

구약논찬

제14권 4호(통권 30집) 2008년 12월 31일

배 정훈(대전신대) 회년서의 아브라함 전승

신구약 중간사 시대에 만들어진 위경 중의 하나인 회년서는 당대의 위기를 극복하기 위하여 창세기를 재해석한다. 여기에 아브라함 전승의 재해석도 포함한다. 토라에 순종하는 것을 유대인의 정체성으로 이해한 회년서는 토라의 권위 아래에서 아브라함을 회년서 저자가 추구하는 토라에 순종했던 이상적인 인물로 재진술하였다.

Pae, Chong-Hun

Abraham Tradition in the Book of Jubilees

희년서의 아브라함 전승

배 정훈 | 대전시대

1. 서론

최근의 성서학계에서 구약과 신약을 연결시켜 주는 중간사 문헌들에 대한 관심이 커지고 있다. 구약 성경의 외경과 위경에 속한 이러한 책들의 역할은 구약의 형성이 끝난 이후부터 신약이 형성될 때까지 사상의 공백이 아니라, 공동체의 다양한 경험들이 존재하였음을 보여준다. 이 문헌을 만든 공동체들의 작업은 그들에게 주어진 권위 있는 문헌들을 해석하고, 다시 그들이 만든 문헌들을 통하여 후기 문헌들에게 영향을 준 것이다. 이 시대 Rewritten Bible이라고 불리는 문헌들의 특징은 정경을 자유롭게 다시 쓰고 있다는 것이다.¹⁾ 그러나 이러한 시도를 정경의 권위에 대한 도전으로 보아서는 안 된다. 이미 토라의 권위는 전제하면서 당대의 위기를 극복하려는 해석의 일환이었기 때문이다.²⁾ ‘Rewritten

1) ‘Rewritten Bible’은 어떤 의도와 목적을 가지고 성경을 다시 쓰는 것이다. 어떠한 방법으로 성경을 다시 쓰는지에 대한 방법에 대해서는 다양한 견해들이 있다. 이 용어를 최초로 사용한 버메스(G. Vermes)는 창 12: 8 - 15: 3와 창세기 위경 19 - 22 장을 비교하여 학가드(haggad) 해석의 발전 과정을 설명하였다. G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism*. (Leiden: E. J. Brill, 1961). 그는 다양한 해석을 종합하기 위하여 연대기적인 자료를 무시하고 모든 가능한 자료를 모으기보다는 역사비평에 의하여 주석적인 전승의 발전을 따르는 방법을 취하였다. 오 원근은 Rewritten Bible을 개찬성경으로 번역하며 “제2성전기의 개찬성경이란 광의의 유대주석전통 연속선상에서 ‘정경’과 ‘주석’ 간의 차이가 극명하지 않은 시기에 태동한 문학장르”로 이해하고 있다. 오 원근, “제 2성전기 ‘개찬성경’의 유대 주석전통상의 위치,” 『구약논단』 제 22집 (2006년 12월), 14쪽.

2) 오 원근, 윗글, 134-136쪽. 토라의 권위에 근거한 콰란 공동체의 해석에 대하여 다음을 참조하라.

Bible'의 목표는 권위 있는 토라의 기초 아래 모호해 보이는 정경의 본문을 설명하고, 당대에 맞는 일관성 있는 해석을 제시함을 통하여 당대 신앙인들의 신앙을 고취하는 것이다. 이 글에서는 'Rewritten Bible' 중의 하나인 회년서 안에서 특히 아브라함 전승이 어떻게 다루어지고 있는지를 살피고, 그 방법에서 드러난 해석 방법을 평가해 보려고 한다. 지면이 허락하는 한도 안에서 창세기에 나오는 아브라함의 전승과 회년서의 재진술을 비교함으로써, 회년서가 기록된 시대에 아브라함 전승이 어떻게 해석되었고, 이 해석이 당대의 문제를 어떻게 해결하였는지를 살펴 보려고 한다.

2. 회년서의 과제

1) 회년서의 편집 시기

회년서의 연대는 오랫동안 논의되어 왔다. 밴더캄(J. C. VanderKam)은 회년서 연대의 상한선을 유다 마카비(Maccabee)가 니카노르(Nicanor)와의 전투에서 승리한 때로 보고(기원전 161년), 연대의 하한선으로는 시몬(Simon)의 죽음(기원전 135년), 또는 시몬의 대제사장 선언(기원전 140년), 또는 요나단(Jonathan)의 왕위 등극(기원전 152년)으로 잡고 있다.³⁾ 니켈스버그(Nickelsburg)는 밴더캄의 주장에 이의를 제기한다. 그는 회년서 34장 2-9절과 37-38절을 마카비 전쟁으로 묘사하는 주장에 대해 공격한다. 회년서 23장 16절의 묵시문학이 헬레니즘에 대한 논쟁과 관계 있기는 하지만, 이것이 안티오쿠스(Antiochus) 4세가 성전을 더럽힌 사건을 언급한다고 볼 수는 없다는 것이다. 니켈스버그는 당대의 상황을 보여주는 몇 가지 예들을 들고 있다: 수치스러운 나체 상태(회년서 3: 31)와 무할례(회년서 15: 34)의 금지; 이방인들과의 결혼 금지(회년서 20: 4; 22: 20; 25: 1; 27: 10; 30: 1-15); 우상 숭배(회년서 20: 7-9;

조 명기, "쿰란 공동체의 하박국 재해석," 「구약논단」 제 20집(2006년 4월), 10-33쪽. 블로흐(R. Bloch)에 의하면 랍비들이 행한 미드라시의 출발점은 성경 그 자체이며, 성경을 당대의 필요에 맞게 해석한다. 성경 본문의 특성에 따라 미드라시는 성경에서 다루지 않은 문제를 해결하려 하거나 (할라카), 오경의 이야기 부분에서 언급된 사건의 참된 중요성(학가다)을 발견하려고 한다. 그녀는 이러한 미드라시의 전승이 기원전 2세기의 회년서까지 소급함을 보여주고 있다. 버메스의 책에서 재인용. 윌글(1961), 7쪽.

3) J. C. VanderKam, *Textual And Historical Studies in the Book of Jubilees*. (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1977), 214-85쪽.

22: 16-18)와 피를 마시는 것(희년서 6: 12-41; 7: 30; 21: 6) 등의 금지; 할례와 안식일의 이방인들과의 구별. 니켈스버그에 따르면 이러한 금지들은 기원전 160년의 재앙 또는 계속된 헬레니즘 개혁 또는 유대-이방 인간의 대립의 결과이다. 니켈스버그는 희년서가 기록된 시기를 헬레니즘 개혁 기간인 기원전 168년경으로 잡고 있다.⁴⁾ 이때는 아직 안티오쿠스 4세의 종교 박해가 나타나지 않은 시기이다. 이와 같이 희년서가 기록된 시대에 당대의 중요한 과제는 이방인들 앞에서 유대인들의 정체성 확립이라고 볼 수 있다.

2) 희년서의 과제

위에서 본대로 희년서가 기록된 기원전 168년 전후에는 이방인들로부터 유대인들의 정체성을 지키는 문제가 대두되었다. 헬레니즘 개혁이 그들의 전통을 위협하는 것으로 이해하고, 자신들의 정체성을 새롭게 하여 율법에 대한 순종을 통하여 유대인의 정체성을 확립해야 하는 시기였다. 오늘날 역사 비평학의 입장에서 평가되는 오경의 문서 가설의 입장보다는 오경 전체를 통전성 있는 토라로 이해하는 입장이 견지된다. 특별히 제 2성전 시대에 유대교 율법주의의 형성을 통하여 오경에 나타난 율법의 권위가 강조되었다. 그런데 모세가 시내 산에서 율법을 받기 전에는 어떤 권위 아래 계명을 지켰을까? 객관적으로 볼 때 창세기는 모세가 율법을 받기 전에 어떤 계명을 갖고 있었는지에 대하여 모호한 점이 있다. 그리하여 희년서의 작업은 모세가 율법을 받을 때의 과거를 돌아보면서, 그 이전의 시대를 모세의 율법 관점에서 해석하고 있는 것이다.

희년서의 배경은 모세가 율법을 받으러 시내 산에 올라갔을 때, 율법을 받기 전 창조 때부터 그들 가운데 성소가 세워지기까지의 역사를 서술하는 것이다. 그리하여 창세기부터 출애굽기 12장까지를 재진술하면서 희년서가 하나님의 현존의 천사가 시내 산에서 모세에게 전해준 계시임을 강조한다.⁵⁾ 이제 율법이란 단지 모세가 시내 산에서 받은 것만을 의미하지 않는다. 모세 이전의 족장들에게 일어난 사건에 근거하여 율법의

4) G. W. E. Nickelsburg, "The Bible Rewritten and Expanded," M. Stone(ed.), *Jewish Writing of the Second Temple Period*, (Philadelphia: Fortress, 1984), 102-103쪽.

5) G. W. E. Nickelsburg, *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah: A Historical and Literary Introduction*, (Philadelphia: Fortress, 2005²), 69쪽.

기원을 밝히고 있다: 안식일 법(회년서 2: 17-33); 산모 정결법(회년서 3: 8-14); 피를 금하는 법(회년서 6: 4-15); 언약 갱신 법-쉐부오트(회년서 6: 17-31); 할례(회년서 15: 25-34); 이방인들과의 결혼 금지법(회년서 30: 7-17); 십일조(회년서 13: 25-27; 32: 10-15); 근친상간 금지법(회년서 33: 10-14). 회년서 저자는 당대에 유대인의 정체성을 율법에 대한 순종으로 보고, 이 율법이 창조 때부터 완전하게 제공되었다고 변증한다.

율법에 대한 순종을 강조할 때, 이스라엘 백성들에게 가장 중요한 날은 율법에 대한 순종을 다시금 확인하는 것이므로, 회년서에서 가장 중요한 절기는 '쉐부오트'라고 불리는 언약 갱신일이다. 회년서에서 하나님을 향한 신실성의 기준은 쉐부오트라는 절기를 얼마나 잘 지켰는지에 달려있다. 그런데 그 절기를 지키는 이들은 창조부터 노아 때, 노아와 노아의 자녀들, 아브라함, 그리고 야곱과 야곱의 자손들이 모세 때까지였고, 그리고 이제 모세가 이스라엘 자손들을 위하여 갱신할 때가 되었다는 것이다. 모세가 이제 시내 산에서 계명을 받는 사건은 새로운 것이 아니라, 그 동안 지켜오던 언약의 갱신일 뿐이다(회년서 6: 17-18).⁶⁾ 회년서는 이 언약 갱신일(쉐부오트)을 준수했던 사람들의 이야기이다.

회년서의 저자는 364일을 기준으로 하는 태양력을 기초로 종교적인 절기들을 정하고, 모든 사건을 이 달력의 기준으로 서술하였다. 달력은 창조된 우주의 구조에 기초해 있기 때문에, 율법과 같이 법적인 구속력이 있다. 족장들은 하늘의 판에 새긴 율법을 엄격하게 준수하는 자들이었다. 회년서는 성경의 순서를 따르기는 하지만, 신학적인 설명을 위하여 성경 이야기를 삭제하거나 추가한다.⁷⁾ 그러나 이는 성경의 의미를 당대인들이 이해할 수 있도록 돕기 위한 것이었다. 신명기의 저자가 당대인들을 위하여 이전의 역사를 신학화 한 것처럼, 당대의 유대인들을 위하여 족장들의 역사를 신학화 하려고 하였다. 그리하여 긴 역사를 한 절로, 또는 한 절을 긴 이야기로 바꾼다. 그러나 성경의 중심 생각을 뛰어넘지는 않고, 성경 이야기에서 실마리를 찾아 전개할 뿐이다.

이러한 목적으로, 회년서의 저자는 두 가지 작업을 시도하고 있다. 첫

6) 회년서의 번역은 다음을 참조하였다: O. S. Wintermute, "Jubilees: A New Interpretation and Translation," J. H. Charlesworth(ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha Vol II*, (Garden City, NY: Doubleday, 1983), 35-142쪽.

7) G. W. E. Nickelsburg, *유태교*(1984), 97쪽.

번째 것은 성경에 대한 할라카 해석이다. 할라카란 성경에서 다루지 않은 가르침과 규례 등에서 나타나는 삶의 방식을 가르치는 것으로,⁸⁾ 저자의 해석이 담긴 연설을 첨가하고, 이야기 도중에 해석을 붙였다. 두 번째 작업은 학가드 해석으로서, 성경의 이야기 부분에서 언급된 사건들의 참된 중요성을 발견하는 것이다.⁹⁾ 어떤 진술은 청중들에게 일정한 행동을 촉구하고, 저자 시대의 상황의 기원을 밝히기도 한다.¹⁰⁾ 이러한 재진술을 통하여, 저자는 청중들의 정체성을 명확하게 하기 위하여 교리적인 주제들을 발전시킨다.¹¹⁾

3. 회년서의 아브라함 전승

1) 아브라함의 회심(창 11: 27 - 12: 5; 회년서 11: 9 - 13: 1)

아브라함의 회심은 아브라함을 향한 하나님의 부르심에 초점을 맞춘다. 이 부르심이 고향을 떠나 갈 곳을 알지 못하고 떠나는 아브라함 전승의 문맥을 형성하는 것이다.¹²⁾ 회년서 저자는 이 부분에 관한 성경의 진술을 두 가지 면에서 명백히 하고자 한다. 첫째로, 아브라함이 언제 어디에서 부름을 받고 떠났는지를 밝힌다. 둘째로, 아브라함의 부름을 이상을 섬기는 고향의 친척들로부터 벗어난 회심으로 설명하려고 한다.

첫째로, 회년서가 본문에서 느낀 성경의 모호함은 무엇인가? 창 11 - 12장에 나타난 정보는 다음과 같다. 창세기에서 데라는 나이 70세 때 세 아들인 아브라함과 나홀과 하란을 낳았다(창 11: 26). 세 아들이 세 쌍둥이는 아닌 것으로 보이지만, 관례대로 아브라함을 장자로 여기고 제일 먼저 둔 것인지, 아니면 서열과 관계없이 아브라함을 강조하기 위하여 앞에 둔 것인지는 명백하지 않다. 데라가 아브라함, 롯, 사라를 데리고 하란을 떠난 것은 언제인지 제시하지 않은 채 몇 가지 정보를 준다. 데라는 205세 때 하란에서 죽는다(창 11: 32). 여호와께서 아브라함을 부르시고(창 12: 1-3), 아브라함이 하란을 떠날 때는 아브라함의 나이가

8) G. W. E. Nickelsburg, *윗글*(2005), 69쪽.

9) Geza Vermes, *윗글*(1961), 7쪽.

10) G. W. E. Nickelsburg, *윗글*(2005), 70쪽.

11) J. C Endres, *Biblical Interpretation in the Book of Jubilees* (CBQ Monograph Series 18), (Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1987), 214쪽.

12) 아브람의 이름이 아브라함으로 나중에 바뀌지만 이 글에서는 아브라함이라는 이름으로 통일하여 부른다. 사례의 경우도 사라라는 이름으로 통일하여 부르기로 한다.

75세였다. 성경은 문제없지만, 성경을 통해 유추하는 것은 명백하지 않다. 만약 아브라함이 데라가 죽기 전에 하란을 떠났다면, 아브라함이 하란을 떠날 때 데라의 나이는 145세가 되고, 데라는 아브라함이 떠난 후에도 하란에서 60년을 더 산 것이 된다. 데라가 205세로 죽은 후에 아브라함이 하란을 떠났다면, 하란을 떠날 때 아브라함은 75세가 아니라 135세가 되어야 함으로 부적절하다. 또한 본문 대로 한다면 아브라함의 부름(창 12: 1-3)이 갈대아 우르에서 이루어진 것인지 하란에서 이루어진 것인지 모호하다.¹³⁾ 창 12장 4절에서 보면 하란을 떠날 때 75세라고 말하고, 창 11장 31절에 이미 아브라함이 하란으로 이주하였으므로 하란에서 이루어진 것처럼 보이지만, 어떻게 이주한 지 얼마 안 된 하란을 본토 친척 아버 집으로 볼 수 있는지 명확하지 않다.

창세기에서 모호해 보이는 부분은 사도행전에서 스테반의 설교에 나타난 정보를 근거로 당대에 이 본문을 어떻게 이해했는지 알 수 있다. 행 7장에 보면, 아브라함(행 7: 4)이 하나님의 부르심을 받은 것은 하란이 아니라 갈대아 우르이다 그리고 아브라함은 갈대아 땅을 떠나 하란에서 거하다가 아버지인 데라의 죽음 이후에 하란을 떠나 가나안 땅으로 간다. 창세기와 사도행전을 조합한다면 우리는 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다.¹⁴⁾ (1) 데라가 아브라함을 낳은 때는 데라가 70세 때가 아니라 130세 때이다. (2) 갈대아 우르에서 아브라함은 하나님의 부름을 받았다. (3) 아브라함은 데라를 설득하여 하란에 이르러 가족들의 일부가 그곳에 거한다. 그리하여 나중에 아브라함은 아들의 아내를 얻기 위하여

13) 문서 가설을 사용하는 비평학자들에게 이 소명 장소가 어디인지는 문제되지 않는다. 문서 가설은 11: 27, 31-32; 12: 4b-5를 P 문서로 돌리고, 11: 28-30; 12: 1-3은 J 문서로 돌린다. 아브라함의 소명 장면은 갈대아 우르에서 발생하였으며, J 문서는 가나안으로 가기 전에 지냈던 하란을 언급하지 않는다. 연대 문제는 P 문서에서 나타날 뿐이다. 두 문서를 조합할 때만이 아브라함이 어디에서 이 소명을 받았는지 문제가 된다. E. A. Speiser, *Genesis*, (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1964), 79-81쪽.

14) 창 11 - 12장과 행 7장의 부조화에 대한 해법은 다음과 같이 두 가지로 볼 수 있다. 첫째로, 데라가 205살에 죽지 않고 145살에 죽었다는 것이다. 이에 대하여는 사마리아 오경의 증거와 사마리아 오경이외의 다른 사본들의 증거들이 있다. C. H. H. Scobie, "The Use of Source Material in the Speeches of Acts III and VII," *NTS* 25 (1979), 399-421쪽. E. Richard, "Acts 7: An Investigation of the Samaritan Evidence," *CBQ* 39 (1977), 190-208쪽. 두 번째로, 데라가 205살에 죽었으며, 데라가 130세 때 아브라함을 낳았다는 것이다. 이것은 MT와 LXX 이외의 사본에 의존하지 않고 창세기와 행 7장 4절을 조화시키는 것이다. W. H. Mare, "Acts 7: Jewish or Samaritan in Character?" *WJT* 34 (1971), 18-19쪽. V. Hamilton, *The Book of Genesis 1-17*, (William Eerdmans: Grand Rapids, Michigan, 1990), 366-368쪽.

하란으로 사람을 보낸다(창 24장). (4) 아브라함은 아버지의 죽음을 경험한 후에 다시 가나안을 향하여 떠난다. 아브라함이 아버지 데라가 죽은 후에 하란을 떠났다면 데라가 205세이고 아브라함이 75세이므로, 데라가 130세 때 아브라함을 낳았다고 보아야 한다.¹⁵⁾

회년서는 사도행전과는 다른 전승을 보여준다. 창세기는 데라가 70세 때 세 아들의 탄생을 보도한데 비하여, 회년서는 데라가 장자인 아브라함을 낳은 때는 그가 70세 때라고 분명히 규정하고, 하란과 나홀은 아브라함보다는 나중이지만 태어난 연대는 제시하지 않는다.¹⁶⁾ 회년서는 아브라함에게 일어난 사건들의 연대기를 제시하고 있다. 49세 때 사라와 결혼하고(회년서 12: 9), 52세 때 롯이 태어나며(회년서 12: 10), 60세 때 하란으로 떠나서 14년간 그곳에 거한다: “그리고 데라는 자식들과 함께 레바논 땅과 가나안 땅으로 가기 위하여 갈대아 우르에서 나갔다. 그는 하란에서 14년간 아버지와 함께 거하였다.”(회년서 12: 15).

회년서는 창세기의 내용에서 명확하지 않은 연대기를 첨가할 뿐 아니라, 고향을 떠나는 아브라함의 상황을 잘 설명한다. 즉 이 떠남은 우상을 숭배하는 사람들과 땅으로부터 하나님을 찾는 회심이었던 것이다. 이는 성경에서도 간접적으로 묘사하고 있다. 회년서는 수 24장 2절을 알고 있는 것으로 보인다: “옛적에 너희의 조상들 곧 아브라함의 아버지, 나홀의 아버지 데라가 강 저쪽에 거주하여 다른 신들을 섬겼으나.” 회년서는 아브라함의 회심에 대한 정황을 제공하면서 아브라함의 이야기를 확장한다.

회년서는 노아의 자손 이래로 아브라함만이 쉘부오트를 지킨 신실한 신앙인으로 묘사한다. 아브라함의 가족은 우상을 숭배하는 가정이었으므로, 아브라함은 가족으로부터 하나님에 대한 신앙을 배우지 않았다. 데라의 아버지 세룩은 점성학에 영향을 받아 우상을 숭배한 사람이다(회년서 11: 7). 모든 다른 가족들은 불신 가운데 있었고, 아브라함만이 당시에 하나님께 예배를 드렸던 사람이었다. 아브라함은 14세 때 하나님에 대하여 배웠다: “아브라함은 아버지처럼 우상을 섬기지 않기 위하여 아

15) 매튜헨리는 데라의 나이 130세 때 아브라함을 낳은 것으로 결론내린다. 매튜헨리, 「매튜헨리 주석 창세기」 (원 광연 옮김), (고양: 크리스찬 다이제스트, 2008), 234쪽.

16) 태양력에 따르면 데라는 37회년, 여섯 주, 일곱 해에 태어나서(회년서 11: 9), 39회년, 둘째 이레, 일곱 해에(회년서 11: 15) 아브라함을 낳았으므로 데라의 나이 70세이다.

버지로부터 떠났다. 그리고 그는 인간의 죄악으로부터 벗어나고 기업이 타락과 조롱에 떨어지지 않도록 기도하였다”(회년서 11: 16-17).

성경에는 데라와 하란의 믿음에 대한 평가는 없다. 그러나 회년서에서 이들은 율법을 지킬 만큼 용감하지 못하였다. 데라와 다른 아들들은 마찬가지로 믿음을 포기하고 우상을 섬겼다. 그들은 하나님의 길을 알고 있었지만, 죽지 않기 위하여 믿음을 포기한 것이다. 데라의 가족에 대한 서술은 회년서의 역사적인 상황을 보여준다. 회년서의 저자들은 헬레니즘 시대의 위기 동안 유대인들이 우상 숭배할 것을 두려워하였고, 그러한 감정을 데라에게 표현하였다.¹⁷⁾ 회년서에서 아브라함이 아버지에게 조언하자, 데라는 말하였다. “아들아, 그러면 나를 사역자로 세운 사람들을 내가 어떻게 하겠느냐? 내가 의 가운데 그들에게 말한다면 그들이 나를 죽일 것이다. 그러니 아들아, 그들이 너를 죽이지 않도록 조용히 해라.”(회년서 12: 6-8). 그러자 아브라함은 우상의 집을 태운다(회년서 12: 12).

창세기에서 아브라함이 떠나는 장면은 하란에서 아버지가 죽었다고 진술한 11장 32절 이후에 창 12장 1-3절에 간단히 서술되고 있다. 회년서는 이 상황을 자세히 묘사한다. 우상을 태워버리고, 아버지 데라와 함께 하란으로 도망간 아브라함은 75세가 되는 어느 날 저녁부터 아침까지 별을 보고 창조주 하나님을 찬양하고 하나님께 묻는다: “내 얼굴을 찾는 갈대아 우르로 돌아갈까요, 아니면 대신 하란에 거할까요?”(회년서 12: 21) 이때 하나님은 창 12장 1-3절에 해당되는 내용으로 아브라함을 부르신다. 아브라함은 부르심을 듣고 2년 동안 창조의 언어인 히브리어를 배워서, 아버지가 남긴 책들을 복사하였다. 아브라함과 함께 떠나지 않은 데라는 마지막으로 아브라함을 축복한다.

연대기적인 입장에서 일치하지 않는 창세기, 사도행전, 그리고 회년서의 진술을 어떻게 조화시킬 수 있겠는가? 사도행전의 전승이 존재하지 않는다면 회년서의 해석을 배경으로 구약을 이해할 수 있었을 것이다. 회년서의 전승은 창세기에서 드러나지 않은 전승을 드러내기는 하지만, 사도행전의 전승과 배치된다. 개신교의 입장에서 성경을 해석할 때는 사도행전 전승의 눈으로 창세기를 해석하는 것이 우선적이다.¹⁸⁾ 회년서는

17) Geza Vermes, *유태교*(1961), 85쪽.

신약과 구약 성경보다 우선적인 권위를 가진 것이 아니기 때문이다. 회년서를 통하여 배울 수 있는 것은 이러한 해석을 통하여 당대의 위기를 어떻게 해석하려고 했는가 하는 것이다.

2) 사라의 위협(회년서 13: 10-15; 창 12: 10-20; 20: 1-18)

사라의 위협에 관한 이야기도 회년서 저자에게 고민이 되는 이야기였을 것이다. 창세기에서 아브라함의 아내 사라의 위협과 관련된 구절은 두 번 나타나는데(창 12: 10-20; 20: 1-18), 이 이야기들의 내용은 서로 다르다.¹⁹⁾ 첫 번째 이야기(창 12: 10-20)에서 아브라함은 정직하지 않은 행위로 인하여 수세에 몰린다. 아브라함과 사라가 애굽에 가자마자 아브라함이 거짓말을 하고, 사라가 왕궁으로 들어갔다. 사라가 들어간 후에 아브라함이 대가를 받았다. 반면에 두 번째 이야기(창 20: 1-18)에서는 아브라함의 거짓된 행위가 옹호된다. 아브라함의 이야기는 거짓말이 아니라 실제로 사라는 아브라함의 이복 누이였고, 이것은 고향을 떠날 때부터 그들이 일관성 있게 한 말이며, 하나님을 두려워하는 이가 없기에 취한 행동이었다. 하나님의 경고로 인하여 아비멜렉은 사라를 가까이 하지 않고 돌려보냈고, 아브라함의 증보로 아비멜렉의 단헌 태가 열리게 된다. 아브라함이 받은 은 천 개는 오히려 아비멜렉이 수치를 극복하기 위하여 아브라함에게 준 명예로운 대가이다.²⁰⁾

이 이야기를 접한 회년서 기자에게 아브라함은 이상적인 신앙인이었기에, 첫 번째 이야기에서 보여주는 아브라함의 수치를 그대로 두지 않았다. 그래서 두 이야기를 섞어서 하나의 이야기를 만든다. 이야기의 기본 틀인 첫 번째 이야기에 두 번째 이야기를 삽입함으로 아브라함의 행동을 변증하려고 하였다.²¹⁾ 회년서 기자에 따르면, 이 사건은 애굽에 들어가자마자 일어난 것이 아니라, 5년이 지난 후에 일어났다(회년서 13: 11).

18) 카일-델리취는 사도행전의 증거를 배제하고 데라가 70세에 아브라함을 낳고, 아브라함이 하란을 떠난지 60년 후에 데라가 죽었다고 받아들이고 있다. 카일-델리취, 「카일-델리취 구약주석 1: 창세기」 (고 영민 옮김), (서울: 기독교문화출판사, 1984), 200-201쪽.

19) “두 번째 이야기(창 20: 1-18)는 도덕적이고 신학적인 주제를 다루기 위하여 첫 번째 이야기(창 12:10-20)를 일관성 있게 변형하였다.” J. Van Seters, *Abraham in History and Tradition*, (New Haven and London: Yale University, 1975), 183쪽.

20) 윗글, 167-191쪽.

21) G. Vermes, 윗글 (1961), 114쪽.

창 12장에서는 바로가 사라를 데리고 간 직후에 아브라함에게 선물을 주었지만, 회년서에서는 바로가 사라 때문에 재앙을 당한 후에, 재앙이 두려워서 아브라함에게 선물을 주었다. 이 이야기는 아브라함의 실수를 감추려고 변형되었다.

3) 롯과 소돔의 멸망(회년서 13: 15-21; 13: 22-29; 16: 5-9)

창세기에서 아브라함과 롯의 이야기는 여러 곳에 나타난다: 롯과 아브라함의 다툼과 롯의 선택(창 13: 1-18); 아브라함이 롯을 구원하고 멜기세덱에게 십일조를 바침(창 14: 1-24); 소돔을 위한 아브라함의 중보 기도(창 18: 16-33); 소돔의 멸망과 롯의 구원(창 19: 1-29). 회년서 기자는 등장인물들을 전형적인 사람으로 묘사하려고 한다. 아브라함이 우상을 극복하고 이상적인 신실한 사람이라면, 롯은 전형적인 죄인으로 묘사된다. 회년서에 따르면 롯의 가족은 용서받을 수 없는 죄인들이다. 성경은 롯의 아버지인 하란의 죽음에 대하여 침묵하고 있지만, 회년서는 죽음의 원인을 설명한다. 아브라함은 집에 있는 모든 우상을 불태운 반면에, 롯의 아버지인 하란은 우상을 구하려다가 불에 뛰어들어 죽음으로 아브라함과 구별된다(회년서 12: 12-14).

창 13장 14절에 보면 롯과 아브라함이 갈등을 겪을 때에 아브라함은 롯에게 선택권을 준다. 그런데 롯이 소돔을 택한 후에 아브라함의 마음이 어떠한지 설명하지 않은 채 하나님이 아브라함을 찾아와서 땅과 자손의 약속을 하신다고 성경은 언급한다(창 13: 14-18). 그런데 회년서는 이때 아브라함에 대하여 더 자세하게 서술한다. “아브라함의 마음이 슬펐다. 왜냐하면 자신은 아들이 없는데 조카가 자기로부터 독립하였기 때문이다.”(회년서 13: 18) 회년서의 이 구절은 창세기에서 나오는 아들의 문제를 폭넓게 이해하도록 도와준다. 하란에서 떠날 때 아브라함이 롯을 데리고 나온 것은 자신의 자녀가 없었기 때문이다. 아마도 롯을 후계자로 생각하였는지도 모른다. 즉 아들의 문제는 롯과 헤어지는 것을 통하여 시작된다고 볼 수 있는 것이다.

아브라함이 멜기세덱에게 십일조를 드린 사건(창 14장)은 변형되었다. 아브라함이 십일조를 드렸던 살렘 왕 멜기세덱은 나타나지 않고, 단지 아브라함과 그의 후손이 십일조를 주님께 드렸다고 언급한다. 회년서가

강조하려는 것은 진정한 제사장은 멜기세덱이 아니라 레위라는 것이다. 회년서에서 제사장의 직책은 레위인에게 전이되었다(회년서 32: 1).

4) 아브라함의 언약(회년서 14: 1-20, 창 15: 7-21)

창 15장 7-21절에는 아브라함이 계약을 위하여 제사를 드리는 모습이 나타난다. 창세기와 회년서의 공통점은 다음과 같다. 둘 다 다섯 마리의 번제물을 언급한다: 삼 년 된 암소와 삼 년 된 암염소와 삼 년 된 숫양과 산비둘기와 집비둘기 새끼(창 15: 9). 창세기에서는 아브라함이 새와 짐승을 취하되 짐승을 쪼개고, 햇불이 쪼갠 고기 사이로 지나간다.

회년서는 창세기 이야기를 다시 쓰고 있다. 첫째로, 창세기에서는 “이 일 후에”라는 말로 장소와 시간을 밝히고 있지 않다. 그러나 회년서에서는 40회년, 일곱 이레, 네 번째 해, 세 번째 달 중순이라고 말하고 있다(회년서 12: 9; 13: 7; 14: 1, 10). 또한 제사를 드린 장소를 헤브론에 있는 마므레, 상수리 수풀(회년서 14: 10)이라고 본다(창 13: 18; 14: 13).

둘째로, 회년서 저자가 보기에 창 15장에서 아브라함이 드렸던 제사는 완전한 것이 아니었지만, 그것을 레위기의 규정에 따른 완전한 제사로 이해하려고 하였다. 그리하여 회년서는 아브라함이 창조 때부터 예정된 희생제에 대하여 잘 알고 있다고 전제한다: “그가 제단을 쌓았다. 그리고 그가 이 모든 짐승들을 잡았다. 그리고 그들의 피를 제단에 뿌렸다. 그때 아브라함이 쪼개진 것들과 새와 헌물과 제주(libation)를 드렸다. 불이 그것들을 불살랐다.”(회년서 14: 11).²²⁾

셋째로, 아브라함의 언약은 회년서에서 특별한 것으로 규정되지 않고, 이전부터 지켜진 언약의 하나로 이해된다.²³⁾ 이 언약은 노아의 계약과 같은 것이다: “그때 우리가 노아와 맺은 것처럼 아브라함과 언약을 맺었다.”(회년서 14: 20). 모두 같은 언약으로, 영원하고, 변하지 않으며, 단지 언약 당사자인 인간만 바뀔 뿐이다. 후손들이 해야 할 일은 영원 전부터 행해 왔던 언약 갱신에 참여하는 것이다.

5) 하갈과 이스마엘(회년서 14: 21-24, 창 16: 1-15; 21: 9-21)

22) Ch. T. Begg, “Rereading of the ‘Animal Rite’ of Genesis 15 in Early Jewish Narratives,” *CBQ* 50 (1988), 37-38쪽.

23) J. Endres, *윳글*, 227쪽.

회년서에서는 창세기에 나타난 하갈과 이스마엘에 관한 두 이야기(창 16: 1-16; 21: 9-21) 중에서 두 번째 이야기(창 21: 9-21)는 거의 그대로 채용하고, 첫 번째 이야기는 다섯 절의 짧은 이야기로 축소하였다. 창 16장에서 나타나는 여러 가지 이야기가 생략되었다. 예를 들어 하갈이 아이를 가진 후에 사라를 멸시함으로 사라가 하갈을 학대하여 하갈이 광야로 나갔다가 순종하라는 여호와와 사자의 말을 듣고 돌아오는 장면은 생략되었다. 또한 이스마엘의 번성을 약속하는 선언은 다른 곳에서 보여 준다(창 21: 12-13 = 회년서 17: 6-7; 창 17: 20-21 = 회년서 15: 20-21). 이스마엘도 아브라함의 자손이기에 큰 민족이 될 것이지만, 여호와께서는 이삭과 언약을 맺으실 것이다.

6) 할례(창 17: 1-27; 회년서 15: 1-34)

회년서는 영원한 언약이라고 부르는 할례에 관한 전승을 담았다. 할례에 관하여는 창 17장 1-16절을 회년서 15장 1-24절에서 다시 쓰고, 이어서 부록을 15장 25-34절에 담았다. 이 부록에는 할례의 법에 대한 설명(회년서 15: 25-32)과 장차 할례를 범하는 자들에 행할 형벌(회년서 15: 33-34)이 나타난다. 할례의 기원에 관한 기록(회년서 15: 1-14)은 창세기의 기록을 그대로 옮겼다고 볼 수 있고, 뒤따르는 부록이야말로 회년서 저자가 살던 당대의 관심을 보여준다. 회년서가 기록된 당대에 유대인들의 관심은 유대인의 정체성에 관한 것인데, 회년서의 저자는 이 증거를 바로 할례로 보았다. 그래서 때가 되면 사람들이 할례라는 하나님의 명령을 가볍게 여길 텐데, 그들은 하나님의 진노를 피할 수 없으리라고 경고한다(회년서 15: 33-34). 그런데 아브라함과 야곱 사이에 있었던 사람들은 할례를 받았지만, 이삭 이외에는 왜 선택받지 못했는가를 설명한다(회년서 15: 26, 8-30). 이 사실은 이삭이 태어난 후의 진술에서 다시금 표현된다: “이삭이 소산의 만물을 드리는 때 태어났다. 아브라함은 팔일 되는 날 자기 아들에게 할례를 행하였다. 이삭은 영원히 행해야 하는 언약에 따라 행한 첫 번째 할례 받은 사람이다.”(회년서 16: 14). 이삭으로부터 야곱에 이르는 선택에 대해서 출 19장 6절과 신 4장 20절을 인용하면서 언급한다: “이삭의 아들들로부터 한 아들이 거룩한 씨가 되리라. 그는 지극히 높으신 자의 소유가 되어 하나님이 통치하시고 그

의 씨는 모든 민족과 구별된 소유요, 하나님께 속하고, 제사장 나라요 거룩한 백성이 되리라.”(회년서 16: 17-18).

7) 이삭의 번제(회년서 17: 15 - 18: 19)

회년서에서 묘사하는 이삭의 번제 사건은 다음과 같은 특징을 가지고 있다. 첫째로, 회년서는 이 사건을 욥의 시험과 같은 문맥에서 설명하려고 한다. 욥이 어찌 까닭 없이 여호와를 섬기겠느냐고 물으면서 욥의 신앙을 의심하던 사단의 역할을 하는 마스테마가 하나님에게 나타나서 묻는다: “보십시오. 아브라함이 이삭을 사랑하는데, 다른 무엇보다도 더 이삭을 사랑합니다. 그에게 이삭을 번제물로 바치라고 해 보십시오. 그가 그것을 이행하는지 보면, 아브라함이 주님이 시험하는 모든 것에서 그가 충성스러운지를 확인하게 될 것입니다.”(회년서 17: 16).

둘째로, 아브라함이 이삭을 드렸던 장소는 시온 산이라고 규정하였다. 창세기에서 이삭이 바쳐진 곳을 모리아 땅이라고 말하고, 역대기에서는 이곳을 모리아 산이라고 해석하면서(대하 3: 1) 성전 터와 동일시하였는데, 회년서는 이 전승의 연속성 아래에서 이 장소를 시온 산이라고 부른다.

셋째로, 이삭을 바친 때가 창세기에서는 명시되지 않았지만, 회년서는 니산월(정월) 15일로 정의하였다. 즉 1월 12일에 출발하여(회년서 17: 15) 삼일 후에 도착하였으니(회년서 18: 3) 이삭이 바쳐진 날은 1월 15일이었다. 이 날은 유월절과 일치한다. 회년서는 이 장소도 성전(주님의 산, 회년서 18: 8)이라고 정의한다. 회년서는 이삭이 성전 터에서 유월절 번제물로 바쳐졌음을 암시한다. 회년서 기자는 이와 같이 이삭의 희생을 유월절과 연결하고 있다.²⁴⁾

넷째로, 회년서 저자는 아브라함 이야기에서 하나님이 어떻게 사랑하는 아들을 바치라고 할 수 있는가 하는 문제에 대한 해답을 제시하였다. 욥기의 신학을 빌어서 아브라함이 이삭을 죽이게 만든 것은 하나님이 아니라 마스테마라고 말한다. 이는 회년서 전체에 나오는 악의 관점과 동일하다. 즉 악은 인간이 아니라 천사의 세계에서 온 것으로, 초인간적이

24) P. R. Davies/B. D. Chilton, “The Aqeda: a Revised Tradition History,” *CBQ* 40 (1978), 518-519쪽.

며, 하나님의 선한 질서를 어긴 범죄에서 왔다. 이는 천사 세계에서 존재하는 이원론적인 세계관에서 온 것이다.²⁵⁾

다섯째로, 회년서 저자는 창 22장의 사건을 별도로 보지 않는다. 이것은 아브라함의 생애에서 수많은 믿음의 행위들 중의 하나일 뿐이다(회년서 17: 17-18). 아브라함의 시험은 처음이 아니라 평생 행해오던 행위였다. 회년서 저자는 아브라함의 희생을 아브라함의 믿음의 증거로 보고, 아브라함의 전 생애로 이 믿음을 확장한다. 막벨라 굴의 구입도 믿음의 형식으로 표현된다. 창 15장 6절에서 드러난 믿음의 주제를 확장하여 아브라함의 전 생애에 적용하였다. 신실함의 주제는 다른 문장에까지 확대되고, 서론에서 이삭의 희생도 같은 맥락에서 이해해야 한다고 주장한다.²⁶⁾

8) 아브라함의 묵시문학(창 25: 3; 회년서 23: 16-32)

창세기에서 아브라함의 죽음은 단순하게 서술되어 있다: “아브라함의 향년이 백 칠십 오 세라.”(창 25: 3). 회년서는 이 본문을 종말을 보여주는 묵시문학으로 확장한다. 아브라함의 나이는 홍수 이전의 사람들에 비하여 짧지만, 후대의 사람들에 비해서는 길기 때문에, 인간의 수명은 인간의 죄로 인하여 아브라함의 죽음을 계기로 급격하게 줄어들게 된다고 볼 수 있다. 회년서의 저자는 이 죽음에 대한 미드라쉬를 통하여 현재를 위기로 진단하고 하나님의 심판을 통하여 정화되는 아브라함의 묵시문학을 서술하고 있다(회년서 23: 16-32). 이 묵시문학에는 위기로 이해되는 회년서 저자의 시대가 반영된다. 이방인들의 헬레니즘 개혁에 직면하여 회년서 저자는 헬레니즘에 타협하고 신앙을 저버리는 자를 공격하고, 유대인들이 전통적인 율법에 순종하기를 격려하고 있다. 회년서 23장 16-32절에서는 안티오쿠스 4세의 박해 이전에 있었던 유대인들의 투쟁에 대하여 언급하고 있다.²⁷⁾ 본문은 이스라엘을 악한 세대(회년서 23: 24-25)와 아이들(회년서 23: 26-31)의 두 그룹으로 나눈다. 한 그룹은 지

25) O. S. Winternute, 47-48쪽.

26) G. W. E Nickelsburg, *빛글*(2005), 70-71쪽.

27) 니켈스버그는 이 죄를 헬레니즘 개혁가들의 배교, 제이슨의 쿠데타 때 예루살렘에서의 투쟁, 그리고 타락한 제사장 메넬라우스(Menelaus)의 계속된 존재 등과 일치시키고 있다. G. W. E. Nickelsburg, *빛글*(2005), 71-73쪽.

성소를 더럽히고 멸망하는 악한 세대요, 다른 그룹은 토라를 붙잡고 미래에 구원의 약속을 받을 자들이다. 악한 세대의 운명은 죄, 심판, 그리고 회개할 기회가 없는 완전한 멸망의 패턴을 따르고 있다. 악한 세대는 부르짖고 울며, 악한 민족으로부터 구원해 달라고 기도하는 것으로 반응하지만(회년서 23: 24a), 그들은 구원받지 못한다. 반면에 아이들은 토라를 붙잡고 구원받을 것이다. 회년서가 아브라함의 죽음을 위기의 시작으로 해석하고 전통적인 율법에 순종하지 않는 자들을 향하여 돌이킬 수 없는 심판을 선언하고, 다시금 유대인들을 향하여 율법에 대한 순종을 유대인의 정체성으로 삼을 것을 요청하는 것이다.

4. 결론: 회년서의 아브라함 전승 이해

회년서에 나타난 아브라함 전승은 당대의 위기에 대한 반응을 알도록 도와준다. 회년서 저자의 과업은 유대인의 정체성에 관한 완전한 모델을 아브라함에게서 발견하는 것이다. 실제로 창세기에 나오는 아브라함의 신앙을 모세 시대의 관점에서 평가하는 것은 시대착오적인 일이 될 것이다. 그러나 회년서 저자는 아브라함을 모세 시대의 관점에서 완벽한 신앙으로 묘사함으로써 회년서가 기록된 당대의 이상적인 신앙인의 상을 보여주려고 하였다.

첫째로, 회년서 저자는 회년서 당대의 유대인들이 지키는 언약은 모세가 시내 산에서 받은 언약만이 아니라, 아브라함이 지켰던 언약과도 동일한 것이라고 주장한다. 회년서 저자가 보기에 신명기 이전의 제사장 문헌에서 언약의 개념이 모호하다.²⁸⁾ 신명기 역사는 계명이 모세를 통하여 이스라엘 백성들에게 주어졌다고 주장하지만, 모세 이전의 시대에 대하여 침묵을 지킬 뿐 아니라, 모세의 권위를 절대적이라고 보고 있다. 회년서의 작업은 두 가지인데, 하나는 언약을 창조 때로 돌림으로 모세

28) 제사장 문서와 계약의 관계에 대하여는 두 종류의 견해가 있다. 한 부류는 시내산 계약(berit)에 대한 언급이 P에서 빠진 이유는 JE에서의 서술로 충분하기 때문이라는 것이다. G. von Rad, F. M. Cross, M. Noth, Walter Zimmerli. 또 다른 부류들은 P에는 시내 계약에 대한 근본적인 반대가 있으며, 또한 아브라함의 은총 계약을 선호하는 경향이 있다고 주장한다. R. E. Clements, D. J. McCarthy, Alfred Cholewinski, E. W. Nicholson. 나는 P는 D를 전제할 것이 아니라 D와는 구별된 사상을 가지고 있기 때문에 D와는 달리 언약에 대한 언급이 없고, 후에 제사장 문헌의 개혁인 H에서 나타났다고 믿는다. 회년서는 P와 D를 구별하지 않고 창조부터 동일한 언약이 있었다고 보는 것이다.

이전의 역사와 모세 이후의 역사의 연속성을 강조하는 것이며, 다른 하나는 모세 이전의 노아와 아브라함 같은 신앙 영웅의 권위를 모세의 권위와 동일화하는 것이다. 모세는 언약을 맺는 유일한 영웅이 아니라, 이전의 노아와 아브라함과 동일한 권위를 갖는 존재일 뿐이다. 그리하여 회년서에서 모든 언약은 하나로 통일되어 노아와 아브라함도 창조 때부터 지켜오던 동일한 언약을 갱신하였으며, 모세 시대에 맺은 언약도 이 언약의 갱신에 지나지 않는다.²⁹⁾ 이와 같이 회년서가 당대의 언약을 창조 때부터 동일한 것으로 보는 것은 샌더스가 말한 언약적 율법주의(Covenantal Nomism)와 유사하다.³⁰⁾

둘째로, 회년서의 작업은 당대 유대인의 정체성을 토라에 대한 순종으로 정의하고, 아브라함을 유대인의 정체성을 드러내는 가장 이상적인 인물로 묘사하는 것이다. 회년서는 창세기를 모호함이 없는 통일성 있는 문헌으로 보고 아브라함을 당대의 사람들에게 본이 되는 이상적이고 완전한 신앙인으로 묘사하는 반면에, 아브라함 이외의 인물들은 당대에 우상을 숭배하는 사람들로 묘사하여, 두 가지 종류의 정형화된 인물을 제시하고 있다. 회년서에 따르면 아브라함 이야기에서 나타나는 아브라함의 가족들은 대부분 아직 우상 숭배하는 자들이고 아브라함만이 스스로 회심에 이른 자이다. 데라의 아버지 세룩은 점성학에 영향을 받아 우상 숭배하였고, 아브라함의 형제인 하란은 우상을 건지려다가 불에 타 죽었다. 하란의 아들 롯도 소돔을 택하여 결국 자기 목숨만 건진 자이다. 회년서에 따르면, 노아의 자손 이래로 아브라함만이 언약 갱신일(쉐부오트)을 지킨 신실한 신앙인이다. 하나님을 향한 열심은 그로 하여금 우상의 집을 태우고 하란으로 도망하게 하였고, 다시 하란에서 갈대아 우르로 돌아오기보다는 하나님의 명령에 따라 가나안을 향하게 된다. 아브라함은 우상 숭배로부터 회심한 사람일뿐 아니라, 한 평생 동안 다양한 사건들을 통하여 믿음을 인정받은 사람이다.

셋째로, 회년서 저자는 할례를 유대인들의 정체성을 드러내는 가장 중요한 율법들 중 하나로 인식하고, 아브라함 전승에 대한 재진술을 통하

29) J. Endres, 226-27쪽.

30) E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1977), 422-23쪽. 샌더스는 기원전 200년부터 주후 200년까지의 유대교를 동일한 것으로 보고 언약적 율법주의라고 정의한다.

여 할례 제도를 합리화하고 있다. 회년서 저자는 야곱으로부터 야곱의 자손들로 이어지는 유대인의 정체성을 위하여 할례를 제시한다. 할례 제도를 야곱의 자손들인 유대인들의 정체성으로 이해할 때 문제가 되는 것은 아브라함과 야곱 사이에 있는 사람들이 할례를 받았지만 이삭 이외에 다른 자손들은 왜 선택받지 못했는가 하는 것이다. 그래서 회년서는 아브라함이 할례를 행했을지라도, 할례를 행한 이스마엘과 그의 자손들, 그두라의 후손들, 그리고 야곱의 형인 에서가 선택받지 못한 것을 설명하려고 시도한다. 결론적으로 할례가 이스라엘의 선택됨을 보증하지 못한다. 차라리 선택을 받은 이스라엘에게 할례가 요청되는 것이다. 따라서 하나님의 선택이 없이 할례는 무의미하다. 즉 무조건적인 선택이 할례라는 조건적인 계명보다 우선적이라는 것이다.

이스마엘과 다른 아들들은 할례를 받았지만, 선택받지 않았기에 그들의 할례는 무의미하다. 이스라엘이 선택받았다 할지라도 할례를 받지 않는다면 그들도 끊겨질 것이다. 이러한 논리로 회년서의 저자는 이스마엘과 그의 자손들, 그두라의 자손들, 야곱의 형제인 에서를 제외시킬 수 있었다. 이제 야곱으로부터 시작된 야곱의 자손들에게 할례는 이스라엘 됨의 증거이다. 이스라엘의 선택은 전제되고, 야곱 이전에 아브라함과 이삭만이 선택받은 존재들이다. 이제 선택받은 야곱의 후손들은 반드시 할례를 통하여 자신의 유대인으로서의 정체성을 확증해야 한다.

5. 참고문헌

- 오원근, “제 2성전기 ‘개찬성경’의 유대 주석전통상의 위치,” 「구약논단」 제 22집 (2006), 129-142쪽.
- 조 명기, “쿰란 공동체의 하박국 재해석,” 「구약논단」 제 20집(2006년 4월), 10-33쪽.
- Begg, Ch. T., “Rereading of the ‘Animal Rite’ of Genesis 15 in Early Jewish Narratives,” *CBQ* 50 (1988), 36-46쪽.
- Brock, S. P., “Abraham and the Ravens: A Syriac Counterpart to Jubilees 11-12 and its Implications,” *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*, Vol 9, no. 2 (1978), 135-152쪽.
- Davenport, G., *The Eschatology of the Book of Jubilees* (Studia Post-Biblica 20), (Leiden: Brill, 1971).
- Davies, P. R./B. D. Chilton, “The Aqedā: a Revised Tradition History,” *CBQ* 40 (1978), 514-546쪽.
- Endres, J. C., *Biblical Interpretation in the Book of Jubilees* (CBQ Monograph Series 18), (Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1987).

- Hamilton, V., *The Book of Genesis 1-17*, (William Eerdmans: Grand Rapids, Michigan, 1990).
- Mare, W. H., "Acts 7: Jewish or Samaritan in Character?" *WJT* 34(1971), 18-19쪽.
- Mihaly, E. M., "A Rabbinic Defense of the Election of Israel: An Analysis of Sifre Deuteronomy 32: 9, Pirqe 312," *HUCA* 35 (1964), 103-143쪽.
- Nickelsburg, G. W. E., "The Bible Rewritten and Expanded," M. Stone(ed.), *Jewish Writing of the Second Temple Period*, (Philadelphia: Fortress, 1984).
- Nickelsburg, G. W. E., *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah: A Historical and Literary Introduction*, (Philadelphia: Fortress, 20052).
- Richard, E., "Acts 7: An Investigation of the Samaritan Evidence," *CBQ* 39 (1977), 190-208쪽.
- Sanders, E. P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, (Minneapolis: Fortress Press, 1977).
- Scobie, C. H. H., "The Use of Source Material in the Speeches of Acts III and VII," *NTS* 25(1979), 399-421쪽.
- Seters, J. Van., *Abraham in History and Tradition*, (New Haven/London: Yale University, 1975).
- Speiser, E. A., *Genesis*, (Garden City, N.Y. : Doubleday, 1964).
- VanderKam, J. C., *Textual And Historical Studies in the Book of Jubilees*, (Missoula: Scholars Press, 1977).
- _____, J. C., "Jubilees, Book of," *ABD* 3(1992년), 1030-1031쪽.
- Vermes, G., "Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis," J. Neusner(ed.), *Post-Biblical Jewish Studies* (SJLA 8), (Leiden: Brill, 1975).
- _____, G., *Scripture and Tradition in Judaism*, (Leiden: Brill, 1961).
- Ward, R. B., "Abraham Tradition in Early Christianity," G. W. E. Nickelsburg(ed.), *Studies on the Testament of Abraham*, (Missoula: Scholar Press, 1976), 173-184쪽.
- Wintemute, O. S., "Jubilees: A New Interpretation and Translation," J. H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol II. (Garden City, NY: Doubleday, 1983), 35-142쪽.

검색어

희년서 • 아브라함 전승 • 할례

투고일: 2008년 10월 10일

심사일: 2008년 11월 7일

게재확정일: 2008년 12월 7일

Abraham Tradition in the Book of Jubilees

Chong-Hun Pae, Ph.D.
Professor, Department of Theology
Daejeon-Theological University

The purpose of this paper is to explore how the Book of Jubilees understands the Abraham Tradition in Genesis. In the inter-testamental period between the Old Testament and the New Testament, the genre, 'Rewritten Bible' was produced. Its purpose is to rewrite the contents of the Hebrew Bible with intent and purpose of mind under the authority of the Torah. By rewriting the Abraham tradition in Genesis, the Book of Jubilees tries to prove Abraham as an ideal model obeying the Torah.

I suggest the features of the Abraham tradition in the Book of Jubilees in three ways. First, the covenant that Abraham kept is the same covenant that Moses is to receive from God at Mt. Sinai. All the covenants merge into the one covenant. The book of Jubilees argues that the Torah was not received first in Mosaic era, but has existed from the creation. Even though Abraham lived in pre-Mosaic period, he knew the same Torah that Moses would receive later. Second, the book

of Jubilees idealizes Abraham as the hero who obeyed the Torah by removing ambiguous events and typifying his merits. Since Noah, Abraham is the only person that kept the Shebuot (covenant renewal). Abraham was converted from worshipping idols, and his belief was proved faithful for life through his various deeds. Third, circumcision, the evidence of Jewish identity in the period of the book of Jubilees, derived from Abraham's period. All Jews should be circumcised as a sign of their identity; otherwise, they shall be cut off from their own people.

This study could challenge the Korean Old Testament scholarship for their poor interest to the inter-testamental period. The inter-testamental period is not a vacuum of thought but the dynamic period with various streams of thought. It functions as the bridge transferring theological thoughts from the Old Testament to the New Testament. This study of the Book of Jubilees shows how a community attempted to overcome its crisis by newly interpreting their identity in light of Abraham tradition in Genesis.

Keywords

The Book of Jubilees
Rewritten Bible
Abraham Tradition
Circumcision