



윤동녕 | 서울장신대

1. 서론

구약성경에서 발람만큼 극단적인 평가를 받는 인물은 찾아보기 힘들 것이다. 민수기 22-24장에서 그는 이스라엘에게 축복을 선포하는 통로로 묘사되어 있다. 하지만 이곳을 제외하면 발람은 대부분 부정적으로 묘사되고 있다.²⁾ 어떤 학자들은 발람이 이렇게 극단적인 평가를 받는 이

1) 본 논문은 제 92차 구약학회 학술대회에서 발표한 원고를 수정 및 보완하였다.

2) 발람에 대해서는 민수기 22-24장, 268-16, 신명기 23:4, 여호수아 13:22, 24:9-10에 언급되어 있다. 그밖에 느헤미야 13:2와 미가 6:5에 기록되어 있으며 신약의 베드로후서 2:15, 유다서 11절, 그리고 요한계시록 2:14에 기록되어 있다. 민수기 31장 16절에서 발람은 이스라엘 자손에게 거짓된 길을 가르쳐서 질병이 걸리게 한 원흉으로 지목되고 있다. 신명기 23장 4-5절에는 하나님께서 발람이 계획한 저주를 복으로 바꾸셨다고 말한다. 여호수아 13장 22절은 발람을 불법적인 점술사로 표현하고 있다. 발람에 대한 성경 및 성경 밖의 다양한 평가에 대해서는 Charles H. Savelle, "Canonical and Extracanoncal Portraits of Balaam," *Bibliotheca Sacra* 166 (2009), 387-404; 김진명, "발람이야기(민 22-24장)의 단락 범위 재설정을 위한 제언-민수기 22-25장의 정경적 전





유는 서로 다른 자료에 기인한다고 주장한다.³⁾ 우선 신명(神名)이 다양하다. 신명은 여러 가지 명칭으로 51회 등장하는데, 발람과 나귀이야기(22:22-35)에서만 야웨 신명이 선호될 뿐이다. 그 외 부분에서는 여러 신명들이 고루 분포한다.⁴⁾ 70인 역의 경우 맛소라 본문과 30 곳에서 일치하지만 22곳에서는 불일치한다. 특히 22:22-35에서 불일치하고 있다.⁵⁾ 때문에 노트(Martin Noth)는 발람의 이야기가 반복된 두 이야기가 합쳐진 구조라고 주장한다. 그에 따르면 민수기 22장 41절-23장 26절은 엘로힘 전승 문서이며 23장 28절-24장 19절은 야웨 전승 문서이다.⁶⁾

물론 노트의 주장대로 발람의 이야기는 서로 다른 자료가 합쳐진 이야기일 수 있다. 하지만 자료비평은 이 이야기를 주도하는 문학적 동기와 요소에 의해 형성된 구조적 통일성에 대해 답을 하지 못하는 단점이 있

개에 관한 연구.” 『구약논단』 18/4(통권 46집)(2012), 12-37을 참고하라.

3) 자료가설의 입장에서 발람의 이야기가 서로 다른 자료로 구성되어 있다고 주장하는 학자들의 의견은 다음을 참조하라. John T. Greene, *Balaam: Prophet, Diviner, and Priest in Selected Ancient Israelite and Hellenistic Jewish Sources* (Society of Biblical Literature 1989 Seminar Papers; Atlanta: Scholars, 1989), 17-68; Horst Seebass, "Zur literarischen Gestalt der Bileam-Perikope," *ZAW* 107 (1995), 409-19; John Van Seters, "From Faithful Prophet to Villain: Observations on the Tradition History of the Balaam Story," Eugene E. Carpenter(ed.), *A Biblical Itinerary: In Search of Method, Form, and Content: Essays in Honor of George W. Coats*, (JSOTSup; Sheffield: Sheffield Academic, 1997), 126-32; Jo Ann Hackett, "Balaam," *ABD* 1, 569-70.

4) 그레이(G. Gray)는 다양한 신명들의 분포는 발람의 이야기가 다양한 자료에 근거하고 있다는 증거가 될 수 있다고 주장한다. 그가 조사한 신명의 분포는 다음과 같다.

본문	야웨	엘로힘	엘	사다이	엘리온
22:21, 36-41	4	6	0	0	0
22:22-35	12	1	0	0	0
23:1-30	8	3	4	0	0
24:1-25	5	1	4	2	1
총	29	11	8	2	1

George Buchanan Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1912), 310-14.

5) 70인 역에는 52번의 신명이 등장한다. 23장 15절의 경우 맛소라 텍스트에는 신명이 없는데 70인 역은 신명을 삽입하고 있다. 이밖에 일치하지 않는 곳은 22:13, 22-28, 31-32, 35; 23:3, 5, 8(x2), 12, (15), 16, 26; 24:4, 13, 16이다.

6) Martin Noth, *Numbers: A Commentary* (OTL; Philadelphia, Pa.: Westminster, 1966), 171.





다. 따라서 민수기 22-24장에 묘사된 발람의 다양한 면모를 이해하기 위해서는 자료의 발전 역사를 연구하기 보다는 자료를 주어진 그대로 관찰할 필요가 있다. 우선 본문에서 발람이 단순한 인물로 묘사되어 있지 않음을 주목하여야 한다. 그는 여러 역할을 담당한 복잡한 성격의 인물로 그려지고 있다. 그래서 카이저(Walter C. Kaiser, Jr.)는 발람의 역할을 ‘선견자’(seer), ‘꿈 신탁가’(oneiromantic), ‘신탁 낭송자’(oracle-reciter), ‘제사장’(priest), ‘주술사’(sorcerer), ‘축귀사’(exorcist)로 구분하고 있다.⁷⁾ 하지만 본고에서는 발람의 역할을 크게 ‘신탁 전문가’(diviner)와 ‘예언자’(prophet)라는 두 가지의 관점에서 논하고자 한다.⁸⁾ 왜냐하면 민수기 22-24장에 기록된 발람의 역할은 이 두 가지로 요약될 수 있다고 보기 때문이다.⁹⁾

발람의 이중적 역할을 분석하기 위해서 레스터 그래비(Lester L. Grabbe)가 세운 사회학적 모델이 중요한 연구방법론으로 사용될 수 있다.¹⁰⁾ 그래비는 ‘신탁 전문가’(diviner), ‘예언자’(prophet), ‘제사장’(priest)과 같은 종교인들을 ‘전문 종교인’(religious specialist)으로 부르고 있다. 터너(V. W. Turner)의 정의에 따르면 “전문 종교인은 어떤 유형의 제의, 혹은 제도적 관점에서 볼 때, 어떤 종교적 체제의 일

7) Walter C. Kaiser, Jr., “Balaam Son of Beor in Light of Deir ‘Ala and Scripture: Saint or Soothsayer?,” J. E. Coleson and V. H. Matthews (ed.), *Go to the Land I Will Show You: Studies in Honor of Dwight W. Young* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1996), 101.

8) 본고에서 사용되는 용어 ‘신탁’은 ‘divination’의 번역이다. ‘divination’은 보통 ‘점술’로 번역되는데 ‘신과의 소통 혹은 교통’이라는 측면에서 점술이 divination이라는 단어를 충분히 설명하고 있지 못하기 때문이다. 따라서 ‘diviner’도 ‘신탁자(가)’ 혹은 ‘신탁 전문가’로 번역하였다. 왜냐하면 고대 근동의 diviner 가운데는 자연 관찰이나 신탁의 결과물을 보관하여 학습 자료나 신탁행위의 참고자료로 사용한 학문적인 전문가들이 있었기 때문이다.

9) 바이페르트(Manfred Weippert)는 민수기 22-24장에서의 발람의 역할을 저주를 선포할 수 있는 ‘하나님의 사람’과 미래를 예언할 수 있는 ‘예언자’의 두 가지로 꼽았다. 그가 주장한 ‘하나님의 사람’의 주요 기능은 ‘신탁 전문가와 상당부분 일치한다. M. Weippert, “The Balaam Text from Deir ‘Ala and the Study of the Old Testament,” J. Hoffizer and G. van der Kooij (ed.), *The Balaam Text from Deir ‘Ala Re-Evaluated: Proceedings of the International Symposium Held at Leiden 21-24 August 1989* (Leiden: Brill, 1991), 175-176.

10) Lester L. Grabbe, *Priests, Prophets, Diviners, Sage: A Socio-Historical Study of Religious Specialists in Ancient Israel* (Valley Forge, Penn.: Trinity Press International, 1995), 1-19.





파에서 전문적으로 일하는 사람이다”(A religious specialist is one who devotes himself to a particular branch of religion or, viewed organizationally, of a religious system.).¹¹⁾ 고대사회는 현대사회에서와는 달리 전문 종교인들의 기능과 역할이 뚜렷하게 구분되지 않았다. 한 사람이 여러 가지 종교적 역할을 담당했다. 따라서 오늘날과는 달리한 전문 종교인이 행한 다양한 기능과 역할은 상호 충돌하거나 갈등을 빚지 않았다.¹²⁾

2. 발람의 신탁 전문가 기능

모압 왕 발락(Balak)은 출애굽 한 이스라엘 백성들이 모압 땅에 접근하자 발람(Balaam)에게 저주의 술법을 행하도록 요청하였다. 발람이 정치지도자였음에도 불구하고 저주의 술법이라는 마법적 수단에 의존한 것은 그가 미신을 숭상해서가 아니다. 고대 근동의 왕들은 전쟁을 시작하기 전에 일반적으로 신탁을 구하고 승리를 얻기 위해 자신들의 신에게 제사를 드리곤 했기 때문이다.¹³⁾ 따라서 모압 왕이 이스라엘의 전적(戰績) 때문에 겁을 먹고 발람을 초청했다는 민수기의 기사(記事)(22:2-5)가 아니라 하더라도 적과의 조우(遭遇) 전에 발람은 발람과 같은 종교인들에게 신탁과 저주의 술법을 요구했을 것이다.

11) V. W. Turner, "Religious Specialists: I. Anthropological Study," *International Encyclopaedia of the Social Sciences* 13 (1968), 437.

12) 인류학적으로 볼 때 신탁 전문가와 예언자는 신의 뜻을 인간에게 전달한다는 '중재자'라는 측면에서 그 역할이 비슷하다. 하지만 현재까지 발견된 고대근동의 문서들을 검토해 볼 때 당대의 사람들은 이미 예언자와 신탁 전문가의 역할과 기능을 분명하게 구분하고 있음을 알 수 있다. 무엇보다도 중재자들에게 각기 다른 명칭을 부여한 사실이 이를 증명한다. 발람의 경우 그에게 부여된 특별한 명칭은 발견되지 않지만 민수기가 기술하고 있는 발람을 분석해 볼 때 그에게 부여된 다양한 종교적 역할은 발견된다.

13) 이스라엘 왕들도 전쟁을 하기 전에 신탁을 구하고 하나님께 희생제사를 드렸다. 사울의 경우 전쟁을 하기 전에 긍정적인 신탁을 듣기를 원했으며 또 승리를 위해 희생제사를 드리려 했다(삼상 14:24-46). 물론 이 일은 사무엘의 자각으로 무산되었다. 다윗은 최소한 예루살렘에 입성하기 전까지는 전쟁을 벌일 때 마다 수차례 신탁을 통해 하나님의 뜻을 물었고 또 희생제사를 드리기도 하였다(예. 삼상 23:1-13).





고대 근동의 왕들은 보통 궁궐이나 궁궐 인근에 신탁 전문가들의 거처를 마련해 주어 신탁이 필요할 때 마다 그들을 궁궐 안에 불러들였다. 하지만 모압 왕 발락은 자신이 경제적으로 후원하던 신탁전문가들에게 저주의 술법을 주문하지 않았다.¹⁴⁾ 대신 ‘강변 브돌’(גִּבְרֵי, 22:5)에 살고 있는 발람을 초청하였다. ‘강변’은 구약성서의 관용적인 어법에 의하면 유프라테스 강이다.¹⁵⁾ 따라서 브돌은 메소포타미아의 유프라테스 강에 위치한 도시의 지명으로 알려졌다.¹⁶⁾ 하지만 이 지명을 역사적인 지명으로 받아들일 필요는 없다. 발람이 메소포타미아에 위치한 브돌 출신이라는 것은 그의 신탁의 전문성과 효력을 강조하기 위함일 것이다.¹⁷⁾

발락의 사자들은 ‘복술의 예물’(כֶּסֶף, 크사밈)을 들고 발람을 방문하였다(22:7). 복술의 예물은 신탁에 대한 대가(代價)이다. 비록 미가나 아모스와 같은 예언자들은 대가를 받는 신탁을 거부하였으나(미 3:5, 11; 암 7:12-15; 겔 13:19; 참조, 신 18:10; 삼상 15:23; 왕하 17:17) 초기 이스라엘에서는 사무엘(삼상 9:7-8)과 아히야(왕상 14:3) 그리고 엘리사(왕하 8:8-9)와 같은 존경받는 종교인들도 신탁의 대가로 선물을 받았다. 민수기가 복술의 예물이라는 단어를 발람과 연관시킨 것은 그를

14) 고대 근동의 왕들은 왕실 신탁가를 고용해 자기가 듣기 원하는 신탁을 구하려 하였다. 때문에 왕이 듣기 원하는 신탁의 결과를 얻어야 하는 부담을 가지고 있었다. 만일 왕에게 불리한 신탁의 결과물을 전하게 되면 재정적 지원이 삭감될 수 있었고 때로 목숨을 잃기도 하였다. 아마도 이러한 위험 부담 때문에 왕실 신탁가들은 발락 왕의 요구에 수동적이었고, 이 때문에 발락은 보다 신뢰도가 높은 발람에게 신탁을 요구했을 것이다. 왕실 신탁가들의 왕에 대한 태도는 Beate Pongratz-Leisten, *Herrschaftswissen in Mesopotamien: Formen der Kommunikation zwischen Gott und König in 2. und 1. Jahrtausend v. Chr.* (Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1999), 152-153을 보라.

15) Noth, *Numbers*, 189.

16) ‘브돌’은 실만예셀 2세(주전 860-825)가 언급한 지명 ‘pitur’이거나 투트모세 2세(주전 1500년 경)의 목록에 등장하는 지명 ‘pe-d-rui’일 것이라는 주장이 제기된 바 있다. 만일 이 주장이 사실이라면 모압까지 400마일의 거리가 떨어져 있으며 본문에 기록된 4번의 여행을 다 합치면 약 3달이 소요된다. 이러한 거리라면 낙타로 여행을 해야 했을 것이다. 하지만 나귀를 타고 여행했다는 민수기의 기사(22:22-34)로 볼 때 브돌은 모압과 가까운 거리였다는 그레이의 주장은 타당하다. Gray, *Numbers*, 326.

17) Erasmus Gaß, “Bileam,” Michaela Bauks, Klaus Koenen, and Stefan Alkier (ed.), *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, Stuttgart 2006ff. [<http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WBI/zeichen/b/referenz/15381/cache/51287c4696e08dd77b97fdb1557b117a/>]





저평가하려는 의도가 아니다. 오히려 ‘복술의 예물’이라는 단어가 신탁 전문가로서의 그의 지명도와 전문성을 효과적으로 보여주는 기능을 하고 있다.¹⁸⁾ 발람과 그의 신하들은 발람이 “복을 비는 자는 복을 받고 저주하는 자는 저주를 받을 줄”(22:6)을 알고 있었다. 이들은 신탁에 대한 대가를 들고 가서 전문적인 신탁자 발람을 고용하여 이스라엘을 저주하고자 하였다.¹⁹⁾

1) 신탁의 요청과 그 결과

발람의 사자(使者)가 방문했을 때 발람은 그들에게 하루를 머무르라고 요청했다(22:8). 왜냐하면 그 밤에 하나님으로부터 신탁을 받기 위해서이다. 발람이 그 밤에 어떤 방법으로 하나님의 계시를 받았는지 본문은 말하고 있지 않다. ‘밤’(22:8, 19, 20)과 ‘아침’(22:13, 21)이라는 단어가 교대로 등장하는 것으로 보아 하나님께서 꿈을 통하여 그에게 뜻을 전해 주셨을 가능성이 있다. 고대근동에서는 신전에서 잠을 자며 신의 뜻을 구하는 ‘인큐베이션’(incubation)이 신탁의 한 형태로 널리 애용되었다.²⁰⁾ 마리 왕국에서는 ‘샤일루’(šā’ilu), 신앗시리아에서는 ‘샤브루’(šabru)가 전문적인 꿈 신탁가로 널리 알려져 있었다. 구약성경에 등장하는 사무엘도 성막에서 잠을 자다 하나님의 음성을 들었다.²¹⁾ 하지만 발람의 경우는 다르다. 발람의 신탁 이야기에는 ‘밤’에 대한 언급만 있지 그가 신전에 들

18) Gray, *Numbers*, 329.

19) 발람이 노련하고 숙련된 점술 전문가인 것은 미가 6장 5절도 증명한다. 그리고 비록 부정적인 면을 부각하고 있지만 다른 본문들도 그가 숙련된 점술 전문가임을 부인하지는 않는다(민 31:8, 16; 신 23:3-5[MT 23:4-6]; 수 13:22; 24:9-10; 느 13:1-2).

20) 고대근동과 성경의 인큐베이션에 대해서는 Koowon Kim, *Incubation as a Type-Scene in the 'Aqhatu, Kirta, and Hannah Stories: A Form-Critical and Narratological Study of KTU 1.14 I-1.15 II, 1.17 I-II, and 1 Samuel 1:1-211* (Leiden: Brill, 2011)을 참조하라.

21) 사무엘은 꿈 신탁가는 아니었다. 하지만 사무엘 이야기는 ‘밤’, ‘신전’, ‘음성’과 같은 꿈 신탁 용어를 많이 사용하고 있다. 사무엘의 꿈 이야기에 대해서는 Robert Karl Gnuse, *The Dream Theophany of Samuel: Its Structure in Relation to Ancient Near Eastern Dreams and Its Theological Significance* (Lanham, Md.: University Press of America, 1984)를 보라.



어가 잠을 잤다거나 꿈을 꾸었다는 언급은 없다. 따라서 그가 발락의 사자들 앞에 섰을 때 최소한 ‘꿈 신탁가’(oneiromantic)로 나아간 것 같지는 않다.

어떤 학자들은 발람이 자연현상의 관찰을 통해서 신탁을 구했다고 주장한다.²²⁾ 또 어떤 학자들은 발람이 뱀을 이용해 신탁을 구했다고 주장한다. 왜냐하면 발람과 관련하여 등장하는 단어인 ‘점술’의 히브리어가 ‘나하쉬’(nahas)인데(23:23; 24:1), 이 단어가 ‘뱀’(nābas)이라는 단어와 관련이 있다고 생각되기 때문이다.²³⁾ 하지만 발람이 자연의 관찰이나 다른 점술의 수단을 통해 하나님의 계시를 받았다는 증거는 없다. 신탁과 관련된 기사에 따르면 그는 단지 질문하고 하나님의 응답을 기다렸다. 어떤 방법을 사용했는지 모르지만 분명한 것은 그의 신탁 행위는 “질문과 대답”의 형태로 이루어졌다는 것이다. 전형적인 신탁의 형식은 신탁을 구하는 준비와 그에 따른 질문과 대답으로 이루어진다.²⁴⁾ 발람과 발락의 사자들의 첫 번째 만남에서 이러한 형식의 신탁 기법이 잘 표현되고 있다.

하나님이 발람에게 임하여 가라사대 너와 함께 한 이 사람들이 누구냐 발람이 하나님께 고하되 모압 왕 십볼의 아들 발락이 내게 보낸 자라 이르기를 보라 애굽에서 나온 민족이 있어 지면에 덮였으니 이제 와서 나를 위하여 그들을 저주하라 내가 혹 그들을 쳐서 몰아낼 수 있으리라 하나이다 하나님이 발람에게 이르시되 너는 그들과 함께 가지도 말고 그 백성을 저주하지도 말라 그들은 복을 받은 자니라(민 22:9-12).²⁵⁾

22) Gray, *Numbers*, 343.

23) Harriet Lutzky, “Ambivalence toward Balaam,” *VT* 49 (1999), 422.

24) W. Z. Lauer, *La Divinatione nel Vecchio Testamento Pontificum Athenaeum Antonianum, Sectio Biblica. Studium Biblicum Franciscanum* n. 204 (Rome: Antonianum, 1970), 121-122, 박중수, 『이스라엘 종교와 제사장 신탁-제비뽑기의 신비』(서울: 한들, 1997), 35에서 재인용.

25) 본고에 사용된 성경번역은 특별한 언급이 없는 한 ‘개역개정’이다.



위 본문은 신탁의 절차보다는 하나님과 발람과의 대화에 초점을 맞추고 있다. 이 대화는 신탁의 내담자(client)의 신원(身元)과 청원 내용을 기술하고 있다. 따라서 여기에는 발람이 하나님께 어떤 질문을 했는지는 기록되어 있지 않다. 하지만 발람이 어떤 질문을 했을지는 짐작할 수 있다. 그의 질문은 두 단계로 이루어진 것 같다. 첫째 질문은 가야 하나 말아야 하는지를 묻는 질문이고 두 번째 질문은 저주를 선포해야 하는지 말아야 하는지를 묻는 질문이다. 이 질문에 대한 응답은 각각 “그들과 함께 가지도 말고”(לֹא תֵלֶךְ עִמָּהֶם)로 텔렉 임마헴이며 “그 백성을 저주하지도 말라”(לֹא תָאֵר אֶת־הָעָם)로 타오르 옛 하암이다. 성경의 다른 본문에서 알 수 있듯이 신탁의 결과는 직접적인 하나님의 말씀의 형태로 전달된다(비교. 사 1:2; 20:18, 23, 28; 삼상10:22; 23:2, 4, 11, 12; 30:7).²⁶⁾

부정적인 신탁을 받고 귀환한 사신들은 발락으로부터 재차 신탁을 청원하라는 명령을 받는다(비교 22:15). 신탁은 인간 편에서 신의 뜻을 알고자 하는 기술이기 때문에 결과가 내담자의 기대에 못 미칠 경우 다시 요청되기도 한다. 이 때 내담자는 다른 신탁자(diviner)가 아닌 같은 신탁자에게 다시 한 번 신탁을 구하는 것이 일반적이다.²⁷⁾ 발람은 발락의 사자에게 하루 밤을 자기 집에 머물게 하고 그 밤에 하나님께 신탁을 구한다(22:19). “밤에 하나님이 발람에게 임하여 이르시되 그 사람들이 너를 부르러 왔거든 일어나 함께 가라 그러나 내가 네게 이르는 말만 준행할지니라”(22:20). 첫 번째와 마찬가지로 두 번째도 신탁행위의 절차나 질문은 소개되어 있지 않다. 하지만 첫 번째에 준한 절차에 따라 질문을 했을 것이다. 이번에는 ‘가라’라는 긍정적인 대답을 얻었다. 하지만 저주를 선포할 수 있는 지에 대한 대답은 유보되었다. 왜냐하면 “내가 네게

26) 박종수, 위글, 123.

27) 박종수, 위글, 115-116.



이르는 말만 준행할지니라.”라는 하나님의 대답만 들었기 때문이다. 이 대답은 사실상 질문에 대한 ‘무응답’이다. 신탁에서 ‘무응답’은 일종의 ‘대답’으로 간주된다.²⁸⁾ 따라서 여기에서 “무응답”의 결과는 발락의 사자들 에게는 저주를 선포할 수 있다는 대답으로 받아들여졌을 것이다.

2) 발락의 주문과 하나님의 부정적인 응답

발락은 자신의 목적을 위해 발람을 고용하였다. 민수기 22장 6절은 발락의 주도적 역할을 잘 표현하고 있다. “우리보다 강하니 청하건대 와서 나를 위하여 이 백성을 저주하라 내가 혹 그들을 쳐서 이겨 이 땅에서 몰아내리라 그대가 복을 비는 자는 복을 받고 저주하는 자는 저주를 받을 줄을 내가 압이니라.” 본 절에서 일인칭 대명사와 동사의 반복은 발락의 동기를 강조하고 있다. 그는 자신의 권력을 유지하려고 발람을 이용해 하나님의 뜻을 왜곡하려 한다.²⁹⁾ 발람을 맞이한 발락은 그를 높은 곳(산당)으로 데리고 올라가 이스라엘 백성을 굽어보게 하였다.³⁰⁾ 그리고 발람이 이스라엘에게 저주를 선포하기를 기대하였다. 그러나 발람은 이미 하나님께서 이르시는 말만 하라는 명령을 두 번(22:20, 35) 받았기 때문에 주문을 받고도 즉각적으로 행동으로 옮기지 않았다. 대신 하나님의 뜻을 알기 위하여 신탁을 시행하였다. 하지만 이번에는 발락의 사자들에게와는 다른 방법을 동원하였다. 그는 밤까지 기다리지 않았으며, 아마도 낮에, 세 번에 걸쳐 일곱 제단을 쌓고 암소 한 마리와 숫양을 각 제단에 바치라고 요구했다(23:1, 14, 29). 올슨은 이 희생제물이 신의 뜻을 사려는 뇌물이며 발락이 발람을 사려 했던 것처럼 왕이 하나님을 사려고 했

28) 박종수, *윳글*, 102.

29) Lapsley, “Am I Able to Say Just Anything,” 24.

30) 발락이 발람을 데리고 올라 간 높은 곳은 바알의 산당(바모트 바알, 22:41), 비스가산(23:14), 그리고 브울산(23:28)이다. 올슨은 이렇게 서로 다른 세 산으로 옮겨 다닌 이유는 한 산에서 저주를 선포하지 못하게 되자 효력이 있을 곳으로 여겨지는 다른 산으로 옮겨 다녔기 때문이라고 추정한다. 데니스 올슨, 「민수기」(현대성서주석; 서울: 한국장로교출판사, 2000), 224.



다고 해석한다.³¹⁾ 하지만 올슨의 주장과는 달리 고대근동의 신탁은 가끔 제의를 동반하기도 한다. 신탁자는 제의를 통해 내담자의 뜻에 신이 동의해 주기를 간구한다. 제의 행위를 통해 신의 마음을 움직여 자신의 뜻을 관철할 수 있다고 믿기 때문이다. 비에티(J. Beattie)에 따르면 만일 내담자가 신탁의 결과가 염려되면 제의 행위를 통해 신에게 자신의 염려 내용을 밝힐 수 있다고 한다.³²⁾ 발람은 자신이 뜻하는 대로 신탁의 결과가 나오기를 바랐다. 그래서 발람이 신탁을 구하기 위해 제단에서 떨어진 곳에 갔을 때도 발람과 그의 신하들은 번제물 옆에서 자신들이 원하는 신탁의 결과를 기다렸다(23:6, 17). 고대 메소포타미아의 신탁 제의에서는 제의를 주관하는 사람과 희생제물을 드리는 사람이 서로 떨어져 있었다. 내담자는 제물 옆에서 기도하고 신탁자는 따로 떨어져 신탁을 구하였다.³³⁾

고대근동의 점술사들은 미래에 관한 정보나 신들의 의지를 분별하기 위해 동물의 간이나 내장을 검사하였다. 그래서 어떤 학자들은 발람이 바친 희생제물은 간을 검사하기 위한 재료라고 생각한다. 하지만 본문에 희생제물의 간이나 내장을 이용해 신탁행위를 했다는 증거가 없다.³⁴⁾ 제단을 쌓는 일은 이스라엘에게 익숙하다. 하지만 발람처럼 신탁을 얻기 위해 왕과 함께 드리는 번제는 이스라엘에게는 낯설다. 더구나 제사장이 아닌 자들이 제단을 쌓고 제물을 드리는 일은 금지되어 있다. 이런 시각에서 볼 때 발람의 제의는 고대 메소포타미아에서 ‘바루’(bārû)라고 불리

31) 올슨, 앞글, 224.

32) John Beattie, "Divination in Bunyiro, Uganda," J. Beattie and J. Middleton (ed.), *Magic, Witchcraft, and Curing* (Garden City, N.Y.: Natural History Press, 1967), 230.

33) 왕대일, 「민수기」, (대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석; 서울: 대한기독교서회, 2007), 518.

34) 이스라엘 종교에 있어 희생제사와 간신탁의 관련성은 끊임없이 제기되어 왔다. 하지만 가능성만 제기되었지 확실한 증거는 제시하지 못하고 있다. 이에 대한 토론은 Frederick H. Cryer, *Divination in Ancient Israel and its Near Eastern Environment: A Socio-Historical Investigation* (JSOTS, Sup 142; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 295-305를 참조하라.





던 신탁 전문가가 신의 뜻을 구하려고 드렸던 종교예식과 잘 어울린다.³⁵⁾ 희생제사를 드리는 것은 바루의 제의의 일부이다.³⁶⁾ 일곱 개의 제단을 세우고 하나님의 뜻을 구하기 위해 번제를 드린 것은 메소포타미아의 신탁의 형식과 공통적인 특징을 지니고 있다.

발람이 요구한 신탁은 그의 신하들에게 행한 신탁과 절차가 달랐을 뿐 아니라 대답방식도 달랐다. 발람은 아마도 저주의 선포 여부를 질문하였을 것이다. 하지만 이번에 하나님께서는 발람이 기대하던 ‘찬성’(yes) 혹은 ‘거부’(no)의 양자택일(binary)의 대답을 하지 않으셨다. 그 대신에 “발람의 입에 말씀을 주시며”(23:5, 16) 발람에게 전하도록 하셨다. “야웨가 (누구의) 입에 말씀을 주셨다”는 문구는 일종의 관용구로 어떤 사람을 예언자로 세운다는 표시이다(신 18:18; 렘 1:9).³⁷⁾ 발람은 신탁의 답을 원했지만 하나님께서는 발람에게 예언을 선포하기를 명령하셨다. 하지만 신탁자 발람은 예언을 선포하라는 하나님의 명령이 익숙하지 않았다. 그래서 두 번째 신탁까지도 기존의 방식을 고수했다. 세 번째 제사를 드린 후에야 발람은 “전과 같이 점술을 쓰지”(24:1) 않기로 결심했다. 이 구절은 신탁과는 달리 예언은 어떠한 기계적인 방법에 의해 얻을 수 있는 것이 아니라 신으로부터 일방적으로 주어지는 것임을 보여준다.³⁸⁾

출애굽 이후 왕정 정착까지 몇 세기 동안 이스라엘에서는 제사장

35) A. Noordzij, *Numbers* (Bible Student's Commentary, Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1983), 215.

36) Moore, *Balaam Traditions*, 104-106; Milgrom, *Numbers*, 471-73.

37) 왕대일, *룻*, 519.

38) 예언은 점술 신탁과 몇 가지 점에서 차이가 있다. 예언은 우선 점술 신탁과는 달리 신의 응답을 받기 위해 기계적인 방법이나 기술을 사용하지 않는다. 따라서 오랜 수업을 요구하는 신탁 전문인과는 달리 예언자는 예언을 받는 기술을 습득할 필요가 없다. 예언은 또한 신탁과 달리 내담자의 주문에 따라 신의 뜻을 묻지 않는다. 대개 신의 뜻은 일방적으로 주어진다. 하지만 신탁과 예언은 신의 뜻을 받아 본인이 아닌 제 삼자에게 전해진다는 공통점이 있다. 또한 신탁가와 예언자는 신과 인간 사이에서 신의 뜻을 전달하는 중재자라는 공통점이 있기도 하다. 예언과 점술 신탁과의 차이점에 대해서는 Martti Nissinen, "What is Prophecy? An Ancient Near Eastern Perspective," J. Kaltner and L. Stulman (ed.), *Inspired Speech: Prophecy in the Ancient Near East. Essays in Honour of Herbert B. Huffmon* (JSOTSup 378; New York, N.Y.: T. & T. Clark International, 2004), 17-37을 참조하라. 신탁은 보통 예언으로 번역되기도 하지만 본고에서는 신탁은 점술 신탁(divination)을 지칭한다.





신탁을 통해 하나님의 뜻을 묻는 직무를 담당했다. 제사장은 주로 우림과 둠뭉의 신탁으로 ‘예’와 ‘아니오’라는 대답을 얻어냈다. 제사장이 우림과 둠뭉을 사용하여 얻는 양자택일의 신탁을 제사장 신탁(priestly divination)이라고 한다.³⁹⁾ 발람은 우림과 둠뭉을 사용하지 않았지만 하나님의 뜻을 구하기 위해 양자택일의 신탁의 도움을 받았다. 그는 제사장 신탁에 준하는 신탁 행위를 통해 하나님의 뜻을 구한 전문적인 신탁가의 직무를 담당하였다.⁴⁰⁾

3. 발람의 예언자 역할

민수기 22-24장은 발람을 예언자라고 부르지 않는다. 대신 발람의 행동을 묘사하는 여러 가지 어휘나 언어는 그가 예언자로 간주되었음을 암시한다. 그는 다른 예언자들처럼 어떠한 기계적인 도움을 받지 않고 하나님의 말씀을 받아 발락에게 전달하였다.

1) 말씀의 선포자

발람은 네 번에 걸쳐 예언을 선포한다(23:7-10; 18-24; 24:3-9; 15-24). 첫 번째와 두 번째는 발락의 요청을 받아 신탁을 행하다가 예언을 받고, 세 번째는 신탁의 요청을 받았으나 신탁과 관계없이 예언을 받고, 네 번째는 발락의 요청과 신탁 절차 없이 예언이 선포되었다. 비록 첫 번째와 두 번째는 신탁을 행했지만 신탁이 예언을 받기 위한 절차는 아니었다. 세 번째 예언에서 알 수 있듯이 예언은 신탁행위에 관계없

39) Herbert B. Huffmon, "Priestly Divination in Israel," Carol L. Meyers and M. O'Connor (ed.), *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1983), 354-359.

40) 제사장들은 우림과 둠뭉 외에 에봇이나 언약궤와 같은 다양한 기구를 동원해 신탁을 받았다. 이러한 신탁의 기구와 그 기능에 대해서는 강승일, "우림과 둠뭉, 에봇, 그리고 언약궤-제사장의 점술 도구들," 구약논단, 18/2(통권 44집)(2012), 112-135를 참조하라.



이 하나님으로부터 주어졌다. 또한 예언의 내용에 있어서도 첫째, 둘째는 저주할 수 없는 이스라엘, 셋째는 이스라엘의 축복, 넷째는 이방나라를 향한 예언으로 다양하였다.

이처럼 이들 예언은 그 주제와 내용 그리고 대상과 수용 배경이 각기 다르다. 하지만 이들 예언은 **וַיִּשָּׂא מְשָלוֹ וַיֹּאמֶר**(바잇사 메살로 바요메르)라는 공통의 양식으로 시작한다. 예언의 서두에는 일반적으로 **נְאֻם יְהוָה**(네움 아도나이)나 **כֹּה אָמַר יְהוָה**(코 아마르 아도나이)가 예상되나 발람의 예언에는 ‘비유’나 ‘지혜의 말’을 의미하는 **מַשָּׁל**(마샬)이 사용되었다. 70인역은 히브리어 원문을 직역하여 *καὶ ἀναλαβὼν τὴν παραβολὴν αὐτοῦ εἶπεν*(카이 아나라본 텐 파라볼렌 아우토 에이펜/그는 그의 비유를 들어 말하였다)라고 번역하고 있다. 불가타(Vulgate)를 비롯한 몇 개의 번역들도 ‘마샬’을 ‘비유’로 번역하고 있다. 하지만 예언의 상황을 암시하는 문구들과 전후의 내용들을 살펴볼 때 마샬은 지혜나 비유보다는 예언으로 번역되어도 무방할 것 같다. 최근의 번역본들도 “예언을 말하다”로 번역하고 있다(개역개정, “예언하여 이르기”, NEB, NRSV, “uttered his oracle.”).

따라서 **וַיִּשָּׂא מְשָלוֹ וַיֹּאמֶר**(바잇사 메살로 바요메르)는 일종의 ‘사자양식’(messenger formula)으로 간주할 수 있다. 왜냐하면 이 양식 이후에 하나님께로부터 비롯된 메시지가 이어질 뿐 아니라 장차 이루어질 일들이 선언되기 때문이다. 클라우스 코흐(Klaus Koch)에 따르면 예언 장르 이전의 단계에서는 사자 양식이나 선포 양식을 사용하지 않았다고 한다. 또 설사 비슷한 양식을 사용하였다 하더라도 그 뒤에 이어지는 하나님의 말씀을 예언이라는 틀로 엄격하게 한정시키지 않았다고 주장한다(삼상 15:1-3).⁴¹⁾ 발람의 경우 비록 예언 장르에서 사용된 사자 양식이 아

41) 클라우스 코흐, 『예언자들 1, 앗수르 시대』(강성열 옮김) (서울: 크리스찬다이제스트, 1999), 44. 원저는 Klaus Koch, *Prophets, Volume 1: Assyrian Period* (London: SCM, 1985)



닌 **בְּיָמָיו מָשַׁלּוּ בְּיָמָיו**(바잇사 메살로 바요메르)라는 변형된 형태가 사용되었지만 다른 초기의 예언들과는 달리 내용은 예언의 틀로 엄격하게 한정되어 있다. 또한 화자의 인칭도 예언을 시작하면서 3인칭에서 1인칭으로 바뀐다. 발람이 예언의 발화자로 취급되고 있기 때문이다. 발람은 “하나님의 말씀을 듣는 자”(24:4, 16)로서 하나님의 말씀을 전하는 사명을 받았다(23:26. 비교. 22:8, 20, 35, 38; 23:3, 5, 16). 그래서 그는 오직 하나님의 말씀만을 전하고 있다.

모벌리(R. Moberly)는 “발람은 모델이 될 만한 ‘예언자’이다. 왜냐하면 그는 하나님의 말씀에 의지하고 응답했을 뿐 아니라 하나님의 말씀을 신실하게 전달했기 때문이다.”라고 말한 바 있다.⁴²⁾ 발람은 이스라엘을 축복했을 뿐 아니라 ‘별’에 대해 예언을 하기도 하였다(24:17).⁴³⁾ 하나님께서 이방인 전문 신탁가 발람을 이스라엘을 축복하고 이스라엘로부터 메시아가 탄생하리라는 예언을 선포하는 도구로 사용하신 것은 놀랄만한 일이 아니다. 예언은 예언자 자신이 아니라 타인을 위해 주어지는 것이다. 발람은 하나님의 은혜를 전달할 통로일 뿐이다. 예언자는 그가 하나님으로부터 받은 말씀을 전할 때만 그 권위가 인정된다. 예언자 자신의 성품이나 인격이 말씀의 권위를 높일 수도 있으나 그 인격과 성품만으로는 예언자의 권위가 인정되는 것은 아니다. 때문에 예언자는 하나님 편에 서서 말을 하지 않는 순간에는 일반인과 같은 취급을 받는다. 발람도 마찬가지이다. 비록 이방인 신탁가였지만 하나님의 말씀을 전하는 한 예언자로서의 권위를 인정받을 수 있었다. 하지만 하나님의 말씀이 주어지지 않는 순간 그의 예언자적 권위는 사라질 수밖에 없었다.

42) R. W. L. Moberly, “On Learning to Be a True Prophet: The Story of Balaam and His Ass,” P. J. Harland and C. T. R. Hayward (ed.), *New Heaven and New Earth and the Millennium: Essays in Honour of Anthony Geston* (Leiden: Brill, 1999), 4.

43) 별에 관한 예언의 의미와 메시아 탄생과의 관계에 대해서는 Gilmore H. Guyot, “The Prophecy of Balaam,” *CBCQ* 2 (1940), 330-40을 참조하라.





2) 환상을 보는 자

발람은 하나님(בַּלְאָם 엘)의 말씀을 듣고 하나님(יְהוָה 야다이)이 보여주시는 환상을 보는 자로 기록되어 있다(민 24:4, 16).⁴⁴⁾ 그는 밤에 잠을 자는 사이에 환상을 본 것 같다. 아마도 수면 황홀경 상태(ecstasy)이거나 최면 상태(ecstatic sleep)일 것이다. ‘눈을 감았던 자’(24:3, 15)와 ‘엷드려서 눈을 뜬 자’(24:4, 16)는 황홀경 상태를 의미할 것이다.⁴⁵⁾ 아마도 밤에 눈을 감고 자고 있을 때⁴⁶⁾ 어떤 강력한 힘이 누워 있는 그의 눈을 뜨게 해 환상을 보게 했을 것이다. 그를 황홀경 상태로 몰고 간 것은 ‘하나님의 영’(רוּחַ אֱלֹהִים 루아흐 엘로힘)이었다. 민수기 24장 2절은 발람이 세 번째 예언을 하기 전 “하나님의 영이 그 위에 임하신지라”라고 기술하고 있다. 발람은 하나님의 영에 의해 황홀경에 빠지게 되었다. 민수기 23장 7절의 경우 70인 역도 하나님의 영이 그에게 임했다는 표현을 사용하고 있다 (καὶ ἐγενήθη πνεῦμα θεοῦ ἐπ’ αὐτῷ 카이 에게네테 프누마 테우 에프 아우토). 하나님의 영이 발람에게 임한 것은 하나님께서 발람을 직접 다스려 그를 통하여 말씀하시고자 함이다. 아마도 하나님의 영이 발람에게 임했을 때 그는 황홀경과 같은 특별한 경험을 하게 되고 이 때 환상을 보았을 것이다.⁴⁷⁾

발람은 하나님의 영에 감동된 자일 뿐 아니라 환상을 ‘보는 자’(מִבִּינֵי מַ

44) 16절의 경우 “자극히 높으신 자(יְהוָה, 엘리온)의 지식을 아는 자”라는 문구가 추가되어 있다.

45) Budd, *Numbers*, 269. NEB는 “황홀경 상태에서 주시하는 듯한 눈으로 보는 사람”(who with staring eyes sees in a trance)으로 번역하고 있다.

46) 70인 역은 맛소라 본문의 ‘엷드려져(בַּעַד; 노펠)를 ‘잠이 든 채(ἐν ὕπνῳ; 엔 휘프노)로 번역하고 있다.

47) ‘하나님의 영’이 임하는 현상은 발람에게만 국한된 것이 아니다. 모세를 통해 하나님의 영을 받은 칠십인 장로들도 예언을 했고(민 11:25), 그 중 엘닷과 메닷은 모세에게 나아가지도 않았는데 하나님의 영이 임해 예언을 하였다(민 11:26). 이 때 이들이 하는 행동을 이상하게 여긴 여호수아는 모세에게 “그들을 말리소서.”(민 11:28)라고 하였다. 또 사울은 ‘하나님의 영’이 임할 때 선지자의 무리와 함께 예언을 했고(삼상 10: 10). 이 이상행동에 놀란 사람들은 “사울도 선지자들 중에 있느냐”(삼상 10:11)라고 물었다. ‘하나님의 영’에 임한 사람들은 자신의 의지와 이상대로 행동하지 못했던 것 같다. 그들은 자신의 의지와 관계없이 예언을 했으며 또 이 예언의 과정 중에 이상행동을 했던 것 같다. 예언과 황홀경과의 관련성에 대해서는 이사야, “예언서의 엑스터시와 아웨의 영.” 「신학논단」 51 (2008), 8-36과 그의 “아웨 임재의 상징과 영.” 「구약논단」 51 (2008), 185-198을 참조하라.





하제, 24:4, 16)로 소개 되고 있다. 명사 $\text{h}^{\text{h}}\text{z}^{\text{h}}\text{y}^{\text{h}}$ (마하제)의 어근은 ‘하자’($\text{h}^{\text{h}}\text{z}^{\text{h}}$)로서 ‘선견자’(visionary)를 뜻하는 ‘호제’($\text{h}^{\text{h}}\text{z}^{\text{h}}$)에 사용된 단어이다. 이 호칭은 여러 예언자들에게 적용되었다. 예를 들면 갓(삼하 24:11; 대상 21:9; 대상 29:29; 대하 29:25), 헤만(대상 25:5), 잇도(대하 12:15), 예후(대하 19:2), 아삽(대하 29:30), 여두둔(대하 35:15)이 ‘호제’로 불렸다.

‘호제’는 성경 밖의 자료에서도 발견된다. 하맛(Hamath)과 루아쉬(Lu‘ash)의 왕 자쿠르(Zakkur)의 비문에 한 선견자가 궁정에서 예언을 선포한다. “이제 바알샤마인(Ba‘lshamayn)을 향해 손을 드노라. . . . 바알샤마인께서는 선견자들(hzyh)과 중재자들(‘ddn)을 통해 나에게 말씀하셨노라.” 또한 데이르 알라(Deir Alla) 비문에도 선견자의 명칭으로 ‘하자’ 어근이 사용되었다. 이 비문에 등장하는 발람은 ‘신들의 선견자’(hzh ‘lhn)로 불렸다. 이러한 신들 가운데는 엘(El)과 샤다이(Shaddai) 신들과 여신들이 포함되어 있다. 마갈릿(B. Margalit)은 ‘호제’가 9세기에 시리아-팔레스타인 지역에서 공통으로 사용되던 예언자 칭호였다고 주장한다.⁴⁸⁾ 하지만 민수기의 발람은 자쿠르 비문이나 데이르 알라 비문에 등장하는 선견자들과는 달리 ‘호제’로 불리지 않았다. 그러나 두 비문에 ‘하자’ 동사와 관련된 선견자의 명칭(hzyh, hzh)이 사용되었듯이 ‘보는 자’($\text{h}^{\text{h}}\text{z}^{\text{h}}\text{y}^{\text{h}}$ 마하제)도 ‘호제’의 변형으로 간주될 수 있을 것이다.

데이르 알라 비문은 오늘날의 요르단 지역에 위치한 신전으로 추정되는 한 건물의 부속건물에서 발견되었는데 석고에 검정색과 붉은색 잉크로 기록되어 있다. 비문의 내용과 해석은 아직도 학계에서 논의 중인데 대강의 줄거리는 다음과 같다. 브올의 아들 발람은 한 밤중에 신들로

48) 이에 대해서는 B. Margalit, "Ninth-Century Israelite Prophecy in the Light of Contemporary NW-Semitic Epigraphs," M. Dietrich and I. Kottsieper (ed.), "Und Mose schrieb Lied auf": Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient, Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. Lebensjahres mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen (AOAT 250; Münster: Ugarit-Verlag, 1998), 418-519를 참조하라.



부터 메시지를 받는다. 신들은 그 땅에 있는 나라의 일들에 대해 불만을 토로한다(1-2줄). 다음 날 발람은 신들로부터 받은 메시지 때문에 번민한다(3-4). 심란한 이유를 묻자 그는 심판(doom)의 메시지를 선포한다(5-16). 데이르 알라 비문에 등장하는 발람은 아마도 당시에 팔레스타인 지역에서 유명한 선견자였던 것 같다. 하지만 데이르 알라 비문에 등장하는 발람이 성경에서 말하는 발람인지는 알 수 없다. 어쩌면 팩스(E. Fox)가 추정한 대로 이방인의 입을 통해 이스라엘의 영광과 하나님의 위대하심을 증언하기 위해 민수기가 이미 고대로부터 잘 알려진 발람의 이름을 차용했을 지도 모른다.⁴⁹⁾

발람의 환상 속에 등장하는 하나님은 엘, 엘리온 그리고 샤다이로 소개되고 있다. 샤다이는 데이르 알라 비문에 등장하는 ‘샤다인’(Shaddayin)과 비슷하다.⁵⁰⁾ 포로전기의 이스라엘은 다신교적 종교 환경이었다. 따라서 한 때 이스라엘인이 거주했던 지역에서 발견된 데이르 알라 비문이 반드시 이방인이 세웠다고 단정할 수 없다. 비문의 내적 증거만으로는 비문의 민족적 기원을 결정할 수 없다.⁵¹⁾ 바이페르트(M. Weippert)가 추정한대로 데이르 알라 신전은 아마도 이스라엘의 엘을 섬기는 성전이었을 것이다.⁵²⁾ 이 신전은 예루살렘 성전과 전통을 중시하던 아론 계열의 제사장들에게 큰 도전으로 여겨졌을 것이며, 따라서 발람에 대해서도 부정적인 감정을 가질 수밖에 없었을 것이다.⁵³⁾

데이르 알라의 비문은 발람을 “신들의 선견자”로 부르고 있다. 하지만 민수기의 발람은 ‘예언자’나 ‘선견자’로 불리고 있지 않다. 단지 민수기는 발람이 하나님의 말씀을 듣고 지극히 거룩한 분의 환상을 보았다(24:16)

49) Everett Fox, *The Five Books of Moses: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy; A New Translation with Introductions, Commentary, and Notes* (New York: Schocken Books, 1995), Numbers 222.

50) J. A. Hackett, "Some Observations on the Balaam Tradition at Deir 'Ala," *BA* 49 (1986), 218-20.

51) Weippert, "The Balaam Text," 178-179.

52) Weippert, "The Balaam Text," 179.

53) J. A. Hackett, "Balaam," *ABD* 1, 571-72.



고 기록하고 있을 뿐이다. 만일 데이르 알라 비문의 브올의 아들 발람이 민수기의 발람과 동일한 인물이라면, 발람은 오직 하나님만을 자신의 하나님(“나의 하나님”, 민 22:18)으로 고백한 유일한 이방인 예언자일 것이다.

4. 결론

발람의 역할은 인류학적인 용어로 중재자(intermediary), 혹은 사회적 용어로 종교 전문가(religious specialist)로 규정될 수 있다. 하나님께서는 다양한 방법과 통로를 통해 인간과 소통하고 싶어 하신다. 발람은 중재자 혹은 전문 종교인으로서 여러 가지 방법과 기술을 통해 하나님의 뜻을 발람에게 전달하였다. 이러한 점에서 발람 이야기를 이스라엘을 저주하기 위해 온 어떤 이방 점술사의 이야기로 읽을 것이 아니라 오직 하나님의 뜻과 그에 따른 결과를 전달하기 위해 온 예언자의 기능을 담당하고 있는 이방 신탁 전문가의 관점에서 읽을 필요가 있다.

이스라엘을 향한 하나님의 축복은 이방인 발람의 입을 통해 주어졌다. 이방인에 의한 구원의 선포는 신명기를 비롯한 많은 성경의 전통이 받아들이기 힘든 현실이었다. 따라서 다른 성경의 전통들은 발람의 입을 통해 전해진 하나님의 말씀보다는 그의 직업과 그의 개인적 도덕성, 그리고 그의 민족적 배경을 꼬투리 잡아 그를 비난하였다. 물론 발람은 코우츠(G. Coats)가 말한 대로 “성인”(saint)은 아니다.⁵⁴⁾ 그리고 노트가 주장하는 대로 그가 나중에 배교했을 가능성도 있다.⁵⁵⁾ 하지만 최소한 민수기 22-24장은 발람을 하나님의 말씀을 가감하지 않고 전달하였던 예언자

54) 코우츠는 발람은 하나님께 온전히 순종한 성인(saint)이라고 주장한다. 그는 발람만큼 하나님 말씀에 신실한 예언자는 찾아보기 힘들다고 말한다. G. W. Coats, “Balaam: Sinner or Saint?” *BR* 18 (1973), 1-9.

55) 올브라이트도 발람이 처음에는 아훼 종교에 귀의했으나 나중에 이스라엘을 버리고 미디안에 협력해 아훼 종교에 대항하였다(민 31:8, 16)고 주장한다. W. F. Albright, “The Oracles of Balaam,” *JBL* 63 (1944), 63.



이자 신탁 전문가로 기록하고 있다.

5. 참고문헌

- 강승일, “우림과 둠뭇, 에봇, 그리고 언약궤-제사장의 점술 도구들,” 「구약논단」 18/2(통권 44집)(2012), 112-135.
- 김진명, “‘발람이야기’ (민 22-24장)의 단락 범위 재설정을 위한 제언-민수기 22-25장의 정경적 전개에 관한 연구,” 「구약논단」 18/4(통권 46집)(2012), 12-37.
- 데니스 올슨, 「민수기」, 현대성서주석, 서울: 한국장로교출판사, 2000.
- 박종수, 「이스라엘 종교와 제사장 신탁-제비뽑기의 신비」, 서울: 한들, 1997.
- 왕대일, 「민수기」, 대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석, 서울: 대한기독교서회, 2007.
- 클라우스 코흐, 「예언자들 1, 앗수르 시대」, 강성열 옮김, 서울: 크리스찬다이제스트, 1999. 원제는 Klaus Koch, *Prophets, Volume 1: Assyrian Period* (London: SCM, 1985).
- Albright, W. F., “The Oracles of Balaam,” *JBL* 63 (1944), 207-33.
- Ashley, Timothy R., *The Book of Numbers*, The New International Commentary on the Old Testament, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993).
- Budd, Philip J., *Numbers*, (WBC 5), (Waco: Word Books, 1984).
- Coats, G. W., “Balaam: Sinner or Saint?” *BR* 18 (1973), 1-9.
- Cryer, Frederick H., *Divination in Ancient Israel and its Near Eastern Environment: A Socio-Historical Investigation*, (JSOTSup 142), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994).
- Frankel, David, “The Deuteronomic Portrayal of Balaam,” *VT* 46

- (1996), 30-42.
- Fox, Everett, *The Five Books of Moses: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy; A New Translation with Introductions, Commentary, and Notes*, (New York: Schocken Books, 1995).
- Gαβ, Erasmus, "Bileam," Michaela Bauks, Klaus Koenen, and Stefan Alkier (ed.), *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (WiBiLex), Stuttgart 2006 ff [<http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/zeichen/b/referenz/15381/cache/51287c4696e08dd77b97fdbf557b117a/>]
- Grabbe, Lester L., *Priests, Prophets, Diviners, Sage: A Socio-Historical Study of Religious Specialists in Ancient Israel*, (Valley Forge, Penn.: Trinity Press International, 1995).
- Gray, George Buchanan, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, (ICC), (Edinburgh: T.&T. Clark, 1903).
- Greene, John T., *Balaam; Prophet, Diviner, and Priest in Selected Ancient Israelite and Hellenistic Jewish Sources*, (Society of Biblical Literature 1989 Seminar Papers), (Atlanta, Ga.: Scholars, 1989).
- Guyot, Gilmore H., "The Prophecy of Balaam," *CBQ* 2 (1940), 330-40.
- Hackett, J. Ann, "Some Observations on the Balaam Tradition at Deir 'Alla," *BA* 49 (1986), 216-22.
- _____, "Balaam," *ABD* 1, 569-70.
- Herbert B. Huffmon, "Priestly Divination in Israel." Carol L. Meyers and M. O' Connor (ed.), *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1983, 354-

- 359).
- Kaiser, Walter C., Jr., “Balaam Son of Beor in Light of Deir ‘Alla and Scripture: Saint or Soothsayer?” J. E. Coleson and V. H. Matthews (ed.), *‘Go to the Land I Will Show You’: Studies in Honor of Dwight W. Young*, (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1996, 95-106).
- Lapsley, Jacqueline, “‘Am I Able to Say Just Anything’: Learning Faithful Exegesis from Balaam,” *Interpretation* 23 (2006), 22-31.
- Levine, Baruch A., *Numbers 21-46*, AB 4A, (New York: Doubleday, 2000).
- Lutzky, Harriet, “Ambivalence toward Balaam,” *VT* 49 (1999), 421-25.
- Moore, Michael S., *The Balaam Traditions: Their Character and Development*, (Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1990).
- Margalit, B., “Ninth-Century Israelite Prophecy in the Light of Contemporary NW-Semitic Epigraphs,” Manfred Dietrich and Ingo Kottsieper(ed.), *‘Und Mose Schrieb Lied auf’: Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient. Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. Lebensjahres mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen*, (AOAT 250), (Münster: Ugarit-Verlag, 1998, 418-519).
- Noth, Martin, *Numbers: A Commentary*, (OTL), (Philadelphia, Pa.: Westminster, 1986).
- Noordtzij, A., *Numbers, Bible Student’s Commentary*, (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1983).
- Savelle, Charles H., “Canonical and Extracanonial Portraits of Balaam,” *Bibliotheca Sacra* 166 (2009), 387-404.

- Seebass, Horst, "Zur literarischen Gestalt der Bileam-Perikope,"
ZAW 107 (1995), 409-19.
- Turner, V. W., "Religious Specialists: I Anthropological Study,"
International Encyclopaedia of the Social Sciences 13 (1968), 437-42.
- Seters, John Van, "From Faithful Prophet to Villain: Observations
on the Tradition History of the Balaam Story," Eugene E.
Carpenter (ed.), *A Biblical Itinerary: In Search of Method, Form,
and Content: Essays in Honor of George W. Coats*, (JSOTSup),
(Sheffield: Sheffield Academic, 1997), 126-32.
- Weippert, M., "The Balaam Text from Deir 'Alla and the Study of
the Old Testament," J. Hoftijzer and G. van der Kooij (ed.),
*The Balaam Text from Deir 'Alla Re-Evaluated: Proceedings of
the International Symposium Held at Leiden 21-24 August 1989*,
(Leiden: Brill, 1991), 151-184.

검색어

발람

신탁가

예언자

중재자

전문 종교인

The Study on the Religious Roles of Balaam
described
in the Book of Numbers 22-24

Dong-Young Yoon Ph.D.

Assistant Professor, Department of Theology

Seoul Jangsin University

Balaam is described as a religious specialist in the Book of Numbers 22-24. “A religious specialist,” as Turner defines and elaborates, “is one who devotes himself to a particular branch of religion or, viewed organizationally, of a religious system.”

Balaam primarily acts as a diviner who transmits divine oracles to Balak, King of Moab. The Bible does not directly state the process of divination which is performed by Balaam; the indirect evidences indicate that the divinatory process consisted of binary questioning such as “Yes” or

“No.” The divinatory function of Balaam can be compared to that of a Mesopotamian “bārû ” or Israelite “priest”; however, the Bible does not label him as either.

Besides diviner, Balaam is also portrayed as a prophet who receives divine messages and relays them to a third party. Yet, just as in the case of him not being called a diviner, Balaam is not labeled as the religious title “prophet.” However, the technical terms used to describe Balaam gives evidence that he acted as a prophet. He is portrayed as a seer who can watch visions overwhelmed by the spirit of God. In this regard, the biblical Balaam’s role can be compared to that of the Balaam described in the inscriptions found at Deir Alla. Like the Balaam in Numbers, the Balaam in Deir Alla saw nocturnal visions and delivered them to the king in the morning.

In conclusion, we can simply say that Balaam intermediated divine oracles by playing the role of diviner, prophet, or both. Like other diviners in the ancient Near East, he used various skills to ask, receive, and interpret divine will and to recite it to the clients.

Key Words

Balaam

Diviner

Prophet

Intermediary

Religious specialist

- 투고일: 2013년 7월 01일
- 심사일: 2013년 7월 20일
- 게재 확정일: 2013년 8월 05일