

하계상(삼육대)

I. 문제의 제기 및 연구 방법의 진술

창세기 22장 1-19절²⁾의 아케다³⁾를 읽을 때 우리는 아케다와 아브라

- 1) 이 논문은 제96차 한국구약학회 추계학술대회에서 발표했던 것을 서울기독교대학교의 김도형 박사의 논찬 중 일부는 수용하고 일부는 반박하면서 부분적으로 수정 보완한 것이다.
- 2) 창세기 22장 1-14, 19절을 E 자료로, 22장 15-18절을 J 자료로 분류하는 일반적인 주장에 대한 토론. 22장 15-18절을 이차적인, 후기의 부가적인 자료로 분류하는 주장에 대한 토론. 그리고 22장 1-19절의 총체적 통일성에 대한 토론에 관한 간단명료한 논의는 특히 Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50*, Word Biblical Commentary, vol. 2 (Dallas: Word Books, 1994), 101-103; idem, "The Aqedah: A Paradigm of Sacrifice," in *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, ed. David P. Wright, David Noel Freedman, and Avi Hurvitz (Winona Lake: Eisenbrauns, 1995), 95-97을 참조하라.
- 3) 창세기 22장 9절에서 아브라함이 이삭을 번제로 드리기 위해 나무를 벌여놓고 그를 결박하는데(아카드 [קָבַע], bind). 아케다는 이 결박(아케다[קִבְּעָה], binding)과 관련하여 붙인 용어로서 창세기 22장 1-19절에서 하나님의 명령을 따라 독자 이삭을 번제로 드리고자 했던 아브라함의 이야기를 일컫는 말이다. 참조, L. Jacob, "Akedah", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Cecil Roth and Geoffrey Wigoder (Jerusalem:

함 사이클(Abraham cycle)에 있는 다른 장들과의 관련성에 주목하지 않을 수 없다. 창세기 22장은 12장,⁴⁾ 17장,⁵⁾ 그리고 21장⁶⁾과 밀접한 관련성이 있고, 15-18장⁷⁾과도 관련성이 적지 않음이 밝혀져 있다. 창세기 12장이 아브라함의 신앙 여정의 시작이고 22장이 그 여정의 절정이라면, 아케다는 아브라함의 신앙 여정에 대한 총결산일 것이 분명하다.⁸⁾ 그렇다면 아브라함 사이클에 나오는 주된 신학적 주제들이나 사상들의 궤적이 창세기 22장에서 수렴될 것으로 보는 것이 당연할 것이다.⁹⁾ 따라서 "[창세기] 22:1-19 전체는 아브라함 사이클의 앞부분들의 반향(echo)이 울려 퍼지고 있다. 따라서 그 구조를 논의하고, 자료 분석과 주석을 할 때 이것을 명심할 필요가 있다."¹⁰⁾는 고든 웬햄(Gordon J. Wenham)의 주장을 우리는 주목해야 할 것이다. 그러나 참으로 유감스러운 것은, 그런 주장을 한 웬햄조차도 자신의 주장을 제대로 관철시키지 않고 대부분의 학자들처럼 창세기 22장 1-29절의 아케다를 다른 장

Keter Pub. House, 1972), 2:480. '아케다'라는 용어는 유대 문헌들 중 미드라쉬(Midrash)인 메킬타(Mekilta)에서 처음으로 사용되었다. 참조, Abraham S. H. Oh, "Early Jewish Understanding of the Sacrifice of Isaac", *Korean Journal of Christian Studies* 93 (2014), 19.

- 4) 참조, Nahum M. Sarna, *Genesis*, The JPS Torah Commentary (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), 150; Wenham, *Genesis 16-50*, 100, 103; 김재규, "여성 아브라함들", 「구약논단, 제30집」(2008년 12월), 33-34.
- 5) 참조, T. D. Alexander, "Genesis 22 and the Covenant of Circumcision", *JSOT* 25 (1983), 17-22.
- 6) 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 99-100, 102; idem, "The Aqedah: A Paradigm of Sacrifice", 99-100; 왕대일, "구약 속의 신약, 신약 속의 구약: 아케다(aqedah)", 「신학사상」115집 (2001년 겨울), 219-220.
- 7) 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 99-100.
- 8) 참조, 김재규, "여성 아브라함들", 「구약논단, 제30집」(2008년 12월), 33-34.
- 9) 참조, R. D. Bergen, "The Role of Genesis 22:1-19 in the Abraham Cycle: A Computer-Assisted Textual Interpretation", *Criswell Theological Review* 4/2 (1990), 313-326; 이영미, "성서주석과 해석의 윤리: 창 22장을 중심으로", 「구약논단, 제30집」(2008년 12월), 24. 버건(R. D. Bergen)은 창세기 22장 1-19절의 어휘들에 관한 컴퓨터 통계작업에 근거하여 아케다가 아브라함 사이클 전체에 나타나는 7개의 모티브의 결론을 제시하는 정점(頂点)으로서의 기능을 한다고 주장하면서 아브라함 사이클에서의 아케다의 중요성을 부각시켰다. 이영미는, "창 22장은 아브라함 설화의 끝자락에 놓여 있으며, 다소 우유부단하고 결단력이 없는 가부장 아브라함이 믿음의 조상으로, 그리고 강한 가부장의 자리를 확립하는 여정의 절정에 서 있다."고 언급했다.
- 10) Wenham, *Genesis 16-50*, 100.

들과의 관련성을 충분히 반영하여 해석하지 않았다는 점이다.¹¹⁾ 상황이 이렇다 보니 아브라함에게 왜 아케다의 경험이 필요했는지 아브라함 사이클에서 그 이유를 찾아보려는 연구도 거의 없는 실정이다.¹²⁾ 심지어 그 이유를 부분적으로 파악하고 있는 듯이 보이는 학자들까지도 아케다의 해석에 그것을 거의 반영하지 않거나 제대로 반영하지 못하고 있다.¹³⁾ 따라서 아브라함 사이클을 전체적으로 조망하면서 ‘아브라함에게 왜 아케다의 경험이 있어야 했는가?’라는 의문에 답을 제시하는 동시에 아브라함의 인생 여정을 결산하는 의미에서 아케다를 해석하는 연구가 전혀 없는 것이 현재의 상황이다. “창세기 22장에 있는 이삭의 희생은 극도의 폭력과 변덕의 하나님을 묘사하는 것으로 보이기 때문

에 성경 전체에서 가장 변호하기 어려운 것들 중에 속한다. 그럼에도 불구하고 그것은 아브라함 이야기의 정점이다.”¹⁴⁾라는 정도로 그치는 필립 프리슨(Philip E. Friesen)의 진술은 바로 그러한 경향을 보여주는 단적인 한 증거로 보인다.

따라서 필자는, 아케다를 어떤 관점에서 볼 때 아브라함 사이클에 나오는 신학적 개념들이나 주제들이 아케다에서 수렴하는 것을 제대로 파악할 수 있는지 생각해볼 필요가 되었다. 바로 그 때 아브라함 사이클에서 거의 외톨이처럼 보이는, 아브라함이 소돔과 고모라와 관련하여 하나님께 던진 신정론적인 도전(theodicean challenge)이 아케다를 아브라함 사이클의 신학적 주제들이나 개념들과 관련시켜 해석할 수 있는 관점이 될 수 있을 것으로 보였다. 그리고 아케다와 관련해서 그 관점은, 아브라함이 하나님께 던지는 신정론적인 도전이 아니라 욱기에서처럼 사탄이 하나님께 던졌거나 당대의 사람들 또는 후대의 사람들이 하나님께 던질 수 있는 신정론적인 도전이라는 관점이 되었다.¹⁵⁾

11) 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 96-118; idem, "The Akedah: A Paradigm of Sacrifice," 93-102.
 12) 학자들이 언급하는 대표적인 이유는, '아브라함이 하나님을 이삭보다 더 사랑하는가?'라는 문제이다. 참조, Herbert Carl Leupold, *Exposition of Genesis, Volume II: Genesis 20-50* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1950), 616; Phyllis Tribble, "Genesis 22: The Sacrifice of Sarah," in *"Not in Heaven": Coherence and Complexity in Biblical Narrative*, ed. Jason P. Rosenblatt and Joseph C. Sitterson, Jr., Indiana Studies in Biblical Literature (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1991), 178-181, 191. 트리블은 이삭에 대한 애착은 아브라함의 문제가 아니라 사라의 문제였다는 여성신학적인 해석도 제시했다(188-191쪽). 나훔 사르나(Nahum M. Sarna)는, 아브라함이 처음으로 하나님의 부르심을 받은 이래로 "하나님께 대한 그의 헌신이 그가 받은 영광스러운 많은 약속들이나 그가 이룬 부에 영향을 받지 않고 무조건적이며 무한하다는 것을 입증한 그의 경험이 없었다. 이 점에 있어서 아브라함과 욱은 상황이 같으며, 욱의 경건이 본질적으로 사심이 없는지에 대한 대적의 의식(욱 1:9)이 그 부조에게 똑같이 적용된다. 아브라함은 새로운 민족의 조상이 되도록 지명되었다. ... 따라서 그는 하나님의 택함을 받은 자로 합당하지 명백하게 입증해야만 했다. 하나님께 대한 그의 헌신이 본질적으로 전혀 사심이 없다는 것이 의심할 여지 없이 입증되어야 했다. ... 아케다는 이 관점에서, 단지 이 관점에서만 보아야 한다. 초점은 전적으로 아브라함에게 맞추어져 있다."(*Genesis*, 393)라고 주장했다.
 13) 참조, 서명수, "아케다(Aqedah) 이야기(창 22:1-19)의 재해석," 『구약논단』 14집(2003년 4월): 13-17. 서명수는, "왜 하나님이 이 시점에서 아브라함을 시험해보려 했는가?" 라는 질문에 답하기 위해서는 하나님이 아브라함의 진인의 믿음의 정도를 시험해볼 필요를 느끼게 만들었을 아브라함의 행적을 추적할 필요가 있다고 주장했다(13-14쪽). 그러나 그는 창세기 21장의 하갈과 이스마엘을 내어 쫓은 사건과 창세기 22장의 아케다 사건의 유사성에 주목한(17-19쪽) 후 그 유사성에 근거하여, 아브라함은 이삭이 태어난 후 이스마엘과 하갈을 내어 쫓아 하갈과 이스마엘을 죽임의 구덩이로 몰아넣었듯이 그러한 아브라함을 하나님은 이삭을 죽임의 구덩이로 몰아넣는 일로 시험했다고 창세기 22장 1절을 해석하는 정도로 그쳤다(19쪽). 그리고 나서 서명수는 아브라함에게서 이삭으로 초점을 옮긴 다음 창세기 22장 19절에 이삭이 언급되지 않은 사실에 근거하여, '학살'의 위기 순간에 가까스로 벗어난 '이삭의 상처 받은 영혼의 어두운 긴 그림자'와 그 상처로부터 회복된 '새로운 자기질서와 해석체계의 형성을 갖춘 새로운 신앙적 실존으로서의 이삭'을 아케다에서 읽어냈다(21-25쪽). 하지만 아케다에서 그와 같은 이삭의 이야기를 읽어내는 독법은 위르겐 에바흐, 『말씀 안에 계신 하나님』, 하경택 역(서울: 한울출판사, 2002), 35-40에 언급된 유대적 해석들과 별로 다를 것이 없다.

14) Philip E. Friesen, *The Old Testament Roots of Nonviolence: Abraham's Personal Faith, Moses' Social Vision, Jesus' Fulfillment, and God's Work Today* (Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2010), 51.
 15) 필자는 이러한 신정론적 관점에서의 아케다 읽기는 '침묵으로부터의 논증'(argument from silence)이라는 치명적인 약점을 안고 있다는 사실을 부인하고 싶은 생각이 전혀 없다. 그러나 우리는 '언약'을 중심으로 한 '구약신학'이라는 대작(magnum opus)을 저술한 발트 아이히로트(Walther Eichrodt)가, 창세기 12장에서 바로에게 그리고 20장에서 아비멜렉에게 행한 아브라함의 죄된 행위에도 불구하고 아브라함을 위한 '언약'의 개입을 "fair"하지(공평하지), 즉 "just"하지(공의롭지) 못하다고 보고 (구약의 다른 예들과 함께) 구약의 하나님의 모습을 도덕적 규범과 관련해서 논했음(비록 본 논문의 필자의 견지에서 볼 때는 아이히로트의 논의가 성서적으로 상당히 불합리하게 전개되어 있는 것으로 보이지만)을 주목할 필요가 있다(참조, Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, trans. J. A. Baker, OTL [Philadelphia: Westminster, 1961], 1:282-286, 특히 282-283). 따라서 적어도 이 점에 있어서는 아이히로트가 게르하르트 폰 라트(Gerhard von Rad)보다 더 치밀했던 것으로 보인다(참조, Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, trans. D.M.G. Stalker [San Francisco: Harper Row, 1962], 1:110-111). 그리고 "아브라함이 이삭을 제물로 바치는 이야기는 욱기 1-2장; 42장 7-17절과도 평행하고 있다. 하나님을 경외하는 신앙의 사람이 뜻밖의 시련을 당하게 된다는 점에서 두 이야기는 서로 비슷한 주제를 다루고 있다."고 지적하면서도 "욕기의 시나 아브라함의 이야기는 악(惡)의 문제나 신정론(神正論) 문제 등을 다루지는 않는다."고 주장하는 왕대일의 입장("구약 속의 신약, 신약 속의 구약," 219 n. 11)은 재고할 필요가 있다고 필자는 생각한다. 왜냐하면 특히 욱기는 의인의 고난과 관련지어 신정론 문제를 다룰 수 밖에 없음을 대부분의 구약학자들이 인정해 왔기 때문이다. 게다가 필자처럼 위르겐 에바흐(Jürgen Ebach)도 아케다를 신정론 문

그런데 흥미롭게도 유대 문헌들은, 하나님께서 아브라함에게 그의 아들 이삭을 번제로 드리라고 명한 이유를 사탄의 신정론적인 도전과 관련하여 이미 언급했다는 사실이다. 희년서(Jubilees)와 위(僞)희년서(Pseudo-Jubilees)에는 욥기(1:8-12; 2:3-7)와 유사하게 사탄 마스테마(Mastema)가 하나님께 아브라함의 신실성에 대한 의구심을 드러내면서 아브라함이 과연 이삭을 번제로 드릴 수 있는지 시험하도록 하나님을 부추긴다.¹⁶⁾ 아케다의 시험이 하나님을 너무나 가혹하고 비도덕적인 분으로 보이게 하기 때문에 하나님이 왜 아브라함을 그렇게 시험하셨는지 자신들의 시대적인 상황과 관련지어 유대 저자들은 아케다를 해석하고자 했던 것이다.¹⁷⁾

오경에서 신정론적인 질문이 가장 먼저 제기된 곳은 창세기 18장 20-33절이다. 아브라함은 소돔과 고모라에 대한 심판 예고를 하나님께로부터 들은 후, 25절에서 온 땅의 심판자(쇼페트[שׁפֵט], judge)로서의 하나님께 공의(미쉬파트[משפט], justice)의 문제를 제기했다. 그것은 아브라함이 조카 롯과 그 가족들을 우선적으로 염두에 두고(참조 19:29) 하나님께 던진 신정론적인 도전이었다. 그러나 이제 창세기 22장에서 아브라함은 자신의 평생의 신앙 여정에 대해 사탄이나 당대의 사람들

또는 후대의 사람들이 하나님께 신정론적인 도전을 던질 수밖에 없는 상황에 처했던 것은 아닐까? 하나님은 사탄으로부터의 그 도전을 이미 직면하고 계셨거나 아니면 사탄이나 아브라함 당대의 사람들이나 후대의 사람들로부터의 그 도전에 직면할 것을 미리 예상하셨던 것은 아닐까? 그래서 하나님은 아브라함의 신앙 여정과 관련하여 이미 던져졌거나 앞으로 던져질 그 도전에 미리 답변하셔야 했던 것은 아닐까? 이런 질문들과 함께 필자는 본 논문을 통해 이러한 신정론적 관점에서 창세기 22장 1-19절을 이해하는 것이 과연 올바른 아케다 이해의 길이 아닌지 고찰해 보기로 한다.

따라서 “하나님은 왜 아브라함에게 이삭을 번제로 드리라고 말씀하셨는가?”라는 질문에 대한 답변을 하나님께 대한 신정론적인 도전에서 찾되, 그 근거를 공시적/문학적 접근을 통해 창세기의 아브라함 사이클과 그 관련 본문들에서 찾아 아케다를 이해하고자 하는 것이 본 연구의 목적이다. 그러므로 이 논문에서는 아케다 자체에 대한 주석은 필요에 따라 부분적으로 간략하게 이루어질 것이지만 전체적이면서도 자세한 주석은 지면 관계상 제외될 것이다.

II. 본론

1. 언약을 중심으로 한 아브라함 사이클의 교차대구 구조

아브라함 사이클은 학자들 사이에서 그 범위에 관해서는 다소 견해 차이가 있지만, 그 구조에 관해서는 그것이 교차대구를 이루고 있으며 언약이 그 중심에 있다고 대개 의견 일치를 보이고 있다.¹⁸⁾ 웬함

제와 관련시키는 시도를 했다. 그러나 에바흐는 아케다를 ‘어떻게 하나님이 그의 주 되심이나 선하심 또는 둘 다를 손상시키지 않고 생명을 요구하고 동시에 구하는 하나님이 될 수 있는가?’라는 신정론 문제를 야기하는 이야기로 보았으며, 엘로힘과 야웨 사이의 동일성과 차별성, 그리고 생명을 요구하시는 하나님과 생명을 선물하시는 하나님 사이의 동일성과 차별성을 견지하면서 아케다의 신정론 문제를 다루었다. 그 결과 에바흐는 아케다를 아브라함 사이클 전체의 문맥과 신학 속에서 이해하지 못하고 말았다. 참조, 에바흐, 13-53.

16) Jubilees 17:16; 4Q225 (4QPseudo-Jubilees) Frag. 2, column 1, Abraham S. H. Oh, “Early Jewish Understanding of the Sacrifice of Isaac”, 10-11, 19-20에서 재인용; 참조, 오원근, “창세기와 희년서의 아브라함 像 비교”, 『구약논단』 제30집(2008년 12월), 63; 배정훈, “희년서의 아브라함 전승”, 『구약논단』 제30집(2008년 12월), 79; 에바흐, 28-30. 참조, 희년서 17장 6절에 대한 오원근의 필자 사역(私譯): “사탄 마스테마가 들어와 하나님께 말했다: ‘아브라함이 진실로 그의 아들 이삭을 다른 그 무엇보다 더 사랑합니다. 그에게 [이삭을] 번제로 드리라고 말씀해 보십시오. 그러면 당신[하나님]은 그[아브라함]이 명령을 준행하는지 볼 것이며 이 시험을 통해 그가 모든 면에서 신실하지 않게 될 것입니다.”

17) 희년서를 비롯한 유대 문헌들이 기록되던 당시의 시대 상황과 그 기록 목표와 관련해서는 배정훈, “희년서의 아브라함 전승”, 67-71, 81-83과 오원근, “창세기와 희년서의 아브라함 像 비교”, 64-65, 그리고 왕대일, “구약 속의 신약, 신약 속의 구약”, 229-233을 참조하라.

18) 예를 들면, 조지 코우츠(George W. Coats)는 11:10-22:19, 클라우스 베스터만(Claus Westermann)은 12:1-25: 18, 고든 웬함(Gordon J. Wenham)은 11장 26절 - 22장 24절, 개리 렌스버그(Gary A. Rendsburg)는 11장 27절 - 22장 24절을, 듀안 가렛(Duane A. Garret)은 12장 1절 - 25장 11절을 아브라함 사이클로 간주했다. 참조, T. Desmond Alexander, “A Literary Analysis of Abraham Narrative in Genesis” (Ph.D. dissertation, University of Belfast, 1982), 24, Gordon J. Wenham,

(Gordon J. Wenham)과 렌스버그(Gary A. Rendsburg)를 비롯한 학자들의 주장에 기초하여 필자는 다음과 같은 아브라함 사이클의 구조를 제시할 수 있다.

A 데라의 족보, 11:27-32

B 아브라함의 소명 및 영적 여행의 출발: 언약의 시작(initiation),¹⁹⁾ 12:1-9

C 아브라함의 불신으로 인해 시련에 처한 사라(언약의 위기)와 야훼의 개입; 아브라함과 롯의 분리, 12:10-13:18

D 아브라함의 출전과 롯의 구원, 14:1-24

E 아브라함의 언약 예식: 언약의 비준(ratification), 15:1-21

F 아브라함의 불신으로 인해 그의 첩이 된 하갈로부터의 이스마엘의 출생(언약의 결정적인 위기), 16:1-16

E' 아브라함의 할례 예식: 언약의 확인(identification); 이삭의 수태고지, 17:1-18:15

D' 아브라함의 중보와 롯의 구원, 18:16-19:38

C' 아브라함의 불신으로 시련에 처한 사라(언약의 위기)와 야훼의 개입; 이삭(언약의 후사)의 출생; 아브라함과 이스마엘의

분리, 20:1-21:34

B' 아브라함의 시험 및 영적 여행의 정점: 언약의 갱신(renewal), 22:1-19

A' 나홀의 족보, 22:20-24²⁰⁾

이 구조는, 듀엔 가렛(Duane Garret)이 지적했듯이, 그 기본 골조 역할을 주제 및 구조에 있어서 통일된 네 부분들(창 12:1-9; 15:1-21; 17:1-27; 22:1-19)이 하고 있는데,²¹⁾ 이 네 부분들도 다음과 같이 교차대구를 이루고 있다.²²⁾

A 언약의 발족(inauguration),²³⁾ 12:1-9

B 언약의 비준(ratification),²⁴⁾ 15:1-21

B' 언약의 이행(implementation),²⁵⁾ 17:1-27

A' 언약의 갱신(renewal),²⁶⁾ 22:1-19

위에서 보는 바와 같이, 아브라함 사이클은 무엇보다도 아브라함과

Genesis 1-15, Word Biblical Commentary, vol. 1 (Waco, TX: Word Books, 1994), 263에서 재인용; George W. Coats, *Genesis with an Introduction to Narrative Literature*, FOTL 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 97-102; Claus Westermann, *Genesis 12-36: A Commentary*, trans. John J. Scullion (Minneapolis: Augsburg Pub. House, 1985), 125, 128-130; idem, *Genesis: An Introduction*, trans. John J. Scullion (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 216, 219-221; Wenham, *Genesis 1-15*, 256, 262-263; idem, "The Akedah", 98; Gary A. Rendsburg, *The Redaction of Genesis* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1986), 28-29; Duane A. Garret, *Rethinking Genesis: The Sources and Authorship of the First Book of the Pentateuch* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), 115-116, 123-124, 160-163. 알렉산더(T. Desmond Alexander)가 제시한 창세기 12장 10절 - 20장 18절의 교차대구를 보완하여 제시한 것이 창세기 11장 26절 - 22장 24절에 대한 웬햄의 교차대구이다(Wenham, *Genesis 1-15*, 263; idem, "The Akedah", 98).

19) 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 16: "창세기 12:1-3은 아브라함에게 땅, 후손들, 그리고 언약 관계를 약속했다."

20) 아브라함의 죽음에 대한 기사가 창세기 25장 7-11절에 나오기 때문에 아브라함 사이클을 25장 11절에서 종결시킬 수도 있을 것이다. 하지만 아케다 사건 이후 부분, 즉 창세기 23장부터 25장 11절까지는 하나님이 아브라함에게 하시는 말씀이 더 이상 나오지 않을 뿐만 아니라 아케다 사건의 이유를 제시하거나 그 이해를 돕는 부분이 그곳에 나오지 않기 때문에 필자는 아브라함 사이클을 창세기 22장 24절로 종결시켰다. 참조, Nahum M. Sarna, *Understanding Genesis*, The Heritage of Biblical Israel, vol. 1 (New York: Schocken Books, 1970), 160.

21) Garret, 160.

22) 보다 상세한 내용은 윌글, 161을 참조하라. 가렛은 A "약속의 시작":B "언약 희생":B' "언약 할례":A' "약속의 옹호"라고 제목을 붙인 교차대구를 제시했다.

23) 참조, William J. Dumbrell, *Covenant And Creation: An Old Testament Covenantal Theology* (Exeter: The Paternoster Press, 1984), 47, 54. 담버렐(W. J. Dumbrell)은 "아브라함 언약의 참된 내용은 [창세기] 12장 1-3절에서 주어졌다." (47쪽)고 주장했다.

24) 참조, 윌글, 48, 54-55.

25) 참조, 윌글, 49, 73-74.

26) 참조, 윌글, 69.

하나님 사이의 언약에 초점을 맞춘 교차대구 구조를 이루고 있다.²⁷⁾ 하나님이 아브라함에게 약속하신 축복들의 핵심적인 두 요소는 ‘후사’와 ‘땅’인데, 계속해서 긴장과 위기를 야기하는 요소는 특히 ‘후사’와 관련되어 있으며,²⁸⁾ 그 축복들은 아브라함 사이클의 신학적인 대 전제인 언약에서 비롯된 것이다. 따라서 창세기 22장 1-19절의 아케다를 언약과 관련지어 이해하는 것은 너무나도 당연한 이치라고 우리는 말할 수 있다.

2. 언약에 불충실한 아브라함과 언약에 충실하신 하나님

하나님은, 노아 홍수 후 또 다시 초래된 종말론적 배도의 상황(창 11:1-9; 참조 수 24:2; 창 31:30; 35:2)때문에 갈대아 우르에서 남은 자 아브라함을 귀한 약속들과 함께 불러내셨다.²⁹⁾ 하나님이 말씀하신 약속

27) Garret, 164.

28) 언약의 약속으로 출생한 이삭의 구조적 위치를 부각한 데이빗 도르시(David A. Dorsey)의 교차대구 구조는, “아브라함과 후사에 관한 약속(창 12:1-21:7)”을 하나의 독립된 단위로 보고 ‘여호와와의 언약’(17:1-21)을 중심으로 ‘이스마엘의 출생’(16:1-16)과 ‘이스마엘과 아브라함의 할례’(17:22-27; cf. 17:18, 20)가 그 주변을 감싸고 있으며, “서론: 가나안 여행과 후사에 대한 약속(12:1-9)”과 “결론: 이삭의 출생(긴장의 해소)(21:1-7)”을 그 구조의 시작과 끝에 위치시키고 있다. 언뜻 보기에는 상당히 매력적인 구조이지만, 이것은 필자의 아브라함 사이클과 범위를 달리하는 구조이기 때문에 필자의 교차대구 구조에 반영하기가 사실상 불가능하다. 그리고 도르시가 제시한 구조는 창세기 21장의 8절 이하 부분과 창세기 22장의 아케다가 제외되어 있을 뿐만 아니라 아브라함의 신앙 여정의 출발과 절정을 연결시키는 의미심장한 표현인 “너는 가라”(레코-르카 [\$I-\$], go for yourself)를 전혀 고려하지 않고 단위를 구획하고 구조를 전개한 문제점들이 있다. 게다가 도르시의 구조는 아브라함 사이클을 전체적으로 고려하지 않았기 때문에 아케다가 “이삭의 생애: 두 형제간의 갈등(창 21:8-28:4)”이라는 단락에 들어가고 마는 결과에서 그 문제점이 더욱 두드러진다. 도르시가 이토록 무리한 구조들을 제시하게 된 단초는 ‘성경에 나타난 단위의 길이와 수’에 대한 그의 관찰들에서 편향된 결론을 내린 결과에 기인한 것으로 보인다. 그는 구약성경의 큰 단위들은 대체로 7개의 단위로 구성되어 있으며, 그 변이 형태들은 13개의 요소들로 이루어진 구조 또는 14(=7x2)개의 요소들로 이루어진 구조이고, 5중 구조 또는 3중 구조도 자주 발견되며, 그 외에도 다양한 구조들이 있다고 결론을 내렸다. 하지만 그는 7중 구조와 그 변이 형태들인 13중 구조와 14중 구조에 편향되어 있는 것 같다. 그 구조들에 대한 선입관을 가지고 구약성경의 단위들을 나누고 그 구조들을 제시하다 보니 앞에서 언급한 바와 같이 아브라함 사이클에 대해서는 무리한 구조를 제시하는 결과에 이른 것으로 보인다. 참조, 데이빗 돌시, 「구약의 문학적 구조」, 류근상 옮김 (서울: 크리스찬 출판사, 2003), 20, 74-77.

29) 창세기 11장에는 종말론적 배도의 상황인 바벨탑/성 이야기(1-9절, A)가 언급되고, 그 후 결국 아브라함으로 이어지는 연대기적 족보(10-32절, B)가 나오며, 창세기 12장부터 아브라함의 이야기(C)가 본격적으로 전개된다. 그런데 흥미롭게도 창세기 5장에서는 결국 노아로 이어지는 연대기적 족보(3-32절, B)가 나오며, 창세기 6장에는 종말론적 배도의 상황인, 노아 홍수 이전의 도덕적 부패상이 노아와 대조적으로 언급되며

들 중에는 하나님의 축복에 대한 약속, 하나님의 완전한 보호에 대한 약속, 그리고 후손에 대한 약속도 있었다(창 12:3-4).

후손에 대한 그 약속은, 하나님이 말씀하신 것이므로 “사라는 잉태하지 못하므로 자식이 없었더라.”(11:30)는 생리적인 한계상황에도 불구하고 믿음으로 붙들어야 했다. 아브라함이 가나안 땅에 들어간 직후 하나님은 아브라함에게 “내가 이 땅을 네 자손에게 주리라”(창 12:7)고 말씀하시면서 땅에 대한 약속을 부가하셨다. 땅에 대한 이 약속도 하나님이 말씀하신 것이므로 “그 때에 가나안 사람이 그 땅에 거하였더라.”(6절)는 역사적인 한계 상황에도 불구하고 믿음으로 붙들어야만 했다.

야훼께서 아브라함과 언약을 맺으시는 예식은 창세기 15장(참조, 18a절; 언약의 비준 예식)과 17장(참조, 2, 10-11절; 언약의 할례 예식)에 언급되어 있는데, 이 두 장은 창세기에 나오는 아브라함 사이클의 두 초점에 해당한다. 여기서 하나님은 후손과 땅에 대한 약속을 거듭해서 아브라함에게 말씀하셨다.³⁰⁾ 그럼에도 불구하고 아브라함은 하나님이

(1-12절, A), 그 후 13절부터 노아의 이야기(C)가 본격적으로 전개된다. 그리하여 비록 불완전한 교차대구적 구조(A:B:C::B':A':C')이기는 하지만, 이 구조는 아브라함의 이야기를 노아의 이야기와 관련지어 이해할 것을 요구하고 있다. 즉, 노아가, 타락한 “옛 세상”(벧후 2:25)으로부터 “새 세상”의 역사를 여는 남은 자이듯이(창 7:23b), 아브라함은 반역적인 열국으로부터 새로운 민족 이스라엘의 역사를 여는 남은 자라는 것이다(참조, 12:1, 4-5). 그리고 주목할 만한 또 다른 요소는 노아의 세 아들(셈, 함, 야벳)을 언급하고 있는 창세기 5장 32절이, 데라의 세 아들(아브람, 나홀, 하란)을 언급하고 있는 창세기 11장 26절과 매우 유사하다는 것이다. 마치 노아가 500세 때 세쌍둥이(셈, 함, 야벳)를 낳은 듯이 언급되어 있는 것처럼(5:32), 데라도 70세에 세쌍둥이(아브람, 나홀, 하란)를 낳은 듯이 언급되어 있다(11:26). 함은 형제들 중 막내였고(9:24), 셈과 야벳 중 야벳이 형이고 장자일 가능성이 높으며(참조, 10:1, 2, 6, 21; 11:10), 아브라함이 형제들 중 막내였고(11:26, 32; 12:4; 행 7:4), 나홀과 하란 중 하란이 형이요 장자일 가능성이 높아 보임(창 11:26, 29)에도 불구하고 셈이 마치 장자인 것처럼 먼저 언급되어 있듯이, 아브람도 마치 장자인 것처럼 먼저 언급되어 있다. 따라서 창세기 5장 32절과 11장 26절은 상당히 저의(底意)가 있는 의도적인 기록들로서 그 유사성은 깊은 함의(含意)가 있다고 볼 수 있다. 이상과 같은 교차대구적 구조 및 기록의 유사성에 비추어 볼 때, 노아의 세 아들(셈, 함, 야벳)에 대한 창세기 5장 32절의 기록은, 셈을 통해서 창세기 11장 10-26절의 연대기 족보와 연결되어 노아 홍수 이전의 역사, 즉 “옛 세상”의 역사가 노아 홍수 이후의 역사, 즉 “새 세상”의 역사로 연결될 수 있게 하고, 아브라함과 연결될 수 있게 함으로써(참조, 창 11:26-12:5) 새 민족의 역사, 즉 선민 이스라엘의 역사가 펼쳐질 수 있게 하기 때문이다. 창세기 12장 1-3절을 창세기 3장 - 11장 9절에 대한 하나님의 반응으로 보는 관점에 관해서는 특히 Dumbrell, 55-56, 58-63, 65-72, 78-79를 참조하라.

30) 참조, 마르(מַרְאֵה, 창 15:5[2x], 7, 13-15, 18; 17:1-2, 3-10, 15-16, 21[참조, 19]); 다바르(דָּבָר, 15:1, 4).

말씀하신 약속에 대한 불신을 나타냄으로써 믿음의 결핍을 드러내었고, 그 결과로 언약에 충실하지 못했으므로 하나님의 약속의 성취를 불가능하게 만드는 상황들을 초래했다.

첫째, 아브라함은 하나님의 완전한 보호의 약속에도 불구하고 자기 스스로 안전을 확보하고자 아내 사라를 누이동생³¹⁾이라고 속임으로써 이방 왕들(애굽의 바로와 블레셋 족속의 그랄 왕 아비멜렉)이 사라를 아내로 삼아 동침할 뻔했다. 그 일들은 각각, 아브라함이 믿음의 인생 여정을 갖 출발한 후(12:10-20), 그리고 하나님이 그에게 약속하신 후사인 이삭이 출생하기 직전인 동시에 충격적이게도, 창세기의 기록에 의하면, 그가 믿음의 여정에서 정점을 바로 앞에 두고 있던 때(20장; 참조 21:23)에 있었다.

둘째, 아브라함은 그에게 하나님이 말씀하신 후사의 약속에 대한 불신을 나타내는 발언 또는 처신으로 하나님께 대한 전적인 신뢰를 보여주지 못했다. 애굽의 바로를 속인 사건이 무마되고 애굽에서 나온 후 조카 롯이 아브라함으로부터 분리되어 떠나자, 하나님은 갈대아 우르에서 아브라함을 불러내실 때보다 더 분명하게 땅과 더불어 자손('땅의 티끌'처럼 셀 수 없을 자손)에 대한 약속을 언급하셨다(참조 13:14-17).³²⁾ 그러나 창세기 15장에서의 언약의 비준 예식 직전에 아브라함은 "나는 무자하오니, 나의 상속자는 이 다메섹 엘리에셀이니이다." (2b절) 라고 하면서 "주께서 내게 씨를 아니 주셨으니 내 집에서 길리운 자가

나의 후사가 될 것이니이다." (3절)³³⁾고 말한다. 그 발언을 통하여 아브라함은 그의 후사에 대한 하나님의 약속에 대해 불신을 표명한 것이다. 그러나 또 다시 하나님은 "네 몸에서 날 자가 네 후사가 되리라."고 말씀하시면서 자손('하늘의 못별'처럼 셀 수 없을 자손)에 대한 약속을 분명히 하셨다(4b-5절). 그럼에도 불구하고 아브라함 사이클의 두 초점(창 15장과 17장)의 중간에 있는 창세기 16장에는 후사에 대한 하나님의 약속에 대한 불신에서 생긴, 안티클라이맥스(anticlimax)에 해당하는 사건이 언급되어 있다. 아브라함이 아내 사라의 말을 듣고 사라의 여종 애굽 사람 하갈을 첩으로 취한 결과 그녀의 잉태로 인해 생기는 가정불화와 이스마엘의 출생이 언급되어 있다. 아브라함은 그의 후사에 대한 하나님의 약속을 받은 후 10년이 지나 85세쯤 되었을 무렵(참조. 12:4; 16:3)에도 여전히 그에게 후사가 없자, 그는 인간적인 방도를 취함으로써 하나님의 약속에 대한 불신을 드러내고 만 것이다.

창세기 16장에서 언급된 아브라함의 이 불신은 특히 바로 앞 장인, 아브라함 사이클의 한 초점에 해당하는 창세기 15장에 비추어 볼 때 너무나도 대조적으로 선명하게 부각되어 있다. 왜냐하면 창세기 15장에는 언약의 비준 예식(9-12, 17-18a절)만이 아니라 하나님의 보호의 약속(1b α 절), 후사/자손에 대한 약속과 함께 주어진 땅에 대한 약속(1b β -8, 18b-19절), 야훼의 개입이 있는 언약의 자손들의 미래에 대한 예언(13-16절)이 언급되어 있기 때문이다.³⁴⁾ 게다가 "아브람이 여호와

31) 창세기 20장 12절에 의하면, 사라가 아브라함의 이복누이였던 것은 사실이다. 하지만 그녀는 그의 아내가 된 이상 그가 그녀를 누이라고 말하고 그녀가 그를 오라비라고 말한 것은 분명히 거짓말에 해당하며, 그 거짓말은 하나님의 완전한 보호의 약속에 대한 명백한 불신에서 나온 것이었다.

32) 창세기 13장 14-17절은 다음과 같은 교차대구적 구조를 보여준다.

A: "동서남북"(a); "땅"(b) (14-15a절)
B: "네 자손" (15b절)
B: "네 자손" (16절)
A: "땅"(b); "종과 횡"(a) (17절).

33) 창세기 15장 2-3절은 다음과 같이 평행대구와 교차대구가 결합된 복합 구조를 나타낸다.

2절: A: "무엇을 ... 주시려나이까"; "나는 무자하오니"
B: b1: "나의 상속자"
b2: "엘리에셀"
3절: A: "내게 씨를 아니 주셨으니"
B: b2: "내 집에서 길리운 자"
b1: "나의 후사"

34) 창세기 15장은 그 전체가 대략 다음과 같은 교차대구적 구조로 되어 있다. A: 땅과 후사에 대한 약속(1-8절)

를 믿으니 여호와께서 이를 그의 의로 여기셨다.”는 아브라함의 믿음에 대한 하나님의 놀라운 승인도 언급되어 있기 때문이다.³⁵⁾

아브라함 사이클의 다른 한 초점인 창세기 17장에서 하나님은 아브라함이 99세일 때(1절) 또 다시 땅과 자손의 약속을 주시는데, 언약의 표징으로서 할례를 행하라는 명령³⁶⁾ 직전(2, 4-8절)과 직후(16-17, 19, 21절)였다. 하나님은 할례의 명령을 주신 후 사라를 통한 후손로서의 아들을 약속하시지만(16절), 아브라함은 불신의 웃음(17절)과 함께 이스마엘을 상속자로 염두에 두고 있는 것을 표명한다(18절). 그러나 하나님은 또 다시 사라를 통한 후손으로서의 아들을 아브라함에게 약속하시고, 그를 이삭으로 작명하도록 명하시며(19절), “명년 이 기한에”, 즉 1년 뒤 태어날 이삭과 언약을 세울 것이라고 말씀하신다(21절). 그리고 아브라함은 하나님께서 말씀하신 대로(23절) 그와 그의 집 모든 남자들에게 언약의 할례를 행하기를 한다.

창세기 18장에서 아브라함과 사라는 신비한 세 방문객을 영접하고 환대하는 중에 사라를 통한 후손으로서의 아들 약속을 듣게 되지만(10절), 사라는 생리적인 한계 상황을 인식하고 속으로 불신의 웃음을 짓고(11-12절), 하나님은 능치 못한 일이 없는 당신 자신의 이름을 걸고 아들에 대한 약속을 기한대로 지킬 것이라고 말씀하신다(14절).

소돔과 고모라의 임박한 심판을 두고 아브라함이 던진, 창세기 18장 후반부의 신정론적인 질문들은 32b절에서 하나님의 최종적인 답변과

함께 마무리되고, 창세기 19장에서는 소돔과 고모라에 대한 심판이 집행된다. 하나님께 그토록 대담하고 절박하게 신정론적인 도전을 던졌던 아브라함은 하나님의 분명한 답변을 듣고 그 집행을 보면서도 창세기 20장에서 거의 25년 전 애굽의 바로에게 했듯이 블레셋 그랄 왕에게 아내 사라를 누이라고 속이는데, 그것은 무엇보다도 하나님의 완전한 보호의 약속을 불신한 결과로 범한 죄였다.³⁷⁾

창세기 20장에서 아브라함과 사라의 연고로 아비멜렉의 집 모든 태를 달았다가 여시는 생명의 주관자요 시여자이신 야훼는, 창세기 21장에서 “그 말씀대로”(1절) 사라의 태를 여시고 “하나님의 말씀하신 기한에 미쳐” 아브라함의 나이 100세 때 이삭을 낳도록 역사하신다(2-3, 5절). 불신의 웃음(17:17-19; 18:12-15)이 하나님의 은혜와 능력의 역사로 말미암아 기쁨의 웃음(21:6-7)으로 바뀐 것이다.³⁸⁾ 그 후 또 다시 생긴 하갈/이스마엘과 사라/이삭의 불화로 인해 아브라함은 하나님의 말씀을 따라 약속의 “씨”(12절)인 이삭으로부터 이스마엘을 분리시킨다(8-21절).

이런 식으로 아브라함(과 사라)이 야기했던 위기와 긴장의 상황들이 완벽하게 수습되고 만사가 아브라함에게 최선의 모습으로 일단락된 듯 보였다. 그러나 창세기 22장의 아케다 이야기는 또 다시, 아니 유래 없는 극도의 긴장과 위기의 상황으로 몰고 가는데, 이번에는 역설적이면서도 충격적이게도, 전혀 예상 밖으로 하나님이 그 긴장과 위기를 야기하신 것이다.³⁹⁾

B: 언약의 비준 예식(9-12절)C: 언약의 자손들의 미래에 대한 예언(13-16절) B': 언약의 비준 예식(17-18a절)A': 땅과 후사에 대한 약속(18b-21절).

35) 참조, Kessler and Deurloo, 108: “부르심을 받았을 때처럼 아브라함은 그의 신뢰를 [창세기 15:1, 4-5의] 야훼의 말씀에 두었으며, 야훼는 그것을 그에게 의로 여기셨다(15:6). 이 본문에 근거하여 아브라함은 ‘믿음의 조상’이라고 일컬어지는데, 그것은 정당하지 않은 것이 아니다. 왜냐하면 그는 ‘신뢰로, 믿음으로 사는 의인들’(합 2:4)의 전형이기 때문이다. 그러나 어떤 점들에서는 이 엄숙한 의미를 아브라함이 완전히 잊어버린 것처럼 보인다.”

36) 창세기 17장에서 언약의 표징인 할례에 대한 명령(9-14절) 앞에는 아브람이 아브라함으로 개명되고(4-6절), 그 명령 뒤에는 사래가 사라로 개명된다(15-16절).

37) 하나님의 완전한 보호의 약속을 불신함으로 아브라함이 지은 이 죄들과 관련하여 창세기 12장에서는 스무절 중 열 한 절을 할애하는 데 반하여, 창세기 20장은 장 전체인 열여덟 절을 할애하고 있다. 그리고 전자의 경우는 하나님이 아브라함에게 변명할 기회를 부여하지 않는데, 후자의 경우는 변명(11-13절)과 중보기도(17절; 참조 7절)의 기회를 부여함으로써 이제는 믿음의 여정에서 패나 연류이 쌓인 아브라함의 자존감을 하나님이 회복시켜 주는 것으로 보인다.

38) 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 26, 30, 48-49, 80-81.

39) 폰 라트는 그의 명저 *Old Testament Theology*, 1:171에서 아케다의 하나님의 모습을 “가장 이해할 수 없는 자기모순의 지점까지” 이른 것으로 묘사하고 “아브라함에 관한 이 이야기들의 배후에 놓여 있는 것은 믿

3. 언약과 관련되어 하나님께 던져진 신정론적 도전

아브라함 사이클의 교차대구적 구조에서 이미 밝혀진 바와 같이 하나님과 아브라함의 관계를 규정하는 것은 언약이며, 아브라함의 신앙 여정은 하나님이 아브라함에게 말씀하신 언약의 약속들에 대한 충실 여부에 달려있었다. 그러나 아브라함은 그 신앙 여정의 주요 국면들에서 하나님의 언약 약속들을 믿고 행함에 있어서 신실하지 못한 점들을 노출시켜 왔다. 그럼에도 불구하고 하나님은 당신의 언약의 약속들에 신실하셔서 아브라함이 자초한 여러 위기들 속에서 그를 계속해서 보호하시고 구원하시며 오히려 축복하셨다. 언약에 충실하지 못한 아브라함과 언약에 신실하신 하나님,⁴⁰⁾ 바로 그 괴리와 모순 때문에 언약과 관련하여 하나님께 신정론적 도전이 던져지게 되고, 아브라함에게 아케다의 혹독한 경험이 있게 되는 것이다. 아케다는 바로 그 신정론적 도전에 대한 하나님의 대답과 연관되어 있는 사건인 것이다.

하나님이 아브라함과 맺은 언약에서 아브라함에게는 그 핵심적인 약속이 후사이고, 아브라함 사이클에서도 후사가 핵심적인 요소로 부각되어 있다. 하나님이 신정론적인 도전을 받아 언약에 충실하지 못한 면들을 보인 아브라함으로부터 언약의 축복들을 철회하도록 요구받는다면, 하나님께서 아브라함에게 언약의 후사로 주신 이삭이 가장 먼저 일 것이 아니겠는가? 그것은 아브라함에게 너무나도 가혹한 시험이요 시련이었다.

“네 아들, 네 사랑하는 독자, 이삭을 데리고 모리아 땅으로 가서 내가 네게 지시하는 한 산 거기서 그를 번제로 드리라.”고 하나님이 아브라함에게 말씀하

셨다(창 22:2). 여기서 “너는 … 가라”(레크-르카[לך-לך], go for yourself)고 하는 이 표현은 아브라함의 신앙 여정의 시작(12장)과 절정(22장)을 연결하는 핵심적인 표현으로서 특이하게도 히브리 성경 전체에서 아브라함 사이클의 시작 및 끝과 관련되어 이 두 곳(12:1; 22:2)에서만 나오기 때문에 아케다는 아브라함의 신앙 여정의 출발 사건과 밀접하게 연관되어 있음이 확실하다.⁴¹⁾ 이 표현은 “네 아들, 네 사랑하는 독자, 이삭”이라는 삼중 강조의 표현과 함께 아브라함에게 그의 평생의 신앙 여정을 회상하게 만들었을 것이 틀림없다. 일찍이 신앙 여정의 시작에서 과거와의 전적인 단절을 결단하도록 했던 촉구했던 하나님의 말씀이 이제 미래에 대한 완전한 포기를 촉구하고 있는 것이다.⁴²⁾

아브라함은 그토록 힘들고 어렵게 이스마엘을 내보내야 했었는데(창 21:10-21) 이제는 참으로 유일하게 남은 아브라함의 미래인 독자 이삭을 그것도 번제로 드려야 하다니 이 얼마나 가혹한 명령이며 혹독한 시험인가? 그러나 아브라함은 하나님의 그 명령에 순종하여 결연히 모리아 땅을 향해 길을 떠나고, 그 청천벽력 같은 명령의 수행을 방해할 것이 너무나도 분명한 아내 사라를 논의와 동행 대상에서 완전히 배제시킨다(3절).⁴³⁾ 모리아 땅에 도착해서도 그 명령의 수행을 분명히 방해할 사환들을 배제시키고(5절) 아브라함은 이삭과 함께 번제를 드리기 위해 하나님이 말씀하셨던 장소로 간다(6-9aα절). 아브라함은 그곳에 제단을 쌓고, 나무를 벌여놓고, 그의 아들 이삭을 결박하고, 그를 제단 나무 위에 놓은 후 손을 내밀어 칼을 잡고 그 아들의 “목을 베려고”(사하

음의 문제다.”라고 언급했지만 유감스럽게도 아케다의 이유를 짚어내지 못했다(174쪽도 보라).

40) 참조, G. Ernest Wright, *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (London: SCM, 1952), 96-98; G. Ernest Wright & Reginald H. Fuller, *The Book of the Acts of God: Contemporary Scholarship Interprets the Bible* (Garden City: Doubleday & Company, 1957), 65-69; 박원일, “구약신학—창세기 22장 다시 읽기”, 『세계의 신학』58 (2003), 54-56; Friesen, 37-56.

41) 참조, Sarna, *Genesis*, 150; Tribble, “Genesis 22”, 172-173; Bruce K. Waltke, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 2001), 301; 김재구, “여성 아브라함들”, 33-34.

42) 참조, Benno Jacob, *Das erste Buch der Tora, Genesis* (Berlin: Schocken Verlag, 1934), G. von Rad, 239에서 재인용; Benno Jacob의 창세기 주석 축약 영문판, *The First Book of the Bible: Genesis* (New York: Ktav Pub. House, 1974), 143, 김재구, “여성 아브라함들”, 33 n. 4에서 재인용.

43) 창세기 22장에서 침묵 속에 있는 사라의 존재에 대한 다양한 논의는 이영미, “성서주석과 해석의 원리”, 24, 28을 참조하라.

트[טַחַט], slit)⁴⁴ 한다(9aβ-10절). 바로 그 때 갑자기 야훼의 사자가 하늘로부터 황급하게 그를 불러서 그가 응답하자(11절), 야훼의 사자는 “그 아이에게 네 손을 대지 말라. 아무 일도 그에게 하지 말라.”고 명한다(12a절). 이어서 그 사자는 “네가 네 아들 네 독자라도 내게 아끼지 아니 하였으니, 내가 이제야 네가 하나님을 경외하는 줄을 아노라.”(12b절) 고 말한다.

여기서 우리는 특별히 “이제야”(앗타[עַתָּה] now)라는 말에 주목할 필요가 있다. 왜냐하면 그 말은 자연스럽게 ‘여태까지는’이라는 말을 연상시키고, ‘여태까지는 아브라함이 어떠했다는 말인가?’라는 질문을 유발하기 때문이다. 따라서 우리는 ‘아브라함이 이삭을 번제로 드리고자 칼로 그의 목을 베려고 하기 전까지는 아브라함이 하나님을 경외한다고 볼 수 없었던 것이 아닌가?’ 하는 의문을 갖게 된다.⁴⁵ 그런데 그 질문과 의문에 대한 답변의 힌트는 “이는 내가 나의 목소리[קוֹלִי], voice)를 들었기(שמע[שָׁמַע], hear/obey) 때문이니라.”(18b절, 필자 사역)는 야훼의 사자의 말에 있는 것으로 보인다. “아브라함이 나의 목소리를 들었다.”(שמע אברהם בקולי[שמע אברהם בקולי], 26:5a, 필자 사역)는 야훼의 말씀은 ‘아브라함이 하나님의 말씀에 순종했다.’는 의미이므로,⁴⁶ 야훼의 사자가 창세기 22장 18b절에서 한 바로 그 말은, ‘아브라함이 아케다의 경험을 하기 전까지는 하나님의 말씀에 순종한다고

44) 히브리어 사하트(טַחַט)는 일반적으로 “도살하다”(slaughter)를 뜻하지만, 제의적인 문맥에서는 희생 제물의 “목을 베다/긋다”(slit)라는 특별한 뜻이 있으며, 바로 그 독특한 방법으로만 희생 제물을 잡도록 규정하는 제의 전문 용어(cultic technical term)이다. 이 단어에 대한 논의와 참고문헌을 위해서는 KyeSang Ha, “Cultic Allusions in the Suffering Servant Poem (Isaiah 52:13–53:12)” (Ph. D. dissertation, Andrews University, Seventh-day Adventist Theological Seminary, 2009), 4 n. 9를 참조하라.

45) 비록 아브라함이 이삭을 희생제사로 드리고자 했던 일련의 행동들도 하나님의 말씀에 순종하는 그의 모습을 드러내고 있는 것이 사실이지만, 아케다 사건에서 긴장감이 절정에 달하는 순간은 아브라함이 칼로 언약의 약속의 아들 독자 이삭의 목을 베려고 하는 바로 그 때이며, 야훼의 사자의 개입도 바로 그 때에 있고 바로 그 순간에 야훼의 사자가 언급하는 말에 “이제야”라는 의미심장한 표현이 나오기 때문이다.

46) 참조, 창세기 27장 8, 13, 43절; 30장 6절; 출애굽기 4장 1절; 18장 19절; 19장 5절; 사사기 2장 2절. 특히 출애굽기 19장 5절은 ‘하나님의 목소리를 듣는 것’과 ‘하나님의 언약을 지키는 것’이 평행을 이루고 있다.

볼 수 없었다.’는 의미가 될 수 있지 않을까?⁴⁷)

창세기 12장에 의하면, 아브라함은 “야훼께서 아브라함에게 말씀하시되(아마르[אמר], say)”로 시작되는 하나님의 부르심(1절)을 좇아 “야훼께서 그에게 말씀하신(다바르[דבר] 강세형, say) 대로 갔다”(4a절; 참조 5b절). 아브라함이 가나안 땅에 들어간 직후 하나님은 아브라함에게 “내가 이 땅을 네 자손에게 주리라.”(7절)고 말씀하시면서(아마르[אמר]) 땅에 대한 약속을 하시는 가운데 후손에 대한 약속을 재천명하셨다. 이와 같이 아브라함의 신앙 여정은, 야훼의 말씀이 그 출발 신호였고 그 여정을 이끄는 동력이었다. 따라서 아브라함의 일생의 신앙 여정은 하나님의 말씀에 대한 순종으로 특징지어져야 할 것이었다.

그러나 우리가 앞에서 아브라함 사이클을 조망하면서 살펴보았듯이, 아브라함은 하나님의 언약의 말씀들에 대해 온전한 신뢰를 나타내지 못하고 믿음의 결핍으로 언약에 충실하지 못했으므로 특히 후사에 대한 하나님의 약속의 성취를 불가능하게 만드는 상황들을 자초했다. 하나님의 완전한 보호의 약속에도 불구하고 자기 스스로 안전을 확보하고자 사라를 누이동생이라고 두 번(애굽과 그랄에서)이나 속임으로써 사라에게서 자기의 후사가 날 길을 막을 뻔했다. 게다가 아브라함은 하나님이 그에게 말씀하신 후사의 약속에 대한 불신을 나타내는 발언과 처신(특히 하갈과 이스마엘 사건)으로 하나님께 대한 전적인 신뢰를 보여주지 못했다.

이런 맥락에서 하나님이 약속하신 후사인 이삭이 마침내 출생하는 사건과 관련되어 있는 창세기 20장 17-18절과 21장 1-2절은 매우 의미심장하다. 먼저 창세기 20장 17-18절을 살펴보도록 하자.

47) 이와 관련하여 우리가 기억해야 할 것은 프리첸(Th. C. Vriezen)이 그의 명저 *An Outline of Old Testament Theology* (Oxford: Blackwell, 1958), 239에서 “우리는 부조들의 역사에서 하나님의 말씀의 중요성을 명심해야 한다.”고 한 주장이다.

아브라함이 하나님께 기도하매(팔랄[פָּלַל] 재귀형, pray/intercede) 하나님이 아비멜렉과 그의 아내와 여종들/첩들을 치료하사 출산케(알라드[אָלַד], bear/beget)하셨으니, 야훼께서 아브라함의 아내 사라의 일로 아비멜렉의 집의 모든 태를 굳게/완전히(아차르[עָצַר] 절대부정사, firmly/completely) 단으셨기(아차르[עָצַר, restrain] 때문이더라(창 20:17-18, 필자 사역).

아브라함의 아내 사라의 일로 하나님은 아비멜렉의 아내와 여종들/첩들을 사라처럼 불임으로 만드신 다음, 아브라함의 중보 기도에 대한 응답으로 그 문제를 해결하신다. 여기서 우리는, 하나님이 아브라함을 중보 기도자로 세워 그 문제를 해결하신 의도를 생각해보게 된다. 우리는 다음 두 가지 사항을 짚어봄으로써 하나님은 아브라함이 이 경험을 통해 무엇을 깨닫기를 원하셨는지 그 의도를 간파할 수 있을 것이다.

첫째는, 아비멜렉 집의 불임과 관련된 하나님의 개입을 묘사한 단어(아차르[עָצַר], restrain)는, 사라가 자기의 불임과 관련하여 “야훼께서 내가 출산하지(알라드[אָלַד], bear/beget) 못하도록 막으셨다/단으셨다(아차르[עָצַר], restrain)”(창 16:2aα, 필자 사역)고 아브라함에게 말할 때 사용한 단어와 동일한 것이라는 사실이다. 만약 하나님이 사라에게 불임을 유발하셨다면, 하나님은 사라가 임신하고 출산할 수 있도록 개입하실 수 있지 않은가. 그것도 역시 아브라함의 중보 기도를 통해서 말이다.

둘째는, 창세기 11장 30절과 25장 21절이 다음과 같이 현저한 대조를 이루고 있어 무언가 시사하는 바가 있다는 사실이다.

사라는 잉태하지 못하므로(아카라[עָקְרָה], barren) 그녀에게 자식이 없었더라(창 11:30, 필자 사역).

이삭이 그 아내가 잉태하지 못하므로(아카라[עָקְרָה], barren) 그녀를 위하여 야훼께 간구하매(아타르[עָתָר], pray/supplicate) 야훼께서 그 간구를 들으셨으니

므로(아타르[עָתָר] 수동형, be supplicated) 그 아내 리브가가 잉태하였더라(하라[הָרָה], conceive) (창 25:21, 필자 사역).

아브라함의 아내 사라처럼 이삭의 아내 리브가도 불임이었지만, 이삭은 그의 부모 아브라함과 사라의 경우와는 다르게 그의 아내 리브가의 불임 문제를 오직 하나님께 기도함으로써 해결했다. 그것도 거의 20년(이삭의 나이 40세부터 60세까지)에 걸쳐 기다리면서 말이다(참조, 25:20, 26b). 이것이 지나치게 무리한 주장일 수 없는 근거는 두 가지이다. 첫째로, 아브라함은 그의 아들 이삭에게 아비멜렉과 관련된 이 놀라운 하나님의 개입을 이야기했을 것이 틀림없다. 둘째로, 창세기 25장 21절은 20장 17-18절과 절묘한 교차대구를 아래와 같이 이루어 의도적으로 두 사건을 관련짓고 있는 것으로 보인다.

A 아브라함의 기도로 인한, 아비멜렉 집 여인들의 불임 치유 및 출산(20:17)

B 아비멜렉 집 여인들의 불임(20:18)

B' 이삭의 아내 리브가의 불임(25:21aα)

A' 이삭의 기도로 인한, 리브가의 임신(21절aβ-b)

이제는 창세기 20장 17-18절 바로 다음에 이어지는 21장 1-2절을 여러 면으로 자세히 살펴봄으로써 그 본문이 무엇을 말하려고 하는지 그 의도를 찬찬히 짚어보도록 하자.

야훼께서 말씀하셨던(아마르[אָמַר])대로 사라를 권고하셨고, 야훼께서 말씀하셨던(다바르[דָּבַר] 강세형)대로 사라에게 행하셨으므로, 하나님이 아브라함에게 말씀하신(다바르[דָּבַר] 강세형) 지정된 때에, 그의 노년에, 사라가 잉

태하여(하라[הרה]) 아들을 낳으니(알라드[אלאד])⁴⁸⁾

첫째, 창세기 21장 1-2절의 히브리 본문은 접속사(ו)로 시작하고 있으므로 사라가 아브라함에게서 이삭을 출산한 사건은 그 바로 앞에 있는 아비멜렉 집의 불임 치유 및 출산 사건(20:17-18)의 연장선상에 있음을 나타내고 있다. 따라서 우리는 그 두 사건을 서로 관련지어서 이해해야 마땅할 것이다.

둘째, 21장 1절은 히브리 본문에서 그 첫 번째 동사 앞에 그 주어인 야훼를 놓음으로써 야훼를 두드러지게 강조하고 있다. 이 문학적인 기법은, 언약주 야훼께서 아브라함과 사라에게 일찍이 말씀하셨던 후사에 관한 언약의 약속을 충실하게 지키셨음을 뚜렷하게 부각시키고 있다.

셋째, 21장 2절의 “지정된 때에”(람모에드[למועד], at the appointed time)라는 표현은, ‘사라가 아브라함에게 아들을 낳아줄 것’이라는 하나님의 말씀을 듣고 엿드려 불신의 웃음을 웃는 아브라함에게 하나님이 ‘사라가 아브라함에게 낳을 이삭과 언약을 세우겠다’고 말씀하실 때에 사용하셨던 것이다(창 17:21). 또한 이 표현은, ‘사라에게 아들이 있을 것’이라고 하나님이 아브라함에게 하시는 말씀을 엿듣고 속으로 불신의 웃음을 짓는 사라가 듣도록 하나님이 ‘사라에게 아들이 있을 것’이라고 아브라함에게 재차 말씀하실 때에 사용하셨던 것이다(18:14). 아브라함과 사라는, 후사의 탄생을 위해 자기들의 때는 늘 준비되어 있다고 생각하다가 불신과 조바심으로 ‘인간적인, 너무나도 인간적인’ 방법(참조, 16:2-3)으로 후사를 도모했는지 모르나, 그들의 후사를 위한 하나님의 때는 아직 이르지 않았던 것이다.⁴⁹⁾

넷째, 21장 2절의 “그의 노년에”(리즈쿠나브[לזקניו], in his old age)

48) 필자 사역.

49) 참조, 요한복음 7장 3-6절.

라는 표현은 21장 7절에서는 사라가 아브라함에 대해 사용하고 있는데, 아브라함과 사라 부부 모두 아들의 출생에 대한 하나님의 약속의 말씀에 대해 불신의 웃음으로 반응한 근본 이유는 바로 그들의 나이 많음(노년)과 늙음(노쇠)이었다(참조, 17:17; 18:11-13).⁵⁰⁾ 인간의 안목으로 볼 때에는 아브라함뿐만 아니라 사라도 후사를 낳을 가능성이 희박할 정도로 나이가 많고 늙었음을 이 표현은 나타내고 있는 것이다.

다섯째, 히브리 본문은 21장 2절에서 “그의 노년에”⁵¹⁾와 “지정된 때에”를 병치하여 대조시킴으로써 하나님의 때는, 인간의 안목으로 볼 때에는 전혀 불가능한 “노년”의 때일 수도 있음을 나타내고 있다. 아브라함과 사라는 그 “노년”을 약속의 성취가 불가능할 것으로 보는 근거로 말했지만, 하나님은 그들에게 “여호와께 능치 못할 일이 있겠느냐?”(18:14a)고 반문하셨다.

여섯째, 창세기 21장 1-2절의 히브리 본문은 “야훼”로 시작하여 “엘로힘”으로 끝나는 문학적 기법을 통해, 하나님은 사라의 불임(11:30; 16:2; 참조, 1a절)과 아브라함과 사라의 노년/노쇠(17:17; 18:11-13; 21:2)으로 인해 이중적으로 불가능하게 보였던 이삭의 임신과 출산의 약속을 마침내 실현하신 놀라운 분이시라는 것을 우리에게 각인시키고 있다. 현실에서의 모든 실현 불가능성을 믿음 안에서의 실현 가능성으로 기적을 일으키는 극적인 반전의 주역은 바로 야훼 하나님이다.

일곱째, 이삭의 출생 사건과 관련하여 창세기 21장 1-2절이 반복해서 말하고 있는 것 한 가지를 우리는 특별히 주목할 필요가 있다. 그것

50) 참조, 창세기 17장 17절, “아브라함이 엿드리어 웃으며 ‘백세 된 사람에게 어찌 자식이 태어날까(알라드[אלאד] 수동형, be born)? 사라는 구십 세니 어찌 출산하리요(알라드[אלאד], bear)?’라고 속으로 말했다”(필자 사역); 창세기 18장 11-13절, “아브라함과 사라가 나이 많아 늙었고 사라의 경수는 끊어졌는지라, 사라가 속으로 웃고 이르되, ‘내가 노쇠하였고 내 주인도 늙었으니 내게 어찌 낙이 있으리요.’ 여호와께서 아브라함에게 이르시되, ‘사라가 왜 웃으며 이르기를 내가 늙었거늘 어떻게 아들을 낳으리요(알라드[אלאד]) 하느냐?’”

51) 창세기 44장 20절에서 유다가 요셉에게 하는 말에 의하면, 베냐민은 야곱의 노년의 아이(엘레드 즈쿠님 [לזקניו ילד], a child of his old age)이다.

은, “야훼께서 말씀하셨던(아마르[אמר])대로”, “야훼께서 말씀하셨던(다바르[דבר] 강세형)대로”, 그리고 “하나님이 아브라함에게 말씀하신(다바르[דבר] 강세형)”이라는 표현들이다. 이삭의 탄생 사건과 관련해서 이 표현들을 반복적으로 언급하는 문학적 기법을 사용한 의도가 무엇일까? 그 의도는, 이삭의 탄생이 있기 전까지는 아브라함과 사라가 후사에 관한 하나님의 약속의 말씀은 말할 것도 없고 하나님의 다른 약속의 말씀들(특히 하나님의 완전한 보호의 약속)을 온전히 믿고 순종하지 못했음을 드러내는 동시에 그들의 믿음의 부족과 그들의 불순종에도 불구하고 야훼께서 언약의 약속들을 신실하게 지키셨음을 부각시키는 데에 있음이 틀림없다.

그러므로 창세기 20장 17-19절과 21장 1-2절에 비추어 볼 때, 아브라함은 “하나님이 말씀하신대로” 믿고 순종하면서 행하고, 믿고 기도하는 가운데 끝까지 하나님의 때를 기다려야 했다. 그러나 너무나도 유감스러운 사실은, 적어도 아케다 사건이 있기 전까지는 아브라함이 온전히 그렇게 하지는 못했다는 것이다.⁵²⁾

특히 아브라함이 하갈을 첩으로 취하는 사건에 관한 창세기 16장의 본문은 오해의 소지가 없도록 그 사실을 너무나도 분명히 지적하고 있다.

창세기 16장 2절의 “아브람이 사라의 말(콜[קול], voice)을 들으니 라(사마[שמע], hear/obey).”라는 표현은 즉시 우리의 시선을 사로잡는다. 왜냐하면 매우 흥미롭게도 그 표현은 에덴동산의 선악과와 관련된

52) 참조, 특히 기민석, “아브라함 이야기의 구조, ‘허접한 남편’, 사라의 쓴웃음”, 『구약논단, 제31집(2009년 3월), 73-87. 기민석은 아브라함 사이클을 ‘사라를 위하여 사라에 의한 읽기’를 통해 아브라함을 ‘치졸하고 허접한 남편’으로 흥미롭고 설득력있게 사라의 관점에서 묘사했다. 성서에서 전형적인 이러한 ‘영웅 죽이기’는 인간들의 여러 약점/결함과 실수에도 불구하고 역사를 이끌어가시는 하나님, 말씀하신 약속을 신실하게 지키시는 하나님을 부각시키는 문학적 신학적 기제이다. 그리고 기민석의 ‘사라의 읽기’를 통해 드러난 하나님의 모호성이나 ‘신의 부조리와 정경의 회의주의’(참조, 특히 옴기와 전도서 같은 지혜 문학)는, 절대자가 인간의 이성이나 신앙의 틀에 의해 완전히 규정되고 파악된다면, “정의된 신은 끝난 신이다.”라는 말이 있듯이 신이 더 이상 신이 아닐 것이기 때문에 회의주의적 공간을 남겨두어 ‘하나님의 하나님 되심’의 자리를 제공하는 철학적 신학적 기제이다.

아담의 범죄 후 하나님이 아담을 책망하는 말(“네가 네 아내의 말(콜[קול])을 듣고(사마[שמע]”, 3:17)의 인유(allusion)로 보이기 때문이다.⁵³⁾ 더욱이 “의 말을 듣다”라는 표현은 창세기에서 오직 이 두 곳에만 나오며, 그렇게 부정적 함의로 사용된 곳도 구약 전체에서 이 두 곳뿐이다.⁵⁴⁾ 구약에서 오직 이 두 곳에서만 남편들이 아내의 말을 듣고 순종하고 있는 것이다.⁵⁵⁾ 아담이 하나님의 명하신 말씀(2:16-17) 대신에 하와의 말을 들었던 것처럼, 아브라함은 하나님이 약속하신 말씀(참조, 특히 15:4의 참된 후사에 대한 약속) 대신에 사라의 말을 들었던 것이다.

창세기 16장의 이 사건이 창세기 3장에 있는 아담과 하와의 선악과 사건에 대한 인유라는 분명한 증거들이 더 있다. 이 두 사건이 모두 여자(아내)의 주도권 하에 이루어진 것 외에도 특별히 16장 3-4a절에 3장 6b절의 인유들이 여러 개 나오는데, 그 핵심적인 명사와 동사들이 똑같은 순서로 다음과 같이 사용되어 있다.⁵⁶⁾

여자(잇샤[יִשָּׁא], woman/wife)가 그 실과를 따(라카흐[קָח], take)먹고 자기와 함께한 남편에게도(르이샤흐[רֵאִישָׁא] 주매(나탄[נתן], give) 그도 먹은지라(3:6b)

아브람의 아내(잇샤[יִשָּׁא]) 사라가 그 여종 애굽 사람 하갈을 가져(라카흐[קָח], take) 그 남편 아브람에게(르아브람 이샤흐[רֵאִישָׁא אֲבְרָם] 첩으로 준(나탄[נתן]) 때는 … 아브람이 하갈과 동침하였더니 하갈이 임신하매(16:3-4a)

53) 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 7; Kessler and Deurloo, 110; 김재규, “아담과 노아의 실패와 아브라함의 성공”, 『구약논단, 제31집(2009년 3월), 65.

54) 참조, 긍정적 함의로 사용된 예들(출 15:26; 18:24; 삼상 2:25; 15:1).

55) 참조, 김재규, “아담과 노아의 실패와 아브라함의 성공”, 65.

56) 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 7; 김재규, “아담과 노아의 실패와 아브라함의 성공”, 65.

위의 두 본문을 대조해 볼 때, 단지 용어들만이 아니라 관련된 행동들, 그리고 사건들의 진행 과정도 서로 유사하다.⁵⁷⁾ 주도권을 가진 쪽이 둘 다 여자(아내)이고, 죄의 매체인 선물(선악과/여종)의 수령인은 둘 다 남자(남편)이며, 남자(남편)는 여자(아내)의 행동에 적당하게 반응하는데, 아담은 주어진 선악과를 먹고, 아브람은 주어진 하갈과 동침한다.⁵⁸⁾

그러므로 창세기 16장 2b, 3b절은 3장 6b, 17절의 단순한 인유에 지나지 않고 그 구조가 서로 유사하며 그 사건들의 순서조차도 동일하므로 그 자체로 시사하는 바가 큰데, 두 본문은 “동류의 사건들”(comparable events)을 묘사하고 있고, 둘 다 “범죄/타락의 이야기”(accounts of a fall)라는 것이다.⁵⁹⁾ 그러므로 창세기 16장에서 아브라함과 사라는 “극심한 유혹”(severe temptation)⁶⁰⁾을 받았으며, 그 유혹에 굴복한 그들의 불순종은 “엄청난 과오”(a great mistake)⁶¹⁾였다. 그런데 그 유혹과 과오는 아브라함이 후사에 관해서 하나님이 하신 말씀을 듣지/순종하지 않고 사라의 말을 들었기/순종했기 때문이었다.

그러던 아브라함이 창세기 22장 2절에서 하나님의 계시(“야훼께서 ‘네 아들 네 사랑하는 독자 이삭을 데리고 모리아 산으로 가서 내가 네게 말하는[아마르[אמר], say) 한 산 거기서 그를 번제로 드리라.’고 말씀하셨다[아마르[אמר]”)⁶²⁾를 받고 놀랍게도 그 야훼의 말씀을 “들었다/순종했다”(שמע[שמע], hear/obey). 그가 야훼의 그 충격적이고도 혹독한 시험의 말씀을 듣고 순종했던 것이다. “이제야” 아브라함은 ‘여태까

지와는’ 확연히 다르게 ‘그 아들 그 독자라도 하나님께 아끼지(하사크[חָסַח], withhold/spare) 아니하고’(12b, 16bβ절) 야훼의 말씀에 순종했던 것이다. 단호하고도 의연하게 “아브라함이 이 일을 행하였다(아시타 에트-헛다마르 핫제[עשית את-הדבר הזה], you have done this thing)”(16bβ절, 필자 사역).

아브라함의 아케다 경험은, 한편으로는 그의 과거의 불신과 과오에 대한 하나님의 사랑의 징계요, 다른 한편으로는 그의 믿음을 점검하고 확정하는 하나님의 엄중한 ‘시험’이었다(참조, 1절). 따라서 뿔들이 “덤불”(시마크[סבך], thicket)⁶³⁾에 걸려서 이삭을 대신한 제물이 되어 아브라함에 의해 번제로 드리진, 하나님이 준비하신 숫양(아일[איל], ram)은 궁극적으로는 22장 14b절(참조, 8a절)가 암시하는 바와 같이 메시아를 가리키겠지만,⁶⁴⁾ 일차적으로는 하나님의 약속을 불신함으로써 아브라함이 지은 죄들을 대속하는 속죄 제물에 해당한다.

4. 언약의 갱신

창세기 22장 15-18절에 의하면, 야훼의 사자가 하늘에서부터 두 번째 아브라함을 불러서 말씀하셨는데, 그 말씀은, 아브라함의 결정적인 믿음의 순종에 근거하여(16b, 18b절; 참조, 26:5a) 하나님이 아브라함과 언약을 갱신하셨음(covenant renewal)⁶⁵⁾을 나타낼 뿐만 아니

57) 참조, W. Berg, “Der Sündenfall Abrahams und Saras nach Gen 16:1-6”, *Biblische Notizen* 4 (1982), 10; Wenham, *Genesis 16-50*, 7-8.

58) 참조, Berg, “Der Sündenfall Abrahams und Saras”, 10.

59) 윗글; 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 8.

60) 참조, Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary*, Old Testament Library, revis. ed. (Philadelphia: Westminster Press, 1973), 191.

61) 참조, Wenham, *Genesis 16-50*, 7.

62) 필자 사역.

63) 참조, *BDB*, 687; *HALOT*, 2:740.

64) 참조, 이사야 53장 10절; 요한복음 8장 56절; 사도행전 3장 25-26절; 로마서 8장 32절; 갈라디아서 3장 8절. 창세기 22장과 관련된 표상학적/유형론적(typological) 해석은 이 논문의 범위에서 제외하기로 한다.

65) 일렉산더는, 특히 15-18절에 초점을 맞추어 아케다를 하나님과 아브라함 사이의 영원한 언약에 대한 비준으로 보았다. 참조, Alexander, “Genesis 22 and the Covenant of Circumcision”, 17-22. 그러나 창세기 22장 15-18절이 창세기 17장과 밀접한 연관이 있는 것은 사실일지라도, 아케다는 언약의 비준이 아니라 언약의 갱신(renewal)으로 보는 것이 옳다. 왜냐하면 이미 창세기 15장에서 하나님과 아브라함 사이에 언약이 비준되었기 때문이다(9-11, 17-18a절; 참조, 렘 34:18-21). 참조, 출애굽기 22장(언약[시내산 언약]의 비준); 32장(언약의 파기); 34장(언약의 갱신). 뿐만 아니라 우리는 사르나가 아케다와 관련된 하나님의 명령(창 22:2)과 관련하여 “그것은 바로 그 본질상 언약의 완전한 파기와 다름없음을 의미할 수 있었다.”(*Understanding Genesis*, 163)라고 한 진술을 주목할 필요가 있다.

라, 이전보다 훨씬 더 광범위하면서도 구체적인 언약 약속들(covenant promises)에 해당한다. 하나님께서 당신 자신을 가리켜 맹세하시며 “야훼의 선포”(느움-야훼[יהוה-נאם], declaration of Yahweh)⁶⁶를 발하셨다. “나를 가리켜 내가 맹세했노니, 야훼의 선포”(비 니쉬바티 느움-야훼[בי נשבתי נאם-יהוה], By myself I have sworn, declaration of Yahweh)란 표현은 구약에서 이곳과 다른 두 곳(렘 22:5과 49:13)에서만 나온다. 이 표현은 그 다음에 이어서 언급되는 말씀에 대한 야훼의 확고한 실행 의지를 나타내고 있다(참조, 시 105:8-9; 히 6:13-18). 이 “야훼의 선포”에 해당하는 언약 약속들(17-18a절)은, “네가 이 일을 행하여 네 아들 네 독자를 아끼지 아니하였기 때문에”(16b절)와 “네가 나의 목소리를 들었기[순종했기] 때문에”(18b절)라는 원인을 나타내는 절(causal phrase) 두 개에 둘러싸여 있다.⁶⁷ 아브라함의 이 철저한 순종, 그의 일생일대의 순종을 계기로 야훼께서는 당신의 강력한 실현 의지를 반영하는 표현들을 사용하여, 보다 새롭고 보다 구체적인 내용의 언약 약속들을 다음과 같이 아브라함에게 주셨다.⁶⁸

(1) 하나님이 아브라함에게, “내가 ... 네게 복을 주”겠다(12:2aβ; 참조 26:3aβ) 보다도 더 강하게 말씀하신, “[참으로] 큰 복을 주”시겠다

66) 구약에서 총 364번 나오며 이곳에서 처음으로 사용된 이 표현은, 선지자의 예언 공식으로서 선지자의 권위와 그 예언의 기원이 하나님께 있음을 나타내는 독특한 표현이다. 가짜 선지자들에게는 이 공식 또는 그와 유사한 표현의 사용이 엄중하게 금지되었다(참조 렘 23:31; 겔 13:7). 특히 참 선지자와 가짜 선지자가 첨예하게 대립하는 상황에서는 그 사용 빈도가 아주 높다. 따라서 그 사용 빈도는 예레미야(167x), 에스겔(83x), 이사야(23x), 그리고 야모스(21x) 순이다. 그리고 오경에서는 창세기 22장 16절 외에는 오직 민수기 14장 28절에만 나온다. 참조 Leonard J. Coppes, “נאם (n 'am) Say,” TWOT, 2:541-542; Wenham, Genesis 16-50, 111.

67) 참조, Triple, 180-181; Kessler and Deurloo, 132.

68) 창세기 22장 17-18a절의 언약 약속들이 얼마나 강력한 표현으로 얼마나 새롭고 구체적인 내용으로 주어졌는지 이해하기 위해서는 Moberly, “The Earliest Commentary on the Akedah”, 315-317과 Afolarin Olutunde Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15: An Exegetical and Intertextual Study” (Ph.D. dissertation, Andrews University, Seventh-day Adventist Theological Seminary, 2002), 276-285를 참조하라.

(17aα절)⁶⁹는 약속

(2) 하나님이 아브라함의 “씨/후손”(제라[זרע], seed/descendant)를 “하늘의 별과 같고 바닷가의 모래와 같게”⁷⁰ ‘크게 번성하게 하’실⁷¹ 것(17aβ절)이라는 약속

(3) “여자의 후손은 네 머리를 상하게 할 것이요”⁷²(창 3:15bα)의 말씀처럼, 메시아가 사탄에게 결정적인 승리를 하게 될 것을 의미하는, “네 씨가 그 대적의 문을 얻으리라.”(22:17)⁷³는 약속

69) 참조, Moberly, “The Earliest Commentary on the Akedah”, 316; Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15”, 279.

70) 이 표현은 창세기 13장 16절(참조, 26:4) 및 15장 5절(참조, 28:14; 32:12[H 13])과 다음과 같이 교차대구를 이루고 있다.

A: “땅의 티끌”(13:16)

B: “하늘 ... 못별”(15:5)

B: “하늘의 별”(22:17)

A: “바닷가의 모래”(22:17).

(창 26:4에서 하나님이 이삭에게 약속하실 때는 이 교차대구의 중심에 있는 표현[“하늘의 별과 같이”]을 사용하셨다는 점. 창 28:14에서 하나님이 야곱에게 약속하실 때 사용하신 표현[“땅의 티끌과 같이”]을 창 32:12[H 13]에서 야곱은 하나님께 “바닷가의 모래와 같이”라고 바꾸어 언급했다는 점. 그리고 그 결과 야곱 사이클에서의 이 표현들은 아브라함 사이클에서의 첫 번째 표현[“땅의 티끌과 같이”] 및 마지막 표현[“바닷가의 모래와 같이”]과 평행을 이루고 있으므로 위에 있는 교차대구의 양쪽 날개에 있는 표현들이라는 점을 참조하라.) 창세기 13장 16절 및 15장 5절과 달리 구약에서 오직 창세기 22장 17절에서만 “하늘의 별과 같고”와 “바닷가의 모래와 같게”를 병치함으로써 이중으로 강조되어 있다. 따라서 “하늘의 별과 같고 바닷가의 모래와 같게”라는 이 표현은 그 두 본문에서 언급된 언약의 약속들이 여기서 다시 회복되었다는 사실을 강력하게 뒷받침하고 있는 것이다. 참조, Moberly, “The Earliest Commentary on the Akedah”, 317, 320; Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15”, 280.

71) 참조, Moberly, “The Earliest Commentary on the Akedah”, 316-317; Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15”, 279-280.

72) BHS의 히브리 본문에 의하면, 창세기 3장 15b절은, 그 주어들이 각각 독립 대명사로서 강조되는 위치에 놓여 있으며, 문자적으로는 “그[후(אִי), He]는 너-머리-를 분쇄할[슈프(שׁוּף) crush] 것이요, 너[앗타(אִתָּא), you]는 그-발뒤꿈치-를 분쇄할 것이다.”로 번역할 수 있다. 그러므로 “그는 네 머리를 분쇄할 것이요, 너는 그의 발뒤꿈치를 분쇄할 것이니라.”고 번역하는 것이 좋다. 창세기 3장 15절의 메시아적인 해석에 대해서는 특히 아폴라린 오예올레(Afolarin Olutunde Ojewole)의 박사 학위 논문 “The Seed in Genesis 3:15”, 111-220쪽을 특별히 참조하라. 히브리어 슈프(שׁוּף)에 대해서는 CHALOT, 364를 참조하고, 창세기 3장 15b절의 번역에 관해서는 YLT(Young’s literal translation)를 참조하라.

73) 참조 Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15”, 271-284. 창세기 24장 60b절의 말씀도 사탄에게 결정적으로 승리하게 될 메시아에 관한 예언으로 이해된다(참조, 285-288). 이 부분에 대해서 모벌리(R.W.L. Moberly)의 연구는 더 나아가야 할 필요가 있다.

(4) “땅의 모든 족속이 너를 인하여 복을 받게 될 것이니라.”(창 12:3b; 참조, “천하 만민”이 언급된 18:18b)는 말씀이 “네 씨로 말미암아 천하 만민이 복을 얻으리라”(22:18a; 참조, 26:4b)⁷⁴⁾는, 메시아로 말미암아 궁극적으로 성취될⁷⁵⁾ 약속.

아브라함 사이클의 주된 신학적 주제들이나 개념들이 모두 이와 같이 아케다로 수렴하여 문학적으로 탁월하게 표현되어 있기 때문에, 아케다는 아브라함 사이클의 미학적 정점일 뿐만 아니라 신학적 정점이기도 하다.⁷⁶⁾ 창세기 22장 15-18절은 우리가 이러한 깨달음에 이를 수 있도록 도울 뿐만 아니라 아브라함이 받은 시험의 단초를 파악할 수 있도록 하는 열쇠의 역할을 하고 있다. 바로 그런 의미에서 창세기 22장 15-18절은 아케다를 심오하게 신학적으로 주석한, “아케다에 대한 최초의 주석”⁷⁷⁾이라고 우리는 말할 수 있을 것이다.

III. 결론

본 연구를 통해서 살펴본 바와 같이, 창세기 22장 1-19절의 아케다는 아브라함의 불신의 죄들을 사랑으로 징계하고 희생제물로 대속하는 동시에 아브라함의 믿음을 시험하여 그 진정성과 의연함을 드러내는 하나님의 이야기이다. 아케다를 통하여 하나님은 ‘아브라함이 과연 하나님을 경외하는 자인가?’하는 의구심을 불식시키는 동시에 ‘아브라함의

74) 참조, Moberly, “The Earliest Commentary on the Akedah”, 317; Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15”, 283-284. 이 부분에 대해서도 모벌리의 연구는 더 나아갈 필요가 있다. 베스터만도 창세기 22장 17b, 18a절에 대한 자신의 이해의 한계를 이렇게 솔직히 토로했다: “17b절(만민에 대한 승리)과 18a절(만민을 위한 축복)의 병치를 어떻게 이해해야 하는지는 미해결의 질문이다”(Westermann, 364).

75) 참조, Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15”, 283-285.

76) Wenham, *Genesis 16-50*, 99.

77) 참조, Moberly, “The Earliest Commentary on the Akedah”, 302, 313, 323.

생애가 순종의 여러 모습들⁷⁸⁾에도 불구하고 언약의 약속들을 불신함으로 인해 결정적인 죄들을 범했음을 보여주었는데, 왜 하나님은 그를 징벌하지 않고 언약을 지키시며 축복하시는가?’하는 신정론적인 도전에 대해 답변하신다. 이와 같이 신정론적인 관점에서 아케다를 이해할 때 우리는 아브라함의 믿음의 여정을 부분적으로/단면적으로 보시지 않고 전체로/통째로 보시는 하나님의 관점을 더욱 분명히 깨닫게 된다. 그 결과로 우리는 하나님의 놀라운 은혜에 감격하여 우리의 신앙 여정을 돌아보고 회개하게 되며, 하나님의 말씀에 전적으로 그리고 철저하게 순종하는 삶을 살아야겠다는 새로운 용기와 결심, 그리고 전적인 헌신이 우리 마음 속 깊은 곳에서 일어나는 것을 느끼게 된다. 하나님은 우리가 외면적으로 범하는 실수와 과오들, 그리고 죄들을 넘어서 근본적으로 우리의 내면을 보시며, 아브라함을 믿음의 조상으로 세워주셨듯이 우리의 여러 부족한 면들, 약점들과 결점들에도 불구하고 마침내 우리를 세워주시는 분이다. 아브라함이 모리아 산에서 체험한 야훼이레의 하나님, 아케다가 궁극적으로 우리에게 보여주는 하나님은 바로 그와 같은 모습의 하나님이다.

IV. 참고문헌

- 기민석, “아브라함 이야기의 구조, ‘허접한 남편’, 사라의 쓴웃음”, 「구약논단」제31집(2009년 3월), 73-87.
- 김재구, “여성 아브라함들”, 「구약논단」제30집 (2008년 12월), 31-51.
- _____, “아담과 노아의 실패와 아브라함의 성공”, 「구약논단」제31집 (2009년 3월), 52-72.

78) 참조, 창세기 12장 4-9절; 13장 3-4, 8-12, 18절; 14장 14-16, 20b, 23-24절; 18장 1-8절 등등.

돌시, 데이빗. 「구약의 문학적 구조」(류근상 옮김), (서울: 크리스찬 출판사, 2003).

박원일, “구약신학-창세기 22장 다시 읽기”, 「세계의 신학」제58호 (2003), 47-59.

배정훈, “희년서의 아브라함 전승”, 「구약논단」제30집 (2008년 12월), 67-84.

서명수, “아케다(Aqedah) 이야기(창 22:1-19)의 재해석”, 「구약논단」 14집 (2003), 7-25.

에바흐, 위르겐. 「말씀 안에 계신 하나님」(하경택 옮김). (서울: 한들 출판사, 2002).

오원근, “창세기와 희년서의 아브라함 像 비교”, 「구약논단」제30집 (2008년 12월), 52-66.

왕대일, “구약 속의 신약, 신약 속의 구약: 아케다(‘aqedah)”, 신학사상 115집 (2001년 겨울), 211-236.

이영미, “성서주석과 해석의 윤리: 창 22장을 중심으로”, 「구약논단」 제30집 (2008년 12월), 10-30.

Alexander, T. Desmond. “A Literary Analysis of Abraham Narrative in Genesis.” Ph.D. dissertation, University of Belfast, 1982.

_____, “Genesis 22 and the Covenant of Circumcision.” *Journal for the Study of the Old Testament* 25 (1983): 17-22.

Berg, W. “Der Sündenfall Abrahams und Saras nach Gen 16:1-6.” *Biblische Notizen* 19 (1982), 7-14.

Bergen, R. D. “The Role of Genesis 22:1-19 in the Abraham Cycle: A Computer-Assisted Textual Interpretation.” *Criswell Theological Review* 4/2 (1990): 313-326.

Biblia hebraica stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1977.

Coats, George W. *Genesis with an Introduction to Narrative Literature*.

Forms of the Old Testament Literature. Vol. 1. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983.

Coppes, Leonard J. “אָנָם (nā’am) Say.” *Theological Wordbook of the Old Testament*. Edited by R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr., and Bruce K. Waltke. Chicago: Moody Press, 1980. 2:541-542.

Dumbrell, William J. *Covenant And Creation: An Old Testament Covenantal Theology*. Exeter, Devon: The Paternoster Press, 1984.

Eichrodt, Walther. *Theology of the Old Testament*. 2 vols. Translated by J. A. Baker. Old Testament Library. Philadelphia, PA: Westminster, 1961.

Friesen, Philip E. *The Old Testament Roots of Nonviolence: Abraham’s Personal Faith, Moses’ Social Vision, Jesus’ Fulfillment, and God’s Work Today*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2010.

Garret, Duane A. *Rethinking Genesis: The Sources and Authorship of the First Book of the Pentateuch*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991.

Ha, KyeSang. “Cultic Allusions in the Suffering Servant Poem (Isaiah 52:13-53:12).” Ph.D. dissertation, Andrews University, Seventh-day Adventist Theological Seminary, 2009.

Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Edited by Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs. Oxford: Clarendon Press, 1907.

Holladay, William L. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. 13th corrected impression. Grand Rapids, MI: Eerdmans Pub. Co., 1998.

Jacob, L. “Akedah.” *Encyclopaedia Judaica*. Edited by Cecil Roth and Geoffrey Wigoder. Jerusalem: Keter Pub. House, 1972. 2:480-

484.

- Kessler, Martin., and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis: The Book of Beginnings*, Mahwah, NJ: Paulist Press, 2004.
- Leupold, Herbert Carl. *Exposition of Genesis, Volume II: Genesis 20-50*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1950.
- Moberly, R.W.L. "The Earliest Commentary on the Akedah." *Vetus Testamentum* 38/3 (1988): 302-323.
- Ojewole, Afolarin Olutunde. "The Seed in Genesis 3:15: An Exegetical and Intertextual Study." Ph.D. dissertation, Andrews University, Seventh-day Adventist Theological Seminary, 2002.
- Oh, Abraham S. H. "Early Jewish Understanding of the Sacrifice of Isaac." *Korean Journal of Christian Studies* 93 (2014): 5-24.
- Rendsburg, Gary A. *The Redaction of Genesis*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1986.
- Sarna, Nahum M. *Understanding Genesis*. The Heritage of Biblical Israel, Vol. 1. New York: Schocken Books, 1970.
- _____, *Genesis*. The JPS Torah Commentary. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 1989.
- The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. 5 vols. Edited by Ludwig Koehler and Walter Baumgartner. Leiden: E. J. Brill, 1995.
- Trible, Phyllis. "Genesis 22: The Sacrifice of Sarah." In "Not in Heaven": *Coherence and Complexity in Biblical Narrative*, edited by Jason P. Rosenblatt and Joseph C. Sitterson, Jr., 170-191, 249-253. Indiana Studies in Biblical Literature. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1991.
- Von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology*. 2 vols. Translated by D.M.G. Stalker. San Francisco: CA: Harper Row, 1962.
- _____, *Genesis: A Commentary*, Old Testament Library. Revised Edition. Philadelphia, PN: Westminster Press, 1973.
- Vriezen, Th. C. *An Outline of Old Testament Theology*. Oxford: Blackwell, 1958.
- Waltke, Bruce K. *Genesis: A Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001.
- Wenham, Gordon J. *Genesis 1-15*. Word Biblical Commentary. Vol. 1. Waco, TX: Word Books, 1987.
- _____, *Genesis 16-50*. Word Biblical Commentary. Vol. 2. Dallas, TX: Word Books, 1994.
- _____, "The Akedah: A Paradigm of Sacrifice." In *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, Edited by David P. Wright, David Noel Freedman, and Avi Hurvitz, 93-102. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1995.
- Westermann, Claus. *Genesis 12-36: A Commentary*. Translated by John J. Scullion, Minneapolis, MN: Augsburg Pub. House, 1985.
- _____, *Genesis: An Introduction*. Translated by John J. Scullion. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1992.
- Wright, G. Ernest. *God Who Acts: Biblical Theology as Recital*. London: SCM, 1952.
- Wright, G. Ernest., and Fuller, Reginald H. *The Book of the Acts of God: Contemporary Scholarship Interprets the Bible*. Garden City, NY: Doubleday & Company, Inc., 1957.

검색어

아케다
아브라함 사이클
신정론적 관점
언약을 중심으로 한 교차대구 구조
언약의 갱신

The Aqedah Viewed from a Theodicean Perspective: A New Reading of Genesis 22:1-19 in its Final Form

KyeSang Ha, Ph.D.

Associate Professor, Department of Theology
College of Theology, Sahmyook University

It has been noted that Gen 22:1-19, the so-called Aqedah, has close relationships with other chapters in the Abraham cycle, not only with Genesis 12, 17, and 21, but also with Genesis 15-18. Genesis 12 is the beginning of Abraham's spiritual journey and Genesis 22 is its climax, and thus the trajectories of the main theological themes or concepts in the cycle naturally converge in Genesis 22. Unfortunately, however, almost all the scholars have interpreted Genesis 22:1-19, without fully reflecting on such aspects. Besides, there is hardly any scholar who has tried to find out the reason in the cycle why Abraham needed the experience of the Aqedah. As a result, there has never been any research to interpret, in the light of the Abraham cycle as a whole, the Aqedah in terms of the evaluation of his life journey, as well as to answer the question why the Aqedah was a necessity for him.

The purpose of this research is to find out in the cycle and its related texts the whys and wherefores of the Aqedah from a theodicean challenge to God, which was (or will be) made concerning Abraham's spiritual odyssey, and ultimately to understand the Aqedah. The research was done mainly with a synchronic/literary approach, and an exegesis of the Aqedah itself was partially and briefly made, when necessary. The results may be recapitulated as follows:

First, the Abraham cycle makes a chiasmic structure with the covenant between God and Abraham centered in it, and thus the Aqedah should be interpreted in relation to the covenant.

Second, Abraham did not show his full trust in God through his words and actions, which reveal his disbelief in God's covenant promises, especially the promise of full protection for him and that of his offspring. The incidents in Egypt (12:10-20; right after the start of his spiritual journey) and in Gerar (20:1-18; just before the climax of the journey) show his disbelief in God's promise of full protection for him. Above all things, the incident of his taking Hagar as a wife by hearing/obeying Sarah (16:2; between the two foci [Gen 15 and 17] of the Abraham cycle) reveals his distrust in God's promise of his offspring.

Third, even though in this way Abraham was not faithful to the covenant, God continued to protect, save, and even bless him by keeping His covenant promises. This apparent injustice must be the cause of a theodicean challenge to God which was (or will be) made in relation to Abraham's spiritual odyssey, and his unfaithfulness to the covenant was the reason for his experience of the Aqedah. The Aqedah was God's answer to such a theodicean challenge by testing Abraham

and thus giving him the last opportunity to show his full trust in Him.

Fourth, just as Abraham started his spiritual journey by hearing/obeying God (Gen 12:4a), so he climaxes the journey by hearing/obeying God's voice (22:18b; cf. 26:5a). Because of his decisive obedience of faith, God renewed the covenant with Abraham, the promises of which are wider and more specific by far than before (22:15-18).

Last but not least, the Aqedah of Genesis 22:1-19 is essentially the story of God, who by testing Abraham revealed the genuineness and fortitude of his faith, and also lovingly disciplined Abraham for his sins of disbelief, redeeming him with a sacrifice.

Key words

Aqedah

Abraham cycle

theodicean perspective

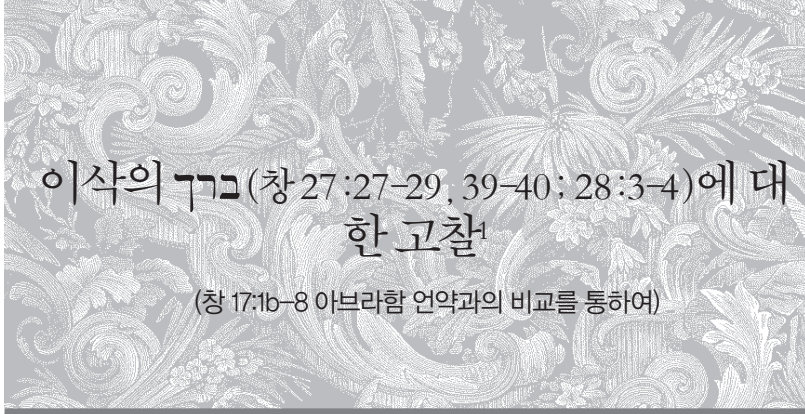
covenant-centered chiasmic structure

covenant renewal

■ 투고일: 2014년 10월 01일

■ 심사일: 2014년 10월 28일

■ 게재 확정일: 2014년 11월 06일



모창조(서울기독대)

1. 들어가는 말

창세기에 대한 그동안의 연구들에서 이삭의 바라크 사건이 나타나 는 창세기 27장 1절-28장 4절은 흔히 야곱 이야기라는 단락 속에 들어 가 있다.³⁾ 이 부분은 궁켈(Herman Gunkel) 이래 많은 성서학자들의 홍

1) 본 논문은 필자의 2013년 2월 15일 서울기독대학교 박사학위논문 "창세기 27:1-28:4의 바라크(ㄱ꺠) 연구" 에서 핵심 내용을 발췌 요약한 것이다.
2) 본 논문에서 비교 구절로 제시한 창세기 17장 1b-8절에서는 바라크라는 용어가 등장하지 않는다. 하지만 엘 사다이로 나타나신 아웨 하나님으로부터 아브라함에게 주어지는 언약 속에는 이전에 12장과 15장에서 약 속되었던 땅과 후손에 대한 내용이 일정한 형식과 내용을 가지고 나오고 있으며, 사라(17:16)와 이스마엘 (17:20)에 대한 부분에서는 바라크라는 용어가 등장하고 있다. 또한 이러한 형식과 내용이 이후로 이삭과 야 곱에게 그대로 적용되기 때문에 비교구절로 사용하였다.
3) 여기에 대한 구분은 다양하다. 렌스버그(G. A. Rendsburg)는 25:19-35:22를 하나의 단락으로 보며(G. A. Rendsburg, *The Redaction of Genesis* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1986), 53-4), 폰 라드(G. von Rad)와 웬햄(Gordon J. Wenham)과 월트키(Bruce K. Waltke)는 25:19- 35:29까지(폰 라드, 「국제성