

구약논찬

제 17권 1호(통권 39집) 2011년 3월 31일

한 동구(평택대) 신명기의 역사적 사유와 신학 12
이 논문은 신명기의 '역사적 계명 서론'(die historisierende Gebotseinleitung)을 잠언이나 기원전 8세기의 예언서와 비교함으로써 구약성서의 역사적 사유의 출발점과 그 이후의 발전과정을 살핀다. 이 논문에서 저자는 오경의 역사상 초기 단계의 역사상을 호렙(산) 전승에서 찾고 있다. 이를 위해 기원점의 역사적 필요성을 검토한다.

Han, Dong Gu The Historical Introspection and Theology of Deuteronomy
..... 12

신명기의 역사적 사유와 신학

한 동구 | 평택대

1. 문제의 제기

신명기¹⁾에는 다양한 형태의 역사적 서술과 함께 독특한 신학이 전개된다. 이러한 역사 서술은 점진적으로 발전하여 궁극에는 구약성서의 구경(九經)에 이르는 거대한 역사서를 형성하게 되었다.²⁾

역사적 사유의 기원과 관련하여, 폰 라트는 “6경의 양식사적 문제”에서 6경을 이루고 있는 문장들은 신앙 고백적 문장들이며, 중심적 내용이 ‘(소) 역사 신조(신 6: 20-24; 26: 5-9와 수 24: 2b-13; Credo) 속에 압축되었다고 보았다. 소 역사 고백에서 6경으로 발전되는 형성사를 기술하였다. 그는 최초의 6경의 기본틀은 아뷔스트에 의해 이루어졌다고 보았다. 아뷔스트는 전승을 수집하였을 뿐 아니라, 시내(산) 전승을 삽입하였고(Einbau), 족장 전승을 확대하였으며(Aufbau), 태고

1) 참조 김 지은, “구약성서에 나타난 기업(קְהָלָה)으로서의 땅 개념 연구,” 『구약논단』 제 9집(2000), 215-231쪽. 이 미숙, “신 10장 12절-11장 32절에 나타난 땅 표현양식과 땅 사상,” 『구약논단』 34집 (2009년 12월), 51-68쪽.

2) 구약성경은 역사적 서술로 시작한다. 노트(M. Noth)는 신명기 사가에 의해 신명기 역사서(신명기, 여호수아서, 사사기, 사무엘서 및 열왕기)가 편집되었다고 주장한다. 그리고 레빈(Ch. Levin)은 아뷔스트에 의해 오경(보다 정확히는 사경)이 형성되었다고 주장한다. 그럼에도 이러한 역사적 서술들이 어떤 발전 과정에서 형성되었는가에 대하여 구체적 진술은 없다.

사를 선행시켰다(Vorbau)는 것이다. 즉 아뷔스트는 일종의 신학자로서 솔로몬 시대의 자유로운 정신을 가지고 하나님의 인도하심과 섭리의 역사가 이스라엘의 전 역사에 나타났음을 보여준다고 보았다.³⁾ 오경의 형성(혹은 편집)이 포로기로 낮추어지면서 폰 라트의 견해는 더 이상 통용되지 않고 있다.⁴⁾

본 연구에서는 구약성서(주로 신명기)에 나타난 역사적 사유의 기원과 발전 과정을 살펴보고자 한다.

신명기에서는 대부분의 계명의 단락들이 시작될 때, 독특한 서론으로 시작한다. 예를 들어, 신 17장 14-20절의 단락은 시제 부문장(신 17: 14a)으로 시작한다: “너는 야훼, 너의 하나님께서 너에게 주시는 땅에 들어가, 때,” 이 시제 부문장을 “역사적 계명 서론”(die historisierende Gebotseinleitung)⁵⁾이라 부른다. ‘역사적 계명 서론’이란 어떤 계명이나 주의를 내리기에 앞서, 그 계명을 실행하게 될 상황을 가정한다. 하나님께서 이스라엘 백성을 약속의 땅에서 인도한다면, 그 계명을 반드시 준수해야 함을 강조한다. 이제까지의 신명기 연구에서는 ‘역사적 계명 서론’이 구약성서의 역사적 서술의 초기 단계의 현상을 보여주고 있다는 점에 대하여 주의를 기울이고 있지 않다.

신명기의 역사적 사유는 포로기라는 역사적 상황과 함께, 새로운 방향에서 더욱 발전하였다. 신명기 사기는 호렙(산)을 역사의 기원점으로 이해하고 있다. 신명기에서는 시내(산)와 별도로 호렙(산)을 소개한다. 호렙(산)은 지리적으로 고정할 수 있는 어떤 지명을 나타내는 것이 아니라, 이스라엘 역사의 정신적 출발점을 나타내는 상징적인 장소이다.⁶⁾

3) 참조 김 정준 (번역), 『폰 라트 논문집』 제 1부: “육경의 양식사 문제,” 11-114쪽.

4) 오히려 소 역사 신조에 담고 있는 역사적 요소들이 각기 먼저 형성되고, 후에 이들이 짝막한 역사 신조의 형식으로 요약되었다는 입장으로 전도(顛倒)되었다.

5) 용어에 대하여 G. Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium* (BWANT 93), (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1971), 95-101, 108-110쪽.

6) 호렙(산) 전승에 나타난 역사적 사유가 ‘거대한 구약 역사’의 최초 형태로 보인다. 여기에서 발전하여 ‘창조사-족장사-출애굽사-광야-약속의 땅’으로 이어지는 구축사로 발전되었다. 참조 한 동구, “구약성경에서 호렙(산)의 이미지와 이스라엘 민족의 정신적 기원,” 류 형렬 교수의 은퇴기념논문집을 참조하시오.

2. 역사적 사유의 기원: 역사적 계명 서론

역사적 계명 서론은 신명기의 여러 곳에서 언급하고 있다: 신 4: 1, (5); (4: 21-22); 6: 10; 7: 1; 11: 29; 12: 1, (2); 12: 9-10; 12: 29; 17: 14; 18: 9; 19: 1-2; 26: 1-3; 27: 2; 30: 5; 30: 16; 31: 7.

이러한 '역사적 계명 서론'은 신명기를 넘어 구약성서의 여러 곳에서 소개된다. 특별히 신명기의 땅 사상과 결합되면서, 빈번하게 소개된다. 특별히 오경과 신명기 역사서에서 드물지 않게 볼 수 있다.

1) 신학적 특징

(1) 총체적 사유

신명기에서는 사물을 총체적으로 보고자 하였다. "(약속의) 땅으로 들어갈 때"라는 표현 속에서 땅은 단지 농경의 대상으로서의 토지를 의미하는 것이 아니다. (약속의) 땅에서 전개되는 삶의 모든 것을 표현한다.

잠언에서는 집단적 사유는 거의 볼 수 없다. 모두 개개인의 행동을 규정한다. 기원전 9세기의 예언적인 저항 집단들은 개별적인 탈선 사례들에 대하여 개인 혹은 왕에게 재앙을 선언하였다. 그러나 기원전 8세기의 예언자들은 사회와 국가 전체를 대상으로 예언의 메시지를 전하기 시작하였다. 이스라엘 백성 전체를 대상/청중으로 메시지를 선포한 것은 기원전 8세기의 예언자들에게서 연유된다.

예언자 이사야는 이스라엘(=유다)을 포도원에 비유하면서, 이스라엘의 무익성은 땅에서의 삶에서 연유했음을 암시한다(사 5: 1-7).

특히 예언자 호세아는 왕정 제도를 야훼 하나님의 주권과 무관한 범죄적 인간의 정치적 산물로 간주하였다(호 8: 1-4; 참조 호 13: 4-9, 10-11). 이 점은 북 왕국의 마지막 25년 동안에 여섯 명의 왕이 나라를 다스렸으며, 그 중에 4명이 쿠데타로 집권한 상황과 관련이 있다. 이스라엘의 예언자 호세아는 이스라엘이 팔레스타인에 정착하면서부터 가나안의 종교와 관습에 혼합되어 야훼로부터 배교를 시작했다고 보았다. 이러한 점은 예레미야에게서도 계승되었다. 그는 한 걸음 더 나아가 이러한 배교가 궁극에는 국가를 멸망(포로기)으로 이끌었다고 설교했다.

기원전 8세기 예언자들이 (약속의) 땅에서의 총체적 삶을 그들의 예언의 대상으로 삼았던 것과 같이, 신명기에서도 약속의 땅에서의 삶 전체를 사유와 반성의 대상으로 삼았다. 이와 같은 총체적 사유는 민족백성의 개념에서도 볼 수 있다. 폰 라드(G. von Rad)는 신명기에 나타난 하나님의 백성이라는 논문⁷⁾에서 신명기의 민족 개념을 이해하기 위해서는 신명기의 형식적 특징과 언어적 특징에서 출발할 것을 제안한다: “모세는 신명기의 선포자이며, 전체로서의 백성은 청취자이다.” 신명기는 민족을 전체로 바라보고 있으며, 전체성의 깊은 반성을 드러내고 있다.

신명기에서는 상징적 정신하에서 민족을 바라본다. 무엇보다도 신명기에서는 야훼 하나님과의 관계 속에 있는 이스라엘에 대하여 관심을 둔다. 신명기의 관심은 민족의 본질에 대한 깊은 신학적 반성에 기초한다.

이러한 관점은 민족 전체를 하나의 가족으로 바라보는 점에서도 나타난다. 신명기에서는 민족을 정치적 실체의 관점에서 보지 않는다. 오히려 가족으로서의 민족적 이상을 바라보고 있다. 그래서 민족을 모두 **אח**(아호/형제)라 부른다. 여기에는 어떤 차별도 경계도 있을 수 없다. 오직 하나됨이 있을 뿐이다. 신명기에 나타난 많은 휴머니즘은 가족으로서의 민족 개념에 뿌리를 두고 있다.⁸⁾

(2) 근원적/기원적 사유

기원전 8세기 예언자들에게서 역사적 사유는 본격적으로 나타나고 있지 않다. 호세아서에서는 이스라엘이 광야 시절에는 순결하였으나, 땅에 들어오면서 부끄러운 우상, 즉 가증스러운 우상에 오염되었다고 주장한다(호 9: 10; 참조 호 11: 1-4; 12: 8-9).⁹⁾

이러한 역사적 사유가 신명기에서 본격적으로 나타난다. 신명기는 모든 문제를 출발점에서 바라본다. 신명기는 문제의 근원에서부터 다시 출발하기를 원한다. 모든 문제점의 원점인 (약속의) 땅에서의 삶을 반성의 대상으로 삼게 한다. 이스

7) G. von Rad, “Das Gottesvolk im Deuteronomium,” ders, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Bd. II, (München: Chr. Kaiser Verlag, 1973), 9-108쪽.

8) L. Peritt, “Ein einzig Volk von Brüdern, Zur deuteronomischen Herkunft der biblischen Bezeichnung ‘Bruder,’”D. Lüthmann/G. Strecker(Hgs.), *Kirche FS für G. Bornkamm*, (Tübingen 1980), 27-52쪽.

9) 바알/우상 숭배에 대한 규탄은 포로기적 상황을 전제하고 있어, 본래성이 의심된다.

라엘로 하여금 다시금 땅으로 들어가는 상황을 재연하게 하여, 땅에서의 삶 일체를 다시 사유/반성하게 한다. 이 점에 있어서 문제의 출발점, 즉 기원에서 사유하는 역사적 관점은 신명기에서 비로소 출발되었다고 보아야 한다.

신명기는 특정 계층의 문제만을 바라보지 않고, 백성 전체의 문제를 바라보듯, 시간적 관점에서도 전 역사에서의 문제를 바라본다. 이러한 역사적 사유는 오경과 신명기 역사서를 태동하는 근원이 되고 있다.

(3) 하나님의 의지에 속함

역사적 계명 서론의 내용은 ‘땅의 선물과 인도’이다. 땅의 선물은 이스라엘 백성들에게 중요한 구속사의 내용이다. 야훼 하나님께서 이스라엘 백성에게 땅을 선물로 주셨다. 땅은 결코 이스라엘의 고유한 소유물이 아니다. 야훼께서 선물로 주신 것이다. 이러한 사상은 땅 선물 양식¹⁰⁾으로 발전되어 표현되었다:

הָאֱלֹהִים יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יְהוָה
(하아레쯔 아세르 야훼 엘로헤카 노텐 라크)
네의 하나님 야훼께서 너에게 주시는 땅

왕조 시대 말기, 즉 신명기 개혁운동 시절(기원전 714-609년)¹¹⁾ 앗시리아의 침공으로 말미암아 이스라엘은 영토를 상실할 위기에 처하게 되자, 신명기 신학자들은 땅 선물의 신학을 정립하였다.

땅 선물 양식은 땅의 주인을 하나님으로 고백하며, 그 땅에서 일어나는 모든 것을 하나님의 의지에 두려고 하였다. 땅 선물의 신학을 통하여 하나님의 다양한 형태의 요구를 법률의 형식으로 선포하였으며, 이 법들을 준수함으로써 민족 전체의 공동체 정신과 연대 의식을 강화해 나가고자 하였다. 더 나아가 이를 통하여 땅을 보존하고자 하였다. 이러한 땅 선물 양식은 이스라엘 백성의 결단 의지와 순종적 태도가 땅의 보존과 직결됨을 전제한다. 그리고 그 땅은 가나안 사람의 땅으로 전투를 통하여 승리해야 하는 땅이다, 이스라엘 백성이 스스로

10) J. G. Plöger, *Literarkritische, Formgeschichtliche und stilkritische Untersuchungen zum Deuteronomium* (BBB 26), (Bonn: Bonner Biblischer Verlag, 1967), 60-129쪽, 특히 65쪽을 참조하라.

11) 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」 (서울: 도서출판 B&A, 2007)을 참조하라.

쟁취할 수 있는 처지가 아니다. 용사이신 야훼의 도움으로 얻게 되는 땅이다. 따라서 전적으로 야훼 하나님의 은혜로 얻게 되는 땅이다. 이러한 땅이 주어질 때, 이스라엘 백성은 그의 요구를 전적으로 받아들여야 한다. 이스라엘 백성이 약속의 땅으로 들어갈 때, 그들은 야훼 하나님의 요구를 수용해야 한다.

2) 삶의 자리와 신학적 해석

신 17장 14a절의 역사적 계명 서론의 내용은 ‘땅의 선물과 땅으로의 인도’, 그리고 ‘땅의 획득과 정착’ 등을 포괄한다:

כִּי־תבֹּא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וַיְרַשְׁתָּהּ
וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּךְ

“너는 야훼, 너의 하나님께서 너에게 주시는 땅에 들어가 그 땅을 차지하여, 그 안에 살게 될 때, ...”

여기에는 기본적 표현인 땅 선물 공식에 두 개의 요소가 덧붙여져 있다:

- 1) “그 땅을 차지하게 될 것이다”(וַיְרַשְׁתָּהּ) 비리쉬타흐)
- 2) “그 안에 살게 될 것이다”(וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּךְ) 비야샤브타 바흐)

첫 번째 부가적 요소(וַיְרַשְׁתָּהּ) 비리쉬타흐/그 땅을 차지하게 될 것이다)는 땅의 획득을 하나님의 선물(주심)로 이해하기보다는 이스라엘 자신들에 의한 취득 행위, 아마도 정복이나 이방 민족들의 축출(추방¹²⁾)에 근거한다는 것에 대해 말하고 있다. 이 표현은 땅의 소유가 하나님의 선물이라는 은총의 사실을 부인한다기보다는 독자들(혹은 청중들)에게 그들이 놓여져 있는 현 상황을 상기 시켜 주고 있다고 보아야 한다. 즉 현재의 이스라엘 사람들은 이방 권력과 날카로운 대립 상황에 놓여있거나, 아니면 이미 이방에 예속적인 상태로 놓여 있기 때문에 강한 투쟁이 필요한 상태였다. 따라서 주문장에서의 요구들(명령들/계명들)은 국제 정치적으로 대립적 상황이나 예속적 상황에서 이해해야 한다. 주문장의 요구가 (여전히) 의미가 있다면, 즉 땅의 선물이 여전히 유효하다면, 이 부가적 표현은 땅(영토)의 보존과 관련된다. 즉 땅을 이미 상실한 포로기적 상황에서는

12) 신 7: 1ff.

형성될 수 없다.

두 번째 부가적 요소(בְּיָמֵינוּ בְּיַדְּכֶם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן)는 땅으로 들어간 이후의 시간과 관련된다. 즉 이스라엘 사람들이 땅에 들어가 어떻게 행동해야 하는가 하는 문제와 관련된다. 이 역사적 계명의 서론은 한편으로 이방 권력에 의한 위협으로부터의 해방과 또 다른 한편으로는 왕권의 개혁을 통해 국내 정치적 문제들의 극복을 목적으로 한다. 이 본문의 저지는 국내 정치적 문제들의 개혁을 통하여, 즉 왕의 법이 규정하고 있는 것들을 극복하여, 외부로부터 밀려오는 적들의 위협을 극복하고자 했다.

이 서론의 문헌적 상황에서는 땅 상실 이후의 시간대에 대한 문제나 땅을 다시 얻기 위한 문제를 전혀 다루고 있지 않다. 또 국내 정치적 개혁의 노력을 여전히 의미 있고 가능한 것으로 본다면, 왕의 법의 저지는 포로기 이전 후기 왕조 시대에 있었던 신명기 개혁운동에 참여한 자이며, 왕의 법을 이들의 요구로 이해해야 한다.

3) 역사적 계명 서론의 다양한 변형들

역사적 계명 서론은 역사적 필요에 따라 다양하게 변형되어, 다양한 요소들이 덧붙여졌다. 예를 들어, 첫째, 땅에 대한 표현은 ארץ(에레츠) 외에 אדמה(아다마)로 표현되었다. 땅을 상속되는 소유, 즉 기업(נחלה 나할라)으로 표현하였으며, 땅의 소유가 군사적 정복을 통하여 실현될 경우, 필연적으로 이방 민족들(גוים 고임)의 축출을 전제한다.

둘째, 여기에 사용된 동사는 두 종류로 나타난다. 주로 '목적지(땅)에 이르디는 표현을 나타내는 동사는 בא Qal과 Hif를 사용하며, 신명기 사가의 본문에서는 주로 עבר(건너가다)동사가 사용되었으며, 이때는 요단강(אֶת־הַיַּרְדֵּן) 에트 하야르덴)이라는 장소 부가어가 동반된다.

셋째, 땅을 차지하라는 표현은 하나님께서 '주시다'라는 표현으로 נתן 동사의 분사형이 땅 선물 양식의 확고한 구성 요소로 자리 잡고 있으나,¹³⁾ 하나님의 약속/맹세의 사상과 결합되어 עש Ni가 사용되며, 그 밖에도 שר(부정사형)와 שי가 사용된다.

여기에서 제기되는 중요한 문제점은 다양하게 표현된 역사적 계명 서론들의

13) 참조 F. G. Plöger, *Deuteronomium*, 61-63쪽.

삶의 자리와 형성 연대를 결정하는 문제이다. 연대 측정을 위한 근거들(Kriterien)을 마련해야 한다. 이를 위해 이제까지의 선행 연구를 검토하고, 이들 선행 연구의 미해결점을 넘어서 새로운 근거들을 찾고자 한다.

(1) 다양한 역사적 계명 서론들의 연대 측정을 위한 방법론적 고찰

로퐁크(N. Lohfink)는 선택 공식을 신명기적 표현(기원전 7세기의 표현)으로, 역사적 계명 서론을 신명기 사가의 표현(기원전 6세기의 표현)으로 간주했다.¹⁴⁾ 그는 아마도 역사적 사유가 (비교적) 포함되지 않은 표현을 신명기적인 것으로, 역사적인 사유를 전제하는 표현을 신명기 사가의 것으로 구분하였다. 이러한 근거는 단지 ‘목표지에 도달하기 위해 사용된 동사들’, 즉 가다(סָבַח)와 넘어가다(עָבַר)에만 유용하게 적용될 수 있다. 그가 사용한 구분들의 근거는 지나치게 도식적이며, 다른 요소들을 이해하기에는 필요 충분치 못하다.

다음으로 뤼터쉬베르덴(U. Rütterswörden)의 경우를 살펴보자, 그는 역사적 계명 서술이 사용된 문헌적 콘텍스트에 따라 연대를 구분하였다.¹⁵⁾ 역사적 계명 서론이 항상 문헌적 콘텍스트 속에 나온다는 점에서, 그의 방법은 시간을 위한 한 수단으로 볼 수 있다. 그러나 이 경우에도 여전히 문제는 남아 있다. 이 방법은 역사적 계명의 서론 자체를 분석하여 연대를 측정할 것이 아니기 때문이다.

따라서 필연적으로 새로운 연대 측정 근거를 마련해야 한다. 필자는 개별 표현 공식에 사용된 표현 요소를 하나 하나 의미론적으로 그 의미를 분석하여, 이를 개연성 있는 삶의 자리와 연결시키고자 한다. 정확한 의미론적 의미와 개연성 있는 삶의 자리가 잘 연결될 때, 역사적인 연대도 결정될 수 있을 것이다.

4) 역사적 계명 서론의 계속적 발전

역사적 계명의 서론은 계속적으로 발전하여, 포로기적 상황이나 포로 후기의 상황에서 그 형태를 변형하여 시대적 문제에 대응하였다.

14) N. Lohfink, "Kerygmata des deuteronomistischen Geschichtswerks," J. Jeremias/L. Perlit (Hg.), *Die Botschaft und die Boten*, FS für H. W. Wolff, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981), 87-100쪽. Ders., "Die Bedeutungen von hebr. jrs Qal und Hif.," *BZ* 27 (1983), 14-33쪽.

15) U. Rütterswörden, *Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde. Studien zu Dtn 16, 18 - 18, 22* (BBB 65), (Bonn: Bonner Biblischer Verlag, 1987), 54ff.쪽.

(1) 포로기적 상황에서 역사적 계명 서론의 변형

포로기적 상황에서는 평안의 문제가 중요한 주제로 떠오르면서, “너희에게 너희 주위의 모든 대적으로부터 평안에게 하여 너희가 안전하게 거주하게 될 때”(신 12: 10b)라는 변형된 역사적 계명의 서론을 볼 수 있다. 여기에서는 땅 획득과 그 이후의 새로운 문제를 다루기 위하여 역사적 계명 서론의 전통적인 양식이 변형되었다. 평화와 안전한 삶. 여기에서는 더 이상 정착에 관한 문제를 다루고 있지 않다. 적으로부터의 평화와 정착 이후의 안전 문제를 다루고 있다.¹⁶⁾

“주위의 모든 대적으로부터 평안에게 하라”라는 표현 양식은 주로 신명기 사가에 의해 사용되었으며, 오직 아훼를 사랑하고, 그의 계명을 지키며, 나아가 예배의 중앙 통일화 규정, 나아가 성전 중심주의를 추구할 때 주어지는 아훼 하나님의 축복으로 간주되고 있다.¹⁷⁾ 브라우릭(G. Braulik)은 ‘안식에 이르다’라는 표현이 문맥으로부터 ‘예루살렘 성전에 이르다’는 점을 의미한다고 보았다.¹⁸⁾

예루살렘에는 주전 515년부터 다시금 성전을 가졌다. 성전이 다시 세워졌으나, 새로운 공동체는 오랫동안 확고하지 못했다. 유대 공동체는 외적인 불안을 극복하고, 동시에 안정을 이루어야 했다.

이 단락의 저자는 예배의 중앙 통일화를 통하여 공동체성과 연대성을 추구했던 옛 전통을 다시 받아들여 새 시대의 새로운 과제, 즉 평화와 안전을 얻으려는 일에 적용했다. 이 단락에서 예배의 중앙 통일화는 정치적이며 종교적인 사항이다: 이는 기업으로 얻은 땅(חֶבְרֹן 9, 10a)을 소유하는 것이며, 동시에 평화와 안정(שָׁלוֹם 9, 10b; טָטַב 10)을 얻는 것이다.

16) G. Braulik, “Zur deuteronomistischen Konzeption von Freiheit und Frieden,” VTS 36 (1983/85), 29–39쪽.

17) 출 33: 14; 신 3: 20; 신 12: 10; 신 25: (17–)19; 수 1: 13, 15; 수 21: 44; 수 22: 4; 수 23: 1; 삼하 7: 1, 11; 왕상 5: 18; 참조 대상 22: 9, 18; 대상 23: 25; 대하 14: 6; 대하 15: 15; 대하 20: 30.

18) G. Braulik, Frieden, 30쪽, 그는 신 12: 9–10을 순서에 맞춘 계획된 순서로 보았다. “마지막 편집 관계에서는 호렘에서 출발하여 시온에 있는 성전 건립에 이르기까지 חֶבְרֹן Hi.과 חֶבְרֹן를 체계적으로 언급함으로써 하나님께서 가져다준 해방과 하나님께서 부여한 평화의 역사로 특징지워졌다”(38쪽).

(2) 포로기 전환기 혹은 포로 후기 상황에서 역사적 계명 서론의 변형

포로 후기의 이스라엘은 국가 체계를 안전하게 수립하는 과제를 안게 되었다. 예루살렘을 중심으로 한 성전 국가를 수립하고자 했다. 따라서 예배의 중앙 통일화 규정은 국가 존립과 관련된 매우 중요한 주제가 되었다. 이러한 상황에 맞추어 신 12장 2절에서는 전통적인 역사적 계명 서론이 거의 해체되고, 약간의 흔적만 담고 있다: “너희는 이방 민족들이 예배하는 높은 산들과 작은 산들과 푸른 나무 아래 등의 모든 장소들을 파괴해야 하며, 너희가 그들과 함께 그들의 신들도 몰아내야 한다.”

여기에서는 이방 민족의 예배 처소들을 철저히 파괴할 것을 명한다. 이 예배 처소들과 관련하여 두 번째 관계대명사절(신 12: 2aγ 너희가 그들과 함께 그들의 신들도 몰아내야 한다)에서 역사적 계명 서론의 변형된 요소들이 표현되었다.

신 12장 1-7절의 저자는 이방 민족들의 제의물을 철저히 파괴할 것을 강력히 요구하고 있다. 신 12장 2b절에서는 이들의 예배 처소를 구체적으로 열거하고 있다: 높은 산들과 언덕들과 푸른 나무 아래. 그러나 이 예배 처소들은 원주민들의 예배 처소이며, 아훼 신앙을 갖고 있는 이스라엘 사람의 지방 성소이기도 하다. 여기에 열거된 성소 하나 하나는 신명기 역사서와 예레미야서에 주로 나온다.¹⁹⁾ 포로기에 국가의 공식적인 성전이 파괴되고 없는 상황에서, 이스라엘 백성들이 종래의 지방 예배 처소로 돌아가는 것을 강력히 규탄했고, 그래서 종래의 지방 예배 처소들을 이방 민족들의 예배 처소로 규정하고, 여기를 찾는 자들을 우상 숭배자로 규정하였다. 예루살렘의 유일한 성소 외에 다른 예배 처소는 어떤 것이든, 이것이 아훼 하나님을 위한 것이든, 다른 신들을 위한 것이든, 이방 민족에게서 유래된 것으로 여겼으며, 이 점은 이 단락 저자의 의도 중 하나이다.

이러한 규정들은 중앙 통일화의 요구에 충실하고 있다: 실제 예루살렘에 합법화된 중앙 성소 외에는 다른 신들을 위한 성소란 존재하지 않았다. 합법화된 중앙 성소 외에 다른 성소가 있다면, 그것은 아훼 숭배를 위한 다양한 성소일 것이다. 이러한 것을 모두 다른 신들을 위한 장소로 보았으며, 따라서 무조건적으로 파괴되어야 할 장소로 알았다. 이 단락의 저자는 예배의 단일화에 근거하여 예배의 정화를 이루고자 했다.

19) 참조 H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der deuteronomistischen Geschichtsschreibung* (ATANT 66), (Zürich 1980), 325-366쪽.

성소의 목록에 이어서, 신 12장 3절에서도 파괴해야 할 4개의 전형적인 제의물이 열거되었다: 제단, 석상, 아세라(목상)와 조각 신상. 처음 두 개는 야훼 숭배를 위한 제의물이다. 특히 북 왕국 이스라엘에서 성행했던 것들이다.²⁰⁾ 그러나 이것들이 신명기 역사서에서는 예루살렘에 있는 합법적인 성소와 결부되지 않는다는 점에서 이방 민족들의 제의물, 즉 바알이나 아세라의 숭배에서 사용되어진 제물로 여겨졌다.²¹⁾ 어쨌든 이것들은 제의 장소가 아니라, 제의 대상물들이다. 특히 마지막 세 개는 예루살렘에 있는 합법적인 성소에 연결되지 않는다는 점에서, 이것들은 다른 민족들의 예배 장소로 해석되었고, 그래서 이 문맥에 들어올 수 있었다.

신 12장 1-7절은 배후에 일종의 정치적 종교적 관심사가 있다. 포로 후기 유다의 정치적 종교적 상황에서 그 의도가 분명해진다.²²⁾

역사적 계명 서론의 저자는 예루살렘 성전의 정화를 말하고자 했다. 이를 넘어서 비야훼 예배 장소, 예배 대상물과 예배 행위에 속했던 자들이 정치적으로는 영향력을 미치지 못하게 하려 했다. 아마도 이웃 민족들, 특히 사마리아를 주목한 것 같다. 따라서 이들의 제의를 이방 민족들에게서 유래한 것으로, 야훼께서 미워하는 것으로 격하시켰다. 이러한 표현은 분명히 종교적 목적 이상의 정치적 목적과 관련된다.

3. 민족의 정신적 기원으로서의 호렙(산)

1) 민족의 기원으로서 호렙(산)

포로기에 접어들면서, 역사적 계명 서론으로부터 직접적으로 발전된 것은 아닐 지라도, 역사적 사유는 더욱 발전하였다. 신명기 사가는 국가적 위기의 상황에

20) 왕상 12: 33; 16: 32; 왕하 10: 27; 11: 18; 왕하 16: 11; 18: 22; 21: 3, 4; 23: 12-15을 참조하라. 계속하여 왕상 14: 23; 왕하 3: 2; 10: 26f.; 17: 10을 참조하라, 또 18: 4; 23: 14을 보라.

21) 왕상 14: 23; 왕하 3: 2; 10: 26; 17: 10 ...

22) M. Noth, *Geschichte Israels*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966⁶). A. H. J. Gunneweg, *Geschichte Israels bis bar Kochbar* (ThW 2), (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1984⁵). J. Bright, *A History of Israel*, (Philadelphia 1971²). H. Donner, *Geschichte des Volks Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* (ATDE 4/2), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985). 그 밖에 W. Schottroff, "Arbeit und sozialer Konflikt im nachexilischen Juda," ders(Hg.), *Mitarbeiter der Schöpfung. Bibel und Arbeitswelt*, (München: Chr. Kaiser Verlag, 1983), 104-148쪽.

직면하여 새로운 민족의 기원을 설정하였다.

호렙(산)은 사내(산)와 동일한 산이며, 동시에 신명기에서 특별한 의미로 사용되었다는 점에서 사내(산)와 다른 산이다. 신명기에서는 민족의 기원, 즉 민족 정신의 출발점으로서 호렙(산)을 설정하였다.

신 1장 19a절에서는 야훼 하나님께서 이스라엘 백성에게 호렙(산)을 출발할 것을 명령한다. 또한 신 1장 2절과 신 1장 6절에서도 호렙(산)이 이스라엘 백성의 이동 경로에서 첫 출발점으로 나타난다. 신명기에서 호렙(산)은 역사의 기원이며, 약속의 땅을 향한 이스라엘 백성의 행군에 있어서 출발점으로 나타난다.

신 1장 19a절에서 호렙(산)은 이스라엘 백성의 이동 경로 가운데 한 지점을 나타내 준다: “... 호렙(산) 광야 아모리 산지 길로 가테스 바네아” 여기에서 특이한 점은 호렙(산)이 이스라엘 백성의 이동 경로 가운데 첫 출발점으로 나타난다는 점이다. 애굽에서 나온 이후 중간 경유지로서의 첫 지점이 아니라, 약속의 땅으로 향하는 행로의 첫 지점이 ‘호렙(산)’이다. 신명기에서는 오경의 역사와는 달리, 즉 출애굽기의 사내(산)와는 달리, 이스라엘 역사의 출발점을 호렙(산)으로 설정하였다. 신명기와 신명기 역사서에서 목표점이 약속의 땅이라면, 출발점은 호렙(산)이다.

신 1장 6절에서도 역사의 출발점을 호렙(산)으로 간주하고 있다. 야훼 하나님께서 이스라엘 백성에게 호렙(산)에서 약속의 땅으로 출발할 것을 명령하고 있다. 이스라엘의 출발은 호렙(산)에서 시작되며(신 1: 6), 목표는 약속의 땅이다(신 1: 7b-8).

이 짧은 단락에서 이스라엘의 기원으로서 호렙에서의 출발 명령과 이스라엘의 미래 목표로서 약속의 땅으로 향한 행군을 모두 포괄한다. 약속의 땅을 향한 행군은 단순히 땅 획득을 위한 군사적 정복을 목적으로 하지 않는다. 그 곳은 하나님의 통치를 실현시켜야 하며, 이스라엘의 꿈을 실현시키는 곳이다.

호렙(산)은 이러한 꿈을 실현시키기 위하여 필요한 준비를 한 곳이다. 구체적인 내용에 대하여 본문은 상세히 언급하고 있지 않다. 다만 여기에서 “이 산에 오랫동안 충분히 머물렀다”고만 언급한다. 호렙(산)은 이스라엘 백성이 오랜 기간 동안 하나님과 영적 교류를 한 곳이며, 또한 하나님으로부터 필요한 양육과 훈련을 받은 곳으로 여겨진다. 따라서 호렙(산)에서 출발한다는 것은 지리적 근거가 아니라, **신학적 이유**에서이다. 이스라엘이 호렙(산)에서 출발해야만 약속의 땅에서

이룩할 새로운 삶을 완성할 수 있다. 신명기에서는 자연적인 구속사를 역사의 출발점으로 삼지 않고, 이념적, 정신적 출발점을 설정하여, 이를 이스라엘 민족의 전기로 삼고 있다.

신 1장 1a절(이것은 모세가 요단강 저편에서 모든 이스라엘에게 이야기한 말씀 들이다)은 신명기의 표제를 제시한다. 여기에 신 1장 2절(호렘에서 세일 산으로 향하는 길을 지나 가테스 바르네아까지는 열 하루 길이다)에서 또 다른 표제가 덧붙여진다. 이는 신 1장 19절을 인용하고 있다. 여기에서는 “광야” 대신에 “세일 산”을 언급할 뿐 동일한 내용을 담고 있다.

신 1: 19 “... 호렘(산)을 떠나 ... 광야를 지나 아모리 족속의 산지 길로”
신 1: 2 “ 호렘(산)에서 세일산을 지나 가테스 바르네아까지”

호렘(산)은 이스라엘 민족의 이념적, 정신적 출발점으로, 여기에서는 신 1장 5절과 함께 그 이념적, 정신적 내용을 밝히고자 하였다. 신 1장 5a절에서는 신 1장 1a절에서 모세의 말씀 선포 장소를 수용하여 구체화한다. 보다 정확히는 “요단강 저편 모압 땅”으로 수정하고 있다. 동시에 신 1장 5b절에서 모세의 말씀 선포를 “토라의 해설”로 변경하였다. 이는 호렘(산)에서의 말씀 선포와 교육을 전제한다. 모세는 약속의 땅에서의 이스라엘의 꿈을 실현시키기에 앞서, 다시금 호렘(산)의 경험을 반복한다. ‘모압 땅’이라는 지명이 함의하는 내용과 함께,²³⁾ 토라의 해설과 말씀의 교육에서 이스라엘 민족의 기원을 삼으려는 정신을 찾을 수 있을 것이다.

이후 신명기 문헌의 성장과 더불어, 호렘(산)의 이미지도 다양하게 발전되었다. 기원에 대한 새로운 설정은 다양한 이유가 추가된다. 호렘(산)은 무엇보다 먼저 말씀의 선포의 자리이며, 민족 교육의 근원적 자리이다. 신명기는 요단강 저편에서 모세가 이스라엘 백성들에게 선포한 말씀으로 이해되었으나, 호렘(산)이 말씀 선포의 원초적 자리로 이해됨으로써, 요단강 전편 혹은 모압 땅은 두 번째 말씀 선포의 자리가 되며, 동시에 계약의 자리가 되었다. 이로써 두 번째의 율법(deuter-nomium)이라는 신명기의 라틴어 이름의 근원이 밝혀진다.

23) 한 동구, “모압 땅에서의 율법해설과 모압계약” 한 동구, 『신명기 해석』 (서울: 도서출판 B&A, 2004), 156-172쪽.

‘진정 위대한 민족은 어떤 정체성을 지녀야 하는가?’에 대한 질문에서 호렘(산)에서의 경험과 같이 기도할 때 하나님이 가까이 계시며, 진리인 하나님의 말씀을 지닌 민족일 것이다. 이는 호렘(산)을 영성과 지성의 통합의 자리로 이해하였다.

2) 예배의 중앙 통일화를 계승하는 새로운 구심점으로서의 호렘(산)

(1) 역사적 배경 - 예배의 중앙 통일화

기원전 8세기 아하스 왕 시대의 남 왕국 유다는 앗시리아의 봉신국으로 군사적 예속과 함께 종교적 예속도 함께 초래되었다. 유다는 총체적인 위기에 직면하게 되었다. 따라서 민족적 해방을 위해 신학과 예배의 개혁을 단행하였다.

히스기야 왕은 앗시리아의 침공에 대비하여 전 국민을 동원한다. 이러한 노력의 일환으로 종교계에서는 예배 개혁을 통하여 앗시리아에 대한 저항 정신을 고취시키며, 또 예배의 중앙 통일화를 통하여 전체 국민을 하나로 묶는 국민 총회를 이룩하고자 하였다. 예배의 중앙 통일화는 정치적으로 소속성과 동일성을 가져다주었다. 이스라엘은 민족 전체를 하나의 공동체로서 결합시키기 위하여 예배 장소에 있어서 하나의 새로운 중심을 두어 이를 이룩하고자 하였다.²⁴⁾

예배의 중앙 통일화 조치 이후, 이스라엘에서 예배에 참석하는 것은 종교적이며 동시에 정치적인 일이다. 예배의 참석과 함께 국민 주권을 행사하는 일이 되었다. 예배에 참석하는 것은 동시에 앗시리아에 예속되지 않았다는 점을 선언하는 애국 애족의 일이 되었다. 이러한 점에서 통일화된 예배의 참여를 통하여 각 개인은 민족적 소속감을 얻게 되었다.

예배에 참석하는 일은 개인이나 가족의 일이며, 동시에 국가의 일이다. 신명기 개혁 운동에서 예배의 참석자는 전 국민으로 확대되었다. 종래에는 가족 중심의 예배였으므로, 국가적 연대를 상상하기 어려웠다. 그러나 이제는 민족 전체가 한 예배 처소에 모인다. 이들이 한 하나님을 모시고 예배함으로써 모두 하나로 뭉칠 수 있었다. 신명기 개혁 운동에서의 예배는 민족적 연대감을 주는 예배이다.

예배의 단일화를 통해 새 국가를 세우고, 이를 통해 민족 공동체를 이루고자

24) G. Braulik, "Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomium – die älteste biblische Festtheorie," R. Schulte (Hg.), *Liturgia, Koinonia Diakonia*, FS für Kardinal F. König, (Wien, 1970), 127-179쪽, 특히 132쪽.

했을 때, 지방 성소의 포기는 필연적이다. 이로써 전 민족이 국가 성소를 향해 순례의 길에 오르게 되면, 이것은 곧 국가적인 일에 직접 참여하게 되는 것이다.

(2) 포로기의 새로운 상황

기원전 588년 1월 바벨론은 유다 땅에 도착하여 지방의 거점 도시들을 점령하고 예루살렘을 봉쇄하였다(렘 34: 6-7). 기원전 588년 여름에 애굽이 팔레스타인으로 진격해 온다는 소식으로 인해 일시적으로 예루살렘의 포위를 풀기도 하였지만(렘 37: 5), 587년 7월(왕하 25: 2-3; 렘 52: 5-6)에 비축한 식량이 떨어지고, 성벽을 뚫고 성내로 들어왔다. 한 달 후에 느부갓네살의 친위대장인 느부사르단이 예루살렘을 불사르고, 성벽을 허물어버렸다. 예루살렘은 점령군에 의해 약탈되고, 궁전 성도 모두 불타버렸고, 성전의 기물들도 모두 빼앗겼다. 국가의 중요 지도급 인사들이 처형되고, 일부는 바벨론으로 유배되었다. 기원전 587년에 이스라엘은 바벨론에 의해 영원히 멸망하게 된다.²⁵⁾

이스라엘 역사에서 예루살렘이 신의 도성(=聖都, 거룩한 도시)이 되고, 신명기 개혁운동에 의하여 예배는 오직 예루살렘 한 곳에서만 드리는 '예배의 중앙 통일화' 조치가 취해진 이후에 이스라엘 민족의 합법적인 예배 처소는 예루살렘 한 곳 뿐이었다.

한편, 전통적으로 이스라엘 민족은 예배를 통하여 하나님과 교통한다고 믿어왔다. 그들은 1년에 최소한 세 번씩 하나님께 예배를 드리기 위하여 성소로 올라가야 했다.²⁶⁾ 예배를 드리는 성소는 하나님께서 임재하거나, 하나님께서 그의 백성을 만나기 위해 내려오는 장소이다. 예배의 중앙 통일화 조치와 함께 하나님께서 임재하는 장소는 자연스럽게 예루살렘 성전 한 곳으로 고정되게 되었다.

그런데 성전의 파괴와 함께 이스라엘 백성들에게 온 종교적 위기도 이에 못지 않게 심각하였다. 이스라엘 민족은 합법적인 예배 처소를 잃어버리게 되었고, 나아가 하나님과 교통의 장을 상실하게 되었다.

(3) 구심점으로서의 새로운 기원

신명기 사기는 야훼 하나님에 대한 유일한 예배와 예루살렘 성전에서의 유일한

25) 역사적 재구성은 J. Bright, 「이스라엘 역사」에 따른다.

26) 출 23: 14ff.; 34: 18-23; 신 16: 1-16.

고 합법적인 예배만이 국가의 존속을 영속시킬 수 있을 뿐 아니라, 상실한 국가를 회복시킬 수 있다고 믿었다. 그런데 지금은 합법적인 제사가 불가능한 가운데, 예루살렘 중심주의를 유지시킬 수 있는 새로운 요소가 필요하였다.

먼저 예루살렘의 파괴는 현존 질서에 대한 하나님의 거부로 이해되면서, 예루살렘 성전에 대한 새로운 이해와 함께, 예배의 중앙 통일화 규정을 유지하면서, 이전 성전과 같은 새로운 구심점이 필요하였다. 신명기 사기는 성전을 하나님의 거처로 보지 않고, 성전을 하나님의 이름만 머무는 곳으로 수정하였다. 그리고 새로운 구심점으로 호렘을 상정하였다. 이 구심점을 이스라엘 민족의 근원적 출발점으로 삼았다.

신명기 사기는 전통적으로 널리 알려진 시내(산) 대신에 호렘(산)을 새로운 구심점으로 설정하였다. 전통적으로 신 33장 2절에서는 하나님의 거처로 ‘시내(산)과 세일(산)’을, 사 5장 4-5절에서는 ‘세일, 에돔 들과 시내(산)’를, 그리고 시 68편 7-8절에서는 ‘시내(산)’만을 언급하였다. 이들은 모두 합법적인 예루살렘 성전과 거리가 멀고, 더욱이 유일한 장소가 아닌 여러 장소들을 언급하였다. 이들은 모두 예배의 중앙 통일화 규정에 배치되는 지명들이다.²⁷⁾

따라서 예배의 중앙 통일화 규정과 마찰되지 않으면서, 하나님의 거처로 이스라엘의 근원적 출발점을 설정할 필요가 생겼다. 아마도 신명기 사기는 (아마도 초기 전승인), 왕상 19장 8절의 전승에 근거하여, 새로운 지명인 호렘(산)을 이스라엘 민족의 근원적 출발점으로 설정하였을 것이다. 호렘은 지리적으로 어떤 특정 장소를 가리키는 곳이 아니라, 정신적이며, 영적인 하나님의 거처이다. 그럼에도 불구하고, 호렘은 하나님께서 이스라엘 백성과 교류하며, 그의 말씀을 선포하는 자리이다.

27) 시내(산) 대신에 호렘(산)을 설정하게 된 부정적 배경에 대하여 페어리트(L. Peritt)는 먼저 기원전 7세기에는 앗시리아와 대립해 있는 상황에서 앗시리아의 달의 신인 Sin과 이름이 유사한 시내(산)를 피하고자 했다고 보았다. L. Peritt, "Sinai und Horeb," H. Donner/R. Hanhart/R. Smend (Hg.), *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*, FS für W. Zimmerli, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977), 302-322쪽, 특히 311쪽. 그러나 새로운 구심점이 포로기적 상황에서 시작되었다는 점에서 이 추론은 타당성이 없다. 나아가 페어리트는 기원전 6세기의 상황에서는 시내 산이 네게브, 즉 이방인의 땅에 놓여있으므로, 이를 피하고 새로운 기원인 호렘을 설정하였다고 주장하였다(312쪽). 이 배경은 매우 타당성이 있어 보인다.

4. 결론

이상의 고찰에서 신명기는 구약성서 내에서 최초의 역사적 사유를 발전시켰음을 알 수 있다. 신명기는 민족 전체를 사유의 대상으로 삼는 기원전 8세기 예언자들의 사고 체계를 발전시켜 전 역사를 사유의 대상으로 삼고 있다. 이러한 점은 역사적 계명의 서론에서 잘 보여주고 있다.

나아가 신명기, 보다 정확히 신명기 사기는 더욱 발전된 역사상을 보여주고 있다. 포로기에 직면하여 이스라엘은 국가와 성전을 잃게 되면서, 민족의 구심점을 상실하게 되었다. 이러한 위기 상황에서 예배의 중앙 통일화의 전통을 계승하면서, 새로운 상황에 맞는 새로운 중심점을 추구하였다. 이것이 역사적 계명 서론과 같은 신명기의 역사적 사유에서 직접적으로 발전된 것은 아닐지라도, 역사적 사유의 발전 단계과정에서 볼 때, 다음단계(혹은 2단계)로 볼 수 있다.

이로써 신명기의 역사적 사유는 더욱 확장되어 오경 역사상으로 이르게 된다. 이러한 점에서 신명기의 역사적 사유는 역사적 사유의 기원이 될 수 있으며, 오경의 완전한 역사상에 이르는 초기 단계의 역사상이라고 볼 수 있다.

5. 참고문헌

- 김 정준(편역), 「폰 라드 논문집」 제 1부: “육경의 양식사 문제,” 11-114쪽.
김 지은, “구약성서에 나타난 기업(기업)으로서의 땅 개념 연구,” 『구약논단』 9집(2000), 215-231쪽.
이 미숙, “신 10장 12절-11장 32절에 나타난 땅 표현양식과 땅 사상,” 『구약논단』 34집 (2009년 12월), 51-68쪽.
한 동구, “모압 땅에서의 율법해설과 모압계약” 한 동구, 『신명기 해석』 (서울: 도서출판 B&A, 2004), 156-172쪽.
한 동구, 『신명기 개혁운동의 역사』 (서울: 도서출판 B&A, 2007).
한 동구, “구약성경에서 호렙(산)의 이미지와 이스라엘 민족의 정신적 기원,” 류 형렬 교수의 은퇴기념논문집(2011년).
Braulik, G., “Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomium – die älteste biblische Festtheorie,” R. Schulte (Hg.), Lieturgia, Koinonia Diakonia, FS für Kardinal F. König, (Wien, 1970), 127-179쪽.
Braulik, G., “Zur deuteronomistischen Konzeption von Freiheit und Frieden,” VTS 36 (1983/85), 29-39쪽.

- Bright, J., *A History of Israel*, (Philadelphia, 1971²).
- Donner, H., *Geschichte des Volks Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*(ATDE 4/2), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985).
- Hoffmann, H. D., *Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der deuteronomistischen Geschichtsschreibung*(ATANT 66), (Zürich 1980).
- Lohfink, N., "Die Bedeutungen von Hebr. jrs Qal und Hif.," *BZ* 27 (1983), 14-33쪽.
- Lohfink, N., "Kerygmata des deuteronomistischen Geschichtswerks," J. Jeremias/L. Peritt(Hg.), *Die Botschaft und die Boten*, FS für H. W. Wolff, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981), 87-100쪽.
- Noth, M., *Geschichte Israels*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966). A. H. J. Gunneweg, *Geschichte Israels bis bar Kochbar*(ThW 2), (Stuttgart: W. Kohlhammer, 19845).
- Perlitt, L., "Sinai und Horeb," H. Donner/R. Hanhart/R. Smend(Hg.), *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*, FS für W. Zimmerli, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977), 302-322쪽.
- Perlitt, L., "Ein einzig Volk von Brüdern", Zur deuteronomischen Herkunft der biblischen Bezeichnung "Bruder", D. Lüthmann/G. Strecker(Hgs.), *Kirche* FS für G. Bornkamm, (Tübingen 1980), 27-52쪽.
- Plöger, J. G., *Literarkritische, formgeschichtliche und stilkritische Untersuchungen zum Deuteronomium*(BBB 26), (Bonn: Bonner Biblischer Verlag, 1967).
- von Rad, G., "Das Gottesvolk im Deuteronomium," ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Bd. II, (München: Chr. Kaiser Verlag, 1973), 9-108쪽.
- Rüterswörden, U., *Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde. Studien zu Dtn 16, 18 - 18, 22*(BBB 65), (Bonn: Bonner Biblischer Verlag, 1987), 54ff.쪽.
- Schottruff, W., "Arbeit und sozialer Konflikt im nachexilischen Juda," ders(Hg.), *Mitarbeiter der Schöpfung. Bibel und Arbeitswelt*, (München: Chr. Kaiser Verlag, 1983), 104-148쪽.
- Seitz, G., *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium* (BWANT 93), (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1971), 95-101, 108-110쪽.

검색어

역사적 계명 서론

땅 선물 양식

역사적 사유

호렘산

역사적 기원

The Historical Introspection and Theology of Deuteronomy

Dong Gu Han, Dr. Theol.

Professor, Department of Theology

Pyungtaek University

The present study aims to examine the origin of the historical introspection particularly found in the book of Deuteronomy and its development. It supposes that the origin is closely associated with “the historicized induction of commandments” (die historisierende Gebotseinleitung) often expressed in the book. Proving the supposition, the present study examines the theological characteristics of “the historicized induction of commandments”. Together with this, the origin of the historical introspection was also figured out. There are three main characteristics:

First, a kind of complete introspection is manifest in Deuteronomy. Especiall

y, in the historicized induction of commandments, was the entire life in the Promised Land subject to introspection and reflection. And it is a particular characteristic attested in the 8th century (BCE) prophecies. Deuteronomy takes the whole nation as a subject to introspection and also the entire history at the Promised Land with serious reflection.

Second, Deuteronomy has a unique characteristic of introspection which is very fundamental and historical, and unfound in the 8th century prophets. Deuteronomy reviews the entire problem from the very beginning; that is, it takes the life at the (Promised) Land, the beginning of all problems, as subject to introspection.

Third, what the historicized induction of commandments basically says is that YHWH God gave the land as gift. This confession presents that God is the owner of the land and what happened in the land are all willed by God.

The historical introspection of Deuteronomy was elaborated much more in the exilic period. At this time Israel lost her nation and temple. With the collapse of the temple Israel lost their official space of worship, furthermore, the room for commutation with God. In fact it was a loss of focal point of the nation.

Hence they needed something new that keeps the centrality of Jerusalem with official worship unavailable. They needed a new beginning as a focal point, and it was elaborated that Israel is derived from (mountain) Horeb(Deut 1: 2, 6, 19). With the national catastrophe they sought to inherit the tradition of centralization of worship and a new focal point. It became the “beginning” of history, which was followed by the expansion of the historical introspection of Deuteronomy. And this historical nature is what embedded in the early development of Pentateuch.

Keywords

The historicized induction of commandments

die historisierende Gebotseinleitung

The Land as gift

Historical introspection

Horeb Mountain

The 'beginning' of history

■투고일: 2010년 12월 20일

■심사일: 2011년 1월 30일

■게제확정일: 2011년 2월 21일

32 ● 구약논단 제 17권 1호(통권 39집) 2011년 3월 31일