

that the eschatological idea of Zechariah 14 has significantly influenced the present form of Psalm 144, in the way Psalm 144 reuses Psalm 18, Zechariah 14 contains the imageries of both warfare and eschatological blessings, which may have influenced the way Psalm 144 was composed. Psalm 144 is the last royal psalm in the Psalter and was strategically arranged in its present position (near the end of the subgroup of Psalms 135-145, followed by a doxology) in order to impart an eschatological message—the Messiah’s eschatological warfare, victory, and blessings under the leadership of Yahweh.

Keywords

Psalm 144

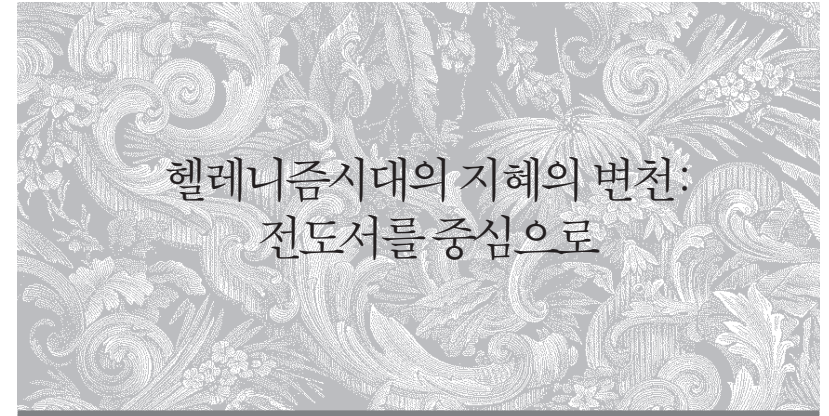
Psalm 18

royal psalms

eschatology

the Davidic covenant

- 투고일: 2015년 07월 01일
- 심사일: 2015년 07월 20일
- 게재 확정일: 2015년 08월 06일



안근조(호서대)

1. 들어가는 말

구약성서는 다양한 전승들의 산물이다. 전도서는 구약성서의 다양성을 풍부하게 해주는 문서 중 하나이다. 왜냐하면 전통적인 구속사적 신학이 전혀 나타나지 않는 지혜전승 가운데 위치하면서도 동시에 그나마 잠언서와 같은 정통 지혜의 가르침에서도 벗어나 있기 때문이다. 우리는 전도서의 반전통주의적 목소리를 어떻게 이해할 수 있을까? 전도서의 ‘다른 목소리’의 근원은 무엇인가? 그럼에도 불구하고 전도서는 여전히 유대주의 신앙의 경전으로 편입된 이유는 무엇인가? 반면에 전도서 이후에는 반전통주의적 지혜자의 목소리는 더 이상 들리지 않는 이유는 어디에 있는가? 오히려 『시락서』(집회서)와 같은 정통주의 신앙으로 현자들의 목소리가 회귀하고 있는 사실은 무엇을 의미하는가?

본 논문은 이러한 질문들의 답변을 위한 기저에 전도서 저작의 배경이 된 헬레니즘 시대의 사회변동이 자리하고 있음을 전제한다.¹⁾ 흥미로운 것은 아래에의 검토에서 드러나겠지만 전도서에 참여하는 전도자 또는 지혜자 집단은 기존의 유대주의 신앙에 반기를 들었다기 보다는 도리어 세계 보편주의의 가치를 내세운 헬레니즘의 위협 가운데 도리어 독특한 유대주의 사상을 유지시켜 준 주요한 흐름 중 하나였다는 사실이다.²⁾ 초기 헬레니즘시대(주전 3세기)는 유대인들에게 정치적인 측면에서 그리 큰 변화의 시기는 아니었기 때문이다. 이미 오랜 시기동안 팔레스틴 지역은 열방의 각축장이었으며 실제적 지배는 각 시기에 제국을 이룬 초강대국에 의해 수행된 역사를 이미 경험하고 있었음을 기억해야 한다. 그리스제국의 지배는 이전 메소포타미아 지역을 기반으로 한 제국들의 거대파위의 통치라는 연속적 흐름의 측면에서 외견상 크게 다를 바가 없었다. 단지 이번에는 제국지배가 동방이 아닌 서방으로부터 들어왔다는 지역적 차이만 있을 뿐이었다. 그러나 그리스 제국의 지배는 내면에 있어서 유대주의에 적잖은 파장을 일으킨 것은 사실이다. 왜냐하면 이전의 제국들은 군사적 점령과 그에 따른 경제적 이권이 보장되는 한 문화적이고 종교적인 위협은 상대적으로 없었기 때문이다. 그러나 알렉산더는 이전의 통치자와는 달랐다. 그는 헬레니즘의 문화 전도사였다. 헬라제국의 정복 이후 팔레스틴에는 그리스 정부의 관리들과 상인들, 군사들이 갑자기 들이닥치고 새로운 이교문화의 생

활방식들이 소개되었다. 자연스레 유대인들은 이전에 경험할 수 없었던 문화충격에 휩싸일 수 밖에 없었을 것이다.³⁾

따라서 본 연구에서는 우선적으로, 초기헬레니즘 시대에 유대교의 발전이 어떠한 정치적이고 문화적인 변혁의 소용돌이 속에서 이루어졌는가를 살필 것이다. 이를 위해 먼저 알렉산더 대왕의 출현과 이후 자리한 프톨레미 왕조 아래에서의 그리스 문화의 사회변동을 살필 것이다. 이러한 고찰 가운데 다음과 같은 질문들이 제기되고 응답될 것이다. 어떻게 제 2성전시기 이후 유지되어 오던 유대교의 신정주의 체제가 여전히 헬레니즘의 상황 속에서 유지될 수 있었는가? 정치적 타협인가 아니면 헬라적 인문주의의 관용이 작용했는가? 더 나아가 단순한 정치적, 사회적 타협주의나 관용주의의 차원을 넘어서서 유대주의 사상 내 고유한 적응의 노력이 있었는가에 대한 문제가 제기된다. 만약 그러한 노력이 있었다면 실제적으로 어떠한 적응의 과정이 경주되었는가? 특히 지혜전승을 담당하던 현자집단이 다양한 헬라철학의 사조들을 어떠한 태도로 받아들이고 사상적 경쟁을 치루었는가? 이를 위해 이 시기에 헬라사상과 처음으로 조우했던 전도서를 고찰할 것이다. 초기 헬레니즘 시대의 지혜의 대변자인 코헬렛(전도자)이 전도서 내에서 어떠한 전통 사상에 대한 반성을 하고 있으며 전혀 새로운 헬라사상의 지평에서 정통적 지혜신앙의 유산을 어떻게 적응시켜 발전시킬 수 있었는가를 기존 학자들의 연구사를 토대로 추적할 것이다. 이러한 고찰을 통해서 구약성서 시대의 마감을 고하는 시기로부터 신약성서의 시대로 이어지는 중간기 시대에 히브리지혜전승 변천의 초기사정을 조명할 수 있을 것이다.

1) 전도서의 저작배경과 관련하여 전도서의 사상과 헬레니즘 철학과의 연관성에 대한 논의는 다음의 자료를 참조하라: Michael V. Fox, *A Time to Tear Down & A Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 6-8; 전도서의 편집사와 관련한 논의는 다음의 논문을 참조하라: 박영준, "전도서에서의 종말론적 개념에 대한 연구: 추가본문의 *בְּאֵרֶץ* (미쉬파트/심판)를 중심으로," 『구약논단』 제 43집(2012), 105-128.

2) 본 논문은 역사적 고찰을 통하여 전도서의 코헬렛이 새로운 시대상황에 맞게 전통적 지혜를 혁신 발전시켰음을 주장한다. "전통의 혁신자"로서의 코헬렛에 대한 똑같은 주장이 문학적 고찰을 통하여도 수행되고 있다: 오민수, "지혜전통의 계승과 혁신: 전도서에 사용된 이른바 '서술형 사고패턴'의 유래에 대한 소고," 『구약논단』 제 54집(2014), 281-310.

3) Lee I. Levine, "헬레니즘 시대: 알렉산더 대왕과 하스모니아 왕국의 흥망," 허설 생크스 편, 『고대 이스라엘』 김유기 옮김 (서울: 한국신학연구소, 2009), 333.

2. 알렉산더 대왕과 프톨레미 왕조

주전 336년 알렉산더는 마케도니아(Macedonia)와 그리스의 도시 국가들을 아우르는 지역의 왕위를 그의 부왕 필립(Philip) 2세로부터 계승하였다. 이후 10년이 안되어 그는 페르시아 제국을 붕괴시키고 명실공이 동서양을 잇는 그리스제국의 황제가 된다. 알렉산더가 시리아-팔레스틴을 그의 제국에 편입시킨 해는 주전 333년이며 이때로부터 예루살렘을 중심으로 한 유대인의 지역적 기반인 팔레스틴은 제국의 핵심적 위치를 점하게 된다. 즉 이전 제국들의 정복 역사에서 이스라엘은 권력과 영향력의 중심지에서 멀리 떨어진 변방에 위치해 있었다. 이러한 주변적 위치는 르바인이 정확하게 지적한대로 유대인들에게 어느 정도의 안정과 격리를 보장하였다.⁴⁾ 그러나 주전 323년 알렉산더가 죽고 제국이 분열되면서 알렉산더의 군사령관들이 각 지역의 통치자로 군림하던 때에 팔레스틴 지역은 시리아에 본거지를 둔 셀류코스(Selucid) 왕조와 이집트에 기반을 둔 프톨레미(Ptolemy) 왕조의 150년 간에 걸친 세력다툼의 각축장이 되었다. 유대인들에게 불어닥칠 정치적, 군사적 혼란은 물론이며 종교적, 문화적 소용돌이는 불을 보듯 뻔한 상황이었다.

최소한 다섯 차례의 전쟁⁵⁾을 치루면서 레반트 지역의 주도권을 먼저 쥔 자는 프톨레미 왕조였다. 셀류코스 왕조의 안티오쿠스 3세의 결정적 타격시점인 주전 219년과 217년의 침입시기를 제외하고는 대략 100년간(주전 301-198) 프톨레미의 지배하에서 어느 정도 평화로운 발전의 시기가 유대지역에 전개되었다.⁶⁾ 이러한 프톨레미 왕조의 통치

를 유대인들은 어떻게 받아들였을까? 이집트를 기반으로 하는 그리스 왕조의 통치 초기에는 유대인들을 노예로 삼아 이집트로 데려가기도 하고 예루살렘 성전의 도시 주변에는 헬라의 이방문화 도성들이 건립되는 등 혼란스러운 상황이 발생하였다. 그러나 유대인들에게는 오히려 더 넓은 세계로 눈을 돌리게 되는 계기가 되었다. 실제로 대다수의 예루살렘 주민들은 다른 문화로부터 얻게 되는 혜택들을 환영하고 있었다.⁷⁾ 적어도 당시의 예루살렘의 정치적 지도층과 헬레니즘 세계 사이는 갈등 보다는 협력이라는 긴밀한 관계성이 형성되었다. 이는 다음의 몇 가지 예를 통해 증명된다. 가령, 예루살렘 당국에 주전 300년부터 250년 사이에 제조한 은화들을 보면 헬레니즘의 영향이 정치권에 자연스럽게 흡수된 정황을 읽을 수 있다. 이집트 지도자인 프톨레미 1세와 그의 부인 베레니케(Berenike)가 새겨져 있고 프톨레미 권력의 상징인 독수리의 형상을 확인할 수 있다. 새로운 세계 질서에 조화되고 통합되려는 바람이 당시 정치권과 사회에 두루 나타나고 있다는 증거이다.⁸⁾ 또한 주전 270년 경에 유대인 대제사장 오니아스(Onias) 2세와 스파르타(Sparta)의 왕 아레오스(Areus) 사이에 왕래한 서신에서 예루살렘 주민들과 스파르타 주민들 사이에 동맹이 맺어져 있다. 흥미로운 것은 그 동맹의 결정적 근거는 스파르타 사람들이 자기들을 아브라함의 자손이라 여기고 있다는 사실이다(마카베오 상 12:20-23).⁹⁾ 이외에도 로도스(Rhodes)의 공식 인장이 찍힌 1,000개 이상의 항아리 손잡이들이 예루살렘에서 발견되는데 이 항아리들은 지중해 동부를 통해 수입된 포도주를 담는데 사용된 것으로 봐서 예루살렘 주민들이 로도스 포도주를 수입했을 것으로 추정된다. 이러한 고고학적인 발굴물들은 최소한 초기 헬레니즘 시대에 예루살렘이 더 넓은 헬레니즘의 세계

4) Levine, "헬레니즘 시대: 알렉산더 대왕과 하스모니아 왕국의 흥망." 332.

5) 제 1차 시리아전쟁(274-271); 제 2차 시리아전쟁(260-253); 제 3차 시리아전쟁(246-241); 제 4차 시리아전쟁(221-217); 제 5차 시리아전쟁(201-200)

6) V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, tr. S. Applebaum (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1961), 59.

7) Levine, "헬레니즘 시대: 알렉산더 대왕과 하스모니아 왕국의 흥망." 333.

8) Ya'akov Meshorer, *Ancient Jewish Coinage 1* (New York: Amphora, 1982), 13-34.

9) Levine, "헬레니즘 시대: 알렉산더 대왕과 하스모니아 왕국의 흥망." 333-334.

에 문호를 개방하고 활발히 교역하고 있었음을 시사해 준다.¹⁰⁾

세계문화와의 접촉을 통해 얻게 되는 경제적인 풍요함과 생활방식의 개선 그리고 먼 곳으로의 여행기회의 확대(잠 7:19)¹¹⁾ 등의 문화적인 향유는 유대인들이 단지 배타적 종교적 신념으로 헬라문화를 배척하기에는 실질적 이득과 문화적 매력이 더 크게 작용하고 있었다. 그러나 그렇다고 예루살렘이 무분별하게 이방문화를 받아들이는 혼합주의로 치달은 것은 아니다. 실질적으로 예루살렘을 그리스 체제의 폴리스 중 하나로 동화시키려고 하는 의도가 드러났을 때 폭력적인 항거로 온 예루살렘의 유대인들이 봉기하기도 하였다.¹²⁾ 그럼에도 유대주의는 어느 순간부터 헬레니즘 문화와 일정한 조응을 이루며 전면적 충돌의 길이 아닌 수용과 통합의 길로 가고 있었다. 다음에 논의되는 세 가지 측면이 이 시기의 유대주의와 헬라주의의 조화로운 만남의 이유를 제공한다.

첫째, 무엇보다도 당시의 그리스 제국정부가 유대교의 유일신적 신앙을 자신들의 헬라문화 전파에 그렇게 큰 위협의 요소로 보지 않았다는 데 두 문화의 상생의 근거를 찾을 수 있다. 그리스 사람들에게 종교는 본질적으로 국가와 문화에 의해 규정되었기에 제국의 식민지들에게서 나타난 종교는 세속적인 것과 다를 바 없었다. 특히 유대인 사회에 나타난 신정체제나 유일신 신앙은 통치체제의 하나에 불과하였고 통치 이데올로기의 한 부분으로 판단되었다. 그리스 사람들은 제사장이 무엇인지조차 몰랐으며 율법이나 계시된 문서도 가지고 있지 못했다. 결국 인문주의의 주창자들인 헬라문명에서는 국가와 그 밖의 삶을 넘어

서는 계시의 종교는 없었던 것이다.¹³⁾ 따라서 유대인들의 독특한 문화인 유일신적 신정체제는 헬라문화가 경쟁하고 타파해야 할 위협적 종교 이데올로기로 보다는 교화하고 점차로 대체해야 할 하나의 통치이념으로 상정하고 있었다. 그러기에 처음 두 문화가 만났을 때 첨예한 갈등과 투쟁보다는 공통점을 더 발견하려 노력하였고 함께 조절해 나갈려는 국면이 더욱 많았던 것이다.

둘째, 이런 측면으로 인하여 예루살렘 주민을 비롯한 디아스포라 유대인들의 입장에서는 그리스 문화를 마다할 이유가 없었다. 오히려 생활방식의 개선과 새로운 문물의 편이성을 접하면 접했지 어떠한 종교적 위협 또는 신앙적 도전으로 받아들여지지 않았기 때문이다. 처음부터 유대주의와 헬라주의는 대립이 아닌 타협과 조화의 바탕 위에 만날 수 있었던 것이다. 그렇다고 유대인 사회가 전체적으로 새로 유입된 이방문화에 대하여 일반적으로 환영하지는 않았다. 이 시대에 발굴된 고고학적 자료들을 보면 몇몇 유형의 항아리 손잡이들에는 히브리 문자로 된 예후드(Yehud)라는 명문이 발견되며 또 다른 토기에는 “예루살렘”이라는 글자가 새겨진 오각형의 별이 양각되어 있다. 이 시대의 예루살렘 유대인들의 강한 유대인적 의식이 문화 가운데에 살아있음을 보여준다.¹⁴⁾ 사실상 유대인들은 새로운 문화적 실체인 헬레니즘에 대하여 다양한 반응들을 보이고 있었다. 정치적으로는 프톨레미 왕조와 셀류코스 왕조 사이에서 정치적 편향성에 따라 분과가 형성되었고 사회 급변으로 인한 경제적인 빈부격차로 인한 갈등, 종교적으로는 전통적 관습과 새로운 시대의 도전 사이에서의 충돌 등의 요소들이 유대사회의 분열을 초래하게 된다.¹⁵⁾ 그러나 이 분열은 유대주의 내에서의 다양

10) Lee I. Levine, “헬레니즘 시대: 알렉산더 대왕과 하스모니아 왕국의 흥망.” 334-335.

11) 잠언 7:19의 경우 프톨레미 왕조 시대의 상황을 반영하는 것으로 보기도 한다. 이 경우 잠언의 최종편집 연대가 주전 4세기 이후로 늦추어진다.

12) John J. Collins, “Cult and Culture. The Limits of Hellenization in Judea,” in J. J. Collins and G. E. Sterling, *Hellenism in the Land of Israel* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001), 38-61.

13) Albert Oeri (ed.), *Weltgeschichtliche Betrachtungen, Jacob Burckhardt-Gesamtausgabe 7* (Berlin und Leipzig, 1929), 104.

14) Levine, “헬레니즘 시대: 알렉산더 대왕과 하스모니아 왕국의 흥망.” 335.

15) Tcherikover, *Hellenistic Civilization*, 117-151.

한 분과를 형성하게는 하지만 헬레니즘 자체에 대한 전면적 반대와 항거로 드러나지는 않았다. 도리어 유대주의 내 분열은 헬라문화의 영향이 유대인들의 다양한 반응을 야기할 정도로 유대사회 내에 깊고 급속하게 퍼지고 있었다는 방증이 된다.

셋째, 유대인들의 입장에서 헬레니즘 문화와 통합의 방향으로 갈 수 있었던 또 다른 이유는 자신들의 정체성과 신앙을 표현하는 수단으로 헬라의 문화를 사용했다는 사실이다. 대표적인 예가 프톨레미 2세 필라델푸스(주전 285-246)의 후원으로 탄생한 70인역 성서가 바로 그것이다. 최소한 주전 3세기에서 2세기 어간에 그리스적 사고방식이 예루살렘의 지혜자들에게 자연스레 흡수되어 있고 오히려 적극적인 표현 수단으로 동원되고 있었다. 콜린스가 타당하게 지적하고 있는 것처럼 유대인들에게 그리스어뿐만 아니라 헬라철학과 문화는 그들의 종교적 신념에 무해 하였다. 왜냐하면 유대인들에게 중요한 문제는 정치적이거나 민족적인 애국심이 아니라 종교적인 문제였기 때문이다.¹⁶⁾ 그들의 정체성을 붙들어 주는 종교적인 문제 특히, 율법준수의 규정에 저촉되지 않는 한 그들은 헬라문화에 열려있었던 것이다. 더 나아가 헬라화된 유대인들은 동양적 유대인 사고와 지배적 서양문화인 헬레니즘의 만남을 자연스레 받아들이면서 자신들의 정체성 자체를 두 개의 중심축의 관점에서 규정하려 하였다.¹⁷⁾ 이와같은 방향을 택한 자들은 유대주의 신앙과 헬라주의 문화를 통합하려는 시도로 나아가게 된다. 『솔로몬의 지혜서』가 이러한 시도의 대표적인 예가 될 것이다.¹⁸⁾

이상의 논의를 통해 보건데 프톨레미 왕조 지배시기인 초기 헬레니즘 시대의 유대주의 사상의 전개는 큰 충격이나 위기의 국면 보다는 새

로운 문화의 신선한 자극과 발전적 수용의 차원에서 이루어졌음을 알 수 있다. 그리고 이러한 수용과 조화가 가능했던 이유는 종교와 문화가 유대인들의 관점에서 구분되어 있었기 때문이다. 사실 오늘의 현대적 관점에서 양자의 분리는 자연스럽게 받아들여진다. 그러나 고대 사회에서 종교와 문화가 구분된다는 것은 그리스인들을 포함해 타민족인들에게는 이해할 수 없는 특별한 현상이었을 것이다.¹⁹⁾ 실제로 그들의 지배 초반부에 그리스인들에게 유대인들의 유일신론이 큰 장애로 여겨지지 않았던 이유는 종교를 문화의 한 현상에 불과한 것으로 여겼기 때문이다. 유대인들의 종교를 세속적인 관점에서 대수롭지 않게 받아들였던 것이다. 반면에 유대인들에게 종교는 문화와 전적으로 다른 계시적 체계였다. 따라서 프톨레미 왕조 통치기간 이질적인 헬라문화에 처음으로 노출되던 시기에도 유대인들은 세속적 성향이 강한 헬라의 문화들을 큰 저항 없이 받아들일 수 있었다. 비록 우상숭배나 다신론과 같은 위험한 요소를 인지하고 있었음에도 유대인 자신들의 율법준수와 신앙적 문제에 어려움이 없는 한 새로운 문화를 포용적으로 수용할 수 있었다. 더군다나 이전에 경험하지 못했던 새로운 세계에 대한 소개와 외부 세계로부터 들어오는 경제적 이익, 헬라철학의 정교성과 다양성은 유대인들에게는 신선한 충격과 매력으로 작용하였다. 또한 이미 헬레니즘 시기 이전에 이집트와 페르시아 문화와의 교류를 통해서 친근했던 사상과 문학이 헬라문화 전반에서도 융합적으로 드러나고 있었기에 유대인 지혜자들에게는 헬라 문화와의 접촉이 그렇게 새로운 것도 아니었다. 적극적 수용이나 배타적 거부나 양 극단 사이에서 정도의 차이는 있을 수 있으나 대부분의 유대인들은 자신들의 고유한 신앙과 새로운 문화를 초기 헬레니즘 시기에 적절하게 조화시키고 있었다.

이러한 유대인들의 사상의 흐름을 알려주는 자료가 바로 전도서이

16) John J. Collins, *Jewish Cult and Hellenistic Culture: Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule* (Leiden: Brill, 2005), 15.

17) Collins, *Jewish Cult and Hellenistic Culture*, 19.

18) Anthony R. Ceresko, *Introduction to Old Testament Wisdom: A Spirituality for Liberation* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2005), 140-143.

19) Collins, *Jewish Cult and Hellenistic Culture*, 16.

다.²⁰⁾ 우리는 다음에서 전도서 고찰을 통해 기존의 히브리 전통사상에 반대하는 목소리를 전도자를 통해 듣게 된다. 과연 이러한 반전통주의의 목소리가 헬라문화의 영향인지 아니면 또 다른 요소가 있는지 검토함으로써 초기헬레니즘 시대의 지혜의 성격을 일면 살피고자 한다.

3. 반전통주의로서 전도서

헝겔은 유대교와 헬레니즘의 만남의 역사를 검토하면서 전도서가 포톨레미 왕조 시대에 형성된 것으로 판단한다.²¹⁾ 그 이전까지의 학자들의 견해를 살피면서 전도서가 과연 헬레니즘 사상을 얼마나 함유하고 있으며 어떠한 영향을 받았는가를 균형있게 고찰한다. 바움가르트너(W. Baumgartner)나 로레츠(O. Loretz)와 같은 학자들은 전도서가 헬라문화의 영향을 받았다고 보다는 이집트나 또는 셈어와 설형문자의 영향을 받은 것으로 주장한다.²²⁾ 반면에, 짐멀리(W. Zimmerli)와 아이스펠트(O. Eissfeldt)와 같은 학자들은 여전히 전도서가 “사상과 분위기에서는 헬레니즘의 시대정신과 접촉”했음을 인정한다.²³⁾ 헝겔은 이와같은 학자들의 연구사를 살피면서 전도서의 본질적 문제는 ‘전도자’ 자신의 비평적인 사고의 구조와 문제점을 파악하는데 있음을 타당하게 밝힌다. 이를 위해 전도서에서 드러나는 두드러진 특징을 다음과 같이 여섯 가지로 논의한다.

20) Leo G. Perdue, *Wisdom Literature: A Theological History*(Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 171; H. Ringgren and W. Zimmerli, 『잠언 전도서』 박영옥 옮김 (서울: 한국신학연구소, 1994), 199; Norman K. Gottwald, *The Hebrew Bible* (Philadelphia: Fortress, 1985), 580; Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979), 582-583.
 21) Martin Hengel, 『유대교와 헬레니즘 ②: 기원전 2세기 중반까지 팔레스타인을 중심으로 한 유대교와 헬레니즘의 만남 연구』 박정수 옮김 (파주: 나남, 2012), 38.
 22) Hengel, 『유대교와 헬레니즘 ②』, 36-37.
 23) Hengel, 『유대교와 헬레니즘 ②』, 40.

첫째, 전도자는 이전의 히브리 사상에서 찾을 수 없었던 개인의 관찰과 경험에 집중하는 비판적인 개성의 소유자이다.²⁴⁾ 공동체의 경험과 연대적 책임성을 강조하는 이전의 구약사상과는 전혀 다른 성향이 드러나 있다. “의미심장한 것은 주전 3세기 중반부터 유대사회에서도 민족과 가족의 전통으로부터 이탈한 개인의 생애가 나타난다.”²⁵⁾ 전도서 본문에서 계속하여 등장하는 1인칭 완료형 주어의 끝없는 반복은²⁶⁾ 전도자가 이제껏 구약의 신앙전승 내에서 친숙하지 않았던 독립적이고 자주적인 의식의 길로 나아가고 있음을 주목케 한다. 둘째, 전도서는 보편주의를 표방한다.²⁷⁾ 이스라엘 역사에 대한 언급도 없으며 야웨라는 신명을 피하고 ‘하엘로힘’으로 주로 표현한다. 구속사나 선민사상 또는 계약관계나 율법에 대한 언급을 피하고 일반적 인간의 경험과 사유를 다룸으로써 헬라세계와 긴밀하게 소통할 수 있었던 것이 전도자이다.²⁸⁾ 셋째, 전도자가 비판적 사고에 진력했다는 사실은 구약성서에서는 유래를 찾아 볼 수 없는 일이다.²⁹⁾ 더 이상 제사장들의 율법준수에 대한 강조나 제 2성전 시대의 지혜자들의 전통에 근거한 인과응보적 교리의 고수를 찾아볼 수 없다. 단지 인간경험에 근거한 철저한 철학적 이해만이 판단의 근거로 등장한다. 넷째, 결국 회의주의적 성향으로 치닫는 전도자는 죽음을 궁극적인 인간의 비극적 운명으로 묘사하게 된다. 지혜자와 어리석은 자는 똑같이 반드시 죽는다. 그래서 인생의 행사가 헛되다. 이같이 죽음 앞에 선 인간의 삶의 의미를 묻는 것은 전도자가 처음

24) Hengel, 『유대교와 헬레니즘 ②』, 41.
 25) Tcherikover, *Hellenistic Civilization*, 159.
 26) 소위 ‘나-답화’(Ich-Rede)로서 전도서 전체에서 지배적인 표현 방법이다. ex. 1:12, 13, 14, 16; 2:1, 2, 3, 4, 5 등. 1인칭 독백체에 대한 논의는 다음의 논문을 참조하라: H. Spieckermann, “Suchen und Finden: Kohelets kritische Reflexionen,” *Biblica* 79 (1989), 305-332.
 27) Hengel, 『유대교와 헬레니즘 ②』, 43.
 28) Perdue, *Wisdom Literature*, 178.
 29) Hengel, 『유대교와 헬레니즘 ②』, 46.

이다.³⁰⁾ 전도서에서 핵심 단어로 사용되는 ‘헤벨’은 인생의 헛됨과 무의미성을 의미하는데 바로 죽음의 현실에 대한 목상이 담겨 있는 단어이다.³¹⁾ 다섯째, 죽음 앞에 한시적 인간의 헛됨을 목상하나 동시에 인생의 모든 때를 하나님의 불변하는 시간의 과정으로 포함시키는 특징을 보인다.³²⁾ 하나님의 영원성을 일시적 인생의 시간관점에서 대조적으로 설명하는 것은 전례를 찾아볼 수 없는 사고구조이다. 이러한 구조 가운데 인생은 운명론적이고 결정론적으로 나타난다.³³⁾ 끝으로, 인간은 하나님의 행사와 섭리에 대하여 그 어떤 것도 알 수 없고 변화시킬 수도 없기에 각자에게 정해놓은 몫에 만족하는 삶이 가장 현명함을 강조한다.³⁴⁾ 다른 것은 생각할 필요 없이 현재의 기쁨에 집중하라(carpe diem)는 전도자의 권고는 하나님 섭리의 신뢰할 수 없는 측면을 전제한다. 즉, 인간에게 일어나는 일이 기대하는 바, 인과응보 교리나 하나님의 정의에 의한 것이 아니라 인간으로서 도무지 이해할 수 없는 하나님의 자유로운 뜻에 기인한다는 것이다.

위의 행렬의 여섯 가지 주장은 전반적으로 무리 없이 타당하다. 물론, 개인적 경험에 대한 목상이나 보편적 하나님의 다스림에 대한 관념 또는 기존의 사상에 대한 비판정신은 전도서 이전의 전통적 지혜사상에서도 나타나기는 한다. 그러나 개인적 행복추구와 현실적 한계에 대한 날카로운 지적과 종교적 목상을 넘어선 인생일반의 부조리와 불합리에 대한 심층적 탐구와 비판은 전통적 지혜사상에서 찾아보기 힘들다. 더군다나 인간이 통제할 수 없는 영역인 재산과 건강, 장수와 죽음에 대한 인생요소들의 가치절하는 전통적 지혜사상과는 거리가 멀다.³⁵⁾ 실제로,

30) Hengel, 『유대교와 헬레니즘』, 48-49.

31) Perdue, *Wisdom Literature*, 189.

32) Hengel, 『유대교와 헬레니즘』, 51.

33) Norbert Lohfink, *Qoheleth* (Minneapolis: Fortress, 2003), 14-15.

34) Hengel, 『유대교와 헬레니즘』, 54.

35) Michael V. Fox, *A Time to Tear Down & A Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes*, 8.

전도서의 특징적 문제제기들과 주제들은 이전의 히브리 사상을 넘어서고 있다. 이러한 반전통주의적 사상은 어디에서부터 연원하는가? 지혜문학 전문가들은 선블리 그 원인을 헬레사상의 영향으로 간주하는 것을 주의할 것을 충고한다. 왜냐하면, 전도서는 여전히 유일신적 신앙 가운데 서있는 반면 헬레니즘은 다신론적 문화환경에 기반하고 있기 때문이다. 사실상, 그리스의 회의주의는 올림푸스 산에 모이는 신화적 신들에 대한 불신과 거부에 근거한다.³⁶⁾ 믿을 수 없는 신들의 횡포 가운데 인생은 운명론적이고 비극적으로 치닫는다. 그러나 전도자는 믿을 수 없는 신관념에 근거한 것이 아니라 절대적 신관념에 근거한다.³⁷⁾ 그 영원하신 하나님(하엘로힘)의 뜻은 숨어계시기에 신비이며 두려움이라는 것이다. 따라서 인간이 취할 수 있는 태도는 여호와 경외이다.

전도자가 살았고 계속해서 영향을 받았던 초기 헬레니즘 사회는 확실히 그리스의 회의주의적 철학사상이 지배적인 사조를 이루고 있었다. 그렇다고 사물과 세상에 대하여 의문을 제기하고 비판적으로 사유하는 것이 전적으로 헬라철학적 영향으로 보는 것은 무리가 있다. 왜냐하면, 이미 이집트의 비문에서도 세상에 대한 비판주의적 태도가 주전 16세기로부터 등장하고 있으며 초기 헬라시대에 이르기까지 꾸준히 더 많은 작품들과 더 치열한 비판적 글들이 기록되어 왔기 때문이다. 이러한 비문들에서 보면 신들은 더욱 폭군적이고 변덕쟁이에 정의롭지 못하게 묘사된다.³⁸⁾ 이집트의 질서의 여신 마앗(ma'at)을 통해 기대되는 세상의 안정과 행복이 더 이상 삶의 현실에서 경험되어지지 않을 때 이집트의 지혜자들 또한 비판과 회의의 길로 들어선다. 뿐 만 아니라 바빌론의 지혜문헌들 가운데 이해할 수 없는 신의 섭리에 대한 비판적 사

36) Perdue, *Wisdom Literature*, 185.

37) 구자용, “메멘토 모리(Memento Mori), 카르페 디엠(Carpe Diem)! 전도서 이해의 열쇠로서의 죽음에 대한 고찰.” 『구약논단』 제 43집(2012), 99.

38) Eberhard Otto, *Die biographischen Inschriften der Ägyptischen Spätzeit* (Probleme der Ägyptologie 2; Leiden: Brill, 1954).

고들이 자주 등장한다. 그 가운데 대표적인 작품은 주전 10세기 경의 『바빌론 신정론』으로서 한 고통자와 그의 친구의 대화로서 얼핏 욕기와 유사한 형태를 취한다. 알수 없는 마르둑 신의 섭리에 대한 두 사람의 대화 가운데 결국 친구는 고통자에게 설득 당하여 신뢰할 수 없는 세상이치에 대하여 이야기 하며 글이 마무리 된다.³⁹⁾ 세상 현실에 대한 경험이 가져다주는 회의주의적 태도로의 이행을 드러내는 작품이다.

이와같은 다양한 문화적 영향들을 고려한다면 전도서의 회의주의를 핵심으로 한 전도자의 반전통주의의 입장은 복합적 요소들이 작용하고 있음을 알 수 있다. 분명한 것은 전도자는 고유의 히브리 사상에 기반한 어떠한 문서로부터 회의주의를 받아들인 바는 없다는 사실이다. 심지어 “야게의 아들 아굴의 잠언”(잠 30:1-4)에서도 인간이 무엇을 알 수 있느냐를 언급은 하지만 그것은 “바람을 조절하며,” “땅의 모든 끝을 정하는 것”에 대하여 알 수 없음을 말함으로써 인간과 하나님 사이의 격차를 강조하는 목적이 있을 뿐 이지 세상 일반에 대한 의심을 표현하는 것은 아니다.⁴⁰⁾ 전도자는 한 발 더 나아가 인간사회와 사람들의 행동을 평가하고 판단할 수 있는 어떠한 기준점이나 가치관도 형성할 수 없다 고까지 말한다:

내가 내 마음속으로 이르기를 우매자가 당한 것을 나도 당하리니 내게 지혜가 있었다 한들 내게 무슨 유익이 있으리요 하였도다 이에 내가 내 마음속으로 이르기를 이것도 헛되도다 하였도다 (전 2:15)

모든 사람에게 임하는 그 모든 것이 일반이라 의인과 악인, 선한 자와 깨끗한 자와 깨끗하지 아니한 자, 제사를 드리는 자와 제사를 드리지 아니하는 자에

게 일어나는 일들이 모두 일반이니 선인과 죄인, 맹세하는 자와 맹세하기를 무서워 하는 자가 일반이로다 (전 9:2)

여기까지 이르면 전도자에게 전통적 가르침은 현실의 삶에 어떠한 실제적 도움도 주지 못하는 옛 노인들의 묵상으로 기억되는 정도이지 삶의 규범이나 가치관이 될 수 없다. 그렇다면 우리는 전도자가 그 시작은 비록 직접적인 헬라철학의 영향을 받은 것은 아닐지라도 결국 수렴된 사상에 있어서는 헬라적인 회의주의를 표명하고 있다고 볼 수 있지 않는가?

퍼듀와 같은 학자는 그럼에도 불구하고 여전히 전도자의 회의주의와 헬라사상의 회의주의의 차이를 읽는다. 그것은 바로 전도자가 “하나님”의 존재를 늘 염두에 두고 있다는 사실이다.⁴¹⁾ 이제까지의 고찰을 통해 우리가 전도자에 대하여 알 수 있는 정보는 그의 회의주의 자체는 반전통적인 것은 분명하다는 사실과 그럼에도 불구하고 여전히 당시의 헬라적 회의주의와 동일한 사상은 아니라는 사실이다. 그렇다면 전도자는 전통사상도 거부하고 동시에 신흥사상도 거부하고 있다. 다시 말하면 자신만의 독특한 목소리를 내고 있는 것이다. 이를 우리는 전도자의 부정의 길로 만 볼 것이 아니라 오히려 긍정의 길로도 평가할 수 있다. 즉, 비평적 사고의 태도는 방법론적으로 당시의 새로운 헬라사상의 비판과 회의를 사용하면서 동시에 내용적으로 전통적 야웨사상의 기반에 굳건히 뿌리박고 결론적으로 긍정하는 모습이다.⁴²⁾ 결국 전도자는 전통적 지혜전승과 초기 헬레니즘의 정신을 사회변동의 상황 속에서 통합하고 있다. 이 전통적 지혜전승의 보존과 개혁에 대하여 이제 우리의 관

41) Perdue, *Wisdom Literature*, 185.

42) 물론, 전도서 12:9-14의 후기부분을 염두에 둔 평가이다 (특히, 13-14절). 그러나 이 후기의 편집으로 말미암아 전도서 전체는 야웨 경외 신앙의 관점에서 새로운 의미를 띠게 된다. 이제까지의 회의주의적 목소리가 결국 야웨 신앙에 기반하고 있음을 밝히기 때문이다.

39) W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*(Oxford: Clarendon Press, 1960), 65.

40) Perdue, *Wisdom Literature*, 184.

심을 돌릴 때 이다.

4. 히브리 지혜전승의 보존과 개혁

히브리 지혜문학을 연구하는 학자들은 일단의 지혜자 집단들이 이스라엘 역사 내에 존재했음을 밝힌다. 특히 잠언서 25:1에서 말해주듯이 서기관 그룹의 지혜전승의 보존과 편집활동이 히스기야 왕 시절부터 활동했음을 알려준다. 팩스는 현재의 잠언의 모음집 자체가 지혜자 또는 서기관들에 의해 가감삭제 되어 편집된 결과로 본다.⁴³⁾ 현자집단이 구체적으로 전통적 가부장적 사회의 포괄적 가족의 배경에서 기원하였는지⁴⁴⁾ 아니면 상류층의 학교나 궁정교육기관에서 기원하였는가에⁴⁵⁾ 대하여 학자들마다 의견은 분분하나 분명한 것은 제2 성전시대 이후 히브리 지혜전승의 계승과 발전을 주도한 자들은 바로 현자 그룹이라는 사실이다. 그들은 에스라의 종교개혁의 배후에도 등장하며⁴⁶⁾ 프톨레미 왕조시기 유대주의가 초기 헬레니즘과 만났을 때 반전통주의적 전도자의 목소리로 나타나며 셀류코스 왕조시기에는 『시락서』에서 드러나듯 율법과 지혜의 온전한 통합을 시도하였으며 이후 『솔로몬의 지혜서』에 이르러서는 헬레니즘으로 옷 입은 새로운 지혜사상의 변혁을 가져오기도 하였다. 지혜사상 내의 다양한 흐름에도 불구하고 동서양 문

43) Michael V. Fox, "The Social Location of the Book of Proverbs," in *Texts, Temple, and traditions: A Tribute to Menahem Haran* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1996), 227-239.

44) Katharine J. Dell, "Proverbs 1-9: Issues of Social and Theological Context," *Int* 63 (2009), 231-232; R. N. Whybray, *The Intellectual Tradition in the Old Testament* (Berlin and New York: W. de Gruyter, 1974), 31-43.

45) James L. Crenshaw, "The Sage in Proverbs," in *The Sages in Israel and the Ancient Near East* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 208-210; Leo G. Perdue, *Proverbs* (Louisville: John Knox Press, 2000), 61.

46) 이 에스라가 바벨론에서 올라왔으니 그는 이스라엘의 하나님 여호와께서 주신 모세의 율법에 익숙한 학자로서 그의 하나님 여호와와 도우심을 입음으로 왕에게 구하는 것은 다 받는 자이더니 (에스라 7:6); 나 곧 아닥 사스다 왕이 유브라데 강 건너편 모든 참고지기에게 조서를 내려 이르기를 하늘의 하나님의 율법 학자 겸 제사장 에스라가 무엇 너희에게 구하는 것을 신속히 시행하되 (에스라 7:21)

화의 충돌이라는 격변의 시기에 현자집단은 활발한 지성적 활동을 꾸준히 진행해 옴으로써 오늘날까지 이르는 위대한 히브리 지혜사상의 유산을 남길 수 있었다.

지혜자들의 보편적 성향이 그러하듯, 전도서의 전도자는 기존의 야웨신앙을 견지하면서도 새로운 지식과 사상들에 개방적이었음을 알 수 있다. 전도서에 드러나는 전도자의 주체성과 보편적 성향, 시간에 대한 의식과 인간의 운명과 죽음에 대한 묵상 등은 다분히 그리스의 철학사상에 적극적 수용과 적용의 결과이었음을 알 수 있다. 물론 위에서도 살폈듯이 헬레니즘 외에도 다른 주변문화의 영향 또한 녹아들어가 있다. 이러한 현상은 지식 전문가들의 개방성 외에도 히브리 지혜자들의 종교와 문화의 구분이라는 관점이 기여한 바가 크다.⁴⁷⁾ 아직 프톨레미 왕조의 초기 헬레니즘 시대는 주전 2세기 셀류코스 왕조시기와 같은 첨예한 유대주의와 헬라주의의 대결이 펼쳐지기 전이었다. 헬라의 문화가 유대주의 종교에 심각한 위협으로 느껴지지 않는 상태에서 전도자의 비판과 회의는 반전통주의 더 나아가 다분히 기존 신앙의 해체주의적 목소리까지 자유롭게 낼 수 있었던 것이다. 그럼에도 불구하고 전도자가 전적인 헬레니즘의 길로도 가지 않았음을 우리는 위에서 확인할 수 있었다. 무엇이 격변하는 사회변동 속에서 전통에 대해 거부하면서 동시에 신흥사상에도 편입되지 않는 전도자 고유의 목소리를 낼 수 있었는가?

전도서에 나타난 전도자 자신만의 주체적 목소리에 대한 문제제기 자체는 당시 활동했던 현자집단의 존재성을 방증한다. 에스라의 종교개혁을 이끈 것은 하골라 중심의 엘리트적 서기관 집단이었다. 그러나 질서와 안정을 지지하던 이 집단과는 달리 전도서 생성의 주인공들은

47) Collins, *Jewish Cult and Hellenistic Culture*, 16.

비판적이고 해체적인 또 다른 현자 집단이었다.⁴⁸⁾ 공동체와 연대감을 중시하는 유대인 사회에서 낯선 개인의 독자적 목소리를 내는 것 자체가 개혁적인 움직임이었다. 게다가 그들이 활동했던 사회적 배경은 다원주의적 사회(pluralistic world)였다. 새로운 헬라문화의 강력한 영향 하에 권력과 지위, 재물을 추구하고 경쟁하는 유대사회 내의 다양한 종교적, 정치적 집단들이 신앙적인 문제 뿐 만 아니라 철학과 언어, 문화적 교류와 경제적 상거래, 군사적 이동과 지엽적 전쟁 등의 다양한 문제가 복합적으로 작용하는 유동적인 사회였다.⁴⁹⁾ 전도자는 이렇게 숨가쁘게 돌아가는 사회 속에서 비교적 안정된 기득권 계층에 속해 있었다.⁵⁰⁾ 따라서 사회변동의 혼란스러운 상황에도 불구하고 현실의 문제로부터 한 발짝 뒤로 물러나서 인생 일반에 대한 묵상과 숙고가 가능했던 것이다.

헝겔에 의하면 이미 히브리 지혜전승의 전수자들은 헬레니즘의 물결이 몰려오기 이전부터 새로운 문화와 대응하여 통합을 이룰 수 있는 토양을 이루고 있었다고 주장한다. 이는 히브리적 지혜전승이 갖는 합리적이고 실용적인 특징을 지닌 가르침에 기인한다.⁵¹⁾ 키텔 또한 다음과 같이 논의한다:⁵²⁾

만약 누군가 그런 결론을 내린다면, 유대교에 대한 헬레니즘의 실제적인 침투가 있기 전에 유대교는 자신의 지혜의 가르침에서 그리스의 대중적철학과 연관성이 있으면서도 동시에 이것과 대항한 정신적 경향을 이미 생산해 내고 있었다고 보아야 한다.

48) Perdue, "The Vitality of Wisdom," 127-128.

49) Perdue, *Wisdom Literature*, 184.

50) Robert Gordis, *Kohleth, The Man and His World* (New York: Jewish Theological Seminary of America, 1951), 77.

51) Hengel, 『유대교와 헬레니즘』, 19.

52) Rudolf Kittel, *Geschichte des Volkes Israels* (Gotha: F. A. Perthes, 1929), 733.

헝겔은 다음과 같이 결론을 내린다. 즉 전도서 이전의 유대문학에서는 헬라철학의 직접적 영향을 찾아보기는 힘들지만,⁵³⁾ “헬레니즘 문명과의 만남을 준비하는 합리적이고 비평적이며 사변적이고 보편주의적인 경향은 발견된다. 제사장과 레위계열의 서기관학과와 평신도 귀족 그룹은 이러한 풍요로운 글의 생산에 함께 참여했을 것이다.”⁵⁴⁾

이상의 논의에서 알 수 있는 사실은 전도자가 자신의 고유의 목소리를 헬레니즘 문화의 격변기 가운데 큰 동요 없이 낼 수 있었던 것은 지혜전승 자체 내의 현실적이고 비판적이며 숙고적인 경향과 무관하지 않다. 따라서 전도자는 당대의 헬라철학적 관찰과 사유에 용이하게 접촉할 수 있었고 그 사상과 가르침을 그대로 수용하기 보다는 전도자 자신의 특정한 “히브리 교육적 틀”에 적용한 것으로 나타난다.⁵⁵⁾

우리는 이상의 논의에서 신구약 중간시대의 다양한 유대주의의 발전의 원류적 상황을 보고 있다. 각 시대의 가장 크게 부각되는 사건들에 의해 다양한 흐름들 가운데 특정한 지류가 분류가 되기도 하고 분류의 흐름이 지류가 되는 발전의 과정들을 경험한다. 전도자의 사상은 사실상 후대에 그리 크게 부각되지는 않는다. 가장 큰 이유는 셀류코스 왕조가 열리면서 유대교와 헬레니즘의 첨예한 갈등으로 치닫는 상황에서 전통적 유대교의 사상이 더욱 강조될 수 밖에 없었던 역사적인 정황에 있을 것이다. 그렇다고 전도서의 영향이 전무한 것은 아니다. 후대의 사두개인들에게 흔적이 나타난다.⁵⁶⁾ 부활사상에 반대하는 그들에게 현세대에 충실해야 한다는 전도자의 주장이 전제되어 있기 때문이다. 그러나 실제적 근거자료들은 희박하기에 추정에 불과하다. 현 상태에서 타당하게 주장할 수 있는 사실은 히브리 지혜사상의 보존과 개혁이 유대

53) Roland Murphy, *Ecclesiastes* (Nashville: Thomas Nelson, 1992), xliii

54) Hengel, 『유대교와 헬레니즘』, 30-31.

55) Murphy, *Ecclesiastes*, xlv.

56) E. Bickermann, *Institutions des Séleucides* (Paris: P. Geuthner, 1938).

주의와 헬라주의의 교류 가운데 끊임없이 일어나고 있었다는 것이다. 지혜자들은 새로운 시대에 생존할 수 있는 방식으로 고유의 전통적 사상을 당대의 도전적 문화와 통합하는 길을 채택하였다.⁵⁷⁾

5. 나가는 말

지금까지 전도서를 중심으로 헬레니즘 시대에 히브리 지혜의 변천의 정황을 기존 학자들의 연구사를 중심으로 살펴보았다. 구약성서 지혜 문학의 뚜렷한 이론론적 구조와 인과응보적 가르침과는 다른 전도서의 반전통주의적 목소리는 헬레니즘의 도전적 격랑 속에서 취했던 일단의 히브리 지혜자(들)의 생존의 방식이었음을 논의할 수 있었다. 정통주의 신학에 반하는 회의주의적 목소리는 히브리 고유의 사상이라기 보다는 이방적 요소이었다. 그러나 그 이방적 요소는 헬라철학적 영향이기 보다는 이미 고대 이스라엘 왕국시대 이후 줄곧 문화적 교류를 이어왔던 이집트와 메소포타미아 문명의 영향으로 보는 것이 더 정확하다. 그러나 그렇다고 전도서의 지혜가 이방적인 것은 아니다. 이미 히브리 지혜 전승의 초기부터 지혜의 본질적 성격으로 인해 다양한 사상에 열려져 있었던 현자들의 성향은 이스라엘 역사 전개에 있어서 늘 새로운 문명의 도전에 적극적으로 반응해 왔다. 따라서 굳이 코헬렛의 제자로 여겨지는 최종 편집자에 의해 첨가된 전도서의 에필로그(12:9-14)를 언급하지 않더라도 전도서의 히브리 지혜의 고유성은 견지된다. 왜냐하면 이미 아웨의 계약백성이 된 이래 히브리 백성들은 모든 삶을 여호와 경외의 신앙으로 받아들이고 고백해 왔기 때문이다. 전도서의 저자가 누렸던 자유로운 비판적 사상은 이후 유대주의에서는 살펴볼 수 없다. 왜

57) 서명수는 헬라적 환경 가운데 새로운 사상과 전통적 지혜전승을 결합시키는 전도서의 노력을 “새로운 지혜” 가르침으로 표현한다: 서명수, “중용(中庸)의 관점에서 본 전도서의 ‘새로운 지혜,’” 『구약논단』 제 47집(2013), 194-195.

냐하면 셀류코스 왕조 시대의 마카비 투쟁이 보여주는 바, 더 이상 유대인들에게는 종교와 문화가 별개의 문제로 여겨지는 상황이 전개되지 않았기 때문이다. 향후 지혜자의 목소리는 도리어 전통의 강화라는 『시락서』의 방향으로 나아가게 된다.

6. 참고문헌

- 구자용, “메멘토 모리(Memento Mori), 카르페 디엠(Carpe Diem)! 전도서 이해의 열쇠로서의 죽음에 대한 고찰,” 『구약논단』 43, 2012, 82-104.
- 박영준, “전도서에서의 종말론적 개념에 대한 연구: 추가본문의 מַשְׁמַח (미쉬파트/심판)를 중심으로,” 『구약논단』 43, 2012, 105-128.
- 서명수, “중용(中庸)의 관점에서 본 전도서의 ‘새로운 지혜,’” 『구약논단』 47, 2013, 183-207.
- 오민수, “지혜전통의 계승과 혁신: 전도서에 사용된 이른바 ‘서술형 사 고패턴’의 유래에 대한 소고,” 『구약논단』 54, 2014, 281-310.
- Bickermann, E. *Institutions des Séleucides* (Paris: P. Geuthner, 1938).
- Ceresko, Anthony R. *Introduction to Old Testament Wisdom: A Spirituality for Liberation* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2005).
- Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979).
- Collins, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture: Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule* (Leiden: Brill, 2005).
- _____, “Cult and Culture. The Limits of Hellenization in Judea,”

in J. J. Collins and G. E. Sterling, *Hellenism in the Land of Israel*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001, 38-61.

Crenshaw, James L. "The Sage in Proverbs," in *The Sages in Israel and the Ancient Near East*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990, 208-210.

Dell, Katharine J. "Proverbs 1-9: Issues of Social and Theological Context," *Int* 63, 2009, 229-240.

Fox, Michael V. *A Time to Tear Down & A Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999).

_____, "The Social Location of the Book of Proverbs," in *Texts, Temple, and traditions: A Tribute to Menahem Haran*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1996, 227-239.

Gordis, Robert. *Koheleth, The Man and His World* (New York: Jewish Theological Seminary of America, 1951).

Gottwald, Norman K. *The Hebrew Bible* (Philadelphia: Fortress, 1985).

Hengel, Martin. 『유대교와 헬레니즘 ②: 기원전 2세기 중반까지 팔레스타인을 중심으로 한 유대교와 헬레니즘의 만남 연구』 박정수 옮김 (과주: 나남, 2012).

Kittel, Rudolf. *Geschichte des Volkes Israels* (Gotha: F. A. Perthes, 1929).

Lambert, W. G. *Babylonian Wisdom Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1960).

Levine, Lee I. "헬레니즘 시대: 알렉산더 대왕과 하스모니아 왕국의 흥망," 허셜 생크스 편, 『고대 이스라엘』 김유기 옮김 (서울: 한국

신학연구소, 2009), 332-345.

Lohfink, Norbert. *Qoheleth* (Minneapolis: Fortress, 2003).

Meshorer, Ya'akov. *Ancient Jewish Coinage 1* (New York: Amphora, 1982).

Murphy, Roland. *Ecclesiastes* (Nashville: Thomas Nelson, 1992).

Otto, Eberhard. *Die biographischen Inschriften der Ägyptischen Spätzeit* (Probleme dergyptologie 2; Leiden: Brill, 1954).

Perdue, Leo G. *Wisdom Literature: A Theological History* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007).

_____, *Proverbs* (Louisville: John Knox Press, 2000).

Ringgren, H. and W. Zimmerli. 『잡언 전도서』 박영옥 옮김 (서울: 한국신학연구소, 1994).

Spieckermann, H. "Suchen und Finden; Kohelets kritische Reflexionen," *Biblica* 79, 1989, 305-332.

Tcherikover, V. *Hellenistic Civilization and the Jews*, tr. S. Applebaum (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1961).

Whybray, R. N. *The Intellectual Tradition in the Old Testament* (Berlin and New York: W. de Gruyter, 1974).

검색어

전도서
 헬레니즘
 지혜전승
 반전통주의
 보존과 개혁

Qoheleth's Preservation and Innovation of the Hebrew Wisdom Tradition in the Period of the Early Hellenism

Keun-Jo Ahn, Ph.D.

Professor of Old Testament, Department of Christian Studies
Hoseo University

The purpose of this paper is to pursue the origin of the revolutionary voice of Qoheleth who seems to be against the traditional teachings of Hebrew wisdom literature. This study shows that Qoheleth's innovative ideas and critical attitude do not derive from the external influences of early Hellenism in the third century or ancient near eastern culture in the previous ages. Instead, Ecclesiastes is a result of native, pious efforts of Qoheleth in which the sage(s) integrate original traditions of Hebrew wisdom with the new ideas of Hellenistic philosophy.

This paper first summarizes historical circumstances in the third century C.E., when the Greek Ptolemaic Empire ruled the Levant. Contrary to our initial thinking, an inevitable clash between Hellenism and Judaism did not develop into a conflict in this period. For the Greek rulers, a peculiar religious tradition of a colony in the empire was not significant. It was not a threat to their rule because it was just one of the diverse cultures in their world. Also, for Jews, Hellenistic culture did not cause a serious problem as long as their own religious customs and rituals were kept. Some Jews even eagerly welcomed and followed the new style of Hellenistic life because of its rationality and convenience. Hellenism, to be sure, broadened their perspectives

and guaranteed wealth and new knowledge. Next, Martin Hengel's discussion is introduced to demonstrate how far the idea and attitude of the Qoheleth departed from the traditional teachings of the Hebrew sages. Hengel points out six new features of Qoheleth, which were not a part of Hebrew tradition: (1) individualism; (2) the use of the divine name ha Elohim rather than Yahweh; (3) critical attitudes toward traditional doctrines; (4) skepticism; (5) determinism; and (6) lessons on Carpe Diem. This paper claims that these characteristics of Qoheleth are the result of the energetic efforts of preservation and innovation of sages who had kept an open mind-set. They even utilized the concepts and methods of Hellenistic philosophy to express their own Hebrew faith better. This tendency of acceptance and adaptation was not new but original for sages since they had preserved the intellectual tradition of their religion throughout the history of Israelite and Jewish people.

This study shows that Qoheleth's teachings, while still in the tradition of Hebrew wisdom literature, are an innovative development of new wisdom through which the Hebrew faith of Yahwism survived in the face of the universal and pluralistic values of the Hellenistic world-view. Furthermore, we can observe the crucial role of sages in the preservation and innovation of their religious tradition.

Keywords

Qoheleth
Hellenism
wisdom tradition,

counter-orthodox
preservation and innovation

- 투고일: 2015년 07월 01일
- 심사일: 2015년 07월 20일
- 게재 확정일: 2015년 08월 06일



▶구약성서의 종교사◀

윤동녕(서울장신대) 대리 왕 제의(代理王祭儀)의 관점으로 본 다윗 왕의 위기 극복 과정
강승일(한남대) 고대 이스라엘의 신앙과 신앙의 입을 여는 의식