



민경구(에스라성경대학원대학교)

## 1. 들어가는 말

주전 7세기 말부터 6세기 말 또는 4세기 초에 이르기까지 토라는 이스라엘 사상을 형성하는 중심에 위치하였다. 이미 신명기 30장 11-14절은 이스라엘 백성들이 ‘어떻게 토라에 순종할 수 있는가?’ 하는 주제를 다루고 있다. 마이어(C. Maier)<sup>1)</sup>와 아네트 (M. Arneht)<sup>2)</sup>는 각각의

\* 이 원고는 2014년 오순절 신학회에서 발표된 논문을 수정한 것이다.

- 1) C. Maier, *Jeremia als Lehrer der Tora. Soziale Gebote des Deuteronomiums in Fortschreibungen des Jeremiabuches*, FRLANT 196 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002) 참조. 통시적 연구 결과를 기반으로 하여 그녀는 예언자 예레미야가 “율법 교사”로 서술되고 있음을 지적하였다. ‘토라’라는 언급은 후대의 개정일 가능성이 크며, 그로 인해 토라 순종을 요구하는 자로 묘사되었다.
- 2) M. Arneht, “Hiskia und Josia,” in *Tora in der Hebräischen Bibel. Studien zur Redaktionsgeschichte und synchronen Logik diachroner Transformationen*, hrsg. von R. Achenbach und E. Otto, BZAR 7 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), 275-293 참조. 히스기야와 요시

본문 연구를 통해 포로기 혹은 포로기 이후 토라에 지대한 관심을 가진 자들을 언급하는데, 베이올라(T. Veijola)는 이들을 율법학자의 선구자로 이해한다.<sup>3)</sup> 토라 중재자와 선포자로서 모세의 중요한 기능이 제사장에게 교부됨으로써 토라는 절대적인 위치를 차지하게 되었는데,<sup>4)</sup> 그것은 더 이상 뛰어넘을 수 없는 ‘모세’를 통해 기록되었기 때문이다(신 31:9).<sup>5)</sup>

동시에 토라에 대한 재해석이 관찰된다는 점을 주목할 만하다.<sup>6)</sup> 그와 관련된 연구로 오토(E. Otto)를 언급할 수 있는데, 그는 이미 스가랴 9장 5-7절과 요엘 4장 19[3:19]절, 그리고 오바다에서도 신명기 23장 2-9절의 총회법이 재해석되고 있음을 보여주었다.<sup>7)</sup> 게다가 HThKAT 룯기 주석서를 저술한 피셔(I. Fischer)는 ZAW 125권을 기념하여 출간한 연구사에서 룯기를 ‘할라카’ 문헌으로 표현하는데 주저하지 않고 있다.<sup>8)</sup>

---

아를 비교하는 것을 통하여 히스기야와 달리 요시아는 토라 순종을 중심으로 평가되고 있다는 것을 입증하였다.

- 3) T. Veijola, *Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum*, BWANT 149 (Stuttgart: Kohlhammer, 2000), 192 참조. 그는 신명기 사가적 율법주의자(die nomistischen Deuteronomisten = DtrN)를 율법학자의 선구자로 이해한다; 그와 유사하게 M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, (Oxford: Clarendon, 1983), 158. 그는 예레미야 시대에 (교육받은) 서기관 (מְסֻבֵּי סֵפֶר)들이 있었고, 토라 형성을 위하여 그들이 중요한 역할을 했음을 주장한다.
- 4) E. Otto, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens*, FAT 30 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 185. 신명기 31장이 신명기 30장과 문학적으로 확연히 구분된다는 것은 이미 모세를 지칭하는 표현을 근거로 쉽게 확인된다. 신명기 30장에서 모세는 1인칭 화자로 표현되고 있는 반면, 31장에서는 3인칭으로 기록되고 있기 때문이다.
- 5) 민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁 포로기 이후 신학”, 『구약논단』 제53집 (2014), 256-279. 특별히 262.
- 6) E. Otto, 윗글 (2000), 205. 이미 우리는 어렵지 않게 마태복음 5장에 기록된 예수 그리스도의 산상수훈에서 토라/율법이 재해석되고 있는 것을 확인할 수 있다.
- 7) E. Otto, “Deuteronomium und Pentateuch,” *Die Tora. Studien zum Pentateuch. Gesammelte Aufsätze*, hrsg. von E. Otto, BZAR 9 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 168-228 참조. 요엘 4장 19절과 오바다에 따르면 예돔과 애굽은 심판의 대상으로 서술되었다.
- 8) I. Fischer, “이전역사에서 이후역사로: 문서 - 상호본문성 - 수용에 나타난 문서해석”, 『구약신학 연구동향 - ZAW 125회 기념논문집, 민경구 역, (서울: CLC, 2016), 172-196. 특별히 184-186. 참조.

본 논문은 부분적으로 그러한 연구와 동일선상에 있다. 하지만 만약 토라가 수용 혹은 재해석되어야 했다면, 우리는 그 ‘기준’에 대해 질문해야 한다. 물론 각각의 본문에 언급된 ‘토라’의 범주를 규명하는 것은 여기에서 논의될 수 없다. 이미 크뤼제만(F. Crüsemann)이 보여주는 것처럼,<sup>9)</sup> 토라는 시대에 따라 다르게 이해되기 때문이다. 따라서 본 소논문은 신명기 23장의 총회법의 수용과 재해석을 역사-비평방법론으로 고찰함으로써 1) 시대의 흐름에 토라가 수용 혹은 재해석되는 것을 보여주며, 2) 만약 토라가 재해석된다면 그 기준을 제시하고, 3) 특별히 포로기 이후에 토라를 중심으로 논쟁이 일어나고 있음을 피력할 것이다. 그것을 위해서 본 소논문은 먼저 2. 1에서는 신명기 23장 총회법을 다룰 것이며, 총회법을 수정하는 것으로 평가되는 본문들을 2. 2(사 56장)와 2. 3(룻기)에서 언급할 것이다.

## 2. 본론

### 1) 신명기 23장 2-4절<sup>10)</sup>

신명기 23장 2-4절은 לֹא-יָבֹוֹ (로-야보)라는 부정문으로 시작한다. 부정문과 미완료(PK-Präformativkonjugation)의 결합을 보여주는 이 형태는 금령(Verbot)을 표현하는 절대법의 전형적인 양식으로서 십계명에서 주로 확인된다(출 20:4, 5).<sup>11)</sup> ‘들어오지 못한다’라는 동일한 문

9) F. Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, (München: Chr. Kaiser, 1992) 참조.

10) 본문의 절을 표시하는 것은 한글 성서와 BHS 성서에서 차이를 보인다. 본 논문은 히브리어 표현을 중심으로 서술하기 때문에, 한글 성서가 아니라 BHS 본문을 중심으로 서술할 것이다. 필요한 경우 「개역개정」의 구절은 [ ] 안의 기록되었다.

11) A. Alt, “Die Ursprünge der israelitischen Rechts” in 동저자, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I* (München: C. H. Beck, 1968), 278-332, 315 참조. 켈러만(U. Kellermann)은 금령 시리즈(2, 3a, 4a, 8a, 8b)를 총회법의 핵심으로서 신명기 개혁 이전 단락으로 서술한다. 총회법에서 가장 후대 본문인 3b절과 4b절은 가나안 사람들의 접촉을 완전히 차단하는 것으로 아마도 신명기적인 것일 것이라고 판단한다. U. Kellermann, “Erwähnung zum deuteronomischen Gemeindegesetz

구가 2-4절에서 5회에 걸쳐 사용되었고, 유사한 형태(אָ '로'와 미완료 결합)가 7-8절에서 나타난다. 7-8절에서 발견되는 형태는 2-4절에서 확인되는 금령과 분명한 차이를 보여준다. 금령을 통해 총회에 가입할 수 없음을 보여주는 것과 달리(2-4절), 7-8절은 총회에 가입을 허락하기 때문이다(לֹא־תֵהְיֶה לֹא־תֵהְיֶה 로-테타엡). 신명기 23장 2절과 23장 9b절은 문자적으로 서로 상응하여 본문의 틀을 형성하는 것으로 이해되므로, 하나의 완성된 단락임을 제시한다.<sup>12)</sup>

신 23:2	וְלֹא־יָבִיא ... בְּקִהְלֵי יְהוָה
신 23:3	וְלֹא־יָבִיא ... בְּקִהְלֵי יְהוָה
신 23:4	וְלֹא־יָבִיא ... בְּקִהְלֵי יְהוָה עַד־עוֹלָם
신 23:9b	יָבִיא ... בְּקִהְלֵי יְהוָה

2-4절에서는 공통적으로 '들어오지 못한다'라는 금령의 형태가 가장 먼저 나오며, 문장의 마지막에는 '야웨의 총회'가 나타난다. 그리고 두 어구 사이에 총회에 들어가지 못하는 대상이 서술되었다. 그것을 기준으로 우리는 야웨의 총회에 들어오지 못하는 자들을 세 부류로 나누어서 관찰할 수 있다: 1) 고향이 잘린 자나 음경이 잘린 자, 즉 성적 불구자(2절 וְכִרְוּתָּ שְׂפָכָהּ וְכִרְוּתָּ פְּעוּעֵי־רֵכָבָּ 다카 우케룻 쇼프카); 2) 혼혈아(3절 מִמְזֻרָּ 맘제르); 3) 모압과 암몬 족속(4절 וּמִזְבָּּ ומ오아비) 암모니 우모아비).

Dtn 23.2-9. Prof. D. Franz Hesse zur Vollendung des 60. Lebensjahres." *BN* 2 (1977), 33-47; 그와 달리 오토(E. Otto)는 신명기 23:3b, 4b, 5-7을 신명기사가적인 것으로 이해한다. E. Otto, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, BZAW 284 (Berlin: de Gruyter, 1999), 231-232 참조.

12) 신명기 23장 1절은 금령과 유사한 형태로 인해 23장에 포함되었지만, 내용적으로 22장과 연결되어야 한다. 유사하게 뢰터스뵤어덴(U. Rütterswörden)은 23장 1절을 신명기 22장에서 23장으로 '옮겨가는 것'(Überleitung)으로 올바르게 이해했다. U. Rütterswörden, *Das Buch Deuteronomium*, NSK (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006), 150; D. L. Christensen, 「신명기 하」(21:10-34:12) WBC 6, 정일오 역 (서울: 솔로몬, 2007), 169 참조; 그와 달리 노희원은 23장 1절을 23장 전체와 연결시킨다. 노희원, 「신 23장에 나타난 가족과 회중의 질서」, 『신학논단』 30 (2002): 7-35, 17 참조.

## (1) 성적 불구자

פְּעוּעֵי-דָקָא (페쭈아-다카)는 성기 혹은 고환이라는 의미를 포함하지 않지만, 일반적으로 남성의 생식기를 의미하는 שֹׁפְטָא (쇼프카)와 연결하여 ‘생식기’를 내포하는 것으로 이해된다. 신명기 23장 2절에 따르면 생식기가 잘려져 나간 사람은 야웨의 총회에 들어올 수 없다. 그것과 비교될 수 있는 레위기 21장 17-20절은 ‘고환이 상한 자’(מֵרוֹחַ אֶשְׁרָא 메로아흐 아쉐)에 대해서 야웨의 성전에 나아갈 수 없다고 선언한다(לֹא יִקְרָא לְאֱלֹהֵי לְהָם אֲלֵהֵי). 두 본문은 공통적으로 흠 없는 순수한 남자가 야웨 공동체/성전 공동체에 참여할 수 있다는 것을 규정한다.<sup>13)</sup> 장일선은 이들이 단순한 성적 불구자가 아니라, “이쉬타르 여신에게 봉사하는”<sup>14)</sup> 환관으로 이해하며, 신명기 23장 2절의 서술을 이방신 제의와 관련하여 해석될 수 있음을 시사하였다. 하지만 이러한 제한적인 이해는 설득력이 없다. 비록 다른 용어(סָרִיס 사리스)를 사용하고 있기는 하지만, 이미 포로기 이전에 남유다에서 환관 제도가 있었다는 것이 보도되고 있으며(왕상 22:9; 렘 34:19), 이사야 56장 3절에 따르면 ‘고자’(סָרִיס 하사리스; 3절) 또는 ‘자식을 낳을 수 없는 자’(5절)의 한탄이 언급되고 있기 때문이다. 동시에 이사야 56장은 ‘고자’인 사람이 이스라엘 공동체에 들어온 것,<sup>15)</sup> 또는 들어올 수 있는 방안을 서술하다는 점에서 신명기 23장의 총회법과 연관성이 있다고 보인다.

13) 흠 없는 동물을 바쳐야 한다는 규정이 그것과 비교된다(신 17:1; 레 22:24). M. Rose, *5. Mose 12-25*, ZBAT 5/1 (Zürich: Theologischer Verlag, 1994), 324; 소형근은 좀 더 구체적으로 “자손을 낳을 수 있는 능력이 없기 때문”에 그들은 공동체에서 배제되었다고 서술한다. 소형근, “정결 규정”, 『두란노 HOW 주석 5: 신명기』, 목회와신학 편집부 (서울: 두란노아카데미, 2008), 421-429, 426.

14) 장일선, 『신명기』, 대한기독교서회창립 100주년기념 (서울: 대한기독교서회, 1993), 362.

15) D. L. Christensen, *윗글*, 176 참조.

## (2) (종교적) 혼혈아

총회에 들어올 수 없는 두 번째 경우로 ‘맘제르’(מַמְזֵר)가 서술됐고 (신 23:3), 이 용어는 「개역개정」에서 “사생아”로 번역되었다. 1) 70 인역은 이것을 부정한 성관계(ἐκ πόρνῆς)로 출생한 아이로 표현했고, 일부 학자는 ‘맘제르’가 근친상간으로 태어난 아이를 의미할 수도 있음을 지적했다.<sup>16)</sup> 2) 반대로 쾰러와 바움가르트너(L. Köhler & W. Baumgartner)에 따르면 이것은 ‘금지된 이방 종교와 결혼을 통해 태어난 아이’를 의미하는 것으로서 ‘혼혈아’를 가리키며,<sup>17)</sup> 게제니우스(W. Gesenius) 사전에도 동일한 의미로 번역되었다.<sup>18)</sup> 3) 크레이기(P. C. Craigie) 또한 이 표현을 신명기 23장 18-19절과 연결하여 “이방 종교 제의와 직접적으로 연관된 환경에서 잉태되어 태어난 아이”<sup>19)</sup>를 가리키는 것으로 간주한다. 즉, ‘맘제르’는 사생아라는 표현보다는 금지된 이방 종교와 관계 또는 결혼을 통해 태어난 성전 매춘의 ‘(종교적) 혼혈아’라는 의미가 적절한 것으로 평가된다.<sup>20)</sup>

## (3) 모압과 암몬

4절은 독특하게 모압과 암몬 족속에 대하여 기록한다. 모든 이방인을 배척할 것을 요구하는 것이 아니라, 모압과 암몬에게만 그러한 요구가 나타나며, 이미 8-9절에서 보여주고 있듯이 다른 이방인들이 총회에 입회하는 것은 허락되었다. 따라서 모압과 암몬에 대한 기록은 특별한 의미를 갖는다. 그들에 대해서 “아웨의 총회에 들어오지 못한다”고 기

16) Keil-Delitzsch, *Commentary on the Old Testament 1. The Pentateuch* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 413.

17) L. Köhler und W. Baumgartner, *HALAT* Bd. 1 (Leiden: Brill, 2004), 563 참조.

18) W. Gesenius und F. Buhl, *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Berlin: Springer Verlag, 1987ff), 690 참조.

19) P. C. Craigie, *룻*, 297 참조. 혼혈아는 이스라엘인들과 하나님에게 혐오를 일으키는 존재로 추정된다.

20) 소형근, *룻*, 426 참조.

록되었을 뿐 아니라, 3절과 마찬가지로 “10대”에 대한 언급과 함께 “영원히”라는 표현이 추가되었다. 성적 불구자와 혼혈아의 경우 ‘야웨의 총회’에 들어오지 못하는 선언만이 나타날 뿐이지만(2-3절), 그와 달리 모압과 암몬에 대해서는 이유가 제시되었다(5-6절).

그들이 총회에 들어올 수 없는 근거는 출애굽 사건과 연결되어 있다 (בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם 베제테캠 미미쓰라임). 「개역개정」에 따르면 모압과 암몬이 야웨의 총회에 들어오지 못하는 이유는 두 가지로 묘사되었다. 첫 번째 근거는 ‘애굽에서 나올 때에 떡과 물로 너희를 길에서 영접하지는 않았다’라는 것이다. 하지만 신명기 2장 5-6절에 따르면 이스라엘은 예서의 자손이 사는 곳을 지날 때에 먹고 마시는 물을 ‘돈’을 주고 사야 한다. 동일한 행동 양식이 모압과 암몬에게도 요구되었다(신 2:9-10, 19). 따라서 신명기 23장 5절의 첫 번째 진술은 모압과 암몬이 야웨의 총회에 들어올 수 없다는 근거로 적합하지 않다. 근거를 제시하는 עַל־דָּבָר(알 데바르: “왜냐하면”)는 두 개의 אָשֶׁר(아쉐르) 문장과 연결된다. 첫 번째(A)는 부정을 의미하는 לֹא(로)를 함유하며, 두 번째(B)는 그것이 나타나지 않는다. 이러한 문구는 ‘A를 하지 않았기 때문이며, B를 하였기 때문이다’라고 번역되기 보다는, 오히려 ‘A는 하지 않고, 오히려 B를 했다’ 또는 ‘A를 하지는 못할망정, B를 했다’라는 의미로 이해되어야 한다. 따라서 5절은 다음과 같이 번역될 수 있다: 그들은 너희가 애굽에서 나올 때에 떡과 물로 너희를 길에서 영접하지는 못할망정, 메소포타미아의 브돌 사람 브올의 아들 발람에게 너희를 저주하게 하려 하였기 때문이다.<sup>21)</sup> 즉, 본문은 한 가지 근거, ‘발람에게 뇌물을 주어 저주’하는 것으로 해석된다(참조. 신 22:24). 하지만 모압을 총회에 거부하

21) 동일한 번역이 「새번역」과 「공동번역개정」에서 관찰된다. 그와 다른 이해는 E. Nielsen, *Deuteronomium*, HAT 1/6 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995), 218 참조. 그는 첫 번째 근거를 신명기 사가적(dtr)인 것으로, 두 번째 근거를 신명기적(dt) 편집으로 주장한다; 암몬과 모압이 야웨의 총회에 거부되는 것을 근친상간으로 설명하는 것은 설득력이 약하다(창 19:30), 노희원, *원문*, 24.

는 신명기 23장의 진술은 신명기에서 아주 낮은 것이다.<sup>22)</sup> 발람이 이스라엘을 저주한 서술(민 22-24장)과 신명기 23장 5-6절에는 내용적으로 차이가 발견되기 때문이다. 신명기 23장 6절은 야웨가 발람의 저주를 의지적으로 듣지 않은 것으로 기록된 반면, 발람은 이스라엘을 저주한 것이 아니라 오히려 축복했다(민 23:8-10).<sup>23)</sup> 게다가 발람이 야웨의 말을 받아 선포한 것이 기록되었다면(민 23:5; 참조 민 22:38, 23:12), 발람이라는 인물은 신명기 18장 18절에 주어진 약속과 결부되어 이해되어야 하며, 그것보다 후대 본문으로 간주된다.<sup>24)</sup>

신명기 총회법은 주전 587년 이전 것<sup>25)</sup>으로 평가되는 애가 1장 10절에서 확인된다. 물론 이러한 유사성은 신명기 총회법을 포로기 이전<sup>26)</sup> 상황으로 돌릴 수 있는지에 대해서는 의문시된다. 이 총회법은 상당히 구체화되었기 때문이다. ‘야웨/하나님의 총회’가 빈번하게 사용되는 것은 주목되어야 하는데, 이것은 언약 개념<sup>27)</sup>을 내포하는 것으로 이해되기 때문이다. 적어도 이 본문은 느헤미야 시대에는 이미 통용되는 것으로 보이는데, 이것을 기반으로 모압과 암몬 사람을 추방하려 시도하기 때문이다.

---

22) U. Rütterswörden, *유태*, 151 참조. 그는 복수 형태를 근거로 5절을 이차 본문으로 서술한다.  
 23) 야웨가 발람의 저주를 축복으로 바꾸었다는 서술을 근거로 볼 때(신 23:6a), 신명기 23장은 발람이 이스라엘을 저주한 것을 진술한다. 그러나 이러한 이해는 민수기 22-24장과 배치된다. 발람은 ‘만약 야웨의 눈에 잘 못된 것이면 돌아가겠다’라고 야웨의 사자에게 말했다는 뿐 아니라, 그는 오히려 발람이 가도록 허락해 주었기 때문이다(민 22:34).  
 24) 발람은 점쟁이(כַּוְנָן 케사빔)와 마술사(מַכְשֵׁף 네하심)로 기록되며(민 22:7; 23:29; 24:1), 이것은 신명기 18장 10-12절에서 금지된 자로 나타난다. 따라서 신명기 23장이 민수기 22-23장을 전제하고 있다고 이해하기 어렵다. 그럼에도 불구하고 민수기 22-23장은 신명기 23장을 이해하기 위한 밑바탕이 된다는 것은 부인할 수 없다. H. Seebass, *Numeri 22,2-36, 13*, BKAT IV/3 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2007), 69 참조.  
 25) H. J. Kraus, *Klagerlieder (Threni)*, BKAT XX (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 31968), 30 참조; H. Gross, *Klagelieder*, NEB 14 (W rzburg: Echter-Verlag, 1986), 14.  
 26) 그것에 대해서는 U. Kellermann, *유태*, 41; M. Rose, *유태*, 323 참조.  
 27) M. Rose, *유태*, 323; P. C. Craigie, *유태*, 296 참조.

## 2) 이사야 56:3-8

이사야 56장에는 카바츠(קָבַץ)가 부각되어 신이 주체적으로 형성한 공동체를 강조하는데,<sup>28)</sup> 특히 ‘고자’에 대한 언급은 신명기 23장의 총회 법과 연결된다. 즉, 이사야 56장\*을 관찰함으로써 신명기 총회법이 재 해석되고 있음을 확인할 수 있다.<sup>29)</sup>

### (1) 환관(סָרִיס 사리스)

신명기 23장이 ‘고자’(כַּסְיָוִי קָבַץ 페쭈아-다카; שְׂפָכָה 쇼프카)라는 용어를 사용하는 것과 달리 이사야 56장 3절에는 סָרִיס(사리스)라는 표현이 발견된다. 신명기에 사용된 것이 인간의 신체 기관을 묘사하는 것이라면, סָרִיס(사리스)는 일반적으로는 그러한 상태에 있는 사람 혹은 그의 신분을 나타내는 표현으로 보인다(대상 28:1; 사 39:7; 렘 29:2).<sup>30)</sup> 환관은 남유다가 포로로 끌려가기 이전에도 존재했지만(왕하 24:15; 참조. 창 37:36), 이사야 56장에 기록된 고자는 포로기 이전 유다 왕궁의 환관과 동일시될 수 없다. 이미 이사야 44장 28절에서 페르시아 왕인 고레스가 언급되고, 이사야 56장 5절은 예루살렘이라는 장소를 보여주기 때문에, 오히려 포로 귀환을 염두에 두어야 한다(사 56:1; 비교. 사 35:4).<sup>31)</sup> 포로기 이후에 다윗 왕권 회복의 기대가 있었지만 그것은 번

28) 정중호, 「이사야 II」, 대한기독교서회총합 100주년기념 (서울: 대한기독교서회, 2003), 261 참조. 그는 이사야 56장과 신명기 23장의 관련성을 다음과 같이 언급한다: “율법 정신은 … 과거에 행했던 그들의[조상들의] 행실을 바탕으로 입회 여부를 결정하는 것임을 알 수 있다. … 새로운 시대를 맞이하여 … 모든 외국인에게 이 스라엘 총회에 들어올 수 있는 길을 열어주고 있다.”

29) R. Achenbach, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*, BZAR 3 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2003), 223; K. Koenen, *Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie*, WMANT 62 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990), 229-230.

30) B. Kedar-Kopfstein, סָרִיס *ThWAT V* (Stuttgart: Kohlhammer, 1986), 948-954. 951 참조.

31) J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, WBC 25 (Waco: Word Books, 1987), 248 참조; O. H. Steck, *Bereitete Heimkehr*. Jesaja 35 als redaktionelle Brücke zwischen dem Ersten und dem

번이 실패했다. 다윗 왕권 부흥에 대한 기대는 점차 사그라졌으며, 오히려 제사장에게로 권력이 집중되는 현상이 나타나게 되었다(스 4-6장; 6:11). 그것은 왕권이 존재하지 않는 시기를 의미한다.

이사야 56장을 제외한다면 환관(חַיִּיבַרְסִי 사리스) 용어는 이사야에서 39장 7절에서만 확인된다. 본문에 따르면 포로로 끌려간 유다의 후손들은 바벨론에서 왕궁의 환관으로 봉직할 것으로 기록되었다.<sup>32)</sup> 포로기 이후에 예루살렘에서 다시 환관이 언급된다면, 그들은 아마도 포로로 끌려간 지역에서 환관이라는 공직에 종사했던 자들로 이해될 수 있다.<sup>33)</sup> 하지만 포로기가 지나고 신명기 율법을 근거로 하여 그들은 야웨 총회에 들어올 수 없게 되었다. 그와 달리 이사야 56장 4절에 따르면 그들에게 “안식일을 지키며 내가 기뻐하는 일을 선택하며 나의 언약을 굳게 잡는다면” 야웨의 성전(5절)과 모임(8절)에 출입하는 것이 허락되었다! 신명기에 나타난 총회법이 제한적으로 재해석되고 있다는 것을 알 수 있다.<sup>34)</sup>

## (2) 이방인들

3절과 6절에는 ‘이방인’(גֵּרִים 네카르)에 대한 기록도 확인된다. 왕의 법을 다루는 신명기 17장 15절에 따르면 이들은 ‘이스라엘 백성이 아닌 자’이며, 이스라엘의 왕이 될 수 없는 자들이다. 그뿐 아니라 룯기 2장 10절에서 모압 여인인 룯은 자신을 ‘이방 여인’(גֵּרִימָא נוק리아)라고 지칭하며, 동일한 표현이 열왕기상 11장 1절에서는 모압 여인, 암몬 여

---

Zweiten Jesaja, SBS 21, (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1985), 45-59.

32) 창세기 37장 36절로 유추해 볼 때, 환관은 결혼도 가능했다. B. Kedar-Kopfstein, *율골*, 952 참조.

33) 정중호, *율골*(2003), 262 참조. 그는 “잔을 맡은 자”였던 느헤미야도 ‘환관’이었을 가능성을 제기하지만, 본문의 기반은 나타나지 않는다. 만약 느헤미야가 ‘환관’이었다면, 유대 총독(חַיִּיבַרְסִי 티르사타)으로 인정될 수 없었을 것이다(스 2:63; 느 8:9). J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah. A Commentary*, OTL (Philadelphia: Westminster, 1988), 212-213.

34) J. Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, AB (New York: Doubleday, 2003), 138 참조.

인을 포함한 이방 여인에게 적용되었다(참조. 느 13:30). 그런 이유로 이사야 56장 3절과 6절에 기록된 이방 사람들은 모압과 암몬을 포함하는 것으로 이해되어야 한다. 즉, 이사야 56장은 신명기 23장의 이방인(모압과 암몬)에 대한 서술을 확장한다. 게다가 8절에서는 כַּחֵץ(카할, ‘모오다’)과 동일한 의미를 가진 קַבָּץ(카바츠, ‘모오다’) 동사가 3회에 걸쳐 나타나는 것이 보이므로, 이사야 56장은 신명기 23장의 총회법에 기록된 ‘모압과 암몬’을 포함하는 이방인에 대한 규정을 재해석하는 것으로 해석된다.<sup>35)</sup>

### (3) 이사야 56장\*에 나타난 토라 수정의 기준

이사야 56장은 신명기 23장\* 총회법을 수정하면서 한 가지 조건을 제시한다. 4절과 6절에 따르면 안식일에 대한 강조(참조. 마 12:1-12)를 포함하여 ‘언약’을 지키는 것을 말한다(מְחַיֵּים בְּבְרִיתִי 마하지킴 비브리티). ‘언약’이라는 표현은 이사야 56-66장에서 56장에 언급된 것을 제외한다면, 이사야 59장 21절과 61장 8절에서만 확인된다. 무엇보다 이사야 59장 21절에서 서술하는 언약은 말씀 중재자를 통하여 이스라엘 백성의 입에서 영원히 말씀이 사라지지 않는 것을 의미하므로, 언약은 토라로 이해되는 야웨의 말씀에 대한 순종을 가리키는 것으로 해석된다. 그러한 이해는 신명기 29장에서도 발견된다. 신명기 29-30장은 모압 언약을 보도하는 본문으로서 언약 체결 대상은 창세기 17장과 비교된다(참조. 신 30:6). 신명기 29장에 기록된 모압 언약 체결은 신명기 29장 20[21]절, 28[29]절 그리고 바로 이어서 기록된 신명기 30장에서 토라 순종과 연결되어 해석되어야 한다(참조. 출 34:27, 28). 따라서 이사야 56장에 기록된 언약을 지킨다는 것도 역시 토라 순종과 결부

35) M. Köckert, *Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament*, FAT 43 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 148-149 참조.

되어야 한다. 이사야 56장은 토라 특히 신명기 23장 총회법 수정에 대해서 언급하는 동시에 토라를 강조하는 본문이며, 동시에 ‘토라’를 재해석 하고 있다.

이사야 56장 4절과 6절은 그들이 총회에 들어오는 방법에 대해 서술하고 있다. 4절에서 고자의 총회 가입이 기술되었다면, 6절은 이방인의 가입이 서술되었다. 4절과 6절 본문에서 공통적으로 언급되는 것이 있다면 ‘안식 준수’(שמירת שַׁבָּת) 쇼메르 샤마트)와 ‘언약 준수’(מִתְחַיְבִים בְּבְרִיתִי) 마하지킴 비브리티)이다. “안식일을 지켜 더럽히지 아니하며 나의 언약을 굳게 지키는” 자들은 고자와 이방인을 불문하고 야웨의 모임에 들어올 수 있다. 게다가 이사야 56장 4절과 6절에는 안식일과 언약의 연결이 확인된다. 이사야 66:18-24과 연결되어<sup>36)</sup> 이사야 56-66장의 전체의 틀을 형성하는 이사야 56:3-8은 언약을 근거로 이사야 59장 21절과도 연결되기 때문에, 이사야 56장의 언약 준수는 안식일을 포함하는 말씀을 강조하는 본문으로 이해되어야 한다.<sup>37)</sup> 즉, 이사야 56장은 토라를 수정하는 동시에 토라를 강조한다.

이사야 56장이 성전과 함께 ‘성벽’(הַחֵיִץ 호마)에 대한 기록이 확인되므로(5절), 성전 재건은 전제되었으며(사 57:13; 65:11),<sup>38)</sup> 더 나아가 성벽 보수 임무와 관련된 느헤미야와의 시대적 연관성을 추정하게 된다(느 2:8, 17; 3:33-4:15[4:1-21]).<sup>39)</sup> 느헤미야 13장 1-3은 신명기

36) 안식일 준수(사 56:4,6/ 66:23); 거룩한 산(사 56:7/ 66:20); 민족들을 모음(사 56:6,8/ 66:18)과 같은 것들이 두 본문들에서 확인된다; K. Koenen, 윗글, 28; R. Achenbach, 윗글, 223 참조; O. H. Steck, 윗글, 74-75.

37) K. Koenen, *Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch*. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990), 32 참조. 그는 언어 유희적 표현을 사용하여 민족적(ethnisch) 소속감이 아니라, 윤리 도덕적(ethisch) 소속감을 강조한다.

38) I. L. Koole, *Isaiah III/3*, HCOT, tr. by A. P. Runia (Leuven: Peeters, 2001), 16. 참조. 그는 이 성벽을 예루살렘 성벽이 아니라, 성전을 보호하는 벽으로 이해한다.

39) R. Kessler, *Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung* (Darmstadt: WBG, 2006), 140 참조. 느헤미야 시대에 성벽 건축은 애굽의 붕기와 관련됐다. 주전 525년 고레스(Kyros)의 아들 캄비세스(Kambyses)가 애굽을 정복했음에도 불구하고 애굽은 끊임없이 전복을 시도했고, 페르시아 장군 메가비조스(Megabyzos)도 애굽 붕기를 진압한 후에 애굽에서 페르시아에 대한 반기를 들었다(138).

23장 총회법을 언급하며, 그것을 근거로 섞여 있는 무리를 분리시켜야 함을 주장한다. 왜냐하면 느헤미야 13장에는 도비아(4-8절)와 산발랏(28절)에 대한 서술이 발견되기 때문이다. 느헤미야서 곳곳에서 도비아는 암몬 사람으로 기록되었고(2:10, 19), 호론 사람 산발랏은 모압 사람으로 간주된다.<sup>40)</sup> 이사야 15장 5절과 예레미야 48장 2-3절에서 확인되는 모압에 대한 심판 선언에서 호로나임(הורנים)에 대한 언급이 발견되기 때문이다.<sup>41)</sup> 느헤미야 13장은 신명기 23장을 근거로 두 인물이 이스라엘과 뿌리 깊은 관계를 맺는 것을 비판적으로 기술하며, 그러한 근거로 느헤미야 13장은 신명기 23장을 제시하는 것이다. 우리는 여기에서 신명기 23장의 영향을 확인할 수 있다(참조, 민 25:1).<sup>42)</sup> 따라서 우리는 한편으로 토라를 관철시키려는 소위 민족주의 사상을 가진 집단과, 토라를 시대에 맞게 수정해야 한다는 또 다른 그룹이 주전 5세기 중반 즈음에 존재했음을 발견하게 된다.<sup>43)</sup>

40) E. Otto, *윗글*(2000), 204, 참조; K.-D. Schunck, *Nehemia*, BKAT XXIII/2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2009), 47.

41) 그 밖에도 에스겔 47:16,18을 근거로 '호론'이라는 지역은 요단 동편 지역인 하우린(חורן; '하브란') 지역으로 유추되기도 한다. 참조, K.-D. Schunck, *윗글*, 47; 그와 달리 C. C. Torrey, "Sanballat. The Horonite," *JBL* 47 (1928), 380-389. 387 참조. 호론은 본래 가나안 지역의 신을 의미하는 것이었지만, 산발랏은 아웨를 섬기는 자가 되었을 가능성도 제기된다. 토레이에 따르면 산발랏은 예루살렘에서 북서쪽으로 약간 떨어진 예브라임 지역의 벤 호른 출신이다. 동일한 의견으로 A. H. J. Gunneweg, *Nehemia*, KAT XIX 2 (Gütersloh: Gerd Mohn, 1987), 52. 하지만 이러한 이해는 느헤미야 13장 1-3절을 근거로 관철되기 어렵다.

42) 그런 이유로 이사야 56장에 기록된 이방인에 대한 수용은 느헤미야 이후 시대에나 가능할 것이라는 의견이 제기되기도 한다. A. H. J. Gunneweg, *윗글*(1987), 41. 군네베크는 느헤미야 2장 1절에 기록된 왕을 아닥사스다 I (Artaxerxes I, 465-424)로 규정하며, 느헤미야는 주전 445년에 있었던 기록으로 확정한다. 그와 다른 이해로 C. C. Torrey, *윗글*, 384. 토레이는 엘레판틴 파피루스(Elephantine-Papyri)를 근거로 느헤미야 2장 1절을 아닥사스다 II (Artaxerxes II) 20년인 384년경으로 추정한다.

43) 라우(Lau)는 이사야 56-66장을 율법학자적 예언자로 규명하지만, 56:1-8을 그들과는 구별된 담자자 그룹으로 이해한다. W. Lau, *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*, BZAW 225 (Berlin [etc.]: Walter de Gruyter, 1994), 262-278.

### 3) 룯기

메길룯(Megilloth) 가운데 하나인 룯기는 에스더와 함께 여성의 이름을 제목으로 갖는 독특한 기록물이다. 70인역은 룯기의 마지막에 서술되는 짧은 다윗 족보로 인해, 히브리 성서 배열과 달리 그것을 사무엘서와 연결시켰다.<sup>44)</sup>

#### (1) 모압

룯기에서 모압이라는 언급은 총 11회에 걸쳐서 나타난다.<sup>45)</sup> 엘리멜렉의 가족이 모압으로 이주하는 모습(룯 1:1-2)과 나오미와 연결된 서

- 
- 44) 슈미트(W. H. Schmidt)는 룯기가 총회법을 무시하고 있기 때문에, 총회법을 넘어서는 것으로 이해한다. 또한 드라이버(S. R. Driver)는 언어적인 것을 근거로 룯기를 포로기 이전 사무엘서와 관련성을 피력한다. S. R. Driver, *An Introduction to the Literature of the Old Testament* (New York: Meridian, 61960), 454-455; 뤼터스베어덴(U. Rütterswörden)은 룯의 모압 출신을 근거로 룯기를 왕정에 대한 비판으로 해석한다. 다윗은 모압 여인을 조상으로 하고(룯 4:17-22) 솔로몬의 아들인 르호보암은 암몬 여성을 통해서 태어났기 때문이다(왕상 14:21). U. Rütterswörden, *룯*, 151 참조. 하지만 룯기를 왕정 시대 이전으로 이해한다면, 룯기는 다윗이 모압 출신이라는 오래된 전통을 유발시키며, 그것은 이방인은 결코 이스라엘의 왕이 될 수 없다는 신명기법과 상충된다(신 17:15). G. Gerleman, *Ruth. Das Hohelied*, BKAT XVIII (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981), 8; 글란즈만(G. Glanzmann)은 룯기가 3단계를 거쳐서 현재의 형태로 구성되었다고 설명한다. 첫 번째는 시적 이야기로 구전의 형태로써 가나안 입성 이후에 이스라엘인들이 차용했다. 두 번째 단계는 주전 9세기 혹은 8세기에 산문의 형태로 변형되었다. 하지만 최종적 형태는 포로기 이후에 구성되었다. G. Glanzmann, "The Origin and Date of the Book of Ruth," *CBQ* 21 (1959), 201-207. 203 참조; 근래에 첵어(E. Zenger)는 포로기 이후에 대한 견해를 재차 피력하였다. 그의 견해는 첫째로, '구원/자비'에 대한 개념이 수훈제와 연결되어 있으며, 이것은 레위기 25장(구원자 제도)과 신명기 25장(수훈제)에 대한 재해석이라는 것이다. 둘째로, 룯기에서 언급된 이름들은 유배에서 돌아온 이후 시기의 특징을 보여준다: 엘리멜렉 - '나의 하나님께서 왕으로 나타나다'; 나오미 - '사랑스러운 여인', '아내는 인정이 많다'; 룯 - '여자친구, 이웃, 동반자'; 오르바 - '외면하는 여인'; 말론과 기룬 - '병자와 약골'; 보아스 - '그에게 힘이 있다'; 베들레헴 - '빵 집'. 셋째로, 룯기가 여성을 중심으로 서술하고 있는 것은 포로기 이전에는 거의 가능하지 않다. 넷째로, 룯기는 민족주의자들의 이민족에 대한 태도에 논박하고 있는 것이다. E. Zenger 외, 「구약성경 개론」, 이종한 역, (왜관: 분도출판사, 2012), 392-393 참조; 첵어의 이해와 상응하게 오토(E. Otto) 역시 룯기를 유대의 '할라카'(Halacha)로 이해하며, 토라를 공동체의 시대 상황에 맞게 정립하는 것으로 설명한다. E. Otto, *룯*, 205 참조; 그밖에 I. Fischer, *Rut*, HThKAT (Freiburg I. Br.: Herder, 2001), 89-91.
- 45) 룯기 1:1,2,4,6,22; 2:2,6,21; 4:3,5,10. 랑(B. Lang)은 룯기 본문을 친 모압적인 본문으로 해석한다. 이러한 친 모압적인 서술이 사무엘상 22:3-4에서도 발견된다는 것을 근거로 룯기를 신명기 23장과 별개로 해석한다. B. Lang, *룯* (Stuttgart: Kohlhammer, 1986), 454-462. 459 참조.

술(룻 4:3)을 제외한다면, 모압이라는 언급은 시종일관되게 룻과 연결되어 있다.<sup>46)</sup> 베들레헬으로 돌아온 룻이 떨어진 이삭을 줍기 위해 나갔다(룻 2:2). 그녀는 “내가 누구에게 은혜를 입으면”이라고 진술한다. 동시에 그녀는 자신을 이방인인 모압 사람이라고 진술한다: “나는 이방 여인(הַכְּנִיָּא נֹכְרִיָּא) 이거늘”(룻 2:10). 왕대일은 노크리를 “어떤 고장에 정착해서 일정 기간 동안 합법적인 자격을 갖추고 살다가 돌아가는 외국인을 지칭하는 말”<sup>47)</sup>로 설명한다. 이 용어는 신명기 23장을 기반으로 하는 조치를 보여주는 느헤미야 13장에서 다시 한 번 중요하게 언급되었다(느 13:26,27). 느헤미야 13장에서는 오히려 이방 여인으로 인해 범죄하게 되었음을 보여주기 때문에, 이러한 표현은 포로기 이후 시대에 이방 사람들을 폄하하는 용어로 사용되었다.

룻기에서 “너는 누구냐?”(룻 3:9, 16<sup>48)</sup>)와 같은 룻의 정체성에 대한 질문은 중요하게 등장한다(참조. 룻 2:5).<sup>49)</sup> 룻은 그 가족과 결부되어 서술되는 동시에(룻 2:6), ‘모압 여자’(הַכְּנִיָּא מוֹאָבִיָּא)라는 개인적인 정체성이 함께 언급된다. 그녀는 나오미와 함께 모압 지방에서 이스라엘로 이주했지만, 여전히 ‘모압 여인’으로 불리고 있다. 그 밖의 질문에서도 룻은 자신이 모압 여인인 것을 직간접적으로 밝히고 있다(룻 3:9, 10). 룻기 2장 6절은 룻의 정체성을 이미 많은 사람들이 알고 있다는 것을 전제로 한다. 마찬가지로 룻기 4장은 보아스의 입을 통하여 모압 여인이라는 룻의 신분을 공개적으로 보도한다. 동시에 신명기 23장은 ‘모

46) 룻 1:6도 나오미에 대해서 기술하고 있지만, 두 모압 여인도 함께 서술되어 있다.

47) 왕대일, “나그네: 구약신학적 이해”, 『신학사상』, 113 (2001), 101-121, 103 참조; 유사하게 이태훈에 따르면 ‘이방 여인(הַכְּנִיָּא נֹכְרִיָּא)/이방인(גֵּר נֹכְרִי) 이라는 표현은 “이스라엘에 정착할 의향이 없이 일시적으로 머물게 된 외국인”을 의미한다. 이태훈, “구약의 외국인 복지”, 『구약논단』, 제14권 1호 (2008), 70-88. 71 참조.

48) 이것의 해석에 대해서 정중호, “다문화 사회를 위한 귀환이주 전송”, 『구약논단』, 제18권 4호 (2012), 178-204 참조.

49) R. T. Hyman, “Question and Changing Identity in the Book of Ruth,” 『USQR』 39 (1984): 189-201. 그는 룻기에서 확인되는 16가지 질문을 넷으로 분류하였고, 그 안에서 드러나는 룻의 정체성의 변화에 주목하였다.

압 사람'을 총회에 들이지 못하도록 규정한다.<sup>50)</sup>

물론 '이방 신들에게 제사한다'는 의미로 전용되기는 했지만, 민수기 25장은 모압 여인들과 음행하는 것을 비난하며(민 25:1), 출애굽기 34장 15-16절은 보다 포괄적으로 '이방 족속'과 언약 또는 결혼을 금지시키고 있다(참조. 느 13). 이 모든 것을 뒤로하고 혼인을 한 보아스의 행동이 이해가 되지 않는다. 더군다나 보아스는 룯의 정체를 몰아서 알고 있었고(룯 2:5), 많은 사람들 앞에서 룯이 모압 여인이라는 것을 연설하고 있기 때문이다(룯 4장).<sup>51)</sup> 그러므로 나오미를 따라나서는 룯의 고백(룯 1:16-17)은 룯기에서 중요한 위치를 차지한다.

## (2) 룯기 1장 16-17절

루돌프(W. Rudolph)에 따르면 룯기 1장은 16-17절에서 정점을 이룬다.<sup>52)</sup> 뿐만 아니라 캠벨(E. F. Jr. Campbell)을 비롯한 몇몇 학자들은 이 단락이 비유대인에서 유대인으로 “전향”(Conversion)하는 것을 표현한다고 주장한다.<sup>53)</sup> 그에 따르면 룯은 법적 종교적으로 자신의 모압

- 
- 50) Leila Leah Bronner, "A Thematic Approach to Ruth in Rabbinic Literature," in ed. by A. Brenner, *A Feminist Companion to Ruth*, FCB 3 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 146-169. 149. 그녀에 따르면 신명기 23장의 총회법은 랍비의 해석에 따르면 모압 여인에게에는 적용되지 않았다고 주장한다. 이 총회법은 남성 단수의 형태로 기록되었기 때문이다. 로제(E. Lohse)에 따르면 랍비라는 명칭이 '선생'이라는 의미로 사용되는 것은 주전 2세기말 경에 발견된다(E. Lohse, *ῥαββί*, *ThWNT VI* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1959), 962-966). 따라서 룯기 본문은 랍비의 해석보다 오래된 것이기 때문에, 랍비의 해석은 이미 룯기를 전제하는 것으로 이해되며, 그런 이유로 브로너(L. L. Bronner)의 해석은 후대의 해석을 역으로 적용한 것이다. 룯기의 시대에 대한 논쟁은 위를 참조하라.
- 51) 룯기 4장에 기록된 보아스는 '기업 무를 자'(laeGO 고엘, 레 25장)로서 책임을 다할 것인가? 아니면 '토라(신 23장)를 지킬 것인가?' 하는 딜레마에 빠진다. 룯기 4장 6절은 한 '기업 무를 자'가 자신의 책임을 회피하는 이유로 경제적 근거를 제시하며 비난받을 빌미를 제시하지만, 오히려 신명기 23장을 기반으로 하여 그의 행동은 이성적인 것으로 재해석된다.
- 52) W. Rudolph, *Das Buch Ruth, Das Hohe Lied, Die Klagelieder*, KAT 17/1-3 (Gütersloh: Mohn, 1962), 42 참조.
- 53) E. F. Jr. Campbell, *Ruth. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 7 (New York: Doubleday, 1975), 80; Leila Leah Bronner, *룯*, 148-151 참조. 그녀는 모압 여인인 룯의 진술(1:16)을 초기 유대 전통이 '전향'으로 해석하고 있다는 것을 보여주고 있다. 그녀에 따르면 룯이 유대 공동체에 가입하기 위해 중요한 것은 *תורה*이라고 설명한다(148); 하지만 이 용어는 룯과 연관되어 언급되지 않고 있다; G. Gerleman, *룯*, 20 참조. 룯기 1:16-17에 따르면 룯은 땅, 무덤, 백성과 신앙 모든 면을 새롭게 시

속속에서 이탈하여 유대 공동체의 일원이 되는 것이다. 그와 유사하게 헤어츠베르크(H. W. Hertzberg)은 이것을 신앙고백으로 이해하며, 그로 인해 룿이 야웨 공동체에 가입하게 될 수 있었다고 피력한다.<sup>54)</sup> 라콕(A. Lacocque)은 룿기 1장 16-17절을 사무엘하 15장 21절이 평행하다는 것을 지적하며, 잇대가 다윗을 향하여 자신을 “당신의 종”(עַבְדְּךָ 아브데카)으로 표현한 것을 충성의 표현<sup>55)</sup>으로 간주해야한다고 말한다.

‘나오미가 묻히는 곳에 자신도 묻힐 것’이라는 룿의 고백은 조상들이 묻혀있는 막벨라굴 이야기를 연상시킨다(창 23: 25:9; 49:29). 동시에 16절에서 확인되는 “어머니의 백성이 나의 백성이 되고”(עַמִּי עַמְךָ 암멕 암미)라는 진술은 새로운 민족적 연결을 제공하기 때문에, 16-17절을 룿의 “가족, 지역 그리고 인종적”<sup>56)</sup> 전향으로 이해하는 것은 큰 무리는 아닌 것으로 판단된다. 게다가 룿기 1장 16절은 열왕기 본문과 비교된다.<sup>57)</sup>

왕상 22:4*	4 הַתְּלַךְ אֶת־נִי וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁפָּט אֶל-מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל כְּמוֹנִי כְמוֹךְ כְּעַמִּי כְּעַמְךָ כְּסוֹסֵי כְּסוֹסֶיךָ
왕하 3:7-8*	7 הַתְּלַךְ אֶת־נִי וַיֹּאמֶר אֶעֱלֶה כְּמוֹנִי כְמוֹךְ כְּעַמִּי כְּעַמְךָ כְּסוֹסֵי כְּסוֹסֶיךָ 8 וַיֹּאמֶר אִי־זוֹה הַדָּרֶךְ הַנֶּעֱלֶה
룿 1:16	16 אֶל-אֲשֶׁר תִּלְכֵּי אִלַּי וּבְאִשֶׁר תִּלְיִנִי אִלַּי עַמְךָ עַמִּי וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי

---

작하는 것이다.  
 54) H. W. Hertzberg, *Die B cher Josua, Richter, Ruth*, ATD 9 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1953), 262 참조.  
 55) A. Lacocque, *Ruth. A Continental Commentary*, tr. by, K. C. Hanson (Minneapolis: Fortress Press, 2004), 52-54.  
 56) 윗글, 147-148.  
 57) M. S. Smith, "Your People Shall Be My People": Family and Covenant in Ruth 1:16-17," *CBQ* 69 (2007), 242-258. 247-248 참조.

열왕기상 22장 4절과 열왕기하 3장 7-8절은 남유다와 북이스라엘의 관계를 보여주는 본문이다. 두 본문은 공통적으로 전쟁을 앞두고 있는 상황에서 북이스라엘이 남유다에게 전쟁에 동참할 것을 요구한다. 열왕기하 3장 5절에 따르면 북이스라엘은 아합의 통치시기에 모압을 굴복시킬 정도로 강력한 국력을 가진 나라였기 때문에,<sup>58)</sup> 열왕기상 22장 4절과 열왕기하 3장 7-8절에 기록된 여호사밧의 진술은 아합의 이스라엘 통치시기에 남유다와 북이스라엘 관계가 봉신 관계였음을 보여주는 것으로 해석된다.<sup>59)</sup>

위의 세 본문(왕상 22:4\*; 왕하 3:7-8\*; 룻 1:16)에서 차이점도 나타난다. 열왕기서의 두 본문은 왕과 왕/국가와 국가의 조약이지만, 룻기 1장은 그렇지 않다. 그럼에도 불구하고 세 본문은 언어적 유사성을 보이며, 그것은 본문의 분위기를 좌우한다. “당신의 백성이 나의 백성이 된다”는 룻기 1장 16절은 열왕기상 22장 4\*절, 그리고 열왕기하 3장 7-8\*절의 봉신 계약 용어(קָעַמִּי קָעַמְךָ 케아미 케아메카)와 유사하며, 동시에 보다 긴밀하게 소위 언약 공식의 일부와 연결된다. 본래 “그들은 나의 백성이 될 것”(יְהִי לִי לְעָם) 예헤우-리 레암이라는 언약 공식은 하나님으로부터 나타날 수 있는 것이지만(출 6:7; 렘 31:33), 룻은 여기에서 자신의 입으로 “나의 백성이 되고”라는 표현을 사용하기 때문이다(호 1:9; 2:25[23]).

열왕기상 22장 4절과 열왕기하 3장 7-8절에서 북왕국 왕들은 남왕국 왕인 여호사밧에게 자신의 계획에 동참할 것인가를 질문하는 것에서 전치사 אַח(엇)를 동반한 הָלַח(할락) 동사를 사용하였다. 룻기 1장 16절은 장소를 나타내는 전치사 לְ(엘)과 함께 마찬가지로 הָלַח(할락) 동사가 기록되었고, ‘당신이 가는 곳에 나도 간다’는 언급은 나오미에

58) A. H. J. Gunneweg, *Geschichte Israels. Von den Anfängen bis Bar Kochba und von Theodor Herzl bis zur Gegenwart*, (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1989), 109 참조.

59) 정중호, 『열왕기하』, *대한기독교서회창립 100주년기념* (서울: 대한기독교서회, 1995), 107.

게 자신의 신뢰를 표현하는 것으로 해석된다. 따라서 본문에서 확인되는 동사(לָחַץ 할락) 사용은 비록 인물과 상황에서 차이를 보이지만, 공통적으로 화자가 청자와 동행하겠다는 의미로 활용되었다. 따라서 룯기에 나타난 언어는 열왕기서에서 사용된 계약 관계적 용어를 차용한다고 볼 수 있다.<sup>60)</sup> 뿐만 아니라 ‘당신이 가는 곳에 나도 간다’는 룯의 고백은 명백하게 15절에서 확인되는 “그녀의 신들에게로 돌아가나니”와 상반되는 개념이기 때문에, 룯의 발언은 이방 신 숭배를 거절함과 동시에 야웨를 수용하는 ‘당신의 하나님은 나의 하나님이 된다’(אֱלֹהֵיךָ אֱלֹהֵי אֵלֹהֵי) 웨엘로하의 엘로하이)는 고백을 고려해야 한다. 따라서 16b절은 전체적으로 야웨 섬김과 연결된다. 또한 ‘당신의 하나님은 나의 하나님이 된다’는 룯의 고백은 언약 공식의 일부인 ‘나는 그들의 하나님이 될 것이다’(אֲנִי לֵאלֹהֵיהֶם) 웨하이티 라캄 레엘로힘)라는 언약 공식에 대한 인간의 대담으로 이해된다(참조. 신 29:10-12). 따라서 16b절의 룯의 고백은 언약에 대한 고백을 통하여 야웨 종교와 새롭게 연결될 수 있음을 보여주는 것이며, 그것은 이방인이 이스라엘 민족 또는 야웨 공동체에 가입할 수 있는 방안을 제시하고 있다.<sup>61)</sup> 그러한 일례로 게르(גֵּר)로 묘사되었기는 하지만 에스겔 47장 23절은 ‘비이스라엘인이 야웨 공동체에 가입할 수 있는가?’라는 논의가 진행되었음을 보여준다.

### (3) 룯기 1장 16-17절에 나타난 토라 수정의 기준

위에 서술된 것을 기초로 신명기 23장 총회법을 통해 이스라엘 총회 가입이 금지된 모압 여인 룯이 이스라엘 공동체에 들어오게 될 수 있었

60) M. S. Smith, *윳글*, 249 참조. 그에 따르면 열왕기상 22:4와 열왕기하 3:7-8에서 조약의 용어가 사용되고 있음을 주장한다. 뿐만 아니라 그는 근동 문서(RS 18.54 A, 17-20줄; RS 20.162, 17-19줄; RS 17.382 + 380, 3-4줄)와 비교를 통하여 유사한 표현들이 이미 근동 지역에서도 국가들 사이에서 “단일화 조약(treaty oneness)”으로 사용되고 있음을 제시하였다. 그에 따르면 조약에서는 가족 구성원을 지칭하는 용어들이 사용되었다. “아버지”와 “아들”은 봉신 조약에서, “형제”는 동등한 조약에서 사용되는 표현이었다.

61) I. Fischer, “이전역사서에서 이후역사서”, 191 참조.

던 것을 유추할 수 있다. 첫째로 새로운 민족적 관계성을 통하여 롯은 이스라엘로 전향함을 보여주며, 둘째로 열왕기서에서 사용된 봉신 계약과 언약 공식에서 사용된 용어를 차용하여 야웨와 새로운 언약 관계 형성을 제시하고 있는 것으로 이해된다(신 29장). 특별히 롯의 고백에서 중요하게 언급되고 있는 것은 야웨 종교를 지키겠다는 고백이다. ‘자신의 신에게로 돌아간’ 나오미의 첫째 며느리 오르바와 비교할 때(룻 1:15), ‘나오미를 따르겠다’는 롯의 고백은 야웨 섬김(וַאֲלֹהֵי אֱלֹהֵיהֶם) 벨로하이크 엘로하)과 연결되어 이해되어야 하며, 그것은 야웨와의 언약 체결로 해석된다. 룻기에 나타난 이러한 서술은 신명기 23장의 총회법을 반영하고 있고, 동시에 당시 상황에 맞게 총회법을 재해석하고 있다. 특별히 룻기 1장 16절은 토라를 재해석하기 위한 기준을 보여준다. 모압 여인이 이스라엘 총회에 들어오기 위해서는 언약 체결로 이해되는 야웨 종교를 수용해야만 한다. 그는 야웨를 자신의 하나님으로 인정해야만 하며, 그것은 야웨 총회에 가입하는 일차적인 조건이다.

### 3. 나가는 말

위 소논문에서 우리는 느헤미야 13장에서 이스라엘과 모압, 압몬 사람을 분리하기 위한 근거로 신명기 23장이 제시되고 있는 것을 관찰할 수 있었고, 그것을 근거로 총회법이 느헤미야 시대까지 통용되는 것이었음을 확인했다.

신명기 23장의 총회법이 이사야 56장과 룻기에서도 반영되고 있음을 관찰하였다. 이사야 56장에는 ‘고자’와 ‘이방인’이 더 이상 차별받지 않는다는 선언과 함께 예루살렘 성전에 출입이 가능하게 되고, 그들의 제사를 야웨가 받을 것이며, 야웨가 그들을 모을 것(פָּצַח 카바츠), 즉 총회에 가입이 허락되었다는 것이 서술되었다. 그것을 위한 조건으로 제시되는 것은 토라 순종으로 이해되는 언약 준수이다. 마찬가지로 룻기

는 모압 여인이라는 정체성을 가진 룻에 관한 이야기를 통하여 ‘그녀가 이스라엘 공동체에 들어올 수 있겠는가?’라는 주제를 다루고 있다. 신명기 총회법을 근거로 볼 때 모압 사람은 영원히 이스라엘 총회에 들어올 수 없기 때문이다. 그러한 룻이 이스라엘 공동체에 가입하게 되는 결정적 역할은 룻의 고백이다(룻 1:16-17). 특별히 16절의 고백은 ‘나오미를 따라간다’는 의미를 넘어서 15절과 비교할 때, 야웨 신앙에 대한 고백이다. 룻의 고백이 고대 계약적 용어와 특별히 언약 공식을 차용하고 있다는 점에서 그녀의 고백은 야웨 신앙이라는 언약 준수에 관한 것으로 해석될 수 있다. 따라서 이사야 56장과 룻기에서 언약 준수를 통하여 신명기 23장, 즉 토라가 수정되고 있다는 것을 확인하게 된다. 모세를 통해 주어진 야웨의 말씀으로서, 이스라엘의 유일한 율법으로서 절대적 가치를 가지고 있는 토라가 시대적 요청에 따라 재해석되고 있다.

위 소논문에서 토라의 절대적 가치를 고수하려는 집단과 시대적 흐름에 토라 재해석을 요구하는 집단과 논쟁이 주전 5세기 중엽에 벌어지고 있었음을 관찰할 수 있었다. 토라를 중심으로 한 대결구도, 즉 토라를 지키려는 민족주의자들과 시대에 맞게 토라를 수정하려는 자들의 갈등이 확인된다. 중요한 것은 ‘토라의 수용 및 재해석’의 기준은 무엇인가 하는 점이다. 그것의 기준으로 제시되는 ‘언약 준수’는 토라에 대한 순종을 요구하는 것이었다(신 29-30; 사 59:21). 그런 이유로 ‘토라의 수용 및 재해석’은 아이러니하게도 절대적 가치를 지닌 ‘토라 순종’으로 귀결되었고, 그것을 통하여 민족으로서 ‘이스라엘 백성’이 토라를 순종하는 종교적 ‘야웨의 백성’ 개념으로 확장되었다. 즉, 토라 순종은 두 집단의 공통점이며, 중요한 가치였다.

#### 4. 참고문헌

- 노희원, “신 23장에 나타난 가족과 회중의 질서”, 「신학논단」 30 (2002): 7-35.
- 민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁 포로기 이후 신학”, 「구약논단」 제53집 (2014), 256-279.
- 소형근, “정결 규정”, 「두란노 HOW 주석 5: 신명기」, 목회와신학 편집부 (서울: 두란노아카데미, 2008), 421-429.
- 왕대일, “나그네: 구약신학적 이해”, 「신학사상」 113 (2001), 101-121.
- 이태훈, “구약의 외국인 복지”, 「구약논단」 제14권 1호 (2008), 70-88.
- 장일선, 「신명기」, 대한기독교서회창립 100주년기념 (서울: 대한기독교서회, 1993).
- 정중호, “다문화 사회를 위한 귀환이주 전승”, 「구약논단」 제18권 4호 (2012), 178-204.
- \_\_\_\_\_, 「열왕기하」, 대한기독교서회창립 100주년기념 (서울: 대한기독교서회, 1995).
- \_\_\_\_\_, 「이사야 II」 대한기독교서회창립 100주년기념 (서울: 대한기독교서회, 2003).
- Achenbach, R., *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*, BZAR 3 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2003).
- Alt, A., “Die Ursprünge der israelitischen Rechts” in 동저자, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I* (München: C. H. Beck, 1968), 278-332.
- Arneht, M., “Hiskia und Josia,” in *Tora in der Hebräischen Bibel*.

*Studien zur Redaktionsgeschichte und synchronen Logik diachroner Transformationen*, hrsg. von R. Achenbach und E. Otto, BZAR 7 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), 275-293.

Blenkinsopp, J., *Ezra-Nehemiah. A Commentary*, OTL (Philadelphia: Westminster, 1988).

\_\_\_\_\_, *Isaiah 56-66*, AB (New York: Doubleday, 2003).

Bronner, Leila Leah, "A Thematic Approach to Ruth in Rabbinic Literature," in ed. by A. Brenner, *A Feminist Companion to Ruth*, FCB 3 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 146-169.

Burrows, M., "The Marriage of Boaz and Ruth," JBL 59 (1940), 445-454.

Campbell, E. F. Jr., *Ruth. A New Translation with Introduction and Commentray*, AB 7 (New York: Doubleday, 1975).

Christensen, D. L., 「신명기 하」 (21:10-34:12) WBC 6, 정일오 역 (서울: 솔로몬, 2007).

Craigie, P. C., *The Book of Deuteronomy*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).

Crüsemann, F., *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, (München: Chr. Kaiser, 1992).

Driver, S. R., *An Introduction to the Literature of the Old Testament* (New York: Meridian, 1960).

Fischer, I., *Rut*, HThKAT (Freiburg I. Br.: Herder, 2001).

\_\_\_\_\_, "이전역사에서 이후역사로: 문서 - 상호본문성 - 수용에 나타난 문서해석", 「구약신학 연구동향 - ZAW 125회 기념논문집」

www.kci.go.kr

- 민경구 역, (서울: CLC, 2016), 172-196.
- Gerleman, G., *Ruth. Das Hohelied*, BKAT XVIII (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981).
- Gesenius, W. und Buhl, F., *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Berlin: Springer Verlag, 1987ff).
- Glanzmann, G., "The Origin and Date of the Book of Ruth," CBQ 21 (1959), 201-207.
- Gross, H., *Klagelieder*, NEB 14 (Würzburg: Echter-Verlag, 1986).
- Gunneweg, A. H. J., *Geschichte Israels. Von den Anfängen bis Bar Kochba und von Theodor Herzl bis zur Gegenwart*, (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1989).
- \_\_\_\_\_, *Nehemia*, KAT XIX 2 (Gütersloh: Gerd Mohn, 1987).
- Hertzberg, H. W., *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*, ATD 9 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1953).
- Hyman, R. T., "Question and Changing Identity in the Book of Ruth," USQR 39 (1984): 189-201.
- Kedar-Kopfstein, B., *רִיִּים ThWAT V* (Stuttgart: Kohlhammer, 1986), 948-954.
- Keil-Delitzsch, *Commentary on the Old Testament 1. The Pentateuch* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).
- Kellermann, U., "Erwähnung zum deuteronomischen Gemeindegesetz Dtn 23, 2-9. Prof. D. Franz Hesse zur Vollendung des 60. Lebensjahres," BN 2 (1977), 33-47.
- Kessler, R., *Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung* (Darmstadt: WBG, 2006).
- Köckert, M., *Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständ-*

- nis des Gesetzes im Alten Testament*, FAT 43 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004).
- Koenen, K., *Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990).
- Köhler, L. und Baumgartner, W., *HALAT* Bd. 1 (Leiden: Brill, 2004).
- Koole, I. L., *Isaiah III/3*, HCOT, tr. by A. P. Runia (Leuven: Peeters, 2001).
- Kraus, H. J., *Klagerlieder (Threni)*, BKAT XX (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968).
- Lacocque, A., *Ruth. A Continental Commentary*, tr. by K. C. Hanson (Minneapolis: Fortress Press, 2004).
- Lang, B., נכר *ThWATV* (Stuttgart: Kohlhammer, 1986), 454-462.
- Lau, W., *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*, BZAW 225 (Berlin [etc.]: Walter de Gruyter, 1994).
- Lohse, E., ῥαββί *ThWNT VI* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1959), 962-966.
- Maier, C., *Jeremia als Lehrer der Tora. Soziale Gebote des Deuteronomiums in Fortschreibungen des Jeremiabuches*, FR-LANT 196, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002).
- Nielsen, E., *Deuteronomium*, HAT I/6 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995).
- Otto, E., "Deuteronomium und Pentateuch," *Die Tora. Studien zum Pentateuch. Gesammelte Aufsätze*, hrsg. von E. Otto,

- BZAR 9 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 168-228.
- \_\_\_\_\_, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens*, FAT 30 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).
- \_\_\_\_\_, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, BZAW 284 (Berlin: de Gruyter, 1999).
- Rose, M., 5. Mose 12-25, ZBAT 5/1 (Zürich: Theologischer Verlag, 1994).
- Rudolph, W., *Das Buch Ruth, Das Hohe Lied, Die Klagelieder, K A T 17/1-3* (Gütersloh: Mohn, 1962).
- Rüterswörden, U., *Das Buch Deuteronomium*, NSK (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006).
- Schmidt, W. H., 「구약성서입문」 III, 차준희 채홍식 역 (서울: 대한기독교서회, 2001).
- Schunck, K.-D., *Nehemia*, BKAT XXIII/2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2009).
- Seebass, H., *Numeri 22,2-36,13*, BKAT IV/3 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2007).
- Smith, M. S., “Your People Shall Be My People’: Family and Covenant in Ruth 1:16-17,” *CBQ* 69 (2007), 242-258.
- Steck, O. H., *Bereitete Heimkehr. Jesaja 35 als redaktionelle Brücke zwischen dem Ersten und dem Zweiten Jesaja*. SBS 21, (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1985).
- Torrey, C. C., “Sanballat. The Horonite,” *JBL* 47 (1928), 380-389.
- Veijola, T., *Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuter-*

- onomismus und zum Schriftgelehrtentum*, BWANT 149  
(Stuttgart: Kohlhammer, 2000).
- Watts, J. D. W., *Isaiah 34-66*, WBC 25 (Waco: Word Books,  
1987).
- Weinfeld, M., *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, (Ox-  
ford: Clarendon, 1983).
- Zenger, E. 외, 「구약성경 개론」, 이종한 역, (왜관: 분도출판사, 2012).

## 검색어

수용 및 재해석

토라

신명기 23

룻기

이사야 56

총회법

## Rezeption und Revision der Tora. Das Gemeindegesetz in Dtn 23

Kyunggoo Min

Assistant Professor in Old Testament

Ezra Bible Institute for Graduate Studies

Für den Diskurs über die alttestamentliche Rezeption und Revision

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)

dient die Forschung der Tora bedeutsam, weil die Rolle der Tora im Alten Testament unverkennbar ist und die von Mose verschriftete Tora durch den Mosetod unüberbietbar geworden ist. Wird diese Tora wegen der Situation korrigiert, sind die Gründe der Tora-Revision und ihre Spindeln zu fragen. Dazu wird die Rezeption und Revision der Tora in diesem Aufsatz durch die historisch-kritische Methode untersucht.

Dieser Aufsatz geht von Dtn 23 aus, wo das Gemeindegesetz das Thema bildet. Vom Eintreten in die Gemeinde werden hier einige Gruppen dauerhaft ausgeschlossen(2. 1). Dieses Gesetz sollte unaufhörlich gültig sein (Neh 13; vgl. Kglg 1), weil es durch Mose übergeben wird. Jedoch erheben einige Texte einen Einwand gegen dieses Gesetz. Im Jesaja 56 befindet sich mit der Botenformel, was den Text als Wort Jahwes verstehen lässt, wobei die Zulassung des Eintreten derjenigen, die das Eintreten in die Gemeinde nicht erlaubt werden, zum Thema wird(2. 2). Somit wird Dtn 23 durch Jes 56 korrigiert. Ein ähnliches Phänomen findet sich im Buch Ruth wieder, wo es um das Verhältnis zu Moab geht(2. 3).

Eine Voraussetzung für die Tora-Revision wird hier beobachtet, dass man einen Bund mit Jahwe schließen bzw. das Bekenntnis zu Jahwe ablegen soll, was als Tora-Gehorsam zu verstehen ist. Dadurch wird das Konzept, das ethnische Volk Israel 'zum Konzept, das das Tora-Gehorsam haltende Volk Jahwes' bedeuten soll.

Diese Untersuchung hat zu folgenden Ergebnissen geführt: 1) Die Tora bildet ein Schlüssel zur Interpretation von Nebiim und Ketubim, 2) Konkurrenz zwischen Nationalisten und denjenigen, die die Tora-Revision erwogen. Beachtenswert ist, dass am Toragehorsam festgehalten werden muss, 3) Das Kriterium der Tora-Revision ist der

Toragehorsam, was durch das Bundesbekenntnis formuliert wird, Daher zielt diese Revision nicht auf die Überwindung der Tora, sondern ist eine neue Interpretation der Tora, die auch auf den Toragehorsam abzielt.

### **Keywords**

Rezeption und Revision

Tora

Dtn 23

Ruth

Jes 56

Gemeindegesezt

- 투고일: 2017년 3월 21일
- 심사일: 2017년 4월 22일
- 게재 확정일: 2017년 5월 22일