



한동구(평택대)

1. 문제의 제기

통상적으로 성서는 ‘하나님의 말씀’으로 고백되었다. 이러한 고백은 일차적으로 성서 자체 내에서부터 인식할 수 있다. ‘하나님(혹은 야훼)께서 말씀하셨다’라는 동사적 표현이나 ‘하나님(야훼)의 말씀’이라는 명사적 표현이 드물지 않게 발견된다.

20세기의 구약학에서는 구약성서의 문서적 정착이 포로기 이전에 상당한 정도로 윤곽을 드러내었다고 보았으며, 이와 함께 구약성서에 담긴 모든 말씀이 형성단계에서부터 ‘하나님의 말씀’으로 기록되고 또 고백되었다는 점에 대하여 의심하지 않았다. 그러나 20세기 후반부터 이러한 견해와는 달리 구약성서의 대부분이 포로기에서부터 문서적으

로 정착하기 시작했다¹⁾는 견해가 지배적인 학설로 자리 잡으면서, ‘하나님 말씀이 언제 어떤 동기에서 문서적으로 형성되기 시작했는가?’라는 질문이 근본적으로 새롭게 제기되었다.

한편 이스라엘에서는 고대에서부터 다양한 형태의 문서들이 존재했다는 증거들을 드물지 않게 찾아볼 수 있다. 양식비평학은 문서들을 형성시킨 다양한 삶의 자리를 추적하여 삶의 자리와 함께 그 곳에서 형성된 문서들을 소개했다.²⁾ 팔레스타인에 이스라엘 사람들이 정착하였을 때, 이미 오래 전부터 그 땅에서는 문자와 필법이 알려져 있었다. 공문서나 외교적 문서를 바벨론의 설형문자를 사용하여 작성하였으며, 기원전 9세기에는 알파벳과 같은 고대 히브리어가 생겨났다.³⁾

이들 대부분의 문서들은 단순히 신앙적인 문서이거나 국가의 법률 문서에 불과한 것들로서 ‘이 문서들이 하나님의 말씀이라는 인식을 지녔는가?’하는 점도 분명치 않다. 이러한 ‘초창기의 종교적 문서들이 이스라엘 사람들에게 어떻게 인식되었는가?’하는 점도 중요한 문제 중의 하나이다.

본 연구에서는 ‘하나님의 말씀’을 문서화하게 되는 역사적 계기를 찾고자 한다. 고대 근동의 전통은 이러한 인식을 갖는데 이스라엘 사람들에게 일정한 영향을 주었을 것이다. 따라서 이점에 대하여 법률 전통, 예언적 계시 전통 및 종교적 전통 등을 살펴보고자 한다. 본 연구는 고대 근동 전통의 이스라엘적 수용에서부터 출발하고자 한다.

-
- 1) 예를 들어 레빈/원진희(역), 「구약성서」(서울: 한우리, 2006). 원제는 Ch. Levin, *[Das] Alt Testament*, (München: C. H. Beck, 2001, 2011). R. G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik*, (UTB 2157; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000). 최중원, “소위 ‘불평’ 이야기의 문맥 안에 있는 예언자적 현상에 관한 연구: 민수기 11장에 나타난 역사적인 상황화를 중심으로”, 「구약논단」 제 22권 3호 통권 61집 (2016년 9월), 105-136.
 - 2) Rolf Rendtorff, *Das Alte Testament. Eine Einführung*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995), 80-136.
 - 3) 포오르/방석중(옮김), 「구약성서개론(상)」(서울: 성광문화사, 1985), 44-45.

2. 고대 근동 전통의 이스라엘적 수용

1) 고대 근동의 법률 전통

‘하나님의 말씀이 어떻게 문서화되었는가?’하는 질문과 관련하여, 우선적으로 생각해 볼 수 있는 점은 고대 근동의 법률 전통이다. 고대 근동 법전의 서문에서는 대개 “신 누구누구가 이 법을 선포한다”라고 기록하고 있다.⁴⁾ 당시 통용되고 있던 세속적인 법률들을 신의 이름으로 선포하고 이 법전을 신의 계시로 통용시키고자 했다. 이러한 관습에는 국가의 법전을 신의 계시의 차원에까지 올려놓고, 법전과 함께 왕의 권위를 높이려는 의도가 내재되어 있다. 이러한 정치적 행위로부터 본래의 의도와는 달리, ‘세속적인 법전을 신의 말씀으로 읽어야 한다’는 종교적 전통이 생겨나게 되었다.

이러한 관습은 고대 근동은 물론 고대 이스라엘에도 적용되었다. 구약성서에서도 이러한 예를 찾아 볼 수 있다. 왕조시대 초기의 법률들인 계약법전 내의 고대 법률집(=미쉬파탐; 출 21:1 22:16[히17])은 왕조시대 초기에 통용되었던 세속적인 규범이었으나, 현재의 본문에서는 신의 율법으로 읽히고 있다. 이러한 변화는 아마도 근동의 전통을 따라, 왕조 시대 초기에서부터 일어났던 것으로 볼 수 있다.

2) 예언적 계시의 전통⁵⁾

또 다른 경우로, 고대 근동에서 흔히 알려진 ‘예언적 계시’를 생각해

4) 이종근. “함무라비 법의 종교성”. 『구약논단』 38집 (2010년 12월), 157-186. 특히 161-167.

5) 유사한 견해를 Hans-Christoph Schmitt, “Prophetie und Tradition,” ders., *Theologie in Prophetie und Pentateuch: gesammelte Schriften*, (BZAW 310; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001), 3-18를 참조하라.

볼 수 있다. 고대 근동에서는 국가의 공식 신전이 있고, 그곳에서 활동하는 대체사장이나 왕실 예언자가 있었다. 그들의 의무는 왕과 국가에 필요한 신의 계시를 받아 전하는 것이었다. 특별히 전쟁과 같은 국가의 중대한 사건을 앞두고, 국가의 대체사장이나 왕실 예언자는 신의 계시를 묻고 또 이를 왕과 백성에게 전한다. 그러나 이런 경우 대부분은 일회적 계시로서의 기록을 남겼고 하나님의 말씀으로 보존하는 경우는 거의 없었다.

구약성서에서도 다양한 예언적 계시의 전통이 있었다. 아마도 국가 형성 이전 시대에도 실로와 같은 지역 중심의 성전이 있었고, 또 예언자들이 다양한 형태로 활동했을 것이다. 이스라엘도 고대 근동의 경우와 마찬가지로 신의 계시를 문서로 남겨 하나님의 말씀으로 보존하는 경우는 없었다.

그러나 국가가 형성된 이후에는 양상이 조금 달라졌다. 왕조시대에도 다양한 예언자들이 신의 계시의 수용과 관련된 활동을 했다. 왕의 활동과 관련된 신의 계시의 경우(아마도 제한된 범위 내에서) 왕조실록에 기록되었을 수 있다. 그러나 왕조실록 중에서 현재 보존되어 있는 것이 한 권도 없기 때문에 예언적 계시를 하나님의 말씀으로 보존했는지의 여부는 판단할 수 없다. 이것들 중에서 일부가 열왕기에 남아있고, 열왕기는 그 출발에서부터 하나님의 말씀으로 기록했으므로, 예언적 계시의 하나님의 말씀으로 기록을 읽고 있다.

고대 이스라엘의 경우에는 고대 근동과는 달리 왕권과 사회의 지도층에 대하여 비판적으로 예언하는 예언자들이 많았으며, 이들의 활동에 대한 기록들이 구약성서에 다양하게 보존되어 있다. 대표적으로는 엘리야와 엘리사의 예언 활동이다. 이들의 예언 활동에 대하여 열왕기에 상당한 분량의 문서가 보존되어 있다. 그럼에도 불구하고, '엘리야는 물론 그의 제자들도 하나님의 계시를 기록해야 한다는 자의식을 가졌다'는 증거를 찾아볼 수는 없다.

3) 종교적 전통

가나안에 이미 있었던 종교적 교훈과 문서가 수용되어 이스라엘적인 말씀으로 전환되었고 구약성서에 받아들여졌다. 포오리는 이를 가나안적인 것으로부터 이스라엘적인 것으로 변환되어, 현재의 역사서술에까지 도달했다고 보았다. 이 과정에서 결정적인 역할을 한 요인을 그는 야훼 신앙으로 보았다. 야훼의 신앙이 독자적인 이스라엘적 문학을 형성하는데 결정적인 힘이 되었다는 것이다.

가나안적 종교 전통을 수용한 한 예로 민수기 21장 4-9절(구리뱀 전승)을 언급할 수 있다. 이 본문은 가나안적, 즉 非이스라엘적인 사회에 그 뿌리를 두고 있다. 예를 들어 “몰린 자들이 그것을 볼 때 살리라. 뱀이 사람을 물었을 때, 그 구리뱀을 보면 살 것이다”(민 21:8b, 9b) 등이다. 현재의 본문은 비이스라엘적 사회가 야훼문서의 역사적인 이야기로 전환되어 있다.⁶⁾

6) 이러한 가나안적 사회가 이스라엘 사람에게 수용되어 이스라엘적 문서, 다시 말하여 ‘긍정적으로 묘사된(이스라엘적) 종교적 문서’로 발전되었다. 긍정적인 이스라엘적 종교 전승을 재구성한다면, 1) (이스라엘 백성이 광야를 지나는 동안 갑작스럽게) 뱀에 물려 생명의 위협을 받음: (스랍 뱀들이) 백성을 물어 이스라엘의 많은 백성이 죽었다(민 21:6aβb), 2) 백성들이 도움을 호소함(백성들의 죄의 고백이 도움을 호소로 대신했다), 3) 야훼의 명령에 따라 모세에 의해 구리뱀을 제작함: 야훼께서 모세에게 너는 스랍 뱀을 만들어 그것을 장대에 걸어 두라. 몰린 자들이 그것을 볼 때 살리라고 말씀했다. 그래서 모세는 구리뱀을 만들어 그것을 장대 위에 세워 두었다. 뱀이 사람을 물었을 때, 그 구리뱀을 보면 살 것이다(민 21:8, 9). 이 밖에도 민 21:4a의 지리적 언급도 필요한 요소로 보인다. 이스라엘적 원형의 재구성에 있어서 H. Greßmann, *Mose und seine Zeit*, (FRLANT 18; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913), 286은 야훼는 아무런 역할을 하지 않은 것으로 보았다. 그러나 구리뱀이 이 원형에서 야훼의 치료와 구원의 능력을 증거하는 상징으로 역할을 한다면, 구리뱀을 야훼의 명령에 의해 제작되었다는 점을 거절할 아무런 이유도 없다. 그 이후에도 그레스만의 견해를 따랐다. W. Rudolph, *Der Elohist als Erzähler ein Irrweg der Pentateuchkritik?* (Stuttgart: Verlag von Alfred, 1933). G. W. Coats, *Rebellion in the Wilderness*, (Abingdon Press, Nashville-New York, 1968), 121. H. Seebass, “Numeri XI, XII und die Hypothese des Jahwist”, *VT* 28 (1978), 214-223, 각주 32.

4) 중간 종합

지금의 구약성서의 문서가 앞서 언급한 근동 및 가나안 전통에서 생겨났다고 말할 수는 없다. 이와는 다른 계시의 전통을 상상하지 않을 수 없다. 랍비 전통에서 보여주듯, 구약성서의 처음 두 부분(오경과 예언서)은 예언적 계시의 전통에서 문서적으로 형성되었다.⁷⁾ 본 연구에서는 ‘어떤 역사적인 계기로 예언적 계시를 기록하여 하나님의 말씀으로 보존해야 했는가?’하는 점을 추적하고자 한다. 결론을 앞서 언급한다면, 이러한 자의식은 예레미야의 예언 활동으로 말미암아 비로소 시작되었다.⁸⁾

3. 참-거짓 계시의 논쟁과 문서적 기록의 필요성

1) 예레미야의 참-예언에 대한 논쟁(렘 27-28장)

바벨론왕, 느부갓네살이 시드기야를 봉신왕으로 세운 후(기원전 597년), 바벨론의 남서부에 반란 운동이 일어났고(기원전 596년), 이로 인해 예루살렘에서는 반-바벨론 바람이 불었다. 여기에 주변의 소도시 국가들도 참여했다.⁹⁾ 당시 예루살렘에는 유다의 주변 국가들에서 시드기야왕에게로 온 사신들이 있었다. 예레미야 27장 3절에서는 주변국들을 열거한다: “에돔, 모압, 암몬, 두로 및 시돈.” 이들은 예루살렘에서

7) 오경의 다양한 문헌적 전통에도 불구하고, 모세를 하나님 계시의 중보자로 읽는 전승, 특별히 시내산 전승은 ‘하나님의 계시의 전달자’라는 예언자적 전통에 기인한다.

8) 종래의 구약개론에서는 예언자의 생애에 문서화가 시작되었다고 간주했다. 참조 H. Ch. 슈미트/차준희 김정훈(울림), 「구약성서 어떻게 공부할 것인가?」(서울: 대한기독교서회, 2014), 456-457. 그래서 예레미야 이전에 문서예언자들의 예언서들이 문서적으로 존재했다고 보았으나, 지금의 구약학에서는 더 이상 이런 주장을 하지 않는다.

9) 존 브라이트, 「이스라엘 역사」 120, 헤르만, 「이스라엘 역사」 339-345, 포오르, 「이스라엘 역사」 244-246, 라이너 알베르츠/강성열(울림), 「이스라엘 종교사」(경기 교양: 크리스찬 다이제스트, 2003), 537.

반-바벨론 전선을 모의하기 위해 모였다. 당시 유다 내에서도 민족주의자인 종교적 및 정치적 지도자들이 활동하고 있었다. 이들은 바벨론의 지배에 불만을 갖고 있었으며, 그래서 애굽과의 군사동맹을 맺어 전열을 정비코자 했다.

이에 예레미야는 야훼의 계시(=말씀)를 전했다. 먼저 예레미야는 줄과 멩에를 만들어, 목에 걸고 예루살렘 거리를 활보하면서 ‘바벨론을 섬길 것’을 예언했다. 이를 통해 그는 이스라엘 백성들은 물론 당시 반-바벨론 모의를 위해 예루살렘에 온 주변 도시국가의 사신들에게도 야훼의 뜻을 전했을 뿐 아니라 그들의 왕들에게도 야훼의 뜻을 전하게 했다(참조 램 27: 2-3).

그리고 예레미야 27장 4-22절에서도 이 상징적 행동의 정치적 및 신학적 의미를 해설하면서, 예레미야는 야훼의 계시(=말씀)를 계속하여 전했다: “너희에게 ‘바벨론왕을 섬기지 않게 될 것이다’라고 예언을 하는 예언자들의 말을 듣지 말라! 왜냐하면 그들은 너희에게 거짓을 예언했기 때문이다. … … (결국) 너희가 멸망할 것이다. 이는 야훼의 말씀이다.” 예레미야는 이러한 상징적 행동과 말씀을 하나님의 계시로 전했다.

그가 전한 이러한 정치-신학적 메시지는 ‘적성국을 섬겨야 한다’는 ‘부정적 메시지’이기에 당연히 현실 정치권으로부터 큰 반대에 부딪혔다. 기브온에 거주하는 앗술의 아들, 하나냐 예언자가 있었다. 그는 국가의 공식적 예언자로 활동했다. 하나냐는 “내(=야훼)가 바벨론왕의 멩에를 꺾었다”라고 예언하면서, “‘바벨론을 섬겨야 한다’는 예레미야의 예언은 하나님의 계시가 아니다”라고 반박했다. 그리고 그는 예레미야의 상징적 행동을 물리적 힘으로 저지시키고자 했다. 그래서 예레미야의 목에서 멩에를 빼앗아, 그것을 꺾으면서, “야훼께서 2년 안에 바벨론왕 느부갓네살의 멩에를 이와 같이 꺾어 버릴 것이다”라고 말했다. 이러한 하나냐의 연설과 행동은 예레미야 27장의 보도를 전제한다(참조

렘 27:2-3). 이에 예레미야는 굴하지 않고, 다시금 하나나의 연설을 반박하면서, “나무명예들을 너는 꺾었으나, 너는 그것들 대신에 쇠명예들을 만들라!”라는 야훼의 계시를 전했다. 그래서 그는 쇠명예를 만들었다.

예레미야 27-28장에서 볼 수 있는 바와 같이, 예레미야의 예언과 하나나의 예언은 서로 대립되어 있으며, 누구의 예언이 하나님의 계시인지 입증해야 했다. 이러한 대립적 상황으로부터 새로운 문제가 야기되었다. 다시 말하여, 정치적 갈등과 박해의 상황에서 예언자의 메시지가 하나님께로부터 온 ‘참-예언’인지, 아니면 자신이 임의로 전한 ‘거짓-예언’인지 분별할 수 있는 기준이 요구되었다.

2) 참-거짓 예언의 기준

예레미야의 시대에 ‘참-거짓 예언’을 분별해야 하는 필요성이 제기되었으며, 이 필요성은 포로기에 접어들면서 더욱 고조되었다. 포로기에 접어들자 정치-군사적인 공권력이 상실되었고, 종교적 영역에서도 제사장이 역할을 상실했다. 그리고 예언자들과 지역 장로들이 그 자리를 부분적으로 대체하게 되었다. 이로 인하여 예언자의 권위에 대한 논쟁이 더욱 심화되었다.

예언자의 권위에 대한 논쟁은 기원전 9세기, 즉 엘리야 시대 이후부터 정치 권력자들과 예언자들이 대립하였고, 이로 인하여 예언자들이 그들의 메시지의 신적 기원성에 대한 정치권력자들의 공격을 받으면서 시작되었다. 정치권에서는 예언적 종교의 원시성이나 미신성을 공격했다. 이로 인해 예언자들은 신적 기원성에 대한 증거로, 신비적인 활동에서 사회-윤리적 메시지로 전환해야 했다.¹⁰⁾

10) 한동규, “사울과 다윗의 갈등 - 왕의 권력이 해체 과정에서 체험한 성스러움(삼상 19:18-24)”, 『한국기독교

왕조시대 말기와 포로기에도 예언자의 권위, 즉 신적 기원성에 대한 논쟁이 계속 되었다. 예언자들의 메시지가 과연 하나님으로부터 나온 것인지, 아니면 자신들이 임의로 선포한 것인지를 구분할 수 있는 명확한 기준이 필요했다. 이를 위해 그 기준을 명시적으로 제시한 신명기 18장 9-22절과 예레미야 28장 8-9절을 살펴보고자 한다.

(1) 신명기 18장 9-22절의 분석

신명기 18장 9-22절에서는 예언자에 대해 다양하게 규정하고 있다. 여기에서 참 혹은 거짓-예언자를 판단할 수 있는 기준이 다양하게 제시되었다. 첫째, 신명기 18장 9-14절에서는 무속적 점성술들을 거짓-예언(자)의 예로 제시하고 있다. 먼저 토착 민족들이 행했던 가증한 것들을 거짓-예언으로 규정한다(신 18:9b). 이것들은 야훼께서 인정하지 않은 이교적 종교 관습들이다. 그리고 다양한 형태의 이교적 종교 관습과 점성술들을 열거한다(신 18:10-12, 14). 이것들도 토착 민족들의 이교적 종교 관습과 같이, 야훼께서 허락하지 않는 거짓-예언으로 규정된다. 이 단락은 전체적으로 합리적이며 윤리성을 추구한다는 점에서 기원전 8-7세기의 신명기 개혁운동의 산물로 돌릴 수 있다. 다만 “하나님 야훼 앞에서 완전해야 한다”는 규정(신 18:13)은 후기 제사장 문서에 속하는 창세기 17장 1(-2)절과 유사하다.

둘째, 신명기 18장 15절에서는 참-예언자의 조건을 ‘동족(= 형제) 중에 야훼께서 세운 자’로 규정한다. 이 단락도 신명기 개혁운동의 산물로 돌릴 수 있다.

셋째, 신명기 18장 16-19절에서는 이스라엘 백성이 호렘 산에서 구한 바와 같이, 중보자를 하나님께서 세운 참-예언자로 규정한다(참조 신 18:16 $\alpha\beta\gamma$ =신 5:25 $\alpha\beta\beta\alpha\beta$), 왜냐하면 야훼께서 그의 입에 야훼의

신학논총」 제 82집 (2012년 7월), 49-73.

말씀을 두기 때문이다(신 18:18b). 예언자는 (아마도 문서로 고정된) ‘하나님의 말씀을 증거한다’는 점에서 이를 (포로후기) 신명기 사가의 몫으로 돌릴 수 있다.

넷째, 신명기 18장 20절에서는 야훼께서 전하라고 명령하지 아니한 것을 제 마음대로 전하는 것과 다른 신들의 이름으로 예언하는 것을 모두 거짓-예언으로 규정하고 있다. ‘다른 신들’이라는 용어에서 암시하는 바, 이를 (포로기) 신명기 사가의 몫으로 돌릴 수 있다.

다섯째, 신명기 18장 21-22절에서는 예레미야서와의 연관성 속에서 신적 기원성에 대한 증거로 “그 말씀이 일어나지도 않고(וְהַיְיָ לֹא יַעֲשֶׂה), 성취되지도 않는다면(וְלֹא יִבְרָא) 그것은 야훼께서 그에게 하신 말씀이 아니다”라는 기준을 제시한다.

(2) 예레미야서에서의 참과 거짓 예언의 기준(렘 28:8-9)

예레미야와 하나님은 자신의 예언이 하나님으로부터 온 ‘참-예언’이라는 사실을 입증해야 했다. 예레미야 28장 5-9절에서는 참-거짓 예언의 기준을 제시했다.

청취호소	렘 28:7a	그러나 너는 이 말을 들어라!
심판근거	렘 28:8a	야훼께서 너를 보내지 아니하셨거늘
심판선언	렘 28:8	나와 너 이전 옛부터 있었던 예언자들이 있다. 그들은 많은 땅과 큰 나라들에게 ‘전쟁과 재앙과 전염병이 있을 것이다’이라고 예언했다.
심판근거	렘 28:9	어떤 예언자가 평화를 예언할지라도, 그 예언자의 말이 이루어진 후에야, 그는 진실로 야훼께서 보낸 예언자임이 인정된다

여기에서도 예언의 참과 거짓을 판단하는 기준으로 ‘예언의 성취’

(בבא דבר הנביא)라는 현실적 기준을 제시한다(참조 신 18:21-22). 그리고 예레미야서에서는 또 다른 기준, 즉 참-예언자란 ‘하나님께서 보낸(שלח) 예언자’라는 보다 신학적인 기준을 제시한다. 이러한 기준에 근거하여 하나냐가 거짓 예언자임을 은연중에 밝힌다.

또한 예레미야의 답변에는 말씀의 신학의 관점에서의 또 한번의 해석이 등장한다: “야훼께서 예언하신 당신의 말씀이 이루어지기를 원합니다. … …”(קם את־דבר־יהוה; 렘 28:6baβ), 다시 말하여 ‘하나님의 말씀은 반드시 성취된다’는 신학적 메시지를 담고 있다. 또한 이스라엘 백성의 순종적 행위를 말씀의 순종으로 귀결시키고 있다(“그러나 너는 내가 네 귀와 모든 백성의 귀에 말하는 이 말을 들어라!”; אֲדַבֵּר וְשָׁמַעְתָּ תְּהִי). 이것이 말씀이 문서로 고정된 야훼의 말씀을 의미하는지 분명치 않으나 ‘말씀의 순종’이라는 신명기 사가의 신학적 표현을 분명히 읽을 수 있다.

(3) 중간 종합

예레미야가 예언한 것이 포로기라는 역사적 현실에서 성취됨으로, 그의 예언이 하나님으로부터 온 참-계시이며 그가 참-예언자라는 점이 인정되었다. 이로서 예언적 계시에 대한 신적 기원성의 증명은 역사적 경험을 통하여 입증되어야 한다는 기준이 형성되었다. 따라서 신명기의 예언자 규정에 덧붙여진 ‘말씀 성취’의 기준은 예레미야서의 신명기 사가의 역사 해석에 근거한다고 보아야 한다.

한편 이러한 기준으로 인하여 참-예언은 그것이 입증되기까지 기다림의 시간이 요구된다. 특별히 국가 멸망이라는 부정적 예언의 경우 더욱 그렇다. 동시에 이러한 기다림의 필요성으로 인하여, 예언 사건은 기록되어야 했다. 그것이 입증되기까지 보존되었다가, 그 증거가 역사의 현장에 나타났을 때, 증거로 제시되어야 했다. 이로 인하여 하나님의 예언은 문서화의 과정으로 넘어가게 되었다.

4. 하나님 계시의 문서화 과정의 초기 단계

이러한 문서화의 과정을 밝히기 위하여, 먼저 기다림의 필요성과 이로 인하여 문서에 의한 증거의 필요성을 역설한 예레미야의 편지(렘 29:4-7)와 토지 문서 보관 사건(렘 32:1-15)을 살펴볼 것이다.

1) 예레미야의 편지(렘 29:4-7)

예레미야 29장은 제 1차 바벨론 포로 사건으로 인하여 바벨론에 거주하고 있는 자들에게 예레미야가 보낸 편지(렘 29:1-23)를 담고 있다. 예레미야는 바벨론 포로들에게 편지를 써서, 바벨론에 오랫동안 머물러 있을 것을 권고하고, 바벨론(=적)을 위해 기도할 것을 충고했다(렘 29:5-7). 예레미야의 편지는 13개의 명령형의 동사로 구성되어 있다(렘 29:4-7):¹¹⁾

첫째 그룹: 1. 집을 지으라, 2. 정착하라, 3. 텃밭을 만들라, 4. 그 열매를 먹으라

둘째 그룹: 5. 아내를 맞이하라, 6. 자녀를 낳아라, 7. 또 너희 아들들에게 아내를 맞이하게 하라, 8. 너희 딸들에게 남편을 맞이하게 하라, 9. 자녀를 낳아라

셋째 그룹: 10. 그리하여 너희가 그 곳에서 번성하라, 11. (인구가) 줄지 않게 하라

넷째 그룹: 12. (내가 너희를 그 곳으로 사로잡혀 가게 한) 너희는 그 도시의 평안을 구하라, 13. 그 도시를 위해 아뢰게 기도하라

11) 편지는 렘 29장 7절에서 끝나지만, 그 이후에 다양한 추가들이 덧붙여져 있다. 편지의 처음 4가지 명령을 제외한 대부분은 하나님의 뜻이 실현되기까지는 '오랜 시간 기다려야 한다'는 점을 나타낸다는 점에서 포로적 형성을 배제할 수 없다.

첫째 그룹(1-4번)은 바벨론 포로민들의 정착에 관한 지시를 담고 있다(렘 29:5). 둘째 그룹(5-9번)은 결혼과 출산에 관하여 지시한다. 결혼에 관한 지시는 (제 1차) 포로 기간이 장기간이 될 수 있음을 전제한다. 경우에 따라서는 다음 세대에서도 기대하던 새 날이 도래할 수 있다는 점을 암시한다. 한편 적성국가의 사람들과 결혼을 통한 화합은 다소 이례적이다. 이러한 지시는 단지 긴 기간의 포로로 사는 동안 생활의 불편을 해소하려는 조치 이상의 것이다.¹²⁾

셋째 그룹(10-11번)은 인구의 증대를 지시한다. 넷째 그룹(12-13번)에서는 그 도시의 평화와 번영을 위해 야훼께 기도하라는 지시들을 담고 있다.¹³⁾ 그 이유는 그 도시가 평안할 때, 포로민들도 평안할 것이기 때문이다(렘 29:7b).¹⁴⁾

예레미야 편지에 언급된 다양한 조치들은 보다 더 큰 의미를 지닌다. 무엇보다 먼저 렘 27-28장의 사건들은 반드시 성취되어 증거가 될 것이며, 이를 위해 오랜 시간의 기다림이 필요함을 요구한다. 또한 본문에 명시적으로 표현하지는 않았으나, 기다림의 필요성은 하나님께서 펼칠 실 구원이 새날이 언젠가는 다가올 것이라는 것을 전제한다. 예레미야의 편지는 암시된 야훼의 약속을 믿고, 비록 그 시간이 오랜 세월이 될 지라도 믿고 기다려야 함을 강조한다.

12) 바벨론 사람들과의 가족적 결합을 하나님의 뜻으로 수용하라는 지시이다. 이러한 지시는 세계를 이스라엘 민족에 속한 자와 이방민족에 속한 자로 더 이상의 양분하지 말고, 야훼의 뜻을 순종하는 자와 불순종하는 자로 구분하라는 뜻도 포함된다.

13) 루돌프는 볼츠의 견해를 인용하여, 이방인 선교의 가능성을 언급한다. 참조 W. Rudolph, *Jeremia*, (HAT 12; Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 19683), 183. 동시에 레빈은 이 기도를 구약성서 윤리의 정상이라고 평했다. 참조 레빈/원진희(역), 「새 계약의 약속」, (서울: 한우리, 2006), 227-228.

14) 이 지시는 바벨론을 적대시하지 말라는 것이다. 오히려 적대적 행위를 통하여 상황을 더 악화시키지 말고, 신의 뜻을 철저히 순종하는 것에 주력하라는 요구를 내포하고 있다.

2) 토지 증서의 보관(렘 32:1-15)

예레미야 32장 1-15절에서는 토지 증서의 보관에 대하여 보도한다. 사건의 시점은 유다왕, 시드기야의 통치 제 10년, 즉 기원전 588년이다. 이 시점은 유다의 국가적 패망 1년 전이었다. 그 때는 바벨론왕 느부갓네살(통치 제 18년)은 군대를 이끌고 예루살렘을 침공하여 예루살렘을 함락시키기 위하여 성을 에워싸고 있는 시점이었다. 그리고 예레미야는 유다의 왕궁에 있는 시위대/감옥 뜰에 있는 감옥에 갇혀있었다. 예레미야는 유다왕 시드기야와 유다 백성들에게 유다의 패망을 다음과 같이 예언했다:

“야훼께서 이같이 말씀하셨다:

보라! 내가 이 성을 바벨론왕의 손에 넘겨줄 것이다.

그러면 그가 그 도시를 차지할 것이다.

그러나 유다왕 시드기야는 갈대아인의 손에서 벗어나지 못할 것이다.

... ..

바벨론으로 그가 시드기야를 끌고 갈 것이며,

내가 그를 (다시) 돌볼 때까지, 그는 그 곳에 있을 것이다.

‘이는 야훼의 말씀이다.’

왜냐하면 너희가 갈대아인과 싸울지라도,

너희는 승리하지 못할 것이기 때문이다.”

이에 유다왕 시드기야는 “어찌하여 네가 이같이 예언하였느냐”라고 격분하면서 그를 구금했다.

감옥에 있는 예레미야에게 그의 숙부 살룸의 아들 하나멜이 찾아와서 “아나돏에 있는 내 밭을 사라!”고 말했다. 왜냐하면 예레미야는 숙부의 가까운 친척으로서, 아나돏에 있는 그의 상속자인 밭을 구매하여, 상

속지를 보존할 권리가 있기 때문이다(렘 32:7).

그러나 지금의 시점은 바벨론에 의해, 유다 국가의 수도인 예루살렘이 곧 점령될 시점이다. 국가가 망하고 나면, 모든 재산이 외국인의 손에 넘어갈 처지이다. 일가의 상속지 받이라 할지라도, 바벨론이 유다를 지배하게 되면, 토지의 소유를 주장할 처지가 되지 못한다. 이러한 위태로운 시점에 새로운 밭을 구매한다는 것은 무의미한 일이다. 다시 말하여 국가가 회복되어, 토지의 소유권이 회복된다는 확신이 없다면, 토지의 구매는 무의미한 행동이다.

그러나 예레미야는 야훼의 음성을 들었다. 그는 하나멜의 간청을 ‘야훼의 말씀’으로 받았다. 그래서 예레미야는 아나돗에 살고 있는 숙부의 아들 하나멜에게 상속지의 밭을 사기 위해 증인 2명이 보는 앞에서 은 17세겔을 저울에 달아 그에게 주었다. 그리고 매매 증서를 작성하여 삼자가 모두 서명하여 봉인했다. 통상 매매 증서는 두 카피를 만든다. 하나는 봉인한 것이며 다른 하나는 봉인되지 아니한 것이다. 봉인되지 아니한 매매 증서는 상시 볼 수 있는 것이다. 만약 이것이 훼손되거나 분실될 때 혹은 상대가 변조했을 때는 봉인된 것을 증거로 사용할 수 있다.

예레미야는 그 매매 증서를 모두 받아, 시위대 뜰에 앉아 있는 유다 모든 사람 앞에서 마세야의 손자 네리야의 아들 바룩에게 주면서 다음과 같이 명령했다:

“만군의 야훼 이스라엘의 하나님께서 이같이 말씀하셨다:

너는 이 증서들 취하여

이 매매 증서, 즉 봉인한 것과 봉인하지 아니한 것을

너는 그것들을 토기에 담아

오랫동안 보존하여라!

왜냐하면 만군의 야훼 이스라엘의 하나님께서 이같이 말씀하셨기 때문이다:

‘사람이 이 땅에서 집과 밭과 포도원을 다시 사게 될 것이다.’

이 마지막 야훼의 말씀은 예레미야가 상속지의 밭을 구매하는 상징적 행위의 의미를 나타내는 듯하다. 언젠가 야훼께서는 유다를 바벨론으로부터 해방시킬 것이다. 그 날이 오면, 유다의 주민들은 자신의 토지 소유권을 다시 소유하게 된다. 이는 사람들이 토지를 다시 사고 팔 수 있게 될 것이라는 구원의 약속이다.

토지 매매 증서가 하나님의 계시를 기록한 하나님의 말씀은 아닐지라도, 하나님의 계시 사건에 대한 증거는 될 수 있다: ‘하나님의 구원은 비록 오랜 시간이 지날지라도, 언젠가는 반드시 올 것이다.’ 그러므로 이 상징적 사건을 문서로 기록하여 증거로 사용할 필요성을 제기한다.

5. 계시의 문서적 기록

포로기에는 이러한 문서화의 예비적 단계(기다림의 필요성과 문서적 증거의 필요성)를 거쳐, 포로기적 상황에 대한 다양한 신학적 성찰을 통해 하나님의 계시를 문서적으로 기록하게 되었다. 계시의 기록문화에 대해 하박국 2장 2(1-4)절과 이사야 30장 8절에서 증거한다.

계시의 기록화는 이스라엘의 역사적 발전과정을 따라 계속하여 발전했다. 포로기와 포로기전환기에는 하나님의 존재의 인식과 관련하여, 역사의 형성 능력 및 이스라엘의 범죄에 심판하시는 하나님 능력 등의 증거에서 잘 나타난다. 특별히 포로기 전환기에서 포로후기의 초기에는 이스라엘의 재건의 맥락에서 율법의 교육의 필요성이 제기되었으며, 이러한 맥락에서 계시의 기록문화는 광범위하게 확산되었다.

1) 목시의 서판 기록(합 2:2)

하박국 2장 1-4절에서는 목시를 기록할 필요성을 강조한다. 먼저 하박국 2장 1절에서는 예언자를 1인칭으로 소개하고 있다. 그는 파수대나 성벽과 같이 높은 곳에 올라가겠다고 말한다. 이는 하나님의 목시를 보기 (혹은 하나님의 음성을 듣기) 위함이다¹⁵⁾: “그가 내게 무엇을 말씀하실지” 혹은 “그가 무엇을 답하실지” 지켜보기 위함이다.

이에 대해 야훼께서 예언자에게 다음과 같은 명령으로 답했다: “너는 이 목시를 기록하여, 서판(들)에 (명백히) 새겨라! (그래서 사람들이) 달려가면서도 그것을 읽을 수 있게 하라!”(합 2:2) 여기에서는 하나님의 계시를 목시(קִּיּוּן)라는 용어로 표현했다. 목시(קִּיּוּן)는 통상적으로 예언적 비전(눈으로 보는 것)을 말하나, 말씀의 계시를 배제하지는 않는다.¹⁶⁾

여기에서는 서판 기록의 배경을 읽을 수 있게 한다. 먼저 하나님의 목시가 정해진 때에 ‘다시 나타난다’(합 2:3aa)고 말한다. 여기에서 ‘다시 나타난다’라는 말을 ‘계시의 성취’로 이해하고, ‘계시가 역사의 현장에 반드시 실현된다’는 것을 말한다면, 이는 ‘역사적 성취’에 근거한 참-계시의 기준을 전제한 것이다.

둘째, 하나님 계시의 도래가 ‘정해진 때’에 이루어진다는 말은 하나님의 계시가 반드시 도래함을 말하며, 동시에 이 계시가 도래하기까지 기다림도 필요하다는 것을 말한다. 이어서 “그 (계시의) 기다림이 반드시 끝날 것”(합 2:3aβ)이며 또한 “그 (계시의) 기다림은 (결코) 헛되지 아니 할 것”(합 2:3aγ)임도 확인한다.

이러한 확인들은 하나님 계시의 도래가 불확실한 상황, 다시 말하여

15) 참조 사 52: 8; 55: 10; 렘 6: 17; 겔 3: 17; 33: 2, 6, 7.

16) 참조 삼상 3: 1; 7: 26; 12: 22-23, 27; 호 12: 12[한 11], ...

하나님의 침묵이 지속되는 상황에서 의문을 제기하는 자(들)에 대한 답변으로 이해된다. 확언의 강도가 강하면 강할수록 그들의 회의가 이스라엘 사회에서 강하게 만연되었다고 판단할 수 있다.

이는 앞서 서술한 참 혹은 거짓-계시의 기준을 말하는 상황과 유사하다. 그러나 여기에서는 예언자가 전하는 계시가 하나님으로부터 온 참-계시임을 전제함에도 불구하고, 또 다른 문제를 제기하고 있다. 현재 지속되고 있는 기다림의 상황, 즉 하나님의 침묵의 상황(예를 들어 포로기와 같은 고난의 상황)이 계속 지속됨으로 인해, ‘언제 하나님의 계시가 다시 임할 것인가?’하는 문제가 제기된 상황이다. 이러한 상황에서 하나님의 계시를 전하는 예언자의 말씀을 문서적으로 기록하여 증거로 사용할 필요성이 있음이 제기된다.

예언자는 청중들에게 “그것이 더딜지라도, 그것을 기다려야 함”(합 2:3ba)을 권면한다. 첫째, 이 권면은 ‘참-계시는 반드시 올 것’(합 2:3bβ)이며; 둘째, 참-계시는 ‘지체하지 아니할 것’(합 2:3by)이라는 이유에 근거한다. 예언자는 하나님의 성품에 대한 자신의 경험에 근거하여, 또한 하나님의 신실함에 대한 신앙적 확신에 뿌리를 내려 ‘하나님께서 잠시 고난을 주었으나, 일정한 시점이 지나면, 오래지 않는 자비의 시간이 다시 올 것’임을 설득한 것이다.

이러한 기다림과 그 기다림의 결과 주어지게 되는 하나님의 자비에 대한 신뢰/믿음이 요구되는 상황에서 의로운 자와 불의한 자를 구분하는 갈림길이 생겨난다: “의로운 자는 자기의 믿음으로 말미암아 살리라”(합 2: 4). 이는 하나님의 자비를 간절하게 또 신실하게 기다려야 함을 역설한 것이다.

하박국 2장 1-4절에서는 하나님의 계시는 참되며, 또 그렇기에 반드시 실현된다는 점을 보여주기 위하여 기록되어야 함을 강조한다. 하나님으로부터 오는 구원에 대한 기다림은 반드시 성취되어야 하기에 또 역사적으로 반드시 성취되기에 하나님 계시는 기록되어야 했다. 이러

한 포로기의 정신적 상황에서 계시의 기록문화가 형성되었다. 이러한 계시의 기록문화는 기록된 하나님의 말씀을 믿고 따를 것을 강조하는 신앙적 운동이었으며, 이를 통해 개인과 공동체에 새로운 생명력을 부여하려는 포로기의 재건 운동이었다.

2) 서판과 책에 기록(사 30:8)

이사야 30장 8절에서는 “야훼께서 예언자에게 서판과 책에 기록하여, 후일을 위해 영원한 증거로 삼으라!”고 명령한다. 여기에서 기록의 내용과 동기에 대해 명시적으로 서술하고 있지는 않다. 기록의 내용을 3인칭 여성형으로 “그것”이라 했고, 기록의 내용과 관련된 자들이나 사건의 청중들을 “그들과 함께”(혹은 그들 앞에서)라고 했다. 여기에서 “그것”이 의미하는 바는 분명치 않다. 따라서 전후 문맥을 통해 추론해 볼 수 있다.

이사야 30장 8절을 이사야 30장 1-7절의 종결구로 이해한다면, 그 기록의 내용은 이스라엘의 정치-종교적 배교행위에 대한 ‘역사 기록’으로 이해할 수 있다. 이스라엘이 정치-군사적 위기에 직면하자, 하나님의 구원을 기다리지 않고, 애굽에 도움을 청했으나 이는 아무런 도움이 되지 못했다. 애굽에 원조를 요청한 행위로 인해 오히려 국가를 더 큰 위기로 몰아넣었다. 정치-군사적 위기의 상황에서 하나님으로부터 오는 구원을 기다리는 대신 아무런 도움이 되지 못하는 외국에 도움을 청하는 어리석은 범행을 기록할 것을 명령한 것이다. 이러한 불신앙의 역사를 문서적으로 기록하여 교훈으로 삼을 것을 권하는 것이다.

이와는 달리, 이사야 30장 8절을 이사야 30장 9-33절의 시작구로 이해한다면, 그 기록의 내용을 다양한 내용으로 해석할 수 있다. 이사야 30장 9-14절과 관련하여 계시의 내용은 직접적인 하나님의 법(토라)과 이 법에 대한 거부의 역사로 이해된다. 이스라엘 백성들은 다양한 계

시의 통로로 전달된 하나님의 계시를 거부해왔다. 그들은 “야훼의 법을 듣기 싫어하는 자들이다”(사 30:9b). 선견자의 계시와 묵시자의 계시를 거부하고(사 30:10a), 거짓을 예언할 것을 강요했다(사 30:10b). 이러한 범행은 하나님을 이스라엘 백성에게서 떠나게 하는 원인이다. 이러한 말씀의 거부는 하나님의 계시가 기록되어야 하는 중요한 원인이기도 하다. 이스라엘의 범죄를 고발하는 이 기록은 아마도 이미 하나님 심판(사 30:13-14)의 정당성을 증거하기 위함일 것이다. 이 심판은 하나님의 침묵의 상황에서 이스라엘이 겪고 있는 고통의 내용이며, 이스라엘이 다시 다가올 하나님의 개입을 기다림의 인내 속에서 극복해야 할 상황이다. 이 기록은 후일의 증거를 위한 것이다. 동시에 이 기록의 말씀은 증거로 영원히 지속된다: “풀은 마르고 꽃은 시드나 우리 하나님의 말씀은 영원히 서리라”(사 40:8).

이사야 30장 15-17절과 관련하여 그 기록의 내용은 하나님의 구원에 대한 조용한 신뢰의 권면과 이를 거부한 역사일 것이며, 이사야 30장 18-26절과 관련하여 훈계와 교훈의 말씀이라는 것을 이해할 수 있다. 계시가 기록되어야 하는 또 다른 이유는 “하나님께서 잠시 환난의 떡과 고생의 물을 주시나”(사 30:20a) 궁극에는 “백성의 상처를 싸매시며, 맞은 자리를 고치시는 날이 올 것”(사 30:26)임으로 그 날을 위한 증거가 필요하기 때문이다. 그리고 이사야 30장 27-33절과 관련하여, 그 기록의 내용을 앗시리아의 심판의 역사로도 이해할 수 있다.

포로기의 고난의 상황에서 하나님의 계시는 최소한 세 방향으로 전개되었다. 첫째, 현재의 고난을 초래하게 된 원인에 대한 성찰이 요구되었다. 특별히 이러한 성찰은 역사적 성찰과 연관되었다.¹⁷⁾ 둘째, 무엇보다도 현재의 고난으로부터 벗어나기 위해 몸부림쳤으며, 이를 위해 하

17) 마르틴 노트(M. Noth)는 1943년에 “전승사적 연구”라는 책을 출판하여, 신명기 역사는 이스라엘 민족 역사의 멸망 원인, 즉 신명기 사기는 이스라엘이 점진적으로 야훼 하나님으로부터 멀어져 가는 역사를 서술한 책으로 보았다. 참조 M. Noth, *Überlieferungsgeschichtlichen Studien*, I, (Halle, 1943).

나님의 적극적인 개입이 요청되었다.¹⁸⁾ 그리고 셋째, 포로기의 고난의 상황에서 벗어나 새로이 얻게 될 삶을 다시 잃어버리지 않고 영속적으로 유지하기 위한 길을 권면한다.¹⁹⁾

여기에서 기록되어야 할 하나님의 말씀은 토라와 역사, 현재 직면한 심판의 원인 및 지혜로운 교훈을 모두 포괄하고 있다. 지금의 구약성서의 문학적 형태와 유사하다. 하나님의 뜻이 반영된 모든 형태의 말씀으로 이해된다.

3) 중간 종합

포로기라는 역사적 상황은 하나님의 개입과 구원의 약속에 대한 기다림의 필요성 그리고 이에 대한 문서적 증거의 필요성을 낳았다. 이러한 문서화의 초기단계를 거치면서 포로기의 다양한 신학적 성찰은 하나님의 계시를 문서로 기록하게 되었다. 이러한 과정들은 구두적인 하나님의 계시가 문서로 발전되어 가는 길이다. 계속되는 계시의 문서적 기록은 필연적으로 신학화 과정과 함께 진행되었을 것이다.

6. 요약과 결론

하나님 말씀의 문서적 형성에 대한 연구를 그 동안 구약학계는 종결된 문제로 간주했으나, 구약성서의 문서적 정착에 대한 새로운 정보로 인하여, 근본적으로 새롭게 시작해야 했다. 그럼에도 종래의 경향을 따

18) 볼프(H. W. Wolff)는 1960년 “신명기 역사서의 메시지”라는 논문에서 신명기 역사서에서는 돌아섬()이 있는 백성들에게 하나님의 구원이 있다는 점을 고려하고 있다고 주장했다. 참조 H. W. Wolff, “Das Kerygma des deuteronomischen Geschichtswerks”, ZAW 73 (1961), 171–186.

19) 이러한 점은 W. Brueggemann, “I Samuel 1: A Sense of a Beginning”, ZAW 102(1990), 33–48, R. Rendtorff, “Die Geburt des Retters,” ders., *Kanon und Theologie. Vorarbeiten zu einer Theologie des Alten Testaments*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1991), 132–140에서 나타난다.

라 살펴볼 때, 구약성서 역시 근동 및 가나안 전통에서 일정부분 수용했다는 점을 발견한다. 그러나 구약성서의 문서화가 이러한 전통에서 생겨났다고 말할 수는 없다. 이와는 다른 전통, 즉 예언적 계시의 전통에서 비롯되었을 것이다.

예레미야 예언은 주로 ‘바벨론을 섬겨야 한다’는 부정적 내용이다. 따라서 정치적으로 많은 반대에 직면했고, 이 과정에서 ‘참 혹은 거짓-예언’의 논쟁을 불러 일으켰다(참조 램 27-28장). 이러한 ‘참 혹은 거짓-예언’의 논쟁은 포로기에도 지속되었다. 한편 포로기에 예레미야 예언이 역사적 사건을 통해 입증되면서, 참-예언의 기준이 마련되었다: 예언의 역사적 성취(신 18:9-22; 램 28:8-9). 이러한 기준은 예언의 말씀이 성취되기까지 기다림의 시간을 요청했고, 또 후일의 증거를 위해 문서적 기록을 필요로 했다(참조 램 29:4-7; 32:1-15). 이러한 과정이 하나님의 계시가 문서적으로 정착되는 과정을 낳았다.

하나님 계시의 문서적 정착의 과정은 매우 다양하게 전개되었다. 그 중 하나는 하나님으로부터 오는 구원에 대한 기다림은 반드시 성취되어야 하기에 하나님의 계시를 기록해야 한다는 필요성이 제기되었다. 이러한 신앙적 운동은 마침내 하나님의 계시를 문서적으로 기록하게 되었다(참조 합 2:2; 사 30:8). 이러한 계시의 문서화는 다양한 신학(들)과 함께 더욱 활발하게 전개되었으며, 그 결과 지금의 구약성서를 형성시켰다.²⁰⁾

7. 참고문헌

레빈/원진희(역), 「새 계약의 약속」(서울: 한우리, 2006).

20) 구약성서의 문서화과정은 긴 역사의 과정을 거쳐 이루어졌다. 포로후기의 전개되었을 것으로 여겨지는 기록 문화에 대해서는 계속되는 연구에서 밝히고자 한다.

- 레빈/원진희(역), 「구약성서」 (서울: 한우리, 2006). 원제는 Ch. Levin, (Das) *Alt Testament*, (München: C. H. Beck, 2001, 2011).
- 브라이트, 존/박문재(역), 「이스라엘 역사」 (고양: 크리스찬 다이제스트, 1988).
- 슈미트, H.-Ch./차준희 김정훈(옮김), 「구약성서 어떻게 공부할 것인가?」 (서울: 대한기독교서회, 2014).
- 알베르츠, 라이너/강성열(옮김), 「이스라엘 종교사 I」 (경기 고양: 크리스찬 다이제스트, 2003). 원제는 R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1*, (ATDE 8/1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992).
- 이종근, “함무라비 법의 종교성”, 「구약논단」 38집 (2010년 12월), 157-186.
- 최종원, “소위 ‘불평’ 이야기의 문맥 안에 있는 예언자적 현상에 관한 연구: 민수기 11장에 나타난 역사적인 상황화를 중심으로”, 「구약논단」 61집 (2016년 9월), 105-136.
- 포오르/방석중(옮김), 「이스라엘 역사」 (서울: 성광문화사, 1986). 원제는 G. Fohrer, *Geschichte Israels: von d. Anfängen bis zur Gegenwart*, (Uni-Taschenb cher 708; Heidelberg: Quelle & Meyer, 1990).
- 포오르/방석중(옮김), 「구약성서개론(상)」 (서울: 성광문화사, 1985).
- 한동구, “사울과 다윗의 갈등 - 왕의 권력이 해체 과정에서 체험한 성스러움(삼상 19:18-24)”, 「한국기독교신학논총」 제 82집 (2012년 7월), 49-73.
- 헤르만/방석중(옮김), 「이스라엘 역사」 (서울: 나단출판사, 1989). 원제는 S. Herrmann, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, (München: Chr. Kaiser Verlag, 1980²).
- Brueggmann, W., “I Samuel 1: A Sence of a Beginning”, ZAW

- 102(1990), 33-48.
- Coats, G. W., *Rebellion in the Wilderniss*, (Abingdon Press, Nashville-New York, 1968).
- Greßmann, H., *Mose und seine Zeit*, (FRLANT 18; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913).
- Kratz, R. G., *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik*, (UTB 2157; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000).
- Noth, M., *Überlieferungsgeschichtlichen Studien*, I, (Halle, 1943).
- Rendtorff, R., "Die Geburt des Retters", ders., *Kanon und Theologie. Vorarbeiten zu einer Theologie des Alten Testaments*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1991), 132-140.
- Rendtorff, R., *Das Alte Testament. Eine Einführung*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995⁵).
- Rudolph, W., *Der Elohist als Erzähler ein Irrweg der Pentateuchkritik?* (Stuttgart: Verlag von Alfred, 1933).
- Rudolph, W., *Jeremia*, (HAT 12; Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968³).
- Schmitt, Hans-Christoph, "Prophetie und Tradition", ders., *Theologie in Prophetie und Pentateuch: gesammelte Schriften*, (BZAW 310; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001), 3-18.
- Seebass, H., "Numeri XI, XII und die Hypothese des Jahwist", *VT* 28 (1978), 214-223.
- Wolff, H. W., "Das Kerygma des deuteronomischen Geschichtswerks", *ZAW* 73 (1961), 171-186.

검색어

하나님 말씀의 문서화

예언적 계시

참 혹은 거짓-예언 논쟁

예언의 역사적 성취

기다림의 시간

Documental Origin of the Old Testament

Dong-Gu Han, Th.D.

Professor, Department of Theology

PyungTaek University

The purpose of this study is to explore the documental origin of the 'Word of God.' Even though the topic of this study has been considered as an issue concluded in the Old Testament study, it was raised anew due to the new information providing that most of the Old Testament scriptures were only established since the exilic period.

Regarding the documental origin of the 'Word of God,' this study discusses that the Old Testament accepted a certain part of the traditions of the Near East and Canaan in accordance with the traditional trends. Then it explores the documental origin from a fundamentally different tradition, that is, a prophetic tradition.

Jeremiah's prophecies had a mainly negative tone, stating "one shall serve the Babylonians." Therefore, he faced a great amount of

political opposition, and there arose the debate of ‘True or False Prophecy’ in the process (cf. Jer 27-28). Such a debate of ‘True or False Prophecy’ also lasted in the exilic period. On the other hand, because the prophecy of Jeremiah was proven true by the historical events in the exilic period, the criterion of the true prophecy was established as a historical fulfillment of prophecy (Deut 18:9-22; Jer 28:8-9). The criterion required a certain time of waiting until the words of the prophet would be fulfilled, and also documental records as evidence for future reference (cf. Jer 29:4-7; 32:1-15). These processes gave birth to the course of the documental establishment of God’s revelations.

The course of documental establishment of God’s revelations proceeded in quite diverse ways. One of them was the re-surfaced necessity to record the revelations of God, as the wait for salvation from God should always be fulfilled historically. This religious movement finally resulted in a ‘recording culture’ which documents the revelations of God (cf. Hab 2:2, Isa 30:8). This recording culture, along with the theology(s) facilitating the documentation of God’s Word, has actively expanded the Old Testament, and, as a result, it finally formed today’s Old Testament.

In order to clarify the process of the documental formation of the Old Testament further, we need to study the contents of the theology continually, which facilitated the documentation of the Word of God that developed in a diverse fashion in the Pentateuch, historical books, and prophetic books.

Keywords

documental formation of God's Word

prophetic revelation

True or False Prophecy debate

historical fulfillments of prophecies

time of waiting

■ 투고일: 2017년 3월 25일

■ 심사일: 2017년 4월 22일

■ 게재 확정일: 2017년 5월 20일