

구약논찬

제 17권 2호(통권 40집) 2011년 6월 30일

이 은우(장신대) 쉼마(신 6: 4-9)의 수용사(Reception History) 연구 54

이 연구의 목적은 신앙 공동체의 역사 속에서 오랫동안 중요한 본문으로 여겨져왔고, 현재도 핵심적인 기능을 하는 신 6장 4-9절(쉼마)의 수용사(Reception History)를 탐구하는 것이다. 이 논문에서 저자는 신앙 공동체가 비교적 공통된 성경 해석을 했던 시기를 중심으로 본문의 수용사를 연구한다. 이 과정에서 저자는 구약 시대 신 앗수르 제국의 봉신 조약과의 관계 속에서 쉼마를 해석하며, 칠십인역(LXX)의 쉼마 이해, 신약성경 복음서와 바울 서신에서의 쉼마 이해, 랍비적 유대교의 쉼마 이해, 고대 교부들의 쉼마 이해, 종교개혁자들의 쉼마 이해를 탐구한다.

Lee, Eun Woo A Study of the Reception History of Shema(Deut 6: 4-9)
..... 54

쉐마(신 6: 4-9)의 수용사(Reception History) 연구

이 은우 | 장신대

1. 서론

1) 연구 목표 및 방법

문학과 그에 대한 해석은 특정한 역사적 순간의 사회의 산물이다.¹⁾ 따라서, 한 본문은 그 본문이 해석된 역사에 대한 수용사적 관점에서 이해되어야 한다. 이 연구의 목적은 신앙 공동체에서 오랫동안 중요한 구실을 한 본문이며, 현재도 핵심적인 임무를 수행하고 있는 본문인 쉐마의 수용사를 탐구하는 것이다. 쉐마는 흔히 신 6장 4-9절을 말한다.²⁾ 그러나 학자 소수는 신 6장 4-5절만을 쉐마로 보기도 하고,³⁾ 신 6장 4절만을 쉐마로 보기도 하며, 신 6장 6-9절 혹은 신 6장

1) W. M. Schniedewind, *Society and the Promise to David: the reception history of 2 Sam 7:1-17*, (Oxford: Oxford University Press, 1999); S. Janse, "You are my son": *the reception history of Psalm 2 in early Judaism and the early Church*, (Leuven, Paris: Peeters, 2009).

2) S. R. Driver, *Deuteronomy*, (Edinburgh: T&T Clark, 1978), 89-93쪽; A. H. D. Mayer, *Deuteronomy* (New Century Bible Commentary), (London: Grand Rapids, 1981), 175-78쪽; G. von Rad, 「신명기」(국제성서주석), (서울: 한국신학연구소, 1986), 65-66쪽; E. Nielsen, *Deuteronomium* (HAT 1/6), (Tübingen: J. C. B. Mohr Verlag, 1995), 84-85쪽.

3) E. Otto, *Das Deuteronomium: Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien* (BZAW 284), (Berlin: Walter de Gruyter, 1999), 362쪽; 윤 영준, "쉐마(신 6: 4-5)와 에살랏돈의 왕위계승조약과의 비교 연구," 「구약논단」 제 29집 (2008년 9월), 31-46쪽.

5-9절은 후대에 덧붙여진 본문이라 주장하기도 한다. 쉘마는 구약 시대와 포로기에도 핵심적인 임무를 수행했다. 신약성경에서 예수님도 쉘마를 가장 큰 계명으로 인용하셨다. 바울과 종교개혁자들의 신학적 논쟁에서도 쉘마는 그 핵심적인 구실을 한다. 쉘마는 각 시대의 맥락에서 신앙 공동체에 중요한 역할을 했다고 할 수 있다. 쉘마를 온전히 이해하기 위해서는 본문 자체의 시기와 역사적 상황뿐 아니라 오랫동안 이 본문이 어떻게 해석되었고, 이해되었나 하는 맥락에서 살펴야 한다. 이 소논문에서 필자는 특히 신앙 공동체가 비교적 공통된 성경 해석을 했던 시기라 할 수 있는 구약 시대부터 종교개혁 시기까지의 수용사(reception history)를 연구할 것이다. 이 연구는 신앙 공동체의 오랜 역사 속에서 쉘마의 범위를 어떻게 이해해 왔나를 살펴보는 데도 많은 도움을 줄 것이다.

2) 수용이론의 장단점과 이 논문의 연구 방법

수용이론은 아우스(H. R. Jauss)가 콘스탄츠 대학 교수취임강연에서 제창한 이래 유럽에서 주로 논의되어 온 문학 연구 방법이다. 수용이론이 본격화되기 전까지는 주로 작가와 본문 중심의 형식적-심미적 문학 연구 방법이 지배적이었다. 기존의 방법론은 본문의 자율성을 중요시하여 독자를 고려하지 않고 본문 연구의 이상적 목표를 절대적 객관성에 두었다. 그 결과 '작가-텍스트-독자' 사이에 발생하는 문학 현상 가운데 중요한 축인 독자를 배제함으로써 문학의 본질과 기능을 제대로 밝혔다고 할 수 없게 되었다. 이러한 한계와 모순을 극복하기 위해 제기된 새로운 문학 이론이 수용이론이다.⁴⁾ 이 방법론은 텍스트의 수용 문제에, 즉, "문학 작품을 읽고 그것을 수용하는 독자의 측면에서 문학이나 문학사에 관여하고 작용하는 기능을 고찰하고 그 가치를 연구하는데" 초점을 맞추고 있다. 따라서 수용이론은 이전의 저자와 본문 위주의 문학 연구풍토를 독자 중심의 문학 이해로 방향을 바꾸는 것이다. 즉, 독자가 하나의 고정된 의미를 밝히는 것이 아니라, 독자의 본문 수용에서 의미가 비로소 활성화되고 구체화된다고 보는 것이다. 수용이론은 형식주의와 마르크스 비평에 대한 반작용으로 독일에서

4) B. J. Blackburn/K. Schiltz(eds), *Canon and Canonic Techniques, 14th-16th Centuries: Theory, Practice and Reception History*, (Leuven: Peters, 2005); 류 덕제, "소설 텍스트의 문학 교육 방법 연구," (경북대학교 박사 학위 논문, 1995), 25쪽; H. R. Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception* (trans. Timothy Bahti), (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982).

시작되어 미국으로 확산했다. 이 이론에는 수용미학(受容美學)이나 수용이론이나 독자반응비평이나 독자중심비평 등의 용어가 뒤섞여 사용되고 있다. 수용미학(Rezeptionsästhetik)이나 수용이론이라는 용어는 독일을 중심으로 한 유럽권 문학이론에서 사용되고 있으며, 최근에는 영향사(Wirkungsgeschichte)나 변형사(Transmutationsgeschichte) 같은 용어가 사용되고 있다.⁵⁾ 반면에, 미국이나 그 영향권에서는 독자반응비평(Reader-Response Criticism)이라는 용어를 주로 사용한다.⁶⁾ 이 방법론이 독자 스스로 자유롭게 본문의 뜻을 이해할 수 있게 하며, 다양한 기교와 방법을 수용하게 하는 장점이 있지만, 문학 중심적 방법론이므로 본문과 저자의 의도에 대한 연구가 부족하다 할 수 있으며, 종교적, 역사적 관점에서 연구가 부족하다 할 수 있다. 어느 한 시점의 해석 공동체를 통해 본문을 이해하고자 하므로 원래 본문이 갖는 의미나 신앙 공동체가 역사 속에서 이해한 의미와 차이가 있을 수도 있다. 따라서 이런 한계를 극복하고자 이 연구에서 필자는 본문의 원래 의미와 시대적 상황을 이해하고자 노력하며, 이 본문을 신앙 공동체에서 각 시대별로 어떻게 해석해 왔는지에 관심을 기울이며 수용사를 연구하고자 한다. 수용사를 통한 본문 연구는 쉼마 본문의 의미를 좀 더 입체적으로 이해할 수 있도록 도와줄 것이다.

2. 구약시대의 쉼마에 대한 주석적 이해

1) 신 6:4-9의 번역 및 풀이

(1) 신 6장 4절

שמע ישראל ? ! אלהינו ? ! יהוה אחד

5) 2011년 1월 5일 더럼(Durham)에서 열린 SOTS 컨퍼런스에서 영향사에 대해 패널 토의한 내용으로 특히 B. Lang의 질의응답 내용에 포함된 내용이다.

6) 물론 홀럽(Robert C. Holub)은 수용이론이 아우스(Hans Robert Jauss, 1921~)의 초기 이론적 저술만을 한정하는 용어로 독자의 수용적 측면을 지향하거나 중시하는 독일의 문학이론으로 1960년대 말의 서독에서의 사회적·지적·문화적 발전에 대한 반동으로 일어난 결속이 있는 의식적이며 집단적 비평운동으로 본다. 이에 반해 1980년대 미국에서 시작된 독자반응비평(독자 중심비평)은 비운동성, 비집단성, 비학파성으로 이루어졌기 때문에 수용이론과 구별된다고 본다. 그러나 이러한 구별에도 양자가 독자 및 독서 행위에 초점을 두는 공통점과 결집력을 보여주고 있으므로 같은 개념으로 보는 것이 타당하다.

“들으라 이스라엘, 야훼 우리 하나님은 한 분인 야훼이시니”

이 구절의 해석은 쉽지 않다. 첫 두 단어 **שמע ישראל**(שמע ישראל)은 신명기에서 교훈적 연설을 시작하는 특징적인 문구이다(신 4: 1; 5: 1; 6: 4; 9: 1; 20: 3; 27: 9). 이 두 단어를 뒤에 나오는 네 개의 단어를 목적어로 취하는 동사적 표현으로 이해해야 하는지, 뒤에 나오는 네 단어와는 구분되는 호격 표현으로 이해해야 하는지 결정하기가 쉽지 않다. 그러나 위의 예에서 ‘שמע’가 목적어를 취할 때는 신 4장 1절과 5장 1절인데 두 경우 모두 한정사 **אֵל**(엘)을 동반한다. 따라서 6장 4절에서는 호격(“들으라 이스라엘”)으로 번역하는 것이 타당해 보인다. 뒤이어 나오는 네 단어 **אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה**:(야훼 엘로헤누 야훼 에하드)의 해석은 더 어려운 수수께끼이다. 일반적으로는 네 가지의 가능성을 제시한다.⁷⁾

- ①“야훼는 우리 하나님이다. 야훼는 한 분이시다.”(RSV 각주)
- ②“야훼는 우리 하나님이다. 야훼 한 분만이.”(Ibn Ezra, NJPS, RSV 각주)
- ③“야훼 우리 하나님은 한 분인 야훼이시다.”(cf. Driver 1902)
- ④“야훼 우리 하나님, 야훼는 한 분이시다.”(RSV 각주)

이 중에 첫 두 해석은 성립하기 어렵다. 왜냐면 신명기 전체에서 ‘야훼’와 ‘엘로헤누’가 주어와 서술어의 관계로 나타나는 예를 찾아볼 수 없기 때문이다. ‘엘로헤누’는 주로 ‘야훼’와 병치 되어 ‘야훼’를 수식한다.⁸⁾ 네 번째 해석 역시 어색하다. 첫 두 어구인 “야훼 엘로헤누”가 단절되어 있기 때문이다. 따라서 세 번째 해석인 “야훼 우리 하나님은 한 분인 야훼이시다”가 타당하다고 할 수 있다. 이 구절의 도입 어구가 신 5장 1절에서는 십계명과 같은 중요한 하나님의 명령을 소개하는 문구로 사용된 것처럼, 6장 4절에서는 제 1 계명을 확대하여 해석하며 야훼의 유일신 사상을 소개하는 표현으로 사용되었다고 주장하기도 한다.⁹⁾ 폰 라트(von Rad)는 이 어구는 분산된 많은 야훼 전승들과 야훼 제의 장소들을 고려한 야훼의

7) M. Weinfeld, *Deuteronomy 1-11* (ABC), (London: Doubleday, 1991), 337쪽.

8) M. Weinfeld, *위클리*, 337쪽.

9) 두에인 L. 크리스텐센, 「신명기(상)」 (정 일오 옮김) (서울: 솔로몬, 2003). 원제는 Duane L. Christensen, *Deuteronomy 1:1-21:9* (WBC), (Vol. 6A), (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001), 143쪽.

유일성에 대한 고백이라 주장한다.¹⁰⁾ 일부 학자는 이 구절이 요시아의 제의 중앙화와 단일화를 위한 구호였다고 주장하기도 한다.¹¹⁾ 이 구절의 정확한 이해를 위해서는 **אֱלֹהִים**(에하드)의 의미를 살펴볼 필요가 있다. 이 단어의 기본적인 뜻은 ‘하나이다. 따라서 ‘한 분’이라는 뜻은 기본적으로 이스라엘과의 관계에서 야훼의 독특성을 표현하는 것으로, 야훼가 이스라엘의 유일한 하나님이라는 것이다(수 14: 9).¹²⁾ 다른 한편으로 야훼가 한 분이라는 것은 다른 어떤 신도 야훼와 대적하거나 동등할 수 없는 비교할 수 없는 하나님이라는 것이다(삼하 7: 23). 무엇보다도 ‘한 분’이라는 의미는 야훼의 유일하신 본성 즉, 유일하심, 내적으로 한 분이고, 다중성이 없음을 의미한다. 이것은 야훼가 약속과 의도에서도 이중성이 없는 인격적 통일성을 갖춘 절대적으로 의존할 만한 분이라는 것이다. 따라서 야훼께서 이스라엘에게 이에 상응하는 나누어지지 않는 사랑과 충성을 요구하는 것은 논리적으로 정당한 것이다. 이를 위해서는 5절을 살펴볼 필요가 있다.

(2) 신 6장 5절

**וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לֵבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ
וּבְכָל־מְאֵדְךָ**

(“너는 마음을 다하고 생명을 다하고 힘을 다하여 네 하나님 야훼를 사랑하라.”)

‘사랑하다’로 번역된 **אָהַב**(아하브)는 주로 고대 지중해 연안의 봉신 조약 맹세에서 ‘충성’과 관련이 깊다.¹³⁾ 서로 조약 내용을 충실히 이행하며 지정된 모든 법도와 명령과 규례에서 벗어나지 않을 것을 의미하는 표현이다.¹⁴⁾ ‘마음’으로 번역된 **לֵב**(레바브)는 **לב**(레브)와 상호 교환 가능한 용어이지만, 신명기는

10) G. von. Rad, *윳글*, 66쪽.

11) G. Hölscher, “Komposition und Ursprung des Deuteronomium,” *ZAW* 40(1922), 179쪽; G. Braulik, *Deuteronomium 1-16* (NEB 15), (Würzburg: Echte Verlag, 1986), 55쪽; R. Achenbach, *Israel zwischen Verheißung und Gebot: Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11* (EHS XXIII/422), (Frankfurt: Peter Lang Verlag, 1991), 88-104쪽.

12) R. D. Nelson, *Deuteronomy* (OTL), (London: Westminster John Knox Press, 2002), 89쪽.

13) P. T. Vogt, *Deuteronomic Theology and the Significance of Torah - A Reappraisal*, (Indiana: Eisenbrauns, 2006), 156쪽.

14) M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, (Oxford: Oxford University Press, 1972), 333-334쪽.

전자를 선호한다. ‘레바브’는 일차적으로 신체기관인 ‘심장’을 의미하지만, 더 나아가 인간의 생각과 감정이 있는 가장 깊은 내면세계를 의미한다. 또한, 히브리 인들에게 있어서 ‘마음’은 자신의 생각과 의지와 감정이 모두 자리 잡고 있는 곳으로서 한마디로 ‘인격’이라고 할 수 있다. 그러한 마음을 다해서 하나님을 사랑한다는 말의 의미는 자신의 모습을 감추는 부분이 없이 완전히 드러낸 상태에서 진실하게 하나님을 사랑한다는 의미이다. ‘생명’으로 번역된 **נפש**(네페쉬)를 비인펠트는 ‘영혼’(soul)으로 번역한다.¹⁵⁾ 그러나 이 단어는 ‘숨을 쉬다’를 의미하는 동사 **נָפַח**(나파쉬)에서 파생된 명사이다. 따라서 이 단어는 어원적으로 숨을 쉴 수 있는 ‘생명’의 본질을 의미한다. ‘힘’으로 번역된 **אֵץ**(메오드)는 칠십인역에서도 *δυνάμις*(뒤나미스)로 번역한다.

오경에서 하나님 경외에 대해서는 언급되지만, 하나님에 대한 사랑을 언급하는 것은 신명기의 독특한 특징이다. 신명기에서 ‘사랑하다.’로 사용된 **אהב**(아하브)는 주로 고대 지중해 연안의 봉신 조약 맹세에서 ‘충성과 관련이 깊다. 이 구절은 신 앗시리아의 충성 맹세 모티브에서 유래한 것으로 보이는데, 특별히 에살핫돈의 왕위계승조약과 관련이 깊어 보인다.¹⁶⁾

신 6장 5절

אֶהְבֶּתְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לֵבְךָ בְּכָל־לְוָבָבְךָ וּבְכָל־מְאֵדְךָ
 (“너는 마음을 다하고 뜻을 다하고 힘을 다하여 네 하나님 아훼를 사랑하라.”)

(에살핫돈의 왕위 계승조약 §24: 266) *šum-ma at-tu-nu a-na^m aš-šur-DU-A*
DUMU-MAN GAL-u šá É-UŠ-te

(에살핫돈의 왕위 계승조약 §24: 267) *DUMU^m aš-šur-PAB-AŠ MAN*
KUR-aš-šur EN-ku-nu

(에살핫돈의 왕위 계승조약 §24: 268) *ki-i nap-ša-te-ku-nu la tar- à-ma-a-ni*
 (“너희는 앗수르바니팔, 위대한 황태자 지명자, 에살핫돈의 아들, 앗시리아의

15) M. Weinfeld, *윗글*. 332쪽.

16) S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (SAA 2), (Helsinki: Helsinki University Press, 1988), 39쪽.

왕, 너희의 주를 너희 자신과 같이 사랑하라.”)

에살하돈의 왕위 계승조약 §24: 266-268의 “너희 자신과 같이”(ki-i nap-ša-te-ku-nu)와 “사랑하다”(tar-à-ma-a-nu)는 신 6장 5절의 נָפְשָׁךְ(나프셰카)와 אָהַבְתָּ(비아하브타)와 서로 상응하는 어구이다.¹⁷⁾ 따라서, 본래는 정치적인 충성을 의미하던 신 앗시리아의 이데올로기를 야훼 하나님에 대한 사랑과 충성을 요구하는 내용으로 승화하고 있는 것이다. 신 6장 5절은 다른 모든 세력, 다른 모든 존재 중에 앗시리아의 왕에게 충성을 요구하는 신 앗시리아 조약의 내용과 신 앗시리아의 통치에 대한 반감에서 나온 것으로 이스라엘이 충성해야 할 대상은 앗시리아의 대왕이 아니라 “유일한 하나님 야훼”(신 6: 4)라고 강조하는 것이다.

(3) 신 6장 6절

וְהָיָה הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל-לְבָבְךָ
 (“오늘 내가 네게 명하는 이 말씀을 너는 마음에 두고”)

개역 개정판에서 ‘새기고’로 번역하는 וָהָיָה(비아유)는 ‘~이다; ~이 있다’를 의미하는 히브리어 הָיָה(하야)의 와우 연속 칼 완료형으로 뒤에 나오는 전치사 ‘트(ל)와 결합하여 지속적 의미로 ‘~에 있게 하라; ~에 두라’는 의미로 번역하는 것이 타당하다. 개역 개정판의 ‘새기고’라는 번역은 일회적 행위로 느껴질 수 있다. 이는 말씀이 반영되는 삶이 일시적인 상태로 끝나는 일회적 행위가 되어서는 안 되며, 오히려 지속되는 상태에 있어야 함을 강조 한다. 이를 통해 봤을 때, ‘새기고’의 의미는 하나님의 법이 돌 판에만 새겨질 것이 아니라, 마음에 내면화 되어야 한다는 것을 알 수 있다. 이러한 명령에 대한 순종은 형식적인 율법주의의 문제가 아니라 깊은 이해로부터 나오는 반응의 문제이다.¹⁸⁾ 즉, 하나님의 말씀을 묵상하고, 하나님의 법이 보여주는 삶의 길을 이해하게 됨으로서, 이스라엘 백성들은 그들에 대한 하나님의 사랑이 어떻게 보였는지 발견하게 되는 것이다.

17) E. Otto, 윗글, 363쪽; G. Braulik, “Conservative Reform,” *Deuteronomy from the Perspective of the Sociology of Knowledge*, OTE 12 (1999), 19쪽.

18) 두에인 L. 크리스텐센, 윗글, 144쪽.

6절의 “이 말씀”이 4b절만을 의미하는지, 4-5절의 신앙고백을 두고 한 말인지, 아니면 4-9절 전체를 말하는지, 앞 장에 나오는 십계명을 의미하는지 명확하지 않다. 넬슨(R. D. Nelson)은 “오늘 내가 네게 명하는”이라는 어구로 볼 때 신명기 전체를 의미한다고 주장하지만,¹⁹⁾ 이 설명 역시 명확하지 않다. 6-9절에서 두드러지는 점은 “이 말씀”을 마음 속 깊이 내면화 시키고 정신화 시키려는 강렬한 표현이다. 왜냐하면 모세의 말에 대한 이러한 열성은 목적 자체로서, 인간의 모든 정신력을 요구하고 인간 전체를 온전히 사로잡는 것처럼 보이기 때문이다.²⁰⁾

(4) 신 6장 7절

וּשְׁנַתֶּם לְבָנֵיךָ וּדְבַרְתָּ בָם בְּשִׁבְתְּךָ בֵּב תֶּךָ וּבְלִקְחֶךָ
בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְבְךָ וּבְקוּמֶךָ

(“네 자녀에게 부지런히 가르치며 집에 앉았을 때에든지 길을 갈 때에든지 누워 있을 때에든지 일어날 때에든지 그것을 반복해 낭송할 것이며”)

개역개정에서 ‘부지런히 가르치며’로 번역한 וּשְׁנַתֶּם(버선나너탐)은 ‘날카롭게 하다’, ‘가르치다.’를 의미하는 동사 שָׁנָה(쇼난)의 피엘형으로 신명기에서 이 본문에만 나타나는 독특한 형태이다. 개역 개정에서 ‘강론할 것이며’로 번역된 דְּבַרְתָּ(버더바르타)는 ‘반복하여 말하다.’는 뜻으로 지속적인 반복은 유대인들에게 가장 좋은 교육방법이었다.

(5) 신 6장 8절

וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל-יְדֵיךָ וְהָיָה לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ

(“너는 그것을 네 손목에 매어 기호를 삼으며 네 미간에 붙여 표로 삼고”)

‘표’를 의미하는 טֹטְפֹת(토타팟)을 바인펠트(M. Weinfeld)는 ‘떨어지다’를 의미하는 미쉬나 히브리어 동사 וָפַטַּף와 연결해 ‘물방울’, ‘장신구’, ‘보석’ 등으로 이해한다. 탈군에서는 이 단어를 ‘부적’으로 이해했던 것으로 보인다.²¹⁾ 이 구절의 표현

19) R. D. Nelson, 윗글, 91쪽.

20) G. von. Rad, 윗글, 66쪽.

을 단순한 비유적 표현으로 이해해야 한다고 주장하는 학자도 있다.²²⁾ 이 구절을 하나님의 말씀이 자신의 생활 곳곳에 깊이 스며들도록 노력해야 한다는 내용으로 해석해야 한다는 것이다. 그러나 이 부분을 비유가 아니라 문자 그대로 해석해야 한다는 주장도 있다. 문자적 해석을 주장하는 근거로는 고대 사회에서 흔히 발견되는 신체부위에 문신을 하거나 부적을 지니고 다니는 관습을 들 수 있다.²³⁾ 종교적인 영역에서 팔에 신과의 연관성을 나타내는 장신구를 부착하거나, 제사에 종사하는 사람들이 문양이 새겨진 것을 머리에 착용한 예가 나타난다(출 28:36-38). 이론의 축도가 새겨진 은 장신구가 케데프 힌놈에서 발견되었다.²⁴⁾ 실제로 유대인들은 이 말씀을 문자 그대로 받아들여 이 구절과 같은 명령이 들어있는 율법의 네 구절들(6:4-9; 11:13-21; 출13:2-10, 11-16)을 양피지에 그대로 베껴서 그것을 가죽상자(מַטְפֶּת/토타팟)에 담거나 מְזוֹזוֹת(메주조트)를 만드는 풍습으로 발전시켰다.²⁵⁾

(6) 신 6장 9절

וְכָתַבְתֶּם עַל־מְזוֹזוֹת בְּיָתֶיךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ
 (“또 네 집 문설주와 바깥문에 그것을 기록할지니라”)

מְזוֹזוֹת(메주조트)는 개개인의 집 문설주들을 가리킨다. 문설주에 새겨진 문구는 집 안의 가장 밝은 곳에서 눈에 쉽게 들어오는 곳에 위치했을 것이다.²⁶⁾ 일부 학자는 신 6장 6-9절의 집, 문, 손목, 미간, 문설주, 문과 같은 것이 개인적인 근접 장소를 언급하는 것으로 땅을 가지고 있지 않던 포로기나 마음, 손, 이마, 문설주 같은 결정적인 자리에서 가족 차원에서 말씀을 가르치던 포로기 이후의 상황을 반영한다고 주장한다. 그러나 이 주장은 타당성이 없다.²⁷⁾ 왜냐하면, שָׂרָא

21) M. Weinfeld, 윗글, 334쪽.

22) G. von. Rad, 윗글, 66쪽.

23) M. Weinfeld, 윗글, 343쪽.

24) R. D. Nelson, 윗글, 92쪽.

25) 두에인 L. 크리스텐센, 윗글, 364쪽.

26) R. D. Nelson, 윗글, 92쪽.

27) G. Braulik, “Conservative Reform,” 219쪽; 윤 영준, “쉐마 (신 6: 4-5)와 에살핫돈의 왕위계승조약과의 비교 연구,” 『구약논단』 제 29집 (2008년 9월), 36쪽.

(좌아르)는 개인의 집에 있는 바깥문을 일컫는 것이 아니고 한 마을이나 도시의 입구를 일컫는 말이기 때문이다.²⁸⁾ 성문이나 그에 딸린 방은 공공 모임의 중심지였을 것이며, 이런 곳에 게시된 문구는 집 안의 입구나 성문의 입구에 공동체를 위한 액막이 기능을 하는 보호적인 이미지의 기능을 했을 것이다.²⁹⁾ 따라서, 본문이 주는 메시지는 개인적인 생활공간에서든, 도시 공동체 안에서든, 더 나아가 멀리 다른 지역이나 타국에서든 그들의 모든 삶의 현장에서 하나님의 말씀을 기준으로 살라는 것이다.

3. 칠십인역에서의 쉼마 이해

1) 칠십인역에서의 쉼마

(1) 신 6장 4절 - 칠십인역은 신 6장 4절에 긴 첨가 구절을 가지고 있다.

καὶ ταῦτα τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα ὅσα ἐνετείλατο κύριος τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐξεληθόντων αὐτῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου(“그리고 이것은 그들이 애굽 땅에서 떠날 때 야훼께서 광야에서 이스라엘 자손들에게 명령하신 규례와 법도라”).

칠십인역은 쉼마를 십계명과 마찬가지로 출애굽 당시 광야에서 야훼께서 주신 것으로 이해하고 있다. 나쉬 파피루스(Nash papyrus)와 다수의 사본이 이를 지지한다.³⁰⁾

(2) 신 6장 5절 - 알렉산드리아(A) 사본은 ‘마음’을 καρδίας(카르디아스)로 표현하지만, 바티칸 사본(B)과 다수의 사본은 διανοίας(디아노이아스)로 표현한다. 히브리어 ‘마음’(לֵב/레바브)를 신 1장 28절; 2장 30절; 4장 9, 29절; 5장 29절; 6장 6, 12절; 8장 2, 5, 14, 17절; 9장 5절; 10장 12절; 11장 13, 16, 18절; 13장 3절; 15장 7, 9, 10절; 17장 17, 20절; 18장 21절; 19장 6절; 20장 3, 8절; 26장 16절; 28장 65, 67절; 29장 4, 19절; 30장 1, 2, 6, 14, 17절; 32장 46절에서는

28) M. Weinfeld, 윗글, 335쪽.

29) R. D. Nelson, 윗글, 92쪽.

30) M. Weinfeld, 윗글, 331, 337, 351쪽.

καρδίας(카르디아스)로 번역하지만, 신 4장 39절; 7장 17절; 28장 28, 47절; 29장 18절에서는 διανοίας(디아노이아스)로 번역한다. 신 12장 20절에서는 A는 καρδίας(카르디아스), B는 ψυχή(쉬케)로 번역하는데 이는 예외적인 것이다. 신 28장 47절에서도 이 본문처럼 드물게 A 사본은 καρδίας(카르디아스), B는 διανοίας(디아노이아스)로 번역한다. 이 본문의 경우 A 사본은 MT를 문자적으로 직역하고 있으며, B 사본은 드문 비유적인 표현이라 할 수 있겠다.

(3) 신 6장 7절 - MT에는 בֵּיתְךָ(베테카“너의 집에서”)로 나타나지만, LXX에는 βεβητ(베베트“집에서”)로 나타난다. MT에 나타나는 2인칭 대명 접미어는 중복(redundancy)으로, 앞에 나오는 בֵּיתְךָ(버썬터가)의 중복오사(dittography)로 보인다. 사마리아 오경과 L 사본은 LXX를 지지한다.

(4) 신 6장 8절 - ‘표’를 의미하는 טַבַּט(토타팟)을 LXX에서는 은유적으로 ‘확고 부동’을 의미하는 ἀσάλευτον(아살류톤)으로 번역하여 하나님의 말씀은 흔들림 없이 언제나 견고하다는 의미로 해석하였다. 이러한 비유적 해석은 중세의 유대인 주석가들에 의하여 지지를 받기도하였다.³¹⁾

(5) 신 6장 9절 - MT에는 וְכִתְבֵם(우커탑탐“너는 그들을 기록할지니라,” 2인칭 단수 동사에 3인칭 복수 대명 접미어 결합형)으로 나타나지만, LXX에는 καὶ γράψετε αὐτὰ(카이 그랍세테 아우타“너희는 그들을 기록할지니라,” 2인칭 복수 동사)로 나타난다. 문맥으로 볼 때 4절에서 8절까지 모두 2인칭 단수 동사형을 사용했으므로 9절에서도 MT처럼 2인칭 단수 동사를 기대하게 된다. 따라서 LXX의 2인칭 복수형이 오히려 더 어려운 읽기이다(lectio difficilior). 신명기에서 2인칭 단수와 복수의 선후관계를 결정하는 것은 쉬운 문제가 아니다.³²⁾

31) M. Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*, 335, 343쪽.

32) G. Braulik, *Das Testament des Mose: Das Buch Deuteronomium* (Stuttgarter kleiner Kommentar Altes Testament 4), (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1976); M. Noth, *Die Gesetze im Pentateuch: Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn* (SKGG, Geisteswissenschaftliche Klasse 17, 2), (Halle: Niemeyer, 1940, 1966[ET]).

4. 신약성경에서의 쉼마 이해

1) 마 22장 34-40절/막 12장 28-34절/눅 10장 25-28절에 나타난 쉼마

(1) 공관복음에 나타나는 차이

① 마태, 누가복음에서는 ‘율법사’(νομικός 노미코스)가 찾아와 예수께 질문한 것으로 나타나지만, 마가복음에는 ‘서기관’(γραμματέυς 그람마투스)이 찾아와 예수께 질문한 것으로 나타난다.

② 마태복음은 “율법 중에 큰 계명”(έντολή πρώτη πάντων 엔톨레 프로토 판톤)이 무엇인지를 묻고, 마가복음은 “모든 계명 중 첫째 계명”(έντολή πρώτη πάντων 엔톨레 프로토 판톤)이 무엇인지를 묻고, 누가복음은 “어찌해야 영생을 얻는지”(τι ποιήσας ζωήν αιώνιον κληρονομήσω 티 포이에사스 조엔 아이 오니온 클레로노메소)를 묻는다.

③ 마가복음은 신 6장 4절을 인용하지만, 마태, 누가 복음은 인용하지 않는다.

④ 마가복음과 신 6장 5절 인용에서 마음(καρδία 카르디아), 목숨(ψυχή 쉬케), 뜻(διανοία 디아노이아), 힘(ίσχυς 이스쿠스)을 언급하고, 누가복음은 마음(καρδία 카르디아), 목숨(ψυχή 쉬케), 힘(ίσχυς 이스쿠스), 뜻(διανοία 디아노이아)을 언급하지만, 마태복음은 마음(καρδία 카르디아), 목숨(ψυχή 쉬케), 뜻(διανοία 디아노이아)만을 언급한다.

(2) 본문 결정의 문제

볼트만(R. Bultmann)은 이 본문에서 누가가 마가와는 다른 자료를 가지고 있다고 주장했다.³³⁾ 보른캄(G. Bornkamm)은 마태와 누가는 두 번째 계명에 대한 설명에서 마가복음(12: 32-34)보다 더 고대의 역본을 가지고 있다고 주장했다. 부차드(Burchard)는 보른캄이 원 마가(Umarkus)라는 잘못된 가설에 의지하고 있다고 비판하며, 마태와 누가는 마가복음에 나타난 일화 이외에 또 다른 자료를 가지고 있었을 것이라 주장한다. 이 본문들에 나타나는 차이를 살펴보면

33) R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (8th ed.), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970), (trans. J. Marsh), *The History of the Synoptic Tradition*, (Oxford: Blackwell, 1963), 105쪽.

이 문제가 좀 더 명확해질 것이다.

① 마가복음에는 ‘서기관’(γραμματέως 그람마투스)이란 전승이 있었으나, 이 용어는 팔레스타인 밖에서는 일반적으로 ‘비서’나 ‘점원’을 의미했다. 따라서 마태와 누가의 저자는 다른 본문에서는 이 단어를 비교적 자주 사용하지만, 이 본문의 경우에는 율법에 대한 전문성을 더 부각하기 위해 ‘율법사’(νομικός 노미코스)라는 단어를 사용했다.

② 마가복음의 ‘모든 계명 중 첫째 계명’(ἐντολὴ πρώτη πάντων/엔톨레 프로테 판톤)이라는 표현은 ‘순서상’의 문제를 묻는 것이 아니고 ‘중요성’ 혹은 ‘우월성’에서 첫째가는 계명에 대해 묻는 것이다. 따라서 이 표현은 마태복음의 “율법 중에 큰 계명”(ἐντολὴ μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ 엔톨레 메갈레 엔 토 노모)이라는 표현과 다르지 않다. “어찌해야 영생을 얻는지”(τὶ ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω τι 포이에사스 조엔 아이오니온 클레로노메소)를 묻는 누가의 경우는 마가, 누가와 조금 다른 명확하지 않은 율법을 말하고 있다.³⁴⁾

③ 마가복음은 율법과 계명 설명에서 출발점인 신 6장 4절의 쉼마 본문을 인용하지만, 마태와 누가는 그들의 당면한 목적을 설명하는 데 필수적이지 않은 이 구절을 생략한다.

④ 마가복음은 칠십인역 신 6장 5절의 δυνάμεως(두나메오스)를 비슷한 의미가 있는 ἰσχίς(이스큐스)로 바꾸며, 바티칸 사본에서 사용하는 διανοίας(디아노이아스)를 함께 사용해 구약에 나타나는 세 개의 단어를 네 개의 단어로 바꾼다. 누가복음은 마가복음을 인용하여 순서만 바꾸고, 마태는 좀 낮은 단어인 ἰσχίς(이스큐스)를 삭제한다.

따라서 마태, 누가는 마가의 쉼마 인용을 참고하고 있다고 볼 수 있다. 그들은 아마 마가의 이야기를 구두전승(oral tradition)부터 알았을 것이며, 각자의 필요에 의해 마가의 자료를 수정한 것으로 보인다.³⁵⁾

34) A. Y. Collins, *A Critical and Historical Commentary on the Bible Mark*, (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 571쪽.

35) 윗글, 570-71쪽.

(3) 복음서의 쉼마 인용 - 마가복음을 중심으로

① 막 12장 28절

“모든 계명 중에 첫째가 무엇이냐”라는 서기관 질문에서 *πρώτη πάντων* (프로테 판톤)은 위에서 살펴본 것처럼 “가장 크고 중요한 계명”을 의미한다.³⁶⁾

② 막 12장 29절

서기관의 질문에 예수님은 칠십인역 신 6장 4절에 나타난 표현을 그대로 사용해 말씀하신다. “들으라, 이스라엘아, 주 우리 하나님은 유일한 주시라”(ἀκούε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν). 예수께서 신 6장 4절을 인용하심으로써 어느 것이 크냐 작으냐의 문제를 뛰어넘어 전체 율법을 요약해 주는 가장 중요한 계명을 말씀하신다.³⁷⁾ “주 우리 하나님은 유일한 주시라”는 단언은 암묵적으로 유일한 하나님을 인정하고 순종하라는 명령이라 할 수 있다. 바로 “모든 계명”을 이끄는 첫째 계명은 하나님에 관한 것이다.³⁸⁾ 이로써 지금부터 하시는 말씀이 매우 중요함을 선사한다.

③ 막 12장 30절

“네 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하고 힘을 다하여 주 너의 하나님을 사랑하라”

καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύς σου.

위에서 살펴 본 것처럼 신 6장 5절(LXX)의 인용이다. 그러나 정확히 그대로 옮기지 않고 자신이 가진 다양한 고대 자료를 가지고 수정한다. ‘힘’에 해당하는 히브리어 ~~כח~~ (메오드)를 LXX에서 사용하는 *δυνάμεις*(뒤나메오스) 대신 비슷한 의미를 가진 *ἰσχύς*(이스퀴스)로 바꾸며, 바티칸 시본의 대본과 그를 지지하는

36) 박 수암, 『마가복음』 (대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석), (서울: 대한기독교서회, 1993), 533쪽.

37) 존 그래믹스, 『마가복음』 (서울: 두란노, 1998), 194쪽.

38) C. A. Evans, 『마가복음(하)』 (WBC 주석시리즈) (서울 : 도서출판 솔로몬, 2002), 474쪽.

많은 고대사본에 나타난 것으로 보이는 *διανοίας*(디아노이아스)를 함께 사용해 구약에 나타나는 세 개의 단어를 네 개의 단어로 바꾼다. 이는 신약의 저자가 구약의 칠십인역과 다른 구약의 고대사본들도 함께 참고하고 있을 가능성을 짐작하게 한다. 여기서 “주 하나님을 사랑하라”는 계명을 셋 또는 네 개의 수식어구를 사용하여 표현한 것은 사람의 존재와 자원들의 총체성이라는 의미를 전달하기 위한 것이다.³⁹⁾ 즉, 인간에게 주어진 모든 힘과 능력을 가지고 하나님을 사랑하라는 것이다.⁴⁰⁾

④ 막 12장 32-34절

“선생님이여 옳소이다.”서기관은 하나님의 유일성을 강조하고⁴¹⁾ 하나님에 대한 사랑과 이웃사랑을 종합하여 말한다.⁴²⁾ 이 서기관은 자신의 생각과 예수님의 생각이 일치하는 것을 알고 이렇게 말한다. “하나님은 한 분이시요 그 외에 다른 이가 없다 하신 말씀이 참이니이다.” 신 6장 4b(“야훼 우리 하나님은 한 분인 야훼이시니”)와 신 4장 35절(“야훼는 하나님이지요 그 외에는 다른 신이 없다”)을 결합한 것으로서 이 대목의 일부를 인용한 예수님의 답변을 보완한다. 서기관은 “마음을 다하고 지혜를 다하고 힘을 다하여”라고 말하며, 예수님께서 인용하신 신 6장 5절을 되풀이하면서, 수식어구를 네 개(30절에서처럼)에서 세 개로 줄이고, 두 번째 수식어구의 ‘쉬케’를 ‘쉬네시스’(συνέσις/지혜)로 바꾼다.⁴³⁾ 하지만 전체적인 의미에 있어서는 차이가 없다. 그리고 이 문맥 앞에서 예수께서 해 오신 사두개인들과 바리새인들과의 논쟁의 결론을 맺는다. “하나님을 사랑하는 것과 또 이웃을 자기 자신과 같이 사랑하는 것이 전체로 드리는 모든 번제물과 기타 제물보다 나으니이다.” 하나님 사랑과 이웃사랑이 제사보다 낫다는 것은 성전 종교에 대한 일종의 비판이며⁴⁴⁾ 예수님의 대답에 대한 일종의 주석이다. 이로써 성전 제의가 폐지된 것이 아니라 현저히 상대화 된다.⁴⁵⁾ “그 후에 감히 묻는

39) 윗글, 475쪽.

40) 박 수암, 윗글, 534쪽.

41) 막 12: 32 참조.

42) 막 12: 33 참조.

43) C. A. Evans, 윗글, 477쪽.

44) 박 수암, 윗글, 535쪽.

45) J. Gnilka, 「마가복음」(국제성서주석) (서울: 한국신학연구소, 1990), 222쪽.

자가 없더라”라는 표현은 아무도 더 이상 예수님과 논쟁을 벌일 엄두도 내지 못했음을 강조하면서 결론을 맺고 있다. 여기서 마가는 예수님의 가르침의 핵심 (gist)을 제공하고 있다.⁴⁶⁾

2) 고전 8장 1절 - 6절의 쉘마 인용

우상제물을 먹는 문제와 관련된 바울의 편지에서 쉘마와 관련된 표현들을 찾을 수 있다.

(1) 고전 8장 3절

“하나님을 사랑하면”(ἀγαπᾷτὸν Θεόν 아가파톤 테온)이란 표현은 신 6장 5절의 “주 너의 하나님을 사랑하라”(ἀγαπήσεις κύριον τὸν Θεόν σου 아가페세 이스 큐리온 톤 테온 수)는 어구와 유사하다.

(2) 고전 8장 4, 6절

“하나님은 한 분밖에 없다”(οὐδεὶς Θεὸς εἰ μὴ εἷς 우테이스 테오스 에이 매 에이스, 고전 8: 4)라는 어구와 “한 하나님”(κύριος εἷς 큐리오스 헤이스, 고전 8: 6)라는 어구는 “한 분이신 주이시다”(κύριος εἷς ἔστιν 큐리오스 헤이스 에스틴; 신 6: 4)이라는 어구와 유사하다.

(3) 고전 8장에 나타나는 이 한 분 하나님에 대한 강조는 신명기에서도 살핀 것처럼 하나님에 대한 우리 인간의 전적인 사랑과 충성을 강조하는 표현이다.⁴⁷⁾ 발러(E. Waaler)의 주장대로 바울은 LXX 쉘마를 참고하고 있다.⁴⁸⁾ 고린도전서는 신명기를 인용하거나 자주 언급하는 독특한 특징을 가지고 있다. 이것은 고린도전서에만 한정되는 것이 아니라 초기 기독교와 1세기 유대교에 공통된 특징이었다.⁴⁹⁾

46) J. D. M. Derrett, *The Making of Mark – The Scriptural Bases of the Earliest Gospel* (Volume II), (Warwickshire: Drinkwater, 1985), 210쪽.

47) E. Waaler, *Shema and the first: Commandment in First Corinthians: an intertextual approach to Paul's re-reading of Deuteronomy*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 49–50쪽.

48) E. Waaler, *윗글*, 133쪽.

49) *윗글*, 440–441쪽; 이를 위해서는 필자의 줄고, “칠십인역 성경 연구와 우리말 번역의 필요성에

5. 랍비적 유대교의 쉘마 이해: 미쉬나(Mishnah)의 경우

1) 미쉬나의 쉘마 이해⁵⁰⁾

미쉬나의 랍비들은 성서에 대해 문자적이거나 단순한 읽기 방식을 취하지 않았다. 오히려 그들은 아주 독창적이고 유연한 방식을 취했다. 그 좋은 예가 쉘마 해석과 적용을 둘러싼 샴마이(Shammai) 학파와 힐렐(Hillel) 학파의 논쟁이다. 전통적으로 이스라엘 모든 남자는 신명기의 쉘마 구절을 이용하여 하루 두 번씩 신앙고백을 해야 했다. 또한, 어린이가 말을 처음 하여 교육이 시작될 때 외우게 하는 것이 쉘마 본문이며, 죽음이 다가올 때 마지막으로 외우는 것이 또한 쉘마 구절이었다.

이 구절을 둘러싼 샴마이 학파와 힐렐 학파의 주된 관심사는 신 6장 7절에 나오는 “누워 있을 때에든지 일어날 때에든지(when you lie down and when you rise up)”라는 구절을 통해 쉘마를 암송할 때의 올바른 몸의 자세를 규명하는 것이었다. 문자적인 해석에 더 집중했던 샴마이 학파는 쉘마를 암송하려면 저녁에는 실제로 누운 자세로 해야 하고 아침에는 실제로 일어나서 해야 한다고 주장했다. 반면에, 문자적인 해석에 덜 묶여 있었던 힐렐 학파는, 이 구절을 쉘마 암송시의 특정한 자세에 대한 가르침이 아니라 그 행동들이 이루어지는 일반적인 상황 가운데서(즉, 아침과 저녁 시간) 쉘마를 암송해야 한다는 가르침으로 받아들였다.⁵¹⁾ 양측의 입장에 약간의 차이가 있었지만, 신 6장 4-9절을 유대교에서는

대한 재고: 여호수아 4장 본문의 역사(Textual History) 연구를 중심으로, 『장신논단』 제 39집 (2010년 12월)을 참고하라.

50) 미쉬나(Mishnah)는 성서 이후의 가장 오래되고 권위 있는 유대 구전법 수집록이다. 약 2세기에 걸쳐 여러 학자들(탄나임이라고 함)에 의해 체계적으로 편찬되었다. 이 책의 최종 마무리는 주후 3세기 초 유다 하 나시(Judah Ha Nasi)에 의해 이루어졌다. 미쉬나는 오경의 성문이나 율법을 보충하며 늦어도 예스라 시대(주전 450경) 이래 구전으로 보존되어온 선별된 여러 법적 전승에 대한 다양한 해석들을 제시한다.¹⁾ 전통적인 입장에서는, 미쉬나를 비롯한 탄나임 시대의 여러 랍비적 문서의 내용이 성서로부터 실제로 도출되었다는 사실에 의문을 제시하지 않았다. 그러나 야콥 뉴스너(Jacob Neusner)는 미쉬나가 다른 문서들과는 달리 독특한 위치를 점유하고 있다고 주장하였다.¹⁾ 그는 미쉬나를 토라에 대한 랍비적 해석의 기록으로 간주하는 견해에 반대하며, 미쉬나 안에 토라의 인용(quotation)이 생각보다 드물다는 것과 미쉬나가 토라를 인용하였더라도 본래의 구절이 이끌어내는 결론과는 다른 방향으로 이야기를 끌어가기도 한다는 점을 근거로 들었다.¹⁾ 미쉬나와 성서의 관계에 대한 일반적인 설명은 본 발제의 관심사항이 아니므로 여기서 생략하도록 하겠다. 더 자세한 내용은 C. Brekelmans, *Hebrew Bible, Old Testament: the history of its interpretation* (vol.1), 278-284쪽을 참조하라.

자신들의 핵심적인 신앙고백문인 동시에 그 신앙고백을 암송하는 방법을 가르쳐 주는 규범으로 해석했다는 것은 분명하다.

6. 고대 교부들의 주석⁵²⁾

고대 교부들의 주석에서는 주로 신 6장 4-5절 주석에서 그들의 독특한 이해가 드러난다.

1) 신 6장 4절에 대한 고대 교부들의 주석

고대 교부들은 신 6장 4절에서 “유일한 야훼”(One Yahweh)라는 표현이 삼위일체를 입증한다고 해석하였다. 포이티에스의 힐러리(Hilary of Poitiers)는 “삼위일체에 대하여(On The Trinity)”에서, 사도 도마가 예수님의 부활의 능력을 통해 삼위일체의 신비를 이해했으며, 예수님을 향해 “나의 주 나의 하나님”(요 20: 28)이라고 고백한 도마가, 유일신 하나님에 대한 신명기의 선포를 삼위일체적으로 이해했으리라 믿는다. 도마가 “나와 아버지가 하나이다”(요 10: 30), “아버지가 가진 모든 것은 나의 것이다”(요 16: 15), “내가 아버지 안에 아버지가 내 안에 있다”(요 14: 11)와 같은 예수님의 말씀을 이미 들었기 때문에, 예수님을 하나님으로 고백할 수 있었고, 그 빛 가운데 신 6장 4절을 삼위일체적으로 받아들였다고 본다.⁵³⁾ 닛사의 그레고리(Gregory Of Nyssa)는 “세 하나님이 아님에 대하여(On Not Three Gods)”라는 글에서, 신 6장 4절의 “주 하나님은 한 분이신 주님”이라는 말씀은 성경의 저자들이 구약의 하나님과 신약의 예수님을 각각 하나님으로 칭하지만, 신성(Godhead)의 하나 됨은 결코 둘로 나뉘 수 없음을 의미하는 것이라 주장한다.⁵⁴⁾ 아우구스티누스(Augustine)은 “신앙과 신조에 대하여(On Faith and

51) C. Brekelmans, *윗글*, 281쪽.

52) 고대 교부들의 주석은 시대적으로 니케아 이후 교부들(Post-Nicene Fathers)을 중심으로 고찰하였다. 지역적으로는 포이티에스의 힐러리와 암브로시우스와 아우구스티누스는 서방 교부들이며 닛사의 그레고리와 크리스토폴로스는 동방의 교부들이다.

53) J. T. Lienhard(ed), *Ancient Christian Commentary On Scripture III: Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*, (Downers Grove: InterVarsity, 2001), 282-183쪽; *Fathers of the Church: A New Translation*, (Washington: Catholic University Press, 1947), 235-236쪽.

54) J. Baillie et al.(eds.), *The Library of Christian Classics* (vol. 26), (Philadelphia: Westminster Press, 1953-66), 265-66쪽.

the Creed)에서 이 구절이 유일하신 하나님에 대해 말할 때, 삼위 하나님이 한 분이시란 의미이며, 이것은 아버지, 아들, 성령이 동일하다는 것이 아니고, 아버지는 아버지시요, 아들은 아들이시며, 성령은 성령이시며, 삼위일체 하나님이 심을 의미하는 것이라고 주장한다.⁵⁵⁾

그 밖에도 몇몇 독특한 해석들이 있다. 암브로시우스(Ambrose)는 “성직자의 의무(Duties Of The Clergy)”라는 글에서 신 6장 4절의 명령이 ‘말하라(Speak)’가 아니라 ‘들으라(Hear)’임을 강조한다. 암브로시우스는 다소 남성중심적인 관점을 보이며, 이브는 야훼 하나님께 듣지 않은 것을 남편에게 말했다 때문에 타락했다고 주장한다.⁵⁶⁾ 또한, ‘유일한 하나님’이라는 말은 언제나 변함없이(unchangeable) 능력의 통일성을 보이는 분이라는 의미라고 주장한다.⁵⁷⁾

크리소스톰(Chrysostom)은 이 구절을 그리스도께서 오시기 전에 살았던 사람들의 구원문제와 관련해 설명한다. 그는 예수님 오시기 전에 살았던 사람들은 그들이 그리스도를 고백하지 않았어도 구원을 받았으리라고 대답한다. 그들의 구원의 조건은 바로 우상을 예배하지 않고 참되신 한 분 하나님을 아는 것이었기 때문이라는 것이다. 그런 면에서, 외경에 등장하는 마카비리든가 구약의 여러 유대인은 이 지식을 갖고 그에 맞는 고결한 삶을 사는 것만으로 구원 받기에 충분했으며, 그리스도께서 오신 이후의 기준을 요구할 수는 없다고 주장한다. 그러나 현재는, 그리스도께서 오셨기 때문에 그리스도에 대한 지식 또한 필요하다고 강조한다.⁵⁸⁾

2) 신 6장 5절에 대한 고대 교부들의 주석

아우구스티누스는 히브리어 **נפש**(네페쉬)를 영혼으로 이해하며, 여기에 관심을 기울이며 ‘사랑하라’는 명령을 설명한다. 우리가 하나님을 영혼(soul)을 다하여 사랑해야 한다는 말씀을 강조한다. 영혼을 다하여 사랑하기 위해서는, 육체에 어떠한 정욕의 잔여물도 남겨 놓지 않아야 한다고 말한다. 왜냐하면, 정욕을

55) 윗글, 361쪽.

56) P. Schaff et al. (eds.), *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (2 Series) (14 vols. each), (Buffalo, N. Y.: Christian Literature, 1887-1894), (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994, Reprint), 2쪽.

57) 윗글, 150쪽.

58) 윗글, 241쪽.

탐하는 것은 육체로 보일지라도, 실상 영혼(soul)이 정욕을 탐하여서 발생한 것이기 때문이다. 따라서 정욕을 내버려둔 상태로는 하나님을 영혼을 다해 사랑하는 데에 실패하게 된다.⁵⁹⁾ 아우구스티누스는 여기서 ‘사랑하라’는 명령이 세 가지 차원에서 진행된 것을 보고, ‘3’이라는 숫자가 인간의 정신과 본질적인 관계를 맺고 있다고 보았다. 그런 의미에서 하나님께서도 세 가지 차원을 다하여 하나님을 사랑하라고 말씀하셨다는 것이다.⁶⁰⁾ 그러므로 아우구스티누스는 마음을 다하고 영혼을 다해 하나님을 사랑하는 것이 최고의 지혜라고 말한다. 하나님을 경외하는 것이 지혜의 시작이라면, 사랑 안에는 두려움이 없지만, 완전한 사랑은 두려움을 발산한다는 것이다.⁶¹⁾

몇몇 교부는 복음서의 예수님께서 그러하셨듯이 하나님을 사랑하라는 명령을 이웃을 사랑하라는 명령으로 발전시킨다. 닛사의 그레고리는 온 마음과 영혼으로 하나님을 사랑하지 않는다면 형제를 진정으로 사랑할 수 없다고 말한다. 왜냐하면 형제에 대한 사랑은 하나님을 사랑하라는 명령에 근거해 나오는 것이기 때문이다. 하나님에 대한 사랑과 이웃에 대한 사랑은 분리될 수 없다는 것이다.⁶²⁾ 암브로시우스는 인류를 위해 의무와 친절을 다하는 것은 참으로 고귀한 것이라고 말한다. 그러나 우리가 가진 가장 귀한 것 — 곧 우리의 생각(mind) — 을 먼저 하나님께 드리는 것이 더 중요하다고 주장한다.⁶³⁾ 암브로시우스는 “편지(Letter)”에서 하나님을 사랑한다는 것은 곧 하나님을 믿는다는 것을 전제로 한다고 주장한다. 아브라함도 그가 믿은 후에 하나님을 사랑하기 시작했다는 것이다.⁶⁴⁾ 그러나 ‘창조의 6일(Six Days Of Creation)’에서 그는 하나님에 대한 사랑이 모두의 마음에 있는 것은 아니라고 말하며, 사람의 마음은 가장 딱딱한 바위보다 더 귀머거리라고 말한다. 세상은 그가 받은 사랑을 되갚는데 실패하게 되어있다고 주장한다.⁶⁵⁾

59) 윌글, 165쪽.

60) J. T. Lienhard(ed), 윌글, 285쪽.

61) *Fathers of the Church: A New Translation*, 95-96쪽.

62) 윌글, 148쪽.

63) P. Schaff et al., (eds.), 윌글, 42쪽.

64) J. T. Lienhard (ed), 윌글, 162쪽.

65) 윌글, 284쪽; *Fathers of the Church: A New Translation*, 120쪽.

7. 종교개혁자들의 주석

1) 신 6장 4절에 대한 종교개혁자들의 주석

마틴 루터는 4절의 “오직 유일한 아훼이시니”로 하나님을 표현한 것에 대해서 이 ‘신성사문자(ἁγία)’는 오직 하나님께만 적용될 수 있다고 주장한다. 그는 여기서 중요한 것은 하나님이 한 분이시라는 사실 뿐 아니라, 우리가 그 분이 유일하신 하나님이심을 고백하고 인정하는 것이라 주장한다. 창 28장 21절에서 야곱이 “아훼께서 내게 하나님이 되실 것이요” 라고 고백한 것은 야곱이 하나님 한 분만을 경배하고 예배하기로 하였기 때문에 비로소 그에게 진정으로 하나님이 되셨다는 의미라는 것이다. 또한, 그는 시 18편 26절과 살후 2장 4절을 인용하면서 적그리스도는 자신이 높임을 받고, 신이라고 불리는 모든 것에 대한 예배 위에 자기를 높인다. 따라서 우리 하나님 아훼께서 한 분으로 간주 되어야 한다는 것은 그 분이 우리가 고안해낸 이런저런 제의에 의해 예배되는 것이 아니라 바로 그 분께서 세우신 예배에 의해 경배되어야 한다는 것을 의미한다.⁶⁶⁾

칼뱅은 모세가 하나님이 한 분이심을 선언하고 있을 때, 이는 무한한 하나님의 유일한 본질에 국한되어 있는 것은 아니며 그 백성에게 명시된 그의 능력과 영광에 대한 것으로도 이해되어야 한다고 주장한다. 하나님에 대한 의무를 짓혀놓고 오직 하나이신 하나님 안에 거하지 않는다면 반역의 죄를 범하게 된다는 것이다. 이 구절은 아리우스파에 대항해 삼위일체를 옹호하기 위해 사용될 수 있는데, 그리스도께서는 어느 곳에서나 하나님이라 불리워지고 그 자신이 오직 하나이신 하나님임을 선언하신 바로 그 아훼임이 분명하며 이것은 성령에 관해서도 똑같은 설득력으로 단언되어 있기 때문이라는 것이다.⁶⁷⁾

2) 신 6장 5절에 대한 종교개혁자들의 주석

루터는 4절이 한 분 하나님을 믿고 의지하는 믿음과 연관되어 있다면 5절은 4절에 뒤따르는 사랑과 관련이 있다고 주장한다. 우리가 진정으로 그 분에게서 나오는 모든 것을 믿고, 그 분이 원하시는 것을 알고 믿는다면, 그 분을 향한

66) J. Pelikan, *Luther's Works v.9 Lectures on Deuteronomy*, (Jaroslav Pelikan: Concordia Publishing House, 1960), 67-68쪽.

67) 존 칼빈 원저, 존 칼빈 성경주석출판위원회 편역, 『성경주석: The Calvin Commentary 2: 출애굽기, 레위기, 민수기, 신명기 I』 (서울: 성서원, 2003), 413-414쪽.

달콤한 사랑이 뒤따른다는 것이다. 루터는 우리가 하나님을 진정으로 사랑할 때, 하나님께서 원하시는 모든 것을 우리도 원하게 되며, 하나님께서 원하시는 것을 듣고 행하는 것보다 더 달콤한 것은 없다고 말한다. 따라서 믿음으로 하나님과 하나님됨을 통해, 하나님께 모든 것을 자유롭게 받을 수 있다는 것이다. 유일하신 하나님을 믿는 믿음으로 말미암아 우리가 하나님으로부터 자유롭게 모든 것을 받을 수 있고 사랑 덕분에 우리는 하나님을 위해 제한 없이 모든 것을 할 수 있다고 말하고 있다. 그리고 루터는 이 5절의 명령(with the whole heart, the whole soul, the whole might)은 굉장히 어려운 것임을 시인하고, 수많은 성인도 하나님께서 충족하실 만큼 이 계명을 지킨 자는 없다고 주장하였다. 루터는 “마음을 다하여”라는 표현은 가장 깊고도 온전한 소망함이며 “뜻을 다하여”라는 것은 생기가 있는 역동적인 생명을, “힘을 다하여”는 모든 힘과 그룹의 모든 구성원을 뜻한다고 말한다. 루터는 하나님을 사랑한다는 것의 의미가 우리가 하나님이 창조하신 선한 피조물, 그 어떤 것도 사랑하지 말아야 한다는 것이 아니라 그 어떠한 사랑하는 것도 하나님보다 앞에 두어서는 결코 안 되며 그리고 이러한 모든 피조세계에 대한 사랑은 결국 하나님을 향한, 하나님을 위한 사랑으로 귀결되어야 한다고 말하고 있다.⁶⁸⁾

3) 신 6장 6-9절에 대한 종교개혁자들의 주석

루터는 6절의 말씀을 “네 보물이 있는 그 곳에는 네 마음도 있느니라”라는 마 6장 21절과 연결하며 하나님에 대한 믿음과 사랑 이외에 어떤 것도 우리의 마음을 지배해서는 안 된다고 주장한다. 이 말씀은 책에서나 생각에서 뿐 아니라 우리 마음의 가장 깊은 곳에서 가장 소중한 보물이 되어야 하는 것이다.⁶⁹⁾ 칼뱅은 이 말씀을 잊어버리지 않도록 그들을 마음 속에 심어 주고자 하고 있으며, ‘마음’(heart)이라는 말로써 기억력과 정신(mind)의 다른 기능들도 가리킨다고 말한다.⁷⁰⁾ 루터와 칼뱅은 모두 이 말씀을 시 1편 2절의 “오직 야훼의 율법을 즐거워하여 그의 율법을 주야로 묵상하는 자들”에게 복이 있음을 강조한다. 이들은 집에 있든지, 밖에 있든지, 낮이든지, 밤이든지 하나님의 율법을 묵상하는 자들에게는

68) J. Pelikan, 윗글, 68-69쪽.

69) 윗글, 69쪽.

70) 존 칼빈, 윗글, 355쪽.

복이 있음을 강조한다. 특히 칼뱅은 우리 인간들의 속성 중 하나가 인간들이 배우는 일에는 얼마나 더디고 부주의한가를 그리고 어느 정도 자신이 진보한 것처럼 보일 때는 그 교훈을 얼마나 잘 잊어버리는지를 모세가 정확하게 알고 있었다고 주장하였다. 칼뱅은 모세가 쉼마 교훈을 기억시키기 위하여 새긴 영적인 장식물을 금 시슬 등과 같이 팔찌와 이마의 장식으로 인간들이 활용하기를 원한다고 보았다. 하지만 칼뱅은 주장하기를 유대인들은 이 쉼마 본문을 문자적으로만 해석하여 그들이 그 계명을 새긴 장신구들을 그들의 팔찌와 이마에 두었을 때 그들에게 필요한 모든 것을 마치 다 행한 것처럼 여겼을 정도로, 유대인들은 이 외적인 걸치장을 거룩함의 표적으로 간주하였다고 본다. 이러한 유대인들의 변질한 잘못된 치장이 계속되게 되었고 따라서 각자가 다른 사람들보다 낮게 보이고 여겨지기를 원하였을 때, 그들은 이러한 욕망과 외식에 비례하여 더욱 사람에게 그들의 걸치장을 뽐내게 되었다고 말한다. 칼뱅은 이러한 가식적인 유대인들의 모습과 신약성경의 서기관들과 바리새인들 모습 속의 공통점을 발견하고 우리 예수님께 서도 이러한 자들을 엄하게 꾸짖고 책망하셨다고 말한다.⁷¹⁾ 루터도 쉼마의 교훈을 담은 글들을 손목과 미간, 바깥면에 표시했던 것은 이 말씀들이 언제 어디서나 우리에게 늘 기억나기를 바라는 마음에서 유대인들이 행했다고 주장한다. 루터는 이 쉼마 교훈을 결론적으로 다음과 같이 정리하고 있는데 “만약 너희가 이 첫째 되는 계명을 명확하게 이해하고 그리고 진정으로 다른 어떠한 우상들을 바라지 않는다면 너희가 믿고 사랑하는 유일하신 하나님 앞에 자기 자신을 부정하고 모든 것들을 하나님의 은혜로 받아 누리며 감사함으로 모든 것들을 행하라.”라고 말한다.⁷²⁾

8. 결론

쉼마 본문을 구약의 맥락에서 사전적, 신학적, 역사적으로 연구할 때 신 6장 4-5절은 신 앗시리아 제국의 영향 아래에 있는 유다의 힘겨운 정치적 상황을 반영한 본문이며, 정치외교적 고난에 대한 해결책으로 오히려 야훼에 대한 전적인 충성과 사랑을 강조하고 있다. 신 6장 6-9절은 이 말씀을 내면화해서(6절)

71) 윗글, 355-356쪽.

72) J. Pelikan, 윗글, 70쪽.

마음과 생명과 힘을 포함한 전 존재가 시간과 공간에 구애됨 없이 야훼의 말씀을 늘 입으로 반복해 낭송하며 가르치며 생활화하라는 것이다(7-9절). “들으라”는 명령으로 시작되는 6장 4a와 “야훼가 이스라엘의 유일한 하나님이다”는 고백을 담은 명사문장인 6장 4b에 일곱 개의 명령형이 와우연속 형태로 연결된 이 문장은 포로 이전 신 앗시리아 제국의 상황을 반영한 포로 이전의 독립적인 통일체로 신명기의 편집자에 의해 이 본문에 자리한 것으로 보인다.

칠십인 역은 쉼마를 출애굽 시에 광야에서 야훼께서 수여하신 십계명과 같은 맥락에서 이해한다. 실제로 니쉬 파피루스(Nash Papyrus)에는 십계명과 쉼마가 함께 나타나며 칠십인역의 이 독특한 문구도 나타난다. MT와 LXX 사이에 크고 작은 차이가 나타나는데 이 차이를 어느 한 쪽에서 의도적으로나 실수에 의해 수정했다고 볼 필요는 없다. 이는 서로 다른 대본(Vorlage)과 문서의 역사에서 기인한 것으로 보아야 할 것이다. 실제로 이 본문들을 지지하는 다수의 자매 사본들이 있기 때문이다.

공관복음에서 예수님께서 서기관/율법사와의 논쟁에서 이 ‘쉐마’를 인용하여 그들에게 가르침을 준 사실은 예수님도 늘 이 ‘쉐마’를 기억하고 계셨다는 것을 보여 준다. 뿐만 아니라, 이 연구에서 예수님은 구약의 쉼마 인용을 통해 사두개인들과 바리새인들의 성전과 제의 중심의 종교에 대해 비판하고 계시며, 하나님 사랑과 이웃사랑이 크고 중요한 계명임을 강조하신다. 공관복음의 쉼마 인용 본문의 비교 연구를 통해 우리는 마태, 누가, 마가의 전승을 참고하고 있을 가능성이 있음을 살필 수 있었다. 더 나아가, 마가복음의 쉼마 인용 연구를 통해 우리는 신약성서의 저자가 구약의 칠십인역을 그대로 인용하기도 하며, 자신이 가진 고대 사본과의 비교를 통해 본문을 수정하기도 한다는 것을 발견했다.

바울이 쉼마를 의도적으로 언급했는지 잠재적으로 반영하고 있는지를 결정하기는 쉽지 않다. 원문의 용어를 정확히 언급하거나 반복하지 않고 있으므로 쉼마에 의존하고 있다고 말하기는 쉽지 않다. 바울이 LXX를 참고하고 있다는 것은 추측 가능하다. 1세기 유대교에서 간음과 제사에 사용된 음식의 문제는 쉼마와 유사한 유일신론적 문구와 밀접히 관련되어 있다. 쉼마가 기도문, 예전, 테필린에서 발견된다는 사실은 이들이 1세기 유대교와 밀접히 관련되어 있다는 것을 보여 준다. 따라서 이 본문의 중요성을 고려할 때 바울과 그의 청중들은 우상숭배와 제사음식에 대해 논쟁할 때마다 쉼마 본문을 고려하고 있다고 볼 수 있다. 일치하

는 동사를 사용하고 있지 않다는 것이 이런 가능성을 감소시키지는 않는다. 고린도전서는 신명기를 자주 언급하는데, 이것은 초기 기독교와 1세기 유대교에 공통된 특징이었다.

쉐마는 유대교의 핵심적인 신앙고백으로 간주하였음을 확인했다. 특별히 랍비적 유대교의 성경 해석인 미쉬나에서는 쉘마를 암송하는 방법(신 6: 6-9)을 둘러싼 논란을 소개함으로써, 유대인들의 삶과 교육에서 쉘마가 얼마나 큰 부분을 차지하는지를 살펴볼 수 있었다.

고대 교부들은 쉘마가 본래 기록되었던 구약의 상황에 대한 연구와 히브리어 원문의 주석 작업보다는, 당시에 이단적 사상에 맞서서 기독교의 교리를 확립하기 위한 근거자료로 본문을 사용하는 경향이 주를 이루었다. 예를 들어, 포이티에스 힐러리나 닷사의 그레고리나 아우구스티누스는 신 6장 4절의 '유일한 야훼'를 삼위일체 교리에 대한 근거로 삼았고, 크리소스톰은 이 구절을 통해 예수 그리스도가 오기 전에 살았던 사람들에 대한 구원 문제를 풀어나갔다.

종교개혁기의 루터와 칼뱅의 쉘마 본문에 대한 연구는 교회의 전통보다는 성경 권위회복의 시대적 흐름에 맞춰서 본문과 시편 1편 2절과의 연관성을 보면서 말씀 자체를 연구하고 소중히 여기는 것이 우리 인간들의 삶에 어떠한 유익을 주는지에 초점을 맞추고 있다. 쉘마를 삼위일체 교리를 방어하는 근거로 삼았고, 이 말씀을 통해 유일하신 하나님의 존재에 대한 우리의 믿음과 실천적인 삶이 얼마나 중요한지를 중점적으로 강조한다.

9. 참고문헌

- 김 영환 등, 「성서신학사전」 (광주: 광주카톨릭대학 전망편집부, 1984).
레오나르트 보프, 「해방하는 은총」 (김정수 역), (서울: 한국신학연구소, 1993).
류 덕제, “소설 텍스트의 문학 교육 방법 연구,” (경북대학교 박사 학위 논문, 1995).
박 수암, 「마가복음」 (대한기독교서회 창립 100주년 기념 주석) (서울: 대한기독교서회, 1993).
_____, 「마가복음」 (국제성서주석) (서울: 한국신학연구소, 1996).
윤 영준, “쉐마(신 6: 4-5)와 에살핫돈의 왕위계승조약과의 비교 연구,” 「구약논단」 제 29집 (2008년 9월), 31-46쪽.
이 은우, “여호수아 3장 본문의 역사 연구: 마틴 노트와 로버트 폴진 이론의 비판적 고찰,” 「구약논단」 26집 (2007년 12월), 30-52쪽.

- _____, “소위 신명기 역사 연구의 최근 동향,” 『구약논단』 제 29집 (2008년 9월), 67-86 쪽.
- _____, “신명기의 제의개혁 명령과 왕들의 개혁,” 『구약논단』 제 33집 (2009년 9월).
- _____, “칠십인역 성경 연구와 우리말 번역의 필요성에 대한 재고: 여호수아 4장 본문의 역사(Textual History) 연구를 중심으로,” 『장신논단』 제 39집 (2010년 12월).
- 왕 대일, 『다시 듣는 토라』 (서울: 한국성서학연구소, 1998).
- 존 그래믹스, 『마가복음』 (서울: 두란노, 1998).
- 존 칼빈, 『구약성경주석』 (서울: 신교출판사 1978).
- _____, 『성경주석: The Calvin Commentary 2: 출애굽기, 레위기, 민수기, 신명기 I』 (존 칼빈성경주석출판위원회 편역), (서울: 성서원, 2003).
- _____, 『기독교 강요 상』 (원 광연 옮김)(서울: 크리스찬 다이제스트, 2003).
- Evans, C.A., 『마가복음(하)』 (WBC) (서울: 도서출판 솔로몬, 2002).
- Gnilka, J., 『마가복음』 (국제성서주석) (서울: 한국신학연구소, 1990).
- Von Rad, G., 『신명기』 (국제성서주석) (서울: 한국신학 연구소, 1986).
- Achenbach, R., *Israel zwischen Verheißung und Gebot: Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11* (EHS XXIII/422), (Frankfurt: Peter Lang Verlag, 1991).
- Blackburn, B. J./Schultz, K.(eds.), *Canon and Canonic Techniques, 14th-16th Centuries: Theory, Practice and Reception History*, (Leuven: Peters, 2005).
- Braulik, G., “Conservative Reform, Deuteronomy from the Perspective of the Sociology of Knowledge,” *OTE* 12 (1999).
- _____, *Deuteronomium 1-16, 17* (NEB 15), (Würzburg: Echte Verlag, 1986).
- Collins, A. Y., *A Critical and Historical Commentary on the Bible Mark*, (Minneapolis: Fortress Press, 2007).
- Christensen, D.L., *Deuteronomy 1:1-21:9* (WBC. Vol. 6A), (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001). 정 일오 옮김, 『신명기(상)』 (서울: 솔로몬, 2003).
- Derrett, J. D. M., *The Making of Mark- The Scriptural Bases of the Earliest Gospel* (Volume II), (Warwickshire: Drinkwater, 1985).
- Driver, S. R., *Deuteronomy*, (Edinburgh: T & T Clark, 1978).
- Janse, S., “You are my son”: the reception history of Psalm 2 in early Judaism and the early Church, (Leuven, Paris: Peeters, 2009).
- Hölscher, G., “Komposition und Ursprung des Deuteronomium,” *ZAW* 40 (1922).
- Jauss, H. R., *Toward an Aesthetic of Reception* (Trans. Timothy Bahti) (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982).
- Lange, J. P., *Commentary on the Holy Scriptures*, (Mich: Zondervan Pub.House, 1866).
- Levinson, B. M., *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, (Oxford: Oxford University Press, 1997).

- Lienhard, J. T.(ed.), *Ancient Christian Commentary On Scripture III: Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*, (Downers Grove: Inter Varsity, 2001).
- Lohfink, N. F., "Die Bundesurkunde des Knigs Josiah (Eine Frage an die Deuteronomi-
msforschung, 1963)," *Bib* 44, 261-288쪽, 461-498쪽.
- Long, B. O., *2 Kings* (FOTL 10), (Michigan: Grand Rapids, 1991).
- McConville, J. G., "The Old Testament Historical Books in Modern Scholarship," *Themelios* 22 (1997), 3-13쪽.
- _____, *Deuteronomy* (AOTC 5), (Nottingham: Inter Varsity Press, 2002).
- McKenzie, S. L., *The Chronicler's Use of the Deuteronomistic History* (HSM, 33), (Atlanta: Scholars Press, 1985).
- _____, *The Trouble with Kings: The Composition of the Book of Kings in the Deuteronomistic History* (VTSup, 42), (Leiden: Brill, 1991).
- _____, "The Books of Kings in the Deuteronomistic History," S. L. McKenzie/M. P. Graham(eds.), *The History of Israel's Traditions: The Heritage of M. Noth* (JSOTSup 182), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 280-307쪽.
- Mayer, A. H. D., *Deuteronomy* (New Century Bible Commentary), (London: Grand Rapids, 1981).
- Mitchell, G. *Together in the Land: A Reading of the Book of Joshua* (JSOTS 134), (Sheffield: JSOT Press, 1993).
- Nelson, R. D., *Deuteronomy* (OTL), (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2002).
- Nielsen, E., *Deuteronomium* (HAT I/6), (Tübingen: Mohr Siebeck, 1995).
- Noth, M. *The Deuteronomistic History* (JSOT Sup 15), (J. Doull 들 옮김), (Sheffield: JSOT Press: 1981²), *überlieferungsgeschichtliche Studien: Die sammelnden und bearbeiteten Geschichtswerke im Alten Testament*, (Halle: Niemeyer, 1943).
- _____, *Das Buch Josua* (HAT 1/7), (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1953²).
- Olyan, S. M. *Ashera and the Cult of Yahweh in Israel* (SBLMS 34) (Atlanta, GA: Scholars, 1988)
- Otto, E., *Das Deuteronomium: Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien* (BZAW 284), (Berlin: Walter de Gruyter, 1999).
- Pelikan, J., *M. Luther's workers v.9 Lectures on Deuteronomy*, (Concordia Publishing House, 1960).
- Perlitt, L. *Bundestheologie in Alten Testament* (WMANT 36), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969).
- Porter, J. R., "Old Testament Historiography," G. W. Anderson(ed.), *Tradition and Interpretation: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*, (Oxford: Clarendon Press, 1979), 125-162쪽.

- de Pury, A./T. Römer/J.-D. Macchi(eds.), *Israel constructs its History: Deuteronomistic Historiography in Recent Research* (JSOTSup 306), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000). 원제는 *Israël construit son histoire: L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes* (Le Monde de la Bible 34), (Geneva: Labor et Fides, 1996).
- Römer, T., *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological Historical and Literary Introduction*, (London: T&T Clark, 2005).
- Saebø, M. (ed.), *Hebrew Bible, Old Testament: the history of its interpretation Vol.1* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008).
- Scheering, L. S./S. L. McKenzie(eds.), *Those Elusive Deuteronomists*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999).
- Schniedewind, W. M., *Society and the Promise to David: the reception history of 2 Sam 7:1-17* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1999).
- Seow, C., "The First and Second Books of Kings," L. E. Keck(ed.), *The New Interpreter's Bible* (Vol. III), (Nashville: Abingdon Press, 1999).
- Vannutelli, P., *Libri synoptici Veteris Testamenti seu Librorum Regum et Chronicorum loci paralleli* (2 vols), (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1931-34).
- Van Seters, J., *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, (New Haven: Yale University Press, 1983).
- _____, *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1994).
- Veijola, T., *Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung* (STAT.AASF 193), (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1977).
- Vervenne, M., "The Question of 'Deuteronomic' Elements in Genesis to Numbers," F. G. Martnezemf(eds.), *Studies in Deuteronomy in Honour of C. J. Labuschagne* (VTSup 53), (Leiden: Brill, 1994).
- Waalder, E., *Shema and the first Commandment in First Corinthians: an intertextual approach to Paul's re-reading of Deuteronomy* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008).
- Weinfeld, M. *Deuteronomy 1-11*. ABC (London:Doubleday, 1991).
- _____, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Indiana: Oxford University Press, 1972).
- Westermann, C., *Die Geschichtsbücher des Alten Testaments: Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?* (TBü 87), (Gütersloh: Chr. Kaiser Verlag, 1994).

검색어

수용사

쉐마

봉신 조약

사랑

칠십인역

A Study of the Reception History of Shema (Deut. 6: 4–9)

Lee, Eun-Woo, Ph.D.

Full Time Instructor of Hebrew and Old Testament

Presbyterian College and Theological Seminary

The reception theory advanced by Jausz proposes the sublation of the established dominant author–text centered formal–aesthetic literary research method and suggests a new way of research focused on reader–oriented reading and receiving literary works. Traditional literary approaches – whether they be formalist, new critical, or Marxist–have tended to focus on ‘writer’ and ‘text.’ The audience for whom the literature was destined plays a limited role. Thus, reception theory tries to change the direction of literary research climate from existing author–text based study into reader oriented literary understanding. Literature and its reading are products of society at particular historical moments. Over the course of history, a discourse concerning the meaning

and significance of a text grows, develops, and evolves. To properly understand the meaning and significance of a text at any particular historical moment, we have to understand its place in a continually evolving discourse of reception. A text must be studied in the perspective of reception history which have interpreted it. The purpose of this study is to explore the reception history of shema which has played an important role in the tradition of Judaism and Cristianity for ages until now. There has been long controversy on the time setting and the range of the text. This article pursues the reception history of Shema in the history of Israel and Christian community. For this purpose, the writer interprets shema in connection with vassal treaty of neo-Assyrian empire in ancient Old Testament Period, and studies the understanding of shema in the Septuagint, in the synoptic Gospel, in the Pauline letters, in the Rabinic Judaism, of ancient church fathers, and of Protestant reformers.

Keywords

Reception History

Shema

Vassal Treaty

Love

Septuagint

■투고일: 2011년 4월 18일

■심사일: 2011년 4월 20일

■게제확정일: 2011년 5월 8일