



최종원(서울신대)

1. 들어가기

오늘날 우리 사회에서 발생한 해양 사고와 지하철 사고, 그리고 요양 병원의 화재 사고는 사회의 안전 불감증을 불러일으켰다. 우리는 그동안 고질적인 사회 내부의 문제를 드러내는 매우 아픈 사건을 만날 수밖에 없었고 사고를 당한 가족들과 함께 눈물을 흘릴 수밖에 없었다. 우리 사회는 서로서로 갈등으로 얼룩져 공동의 신뢰가 무너졌고, 정부와 국민들 간의 갈등은 더욱더 심화되고 있다. 역사적 사건은 우리에게 아픔을 던져주었지만, 사회 속에서 깊게 패인 갈등의 문제를 해결하지 않고서는 더 이상 한민족의 발전된 미래가 없다는 것을 고려해야만 한다. 이러한 의미에서 본 논문은 물질주의와 자본주의에 인간의 양심까지 내놓아야만 했던 우리의 현실을 다시 되돌아볼 것을 요청하고 있다. 또한

www.kci.go.kr

사회 속에서 종적으로나 횡적으로나 굽어있는 갈등의 문제를 신학적인 질문을 통하여 해결하고자 한다.

민수기 11장에서 ‘예언’ 현상은 이스라엘 사회의 내부적 갈등 요소를 보여주는 문맥과 연결되어 있다. 사회의 내부적 갈등 요소는 민수기 11장의 배경이 되는 광야 방랑과 관련되어 있는데, 이 문맥은 출애굽기 16장과 18장 그리고 신명기 1장 19절 이하와 8장의 문학적 상황과 연결되어 있다. 심지어 제의와 무관하게 고기를 먹는 행위는 신명기 12장 13-19절과 밀접한 관련이 있다. 각각의 본문들은 민수기 11장의 배경이 되고 있으며 거기서 중요하게 표현되는 주제는 불평하는 이스라엘 민족 내부의 갈등을 풀어주는 직접적인 수단으로서 ‘하나님의 영이 임하는 사건’이다. 민족 내부의 사회적 갈등과 문제는 한 민족과 국가의 발전을 위해서 매우 위험한 요소로 볼 수 있으며, 이러한 갈등을 해소함으로써 백성들의 행복은 보장받을 수 있게 된다.

최근 오경 형성문제의 중심적인 논쟁은 오경 안에서 고전적인 자료 비평을 넘어서 신명기적 사고와 제사장적 사고의 유무에 대한 해결에 있다.¹⁾ 이러한 접근은 오경의 구성(composition)에 관한 새로운 질문을 제시하게 되었고, 네 가지 문서설로 얼룩진 오경의 현장은 새로운 전환점을 맞이하게 되었다.²⁾ 벨하우젠의 문서설이 그 영향력을 발휘하지 못하고 점차 오경 전체를 구성한 편집자 또는 구성자가 누구

* 이 논문은 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2014S1A5B5A07039091).

- 1) 참고. 민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁-포로기 이후 신학”, 『구약논단』 54 (2014년 09월), 256-279.
- 2) 가장 최근의 오경 형성에 대한 연구는 레위기와 민수기를 중심으로 이뤄지고 있다. 이에 대하여 다음을 참고하라. Th. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215; Leuven/Paris/Dudley: Uitgeverij Peeters, 2008); E. Otto, “Deuteronomium und Pentateuch, Aspekte der gegenwärtigen Debatte”, *ZAR* 6 (2000), 222-284; Jong-Won Choi, *Zur Bedeutung der Zahl Sieben. Eine literar- und kompositionskritische Studie zu den Vorstellungen von Fluch und Strafe im Alten Orient und im Alten Testament* (KAANT 11; Kamen: hartmut spenner, 2011), 169-171. 이 가운데 민수기에 대한 오경연구사는 다음을 참고하라. H. Seebass, “Numeri in der heutigen Pentateuchdiskussion”, Th. Römer(ed.), *율글*, 233-259.

인가에 대한 질문을 하게 되었다.³⁾ 벨하우젠의 문서설이 무너진 가운데 오경 연구는 새로운 국면에 접어들었다. ‘오경 형성의 최종 편찬자 (composer)는 과연 누구인가?’에 대한 질문은 많은 학자들을 뜨거운 오경 연구의 논쟁 안으로 초대한다.⁴⁾

지금까지의 연구를 통하여 볼 때, 민수기 11장에서 예언의 역할이 사회학적 문제와 연결되어 있는데, 이 문제에 대한 연구가 아직 미비하다.⁵⁾ 본문에서 예언의 활동은 지극히 예언자와의 관련성에서 있지 않고, 사회적 갈등을 야기한 문제와 연결되어 있다. 사회적 문제는 백성의 불평으로 수면 위로 드러났고, 이 문제는 공식적 접근을 통해 본다면, 시내산 단락(Sinai-Perikope)과 관련성이 없고, 독립 전승으로 보이는 광야 방랑이야기와 관련을 맺고 있다. 이러한 연구는 최근 활발하게 사용되는 ‘이야기고리가설’(Erzählkranzhypothese)의 입장을 한층 더 지지해 주고 있으며, 마지막 오경 형성사에 있어서 페르시아의 ‘제국인가설’(Reichsautorisation)보다는 주전 4세기 초와 중엽의 시대적 사회상을 반영하고 있음을 지지해 주는 연구가 될 것이다.

2. 연구방법 및 문제제기

1) 연구방법 및 연구사

민수기는 오경 형성에 있어서 가장 해결하기 힘든 본문이다. 민수기에 대한 노트의 평가는 민수기 신학자들에게 무겁기만 하다: “모세의 넷째 책은 그 자체로 읽어 보면, ‘연속되는’ 자료들에 관한 생각은 쉽게

3) 참고. E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlin: de Gruyter, 1990), 356.

4) 참고. G. J. Wenham, *Numbers* (OTG; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997); T. R. Ashley, *The Book of Numbers* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1993).

5) 참고. 우택주, “민수기의 군주시대 전승과 그 제사장적 편집 작업에 나타난 수사적 의도”, 『구약논단』 54집 (2014년 12월), 164-194.

떠오르지 않고, 오히려 내용, 나이, 성격이 아주 다른 무수한 단편 전승들의 체계적 종합 편찬이라는 생각이 들 것이다.”⁶⁾ 노트의 이러한 평가에 편승이라도 하듯이, 주석가들은 오경 자료에 속하여 있는 전승들에 대하여 매우 논쟁적이다.⁷⁾

오경 안에서 민수기 11장은 시내산 단락(출 19장-레 26장)과 모압 단락(민 22장; 25장 이하) 사이를 연결시켜주는 다리 역할을 담당하고 있다. 이 오경의 문학적인 구성 가운데 민수기 11장 4-35절은 전통적으로 매우 잘 짜인 예술작품처럼 두 가지 기본층(J와 E)으로 구성되어 있지만, 그것들은 서로 전혀 무관한 것처럼 놓여 있다.⁸⁾ 왜냐하면 독립된 두 가지 이야기는 고도의 문학적 확장을 통하여 긴밀히 소통하고 있기 때문이다. 분명 벨하우젠은 기본 문서층을 전망하고 있지만, 본문의 전체 구성에 대한 문제를 쉽게 풀지는 못하고 있다: “어떻게 백성들의 배고픔이 모세로 하여금 자신의 공공연한 직무를 위하여 함께 일할 동료를 가질 수 있는 소망을 깨울 수 있단 말인가!”⁹⁾ 이와는 달리 전승사적 관점에서 바라본 노트는 이렇게 잘 짜인 주제들이 두 가지 독립적인 전승들을 연결하는 것이 아니라, 오히려 하나의 오래된 문서층이 어떻게 문학적 성장을 보이고 있는지에 주목한다.¹⁰⁾

민수기 11장은 시내산 단락 이후 광야 전승에 편승되어 있다. 자료 비평적 관점에서 볼 때, 이 본문은 J와 E 자료를 중심으로 보충되었다.¹¹⁾

6) M. Noth, *Das vierte Buch Numeri* (ATD 7; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 8.
7) 참고, J. Scharbert, *Numeri* (NEB; Würzburg: Echter Verlag, 1992), 47f.
8) 민수기는 일반적으로 J와 E 또는 JE, 그리고 P 자료로 구성되어 있다. 이 개념이 발전되어 민수기 안에는 P 저자의 본문(1-9, 15, 17-19, 26-31, 33-36장)과 P 자료의 영향을 받은 본문(10, 13-14, 16, 20, 25, 32장), 그리고 P의 영향이 결여되어 있는 본문(11-12, 21-24)이 있다. 참고, P. Budd, 「Numbers」 (박신배 옮김), (WBC 5; 서울: 솔로몬, 2004), 19.
9) J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs, und der historischen Bücher des alten Testaments* (Berlin: De Gruyter, 1963), 98f.
10) 참고, M. Noth, 위글, 75.
11) Ch. Levin, *Der Jawist* (FRLANT 157; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 374-375. 윌슨(R. R. Wilson)은 이 본문의 편집자를 예루살렘의 궁중 재판관으로 이해한다. 여기서 매우 특별한 예언 행위의 근거를 엘로힘 문서의 신학적 이해로 받아들인다. 참고, R. R. Wilson, 「고대 이스라엘의 예언과 사회」 (최

구성사적인 측면으로 볼 때, 본문의 최종 편집자는 적어도 두 개의 다른 자료들을 알고 있었다. 이 자료들은 서로 다른 상황 속에서 생존해 오다가 오경 형성의 대미를 암시하는 편찬자의 손에 의해 남겨지게 되었다. 본문의 만나와 메추라기 그리고 ‘모세의 부담’을 분담해 줄 수 있는 70인의 장로들을 선출하는 이야기는 출애굽기 16장(P안에 있는 J)과 18장(E)에 있는 이야기 위에서 출애굽기 24장 9-10절과 관련을 맺고 있고, 각 본문에서 긍정적인 의미로 등장하고 있다. 오경 형성의 최종 편찬자는 시내산 단락을 중심으로 좌우에 광야의 이야기를 구성하고 있다. 단순히 이 구도가 똑같은 무게로 있기 보다는 하나가 다른 하나의 이야기를 의도적으로 변경 또는 확장을 시도하고 있다는 흔적들이 보인다.¹²⁾ 이러한 의도는 분명 P의 신학적 이해를 넘어서고 있다는 것을 반영한다.¹³⁾

신명기사가적 관점에서 볼 때, 이 본문과 밀접한 연관이 있는 신명기 1장 9-18절은 출애굽기 18장을 재현하고 있지만, 각 지파의 두령을 선출하는 방식과 재판장에 대한 사교의 근원지가 서로 다르게 표현되고 있다.¹⁴⁾ 또한 선출된 자의 지도력은 하나님의 영으로 그 권위를 인정받고 있지만, 예언의 근본적인 활동은 모든 이스라엘 백성에게로 확장되어 있다. 예언의 활동 범위가 넓어졌지만, 백성들의 죄는 결국 징벌에 의하여 부정적으로 마무리된다. 그러므로 탐욕에서 징벌로 흐르는 전체적인 내용에서 확장과 함께 원래의 이야기를 재구성하고 있는 흔적

종진 옮김), (서울: 예찬사, 1997), 188-189.

- 12) 참고, E. Zenger/C. Frevel, "Lev und Num als Teile der Pentateuchkomposition", Th. Römer(ed.), 윗글, 58-59.
- 13) 이러한 이해는 블룸과 아헨바흐에 의하여 post-P로 이해되어지고 있다. 참고, E. Blum, 윗글, 76-88; R. Achenbach, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch* (BZAR 3; Wiesbaden: Harrassowitz, 2003), 293-294.
- 14) 참고, U. Rüterswörden, *Deuteronomium* (NSKAT 4; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2006), 27-29; H. Seebass, *Numeri* (BK IV.1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1993), 27-56.

이 강한 25-29절은 본문의 의도를 해석하는 열쇠이며 이 열쇠의 핵심이 곧 ‘하나님의 영의 임함’과 ‘그 예언’이라는 주제에 있다.¹⁵⁾

만나와 메추라기 이야기의 확장은 기본적으로 모세의 짐을 분담할 수 있는 70인의 장로들을 세우는 이야기로 구성된다. 여기서 새롭게 발생하는 이야기 구성의 확장은 시내산 단락(출 19장-민 10:10) 이전에 소개되는 만나와 메추라기 사건(출 16; 18장)과 시내산에 모세와 함께 오른 70인 장로들(출 24장)에게 나타나지 않은 예언 현상에 초점이 맞추어져 있다. 즉, 모세에게 임한 ‘그 영’(하루아흐, הַרוּאֲחַ)이 회막(오헬 모에드, אֹהֶל מוֹעֵד) 안에 있던 백성의 장로들과 지도자로 구성된 70명에게 임하고, 다시 그 영은 회막을 벗어나 진영 안에서도 임하게 된다. 예언 현상은 분명 모세의 행정조직과 관련을 맺고 있다. ‘영’의 임함과 예언을 통하여 모세를 중심으로 하는 조직체에서 공직자의 임무를 수여할 수 있음을 엿볼 수 있다. 여기서 우리는 ‘그 영’의 출현에 질문을 던지지 않을 수 없다. 본문의 흐름으로 보아서는 ‘그 영’의 발자취를 전혀 알 수 없다. ‘그 영’은 도대체 어디로부터 왔는가?

회막이 아닌 진영에서 일어난 예언 현상에 대하여 본문은 어디로부터 왔는지 알 수 없는 ‘그 아이’(한나아르, הַנְּנִי)를 등장시키면서 조직체계의 질서가 무너질 수 있음을 염려하는 여호수아를 만날 수 있다. 그의 반응은 모세의 행정조직을 절대시하고 있음을 보여주는 증거가 된다. 이러한 현상은 분명 새로운 시대적 흐름 앞에 놓여있는 국가 또는 민족의 위기요 또한 변화의 바람이다. 여호수아의 반항적 설득을 듣지 않는

15) 참고. R. P. Knierim/G. W. Coats, *Numbers* (FOTL 4; Michigan/Cambridge: Eerdmans, 2005). 최근에 코츠(G. W. Coats)는 이 단락(민 11:4-35)이 야휘스트(J)로 왔지만, 야휘스트적인 배경 안에서 문학적 성장의 단계를 보았다. 그 주요한 성장은 70인 장로에 대한 모티브와 황홀경한 예언의 정당성(justification for ecstatic prophecy)에 두고 있다. 그는 자료 비평적 입장에 서서 이 본문이 P와 J로 구성되어 있다고 본다(145). 원함은 JE자료에 할당한다. J 요소는 4-15절, 18b-24a절, 31-35절이며, E 요소는 11절, 16-17a절, 24b-30절(70인 장로)로 본다. 참고. G. J. Wehham, *Numbers* (OTG; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 70-75.

모세는 오히려 모든 이스라엘 백성들도 예언을 할 수 있는 가능성을 열어놓고 있다. 이 이야기의 배경은 분명 평민을 위한 신학화 작업이 새로운 불을 일으키고 있음을 시사한다. 이 사고는 일반적으로 ‘평민 공동체’ (Laien-Gemeinde)를 지향하는 신명기 신학의 배경을 가지고 있는 듯이 보인다.¹⁶⁾ 예언 현상의 ‘평민화’ 또는 ‘일반화’는 이러한 시점에서 신명기 신학과 밀접한 관련을 맺고 있다. 하나의 예로 신명기 16장 18절에서 18장 22절까지의 소위 ‘공직자 법’(Ämter-gesetze)이 바로 그것이다.¹⁷⁾ 이 본문은 신명기 18장 15절 이하에 나타난 예언자 임직의 본문을 알고 있는 듯이 보인다. 본문에서 여호수아의 심기가 불편한 것은 바로 이 때문이었을 것이다.

마틴 노트는 ATD 연속간행물의 민수기에서 11장을 기본층(4-13, 18-24a, 31-34절)과 문학적 후기 편집층(14-17, 24b-30절)으로 구분한다. 그는 기본층을 J문서로 그리고 후기 편집층을 E문서로 구분하고 있다.¹⁸⁾ 이 본문에서 과연 J기자와 E기자의 신학적 사고가 나타나고 있는지 질문해 볼 수 있다. 최근 군네백은 이러한 문제를 post-P(제사장적 편집 이후 시대)의 개념으로 새롭게 접근하고 있다.¹⁹⁾ 아켄바흐는 더욱더 급진적으로 접근하는데, 본문의 광야 이야기를 신명기 1-11장과 출애굽기 15장 22절-18장 27절; 32-34장과의 평행본문으로 비교 연구한다.²⁰⁾ 즉, 오경의 편집자가 번역에 관한 이야기를 재작업하면서 모세의 두드러진 특성을 강조하고 있다고 보는 것이다. 특히 토라의 정경화가 주전 4세기 후반에 일어났음을 “신정정치의 개정판”

16) U. Rüterswörden, *윗글*, 18.

17) 공직자 법에 대한 가장 최근의 비평에 대하여 다음을 참고하라. U. Rüterswörden, *Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde. Studien zu Dt 16, 18-18, 22* (BBB 65; Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 1987).

18) M. Noth, *윗글*, 75.

19) A. H. J. Gunneweg, "Das Gesetz und die Propheten: Eine Auslegung von Ex 33,7-11; Num 11,4-12,8; Dtn 31,14f.; 34,10", *ZAW* 102 (1990), 169-180, 171-172.

20) R. Achenbach, *윗글*, 293-294.

(theocratic revision)으로 설명하고 있다.²¹⁾

P와는 달리, 이 본문에서는 행정체계에 대한 관심이 뚜렷이 드러난다. 어쩌면 이러한 관심의 대상은 실제로 등장한 모세적인 행정체계에 대한 전면적인 도전으로 볼 수 있을 것이다. 특히 본문 내면에 흐르는 현상은 성결법전의 현상과 일맥상통하고 있다. 성결법전에서의 하나님의 거룩성은 성막에만 존재하지 않고 그 범위를 벗어나 있다.²²⁾ 언제 이러한 도전들이 일어났을까? 이 문제에 대하여 이스라엘 사회는 새롭게 신학을 정립해야 하고 새로운 행정체제를 고민하지 않을 수 없었을 것이다. 그 체제는 일반 백성을 중심으로 세워진 사회일 수도 있을 것이다. 그리고 새로운 지도자에 대한 개념은 예언 현상을 통하여 새롭게 정의된다. 예언자적 권위가 특정인에게 전달되고 모든 일반 백성에게로 확장된다는 것은 분명 새로운 세계에 대한 이상이 담겨져 있다고 볼 수 있다. 이러한 시대적 요청은 요엘서의 예언자적 사고와 비교될 수 있다.²³⁾

본문은 또한 출애굽기 18장과 신명기 1장 9-18절의 평행본문으로 연구되어질 수 있다. 이 본문이 다른 두 본문과 특별히 다른 점은 하나님의 은사가 임함에도 불구하고 징벌의 모습으로 끝난다는 것이다. 출애굽기와 신명기에서의 내용은 전반적으로 긍정적인 모습을 갖추고 있다. 이러한 내용은 본문들 간에 어떠한 영향을 주고받았을까?

만나와 메추라기 이야기는 다음에 소개되는 본문에서 만날 수 있다: 출애굽기 16장(만나와 제1계명); 18장; 신명기 8장 16절(만나와 제1계명); 여호수아 5장 12절(땅의 약속과 만나); 느헤미야 9장 20절(제1계명과 회개); 요한복음 6장 31절(영원한 만나, 예수); 요한계시록 2장

21) 참조. R. Achenbach, *위글*, 173-442.

22) I. Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School* (Minneapolis: Fortress, 1995), 185.

23) 이 논지는 또 다른 주제이므로 여기서 언급하지는 않을 것이다.

17절(감추인 만나인 예수). 위 본문들을 근거로 살펴볼 때, 만나와 지도력에 대한 문제는 구약의 다른 본문에서 나타나지 않는다. 그렇다면 왜 만나 이야기가 여기서 등장하는 것일까? 오히려 우리는 예언과 지도력에 대한 문제가 구약에서 나타나고 있는지를 살펴야 한다. 본문에서 메추라기 이야기는 자연스럽게 지도력과 나타나고 이 지도력은 예언 현상과 깊은 관련을 맺고 있다. 예언 현상이 우리에게 주는 의미는 무엇인가? 왜 광야에서 예언 현상이 필요한 것일까? 오경 형성에 있어서 광야에서의 예언 현상은 어떠한 의미를 주는 것일까?

마지막으로 영의 임함은 직임을 선출하는 권위의 모습으로 비춰지고 있다. 본문에서는 영의 임함을 다음의 두 가지 어휘를 사용하고 있다: 하나는 ‘아짤+민 하루아흐’(אֶצֶל מִן הָרִאשִׁוֹן)이요, 다른 하나는 ‘누아흐+하루아흐’(נִוְאָח הָרִאשִׁוֹן)이다. ‘군중’ 또는 ‘어중이떠중이’로 번역되는 아사프(אַסָּפ)은 본문을 관통하는 아사프(אַסָּפ)라는 어휘로 새롭게 잘 구성되어 있다(4, 16, 22, 24, 30, 32절). 이 군중과 ‘영의 임함’은 어떠한 관계에 놓여 있는가? 이들은 본문의 틀을 구성하는 이스라엘 백성들의 탐욕(타아바, תַּאֲבָא)과 어떠한 관련이 있는가? 이렇게 여러 가지 질문들이 본문에서 제시될 수 있다.

필자는 광범위한 질문의 홍수 속에서 오경 형성을 마지막으로 편찬자의 손을 통하여 본문의 의미를 새롭게 제시해보고자 한다. 이에 본문에서 편집된 흔적은 전체 내용에서 어떻게 변경 또는 확장되었는지가 중요하다. 또한 출애굽기 16장의 메추라기 사건이 율법에 대한 강조가 엿보이는 반면, 본문에서는 율법을 대변하는 모세와 부딪히며 결국은 그 해결을 예언 현상으로 집중하고 있다. 결국 이러한 맥락에서 민수기 11장 25-30절의 예언의 역할을 통하여 최종 오경 형성에 대한 질문에 해답을 제시해 보고자 한다. 이를 위하여 필자는 문학비평과 함께 본문에서 흐르고 있는 전승사적 비평을 사용할 것이다. 이러한 비평 방법을 통해서 본문이 오경의 구조 안에서 매우 특별한 자리에 있음을 밝히고,

그 시대적 배경에 대하여 새롭게 제안해 보고자 한다.

2) 문제제기: 율법인가? 아니면 예언인가?

안식일법과 결합되어 있는 출애굽기 16장의 메추라기 사건은 ‘나의 (야웨) 율법(토라)’(민 16:4)과 관련되어 있음을 전제로 하고 있다. 출애굽기 16장 28절에는 ‘나의 계명과 나의 율법을 지키다’라는 본문의 의도가 또 한 번 반복되면서 율법이 모세에게 주어진 계명과 연관되어 있음을 설명해주고 있다. 여기서 주목할 것은 출애굽기의 흐름상 아직 야웨 하나님에 의한 계명과 율법은 모세나 이스라엘 백성에게 주어지지 않았다는 것이다. 그 계명과 율법은 출애굽기 24장 12절에서 기록하고 있고, ‘내(야웨)가 율법과 계명을 친히 기록한 돌판을 네게(모세에게) 주리라’는 말씀은 시내산에서 계약을 맺은 모세와 아론 제사장 계열과 70인 장로들과 이스라엘 백성에게 주어진 돌판을 상징한다. 즉 시내산 단락의 야웨 현현 사건 이후에나 하나님의 계명과 토라가 이스라엘 백성에게 주어질 수 있다는 것이다. 또한 안식일 계명은 출애굽기 31장 12-17절에서 이후 성막법과 함께 주어지고 있다. 거기서 그 안식일은 ‘영원한 언약’이며 동시에 ‘영원한 표징’으로서 창조신학적인 입장에서 해석되고 있다. 이 본문의 배경은 에스겔 20장의 본문과 관계를 맺고 있고, 포로기 이스라엘 백성의 죄가 바로 안식일을 범한 결과로 소개되고 있는 점은 그리 놀랍지 않다.

분명 이 개념은 신명기 8장과 깊은 관련을 맺고 있다. 거기서 반영하고 있는 만나 이야기는 광야시대, 즉 포로기의 이스라엘 백성에게 만나를 ‘하나님의 말씀’과 동일시하므로 모세에게 주어진 토라를 순종하는지를 알아보는 척도가 되고 있으며, 그 토라는 포로기 이후 제2성전 시대를 살아가는 이스라엘 백성에게 토라의 기초를 제공하는 중요한 신학적 표준이 되고 있다. 그러므로 에스라 7장 25절에서 유사와 재판장을 이스라엘 백성 가운데 선출할 때 그 조건이 ‘하나님의 율법을 아는

것'에 있다는 것은 그리 놀랍지 않다. 또한 느헤미야 9장 6절 이하에서 레위 자손들의 찬양에서 나오는 고백은 출애굽 이후의 이스라엘이 만났던 사건의 순서에 주목해 볼 필요가 있다. 거기서 만나 이야기는 분명히 '시내산 율법 수여' 단락 이후 일어났던 사건으로 기록하고 있다.

이 신학적 사고는 민수기 11장에서 수정 및 확장되어 모세의 역할을 대변하는 70인 장로와 엘닷, 메닷이라는 알려지지 않은 두 인물들에게 임한 예언의 활동과 깊은 관련을 맺고 있다. 분명히 70인의 장로는 이스라엘의 재판관으로서 역할을 수행하고 있다. 동시에 그 역할에 대한 예언의 활동 범위가 제한적으로 나타나지 않는다. 이 문제는 민수기 11장의 율법과 예언의 관계를 어떻게 보느냐에 따라서 그 긴장감은 한층 더 심화되어 있다. 왜냐하면 신명기적 사고에서 예언의 역할은 지도자를 확인하는 표시로 사용되고 있기 때문이다. 대표적인 이야기가 사울의 예언(삼상 10:5; 19:20)이다.

이것에 대한 문제제기를 다음과 같이 정리해 보고자 한다: (1) 이들의 역할이 강하게 나타나는 이유는 무엇인가? (2) 출애굽기 24장에서 일어난 시내산에서의 아웨와의 계약과 관련은 있는가? (3) 과연 70인 장로의 출연은 국가의 조직체계에서 얼마나 중요한 역할을 감당하고 있는가? (4) 예언의 중재자는 그 정당성을 하나님과 직접 대화하는 모세와 같은 예언자로 대표될 수 있다. 그러나 실제로 민수기 11장은 모세와 같은 예언자의 모습을 긍정적으로 묘사하고 있지 않는 이유는 무엇인가?²⁴⁾ (5) 본문에서 나타나는 반모세적 모습은 충격적이다. 이 문제를 어떻게 풀 것인가? (6) 본문에서 등장하는 특별한 공식 '누아흐+하루아흐'(נֹאֲחִים וְחֹרֵאֲחִים)는 이스라엘의 사법적 권한과 종교적 권한 사이에서 어떠한 역할을 담당하고 있는가?²⁵⁾ (7) 본문의 편찬자는 요엘과 같

24) 참고. W. Zimmerli, "Der 'Prophet' im Pentateuch", G. Braulik(ed.), *Studien zum Pentateuch. Walter Kornfeld zum 60. Geburtstag* (Wien: Herder, 1977), 209.

25) 참고. 소형근, *유훈*, 99.

은 동시대적 예언 현상에서 있는가? (8) ‘모든 이스라엘 백성’의 ‘예언’은 사회 지도자 계급에 대한 개혁과 깊은 관련이 있는가? (9) 제사장 그룹과 예언자 그룹의 통합과 개혁이 필요한 시대이다. 이러한 관점에서 볼 때, 본문의 상황은 분명 역대기의 신학과 비교될 수 있는가?²⁶⁾ 이러한 질문들에 대한 비평적 접근이 본 연구에서 추가적으로 증명되며 본문의 역할을 규정해줄 수 있는 소중한 단서가 될 수 있을 것이다. 또한 계속되는 연구를 위한 발전적인 제언이 될 수 있을 것이다.

3. 오경과 육경 사이에서 민수기 11장의 문학적 배경

11장은 크게 두 부분으로 나눌 수 있다: 1-3절과 4-35절. 1-3절의 배경은 이스라엘 백성이 머물렀던 ‘다베라’ 지역에서의 사건을 다루고 있다. 이 지역의 이름이 보여주듯이, 이스라엘 백성의 원망이 야웨의 불에 의하여 징벌을 당하는 내용이다. 본문은 야웨 신명을 쓰고 있다. 그리고 이 지역 이름이 왜 ‘다베라’인지를 설명하고자 한다. 비록 이 지명의 상태가 불분명하지만, 일반적으로 이 본문의 저자는 제사장적 사고(P)를 전제하듯이 쓰고 있다.²⁷⁾

4-35절의 장소로서 ‘탐욕의 무덤’이라는 뜻을 가진 기브롯 핫다아와를 배경으로 한다. 분명 1-3절과는 다른 장소를 배경으로 가진다. 여기서 4절은 이 장소의 시작을 알리는 백성들의 탐욕(타아마, תַּאֲמָה)을 묘사한다. 이 장소에서 핫다아와(탐욕)는 분명히 4a절에서 하나님을 대적하는 백성들의 성품을 묘사하고 있다. 4a절과 34a절에 공통으로 언급되는 백성들의 탐욕은 이 전체 문단을 하나의 단위로서 형성하고 있다.

본문은 모세를 도울 70인 장로를 세우는 이야기 속에 만나와 메추라

26) 참고, H.-P. Mathys, “Numeri und Chronik: Nahe Verwandte”, Th. Römer(ed.), 뮌헨, 555-578.

27) J. Scharbert, 뮌헨, 46-47.

기 사건(출 16장)을 이용하고 있다. 이 만나와 메추라기 이야기는 부정적인 내용으로 전개되고 있으며,²⁸⁾ 본문의 틀을 구성하고 있다(4-6절; 10a절; 31-35절). 그 안에서 야웨와 모세는 대화를 통하여 이 사건의 내용을 전개시켜 나간다. 모세는 자신이 감당하는 부담스러운 짐에 대하여 야웨께 항변하듯이 말한다(10b-15절). 야웨는 모세의 호소에 대하여 70명의 장로들을 세우도록 명하였다(16-17절; 비교: 출 18장; 신 1:9-18). 여기서 화자(오경의 편찬자)는 지도자 역할의 징표로서 ‘모세에게 임한 영’(17, 25절)을 그들에게 경험하도록 한다(24-30절). 그러나 갑자기 모세는 흐름을 단절시키는 내용으로써 ‘고기를 먹는’ 주제로 전환한다. 이 주제는 11장 4b-6절(‘고기를 먹다’라는 주제)의 내용에 대한 응답으로 백성들에게 말하는 것으로 연결된다(18-23, 26절). 위에서 열거된 내용을 통해 다음과 같이 본문을 구성해 볼 수 있다:

- | | |
|----------------|------------------------------------|
| a. 4-6, 10a절 | 탐욕과 이스라엘 자손들의 불평 |
| 7-9절 | 삼입구절로서 만나에 대한 백과사전식 설명 |
| b. 10b-15절 | 모세의 중한 짐에 대한 불평 |
| c. 16-23절 | 그 짐에 대한 야웨의 해결 |
| c1. 16-17 | 야웨께서 모세에게 말씀하심-70인의 백성의 장로와 지도자 선출 |
| c2. 18-23 | 모세가 백성에게 말함 |
| d. 24-25절, 30절 | 장막에서 70인 장로에게 임한 영과 그들의 예언 |
| e. 26-29절 | 진중에서 엘닷과 메닷에게 임한 영과 그들의 예언 |
| f. 31-35절 | 탐욕의 결과로서 재앙 |

28) 참고. D. L. Stubbs, *Number* (Michigan: Brazos Press, 2009), 117.

4. 민수기 11장 4-35절의 문학비평과 본문의 객관적 상황

본문은 여러 가지 다른 이야기들이 단편으로 함께 구성되어 있음을 보여주고 있다. 이 단편은 기본적인 자료들(J와 E)을 사용하여 이야기를 확장하여 구성한 편찬자(JE 또는 P)와 함께 ‘예언’에 대한 이야기가 첨가되어 새롭게 재구성되고 있다.

만나 이야기는 이미 출애굽기 16장의 반복으로 보인다. 그러나 단순한 반복이 아닌 내용상의 차이점을 드러낸다. 출애굽기 16장에서는 고기 사건과 만나 이야기가 제1계명에 대한 문제를 다루고 있다. 모세의 역할과는 아무런 상관이 없다. 출애굽기 16장 12절 “내가 여호와 너희의 하나님인 줄 알리라”는 모세의 말은 하나님에 대한 불신을 종식시키는 말이다. 그러나 이러한 본문의 내용과는 다르게, 민수기 11장의 만나 이야기는 제1계명과 관계가 없다. 민수기 11장의 본문은 철저히 모세의 지도력에 대한 문제를 제기하고 있다. 모세의 지도력은 처음에는 대중(아사프슌)에 의해서 충돌된다. 그리고 나아가 이스라엘 백성으로, 더 나아가 여호수아에게로 향한다. 그리고 마지막 편찬자의 손에 의해 드러난 본문은 ‘예언 현상’에 집중해 있다. 그러므로 각각의 본문을 객관적으로 분석하는 것은 매우 중요하다.

1) 탐욕과 이스라엘의 불평(민 11:4-9)

이 단락(4-9절)은 출애굽기 16장에서 고전적 관점인 J로 분류되는 본문과 관련을 맺고 있다. 출애굽기 16장의 메추라기 사건은 ‘이스라엘 백성이 야웨의 율법을 준행하는지 시험하기 위함’(출 16:4)이라고 말한다. 이 사건은 출애굽 사건(출 16:6)을 하나님이 주도하신 사건으로서 교훈을 주고 있다. 또한 메추라기 이야기는 안식일 규정(출 16:23)과 함께 끝을 맺는다. 이 이야기를 중심으로 새롭게 재구성된 민수기 11장의 원래 메추라기 본문은 4b-6절, 10ba절, 31-34절로 구분할 수

있다.²⁹⁾

이 단락에서 새롭게 시작하는 주체는 4a절의 ‘아사프숲’(אֲשַׁפֵּן)으로 소개할 수 있다. 이 단어는 구약 전체에서 오직 여기에만 나타난다(Hapaxlegomena). 일반적으로 이 단어는 ‘군중’ 또는 ‘대중’으로 번역이 가능하다. 그러나 문제는 이 단어가 비이스라엘 민족을 가리키고 있는지 아니면 이스라엘 민족의 일부분을 가리키고 있는지에 있다. 아직도 이 부분은 논쟁적이다.³⁰⁾ 본문의 편찬자는 왜 이스라엘 백성이나 자녀라는 관용구를 사용하지 않고 특별히 구약에서 한 번만 등장하는 이 단어를 사용하고 있는 것인가? 출애굽기 12장 37절 이하에서 이집트 땅의 라암셋에서 이동한 자를 가리켜 ‘이스라엘 자녀’(브네 이스라엘, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל)라고 언급한다. 이들 무리는 약 60만 명으로 소개되고 있고, 그 이외에 양과 소와 생축들을 언급한다. 그리고 또 다른 무리를 소개하고 있는데, 그들이 ‘중대한 잡족’(에레브 라브, עַבְרֵי לָב)이다. 분명 이스라엘 자손과 구별되는 표현이다. 이스라엘 자손이라는 일반적인 표현을 피하고 본문에서 ‘아사프숲’이라는 단어를 사용하는 이유가 무엇인가? 이 명사는 아사프와 숲이라는 두 개의 단어로 만들어진 명사형이다. 여기서 특별히 관찰되는 것은 ‘아사프’(אֲשַׁפֵּן)라는 단어다. 이 단어는 4-35절에서 이야기의 흐름을 이어주는 중요한 역할을 하고 있다. 위에서 내용상 이 문단을 여섯 단락으로 나누었는데, 두 번째 단락인 10-15절을 제외한, 4절(a), 16절(c), 22절(c), 24절(d), 30절(e), 32절(f)에서 각각의 개별적인 이야기들을 하나의 문학단위로 만들어주고 있다. 여기서 이 단어가 사용되지 않는 단락이 유일하게 b단락이다. b 단락은 모세가 야웨에게 늘어놓는 불평이다. 이 불평으로 야웨는 곧 새로운 해결방안을 제시한다. 회중(에다, אֵדָה)이라는 단어가 한 번도 등

29) L. Schmidt, *Numeri*, 21.

30) 참고, H. Seebass, *Numeri*, 46; B. A. Levine, *Numbers 1-20* (AnBi; Yale: Yale University Press, 1993), 321.

장하지 않는 이 문단에서 심각한 문제를 일으키는 주동적인 ‘무리’가 바로 탐욕(תַּמְּוֹנָה)의 시발점이 되고 있으며, 첫 번째 단락(a)과 마지막 단락(f)에서 테두름으로써 본문을 감싸고 있다.

‘탐욕’은 4절과 34절에서 히트파엘형인 동사 ‘아바’(אָבָה)와 함께 쓰인다. 특별히 이러한 탐욕의 내용은 ‘고기를 먹다’(아칼 바사르, אָכַל בָּשָׂר)라는 구문과 밀접한 관련이 있다. 고대 이스라엘에서 ‘고기를 먹는 것’은 제단에 놓인 제물을 통해서만 가능했다(출 20:24). 그러나 신명기 12장에서 가서 이러한 고대 제사법은 신명기의 제의 중앙화 혁신과 세속적 도살의 허용을 통하여 고기에 대하여 자유롭게 먹을 수 있도록 허락하게 된다. 분명 이 본문은 신명기 12장의 배경과 긴밀한 관련성이 있어 보인다.

신명기 12장은 제의 중앙화와 세속적 도살이라는 주제로 학자들에 의해서 매우 다방면으로 해석되어 오고 있다.³¹⁾ 최근의 연구에 의하면, 이 주제의 해결은 제의(Kult) 문제뿐만 아니라, 세금과 법 규정과도 관련이 있는 것으로 보인다.³²⁾ 세금의 상황은 곧 지역 주민들에게 영향을 미쳤고, 이러한 재정적 문제 해결의 시도가 신명기 12장에서 나타나고 있는 것이다. 신명기 법에 의하면 고기를 먹는 행위는 제단에서 뿐만 아니라 각 성(지역)에서도 허용되고 있다. 그 본문에서 반복하여 등장하는 공식인 ‘주 하나님이 택하신 곳’은 지역에서 예배드리는 아웨 예배

31) 최근의 신명기 신학의 흐름에 대하여 다음을 참고하라. E. Otto, Art., “Deuteronomium”, *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4 (Mohr Siebeck: Tübingen, 1999), 693–696; T. Veijola, “Deuteronomiumsforschung zwischen Tradition und Innovation I,II”, *ThR* 67/68 (2002), 273–372; U. Rütterswörden, “Alte und neue Wege in der Deuteronomiumforschung”, *ThLZ* 132:7/8 (2007), 877–888.

32) 참고. U. Rütterswörden, *Das Deuteronomium*, 72–82. 뤼터스베어덴에 의하면, 신명기 12장은 아웨를 섬기는 지역 성소에 대한 파괴를 전혀 언급하고 있지 않다고 한다. 그 이유로 주전 407년 경 이집트의 엘레판틴으로 이주한 유대인의 군사주둔지에서 발견된 편지들을 통해서 발견되어 질 수 있다. 당시 이집트의 유대인들과 예루살렘의 권위자들 간의 편지에는 예루살렘 이외의 아웨 성소를 허락하고 있으며, 이러한 아웨 예배에 대한 지역성소의 일반적인 개념은 주전 9–8세기경에 발굴된 쿤틸렛 아주루드의 비문들을 통해서도 확인이 된다. 이 문제에 대한 반대적 개념은 다음을 보라. B. M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (Oxford/New York: Oxford University Press, 1997), 23–52.

성소에 대한 체결은 아니다. 그것은 분명 주전 9-8세기에 쓰인 쿤틸렛 아주루드에서 발견된 ‘사마리아의 야웨와 데만의 야웨’를 통하여 알 수 있다.³³⁾ 제의 중앙화는 분명 순례적 의미와 함께 세금에 대한 새로운 해결방법을 제시하고 있는 것으로 보인다.

정리하자면, 전체 본문의 테두름을 하고 있는 본문 4절과 34절에서 ‘탐욕’과 ‘고기를 먹다’라는 주제는 결국 이스라엘 백성들이 당할 징벌로 귀결되고 있다. 이 주제가 나타나고 있다는 것은 분명 신명기의 사법 개혁에 대한 실천이 제대로 이뤄지지 않았던 상황을 반영하고 있음을 알려 준다.

2) 모세의 중한 집에 대한 불평(민 11:10-15)

이 단락은 모세가 자기가 부담하는 짐이 너무 과중하여 야웨에게 불평하고 있는 호소문이다. 여기서 중요한 문제는 13절에 대한 편집의 문제다. 버드(P. Budd)는 13절을 초창기의 것보다 후대의 삽입으로 보지만 야훼스트에 속한 것으로 이해한다.³⁴⁾ 그러나 이 단락은 웬햄(G. J. Wenham)에 의해서 매우 정교한 교차대구로 구성되어 있음이 드러났다.³⁵⁾

본문은 13절의 문제가 강조되고 있음을 짐작할 수 있다. 모세는 13절에서 “우리에게 고기를 주어 먹게 하라”(לֶחֱמֹתֵינוּ וְלֶחֱמֹתֵיכֶם)는 백성들의 요청을 불만이 가득한 음성으로 야웨에게 불평하고 있다. 고기를 먹는 행위는 이스라엘 본문에서 일반적으로 제의와 연결된다. 그러나 본문에서 회막이나 지역 성소에 대한 언급이 없다. 창세기 43장 32절에서 이집트 인들은 야곱의 가족과 함께 식사하는 것이 부정하다(토에바, תּוֹעֵבָה)고

33) 참고, J. Renz/W. Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik Bd.1* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995), 61-62.

34) P. Budd, 'Numbers', 231.

35) G. J. Wenham, *Numbers*, 108.

생각한다. 식사와 부정함에 대한 개념은 분명히 신명기 14장을 반영하고 있다. 이 본문에서 저자의 관점은 분명 제의적 관점이 아니라 사회문화적이며 관습적인 사고를 드러내고 있다. 이에 따라 광야 전승에 대한 새로운 이야기의 배경이 필요하다. 만나와 메추라기는 분명 출애굽기 16장에서 하나님의 은혜의 상징물이다. 거기서 메추라기는 ‘고기를 먹다’(אֲכַל בָּרֶבֶךְ)라는 표현과 함께 안식일에 대한 규정을 언급한다. 이 안식일 규정은 ‘나(야웨)의 율법’(토로타이, תּוֹרַת)으로 재해석되고 있다.³⁶⁾ 일반적으로 안식일 규정은 십계명 형성사에 있어서 후기에 추가된 항목으로 이해되고 있다.³⁷⁾ 주목할 만한 것은 신명기나 소위 신명기 역사가의 본문(여호수아-열왕기)에서 율법에 대한 관용적 용법을 사용하고 있지 않다는 것이다.

또한 4b절과 관련이 있는 13절에서 백성을 향한 모세의 태도는 1-3절의 모세의 모습과 대조적이다. 분명 1-3절은 사사기 시대의 신명기사가적인 구조(Schema), 즉 ‘죄를 범함-징계-탄원-구원’(예를 들어, 사 3:7-11)의 양식을 취하고 있다. 그러나 13절의 모세는 중재자의 모습과는 전혀 다른 태도를 취하고 있다.³⁸⁾ 오히려 모세는 왜 자신이 백성 전체의 짐을 져야하는지 야웨께 묻고 있다. 즉 이 본문은 신명기적 사고와는 무관하다. 전통적으로 J자료로 소개되고 있는데, 본문을 문학적 통일체로 읽는다면, 이 본문의 편찬자는 J자료를 사용하면서 신명기의

36) 토라의 관용적 용법은 다음과 같다: ① ‘나의 율법’-대하 6:10; 사 51:7; 겔 22:26; 호 8:1, 12. ② ‘야웨의 율법’-출 13:9; 대하 12:1; 대하 31:3, 4; 35:26; 스 7:10, 12, 14, 21, 25; 시 1:2; 19:7; 사 5:24; 렘 8:8; 암 2:4. ③ ‘모세의 율법’-대하 23:18; 25:4; 30:16; 스 3:2; 7:6; 단 9:13. ④ ‘하나님의 율법’-느 8:8; 10:28, 29; 단 6:5; 호 4:6. ⑤ ‘당신의 율법’-느 9:26, 29, 34; 시 119:44, 53; 단 9:11.

37) 참고, Ch. Frevel/M. Konkel/J. Schnocks(eds.), *Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik* (Breisgau: Herder, 2005). 뤼터스베어덴은 안식일 규정은 국가와 성전이 파괴된 어느 시기에 매우 중요한 사고로 일어났음을 시사하고 있다. 이에 대하여 다음을 참고하라. U. Rütterswörden, “Die Dekalogstruktur des Deuteronomiums. Fragen an eine alte Annahme”, Ch. Frevel/M. Konkel/J. Schnocks(eds.), *Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik* (Breisgau: Herder, 2005), 119.

38) 참고, L. Schmidt, *Das vierte Buch Mose Numeri 10,11-36,13* (ATD 7/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 20.

‘고기를 먹다’라는 주제를 차용하고 있는 것으로 보인다. 그러나 그 의미는 신명기의 상황과는 대립되어 있다. 그러므로 이 단락(10-15절)은 출애굽기의 본문을 새로운 시대적 상황 속에서 재구성하고 있음을 알 수 있다. 다음 단락(16-23절)에서 모세는 백성의 불평에 대한 해답을 야웨로부터 들을 수 있다.

3) 그 집에 대한 야웨의 해결(민 11:16-23)

이 본문은 출애굽기 18장과 24장 1-11절의 배경을 가지고 있다. 70인의 장로를 세우는 이야기는 메추라기 이야기와 함께 서로 잘 짜여 있다. 출애굽기 18장에서 ‘재판하다’(샤파트, שָׁפַט)라는 동사가 등장하지만,³⁹⁾ 지도자(소테르)나 70인은 전혀 등장하지 않는다. 70인 장로에 대한 부분은 출애굽기 24장의 시내산에서 모세와 함께 오른 70인을 가리킨다. 분명 본문에서 70인 장로의 선출은 메추라기 이야기를 전제로 하고 있는 듯이 보인다.⁴⁰⁾ 즉 메추라기 이야기는 출애굽기 24장의 70인 장로에 의해서 새롭게 재구성되고 있다.

장로와 지도자 70인을 모세가 선택하지만, 야웨가 모세에 임한 영을 그들에게 임하게 한다. 특히 본문은 장로 70인을 지도자 또는 재판장과 함께 나란히 놓음으로써 자연스럽게 장로의 권위를 높이고 있다. 여기서 본문의 편찬자는 매우 특별한 구문을 사용한다. 17절에서 ‘영이 임하다’라는 표현으로 히브리어 ‘아짤 민-하루아흐’(אֵל מִן-הָרוּחַ)를 사용하고 있다. 여기서 특이한 점은 ‘영’이 아니라 정관사를 가진 ‘그 영’이라는 점이다. ‘그 영’은 접속사(아쉐트)에 의해서 한정되고 있다. 즉, 모세 위에 있었던 그 영을 가리키고 있다. 신명기 18장 15절 이하에서 처

39) 구약성서의 재판관에 대하여는 다음을 참고하라. 소형근, 「고대 이스라엘의 재판과 재판관들」(용인: 프리칭 아카데미, 2010), 86-107.

40) 참고, L. Schmidt, 윗글, 25. 슈미트는 70인 장로 이야기를 엘로히스트 작품(das elohistische Werk)에서 온 모티브를 받아들이고 있다고 본다(윗글, 22). 그 주된 본문은 다음과 같다: 10ab β , 11-17, 24*, 25, 30, 33ba α 절.

럼, 모세와 같은 예언자를 알고 있는 듯이 보인다. 이 상황을 전제하듯이 17절은 “네게 임한 영을 그들에게도 임하게 하리니”라고 기록하고 있다. 여기서 히브리어 본문을 살펴보면, ‘너(모세)에게 있는 그 영으로부터 임하게 되다’라는 표현을 사용한다. 즉 모세에게 있는 영이 장로들에게로 전달되고 있는 것이다. 본문의 상황으로 볼 때, 17절의 ‘영의 임함’(לָקַח)은 행정적인 규칙의 자료에 속하여 있다고 볼 수 있다.⁴¹⁾

18-23절은 16-17절과 24절 사이에 삽입되어 있다. 18절(“또 백성에게 이르기를”)에서 야웨는 계속해서 모세와 대화를 나눈다. 여기서 16-17절을 전제로 하고 있다. 모세의 영이 70인 장로에게 임하는 내용과 함께 다시 본문의 내용은 선행된 주제 ‘고기를 먹다’와 결합된다. 이 문제로 불평했던 백성들의 그 요구에 대한 해결을 야웨께서 제시하고 있다. 야웨의 해결에도 불구하고 본문의 내용은 백성들의 ‘반출애굽 이야기’ 입장에서 있다. 이 점에 있어서 18-23절은 장로 이야기를 구성한 편찬자에게 귀속되지 않는다.⁴²⁾ 오히려 4b절의 상황과 관련을 맺고 있다.

4) 성막에서 70인 장로에게 임한 영과 그들의 예언(민 11:24-25)

문학적인 관점에서 이 본문은 16-17절과 연결된다. 다만 16절의 지도자(소테르, שֹׁטֵר)의 언급이 사라졌다. ‘이스라엘의 노인’ 가운데 ‘백성의 장로’ 70인은 모세의 재판 업무에 대한 권한을 이양 받는다. 그 방법은 모세에게 임한 영이 그들에게도 똑같이 임하여 예언을 하므로 이뤄진다. 상징적인 권한이 장로들에게 부여되지만, 이들은 모세와 함께 있다.

41) 참고, M. LeFebvre, *Collections, Codes, and Torah. The Re-characterization of Israel's Written Law* (LHB/OTS 451; New York/London: T&T clark, 2006), 44.

42) 참고, P. Budd, *원글*, 228에서 20절의 ‘멸시하다’(마아스, מָאָס)를 레 26:15, 43-44의 근거로 P의 것으로 이해하고 있다. 그러나 이 단락을 압도적인 신명기적 요소의 암시나 혹은 제사장의 영향이 없는 것으로 봄. 그래서 그것을 아휘스트에게로 돌리고 있음.

특히 25절의 ‘그들 위에 그 영이 임하다’(누아흐 알레헬 하루아흐 ‘נָתַן עֲלֵיהֶם רוּחַ’)라는 표현은 17절과는 다른 관용구로서 공식 ‘하루아흐+누아흐’(רוּחַ+נָתַן)를 사용한다. 그리고 오경에서 오직 이곳에서만 등장하는 동사 ‘예언하다’(나바, נָבַא)의 히트파엘형을 사용하고 있다.⁴³⁾ 이 단락은 계속해서 30절에 모세와 장로들이 진중으로 돌아오는 내용과 연결된다.

5) 진중에서 엘닷과 메닷에게 임한 영과 그들의 예언(민 11:26-30)

이 단락은 편찬자에 의한 독립적인 내용이다. 물론 ‘녹명된 자’(26절)는 16절의 이스라엘의 노인 그룹에 속하여 있음을 추측해 볼 수 있다. 여기서 이름을 밝히고 있는 ‘엘닷과 메닷이 70인에 속하였는가?’라는 질문의 해답은 분명하게 내릴 수 없다. 오히려 희박하다. 24-25절은 모든 70명이 밖으로 나가서 영의 부음 받았다고 말한다. 녹명은 지도권 혹은 유사로서의 직분을 가리킬 수도 있고, 따라서 엘닷과 메닷은 선택받지 않았지만, 그러한 장로들 가운데 속한 사람이었을 수도 있다.⁴⁴⁾

그들은 70인의 장로들과 구분되어 나타나지만, 70인의 장로들에게 임한 영의 상황과 비교해 볼 수 있다. 17절에서 70인의 장로들에게 임한 영은 공식 ‘아짚+민-하루아흐’(רוּחַ+מִן לְהָרִיא)로 사용된다. 이 공식에 대한 사용은 70인 장로의 특권법인 출애굽기 24장 9-11절에서 반영되고 있다. 퇴머에 의하면, 이 본문은 포로기 이후 70인 장로 회의의 조직을 정당화하기 보다는 오히려 그것을 모세 자신으로 언급함으로써 포로기 이후 예언 현상에 등장하는 ‘예언자들의 사람들’로 보고 있다.⁴⁵⁾

43) 참고, A. Even-Shoshan(ed.), *A New Concordance of the Old Testament. Using the Hebrew and Aramaic Text* (Jerusalem: "Kiryat Sefer" Publishing House LTD., 1993), 731-732.

44) 참고, G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1903), 114.

45) 참고, Th. Römer, "Nombres 11-12 et la question d'une rédaction deutéronomique dans le pentateuque", M. Vervenne/J. Lust(eds.), *Deuteronomy and deuteronomic Literature*. FS

엘닷과 메닷에게 임한 영은 ‘하루아흐+누아흐’(חַרְוּאָחַ+נְוֵאָחַ)로 표현되고 있다. 이 공식(하루아흐+누아흐)은 오직 이사야 11장 2절과 열왕기하 2장 15절에만 나타난다. 민수기 11장은 장로들과 예언자의 사람들 간의 부조화의 배경을 가지고 있고, 사회 조직의 새로운 질서가 발생하고 있음을 암시해 주고 있다.

결론적으로 새로운 사회는 어느 정도 모세의 권위를 인정하지만, 모세의 예언 능력은 예언자들과 장로들 모두에게 영향을 주고 있다. 또한 이 시대는 고대 모세 전통(율법)과 예언자의 모습 속에서 ‘루아흐’-신학이 발전되어졌던 어느 한 시대의 요소로 보일 수 있다.⁴⁶⁾ 이러한 현상은 오경 형성사와 깊은 관련이 있다. 그것은 신적인 계시가 모세의 죽음과 함께 끝이 나고 있음을 보여주기보다 오히려 모세의 죽음에 반하여 나타나고 있다. 즉 신명기 34장의 모세의 죽음은 계시의 끝이 아니라, 모세에 대항하여(against) 일어날 수 있음을 보여 준다. 본문에서 ‘그(모세) 위에 있는 영’을 임하게 하신 아웨께서 구체적으로 ‘그 영’을 ‘아웨의 영’으로 소개하고 있다. ‘그 영’은 적어도 제2성전 이후의 묵시적(eschatological) 예언의 양상으로 인식할 수 있다.⁴⁷⁾

6) 탐욕의 결과로서 재앙(민 11:31-35)

본문은 4b절과 연결되는 메추라기 이야기로 끝을 맺고 있다. 전체를 관통하는 주제 단어 ‘고기’와 ‘백성의 탐욕’은 아웨의 징벌에 의해서 해결된다. 이 징벌은 실제로 여기에서 끝나는가? 아니면 백성들의 회개와 탄원으로 다시 회복이 되는가? 신명기사가의 시각은 이 본문에서 나타나고 있지 않다. 예언의 일반화 문제 역시 결론 부분에서 다루고 있지

C.H.W. Brekelmans (BETHL 133; Leuven: Leuven University Press, 1997), 490-491.

46) 참고, W. Zimmerli, *율글*, 208.

47) 묵시적 예언 현상으로 보는 학자는 Th. Römer(*율글*, 490-491)이며, 반대적 성향을 가진 학자는 H. Seebass(*율글*, 53)와 L. Schmidt(*율글*, 28)이다.

않다. 그것은 4b-6절 그리고 10절과 함께 본문은 문학적 범위로써 본문의 틀을 한정해 주고 있기 때문이다. 여기서 문제가 되는 것은 왜 아웨의 징별로 끝이 나고 있는가에 있다. 이 질문에 대한 해결은 본문의 문학적 성장사와 관련이 있음을 전제한다.

5. 종합적 결론

오경 안에서 민수기 11장은 시내산 단락(출 19장-레 26장)과 모압 단락(민 22장; 25장 이하) 사이를 연결시켜주는 다리 역할을 담당하고 있다. 이 오경의 문학적인 구성 가운데 민수기 11장 4-35절은 전통적으로 매우 잘 짜인 예술작품처럼 두 가지 기본층(J와 E)으로 구성되어 있지만, 그것들은 서로 전혀 무관한 것처럼 놓여 있다.⁴⁸⁾ 왜냐하면 독립된 두 가지 이야기는 고도의 문학적 확장을 통하여 긴밀히 소통하고 있기 때문이다.⁴⁹⁾

이와 달리 마틴 노트의 전승사적 관점은 본문의 문학적인 성장에 중요한 열쇠를 쥐고 있다.⁵⁰⁾ 전승사적으로 민수기 11장은 시내산 단락 이후 광야 전승에 편승되어 있기 때문이다. 자료 비평적 관점에서 볼 때, 이 본문은 J와 E 자료를 중심으로 보충되었지만,⁵¹⁾ 구성사적인 측면으로 볼 때, 본문의 최종 편집자는 적어도 두 개의 다른 자료들을 알고 있었을 것이다. 이 자료들은 서로 다른 상황 속에서 생존해 오다가 오경 형성의 대미를 암시하는 편찬자의 손에 의해 남겨지게 되었다. 본문의 만

48) 민수기는 일반적으로 J와 E 또는 JE, 그리고 P 자료로 구성되어 있다. 이 개념이 발전되어 민수기 안에는 P 저자의 본문(1-9, 15, 17-19, 26-31, 33-36장)과 P자료의 영향을 받은 본문(10, 13-14, 16, 20, 25, 32 장), 그리고 P의 영향이 결여되어 있는 본문(11-12, 21-24)이 있다. 참고, P. Budd, 윗글, 19.

49) J. Wellhausen, 윗글, 98f.에 의하면, 그는 분명한 해결책을 내놓지 못하고 있다.

50) 참고, M. Noth, 윗글, 75.

51) Ch. Levin, 윗글, 374-375. 윌슨(R. R. Wilson)은 이 본문의 편집자를 예루살렘의 궁중 재판관으로 이해한다. 여기서 매우 특별한 예언 행위의 근거를 엘로힘 문서의 신학적 이해로 받아들인다. 참고, R. R. Wilson, 윗글, 188-189.

나와 메추라기 그리고 ‘모세의 부담’을 분담해줄 수 있는 70인의 장로들을 선출하는 이야기는 출애굽기 16장(P안에 있는 J)과 18장(E)에 있는 이야기의 토대 위에서 출애굽기 24장 9-10절과 관련을 맺으면서 보충되었고, 각 본문에서 긍정적인 관점이 결합되면서 부정적인 관점으로 등장하고 있다. 오경 형성의 최종 편찬자는 시내산 단락을 중심으로 좌우에 광야의 이야기를 구성하고 있다. 단순히 이 구도가 똑같은 무게로 있기 보다는 하나가 다른 하나의 이야기를 의도적으로 변경 또는 확장을 시도하고 있다는 흔적들이 보인다.⁵²⁾ 이러한 의도는 분명 P의 신학적 이해를 넘어서 있음을 증명해 준다.⁵³⁾ 군네백은 최근 이러한 문제를 post-P의 개념으로 새롭게 접근하고 있다.⁵⁴⁾ 아켄바흐는 더욱더 급진적으로 접근하는데, 본문의 광야 이야기를 신명기 1-11장과 출애굽기 15장 22절-18장 27절; 32-34장과 의 평행본문을 비교 연구한다. 오경의 편집자가 반역에 관한 이야기를 재작업하면서 모세의 두드러진 특성을 강조하고 있다고 보는 것이다. 특히 토라의 정경화가 주전 4세기 후반에 일어났음을 “신정정치의 개정판”(theocratic revision)으로 설명하고 있다.⁵⁵⁾

신명기사가적 관점에서 볼 때, 이 본문과 밀접한 연관이 있는 신명기 1장 9-18절은 출애굽기 18장을 재현하고 있지만, 각 지파의 두령을 선출하는 방식과 재판장에 대한 사교의 근원지가 서로 다르게 표현되고 있다.⁵⁶⁾ 또한 선출된 자의 지도력은 하나님의 영으로 그 권위를 인정받고 있지만, 예언의 근본적인 활동은 모든 이스라엘 백성에게로 확장되어 있다. 예언의 활동 범위가 넓어졌지만, 백성들의 죄는 결국 징벌에

52) 참고, E. Zenger/C. Frevel, *윗글*, 58-59.

53) 이러한 이해는 블룸과 아켄바흐에 의하여 post-P로 이해되어지고 있다. 참고, E. Blum, *윗글*, 76-88; R. Achenbach, *윗글*, 293-294.

54) A. H. J. Gunneweg, *윗글*, 169-180, 171-172.

55) 참조, R. Achenbach, *윗글*, 173-442.

56) 참고, U. Rüterswörden, *Deuteronomium*, 27-29; H. Seebass, *Numeri*, BK IV.1, 27-56.

의하여 부정적으로 마무리 된다. 그러므로 탐욕에서 징별로 흐르는 전체적인 내용에서 확장과 함께 원래의 이야기를 재구성하고 있는 흔적이 강한 25-29절은 본문의 의도를 해석하는 열쇠가 되고 있다.⁵⁷⁾

지금까지의 연구를 통하여 볼 때, 본문에서 예언의 역할이 사회학적 문제와 연결되어 있는데, 이 문제에 대한 연구가 아직 미비하다. 본문에서 예언의 활동은 지극히 예언자와의 관련성에서 있지 않고, 사회적 갈등을 야기시킨 문제와 연결되어 있다. 사회적 문제는 백성의 불평으로 수면 위로 드러났다. 공식적 접근을 통해 본다면, 이 문제는 시내산 단락(Sinai-Perikope)과 관련성이 없고, 독립 전승으로 보이는 광야 방랑이야기와 관련을 맺고 있다. 이러한 연구는 최근 활발하게 사용되는 ‘이야기고리가설’(Erzählkranzhypothese)의 입장을 한층 더 지지해 주고 있으며, 마지막 오경 형성사에 있어서는 페르시아의 제국인가설 보다는 주전 4세기 초와 중엽의 시대적 사회상을 반영하고 있음을 지지해 주는 연구가 될 것으로 전망할 수 있다.

6. 참고문헌

Budd, P., 「Numbers」 (박신배 옮김), (WBC 5; 서울: 솔로몬, 2004).

Wilson, R. R., 「고대 이스라엘의 예언과 사회」 (최종진 옮김), (서울: 예찬사, 1997).

민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁-포로기 이후 신학”, 「구

57) 참고. R. P. Knierim/G. W. Coats, 윗글, 2005). 최근에 코츠(G. W. Coats)는 이 단락(민 11:4-35)이야 휘스트(J)로 왔지만, 야휘스트적인 배경 안에서 문학적 성장의 단계를 보았다. 그 주요한 성장은 70인 장로에 대한 모티브와 황홀경한 예언의 정당성(justification for ecstatic prophecy)에 두고 있다. 그는 자료비평적 입장에 서서 이 본문이 P와 J로 구성되어 있다고 본다(145). 벤함은 JE자료에 할당한다. J 요소는 4-15절, 18b-24a절, 31-35절이며, E 요소는 11절, 16-17a절, 24b-30절(70인 장로)로 본다. 참고. G. J. Wehham, 윗글, 70-75.

- 약논단」 53집 (2014년 09월), 256-279.
- 소형근, 「고대 이스라엘의 재판과 재판관들」 (용인: 프리칭아카데미, 2010).
- 우택주, “민수기의 군주시대 전승과 그 제사장적 편집 작업에 나타난 수사적 의도”, 「구약논단」 54집 (2014년 12월), 164-194.
- Achenbach, R., *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch* (BZAR 3; Wiesbaden: Harrassowitz, 2003).
- Ashley, T. R., *The Book of Numbers* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1993).
- Blum, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlin: de Gruyter, 1990).
- Choi, Jong-Won, *Zur Bedeutung der Zahl Sieben. Eine literar- und kompositionskritische Studie zu den Vorstellungen von Fluch und Strafe im Alten Orient und im Alten Testament* (KAANT 11; Kamen: hartmut spenner, 2011).
- Even-Shoshan, A.(ed.), *A New Concordance of the Old Testament. Using the Hebrew and Aramaic Text* (Jerusalem: ‘Kiryat Sefer’ Publishing House LTD., 1993), 731-732.
- Frevel, Ch./Konkel, M./Schnocks, J.(eds.), *Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik* (Breisgau: Herder, 2005).
- Gray, G. B., *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (ICC; Edinburgh: T.&T. Clark, 1903).
- Gunneweg, A. H. J., “Das Gesetz und die Propheten: Eine

- Auslegung von Ex 33,7-11; Num 11,4-12,8; Dtn 31,14f.; 34,10”, ZAW 102 (1990), 169-180.
- Haran, M., “From Early to Classical Prophecy: Continuity and Chance”, D. E. Orton(ed.), *Prophecy in the Hebrew Bible. Selected Studies from Vetus Testamentum* (Leiden/Boston/Köln: Brill, 2000), 102-114.
- Knierim, R. P./Coats, G. W., *Numbers* (FOTL 4; Michigan/Cambridge: Eerdmans, 2005).
- Knohl, I., *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Honiness School* (Minneapolis: Fortress, 1995).
- LeFebvre, M., *Collections, Codes, and Torah. The Re-characterization of Israel’s Written Law* (LHB/OTS 451; New York/London: T&T clark, 2006).
- Levin, Ch., *Der Jawist* (FRLANT 157; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).
- Levine, B. A., *Numbers 1-20* (Yale: Yale University Press, 1993).
- Levinson, B. M., *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (Oxford/New York: Oxford University Press, 1997).
- Mathys, H.-P., “Numeri und Chronik: Nahe Verwandte”, Th. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215; Leuven/Paris/Dudley: Uitgeverij Peeters, 2008), 555-578.
- Noth, M., *Das vierte Buch Mose. Numeri* (ATD 7; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966).
- Otto, E., “Art.: Deuteronomium”, *Religion in Geschichte und*

- Gegenwart* 4. (Mohr Siebeck: Tübingen, 1999), 693-696.
- _____, “Deuteronomium und Pentateuch. Aspekte der gegenwärtigen Debatte”, *ZAR* 6 (2000), 222-284.
- Renz, J./Röllig, W., *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Bd.1* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995).
- Römer, Th.(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215; Leuven/Paris/Dudley: Uitgeverij Peeters, 2008).
- _____, “Nombres 11-12 et la question d’une rédaction deutéronomique dans le pentateuque”, M. Vervenne/J. Lust(eds.), *Deuteronomy and deuteronomic Literature. FS C.H.W. Brekelmans* (BETHL 133, Leuven: Leuven University Press, 1997), 481-498.
- Rüterswörden, U., “Alte und neue Wege in der Deuteronomiumforschung”, *ThLZ* 132:7/8 (2007), 877-888.
- _____, *Deuteronomium* (NSK.AT 4; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2006).
- _____, *Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde. Studien zu Dt 16,18-18,22* (BBB 65; Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 1987).
- _____, “Die Dekalogstruktur des Deuteronomiums. Fragen an eine alte Annahme”, Ch. Frevel/M. Konkel/J. Schnocks(eds.), *Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik* (Breisgau: Herder, 2005), 109-119.
- Scharbert, J., *Numeri* (NEB Lfg. 27, Würzburg: Echter, 1992).
- Schmidt, L., *Das vierte Buch Mose Numeri 10,11-36,13* (ATD

- 7/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004).
- Seebass, H., “Numeri in der heutigen Pentateuchdiskussion”, Th. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215; Leuven/Paris/Dudley: Uitgeverij Peeters, 2008), 233-259.
- _____, *Numeri* (BK IV.1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1993).
- Stubbs, D. L., *Numbers* (Michigan: Brazos Press, 2009).
- Vejjola, T. “Deuteronomiumsforschung zwischen Tradition und Innovation I,II”, *ThR* 67/68 (2002), 273-372.
- Wehham, G. J., *Numbers* (OTG; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).
- _____, *Numbers* (TOTC; Leicester-Downers Grove: Inter-Varsity, 1981).
- Wellhausen, J., *Die Composition des Hexateuchs, und der historischen Bücher des alten Testaments* (Berlin: De Gruyter, 1963).
- Zenger, E./Frevel, C., “Lev und Num als Teile der Pentateuchkomposition”, Th. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215; Leuven/Paris/Dudley: Uitgeverij Peeters, 2008), 35-74.
- Zimmerli, W., “Der ‘Prophet’ im Pentateuch”, G. Braulik(ed.), *Studien zum Pentateuch. Walter Kornfeld zum 60. Geburtstag* (Wien; Herder, 1977), 197-211.

검색어

민수기 11장

예언하다

영

고기를 먹다

평민 공동체

만나와 메추라기

오경 형성사

A Study on the Prophetic Phenomenon in the
Context of
the So-called "Murmuring" Stories

- Focusing on Historical Contextualization in Numbers 11

Jong-Won Choi

Lecturer at Seoul Theological University

Bonn University, Dr. Theol.

The Purpose of this article is to trace and examine deuteronomic theology in Numbers 11:4-35 and to reconstruct the final form of the Pentateuch. The text plays the role of a bridge between the Sinai pericope (Exod 19—Lev 26) and the Moab pericope (Num 22-25). The two pericopes are closely related to the formation of the Pentateuch. In this literary structure, Number 11:4-35 consists of two basic strata (J and E) just like an artistic tapestry, but they are found to be unrelated to each

www.kci.go.kr

other. For the two independent stories intimately communicate with each other through a literary expansion of an extremely high degree. Certainly this aspect suggests that the canonization of Torah came to be in the later fourth century B.C.

From the deuteronomistic perspective, Deuteronomy 1:9-18, which is closely related with this text, reenacts Exodus 18, but the method of electing the head of each tribe and the source of the thought of a presiding judge are expressed differently. The leadership of those who are elected is authorized by the spirit of God, but the fundamental activity of prophecy was expanded to all the people of Israel. Although the sphere of prophetic activity became wider, the sin of the Israelite people ended negatively in punishment. Therefore, the key to the intention of the text is Numbers 11:25-29, in which are given traces of a reconstruction of the original account and of expanding it to the whole area of greed and punishment. The key lies in ‘the rest of God’s spirit upon them’ and ‘the prophecy.’

As a result, the activity of prophecy is not in relation to prophets, but the problem that caused the social struggle. The social problem arose because of the complaints of the people. If we see this problem from a synchronic perspective, the content of the text is revealed not to be related to the Sinai pericope, but rather to the ‘wilderness wandering’ story in an independent tradition. This feature supports the position of the “hypothesis of story loop” (Erz hlkranzhypothese), which has been recently studied and actively used. Besides, it shows that the situation of the times in the text reflects the early and middle fourth century B.C., rather than the theory of “empire authorization” (Reichsautorisation) of Persia.

Keywords

Numbers 11

pentateuchal composition

prophet

Geist

meat eating

laien-gemeinde

manna and quails

- 투고일: 2016년 7월 15일
- 심사일: 2016년 8월 8일
- 게재 확정일: 2016년 8월 8일

www.kci.go.kr