



강성열(호남신대)

한국구약학회에서는 광복 70주년 및 분단 70주년을 맞는 2015년 4월에 이른바 서구 구약학과와의 관련성 속에서 보는 “한국의 구약학”과 한국이라는 삶의 정황 속에서 보는 “한국적 구약학”¹⁾의 두 부분에 초점을 맞추어 춘계학술대회를 개최한 바가 있다. 이와 비슷한 맥락에서 한국성서학연구소가 창립 25주년을 맞이하여 “제7회 소식 성서학 학술마당”을 개최하면서, 교회를 위한 성경해석이라는 큰 틀 아래에서 한국성서학의 어제와 오늘, 그리고 내일을 조명하고자 한 것은 자못 의미심

* 이 원고는 2015년 4월 17일(금)의 한국구약학회 춘계학술대회와 2016년 11월 10일(목)의 “제7회 소식 성서학 학술마당”에서 발표한 글을 수정·보완한 것이다.

1) 이 주제로 발표된 서명수의 글은 나중에 「구약논단」에 실렸다: “한국적 구약학의 가능성을 위한 모색”, 「구약논단」 58 (2015), 209-30.

장한 일이다.

특히 한국교회가 여러 다양한 원인들로 하여 사회적 신뢰성을 상실하면서 급격한 내리막길을 걷고 있는 상황에서, 기독교 정경의 절반을 차지하는 구약성서를 한국의 구약학자들이 어떻게 연구해 왔는지를 회상하면서 정리하고 분석하는 작업은, 한국의 구약학자들을 위해서나 한국교회의 바람직한 미래를 위해서 꼭 필요한 일이 아닐 수 없다. 왜냐하면 한국교회의 위기는 신학교육의 미래와 직결되는 심각한 문제이면서, 동시에 한국 구약학자들의 생존 문제와도 직간접적으로 연결되는 아주 중요한 문제이기 때문이다.

그런데 두 차례에 걸친 학술 세미나에서 필자에게 주어진 과제는 한국 구약학의 역사 전체를 “한국의 구약학”이라는 주제 아래 조망하는 작업이었다. 이러한 작업에 충실하기 위해 필자는 영미와 독일의 구약학이 어떻게 한국에 수용되었고 발전되었는지를 정리하고 분석하며 제언하도록 하되, 가능한 한 수용과 발전 쪽에 초점을 맞추어 한국 구약학의 역사를 재구성하고자 했다. 이른바 “한국의 구약학”을 서구 구약학과 관련성 속에서 살피는 일이었다.

그 연장선상에 있는 이 글에서 필자는 먼저 한국 구약학의 역사를 회고하고 전망하는 기존의 연구들을 개관한 다음, 한국의 구약학 연구를 서구신학과의 만남과 교류 차원에서 고찰하는 한편, 평양신학교의 설립으로 공식적인 신학교육이 이루어지기 시작했던 1901년부터 1954년의 교단 분열(예수교장로회와 기독교장로회)이 완료된 무렵까지, 역사비평학의 수용 여부를 둘러싼 갈등과 분열의 역사를 포괄적으로 논하고자 한다.

이어서 한국신학의 대중화를 위해 「기독교사상」이 창간된 1957년부터 문희석의 연구²⁾에 의해 확정된 1977년을 거쳐, 새로운 천년을 준비

2) 문희석, “한국교회의 구약성서 해석사”, 『신학사상』 20 (1978), 141-192.

하는 시기인 1999년까지의 구약학 논문들과 저역서들의 주요 흐름을 추적할 것이다.³⁾ 그리고 마지막으로 21세기 초반을 장식하고 있는 한국의 구약학을 2000년부터 현재까지의 한국구약학회의 공인 학술지인 「구약논단」에 실린 논문들을 분석함과 아울러, 결론적으로 앞으로의 한국 구약학의 미래를 전망함으로써 본 글을 마무리하고자 한다.

1. 한국 구약학의 연구사 개관

“한국의 구약학”과 “한국적 구약학”에 대해서는 이미 오래 전부터 다수의 학자들이 연구와 발표를 거듭해온 바가 있다. 물론 그 모든 연구와 발표는 항상 “한국 구약학”이라는 단일 주제를 가지고서 “한국의 구약학”과 “한국적 구약학” 모두를 다루었다. 그 첫 작업은 1970년대 말에 본격적으로 시작되었다. 이를테면 황성숙이 1930년부터 1976년까지 발표된 한국 구약학 관련 모든 자료들을 별도의 해설 없이 연도별로 정리한 논문,⁴⁾ 문희석이 1900년부터 1977년까지 이어지는 한국교회의 구약성서 해석사를 역사비평학에 관한 논의를 중심으로 서술한 논문,⁵⁾ 그리고 문희석이 기존 구약학 관련 자료들을 저자별, 연도별, 분야별로 정리한 참고문헌을 한데 묶어 출판한 책⁶⁾ 등이 그렇다.

1980년대에는 조금 진일보한 한국 구약학 개관 작업이 이루어졌다. 그 첫 작업은 민영진이 시도하였다. 그는 1982년도에 1970-1981년 사이의 한국 구약학 관련 연구물들을 크게 (1) 구약학 기본 도구(구약 원전의 보급 및 번역, 성서 히브리어, 사전류, 구약과 관련된 고대근동

3) 김정우는 20세기를 마감하는 1999년까지의 한국의 구약학 연구사를 다음과 같이 정리하였다: “20세기 한국의 구약학 연구사와 역사비평학(1900-1999)”, 『목회와 신학』 126 (1999), 208-219; 『목회와 신학』 127 (2000), 186-197.

4) 황성숙, “한국 구약학의 역사: 구약에 관한 자료를 통해서 고찰한”, 『신학연구』 18 (1977), 195-224.

5) 각주 3번 참조.

6) 문희석, 『한국교회 구약성서 해석사: 1900-1977』, (서울: 대한기독교서회, 1978).

문헌, 주석류, 성서지도책과 성서지리, 구약성서개론, 성서비평학, 이스라엘 역사와 고고학, 구약신학)와 (2) 구약성서 권별 연구(오경, 전기예언서, 후기예언서, 성문서)의 둘로 정리하여 소개하였다.⁷⁾ 이와는 달리 김의원은 1989년도에 역사비평학에 대한 반대 정서가 강한 보수 교단의 입장에서 한국 구약학의 역사를 정리하였다.⁸⁾

이로부터 10여 년의 세월이 흘러 김정우는 20세기 한국의 구약학 연구사를 다섯 시대로 구분하되,⁹⁾ 이를 주로 역사비평학에 초점을 맞추어 논의를 진행한 글을 발표하였으며, 임태수는 1900년부터 2000년까지 100년 동안 진행된 한국 구약학계의 흐름과 활동사항을 일곱 가지 테제로 나누어 회고, 반성, 전망하는 논문을 발표하였다: (1) 세계적 수준의 구약신학 수립; (2) 신학학과 · 신학운동의 활성화; (3) 한국적 · 동양적 신학의 수립; (4) 아시아 · 아프리카 신학과의 교류; (5) 신학강단과 설교강단의 거리 좁히기; (6) 실천을 위한 구약신학; (7) 성서해석 방법론: 경전적 해석방법.¹⁰⁾

그런가 하면 왕대일은 2003년도에 한국 구약학의 연구사를 다섯 요목들을 중심으로 회고, 진단함과 아울러, 마지막으로 한국 구약학의 과제와 비전을 제시하는 논문¹¹⁾을 발표하였다: (1) 1916년의 “구신약전서총론”(양주삼); (2) 1935년의 「아빙돈 단권주석」 사건-갈등과 분열을 낳은 역사비평; (3) 1967년 김정준의 「이스라엘 신앙과 신학」-복음과 상황, 구약학적 대응; (4) 1987년, 김찬국의 「제3세계와 성서해석」-제3세계 신학의 도전과 한국 구약신학의 대흥; (5) 1993년의 「성경전서 표준새번역」-구약 본문의 번역과 구약학적 토론. 그리고 2007년도

7) 민영진, “1970년대 구약신학”, 『신학사상』 36 (1982), 5-36.

8) 김의원, “한국 구약신학의 진단”, 『개혁사상』 2 (1989), 48-71.

9) 각주 4번 참조.

10) 임태수, “한국 구약학의 회고와 전망”, 『한국기독교신학논총』 22 (2001), 99-117.

11) 왕대일, “한국 구약학의 회고와 진단과 전망”, 한국문화연구원(편) 『신학연구 50년』 (서울: 도서출판 헤안, 2003), 47-92.

에는 한동구가 김정우, 임태수, 왕대일 등 세 구약학자들의 연구사 작업을 정리함과 아울러, 구약성서 해석학 방법론과 세계와 한국의 오경 연구를 개관한 바가 있다.¹²⁾

그리고 바로 다음 해인 2008년도에는 이형원이 세 종류의 학회지, 곧 「구약논단」(1995년 창간)과 「한국기독교신학논총」(1987년 창간) 및 「성경과 신학」(1983년 창간) 등에 발표된 300여 편 논문들의 방법론과 주요 내용을 분석한 결과, 한국 구약학계의 연구 동향이 통시적 방법론에서 공시적 방법론으로 옮겨가고 있음을 밝히는 논문을 발표했으며,¹³⁾ 2010년 들어서는 왕대일이 한국구약학회 회년기념 국제학술대회(2010년 5월)의 기조연설에서 다섯 가지 주제들을 중심으로 한국 구약학을 회고, 전망하였다:¹⁴⁾ (1) 과거(양주삼과 어도만)로부터 배우는 교훈; (2) 성서해석 방법론을 둘러싼 논쟁과 분열; (3) 본문(성서)과 상황(한국); (4) 구속사 신학의 강한 영향력; (5) 모국어 신학의 중요성.

같은 해에 박동현은 구약학의 흐름을 구약 본문 연구, 구약연구에서 쓸 수 있는 사전들, 구약 생성사 연구, 구약신학과 이스라엘 종교사 연구 등으로 세분하여 살핀 다음, 한국인 구약학자들의 박사학위 논문들 중에서 서양 학계의 중요한 단행본 총서로 출판된 것들과 국제 구약학 또는 성서학 관련 전문 잡지에 게재된 국내 구약학자들의 논문들을 소개하는 강연문을 발표했다.¹⁵⁾ 이듬해인 2011년도에는 김상래가 1931년부터 2010년까지 한국인 구약학자 129명의 박사학위 논문들을 수집하여 네 개의 범주들로 나누어 분석, 정리하였다:¹⁶⁾ (1) 구약에 대한

12) 한동구, "한국 구약학의 회고와 전망(1): 연구 방법론과 오경", 「한국기독교신학논총」, 50 (2007), 5-48.

13) 이형원, "Trends in Old Testament Studies in Korea and Proposals for the Future", Korean Journal of Christian Studies 57 (2008), 5-24.

14) 왕대일, "Retrospect and Prospect of Old Testament Studies in Korea", 「구약논단」 37 (2010), 12-26.

15) 박동현, "구약학의 흐름과 미래", 박동현/김동건(쓰고 엮음), 「신학이란 무엇인가: 구약학에서 신학의 조망까지」 (서울: 대한기독교서회, 2010), 41-71.

16) 김상래, "한국인 구약학 박사학위 논문에 나타난 학문적 경향 분석", 「구약논단」, 39 (2011), 179-206.

연구; (2) 구약과 함께 하는 연구; (3) 구약을 위한 연구; (4) 구약학에 대한 연구.

이상에서 살핀 바에 의하면, 1977년도(황성숙)에 시작하여 2011년도(김상래)에 이르기까지 거의 5년 내지는 10년 터울로 계속 진행된 한국 구약학의 연구사 개관 작업은 대체적으로 한국 구약학의 과거와 관련된 시기 구분, 해석 방법론(특히 역사비평학)을 둘러싼 논쟁과 갈등 및 분열, 한국 구약학자들의 다양한 연구 성과물들과 연구 분야들, 한국 구약학의 미래 전망 등에 초점을 맞추고 있음을 알 수 있다. 이에 필자는 이러한 기존 연구사 개관 작업에 기초하여, 한국의 구약학이 서구 구약학의 다양한 방법론들과 세부 전공들을 어떻게 수용하고 발전시켰는지를 분석하고 정리하되, 그 동안 한국의 구약학자들이 다양한 경로를 통하여 발표한 학문적인 글들과 저역서들에 초점을 맞추어 논의를 진행하고자 한다.

2. 역사비평학의 수용 여부를 둘러싼 갈등과 분열(1901-1956)

한국교회의 시작은 서양 선교사들에 의해서 이루어졌다. 그리고 당연히 그들은 서구신학의 세례를 받은 사람들이었다. 그들 중에는 평신도 선교사들도 있었지만, 적지 않은 수의 선교사들이 전문적인 신학교육을 받은 목사들이었다. 따라서 그들의 신학적인 성향은 한국교회의 신앙과 신학의 기본 틀이 될 수밖에 없었다. 엄밀한 의미에서 보면, 그들의 신학은 복음주의 전통에 입각한 근본주의적 성향이 매우 강했다. 그래서인지 미국 장로교 선교사들이 1901년도에 설립한 평양신학교나, 미국 감리교 한국선교회가 1907년도에 설립한 감리회 협성신학교는 당연히 교회 일꾼 양성을 위한 성경학원의 성격을 가지고 있었고, 신학교육 역시 성경공부 수준을 넘어서지 못했다.

이러한 상황은 감리교에서 먼저 조금씩 바뀌기 시작했다. 미국에서

공부하고 돌아온 양주삼이 협성신학교 교수로 재직 중이던 1916년에 「신학세계」를 창간하고서, 이 월간지의 1-4호에 “구신약전서총론”을 연재한 것이 그 출발점이었다.¹⁷⁾ 성서개론의 성격을 갖는 이 글에서 양주삼은 모세의 오경 저작권을 인정하면서도, 서구의 구약학계에서 오경의 후대 편집설을 주장하는 견해가 있음을 조심스럽게 피력하였다.¹⁸⁾ 그리고 도이명(C. S. Deming) 선교사는 「신학세계」에 1920년부터 1922년까지 열 번에 걸쳐 연재한 “성서 석의학” 논문에서, 본문비평과 양식비평을 비롯한 역사비평학을 일정 부분 받아들이는 모습을 보였다.¹⁹⁾

그런가 하면 협성신학교를 졸업한 김인영은 1929년에 발표한 논문에서 모세의 오경 저작권을 부인하면서 고등비평의 필요성을 주장했고, 오경이 JEDP 등의 네 문서의 결합으로 이루어진 책이라는 문서 가설의 기본 열개를 소개함으로써, 역사비평학을 일정 부분 수용하고자 노력하였다.²⁰⁾ 1920년부터 1934년까지 「신학세계」에 수십 편의 논문을 발표한 감리교의 하리영(R. A. Hardie) 선교사는 이보다 한층 진일보한 학자로 여겨지는 인물이다. 무엇보다도 그는 두 개의 「신학세계」 기고문에서 벨하우젠(J. Wellhausen)의 문서 가설에 기초하여 신명기 법전의 저술 연대와 제사 법전의 저술 연대를 제각기 주전 800-600년과 600-400년으로 추정하였다.²¹⁾

장로교의 구약성서 연구 경향에서도 의견상 약간의 변화가 감지되었다. 평양신학교 교장을 지냈던 라부열(R. L. Robert) 선교사가 「신학지

17) 양주삼, “구신약전서총론”, 「신학세계」 I, 1 (1916년), 69-88; I, 2 (1916), 51-75; I, 3 (1916), 43-68; I, 4 (1916), 18-29.

18) 문희석, 「한국교회 구약성서 해석사」, 43-44; 왕대일, “한국 구약학의 회고와 진단과 전망”, 52-55.

19) 문희석, 「한국교회 구약성서 해석사」, 50.

20) 김인영, “오경의 전설과 비평”, 「신학세계」 XIV, 4 (1929), 3-21; 문희석, 「한국교회 구약성서 해석사」, 51-52.

21) 하리영, “신명기 법전”, 「신학세계」 XV, 6 (1930), 33-37; “제사 법전”, 「신학세계」 XVI, 2 (1931), 15-20; 문희석, 「한국교회 구약성서 해석사」, 58-61.

남」(1918년 창간)에서 성서 필사자의 오서(誤書)나 낙자(落字)가 있을 수도 있음을 본문비평 차원에서 솔직하게 인정한 것이나,²²⁾ 축자영감설과 모세의 오경 저작권을 확신하고 있던 어도만(W. C. Eerdman) 선교사가 두 개의 「신학지남」 기고문²³⁾에서, 서구의 역사비평적 성서해석에 대한 경각심을 불어넣으려는 의도 하에 고등비평(higher criticism)을 구체적으로 소개한 것이 그렇다.

그러나 이것으로 끝이었다. 장로교 내부의 비평적인 구약성서 연구는 더 이상의 진전을 보지 못했다. 도리어 장로교는 근본주의 성서관을 철저히 고수하였다. 일본에서 신학 공부를 하고 돌아온 김영주 목사가 모세의 창세기 저작권을 부인하는 글을 주일학교 공과책(1934년)에 실음으로써 총회의 소환을 받은 일이나, 1934년에 감리교와 장로교에 속한 53명의 신학자들과 목회자들이 번역 출간한 「아빙돈 단권주석」(The Abingdon Bible Commentary, 1930)이 역사비평학의 연구 성과를 반영하고 있다는 이유로 하여, 이와 관련된 장로교의 일부 목회자들이 총회에서 이단 정죄를 받았고, 마침내는 소속노회에 유감의 뜻을 표하는 성명서를 제출함으로써 큰 문제없이 마무리된 것,²⁴⁾ 그리고 김재준이 「이사야의 임마누엘 예언 연구」²⁵⁾에서 성서의 축자영감설을 비판한 결과 1935년 5월 이후로 더 이상 「신학지남」에 글을 실을 수 없게 된 것²⁶⁾이 이 점을 뒷받침한다. 이것은 역사비평학에 대한 장로교의 태도가 감리교보다 한층 경직되어 있었음을 보여 준다.

장로교 내부의 이러한 상황은 전혀 예측할 수 없는 방향으로 흘러갔다. 신사참배를 거부한 일로 인해 선교사들이 운영하던 평양신학교가

22) 라부열, 「성서의 난제론」, 「신학지남」 II, 2 (1919), 18-26(특히 21-22).

23) 어도만, 「고등비평」, 「신학지남」 III, 4 (1920), 423-431; 「모세 오경의 진위」, 「신학지남」 VI, 2 (1924), 13-40.

24) 왕대일, 「한국 구약학의 회고와 진단과 전망」, 56, 59-61.

25) 김재준, 「이사야의 임마누엘 예언 연구」, 「신학지남」 XVI, 1 (1934), 35-41.

26) 문희석, 「한국교회 구약성서 해석사」, 68-70.

폐교되자, 1939년 9월의 장로교 총회는 조선예수교장로회신학교의 설립을 결의하였고, 1940년 4월에 한국인들만에 의한 신학교인 조선신학원을 서울에서 개교하였다.²⁷⁾ 한편 장로교 총회에서는 이외는 별도로 평양신학교의 재개교를 위하여 노력한 결과, 마침내 1940년 4월 채필근을 교장으로 하여 학생들을 받기 시작했다.²⁸⁾ 그러다가 해방 이후 분단 상황이 이어지면서 평양신학교가 38선 이남 지역의 교회들로부터 완전히 격리되자, 남부총회는 조선신학교를 평양신학교를 대신하는 총회지정 신학교(교장: 김재준)로 인정하기에 이르렀다. 그러나 얼마 되지 않아서(1947년) 고등비평을 성서해석에 도입한 김재준의 강의에 반발한 보수적인 학생들이 총회에 진정서를 제출하였고, 김재준을 1년간 미국으로 유학 보내고 교수진을 새롭게 편성한다는 총회의 해결 방안에 불만을 품은 일부 총대들은 1948년에 장로회신학교를 세우고 김재준과 대립적인 입장을 취하던 박형룡을 교장으로 추대하였다.²⁹⁾ 이로써 한국의 장로교가 예수교장로회와 기독교장로회로 분열(1954년)되는 고통스러운 길이 열리고 말았다.

3. 서구 구약학의 수용과 변용, 그리고 한국 구약학의 발전(1957-1999)

1) 다양한 구미 구약학 사조들의 유입과 수용

해방을 전후한 시기를 거쳐 6.25동란을 지나는 동안에는 신학 분야 전반에 걸쳐서 이렇다 할 학문적 연구가 없었다. 구약학도 예외일 수 없었다. 국가적 격변과 사회적 혼란 때문이었다. 그러다가 외국에서 공부하고 돌아온 젊은 구약학자들의 왕성한 활동에 힘입어, 한국신학의 대

27) 민경배, 『한국기독교회사』(서울: 대한기독교서회, 1972), 350.

28) 장로회신학대학, 『장로회신학대학 70년사』(서울: 장로회신학대학교, 1971), 115.

29) 이영현, 『한국기독교사』(서울: 컨콜디아사, 1978), 245.

중화를 위해 1957년도에 「기독교사상」이 창간되면서, 다양한 서구신학 사조들이 한국교회와 신학계에 조금씩 소개되기 시작했다. 「신학지남」이 고등비평을 일관되게 비판적인 시각에서 바라본 것과는 달리, 「기독교사상」은 객관적인 시각에서 성서 해석과 관련된 구미의 다양한 신학사상들을 소개했으며, 한국교회에 필요한 기독교 사상을 정립하고자 노력함과 아울러, 기독교의 토착화 작업에도 깊은 관심을 기울였다.

1950년대 초중반과 1960-70년대에 들어와서는, 「기독교사상」의 창간을 전후한 시기에 다양한 유형의 정기간행물들이 줄을 이어 출간되기 시작했다. 「신학논단」(연세대, 1953), 「신학연구」(한신대, 1955), 「현대와 신학」(연세대, 1964), 「복된 말씀」(1964), 「교회와 신학」(장신대, 1965), 「신학전망」(광주 가톨릭대, 1968), 「현존」(1969), 「세계와 선교」(한신대, 1971), 「신학과 선교」(서울신대, 1972), 「신학사상」(1973), 「신학과 세계」(감신대, 1975) 등이 그렇다.

이 간행물들은 신학 분야의 지평이 확대되는 것만큼이나 한국의 구약학 역시 활기를 띠게 되었음을 의미했다. 특히 「신학사상」은 세계의 신학을 호흡하면서 세계에 내놓을 수 있는 한국적인 신학을 추구하겠다는 분명한 목표를 가지고 있었고, 여러 신학대학들의 교수논문집들 역시 비평적인 시각에서 구약성서를 해석하고자 하는 구약학자들의 야심찬 논문들을 게재하는 데 인색함이 없었다. 이처럼 다양한 학문적인 연구가 서서히 축적되기 시작한 시점에서, 한국구약학회가 창립(1961년)되고, 이어서 전국신학대학협의회(1965년)와 한국기독교학회(1973년)가 조직된 것은 참으로 의미심장한 일이 아닐 수 없다.

그러나 이처럼 새로운 신학적인 분위기와는 무관하게, 「신학지남」을 중심으로 하는 근본주의적 구약해석 역시 활기차게 그 맥을 이어갔다. 무엇보다도 대다수 한국교회 목회자들의 보수주의 신학이 크게 바뀌지 않는 상황 속에서는, 서구 구약학계의 비평적인 구약해석을 적극 수용하고자 하는 한국 구약학자들의 연구 분위기가 크게 위축될 수밖에

없었다. 그것을 가장 잘 보여 주는 두 가지 사건이 1966년과 1973년에 발생하였다. 장로회신학대학에서 구약을 가르치던 미국 남장로교 선교사 김기수(K. R. Crim)가 요나의 기적을 역사적인 사실이 아니라 비유라고 가르친 결과, 제51회 총회(1966년)에서 논란을 불러일으킨 것이 그 첫 번째 사건이었다. 두 번째로 역시 장로회신학대학에서 구약을 가르치던 문희석은 역사비평적 해석 방법을 사용한 1973년도의 한 저서³⁰⁾로 인하여 제59회 총회(1974년)의 조사를 받지 않으면 안 되었다.³¹⁾

그러나 이 두 사건을 계기로 하여 예수교장로회 총회에서는 성서의 문자적 무오설과 축자영감설이 구약 해석의 전부가 아니라는 인식이 조금이나마 확산되는 계기가 이루어졌고, 감리교와 기독교장로회에서는 별다른 제약 없이 비평학적 시각에서 구약성서를 계속 연구할 수 있었다. 그 결과 구약해석 방법론을 다루는 다수의 논문들과 저역서들이 출판되었고, 본문비평의 중요한 기초 자료인 사해 사본에 대한 연구 논문이나 고대 근동 세계에 대한 개괄적인 연구서 및 고대 근동 세계와 관련된 성서고고학 논문과 저역서가 발표되는가 하면, 서구의 구약신학을 소개하는 저역서들이나 연구 논문들, 그리고 1970년대의 국내 상황에 초점을 맞춘 민중신학 연구 등이 빛을 보게 되었다. 아울러 구약신학의 역사와 구약해석 방법론을 포함하여 비평적인 시각에서 구약성서의 각 책들을 설명한 개론서가 출판되기도 했다. 이 시기에 대한기독교사회에서 1963년의 창세기를 시작으로 총 14권에 해당하는 구약 주석서를 1972년에 완간한 것은, 구미 구약학계의 학문적인 성과를 한국교회와 구약학계에 소개하는 좋은 사례가 아닐 수 없었다.

30) 문희석, 『하나님의 구속역사』 (서울: 보이스사, 1973).

31) 문희석, 『한국교회 구약성서 해석사』, 87-91.

2) 통시적인 해석에서 공시적인 해석으로

앞에서 고찰한 바와 같이, 「기독교사상」의 창간을 전후한 시기부터 1977년에 이르기까지 한국의 구약학은, 서서히 서구 구약학계의 비평적 해석을 수용하는 영역을 넓혀가면서 그것을 신학교육의 장에까지 확대 적용하였다. 그리고 대체적으로 이 시기에 속한 한국의 구약학은 서구 구약학의 다양한 방법론적 성찰들을 개론적인 측면에서 소개함과 아울러, 그것을 조심스럽게 구약 본문 해석에 응용하는 모습을 보였다. 다양한 정기간행물들의 창간과 지속적인 발행이 이를 분명하게 뒷받침하고 있다.

이러한 상황은 문희석에 의해 한국 구약학의 역사가 1977년으로 일단락된 시기 이후로도 크게 달라진 바가 없었고, 도리어 계속 확대 심화되는 모습을 보였다. 이를 가장 잘 보여 주는 것이 바로 다양한 연구서들과 번역서들 및 논문들이다. 특히 주목할 만한 변화가 있다면, 기존의 통시적인(diachronic) 역사비평학을 극복하는 방법론으로서 공시적인(synchronic) 문학비평 방법이 1980년대와 1990년대에 이르러 서서히 소개, 활용되기 시작했다는 점이다. 서구 학계에서 이루어지고 있던 성서해석 방법론상의 변화가 한국의 구약학자들에 의해 신학교육의 현장과 학문적 논의의 장에 신속하게 도입된 것이다.

그 첫 번째 방법이 바로 차일즈(B. S. Childs)가 주장한 정경비평이다. 그는 성서신학의 위기를 지적하면서, 역사비평학을 넘어 정경비평의 공시적 해석을 향해 나아갈 것을 주장했던 바, 김이곤과 구덕관 및 장일선, 왕대일 등에 의해 그의 방법론이 순차적으로 국내에 소개되기도 하고 활용되기도 했다.³²⁾ 그리고 정경비평 못지않게 비교적 일찍 소

32) 김이곤, "B. S. Childs의 성서해석 방법론", 『신학연구』(1980), 49-90; 구덕관, "구약성서 해석학의 현주소", 『신학과 세계』, 8(1982), 82-114; 장일선, "공시적 성서연구 방법: 구약경전비평", 『기독교사상』, 359(1988년 11월), 127-141; "구약문학비평의 최근 동향", 『신학연구』, 38(1997), 385-411; 왕대일, "정경과 토라: 오경에 대한 정경비평적 고찰", 『신학과 세계』, 23(1991), 42-84.

개된 것이 구조주의비평³³⁾이다. 언어의 구조적 연구에서 시작하여 설화 구조분석에까지 나아가는 구조주의비평은 장일선에 의해 가장 먼저 소개되었고,³⁴⁾ 가톨릭 신부이긴 하지만 서인석에 의해 활발하게 시도되었다. 특히 서인석은 여러 차례 구조분석에 관한 논문들을 발표했고,³⁵⁾ 이를 종합하는 책³⁶⁾을 출판하기도 했다.

그런가 하면 장일선은 후기 구조주의의 한 유형인 해체비평(deconstructive criticism) 방법론을 삼손 설화에 적용하는 논문을 발표하기도 했다.³⁷⁾ 본문의 언어가 의미 전달을 위해 어떻게 전개되는지의 문제-이르테면 독자나 청중을 설득하기 위한 다양한 글쓰기 방식, 은유나 평행법 등의 수사학적 기교, 설화 또는 시의 구조, 문체상의 특징 등-에 깊은 관심을 기울이는 수사비평도 국내 구약학자들에 의해 현재 형태의 구약 본문들을 해석하는 데 폭넓게 사용되었다.

그러나 넓은 의미에서의 문학비평 방법론 중에서 한국의 구약학자들이 가장 적극적인 반응을 보인 것이 하나 있다. 그것은 바로 사회과학비평이다. 인간의 존엄성을 강조하고 정의로운 사회의 건설에 많은 관심을 가지고 있던 시대적 정황이 한국의 구약학자들로 하여금 사회과학비평을 선호하게 만들었다. 서인석이 사회학적 비평의 시각에서 가난이라는 고대 이스라엘의 사회현상을 분석함과 아울러, 그 메시지가 우리 시대에도 유효한 것임을 설파한 책을 출간한 것이 그 출발점이라 할 수 있다.³⁸⁾

그 후로 사회학적 비평 방법론에 대한 서구 학자들의 견해가 꾸준히

33) D. Patte, 「구조주의적 성서해석이란 무엇인가?」, 이승식 옮김 (서울: 한국신학연구소, 1987).

34) 장일선, 「성서 구조비평 연구」, 『기독교사상』 271 (1981), 70-88.

35) 서인석, 「구조분석과 성서해석」, 『기독교사상』 296 (1983), 104-122; 「민담의 구조분석과 믿음의 이해」, 『기독교사상』 298 (1983), 114-132; 「기호론적 구조분석」, 『기독교사상』 307 (1984), 226-251; 「담론의 기호학적 분석과 성서 연구」, 호남신학대학교 해석학연구소 편, 『성서해석학』 (서울: 한들, 1997), 124-136.

36) 서인석, 『성서와 언어과학』 (서울: 성바오로출판사, 1984).

37) 장일선, 「삼손 설화의 해체론적 시도」, 『신학연구』 34 (1993), 65-80.

38) 서인석, 『성서의 가난한 사람들』 (왜관: 분도출판사, 1979).

소개되었고, 「신학사상」에서는 김병서, 민영진, 안병무, 장일조 등을 중심으로 사회학적 성서해석에 관한 심포지엄을 개최하기도 했다.³⁹⁾ 이어서 문희석은 고대 이스라엘의 평등 공동체적 사회상을 사회과학적 견지에서 이해하고자 했으며,⁴⁰⁾ 민영진은 사사기 본문에 대한 사회학적 해석을 시도한 바가 있다.⁴¹⁾ 민중신학의 신학적 근거를 구약 본문들에서 찾고자 하는 민중신학자들의 연구나 제3세계의 자유와 해방을 추구하는 해방신학의 성서해석학, 그리고 여성해방 차원의 성서해석을 추구하는 다양한 노력들과 유물론적 성서읽기 등도 사회학적 해석의 범주에 속한 것이다.

그렇다고 해서 기존의 역사비평적 해석이 한국 구약학계의 연구 풍토에서 사라진 것은 결코 아니다. 구약 본문들에 대한 공식적인 해석과 병행하여 본문의 과거와 전역사를 다루는 통시적인 해석 역시 여전히 필요했기 때문이다. 그리하여 본문비평 방법론의 기초 작업을 소개하는 책이 번역되는 한편으로,⁴²⁾ 구약 본문들의 형성에 관한 문헌비평적인 연구나 전승사적인 연구 또는 편집비평적인 연구가 간간히 이루어 지기도 했다.⁴³⁾

3) 구약신학과 주석 및 고대 근동 연구

해석 방법론들과는 별도로, 구미 구약학계의 구약신학에 대한 한국 구약학자들의 관심도 한층 고조되었다. 그 한 예로 장일선은 서구 구약

39) 김병서 외, "심포지엄: 사회학적 성서해석", 「신학사상」 40 (1983), 83-93. 참조. 안병무 편, 「사회학적 성서해석」 (서울: 한국신학연구소, 1989).

40) 문희석, "고대 이스라엘의 사회상", 「교회와 신학」 15 (1983), 199-218.

41) 민영진, "이스라엘 초기 역사에 대한 사회학적 접근에 입각한 샛 6:8-10의 해설", 「신학논단」 17 (1987), 35-50.

42) E. W. Rthwein, 「성서 본문비평 입문」, 방석중 역 (서울: 대한기독교서회, 1987).

43) 한동규, "레위기 17장의 문헌비평적 분석과 형성사", 「구약논단」 1 (1995), 56-74; "오경형성에 대한 최근 연구 동향", 「구약논단」 3 (1997), 154-175; 노희원, "십계명의 편집사적 연구", 「구약논단」 1 (1995), 111-153; 김영일, "이사야 1-39장에 대한 최근의 편집비평적 연구 동향", 「신학연구」 37 (1996), 47-112; 박선진, "신명기의 생축 도살 규정에 관한 전승사적 연구", 「구약논단」 6 (1999), 27-52.

학계의 구약신학을 소개하는 책들을 번역하거나⁴⁴⁾ 구약신학 관련 논문⁴⁵⁾을 쓰는 한편으로, 자신이 직접 구약신학의 다양한 주제들에 초점을 맞춘 구약신학서를 출간하기도 했다.⁴⁶⁾ 시각이 조금 다르기는 하지만, 구약신학의 여러 측면들을 단편적으로 다루는 구약신학서를 출간한 구약학자들도 있었다.⁴⁷⁾ 구약신학의 다양한 주제들을 개별적으로 연구한 논문들도 계속 발표되었는 바, 특히 하나님의 영이나 영성에 관한 구약성서의 중심 개념을 연구 분석하거나⁴⁸⁾ 약속과 성취 개념을 구약성서 해석의 중요한 원리로 연구한 논문,⁴⁹⁾ 그리고 구약성서의 억압이나 고난 개념을 신학적으로 연구 분석하는 한편으로,⁵⁰⁾ 인간중심주의나 역사중심주의로부터 벗어나 인간과 자연의 공존을 추구하는 하나님 중심주의의 창조신학과 생태신학을 제안한 논문⁵¹⁾ 등이 그렇다.

그리고 이 시기에 한국신학연구소에서 1981년의 창세기(von Rad)를 시작으로 하여 독일과 영미권 구약학자들의 학문적인 구약 주석서(“국제성서주석”)를 번역 출간함과 아울러, 대한기독교서회에서 1993년의 신명기부터 “창립 100주년 기념성서주석”을 순차적으로 출간하기 시작한 일이나, 도서출판 두란노에서 목회자들과 복음주의권 학자

-
- 44) C. Westermann, 『성서와 족보』, 장일선 역 (서울: 대한기독교서회, 1983); J. H. Hayes and F. C. Prussner, 『구약성서 신학사』, 장일선 역 (서울: 나눔사, 1991).
- 45) 장일선, “구약신학의 성격과 방법론”, 『신학연구』 23 (1981), 167-182.
- 46) 장일선, 『구약신학의 주제』, (서울: 대한기독교서회, 1988).
- 47) 김이곤, 『구약성서의 신앙과 신학』, (서울: 한신대학교출판부, 1999); 강사문, 『구약의 하나님』, (서울: 한국성서학연구소, 1999).
- 48) 민영진, “구약성서의 영 이해”, 『신학사상』 31 (1980), 617-637; 구덕관, “구약에서의 영성이해”, 『한국기독교신학논총』 4 (1988), 45-74; “구약의 성령 이해”, 『신학과 세계』 20 (1990), 7-28; 박준서, “구약신앙과 영성”, 『한국기독교신학논총』 5 (1989), 43-86; 차준희, “예언과 영: 문서 예언서에 나타난 ‘예언’과 ‘하나님의 영’의 관계”, 『한국기독교신학논총』 15 (1998), 52-83.
- 49) 구덕관, “약속과 성취: 성서 자체 내의 해석 원리로서”, 『신학과 세계』 16 (1988), 9-50.
- 50) 김영일, “구약성서에 나타난 억압의 여취”, 『신학사상』 54 (1986), 455-499; “구약성서의 억압에 대한 신학적 이해”, 『신학연구』 (1986), 203-226; 김이곤, 『구약성서의 고난신학』, (서울: 한국신학연구소, 1989).
- 51) 이경숙, “생태학적 여성신학의 관점에서 본 구약성서의 자연과 여성”, 『한국기독교신학논총』 9 (1992), 11-45; 정중호, “생태계 위기에 대응하는 제사장 신학”, 『구약논단』 3 (1997), 108-128; 강사문, “구약성경의 생태신학적 이해”, 『장신논단』 13 (1997), 8-27; “생태신학적 사고를 지향하며”, 『교회와 신학』 37 (1999), 152-190.

들의 폭넓은 신학적 토론과 목회 정보의 장을 마련하기 위해 1989년도에 「목회와 신학」을 창간하고, 연이어 1992년도에 「그말씀」을 창간한 것은, 한국 구약학의 학문적 발전과 목회적 접목을 시도한 매우 중요한 작업이라 하겠다. 또한 성서번역의 다양한 문제들을 다루고자 대한성서공회에서 1997년에 창간하여 1년에 두 차례씩 「성경원문연구」를 발간하고 있는 것은 한국 구약학의 발전을 위해 참으로 고무적인 일이 아닐 수 없다.

더 나아가서 20세기 하반기의 한국 구약학계에서는 구약성서의 배경을 이루는 고대 근동 세계를 소개하거나 이를 구약성서와 비교하는 연구 논문들도 줄곧 발표되었으며, 이와 관련된 정기간행물도 창간되었다. 그 한 예로 박준서는 주전 2700년경부터 2240년까지 시리아의 알레포 남서쪽 지역에 존속했던 에블라(Ebla) 왕국에 대해 소개한 바가 있으며,⁵²⁾ 원용국은 한국성서고고학회의 이름으로 1993년에 「성경고고학」이라는 월간지를 창간하여 성서고고학과 관련된 다수의 글들을 지금까지 계속 보급해오고 있다. 고대 근동 세계와 구약 세계를 비교하거나 양자 사이의 관계를 보편성과 특수성이라는 시각에서 다룬 연구 논문도 발표되었고, 고대 근동 세계의 정치와 사회 구조 및 문화 등을 다루는 논문들도 계속 발표되었다.

보다 구체적으로는, 바벨론의 홍수설화인 “길가메쉬 서사시”와 창조신화인 “에누마 엘리쉬”를 구약성서와의 관련성 속에서 번역하고 주해하는 한편으로, 양자 사이의 관계를 탐구하는 작업이나, 고대 근동의 각종 문서들과 법률, 왕권사상, 지혜문학, 점술, 조상제의(마르제약), 태양숭배(Atomism), 지계석 등을 구약성서와 비교하는 작업도 이루어졌다. 그리고 우가릿(Ugarit) 문헌과 구약성서 사이의 관계를 다루는 연

52) 박준서, “구약과 에블라의 재발견”, 『신학논단』 16 (1983), 15-46.

구⁵³⁾나 성서고고학 분야의 다양한 연구 작업들, 이를테면 성서고고학 사전의 출간이나 성지발굴 상황 및 고대 이스라엘의 국제무역 등에 관한 연구도 어느 정도 성과를 거두게 되었다.⁵⁴⁾

4. 교회의 위기와 한국의 구약학(2000-2016)

20세기를 마감하고 21세기에 들어서면서, 한국교회의 사회적 신뢰성 상실과 위기가 공공연하게 논의되기 시작했다. 그러나 이러한 위기감 증폭의 현실과는 대조적으로, 한국의 구약학은 이 기간 동안에 비약적인 발전을 거듭했다. 국내외에서 학위를 마친 박사급 인력의 확충과 그들의 연구 활동이 점증했을 뿐만 아니라, 연구 결과를 발표할 각종 학회지나 정기간행물 역시 크게 늘어났기 때문이다. 한국연구재단을 비롯한 다양한 연구기관들의 연구비 지원사업도 한국 구약학의 발전에 기여한 바가 적지 않았다.

한국 구약학회의 학술지인 「구약논단」이 한국연구재단의 등재후보지(2008년)를 거쳐 등재지로 확정(2010년)된 것은 그러한 발전 과정의 첫 열매라 할 것이다. 그리고 2008년 7월 14-16일에 아시아 성서학자들의 제1회 학술대회인 아시아 성서학회(Society of Asian Biblical Studies)가 감신대에서 열린 일은 그 두 번째 열매라 해도 과언이 아닐 것이다. 이어서 2010년 5월 28-29일 이틀 동안 감신대에서 “지구촌 시대의 구약학”이라는 주제로 한국구약학회 희년기념국제학술대회를

53) 엄원식, “우가릿 문학과 히브리 성서”, 『복음과 실천』 11 (1988), 182-211; “우가릿 문학으로 조명한 에스겔서의 다니엘”, 『구약논단』 2 (1996), 45-79; 이진태, “창세기 1:1-2:3의 문학적 구조: 우가릿 문학의 평행구문에 비추어본 새로운 통찰”, 『개혁신학』 1 (1994), 3-26; M. D. Coogan, “우가릿 신화의 세계”, 유선명 역 (서울: 은성, 1997).

54) 원용국, 『성서고고학 사전』 (서울: 성광문화사, 1978); 임태수, “성서고고학과 구약성서 해석”, 『호서신학』 5 (1998), 1-20; 이정복, “현대 성지발굴 상황과 성서고고학의 새 전망”, 『호서신학』 5 (1998), 49-66; R. Cooley, “고대 팔레스틴 주민들에 대한 고고학적 이해”, 홍성국 번역, 『복음과 신학』 2 (1998), 360-374; 정중호, “고대 이스라엘의 국제무역에 관한 연구”, 『구약논단』 5 (1998), 25-50.

가진 것이 그 세 번째 열매에 해당한다면, 2016년 7월 3-7일에 연세대학교에서 열린 “International SBL Meeting”은 그 네 번째 열매라 하겠다.

이처럼 장족의 발전을 거듭하고 있는 21세기 초반의 한국 구약학을 일목요연하게 분석, 정리한다는 것은 참으로 어려운 일이다. 1천여 명에 이르는 한국구약학회 회원들과 한국복음주의구약신학회 회원들이 여러 경로-이를테면 각종 학회지와 대중적인 신학 잡지들 및 정기간행물들-를 통하여 쏟아내는 연구 성과물들을 일일이 다 확인할 수도 없을뿐더러, 설령 확인된다고 해도 그것들을 다 읽어낼 능력이 필자에겐 없기 때문이다. 그렇게 하기 위해서는 아마도 수 년 동안의 집중적인 연구가 필요하기에, 단행본 출판을 목적으로 차후에 추가 연구를 진행하고자 한다. 그 까닭에 이 시기의 한국 구약학에 대한 분석 작업은 1995년도에 창간되어 지금까지 계속 발간되고 있는 「구약논단」에 초점을 맞출 것이다. 이 학술지에 실린 논문들만 섭렵해도, 서구 구약학계와 나란히 가고 있는 한국 구약학의 현재 진행 상황을 한눈에 파악할 수 있다는 게 그 이유이다. 그리고 가능하다면 이 시기에 출판된 저역서들도 필요한 경우에는 연구 대상에 포함시키고자 한다.

1) 교회와의 소통, 그리고 공시적 해석 방법의 만개

한국의 구약학자들은 신학교육의 현장에 있으면서 동시에 한국교회의 직접적인 구성원들이기도 하기에, 구약성서에 대한 학문적 연구와 교회 사이에 있는 커다란 괴리나 한국교회의 위기 상황을 어떤 형태로든 의식하지 않을 수 없다. 그리고 사실 한국의 구약학자들이라면 누구나 마땅히 그렇게 해야 할 것이다. 그래서인지 한국 구약학회는 21세기 초에 들어서면서부터 주요 학술대회에서 정기적으로 한국교회와 사회가 직면한 주요 쟁점들을 특집 주제로 다루거나, 집중적인 조명이 필요한 구약 책들과 본문들을 특집 주제로 정했고, 이를 「구약논단」에 게재

했다.

그러나 무엇보다도 중요한 변화는 구약성서 해석학 분야에서 이루어졌다. 앞서 살핀 바와 같이, 20세기 후반의 한국 구약학은 서구 구약학계의 연구 동향을 본받아 통시적인 역사비평 방법에서 공시적인 문학비평 방법으로 서서히 이동하는 모습을 보였지만, 21세기 들어서는 두 가지 방법 모두가 구약성서 해석에 반드시 필요하다는 인식이 확산되면서, 이제는 두 가지 방법론 모두를 존중하는 학문적 태도가 어느 정도 정착되기에 이르렀다. 그러면서도 무게 중심이 상당 부분 공시적인 해석 방법 쪽으로 기울어지고 있음은 부인하기 어렵다. 한국교회가 처해 있는 상황이나 목회자들의 인식이 한국 구약학자들의 공시적 연구를 선호하고 있음이 분명하기 때문이다.

이러한 상황을 반영이나 하듯이, 21세기 초에 이르러서는 다양한 해석방법론들-공시적인 해석 방법론을 포함하는-을 다루는 책들이 번역되거나 저술되었다. 기존의 역사비평학 안내서를 출간함과 아울러 역사비평학을 사용하여 구약 본문을 해석하는 작업도 꾸준히 이루어졌지만, 공시적인 해석 방법을 적용한 연구들에 비교한다면, 매우 적은 편이었다. 기존의 통시적인 해석 방법에 공시적 접근법을 가미함으로써 양자의 균형을 이루고자 하는 연구도 더러 있었다. 그러나 대부분의 경우 공시적 방법을 적용한 본문 해석이 「구약논단」의 주류를 이루었고, 본문 해석과 관련하여 출판된 저역서들도 상당 부분 공시적 해석으로 쏠리는 경향을 보였다.

2000년부터 2016년까지 「구약논단」에 실린 성서해석 관련 논문들을 분석해 보면, 대체적으로 구약 본문의 정경적 맥락을 중시하는 정경비평이나 본문의 구조분석을 포함하는 수사비평 내지는 상호본문비평(intertextuality)이 주로 사용되었음을 한눈에 알 수 있다. 해당 본문에 대한 연구사를 통하여 간간히 통시적인 해석의 경향에 대한 소개가 곁들여지기도 했지만, 대부분의 경우 본문에 대한 공시적 연구가 논문들

의 기본 틀을 이루고 있었다. 그리고 가상현실 체험이나 사이버 공간 유량을 특징으로 하는 사이버 시대의 현실을 고려하여, 독자반응비평의 독자를 청취자나 시청자 또는 가상현실 참여자로 상정하고서 그들에게 맞는 해석 방법론의 개발을 촉구하되, 그것을 직접 성서해석에 응용하는 연구가 진행되는가 하면,⁵⁵⁾ 심리학과 성서해석학의 대화를 추구하는 학제간 연구 차원에서 융(C. J. Jung)의 분석심리학을 창세기 16장의 하갈 이야기에 적용하고자 하는 독특한 연구도 있었다.⁵⁶⁾

또 한 가지 주목할 변화는, 여성 구약학자들의 비중이 커지면서 페미니즘(feminism) 비평이 구약 해석학의 중요한 관심 분야로 자리 잡게 되었다는 점이다. 「구약논단」제49집(2013)이 여성신학을 특집 주제로 정했다는 사실도 이 점과 무관하지 않을 것이다. 실제로 많은 여성 구약학자들이 구약성서의 여성들에 관한 이야기들을 페미니즘 비평이나 탈식민지 여성주의 시각으로 읽고자 했다.⁵⁷⁾ 더 나아가서 이제는 남성 구약학자들까지도 구약성서에 나오는 여성들의 사회-문화적 가치와 제의적 기능을 사회의 가장 기초적인 구성 요소인 가정의 맥락에서 고찰하거나,⁵⁸⁾ 신명기 역사의 여성해방적인 주장들을 사회사적 시각에서 연구하기도 했다.⁵⁹⁾

55) 정중호, "사이버 시대의 새로운 성서해석에 관한 연구", 「구약논단」 9 (2000), 337-358; "가상현실 기법을 활용한 성서 해석 방법론에 관한 연구: 에스겔을 중심으로", 「구약논단」 13 (2002), 7-34.

56) 박중수, "분석심리학 관점에서 본 하갈 이야기", 「구약논단」 16 (2004) 7-34.

57) J. C. Exum, 「산산이 부서진 여성들: 페미니즘 비평으로 본 구약성서의 여성들」, 김상래 외 역 (서울: 한들, 2001); 박지은, "이상한 여자를 찾아서: 아가와 잠언의 여성읽기를 통한 이원론적 여성관의 재조명", 「구약논단」 47 (2013), 157-182; 이윤경, "르네 지라르의 희생양 메커니즘으로 읽는 입다의 딸 이야기", 「구약논단」 49 (2013), 96-122; 이희학, "여성 신학적 관점에서 다시 읽는 '아브라함-사라 이야기'", 「구약논단」 49 (2013), 14-41; 유연희, "'어디서 와서 어디로 가는가?'(창 16:8): 페미니스트 비평과 하갈과 사라 이야기(창 16장과 21장)", 「구약논단」 23 (2007), 101-119; "와스디, 에스더, 세레스: 에스더서의 여성 리더십과 복잡한 유산", 「구약논단」 49 (2013), 123-151; 「이브에서 에스더까지 성서 속 그녀들」 (서울: 삼인출판사, 2014).

58) 장대규, "고대 이스라엘 여성 연구: 여성의 가치와 제의적 역할을 중심으로", 「구약논단」 35 (2010), 142-160.

59) 오택현/이인경, "신명기 역사에 나타난 여성", 「구약논단」 14 (2003), 49-66; 한동규, "신명기 개혁운동의 여성보호", 「구약논단」 49 (2013), 42-66.

그런가 하면 구약 시대 여성들 중에 법적 권한을 가지고서 자신의 인장으로 봉인할 수 있었던 유력한 여성들이 실제로 존재했음을 고고학적으로 입증하려는 연구가 이어졌고,⁶⁰⁾ 아가서에서 여자의 몸을 묘사하는 데 사용되는 동식물이나 건축물 이미지가 고대세계에서 여자 몸의 기괴함보다는 자부심을 드러내는 역할을 수행한다고 보는 연구도 있었다.⁶¹⁾ 시각을 달리하여, 구약성서의 하나님은 가부장적 아버지 표상을 넘어서서 생명잉태와 돌봄, 모태 사랑의 여성적 원리에 기초한 창조와 구원의 하나님이요, 생명의 하나님임을 강조하면서, 한국교회가 핵무기 위협과 생태위기 등으로 생명의 위협을 받는 오늘의 시대에 이러한 생명살림의 하나님 상징을 발전시켜야 한다고 보는 견해도 있었다.⁶²⁾

2) 고대 근동과 성서고고학 연구의 심화 발전

구약 세계의 배경을 이루는 고대 근동 연구도 붓물을 이루었다. 고대 근동 세계의 역사와 종교 및 법과 조약 등을 다루거나 고대 근동 세계와 구약성서의 평행되는 내용들을 주제별로 분석한 저역서들이 출간되었고,⁶³⁾ 이스라엘 주변 국가들의 역사와 종교 및 통일왕국시대와 분열왕국시대의 고고학을 다룬 책도 출간되었으며, 주전 3천 년경부터 주전 323년까지의 고대 근동 역사를 다루는 책이 번역되기도 했다.⁶⁴⁾

다양한 고대 근동 주제들을 다루는 연구 논문들도 계속 발표되었는

60) 임미영, "구약시대 이스라엘 여성의 인장에 대한 고찰", 『구약논단』 44 (2012), 202-219.

61) 박지은, "타자화된 몸에서 생명의 몸으로: 아가의 몸 이미지를 중심으로", 『구약논단』 49 (2013), 152-177.

62) 이영미, "여성의 눈으로 다시 읽는 구약성서의 하나님", 『구약논단』 49 (2013), 178-205.

63) S. N. Kramer, 『역사는 수메르에서 시작되었다』, 박성식 역 (서울: 가람기획, 2000); 조철수, 『메소포타미아와 히브리 신화』 (서울: 길, 2000); 노세영/박종수, 『고대근동의 역사와 종교』 (서울: 대한기독교서회, 2000); 이종근, 『메소포타미아 법사상』 (서울: 삼육대학교 출판부, 2003); 강성열, 『고대 근동 세계와 이스라엘 종교』 (서울: 한들, 2003); 『고대 근동의 신화와 종교』 (서울: 살림, 2006); 김영진, 『율법과 법전: 율법과 고대근동의 법 연구』 (서울: 한들, 2005); 『조약과 언약: 고대 근동의 국제조약과 구약성서의 언약 연구』 (서울: 한들, 2005); 채홍식, 『고대 근동 법전과 구약성경의 법』 (의정부: 한남성서연구원, 2008).

64) 한상인, 『이스라엘 왕국시대의 고고학』 (서울: 대한기독교서회, 2004); M. van de Mieroop, 『고대 근동 역사』, 김구원 역 (서울: 기독교문서선교회, 2010).

바, 고대 근동 연구가 구약 연구에 필수적으로 요구된다는 사실을 주요 발굴 지역들에 대한 소개와 함께 학자들의 연구 동향까지 정리한 논문이 그 출발점이나 마찬가지였다.⁶⁵⁾ 그리고 고대근동학의 세부 전공들과 국내 아홉 개 대학들의 고대근동학 교과목들을 분석한 것은 고대근동학과 구약학의 만남과 소통을 위해 참으로 유용한 연구 결과물이 아닐 수 없었다.⁶⁶⁾

이러한 총론적인 연구에 이어 각론 부문에 들어가서 보면, 가장 먼저 하나님과 이스라엘의 언약관계가 히타이트의 종주권 조약보다는 에살합돈의 왕위계승조약에 의존했을 것이라고 보는 연구가 있었다.⁶⁷⁾ 그리고 고대 근동 지역의 법들과 히브리법에 공통으로 나오는 사회정의 개념을 상호 비교하거나, 함무라비 법전의 종교성을 고대 근동의 다른 법들과 비교하는 연구와 다윗 언약과 히타이트 텔리피누 칙령의 유사성에 초점을 맞춘 연구도 주목을 끌었다.⁶⁸⁾ 신명기의 쉘마 본문이 에살합돈의 왕위계승조약의 정치적인 문헌을 신학적으로 수용한 결과물일 수도 있음을 조심스럽게 제안하는 연구도 같은 맥락에 속한 것이다.⁶⁹⁾

왕정과 가정 및 사회계층 등의 세 영역에 초점을 맞춘 고대 근동과 이스라엘의 사회제도 비교 역시 구약성서를 고대 근동의 배경 속에서 이해하는 데 큰 도움을 주었으며,⁷⁰⁾ 여호사밧의 사법 개혁이 이집트 하렘합의 사법 조직을 포함한 고대근동 사법 조직의 영향을 받았을 것으로 보는 주장이나, 여로보암 2세의 영토 확장과 경제적 번영이 어떠한 정

65) 김영진, "구약성서 연구에 있어서 고대 근동 연구의 필요성에 관한 연구", 『구약논단』 9 (2000), 259-288.
 66) 김진섭, "십자가와 지구랏: 성경과 고대근동학의 문화종교 정책적 만남", 『구약논단』 16 (2004), 161-214; 고세진, "고대근동학의 한국신학교육계 적용과제", 『구약논단』 16 (2004), 245-262.
 67) 박준서/김영진, "고대 근동의 국제 관계와 국제 조약에 관한 비판적 연구", 『구약논단』 12 (2002), 171-212.
 68) 이종근, "생명존중을 위한 메소포타미아 법들의 정의", 『구약논단』 15 (2003), 261-302; "수메르 우루-이남기나 법과 히브리법의 사회정의의 고찰", 『구약논단』 28 (2008), 142-162; "함무라비 법의 종교성", 『구약논단』 38 (2010), 157-186; "히타이트 텔리피누 칙령(Telipinu Edict)과 고대 이스라엘의 왕위계승", 『구약논단』 43 (2012), 178-205.
 69) 윤영준, "쉘마(신 6:4-5)와 에살합돈의 왕위계승조약과의 비교연구", 『구약논단』 29 (2008), 31-46.
 70) 한상인, "고대 근동과 이스라엘의 사회제도 비교", 『구약논단』 16 (2004), 317-358.

치적 상황에서 가능했는지를 아시리아 문서들을 통하여 조명하고자 한 연구, 평소에 적대관계에 있던 주전 7세기에는 블레셋과 유다가 비교적 평온한 관계를 유지하면서 앗수르 제국의 국제무역망의 한 부분으로서 광역경제권을 형성하고 있었음을 각종 고대 근동 문서들을 토대로 하여 입증한 연구, 그리고 산헤립의 팔레스타인 원정이 히스기야와 예루살렘을 공격 목표로 삼고 있었음을 산헤립 연대기를 통해서 분석한 연구 역시 마찬가지였다.⁷¹⁾

고대 근동 지역에서 행해지던 신상의 입을 여는 의식과 관련하여 구약성서 안에 신상과 관련된 흔적들 및 아웨 신상의 존재 가능성 여부를 연구하는 한편으로, 구약성서에도 신상의 입을 여는 의식의 잔재가 남아 있음을 밝힌 논문도 주목할 만한 연구가 아닐 수 없다.⁷²⁾ 그리고 전공자가 그렇게 많지는 않지만, 우가릿의 경우에는 구약성서의 “르바임”을 우가릿 문헌과의 상관관계 속에서 연구한 논문이나, 우가릿 문헌과 구약성서의 관계에 대한 연구사와 최근 연구 동향을 소개한 논문이 주목을 끌었다.⁷³⁾

그리고 성서고고학 분야에서는 브엘세바 도시의 발달사를 구약 본문들과 고고학적 보고를 중심으로 재구성하거나, 1993-1994년에 발견된 주전 9세기 중엽의 단 석비가 다윗 왕국의 역사성과 아람의 단 지역 지배 사실을 밝혀준 중요한 고고학 자료임을 강조한 논문이 발표되었으며,⁷⁴⁾ 철기 I기에 해당하는 고대 근동 자료들을 토대로 하여 요단 동

71) 정석규, “하렘합(Haremhab)과 여호사밧의 사법 개혁의 비교 연구”, 『구약논단』 12 (2002), 53-82; 김태훈, “아다드나리리 III의 서방원정, 삼시일루 그리고 여로보암 II의 군사-경제적 성공”, 『구약논단』 26 (2007), 129-146; 정중호, “주전 7세기 블레셋과 유다의 광역 경제권”, 『구약논단』 41 (2011), 180-200; 김유기, “산헤립의 원정과 유다: 연대기의 관점”, 『구약논단』 44 (2012), 136-157.
 72) 강승일, “고대 이스라엘의 신상과 신상의 입을 여는 의식”, 『구약논단』 57 (2015), 156-183.
 73) 유윤중, “우가릿 문학의 *rp'im*과 구약성서”, 『구약논단』 8 (2000), 221-250; 조상열, “우가릿 문헌과 구약성서의 관계: 최근 연구 동향”, 『구약논단』 28 (2008), 128-141.
 74) 한동구, “브엘세바 도시 발달사: 철기 I기에 대한 성서적 보도와 고고학적 보고를 중심으로”, 『구약논단』 10 (2001), 123-150; 김영진, “단 석비와 이스라엘 역사”, 『구약논단』 13 (2002), 107-128.

편 일부와 중앙산악지대를 중심으로 하는 초기 이스라엘 공동체의 형성 과정을 추적하는 작업이 이루어지기도 했다.⁷⁵⁾

더 나아가서 팔레스타인의 주요 유적지들에서 발견된 마제봇 대부분이 신전이나 제의 장소와 관련되어 있음을 구약성서의 다양한 마제봇 용례들과 연결시킨 작업은 마제봇 관련 구약 본문들을 이해하는 데 적지 않은 도움을 주었다.⁷⁶⁾ 고대 이스라엘에 관한 성서의 기록을 설명하고 고고학적인 현실과 성서의 내용이 얼마나 뚜렷하게 다른지를 보여주는 번역서와 성서 전체의 역사와 지리학 및 고고학을 한데 묶어 정리한 두터운 번역서가 출간됨과 아울러, 성서고고학 전반에 관한 안내서가 출간된 것도 주목할 만한 학문적 발전들 중의 하나였다.⁷⁷⁾

3) 구약신학과 이스라엘 종교 연구의 다변화

21세기 초에 들어서면서 한국의 구약학은 구약신학 분야에서도 괄목할 만한 성장세를 보였다. 먼저 서구 구약학자들의 구약신학 서적들이 번역됨으로써, 서구 구약신학의 최근 동향을 엿볼 수 있게 했다. 국내 학자들의 구약신학서는 드물었다. 그러나 구약신학의 중심 주제들을 다루는 책이나 논문은 매우 풍부하게 발표되었다. 그 한 예로 다양한 도구들과 방법들을 통하여 자신을 드러내시는 하나님의 계시를 역사를 통한 계시와 말씀을 통한 계시로 압축 정리한 논문이 발표되었고, 하나님의 영을 처음 창조와 계속되는 창조로 나누어 고찰한 논문이 발표되기도 했다.⁷⁸⁾ 성전(법궤)이 야웨 임재를 상징하던 8-7세기 예언서에서

75) 박해령, “고고학적 증거로 본 이스라엘 초기 공동체의 형성”, 『구약논단』 26 (2007), 147-170.

76) 최광현, “팔레스타인의 ‘마제봇’: 용도와 기원”, 『구약논단』 35 (2010), 190-223.

77) I. Finkelstein and N. A. Silverman, 『성경: 고고학인가 전설인가, 오성환 역 (서울: 까치글방, 2002); A. F. Rainey and R. S. Nottley, 『성경 역사, 지리학, 고고학 아틀라스』, 강성열 역 (서울: 이레서원, 2010); 남대극/이주환, 『고고학의 샅으로 파낸 성경의 역사』 (서울: 삼육대학교출판부, 2011); H. Cline, 『성서고고학』, 류광현 역 (서울: 기독교문서선교회, 2013).

78) 차준희, “구약의 계시”, 『구약논단』 16 (2004), 55-76; “구약에 나타난 창조의 영”, 『구약논단』 55 (2015), 185-211.

는 ‘루아흐’의 사용 빈도가 극히 드물거나 아예 나타나지 않지만, 성전 파괴 이후로는 야웨의 지상 임재 상징의 부재라는 신학적 위기 앞에서 신명기 사가와 후기 예언서 편집자가 ‘루아흐’를 집중적으로 사용한다는 사실을 지적한 연구도 발표되었다.⁷⁹⁾

구약윤리의 구조와 다양한 주제들을 섬세하게 조망한 구약윤리 안내서나 사형제도의 폐지와 관련하여 바람직한 구약윤리 방법론을 제시한 논문도 주목할 만하다.⁸⁰⁾ 갈등 해결에 관한 상담학의 기본 틀을 학제간 연구 차원에서 구약 본문 해석에 응용하는 연구서나, 이와 마찬가지로 학제간 연구 차원에서 리더십 연구 분야의 갈등해결 모델을 성서적 관점에서 검토한 후 이를 군산지역 송전탑 건설해결 과정에 적용한 논문⁸¹⁾도 구약윤리의 범주에 속한 연구물이라 할 수 있다. 구약성서를 약자 보호의 차원에서 농경사회의 시각으로 바라보고자 노력한 두 권의 번역서나, 구약성서의 장애인 신학을 정립하고자 한 논문,⁸²⁾ 다문화 현상과 관련하여 사회적 약자인 이주민과 외국인의 문제를 중점적으로 다룬 여러 논문들,⁸³⁾ 그리고 구약성서의 공정한 사회 개념을 다양한 시각

79) 이시아, 「야웨 임재의 상징과 영」, 『구약논단』 30 (2008), 185-198; 참조, 한사무엘, 「사무엘서에 나타난 야웨의 영과 하나님의 영의 의미」, 『구약논단』 61 (2016), 137-167.

80) C. J. H. Wright, 「현대를 위한 구약윤리」, 김재영 역 (서울: IVP, 2006); 김창대, 「구약윤리 방법론 모색을 위한 사례연구: 사형제도」, 『구약논단』 41 (2011), 102-135.

81) 정석규, 「구약성서로 읽는 갈등과 화해」, (서울: 한들, 2010); 한동구/송두호, 「지역공동체의 갈등과 해결을 위한 성서적 가치의 적용: 원칙과 가치에 의한 문제해결」, 『구약논단』 55 (2015), 153-184.

82) M. L. Chaney, 「농경사회 시각으로 바라본 성서 이스라엘: 구약성서의 종교와 사회의 역사, 문학, 해석」, 우택주 외 역 (서울: 한들, 2007); E. F. Davis, 「성서 문화 농업: 현대 농본주의와 성서의 대화」, 정희원/정희영 역 (대구: 코헨, 2012); 채은하, 「구약성경에 나타난 장애인의 현실과 장애인 신학의 한 시도」, 『구약논단』 27 (2008) 28-50;

83) C. van Houten, 「너희도 이방인이었으니: 구약법에 나타난 이방인」, 이영미 역 (오산: 한신대학교 출판부, 2008); 이태훈, 「구약의 외국인 복지」, 『구약논단』 27 (2008), 70-89; 한동구, 「약속의 신학: 족장사의 다문화 화적 해석」, 『구약논단』 27 (2008), 90-112; 「신명기 개혁 운동에서의 약자 보호 및 나그네 보호」, 『구약논단』 45 (2012), 10-33; 유윤중/석말숙, 「구약성서의 입장에서 본 이주 노동자 복지에 대한 교회의 개입 방안들」, 『구약논단』 31 (2009), 174-200; 임봉대, 「구약성서에 나오는 환대(Hospitality)에 관한 소고(小考): 다문화 사회에서의 성경이해」, 『구약논단』 45 (2012), 34-60; 정중호, 「귀환 이주가 구약에서 강조된 이유」, 『구약논단』 39 (2011), 134-154; 「다문화 사회를 위한 귀환이주 전승」, 『구약논단』 46 (2012), 178-204; R. Kessler, 「히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인」, 『구약논단』 51 (2014), 12-30.

에서 고찰한 연구들도 마찬가지일 것이다.⁸⁴⁾

구약성서의 생태신학에 초점을 맞춘 연구서들과 논문들 역시 넓게 보면 구약신학과 구약윤리의 범주에 속한 것들이다. 성서를 녹색의 눈으로 읽고자 한 책이나 구약성서의 자연이해와 관련된 본문들을 집중적으로 연구한 책, 그리고 구약성서의 생태신학과 관련된 다섯 편의 글들을 엮은 책 등이 순차적으로 출간되었으며,⁸⁵⁾ 동물의 신학적 의의에 초점을 맞추어 하나님의 창조 주권을 강조한 논문이나, 창세기 본문의 수사적 구조로부터 구약성서의 생태윤리를 이끌어내고자 한 논문도 중요한 생태신학 연구의 열매들이 아닐 수 없다.⁸⁶⁾

구약신학의 대척점에 있는 이스라엘 종교 연구도 많은 학자들의 집중 조명을 받았다. 고대 이스라엘의 민간종교에 초점을 맞춘 연구와 이스라엘 종교사를 다룬 알베르츠와 히스의 번역서, 고대 이스라엘의 조상숭배 문제를 본문 중심으로 고찰한 연구서, 고대 근동의 자연신들과 그에 맞서는 이스라엘의 독특한 영성에 초점을 맞춘 연구서, 그리고 구약성서에 나타나는 종교개혁을 현대적인 시각에서 다룸과 아울러 신명기 역사와 히스기야의 종교개혁을 연구한 책 등이 그렇다.⁸⁷⁾ 그런가 하면 쿤틸렛 아즈룻 명문에 있는 아세라 언급이 아웨의 배우자로 등장한 가나안 여신임이 확실하다고 주장한 논문도 발표되었으며, 이스라엘

84) 한동구, “잠언의 지혜신학에 반영된 공정한 사회이념”, 『구약논단』 41 (2011), 12-33; 우택주, “구약성서 범전에 나타난 ‘공정한 사회론’의 허와 실”, 『구약논단』 41 (2011), 34-53; 배희숙, “구약 성경적 공정한 사회”, 『구약논단』 41 (2011), 54-82; 한규승, “토라의 공공성의 관점에서 다시 보는 아모스 선지자의 공공담론”, 『구약논단』 59 (2016), 62-101.

85) 기독교환경운동연대 편, 『녹색의 눈으로 읽는 성서』 (서울: 대한기독교서회, 2002); 강사문, 『구약의 자연이해』 (서울: 대한기독교서회, 2005); 강성열 편, 『구약성서와 생태신앙』 (땅에쓰신글씨, 2005).

86) 하경택, “창조와 종말” 주제를 위한 동물의 신학적 의의”, 『구약논단』 30 (2008), 126-146; 이은우, “창세기 1장 1절-2장 4a절의 수사적 구조에 나타난 생태윤리”, 『구약논단』 44 (2012), 10-34.

87) 정중호, “고대 이스라엘의 민간종교 연구”, 『구약논단』 8 (2000), 151-174; R. Altbertz, 『이스라엘 종교사 I-II』, 강성열 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2003; 2004); R. S. Hess, 『이스라엘의 종교』, 김구원 역 (서울: 기독교문서선교회, 2009); 이희학, 『구약성서와 조상숭배』 (서울: 프리칭 아카데미, 2007); 주원준, 『구약성경과 신들: 고대근동 신화와 고대 이스라엘의 영성』 (의정부: 한남성서연구소, 2012); 박신배, 『구약의 종교개혁을 넘어서』 (서울: 더북, 2014).

민간신앙의 폭넓은 월신 숭배를 구약성서와 고고학 및 도상학적 자료 등을 통해 입증하는 한편으로, 이스라엘 역사 초기에 제사장들의 점술 도구로 사용되었다가 포로기 이후로 본래의 기능을 상실했음을 밝히는 연구도 이루어졌다.⁸⁸⁾

인과율의 퇴보에 맞추어 고난의 긍정적인 의미를 발견하게 된 포로기의 신학적 변화를 주목한 연구와 구약성서의 질병을 죄에 대한 심판, 죄와 무관한 하나님의 특별계획, 그리고 자연적인 원인 등의 셋으로 나누어 분석한 연구, 그리고 이스라엘 민간신앙의 차원에서 널리 행해졌을 축사제의를 암시하고 있는 구약 본문들을 집중 조명한 논문도 주목할 만한 것들이다.⁸⁹⁾ 구약성서의 각종 제도들과 개혁 행동들을 고대 한국의 정치개혁이나 종교개혁에 비추어 그 실현 가능성을 긍정적으로 검토하고 있는 다양한 논의들, 또는 아브라함이나 구약성서의 공의 개념 또는 전도서의 가르침 등을 유교적 전통에 비추어 해석하고자 한 연구 논문도 흥미로운 것이 아닐 수 없다.⁹⁰⁾

5. 전망과 제언

이상에서 정리한 한국 구약학의 과거와 현재의 모습은, 116년의 역

-
- 88) 강승일, “야훼 하나님의 아내?”, 『구약논단』 40 (2011), 123-144; “고대 이스라엘의 달신 숭배와 그 배경”, 『구약논단』 42 (2011), 146-166; “우림과 돌뭍, 예봇, 그리고 언약궤: 제사장의 점술 도구들”, 『구약논단』 44 (2012), 112-135.
- 89) 김창주, “포로기의 신학적인 변화: 인과응보의 원칙을 중심으로”, 『구약논단』 16 (2004), 293-316; 홍성혁, “구약성서의 질병이해: 질병의 원인”, 『구약논단』 20 (2006), 124-146; 장광용, “구약성서에 잠재된 축사(逐邪)관련 본문 연구”, 『구약논단』 32 (2009), 211-228.
- 90) 정중호, “고대 이스라엘의 도피성과 고대 한국의 별음(別邑)과 소도(蘇塗)”, 『구약논단』 42 (2011), 126-145; “시드기야 왕의 노비 해방과 왕권강화”, 『구약논단』 44 (2012), 178-201; “구약의 노비관과 조선 초기 천민 사상(天民思想)”, 『구약논단』 48 (2013), 167-194; “구약의 노비 해방법과 조선 후기 노비 현상”, 『구약논단』 43 (2012), 154-177; “노헤미야와 문무왕의 이지금지과 채무면제”, 『구약논단』 51 (2014), 169-197; “희년 공동체와 한국: 노비해방, 채무면제, 토지개혁을 중심으로”, 『구약논단』 55 (2015), 93-120; 서명수, “아브라함과 군자상(君子像)”, 『구약논단』 31 (2009) 32-51; “맹자의 인의 사상과 구약의 공의 사상”, 『구약논단』 41 (2011), 83-101; “중용의 관점에서 본 전도서의 ‘새로운 지혜’”, 『구약논단』 47 (2013), 183-207.

사가 그냥 이루어진 것이 아님을 분명하게 보여준다. 해마다 빠른 속도로 박사학위를 받은 회원들의 수가 늘어나고 있으며, 늘어난 만큼이나 많은 논문이 발표되고 저역서들의 출판도 늘어나는 상황에 놓여 있다. 앞으로도 당분간은 이러한 추세가 지속될 것이다. 그리고 한국의 구약학이 초기에는 서구 신학계의 방법론들이나 연구 성과를 거의 그대로 받아들이는 수준을 넘어서지 못했지만, 서구신학의 세례를 받은 학자들이 늘어나면서 학문적인 업적이나 연구가 계속 축적되는 와중에, 이제는 자력으로 한국의 구약학 내지는 한국적 구약학을 세워나갈 수 있는 역량이 형성되기에 이르렀다.

이 점은 한국의 구약학자들이 남겨놓은 많은 논문들의 내용에서 거듭 확인되는 사실이다. 그 논문들 중의 상당수가 서구 학자들의 논지나 이론을 숙지하는 차원을 넘어서서 이제는 그것들을 비판적으로 성찰하면서 대안을 제시하기까지 하는 내용들을 담고 있기 때문이다. 그뿐이 아니다. 많은 회원들의 학위논문이 외국의 저명한 출판사에서 계속 출간되고 있으며, 잘 알려진 외국 학술지들에 회원들의 논문이 실리는 경우도 적지 않다. 비록 과거에 신학적인 성향의 차이로 인하여 분열의 아픔을 겪기는 했으나, 이제는 서구 신학계의 자기반성 못지않게 한국의 구약학 역시 기존의 방법론이나 연구 방식에 문제가 있음을 스스로 인식하면서, 기존의 학문적 경향에 대한 반성과 변화의 분위기를 이끌고 있다. 통시적인 해석 방법의 타당성을 인정하면서도 공시적인 해석 방법 쪽으로 많이 기울어진 상황이 그러한 변화를 뒷받침하고 있다.

어찌 보면 현재의 상황이 무척이나 만족스러운 것으로 여겨질 수도 있다. 그러나 신자유주의 경제 세계화의 거센 바람이 불고 있는 상황에서는 결코 미래를 낙관할 수만은 없는 것이 우리가 처해 있는 냉정한 현실이다. 이를테면 신자유주의 경제 세계화의 결과 부의 편중과 사회 계층의 양분화라는 왜곡된 경제 구조가 생겨났을 뿐만 아니라, 신자유주의 이데올로기가 경제를 윤리로부터 완전히 해방시킴으로써 돈과 부를

신성화하고 돈을 우상화하는 불편한 현실이 목전에 전개되고 있다. 이처럼 왜곡된 현실 앞에서 한국의 구약학은 국제적인 역량을 키워서 세계의 무대에 자신을 세울 수 있어야 한다는 압박감을 받고 있기도 하다. 국제화, 세계화가 안겨주는 새로운 숙제인 셈이다.

한 마디로 한국의 구약학은 지금 두 마리 토끼를 다 잡아야 하는 난감한 현실에 처해 있다. 무엇보다도 한국의 구약학은 세계화가 가져다주는 역기능과 부작용을 최소화하기 위해 세계화의 거센 물결에 저항할 수 있어야 한다. 달리 말하자면 그 물결에서 한국교회와 사회를 지켜낼 수 있어야 하고, 왜곡된 구조 속에서 신음하는 이웃들을 건져낼 수 있어야 한다. 그러면서도 세계적인 수준의 구약학을 세워나가는 한편으로, 아시아-아프리카를 포함한 여러 나라의 학자들과 어깨를 나란히 할 수 있는 독특한 자기만의 색깔을 만들어내야 한다.

이와 아울러 한국의 구약학이 놓쳐서는 안 되는 중요한 세 번째의 과제는, 구약학 역시 다른 신학 분야와 마찬가지로 교회를 위한 학문이라는 기본 명제에 충실해야 한다는 점이다. 그리하여 기독교 일반 대중과 교회를 담아낼 수 있는 메시지와 신학을 개발하는 데 많은 관심을 기울여야 한다. 지성적이고 학문적인 연구도 필요하고 중요하지만, 궁극적으로는 한국교회와 사회의 유익과 건강을 도모하는 신학을 추구해야 한다. 이를테면 오늘의 한국사회가 안고 있는 주요 쟁점들이나 사회 문제들에 대한 성서의 가르침을 구체적으로 제시함으로써, 사람들로 하여금 성서의 가르침에 기초하여 살도록 권고하는 일은 매우 중요한 일이다.

마지막으로 한국의 구약학은 현재 한국교회가 처해 있는 위기 상황을 돌파하는 일에 혼신의 힘을 기울이지 않으면 안 된다. 주지하는 바와 같이, 한국교회는 지금 심각한 디프레스에 빠져 있다. 윤리와 도덕을 바로 세워야 한다는 당면 과제 말고도, 기존의 성장주의 패러다임을 넘어서서 이제는 교회가 자신이 속한 지역사회에서 책임 있는 구성원으로서의 역할을 잘 수행해야 하는데 현실은 그렇지 못하다. 교회가 단순히

복음 메시지를 전하는 차원을 넘어서서 지역사회와 소통하며 지역사회에 기여하는 공동체가 되어야 하고, 지역사회를 향하여 열린 공동체가 되어야 함⁹¹⁾에도 불구하고, 대다수 교회의 현실은 전혀 그렇지 못하다는 얘기다. 이를 위해 한국의 구약학은 한국교회의 목회자들(신학도들 포함)과 위기의식을 공유하면서, 상호 공존의 길을 찾아나서야 한다. 자칫 잘못하면 공멸의 길에 빠질 수도 있는 암담한 현실을 이대로 두어서는 안 된다. 신학과 교회는 공동 운명체나 다름이 없다. 서로 같이 살 수 있는 길을 찾아야 한다.

6. 참고문헌

- 김상래, “한국인 구약학 박사학위 논문에 나타난 학문적 경향 분석”, 「구약논단」 39 (2011), 179-206.
- 김의원, “한국 구약신학의 진단”, 「개혁사상」 2 (1989), 48-71.
- 김인영, “오경의 전설과 비평”, 「신학세계」 XIV, 4 (1929), 3-21.
- 김재준, “이사야의 임마누엘 예언 연구”, 「신학지남」 XVI, 1 (1934), 35-41.
- 김정우, “20세기 한국의 구약학 연구사와 역사비평학(1900-1999)”, 「목회와 신학」 126 (1999), 208-219; 「목회와 신학」 127 (2000), 186-197.
- 문희석, 「하나님의 구속역사」 (서울: 보이스사, 1973).
- 문희석, “한국교회의 구약성서 해석사”, 「신학사상」 20 (1978), 141-192.
- 문희석, 「한국교회 구약성서 해석사: 1900-1977」 (서울: 대한기독교

91) 이를 위해 필자는 2016년 11월 24일에 “한국교회의 미래와 마을목회”라는 주제의 세미나를 개최하였고, 이 세미나에서 발표된 원고를 묶어 책으로 출판하였다: 강성열 백명기 엮음, 「한국교회의 미래와 마을목회」(서울: 한들출판사, 2016).

- 서회, 1978).
- 민경배, 「한국기독교회사」(서울: 대한기독교서회, 1972).
- 민영진, “1970년대 구약신학”, 「신학사상」 36 (1982), 5-36.
- 박동현, “구약학의 흐름과 미래”, 박동현/김동건(쓰고 엮음), 「신학이란 무엇인가: 구약학에서 신학의 조망까지」(서울: 대한기독교서회, 2010), 41-71.
- 서명수, “한국적 구약학의 가능성을 위한 모색”, 「구약논단」 58 (2015), 209-230.
- 양주삼, “구신약전서총론”, 「신학세계」 I, 1 (1916년), 69-88; I, 2 (1916), 51-75; I, 3(1916), 43-68; I, 4 (1916), 18-29.
- 어도만, “고등비평”, 「신학지남」 III, 4 (1920), 423-431; “모세 오경의 진위”, 「신학지남」 VI, 2 (1924), 13-40.
- 왕대일, “한국 구약학의 회고와 진단과 전망”, 한국문화연구원(편) 「신학연구 50년」(서울: 도서출판 혜안, 2003), 47-92.
- 왕대일, “Retrospect and Prospect of Old Testament Studies in Korea”, 「구약논단」 37 (2010), 12-26.
- 이영현, 「한국기독교사」(서울: 컨콜디아사, 1978), 245.
- 이형원, “Trends in Old Testament Studies in Korea and Proposals for the Future,” *Korean Journal of Christian Studies* 57 (2008), 5-24.
- 임태수, “한국 구약학의 회고와 전망”, 「한국기독교신학논총」 22 (2001), 99-117.
- 장로회신학대학, 「장로회신학대학 70년사」(서울: 장로회신학대학교, 1971), 115.
- 하리영, “신명기 법전”, 「신학세계」 XV, 6 (1930), 33-37; “제사 법전”, 「신학세계」 XVI, 2 (1931), 15-20
- 한동구, “한국 구약학의 회고와 전망(1): 연구 방법론과 오경”, 「한국기

독교신학논총」50 (2007), 5-48.

황성숙, “한국 구약학의 역사: 구약에 관한 자료를 통해서 고찰한”, 「신학연구」18(1977), 195-224.

「구약논단」창간호(1995)부터 제62집(2016)까지 실린 모든 논문들
국회 도서관: <http://www.nanet.go.kr/main.do>
한국신학정보연구원: <http://www.iktinos.org/>

검색어

한국의 구약학
서구 구약학
역사비평학
통시적 해석
공시적 해석

Old Testament Studies of Korea: Yesterday, Today and Tomorrow

Sung-Yul Kang, Th. D.

Professor, Department of Theology

Honam Theological University & Seminary

This paper aims to survey and analyze the history of Old Testament Studies of Korea from 1901 to 2016 in connection with Old Testament

www.kci.go.kr

Studies of the West, and thus to propose the future of the Old Testament Studies of Korea. In order to achieve these aims, I divided the history of the Old Testament Studies of Korea into three stages: (1) 1901 (beginning theological education at Pyeong Yang Theological Seminary) – 1956; (2) 1957 (first publication of Christian Thought) – 1999; (3) 2000 (a new millenium) – 2016. In addition, I dealt with the relationship between Old Testament Studies of Korea and Old Testament Studies of the West from the three standpoints of acceptance, transformation, and development.

In the first stage (1901-1956), Old Testament Studies of Korea were highly influenced by the conservative theology of the western missionaries. However, as a few advanced western missionaries and Korean scholars, who studied the western theologies, gradually introduced the historical criticism to Korean churches and theological students, there happened serious conflicts and tensions. They resulted in the division of Korean churches.

The first publication of Christian Thought (1957) with the intention of popularization of Korean theology begins the second stage of Old Testament Studies of Korea. In this stage, various theological thoughts (esp. the historical criticism) of the West were introduced into Korean churches and theological seminaries. Not a few Korean Old Testament scholars cautiously used the theological reflections of the western scholars and applied them to the interpretation of the Biblical texts. According to these changes, the earlier diachronic approaches gradually moved towards the synchronic approaches in the later phase of this stage, and many Korean Old Testament scholars became interested in the ancient Near Eastern studies, the religion of Israel, Old

Testament theology, and Old Testament exegesis.

With the beginning of a new millenium, Korean churches and pastors experienced various literary approaches to the biblical interpretation beyond the historical criticism. On the other hand, however, they faced serious crisis of slowdown of church growth. As a result, Old Testament scholars had to pursue the theology for churches and to develop messages and theologies for the right changes in the life of Christians.

In the future, Old Testament Studies of Korea must conduct two investigations, that is, historical critical (diachronic) studies and literary critical (synchronic) studies side by side, and have to concretely present biblical solutions to the various issues of the Korean society. Furthermore, Korean Old Testament scholars along with Korean church leaders should put their whole energy into overcoming the present crisis of Korean churches and, finally, should practice what the Old Testament teaches and what they advocate. Both intellectual/academic efforts and practical efforts of Old Testament Studies of Korea will transform Korean churches and the Korean society as well.

Keywords

Old Testament Studies of Korea

Old Testament Studies of the West

Historical Criticism

Diachronic Interpretation

Synchronic Interpretation

- 투고일: 2017년 1월 12일
- 심사일: 2017년 1월 31일
- 게재 확정일: 2017년 2월 6일

www.kci.go.kr