대한 문제 제기가 전혀 없는 것은 아니다. 그런 문제 제기의 일환으로 최근 M. W. Holmes ed., *The Greek New Testament: SBL Edition* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010)이나 THGNT같은 대안적 본문들이 출판되기도 했다.

6) 먼저, 소괄호는 (1) 주석이나 보충적인 내용을 덧붙일 때, (2) 우리말 표기와 원어 표기를 아울러 보일 때, (3) 생략할 수 있는 요소임을 나타낼 때, (4) 회곡 등 대화를 적은 글에서 동작이나 분위기, 상태를 드러낼 때, (5) 내용이 들어갈 자리임을 나타낼 때, 그리고 (6) 항목의 순서나 종류를 나타내는 숫자나 문자 등에 쓴다. 다음으로, 중괄호({ })는 (1) 같은 범주에 속하는 여러 요소를 세로로 묶어서 보일 때, (2) 열거된 항목 중 어느 하나가 자유롭게 선택될 수 있음을 보일 때 쓴다. 마지막으로, 대괄호([])는 (1) 괄호 안에 또 괄호를 쓸 필요가 있을 때 바깥쪽의 괄호로 쓰고, (2) 고유어에 대응하는 한자어를 함께 보일 때, 그리고 (3) 원문에 대한 이해를 돕기 위해 설명이나 논평 등을 덧붙일 때 쓴다. 국립국어원, 『문장 부호 해설』, 43-51.

7) 예를 들어, 막 16:9-20; 눅 24:51, 52; 요 5:3-4; 7:51-8:10; 롬 3:5에 쓰인 대괄호는 어문 규정에

의 문장 부호를 따르고자 한다면 문제는 더 복잡해질 것이다. 따라서 어문 규정을 되도록 따르되, 성서 번역의 특수성을 고려하여 규정을 벗어나거나 규정에 없는 용법을 도입할 수 있어야 한다. 어문 규정과 다른 용법에 대해서는 일러두기나 서문에 범례를 밝히면 된다.

지금까지 괄호 어구에 대해서 세 가지 원론적인 요소들을 살펴보았다. 첫째, 신약성서 원 본문에 괄호 어구가 없었다는 사실과 현대 역본 독자들을 위해 괄호를 포함한 문장 부호의 사용이 불가피하다는 현실 사이 중용(中庸)의 문제이다. 둘째, 고유한 문장 부호 시스템을 가진 최신 비평 본문의 권위 문제이다. 셋째, 현행 우리말 어문 규정의 문장 부호 체계만으로는 성서 번역에 충분하지 않고 그래서 어문 규정보다 넓은 문장 부호 체계가 필요한 현실의 문제이다. 아래에서 개별 괄호 어구를 검토할 때, 이상 세 요소를 염두에 두면서 우리의 결론과 제안에 반영할 것이다.

2.2. 괄호 어구의 연원

『개역개정』에 나타나는 괄호 어구의 성격을 분석하기 위해 우리는 먼저 역본으로서 『개역개정』의 성격을 짚어보려고 한다. 『개역개정』은 이름 그대로 ‘개역의 개정판’이다. 그것은 일차적으로는 1961년 출간된 『개역한글』을 대본으로 삼았다. 하지만 『개역한글』 역시 전면적으로 새로운 역본이 아니라 1938년 출간된 『성경 개역』을 대본으로 삼은 개정역이다. 따라서, 『개역개정』을 『성경 개역』의 개정역이라고 말해도 크게 틀리지 않다.⁸⁾

괄호 어구가 처음 쓰인 국역은 『성경 개역』이며, 거기 쓰인 괄호 어구는 사본상 이문을 표시하는 “(없음)”을 포함해서 총 57개였다. 그것은 고스란히 『개역한글』로 넘어왔다. 하지만, 『개역한글』에서 『개역개정』으로 올 때는 세 군데 변경이 가해졌다. 57개 중 하나의 괄호가 제거되었고(행 13:19 하), 하나가 추가되었다(행 24:6상-8하). 또 한 괄호 어구는 괄호의 범위가 더 길어졌다(골 2:21-22상). 결과적으로 이전 국역과 『개역개정』의 괄호 어구 총수는 동일하다. 변경된 세 개를 제외하고 『개역개정』의 모든 괄호 어구는 전부 『성경 개역』에서 이어받은 것이다.

규정된 대괄호 용법과 무관하다.

8) 한편, 최초의 ‘위원회역’인 『성경전서』(1911)와 『성경 개역』의 관계는 좀 더 복잡적이다. 『성경 개역』 신약은 『성경전서』와 다른 그리스어 대본을 사용했던 것으로 보인다. 후자는 English Revised Version(이하 ERV, 1881)의 저본인 Palmer 판을 대본으로 삼았고, 『성경 개역』의 대본은 NTG¹²⁾이었다. 『성경전서』와 『성경 개역』의 전반적인 성격과 그 둘의 관계에 대해서는 별도의 연구가 필요하다. 아무튼 이 연구는 괄호 어구에 한정되므로 괄호를 전혀 가지고 있지 않은 『성경전서』를 고려할 필요는 없다.

그렇다면, 『성경 개역』 개역자들은 57쌍의 괄호를 어떻게 성서 본문에 집어넣을 생각을 했을까? 생각해 볼 수 있는 시나리오는 두 가지이다. 하나는 독자적인 주석적 판단에 따라 고안해 내는 것, 그리고 다른 하나는 개역 작업에 대본으로 활용했던 그리스어 원문이나 이전에 출판된 중국어 혹은 영어 역본들로부터 따오는 것. 개역자들의 증언이나 공식 문서 증거가 없는 상황에서, 우리는 그 두 가지 가능성을 모두 열어놓을 수밖에 없다. 『성경 개역』의 대본에 관해서는 여러 사료를 통해 어느 정도 확실한 내용이 알려져 있다. 그리스어 대본으로는 NTG¹²(1923), 영역본으로는 당시 영미권에서 가장 권위 있었던 KJV(1611)와 English Revised Version(이하 ERV, 1881)가 개역자들의 책상 앞에 있었을 것이다.⁹⁾

일단, 『성경 개역』 괄호 어구가 이 세 대본(중 하나, 둘 혹은 셋 모두)에도 괄호나 줄표가 붙어서 나타난다면, 개역자들이 그 대본의 영향을 받아 괄호를 붙였다고 추정할 수 있다. 따라서 그 세 대본과 『성경 개역』을 대조해서 괄호 어구의 공유 상황을 점검해 볼 필요가 있다. 우선, “(없음)” 구절을 제외한 『성경 개역』 괄호 어구 42개 중, KJV와 ERV에도 나타나는 것은 각각 24개, 29개이다. 두 영역본 중 적어도 하나와 겹치는 비율은 74%(31개)이다. 한편, NTG¹²에 나오는 괄호 어구 중 7개, 줄표 어구 중 9개가 『성경 개역』의 괄호 어구와 겹친다. 이것을 모두 합쳐서 『성경 개역』이 이전 역본 또는 비평 본문의 괄호 및 줄표 어구와 겹치는 비율은 79%(33개)이다.

이 통계는 다음과 같은 함의를 가진다. 첫째, 개역자들은 본문뿐 아니라 괄호의 사용에 있어서도 대본의 영향을 받았다. 둘째, 개역자들이 대본의 괄호 어구를 ‘맹목적’으로 답습한 것 같지는 않다. ERV의 괄호 어구 중 『성경 개역』이 따르지 않은 것도 있다.¹⁰⁾ 개역자들 나름의 독자적 검토를 거쳐

9) 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사 II -번역, 반포와 권서사업』 (서울: 대한성서공회, 1994), 171; 옥성득 편역, 『대한성서공회사 자료집 제3권-밀러 서신』 (서울: 대한성서공회, 2011), 500-503; E. Nestle, *Novum Testamentum Graece cum apparatu critico ex editionibus et libris manu scriptis collecto. Editio duodecima recognita* (Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1923). 성서 영역본들의 서지사항은 생략함. 중국어 역본들에는 괄호가 사용되지 않았으므로 우리 논의에서 고려할 필요가 없다. 두 영역본 중에서는 KJV보다는 ERV에 의존했을 가능성이 더 높다. 『성경전서』(1911)에서부터 KJV와 ERV 본문이 다를 경우 언제나 ERV가 선호되었다. 한편, 1911년 이후 번역위원회는 곧바로 개역자 회로 전환되었다. 이후 개역 과정에 일본어 역본이 사용되었는지, 그랬다면 얼마나 광범위하게 사용되었는지 여부는 불확실하다. 밀러(H. Miller) 서신과 성서위원회 회의록 등 일차 자료 상에는 어디에도 일본어 역본의 사용이 언급되지 않았다. 개역자회는 선교사들이 주축을 이루었고, 독회를 통해 이루어졌다. 한두 명의 한국인들이 개역자들의 독회에 참석했다 라도, 그들이 일본어 역본을 근거로 특정 구절의 개정을 선교사들에게 제안하거나 설득하려고 했을 가능성은 희박하다.

10) 예를 들어, ERV 눅 2:23에는 괄호가 있지만 『성경 개역』에는 없다.

취사선택했던 것으로 보인다. 셋째, 『성경 개역』 괄호 어구 42개 중 그리스어 본문이나 영역본으로부터 영향을 받지 않은 것이 9개이다(막 15:22; 눅 24:10; 요 19:13, 17; 20:9; 롬 2:14-15; 고전 7:10, 12; 계 20:5). 이 9개 괄호의 저작권은 개역자들에게 있다. 물론, 기존 괄호 어구들을 참조했을 것이다. 예를 들어, 『성경 개역』에 처음으로 괄호가 붙은 마가복음 15:22, “예수를 끌고 끌고다라 하는 곳(번역하면 해골의 곳)에 이르러”의 경우, 요한복음 1:38의 괄호 사용을 기준으로 삼았을 것이다. 넷째, 그럼에도 불구하고 괄호 사용에 관해서 『성경 개역』 개역자들이 일관된 원칙을 가지고 있었는지 확실하지 않다. 신약 전체에서 앞말의 주석이나 보충 설명으로 간주할 수 있는 삽입구들은 많다. “번역하면 …”과 같이 유형화된 어구도 마찬가지로 있다. 하지만 개역자들은 삽입구처럼 생긴 모든 부분에 괄호를 붙이지는 않았다. 그들끼리 공유했던 어떤 내부적 원칙이 있을 수 있지만 그것을 우리가 알 길은 없다.

요약하면, 『성경 개역』에 처음 도입된 괄호 어구가 거의 그대로 『개역개정』까지 이어졌다. 『성경 개역』 개역자들은 괄호 어구 42개 중 33개를 이전 역본이나 그리스어 비평 대본에 빚졌다. 나머지 9개는 개역자들의 독자적이고 주관적인 판단에 따라 새로 만들었다.

3. 『개역개정』 신약 괄호 어구 분석

이제 개별 괄호 어구를 검토할 차례다. “(없음)”을 제외한 괄호 어구 42개는 모두 삽입구라고 볼 수 있다. 전후 문맥의 흐름을 잠시 멈추게 하고 들어와서 그 문맥에서 벗어난 ‘어떤 것’을 표현하는 것이다. 이때 ‘어떤 것’은 앞말에 대한 주석이나 보충 내용이다. 그 내용의 성격, 그리고 앞말과의 논리적, 의미론적 관계를 따져 범주화하면 역주(譯註), 방백, 근거 제시, 부대 상황 서술, 그리고 세부 사항 서술 등 다섯 가지이다. 각 범주에 든 괄호 어구 목록은 다음과 같다.

<표 1> 『개역개정』 신약의 괄호 어구 목록

범주	괄호 어구
역주 (10개)	막 15:22중; 요 1:38하, 41하, 42하; 9:7중; 19:13중; 19:17중; 20:16하; 행 4:36중; 13:8중

범주	괄호 어구
방백 (4개)	마 24:15하; 막 13:14중; 딤후 1:18상; 히 11:38상
근거 (15개)	막 7:3-4; 눅 8:29하; 눅 23:51상; 요 7:39하; 20:9하; 행 1:18-19; 롬 2:14-15; 골 2:21-22상; 살후 1:10하; 딤후전 3:5; 히 7:11중, 19상, 21; 10:8하; 벵후 2:8
부대상황 (10개)	요 6:23; 고전 7:10중, 11상, 12중; 고후 12:2하, 3하; 갈 2:6중; 엡 2:5하; 골 4:10하; 계 20:5상
세부사항 (3개)	눅 24:10; 요 4:2; 요 7:22중

우리는 일단 이 논문에서 역주, 방백, 그리고 근거 제시 기능 범주에 든 29개의 괄호를 검토할 것이다. 나머지 13개는 차후 별도 논문에서 다루겠다.

3.1. 역주(譯註)로서의 괄호 어구(10개)

신약 저자들은 모두 그리스어로 썼지만, 그들이 묘사하는 개념이나 이름 중에는 본래 히브리어나 아람어인 단어들이 많았다. 인명이나 지명, 민족이나 국가명 등은 대부분 그리스어로 음역했고,¹¹⁾ 고유명사 외에도 번역 없이 음역만으로 표현한 경우들이 있다.¹²⁾ 그런데 간혹 음역과 번역을 병기하는 경우가 있다. 그리스어 독자들에게 생소하더라도 아람어나 히브리어를 소리 나는 대로 써 주어야 할 특별한 이유가 있었을 것이다. 이때 전형적으로 나타나는 구문이 관계대명사절이다. 앞말을 받는 관계대명사를 내세우고 그 절 안에 “번역하다”(μεθερμηνεύω나 ἑρμηνεύω)의 수동태나 계사(ἔστιν)를 써서 뜻풀이를 하는 방식으로 일종의 역주(譯註)에 해당한다.

그리스어 관계대명사절에 상응하는 구문적 요소가 없는 우리말에서 관계대명사절을 번역할 때 사용할 수 있는 구문이 괄호 어구이다. 관계대명

11) 국역 성서에서는 이들 음역된 고유명사를 시각적으로 구분해서 인쇄하는 전통이 있다. 『성경 개역』은 인명에는 한 줄로, 그 외 지명과 민족명 등은 두 줄로 밑줄(오른쪽 줄)을 쳤고, 『개역한글』부터는 글자체를 본문의 명조체와 구분되도록 고딕체로 써서 표현했다.

12) ‘아멘, 호산나, 할렐루야’ 같은 짧은 예전적 어구들 외에도 구약과 초기 유대교 신앙에서 유래한 ‘사밧, 파스카, 고르반, 만나, 호산나, 아멘, 할렐루야, 사바웃(롬 9:29; 약 5:4), 게헨나, 사탄’ 등이 번역 없이 음역만 제시되어 있다. 시간 표현이나 도량형 단위 초기 그리스도인들에게 익숙했던 ‘아바, 만나, 게헨나, 사탄, 라가’ 같은 용어들이다. 이를테면, 유대 인명이나 지명, 혹은 짧은 예전적 어구 같은 것들이다.

사절을 독립된 문장으로 옮겨서 괄호 안에 넣은 다음 선행사 뒤에 붙여 두면 그리스어 원문의 어순을 살릴 수 있다. 이것이 괄호 어구의 최대 장점이다. 예를 들어, 요한복음 1:38하반의 원문과 역본 넷을 비교해 보자.

NTG ²⁸	… οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ῥαββί, ὃ λέγεται μεθερμενεύομενον διδάσκαλε, ποῦ μένεις;
NRSUE	… And they said to Him, “Rabbi (which translated means Teacher), where are You staying?”
『개역개정』	… 이르되 랍비여 어디 계시오니이까 하니 (랍비는 번역하면 선생이라)
『성경』(2005)	… 그들이 “랍비, 어디에 묵고 계십니까?” 하고 말하였다. ‘랍비’는 번역하면 ‘스승님’이라는 말이다.
『새한글』	… 그들이 예수님께 말씀드렸다. “랍비님,” 이 말은 번역하여 옮기면 ‘선생님’이다. “어디에 머물고 계십니까?” ¹³⁾

앞서 말한 괄호 어구의 장점을 잘 살린 번역은 NRSUE다. 그리스어 원문과 마찬가지로 “랍비” 바로 뒤에 그것의 번역을 쓰고 질문을 이어간 것이다. 『개역개정』은 원문에서 관계대명사절의 위치가 아니라 문장이 끝나고 나서 괄호 어구를 넣었다. 그럴 바에는 『성경』(2005)처럼 괄호를 풀고 쓰더라도 의미상 차이가 별로 없다. 『새한글』은 관계대명사절을 괄호 없이 별개의 문장으로 옮겼지만, 그것을 문장 중간에 끼워 넣음으로써 주문장의 흐름을 어색하게 만들었다. 『개역개정』의 괄호를 유지하려면 NRSUE처럼 원문의 어순에 부합하도록 위치를 옮겨야 한다(대안 1). 『개역개정』의 어순을 유지한다면 괄호는 지위도 무방하다(대안 2).

대안1	… 이르되 랍비여(번역하면 선생이라) 어디 계시오니이까 하니
대안2	… 이르되 랍비여 어디 계시오니이까 하니 랍비는 번역하면 선생이라

이 구절처럼, 『개역개정』에서 번역을 설명하기 위한 괄호 어구는 총 10개이다. 그중 8개는 아람어나 히브리어 단어의 음역을 먼저 제시하고, 이어

13) 『새한글』의 이 번역은 원문의 어순은 지켰지만, 중간에 들어가 쉼표의 쓰임이 어색하다. 다음과 같이 수정하는 게 좋겠다: … 그들이 예수님께 말씀드렸다. “랍비님!” 이 말은 번역하여 옮기면 ‘선생님’이다. “어디에 머물고 계십니까?”.

서 괄호 안에 그리스어로 번역을 제공한다: “골고다 > 해골의 곳”(막 15:22 중), “랍비 > 선생”(요 1:38하), “메시아 > 그리스도”(요 1:41하), “게바 > 베드로”(요 1:42하), “실로암 > 보냄을 받았다”(요 9:7), “랍오니 > 선생님”(요 20:16중), “바나바 > 위로의 아들”(행 4:36중), “엘루마 > 마술사”(행 13:8중). 반대로 번역이 먼저 나오고 이어서 괄호 안에 그것의 원래 셈어 단어를 음역하는 구절이 있다. 요한복음의 수난 기사에 등장하는 단어 2개가 그런 식으로 서술되어 있다: “돌을 깬 뜰 < 가바다”(요 19:13중), “해골 < 골고다”(요 19:17중).

앞서 예로 든 요한복음 1:38하반의 경우처럼 기존 『개역개정』의 괄호 어구를 유지한다고 하더라도 부분적으로 수정이 필요한 것들이 있다.

- 막 15:22중 예수를 끌고 골고다라 하는 곳(번역하면 해골의 곳)에 이르러
→ 예수를 끌고 골고다(번역하면 해골의 곳)라 하는 곳에 이르러
- 요 1:41하 우리가 메시아를 만났다 하고 (메시아는 번역하면 그리스도라)
→ 우리가 메시아(번역하면 그리스도)를 만났다 하고
- 요 1:42하 장차 게바라 하리라 하시니라(게바는 번역하면 베드로라)
→ 장차 게바(번역하면 베드로)라 하리라 하시니라
- 요 9:7 실로암 못에 가서 씻으라 하시니(실로암은 번역하면 보냄을 받았다는 뜻이라)
→ 실로암(번역하면 보냄을 받았다) 못에 가서 씻으라 하시니
- 요 20:16중 히브리 말로 랍오니 하니(이는 선생님이라는 말이라)
→ 히브리 말로 랍오니(선생님이라는 말) 하니

이렇게 수정하는 것보다 더 나은 방법은 괄호를 풀고 본문에 통합시키는 것이다. 괄호의 유무가 의미 차이를 만들지 않기 때문이다. 또한 다음 세 가지 이유에서 괄호를 지우는 편이 더 낫다.

첫째, 원 본문(그리스어 비평 본문)에 이 10구절 어디에도 괄호가 사용되지 않았다.

둘째, 일관성 문제이다. 예를 들어, 마태복음 1:23, “... 그의 이름은 임마누엘이라 하리라 하셨으니 이를 번역한즉 하나님이 우리와 함께 계시다 함이라”에 괄호가 없다.¹⁴⁾ “달리다굼”(막 5:41), “고르반”(막 7:11), “에바다”

14) 이 어구에도 괄호를 붙이려면 다음과 같이 할 수 있겠다: “... 그의 이름은 임마누엘(번역하면 하나님이 우리와 함께 계시다)이라 하리라 하셨더라.”.

(막 7:34), “엘리 엘리 라마 사박다니”(막 15:34; 마 27:46), “다비다”(행 9:36)가 언급된 구절들도 마찬가지다.¹⁵⁾ 역주 기능을 하는 삽입구에 일관되게 괄호를 붙이지 않을 바에는 기존 괄호 어구들에서 괄호를 지움으로써 일관성을 확보할 수 있다.

셋째, 누구의 역주인지 혼동될 소지가 있다. 어떤 독자들은 “(번역하면 ~이다)”라는 괄호 어구를 신약 저자의 역주가 아니라 번역자의 역주로 오해할지 모른다. 성경 외 일반 외국 원서를 번역한 책에서 특정 단어를 음역한 후, 우리말 뜻이나 간단한 보충 설명을 제시하기 위해 괄호를 쓰곤 한다. 그런 관례에 익숙한 독자가 『개역개정』의 괄호 어구를 번역자의 역주라고 생각할 가능성이 전혀 없지 않다.

3.2. 방백으로서의 괄호 어구(4개)

주로 연극에서 등장인물이 관객에게만 들리게 하는 대사를 ‘방백’(傍白, aside)이라고 한다. 무대에 함께 있는 다른 인물들은 이 대사를 듣지 못한 것으로 설정된다. 방백은 극적 효과를 위해 사용되며, 인물의 내면 심리나 상황을 관객에게 전달하는 역할을 한다. 신약성서에는 희곡 장르가 들어 있지 않지만, 『개역개정』 신약에 쓰인 괄호 어구 중 일부는 ‘방백’과 같은 기능을 한다.

3.2.1. 마태복음 24:15하반 // 마가복음 13:14중반

먼저, 마태복음 24:15와 마가복음 13:14의 “(읽는 자는 깨달을진저)”는 명백한 방백이다. 두 복음서 구절은 이른바 ‘감람산 강화’ 속에 들어 있는 공관 병행(synoptic parallel)이다.¹⁶⁾ 이 구절에는 예수의 ‘말’과 복음서 저자의 ‘글’이 겹쳐 있다. **서사적** 정황에서, 서기 30년경 예수는 예루살렘 성전을 바라보면서 제자들에게 말한다. 반면, **역사적** 정황 가운데 있는 복음서 저

15) 『새번역』과 『공동』의 경우에도 일관성 없기는 마찬가지다. 『개역개정』의 역주 기능 괄호 어구 10개 중 『새번역』은 6개를, 『공동』은 5개를 공유한다. 왜 나머지 것들에는 괄호를 붙이지 않았는지 알 수 없다. 반면, 『새한글』은 모든 경우에 괄호 없이 별개의 문장으로 풀어서 옮김으로써 일관성을 확보했다.

16) 주석가에 따라 ‘감람산 강화’ 전부 혹은 일부를 종말에 일어날 일들에 대한 예언으로 보기도 하고, 서기 66-70년에 발발했던 유대 전쟁과 예루살렘 파괴를 가리키는 사후 예언(vaticinium ex eventu)으로 보기도 한다. 특히 ‘멸망의 가증한 것’에 관해 다양한 견해가 존재한다. J. Marcus, *Mark 8-16: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven: Yale University Press, 2009), 889-891; A. Y. Collins, *Mark: A Commentary, Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 608-611.

자는 자기 글을 읽게 될 독자를 향해 쓴다. 이 겹침을 풀어내서 구분해 주는 것이 괄호의 역할이다. “(읽는 자는 깨달을진저)”는 감람산에서 예수가 하신 말씀이 아니다. 만약 『개역개정』에서 괄호를 제거한다면 어떤 일이 일어날까? 독자들이 “읽는 자는 깨달을진저”를 예수가 자신들에게 하는 말인 것처럼 오해할 수 있다.

하지만 정말 그것이 오해일까? 복음서를 포함해서 성서의 궁극적인 저자가 하나님이라고 믿는 신앙적 전체 위에서는 이 어구가 예수의 말씀(*ipsissima verba*)인지 아닌지가 별로 중요하지 않다. 모든 구절이 그분의 뜻을 반영한 말씀이다(*ipsissima vox*). 그런 의미에서 여기 붙은 괄호의 효과는 제한적이다. 만약, 역사적 예수의 말씀을 엄밀하게 밝히는 것이 중요해서, 복음서 저자의 목소리임이 분명한 “읽는 자는 깨달을진저”에 꼭 괄호를 붙이고자 한다면, 그 원칙을 복음서 전체에 철저하고 일관되게 견지해야 할 것이다. 복음서 저자들은 일반 독자가 생각하는 것보다 훨씬 자주 서사적 상황을 벗어나서 독자를 향해 직접 말한다.

예를 들어, 대부분 주석가는 요한복음 3장에서 예수와 니고데모의 대화가 끝나는 시점에 복음서 저자가 끼어들어서 그 대화에 대한 신학적 해석을 하고 있다고 본다. 복음서 저자의 목소리가 시작하는 지점이 3:16이든 그 이전이든(11절의 “우리”와 “너희”), 3:21까지 이어지는 부분은 서사 화자(역사적 예수)와 구별되는 실제 화자(복음서 저자)가 독자에게 하는 말이며, 그런 의미에서 일종의 방백이다. 위 두 구절에서 방백을 괄호 속에 넣어야 한다면 요한복음 3:16 이하도 넣어야 일관된다. 따라서, 번역자가 임의로 방백이라고 판단한 곳에 선택적으로 괄호를 붙이기보다 일괄적으로 괄호 없이 본문으로 통합시키는 편이 더 나을 것이다.

마태복음 24:15와 마가복음 13:14 둘 다 KJV와 ERV에서 괄호를 가지고 있다. 모든 현대 영역본도 마찬가지다. NTG²⁸에는 두 구절에 괄호가 없다. 국역 중 『새한글』은 두 구절 모두 괄호 없이 본문에 통합시켰고, 『새번역』과 『공동』은 두 구절 공히 괄호를 붙여서 번역했다.

3.2.2. 유사-방백 구절: 디모데후서 1:18상반; 히브리서 11:38상반

명확히 방백은 아니지만 방백의 범주에 포함할 만한 두 개의 괄호 어구가 있다. 디모데후서 1:18상반에서 바울은 디모데에게 권면하다가 오네시보로를 거론하기 시작한다. 그는 바울이 “사슬에 매인 것”을 부끄러워하지 않았고 로마로 바울을 자주 찾아왔다(딤후 1:16-17). 또 그는 에베소에서 많이 봉사했다(18하반절). 모범적인 제자 오네시보로에 대한 애뜻하고 감사

한 마음을 축복의 기원으로 표현한 것이 바로 18상반절이다. 이 기원은 디모데에게 하는 말이 아니며, 디모데를 향한 권면을 멈추게 하고 끼어들어 왔다. 그리고 엄밀한 의미의 기도라기보다 오네시보로의 믿음을 칭찬하고자 하는 마음의 표현이다.

히브리서 11:38상반은 믿음의 영웅록의 한 대목이다. 저자는 구약의 저명한 신앙 위인들을 하나씩 칭송했고, 마무리 부분에서 익명의 신앙인들, 특히 온갖 박해를 감수하며 순교한 이들을 거론한다(히 11:37). 그리고 나서 “이런 사람은 세상이 감당하지 못하느니라”라는 관계대명사절을 집어 넣었다(히 11:38상). 이것은 저자가 그들의 신실함을 직접 칭송하는 말이며, 여기서 ‘세상’은 저자 자신과 독자들이 살아가는 시대를 포함한 역사 전체를 가리킨다. 즉, 성서 위인들의 상황에서 히브리서 독자들의 상황으로 확장된 것이다.

위 두 괄호 어구는 엄밀히 말해서 방백은 아니다. 방백의 기본 성격은 한 등장인물이 다른 인물과 상호 작용에서 잠깐 벗어나 관객을 향해 말하는 것이다. 이 두 구절에서 화자는 독자와 나누던 대화의 주제와 방식에서 잠시 벗어나 특정 대상을 칭송한다. 다만, 주된 문맥으로부터의 단절의 강도나 주제적 이탈의 정도가 그렇게 심하지 않다. 이 두 구절의 경우 영역본 ERV에 이미 괄호가 붙어 있다. 따라서 『성경 개역』 개역자들이 ERV의 괄호를 답습했을 수 있다. NTG²⁸을 포함해서 역본 대부분이 이 두 구절에 괄호를 붙이지 않았으며(ESV와 NRSUE에만 줄표 사용), 괄호가 없어도 별 어려움 없이 독해가 가능하다.

3.3. 이유 또는 근거 제시를 위한 괄호 어구(15개)

서사 또는 논증이 전개되는 중에 잠깐 멈춰서 어떤 사건, 상황에 대한 논리적, 역사적 근거를 대기 위해 짧은 설명을 보충해야 할 때가 있다. 그 설명을 괄호 안에 넣어 주면 시각적으로 주문장과 구분이 되기 때문에, 독자가 주문장의 흐름을 놓치지 않고 잠시 끊었다가 다시 이어가도록 하는 데 도움을 줄 수 있다. 『개역개정』의 42개 괄호 어구 중 15개가 이런 기능을 한다(막 7:3-4; 눅 8:29하; 눅 23:51상; 요 7:39하; 요 20:9하; 행 1:18-19; 롬 2:14-15; 골 2:21-22상; 살후 1:10하; 딤펢전 3:5; 히 7:11중, 19상, 21; 10:8하; 벧후 2:8).

3.3.1. 마가복음 7:3-4

예수는 예루살렘에서 온 바리새인들과 서기관들과 함께 식사하게 되었다. 그들은 제자들이 ‘부정한’ 손으로 음식 먹는 것을 보았다(2절). 마가는 이 지점에서 서사적 정황을 잠시 빠져나온다. 그리고 바리새인들이 장로들의 전통에 따라 식사를 비롯한 일상생활의 여러 국면에서 정결례를 행하는 상황을 설명한다(3-4절). 이 설명은 분명 서사의 일부가 아니며 서사 흐름을 방해하는 성격이 있다. 그래서 괄호로 묶을 만하다. ERV에는 이 두 절에 괄호가 없지만 NTG²⁸에 줄표로 묶여 있으며, 『새번역』과 『새한글』에도 마찬가지다. 대부분 영역본은 이 두 절을 괄호 안에 넣었다.

단, 이 두 절은 바리새인들이 제자들의 부정함을 ‘본’ 사건에 대한 설명이기보다, 이어지는 5절에서 예수를 붙잡고 제자들의 부정을 문제 삼는 상황에 대한 설명이자 근거라는 사실을 고려해야 한다. 2절에서 3절 사이에는 단절이 느껴지지만 4절에서 5절 사이에는 느껴지지 않는다. 따라서 괄호를 풀고 그냥 읽었을 때 오히려 5절이 더 쉽게 읽히는 느낌을 준다. 이 구절에 괄호가 없는 『공동』으로 읽어 보면 이 점을 확실히 느낄 수 있다.

3.3.2. 누가복음 8:29하반

예수는 거라사인의 땅에 들어왔고, 거기서 귀신 들린 사람을 마주친다. 그리고 그를 제압하고 쫓아내려고 하신다(29상반절). 누가는 이 지점에서 서사적 정황을 벗어나서 예수가 오기 전, 귀신이 이 사람을 사로잡아서 겪게 한 참혹한 일들을 잠깐 서술한다. 그러고 나서 예수가 귀신과 나누는 대화로 다시 돌아온다(30절). 29하반절은 29상반절에 대한 설명이자 근거로서 기능한다. 예수께서 귀신을 쫓아낼 수밖에 없는 상황을 조성한 것이다. 서사 흐름이 이 문장에 의해 단절되었다가 30절에 다시 이어지므로 괄호를 썼을 것이다. NTG²⁸, 그리고 다른 국역들은 이 구절에 괄호를 치지 않았다. 몇몇 영역본은 『개역개정』과 동일하게 29하반절에 괄호를 붙였다(ESV, NRSUE). 한편, KJV에는 하반절뿐 아니라 상반절부터 괄호가 쳐 있는데, 오히려 그렇게 하는 것이 괄호의 취지에 더 부합한 것 같다.

단, 귀신이 사로잡은 비참한 상황에 대한 설명은 이미 27절에도 제시되었다. 29상반절을 괄호에 넣으려면, 27하반절도 넣어야 일관되지 않을까? 또한 이 어구 역시 괄호 없는 다른 국역을 읽어 보면, 괄호의 효과가 그리 크지 않다는 것을 실감할 수 있다.

3.3.3. 누가복음 23:51상반

예수께서 십자가에서 운명하신 후 그의 시신을 처리하는 과정에 아리마대 요셉이 등장한다. 그는 빌라도에게 가서 예수의 시신을 달라고 요청했고, 그것을 수습해다가 무덤에 안치했다. 그의 이런 행동을 서술하기 전, 복음서 저자는 먼저 요셉이라는 인물에 관한 몇 가지 정보를 제공한다(50-51절). 요셉이 공회에서 예수의 처형에 반대했었다는 정보도 그중 하나이다(51상반절). 이 정보는 그가 왜 용감하게 사형수의 시신을 요구해서 매장까지 했는지를 설명하는 근거일 수 있다.

하지만 그래서 51상반절에서 괄호를 지울 수도 있다. 그 문장이 서사 흐름을 방해하는 ‘탄소리’가 아니라 오히려 흐름을 따라가도록 돕는 필수적인 내용이기 때문이다. 여기 괄호를 붙이지 않은 다른 역본들이 오히려 더 쉽게 읽히기도 한다. ERV에도 괄호 어구로 되어 있으므로 『성경 개역』이 그것을 따라 했을 가능성이 있다. 이 구절에서 NTG²⁸은 줄표를 붙였고 국역 중 『새번역』과 『새한글』도 그렇게 했다. 영역본 대부분에는 괄호가 없다.

3.3.4. 요한복음 7:39하반

초막절 마지막 날 예수는 (아마 성전에서) 외쳤다. “나를 믿는 자는 … 그 배에서 생수의 강이 흘러나오리라”(38절). 이 외침에 대해 복음서 저자가 직접 덧붙인 해설이 39절이다. 이 해설은 두 가지 내용으로 이루어진다. ‘생수의 강’이 곧 성령을 가리킨다는 것(39상반절), 그리고 예수의 지상 사역 동안에는 아직 성령이 신자들에게 주어지지 않았다는 것이다(39하반절). 둘 다 성령에 관한 서술이지만 전자는 초시간적 상황을, 후자는 일정한 시간적 한계 내에서의 상황을 설명하고 있다.

두 문장에 모두 어조사 γάρ가 들어 있기 때문에¹⁷⁾ 39상반절은 38절에 대한 설명을 제공하고, 39하반절은 39상반절에 대한 설명을 제공한다고 볼 수 있다. 그렇다 하더라도, 서사의 흐름을 끊고 들어 온 지점은 39하반절이 아니라 상반절이다. 괄호를 붙이려면 거기에서 시작해야 한다. 만약 상반절에 괄호를 붙일 필요가 없다면 하반절에 붙은 괄호도 지울 수 있을 것이다. 이 구절에는 NTG²⁸은 물론 국역과 외국어 역본 어디에도 괄호가 붙어 있지 않다.

17) 이 어조사(particle)는 직접적인 원인을 서술하기보다 드러난 현상에 근거해서 설명하는 문장을 이끈다. A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (London: Hodder & Stoughton, 1919), 1190.

3.3.5. 요한복음 20:9

이 구절은 요한복음 부활 기사的一部分이다. 두 제자 베드로와 요한은 빈 무덤에 들어가 보고 “믿었다”(8절). 그리고 나서 자기들 집으로 돌아갔다(10절). 이때 복음서 저자는 이 부분을 읽는 독자가 품을 법한 의문을 떠올렸을지 모른다. 두 제자는 왜 그제야 예수의 부활을 믿게 되었을까? 그전에는 왜 믿지 못했을까? 이런 의문에 저자가 답하는 내용이 9절이다. 다시 말해서, 빈 무덤 목격이라는 서사에서 잠시 빠져나와 제자들의 불신앙에 대한 설명을 제공하는 부분이기 때문에 괄호를 붙일 만하다. 흥미롭게도, 『새번역』과 『새한글』에서 9절은 8절에 대한 설명으로가 아니라 10절에 대한 근거로 읽힌다(둘 다 괄호 없음).

다만, 요한복음 다른 곳에 이 어구와 유사하게, 제자들이 특정 시점 이전에 믿지 못하다가 그 이후에는 믿게 되었다는 저자의 언급이 있는데(요 2:11, 22) 거기에는 괄호가 없다. 또, 이 구절에 NTG²⁸은 아무 부호도 붙이지 않았고, 역본 중 유일하게 NIV가 괄호를 쳤다.

3.3.6. 사도행전 1:18-19

예수께서 승천하신 후 예루살렘 어느 다락방에 모인 제자들 앞에서 베드로는 유다에게 일어났던 불행한 일을 회고한다. 그는 유다가 “예수 잡는 자들의 길잡이”가 되었고 그것인 다윗을 통해 미리 말해진 바의 성취라고 전제한다(16절). 그는 본래 사도 중 일원이었다(17절). 베드로는 유다의 배반 행위 자체를 상술하지 않고 곧바로 배신 이후 그가 받을 산 일, 몸이 곤두박질하여 배가 터져 죽은 일, 그리고 그 발이 ‘피발’이라는 이름으로 알려진 일을 묘사한다(18-19절). 이어서 그는 시편 69편을 인용한다(20절). 16-20절의 핵심 주제는 성취이고, 그 성취의 구체적 양상을 서술한 것이 18-19절이다.

미시적으로는 18-19절이 16절의 근거 제시라고 말할 수 있다. 하지만 그렇다고 18-19절에 괄호를 꼭 붙여야 하는 건 아니다. 16-17절에서 20절로 바로 넘어가면 오히려 흐름이 어색하다. 중간에 구체적 서술이 들어가야 ‘성취’ 주제를 증명할 수 있다. 18-19절이 논리적 흐름을 구성하는 데 없어서는 안 될 필수 서사인 셈인데, 그렇다면 여기에 괄호를 붙이는 것은 적절하지 않을 것이다. NTG²⁸과 세 국역(『공동』, 『새번역』, 『새한글』)에는 이 구절에 괄호가 없고, 세 영역본(NIV, ESV, NRSUE)에는 있다.

3.3.7. 로마서 2:14-15

바울은 율법을 가졌다고 주장하는 유대인들이, 율법 없는 이방인들과 마

찬가지로 하나님의 심판을 받을 것이라고 경고한다(12절). 그는 “하나님 앞에서 올법을 듣는 자가 의인이 아니요 오직 올법을 행하는 자라야 의롭다 하심을 얻는다”(13절)라는 명제를 던진 후 그 명제가 성립할 수 있는 정황적 증거를 서술한다. 유대인이 가진 올법을 이방인은 가지지 못했다. 하지만 그는 “본성으로 올법의 일을 행할” 수 있다(14절). 그런 사람에게 그의 “양심이 증거가 되어 … 그 마음에 새긴 올법의 행위를 나타낸다”(15절). 이 두 구절은 실제로 발생한 구체적인 상황이라기보다, 이방인이 올법 없이도 의롭게 될 가능성 혹은 원리를 설명했다.

이 두 구절이 논증의 흐름을 멈추게 했는가? 그렇지 않은 것 같다. 14-15절은 13절에서 자연스럽게 흘러나오는 논증이다. 굳이 논증 흐름의 단절을 따진다면 13절부터라고 말해야 한다. 12절의 심판 선언이 16절에서 “심판 하시는 그날”에 대한 묘사로 이어지고 중간에 들어간 13-15절이 통째로 그 흐름을 벗어나 있다. 만약 12절에서 13절로의 전환이 자연스럽게 14-15절도 본문에 통합될 만하므로 괄호를 붙일 필요가 없다. 이 구절도 바로 앞 요한복음 20:9처럼 거의 모든 역본에서 괄호가 보이지 않는다.

3.3.8. 골로새서 2:21-22

골로새서 2장에서 바울은 이른바 ‘골로새 이단’을 논제의 중심에 놓고 신자들에게 “철학과 헛된 속임수”, 그리고 “사람의 전통과 세상의 초등학문”을 거부하라고 경계한다(8절). 그는 20절에서 다시 한번 “세상의 초등학문”을 거론한다. 그것을 따르는 것은 “세상에 사는 것과 같이 규례에 순종하는 것”이다. 그 ‘규례’의 구체적인 예시가 21절에 주어진다. 접촉과 취식에 있어서 금기사항들이다. 22상반절은 그런 금기사항이 “한때 쓰이고 없어질” 일시적 효능만 가지고 있다고 평가한다. 이어지는 22하반절, “사람의 명령과 가르침”은 20절에서 언급한 두 가지 개념과 병행한다.

논리적으로 볼 때, 20-21상반절은 주된 흐름을 잠시 끊는 효과가 있다. 21절은 20절의 예시이고, 22상반절은 21절의 성격을 설명하기 때문이다. 하지만, 그런 이유에서 괄호를 붙였다면, 이어지는 23절에도 괄호가 붙어야 한다. 23절은 20-22절에 언급된 것들을 왜 멀리해야 하는지를 설명하는 이유 제시절이다. 하지만 이유를 제시한다고 해서 항상 괄호가 필요하지는 않다. 명령과 그 명령의 근거는 똑같이 중요하기 때문이다.

ERV에는 22상반절에만 괄호가 붙었고, 『성경 개역』과 『개역한글』이 그것을 답습한 것 같다. 그것이 21절까지 당겨진 것은 『개역개정』이 처음이다.¹⁸⁾ NTG²⁸과 다른 국역본, 영역본에는 대부분 괄호가 없다. ESV는 22상

반절에 괄호를 치고, 21절부터 22상반절까지 줄표로 묶었다.

3.3.9. 데살로니가후서 1:10하반

바울은 데살로니가 교회에 예수의 다시 오심과 그때 벌어질 두 가지 상반된 상황을 예언한다. 한편으로 불신앙, 불순종에 대해 형벌이 내려진다(8-9절). 다른 한편으로 신앙 때문에 환난 받는 “믿는 자”들은 안식을 얻고(7절), 주님께 영광 돌리며 그분을 놀랍게 여길 것이다(10상반절). 이때 이 편지의 수신자들(“너희”)은 “믿는 자” 그룹에 속할 것인가? 이 질문이 상반절 행간에 숨겨진 전제이며 그것에 대한 이유가 10하반절이다. 이어서 바울은 자신의 “증거가 너희(그들)에게 믿어짐”으로써 그들의 삶에 일어나는 영적 변화를 설명한다(11-12절).

논리 흐름상 10하반절은 상반절에 대한 직접적인 이유 설명이 아니라, 상반절과 하반절 사이에 숨겨진 전제에 대한 이유 설명이다. 그 전제를 드러내지 않은 채 10하반절을 “... 믿어졌음이라”라는 유사-이유 구문으로 번역하면 논리적 공백이 생긴다. 다른 국역들은 이 문제를 각자 나름의 방식으로 해결했다. 즉, 그냥 평서문으로 서술하거나(『새번역』), 아니면 어떤 방식으로든 숨겨진 전제를 끄집어내서 보충해 주었다(『공동』, 『새한글』). 『성경 개역』 개역자들은 아마 ERV에 있는 괄호를 그대로 따라 붙였을 것이다. 그 외에는 괄호를 가진 본문이나 역본이 없다. 결론적으로 이 어구에 괄호는 불필요하다.¹⁹⁾ 오히려 괄호가 없어야 이어지는 11-12절과 논리적 흐름이 자연스럽다.

3.3.10. 디모데전서 3:5

바울은 디모데에게 감독의 직분에 관한 지침을 주고 있다. 바울은 개인 생활과 성품에 대한 몇 가지 기준에 이어 가정에서의 리더십을 언급한다. 감독은 “자기 집을 잘 다스려” 자녀들의 행실까지 모범적인 방향으로 이끌 수 있어야 한다(4절). 그리고 다음 항목으로 넘어가기 전, 방금 했던 말에 대한 일

18) 『개역개정』 개정자들이 왜 이렇게 했는지 정확히 알 수는 없지만, 역본 중 거의 유일하게 골 2:21부터 괄호가 시작하는 KJV를 그대로 수용했을 가능성이 높다. 영어로는 그렇게 하더라도 22하반절에 구문론적 문제가 없다. 하지만 우리말 22하반절에는 서술어에 호응하는 주어 가 없다. 21절이 괄호 속에 있지 않을 때는 22하반절에 연결되면서 호응 문제가 무마되었다. 하지만 21절이 괄호로 들어감으로써 22하반절에서 문제가 더 크게 불거졌다.

19) 이 문제와 별개로, 현재 『개역개정』의 괄호 어구는 자체적인 문제가 있다. 괄호 어구 바로 앞에 “이는”이라는 말이 있는데, 이것은 원래 『성경 개역』과 『개역한글』에 없던 말이다. 아마 이유 제시임을 더 명확히 하려고 『개역개정』 개정자들이 첨가했을 텐데, 그러려면 괄호 속으로 집어넣어야 했다.

종의 논리적 근거 또는 원리를 제시한다. 자신이 속한 더 작은 단위인 가정을 못 다스리면 더 큰 단위인 교회를 돌볼 수 없다는 것이다(‘수신제가 치국 평천하’와 유사한 원리). NTG²⁸은 예외적으로 이 구절에 괄호를 쳤다.²⁰⁾ 다른 국역들도 괄호를 치거나 줄표를 붙였고, 영역본 NIV에도 괄호가 있다.

하지만 정말 5절에 괄호가 필요한가? 2-4절에서 단순 목록을 나열하다가 5절에서 바로 앞 항목에 대한 논리적 근거 제시를 했기 때문에 일종의 과격이 나타나기는 했다. 하지만 이어지는 6절과 7절에도 같은 현상이 일어난다. “새로 입교한 자도 말라”(6상반절)라는 항목에 이어 왜 그래야 하는지 근거가 나오고(6하반절), “외인에게 선한 증거를 얻어야 할”(7상반절) 근거가 따라 나온다(7하반절). 그러니까, 5절에 괄호를 붙이려면 6하반절, 7하반절에도 붙여야 일관된다. 뒤집어 말하면, 같은 논리적, 구문론적 기능을 하는 다른 두 어구에 괄호가 없으므로 5절에 괄호도 지을 수 있다.

3.3.11. 히브리서 7:11중반

히브리서 저자는 7장에서 멜기세덱을 본격적으로 소개하면서 율법에 따른 레위 지파 출신 제사장들과 멜기세덱의 반차를 따른 제사장 예수를 대조한다. 우선 멜기세덱의 우월성을 정립하고 나서(1-10절), 저자는 레위 계통 제사 직분에 내재된 본질적 약점을 파고든다(11절). 그것은 제사 직분의 효능의 문제다. 결국 제사 직분의 효능은 그것에 따라 드러지는 제사의 효능으로 증명되어야 한다. 죄를 용서받기 위해 제물을 들고 나오는 백성들에게 그 제사가 효력을 발휘할 것인가? 그 제사를 통해 백성들이 “온전함을 얻을 수” 있을 것인가?

11중반절, “백성이 그 아래에서 율법을 받았음이라”는 관계대명사절이며, 그 안에 어조사 γάρ가 들어 있어서 바로 앞 11상반절에 대한 설명과 근거를 제공할 수 있다. 11상반절은 조건절처럼 보이지만 사실상 부정 서술문이다.²¹⁾ “레위 계통의 제사 직분으로 말미암아 온전함을 얻을 수 없다.” 무슨 근거로 그렇게 말할 수 있는가? “그 아래에서 율법을 받은 백성”, 다시 말해서 “레위 계통 제사 직분에 따라 속죄 제사를 바치는 백성”이 양심의 온전함을 얻지 못하기 때문이다.²²⁾ 그래서 “멜기세덱의 반차를 따르는 다

20) 신약 전체에서 NTG²⁸에 괄호가 쳐진 구절은 딘전 3:5와 골 4:10, 둘 뿐이다.

21) 11절은 그리스어 조건문 구문 중 ‘현재 사실의 반대 가정’(present counter-factual condition)에 해당한다.

22) “이 지점에서 명백하게 히브리서는 율법을 주로 제의적 관념으로 바라보고 있다.” H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Philadelphia: Fortress Press, 1989), 199-200.

른 한 제사장을” 세울 필요가 있었다(11하반절).

논리적 흐름상 11중반절은 11상반절과 합쳐서 조건문의 조건절(protasis)을 형성하고, 11하반절이 주절이 된다(apodosis). 11중반절을 11상반절과 분리된 문장으로 번역해서는 안 된다. 그러면 조건문의 구조가 망가진다. 우리말 구문에는 관계대명사가 없기 때문에 더욱 11중반절을 옮기기가 어렵다. 관계대명사절을 독립된 문장으로 만들어서 조건문 밖으로 빼내거나 아니면 괄호를 치는 방법밖에 없다. 국역 중 괄호를 없앤 『새번역』과 『공동』은 전자의 방식을 택했고, 그중에서도 『공동』이 더 잘 읽힌다.²³⁾

『개역개정』의 괄호 어구는 어느 정도 정당성을 지닌다. KJV와 ERV도 괄호를 가지고 있다. NTG²⁸에는 없지만 영역본들은 대부분 괄호나 줄표를 붙였다. 다른 국역, 특히 『공동』은 괄호를 지우고 어순을 바꾸어서 더 읽히기 쉽게 번역했다.

3.3.12. 히브리서 7:19상반

히브리서 저자는 17절에서 멜기세덱 기독교론을 한 번 더 확인한 후, 그것으로부터 신자가 누리는 실질적인 복을 서술한다. 저자는 먼저 “전에 있던 계명”의 연약성, 무익성, 그리고 일정한 시점에 폐지될 수밖에 없는 한시성을 전제한다(18절). 율법의 그런 특성의 결과로 나타난 현상이 “아무것도 온전하게 못함”이다(19상반절). 동물 제사를 통한 속죄의 효력이 제한적이라는 말이다. 이 부분이 괄호로 묶여 있다. 19상반절은 18절의 예시 혹은 가시적 결과이다. 주된 논증의 흐름이 18절에서 19하반절로 바로 이어질 수 있기 때문에 19상반절은 중간에 끼어든 것처럼 보인다. 따라서 괄호는 어느 정도 정당화된다. 이 구절에서 ERV에 괄호가 있으므로 『성경 개역』이 그것을 답습했을 가능성이 있다. NTG²⁸은 줄표를 붙였고, 대부분 영역본이 괄호를 쳤다.

하지만, 『개역개정』 외 다른 국역들은 모두 괄호 없이 본문에 통합시켰다. 그러면서 이어지는 19하반절을 상반절의 결과 또는 대안인 것처럼 옮겼다. 그래서 괄호 없이 읽더라도 논증 흐름이 끊기지 않고 오히려 탄탄하게 이어지는 느낌을 준다.

23) 『새한글』은 그리스어 원 본문의 조건문 구조를 파괴해 버렸다. 관계대명사절을 독립 문장으로 옮기기는 했는데, 그 위치를 바꾸지 않고 원래 있던 자리에 두었기 때문이다. “레위 계통 제사장직을 통해서 백성이 완전함에 이를 수 있었다고 해 봅시다. 백성은 레위 계통 제사장직을 바탕으로 율법을 받았지요. 그러면 이른바 아론의 경우를 따르지 않고 멜기세덱의 경우를 따라 다른 제사장을 세울 무슨 다른 필요가 더 있었겠습니까?” 결과적으로 이 번역문 자체의 의미도 명확하지 않게 되어 버렸다.

3.3.13. 히브리서 7:21

히브리서 7장은 멜기세덱 기독교론이 본격적으로 전개되는 부분이다. 히브리서 저자는 레위 계통 제사장들과 그리스도는 대비하기 위해 몇 가지 기준을 제시하는데 그중 하나가 제사장 임명 과정에서 맹세의 유무이다. 저자는 20절에서 “예수께서 제사장이 되신 것은 맹세 없이 되신 것이 아니니”라고 단언하고 나서 21절에서 예수와 레위 계통 제사장들이 맹세에 있어서 어떻게 대별되는지를 성서적 근거(시 110:4)로써 설명한다. 그리고 22절은 대제사장과 맹세라는 주제를 받아서 ‘언약’이라는 개념으로 변환한다. “이와 같이 예수는 더 좋은 언약의 보증이 되셨느니라.”

21절이 괄호로 묶임으로써 22절의 “이와 같이”를 20절에서 바로 이어지게 만든다. 하지만 그런 논증 흐름이 자연스러운가? 바꾸어 말하면, 21절은 논리적 흐름을 끊거나 방해하지 않는다. 오히려 “이와 같이”가 가리키는 내용이 21절이기 때문에 20절과 22절을 이어주는 필수적인 논증이 된다. 『성경 개역』이 여기 괄호를 붙인 이유가 그것의 대본인 ERV 때문이 아닌가 의심된다. 그 외에는 괄호를 붙일 정당성이 약해 보인다. 당연하게도 이 구절에는 그리스어 본문과 모든 역본에서 괄호가 사용되지 않았다.

3.3.14. 히브리서 10:8하반

7장에서 시작한 대제사장 기독교론은 새 언약(8장), 천상의 성소(9장)에 대한 논의를 거쳐, 유효하고 영원한 단 한 번의 제사(9-10장)로 이어진다. 옛 언약, 즉 율법에 따른 동물 희생 제사와 그리스도가 자신을 제물로 바친 제사를 대비하는 것이다. 히브리서 10:5부터는 성서 구절의 인용과 주석이 전개된다. 인용된 구절은 시편 40:6-8이다. 히브리서 10:8-9상반은 두 번째 인용부에 해당하는데, 중간에 낀 8하반절은 시편의 인용구가 아니고 시편 40:6-7에 대한 일종의 주석이다. 하나님은 시편에 언급된 각종 희생 제사를 폐하실 것이다.

히브리서 10:8하반이 단지 앞말에 대한 주석이라는 이유로 괄호를 칠 필요는 없다. 시편 40편의 세 구절은 히브리서의 절 구분을 통해 이미 둘로 끊긴 상태이다. 또 저자는 각 인용구 사이에 “위에 말씀하시기를, … 다 하였고 … 그 후에 말씀하시기를 … 다 하셨으니” 같은 말을 써서 시편 40:6-8을 자연스럽게 두 부분으로 나누어 인용했다. 것처럼 인용구를 끊어서 읽는 것이 저자의 의도라면 히브리서 10:8하반에서 괄호를 지워도 변하는 건 없다. 이 구절에서 『성경 개역』이 ERV의 괄호를 답습했을 가능성이 있다. NTG²⁸, 『새번역』, 『공동』에는 괄호가 없다. ESV는 줄표, NIV와 NRSUE는 괄호를 쳤다.

3.3.15. 베드로후서 2:8

베드로후서의 저자는 거짓 선생들에게 임할 하나님의 심판의 엄중함을 경고하면서 2장을 시작했다. 성경에 기록된 과거 심판의 대표적인 사례로서 노아 때 홍수 심판과 함께 소돔과 고모라를 재로 만든 심판을 언급한다(4-6절). 소돔과 고모라 사람들의 음란한 행실 때문에 롯이 고통받았다(7절). 롯처럼 경건한 자는 시험에서 건짐받고, 반대로 불의한 사람, 특히 “육체를 따라 더러운 정욕 가운데 행하는 사람”은 심판 때 형벌을 받을 것이다(9절). 8절은 롯이 어떤 방식으로 고통받았는지를 설명하고 있기 때문에 7절에 딸린 부차적인 내용이고, 그래서 9절로의 논리 흐름을 지체시킨다고 볼 수 있다.

이 구절에서 『성경 개역』의 괄호는 ERV에서 유래했을 수 있다. NTG²⁸, 그리고 다른 국역에는 괄호가 없지만, 영역본들은 대부분 괄호를 가지고 있다. 하지만 괄호 없는 국역들에서 7-8절이 더 깔끔하게 하나의 의미 단위를 구성하는 것처럼 읽힌다. 그리고 나서 『개역개정』을 읽으면 오히려 괄호가 7-8절의 연결을 방해한다는 느낌을 준다.

종합하면, 지금까지 검토한 괄호 어구 15개는 어조사 γάρ, ὅτι 또는 관계대명사절과 같은 구문을 사용해서 앞말에 대한 근거나 이유를 제시한 문장들이다. 그 어구들은 주된 문장 흐름을 끊고 중간에 들어갔기 때문에, 삽입구임을 시각적으로 표시해 주는 괄호가 유용할 수 있다. 하지만, 각 어구가 포함된 문맥을 두루 살펴보면 그 어구들이 논증의 흐름을 방해하기보다 오히려 자연스럽게 이어주는 경우가 있다. 게다가 대부분 어구의 길이가 짧기 때문에 다시 논증의 흐름으로 복귀하는 데 큰 어려움이 없기도 하다. 여러 구절에서 『성경 개역』의 괄호는 단순히 저본(ERV)을 따른 결과일 가능성이 있다. 많은 경우, 그리스어 비평 본문이나 다른 최신 역본들에는 괄호가 없다. 괄호 없이도 독해에 아무 지장이 없거나 오히려 더 잘 읽히기도 한다.

4. 괄호 어구를 어떻게 할 것인가?

지금까지 우리는 『개역개정』 신약의 괄호 어구 42개 중 29개를 범주별로 나누어 검토했다. 그 결과를 종합하면 다음과 같다.

<표 2> 『개역개정』 신약의 괄호 어구 검토 결과

범주	괄호 어구	괄호 유지	괄호의 위치 또는 범위 조정	괄호 삭제
역주 (10개)	막 15:22중; 요 1:38하, 41하, 42하; 9:7중; 19:13중; 19:17중; 20:16하; 행 4:36중; 13:8중	가능	필요	바람직
방백 (4개)	마 24:15하; 막 13:14중	가능	필요	바람직
	딤후 1:18상; 히 11:38상	가능	불필요	가능
근거 (15개)	막 7:3-4	가능	불필요	바람직
	눅 8:29하	지양	필요	바람직
	눅 23:51상	가능	불필요	가능
	요 7:39하	가능	필요	바람직
	요 20:9하	가능	불필요	가능
	행 1:18-19	지양	불필요	바람직
	롬 2:14-15	지양	필요	바람직
	골 2:21-22상	가능	필요	바람직
	살후 1:10하	지양	불필요	바람직
	딤후전 3:5	지양	필요	바람직
	히 7:11중	가능	불필요	바람직
	히 7:19상	가능	불필요	바람직
	히 7:21	지양	불필요	바람직
	히 10:8하	바람직	불필요	가능
벧후 2:8	가능	불필요	바람직	

역주 기능을 하는 괄호 어구들은 모두 괄호를 지우는 것이 ‘바람직’하다. 괄호를 유지할 수도 있지만(‘가능’) 그럴 경우 괄호의 범위나 위치를 조정할 ‘필요’가 있다. 방백 기능을 하는 괄호 어구 중 첫 두 개는 역주 어구들과 같은 기준으로 다루면 되고, 다른 둘은 괄호 유지와 삭제의 장단점이 비슷하다. 근거 기능을 하는 15개 어구 중, 12개에서는 괄호 삭제가 ‘바람직’하

다. 그중 6개 구절(눅 8:29하; 행 1:18-19; 롬 2:14-15; 살후 1:10하; 딤후 3:5; 히 7:21)의 괄호는 유지를 ‘지양’(止揚)해야 한다. 즉, 되도록 괄호를 지우는 쪽으로 검토해야 한다. 히브리서 10:8하반의 괄호는 유지하는 것이 ‘바람직’하다. 누가복음 23:51과 요한복음 20:9하반의 괄호 어구는 유지와 삭제의 장단점이 비등하므로 어느 쪽으로 정하든 상관이 없겠다.

5. 나가는 말

이 연구는 『개역개정』 신약에 나오는 괄호 어구 42개의 필요성 혹은 유용성을 검토하여, 향후 새로운 국역이나 개정역에서 개별 괄호 어구마다 괄호를 유지, 수정, 혹은 삭제할 것인지를 제안한 연구이다. 우리는 먼저 괄호 어구가 언제, 어디에서 시작했는지를 추적했다. 괄호는 『개역개정』 개정자들이 붙인 것이 아니다. “(없음)”을 포함한 57개의 괄호 어구가 『성경개역』에서 『개역한글』을 거쳐 『개역개정』에 반영되었다. 『성경개역』 개정자들이 괄호 어구를 얻은 원천은 KJV, ERV, 그리고 그리스어 대본인 NTG¹²였을 것이다(특히 ERV).

그렇다면 이 괄호 어구를 검토할 때 우리는 어떤 이론적 틀 혹은 토대를 채용해야 할까? 고대 필사본들 중 어디에도 괄호를 포함한 문장 부호가 없었다는 전제 위에 현대 역본에서 문장 부호를 사용하지 않을 수 없다는 현실이 고민의 출발점이 되어야 한다. 우리의 경우에는 『개역개정』의 특수한 역사적 성격을 고려할 필요가 있다. 1998년 출판된 역본임에도 다른 문장 부호를 일절 사용하지 않은 데는(하지만 괄호는 사용되었다!) 『성경개역』의 지대한 영향이 있었다. 하지만 『성경개역』이 번역되고 출판된 시대에 우리말의 문체나 인쇄 방식이 지금의 그것과 매우 달랐다는 점을 간과해서는 안 된다. 거의 백 년 전 언어생활에서 용인되던 방식을 앞으로 한 세대 동안 사용할 성서 국역에 고수하는 것이 바람직할까? 한편, 성서 국역이 역본인 한에 있어서 최신 비평 원문(NTG²⁸)이야말로 가장 염두에 두어야 요소이다. NTG²⁸에는 여러 가지 본문 부속 요소들이 있고 그중 하나가 괄호와 줄표이다. 특히 줄표의 사용이 압도적으로 많다. 그렇다면, 국역에도 괄호보다는 줄표를 적극 활용하는 것이 ‘원문 충실도’를 높이는 방안이 될 수 있다. 아울러 국역 성서가 우리말로 하는 작업인 한에 있어서 무시할 수 없는 것이 우리말 어문 규정이다. 괄호의 사용에 있어서 되도록 어문 규정과 충돌하지 않도록 하되, 성서의 특수성을 생각한다면 어문 규정에 없는 용

범이라도 고안해서 사용할 수밖에 없다.

이런 원론적 고려 사항 위에 우리는 42개 괄호 어구를 구문적 기능에 따라 5가지 범주로 나누었다(역주 제시, 방백, 근거 또는 설명 제시, 부대 상황 묘사, 세부 사항 묘사). 출판 분량의 제한 때문에 이 연구에서는 그 중 첫 세 범주(29개)만 다루었다. 기본적으로 작업의 방향은 개별 어구들이 속한 근접 문맥과 광역 문맥, 또는 수사적 특징들을 두루 검토하면서, 거기에 왜 괄호가 붙었는지를 규명하는 것이다. 괄호를 통해 독자가 해당 구절을 더 쉽고 정확하게 이해할 수 있다면 당연히 유지하는 것이 좋겠고, 만약 괄호가 없는 것이 더 쉽게 읽힌다면 삭제를 고려해야 할 것이다. 이러나저러나 큰 차이가 없거나, 장단점이 비등한 경우도 많았다. 그럴 때 다른 역본들을 대조해 보면 저울추가 한쪽으로 기울 수 있고, 원론적으로는 원 본문을 따르는 것이 가장 안전한 선택일 수도 있다.

<주제어>(Keywords)

괄호 어구, 『개역개정』, 역주, 방백, 근거 제시.

Parenthetical phrases, NKRV, Translatory Comments, Asides, Causal Explanations.

(투고 일자: 2025년 7월 31일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 8월 30일)

<참고문헌>(References)

- 『공동번역성서』, 서울: 대한성서공회, 1977.
- 『새한글성경』, 서울: 대한성서공회, 2024.
- 『성경전서 개역개정판』, 서울: 대한성서공회, 1998, 2005.
- 『성경전서 개역한글판』, 서울: 대한성서공회, 1961.
- 『성경전서 새번역』, 서울: 대한성서공회, 2004.
- 『성경전서』, 서울: 성서공회, 1911.
- 『성경 개역』, 서울: 성서공회, 1938.
- 국립국어원, 『문장 부호 해설』, 서울: 국립국어원, 2014(전자매체본, 2015),
https://www.korean.go.kr/front/etcData/etcDataView.do?mn_id=46&etc_seq=431.
- 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사 II - 번역, 반포와 권서사업』, 서울: 대한성서공회, 1994, 2025.
- 옥성득 편역, 『대한성서공회사 자료집 제3권 - 밀러 서신』, 서울: 대한성서공회, 2011.
- Aland, B. et al., eds., *Novum Testamentum Graece, Based on the Work of E. and E. Nestle*, 28th Revised Edition, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Allen, G. V., *Manuscripts of the Book of Revelation: New Philology, Paratexts, Reception*, Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Attridge, H. W., *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- Collins, A. Y., *Mark: A Commentary*, Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- den Hollander, A. Schmid, U., and Smelik, W., eds., *Paratext and Megatext as Channels of Jewish and Christian Traditions: the Textual Markers of Contextualization*, Leiden: Brill, 2003.
- Goswell, G., *Text and Paratext: Book Order, Title, and Division as Keys to Biblical Interpretation*, Bellingham: Lexham Academic, 2023.
- Holmes, M. W., ed., *The Greek New Testament: SBL Edition*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010.
- Jongkind, D., et al., eds., *The Greek New Testament, Produced at Tyndale House*, Wheaton: Crossway Books; Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Marcus, J., *Mark 8-16: A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven: Yale University Press, 2009.

- Nestle, E., *Novum Testamentum Graece cum apparatu critico ex editionibus et libris manu scriptis collecto. Editio duodecima recognita*, Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1923.
- Porter, S. E., Stevens, C. S. and Yoon, D. I., eds., *Studies on the Paratextual Features of Early New Testament Manuscripts: Texts and Editions of the New Testament*, Leiden: Brill, 2023.
- Robertson, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, London: Hodder & Stoughton, 1919.

<Abstract>

**An Examination of Parenthetical Phrases in the New Testament
of the New Korean Revised Version:
Cases of Translatory Comments, Asides, and Causal Explanations**

Jaecheon Cho
(Jeonju University)

This study is an attempt to investigate the statistics, origin, and syntactical functions of all 42 parenthetical phrases in the NT of NKRV(1998), so that the revisers of NKRV may make informed decisions on what to do about them in the next version of the Korean Bible. In our analyses, 42 phrases are categorized into five groups: translatory comments (10), asides (4), causal explanations (14), descriptions of concurrent situations (11) and presentations of detailed information (3). In terms of origin, it could be argued that about 80% of them came from the Greek text of the NTG¹² or a couple of English versions available to the revisers of the Korean Revised Bible (KRB) of 1938 (KJV and ERV). Consideration of the historical circumstances of the KRB is important because NKRV is a partial revision of KRV (1956), which is in turn a partial revision of the KRB. Most of parenthetical phrases in KRB have been transferred to the NKRV, which justifies taking KRB into account when studying the origin of the NKRV's parenthetical phrases. The other three major Korean versions, KCB(1977), NKSV(2004), and NKT(2024) are factored in our study as well, along with NTG²⁸ and three major English versions (NIV, ESV, and NRSUE). In this article, we evaluated 29 of the 42 phrases based on their syntactical functions: translatory notes (10 times), asides (4 times), and causal explanations (15 times). In order to decide whether or not we keep the parentheses, we should first read the text with the parentheses, and then without them. If, and only if, the parentheses help understand the text better, they are worth keeping. Otherwise, we should follow the original text, which does not have any parenthesis whatsoever. Upon our study, we found that the parentheses may well be removed in all of ten parenthetical phrases containing translatory notes. Out of the four phrases functioning as asides, two may retain parentheses, while the other two are better without them. Similar results are drawn from the fifteen

causal explanations: most of them read better without parentheses while some may or may not retain them. Only one passage (Heb 10:8) reads better with the parentheses. If we want to keep the parentheses as they are, several passages require the parentheses to be moved to elsewhere in the sentence order. A more desirable solution to this issue is simply to follow the critical text, i.e. NTG²⁸ in terms of the kind and location of parentheses.

『개역개정』 괄호 어구	NTG ²⁸ (2012)	『공동』 (1977)	『새번역』 (2003)	『새한글』 (2024)	NIV (2011)	ESV (2025)	NRSUE (2021)	LB (2017)
딤후 3:5	괄호	괄호	괄호	줄표	괄호			
딤후 1:18상						줄표	줄표	
히 7:11중					줄표	괄호	줄표	줄표
히 7:19상	줄표				괄호	괄호	괄호	줄표
히 7:21								
히 10:8하					줄표	괄호	괄호	
히 11:38상						줄표	줄표	
벧후 2:8					괄호	괄호	괄호	
계 20:5상				괄호	괄호		괄호	

『새한글성경』 구약 번역의 특징과 실제

김동혁*

1. 들어가며

원전을 만나고 싶은 독자에게 번역은 도우미일까 방해꾼일까? 스웬슨(K. Swenson)이 성경 번역에 관한 논의를 시작할 때 인용하는 두 학자의 말이 답하는 데 도움이 될지 모르겠다.¹⁾ 마일스 스미스(M. Smith)는 번역이 창을 열어 빛이 들어오게 하는 것이라고 말한다.²⁾ 번역을 통해 빛을 볼 수 있다니 번역을 낙관적으로 보는 것 같다.³⁾ 움베르토 에코(U. Eco)는 번역을 실패의 기술이라고 규정한다.⁴⁾ 이 말은 번역을 비관적으로 보는 것 같다. 그러나 스미스의 말도 에코의 말도 첫인상과는 반대되는 측면을 담고 있다. 스미스에게는, ‘만약 창문이 너무 작으면 어떻게 되는 거죠?’라고 짓궂게 물을 수도 있겠다. 반면 에코에게는, ‘그렇더라도 여전히 번역은 기술(art) 아닌가요?’라고 반문할 수 있다.⁵⁾ 하긴 그렇다. 실패만 하는 번역도 없고 최초의 의미만을 온전하게 투과시키는 번역도 없다. 번역자는 다만 원

* Yale University에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 연세대학교 연합신학대학원 구약학 교수. donghyukk@yonsei.ac.kr. 본 논문은 2025년 4월 8일 영락장로교회에서 개최된 『새한글성경』 학술 심포지엄 “『새한글성경』이 다매체 시대의 한국교회 다음 세대에게 끼칠 영향과 과제”에서 발표된 글을 수정·보완한 것이다. 본래 비전공자를 포함하는 청중에게 입말로 전한 원고였기에 초보적인 내용과 구어의 특징이 남아 있는 점을 헤아려 주시길 바란다.

1) K. 스웬슨, 『가장 오래된 교양』, 김동혁 역 (서울: 사월의책, 2013), 109.

2) KJV 초판 서문에서 M. Smith가 한 말. Ibid., 108에서 재인용.

3) Ibid., 109.

4) Ibid.에서 재인용.

5) Ibid.

문을 바라보고 따라갈 뿐이다. 그러니 완벽한 번역 성서란 존재할 수 없고 성경 번역은 계속되어야 한다.

이런 추상적인 말이 아니어도 성경 번역이 계속되어야 하는 이유를 몇 가지 더 말할 수 있다. 그리고 이 이유들이야말로 우리에게 희망을 준다. 첫째, 원천 언어에 대한 우리의 이해가 점점 깊어진다. 성서 히브리어의 경우 어휘와 구문 수준에서 모두 그렇다. 어휘 수준에서는 소위 ‘하팍스(*hapax*)’ 이기 때문에 뜻을 알기 어려웠던 단어들 중 20세기 이후에 보다 잘 이해하게 된 것들이 있다.⁶⁾ 이것은 1928년에 처음 발견된 우가리트어 자료와 1940년대 후반부터 10여 년간 발굴된 사해 인근의 수많은 문헌 자료, 또 고대 메소포타미아와 이집트의 문헌 자료에 대한 보다 정확한 해독에 힘입은 바가 크다. 구문의 경우, 20세기에서 21세기로 넘어가면서 문장 단위 이상의 히브리어에 관한 이해가 깊어지고 정확해졌다. 구문론이 발전했고, 내러티브의 구조를 분석하는 담화 분석도 정립되었다.⁷⁾ 따라서 문장 단위 이상 히브리어에 관한 오늘날 우리의 이해는 20세기 초에 출간된 게제니우스-카우치-카울리(W. Gesenius, E. Kautzsch, and A. E. Cowley)의 마지막 영문판은 물론, 20세기 말과 21세기 초에 나온 월트키와 오코너(B. K. Waltke and M. P. O'Connor)나 주옹-무라오카(P. Joüon and T. Muraoka)의 설명을 훌쩍 뛰어넘는다.⁸⁾ 둘째, 사본학이 비교할 수 없을 정도로 발전했다. 이는 앞에서도 언급한, 20세기 최대의 고고학적 발견이라 일컬어지는 사해 두루마리의 발견 덕분이다. 사해에서 발견된 200여 개의 성경 필사본 덕분에 오늘날 히브리어 성서 출간본(edition)들은 이전보다 원문에 가까워졌다고 자부할 수 있다.⁹⁾ 세 번째 이유는 앞의 두 이유의 맞은편에 있다. 지금까지 이유들은

6) 하팍스에 관한 표준적인 논의로서 H. R. (Chaim) Cohen, *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*, SBLDS 37 (Missoula: Scholars Press, 1978)을 참고하라.

7) 성서 히브리어의 담화 분석에 관한 간략한 소개로는 R. D. Bergen, “Discourse Analysis: Biblical Hebrew”, G. Khan, et al., eds., *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 1 (Leiden: Brill, 2013; 이하 *EHL*), 746-749; 같은 주제에 관한 표준적인 논의로 R. E. Longacre, *Joseph: A Story of Divine Providence: A Text Theoretical and Textlinguistic Analysis of Genesis 37 and 39-48*, 2nd ed. (Winona Lake: Eisenbrauns, 2003) 참고.

8) W. Gesenius, E. Kautzsch, and A. E. Cowley, 『게제니우스 히브리어 문법』, 신윤수 역 (서울: 비블리카아카데미아, 2003); *Gesenius' Hebrew Grammar*, 2nd English ed. (Oxford: Clarendon, 1910); B. K. Waltke and M. P. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990); P. 주옹, T. 무라오카, 『주옹-무라오카 성서 히브리어 문법』, 김정우 역, 개정판 (서울: 기혼, 2022); *A Grammar of Biblical Hebrew*, rev. English ed., Subsidia Biblica 27 (Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2006).

9) 사본학에 관한 교과서적인 논의로, A. A. 피셔, 『구약성서 본문: 역사와 본문비평』, 김정훈 외 역 (서울: 대한성서공회, 2020)을 보라. 사본학의 관점에서 사해 두루마리를 논의한 내용은 이 책의 69-98쪽을 참고하라.

원천 언어와 관련된 것들인데, 세 번째 이유는 수용 언어와 관련된 것이다. 즉 한국어가 계속 변하기 때문에 성서를 계속 번역해야 한다. 언어는 언중 간에 합의된 체계이므로 언어 변화를 실시간으로 감지하는 일은 쉽지 않다. 그러나 어느 정도 시간이 흐른 후 언어의 단면을 비교해 보면 변화가 일어난 것을 실감하게 된다. 예컨대, 1900년대 초반에 쓰인 한국어 문헌을 오늘날의 우리가 이해하기는 쉽지 않다.¹⁰⁾ 따져 보면 100년이 아주 긴 세월이 아닌데도 그렇다.¹¹⁾ 최근 이른바 ‘90년대 서울 사투리’를 재현하는 배우의 영상이 인기를 끌었는데,¹²⁾ 40대 이상에게는 ‘옛그제’ 같다고 느껴지는 90년대의 실제 말씨를 영상 자료나 음성 자료를 통해 들어 보면 발음, 억양, 어휘 등이 요즘과는 조금 다르다는 것을 느낄 수 있다. 요컨대, 원천 언어에 대한 우리의 지식이 깊어짐과 동시에 수용 언어가 변하기 때문에 성경 번역은 계속되어야 한다.

그런 의미에서 2024년 12월 10일에 출간된 『새한글』 구약과 신약은 한국어가 모어인 모든 기독교인뿐 아니라 성경을 읽고자 하는 모든 한국인, 한국어 성경을 읽고 싶어 하는 모든 세계인에게 반가운 선물이다. 한국 교회로서는 개신교의 『표준』(1993) 이후 31년 만에, 가톨릭의 『성경』(2005) 이후 19년 만에 새 번역을 품게 된 것이다. 2021년 『새한글 신약과 시편』이 출간된 후, 또 2024년 말에 『새한글』 완역 성경이 나오면서, 『새한글』의 번역을 논의하고 그 주요 특징을 정리하는 글이 여러 편 나왔다.¹³⁾ 따라서 여기

10) 흥미로운 자료로서 조선일보, “조선 뉴스 라이브러리 100”, <https://newslibrary.chosun.com/> (2025.7.31.)을 보라. 「조선일보」에서 구축한 이 말뭉치(corpus)는 해당 신문이 창간된 1920년 3월부터 1999년까지의 지면 26만 1,589면과 기사 295만여 건을 디지털화하여 무료로 제공한다. 이 데이터는 모든 한자에 한글을 병기해 주며, 특히 1920년부터 1953년까지의 기사 약 122만 6,113건은 연세대학교 언어정보연구원이 현대어 변환 서비스를 마련해 주었다. 이 말뭉치를 통해 최근 100년의 한국어를 다각도로 연구할 수 있다. 「조선 뉴스 라이브러리 100」에 관한 간략한 소개로 김승재, “신간회 창립과정 궁금하다면... 홈페이지에 검색어 → 기사 클릭 → 현대어 버튼 누르세요”, 「조선일보」, 2020.3.6., https://www.chosun.com/site/data/html_dir/2020/03/06/2020030600153.html (2025.7.31.) 참고.

11) 필자가 생생하게 기억하고 있는 필자의 조부모님은 100년도 더 전에 태어나셨다!

12) “윤가이, 70년대×90년대 서울 사투리 차이!”, <https://youtu.be/SvZG-BascvQ?feature=shared> (2025.7.31.).

13) 신약학자 이두희와 국어학자 민현식은 『새한글성경 신약과 시편』의 주요 특징을 정리하였는데, 두 글 모두 「성경원문연구」 51호(2022.10.)에 들어 있다. 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징: 신약을 중심으로”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 224-251; 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 353-384를 보라. 「성경원문연구」 51호에는 장성민, 조재천, 안창선, 이승현이 『새한글성경 신약과 시편』의 특정 본문이나 세부 주제에 관해 연구한 연구들도 들어 있다(아래 참고문헌을 보라). 또한 「성경원문연구」 55호 별책(2024.12.)과 56호 별책(2025.5.)은 각각 신약과 구약의 여러 책에서 몇 개의 본문을 선택하여 『새한글』을 중심으로 역본 비교를 한 연구들을 담고 있

서 일반적인 이야기를 또 할 필요는 없을 것이다. 이 글에서는 『새한글』의 특징 중 필자의 관심을 끌었던 세 가지 측면에 관해 이야기해 보고자 한다. (1) 도치의 활용, (2) 말의 종류와 청자 표기, (3) 다양한 화계(話階)의 활용이 그것이다. 아래에서 차례대로 살펴보겠다.

2. 『새한글』 구약 번역의 특징(1): 도치의 활용

2.1. 성서 히브리어의 어순과 한국어의 어순

히브리어를 한국어로 옮길 때의 어려움은 다양할 것이다. 무엇보다 성서의 세계와 오늘날 한국의 상황 간 거리가 멀기 때문이다. 이 간극은 언어뿐만 아니라 장소, 시간, 문화, 세계관 등에서 다양하게 나타난다. 그러나 필자는 여기서 언어적인 측면에 집중하고자 한다.

히브리어를 한국어로 옮길 때 겪는 언어적인 어려움 중 하나는 어순의 차이와 관련된다. 이것은 언어 유형론의 지식을 빌려서 설명할 수 있다. 전 세계 언어는 주어(S[ubject]), 목적어(O[bject]), 서술어(V[erb])가 문장 속에서 일반적으로 나타나는 이른바 기본 어순(basic word order)을 기준으로 분류할 수 있다.¹⁴⁾ 기본 어순은 SOV, SVO, VSO, VOS, OSV, OVS의 6가지가 가능할 터인데, 이 여섯 경우 중 주어-목적어-서술어(SOV) 순서를 따르는 언어와 주어-서술어-목적어(SVO) 순서를 따르는 언어가 세계 언어의 90퍼센트에 육박한다(각각 45%와 42%).¹⁵⁾ SOV 언어 중 대표적인 것은 한국어이고, SVO 어순은 다수의 유럽 언어에서 볼 수 있는데 신약의 언어인 헬레니즘 그리스어도 여기에 속한다. 나머지 가능한 네 어순(VSO, VOS, OSV, OVS) 중에서는 VSO가 세계 언어의 9퍼센트 정도를 차지한다.¹⁶⁾ VSO에 속

다. 대한성서공회의 “새한글 자료실” 사이트(https://www.bskorea.or.kr/bbs/board.php?bo_table=saehan [2025.7.31.])는 박동현, “[구약 간추린 번역 해설] 『새한글』 간추린 번역 해설집: 구약”을 비롯하여 『새한글』에 관한 다양한 자료를 제공한다.

14) ‘verb’는 대개 ‘동사’로 번역되고, ‘서술어’는 영어 단어 ‘verb’보다는 ‘predicate’를 번역할 때 많이 쓴다. 그러나 많은 언어에서 ‘verb’는 동작을 표현하는 품사라기보다는 **서술어로 주로 쓰이는 품사**이다. 그런 의미에서 한국어의 형용사는 영어나 성서 히브리어의 ‘verb’ 범주에 속한다. 이에 관한 보다 자세한 논의는 김동혁, “영어와 성서 히브리어의 몇 가지 문법 용어에 대한 한국어 번역 제안”, 『성경원문연구』 39 (2016.10.), 148-159 참조.

15) R. S. Tomlin, *Basic Word Order: Functional Principles*, Routledge Library Editions: Linguistics 13 (London: Routledge, 1986), 22.

16) R. S. Tomlin에 따르면 나머지 어순 중 세계 언어 중 VOS는 약 3퍼센트, OVS는 약 1퍼센트를 차지하고, OSV 어순은 없다. Ibid.

하는 언어 중 우리에게 가장 익숙한 언어는 성서 히브리어일 것이다.¹⁷⁾ 요컨대 전 세계 언어의 절대 다수는 SOV, SVO, VSO 어순을 따른다고 말할 수 있다.

그런데 이 세 순서를 다시 둘로 분류할 수 있다. 목적어와 서술어의 순서만 따져서 OV 언어와 VO 언어로 나누는 것이다. 그렇다면 SVO 언어와 VSO 언어는 모두 VO 언어에 속하게 된다. 그런데 언어 유형론을 연구하는 학자들에 따르면 OV 언어와 VO 언어는 다음과 같은 차이를 일관되게 보인다.¹⁸⁾

<표 1> OV 언어와 VO 언어의 어순

OV 언어	VO 언어
목적어 - 서술어	서술어 - 목적어
명사구 - 부치사(adposition)	부치사 - 명사구
소유자 - 소유물	소유물 - 소유자
관계절 - 명사구	명사구 - 관계절

위 표는 특정 언어의 문장 내 어순을 예측할 수 있도록 한다. 가령 한국어 같은 OV 언어는 어순이 다음과 같을 것이다. 명사구 뒤에 부치사(조사)가 오고(예: ‘가을에’, ‘꽃이’), 소유자 뒤에 소유물이 오고(‘우리 집’, ‘집 마당’), 명사구를 꾸며 주는 관계절 뒤에 명사구가 따른다(예: ‘향기가 좋은 꽃’). 그런데 이 네 종류의 어순은 임의적이지 않다. OV 언어의 경우 네 종류의 어순은 의존어(목적어, 명사구, 소유자, 관계절)가 핵어(서술어, 부치사, 소유물, 명사구) 앞에 나온다는 공통점을 보여 준다. 즉, OV 언어에서는 핵어가 뒤에 나오고 VO 언어에서는 핵어가 먼저 나온다. 그러나 한국어에서는 꾸며 주는 말 뒤에 꾸밈을 받는 말이 나오고(‘흐드러지게 피었다’, ‘향기로운 꽃’), 다수의 유럽 언어에서는 꾸밈을 받는 말 뒤에 꾸며 주는 말이 나오는 것이다(‘blossoms gracefully’, ‘une fleur parfumée’).¹⁹⁾ 쉽게 말해서 OV 언어는 중요

17) 다수의 학자는 성서 히브리어가 VSO 언어라고 생각하지만, SVO 언어라고 생각하는 학자도 꽤 있다. 성서 히브리어의 기본 어순에 관한 논쟁을 개관하려면 A. Moshavi, “Word Order: Biblical Hebrew”, *EHLL*, vol. 3, 991-998, 특히 991-993; 같은 저자의 보다 자세한 논의로 A. Moshavi, *Word Order in the Biblical Hebrew Finite Clause: A Syntactic and Pragmatic Analysis of Preposing*, LSAWS 4 (Winona Lake: Eisenbrauns, 2010), 7-17.

18) E. A. Moravcsik, *Introducing Language Typology*, Cambridge Introductions to Language and Linguistics (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 99.

19) *Ibid.*, 100. 물론 이러한 어순들을 예외 없는 법칙으로 이해해서는 안 된다. 실제 언어 속 어순들은 일종의 경향이다. 예를 들어, VO 언어인 영어의 경우 명사구를 꾸며 주는 관계절은 명사구 뒤에 나오는 표준적인 어순을 따르지만(예: a place that is holy), 형용사의 경우 앞에서 명사구를 꾸며 준다(예: a holy place).

한 말(즉, 핵어)이 뒤에 나오니, 한국어는 끝까지 들어 봐야 한다는 말이 우스갯소리만은 아닌 것이다. 예컨대 다음 한국어 어구를 보라.

정교하게 세공된 금박 장식과 은은한 광택을 자랑하는 화려한 과자 봉지

이 말은 자연스러운 한국어 어순을 따르는데, 꾸며 주는 말들(“정교하게 세공된 ... 화려한”)이 불러일으키는 기대를 마지막에 나오는 핵어(“과자 봉지”)가 깨뜨려 버린다. 이로써 이 어구는 일종의 우스갯소리가 된다. 반면 이 말을 다음과 같이 영어로 번역하면 그런 효과가 사라진다.

A snack bag, ornate with elaborate gold embellishments and a subtle sheen

이 말은 우스갯소리도 아니고 그렇다고 멋진 의미를 전해 주는 말도 아니다. 그저 싱거운 소리가 될 것이다. ‘과자 봉지’를 뜻하는 ‘snack bag’이 맨 앞에 나오기 때문에 한국어에서 만난 반전은 경험할 수 없다.

성서 히브리어도 마찬가지다. 영어와 성서 히브리어의 기본 어순이 같지는 않지만(각각 SVO, VSO), 둘 모두 VO 언어이니 핵어가 의존어보다 먼저 나온다. 그래서 많은 경우 우리말과는 어순이 반대가 된다. 즉, 히브리어는 목적어 앞에 서술어, 명사구 앞에 부치사(즉, 전치사), 소유자 앞에 피소유물, 수식어 앞에 피수식어가 나오는 것이다. 우리말은 그 반대다. 목적어 뒤에 서술어, 명사구 뒤에 부치사(즉, 후치사 또는 조사), 소유자 뒤에 피소유물, 수식어 뒤에 피수식어가 나온다. 이것은 어순만의 문제가 아니다. 생각의 진행과도 관련된다. 적어도 문장 내에서는, 생각의 흐름이 성서 히브리어 사용자와 한국어 사용자가 반대가 되는 것이다. 마치 주소를 적을 때 영어에서는 작은 단위에서 시작하여 점점 큰 단위로 나아가는 데 반해, 한국어에서는 큰 단위에서 시작하여 작은 단위로 나아가는 것과 같은 이치다. 영어와 한국어 사용자 각각이 머릿속에서 주소를 확정하는 방향은 반대일 것이다. 한국어 사용자는 ‘좁인’의 방식으로, 영어 사용자는 ‘좁아웃’의 방식으로 주소를 확정할 것이다. 성서 히브리어 사용자와 한국어 사용자가 각각 말하고 들을 때도 이와 비슷할 것 같다.

실제 성경의 예를 살펴보자. 여호수아서의 첫 부분이다.

여호수아 1:1²⁰)

BHS wayhî 'aḥrê môt mōšeh 'ebed YHWH

주석 그리고 ...였다 뒤 죽음 모세의 종 야훼의

번역 [때는] 야훼의 종 모세의 죽음 뒤였다.

BHS wayyō'mer YHWH 'el-yāhōšūa' bin-nūn māšārēt mōšeh

주석 말씀하셨다 야훼께서 여호수아에게 아들-눈의 사환 모세의

번역 야훼께서 모세의 사환 곧 눈의 아들 여호수아에게 말씀하셨다.

위 본문에서 볼 수 있듯, 히브리어 문장을 한국어로 번역해 보면 각 단어의 배열은 히브리어와 우리말에서 거의 반대로 나타난다. 주지하듯 히브리어는 오른쪽에서 왼쪽으로 읽는데, 번역을 하다 보면 놀랍게도 손가락을 왼쪽에서 오른쪽으로 짚어 가는 경우가 많다. 요컨대, 문장 내에서는 성서 히브리어 사용자의 생각과 한국어 사용자의 생각은 그 진행 방향이 정반대다.

2.2. 원문의 어순을 재현하는 도치의 활용

이런 의미에서 『새한글』이 도치를 적극 사용한 것은 획기적이라 할 수 있다. 『새한글』의 문장 구조에 관해서는 민현식이 간략히 다룬 바 있다.²¹⁾ 민현식의 논의를 확장하여 여기서는 성서 히브리어 문장과 한국어 문장을 실제로 비교해 보겠다.

잠언 10:26

BHS kaḥōmeš laššinnayim wəke'āšān lā'ēnāyim

주석 같다-식초 에-이 그리고-같다-연기 에-눈

『새한글』 이에 식초 같고 눈에 연기 같지,

BHS kēn he'āšēl ləšōlāḥāyw

주석 그와 같다 정관사-게으른 사람은 에게-보낸 사람들-그를

『새한글』 게으른 사람은 그를 보낸 사람에게.

20) 이하 히브리어 본문은 유대(정방향) 문자가 아닌 로마자 음역으로 표기한다. 로마자 음역은 왼쪽에서 오른쪽으로 쓰기 때문에 주석 및 번역과 비교하기에 편리하다. 음역하는 방식은 *The SBL Handbook of Style*, 2nd ed. (Atlanta: SBL Press, 2014), 56-58을 따랐다.

21) 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의미”, 368을 보라.

비교:

『개역개정』 게으른 자는 그 부리는 사람에게 마치 이에 식초 같고 눈에 연기 같으니라

『새번역』 게으른 사람은 부리는 사람에게, 이에 초 같고, 눈에 연기 같다.

『개역개정』과 『새번역』을 먼저 보자. 두 역본의 한국어 어순은 확실히 자연스럽다. 한국어에서 ‘A는 B와 같다’라는 형식으로 직유법을 말할 때는 언제나 보조 관념(‘B’)이 서술어가 되어야 하므로, 매끈한 우리말 문장을 구사하려면 ‘이에 식초’와 ‘눈에 연기’가 문장의 뒤쪽에 와야 한다.

반면 원문의 어순은 『개역개정』 및 『새번역』과 확연히 다르다. 원문에서는 ‘이에 식초 같다’와 ‘눈에 연기 같다’가 상반절에 나온다. 이들은 보조 관념을 구성하는 성분이다. 그다음 하반절에 원관념을 구성하는 성분인 ‘게으른 사람은’, ‘그를 보낸 사람들에게’ 같은 말이 나온다. 이 잠언을 듣는 사람의 입장을 상상해 보자면, 약간의 긴장감을 느낄 것 같다. 상반절을 들으면서 ‘이에 식초 같은 사람은 어떤 사람이지? 눈에 연기 같은 사람은 어떤 사람이지?’라고 속으로 묻지 않았을까?

요컨대 잠언 10:26의 번역에 있어 기존의 『개역개정』 및 『새번역』과 『새한글』은 그 특징이 서로 반대쪽을 향한다. 기존의 두 역본은 우리말 문장이 자연스러운 반면 원문의 생각의 진행을 재현하지 못한다. 『새한글』은 자연스러운 어순을 포기한 만큼 원문의 생각의 진행을 재현한다. “이에 식초 같고 눈에 연기 같은 사람이 누구냐고요? 바로 게으른 사람입니다. 그를 보낸 사람들한테요!”

원문의 어순을 따르는 도치 구문은 내러티브보다는 운문과 대화체를 번역할 때 특히 많이 활용되었다.²²⁾ 운문인 잠언 25장의 번역에서도 도치 구문을 많이 만날 수 있다. 25:11-12를 보라.²³⁾

잠언 25:11

BHS	<i>tappūhē zāhāb</i>	<i>bəmaškiyyōt</i>	<i>kāsep</i>
주석	사과	금 안에-그림을 새겨 넣은 그릇들	은
『새한글』	그림을 새겨 놓은 은그릇에 담긴 금사과야,		

22) 예컨대, 막 1:8과 시 1:1-2의 도치에 관한 민현식의 논의를 보라. Ibid.

23) 또한 13-14, 18-20, 24-26, 28절에서도 원문의 어순을 따르는 도치 구문을 만날 수 있다.

BHS *dābār* *dābūr* *'al-'opnāyw*
주석 말은 말해진 에-제때
『새한글』 제때에 하는 말은.

비교:

『개역개정』 경우에 합당한 말은 아로새긴 은쟁반에 금 사과니라

『새번역』 경우에 알맞은 말은, 은쟁반에 담긴 금사과이다.

잠언 25:12

BHS *nezem* *zāhāb* *waḥālī-kātem*
주석 고리 금 그리고-장신구-순금
『새한글』 금고리와 순금 장신구야,

BHS *mókīaḥ* *ḥākām* *'al-'ōzen* *šōmā'at*
주석 꾸짖는 사람 지혜로운 에-귀 듣는
『새한글』 잘 듣는 귀에 들리도록 지혜롭게 꾸짖는 사람은.

비교:

『개역개정』 슬기로운 자의 책망은 청종하는 귀에 금 고리와 정금 장식이니라

『새번역』 지혜로운 사람의 책망은, 들을 줄 아는 사람의 귀에는, 금 귀고리요, 순금 목걸이이다.

또한 널리 알려진 시편 23장의 3절과 6절을 보라.

시편 23:3

『개역개정』 내 영혼을 소생시키시고 자기 이름을 위하여 의의 길로 인도하시는데도다

『새번역』 나에게 다시 새 힘을 주시고, 당신의 이름을 위하여 바른 길로 나를 인도하신다.

『새한글』 내 영혼을 회복시켜 주시네. 나를 이끄시네, 의로운 길로, 여호와의 이름 위해서라네.

시편 23:6

『개역개정』 내 평생에 선하심과 인자하심이 만드시 나를 따르리니 내가 여호와의 집에 영원히 살리로다

『새번역』 진실로 주님의 선하심과 인자하심이 내가 사는 날 동안

나를 따르리니, 나는 주님의 집으로 돌아가 영원히 그 곳에서 살겠습니다.

『새한글』 정말이야, 좋은 것과 한결같은 사랑이 나를 따라다닐 거야, 나 사는 모든 날에! 나 여호와와 그의 집에 머물고 싶어, 언제까지나!

민현식이 관찰했듯 도치 구문은 『새한글』의 대표적인 특징 중 하나이다.²⁴⁾ 도치 구문은 원문의 생각을 따라간다는 확실한 장점이 있다. 반면 한국어의 자연스러운 어순을 따르지 않기에 읽기 속도를 떨어뜨릴 가능성이 크다. 그런데 생각해 보면 이것이 단점이 아닐 수도 있다. 성경을 읽을 때 천천히, 곱씹으면서 읽을 때의 유익함이 있을 것이다. 무엇보다 『새한글』의 도치는 성서 원어를 모르는 독자로 하여금 원문의 맛을 느낄 수 있도록 해 준다. 이제 한국어 독자는 상호 보완적인 두 방향의 성경 번역을 소유하게 되었다. 원문의 생각을 따르지만 천천히 읽어야 하는 번역과 한국어의 자연스러운 어순을 따르기에 쉽게 읽을 수 있는 번역을.

3. 『새한글』 구약 번역의 특징(2): 말의 종류와 청자 표기

3.1. 한국어의 이인칭 대명사 회피

성서 히브리어와 성서 그리스어, 다수의 유럽어를 한국어로 번역할 때 겪는 또 다른 어려움은 이인칭 대명사를 번역하는 것과 관련된다. 한국어에도 이인칭 대명사가 물론 있다. ‘너(희)’, ‘자네(들)’, ‘그대(들)’, ‘당신(들)’ 등은 대화에서 자주 사용된다. 문제는 이런 이인칭 대명사를 손윗사람에게는 쓸 수 없다는 점이다. 그래서 성서에서 하나님이나 손윗사람이 청자일 때 원문의 이인칭 대명사를 직역할 수는 없다. 영어처럼 손윗사람에게도 이인칭 대명사를 쓸 수 있는 언어에서는 이런 문제가 없다.

이런 상황을 잘 보여 주는 흥미로운 예로, 미국의 결혼식에서 신부와 신랑의 고백으로 자주 사용되는 성경 본문이 있다. 아래는 NIV 본문과 그것의 한국어 번역이다.

“Where you go I will go, and where you stay I will stay. Your people

24) 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 360, 368.

will be my people and your God my God. Where you die I will die, and there I will be buried. May the Lord deal with me, be it ever so severely, if even death separates you and me.” (Rut 1:16b-17, NIV)

“그대가 가는 곳에 나도 가고, 그대가 머무르는 곳에 나도 머무르겠습니다. 그대의 겨레가 내 겨레이고, 그대의 하나님은 내 하나님입니다. 그대가 숨을 거두는 곳에서 나도 죽고, 그곳에 나도 묻히겠습니다. 죽음이 그대와 나를 떼어놓기 전에 내가 그대를 떠난다면, 주님께서 나에게 벌을 내리시고 또 더 내리신다 하여도 달게 받겠습니다.” (룻 1:16하반-17, 『새번역』을 조금 고침)

결혼식에서 신랑과 신부가 상대를 향한 충정을 고백하고 다짐하기에 적절한 성경 본문이다. 그런데 한국어로 거행되는 결혼식에서 이 본문의 한국어 성경 번역을 그대로 쓸 수는 없다. 이 말은 며느리 룯이 시어머니 나오미에게 한 말이기 때문이다. 위 번역문의 ‘그대’, 즉 원문의 이인칭 대명사는 한국어 역본에서 실명사인 ‘어머니’로 번역되었다. 룯의 고백과 다짐을 『새한글』은 다음과 같이 번역한다.

“저는 **어머니** 가시는 곳으로 가고, **어머니** 묵으시는 곳에서 묵을 테니 까요. **어머니**의 백성이 저의 백성이고, **어머니**의 하나님이 저의 하나님 이에요. **어머니**께서 돌아가시는 곳에서 저도 죽어 거기에 묻히게 해 주세요. 여호와께서 저에게 이렇게든 저렇게든 하고 싶은 대로 벌하시기 바랍니다, 제가 떠난다면요! 저와 **어머니**를 갈라놓을 것은 죽음밖에 없습니다.” (룻 1:16하반-17, 『새한글』)

생각해 보면 룯기 1:16하반-17의 성서 히브리어 본문도 결혼식에서 그대로 쓸 수가 없다. 성서 히브리어는 이인칭 대명사의 남성형과 여성형이 구별되기 때문이다. 룯기 1:16하반-17의 원문을 보면 여자(며느리)가 여자(시어머니)에게 하는 말임을 알 수 있다. 미국 결혼식에서 위 본문을 사용할 수 있는 이유는 영어에서는 시어머니든 배우자든 여자든 남자든 모두 ‘you’로 부르기 때문이다.

하나님이나 손윗사람을 지칭하는 성서 히브리어의 이인칭 대명사는 한국어에서는 호칭으로 번역해야 한다(예: ‘하나님’, ‘주님’, ‘선생님’, ‘어머니’, ‘아버지’, ‘임금’ 등). 그런데 이런 방식으로 이인칭을 가리키게 되면 이인칭을 가리키는 표현과 삼인칭을 가리키는 표현이 같아지게 된다. 예컨대, 임금이 우리 집을 방문했을 때 옆집 어른에게 “임금님이 저희 집에 오

셨네요.”라고 말할 수 있을 텐데, 똑같은 말을 지금 우리 집을 방문하시는 임금님에게도 할 수 있는 것이다. 그러니 특히 글말에서 “임금님이 저희 집에 오셨네요.”라는 말은 임금에게 하는 말인지 다른 사람에게 하는 말인지 알기가 어렵다. 물론 전후 맥락을 보면 그 말이 누구를 향한 말인지 대개는 알 수 있을 것이다. 그럼에도 헛갈리는 경우는 있다. 가령 우리가 잘 아는 시편 23장의 경우 자신을 향해 말하는 고백과 하나님께 올리는 기도가 섞여 있는데(1-3, 6절은 혼잣말, 4-5절은 기도), 100년 전 한국어의 종결 어미에 익숙하지 않은 오늘날의 독자가 『개역개정』을 읽게 되면 어느 부분이 혼잣말이고 어느 부분이 기도인지 알기가 어렵다.

시편 23:1-4

1 여호와와 나의 목자시니 내게 부족함이 없으리로다 2 그가 나를 푸른 풀밭에 누이시며 쉼 만한 물 가로 인도하시는도다 3 내 영혼을 소생 시키시고 자기 이름을 위하여 의의 길로 인도하시는도다

4 내가 사망의 음침한 골짜기로 다닐지라도 해를 두려워하지 않을 것은 **주께서** 나와 함께 하심이라 **주의** 지팡이와 막대기가 나를 안위하시 나이다

4절에서 ‘주께서’로 번역된 말과 ‘주의’로 번역된 말은 원문에서 각각 이인칭 단수 대명사 주격과 소유격이다. 그래서 원문에서는 — 또한 이인칭 대명사를 자유롭게 쓸 수 있는 다른 많은 언어에서는 — 4절이 기도임을 금방 알 수 있다. 그런데 『개역개정』에서 4절이 기도임을 알려 주는 표지는 맨 끝의 종결 어미 ‘-나이다’뿐이다. ‘-나이다’는 공손한 표현이므로 이 말이 혼잣말이 아님을 일러 줄 것이다. 그러나 필자를 포함한 많은 현대 한국인에게 1-3절의 ‘-으리로다’, ‘-는도다’와 4절의 ‘-나이다’는 그저 비슷하게 들린다. 둘 다 예스러운 표현이라고만 생각하지, 하나는 예사말이고 다른 하나는 존댓말이라는 사실을 모르는 사람이 적지 않을 것 같다.

3.2. 말의 종류와 청자 표기

한국어의 이런 특징, 즉 손윗사람을 가리킬 때 이인칭 대명사를 회피하는 특징은 성경의 원문에 다가가고자 할 때 어려움을 줄 수 있다. 남 얘기가 아니다. 부끄러운 일이지만 필자는 아주 오랫동안 시편 23장 중 4-5절이 하나님께 직접 올려 드리는 기도임을 알지 못했다. 어린 시절 교회학교 숙제로 시편 23장을 암송했는데도 그랬다. 4-5절이 기도임을 알게 된 것은, 신대

원에서 히브리어를 배운 후 원문을 읽으면서였던 것으로 기억한다. (영어 본문을 정독했다면 알 수도 있었을 테지만, 그런 기억은 없다.) 그런데 만약 필자가 『새한글』을 읽었다면 4-5절이 기도문임을 곧바로 알 수 있었을 것이다. 『새한글』이 원문에 없는 말을 끼워 넣는 과감한 시도를 한 덕분이다. 『새한글』이 시편 23장을 번역한 것을 보라.

시편 23

여호와를 의지하는 노래

1 노랫말(시). 다윗에게 속한 것.

(혼잣말)

여호와가 나의 목자,

내게 모자람 없네.

2 푸른 풀밭에 나를 눕히시네.

물가 쪽 쉼 곳으로 나를 데려가시네.

3 내 영혼을 회복시켜 주시네.

나를 이끄시네, 의로운 길로,

여호와의 이름 위해서라네.

(기도)

4 캄캄한 골짜기를 가야 해도

나 잘못될까 두려워하지 않습니다.

주님이 나와 함께하시니까요.

주님의 막대기와 지팡이가 내게 힘 됩니다.

5 주님이 내 앞에 밥상을 차려 주십니다, 내 적들 맞은편에.

주님이 기름을 내 머리에 부어 주십니다.

내 잔이 넘쳐 납니다.

(혼잣말)

6 정말이야, 좋은 것과 한결같은 사랑이 나를 따라다닐 거야, 나는 모든 날에!

나 여호와의 집에 머물고 싶어, 언제까지나!

위 번역에서 본문 중간중간에 이탤릭체로 돼 있는 ‘(혼잣말)’과 ‘(기도)’는 원문에는 없는 말이다. 소제목처럼 번역자들이 집어넣은 말이다. 그런데 그 덕에 이제 『새한글』로 시편 23장을 읽는 어린이들은 시편 23장의 첫 부분과 마지막 부분은 고백이고 중간 부분(4-5절)은 기도임을 저절로 알 것 같다.

이렇게 본문의 말이 누구를 향한 말인지, 어떤 종류의 말인지를 명시해 준 또 다른 예로서 시편 20장을 보라.

시편 20

1 찬양 인도자에게 맞춘 노랫말(시). 다윗에게 속한 것.

(임금에게 하는 말)

임금님이 어려울 때에 여호와가 대답해 주시기 바랍니다.

야곱의 하나님 이름이 임금님을 지켜 주시기 바랍니다.

2 여호와가 도움의 손길을 거룩한곳(성소)으로부터 임금님에게 보내 주시기 바랍니다.

시온으로부터 임금님을 떠받쳐 주시기 바랍니다.

3 여호와가 기억해 주시기 바랍니다, 임금님이 바치는 모든 곡식제물(소제물)을.

임금님이 바치는 다태우는제물(번제물)을 받아 주시기 바랍니다. 셀라.

...

(혼잣말)

6 이제 나는 알아,

여호와가 여호와께 기름부음받은 사람을 도우셨다는 것을,

거룩한 하늘로부터 그에게 대답하셨다는 것을,

여호와의 오른손이 도우시는 힘으로.

...

(기도)

9 오, 여호와여, 도와주십시오.

임금이 우리에게 대답하게 해 주십시오, 우리가 부르는 날에!

1절에 끼워 넣은 ‘(임금에게 하는 말)’이 없었다면 1-3절이 하나님께 아뢰는 말씀(기도)이라고 생각할 가능성이 있다. 물론 하나님께 기도할 때 압존법에 따라 ‘임금님’이 아니라 ‘임금’이라고 말하는 것이 어법에 더 맞긴 하지만, 실제 기도를 할 때 ‘임금님’을 말할 가능성이 없지 않다. 우리도 회중 기도를 할 때 ‘하나님이 쓰시는 우리 목사님’ 같은 말을 쓰지 않는가? 『새한글』은 말의 종류와 칭자 — ‘(임금에게 하는 말)’, ‘(혼잣말)’, ‘(기도)’ 등 — 를 명시함으로써 한국어 독자가 시편 기자의 시선을 따라갈 수 있도록 한다. 즉, 1-5절에서 저자와 독자는 임금의 얼굴을 바라보고, 6-8절에서 저자와 독자는 본인의 내면을 바라보고, 9절에서 저자와 독자는 하늘을 바라볼 것이다.²⁵⁾

25) 원문에 없는 말을 번역 속에 끼워 넣는 것에 부작용이 있을 수 있다. 끼워 넣어진 정보가 원문에 본래 있는 말이라고 오해할 수 있다. 목회자 등 성경 읽기를 지도하는 이들이 이 점을 분명히 알려 주어야 할 것이다. 『새한글』의 “일러두기”가 이 점을 좀 더 명시적으로 말해주는 것도 도움이 될 듯하다.

4. 『새한글』 구약 번역의 특징(3): 다양한 화계의 활용

『새한글』의 예언서를 처음 펼칠 때 눈에 금세 들어오는 『새한글』의 특징이 있다. 말의 종류나 청자를 표기한 것과 같은 방식으로 화자를 표기한 것이다. 이것은 예언서를 읽을 때 큰 도움이 된다. 예언서에는 하나님의 말씀과 예언자의 말이 다중으로 인용되어 나오는 경우가 많기 때문이다.²⁶⁾ 물론 하나님의 말씀을 예언자가 전할 경우 예언자의 말이 곧 하나님의 말씀이 되기도 하지만, 많은 경우 원문은 ‘코 아마르 아도나이(*kōh 'āmar YHWH*)’, 즉 ‘여호와께서 이렇게 말씀하셨(습니)다’ 같은 장치로써 예언서 속 말이 누구의 말인지를 구별해 준다.

화자를 표기하는 방식에 더하여, 하나님의 말씀과 예언자의 말을 구별하는 데 도움을 주는 『새한글』의 또 다른 장치가 있다. 바로 다양한 화계(話階, honorific speech levels)를 활용한 것이다.²⁷⁾ 이에 관해서는 민현식이 국어학의 관점에서 친절하게 논의한 바 있다.²⁸⁾ 여기서는 성서학적 의의를 하나 짚어 보겠다.

세 권의 긴 예언서(이사야서, 예레미야서, 에스겔서) 중 예레미야서가 가장 읽기 힘들다고 생각하는 이들이 적지 않을 것이다. 예레미야서에는 예레미야가 직접 한 말(또는 직접 쓴 글)과 다른 사람이 예레미야에 관해 쓴 글이 섞여 있기 때문이다. 즉, 어떤 부분에서는 예레미야가 직접 일인칭으로 말하고 어떤 부분에서는 예레미야가 삼인칭으로 등장한다. 그런데 이것은 소위 자료비평과 관련된 중요한 단서다. 학자들에 따르면 예레미야가 일인칭으로 말하는 내용은 예레미야가 직접 말하고 쓴 내용이며 예레미야가 삼인칭으로 등장하는 부분은 예레미야의 서기관이었던 바룩 혹은 그 이후의 사람들이 예레미야에 관해서 쓴 것이다.²⁹⁾ 『개역개정』이나 『새번역』으로 예레미야서를 읽을 때 두 자료를 구분하기는 쉽지 않다. 반면 『새한글』은 훑어보기만 해도 둘을 쉽게 구분할 수 있다. 두 자료에서 서로 다른 화계가 사용되기 때문이다.

26) 예언서의 다중 인용에 관해서는 김동혁, “『새한글성경』 구약 번역 해설: 에스겔”, 『성경원문연구』 56 별책 (2025.5.), 211-214를 참고하라.

27) ‘화계’는 ‘청자 경어법’이라고도 부른다. ‘화계’에 관한 간략한 설명으로 김명운, “청자 경어법(Addressee Honorifics)”, 한국사회언어학회 편, 『사회언어학 사전』 (서울: 소통, 2012), 209-210을 참고하라.

28) 예컨대, 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 370-376을 보라.

29) 이 문장은 매우 복잡한 논의를 크게 단순화하여 말한 것이다. 예레미야서의 형성 과정에 관한 논의로서, 예컨대 J. R. Lundbom, “Jeremiah, Book of”, *ABD*, vol. 3, 711-716을 보라.

예레미야 3:6-10

『개역개정』

6 요시아 왕 때에 여호와께서 또 내게 이르시되 너는 배역한 이스라엘이 행한 바를 보았느냐 그가 모든 높은 산에 오르며 모든 푸른 나무 아래로 가서 거기서 행음하였도다 7 그가 이 모든 일들을 행한 후에 내가 말하기를 그가 내게로 돌아오리라 하였으나 아직도 내게로 돌아오지 아니하였고 그의 반역한 자매 유다는 그것을 보았느니라 ... 10 이 모든 일이 있어도 그의 반역한 자매 유다가 진심으로 내게 돌아오지 아니하고 거짓으로 할 뿐이니라 여호와와의 말씀이니라

『새번역』

6 요시아 왕 때에 주님께서 또 나에게 말씀하셨다. “너는 저 배신한 이스라엘이 한 일을 보았느냐? 그가 높은 산마다 올라가서 음행을 하였고, 또 푸른 나무가 있는 곳마다 그 밑에서 음행을 하였다. 7 그래도 나는, 그가 이 모든 음행을 한 다음에 다시 나에게로 돌아오려니, 하고 생각하였다. 그러나 그는 끝내 돌아오지 않았다. 신실하지 못한 그의 아우 유다까지도 언니의 변절을 보았다. ... 10 이런 온갖 음행을 하면서도, 배신한 자매 유다는, 진성으로 나에게 돌아온 척만 하고, 진심으로 돌아오지는 않았다. 나 주의 말이다.”

『새한글』

6 (예언자) 여호와께서 나에게 말씀하셨습니다. 요시아 임금 때였습니다. (하나님) “너는 보았느냐? 나에게서 돌아서서 나간 여자인 이스라엘이 무슨 짓을 저질렀는지! 그 여자는 높은 산과 울창한 나무 아래라면 어디든지 그리로 가서 거기서 놀아났다. 7 나는 생각했다, 그 여자가 이런 온갖 짓을 한 뒤에는 나에게로 돌아올 것이라고. 그러나 그 여자는 돌아오지 않았다. 이것을 그 여자의 자매이면서 나를 배신한 여자인 유다가 보았다. ... 10 이런 온갖 일이 일어났는데도 나를 배신한 여자인 그의 자매 유다는 마음을 다해 나에게로 돌아오지 않았다! 거짓으로 돌아왔을 뿐이다. — 여호와와의 말씀입니다. — ”

3장에서 『새한글』은 예언자가 백성에게 말할 때 종결 어미를 존대형으로 번역했다(‘말씀하셨습니다’, ‘때였습니다’). 이것은 예언자가 대중에게 자신의 이야기를 할 때 한국어였다면 존댓말을 썼을 것이라는 합리적인 상상에 근거한 것이다. 따라서 『새한글』의 예언서를 읽을 때 인용 밖 서술어가 존대형인 경우는 굳이 괄호 속 화자를 확인하지 않아도 예언자의 말인 것을 알 수 있다. 즉, 예레미야 3:6-10은 일인칭 자료에 속한다.

반면 아래에 인용된 예레미야 26장의 일부를 보라.

예레미야 26:1-6

『개역개정』

1 유다의 왕 요시야의 아들 여호야김이 다스리기 시작한 때에 여호와께로부터 이 말씀이 임하여 이르시되 2 여호와께서 이와 같이 말씀하시니라 너는 여호와와 성전 뜰에 서서 유다 모든 성읍에서 여호와와 성전에 와서 예배하는 자에게 내가 네게 명령하여 이르게 한 모든 말을 전하되 한 마디도 감하지 말라 ... 4 너는 그들에게 이와 같이 이르라 여호와와 말씀에 너희가 나를 순종하지 아니하며 내가 너희 앞에 둔 내 율법을 행하지 아니하며 ... 6 내가 이 성전을 실로 같이 되게 하고 이 성을 세계 모든 민족의 저주거리가 되게 하리라 하셨느니라

『새번역』

1 요시야의 아들 여호야김이 유다 왕이 되어 다스리기 시작할 무렵에, 주님께서 예레미야에게 이렇게 말씀하셨다. 2 “나 주가 말한다. 너는 주의 뜰에 서서, 내가 너에게 전하라고 명한 모든 말을, 유다의 모든 성읍에서 주의 성전에 경배하러 오는 사람에게, 한 마디도 빼놓지 말고 일러 주어라. ... 4 너는 나 주가 한 말을 그들에게 이렇게 일러주어라. ‘너희가, 내가 너희에게 준 법에 따라서 순종하여 살지 않으면, ... 6 내가 이 성전을 실로처럼 만들어 버리고, 이 도성을 세상 만민의 저주거리가 되게 하겠다.’”

『새한글』

1 요시야의 아들 여호야김이 유다 임금으로 다스리기 시작할 **무렵이었다**. 여호와께로부터 이 말씀이 내려오는 일이 **일어났다**. 2 여호와께서 이렇게 **말씀하셨다**. (하나님) “너는 여호와와 성전 뜰에 서 있어라. 그리고는 여호와와 성전에 예배하러 오는 유다 모든 도시 사람들에게 말해 주어라. ... 4 너는 그들에게 말해 주어라. (예언자) ‘여호와께서 이렇게 말씀하셨습니다. (하나님) 「너희가 나의 말을 듣지 않고, 내가 너희 앞에 둔 가르침을 받들어 살아가지 않는다고 하자. ... 6 그렇게 계속 따르지 않으면 내가 이 집을 실로처럼 되게 하겠다. 이 도시를 땅의 모든 민족에게 저주의 대상이 되게 하겠다.’”

26장의 인용문 밖의 문장들은 존댓말을 쓰지 않는다(‘무렵이었다’, ‘일어났다’, ‘말씀하셨다’). 이로써 위에 인용된 26장 본문은 예레미야서의 삼인칭 자료임을 알 수 있다. 요컨대, 『새한글』에서 다양한 화계를 사용한 것은

국어학적 의미뿐만 아니라 성서학적 의미도 지닌다. 즉, 현대의 비평적 성서학을 이해하고 적용하는 데도 도움을 준다.

5. 나가며

이 글에서는 『새한글』 구약 번역의 세 가지 특징, 곧 도치의 활용, 말의 종류와 칭자 표기, 다양한 화계의 활용에 관해 살펴보았다. 우선, 도치는 한국어의 자연스러운 어순을 조금 희생시키지만, 원문의 생각을 따라가게 하는 길잡이가 된다. 둘째, 『새한글』이 과감하게 번역 속에 말의 종류와 칭자를 밝혀 적은 것은 한국어 독자가 성경의 내용과 문학의 갈래를 이해하는데 큰 도움을 준다. 셋째, 다양한 화계를 활용한 것은 국어학적 의미는 물론 성서학적 의미까지 지닌다.

13년의 땀과 눈물, 많은 이들의 헌신을 통해 한국어 독자는 귀한 선물을 받게 되었다. 기존의 『개역한글』, 『공동』, 『표준』, 『개역개정』, 『공동개정』, 『새번역』, 가톨릭 『성경』(2005) 위에 더해진 새 귀한 선물은, 한국어를 모어로 사용하는 기독교인들뿐 아니라 성경을 읽고자 하는 모든 한국인, 한국어로 성경을 읽고자 하는 세계의 모든 독자들에게 성찰과 사유와 배움의 기회를 제공하리라 확신한다.

<주제어>(Keywords)

어순, 도치, 이인칭 대명사, 말의 종류, 화계.

word order, inversion, second person pronoun, speech types, honorific speech levels.

(투고 일자: 2025년 7월 31일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 8월 26일)

<참고문헌>(References)

- 김동혁, “『새한글성경』 구약 번역 해설: 에스겔”, 「성경원문연구」 56 별책 (2025.5.), 205-225.
- 김동혁, “영어와 성서 히브리어의 몇 가지 문법 용어에 대한 한국어 번역 제안”, 「성경원문연구」 39 (2016.10.), 148-159.
- 김명운, “청자 경어법(Addressee Honorifics)”, 한국사회언어학회 편, 『사회언어학 사전』, 서울: 소통, 2012, 209-210.
- 김승재, “신간회 창립과정 궁금하다면... 홈페이지에 검색어→기사 클릭→현대어 버튼 누르세요”, 「조선일보」, 2020.3.6., https://www.chosun.com/site/data/html_dir/2020/03/06/2020030600153.html (2025.7.31.).
- 대한성서공회, “새한글 자료실”, https://www.bskorea.or.kr/bbs/board.php?bo_table=sachan (2025.7.31.).
- 대한성서공회 편, 「성경원문연구」 55 별책 (2024.12.).
- 대한성서공회 편, 「성경원문연구」 56 별책 (2025.5.).
- 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 353-384.
- 박동현, “[구약 간추린 번역 해설] 『새한글』 간추린 번역 해설집: 구약”, https://www.bskorea.or.kr/bbs/board.php?bo_table=sachan&wr_id=29 (2025.7.31.).
- 스웬슨, K., 『가장 오래된 교양』, 김동혁 역, 서울: 사월의책, 2013.
- 안창선, “『새한글성경 신약과 시편』 번역에 관한 제언: 요한복음에 나타나는 독특한 표현들을 중심으로”, 「성경원문연구」 51 (2022.10.), 304-326.
- “윤가이, 70년대×90년대 서울 사투리 차이!”, <https://youtu.be/SvZG-BascvQ?feature=shared> (2025.7.31.).
- 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징: 신약을 중심으로”, 「성경원문연구」 51 (2022.10.), 224-251.
- 이승현, “『새한글성경 신약과 시편』의 πίστες 번역에 대한 분석과 제언: 갈라디아서를 중심으로”, 「성경원문연구」 51 (2022.10.), 327-352.
- 장성민, “『새한글성경 신약과 시편』의 ‘역사적 현재’ 번역에 대한 평가와 제언: 마가복음을 중심으로”, 「성경원문연구」 51 (2022.10.), 252-279.
- 조선일보, “조선 뉴스 라이브러리 100”, <https://newslibrary.chosun.com/> (2025.7.31.).
- 주옹, P, 무라오까, T, 『주옹-무라오까 성서 히브리어 문법』, 김정우 역, 개정판, 서울: 기혼, 2022; *A Grammar of Biblical Hebrew*, rev. English ed., Subsidia Biblica 27, Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2006.
- 조재천, “『새한글성경 신약과 시편』은 원문에 얼마나 가까워졌는가? 누가복음을 중심으로”, 「성경원문연구」 51 (2022.10.), 280-303.

- 피셔, A. A., 『구약성서 본문: 역사와 본문비평』, 김정훈 외 역, 서울: 대한성서공회, 2020.
- Bergen, R. D., “Discourse Analysis: Biblical Hebrew”, G. Khan et al., eds., *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 1, Leiden: Brill, 2013, 746-749.
- Cohen, Harold R. (Chaim), *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*, SBLDS 37, Missoula: Scholars Press, 1978.
- Gesenius, W., Kautzsch, E., and Cowley, A. E., 『게제니우스 히브리어 문법』, 신윤수 역, 서울: 비블리카아카데미아, 2003; *Gesenius' Hebrew Grammar*, 2nd English ed., Oxford: Clarendon, 1910.
- Longacre, R. E., *Joseph: A Story of Divine Providence: A Text Theoretical and Textlinguistic Analysis of Genesis 37 and 39-48*, 2nd ed., Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.
- Lundbom, J. R., “Jeremiah, Book of”, *ABD*, vol. 3, 711-716.
- Moravscik, E. A., *Introducing Language Typology*, Cambridge Introductions to Language and Linguistics, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Moshavi, A., “Word Order: Biblical Hebrew”, G. Khan et al., eds., *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 3, Leiden: Brill, 2013, 991-998.
- Moshavi, A., *Word Order in the Biblical Hebrew Finite Clause: A Syntactic and Pragmatic Analysis of Preposing*, LSAWS 4, Winona Lake: Eisenbrauns, 2010.
- The SBL Handbook of Style*, 2nd ed., Atlanta: SBL Press, 2014.
- Tomlin, R. S., *Basic Word Order: Functional Principles*, Routledge Library Editions: Linguistics 13, London: Routledge, 1986.
- Waltke, B. K. and O'Connor, M. P., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.

<Abstract>

Features of the Old Testament Translation in the New Korean Translation

Dong-Hyuk Kim
(Yonsei University)

This study examines the main characteristics of the Old Testament translation in the New Korean Translation (『새 한글』). Published in December 2024, this translation is a significant and welcome gift for those who want to read the Bible in Korean, arriving 31 years after the Protestant New Korean Standard Version (1993) and 19 years after the Korean Catholic Bible (2005). The study highlights three features: (1) the use of inversion, (2) the marking of speech types and addressees, and (3) the use of diverse honorific speech levels.

First, the study considers the use of inversion in light of the distinctive word order between Biblical Hebrew and Korean. Biblical Hebrew typically follows a VO (verb-object) structure, whereas Korean follows an OV (object-verb) structure, often resulting in the flow of thought running in opposite directions. Unlike previous Korean translations that primarily adhered to natural Korean word order, the New Korean Translation boldly adopts the word order of the original by employing inversion where possible. While this inverted structure may impede reading fluency, it encourages readers to engage more deliberately with the text, allowing them to deeply experience the original's unique rhythm and thought flow. This feature is particularly noticeable in poetic and conversational passages.

Second, the Korean language avoids second-person pronouns when addressing someone of higher status, preferring honorific titles such as “God”, “Lord”, “Teacher”, “Mother”, “Father”, and “King”. This linguistic convention can create ambiguity in Korean Bible translations, making it unclear whether a phrase containing terms like ‘God’ or ‘Lord’ is a soliloquy or a prayer (e.g., Psa 23). The New Korean Translation resolves this ambiguity by explicitly inserting markers for speech types and addressees directly into the text (e.g., “(soliloquy)”, “(prayer)”). This innovative approach helps readers clearly grasp the speaker's perspective and the target of their speech, thereby significantly

enhancing comprehension.

Third, the New Korean Translation employs a much broader array of honorific speech levels than earlier versions, a feature with exegetical significance. For instance, in prophetic texts, where God's words and the prophet's words are frequently quoted, the New Korean Translation uses different honorific levels to distinguish them. It renders the prophet's first-person speech in honorific language, while third-person references to the prophet are translated in plain language. In the book of Jeremiah, specifically, this distinction enables readers to easily discern first-person material likely originating with the prophet himself (using honorifics) versus later third-person additions (using plain language), thus supporting the understanding and application of modern critical biblical scholarship.

『새한글성경』의 신약 번역 특징과 실제

— 저본, 문법, 표현을 중심으로 —

박형대*

1. 들어가는 말

최근 발행된 ‘다매체 다기능 다음 세대’ 한국어 번역 성경인 『새한글』 안에 담긴, 지난 12년 동안 쏟아부어진 많은 분의 수고를 짊어 준 글 안에 담는 일은 마치 한 사람의 인생을 한 문장 안에 담는 것 같을 것이다. 2012년 12월 중순에 들었던, 어리둥절한 마음과 설레는 마음, 할 수 있다는 마음과 가능할까 하는 의구심을 떠올리니 “바로 내가 그대들을 보내어 거두어들이게 했는데, 그대들 자신은 그걸 위해 힘들여 일한 것이 없어요.”(요 4:38)라는 말씀이 필자의 몫이다.

『새한글』 신약의 번역 특징과 실재를 다루기 위해 참고할 자료는 어마어마하다. 그러나, 반드시 언급해야 할 자료들을 정리해 본다. 첫째로, ‘대한성서공회 성경번역연구소’에서 번역 및 수정 과정에서 제작하여 기초번역자에게 배포한 자료들이 한 아름인데, 번역 과정에서 매우 중요했다.¹⁾ 그 외에도 자료를 작성하고 보내고 받고 공유할 때 사용할 파라텍스트(PARATEXT)라는 ‘번역자용 소프트웨어’가 제공되었다.

둘째로, 2021년 11월 30일에 『새한글성경 신약과 시편』이 발행된 다음에

* London School of Theology에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 총신대학교 신학대학원 신약학 교수. hdpark@chongshin.ac.kr. 본 논문은 2025년 4월 8일 영락장로교회에서 개최된 『새한글성경』 학술 심포지엄 “『새한글성경』이 다매체 시대의 한국교회 다음 세대에 끼칠 영향과 과제”에서 발표된 글을 수정·보완한 것이다.

1) 구체적인 자료는 “『새한글성경』 학술 심포지엄” 자료집, 28-29를 보라.

나온 논문들이 있다. 이 글들에는 필자가 쓸 말들이 이미 많이 담겨 있다. 가장 발 빠른 반응은 발행 직후에 나온 김주한의 “『새한글성경』 신약성경에 관한 고찰”에서 읽을 수 있다. 이어, 반년이 지나지 않은 2022년 4월 23일에 “성서 번역의 이상과 현실: 『새한글성경』을 중심으로”라는 주제로 개최된 “113차 한국신약학회 정기학술대회” 발표 논문 및 후속 게재 논문들이 있다. 발표 논문 가운데 다섯 개가 2022년 10월 30일에 발간된 「성경원문연구」 51호에 게재되었고, 발표 논문 가운데 세 개는 다른 학술지에 게재되었으며, 발표 논문 가운데 두 개는 아직 게재되지 않은 듯하다.²⁾

셋째로, 『새한글』 번역이 시작된 이후에 『새한글』 번역과 관련되어 게재된, 혹은 밀접한 관련이 있는 논문과 글들이다. 그 이전의 글들도 중요하겠지만, 우선 「성경원문연구」에 2012년부터 게재된 논문들이 중요하다.³⁾ 한편, 「성경원문연구」 이외의 학술지에 『새한글』과 관련하여 게재한 글로는 김주한의 “번역 대본과 번역자: 『새한글성경』 유다서 1:5b 번역”과, 조지윤의 “『새한글성경 신약과 시편』을 읽고”와, 김충연의 “갈라디아서 2:11-4:7의 번역 연구: 『새한글성경』에 따른 형식 일치 번역을 중심으로”가 있다.

넷째로, 2024년 12월 30일에 발간된 「성경원문연구」 제55호 별책이 있다. 여기에는 ‘기초번역자’들의 글이 실려 있다. 자신이 기초 번역한 뒤, 많은 수고로 다듬어진 『새한글』 신약 최종 본문을 바탕으로, 번역자들이 다섯 개의 예를 골라 ‘번역 특징’, 즉 『새한글』의 특징점을 역본 비교 및 차이점 기술의 방식으로 소개한다. 모두 열세 개의 글이니, 『새한글』 신약의 번역 실제 65개가 자세히 소개되어 있는 것이다.⁴⁾ 참고로, 기초번역자들은 GNT⁵⁾, 『개역개정』, 『새번역』, 『공동개정』, (드물게 『성경』[2005]도), 『새한글』 순으로 나열하여 번역을 비교한다. 예로, 사도행전 7:5의 경우, ‘밭 붙일 만한 땅’은 『개역개정』의, ‘손바닥만한 땅’은 『새번역』과 『공동개정』, (소개는 하지 않았으나 ‘한 치의 땅’은 『성경』[2005]), 마지막으로 ‘한 발바닥만 한 땅’은 『새한글』의 번역이다. 이 자료의 예들은 얇은 별책에 요약적으로 잘 정리되어 있으므로 이 글에서 따로 정리하지는 않는다.

다섯째로, ‘성경 번역에 꼭 필요한 세 권의 책’인 『성서 속의 물건들』, 『성서 속의 식물들』, 『성서 속의 동물들』이다.⁵⁾ 이 책의 표현들은 『새한글』 곳

2) 구체적인 자료는 “『새한글성경』 학술 심포지엄” 자료집, 29쪽을 보라.

3) 구체적인 자료는 “『새한글성경』 학술 심포지엄” 자료집, 30-33쪽을 보라.

4) 「성경원문연구」 55 별책 (2024. 12.) 참조.

5) R. 프리츠, 『성서 속의 물건들』, 김창락 외 역 (서울: 대한성서공회, 2011); R. Pritz, *The Works of Their Hands: Man-made Things in the Bible* (London: UBS, 2009); R. 쿵스, 『성서 속의 식물들』, 권성달 역 (서울: 대한성서공회, 2015); R. Koops, *Each According to Its Kind: Plants and Trees in the Bible* (London: UBS, 2012); E. R. 호프, 『성서 속의 동물들』, 채은하

곳에 녹아 있다. 이 책과 관련된 용례도 따로 소개하지는 않는다. 이 부분에 넣을 만한 자료로, <성서의 땅을 찾아서>(The Bible Lands as Classroom)라는 DVD 여덟 장이 있다.

마지막으로 역시나 주인공은 성경책 자체이다. 2021년 11월 30일에 발행된 『새한글성경 신약과 시편』과 2024년 12월 10일에 발행된 『새한글』이다.

2. 연구 방법

필자는 『새한글』 신약 번역의 특징과 실재를 ‘저본, 문법, 표현을 중심으로’ 정리하려 한다. 먼저 ‘저본’에 대해서는 민경식,⁶⁾ 김주한,⁷⁾ 이두희,⁸⁾ 솔츠(V. Scholz)⁹⁾ 등이 이미 언급한 바 있다. 그럼에도, 추가할 부분이 있기에, 이 부분을 정리하고 향후 방향을 제시한다.

다음으로 ‘문법’에 대해서는 ‘품사’를 기준으로 ‘동사, 명사, 대명사, 관사, 형용사, 부사, 전치사, 접속사, 수사, 감탄사’ 순으로 다루면 좋겠지만,¹⁰⁾ 위 논문들에서 주로 다룬 내용을 중심으로 ‘동사, 접속사 등’으로 정리하고, 나머지 부분에 대해서는 간단히 제언하는 것으로 ‘문법’ 관련 특징과 실재를 갈음한다.

마지막으로 『새한글』의 최대 장점이라 할 수 있는 ‘표현’에 대해서는 ‘고유명사 음역, 단어 및 구 번역, 신학 개념 번역, 장애 및 여성 관련 번역, 번역 이론 대입’으로 나누어 정리한다. ‘고유명사 음역’은 현재 변화가 심하기에, ‘장애 및 여성 관련 번역’은 중요하게 떠오르기에 따로 다룬다. ‘존대법’은 ‘번역 이론 대입’에서 다룬다.

외 역 (서울: 대한성서공회, 2018); E. R. Hope, *All Creatures Great and Small: Living Things in the Bible* (London: UBS, 2005).

6) 민경식, “『네스틀레-알란트 그리스어 신약성서 28판(한국어서문판)』에 대한 비판적 고찰”, 『성경원문연구』 36 (2015), 187-205.

7) 김주한, “『새한글성경』 신약성경에 관한 고찰”, 『신약연구』 64 (2021. 12.), 729-768; 김주한, “『새한글성경』 사도행전 번역과 방향성: 헬라어 대본의 변경 가능성과 준비”, 『개혁논총』 60 (2022. 6.), 43-76; 김주한, “번역 대본과 번역자: 『새한글성경』 유다서 1:5b 번역”, 『인문언어』 24:2 (2022. 12.), 41-62.

8) 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 - 신약을 중심으로 -”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 224-251.

9) 빌슨 솔츠, “신약성서 최신 그리스어 본문(NTG²⁸ 및 GNT⁵)이 번역에 미치는 영향”, 조재천 역, 『성경원문연구』 53 (2023. 10.), 271-286.

10) ‘품사’에 대해서는 박형대, 『나를 친절한 헬라어 문법책: 헬라어 신약성경 직독직해』 (서울: 그리스심, 2017) 참조.

3. 『새한글』 신약 번역의 특징과 실제

『새한글』은 특징이 많다. ‘저본, 문법, 표현을 중심으로’ 살펴보자.

3.1. 저본¹¹⁾

“<새한글 성경전서>(가칭) 번역 원칙 해설”(2012년 11월 1일) 5쪽에 따르면, 『새한글』의 대본은 GNT⁴와 NTG²⁷이었다. 그런데 2012년 12월 14일 위크숍 당일, 때맞춰 출판된 NTG²⁸이 기초번역자들에게 배부되면서 NTG²⁸을 따른다고 공지되었다.

‘저본’은 번역의 대본이기에 매우 중요하다. 우리말 최초 번역 성경인 『예수성교누가복음전서』의 저본은 ‘로스(J. Ross)의 증언, 주기도문, 고유명사 음역’의 측면에서 볼 때, 1881년 ‘팔머판’으로 보는 것이 좋겠다.¹²⁾ 이후 『구역』의 일부가 된 1906년 『신약전서』의 저본도, 비록 ‘저본의 충실도’가 의심을 받는다고 하더라도, ‘팔머판’이었던 것으로 보인다.¹³⁾ 『개역』(1938)의 신약 저본은 NTG¹²로 보인다.¹⁴⁾ 이후의 번역 성경은 머리말에 저본을 밝힌다. 『새번역』의 저본은 GNT³(1983)이고, 『공동개정』의 저본은 GNT¹(1966), 『성경』(2005)의 저본은 GNT⁴(1993)이다.

이 점에서 『새한글』이 NTG²⁸을 저본으로 삼은 것은 획기적이라 할 수 있다. 그런데 『개역개정』에 익숙한 이들은 NTG²⁶(GNT³) 때 비평본의 읽기가 이미 매우 많이 달라졌음을 알아야 한다. NTG²⁶과 NTG²⁷에 보면 ‘십자가 표시(+)'를 통해 NTG²⁵의 읽기를 제공한다. NTG²⁷의 ‘십자가 표시’는 768개나 된다.¹⁵⁾ NTG²⁸의 서문에서 NTG²⁷과 다른 곳으로 서른세 표현이 소개되기에, 『개역개정』에 익숙한 독자는 단순 합산으로 계산할 때 『새한글』을 통해 ‘저본으로 인한 차이점 801곳’을 만나게 된다.

흥미로운 예를 두 가지만 들어 본다. 하나는 구두점과 관련된 예이다. 요

11) ‘저본’ 대신 ‘번역 대본’이라는 표현을 요즘에는 더 자주 쓰는 편이다.

12) 최성일, “『로스역』 신약 성서의 특징과 저본에 관한 소고”, 『Canon&Culture』 8 (2010), 114-115; 박형대, “존 로스의 고유명사 음역원칙: 『예수성교 누가복음전서』와 『예수성교전서』의 누가복음을 중심으로”, 『신약연구』 32 (2013), 683-684; 정용한, “초기 우리말 성서의 저본 사용에 대한 통시적 연구: 마태복음을 중심으로”, 『한국기독교신학논총』 106 (2017), 72-73 참고.

13) 조병수, “『신약전서』(1906년) 로마서의 번역 고찰”, 『성경원문연구』 29 (2011. 10.), 85, 100; 이복우, “『신약전서』(1906년) 요한복음 번역의 그리스어 저본(底本) 사용연구”, 『신학정론』 30:2 (2012), 574, 599 참고.

14) 정용한, “초기 우리말 성서의 저본 사용에 대한 통시적 연구”, 75.

15) Accordance 프로그램으로 검색됨.

한복음 1:3에는 구두점 관련하여 ‘십자가 표시’가 있다. NTG²⁶으로 오면서 마침표가 바뀌어, 요한복음 1:3-4는 ‘그분 없이 생겨난 건 하나도 없었다. 그분 안에 생겨난 것은 생명이 있었다.’와 같이 번역될 원문을 가지게 되었다. 이미 NTG²⁶ 때부터 구두점이 바뀌었기에, NTG²⁸을 따르자면 이런 식으로 번역해야 했다. 그러나 『새한글』 요한복음 기초번역자는 이전의 구두점 즉, 『개역개정』과 같은 번역을 낳을 구두점을 선호했다. 그러나 그의 주장이 처음에는 반영되기 어려워 보였다. 그런데 최종 번역을 보니, 이전 구두점이 선택되었다. ‘생겨난 것 가운데 그분 없이 생겨난 것은 하나도 없었다. 그분 안에 생명이 있었다.’와 같이 번역된 것이다. 하나의 예이기는 하지만, 『새한글』이 ‘표현된 저본’ 즉, NTG²⁸에 충실하면서도, 다양한 고려 즉, 신학적인 고려까지 반영되었음을 엿볼 수 있는 부분이다.

다른 하나는 마태복음 21:29-31에 있는 ‘두 아들 순종’ 본문이다. 본래 존 로스의 『예수성교전서』(1887)와 『구역』(1911)에는 ‘첫째 아들 순종’ 본문이었는데, 『개역』(1938)부터 ‘둘째 아들 순종’ 본문이 되었고 이 전통은 현재 『개역개정』에만 남아 있다.¹⁶⁾ 이에 조재형과 김태섭은 『개역개정』 본문을 ‘첫째 아들 순종 본문’으로 바꿔주기를 강하게 요구한다.¹⁷⁾ 이번 『새한글』에는 ‘첫째 아들 순종’으로 본문이 선택되어 있다.

“첫째가 ‘그러고 싶지 않아요.’ 하고 대답했소. 하지만 나중에 마음을 바꾸어 일하러 갔소. 한편 그 사람이 다른 아들에게도 가서 똑같이 말했소. 그 아들은 ‘제가 당연히 가야죠, 주님.’ 하고 대답했소. 그런데 가지 않았소. 이 둘 가운데 누가 아버지의 뜻을 실행했소?” 그들이 대답한다. “첫째입니다.” 예수님이 그들에게 말씀하신다. “아멘 당신들에게 말하오. 세금업자와 과 몸 파는 여자들이 당신들보다 앞서 하나님 나라로 들어가고 있소.”

다음 세대 독자들을 고려할 때, 저출산으로 이제 더 이상 ‘둘째 혹은 다른 아들’이 있기 어려운 시기에 들어섰으므로, ‘둘째 아들 순종 본문’보다 더 많은 이들에게 위로를 줄 수 있게 되었다.

『새한글』의 저본 특히, NTG²⁸ 본문 변화와¹⁸⁾ 관련한 연구로는 민경식¹⁹⁾,

16) 필자는 칼빈과 우리가 사용하는 성경 본문 차이를 다룰 때 ‘두 아들 순종 본문’을 예 가운데 하나로 제시했다. 박형대, “칼빈과 우리의 성경본문 차이에 대한 소고”, 『개혁논총』 47 (2018. 9.), 12-21 참고.

17) 조재형, “『개역개정』의 개정을 위한 제언들 - 마태복음 21:29-31의 두 아들 비유에 관한 번역 -”, 『성경원문연구』 50 별책 (2022. 8.), 112-118; 김태섭, “‘두 아들의 비유’(마 21:28-32)의 본문 유형과 국문 번역사 고찰”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 125-150.

18) NTG²⁷과 비교할 때 달라진 곳은 다음과 같다. 약 1:20의 οὐκ ἐργάζεται는 οὐ κατεργάζεται로, 2:3

김주한²⁰⁾의 것이 있다. 민경식은 “아직까지는 28판 공동서신 부분의 변경된 본문에 대한 본문 주석적 논의가 부족한 상태”라고 판단했다.²¹⁾ 장동수도 NTG²⁸⁾의 새로운 읽기 가운데, “세 곳(약 2:3; 벰전 1:6; 벰후 2:6)에서는 이전 본문(NTG 27판/GNT 4판)이 낮고”, “네 곳(벰전 4:16; 벰후 2:18; 요일 5:10, 18)은 ECM/GNT 5판의 본문이 분명히 더 나은 선택이라”는 견해에 동의한다.²²⁾ 솔츠 역시 28판의 선택에 대해 재고가 필요하다고 본다.²³⁾ 이 점에서 김주한의 “헬라어 대본의 변경 가능성과 준비”²⁴⁾와 “유다서 1장 5절에서 달라진 부분의 연구”²⁵⁾는 저본과 관련하여 좋은 출발점을 제공한다.

한편, 조재천은 저본과 관련하여 “사도행전 대비평본(2017)이 반영되지 못한” 걸 아쉬워하면서도, 『새한글성경 신약과 시편』의 원문 충실도가 높다고 평가했다.²⁶⁾

3.2. 문법

결국 그리스어 문법을 얼마나 잘 아느냐가 중요하겠지만, 그리스어 문법

의 ἐκεῖ ἢ κάθου는 ἢ κάθου ἐκεῖ로, 2:4의 οὐ διεκρίθητε는 καὶ οὐ διεκρίθητε로, 2:15의 λειπόμηναι는 λειπόμηναι ὡσὶν으로, 4:10의 κυρίου는 τοῦ κυρίου로 바뀌었다. 벰전 1:6의 λυπηθέντες는 λυπηθέντας로 바뀌었다. 1:16의 [ῥτι]와 [εἰμι]는 삭제되었다. 2:5의 [τῶ]도 삭제되었다. 4:16의 ὀνόματι는 μέρει로, 5:1의 οὖν은 τοὺς로 바뀌었고, 5:9의 [τῶ]와 5:10의 [Ἰησοῦ]도 삭제되었다. 벰후 2:6의 ἀσεβέ[σ]ιν은 ἀσεβέιν으로, 2:11의 παρὰ κυρίου는 παρὰ κυριοῦ로, 2:15의 καταλείποντες는 καταλίποντες로, 2:18의 ὀλίγως는 ὄντως로 바뀌었다. 2:20의 [ῥμῶν]은 삭제되었다. 3:6의 δι’ ὧν은 δι’ ὄν으로, 3:10의 εὐρεθήσεται는 οὐκ εὐρεθήσεται로, 3:16의 ἐπιστολαῖς와 στρεβλοῦσιν은 ταῖς ἐπιστολαῖς와 στρεβλώσουσιν으로 바뀌었다. 마지막으로 3:18의 [ἀμῆν]은 삭제되었다. 요일 1:7의 ἄς는 삭제되었고, 3:7의 τεκνία는 παιδία로, 5:10의 ἐν ἑαυτῶ는 ἐν αὐτῶ로, 5:18의 αὐτόν은 ἐαυτόν으로 바뀌었다. 요이 1:5의 καινὴν γράφων σοι는 γράφων σοι καινῆ로, 12절의 πεπληρωμένη ἦ는 ἡ πεπληρωμένη로 바뀌었다. 요삼 1:4의 τῆ ἀληθείας는 ἀληθεία로 바뀌었다. 유 1:5의 πάντα ὅτι [ὁ] κύριος ἄπαξ가 ἄπαξ πάντα ὅτι Ἰησοῦς로 바뀌었고, 18절의 [ῥτι]와 [τοῦ]는 삭제되었다.

- 19) 민경식, “네스틀레-알란트 그리스어 신약성서 28판(한국어서문판)에 대한 비판적 고찰”.
- 20) 김주한, “『새한글성경』 신약성경에 관한 고찰”; 김주한, “『새한글성경』 사도행전 번역과 방향성: 헬라어 대본의 변경 가능성과 준비”; 김주한, “번역 대본과 번역자: 『새한글성경』 유다서 1:5b 번역”.
- 21) 민경식, “『네스틀레-알란트 그리스어 신약성서 28판(한국어서문판)에 대한 비판적 고찰”, 201.
- 22) 장동수, “『세계성서공회연합회 그리스어 신약전서』 5판의 본문 변화들에 대한 연구”, 『성경원문연구』 39 (2016. 10.), 281.
- 23) 빌슨 솔츠, “신약성서 최신 그리스어 본문(NTG²⁸⁾ 및 GNT⁵)이 번역에 미치는 영향”.
- 24) 김주한, “『새한글성경』 사도행전 번역과 방향성: 헬라어 대본의 변경 가능성과 준비”, 43-76.
- 25) 김주한, “번역 대본과 번역자: 『새한글성경』 유다서 1:5b 번역”, 41-62.
- 26) 조재천, “『새한글성경 신약과 시편』은 원문에 얼마나 가까워졌는가? - 누가복음을 중심으로 -”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 298-299.

을 어떻게 이해하고 있느냐 하는 것이 실제 번역에 끼치는 영향이 크다.

3.2.1. 동사

동사 상에 대한 견해가 번역에 영향을 크게 끼친다. 그런데 이에 대한 학자들이 입장이 갈리기도 한다. 최근 공부하고 온 학자들은 동사 상 이론을 받아들이는 경향이 큰 듯하다. 이와 관련하여, 송승인은 요한복음 3:13의 동사와 관련하여, “그러나 이 동사의 상 이론을 적용한 해석은 요한복음의 다른 곳에서의 용례를 통해 볼 때 그리 설득력이 없다.”라고 평가하여, 동사 상 이론에 대한 불편함을 표현한다.²⁷⁾ 정창욱이 제안한 요한1서 3:6, 9에 대한 이해 즉, “3:6, 9의 ‘죄짓다’에 해당하는 그리스어 동사 ἀμαρτάνω의 현재 직설법 동사는 반복적/습관적 동작으로 해석하는 것은 전혀 문제가 없으며 바람직하다고 할 수 있다.”라고 하는데,²⁸⁾ 이도 최근 유행하는 동사 상 이론의 입장은 아니다. 그런데 이 제안이 반영되지 않았다.

『새한글』이 전체적으로 ‘동사 상 이론’을 받아들이는 것처럼 보인다. 예로, 장성민은 부정과거를 “외부적인 관점에서 그저 ‘완결적’으로 언급”할 수 있다며, 마가복음 1:11의 부정과거는 ‘기뻐한다’로, 로마서 5:14의 부정과거는 ‘다스렸다’로 번역할 것을 제안하는데,²⁹⁾ 『새한글』에는 각각 ‘난 네가 좋아.’와 ‘지배했습니다.’와 같이 번역하여 반영되어 있다.

동사 상 외에도 동사에 대한 다양한 평가가 있다. 장성민은 『새한글성경 신약과 시편』에서 “원문의 ‘역사적 현재’를 우리말 현재시제로 옮긴 것”을 중요하게 평가했다.³⁰⁾ 정창욱도 『새한글성경 신약과 시편』이 “기존의 한글 성경들과는 달리 적어도 요한1서에서 현재완료 시제의 의미를 한글로 제대로 표현하기 위해 심혈을 기울였고 그 결과 어느 정도 긍정적인 결과를 만들어 냈다고 평가”한다.³¹⁾ 그러한 평가와 함께, “현재완료 시제의 의미를 담아내기 위해서 ‘분명히’, ‘똑똑히’, 또는 ‘생생히’와 같은 부사를 첨가하는 방식을” 권하는데,³²⁾ 반영되지는 않았다.

문우일이 ‘명령형 동사’와 관련하여 제안한 마가복음 4:3의 번역 ‘들으라,

27) 송승인, “요한복음 3:13의 번역에 대한 재고”, 『성경원문연구』 50 (2022. 4.), 118.

28) 정창욱, “요한1서 3:6, 9의 죄 문제 재연구”, 『성경원문연구』 41 (2017. 10.), 225.

29) 장성민, “‘동사상 이론’에 대한 비판적 평가와 주석적 적용 및 제한점 연구”, 『성경원문연구』 54 (2024. 4.), 236.

30) 장성민, “『새한글성경 신약과 시편』의 ‘역사적 현재’ 번역에 대한 평가와 제언: 마가복음을 중심으로”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 274.

31) 정창욱, “『새한글성경 신약과 시편』의 그리스어 현재완료 시제의 번역 연구 - 요한1서를 중심으로 -”, 『성경원문연구』 54 (2024. 4.), 206.

32) Ibid.

보라! 뿌리는 자가 뿌리러 나가서’³³⁾는 ‘잘 들으세요. 보세요, 씨 뿌리는 사람이 씨를 뿌리러 나갔습니다.’와 같이 참신하게 반영되었다. 또한 요한복음 7:15의 분사구 μη μεμαθηκώς를 ‘숙의적 의문문’으로 해석하여 ‘만약 배우지 않았다면 어떻게 이 사람이 글을 알겠는가!’와 같이 번역하자는 김주한의 제안³⁴⁾은 종합적으로 반영되어, ‘어떻게 이 사람이 성경 지식을 갖췄지? 배운 적이 없는데 말이야!’와 같이 참신하게 표현되었다.

3.2.2. 접속사 등

문법과 관련하여 동사와 더불어 다양하게 다뤄진 품사가 접속사이다. 먼저 마가복음 4:12의 ἵνα를 “목적절이 아닌 결과절로 해석하는 견해가 문맥적으로 훨씬 타당하다”는 권영주의 결론³⁵⁾은 『새한글성경 신약과 시편』에 ‘그러니까 그들이 돌아와서 용서받지 못합니다.’와 같이 이미 반영되어 있었다.

또한 접속사 번역과 관련하여, 김영인이 고린도전서 5:7과 관련하여 제안한 ‘때문입니다’³⁶⁾는 ‘때문입니다’로, 디도서 2:13과 관련하여 제안한 ‘하나님과 구주이신 예수 그리스도’³⁷⁾는 ‘하나님이신 우리의 구원자 예수 그리스도’와 같이 반영되었다.

접속사 번역 및 생략에 대한 이재현의 제안은 어느 정도 반영되었다. 예로, 고린도전서 13:13에 대한 ‘그러나 이제는’³⁸⁾ 제안은 ‘그런데 이제는’으로 번역되었고, 로마서 1:16상반에 있는 접속사 γάρ 번역에 대한 제안인 ‘때문이다’는 ‘때문입니다’로 번역되었다. 김태섭은 『신약전서』(1904)와 관련하여, 고린도전서 13:13에 ‘그런즉’과 ‘홍상’이 있는 게 적절하다고 보았는데,³⁹⁾ 『새한글』에는 이 부분이 ‘그런데 ... 남아 있습니다.’와 같이 번역되어 있다.

한편, 장해경이 접속사와 관련하여 제안한 ‘오직’ 생략 및 ‘오히려 혹은 그러나’ 추가 제안⁴⁰⁾ 가운데, ‘오직’ 생략은 반영되었으나 ‘접속사 추가’는

33) 문우일, “마가복음 4:3의 번역과 해석”, 『성경원문연구』 31 별책 (2012. 12.), 159.

34) 김주한, “요한복음 7:15의 분사구 μη μεμαθηκώς의 새로운 이해”, 『성경원문연구』 34 (2014. 4.), 121.

35) 권영주, “사람들의 완악해짐은 예수가 비유를 사용한 목적인가 결과인가?: 마가복음 4:12의 ἵνα 해석”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 165.

36) 김영인, “‘누룩과 유월절 양’의 메타포 - 고린도전서 5:7의 번역과 해석 -”, 『성경원문연구』 47 (2020. 10.), 145.

37) 김영인, “예수 그리스도가 하나님의 서술어인가?: 디도서 2:13의 번역 문제”, 『성경원문연구』 41 (2017. 10.), 174.

38) 이재현, “성서 번역에서 접속사 연구의 중요성에 대해서”, 『성경원문연구』 31 별책 (2012. 12.), 181.

39) 김태섭, “고린도전서 13:13의 국문 번역에 대한 역사적 고찰”, 『성경원문연구』 47 (2020. 10.), 161.

40) 장해경, “한글 개역성경의 번역에 관한 두 가지 수정 제안”, 『성경원문연구』 31 별책 (2012. 12.), 194-196.

반영되지 않았다(예. 롬 1:17하).

또한 신현우가 마가복음 4:12와 관련하여, “『새한글성경 신약과 시편』(2021)의 번역은 이 구절에서 *ἴνα*와 *μήποτε*를 결과적 의미를 가진 것으로 번역한 점에서 이 난해한 구절을 용례와 문맥에 부합하게 잘 번역하였다고 평가할 수 있다. 다만, 이 구절에서 동족 분사의 사용을 ‘보고 또 보겠지만’과 ‘듣고 또 들겠지만’으로 번역한 부분은 동족 분사를 사용한 칠십인역과 신약성서의 용례에 부합하게 개정될 필요가 있을 것이다.”라고 말한 다음, ‘그리하여 그들은 분명히 보더라도, 파악하지 못할 수 있으며, 또한 확실히 듣더라도, 깨닫지 못할 수 있다. 만일 그렇지 않다면 그들은 돌이켜 용서받을 것이다.’와 같이 번역할 것을 제안하지만,⁴¹⁾ ‘그래서, 그들이 보고 또 보겠지만 알아보지 못하고, 듣고 또 들겠지만 깨닫지 못합니다. 그러니까 그들이 돌아와서 용서받지 못합니다.’와 같이 표현이 유지되었다.

또한 신현우는 접속사와 대명사를 고려하여 야고보서 2:18을 “그러나 누군가는 말할 것입니다. ‘당신은 말이오, 당신은 믿음을 가지고 있소?’ 그러나 나는 말이죠, 나는 행함도 가지고 있습니다. 그대는 행함 없이 그대의 믿음을 나에게 보여 주십시오. 그러나 나는 말이죠, 나는 나의 행함으로 믿음을 그대에게 보여 드리기도 하지요.”와 같이 번역할 것을 제안한다.⁴²⁾ 그러나 대부분 반영되지 않고, “그러나 누군가는 이렇게 말할 것입니다. ‘그대에게는 믿음이 있고, 나에게는 행함이 있습니다. 나에게 그대의 그 믿음을 보여 주세요. 행함을 떼어 놓고요. 그러면 나는 그대에게 나의 행함으로 그 믿음을 보여 드릴게요.’”와 같이 번역되었다.

다른 한편으로, 김서준이 마가복음 10:15의 *ὡς παιδίον*을 ‘목적격으로’ 이해하였다. 그리하여, ‘누구든지 어린아이를 받아들이듯이 하나님의 나라를 받아들이지 않으면 하나님의 나라에 절대 들어갈 수 없을 것이다’ 혹은 ‘누구든지 어린아이를 받아들이지 않듯이 하나님의 나라를 받아들이지 않으면 하나님의 나라에 절대 들어갈 수 없을 것이다’와 같이 번역할 것을 제안하였다.⁴³⁾ 이 제안은 ‘하나님 나라를 어린이처럼 받아들이지 않는 사람은 누구라도 그리로 절대 들어가지 못할 것입니다’로 번역되어 반영되지 않았다.

3.2.3. 정리

이두희는 『새한글성경 신약과 시편』이 ‘원문에 충실한 번역’임을 ‘최신 원

41) 신현우, “마가복음 4:12 번역 - 비유의 목적인가, 결과인가? -”, 『성경원문연구』 50 (2022. 4.), 104.

42) 신현우, “야고보서 난해 구절 번역 - 야고보서 2:18과 4:5-6 -”, 『성경원문연구』 47 (2020. 10.), 185.

43) 김서준, “마가복음의 어린아이 이야기의 주된 주제에 대한 고찰 - *παιδίον*의 의미와 마가복음 10:15의 문장구조 이해를 중심으로 -”, 『성경원문연구』 52 (2023. 4.), 72-73.

문을 바탕으로 번역, 원문의 어원, 접두어, 시제를 최대한 살린 번역, 원문의 어순을 살린 번역, 인칭대명사 강조 용법을 살린 번역, 원문의 문학적 갈래와 문체적 특징을 고려한 번역, 원문의 수사적 기법과 신학적 특징을 고려한 번역'으로 설명했다.⁴⁴⁾ 장성민도 『새한글성경 신약과 시편』에서 “문법적 구조, 어원적 특징, 어순이나 대명사의 강조 용법 등을 꼼꼼하게 살펴 원문의 풍부한 의미와 분위기를 더욱 잘 이해할 수 있도록 다양한 시도를 감행했다는 점”을 눈여겨보았다.⁴⁵⁾ 앞서 언급했듯, 조재천도 『새한글성경 신약과 시편』의 ‘원문 충실도’를 높이 평가했다.⁴⁶⁾

그럼에도, 동사 상 이론에 대한 합의와 번역에의 적용을 위해서는 아직 시간이 더 필요해 보인다. 이를 위해서는 학자들이 모여 원문을 읽고 묵상하고 나누는 시간이 도움이 될 것이다.

3.3. 표현

2012년 12월 14일 워크숍 때 NTG²⁸과 함께 제공된 성경이 하나 더 있었다. 독일성서공회에서 2012년에 발행한 BB다. 『새한글』이 다매체를 염두에 둔 번역이었기 때문에, 다매체 번역의 선구라 할 수 있는 BB를 보고 참조하라는 것이었다. 이두희는 『새한글』의 번역 특징을 “형식 일치와 내용 동등성의 이분법을 넘어서”라는 전제하에, ‘다매체 시대의 우리말 사용자를 고려한 번역(짧은 문장으로 번역, 순차적인 정보 전달), 원문에 충실한 번역, 우리말 어법에 맞는 번역’에 답했다.⁴⁷⁾ 민현식은 ‘우리말 어법’과 관련하여 『새한글성경 신약과 시편』의 ‘국어학적 특성’을 ‘어휘론적 의의, 문장론적 의의, 담화론적 의의, 표기론적 의의’로 나눠 설명했다.⁴⁸⁾

『새한글』이 ‘짧은 문장’으로 구성되어 있다는 것을 알고 읽는 것은 중요하다. 결국 “한 문장이 16어절 50글자 이내의 짧은 문장이 되도록 번역한다는 세부 지침”⁴⁹⁾으로 인해, 에베소서 1:8-9에 대한 최갑종의 번역 제안⁵⁰⁾

44) 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 - 신약을 중심으로 -”, 235-244.

45) 장성민, “『새한글성경 신약과 시편』의 ‘역사적 현재’ 번역에 대한 평가와 제언: 마가복음을 중심으로”, 274.

46) 조재천, “『새한글성경 신약과 시편』은 원문에 얼마나 가까워졌는가? - 누가복음을 중심으로 -”, 298-299.

47) 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 - 신약을 중심으로 -”, 233-247.

48) 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 356-380.

49) 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 - 신약을 중심으로 -”, 232.

50) 최갑종, “에베소서 1:8-9를 어떻게 번역할 것인가? - ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει(1:8하)를 중심으로 -”, 『성경원문연구』 54 (2024. 4.), 185.

은 반영이 어려울 수밖에 없다. 문장이 너무 길기 때문이다.

3.3.1. 고유명사 음역

『새한글』 신약의 고유명사 음역은 독자적인 원칙을 따른다. “<새한글 성경전서>(가칭) 번역 원칙 해설”(2012년 11월 1일), 20-21쪽에 제시된 원칙은 “고유명사와 원어 낱말의 음역은 개역개정판의 전통을 존중하되, 외래어 표기법 규정을 따르고, 지금 초·중·고등학교 교과서나 국어사전에 나오는 고유명사들은 현재 공식적으로 통용되는 음역 표기를 따른다.” 이렇게 되어 있고, 대체로 원칙을 따랐다. 이 원칙에는 ‘전통’과 ‘공식적으로 통용되는 음역 표기’라고 하는 두 가지 기준을 포함한다.

고유명사 음역과 관련하여 ‘그리스어 음가’를 연구한 이상일은 고유명사 음역 기준으로 ‘전통’도 중요하지만, ‘칠십인역’과 ‘파열음을 삼항 대립 체계로 표기하는 것’을 중시한다.⁵¹⁾ 이상일의 ‘삼항 대립 체계’를 따르지 않는 박정수는 사도행전에 나오는 모든 인명과 지명에 대해 기존 음역과 더불어 수정을 제안하고,⁵²⁾ 새로운 표기법도 제안했다.⁵³⁾ ‘음가’와 ‘전통’, 그리고 ‘국내 표준’이라는 세 마리 토끼를 잡아야 하는 영역이 ‘고유명사 음역’ 부분이다. 참고로, 존 로스는 고유명사를 음역할 때, ‘음가’와 함께 ‘언중’을 고려하여 “우리말에 없는 발음을 음역을 통해 억지로 표현하려 하지 않았다”.⁵⁴⁾

음역의 구체적인 예와 관련하여, 전무용이 “신약과 구약 사이의 번역 일관성” 유지를 위해 마태복음 1:8의 ‘요람’을 ‘여호람’으로 음역하도록 제안한 것⁵⁵⁾은 반영되었다. 또한 강세현이 마태복음 1:7-8의 배경에 시편 78장을 염두에 두면서 ‘아사’를 ‘아삽’으로 음역할 것을 제안하는데,⁵⁶⁾ 논문이 나오기 전 『새한글성경 신약과 시편』에 이미 반영되어 있었다.

한편, 고유명사 음역과 관련하여 ‘신구약 통일성’이라는 기준이 가져온 가장 큰 폐해 가운데 하나를 예로 들라면 구약에 나오는 ‘애굽 혹은 이집트’가 있다. 구약 히브리어 성서에는 ‘애굽 혹은 이집트’라는 단어는 없고 ‘미스라임[미쯔라임]’만 있다. 그럼, 왜 구약에 ‘애굽 혹은 이집트’라는 지명이

51) 이상일, “신약성경 그리스어 외래어 표기 방식에 대한 제안과 그 적용 - 마태복음을 중심으로 -”, 「성경원문연구」 46 (2020. 4.), 164-165.

52) 박정수, “신약 고유명사의 새로운 표기법 제안 - 『개역개정』 사도행전의 인명과 지명을 중심으로 -”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 189-194.

53) 박정수, “신약 고유명사의 새로운 표기법 제안(2) - 『개역개정』의 개정에 부쳐 -”, 「성경원문연구」 55 (2024. 10.), 80-104.

54) 박형대, “존 로스의 고유명사 음역원칙”, 689.

55) 전무용, “한국어 성경의 ‘요람’과 ‘여호람’ 번역에 대한 소고”, 「성경원문연구」 48 (2021. 4.), 216.

56) 강세현, “마태복음 1:7-8의 Ἰσραὴλ에 대한 주해와 번역 제안”, 「성경원문연구」 55 (2024. 10.), 43.

들어왔는가? 신약에서의 지명이 구약에 대입된 결과이다. ‘애굽’은 그리스어 Αἴγυπτος의 음역이다. 『개역개정』에는 ‘미스라임’ 용례 682회 가운데 그나마 ‘미스라임’으로 음역 된 곳이 다섯 군데 있었는데(창 10:6, 13; 50:11; 대상 1:8, 11), 『새한글』에는 ‘신구약 통일성’이라는 기준에 의해 미스라임은 창세기 50:11의 ‘아벨미스라임’에만 남았다.

한편, 『새한글』에서는 음역과 번역을 병행하기도 한다. 예로, 사도행전 28:15의 ‘트레이스 타베르나이(세 여관)’가 있다. 참신한 시도로 보인다.

3.3.2. 단어 및 구 번역

조지윤이 ‘레프라(λέπρα)’ 및 ‘레프로스(λεπρός)’와 관련하여 ‘심한피부병’ 및 ‘심한피부병을 앓는 사람’으로 제안한 번역⁵⁷⁾은 반영되었다. 이두희의 πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον 번역에 대한 제안(‘네가 가진 것을 모두 다 팔아서’)⁵⁸⁾이 누가복음 18:22에 ‘그대에게 있는 것을 모두 다 팔아’의 형태로 반영되었다. 요한복음 21:25의 οἶμαι를 “‘생각하다’로 번역하는 것이 바람직”하다는 김선옥의 제안⁵⁹⁾도 ‘생각하기에는’으로 번역되어 반영되었다. 최영숙의 바울의 ‘자랑 모티브’ 및 καυχᾶσθαι ἐν τινι에 대한 제안⁶⁰⁾도 고린도전서 1:31(‘주님을 자랑해야 합니다’)과 고린도후서 10:17(‘주님을 자랑하기 바랍니다’)에 반영되었다. 고린도전서 11:23의 παρεδίδετο를 ‘붙잡힘’이 아니라 ‘내어진, 혹은 넘겨진’으로 번역하자는 제안⁶¹⁾은 ‘넘겨지시던’으로 반영되었다.

한편, 박찬웅이 마가복음 8:25와 관련하여 ‘눈을 다시 뜨다, 밝히 볼 수 있게 되었다, 온전해지다’로 제안한 번역⁶²⁾은 ‘다시 보게 되어, 또렷이 보게 되었다, 시력을 완전히 회복해서’와 같이 참신하게 반영되었다. 한철흠이 요한계시록 3:10의 τηρεῖν ἐκ가 “시험으로부터 영적으로 분리하여 보호함, 즉 시험의 영향력으로부터 보호함을 의미할 수 있다.”라고 제안한 것⁶³⁾도

57) 조지윤, “λέπρα의 우리말 번역에 대한 제언 - ‘예수께서 λεπρός를 깨끗하게 하시다’(막 1:40-44; 마 8:1-4; 눅 5:12-14)를 중심으로 -”, 『성경원문연구』 49 (2021. 10.), 116.

58) 이두희, “누가복음 18:22의 πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον 번역에 대한 제안”, 『성경원문연구』 31 (2012. 10.), 88-111.

59) 김선옥, “요한복음 21:24-25에 나타난 인칭 변화 연구와 οἶμαι의 번역 재고”, 『성경원문연구』 46 (2020. 4.), 119.

60) 최영숙, “καυχᾶσθαι ἐν τινι의 새 번역과 바울의 ‘자랑’ 모티브에 대한 새로운 이해”, 『성경원문연구』 30 (2012. 4.), 84-102.

61) 이승현, “고린도전서 11:23의 παρεδίδετο의 번역 재고”, 『성경원문연구』 42 (2018. 4.), 64.

62) 박찬웅, “벧새다 맹인 단락(막 8:22-26)의 ‘보다’ 관련 동사에 관한 연구”, 『성경원문연구』 41 (2017. 10.), 118.

63) 한철흠, “요한계시록 3:10의 한글 번역에 대한 제언 - τηρεῖν ἐκ를 중심으로 -”, 『성경원문

‘시험의 시간으로부터 지켜 주겠다.’와 같이 잘 반영되었다. 이달이 요한계시록 6:8의 ἐν θανάτῳ를 ‘전염병으로써’로 번역하자는 제안⁶⁴)도 ‘생명을 앗아 가는 병으로’와 같이 참신하게 반영되었다.

그러나, 누가복음과 사도행전의 φόβος를 ‘무서움, 공포’의 의미로 표현하자는 정창욱의 제안⁶⁵)은 반영되지 않았다. 제안된 구절 모두에 ‘두려움’ 혹은 ‘두려워하다’가 번역에 사용되었다. 송승인이 요한복음 3:13의 εἰ μὴ를 ‘외에는’보다는 ‘그러나’로 번역할 것을 제안한 것⁶⁶)도 ‘하늘에 올라가 본 사람은 아무도 없어요. 하늘에서 내려온 분, 곧 인자 말고는요.’라고 ‘외에는’과 유사하게 번역되어 반영되지 않았다. 이승현이 고린도전서 11:10의 ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς를 “(1) ‘여인은 그 머리를 향한 자유/권리를 소유해야 합니다.’ 혹은 (2) ‘여인은 그 머리를 통제해야 합니다.’로 번역되어야 한다.”라고 주장한 것⁶⁷)도 ‘여자는 천사들 때문에 자기 머리에 권위의 표를 지녀야 합니다.’로 번역되어 반영되지 않았다.⁶⁸) 갈라디아서 1:6-7의 ἕτερον과 ἄλλο를 ‘전혀 다른 복음, 또 하나의 복음’과 같이 번역하는 것이 필요하다는 조호형의 제안⁶⁹)도 둘 다 ‘다른 복음’이라고 번역되어 반영되지 않았다. 신약에서 빌립보서 3:20에 딱 한 번 나오는 πολιτευμα에 대한 윤철원의 제안(“시민권 보다는 [공간적] 영역을 나타내는 ‘[천상의] 공동체’로 이해하는 것이 낫다.”)⁷⁰)도 반영되지 않고 ‘시민권’으로 번역되었다. 김선욱이 데살로니가후서 3:6, 11의 ἀτάκτως를 ‘게으르게, 무질서하게, 제멋대로’가 아니라 ‘게으르고 거역하는’으로 번역하자는 제안⁷¹)은 ‘제멋대로’로 번역되어 반영되지 않았다. 베드로전서 2:13의 πᾶσα ἀνθρωπίνη κτίσις가 ‘인간의 모든 제도’가 아니라 ‘모든 인간 피조물’을 의미한다는 조호형의 주

연구」 48 (2021. 4.), 183.

64) 이달, “요한계시록 6:8에 나오는 ἐν θανάτῳ의 번역에 관한 연구”, 「성경원문연구」 34 (2014. 4.), 181-202.

65) 정창욱, “누가복음-사도행전의 φόβος(‘두려움’/‘무서움’)에 대한 이해와 번역”, 「성경원문연구」 35 (2014. 10.), 195-217.

66) 송승인, “요한복음 3:13의 번역에 대한 재고”, 119.

67) 이승현, “고린도전서 11:10의 ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς 번역 문제”, 「성경원문연구」 50 별책 (2022. 8.), 129.

68) 고전 11:10과 관련하여, 황영자(『바울이 본 아담과 하와: 고린도전서의 남녀관』, 신학총서 [서울: 헵시바총신여동문, 2018], 105)는 “여자는 그녀의 원천인 남자에게 권위를 가져 마땅하다”로 번역할 것을 제안한다.

69) 조호형, “갈라디아서 1:6-7에 나타난 ‘다른’에 대한 재고”, 「성경원문연구」 53 (2023. 10.), 177.

70) 윤철원, “빌립보서의 하팍스 레고메논(hapax legomenon)인 폴리튜마(πολιτευμα)의 번역 문제”, 「성경원문연구」 31 (2012. 10.), 127.

71) 김선욱, “데살로니가후서 3:6, 11의 ἀτάκτως에 대한 문맥적 이해와 번역 재고”, 「성경원문연구」 39 (2016. 10.), 243.

장⁷²)도 ‘사람이 세운 온갖 제도’로 번역되어 반영되지 않았다. 이달이 요한계시록 14:6의 εὐαγγέλιον αἰώνιον을 ‘영원한 심판의 복음’과 같이 번역하자는 제안⁷³)도 ‘좋은 소식으로 전할 복음’으로 번역되어 반영되지 않았다. 배재욱이 요한계시록 21:3에서 ‘백성들’로 번역하고 1:14상반에서 ‘그러나 그의 머리, 곧 그 머리털은’으로 번역하자는 제안⁷⁴)도 반영되지 않았다. 21:3은 ‘백성’으로, 1:14상반은 ‘머리와 머리카락은’으로 번역되었다.

한편, 정창욱이 요한1서 4:13의 ἐκ τοῦ πνεύματος를 ‘성령으로부터’로 보고 ὅτι를 ‘이유를 표현하는 접속사’로 봐야 하기에, ‘이런 사실에 근거하여 우리가 그 안에 거하고 그가 우리 안에 거하시는 줄을 안다. 이는 그가 우리에게 그의 성령으로부터 주셨기 때문이다.’로 번역하자는 제안⁷⁵)은 ‘이것으로 우리가 하나님 안에 머물러 있고, 또 하나님이 친히 우리 안에 머물러 계시다는 것을 압니다. 곧 하나님이 하나님의 영을 우리에게 나눠 주셨다는 것으로 말입니다.’로 번역되어 절반만 반영되었다.

3.3.3. 신학 개념 번역

박정수가 ‘제2성전기 유대교의 구원관’을 반영하여 마태복음 19:16을 ‘내게 영생이 있으리이까’ 혹은 ‘내게 영원한 생명이 있으려면’으로 번역하자는 제안⁷⁶)은 ‘얻겠습니까’로 번역되어 반영되지 않았다. 그러나 마가복음 10:17과 관련하여 제안한 ‘영생을 상속하리이까(유업으로 받으리이까)’와 누가복음 18:18(또한 10:25)과 관련하여 제안한 ‘상속하려면(유업으로 받으려면)’⁷⁷)은 ‘받아 누리겠습니까’와 같은 표현으로 반영된 것으로 보인다. 그러나 반영된 것으로 보이는 부분이 ‘언약적 율법주의 혹은 신율주의’를 받아들인 증거로 보기는 어렵다. 단어가 다르기에 달리 표현한 것일 수 있다.

최갑중은 πίστις Χριστοῦ와 관련하여 “목적 속격인 ‘그리스도를 믿는 신자의 믿음’을 지칭하는 것으로 번역되어야 하며, 주격 속격인 ‘그리스도의 믿음’이나 ‘그리스도의 신실성’을 가리키는 것으로 번역하지 않아야 한다”

72) 조호형, “πάσα ἀνθρώπινη κτίσις에 대한 재고 - 베드로전서 2:13에 대한 새로운 해석 -”, 『성경원문연구』 46 (2020. 4.), 144.

73) 이달, “요한계시록 14:6에 나타난 εὐαγγέλιον αἰώνιον의 번역에 관한 연구”, 『성경원문연구』 31 (2012. 10.), 153.

74) 배재욱, “요한계시록 1:14상반절과 21:3에 대한 새로운 번역 제안”, 『성경원문연구』 33 (2013. 10.), 142-144.

75) 정창욱, “요한1서 4:13의 번역과 해석”, 『성경원문연구』 49 (2021. 10.), 210-211.

76) 박정수, “‘내가 무엇을 하여야 영생을 얻으리이까’의 번역 문제(마 19:16; 막 10:17; 눅 18:18; 10:25)”, 『성경원문연구』 33 (2013. 10.), 50.

77) Ibid.

라고 제안하였다.⁷⁸⁾ 이 제안은 ‘예수 그리스도에 대한 믿음’(롬 3:22), ‘예수님을 믿는 믿음’(롬 3:26)과 같이 번역되어 반영되어 있다. 한편, 이승현이 ἐκ πίστεως를 ‘믿음에 기초하여’도 좋지만 ‘믿음으로 말미암아, 믿음으로부터 기인하여’로 번역하기를 제안한 것과, 갈라디아서 3:26의 διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ를 ‘예수 그리스도를 향한 믿음을 통하여’로 번역할 것을 제안한 것⁷⁹⁾은 향후 과제로 남아 있는 듯하다.

한편, 정창욱이 “사도행전에 사용된 σέβω와 φοβέω 동사의 분사형 번역”⁸⁰⁾에서 ‘하나님 예배자/경배자’는 ‘하나님을 받들어 섬기는’으로, ‘하나님 경외자’는 ‘하나님을 두려워하는 사람들’로 참신하게 반영되었다. 또한 장해경이 바울의 ‘칭의 개념’과 관련하여 제안한 ‘믿음을 통하여, 믿음으로써’⁸¹⁾는 칭의 문맥 내에서 ‘믿음에 기초하여’(롬 5:1; 갈 2:16하; 3:11; 빌 3:9하)로 번역되어 참신하게 반영되었다. “디도서 3:5가 증언하는 구원의 과정”에 대한 민경식의 번역 제안인 ‘그가 중생과 갱신의 성령세례로 우리를 구원하셨습니다’(문자적 번역)와 ‘하나님께서서는 우리를 성령으로 씻어주심으로써 구원하셨는데, 성령이 우리를 거듭나게 하고 새롭게 하였습니다’(기능적 번역)⁸²⁾는 ‘다시 태어나도록 씻어 주심과 성령님의 새롭게 해 주심을 통해서 그리하셨지’와 같이 참신하게 반영되었다.

김서준은 바울의 ‘속죄’와 ‘화해’ 개념과 관련하여, 로마서 3:25의 ‘힐라스테리온(ἱλαστήριον)’이 ‘죄를 덮는 제물, 진노의 심판을 막는 제물’을 의미한다며, “‘속죄’와 ‘화목’이라는 번역을 동시에 유지하는 것은 옳지 않다.”라고 보았는데⁸³⁾, 『새한글』 로마서 3:25는 ‘죄덮는제물(화목제물)’과 같이 두 가지를 모두 제시한다.

바울서신에서 ‘마음’으로 번역된 부분에 대한 이재현의 제안은 대체로 반영되지 않았다. 예로⁸⁴⁾, 로마서 1:28에서 ‘지식’으로 번역하기를 제안했으나 ‘인정하는 것’으로 번역했고, 12:11에서 ‘[성령으로 인한] 열정’으로 번역할 것을 제안했으나 ‘마음이 뜨거워져서’로 번역했고, 12:16에서 ‘같은 생각,

78) 최갑중, “πίστις Χριστοῦ는 어떻게 번역되어야 하는가? - 로마서 3:22의 πίστις Χριστοῦ 구문에 대한 문맥적 접근을 중심으로 -”, 『성경원문연구』 50 (2022. 4.), 166.

79) 이승현, “『새한글성경 신약과 시편』의 πίστις 번역에 대한 분석과 제언 - 갈라디아서를 중심으로 -”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 346-347.

80) 정창욱, “사도행전에 사용된 σέβω와 φοβέω 동사의 분사형 번역”, 『성경원문연구』 37 (2015. 10.), 188.

81) 장해경, “한글 개역성경의 번역에 관한 두 가지 수정 제안”, 『성경원문연구』 30 (2012. 4.), 116-117.

82) 민경식, “디도서 3:5하반절에 대한 고찰과 우리말 번역 제안”, 『성경원문연구』 30 (2012. 4.), 116-117.

83) 김서준, “바울서신의 ‘속죄’와 ‘화해’ 용어에 대한 비판적 고찰 - ἱλαστήριον과 καταλλαγῆ의 해석의 문제를 중심으로 -”, 『성경원문연구』 47 (2020. 10.), 119-120.

84) 이재현, “바울 서신의 ‘마음’ 번역에 대한 제안: 로마서를 중심으로 한 의미론과 신학적 고찰”, 『성경원문연구』 40 (2017. 4.), 151.

교만한 생각'으로 번역하기를 제안했으나 '같은 마음, 주재님은 생각'으로 번역했고, 14:15에서 '당신의 형제가 슬피하게 된다면'으로 번역하기를 제안했으나 '그대의 형제자매가 괴로움을 겪게 된다면'으로 번역했다. 다만, 15:26, 27에서 '기뻐했다'로 번역할 것을 제안한 것은 각각 '기꺼이, 기꺼이 그렇게 했는데'와 같이 번역하여 반영한 게 되었다.

김홍석은 신약성경에 쓰인 '히포스타시스(ὑπόστασις)'의 개념을 '실재'로 보고 '실상'(고후 9:4; 히 11:1), '실재'(고후 11:17; 히 1:3상; 3:14)로의 번역을 제안했다.⁸⁵⁾ 그의 제안은, '확신 있게 자랑한 일'(고후 9:4), '일'(고후 11:17), '믿음의 근거'(히 3:14), '현실'(히 11:1), '실상'(히 1:3상)과 같이 다양하게 반영되었다.

김영인이 '인도자'로 일관성 있게 번역할 것을 제안한 ἀρχηγός⁸⁶⁾는 '창시자'(행 3:15; 히 2:10하), '지도자'(행 5:31하), '이끌어 들이시[는 분]'(히 12:2상)과 같이 반영되지는 않았다. 마태복음 19:28과 누가복음 22:30에 쓰인 κρίνοντες의 개념을 '부정적인 심판'이 아니라 '긍정적인 통치'로 해석하여 번역하자는 김태섭의 제안⁸⁷⁾은 '심판하고'로 번역되어 반영되지 않았다. 로마서 5:18의 δικαίωσις가 '의롭다고 하심'이나 '무죄 선언'이 아니라 '의인의 지위를 얻음'이라는 김서준의 주장⁸⁸⁾은 '무죄 선언'으로 번역되어 반영되지 않았다. 김두석이 로마서 14:1-2의 πίστις가 "'믿음'이 아닌 '확신'으로 번역되는 것이 적합"하다는 주장과 "로마서 15:1의 '우리 믿음이 강한 자'는 '할 수 있는 /가능한 우리' 혹은 '먹을 수 있는 우리'로 재고되어야 할 필요"가 있다는 제안⁸⁹⁾은 각각 '믿음'과 '우리 강한 사람들'로 번역되어 반영되지 않았다. '구원 관련 개념'인 빌립보서 1:19의 σωτηρία를 '구원 상태'로 번역하자는 이재현의 제안⁹⁰⁾은 반영되지 않았다. '석방'으로 번역되고, "또는 '구원으로'"가 각주로 추가되었다. 김의창은 『새한글성경 신약과 시편』의 고린도전서 15:45를 '살아 있는 육신이 된 첫 번째 사람 아담'과 '살려 주는 영이 된 마지막 아담'을 대조하는 번역으로 수정할 것을 제안했으나⁹¹⁾ 수정되지 않았다.

85) 김홍석, "신약성서 안에서 ὑπόστασις의 의미", 『성경원문연구』 48 (2021. 4.), 159-169.

86) 김영인, "예수에 대한 칭호 ἀρχηγός의 해석과 번역", 『성경원문연구』 53 (2023. 10.), 155.

87) 김태섭, "마태복음 19:28의 κρίνοντες에 대한 해석", 『성경원문연구』 36 (2015), 182.

88) 김서준, "로마서 5:16-21의 δικαιοσύνη- 용어들의 번역에 대한 고찰", 『성경원문연구』 54 (2024. 4.), 144.

89) 김두석, "로마서 14:1-2와 15:1의 '믿음이 약한 자'와 '믿음이 강한 자' 번역에 대한 고찰", 『성경원문연구』 54 (2024. 4.), 168.

90) 이재현, "빌립보서 1:19의 σωτηρία 재고찰: 통시적 방법론 평가와 공시적 접근 제안", 『성경원문연구』 32 (2013. 4.), 175.

91) 김의창, "고린도전서 15:45의 이해와 해석에 대한 제안 - '살아 있는 육신'인 아담과 '살려 주는 영'인 그리스도 -", 『성경원문연구』 52 (2023. 4.), 94.

3.3.4. 장애 및 여성 관련 번역

채은하가 제안한 ‘장애인 관련 표현’⁹²⁾은 반영되었다. 예로, ‘지체장애인, 언어장애인, 청각장애인, 시각장애인’⁹³⁾이 사용되었다. 한편, 치유된 이들에 대해서는 채은하의 제안에서 더 나아가 ‘못 들던 사람들, 말 못하던 사람들’(막 7:37)이라고까지 번역되었다.

김형동은 *γύναι*가 “혈연이나 애정을 담아내는 표현이 아니라 산고의 진통을 겪으면서 아이를 낳은 ‘여자’를 가리킨다.”라면서, 요한복음의 “*γύναι*는 어떠한 상황에서도 ‘어머니’를 의미하는 용어로 번역되어서는 안 된다.”라고 강하게 주장하였다.⁹⁴⁾ 이러한 입장은 안창선에게서도 발견된다. 안창선은 *γύναι*를 ‘어머니’로 번역하는 것도, ‘자매님’으로 번역하는 것도 부담스러워한다.⁹⁵⁾

그러나 조지윤은 예수께서 어머니 마리아를 부른 호칭을 ‘어머니’로 번역한 것은 ‘문맥에 맞게’ 번역한 것으로 보았다.⁹⁶⁾ 더 나아가 예수께서 ‘가난한 여자’(마 15:28), ‘척추장애인 여자’(눅 13:2), ‘사마리아 여자’(요 4:21), ‘배우자 아닌 남자와 잠자리하다가 붙잡힌 여자’(요 8:10), ‘막달라 마리아’(요 20:15)를 이 호칭으로 부른 것을 ‘자매님’으로 번역한 부분과 관련하여, “예수님은 ‘귀나이’로 부른 여자들을 존중하실 뿐 아니라 메시아로서의 인격과 품위를 드러내시며, 대화자 모두의 관계를 회복시키고 생명력 있게 하신다.”라고 지지한다.⁹⁷⁾ 조지윤의 입장은 임성욱의 지지를 받는다.⁹⁸⁾ 그러나, 임성욱은 “페미니즘의 관점에서 요한복음을 읽을 경우, 예수는 결코 여성에게 이상적인 남성이라고 단정할 수 없다.” 하는 의견을 추가로 개진한다.⁹⁹⁾

한편, 박성호가 디모데전서 2:15를 ‘여자는 출산(의 고통과 위험)을 통과 하여/거쳐서 구원을 받을 것이다’로 번역할 것을 제안했다.¹⁰⁰⁾ 그런데 그의 제안은 ‘아이 낳는 것을 통해서 구원을 받을 것이네’와 같이 번역되어, 충분

92) 채은하, “장애인의 시각에서 본 한글 공인 번역 성경들의 장애인 호칭과 대안”, 『성경원문연구』 30 (2012. 4.), 140-160; 채은하, “한글 공인 성경들의 장애인 호칭과 대안 - 복음서와 사도행전을 중심으로 -”, 『성경원문연구』 34 (2014. 4.), 162-180.

93) 채은하, “한글 공인 성경들의 장애인 호칭과 대안 - 복음서와 사도행전을 중심으로 -”, 174.

94) 김형동, “요한복음의 ‘여자’(γύναι)의 이해와 번역에 관한 소고”, 『성경원문연구』 50 (2022. 4.), 136.

95) 안창선, “『새한글성경 신약과 시편』 번역에 관한 제언 - 요한복음에 나타나는 독특한 표현들을 중심으로 -”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 313-314.

96) 조지윤, “『새한글성경 신약과 시편』을 읽고”, 『한국여성신학』 98 (2023), 161.

97) Ibid., 161-162.

98) 임성욱, “성경 번역의 문화정치: 『새한글성경』 요한복음에 나타난 장애 및 젠더 문제를 중심으로”, 『종교와 문화』 42 (2022), 182-193.

99) Ibid., 193-194.

100) 박성호, “해산함으로 구원을 얻으리라?: 디모데전서 2:15에 관한 소고”, 『성경원문연구』 40 (2017. 4.), 175-176.

히 반영되지는 않았다.¹⁰¹⁾

3.3.5. 번역 이론 대입

『새한글』에서 가장 낮은 부분은 『개역개정』과의 문체 차이일 수 있다. “<새한글 성경전서>(가칭) 번역 원칙 해설”(2012년 11월 1일), 7쪽에는 “옛 문체를 쓰지 않고 현대 한국어체인 ‘-다’ 체를 기본 문체로 하되, 필요할 때는 ‘-하니다’ 체도 쓴다.”라고 하였고, 13쪽에는 “대화문과 인용문은 상황에 맞는 입말로 옮기며, 한국어 어법에 맞는 준비법을 사용한다.” 이렇게 원칙이 제시된다. 이 외에도 14쪽에서는 “부활 이전의 예수께서 대중에게 하신 말씀은 ‘-하니다’ 체인 격식체 문장으로 끝맺는다.”라고 원칙을 제시한다.

국어와 신학을 함께 공부한 박덕유는 “한국어 성경 마가복음의 높임법 화계 분석 및 고찰”에서 ‘예수님과 다른 사람들 사이의’ 화계 사용에 대한 기본 열개를 제시한다.¹⁰²⁾

우선, 제자들과의 화계는 아무래도 엄격성이 있어야 하므로 격식성이 가장 강한 ‘해라체↔하십시오체’가 적당할 것이다. 다음으로 예수님은 병자들을 불쌍히 여기시고 자비를 베푸신 분이다. 따라서 육체적 병마로 인해 힘들게 살아온 이들에게 격식 있는 ‘해라↔하십시오’보다는 ‘하오↔하십시오’나, 친근감을 주는 ‘해요↔하십시오’가 더 좋을 듯싶다. 그리고 주로 많은 무리를 대상으로 말씀하시는 것은 ‘하십시오↔하십시오’가 좋을 것이다. 왜냐하면 많은 군중을 대상으로 하나님 말씀을 전하는 데 있어서 ‘해라체’보다는 인격적인 주님의 모습을 보이는 것이 좋으므로 ‘하십시오체’가 적합할 것으로 본다. 다만, 개별적인 사람을 상대로 하는 백부장이나 삭개오, 그리고 제자로 부름받기 전의 시몬, 마[태] 등에게는 ‘하오↔하십시오’가 무난할 것이다.¹⁰³⁾

물론, 그의 제안 가운데 다르게 적용된 것들도 있다. 예로, 예수님과 마귀 사이의 대화에 대해 ‘해라↔하오’를 제안했으나,¹⁰⁴⁾ ‘-다↔하오’로 번역되었다. 예로, 마태복음 4:3-4를 보자.

101) 이 구절에 대해서는 황영자, 『바울이 본 아담과 하와: 창세기, 갈라디아서, 디모테전서의 남녀관』, 신학총서 (서울: 헵시바총신여동문, 2017), 161-208을 참조할 필요가 있다. 황영자는 “그 해산함으로, 한 아기 그리스도로 말미암아 구원받을 것이다.”와 같이 번역할 것을 제안한다.

102) 박덕유, “한국어 성경 마가복음의 높임법 화계 분석 및 고찰”, 『성경원문연구』 34 (2014. 4.), 83-109.

103) Ibid., 105.

104) Ibid., 104.

“유혹하는 자가 다가와서 예수님께 말했다. ‘그대가 하나님의 아들이면, 이 돌들이 빵이 되라고 말해 보시오.’ 예수님이 맞받아쳐 말씀하셨다. ‘성경에 이렇게 적혀 있다. 「사람이 빵으로만 사는 것이 아니라 하나님의 입을 통해 나오는 모든 말씀으로 살 것이다.」”

한편, 전해영은 한국어 사용자의 사동문 이해에 근거하여 주기도문에 있는 ‘시험에 들다’라는 표현에 변화가 필요하다고 보았다.¹⁰⁵⁾ 그런데 마태복음 6:13에 ‘유혹에 빠지지 않게 해 주시고’와 같이 반영되었다.

수사의문문을 ‘진술문으로 변형’하여 번역할 수 있다는 엘링워스(P. Ellingworth)의 제안¹⁰⁶⁾은 반영되지 않았다. 예로, 요한복음 4:35는 ‘않나요?’로, 6:70은 ‘않았나요?’로, 7:42도 ‘않았나요?’와 같이 수사의문문으로 번역되었다.

소모프(A. Somov)가 인지언어학에 기초하여 제안한 누가복음 16:23에 대한 제안¹⁰⁷⁾은 ‘자기 눈을 들어, ... 저 멀리 있는 것을 보았어요.’와 같이 반영되었다.

‘문맥적 읽기’에 근거하여 양재훈이 ‘탕자의 비유’와 관련하여 제안한 세 가지 가운데 즉, ‘종노릇하다’, ‘원래 입던 옷’, ‘처분하다’ 가운데,¹⁰⁸⁾ ‘종노릇하다’만 ‘종처럼 일하고 있습니다’로 반영되고, 나머지는 ‘제일 좋은 예복, 다 모아’와 같이 번역되어 반영되지 않았다.

LXX를 반영하여 히브리서 12:15를 ‘쓴 열매를 맺는 뿌리가 하나라도 위로 돌아나서 혼란을 일으키거나’로 번역하자는 조재천의 제안¹⁰⁹⁾을, LXX의 표현은 가져오지 않으면서도 ‘쓴 열매를 맺는 뿌리가 자라나서 문제를 만들어’로 번역하여 참신하게 반영했다.

마지막으로, 고대 천문학의 언어를 반영하여 현우식이 마태복음 2:9를 ‘천문학자들이 관측했던 동틀 녘에 떠오르는 별이, 천문학자들 앞에서 역행 운동을 하다가, 아기가 있는 곳 위에 이르러서 정지 운동을 하였다’와 같이 번역하자는 제안을 했는데,¹¹⁰⁾ ‘그런데, 보라, 그 별, 그들이 동쪽 지방에

105) 전해영, “주기도문의 사동문 구절에 대한 국어학적 검토”, 『성경원문연구』 39 (2016. 10.), 288-306.

106) P. 엘링워스, “수사의문문의 번역: ‘우리가 언제 주님께서서 ... 하신 것을 보았습니까?’”, 이 달 역, 『성경원문연구』 33 (2013. 10.), 155-167.

107) A. Somov, “‘He Lifted Up His Eyes’: Translating Luke 16:23 in the Context of Cognitive Interpretation”, 『성경원문연구』 35 (2014. 10.), 291-309.

108) 양재훈, “문맥적 읽기와 성서 번역: ‘탕자들의 비유’(눅 15:11-32) 번역 제안”, 『성경원문연구』 39 (2016. 10.), 194-196.

109) 조재천, “상호본문성을 반영하는 성서 번역: 히브리서 12:15하의 우리말 번역과 표기를 중심으로”, 『성경원문연구』 39 (2016. 10.), 262.

110) 현우식, “고대 천문학의 언어로 읽는 마태복음 2:9”, 『성경원문연구』 40 (2017. 4.), 131.

서 본 그 별이 그들보다 앞서서 갔다. 그 별은 한참을 가서 그 아이가 있는 곳 위에 멈추어 섰다.’와 같이 번역되어 반영되지 않았다.

4. 나가는 말

『새한글』 신약 번역의 특징과 실재를 하나의 글로 표현한다는 것이 무척이나 어려워, 그간의 연구가 어떻게 진행되었으며 어떻게 반영되었는지를 살펴보았다. 사실, 연구가 반영이 된 것도 있고, 참신하게 반영된 것도 있고, 절반만 반영된 것도 있고, 반영이 안 된 것도 있다는 것은 시사하는 바가 크다. 우선, 「성경원문연구」에 다양한 색채의 글이 실린다는 것을 의미한다. 둘째로, 『새한글』이 ‘저본, 문법, 표현’에 대한 나름의 원칙이 있다는 것을 내포한다. 더 나아가 이러한 다양성을 진지하고 성실하게 맞이하면 한국어 번역 성경이 점점 더 발전할 것을 시사한다.

<주제어>(Keywords)

『새한글』, 『새한글』의 신약 번역, 『새한글』의 신약 저본, 『새한글』의 신약 문법, 『새한글』의 신약 표현.

The New Korean Translation, NT translation of the New Korean Translation, NT script of the New Korean Translation, Greek grammar considered in the New Korean Translation, NT expressions of the New Korean Translation.

(투고 일자: 2025년 7월 31일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 10일)

<참고문헌>(References)

- 『공동번역 성서 개정판』, 서울: 대한성서공회, 1999.
- 『성경』, 서울: 한국천주교중앙협의회, 2005.
- 『성경전서 개역개정판』, 서울: 대한성서공회, 1998.
- 『성경전서 새번역』, 서울: 대한성서공회, 2001.
- 『새한글성경』, 서울: 대한성서공회, 2024.
- 『새한글성경 신약과 시편』, 서울: 대한성서공회, 2021.
- BasisBibel: Das Neue Testament und die Psalmen*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Novum Testamentum Graece*, 26th ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983; org. ed. 1979.
- Novum Testamentum Graece*, 27th ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- Novum Testamentum Graece*, 28th revised ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Novum Testamentum Graece*, 28th revised ed., 3rd corrected printing, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.
- The Greek New Testament*, 1st ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1966.
- The Greek New Testament*, 3th ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.
- The Greek New Testament*, 4th ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- The Greek New Testament*, 5th revised ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.
- 강세현, “마태복음 1:7-8의 Ἀσάφ에 대한 주해와 번역 제안”, 「성경원문연구」 55 (2024. 10.), 27-47.
- 권영주, “사람들의 완악해짐은 예수가 비유를 사용한 목적인가 결과인가?: 마가복음 4:12의 ἵνα 해석”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 151-169.
- 김두석, “로마서 14:1-2와 15:1의 ‘믿음이 약한 자’와 ‘믿음이 강한 자’ 번역에 대한 고찰”, 「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 148-171.
- 김서준, “로마서 5:16-21의 δικαι-용어들의 번역에 대한 고찰”, 「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 125-147.
- 김서준, “마가복음의 어린이 이야기의 주된 주제에 대한 고찰 - παιδίον의 의미와 마가복음 10:15의 문장구조 이해를 중심으로 -”, 「성경원문연구」 52 (2023. 4.), 54-80.
- 김서준, “바울서신의 ‘속죄’와 ‘화해’ 용어에 대한 비판적 고찰 - ἰλαστήριον과 καταλλαγῆ의 해석의 문제를 중심으로 -”, 「성경원문연구」 47 (2020.

10.), 98-130.

- 김선욱, “데살로니가후서 3:6, 11의 ἀτάκτως에 대한 문맥적 이해와 번역 재고”, 「성경원문연구」 39 (2016. 10.), 223-247.
- 김선욱, “요한복음 21:24-25에 나타난 인칭 변화 연구와 οἱμαί의 번역 재고”, 「성경원문연구」 46 (2020. 4.), 98-126.
- 김영인, “‘누룩과 유월절 양’의 메타포 - 고린도전서 5:7의 번역과 해석 -”, 「성경원문연구」 47 (2020. 10.), 131-148.
- 김영인, “예수 그리스도가 하나님의 서술어인가?: 디도서 2:13의 번역 문제”, 「성경원문연구」 41 (2017. 10.), 160-178.
- 김영인, “예수에 대한 칭호 ἀρχηγός의 해석과 번역”, 「성경원문연구」 53 (2023. 10.), 140-160.
- 김의창, “고린도전서 15:45의 이해와 해석에 대한 제안 - ‘살아 있는 육신’인 아담과 ‘살려 주는 영’인 그리스도 -”, 「성경원문연구」 52 (2023. 4.), 81-100.
- 김주한, “번역 대본과 번역자: 『새한글성경』 유다서 1:5b 번역”, 「인문언어」 24:2 (2022. 12.), 41-62.
- 김주한, “『새한글성경』 사도행전 번역과 방향성: 헬라어 대본의 변경 가능성과 준비”, 「개혁논총」 60 (2022. 6.), 43-76.
- 김주한, “『새한글성경』 신약성경에 관한 고찰”, 「신약연구」 64 (2021. 12.), 729-768.
- 김주한, “요한복음 7:15의 분사구 μὴ μεμαθηκώς의 새로운 이해”, 「성경원문연구」 34 (2014. 4.), 110-127.
- 김충연, “갈라디아서 2:11-4:7의 번역 연구: 『새한글성경』에 따른 형식 일치 번역을 중심으로”, 「신약과 세계」 105 (2023), 45-78.
- 김태섭, “고린도전서 13:13의 국문 번역에 대한 역사적 고찰”, 「성경원문연구」 47 (2020. 10.), 149-167.
- 김태섭, “‘두 아들의 비유’(마 21:28-32)의 본문 유형과 국문 번역사 고찰”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 125-150.
- 김태섭, “마태복음 19:28의 κρίνοντες에 대한 해석”, 「성경원문연구」 36 (2015), 165-186.
- 김형동, “요한복음의 ‘여자’(γύναι)의 이해와 번역에 관한 소고”, 「성경원문연구」 50 (2022. 4.), 123-140.
- 김홍석, “신약성서 안에서 ὑπόστασις의 의미”, 「성경원문연구」 48 (2021. 4.), 151-175.
- 대한성서공회 편, 「성경원문연구」 55 별책 (2024. 12.).

- 문우일, “마가복음 4:3의 번역과 해석”, 「성경원문연구」 31 별책 (2012. 12.), 153-159.
- 민경식, “『네스틀레-알란트 그리스어 신약성서 28판(한국어서문판)』에 대한 비판적 고찰”, 「성경원문연구」 36 (2015), 187-205.
- 민경식, “디도서 3:5하반절에 대한 고찰과 우리말 번역 제언”, 「성경원문연구」 30 (2012. 4.), 103-120.
- 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 353-384.
- 박덕유, “한국어 성경 마가복음의 높임법 화계 분석 및 고찰”, 「성경원문연구」 34 (2014. 4.), 83-109.
- 박성호, “해산함으로 구원을 얻으리라?: 디모테전서 2:15에 관한 소고”, 「성경원문연구」 40 (2017. 4.), 162-186.
- 박정수, “‘내가 무엇을 하여야 영생을 얻으리이까’의 번역 문제(마 19:16; 막 10:17; 눅 18:18; 10:25)”, 「성경원문연구」 33 (2013. 10.), 34-53.
- 박정수, “신약 고유명사의 새로운 표기법 제안 - 『개역개정』 사도행전의 인명과 지명을 중심으로 -”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 170-200.
- 박정수, “신약 고유명사의 새로운 표기법 제안(2) - 『개역개정』의 개정에 부쳐 -”, 「성경원문연구」 55 (2024. 10.), 80-104.
- 박찬웅, “벧새다 맹인 단락(막 8:22-26)의 ‘보다’ 관련 동사에 관한 연구”, 「성경원문연구」 41 (2017. 10.), 100-122.
- 박형대, 『나름 친절한 헬라어 문법책: 헬라어 신약성경 직독직해』, 원어성경을 읽고픈 그대를 위한 책 하나, 서울: 그리스심, 2017.
- 박형대, “존 로스의 고유명사 음역원칙: 『예수성교 누가복음전서』와 『예수성교전서』의 누가복음을 중심으로”, 「신약연구」 32 (2013), 677-705.
- 박형대, “칼빈과 우리의 성경본문 차이에 대한 소고”, 「개혁논총」 47 (2018. 9.), 9-38.
- 배재욱, “요한계시록 1:14상반절과 21:3에 대한 새로운 번역 제안”, 「성경원문연구」 33 (2013. 10.), 139-146.
- “『새한글성경』이 다매체 시대의 한국교회 다음 세대에게 끼칠 영향과 과제”, 『새한글성경』 학술 심포지엄, 2025. 4. 8.
- 송승인, “요한복음 3:13의 번역에 대한 재고”, 「성경원문연구」 50 (2022. 4.), 107-122.
- 솔츠, 빌슨, “신약성서 최신 그리스어 본문(NTG²⁸ 및 GNT⁵)이 번역에 미치는 영향”, 조재천 역, 「성경원문연구」 53 (2023. 10.), 271-286.
- 신현우, “마가복음 4:12 번역 - 비유의 목적인가, 결과인가? -”, 「성경원문연구」

- 구」 50 (2022. 4.), 87-106.
- 신현우, “야고보서 난해 구절 번역 - 야고보서 2:18과 4:5-6 -”, 「성경원문연구」 47 (2020. 10.), 168-190.
- 안창선, “『새한글성경 신약과 시편』 번역에 관한 제언 - 요한복음에 나타나는 독특한 표현들을 중심으로 -”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 304-326.
- 양재훈, “문맥적 읽기와 성서 번역: ‘탕자들의 비유’(눅 15:11-32) 번역 제안”, 「성경원문연구」 39 (2016. 10.), 183-202.
- 엘링워스, P., “수사의문문의 번역: ‘우리가 언제 주님께서서 ... 하신 것을 보았습니까?’”, 이달 역, 「성경원문연구」 33 (2013. 10.), 155-167.
- 윤철원, “빌립보서의 하팍스 레고메논(hapax legomenon)인 폴리투마(πολίτευμα)의 번역 문제”, 「성경원문연구」 31 (2012. 10.), 112-133.
- 이달, “요한계시록 6:8에 나오는 ἐν θανάτῳ의 번역에 관한 연구”, 「성경원문연구」 34 (2014. 4.), 181-202.
- 이달, “요한계시록 14:6에 나타난 εὐαγγέλιον αἰώνιον의 번역에 관한 연구”, 「성경원문연구」 31 (2012. 10.), 134-157.
- 이두희, “누가복음 18:22의 πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον 번역에 대한 제안”, 「성경원문연구」 31 (2012. 10.), 88-111.
- 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 - 신약을 중심으로 -”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 224-251.
- 이복우, “『신약전서』(1906년) 요한복음 번역의 그리스어 저본(底本) 사용연구”, 「신학정론」 30:2 (2012), 571-600.
- 이상일, “신약성경 그리스어 외래어 표기 방식에 대한 제안과 그 적용 - 마태복음을 중심으로 -”, 「성경원문연구」 46 (2020. 4.), 151-170.
- 이승현, “고린도전서 11:10의 ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς 번역 문제”, 「성경원문연구」 50 별책 (2022. 8.), 119-129.
- 이승현, “고린도전서 11:23의 παρεδίδετο의 번역 재고”, 「성경원문연구」 42 (2018. 4.), 45-67.
- 이승현, “『새한글성경 신약과 시편』의 πίστις 번역에 대한 분석과 제언 - 갈라디아서를 중심으로 -”, 「성경원문연구」 51 (2022. 10.), 327-352.
- 이재현, “마울 서신의 ‘마음’ 번역에 대한 제안: 로마서를 중심으로 한 의미론과 신학적 고찰”, 「성경원문연구」 40 (2017. 4.), 137-161.
- 이재현, “빌립보서 1:19의 σωτηρία 재고찰: 통시적 방법론 평가와 공시적 접근 제안”, 「성경원문연구」 32 (2013. 4.), 159-184.
- 이재현, “성서 번역에서 접속사 연구의 중요성에 대해서”, 「성경원문연구」 31

별책 (2012. 12.), 178-187.

임성욱, “성경 번역의 문화정치: 『새한글성경』 요한복음에 나타난 장애 및 젠더 문제를 중심으로”, 『종교와 문화』 42 (2022), 169-202.

장동수, “『세계성서공회연합회 그리스어 신약전서』 5권의 본문 변화들에 대한 연구”, 『성경원문연구』 39 (2016. 10.), 266-287.

장성민, “‘동사상 이론’에 대한 비판적 평가와 주석적 적용 및 제한점 연구”, 『성경원문연구』 54 (2024. 4.), 210-244.

장성민, “『새한글성경 신약과 시편』의 ‘역사적 현재’ 번역에 대한 평가와 제안: 마가복음을 중심으로”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 252-279.

장해경, “한글 개역성경의 번역에 관한 두 가지 수정 제안”, 『성경원문연구』 31 별책 (2012. 12.), 188-196.

전무용, “한국어 성경의 ‘요람’과 ‘여호람’ 번역에 대한 소고”, 『성경원문연구』 48 (2021. 4.), 196-221.

전혜영, “주기도문의 사동문 구절에 대한 국어학적 검토”, 『성경원문연구』 39 (2016. 10.), 288-306.

정용한, “초기 우리말 성서의 저본 사용에 대한 통시적 연구: 마태복음을 중심으로”, 『한국기독교신학논총』 106 (2017), 65-92.

정창욱, “누가복음-사도행전의 φόβος(‘두려움’/‘무서움’)에 대한 이해와 번역”, 『성경원문연구』 35 (2014. 10.), 195-217.

정창욱, “사도행전에 사용된 σέβω와 φοβέω 동사의 분사형 번역”, 『성경원문연구』 37 (2015. 10.), 173-192.

정창욱, “『새한글성경 신약과 시편』의 그리스어 현재완료 시제의 번역 연구 - 요한1서를 중심으로 -”, 『성경원문연구』 54 (2024. 4.), 189-209.

정창욱, “요한1서 3:6, 9의 죄 문제 재연구”, 『성경원문연구』 41 (2017. 10.), 206-227.

정창욱, “요한1서 4:13의 번역과 해석”, 『성경원문연구』 49 (2021. 10.), 196-213.

조병수, “『신약전서』(1906년) 로마서의 번역 고찰”, 『성경원문연구』 29 (2011. 10.), 83-104.

조재천, “상호본문성을 반영하는 성서 번역: 히브리서 12:15하의 우리말 번역과 표기를 중심으로”, 『성경원문연구』 39 (2016. 10.), 248-265.

조재천, “『새한글성경 신약과 시편』은 원문에 얼마나 가까워졌는가? - 누가복음을 중심으로 -”, 『성경원문연구』 51 (2022. 10.), 280-303.

조재형, “『개역개정』의 개정을 위한 제안들 - 마태복음 21:29-31의 두 아들 비유에 관한 번역 -”, 『성경원문연구』 50 별책 (2022. 8.), 112-118.

조지윤, “λέπρα의 우리말 번역에 대한 제안 - ‘예수께서 λεπρός를 깨끗하게 하시

- 다'(막 1:40-44; 마 8:1-4; 눅 5:12-14)를 중심으로 -", 「성경원문연구」 49 (2021. 10.), 94-121.
- 조지윤, “『새한글성경 신약과 시편』을 읽고”, 「한국여성신학」 98 (2023), 160-163.
- 조호형, “*πάσα ἀνθρωπίνη κτίσις*에 대한 재고 - 베드로전서 2:13에 대한 새로운 해석 -”, 「성경원문연구」 46 (2020. 4.), 127-150.
- 조호형, “갈라디아서 1:6-7에 나타난 ‘다른’에 대한 재고”, 「성경원문연구」 53 (2023. 10.), 161-184.
- 채은하, “장애인의 시각에서 본 한글 공인 번역 성경들의 장애인 호칭과 대안”, 「성경원문연구」 30 (2012. 4.), 140-160.
- 채은하, “한글 공인 성경들의 장애인 호칭과 대안 - 복음서와 사도행전을 중심으로 -”, 「성경원문연구」 34 (2014. 4.), 162-180.
- 최갑중, “*πίστις Χριστοῦ*는 어떻게 번역되어야 하는가? - 로마서 3:22의 *πίστις Χριστοῦ* 구문에 대한 문맥적 접근을 중심으로 -”, 「성경원문연구」 50 (2022. 4.), 141-173.
- 최갑중, “에베소서 1:8-9를 어떻게 번역할 것인가? - *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει* (1:8하)를 중심으로 -”, 「성경원문연구」 54 (2024. 4.), 172-188.
- 최성일, “『로스역』 신약 성서의 특징과 저본에 관한 소고”, 「Canon&Culture」 8 (2010), 99-132.
- 최영숙, “*καυχᾶσθαι ἐν τινι*의 새 번역과 바울의 ‘자랑’ 모티브에 대한 새로운 이해”, 「성경원문연구」 30 (2012. 4.), 84-102.
- 쿵스, R., 『성서 속의 식물들』, 권성달 역, 서울: 대한성서공회, 2015; Robert Koops, *Each According to Its Kind: Plants and Trees in the Bible*, London: UBS, 2012.
- 프리즈, R., 『성서 속의 물건들』, 김창락 외 역, 서울: 대한성서공회, 2011; Ray Pritz, *The Works of Their Hands: Man-made Things in the Bible*, London: UBS, 2009.
- 한철흠, “요한계시록 3:10의 한글 번역에 대한 제언 - *τηρεῖν ἐκ*를 중심으로 -”, 「성경원문연구」 48 (2021. 4.), 176-195.
- 현우식, “고대 천문학의 언어로 읽는 마태복음 2:9”, 「성경원문연구」 40 (2017. 4.), 117-136.
- 호프, E. R., 『성서 속의 동물들』, 채은하 외 역, 서울: 대한성서공회, 2018; Edward R. Hope, *All Creatures Great and Small: Living Things in the Bible*, London: UBS, 2005.

황영자, 『바울이 본 아담과 하와: 고린도전서의 남녀관』, 신학총서, 서울: 헵시바총신여동문, 2018.

황영자, 『바울이 본 아담과 하와: 창세기, 갈라디아서, 디모데전서의 남녀관』, 신학총서, 서울: 헵시바총신여동문, 2017.

Somov, A., “‘He Lifted Up His Eyes’: Translating Luke 16:23 in the Context of Cognitive Interpretation”, 「성경원문연구」 35 (2014. 10.), 291-309.

<Abstract>

**Some Characteristics and Realities of the New Testament
Translation in the New Korean Translation:
In Concentration of Critical Editions, Grammars and Expressions**

Hyung Dae Park
(Chongshin Theological Seminary)

This article analyses the New Korean Translation in terms of critical editions, grammars and expressions. Beforehand, it introduces important references in five areas: (1) material for translators, (2) articles evaluating the New Korean Translation New Testament and Psalms published in 2021, (3) related articles, (4) New Testament translation examples, and (5) references to the Bible translation.

Some characteristics and realities of the New Testament translation in the New Korean Translation are examined by three points: (1) critical editions, (2) grammars, and (3) expressions. The Palmer edition published in Oxford in 1881 had been employed as the original text not only of the team led by John Ross that produced *Yesushunggyo Lukabogumjunshe* (1882) and *Yesushunggyojunshe* (1887), but also of the team that produced the 1911 Korean edition, namely the Old Translation. The Nestle-Aland critical editions have become important to Korean translations from 1938 to the present. The New Korean Translation is the first Korean translation that used the 28th Nestle-Aland edition and the fifth UBS one. This study shows the importance of the script by two examples, the position of the period in John 1:3 and in the parable of two obedient and disobedient sons in Matthew 21:29-31.

In relation to grammar, the writer first expresses that it is hard for translators to have a consensus on Greek Grammars especially on verbal aspect theories. Then, on the basis of those previous assessments and related articles, he admits that the New Korean Translation is a result of a consideration of Greek grammars, and he hopes that Korean translators come to a consensus on the Greek grammars and apply it to further works of translation.

The part of expressions would be the most essential one in evaluating the New Korean Translation, so it is dealt with in five parts: (1) transliteration of proper

nouns, (2) translation of words and phrases, (3) translation of theological concepts, (4) translation of disability and the feminine, and (5) application of translation theories. The transliteration of proper nouns has been fixed after each letter's pronunciation by previous transliterations and the basic principle in Korean public education environments. The translation of words and phrases and of theological concepts are more developed. The translation of disability and the feminine, even though there are some conflict, has become more polished. Lastly, the New Korean Translation is a result of the application of many translation theories.

These features of the New Korean Translation point to the bright future of Korean Bible translations.

『새한글성경』과 『성경전서 개역개정판』을 함께 읽는 방안

— 유키 번역에 나타난 특성들을 바탕으로 —

유선명*

1. 들어가며

금번 발간된 『새한글』은 대한성서공회가 한국교회의 미래를 위해 준비한 공인역 성경으로, ‘디지털 매체에 익숙한 젊은이들과 교회학교’를 위해 준비한 21세기 역본이다.¹⁾ 한 사회의 언어는 그 구성원들 간의 복잡미묘한 상호 작용을 통해 끊임없이 변화하기 때문에, 그들의 손에 들려야 할 성경 역본 역시 쉽 없는 수정 작업을 통해 개선, 발전해야만 한다.

* University of Wisconsin-Madison에서 히브리학으로 박사학위를 받음. 현재 백석대학교 구약학 교수. smlyu@bu.ac.kr. 본 논문은 2025년 4월 8일 영락장로교회에서 개최된 『새한글성경』 학술 심포지엄 “『새한글성경』이 다매체 시대의 한국교회 다음 세대에게 끼칠 영향과 과제”에서 발표된 글을 수정·보완한 것이다. 이 연구는 2025년 백석대학교의 지원을 받아 수행되었다(2025-0567).

- 1) 박동현, 민현식, 이두희, 『다음 세대를 위한 공인역 『새한글성경』 간추린 번역 해설집』 (서울: 대한성서공회, 2025), 3. 대한성서공회가 발간한 『새한글』 표준 안내서인 이 책에 성서학자이자 성경 번역 전문가인 두 학자의 신약 및 구약 해설과 더불어 국어학자에 의해 세심하게 집필된 “『새한글성경』 간추린 국어 해설”이 포함된 것은 『새한글』이 특정 독자층을 위한 대안적 역본이 아닌 모든 세대와 계층을 아우르는 한국교회의 공인역으로 기획되었음을 반증한다. ‘다음 세대’를 어떻게 정의하는가의 문제는 차치하고라도 특정 세대를 위한 번역의 정당성과 방법론에 관한 논의는 복합적이고 까다로운 이슈들을 고려해야 한다. 대한성서공회의 논의 가운데 ‘디지털 네이티브’로 묘사되는 다음 세대의 정보 취득과 독서 습관의 특성 문제는 번역의 방향성을 결정하는 중대한 이슈이다. 이들에 대한 분석과 그에 상응하는 ‘독서 전략’에 관한 소개서로는 아래 책들을 참조하라. J. 아서스, 『말씀을 낭독하라: 커뮤니티 성경 읽기』, 김은정 역 (과주: 국민북스, 2012); 박진우, 김예란, 『디지털 시대의 읽기문화: 쟁점과 전망』 (서울: 한국언론진흥재단, 2011); N. 배런, 『다시, 어떻게 읽을 것인가: 종이에서 스크린, 오디오까지 디지털 전환 시대의 새로운 읽기 전략』, 전병근 역 (서울: 어크로스, 2021).

『새한글』과 기존 『개역개정』의 유사, 상이점에 대해서는 이미 많은 연구가 수행되었다.²⁾ 필자는 본 연구에서 『새한글』이 단지 젊은이들의 언어 습관을 반영하는 ‘현대적 번역본’만이 아닌, 원문의 철저한 분석에 근거해 명확성을 추구하는 ‘정확한 번역본’의 자격이 충분함을 확인한 후, 『새한글』을 한국교회의 예전에서 사실상 공인본의 위치를 점하고 있는 『개역개정』과 상보적으로 사용할 방법을 모색하고자 한다.

필자는 대한성서공회가 주관하는, 21세기를 위한 ‘성경전서 개역개정판』 개정 위원회’에 참여해 그 작업의 일환으로 욥기 본문의 수정 제안을 위원회에 제출한 바 있다. 본고에서 『새한글』의 특징들을 밝히는 과정에서 욥기 본문의 수정 제안들은 매우 유용한 기준점이 되었다. 욥기는 히브리어 성경 중에서도 본문의 난해함이 유별난 책이다. 다른 곳에서는 쓰이지 않은 희귀 단어들(hapax legomenon), 운문이 갖는 특성을 표적 언어에 반영하는 문제, 책 내용 자체의 해석 이슈 등으로 번역자의 역량과 의지를 시험하는 책이다.³⁾ 따라서 번역본으로서의 『새한글』의 특성과 장단점을 시험하기도 좋은 본문이라 판단했다. 이곳에 직간접으로 반영된 ‘수정 제안’들은 성서공회의 승인을 아직 받지 않은 필자의 개인적 의견이다. 그러나 개

2) 「성경원문연구」 51 (2022)에 실린 신약학자 이두희와 국어학자 민현식의 글 및 『새한글』의 번역 원리와 특징에 관한 상세한 해설은 아래 글들을 참조하라. 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 — 신약을 중심으로 —”, 「성경원문연구」 51 (2022), 224-251; 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 「성경원문연구」 51 (2022), 353-384. 구약에 대해서는 박동현, “『새한글성경』 구약 번역 해설”, https://www.bskorea.or.kr/bbs/board.php?bo_table=sachan&wr_id=26과 「성경원문연구」 56호 별책(2025)을 참조하라. 이들을 포함한다수의 자료는 대한성서공회, “새한글성경 자료실”, https://www.bskorea.or.kr/bbs/board.php?bo_table=sachan에 공개되어 있다. 신약에서 선별된 본문들을 『새한글』과 타 역본들을 비교한 연구로는 「성경원문연구」 55호 별책(2024)이 유용하다. 「성경원문연구」 50호 별책(2022)은 21세기를 위한 『개역개정』의 장단점과 개선 방안을 논의하는 연구 20편을 담고 있으며, 『개역개정』 재개정작업에 참여한 학자들도 집필에 참여하였다.

3) 번역을 어렵게 하는 욥기 본문의 난해함은 성서학자와 성경 번역가들에게는 친숙하지만, 낭독을 비롯한 공적 사용을 염두에 둔 공인 역본들에는 잘 드러나지 않는 경우가 많다. 자세한 사정을 알기 위해서는 욥기의 학문적 연구에 대한 길잡이 역할을 할 소개글과 일정 수준 이상의 학문성을 갖춘 주석류가 큰 도움이 된다. 무수한 욥기 주석들 가운데 해석의 명료함과 균형 감각으로는 T. 룬덴 3세, 『욥기주석』, 임요한 역 (서울: CLC, 2017); 연구조사의 방대함과 논의의 포괄성으로는 D. J. A. 클린스, 『욥기 1-20』, WBC 성경주석 17, 한영성 역 (서울: 솔로몬, 2006); D. J. A. 클린스, 『욥기 21-37』, WBC 성경주석 18A, 한영성 역 (서울: 솔로몬, 2009); D. J. A. 클린스, 『욥기 38-42』, WBC 성경주석 18B, 한영성 역 (서울: 솔로몬, 2014); 실천적 적용에 유의한 강해서로는 C. 애쉬, 『욥기: 십자가의 지혜』, 전의우 역 (서울: 성서유니온, 2014)이 유익하다. 욥기 연구사 개관으로는 하경택, “욥과 욥기의 문제: 욥기의 연구사에 관한 소고”, 「한국기독교신학논총」 31 (2004), 47-76; 하경택, “욥기 연구사: 2000년대 이후를 중심으로”, 「구약논단」 21:4 (2015), 264-301; 권지성, 『특강 욥기』 (서울: IVP, 2019); M. 래리모어, 『욥기와 만나다』, 강성윤 역 (서울: 비아, 2021) 등을 고려할 만하다.

정 작업의 성격상 이들 제안은 위원회의 승인을 얻어 차세대 본문으로 채택될 가능성을 갖고 있기에, 이 데이터가 21세기를 위한 한국어 성경 번역의 방법론과 결과물을 모색하는 데 기여할 수 있다고 생각한다. 종합적으로, 『새한글』의 최종 결과물은 필자와 다른 연구자들이 『개역개정』 본문의 개선을 위해 제시한 방안들의 상당 부분을 이미 반영하고 있으며, 문체나 어휘 선택을 통해 현대성을 강제하는 대신 원문을 잘 반영한 직역을 추구하면서도 유려하고 가독성 높은 역본을 제시하는 데 성공했다고 판단된다.

2. 『새한글』과 『개역개정』을 함께 읽는 방안

구체적인 본문을 들어 『새한글』과 『개역개정』을 함께 읽는 방안을 살펴보기로 하자.

2.1. 욥기 1:1상반

	אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ-עֻזַּי אִיּוֹב שְׁמוֹ
『개역개정』	우스 땅에 욥이라 불리는 사람이 있었는데
『새한글』	한 사람이 우스 땅에 있었다. 그의 이름은 욥이었다.
ESV	There was a man in the land of Uz whose name was Job,
NIV	In the land of Uz there lived a man whose name was Job.

욥기를 여는 이 첫 문장은 번역에 있어서 근원 언어와 표적 언어 간의 어순 차이를 어떻게 다루는가에 관한 시금석을 제공한다. 히브리어 원문은 אִישׁ(한 사람)를 초입에 등장시키는 다소 이례적인 어순을 채택하고 있다. אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ-עֻזַּי אִיּוֹב שְׁמוֹ(한 사람이 있었다, 우스 땅에. 욥은 그의 이름). VSO(동사-주어-목적어) 어순을 표준으로 하는 히브리어에서, 이 문장은 ‘한 사람’을 두드러져 보이게 한다. 히브리어의 VSO 어순은 표적 언어인 한국어의 SOV(주어-목적어-동사) 어순 구조와 근본적으로 다르다. 『새한글』 본문은 고의적으로 히브리어 어순을 따라 의미 요소들을 배치함으로써 다소 생경한 한국어 문장을 제시한다. “한 사람이 우스 땅에 있었다. 그의 이름은 욥이었다.” 히브리어 원문과의 어순 일치 면에서 본다면 이 문장은 두 영문 역본(ESV, NIV)보다 원어 문장에 더 근접하고 있다. 이처럼 원문의 요소들이 등장하는 순서에 따라 그 의미를 표적 언어(한국어)에 구현하는 것은 지금까지 시도되지 않은 신선한 접근법이다.

욥기 1:1에서 이 어순의 문제는 성경 목상과 설교를 위한 석의적 준비에 유의미한 기여를 할 수 있다. 히브리어 원문과 『새한글』 번역에 따르면 이 책은 신정론이나 고난의 의미, 하나님의 통치 같은 거창한 주제들을 거론하기 이전에 무엇보다도 ‘한 사람’의 이야기로 읽어야 한다. 첫 문장이 그러하기 때문이다. 앞서 언급한 주제들에 의해 욥기를 분석하는 독법은 자신의 세계관과 신앙이 송두리째 무너질 만큼 엄청난 타격을 입은 한 사람이 겪어가는 일들을 마주하는 방식의 독법과 근본적인 차이가 있다. 이러한 방식으로 원문의 ‘의도’를 살려 번역하다 보면 그 결과물이 표적 언어 구조상 어색할 수 있다. 성서공회가 발간한 해설서에 따르면 『새한글』이 도치문을 다수 채택한 것은 단순히 문체상의 결정이 아닌, 성경 원문의 어순과 그 어순을 통해 전달되는 효과를 한국어로 충실하게 옮기기 위해서이다.⁴⁾ 물론 이러한 선택이 옳은 것이었는지에 대한 판단은 『새한글』 독자들이 내리게 되겠지만, 욥기 1:1을 비롯한 수많은 구절에서 원문의 구조를 잘 반영하면서도 독자의 관심을 끄는 신선한 독법을 제시한 점에서 『새한글』의 접근이 옳았다고 판단된다.

2.2. 욥기 1:3하반

יְהִי הָאִישׁ הַזֶּה גָּדוֹל מְכֹל־בְּנֵי־קְדָמָם

『개역개정』	이 사람은 동방 사람 중에 가장 훌륭한 자라
『새한글』	이 사람은 동쪽의 어떤 사람보다도 대단한 인물이었다.
ESV	so that this man was the greatest of all the people of the east.
NIV	He was the greatest man among all the people of the East.

원문의 의도는 욥의 인품보다는 그의 부와 지위를 표현하고 있어 ‘가장 큰 자’ 혹은 ‘가장 유력한 자’가 적당한 번역으로 보인다. ‘이 사람은 동방 사람 중에 가장 유력한 자더라.’라는 의미를 나타내는 이 부분을 『새한글』은 ‘대단한 인물’이라고 번역했다. 『새한글』의 ‘대단한 인물’은 다소 의역에 가깝지만, 원문의 의미를 잘 전달하는 좋은 번역이다. 욥이 일차적으로 사람들의 부러움을 살 만한 모든 요소를 갖춘 인물이라는 사실은 욥기의 전개에서 매우 중요한 전제가 된다. 욥을 신뢰하고 자랑하는 하나님에게 회의적으로 도전한 사탄의 논점이 바로 ‘욥이 까닭 없이 하나님을 경외하

4) 박동현, 민현식, 이두희, 『새한글성경 신약과 시편』 번역 해설집 — 마가복음 번역 해설, 시편 1-3장 번역 해설, 국어학적 의의 — (서울: 대한성서공회, 2021), 69-70.

겠습니까? 다 당신께서 잘 챙겨주시니 그렇지요.’라는 말에 요약되어 있고, 하나님께서 그 도전에 응하시면서 당신은 욥을 아직도 신뢰하고 계심을 보여 주신 것이 향후 욥기의 기본적 틀을 형성하기 때문이다. 『개역개정』의 ‘훌륭한’이 원문이 의도하지 않은 도덕적 수월성을 암시하고 있는 데 반해, 『새한글』은 ‘대단한’을 채택해 욥의 성취를 언급함으로써 원문의 핵심에 정확히 도달하고 있다. 이 절의 경우 『개역개정』의 ‘훌륭한 자’가 오역이라 볼 수는 없다. 욥은 실제로 신앙과 인격, 도덕성에서 비난받을 것이 없는 훌륭한 사람이기 때문이다. 욥기 저자가 전달하고 싶은 것은 욥이 사람들의 부러움과 존경을 받을 위치에 있었다는 것이다. 『새한글』에서는 ‘대단하다’라는 번역어를 선택하여 욥이 누렸던 재산의 규모와 권세를 물리적으로 상상 가능하게끔 하였는데 이러한 번역은 ‘훌륭하다’라는 번역어가 인격적인 면에 초점을 맞추어 이야기를 생각하게 하는 것에서 더 나아가 욥의 이야기가 의미를 지니게 되는 근원적 배경을 잘 드러내는 것이라고 할 수 있다. 따라서 『개역개정』과 『새한글』을 함께 읽는 독자는 한 단어에 다 담기 어려운 욥이라는 인물의 특성을 좀 더 깊이 음미해 볼 수 있을 것이다.

2.3. 욥기 6:15하반

כְּאַפְיֹק נְהָלִים יַעֲבֹרוּ

『개역개정』	그들은 개울의 물살 같이 지나가누나
『새한글』	마른시내 바닥 물처럼 지나쳐 가 버렸다네.
ESV	as torrential streams that pass away,
NIV	as the streams that overflow

욥은 자신의 친구들이 믿을 수 없는 사람들이라는 불만을 표현하기 위해 우기에는 활활 흐르다가 건기에는 자취만 남기고 사라지는 건조지역 와디(wadi)의 특성을 묘사하고 있다. 이 점에서 『새한글』이 우리말 ‘개울’이 담기 어려운 특성을 ‘마른시내’로 풀어낸 것은 탁월한 선택으로 평가된다. 아울러 ‘지나가다’에 비해 ‘지나쳐 가 버렸다네’ 역시 이 시점에서 욥의 정서 즉 친구들의 보호와 지원이 이미 사라져 자취도 남지 않았다는 탄식을 잘 담아내고 있다. 이 절의 경우 『개역개정』의 번역에 특별히 문제될 것이 없다는 점이 중요하다. 『새한글』이 오역의 교정이 아닌 순수한 의미에서 개선과 발전을 이룬 성취이기 때문이다. 더구나 “마른시내 바닥 물처럼 지나쳐 가 버렸다네.”는 어휘의 선택이나 어조의 조율에서 특정한 세대를 위해 다른 세대를 건너뛰는 방식의 편향성을 보여 주지 않는다. 이 절은 개인의

성경공부나 예배 봉독을 가리지 않고 『개역개정』과 『새한글』을 병행해 사용해야 할 이유를 제시하는 좋은 본보기이다.

2.4. 욥기 8:13하반

וְהָיוֹת הַיָּהֹרָה תְּאֵבָר

『개역개정』	저속한 자의 희망은 무너지리니
『새한글』	하나님을 멀리하는 사람의 희망은 사라져 버릴 것이네.
ESV	the hope of the godless shall perish.
NIV	so perishes the hope of the godless.

현시대 한국어 용례상으로 『개역개정』 본문이 원문의 의미를 곡해하고 있는 경우에 해당한다. ‘저속한 자’는 도덕성이나 문화적 취향에 대한 판단이 내포된 의미로 들리기 쉬운 데 반해, 본문은 매우 명확히 하나님에 대한 태도 즉 신앙의 문제를 다루고 있기 때문이다. הָיָה는 본질상 저속한 인격이 아니라 신앙심(경건)의 부재를 가리키므로⁵⁾ 본문의 직역은 ‘불경건한 자의 희망은 무너지리니’ 정도가 된다. 참고로 영역은 godless, impious를 많이 쓰고 한국어 역본은 ‘경건치 못함’(『현대인의 성경』), ‘믿음을 저버림’(『새번역』), ‘하느님 두려운 줄 모르는 자’(『공동』) 등으로 처리했다. 『새한글』의 ‘하나님을 멀리하는 사람’은 『개역개정』의 ‘저속한 자’에 비해 의지적 거리두기와 불순종의 행태를 잘 묘사한 탁월한 번역이다. 혹시라도 『개역개정』 본문만을 가지고 설교하는 설교자가 ‘저속함’에 대한 심오하고 유려한 설교를 한다면 참으로 안타까운 일이 될 것이다. 『새한글』을 곁에 두고 ‘하나님을 멀리하는 사람’을 읽었다면 『개역개정』에 기초한 설교라 하더라도 큰 오류를 피할 수 있다.

2.5. 욥기 9:2상반

אֲנִי יָדָעְתִּי כִּי־כֵן

『개역개정』	진실로 내가 이 일이 그런 줄을 알거니와
『새한글』	“그 정도는 나도 잘 안다네.
ESV	“Truly I know that it is so:
NIV	“Indeed, I know that this is true.

5) HALOT, vol. 1, 335-337. 욥 20:5에는 악인(רָשָׁעִים), 이사야 33:14에는 죄인(חַטָּאִים)이 הָיָה와 평행적으로 쓰이고 있다.

친구들의 장광설에 ‘그 정도는 나도 당연히 알지만…’이라 답하는 욥의 태도를 반영한 표현이므로 ‘진실로’보다 ‘물론’이라는 표현을 사용하여 ‘물론 나도 이 일이 그런 줄을 알거니와’로 번역하는 것이 원문의 어감을 더 살리는 것일 수 있다. 『새한글』은 ‘물론 나도’의 정서를 ‘그 정도는 나도’로 담아 완곡하게 옮겼다.

2.6. 욥기 11:6상반

וַיִּגְדַּלְךָ תַּעֲלָמוֹת חֲכָמָה

『개역개정』	지혜의 오묘함으로 네게 보이시기를 원하노니
『새한글』	그대에게 지혜의 숨은 이야기를 해 주신다면!
ESV	and that he would tell you the secrets of wisdom!
NIV	and disclose to you the secrets of wisdom,

『개역개정』 욥기 11:6, 7에서 ‘오묘함’으로 번역된 단어는 각각 תַּעֲלָמוֹת와 חֲכָמָה이다. 7절의 ‘오묘함’은 적절한 번역이어서 앞의 6절을 고치는 것이 바람직해 보인다. 6절의 תַּעֲלָמוֹת는 ‘오묘함’(the deep)보다는 ‘감춰진 것’(the hidden)을 가리킨다. ‘지혜의 비밀들을 네게 보이시기를…’로 번역할 수도 있는 이 부분을 『새한글』은 좀 더 과감하게 ‘숨은 이야기’로 풀어 옮기고 있다.

2.7. 욥기 11:12

וְאִישׁ נְבוֹנִים לֵבָב וְעִיר פִּרְא אָדָם יוֹלֵד

『개역개정』	허망한 사람은 지각이 없나니 그의 출생함이 들나귀 새끼 같으니라
『새한글』	머리 텅 빈 사람이 정신 차릴 수 있겠는가? 들나귀 새끼가 사람으로 태어날 수 있겠는가?
ESV	But a stupid man will get understanding when a wild donkey's colt is born a man!
NIV	But the witless can no more become wise than a wild donkey's colt can be born human.

전체 문장 구조와 비교의 포인트를 살리면 ‘허망한 사람이 지각을 얻는다면 들나귀가 사람으로 태어나리라’로 옮길 수 있고, 실제 ESV와 NIV를 포함한 여러 역본들이 유사한 방식으로 번역하고 있다. 『새한글』은 두 절이 비교되는 격언(משל = 비교하다) 형태로 푸는 대신, 두 절을 분리해 각각

을 효과적인 수사어문으로 처리했다. 『새한글』이 두 절을 비교하는 히브리 잠언의 형태를 취하지 않은 것은 잠언의 외형적 특성보다 ‘간략하고 재치있는 언사’라는 잠언의 기능을 살리는 데 집중했다고 볼 수 있다.

2.8. 욥기 17:16

כִּי שָׁאֵל תִּרְדָּנָה אִמִּי־יָהֳרָה עַל־עַפְרָה נָתַתָּ ס

『개역개정』	우리가 흙 속에서 쉴 때에는 희망이 스올의 문으로 내려갈 뿐이니라
『새한글』	스올(죽은 사람들의 나라) 문턱까지 희망이 같이 내려가겠는가? 우리가 함께 흙먼지 위로 가라앉겠는가?”
ESV	Will it go down to the bars of Sheol? Shall we descend together into the dust?”
NIV	Will it go down to the gates of death? Will we descend together into the dust?”

어구들과 표상(image) 사용의 복합적 이슈가 있어 번역이 다소 어렵다. ‘희망’은 여성 단수 명사인 데 ‘내려가다’는 여성 복수형(תִּרְדָּנָה)과 공성 복수형(נָתַתָּ)이 병용된다는 수적 불일치 문제(אִמִּי־יָהֳרָה)를 고려해 1인칭의 의미를 취하는 것으로 해석하면 ‘그것이 스올의 입구까지 동행하겠으며, 흙먼지 위에 함께 내려앉겠느냐?’ 정도로 옮길 수 있다. 『새한글』은 동일한 해석을 실명사 ‘희망’을 살려 좀 더 부드럽게 만들었다.

2.9. 욥기 19:17하반

וְחַנְתִּי לִבְנֵי בִטְנִי

『개역개정』	내 허리의 자식들도 나를 가련하게 여기는구나
『새한글』	친형제자매들에게조차 나는 고약한 냄새를 풍긴다네.
ESV	and I am a stench to the children of my own mother.
NIV	I am loathsome to my own family.

HALOT은 ‘חָנָן II’(be loathsome, be repulsive)의 의미가 불쌍히 여기는 마음과는 거리가 있고, 혐오나 멸시에 가까운 태도를 표현한다고 말한다.⁶⁾ ‘내 허리의 자식’은 오해를 살 만한 번역으로 ‘내 모태의 자식들’이 보다 직설

6) HALOT, vol. 1, 335.

적인 번역이 된다. 이것은 ‘내 모태’가 ‘나를 낳은 모태’를 뜻한다면 욥은 자신의 친형제들을 염두에 두고 있고, 일부 해석자들처럼 ‘내 배’가 ‘내 아내의 아기집’이라면 욥을 혐오하는 이들은 그의 자식들이다. 물론 이 경우 욥의 친자식들이 이미 모두 사망했다는 내러티브와 충돌을 일으킨다. 어쨌든 **וַיִּנְחַם**의 번역으로 ‘가련히 여기다’를 택한 『개역개정』은 원문의 의미를 상당히 왜곡했고, 『새한글』은 ‘고약한 냄새를 풍긴다네’라는 완곡어법을 구사하면서 혐오의 정서를 잘 표현했다.

2.10. 욥기 20:3하반

רוּחַ מְבִינָתִי יַעֲנֵנִי

『개역개정』	나의 슬기로운 마음이 나로 하여금 대답하게 하는구나
『새한글』	내게 깨달음을 주는 영이 내게 대답해 준다네.
ESV	and out of my understanding a spirit answers me.
NIV	and my understanding inspires me to reply.

רוּחַ מְבִינָתִי(나로 하여금 깨닫게 하는 영)가 누구를 가리키는지는 분명하지 않지만, 이 문맥에서 소발이 자신의 지력 혹은 지혜를 자랑하는 것처럼 보이지는 않는다. 따라서 『개역개정』의 번역은 매우 미흡한 번역이다. 소발은 자신을 각성시키는 혹은 깨닫게 하는 외부의 존재를 상정하고 그(분)의 영이 하시는 일을 인지하고 있다. 따라서 ‘나를 깨닫게 하는 이의 영이 나로 하여금 대답하게 하는구나.’ 정도의 번역이 무난한 해법으로 보인다. 이 점에서 ESV와 NIV의 해석은 소발의 의도를 잘 드러내지 못하는데, 『새한글』의 “내게 깨달음을 주는 영이 내게 대답해 준다네.”는 원문의 의미를 유려하게 전달하고 있다. 이 본문은 『개역개정』과 『새한글』을 병행해 읽을 때 얻는 유익을 선명하게 보여 준다. 『개역개정』만으로 묵상하고 설교할 경우 형성하게 되는 심상과 신학적 메시지는 『새한글』이 열어 주는 이해의 영역과 판이하게 다르다.

2.11. 욥기 22:16하반

נִדְּחָה יְצִק יְסוּדָם

『개역개정』	그들의 터는 강물로 말미암아 함몰되었느니라
『새한글』	그들의 터가 강물에 휩쓸려 가 버린다네.
ESV	their foundation was washed away.

NIV their foundations washed away by a flood.

함몰은 내려앉은 상태를 연상시키는데, 원문은 강물이 흘렀다는 사실만 있고 결과는 서술되지 않았다. 원어의 함축성을 살려 ‘그들의 터에 강물이 흘러넘쳤느니라.’로 옮기면 좋을 것이다. 『새한글』은 문법상 능동태를 수동태로 바꾸었다. 원문 **וַיִּצַק יְהוָה יְסוּדֵם**은 양자를 다 허용할 수 있는 모호성을 보이고 있어서 『새한글』이 좋은 선택을 했다고 판단된다.

2.12. 욥기 26:7상반

נִטָּה צָפוֹן עַל-תְּהוֹמוֹ

『개역개정』 그는 북쪽을 허공에 펴시며
 『새한글』 북쪽 하늘을 빈 곳에 펴시는 분,
 ESV He stretches out the north over the void
 NIV He spreads out the northern skies over empty space;

נִטָּה은 단순히 북쪽 방향 혹은 북쪽 지역이 아니라 허공에 펼치는 하나의 대상이다.⁷⁾ 고대 근동 특히 우가릿 신화에서 **נִטָּה**은 신들이 거주하는 북방의 언덕 혹은 산이다. 다수의 역본이 ‘하늘:땅, 펴다:매달다’의 평행구조와 신화적 배경을 고려해 ‘북쪽 하늘’(nothern sky)로 번역한다. 『새한글』의 ‘북쪽 하늘을 빈 곳에 펴시는 분’은 얼핏 난해한 텍스트의 자유로운 의역처럼 보이지만 학문적 지지가 탄탄한 충실한 번역이다. 『개역개정』의 ‘허공’ 대신 ‘빈 곳’을 취한 것은 세대를 염두에 둔 선택일 수 있지만, 한국어 어법상 보편적 호소력을 확보하고 있어서 귀에 어색한 ‘북쪽을 허공에 펴시며’를 포기해야 할 충분한 이유를 보여 준다.

2.13. 욥기 29:1

וַיִּסָּף אִיּוֹב שְׂאֵת קוּשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר

『개역개정』 욥이 풍자하여 이르되
 『새한글』 욥이 자신의 말을 이어 갔다.
 ESV And Job again took up his discourse, and said:
 NIV Job continued his discourse:

7) HALOT, vol. 3, 1046.

מִשְׁלָּה(비유)의 의미를 존중해 לְמַשְׁלָּה אֲנִי מְבַרֵךְ을 ‘비유로 말하다’, ‘비유를 들어 말하다’와 같은 방식으로 옮길 수 있지만, 여러 번 반복되는 이 표현은 새로운 혹은 정지 후 재개되는 담론의 시작을 보여 주는 표지(marker)로서, 풍자나 비유라는 장르적 개념에 묶여 있지 않다. 새로운 담화의 시작을 알린다는 점에서 ‘욥이 다시 말문을 열어 말하되...’ 정도의 번역이 무난한데, 『새한글』은 『개역개정』이 놓친 부분인 서사의 연속을 표기하는 바익톨 형 ‘וַיִּסֹּף’까지 반영해 “욥이 자신의 말을 이어 갔다.”로 부드럽구면서도 원의를 잘 전달하는 데 성공했다. 『개역개정』만을 읽을 때 이 구절 이후 어떤 것이 풍자인지 의아해할 독자는 『새한글』을 함께 읽는다면 이곳이 앞서 있던 욥의 말을 이어 가는 지점인 것을 금세 파악할 수 있을 것이다.

2.14. 욥기 29:4하반

בְּסֹדֶר אֱלֹהִים עָלַי אֶחְלָלִי

『개역개정』	그 때에는 하나님이 내 장막에 기름을 발라 주셨도다
『새한글』	하나님과 나누는 친밀한 사귄이 나의 천막에 있었네.
ESV	when the friendship of God was upon my tent,
NIV	when God's intimate friendship blessed my house,

בְּסֹדֶר אֱלֹהִים는 하나님과의 근접성을 가리키므로 축자적 번역으로는 ‘그 때에는 하나님의 친밀함이 내 장막 위에 있었도다.’ 정도를 시도할 수 있다. 『새한글』이 원문의 뜻을 왜곡하지 않으면서도 유려함을 보여 주는 성공적 케이스이다. 『개역개정』을 보며 장막에 기름을 바르는 것이 무엇을 가리키는지 의아해할 독자는 문맥을 염두에 두고 『새한글』과 비교함으로써 욥의 회상과 그리움의 내용을 이해할 수 있다. 욥도 잃어버린 재산과 자식들, 그리고 자신의 건강을 안타깝게 여기지 않을 수 없었겠지만, 그가 반복해서 호소하는 ‘상실의 아픔’은 하나님에게 초점이 맞춰져 있다. 하나님의 인정, 하나님과의 사귄, 하나님이 주시는 은혜가 욥의 중심에 있다는 것을 בְּסֹדֶר אֱלֹהִים가 요약해 보여 준다.

2.15. 욥기 31:13상반

אִם-אֶמְשָׁפֵּן מְשָׁפֵט

『개역개정』	내가 그의 권리를 저버렸다면
『새한글』	내가 잘잘못을 따지지 못하게 막았는가?

ESV	If I have rejected the cause
NIV	If I have denied justice

זָנַח는 무시 혹은 경멸의 의미이므로 본 절은 ‘내가 그의 권리를 무시했다면’ 정도로 옮길 수 있다. 율법이 보장한 대로 종이 주인에게 근무조건이나 생활의 어려움을 호소했을 경우 주인은 그것을 듣고 판단해야 할 의무가 있었다. 『개역개정』의 ‘권리를 저버리다’는 옳이 가상적으로 말하는 주인의 잘못이 무엇인지 파악하기 어렵게 한다. 『새한글』은 여기서 직역 지향이라는 전체적 방향과 차이를 보이는 의역을 채택했지만 종의 ‘권리’가 무엇인지, 그 권리를 무시한다는 것이 무엇을 뜻하는지를 잘 풀어냈다.

2.16. 욥기 36:3하반

	לְפָנַי אֲתוֹרֵם
『개역개정』	나를 지으신 이에게 의를 돌려보내리라
『새한글』	저를 만드신 분이 공의롭다 밝히겠습니다.
ESV	and ascribe righteousness to my Maker.
NIV	I will ascribe justice to my Maker.

『개역개정』이 לְפָנַי אֲתוֹרֵם을 ‘내가 의로움을 돌려보내리라.’라는 의미로 번역한 것은 자구적으로 ‘의로움을 주다’에 해당하는 관용구의 모호함을 ‘주다’에서 ‘돌려주다’로 확장함으로써 해결하려는 시도로 보인다. תָּנַח의 용례에는 ‘영광을 돌리다’와 마찬가지로 ‘ascribe, give credit, acknowledge’의 의미가 포함된다(NIV, ESV). 따라서 이곳에서는 시편에 자주 나타나는 친숙한 표현 ‘영광을 돌리다’와 유사하게 ‘의를 돌리리라’로 옮길 수 있겠다. 『새한글』은 ‘밝히다’를 사용해 단어 수준에서는 ‘돌리다’와 불일치하지만, 문맥상으로 사실상 같은 의미를 전달한다. 원어를 모르는 독자라도 이 절에서 『개역개정』과 『새한글』을 병행해 읽는다면 그 의미를 바르게 이해할 수 있을 것이다.

3. 결론과 제언

여러 면에서 『새한글』은 현행 『개역개정』의 21세기판이 가야 할 곳에 이미 도달해 있다. 그간 현대어 역본은 의미 전달을 위해 직역보다 의역을 지

향하고 문어체와 대비되는 구어체를 지나치게 강조하거나, 신학적 의미가 강하게 착색된 어휘들을 무리하게 일상 언어로 교체함으로써 과도한 이질감을 자초한 성향이 있었다. 그에 반해 『새한글』은 동시대 한국어 사용자의 어법에 충실하되 원본의 의미를 살리기 위한 직역을 지향한 결과, 기성 세대의 저항을 최소화하면서도 젊은 세대, 특히 디지털 네이티브로 불리는 다음 세대를 대상으로 한 의미 전달에 크게 강점을 보인다고 평가된다.

그러나 『새한글』이 다음 세대와의 소통에서 성공하는 지점은, 한국교회의 주축을 이루는 기성세대의 귀에 생경함을 불러일으키는 지점일 수밖에 없다. 원어 본문의 어감을 살리기 위한 도치 어순이 그 좋은 예이다. 디지털 매체의 환경에 적응한 다음 세대는 짧은 문장을 선호하고 느낌 전달에 필요하다면 기존 문법을 벗어나는 글에 관대하며, 외국어 특히 영어 구조에 익숙한 결과 도치 어순에 그다지 거부감을 보이지 않는다. 반면에 기성세대는 길이가 길더라도 어순과 구조가 정돈된 문장을 선호한다. 특정 독자층에 맞추어진 의도적 선택의 관점으로 접근하면 『새한글』은 젊은이와 다음 세대를 위한 성경으로서 훌륭하게 기능할 것으로 예상된다. 대한성서공회의 의도대로 『새한글』이 모두를 위한 공인역을 지향한다면, 다시 말해 말씀을 사랑하고 교회를 사랑하는 기성세대의 성도들도 편안하고 애정을 가질 성경이 되기를 원한다면, 완성된 성경 자체만이 아니라 성경의 사용에서도 새로운 혁신이 요구된다. 아래에 모든 세대가 『새한글』로부터 유익을 얻기 위한 제언을 하고자 한다.

3.1. 『개역개정』과의 병행 사용을 위한 의도적 노력

사실상 한국교회의 공적 본문이 된 『개역개정』은 성경의 독자들이 세대 교체를 거듭해도 사라지지 않을 것이다. 21세기 독자를 위한 전체적인 개정 작업이 이미 진행 중이며, 이 작업이 완료되어 21세기판이 출간되면 다음 세대가 『개역개정』 성경에 대해 느끼는 진입 장벽 중 상당 부분이 제거될 것으로 기대된다. 그러나 『개역개정』의 재개정은 본질적으로 보수적인 ‘최소 개정’ 원칙을 따르고 있기에, 원문의 왜곡이 염려되지 않는 한 기존 『개역개정』의 어휘와 리듬, 스타일을 쉬이 바꾸지 않을 것이다. 실제로 개정 작업에서 본문의 어휘나 표현을 교체할 경우 가능한 어순이나 문장 구조를 바꾸는 것을 피하고, 대체 어휘의 경우도 가능하면 기존 어휘와 음절 수가 일치하는 것을 선호하기까지 한다.

즉 『새한글』이 다음 세대에게 친숙해지는 만큼 기존 세대에게는 생경함

이 더해지는 필연적 긴장 관계가 존재한다. 따라서 필자는 『새한글』 출간의 주체인 대한성서공회는 물론, 핵심 사용자이자 오피니언 리더인 목회자들이 두 성경 간에 양자택일 혹은 양쪽을 오가며 읽는 방식보다 두 성경을 늘 의식하며 함께 읽을 수 있는 대안과 장치를 마련하는 노력을 기울여 달라고 요청한다. 이 땅의 목회자들이 개인 성경공부와 설교 준비에 임할 때 의도적으로 두 역본을 다, 고르게 사용한다면, 성경을 더 깊이 이해하고 감격하며 대하게 될 것이 틀림없다. 한 역본이 상대적으로 부족하고 건조한 부분을 다른 역본은 더 충실하고 감성적으로 다룰 가능성이 매우 높기 때문이다.

공예배 시 성경 봉독을 이중으로 하는 것도 좋은 방안이 될 수 있다. 성도들이 친숙한 『개역개정』으로 읽고 들은 말씀을 『새한글』로 다시 읽고 듣는다면, 그 차이점들을 인지하는 과정에서 의미의 풍성함을 자각하게 될 것이다. 『새한글』은 젊은이들이 자기들끼리 예배드릴 때 쓴다는 게토(ghetto) 의식이 굳어진다면, 『새한글』은 진술된 목적을 이루지 못할 것이다. 모든 교회들과 목회자들이 공예배 중 성경 봉독 시 두 본문을 다 읽는 것으로 정례화 할 경우 그 영향력은 실로 막대할 것이다. 사실 공예배에서 성경 봉독 순서의 시간적 부담은 그다지 크지 않다. 설교와 찬양, 찬양팀을 비롯한 공연적 요소들이 도입된 예배라면 더더욱 그렇다. 말씀이 선포될 때 모든 이에게 잘 전달되도록 두 가지 본문을 사용하겠다는 의도가 예전적 방식으로 구현된다면 말씀 선포의 본래 의미가 더 충실하게 살아날 것이다.

3.2. 대조 성경(Parallel Bible) 보급

이 같은 지향성을 현실화하는 한 가지 방법은 대조 성경의 출간과 보급이다. 한 페이지씩 마주 보든, 한 페이지 안에 두 칼럼의 형식을 취하든, 독자가 두 본문을 상시적으로 함께 볼 수 있는 장치를 만드는 것이다. 물리적으로 구현할 경우 당연히 두께와 무게의 증가, 그로 인한 가격 상승 등의 현실적 요소가 고려되어야겠지만, 기술적 연구와 설득의 의지에 따라 상당 부분 극복이 가능한 문제이다. 더구나 이러한 포맷을 디지털 방식으로 구현한다면 최소한의 비용 상승으로 상당한 효과를 거둘 수 있을 것이다. 홈페이지나 앱을 통해 가시적으로 두 성경의 본문들을 평행 배치한 형태로 본문을 접하게 하면 지속적 홍보와 공적 사용에서 매우 유익하리라 예상된다.

디지털 텍스트의 장점을 살려 성경 내 어떤 본문을 읽든 두 역본을 자유롭게 오가고 평행적으로 관찰할 수 있게 만드는 것은 텍스트 접근성의 문제를 넘어서는 중요성을 갖는다. 이러한 성경 읽기가 일상화된다는 것은

성경을 ‘읽는’ 행위가 자동적으로 두 본문을 함께 고려하고 그 개성을 인지하면서 읽는 독법을 실행하는 기회가 된다는 의미이기 때문이다. 이러한 독법은 당연히 성경을 내재화하는 과정에도 영향을 미치게 된다. 상기한 점들이 고려되어 ‘『개역개정』—『새한글』’ 두 본문 성경이 보급되고 읽히면 오는 세대는 하나님 말씀의 깊은 의미를 쉽고도 풍성하게 경험할 수 있는 축복받은 세대가 될 것이다.

<주제어>(Keywords)

성경 번역, 『새한글』, 『개역개정』, 욥기, 대조 성경.

Bible translation, New Korean Translation, New Revised Korean Version, Book of Job, Parallel Bible.

(투고 일자: 2025년 7월 31일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 20일)

<참고문헌>(References)

- 권지성, 『특강 욱기』, 서울: IVP, 2019.
- 대한성서공회, “새한글성경 자료실”, https://www.bskorea.or.kr/bbs/board.php?bo_table=sachan (2025. 2. 28.).
- 대한성서공회 편, 「성경원문연구」 50 별책 (2022).
- 대한성서공회 편, 「성경원문연구」 51 (2022).
- 대한성서공회 편, 「성경원문연구」 55 별책 (2024).
- 대한성서공회 편, 「성경원문연구」 56 별책 (2025).
- 래리모어, M., 『욕기와 만나다』, 강성운 역, 서울: 비아, 2021.
- 롱맨 3세, T., 『욕기주석』, 임요한 역, 서울: CLC, 2017.
- 박동현, “『새한글성경』 구약 번역 해설”, https://www.bskorea.or.kr/bbs/board.php?bo_table=sachan&wr_id=26 (2025. 2. 28.).
- 박동현, 민현식, 이두희, 『다음 세대를 위한 공인역 『새한글성경』 간추린 번역 해설집』, 서울: 대한성서공회, 2025.
- 박동현, 민현식, 이두희, 『『새한글성경 신약과 시편』 번역 해설집 — 마가복음 번역 해설, 시편 1-3장 번역 해설, 국어학적 의의 —』, 서울: 대한성서공회, 2021.
- 박진우, 김예란, 『디지털 시대의 읽기문화: 쟁점과 전망』, 서울: 한국언론진흥재단, 2011.
- 배런, N., 『다시, 어떻게 읽을 것인가: 종이에서 스크린, 오디오까지 디지털 전환 시대의 새로운 읽기 전략』, 서울: 어크로스, 2021.
- 아서스, J., 『말씀을 낭독하라: 커뮤니티 성경 읽기』, 김은정 역, 파주: 국민북스, 2012.
- 애쉬, C., 『욕기: 십자가의 지혜』, 전의우 역, 서울: 성서유니온, 2014.
- 클린스, D. J. A., 『욕기 1-20』, WBC 성경주석 17, 한영성 역, 서울: 솔로몬, 2006.
- 클린스, D. J. A., 『욕기 21-37』, WBC 성경주석 18A, 한영성 역, 서울: 솔로몬, 2009.
- 클린스, D. J. A., 『욕기 38-42』, WBC 성경주석 18B, 한영성 역, 서울: 솔로몬, 2014.
- 하경택, “욕과 욱기의 문제: 욱기의 연구사에 관한 소고”, 「한국기독교신학논총」 31 (2004), 47-76.
- 하경택, “욕기 연구사: 2000년대 이후를 중심으로”, 「구약논단」 21:4 (2015), 264-301.

<Abstract>

**A Proposal for Bitextual Use of the New Korean Translation and
the New Korean Revised Version:
With Samples from the Book of Job**

Sun Myung Lyu
(Baekseok University)

Since its appearance in 1998, The New Korean Revised Version (NKRV) has been the *de facto* standard Bible for the pulpit and personal use among Korean Christians. While the newly launched revision project of the NKRV for the 21st century is expected to be a fairly conservative ‘minimal revision’ in scope, the Korean Bible Society (KBS) recently published the New Korean Translation (NKT), a new translation aspiring to be both next generation friendly and accurate, as the KBS-sanctioned alternative translation for the public. The NKT has brought some major changes in translation philosophy including a rather dramatic shift in treating word order in translation Hebrew and Greek sentences into fluid contemporary Korean diction. As expected, this change has raised concerns for the ‘accuracy’ of the NKT and has spurred some heated debates among scholars and pastors. This study focuses on some key passages in Job to test how the NKT stands up against the NKRV in its linguistic and exegetical details.

Upon examining sixteen passages from Job (1:1, 3; 6:15; 8:13; 9:2; 11:6, 12; 17:16; 19:17; 20:3; 22:16; 26:7; 29:1, 4; 31:13; 36:3), the NKT appears quite impressive in attaining its stated goal of accuracy and readability, not just for the next generation but also for the general public. For example, in the NKT Job 1:1 introduces “(There was) a man in the land of Uz” before “Job was his name”, in a rather distinct syntactic structure and Korean sentence style that is not found in the numerous Korean versions of the past. Upon examination, the NKT closely resembles the word order of the Hebrew original. In its publication, KBS explains that the sizable number of inverted sentences in the NKT text is not merely a stylistic choice, but rather a concerted effort to reflect the communicative effect in the Korean word order and its communicative effect in the original language. This new approach has been well received by the younger generation who are more open to style variation including word order in the

‘biblical text’ in both the private and public setting. The older population, however, is more reluctant to these changes.

It is suggested, therefore, to go beyond promoting the NKT as a Bible translation for the next generation and encourage its use as one side of the NKRB-NKT bitextual ‘canon’ for Korean churches, both from the pulpit and at home. If the two versions are routinely read, recited, and studied side by side, the public biblical literacy and appreciation will improve. The generation that uses the NKT and the NRKV in this complimentary way will be a blessed generation that will reap from their heightened awareness and depend knowledge of the truth and beauty of the Holy Scriptures.

『새한글성경』과 『성경전서 개역개정판』에 대한 한자 문화권 유학생의 이해도 차이 연구

권순희*

1. 머리말

대한성서공회에서는 다음 세대를 위한 공인역 성경으로 『새한글성경』을 2024년 12월에 출간하였다. 이 성경은 원문에 충실하면서도 우리말 어법에 맞는 새로운 번역 성경이며, 쉽고 간결한 문장에 다양한 높임법을 사용하였고, 인명 지명을 비롯한 고유명사의 음역을 교과서 기준에 맞추고, 도량형을 현대화하는 등 청소년 세대가 성경을 쉽게 읽을 수 있도록 번역하였다.

『새한글』의 주요 독자층은 한국인이겠으나 사회가 다변화되고, 다문화 시대가 되면서 다문화 배경의 학습자, 외국인 유학생, 북한 이탈 주민 역시 『새한글』의 독자층이다. 박동현은 “한국어 사용자에는 한반도에 사는 사람도 있지만 재외 동포와 북한 동포, 외국인으로서 한국어를 구사하고 읽는 사람, 그리고 21세기 청소년이 그 중심에 있다.”고 밝혔다.¹⁾ 이에 다문화 배경의 독자층 중에서 외국인 유학생이 『새한글』에 대해 어느 정도 이해하는지 알아보고, 1998년 『개역개정』과 비교하여 한자 문화권 유학생에게 유의미한 차이가 있는지 살펴보고자 한다.

* 서울대학교 대학원에서 국어교육학으로 박사학위를 받음. 현재 이화여자대학교 국어교육과 교수. shkwonkim@ewha.ac.kr. 본 논문은 2025년 4월 8일 영락장로교회에서 개최된 『새한글성경』 학술 심포지엄 “『새한글성경』이 다매체 시대의 한국교회 다음 세대에게 끼칠 영향과 과제”에서 발표된 글을 수정·보완한 것이다.

1) 손동준, ““유월절은 6월이죠?” 묻는 세대 위한 새한글성경 출간”, 『국민일보』, 2024.12.6., <https://www.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0020881269&code=61221111&cp=nv> (2025. 2. 19.).

교육부에 의하면, 초중고에 재학 중인 이주 배경 학생은 2014년 약 6.8만 명(전체 대비 1.1%)에서 2024년 약 19.3만 명(전체 대비 3.7%)으로 빠르게 증가하고 있다.²⁾ 부모 출신 국적³⁾을 살펴보면 베트남·중국(한국계 포함)이 약 63%를 차지하고, 다음으로 필리핀, 일본 순으로 대부분 아시아 국가이다.⁴⁾ 이주 배경 인구는 2020년 약 218만 명(총인구의 4.2%)에서 2040년에는 약 323만 명(총인구의 6.4%)으로 전망하고 있다(통계청, 2022).⁵⁾

이주 배경 학생과 더불어 유학생 수 역시 증가하고 있다. 우리나라에 오고 있는 연도별 유학생 수(<그림 1>)와 국가별 유학생 수(<표 1>)의 추이를 제시하면 다음과 같다.

<그림 1> 연도별 유학생 수



출처: 한국교육개발원, “2024년도 국내 고등교육기관 외국인 유학생 현황”

<표 1> 주요 국가별 유학생 수

	중국	베트남	우즈벡	몽골	일본	미국	기타	합계(명)
2021	67,348 (44.2%)	35,843 (23.5%)	8,242 (5.4%)	6,028 (4.0%)	3,818 (2.5%)	2,218 (1.5%)	28,784 (18.9%)	152,281
2022	67,439 (40.4%)	37,940 (22.7%)	8,608 (5.2%)	7,348 (4.4%)	5,733 (3.4%)	3,369 (2.0%)	36,455 (21.8%)	166,892
2023	68,065 (37.4%)	43,361 (23.8%)	10,409 (5.7%)	10,375 (5.7%)	5,850 (3.2%)	3,214 (1.8%)	40,568 (22.3%)	181,842

2) 교육부, “2024년 교육기본통계 조사 결과 발표” (2024.8.29.), 3.
 3) 2023년 기준 부모 출신 국적 비율: 베트남(32.1%), 중국(31.0%), 필리핀(9.1%), 일본(4.2%), 기타(23.6%).
 4) 교육부, “이주배경학생 인재양성 지원방안(2023-2037년)” (제8차 사회관계장관회의, 2023.9.26.), 19.
 5) Ibid., 1.

	중국	베트남	우즈벡	몽골	일본	미국	기타	합계(명)
2024	72,020 (34.5%)	56,003 (26.8%)	12,025 (5.8%)	12,317 (5.9%)	5,250 (2.5%)	3,179 (1.5%)	48,168 (23.1%)	208,962

출처: 한국교육개발원, “2024년도 국내 고등교육기관 외국인 유학생 현황”

가장 많은 비중을 차지하고 있는 유학생은 중국인 유학생이며, 유학생 중 60% 이상이 한자 문화권에 속한 유학생임을 확인할 수 있다. 그러므로 본 연구는 중국인 유학생을 중심 대상으로 하되, 베트남, 홍콩 등 한자 문화권 유학생을 포함하여 『새한글』과 『개역개정』에 대한 이해도 차이를 조사하고자 한다.

2. 연구 방법 및 연구 대상

『새한글』, 『개역개정』의 이독성(易讀性, readability)을 알아보기 위해 <크리드(KReaD)>를 사용하였으며, 외국인 유학생을 대상으로 서면 설문 조사 및 심층 면담을 실시하였다.

질적 연구 방법을 사용하였다. 성경을 전혀 접해 보지 못한 집단과 성경에 대해 알고 있는 집단을 대상으로 연구 대상자의 수준 및 성경 이해도에 맞춰 서면 설문 조사와 대면 심층 면담을 실시하였다. 비기독교 유학생 집단은 연구자가 설명을 보충하면서 서면 설문 조사를 한 후 심층 면담을 실시하였으며, 기독교 유학생 집단은 연구자의 설명 없이 서면 설문 조사를 한 후 심층 면담을 실시하였다. 심층 면담은 서면 설문 조사 내용에 대한 확인 및 추가 질문 차원에서 이루어졌다.

대한성서공회에서 제작한 『새한글』 홍보물⁶⁾에 제시된 성경 구절을 중심으로 설문지를 작성하였다. 설문지는 다음과 같은 내용으로 구성되었다.

- 『개역개정』 중 읽은 부분에 대한 이해도 조사
- 『새한글』 중 읽은 부분에 대한 이해도 조사
- 무엇이 이해하기 어려운 부분인지 조사
- 무엇이 이해하기 쉬운 부분인지 조사
- 이해에 도움이 되거나 방해가 되는 요인 조사
- 각 사례별로 차이를 인식하는지 조사

(예: 어려운 어휘 많음/적음, 전문적 배경지식 요구됨/요구되지 않음,

6) 참조, 대한성서공회, 「다음 세대를 위한 공인역 성경 새한글성경을 소개합니다」 (서울: 대한성서공회, 2024).

정보량 많음/적음, 문장 복잡함/간결함)

이해도를 수치화하기 위해 1~10점 척도 중에서 수치가 높을수록 이해도가 높음을 의미한다고 설명하고, 이해도를 주관적으로 판단하여 기입하도록 하였다. 예를 들면, 설문 조사에서 한 문항의 성경 구절이 시편 112:1-3이라고 하면 한 문항 전체에 대한 이해도를 표시하거나 각 절별로 이해도를 표시하도록 재량권을 허용하였다. 비기독교 유학생의 경우 절별로 이해도를 기입한 경우가 많았으며, 기독교 유학생의 경우 단위별 성경 구절 전체에 대한 이해도를 기입하는 경우가 많았다. 비기독교 유학생이 기독교 유학생보다 성경의 문구를 이해하는 데 더 어려움을 호소하였다.

연구에 참여한 유학생들은 TOPIK(한국어능력시험) 6급 대학원생이며, 한국어 의사소통 능력이 뛰어난 이중언어 구사자이다. 비기독교 유학생 4명과 기독교 유학생 4명으로 구성된 참여 유학생의 전공은 모두 한국어교육이다.

<표 2> 연구 참여자 정보

연구 참여자 명명	재학	국적	전공	한국어 습득 시기 (최초, 누적연수)	한국 체류 기간	TOPIK 자격 급수	성경 독서 여부	
비기독교인	A	일반 대학원 박사과정	중국	한국어 교육	2017년, 7년 6개월	7년 5개월	6급	×
	B	일반 대학원 석사과정	베트남	한국어 교육	2020년, 5년	11개월	6급	×
	C	일반 대학원 박사과정	중국	한국어 교육	2015년, 10년	5년	6급	×
	D	일반 대학원 석사과정	중국	한국어 교육	2018년, 7년	3년 6개월	6급	×
기독교인	E	일반 대학원 박사수료	중국	중국어 교육 + 한국어 교육	2016년, 8년 6개월	9년 6개월	6급	2018년 교회 출석, 2020년 3월 믿기 시작했음, 매일 30-50분 성경 독서
	F	일반 대학원 박사과정	중국	한국어 교육	2013년, 12년	10년	6급	2020년부터 예수님을 믿음, 매일 30분-1시간 정도 성경 독서

연구 참여자 명명	재학	국적	전공	한국어 습득 시기 (최초, 누적연수)	한국 체류 기간	TOPIK 자격 급수	성경 독서 여부	
기독인	G	국제 대학원 석사과정	홍콩	한국어 교육	2018년, 7년	7년	6급	2019년부터 2025년 현재 매일 30분 묵상, 매주 9시간 성경 공부
	H	국제 대학원 박사과정	홍콩	한국어 교육	2011년, 14년	8년	6급	주님을 믿은 지 4.5년, 매일 아침 성경 묵상 30분, 오후 30분-1시간 성경 독서

비기독 유학생 4명은 교회에 다니지 않고 있으며, 성경을 읽은 경험이 거의 없는 학생이다. 비기독 유학생을 대상으로 2025년 1월 9일(목) 오후 5시부터 76분간 대면 심층 면담을 실시하였다. 기독 유학생 4명은 한국에 7년 이상 거주하였으며, 예수님을 믿고 훈련을 받은 지 4.5년 이상 된 학생이다. 기독 유학생 4명을 대상으로 2025년 1월 16일(목) 오후 5시부터 66분간 대면 심층 면담을 실시하였다.

3. 『새한글』과 『개역개정』의 이독성 비교

『새한글』과 『개역개정』에 대한 외국인 유학생의 이해도 차이를 살펴보기에 앞서 이독성 수준을 결정하는 요인에 대한 연구를 살펴보겠다. 최소영, 박태준⁷⁾은 초등학교 및 중학교 정보 텍스트의 이독성 수준을 결정하는 주요 요인을 파악하기 위해 최소영 외⁸⁾가 제시한 질적 평가 요인 중 텍스트 이독성 수준에 미치는 영향력을 회귀분석을 통해 통계적으로 분석하였다. 그 결과 최소영 외는 텍스트의 수준에 상대적으로 더 중요한 영향을 미치는 평가 요인은 텍스트의 ‘목적’, ‘구조’, ‘표현’보다는 주로 ‘내용’ 범주임을 확인하였다. ‘내용’ 범주 요인들을 구체적으로 살펴보면, ‘어려운 어휘 많

7) 최소영, 박태준, “텍스트 이독성 질적 평가 요인의 설명력 분석 — 교육용 정보 텍스트를 중심으로 —”, 『국어교육』 179 (2022), 251-294.

8) 최소영 외, “교육용 텍스트의 이독성 질적 평가 준거 개발 및 타당화 연구”, 『국어교육』 176 (2022), 1-57.

음/적음, 전문적 배경지식 요구됨/요구되지 않음, 정보량 많음/적음'과 같이 텍스트에 포함된 어휘의 수준과 직간접으로 관련된 요인, 문장 복잡함/간결함과 같이 문장 구조 복잡성 요인임을 밝혔다.⁹⁾ 최소영 외의 결과로 추론해 볼 때, 『새한글』이 어휘와 문장에 중점을 둔 개정 방향은 옳았다.

이독성 측정으로 난이도를 쉽게 살펴볼 수 있는 AI 도구로는 <크리드(KReaD)>를 들 수 있다. 이는 교육기업 대교와 천경록 외 국어교육 교수진과 산학협력 연구를 통해 개발하고, 인공지능 전문 기업인 투블럭 AI의 Deep NLP(인공지능 자연어처리) 기술을 적용하여 개발한 한국어 독해 지수로, 글의 난이도와 학습자의 읽기 능력 수준을 객관적 수치로 보여 주는 프로그램이다. <크리드(KReaD)>는 국어 교과서를 중심으로 두고, 사회, 과학, 실과, 문학, 화법과 작문, 인문, 정치와 법, 지리, 경제, 통합 과학, 물리, 생명과학, 지구과학 등의 초, 중, 고 교과서 총 64종의 자료를 활용하여 교육용 어휘 28,000개를 추출하여 등급화하고¹⁰⁾, 국립국어원에서 제공하고 있는 세종말뭉치의 자료까지 포함한 250,000여 어휘를 1~10등급화하여 <등급별 어휘 목록>을 구축하여 개발한 프로그램이다.¹¹⁾

<크리드(KReaD)>는 국어 텍스트 자동 분석을 통한 독해 지수 측정 방법 및 시스템을 통해 다양한 언어적 변수를 자동으로 분석해 텍스트 난이도 수준을 정량적 수치로 산출해 준다. 지수는 0~2,000 사이 숫자로 표시되며, 예를 들어, 8세 수준의 난이도는 800대 지수로, 18세 수준의 난이도는 1,800대 지수로 표시된다.

『개역개정』의 창세기 2장을 난이도 AI 검사 도구 <크리드(KReaD)>에 입력하여 살펴본 결과는 다음과 같다.

9) 최소영, 박대준, “텍스트 이독성 질적 평가 요인의 설명력 분석 — 교육용 정보 텍스트를 중심으로 —”, 286.

10) 천경록 외, 「독해지수 개발을 위한 텍스트 난이도 자동 측정 프로그램 개발 연구」(광주교육대학교 산학협력단 결과보고서, 2020), 19, 29.

11) 교과서 말뭉치 및 50만에 달하는 6개 유명 사전 등재 목록과 표준국어대사전 50만 개 어휘 목록에 근거하여 교육용 어휘를 7등급으로 데이터 처리한 다음 책도 참조할 만하다. 김광해, 『등급별 어휘교육용 어휘』(서울: 박이정, 2003), 27.

창세기 2장은 난도가 높다고 할 수 있다. 복문 비율은 92%로 나타났는데, 이는 복문 수를 전체 문장 수로 나누었을 때의 값이다. 전체 문장 중에 복문 수가 많기 때문에 난도가 높다고 할 수 있다. 어휘 다양성 비율¹⁵⁾은 0.44, 어려운 단어 비율은 0.60으로 나타나 난도가 그리 높은 편은 아니다.

『새한글』의 창세기 2장을 난이도 AI 검사 도구 <크리드(KReaD)>에 입력하여 살펴본 결과는 다음과 같다.

<그림 3> 크리드를 활용한 『새한글』 창세기 2장의 난이도 검사



대한성서공회 『새한글』 읽기 사이트¹⁶⁾에서는 절별 편집이 아니라 문단별 편집의 성경을 제공하고 있다. 이 글을 <크리드(KReaD)>에 입력하여 얻은 결과값이 <그림 3>이다.

15) 어휘 다양성을 측정하는 대표적인 것이 ‘타입/토큰의 비율(Type/Token Ratio, TTR)’이다. 타입(type)은 단어의 종류를 뜻하고, 토큰(token)은 단어의 개별적 출현을 뜻한다. 예를 들어, 어떤 글에서 ‘날씨’, ‘덥다’, ‘춥다’라는 단어가 각각 2번씩 사용되었다면, 타입은 3개이고 토큰은 6개이다. 그래서 TTR은 0.5가 된다. 이 값이 1에 가까울수록, 다양한 어휘가 사용되었다는 것을 의미한다.

16) 대한성서공회, “새한글성경 읽기”, <https://www.bskorea.or.kr/KNT/index.php> (2025.2.19.).

『새한글』의 창세기 2장은 11~12세, 4~5학년 수준의 글이며, 문학적인 성격의 글로 판정되었다. 전체 글자 수 1,495자, 문단 수 10개, 문장 수 53개, 복문 수 36개, 단어 수 363개, 서술어 수 111개로 나타났으며, 어휘 다양성 비율은 0.43, 어려운 단어 비율은 0.45이다. 『개역개정』 창세기 2장에 비해 글자 수가 218자 더 많아졌으며, 문장 수, 복문 수, 단어 수, 서술어 수가 증가하였다. 본고의 결과값으로 살펴보면, 『개역개정』 창세기 2장에 비해 『새한글』 창세기 2장의 문단 수가 40% 감소하였으나 번역 프로그램인 파라텍스트에서 제공하고 있는 『개역개정』에서는 창세기 2장을 3개의 문단별 편집으로 제시하고 있으므로 이를 참고 값으로 할 때는 문단 수가 약 3.3배 증가하였다고 해석할 수 있다.

어휘 다양성 비율은 비슷하며, 어려운 단어 비율은 0.15 감소하였다. 어려운 어휘 항목에 드러난 어휘 수가 『개역개정』 창세기 2장에서는 3개 제시된 반면, 『새한글』의 창세기 2장에서는 8개 제시되었다. 이는 『새한글』에 어려운 어휘가 많아졌다고 해석할 것이 아니라, 9.73학년을 기준으로 3개, 4.76학년을 기준으로 8개가 어려운 어휘로 산출된 것이라고 해석해야 한다.

이상에서 창세기 2장만을 조사한 것으로는 신뢰성을 의심할 수 있어 『개역개정』과 『새한글』에서 창세기 1장~5장을 입력하여 <크리드(KReaD)>를 통해 결과값 및 평균을 비교해 보았다. 결과는 다음과 같다.

<표 3> 크리드를 활용한 『개역개정』 창세기 1장~5장 난이도

	난이도 (/학년)	전체 글자 수	문단 수	문장 수	복문 수	단어 수	서술어 수	평균 문장 길이	문장 구조 점수	복문 비율	명사 /서술어 비율	어휘 다양성 비율	어려운 단어 비율
1장	1,573 /8.73	1,675	30	30	30	425	141	14.03	24.69	100	1.47	0.25	0.46
2장	1,673 /9.73	1,277	25	25	23	322	95	12.88	23.35	92.00	1.66	0.44	0.60
3장	1,603 /9.03	1,546	24	24	24	406	134	16.92	27.01	100	1.46	0.41	0.39
4장	1,778 /10.78	1,498	26	26	26	376	117	14.46	25.57	100	1.73	0.45	0.67
5장	1,800 /11	949	32	32	23	231	73	7.22	14.09	71.88	1.63	0.38	0.53
평균		1,389	27	27	25	352	112	13.10	22.94	92.78	1.59	0.39	0.53

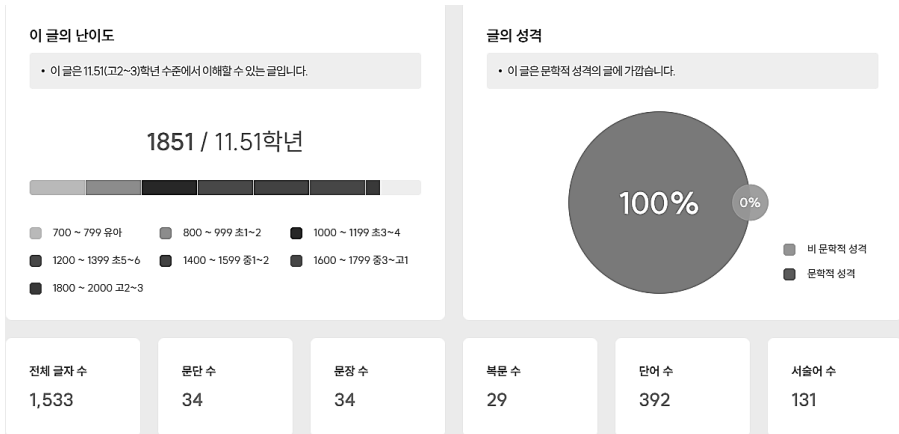
<표 4> 크리드를 활용한 『새한글』 창세기 1장~5장 난이도

	난이도 (/학년)	전체 글자 수	문단 수	문장 수	복문 수	단어 수	서술어 수	평균 문장 길이	문장 구조 점수	복문 비율	명사 /서술어 비율	어휘 다양성 비율	어려운 단어 비율
1장	1,026 /3.26	1,872	7	87	39	433	138	4.98	9.16	44.83	1.45	0.27	0.39
2장	1,176 /4.76	1,495	10	53	36	363	111	6.85	11.91	67.92	1.45	0.43	0.45
3장	1,107 /4.07	1,769	7	69	38	430	139	6.23	10.97	55.07	1.45	0.42	0.43
4장	1,242 /5.42	1,753	12	74	37	420	135	5.65	9.90	50.00	1.46	0.44	0.57
5장	1,215 /5.15	1,031	10	39	18	225	70	5.77	10.90	46.15	1.87	0.36	0.69
평균	1,153 /4.53	1,584	9.20	64	34	374	119	5.90	10.57	52.79	1.54	0.38	0.51

<표 3>과 <표 4>에서 보여 주는 바와 같이 장별로 살펴보았을 때에도 유사한 값이 도출되었다.

신약에서 한 장을 선택하여 난이도를 검사해 보았다. <크리드(KReaD)>가 일반인에게 공개하고 있는 서비스는 2,000자라서 마가복음 1장은 34절까지 입력하여 결과값을 얻었다. 『개역개정』 마가복음 1:1-34까지 조사한 결과는 다음과 같다.

<그림 4> 크리드를 활용한 『개역개정』 마가복음 1:1-34의 난이도 검사



이므로 『새한글』의 난도가 낮아졌음을 알 수 있다.

어휘 다양성 비율은 『개역개정』이 0.52, 『새한글』 0.51로 유사하며, 어려운 단어 비율은 각각 0.64, 0.75로 나타나 『새한글』 마가복음 1장이 『개역개정』 마가복음 1장에 비해 어려운 단어가 더 많이 노출되고 있음을 알 수 있다. 알 수 있다. 그러나 어려운 단어 비율만으로 난도가 높아졌다고 보기 어렵다. 왜냐하면 『새한글』 마가복음 1장은 4.69학년 수준에서 추출된 어려운 단어 비율이고, 『개역개정』 마가복음 1장은 11.51학년 수준에서 추출된 어려운 단어 비율이기 때문이다.

분석 결과를 종합하면, 『개역개정』은 9~11학년 수준으로, 우리나라 중학교 3학년~고등학교 2학년 수준이다. 이는 난도가 높다는 것을 의미한다. 초등학교 6학년 수준의 난도가 가장 대중적이라고 본다. 신문이나 텔레비전 뉴스도 초등학교 6학년 수준의 난도로 맞출 것을 권장하고 있다. 『새한글』은 초등학교 4~5학년 수준으로 나타나 상대적으로 난도가 낮은 편이다.

이상에서 살펴본 예시로 보건대 『새한글』의 난도는 신약과 구약 부분에서 일정하게 유지된 것으로 보인다. 『개역개정』에 비해 『새한글』의 난도가 낮아졌으며, 한자어 및 복문의 수가 현저하게 줄었다는 점, 문단을 나누는 구조를 이루고 있다는 점, 문장부호를 넣어 성경을 쉽게 이해할 수 있게 하였다는 점 등 차세대 독자를 배려한 작업에 대한 의미는 실로 크다. 한국인 독자의 경우 이러한 장점으로 인하여 『새한글』 보급이 널리 퍼지길 기대한다. 그렇다면, 외국인에게도 『새한글』의 긍정적인 부분으로 인해 성경을 이해하기 쉬운지, 아니면 이해하기 어려운지를 살펴보아 3장에서 살펴본 결과의 의미를 재조명해 보고자 한다.

4. 설문 조사 및 심층 면담 결과 분석

2장에서 언급한 대로 비기독교 유학생 4명, 기독교 유학생 4명에게 선별한 성경 구절을 제시하고 이해도 정도를 1~10점 중에서 표시하도록 하고, 『개역개정』과 『새한글』의 차이와 이해 정도에 영향을 끼치는 요소를 찾도록 하였다. 그 결과를 소개하면 다음과 같다. 성경 구절을 제시하고 각 성경 구절에 대한 반응을 하단에 기술하겠다.

4.1. 어휘와 문법 면에서 다른 이해도 반응

『새한글』은 쉽고 간결한 문장을 사용하여 한 문장을 50자 내외 16어절 정도를 넘지 않게 하였다는 번역 원칙을 따랐다고 밝히고 있다.¹⁷⁾ 또한 앞 3장에서 살펴본 바와 같이 전체적으로 『새한글』이 쉽게 번역되었음을 확인할 수 있다. 이사야 42:1-4에 대한 유학생들의 이해도 반응은 다음과 같다.

<표 5> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(사 42:1-4)

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
1 내가 붙드는 나의 종, 내 마음에 기뻐하는 자 곧 내가 택한 사람을 보 라 내가 나의 영을 그에 게 주었 <u>은즉</u> 그가 이방 에 정의를 베풀리라 2 그는 외치지 아니하며 목소리를 높이지 아니하 며 그 소리를 거리에 들 리게 <u>하지</u> 아니하며 3 상한 갈대를 꺾지 아니 하며 꺼져가는 등불을 끄지 아니하고 진실로 정의를 시행할 것이며 4 그는 죄하지 아니하며 낙담하지 아니하고 세상 에 정의를 세우기에 이 르리니 섬들이 그 교훈 을 앙망하리라	1 (하나님) “보라, 나의 종 이다! 내가 그를 붙들고 있다. 내가 골라 뽑은 사람 이지. 내 마음에 들어. 내 가 내 영을 그의 위에 두었 다. 그가 정의를 민족들에 게 이루어 줄 것이다. 2 그는 소리치지도 않고 목소리를 높이지도 않을 것이다. 자기 목소리가 거 리에서 들리게 하지도 않 을 것이다. 3 그는 구부러진 갈대라도 꺾지 않고, 스러지는 심지 라도 꺾 버리지 않을 것이 다. 그는 진실하게 정의를 이루어 줄 것이다. 4 그는 스러지지도 않고 구부러지지도 않을 것이 다, 이 땅에 정의를 세우기 까지는. 그의 가르침을 바 닷가 사람들이 기다릴 것 이다.”	A유학생 3/6 2/4 2/3 2/5	E유학생 8/7
		B유학생 8/8 10/10 10/8 9/10	F유학생 8/6
		C유학생 3/4 4/6 4/6 5/5	G유학생 8/8
		D유학생 5/7 4/5 3/3 2/4	H유학생 9/7

* 1~10점, 『개역개정』/『새한글』 순

17) 대한성서공회, 『다음 세대를 위한 공인역 성경 새한글성경을 소개합니다』 (서울: 대한성서공회, 2024), 3.

비기독교 학생은 성경에 대해 낯설다고 반응하였으며, 표현 전체보다는 어휘에 초점화하여 반응하였다. 이사야 42:1-4에 대해 비기독교 유학생은 『개역개정』 이해도에 2~10점으로 반응하였고, 『새한글』 이해도에 3~10점으로 반응하였다. 비기독교 유학생은 성경의 각 절마다 이해도를 응답하였는데, 69%가 『새한글』이 이해하기 쉽다고 답변하였고, 25%가 이해도가 동일하다고 답변하였으며, 6%가 『개역개정』이 이해하기 쉽다고 답변하였다.

『새한글』이 어렵다고 답변한 구절은 이사야 42:3이었다. “상한 갈대를 꺾지 아니하며 꺼져가는 등불을 끄지 아니하고 진실로 정의를 시행할 것이며”라는 구절보다 “그는 구부러진 갈대라도 꺾지 않고, 스러지는 심지라도 꺼버리지 않을 것이다. 그는 진실하게 정의를 이루어 줄 것이다.”라는 구절이 더 어렵다고 반응하였다. ‘구부러진’, ‘스러지는’이라는 고유어는 전혀 접해 보지 못한 어휘라고 반응하였다. 비기독교 유학생들은 『개역개정』이 종교적 느낌¹⁸⁾의 글이고, 『새한글』은 이야기식 글 같은 느낌이라고 반응하였다.

이에 비해 기독교 유학생의 경우는 4명 중 3명이 한자어가 많은 『개역개정』이 더 이해하기 쉽다고 응답하였으며, 1명은 이해 정도가 동일하다고 응답하였다. 기독교 유학생은 『개역개정』 이해도에 8~9점, 『새한글』 이해도에 6~9점으로 반응하였다. 『새한글』에 대한 이해도 점수가 낮은 이유는 첫째, 기독교 유학생의 경우 한자 문화권 유학생이라 『개역개정』의 한자어에 친숙하기 때문이며, 둘째, 이들이 서울YMM교회(가명)의 훈련을 받고 있는 상황이고, 묵상과 성경 독서¹⁹⁾를 자주 하기 때문에 상대적으로 『개역개정』에 익숙하기 때문이다.

『새한글』에 대한 비기독교 유학생과 기독교 유학생의 반응은 차이가 있었다. 비기독교 유학생이 대체적으로 『새한글』이 쉽다고 반응한 반면, 기독교 유학생의 경우는 『개역개정』이 쉽다는 반응이었다.

이들의 반응을 요약하면 “『개역개정』에서는 한자어가 더 많아서 성경 구절을 이해하기 쉽다. 『새한글』에서는 풀어서 설명하는 것이 좋은 반면 모르는 고유어가 있어서 이해가 잘 안 간다.”는 것이었다.

문법 면에서는 『새한글』이 더 이해하기 쉽다고 반응하였다. 『개역개정』에서 ‘-(하)리라’, ‘-은즉’, ‘-하지 아니하며’ 등 생소한 문법적 요소를 사용하고 있어 이해가 어려운 데 비해 『새한글』은 ‘-것이다.’ 등의 어미를 사용하고 있어 이해가 편하다는 반응이었다. 고린도전서 13:4-7에 대한 유학생의 이해도 반응은 다음과 같다.

18) 장엄하고 고풍스러운 표현을 의미하는 것으로 보인다.

19) 묵상과 성경 독서를 할 때 중국어 성경을 주로 이용하며 『개역개정』을 참조한다고 답변하였다.

<표 6> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(고전 13:4-7)

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
4 사랑은 오래 참고 사랑은 온유하며 시기하지 아니하며 사랑은 자랑하지 아니하며 교만하지 아니하며 5 무례히 행하지 아니하며 자기의 유익을 구하지 아니하며 성내지 아니하며 악한 것을 생각하지 아니하며 6 불의를 기뻐하지 아니하며 진리와 함께 기뻐하고 7 모든 것을 참으며 모든 것을 믿으며 모든 것을 바라며 모든 것을 견디느니라	4 사랑은 참습니다. 다정합니다, 사랑은요! 시샘하지 않습니다. 사랑은 우쭐대지 않습니다. 거들먹거리지 않습니다.	A유학생 7/9	E유학생 9/8
	5 무례하게 행동하지 않습니다. 자기 이익을 추구하지 않습니다. 화내지 않습니다. 나쁜 일을 당해도 원한을 품지 않습니다.	B유학생 9/8 10/10 10/10 9/10	F유학생 9/4
	6 불의를 기뻐하지 않으며, 진리와 함께 기뻐합니다.	C유학생 8/8	G유학생 9/7
	7 모든 경우에 감싸 줍니다. 모든 경우에 믿음을 잃지 않습니다. 모든 경우에 희망을 품습니다. 모든 경우에 견뎌 냅니다.	D유학생 7/6 7/7	H유학생 9/6

* 1~10점, 『개역개정』/『새한글』 순

고린도전서 13:4-7에 대해 비기독교 유학생은 『개역개정』이 절마다 문장 구조가 비슷하고 형식이 같아서 더 정리된 듯하다고 반응하였다. 반면 ‘-느니라’ 등의 어미는 일상어에서 볼 수 없는 것이라 낯설고 익숙하지 않다고 반응하였다. 또한 『개역개정』에는 문장 부호가 없어 어디에서 끊어야 할지 모르겠다고 했다. 『새한글』은 ‘-습니다’를 쓰고 있어 문장이 길다. “견디느니라”에 비해 “견뎌 냅니다”는 이해하기 쉽다고 하였으며, 『새한글』에는 문장 부호가 있어 좋고, 마침표가 있어 좋다고 반응하였다.

기독교 유학생의 경우 『개역개정』은 문장이 길게 표현되어 있고, 『새한글』에서는 문장을 풀어서 말하듯 표현하고 있으나 어휘는 고유어가 많아 이해하기 어렵고(G유학생), 느낌(→문체의 느낌, 어감)이 달라졌다(F유학생)고 응답하였다.

- 『개역개정』이 시적인 표현이 많은 반면, 『새한글』은 잘 모르는 단어가 많고, 구어체 성격이 강하게 드러나고 있다. (E유학생)

- 이것은 제가 좋아하는 말씀이라 다른 버전도 봤었어요. 『개역개정』의 ‘오래 참고’가 『새한글』에서는 ‘참습니다’가 되어 정도가 사라졌어요. 오래 참고 이거 들을 때는 오래 정말 근데 이게 『새한글』은 그냥 사랑은 참습니다. 가벼워졌어요. 저한테는 한국어는 정말 정도의 언어예요. 중국어에 비해서는. 근데 이 정도가 사라졌어요. ‘시샘’, ‘우쭐대지’는 사전 찾지 않으면 잘 몰라요. 처음 봤어요. ‘성내다’보다 ‘화내다’가 더 이해 잘되어요. (H유학생)

- 저는 『개역개정』이 시적인 표현으로 느낄 수 있어요. ‘-아니하며, -아니하며, -아니하며’ 근데 『새한글』은 ‘않습니다. -습니다’ 평소에 말하는 것처럼 이렇게 받아들였어요. 『새한글』에서 많은 단어들을 잘 몰라요. (F유학생)

‘시샘하지’, ‘우쭐대지’, ‘거들먹거리지’ 등의 고유어가 매우 낯설다는 반응이었다. 반면, 『개역개정』의 ‘성내지’라는 표현보다는 『새한글』의 ‘화내지’라는 표현이 더 이해하기 쉽고, 마음에 더 와닿는 표현이라고 답변하였다. ‘사랑은 오래 참고’라는 표현이 ‘사랑은 참습니다’로 개정되었는데, ‘오래’라는 시간적 정도가 빠진 듯하여 『개역개정』이 더 와닿는 표현이라고 응답하였다.

4.2. 문법 차이로 다른 느낌의 내용

『새한글』의 특징 중 하나는 장르에 따라 문체가 주는 묘미를 살린 것인데, 예를 들어 바울서신의 경우 나이 지긋한 바울이 믿음의 아들 격인 젊은 목회자 디모데와 디도에게 보내는 편지라는 문학적 장르 특성을 고려하여 ‘하계체’로 번역하였다고 밝히고 있다. 디모데전서 1:1-2에 대한 유학생들의 이해도 반응은 다음과 같다.

<표 7> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(딤편 1:1-2)

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
1 우리 구주 하나님과 우리의 소망이신 그리스도 예수의 명령을 따라 그리스도 예수의 사도 된 바울은 2 믿음 안에서 참 아들 된 디모데에게 편지하노니 하나님 아버지와의 그리스	1 바울이네. 그리스도 예수님의 사도라네. 우리의 구원자 하나님과 우리의 희망 그리스도 예수님의 명령에 따라 사도가 되었지. 2 디모데에게, 곧 믿음 안에서 나의 참된 아들인 그	A유학생 6/8	E유학생 10/10
		B유학생 8/10 9/10	F유학생 7/8

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
도 예수 우리 주께로부터 은혜와 <u>궁홀</u> 과 평강이 네게 있을지어다	대에게 이 편지를 보내네. 은혜, <u>한결같은 사랑</u> , 평화가 하나님 아버지와 그리스도 예수 우리 주님으로부터 내리기를 비네!	C유학생 3/6	G유학생 9/8
		D유학생 5/7	H유학생 8/9

* 1~10점, 『개역개정』/『새한글』 순

디모데전서 1:1-2에 대해 비기독교 유학생은 『개역개정』에서 “‘하나님, 그리스도 예수, 바울, 디모데’ 등 인물 관계를 이해하기 어렵다”라고 답변하였다. 그러나 『새한글』에서는 “마침표가 있고, 문장형²⁰⁾이 잘되어 인물 관계를 조금 이해할 수 있다”라고 답변하였다.

디모데전서 1:1-2에 대해 기독교 유학생은 『개역개정』은 수식어가 많고 문장이 길고 복잡하다. 또 ‘궁홀’이라는 단어가 어렵다고 4명 모두 답변하였다. 반면 『새한글』에서 ‘한결같은 사랑’은 이해가 잘되며 그 의미가 추측된다고 답변하였다.

- 『새한글』이 더 간단한 문장으로 구성되었다. 『개역개정』을 풀어서 설명하는 느낌이다. (E유학생)
- “우리 구주 하나님과 우리의 소망이신 그리스도 예수의 명령을 따라 그리스도 예수의 사도 된 바울은”이라는 구절이 『새한글』에서는 ‘바울이네.’로 시작하고 있어 어순이 바뀌었다. 차이가 크게 느껴진다. 『개역개정』의 ‘궁홀’을 『새한글』에서는 ‘한결같은 사랑’으로 바꾸었는데, 표현 차이가 크다. (F유학생)
- 종결어미 ‘-네’는 완전 다른 느낌. (G유학생)
- 『새한글』의 문법이 더 쉬워서 이해하기 좋음. (H유학생)

『개역개정』에서는 연결어미나 종결어미가 어려운 반면, 『새한글』은 연결어미나 종결어미 등 문법적인 면에서 쉽게 느껴진다는 반응이었다. 기독교 유학생 4명 전원이 디모데전서 1:1-2에 대해 『새한글』이 『개역개정』보다 이해하기 쉬우면서도 디모데전서의 편지글은 두 역본이 완전히 다른 느낌이라고 답변하였다. 『개역개정』보다는 『새한글』이 친밀도가 높은 편지글

20) 문장형은 중국인 유학생이 사용한 용어로 정확한 의미를 알기 어렵다. 한 문장 안에 주어, 서술어가 각각 한 개로 구성되어 이해하기 편한 문장이라는 뜻으로 이해된다.

로 이해된다고 반응하였다.

4.3. 현장감 있으나 더 복잡해진 풀이식 표현

『새한글』에서 시편은 운문 형식을 고려하여 번역하였는데 예를 들어, 시편 130:1-6의 경우 시인의 탄식과 간절한 심정이 잘 드러나도록 원문의 어순까지 고려하여 번역하였다고 밝히고 있다. 시편 130:1-6에 대한 유학생의 이해도 반응은 다음과 같다.

<표 8> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(시 130:1-6)

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
[성전에 올라가는 노래] 1 여호와여 내가 깊은 곳에서 주께 부르짖었나이다 2 주여 내 소리를 들으시며 나의 부르짖는 소리에 귀를 기울이소서 ... 5 나 곧 내 영혼은 여호와를 기다리며 나는 주의 말씀을 바라는도다 6 파수꾼이 아침을 기다림보다 내 영혼이 주를 더 기다리나니 참으로 파수꾼이 아침을 기다림보다 더하도다	1 성전으로 올라가면서 부르는 노래. (기도) 아주 깊은 데서부터 내가 주님을 부릅니다, 오 여호와여! 2 오, 주님, 들어 주십시오, 내 목소리를. 주님의 귀를 기울여 주십시오, 탄원하는 나의 목소리에. ... 5 내가 여호와께 희망을 품습니다. 이 몸이 희망을 품습니다. 여호와께 말씀을 내가 기다립니다. 6 이 몸이 주님을 기다립니다. 아침을 기다리는 파수꾼들보다 더 간절히. 아침을 기다리는 파수꾼들보다 더 간절히.	A유학생 6/9	E유학생 10/9
		B유학생 8/10 8/10 10/10 9/9	F유학생 8/6
		C유학생 4/7	G유학생 8/9
		D유학생 8/7	H유학생 7/9

* 1~10점, 『개역개정』/『새한글』 순

시편 130:1-6에 대해 비기독교 유학생의 경우 『개역개정』은 운율성이 있어

가요처럼 느껴지고, 『새한글』은 감정 표출을 생동감 있게 하는 거 같으나 깊은 뜻은 없어 보인다는 답변을 하였다. 이때 깊은 뜻이란 종교성과 관련이 있어 보인다. 번역자의 의도가 유학생에게는 잘 느껴지지 않고 있음을 알 수 있다. 파수꾼, 성전, 탄원 등의 어휘나 ‘-(이)소서, -하도다’ 등의 종결어미를 모른다고 답변하였다.

기독교 유학생의 경우는 다음과 같이 응답하였다.

- 『개역개정』은 서술하고 있고, 『새한글』은 현실감 있게 구성되었다. 더 구체적으로 표현한다(→표현되었다). (E유학생)

- 번역자(→시편 저자)의 주관적인 감정, 생각을 들어내는(→드러내는) 느낌. 『새한글』에서 ‘탄원’이라는 의미를 모르겠다. 깊은 곳은 성전을 의미하는 것인가? 『새한글』 시편 130:5는 더 복잡해짐. (F유학생)

- 『개역개정』은 어려운 어미를 쓰고 있으나 시편 130:1-6이 간결함. 『새한글』은 쉬운 어휘를 쓰고 있다. 『개역개정』에서 ‘부르짖는 소리에 귀를 기울이소서’를 『새한글』에서 ‘부릅니다. … 들어 주십시오, 내 목소리를.’로 쓰고 있는데 의미 전달이 약해짐. 문장이 너무 길어짐. ‘탄원’이라는 단어는 어려움. (G유학생)

- 『개역개정』 ‘부르짖는 소리’ vs 『새한글』 ‘탄원하는 나의 목소리’에서 느낌이 완전히 다름. 『개역개정』 ‘기다림보다 더하도다’보다 『새한글』 ‘기다립니다. … 더 간절히.’가 더 좋음. (H유학생)

4.4. 대화 구성은 쉽지만 서법, 존대법의 다양화는 어려움

『새한글』의 번역 특징 중 하나는 서법의 다양화라고 전한다. 창세기 48:8-9는 야곱이 요셉의 아들들을 축복하기에 앞서 요셉과 대화를 나누는 부분인데, 아버지와 아들의 친밀성을 나타내고자 ‘-렴’, ‘-마’ 등의 종결어미를 활용하였다고 밝혔다. 창세기 48:8-9에 대한 유학생의 이해도 반응은 다음과 같다.

<표 9> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(창 48:8-9)

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
8 이스라엘이 요셉의 아들들을 보고 이르되 <u>인</u>	8 이스라엘이 요셉의 아들들을 보고 물었다. “ <u>애</u>	A유학생 6/7	E유학생 9/9

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
<u>들은</u> 누구냐 9 요셉이 그의 아버지에게 아뢰되 이는 하나님이 여기서 내게 주신 아들이 니이다 아버지가 이르되 <u>그들을</u> 데리고 내 앞으로 <u>나아오라</u> 내가 <u>그들에게</u> 축복하리라	들은 누구냐?” 9 요셉이 아버지에게 대답했다. “제 아들들입니다. 하나님이 여기서 제게 주셨지요.” 그가 말했다. “ <u>아이들을</u> 내게로 데려오렴. <u>아이들을</u> 축복해 주마.”	B유학생 9/10 9/9	F유학생 9/9
		C유학생 7/9	G유학생 8/9
		D유학생 5/8	H유학생 8/8

* 1~10점, 『개역개정』/『새한글』 순

창세기 48:8-9에 대해 비기독교 유학생의 경우 『개역개정』에서는 ‘이르되, 아뢰되’를, 『새한글』에서는 ‘오렴, 주마’를 모르는 어휘라고 답변하였다. 이로 보건대 『개역개정』의 고어체 어미를 『새한글』에서 다양한 어미로 바꾸어 독자의 이해를 돕고자 한 것은 의미 있는 작업이다. 그러나 유학생들에게는 다양한 어미를 이해하는 것도 쉽지 않음을 알 수 있었다. 비기독교 유학생의 반응을 제시하면 다음과 같다.

- ‘오렴’ 표현을 보긴 했는데, 남자만 쓰는 어미인가요? (A 유학생)
- ‘공부하렴’처럼 어른인 것처럼 행사하는 친구의 메시지로 이해하는 경우가 있어요. (B유학생)
- ‘하렴’에서 ‘렴’은 문장의 끝을 줄여서 말할 때 ‘ㄹ’을 쓰는 경우(예: 이제 마치다→이제 마침)가 있는데, 명사형 마무리처럼 만든 것인 줄 알았어요. (C유학생)
- ‘주마’에서 ‘마’가 금지를 뜻하는 것인지 헷갈림. (D유학생)
- 부산 사투리에서 ‘마’를 떠올렸음. (A유학생)

위 사례로 보건대, 한국어 교육에서 잘 다루지 않는 어미를 추론하는 것도 쉽지 않음을 알 수 있다.

기독교 유학생의 반응도 유사하였다. 반응 사례를 보이면 다음과 같다.

- 『새한글』이 대화 형식으로 구성되어 이해가 잘 됨. (E유학생)
- 『개역개정』에서 ‘이들은’, ‘그들을’, ‘그들에게’가 『새한글』에서 ‘애들은’, ‘아이들을’, ‘아이들을’로 각각 인칭대명사가 바뀌었는데 이해하는 데는 별 차이 없음. (F유학생)

- 『개역개정』의 어미 어려움, 『새한글』에 쓰인 어미는 약간 어렵지만 풀어서 써 준 느낌이다. (G유학생)

- 『개역개정』의 ‘오라’, ‘-하리라’가 『새한글』에서는 ‘오렴’, ‘주마’로 바뀌었는데, 이해하기 어려움. 『개역개정』의 ‘이르되’, ‘아되되’보다 『새한글』의 ‘물었다’, ‘대답했다’가 더 쉽고 이해하기 편함. (H유학생)

일상생활에서 접하게 되는 익숙한 표현이 아닌 경우 유학생은 『개역개정』의 고어투나 마찬가지로 『새한글』의 다양한 어미 또한 이해하기 쉽지 않음을 알 수 있다.

『새한글』 머리말에 보면, 시편에서 하나님께 아뢰는 기도, 혼잣말, 다른 사람에게 하는 말 등을 구분하여 표기하였다고 밝히고 있다. 이러한 번역 원칙에 따라 시편 122:6-9에서도 (사람에게 하는 말), (혼잣말) 등을 표기하고 있다. 시편 122:6-9에 대한 유학생의 이해도 반응은 다음과 같다.

<표 10> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(시 122:6-9)

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
6 예루살렘을 위하여 평안을 구하라 예루살렘을 사랑하는 자는 <u>형통하리로다</u> 7 네 성 안에는 평안이 있고 네 궁중에는 <u>형통함이 있을지어다</u> 8 내가 내 형제와 친구를 위하여 이제 <u>말하리니</u> 네 가운데에 평안이 <u>있을지어다</u> 9 여호와 우리 하나님의 집을 위하여 내가 너를 위하여 복을 <u>구하리로다</u>	(사람에게 하는 말) 6 여러분은 예루살렘의 평화를 이렇게 빌어 보세요. “잘되기를, 그대를 사랑하는 사람들이! 7 그대의 성벽에 평화가 있기를! 그대의 궁전에 평안이 있기를!”	A유학생 6/8	E유학생 9/9
	(혼잣말) 8 내 형제와 벗들을 위해 나 이렇게 말할 거야. “그대에게 평화가 있기를!” 9 여호와 우리 하나님의 집을 위해 나 간절히 빌 거야, “그대에게 좋은 일이 있기를!”	B유학생 9/10 9/10 10/10	F유학생 5/7
		C유학생 7/9	G유학생 9/9
		D유학생 6/8	H유학생 10/7

* 1~10점, 『개역개정』/『새한글』 순

시편 122:6-9에 대하여 비기독교 유학생의 경우 다음과 같이 반응하였다.

- 『개역개정』의 친구는 익숙한 표현이지만 『새한글』의 ‘벗’은 익숙하지 않음. 교수님(연구자)의 설명을 듣고 보니, ‘벗’이라는 어휘가 멋진 말 이네요. (A유학생)
- (사람에게 하는 말), (혼잣말) 구별하는 말이 있어 좋다. (B유학생)

기독교 유학생의 경우 『새한글』에서 일상적인 말을 사용하고 있으며 대화 형식으로 구성되어 있어 이해하기 편하고, 『개역개정』에서 이해할 때 놓치기 쉬운 표현을 주목하여 볼 수 있다는 반응을 하였다.

- 『새한글』이 더 일상적인 말을 사용하고 있다. (E유학생)
- 『새한글』에서 대화 방식으로 제시하니 『개역개정』 말씀에서 놓치는 대화 내용을 보게 됨. (F유학생)
- 『개역개정』에서 사용하는 어미는 어려운 어미이고, 옛날 느낌이다. ‘하리니, -(을)지어다, 하리로다’의 문법을 잘 몰라요. 『새한글』에서는 쉬운 단어 쓰고 있다. 반말을 써서 다른 느낌이 난다. 팔호 안에 배경, 상황을 설명하고 있다. (G유학생)
- 『개역개정』에서 ‘-(을)지어다’가 『새한글』에서는 ‘-기를’보다 더 선포하는 느낌이 난다. (H유학생)
- 『새한글』에서 ‘빌 거야’와 같이 ‘빌다’를 쓰면 뭔가 기독교 같지 않음. ‘(혼잣말)’과 같은 표시는 매우 좋음. 거기서부터 혼잣말을 하고 있는 것을 알 수 있으니까. (H유학생)

기독교에서는 ‘기도하다’는 표현을 써야 하고, ‘빌다’라는 표현을 쓰면 기독교적이지 않고 다른 종교 같은 느낌이 든다는 어감을 지적하기도 하였다. 『개역개정』에서 ‘빌어’, ‘빌고’, ‘비니’라는 어휘를 검색한 결과 다음과 같이 4건이 검색되고 있어 중국인 유학생의 지적이 유의미함을 알 수 있다. 『개역개정』에서는 ‘빌다’라는 표현의 사용을 꺼린 것으로 풀이된다.

- 이 저주의 말을 듣고도 심중에 스스로 복을 빌어 이르기를 ... (신 29:19)
- 요압이 땅에 엎드려 절하고 왕을 위하여 복을 빌고 요압이 이르되 ... (삼하 14:22)
- 백성이 다 요단을 건너매 왕도 건너가서 왕이 바르실래에게 입을 맞추고 그에게 복을 비니 ... (삼하 19:39)
- ... 나를 위하여 하나님께 빌어 (롬 15:30)

그러나 기독교에서 ‘빌다’라는 표현을 쓰지 말아야 한다는 금기는 존재하지 않는다. 『새한글』에서 ‘빌다’를 검색했을 때는 87건이 검색되고 있다. 87건 중 ‘기도하다’라는 의미의 ‘빌다’와 관련 있는 것만 선별하면 총 74건이 된다.

4.5. 도치 문장 이해의 어려움

『새한글』은 신약에서 예수님의 겸손하신 성품을 반영하여 부활하시기 전에 우리에게 존댓말을 사용하는 것으로 번역하였다고 밝히고 있다. 마태복음 5:3-10에 대한 유학생의 이해도 반응은 다음과 같다.

<표 11> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(마 5:3-10)

『개역개정』	『새한글』	비기독교 유학생 이해도*	기독교 유학생 이해도*
3 심령이 가난한 자는 복이 있나니 천국이 그들의 것임이요 4 애통하는 자는 복이 있나니 그들이 위로를 받을 것임이요 ... 9 화평하게 하는 자는 복이 있나니 그들이 하나님의 아들이라 일컬음을 받을 것임이요 10 의를 위하여 박해를 받은 자는 복이 있나니 천국이 그들의 것임이라	3 복 있습니다, 영이 가난한 사람들은! 하늘나라가 그들의 것이니까요. 4 복 있습니다, 슬퍼하는 사람들은! 그들이 위로를 받을 테니까요. ... 9 복 있습니다, 평화를 일구는 사람들은! 그들이 하나님의 아들딸이라 불릴 테니까요. 10 복 있습니다, 정의 때문에 박해를 받아 온 사람들은! 하늘나라가 그들의 것이니까요.	미참여	E유학생 10/10
	F유학생 5/7		
	G유학생 9/7		
	H유학생 9/7		

* 1~10점, 『개역개정』/『새한글』 순

마태복음 5:3-10에 대해 존댓말 사용에 대한 차이를 유학생들은 인식하지 못하고 있었다. 존댓말에 대한 인식보다는 도치법이 사용된 표현을 미완성 문장으로 인식하고 있었다. 기독교 유학생들의 반응은 다음과 같다.

- 연결어미, 종결어미 사용이 다르다. (E유학생)

- 『새한글』에서 ‘평화를 일구는 사람들은’에서 ‘일구는’의 뜻을 모르겠음. (F유학생)

- 『개역개정』은 문장이 길지만 전체적으로 간결한 느낌이 있어 배경지식을 가지고 있으면 이해하기 쉽다. 하지만 어려운 어미, 어휘들이 있어 높은 이해도에 도달하기 어렵다. 『새한글』은 『개역개정』에 비해 길고 풀어서 써 준 느낌이 있어서 배경지식이 덜 있는 사람에게 성경을 이해하는데 도움이 될 수 있음. 하지만 외국인으로서 “복 있습니다. 영이 가난한 사람들은! 하늘나라가 그들의 것이니까요. 복 있습니다. 슬퍼하는 사람들은! 그들이 위로를 받을 테니까요. … 복 있습니다, 평화를 일구는 사람들은!”과 같은 문장은 미완성의 느낌이 있으며, 구어의 느낌이 있다. 이는 문장을 이해하거나 문장 맥락을 이해하는 데 방해가 된다. (G유학생)

- 『개역개정』은 한자어가 많아 이해하기 쉽고, 『새한글』은 문장이 미완성된 느낌, 구어 느낌, 문장이 많이 끊어져서 이해하기 어려움. (G유학생)

- 『개역개정』에서 ‘천국’이 『새한글』의 ‘하늘나라’보다 더 마음에 와닿음. ‘애통하다’가 ‘슬퍼하다’보다 정도가 더 높을 거라 여김. (H유학생)

앞서 살펴본 성경 구절과 설문 대상자들의 반응이 비슷하게 도출되었다. 이와 같이 반복되는 결과가 도출되는 질적 분석 시점에서 심층 면담 분석을 마무리하는 것은 무방한 것으로 받아들여진다. 이에 본고에서도 이상으로 심층 면담 결과를 마무리하고자 한다.

5. 마무리

『개역개정』은 한자어를 사용하고 있어서 한자 문화권 유학생들이 어휘를 이해하는 데 많은 도움이 된다는 것을 확인하였다. 그러나 옛날 말투가 많이 등장하고 있어서 유학생들에게는 어미 및 조사 부분이 낯설게 느껴지고, 한번도 접하지 못한 어미가 나타날 때 특히 어려움을 호소하였다. 예를 들면 『개역개정』에 나오는 ‘문자오되, 얼으리이까, 어찌하여, 일컫느냐’ 등과 같은 어미는 어렵다고 반응하였다.

반면 『새한글』에 나오는 어미, 조사 등 문법 요소는 쉽다는 반응을 하였다. 길어진 풀이형 서술 역시 배경지식이 없어도 성경을 이해하는 데 도움이 된다고 반응하였다. 그러나 고유어가 많이 들어간 부분의 경우 이를 이해하는 것이 외국인 유학생에게는 쉽지 않음을 확인하였다.

특히 『새한글』에서 ‘규빗’, ‘리’와 같은 단위를 ‘미터’, ‘킬로미터’와 같이 현대 도량형 단위로 번역한 것을 선호하였다.

대부분의 외래어 번역에 대한 부분은 유학생의 경우 둘 다 어려운 것으로 반응하였다. 예를 들어 ‘아닥사스다 왕’이라는 표현보다 ‘아르타크세르크세스 임금’이라는 표현의 경우 이름이 너무 길어서 읽거나 기억하기 어렵다는 반응을 보였다.

<표 12> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(라 4:11)

『개역개정』	『새한글』
11 아닥사스다 왕에게 올린 그 글의 초본은 이러하니 강 건너편에 있는 신하들은	11 임금님께 보내 드린 편지의 사본은 이러합니다. ‘아르타크세르크세스 임금님께, 임금님의 노예들인 유프라테스강 건너편 사람들이 이제 말씀드리겠습니다.

- ‘아닥사스다 왕에게’보다 ‘아르타크세르크세스 임금님께’라는 번역이 너무 길어서 읽기가 불편하고 가독성이 떨어짐. (H유학생)
- 『개역개정』에서는 강이라고 쓰여 있는데, 『새한글』에 ‘유프라테스강’이라고 명확하게 보여 줘서 더욱 이해가 잘 됨. (H유학생)

마지막으로 다음과 같이 ‘끓어 앓아’ 대신에 ‘무릎을 꿇고’로 개정된 어구에 대한 유학생들의 통찰력 있는 반응도 있다.

<표 13> 『개역개정』과 『새한글』의 유학생 이해도 반응(막 10:17-19)

『개역개정』	『새한글』
17 예수께서 길에 나가실새 한 사람이 달려와서 <u>끓어 앓아</u> 묻자오되 선한 선생님이여 내가 무엇을 하여야 영생을 얻으리이까 ... 19 ... <u>간음하지 말라</u> ...	17 예수님이 길을 나서셨을 때 한 사람이 달려와서 <u>무릎을 꿇고</u> 여쭙었다. “선한 선생님, 제가 무엇을 해야 영원한 생명을 받아 누리겠습니까?” ... 19 ... <u>배우자 아닌 사람과 잡자리하지 마라</u> , ...

- 『새한글』에서 『개역개정』의 ‘간음하지 말라’를 ‘배우자 아닌 사람과 잡자리하지 마라’라고 표현하고 있어 묘사가 잘되어 마음에 더 와닿음. ‘끓어 앓아’라는 표현보다 ‘무릎을 꿇고’라는 표현이 느낌이 강함. (H유학생)
- 『개역개정』에서 한자어로 구성되어 있어서 단어는 이해할 수 있지만 문장은 이해가 잘 안된다. 『새한글』에서 문장은 어렵지 않지만 단어가 어려워요. (F유학생)

- 맞아요, 성경을 안 읽으면 이런 문법을 저는 평생 또 안 쓸 거 같아요.
(G유학생)

- 저는 한자가 더 익숙하기 때문에 이걸 갑자기 『새한글』처럼 바꾸니까 저는 어려웠어요. 『새한글』에서 이 말을 누구(→누가) 하는 것인지 표시가 되어 있어 맥락을 잘 파악할 수 있어요. (H유학생)

결론적으로 『개역개정』과 『새한글』에 대한 텍스트 이해도 측면에서 비기독교 유학생은 2~10점까지 널리 분포되어 반응하였고, 기독교 유학생은 5~10점까지 반응하였다. 기독교 유학생에 비해 비기독교 유학생이 대체적으로 낮은 수치로 응답하였다. 한자 문화권인 유학생의 경우 『개역개정』에 나오는 한자어는 추론이 가능하여 이해하기 편하다고 반응하였다. 그러나 『개역개정』에 나오는 옛말투의 연결어미와 종결어미는 매우 낯설고 이해하기 어렵다고 반응하였다.

반면에 『새한글』에 나오는 고유어는 이해하기 어렵다고 반응하였고, 문법 및 문장에 대해서는 대체적으로 이해가 쉽다는 반응을 보였다. 그러나 일반적인 어순의 완성된 문장이 아닌 문장, 즉 도치를 사용하여 어순이 변경된 문장, 일상적으로 접하기 어려운 시적인 표현의 문장은 이해하기 어렵다고 반응하였다.

『개역개정』에 나오는 옛말투의 연결어미²¹⁾와 종결어미²²⁾를 이해하기 어렵다고 했으나 『개역개정』의 표현이 더 종교적인 느낌의 글이라는 반응으로 보아 옛말투가 장중하고 근엄한 분위기를 나타내는 데 유익함을 알 수 있었다.

<주제어>(Keywords)

『새한글』, 『개역개정』, 한자 문화권 유학생, 크리드(KReaD), 난이도.

New Korean Translation, New Korean Revised Version, International Students from Sino-Korean Cultural Areas, KReaD, difficulty level.

(투고 일자: 2025년 7월 3일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 11일)

21) -(으)되, (으)때, -나니, -(으)느중, -거늘, -(으)르지니, -거니와, -(으)르새 등이 이에 해당한다.

22) -지나라, -하나라, -느나라, -리라, -지어다, -하도다, -소서, -(하)리로다, -이라 등이 이에 해당한다.

<참고문헌>(References)

- 교육부, “2024년 교육기본통계 조사 결과 발표” (2024.8.29.).
- 교육부, “이주배경학생 인재양성 지원방안” (제8차 사회관계장관회의, 2023. 9. 26.).
- 김광해, 『등급별 어휘교육용 어휘』, 서울: 박이정, 2003.
- 김중섭 외, 『2017년 국제 통용 한국어 표준 교육과정 적용 연구 (4단계)』, 서울: 국립국어원, 2017.
- 대한성서공회, 「다음 세대를 위한 공인역 성경 새한글성경을 소개합니다」, 서울: 대한성서공회, 2024.
- 대한성서공회, “새한글성경 읽기”, <https://www.bskorea.or.kr/KNT/index.php> (2025.2. 19.).
- 손동준, ““유월절은 6월이죠?” 묻는 세대 위한 새한글성경 출간”, 「국민일보」, 2024.12.6., <https://www.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0020881269&code=61221111&cp=nv> (2025. 2. 19.).
- 천경록 외, 「독해지수 개발을 위한 텍스트 난이도 자동 측정 프로그램 개발 연구」, 광주교육대학교 산학협력단 결과보고서, 2020.
- 최소영, 박태준, “텍스트 이독성 질적 평가 요인의 설명력 분석 — 교육용 정보 텍스트를 중심으로 —”, 「국어교육」 179 (2022), 251-294.
- 최소영 외, “교육용 텍스트의 이독성 질적 평가 준거 개발 및 타당화 연구”, 「국어교육」 176 (2022), 1-57.
- 한국교육개발원, “2024년도 국내 고등교육기관 외국인 유학생 현황”, <https://www.moe.go.kr/boardCnts/viewRenew.do?boardID=350&lev=0&statusYN=W&s=moe&m=0309&opType=N&boardSeq=101034> (2025. 2. 19.).

<Abstract>

An Analysis of Comprehension Differences between the New Korean Translation and the New Korean Revised Version among International Students from Sino-Korean Cultural Areas

Soon Hee Kwon
(Ewha Womans University)

A survey and in-depth interviews were conducted to examine the difficulty level of the New Korean Translation, published in December 2024, for foreign students, and to compare it with the New Korean Translation and the New Korean Revised Version, published in 1998, in order to identify any significant differences. Readability was assessed using KReaD, and foreign students' comprehension was investigated through questionnaires and in-depth interviews.

The readability analysis revealed that the New Korean Translation was easier than the New Korean Revised Version in terms of both vocabulary and sentence structure. The New Korean Translation corresponded to the reading level of 4th to 5th grade elementary school students, while the New Korean Revised Version was found to be at the level of 3rd grade middle school to 2nd grade high school students.

In terms of comprehension, non-Christian students gave scores ranging from 2 to 10 for both the New Korean Revised Version and the New Korean Translation, while Christian students gave scores from 5 to 10. Overall, non-Christian students showed lower comprehension levels than Christian students. Students from Chinese-character cultural backgrounds mentioned that the use of Chinese characters in the New Korean Revised Version was relatively easy to understand due to their ability to infer the meanings. However, they found the old-style connective and final endings in the same version to be unfamiliar and difficult to comprehend.

On the other hand, students reported that while the native Korean vocabulary in the New Korean Translation was sometimes difficult to understand, the grammar and sentence structures were generally easy to follow. Nevertheless, sentences that deviated from standard word order — such as inverted structures or poetic expressions not commonly encountered — were considered difficult.

Although the old-style connective and final endings in the New Korean Revised Version were regarded as challenging, the expressions in this version were perceived as more religious and solemn. This suggests that the older style may serve a valuable purpose in conveying a dignified and reverent tone.

한국교회 다음 세대를 위한 『새한글성경』 활용 방안

이승문*

1. 들어가는 말

종교개혁자 마르틴 루터(M. Luther)도 그의 저서에서 명확하게 언급한 바와 같이, “우리 모두는 신학자들이다 – 모든 크리스천들! ‘신학’은 하나님의 말씀을 의미한다. 신학자들은 하나님의 말씀들을 말하는 자를 의미한다. 모든 크리스천은 개별적으로도 그러한 사람이어야 한다.”¹⁾ 크리스천이라면 누구도 예외 없이 하나님의 말씀을 말하는 자로 서기 위해서 ‘성경’²⁾ 읽기와 듣기를 무엇보다도 우선시해야 할 필요가 있다.³⁾ 초기 기독교회의

* 연세대학교 대학원에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 명지전문대학 교목실장/교수, 한국 신약학회 회장. leesm@mjc.ac.kr. 본 논문은 2025년 4월 8일 영락장로교회에서 개최된 『새한글성경』 학술 심포지엄 “『새한글성경』이 다매체 시대의 한국교회 다음 세대에게 끼칠 영향과 과제”에서 발표된 글을 수정·보완한 것이다.

- 1) M. Luther, “Sermon Psalm 5”, *Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe* (Weimar: Böhlau, 1883), 9-11; B. Witherington III, *Biblical Theology: The Convergence of the Canon* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2019), 1; “하나님의 말씀으로서 성경은 하나님의 말씀이 육신으로 오신 예수 그리스도와 밀접하게 관련되어 있다.” G. Goldsworthy, *Christ-Centered Biblical Theology: Hermeneutical Foundations and Principles* (Downers Grove: IVP Academic, 2012), 45.
- 2) 고대 세계에서는 대부분의 사람들이 읽거나 쓸 수 없었다. 대략적인 추정으로는 도시들의 경우, 높게 잡았을 때 약 5%의 사람들이 읽고 쓸 수 있었다. S. Brown and F. J. Moloney, *Interpreting The New Testament: An Introduction* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Co., 2019), 15.
- 3) 최근 들어 한국교회 목회 사역에서도 평신도의 참여가 두드러지고 있다. 이른바 중소 교회의 ‘부교역자 기피 현상’이라는 현실적 문제 등이 이를 더 가시화하고 있다. 신상목, “포텐셜 레이어티”, 『활천』 855 (2025.2.), 21. 이러한 상황과 아울러 잠재력을 가진 평신도 훈련을 위해서는 성경을 제대로 읽고 말할 수 있도록 가르치는 것이 필요하다.

탄생 때부터 성경은 예배 생활에서 핵심적 위치를 차지했는데, 이는 성경이 성도의 사상 형성뿐 아니라 찬양과 기도에도 중요한 지위를 차지함을 보여 준다.⁴⁾ 많은 기독교 전통에서 예배의 중심에 시편을 사용한다는 점, 뿐만 아니라 대부분(아니면 적어도 여러) 교단에서 성찬식 때 복음서를 읽는다는 사실은, 성경이 지속적으로 하나님이 자기 백성에게 말씀하고 또 그분의 백성들이 응답하는 가장 중요한 통로라는 암묵적이지만 강력한 믿음이 교회 바탕에 깔려 있음을 증명한다.⁵⁾

성경은 그리스도인의 신앙과 삶에 핵심적이고 중요한 요소이며, 그리스도인은 성경 없이 지낼 수 없다.⁶⁾ 그럼에도 불구하고 불행하게도, 기독교인의 역사 가운데 성경을 읽는 방식이 혼잡했던 때가 있다. 그로 인하여 기독교는 실제로 성경의 입을 막아 버렸다.⁷⁾

‘인공지능 시대’⁸⁾로 급변하는 상황 속에서도 시대와 세대에 적합한 성경 읽기와 듣기가 가능하도록 시대의 언어로 성경을 ‘번역’⁹⁾하여 보급하고 이를 효율적으로 활용하기 위한 방안을 마련하는 것은 매우 중요하다. 이러한 성경 읽기의 중요성을 인지하고 한국교회의 다음 세대 성경 활용 방안을 마련하기 위하여, 먼저 한국교회 개신교 초기 시대의 세대들이 가졌던 관심과 성경 활용의 사례와 같이 다음 세대 성경 활용을 위한 방안이 무엇 인지를 살펴보고자 한다.

4) N. T. 라이트, 『성경과 하나님의 권위』, 박장훈 역 (서울: 새물결플러스, 2011), 17.

5) Ibid.

6) N. T. 라이트, 『톰 라이트와 함께하는 기독교 여행』, 김재영 역 (서울: IVP, 2007), 264.

7) Ibid., 265.

8) 인간과 인공지능의 미래는 “현재 진행형이기 때문에 지금 어떠한 결론을 내리기가 어렵다. 다만, 한 가지는 확실하다. 우리는 인간이 예측하지 못한 방향으로 진화할 수도 있는 인공지능을 계속 지켜보고 궁극해해야 하며, 더 많은 가능성을 끊임없이 고찰해야 한다.” 장동선, 『AI는 세상을 어떻게 바꾸는가』 (과주: 김영사, 2022), 162.

9) “시대가 변함에 따라 모든 언어는 변화한다. 이러한 언어 변화에 맞추어 새롭게 성경을 번역하거나 기존 성경을 개정해 주지 않는다면, 성경은 더 이상 이해될 수 없는 책이 되고 말 것이다. 맞춤법도 제정되지 않았던 1911년에 나온 우리말 최초의 완역 성경인 『성경전서』(『구역』)를 오늘의 독자들에게 주고 읽어 보게 한다고 생각해 보라. 아마도 읽어나가는 데 상당한 어려움을 겪을 것이다.” … 그 예로 들면 다음과 같다. “『성경전서』(1911)의 롬 1:1과 1:10을 보라. “예수 그리스도의 종 바울은 부르심을 받드려 스도가 되어 하나님의 복음을 전하기 위하여 틱흠을 넘었스니”(롬 1:1). “구호기는 하나님의 뜻대로 도훈 길을 얻어 밋츨내 너희에게 나아가려호노라”(롬 1:10).” 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 — 신앙을 중심으로 —”, 『성경원문연구』 51 (2022.10.), 224-251.

2. 한국교회의 다음 세대에 대한 이해 — 알파세대, MZ세대

최근 들어 ‘다음 세대’로 언급되는 대표적인 세대는 ‘알파세대’, ‘MZ세대’ 등이다. 먼저 ‘알파세대’라는 용어를 맨 처음 제안한 사람은 맥크린들(M. McCrindle)이었다. 이 이름은 새로움을 표시하고, 옛것으로 돌아가거나 머물지 않는다. 알파세대는 21세기의 두 번째 세대로 간주된다. 2010년도부터 그 이후 세대이다. 알파세대는 ‘앱’(app)이라는 단어가 그해의 단어로 선포되던 동일한 해에 출생했다.¹⁰⁾ 이들은 어떤 이전의 세대들보다도 테크놀로지, 정보, 외적 환경에 훨씬 많이 노출되었다.¹¹⁾ 알파세대는 이전 세대와 매우 다르다. 특별히 그들의 모든 삶이 테크놀로지로 지배되고 있다.¹²⁾ 알파세대 학생들의 학습 스타일은 테크놀로지에 크게 의존하고 연결되어 있다. 테크놀로지의 진보가 그들의 학습 효율성과 경험에 중대한 영향을 미친다.¹³⁾

20대 중/후반의 연령으로 구성되는 대학원 교실은 1990년대에 태어난 학생들이 주를 이루는데, 이들을 M세대, 밀레니엄세대라고 일컫는다.¹⁴⁾ 한편 곧이어 대학생이 될 현재 중고등학생들을 일컬어 알파세대라고 하는데, 이들은 2010년 이후에 태어난 연령층에 속한다. MZ세대와 달리 21세기에 태어나서 자란 첫 번째 순수 21세기형 연령층이기에 알파세대라고 명명한다.¹⁵⁾

맥크린들을 포함한 일군의 학자들은 알파세대가 2025년 이후 세계 인구의 25%인 약 20억 명에 달하여 인공지능 시대에 역사상 가장 큰 세대가 될 것이라 전망하기도 한다.¹⁶⁾ 알파세대가 가진 디지털, 소셜, 글로벌, 모바일, 비주역의 특징들과 보완이 필요하거나 고려되어야 할 점이라 할 수 있는, 알파세대의 영적 성숙을 위한 훈련에서는 관상적인 측면, 현실 세계와 연결하

10) R. Ziatdinov and J. Cilliers, “Generation Alpha: Understanding the Next Cohort of University Students”, *European Journal of Contemporary Education* 10:3 (2021), 784; A. K. Jha, “Understanding Generation Alpha”, OSF Preprints (2020), 2-3, accessed 14 February 2025 from <https://doi.org/10.31219/osf.io/d2e8g>에서 재인용.

11) M. McCrindle and A. Fell, *Understanding Generation Alpha* (Norwest: McCrindle Research, 2020), 8, https://www.researchgate.net/publication/342803353_UNDERSTANDING_GENERATION_ALPHA (2025.2.14.).

12) Ibid., 784. 알파세대에 대한 교육 전략과 상세한 이해를 위해서는, A. Höfrová, V. Balidemaj, and M. A. Small, “A Systematic Literature review of education for Generation Alpha”, *Discover Education* 3:125 (2024), accessed 14 February 2025 from <https://doi.org/10.1007/s44217-024-00218-3> 참조.

13) Ibid., 788.

14) 김인수, “기독교 교양과 영성 — 인공지능 시대에 참-인간 형성을 위한 대안”, 『한국기독교 신학논총』 132 (2024), 283.

15) Ibid.

16) 김정희, “알파세대의 영성훈련을 위한 제언”, 『대학과 선교』 62 (2024), 332.

는 측면, 그리고 몸을 영성 훈련의 매개로서 적극 활용하는 측면의 강조가 필요하다.¹⁷⁾ 예를 들어, 성경의 이야기를 입체적으로 살려내며 그 속에서 재미와 의미, 그리고 관상적인 만남의 경험을 하도록 초대하는 것 등이다.

알파세대와 아울러 현 한국교회의 대표적인 다음 세대는 ‘MZ세대’¹⁸⁾이다. 다음 세대에 대해서 ‘공정성에 민감하고 기성세대와는 다른 특이한 MZ세대’라는 프레임은 기성 조직의 임원과 리더들에게 ‘우리 조직과 내가 문제가 아니라 저 세대가 특이한 것’이라는 의식의 흐름을 만들어 줬다.¹⁹⁾ 나와 조직이 시대에 뒤떨어진 게 아니고, 특이한 저들만 잘 이해하면 문제가 해결된다는 단순한 해법도 금방 나올 수 있었다.²⁰⁾ 이는 ‘시대 충돌’을 ‘세대 갈등’으로 덮어씌우는 효과를 만들어 냈다. 시대가 달라지면서 생긴 균열을 MZ세대의 특성 탓으로 돌린 셈이다. “다음은 또 무슨 세대냐?”라고 되물으며 지겨워하고 비웃는 사람들이 많아도 세대론이 반복되는 것은, 편리하고 마음 편한 프레임이기 때문일지도 모른다.²¹⁾

사실 ‘세대’는 세상 모든 것을 설명할 수 있을 것 같지만 생각보다 많은 문제를 설명할 수 없는 변수다.²²⁾ 엄밀히 말해 ‘세대’란 각 연령대가 10대나 20대 등 가치관 형성기에 겪은 중요한 사건이나 트렌드, 공통된 경험으로 인해 함께 공유하는 정서나 신념, 특성 등을 갖고 있는 집단이다.²³⁾ 비슷한 경험을 한 인구 집단이 일정한 특성을 공유하는 걸 코호트 효과라고 부른다. 그렇기에 세대론 자체가 무의미한 분석 틀은 아니다.²⁴⁾ 다만, 훨씬 더 중요할 수 있는 사회경제적 지위, 즉 직업이나 소득, 보유 자산과 같은 변수를 지위

17) Ibid., 356.

18) MZ세대에 대한 이해를 바탕으로 한 효율적인 대학 교육의 사례를 위해서는, 곽호철, 양인철, “MZ세대에게 필요한 기독교대학 체플의 정체성과 방향성: 한남대학교와 연세대학교 사례를 중심으로”, 『대학과 선교』 47 (2022), 67-103; 김진옥, “MZ세대와 소통하는 맞춤형 대학 체플의 모색 — 명지대학교 체플 사례를 중심으로 —”, 『대학과 선교』 55 (2023), 9-29; 곽민정, 오영섭, “다문화사회 교양 수업을 통한 MZ세대의 다문화 수용성의 변화 경험 연구”, 『다문화콘텐츠연구』 47 (2024), 39-62를 참고할 수 있다.

19) 고승연, 『우리가 싸우는 이유: MZ세대는 없다』 (화성: 프랜비디자인, 2023), 28-29.

20) Ibid., 29.

21) Ibid., 29; MZ 직원들이 이미 직원의 50%를 차지하는 조직이 많으며, 수년 내에 전체 구성원의 70-80%를 차지하게 된다. 인적 구성의 운동장이 바뀌고 있는 오늘날, 직원들의 학력이 높아지고 자발적 협업이 중요해지는 시대에는 지시적 리더십으로는 곤란하다. 이제는 직원 개개인이 셀프 리더가 되어, 스스로 일하도록 만드는 ‘슈퍼 리더’가 필요하다. 여기서 ‘슈퍼 리더’는 직원들을 셀프 리더로 변화시키는 ‘상위의 리더’라는 의미이다. 김영기, 『MZ세대와 끈대 리더』, 개정판 (서울: 좋은 땅, 2023; 원출판년 2022), 8.

22) 고승연, 『우리가 싸우는 이유』, 29.

23) Ibid., 30.

24) Ibid.

버리기 때문에 매우 위험하다. 문제 해결에 큰 도움이 되지도 않는다.²⁵⁾

잘 설명이 되지 않고 문제 해결에 도움이 되지 않을 때 다른 세대론이나 다음 세대론을 가져오면 되기 때문이다.²⁶⁾ 게다가 일부 작동하던 세대론의 공식도 이제는 달라지고 있다. 한국 사회의 사회경제적 배경과 미디어 환경이 급변하면서다. 세대 간 간극이 벌어지는 동시에 세대 내에서도 균열이 일어나고 있다는 얘기다.²⁷⁾ 그럼에도 불구하고 본 연구에서는 보편적으로 사용하는 ‘세대’라는 용어를 사용한다.

3. 온라인 디지털 매체를 통한 『새한글』 활용

오늘날 대세가 되어 가는 전자책이 인쇄된 책을 누르고 일반화된다고 하여도, 그것이, 인쇄된 책들을 통해 형성된 우리의 습관을 완전히 내몰 것으로 기대하기는 아직은 힘들다.²⁸⁾ 움베르토 에코(U. Eco)의 표현대로, “구텐베르크와 그의 발명품이 하루아침에 코덱스(Codex)의 사용을 폐지하지 못했고, 코덱스 역시 볼루멘(Volumen: 두루마리 책)이라고 불리는 파피루스 두루마리의 교류를 중단시키지 못했듯이, 관행과 관습은 공존하게 마련”이다.²⁹⁾

MZ세대는 많이 읽지만, 이 ‘읽기’는 ‘눈으로 보기’에 가깝다. 특히 대부분의 ‘읽기’가 스마트폰이나 PC 화면으로 이뤄진다는 점을 생각해 보면 텍스트를 정독하거나 천천히 읽는 일은 드물다.³⁰⁾ 디지털 읽기의 경우, 읽다가 지루해지면 창을 꺼 버리거나 읽기 싫은 것은 넘길 수 있다.³¹⁾

MZ세대의 보기에 가까운 읽기, 즉 ‘보는 읽기’가 텍스트를 정확히 이해하고 비판적으로 읽는 행위인지에 관한 의문이 점차 커지고 있다.³²⁾ 이는 보는 읽기의 가장 큰 특징 중 하나인데, 이러한 특징 때문에 전문을 꼼꼼히 읽어내는 버릇을 디지털 읽기로는 기르기 힘들다. 디지털 읽기는 사진을 찍듯 텍스트를 ‘보고’ 부분부분 훑는다.³³⁾ 이런 읽기에 익숙한 MZ세대는

25) Ibid.

26) Ibid.

27) Ibid.

28) 박진우, 『디지털 시대의 읽기문화』 (서울: 한국언론진흥재단, 2011), 4.

29) U. Eco and J.-C. Carrière, *This is not the End of the Book* (London: Random House UK Ltd, 2011), 370; Ibid.에서 재인용.

30) 김효정, 『MZ세대 사용설명서』 (과주: 넥서스BIZ, 2022), 228.

31) Ibid.

32) Ibid., 228-229.

33) Ibid., 230.

“필요한 정보를 추려내고 취합하는 일을 어려워한다. 자연스럽게 긴 텍스트 접하는 일을 기피하는 성향이 생긴다. 문자 텍스트에만 해당하는 일이 아니다. 긴 영상도 싫어한다.”³⁴⁾

긴 텍스트를 회피하는 성향으로 나타난 모습 중 하나가 1.5배속 보기다. 요즘 MZ세대는 드라마나 영화를 OTT를 통해 보면서 빠르게 돌려 본다.³⁵⁾ 한 가지 확실한 것은 MZ세대는 긴 텍스트를 ‘견디기’ 어려워한다는 것이다.³⁶⁾ 이러한 세대에게 짧은 텍스트로 분할하여 번역된 『새한글』 번역은 매우 읽기에 적합하다.

한편, MZ세대는 각자 말하기에 익숙하다. 2000년대 초반만 해도 온라인 공간에서 유행하던 밈(Meme) 중에는 ‘무플 방지’가 있었다.³⁷⁾ 요즘 MZ세대는 ‘좋아요’ 숫자에 연연하지 않는다. 인스타그램에서는 아예 몇 명이 ‘좋아요’를 눌렀는지 알 수 없도록 하는 시스템을 만들기도 했다. 상업적 의도가 없는 이상 집단적 독백 상황에 익숙해져 가는 것이 MZ세대의 소통 방식이다.³⁸⁾

문해력, 특히 디지털 문해력이란, 텍스트를 통해 자신의 이야기를 펼치고 다른 사람의 이야기를 듣는 능력을 포함한다.³⁹⁾ 비교는 MZ세대를 대표하는 행위 중 하나다. 자아를 중요하게 생각할 것으로 여겨지는 일반적인 인식과 달리 MZ세대는 비교하는 일에 익숙하고, 비교를 체화하며 살아간다. 소셜미디어 탓이 크다. 소셜미디어에서는 실시간으로 타인에 대한 정보를 받아들이고 비교하는 일이 끊임없이 일어난다.⁴⁰⁾

소셜미디어는 이런 태도를 MZ세대 생활 전반에 걸쳐 확장하도록 도왔다. 단지 교육을 받고 스펙을 쌓는 데만 남과 비교할 것이 아니라 노는 것, 먹는 것, 입는 것까지 비교할 수 있는 플랫폼이 만들어졌다는 것이다. MZ세대가 우열을 가리기 좋아하고 점수를 매기는 데 익숙한 까닭이다.⁴¹⁾ 한편으로 점수를 매긴다는 것은 일반화한다는 것과 같은 의미이기도 하지만, 다른 측면에서 MZ세대의 점수화는 권위적이기도 하다.⁴²⁾

누구나 자기 경험에 점수를 매기는 문화다. 예전에는 점수를 매기는 역할은 어느 정도 권위가 있는 사람만 할 수 있던 것이다. 그러나 배달 애플리

34) Ibid.

35) Ibid. 이렇게 보면, 자막을 틀고 10분짜리 영상을 6분 40초 만에 보는 것이다.

36) Ibid.

37) Ibid., 231-232.

38) Ibid., 232.

39) Ibid.

40) Ibid., 236.

41) Ibid., 236-237.

42) Ibid., 237.

케이션에서는 미식가나 푸드 칼럼니스트가 아니라도 자기가 먹은 음식에 점수를 매길 수 있다.⁴³⁾

이 점수화된 서비스들을 적극적으로 이용하는 세대가 MZ세대라는 점이 중요하다. MZ세대에게는 윗세대가 지니지 못했던 권위가 있다. ‘이름이 있는 권위’는 아니다. MZ세대는 익명이라는 해도 원하는 만큼 원하는 곳에다 점수를 매길 수 있는 이 권위를 은근히 즐긴다.⁴⁴⁾

3.1. 블로그를 통하여 성경 읽기 공유하기

최근 페이스북은 전성기와 비교했을 때 하락세를 보이고 있다.⁴⁵⁾ 영향력 있는 페이지도 줄고 있으며, 기업들도 페이스북을 통한 마케팅을 유튜브나 인스타그램 등 다른 미디어로 전환하고 있다.⁴⁶⁾ ‘다음 세대’는 블로그를 부담 없고 편한 플랫폼으로 여긴다.⁴⁷⁾ 인스타그램처럼 사진과 글자 수 제한도 없고, 하고 싶은 이야기를 구구절절하게 공유할 수 있어서 일상을 기록하기에 부담 없기 때문이다.⁴⁸⁾ 대세였던 짧은 글과 동영상, 이미지 위주의 플랫폼과 달리 길고 편한 ‘투 머치 토크’(too much talk)를 위해 블로그를 찾는다는 점이 재미있다. 이 세대에게 블로그는 오히려 낯선 SNS이기 때문에 새롭고 ‘힙한’ 플랫폼으로 다가왔다.⁴⁹⁾ 광고판으로 편한 인스타그램과 유튜브를 대체할 수 있고, 남들 다 하는 채널이 아니라 특별히 느낌이 드는 것도 이 세대가 꼽는 블로그의 매력 중 하나다.⁵⁰⁾

개인이 사회적 신념을 표현하는 것을 ‘미닝 아웃’(Meaning Out)이라고 한다. ‘신념’을 뜻하는 ‘미닝’(meaning)과 ‘벽장 속에서 나온다’는 뜻의 ‘커밍 아웃’(coming out)의 합성어이다.⁵¹⁾ 90년대생은 직접 움직이는 봉사 활동보

43) Ibid., 238.

44) Ibid., 239.

45) 밀레니얼세대는 38.5%가 페이스북을 이용한다고 답한 데 반해, Z세대의 페이스북 이용률은 57.6%로 19.1%나 차이가 났다. 대학내일20대연구소, 『밀레니얼-Z세대 트렌드 2022』 (서울: 위즈덤하우스, 2021), 93. Z세대는 본고에서는 MZ세대로 포함하여 다룬다.

46) 이런 상황에도 Z세대의 페이스북 이용률이 이전 세대보다 높은 이유는 페이스북을 메신저 용도로 사용하기 때문이다. Ibid.

47) 다음 세대(Z세대)는 잘 사용하지 않을 것 같았던 블로그가 3위(37.1%)로 나타난 것도 주목할 만한 결과다. 밀레니얼세대의 경우 트위터가 5위, 틱톡이 7위로 나타난 것과 달리, Z세대의 응답에선 트위터(31.2%)가 4위, 틱톡(15.9%)이 5위로 비교적 높게 나타난 것도 눈에 띈다. Ibid., 94.

48) Ibid.

49) Ibid., 94-95.

50) Ibid., 95.

51) 고�광영, 『MZ세대 트렌드코드』 (서울: 밀리언서재, 2021), 238.

다 소비에서 가치관을 드러내는 성향이 강하다.⁵²⁾

다음 세대는 ‘기록’에 초점을 두기도 한다. 꾸준히 기록하는 데서 얻는 성취감이 좋다는 것이다. 하루 일과부터 취미, 대외 활동, 전공 분야까지 그 범위는 다양하다. 이런 모습은 다음 세대 사이에서 열풍인 ‘갓생’ 트렌드와도 닿아 있다.⁵³⁾ ‘갓생’이란 신을 뜻하는 ‘갓’(God)에 인생을 뜻하는 한자 ‘생’(生)을 붙여 만든 신조어다. 성실하고 부지런한 삶을 뜻하는 말로 스스로 집중하는 자세를 강조하는 것이다. “오늘도 갓생 살았다.”, “내일은 갓생 살아야지.”라는 식으로 쓰인다.⁵⁴⁾ 갓생을 살고자 하는 MZ세대가 날이 갈수록 늘고 있다는 점은 소셜미디어를 보면 잘 알 수 있다. 대학내일20대연구소가 만 15세 이상 25세 이하를 대상으로 조사한 결과를 보면 네이버 블로그에 일주일에 한 번 이상 글을 쓰는 사람은 31.2%다. 인스타그램 피드를 업로드하는 비율 24.4%보다 많다.⁵⁵⁾ 이 응답자의 대다수는 블로그에 일상 생활을 전시한다. 하루에 있었던 일을 죽 나열하고 사진까지 첨부한 다음 “전시 보고 운동하고 친구를 만나 공부도 했다. 갓생 살았다.”라고 적는 식이다. 관련된 스마트폰 애플리케이션도 많다.⁵⁶⁾

3.2. 성경 읽기를 각자 녹음하여 애플리케이션에 공유하기

— 갓생 챌린지 공유하기: ‘미라클모닝’ 사례

‘갓생’은 어떤 다짐이다. 무기력하고 불안한 일상을 벗어나려는 움직임이고 나아지지 않는 현재를 개선하려는 노력이다. 갓생은 MZ세대의 새로운 의지다.⁵⁷⁾ 나아지지 않는 현재를 개인 차원에서라도 극복해 보려는 모습이다. 다소 절박하기까지 한 표현이다.⁵⁸⁾

한국보건사회연구원의 조사에서 인생에서 성공하는 데 열심히 일하는 것이 중요하다고 생각하는 MZ세대는 열 명 중 여덟 명에 가까웠다. 트렌드 모니터 조사 결과를 보면 성공한 사람은 규칙적인 삶을 살 거라고 믿는 MZ세대는 열 명 중 여덟 명에 가까웠다.⁵⁹⁾ 근면하게 살면 현실을 개선할 수 있을 것이라는 믿음은 MZ세대를 다양한 방식의 갓생으로 이끌었다.⁶⁰⁾ 자기

52) Ibid.

53) 대학내일20대연구소, 『밀레니얼-Z세대 트렌드 2022』, 95.

54) 김효정, 『MZ세대 사용설명서』, 242.

55) Ibid.

56) Ibid., 242-243.

57) Ibid., 243.

58) Ibid., 243-244.

59) Ibid., 246.

60) Ibid.

개발서는 MZ세대에게 인기를 얻고 있다.⁶¹⁾

동기부여 전문가인 할 엘로드(H. Elrod)의 『미라클모닝』(한빛비즈, 2022)이라는 책을 가장 많이 구매한 연령층이 30대다. 언론 보도에 따르면 MZ세대의 구매 비율만 따져도 65%에 달한다.⁶²⁾ 애플리케이션을 통해서 다른 사람과 함께 ‘챌린지’를 해내는 것도 갓생의 모습이다. 아침 일찍 일어나는 ‘미라클 모닝’을 달성하면 애플리케이션을 통해 공유하는 방식인데, 아예 모임을 만들어 서로 격려하고 독려하는 방식도 드물지 않다.⁶³⁾

MZ세대뿐 아니라 알파세대인 초등학교 학생들도 성경 읽기를 각자 녹음하여 애플리케이션에 공유하는 것을 매우 의미 있게 여긴다. 이러한 의미 부여도 갓생의 한 단면으로 볼 수 있다.

4. 오프라인 모임을 통한 『새한글』 활용

4.1. 1박 2일 ‘책밤’을 통한 성경 활용 — “별 있는 산속, 책 읽는 밤”

우리는 ‘책밤’이라 부르며 하룻밤 아이들을 모아 놓고 책, 밤, 놀이로 뒤엉킨 비빔밥을 만든다.⁶⁴⁾

모이는 곳: 자연과 어우러진 별과 책밤을 할 수 있는 곳이면 어디든
모이는 사람들: 책을 사랑하는 엄마와 아이들

엄마들은 고기를 굽고 아이들은 이불 썰매를 타고 베개 싸움을 하느라 온몸을 땀으로 흠뻑 적셨다. 과연 아이들이 책을 꺼내면 읽을까? 다들 모아 놓고 책을 펼쳤을 때 엄마들은 모두 놀랐다. 활동적으로 놀던 아이들이 책에 놀람도록 집중하는 모습은 아무도 예측하지 못했던 광경이다. 여행 계획을 짤 때 각자 엄마들이 아이들에게 읽어 주고 싶은 책 2권을 준비해서 한 권씩 돌아가며 읽어 주자고 했는데, 막상 2권씩 전부 읽어 주었는데도 아이들은 더 읽어 달라고 성화였다. 열광적인 아이들의 반응에 엄마들은 다음 모임을 기약했다. 책 읽는 밤, 자연휴양림, 별, 이렇게 세 가지를 매달

61) Ibid., 246-247.

62) Ibid., 247.

63) Ibid.

64) 조혜윤, “별 있는 산속, 책 읽는 밤”, 독서동아리 글모음, 『독서동아리가 쓰다: 2020 독서동아리 지원사업』(서울: 책읽는사회문화재단, 2021), 79.

한 번 모여서 함께 즐기기로 말이다.⁶⁵⁾

책 읽기와 독후 활동 후 아이들의 첫 번째 자치 회의가 열렸다. 5, 6학년 아이들이 의장과 서기를 맡고 책밤에서 지켰으면 하는 규칙들을 정하는 자리였다. 아이들은 스스로 설거지하기, 이부자리 정리하기, 신발 정리하기 등 자발적으로 책밤이 운영될 수 있는 규칙들을 만들었다.⁶⁶⁾

안면도 휴양림에서 1박 2일 진행된 책밤 모델의 매우 성공적인 사례를 통해서 볼 때, 성경 읽기를 책별로 담당자를 정하여 함께 읽기를 시도하는 것도 매우 유익하리라 본다. 필요시 연령대에 맞는 흥미로운 신앙 서적이거나 교양서적을 성경과 함께 병행하여 읽어도 좋을 듯하다.

4.2. 교회 밖 다양한 장소에서 낭독 모임을 통한 성경 활용

성경을 낭독하다 보면 자연스럽게 습득되는 것들이 있다. 입으로 소리 내어 읽기 때문에 정확한 발음과 말의 장단, 적당한 목소리의 높낮이와 띄어 읽기를 주의하게 된다. 또 귀로는 자신의 음색과 말투와 분위기를 느끼며 읽으니, 읽고 듣는 두 번의 행위로 내용을 상상하며 자신의 생각이나 느낌을 정리하게 된다. 장연심이 인도하는 ‘낭독하는 책 여행기’ 모임에서 낭독을 해 본 결과, “낭독을 하면 할수록 회원들의 목소리에 힘이 생기고 특유의 어색한 억양도 많이 고쳐졌으며, 낭독하는 데에 자신감도 생겼다.”⁶⁷⁾

“사람의 뇌 속에 단어를 집어넣는 길은 두 가지가 있다. ‘눈’을 통하거나 ‘귀’를 통하는 길이다. 아이가 태어나서 눈으로 책을 읽게 되기까지는 최소한 몇 년이 지나야 한다. 그러므로 생각과 두뇌 훈련을 하기에 가장 빠른 길은 당연히 귀가 될 수밖에 없다. 우리가 귀를 통해 들려주는 소리는 다음 세대의 머릿속 ‘생각의 집’을 건설하는 튼튼한 기초가 된다. 귀를 통해 들은 의미 있는 소리는 나중에 그들이 글을 배워 눈을 통해 글자를 보게 될 때 이해하기 쉽게 도와준다.”⁶⁸⁾

뇌는 소리를 더 잘 기억한다는 것이다.⁶⁹⁾ 심리학에서는 획득한 정보를 반복적으로 생각하거나 말로 되뇌는 과정을 ‘시연’이라고 한다. 이렇게 소리를 이용해서 시연할 경우, 기억은 30초 이상 유지된다.⁷⁰⁾ 따라서 단기 기

65) Ibid., 80.

66) Ibid.

67) 장연심, “낭독하는 책 여행기”, 독서동아리 글모음, 『독서동아리가 쓰다: 2020 독서동아리 지원사업』 (서울: 책읽는사회문화재단, 2021), 69.

68) J. 트렐리즈, 『하루 15분, 책 읽어주기의 힘』, 눈사람 역 (서울: 북라인, 2007), 47; J. Trelease, *The Read-Aloud Handbook*, 6th ed. (New York: Penguin Books, 2006).

69) EBS 제작팀, 『아이의 사생활』 (서울: 지식채널, 2009), 44.

역의 용량을 늘리거나 그것을 장기 기억으로 넘어가게 하고 싶다면 시연 방법을 사용하면 된다.⁷¹⁾

예컨대 아이에게 책을 읽어 주는 이유는 아이와 대화하는 의도와 같다. 자신감을 북돋고, 흥미를 일깨우며, 결속을 다지고, 정보를 전하며, 현상을 설명하고, 호기심을 불러일으키며, 영감을 고취하기 위한 것이다. 그러나 무엇보다 중요한 이유는 책을 읽어 줌으로써 얻게 되는 읽어 주기만의 장점 때문이다.⁷²⁾

읽어주기의 장점을 요약하면 다음과 같다. 즉 (1) 책 읽는 것을 즐기게 된다. (2) 배경지식을 늘려 준다. (3) 어휘를 늘려 준다. (4) 독서의 모범을 보여 준다.⁷³⁾ 학년이 올라가면서 아이가 책을 즐겁게 읽는 비율이 떨어지는 이유 중 하나는 어른이 책을 읽어 주는 시간이 줄어들기 때문이다. 중학생쯤 되면 아무도 아이에게 책을 읽어 주지 않는다.⁷⁴⁾

4.3. 언어능력을 단시간에 높이는 필사 성경 독서법

성경을 베껴 적는 활동, 필사를 활용하는 독서의 방식도 시도해 볼 만하다. “필사는 언어능력을 단시간에 끌어올리는 강력한 독서법이다. 짧은 시간 안에 깜짝 놀랄 정도의 효과를 볼 수 있다.”⁷⁵⁾ 초보 독서가인 아이에게 250쪽 분량 책의 경우 2주에 한 권 정도가 적절하며, “이보다 많은 독서량을 요구하면 독서를 거부할 가능성이 있다.”⁷⁶⁾ 중요한 것은 독서의 질이다. 천천히 깊이 생각하면서 읽을수록 언어능력의 상승 정도도 커진다.⁷⁷⁾ 표준 독서 속도는 소리 내서 읽는 속도와 같거나 더 느린(한 권당 4시간 이상) 정

70) Ibid.

71) Ibid., 44-45. 시간이 길어질수록 철자에 대한 기억은 희미해졌다. 연구 결과 사람들은 친숙하지 않은 정보를 기억하려고 할 때, 시연할 수 없는 상황이 되면 단기 기억력이 급속하게 낮아졌다. 시연 없이 정보를 기억할 수 있는 시간은 대략 20-30초에 불과했다. 관찰 결과 5세 아이는 2명, 7세 아이는 12명, 그리고 10세 아이는 17명이 입으로 반복 시연을 했다. 시연을 한 아이는 그렇지 않은 아이들에 비해 더 많이 기억할 수 있었다. 연구 결과 아이들 역시 시연을 사용하며, 연령이 높아짐에 따라 시연을 사용하는 비율이 증가한다는 것을 알아냈다.

72) J. 트렐리즈, 『하루 15분, 책 읽어주기의 힘』, 47.

73) Ibid.

74) Ibid., 47-48.

75) 이를 실천한 결과, “중등 2학년 학생 중에는 이 방법으로 6개월 만에 수능 국어영역 편집본 평가점수를 30점 끌어올린 사례도 있다. 3개월만 제대로 하면 국어는 물론이고 사회, 과학 계열 과목의 성적까지 최상위권으로 끌어올렸다.” 최승필, 『공부머리 독서법』 (남양주: 책구루, 2018), 100.

76) 최승필, 『공부머리 독서법』, 69.

77) Ibid.

도가 적절하다.⁷⁸⁾

2주 성경 읽기 계획표

10일 - 성경책 정하기 / 책 읽기: 필사 시간을 확보하기 위해 10일 안에 지정된 성경 전체를 읽는다. 바울서신 13권 읽기.

4일 - 바울서신 중 빌립보서/빌레몬서 중에서 하나를 선택하여 필사하기: 대상별 시간 계획에 적절하게 선택한 서신 한 책 전체를 베껴 적는다.

대화하기: 도입부나 서신 한 책을 중심으로 대화를 나눈다.⁷⁹⁾

『새한글』을 필사할 때의 주의점은 다음과 같다. “필사할 때는 숙제를 해 치우듯 빠르게 쓰면 안 된다. 문장의 뜻을 숙지하며 한 문장 한 문장 꼭꼭 눌러 쓴다. 다 쓰고 나서는 반드시 자신이 필사한 부분을 한 번 더 읽어 본다.”⁸⁰⁾ 읽기와 쓰기는 따로 떨어진 별개의 것이 아니라 동전의 양면과 같은 것이다. 잘 읽는 사람이 잘 쓰고, 잘 쓰는 사람이 잘 읽는다. 읽기만 하고 쓰지 않는 사람은 이해의 깊이가 얕고, 쓰기만 하고 읽지 않는 사람은 문장의 내실이 빈곤할 수밖에 없다.⁸¹⁾

4.4. 반복 읽기를 통한 성경 활용 — ‘세종대왕처럼 읽기’

세종대왕은 세자로 있을 무렵 글을 읽으면 반드시 백 번씩을 채워 읽기도 하였다.⁸²⁾ 『좌전』과 『초사』라는 책은 백 번 넘게 읽었다. 중국 송나라 대 문장가인 구양수와 소동파의 짧은 편지글을 뽑아 엮은 『구소수간(歐蘇手簡)』의 경우, 세종은 천백 번이나 읽었다고 신하들에게 말한 적이 있다.⁸³⁾

78) Ibid. 참조.

79) Ibid. 참조하여 응용하다.

80) Ibid. 101.

81) “나는 책을 읽다가 이해가 가지 않는 문장이나 단락이 있으면 그 자리에서 내용을 수첩에 천천히 옮겨 적는다. 그러면 신기하게도 미처 깨닫지 못한 문맥의 의미가 구체화되어 그 뜻을 체득하게 된다. 이런 경험은 말로 들어 인정하는 것보다 직접 시도해보지 않으면 그 효과를 체험하기가 힘들다. 이해하기 힘든 문장은 물론 아주 좋은 문장들도 베껴쓰므로 인해 그 맛과 풍미가 더 깊어진다. … 또한 옮겨 적는 것에 그치지 않고 소리 내어 몇 번이고 되뇌어 읽어 그 문장을 통째로 외워 버린다. 눈으로만 읽는 것보다 소리 내어 함께 읽으면 쉽게 외워지고 더 오래 기억된다. 이렇듯 읽고, 쓰고, 외우는 삼단계의 과정을 거치면 어떤 내용이든 완벽하게 자신의 것이 되어 적재적소의 순간에 자유자재로 활용을 할 수 있게 된다.” 이석연, 『책, 인생을 사로잡다』 (고양: 까만양, 2012), 27-28.

82) 김진우, 『옛사람 59인의 공부산책』 (서울: 도원미디어, 2003), 13-14.

83) Ibid., 14.

4.5. 책에다 점을 찍어가며 읽기 — ‘타이완의 양즈랑 사례’

문자 독해력이 약한 초중고생이 암전히 앉아 책을 읽도록 하려면 어떻게 해야 할까? 성경의 지정한 책을 읽을 때, 연필을 준비하여 책에 점을 찍으며 읽는 방법을 도입할 수 있다. 책에다 점을 찍게 하면, 적어도 아이들이 진짜 책을 읽었는지는 확인할 수 있기 때문이다.⁸⁴⁾ 사례를 보면, 타이완의 바닷가 시골 마을에 자리한 장화현 루밍중학교의 국어교사인 양즈랑(Yang C.-L.)이 대학 시절 한 교수님이 고전 문헌 교재를 강독할 때 시켰던 방법이 점을 찍는 것이었는데, 처음에는 점을 찍을 때마다 불평을 했지만 1년이 지났을 때, 신기하게도 고전 문헌을 해석하는 실력이 일취월장했다고 한다. 그래서 자신도 대학에서 강의할 때나 중학교 수업 시간에 위의 방법을 활용하여 매우 놀라운 성과를 냈다고 전한다.

양즈랑에 따르면, “아이들에게 마음을 가다듬고 책을 읽으며 문장부호가 나올 때마다 동그라미를 치거나 점을 찍으라고 시켰다. 이 방법으로 나는 아이들이 책을 제대로 한 글자 한 문장 꼼꼼히 읽었는지 확인할 수 있었고, 아이들의 글짓기 실력과 문장부호 쓰는 법도 훨씬 좋아졌다.”⁸⁵⁾

“먼저 아이들에게 내용을 읽지 말고 문장부호만 빠르게 찾아서 점을 찍게 하고, 그다음에는 한 문장씩 읽으면서 문장부호에 점을 찍게 했다. 그랬더니 두 방법 모두 시간은 비슷하게 걸린다는 사실을 알 수 있었다. 이때 기회를 놓치지 않고 독서의 필요성과 중요성을 설명하면 성공을 눈앞에 둔 셈이다.”⁸⁶⁾

“점을 찍어도 되는 책을 하나 골라 반 전체와 함께 읽으며 점을 찍고 독후감을 쓰게 할 수도 있다. 나는 짧은 글을 모은 책에서 한쪽 정도의 잘 쓴 글을 고르는 편이다. 10분 정도면 다 읽고 점을 찍을 수 있는 정도의 분량이 적당하다. 그러면서 처음 보는 글자나 어려운 단어가 나오면 동그라미로 표시했다가 여백에 써 보게 한다. 그리고 글 한 편을 읽은 후에는 200자 정도로 짧막하게 느낀 점을 써 내도록 한다. 이렇게 하면 짧으면서도 힘 있는 글을 읽으며, 틀리기 쉬운 글자를 익히고 동시에 작문 실력도 높일 수 있다.”⁸⁷⁾

한국교회에서 사용하는 예배용 성경은 1911년에 처음 번역될 때부터 현재의 『개역개정』에 이르기까지 문장부호 없이 번역되고 출판되었으나, 1967년의 『새번역신약』과 1977년의 『공동』에서 문장부호가 사용되기 시작했다.

84) 양즈랑, 『잊지 못할 책읽기 수업』, 강초아 역 (서울: 미래의 창, 2016), 95; Yang C.-L., 『記得 這堂閱讀課』 (New Taipei City: 親子天下, 2014).

85) Ibid., 95-96.

86) Ibid., 96.

87) Ibid.

1979년에는 『개역한글』에 문장부호를 붙인 『신약전서 개역』이 출판되었으나 교회의 호응을 얻지 못했고, 성경을 읽는 데 크게 어려움이 없었기에 전체가 출판되지는 않았다.⁸⁸⁾ 하지만, 『새한글』은 현대 문장부호를 적절하게 사용하고 있기에⁸⁹⁾ 점을 찍어가며 읽기에 최적화되어 있다고 볼 수 있다.

4.6. 캡션기⁹⁰⁾를 활용한 성경 읽기 — 핀란드의 사례

‘읽기는 습득되는 기술이다’. 이것은 읽기가 자전거 타기나 운전하기, 바느질하기와 같다는 말이다. 잘하려면 많이 해야만 한다. 많이 할수록 더 잘하게 된다.⁹¹⁾ 지난 30년간의 읽기에 관한 연구를 살펴보면 성별, 인종, 국가, 사회경제적인 배경과 상관없이 이 단순한 공식이 똑같이 적용된다는 것을 확인할 수 있다. 가장 많이 읽는 아이가 가장 잘 읽고, 최고의 성취를 이루며, 최종 학력도 제일 높다. 반대로 많이 읽지 않는 아이는 잘 읽지 못한다.⁹²⁾

핀란드 아이들은 (미국보다 2년 늦게) 8세가 되어서야 공식적으로 글을 배우기 시작하지만, 10세가 되면 미국 아이들을 추월한다.⁹³⁾ 우선 핀란드에서는 대부분의 엄마가 직장에 다니고, 거의 모든 아이를 두 돌이 지나면 유아원에 보낸다 ‘학교’⁹⁴⁾는 8세부터 반나절씩 다니는데, 이후 17세가 될 때까지 같은 학교에서 교육을 받는다.⁹⁵⁾

정부에서 정한 커리큘럼이나 영재 교육 프로그램 같은 것은 없고, 한 학급의 인원은 30명 정도로 45분간 수업하고 15분간 휴식하며, 모든 급식은 대학을 졸업할 때까지 무료이다.⁹⁶⁾ 무엇보다 핀란드의 많은 가정은 책을

88) 전무용, “『성경전서 개역개정판』에 문장부호를 붙이기 위한 예비적 논의”, 『성경원문연구』 54 (2024.4.), 245.

89) 현대 한국어법에 맞게 성경을 번역한 것에 대한 상세한 이해를 위해서는, 이두희, “『새한글 성경』의 번역 배경과 주요 특징 — 신약을 중심으로 —”, 224-251.

90) 캡션기는 영상의 하단에 자막으로 문장이 표기되는 기능의 전자기기를 말한다.

91) J. 트렐리즈, 『하루 15분, 책 읽어주기의 힘』, 49.

92) Ibid.

93) Ibid., 50.

94) 오늘날의 ‘학교’는 학교라는 단어의 원래 의미에서 퇴색하여 잘못 불리고 있다. 그리스어 ‘스콜레’(scholē)는 ‘여가’(leisure)를 의미한다. 그리스인들에게 있어서 학교는 대화와 게임을 통해 여유 있는 인격적인 관계를 배양하기 위해 제공된 안전한 공간과 시간이었다. 대화 또는 게임을 지도하긴 했지만 방해하는 경우는 없었다. 일정한 학년과 기간과 과목을 정해 놓은 현대의 학교는 그리스의 학교와 몇 광년은 떨어져 있다. E. H. 피터슨, 『균형있는 목회자』, 차성구 역, 재조판 (서울: 좋은 씨앗, 2022; 원출판년 2002), 147; E. H. Peterson, *Working the Angels: The Shape of Pastoral Integrity* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub., 1987).

95) J. 트렐리즈, 『하루 15분, 책 읽어주기의 힘』, 50.

96) Ibid.

읽는 분위기이고, 아이에게 책을 읽어 주는 일을 매우 강조하며, 이를 지원하는 탄탄한 공공도서관 시스템이 존재한다.⁹⁷⁾

마지막으로 핀란드에는 캡션기가 보편화되어 집에서 아이의 읽기 가정 교사 역할을 하고 있다. 핀란드는 3년에 한 번씩 경제협력개발기구 OECD에서 측정하는 국제 성적 평가에서 15년 내내 1등 자리를 지키고 있다.⁹⁸⁾

4.7. 공동체 성경 읽기를 통한 성경 활용 — G&M 재단의 PRS(공동체 성경 읽기)

성경을 읽는다고 할 때, 듣기와 보기를 동시에 하거나 주후 1세기 초기 기독교인들이 회당에 모여 성경을 한 사람이 낭독하고 청중은 듣기만을 하는 방식과 같이 성경을 읽어갈 수도 있다. 대표적인 예로는 성경 읽기의 방식으로 듣기와 보기를 동시에 시행하는 지앤엠 재단의 ‘공동체 성경 읽기’(Public Reading of Scripture, 이하 PRS) 프로그램이 있다.

‘앱’(app)으로 제공되는 바이블 트랙커를 활용하여 공동체가 함께 성경 읽은 분량을 각자 매번 앱에 기록을 남기고 그것을 온라인에서 공유하는 방식인데, 성경 읽기를 함께할 수 있도록 공동체에 동기를 부여하는 PRS 성경 읽기 프로그램은 매우 유용하다.

유진 피터슨(E. Peterson)도 지적한 바와 같이, 성경을 읽는 것은 하나님께 귀를 기울이는 것과 동일한 행위가 아니다. 성경을 읽는다고 해서 반드시 하나님의 음성을 듣는 것은 아니다. 하지만 그 두 가지는 마치 동일한 것처럼 취급받는다. 일반 그리스도인들보다 성경 읽기에 더 많은 시간을 할애하는(그들의 헌신이 아니라 직업 때문에) 목회자들은 정당화되지 않는 이러한 가정을 지나치게 자주 사용한다.⁹⁹⁾

이런 일들은 상당히 자주, 그리고 아주 교묘하게 일어나기 때문에 우리는 정신을 바짝 차리고 하나님의 말씀을 듣는 것이 하나님의 말씀을 읽는 일로 변질되는 경우들을 주시해야 한다. 그런 다음에 하나님의 말씀을 들을 수 있는 열린 귀를 회복해야 한다.¹⁰⁰⁾

성경에 대한 그리스도인들의 관심은 언제나 하나님의 말씀을 듣는 것에 있었지, 도덕적인 기록들을 분석하는 데 있지 않았다. 성경에 대한 관심으로 인해 생겨나는 일반적인 행동은 성경책을 분석적으로 읽는 자가 아니라

97) Ibid., 50-51.

98) Ibid., 51.

99) E. H. 피터슨, 『균형있는 목회자』, 147.

100) Ibid., 135.

말씀을 열정적으로 듣는 자가 되기를 소망하며 말씀에 귀 기울이려는 의지 — 멀리 바라보는 눈이 아니라 가까이에서 듣는 귀 — 를 함양하는 것이다.¹⁰¹⁾ 하지만 교회 사역을 하다 보면 이처럼 말씀에 귀를 기울이려는 열정이 감소하거나 아예 사라져 버리는 때가 있다.¹⁰²⁾

4.8. 개별적으로 소리 내어 읽기를 통한 성경 활용

『새한글』은 공동 읽기와 아울러 개별 읽기에도 매우 적합한 번역이다. 골방에 들어가서 성경을 소리 내어 읽을 때, 빠른 이해를 도울 수 있는 성경 번역이기에 낭독에 매우 효율적이다. 과거에 서당에서처럼 소리 내어 책 읽기를 하던 방식이 오감을 활용하기에 잡념을 없애 집중력을 높이고 전인적인 성경 활용이 가능하다는 점에서 영성 훈련에도 매우 유익하다. 무엇보다도 다음 세대가 다매체에 노출되어 성경 읽기를 접하기는 쉬우면서도 집중하기는 어려운 환경에 놓여 있기에 개별 낭독을 통한 읽기가 적합하다. 개별 낭독이기에 휴대폰이나 녹음기 등의 매체로 음성 녹음을 하여 공유하거나 녹음한 것을 개별적으로 반복 재생하며 경건 훈련에 도움을 줄 수 있다.

5. 나가는 말: 『새한글』의 활용 방안

『새한글』의 번역 특징은, 다음 세대인 알파세대와 MZ세대가 읽기에 최적화되어 있다. 따라서 다음 세대를 위한 성경 활용 방안을 위하여 온라인 성경 읽기 방안과 오프라인 성경 읽기 방안을 적용할 필요가 있음을 살펴 보았다. 무엇보다도 다음 세대의 경우, 온라인 성경 읽기에 중점을 두기보다는 오프라인 모임에서 성경을 활용할 수 있는 방안에 중점을 두었다. 그것은 개별적으로 독립된 공간에서 이루어지는 성경 활용은 정기적이지 못하고 지속되기가 어렵다는 한계가 많기 때문이다. 오히려 공동 읽기의 장점을 활용하여 오프라인 모임에서 다양한 방식으로 성경을 활용하는 방안을 제시함으로써 이를 활용할 수 있도록 하는 데 중점을 두었다. 성경 읽기를 독서라고 할 때, “삶과 독서가 상호적이 되어야 하고, 몸짓과 말 그리고 그것의 상호작용이 독서를 삶에 동화되게 하고 삶을 독서에 동화되게 해야 한다. 성경을 읽는 것은 복음을 사는 것과 분리된 활동이 아니라 그것에 꼭

101) Ibid.

102) Ibid.

필요한 활동이다.”¹⁰³⁾ 다음 세대가 『새한글』을 통하여 성경 활용, 성경 읽기와 성경 듣기를 효율적으로 시행한다면, 다음 세대가 자신의 영성을 유지하며 일할 수 있게 되고, 하나님의 아름다움이 반영된 창조적인 삶¹⁰⁴⁾을 살아갈 수 있게 될 것이다.

<주제어>(Keywords)

『새한글성경』, 다음 세대, 성경 읽기, 알파세대, MZ세대.

The New Korean Translation, Next Generation, Scripture Reading, Generation Alpha, MZ Generation.

(투고 일자: 2025년 7월 31일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 10일)

103) E. H. 피터슨, 『이 책을 먹으라』, 양혜원 역, 2판 (서울: IVP, 2018), 17.

104) 성경은 사람들이 정의를 위해 일할 수 있도록, 그들이 그 일을 하면서 자신의 영성을 유지하도록, 모든 수준에서 관계를 창조하고 강화하도록 그리고 하나님의 아름다움이 반영된 새 창조를 낳을 수 있도록 하기 위해 존재한다. N. T. 라이트, 『툼 라이트와 함께하는 기독교 여행』, 278.

<참고문헌>(References)

- 고광열, 『MZ세대 트렌드코드』, 서울: 밀리언서재, 2021.
- 고승연, 『우리가 싸우는 이유: MZ세대는 없다』, 화성: 프랜비디자인, 2023.
- 곽민정, 오영섭, “다문화사회 교양 수업을 통한 MZ세대의 다문화 수용성의 변화 경험 연구”, 『다문화콘텐츠연구』 47 (2024), 39-62.
- 곽호철, 양인철, “MZ세대에게 필요한 기독교대학 채플의 정체성과 방향성: 한남 대학교와 연세대학교 사례를 중심으로”, 『대학과 선교』 47 (2022), 67-103.
- 김건우, 『옛사람 59인의 공부산책』, 서울: 도원미디어, 2003.
- 김영기, 『MZ세대와 끈대 리더』, 개정판, 서울: 좋은 땅, 2023; 원출판년 2022.
- 김인수, “기독교 교양과 영성 — 인공지능 시대에 참-인간 형성을 위한 대안”, 『한국기독교신학논총』 132 (2024), 275-315.
- 김정희, “알파세대의 영성훈련을 위한 제언”, 『대학과 선교』 62 (2024), 329-359.
- 김진옥, “MZ세대와 소통하는 맞춤형 대학 채플의 모색 — 명지대학교 채플 사례를 중심으로 —”, 『대학과 선교』 55 (2023), 9-29.
- 김효정, 『MZ세대 사용설명서』, 파주: 넥서스BIZ, 2022.
- 대학내일20대연구소, 『밀레니얼-Z세대 트렌드 2022』, 서울: 위즈덤하우스, 2021.
- 라이트, N. T., 『성경과 하나님의 권위』, 박장훈 역, 서울: 새물결플러스, 2011.
- 라이트, N. T., 『톰 라이트와 함께하는 기독교 여행』, 김재영 역, 서울: IVP, 2007.
- 박진우, 『디지털 시대의 읽기문화』, 서울: 한국언론진흥재단, 2011.
- 신상목, “포텐셜 레이어티”, 『활천』 855 (2025.2.), 20-25.
- 양즈랑, 『잊지 못할 책읽기 수업』, 강초아 역, 서울: 미래의 창, 2016.
- 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 — 신약을 중심으로 —”, 『성경원문연구』 51 (2022.10.), 224-251.
- 이석연, 『책, 인생을 사로잡다』, 고양: 까만양, 2012.
- 장동선, 『AI는 세상을 어떻게 바꾸는가』, 파주: 김영사, 2022.
- 장연심, “낭독하는 책 여행기”, 독서동아리 글모음, 『독서동아리가 쓰다: 2020 독서동아리 지원사업』, 서울: 책읽는사회문화재단, 2021, 68-70.
- 전무용, “『성경전서 개역개정판』에 문장부호를 붙이기 위한 예비적 논의”, 『성경원문연구』 54 (2024.4.), 245-268.
- 정인모, “서문”, 『고전의 힘』, 서울: 꿈결, 2013.
- 조혜윤, “별 있는 산속, 책 읽는 밤”, 독서동아리 글모음, 『독서동아리가 쓰다: 2020 독서동아리 지원사업』, 서울: 책읽는사회문화재단, 2021, 79-86.
- 최승필, 『공부머리 독서법』, 남양주: 책구루, 2018.
- 트렐리즈, J., 『하루 15분, 책 읽어주기의 힘』, 눈사람 역, 서울: 북라인, 2007.
- 피터슨, E. H., 『균형있는 목회자』, 차성구 역, 재조판, 서울: 좋은 씨앗, 2022; 원출

판년 2002.

- 피터슨, E. H., 『이 책을 먹으라』, 양혜원 역, 2판, 서울: IVP, 2018.
- EBS 제작팀, 『아이의 사생활』, 서울: 지식채널, 2009.
- Brown, S. and Moloney, F. J., *Interpreting The New Testament: An Introduction*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Co., 2019.
- Eco, U. and Carrière, J.-C., *This is not the End of the Book*, London: Random House UK Ltd, 2011.
- Goldsworthy, G., *Christ-Centered Biblical Theology: Hermeneutical Foundations and Principles*, Downers Grove: IVP Academic, 2012.
- Höfrová, A., Balidemaj, V., and Small, M. A., “A Systematic Literature review of education for Generation Alpha”, *Discover Education* 3:125 (2024), accessed 14 February 2025 from <https://doi.org/10.1007/s44217-024-00218-3>.
- Jha, A. K., “Understanding Generation Alpha”, *OSF Preprints*, 2020, accessed 14 February 2025 from <https://doi.org/10.31219/osf.io/d2e8g>.
- Luther, M., “Sermon Psalm 5”, *Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Weimar: Böhlau, 1883, 9-11.
- McCrinkle, M. and Fell, A., *Understanding Generation Alpha*, Norwest: McCrinkle Research, 2020, accessed 14 February 2025 from https://www.researchgate.net/publication/342803353_UNDERSTANDING_GENERATION_ALPHA.
- Witherington III, B., *Biblical Theology: The Convergence of the Canon*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2019.
- Ziatdinov, R. and Cilliers, J., “Generation Alpha: Understanding the Next Cohort of University Students”, *European Journal of Contemporary Education* 10:3 (2021), 783-789.

<Abstract>

**Engaging the Next Generation of the Korean Church through the
New Korean Translation:
Strategies for Effective Scripture Use**

Seung Moon Lee
(Myongji College)

This study seeks to explore effective and context-sensitive strategies for revitalizing Scripture engagement amongst the next generation of the Korean Church — particularly Millennials (the “MZ Generation”) and Generation Alpha — amidst the shifting landscape of digital media, reduced attention spans, and declining biblical literacy. Characterized by short-form content consumption, visual orientation, and a preference for participatory digital environments, these generations often find traditional Bible formats inaccessible or disengaging. In response, the New Korean Translation offers a new, linguistically modern Korean translation that incorporates proper punctuation, simplified syntax, and a cadence suitable for oral reading and digital application.

The study begins by revisiting the communal and oral traditions of early Korean Protestant Bible engagement, particularly through female-driven household evangelism and scripture narration in the late 19th and early 20th centuries. Drawing on both sociolinguistic and theological insights, the research then critically examines the media habits, identity formation, and self-expression tendencies of younger generations — such as the “God-saeng” lifestyle trend, the rise of blog-based self-documentation, and audio-sharing in mobile apps.

From this foundation, the paper presents a comprehensive set of models for optimizing the use of the New Korean Translation: (1) digitally-mediated practices such as Scripture narration apps, PRS (Public Reading of Scripture) platforms, and blog reflections; and (2) offline practices including overnight reading retreats (“book-nights”), handwritten transcription, meditative repetition, and auditory learning via caption devices. These strategies are designed not merely for individual spiritual discipline, but to foster collective identity, sustained literacy, and embodied engagement with the Word.

Ultimately, this study argues that reading Scripture must be reimagined as an

integrative act of spiritual formation, cultural participation, and communal imagination. The New Korean Translation — with its reader-oriented language and recitation-ready structure — serves as a timely and potent tool for restoring the voice of Scripture among digitally native generations. Through its application, young Christians can cultivate deeper theological understanding and live out a Christ-centered, imaginative faith within a complex and media-saturated world.

디지털 미디어 시대의 읽기와 『새한글성경』

이수인*

1. 머리말: 디지털 전환(Digital Transformation)과 읽기

미국 예수회 신부이자 고전 연구자인 옹(Walter J. Ong)은 자신의 책 『구술문화와 문자문화』에서 인쇄라고 하는 미디어의 변화가 사회 전체를 어떻게 바꿔 놓았는지를 다음과 같이 이야기한다.

인쇄는 이탈리아 르네상스를 영속적인 유럽 르네상스로 바꾸어 놓았고, 개신교의 종교개혁을 실현시켰으며, 가톨릭의 종교 관행을 변화시켰다. 그리고 근대 자본주의 발전에 영향을 미쳐서 서유럽이 전 지구를 탐험하게 했고, 가정생활과 정치를 변하게 했으며, 일반화된 문자성을 진지한 목적으로 하였고, 근대과학 융성을 가능케 하였으며, 그 밖에도 온갖 방식으로 사람들의 사회적·지적 생활을 바꾸었다.¹⁾

이처럼 우리가 사용하는 미디어의 변화는 단순히 기술적·물리적 혁신만을 가져오는 것이 아니라, 인간의 정신 구조와 사회 질서, 그리고 문화적 실천 전반을 재편하게 된다. 그렇다면 클라우드, 빅데이터, 인공지능(AI), 사

* Talbot School of Theology에서 기독교교육학으로 박사학위를 받음. 현재 아신대학교(구 아세아연합신학대학교) 기독교교육과 미디어학과 교수, 미래목회와말씀연구원 연구위원. yi500@acts.ac.kr. 본 논문은 2025년 4월 8일 영락장로교회에서 개최된 『새한글성경』 학술 심포지엄 “『새한글성경』이 다매체 시대의 한국교회 다음 세대에게 끼칠 영향과 과제”에서 발표된 글을 수정·보완한 것이다.

1) W. J. Ong, 『구술문화와 문자문화』, 임명진 역 (서울: 문예출판사, 2018), 193.

물인터넷(IoT), 블록체인 등 다양한 디지털 기술들이 거의 모든 사회의 프로세스와 문화, 그리고 미디어를 근본적으로 바꾸어 나가고 있는 현 상황이 현대인들의 인지 구조와 주의력, 기억과 학습, 그리고 의사소통과 사회적 인식에 깊은 영향을 주고 있음은 명약관화한 사실이다.

실제로 최근 여러 기관에서 발표한 미디어와 독서 관련 통계들은 현대인들의 ‘읽기’에 어떤 변화가 나타나고 있음을 짐작할 수 있게 해 준다. 전통적으로 사람들이 세상 돌아가는 소식을 접하는 경로는 ‘4대 뉴스 매체’라고 하는 신문, 텔레비전, 라디오, 잡지였다. 그런데 한국언론진흥재단에서 전국 만 19세 이상 성인남녀 5,000명을 대상으로 조사한 「2023 언론수용자 조사」에 의하면 사람들이 뉴스를 접하는 매체는 텔레비전(76.2%), 인터넷 포털(69.6%), 온라인 동영상 플랫폼(25.1%), 메신저 서비스(14.5%), 숏폼(13.7%)의 순으로 나타났으며 종이 신문은 10.2%, 그리고 잡지는 0.4%로 나타났다.²⁾ 즉 이제는 종이와 인쇄 매체를 통해 뉴스를 접하지 않고, 온라인과 동영상을 통해 뉴스를 접하는 시대가 된 것이다.

또한 방송통신위원회가 전국의 만 13세 이상 남녀 8,316명을 대상으로 조사한 「2024 방송매체 이용행태 조사」를 보면 음성 통화를 제외한 하루 평균 스마트폰 이용 시간은 2시간 13분으로 나타났고, 특별히 10대와 20대의 이용 시간은 각각 3시간 1분과 3시간 18분으로 나타났다.³⁾ 그런데 이와는 대조적으로 문화체육관광부가 2년마다 조사하는 「국민독서실태조사」의 2023년 조사를 보면 대한민국 성인들의 하루 평균 독서 시간은 전자책과 오디오북을 다 합쳐도 평일은 18.5분, 그리고 휴일은 25.0분 수준에 불과한 것으로 나타났다.⁴⁾ 이처럼 스마트폰을 중심으로 하는 인터넷과 영상 미디어 이용 시간에는 많은 시간을 보내고, 책을 읽는 시간은 적다 보니 1년 동안 책을 1권 이상 읽은 성인들은 43%에 지나지 않았고, 그나마 전자책과 오디오북을 제외한 종이책을 1년 동안 1권 이상 읽은 사람은 32.3%밖에 되지 않았다.⁵⁾

그런데 이처럼 디지털 기술이 일상화되고, 디지털 미디어들을 통해 정보를 받아들이고 학습하며, 자신과 타인을 이해하려고 하게 될 때 어떤 일이 일어나게 될까? 세계적인 경영컨설턴트이자 IT 미래학자인 카(N. Carr)는

2) 심하영 외, 『2023 언론수용자 조사』(서울: 한국언론진흥재단, 2023), 19.

3) 방송통신위원회, 『2024 방송매체 이용행태 조사』(서울: 방송통신위원회, 2024), 142.

4) 문화체육관광부, 『2023 국민독서실태조사』(서울: 문화체육관광부, 2023), 6.

5) 이를 일반적으로 ‘종합 독서율’이라고 이야기하는데 이는 교과서·학습참고서·수험서를 제외한 종이책, 전자책(웹소설 포함), 오디오북 중 1개 이상 매체 도서를 읽거나 들은 비율을 의미한다. 문화체육관광부, 『2023 국민독서실태조사』, 3.

2008년 애틀랜틱(The Atlantic)에 기고했던 유명한 에세이인 “구글이 우리를 멍청하게 만들고 있는가?(Is Google Making Us Stupid?)”에서 인터넷을 통해 접하는 방대한 자료나 정보들을 빠르게 훑는 방식으로 읽다 보면 집중력과 깊이 읽기(deep reading) 능력이 약화될 수 있음을 경고한다.⁶⁾ 또한 인지신경학자이자 아동발달학자인 울프(M. Wolf)는 그녀의 책 『다시, 책으로』에서 뇌에는 가소성(plasticity)⁷⁾이 있기 때문에 지금처럼 거의 모든 문화가 디지털로 옮겨가고, 문해(文解) 기반 문화에서 디지털 기반 문화로 옮겨가게 되면 인간의 뇌의 배선에 근본적인 변화가 오게 되고 그 결과 인간 사고의 본질에 변화가 찾아오게 됨을 지적한다.

이런 생각을 하다 보면 현재의 상황을 돌아보게 됩니다. 그리고 디지털 환경 속에서 자란 아이들은 물론, 우리 자신에게 제기되는 어렵고도 구체적인 질문들을 떠올리게 됩니다. 새로운 시대의 독자는 디지털 매체에 요구되는 새로운 인지 능력을 흡수하고 습득하는 과정에서, 인쇄 매체를 통해 길러지는 시간 소모적인 인지 과정도 키워나갈까요? 이를테면 디지털 포맷으로 읽는 습관과 함께 매일 다양한 디지털 경험(소셜미디어로부터 가상현실 게임에 이르는)에 함몰됨으로써 깊이 읽기를 구성하는 비판적 사고나 개인적 성찰, 상상, 공감 같은 보다 느린 인지 과정이 제대로 형성되지 않는 것은 아닐까요?⁸⁾

미디어는 단순히 어떤 정보와 콘텐츠를 전달하는 도구나 그릇에 불과한 것이 아니라 인간이 배우고 생각하는 과정과 방법을 형성하기도 한다. 그렇기 때문에 하나님의 말씀인 성경을 ‘읽는다’고 할 때도 우리 모두가 경험하고 있는 디지털 전환과 미디어 환경의 변화를 고려하지 않을 수 없다. 특별히 현대 디지털 환경에 익숙해진 현대인들이 ‘깊이 읽기(deep reading)’의 능력을 잃어버리고 있는 현상이 성경을 읽고 묵상하는 데 어떤 영향을 주고 있는지를 살피는 일은 하나님의 말씀을 가르치는 사명을 받은 사역자들은 물론, 그 말씀의 빛으로 살아가는 모든 성도들에게 너무나도 중요한 일

6) 이 에세이는 카(N. Carr)의 가장 잘 알려진 책인 『생각하지 않는 사람들』의 첫 번째 챕터가 되었다. N. 카, 『생각하지 않는 사람들: 인터넷이 우리의 뇌 구조를 바꾸고 있다』, 최지향 역 (서울: 청림출판, 2020), 26-28.

7) 가소성 혹은 신경가소성(神經可塑性, 영어: neuroplasticity)은 성장과 재조직을 통해 뇌가 스스로 신경 회로를 바꾸는 능력을 의미하는 말로, 인간의 두뇌가 학습, 기억 등에 의해 신경세포 및 뉴런들이 변화되는 시냅스 가소성을 포함하는 용어로 사용되기도 한다. 위키백과, “신경가소성”, <https://ko.wikipedia.org/wiki/신경가소성> (2025. 8. 29.).

8) M. 울프, 『다시, 책으로: 순간접속의 시대에 책을 읽는다는 것』, 전병근 역 (서울: 어크로스, 2019), 30-31.

이 될 것이다.

그러므로 연구자는 본 연구를 통해 우선 디지털 텍스트의 특징과 디지털 기술들이 우리의 ‘읽기’에 어떤 영향을 주는지에 대해 다양한 문헌과 연구의 내용들을 정리하며 살펴볼 것이다. 다만 다양한 디지털 기술들과 미디어들을 다 다루는 것은 본 연구의 범위를 벗어날 수 있으므로 디지털 텍스트와 디지털 ‘읽기’를 중심으로 정리해 볼 것이다. 그 이후에 이러한 변화된 미디어 환경 속에 새롭게 번역된 『새한글』의 번역 지침과 특징들을 살펴며 그 의의를 고찰해 볼 것이다. 그리고 이 연구를 마무리하면서 『새한글』의 보다 효과적인 사용을 위한 실제적이고 구체적인 제안들을 독자, 성경 교사, 그리고 디지털 텍스트 기획·생산자로 나누어 정리해 볼 것이다.

2. 디지털 텍스트의 특징과 ‘읽기’ 능력에 미치는 영향

2.1. 디지털 텍스트의 특징

기본적으로 텍스트는 물성(物性)을 기반으로 해 왔다. 점토판과 파피루스, 그리고 양피지나 죽간(竹簡)과 같이 수천 년 전부터 사용되던 것부터 시작해 최근까지 사용되고 있는 신문, 잡지, 책과 같이 기본적으로 물리적으로 만질 수 있고 접근이 가능한 미디어들을 통해 전달이 되어 왔다. 그런데 과학기술의 발달로 인해 다양한 디지털 미디어들이 등장하게 되었고, 이제 텍스트는 디지털 신호로 변환되어 디지털 미디어들을 통해 널리 유통되는 시대가 되었다. 그렇다면 디지털 미디어를 통해 유통되는 디지털 텍스트는 물성을 기반으로 하는 인쇄 미디어와 어떤 차이를 가지고 있을까?

피터스(M. Peters)와 랭스헤르(C. Lankshear)는 디지털 텍스트의 특징을 다음과 같이 정리하였다. 첫째 디지털 텍스트는 비물질화(dematerialization), 혹은 비실재화(desubstantiation)의 특징을 가진다. 즉 디지털 텍스트는 코드만 존재하기 때문에 다양한 매체를 통해 전송되고 네트워크의 다양한 도착 지점에서 재구성될 수 있다. 둘째, 디지털 텍스트의 급진적 상호작용성(radical interactivity)은 독자-저자라는 전통적인 구분을 무너뜨리고 있다. 기본적으로 디지털 텍스트는 작성자가 통제하는 동시에 독자가 통제하는 것이기 때문에 읽기와 쓰기 관행에 큰 변화를 가져온다. 독자는 스크린에 나타나는 텍스트의 크기, 모양, 배율을 제어하고 타이포그래피, 가독성, 조명을 변경할 수 있다. 심지어 독자는 텍스트를 저장하고 인쇄하기 전에 자

료를 추가 또는 삭제하고, 단락을 재배열할 수도 있다. 셋째, 디지털 텍스트는 통합하는 힘과 변환 가능성을 가지고 있다. 즉 디지털 텍스트는 알파벳, 그래픽, 소리와 같은 구성 요소를 하나의 공통분모로 재조정하여 단어, 이미지, 사운드를 동시에 처리하는 복합 양식성을 가지며, 하나의 양식을 다른 양식으로 쉽게 변환도 가능하다. 넷째, 디지털 텍스트는 인쇄에 기반한 형식의 제약으로부터 우리를 자유롭게 만든다. 특별히 하이퍼텍스트(hypertext)는 인쇄 기반 문화의 강제적인 선형적 환경에서는 상상할 수 없었던 새로운 조작성을 허용하는데 이를 통해 인쇄 기반 텍스트의 중심성과 고정성을 다원성으로 대체할 뿐만 아니라, 선형적 순서를 넘어 연상적이고 다선형적인 읽기 경로를 따르는 새로운 읽기 관행이 일상화될 가능성을 가져온다. 다섯째, 디지털 텍스트는 담론이 이루어지는 장을 재구성(reconfiguration)한다. 특별히 비공식적 의사소통 방식과 전통적인 학술지나 출판 기반의 형식이 교차하는 지점에서 새로운 담론 형식을 출현시킨다. 여섯째, 사이버 공간의 디지털 텍스트는 인쇄 텍스트 시스템에 기반한 출판 시스템에 근본적인 문제를 제기한다. 디지털 텍스트는 텍스트 보급 비용을 줄이고, 인쇄 기반 산업의 게이트키퍼(gatekeeping) 메커니즘과 위계를 교란하며, 더 강력하게는 텍스트 생산과 소유에 대한 저자 및 저작자 개념을 무너뜨릴 수 있다.⁹⁾

이재현은 자신의 저서 『디지털 시대의 읽기 쓰기』에서 디지털 미디어의 특징을 다음의 네 가지로 정리한다. 첫째, 디지털 미디어는 멀티미디어(multimedia)로 텍스트, 이미지, 비디오, 오디오, 데이터 등이 매끄럽게 통합되어 있다. 둘째, 텍스트 구조(architecture) 측면에서 디지털 미디어는 하이퍼텍스트(hypertext)로 비선형적으로 정보를 조직하여 전달한다. 셋째, 미디어와 이용자 관계 측면에서 디지털 미디어는 상호작용(interactive)에 기반하고 있다. 마지막으로 사회 관계적 측면에서 디지털 미디어는 네트워크(network) 미디어로, 인터넷과 같은 기술들을 이용해 사회적 연결망(social network)을 형성한다.¹⁰⁾ 또한 신윤경은 인터넷 텍스트의 특성을 다음의 네 가지로 설명한다. 첫째, 인터넷 텍스트는 다층성(multiplicity)을 지니고 있는데 여기에서 이야기하는 다층적(多層的)이라는 표현은 여러 층으로 구성되어 있다는 뜻으로 그 제시 방식과 구성 방식이 다양하고 많다는 의미이다. 즉 인터넷 텍스트는 종이에 인쇄되어 있는 텍스트와는 달리 역동적인 시각 자료를 포함하는 텍스트이고 음향, 동영상 등 다양한 시청각 정보가 담겨 있는 텍스트이다.

9) M. Peters and C. Lankshear, "Critical Literacy and Digital Texts", *Educational Theory* 46 (1996), 62-64.

10) 이재현, 『디지털 시대의 읽기 쓰기』 (서울: 커뮤니케이션북스, 2013), ix-xi.

둘째, 인터넷 텍스트는 상호작용성(interactivity)을 지니고 있는 텍스트로 이전에는 실현하기 어려웠던 독자와 저자 사이의 상호작용은 물론 다양한 사람들이 시간과 공간의 제약이 없이 내용상의 상호작용(content interactivity)뿐만 아니라 대인 관계상의 상호작용(interpersonal interactivity)을 경험할 수 있게 하였다. 셋째, 인터넷 텍스트는 가상성(virtuality)을 지닌 텍스트로 대부분의 문해 활동은 실재하는 공간이 아니라 확장된 가상 공간에서 이루어진다. 넷째, 인터넷 텍스트는 복합양식성(multimodality)을 가지는데 이는 인터넷 텍스트가 하나의 단일한 양식이 아닌 다양한 기호를 통해 복합적인 양식으로 구성된 것임을 의미하는 것이다.¹¹⁾

위의 내용들을 종합하여 연구자는 디지털 텍스트의 특징을 다음의 다섯 가지로 정리한다. 첫째 디지털 텍스트의 가장 두드러진 특징 중 하나는 하이퍼텍스트(hypertext)라는 것이다. 즉 디지털 텍스트는 문서 내(내부 링크)는 물론 문서 외부(외부 링크)에 존재하는 다양한 정보들을 링크로 연결해 독자가 텍스트를 비선형적(non-linear)으로 탐색할 수 있도록 한다. 이는 기존 인쇄 매체에서 지면의 한계에 갇혀 있던 주석, 각주, 참고문헌 등의 참조성(referentiality)을 디지털 공간에서 훨씬 더 유연하게 확장시킨다. 예컨대 온라인 기사에 삽입된 하이퍼링크는 독자로 하여금 하나의 기사에서 다른 기사, 관련 동영상, 외부 웹사이트 등으로 순식간에 이동하도록 함으로써 텍스트 확장을 극대화한다. 두 번째 디지털 텍스트의 특징은 멀티미디어(multimedia)로 구성할 수 있다는 것이다. 즉 전자 매체상의 텍스트는 단순히 문자를 통해서만 정보나 의미를 전달하는 것이 아니라, 이미지, 오디오, 비디오, 애니메이션 등 복합적인 양식(modality)을 결합하여 더욱 풍부한 내용을 전달할 수 있다. 예를 들어 온라인 뉴스 기사에서는 텍스트 본문에 동영상 클립, 음성 파일, 데이터 시각화 그래프를 삽입함으로써, 독자의 직관적 이해와 몰입을 높일 수 있고, 특별히 교육 현장에서는 텍스트와 영상, 음성을 함께 활용함으로써 학습자들의 이해와 참여도를 높이는 효과를 기대할 수 있다. 세 번째 디지털 텍스트의 특징은 상호작용성(interactivity)이라고 할 수 있다. 전통적인 인쇄 매체에서는 독자가 ‘수동적 수용자’에 머물렀다면, 디지털 매체에서는 댓글, 공유, ‘좋아요’, 실시간 대화창 등을 통해 텍스트에 대한 즉각적 피드백을 제공하는 ‘적극적 참여자’ 혹은 ‘공동 창작자’가 될 수 있다. 네 번째로, 디지털 텍스트는 즉시성(instantaneity)과 유연한 업데이트(flexible update)가 용이하다는 점에서 인쇄 매체와 뚜렷한 차이를 보인다. 가상의 공간에 디지털 신호로 작성되고 보관된 텍스트는 전 세

11) 신윤경, 『디지털 문식성과 인터넷 텍스트 읽기 교육』 (서울: 미래엔, 2020), 52-54.

계 어디든지 네트워크 연결만 있으면 순식간에 전송·공개될 수 있으며, 필요한 경우 언제든지 수정·보완이 가능하다. 예를 들어 신문이나 종이책과 달리 온라인 기사나 전자책(e-book)은 저자가 새로운 정보를 입수하거나 오류를 발견했을 때, 즉각적으로 원문을 고치고 독자에게 업데이트된 버전을 제공할 수 있다. 마지막으로 디지털 텍스트는 접근성(accessibility)과 확산력(spreadability) 측면에서 무한한 잠재력을 가지고 있다. 전자 기기를 통한 텍스트 배포는 인쇄 및 물류 유통의 과정을 거치지 않으므로, 저비용·고효율의 전파가 가능하고, 정보의 유통도 검색 엔진, SNS, 이메일 뉴스레터 등 다양한 경로로 독자들에게 도달하며, 독자들 간 ‘공유’ 기능을 통해 텍스트가 바이럴(viral)¹²⁾ 형태로 광범위하게 퍼져나간다. 이는 새로운 작가나 언론 매체가 비교적 쉽게 대규모 독자층을 확보할 기회를 제공한다는 점에서 긍정적이고, 이러한 확산력은 다채로운 관점이 혼합·재생산되는 ‘공론장’을 형성하는 데에도 기여한다. <표 1>은 인쇄물 텍스트와 디지털 텍스트의 개념과 특징을 비교·정리한 것이다.¹³⁾

<표 1> 인쇄물 읽기와 디지털 읽기에서의 텍스트의 개념

	인쇄물 텍스트	디지털 텍스트
대상	· 읽고 있는 인쇄물(책) 그 자체	· 디지털 기기에 저장된 정보 및 인터넷에 접속 가능한 정보
물질성	· 종이나 종이가 제본된 책의 형태	· 물리적 실체가 없음 · 디지털 화면은 디지털 기기를 매개로 전자 정보를 화면에 보여줌
조작	· 만질 수 있음 · 연필이나 펜으로 그리거나 하이라이트가 가능함	· 직접 만질 수는 없으나 조작 가능함(마우스나 키보드, 스타일러스 등) · 디지털 기기 관련된 소프트웨어에 따라 다양한 조작이 가능함

12) 바이럴(viral) 혹은 바이럴 마케팅(viral marketing)은 잠정적인 소비자들 사이에 소문이나 여론을 조장하여 상품에 대한 정보가 끊임없이 전파되도록 유도하는 마케팅 전략의 일종이다. 영 단어 ‘viral’은 바이러스(virus)의 형용사형으로, ‘바이러스의’, ‘바이러스에 의한’이라는 뜻도 있지만 ‘마치 바이러스처럼 전파되는’, ‘전염되는’이라는 의미로도 사용된다. 예를 들어 ‘go viral’은 ‘입소문을 타다’라는 뜻이며, ‘viral success’는 ‘(주로 온라인에서) 입소문을 타고 크게 성공함’이라는 뜻이다. 나무위키, “바이럴 마케팅”, https://namu.wiki/w/바이럴_마케팅 (2025. 8. 29.).

13) 김종윤, “인쇄물 읽기와 디지털 읽기 비교 관련 선행연구 고찰 - 디지털 전환 시대 속 책 읽기 교육의 방향 탐색”, 「국어교육학연구」 58 (2023), 40.

	인쇄물 텍스트	디지털 텍스트
구조	· 선형적 구조	· 하이퍼텍스트 구조
양식 표상	· 언어 문자 중심 · 부가적으로 2차원적 시각 자료(사진, 그림, 그래프) 등이 포함	· 문자, 음성, 시각 등의 복합 양식 · 정적 시각 자료 외에 동적 시각 자료(동영상), 조작적 자료(조작적 시뮬레이션 등)가 포함됨
부가 기능	· 목차, 책의 색인 · 각주나 미주	· 디지털 기기에 검색 엔진 수반됨 · 텍스트 내 찾기 기능
주요 활동	· 텍스트 ‘독해’	· 텍스트의 ‘탐색’ 및 ‘독해’
기타	· 텍스트의 이해 및 해석이 바탕이 됨	· 정보의 ‘탐색’이나 ‘검색’이 중요해짐 · 정보의 신뢰성에 대한 ‘평가’가 중요해짐 · 디지털 기기의 특성으로 멀티태스킹이 가능함

2.2. 디지털 텍스트의 영향

그렇다면 이와 같은 특징을 가진 디지털 텍스트를 접하고 읽는 것이 오늘날의 독자들에게 어떤 영향을 주고 있을까? 연구자가 위에서 정리한 디지털 텍스트의 다섯 가지 특징을 틀로 삼아 정리해 보겠다. 첫째, 하이퍼텍스트(hypertext)를 다양하게 활용하고 있는 디지털 텍스트는 독자에게 비선형적(non-linear) 탐색과 보다 유연한 참조성(referentiality)을 제공하는 장점이 있지만 잦은 링크 클릭이나 페이지 이동은 독자의 주의 집중 시간을 단축시키고, 텍스트를 단편적으로 소비하게 만든다. 특히 하이퍼링크를 따라가다가 본래 읽으려던 본문과는 무관한 정보로 이탈하게 되면, 전체 맥락의 흐름을 놓치고 산만하게 읽게 될 수 있고, 링크가 지나치게 다층적으로 구성되면, 독자는 여러 창이나 탭을 순환하며 읽다가 길을 잃어버리고 원래의 맥락으로 돌아오지 못하게 될 수 있다. 이처럼 하이퍼텍스트를 통한 디지털 텍스트 읽기는 ‘읽기’를 더욱 복잡하게 만들어 결과적으로 ‘깊이 읽기’(deep reading)를 저해할 위험이 있다. 또한 하이퍼텍스트가 야기할 수 있

는, 보다 본질적인 문제는 몰입(immersion)과 조작(operation) 사이의 갈등인데, 텍스트를 넘어 텍스트가 표상하는 세계로 들어가는 읽기(looking-through)가 아닌 텍스트의 표면에 머무는 읽기(looking-at)가 이루어지게 되고, 결국 읽기의 피상성이 필연적으로 나타날 수밖에 없다.¹⁴⁾ 하이퍼텍스트에 대한 실제 실험의 결과를 봐도 이러한 문제들이 나타나고 있다. 캐나다의 칼턴 대학교(Carleton University) 응용인지연구소의 심리학자인 데스테파노(D. DeStefano)와 레페브르(J.-A. LeFevre)는 1990년에서 2004년까지 수행된 하이퍼텍스트 읽기와 관련된 38개의 실험을 메타분석하였는데, 많은 연구에서 독자들은 하이퍼텍스트 내에서 부가적인 의사결정과 시각적 처리까지 신경 써야 했기 때문에 인지적 과부하를 경험했고, 그 결과 ‘읽기’에 어려움을 겪었다. 특별히 작업 기억용량이 적고 사전지식이 적은 독자일수록 하이퍼텍스트는 해로운 영향을 주는 것으로 나타났다.¹⁵⁾

두 번째 디지털 텍스트의 특징은 다양한 형식의 미디어가 결합되어 나타나는 멀티미디어(multimedia) 텍스트라는 것이다. 그런데 다양한 양식이 과도하게 결합된 콘텐츠는 독자에게 인지 부하(cognitive load)를 가중시키고, 메시지의 핵심을 놓치게 만들 우려가 있다.¹⁶⁾ 이는 텍스트 본문에 부차적인 시청각 자료가 과도하게 삽입되는 경우, 독자의 주요 정보 처리를 방해할 수 있다는 점을 시사한다. 따라서 멀티미디어적 요소는 적절히 배치되어야 하며, 정보량·가독성·디자인 요소를 균형 있게 고려한 편집 전략이 필요하다. 록웰(S. C. Rockwell)과 싱글톤(L. A. Singleton)은 132명의 연구참여자를 세 그룹으로 나누고 각각 텍스트, 텍스트+오디오, 텍스트+오디오+비디오의 방법을 통해 정보를 접하게 했다. 그 결과 미디어를 많이 접한 그룹의 참가자들이 가장 적은 정보를 얻은 것으로 나타났고, 연구자들은 현재 보편화되어 있는 멀티미디어 기술이 정보 획득을 증진하기보다는 도리어 제약하는 것으로 보인다고 결론 내렸다.¹⁷⁾

세 번째 디지털 텍스트의 특징은 상호작용성(interactivity)이라고 할 수

14) 이재현, 『디지털 시대의 읽기 쓰기』, 82.

15) D. DeStefano and J.-A. LeFevre, “Cognitive Load in Hypertext Reading: A Review”, *Computers in Human Behavior* 23 (2007), 1635-1637.

16) P. Chandler and J. Sweller, “Cognitive Load Theory and the Format of Instruction”, *Cognition and Instruction* 8 (1991), 295.

17) 이 실험에서 세 가지 방법(텍스트, 텍스트+오디오, 텍스트+오디오+비디오)으로 정보를 접한 사람들에게 자신들이 접한 정보에 대해 10개의 질문을 던졌다. 텍스트로만 이루어진 정보를 접한 사람들은 평균 7.04개의 답을 맞힌 반면, 멀티미디어를 통해 정보를 접한 사람들은 평균 5.98개의 답을 맞혔다. S. C. Rockwell and L. A. Singleton, “The Effect of the Modality of Presentation of Streaming Multimedia on Information Acquisition”, *Media Psychology* 9 (2007), 179.

있다. 독자가 텍스트를 ‘일방적으로’ 수용하는 것이 아니라, 클릭, 터치, 스크롤, 댓글, 공유 등 다양한 방식으로 능동적으로 개입하는 것이 가능하다. 이재현은 이러한 ‘읽기’를 ‘소셜 읽기(social reading)’라고 명명하고 텍스트를 읽기 전과 후, 그리고 읽는 과정에서 텍스트를 둘러싸고 다양한 정보와 지식, 그리고 정서 등의 교류가 이루어지는 ‘읽기’로 설명했다.¹⁸⁾ 그러나 이러한 상호작용이 과도하게 나타날 경우, 정보 과잉(information overload)과 텍스트의 질 관리 문제를 야기할 위험이 있다. 예컨대 특정 기사에 달리는 무수한 댓글 중에는 근거 없는 비방이나 스팸, 혐오 표현 등이 뒤섞여 있을 수 있으며, 독자는 텍스트 자체와 무관한 논쟁 속에서 혼란을 느끼거나 혹은 텍스트를 잘못된 관점으로 오해하게 될 수 있다. 또한 ‘소셜 읽기’가 이루어지게 될 경우, 자연스럽게 독자들 간에 텍스트 공동체(text community)가 이루어지게 되는데, 이러한 정황 안에서 텍스트를 대하게 될 때, 독자는 자기 자신만의 관점과 해석으로 텍스트를 이해하려고 하기보다는 다른 사람이 이미 정리해 둔 해석과 내용에 의존하게 되기 쉽고, 결과적으로 읽기의 자율성을 훼손할 수 있음도 문제가 될 수 있다.¹⁹⁾

네 번째로, 디지털 텍스트는 종이 매체처럼 인쇄 및 물류 과정을 거치지 않기 때문에 즉시성(instantaneity)과 유연한 업데이트(flexible update)가 용이하다. 그러나 임시 정보가 넘쳐날 수 있고 영구적 기록물로서의 안정성이 떨어질 뿐만 아니라 텍스트를 공개하고 배포하는 과정이 쉽고 빠르기 때문에 정확도나 품질 검증 없이 잘못된 정보들이 마구잡이로 게시될 수 있는 단점도 존재한다. 특히 오탈자나 확인되지 않은 정보가 퍼졌을 경우, 이후에 아무리 수정이 이루어져도 이미 확산된 최초 버전에 대한 통제는 어렵고, 원본의 관리에 있어서 혼란이 있을 수 있는데 어느 시점의 텍스트가 원본인지 모호하게 될 수 있다. 이러한 디지털 텍스트의 특징은 독자로 하여금 해당 텍스트를 하나의 ‘임시적·유동적(temporary and fluid)’인 것으로 인식하게 만든다. 그리고 이러한 독자의 인식 변화는 디지털 텍스트를 ‘결정된 사실’이나 ‘권위 있는 결과물’로 대하기보다는, 끊임없이 새롭게 쓰이거나 수정될 수 있는 ‘가변적 초안(a working draft)’으로 여기는 태도를 강화하게 된다. 결국 독자는 텍스트 내용이 곧 바뀔 가능성을 염두에 두고, 때로는 이를 단기 소비나 참고 자료로만 활용하며, 깊이 있는 신뢰를 부여하기를 유보한다. 즉, 인쇄 매체가 지니던 물리적·고정적 특성이 사라짐에 따라, 독자가 느끼는 ‘정보의 안정성’ 또한 함께 약화되고 텍스트를 대하는

18) 이재현, 『디지털 시대의 읽기 쓰기』, 82.

19) Ibid., 84.

태도도 바뀌게 되는 것이다.

마지막으로 디지털 텍스트는 접근성(accessibility)과 확산력(spreadability) 측면에서 뛰어난 장점을 가지고 있다. 기본적으로 디지털 텍스트는 스마트폰, 태블릿, PC 등 다양한 디바이스를 통해 시간과 공간의 제약을 크게 줄여주기 때문에 독자들은 대중교통, 대기실 등 짧은 자투리 시간에도 텍스트에 접근하고, 즉시 원하는 정보를 찾을 수 있다. 결과적으로 ‘언제 어디서나 읽을 수 있다’는 인식이 독서의 일상화를 촉진하기도 하지만, 독서의 중단과 재개가 빈번해져 텍스트를 ‘파편적으로’ 소비하는 경향을 강화하기도 한다. 또한 디지털 형식의 텍스트는 인쇄·유통·보관 비용이 상대적으로 낮으므로, 독자가 다양한 장르와 콘텐츠를 시도해 볼 수 있는 기회를 늘리게 되고, 독자는 물리적 공간(책장, 서재)을 고민하지 않고도 텍스트를 자신의 기기에 다운로드하거나 온라인 열람만으로 소유·접근할 수 있다. 이는 독자에게 가볍게 시도해 보고 필요 없으면 삭제한다는 식의 태도를 부추겨, 텍스트에 대한 ‘소비적 접근’을 가속할 수도 있다. 또한 디지털 텍스트의 접근성과 확산력이 높아지면서, 독자는 짧은 시간에 많은 텍스트를 접하고 빠르게 판단하는 독서 패턴에 익숙해지게 된다. 텍스트가 순식간에 확산되고, 온라인상의 유행이 급변하기 때문에, 독자들은 ‘실시간 트렌드’나 ‘화제성 콘텐츠’를 놓치지 않으려는 심리적 압박을 느낄 수 있다. 결과적으로 독자들은 디지털 텍스트를 대할 때 종이 텍스트에 비해 상대적으로 집중과 몰입을 유지하기 어려운 환경을 조성할 가능성이 있고, 지금 보지 않으면 흐름에서 뒤처질 수 있다는 압박을 느끼게 되기 때문에 이로 인해 텍스트를 충분히 곱씹거나 논리적으로 검토하기보다는 ‘빨리 읽고 넘기기’ 식으로 대할 수 있다. 애커먼(R. Ackerman)과 골드스미스(M. Goldsmith)는 연구 참여자들로 하여금 종이와 디지털로 다소 긴(1,000~1,200단어) 텍스트를 읽게 했다. 첫 번째 실험에서는 정해진 시간 동안 텍스트를 읽도록 했고, 두 번째 실험에서는 학생들이 자율적으로 텍스트를 읽는 시간을 조정하게 했다. 그랬더니 두 번째 실험에서 디지털로 텍스트를 읽은 학생들은 더 짧은 시간 동안 텍스트를 읽어 버렸고 독해 점수는 더 낮아졌다.²⁰⁾ 트래크먼(S. Trakhman)과 동료들이 수행한 연구에서도 비슷한 결과가 나타났다. 연구에 참여한 학생들은 컴퓨터 스크린을 통해서 읽을 때 더 빠른 속도로 텍스트를 읽었고, 자신의 성적을 더 높게 평가했지만 실제 독해점수는 오히려 더 낮게 나타났다. 즉 여러 실험에서 확인되었듯 독자들이 스크린으로 디지털

20) R. Ackerman and M. Goldsmith, “Metacognitive Regulation of Text Learning: On Screen Versus on Paper”, *Journal of Experimental Psychology Applied* 17(2011), 18.

텍스트를 읽을 때 읽기 속도가 빨라지는 현상이 나타나지만, 오히려 이해도는 떨어지게 된다. <표 2>는 지금까지 설명한 디지털 텍스트의 특징과 독자에게 미치는 그 영향을 정리한 것이다.

<표 2> 디지털 텍스트의 특징과 독자에게 미치는 영향

디지털 텍스트의 특징	디지털 텍스트의 영향
하이퍼텍스트	읽기의 피상성
멀티미디어	인지 부하를 가중시킴
상호작용성	읽기의 자율성 훼손
즉시성과 유연한 업데이트	텍스트에 대한 신뢰 유보
접근성과 확산력	파편적 텍스트 소비와 대충 읽기

3. 디지털 텍스트 시대에 번역된 『새한글성경』의 의의

3.1. 『새한글성경』 번역의 특징

이번에 출간된 『새한글』은 “다매체(multimedia) 시대의 우리말 사용자를 고려하여 원문에 충실하면서도 우리말 어법에 맞게 번역”한다는 것을 가장 중요한 번역 지침으로 삼았다.²¹⁾ 이 지침에서 “원문에 충실”하게 번역한다는 것은 본 연구의 초점을 벗어나는 내용이기 때문에 “다매체(multimedia) 시대의 우리말 사용자를 고려”했다는 점에 집중해 보도록 하겠다. 그런데 과연 다매체 시대의 우리말 사용자를 고려한다는 것은 무엇이고, 그러한 고려를 통해 어떤 변화가 나타났는가?

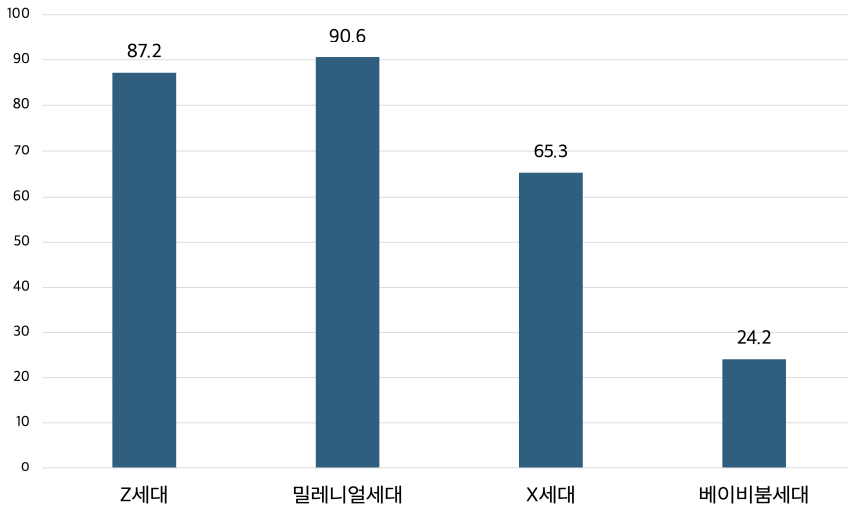
민현식은 많은 현대인들이 카카오톡, 페이스북, 인스타그램과 같은 소셜 미디어(Social Media, SNS)를 통해 장문보다는 단문 위주의 발화(심지어 축약어까지 사용)를 하고 있고 구어와 문어의 경계가 무너지며 ‘말하듯 쓰는’ 시대가 되었기 때문에 정보 전달의 간결성과 효율성을 제고하기 위한 방법으로 단문화 방식을 활용해야 한다고 주장한다.²²⁾ 실제로 정보통신정책연구원에 지난 2024년 5월 9,757명을 대상으로 연구한 「세대별 SNS 이용현황 보고서」를 보면 SNS(Social Network Service)의 이용률은 2021년 55.1%, 2022년 57.6%, 2023년 58.1%로 해마다 1~2%p씩 증가하고 있는 것으로 나

21) 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 - 신약을 중심으로”, 『성경원문연구』 51 (2022), 230.

22) 민현식, “『새한글성경』 신약과 시편의 국어학적 의의”, 『성경원문연구』 51 (2022), 367-368.

타났고, 특히 밀레니얼세대가 90.6%, 그리고 Z세대는 87.2%의 높은 이용률을 나타냈다. 또한 하루 평균 SNS 이용 시간을 살펴보면 주중의 경우 Z세대는 55분(주말: 1시간 16분), 밀레니얼세대는 38분(주말: 49분), X세대는 30분(주말: 36분), 베이비붐세대는 22분(주말: 25분)으로 나타나 연령대가 낮은 세대일수록 하루 평균 SNS 이용 시간이 긴 것으로 드러났다.²³⁾

<그림 1> 세대별 SNS 이용률(단위: %)



출처: 김윤화, “세대별 SNS 이용현황”, 2.

이처럼 젊은 세대를 중심으로 장문 위주의 긴 글보다는 단문 위주의 짧은 글을 소비하는 모습이 오늘날의 한국 사회를 살아가는 현대인들의 일반적인 모습이다. 그러나 요즘의 트렌드가 그렇다고 해서 하나님의 말씀인 성경을 번역하는 데에도 무조건 그런 트렌드를 따라가야 한다는 결정을 하는 것은 지혜롭지 않은 선택일 것이다. 그래서 『새한글』의 번역팀은 독일 성서공회에서 진행한 <기초성경>(BasisBibel) 프로젝트의 사례를 참고하였다. 즉 독일의 <기초성경> 프로젝트는 인터넷과 같은 디지털 미디어 사용에 익숙해진 독자들이 조금 더 쉽고 빠르게 성경 본문에 접근할 수 있도록 한 문장의 길이를 적정한 수준으로 제한하고, 문장의 구조 역시 복잡한 복문을 최대한 피하도록 했다. 문장의 길이를 정할 때는 의사소통에서 가장 효과적인 문장 길이가 얼마인가에 대한 실제 연구 자료를 참고해 한 문장

23) 김윤화, “세대별 SNS 이용현황”, 『KISDI STAT Report』 24-09 (2024), 2-4.

의 길이를 16단어 이내로 제한했고, 번역의 한계로 제대로 풀어내기 어려운 신학 용어나 개념어들은 하이퍼링크(hyperlink)를 통해 보충 설명을 제공하였다.²⁴⁾ 이와 같은 <기초성경>의 방향성은 『새한글』 번역에서도 중요한 원칙이 되었다. 『새한글』의 머리말을 보면 번역 특징들 중 첫 번째로 다음과 같은 원칙을 제시한다. “원문의 긴 문장은 짧은 여러 문장으로 나누어 번역하고, 가능하면 한 문장이 50자 내외 16어절 정도를 넘지 않게 하여, 디지털 매체로 읽기에 적합하도록 한다.”²⁵⁾ 사실 기존의 성경 번역본들은 ‘…하고 …하야 …하니 …’와 같은 고전 소설체와 문어체를 따르는 경우가 많았고, 한자어를 많이 사용하다 보니 대체로 내용이 간결하게 압축되고 여러 절이 이어진 중문, 복문이 많아 문장 길이가 길다는 특징이 있었다. 그런데 이번 『새한글』 번역에서는 『새번역』에서도 그러하였듯이 문장을 보다 더 짧게 끊어 번역하였다.²⁶⁾ 실제로 『새한글』의 문장을 기존의 번역본들과 비교해 보면 하나의 긴 문장을 단문으로 나누어 번역해 문장들이 굉장히 짧고 간결해진 것을 발견할 수 있다.

<표 3> 로마서 1:1의 번역 비교

GNT ⁵	Παῦλος δούλος Χριστοῦ Ἰησοῦ κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ
『개역개정』	예수 그리스도의 종 바울은 사도로 부르심을 받아 하나님의 복음을 위하여 택정함을 입었으니
『공동개정』	그리스도 예수의 종, 나 바울로가 이 편지를 씁니다. 나는 사도로 부르심을 받아 하느님의 복음을 전하는 특별한 사명을 띤 사람입니다.
『새번역』	그리스도 예수의 종인 나 바울은 부르심을 받아 사도가 되었습니다. 나는 하나님의 복음을 전하기 위하여 따로 세우심을 받았습니다.
『새한글』	바울입니다. 그리스도 예수님이 부리시는 종입니다. 사도로 부르심을 받아 하나님의 복음을 위하여 따로 구별된 사람입니다.

출처: 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징”, 234.

24) Ibid., 231-232.

25) 『새한글성경』, 머리말.

26) 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 368.

연구자는 『새한글』의 번역 특징을 실제로 검증하기 위해 로마서 1장의 말씀을 가지고 『개역개정』, 『새번역』, 『새한글』의 글자 수, 단어 수, 그리고 문장 당 단어의 수를 비교해 보았다.²⁷⁾ 비교 결과는 <표 4>의 내용과 같다.

<표 4> 로마서 1장의 각 역본별 글자 수 및 단어의 수 비교

	『개역개정』	『새번역』	『새한글』
글자 수	1,474	1,754	1,895
단어 수	495	561	593
문장 수	19	45	63
문장 당 단어	26.05	12.47	9.41

이 표에서 볼 수 있듯이 『개역개정』 성경은 글자의 수도 적고 단어의 수도 적다. 쉽게 풀어쓰기보다는 가능한 축자적(逐字的)으로 표현했음을 알 수 있다.²⁸⁾ 이에 비해 『새번역』과 『새한글』은 글자의 수도 훨씬 많고 단어의 수도 점점 늘어난다. 특히 『개역개정』에서 단 19개의 문장으로 번역되었던 로마서 1장의 내용이 『새한글』에서는 무려 63개의 문장으로 풀어서 번역이 되었다. 그리고 한 문장에 들어가는 단어의 수도 『개역개정』에서는 26.05개이지만, 『새한글』에서는 9.41개밖에 되지 않는다. 번역 원칙에 천명한 대로 긴 원문의 문장을 여러 개의 단문들로 나누어 번역해 전체적인 문장이 짧고 간결해졌음을 알 수 있다.²⁹⁾

3.2. 기쁨과 염려

이와 같은 『새한글』의 번역의 시도는 종이 가 아닌 스크린을 통해 디지털

27) 이 테스트를 위해 『개역개정』, 『새번역』, 『새한글』의 본문을 절수나 주석 등을 제거하고 내용만을 입력했다. 계산은 무료로 온라인에서 이독성(readability) 검사를 해주는 웹사이트 (https://www.online-utility.org/english/readability_test_and_improve.jsp)를 이용했다. 본문이 영어였다면 보다 구체적인 여러 이독성 검사 결과를 확인할 수 있었겠지만, 한글 번역본을 입력했기 때문에 문장의 길이나 문장 내의 단어의 수만 가지고 평가할 수밖에 없었다. 추후에 한국어를 위한 이독성 검사 도구가 개발된다면, 사람들에게 얼마나 쉽게 읽힐 수 있을지 보다 쉽고 빠르게 계산이 가능할 것이다. 또한 이 웹사이트에는 구두점을 가지고 계산하기 때문에 연구자가 『개역개정』 번역본에 임의로 마침표를 찍어서 입력했다.

28) 이두희, 『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징”, 228.

29) 검증에 신뢰를 더하기 위해 요한복음 1장도 같은 방법으로 분석했는데, 『개역개정』의 문장 당 단어 수는 13.26개였고, 『새번역』의 문장 당 단어 수는 6.35개, 그리고 『새한글』의 문장 당 단어 수는 5.65개였다. 중간에 대화하는 장면이 나와서 로마서 1장보다는 전체적으로 문장 당 단어 수가 줄어들기는 했지만, 그럼에도 불구하고 기존의 『개역개정』 번역본에 비해 『새한글』이 보다 짧고 간결한 문장으로 번역되었음을 확인할 수 있다.

텍스트를 읽는 데 익숙해진, 그래서 성경도 다양한 디지털 장비들을 통해 즐겨 읽는 독자들에게 많은 도움을 줄 수 있다. 기본적으로 짧고 간결한 글은 이독성(readability)³⁰⁾을 높여 독자로 하여금 쉽게 글을 읽고 이해할 수 있게 한다. 텍스트의 난이도(difficulty)나 글의 수준을 평가하는 것은 언어학, 교육학, 심리학 등 여러 분야에서 꽤 오랜 시간 연구되어 온 주제이다. 글의 수준을 평가하는 것은 크게 양적 평가와 질적 평가로 나누는데, 양적 평가는 사용된 어휘의 난이도나 문장의 길이와 같은 표면적 특성에 기초하여 객관적으로 글의 수준을 평가하는 방법인데, 텍스트의 양적인 측면만을 이용하여 읽기 쉬운 정도를 평가한 것을 이독성이라고 한다. 반면 질적 평가는 전문가의 경험이나 직관에 기초하여 약간은 주관적으로 글의 수준을 평가하는 것인데, 주로 글의 구조, 독자의 선행 지식이나 흥미 등을 평가의 기준으로 삼는다.³¹⁾ 그런데 텍스트의 난이도에 대한 양적 평가를 할 때는 글의 수준을 정량적인 수치로 나타내고 기계적으로 계산할 수 있는 공식이 필요한데, 이 이독성 공식은 의미적 변수(semantic variable)와 통사적 변수(syntactic variable)로 구성된다. 여기에서 의미적 변수란 어휘 차원의 변수이고, 후자는 문장 차원의 변수로 통사적 변수는 대부분 ‘평균 문장 길이’가 된다.³²⁾ 그러니까 텍스트의 난이도를 계산하는 이독성 공식을 계산하는 원리만 살펴봐도 문장 길이가 짧고 간결해질 때 독자가 훨씬 쉽게 글을 이해할 수 있음을 깨닫게 된다.

또한 지난 2009년 미국 언론 연구소(American Press Institute)는 ‘독자의 이해 정도(Readers’ Degree of Understanding)’라는 흥미로운 연구 결과를 발표했다. 이 연구에서 연구자들은 410개 신문의 수천 개의 기사를 분석하여 문장의 단어 수와 독자의 이해도를 비교하였고, 다음과 같은 결과를 발견하였다. 먼저 글의 평균 문장 길이가 8단어 미만인 경우, 독자들은 글의 내용을 100% 이해했고, 평균 문장 길이가 9~14단어일 경우 90% 이상의 정보를 이해할 수 있었다. 그러나 문장의 길이가 15~43단어까지 늘어날 경우, 정보를 이해하는 이해도가 10% 이하로 떨어졌다.³³⁾ 이처럼 짧고 간결한 문

30) 이독성(readability)이란, 텍스트를 읽고 얼마나 쉽게 이를 이해할 수 있는가의 정도를 의미한다. 나무위키, “가독성”, <https://namu.wiki/w/가독성> (2025. 8. 29.). 이독성과 비슷한 개념으로 가독성(legibility)이라는 표현도 사용하는데, 가독성에는 텍스트의 양적 질적 측면 외에 폰트나 줄 간격 등 형태적 측면도 따지기 때문에 본 연구에서는 이독성(readability)이라는 표현을 사용한다.

31) 문길성, “질의응답 커뮤니티에서 문서 간 이독성 비교”, 『한국콘텐츠학회논문지』 20(2020), 26.

32) 조용구, “글의 수준을 평가하는 국어 이독성 공식,” 『독서연구』 41 (2016), 74-75.

33) J. Rajeck, “Three Online Copywriting Tips Supported by Research”, <https://econsultancy>.

장은 글의 이독성을 높이기 때문에 이번에 새로 번역된 『새한글』은 기존의 『개역개정』이나 『새번역』보다 훨씬 이해하기 쉬운 성경이 될 것이다.

또한 『새한글』의 단문 위주의 문장들은 디지털 텍스트로 성경을 읽는 독자들에게 더 큰 의미를 가지게 될 것이다. 모크스(J. Morkes)와 닐슨(J. Nielsen)은 피실험자 그룹을 대상으로 글의 형식에 따라 사용자의 읽기 및 웹사이트 사용성이 어떻게 변화하는지 살펴보았다. 우선 대조군의 연구 참여자들에게는 일반적인 웹사이트들에서 볼 수 있는 홍보성 글(단순한 사실보다는 과장, 주관적인 주장, 자량이 포함된 글)을 보여 주었고, 실험군의 참여자들에게는 비슷한 홍보성 글이지만 중요하지 않은 일부 정보를 잘라내어 각 페이지의 단어 수를 대조군의 절반 정도로 줄인 간결한 텍스트를 보여 주었다. 그랬더니 일반적인 홍보성 글보다 짧고 간결한 텍스트로 웹사이트의 정보를 접했을 때 58% 정도의 사용성 개선(usability improvement)이 나타났다.³⁴⁾ 즉 종이에 인쇄된 텍스트를 읽을 때도 짧고 간결한 문장들은 독자의 이해를 돕는 것이 사실이지만, 특별히 스크린을 통해 텍스트를 읽는 디지털 독자들에게 단문 위주의 짧은 문장들은 더욱 큰 도움이 된다.

그러나 디지털 텍스트의 특성을 고려할 때 『새한글』 번역과 활용에 있어 약간 걱정되는 부분들이 있는 것도 사실이다. 왜냐하면 물론 디지털 텍스트로 성경을 접하는 사람들에게도 말씀의 내용이 잘 이해될 수 있도록 원문을 짧게 끊어서 번역한 것은 탁월한 시도였다고 평가할 수 있겠지만, 문제는 그렇게 짧은 문장들로 번역했다고 해서 독자들이 디지털 텍스트를 접할 때 나타날 수 있는 부정적인 측면들이 사라지는 것은 아니기 때문이다. 즉 전술한 바와 같이 독자들이 종이가 아닌 스크린을 통해 텍스트를 대할 때 나타나는 문제들은 『새한글』을 디지털 기기로 읽을 때 똑같이 나타날 수 있는 것이다.

먼저 하이퍼텍스트(hypertext)로 인해 성경 본문에 등장하는 낯선 단어들을 클릭해 관련 해설을 찾아가기 쉬운 장점이 있지만, 것처럼 링크를 여러 번 따라가다 보면 다시 원래의 본문으로 돌아와 집중해서 깊이 읽기가 어려워진다. 이와 같은 읽기의 피상성은 성경을 읽을 때는 치명적인 문제가 될 수 있다. 오랜 시간의 깊이 읽기와 깊은 묵상을 통해 성경 말씀을 반복해서 읽으며 그 안에 담겨 있는 하나님의 뜻을 발견하려고 노력해도 그 일이 쉽지 않은데, 화면을 빠르게 전환하면서 가볍게 훑는(scanning) 식으로 성

com/three-online-copywriting-tips-supported-by-research/ (2025. 2. 8.).

34) J. Morkes and J. Nielsen, "Concise, SCANNABLE, and Objective: How to Write for the Web", <https://www.nngroup.com/articles/concise-scannable-and-objective-how-to-write-for-the-web/> (2025. 2. 8.).

경을 읽는다면 그 말씀의 깊은 뜻을 깨닫고 이해하기 쉽지 않을 것이다.

둘째, 디지털 텍스트는 종종 영상, 이미지, 음성 등 멀티미디어(multimedia)가 결합되어 있어, 뇌가 처리해야 할 정보량이 많아지게 되고 이러한 인지 부하(cognitive load)는 텍스트 이해에 부담으로 작용할 수밖에 없다. 즉 성경을 디지털 기기를 통해 읽게 될 경우, 단순히 글자만 읽는 것이 아니라, 사용하는 성경 어플리케이션의 인터페이스, 그래픽 요소, 그리고 추가 링크 등을 함께 다루어야 하기에 그만큼 인지적으로 신경 써야 할 것들이 늘어나게 되는 것이다. 결국 독자들은 자신의 인지적 자원을 텍스트를 읽고 이해하는 데에만 집중하지 못하고 텍스트의 핵심 메시지를 놓치게 될 수 있다.

셋째, 소셜 읽기에서 나타날 수 있는 읽기의 자율성 훼손 역시 성경을 읽는 독자들에게 부정적인 영향을 줄 수 있다. SNS나 온라인 커뮤니티에서 특정 본문에 대한 다른 사람의 해석이나 요약이 먼저 공유될 경우, 독자가 자신의 독창적·비판적 읽기를 시도해 보지도 않고 타인의 관점에 사로잡히기 쉽다. 이러한 과정이 반복될 경우, 독자 스스로 말씀에 대해 질문하면서 탐구 과정을 거치지 않고, 즉각적인 ‘정답’이나 ‘요약본’에 의존할 위험이 있다. 또한 콘텐츠를 제공하는 플랫폼의 알고리즘의 영향을 받을 수도 있는데, 특정 앱이나 사이트에서 추천 성구, 성경 해석 영상 등을 자동으로 제공할 때, 독자들은 해당 알고리즘이 띄워 주는 콘텐츠만 소비할 수 있게 되고, 그 결과 스스로 선택하는 것 같지만, 실제로는 제한된 범위 내에서 수동적 읽기에 빠질 수 있다.

넷째, 디지털 텍스트는 즉시성(instantaneity)과 유연한 업데이트(flexible update)가 가능하다는 것이 큰 장점이지만, 그 반대급부로 독자로 하여금 해당 텍스트를 끊임없이 업데이트되고 수정될 수 있는 하나의 초안(a draft)으로 여기는 태도를 강화하게 될 수 있다. 결국 디지털 기기의 화면을 통해 성경을 읽는 독자들은 성경조차도 언제든 수정될 수 있는 텍스트처럼 인식할 수도 있다. 이렇게 될 경우, 성경이 갖는 종교적 권위가 상대적으로 약화될 우려가 있으며, ‘항상 바뀔 수 있다’는 전제 때문에 자신이 읽고 있는 말씀 자체에 대한 신뢰감이 약해질 수도 있는 것이다.

마지막으로 디지털 텍스트를 소비할 때 나타나는 파편적 텍스트 소비와 빨리 읽고 넘기는 식의 읽기는 성경을 읽는 독자들에게도 영향을 줄 수 있다. 비록 짧은 문장으로 구성된 성경 본문이라 할지라도 중단과 재개가 빈번한 읽기를 하게 될 경우, 본문 전체의 흐름을 놓치기 쉽고, 특정 구절만 발췌하는 식으로 성경을 읽게 될 수도 있다. 결국 본문의 맥락과 상관없이 성경 본문을 읽거나, 개인적으로 자신이 마음에 드는 문구에만 집중하게

될 수 있는 것이다. 게다가 실시간 트렌드나 ‘핫이슈’에 익숙한 젊은 세대들은 성경 읽기도 이와 유사하게 ‘빨리 훑고 넘어가는’ 태도로 접근할 가능성이 크다. 즉 성경 본문을 대하는 독자들의 마음가짐과 태도에도 심각한 영향을 줄 수 있는 것이다.

4. 제언

자 그렇다면 어떻게 해야 할까? 독자들이 디지털 텍스트를 접할 때 나타날 수 있는 부정적인 측면들이 성경을 읽을 때도 나타날 수 있으니, 성경을 읽을 때 디지털 텍스트는 사용하지 않도록 금지시켜야 할까? 이런 접근은 문자라는 새로운 미디어의 출현에 대해 극도의 염려를 하며 반대했던 소크라테스의 모습처럼 시대착오(時代錯誤)적인 결정이라 할 수 있을 것이다. 그렇다면 과연 디지털 미디어 시대에 새롭게 번역된 『새한글』을 어떻게 읽고 활용하면 좋을지 구체적인 실천 사항들을 제안해 보겠다.

4.1. 디지털 시대의 성경 독자들을 위한 제언

‘읽기와 학습’ 분야 연구의 최고 전문가 중 한 사람인 언어학자 배런(N. Baron)은 자신의 책 『다시, 어떻게 읽을 것인가(How We Read Now)』에서 디지털 세계에서의 효과적인 읽기 전략을 다음과 같이 제시한다. 첫째, 읽는 이유를 분명히 하라. 둘째, 읽기 매체를 효과적으로 사용하는 데 필요한 노력을 기울여라. 셋째, 당신의 주의 깊게 읽는 능력을 직시하라. 넷째, 당신의 읽기 환경을 점검해 보라. 다섯째, 읽기 매체를 선택할 수 없을 때는 맞춰 적응하는 법을 배우라.³⁵⁾ 이와 같은 지침들은 종이로 인쇄된 글을 읽을 때나 디지털 매체로 읽을 때 모두에 유효한 좋은 제안이다. 그렇다면 성경을 읽을 때, 그리고 무엇보다 디지털 텍스트를 통해 성경을 읽을 때 독자들에게 필요한 조언은 무엇이 있을까?

첫째, 성경을 읽기 전에 성경 본문에 집중할 수 있는 환경을 조성해야 한다. 많은 그리스도인들이 스마트폰의 앱을 통해 성경을 읽는 경우가 많은데, 사실 스마트폰과 같은 전자기기는 굉장히 여러 작업을 할 수 있는 기기이기 때문에 성경 본문에만 집중하기 어려울 수 있다. 그렇기 때문에 성경 앱을 열 때, 알림을 일시적으로 꺼 두거나 비행기 모드, 방해 금지 모드 등

35) 나오미 배런, 『다시, 어떻게 읽을 것인가』, 전병근 역 (서울: 어크로스, 2023), 399-401.

을 활용해 방해 요소를 최소화하는 것이 필요하다. 그리고 가급적이면 짧은 자투리 시간 대신 일정한 목상 시간대를 확보해, 디지털 기기로 성경을 읽더라도 본문의 내용에 집중할 수 있는 상황을 만드는 것이 좋다.

둘째, 성경을 읽기 전에 우선 자신의 마음을 잘 다져야 한다. 이전의 내용들을 통해 살펴본 것처럼 많은 사람들이 디지털 기기를 통해 글을 읽게 되면 종이에 인쇄된 글을 읽을 때보다 정신적 노력을 적게 기울이는 경향이 있다.³⁶⁾ 뿐만 아니라 다른 디지털 텍스트처럼 성경도 언제든지 수정될 수 있는 잠정적이고 가벼운 글로 느낄 수도 있는데, 이렇게 가벼운 마음으로 성경을 읽지 않도록 자신의 마음을 잘 다스릴 필요가 있다. 이를 위해 필요하다면 성경을 읽기 전에 기도하면서 말씀 읽기를 준비하는 것도 좋을 것이다.

셋째, 맥락 중심 읽기와 반복 확인의 노력이 필요하다. 기본적으로 디지털 텍스트를 읽을 때 독자들은 본문의 내용을 빠르게 훑어보면서 내게 필요한 부분이나 눈에 들어오는 부분만 발췌독으로 읽기 쉽다. 그런데 이런 식으로 읽게 되면 성경 본문 중 아주 일부를 전체적인 문맥에서 따로 떼어 내어 읽게 되기 때문에 그 본문의 내용을 제대로 이해하지 못하거나 자신의 뜻에 맞게 곡해하게 될 수도 있다. 그러므로 비록 디지털 기기로 성경을 읽는다고 해도 단문으로 번역된 구절만 빠르게 훑지 말고, 본문 전체의 흐름(문맥)을 파악하도록 노력해야 한다. 또한 성경 앱의 링크나 참고 자료를 이용하더라도, 일정 시간이 지나면 본래의 본문으로 되돌아와 전체 문맥을 다시 살펴보는 규칙을 세우는 것이 좋다.

넷째, 자신만의 주체적 해석을 위해 계속 질문하면서 성경을 읽어야 한다. 사실 초신자나 믿음이 어린 성도일수록 소셜미디어나 온라인 커뮤니티에 공유되어 있는 다른 사람들의 해석이나 요약에 의존하는 습관이 생기기 쉽다. 그러나 이렇게 해석은 스스로 말씀을 읽고 해석하는 힘이 생기기 어렵다. 그러므로 소셜미디어나 주석 앱의 해설에 앞서, 먼저 스스로 본문이 자신에게 이야기하는 것이 무엇인지 고민하고 질문하고 질문하는 습관을 들여야 한다. 그리고 필요하다면 노트를 준비하여 질문 목록도 작성해 보고 다른 이들의 해석·설명을 보기 전에, 내 생각과 느낌을 메모해 두어 주체적인 성경 읽기 습관을 만들어 가는 노력이 필요하다.

마지막으로 디지털 텍스트에만 의존하지 말고 종이 성경을 함께 사용하는 것이 좋다. 즉 디지털 텍스트의 장점을 활용하되, 핵심 본문 공부나 깊은 묵상을 원할 때는 종이 성경을 함께 사용해 보는 것이다. 종이 성경에 직접 밑줄을 긋고 필기하는 행위는, 집중력 향상과 정서적 몰입에 도움을 줄 수 있다. 특히

36) Ibid., 164.

집이나 사무실처럼 이동하지 않고 자신만의 공간이 확보되는 곳이라면 ‘깊이 읽기’에 조금이라도 더 유리한 종이 성경을 사용하는 것을 추천한다.

4.2. 디지털 시대의 성경 교사를 위한 제안

성경을 읽는 개인 독자뿐만 아니라 성경 교사(목회자, 교역자, 교회학교 교사 등)들에게도 유효한 조언들이 있다. 첫째, 디지털 환경에 맞는 ‘학습 설계’가 이루어져야 한다. 즉 학생들이 스마트폰으로 성경 본문을 읽을 때, 예상되는 산만함과 주의력 분산 문제를 고려한 수업 구조를 마련하는 것이다. 예를 들어 스마트폰의 성경 앱 내에서의 링크 탐색은 5분 내로 제한하고, 이후 본문 전체를 다시 낭독하는 시간을 배치하거나, 특정 구절을 깊이 토론하도록 유도하는 등 단계별 활동을 구성하는 노력이 필요하다.

둘째, 공동체적 활동과 오프라인 활동을 결합하여 성경을 읽도록 지도한다. 성경뿐만 아니라 다른 어떤 텍스트라도 디지털로 접하기보다는 종이에 인쇄된 양식으로 접하게 될 경우, 더 많은 인지적인 노력을 기울이게 된다는 것이 여러 학자와 연구의 결과들이 이야기하는 것이다. 그렇기 때문에 별다른 노력을 하지 않는다면 인간들은 자꾸 쉽고 편한 길로 가려 하게 될 것이다. 그러므로 디지털 기기를 통해 성경을 읽더라도 자신이 읽은 본문의 내용을 수기로 필사하거나 성경 필사 노트에 정리하며 본문을 더 깊이 묵상하도록 하는 오프라인 훈련을 권장하는 것이 필요하다. 또한 각 개인에게 이러한 것들을 맡겨 두게 될 경우, 쉽게 지치거나 그만두게 될 수 있으니, 오프라인 소그룹 모임에서 함께 낭독하고, 서로 나누는 관점을 확인할 수 있는 공동체적 읽기를 활성화하는 것이 좋다.

셋째, 성경과 신앙에 대한 교육만큼이나 디지털 리터러시(digital literacy) 교육이 중요하다. 단순히 “스마트폰은 나쁘니 쓰지 마라”는 식이 아니라, 어떻게 디지털 텍스트를 효율적으로 읽고 비판적으로 해석할지 가이드라인을 제시한다. 특히 성경 앱이나 온라인 자료를 활용할 경우, 알고리즘 추천이나 소셜 피드에 과도하게 의존하지 말고, 출처 검증·비판적 독해·교차 검토 등을 실천하도록 지도한다. 또한 학생들이 디지털 기기에 익숙하다는 이유만으로 독서법을 별도로 훈련할 필요가 없다고 가정하지 말고, 미디어 리터러시(media literacy) 차원에서 구체적인 방법론(검색, 노트 작성, 참고 자료 평가법 등)을 교육할 필요가 있다.

넷째, 텍스트의 업데이트와 성경 본문의 권위·불변성에 대해 강조한다. 즉 디지털 텍스트가 쉽게 수정되거나 업데이트될 수 있음을 인지시키되,

성경 본연의 영적 권위와 본문의 신학적 의미는 변함없는 것임을 교육해 학생들의 말씀 탐구 의욕을 지속적으로 북돋우는 균형 잡힌 접근이 필요하다. 특히 이번 『새한글』의 번역처럼 성경의 새 번역본이 나오는 이유를 설명해야 하고, 그리고 그러한 새로운 번역을 사용하는 경우라도, 그 번역이 교정되고 보완될 수 있음을 긍정적으로 가르치면서, 진리는 불변하지만 번역과 해설은 시대별로 발전할 수 있다는 점을 균형 있게 안내한다.

마지막으로, 깊이 읽기 및 성령의 조명을 강조해야 한다. 즉 모든 성경 교사들은 성도들이 디지털 텍스트 환경에서 성경을 읽는다 하더라도 개인적 기도와 성령의 조명(요 14:26; 16:13)을 통해서만 온전히 말씀을 깨달을 수 있음을 가르쳐야 한다. 특히 이번에 나온 『새한글』의 문체처럼 짧고 간결한 번역체라고 해서 쉽게 읽고 넘기는 것이 아니라, 말씀을 천천히 되새기고 ‘마음에 새기도록’ 도울 수 있는 영적 실천(큐티, 묵상 노트, 기도 등)을 끊임없이 독려해야 한다.

4.3. 디지털 텍스트 기획·생산자들을 위한 제안

최근 디지털 전환(digital transformation)이 사회와 산업 전반에 일어나면서 디지털 미디어(media)와 플랫폼(platform)을 기획·설계 및 생산하는 사람들의 영향력이 증대되고 있다. 물론 제각기 자신의 회사와 이윤을 위해 최선을 다해 노력하고 있는 것뿐이라 변명할 수 있지만, 자신들이 만들어 낸 도구들이 사람들의 생각과 태도에 영향을 주고 있음을 직시하면서 자신의 일에 책임감을 가지고 임하는 것이 필요한 시대가 되었다. 이에 디지털 텍스트, 특별히 성경과 관련된 앱이나 커뮤니티 서비스 등을 기획하고 생산하는 사람들에게 몇 가지 제안점을 드린다.

첫째, 독자의 집중과 몰입을 유지하고 제고하기 위한 사용자 인터페이스(User Interface, UI) 설계가 이루어져야 한다. 이를 위해 성경 본문을 읽는 화면에 과도한 버튼, 광고, 팝업 알림 등을 배치하지 않도록 유의하고, UI 디자인을 단순화 및 최소화하여, 독자가 본문 자체에 집중할 수 있는 환경을 제공하는 것이 좋다. 특별히 사용자에게 ‘몰입 모드(immersive mode)’나 ‘방해 요소 최소화 옵션’을 제공하여, 독자가 성경을 읽는 동안 화면 전환이나 추가 UI 요소로 인한 주의 분산을 줄일 수 있도록 한다. 예를 들면 언론사의 웹사이트 같은 경우 기사의 내용과 함께 다른 기사의 목록이나 광고 링크 같은 것들이 함께 노출되어 독자의 집중과 몰입을 방해할 수 있다. 그렇지만 이런 같은 기사라도 인쇄 모드로 보게 되면 다른 기사의 목록이나 광고

링크가 사라진 기사를 접할 수 있다.

둘째, 링크나 주석 제공 시, 본문으로 다시 돌아올 수 있는 ‘회귀(回歸)’ 기능을 강화하여 독자들이 ‘하이퍼텍스트의 미로(hypertext maze)’에 빠지지 않도록 해야 한다. 즉 성경 본문에 하이퍼링크, 주석, 해설 등을 제시할 때는, 원래 본문으로 돌아오는 인터페이스를 명확하게 안내해야 할 필요가 있다. 이를 위해 ‘뒤로 가기(Back)’나 ‘본문으로 복귀(Go to Passage)’ 같은 버튼을 가시적으로 배치해, 독자들이 손쉽게 다시 본문으로 돌아올 수 있도록 도움을 주는 것도 좋고, 아예 본문을 흐리게 하면서 그 위에 팝업(pop-up)으로 주석이나 해설의 내용이 나오게 함으로써 본문의 테두리 안에서 외부의 링크를 확인하도록 설계하는 것도 좋은 해결책이 될 것이다.

셋째, 성경 앱이나 웹사이트를 디자인할 때는 멀티미디어(multimedia) 요소를 적절히 배치하여 운용해야 한다. 즉 디지털 미디어의 장점을 살리기 위해 소리나 사진, 그리고 영상 자료들을 본문에 삽입할 수도 있지만 정보량이 지나치게 많거나 자극적으로 구성해 인지 부하가 가중되지 않도록 신중히 검토할 필요가 있는 것이다. 또한 모든 자료들을 꼼꼼하게 검토하여 불필요한 자료들이 보기 좋다는 이유만으로 삽입되지 않도록 하고, 본문과 함께 제시되는 자료는 성경 본문에 꼭 필요한 자료(지도, 역사적 배경, 원문 단어 해설 등) 위주로 제한하여, 독자들이 핵심 메시지에서 이탈하지 않도록 설계하는 것이 좋다.

넷째, 스크롤보다는 페이지 넘김 방식을 사용하는 것이 좋다. 현재 대부분의 성경 독자들이 사용하고 있는 성경 앱은 성경을 각 장별로 나눠서 그 장의 내용을 스크롤하면서 읽는 식으로 설계되어 있다. 그런데 어떤 문장을 찾거나 텍스트가 읽을 만한 것인지를 검토하기 위해 훑어볼 때는 스크롤을 통해 텍스트를 읽는 것이 도움이 되지만, 자신이 읽고자 하는 전체 본문을 스크롤다운 해가면서 읽게 되면 오히려 장점보다 단점이 두드러지게 나타날 수 있다. 기본적으로 우리가 종이책을 통해 글을 읽을 때는 책 페이지의 테두리나 인쇄의 레이아웃 등이 독자에게 가상으로나마 지리적인 장소 감각을 주는데, 스크롤을 사용하게 될 경우, 그 어떤 장소 감각도 생기지 않기 때문이다.³⁷⁾ 그렇기 때문에 디지털 페이지를 하나의 긴 글로 제공해서 스크롤다운 해가면서 읽도록 하기보다는 전자책 단말기가 주로 사용하듯 한 페이지에서 다음 페이지로 넘기기 기능을 사용하는 편이 좋다.

다섯째, 사용자 주도적 기능을 제공하여 독자들이 조금 더 적극적으로 본문과 상호작용하면서 본문을 읽도록 하는 것이 좋다. 밑줄을 긋거나 책

37) 나오미 배런, 『다시, 어떻게 읽을 것인가』, 176-177.

의 여백에 메모하는 등의 행위는 종이책을 읽는 독자들이 눈으로만 읽는 것보다 더 적극적으로 책의 내용과 상호작용하도록 도와준다. 디지털 텍스트에서 종이책과 똑같은 사용자 경험(User eXperience, UX)을 제공하기는 어렵겠지만 메모, 하이라이트, 태그 설정의 방법들을 통해 독자가 본문에 대한 개인적 묵상 기록을 남길 수 있는 기능을 직관적으로 배치해 주면 많은 도움이 될 것이다. 또한 자신의 묵상 기록을 자신만 볼 수 있게도 할 수 있지만, 동시에 원한다면 다른 사람들과 공유할 수 있는 선택적 공개 옵션을 두는 등, 교회나 소그룹 공동체가 함께 본문을 읽고, 말씀을 나눌 수 있도록 하는 것도 디지털 시대를 살아가는 그리스도인들에게 큰 힘이 될 것이다.

여섯째, 성경 앱의 UI를 디자인할 때, 독자의 읽기 속도를 유도할 수 있는 기능을 추가한다. 즉 독자들이 디지털 텍스트를 읽을 때 훑어보는 식으로 읽거나 종이로 읽는 것보다 빠르게 읽어 치우는 현상이 나타날 수 있는데, 이러한 현상을 미연에 방지할 수 있도록 독자가 본문을 조금 더 천천히 읽고 또 중간중간 읽기를 멈추고 묵상을 하도록 방향을 유도하는 기능을 마련해줄 것을 제안한다. 예를 들어 각 장의 분량에 따라 적절한 읽기의 속도를 제안해 줄 수도 있고, 독자가 너무 빨리 다음 장으로 넘어가려 할 경우, 본문의 내용을 충분히 소화했는지 확인하는 질문을 성경 앱이 띄워 줌으로써 독자의 읽기 속도를 늦출 수 있을 것이다. 즉 성경 앱을 통해 성경 1장이나 특정 단락을 읽었을 경우, 바로 그다음 본문이 바로 나오는 것이 아니라 자연스럽게 ‘묵상 질문’이나 ‘잠시 멈추기(pause to reflect)’ 팝업을 보여 주는 식으로 독자의 환기를 유도하는 것도 좋은 방법이 될 수 있을 것이다. 중요한 것은 이러한 기술적 간섭을 통해 독자들이 단순히 빠르게 검색하고 적당히 확인하고 넘어가는 것이 아니라, 말씀을 깊이 읽기와 숙고하는 읽기 환경을 만들어 주는 것이다.

일곱째, 데이터 분석을 통한 지속적인 UI/UX 개선과 그러한 분석을 통한 맞춤 가이드를 독자들에게 제공해 줄 수 있다면 아주 큰 도움이 될 것이다. 성경 앱을 많은 사용자들이 활용하게 되었을 때 사용자들이 어떤 본문을 읽다가 외부 링크로 자주 이탈하는지, 그리고 어느 부분에서 링크를 따라가다 회귀율이 낮아지는지 분석해, 그에 따른 UI/UX를 개선하는 것이다. 예를 들어 어느 본문에서 독자들의 잦은 이탈이 감지되면, “이 본문을 더 잘 이해하기 위한 도움 설명을 확인하셨나요?”와 같은 안내를 제공할 수도 있고, 어떤 본문에서 회귀율이 떨어지게 될 경우 “참조 구절을 열람하셨다면 본문으로 돌아갈까요?”와 같은 질문을 하여 독자가 가급적 본문으로 복귀하도록 독려해 줄 수 있을 것이다. 다만 이와 같은 알고리즘의 추천이나

가이드가 일방적인 제한으로 작동하지 않도록, 사용자가 직접 탐색할 수 있는 여지를 남겨 두는 것도 필요할 것이다.

5. 맺음말

본 연구는 오늘날 대부분의 현대인들이 자연스럽게 사용하고 있는 디지털 텍스트가 사람들의 ‘읽기’에 어떤 영향을 주고 있는지 살피며, 이러한 시대적 상황 가운데 새롭게 번역된 『새한글』의 의의와 보다 효과적인 활용의 방법들을 논의하기 위해 수행되었다. 디지털 텍스트는 하이퍼텍스트, 멀티미디어, 상호작용성, 즉시성과 유연한 업데이트, 그리고 접근성과 확산력이라는 특징을 가지고 있고, 그 외에도 여러 장점이 있기는 하지만 디지털 텍스트의 특징들은 독자로 하여금 읽기의 피상성, 인지 부하 가중, 읽기의 자율성 훼손, 텍스트에 대한 신뢰 유보, 그리고 파편적 텍스트 소비와 대충 읽기 등의 부정적인 영향을 주고 있었다.

이러한 시대적 상황을 고려하여 새롭게 번역된 『새한글』은 짧고 간결한 문장들을 사용하여 이독성(readability)을 높였을 뿐만 아니라 특별히 디지털 텍스트를 통해 성경을 읽는 많은 독자들에게 큰 도움을 줄 수 있을 것으로 예상된다. 그러나 본문을 짧고 간결한 문장으로 번역했다고 해도 독자들이 디지털 텍스트를 접할 때 나타날 수 있는 부정적인 측면들이 사라지는 것은 아니고, 무엇보다 그러한 문제들은 성경을 읽을 때는 정말 치명적인 문제가 될 수 있는 것들이기 때문에 연구자는 성경 독자, 성경 교사, 그리고 디지털 텍스트 기획 및 생산자들을 위한 몇 가지 제언들을 정리해 보았다.

고대 그리스의 소크라테스는 문자라는 새로운 미디어가 인간의 ‘생각하는 능력’을 약화시킬 것이라 우려하며, 구술(口述) 전통의 가치와 기억술을 중요하게 생각했다. 그러나 결국 문자는 교육과 문화 전반을 혁신하며 지식 축적과 전수에 일대 변화를 가져왔다. 중세 말엽, 위고(V.-M. Hugo)가 『노트르담의 꼽추』에서 “이것(책)이 저것(성당)을 죽이리라(Ceci tuera cela)”라고 선언했을 때도, 인쇄물의 등장으로 건축물(성당)이라는 미디어가 설 자리를 잃어버릴 것이라는 염려가 팽배했다. 하지만 인쇄 혁명이 활짝 열리면서 책과 건축은 저마다의 영역에서 인간의 창조성을 담아내는 미디어로 자리매김해 왔다. 현대로 넘어오면, 라디오가 등장했을 때 “극장과 오케스트라가 사라질 것”이라 했고, 이어 텔레비전이 보급되자 “라디오가 종말을 맞이할 것”이라는 예측이 뒤따랐다. 그리고 인터넷과 유튜브 시대에 이르러서는 “TV가

끝장났다”는 담론이 반복되었지만, 실제로는 라디오와 TV, 그리고 온라인 플랫폼 모두 서로 다른 특성과 장점을 지닌 채 공존하고 있다.

이렇듯 새로운 미디어가 출현할 때마다, 기존 미디어나 문화가 송두리째 대체될 것을 염려하는 목소리가 끊이지 않았다. 그러나 역사는 ‘완전한 대체’보다는 ‘새로운 접합과 공존’의 과정을 반복해 왔다. 본 논문에서 논의한 디지털 텍스트와 성경 읽기 문제도 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 이제 성경은 종이책을 넘어 다양한 디지털 디바이스를 통해 접할 수 있게 되었고, 이로 인한 편의성과 확산 가능성은 분명 새로운 기회를 열고 있다. 물론 깊이 있는 묵상과 말씀의 본질을 지키기 위한 노력도 필수적이겠지만, 하나님의 말씀인 성경은 결코 변화무쌍한 미디어 환경에 휘둘리는 ‘소비재’가 아니며, 오히려 새로운 형식을 통해 독자·교회 공동체와 더 폭넓게 만날 수 있는 길을 열고 있다. 중요한 것은, “말씀의 변치 않는 본질을 어떻게 각 시대의 매체 안에 담아낼 것인가?”라는 질문일 것이다. 이것이야말로, 모든 그리스도인들이 기술의 진보가 거듭되는 상황 속에서도 지속적으로 성찰하고 책임 있게 답변해 나가야 할 과제일 것이다.

<주제어>(Keywords)

『새한글성경』, 디지털 미디어, 디지털 텍스트, 읽기, 디지털 시대의 성경 활용.

The New Korean Translation, Digital Media, Digital Text, Reading, Utilizing the Bible in the Digital Age.

(투고 일자: 2025년 7월 16일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 14일)

<참고문헌>(References)

- 김윤화, “세대별 SNS 이용현황”, 「KISDI STAT Report」 24-09 (2024).
- 김종윤, “인쇄물 읽기와 디지털 읽기 비교 관련 선행연구 고찰 – 디지털 전환 시대 속 책 읽기 교육의 방향 탐색”, 「국어교육학연구」 58 (2023), 35-66.
- 나무위키, “가독성”, <https://namu.wiki/w/가독성> (2025. 8. 29.).
- 나무위키, “바이럴 마케팅”, [https://namu.wiki/w/바이럴 마케팅](https://namu.wiki/w/바이럴_마케팅) (2025. 8. 29.).
- 문길성, “질의응답 커뮤니티에서 문서 간 이독성 비교”, 「한국콘텐츠학회논문지」 20 (2020), 25-34.
- 문화체육관광부, 『2023 국민독서실태조사』, 서울: 문화체육관광부, 2023.
- 민현식, “『새한글성경 신약과 시편』의 국어학적 의의”, 「성경원문연구」 51 (2022), 353-384.
- 방송통신위원회, 『2024 방송매체 이용행태 조사』, 서울: 방송통신위원회, 2024.
- 배런, N., 『다시, 어떻게 읽을 것인가』, 전병근 역, 서울: 어크로스, 2023.
- 신윤경, 『디지털 문식성과 인터넷 텍스트 읽기 교육』, 서울: 미래엔, 2020.
- 심하영 외, 『2023 언론수용자 조사』, 서울: 한국언론진흥재단, 2023.
- 웅, W. J., 『구술문화와 문자문화』, 임명진 역, 서울: 문예출판사, 2018.
- 울프, M., 『다시, 책으로: 순간접속의 시대에 책을 읽는다는 것』, 전병근 역, 서울: 어크로스, 2019.
- 위키백과, “신경가소성”, <https://ko.wikipedia.org/wiki/신경가소성> (2025. 8. 29.).
- 이두희, “『새한글성경』의 번역 배경과 주요 특징 — 신약을 중심으로 —”, 「성경원문연구」 51 (2022), 224-251.
- 이재현, 『디지털 시대의 읽기 쓰기』, 서울: 커뮤니케이션북스, 2013.
- 조용구, “글의 수준을 평가하는 국어 이독성 공식”, 「독서연구」 41 (2016), 73-92.
- 카, N., 『생각하지 않는 사람들: 인터넷이 우리의 뇌 구조를 바꾸고 있다』, 최지향 역, 서울: 청림출판, 2020.
- Ackerman, R. and Goldsmith, M., “Metacognitive Regulation of Text Learning: On Screen Versus on Paper”, *Journal of Experimental Psychology Applied* 17 (2011), 18-32.
- Chandler, P. and Sweller, J., “Cognitive Load Theory and the Format of Instruction”, *Cognition and Instruction* 8 (1991), 293-332.
- DeStefano, D. and LeFevre, J.-A., “Cognitive Load in Hypertext Reading: A Review”, *Computers in Human Behavior* 23 (2007), 1616-1641.
- Morkes, J. and Nielsen, J., “Concise, SCANNABLE, and Objective: How to Write for the Web”, <https://www.nngroup.com/articles/concise-scannable-and-objective-how-to-write-for-the-web/>.
- Peters, M. and Lankshear, C., “Critical Literacy and Digital Texts”, *Educational*

Theory 46 (1996), 51-70.

Rajack, J., “Three Online Copywriting Tips Supported by Research”, <https://econsultancy.com/three-online-copywriting-tips-supported-by-research/>.

Rockwell, S. C. and Singleton, L. A., “The Effect of the Modality of Presentation of Streaming Multimedia on Information Acquisition”, *Media Psychology* 9 (2007), 179-191.

<Abstract>

Reading in the Digital Media Era and the New Korean Translation

Soo In Lee
(ACTS University)

This study aims to investigate the ways in which digital texts, now commonly embraced by modern individuals, influence people's act of "reading", while also considering the significance of the New Korean Translation in this context and exploring how to utilize it more effectively. Although digital texts offer various advantages, including hypertext capabilities, multimedia features, interactivity, immediacy and flexibility in updating, accessibility, and wide dissemination, these same characteristics have led to unfavorable effects on readers. Such effects encompass superficial engagement with texts, increased cognitive load, diminished autonomy in reading, weakened trust in textual materials, as well as fragmented and cursory reading behaviors.

In particular, the New Korean Translation enhances readability by employing short and concise sentences, and it is anticipated to benefit a broad spectrum of readers, especially those who engage with the Bible through digital platforms. Nonetheless, simply rendering the text into briefer, more succinct sentences does not negate the adverse aspects that digital text users may encounter — issues that can be especially detrimental to Bible reading. Therefore, this study presents a series of recommendations directed toward Bible readers, Bible teachers, and those who design or produce digital texts.

In the digital age, readers of the Bible must first cultivate an environment that allows focused engagement with the biblical text. Second, they should prepare their hearts and minds before approaching Scripture. Third, contextual reading and repeated verification are essential practices. Fourth, readers must engage in continual questioning to foster an active and personal interpretation. Finally, it is recommended that readers not only rely exclusively on digital texts but also incorporate the use of printed Bibles.

For Bible educators in the digital era, several pedagogical considerations are proposed. First, instructional design should be developed to align with the digital environment. Second, educators should guide learners to combine communal

and offline practices with digital reading. Third, digital literacy education is as critical as teaching about Scripture and faith. Fourth, the authority and immutability of the biblical text must be emphasized alongside the dynamic nature of digital texts. Lastly, deep reading and the illumination of the Holy Spirit should be highlighted.

For designers and producers of digital biblical texts, further recommendations are offered. First, user interface(UI) design should support and enhance readers' focus and immersion. Second, hyperlink and annotation features should incorporate a strong "return" function to prevent readers from being lost in the "hypertext maze." Third, multimedia elements should be carefully integrated into Bible applications or websites. Fourth, page-turning mechanisms are preferable to continuous scrolling. Fifth, user-driven functions should be provided to encourage more active interaction with the text. Sixth, UI features that guide and support the pace of reading should be considered. Finally, continuous UI/UX improvement through data analysis and the provision of personalized reading guidance based on such analysis would be of significant value.

Listen to the Wisdom of God: A Rhetorical-Relational Analysis of Proverbs 8:4-36 in the Septuagint

Yan Ma*

1. Introduction

Proverbs 8:4-36, the speech of personified wisdom, is arguably the most discussed text in the book of Proverbs. Biblical scholars generally interpret the Hebrew text of this passage as that Proverbs 8:4-36 is the self-praise of wisdom, which explains the significance, origin, and authority of wisdom. However, this major view may not necessarily stand when the Greek text of Proverbs 8:4-36 in Septuagint is examined. The translation of Proverbs is highly paraphrastic. The Greek text of this passage may express a different focus from the Hebrew text. In addition, the linguistic features of Proverbs 8:4-36, especially its rhetorical structure, that are essential for the appropriate interpretation of this passage have not been fully assessed in the current biblical scholarship. Therefore, I propose to conduct a rhetorical-relational analysis based on Rhetorical Structure Theory (RST) to identify the core section of Proverbs 8:4-36 in Septuagint, namely the most important message conveyed in this passage. This method provides a framework to assess the linguistic features of the biblical text and may offer new insights into the existing research of Proverbs 8:4-36. According to the rhetorical-relational analysis in this paper, I argue that Proverbs 8:4-36 is an

* Ph.D. in New Testament at McMaster Divinity College. Assistant Professor of New Testament and Director of MTS Program at Canadian Chinese School of Theology, Tyndale University. y.ma.ccst@tyndale.ca.

appeal, the key message of which is to listen to the wisdom. Those statements explaining the significance, origin, and authority of wisdom are supporting information used to justify the appeal of listening to wisdom.

1. A Survey of Scholarship

As the longest speech of wisdom in the book of Proverbs, Proverbs 8:4-36 has been widely studied by biblical scholars. Most scholars agree that Proverbs 8:4-36 is a poem for a majestic and revealing portrait of personified wisdom. In this poem, wisdom addresses all humankind, assuring her audience that she is trustworthy with truth and knowledge, promising her followers kingship, honor, wealth, and abundant life, and ascribing her authority to her unique relationship with YHWH. That is to say, wisdom praises herself in the first person throughout Proverbs 8:4-36 by articulating her significance, origin, and authority.¹⁾ However, there is no consensus on the structure and background of this passage in contemporary scholarship. Different scholars construct different structures of Proverbs 8:4-36 and utilize different references as the background to understand Proverbs 8:4-36, such as Genesis 1:1-2:4a, Job 28, Psalms 19, Psalms 119, and Sirach 24.²⁾ Since the rhetorical structure helps to understand

1) R. J. Clifford, *Proverbs: A Commentary*, Old Testament Library (Louisville: Westminster, 1999), 93-98; M. V. Fox, *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 18A (New York: Doubleday, 2000), 265-295; R. E. Murphy, *Proverbs*, Word Biblical Commentary 22 (Nashville: Thomas Nelson, 1998), 49-55; B. U. Schipper, *Proverbs 1-15: A Commentary on the Book of Proverbs 1:1-15:33*, S. Germany, trans., Hermeneia-A Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress Press, 2019), 284-318; G. Von Rad, *Wisdom in Israel*, J. D. Martin, trans. (Harrisburg: Trinity, 1993), 144-176; B. K. Waltke, *The Book of Proverbs: Chapters 1-15*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 2004-2005), 392-426; S. Weeks, *Instruction and Imagery in Proverbs 1-9* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 120-123; R. N. Whybray, *The Book of Proverbs: A Survey of Modern Study*, History of Biblical Interpretation 1 (Leiden: Brill, 1995), 73; A. Wolters, *Proverbs: A Commentary based on Paroimiai in Codex Vaticanus*, Septuagint Commentary (Leiden: Brill, 2020), 392-426; B. K. Zabán, *The Pillar Function of the Speeches of Wisdom: Proverbs 1:20-33, 8:1-36 and 9:1-6 in the Structural Framework of Proverbs 1-9*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 429 (Berlin: De Gruyter, 2012), 134.

2) R. J. Clifford, *Proverbs*, 93-98; Michael V. Fox, *Proverbs 1-9*, 265-95; R. E. Murphy, *Proverbs*, 49-55; B. U. Schipper, *Proverbs 1-15*, 284-318; G. Von Rad, *Wisdom in Israel*, 144-176; B. K. Waltke, *The Book of Proverbs*, 392-426; S. Weeks, *Instruction and Imagery in Proverbs 1-9*, 120-123; R. N. Whybray, *The Book of Proverbs*, 73; B. K. Zabán, *The Pillar Function of the*

the meaning of the text in that it demonstrates the text structuring relations which reflect the author's choices of organizing and presenting the text, I conduct a rhetorical-relational analysis based on RST to interpret Proverbs 8:4-36. In this paper, I use a functional linguistic method, which deals with the final form of the Greek text in Septuagint only. Any issues related to the translation, namely the production, of Septuagint text are out of the scope of this study.

2. Methodology

RST was originally developed, independently of Systemic Functional Linguistics (SFL),³⁾ as a functional theory to describe the text structure of written discourse by William C. Mann and Sandra A. Thompson.⁴⁾ Then this descriptive theory of textual organization was further refined and advanced by

Speeches of Wisdom, 134.

- 3) For the theory of SFL, see M. A. K. Halliday, *Halliday's Introduction to Functional Grammar*, C. M. I. M. Matthiessen, rev., 4th ed. (New York: Routledge, 2014), 30-31; M. A. K. Halliday and R. Hasan, *Language, Context and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1989), 18-23; C. M. I. M. Matthiessen, K. Teruya, and M. Lam, *Key Terms in Systemic Functional Linguistics*, Key Terms Series (London: Continuum, 2010), 115, 126, 138, 220-221; S. E. Porter, "Discourse Analysis and New Testament Studies: An Introductory Survey", S. E. Porter and D. A. Carson, eds., *Discourse Analysis and Other Topics in Biblical Greek*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 113 (Sheffield: Sheffield Academic, 1995), 27-28.
- 4) Although RST was primarily developed for analyzing written texts, it has also been applied in the analysis of dialogues. However, Martin criticizes this practice since the deep structural embeddings required by RST do not align with the clause combining types in spontaneous speech. For the application of RST to dialogues, see R. P. Fawcett and B. L. Davies, "Monologue as a Turn in Dialogue: Towards an Integration of Exchange Structure Theory and Rhetorical Structure Theory", R. Dale, et al., eds., *Aspects of Automated Natural Language Generation: 6th International Workshop on Natural Language Generation, Trento, Italy, April 5-7, 1992, Proceedings*, Lecture Notes in Computer Science 587 (Berlin: Springer-Verlag, 1992), 151-166; E. Maier and S. Sitter, "An Extension of Rhetorical Structure Theory for the Treatment of Retrieval Dialogues", *Proceedings of the Fourteenth Annual Conference of the Cognitive Science Society* (Bloomington: Lawrence Erlbaum Associates, 1992), 968-973; T. Daradoumis and M. F. Verdejo, "Using Rhetorical Relations in Building a Coherent Conversational Teaching Session", R.-J. Beun, M. Baker, and M. Reiner, eds., *Dialogue and Instruction: Modelling Interaction in Intelligent Tutoring Systems*, NATO ASI Series F, Computer and Systems Sciences 142 (Berlin: Springer, 1995), 56-71; For Martin's criticism, see J. R. Martin, *English Text: System and Structure*, (Philadelphia: John Benjamins, 1992); J. Bateman and J. Delin, "Rhetorical Structure Theory", K. Brown, ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., vol. 12 (Boston: Elsevier, 2006), 591.

Christian M. I. M. Matthiessen.⁵⁾ Due to the similar theoretical foundations of RST and SFL,⁶⁾ Matthiessen endeavors to incorporate RST into the framework of SFL.⁷⁾ Recently, Bo Wang and Yuanyi Ma, Matthiessen's students, have attempted to link RST with the various dimensions of SFL, including metafunction, stratification, and instantiation.⁸⁾ In the current stage, scholars dispute whether the rhetorical structure should belong in logical, interpersonal, or textual semantic systems.⁹⁾

-
- 5) W. C. Mann and S. A. Thompson, "Rhetorical Structure Theory: Toward a Functional Theory of Text Organization", *Text* 8 (1988) 243-244; W. C. Mann, et al., "Rhetorical Structure Theory and Text Analysis", W. C. Mann and S. A. Thompson, eds., *Discourse Description: Diverse Linguistic Analyses of a Fund-raising Text*, Pragmatics & Beyond 16 (Philadelphia: John Benjamins, 1992), 42.
- 6) RST has been developed independently of Halliday's clause complexing theory, but both accounts assume the same kind of relational organization, which evolved from the approaches of Joseph E. Grimes and Robert E. Longacre for discourse analysis. The general principle of this assumption is that the text is organized as rhetorical complexes at the semantic stratum. In other words, passages are linked through rhetorical relations, such as projection and expansion, and within each of these passages, clause complexes and clauses are linked through rhetorical relations as well. Because of this kind of relational organization, RST, and also Halliday's clause complexing theory, can be used to interpret the text by examining its rhetorical structure. For Grimes and Longacre's discourse analysis approaches, see J. E. Grimes, *The Thread of Discourse*, Janua Linguarum 207 (Hague: Mouton, 1975); R. E. Longacre, "Sentence Structure as a Statement Calculus", *Language* 46 (1970), 783-815; R. E. Longacre, *An Anatomy of Speech Notions*, Peter de Ridder Press Publications in Tagmemics 3 (Berlin: De Gruyter, 1976); C. M. I. M. Matthiessen, "Combining Clauses into Clause Complexes: A Multi-faceted View", J. Bybee and M. Noonan, eds., *Complex Sentences in Grammar and Discourse: Essays in Honor of Sandra A. Thompson* (Philadelphia: John Benjamins, 2002), 281-282.
- 7) M. A. K. Halliday, *Halliday's Introduction to Functional Grammar*, 44, 609; C. M. I. M. Matthiessen, *System in Systemic Functional Linguistics: A System-based Theory of Language*, Key Concepts in Systemic Functional Linguistics (Sheffield: Equinox, 2023).
- 8) B. Wang and Y. Ma, *Rhetorical Structure Theory and Its Applications: Past, Present and Future*, Key Concepts in Systemic Functional Linguistics (Sheffield: Equinox, forthcoming).
- 9) Halliday proposes that the rhetorical structure is part of the textual semantic system. Initially following Halliday's perspective, Matthiessen justifies rhetorical relations within the textual semantic system by means of RST. However, Matthiessen changes his view later and classifies the rhetorical structure into the logical semantic system. Stanley E. Porter suggests that rhetorical structure fits the interpersonal semantic system because rhetoric seems to deal with participant relationships. For Halliday's view, see M. A. K. Halliday, *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning* (Baltimore: University Park, 1978), 223; M. A. K. Halliday and R. Hasan, *Language, Context and Text*, 12; For Matthiessen's view, see C. M. I. M. Matthiessen, "Interpreting the Textual Metafunction", M. Davies and L. Ravelli, eds., *Advances in Systemic Linguistics: Recent Theory and Practice*, Open Linguistics (London: Pinter, 1992), 61-62, 71-72; C. M. I. M. Matthiessen, K. Teruya, and M. Lam, *Key Terms in Systemic Functional Linguistics*, 185; M. A. K. Halliday, *Halliday's Introduction to Functional Grammar*, 609; C. M. I. M. Matthiessen, *System in Systemic Functional Linguistics*; For Porter's view, see S. E. Porter, "Dialect and Register in the Greek of the New Testament: Theory", M. D.

Nevertheless, no matter which semantic system the rhetorical structure belongs in, RST is actually associated with all three metafunctions, namely ideational, interpersonal, and textual metafunctions. The research of Mann and Thompson affirms that rhetorical relations have a diverse range of effects on all three metafunctions, which are ideational or argumentation effects, interpersonal or social effects, and textual or presentational effects.¹⁰⁾ Wang and Ma also acknowledge that RST is closely related to all three metafunctions.¹¹⁾ Therefore, the rhetorical-relational analysis based on RST can be combined with the theory of SFL for a more comprehensive interpretation of the text.¹²⁾

RST indicates that a text is hierarchically organized by text spans which range from the text as a whole down to the individual constituent clause. Within this hierarchical organization, the text as a whole is the semantic unit at the top of the hierarchy and the individual constituent clause is the most basic lexicogrammatical unit at the bottom of the hierarchy. As functionally significant parts, the text spans together constitute the rhetorical structure of the text, with each text span contributing to the overall meaning of the text. The term nucleus refers to those text spans that play “a more significant role as part of the core meaning of the text,” whereas the term satellite refers to those text spans that are “more peripheral to the overall meaning of the text.” Each text span is related to another text span as intended by the author. The relations between text spans hold the text together and contribute to the overall coherence of the text. In other words, these relations not only function at the clause level but also apply to the larger units further up the hierarchy. Each relation is defined by constraints on the nucleus and satellites(s) of a text span and by the intended effect of the author on the reader.¹³⁾

Carroll R., ed., *Rethinking Contexts, Rereading Texts: Contributions from the Social Sciences to Biblical Interpretation*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 299 (Sheffield: Sheffield Academic, 2000), 203-204.

10) W. C. Mann and S. A. Thompson, “Rhetorical Structure Theory”, 250.

11) B. Wang and Y. Ma, *Rhetorical Structure Theory and Its Applications*.

12) For detailed discussions about the development and application of RST and the incorporation of RST into the framework of SFL, see Y. Ma, “A Methodological Proposal for New Testament Discourse Analysis: Rhetorical Structure Theory and its Application to John 8:31-59”, *Biblical and Ancient Greek Linguistics* 11 (2022-23), 5-36.

13) W. C. Mann and S. A. Thompson, “Rhetorical Structure Theory”, 245; W. C. Mann, et al., “Rhetorical Structure Theory and Text Analysis”, 47-48; M. A. K. Halliday and J. J. Webster, *Text Linguistics: The How and Why of Meaning*, Equinox Textbooks and Surveys in Linguistics (Sheffield: Equinox, 2014), 198-199, 207-208.

RST uses the notion of rhetorical structure in the sense that the text structuring relations reflect the author's choices of organizing and presenting the text.¹⁴⁾ There are two major types of relations between text spans, namely the asymmetrical (hypotactic) and symmetrical (paratactic) relations. The asymmetrical relation has one text span as the nucleus and the other text span as the satellite, while the symmetrical relation has both text spans as the nucleus.¹⁵⁾ In general, RST involves two steps in the process of interpreting a text. The first step is to divide the text into text spans, the size of which can be individual clauses or larger units depending on the purpose of the analysis. The second step is to identify the rhetorical structure of the text by describing the rhetorical relations between individual text spans either from the top down or from the bottom up, with the reference to the definitions of RST relations.¹⁶⁾ RST provides a linguistic framework for describing the text structure of written discourse according to the rhetorical relations among text spans, paying particular attention to the way that a text is structured so as to be accepted and understood by the readers.¹⁷⁾

This rhetorical-relational analysis based on RST has been introduced to New Testament discourse analysis and adapted for New Testament interpretations by integrating the particular features of the Greek language.¹⁸⁾ Within this methodological framework, the biblical text can be analyzed at the clause level and above, which allows for a broader examination at higher levels of discourse. According to the rhetorical structure as intended by the author, the way that each text span contributes to the flow of information at the discourse level can be demonstrated. The strength of this methodological framework is its capability to assess the various linguistic features of the biblical text in terms of both the

14) The notion of rhetoric in RST must be distinguished from that in classical rhetoric or other text theory. See C. Ilie, "Rhetoric, Classical", K. Brown, ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., vol. 12 (Boston: Elsevier, 2006), 573-579; J. J. Murphy, "Rhetoric: History", K. Brown, ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., vol. 12 (Boston: Elsevier, 2006), 579-582; M. Lotman, "Rhetoric: Semiotic Approaches", K. Brown, ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., vol. 12 (Boston: Elsevier, 2006), 582-589.

15) W. C. Mann, et al., "Rhetorical Structure Theory and Text Analysis", 44-45; M. A. K. Halliday and J. J. Webster, *Text Linguistics*, 198-199.

16) W. C. Mann and S. A. Thompson, "Rhetorical Structure Theory", 248-249; W. C. Mann, et al., "Rhetorical Structure Theory and Text Analysis", 51-53.

17) W. C. Mann and S. A. Thompson, "Rhetorical Structure Theory", 243-244; W. C. Mann, et al., "Rhetorical Structure Theory and Text Analysis", 42, 46-47; M. A. K. Halliday and W. J. Webster, *Text Linguistics*, 208.

18) Y. Ma, "A Methodological Proposal for New Testament Discourse Analysis", 5-36.

lexical and grammatical elements, and then from the outcome of such assessment determine the important evidence for the meaning of the text and the intention of the author. This capability is essential for the appropriate interpretation of the biblical text.

3. Rhetorical-Relational Analysis of Proverbs 8:4-36

In this section, I apply RST to the Greek text of Proverbs 8:4-36 in the Septuagint to identify its core section, namely the most important message conveyed in this passage, and accordingly interpret the meaning of Proverbs 8:4-36.¹⁹⁾ First, Proverbs 8:4-36 as a discourse unit is ascertained by identifying the discourse boundary using various boundary markers, including connective word, temporal expression, locative expression, participant switch, shift in verb tense-forms, and circumstance change.²⁰⁾ Second, the text of Proverbs 8:4-36 is divided into text spans in accordance with the main clause. Third, the rhetorical relations between individual text spans in Proverbs 8:4-36 are described from the top down, with reference to the definitions of RST relations.²¹⁾ The explicit rhetorical relations are identified on the basis of the Greek conjunctions that connect the text spans. The implicit rhetorical relations are identified in light of

19) *Septuaginta* is used for the Greek text of Septuagint. All English translations from Greek are my own.

20) Porter identifies shift in grammatical person, shift in verb tense-forms, connective word (e.g. *ἀλλά*, *γάρ*, *δέ*, *καί*, *οὖν*, and *τότε*), and time word (e.g. *μετά*, *νύν*, *νύνη*, *ότε*, *πρίν*, *πρὸ*, and *πρότερος*) as boundary markers of discourse. Drawing from the theory of the narrative analysis, Longacre identifies temporal expression, locative expression, circumstance change, and participant switch as transition markers of episode. Given the genre of the Gospel of John can be classified as narrative, these transition markers of episode will also be used to identify discourse boundaries. There is overlap between Porter's boundary markers of discourse and Longacre's transition markers of episode. Temporal expression includes time word and other indications of time. Participant switch can be indicated by shift in grammatical person or the change of names, designations, and pronouns. Therefore, this study will adopt connective word, temporal expression, locative expression, participant switch, shift in verb tense-forms, and circumstance change as boundary markers. See R. E. Longacre, "A Top-Down, Template-Driven Narrative Analysis, Illustrated by Application to Mark's Gospel", S. E. Porter and J. T. Reed, eds., *Discourse Analysis and the New Testament: Approaches and Results*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 170 (Sheffield: Sheffield Academic, 1999), 145; S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, Biblical Languages Greek 2, 2nd ed. (Sheffield: Sheffield Academic, 1994), 301.

21) For the definitions of all RST relations, see M. A. K. Halliday and J. J. Webster, *Text Linguistics*, 209-212.

the subject matter and lexical cohesion of the text spans, which are determined by examining the relevant linguistic components under the three metafunctions. Fourth, the rhetorical structure of Proverbs 8:4-36 intended by the author is constructed according to the rhetorical relations between individual text spans. Fifth, the meaning of Proverbs 8:4-36 is interpreted based on this rhetorical-relational analysis.

3.1. Discourse Boundary

Proverbs 8:1-3 is the narrative, whereas Proverbs 8:4-36 is the speech of wisdom. This shift to the embedded speech at the beginning of Proverbs 8:4 from the narrative in Proverbs 8:1-3 signifies a circumstance change. These markers demonstrate that Proverbs 8:4 introduces a discourse unit. Proverbs 8:36 ends wisdom's speech that starts from Proverbs 8:4. The shift from wisdom's speech in Proverbs 8:36 to her actions in Proverbs 9:1 also represents a circumstance change. These markers demonstrate that Proverbs 8:36 closes a discourse unit. Therefore, Proverbs 8:4-36 constitutes a discourse unit, the rhetorical structure of which will be examined in the following rhetorical-relational analysis.

3.2. Text Span

Text span is a chunk of text, of which the whole text is composed. The size of a text span can be individual clauses, sentences, or discourse units depending on the purpose of the analysis. This study conducts the rhetorical-relational analysis to the sentence level and accordingly divides the text of Proverbs 8:4-36 based on the main clauses in the embedded speech into 28 text spans, which are (1) Pro 8:4, (2) Pro 8:5, (3) Pro 8:6a, (4) Pro 8:6b-7, (5) Pro 8:8, (6) Pro 8:9, (7) Pro 8:10, (8) Pro 8:11, (9) Pro 8:12, (10) Pro 8:13a, (11) Pro 8:13b, (12) Pro 8:14, (13) Pro 8:15, (14) Pro 8:16, (15) Pro 8:17, (16) Pro 8:18, (17) Pro 8:19, (18) Pro 8:20-21, (19) Pro 8:21a, (20) Pro 8:22-25, (21) Pro 8:26, (22) Pro 8:27, (23) Pro 8:28-30a, (24) Pro 8:30b-31, (25) Pro 8:32, (26) Pro 8:34, (27) Pro 8:35, and (28) Pro 8:36. The divided text of Proverbs 8:4-36 is presented below.

- (1) 4 Ὑμᾶς, ὧ ἄνθρωποι παρακαλῶ καὶ προίεμαι ἐμὴν φωνὴν υἱοῖς ἀνθρώπων·
- (2) 5 νοήσατε, ἄκακοι, πανουργίαν, οἱ δὲ ἀπαίδευτοι, ἔνθεσθε καρδίαν.
- (3) 6 εἰσακούσατέ μου,
- (4) 7 σεμνὰ γὰρ ἔρω καὶ ἀνοίσω ἀπὸ χειλέων ὀρθὰ· 7 ὅτι ἀλήθειαν μελετήσῃ ὁ φάρυγξ μου ἐβδελυγμένα δὲ ἐναντίον ἐμοῦ χεῖλη ψευδοῦ.
- (5) 8 μετὰ δικαιοσύνης πάντα τὰ ῥήματα τοῦ στόματός μου, οὐδὲν ἐν αὐτοῖς σκολιὸν οὐδὲ στραγγαλιῶδες·
- (6) 9 πάντα ἐνώπια τοῖς συνιοῦσιν καὶ ὀρθὰ τοῖς εὐρίσκουσι γινῶσιν.
- (7) 10 λάβετε παιδείαν καὶ μὴ ἀργύριον καὶ γινῶσιν ὑπὲρ χρυσοῦν δεδοκιμασμένον, ἀνθαιρέισθε δὲ αἴσθησιν χρυσοῦ καθαροῦ·
- (8) 11 κρείσων γὰρ σοφία λίθων πολυτελῶν, πᾶν δὲ τίμιον οὐκ ἄξιον αὐτῆς ἔστιν.
- (9) 12 ἐγὼ ἢ σοφία κατεσκήνωσα βουλήν, καὶ γινῶσιν καὶ ἔννοιαν ἐγὼ ἐπεκαλεσάμην.
- (10) 13 φόβος κυρίου μισεῖ ἀδικίαν, ὕβριν τε καὶ ὑπερηφανίαν καὶ ὁδοὺς ποιηρῶν·
- (11) 14 μεμίσηκα δὲ ἐγὼ διεστραμμένας ὁδοὺς κακῶν.
- (12) 15 ἐμὴ βουλή καὶ ἀσφάλεια, ἐμὴ φρόνησις, ἐμὴ δὲ ἰσχὺς·
- (13) 16 δι' ἐμοῦ βασιλεῖς βασιλεύουσιν, καὶ οἱ δυνάσται γράφουσιν δικαιοσύνην·
- (14) 17 δι' ἐμοῦ μεγαλύνονται, καὶ τύραννοι δι' ἐμοῦ κρατοῦσι γῆς.
- (15) 18 ἐγὼ τοὺς ἐμὲ φιλοῦντας ἀγαπῶ, οἱ δὲ ἐμὲ ζητοῦντες εὐρήσουσιν.
- (16) 19 πλοῦτος καὶ δόξα ἐμοὶ ὑπάρχει καὶ κτήσις πολλῶν καὶ δικαιοσύνη·
- (17) 20 βέλτιον ἐμὲ καρπίζεσθαι ὑπὲρ χρυσοῦν καὶ λίθον τίμιον, τὰ δὲ ἐμὰ γενήματα κρείσσω ἀργυρίου ἐκλεκτοῦ.
- (18) 21 ἐν ὁδοῖς δικαιοσύνης περιπατῶ καὶ ἀνὰ μέσον τριβῶν δικαιοῦματος ἀναστρέφομαι, 22 ἵνα μερίσω τοῖς ἐμὲ ἀγαπῶσιν ὑπάρξιν καὶ τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν ἐμπλήσω ἀγαθῶν.
- (19) 23 ἐάν ἀναγγείλω ὑμῖν τὰ καθ' ἡμέραν γινόμενα, μνημονεύσω τὰ ἐξ αἰῶνος ἀριθμησαί.
- (20) 24 κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ, 25 πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ, 26 πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι, πρὸ τοῦ προελθεῖν

- τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, 25 πρὸ τοῦ ὄρη ἔδρασθηναί, πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾷ με.
- (21) 26 κύριος ἐποίησεν χώρας καὶ ἀοικήτους καὶ ἄκρα οἰκούμενα τῆς ὑπ' οὐρανόν.
- (22) 27 ἠνίκα ἠτοίμαζεν τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ, καὶ ὅτε ἀφώριζεν τὸν ἑαυτοῦ θρόνον ἐπ' ἀνέμων.
- (23) 28 ἠνίκα ἰσχυρὰ ἐποίει τὰ ἄνω νέφη, καὶ ὡς ἀσφαλεῖς ἐτίθει πηγὰς τῆς ὑπ' οὐρανόν 29 καὶ ἰσχυρὰ ἐποίει τὰ θεμέλια τῆς γῆς, 30 ἤμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα, ἐγὼ ἤμην ἢ προσέχαιρειν.
- (24) καθ' ἡμέραν δὲ εὐφραίνομην ἐν προσώπῳ αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ, 31 ὅτε εὐφραίνετο τὴν οἰκουμένην συντελέσας καὶ ἐνευφραίνετο ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων.
- (25) 32 νῦν οἶν, υἰέ, ἄκουέ μου.
- (26) 34 μακάριος ἀνὴρ, ὃς εἰσακούσεται μου, καὶ ἄνθρωπος, ὃς τὰς ἐμὰς ὁδοὺς φυλάξει ἀγρυπνῶν ἐπ' ἐμαῖς θύραις καθ' ἡμέραν τηρῶν σταθμούς ἐμῶν εἰσόδων.
- (27) 35 αἰ γὰρ ἕξοδοί μου ἕξοδοι ζωῆς, καὶ ἐτοιμάζεται θέλησις παρὰ κυρίου.
- (28) 36 οἱ δὲ εἰς ἐμὲ ἀμαρτάνοντες ἀσεβοῦσιν τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς, καὶ οἱ μισοῦντές με ἀγαπῶσιν θάνατον.

3.3. Rhetorical Relation

The subject matter of Proverbs 8:4-36 can be recognized by inspecting the lexical choice of various semantic domains and grammatical elements under the ideational metafunction.²²⁾ The words from domain 13 “Be, Become, Exist, Happen,” domain 1 “Geographical Objects and Features,” domain 25 “Attitudes and Emotions,” domain 67 “Time,” and domain 33 “Communication” are the most frequently used in Proverbs 8:4-36.²³⁾ This discourse unit seems to be the communication about the changes in attitudes. The subject matter of Proverbs

22) In this study, the analysis of semantic domains does not include domain 92 “Discourse Referentials,” domain 91 “Discourse Markers,” domain 89 “Relations,” and domain 69 “Affirmation, Negation,” which mainly involve functional words. Semantic domains, conjunctions, and particles are analyzed with reference to Louw and Nida’s *Greek-English Lexicon of the New Testament*. J. P. Louw and E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, 2 vols., 2nd ed. (New York: United Bible, 1989).

23) For detailed analysis, see Appendix 1 “Semantic Domains in Pro 8:4-36.”

8:4-36 can be further clarified with the help of the participant structure of the text by observing the specification of participants and the grammatical persons of the Greek verbs under the interpersonal metafunction. This discourse unit is the speech of wisdom, which has two categories of participants. Wisdom, as the speaker, is the sole major participant. YHWH and wisdom's audience are the secondary participants, being invoked within the speech of wisdom. The author underlines wisdom's role as a participant. Therefore, the subject matter of Proverbs 8:4-36 is most likely wisdom's communication with her audience about the changes in their attitudes.

In Proverbs 8:32-36, all three verbs in the main clauses, namely ἄκουε (“to listen”) in Proverbs 8:32, ἐτοιμάζεται (“to prepare”) in Proverbs 8:35, and ἀσεβοῦσιν (“to act profanely”) in Proverbs 8:36, use the present tense. For exposition, the present tense as the foreground tense form and the perfect tense as the frontground tense form mark prominent features, while the aorist tense as the background tense is used for supporting illustrative material.²⁴⁾ That is to say, Proverbs 8:32-36 is highlighted by the marked imperfective aspect using the present tense, which serves as prominent material within the entire discourse unit and indicates the author's point of emphasis. The verb ἄκουε (“to listen”) in Proverbs 8:32 uses the present tense and the imperative mood. The imperative mood form is the most common means to form a command or request and is normally employed for the author's intent to direct the readers' action. The present imperative may be used to direct certain actions to begin.²⁵⁾ In general, it is unnecessary to express the subject of imperative mood. The subject υἱέ (“son”) of the verb ἄκουε (“to listen”) expressed in Proverbs 8:32 not only adds specification but also signifies the prominence.²⁶⁾ Furthermore, the conjunction οὖν in Proverbs 8:32 is used for its inferential sense and acts as a marker of result, which often implies the conclusion of a reasoning process.²⁷⁾ In other words, Proverbs 8:32-36 concludes the process of reasoning in Proverbs 8:4-31. Proverbs 8:32-36 explicitly conveys wisdom's request for her audience to listen to her, which represents the subject matter of the entire discourse unit. As all

24) S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 302.

25) *Ibid.*, 53-54.

26) *Ibid.*, 221.

27) J. P. Louw and E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 782; S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 214.

these elements demonstrate, Proverbs 8:32-36 plays a more significant role for the core meaning of Proverbs 8:4-36 and thus is the nucleus. Proverbs 8:4-31 is more peripheral to the overall meaning of Proverbs 8:4-36 and thus is the satellite. The rhetorical relation between Proverbs 8:4-31 and Proverbs 8:32-36 can be defined as “Motivation.” The readers’ comprehension of Proverbs 8:4-31 increases their desire to perform the action requested in Proverbs 8:32-36, namely listening to wisdom.²⁸⁾

Within Proverbs 8:32-36, Proverbs 8:32 is the request of wisdom urging her audience to listen to her, while Proverbs 8:34-36 further elaborates this request. Proverbs 8:32 is the nucleus and Proverbs 8:34-36 is the satellite, the rhetorical relation between which may be defined as “Elaboration.” That is to say, Proverbs 8:32 provides a generalization of wisdom’s request, and then Proverbs 8:34-36 offers specific details about the request.²⁹⁾ Within Proverbs 8:34-36, wisdom describes two groups of people who respond differently to her request, which incurs different results. Those who listen to wisdom as stated in Proverbs 8:34-35 are happy, whereas those who sin against and hate wisdom as stated in Proverbs 8:36 act profanely towards their own souls and love death. In Proverbs 8:36, the conjunction *de.*, a marker of contrast, suggests a contrast between these two groups of people.³⁰⁾ Because the contrast between Proverbs 8:34-35 and Proverbs 8:36 is incompatible, the rhetorical relation between them should be defined as “Antithesis.” Proverbs 8:34-35 is the nucleus and Proverbs 8:36 is the satellite. The readers cannot have positive regard for both situations, but their comprehension of the latter and of the incompatible contrast between the two situations increases their positive regard for the former.³¹⁾ Within Proverbs 8:34-35, wisdom legitimizes her description of the people who listen to her in Proverbs 8:34 with the fact that her courses are the courses of life and favor is prepared from the Lord in Proverbs 8:35. The conjunction *γὰρ* in Proverbs 8:35 is a marker of cause or reason between events and has an explanatory sense in this verse.³²⁾ The readers’ comprehension of Proverbs 8:35 increases their readiness to accept the legitimacy

28) For the definition of “Motivation,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

29) For the definition of “Elaboration,” see Appendix 3 “Definitions of Subject Matter Relations.”

30) J. P. Louw and E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 793; S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 208.

31) For the definition of “Antithesis,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

32) J. P. Louw and E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 779; S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 207.

of Proverbs 8:34. Proverbs 8:34 as the nucleus and Proverbs 8:35 as the satellite have the “Justify” rhetorical relation between them.³³⁾

Within Proverbs 8:4-31, wisdom’s exhortation to her audience to listen to her in Proverbs 8:4-6a is endorsed by her attributes expounded in Proverbs 8:6b-31. In Proverbs 8:6b, the conjunction γὰρ as a marker of cause or reason between events is used for its inferential sense.³⁴⁾ The readers’ comprehension of wisdom’s attributes helps to enhance their desire to perform according to her exhortation. Proverbs 8:4-6a is the nucleus and Proverbs 8:6b-31 is the satellite, the rhetorical relation between which must be defined as “Motivation.”³⁵⁾ Within Proverbs 8:4-6a, Proverbs 8:4-5 presents wisdom’s call to her audience, which prepares for her exhortation to listen to her in Proverbs 8:6a. Proverbs 8:6a is the nucleus and Proverbs 8:4-5 is the satellite, with the “Preparation” rhetorical relation between them. The latter precedes the former in the text and tends to make the readers more ready or oriented for the former.³⁶⁾ It is worth noting that the verb εἰσακούσατέ (“to listen”) in Proverbs 8:6a uses the aorist tense and the imperative mood. The aorist imperative is probably utilized to summarize the following specifying or particularizing present imperatives.³⁷⁾ This directive statement in Proverbs 8:6a does not express the subject of the verb εἰσακούσατέ (“to listen”), indicating neither specification nor prominence. Within Proverbs 8:4-5, wisdom first summons her audience in Proverbs 8:4 and then clarifies that she utters her voice in order for naive people to perceive cunning and foolish people to take it to heart in Proverbs 8:5. In other words, the activity in Proverbs 8:4, as the nucleus, must be initiated in order to realize the situation in Proverbs 8:5, as the satellite. The rhetorical relation between these two sections can be defined as “Purpose.”³⁸⁾

Within Proverbs 8:6b-31, Proverbs 8:6b-8 contains wisdom’s declaration that her words are with truth and righteousness, the legitimacy of which is proved in Proverbs 8:9-31 by her characteristics and relationship with YHWH. Proverbs 8:6b-8 is the nucleus and Proverbs 8:9-31 is the satellite, with the “Justify”

33) For the definition of “Justify,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

34) J. P. Louw and E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 779; S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 207.

35) For the definition of “Motivation,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

36) For the definition of “Preparation,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

37) S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 54.

38) For the definition of “Purpose,” see Appendix 3 “Definitions of Subject Matter Relations.”

rhetorical relation between them. The readers' comprehension of Proverbs 8:9-31 increases their readiness to accept wisdom's declaration in Proverbs 8:6b-8.³⁹⁾ Within Proverbs 8:6b-8, Proverbs 8:6b-7 and Proverbs 8:8 both depict the words of wisdom with truth and righteousness but use different expressions. These two sections are linked items as the reexpression of each other and have comparable importance to the purposes of the author. Both Proverbs 8:6b-7 and Proverbs 8:8 are nuclei, the rhetorical relation between which must be defined as "Multinuclear Restatement."⁴⁰⁾

Within Proverbs 8:9-31, wisdom's characteristics in Proverbs 8:9-21a are legitimized by her relationship with YHWH in Proverbs 8:22-31. The readers' comprehension of Proverbs 8:22-31 helps them to accept the author's right to present Proverbs 8:9-21a. Proverbs 8:9-21a as the nucleus and Proverbs 8:22-31 as the satellite have the "Justify" rhetorical relation between them.⁴¹⁾ Within Proverbs 8:9-21a, wisdom delineates her characteristics in six aspects, namely dwelling with counsel and calling upon knowledge and insight in Proverbs 8:9-12, hating distorted ways of evil people in Proverbs 8:13-16, loving those who regard her with affection and seek her in Proverbs 8:17, having wealth, glory, many possessions, and righteousness in Proverbs 8:18-19, walking in ways of righteousness and conducting righteous deeds in Proverbs 8:20-21, and knowing daily events from earliest times in Proverbs 8:21a. These six sections as the linked items are conjoined to form a unit in which each item plays a comparable role. Proverbs 8:9-12, Proverbs 8:13-16, Proverbs 8:17, Proverbs 8:18-19, Proverbs 8:20-21, and Proverbs 8:21a are all nuclei, the rhetorical relation between which can be defined as "Conjunction."⁴²⁾ Within Proverbs 8:18-19, Proverbs 8:18 describes wisdom as having wealth, glory, many possessions, and righteousness, whereas Proverbs 8:19 provides evidence for this description by claiming that products of wisdom are better than gold, silver, or a precious stone. The readers' comprehension of the former increases their belief of the latter. Proverbs 8:18 is the nucleus and Proverbs 8:19 is the satellite, with the "Evidence" rhetorical relation between them.⁴³⁾

39) For the definition of "Justify," see Appendix 2 "Definitions of Presentational Relations."

40) For the definition of "Multinuclear Restatement," see Appendix 4 "Definitions of Multinuclear Relations."

41) For the definition of "Justify," see Appendix 2 "Definitions of Presentational Relations."

42) For the definition of "Conjunction," see Appendix 4 "Definitions of Multinuclear Relations."

Within Proverbs 8:9-12, the persuasion of wisdom to her audience to acquire instruction and knowledge in Proverbs 8:9-11 serves as evidence for her characteristics of dwelling with counsel and calling upon knowledge and insight in Proverbs 8:12. Proverbs 8:12 as the nucleus and Proverbs 8:9-11 as the satellite have the “Evidence” rhetorical relation between them. The readers’ comprehension of Proverbs 8:9-11 enhances their belief of Proverbs 8:12.⁴⁴⁾ Within Proverbs 8:9-11, the fact in Proverbs 8:9 that everything is straight for those who find knowledge is utilized to support wisdom’s persuasion of acquiring instruction and knowledge in Proverbs 8:10-11. The readers’ comprehension of the fact in Proverbs 8:9 increases their desire to perform the action as wisdom persuaded in Proverbs 8:10-11. Proverbs 8:10-11 is the nucleus and Proverbs 8:9 is the satellite, the rhetorical relation between which may be defined as “Motivation.”⁴⁵⁾ Within Proverbs 8:10-11, the legitimacy of wisdom’s persuasion to acquire instruction and knowledge in Proverbs 8:10 is confirmed by the statement in Proverbs 8:11 that wisdom is better than costly stones and all precious stuff. In Proverbs 8:11, the conjunction γὰρ as a marker of cause or reason between events is used for its explanatory sense.⁴⁶⁾ The readers’ comprehension of Proverbs 8:11 helps them to accept the author’s right to present Proverbs 8:10. Proverbs 8:10 is the nucleus and Proverbs 8:11 is the satellite, with the “Justify” rhetorical relation between them.⁴⁷⁾ It is worth mentioning that the verb λάβετε (“to acquire”) in Proverbs 8:10 uses the aorist tense and the imperative mood with no subject expressed, which signals neither specification nor prominence.

Within Proverbs 8:13-16, wisdom acknowledges in Proverbs 8:13 that she hates distorted ways of evil people, with evidence provided in Proverbs 8:14-16 by her counsel, security, insight, and strength. The readers’ comprehension of the latter increases their belief of the former. Proverbs 8:13 is the nucleus and Proverbs 8:14-16 is the satellite, the rhetorical relation between which can be defined as “Evidence.”⁴⁸⁾ Within Proverbs 8:13, Proverbs 8:13a explains that the

43) For the definition of “Evidence,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

44) For the definition of “Evidence,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

45) For the definition of “Motivation,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

46) J. P. Louw and E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 779; S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, 207.

47) For the definition of “Justify,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

48) For the definition of “Evidence,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

reason for hating unrighteousness, insolence, pride, and ways of the wicked is the fear of YHWH, while Proverbs 8:13b declares that wisdom hates distorted ways of evil people. The explanation in Proverbs 8:13a helps to interpret the declaration in Proverbs 8:13b since Proverbs 8:13a relates Proverbs 8:13b to a framework of knowledge not involved in Proverbs 8:13b itself. Proverbs 8:13b as the nucleus and Proverbs 8:13a as the satellite have the “Interpretation” rhetorical relation between them.⁴⁹⁾ Within Proverbs 8:14-16, wisdom first announces that she has counsel, security, insight, and strength in Proverbs 8:14, and then legitimizes her announcement by the fact that it is through her that kings reign, the rulers write righteousness, mighty men become mighty, and tyrants control the earth in Proverbs 8:15-16. The readers’ comprehension of Proverbs 8:15-16 increases their readiness to accept the legitimacy of Proverbs 8:14. Proverbs 8:14 is the nucleus and Proverbs 8:15-16 is the satellite, with the “Justify” rhetorical relation between them.⁵⁰⁾ Within Proverbs 8:15-16, wisdom lists two examples to testify her authority, which are through her kings reign and the rulers write righteousness in Proverbs 8:15 and through her mighty men become mighty and tyrants control the earth in Proverbs 8:16. These two sections are linked items comparable to each other. Both Proverbs 8:15 and Proverbs 8:16 are nuclei, the rhetorical relation between which must be defined as “List.”⁵¹⁾

Within Proverbs 8:22-31, wisdom articulates her relationship with YHWH in three aspects, namely having been created by YHWH as the beginning of his ways for his works in Proverbs 8:22-25, having been with YHWH during his creating the world in Proverbs 8:26-30a, and being delighted by YHWH and rejoicing in YHWH’s presence at all times in Proverbs 8:30b-31. These three sections as the linked items are conjoined to form a unit in which each item plays a comparable role. Proverbs 8:22-25, Proverbs 8:26-30a, and Proverbs 8:30b-31 are all nuclei, the rhetorical relation between which should be defined as “Conjunction.”⁵²⁾ Within Proverbs 8:26-30a, Proverbs 8:26 states that YHWH created the world, offering the background information for Proverbs 8:27-30a in which wisdom claims to have been with YHWH during he created the world.

49) For the definition of “Interpretation,” see Appendix 3 “Definitions of Subject Matter Relations.”

50) For the definition of “Justify,” see Appendix 2 “Definitions of Presentational Relations.”

51) For the definition of “List,” see Appendix 4 “Definitions of Multinuclear Relations.”

52) For the definition of “Conjunction,” see Appendix 4 “Definitions of Multinuclear Relations.”

The former increases the readers' ability to comprehend the latter. Proverbs 8:27-30a as the nucleus and Proverbs 8:26 as the satellite have the "Background" rhetorical relation between them.⁵³⁾ Within Proverbs 8:27-30a, wisdom lists various occasions that she was with YHWH during his creation of the world, including preparing the sky and marking off his own throne upon the winds in Proverbs 8:27 and making the clouds above strong, establishing the unfailing springs of the earth under the sky, and making the foundations of the earth strong in Proverbs 8:28-30a. Both Proverbs 8:27 and Proverbs 8:28-30a are nuclei, the rhetorical relation between which may be defined as "List." These two sections are linked items comparable to each other.⁵⁴⁾

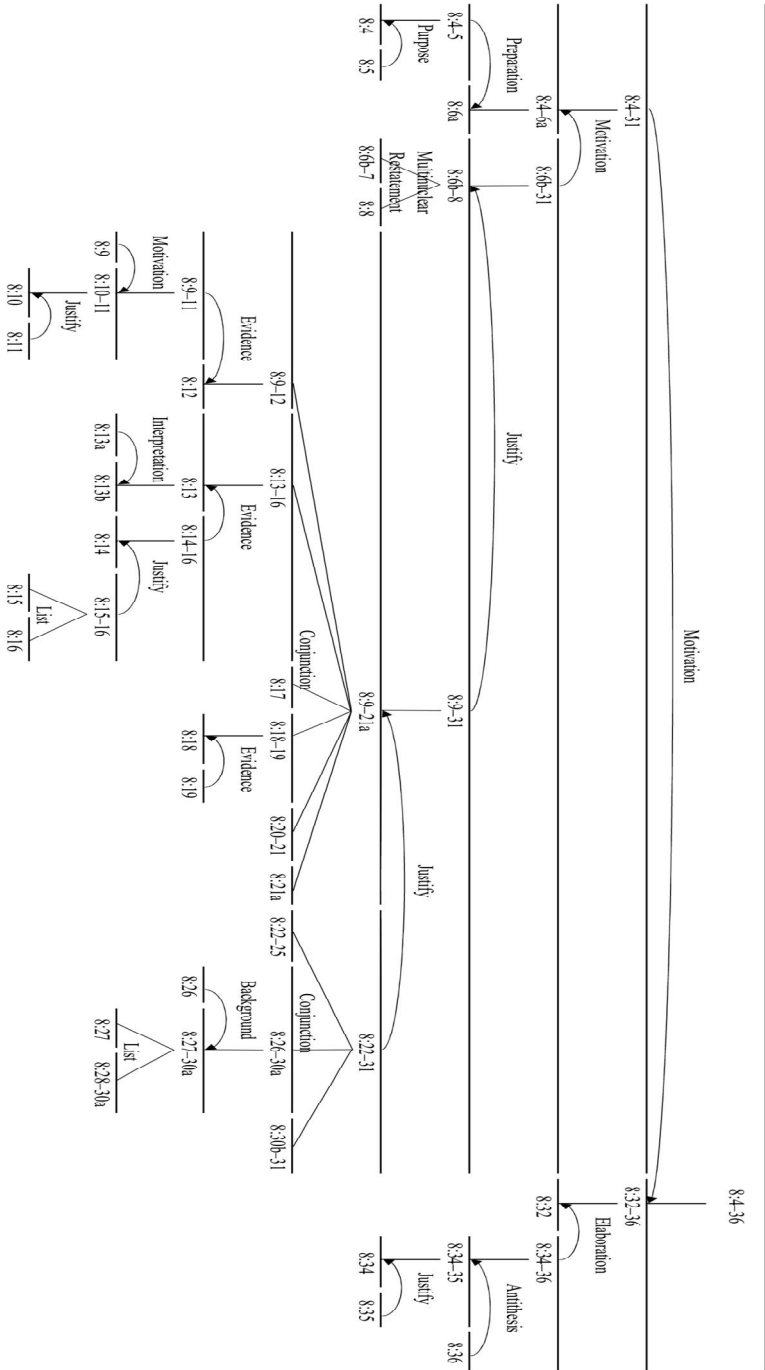
3.4. Rhetorical Structure

According to the rhetorical relations between individual text spans described above, the rhetorical structure of Proverbs 8:4-36 is represented graphically below. For the asymmetrical relation, the nucleus is indicated by a vertical bar above, while the satellite is indicated by an arc pointing to the nucleus. For the symmetrical relation, both nuclei have a straight line above. As the graphical representation of the rhetorical structure demonstrates, Proverbs 8:32 has only vertical bars above with all arcs pointing to it. That is to say, Proverbs 8:32 always acts as the nucleus and is never a part of the satellite. Therefore, Proverbs 8:32 is the essential nucleus of Proverbs 8:4-36.

53) For the definition of "Background," see Appendix 2 "Definitions of Presentational Relations."

54) For the definition of "List," see Appendix 4 "Definitions of Multinuclear Relations."

Figure 1. Rhetorical Structure of Proverbs 8:4-36



3.5. Interpretation

The rhetorical structure of Proverbs 8:4-36 clearly illustrates the way that the author intends to organize and present the text so that the reader is able to properly accept and understand this discourse unit. From this rhetorical-relational analysis, it can be perceived that Proverbs 8:32 is the core verse of Proverbs 8:4-36. The key message that the author aims to convey to the reader is to listen to the wisdom. This message is first expressed in Proverbs 8:6a using the verb *εἰσακούσατέ* (“to listen”) as supporting information, and then highlighted in Proverbs 8:32 using the verb *ἄκουε* (“to listen”) as prominent material. In Proverbs 8:32, wisdom explicitly commands her audience to listen to her, a command to direct the certain action to begin. This command is further elaborated in Proverbs 8:34-36. Wisdom’s command in Proverbs 8:32 reaches the climax of the entire discourse unit, which reflects the author’s point of emphasis. It is based on the process of reasoning in Proverbs 8:4-31 that wisdom gives the command to listen to her in Proverbs 8:32. Proverbs 8:4-31 proclaims that wisdom’s words are with truth and righteousness, the legitimacy of which is justified by her attributes, especially her relationship with YHWH. The proclamation in Proverbs 8:4-31 is to motivate wisdom’s audience to obey her command given in Proverbs 8:32.

It is worth noting that the rhetorical structure of wisdom’s speech in Proverbs 8:4-36 is similar to that of the Shema in Deuteronomy 6:4-9. Deuteronomy 6:4b is the core verse of Deuteronomy 6:4-9. In Deuteronomy 6:4b, the verb *ἄκουε* (“to listen”) uses the present tense and the imperative mood. The subject *Ἰσραήλ* (“Israel”) of the verb *ἄκουε* (“to listen”) is expressed to not only add specification but also signify the prominence. Deuteronomy 6:4b explicitly commands the audience to listen to YHWH, a command to direct the certain action to begin. In Deuteronomy 6:4-9, the key message that the author aims to convey to the reader is to listen to YHWH. This message is highlighted in Deuteronomy 6:4b as prominent material, which reaches the climax of the entire discourse unit and reflects the author’s point of emphasis. Therefore, Deuteronomy 6:4-9 can be counted as an intertext of Proverbs 8:4-36.

4. Conclusion

According to the above rhetorical-relational analysis based on RST, the core verse of Proverbs 8:4-36 in Septuagint is Proverbs 8:32. In conclusion, Proverbs 8:4-36 is an appeal, in which the key message that the author aims to convey to the reader is to listen to the wisdom. Those statements explaining the significance, origin, and authority of wisdom are supporting information used to justify wisdom's appeal of listening to her and to motivate wisdom's audience to obey her command. Moreover, the Shema in Deuteronomy 6:4-9 is closely related to wisdom's speech in Proverbs 8:4-36, and thus Deuteronomy 6:4-9 should be treated as an intertext of Proverbs 8:4-36 for its interpretation.

<Keywords>

Proverbs 8, Wisdom, Septuagint, Systemic Functional Linguistics, Rhetorical Structure Theory.

(투고 일자: 2025년 7월 30일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 15일)

<References>

- Bateman, J. and Delin, J., “Rhetorical Structure Theory”, K. Brown, ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., vol. 12, Boston: Elsevier, 2006, 589-597.
- Clifford, R. J., *Proverbs: A Commentary*, Old Testament Library, Louisville: Westminster, 1999.
- Daradoumis, T. and Verdejo, M. F., “Using Rhetorical Relations in Building a Coherent Conversational Teaching Session”, R.-J. Beun, M. Baker, and M. Reiner, eds., *Dialogue and Instruction: Modelling Interaction in Intelligent Tutoring Systems*, NATO ASI Series F, Computer and Systems Sciences 142, Berlin: Springer, 1995, 56-71.
- Fawcett, R. P. and Davies, B. L., “Monologue as a Turn in Dialogue: Towards an Integration of Exchange Structure Theory and Rhetorical Structure Theory”, R. Dale, et al., eds., *Aspects of Automated Natural Language Generation: 6th International Workshop on Natural Language Generation, Trento, Italy, April 5-7, 1992, Proceedings*, Lecture Notes in Computer Science 587, Berlin: Springer-Verlag, 1992, 151-166.
- Fox, M. V., *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 18A, New York: Doubleday, 2000.
- Grimes, J. E., *The Thread of Discourse*, Janua Linguarum 207, Hague: Mouton, 1975.
- Halliday, M. A. K., *Halliday’s Introduction to Functional Grammar*, C. M. I. M. Matthiessen, rev., 4th ed., New York: Routledge, 2014.
- Halliday, M. A. K., *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*, Baltimore: University Park, 1978.
- Halliday, M. A. K. and Hasan, R., *Language, Context and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*, 2nd ed., Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Halliday, M. A. K. and Webster, J. J., *Text Linguistics: The How and Why of Meaning*, Equinox Textbooks and Surveys in Linguistics, Sheffield: Equinox, 2014.
- Ilie, C., “Rhetoric, Classical”, K. Brown, ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., vol. 12, Boston: Elsevier, 2006, 573-579.
- Longacre, R. E., “A Top-Down, Template-Driven Narrative Analysis, Illustrated by Application to Mark’s Gospel”, S. E. Porter and J. T. Reed, eds., *Discourse Analysis and the New Testament: Approaches and Results*,

- Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 170, Sheffield: Sheffield Academic, 1999, 140-168.
- Longacre, R. E., *An Anatomy of Speech Notions*, Peter de Ridder Press Publications in Tagmemics 3, Berlin: De Gruyter, 1976.
- Longacre, R. E., "Sentence Structure as a Statement Calculus", *Language* 46 (1970), 783-815.
- Lotman, M., "Rhetoric: Semiotic Approaches", K. Brown, ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., vol. 12, Boston: Elsevier, 2006, 582-589.
- Louw, J. P. and Nida, E. A., eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, 2nd ed., vol. 2, New York: United Bible Societies, 1989.
- Ma, Y., "A Methodological Proposal for New Testament Discourse Analysis: Rhetorical Structure Theory and its Application to John 8:31-59", *Biblical and Ancient Greek Linguistics* 11 (2022-23), 5-36.
- Maier, E. and Sitter, S., "An Extension of Rhetorical Structure Theory for the Treatment of Retrieval Dialogues", *Proceedings of the Fourteenth Annual Conference of the Cognitive Science Society*, Bloomington: Lawrence Erlbaum Associates, 1992, 968-973.
- Mann, W. C. and Thompson, S. A., "Rhetorical Structure Theory: Toward a Functional Theory of Text Organization", *Text* 8 (1988), 243-281.
- Mann, W. C., et al., "Rhetorical Structure Theory and Text Analysis", W. C. Mann and S. A. Thompson, eds., *Discourse Description: Diverse Linguistic Analyses of a Fund-raising Text*, Pragmatics & Beyond 16, Philadelphia: John Benjamins, 1992, 39-78.
- Martin, J. R., *English Text: System and Structure*, Philadelphia: John Benjamins, 1992.
- Matthiessen, C. M. I. M., "Combining Clauses into Clause Complexes: A Multi-faceted View", J. Bybee and M. Noonan, eds., *Complex Sentences in Grammar and Discourse: Essays in Honor of Sandra A. Thompson*, Philadelphia: John Benjamins, 2002, 235-319.
- Matthiessen, C. M. I. M., "Interpreting the Textual Metafunction", M. Davies and L. Ravelli, eds., *Advances in Systemic Linguistics: Recent Theory and Practice*, Open Linguistics, London: Pinter, 1992, 37-81.
- Matthiessen, C. M. I. M., *System in Systemic Functional Linguistics: A System-based Theory of Language*, Key Concepts in Systemic Functional Linguistics, Sheffield: Equinox, 2023.

- Matthiessen, C. M. I. M., Teruya, K., and Lam, M., *Key Terms in Systemic Functional Linguistics*, Key Terms Series, London: Continuum, 2010.
- Murphy, J. J., "Rhetoric: History", K. Brown, ed., *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., vol. 12, Boston: Elsevier, 2006, 579-582.
- Murphy, R. E., *Proverbs*, Word Biblical Commentary 22, Nashville: Thomas Nelson, 1998.
- Porter, S. E., "Dialect and Register in the Greek of the New Testament: Theory", M. D. Carroll R., ed., *Rethinking Contexts, Rereading Texts: Contributions from the Social Sciences to Biblical Interpretation*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 299 (Sheffield: Sheffield Academic, 2000), 190-208.
- Porter, S. E., "Discourse Analysis and New Testament Studies: An Introductory Survey", S. E. Porter and D. A. Carson, eds., *Discourse Analysis and Other Topics in Biblical Greek*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 113, Sheffield: Sheffield Academic, 1995, 14-35.
- Porter, S. E., *Idioms of the Greek New Testament*, Biblical Languages, Greek 2, 2nd ed., Sheffield: Sheffield Academic, 1994.
- Schipper, B. U., *Proverbs 1-15: A Commentary on the Book of Proverbs 1:1-15:33*, S. Germany, trans., Hermeneia-A Critical and Historical Commentary on the Bible, Minneapolis: Fortress Press, 2019.
- Von Rad, G., *Wisdom in Israel*, J. D. Martin, trans., Harrisburg: Trinity, 1993.
- Waltke, B. K., *The Book of Proverbs: Chapters 1-15*, New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 2004, 2005.
- Wang, B. and Ma, Y., *Rhetorical Structure Theory and Its Applications: Past, Present and Future*, Key Concepts in Systemic Functional Linguistics, Sheffield: Equinox, forthcoming.
- Weeks, S., *Instruction and Imagery in Proverbs 1-9*, Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Whybray, R. N., *The Book of Proverbs: A Survey of Modern Study*, History of Biblical Interpretation 1, Leiden: Brill, 1995.
- Wolters, A., *Proverbs: A Commentary based on Paroimiai in Codex Vaticanus*, Septuagint Commentary, Leiden: Brill, 2020.
- Zabán, B. K., *The Pillar Function of the Speeches of Wisdom: Proverbs 1:20-33, 8:1-36 and 9:1-6 in the Structural Framework of Proverbs 1-9*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 429, Berlin: De Gruyter, 2012.

<Abstract>

**Listen to the Wisdom of God:
A Rhetorical-Relational Analysis of Proverbs 8:4-36 in the
Septuagint**

Yan Ma

(Canadian Chinese School of Theology, Tyndale University)

Proverbs 8:4-36, the speech of personified wisdom, is arguably the most discussed text in the book of Proverbs. Biblical scholars generally interpret the Hebrew text of this passage as that Proverbs 8:4-36 is the self-praise of wisdom, which explains the significance, origin, and authority of wisdom. However, this major view may not necessarily stand when the Greek text of Proverbs 8:4-36 in Septuagint is examined. The translation of Proverbs is highly paraphrastic. The Greek text of this passage may express a different focus from the Hebrew text. In addition, the linguistic features of Proverbs 8:4-36, especially its rhetorical structure, that are essential for the appropriate interpretation of this passage have not been fully assessed in the current biblical scholarship. This paper conducts a rhetorical-relational analysis based on Rhetorical Structure Theory (RST) to identify the core section of Proverbs 8:4-36 in Septuagint, namely the most important message conveyed in this passage. This method provides a framework to assess the linguistic features of the biblical text and may offer new insights into the existing research of Proverbs 8:4-36. According to the rhetorical-relational analysis in this paper, I argue that Proverbs 8:4-36 is an appeal, the key message of which is to listen to the wisdom. Those statements explaining the significance, origin, and authority of wisdom are supporting information used to justify the appeal of listening to wisdom.

Appendix 1. Semantic Domains in Proverbs 8:4-36

Semantic Domains	Count
92 Discourse Referentials	86
89 Relations	83
13 Be, Become, Exist, Happen	20
1 Geographical Objects and Features	19
25 Attitudes and Emotions	15
67 Time	11
33 Communication	9
2 Natural Substances	8
88 Moral and Ethical Qualities and Related Behavior	8
15 Linear Movement	7
65 Value	7
30 Think	7
9 People	6
34 Association	6
79 Features of Objects	5
16 Non-Linear Movement	5
58 Nature, Class, Example	5
28 Know	5
8 Body, Body Parts, and Body Products	5
7 Constructions	4
12 Supernatural Beings and Powers	4
37 Control, Rule	4
57 Possess, Transfer, Exchange	4
10 Kinship Terms	3
14 Physical Events and States	3
85 Existence in Space	3
23 Physiological Processes and States	3
83 Spacial Positions	3
69 Affirmation, Negation	3
27 Learn	3
24 Sensory Events and States	3
77 Ready, Prepared	2
76 Power, Force	2
20 Violence, Harm, Destroy, Kill	2
87 Status	2
6 Artifacts	2
26 Psychological Faculties	2
21 Danger, Risk, Safe, Save	2
42 Perform, Do	2
29 Memory and Recall	1
18 Attachment	1

Semantic Domains	Count
74 Able, Capable	1
36 Guide, Discipline, Follow	1
59 Quantity	1
60 Number	1
72 True, False	1
80 Space	1
91 Discourse Markers	1
31 Hold a View, Believe, Trust	1
93 Names of Persons and Places	1
32 Understand	1
53 Religious Activities	1
Grand Total	386

Appendix 2. Definitions of Presentational Relations⁵⁵⁾

Definitions of Presentational Relations			
Relation Name	Constraints on either S or N individually	Constraints on N + S	Intention of W
Antithesis	on N: W has positive regard for N	N and S are in contrast (see the Contrast relation); because of the incompatibility that arises from the contrast, one cannot have positive regard for both of those situations; comprehending S and the incompatibility between the situations increases R's positive regard for N	R's positive regard for N is increased
Background	on N: R won't comprehend N sufficiently before reading text of S	S increases the ability of R to comprehend an element in N	R's ability to comprehend N increases

55) This is an excerpt from the table "Definitions of Presentational Relations." For the definitions of all presentational relations, see M. A. K. Halliday and J. J. Webster, *Text Linguistics*, 209.

Definitions of Presentational Relations			
Relation Name	Constraints on either S or N individually	Constraints on N + S	Intention of W
Evidence	on N: R might not believe N to a degree satisfactory to W	R's comprehending S increases R's belief of N	R's belief of N is increased
	on S: R believes S or will find it credible		
Justify	none	R's comprehending S increases R's readiness to accept W's right to present N	R's readiness to accept W's right to present N is increased
Motivation	on N: N is an action in which R is the actor (including accepting an offer), unrealized with respect to the context of N	Comprehending S increases R's desire to perform action in N	R's desire to perform action in N is increased
Preparation	none	S precedes N in the text; S tends to make R more ready, interested or oriented for reading N	R is more ready, interested or oriented for reading N

Appendix 3. Definitions of Subject Matter Relations⁵⁶⁾

Definitions of Subject Matter Relations			
Relation Name	Constraints on either S or N individually	Constraints on N + S	Intention of W
Elaboration	none	S presents additional detail about the situation or some element of subject matter which is presented in N or inferentially accessible in N in one or more of the ways listed below. In the list, if N presents the first	R recognizes S as providing additional detail for N. R identifies the element of subject matter for which detail

56) This is an excerpt from the table "Definitions of Subject Matter Relations." For the definitions of all subject matter relations, see Ibid., 210-211.

Definitions of Subject Matter Relations			
Relation Name	Constraints on either S or N individually	Constraints on N + S	Intention of W
		member of any pair, then S includes the second: set :: member abstraction :: instance whole :: part process :: step object :: attribute generalization :: specific	is provided.
Interpretation	none	on N + S: S relates N to a framework of ideas not involved in N itself and not concerned with W's positive regard	R recognizes that S relates N to a framework of ideas not involved in the knowledge presented in N itself
Purpose	on N: N is an activity; on S: S is a situation that is unrealized	S is to be realized through the activity in N	R recognizes that the activity in N is initiated in order to realize S

Appendix 4. Definitions of Multinuclear Relations⁵⁷⁾

Definitions of Multinuclear Relations		
Relation Name	Constraints on each pair of N	Intention of W
Conjunction	The items are conjoined to form a unit in which each item plays a comparable role	R recognizes that the linked items are conjoined
List	An item comparable to others linked to it by the List relation	R recognizes the comparability of linked items
Multinuclear Restatement	An item is primarily a reexpression of one linked to it; the items are of comparable importance to the purposes of W	R recognizes the reexpression by the linked items

57) This is an excerpt from the table "Definitions of Multinuclear Relations." For the definitions of all multinuclear relations, see *Ibid.*, 212.

“These, too, are for the Wise!”: Proverbs 24:23 and the Structure of the Book of Proverbs¹⁾

Bernd U. Schipper*

There is a noticeable tendency in modern Bible translations and recent Proverbs commentaries to translate the Hebrew superscription in Proverbs 24:23 (עֲשֵׂי אֵלֶּה לְחֻכְמִים) as “These, too, are (sayings) of the wise”.²⁾ The reasoning behind this translation can be found in one of the oldest commentaries on the book: In 1858, Franz Hitzig argued against the Hebrew phrase being translated as “These, too, are for the wise,” since “these are not sayings for the wise, for the healthy do not need a doctor.”³⁾ By using a phrase from the Gospel of Luke (Luk 5:31), Hitzig argued that the wise can hardly be the addressees of the

* Th.D. in Hebrew Bible at the University of Bonn, Ph. D. in Egyptology at the University of Hamburg. Faculty of Theology at the Humboldt University of Berlin. bernd.schipper@hu-berlin.de.

- 1) I am grateful to Professor Dr. Hee Sook Bae for the invitation to publish this article in the prestigious Journal of Biblical Text Research. My article builds on previous work, in particular a piece published in 2020 in the Festschrift for Hermann Spieckermann and the introduction of my commentary on Proverbs 1-15 (n. 5 and 17).
- 2) See, e.g., NAB: “These also are words of the wise”; NAS: “These also are sayings of the wise”. One of the reviewers pointed me to the fact that current Korean Bible versions follow the latter (“These also are sayings of the wise”), as seen in the New Korean Revised Version (“이것도 지혜로운 자들의 말씀이다”) and the Holy Bible (2005, “이 또한 현인들의 말씀이다”). – For recent scholarly commentaries see M. V. Fox, *Proverbs 10-31: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 18B (New Haven: Yale University Press, 2009), 770: “These too are of the wise”; C. B. Ansberry, *Proverbs: The (Trans)formation of Character in accord with Wisdom and Virtue*, Exegetical Commentary on the Old Testament 16 (Grand Rapids: Zondervan, 2024), 542: “These also are of the wise”.
- 3) F. Hitzig, *Die Sprüche Salomo's* (Zürich: Orell Füssli, 1858), 252: “Sprüche für die Weisen sind es nicht; denn die Gesunden bedürfen keines Arztes.”

instruction because the wise need no instruction. However, Johann David Michaelis suggested to the contrary in his 1769 *Introduction to the Old Testament* that “the wise” (חֲכָמִים) are not the subject but the object in Proverbs 24:23: “Wise men should remember this, too.”⁴⁾

In the following, I demonstrate that Michaelis’s translation from over 250 years ago is the correct rendering. Proverbs 24:23 is, as I show, one of the seven superscriptions of the book and has a special function for the overall composition. The brief phrase in Proverbs 24:23 serves as the main turning point of the book, initiating the transition from a wisdom for beginners to a wisdom for the wise.

This article is divided into three parts. I begin with a paragraph on Proverbs 24:23 and its place within the seven superscriptions of the book (1), followed by analysis of the connections between the superscriptions and the prologue of the book in Proverbs 1:1-7 (2). Finally, I summarize the main arguments with regard to the structure and internal logic of the book of Proverbs and the aforementioned transition from a wisdom for beginners to a wisdom for the wise (3).

1. Proverbs 24:23 and the Seven Superscriptions of the Book of Proverbs

Proverbs 24:23 is part of the seven superscriptions that give the book of Proverbs its structure.⁵⁾ Even at first glance, it is noticeable that the wording of Proverbs 24:23 differs from the other superscriptions. In all other cases, the authorship is expressed by a grammatical construction identifying the author through the *status constructus*: “proverbs of X” (X מְשָׁלִי) or “words of X” (דְּבַרֵי X). The first type can be found in Proverbs 1:1a; 10:1a; 25:1 and the latter in 22:17; 30:1a; 31:1:⁶⁾

4) J. D. Michaelis, *Deutsche Übersetzung des Alten Testaments, mit Anmerkungen für Ungelehrte: Sprüche und Prediger Salomo*, Band 7 (Göttingen: J.C. Dieterich, 1769), 51: “auch Weise sollen dis merken”.

5) Such a combination was already proposed by A. Luc, “The Title and Structure of Proverbs”, *ZAW* 112 (2000), 252-255, here 254. See also M. Winkler (“Sechs und eine halbe Säule der Weisheit: Spr 22:1-17 und das Gliederungssystem des Sprichwörterbuchs”, *BN* 174 [2017], 21-40) for a different perspective.

6) See B. U. Schipper, “Wisdom for Beginners and for the Advanced: The Prologue of the Book of Proverbs and the System of the Seven Superscriptions”, C. Körting and R. G. Kratz, eds., *Fromme und Frevler: Studien zu Psalmen und Weisheit* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020), 469-478.

Table 1. Superscriptions of The Book of Proverbs

1:1a	The proverbs of Solomon, son of David, king of Israel	מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה בֶן-דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל
10:1a	The proverbs of Solomon	מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה
22:17	Incline your ear and hear the words of (the) wise.	הִטְ אָזְנוֹךָ וּשְׁמַע דְּבָרֵי הַחֲכָמִים
24:23	These, too, are for (the) wise.	גַּם-אֵלֶּה לַחֲכָמִים
25:1	These, too, are proverbs of Solomon that the men of Hezekiah, king of Judah, collected.	גַּם-אֵלֶּה מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר הֶעֱתִיקוּ אַנְשֵׁי הַזְּקֵנָה מֶלֶךְ-יְהוּדָה
30:1a	The words of Agur, son of Jakeh, the Massaite	דְּבָרֵי אָגוּר בֶּן-יָקֵחַ הַמַּסְאִי
31:1	The words of Lemuel, king of Massa, which his mother taught him.	דְּבָרֵי לְמוּאֵל מֶלֶךְ מַסָּא אֲשֶׁר-יִסְרְתָהּ אִמּוֹ

The seven superscriptions provide important information: Proverbs 1:1 introduces Solomon as “son of David, king of Israel”. Proverbs 10:1 builds on this, referring only to “proverbs of Solomon” (מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה) without further explanation, and Proverbs 25:1 presents a combination of three authorities: the proverbs of Solomon, a special group of the wise called the “men of Hezekiah” (אַנְשֵׁי הַזְּקֵנָה), and King Hezekiah himself.⁷⁾ In contrast to this, Proverbs 22:17 and 24:23 refer only to “words” (דְּבָרִים), whereas Proverbs 30:1 and 31:1 introduce two other authorities: “Agur, son of Jakeh, the Massaite” and his words, and “Lemuel, king of Massa” and the words “which his mother taught him”.

It is noteworthy that the parts of the book that are introduced by superscriptions referring to “proverbs of Solomon” (מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה), are by far the most extensive, whereas the four parts of the book introduced by a reference to “words” (דְּבָרִים) are much smaller:⁸⁾

7) The reference to Hezekiah should not be taken historically; see M. Carasik (“Who Were the ‘Men of Hezekiah’ (Proverbs XXV 1)?”, *VT* 44 [1994], 289-300), who recognizes in Pro 25:1 a case of “innerbiblical exegesis”. On the different concepts of narrative framing, see J. Vayntrub, “Before Authorship: Solomon and Proverbs 1:1”, *BiblInt* 26 (2018), 182-206, here 193.

8) See also A. Meinhold, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15*, ZBK AT 16/1 (Zurich: TVZ, 1991), 23.

- I. 1:1-9:18 (256 verses)
- II. 10:1-22:16 (375 verses)
- III. 22:17-24:22 (70 verses)
- IV. 24:23-34 (12 verses)
- V. 25:1-29:27 (138 verses)
- VI. 30:1-33 (33 verses)
- VII. 31:1-31 (31 verses)

The seven superscriptions are also connected by certain keywords. Proverbs 1:1; 10:1; 25:1; 31:1 refer to a king (מֶלֶךְ), which means that the subsequent material is presented as royal wisdom. Proverbs 22:17; 30:1; 31:1 are connected by the term דְּבָרִים (“words”) and Proverbs 22:17; 24:23 by the term הַכְּמִים (the “wise men”). Interestingly, the two superscriptions in 24:23 and 25:1 share the phrase גַּם־אֵלֶּה (“these too”). This phrase makes clear that the seven superscriptions should not be seen as something accidental but as a well-composed structure. They form a system that contains an internal logic, with each superscription building on the previous one.

Reading the seven superscriptions in sequence, the first one in 1:1 gives detailed information about Solomon, who is introduced as the “son of David, king of Israel”. Proverbs 10:1 can then use the abbreviated version, mentioning only “proverbs of Solomon” (מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה). Proverbs 22:17 begins with the “words of the wise” (דְּבָרֵי הַכְּמִים) as a second category of wisdom that is likewise taken up in 24:23. The phrase גַּם־אֵלֶּה (“these too”) in 24:23 and 25:1 creates a sequence in which the words of the wise and the previous proverbs of Solomon are bound together. This is expanded in 30:1 and 31:1. Here, other authorities such as Agur and the mother of King Lemuel are mentioned. By doing this, the seven superscriptions expand upon the biblical tradition about Solomon.⁹⁾ Wisdom is thus not only what comes from Solomon but also what stems from wisdom teachers, “the wise,” and from foreign authorities – because regardless of what stands behind the names “Agur” and “Lemuel”, one aspect is remarkable:

9) This is the reason why so few “Solomonic” references can be found in the book of Proverbs, according to the exhaustive study by M. Winkler, *Das Salomonische des Sprichwörterbuchs: Intertextuelle Verbindungen zwischen 1 Kön 1-11 und dem Sprichwörterbuch*, HBS 87 (Freiburg: Herder, 2017), 349-361; W. A. Brueggeman, “The Social Significance of Solomon as Patron of Wisdom”, J. G. Gammie and L. G. Perdue, eds., *The Sage in Israel and the Ancient Near East* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 117-132, here 118.

According to Genesis 25:14, the term “Massa” that is linked to Agur in Proverbs 30:1 and to King Lemuel in 31:1 refers to a place in Arabia.¹⁰⁾

The reference to foreign authorities creates an interesting connection to the so-called Solomon narrative in 1 Kings chapters 3-11. There, it is stated that Solomon’s wisdom “surpassed the wisdom of all the sons of the east and all the wisdom of Egypt” (1Ki 5:10). If one understands Agur and Lemuel as “sons of the east,” the final two chapters of Proverbs go beyond a Solomonic connection. Taking this one step further, it might be also possible to find a “wisdom of Egypt” mentioned in 1 Kings 5:10 in Proverbs, because the superscription in Proverbs 22:17 refers to a classical phrase known in Egyptian wisdom literature: “Give your ears to hear the things that are said; give your heart to understanding” (Amenemope 3.9-10). Moreover, Proverbs 22:17 introduces a section of Proverbs which draws significantly on an Egyptian wisdom text – the Instruction of Amenemope.¹¹⁾

In short, the seven superscriptions indicate that wisdom in the book of Proverbs is more than the **מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה**, the “proverbs of Solomon”; it also includes the words of the wise and of foreign authorities. All of this points to a sapiential discourse bringing different positions in dialogue to each other. Hence, even just at this point of the analysis, it can be seen that the system of the seven superscriptions presents important evidence concerning the overarching structure of the book.

The same is true for Proverbs 24:23. The brief formulation of 24:23 (**בְּ-אֵלֶּהָ לְהַכְּתִיבִים**) is closely connected to the other superscriptions of the book. Moreover, seeing Proverbs 24:23 as a genuine part of the seven superscriptions in which each superscription builds on the previous one solves a problem in previous research: Scholars have often wondered why the wording of 24:23 is so short and why a term such as “sayings/proverbs” (**מִשְׁלִים**) or “words” (**דְּבָרִים**) is not used. Because of this, some scholars emend the text and add more terms, resulting in readings such as “These too are the words/sayings of the wise”.¹²⁾

10) See I. Hoppe, “Massa (Place)”, C. M. Furey, et al., eds., *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 18 (Berlin; Boston: De Gruyter, 2020), 36-37; A. -K. Wigand, “Lemuel”, C. Helmer, et al., eds., *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 16 (Berlin; Boston: De Gruyter, 2018), 99-100.

11) M. V. Fox, “From Amenemope to Proverbs: Editorial Art in Proverbs 22:17-23:11”, *ZAW* 126 (2014), 76-91.

12) See, e.g., R. P. O’Dowd, *Proverbs*, The Story of God Bible Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 2017), 329; L. G. Perdue, *Proverbs*, Interpretation (Louisville: John Knox, 2000),

Others, such as Alex Luc, have argued that Proverbs 24:23 cannot be seen as a full superscription.¹³⁾ However, the reason for the lack of a concrete term becomes quite clear when reading the seven superscriptions in sequence. Proverbs 24:23 introduces a second educational stage within the overall composition of the book. It encourages the study of wisdom, as becomes clear when looking at the grammatical structure (נְבִיאֵי לְהַקְדָּמִים). The *lamed* in לְהַקְדָּמִים should not be taken as *lamed auctoris* as some scholars argue (“from the wise”);¹⁴⁾ the phrase should rather be translated as “for the wise”. Such a reading is supported by the ancient biblical translations. The Septuagint reads “these things I say to you, wise men” (ταῦτα δὲ λέγω ὑμῖν τοῖς σοφοῖς); the Syriac reads “These I say to the wise” (ܠܠܗܘܝܡ ܠܘܫܒܘܠܝܢ), and the expanded Targums are similar. The Vulgate takes לְהַקְדָּמִים as an indirect object.¹⁵⁾ The medieval commentators follow this understanding as well. Ramaq paraphrases “These things are for the wise,” and according to Hameri, “Solomon, after having addressed the son and all pupils, speaks now to the wise.”¹⁶⁾ Thus, the vast majority of readers until early modern scholarship rightly understood this superscription as addressing the wise – or, to put it differently: The “wise” are not the authors but the addressees; they should learn wisdom.

With this understanding of Proverbs 24:23, the logic underlying the seven superscriptions becomes clear. Proverbs 24:23 stands right in the middle of the superscriptions, with three preceding it and three following it. The first three superscriptions (1:1; 10:1; 22:17) introduce the notion of wisdom by invoking two different authorities: the “proverbs of Solomon” (מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה) and the “words of the wise” (דְּבָרֵי הַחֲכָמִים). The second set of three superscriptions that

216, both of whom translate: “There also are sayings of the wise”. For a related German example, see W. Frankenberg, *Die Sprüche*, HKAT II/3:1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1898), 137: “Auch folgende Sprüche sind von Weisen”.

13) See A. L. Luc, “The Titles and Structure of Proverbs”, 253-254.

14) See H. F. Fuhs, *Das Buch der Sprichwörter: Ein Kommentar*, FzB 95 (Würzburg: Echter, 2001), 337; C. R. Yoder, *Proverbs*, Apollos Old Testament Commentary (Nashville: Abingdon Press, 2009), 242; R. C. van Leeuwen, “The Book of Proverbs”, L. E. Keck, et al., eds., *The New Interpreter's Bible*, vol. 5 (Nashville: Abingdon Press, 1997), 19-264, here 213.

15) See M. V. Fox, *Proverbs: An Eclectic Edition with Introduction and Textual Commentary*, HBCE 1 (Atlanta: SBL Press, 2015), 328. Surprisingly, this important text critical question is not discussed in Dominique Barthélemy, *Critique textuelle de l'Ancien Testament: Tome 5: Job, Proverbes, Qohélet et Cantique des Cantiques*, OBO 50:5 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 718-719.

16) Quoted from M. V. Fox, *Proverbs 10-31*, 770.

follow Proverbs 24:23 also refers to the proverbs of Solomon (25:1) and the words of wise men (30:1 and 31:1), but with an important modification. The proverbs of Solomon are not presented directly but with reference to the “men of Hezekiah” who collated them.¹⁷⁾ Moreover, the “words” are not introduced as words of “wise men” but as the words of foreign authorities such as Agur and the mother of King Lemuel. In short, the superscription in Proverbs 24:23 can be seen as the turning point within the system of the seven superscriptions, introducing three superscriptions that refer to a derivative form of wisdom. Proverbs 24:23 marks the shift from the first part of the seven superscriptions to their second part. But what can be said about the consequences of this shift for our understanding of the book? To answer this question, it is necessary to examine Proverbs’ prologue, because all scholars agree that the prologue in Proverbs 1:1-7 serves as the introduction to the whole book and can be seen as the key to understanding it.

2. The Prologue of the Book of Proverbs (Pro 1:1-7) and the Seven Superscriptions

Much has been said about the prologue of the book of Proverbs.¹⁸⁾ With regard to the present discussion concerning the seven superscriptions, the prologue of the book in Proverbs 1:1-7 contains important evidence. The following analysis concentrates on three aspects: (1) the structure of the prologue and its composition, (2) the concept of wisdom it develops, and (3) its addressees.¹⁹⁾

17) For the meaning of *הִפִּיל* *hifil*, see H. Schmoldt, “*הִפִּיל* ‘*hifil*’”, *TDOT* 11 (2001), 456-458. The verb is also attested in Middle Hebrew: “to translate, transcribe”; see M. V. Fox, *Proverbs 10-31, 777*: “transcribed” and B. K. Waltke, *The Book of Proverbs: Chapters 15-31*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 300: “copied and collected”.

18) See for example A. Keefer, “A Shift in Perspective: The Intended Audience and a Coherent Reading of Proverbs 1:1-7”, *JBL* 136 (2017): 103-116, and for a more detailed discussion B. U. Schipper, *Proverbs 1-15*, S. Germany, trans., *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible* (Minneapolis: Fortress, 2019), 61-71.

19) For the following, see also B. U. Schipper, “Wisdom for the Beginners and for the Advanced”, 470-473.

Table 2. Analysis of Pro 1:1-7

1 The proverbs of Solomon, son of David, king of Israel,	מְשָׁלֵי שְׁלֹמֹה בֶן-דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל
2 to know wisdom and discipline, to understand words of insight,	לְדַעַת חִכְמָה וּמוֹסֵר לְהִבִּין אֲמָרֵי בִינָה
3 to take discipline that effects prudence: Righteousness, (and?) justice, and uprightness;	לְקַחַת מוֹסֵר הַשְּׂפִיל צְדָק וּמִשְׁפָּט וּמִישְׁרִים
4 to give to the inexperienced cleverness, (and) the young person knowledge and a plan.	לְתַתּוֹ לַפְתָּאִים עֲרֻמָּה לְנֶעַר דַּעַת וּמִזְמָה
5 Let a wise person hear and add learning, and a discerning person acquire guidance,	יִשְׁמַע חָכָם וְיוֹסֵף לְקַח וְנִבְוֶן תְּהַבְלוֹת יִקְנֶה
6 to understand a proverb and an allusion, the words of the wise and their riddles.	לְהִבִּין מְשָׁל וּמְלִיצָה דְּבָרֵי חִכְמִים וְחִידָתָם
7 The fear of YHWH is (the) beginning of knowledge – fools despise wisdom and discipline.	יִרְאַת יְהוָה רֵאשִׁית דַּעַת חִכְמָה וּמוֹסֵר אֲוִלִים בְּזוּ

Regarding the *structure* (1), there is no doubt that the seven verses form a masterfully composed unit.²⁰⁾ Following the superscription in v. 1, four of the next five verses start with the preposition *le* (לְ). This structure, based on the middle letter of the Hebrew alphabet (*lamed*), is clearly a product of scribal wisdom and not of an oral tradition.²¹⁾ This is corroborated by the fact that “the proverbs of Solomon”, which refers to the written book of Proverbs, are the subject of teaching in verses 2-4, as the infinitives in verses 2-4 syntactically depend on “the proverbs of Solomon” (מְשָׁלֵי שְׁלֹמֹה) in verse 1.

Four of the five verses, namely verses 2-4 and 6, are composed as long lines with a preposition and an infinitive construct. One verse (v. 5) contains finite verbal forms. Verse 7, the motto of the book of Proverbs, stands on its own but is connected to verse 2 by the keywords חִכְמָה (“wisdom”) and מוֹסֵר (“discipline”). Taking these observations together, Proverbs 1:1-7 appears to be a well-composed text with formal characteristics that run throughout, but with a caesura in verse 5.

20) See A. Meinhold, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15*, 47-51; B. K. Waltke, *The Book of Proverbs: Chapters 1-15*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 174-175.

21) Pro 2:12; 2:16; on the significance of the lamed line, see B. U. Schipper, *The Hermeneutics of Torah: Proverbs 2, Deuteronomy, and the Composition of Proverbs 1-9*, AIL 43 (Atlanta: SBL Press, 2021), 41-42 with further references.

The masterful structure of the text is connected to a remarkable concentration of wisdom terms. Proverbs 1:1-7 contains ten abstract terms that represent different (2) *concepts of wisdom*. The superscription in verse 1 is followed in verse 2a by the terms *הַכְּמָה* (“wisdom”) and *מוֹסֵר* (“discipline”) which present two educational ideas: *הַכְּמָה* is wisdom in a general sense, while *מוֹסֵר* stands for a directive education.²²⁾ The first indicates the wisdom student as the *subject* of the learning process (connected to *הַכְּמָה* but also to *בִּינָה* [“insight”]), while the latter presents the student as the *object* of such a process.

Both terms, *הַכְּמָה* and *מוֹסֵר*, are followed in verses 2b and 3a by two parallel abstract phrases. The “words of insight” (*אִמְרֵי בִּינָה*) and the phrase *מוֹסֵר הַשְּׂבִל* explain what wisdom and discipline are about: The phrase *מוֹסֵר הַשְּׂבִל* should be read as an attributive genitive that specifies the “discipline” (*מוֹסֵר*) from verse 2a as “discipline that effects prudence”.

According to verse 3b, this education includes qualities such as “righteousness” (*צְדָקָה*), “justice” (*מִשְׁפָּט*), and “uprightness” (*יִישָׁרִים*). The three terms connect the two levels of sapiential thought that are to be learned: the level of human interaction and the level of human-divine relationship. “Uprightness” relates to the moral/ethical quality of the individual, while “righteousness” and “justice” are the foundations of the social order before God.²³⁾ This twofold aspect concerning both the individual and the society is also the reason for the different grammatical number of the two addressees in verse 4. There is both a singular (the “young person”; *נָעַר*) and a plural (the “inexperienced ones”; *פְּתָאִים*), which refers to the two dimensions of life: the individual and the group. Both become important within the following paragraph of Proverbs 1; in the instruction of Proverbs 1:8-19, the individual – the wisdom student – is addressed by a group of people, the sinners (*הַטְּאִים*; 1:10).²⁴⁾

In addition to the qualities from verse 3, verse 4 mentions intellectual capacities that allow the wisdom student to fulfill their responsibilities. By using “cleverness” (*עֵרְמוּהָ*), “knowledge” (*דַּעַת*), and “plan” (*מְזֻמָּה*), the author combines three key terms for wisdom in the book of Proverbs together.²⁵⁾ In contrast to

22) See also M. V. Fox, “Words for Wisdom”, *ZAH* 6 (1993), 149-169.

23) See A. Meinhold, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15*, 49.

24) See Pro 8:5, 12 (*עֵרְמוּהָ*); 1:22; 2:6; 8:9; 10:14; 12:1, 23; 14:7, 18; 15:2, 7, 14; 17:27; 18:15; 19:25, 27; 20:15; 21:11; 22:12; 23:12; 24:5; 29:7 (*דַּעַת*) and 2:11; 3:21; 5:2; 8:12; 12:2; 14:17; 24:8 (*מְזֻמָּה*). See also R. P. O’Dowd, *Proverbs*, 54 with parallels to Gen 2:9, 17; 3:1; 4:1.

verses 2-4, verse 5 presents a different focus, introducing the second part of the prologue.²⁶⁾ While all the infinitive phrases in the first part refer to the proverbs of Solomon (מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה) and thus to the written wisdom instruction, it is now the wise person (חָכָם) who appears as the subject. The finite verbal forms should be understood in a modal sense;²⁷⁾ they apply to the wise person, who should develop their competencies further. They should hear and continue to learn, “to understand a proverb and an allusion, the words of the wise and their riddles,” as verse 6 puts it. All of this culminates in the motto of the book in verse 7 about the fear of the Lord, which is “the beginning of knowledge” (רֵעֵת).

Examination of the structure of the text and the different wisdom terms leaves no doubt that the book’s prologue provides a sequence of abstract terms that Gerhard von Rad had already noted in his famous book *Wisdom in Israel*. For him, the terms in Proverbs 1:1-7 reflect a broad conception of education:

“By the accumulation of many terms the text seems to aim at something larger, something more comprehensive which could not be expressed satisfactorily by means of any one of the terms used.”²⁸⁾

On the one hand, the terminology of Proverbs 1:1-7 reflects what can be understood as “wisdom” in the book of Proverbs. The ten words refer to different forms of acquired knowledge, beginning with “wisdom” (חָכְמָה) and also including “discipline” (מוֹסֵר), “knowledge” (דַּעַת), and “guidance” (תְּהַבִּילוּת). On the other hand, the sequence of the terms has a meaningful logic that points to a specific pedagogical concept.

Through the carefully designed chiasmic structure of the text (see below), two different (3) addressees are in view: the “beginner” in verses 2-4 and the

25) See W. Dietrich and S. Arnet, eds., *Konkise und aktualisierte Ausgabe von HALAT* (Leiden; Boston: Brill, 2013), 429; T. Longman III, *Proverbs*, Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 97.

26) This is why v. 5 is often taken as redactional; see R. N. Whybray, *Proverbs*, NCBC (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 31; C. H. Toy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1899), 8.

27) Cf. F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Proverbs of Solomon*, M. G. Eaton, trans. (Edinburgh: T & T Clark, 1874), 43-44; M. V. Fox, *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 18A (New Haven: Yale University Press, 2000), 53. For a different position, see H. F. Fuhs, *Das Buch der Sprichwörter*, 37: “extratemporalis”.

28) G. von Rad, *Wisdom in Israel*, J. D. Martin, trans. (Nashville: Abingdon Press, 1972), 13.

“advanced” in verses 5-6. While the former, the “young person” (נַעַר) and the “inexperienced one” (פְּתִי), are to be instructed in the fundamentals of sapiential education, including the complex values of “righteousness, justice, and uprightness” (מִישָׁרִים, מִשְׁפָּט, צְדָקָה; v. 3), the education of the advanced student aims for a more complicated wisdom. As a “wise” and “insightful person” (חָכָם and נְבוֹן), they should hear teaching and “add” to it, as verse 5a puts it. In short, the advanced wisdom student will become a wise scribe with much more insight into the dimension of wisdom than the beginner. This includes understanding the words of other wisdom teachers, mentioned in verse 6 as “words of the wise” (דְּבַרֵי חֲכָמִים) and insights into hidden sayings such as “allusions” (מְלִיצָה) and “riddles” (חִידָה). Both terms, מְלִיצָה and חִידָה, refer to a deeper understanding of the wisdom book that is passed from one generation of wise scribes to the next.²⁹⁾

In sum, what we find in the prologue of the book of Proverbs is a two-tiered concept of sapiential education that relates to two different addressees: the student who begins to study wisdom (the “beginner”), and the advanced student (the “wise”) who will receive insights into the deeper dimensions of wisdom in order to contribute firsthand to the scribal tradition, as mentioned in verse 5: the “wise person should hear and add learning.”³⁰⁾ These two dimensions, connected to a two-tiered pedagogical concept, can be illustrated as follows:

Table 3. Prologue of the Book of Proverbs (Pro 1:1-7)

v. 1	Superscription	A
vv. 2-4	Part A: Wisdom for beginners	B
	vv. 2-3 The basic aim of instruction v. 4 Addressee: the young wisdom student(s) (נַעַר and פְּתִיאים)	
vv. 5-6	Part B: Wisdom for the advanced	C'
	v. 5 Addressee: the wise person (חָכָם and נְבוֹן) v. 6 The further aims of instruction	
v. 7	Motto of the book of Proverbs	A'

29) See Hab 2:6; Sir 47:17 (מְלִיצָה) and Ps 49:5; 78:2; Eze 17:2 (חִידָה).

30) See R. J. Clifford (*Proverbs: A Commentary*, The Old Testament Library [Louisville: Westminster, 1999], 36), who sees three dimensions of wisdom in the text: sapiential, ethical and theological.

This overview illustrates the overall composition of the prologue of the book of Proverbs and its internal logic. Interesting insights emerge when connecting this with the system of the seven superscriptions:

Firstly, both of the significant phrases in the seven superscriptions, “proverbs of Solomon” (מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה) and “words of the wise” (דְּבָרֵי הַחֲכָמִים), are found in the prologue. The phrase מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה from the superscriptions in 10:1a; 25:1 appears in 1:1a, and the phrase דְּבָרֵי הַחֲכָמִים from 22:17; 30:1a; 31:1 in 1:6. Secondly, the aforementioned structure of the seven superscriptions, in which each builds on the previous one with Proverbs 24:23 at its center, receives a deeper sense of meaning through the prologue of the book in Proverbs 1:1-7. The call of the prologue to advance in wisdom, from the beginner to the wise, has its counterpart in the superscriptions of Proverbs 22:17 and 24:23. The phrase in 22:17 “Incline your ear and hear the words of the wise” is the last superscription that focuses on the beginner, while the superscription in Proverbs 24:23, “These, too, are for the wise,” is the first to address the advanced student, the wise. In sum, the brief wording of Proverbs 24:23 cannot only be explained by the connections to the other superscriptions in the book but closely relates to the internal structure of the book of Proverbs.

3. Summary: Wisdom for Beginners and for the Advanced

The foregoing analysis began with the question of how the phrase גַּם-אֵלֶּה לְחֲכָמִים in Proverbs 24:23 should be translated. Whereas some scholars – as well as modern Bible translations – read “These too are (sayings) *of* the wise”, it has been argued above that the old translation suggested by Johann David Michaelis in 1769 remains preferable. The Hebrew phrase in 24:23 should be read as “These, too, are *for* the wise,” since it refers to the overarching structure of the book of Proverbs. Not only does Proverbs 24:23 mark the middle of the seven superscriptions of the book; it is also closely connected to the two-tiered pedagogy of wisdom with two different addressees: the beginners and the advanced learners. This pedagogical concept is introduced in the prologue in 1:1-7. While the beginner should learn the main principles of wisdom, the advanced wisdom student should be able to hear and to “continue to learn” (1:6),

i.e., they should aim at becoming a wise scribe, *literatus*, and contribute to the tradition of scribal wisdom.

When asking how such a skill can be achieved, the seven superscriptions provide the answer. They connect the different parts of the book with the idea of the aforementioned two-tiered pedagogy. By doing this, the seven superscriptions develop a concept of wisdom that goes beyond the connection to Solomon in Proverbs 1:1 and 10:1; in the second part of the superscriptions, wisdom is thus connected to King Hezekiah (25:1), to Agur (30:1) and to King Lemuel and his mother (31:1). Within the system of the seven superscriptions, Proverbs 24:23 can be seen as the main turning point. It connects the seven superscriptions and imbues them with a deeper meaning. The wording in 24:23 points to the second stage of education, developed in the second part of the book. In sum, through the connection of the seven superscriptions with the prologue in Proverbs 1:1-7, the book of Proverbs is presented as a textbook for both the *beginner* and *advanced* student, the latter of whom can also be called a “wise person”. With this two-tiered focus, the book of Proverbs nicely corresponds to ancient Near Eastern wisdom literature. This connection can be illustrated by Proverbs 18:15 and Egyptian instructions:

“The heart of an insightful person [חָכָם] acquires knowledge, and the ear of the wise [חָכָם] seeks knowledge.” (Pro 18:15)

Proverbs 18:15 makes clear that learning wisdom is a life-long process, because being a wise person does not exempt one from studying further. It is also important for a wise person to seek knowledge continuously. Exactly this thought is expressed in Egyptian wisdom literature, such as in the Instruction of Ptahhotep from ca. 2000 BCE (52-56):³¹⁾

“Do not be proud of your knowledge,
consult the uneducated and the wise;
the limits of art are not reached,
no artist exists whose skills are perfect.”

31) Translation B. U. Schipper, based on the papyrus edition by Z. Žába, *Les maximes de Ptahhotep* (Prague: éditions de l'académie Tchecoslovaque des sciences, 1956), 20.

Similarly, the Demotic Instruction of Khasheshonqy (also known as Ankhsheshonky)³²⁾ from the Persian period (5th c. BCE) states (8.x+3):³³⁾

“Do not say: ‘I am learned’; make an effort so that you may gain knowledge.”

Hence, every wisdom student starts as an “inexperienced person” (יִתְּוֹן) and needs, even as a “wise person” (חֲכָמִים), continuous education. Exactly this thought is expressed in the prologue of the book of Proverbs (Pro 1:1-7) and by the seven superscriptions with Proverbs 24:23 at the center.

<Keywords>

Book of Proverbs, Superscriptions, Overarching Structure, Wisdom for the Beginners and for the Advanced.

(투고 일자: 2025년 7월 30일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 15일)

32) Another name is “Onkhsheshonqi”. For the correction of the name of this wisdom instruction, see J. F. Quack, “Über die mit *nh* gebildeten Namenstypen und die Vokalisation einiger Verbalformen”, *GöMisz* 123 (1991), 91-100.

33) Adapted from F. Hoffmann and J. F. Quack, *Anthologie der demotischen Literatur*, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4, 2nd ed. (Münster: LIT Verlag, 2018), 317. See also M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature. Volume III: The Late Period* (Berkeley: University of California Press, 1980), 165.

<References>

- Ansberry, C. B., *Proverbs: The (Trans)formation of Character in accord with Wisdom and Virtue*, Exegetical Commentary on the Old Testament 16, Grand Rapids: Zondervan, 2024.
- Barthélemy, D., *Critique textuelle de l'Ancien Testament: Tome 5: Job, Proverbes, Qohélet et Cantique des Cantiques*, OBO 50:5, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
- Brueggeman, W. A., "The Social Significance of Solomon as Patron of Wisdom", J. G. Gammie and L. G. Perdue, eds., *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990, 117-132.
- Carasik, M., "Who Were the 'Men of Hezekiah' (Proverbs XXV 1)?"', *VT* 44 (1994), 289-300.
- Clifford, R. J., *Proverbs: A Commentary*, OTL, Louisville: Westminster John Knox, 1999.
- Delitzsch, F. *Biblical Commentary on the Proverbs of Solomon*, M. G. Eaton, trans., Edinburgh: T & T Clark, 1874.
- Dietrich, W. and Arnet, S., eds., *Konzise und aktualisierte Ausgabe von HALAT*, Leiden; Boston: Brill, 2013.
- Fox, M. V., "From Amenemope to Proverbs: Editorial Art in Proverbs 22:17-23:11", *ZAW* 126 (2014), 76-91.
- Fox, M. V., *Proverbs: An Eclectic Edition with Introduction and Textual Commentary*, HBCE 1, Atlanta: SBL Press, 2015.
- Fox, M. V., *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 18A, New Haven: Yale University Press, 2000.
- Fox, M. V., *Proverbs 10-31: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 18B, New Haven: Yale University Press, 2009.
- Fox, M. V., "Words for Wisdom", *ZAH* 6 (1993), 149-169.
- Frankenberg, W., *Die Sprüche*, HKAT II/3:1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1895.
- Fuhs, H. F., *Das Buch der Sprichwörter: Ein Kommentar*, FzB 95, Würzburg: Echter, 2001.
- Hitzig, F., *Die Sprüche Salomo's*, Zürich: Orelli Füssli, 1858.
- Hoffmann, F. and Quack, J. F., *Anthologie der demotischen Literatur*, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4, 2nd ed., Münster: LIT Verlag, 2018.
- Hoppe, I., "Massa (Place)", C. M. Furey, et al., eds., *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 18, Berlin; Boston: De Gruyter, 2020, 36-37.

- Keefner, A., “A Shift in Perspective: The Intended Audience and a Coherent Reading of Proverbs 1:1-7”, *JBL* 136 (2017), 103-116.
- Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature. Volume III: The Late Period*, Berkeley: University of California Press, 1980.
- Longman III, T., *Proverbs*, Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms, Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- Luc, A. L., “The Title and Structure of Proverbs”, *ZAW* 112 (2000), 252-255.
- Meinhold, A., *Die Sprüche*, ZBK AT 16/1-2, Zürich: TVZ, 1991.
- Michaelis, J. D., *Deutsche Übersetzung des Alten Testaments, mit Anmerkungen für Ungelehrte: Sprüche und Prediger Salomo*, Band 7, Göttingen: J.C. Dieterich, 1769.
- O’Dowd, R. P., *Proverbs*, The Story of God Bible Commentary, Grand Rapids: Zondervan, 2017.
- Perdue, L. G., *Proverbs*, Interpretation, Louisville: Westminster John Knox, 2000.
- Quack, J. F., “Über die mit ‘nh gebildeten Namenstypen und die Vokalisation einiger Verbalformen”, *GöMisz* 123 (1991), 91-100.
- Yoder, C. R., *Proverbs*, Apollos Old Testament Commentary, Nashville: Abingdon, 2009.
- Schipper, B. U., *Proverbs 1-15*, S. Germany, trans., Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible, Minneapolis: Fortress, 2019.
- Schipper, B. U., *The Hermeneutics of Torah: Proverbs 2, Deuteronomy, and the Composition of Proverbs 1-9*, AIL 43, Atlanta: SBL, 2021.
- Schipper, B. U., “Wisdom for Beginners and for the Advanced: The Prologue of the Book of Proverbs and the System of the Seven Superscriptions”, C. Körting and R. G. Kratz, eds., *Fromme und Frevler: Studien zu Psalmen und Weisheit*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, 469-478.
- Schmoldt, H., “עֵתֶקְ ‘*iq*”, *TDOT* 11 (2001), 456-458.
- Toy, C. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*, ICC, Edinburgh: Clark, 1899.
- Van Leeuwen, R. C., “The Book of Proverbs”, L. E. Keck, et al., eds., *The New Interpreter’s Bible*, vol. 5, Nashville: Abingdon, 1997, 19-264.
- Vayntrub, J., “Before Authorship: Solomon and Proverbs 1:1”, *BibInt* 26 (2018), 182-206.
- Von Rad, G., *Wisdom in Israel*, J. D. Martin, trans., Nashville: Abingdon Press, 1972.
- Waltke, B. K., *The Book of Proverbs: Chapter 1-31(1-15, 15-31)*, NICOT, Grand

Rapids: Eerdmans, 2004-2005.

Whybray, R. N., *Proverbs*, NCBC, Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

Wigand, A.-K., “Lemuel”, C. Helmer, et al., eds., *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 16, Berlin; Boston: De Gruyter, 2018, 99-100.

Winkler, M., *Das Salomonische des Sprichwörterbuchs: Intertextuelle Verbindungen zwischen 1 Kön 1-11 und dem Sprichwörterbuch*, HBS 87, Freiburg: Herder, 2017.

Winkler, M., “Sechs und eine halbe Säule der Weisheit: Spr 22,1:17 und das Gliederungssystem des Sprichwörterbuchs”, *BN* 174 (2017), 21-40.

Žába, Z., *Les maximes de Ptahhotep*, Prague: Éditions de l’académie Tchecoslovaque des sciences, 1956.

<Abstract>

**“These, too, are for the Wise!”:
Proverbs 24:23 and the Structure of the Book of Proverbs**

Bernd U. Schipper
(Humboldt-Universität zu Berlin)

Whereas modern Bible translations and recent Proverbs commentaries translate the Hebrew superscription in Proverbs 24:23 (בְּמִצְוֹת לְחֹכְמִים) as “These, too, are (sayings) of the wise”, the present article argues that the Hebrew wording should be understood differently. Proverbs 24:23 is one of the seven superscriptions of the book of Proverbs which give the book its structure by referring to the prologue of the book in Proverbs 1:1-7. The prologue presents the book of Proverbs as wisdom for the beginner and for the advanced student who wants to become a wise person. While the beginner should learn the main principles of wisdom, the advanced wisdom student should aim at becoming a wise scribe, and contribute to the tradition of scribal wisdom.

When asking how such a skill can be achieved, the seven superscriptions provide the answer. They connect the different parts of the book with the idea of a two-tiered pedagogy. Within the overarching structure Proverbs 24:23 marks the middle with three superscriptions preceding it and three following it. The first three superscriptions (1:1; 10:1; 22:17) introduce the notion of wisdom by invoking two different authorities: the “proverbs of Solomon” (מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה) and the “words of the wise” (דְּבָרֵי חֹכְמִים). The second set of three superscriptions that follow Proverbs 24:23 also refers to the proverbs of Solomon (25:1) and the words of wise men (30:1 and 31:1), but with an important modification. The proverbs of Solomon are not presented directly but with reference to the “men of Hezekiah” who collated them. Moreover, the “words” are not introduced as words of “wise men” but as the words of foreign authorities such as Agur and the mother of King Lemuel. In short, the superscription in Proverbs 24:23 can be seen as the turning point within the system of the seven superscriptions, introducing a second educational stage within the overall composition of the book. It encourages the study of wisdom, as becomes clear when looking at the grammatical structure (בְּמִצְוֹת לְחֹכְמִים). The *lamed* in לְחֹכְמִים should not be taken as *lamed auctoris* as

some scholars argue (“from the wise”); the phrase should rather be translated as “for the wise”. Such a reading is supported by the ancient biblical translations such as the Septuagint, the Syriac, the Vulgate as well as by the medieval commentators: The “wise” are not the authors but the addressees; they should learn wisdom.

In sum, the brief wording in Proverbs 24:23 receives its deeper sense by the general structure of the book of Proverbs and can, therefore be translated, as: “These, too, are *for* the wise”.

<번역 논문>

최근에 출판된 번역본에서 𐤀𐤃의 참신한 번역에 대한 언어학적 분석

데이비드 E. S. 스타인(David E. S. Stein)*

정미혜 번역**

1. 새로운 영어 번역

2023년, 유대인 출판 협회(Jewish Publication Society)와 Sefaria.org는 <JPS 타나크: 젠더 민감 번역판(THE JPS TANAKH: Gender-Sensitive Edition)>이라는 제목으로 히브리어 성경을 현대 영어 어법에 맞게 새롭게 공동 번역하여 출간했다.1) 약칭은 RJPS이며 여기서 “R”은 “개정판”을 의미한다. 이 번역의 기본 토대는 의미 중심 접근 방식을 사용한 전통적인 TNK(1962-1982; 1985; 1999) 번역본이다.2) 새 판본을 준비하기 위해 본 저자는 인칭 명사

* Stellenbosch University에서 고대언어학으로 박사학위를 받음. 독립연구자. davidstein@gmail.com.
David E. S. Stein, “Linguistic Analysis behind Innovative Renderings of 𐤀𐤃 in a Newly Published Translation”, *The Bible Translator* 75:2 (2024), 140-163.

** Claremont School of Theology에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 서울신학대학교, 호서대학교, 서울기독대학교, 캘리포니아 프레스티지 대학교, 미주성결대학교 강사. mayim@hanmail.net.

1) 저자는 이 기사의 초기 판본에 대한 유익한 비판을 해준 볼데(E. van Wolde)와 제빗(Z. Zevit) 교수에게 감사드린다. 349쪽의 <그림 1>은 biblemapper.com(“길보아 산에서 전투”의 세부 묘사)과 국립미술관(National Gallery of Art, 워싱턴 D.C.), 알리사 멜론 브루스 기금(Ailsa Mellon Bruce Fund, 안토니오 템페스타[A. Tempesta]의 “블레셋에게 패한 후 자살하는 사울” 부분)의 제공으로 수록되었다.

2) TNK 번역 위원회의 목표는 “그 텍스트의 원저자가 동시대인들이 이해하도록 의도한 대로 히브리어 텍스트를 번역하는 것”이었다. H. Orlinsky, ed., *Notes on the New Translation of the Torah* [Philadelphia: Jewish Publication Society, 1970], 18; 이 번역은 “어휘의 이해 용이성”을 특징으로 하며, 본문의 단순한 의미를 생각 중심의 방식으로 옮기는 것을 특징으로 했다. *Ibid.*, 19; 한편 RJPS는 최근 영어의 변화, 특히 그/그를/그의/그 자신의(he/him/his/himself) 및

שָׂרָא의 모든 표현을 체계적으로 평가했다.³⁾

2. 이 논문의 주제와 목표

שָׂרָא와 관련된 70개의 사례들은 RJPS에서 새로운 번역들을 촉발시켰다. 이 글은 이러한 사례를 이해하는 데 초점을 맞추고 있다. 이 사례들 중 하나의 예는 사사기 7:23으로, 나레이터는 기드온이 미디안의 지배에 맞서 이스라엘의 성공적인 반란을 이끌었던 사건을 묘사하고 있다:

וַיִּצְעַק אִישׁ-יִשְׂרָאֵל מִנְּפֹתָיו וּמִן-אִשֶּׁר וּמִן-כָּל-מְנַשָּׁה
וַיִּרְדְּפוּ אַחֲרָיו מִדָּוָן:

그리고 이제 남달리와 아셀과 온 므낫세로부터 이스라엘('iš yisrā'ēl)이
모였고[단수], 그들은 [복수] 미디안 사람들을 추격하였다(TNK, 번역 각색).

비록 שָׂרָא는 형태상 단수이지만 이 각각의 두 절에서 그것이 복수의 사람들을 지칭하고 있음을 보여주는 명백한 표시가 있다.⁴⁾ 첫 번째 절에서 동사의 의미는 개인으로 이루어진 집합을 전제한다. 여기서 묘사되는 행위는 전체 민병대를 소집하거나 집결시키는 것이다.⁵⁾ 그리고 두 번째 절에서는

남성(man)이라는 단어의 성별 구분 사용의 용례를 고려하여, 당시 번역자들의 의도를 복원하는 것을 목표로 했다. 이 재번역의 목표와 특징에 대해서는 <https://purl.org/jps/rjps-preface>에서 서문을 참조하라. 방법론에 대해서는 “번역의 젠더에 대한 참고 사항(Notes on Gender in Translation)”, <https://purl.org/jps/gender>을 참조하라. 일부 번역 선택에 관한 논의는 D. E. S. Stein, “Commentary on Translation Choices in the JPS Tanakh (RJPS) (collection)”, Sefaria: 2023-, <https://www.sefaria.org/collections/commentary-on-translation-choices-in-the-jps-tanakh-rjps>를 참조하라.

3) 히브리어 학자들은 일반적으로 שָׂרָא의 남성 단수형을 “남자” 또는 “사람”으로 번역한다. 그러나 이러한 일반적인 번역은 여기에서 다루는 사례들에 대해서는 명백히 부적절하다. שָׂרָA의 남성형은 성서에서 2,198회 등장하며, 두 가지 요인이 결합되어 번역의 성별 정확성을 위해 매우 중요한 역할을 한다. 첫째, 일반적인 믿음과는 달리 성서 히브리어에서 שָׂרָA는 어휘적으로 성별이 거의 구분되지 않는다. D. E. S. Stein, “When Did the Biblical Hebrew Noun שָׂרָA Become Lexically Gendered?” (San Diego: Society of Biblical Literature Annual Meeting, 2019. 11. 24.), <https://purl.org/scholar/lex-gender>; 둘째, 남성형이 비특정(계급) 지시나 비지시적 용법으로 사용될 경우, 지시 대상의 성별은 명시되지 않는다. D. E. S. Stein, “The Grammar of Social Gender in Biblical Hebrew”, *Hebrew Studies* 49(2008), 7-26; D. E. Stein, “Gender Representation in Biblical Hebrew”, G. Khan, ed., *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistic*, vol.2 (Leiden: Brill, 2013), 20-22. 따라서 여성을 지칭할 수도 있다.

4) 유사한 구문은 사 12:1과 20:20에서도 나타난다. 이러한 유형의 다른 대표적인 예로는 사 8:1, 22; 15:10; 20:17; 대상 10:1; 대하 13:15 등이 있다.

5) 복수형 동사 וַיִּרְדְּפוּ([그들이] 집결하였다)는 다른 곳에서도 나타나지만, 여기에서는 의도적으로

동일한 단수 주어가 복수 동사와 일치되어 사용된다.

이렇게 사용된 또 다른 전형적인 예는 사사기 15:10으로, 블레셋 군대의 갑작스러운 출현에 유다 사람 몇 명이 블레셋 사람들에게 제기한 질문을 기록하고 있다.

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ יְהוּדָה לְמָה עָלִיתָם עָלֵינוּ

유다 사람들(이쉬 예후다[’iš yahûdâ])[단수]이 말하길[복수], “왜 우리를 치러 올라왔느냐?”(TNK, 번역 각색)

이 경우와 유사한 다른 7개 사례에서 단수형 **אִישׁ**가 문법적 주어로서 복수 동사 뒤에 따라온다.

이러한 **אִישׁ**의 용례들은 일반적인 복수형인 **אֲנָשִׁים**과 함께 존재한다는 점에서 주목할 만하다.⁶⁾ 두 형태는 일부 동일한 구절에서 나타나며, 때로는 근접한 위치에서 함께 사용된다.⁷⁾ 사무엘하 15장에 나오는 두 사례는 실제로 동일한 지시 대상을 나타낸다.

וַיִּגַּב אֲבָשָׁלוֹם אֶת־לֵב אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל:

그래서 압살롬은 이스라엘 사람들의 마음을 흠뻑했다(6절, ESV).

וַיָּבֹא הַמֶּגִּיד אֶל־דָּוִד לֵאמֹר
הִיָּה לִב־אִישׁ יִשְׂרָאֵל אַחֲרַי אֲבָשָׁלוֹם:

그리고 한 전령이 다윗에게 와서, 말하길,
“이스라엘 사람들의 마음이 압살롬에게로 향했다.”(13절, ESV)

사용되지 않았다(참조. 동사가 복수형으로 사용된 다음 예를 참조). 이 동사(נָצַע의 니팔형)는 히브리어 성경에서 다섯 번 더 나타난다. 그 가운데 두 번은 단수형으로, 단수형 주어 **אִישׁ**(현재의 경우처럼)를 따른다. 나머지 세 번은 복수형으로 다양한 복수 또는 집합 주어 명사구를 지배한다.

6) 서로 다른 어근에서 나왔지만, **אִישׁ**와 **אֲנָשִׁים**은 동일한 자주 사용되는 단어의 변형 형태로 보는 것이 가장 적절하다. 보충(suppletion)이라 불리는 언어학적 현상은 이런 종류의 불규칙한 변형을 일으키는 것으로 알려져 있다. **אֲנָשִׁים**과 **אִישׁ**의 관계는 영어에서 단수형 사람(person)과 복수형 사람들(people)이 서로 다른 앵글로-프랑스계 어근에서 유래했음에도 불구하고 한 쌍으로 사용되는 것과 유사하다. **אִישׁ**의 복수형과 여성형이 보충(suppletive)인 것에 대해서는 D. E. S. Stein, “The Situating Noun in Ancient Hebrew: A New Understanding of **אִישׁ**”, *Journal of Language, Culture, and Religion* 5:2(forthcoming), 각주 6을 참조하라.

7) 단수형과 복수형의 용법은 표면상으로는 동의어처럼 보일 수 있다. 이는 두 형태가 공통된 동반 단어들과 동일한 상황적 맥락을 공유하기 때문이다. 주목할 만하게도, 이러한 변형들은 성서 이야기 안에 반복적으로 함께 등장한다. 다음 구절들을 살펴보자. 수 10:6, 24; 삿 12:1, 4-5; 삼상 11:8, 15(단수형과 복수형이 각각 세 번씩 교차하여 등장); 삼상 15:4; 17:25; 17:52.

그 두 연계형의 의미상의 차이가 있는가?) 언어 간 비교 관점에서 보자면, 그렇게 예상될 수 있다. 왜냐하면 단수형과 복수형 명사 형태를 가진 언어들은 일반적으로 이를 어떤 형태의 대립 관계에 놓기 때문이다.⁹⁾ 그러나 게제니우스(W. Gesenius)를 포함한 많은 성서 문법학자들과 어휘학자들은 단수 연계형을 복수와 동일한 것으로 취급했다(이것이 위에서 보여진 것처럼 ESV 번역이 동일한 이유를 설명해 준다).¹⁰⁾ 그것이 성서학계에서 지배적인 견해인 것으로 보인다.¹¹⁾ 이 글에서는 그 견해에 대해 의문을 제기한다.

- 8) 복수형과 단수형 용어는 지시하는 성별에서 차이가 없는 것으로 보인다. 즉 여성이 포함되어 있는지 여부가 구분되지 않는다. 사 9:49에서 “세겜 망대의 모든 사람들”인 כָּל-אֲנָשֵׁי כְּסִיפֵי-מַגְדָּל은 분명히 남녀 성별을 포괄하는 표현이며, 대상 16:3에서 “이스라엘 무리”를 의미하는 כָּל-אִישׁ יִשְׂרָאֵל 역시 마찬가지이다. UBS 번역자들은 삼하 15:6의 אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל과 13절의 אִישׁ יִשְׂרָאֵל이 이스라엘 남성들만을 가리키는 것이 아니라 일반적으로 “이스라엘 백성 전체”를 의미한다는 조언을 받았다. R. L. Omanson, and J. E. Ellington, *A Handbook on the Second Book of Samuel, Volume 2: 2 Samuel 2.1 to 24.25*, UBS Handbook Series (New York: United Bible Societies, 2001), 936. 어쨌든, 본 논문은 적어도 영어로 관용적인 번역을 선택하는 데 있어서 성별 구분은 핵심적인 문제가 아니라는 결론을 내릴 것이다.
- 9) 단수형은 지시 대상을 단일체로 간주하는 반면, 복수형은 그것을 서로 다른 개별 개인들의 집단으로 간주한다. S. Löbner, *Understanding Semantics*, 2nd ed., *Understanding Language* (New York: Routledge, 2013), 80. 두 형태는 서로 다른 의미를 불러일으키고 화자에게 선택지를 제공하기 때문에, 언어학자들은 일반적으로 이를 “단수-복수 대비”라고 부른다(예: J. R. Taylor, *Cognitive Grammar*, Oxford Textbooks in Linguistics [Oxford: Oxford University Press, 2002], 367). 또한 W. Hirtle, *Number and Inner Space: A Study of Grammatical Number in English*, Cahiers de psychomécanique du langage (Québec: Presses de l' Université Laval, 1982); C. Eschenbach, “Semantics of Number”, *Journal of Semantics* 10:1(1993), 27; Y. Tobin, “The Dual Number in Hebrew: Grammar or Lexicon, or Both?”, E. Contini-Morava, and Y. Tobin, eds., *Between Grammar and Lexicon*, Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science 4 (Philadelphia: Benjamins, 2000), 105를 참조하라. 문법적 수는 언어의 숫자 세는 방식과 구분되어야 한다. 크루즈(A. Cruse)가 지적했듯이, 이 두 체계는 “구문론적으로나 의미론적으로 서로 구별된다”. A. Cruse, *Meaning in Language: An Introduction to Semantics and Pragmatics*, 3rd ed., Oxford Textbooks in Linguistics (New York: Oxford University Press, 2011), 272. 결과적으로, 고대 히브리어 화자들이 종종 단수형 אִישׁ를 비지시적으로 수를 셀 때의 단위로 사용했다는 사실(예: 민 11:16의 “70명” אִישׁ וְכָל-אֶחָד וְאֶחָד과 함께)은 본 논문의 주제와 관련이 없다.
- 10) 예를 들어, W. Gesenius, *Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, vol. 1 (Leipzig: Vogelii, 1829), 84, s.v. אִישׁ 1.g; M. -Z. Kaddari, *Dictionary of Biblical Hebrew* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2006), s.v. אִישׁ 4; D. J. A. Clines, *The Dictionary of Classical Hebrew Revised*, vol. 1 (Sheffield: Sheffield Academic, 2018), 319; 또한 우리의 첫 번째 예시였던 사 7:23의 אִישׁ-יִשְׂרָאֵל에 대해서도 UBS 번역자들은 최근에 이 표현이 “복수적 의미를 지닌다”고 조언을 받았다. 또한 우리의 두 번째 예문인 15:10의 אִישׁ וְכָל-אֶחָד וְאֶחָד에 대해서도 마찬가지이다. G. S. Ogden and L. Zogbo, *A Handbook on Judges*, UBS Handbook Series (Miami: United Bible Societies, 2019), 390, 686.
- 11) 문헌에서의 또 다른 방법은 단수형을 P. Joüon, and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 2nd ed. (Rome: Pontifical Biblical Institute, 2006, 이하 JM)가 “종류 명사(noun of species)”라고 부르는 것이다. 즉, 실질적으로 אִישׁ יִשְׂרָאֵל = יִשְׂרָאֵל을 의미한다. JM의 §135c에서는 다음과 같이 설명한다. “거의 모든 단수 명사는 종류나 범주를 나타내는 명사, — 일반

3. 관심 대상 집합(주목할 집합)

RJPS는 TNK와 마찬가지로 마소라 본문(MT)을 원문으로 삼고 있다. 따라서 본 논문에서는 특정 사례의 שָׂרָא의 단수 또는 복수 형태는 알레포 사본, 레닌그라드 사본 및 그 계열의 사본들에 따라 결정된다.

본고에서는 단수형 שָׂרָא의 용례 70개를 함께 분석했다. 이것은 6개의 유사한 표현에서 연계형을 사용하며, 쓰인 순서에 따라 표로 정리되어 있으며, <표 1>에 표시된 대로 분포되어 있다. 이 표현들은 주로 사사기와 사무엘서에 등장한다.¹²⁾

70개의 사례 모두에서 שָׂרָא는 고유 명사와 함께 연계되며, 이는 (맥락에 따라) 특정 지리적 위치 또는 그와 연관된 사회 집단을 나타낼 수 있다: 각각 이스라엘(Israel), 에브라임(Ephraim), 유다(Judah), 베냐민(Benjamin), 야베스-길르앗(Jabesh-gilead), 그리고 토브(Tob)가 이에 해당한다. 이러한 용법에서, 서술자 또는 화자는 비특정적인 범주에 대해 언급하는 것이 아니라, 특정 개체를 언급한다.¹³⁾ 이 70개의 사례를 다른 단수형 שָׂרָא의 용례들과 구별 짓는 점은 이들이 의미적 이중성을 지닌다는 것이다. 즉, 다수의 사람들을 하나의 단일한 존재로 간주해 지칭하는 것이다.¹⁴⁾ 이것은 성서에서

적 용법 — 으로 사용될 수 있으며, 이 경우 복수와 동일한 의미를 가진다 ... 삼상 11:8의 שָׂרָא וְהוֹדָה와 수 9:6의 שָׂרָא וְיִשְׂרָאֵל이라는 구문은 복수형인 שָׂרָא וְהוֹדָה보다 더 자주 사용되며, 일반적인 집단을 표현하는 데 더 적합하다(467쪽 원문 강조).” 그러나 이러한 견해는 사람들이 언어를 사용하는 방식과 충돌한다. 이 견해는 화자들이 동일한 지시 대상을 표시하는 데 왜 더 짧은 표현(예: הוֹדָה)보다 더 긴 표현(예: שָׂרָא וְהוֹדָה)을 반복적으로 선호하는지를 설명하지 못한다. 따라서 더 긴 표현을 사용하는 화자는 JM의 견해와는 달리 그 표현이 어떤 면에서 더 많은 정보를 담고 있다고 여겨야 할 것이다.

- 12) 70개의 용례를 표로 정리한 내용은 부록(Appendix)를 참고하라. 동사 일치에 대한 본문의 불안전성에 대한 주의는 비마소라(non-Masoretic) 본문들과 비교하여 I. Young, “Collectives: Biblical Hebrew”, G. Khan, ed., *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 1 (Leiden: Brill, 2013), 478을 참고하라. 의미론적으로 말하면, שָׂרָא와 같은 인칭 명사를 사용하여 연계형을 구성하는 것은 소속 관계를 암시한다. 즉 개인은 자신이 속한 집단이나 장소와 동일시되며, 동시에 그들을 대표하기도 한다.
- 13) 성서에는 단수형 שָׂרָא가 다양한 집단의 사람들을 가리키는 추가적인 사례들이 포함되어 있다. 그러나 현재의 사례들과 달리, 이러한 사례들은 비특정적 지시(즉, 담화 속에서만 존재하는 실체들의 범주에 대한 참조, 이른바 불가능한 참조)를 포함하고 있기 때문에, 현재의 사례들을 이해하는 데에는 도움이 되지 않는다.
- 14) 이미 입증된 바와 같이, 이러한 이중성은 문법적 측면과 의미적 측면 모두에서 명확하게 드러난다. 추가적인 문법적 단서는 더 큰 집단을 나타내면서도 단수 지시어를 사용하는 경우(예: 수 9:7; 삼상 13:6)와 명백히 집합적인 용어와 병렬로 사용되는 경우(삼하 16:15)가 포함된다. 의미적 단서로는 지시 대상 내부의 대화 내용이 포함되며, 이는 지시 대상이 단일체일 수 없음을 의미한다(삿 20:22; 삼상 17:25). 또한 지시 대상에 비해 과장된 청자의 반응도 포함된다(삼하 15:13-14). 게다가 본문의 일관성에 대한 청중의 기대는 단수 동사가 사용 시에도 집단적인

남성 단수 연계형으로 사용된 אִישׁ의 대부분의 용례들과는 다른 방식이다.¹⁵⁾ 말하자면, 이 70개의 모든 사례는 묘사된 상황이 같든지든 화합이든 최소 두 집단이 결합된 상황을 묘사하는 경우에 발생한다. 마지막으로, 전체 사례 중 약 40%가 단 두 개의 내러티브에 집중되어 나타나며, 이 두 이야기는 모두 심하게 분열된 이스라엘 백성 사이에서 벌어진 내전의 이야기를 다루고 있다. 이 사실들은 곧 설명될 것이다.

<표 1> 관심 대상 70개의 분포

	신	수	삿	삼상	삼하	왕상	대상	대하	렘	총계
אִישׁ יִשְׂרָאֵל 'iš of Israel	2	3	18	7	11	1	3	1	-	46
אִישׁ אֶפְרַיִם 'iš of Ephraim	-	-	3	-	-	-	-	-	-	3
אִישׁ יְהוּדָה 'iš of Judah	-	-	1	2	9	-	-	3	2	17
אִישׁ בְּנִימִן 'iš of Benjamin	-	-	1	-	-	-	-	-	-	1
אִישׁ יַבֶּשׁ גִּלְעָד 'iš of Jabesh-gilead	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1
אִישׁ טוֹב 'iš of Tob	-	-	2	-	-	-	-	-	-	2
총계	2	3	23	12	20	1	3	4	2	70

4. 상황-지향적 분석

본고는 문제의 본문들에 대한 인지-언어학적 및 소통 중심 분석을 보고

해석을 요구한다(삿 20:41; 21:1; 삼상 14:24; 17:25; 삼하 15:13; 20:2). “모든”을 의미하는 כָּל이라는 수량사가 사용된 경우, 나우데(J. Naudé)의 다음과 같은 연구 결과를 참고하라. “정관사가 붙은 단수 명사와 함께 사용된 כָּל은 ‘특정 집단이나 집합의 개별 구성원 전체를 나타낸다’”. C. H. Van der Merwe, J. A. Naudé, and J. H. Kroeze, *A Biblical Hebrew Reference Grammar*, 2nd ed. (London: Bloomsbury, 2017, 이하 BHRG), 310, §36.5.1(3).

15) 어코던스 바이블 소프트웨어(Accordance Bible Software)의 모듈에 따르면, 남성 단수 연계형은 총 327회 나타난다(현재 분석 중인 70개의 사례는 전체의 21%를 차지한다). 이 중 אִישׁ יְהוּדָה를 יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם 또는 יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם 즉, “예루살렘 주민” 중 하나와 결합한 예가 12개 정도 있다. 나는 전체 명사구를 해석하는데 특별한 어려움이 있기 때문에 해당 사례들을 일단 보류해 두었다.

한다. 이 접근법은 상황 중심적이다.¹⁶⁾ 이는 **יִשׁ**를 상황 명사(situating noun)라고 불리는 특별한 유형의 단어로 간주하는데, 이는 상황을 효율적 소통하기 위한 도구이다.¹⁷⁾ 히브리 성경에서 **יִשׁ**(여성형과 복수형을 포함하여)는 어떤 상황을 도식적으로 묘사할 때 선호되는 특징적인 어휘이다. **יִשׁ**가 지시 표현으로 사용될 때 이는 일반적으로 그 지시 대상을 고유한 속성(대부분의 명사가 그러는 것처럼)에 따라 파악하는 것이 아니라, 상황 자체를 기준으로 삼는다.¹⁸⁾ 예를 들어, 어떤 미디안 제사장이 그의 딸들에게 왜 평소보다 일찍 집으로 돌아왔는지 묻자, 딸들은 그들의 평소 상황을 근본적으로 바꾼 한 인물의 출현을 중심으로 대답한다(출 2:19).

אִישׁ מִצְרַיִם הֵצִילָנוּ מִיַּד הָרָעִים

한 이집트 사람이 우리를 목자들의 손에서 구해주었다.¹⁹⁾

-
- 16) 하나의 상황은 인간 참여자와 같이 서로 관계를 맺고 있는 여러 요소들로 구성된다. 극단적인 유형의 상황에는 위기, 긴급 상황, 곤경 등이 포함된다. 인간의 마음은 지속적으로 상황이라는 관점에서 사고하며, 인간의 인지 과정은 주로 이에 집중하는 것처럼 보인다. W. Yeh and L. W. Barsalou, “The Situated Nature of Concepts”, *American Journal of Psychology* 119:3(2006), 349-384; 따라서 비록 매우 추상적일지라도 상황에 주의를 기울이는 것은 인지적으로 기본적인 행위이다. 자세한 내용은 D. E. S. Stein, “The Hebrew Noun **יִשׁ** as a Marker of Essential Participation”, *Journal for Semitics* 30:2(2021), 1-18; D. E. S. Stein, “The Impact of Discourse Functions on Rendering the Biblical Hebrew Noun **יִשׁ** in a Gender-Sensitive English Translation”, S. Dievenkorn and S. Levin, eds., *[Re]Gained in Translation: Bibles, Theologies, and the Politics of Empowerment*, vol. 1, *Arbeiten zur Theorie und Praxis des Übersetzens und Dolmetschens* 133 (Berlin: Frank & Timme, 2022), 283-310; D. E. S. Stein, “The Situating Noun in Ancient Hebrew”를 참조하라.
- 17) 상황 명사(situating noun)는 일반적으로 어떤 상황을 묘사하거나, 그에 대해 질문을 하거나, 그 상황을 변화시키기 위한 지시를 내리거나 그 상황의 참여자를 특징짓는 데 사용된다. 이 용어의 사용은 간접적으로 하나의 상황을 연상시킨다. 자세한 내용은 D. E. S. Stein, “The Situating Noun in Ancient Hebrew”를 참조하라.
- 18) 상황에 주의를 기울이는 정신적 습관은 자연스럽게 인간의 의사소통을 형성한다. A. J. Sanford and S. C. Garrod, “The Role of Scenario Mapping in Text Comprehension”, *Discourse Processes* 26:2-3(1998), 159-190; J. R. Taylor, *Cognitive Grammar*, 72; 한 언어학자가 지적했듯이 “청자에게 어떤 정보를 전달하는 것은 ... 단순히 참여자들뿐만 아니라 그들이 참여할 대상도 포함해야 한다.” 화자가 어떤 상황을 묘사할 때, 청자는 그 상황에 대한 정신적 모델(mental representation)을 형성한다. 그 정신적 모델은 일반적으로 청증이 계속 추적해야 하는 참여자들로 구성된다. K. Lambrecht, *Information Structure and Sentence Form: Topic, Focus, and the Mental Representations of Discourse Referents*, *Cambridge Studies in Linguistics* 71 (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 46; 화자가 이 모델을 구성해 나가는 방식은 청증의 자동적이고 무의식적인 방식으로 처리된다. S. Löbner, *Understanding Semantics*, 15, 57-58.
- 19) E. Fox, *The Five Books of Moses: A New Translation with Introductions, Commentary, and Notes*, *The Schocken Bible* 1 (New York: Schocken, 1995).

단 다섯 단어만으로 그들의 간단한 설명은 많은 세부 사항을 생략하고 있지만, 그들의 상황이 어떻게 바뀌었는지를 설명하는 데는 충분하다. 그들이 **יש**를 강조해서 사용한 것은 담화에 새롭게 소개된 그 인물이 그들이 묘사하는 상황을 이해하는 데 필수적인 참여자임을 나타낸다.²⁰⁾

성경에서 **יש**는 갈등의 당사자들 즉 두 개의 대립하는 측이 있는 상황에서 기본적으로 사용되는 명칭이다.²¹⁾ **יש**를 사용하면, 화자는 그 개념적 구조가 이미 우리에게 익숙하기 때문에 갈등을 도식적인 용어만으로도 묘사할 수 있다. 아마도 가장 간결한 예시는 열왕기상 20:20일 것이다. 이 구절은 사마리아를 포위한 아람 군대에 맞서 이스라엘이 전투에서 확실한 승리를 거둔 장면을 묘사한다.

וַיְכַן אִישׁ אִישׁ

…그리고 그들 각자가 상대를 쓰러뜨렸다(TNK).

전투에 대한 청중의 일반적인 지식을 고려하면, 참가자들이 서로를 적대자로 마주하고 있다는 사실은 말할 필요도 없다(히브리어에서). 따라서 각 상대는 그의 참여를 위치시키는 상황 명사인 **יש**를 통해 간단히 분류될 수 있다.

또 다른 분명한 사례는 사무엘하 4:11에 나타나는데, 이 구절은 다윗 왕이 암살 사건에 대한 사실을 밝히는 장면이다.

אֲנָשִׁים רָשָׁעִים הָרְגוּ אֶת-אִישׁ-צְדִיק בְּבֵיתוֹ

[두] 악인이 자기 집에서 무고한 사람을 죽였다(RJPS).

왕은 도대체 왜 명사 **אֲנָשִׁים**과 **יש**를 사용했을까? 그의 말을 듣는 모든 사람은 이미 성인 남성들만 관련되었다는 사실을 알고 있다. 게다가 형용사 “악한”을 의미하는 **רָשָׁע**와 “무고한”을 의미하는 **צְדִיק**는 둘 다 다른 곳에서는 단독으로 명사처럼 사용된다. 왕은 그 명사들을 상황을 설명하는 기능 외의 용도로 사용할 필요가 없다. 특히, 다윗은 이 사람들의 이름을 알고 있음에도 불구하고 더 모호하더라도 상황 명사로 그들을 분류하는 것을 선호한다. 그가 암살자들에게 직접 말하고 있지만, 그는 그들을 **אֲנָשִׁים**이라는 삼인칭 표현으로 지칭하는 것을 선호한다. 이 전형적인 용례에서, 각각의 주요

20) 즉, **יש**라는 명칭이 이 지시 대상에게 부여하는 고유한 특징들, 곧 그가 성인 남성이라는 점은 담화에서 이 단어의 기능에 부수적인 요소일 뿐만 아니라, 전형을 의존하는 문제이다.

21) D. E. S. Stein, “Relational Meanings of the Noun **יש**(‘iš) in Biblical Hebrew”, Ph.D. Dissertation (Stellenbosch University, 2020), §6.9.2-6.9.8.

명사는 다윗이 사건을 개괄적으로 요약하여 그 지시 대상을 양측 중 한쪽
으로, 즉, 상황을 규정하는 참여자로 묘사하고 있다.

4.1. 양측 갈등 중 한 편

성경 본문을 번역하는 번역자로서, 본 저자는 이번 사례들에서도 동일한
종류의 상황을 규정하는 용법을 인지했다. 처음 예로 들었던 기드온의 반란
에 대한 설명(삿 7:23)으로 다시 돌아가 보자. 편의를 위해 다시 반복한다.

וַיִּצְעַק אִישׁ-יִשְׂרָאֵל מִנִּפְתָּלַי וּמִן-אֲשֵׁר וּמִן-כָּל-מְנַשֵּׁה
וַיִּרְדְּפוּ אַחֲרָיו מִדָּן

그리고 이제 납달리와 아셀과 온 므낫세로부터 이스라엘(*'iš yisrā'el*)
이 모였고[단수], 그들은 [복수] 미디안 사람들을 추격하였다.

주목할 상황은 폭력적인 갈등이다. 갈등은 서로 대립하는 상대방들에 의
해 규정된다. 단수형 **אִישׁ**의 사용은 청중에게 지시 대상을 공동의 적을 마주
한 하나의 진영으로 인식하도록 지시하며, 단순한 개인들의 집합체로 보는
것이 아니다.

이러한 관점에서 단수 표현은 복수 표현으로 대체될 수 없다. **אִישׁ יִשְׂרָאֵל**
이라는 표현은 그 복수 지시어를 오직 이스라엘 백성과의 관계 속에서만
규정하지만, **אִישׁ יִשְׂרָאֵל**이라는 표현은 그들을 더 넓은 상황적 맥락 속에서도
규정한다.

다행히도 이 발견은 역대상 10:1에 있는 오랜 해석상의 난제를 해결할 수
있게 해 준다. 그 구절은 블레셋과의 전투에서 벌어진 비극적인 결과를 묘
사하면서 단수형을 사용한다.

וַיָּנֹס אִישׁ-יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי פְלִשְׁתִּים

...*'iš yisrā'el*(이스라엘 사람)은 블레셋 사람들 앞에서 도망쳤다(TNK,
일부 수정).

문제는 앞서 나오는 평행 본문인 사무엘상 31:1에서는 서술자가 복수형
표현을 사용했다는 것이다.

וַיָּנוּסוּ אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי פְלִשְׁתִּים

...이스라엘 사람들이 블레셋 사람들 앞에서 도망쳤다(TNK).

주석가들 사이에서는 이러한 문법적 수의 변화가 의미가 있는지 여부에 대해 의견이 분분했다.²²⁾ 그것이 실제로 의미가 있다는 이유는, 우리가 만약 “그 전투에서 무슨 일이 일어났는가?”라고 묻는다면 자연스럽게 두 가지 차원에서 답할 수 있기 때문이다. 역대기의 서술자는 단수 지시 표현을 통해 더 광범위한 상황을 언급함으로써, 이스라엘 민병대 전체가 혼란에 빠진 모습을 제공한다(<그림 1>, 왼쪽 참조). 사무엘서의 서술자는 복수 지시 표현을 통해 보다 세밀한 그림을 제시하며, 퇴각하는 수많은 이스라엘 병사들의 모습을 묘사한다(<그림 1>, 오른쪽 참조). 이 두 묘사의 차이점은 해석의 문제이다. 즉 화자가 청중의 주의를 어떻게 유도하는지에 대한 문제이다.²³⁾

70개의 경우 중 37개의 שָׁרָא 의 사용 사례는 앞서 논의된 것들과 유사하며, 이 단수 명사가 적대적인 양측 갈등에서 한쪽을 나타내는 경우이다.

4.2. 다자 갈등 속 한 세력

한편 שָׁרָא 는 이보다 더 작지만 유사한 하위 범주에서 사용되며 이는 18건에 해당한다. 첫 번째 사례인 사무엘상 11:8은 사울이 왕으로서 처음으로 보여준 지도력을 발휘한 행위를 기술하는 구절로, 이는 암몬 사람들의 포위 공격에서 이스라엘 성읍을 구원한 것이다.²⁴⁾ 그가 군대를 소집했다는

22) 몇몇 학자들은 역대기에서의 이 변화를 단순한 문체적 변화로 간주했다. R. L. Braun, *1 Chronicles*, WBC 14 (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 149; A. Kropat, *Die Syntax des Autors der Chronik verglichen mit der seiner Quellen*, BZW 16 (Giessen: Alfred Töpelmann, 1909), 11; J. W. Rothstein, *Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen* (Berlin: Reuther & Reichard, 1902), 200; 그러나 우리가 본 바와 같이, 의미의 차이는 예상되어야 한다. 다른 주석가들은 שָׁרָא 의 사용을 대표적 사례로 해석함으로써 이 변화를 의미 있는 것으로 보았다. 즉, 한 사람/한 남자가 도망쳤다는 보고는 실제로 군 전체를 대표하는 것으로 간주된다. E. L. Curtis and A. A. Madsen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles*, ICC (Edinburgh: T&T Clark, 1910), 180; R. W. Klein, *A Commentary on 1 Chronicles*, T. Krüger, ed., *Hermeneia 13* (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 285; 그러나 שָׁרָא 이 실제로 “각각/모든 이스라엘 사람”을 의미할 수 있다면(그런 용례는 다른 데서 확인되지 않는 표현임), 왜 다른 곳에서는 보편적 수량사인 $\text{כָּל-אִישׁ יִשְׂרָאֵל}$ 을 덧붙여 “각각/모든 이스라엘 사람”이라고 표현하는가(예: 삼하 20:2)? 앞서 제시된 해석들 중 어느 것도 설득력이 없어 보인다.

23) R. W. Langacker, “Construal”, E. Dabrowska, D. Divjak, eds., *Handbook of Cognitive Linguistics*, *Handbooks of Linguistics and Communication Science 39* (Berlin: De Gruyter Mouton, 2015), 120-143.

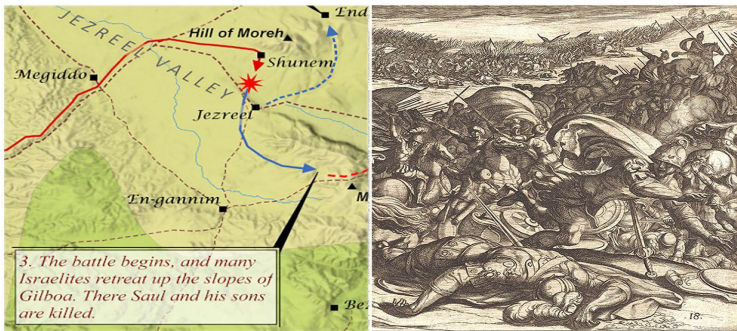
24) 삼상 15:4와 유사하지만, 구문이 특이하여 목적격(직접 목적어) 표시의 재귀적 사용이 특징이다. $\text{וַיִּשְׁרָא יִשְׂרָאֵל אֶת-אֱלֹפִים וְעַשְׂרֵת יְהוּדָא}$ 은 “그리고 'is yəhūdā(유다 사람) 10,000명’이라는 뜻이다. 이 구절은 *BHRG* §33.4.2(2)에 따라 정보 제공적인 것으로 해석될 수 있다. “그 목적어가 맥락 속에서 식별 가능하고, 생명력 있으며, 지속적이다”는 것을 나타낸다. 즉, יִשְׂרָאֵל 의 지

내용이 나오고, 이어서 그 결과가 제시된다.

וַהֲיוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף
 וְאִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשִׁים אֶלֶף:

...이스라엘 백성의 수는 300,000이며, 그리고 iš yəhūdā는 30,000이다
 (TNK, 수정).

<그림 1> 길보아 산 전투를 묘사하는 두 가지 방법



출처: biblemapper.com(좌); 안토니오 템페스타[A. Tempesta]의 “블레셋에
 게 패한 후 자살하는 사울” (우)

이러한 שׂאִי의 용법은 그것의 지시 대상을 더 큰 군사 집단 안에서 하나의 독립된 실체로 설명한다. 즉, 이는 다가올 전투와 관련하여 사울의 통일된 지휘 아래 가용 병력들 중 하나의 부대로 유다의 군대를 간주하는 것이다. 이 단수 명사구는 정치적, 군사적 세력으로서의 독특한 정체성을 지닌 것을 전달한다(이 사실은 이후 본문에서 더욱 중요해진다). 따라서 이 용법은 앞서 שְׂרָאֵל שׂאִי이 사용된 예와 유사하다. 다가올 갈등 상황에서 שׂאִי라는 용어는 다시 한번, 더 큰 상황 속에서 하나의 주요 행위자(당사자)를 부각시키는 방식으로 설명한다.²⁵⁾

시 대상은 하나의 독립된 실체로 간주되며, שׂאִי는 단순한 계수 단위로 사용된 것이 아니다. LXX도 마찬가지로 “그리고 유다”를 뜻하는 και τὸν Ἰουδαίαν을 사용하고 있는데, 이는 수를 셀 때 일반적으로 쓰이는 ἄνδρες(사람들)와는 다르다. 탈군도 일반적으로 계수할 때 쓰이는 אַנְדָּרָא(사람들) 대신 יְהוּדָה שׂאִי(직접 목적어 표시 다음에 שׂאִי와 상응하는 아람어 단어인 שׂאִי를 쓰고 그 뒤에 “유다”)를 사용한다.

25) 이 절에서 이스라엘의 주요 부대는 사울이 소집했기 때문에 당연한 것으로 간주된다(7절). 일반적으로 שׂאִי라는 용어는 존재가 이미 전제된 참여자를 지칭할 때는 사용되지 않는다. 이에 반해 שׂאִי는 지금까지 담화에서 개별적으로 구분되지 않았던 유다 지파 병력을 간결하게 소개한다. 후자는 삼하 24:9의 유사한 사례로 보아, 별개로(이스라엘 군대의 일부로서가 아니라) 보고되고 있다.

의미심장하게도, 동일한 상황 지향적 해석은 사무엘하 10:6에 있는 잘 알려진 해석상의 난점을 해결할 수 있다. 다윗 왕을 심각하게 모욕한 암몬 사람들은 다가올 전쟁에서 도움을 받기 위해 용병을 고용한다.

וַיִּשְׁכְּרוּ אֶת־אֲרָם בִּית־רְחוֹב וְאֶת־אֲרָם צוֹבָא עֲשָׂרִים אֶלֶף רִגְלֵי
וְאֶת־מִלְחָה מֵעֵבֶה אֶלֶף אִישׁ וְאִישׁ טוֹב שְׁנַיִם־עָשָׂר אֶלֶף אִישׁ׃

[그들은] 벤르홉 아람 사람들과 소바 아람 사람들 — 보병 2만 명 —,
그리고 마아가 왕에게서 1천 명과 토브 사람(ʾiš tōb)에게서 1만 2천 명
을 고용했다(TNK, 개정).

학자들은 오랫동안 문자 그대로 “뚝 사람”을 의미하는 명사구 **אִישׁ טוֹב**가 무엇을 지칭하는지에 대해 의견을 달리해 왔다.²⁶⁾ 또한 어떤 이들은 단수형이 복수형과 동등하다고 말한다. 따라서, **אִישׁ טוֹב**는 “‘토브’(Tob) [뚝이라고 불리는 지역의] 사람들 [또는 주민들]”을 의미한다.²⁷⁾ 다른 이들은 **אִישׁ**를 이름의 첫 부분으로 이해하는데, 이는 1만 2천 병력의 지휘관의 이름이거나 그들이 출신지의 지명일 수 있다고 본다.²⁸⁾ 또 다른 이들은 이 표현을 이 구절에 나오는 **מֶלֶךְ**(왕)과 유사한 지도자 직책의 칭호로 해석한다.²⁹⁾

상황 지향적 해석은 다음과 같은 한 가지 타당한 가정을 통해 본문을 쉽게 이해할 수 있게 해 준다. 명사 **אִישׁ**는 암몬 사람들의 편에서 싸우기 위해 뚝 지역에서 과병된 병력을 가리키는 것이다. **אִישׁ טוֹב**와 “마아카의 왕” 즉 **מֶלֶךְ מֵעֵבֶה**의 명백한 통사적 병행 구조는 후자가 토브의 지역 병력까지 함께 지휘하고 있었음을 전제한다 — 이는 사무엘상 11:8에서 사울이 이스라엘과 유다 병력을 모두 지휘했던 것과 유사하다.³⁰⁾

26) 이 표현은 8절에도 나타난다(6절에서는 그들이 도착했을 때 지도자의 지위에 따라 무리들이 열거되었다. 8절에서는 전쟁터에 배치된 상태에서 대신 규모에 따라 열거된다). 동일한 해결 방안이 해당 부분에서도 적용된다.

27) S. J. Fuenn, “אִישׁ”, *The Treasury: A Lexicon of the Language of the Bible and Mishnah*, (Warsaw: Alexander Ginaz, 1887), 89-92; F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, eds., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1907; repr. ed., 1966); W. Gesenius, R. Meyer, and H. Donner, “אִישׁ”, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, vol. 1, 18th ed. (New York: Springer, 1987), 50-51; R. L. Omanson, and J. E. Ellington, *A Handbook on the Second Book of Samuel*.

28) 번역본에는 LXX, 불가타, 시리아 역본이 포함되며, 해석자들로는 요세푸스(Josephus, 『유대 고대사』 7.6.1), 요셉 카라(Y. Kara, https://mg.alhatorah.org/Parshan/R._Yosef_Kara/Shemuel_II/10.6#m7e0n6)와 아바르바넬(Abarbanel, at v. 8; https://www.sefaria.org/Abarbanel_on_II_Samuel.10.8.1) 등이 있다. 이스바알(Ish-baal, 삼하 2:8; 대상 8:33)과 이쉬훗(Ishhod, 대상 7:18)이라는 이름들을 참조하라.

29) A. Jirku, “Der ‘Mann von Tob’ (II Sam 10 6. 8)”, *ZAW* 62(1950), 319; *HALOT*, 1:43, §3b는 지르쿠(A. Jirku)의 제안을 받아들인다.

지리적 측면을 고려할 때 이러한 가정은 상당히 타당해 보인다. 마아카와 토브는 서로 가까이 있었던 것으로 보인다 — 두 지역 모두 므낫세 지파의 트랜스-요르단 영토와 인접해 있었기 때문이다.³¹⁾ 즉, 마아카와 인접한 토브 사이의 동맹은 이 본문에서 말할 필요도 없이 널리 알려진 상식적인 사실이었을 수도 있다. 그렇다면 화자는 전체 전투 상황의 맥락에서 토브의 전투 병력을 나타내기 위해 단수 표현인 **שׂא**를 사용하며, 동시에 왕 자신의 세력과 구분 짓는다. 이러한 해석을 통해 본문은 일관성을 가지며, 정보성을 가지게 된다.³²⁾ 이 난해한 구절에 대한 해석이 이전의 여러 제안들보다 더 설득력 있는 이유는, 전통적인 표현 방식을 완전히 따르고 있기 때문이다 — 이는 **שׂא**의 17차례의 유사한 용례를 통해 입증된다.

4.3. 협상이나 협정의 당사자

70개의 용례를 정리한 표에서 두 개의 하위 범주는 지면상의 제약으로 인해 간략히 언급하는 데 그칠 것이다. 세 번째 하위 범주(10개의 사례)에서는 **שׂא**가 집단 간 협상에 참여한 당사자 중 하나를 지칭하기 위해 사용된다. 그 당사자들은 서로 상충하는 이해관계를 해결하기 위한 대화에 참여하고 있다.³³⁾ 다른 하위 범주(5개 사례)에서는 이스라엘 백성이 하나님과의 언약 속에서, 그 언약을 공식화하는 의식 중에 **שׂא**이라는 표현에서 “모두”를 의미하는 **כָּל**과 함께 집합적으로 지칭된다.³⁴⁾

30) 이 전제는 대상 19:7, 9의 단순화된 재해석에서 토브의 부대가 완전히 생략된 이유를 설명한다(7절에서는 마아카 왕의 **כָּל**[백성]만 언급되며, 9절에서는 왕이 자신이 지휘 아래 모든 병력을 대표한다).

31) 수 13:11; 삿 11:3, 5; 대상 7:14-16 참조.

32) **כֹּחַ שׂא**에 대한 이러한 해석은 위(J. Z.-E. Wee, “Maacah and Ish-Tob”, *JSOT* 30:2[2005], 197)의 제안과 유사하다. 그는 성경 어디에서도 외국 군대가 이러한 방식으로 **שׂא**로 지칭된 사례가 없다는 이유로 자신의 견해를 철회한다. 그러나 본 논문에서는 국내 병력이 이러한 방식으로 정기적으로 지칭된다는 사실을 밝혀냈다. 그렇다면 왜 이러한 관용적 표현이 외국 병력에는 동일하게 적용되지 않는가? 더욱이, 반례가 없다 — 즉, 다른 세력과 협력하거나 대항하여 행동할 준비가 된 외국 군대 집단이 다른(경쟁하는) 명칭으로 지칭된 사례가 없다. (오히려, 외국 세력은 보통 국가나 그들을 이끄는 왕으로 구분되지 않은 집단으로 묘사되며, 국가나 왕으로 지칭된다.)

33) 이 접근 방식이 수 9:6-7에 나타난 **שׂא שׂא**에 대한 오랜 해석상의 난제를 어떻게 해결하는지에 대해서는 D. E. S. Stein, “Commentary on Translation Choices”, <https://purl.org/stein/josh.9.6>를 참고하라.

34) 이 범주는 두 가지 점에서 다른 범주들과 다르다. 첫째, 당사자들이 갈등 관계에 있지 않다. 그럼에도 불구하고 그들은 서로 구별되는 두 당사자이며, 함께 관심의 대상이 되는 상황을 구성한다. 둘째, 문법 구조는 이러한 용법이 의미적 이중성에 대해 모호하게 만든다. 예를 들어, 대상 16:3의 **שׂא שׂא לְכָל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל**(다윗이 이쉬 이스라엘[*iš yisra'el*]에게 [음식을] 나

5. 토의

인지언어학 이론은 **שָׂרָא**의 기본 개념, 즉 개별 인간 참여자를 그가 처한 상황 속에서 파악하는 방식이 어떻게 집단을 지칭하는 용법으로 확장될 수 있는지를 설명한다.³⁵⁾ 이러한 용법은 개념의 기능에 대한 초점 전환에 의해 동기부여되며 **שָׂרָא**의 경우, 의사소통 과정에서 지칭 대상을 효과적으로 위치시키는 기능이다. 단수 명사가 집단에 적용되는 것은 의미가 확장된 용법이지만, 여전히 그 의미는 주로 담화 수준에서 전달된다(예: 화자와 청중 사이의 의사소통 과정에서).³⁶⁾

상황 지향적 의미가 일반적인 의미라고 주장하는 근거는 무엇인가? 부분적으로는 높은 인지적 접근 가능성에 근거한다. 즉, 이 명사가 담화에서 수행하는 기능은 우리가 확인한 70개의 사례뿐만 아니라, 문자 그대로 수천 건에 달하는 이 명사의 전형적인 용례들과 완전히 일치한다. 이러한 용법들은 그 명사의 굳어진 전통적인 의미를 연상시키며, 즉시 떠오르는 것이다.

더욱이 **שָׂרָא**의 일반적인 상황 기능(situating function)에 주목하면 본문은 자연스럽게 일관성과 정보를 갖춘 해석으로 이어지며 이는 곧 본문의 본래적 의미를 가려내는 특징이 된다.³⁷⁾ 청중이 **שָׂרָא**의 비전형적인 의미들을 고려할 필요가 없다. 이것은 즉시 통용된다!

이러한 **שָׂרָא**의 용례를 설명하기 위해 적합한 한 가지 잘 알려진 명칭은 집합적(collective)이라는 것이다.³⁸⁾ 문제는 그 용어의 모호성에 있다. 이미 1996년에 한 언어 유형학자는 게제니우스 히브리어 문법³⁹⁾이 서로 구분되

누어 주었다라는 구절에서 이후에 나오는 표현 “이스라엘에 속한 모든 사람”을 의미하는 지(이것이 일반적인 번역) 혹은 “[하나님과 맺은 언약에 참여한] 이스라엘 공동체 전체”를 의미하는지? 이러한 사례들은 인간의 언어 처리 방식에 따라 평가되었다. D. E. S. Stein, “Cognitive Factors as a Key to Plain-Sense Biblical Interpretation: Resolving Cruxes in Gen 18:1-15 and 32:23-33”, *Open Theology* 4(2018), 550-552; 다른 65개의 사례들은 **לְכָל־שָׂרָא**이라는 표현이 지시 대상을 맥락에 따라 위치시키고 의미적 이중성을 관습적으로 표현하는 용례임을 보여준다. 즉, 그러한 실용적 기능들이 인지적으로 우선시된다.

35) R. de Blois, “Lexicography and Cognitive Linguistics: Hebrew Metaphors from a Cognitive Perspective”, *DavarLogos* 3:2(2004), 110-111.

36) 두 관련 사례에서 **לְכָל־שָׂרָא**이라는 용어가 단 한 명의 개인을 지칭하는 경우(민 25:8, 14)에도, 이 용어는 집단 간 갈등에서 한쪽 편을 명확히 지칭하기 위해 사용된 것으로 보인다. 그렇다면, 인지적으로 말하면 **שָׂרָא**를 집단(즉 갈등 당사자 중 하나)에 적용하는 것은 아주 작은 단계에 불과하다.

37) D. E. S. Stein, “Cognitive Factors as a Key to Plain-Sense Biblical Interpretation”, 550-552.

38) 영(I. Young)은 성서 히브리어에서 집합명사들이 “[문법적] 수일치의 정도와 페턴 모두에서 다양성을 보인다”고 지적한다. I. Young, “Collectives: Biblical Hebrew”, 478. 그는 복수형과 단수 집합적 용법을 모두 갖는 명사에 대해서는 언급하지 않는다(예: **שָׂרָא**).

지 않은 세 가지 다른 의미로 “집합적”이라는 용어를 사용하고 있다고 지적한 바 있다.⁴⁰⁾ 정확히 말하자면, 본 연구에서 다루는 **שָׂרָא**의 용법은 다음과 같은 의미에서 집합적이라고 부를 수 있다. 이는 사람들의 집단을 하나의 통일된 전체로 다양하게 설명할 수도 있고, 혹은 공통된 무언가를 공유하는 개별 구성원들의 집단으로 설명할 수도 있다. 문법적 수 일치(단수)가 나타나다면, 그 지시 대상은 집합 전체 수준에서 개념화된 것이다. 대신 동사의 수 일치나 지시 대명사가 복수형으로 나타날 경우, 그 집단의 구성원들에게 초점이 맞춰진다. 그럼에도 불구하고, 단수형 **שָׂרָא**를 다른 집합명사들과 구별 짓는 것은 그것이 집합이든 구성원 개개인이든 상관없이 그들의 상황 속 위치(situatedness)에 대해 말하고 있다는 점이다.⁴¹⁾

6. 영어로 표현하기

이제 영어로의 충실한 번역 문제로 다시 돌아가 보자. 이 구절들은 영어가 성서 히브리어처럼 작동하지 않기 때문에 번역에 어려움이 있다. 영어에서는 문법적 수의 영역을 통해 상황적 의미의 뉘앙스가 전달되지 않는다. 영어에도 사람 즉, 남자/여자를 지칭하는 상황 명사가 존재하지만, 그 단수형이 집단적으로 사용되는 경우는 드물다.⁴²⁾ 그러나 상황적 의미는 관

39) W. Gesenius and E. Kautzsch, eds., A. E. Cowley, trans., *Gesenius' Hebrew Grammar*, 2nd English ed. (Oxford: Clarendon Press, 1910).

40) D. Gil, “Maltese ‘Collective Nouns’: A Typological Perspective”, *Rivista di Linguistica* 8:1(1996), 68. 성서학자들은 아직 일부 “집합적” 명사가 그 명사가 지칭하는 요소들의 단순한 합계보다 더 큰 의미를 지닌다는 점을 인식하지 못하고 있다(참조: *Ibid.*, 63-64. 예를 들어, 숲이라는 단어가 가리키는 것은 단순히 나무들의 집합 그 이상이다). 언어학적 전문 서적인 *BHRG*, 53, 201조차도 정의와 예시에서 일관되지 않은 예를 제공한다.

41) 단수형 **שָׂרָא**는 “백성”을 의미하는 명사 **עַם**과 유사하게 ‘모이거나 흩어지다’를 나타내는 단수형 동사(출 5:12; 32:1)와 단수형 발화 동사(예: 민 21:5; 수 24:16, 21)와 함께 쓰이기도 하며, 동시에 복수형 동사나 대명사와도 함께 사용된다. 단수형 **שָׂרָא**가 집합적으로 기능할 때, 그것은 매클로린(D. McLaurin III)이 제시한 집합명사에 대한 인지-언어학적 틀에서 세 번째 유형인 유연한(flexible) 집합명사 유형을 모방한다. D. McLaurin III, “Defining Collective Nouns: How Cognitive Linguistics Can Help Hebrew Grammarians”, *Journal for Semitics* 30:2(2021), 1-15. 매클로린의 주요 연구 본문은 신명기였다. 그는 **שָׂרָא**를 다루지 않았는데, 아마도 그 책에서 이 단어가 집합적으로 사용된 사례 두 가지가 매우 미묘하기 때문일 것이다(신 27:14; 29:9). 위의 각주 30을 참고하라.

42) 단수형 남자(man)의 집합적 용법은 주요 사전들에 따르면 매우 제한적이다. 예를 들어, man-of-war는 해군 군함을 지칭하는 용어로, 그 승무원 전체를 하나의 단위로 간주할 때 사용되며, Frenchman도 마찬가지로 프랑스 출신의 범선을 의미한다(OED §25; 현재는 드물게 사용됨). 또한 the man은 인종적 맥락에서 백인 전체를 포괄적으로 지칭하는 표현으로 사용되기

용적 표현을 통해 영어에서 어휘적으로 반영될 수 있다.

<표 2> 주요 여섯 사례에 대한 RJPS의 번역본

표기 사례	번역 (강조 추가)
사사기 7:23	그리고 이제 이스라엘 진영이 ...집결하였다
사사기 15:10	유다 진영 쪽 사람들이 묻기를, “왜....?”
사무엘하 15:13	“이스라엘 병력의 충성심이 압살롬에게로 돌아섰다.”
역대상 10:1	이스라엘 진영이 블레셋 사람들 앞에서 도망하였다
사무엘상 11:8	그리고 유다 병력이 3만 명이었다.
사무엘하 10:6	그리고 마아카 왕은 [자신의] 1,000명 병력과 돕의 1만 2000명 병력과 함께 있었다.

상황을 나타내는 명사(situating noun)에 상응하는 번역어가 없을 경우 차선책은 보통 관계적 명사(relational noun)이다.⁴³⁾ 이러한 명사들은 지시 대상이 자기 자신보다 더 큰 무엇과 관련하여 이해되어야 함을 전달할 수 있으며, 이는 해당 대상이 놓인 상황을 가리킬 수 있다. RJPS 번역본이 택한 방식도 이렇하다. 예를 들어, 본고에서 다룬 주요 여섯 가지 사례는 <표 2>와 같이 RJPS 번역본에서 번역된다.⁴⁴⁾

7. 요약

מִן의 단수형과 복수형 모두 특정한 사람들의 집단을 지칭할 수 있지만,

도 한다(OED §18c). 이러한 용법 중 어느 것도 성서의 문맥에서 사용되기에 적합하지 않다.

43) 관계적 명사(relational noun)는 청중이 그 지시 대상과 담화 속에서 암시적으로만 존재할 수 있는 다른 것을 연결하도록 유도한다. 예를 들어, 메신저라는 역할 용어를 사용할 경우, 발신자, 메시지, 수신자라는 관련 요소들을 전제한다. 이처럼 관계적 명사는 상황을 간접적으로 연상시킬 수 있다. (이것은 결혼 문맥에서 영어의 관계적 명사인 남편[husband]이 מִן을 번역하는 데 흔히 사용되는 이유를 설명한다.) 그러나 관계적 명사가 주는 인지적, 의사소통적 영향은 상황 명사와는 다르다. 왜냐하면 상황 명사는 보다 더 원시적 개념을 반영하며, 이는 인지 과정에서 더 빠르게 처리되기 때문이다. D. E. S. Stein, “The Situating Noun in Ancient Hebrew”.

44) TNK를 포함한 거의 모든 영어 번역본은, 이 경우 대부분의 사례에서 מִן을 복수형으로 번역하며 보통 “~의 사람들(the men of ...)”로 번역한다. 히브리어 중심 번역을 지향하는 폭스(E. Fox, *The Early Prophets: A New Translation with Introductions, Commentary, and Notes*, The Schocken Bible 2 [New York: Schocken, 2014])조차도 이와 같은 방식으로 번역한다. 때때로 좀 더 상황 지향적 해석이 드러나는 경우도 있다. 삼하 15:13의 해당 절을 CEV는 “이스라엘 사람 모두가 압살롬의 편에 섰나이다!”로 번역하고 있으며, TNK는 삿 20:33에서 “מִן הַיְהוּדָה וְהַיְהוּדִים”을 “이스라엘 군대의 주력 부대”로 번역했다.

두 영어는 서로 다른 실용적 함의를 가지고 있다. 이 둘은 지시 대상에 대해 서로 다른 측면에 초점을 맞추어 다르게 다루기 때문이다. 따라서 단수 **שָׂרָא**는 **רַבְשֵׁשׁ**과 실용적인 대조를 이루는 방식으로 사용될 수 있다.

다른 집합명사들과 마찬가지로, 단수형 **שָׂרָא**는 지시된 집단을 단일한 실체로 간주한다: 즉, 하나의 통합된 단체(단수형 수 일치로 표시됨) 또는 구성원들이 공통점을 공유하는 집단(복수형 수 일치나 공동 지시로 표시됨)으로 간주한다. 동시에 **שָׂרָא**는 거의 항상 지시 대상이 묘사된 상황 속에서 설명하는 기능을 한다. 이것이 바로 이러한 용법들을 가능하게 하는 목적이며, 왜 이러한 표현들이 특정한 문맥에서 나타나고 다른 곳에서는 나타나지 않는지를 설명해 준다.

본고는 주어진 상황을 “집합적”으로 적용한 **שָׂרָא**의 용법을 논의하고 그 예를 제시하였다. 이는 개념적으로 연관된 네 가지 상황적 맥락에서 발견된다. 양편의 갈등, 다자간 적대 행위, 갈등 해결을 위한 협상, 이스라엘과 하나님의 언약을 공식화하는 의식. 이러한 용법들은 **שָׂרָא**가 상황을 묘사하는 어휘의 일부라는 관점을 강화한다.

상황 명사로서 **שָׂרָא**의 전형적 기능을 출발점으로 분석함으로써 이 접근 방식은 성서학자들이 그동안 설명하지 못했던 집합적 용법의 근거를 제시한다. 이 접근은 언어학적으로 타당한 방식으로 그것을 설명한다. 또한 이 접근은 오랫동안 해석상 난제로 남아 있던 본문들을 해결하면서 일관되고 논리적 일관성과 정보 전달력을 갖춘 해석을 이끌어낸다.

<주제어>(Keywords)

שָׂרָא, 성서 히브리어, 인지언어학, 집합명사, 문법적 수, 일반적 의미, 실용적 대조, RJPS 번역, 상황 명사.

שָׂרָא, Biblical Hebrew, cognitive linguistics, collective nouns, grammatical number, plain sense, pragmatic contrast, RJPS translation, situating nouns.

(투고 일자: 2025년 7월 31일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 10월 15일)

<참고문헌>(References)

- Blois, R. de, “Lexicography and Cognitive Linguistics: Hebrew Metaphors from a Cognitive Perspective”, *DavarLogos* 3:2(2004), 97-116.
- Braun, R. L., *1 Chronicles*, WBC 14, Grand Rapids: Zondervan, 1986.
- Brown, F., Driver, S. R., and Briggs, C. A., eds., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press, 1907; reprint ed., 1966.
- Clines, D. J. A., “שָׁנָה”, *The Dictionary of Classical Hebrew Revised*, vol. 1, Sheffield: Sheffield Academic, 2018, 309-327.
- Cruse, A., *Meaning in Language: An Introduction to Semantics and Pragmatics*, 3rd ed., Oxford Textbooks in Linguistics, New York: Oxford University Press, 2011.
- Curtis, E. L. and Madsen, A. A., *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles*, ICC, Edinburgh: T&T Clark, 1910.
- Eschenbach, C., “Semantics of Number”, *Journal of Semantics* 10:1(1993), 1-31.
- Fox, E., *The Early Prophets: A New Translation with Introductions, Commentary, and Notes*, The Schocken Bible 2, New York: Schocken, 2014.
- Fox, E., *The Five Books of Moses: A New Translation with Introductions, Commentary, and Notes*, The Schocken Bible 1, New York: Schocken, 1995.
- Fuenn, S. J., “שָׁנָה”, *The Treasury: A Lexicon of the Language of the Bible and Mishnah*, Warsaw: Alexander Ginaz, 1887, 89-92.
- Gesenius, W., “שָׁנָה”, *Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, vol. 1, Leipzig: Vogelii, 1829, 84-86.
- Gesenius, W. and Kautzsch, E., eds., A. E. Cowley, trans. *Gesenius' Hebrew Grammar*, 2nd English ed., Oxford: Clarendon, 1910.
- Gesenius, W., Meyer, R., and Donner, H., “שָׁנָה”, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, vol. 1, 18th ed., New York: Springer, 1987, 50-51.
- Gil, D., “Maltese ‘Collective Nouns’: A Typological Perspective”, *Rivista di Linguistica* 8:1(1996), 53-87.
- Hirtle, W., *Number and Inner Space: A Study of Grammatical Number in English*. Cahiers de psychomécanique du langage, Québec: Presses de l'Université Laval, 1982.
- Jirku, A., “Der ‘Mann von Tob’(II Sam 10 6. 8)”, *ZAW* 62(1950), 319.
- Joüon, P. and Muraoka T., *A Grammar of Biblical Hebrew*, 2nd ed., Rome: Pontifical Biblical Institute, 2006.
- Kaddari, M.-Z., “שָׁנָה”, *Dictionary of Biblical Hebrew*, Ramat Gan: Bar-Ilan

- University Press, 2006.
- Klein, R. W., *A Commentary on 1 Chronicles*, T. Krüger, ed., *Hermeneia* 13, Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- Koehler, L., Baumgartner, W., and Stamm, J. J., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, trans. and eds. under the supervision of M. E. J. Richardson, 5 vols., Leiden: Brill, 2000.
- Kropat, A., *Die Syntax des Autors der Chronik verglichen mit der seiner Quellen*, BZW 16, Giessen: Alfred Töpelmann, 1909.
- Lambrecht, K., *Information Structure and Sentence Form: Topic, Focus, and the Mental Representations of Discourse Referents*, Cambridge Studies in Linguistics 71, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Langacker, R. W., “Construal”, E. Dąbrowska and D. Divjak, eds. *Handbook of Cognitive Linguistics*, Handbooks of Linguistics and Communication Science 39, Berlin: De Gruyter Mouton, 2015, 120-143.
- Löbner, S., *Understanding Semantics*, 2nd ed. Understanding Language. New York: Routledge, 2013.
- McLaurin III, D., “Defining Collective Nouns: How Cognitive Linguistics Can Help Hebrew Grammarians”, *Journal for Semitics* 30:2(2021), 1–15.
- Ogden, G. S. and Zogbo, L., *A Handbook on Judges*, UBS Handbook Series, Miami: United Bible Societies, 2019.
- Omanson, R. L. and Ellington, J. E., *A Handbook on the Second Book of Samuel, Volume 2: 2 Samuel 2:1-24, 25*, UBS Handbook Series, New York: United Bible Societies, 2001.
- Orlinsky, H., ed., *Notes on the New Translation of the Torah*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1970.
- Rothstein, J. W., *Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen*, Berlin: Reuther & Reichard, 1902.
- Sanford, A. J. and Garrod, S. C., “The Role of Scenario Mapping in Text Comprehension.”, *Discourse Processes* 26:2-3(1998), 159-190.
- Stein, D. E. S., “Cognitive Factors as a Key to Plain-Sense Biblical Interpretation: Resolving Cruxes in Gen 18:1-15 and 32:23-33”, *Open Theology* 4(2018), 545-589.
- Stein, D. E. S., “*Commentary on Translation Choices in the JPS Tanakh (RJPS) (collection)*”, Sefaria: 2023-, <https://www.sefaria.org/collections/commentary-on-translation-choices-in-the-jps-tanakh-rjps>.
- Stein, D. E. S., “Gender Representation in Biblical Hebrew”, G. Khan, ed.,

- Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 2, Leiden: Brill, 2013, 20-22.
- Stein, D. E. S., “Relational Meanings of the Noun שִׂשׁ(’iš) in Biblical Hebrew”, Ph.D. Dissertation, Stellenbosch University, 2020.
- Stein, D. E. S., “The Grammar of Social Gender in Biblical Hebrew”, *Hebrew Studies* 49(2008), 7-26.
- Stein, D. E. S., “The Hebrew Noun ’iš as a Marker of Essential Participation”, *Journal for Semitics* 30:2(2021), 1-18.
- Stein, D. E. S., “The Impact of Discourse Functions on Rendering the Biblical Hebrew Noun שִׂשׁ in a Gender-Sensitive English Translation”, S. Dievenkorn, and S. Levin, eds., [Re] *Gained in Translation: Bibles, Theologies, and the Politics of Empowerment*, vol. 1, *Arbeiten zur Theorie und Praxis des Übersetzens und Dolmetschens* 133, Berlin: Frank & Timme, 2022, 283-310.
- Stein, D. E. S., “The Situating Noun in Ancient Hebrew: A New Understanding of שִׂשׁ”, *Journal of Language, Culture, and Religion* 5:2, forthcoming.
- Stein, D. E. S., “When Did the Biblical Hebrew Noun שִׂשׁ Become Lexically Gendered?”, San Diego: Society of Biblical Literature Annual Meeting, 2019. 11. 24. <https://purl.org/scholar/lex-gender>.
- Taylor, J. R., *Cognitive Grammar*, Oxford Textbooks in Linguistics, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Tobin, Y., “The Dual Number in Hebrew: Grammar or Lexicon, or Both?”, E. Contini-Morava and Y. Tobin, eds., *Between Grammar and Lexicon*, Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science 4, Philadelphia: Benjamins, 2000, 87-122.
- Van der Merwe, C. H., Naudé, J. A. and Kroeze, J. H., *A Biblical Hebrew Reference Grammar*, 2nd ed., London: Bloomsbury, 2017.
- Wee, J. Z.-E., “Maacah and Ish-Tob.”, *Journal for the Study of the Old Testament* 30:2 (2005), 191-199.
- Yeh, W. and Barsalou, L. W., “The Situated Nature of Concepts.” *American Journal of Psychology* 119:3(2006), 349-384.
- Young, I., “Collectives: Biblical Hebrew”, G. Khan, ed., *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 1, Leiden: Brill, 2013.

<초록>

최근에 출판된 번역본에서 **שָׂרָא**의 참신한 번역에 대한 언어학적 분석

의미 중심 영어 번역본인 TNK(1985, 1999)를 기반으로 한 히브리어 성서의 유대인 출판 협회 개정 성경(RJPS, 2023)은 일반적으로 ‘남자’ 혹은 ‘사람’으로 번역되는 인칭 대명사 **שָׂרָא**에 대한 여러 번역을 수정했다. 본고는 70가지의 새로운 번역에 적용된 인지 기반, 소통 중심의 사고방식을 설명한다. 이러한 경우들에서 단수형 **שָׂרָא**는 집단명사(주로 **לְשָׂרָא**)와 연계되어 사용되며, 하나의 단일한 단체로 간주되는 특정한 복수의 인물을 지칭한다. 단수형을 집합적으로 사용하는 데에는 **שָׂרָא**(통상적인 **שָׂרָא**의 복수형)과의 실용적인 대비를 통해 참여자를 보다 더 큰 맥락 속에 위치시키기 위한 것이다. 이러한 상황 중심 접근 방식은 해석상의 핵심 문제들을 해결하는 동시에 일관성 있고 정보 전달력이 뛰어난 본문을 일관되게 만들어 낸다. 상황 명사(situating nouns)를 번역하는 원칙에 대해서도 간략히 논의된다.

<부록> 상황 유형에 따른 70개의 ‘이쉬’(ישׁוּ)의 용례 정리표 — 유대교 정경 순서에 따라 배열됨

본문 위치	속격	집합적 근거	상황=맥락	지시된 집단(범위)	RJPS
상황 유형: 적대 행위					
수 10:24	יִשְׂרָאֵל	국가를 대표	전투 직후	이스라엘 병력 전체	이스라엘 편의 모두
삿 7:8	יִשְׂרָאֵל	국가를 대표	전투 준비	이스라엘 병력 전체 (개별화된 방식의 표현을 통해)	이스라엘 편의 나머지
삿 7:23	יִשְׂרָאֵל	집단 행위: 복수 공동 지시	전투 중	이스라엘 민병대	이스라엘 진영
삿 8:22	יִשְׂרָאֵל	국가를 대표; 복수 동사, 복수 대명사	전투 직후	이스라엘 민병대 (집단으로 간주: 24-25절 전리품 수령자 참조)	이스라엘 편에서 싸운 자들
삿 9:55	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 동사	전투 종결	이스라엘 민병대 (개별화된 방식의 표현을 통해)	이스라엘
삿 20:11	יִשְׂרָאֵל	집단 행위; 복수 형용사	전투 준비	이스라엘 병력 전체 (단수 동사)	이스라엘 전 병력
삿 20:17	יִשְׂרָאֵל	복수 동사; 다중 계수	전투 준비	이스라엘 민병대	이스라엘 편
삿 20:20a	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 시작	이스라엘 민병대 (단수 동사. 먼저 하나의 집단으로 간주)	이스라엘 진영

본문 위치	속격	집합적 근거	상황=맥락	지시된 집단(범위)	RJPS
상황 유형: 적대 행위					
삿 20:20b	יִשְׂרָאֵל	복수 동사	전투 시작	이스라엘 민병대	이스라엘 편
삿 20:22	יִשְׂרָאֵל	동격/집합; 복수 공동 지시	전투 중	이스라엘 민병대 (단수 동사)	이스라엘 진영
삿 20:33	יִשְׂרָאֵל	복수 동사	전투 중	이스라엘 민병대 전체의본대	이스라엘 편의 나머지 모두
삿 20:36	יִשְׂרָאֵל	복수 대명사	전투 중	이스라엘 민병대	이스라엘 편의 나머지
삿 20:38	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 중	(이전과 동일한 집단으로 추정)	이스라엘 편의 나머지
삿 20:39	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 중	이스라엘 민병대	이스라엘 편의 나머지
삿 20:39 (반복)	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 중	(이전과 동일한 집단으로 추정)	이스라엘 진영
삿 20:41	בְּנֵימִן	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 중	지파 민병대 (단수 동사)	베냐민 진영
삿 20:41 (반복)	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 중	이스라엘 민병대 (단수 동사)	이스라엘 진영
삿 20:42	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 중	(이전과 동일한 집단으로 추정)	이스라엘군

본문 위치	속격	집합적 근거	상황=맥락	지시된 집단(범위)	RJPS
상황 유형: 적대 행위					
삿 20:48	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 중	이스라엘 민병대	이스라엘 편 사람들
삿 21:1	יִשְׂרָאֵל	집단 행위; 복수 공동 지시	전투 직후	이스라엘 민병대 (단수 동사)	이스라엘 진영
삼상 13:6	יִשְׂרָאֵל	복수 동사	전투 중	이스라엘 민병대 (단수 동사)	이스라엘 진영
삼상 14:22	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시, 동사, 지시사	전투 중	숨어 있던 이스라엘 민병대	이스라엘 편의 다른 모든 사람들
삼상 14:24	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 복수 공동 지시	전투 중	이스라엘 민병대 (단수 동사)	이스라엘 군
삼상 17:2	יִשְׂרָאֵל	복수 공동 지시	전투 준비	이스라엘 민병대	이스라엘 편의 나머지
삼상 17:19	יִשְׂרָאֵל	복수 공동 지시	전투 준비	이스라엘 민병대 전체	이스라엘 편의 다른 모든 이들
삼상 17:24	יִשְׂרָאֵל	복수 공동 지시	전투 준비	이스라엘 민병대 전체	이스라엘 편
삼상 17:25	יִשְׂרָאֵל	국가 대표; 내부 대화; 복수 공동 지시	전투 준비	이스라엘 민병대 (단수 동사)	이스라엘 편 사람들이 말하길
삼하 15:13	בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל	다윗의 도피를 유도할 수 있는 존재로 간주됨	분열된 충성, 왕위 경쟁 상황	이스라엘 민병대 (단수 주어 명사)	이스라엘 군

본문 위치	속격	집합적 근거	상황=맥락	지시된 집단(범위)	RJPS
상황 유형: 적대 행위					
삼하 16:15	יִשְׂרָאֵל	집합명사 병치; 복수 동사	분열된 층성, 왕위 경쟁 상황	이스라엘 민병대 (단수 주어 명사)	이스라엘 군
삼하 16:18	יִשְׂרָאֵל	복수 공동 지시 (다른 곳에서)	분열된 층성, 왕위 경쟁 상황	이스라엘 민병대 전체	이스라엘 군의 나머지 전부
삼하 17:14	יִשְׂרָאֵל	복수 공동 지시 (다른 곳에서)	분열된 층성, 왕위 경쟁 상황	이스라엘 군 전체	이스라엘의 모든 군
삼하 17:24	יִשְׂרָאֵל	복수 공동 지시 (다른 곳에서)	분열된 층성, 왕위 경쟁 상황	이스라엘 민병대 전체	이스라엘 군 전체
삼상 23:9	יִשְׂרָאֵל	복수 동사	전투 중	이스라엘 민병대	이스라엘 편 사람들
대상 10:1	יִשְׂרָאֵל	집단 행위	전투 중	이스라엘 민병대	이스라엘 진영
대상 10:7	יִשְׂרָאֵל	복수 동사	전투 직후	집단 전체로서의 이스라엘 민병대	이스라엘 편 모두
대하 13:15	יְהוּדָה	복수 동사	전투 중	집단 전체로서의 유다	유다 진영
대하 13:15	יְהוּדָה	복수 공동 지시	전투 중	유다 지파 민병대	유다 진영

본문 위치	속격	집합적 근거	상황=맥락	지시된 집단(범위)	RJPS
상황 유형: 다자 간 적대 행위					
삿 7:24	אֶפְרַיִם	집단 행위; 복수 동사	전투 중; 새로 참전함	지파 민병대	에브라임 전체 병력
삿 8:1	אֶפְרַיִם	복수 동사	논쟁/협상, 전투 후	지파 병력 (7:24 참조)	에브라임 병력 중 일부
삿 12:1	אֶפְרַיִם	지파 대표; 복수 동사, 복수 대명사	전투 직후	지파 민병대 (단수 동사 사용)	에브라임 병력
삼상 11:8	יְהוּדָה	다중 계수	전투 준비	지파 병력	유다 병력
삼상 15:4	יְהוּדָה	다중 계수	전투 준비	지파 병력	유다 병력
삼하 10:6	טוֹב	다중 계수	전투 준비	둑의 군사력	둑의 병력
삼하 10:8	טוֹב	수량 공동 지시	전투 준비	지파 병력 전체	둑의 병력
삼하 19:15	יְהוּדָה	집단 행위, 수량 표현	반란 수습 협상	유다 지파의 전체 병력	유다 전에 병력
삼하 19:17	יְהוּדָה	복수 공동 지시 (다른 곳에서)	반란 이후 화해	유다 지파의 병력	유다 병력
삼하 19:42	יִשְׂרָאֵל	복수 분사	반란 이후 화해	여러 지파 병력 전체	이스라엘 전체 병력
삼하 19:42	יְהוּדָה	복수 공동 지시, 동사	반란 이후 화해	유다 지파 민병대	유다 병력
삼하 20:2	יִשְׂרָאֵל	국가 대표	새로운 반란	이스라엘 민병대 전체 (단수 동사 사용)	이스라엘 전체 병력
삼하 20:2	יְהוּדָה	복수 공동 지시	새로운 반란	이스라엘 민병대	유다 병력

본문 위치	속격	집합적 근거	상황=맥락	지시된 집단(범위)	RJPS
상황 유형: 다자 간 적대 행위					
삼하 20:4	יְהוּדָה	복수 동사	새로운 반란	이스라엘 민병대	유다 병력
삼하 24:9	יְהוּדָה	지파 대표; 집단 행위	전투 준비	지파 병력	유다 병력
렘 44:26	יְהוּדָה	다중 계수	이집트 거주민 일부	망명자 집단 전체	유다 병력
렘 44:27	יְהוּדָה	복수 동사	이집트 거주민 일부	망명자 집단 전체	유다 병력
대하 20:27	יְהוּדָה	복수 동사; 복수 대명사; 수량 표현	전투 직후	본문 15, 17, 18, 20절에서 단순히 “유다”로 표기된 병력	유다 및 예루살렘 병력
상황 유형: 협상					
수 9:6	יִשְׂרָאֵל	국가 대표	국제 협상	이스라엘의 다른 협상자들 (여호수아 제외)	[협상 중] ... 이스라엘 편의 나머지
수 9:7	יִשְׂרָאֵל	국가 대표	국제 협상	이스라엘 협상 대표자들	이스라엘 진영
삿 15:10	יְהוּדָה	지파 대표; 복수 동사, 복수 대명사	침략자/압제자에 맞선 협상	유다 지파의 민병대	유다 편 사람들
삼상 11:9	יְבִישׁ גִּלְעָד	성읍 대표; 복수 대명사	전투 중 갈등 및 협상	협상팀	야베스 길르앗 편
삼하 19:43	יְהוּדָה	지파 대표	반란 이후 경쟁	지파 병력 전체	유다 진영

본문 위치	속격	집합적 근거	상황=맥락	지시된 집단(범위)	RJPS
상황 유형: 협상					
삼하 19:43	יִשְׂרָאֵל	국가 대표	반란 이후 경쟁	다지파 병력	이스라엘 진영
삼하 19:44	יִשְׂרָאֵל	국가 대표	반란 이후 경쟁	다지파 병력	이스라엘 진영
삼하 19:44	יְהוּדָה	지파 대표	반란 이후 경쟁	유다 지파의 민병대	유다 진영
삼하 19:44	יְהוּדָה	지파 대표	반란 이후 경쟁	유다 지파의 민병대	유다 진영
삼하 19:44	יִשְׂרָאֵל	국가 대표	반란 이후 경쟁	다지파 병력 전체	이스라엘 진영
상황 유형: 하나님과의 언약					
신 27:14	יִשְׂרָאֵל	집단 행위	언약을 시행하는 저주 선언	언약을 체결하는 전체 당사자	이스라엘 전체 공동체
신 29:9	יִשְׂרָאֵל	집단 행위	언약 갱신	언약을 체결하는 전체 당사자	이스라엘 전체 공동체
왕상 8:2	יִשְׂרָאֵל	집단 행위; 복수 동사, 수량 표현	성전 봉헌	언약을 체결하는 전체 당사자	이스라엘 전체 공동체
대상 16:3	יִשְׂרָאֵל	수량 표현	언약궤를 안치하는 헌정	언약을 체결하는 전체 당사자	이스라엘 전체 공동체
대하 5:3	יִשְׂרָאֵל	복수 동사, 수량 표현	성전 봉헌	언약을 체결하는 전체 당사자	이스라엘 전체 공동체

<서평>

*Studies in the Text of the Old Testament:
An Introduction to the Hebrew Old Testament
Text Project*

(Dominique Barthélemy, Winona Lake: Eisenbrauns, 2012)

곽은성*

1. 들어가는 말

장도미니크 바르텔레미(J.-D. Barthélemy)의 글을 엮은 본서 *Studies in the Text of the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Old Testament Text Project (STOT)*는 히브리어/구약성경 본문 비평의 역사적 흐름과 이론적 기초를 낱줄과 씨줄처럼 촘촘히 직조해 낸 저작으로, 히브리어/구약성경 본문 비평의 학문적 지형을 이해하는 데 중요한 이정표가 된다. 이에 대해 토브(E. Tov)는 “히브리어 성경 본문 비평에 대한 거의 완전한 입문서”라고 평하기도 한다.¹⁾

그렇다면 본문 비평이란 과연 무엇인가? 본문 비평의 목적은 무엇인가? 우리는 왜 본문의 사소한 글자 하나까지 비평의 대상으로 삼아야 하는가? 그리고 그 방법론적 여정은 어떻게 신앙공동체의 고백과 맞닿는가? 본문 비평에 관해 흔히 제기되는 오해가 있다. 첫째, 본문 비평은 성경의 권위를 훼손한다는 인식이다. 둘째, 단순한 문자적 분석이나 학자들의 지적 유희에 불과하다는 시각이다. 셋째, 본문 비평이 전통적으로 권위 있는 본문 형식을 경시한다는 주장이다. 넷째, 추정 교정(conjectural emendation)이 본문 비평의 핵심이자 전부라고 여기는 오해이다.

* University of Oxford에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 계명대학교 연합신학대학원 조교수. unsungkwak@kmu.ac.kr.

1) E. Tov, “The Biblia Hebraica Quinta: An Important Step Forward”, *Journal of Northwest Semitic Languages* 31 (2005), 3, 각주 10.

그러나 본문 비평의 진정한 역할은 전승 역사의 참모습을 밝혀 성경 본문의 전통을 더욱 견고하게 하는 것이다. 본문 비평은 단지 텍스트의 오류를 수정하는 기술적 절차에 머물지 않는다. 그것은 성경 본문의 다층적 전승 역사를 치밀하게 복원하여, 본문에 담긴 본래의 울림과 메시지를 오늘날의 신앙과 학문적 담론 속으로 소환하는 문헌학적 숙련과 해석학적 예술이 결합한 작업이다. 그 궁극적 목표는 수많은 필사적 이형(variant)과 의도적 변형의 배후에서도 성경 본문이 전하려 했던 핵심 메시지를 선명히 드러내고, 독자들로 하여금 이를 명확히 이해하도록 돕는 데 있다. 이를 위해 본문 비평은 교정 원칙, 계통학적 분석, 고대 역본과의 비교 등 다양한 방법론을 사용하며, 이는 단순한 문헌학적 도구를 넘어서서 본문 형성 공동체의 신앙적 고민과 질문을 재현하는 충실한 안내자의 역할을 한다.

바로 이러한 맥락에서, 바르텔레미의 *STOT*는 본문 비평의 목적과 방법론, 그리고 그 역사적 전개를 포괄적으로 조망한 저작으로서 특별한 의의를 지닌다. 이 책은 본문 비평이 무엇을, 왜, 그리고 어떻게 해야 하는지를 이론과 실제 양면에서 상세히 제시하며, 오늘날 성경 본문을 연구하고 해석하려는 이들에게 필수적인 길잡이가 되어 준다.

먼저 2장에서는 *STOT*의 탄생 배경과 구성 방식에 대해 살펴본다. 이어지는 3장부터 5장까지는 각기 *STOT*의 주요 내용을 따라가며, 본문 비평의 목적, 방법론, 사례 분석 등에 대해 정리하고 분석한다. 마지막 제6장에서는 *STOT*와 본문 비평과의 관계에 대한 의의를 종합적으로 평가하며 마무리한다.²⁾

2. 히브리어 구약성경 본문 프로젝트 배경 및 책의 구성³⁾

2.1. 히브리어 구약성경 본문 프로젝트의 배경

히브리어 구약성경 본문 프로젝트(The Hebrew Old Testament Text Project,

2) 최근 한국어로 번역된 본문 비평에 관한 책과 그 서평은 다음을 참조하라. A. A. 피셔, 『구약성서 본문 역사와 본문 비평: 에른스트 뷔르트바인의 비블리아 헤브라이카 입문서에 대한 새로운 개정』, 김정훈 외 역 (서울: 대한성서공회, 2020); 김정훈, “<서평> *Der Text des Alten Testaments. Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein* (Alexander Achilles Fischer, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009)”, 『성경원문연구』 39 (2016), 448-464. 본문 비평에 관한 논문은 다음을 참조하라. 김창락, “성서 번역과 본문 비평”, 『성경원문연구』 11 (2002), 7-49; 김정훈, “구약성경의 본문 비평”, 『구약논단』 31 (2025), 281-322.

3) 2장은 *STOT*에 수록된 샌더스(J. A. Sanders)가 쓴 서론을 참고했다. J.-D. Barthélemy, *STOT*, xv-xxviii.

HOTTP)는 1946년 신약학자 나이다(E. A. Nida)가 세계성서공회연합회(United Bible Societies, UBS) 번역부장으로 취임하면서 구약과 신약 번역 모두에 가장 신뢰할 만한 본문을 기초로 삼아야 한다고 제안한 데에서 출발한다. 신약 분과에서는 1955년 그리스어 신약 본문 프로젝트가 조직되어 1966년 GNT가 출간된다. 이후 구약 분과에서는 1969년 나이다의 주도로 여섯 명의 구약학자가 독일의 아르놀트샤인(Arnoldshain)에 모여 프로젝트에 대한 서로 간의 진지한 헌신을 확인한다.⁴⁾ 이때 그들은 사해 사본의 발견으로 구약 본문 비평에 새로운 장이 열렸음을 인식하고, 본문 전승사의 새로운 역사를 반드시 병행 연구해야 한다는 중요한 조건을 제시하였으며, 나이다 역시 이를 수용함으로써 HOTTP의 토대를 확립한다.⁵⁾

이 프로젝트에서 여섯 명의 구약학자는 성경 본문에 나타난 다양한 본문 문제 유형을 심층적으로 탐구하면서 본문 비평 학문의 진정한 의미를 재조명할 기회를 얻는다. 프로젝트의 주요 과업은 성경 전반에서 균등하게 선별된 약 5,000여 개의 난해 본문 문제를 검토하며 각 이슈가 발생한 문맥과 전승 과정을 살펴보는 것이다. 가톨릭 학자 두 명이 참여했지만, 연구 범위는 개신교 정경에 수록된 히브리어 구약성경으로 한정한다. 특히 바르텔레미의 연구는 ‘난해(unintelligible)’나 ‘오류(corrupt)’로 성급하게 결론지어진 본문들이 후대 번역본이나 단순 추측으로 인해 문제의 핵심이 흐려진 사례를 지적하는데, 이에 따라 위원회는 그간 거의 활용되지 않았던 히브리어 문법과 문체적 특성을 새롭게 탐색해 본래의 본문 문제를 보다 충실히 복원하고 이해하려는 노력을 기울인다, 또한 이슈가 있는 본문 중 상당수가 히브리어 문법과 통사구조의 복잡성을 반영한 것이라는 점을 발견한다.

HOTTP의 예비 보고서는 UBS에서 1973–1980년에 출간된 5권의 *Preliminary and Interim Report on the Hebrew Old Testament Text Project* (*Compte rendu préliminaire et provisoire sur le travail d'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu*)이다. 이 예비 보고서는 이후 최종 보고서(*rapport final*)로 이어지며, 최종 보고서에는 HOTTP가 사용한 개념과 방법론, 그리고 본문 비평의 최신 동향 및 사해 사본의 영향을 고려한 분석 방식을 상세히 설명한다. 그 결실이 바로 *Critique textuelle de l'Ancien Testament (CTAT)*이며,

4) 6인의 구약학자는 프리부르(Fribourg)의 바르텔레미(J.-D. Barthélemy), 위트레흐트(Utrecht)의 홀스트(A. R. Hulst), 프랑크푸르트(Frankfurt)의 로핑크(N. Lohfink), 옥스포드(Oxford)의 맥하디(W. D. McHardy), 튀빙겐(Tübingen)의 뤼거(H. P. Rüger), 클레어몽트(Claremont)의 샌더스이다.

5) J.-D. Barthélemy, *STOT*, 145. 이 모임의 참가자들에게 중요한 질문 하나는, 성경의 보급을 주로 목적으로 하는 국제 조직의 목표가 학문적 연구와 양립할 수 있는가 하는 점이었다. 이 질문에 대해 긍정적으로 응답했으며, 현재 본문 비평을 철저하고 객관적으로 평가하는 일이 가장 긴급한 과제 중 하나라고 생각했다.

지금까지 총 4권이 출판되었다(1982-2005).⁶⁾

본서 *STOT*는 바로 *HOTTP*의 결과물인 *CTAT* 시리즈 중 1-3권의 서문만을 모아 엮은 책이다. 이 서문은 바르텔레미가 썼으며, 그의 평생을 걸쳐 축적한 연구의 결실과 같다.

*HOTTP*의 기대와 달리 *CTAT*는 학계에서 다소 외면받는데, 그 이유는 이슈가 있는 본문들 모두가 아닌 일부만을 다루었다는 점과 각 분석 서두에 현대 서구 번역본들을 제시하는 방식 때문이다. 그러나 *UBS*는 나이다를 통해 *HOTTP*에 명확한 두 가지 과제를 부여한다. 첫째는 20세기 중반 주요 서구 번역본들이 중요한 본문들에서 서로 다른 번역을 내놓고 있는 현실 속에서 번역자들에게 본문 비평을 통해 신뢰할 만한 본문을 제시하는 것이며, 둘째는 사해 사본이 본문 비평 전반에 미친 영향을 체계적으로 평가하는 것이었다. 비판이 있긴 하지만, *CTAT*는 *HOTTP*의 연구 목표와 방법론을 충실히 반영한 기본 자료로서 그 가치를 인정받을 만하다.

*HOTTP*와 그 결과물인 *CTAT*가 비록 우리에게 익숙하지 않은 자료일지라도, 본문 비평을 통해 성서 번역에 있어 신뢰할 만한 히브리어 구약성경 본문을 제공하려는 노력이 집약된 책으로서 큰 가치를 지닌다. 특히 *HOTTP*는 현대 본문 비평의 방법론 형성과 정립에 지대한 영향을 끼쳤으며, 이러한 영향력은 현재 편집이 진행 중인 *BHQ*의 제작에도 뚜렷하게 반영되어 있다. 실제로 *BHQ*의 최초 출간분 18권 서론에서는 *BHQ*의 특징이 *BHK* 판본들의 역사와 세계성서공회연합회의 히브리어 구약성경 본문 프로젝트(*HOTTP*)에 의해 형성되었다고 밝히고 있다.⁷⁾

이처럼 *HOTTP*는 본문 비평의 이론과 실제, 역사와 목적을 아우르는 핵심 기반을 이루며, 그 성과를 집약한 결과물이 바로 바르텔레미의 *CTAT* 1-3권 서문을 모은 이 책, *STOT*이다. 이제 본서의 구성을 살펴보자.

6) 네 권의 목록은 다음과 같다.

1. *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Tome 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther* (1982).
2. *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Tome 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations* (1986).
3. *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Tome 3. Ézéchiel, Daniel et les 12 Prophètes* (1992).
4. *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Tome 4. Psaumes* (2005).

7) J. de Waard, et al. eds, *BHQ 18: General Introduction and Megilloth = Megilot* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2004), vii. 아울러 *BHQ*의 정체성을 형성하는 주요 요인은 (a) 세계성서공회연합회의 사명과 관심사, (b) *UBS*의 주도로 기획되고 재정 지원된 *HOTTP*, 그리고 (c) *BHQ*의 의도된 독자층이다.

2.2. STOT의 구성

앞서 언급한 바와 같이, *STOT*는 *CTAT* 1-3권의 서문을 엮은 책이며, 이 모든 서문은 바르텔레미가 직접 집필한 것이다.⁸⁾ 이에 따라 *STOT*는 총 3부로 구성되어 있으며, 각 부는 두 개의 장으로 이루어져 있다. *STOT* 1부는 *CTAT* 1권의 서문을, 2부는 2권의 서문을, 3부는 3권의 서문을 수록하고 있다.

STOT 1부는 *CTAT* 1권의 서문으로서, 본문 비평의 태동기부터 미카엘리스(J. D. Michaelis) 시대에 이르는 역사, 곧 근대 본문 비평의 형성기까지의 흐름을 조망한다. 또한, *HOTTP*가 어떠한 이론적 틀과 방법론을 토대로 작업을 수행했는지 상세히 다룬다. 특히 본문이 고대 공동체의 신앙적 자산으로 수용되는 지점, 즉 저자와 편집자의 손을 떠나 기능적으로 ‘정경화’되는 순간에 주목하면서, 이 전환점의 본문 복원이 본문 비평의 핵심 과제로 설정한다.

STOT 2부는 *CTAT* 2권의 서문을 수록하며, 먼저 팀의 작업 방식을 설명한다. 여기에는 본문 문제들이 어떤 기준으로 선정되었는지, 그리고 비평 장치(*apparatus*)가 어떤 구조로 구성되었는지가 포함된다. 이어서 20세기 번역본들이 왜, 그리고 어떻게 인용되었는지를 밝히는데, 이들 번역본은 전 세계 UBS 지역 번역 위원회들이 난해한 본문 문제를 실제로 해결하는 데 참고한 주요 자료들이다. 이후에는 각 본문 문제 제시의 구성 원리, 본문에 대한 일반적인 수정이 형성되는 방식, 그리고 근대 본문 비평 이전과 이후의 본문 문제들이 어떤 역사적 맥락 속에서 다루어졌는지 다룬다.

STOT 3부는 *CTAT* 3권의 서문이고, 이 부분은 가장 방대하면서도 정제된 내용을 담고 있으며, 바르텔레미의 본문 비평 학자로서의 깊이와 폭넓은 통찰이 가장 명확하게 드러나는 부분이다. 그는 ‘정경(*canon*)’이라는 개념을 기능적 관점에서 이해하는 것이 왜 중요한지를 강조하며, 이를 통해 본문 비평의 목표가 설정되어야 함을 역설한다. 이어 알레포 코덱스(*Aleppo Codex*)의 권위와 의미를 분석하고, 중세 후기 사본들의 한계, 티베리아 전통 이외의 본문 계통들에 대한 평가, 그리고 본문 비평에서 마소라 주석을 올바르게 활용하는 방식 등을 체계적으로 논의한다. 더불어, 사해 사본(*Dead Sea Scrolls*), LXX, 헥사플라(*Hexapla*), VUL, 페쉬타(*Peshitta*), TAR, 아랍어 역본(*Arabic versions*) 등 다양한 고대 번역본이 본문 비평에 기여하는 바를 검토한다. 이제 각 장의 내용을 구체적으로 살펴보자.

8) 바르텔레미의 서문이 *CTAT* 1-3권에만 수록된 것은 그가 2002년 *CTAT* 4권이 완성되기 전에 별세했기 때문이다.

3. 1부

3.1. 1부 1장 — 구약성서 본문 비평의 역사: 기원에서 미카엘리스까지

CTAT 1부 1장은 구약성서 본문 비평의 기원으로부터 18세기 중엽 미카엘리스의 근대 비평적 접근까지 체계적으로 조망한다.⁹⁾ 바르텔레미는 구약성경 본문 비평이 독일 학계를 중심으로 발전하였으며, 본문의 원형을 회복하기 위한 비평적 노력이 어떻게 형성되었는지를 서술하고 있다. 특히 본문 비평이 BHS 이전부터 오랜 전통이 존재했음을 상기시키며, 19세기 독일 학계를 중심으로 여러 학자에 의해 주석서에서도 이미 텍스트의 교정과 수정이 자주 이루어졌음을 강조한다. 그리고 이러한 모든 논의의 초석이 된 본문 비평의 초기 기원을 중세 시대까지 거슬러 올라가 추적한다.

바르텔레미는 본문 비평의 초기 기원을 9-11세기 중세 유대교 내에서 이루어진 본문 교정 사례를 통해 살핀다. 9세기 중엽 유대인 학자인 이스마엘 알-욱바리(I. al-Ukbari)는 창세기 46:15의 필사 오류에 관한 사례를 상세히 설명하면서, 이러한 비평적 태도가 이후 유대 문법학자들과 주석가들에 의해 발전되었다고 말한다. 익명의 문법학자가 11세기 초 스페인에서 활동하며 성경 본문의 약 100단어에 교정을 주장한 사례, 그리고 11세기 중엽 아불왈리드(Abulwalid)가 직접적인 본문 수정 대신 히브리어 문법 및 문체적 특징을 이용해 난제를 우회적으로 해결하는 방식을 제안한 사례를 들기도 한다. 바르텔레미는 본문 교정에 대해 명시적인 교정을 하지 않으면서도 실제로는 교정 효과를 내는 순열 및 치환 변형(exegesis by permutation or substitution) 기법이 중세 유대 주석에서 널리 쓰였음을 강조한다. 또한, 카라이트 계열(the Karaites)이자 랍비 주석가인 야페트 벤 알리(J. ben Ali), 아브라함 이븐 에즈라(A. Ibn Ezra), 아하론 벤 요세프(A. ben Joseph), 다윗 김히(D. Kimhi) 등의 연구가 성경 본문에 오류가 있다는 점은 인정하지 않으면서도, 형태론, 어휘론 및 통사론적 분석을 통해 난해 구절을 설명하고자 하였으며, 이로써 문법학과 사전학의 발전을 촉진했다는 평가를 덧붙이고 있다.¹⁰⁾

바르텔레미는 본문 비평의 근대적 접근이 16세기 루터(M. Luther)에 의해 처음으로 시도되었으며, 이 방식이 오늘날까지도 상당 부분 계승되고 있다는 점을 강조한다. 루터는 성서 번역 과정에서 본문 해석의 기준으로 신약

9) J.-D. Barthélemy, *STOT*, 2. 바르텔레미는 미카엘리스까지만 다루는 이유에 대해, 그 이후 본문 비평에 대한 관점들이 크게 다르지 않고, 대부분 현대 본문 비평 입문서에서 쉽게 접근 가능하다는 점에서 굳이 포함할 필요가 없다고 판단한다.

10) *Ibid.*, 2-6.

성경과의 신학적 정합성을 우선시하는 원칙을 적용하였고, 히브리어 본문이 유대 랍비들의 해석과 모음점(vowel pointing)에 의해 변질되었다고 강력히 비판한다. 특히 열왕기상 5:15의 텍스트에 대해 필사 과정에서 오류가 있다고 확신하며, 해당 구절의 원문 교정을 강력히 요구함으로써 본문 비평 접근의 필요성을 분명히 드러냈다. 나아가 역대상 23:3에서 나타나는 수치적 불일치를 지적하며, 번역자와 편집자가 본문의 내적 및 외적 근거를 엄격히 검토해야 함을 강조한다. 루터는 본문의 정확한 의미 전달을 위해 원어의 문법 및 문맥적 분석과 신학적 검증을 병행해야 한다고 보았으며, 이러한 관점은 후대 본문 비평 연구에 방향성을 제시하는 토대가 되었다. 바르텔레미는 루터의 연구가 단순한 번역 작업을 넘어 ‘성경 본문을 어떻게 비평적으로 다룰 것인가?’라는 질문을 학문적 의제로 제기함으로써, 근대 본문 비평의 기초를 마련하였다고 평가한다.¹¹⁾

바르텔레미는 17세기를 본문 비평의 역사에서 중요한 전환점이 된 논쟁의 시기로 평가한다. 논쟁의 핵심은 히브리어 성경 본문의 모음 및 강세 부호가 과연 본래의 원본에 포함되어 있었는가, 아니면 후대에 인간의 손에 의해 첨가된 것인가 하는 문제이다. 카펠(L. Cappel)은 모음 및 강세 부호가 본문에 본래 존재했던 것이 아니라는 것을 다양한 문헌적 및 역사적 근거를 통해 논하고, 이는 마소라 학자들에 의해 6세기 이후 첨가된 인간적 산물임을 주장한다. 이에 따라 구약 본문에서 발견된 이형과 문제점들을 구체적으로 분석하고 이를 근거로 히브리어 성경 본문도 여타 고대 문헌과 같이 비평적으로 접근하여 수정될 수 있음을 제시한다. 이는 당시까지 통용되던 성경 본문의 절대적 보존성을 의심하는 혁신적인 주장이다. 이에 반해 북스토르프(J. Buxtorf)는 히브리어 본문의 모음 및 강세 부호가 이미 예루살렘 공동체의 시대부터 존재했으며, 이는 신의 섭리에 의해 보존된 본문의 일부라는 견해를 고수한다. 그의 아들 북스토르프 2세(J. Buxtorf II)는 카펠의 주장을 정면으로 반박하며, 이를 본문에 대한 ‘신성 모독’으로 강력히 비판한다. 그는 이 부호들이 인간이 임의로 추가한 것이 아니라, 본문의 정확한 의미를 지키기 위해 신적 영감을 통해 본문과 함께 전해져 내려온 것이라고 주장한다.¹²⁾ 바르텔레미는 이 논쟁이 성경 본문에 대한 보수적 신앙과 비평적 접근 간의 근본적 갈등을 분명히 드러내며, 구약성경 본문 비평의 발전과 현대 본문 비평의 원칙 및 방법론 정립에 계기를 제공했

11) Ibid., 6-12.

12) Ibid., 21. 1675년 스위스 개혁교회는 신앙고백문을 발표하여 목회자가 히브리어 본문 전체(자음, 모음, 강세 부호 포함)를 신의 영감 아래 보존된 것으로 가르치도록 강제한다. 이는 카펠의 비평적 접근이 공식적으로 배격되는 역사적 사건이다.

다고 평가한다.¹³⁾

바르텔레미는 18세기를 체계적이며 광범위한 사본 수집 및 대조 작업이 본격적으로 이루어진 시기로 평가한다. 이 시기의 대표적 인물인 우비강(C. F. Houbigant)은 히브리어 모음 부호를 후대의 인위적 첨가로 간주하고, 자음 본문에 기반한 본문 비평을 행한다. 그는 사마리아 오경(Samaritan Pentateuch), LXX, VUL 등 다양한 고대 번역본들과 다수의 히브리어 사본을 비교 분석하며, 단순한 필사 오류를 넘어서는 의미상의 이질적 흔적까지 추적한다. 특히 시편 22:16과 출애굽기 32:15와 같은 논쟁적인 본문에 대하여, 문맥과 섹어 어휘 및 문법적 분석을 바탕으로 가장 개연성 있는 원문을 추정하는 방식인 추정 교정을 과감하게 도입한다. 우비강은 이처럼 사본 대조에 근거하여 본문을 세 계층으로 구분하는 비평적 장치를 도입하는데, 이는 곧 ‘중요 이형(significant variants)’, ‘부수적 이형(minor variants)’, ‘추정 교정’의 삼중 구조로 체계화한다. 바르텔레미는 우비강이 사본 연구와 추론적 해석을 통합한 선구적 작업을 통해, 근대 본문 비평이 나아갈 방향을 제시한 학문적 가교 구실을 한다고 평가한다.¹⁴⁾

영국의 케니콧(B. Kennicott)은 1760년부터 1769년까지 약 315명의 협력자를 동원해 옥스퍼드 대학교 및 대영박물관 등에 소장된 히브리어 원고 253권(사마리아어 8권 포함)과 초기 인쇄본 12종에서 150만 건에 달하는 본문 이형을 수집 및 편집한다. 이 방대한 대조는 당시 히브리어 본문 전통이 거의 단일 계통임을 확인하고, 이형이 대부분 오자 및 탈자 수준에 머물러 마소라 전승의 견고함을 드러낸다. 이탈리아 파르마의 데 로시(G. B. de Rossi) 역시 1784년부터 1788년까지 로마, 파르마, 토리노 등지에서 사본 1,418점과 인쇄본 375종을 조사하지만, 주요 이형 대부분은 여전히 철자나 자음 표기의 사소한 오류에 불과하다는 결론에 도달한다. 바르텔레미는 이 두 학자의 연구가 대규모 사본 비교는 자필 원본(autograph)의 복원이라는 본문 비평의 궁극적 과제에 근본적 한계를 드러내지만, 히브리어 성경 사본 전승의 정형성과 안정성을 통계적으로 정량화하고 체계화하였다는 점에서 본문 비평에 중대한 전기를 마련한 업적으로 평가한다.¹⁵⁾

바르텔레미는 스피노자(B. Spinoza)를 언급하며 본문 비평의 역사를 마무리한다. 스피노자는 우리가 손에 쥐고 있는 성경이 모두 후대의 필사본에 불과하며, 원본에 집착하는 것은 우상숭배라고 단언한다. 따라서 본문 연구의 출발점은 언제 그리고 어떻게 기록되었는가를 밝히는 전승사에 두어야 한

13) Ibid., 13-29.

14) Ibid., 31-33.

15) Ibid., 36-50.

다고 주장한다. 이에 시몽(R. Simon)은 스피노자의 비평을 수용하면서도, 성경 본문의 역사적 형성과 영적 의미가 공존함을 강조하며 본문 비평을 신앙과 조화시키는 해석학을 제안한다. 이들의 논쟁은 곧 미카엘리스, 아이호른(J. G. Eichhorn), 벨하우젠(J. Wellhausen) 등 독일 학자들에게 계승되어 다양한 비평 방법이 출현하는 토양이 된다.¹⁶⁾

바르텔레미는 본문 비평이 단순한 연대기적 발전이 아니라, 학자들 사이의 ‘대화’를 통해 형성된 지적 유산임을 강조한다. 그는 중세 유대교의 교정 시도에서 출발하여, 루터의 신약과의 신학적 정합성 강조, 카펠과 북스트르프 사이의 모음 부호 논쟁, 그리고 스피노자의 전승사 연구에 이르기까지의 과정을 하나의 통합된 질문 ‘성경 본문을 어떻게 읽고 이해할 것인가?’로 수렴한다고 평한다. 각 논쟁은 고립된 사건이 아니라, 이전 논의에 대한 비판과 수용을 통해 새로운 방법론이 형성되는 ‘연속적 대화’로 재구성된다. 바르텔레미는 이러한 ‘비평적 대화의 틀’이 미카엘리스의 시점에서 하나의 전환점을 맞았다고 본다. 이후에도 유사한 주제가 반복되지만, 이 시기를 기점으로 본문 비평의 주요 문제들이 체계적으로 정리되고, 논의의 방향성이 확립되기 때문이다. 20세기 사해 사본 발견과 마소라 전승의 재조명도 이러한 연속선상에 놓인다. 바르텔레미는 역사 속 주요 논쟁을 하나의 연결된 흐름으로 복원함으로써, 오늘의 연구자들도 이 거대한 대화의 장에 참여하여 새로운 비평적 질문을 던지도록 이끈다.

3.2. HOTTP 위원회와 히브리어 본문 비평의 과제

CTAT1부 2장은 히브리어 구약 본문 분석 위원회의 설립 배경과 본문 비평의 목표 및 정경 개념, 본문 비평의 방법론을 심도 있게 고찰한다. 바르텔레미는 먼저 본문 비평이 본래부터 체계적인 국제 협력 체계가 있어야 했으며, 1756년 괴팅겐의 미카엘리스가 협력체 설립을 제안했으나 7년 전쟁으로 무산된 역사를 짚는다. 이후 케니콧과 데 로시의 이본 대조 작업이 임시적 공백을 일부 메웠으나, 20세기 초 폴츠(P. Volz)와 뉘베리(H. S. Nyberg)는 이러한 협력 체계가 여전히 분산되어 있고, 피상적이라 비판하며 교과를 초월하는 국제적 위원회의 필요성을 다시 강조한다. 특히 사해 사본의 발견은 본문 비평 방법론을 재정립하고 심층 연구로 나아가는 전환점이 되었으며, 이 같은 역사적 및 학문적 배경 속에서 HOTTP는 최초의 체계적 및 지속적 본문 비평 위원회 활동을 개시함으로써 본격적인 현대 본문 비평의 토대를 마련한다.¹⁷⁾

16) Ibid., 51-81.

바르텔레미는 위원회가 활동 초기부터 본문 비평의 목표를 명확히 설정하는 것이 시급하다고 판단한다. 이는 본문 비평이 단순한 필사 오류 수정이나 문장 선택의 기술적 작업을 넘어, 성경 본문의 형성과 수용에 대한 포괄적인 인식을 요구하기 때문이다. 이 과정에서 위원회는 벨하우젠이 제안한 ‘이상적 원본문(Urschrift)’의 복원이라는 고전적 이상과, 뉘베리(G. Nyberg)가 주장한 ‘정경화된 본문’ 중심 접근이라는 상반된 목표 개념 사이에서 중도적 입장을 취한 키텔(R. Kittel)의 견해를 출발점으로 삼는다.

키텔은 본래 저자가 기록했던 최초의 문서를 이론적 이상으로 인정하면서도, 현실적으로 도달할 수 있는 목표는 기원전 약 300년경 유대 공동체 내에서 사용된 표준 본문 형태라고 본다. 이 접근은 단일한 이상형보다는 전승 공동체 안에서 실제로 작동했던 본문을 중시하는 실증적 관점에 기반을 두고 있다. 이러한 문제의식을 바탕으로 위원회는 본문 형성의 역사를 다음의 네 단계로 체계화한다.

- 1단계: 원저자들이 처음으로 기록한 문학적 산물(원본문, Urschrift)
- 2단계: 현존하는 가장 이른 본문 증거(earliest attested text)
- 3단계: 기원후 70년경, 성전 파괴 전후로 확립된 원마소라 본문(proto-Masoretic text)
- 4단계: 9-10세기 티베리아 마소라 학파에 의해 정경화된 마소라 본문(Tiberian Masoretic Text)

위원회는 이 중 2단계, 즉 현존하고 문헌적으로 입증 가능한 가장 이른 본문이 본문 비평의 실질적 목표로 설정한다. 이 시점은 다양한 본문 전통이 분기되기 이전, 다시 말해 특정 본문이 공동체 안에서 문학적 수정을 중단하고 규범적 권위를 획득하게 되는 정경화(canonization)의 결정적 지점으로 볼 수 있다. 여기서 ‘정경’이란 단지 문헌 목록의 고정화를 뜻하는 것이 아니라, 특정 본문이 공동체 안에서 신앙 및 사회적 권위를 인정받아 더 이상의 문학적 발전이 중단되고, 규범적 기능을 수행하게 되는 순간을 의미한다. 이 정의는 정경을 본문 외부의 목록 설정이 아닌, 본문 내부의 기능적 및 수용적 전환으로 이해하는 위원회의 정교한 정경 개념을 나타낸다.

위원회가 2단계를 본문 비평의 목표로 삼은 이유는, 문학적 기원으로서의 원형 복원보다는, 실제 공동체에서 신앙의 대상으로 사용된 본문의 역사성과 권위를 더 중요하게 평가했기 때문이다. 이러한 결정은 본문 비평이 고립된 학문이 아니라, 신앙공동체의 실천과 전승에 깊이 연결된 신학

17) Ibid., 82-84.

적 과제를 인식한 결과이며, 본문 비평의 방향을 ‘이상적 원본 탐색’에서 ‘역사적 수용의 맥락 회복’으로 전환한 중요한 전환점이라 할 수 있다.

바르텔레미는 위원회가 설정한 목표에 따라 본문 비평의 구체적인 방법론을 서술한다. 먼저 UBS 사무국은 구약 전체를 대표할 수 있는 50개의 난제를 선정하고, 현대 번역본들이 마소라 본문과 의미상 불일치하는 지점을 식별하도록 한다. 본회의 이전 단계에서는 관련 이본들을 수집 및 대조하고, 주요 비평적 판단과 해석 전통을 역사적 맥락 안에서 검토한다. 본회의에서는 학자들이 대표 본문 사례를 중심으로 1차 판독 안을 제시하고, A-D 등급 투표를 통해 해당 판독의 보존 여부를 결정한다. 이후에는 번역자들이 이 본문 형태를 명확히 이해할 수 있도록 가장 개연성 높은 해석을 제안함으로써, 번역 지원을 위한 본문 비평 자료를 일관되게 수집, 분석 및 제공한다.

위원회는 본문 비평의 판단 기준으로 ‘예비 및 중간 보고서’에 다양한 기준을 제시했는데, 이 중 대표적인 세 가지가 다음과 같다. 첫째, 특정 이형이 오직 하나의 전승에서만 나타날 경우, 그 독립성이 약하다고 보아 원형일 가능성이 낮다고 평가한다. 이는 단순한 증거 수의 문제가 아니라, 각 전승 간의 독립성과 상관관계를 따지는 방식이다. 둘째, 동일한 이형이 여러 전승에서 확인되더라도, 그것이 동일한 해석 경향에서 비롯된 ‘가시적 증거(apparent witnesses)’일 수 있기에, 이들이 실제로 독립적인지를 세심하게 검토해야 한다. 셋째, 다양한 이형들이 하나의 ‘핵심 본문 형태(core text form)’에서 파생된 양상을 보일 경우, 그 핵심 형태를 원형으로 간주하고, 다른 변형들이 그로부터 어떻게 발전했는지를 설명할 수 있어야 비평적 가치를 부여할 수 있다. 이 외에도 본문 단순화, 평행 본문 동화, 번역 및 해석적 조정, 필사 오류 등 다양한 기준을 통해 이형을 체계적으로 평가한다.

위원회는 또한 추정 교정을 엄격히 제한한다. 현대 번역본 중에는 마소라 본문의 난해함을 추정적 교정으로 해결한 사례도 많았으나, 위원회는 자신들의 권한이 고대 사본 및 번역본에 실재하는 텍스트 문제 분석에 한정된다는 태도를 견지하여 순전히 추정에 기초한 교정안은 배제한다. 예를 들어, 열왕기하 8:19의 **א**가 명백히 잘못 전사된 형태임에도 불구하고 모든 증거에서 공통적으로 나타나기 때문에 그대로 유지하고, 원형으로 추정되는 **א** 형태는 각주에서만 언급한다. 이는 오직 증거로 입증된 본문만을 최종적 형태로 인정하겠다는 원칙 때문이다.¹⁸⁾

바르텔레미는 위원회의 방법론을 서술한 뒤, 히브리어 구약 본문 비평이 지향해야 할 구체적 목적들을 제시한다. 히브리어 성경 본문 분석의 궁극

18) J.-D. Barthélemy, *STOT*, 84-136.

적 목적은, 성서 전승의 다양성과 본문 변형의 흐름 속에서 원래의 진정한 본문 형태를 가능한 한 충실하게 복원하고, 그 과정에서 드러나는 역사 및 문헌학적 의미를 깊이 있게 탐구하여, 오늘날의 독자와 연구자에게 명료하게 전달하는 데 있다.

본문 비평은 단순히 하나의 ‘정본’을 확정하는 작업에 그치지 않으며, 목적에 따라 다양한 층위의 접근을 요구한다. 학술적 비평본 제작을 위해서는 레닌그라드 사본을 기준으로 삼되, 모든 관련 사본과 마소라 자료를 비판적 주석과 함께 제시함으로써, 독자가 본문 유형의 성격과 기원을 명확히 파악할 수 있도록 한다. 이때 위원회는 티베리아 본문 전통의 가장 순수한 형태를 확립하는 데 주력하며, 유형의 기원과 편집적 의도를 신중히 분석한다.

또한 본문 비평은 번역 실천을 위한 실용적 지침 제공 역시 중요한 목표로 삼는다. 학술적 주석 번역에서는 문자적 충실성을 유지하면서도, LXX, TAR, 시리아역 등 고대 번역 전통의 해석과 유형을 충분히 반영하여 독자의 깊은 이해를 돕는다. 주석서의 경우, 본문 복원에만 머물지 않고, 본문의 형성과 수용 과정을 다층적으로 서술해야 한다. 자음 본문, 모음 및 강세 부호, 케레(Qerê)/케티브(Ketib) 전통, TAR과 같은 번역 증거, 그리고 유대 및 기독교 해석 전통을 구분하여 분석함으로써, 본문이 지닌 문헌적 깊이와 신학적 의미를 입체적으로 드러내는 것이 요구된다.

바르텔레미에 따르면, 위원회는 초기에는 제2단계, 곧 현존하는 가장 이른 본문의 확정을 최우선 과제로 삼았다. 그러나 지난 10여 년간의 연구를 거치면서, 본문 비평은 다음 세 가지 상호 보완적 목표를 동시에 추구해야 학문적 깊이와 신앙적 유익을 온전히 실현할 수 있다는 사실이 분명해졌다. 첫째, 고전 티베리아 본문을 최대한 정밀하게 확립하는 일, 둘째, 번역자가 실제로 활용할 수 있는 실용적 지침을 제시하는 일, 셋째, 역사 및 신학적 주석을 한층 심화하는 일이다. 바르텔레미는 이러한 통합적 접근이 히브리어 성서 본문 비평의 학술적 정당성과 공동체적 유익을 회복하고 더욱 심화시키는 핵심 동력임을 강조한다.¹⁹⁾

4. 2부

4.1. 2부 1장 — CTAT에서 참고한 번역본들의 본문 선택에 대한 비평

2부 1장은 단순한 성경 번역사 연구를 넘어, 구약성경 본문 비평이 실제

19) Ibid., 137-143.

번역 과정에서 어떻게 적용되었는지를 치밀하게 검토하고, 동시에 본문 비평의 이론과 실천을 반추하는 보고서이다. 먼저 HOTTP의 목적과 연구 과정을 밝히고, 다섯 가지 주요 성경 번역본(RSV, FBJ, LB[1967], NEB[1970], TOB)에 대한 위원회의 비평과 의의를 구체적이고 논리적으로 제시한다.

바르텔레미는 HOTTP의 궁극적인 목적이 전 세계 성서 번역자들이 히브리어 원본의 정확한 본문을 파악할 수 있도록 학문적이면서도 실질적인 지침을 제공하는 데 있다고 밝힌다. 이는 특히 현대의 번역본들(RSV, FBJ, LB[1967], NEB[1970], TOB)이 히브리어 마소라 본문의 특정 지점에서 발생한 오류를 각주로 명시하고 있기 때문에 더욱 중요하다. 이에 따라 영어, 프랑스어, 독일어로 된 주요 번역본에서 도출된 대표적인 본문 문제 5,000건이 선정되어 위원회 논의의 출발점으로 제시되었고, 이들 사례는 본문 비평 그 자체에 대한 비평 작업의 기초 자료로 활용한다.

바르텔레미는 이러한 시도가 이미 18세기 미카엘리스에 의해 선구적으로 진행된 바 있다고 평가한다. 미카엘리스는 1769년 율기 번역 서문에서 대학 교육을 받지 않은 일반 독자들을 위해 전통적인 모음 표기를 수정하거나 명백한 오류를 교정했음을 밝히고, 모든 수정 사항을 각주에 명시함으로써 투명성을 확보한다. 그의 이러한 작업 방식은 이후 문자적 번역과 본문 차이를 각주로 명시하는 20세기 후반의 성경 번역자들에게 중요한 전례를 제공한다. 이어서 위원회가 평가한 다섯 개의 번역본에 대한 분석은 다음과 같다.

4.1.1. RSV

RSV는 KJV의 전통을 계승하면서도, 현대 본문 비평의 성과를 반영하고자 한 20세기 중반의 대표적 영어 번역본이다. 그러나 위원회는 이 번역본이 본문 선택과 해석 방식에서 심각한 문제를 내포하고 있다고 평가한다. 그중 첫 번째 문제는 고대 역본, 특히 VUL을 근거로 한 본문 삽입이 각주 없이 이뤄졌다는 점이다. RSV는 히브리어 본문에 존재하지 않는 단어들을 삽입하면서도 이를 시각적으로 구별하거나 주석으로 알리지 않아, 독자에게 본문과 편집자 해석의 경계를 모호하게 만든다.

두 번째 문제는 마소라 모음 부호에 대한 취급 방식이다. RSV는 히브리어 자음 본문을 기준으로 삼되, 모음 부호는 후대의 산물로 간주하여 필요시 자유롭게 교체한다. 그러나 위원회는 모음 전통도 오랜 구전 전승의 결과이며, 무시할 수 없는 해석의 기준이라고 지적한다. 모음 체계의 유동성을 인정하되, 자의적 수정을 반복하는 방식은 본문 전통에 대한 존중이 결여된 것으로 평가한다.

세 번째로, RSV는 마소라 본문과 다른 독법을 취할 때 종종 마소라 본문 번역을 각주에 제시하였으나, 이 번역들이 과장되거나 선택적으로 왜곡된 경우가 많다. 위원회는 이러한 방식이 독자에게 객관적인 비교 정보를 제공하기보다, RSV가 선택한 독법을 정당화하기 위한 수단으로 기능하고 있다고 분석한다. 이는 결국 본문에 대한 신뢰보다 현대 주석 전통에 의존하게 만들며, 해석과 번역의 악순환을 초래한다고 평가된다.

이러한 점에서 위원회는 RSV가 문학적 전통을 계승하는 데는 일정한 성과가 있었지만, 본문 구성과 해석에 있어 투명성과 전승의 신뢰성을 훼손했다고 결론을 맺는다. 하지만 RSV는 본문 비평에 대한 비평(critique of textual criticism)의 대표적 사례이며, 성경 번역의 기준과 방향을 다시 성찰하게 하는 중요한 전례가 된다.

4.1.2. FBJ

제2차 세계대전 이후 프랑스어권에서는 기존의 LSG와 크랑퐁(A. Crampon)역을 넘어서 다양한 성경 번역이 급속히 증가한다. 이는 프랑스 문학이 종교 개혁의 영향을 덜 받았다는 문화적 배경, 교황 비오 12세의 회칙 ‘성령의 감동에 따라(Divino afflante Spiritu)’에 따른 성경 회복 운동, 그리고 프랑스 도미니코회가 설립한 에콜 비블리크(École Biblique)의 학문적 영향력 등의 세 가지 요인에서 비롯된다. 이러한 흐름 속에서 가장 큰 반향을 일으킨 번역본이 바로 예루살렘 성경이다.

FBJ는 도미니코회 소속의 시플로(T. G. Chifflet)가 주도하고, 예루살렘 에콜 비블리크의 드 보(R. de Vaux)와 협력하여 1948년부터 1954년까지 총 43권의 분책으로 출간된 후, 1956년과 1973년에 각각 단권으로 편집된다. 이 작업에는 총 33명의 번역자와 주해자, 그리고 프랑스어 문체 전문가들이 참여하며, 각 분책은 번역자 1인과 주해 및 언어 검토자 2인으로 구성된 팀에 의해 제작된다. 주석에는 본문 비평 관련 논의도 포함되어, 전문 독자뿐 아니라 비전문 독자들에게도 성경 해석의 최신 성과를 제공한다.

FBJ는 본문 비평적 접근에 있어서 RSV와 유사하게 키텔의 BHK 2판과 3판, 그리고 Bible du Centenaire의 비평 장치에 기초한다. 1956년판은 비평 작업을 거쳐 확정된 원문에 기반했다고 밝히고 있으며, 1973년판은 마소라 본문을 기본으로 삼되, 해석상 어려움이 있을 경우 고대 역본(그리스어, 시리아어, 라틴어 등)을 참조했다고 설명한다. 이러한 설명은 FBJ가 본문 선택에서 비교적 신중하고 균형 잡힌 태도를 취했음을 나타낸다.

한편, FBJ는 판을 거듭하면서 본문 비평 방식에도 변화가 나타났다. 초기

판본은 과감한 본문 수정을 시도했으나, 후기 판으로 갈수록 마소라 본문의 의미를 존중하려는 경향이 강해진다. 전반적으로 FBJ는 고대 역본이나 추정보다 마소라 본문을 더 신뢰하는 방향으로 나아갔으며, 본문 전통에 대한 신중한 접근을 확립한다. FBJ는 프랑스어권 성경 번역의 새로운 모델을 제시했을 뿐 아니라, 이후 여러 언어로의 번역에도 영향을 주며 국제적 성과를 거둔다.

4.1.3. LB(1967)

19세기 중반, 루터 성경은 12종 이상의 판본으로 출간되나, 원문 충실성에 대한 의문이 제기되면서 개정의 필요성이 대두된다. 특히 미카엘리스의 번역과 같은 현대 번역들은 기존 루터 성경의 고어와 해석상의 한계를 점점 더 분명히 드러낸다. 16세기 이후 변화된 독일어 환경 속에서 루터 성경의 일부 표현은 동화적 느낌을 줄 정도로 시대착오적인 것으로 여겨졌으며, 이는 교리 교육(catechesis) 측면에서도 문제가 된다. 이러한 문제의식 속에서 빈트자일(H. E. Bindseil)은 루터 번역의 체계적인 비평본을 편집하여 칸슈타인 성서협회(Cansteinsche Bibelanstalt)에 제출하고, 1857년 독일 복음주의 교회대회(Kirchentag)는 공식 개정을 결정한다. 1871-1881년 사이 구약성경이 개정되고, 1892년에는 칸슈타인 성서협회에서 공식 판본이 출간되나, 여전히 고어 표현과 비표준 철자 문제가 지적된다. 이에 따라 1912년판이 새로 출간되고, 이는 1955년까지 루터교회의 표준으로 사용된다. 이후 현대어 감각과 원문 충실성을 반영하기 위해 1920년대부터 새로운 개정이 추진되며, 1964년 교회평의회와 성서협회가 이를 승인하고, 1967년 LB가 정식 출판된다.

LB의 특징 중 하나는 본문 비평 각주가 없다는 점이다. 따라서 히브리어 마소라 본문과의 차이가 발생해도, 해당 독법이 루터의 원 번역에서 비롯된 것인지, 후대 개정의 결과인지 명확히 파악하기 어렵다. 이에 따라 LB의 본문 선택을 분석하려면 여전히 1545년까지의 루터 성경 판본들과의 비교가 필요하다. ZB는 LB보다 더 급진적인 개정을 시도하였지만, LB는 보다 보수적인 태도 속에서 루터 번역의 역사적 정체성을 가능한 한 유지하려는 경향을 보인다.

4.1.4. NEB(1970)

NEB는 1946년 스코틀랜드 교회 총회에서 헨드리(G. S. Hendry) 목사의 제안으로 시작되었다. 그는 KJV의 언어가 시대에 맞지 않으며 현대 독자에게 이해하기 어렵다고 지적하고, 새로운 현대 영어 번역이 필요하다고 주

장한다. 이에 따라 영국 주요 교단들이 협력하여, 기존 번역을 개정하는 대신 새로운 번역을 제작하기로 합의한다. 번역자에게는 전통적인 ‘성경 영어’가 아닌 현대 영어 표현을 사용할 수 있도록 허용된다.

번역 작업은 구약, 외경, 신약 각 위원회와 문학 자문 패널이 분담하며, 각 책은 한 명의 초안자가 작성한 후 패널의 토론과 수정을 거쳐 최종본이 확정된다. NEB 구약은 BHK 3판을 기본으로 사용하지만, 필사 전송의 불완전성을 인정하고, 자음 오류는 고대 역본이나 학자들의 추정에 따라 수정한다. 모음 표기는 자유롭게 조정하고, 대부분의 수정은 각주로 설명한다. NEB는 본문 비평의 수용과 보고에서 높은 투명성을 추구한다. 특히 시가서에서는 히브리어 운율 구조를 반영해 구절의 순서를 재배열하거나 생략하는 등 과감한 편집을 감행한다.

이러한 해석적 자유는 전통적인 성경 독자들에게는 낯설 수 있었으며, 이후 개정판인 Revised English Bible(REB, 1989)은 보다 보수적인 방향으로 조정된다. NEB는 본문 비평, 문학성, 현대 언어 감각을 종합한 시도로, 20세기 중반 영국 개신교 성경 번역의 전환점을 이룬 중요한 사례로 평가된다.

4.1.5. TOB

TOB는 예루살렘 성경 개정 작업이 한창이던 1962년, 가톨릭 출판사인 Éditions du Cerf가 개신교 학자들에게 협업을 제안하면서 시작된다. 기존에 실패로 돌아갔던 교파 간 공동 번역 시도와 달리, 1960년대에는 성서학의 진전, 학문 공동체의 확장, 제2차 바티칸 공의회에서의 에큐메니컬 권장, 그리고 연합성서공회의 적극적 참여 등이 맞물리며 실제 협력이 가능해졌다. 이로 인해 TOB는 프랑스어권 최초의 본격적인 에큐메니컬 번역 프로젝트로 자리 잡는다.

번역은 가톨릭과 개신교 번역자 각 1인이 공동으로 맡았으며, 이들은 번역 위원회의 검토를 거쳐 일관된 용어 사용과 표현을 정리한다. 최종본은 정교회 학자들, 문학 비평가, 외부 자문자들의 의견을 반영해 완성되고, 번역자 개인의 이름은 명시하지 않고 전체 공동체가 책임지는 방식으로 출판된다. 로마서(1967)를 시작으로, 신약(1973), 구약(1975), 간략 주석이 포함된 단권판(1977), 지도와 서문이 추가된 1982년판이 순차적으로 출간된다.

TOB는 마소라 본문을 기본으로 삼되, 사해 사본, LXX, 사마리아 오경 등의 고대 역본이 제시하는 주요 이문을 주석에서 소개한다. 그러나 마소라 본문에서 벗어나는 경우는 제한적이었으며, 이는 학문적 판단뿐 아니라 유대교 전통에 대한 존중과 공동 번역 가능성을 고려한 결정이었다. 편집 서

문은 본문 비평의 과제와 한계를 명확히 인식하고, 무분별한 본문 수정보다는 전승된 본문을 해석 중심으로 다루겠다는 원칙을 가진다.

특히 TOB는 20세기 중반 프랑스어권 성서학계에서 나타난 두 흐름인 과도한 수정 제안에 대한 신중함과 중세 유대교 주석에 관한 관심의 증가를 반영한다. 번역자들에게는 자율성이 주어졌지만, 전반적으로 TOB는 보수적인 본문 비평 입장을 견지한다. TOB는 교과 간 협력 번역의 실현 가능성을 보여 준 동시에, 본문 비평에 있어서 신중함과 학문적 절제를 결합한 사례로 평가된다.

4.1.6. 본문 비평에 대한 비평과 의의

1945년부터 1975년까지는 구약 본문 비평이 본격적으로 번역 작업에 반영된 시기로 평가된다. 이 시기 출간된 다섯 개 번역본(RSV, FBJ[1954], LB[1967], NEB[1970], TOB[1975])은 각기 다른 언어권에서 본문 비평의 성과를 어떻게 수용하고 적용했는지를 잘 나타낸다. 이들 모두 마소라 본문을 기본으로 삼되, 해석상 난제가 발생하면 고대 역본을 참고하거나 추정 교정을 제안한다. 이러한 접근은 본문에 대한 전통적 존중과 학문적 분석 사이에서 균형을 추구한 결과였다.

CTAT 위원회는 각 번역본에서 약 5,000개의 본문 결정 사례를 선별하여 네 단계 — (1) 번역 결정 검토, (2) 역사적 맥락 탐색, (3) 본문 증인의 비교, (4) 해석 문제의 해결 방식 분석 — 를 통해 비평적 분석을 수행한다. 이 과정에서 위원회는 단순히 본문 선택을 평가한 것이 아니라, 본문 비평 그 자체에 대한 메타비평적 성찰을 시도한 것이다.

이 연구는 단지 번역의 결과를 평가하는 데 그치지 않고, 본문 비평이 실제 번역에 어떻게 실천적으로 작동했는지를 분석한 첫 시도라는 점에서 큰 의의가 있다. 각 번역본은 자신이 속한 학문 전통과 해석적 지향을 반영하며, 본문 선택에 있어 보수적이거나 대담한 태도를 드러냈다. 이러한 비교는 본문 비평이 단일한 체계라기보다는 다양한 신학적, 문체적, 학문적 선택의 복합체임을 드러낸다.

결론적으로, CTAT 보고서는 본문 비평에 대한 ‘비평’으로서, 향후 연구자들이 더욱 심층적으로 구약 본문 전통을 탐구할 수 있는 기초 자료를 제공한다. 이는 단지 5,000개의 사례 분석에 그치지 않고, 본문 비평의 목적과 한계, 그리고 그 실천적 적용 방식에 대해 반성적이고 비판적인 통찰을 가능하게 한다.²⁰⁾

20) Ibid., 144-159.

4.2. 2부 2장 — CTA7에서 참고한 번역본들의 본문 선택에 대한 비평

2부 2장에서 바르텔레미는 2부 1장에서 살펴본 다섯 가지 주요 번역본에 나타나는 교정(corrections)이 과연 본문 비평 관점에서의 판단인지, 아니면 번역자 혹은 개정자가 계승한 초기 비평적 전통에 기인한 것인지 규명한다. 이러한 교정의 계보를 추적함으로써, 원전에 대한 충실성과 기존 전통의 권위 사이에서 이루어지는 복합적 협상임을 드러낸다. 바르텔레미가 가장 먼저 주목하는 대상은 LB(1967)이다. LB는 독일 고급 문화의 언어 표준을 형성하며 막대한 권위를 획득하였기 때문에, 개정자들은 “원본(Urtext)의 규범성”을 원칙으로 천명하면서도 실제로는 루터가 남긴 번역 결정을 고스란히 보존하는 경향을 보인다. 이러한 관성은 18-19세기 독일 본문 비평가에게까지 영향을 미쳐, 이들 학자는 난해한 히브리어 구절을 직접 교정하기보다 루터 번역을 정당화할 근거를 고대 역본에서 찾으려 한다. 결과적으로 루터의 초기 비평적 선택이 오히려 후대 학문적 판단의 기준점이 되는 현상이 나타난다.

바르텔레미는 루터가 다양한 자료를 토대로 번역에 임했다고 말하며, 루터가 실제 번역 과정에서 구축한 다층적 의존 구조를 서지학적으로 복원한다. 핵심적인 자료는 1494년 브레시아에서 손치노(G. Soncino)가 간행한 소형 히브리어 성경이며, 이에 더해 다 프라토(F. da Prato)가 1516-1517년에 봄베르크(D. Bomberg)의 인쇄소에서 발행한 4권짜리 랍비 성경(Rabbinic Bible)을 적극적으로 참조한다. 봄베르크 판본은 키퍼의 주석을 포함하고 있어 루터에게 결정적 안내서를 제공한다. 이사야 번역과 관련해서는 폴츠의 연구처럼 루터가 외콜람파디우스(J. Ecolampadius)의 해설을 부분적으로 수용하는 흔적이 확인된다. 루터는 또한 1466년부터 보급된 독일어 불가타와 파니니(S. Pagnini)가 1527년 리옹에서 출판한 라틴어 성경을 번갈아 비교하면서, 여러 자료를 종합적으로 다룬다.

라틴어 번역본들이 수행한 중개 역할도 중요한 분석 축을 이룬다. 파니니, 뮌스터(S. Münster), 스테파누스(R. Stephanus), 트레멜리우스(I. Tremellius) 등의 라틴어 번역본은 16세기 번역에 있어서 중요한 역할을 한다. 라틴어는 원어 성경과 각국어 번역 사이에 자리하면서, 번역자들이 히브리어 및 그리스어 전문 지식을 온전히 갖추지 못한 상태에서도 본문 비평 논의를 가능하게 하는 매개 언어가 된다. 바르텔레미는 이 구조를 현대 번역 위원회가 영어 RSV나 프랑스어 TOB를 작업 언어로 활용하는 관행에 빗대어 설명하며, 매개 언어가 지닌 지속적인 영향력을 강조한다. 또한 본문 교정이

종교 및 정치 권력과 밀접히 얽혀 있다는 점도 바르텔레미의 논지에서 중요한 위치를 차지한다.²¹⁾

바르텔레미가 다섯 가지 주요 번역본을 비교하고, 루터 번역을 비평하며 내린 결론은 크게 세 가지로 정리된다. 첫째, 전통적인 번역본에서 이루어진 ‘교정’은 단순히 히브리어 원전을 더 정확하게 복원하려는 시도만이 아니다. 실제로는 이미 자리 잡은 성경 전통의 권위를 유지하고, 필요할 경우 그것을 새롭게 재구성하려는 일종의 문화적 협상 과정이다. 다시 말해, 번역자나 개정자는 원전만 바라보지 않고, 자신이 속한 신앙공동체나 교회 전통에서 인정받은 성경의 권위를 함께 고려하며 수정 작업을 진행했다는 것이다. 둘째, 이런 문화적 협상은 한 언어권 안에만 머물지 않는다. 예를 들어, 독일어 성경의 개정은 라틴어 번역본의 영향을 받았고, KJV도 이전 유럽 번역 전통과 긴밀히 연결돼 있었다. 번역자들은 서로의 결과물을 참고하거나 모방했고, 라틴어라는 매개를 통해 각 언어권의 전통이 서로 영향을 주고받았다. 즉, 교정의 흐름은 국경과 언어를 넘어 이어지는 국제적 네트워크를 형성했다. 셋째, 이런 사실은 현대 본문 비평에도 중요한 시사점을 준다. 과거에는 흔히 ‘원전과 번역’을 완전히 분리해 생각했지만, 바르텔레미는 그 이분법을 넘어서야 한다고 강조한다. 번역은 단순히 원전을 반영하는 거울이 아니라, 전통과 권위가 뒤섞인 복합적인 산물이다. 따라서 본문 비평은 원전만 분석할 것이 아니라, 번역과 개정을 통해 형성된 전체 유산을 하나의 연구 단위로 삼아야 한다. 그래야 비로소 성경 본문이 역사 속에서 어떻게 살아 움직였는지를 제대로 이해할 수 있다.

5. 3부

2부가 현대 역본들에 대한 비평과, 그들이 채택한 본문 결정의 근거를 분석하는 배경 논의에 집중했다면, *CTAT* 3부는 본문 비평에서 핵심적으로 다루어야 할 이론적 쟁점들을 서론에서 제시한 뒤, 고대 본문 증거를 총체적으로 다룬다. 3부의 전체 구성은 서론, 1장, 2장으로 이루어져 있다.

5.1. 서론

CTAT 3부 서론은 기존 본문 비평에 대한 이해를 근본적으로 재정립한다.

21) *Ibid.*, 160-227.

이 서론은 단순히 ‘정본(reliable text)’을 확보하는 기술적 작업을 넘어서, 본문이 공동체 안에서 어떻게 수용되고, 문학적으로 어떻게 발전하며, 편집적으로 어떻게 개입되었는지를 총체적으로 추적한다. 다시 말해, ‘좋은 본문’을 고르는 것이 아니라, ‘왜 그 본문이 그렇게 되었는가?’를 나타내는 것이 비평본의 핵심 과제임을 강조한다. 이러한 점에서 3부 서론은 본문 비평의 목표, 본문 유형에 대한 이해, 비평본 구성 방식, 그리고 비평 장치(apparatus)의 체계적 설계 원리를 중심으로 논지를 전개한다.

바르텔레미가 논의하는 가장 먼저 제시되는 핵심 개념은 ‘정경적 성서(canonical scripture)’와 ‘거룩한 성서(holy scripture)’의 구분이다. 이 두 용어는 통상적으로 혼용되지만, 사실상 서로 다른 사회적 지위와 전승 조건을 반영한다. ‘거룩한 성서’는 특정 신앙공동체 안에서 하나님의 말씀으로 수용되어, 세대 간 예배와 교훈을 통해 지속적으로 전승되고 해석된 본문을 가리킨다. 이러한 본문은 누락, 첨가, 수정 등의 변형이 가능하며, 공동체의 신앙 실천을 위한 문학 및 의례적 실용성을 중심으로 기능한다. 반면, ‘정경적 성서’는 제도화된 종교 권위에 의해 규범적 지위를 부여받은 문헌을 뜻한다. 이 경우 본문은 문헌학적으로 안정화되어야 하며, 복제와 유통에 있어 표준 역할을 기능하는 고정된 형태의 문헌이다.²²⁾

바르텔레미는 히브리어 성경 본문의 안정화 과정을 자음 본문의 표준화(consonantal stabilization)와 마소라 전통의 문자화 과정을 통해 설명한다. 그는 이 두 과정을 통합적으로 이해하는 것이 비평본 편찬의 출발점이자 핵심 기초라고 본다. 본문 안정화의 핵심은 자음 본문, 모음 부호, 강제 표기, 마소라 주석이라는 네 가지 요소가 유기적으로 결합하여 하나의 통일된 체계를 이룬 데 있다. 이 가운데 특히 중요한 것은 티베리아 모음 체계이다. 바르텔레미에 따르면, 이 체계는 케레를 가능한 한 정확하고 완전하게 재현하기 위해 고안된 체계라고 평가한다. 바르텔레미는 이 전통의 결정체로 벤 아셰르(Ben Asher) 가문, 특히 아론 벤 아셰르(A. ben Asher)가 편찬한 코텍스에 주목한다. 다섯 세대에 걸쳐 히브리어 성경의 자음, 모음, 강제 및 마소라를 완전히 통합해 정리한 이 가문의 노력은 아론 벤 아셰르의 필사본에서 절정을 이루었다. 이 코텍스는 마소라 본문의 개념을 실질적으로 규범화하는 계기가 되었으며, 마이모니데스(Maimonides)의 권위를 통해 유대교 전통에서 ‘완전한 본문’으로 자리를 잡게 된다. 바르텔레미는 이러한 과정으로 탄생한 알레포 코텍스를 히브리어 성경 비평본의 기준 필사본으로 삼는 것이 가장 자연스럽다고 보며, 그 기여를 집중적으로 조명한다.²³⁾

22) Ibid., 228-230.

바르텔레미는 이어서 본문 비평의 이론적 접근을 다룬다. 본문 비평의 이론적 접근을 두 가지로 구분한다. 하나는 재구성적 본문 비평(Reconstructive Textual Criticism, RTC), 다른 하나는 전승 계열 본문 분석(Genetic Textual Analysis, GTA)이다. 이 두 방법론은 각각 본문 전승 과정에서의 서로 다른 과제를 다룬다. RTC는 동일한 본문 전통 내에 존재하는 다양한 사본들을 분석하여, 그 전통 안에서 가장 신뢰할 수 있고 정합적인 형태의 본문을 확정하는 것을 목표로 한다. 즉, 이 접근은 ‘동일한 계열 내’에서 이형들을 비교 및 검토하면서, 전통 내부의 이상적인 본문형을 재구성하는 데 초점을 맞춘다. 반면 GTA는 복수의 전통 계열들, 즉 사마리아 오경, LXX, 콤란 사본 등의 분화와 상호관계를 추적한다. 이 방법은 각 전통이 고유하게 전승되는 가운데 발생한 편집적 개입, 문학적 재구성, 오류 등을 분석함으로써, 더 상위의 원형(archetype) 또는 마소라 전의 상태에 있었던 본문의 특징을 추론한다.

바르텔레미는 이러한 이론적 토대 위에서 히브리어 성경의 비평본이 갖추어야 할 세 가지 유형의 비평 장치를 제안한다. 이 비평 장치는 단순히 다양한 본문 증거를 나열하는 것이 아니라, 각각의 증거가 본문 전승의 어느 단계에서 어떤 기능을 가졌는지 체계적으로 분류하고 설명하는 구조적 장치다. 첫째로, RTC 비평 장치는 고전 티베리아 본문 계열(classical Tiberian tradition)에 속하는 사본들 사이의 이형을 비교하여, 신뢰할 수 있는 본문 형태를 식별하고 제시하는 데 목적이 있고, 마소라 본문의 내부 정밀성을 판단하고 구성하는 기능을 수행한다. 둘째로, GTA 비평 장치 I은 8세기경 자음 본문 표준화 이후 형성된 초기 마소라 전통, 즉 원마소라 본문(proto-Masoretic text)의 전승 양상을 다룬다. 소마소라(Masorah parva)와 대마소라(Masorah magna), 초기 강세와 모음 부호 체계 등 본문 외곽에 존재하는 주석적 요소들의 형성과 발달 과정을 기록하여, 마소라 본문이 어떻게 규범으로 정착되었는지를 추적한다. 셋째로, GTA 비평 장치 II는 자음 본문 표준화 이전의 다양한 고대 본문을 다룬다. 예를 들어, 사마리아 오경, 콤란 사본, LXX, 또는 독립적으로 전승된 후기 본문들이 이에 해당한다. 이는 마소라 전통이 형성되기 전의 본문 다양성과 그 전승 경로를 구조적으로 조명한다.

이 세 가지 비평 장치는 비평본의 중심이 되는 기준 필사본을 중심에 두고, 각기 다른 시기와 전통에서 제공된 증거들이 본문 형성에 어떻게 이바지했는지를 시간적 및 기능적으로 배열하는 역할을 한다. 바르텔레미는 이런 구성 방식이 본문 비평을 단순한 오류 정정의 수단이 아니라, 텍스트가

23) Ibid., 230-233.

시간 속에서 생성되고 정착되는 ‘문학적 및 역사적 사건’으로 이해하는 데 이론적 근거를 제공한다고 논한다.²⁴⁾

5.2. 3부 1장 — 히브리어 본문의 다양한 형태

3부 1장은 히브리어 성경의 비평본을 준비하기 위한 서론적 작업으로, 고대부터 중세까지의 다양한 사본 전통에 대한 정교한 분류와 분석을 통해 본문 비평의 이론적 기반을 다진다. 본 장은 단순히 사본들을 나열하거나 비교하는 데 그치지 않고, 각 사본이 지닌 본문 전승의 역사적, 문헌학적 위상을 분석함으로써, 비평적 본문 판본을 편찬하는 데 있어 반드시 고려해야 할 본문 증거의 위계와 기능을 체계적으로 다룬다.

무엇보다 바르텔레미는 중세 히브리어 사본 전통 가운데 알레포 코덱스의 권위에 주목한다. 그는 이 사본이 10세기 초 티베리아 학파의 최고 권위자인 벤 아세르의 작업을 계승한 것으로, 정확한 자음과 모음, 강세 기호는 물론 대마소라와 소마소라 모두 완비한 정통 마소라 사본으로 평가한다. 비록 1947년 시리아 알레포에서 발생한 반유대 폭동으로 인해 이 사본의 일부가 손상되었으나, 남아 있는 본문은 여전히 마소라 본문의 표준 전거로 간주되며, 현대 본문 비평과 성서 역본 번역 작업에서도 최고의 권위를 인정받고 있다. 바르텔레미는 위원회가 알레포 코덱스를 고전 티베리아 본문의 기준으로 삼고, 이를 중심으로 타 사본들과의 정밀 비교를 통해 비평본을 구성해야 한다고 강조한다.²⁵⁾

바르텔레미는 중세 히브리어 사본 전통이 매우 복잡하며 여러 텍스트 유형이 서로 혼합되어 있다고 평한다. 케니콧과 로시가 수집한 사본 이형을 분석한 결과, 여러 사본이 단일 계통으로 명확히 분류되기 어렵고, 필사 과정에서 발생한 수정과 변형들이 본문 전승의 다층적 양상을 반영한다고 지적하며, 이는 단순한 계통도 작성에 한계가 있음을 말한다. 중세 사본 내에서는 초필사자와 수정자가 구분되어 다수의 이형이 수정자의 손을 거쳐 교정된다. 예를 들어 케니콧의 K150 사본에서는 260개의 이형 중 218개가 수정되었고, 수정되지 않은 이형은 42개뿐이다. 이러한 다단계 필사와 교정 과정은 사본마다 본문 차이를 심화시키고 단일 텍스트 계통 구축을 어렵게 한다. 중세 사본에서 나타나는 이형은 필사자의 습관, 오류, 의도적 수정, 구전 전통과의 상호작용 등 복합적 원인에 기인한다. 바르텔레미는 본문

24) Ibid., 233-236.

25) Ibid., 238-255.

비평에서는 이 점을 고려하여 필사자와 수정자의 역할, 다양한 전통 혼합 상태를 반영하는 정밀한 분석과 신중한 접근이 요구된다고 강조한다.²⁶⁾

또한 바르텔레미는 본문 비평의 작업이 마소라 본문 자체에만 머물러서는 안 되며, 중세 마소라 체계 이전의 사본 전통, 곧 원마소라(proto-Masoretic) 및 전마소라(pre-Masoretic) 계열의 증거들을 심층적으로 분석할 필요가 있다고 강조한다. 이때 결정적으로 중요한 자료로 사해 사본이 언급된다. 사해 사본들 가운데 일부는 마소라 본문과 높은 일치도를 보이며 이른 시기의 원마소라 전통을 반영하는 반면, 다른 일부는 사마리아 오경이나 LXX와 유사한 형태를 띠어, 기원전 후기의 이스라엘 공동체 내부에 이미 다양한 본문 전통이 병존했음을 시사한다. 이로써 바르텔레미는 본문 전승의 단선적 흐름이 아니라 복선적, 복수적 양상을 강조하며, 이는 본문 비평의 목적이 단일하고 이상적인 ‘원본문(original text)’의 복원에만 있는 것이 아니라, 텍스트가 역사 속에서 어떻게 형성되고 다층적으로 전승되어 왔는지를 해명하는 데 있음을 분명히 한다. 본문 텍스트의 유동성과 복수성은 곧 본문 비평의 핵심 과제가 텍스트의 기원 그 자체보다는, 그 기원을 향해가는 경로와 전승의 다양성을 이해하는 데 있다는 사실을 다시금 환기한다.²⁷⁾

5.3. 3부 2장 — 다른 역본들의 기여

바르텔레미는 3부 2장에서 성서 본문 비평과 관련하여 고대 사본들과 역본들의 다양성과 그 중요성을 분석하는 데 초점을 맞추고 있는데, 그 이유는 성서 본문 비평 연구에서 다양한 역본과 사본 간 상호관계의 명확한 이해가 필수적이라고 보기 때문이다.

바르텔레미는 먼저 LXX를 다루는데, LXX의 구조가 단순히 히브리어 성경의 구조에 억지로 맞춰진 편집물이 아니라고 평가한다. 예를 들어, 히브리어에서 절 경계로 삼았던 위치가 그리스어 문법상 완전한 구를 이루지 못할 때, 독자는 본문의 의미 전환이나 수사적 의미를 놓칠 수밖에 없다. 따라서 바르텔레미는 본문 편집 시 ‘어디서 멈추고 어디서 연결할 것인가’를 결정하는 그리스어 고유의 정지 표기(pause mark)나, 오리겐(Origen)이나 키릴(Cyril) 같은 고대 주석가들이 실제로 본문을 구획했던 단락(pericope) 경계를 복원하는 작업이 필요하다고 주장한다.²⁸⁾

26) Ibid., 256-382.

27) Ibid., 383-409.

28) Ibid., 412-467.

바르텔레미는 이어서 본문 비평 연구에 있어 여러 고대 역본과 사본의 역할을 체계적으로 평가한다. 먼저 헥사플라는 히브리어 본문과 다섯 가지 그리스어 번역본을 나란히 배열해 상호 비교할 수 있도록 구성된 중요한 편집본이다. 비록 원본은 소실되었지만, 헥사플라의 단편과 관련 주석들은 바티칸 등 주요 도서관 필사본에서 발견되어 연구자들에게 귀중한 자료를 제공한다. 바르텔레미는 헥사플라 사본과 주석의 해석이 매우 복잡하며, 특히 바르베리니 필사본에 나타난 다양한 이형과 오류는 신중한 비평적 접근 없이는 오해를 불러일으킬 수 있음을 강조한다. 페쉬타는 히브리어 본문과 알렉산드리아 그리스어 역본 양쪽의 영향을 받아 형성된 복합적인 텍스트이다. 바르텔레미는 페쉬타의 이러한 복합성을 인식하고, 본문 비평에 활용할 때는 그 기원을 분명히 구분하여 해석해야 한다고 지적한다. 즉, 페쉬타의 일부 구절은 히브리어 본문에 근거한 반면, 다른 부분은 그리스어 역본에서 파생된 이형으로 보아야 하므로, 무분별한 증거 사용을 경계해야 한다. VUL은 고대 및 중세 본문 전통에서 중심적인 역할을 하며, 바르텔레미는 특히 15세기 마인츠에서 인쇄된 최초 불가타 ‘42행 성경(B42)’을 중요한 연구 대상으로 평가한다. 이후 파리 대학과 수도회 중심으로 다수의 교정본이 제작되었으며, VUL 본문의 정확성을 향상시키려는 노력이 계속되는데, 바르텔레미는 특히 스테파누스의 16세기 판본들이 본문 비평적 주석과 이형 목록을 체계적으로 제시하여 학문적 가치를 높였다고 평가한다. 아랍어 역본의 경우, 후기 기독교 번역으로서 주로 그리스어나 시리아어 본문에 기초하거나 사아디아(Saadya) 본문에서 유래하였다. 바르텔레미는 아랍어 역본이 히브리어 원문 비평에 직접적으로 활용되기에는 한계가 있으므로, 본문 비평 연구에서는 주로 그리스어 알렉산드리아 역본이나 시리아어 페쉬타의 보조 자료로 간주할 것을 권고한다. 바르텔레미는 각 역본과 사본이 서로 다른 기원과 편집 역사를 갖고 있음을 강조하며, 이를 정확히 파악하고 구분하여 본문 비평에 적용하는 것이 연구의 엄밀성과 신뢰성을 담보하는 핵심이라고 결론 내린다. 헥사플라, 페쉬타, VUL, 아랍어 역본 모두 본문 비평에 기여하지만, 그 역할과 증거 가치가 상이하므로 각별한 주의가 요구된다는 점을 바르텔레미는 반복해서 강조한다.²⁹⁾

이어서 바르텔레미는 히브리어 성경 본문 비평에서 고대 역본과 중세 유대 해석 전통의 관계를 깊이 탐구한다. 그는 고대 역본에 나타난 본문 이형이 단순히 원문 차이 때문만이 아니라, 중세 유대 해석가들이 계승한 조기 해석 전통의 영향도 크다고 본다. 이러한 해석 전통은 때로 본문 가운데 우

29) Ibid., 468-547.

연한 오류를 보존하는 역할을 하기도 하며, 해석자와 번역자가 문맥적 압력에 의해 독립적으로 동일한 해석을 반복 생산하는 현상 역시 확인한다. 제롬과 탈무드, 그리고 중세 유대 해석가들의 주석을 통해 바르텔레미는 고대 역본의 해석 전통이 중세까지 이어졌음을 강조한다. 또한, 역대상이나 미가 등 본문 내 자음의 자리바꿈이나 탈락과 같은 우연한 본문 오류가 중세 해석 전통 속에 반영된 사례들을 들어, 본문 이형과 해석 전통 간 복잡한 상호작용을 설명한다. 결국 바르텔레미는 고대 역본과 중세 해석 전통, 현대 본문 비평 간에는 복잡한 상호작용이 있으며, 본문 비평은 단순한 원본 복원을 넘어 여러 독립 전통의 역사적·해석학적 이해를 필요로 한다고 결론지었다. 특히 호세아와 같은 본문에서 두 개 이상의 독립적 전통이 공존함을 인지하고, 각각에 대한 별도의 비평적 복원 작업이 필수적임을 강조한다.³⁰⁾

CTAT 3부의 결론에서는 1부부터 3부에 이르기까지 다룬 본문 비평 이론과 실제 적용 내용을 집약적으로 정리한다.³¹⁾ 이어서 *CTAT* 서문을 포함하여 위원회의 임무와 활동을 소개한다. 이 서문에서는 우선 위원회의 작업 중 주요 측면들을 강조하고, 독자가 보고서 전반에서 마주하게 될 약어 (sigla)에 대한 설명을 제공한다.³²⁾

6. 나가는 말

바르텔레미의 *STOT*는 구약 본문 비평의 목적과 방법론에 대해 매우 심도 있게 조명하며, 본문 비평이 단순한 오류 수정 이상의 학문적 과제로서 자리매김할 수 있도록 방향을 제시한다.

첫째, 본문 비평의 궁극적 목적은 ‘원본 복원’에만 머무르는 것이 아니라, 본문이 어떻게 형성되고 전승되었는지를 역사적으로 규명하는 데 있다. 바르텔레미는 본문 비평이 문헌학적 및 역사적 연구와 긴밀히 연계되어야 하며, 본문의 다양한 이형과 판본들이 단순한 ‘오류’가 아니라, 고대 공동체 내에서 기능적이고 신학적으로 수용된 ‘정경적’ 본문임을 인정해야 한다고 강조한다. 즉, 본문 비평은 ‘기능적 정경성(functional canonicity)’의 관점에서 텍스트를 이해하며, 이를 통해 고대 텍스트 전승의 복잡성을 입체적으로 해석한다.

30) *Ibid.*, 548-567.

31) *Ibid.*, 568-582.

32) *Ibid.*, 591-606.

둘째, 바르텔레미의 본문 비평 방법론은 RTC와 GTA를 구분하면서도, 이 둘이 상호 보완적으로 작용해야 한다고 본다. RTC는 동일한 본문 전통 내에서 가장 원문에 가까운 형태를 추구하는 데 집중한다면, GTA는 본문의 전승 경로와 변형 과정을 분석하여 본문의 계보도를 그리는 작업이다. 이러한 이원적 접근은 단순히 오류 교정에 머무르지 않고, 본문 역사 전체를 조망할 수 있게 하는 중요한 방법론적 진전이다.

셋째, 바르텔레미는 본문 비평에 대한 여러 오해를 해소하는 데도 크게 기여한다. 대표적인 오해 중 하나는 본문 비평이 본문을 ‘불완전하고 왜곡된’ 것으로 전제하며, 이를 ‘정확한 원본’으로 바로잡는 작업으로 오해하는 것이다. 그러나 바르텔레미는 본문 비평이 ‘정경화된 본문 전통’의 다양성과 복합성을 인정해야 하며, 본문 전승 자체가 단일 원본의 절대적 복원으로 귀결되지 않는 ‘역사적 과정’임을 명확히 한다. 또한, 본문 비평은 단순히 ‘필사 오류를 찾아내는’ 작업이 아니라, 본문의 신학적 의미와 문학적 구조를 함께 고려하는 통합적 연구임을 강조한다.

넷째, 본문 비평의 실제 작업에 있어서 바르텔레미는 다양한 고대 사본들과 초기 번역본, 중세 마소라 본문, 그리고 고대 유대 및 기독교 공동체의 해석 전통을 폭넓게 활용하는 ‘총체적 증거주의’를 제안한다. 이는 현대 본문 비평이 각 증거의 가치를 균형 있게 평가하고, ‘어떤 본문이 더 원본에 가깝다’는 단순 판단을 넘어, 본문 전승의 맥락과 의미를 함께 재구성하는 데 초점을 맞추도록 하는 방법론이다.

바르텔레미의 저작은 구약 본문 비평학의 새로운 지평을 열고, 이후 연구가 의지할 수밖에 없는 기본 토대를 마련했다는 점에서 그 공헌은 의심할 수 없다. 그러나 이러한 탁월한 성과에도 불구하고, 그의 연구는 지나치게 기술적이고 전문적인 논의로 전개되어 본문 비평을 전공하지 않은 연구자나 성서 번역자에게는 접근이 쉽지 않다. 다시 말해, 바르텔레미가 세운 학문적 토대는 엄밀성과 정밀성 면에서 높이 평가받지만, 그것을 실제 번역의 현장과 보다 넓은 독자층에 어떻게 효과적으로 연결시킬 것인가 하는 점에서는 다소 부족함을 남겼다고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 그의 작업은 여전히 본문 비평 연구의 초석이자 성경 번역의 방향성을 제시하는 기준으로 기능하고 있다.

바르텔레미의 *STOT*는 한국의 구약 본문 비평 학계에도 세 가지 측면에서 중요한 함의를 제공한다. 첫째, ‘기능적 정경성’ 개념은 마소라 본문과 사해 사본 비교에 치중해 온 국내 연구에 사본 이형을 해석학적 자원으로 재조명할 창을 열어 준다. 둘째, RTC와 GTA를 결합한 이원적 방법론은 한국어 주

석 및 비평본 편찬 작업에 구체적 로드맵을 제시한다. 특히 GTA가 요구하는 본문 계보도는 사본·역본·주석 전통을 통합 관리할 디지털 인프라 구축과 학계 간 협업을 촉진할 수 있다. 셋째, ‘총체적 증거주의’는 LXX, 마소라 본문, 한글 번역사를 포괄하는 다층적 분석을 통해 국내 연구가 국제 본문 비평 네트워크와 대등하게 대화할 학문적 기준을 확립하게끔 한다.

끝으로, 거인의 드높은 시선을 난쟁이의 눈으로 온전히 다가갈 수는 없지만, 본 서평이 본문 비평 연구자에게 작은 징검다리가 되기를 소망한다.

<주제어>(Keywords)

본문 비평, 서평, 장도미니크 바르텔레미.

Textual Criticism, Book Review, Jean-Dominique Barthélemy.

(투고 일자: 2025년 7월 31일, 심사 일자: 2025년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2025년 8월 31일)

<참고문헌>(References)

- 김정훈, “구약성경의 본문 비평”, 「구약논단」 31 (2025), 281-322.
- 김정훈, “<서평> *Der Text des Alten Testaments. Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein* (Alexander Achilles Fischer, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009)”, 「성경원문연구」 39 (2016), 448-464.
- 김창락, “성서 번역과 본문 비평”, 「성경원문연구」 11 (2002), 7-49.
- 피셔, A. A., 『구약성서 본문 역사와 본문 비평 에른스트 뷔르트바인 의 비블리아 헤브라이카 입문서에 대한 새로운 개정』, 김정훈 외 역, 서울: 대한성서 공회, 2020.
- de Waard, J., et al. eds., *Biblia Hebraica Quinta 18: General Introduction and Megilloth = Megilot*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.
- Tov, E., “The Biblia Hebraica Quinta: An Important Step Forward”, *Journal of Northwest Semitic Languages* 31 (2005), 1-21.

<Abstract>

Book Review - *Studies in the Text of the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Old Testament Text Project* (Dominique Barthélemy, Winona Lake: Eisenbrauns, 2012)

Un Sung Kwak
(Keimyung University)

This paper offers a book review of *Studies in the Text of the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Old Testament Text Project (STOT)*, a volume that collates Jean-Dominique Barthélemy's prolegomena to the first three tomes of *Critique textuelle de l'Ancien Testament (CTAT)*. *STOT* interweaves the discipline's historical development, theoretical foundations, and methodological trajectories, thereby providing an indispensable roadmap for scholars and translators alike.

Chapter 2 explains *STOT*'s origin in the Hebrew Old Testament Text Project (HOTTP, 1969-), its selection of c. 5,000 test passages, and its twin methods — Reconstructive Textual Criticism (refining the Masoretic tradition) and Genetic Textual Analysis (mapping earlier textual families).

Chapter 3 reproduces the introduction to *CTAT* 1. It surveys the genesis of Old Testament textual criticism from its earliest stages up to the era of J. D. Michaelis, effectively covering the formation of modern textual criticism. The section also describes in detail the theoretical framework and methodology employed by HOTTP.

Chapter 4 presents the introduction to *CTAT* 2. It explains the working procedures of HOTTP team: the criteria for selecting textual problems and the structure of the critical apparatus. It then clarifies why and how twentieth-century Bible translations are cited, noting that these versions served as primary resources for UBS regional translation committees when tackling difficult passages.

Chapter 5 contains the introduction to *CTAT* 3 — the most extensive and polished portion, where Barthélemy's depth and breadth as a textual critic are most evident. He underscores the importance of understanding the concept of canon in functional terms and argues that this perspective should shape the objectives of textual criticism. Barthélemy also reviews the textual-critical contributions of a

wide range of ancient witnesses: the Dead Sea Scrolls, LXX, the Hexapla, VUL, the Peshitta, the Targums, and various Arabic versions. The book closes by evaluating the overall significance of *STOT* and *CTAT* and by reflecting on the ways Barthélemy's work can shape future research, critical editions, and translation projects within Korean biblical scholarship.

「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 원문 및 번역과 관련된 학제 간의 연구 논문

(3) 본지에 투고하는 논문들에는 본지에 게재된 선행 연구 및 기타 선행 연구들을 반드시 언급한다.

(4) 한글 혹은 외국어로 다른 학술지나 단행본에 게재할 예정이거나 게재하였던 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 심사 시스템을 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 제출한다.

<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. 한국연구재단이나 학교를 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 권리 행사를 대한성서공회에 이양한다.

(4) 이에 대하여 투고자는 투고와 함께 ‘양식 2’에 포함된 ‘저작권 이양 동의서’를 제출한다.

1.8. 제출처

(1) 일반 우편 주소: 서울시 서초구 남부순환로 2569 대한성서공회 성경번역연구소. 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 아랍어 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, 조선굵은명조, 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, 전공분야, 소속 직위, 전자우편)은 각주란에 표기한다.

예시)

윤철원*

* University of Sheffield에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 서울신학대학교 신약학 교수. cwyoona@stu.ac.kr.

2.1.4. 공동 저자의 표기

공동 연구 논문인 경우에는 공동 저자명을 차례로 병기하되 연구에 끼친 기여도를 반영하여, 좌로부터 제1저자, 제2저자(계속될 때에 추가) 순으로 기록하며, 연구에 끼친 기여도가 동일할 때는 저자명의 가나다 순으로 기록한다. 다음과 같이 표기한다.

예시) 김창주*, 소형근**

* Chicago Theological Seminary에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 한신대학교 신학과 교수. qimchangjoo@naver.com.

** Rheinischen Friedrich-Wilhelms-University Bonn에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 서울신학대학교 교양학부 교수. bonnso@hanmail.net.

2.1.5. 번역자의 표기

번역자(11 pt)는 저자 다음 행에 기록하고 번역자 관련 사항은 각주 처리한다.

예시) 폴 엘링워드*

윤철원 역**

* 세계성서공회연합회 번역 컨설턴트 역임.

** University of Sheffield에서 신약학으로 박사학위를 받음. 현재 서울신학대학교 신약학 교수. cwyoona@stu.ac.kr.

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

(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 인용문임을 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 이해하는데 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 pt이며, 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 형식으로 표기하여, 표와 그림의 상단에 삽입한다. 출처는 표와 그림의 하단에 “출처: …”라고 표기한다.

예시)

<표 1> 컨스펙터스에 의한 장서 분석표

<그림 1> 시장분석 벤 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, 개별논문 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

동서 「」 「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)로 쓰는 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 문장은 그 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(E. 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 샤쾨백(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 로마자 음역을 할 경우에는 ‘원어(로마자 음역)’ 형식으로 표기한다.

예시)

히브리어 ‘바님(בָּנִים)’과 그리스어 ‘휘오이(ἄϊοί)’

히브리어 ‘מושֶׁה(Mosheh)’와 그리스어 ‘Μωσῆς(Moses)’

히브리어, 아람어, 그리스어 음역 원칙

(1) 히브리어, 아람어, 그리스어는 문장 전체나 구절, 혹은 단어를 인용할 때 음역하지 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 한글 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

א(ʾ) ב(b) ג(g) ד(d) ה(h) ו(w) ז(z) ח(h) ט(t) י(y) כ(k) ל(l)

מ(m) נ(n) ס(s) ע(ʿ) פ(p) צ(s) ק(q) ר(r) ש(š) ש(š) ת(t)

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 표시한

다. 중점표시(dāgeš forte)는 자음을 중복하여 표시한다(예, *hammelek*). 일반적으로 발음이 되는 단어 마지막에 위치하는 ן(h)안에 점을 첨가하는 ‘마픽’(mappig)은 표시하지 않는다.

b. 모음

a(pataḥ), ā(qāmeš), â(단어 마지막에 쓰인 qāmeš hē), e(sēgōl), ē(šērê), ê(단어 마지막과 중간에 쓰인 šērê yōd와 중간 sēgōl yōd), i(단모음 hîreq), î(단어 중간 혹은 마지막에 쓰인 hîreq yōd), o(qāmeš hātûp), ô(hōlem), ô(hōlem), u(단모음 qibbûš), ū(장모음 qibbûš), û(šûreq). hē나 ’āleph이 ‘마테르 렉치오니스’(mater lectionis, 직역: “읽기[를 도와주는] 어머니[와 같은 글자]”)로 사용되는 경우, 이 두 자음을 음역할 수 있다. 기원후 11세기 마소라 학자들이 전통적인 히브리어 자음 본문을 발음하기 위하여 모음을 첨가할 때, 이미 히브리어 자음 본문은 모음을 발음하기 위하여 ן(h), ׀(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׀와 함께	마테르ן와 함께 (단어 마지막에만)
pataḥ	ׁ ba	x	x	x
qāmeš	ׁ bā 혹은 bo	ׁ bâ	x	ׁ bāh
hîreq	ׁ bi	ׁ bî	x	x
šērê	ׁ bē	ׁ bē	x	ׁ bēh
sēgōl	ׁ be	ׁ bē	x	ׁ beh
hōlem	ׁ bō	x	ׁ bō	ׁ bōh
qibbûš	ׁ bu	x	ׁ bū	x
šewâ	ׁ bē			

단어 마지막에 위치한 자음 ḥ를 발음하기 위해 첨가되는 ‘삼입 파타흐’(furtive pataḥ)는 ‘파타흐’(pataḥ)로 처리한다(예, rūaḥ). 강제 표시 이동으로 발생된 축소된 모음은 ă ē ō (šewâ와 hāteḥ sēgōl은 구분하지 않는다)로 표시한

다. 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. 마캅(maqṣēp)은 하이픈으로 표시한다.

② 아랍어 음역

아랍어 음역은 위에서 언급한 히브리어 음역 방식을 따른다. 단, 아랍어 sērê와 hōlem은 종종 장음 표시가 아니다.

③ 그리스어 음역

θ는 th, φ는 ph, χ는 ch, ψ는 ps, η는 ē, ω는 ō로, ‘기음’(rough breathing)은 h, υ는 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』 초판역시 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』:	『신약전서 새번역』(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)
『새한글』:	『새한글성경』(2024)

영어

약어	번역본	약어	번역본
ASV	American Standard Version (1901)	NEB	New English Bible (1961)
BBE	The Bible in Basic English (1949/1964)	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)
ESV	English Standard Version (2001/2016)	NRS	New Revised Standard Version (1989)
GNB	Good News Bible (1976)	PNT	Bishop's New Testament (1595)
GNV	Geneva (1599)	RSV	Revised Standard Version (1952)
JB	Jeusalem Bible (1966)	TNT	Tyndale New Testament (1594)
JPS	Jewish Publication Society OT (1917)	TNK	Jewish Publication Society Tanakh (1985)
KJV	King James Version (1611/1769)	YLT	Young's Literal Translation (1862/1898)
NAB	The New American Bible (1970)		
NAS	New American Standard Bible (1960/1971)		

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
GNT ⁵	Greek New Testament (5th, UBS)	THGNT	The Greek New Testament, Produced at Tyndale House (2017)
NTG ²⁸	Novum Testamentum Graece (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 Revidierte Fassung (2005)
BGS	Bibel in gerechter Sprache (2011)	LB	Luther Bibel (2017)
BR	Die Schrift. 4 vols. Martin Buber, Franz Rosenzweig (1954, 1955, 1958, 1962)	NGÜ	Neue Genfer Übersetzung (2011)
EIN	Einheitsübersetzung (2016)	ZB	Zürcher Bibel (2007)

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 de la Bible (1988)
NBS	Nouvelle Bible Segond (2002)		

(3) 한글 성서의 날권 책명은 번역본에서 정하는 약어표에 따라 표기한다.
『공동』과 『공동개정』의 경우에는 앞의 두 글자를 약어로 한다.

〈『개역개정판』의 날권 책명 약어표〉

구약

책명	약어	책명	약어	책명	약어
창세기	창	역대하	대하	다니엘	단
출애굽기	출	에스라	스	호세아	호
레위기	레	느헤미야	느	요엘	욘
민수기	민	에스더	에	아모스	암
신명기	신	욥기	욥	오바댜	욥
여호수아	수	시편	시	요나	욘
사사기	삿	잠언	잠	미가	미
룻기	룻	전도서	전	나훔	나
사무엘상	삼상	아가	아	하박국	합
사무엘하	삼하	이사야	사	스마냐	습
열왕기상	왕상	예레미야	렘	학개	학
열왕기하	왕하	예레미야애가	애	스가랴	스
역대상	대상	에스겔	겔	말라기	말

신약

책명	약어	책명	약어	책명	약어
마태복음	마	에베소서	엡	히브리서	히
마가복음	막	빌립고서	빌	야고보서	약
누가복음	눅	골로새서	골	베드로전서	벧전
요한복음	요	데살로니가전서	살전	베드로후서	벧후
사도행전	행	데살로니가후서	살후	요한1서	요일
로마서	롬	디모데전서	딤햐	요한2서	요이
고린도전서	고전	디모데후서	딤후	요한3서	요삼
고린도후서	고후	디도서	딤통	유다서	유
갈라디아서	갈	빌레몬	몬	요한계시록	계

(4) 영어 성서의 낱권 책명은 대한성서공회에서 정한 약어를 사용하는데, 다음과 같다.

〈영어 성서의 낱권 책명 약어표〉

구약

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:절이하이며, 양서의 표기형식은 책명의 약어 장:절, 장:절-절, 장:절a, 장:절b, 장:절ff이다. 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 페이지.

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 원서 사항을 밝히고자 할 경우 ‘번역서; 원서 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 실고 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 (이화여자대학교, 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. 인용부호안에 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 Jeremias*도 마찬가지로 뜻으로 이해할 수 있다.

12) W. Rudolph, *Jeremia*, 2; S. Herrmann, *Jeremia*, *Biblischer Kommentar Altes Testament XII/1* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986), 1; 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 Addressees 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 탈사사회를 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 Addressees 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 2개 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: 기독교문사, 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 쉽표를 인용부호 밖에 넣어준다.

예시)

최만자, “한국 그리스도교 여성의 경험에서 본 성서 해석”, 『성서와 여성 신학』, 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 재인용.

W. Bauer, *Wb*, 590; K. H. Rengstorf, *Th Wb* 7, 267; Sietzmann; Schlatter; Schnackenburg, “Apostles”, 293에서는 유니아를 ‘사도들 중에서 탁월한 사도’로 보고 있다; E. 케제만, 『로마서』, 한국신학연구원 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 기기의 이름, 전자출판년]), 시작 페이지-끝 페이지, 웹사이트 주소(검색일자).

R. 프리츠, 『성서 속의 물건들』, 김창락 외 역 (서울: 대한성서공회, 2013[전자매체본, 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. 양서

의 경우 “accessed from”으로 검색일자와 웹사이트 주소를 적는다.

예시)

김창주, “출애굽 초기 경로와 지명 토타보기 — 므돌, 바알스본, 비하히룻 —”, 「성경원문연구」 35 (2014), 7-26, [http://www.bskorea.or.kr/\(2017.11.28.\)](http://www.bskorea.or.kr/(2017.11.28.)).

김창주, “출애굽 초기 경로와 지명 토타보기 — 므돌, 바알스본, 비하히룻 —”, 「성경원문연구」 35 (2014), 7-26, [https://doi.org/10.28977/jbtr.2014.1.0.35.7\(2017.11.28.\)](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 성표를 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 접두형 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”,王大일 편, 『말씀의 뜻 밝혀 주시오, 주석과 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 Addressees 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.

『예수성교누가복음전서』, J. 로스, J. 매킨타이어 역, 심양: 문광서원, 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

프리즈, R., 『성서 속의 물건들』, 김창락 외 역, 서울: 대한성서공회, 2013(전자매체본, 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 톨아보기 — 므돌, 바알스본, 비하히룻 —”, 「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 발간 될 수 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 논문 투고 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 인쇄한다.

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 (심사 기준)

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 작성되지 않았을 경우 이의 수정을 지시한다.

(2) (내용 심사)

아래의 10개의 항목에 대하여 평가하여 점수를 부여하고, 그 사유와 수정사항을 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
- ⑩ 논문의 완성도

(3) (종합 평가)

개별 항목 평가를 근거로 심사자가 ‘계재 가’(90점 이상), ‘부분 수정 후 계

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 당해 호에 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 불허한다.

(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 불가능한 사유가 제시되고 있다고 판단되는 경우 편집위원회에서 ‘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 평가된 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

수렴하여 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 대한 부가적인 설명을 따로 제출할 수 있으며, 이 설명은 심사자에게 논문과 함께 제공된다. 재심사를 통해 ‘게재 가’ 또는 ‘부분 수정 후 게재’를 받아야만 차호에 게재할 수 있으며, ‘대폭 수정 후 재심사’ 또는 ‘게재 불가’를 받은 경우에는 게재 불가로 처리한다. 논문 재심사 신청은 1회에 한한다. 차호에 재투고하지 않을 경우에는 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 전공분야를 기입함)		
소속기관		직위	
주 소			
전화번호		전자우편	
한글제목			
영문제목			
<p>위 제목의 논문을 「성경원문연구」에 투고하면서, 「성경원문연구」 연구 윤리 규정을 확인하고 숙지하여 제3조 연구자의 역할과 책임을 다하여</p> <p>(1) 사실에 기초한 정직하고 투명한 연구를 진행하였고 (2) 전문가로서 학문적 양심을 견지하였고 (3) 새로운 학술적 결과를 공표하여 학문 발전에 기여할 수 있도록 했으며</p> <p>(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.</p> <p>신청일: 신청자: (인)</p> <p>(※ 전자우편 발송 시 날인 생략)</p>			

<양식 2>

저작권 이양 동의서

(재)대한성서공회 귀하

논문제목 :

필자성명 :

생년월일 :

주 소 :

이 논문은 필자의 창의적인 논문이며, 다른 논문의 저작권을 침해하지 않았습니니다. 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

_____ 귀하

다음 논문에 대한 심사를 의뢰하오니 수락하여 주시면 감사하겠습니다. 각 심사 항목별 평가 기준 해당란에 점수를 적어 주시고 심사 소견을 작성하신 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 표현의 적합성	10점		
9. 투고 규정에 따른 논문 작성 체제의 준수 여부	10점		
10. 논문의 완성도	5점		
총점	100점		

2. 구체적 심사 소견 (수정 사항)

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
성경원문연구 편집위원장 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 정확한 이해와 적절한 소개	10점		
2. 서평 대상 도서에 대한 적절한 평가	10점		
3. 성경 원문 연구나 성경 번역에 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)

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
성경원문연구 편집위원장 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
성경원문연구 편집위원장 귀하

「성경원문연구」 연구 윤리 규정

제1조 (목적)

본 규정의 목적은 「성경원문연구」에 투고하는 연구자의 연구 윤리와 부정행위의 규제에 관한 제반 사항을 정하는 데 있다.

제2조 (적용 대상)

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 견지
- (3) 새로운 학술적 결과를 공표하여 학문의 발전에 기여
- (4) 자신 및 다른 사람의 저작물을 활용할 때에 적절한 방법으로 출처를 밝히는 등 선행 연구자의 업적을 인정하고 존중함.
- (5) 지속적인 연구 윤리 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 · 삭제함으로써 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 벗어난 행위>

제5조(연구 부정행위 조사 판단)

(1) 연구자가 속한 학문 분야에서 윤리적, 법적으로 비난받을 만한 행위인지

- (2) 해당 행위 당시 연구 윤리 지침이나 보편적인 기준을 고려
- (3) 행위자의 공의, 연구 부정행위 결과물의 양과 질, 연구 부정행위를 통해서 얻은 이익 등을 종합적으로 고려

제6조 (연구 부정행위 개별 판정이 필요한 경우)

연구 부정행위로 볼 수 있는지 개별적으로 판정할 필요가 있는 행위는 다음과 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 게재하거나 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 사용한다.

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 현저히 높을 경우, 편집위원장은 문헌 간 유사 여부 판단을 위해서 해당 분야 전문가에게 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. 예비조사기관의 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 이에 대한 구체적인 사유를 포함하여야 한다. 단, 익명 제보의 경우는 그러하지 않는다.

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 임명한다. 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 관점에서 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 준수하여야 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 제시하여야 한다.

제19조 (연구 부정행위 조사)

조사위원회는 구체적인 제보가 있거나 상당한 의혹이 있을 경우에는 부정행위의 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 자료의 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 통

보할 수 있다.

제22조 (피조사자의 권리 보호)

조사위원회는 부정행위에 대한 사실 규명의 조사가 종료될 때까지 피조사자의 명예나 권리가 침해되지 않도록 해야 하며, 무혐의로 판명될 경우 피조사자의 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 자 역시도 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

「성경원문연구」 편집위원회

*편집위원 : 김충연(위원장, 서울)
황선우(서기, 서울)
김정훈(부산)
박형대(경기)
배희숙(서울)
유선명(충청)
유은걸(충청)
이서영(경기)
이용호(서울)
이윤경(서울)
주기철(부산)
한철흠(충청)
Jörg Frey(스위스)
Susan E. Hylén(미국)
Laura Nasrallah(미국)
Julie Faith Parker(미국)
Willem van Peursen(네덜란드)

【 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: 02-2103-8775 대한성서공회 성경번역연구소
5. 대한성서공회 홈페이지(<http://www.bskorea.or.kr>) ‘성경번역연구소’를 방문하시면 「성경원문연구」 지난 호 논문과 원고 투고 규정을 보실 수 있습니다.