

구약논찬

제14권 4호(통권 30집) 2008년 12월 31일

이 영미(한신대) 성서주석과 해석의 윤리: 창 22장을 중심으로

성서 해석의 윤리, 즉 해석의 타당성을 얻기 위해 창 22장의 다양한 해석을 실례로 살펴 본다. 창 22장은 유대공동체와 신약공동체에 있어 해석의 타당성은 그 공동체의 해석학적 관심에 따라 확대, 수용되었고, 정경적 권위를 부여받았다. 그러나 정경적 해석공동체가 없는 현대에는 본문 주석의 타당성을 얻기 위해 견실한 근거를 제시해야 한다.

Lee, Yeong-Mee

Biblical Exegesis and the Ethics of Hermeneutics: In case of Genesis 22

성서주석과 해석의 윤리¹⁾ - 창 22장을 중심으로 -

이 영미 | 한신대

1. 들어가면서

성서는 오랜 세월을 거쳐 경전으로 편집, 확정되었다. 이 과정에서 한 본문은 다른 본문에서 재해석되고 재적용되기도 하였다. 성서는 또한 현대의 독자들에게 의해 새롭게 해석된다. 새로운 해석은 변화된 상황에서 제기된 새로운 질문에 대한 그 시대의 신학적 혹은 신앙적 재해석의 결과라고 할 수 있다. 후에 정경으로 전승되어 내려오는 경우라 하더라도 그 해석이 저자 혹은 신앙 공동체의 입장과 무관한 객관적 성서 해석이란 없다. '글이 저자의 손을 떠나는 순간부터 자체의 생명을 가진다'는 말이 이를 대변해 주듯, 해석의 권위는 원 저자의 의도에만 고정되어 있지도 않거니와, 그것만이 옳다고 주장할 수도 없는 것이다. 최근 성서 비평은 본문보다 독자의 해석의 자유와 다양성을 강조하는데, 그렇다면 어느 해석도 다 가능하고 해석의 윤리란 존재하지 않는 것인가? 이 질문에 대한 답변을 여기서는 창 22장의 해석을 실례로 찾아보고자 한다.

1) 이 논문은 한신대학교 학술연구비 지원에 의하여 연구되었음.

이를 위해 먼저 창 22장이 다른 상황 속에서 어떻게 재해석되고 있는지를 신구약 중간기와 초대 기독교 공동체의 해석을 통해 살펴볼 것이다. 다음으로 해석의 윤리는 성서 주석과 해석의 자유 사이의 상호 보완을 통해 평가되어야 함을 창 22장에 대한 여성 신학적 성서 주석을 통해 제시해보고자 한다.

2. 경전 속에 나타난 창 22장

창 22장의 경우, 구약 전통 속에서는 다시 언급되지 않고 있으나,²⁾ 소위 신구약 중간기(기원전 200년 - 기원후 100년)의 유대 공동체와 초대 기독교 공동체에 의해 재해석되고 있다. 시리아의 안티오크스 에피파네스 4세(기원전 175-165) 치하에 헬라 문화와 종교가 유대인들에게 강요되고, 이에 유대인들의 종교적, 정치적 자유를 위한 항쟁이 마카비 혁명으로 나타나던 시기에 창 22장은 신실한 믿음의 표본을 보여준 사건으로 제시되며,³⁾ 희랍 사상의 틀을 빌어 아브라함 전승을 설명하는 헬라화 된 유대 문헌들은 아브라함의 믿음의 신실성보다는 기쁨으로 제물로 희생당할 것을 자원하는 이삭의 믿음이 강조되고 있다. 또한 믿음을 통한 구원과 실천과의 관계를 다룬 초대 교회 공동체에게 있어서 창 22장은 순종을 통한 믿음의 확증이 그 해석의 초점이 되고 있다.

1) 믿음의 신실성 강조

유대 전통에서 창 22장을 신실한 믿음의 표본으로 제시하고 있는 대표적인 문헌으로 회년서를 들 수 있다. 회년서⁴⁾는 대부분 창세기와 출애굽기 앞장을 생략과 축약, 설명과 첨가를 곁들여 다시 이야기하는 형식으

2) 창세기 외에 아브라함의 이름은 아브람과 아브라함의 두 이름으로 구약에서 다음 절들에서 언급되고 있다. 아브람-대상 1: 27; 느 9: 7; 아브라함-출 2: 24; 3: 6, 15f; 4: 5; 6: 3, 8; 32: 13; 33: 1; 레 26: 42; 민 32: 11; 신 1: 8; 6: 10; 9: 5, 27; 29: 13; 30: 20; 34: 4; 수 24: 2f.; 왕상 18: 36; 왕하 13: 23; 대상 1: 27f., 34; 16: 13, 16; 29: 18; 대하 20: 7; 30: 6; 느 9: 7; 시 47: 9; 105: 6, 9, 42; 사 29: 22; 41: 8; 51: 2; 63: 16; 렘 33: 26; 겔 33: 24; 미 7: 20.

3) 창 15: 6에 아브라함은 이미 의롭다함을 인정받은 것으로 보도하지만, 마카비 1서 2장 52절에서도 “아브라함은 그가 시험 가운데서 신실했으며, 그로써 그가 의롭다함을 인정받은 것이 아니냐?”고 강조점을 바꾸고 있다. 솔로몬의 지혜서 저자도 아브라함의 확고부동한 믿음에 지대한 관심을 보이대(10: 5).

4) R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, (Oxford: Clarendon Press, 1913). 회년서는 기원전 135-105년 사이 유대인의 종교탄압 속에서 한 바리새인이 저술한 것으로 추정된다.

로 되어있다.⁵⁾ 회년서는 유월절 성회를 지켜야 되는 절기 이틀 전(정월 십 이일)에 아브라함이 그의 아들 이삭을 번제물로 드렸다는 사실을 상기하는 형식으로 아케다를 유월절 어린양의 기원으로 변형시켜 놓았다.⁶⁾ 이로써 창 22장의 이삭은 하나님의 어린양이고 유월절은 아케다의 연장이 된다. 이는 기원전 2세기에 아케다가 유월절을 해설하는 토대가 되는 이야기로 자리잡았음을 시사한다.⁷⁾

회년서는 아브라함의 시험을 설명하면서, 그를 믿음을 잘 지킨 신실한 자의 모델로 부각시킨다(회년서 17: 15-18; 19: 9).⁸⁾ 회년서에 나타난 해석학적 관심은 하나님의 시험에 대한 정당성 변증과 아브라함의 신실성의 증명에 놓여있다. 이를 위해 회년서 저자는 우선 하나님이 아브라함의 신실함을 이미 알았고 전혀 의심하지 않았음을 반복(17: 15, 17, 18)함으로써 하나님의 전지(omniscience)에 대한 의구심을 잠재운다.⁹⁾ 신실함(faithful)이란 단어도 일곱 번이나 언급하고 있다.¹⁰⁾

또 다른 질문인 ‘하나님께서 왜 아브라함을 시험해야 했는가?’에 대한 답변을 위해 회년서 저자는 천상적 배경을 삽입하고 있다. 마스테마 왕 자라는 사탄이 아브라함이 자기 아들인 이삭을 하나님보다 더 사랑한다고 말하면서 아브라함이 하나님을 향해 갖는 사랑의 진정성을 시험하도록 자극한다. 욱기와 마찬가지로 창 22장은 마스테마에게 아브라함의 충성과 사랑을 보여주기 위한 목적이 있다. 이것은 사탄과의 시험을 막 끝낸 유대인들을 향한 본문의 재해석과 선포이다. 즉 창 22장을 통해

5) 오 원근은 회년서를 개찬성경으로 분류하면서, 개찬성경은 “기본적으로는 성서의 권위를 인정하면서도, 필요에 따라 삭제, 축약 등의 방법을 사용하여 성서원문을 선별적으로 받아들일 뿐 아니라, 장단문의 부연설명이나 저자의 창조적인 추가문을 원문에 적절하게 삽입하는 방법으로 성서 원문 내에 존재하는 해석학적 질문과 당면한 시대적 요구에 보다 명료하고 실질적인 해답을 주고자했던 노력의 결과”라고 설명한다. 오 원근, “회년서의 아브라함,” 제 78차 한국 구약학회 추계 학술대회 발표(2008년 9월 25일) 자료집, 87. 또한 오 원근, “개찬성경의 유대주석전통상의 위치,” 『구약논단』 22(2006), 129-142쪽을 참조.

6) 기원전 2세기 벤 시락의 지혜서(시락 44: 20-21), 기원전 1세기 솔로몬 지혜서(지혜서 10: 4-5), 기원전 2세기의 마카비서(마카비상 2: 52), 기원전 2-1세기 회년서(회년서 17: 15-18; 18: 17-19) 등에서 창 22장은 그 안의 “하나님의 어린양”(the lamb of God)이 강조된다. Jon D. Levenson, *The Death and Resurrection of the Beloved Son: The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity*, (New Haven: Yale University Press, 1993), 175-182쪽.

7) 왕 대일, “구약속의 신약, 신약 속의 구약,” 233쪽.

8) 회년서 17: 15-18의 내용은 오 원근, “회년서의 아브라함,” 96쪽을 참고하라.

9) Van der Kam, *The Book of Jubilees*, 52쪽; 오 원근, “회년서의 아브라함,” 96쪽에서 재인용.

10) 오 원근, “회년서의 아브라함,” 96쪽.

저자는 당시 유대인들에게 자신의 시험은 ‘이스라엘의 신앙이 하나님께 알려지게 하고, 이로 인해 열국이 축복 받을 수 있게 함’(회년서 18: 16)이라는 메시지를 전하고 있다. 사탄의 도입은 신학적으로 인간의 고통에 대한 책임을 하나님이 아닌 사탄에게 돌리고 하나님과 천사들을 신자들을 보호하는 존재로 그려내는 부가적인 효과가 있기도 하다. 이로써 이삭은 구원의 원형(archetype)이 되고, 이삭의 아케다는 종말론적 구원, 즉 새로운 출애굽을 예시하는 전조가 된다.¹¹⁾

회년서는 주변 제국의 다문화 정책의 위협 아래 있던 제 2성전기 유대인들이 이방 종교와 문화로부터 유대 종교의 순수성을 지키기 위해 성서를 재해석한 결과라고 할 수 있다. 이를 위해 회년서 저자는 성서 원문 안에 존재하는 문맥상의 공백이나 해석학적 난제 등을 해결(순수 주석)하고 현실적인 종교-문화적인 상황에 관한 문제를 신학적으로 해결하기 위해 성서 원문을 자유롭게 조작(응용 주석)하고 있다.¹²⁾ 이에 오 원근은 회년서 저자가 “자신의 신학적 논쟁(응용 주석)을, [그가]발견한 문학적 오류를 정정하고 해석학적 문제를 해결(순수 주석)하는 도구로 사용한 점”을 높이 평가하고 있다.¹³⁾

기독교 전통에서 바울은 그의 서신 여러 곳에서 믿음의 신실성을 강조하기 위해 아브라함을 자주 인용하지만, 창 22장은 직접 언급하지 않는다. 그가 아케다 본문을 언급하거나 이에 영향을 받았는지에 관해서 신약학자들은 서로 입장을 달리 한다. 바레트(C. K. Barrett)나 피츠마이어(J. A. Fitzmyer)는 바울이 아케다 본문을 심각하게 고려하지 않았음을 지적하는 반면,¹⁴⁾ 다른 학자들은 롬 8장 32절에서 하나님께서 ‘자기 아

11) Levenson, *The Death and Resurrection of the Beloved Son*, 183쪽.

12) 버미스(Vermes)는 제 2 성전기 문헌에 나타난 주석 방법을 순수 주석(pure exegesis)과 응용 주석(applied exegesis)으로 구분하여 설명한다. G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic Studies*, sd ed. (Leiden: E.J. Brill, 1973), 62쪽; 오 원근, “회년서의 아브라함,” 97쪽에서 재인용. 회년서는 창세기에 언급된 아브라함의 실수나 믿음 없는 행동들은 생략하거나 수정하고 있다. 가령 바로와 아비멜렉에 대한 아브라함의 관계, 소돔에 대한 아브라함의 관계 등은 생략되고 있다. 아브라함의 신앙의 신실성을 보여주기 위해서 회년서는 아브라함이 14세에 유일신자가 되고(11: 16), 그의 아버지가 경배하는 우상 테라를 불사르며(12: 1-14), 그의 가족이 하란에 도착했을 때는 짐성술을 멀리한다(12: 15-20).

13) 오 원근, “회년서의 아브라함,” 97쪽.

14) C. K. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, (London: Black, 1957), 99쪽; J. A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Translation with introduction and Commentary*, (London: Geoffrey Chapman, 1993), 532쪽.

들을 아끼지 아니하고 모든 사람을 위하여 내어주신' 것으로 설명하는 대목이나 예수 그리스도가 자신을 스스로 자기 몸을 드렸음을 강조하는 대목들(갈 1: 4; 2: 20; 엡 5: 2, 25)은 바울이 창 22장의 영향을 받았음을 보여주는 본문이라고 지적한다.¹⁵⁾

창 22장을 인용하면서 믿음의 신실성을 강조하는 본문은 히 11장에 등장한다. 히 11장 17-19절을 인용하면 다음과 같다:

아브라함은 시험을 받을 때에 믿음으로 이삭을 드렸으니(Πίστει προσενήνοχεν Ἀβραὰμ τὸν Ἰσαὰκ πειραζόμενος,) 저는 약속을 받은 자로되 그 독생자를 드렸느니라(προσέφερεν). 저에게 이미 말씀하시기를 네 자손이라 칭할 자는 이삭으로 말미암으리라 하셨으니 저가 하나님이 능히 죽은 자 가운데서 다시 살리실 줄로 생각한지라. 비유컨대 죽은 자 가운데서 도로 받은 것이니라.

히 11장 17절 전반부에서 희생을 뜻하는 동사 προσφέρω(프로스페로/드리다)는 완료시제로 쓰였는데, 이는 아브라함이 실제로 희생제를 드린 것을 뜻하기보다는 그 희생이 완성되고 완전하게 인정된 사건으로 간주함으로써 아브라함의 신앙의 확고함을 강조하기 위함이거나,¹⁶⁾ 이 일이 구약에 기록되어 있는 점을 염두에 두고 있기 때문이다.¹⁷⁾ 그러나 17절 후반부에서는 동일한 동사가 미완료시제 προσέφερεν(프로세페렌)으로 바뀌어 이삭의 희생이 실제로 이루어진 것이 아니라, 하나님의 간섭에 의해 중단되었다는 것을 나타낸다. 이어서 히 11장 19절은 이삭을 죽은 자 가운데서 도로 받은 것에 비유함으로써, 이삭과 예수의 유비를 제시한다. 레인(W. Lane)은 여기서 히브리 저자에게 이삭의 희생은 그리스도의 희생적인 죽음의 전형으로 이해된 것은 아니라고 본다.¹⁸⁾ 그는 이 구절은 디아스포라 회당을 통해서 저자와 그의 청중들이 공유한 개념적인 배경에 비추어 읽을 것을 제안한다. 1세기 회당 예전에서 사용되었던 18가지 축복 중에서 아케다와 관련이 있는 두 번째 기도는 아브

15) E. Kessler, *Bound By the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 121-122쪽.

16) 윌리엄 L. 레인, 「히브리서 하(WBC 9-13)」(채 천석 옮김), (서울: 솔로몬, 2007), 291쪽.

17) C. R. Koester, *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB), (New York: Doubleday, 2001), 491쪽.

18) 레인, 「히브리서(하), 9-13」, 293-294쪽.

라함이 이삭을 돌려 받았을 때 이삭은 아버지와 더불어, “죽은 자를 살 리시는 하나님은 복 있으시도다”라고 찬미하는 대목이 나온다.¹⁹⁾ 결국 히 11장 17-19절에서의 강조점은 부활시키시는 하나님에 대한 신실성이다. 희년서와의 차이점은, 여기서는 아브라함의 믿음의 근거가 약속을 성취하시는 하나님보다 죽은 자를 부활시키시는 하나님의 속성을 강조하기 위해 언급되고 있는 것을 뽑을 수 있다.

2) 이삭의 자발적 헌신과 죽음

헬라 사상의 영향을 받은 유대 문헌들에 창 22장은 아브라함의 믿음이 아니라 이삭이 스스로 제단의 제물이 되고자 했다는 것을 강조하는 방향으로 해석의 흐름이 바뀌었다. 당시 헬라화 된 지배자들과의 항쟁들은 아브라함의 그늘에 가려져 있던 이삭을 주요 영웅으로 부각시켰다. 그는 하나님에 대한 충성 때문에 자신의 생명을 자원해서 제물로 바친 신실한 유대인들의 모델이 되었다. 창세기의 저자들이나 다른 구약의 저자들이 이삭에 대해서는 전혀 관심을 보이지 않았던 것과는 대조적이다.

이삭이 자발적으로 제물이 되려 했다는 해석은 가장 초기의 타르굼인 The Fragmentary Targum에서 발견된다.

아브라함이 그의 손을 뻗쳐 그의 아들 이삭을 죽이려고 칼을 집어들었다. 이삭은 대답하며 그의 아버지 아브라함에게 말하기를, “나의 손을 단단히 묶어서 내가 고통 속에 있을 때 저항하지 못하게 하시며, 당신을 방해하지 못하고, 당신의 제물을 더럽혀 다가올 세상에서 파멸의 구렁텅이에 빠지지 않게 하소서.” 아브라함이 그의 눈을 이삭의 눈으로 향했으나 이삭의 눈은 하늘의 천사에게로 향했다. 이삭은 천사들을 보았으나 아브라함은 그들을 보지 못했다. 그 때 하늘의 천사들은 나와서 서로에게 이르기를, “우리가 가서 세상의 신실한 두 사람을 보자. 하나는 도살하며, 다른 하나는 도살당하는 자이다. 죽이는 자는 주저하지 않으며 죽임을 당하는 자는 그의 목을 내놓는다.”(창 22: 10)²⁰⁾

19) 레인, 「히브리서(하), 9-13」, 294쪽.

20) M. Klein, *The Fragment Targums of the Pentateuch According to their Extant Sources* (Rome: Biblical Institute Press, 1980); The Fragmentary Targum 창 22: 10의 본문은 Kessler의 영역을 필자가 다시 한글로 번역한 것임을 밝힌다. Kessler, *Bound By the Bible*, 123쪽.

여기서는 이후 랍비 문헌들에서도 자주 인용되는 세 가지 중요한 해석학적 변화를 엿볼 수 있다. 첫째, 이삭이 아브라함에게 자신을 묶어줄 것을 요청하는 점이다. 둘째, 하늘의 천사를 보는 것은 아브라함이 아니라 이삭이다. 셋째, 천사들은 하나님의 명령을 복종하는 두 사람, 아버지 아브라함과 아들 이삭을 똑같은 열정을 가지고 바라본다. 이런 방식으로 타르굼과 랍비 문헌들은 창 22장을 이삭의 자발적인 희생 이야기로 확대 해석한다.²¹⁾

유대 공동체에게 있어서 자발적으로 제물이 되려는 이삭의 표상은 신앙을 위해 생명까지도 기쁨으로 바치는 순교자들의 주요한 표상이 되고 있다.²²⁾ 이삭은 자유 의지로 자신을 하나님께 제물로 바쳤고, 하나님은 그의 제사를 기쁘게 받으셨으며, 그 결과 그의 자손들과 심지어는 이스라엘 밖의 사람들까지 호의를 가지게 되었다.²³⁾ 이러한 해석은 저자들이 순교의 중요성에 지대한 관심을 가졌던 것을 반영하고 있다고 평가된다.²⁴⁾ 버미스(G. Vermes)는 1세기의 해석을 반영하고 있는 이러한 타르굼의 아케다 해석이 신약 성서가 예수의 죽음의 의미를 해석하는 데 가장 중요한 영향을 미친 것으로 주장한다.²⁵⁾

신약 성서의 복음서에서는 창 22장이 직접 언급되지 않고,²⁶⁾ 단지 창 22장 2절을 암시하는 듯한 구절은 마 3장 7절, 17장 5절, 막 1장 11절, 9장 7절, 눅 3장 22절, 9장 35절 등에 나타나고 있을 뿐이다. 그러나 초기 기독교가 창 22장을 그리스도의 죽음과 연결하여 해석하고

21) 이들 세 가지 요소들은 Genesis Rabbah, Tanhuma-Buber *Ve-yera*; Tanhuma-Buber *Toldot*; Tanhuma-Yelamdenu *Ve-yera*; PesR 등의 랍비 문헌에서 발견된다. Kessler, *Bound By the Bible*, 123-124쪽에서 재인용.

22) 마카비 4서 6: 16; 9: 21; 13: 12; 14: 20; 15: 28; 16: 19-20; 요세푸스의 고대사 1226-1232, 4438.

23) G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism*, (Leiden: E.J. Brill, 1961), 200쪽.

24) 박 익수, 「성서전승과 해석-아브라함 전승 해석의 역사」 (서울: 한국신학연구소, 1988), 94-95쪽.

25) G. Vermes, "Redemption and Genesis XXII: The Binding of Isaac and the Sacrifice of Jesus," *Scripture and Tradition in Judaism*, (Leiden: Brill, 1961), 193-227쪽.

26) 신약에 인용된 아브라함 설화 관련 인용구는 다음과 같다. 창 12: 1(행 7: 3), 12: 3(행 3: 25; 갈 3: 8), 12: 17(갈 3: 16), 13: 15(갈 3: 16), 14: 17-20(히 7: 1-2), 15: 5(롬 4: 18), 15: 6(롬 4: 3, 9; 갈 3: 6, 야 2: 23a), 15: 13(행 7: 6), 15: 14(행 7: 7), 17: 5(롬 4: 17, 18a), 17: 7(갈 3: 16), 17: 8(행 7: 5; 갈 3: 16), 18: 10(롬 9: 9), 18: 18(행 3: 25; 갈 3: 8), 21: 10(갈 4: 30), 21: 12(롬 9: 7; 히 11: 18), 22: 9(야 2: 21), 22: 16-17(히 6: 13-14), 22: 17(히 11: 12), 22: 18(행 3: 25; 갈 3: 8). R. G. Bratcher, *Old Testament Quotations in the New Testament*, (United Bible Societies, 1961, 1984³).

있는 듯한 암시는 몇 곳에서 발견된다. 가령 겿세마네 동산에서의 예수의 기도는 창 22장을 반영하는 것으로 볼 여지가 다분히 있다. 요 19장 17절에서 직접 십자가를 지고 골고다 언덕을 오르는 모습은 장작을 메고 모리아 산에 오르는 이삭의 모습과 대비되기도 한다.²⁷⁾ 전 경연은 초기 기독교의 사고에도 이삭의 헌납을 동형론적으로 예수의 십자가형과 부활에, 특히 수난의 시점에 결부시킨 흔적이 있다고 본다(바나바 서신 7: 3).²⁸⁾ 또한 케슬러(E. Kessler)는 아들 이삭을 기꺼이 바치는 아브라함의 희생은 롬 8장 32절에 독생자를 아끼지 않는 하나님의 사랑으로 비유되며, 바울 서신의 곳곳에서 아브라함의 독생자 이삭의 자발적인 희생은 하나님의 독생자, 예수 그리스도의 자발적인 죽음과 그 후의 부활로 확장되어 부활 신앙을 강조하는 데로 나아가는 흔적을 볼 수 있다고 지적한다.²⁹⁾

신약 성서 이후 유대 전통에서는 아케다 해석에 있어서 중요한 변화가 일어난다. 이삭이 실제로 죽었다가 하나님께서 그를 살리신 것으로 해석되는 것이다. 이러한 유대인들의 이해는 중세 랍비들의 글에 잘 나타난다. 창 22장은 유대의 명절인 로쉬 하샤나(신년 명절)의 본문으로 읽혀지는데, 여기서는 이삭이 실제로 죽는다. 이삭의 희생을 호 6장 2절과 연결시키기도 한다.³⁰⁾ 에브라임 벤 야콥은 다음과 같이 적고 있다:

그(아브라함)은 서둘러 이삭을 자신의 무릎 위에 올려놓고 팔에 힘을 강하게 주었다. 완력을 계속 가하여 그는 의례에 따라 이삭을 죽였다. 이 살인은 전적으로 옳은 행위였다. 이삭에게 부활의 이슬 방울이 떨어져 그는 부활했다. (아버지는) 이삭을 다시 죽이기 위해 그를 붙잡았다. 성서에는 목격자가 있다. 이 사실은 근거가 확실하다. 그리고 주께서는 하늘로부터 두 번째로 아브라함을 부르셨다.³¹⁾

27) 이레네우스는 “아브라함과 똑같은 신앙을 고수하고 이삭이 나무를 진 것처럼 십자가를 진 우리 또한 정의롭도다.”고 말한다. <이단들을 반박함> 4권 54.

28) 전 경연, 「히브리서 주석과 신학」 (서울: 대한기독교서회, 2000), 364쪽.

29) Kessler, *Bound By the Bible*, 121-122쪽.

30) 창 22장에 관한 외경, 미드라쉬, 회랍어, 히브리어 본문, 그리고 필로에서 키에르케고르를 거쳐 고등비평가 등의 다양한 해석을 총망라해서 정리한 책으로는 Sh. Spiegel, *The Last Trial on the Legends and Lore of the Command to Abraham to Offer Isaac as a Sacrifice: The Akedah*, (Judah Goldin 옮김), (Vermont: Jewish Lights Publishing, 1993)을 보라.

31) Rabbi Ephraim ben Jacob of Bonn, “The Akedah,” Spiegel, *The Last Trial*, 148-149쪽.

여기서 아브라함은 아들의 의례적 살인을 저질렀을 뿐 아니라, 하나님 이 곧바로 이삭에게 생명을 다시 불어넣었을 때, 그는 번제를 거둬서 바치려 시도하였다. 여기서 이삭의 죽음이 성서에 목격되어 있다는 것은 천사가 두 차례 부른 점을 다르게 해석한 결과이다. 이것은 나름대로 본문 주석에 근거를 둔 해석이다. 아브라함이 첫 번째 부름을 명백히 듣지 못했거나 무시하고 이삭을 죽였다. 이를 스피이젤(Sh. Spiegel)은 이삭이 실제로 죽었다고 보는 해석은 “사실에 확실하게 근거하고 있으며 ... 설혹 성서는 아니더라도 중세 유대인들의 경험 속에 근거를 두고 있다.”고 평한다.³²⁾

결론적으로 문화적, 종교적 억압의 시기에 직면한 유대인들에게 아브라함과 이삭을 유대인들의 신앙의 본보기로 부각시키고 있음을 볼 수 있다. 유대인들에게 이삭의 죽음은 자신들의 고난의 선례로 제시되었고, 그의 구원이 유대 공동체를 향한 구원의 희망으로 제시되며, 이러한 이해는 중세 유대인들에게 더 분명하게 드러난다. 반면 기독교 공동체에게 있어서 이삭의 자발적 희생은 예수 그리스도의 자기 희생적 십자가 죽음과 연결되지만, 직접적인 모형론적 유비는 제시되지 않고 있다.

3) 자신을 두고 맹세하시는 하나님

신약 성서에서 창 22장에 대한 직접적인 해석은 히 6장 13-20절에서도 발견된다. 히브리서 저자는 그리스도인의 확신은 인간의 선행에 근거하지 않고, 하나님의 약속과 약속을 지키시는 하나님의 신실성에 근거하고 있음을 역설한다. 그 신실성의 근거는 바로 하나님의 맹세의 권위가 하나님 자신으로부터 비롯되기 때문이라고 역설하면서, 이를 위해 창 22장 16절 “내가 나를 가리켜 맹세하노니”를 인용한다.³³⁾ 이 구절은 약속의 이중적인 확신을 제공하는데, 통상 맹세는 믿을 만한 것으로 간주된다는 근거에서, 그리고 거짓말을 하실 수 없는 하나님께서 자신의 이름으로 맹세하셨다는 이유에서 그렇다.³⁴⁾ 히브리서 저자는 그밖에도 하

32) Spiegel, *The Last Trial*, 138쪽.

33) 하나님께서 스스로 맹세한다는 개념은 성서에서 여기서만 나타나는데 필로는 *Abraham*, 273과 *Allegorical Interpretation* 3.203에서 논의 없이 하나님이 맹세하실 수 있다는 언급을 하고 있다. 윌리엄 L. 레인, 「히브리서 상(WBC 1-8)」(채 천석 옮김), (서울: 솔로몬, 2006), 447쪽 재인용.

34) 바나버스 린다스, 「히브리서 신학」(장 동수 옮김), (서울: 한들출판사, 2002), 110쪽.

나님의 맹세의 권위에 그 권위에 근거를 둔 약속의 성취를 확고하게 설명하기 위해 다양한 문학적, 수사적 노력을 기울인다. 먼저, 히 7장에서 인용된 시 110편 4절과 함께 하나님의 맹세의 영속성과 불변성을 나타내준다. 두 번째로 창 22장 17절을 인용하면서, 히브리서 저자는 하나님의 맹세를 믿는 자에게 주어지는 결과로서 약속의 성취를 보여준다. 세 번째로 히 6장 13-20절의 세 개의 단락 구도(주장-결과)는 약속의 성취의 확고함을 드러내주는 역할을 한다.³⁵⁾ 네 번째로 히브리서 저자는 70인역을 인용하면서 문법적으로 약속의 성취의 의미를 강화시키고 있다. 창 22장 17절의 마소라 본문은 동사 **בָּרַכְתְּ**(바라크/축복하다)의 피엘 미완료 형태를 동일 어근의 피엘 절대부정사 뒤에, 마찬가지로 동사 **בָּרַכְתְּ**(라바/번성하다)의 히필 미완료 형태를 동일 어근의 히필 절대부정사 뒤에 따라 언급함으로써 그 의미를 강조하고 있다.³⁶⁾ 결국 하나님의 맹세의 확실성과 그 권위에 근거를 둔 약속의 성취를 설명하기 위해 히브리서 저자는 창 22장 전체의 내용보다는 ‘하나님의 맹세’와 축복의 말 부분만을 부각시켜 맹세와 믿음으로 인한 축복의 도식을 이끌어내는 데 목적을 두었다. 즉 전체적인 맥락의 의미보다는 특정 구절을 인용하여 ‘증빙 자료’(proof text)로 활용하면서 다양한 문학적, 수사학적 기법을 충분히 활용하여 그 뜻을 확대하는 응용 주석의 한 예이다.

4) 순종(행위)을 통해 의롭다 여김을 받은 아브라함(약 2: 21-23)

아브라함의 믿음의 신실성을 강조하는 유대 공동체의 관심과 다르게 이방인 선교를 표방하는 기독교 공동체에게 있어서 믿음과 행위(율법)의 관계는 또 다른 해석학적 과제였다. 이 둘의 관계를 풀어내기 위해 야고보서 기자는 창 22장을 인용하고 있다. 약 2장 21-23절은 다음과 같이 적는다:

35) 세 단락의 구조는 다음과 같다. 첫 번째 단락(히 6: 13-15)에서 저자는 신앙의 범례로 아브라함을 등장시킨다. 하나님은 아브라함에게 약속을 맹세하시고(주장), 그 결과로 약속의 성취가 서술된다. 두 번째 단락(히 6: 16)에서 사람들은 법정에서 맹세하고(주장), 그 결과로 논쟁은 끝을 맺는다. 세 번째 단락(히 6: 17-20)에서 저자는 요점으로 들어와서, 약속을 기입으로 받는 자들에게 하신 하나님의 맹세를 소개한다. 이의 성취는 히 6장 13-14절에서 이루어진 맹세와 성취의 선례가 확신의 근거로 작용한다.

36) G. H. Guthrie, "Hebrews," G. K. Beale/D. A. Carson(eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 965-966쪽.

우리 조상 아브라함이 그 아들 이삭을 제단에 바칠(ἀνενέγκας 아네네그카스/바치다) 때에 행함으로 의롭다 하심을 받은 것이 아니냐. 네가 보거니와 믿음이 그의 행함과 함께 일하고 행함으로 믿음이 온전케 되었느니라. 이에 성경에 이른 바 아브라함이 하나님을 믿으니 이것을 의로 여기셨다는 말씀이 이루어졌고 그는 하나님의 벗이라 칭함을 받았나니.

야고보서 저자는 창 22장 9절의 동사를 인용하면서, 70인역에서 사용하고 있는 동사 ἐπέθηκεν(에페쎬켄/위에 놓다, 바치다) 대신 ἀνενέγκας(아네네그카스/바치다)로 고쳐 쓰고 있다. ἀναφέρειν(아나페이레인/바치다, ἀνενέγκας/아네네그카스의 부정형)은 이삭 설화 전후 문맥에 두 번 나온다(창 22: 2, 13). 야고보서 저자가 ἐπιτιθέαι(에피티쎬아이) 대신 ἀναφέρειν(아나페이레인)을 사용한 것은 이 동사가 제사 용어 중의 전문 용어인 점을 고려하여 의도적으로 선택한 것으로 보인다.³⁷⁾ 이를 통해 야고보서 저자는 이삭을 제물로서 하나님께 바치려 했던 행위를 아브라함의 의의 근거로 본다. 즉 아브라함의 의의 근거는 행함으로부터 온 것(ἐξ τῶν ἔργων/에크 톤 에르곤)임을 강조하고 있다. 야고보서에서 창 15장 6절은 하나의 예언처럼 간주되었다. 왜냐하면 그가 말씀의 '성취'에 대해 언급하기 때문이다.³⁸⁾ 행위를 통한 믿음(약 2: 18)을 강조하기 위한 야고보서는 구약의 맥락에서 창 15장 6절의 계약보다 훨씬 후에 일어난 것으로 보도된 창 22장의 아케다 사건을 창 15장의 계약보다 먼저 언급하면서, 이 행위를 통해 아브라함은 계약에서 하나님으로부터 의롭다 칭해졌다고 해석한다.

창 22장과 창 15장 6절을 연결시키는 야고보서는 후기 유대교의 전통을 따르고 있다. 특별히 주목할 본문은 제 2경전의 마카비상 2장 52절이 "아브라함은 시련을 받고도 믿음을 지켜서 의로운 사람이란 인정을 받지 않았느냐?"고 적으면서 창 15장 6절에서 의롭다 여감을 받을 것을 창 22장의 아케다 사건 이후로 돌려놓는 대목이다. 유대 전통에서 아브라함은 의로운 사람으로 간주되었다(회년서 23: 10; 시락서 44: 19 등).³⁹⁾

37) F. 무쓰너, 「야고보서(국제성서주석 14)」(윤 선아 옮김), (서울: 한국신학연구소, 1987), 252쪽.

38) 무쓰너, 「야고보서」, 256쪽.

39) D. A. Carson, "James," *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*,

아브라함의 신앙은 아케다를 통해 완성되었다. 야고보서 저자에게 있어 아브라함의 신앙이 의롭다 여김을 받은 시점보다는 아브라함의 진정한 신앙과 완전한 복종 사이의 불가분의 관계가 관심의 대상이며, 창 22장은 아브라함이 의롭다 여김을 받는, 즉 신앙의 완성을 보여주는 사건이다.⁴⁰⁾ 이삭을 바치려 한 행동에서 아브라함의 의의 근거를 보는 야고보서의 해석은 창세기 본문의 문맥상에서도 틀린 해석은 아니다. 왜냐하면 창 22장 16-18절에서 하나님은 아브라함에게 그의 후손들에 대한 축복을 되풀이하면서, 아브라함의 믿음이 아니라 그의 행함과 순종이 의의 근거가 됨을 제시하고 있기 때문이다.

야고보서 저자의 창 22장과 창 15장 6절의 인용은 오직 믿음으로만 의롭다함을 얻은 아브라함을 강조한 바울과 차이를 보인다. 기독교 신앙의 확립을 위해 유대 기독교인들의 구약 성서와의 신앙적 연속성을 담지하는 동시에, 비 유대인 기독교인들을 향한 복음 전파의 두 가지 과제를 균형적으로 이루어나갈 필요가 있었던 바울은 당면 과제를 풀기 위해 아브라함 설화를 적극 활용한다. 그러나 바울이 창 22장을 직접 언급한 예는 없다. 박 익수는 바울이 로마서에서 중간 시기 저작물들 속에 그토록 중요시되곤 했던 이삭 제물 이야기를 롬 4장에서 아무런 역할이나 의미를 부여하지 않는 것은 놀랍다고 진술한다.⁴¹⁾ 그는 계속해서 바울은 로마서에서 믿음을 통해 하나님의 무조건적 선물인 의를 받을 수 있음을 강조하기 위해 롬 4장 2-5절에서 창 15장 6절을 시 32편 1-2절과 함께 인용함으로써, 아브라함이 의롭다고 인정받았을 때 공로가 아니라 오직 믿음으로 받은 은혜를 강조하기 위해 아브라함의 믿음의 공로(롬 4: 2)를 보여준 창 22장을 언급하지 않고 있는 것으로 설명한다.⁴²⁾ 오히려 바울은 기독교의 구원 개념을 아브라함과 의의 약속과 이에 대한 성취로 풀어내고 있다.⁴³⁾

1005 무쓰너, 「야고보서」, 258쪽.

40) 23절의 마지막은 “그는 하나님의 벗이라 칭함을 받았나니”라고 묘사한다. 하나님이 벗이란 용어는 구약에는 나타나지 않으며(사 41: 8, 51: 2; 대하 20: 7; 단 3: 35 참조) 아마도 유대교에서 빌려왔을 것이다(히년서 19: 9; 20: 20; 필로, Abraham 273; Testament of Abraham).

41) 박 익수, 「성서전승과 해석」, 127쪽.

42) 박 익수, 「성서전승과 해석」, 209-217쪽.

43) 바울이 서서 전승들을 해석할 때 어떤 특정한 하나의 방법만을 일관성 있게 적용하기보다 특정한 공동체가 직면한 문제에 따라 다르게 해석하고 있다고 보는 학자들이 많다. J. C. Beker, *Paul, the Apostle*, (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 15쪽. E. Kaesemann, *Perspectives*

3. 현대 비평적 구약 연구에서의 창 22장 해석

역사 비평은 창 22장을 아브라함의 믿음과 순종을 통해 이스라엘 종교가 어린 아이 희생 제의를 금하고 동물 제의로 대체되게 하는 원인을 제시하는 원인론적 기사(etiological story),⁴⁴⁾ 혹은 창 22장은 모리아 산이 어떻게 예루살렘 성전 터로 자리잡게 되었는지를 밝혀주는 원인론적 기사로 간주하여 왔다.⁴⁵⁾ 그러나 최근 현대 성서 비평학자들의 창 22장 해석은 대체로 전통적인 해석의 관점을 따라 아브라함의 신앙을 강조하거나 이삭의 믿음에 초점을 두고 해석한다.⁴⁶⁾ 전자의 경우는 창 22장을 약속과 성취의 구속사적 관점에서 수용한다.⁴⁷⁾ 후자의 경우 유대적 해석에서 이삭이 유월절의 희생, 혹은 자신들의 희생으로 해석되어졌다면, 이삭의 믿음을 강조하는 해석은 예수 그리스도의 순종과 믿음을 강조하는 기독교적 해석으로 수용되었다.⁴⁸⁾ 반면 여성 신학자들은 창 22장이 이전 본문들에서는 적극적인 역할을 담당하던 사라에 관해 침묵하고 있음을 주목하면서, 이 본문은 이삭의 희생이 아닌 사라의 희생으로 해석하기도 한다.⁴⁹⁾

on Paul. (Philadelphia: Fortress Press, 1971).

- 44) G. C. Heider, *The Cult of Molek*, (Sheffield: JSOT Press, 1985); Alberto R. W. Green, *The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East* (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1975). 자식을 몰렉 신에게 제물로 잡아 바치는 종교의식(왕하 3: 27; 참조 레 18: 21; 20: 2; 신 18: 10)과의 차별점을 강조한다.
- 45) Gunkel, Genesis: I. Kalimi, "The Land of Moriah, Mount Moriah, and the Site of Solomon's Temple in Biblical historiography," *Harvard Theological Review* 84: 4 (1990), 345-362쪽. 칼리미(Kalimi)는 아케다의 장소와 관련하여 역대기 사가는 사마리아의 그리심 산과의 정통성 논쟁에 대항하기 위해 제 2 성전기에 예루살렘을 모리아 산과 연결시킨 것으로 본다. 창 22장의 모리아산을 예루살렘 성전터로 연결짓는 시도는 역대기 기자(대하 3: 1)에서 처음 발견된다.
- 46) G. von Rad, *Genesis*, 244쪽; G. W. Coats, "Abraham's Sacrifice of Faith," *Interpretation* 27 (1973), 389-400쪽.
- 47) H. J. Schoeps, "The Sacrifice of Isaac in Paul's Theology," *JBL* 65 (1946), 229-292쪽; R. J. Daly, "The Soteriological Significance of the Sacrifice of Isaac," *CBQ* 39(1977), 45-47쪽.
- 48) J. E. Wood, "Isaac Typology in the New Testament," *New Testament Studies* 14 (1968), 583-589쪽. N. A. Dahl, "The Atonement—An Adequate Reward for the Aqedah? (Rom 8: 32)," E. E. Ellis/M. Wilcox, *Neotestamentica et Semitica*, (Edinburgh: Clark, 1969), 15-29쪽.
- 49) Ph. Trible, "Genesis 22: The Sacrifice of Sarah," J. P. Rosenblass/J. C. Sitterson, *Not in Heaven: Coherence and Complexity in Biblical Narrative*, (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1991), 170-191쪽.

특히 한국의 구약 학자들의 해석은 기독교적 관점에서 주로 이루어지고 있다. 왕 대일은 “아케다에서 중요한 소재는 아버지의 뜻을 이루기 위해서 희생되어야 하는 ‘독자’와 ‘사랑 받는 아들’의 운명이라고 말한다. 따라서 ‘아케다’의 해석학적 주제는 아버지의 뜻을 이루기 위해서라면 기꺼이 자신의 죽음을 받아들여야만 했던 어린 아들의 희생이다.⁵⁰⁾ 그는 구약의 아케다 이야기는 신약에서는 골고다로 이어지며, 신약의 골고다는 ‘아케다’ 전승의 기독교적 구현이라고 본다. 연결고리로는 사랑하는 자식의 죽음이 공통적으로 자리잡고 있다.⁵¹⁾ 골고다는 ‘아케다’의 신약적 적용이다. 아케다의 이삭처럼, 유월절 양이 되었던 이삭처럼, 고난받는 종이 되었던 이삭처럼, 예수는 자기 십자가를 지고 어린양이 되어 골고다에서 잔을 마셨다. 이삭이 그랬듯이 신약이 증언하는 예수의 순종과 죽음은 하늘에 계시는 아버지의 뜻을 이루어 드리는 죽음이다. 차 준희는 모리아 산을 오르는 아브라함의 길은 골고다를 오르는 예수의 고난의 길에 비유된다고 말한다.⁵²⁾ 성 종현은 창 22장의 모리아 사건을 신약의 갈보리로 본다.⁵³⁾ 서 명수 역시 아브라함의 신앙보다는 이삭의 시각에서 본문을 이해하려고 한다.⁵⁴⁾ 그는 아케다 이야기는 아브라함의 믿음을 그린 본문이기도 하지만, 이는 “아브라함의 이야기 속에 들어있는 이삭의 이야기”이기도 하다고 강조한다. 아케다를 아브라함의 이야기 속에 들어있는 “이삭의 이야기”로 읽을 때, 자신의 의지와는 무관한 엄청난 고난과 고통에 직면한 한 인간의 내면의 풍경을 엿볼 수 있으며, 석양의 그림자처럼 스쳐 가는 상처받은 영혼의 어두운 그림자를 감지할 수 있다고 말한다.⁵⁵⁾

그러나 창 22장을 읽으면서 필자는 이에 대한 기독교적 유비보다는 본문 자체에서 두 가지 의문이 일어났다. 하나는 여성의 시각에서 본문을 읽으면서, 창 22장에 침묵되고 있는 사라의 존재에 관한 의구심이었으

50) 왕 대일, “구약 속의 신약, 신약 속의 구약: 아케다(aqedah)와 골고다-창세기 22: 1-19의 재해석,” 『신학사상』 115 (2001 겨울), 211쪽.
 51) 왕 대일, “구약 속의 신약, 신약 속의 구약,” 234쪽.
 52) 차 준희, 「창세기 다시 보기」 (서울: 대한기독교서회, 1998), 132쪽.
 53) 성 종현, 「믿음의 조상들, 예수를 증언하다」 (서울: 기독교연합신문사, 2005), 209쪽; 김 희보, 「구약의 족장들」 (서울: 총신대학 출판부, 1979), 108쪽.
 54) 서 명수, “아케다(Aqedah) 이야기(창 22: 1-19)의 재해석,” 『구약논단』 14 (2003), 7-25쪽.
 55) 서 명수, “아케다(Aqedah) 이야기(창 22: 1-19)의 재해석,” 24쪽.

며, 다른 하나는 “왜 아브라함은 그의 인생 말년에 그토록 끔찍한 시험을 당해야만 했는가?”하는 질문이었다. 물론 이러한 두 가지 해석학적 질문을 필자가 처음으로 제기하는 것은 아니다. 일찍이 랍비나 초대 교부들 역시 비슷한 의구심을 품었다. 랍비들은 아브라함이 이삭을 바치라는 하나님의 명령을 사라에게 말하지 않은 이유는 사라가 이 소식을 듣고 받을 충격이 걱정되었기 때문이었다고 설명한다.⁵⁶⁾ 그러나 만일 아브라함이 사라가 보지 못할 때 이삭을 데리고 가서, 나중에 사라가 이삭을 찾지 못하면 그녀가 스스로 죽을 것을 두려워하여, 아브라함은 사라에게 자신이 3살 때 하나님을 이미 알았으나 이삭은 성장하기까지 제대로 가르침을 받지 못하고 있으므로, 가까운 곳으로 그를 데리고 가서 이삭을 가르치겠노라고 거짓말을 하는 것으로 묘사한다. 또한 초대 교부 셀레우시아의 바실(Basil of Seleucia)은 아브라함이 사라에게 침묵한 이유는 그녀가 놀라 하나님의 뜻을 따르지 못하도록 방해할까 두려웠기 때문이라고 해석하고,⁵⁷⁾ 닷싸의 그레고리(Gregory of Nyssa)는 그가 ‘여자는 믿을 수 없기 때문’이라고 단정적으로 말한다.⁵⁸⁾ 그러나 이러한 랍비나 초대 교부들의 해석은 여성 편견이 깔린 자의적 설명이므로, 사라의 부재가 가지는 의미를 본문 주석을 통해 살펴보는 것이 더 타당하다. 이를 위해 아래에서는 창 22장을 아브라함 설화의 맥락에서 다시 읽기를 시도할 것이다.

4. 창 22장 다시 읽기: 가부장 아브라함의 승리

창 22장은 아브라함 설화의 끝자락에 놓여 있으며, 다소 우유부단하고 결단력이 없는 가부장 아브라함이 믿음의 조상으로, 그리고 강한 가부장의 자리를 확립하는 여정의 절정에 서 있다.⁵⁹⁾ 희생 제물로 희생 제단

56) Tanhuma-Yelamdenu *Ve-yera* 22. Kessler, *Bound By the Bible*, 74쪽 재인용.

57) Basil of Seleucus, *Orat. 7 Migne*; Kessler, *Bound By the Bible*, 75쪽 재인용.

58) G. of Nyssa, *De Deitate*, PG 46 569A; Kessler, *Bound By the Bible*, 재인용.

59) R. D. Bergen은 창 22장의 어휘에 관한 컴퓨터 통계작업을 통해 창 22장이 아브라함 설화 전반에 등장하는 7개의 모티브의 결론을 제시해주는 정점(climax)으로서의 기능을 한다고 설명하면서 아브라함 설화에서의 창 22장의 중요성을 부각시켰다. 그가 제시하는 7개의 모티브는 “시험” “후손의 위협” “제단 건립자로서의 아브라함” “가족과의 이별” “아브라함의 신앙” “아브라함의 축복” 등이다. R. D. Bergen, “The Role of Genesis 22:1-19 in the Abraham Cycle: A Computer-Assisted Textual Interpretation,” *Criswell Theological Review* 4.2 (1990), 313-326쪽.

위에 놓여진 이들과 본문에서 철저히 배제되어 있는 아내는 하나님과 아브라함의 결속(그런 의미에서 아케다라고 부를 수 있을 것이다) 앞에서 나약한 존재로 무대의 뒤로 사라지고, 가부장 아브라함의 승리가 아브라함 설화의 막을 장식한다. 그 과정을 아브라함 설화의 문맥 속에서 본문을 다시 읽으면서 살펴보고자 한다.

1) 아브라함을 부르심(창 11: 10 - 14: 24)

많은 이들이 아브라함이 갈대아 우르에서 하나님의 소명을 받은 것으로 단정한다(창 15: 7).⁶⁰⁾ 과연 그런가? 아브라함의 이야기는 창 12장 1절이 아닌 창 11장 10-26절의 셈의 족보에서 시작한다. 셈의 족보에 바로 이어지는 데라의 족보(창 11: 28-32)는 앞으로 전개될 아브라함의 신앙 여정에서 중요한 정보를 제공한다. 하나는 아내 사라가 불임이라는 사실, 다른 하나는 데라가 자기의 아들 하란이 낳은 손자 롯과 함께 길을 떠났다는 사실이다. 본문에서 많은 이들이 스쳐 지나가거나 관심을 기울이지 않는 점은 31절에서 데라가 바빌로니아의 우르를 떠난 이유가 '가나안' 땅으로 가려는 것이었다는 사실이다. 그러나 무슨 이유인지 데라는 가나안까지 이르지 못하고 하란에 자리를 잡고 살다가 그곳에서 죽었다. 다시 말하면, 아브람은 전혀 모르는 땅으로 부르심을 받은 것이 아니라 아브람의 아버지 데라의 최종 이민 목적지가 가나안이었음을 볼 때, 그 땅에 관해 알고 있었을 것이라고 추측할 수 있다.

또한 아브라함이 하나님으로부터 소명을 받을 때, 그는 전적으로 순종한 믿음의 표상으로 해석되곤 한다. 그러나 창 12 - 14장의 아브라함 기사는 아브라함의 다른 모습을 보여주고 있음을 알 수 있다. 창 12장 1-3절은 흔히 아브람의 소명 기사로 알려져 있다. 그런데 아브람의 소명 기사로 불리는 창 12장 1-3절에는 구약의 전형적인 소명 기사에 등장하는 소명 부여와 소명 받는 자의 응답 혹은 거부가 빠져 있다. 하나님께서는 아브람을 향한 축복만을 약속했지 별다른 소명을 부여하지 않는다. 이런 축복으로 가득한 약속이 딸린 부름이라면 어느 누가 따르지 않겠는가? 구약 성서의 소명 기사 중 가장 빠르게 약속이 성취된 예가 아브람의 경우이다. 하나님은 아브람에게 보여줄 땅으로 가라고 했고,

60) 수잔 데 디트리히, 「성서로 본 성서」 (신 인현 옮김), (서울: 컨콜디아사, 1986), 40쪽.

아브람은 곧바로 그 땅에 이르렀다. 본문 경청하기에서 우리는 우리가 가지고 있는 선입견들을 내려놓고 다시 질문을 해볼 필요가 있다: 아브람은 하나님의 말씀을 그대로 믿고 따랐는가?

하나님은 “너는 너의 고향과 친척과 아버지의 집을 떠나 내가 네게 보여줄 땅으로 가라.”(창 12: 1)고 말씀하신다. 그런데 5절은 아브람이 하란을 떠날 때 친척과 아버지의 집을 떠난 것이 아니라 친척(롯)과 아버지의 집(모든 소유와 얻은 사람들)을 이끌고 가나안으로 내려왔다고 한다. 엄격히 말하면 아브람은 하나님의 말씀을 온전히 순종한 것이 아니다. 어쩌면 여차해서 하나님이 자신을 축복하지 않으면 스스로 먹고 살 궁리를 나름대로 준비했는지도 모르겠다. 주목할 것은 하나님께서는 창 12장 7절에서 아브람에게 땅에 대한 약속만을 하시고, 후손에 대한 약속은 창 15장에 가서, 아브람이 롯과 헤어진 뒤에야 주어진다는 사실이다. 우리는 여기서 아브람이 하란을 떠날 때 롯을 데리고 온 목적 중의 하나가 자신의 후손을 이을 계산이 있었던 것이 아닐까 추측해볼 수 있다. 그러나 하나님의 입장에서 롯은 하나님께서 아브람을 통해 행하실 역사의 주인공은 아니었다. 이 때문에 롯과 아브람의 결별은 불가피한 것이었고, 그들의 결별 이후에야 후손에 대한 약속이 선포되는 것을 볼 수 있다.

또한 창 12장 10절 이하를 보면, “그 땅에 기근이 들었으므로 아브람이 애굽에 거류하려고 그리로 내려갔으니 ...”라고 한다. 이집트는 구약 성서에서 풍요의 땅이요, 탐욕(욕망)의 땅을 상징한다. 기근이 들자 아브람은 하나님의 약속을 믿고 굳게 선 것이 아니라, 풍요의 땅으로 옮겨 자신의 삶의 대안을 마련하고자 했으며, 자신의 아내를 누이로 속여 파라오의 궁에 들게까지 한다. 이러한 아브람의 모습은 우리가 알고 있는 믿음의 조상 아브람이 믿음의 조상이라기보다는 하나님의 부르심에 온전히 의지하지 못하고 자신이 대처할 방안을 마련하고 있음을 보여준다.

2) 언약의 갱신과 계속되는 아브람의 독자적 행동(창 15 - 21장)

창 15장에 하나님은 다시금 아브람에게 나타나 후손에 대한 약속을 하신다. 이에 하나님께서 아브람에게 하늘의 별을 보이시며 자손에 대한 약속을 해준다. 그러자 창 15장 6절 “아브람이 여호와를 믿으니 여호와

께서 이를 그의 의로 여기셨다.”고 한다. ‘아브람이 여호와를 믿으니’라는 성서 기자의 평가에도 불구하고, 아브람은 이후 후손을 얻으려고 인간적인 시도를 행한다. 아브라함은 전적으로 하나님의 약속을 믿지 못했고, 하나님 역시 그러한 아브라함을 약속의 파트너로 신뢰하기 어려운 것이 아니었을까? 결국 창 22장에 이르러 후손의 약속은 다름 아닌 이삭을 통해 이루어질 것이라는 하나님의 재언약이 선포됨으로 입증된다.

3) 하나님과 아브라함의 결속(창 22장)

창 22장 1절은 “하나님이 아브라함을 시험하시려고” 그를 불렀다고 보도한다. 그러나 본문을 보면 아브라함 역시 하나님을 시험하고 있으므로, 창 22장은 하나님과 아브라함이 서로를 시험하는 본문이다. 다시 말해, 아브라함의 삶에서 창 22장 본문이 아브라함 설화의 말미에 등장해야만 하는 이유는 바로 그가 가지는 하나님과 아브라함 사이의 완전한 결속을 위해 어찌면 불가피한 사건이었다. 아브라함의 입장에서 하나님은 약속의 하나님이지만, 한 번도 그 약속은 명확히 이루어지지 않는다. 약속의 땅으로 가라고 하지만, 그곳에 이르러 바로 가뭄이 온다. 후손에 대한 약속을 제시하지만, 아내는 아이를 낳지 못한다. 반대로 하나님의 입장에서 아브라함은 구원의 파트너, 만국의 축복의 통로로 삼기엔 너무 미흡하다. 모든 것을 떠나 약속의 땅으로 가라고 했을 때, 아브라함은 조카 롯과 재물을 가지고 떠난다. 후손에 대한 약속을 했을 때, 아브라함은 자신의 종을 입양하거나, 하갈을 통해 이스마엘을 얻는 등 자신의 노력으로 약속을 성취하려는 모습을 보인다. 하나님이나 아브라함 양 측 모두 구원의 동반자로 서로에 대한 확신이 없다. 창 22장은 이러한 하나님과 아브라함의 관계에 신뢰를 구축하는 종결 사건이 된다.

하나님은 비로소 아브라함을 향해, “네가 네 아들 네 독자라도 내게 아끼지 아니하였으니 내가 이제야 네가 하나님을 경외하는 줄을 아노라” (창 22: 12)고 말한다. 아브라함의 제의 행위를 통해 하나님은 이제야 아브라함이 하나님을 경외하는 줄을 알게 되었다는 것이다. 이에 아브라함은 만인의 복의 근원이 된다. 이는 그가 하나님의 말을 준행하였기 때문이다(창 22: 18). 아브라함의 신앙에 대한 바울과 야고보서 저자의 해석 중 야고보서 저자의 해석이 창세기 본문의 맥락과 더 가까운 결론으로

이끈다.

창 22장은 창 12장에서 시작된 하나님에 대한 아브라함의 신앙의 절정을 보여줌과 동시에 사라의 실패를 보여준다. 그 동안 주도적 역할을 해오던 사라는 가부장 아브라함의 승리로 무대 위에서 사라지고, 23장은 바로 사라의 죽음을 보도한다. 이런 점에서 창 22장은 가부장 아브라함의 승리를 묘사하고 있다.

5. 나가면서

지금까지 성서 해석에 있어서 해석의 윤리의 문제를 창 22장을 실례로 살펴보았다. 종교, 문화적 혼란기에 고난을 받았던 유대인들에게 창 22장은 믿음의 신실성을 강조하거나, 기꺼이 자신을 희생 제물로 바치는 이삭의 모습 속에서 자신들의 순교적 고난의 표상을 발견하며, 이를 구원하시는 하나님에 대한 신앙을 제시하는 본문으로 해석하였다. 또한 초대 기독교 공동체는 창 22장을 예수의 죽음과 부활과 연관지어 해석하고 있음을 보았다.

창 22장에 관한 초기의 정경적 문헌들은 그 해석학적 근거가 본문의 주석에 근거하기보다는 각 공동체가 당면한 문제를 본문을 통해 성찰해 보는 응용 주석의 형태를 띠고 있다. 이 경우, 해석의 타당성은 본문 자체에 대한 주석적 해석에서 도출되기보다는 당면한 해석학적 과제를 해결하기 위해 그 해석 공동체가 그 해석의 타당성을 어떻게 받아들일지의 여부를 결정하는 척도가 되고 있음을 볼 수 있다. 본문을 전체적인 맥락에서 해석하는 것이 아니라, 특정 구절을 빼내어 증빙 자료로 사용하거나, 임의적인 경전의 본문 순서를 뒤바꿀 때에도 해석학적 정당성은 이를 신앙의 근거로 받아들이고, 나아가 정경으로 인정하게 되는 해석 공동체에 의해 입증되는 것이다.

그러나 경전의 범위가 확정되고 특정한 해석학적 전제를 광범위하게 공유할 정도의 영향력 있는 새로운 권위적 해석 공동체가 존재하지 않는 시기에 해석학적 정당성은 경전에 근거를 둔 해석을 넘어서서 특정 해석 공동체의 관심과 수용에 의해서만 획득되기는 어렵다. 즉 해석의 윤리에 대한 기준이 달라진 현대에 있어서 하나의 본문 해석이 타당성을 갖기 위해서는 해석 공동체로부터의 해석학적 공감과 함께 본문의 주석에 의

한 해석적 근거의 타당성 또한 뒷받침되어야 한다. 특별히 하나의 해석이 전통적 해석을 해체하면서 읽어야 할 경우 더욱 그러하다. 따라서 특별히 비기독교 국가에서 성서를 읽고 해석할 때, 문자적 성서 이해를 넘어 하나의 해석이 그 타당성을 부여받는 것은 탄탄한 성서 주석 작업과 함께 해석자가 대상으로 하는 해석 공동체의 공감 어린 수용이 결정한다.

6. 참고문헌

- 김 회보, 「구약의 족장들」(서울: 총신대학 출판부, 1979).
- 디트리히 수잔, 「성서로 본 성서」(신 인현 옮김), (서울: 컨콜디아사, 1986).
- 레인, 윌리엄 L., 「히브리서 상(WBC 1-8)」(채 천석 옮김), (서울: 솔로몬, 2006).
- 레인, 윌리엄 L., 「히브리서 하(WBC 9-13)」(채 천석 옮김), (서울: 솔로몬, 2007).
- 무쓰너, F., 「야고보서(국제성서주석 44)」(윤 선아 옮김), (서울: 한국신학연구소, 1987).
- 바나바스 린다스, 「히브리서 신학」(장 동수 옮김), (서울: 한들출판사, 2002).
- 박 익수, 「성서전승과 해석-아브라함 전승 해석의 역사」(서울: 한국신학연구소, 1988).
- 서 명수, “아케다(Aqedah) 이야기(창 22: 1-19)의 재해석,” 「구약논단」 14(2003), 7-25쪽.
- 성 종현, 「믿음의 조상들, 예수를 증언하다」(서울: 기독교연합신문사, 2005).
- 오 원근, “개찬성경의 유대주석전통상의 위치,” 「구약논단」 제 22권(2006년 12월 31일), 129-142쪽.
- 오 원근, “희년서의 아브라함,” 「제 78차 한국 구약학회 추계학술대회 발표 자료집」(2008년 9월 25일), 87-97쪽.
- 왕 대일, “구약 속의 신약, 신약 속의 구약. 아케다(aqedah)와 골고다-창세기 22:1-19의 재해석,” 「신학사상」 115 (2001 겨울), 211-236쪽.
- 왕 대일, 「아브라함의 믿음, 아브라함의 실수」(서울: 종로서적, 1995).
- 진 경연, 「히브리서 주석과 신학」(서울: 대한기독교서회, 2000).
- 차 준희, 「창세기 다시보기」(서울: 대한기독교서회, 1998).
- Barrett, C. K., *A Commentary on the Epistle to the Romans*, (London: Black, 1957).
- Beker, J. C., *Paul, the Apostle*, (Philadelphia: Fortress Press, 1980).
- Bergen, R. D., “The Role of Genesis 22:1-19 in the Abraham Cycle: A Computer-Assisted Textual Interpretation,” *Criswell Theological Review* 4.2 (1990), 313-326쪽.
- Dahl, N. A., “The Atonement—An Adequate Reward for the Aqedah?(Rom 8:32),” E. E. Ellis/M. Wilcox, *Neotestamentica et Semitica*, (Edinburgh: Clark, 1969), 15-29쪽.
- Daly, R., “The Soteriological Significance of the Sacrifice of Isaac,” *CBQ* 39 (1977), 45-75쪽.
- Fitzmyer, J. A., *Romans: A New Translation with Translation with introduction and Commentary*, (London: Geoffrey Chapman, 1993).
- Guthrie, G. H., “Hebrews,” G. K. Beale/D. A. Carson(eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, (Grand Rapids: Baker Academic, 2007),

919-995쪽.

- Kaesemann, E., *Perspectives on Paul*, (Philadelphia: Fortress Press, 1971).
- Kessler, E., *Bound By the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
- Koester, C. R., *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB), (New York: Doubleday, 2001).
- Levenson, Jon D., *The Death and Resurrection of the Beloved Son: The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity*, (New Haven: Yale University Press, 1993).
- Schoeps, H. J., "The Sacrifice of Isaac in Paul's Theology," *JBL* 65(1946), 229-292쪽.
- Spiegel, Sh., *The Last Trial on the Legends and Lore of the Command to Abraham to Offer Isaac as a Sacrifice: The Akedah*, (Judah Goldin 옮김), (Vermont: Jewish Lights Publishing, 1993).
- Trible, P., "Genesis 22: The Sacrifice of Sarah," J. P. Rosenblass/J. C. Sitterson, *Not in Heaven: Coherence and Complexity in Biblical Narrative*, (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1991), 171-191쪽.
- Vermes, G., "Redemption and Genesis XXII: The Binding of Isaac and the Sacrifice of Jesus," *Scripture and Tradition in Judaism*, (Leiden: E.J. Brill, 1961), 193-227쪽.
- Wood, J. E., "Isaac Typology in the New Testament," *New Testament Studies* 14 (1968), 583-589쪽.

검색어

야케다 • 아브라함 설화 • 이삭 • 창 22: 1-19 • 히 11장
약 2장 • 의

투고일: 2008년 10월 11일

심사일: 2008년 11월 7일

게재확정일: 2008년 12월 5일

Biblical Exegesis and the Ethics of Hermeneutics: In case of Genesis 22

Yeong Mee Lee, Ph.D.
Professor, Department of Theology
Hanshin University

The present study aims to examine the ethics of hermeneutics in biblical interpretation. It provides various interpretations of Genesis 22 among Jewish and Christian communities as well as my own interpretation of the text. Examples from two canonical communities demonstrate the foundation of hermeneutical ethics, which had been drawn from hermeneutical interests of the community. The study shows that the early canonical writings interpreted Gen 22 in three directions. The text had been adapted to emphasize the faithfulness of Abraham, voluntary sacrifice of Isaac, and the faithfulness of God. The text was also used to argue for the relation between the faith and practice. There are also some interpretations which were not widely accepted when they failed to obtain the support from their hermeneutical communities. Hebrew's use of Gen 12:16 to present God's self-pledge is one of the cases. Different concerns produce different emphasis from the text. Different hermeneutical interests and purposes defined what interpretation the hermeneutical community followed. In this case, hermeneutical commu-

nity plays an important role in acceptance of a certain interpretation.

However, after the canon was closed, the ethics of hermeneutics could no longer be determined by the interest and support of a hermeneutical community. Instead, the ethics of hermeneutics in biblical interpretation could be possibly obtained from the canon itself when reading it exegetically. It is especially true when a deconstructive reading is made against a traditional understanding. A feminist reading of Gen 22 within the larger literary context of Abraham's narrative serves to demonstrate the relation between biblical exegesis and hermeneutical ethics. The reading, against traditional reading that highlights Abraham's faith from the beginning, asserts that Gen 22 was placed at the end of Abraham's narrative as it shows the final bond between God and Abraham, after he showed his faith to God.

Keywords

Akedah
Abraham Narrative
Isaac
Gen 22: 1-19
Hebrews 11
James 2
Justification