



토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁

-포로기 이후 신학-

민경구(한세대)

1. 들어가는 글

신명기 혹은 신명기 사가적 문헌과 다른 성서 문헌과 관계성을 연구 하는데 있어서 예레미야서에 나타난 신명기 사가적 편집에 관한 툴(W. Thiel)¹⁾의 논문은 여전히 중요한 위치를 차지하고 있다. 언어학적 연구를 근간으로 하는 그의 연구는 예레미야 편집자의 정체를 신명기 사가와 연결시켰고, 후대 연구를 위한 중요한 밑거름이 되었다. 그와 달리

1) W. Thiel, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1–25 (WMANT 41; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973); 동저자, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26–45 (WMANT 52; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981); 그밖에 예레미야서와 신명기 사가의 최근 연구 동향에 대해서 참조하라. 차준희, “예레미야서와 신명기사가의 관계에 대한 최근 연구동향”, 『신학논단』 43 (2006), 249–273.

알베르츠(R. Albertz)²⁾는 신명기 사가의 정체성을 밝히기 위한 논문을 발표하였고, 신명기 역사서와 예레미야서를 비교함으로써 신명기 사가는 하나의 ‘그룹’이 아니라, 몇몇 그룹들로 이루어져 있음을 보여주었다. 한동구³⁾ 역시 이스라엘 역사에서 “다양한 (사회적) 집단”이 활동했고, 종교적인 집단들 사이에 갈등의 흔적을 찾아볼 수 있다는 것을 피력하였다. 마이어(C. Maier)⁴⁾는 예언자 예레미야가 예레미야서 안에서 토라 교사(Toralehrer)로 표현되고 있는 것을 지적하였다. 그로 인해 예레미야서와 토라의 상관관계를 명확하게 규명하였을 뿐만 아니라, 예레미야서를 연구하기 위해서 오경과 연관성을 고려하게 한다는 주장에 일조하였다. 크롭로흐(H. Knobloch)⁵⁾는 더 나아가서 오토(E. Otto)를 의지하여 예레미야서에서 제사장과 예언자의 갈등이 나타나고 있다는 것을 확인하였고, 그들이 벌이는 갈등의 중심에 ‘토라’가 존재한다는 것을 암시하였다(렘 26장). 마찬가지로 아헨바흐(R. Achenbach)⁶⁾는 토라가 주전 5-4세기경에 특별히 예언서에서 중요한 역할을 차지하고 있음을 피력하였고, 그로 인해 모세 오경에 나타난 이론들이 예언서에서 논쟁 혹은 수정되고 있음을 보여주고 있다.⁷⁾ 즉, 예레미야서에 나타난 필

2) 참조하라. R. Albertz, “Wer waren die Deuteronomisten? Das historische Rätsel einer literarischen Hypothese”, in I. Kottsieper und J. Wöhrle (Hg.), Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels (BZAW 326; Berlin: Walter de Gruyter, 2003), 279–302. 특히 286–291. 동일한 입장을 고수하는 이들에 대해서 참조하라. 차준희, *윗글*, 252, 각주 14.

3) 한동구, “포로기의 제사장과 레위인의 관계”, 『구약논단』 21 (2006), 10–32. 특별히 11.

4) C. Maier, Jeremia als Lehrer der Tora. Soziale Gebote des Deuteronomiums in Fortschreibungen des Jeremiabuches (FRLANT 196; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002).

5) H. Knobloch, Die nachexilische Prophetentheorie des Jeremiabuches (BZAR 12; Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 283.

6) R. Achenbach, “Die Tora und die Propheten im 5. und 4. Jh. v. Chr.”, in R. Achenbach, M. Arneith und E. Otto (Hg.), Tora in der Hebräischen Bibel. Studien zur Redaktionsgeschichte und synchronen Logik diachroner Transformationen (BZAR 7; Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), 26–71.

7) R. Achenbach, *윗글*, 68–69.

체는 모세 오경에 나타난 이론과의 비교를 통해 보다 명확하게 이해될 수 있다는 것이다. 그런 점에서 본 소논문은 모세 오경과 예레미야서에 나타난 갈등을 조명하는 것을 통해서, 그 갈등의 중심에 토라가 존재한다는 것과 갈등을 벌이는 집단에 대해 고찰해 보고자 한다.

2. 몸글

1) 신명기 31장 9-13절

신명기 31장 9-13절은 모세가 토라를 기록하여(מִשָּׁה אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת) 마이크톱 모세 엘-하토라 하조트) 제사장에게 교부했다고 서술한다(בַּיּוֹם בָּנִי לוֹי) 바이트나 엘-하코하님 브네 레비). 신명기 31장 9b절에서는 이것이 장로들에게도 주어진 것을 기록하고 있는데, 제사장은 공식적인 토라 교사의 역할을(신 31:10 “매 칠 년 끝 해 곧 면제년의 초막절에”; 느 8:14-17), 장로들은 가정에서 자녀들을 토라로 교육하는 역할을 한 것으로 이해된다(신 32:7 “네 어른들에게 물으라”).⁸⁾ 예레미야 31장과 관련하여 우리는 공적인 역할을 수행하는 제사장의 역할에 관심을 가질 필요가 있다.

본문에서 제사장들은 특별히 레위지파로 귀속되어 있다. 레위지파와 제사장 관계에 대한 논문을 발표한 다멘(U. Dahmen)은 신명기에 나타난 제사장 직분의 레위인화를 신명기 사가 후기(spät-dtr) 본문으로 산정하였으며,⁹⁾ 신명기 31장에 여러 주제들이 종합되어 있다는 것을 설명하

8) 그와 달리 오토는 장로들이 정치적 지도자의 역할을 하고 있는 것으로 설명한다. 참조하라. E. Otto, Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens (FAT 30; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 189.

9) U. Dahmen, Leviten und Priester im Deuteronomium. Literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studien (BBB 110; Bodenheim: Philo, 1996), 396-398.

였다.¹⁰⁾ 다멘이 ‘레위 제사장’을 언급하는 본문층을 신명기 사가 후기로 산정하는 것과 달리 오토¹¹⁾는 다멘의 논문에 대한 서평에서 제사장 직분의 레위인화는 신명기 사가 후기가 아니라, 보다 후대로 평가되는 신명기 사가 이후(post-dtr) 층에 속하는 것으로 주장하였다. 신명기적 본문에 따르면 레위인은 종종 불쌍한 사람들(personae miserae)에 속하는 것으로 기록되는데,¹²⁾ 그것과 비교할 때 레위인이 제사장 또는 제사와 관련된 역할을 하고 있다는 것을 기록하는 본문들은 후대로 이해될 수 있다.

그와 달리 민경진은 “신명기에서의 레위인”¹³⁾이라는 소논문에서 신명기 10장 8절과 18장 5-7절을 근거로 이미 오래전부터 레위인들이 제사장 직무를 행한 것을 이야기 한다. 신명기 5장에 나타난 십계명 계시 사건은 신명기 10장 5절로 마무리 되며, 이 본문은 이미 언약 파기와 갱신을 전제로 하고 있다(신 10:2; 참조하라. 출 32-34장).¹⁴⁾ 더군다나 야웨의 명령에 따라 판을 궤 안에 넣었다는 신명기 10장 2절의 기록은 출 25장 21절과 연결되어 있지만 궤라는 개념은 신명기적 본문에서는 나타나지 않기 때문에(신 10:1-8; 31:9, 25-26), P 문서가 전체

10) 신명기 31장에서는 여호수아 임명 이야기 (1-8, 23절), 토라 교부 이야기 (9-13, 24ff절), 모세의 예언 (16-18절) 그리고 모세의 노래 입문 (19-22, 30절) 가 나온다. 여호수아 임명 이야기는 이미 신명기 3장 24-29절에서 발견되기 때문에 두 본문의 연결성이 추정된다.

11) E. Otto, “Die post-deuteronomistische Levitisierung des Deuteronomiums. Zu einem Buch von Ulrich Dahmen”, *ZAR* 5 (1999), 277-284, 특히 282, 284.

12) 신명기 12장 12절, 18-19절; 14장 27절, 29절; 16장 11절, 14절; 26장 11-13절. 가장 오래된 법전으로 이해되는 언약법전은 이미 불쌍한 사람들에 대해 기록하고 있다 (출 22:20; 23:9). 레위인들이 불쌍한 사람들에 속하게 된 이유 가운데 하나를 제의 중앙화에서 찾을 수 있다. 제의 중앙화의 결과로 인해 지방 성소에서 일하던 많은 레위인들이 일자리를 상실하였기 때문이다. 그곳에서 레위인들은 불쌍한 자들로 기록되었고, 레위인을 불쌍한 자로 기록하는 본문에서도 레위인은 결코 제사장으로 기록되고 있지 않다. 참조하라. R. Achenbach, Der Eintritt der Schutzbürger in den Bund (Dtn 29,10-12). Distinktion und Integration von Fremden im Deuteronomium, in R. Achenbach (Hg.), Gerechtigkeit und Recht zu üben (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie, Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag (BZAR 13; Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 240-255, 특히 243.

13) 민경진, “신명기에서의 레위인”, 『장신논단』 44 (2012), 14-36.

14) H. Nielsen, *Deuteronomium* (HAT I/6; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995), 115.

되어 있다는 것을 의심할 여지가 없다.¹⁵⁾ P 본문이 겨우 신명기 34장에서나 확인되거나¹⁶⁾ 혹은 전혀 발견되지 않는다는¹⁷⁾ 것을 고려한다면, 신명기 10장 8절의 맥락을 P 문서 이후의 것으로 보는 것은 타당하다.¹⁸⁾ 레위 지파에 대해 언급하는 신명기 10장 8-9절은 '레'라는 모티브를 통해 6-7절 보다는 5절과 직접적으로 연결된다. 따라서 신명기 10장 1-5절과 8-9절은 아웨에 의해 판에 기록된 계명과 돌판을 넣은 '언약케'를 레위인이 메고 있다는 것을 서술하며, 모티브 - 모세에 의해 기록된 토라와 그것을 교부받은 레위 자손 제사장 - 와 언어적으로 신명기 31장 9절과 연결된다(אֶת-תּוֹרַת יְהוָה אֵן-אֲרֹן בַּעֲלֵי אֲוֵי; 수 3:3).

신명기 18장 5-7절은 공직법의 일부로써, 제사장에 대한 규례이다. 민경진은 신명기 18장 5-7절을 통하여 요시아의 종교개혁 이후에 레위인들에게도 제사장 직무가 허용되었고, 그들은 "지방에서 율법을 가르치는 업무"에 주력했던 자들 이었다고 이해한다.¹⁹⁾ 하지만 이러한 이해는 열왕기하 23장 9절과 배치된다: 산당들의 제사장들은 예루살렘 여호와의 제단에 올라가지 못하고 다만 그의 형제 중에서 무교병을 먹을 뿐이었다. 물론 신명기 18장 6-8절과 열왕기하 23장 9절 사이에 레위인(신 18:6)과 제사장(왕하 23:9)이라는 용어적 차이가 존재하긴 하지만, 만약 민경진이 신명기 18장 5-7절을 포로기 이전으로 이해했다면, 요시아 종교개혁 이후에 레위인 혹은 제사장에 대한 조처라는 점에서 두 본문은 유사하다고 평가될 수 있다.²⁰⁾ 하지만 두 본문이 주제 면에서 차이를 보이고 있다. 신명기 18장 5-7절의 조치는 전체 공직법(신 16-18

15) 그와 달리 베이올라 (T. Veijola)는 신명기 10장 1-5절을 기본층으로 인식하고 있다. 그럼에도 불구하고 신명기 10장 8-9절을 후대 층으로 이해하는 것에는 동의하고 있다. T. Veijola, *Das fünfte Buch Mose Deuteronomium 1.1-16.17* (ATD 8/1; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2004), 224.

16) L. Schmidt, *Studien zur Priesterschrift* (BZAW 214; Berlin: Walter de Gruyter, 1993), 241-251.

17) L. Peritt, *Priesterschrift im Deuteronomium?*, in L. Peritt (Hg.), *Deuteronomium-Studien* (FAT 8; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1994), 123-143.

18) U. Dahmen, *율글*, 67; T. Veijola, *Das fünfte Buch Mose*, 240. = 장일선, 「신명기」(대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 5; 서울: 대한기독교서회, 1993), 218-219.

19) 민경진, *율글*, 32.

20) H. D. Preuss, *Deuteronomium* (EdF 164; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982), 5; U. Rütterswörden, *Das Buch Deuteronomium* (NSK 4; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006), 122-123.

장)의 일부로 이해되므로, 오히려 열왕기하 23장 9절 이후의 것으로 이해될 수 있고,²¹⁾ 신명기 18장의 레위인은 소성직자(clerus minor)로 이해되는 것이 타당하다. 에스겔 44장에 따르면 레위인들은 우상을 섬긴 이유로 제사장 직분을 행하지 못하고, 소성직자로서 성소 내에서 활동할 수 있게 되었다고 보도하는데 (겔 44:10-11), 이것은 어떻게 제사장으로 선택받지 못한 레위인이 성소에서 활동할 수 있는지를 설명해준다.

신명기 31장 9절은 앞서 언급한 것처럼, 레위 자손 제사장에게 토라에 대한 책임이 교부되는 것을 보여준다. 제사장의 역할은 단연 가르침(לְלַמֵּן וּלְמַנְחֵן) 우르마안 일메두; 신 31:12-13) 이었다. 만약 신명기 4장과 율법 수여를 보도하는 5장에서 나오는 동사 ‘라마드’(לָמַד 배우다/ 가르치다)가 모세의 기능과 연결되어 있다면(신 4:1 [Pi], 5 [Pi], 10 [Q, Pi], 14 [Pi]; 5:1 [Q], 31 [Pi]), 토라가 제사장에게로 넘어감과 동시에 그러한 기능이 제사장에게로 넘어갔다는 것은 명확하다. 오토는 토라와 모세의 기능이 제사장에게 교부되는 것을 다음과 같이 설명한다: “오경 편집자는 하나님의 산에서 나타난 계시 중재자 그리고 모압에서 보이는 토라 해석의 선포자로서의 모세 기능을 구별하였다. 신명기 31장 9절에

21) N. Lohfink, "Die Sicherung der Wirksamkeit des Gotteswortes durch das Prinzip der Schriftlichkeit der Tora und durch das Prinzip der Gewaltenteilung nach den mtergesetzen des Buches Deuteronomium (Dt 16,18-18,22)", in N. Lohfink (Hg.), Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I (SBAB 8; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990), 305-323. 로핑크(N. Lohfink)는 특별히 공직자법(Amtsgesetz)을 신명기 역사서에 대한 포로기 시대의 개정으로 산정하였다. N. Lohfink, "Die Kultreform Joschijas von Juda 2 K n 22-23 als religionsgeschichtliche Quelle", in N. Lohfink (Hg.), Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II (SBAB 12; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991), 209-227, 특별히 224, 각주 37; 열왕기하 23장 9절에 언급된 제사장들은 열왕기하 23장 5절에 나타난 우상을 섬기게 한 제사장(הַכֹּהֲנִים 하크마림)과는 명백하게 구별되어야 한다; 참조하라. 우택주, "레위인의 사회적 기원과 제사장 역할의 재평가", 『한국기독교신학논총』, 58 (2008), 27-47, 특별히 38. 그는 열왕기하 23장 9절이 요시아 개혁조치에 지방 산당 제사장들과 레위인들 반발하는 정황을 보여주는 것으로 해석한다; 한동규, 윗 글, 14; 동저자, "예배의 중앙 통일화(Kulteinheit)", 『구약논단』, 37 (2010), 266. 그는 신명기 18장 1-8절을 제의 중앙화와 연결시켜 해석한다.

5:22)에서 제사장/ 장로(신 31:9)로 변화된 것을 어렵지 않게 확인할 수 있다. 따라서 신명기 31장의 저자는 모세가 야웨로부터 두 돌판을 받은 것처럼, 제사장은 모세로부터 토라 교육의 권위를 위임받은 자들로 나타나며, 그런 이유로 모세 토라를 받은 레위 제사장은 토라 권위를 담지자한 자들로 이해된다(출 4:15). 동시에 모세의 위치가 변화된 것이 확인되며, 야웨가 두 돌판을 준 것처럼 모세 역시 토라를 교부하고 있기 때문이다. 따라서 이 본문은 한편으로는 뛰어난 수 없는 모세의 위치를(신 34:10-12; 출 4:15), 다른 한편으로는 토라에 대한 제사장의 역할을 강조하고 있다. 마찬가지로 모세의 직임이 위임되는 것은 신명기 31장 9-13절이 모세의 죽음과 결부되어 있다는 것을 보여주며(신 3:23-28; 31:14-15), 토라 교부는 모세를 통해 더 이상 토라가 기록되지 않는다는 것으로 해석되기 때문에, 본문은 모세 비문(신 34:10-12)과 함께 오경 편집을 종결하는 것으로 이해되어야 한다.²⁴⁾

2) 예레미야 31장 34절

크롭로흐는 예레미야 26장을 분석하며 예언자적 토라가 제사장적 토라를 대신하고 있다는 것을 주장하였다:²⁵⁾

4b α אִם-לֹא תִשְׁמְעוּ אֵלַי

4b $\beta\gamma$ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֵיכֶם לִלְכַת בְּתוֹרָתִי

5a לִשְׁמֹעַ עַל-דְּבָרֵי עַבְדֵי הַנְּבִאִים אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁלַח אֵלֵיכֶם

5b וְהַשְׁכֵּם וּשְׁלַח וְלֹא שִׁמְעַתֶּם

24) 오경의 탄생을 의미하는 모세의 죽음 (Der Tod des Mose als Geburt des Pentateuch)에 대해서 참조하라. C. Dohmen und M. Oeming (Hg.), *Biblischer Kanon, warum und wozu? Eine Kanontheologie* (QD 137; Freiburg im Br. Basel: Herder, 1992), 54-68; E. Otto, *윗글* (2000), 217.

25) H. Knobloch, *윗글*, 283-287; 슈미트 (W. H. Schmidt) 역시 26장 4-5절을 후대의 편집적 본문으로 이해하고 있다. W. H. Schmidt, *Das Buch Jeremia Kapitel 21-52 (ATD 21-52; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013)*, 76.

이 본문에 따르면 이스라엘 백성들은 아웨의 ‘토라’를 듣지 않았을 뿐만 아니라, 아웨의 종 예언자의 ‘말’을 듣지 않았다는 이유로 재앙 선포를 받게 된다. 위에서 보여주는 것처럼 ‘토라’와 예언자의 ‘말’은 평행하게 기록되어 있으며, 따라서 예언자들의 말은 ‘토라’와 동등한 것으로 이해된다. 동시에 예레미야서에서 토라 담지자에 대한 비판이 확인된다. 백성들이 토라를 불순종하는 것은 토라 담지자의 책임으로 돌려지며(렘 6:19; 16:11; 32:23; 44:10, 23),²⁶⁾ 예언자의 선포는 제사장의 잘못된 가르침을 대치하는 새로운 토라로 등장한다.

예레미야 31장 31-34절²⁷⁾은 구약에서 유일하게 직접적으로 새 언약에 대해서 언급하는 본문이다(사 59:21). 새 언약을 규정하는 것은 이미 오래전부터 논쟁이 되어 왔다.²⁸⁾ 예레미야 31장에서 확인되는 ‘토라가 마음 판에 기록되었다’는 표현은 그것과 문학적 연결성이 발견되는 예

26) 예레미야서에 나타난 토라 용례는 1) 백성들의 죄 (렘 6:19; 16:11; 32:23; 44:10, 23), 2) 토라 담지자들이 토라를 망각하며 살아가는 것에 대한 지적 (렘 2:8; 8:8; 18:18), 3) 토라로 인식되는 예언자 선포 (렘 9:12; 26:4-5), 4) 제사장 토라를 능가하는 새로운 예언자적 토라 (렘 31:33)로 분류할 수 있다. 자세한 것은 다음을 참조하라. K. Min, "Die neue Tora als der neue Bund in Jer 31,31-34", *BN.NF* 확정. 그와 달리 마이어(C. Maier, 윗글)는 예레미야서에 나타난 토라 사용을 다음과 같이 분류하였다. 1) 토라에 대한 신뢰 예레미야 2장 8절; 8장 8절; 18장 18절, 2) 죄 지적 예레미야 6장 19절; 9장 12절; 16장 11절; 32장 23절; 44장 10, 23절, 3) 하나님 백성의 마음에 존재하는 아웨의 명령 예레미야 31장 33절.

27) 예레미야 31장 31-34절을 분석한 것에 대해서 참조하라. K. Min, *Geist und Tora. Zum Verhältnis von Geistbegabung und Toratreue in der Schriftgelehrtentheologie des Pentateuch und der Prophetenbücher*, (Dr. theol., Dissertation WWU Münster 2013), Teil I, 3; 본문이 본래 예레미야적 것인가 혹은 후대로 소급되는가에 대해서 많은 연구들이 있어왔다. 본문의 시대에 대해서 참조하라. K. Min, 윗글 (BN.NF).

28) 레빈(C. Levin)은 예레미야 31장 31-34절에 있는 ‘새 언약’이 질적으로 새로운 것이 아니며, 오히려 ‘갱신된(erneuert) 언약임을 주장한다. 왜냐하면 하다쉬(חדש)는 ‘사용되지 않은, 신선한 이라는 것을 의미할 수 있기 때문이다. 참조하라. C. Levin, *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt* (FRLANT 137; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985), 140-141; 쉐커(A. Schenker)는 “내 언약을 파하였음이니라”라는 표현을 70인역을 근거로 하여 “그들이 내 언약을 지키지 않았다(αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου)”라는 것으로 이해할 것을 제안하였다. A. Schenker, *Das Neue am neuen Bund und das Alte am alten. Jer 31 in der hebräischen und griechischen Bibel, von der Textgeschichte zu Theologie, Synagoge und Kirche* (FRLANT 212; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006), 21; 하지만 “이집트 땅에서 데리고 나오던 때에 세운 언약과는 다른 것이다”라는 표현은 그러한 이해를 반박하고 있다. 참조하라. G. Fischer, *Jeremia 26-52* (HThKAT; Freiburg: Herder, 2005), 171-172.

레미야 17장 1절을 수정하고 있다(“유다의 죄는 마음판에 새겨졌다”). 그런 이유로 예레미야 31장 31-34절은 17장보다 후대의 것이다.²⁹⁾

예레미야 31장 31-34절 가운데 특별히 34절은 신명기 31장 9-13절과 비교를 통해서 부각되는 본문이다(신 4:1, 5, 10, 14; 5:1, 31).

(1) 모세가 레위 자손 제사장에게 토라를 위임하는 것을 기록하면서 신명기 31장 12절은 다음과 같이 목적을 서술하고 있다: 그들이 듣고 배우고(לָמְדוּ, 일매두) 네 하나님 야웨를 경외하며 이 율법의 모든 말씀을 지켜 행하게 하기 위해서(신 31:12b). 이 본문에 따르면 백성들을 가르치는 역할이 제사장/장로들에게 부여되었다. 그와 달리 예레미야 31장 34절은 새 언약의 목적을 다음과 같이 서술한다: 각기 이웃과 형제를 다시는 가르치지 않을 것이고(וְלֹא יִלְמְדוּ עִיר וְכִפְרִי, 베로 예람두 오드), 여호와의 말을 알라 말하지 않을 것이다(렘 31:34). 두 본문을 비교해 볼 때 예레미야 31장 34절은 ‘라마드’(לָמַד 배우다/ 가르치다) 동사를 중심으로 신명기 31장 12절을 수정하고 있는 것을 확인할 수 있다.³⁰⁾ 제사장으로부터 가르침을 받아야하기 때문에 간접적으로 알 수 있던 토라를 이제부터는 직접 알 수 있게 되었다. 왜냐하면 야웨가 직접 백성들의 마음판에 ‘토라’를 기록했기 때문이다. ‘마음 판에 기록된 토라’라는 개념은 두 본문의 두 번째 차이를 보여준다.

(2) 예레미야 17장은 이미 마음판이라는 비유를 사용한다. 이 본문에 따르면 토라가 아니라 ‘유다의 죄’가 그들의 마음판에 새겨져 있었다(렘 17:1). 만약 예레미야 31장 33절이 마음판에 새겨진 토라를 다루고 있다면, 마음판에 새겨진 ‘죄’는 의심할 여지없이 제거된 것으로 이해되어야 한다. 마찬가지로 “죄가 기록되어 있다”는 예레미야 17장 1절 표현이 예레미야 31장 34절에서는 “죄를 다시는 기억하지 않겠다”는 것으

29) K. Min, *윳글 (BN.NF)*.

30) 그것은 동시에 예레미야 31장 본문의 후대성을 가리킨다. E. Otto, *윳글* (2000), 196.

로 변화된 것이 발견되므로(렘 31:34 לֹא אֶזְכְּרֶנּוּ לֹא אֶזְכְּרֶנּוּ וְעוֹד) 우레חת-
 탐 로 에즈코르 오드), 예레미야 31장 31-34절의 저자는 예레미야 17
 장 모티브를 수용한 것으로 평가된다. 신명기 5장 22절과 연결되어 신
 명기 30-31장에서는 모세가 토라를 판/ 책에 기록했다고 보도한다(신
 30:10). 이 토라는 예레미야 31장 32절에 따르면 가시적이며 깨지고 파
 기될 수 있는 것이었다. 그와 달리 새 언약은 ‘마음’판에 기록된 것으로,
 비가시적이며 깨지거나 파기될 수 없는 것이다(렘 31:33).³¹⁾ 제사장
 에 넘겨진 토라는 모세를 통해 기록된 반면, 사람들 마음에 쓰여진 토라
 는 야웨 자신에 의해 기록되었다. 따라서 예레미야 31장의 저자는 새로
 운 토라를 통하여 토라 위임과 함께 부여된 제사장 임무를 수정하고 있
 으며(신 31:9-13),³²⁾ 동시에 예레미야 31장에 기록된 토라는 질적으로
 제사장에게 위탁된 토라를 뛰어넘는다는 것을 기술하고 있다. 따라서
 본문의 저자는 제사장적 토라를 대체하는 예언자적 토라를 관철시키고
 있으며, ‘제사장을 통한 토라 교육’이라는 신명기 31장의 이론을 수정
 하고 있다. 하지만 이것이 예언자적 토라가 내용적으로 모세 토라를 뛰
 어넘는다는 것을 의미하지 않는다. 왜냐하면 모세 비문은 모세를 모든
 예언자들보다 뛰어난 인물로 선언하고 있기 때문이다(신 34:10-12).

3) 신명기 30장 11-14절

신명기 30장 11-14절과 예레미야 31장 31-34절의 문학적 연관성은
 산발적이긴 하지만 끊임없이 제기되었으며,³³⁾ 그것은 토라와 예언서의

31) W. H. Schmidt, *유허*, 146.

32) R. Achenbach, *유허* (2007), 53.

33) K. Schmid, *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30-33 im Kontext des Buches (WMANT 72; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1996), 72-73.* 그는 르(레브/ 마음) 모티브가 신명기 30장과 예레미야 31장에서 중심적으로 사용되고 있다는 것을 올바르게 지적하였다; N. Lohfink, "Das Deuteronomium", in N. Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II (SBAB 12; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991), 15-24*; M. Rose, *5. Mose 1-11 und 26-34 (ZBAT 5/2; Z*

연관성을 보다 명확하게 이해하게 해주는 단초를 제공한다:

예레미야 31장 33절 וְעַל-לִבָּם אֶכְתְּבֶנָּה נִתְּתִי אֶת-תּוֹרָתִי בְּקֶרֶבָם
신명기 30장 14절 כִּי-קְרוֹב אֵלַיךָ הָרְבֹר מֵאֵר וּבְלִבְבְּךָ לַעֲשׂוֹתוֹ

“내가 나의 법을 그들의 속에 두며 그 마음에 기록하여(렘 31:33)” 라는 표현은 토라가 이스라엘 백성에게 부여될 것을 약속하고 있다. 그와 달리 “그 말씀이 심히 가까워서 네 입에 있으며 네 마음에 있은즉” 이라는 신명기 30장 14절은 예레미야서에서 약속된 새 언약이 이루어진 것으로 서술한다. ‘토라’와 ‘말씀’이 언어적인 차이를 보이기는 하지만 이미 율법책에 대해 언급하고 있는 신명기 30장 1-10절을 고려한다면, 신명기 30장 14절의 ‘말씀’(הַדְבָר 하다바르)을 ‘율법/ 토라책’(סֵפֶר התורה) 세페르 하토라)으로 이해하는 것은 결코 무리가 아니다. “말씀이 네 마음에 있은즉” 이라는 표현은 명백하게 예레미야 31장 33절을 반영하고 있으며,³⁴⁾ 따라서 신명기 30장 11-14절은 신명기 31장 9-13절의 이론을 수정하는 예레미야서 31장 31-34절 저자의 생각과 일맥상통 한다.

신명기 30장 10-14절의 연대를 결정하는 중요한 요소는 신명기 18장 18절과 비교를 통해서 확인된다:

신명기 18장 18abx절 וְנִתְּתִי דְבָרִי בְּפִיו מִקְרֵב אֲחֵיהֶם כְּמוֹד לְהֵם אֶקִּים
신명기 30장 14절 כִּי-קְרוֹב אֵלַיךָ הָרְבֹר מֵאֵר וּבְלִבְבְּךָ לַעֲשׂוֹתוֹ

많은 학자들은 신명기 18장 18절이 모세와 같은 새로운 예언자에 대한 약속이며, 동시에 그 본문을 신명기 사가적 혹은 그 이후의 것으로

rich: Theologischer Verlag, 1994), 556.

34) 하지만 예레미야 본문이 우선하는 것인지, 신명기 30장 11-14절이 우선하는 것인지 판단하는 것은 쉽지 않다. 오히려 이러한 사고가 동시대에 진행되었을 가정을 배제할 수 없다.

이해하였다.³⁵⁾ 신명기 30장 11-14절은 여러 면에서 앞서 나타난 신명기 본문과 비교된다.

(1) 신명기 18장 18절과 30장 14절 본문의 일치는 “내 말을 그 입에 두리니/ 그 말씀이 네 입에 있으며” 라는 표현에서 확인되며,³⁶⁾ 동시에 신명기 30장 14절은 신명기 18장 18절을 확장하고 있다. 왜냐하면 신명기 18장 18절에서는 ‘한’ 명의 예언자에게 ‘나의 말’을 넣어주겠다는 약속이 제시되고 있지만, 신명기 30장 14절의 접미사 2인칭 단수(אניכי 베 피-카)는 12-13절의 ‘우리’(אנכי 라누)와 연결되어서 ‘우리’라는 공동체로 이해되기 때문이다.³⁷⁾ 따라서 신명기 30장 14절은 모든 이스라엘 백성들이 예언자화 되는 것을 표현하고 있다(민 11:29; 신 34:10-12).³⁸⁾ 하지만 그러한 예언자화의 목적은 예레미야 31장 31-34절과 마찬가지로 토라와 연결되어서 해석되어야 한다.

(2) 신명기 30장 12-13절에는 당시 시대를 반영하는 질문이 인용되었다: 하늘에 있는 것이 아니니 네가 이르기를 누가 우리를 위하여 하늘에 올라가 그의 명령을 우리에게로 가지고 와서 우리에게 들려 행하게

35) 참조하라. U. R. tersw rden, 윗글, 122f; L. Perlitt, “Mose als Prophet”, in L. Perlitt (Hg.), *Deuteronomium-Studien* (FAT 8; T bingen: J. C. B. Mohr, 1994), 1-19, 특별히 4; 그와 달리 아헨 바흐는 신명기 18장 16절이 호렙산 계시와 연결되어 있다는 것을 제시한다. 동시에 그는 시내산 계시(출 20장)와 신명기 계시(신 5장)를 비교함으로써, 신명기 18장이 신명기 5장을 수용하고 있음을 보여주었다(그와 반대로 H. D. Preuss, 윗글, 101). 동시에 새로운 요소, 즉 모세 시대 이후에 모세 전통을 계승하는 예언자를 통하여 하나님과 이스라엘이 중재되는 것이 발전되고 있다는 것을 주장한다. 따라서 그에 따르면 신명기 18장은 신명기 사가 후기(sp t-dtr)의 것으로 산정된다(R. Achenbach, “A Prophet like Moses’ (Deut 18:15) ‘No Prophet like Moses’ (Deut 34:10): Some Observations on the Relation between the Pentateuch and the Latter Prophets” (Vortrag am 12. 01. 2010 in Zürich), 1-25, 특별히 10.

36) 신명기 30장 14절의 표현을 에렌라이히(E. J. Ehrenreich)는 음식을 먹는 모티브를 통하여 내면화하는 것으로 이해하였다. 그는 신명기 30장 11-14절을 올바르게 신명기 6장 7절; 11장 19절의 교육자칭과 연결시키고 있다. 그것은 ‘마음’을 인식의 기관으로 이해했던 지혜 문학과도 연관성이 있다(참조하라. 잠 3:1; 4:21; 7:3). E. J. Ehrenreich, *Wähle das Leben! Deuteronomium 30 als hermeneutischer Schlüssel zur Tora* (BZAR 14; Wiesbaden: Harrassowitz, 2010), 219.

37) 참조하라. E. J. Ehrenreich, 윗글, 222. 그는 신명기 30장 14절 이론이 다시 신명기 34장 10-12절에서 수정되고 있다고 설명한다. 하지만 그의 의견은 모세 오경이 모세의 죽음으로 발생되었다는 것과 상충된다. 참조하라. C. Dohmen und M. Oeming (Hg.), 윗글, 54-68; E. Otto, 윗글 (2000), 217.

38) 보편적 예언자됨의 목적에 대해서 참조하라. K. Min, 윗글 (2013), Teil III.

하랴 할 것이 아니요. 이것이 바다 밖에 있는 것이 아니니 네가 이르기를 누가 우리를 위하여 바다를 건너가서 그의 명령을 우리에게로 가지고 와서 우리에게 들려 행하게 하랴 할 것도 아니라. 신명기 30장 1절과 마찬가지로 30장 11절에서 모세는 1인칭으로 자신을 서술하고 있다. 그와 달리 모세가 3인칭으로 서술되는 것은 신명기 31장에서야 확인된다. 즉 모세는 스스로를 화자로 기록하며 여전히 백성들과 함께 있는 것처럼 묘사되었다. 하지만 신명기 5장 22-28절에서 모세가 계시 중재자 역할을 하고 있음에도 불구하고(27절), ‘누가 우리를 위하여’ 라며 중재자 역할을 요청하고 있는 것은 모세의 역할이 상실된 것을 보여줄 뿐 아니라,³⁹⁾ 모세 죽음 이후의 상황을 반영하고 있는 것으로 이해된다. 이러한 것을 근거로 신명기 30장 11-14절은 모세와 같은 예언자를 약속하는 신명기 18장 18절보다 후대이며, 더 나아가 예레미야 31장 31-34절과 근접한 시대로 상정될 수 있다.

3. 나가는 글 – 토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁

바이스(H. F. Weiß)⁴⁰⁾에 따르면 율법학자를 말하는 *sôfer*는 구약성서에서 서기관 (*γραμματεὺς* 왕하 22:8), 초등교사, 비서 등을 의미하였다. 에스라는 종종 *sôfer*의 전형으로 이해되는데, 바이스는 이들을 포로기- 혹은 포로기 이후 시대에 토라에 집중하고자 하는 경향을 가진 자들로서 문서- 혹은 토라에 정통한 ‘율법학자’를 지칭하는 것으로 설명

39) 그와 반대로 에렌라이히는 신명기 30장 11-14절을 시대적으로 모압 상황과 결부시켰다. E. J. Ehrenreich, *윗글*, 212. 만약 이 본문이 모압 상황과 시기적으로 연결된다면, 모세는 여전히 중재 역할을 하고 있는 것으로 볼 수 있을 뿐만 아니라, 신명기 18장 18절과 상충되는 것을 피할 수 없다. 참조하라. R. Achenbach, *윗글* (2010), 10.

40) H. F. Weiß, “Schriftgelehrte” TRE 30 (1999), 511-516.

한다.⁴¹⁾ 그와 유사하게 베이올라(T. Veijola)⁴²⁾는 율법을 중점적으로 다루었던 신명기 사가들(die nomistischen Deuteronomisten = DtrN)을 율법을 해석하고 가르치는 자일 뿐 아니라, 율법학자의 선구자로 이해한다.⁴³⁾ 더 나아가서 오토는 율법학자들의 기원을 포로기 이전까지 소급시키며, 신명기적(dtn) 그리고 신명기 사가적(dtr) 전통을 보존하며 포로기 시기에 사무엘서와 열왕기서의 신명기 사가적 전통들뿐만 아니라, 신명기를 이어쓰기 한 ‘율법학자적 지성인(die schriftgelehrten Intellektuellen)’으로 그들을 규정한다.⁴⁴⁾ 다시 말해 에스라는 율법학자의 전형으로 묘사되었지만, 율법학자에 대한 개념은 에스라 이전부터

41) 윗글, 512. 에스라 7장과 느헤미야 8장에 나타난 sôfer는 동시에 페르시아 공직으로 해석되기도 한다. 라우(W. Lau)는 이사야 56-66장에 나타난 예언자는 ‘말’이 아니라 ‘글’로 선포했다는 점에서 학문적 예언(Schriftgelehrte Prophetie)으로 표현하였다. 동시에 그는 이 용어를 율법학자(Schriftgelehrter)와 구별하고자 시도한다. 참조하라. W. Lau, Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches (BZAW 225; Berlin: Walter de Gruyter, 1994), 13-14, 각주 56.

42) T. Veijola, Moses Erben, Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum (BWANT 149), (Stuttgart: Kohlhammer, 2000), 192.

43) 바인펠드(M. Weinfeld)는 이미 예레미야 시대부터 (교육받은) 서기관(סֹפְרֵי סִבְרִיּוֹת)들이 존재하였고, 그들이 토라 형성에 관여하였다고 주장한다. 그러한 주장을 위하여 그는 예레미야 8장 8절을 예레미야 본래의 것으로 산정하였고, 지혜자와 서기관을 동일한 그룹으로 이해하였다. 참조하라. M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon, 1983), 158; 아헨바흐도 마찬가지로 예레미야 8장 8절에 나타난 표현을 율법학자로 이해해야 한다는 것을 제안하지만, 본문을 예레미야 것으로 산정하지 않는다. R. Achenbach, 윗글 (2007), 52.

44) 참조하라. E. Otto, Das Gesetz des Mose (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007), 180. 신명기 1장 5절에 대한 소논문에서 오토는 모세가 율법을 해석한 첫 인물로 묘사되고 있다는 것을 지적하였다. 참조하라. E. Otto, “Mose, der erste Schriftgelehrte. Deuteronomium 1,5 im Narrativ des Pentateuch”, in E. Otto (Hg.) Die Tora. Studien zum Pentateuch – Gesammelte Aufsätze(BZAR 9; Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 480-489. 핵심 단어인 ‘베에르(בְּעֵר)를 어떻게 해석할 것인가’ 하는 점이 논쟁되고 있다. “법적 권위를 부여하다” (N. Lohfink, G. Braulik), “분명하게 하다, 정확하게 표현하다” (W. von Soden), “설명하다, 분명하게 하다 (A. Murtonen)”, “명백하게 하다, 설명하다, (Gesenius 18판)”. 반역 미트만 (S. Mittmann)은 다른 본문 (신 27:8; 합 2:2)에서 ‘카타브’(כִּתְּבֵם)와 함께 나타나고 있는 것을 지적하면서도 이 용어는 기록을 명확하게 하는 것과는 다른 것임을 지적하였다. 참조하라. S. Mittmann, Deuteronomium 1,1-6,3. literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht (BZAW 139; Berlin: Walter de Gruyter, 1975), 14-15; 그와 달리 페릴릿 (L. Peritt)은 하박국에 기록된 두 단어(כִּתְּבֵם/ כִּתְּבוּ)를 평행하게 이해하는 것을 비판하였다(L. Peritt, Deuteronomium 1-6* (BKAT V/1; Neukirchen-Vluy: Neukirchener Verlag, 2013), 22.

인식되어야 한다는 것이다.⁴⁵⁾ 마찬가지로 서기관과 율법학자를 의미하는 용어는 히브리 성서와 헬라이어 번역본에서 구별되지 않고 사용되었다(왕하 22:8, 10, 12; 스 7:11; 느 8:1). 따라서 포로기를 기점으로 토라, 특별히 신명기와 연관된 문헌에 관여한 이들이 율법학자로 지칭될 수 있다.⁴⁶⁾ 성전에서 발견된 토라는 그들을 통하여 모세의 권위가 부여된 ‘모세의 토라’가 되었고(왕하 22:8; 23:25), 토라에 대한 그들의 임무는 ‘토라’의 개념과 함께 후대에 전체 토라로 확장되었다.

본 소논문에서 보여주고 있는 것처럼 율법학자 그룹에 속하는 자들은 하나의 특정 그룹으로 제한될 수 없다. 이 그룹에는 대표적으로 제사장(신 31:9); 지혜자/ 서기관(렘 2:8; 8:8) 그리고 예언 기록자(렘 26:4-5; 31:31-34)들이 속하며, 그들은 율법/ 토라를 중심으로 수정 혹은 계승하며 성서를 발전시키고 있다.

본 소논문은 포로기 이후에 ‘누가 토라에 대한 권위를 갖는가?’에 대한 논쟁이 있었던 것을 보여주고 있다. 신명기 31장 9-13절 저자는 토라에 대한 권위가 제사장 그룹에 속한 것이며, 백성들은 이 그룹을 통해서 토라를 간접적으로 알게 되는 것에 대해서 기술하고 있다. 이스라엘 백성들은 직접적으로 토라를 알아갈 길이 사라졌으며, 오직 제사장 그룹의 행위에 의존적이 될 수밖에 없다. 그와 반대로 예레미야서에 나타난 예언자 그룹은 하나님께서 마음판에 토라를 직접 기록함으로써 개개인이 직접 토라를 알게 될 것을 기술하고 있다. 가시적이며 파손될 수 있는 돌판에 기록된 토라에 비해 비가시적이며 파손되지 않는 마음판에 기록된 토라는 질적인 우위를 보이며, 동시에 예레미야 31장 31-34절 저자는 후대 불가능한 토라를 후대 가능한 것으로 만들었다. 그것을 통해 신명기 31장 9-13절 이론이 수정되며, 이것은 신명기 30장 11-14

45) C. Maier, *윗글*, 294. 특별히 300-301; G. Fischer, *Jeremia 1-25* (HThKAT; Freiburg: Herder, 2005), 159.

46) T. Veijola, *윗글*, 192; C. Maier, *윗글*, 300.

절에서 인정되었다.

이 두 그룹들은 ‘토라의 권위 담지자’와 ‘토라 순종 방법’이라는 것을 주제로 토론하는 양상을 보인다. 하지만 이들은 공통적으로 토라를 보존하고 현실화하는 것에 관심이 있다. 이들은 과거에 있는 그룹들과 동일시되기보다는 토라 발견 이후, 특별히 남왕국 멸망 이후 토라 순종에 관심을 둔 율법학자로 이해될 수 있다. 더 나아가 그들은 토라(오경)와 그 밖의 다른 문서들(예언서/ 성문서)을 ‘토라 순종’이라는 주제로 연결시키고 있다.

4. 참고 문헌

- 민경구, “영과 토라의 관계에 관한 연구 - 오경과 예언서에 나타난 율법학자의 신학”, 한국신학정보연구원 2014년 봄 학술세미나 (108회), 2014년 3월 20일 발표.
- 민경진, “신명기에서의 레위인”, 「장신논단」 44 (2012), 14-36.
- 우택주, “레위인의 사회적 기원과 제사장 역할의 재평가”, 「한국기독교신학논총」 58 (2008), 27-47.
- 장일선, 「신명기」(대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 5; 서울: 대한기독교서회, 1993).
- 차준희, “예레미야서와 신명기사가의 관계에 대한 최근 연구동향”, 「신학논단」 43 (2006), 249-273.
- 한동구, “예배의 중앙 통일화 (Kulteinheit)”, 「구약논단」 37 (2010), 259-278.
- _____, “포로기의 제사장과 레위인의 관계”, 「구약논단」 21 (2006), 10-32.
- Achenbach, R., “‘A Prophet like Moses’ (Deut 18:15) - ‘No Prophet like Moses’ (Deut 34:10): Some Observations on the Relation

between the Pentateuch and the Latter Prophets” (Vortrag am 12. 01. 2010 in Zürich), 1–25.

_____, “Die Tora und die Propheten im 5. und 4. Jh. v. Chr.”, in R. Achenbach, M. Arneht und E. Otto (Hg.), *Tora in der Hebräischen Bibel. Studien zur Redaktionsgeschichte und synchronen Logik diachroner Transformationen* (BZAR 7), (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), 26–71.

_____, “Der Eintritt der Schutzbürger in den Bund (Dtn 29,10–12). Distinktion und Integration von Fremden im Deuteronomium”, in R. Achenbach (Hg.), »Gerechtigkeit und Recht zu üben« (Gen 18,19). *Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie*, Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag (BZAR 13), (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 240–255.

Albertz, R., “Wer waren die Deuteronomisten? Das historische Rätsel einer literarischen Hypothese”, in I. Kottsieper und J. Wöhrle (Hg.), *Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels* (BZAW 326), (Berlin: Walter de Gruyter, 2003), 279–302.

Dahmen, U., *Leviten und Priester im Deuteronomium. Literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studien* (BBB 110), (Bodenheim: Philo, 1996).

Dohmen, C. und Oeming, M. (Hg.), *Biblischer Kanon. warum und wozu? Eine Kanontheologie* (QD 137), (Freiburg im Br. · Basel: Herder, 1992).

Ehrenreich, E. J., *Wähle das Leben! Deuteronomium 30 als hermeneutischer*

- Schlüssel zur Tora* (BZAR 14), (Wiesbaden: Harrassowitz, 2010).
- Fischer, G., *Jeremia 1-25* (HThKAT), (Freiburg i. Br.: Herder, 2005).
- _____, *Jeremia 26-52* (HThKAT), (Freiburg i. Br.: Herder, 2005).
- Knobloch, H., *Die nachexilische Prophetentheorie des Jeremiabuches* (BZAR 12), (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009).
- Lau, W., *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches* (BZAW 225), (Berlin: Walter de Gruyter, 1994).
- Levin, C., *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt* (FRLANT 137), (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985).
- Lohfink, N., "Das Deuteronomium", in N. Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II* (SBAB 12), (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991), 15-24.
- _____, "Die Kultreform Joschijas von Juda 2 Kön 22-23 als religionsgeschichtliche Quelle", in N. Lohfink (Hg.), *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II*, SBAB 12 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991), 209-227.
- _____, "Die Sicherung der Wirksamkeit des Gotteswortes durch das Prinzip der Schriftlichkeit der Tora und durch das Prinzip der Gewaltenteilung nach den Ämtergesetzen des Buches Deuteronomium (Dt 16,18-18,22)", in N. Lohfink (Hg.), *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (SBAB 8), (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990), 305-323.
- Maier, C., *Jeremia als Lehrer der Tora. Soziale Gebote des Deuteronomiums in*

- Fortschreibungen des Jeremiabuches* (FRLANT 196), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002).
- Min, K., “Die neue Tora als der neue Bund in Jer 31,31-34”, *BN.NF* 확정.
- _____, *Geist und Tora. Zum Verhältnis von Geistbegabung und Toratreue in der Schriftgelehrtentheologie des Pentateuch und der Prophetenbücher*, (Dr. theol. Dissertation WWU Münster 2013).
- Mittmann, S., *Deuteronomium 1,1-6,3. literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht* (BZAW 139), (Berlin: Walter de Gruyter, 1975).
- Nielsen, H., *Deuteronomium* (HAT I/6), (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995).
- Otto, E., “Die post-deuteronomistische Levitisierung des Deuteronomiums. Zu einem Buch von Ulrich Dahmen”, *ZAR* 5 (1999), 277-284.
- _____, “Mose, der erste Schriftgelehrte. Deuteronomium 1,5 im Narrativ des Pentateuch”, in E. Otto (Hg.) *Die Tora. Studien zum Pentateuch - Gesammelte Aufsätze* (BZAR 9), (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 480-489.
- _____, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens* (FAT 30), (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).
- Perlitt, L., “Mose als Prophet”, in L. Perlitt (Hg.), *Deuteronomium-Studien* (FAT 8), (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1994), 1-19.
- _____, *Deuteronomium 1-6** (BKAT V/1), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013).

- _____, Priesterschrift im Deuteronomium?, in L. Peritt (Hg.), *Deuteronomium-Studien* (FAT 8), (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1994).
- Preuss, H. D., *Deuteronomium* (EdF 164), (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982).
- Rose, M., 5. *Mose 1-11 und 26-34* (ZBAT 5/2), (Zürich: Theologischer Verlag, 1994).
- Rüterswörden, U., *Das Buch Deuteronomium*, (NSK 4), (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006).
- Schenker, A., *Das Neue am neuen Bund und das Alte am alten. Jer 31 in der hebräischen und griechischen Bibel, von der Textgeschichte zu Theologie, Synagoge und Kirche* (FRLANT 212), (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006).
- Schmid, K., *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30-33 im Kontext des Buches* (WMANT 72), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1996).
- Schmidt, L., *Studien zur Priesterschrift* (BZAW 214), (Berlin: Walter de Gruyter, 1993).
- Schmidt, W. H., *Das Buch Jeremia Kapitel 21-52* (ATD 21-52), (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2013).
- Thiel, W., *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25* (WMANT 41), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973).
- _____, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45* (WMANT 52), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981).
- Veijola, T., *Das fünfte Buch Mose Deuteronomium 1,1-16,17* (ATD 8/1), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004).

_____, *Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum* (BWANT 149), (Stuttgart: Kohlhammer, 2000).

Weinfeld, M., *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, (Oxford: Clarendon, 1983).

Weiß, H. F., "Schriftgelehrte" *TRE 30* (1999), 511-516.

검색어

율법학자

토라

제사장

예레미야 31장

신명기 31장

Scribe-Discourse on the Torah - Theology in the Postexilic Period

Kyunggoo Min Dr. theol.

Lecturer at Hansei University

Münster University

This paper examines the debate over the Torah-obedience between priesthood and prophethood by literary-critical analysis in the Post-Exilic Period, being shown that it is about the competition between

www.kci.go.kr

two Torah-concepts. However, there is no substantive difference between the Torah-perceptions and interest, as both groups seek to Torah-obedience. According to Deut 31:9-11 the reading of the Torah is a priestly task, since the written Torah after the death of Moses, the priesthood has been handed over. This wins a crucial function, as its mediation role is essential to the Torah-obedience. In contrast, a prophetic school, because after Jer 31:31-34, the Torah will be written by Yahweh himself on the heart. This aims at the direct Torah-obedience of the people and so revises the idea of Deut 31:9-13. This counter-position of the prophetic Torah is concretized in two aspects, firstly, by the materials of stone (Deut 31:9-13) and heart blackboard (Jer 31:31-34) are opposite to each other; and on the other hand Heart-Torah has a new quality, because in contrast to the breakable Torah of Deut 31:9-13 is by Jer 31:31-34 now unbreakable. Consequently, Jer 31:31-34 designed a novel Torah-concept which is connected to Deut 30:11-14.

With which groups the representatives of these two concepts are to be identified? Their common feature is the pronounced Torah-interest, so they are probably better understood not as a scribe but as a Schriftgelehrte. At this group includes priests, prophets and scribes who preach not just verbally, but in writing. Through their respective updating of different traditions to develop new modes of Torah-obedience, a literary connection between the Pentateuch and the prophetic books is also generated, which is why, for example, there is a Pentateuch-editorial processing of the prophetic books.

Keywords

Scribe

Torah

Priest

Jeremiah 31

Deuteronomy 31

- 투고일: 2014년 7월 01일
- 심사일: 2014년 7월 28일
- 게재 확정일: 2014년 8월 06일