



이윤경(이화여대)

## 1. 신학은 인문학인가?

인문학이란 무엇인가? 표준국어대사전은 인문학을 “언어, 문학, 역사, 철학 따위를 연구하는 학문”이라고 정의 내린다. 그래서 우리는 흔히 ‘문·사·철’을 통칭하여 ‘인문학’이라고 부른다. 그런데 우리는 인문학이라는 말의 어원을 떠올릴 때, 영어 ‘liberal arts’와 ‘humanities’라는 두 단어를 동시에 연상하게 된다. 먼저 ‘liberal arts’의 기원은 고대 그리스로 거슬러 올라간다. 고대 그리스 사회는 기초교양교육으로 문법, 웅변술, 논리학, 수사학, 변증론, 산수, 기하, 음악, 천문학 등을 가르쳤다. 로마가 그리스를 정복할 즈음 이 학문들을 ‘*artes liberales*’

---

\* “본 논문은 교육부 대학인문역량강화사업(CORE)의 게재료 지원을 받았음.”

(liberal arts, 자유 학예)라고 부르면서 이 과목들이 널리 유포되었다. 한편, ‘humanities’라는 단어의 기원은 로마의 키케로(기원전 106-43년)가 자신의 스승인 그리스인 시인 아키아스(Archias)를 변호할 때, ‘*studia humanitatis*’라는 말을 사용한 것에서 기원한다.<sup>1)</sup> 키케로는 이 변론 연설에서 ‘자유학예’를 인간에 관한 연구라는 의미에서 ‘*studia humanitatis*’와 호환가능한 말로 사용한다. 우리가 ‘인문학’이라고 부르는 말은 키케로의 이 말에서 유래되었다고 본다.<sup>2)</sup> 이처럼 어원에서 보다시피, 서양 인문학은 철저하게 ‘인간’을 중심점 삼아 시작되었고, 운용된 학문의 세계임을 알 수 있다.<sup>3)</sup>

그런데 ‘신학’은 말 그대로 ‘신’에 관한 것이다. 그렇다면 ‘신학은 인문학인가?’ 혹은 ‘신학은 인문학이 될 수 있는가?’라는 질문에 봉착하게 된다. 그런데 이 질문은 ‘인문학은 무엇인가?’라는 질문과 연결해서 생각해 보아야 할 문제이다. 본질적으로 인문학은 인간에 대한 학문이다. 그래서 인문학은 근본적으로 인간의 인간성을 대상으로 삼는 문·사·철의 탐구이다. 즉, 문·사·철로 통칭되는 인문학의 주제로 “문학

- 
- 1) Robert E. Proctor, *Defining the Humanities: How Rediscovering a Tradition Can Improve Our Schools, Second Edition With a Curriculum for Today's Students* (Indiana University Press, 1998), 14. "...I would ask you to allow me, speaking as I am on behalf of a first-rate poet and a very learned man, before this gathering of learned men of letters (*homines litteratissimi*), before this humanity (*humanitas*) of yours, and finally before this praetor occupying the tribunal, to speak somewhat openly of the humanities and letters (*studia humanitatis ac litterarum*), and to employ a rather new and unusual line of defense to suit the character of one who, because of his withdrawn and studious life, has never been dragged into perilous court trails." (*Pro Archia* 2, 3). Proctor, 원글, 15에서 재인용.
  - 2) 로마제국에서 자유학예는 일곱 개의 학문, 즉 삼학(三學, trivium)과 사과(四科, quadrivium)로 구성된다. 삼학은 문법, 수사, 변증(논리)이고, 사과는 산술, 기하, 천문, 음악이다. 카롤링거 르네상스를 거쳐 중세 대학의 학제로서, 삼학은 ‘인문학’으로, 사과는 ‘자연학’으로 자리 잡게 된다. 12세기경 유럽에서 대학이 생겨날 때, 대학은 네 개의 학부(법학부, 의학부, 신학부, 철학부)로 구성된다. 법학, 의학, 신학의 전문 학문을 위한 ‘교양 학문’과 ‘기초학문’으로서 자유학예를 철학부에서 가르쳤다. 특별히 서양에서 이 전통은 17세기로부터 19세기에 이르기까지 근대철학으로 꽃피우게 된다. 박영식, 「인문학강의」, (철학과현실사, 2011), 17 참조.
  - 3) Michael Segre, *Higher Education and the Growth of Knowledge: A Historical Outline of Aims and Tensions* (Routledge, 2015), 87.

은 인간의 정서를, 역사는 인간의 삶을, 철학은 인간의 사상<sup>4)</sup>을 다룬다. 그렇다면 인문학은 이런 주제를 탐구함으로써, 무엇을 하고자 하는가? 비록 그 주제 탐구의 대상이 다르다할지라도, 인문학의 결국은 사람을 사람답게, 사람을 더 나은 사람이 되게, 사람 사는 세상을 더 나은 세상이 되게 하는데 그 목적이 있다고 본다. 바로 이 점에서 신학이 신의 문제를 다룬다는 특수성을 담보하지만, 그럼에도 불구하고 신학과 인문학은 여전히 동일한 목적을 공유하고 있다고 볼 수 있다.

신학은 ‘신’의 모습이 인간과 세계와 역사 안에서 어떻게 구현되는지를 보여주고, 또한 인간이 신의 의지를 어떻게 세상과 역사 안에서 재현해야 하는지를 가르치는 학문이다. 성서는 신과 인간의 상호작용이 어떻게 성공하고 실패하는지를 보여준다. 본 논문과 관련하여 보다 구체적으로, 구약성서는 고대 이스라엘 사람들의 삶과 역사를 배경으로 삼아 기록된 책이다. 이런 점에서 구약성서신학은 결국 ‘인간’의 문제를 다루고 있는 인문학과 불가분의 관계에 있다고 할 수 있다. 무엇보다도 구약성서신학은 방법론적으로 인문학과 밀접하게 연관을 맺고 있다. 이에 본 논문에서는 구약성서신학이 얼마나 인문학의 제 분야와 밀접한 연관을 맺으며 발전해 왔는지를, ‘역사, 문학, 철학으로 읽는 구약성서’라는 관점에서 살펴보고자 한다. 본 논문에서는 이 관점을 보다 협의의 의미에서 ‘신학을 인문학의 방법론으로 어떻게 연구할 수 있는가?’라는 의미에서 접근해보고자 한다.

## 2. ‘역사’로 읽는 구약성서

우리말 ‘역사’에 대응하는 독일어와 영어는 흥미롭게도 그 기원에 있어서 상이한 의미를 내포하고 있다. 독일어의 ‘Geschichte’는 ‘과

---

4) 박영식, *윗글*, 6.

거에 발생한(*geschehen*)’ 사건을 뜻하는 말에서 유래한 것으로 이해된다.<sup>5)</sup> 이와 대조적으로 영어 ‘history’는 헬라어 동사 *ἱστορέω*(to inquire into or about a thing, to learn or know by inquiry)’에서 파생한 명사 *ἱστορία*(‘learning or knowing by inquiry, inquiry’)<sup>6)</sup>에서 유래한다. 이 단어의 어원을 문헌적으로 살펴볼 때, ‘history’는 고대 그리스의 역사가 헤로도토스가 그의 책 「역사」에서 그리스-페르시아 전쟁의 기원에 대한 자신의 ‘탐구’(*ἱστορίαι*)를 기록한데서 유래한 것이다. 독일어와 영어 어원을 각각 고려할 때, 이미 ‘역사’는 그 성격상 논쟁적 성격을 내포하고 있다고 해도 과언이 아니다. 역사는 ‘과거사’(Geschichte)인가? 아니면 역사가의 ‘탐구’(*ἱστορία*)의 대상인가?

구약성서를 ‘이스라엘 역사’와 맞물려 있는 ‘책’으로 읽는 가장 대표적인 방법론은 역사비평이다. 역사비평 방법론은 고대 텍스트의 ‘기원’과 관련한 제문제를 파악하고자 하는 문학비평의 한 지류로 등장하였다.<sup>7)</sup> ‘고등비평’이라고 불렸던 역사비평은 성서를 ‘역사적’ 상황 속에서 기록되고, 몇 단계의 전달과정을 거쳐 비로소 ‘책’이 된 것이라고 보는 입장에서 시작한다. 텍스트의 기원을 밝히는 것은 곧 본래의 자리에서의 의미, 저자의 상황, 그리고 텍스트의 수신자 등에 관한 문제와 직결된다. 이 제질문에 대한 대답을 찾고자 세부 방법론으로 등장한 것이 자료비평, 양식비평, 편집비평, 전승사비평 등이다. 역사비평은 과거사를 있는 그대로 기술하고자 하는 연구 방법의 일환인가? 아니면 비평가의 눈으로 과거를 탐구하고 재건하고자 하는가? 이런 질문을 내포하고 있는 역사비평 방법론은 서양 역사학의 ‘역사’ 논쟁사와 궤를 같이 한다.

역사비평은 19세기말 독일 성서학에 등장한 종교사학파(*religionsgeschi-*

5) 이상현, 「역사철학과 그 역사」(서울: 삼화, 2017), 592.

6) Henry Liddell & Robert Scott, *Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 713.

7) Richard N. Soulen & R. Kendall Soulen, *Handbook of Biblical Criticism* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2001), 78.

chtliche Schule) 연구로부터 직접적인 영향을 받았다. 종교사학파는 괴팅엔 학파라 불리는 일군의 프로테스탄트 신학자들이 성서해석에 종교사를 적용한데서 시작하였다. 종교사학파는 종교를 절대적 초자연적 실체가 아니라, 주변 문화와 끊임없이 영향을 주고받는 인간 문화와 경험의 산물로서 탐구하였다. 종교사학파는 성서를 ‘연대기적 발전’의 산물로 보고, 역사가들이 역사서를 탐구하는 방식으로 성서와 종교를 탐구한다. 이러한 탐구를 위해, 종교사학파는 고대근동 고고학, 진화론, 인류학, 민족지학, 사회학 등 타학문의 발전으로부터 지대한 영향을 받는다.<sup>8)</sup> 종교사학파의 영향 아래, 벨하우젠의 문서가설, 궁켈의 구전전승과 양식비평, 노트의 전승사 비평은 진화론적 관점에서 연대기적 발전과 발달을 기본 축으로 삼아, 구약시대의 종교와 문학을 ‘역사’라는 맥락에 두고 탐구한다. 하젤은 1878년 벨하우젠의 「이스라엘 역사에 대한 서문」(*Prolegomena to the History of Israel*)의 출간을 구약신학에 대한 “종교사적 접근이 승리를 거두기 시작한 분기점”이라고 평가한다.<sup>9)</sup>

그러나 종교사학파의 영향은 1차 대전 이후 축소되고, 대신 칼 바르트로 대변되는 신정통주의의 영향 하에 성서신학운동(Biblical Theology Movement)이 부상한다.<sup>10)</sup> 성서신학운동은 종교사학파의 기원과 발전에 대한 질문이 종교의 근본적인 존재 이유와 연장선상에서 경전으로서의 성서의 가치를 설명하는데 실패하였다고 본다. 중

8) 예컨대, 구약성서에 미친 인류학적 연구의 영향에 대해서는 다음을 참조하라. 강승일, “구약성서와 인류학 - 프레이저의 공감주술에서 더글라스의 거룩함의 개념까지”, 『구약논단』 56집 (2015년 6월), 177-204. 고고학적 연구의 영향의 예로서는 다음을 참조하라. 박해령, “고고학적 증거로 본 이스라엘 초기 공동체의 형성”, 『구약논단』 26집 (2007년 12월), 147-169. 사회학적 접근의 예로서는 다음을 참조하라. 박영신, “초월의 정신과 범세계화의 정황 - 구약의 상징 구조에 대한 사회학도의 생각 하나”, 『구약논단』 50집 (2013년 12월), 76-115.

9) 게하르트 하젤, 『구약신학: 현대 논쟁의 기본 이슈들』 (김정우 옮김) (서울: 엠마오, 1993), 36.

10) 성서신학운동의 가장 대표적인 저작물은 B. S. Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Westminster Press, 1970).

교사학과는 종교적 변화를 일으키는 ‘사회적 요소, 경제적 힘, 정치적 영향력’과 관습, 의식, 건축물과 같은 ‘인간의 활동’을 강조하는 반면, 성서신학은 ‘신적 계시와 진리’와 같은 ‘신학적 소여들’(theological givens)에 집중한다.<sup>11)</sup> 그런데 이러한 종교사학과적 역사비평학으로부터 성서신학운동으로의 관점 전환은 서양의 ‘역사’에 관한 사유의 변천사와 흐름을 같이 한다.

‘역사’는 역사학의 아버지로 간주되는 고대 그리스 역사가 헤로도토스(기원전 480년경-420년경)와 투키디데스(기원전 465년경-400년경), 고대 이집트 역사가 마네토(기원전 3세기 초), 고대 바벨론 역사가 베로수스(기원전 3세기 초), 그리고 고대 이스라엘 역사가 요세푸스(기원후 37년경-100년경)에 이르기까지 고대로부터 생소한 것이 아니었다. 그럼에도 불구하고, ‘역사’가 ‘역사학’으로 자리 잡게 된 것은 바로 근대 역사학의 아버지라 불리는 랑케(Leopold von Ranke, 1795-1886년)로부터 비롯된다. 랑케는 ‘역사란 결국 객관적 사실’이라고 정의 내리고, 역사가의 의무는 역사가 자신의 ‘자아를 소거’하고,<sup>12)</sup> 주관적 감정이나 가치판단을 배제하여, 철저하게 객관주의에 근거하여 ‘그것이 진실로 어떠했는가(wie es eigentlich gewesen)’<sup>13)</sup>를 알려주는 것이라고 규정한다. 나아가, 랑케의 역사관은 ‘진보’의 개념에 대해 새롭게 고찰하고 있다. 랑케는 헤겔의 역사철학에 근거하여, 인류의 역사는 때로는 퇴보하기도 하고, 침체하기도 하지만, 결국에

11) 브루스 윌트키, 「구약신학」(김귀탁 옮김)(부흥과개혁사, 2007), 71.  
 12) Leopold Ranke, *Englische Geschichte vornehmlich im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert*, vol. 2 (Berlin: Duncker und Humblot, 1859-1868), 3. 조지형, 「랑케&카: 역사의 진실을 찾아서」(따주: 김영사, 2014), 71에서 재인용.  
 13) Leopold von Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514* (Leipzig: Duncker und Humblot, 1885), vii. 독일어 원본은 다음 웹사이트에서 볼 수 있다. <https://archive.org/details/geschichtenderro00rankuoft>. 랑케의 이 유명한 말에서 문제가 되는 것은 ‘eigentlich’를 우리말로 어떻게 번역하고 이해하는가이다. 조지형은 이 단어를 흔히 ‘실제로’ 번역하지만, 보다 정확한 의미를 ‘진실로’로 보아야 한다고 설명한다. 윗글, 120

는 지속적으로 더 높이 진보한다고 본다.<sup>14)</sup> 랑케는 인류의 역사가 결국에는 진보하지만, “모든 시대는 신과 직접적으로 접해 있으며, 그 시대의 가치는 그 시대에 출현한바 위에 근거하지 않으며, 오히려 그 시대의 실존 그 자체 속에, 그 시대의 고유한 자신 속에 있다”<sup>15)</sup>고 주장한다. 즉, 각 시대는 그 시대만의 절대적 가치를 지닌다고 주장한다. 역사가의 입장에서 과거를 재단하는 것이 아니라, 역사의 흐름 속에서 “각 시대가 독자적인 성격과 의의를 지니며 그 자체로서 완결된 것”임을 주장한다.<sup>16)</sup> 이러한 랑케의 “개체적인 것 속에 내재해 있는 신이 부여한 보편적 가치를 읽어내는 것이 역사학 고유의 길”<sup>17)</sup>이라고 보는 역사실증주의는 종교사학과와 역사비평 탄생에 직접적인 영향을 미쳤다. 벨하우젠을 비롯한 종교사학과와 결과물은 철저하게 랑케를 비롯한 니버(Barthold G. Niebuhr), 몸젠(Theodor Mommsen)과 같은 철학에서 역사를 분리하고자 한 역사실증주의자의 영향 하에 있다.<sup>18)</sup>

구약성서신학 연구에서 역사비평학의 등장과 퇴장은 역사실증주의의 운명과 궤를 같이 한다. 제1, 2차 세계대전을 거치면서 유럽의 지식인들은 ‘역사의 진보’ 개념과 ‘과학적 역사학’의 가능성에 대해 회의하기 시작한다. 객관적 과거라는 실증주의적 역사관에 반대하면서, 모든 역사적 사실을 정신의 창조물로 보는 ‘현재주의적’ 역사관이 등장하게 된다.<sup>19)</sup> 특히 미국에서는 현재주의의 지류인 ‘신사학과(新史學派, New

14) 랑케의 ‘진보’ 논의는 다음을 참조하라. 레오폴트 폰 랑케, 「근세사의 여러 시기들에 관하여」, (이상신 옮김) (서울: 신서원, 2011), 32-36.

15) 랑케, 윗글, 35.

16) 조지형, 윗글, 77.

17) 김기봉, 「히스토리야, 쿠오바디스: 탈근대, 역사학은 어디로 가는가」(파주: 서해문집, 2016), 35에서 재인용.

18) John Barton, *The Nature of Biblical Criticism* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 51. 랑케는 역사는 과거를 철저하게 재현하는 것이기에, 역사에 대한 개념, 철학 등에 대해서는 질문할 필요가 없다고 본다.

19) 사실 랑케의 객관주의 역사관에 대한 반대는 이미 요한 구스타프 드로이젠(Johann Gustav Droysen, 1808-1884)의 “역사적 방법의 본질은 연구하면서 이해하는 것, 곧 해석”(Johann Gustav Droysen, *Historik*, Textausgabe von Peter Leyh, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1977, 22)이라고 주장한 것에서 시작되었다. 김기봉, 윗글, 36에서 재인용. 대표적으로 현재주의 학파는 ‘모든 역

History)’가 등장하게 된다.<sup>20)</sup> 역사 실증주의는 역사학 역시 일종의 과학이라고 보고, 과학적 방법론을 적용시키고자 하였다면, 신사학파는 방법론적으로 그 적용 가능성을 회의한다. 즉, 신사학파는 역사가의 주관을 강조하면서, 역사란 현대를 살고 있는 역사가의 신념이 표현된 것이라고 주장한다.<sup>21)</sup> 이런 개념은 랑케의 역사가의 자아 소거에 대한 응전에서 나온 것이다. 즉, ‘역사가는 얼마나 자아를 소거할 수 있을까?’의 문제에 귀착하게 된 것이다.

그런데 현재주의는 현재의 관심과 필요성이라는 관점에서 역사를 바라보기 때문에 역사를 역사에 대한 사유(thought about history)로 간주하기 마련인데, 그렇게 되면 ‘사건 그 자체(객체적 역사 과정)’로서의 역사는 사라져 버리고 사유만 남는다는 문제가 발생한다. 무엇보다 현재주의가 가지는 가장 큰 위험성은 ‘역사 왜곡’이 정당화될 수 있다는 점이다. 하나의 역사적 사실에 대한 서로 다른 해석에 모두 정당성을 부여한다면, ‘역사 왜곡’이란 말 자체가 성립되기 어렵기 때문이다. 이런 배경 속에 등장하는 것이 바로 카(Carr)가 1961년에 출간한 「역사란 무엇인가?」이다. 카가 보기에, 역사 실증주의는 ‘역사는 과거’라는 도식 속에서 ‘주체와 객체의 완벽한 분리’를 전제로 역사를 고찰하기에, ‘역사란 무엇인가?’에 대한 ‘개념’ 인식이 없다고 본다. 이 말은 역사를 단순히 과거에 대한 서술 작업으로 보지 않고, 역사이론에 대한 고찰을 시작해야 된다는 의미로 받아들일 수 있다. 카는 그의 책 제1장 〈역사가와 사실〉에서 역사를 “역사가와 그의 사실(historian and his facts) 사이

---

사는 현재의 역사’라고 주장한 이탈리아 철학자 크로체(Benedetto Croce, 1866-1952)에서 시작하여, ‘사실들은 역사가가 생각하는 바에 따라 선택되고 정리 된다’고 주장한 미국의 비어드(Charles A. Beard, 1874-1948), ‘역사란 역사가의 의식 속에서 재구성된다’고 말한 영국의 콜링우드(Robin G. Collingwood, 1889-1943)로 이어진다. 현재주의 사관에 대한 개론은 다음 책을 참조하라. 이상현, 「모든 역사는 현재의 역사: 신이상주의 역사이론-비코, 크로체-콜링우드를 중심으로」, (서울: 삼화, 2017).

20) 신사학파에 대한 개론은 다음 책을 참조하라. 이상현, 「역사적 상대주의: 미국 신사학파를 중심으로」, (서울: 집문당, 2000).

21) 이상현, “미국 신사학파의 역사이론”, 『서양사론』, 51 (1996), 1-29.

의 부단한 상호작용의 과정이며 현재와 과거의 끊임없는 대화”<sup>22)</sup>라고 정의한다. 즉, 역사는 역사가가 취한 사실들과 역사가 자신의 지속적 대화라고 본다. 이 대화 속에서 과거의 사실은 역사가의 사실이 된다. 그래서 사실(事實, fact)과 사실(史實, historical fact)을 구별해야 할 필요가 대두된다. 역사적 사실은 단순한 과거의 사실이 아니라, “역사가의 지적 능력과 과거와의 소통과 공감 능력을 통해 생산된 지식”<sup>23)</sup>이다.

그런데 카가 랑케의 실증주의 역사관에 대하여 근본적으로 ‘역사란 무엇인가?’라는 질문을 던졌다면, 젠킨스는 이제 탈 근대적 사유에서 ‘누구를 위한 역사인가?’를 질문한다.<sup>24)</sup> 그는 “모든 역사는 과거 사람들의 마음의 역사가 아니라 역사가의 마음의 역사”<sup>25)</sup>라고 정의 내림으로써, 역사는 객관적인 것이 아니라 이데올로기적인 것임을 분명하게 밝히고 있다. 젠킨스 식으로 역사를 정의 내린다면, 모든 사람을 위한 역사는 없다. 역사는 인종, 계급, 성 등에 따라 다르게 사유될 수밖에 없다. 그렇다면 역사는 ‘이데올로기적 구성물’로서, 다양한 사람들의 다양한 관점에 따라 재구성되고, 재해석된다.

‘역사’에 대한 역사학 일반의 고찰은 구약성서신학에서 ‘역사비평’이라는 이름으로 가장 극명하게 다가서지만, 역사이론과 역사철학이 구약성서신학 전반에 어떤 이론의 이름을 짓지 않고 미치는 영향은 지대하다고 볼 수 있다. 랑케의 실증주의 역사관에 기초한 종교사학파의 영향 하에 등장한 역사비평은 텍스트가 상정하고 있는 원래적 배경을 객관적으로 탐구하고, 본래적 의미를 찾아내고자 하였다. 특히 드로이젠의 주자료와 이차자료 구분은 구약 오경연구에서 자료비평으로, 그리

22) E. H. 카, 『역사란 무엇인가』 (권오석 옮김) (서울: 홍신문화사, 2006), 35. 이 유명한 말은 1장 마지막에 나오는 말이다. 이 책은 1961년 1월부터 3월까지 케임브리지 대학에서 열린 ‘조지 매콜리 트리벨리언(George Macaulay Trevelyan) 강좌’의 강연을 묶어서 출간한 것이다.

23) 김기봉, 뒷글, 32.

24) 케이스 젠킨스, 『누구를 위한 역사인가』 (최용찬 옮김) (서울: 해안, 1999), 75.

25) 젠킨스, 뒷글, 121.

고 원자료와 후대 첨가를 구분하는 편집으로 적용되었다.<sup>26)</sup> 그러나 실증주의 역사관의 ‘객관적 과거’ 재건 프로젝트가 도전에 직면한 후, ‘역사가’와 ‘그의 해석’에 대해 관심이 기울인 현재주의적 역사관 역시 구약성서신학을 영향을 끼쳤다고 볼 수 있다. 예컨대, 마틴 노트(Noth)가 신명기사가라는 역사가에 관심을 기울인 것은 분명 랑케식의 실증주의 역사관으로부터 현재주의적 역사관으로 전환된 관심사라 평가할 수 있다. 카의 역사개념을 바탕 삼아, 신명기사가가 실재하는 사실 중 어떤 사실에 의미를 부여하여, ‘역사적 사실’로 가치를 부여하는지를 살펴보는 것은 신명기사가의 역사관과 아울러 신학적 메시지를 파악하는데 이정표의 역할을 한다고 평가할 수 있다. 다른 한편, 구약성서신학 연구에서 실증주의 역사관과 구약성서 저자들을 일종의 화자(혹은 역사 구술자)로 보는 현재주의적 역사관은 여전히 갈등하면서 해결을 모색하고 있는 모습도 보인다. 예컨대, 2014년 출간된 리베라니(Liverani)는 방법론적으로 ‘표준적 역사’(A Normal History)와 ‘고안된 역사’(An Invented History)로 구분하여 이스라엘 역사를 재건하고자 한다.<sup>27)</sup> 또한 켄킨스 식의 질문은 구약성서의 역사가 누구를 위해 기록된 것인지를 질문하고, 오늘은 또 누구를 위한 구약의 역사가 될 것인지를 질문할 수 있는 방법론적 단초가 될 것이다.

### 3. ‘문학’으로 읽는 구약성서

구약성서를 하나의 문학작품으로 읽는 것은 이미 역사비평의 근간이 되었다. 그런데 구약성서를 문학으로 읽는다는 것은 구약성서를 하나의 ‘문학 텍스트’로 보고, 이 점에 보다 집중한다는 것이다. 여기에서 구

26) N. P. Lemche, “How to do History? Methodological Reflections”, Alice Hunt(ed.), *Temple Studies IV: Historiography and History*(Bloomsbury T&T Clark, 2014), 11.

27) Mario Liverani, *Israel's History and the History of Israel* (Routledge, 2014).

약성서를 문학으로 읽는다는 것은 양방향에서 생각해보아야 한다. 즉, 서양의 문학비평이론이 구약성서를 성서가 아닌 ‘문학’으로 읽도록 하였다면, 그에 앞서 구약성서가 유럽문학 형성과 발달의 원동력이 된 부분 역시 짚어보아야 한다.

영문학은 “모두 597년 영국에 기독교와 함께 문자 문화가 전래된 이후의 것”<sup>28)</sup>이라고 단언할 정도로, 성서는 영미문학에 지대한 영향을 끼쳤다.<sup>29)</sup> 최초의 고대 영시에 속하는 「캐드먼의 찬미가」로 유명한 앵글로 색슨 시대의 초창기 시인이었던 영국인 캐드먼(Caedmon, c. 658-680)은 성서의 천지 창조를 찬양하였다.<sup>30)</sup> 이런 성서의 이야기를 ‘다시 풀어 쓰는’(paraphrasing) 방식은 9-10세기까지 이어졌다. 이후 14세기의 저명한 시인 제프리 초서(Geoffrey Chaucer)는 성서를 직접적인 자료로 사용하지는 않지만, ‘순례’라는 종교적 모티프를 전체 틀로 삼고, “4월의 감미로운 소나기가 3월의 가뭄을 뿌리까지 꿰뚫고 들어 꽃을 피게 하는 그러한 촉촉함으로 온 세상 나뭇가지를 적실 때”로 시작하는 「캔터베리 이야기」(The Canterbury Tales)의 시어(詩語)는 성서의 영향을 분명하게 반향하고 있다.<sup>31)</sup>

15-16세기는 성서가 유럽어로 번역되기 시작하면서 유럽문학에 본격적으로 지대한 영향을 끼치기 시작한 시대였다. 이 시기의 영문학에 미친 종교적 관점의 대표적 산물이 바로 ‘알레고리’이다. 아우구스티누스의 알레고리적 성서해석<sup>32)</sup>과 그 부산물이라 할 수 있는 의인화와 예

28) 시대별로 성서가 영문학에 미친 영향에 대한 간략한 약사는 다음을 참조하라. 김종두, 「성서와 영문학의 만남」, (서울: 동인, 2015), 12-19.

29) 영미문학연구회 엮음, 「영미문학의 길잡이1」, (서울: 창작과비평사, 2001), 29.

30) Paul Buchanan, “Literature: Biblical Influence”, Stanley Porter, ed. *Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation* (Routledge, 2007), 204. 이동일, “캐드먼의 찬미가: 고대영시 시작법과 신학적 해석을 중심으로”, 『중세르네상스 영문학』 18/2 (2010), 287-315.

31) Buchanan, 윌글, 205. 제프리 초서에 대한 소개 글은 다음을 참조하라. 신광현, “제프리 초서”, 영미문학연구회 엮음, 윌글, (2001, 7), 51-66.

32) “아우구스티누스는 「신국」(*De Civitate Dei*)에서 노아의 방주는 그리스도의 교회를, 카인과 아벨은 로물루스와 레무스를 예표한다고 해석했다. 성서 해설가들은 네 개의 다른 차원에서 텍스트를 해석하는 체계를 개

화를 통한 도덕적 주제를 이 시기 작가들은 작품에 도입하여서, 작품의 의미를 강화하고 다양화하였다. 특히 르네상스 시대(14-16세기 사이의 문예부흥 운동)에 들어서서 르네상스 인문주의자들은 신이 아니라 인간을 사유의 중심에 두는 지적 경향성을 갖고, 인간의 삶의 원동력은 ‘이성’임을 강조하였다. 그럼에도 불구하고, 르네상스 인문주의자들은 “고전시대의 사고방식과 개념들과 기독교의 교의와 조화시키려 노력”하였는데, 이 목적을 구현하기 위해, 이들은 “종교적 구원을 얻기 위해 현세의 삶을 올바르게 사는 것이 중요함을 강조하는 한편, 과도한 금욕주의나 내세에 대한 집착을 경계했다.”<sup>33)</sup> 17세기에 들어서서 성서는 거의 모든 시와 작가에 영향을 미쳤다. 예를 들어, 윌리엄 셰익스피어의 작품에서 성서 이미지 차용의 흔적을 찾아볼 수 있다.<sup>34)</sup> 또한 존 밀턴의 「실낙원」(*Paradise Lost*, 1677)과 「복낙원」(*Paradise Regained*, 1671)은 성서의 영감과 영향을 받은 영문학의 정점을 대변한다고 볼 수 있다.

그러나 계몽주의의 도래 이후 17세기에 유럽에서 종교적 영향력은 격감하고, 문학에 미치는 성서적 영향력은 거의 사라진다. 이 시기 「천로역정」을 쓴 존 번연은 예외적 인물이다. 그러나 18세기 이후 낭만주의 작품에서 성서의 영향은 다시 나타나기 시작한다. 빅토리아 시대(1837-1901)에 성서는 영문학에 광범위하게 차용된다. 예를 들어, 시인이자 화가인 윌리엄 블레이크(William Blake)는 성서의 내용에 신비한 사색을 곁들인 「욥기」(1825)로 유명하다. 블레이크는 만년에 다시 단테의 「신곡」에 100매의 삽화를 기도했으나 미완성으로 그치기도 하였다. 또한 그의 「천국과 지옥의 결혼」(*The Marriage*

발했다. 간단히 설명하자면, ‘축자적’ 의미는 사실을 가르치고, 정신적 혹은 축소된 의미의 ‘알레고리직’ 의미는 무엇을 믿어야 하는지 가르치며, ‘도덕적’ 의미는 사랑을 바탕으로 무엇을 해야 하는지 가르치고, ‘영적 혹은 신비적’ 의미는 무엇을 소망해야 하는지 가르친다.” 영미문학연구회 엮음, 윗글, (2001, 7), 35.

33) 영미문학연구회 엮음, 윗글, (2001, 7), 73.

34) Buchanan, 윗글, 205. 배경수, “셰익스피어의 희곡에 나타난 종교관”, 「신학전망」 36 (1977), 67-91 참조.

of Heaven and Hell, 1790), 「경험의 노래」(*Songs of Experience*, 1794)는 성서적 내용을 근거에 두고 있다.<sup>35)</sup> 이 시대 작가인 로버트 브라우닝(Robert Browning), 조지 엘리엇(George Eliot), 토마스 하디(Thomas Hardy) 등의 작품에는 성서적 세계관이 짙게 드러난다.<sup>36)</sup> 20세기 전반부 영문학은 계속해서 영향력을 발휘하였다. 그레이엄 그린(Graham Greene)이나 윌리엄 버틀러 예이츠(William Butler Yeats)의 작품 속에서 비록 그 성격은 판이하게 다르지만, 여전히 기독교적 색채는 찾아볼 수 있다.<sup>37)</sup> 20세기 후반부에 들어서서, 성서의 영향력은 대륙보다는 북미 영문학에서 여전히 지속된다.<sup>38)</sup>

성서가 영문학 성장에 영향을 미친 것과 같이, 영문학 비평방법론은 성서해석학에 영향을 미쳤다.<sup>39)</sup> 구약성서는 다양한 문학형태로 구성되어 있다. 설화, 역사, 시 등 다양한 문학형태의 총합이라 할 수 있다. 이런 다양한 형태의 문학작품의 총체인 구약성서는 문학으로서의 접근을 통하여 개별 텍스트는 고유의 문학으로서의 가치를 보다 분명하게 드러낼 수 있게 된다. 구약의 개별 텍스트의 문학으로서의 가치를 드러내는 방법이 바로 문학비평이다. 문학비평은 “독자에게 영향을 끼치기 위해, 성서 텍스트가 어떻게 형성되었는지를 검토하는 것을 일컫는 광의의 용어”<sup>40)</sup>이다. 그런데 19세기 이후 성서신학에서 문학비평은 적어도 매우 다른 세 가지 정의로 통용되고 있다.

1) 원래 문학비평은 19세기에 체계적 형태를 갖추고 등장한 성서에 대한 역

35) Buchanan, 위클리, 205.

36) 19세기 영국문학에 대해서는 다음을 참조하라. 영미문학연구회 역음, 위클리(2001, 7), 제4부 참조.

37) 그레이엄 그린은 교회를 불멸의 대상으로 보지만, 예이츠는 기독교의 영향력의 압박한 쇠퇴를 예고한다.

38) 20세기 북미영문학에 대해서는 다음을 참조하라. 영미문학연구회 역음, 「영미문학의 길잡이2」(서울:창작과 비평사, 2001), 제3부 참조.

39) 영문학 비평이론 제방법론에 대해서는 다음 책을 참조하라. 라만 셸던, 피터 위도우슨, 피터 부루커, 「현대 문학 이론」(정정호/윤지관/정문영/여건중 옮김)(서울: 경문사, 2014).

40) 리처드 D. 벨스, 「역사서」(이윤경 옮김)(서울: 대한기독교서회, 2015), 56.

사적 연구라는 매우 독특한 접근방법을 지칭하는 것이었다. 그리고 이제 문학 비평은 자료비평으로 더 잘 알려져 있다. 2) 20세기 초중반에 문학비평은 텍스트의 수사학적 요소와 문학적 구조를 통해 성서 저자의 의도와 업적을 밝히려는 시도를 지칭하는 용어로 사용되기 시작하였다. 3) 현행 어법에 따르자면, 문학비평은 일반적으로 리처즈(I. A. Richards), 엘리엇(T. S. Eliot), 프라이(N. Frye), 데리다(J. Derrida), 바흐친(M. M. Bakhtin) 등과 같은 현대 문학 비평가와 이론가의 관심사와 이론들과 평행하는 방식으로 성서문학을 이해하고자 하는 모든 시도를 광범위하게 일컫는 용어이다. 1번의 정의는 역사비평이라는 항목으로 분류된다. 3번의 정의는 종종 성서에 대한 비역사적 관심사와 방법을 암시한다. 2번의 정의는 이들의 가운데쯤에 놓인다.<sup>41)</sup> (사역 및 필자 강조)

사실 성서신학에서 문학비평은 역사비평을 포함하여 현재의 여러 포스트모더니즘 해석학에 이르기까지 광범위한, 거의 전 영역을 망라하여, 광의의 의미에서 통용되고 있는 현실이다. 이점에서 위의 분류처럼, 학계의 논의를 위해 ‘문학비평’에 대한 보다 협의의, 구체적인, 정의를 유통시킬 시기가 왔다고 본다. 본 논문에서는 논의를 보다 용이하게 하는 차원에서, 본 단락에서는 2번의 정의에 따른 문학비평으로 좁혀서 이야기해보고자 한다. 즉, 2번의 정의에 집중해서 성서 밖 문학비평, 좀 더 구체적으로는 영문학의 문학비평이론이 어떻게 구약성서학에 영향을 미쳤는지 살펴보고자 한다. 이는 구체적으로 수사비평, 설화(서사)비평, 구조비평 등의 방법론으로 제시할 수 있다. 이 비평들은 성서가 세속의 도도한 인문학 흐름의 영향을 받은 대표적인 사례라 할 수 있다. 이런 유의 문학비평들은 20세기 초에 일어난 러시아 형식주의

41) Richard N. Soulen & R. Kendall Soulen, *Handbook of Biblical Criticism, Fourth Edition* (Westminster John Knox Press, 2011), 118–19.

(Russian Formalism)<sup>42)</sup>와 20세기 전반 미국 문학비평을 주도한 신비평(Nouvelle Critique, New Criticism)의 지류라고 할 수 있다.<sup>43)</sup>

러시아 형식주의는 1920년대에 문학의 내용과 사회적 의미를 지나치게 강조하는 사조에 반대하면서 러시아에 등장한 문학 비평의 새로운 경향이다. 러시아 형식주의는 문학작품의 문학성이란 작가나 독자의 정신이 아니라, 문학작품 자체 속에 있다는 관점으로부터 출발한다. 이런 관점에서 러시아 형식주의는 작가의 사상이나 작품의 주제보다는 예술의 자율적 기능과 형식을 중시하였다. 비슷한 시기에 등장하는 미국의 남부를 중심으로 등장한 신비평은 러시아 형식주의와 유사하게 문학의 자율성과 문학작품의 언어적 특성에 집중한다.<sup>44)</sup> 신비평은 철저하게 “문학작품에 대한 내재적 접근을 말하여 사회적, 정치적 관심을 등 돌린 외재적인 접근으로 보는 통상적 이분법”<sup>45)</sup>을 토대로 삼는다. 신비평은 작품 생성의 사회적 배경이나 사상, 작가의 생애에 대한 관심사를 뒤로 물리고, 독립된 하나의 언어 세계로서 작품을 이해하고 그 구조 및 문학적 기법과 형태를 밝히려는 문학의 연구 방법이다. 텍스트 자체를 문학비평의 대상으로 삼는 신비평은 미국 성서신학계에 뒤늦게 영향을 끼친다. 성서신학에서 신비평은 설화비평, 수사비평, 구조주의 비평으로 등장하였다. (본 논문에서는 논의의 편의를 위해, 구조주의 비평은 다음 단락의 포스트구조주의 논의에서 살펴보고자 한다.)

포웰은 설화비평을 신비평의 등장 배경 속에서 설명하지만, 일반문학연구에서는 정확한 설화비평의 대응물을 찾아볼 수 없는 방법이라고

42) ‘러시아 형식주의’라는 이름을 누가 최초로 명명했는지에 대해서는 정확하게 알려진 바가 없다.

43) ‘신비평’이라는 이름은 다음 책에서 유래한다. John Crowe Ransom, *The New Criticism* (New Directions, 1941).

44) 신비평과 형식주의의 유사점과 차이점에 대해서는 다음 논문을 참조. 이승훈, “신비평과 형식주의”, 『동아시아문화연구』 18 (1990), 89-110.

45) 영미문학연구회 역음, 윗글 (2001, ㄴ), 371.

규정한다.<sup>46)</sup> 설화비평은 1970년대 말 이후 성서의 이야기를 현재의 최종형태 본문을 바탕으로 이야기 자체의 의미를 분석하는 방법론을 지칭한다. 설화비평은 텍스트의 구조적 요소(플롯, 갈등, 위기, 절정, 해소, 대단원 등), 문학적 장치(메타포, 암시, 직유, 과장, 평행, 제유, 상징 등), 장르(역사, 경구, 예언, 시, 묵시 등) 등을 분석하여, 텍스트를 내포 독자(the implied reader)<sup>47)</sup>로서 읽고자 하는 방법이다. 설화비평을 구약성서본문에 적용한 대표적인 저자로는 폴진(Polzin),<sup>48)</sup> 건(Gunn)과 퓨얼(Fewell),<sup>49)</sup> 엑숨(Exum)<sup>50)</sup> 등이 있다.

수사비평의 기원은 고대 그리스 아리스토텔레스의 「시학(Poetics)」까지 거슬러 올라간다. 아리스토텔레스의 고전 수사학에 나타난 ‘모방, 효용, 표현, 객관 경향’은 다양한 관점으로 발전하였고, 현대의 문학비평이론으로 재탄생하였다. 20세기 문학비평이론에서 모방이론, 실용이론, 표현이론, 객관이론 등으로 나타난다.<sup>51)</sup> 특별히 물렌버그(Muilenburg)는 미국에서 1968년 12월 미국성서학회(SBL) 회장 취임연설에서, 양식비평을 보충하는 비평방법론으로서 수사비평을 소개

46) 서사비평에 대한 개론서는 다음을 참조하라. 마크 알렌 포웰, 「서사비평이란 무엇인가?」, (이종록 옮김) (서울: 한국장로교출판사, 2012), 47.

47) ‘내포독자’ 개념은 웨인 부스(Wayne Booth)가 ‘내포저자’(implied author)에 상응하는 개념으로 만든 용어이다. 부스는 저자가 저술하는 동안, 고정적으로 객관화한 수신자의 이미지를 ‘내포독자’로 지칭한다. 그는 내포독자를 등장인물이나 화자와는 다른 존재로서, 저자의 제2의 자신으로, 문학적으로 창조된 대상이라고 설명한다. 볼프강 이저(Wolfgang Iser)는 내포독자를 텍스트와 독자 사이의 상호작용에 대한 것으로 본다. 즉, 내포독자는 텍스트에 의해 미리 조직된, 따라서 텍스트 자체가 어떤 유형의 반응을 유발하도록 구조적으로 한정시켜 주는 독자이다. Irena R. Makaryk, *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms* (University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, 1993), 562.

48) Robert Polzin, *Moses and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History* (Indiana Univ Press, 1993).

49) David M. Gunn & Danna Nolan Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible* (Oxford University Press, 1993).

50) J. Cheryl Exum, *Tragedy and Biblical Narrative: Arrows of the Almighty* (Cambridge University Press, 1996)

51) 이 이론에 대한 소개는 다음 글을 참조하라. 필리스 트리블, 「수사비평: 역사, 방법론, 요나서」 (유연희 옮김) (고양: 한국기독교연구원, 2007), 25-29.

하였다.<sup>52)</sup> 그는 양식비평이 “본문의 개별적이고 개인적이고 독특하고 특이하고 뚜렷하고 치밀하고 다채롭고 유동적인 특성을 무시한다.”는 점을 지적하고, ‘예술, 심미, 문체’와 같은 말을 부상시킨다.<sup>53)</sup> 몰렌버그의 학문적 유산은 브루그만(Brueggemann)<sup>54)</sup>과 트리블(Trible)<sup>55)</sup>과 같은 제자들의 저작을 통해 나타난다.

설화비평과 수사비평은 공히 역사비평방법론이 지향하는 텍스트의 역사적, 사회적 배경에 대한 탐사나 다른 문학과 공유하는 어떤 양식에 대한 탐구와는 거리를 두고 있다. 오히려 이 비평방법론들은 한 텍스트가 갖고 있는 문학과 독특성을 드러내고자 하며, 메시지를 찾고자 하는 방법론적 공통점을 공유한다.

#### 4. ‘철학’으로 읽는 구약성서

서구 사회에서 신학의 발전은 서구 인문학의 근본이라 할 수 있는 서구 철학의 흐름과 밀접한 연관을 맺고 있다. 플라톤의 ‘이데아론’은 현실을 이데아의 모방이라고 보고, 눈에 보이지 않는 이데아를 ‘본질’로, ‘이상’으로 추정한다. 이데아 사상은 교부철학과 스콜라철학을 거치면서 기독교 사상으로 흡수되어, ‘종교, 신, 초월’ 개념으로 확대된다. 계몽주의 시대 이후, 근대철학은 흔히 합리론, 경험론, 관념론이라는 세 가지 흐름으로 집약된다. 그러나 1,2차 세계대전을 겪으면서 객관성, 과학성, 역사성, 합리성을 철학의 근간으로 삼았던 근대철학의 인간 이성에 대한 신뢰는 추락하게 되었다. 이제 세계는 인간의 합리적 이성

---

52) James Muilenburg, “Form Criticism and Beyond”, *Journal of Biblical Literature* 88 (1969), 1-18.

53) 트리블, *위글*, 45.

54) 대표적 저작으로 Walter Brueggemann, *David's Truth in Israel's Imagination and Memory* (Minneapolis: Fortress, 2002).

55) 대표적 저작으로 Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*(Fortress Press, 1986).

에 의해 움직이는 것이 아니라는 점을 다양한 인문학의 지류에서 제안되기 시작하였다. 철학, 심리학, 언어학, 인류학 등은 다양한 대안을 제시한다. 예컨대, 이들은 ‘힘에의 의지’(니체), ‘언어라는 체계’(소쉬르), ‘무의식’(프로이트), ‘구조’(레비스트로스), ‘경제’(마르크스) 등에 의해 움직인다고 제안한다. 이처럼 일관되게 서구 인문학은 세계, 인간, 자아, 주체 등의 문제에 천착하여 왔다.

특히 20세기 초 등장한 구조주의는 “인간의 구체적인 삶을 지배하는 선형적인 구조를 가정하고, 여기에 더 많은 가치를 부여한다는 점에서 인간현상의 구체적인 양상을 중시하는 실존주의, 현상학, 해석학 등과는 근본적으로 다른 입장을 취하였다.”<sup>56)</sup> 구조주의는 많은 비평을 받았다. 예컨대, 리콥르는 랑그언어학과 구조인류학이 각각 인간의 언어생활과 정신세계 전체를 이해할 수 있도록 해주지 못한 점을 지적하였다. 리콥르에 따르면, “구약의 의미를 이해한다는 것은 구약의 사건들에 대한 체계적인 분류와 그들 사이의 유대관계를 드러내는 것이 아니다. 그것은 사람들 각자 태초의 사건들을 어떻게 받아들이는가 하는 문제와 관련되어 있다.”고 지적한다.<sup>57)</sup> 즉, 리콥르는 구조주의가 ‘기호체계의 닫힘’ 개념으로 기호세계가 외부세계로부터 철저하게 단절된 채, 내적 메커니즘에 따라서만 작동된다고 보는 점은 언어활동이 기호체계의 닫힘을 넘어서 시작된다는 점을 놓치고 있다고 본다.<sup>58)</sup>

서구 인문학의 발전을 목도할 때, 구조주의까지의 근대를 벗어나 포스트구조주의의 시대로 접어들 때, 이 시대를 광의의 의미에서 포스트모던의 시대라고 부른다. ‘포스트모던’을 어떻게 정의내릴 것인지에 대

56) 김중우, 「구조주의와 그 이후」(파주: 살림, 2007), 7. 구조주의 성서주석을 신약에 적용한 사례로는 다음을 참조하라. D. 팻테, 「구조주의적 성서해석이란 무엇인가?」(이승식 옮김)(서울: 한국신학연구소, 1987).

57) 김중우, 뒷글, 45.

58) 폴 리콥르, 「해석의 갈등」(양명수 옮김)(서울: 아카넷, 2001), 96.

후기구조주의의 구조주의 비평에 대해서는 다음을 참조하라. 아사다 아키라, 「구조주의와 포스트구조주의: 구조에서 힘으로」(이정우 옮김)(서울: 새길, 1995).

해서는 많은 논의가 있다.<sup>59)</sup> 그러나 일반적으로 20세기 후반 들어서면서 현실에 통일성과 총체성과 질서를 부여하려고 노력하는 모더니즘 세계관을 해체하려는 사유를 포스트모더니즘이라고 정의 내린다. 보다 구체적으로, 1977년 리오타르(Jean-Francois Lyotard)가 「포스트모던의 조건」(*The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*)에서 언급한 어떤 단일한 설명의 틀에 대한 불신, 즉 ‘거대담론에 대한 의심’(an incredulity towards meta-narratives)으로부터, ‘포스트모던’이라는 말이 통용되기 시작하였다.<sup>60)</sup> 포스트모더니즘 사조는 현실의 파편성과 비결정성과 불확실성을 직시하고, 오히려 탈 중심과 다양성을 추구한다. ‘인간의 진보’라는 거대서사를 구축하기 위해 모더니즘이 시도하는 전체주의적, 초월적, 이성적, 객관적, 합리적 묘사와 서술에 맞서서, 포스트모더니즘은 회의하고, 질문을 던지면서 시작되었다. 포스트모더니즘은 하나의 정교한 이론이라기보다 지식체계와 사회체계 전반에 관계한다. 즉, 포스트모더니즘은 철학, 예술, 건축, 문학 등 전 방위에서 일어난 사상운동이다. 이런 점을 고려할 때, 본 논문은 포스트모더니즘 사조 중에서 구약성서 해석사와 관련하여 ‘포스트구조주의’(Poststructuralism)에 집중하여 살펴보고자 한다.

포스트구조주의는 구조주의의 문제점을 깨달은 구조주의자들에 의해 1960년대에 시작된 새로운 문예사조이다. 구조주의가 구조의 선형성, 보편성, 절대성을 주장한다면, 포스트구조주의는 구조의 역사성과 상대성을 강조한다. 포스트구조주의 사상은 ‘의미화 과정이 본질적으

59) 기본적으로 논점은 ‘포스트(post-)’라는 접두어를 통해 보듯이, 모더니즘 시대와 사고와의 철저한 단절을 볼 것인지, 아니면 ‘포스트’와 ‘모더니즘’ 사이의 이음표가 대변하듯이 연속과 발전으로 볼 것인지로 요약할 수 있을 것이다.

60) 카푸토는 포스트모더니즘의 출현의 배경으로 세 가지를 들고 있다. 즉, 첫 번째로 하이데거의 「존재와 시간」(1927) 개념에서 비롯된 해석학적 전회(hermeneutic turn), 두 번째로 데카르트의 「성찰」에서 비롯된 언어적 전회(linguistic turn), 세 번째로 토마스 쿤의 「과학혁명의 구조」(1962)에서 비롯된 혁명적 전회(revolutionary turn)이다. 존 D. 카푸토, 「포스트모던 시대의 철학과 신학」(김완중/박규철 옮김)(서울: 기독교문서선교회, 2016.), 제5장 참조.

로 불안정한 속성을 가지고 있다.’는 것이다. 즉, 포스트구조주의는 구조주의가 전제하고 있는 절대적 진리나 고정된 근원이 사실은 상대적이고 유동적이며 불인정하다고 지적하고, 오히려 상대주의와 불확실성을 드러내고 있다고 본다. 포스트구조주의는 정신분석학, 탈식민주의 이론, 페미니즘 이론, 해체주의 이론 등의 다양한 사회문화이론으로 발전되어, 1970년대 이후 지금까지 문학, 예술, 사회의 인식을 바꾸는데 큰 영향을 끼쳤다. 포스트구조주의(특히 해체주의)는 언어적, 문화적, 역사적 구조뿐만 아니라, ‘존재’나 ‘주관성’에 대한 전통적인 형이상학의 전체화(totalizing) 혹은 선형적(transcendental) 기술에 대해 의문을 제시한다. 포스트구조주의 형성에 참여한 대표적인 이론가와 이론으로는 롤랑 바르트의 문화 기호학, 라캉의 정신분석이론, 미셸 푸코의 역사담론, 자크 데리다의 해체주의, 줄리아 크리스테바의 상호텍스트성, 들뢰즈와 가타리의 유물론적 정신의학 등이 있다.<sup>61)</sup> 그러나 그 외에도 수많은 현대 문예이론들과 이론가들이 포스트구조주의의 흐름에 동조해 참여했다. 예컨대, 포스트모던 페미니즘, 생태주의, 신역사주의, 문화유물론, 포스트식민주의 이론, 포스트마르크스주의 등이 시대의 중요한 사조들은 모두 포스트구조주의 계열의 이론들이라고 볼 수 있다.

성서신학에 등장하는 포스트구조주의 주제는 개념과 논리, 전승 해석방식, 역사이해, 담론 전략이라는 네 가지 관점에서 새로운 신학의 구성 방향을 가능하게 하였다.<sup>62)</sup> 예컨대, 롤랑 바르트의 저자적 텍스트

61) 라만 셸던, 피터 위도우슨, 피터 부루커, 윌름, 제7장.

62) 김덕기, “후기 구조주의의 지적 도전과 21세기의 신학을 위한 성서해석”, 『신학논총』, 3집(연세대학교 한국기독교문화연구소, 1997), 183-220. 러니언즈(Runions)는 성서학 연구에 포스트구조주의적 주제는 1) 끝없는 텍스트 유희, 2) 파워 분석, 3) 윤리학과 타자의 얼굴이라고 본다. Erin Runions, “Poststructuralism, Deconstruction”, S. E. Porter(ed.), *Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation*, (NY: Routledge, 2007), 287.

(writerly text),<sup>63)</sup> 데리다의 차연(différance),<sup>64)</sup> 크리스테바의 상호텍스트성(intertextuality),<sup>65)</sup> 들뢰즈의 차이와 반복<sup>66)</sup>과 같은 개념과 이론은 성서를 보는 새로운 사유방식을 제시하였다. 또한 교리적 문자주의, 과학적 실증주의, 구조주의적 해석학으로부터 기호학적 해체주의 패러다임으로의 전승 해석방식의 변화를 초래하였다. 특히 포스트구조주의적 역사 이해방식은 역사서술의 객관성, 과학성의 허구를 해체하며, 역사의 문학과 정치성을 폭로한다. 이로써 포스트구조주의적 역사는 '과거로서 역사'(the history-as-past)에서 해체주의적 '역사로서 과거'(the past-as-history)를 주장한다.<sup>67)</sup> 무엇보다도 포스트구조주의적 사조는 20세기 신학에서 민중신학, 해방신학, 여성신학, 흑인신학으로 범주화된 신학에서 보다 파편화되고, 차이를 만들어내는 상사성(similitude)<sup>68)</sup>의 담론을 만들어낸다. 예컨대, 탈식민주의 신학, 포스트페미니즘 신학 등의 담론이 형성된다.

포스트구조주의 사조의 여러 가닥 중 가장 대표적인 사유 방식인 데리다의 해체주의를 간략하게 살펴보자면, 그는 1966년 10월 존스 홉킨스 대학에서 열린 '비평 언어와 인간 과학'(The Language of Criticism and the Sciences of Man) 세미나에서 "인문과학 담론에 나타난 구조, 기호, 유희"(Structure, Sign, Play in the Discourse of the Human Sciences)라는 논문을 발표하였다.<sup>69)</sup> 이 발표는 미국에

63) 롤랑 바르트의 '저자적 독자'는 독자가 의미생성에 활발하게 참여하는 텍스트를 지칭한다.  
 64) 데리다의 '차연'은 '차이'와 '연기'의 뜻을 동시에 담은 단어이다. 즉, 차연은 어떤 단어나 문장이 확정적, 고정적 의미를 갖지 못하고, 끊임없이 그 뜻을 유예하는 현상을 지칭한다.  
 65) 크리스테바의 '상호텍스트성'은 텍스트적 실천 개념이라고 볼 수 있다. 즉, 모든 텍스트는 기존의 개별적 텍스트들 및 일반적인 문학적 규약과 관습들에 의존해있다는 것이다.  
 66) 들뢰즈는 반복이 동일성의 반복이 아니라, 차이 자체의 반복이며, 그러한 차이 자체의 반복이 끊임없이 새로운 차이들을 생성해낸다는 사실을 강조한다.  
 67) 김기봉, 윗글, 76.  
 68) "유사성은 원본의 존재를 전제로 해서 그것의 재현에 복무하는 것을 목표로 하지만, 상사성은 굳이 원본의 존재에 얽매이지 않고 복제와 복제 사이의 닮음과 차이에 주목한다." 김기봉, 윗글, 77.  
 69) 이 연설은 그 다음해 데리다의 'Writing and Difference', 제 10장에 수록되었다. 이 책의 우리말 번역본은 자크 데리다, 「글쓰기와 차이」(남수인 옮김) (서울: 동문선, 2001). 영어번역본은 다음 페이지를 참조하라.

서 포스트구조주의 현상이 일어나게 된 출발점으로 간주된다. 이 논문에서 데리다는 구조주의가 ‘구조’ 개념을 지칭할 때, 그것은 중심(center), 고정된 기원(a fixed origin), 접속점(a point of presence)으로 간주된다는 점을 지적하고, 이를 비판하면서 시작한다. 오히려 데리다는 중심 혹은 기원으로 삼는 것<sup>70)</sup>이 실상은 현재 안에서 늘 반복되고, 보완되고, 변형되며, 치환된다는 점을 지적한다.

그 이후로 계속 아마도 중심은 없다, 중심은 존재 현존의 형태로 생각해서는 안 된다, 중심은 자연적 장소를 지니지 않는다, 고정된 지점이 아니라, 기능, 일종의 무한대의 기호 대체물이 작동하는 일종의 장소가 아닌 것이라고 생각하기 시작하게 되었을 것이다.<sup>71)</sup> (사역)

이로써 데리다는 니체, 프로이트, 하이데거의 연구를 통하여 이미 서구 철학이 견고하게 가지고 있었던 중심, 기원, 본질 개념이 무너지고 있음을 지적한다.<sup>72)</sup> 궁극적으로 데리다는 구조주의 ‘기호’ 개념에 대해 도전하면서 해체를 시도한다. ‘선형적으로 특권적으로’ 이미 거기에 있는 구조는 없다는 것을 주장하기 위해, 데리다는 고정불변의 기의(signified)는 없고, 오히려 끊임없이 그 의미를 지연시키고 있음을 지적한다. 구조/기호의 속성은 ‘불확정성’(indeterminacy)과 ‘비결정성’

---

<http://www.csudh.edu/ccauthen/576f13/DrrdaSSP.pdf>

70) 데리다는 중심으로 간주되어 온 것의 예를 열거한다. “*eidōs, arché, telos, energeia, ousia* (essence, existence, substance, subject) *aletheia*, transcendentality, consciousness, or conscience, God, man, and so forth.”

71) 다른 우리말 번역은 데리다, 윌름, 441 참조.

72) “나는 아마도 니체적 형이상학 비판, 즉 존재와 진리 개념 비판을 인용하고자한다. 이 개념은 유희, 해석, 그리고 기호(진리가 현존하지 않는 기호)로 대체되었다. 프로이트적 비판 혹은 자기현전, 즉 의식, 주제, 자기정체성, 자기근접성, 자기고유성에 대한 비판을 인용하고자 한다. 그리고 보다 급진적으로 하이데거적 형이상학, 존재 신학, 현전하는 존재의 확정성에 대한 해체를 인용하고자 한다”(사역). 다른 우리말 번역은 데리다, 윌름, 442 참조.

(undecidability)이라는 특성을 가질 수밖에 없다.<sup>73)</sup> 구체적으로 데리다 자신이 성서 텍스트를 해체적으로 읽은 예시는 「죽음의 선물」(The Gift of Death, 1995)에서 찾아볼 수 있다. 그는 창세기 22장의 ‘아케다’ 텍스트에 대한 키에르케고르와 레비나스의 해석을 해체한다. 키에르케고르로 대표되는 ‘종교적 믿음’이라는 해석과 레비나스로 대표되는 ‘타자 윤리’는 양립가능한지에 대한 질문이 대두된다. 키에르케고르는 신을 향한 믿음의 행위가 인간을 향한 윤리보다 우위에 있다고 보지만, 데리다가 보기에 신을 향한 믿음은 인간을 향한 무책임을 초래한다. 바로 이 지점에서 믿음과 윤리의 충돌 속에서 벌어지는 ‘*aporia*’ 혹은 ‘해체적’ 상황이 발생한다. 레비나스는 아들 살해를 명령하면서 동시에 살인금지를 명령한다는 점에 주목한다. 신은 타자(이삭)의 얼굴을 통해서 ‘살인하지 말라’고 명령하는 초월적 신이다. 데리다는 아브라함의 이삭 희생 명령에서 하나님과 인간 사이의 ‘절대적 비대칭’(absolute dissymmetry) 관계를 노정한다고 규정한다.<sup>74)</sup> 데리다는 자아와 타자의 관계를 비대칭적 위계관계에 두는 것을 해체하고, 오히려 타자 일반에 대한 책임 윤리학으로 선회하도록 한다.

73) 데리다는 이러한 구조/기호의 속성을 구체적으로 인문과학의 민족학을 예시로 제시한다. 전통적으로 민족학은 자민족 중심주의를 전제로 하고 있다. 예컨대, 레비 스트로스(Claude Lévi-Strauss)의 연구는 플라톤 이래 서구철학이 내재한 자연 대 문화(법/제도/예술/기술)의 이분법적 대립을 전제로 한다. 그런데 레비 스트로스는 자연 대 문화의 대립을 허용하지 않고, 자연의 속성과 문화의 속성을 동시에 요청하는 ‘스캔들’ 상황에 봉착하게 된다. 비근한 예로서 ‘근친상간 금지’를 들 수 있다. 근친상간 금지는 자연적이며 보편적이면서, 동시에 규범적이며, 금기시 되고 있다는 점에서 문화적이다. 데리다는 레비 스트로스가 스스로의 모순을 발견하였음에도 불구하고, 전통적 개념들을 사용 가능한 도구로 유지하고 보존하고 있으면서, 자기모순에 빠지고 있음을 지적한다. 레비 스트로스는 그의 책 「날 것과 익힌 것」(*The Raw and the Cooked*) 서문에서 “한 중심, 한 주제, 한 특권적 참조, 한 기원, 또는 절대적 근원에 있어서의 모든 참조에 대한 선언된 포기”라는 탈중심화 현상의 테마를 노출시키고 있다. 데리다, *윗글*, 450.

74) Jacques Derrida, *The Gift of Death* (University of Chicago Press, 1995), 91.

## 5. 결론: 인문학의 위기? 신학의 위기?

이상에서 서양에서 인문학이 등장한 이래, 신학은 인문학과 밀접한 관계를 맺고 상호성장해 왔음을 살펴보았다. 그런데 이제 모두가 인문학이 위기에 처해있다고들 말한다. 로버트 벨라는 인문학의 쇠퇴의 원인을 산업화와 자본주의의 팽창, 즉 “고삐 풀린 자유방임적 자본주의”<sup>75)</sup>에서 찾았다. 우리나라의 인문학자들 역시 인문학 위기의 원인을 “오늘날의 사회는 생명에 대한 경외심을 상실한 채 폭력적인 무한경쟁으로 치달고 있다. 그 근원은 인문학 경시 풍조와 맞물려 있다”<sup>76)</sup>라고 진단한다. 이렇듯 흔히들 인문학이 경시당하는 이유를 ‘무한 경쟁하는 사회 속에서’ 찾고 있다.

정말 인문학의 위기는 무한 경쟁을 조장하는 자본주의적 가치관에 물든 사회 탓인가? 인문학이 학문의 위기를 맞고 있는 상황이라면, 신학은 생존의 위기를 직면하고 있는 상황이다. 종교개혁 500주년을 맞는 한국교회는 기쁨보다는 고뇌로 가득 차 있다고 해도 과언이 아니다. 신학교는 신학생의 지원율과 충원율의 격감이라는 위기 상황에 놓여있고, 한국교회는 교인감소, 목회자 윤리추락, 신뢰도 추락 등 너무나 많은 문제에 시달리고 있다. 인문학의 위기를 바깥에서 찾는 것처럼, 신학의 위기도 ‘어쩔 수 없는’ 외부 환경의 변화 탓인가?

그러나 매우 역설적이게도, 인문학이 위기에 처해 있는 상황에 직면하여, 사회 속에서, 보다 구체적으로는 이익창출을 목적으로 하는 기업

---

75) Robert N. Bellah “The True Scholar”, *Academic Bulletin of the American Association of University Professors* (January–February, 2000), 18–23.

76) ‘인문학 위기’라는 말이 구체적으로 언론에 등장한 것은 2006년 9월 15일 고려대 문과대 교수 전원(121명)이 문과대 설립 60주년을 맞아 ‘인문학의 위기’ 타개를 촉구하고, 같은 달 25일 전국 80개 인문대학장들이 26일 이화여대에서 개막하는 ‘인문주간’에 앞서 미리 배포한 ‘오늘의 인문학을 위한 우리의 제안’이라는 제목의 선언문에서 인용문을 말하였다.

<http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1838370&cid=42044&categoryId=42044>

에서 인문학을 요청하고 있는 이율배반적 사실을 목도하고 있다. 분명 자본주의의 최전방에 선 기업들이 인문학을 요청하는 것은 또 다른 속내가 있겠지만, 분명 인문학은 요청받고 있다. 이 지점에서 영문학 교수인 스펠마이어(Spellmeyer)가 인문학의 위기를 인문학 바깥에서 찾기보다 인문학(자)이 갖고 있는 ‘비현실성’에서 찾아야 한다고 역설하고 있음에 주목할 필요가 있다.<sup>77)</sup> 스펠마이어는 동료 시민을 학생이나 속물로 보는 고답적 인문학, 현실과 소통능력을 상실한 비현실적 이론으로 가득 찬 인문학, 과학의 통역자가 아니라 경쟁자가 되려는 인문학 등 현재 인문학(자)이 지닌 내적 문제점을 날카롭게 지적한다. 한국교회의 영향력 감소와 사방에서 빗발치는 비판 역시 세속화된 세상에 그 문제점이 있는 것이 아니라, 교회 안에, 그리고 신학(자) 안에 있지는 않을까? 교회와 신학이 세상을, 비기독교인을 여전히 속물로, 구원받지 못할 대상으로 보고 있지는 않은가? 교회와 신학은 계토가 되고, 계토 안에서만 소비되는 언어로 가득 차 있지는 않은가? 교회와 신학은 세상을 향한 통역자가 아니라, 세상과 경쟁하고 있지는 않은가? 위에서 살펴보듯이, 학문으로서의 구약성서신학은 오랜 세월 세상의 인문학과 소통하며 성장해 왔다. 그러나 이제 한국교회와 신학의 위기를 인문학의 위기 상황에 맞대어 깊이 있게 성찰해보아야 할 시점이라고 본다. 세상은 교회가 교회답기를, 신학이 바로서기를 요청하고 있다.

## 6. 참고문헌

강승일, “구약성서와 인류학 - 프레이저의 공감주술에서 더글라스

77) 커트 스펠마이어, 「인문학의 즐거움: 21세기 인문학의 재창조를 위하여」 (정연희 옮김) (서울: Human & Books, 2002). 특히 서문에 해당하는 제1장 ‘인문학을 바깥세상으로’ 참조.

- 의 거룩함의 개념까지”, 「구약논단」 56집 (2015년 6월), 177-204.
- 게하르트 하젤, 「구약신학: 현대 논쟁의 기본 이슈들」 (김정우 옮김) (서울: 엠마오, 1993). 원제 Hasel, G., *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Eerdmans; 4 edition, 1991).
- 김덕기, “후기 구조주의의 지적 도전과 21세기의 신학을 위한 성서 해석”, 「신학논총」, 3집 (연세대학교 한국기독교문화연구소, 1997), 183-220.
- 김기봉, 「히스토리야, 쿠오바디스: 탈근대, 역사학은 어디로 가는가」 (과주: 서해문집, 2016).
- 김중두, 「성서와 영문학의 만남」 서울: 동인, 2015).
- 라만 셸던, 피터 위도우슨, 피터 부루키, 「현대 문학 이론」 (정정호/윤지관/정문영/여건중 옮김) (서울: 경문사, 2014). 원제 Selden, R., Widdowson, P., Brooker, P., *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory 5th edition* (TBS, 2005).
- 레오폴트 폰 랑케, 「근세사의 여러 시기들에 관하여」 (이상신 옮김) (서울: 신서원, 2011). 원제 Ranke, L. von, *Über die Epochen der neueren Geschichte: Vortrage dem Konige Maximilian II. von Bayern im Herbst 1854 zu Berchtesgaden Gehalten* (University of California Libraries, 1906).
- 리처드 D. 넬슨, 「역사서」 (이윤경 옮김) (서울: 대한기독교서회, 2015). 원제 Nelson, R. D. *The Historical Books* (Abingdon Press, 1998).
- 박영식, 「인문학강의」 (철학과현실사, 2011).
- 박영신, “초월의 정신과 범세계화의 정황 - 구약의 상징 구조에 대한 사회학도의 생각 하나”, 「구약논단」 50집 (2013년 12월), 76-

115.

박해령, “고고학적 증거로 본 이스라엘 초기 공동체의 형성”, 『구약논단』 26집 (2007년 12월), 147-169.

브루스 윌트키, 『구약신학』 (김귀탁 옮김) (부흥과 개혁사, 2007). 원저 Waltke, B. K., *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach* (Zondervan, 2007).

아사다 아키라, 『구조주의와 포스트구조주의: 구조에서 힘으로』 (이정우 옮김) (서울: 새길, 1995).

영미문학연구회 엮음, 『영미문학의 길잡이1』 (서울: 창작과비평사, 2001).

영미문학연구회 엮음, 『영미문학의 길잡이2』 (서울: 창작과비평사, 2001).

이상현, 『역사적 상대주의: 미국 신사학과를 중심으로』 (서울: 집문당, 2000).

이상현, 『역사철학과 그 역사』 (서울: 삼화, 2017).

이상현, 『모든 역사는 현재의 역사다: 신이상주의 역사이론-비코, 크로체-콜링우드를 중심으로』 (서울: 삼화, 2017).

자크 데리다, 『글쓰기와 차이』 (남수인 옮김) (서울: 동문선, 2001). 원저 Derrida, J., *L'écriture et la différence* (ditions du Seuil, 1979).

조지형, 『랑케&카: 역사의 진실을 찾아서』 (파주: 김영사, 2014).

존 D. 카푸토, 『포스트모던 시대의 철학과 신학』 (김완중/박규철 옮김) (서울: CLC, 2016). 원저 Caputo, J. D., *Philosophy and Theology* (Abingdon Press, 2006).

커트 스펀라이어, 『인문학의 즐거움: 21세기 인문학의 재창조를 위하여』 (정연희 옮김) (서울: Human & Books, 2002). 원저

www.kci.go.kr

- Spellmeyer, K., *Arts of Living: Reinventing the Humanities for the Twenty-First Century* (State University of New York Press, 2003).
- 케이스 젠킨스, 「누구를 위한 역사인가」 (최용찬 옮김) (서울: 혜안, 1999). 원제 Jenkins, K., *Rethinking History* (Routledge, 2003).
- 필리스 트리블, 「수사비평: 역사, 방법론, 요나서」 (유연희 옮김) (고양: 한국기독교연구소, 2007). 원제 Tribble, P., *Rhetorical Criticism: Context, Method, and the Book of Jonah* (Fortress Press, 1994).
- D. 팻데, 「구조주의적 성서해석이란 무엇인가?」 (이승식 옮김) (서울: 한국신학연구소, 1987). 원제 Patte, D., *What is Structural Exegesis?* (Fortress Press, 1976).
- E. H. 카, 「역사란 무엇인가」 (권오석 옮김) (서울: 홍신문화사, 2006). 원제 Carr, E. H., *What is History?* (Vintage, 1967).
- Barton, John, *The Nature of Biblical Criticism* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007).
- Derrida, Jacques, *The Gift of Death* (University of Chicago Press, 1995).
- Lemche, N. P., "How to do History? Methodological Reflections," Alice Hunt(ed.), *Temple Studies IV: Historiography and History* (Bloomsbury T&T Clark, 2014).
- Liverani, Mario, *Israel's History and the History of Israel* (Routledge, 2014).
- Makaryk, Irena R. *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms* (University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, 1993).

- Porter, Stanley ed., *Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation* (Routledge, 2007).
- Proctor, Robert E., *Defining the Humanities: How Rediscovering a Tradition Can Improve Our Schools, Second Edition With a Curriculum for Today's Students* (Indiana University Press, 1998).
- Segre, Michael, *Higher Education and the Growth of Knowledge: A Historical Outline of Aims and Tensions* (Routledge, 2015).
- Soulen, Richard N. & Soulen, R. Kendall., *Handbook of Biblical Criticism, Fourth Edition* (Westminster John Knox Press, 2011).

검색어

인문학

역사

철학

문학

테리다

해체주의

## The Old Testament and Humanities: Reading the Old Testament from the Perspectives of History, Literary, and Philosophy

Yoon Kyung Lee Ph.D.

Professor, Department of Christian Studies

Ewha Womans University

Theology is the study of God. Nonetheless, theology and the humanities share a common goal of making humans more human and better. In this respect, the Old Testament theology written with the background of the life and history of the ancient Israelites, is also inseparable from the humanities. Specifically, the Old Testament theology is closely related with the humanities in a methodological way. In this paper, I will examine how the Old Testament theology and the humanities have developed in a close relation with each other from the perspective of 'reading the Old Testament from the viewpoint of

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

History, Literature and Philosophy.’

The development process of the study of history is in line with the development of historical criticisms of the Old Testament. The development of historical viewpoints from positivism to presentism is consistent with that of historical criticisms of the Old Testament that has undergone from the objective reconstruction of Israel’s history to the subjective reconstruction of a historian such as Deuteronomist. On the other hand, differently from the historical interests, the literary features of the Old Testament has been investigated. Such literary interests are in parallel with the development of literary theories of English in general. Methodology of literary criticism, such as narrative criticism or rhetorical criticism, is applied to the interpretation of the Old Testament. Narrative criticism and rhetorical criticism have different concerns from historical criticisms, which explore the historical and social backgrounds of the text or investigate any literary forms among the text that share with the other literature. Narrative criticism and rhetorical criticism, however, attempt to reveal the literary and poetic characteristics of a text, and to focus on the message of the text. Finally, philosophy and the Old Testament have developed in a close relationship with each other. Especially in the modern age, post-structuralism strongly affects the hermeneutics of the Old Testament.

## Keywords

Humanities

History

Philosophy

Literature

Derrida

Deconstruction

■ 투고일: 2017년 6월 30일

■ 심사일: 2017년 7월 11일

■ 게재 확정일: 2017년 8월 20일

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