

구약논단

제17권 4호(통권 42집) 2011년 12월 31일

배 정훈(장신대) 전도서에 나타난 잠정적인 지혜..... 10	10
이 논문은 전도서에 나타난 지혜가 기존의 전통적인 지혜와 어떠한 관계를 맺고 있는가를 밝힌다. 저자는 "더 나은 잠언"의 형태를 가진 전도서의 모든 구절들을 비교한 후, 전도서에 나오는 지혜는 전통적인 지혜의 남용을 비판하고 인간의 죽음과 연약성이라는 그림자 아래 제시되는 잠정적인 지혜임을 주장한다.	
Pae, Chong-Hun Provisional Wisdom in Ecclesiastes	10

전도서에 나타난 잠정적인 지혜

배 정훈 | 장신대

1. 서론

전도서는 지혜문헌의 하나로 분류되지만,¹⁾ 다른 지혜문헌들과 다르다. 많은 학자들이 전도서가 염세적인 것을 강조한다고 여기는 반면에²⁾ 전도서의 낙관적

인 면을 옹호하는 학자들도 있다.³⁾ 전도서에서는 회의주의와 낙관주의가 함께 나타나지만 이것을 단순히 모호함(ambiguity)으로 결론내릴 수는 없다.⁴⁾ 전도서 안에서 헛됨을 강조하는 염세적인 인간론과 현재와 또 다른 지혜를 강조하는 낙관적인 인간론이 어떻게 조화를 이루는지가 전도서 연구의 관건이 된다. 그렇다면 전도서의 목표는 전통적인 지혜에 대한 회의주의인가 아니면 나름대로의 지혜를 제시하는가? 전도서의 주제는 인간의 행위와 삶이 염세적이고, 오직 확실한 지혜는 현재에 즐기는 것이라는 것이다. 그러나 전도서의 저자는 염세주의에 머물지 않고 수정된 지혜를 제안한다. 전통적인 지혜의 남용을 공격한 전도서 기자는 새로운 지혜의 절대성을 인정하지 않고 죽음의 그림자라는 인간의 한계 안에서 보기 때문에 잠정적이라고 본다. 그래서 나는 전도서의 지혜를 “잠정적인 지혜”라고 정의한다. 이 글은 전도서의 최종본문의 통일성에 기초하여⁵⁾ “더 나은 잠언”의 장르(T-S Form)를 통하여 전도서에 나타난 “잠정적인 지혜”의 특징을 살펴보고자 한다.

1) 일반적으로 지혜서들은 몇 가지 공통된 특징을 가지고 있다: 하나님의 구원사에 대한 최소한의 관심, 국가로서의 이스라엘에 대한 무관심, 신정론, 인생을 어떻게 성공적으로 이끄는가에 대한 관심, 우주적인 경험에 대한 큰 관심, 창조와 창조자에 대한 묵상 안에서의 즐거움 등. 이러한 특징들은 구약성서 전체에 나타난다. 그러나 이러한 주제에 대하여 지속적으로 관심을 갖는 문헌들은 ‘지혜문헌’이라는 표제를 달게 되었다. 주요 지혜문헌은 잠언, 욥기, 전도서(칠십인역에서는 Ecclesiastes), 집회서(칠십인역에서는 Ecclesiasticus), 그리고 솔로몬의 지혜서이다. 배 정훈, “성문서의 최근 연구동향,” 김 영진 외 15인 공저, 『구약성서개론』(서울: 대한 기독교서회, 2004), 439쪽.

2) G. von Rad, *Wisdom in Israel* (Nashville: Abingdon Press, 1972), 27–28쪽; R. B. Y. Scott, *Proverbs: Ecclesiastes* (AB 17; Garden City, N. Y.: Doubleday, 1965), 191쪽; J. L. Crenshaw, *Ecclesiastes* (Philadelphia: The Westminster Press, 1987), 23쪽; 그밖에 전도서의 회의주의를 강조하는 학자들은 다음과 같다: William H. U. Anderson, *Qoheleth and Its Pessimistic Theology: Hermeneutical Struggles in Wisdom Literature* (Lewiston, N. Y.: Edwin Mellen, 1997); Michael V. Fox, *A Time to Tear Down and A Time to Build Up* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999); Tremper Longman III, *The Book of Ecclesiastes* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1998); Dominic Rudman, *Determinism in the Book of Ecclesiastes* (JSOTSup 316; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).

3) 전도서의 긍정적인 면을 강조하는 후자 그룹은 전도서가 하나님의 선물로서 주어진 삶의 즐거움을 붙잡고 있기 때문에 낙관적이라고 말한다. R. N. Whybray, “Qoheleth, Preacher of Joy,” *JSOT* 23 (1982), 87–98쪽. e.g. E. Glasser, E. Good, T. Polk, H. Witzernath, G. Ogden, R. N. Whybray, G. Ogden, *Qoheleth* (Sheffield: JSOT Press, 1987), 62쪽. Robert Gordis, *Qoheleth—the Man and His Word: A Study of Ecclesiastes* (New York: Schocken Books, 1968), 129쪽.

4) “다른 전제를 가진 다른 사람들이 계속해서 세상을 다르게 읽고, 그 저자에 관한 다른 결론에 이를 것이다. 실제로 주석가들과 독자들은 역사상 다른 견해를 갖고, 저자, 배경, 구조, 그리고 의미에 관하여 계속해서 동의하지 않을 것이다.” Doug Ingram, *Ambiguity in Ecclesiastes* (New York: T & T Clark, 2006), 272쪽.

5) 전도서 안에 낙관적인 것과 염세적인 경향의 모순되어 보이는 것들이 존재하지만 차일즈(Brevard S. Childs)는 편집적인 형성이 전도서의 원래 말을 근본적으로 변화시키지는 않았다고 말한다. 차라리 원래 형태가 편집을 통하여 책을 해석할 수 있는 더 큰 문맥을 갖게 되었다고 주장한다. 정경적인 문맥에서, 전도서는 공동체를 비판적으로 지혜로 인도하는 판단을 기대한대(12: 14). 이 편집은 전도서가 전통적인 신론을 확증하고, 수정된 지혜를 제시하도록 만들었다. 정경비평에 따르면, 전도서의 저자를 솔로몬으로 묘사함으로써(1: 1, 12), 전도서의 지혜는 이스라엘의 지혜의 근원인 솔로몬의 지혜가 수정된 것으로 공식적으로 인정한다. 배 정훈, “정경해석 방법(Canonical Analysis)의 이해,” 『신학과 문화』 9집 (2000), 71–90쪽; Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 583–589쪽.

2. 전도서에 나타난 “더 나은 잠언”의 형식

전도서에서 잠정적인 지혜로서의 특징을 보여주는 양식인 ‘더 나은 잠언’(T-S[Top-Spruch]) 형식을 취한 지혜들을 다음과 같이 분석하고자 한다.⁶⁾ ‘더 나은 잠언’ 형식은 ‘A가 B보다 낫다.’라는 비교급 문장으로 ‘토브(טוב) + A + 민(יפה) + B’의 형식을 취한다. 예를 들어, “두 손에 가득하고 수고하며 바람을 잡는 것(A) 보다 한 손에만 가득하고 평온함(B)이 더 나은니라”(전 4: 6)와 같이 표기된다. 전도서에서 이렇게 완전한 ‘더 나은 잠언’ 형식을 취하는 구절들이 있다(4: 3, 6, 9, 13; 5: 4; 6: 3b, 9; 7: 1a, 2, 3, 5, 8a, 9; 4, 16, 18). 그러나 이 형식 가운데 첫 번째 토브(טוב)가 생략된 구절들도 있다: “죽는 날이 출생하는 날보다(나으며)”(7: 1b). 이 구절들에서는 ‘나으며’라는 단어는 없지만 문맥상 있는 것이나 마찬가지이다. 이와 같이 토브(טוב)가 생략된 구절들이 있다(4: 2, 5; 1, 7: 1b, 9: 17).⁷⁾ 그런데 ‘더 나은 잠언’은 남용된 전통적인 지혜를 비판하고 수정된 지혜를 제공하는 것을 목표로 하는데 수정된 지혜를 절대화하지 않기 위하여 세 번째 대안이 나타난다. 세 번째 대안은 규칙적으로 나타나지 않지만 문맥을 통하여 그 존재를 가늠할 수 있다. 위의 연구 내용을 종합하면 전도서에 나타난 ‘더 나은 잠언’ 형식들은 다음과 같다.

4: 2 [토브(טוב)] + A + 민(יפה) + B 4: 3 세 번째 대안 (아직 출생하지 않는 자)

4: 6 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B

4: 9 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B 4: 12 세 번째 대안 (세겔줄)

4: 13 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B 4: 16 세 번째 대안 (후에 오는 자들)

5: 1 [토브(טוב)] + A + 민(יפה) + B

5: 5 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B

6: 3b 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B

6: 9 토브(טוב) + A + 민(יפה) + 7: 1a 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B

7: 1b [토브(טוב)] + A + 민(יפה) + B

7: 2a 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B

7: 5 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B 7: 7 세 번째 대안 (탐욕과 뇌물)

7: 8a 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B

9: 4 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B

9: 16 토브(טוב) + A + 민(יפה) + B 9: 16a 세 번째 대안 (멀시)

9: 17 [토브(טוב)] + A + 민(יפה) + B 9: 18b 세 번째 대안 (죄인)

‘토브(טוב) + A + 민(יפה) + B’의 형식으로 ‘더 나은 잠언’을 표현할 때, 전도서 기저는 자신의 고유한 방법을 사용한다. 우선 비교 대상인 A와 B는 전통적인 지혜에서 사용된 용어이지만 전통적인 지혜의 남용임을 반영한다. 예를 들어, “슬픔이 웃음보다 나은은”(7: 3)이라는 말에서 슬픔과 웃음이라는 단어만 가지고도 비교를 가능하게 한다. 그러나 단어 자체가 전통적인 지혜에서 중요하게 사용되는 경우 이번에는 단어 앞에 그 지혜를 질적으로 규정한 다른 단어를 통하여 지혜를 비교한다. 예를 들어, “두 손의 수고는 한 손의 수고보다 더 낫다.”는 것은 전통적인 지혜에서 명백한 일이지만 지혜의 남용을 반영하는 단어가 붙으면 달

6) ‘더 나은 잠언’ 형식에 관하여는 오래전부터 연구되어 왔다. 아이스펠트(Eissfeldt)와 바움가르트너(W. Baumgartner)의 뒤를 이어 버지(E. A. Wallis Budge)는 아메네마프트(Amenemapt)와 잠언에서 ‘더 나은’ 형태를 연구하였다. A. Erman 와 H. Gressman도 아메네모프(Amenemope)와 잠언의 “더 나은 잠언” 형태를 연구하였다. 침멀리(W. Zimmerli)는 낫다고 말하는 히브리어 토브(טוב)는 “좋지 않음”과 대비되는 “ 좋음”의 행위를 강조한다고 이해한다. 이어서 그는 ‘더 나은 잠언’은 행동에 대한 절대적인 기준이 아니라 인간적이고 제한적인 차원을 담은 것으로 이해한다. 슈미트(H. H. Schmidt)는 ‘더 나은 잠언’의 형식은 두 번째 요소를 부정하는 표현이라고 주장한다(삼상 24: 17). 최근에 ‘더 나은 잠언’의 형식에 관한 연구는 G. E. Bryce 에 의하여 이루어졌다. 그는 T-S 형식이 서론 또는 결론의 장치로 사용된다고 주장한다. 특히 전도서에서의 ‘더 나은 잠언’ 형식을 사용하였다. Graham Ogden, “The ‘Better’ Proverb (Tob-Spruch), Rhetorical Criticism, and Qoheleth,” *JBL* 96/4 (1977), 489-505쪽; G. E. Bryce, “‘Better’-Proverbs: An Historical and Structural Study,” *Book of Seminar Papers* (ed. L. C. McGaughey; Missoula: SBL, 1972), 343-54쪽.

7) Ogden, *윗글*, 492쪽.

라진다. 두 손의 수고라도 바람을 잡으려는 시도보다는 한 손의 수고라도 평온함이 더 나은 지혜이다(4: 6). A와 B의 비교가 끝난 후에는 이유를 설명하기도 한다: “모든 사람의 끝이 이와 같이 됨이라”(7: 2). 또는 A와 B가 아닌 다른 세 번째 대안이 제시된다: “이 둘보다도 아직 출생하지 아니하여 해 아래에서 행하는 악한 일을 보지 못한 자가 더 복되다 하였노라.”(4: 3).

3. 전도서에 ‘더 나은 잠언’의 형태로 표현된 잠정적인 지혜

위에서 ‘더 나은 잠언’의 형식을 모두 살펴보았다. 이 형식은 전도서가 강조하는 잠정적인 지혜의 논리적 전개를 위하여 세 가지 요소를 강조하는데 세 가지 요소는 전통적인 지혜, 수정된 지혜, 세 번째 대안의 형식이다. 이 형식이 본문에서 어떻게 나타나는지를 살펴보기로 하자.

1) 전 4장 2-3절 “그러므로 나는 아직 살아 있는 산 자들보다 죽은 지 오랜 죽은 자들을 더 복되다⁸⁾ 하였으며, 이 둘보다도 아직 출생하지 아니하여 해 아래에서 행하는 악한 일을 보지 못한 자가 더 복되다⁹⁾ 하였노라.”

본문에서는 산 자들, 죽은 지 오랜 자들, 그리고 출생하지 않는 자 등 세 가지가 등장한다. 삶이 온통 학대라는 부조리로 이루어졌다고 하는 전도서 기자의 관찰에서부터 논리가 시작된다. 눈물흘리는 학대받는 자에게는 위로자가 없다.¹⁰⁾ 살아 있음의 가치는 이 부조리 있는 현실에 살아 있다는 이유로 거부된다.¹¹⁾ 학대라는 부조리만 없다면 살아있는 것이 가장 큰 가치이지만 학대라는 부조리로 인하여 살아 있는 것 자체의 가치가 약화된다. 그래서 살아 있는 자 대

8) 삼베하(טַבְּעָה)는 부정사 절대형이다(Ges, 113gg). 이것은 토브(טוֹב)를 사용하지 않는 ‘더 나은 잠언’ 형태이다.

9) ‘토브 민(טוֹב מִן)’은 비교 형식으로 나타난다. 전도서에서 이 용어는 염세적인 인간론을 드러내는 중요한 수사학적 장치이다(3절, 6절, 9절, 그리고 13절).

10) 4장 1절에서 두 번째 등장하는 위로자에 대하여 BHS 는 같은 단어의 반복을 피하기 위하여 두 번째 므나헴(מְנַחֵם)을 므나켄(מְנַקֵּם)으로 변형할 것을 제안한다. 그러나 전 3: 16에서와 같이 같은 단어로 시작하여, 같은 단어로 끝나는 것은 일반적인 용법이다. Longman III, 윗글, 134쪽; Whybray, 윗글, 81쪽.

11) C. L. Seow, *Ecclesiastes* (AB 18C; New York: Doubleday, 1997), 187쪽.

신 두 번째로 등장하는 가치는 죽은 지 오랜 죽은 자들이다. 생명이 죽은 자보다 낫지만 학대를 경험하는 산자는 죽은 지 오랜 자보다는 덜 가치 있는 삶을 사는 것이다. 그래서 죽은 지 오랜 자는 수정된 지혜의 역할을 하게 된다. 그러나 그보다 더 큰 가치로 제시된 세 번째 대안은 태어나지 않는 것이다. 실제로 택할 수 있는 앞의 두 가지 선택들은 이상적인 선택인 세 번째 대안보다 열등한 것이다. 세 번째 대안은 그 이전의 어떤 선택도 좌절시키는 염세주의로서, 하나님의 주권에 비교되는 피조물로서의 그들의 제한성을 기억하게 한다. 수정된 지혜인 죽은 지 오랜 자라는 가치는 산 자에게 어떠한 효과를 주는가? 산자들은 학대를 경험하는 삶을 사느니 당장 죽어야 죽은 지 오랜 자라는 가치를 획득하게 된다. 이 수정된 지혜를 선택하는 것이 불가능한 것은 아니지만 실제로 본문이 의도하는 것은 역설적으로 학대 없는 삶의 강조이다. 이 본문은 학대 없는 삶을 이중으로 강조한다. 한번은 죽음 이후의 존재와 비교하고, 다시 삶 이전의 존재와 비교함으로써 학대 없는 이상적인 삶을 강조하고 있다.

2) 전 4장 6절 “두 손에 가득하고 수고하며 바람을 잡는 것보다 한 손에만 가득하고 평온함¹²⁾ 더 나으니라.” 4장 9절 “두 사람이 한 사람보다 나움은 그들이 수고함으로 좋은 상을 얻을 것임이라.”

4장 6절에서 헛된 수고를 동반한 두 손에 가득한 소득, 그리고 평온을¹³⁾ 동반한 한 손에 가득한 소득이 비교된다. 손에 가득한 것이란 수고하여 얻은 소득인 재물이다. 여호와를 경외하고 정직하고 근면하게 얻었다는 전제가 성립된다면 당연히 양적으로 많은 두 손에 가득한 것이 우월한 가치이다. 그러나 본문에서 전통적인 지혜를 역전시키는 새로운 요소가 나타나는데 평온함이다.¹⁴⁾ 전통적인 비교에서 평온은 당연한 것이지만 전도서의 시대에 평온을 상실하면서까지 소득을 늘리려는 것은 지혜의 남용이다. 그래서 평온의 요소를 고려한 평가가

12) 평온함(שָׁלוֹם)과 수고(עָמַל)는 모두 부사형 목적격이다(GKC 131, p, r).

13) 평온함이란 팔장끼고 아무것도 하지 않는 것이 아니라, 걱정 근심이 없는 평화와 안전을 말한다. Seow, 윗글, 188쪽.

14) 잠언은 많은 재물을 긍정적으로 보면서도(잠 10: 15; 18: 11), 많은 재물을 무효하게 만드는 요소를 제시한다: 부하고 번뇌하는 것(잠 15: 6); 불의한 소득(잠 16: 8); 다툼(잠 17: 1). 즉, 잠언에서도 전통적인 지혜를 견제하는 요소가 있지만, 전도서는 특별히 수고의 무익함을 강조하는 수정된 지혜를 제공한다.

이루어진 것이다. 평온이 없다면 두 손에 가득한 소득이 한 손에 가득한 소득보다 열등한 가치로 평가된다. 그러나 본문에서 세 번째 대안은 나타나지 않는다.

4장 9절에는 두 사람과 한 사람을 비교한다. 이미 4장 6절에서 하나와 둘을 비교하고, 다시 4장 9절에서 다른 관점에서 하나와 둘을 비교한다. 4장 7-8절에서 전도서 기자는 재물을 위하여 가정을 희생하고 끝없이 수고하면서도 만족하지 못하는 한 사람의 불행을 관찰한다. 이러한 이유로 인하여 둘이 하나보다 낫다고 설명한다.¹⁵⁾ 그 이유는 “그들이 수고함으로 좋은 상을 얻을 수 있고,” “함께 누우면 따뜻하기 때문이다.” 그러나 두 사람이 교만하지 말아야 할 것은 더 많은 숫자로 표현된 세겉줄이 있기 때문이다: “세겉줄은 쉽게 끊어지지 아니하느니라.” (4: 6b). 예기치 않은 이 구절의 등장은 두 사람에 대한 견제이다.¹⁶⁾ 두 사람의 가치가 한 사람의 가치보다 낫지만 세 사람에게 비하여는 상대적인 가치임을 인식하여야 한다. 그러나 현실적으로는 두 사람의 가치를 상대적으로 사용한다.

3) 전 4장 13절 “가난하여도 지혜로운 젊은이가 늙고 둔하여 경고를 더 받을 줄 모르는 왕보다 나으니”

이 본문도 전도서 기자의 관찰에 대한 결론으로 주어진다. 본문에서 제시된 두 번째 가치는 ‘가난 + 지혜 + 젊은이’이다. 이보다 열등한 첫 번째 가치는 ‘늙음 + 부자(왕) + 지혜 없음(둔하여 경고를 받지 않음)’이다. 이 본문도 전통적인 가치의 역전을 보여주는데 전통적인 지혜에서 늙음은 젊음보다 낫고¹⁷⁾, 가난보다 부자가 낫다.¹⁸⁾ 그런데 본문에서 ‘늙음 + 부자’가 ‘젊음 + 가난’보다 열등한 이유는 무엇인가? 전통적인 지혜에서는 당연했던 지혜가 상실되었기 때문이다. 본문에서 이 지혜의 반대는 “둔하여 경고를 받지 않음”이라고 설명한다. 전통적인 지혜와 상관없이 지혜와 둔함이 우월을 결정한다. 오히려 젊은이가 지혜롭고, 늙은 왕은 둔하여 경고를 듣지 않는다. 새로운 요소가 두 개의 가치를 역전시킨

다. 나이와 부라는 가치의 합이 지혜 없음 때문에 열등한 가치로 여겨진다. 수정된 지혜는 ‘젊음 + 가난 + 지혜’이다. 그러나 전도서 기자는 수정된 지혜의 가치가 영원하지 않음을 인식한다. 부와 나이가 사람을 교만하게 하여 듣지 않게 할 수 있다. 그런데 상식적으로 세 번째 대안은 새로운 왕의 실수는 첫 번째 왕이 범한 실수인 ‘듣지 않음’일 것으로 예상된다. 그러나 4장 16절에 등장하는 “후에 오는 자들”은 그 예상을 뛰어넘는 세 번째 대안이다. 당대의 백성들은 젊은 왕을 기억할지 모르지만¹⁹⁾ 왕이 바뀐 후에(또는 죽은 후에) 오는 새로운 세대들은 그를 기뻐하지 않을 것이기 때문에 가난한 젊은이의 가치는 상대적이다. 두 번째 왕이 ‘듣지 않음’을 피할 수는 있지만 세 번째 대안인 “후에 오는 자들의 기억하지 못함”은 피할 수 있는 방법이 없다. 이는 인간이기에 경험하는 절대적인 한계이다. 그는 흘러가는 세월을 막지 못해 결국은 퇴위 또는 죽음이라는 자기 한계를 넘어갈 수는 없고, 이 제한된 상황에서 그의 분복은 본문에서 드러나게 제시하지는 않지만 왕으로 즉위하는 제한된 기간을 겸손하게 누리는 것이다.

4) 전 5장 1절 “가까이 하여 말씀을 듣는 것이 우매한 자들이 제물 드리는 것보다 나으니 그들은 악을 행하면서도 깨닫지 못함이니라.”²⁰⁾ 5장 5절 “서원하고 갚지 아니하는 것보다 서원하지 아니하는 것이 더 나으니.”

5장 1절에서 두 개의 가치가 비교된다. 첫 번째 가치는 제물 드리는 것이며, 두 번째 가치는 가까이 하여 말씀을 듣는 것이다. “순종이 제사보다 낫다”(삼상 15: 22)는 사무엘의 말을 생각나게 하는 본문이다.²¹⁾ 제사를 통하여 제물을 드리는 것은 전통적으로 중요한 가치이다. 그런데 제사를 드릴 때 전제되던 것들이 문체시 되는 시대이므로 질적인 평가를 거쳐야 한다. 비록 세 번째 대안은 나타나지 않지만 이유를 통하여 짐작할 수 있다. 악을 행하면서 깨닫지 못하고(5: 1b) 제물을 드리는 자는 우매한 자가 되고, 제물을 드리는 행위보다는 말씀을 듣고

15) 전도서 기자는 이러한 추론을 관찰을 통해 행한다. 4장 7-8절에서 가족을 희생하면서 수고하였지만 자신을 위해서도 누리지 못하는 희생자에게 ‘선한 것’이 무엇인지를 찾게 한다. Seow, 윗글, 188-189쪽.

16) 본문의 초점은 두 사람이면 좋고 세 사람이면 더 좋고의 형식이 아니다. 한 사람보다 나은 두 사람의 가치가 상대적임을 보여주려고 한다. Seow, 윗글, 190쪽.

17) 잠 16: 31; 20: 29.

18) 잠 10: 15; 18: 11.

19) 왕이 된 사람은 한 때 젊은 영웅이었지만 왕의 영광은 잠시이다. 백성들은 다음 왕을 따르고 이전 왕을 잊게 된다. Seow, 윗글, 192쪽.

20) BHS에서는 라아스트(ראאסט) 앞에 민(מ)을 추가하여 미라아스트(מראאסט)로 읽으면서 “악한 일을 하는 것 이외에는 알지 못한다.”로 번역하기를 제안한다. 그러나 이 구절은 그대로 번역할 수도 있다. 구절은 악을 행하는 법을 알지 못한다는 말이 아니라 악을 행하면서도 그것이 악인지를 깨닫지 못한다는 말이다. Seow, 윗글, 195쪽.

21) 차 준희, “전도서 5장의 신학적 읽기: 주석과 메시지,” 「구약논단」 제 36집 (2010), 118쪽.

순종하는 것이 더 높은 가치가 된다.

5장 5절도 유사한 문맥이다. 서원은 전통적으로 중요한 지혜임에도 불구하고 서원하지 않는 것을 더 나은 가치로 제시하는 이유는 무엇인가? 서원을 하고 값지 않음으로 서원을 남용하는 일들이 나타나기 때문이다.²²⁾ 전에는 서원을 여호와를 경외하는 신앙의 기초 아래 행해지는 것으로 인식하였지만, 이제 모든 서원의 행위를 긍정적으로만 보지 않는다. 서원하지 않는 행위도 서원하고 행하지 않는 행위보다 우월한 가치가 될 수 있다. 전통적인 지혜에 대한 질적인 평가를 통하여 가치가 역전되는 것이다. 새로운 가치의 순서는 다음과 같다: 서원하고 값는 행위 > 서원하지 않는 행위 > 서원하고 값지 않는 행위. 이 본문들은 모두 제사나 서원을 폐기하려고 시도하지는 않는다. 전통적인 지혜에 대한 남용을 경험한 후에 경험 이전에는 생각하지 못하던 수정된 지혜가 나타난 것이다.

5) 전 6장 3절 “사람이 비록 백 명의 자녀를 낳고 또 장수하여 사는 날이 많을 지라도 그의 영혼은 그러한 행복으로 만족하지 못하고 또 그가 안장되지 못하면 나는 이르기를 낙태된 자가 그보다 낫다 하나니.” 6장 9절 “눈으로 보는 것이 마음으로 공상하는 것보다 나으니 이것도 헛되어 바람을 잡는 것이로다.”

6장 3절에서 제시된 전통적인 지혜는 “백 명의 자녀를 낳는 것”과 “장수하여 사는 날이 많은 것”이다. 그의 불행은 “만족하지 못함”과 “안장되지 못함”이다. 많은 자녀 + 장수의 복을 누렸더라도 자신의 분복에 대하여 만족하지 않고 안장되지 않음을 경험한다면 차라리 낙태된 자보다 못하다고 평가하는 것이다. ‘더 나은 잠언’으로 제시된 낙태된 자가 실제적인 윤리를 제공하지는 않는다. 단지 살아 있는 존재가 겪는 고통이 삶을 덜 행복하게 한다는 말이다.²³⁾ 고통을 살펴볼 때 “만족하지 못하는 것”은 본인의 관점의 문제이지만 “안장되지 못하는 것”은 본인이 어떻게 할 수 없는 사후의 문제이다. 그러므로 이 고통은 단순한 관점의 문제만이 아니라 살아 있는 존재가 어쩔 수 없이 경험해야 하는 일도 포함된다. 본문에서 세 번째 대안은 나타나지 않는다.

난해한 구절인 6장 9절에서 히브리어 חָלַקְנָה(할라크-나페쉬)의 해석이 어렵

22) 윗글, 120-122쪽.

23) Seow는 반대로 이 문제를 “산자가 어떻게 보고 아는지에 따라 행복할 수도 있고, 불행할 수도 있다.”고 보는 것이다.” Seow, 윗글, 226쪽.

지만 본문의 문맥을 염두에 두고 해석할 수 있다. 개역개정판은 “마음으로 공상하는 것”이라고 번역한다. 6장 7절에서 같은 단어인 חָלַקְנָה(네페쉬)를 식욕이라고 번역한다. 즉, 이 단어는 채울 수 없는 인간의 욕망을 보여준다. 채울 수 없는 욕망으로 인하여 멸망하는 것에 대한 비판은 전도서의 신학이다. 그러므로 같은 חָלַקְנָה(네페쉬)라는 단어를 사용한 חָלַקְנָה(할라크-나페쉬)는 앞에서 설명한 대로 욕망이 요구하는 대로 끝없이 달려가는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 욕망에 마음을 빼앗겨 끝없이 달려가는 것과 대비되는 것은 “눈으로 보는 것”인데 이는 현재를 하나님의 은혜로 알고 즐기라는 전도서의 신학을 반영한다.²⁴⁾

6) 전 7장 1절 “좋은 이름이 좋은 기름보다 낫고 죽는 날이 출생하는 날보다 나으며.”; 전 7장 2절 “초상집에 가는 것이 잔치집에 가는 것보다 나으니 모든 사람의 끝이 이와 같이 됨이라 산 자는 이것을 그의 마음에 돌지어다.” 전 7장 3절 “슬픔이 웃음보다 나은은 얼굴에 근심하는 것이 마음에 유익하기 때문이니라.” 7장 5절 “지혜로운 사람의 책망을 듣는 것이 우매한 자들의 노래를 듣는 것보다 나으니라.” 7장 7절 “탐욕이 지혜자를 우매하게 하고 뇌물이 사람의 명철을 망하게 하느니라.”

‘더 나은 잠언’ 형식이 나타나는 전 7장 1-10절도 다양한 자료를 질서 없이 모은 것으로 보이지만 수정된 지혜의 잠정성을 고려한다면 가치를 비교할 수 있다. 7장 1-4절에서 전통적인 지혜와 더 나은 지혜가 나열되고 중간에 죽음이 언급된다. 비교 대상은 좋은 이름과 좋은 기름, 죽는 날과 출생하는 날, 초상집과 잔치집, 슬픔과 웃음 등으로 두 번째 제시되는 것은 전통적인 지혜이며 첫 번째 제시되는 것은 수정된 지혜이다. 기름과 이름의 비교에서 잠 22장 1절을²⁵⁾ 고려할 때 기름은 부와 기쁨을 상징한다. 본문의 문맥에서 이름은 단지 살아 있는 동안의 이름이 아니라 죽음 이후에 남겨질 영원한 이름을 전제한다(욥 18: 17; 잠 10: 7; 사 56: 5; 집회서 41: 11-13).²⁶⁾ 이어서 등장하는 첫째 가치인 출생하는 날,

24) “눈으로 보는 것”은 5장 11절에도 등장하는데 소유주에게 허락된 유익이 눈으로 보는 것이라고 제안한다. William P. Brown, *Ecclesiastes* (Louisville: John Knox Press, 2000), 66-67쪽.

25) “많은 재물보다 명예를 택할 것이요 은이나 금보다 은총을 더욱 택할 것이니라.”(잠 22: 1)

26) Seow, 윗글, 242-243쪽. 전도서의 저자는 “좋은 이름”이 죽음 이후의 명성, 즉 완성되고 더 이상의 다른 어리석은 행위나 죄로 인하여 망치지 않을 그러한 명성을 의미한다. Whybray, 윗글, 113쪽.

잔치집, 웃음 등은 전통적인 지혜에서 가치 있는 지혜이지만, 죽음의 그림자를 염두에 둘 때 이것보다는 죽는 날, 초상집, 슬픔 등이 선호된다. 본문에서 세 번째 대안은 나타나지 않고 수정된 지혜가 선호되어야 하는 이유를 언급한다: “모든 사람의 끝이 이와 같이 됨이라.”(7: 2b); “얼굴에 근심하는 것이 마음에 유익하기 때문이다”(7: 3b). 이는 전도서에서 일관성 있게 제시하는 죽음의 그림자를 전제하는 설명이다.

4절에서 지혜자와 우매자의 대조로 끝났기 때문에 7장 5-7절에서 지혜자와 우매자라는 단어를 사용하지만 주제는 조금 다르다. 비교된 가치들은 책망을 듣는 것과 노래를 듣는 것이다. 이미 전통적인 잠언에서 유사한 비교는 있었다(잠 13: 1; 15: 31; 17: 10; 25: 12; 26: 9; 29: 9). 그러나 여기에서 책망과 노래는 이것들의 주체인 지혜로운 사람과 우매한 자들이 밝혀질 때 가치의 비교가 더 드러난다. 더구나 본문의 문맥에서 지혜자와 우매자는 죽음을 통하여 교훈을 배우자와 그렇지 않은 자로 비교되기에 본문의 가치비교는 명확해진다.²⁷⁾ 그리하여 결론은 “우매한 자들의 노래를 듣는 것보다 지혜로운 자의 책망을 듣는 것이 낫다.”는 것이다. 지혜자의 책망이 ‘더 나은 잠언’으로서 수정된 지혜의 위치를 차지했지만 세 번째 대안 때문에 남용은 금물이다. 그런데 본문에 제시되는 세 번째 대안은 죽음이 아니라 탐욕과 뇌물이다. 탐욕과 뇌물은 모든 인간이 불가피하게 경험하는 죽음이라는 한계 이전에 인간의 연약함 때문에 초래되는 덧이다. 탐욕과 뇌물은 지혜자를 언제라도 넘어뜨릴 수 있는 것이기에 지혜자의 책망은 잠정적인 가치가 된다. 그러나 탐욕과 뇌물로 인하여 왜곡되지 않는 한, 지혜자의 책망은 수정된 지혜의 역할을 담당한다.

7) 전 9장 4절 “모든 산 자들 중에 들어 있는²⁸⁾ 자에게는 누구나 소망이 있음은 산개가 죽은 사자보다 낫기 때문이니라.” 9장 16절 “지혜가 힘보다 나으나 가난한 자의 지혜가 멸시를 받고 그의 말들을 사람들이 듣지 아니한다 하였노라.” 9장 17절 “조용히 들리는 지혜자들의 말들이 우매한 자들을 다스리는 자의 호령

27) Whybray, 윗글, 115쪽.

28) 본문의 읽기(Ketib)는 קָח(바하르/선택하다, choose)의 니팔 미완료 3인칭 남성 단수이고, 읽기를 권장하는 것(Qere)은 קָח(하바르/연합하다, join)의 푸알 미완료 3인칭 남성 단수인데 모두 수동의 뜻이 있다.

보다 나으니라.” 9장 18절 “지혜가 무기보다 나으니라 그러나 죄인 한 사람이 많은 선을 무너지게 하느니라.”

9장 4절에서 산개와 죽은 사자가 비교되고 있다. 개와 사자의 차이는 삶과 죽음의 차이만큼 크지 않다. 개와 사자를 비교한다면 당연히 사자가 더 높은 가치를 갖지만(삼상 7: 43; 24: 15), 사자가 죽어 있고 개가 살아 있다면 살아 있는 개가 선호된다.²⁹⁾ 산 자들은 죽을 줄을 알되 죽은 자들은 그것을 모르기 때문이다(9: 5). 9장 1-3절에 따르면 죽음은 살아 있는 모든 사람들의 차이를 평준화시킨다. 본문에서 전도서가 말하려는 것은 죽음으로 끝나는 염세주의가 아니다. 4장 2절에서 죽은 자를 산자보다 더 가치 있게 여겼던 이유는 살아 있는 자들이 경험하는 학대에 대한 역설적인 비판이었다. 이제는 반대로 산 자를 죽은 자보다 가치 있게 여기는 것은 산 자가 죽음이 찾아온다는 것을 알기 때문이다.³⁰⁾ 이는 전도서가 죽음을 무조건적으로 찬양하는 환상주의가 아니라 이상적인 삶과 관련해서 평가함을 알 수 있다. 본문이 암시하는 것은 다음과 같은 것이다. 살아 있는 것을 가치 있게 만드는 것은 살아 있는 자가 죽음을 인식하기 때문이다. 살아 있는 자들이 죽음이 온다는 것을 안다면 살아 있는 날을 가치 있게 보낼 수 있을 것이다. 죽음에 대한 인식이 삶을 풍성하게 만드는 소망을 제공한다.

9장 16-18절에서 사용된 세 개의 ‘더 나은 잠언’을 이해하기 위해서는 본문의 문맥이 중요한 역할을 한다. 9장 16절에서는 힘과 지혜를 비교하는데 9장 13-15절의 문맥이 그 이유를 설명한다. 강한 왕이 와서 약한 성읍을 공격할 때³¹⁾ 가난한 자의 지혜로 성을 건졌지만 가난한 자를 기억하는 사람이 없다. 그 원인은 지혜가 힘이 있음을 목격하였음에도 불구하고 사람들이 가난한 자를 멸시하고 기억하지 않기 때문이다. 지혜자의 존재론적인 한계인 죽음이 아닌 공동체의 무지로 인한 멸시가 지혜자를 무시하기에, 왜곡된 현실을 파악한 사람들의 판단은 “지혜는 힘보다 강하지만 멸시의 위험이 있다.”는 것이다. 그러나 지혜는 그렇게 멸시 당한다 할지라도 가치가 있다.³²⁾ 멸시는 세 번째 대안의 역할을 하지만 부

29) 차 준희, “무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 메시지,” 『구약논단』 제 37집 (2010), 201쪽.

30) 9장 4절은 4장 2절의 역전이어서 모순처럼 보인다. Murphy, 윗글, 91쪽. 그러나 죽음에 관한 전도서의 이해는 상황에 맞게 전개된다.

31) 왕의 ‘강함’과 성읍의 ‘약함’이 대조되어 지혜자의 역할이 부각된다. Longman III, Ecclesiastes, 234쪽.

32) 본문을 단지 “지혜는 단기적으로는 유효하지만 장기적으로는 유효하지 않다.”고 말하는 것은

조리의 세상에서 겪는 지혜의 아픔일 뿐이다. 이 현실을 지켜본 지혜자가 좌절된 지혜의 현실이 아니라 지혜의 이상적인 원리를 말한다.³³⁾ 9장 17절에서는 조용한 말과 호령하는 말을 비교한다. 호령하는 말이 조용한 것보다 힘이 세서 더 나은 가치가 있는 것으로 보이지만 지혜자와 우매자가 등장할 때는 달라진다. 지혜자의 소리는 조용하다 할지라도 소리만 크고 어리석은 자들을 다스리는 우매자의 호령하는 말보다는 더 가치가 있기에 수정된 지혜의 역할을 수행한다. 9장 18절에서는 지혜와 무기를 비교한다. 전통적인 전쟁의 힘을 상징하는 무기보다 지혜에 더 높은 가치를 부여한다. 그러나 무기보다 나은 지혜를 가진 그 사람의 죄를 통하여 많은 선을 무너지게 하는 일들이 일어나기에 죄라는 세 번째 대안을 염두에 두고 지혜자가 자기 한계를 늘 인식하여야 한다. 9장 17-18절은 성읍을 건진 지혜자의 경우에서 두 가지 교훈을 얻는다. 하나는 지혜자의 소리를 듣지 않는 공동체를 향한 교훈이고(9: 17), 다른 하나는 지혜자가 인정을 받았다 할지라도 죄에 의하여 넘어질 수 있음을 상기시키는 말이다. 두 가지 요소 모두 죽음이라는 실존적인 한계 이전에 인간의 연약함으로 인하여 넘어지게 하는 장애물들로서 죽음을 가리키는 요소이다.

4. 전도서에 나타난 잠정적인 지혜

전도서에 나타난 '더 나은 잠언'의 연구는 다음과 같이 전도서가 가지고 있는 신학을 엿보게 해준다.

1) 전도서에 나타나는 지혜는 단순히 지혜를 서술하는데 머물지 않고 전통적인 지혜를 비판한다.³⁴⁾ 이때 비판의 대상은 전통적인 지혜 자체일 수도 있고, 남용된 전통적인 지혜일 수도 있다. 전도서 기자는 학대받는 자가 눈물을 흘리지만

전도서의 핵심을 놓치는 일이다. Longman III, *위글*, 235쪽.

33) Seow, *위글*, 321-323쪽; 차 준희, "무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 메시지," 210쪽.

34) 전도서의 연대가 확실한 것은 아니지만 주로 학자들은 전도서에 사용된 히브리어의 연대에 근거하여 주전 3세기, 즉 프톨레미 왕조시기로 보고 있다. 그러나 그리스 철학의 직접적인 영향을 보이지는 않는다. R. N. Whybray, *Ecclesiastes*, 5-13쪽. 쿨란에서 발견된 문헌들의 히브리어로 보면 기원전 150년 경 유포되었던 것으로 보인다. Roland E. Murphy, *Tree of Life* (New York: Doubleday, 1990), 49쪽.

위로자가 없다는 부조리를 경험하고 삶 자체에 대한 회의에 빠진다(전 4: 1-3). 불의를 금하는 전통적인 지혜(잠 14: 31; 22: 16; 28: 3)가 적용되었다면 권세자가 없는 자들을 학대하는 불의는 생기지 않았을 것이다. 그러나 전도서 기자는 학대에 대한 제어 기능을 상실하고 삶의 가치를 흔들어 놓는 사회를 비판한다.

전도서의 시대는 재물이 개인의 행복을 파괴하는 지경에 이른다(4: 8). 전통적인 지혜는 정직하게 재물을 모으는 것은 권장할만한 덕이고, 그렇게 얻은 재물은 사람의 의를 증명하는 도구로 여긴다. 재물은 근면의 결과이고, 게으른 자들은 가난하다(잠 10: 15). 정직한 재물이 허용되고 부정직한 재물은 하나님께서 기뻐하시지 않으신다(잠 20: 23). 그러나 전도서는 재물이 남용되는 시대를 보여준다. 두 손에 가득한 소득이 한 손에 가득한 소득보다 가치가 적은 것은 평온함의 상실 때문이다(전 4: 6). 평온이란 아무것도 하지 않는 것이(전 4: 5) 아니라 적절한 수고를 동반한다.³⁵⁾ 전도서의 시대는 재물의 차이만으로 가치 비교가 가능했던 전통적인 지혜의 시대가 아니기에 가치 비교를 위해 다른 조건들을 검토해야 한다. 재물을 얻기 위하여 애쓰다가 도가 지나쳐 다른 사람의 시기를 받고 마음의 평온함을 상실한다면 재물이 도구이기를 지나쳐 목적이 되었을 경우다. 또한 공동체를 희생한 재물추구에 대한 경고도 있다. 재물의 끝없는 축적을 위하여 자녀도 낳지 않고 형제도 없음으로 가족을 희생한 사람이 자신이 얻은 재물로 만족하지 않고 누구도 행복하지 않은 수고를 행하는 것을 볼 때(4: 9) 재물 이외의 조건들을 검토하지 않고 삶의 질을 평가할 수 없다.

4장 13절에서 보여주는 전도서 기자의 관찰은 전통적인 가치의 역전이다. 전통적인 지혜에서 가난보다는 부자(왕)가 더 지혜롭다고 인정되고, 젊은이보다는 노인이 더 지혜롭다고 전제된다. 그런데 전도서의 시대는 나이가 많고 재물이 많아도 지혜롭지 않고 오히려 어리석은 시대가 된다. 유사한 주제의 역전은 6장 3절에 나온다. 전통적인 지혜에서 중요하게 여기는 자녀의 많음(시 127: 3)과 장수(잠 3: 2, 16; 10: 27; 28: 16)가 행복을 보장하지 않는다. 때로는 사람 자신의 자족하지 않음 때문이기도 하고, 그도 스스로 제어할 수 없는 조건들로 인하여 의인으로 여겨지는 이러한 자들이 가치 역전이 일어난다. 개인과 공동체가 함께 초래하는 가치의 역전을 통하여 전통적인 지혜는 위기에 봉착한다.

35) Dominic Rudman, "A Contextual Reading of Ecclesiastes 4:13-16," *JBL* 116/1(1997), 58-59쪽.

2) 전도서의 목표는 회의주의 자체가 아니라 회의주의의 극복을 통한 회복이다. 전도서는 이 회복을 위하여 수정된 지혜와 인간의 연약성을 죽음의 그림자 아래에 둔다. 전통적인 지혜의 남용의 역사를 통하여 전도서 기자가 깨달은 것은 어떠한 지혜도 인간의 연약함 때문에 남용될 수밖에 없다는 것이다. 회의주의의 극복을 위하여 전도서는 수정된 지혜에 세 번째 대안을 제시한다. 세 번째 대안의 역할은 구체적인 윤리를 제공하는 것이 아니라 수정된 지혜의 잠정성을 강조하기 위함이다. 그리하여 전도서에서 언급하는 지혜는 한계가 보이지만 현재로서는 최선이라고 하는 잠정적인 지혜이다. 세 번째 대안은 궁극적으로 죽음을 바라보고, 또는 죽음 이전의 인간의 연약함을 바라보게 만든다.

전도서에서 나타난 '더 나은 잠언'의 형태는 인간의 한계를 제시하여 전통적인 지혜를 실존적인 인간의 본질적인 입장에서 보게 하기 위하여 세 번째 대안을 제시한다. 세 번째 대안의 첫 번째 형태는 죽음이다. 4장 2-3절에서 죽음은 학대로 인하여 생긴 불평등을 평준화시킨다. 그리하여 학대받는 자나 학대하는 자는 삶의 부조리 아래 있고, 모두가 직면할 죽음으로 평준화된다. 4장 3절에서는 죽음도 상대화하여 출생하지 아니함이라는 세 번째 대안으로 수정된 지혜의 절대화에 대한 비판을 강화한다.³⁶⁾ 부조리한 삶이라는 지혜의 남용에 저항하기 위하여 죽음이 등장한 것이다. 4장 12절에서 삼겹줄의 갑작스러운 등장은 수정된 지혜인 두 사람을 상대화하는 죽음의 그림자이다. 4장 13절의 문맥에서 가난하고 지혜로운 젊은이가 늙고 둔하여 경고를 더 받을 줄 모르는 왕을 대신하여 왕이 된 후에 어떠한 경고를 받을까? 논리적으로 보면 아무리 나이가 들더라도 둔하여 경고를 받지 않는 왕이 되려고 노력하는 것은 가능하다. 그러나 전도서 기자가 세 번째 대안으로 제시하는 것은 그러한 왕이 되었다 할지라도 그가 피할 수 없는 일, 즉, 때가 되면 그가 죽고 다른 왕이 즉위하여 백성들이 자신을 잊게 되는 일을 상정한다. 이는 그가 피할 수 없는 실존적인 죽음의 한계를 제시하는 것이다.

36) 그러나 전도서 기자의 입장은 학대의 주체자를 비판하는 예언서와는 다르다(전 3: 16; 8: 9, 10). 전도서 기자가 어떤 삶의 회복을 요구하는 지는 드러나지 않지만 죽음을 배경으로 삶의 회복을 촉구하는 것은 확실하다고 볼 수 있다. Longman III, *읽글*, 134쪽; Fox, *Qoheleth and His Contradictions*, 201쪽.

7장에서는 죽음의 그림자가 확연하게 드러난다. 좋은 이름, 죽는 날, 초상집, 슬픔은 모두 죽음과 관련이 있다. 이 가치들은 전통적인 지혜의 범주 아래 해석될 것이 아니라, 전도서 기자가 말한 대로(전 7: 2b) 죽음의 그림자를 염두에 두어야 하는 것이다. 전도서 기자가 죽음을 등장시킬 때는 막연한 것이 아니라 본문의 논리가 있다. 죽음은 사람을 비극적으로 만드는 것이 아니라 사람을 풍요롭게 만든다. 죽음 이후의 좋은 기억으로서의 이름, 죽는 날과 초상집은 모두 살아 있는 날들을 어떻게 보낼 것인가를 더 생각하게 만든다. 슬픔은 죽음을 가리키는 이정표이다. 인생의 한계의 절정인 죽음의 빛 아래에서 사람들은 삶을 다시 보게 된다.

세 번째 대안의 두 번째 형태는 죽음 이전에 인간의 연약함으로 인하여 초래되는 것들이다. 7장 5-7절에서 우매자보다 지혜자가 낫다는 수정된 지혜를 제공하면서 지혜자를 상대화시키는 것은 죽음의 그림자가 아니라 탐욕과 뇌물이다. 죽음이 상대화하는 것이 피할 수 없는 인간의 본질적인 것이라면, 탐욕과 뇌물에 넘어지는 것은 인간의 연약성 때문이고 때로는 극복할 수도 있다. 인간의 연약성이 궁극적으로는 죽음을 암시하고 있지만, 인간이 궁극적으로 넘을 수 없는 한계인 죽음과는 달리 탐욕과 뇌물은 지혜자가 자신의 상대성을 인식한다면 극복할 수도 있는 것이다. 즉, 전도서 기자는 인간이 넘을 수 없는 죽음만을 세 번째 대안으로 제시하지 않는다. 만약 죽음에서만 넘어진다면 죽음이전의 삶은 낙관적이다. 그러나 대부분의 인간은 실존적인 한계인 죽음에서 넘어지기 전에 인간의 연약함으로 인하여 넘어진다는 것이다. 궁극적으로 탐욕과 뇌물도 죽음을 암시하는 요소이다.

9장에서도 7장과 마찬가지로 죽음이 아닌 세 번째 대안이 제시된다. 성읍에서 지혜가 힘보다 나아서 성읍을 구원하였다. 4장 13-16절에서는 소년이 지배하는 당대는 문제없고 "후에 오는 자들"을 세 번째 대안으로 등장시켰지만 이 경우 세 번째 대안은 멸시와 죄이다. 멸시는 지혜자 본인과 상관없이 성읍의 사람들의 무관심으로 인한 것이고, 죄는 지혜자 자신이 초래한 잘못이다. 멸시에 대한 경고는 지혜자 개인이 아니라 지혜자의 도움을 받은 성읍에 대한 경고이고, 죄인에 대한 경고는 지혜자 자신에 대한 경고이다. 지혜를 남용시키는 역할은 개인

만이 아니라 공동체가 담당한다. 인간의 연약함인 멸시와 죄는 인간을 넘어뜨리는 요소로 인간의 실존적인 한계인 죽음과는 구별되지만 죽음의 그림자를 가리키고 있다.

이와 같이 전도서는 모든 사람들을 죽음과 인간의 연약함 앞에 세움으로 모든 차이를 평준화시킨다. 죽음의 그림자는 모든 지혜의 남용을 공격한다. 죽음을 대장으로 하는 염세주의적인 인간론은 전도서 전체에 퍼져 있다. 죽음은 인간의 한계이며 (전 2: 15; 3: 19; 5: 12-16; 6: 6; 7: 2; 8: 8; 9: 2-3), 죽음 가운데 인간의 영혼은 하나님께 돌아간다(전 3: 20; 12: 7). 인간의 지혜는 제한되어 있고 (전 8: 7; 10: 14), 인간은 죄를 짓기 쉬운 존재이며, 잘못된 지혜는 죽음으로 인도하기도 한다(전 1: 18; 7: 29; 8: 11; 9: 3).

3) 전도서 기자의 궁극적인 목표는 죽음 앞에 선 회의주의가 아니라 수정된 지혜를 통하여 삶을 회복하려는 것이다. 회복의 출발점은 지혜의 기초를 회복하는 것이다. 전도서 기자는 전통적인 지혜가 남용된 이유는 지혜의 기초가 붕괴되었기 때문으로 보고 있다. 전도서의 최종 목표는 회의주의 자체가 아니라 지혜의 기초인 여호와 경외로 돌아가게 하는 것이다 (전 3: 14; 5: 7; 7: 18; 8: 12, 13; 12: 13). 그러한 의미에서 전도서는 지혜문헌의 문맥 아래에서 지혜를 회복시키려는 시도를 행한다. 그리하여 새롭게 제시되는 지혜가 전통적인 지혜를 대체하는 수정된 지혜이다. 수정된 지혜는 죽음과 인간의 연약함이라는 그림자 아래에서 잠정성을 특징으로 한다. 수정된 지혜를 통하여 전도서가 시도하는 것은 지혜의 회복이다.

학대의 부조리 때문에 살아 있는 자보다 죽은 자, 그리고 태어나지 않은 자를 강조하는 이유는 죽음을 실제적인 윤리로 삼기 위함이 아니라 학대라는 부조리가 없는 삶을 강조하기 위함이다(4: 1-3). 평온을 상실한 재물, 가족을 상실하고 자족이 없는 재물을 강조하는 이유는 재물 축적을 죄악시키기 위함이 아니라 재물 추구의 한계를 깨닫고 바르게 재물을 추구하게 하기 위함이다(4: 8). 6장에서 전통적으로 중요하게 여기는 자녀의 많음과 장수에도 불구하고 만족하지 못하고 안장되지 못한 사람이라면 낙태된 자가 더 낫다고 말한다. 죽음의 그림자가 담긴 낙태된 자는 새로운 윤리라기보다는 삶의 질을 높이기를 추구하는 도구이다. 그를 넘어지게 만드는 요소는 불만족과 안장되지 못함이다. 불만족을 극

복하기 위해서는 개인이 순간을 누리는 법을 터득해야 하며, 안장은 죽은 자를 위한 공동체의 임무이기도 하다. 불만족은 인간을 욕망의 추구로 내몰기 때문에 채워지지 않는 욕망보다는 눈으로 봄으로 순간을 즐거위함으로 지혜의 남용을 극복하게 만든다.

7장과 9장에서는 앞에서보다 더 실제적인 지혜를 제시한다. 전도서가 죽음의 그림자로 인하여 실존적인 무력감에 빠지지 않게 현실적인 장애물들을 제시하는 것을 잊지 않는다. 이쁨, 초상집, 슬픔 등은 죽음의 그림자를 연상시키지만 실제적인 목표는 죽음까지 남은 인생이 죽음에 대한 목상을 통하여 풍성해지기를 추구하는 수정된 지혜이다. 이어서 인간의 실존적인 한계인 죽음이 아닌 인간의 노력을 통하여 가능한 요소들이 제시된다. 탐욕과 뇌물이 인간을 넘어뜨림을 직시하고 경고하며, 공동체의 문제인 멸시, 개인의 문제인 죄 등을 열거하면서 사회 회복을 시도하고 있다. 전도서의 궁극적인 목표는 회의주의에 머무는 것이 아니라, 지혜가 남용된 원인을 살피고 전통적인 지혜가 수정된 잠정적인 지혜를 통하여 개인과 공동체의 회복을 시도하는 것이다.

6. 결론

전도서는 여호와를 경외하라는 지혜의 기초를 상실한 인간의 낙관적인 인간론에 대한 공격을 취하고 있다.³⁷⁾ 전도서는 일부러 염세주의를 조장하는 것이 아니라 염세주의에 직면한 인간들이 염세주의를 극복하고 여호와를 경외하는 신앙의 출발점으로 인도하려는 목표를 갖고 있는 것이다. 전도서는 완전한 염세주의를 다루는 것이 아니라, 전통적인 지혜에 흥미했던 낙관적인 인간론의 남용에 대항하기 위하여 염세적인 인간론을 다루고 있다. 전도서의 저자는 어떤 수정된 지혜를 제시하면서도 그것의 절대성은 인정하려고 하지 않는다. 왜냐하면 어떤 지혜든지 낙관적인 인간론의 남용아래 있으면 실패할 운명에 처하기 때문이다. 그러므로 전도서는 남용된 전통적인 지혜대신 수정된 지혜를 제공한다. 이 수정된 지혜는 염세적인 인간론의 그늘아래 있으므로 '잠정성'을 특징으로 한

37) 놀랍게도 전도서에서 하나님 자신이 염세적이거나 회의적인 것이 아니다. 차라리, 하나님의 전능성이 인식된다 (3: 14). 지혜는 하나님에 대한 경외와 일치되었다 (3: 14; 7: 18; 8: 12; 12: 13).

다.

이스라엘에서 지혜는 하나님의 공의, 질서, 지식이라는 전제아래 시작되었고, 이 정의는 낙관적인 인간론이라는 기초아래 있었다. 이러한 전제는 그 반대인 하나님의 법을 빙자한 개인적인 통치, 하나님의 궁극적인 신비, 그리고 삶 속에서 정의의 부족이라는 명제와 대립되는 것이었다. 전통적인 지혜전승 초기에는 이러한 요소들이 전자에 의하여 감추어져 있었다. 국가의 멸망과 포로라는 심각한 경험은 이러한 지혜의 요소를 전면에 부각시켜, 마침내 지혜의 특징인 자존적이고 실재에 대한 독립적인 접근을 파괴하였다.³⁸⁾ 이러한 위기에 직면하여 전도서와 율기는 하나님의 공의, 지식, 심지어 우주적인 질서에 대한 믿음을 의심하였다. 전도서는 율기서보다 더 옛 지혜의 전제들을 급진적으로 비판하였다. 전도서는 하나님의 길을 기본적으로 알 수 있다고 하는 전통적인 지혜 명제들을 공격한다. 전도서 기자는 지혜 전승 안에 출구가 없음을 발견하면서도 전통적인 지혜전승의 언어를 사용하지 않는 어떤 대답도 받아들이기를 거절하였다. 전도서는 율기처럼 임기응변적인 신현현(*Deus ex machina theophany*)을 받아들이기를 거절하고, 모든 해결되지 않는 질문들을 하나님의 신비에 돌림으로 회의주의에 빠진 신론을 구하려고 하였다. '삶을 붙잡으라!'고 하는 최소한의 확실한 지혜로부터 그는 염세적인 인간론의 그늘아래 공동체를 위해 수정된 지혜를 재건하였다. 전도서는 율법이나 제사장 같은 특별한 은혜를 부정한다는 면에서, 인간의 자기 의존의 노력의 마지막을 의미한다. 전도서는 지혜 운동에 있어서 경험적이고, 자연적인 방법을 사용하는 마지막 노력이 되었다. 전도서 이후에 지혜는 인간이 노력하여 발견하는 것이 아니라, 사람에게 대한 하나님의 선물로 완전히 바뀌었다. 전도서는 경험적이고 이성적인 지혜운동을 종결시키고, 하나님의 초월적인 은혜로 넘어가는 마지막 자리가 된다.³⁹⁾

7. 참고문헌

차 준희, "전도서 5장의 신학적 읽기: 주석과 메시지," 「구약논단」 제 36집 (2010), 116-135

38) Jenks, Alan W., "Theological Presuppositions of Israel's Wisdom Literature," *HBT* 7 (1985), 72쪽.

39) J. Coert Rylaarsdam, *Revelation in Jewish Wisdom Literature* (Chicago, The University of Chicago Press, 1946), 74-98쪽.

쪽.

차 준희, "무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 메시지," 「구약논단」 제 37집 (2010), 196-217쪽.

Barton, George A., *The Book of Ecclesiastes* (ICC) (Edinburgh: T & T Clark, 1908).

Brown, William P., *Ecclesiastes* (Louisville: John Knox Press, 2000).

Brueggemann, Walter, *In Man We Trust* (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1972).

Bryce, G. E., "Better'-Proverbs: An Historical and Structural Study," *Book of Seminar Papers* (ed. L. C. McGaughey) (Missoula: SBL, 1972), 343-354쪽

Crenshaw, James L., *Ecclesiastes* (OTL) (Philadelphia: The Westminster Press, 1987).

Fox, Michael V., *Qoheleth and His Contradictions* (Sheffield: Almond Press, 1989).

_____, *A Time to Tear Down and A Time to Build Up* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

Gordis, Robert, *Koheleth-the Man and His Word: A Study of Ecclesiastes* (New York: Schocken Books, 1968).

Ingram, Doug, *Ambiguity in Ecclesiastes* (New York: T & T Clark, 2006).

Jenks, Alan W., "Theological Presuppositions of Israel's Wisdom Literature." *HBT* 7 (1985), 43-75쪽.

Lohfink, Norbert, *Kohelet* (Stuttgart: Echter Verlag, 1980).

Longman III, Tremper, *The Book of Ecclesiastes* (NICOT) (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

Murphy, Roland E., *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981).

Ogden, Graham, "The 'Better' Proverb (Tob-Spruch), Rhetorical Criticism, and Qoheleth," *JBL* 96/4 (1977), 489-505쪽.

_____, *Qoheleth* (Sheffield: JSOT Press, 1987).

Perry, T. A., *Dialogues with Koheleth: the Book of Ecclesiastes* (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1993).

Rudman, Dominic, "A Contextual Reading of Ecclesiastes 4:13-16," *JBL* 116/1(1997), 57-73쪽.

_____, *Determinism in the Book of Ecclesiastes* (JSOTSup 316) (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).

Rylaarsdam, J. Coert, *Revelation in Jewish Wisdom Literature*. Chicago (The University of

- Chicago Press, 1946).
- Schoors, A., *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of Qoheleth* (Leuven: Peeters Press and Departement Orientalistiek, 1992).
- Scott R. B. Y., *Proverb, Ecclesiastes* (New York: Doubleday, 1965).
- Seow, C. L., *Ecclesiastes* (AB 18C) (New York: Doubleday, 1997).
- Spina, Frank Anthony, "Qoheleth and the Reformation of Wisdom," *The Quest for the Kingdom of God: studies in honor of George E. Mendenhall*, (ed. H. B. Huffmon, F. A. Spina/A. R. W. Green) (Winona Lake: Eisenbrauns, 1983).
- Von Rad, G., *Wisdom in Israel* (Nashville: Abingdon Press, 1972).
- Whybray, R. N., "Qoheleth, Preacher of Joy," *JOT* 23(1982), 87-98쪽.
- _____, *Ecclesiastes* (The New Century Bible Commentary) (Grand Rapids: Eerdmans, 1989).
- Wright, A. G., "The Riddle of the Sphinx: the Structure of the Book of Qoheleth," *CBQ* 30 (1968), 313-334쪽.

검색어

전도서
 잠정적 지혜
 전통적 지혜
 수정된 지혜
 더 나은 잠언

Provisional Wisdom in Ecclesiastes

Chong-Hun Pae, Ph.D.

Assistant Professor, Department of Theology
 Presbyterian College and Theological Seminary

The purpose of this study is to explore the feature of the wisdom in Ecclesiastes in relation with the wisdom in Proverbs. For this study I tried to study all the verses with "the better proverbs" form in Ecclesiastes, and find out their theological meaning. In result, the wisdom in Ecclesiastes is not new or not unrelated with that of Proverbs. In the period of Ecclesiastes, something presupposed in the traditional wisdom was disregarded or the traditional wisdom is abused. Ecclesiastes proposes corrected wisdoms while considering the newly changed situation. Ecclesiastes has the goal for the people who encountered skepticism to recover their faith and to lead into the starting point of faith. Ecclesiastes suggests corrected wisdoms, but would not accept their absolute authority, since any wisdom would be destined to failure under the abuse of optimistic humanism. This study shows the features of Ecclesiastes: 1) The wisdom in Ecclesiastes not only describes wisdom, but also criticize the abuse of traditional wisdom; 2) Ecclesiastes focuses on the provisionality of all corrected wisdoms by placing them under the shadow of human death and frailty; 3) Ecclesiastes suggests corrected wisdoms beyond traditional wisdoms, even though they are provisional.

Key words

Ecclesiastes

Provisional Wisdom

Traditional Wisdom

Corrected wisdom

The Better Proverb

- 투고일: 2011년 9월 29일
- 심사일: 2011년 10월 15일
- 게재확정일: 2011년 10월 26일

www.kci.go.kr