



채은하(한일장신대)

1. 들어가는 말

개신교 설교자들은 구약성경 39권을 똑같이 하나님의 말씀으로 고백하고 있지만 최소한 설교 본문으로서 39권 모두에 동일한 권위를 부여하고 있지 않는 듯하다. 대표적으로 소위 지혜문학이라고 일컫는 잠언, 전도서와 욥기 등이 그 예인데, 이들은 설교 본문으로서 지극히 제한적으로만 사용되고 있다.

하지만 지혜문학에 대한 관심이 20세기 중-후반부터 점차 증가되고 있다.¹⁾ 지혜문학의 이 같은 소외를 극복하려는 첫 시도는 폰 라드(G. von Rad)에서 찾을 수 있는데, 그의 저서 『구약성서신학』 1권 마지막 장(章)에서 그는 지혜

1) J. Crenshaw, "Studies in Ancient Israelite Wisdom: Prolegomenon", *Urgent Advice & Probing Questions* (Georgia: Mercer, 1995), 90.

를 하나님의 구속 사역에 대한 응답으로 정의한 바 있다.²⁾ 지혜에 대한 폰 라드의 관심은 지난 몇 십 년 지혜문학에 대한 연구 활동을 증진시키는 계기를 마련해 주었다. 또한 1999년 앤더슨(B. W. Anderson)은 그의 『구약신학』에서 지혜와 토라를 서로 뗄 수 없는 불가분의 관계로 언급하고 있다.³⁾ 특히 머피(R. Murphy)는 일상생활에서 얻은 생활 지혜는 여호와 하나님을 창조주와 구속주로 고백하는 이스라엘의 신앙과 같은 맥락에 속한다고 주장하고 있다.⁴⁾

최근에 지혜문학의 관심 증대와 맞물려 전도서 역시 그의 관련 논문과 저서들이 그 어느 때보다 활발하게 나오고 있다. 하지만 전도서는 아주 오랫동안 거의 외면을 받아왔다. 전도서의 경전성을 의문시하는 문제부터 시작해서 주후 1세기 힐렐 학파는 전도서를 ‘거룩한 손을 더럽히는 책’이라는 혹평 아래 전도서의 신적 권위를 논쟁의 대상으로 삼았다.⁵⁾

본 글은 전도서 역시 설교 본문으로서 보다 다양하게 확대 사용할 수 있음을 다음의 문제를 기초로 주장하고자 한다: 1. 전도서의 저작 연대와 전도자(코헬렛); 2. 전도서 오해의 요소들; 3. 전도서의 메시지. 이런 부분들을 통해 본 연구자는 전도서는 단지 몇 구절만 제외하고는 피하고 싶은 성경이 아니라 오히려 21세기처럼 다양하고 불확실한 시대에 보다 솔직하게 신앙의 문제와 메시지를 논의할 수 있는 성경이라는 것을 주장하려고 한다.

2. 전도서의 저작 연대와 전도자(코헬렛)

먼저 전도서의 저작 연대와 그의 화자 전도자에 관한 문제는 전도서의 성격을 더 잘 이해하는데 중요한 출발점이 된다. 지금까지 전도서를 본문으로 하는

-
- 2) G. von Rad, *Old Testament Theology* 1 (trans. by D. M. G. Stalker) (London: SCM, 1975), 355-459.
 - 3) B. W. Anderson, 「구약신학」(최종진 옮김), (서울: 한들, 2001), 407-408. 원제는 B. W. Anderson, *Contours of Old Testament Theology* (Minneapolis: Fortress, c1999).
 - 4) R. Murphy, 「생명의 나무」(박요한영식 옮김), (서울: 성바오로, 1998), 226-264. 원제는 R. Murphy, *Tree of Life: an Exploration of Biblical Wisdom Literature* (N. Y. : Doubleday, 1990).
 - 5) 목회와 신학 편집부, 「전도서, 어떻게 설교할 것인가」(서울: 두란노 아카데미, 2009), 11.

많은 설교는 솔로몬의 저작으로 돌리고, 그런 관점에서 전도서 본문을 해석해 왔다. 그러나 전도서의 내, 외적 근거를 볼 때 이 문헌은 포로 후기에 살았던 의명의 전도자(코헬렛)의 저작으로 보는 것이 적절하다. 그렇게 할 때 전도서의 여러 본문들은 포로 후기 시대의 상황을 반영하면서 해석할 수 있는 여지를 넓혀주게 된다.

사실 전도서는 오랫동안 솔로몬 왕을 그 저자로 간주해 왔던 만큼 여전히 설교에서 그런 관점에서 해석하고 있다. 전도서의 몇몇 구절이 솔로몬을 연상시키는 성경 본문들(왕상 5:26ff; 10:23ff; 대하 1:7ff; 아가 8:12ff)로 이해되고 있기 때문이다. 그러나 1644년 그로티우스(H. Grotius)가 전도서의 솔로몬의 저작설에 문제를 제기한 이래 이 의구심은 더 많은 지지를 받고 있다. 그로티우스는 솔로몬 저작설에 대해 “전도서는 결코 솔로몬의 작품일 수 없다. 단지 그의 이름으로 쓰였을 뿐이다. 에스라서와 다니엘서, 그리고 아람 문구가 아니면 발견될 수 없는 많은 단어들 이 나타나기 때문이다.”⁶⁾라는 말을 남겼다. 그 이래로 전도서의 저작 문제는 솔로몬의 저작설과 포로 이후의 작품으로 양분되고 있다. 이 같은 상반된 두 견해들에 대한 내, 외적 증거는 다음과 같다.

첫째로, 아처(G. Archer)는 솔로몬이 그 저자라는 증거를 다음과 같은 언급에서 찾아내고 있다: 1) 전도서의 표제(1:1)와 전도자 '나'의 지혜와 엄청난 재물과 신하 그리고 여러 종류의 쾌락들과 방대한 건축 공사 등의 언급(1:16; 2:3-8)은 솔로몬 왕이야말로 바로 그 적격자임을 말해준다; 2) 유대인 랍비들과 전통(Megilla 7a, Shabbath 30) 역시 솔로몬 왕을 전도서의 저자로 여기고 있다; 3) 포로 후기에 저작되었다는 사실을 가장 강력하게 지원해 주고 있다고 믿는 전도서의 단어들과 문법 구조조차도 실제로 포로 후기의 것임을 증명할 수 없다. 왜냐하면 솔로몬의 통치 시대는 그 어느 때보다 페니키아와 수리아 지역의 아람어를 쓰는 백성들과 정치적으로, 경제적으로 더 깊은 유대를 맺었기 때문이다. 전도서의 언어가 독특한 것은 분명하지만 포로 후기의 것이거나 어느 특

6) C. D. Ginsburg, *Song of Songs and Coheleth* (N.Y.: KTAV publishing House, 1970), 145-146.

정 시대의 것이 아니다; 4) 쿠파 동굴에서 전도서의 파편이 발견된 것은 후대 저작설의 가능성을 매우 어렵게 한다.⁷⁾

이 근거들은 전도서를 솔로몬의 저작으로 결론짓게 만들고 있다. 이 같은 주장은 일찍이 1939년 출판된 박형룡의 전도서 주석서에서도 이미 주장되었던 것이다.⁸⁾ 무엇보다 현재에도 여전히 특히 한국교회의 많은 설교는 전도서의 솔로몬 저작설을 기초로 메시지가 선포되고 있다. 이렇게 전도서를 솔로몬의 저작 내지 그의 시대의 것으로 간주할 때 전도서에 나타난 메시지는 지극히 제한적으로밖에 사용할 수밖에 없다. 많은 설교자들이 그러하듯이⁹⁾ 솔로몬은 다윗의 아들이자 40년간 강력하게 이스라엘을 통치했고, 주변 국가들의 조공에 힘입어 궁전과 성전 건설을 짓는 등 많은 업적을 남겼다. 그러나 말년에 그는 많은 회한을 남겼을 것으로 추측하면서, 많은 경우 설교자들은 인생은 헛되고 여호와를 경외하는 일만이 의미가 있다는 단순 논리에 얽매어 있다. 이것은 거의 전적으로 전도서에 대거 등장하는 헤벨(모두 ‘헛되다’로 번역)과 이와 유사한 문구들과 솔로몬 왕의 회한으로 추측되는 구절들과 연결짓게 된 결과이다. 하지만 그 외에 나타나는 여러 주제와 문구들과 왕에 대한 진술 내용을 보면 오히려 전도자를 솔로몬 왕으로 보기 어려운 본문들이 더 많다. 이를테면 다음과 같은 본문들이 그렇다:

내가 다시 헤 아래에서 행하는 모든 학대를 살펴보았도다 보라 학대 받는 자들의 눈 물이로다 그들에게 위로자가 없도다 그들을 학대하는 자들의 손에는 권세가 있으나 그들에게는 위로자가 없도다(4:1).

7) G. Archer, 「구약총론」(김정우 옮김), (서울: 기독교문서회, 2002), 547-559. 원제는 G. L. Archer, *A Survey of OT Introduction* (Chicago: Moody Press, c1994).

8) 박형룡(편), 「성경주석: 잠언, 전도, 아가」(경성: 장로회총회종교교육부, 1939).

9) 박종순, 「전도서강해」(서울: 생명의 말씀사, 1992); D. R. Glenn & J. S. Deere, 「전도서/아가」(전계상/홍지훈 옮김), (서울: 두란노, 2002); 박윤선, 「욥기, 전도서, 아가서」(서울: 영음사, 1991-1993); P. Kreeft, 「삶의 세 철학: 전도서, 욥기, 아가서 연구」(박호영 옮김), (서울: 성지, 2000) 외 다수.

왕은 어리고 대신들은 아침부터 잔치하는 나라여 네게 화가 있도다 왕은 귀족들의 아들이요 대신들은 취하지 아니하고 기력을 보하려고 정한 때에 먹는 나라여 네게 복이 있도다... 심중에라도 왕을 저주하지 말며 침실에서라도 부자를 저주하지 말라...(10:16-20).

예상컨대 왕을 비롯하여 국가의 권력자들을 비판하는 위의 구절들을 솔로몬 왕의 말로 돌리기는 쉽지 않다. 이렇게 전도서의 저작자를 솔로몬으로 보았을 때 전도서에 대한 관심과 권위는 상승될 수 있지만 오히려 많은 본문들이 그 자리를 잃게 되는 문제가 발생된다. 이런 문제를 놓고 최근 다수의 학자들은 전도서를 솔로몬의 저작이 아닌 포로 후기 유대 사회의 현인이나 교사의 것으로 간주하고 있다. 그렇게 할 때 전도서의 많은 부분이 이해되고 설득된다. 솔로몬의 저작설을 포기하고 포로 후기의 작품으로 보는 이유들은 다음과 같다: 1) 전도자(코헬렛)의 정체성; 2) 전도서의 언어와 시대적 환경. 이것을 근거로 전도서의 저작을 포로 후기의 것으로 이해하게 될 때 전도서의 더 많은 본문들은 더 다양하고 폭넓게 이해될 수 있을 것이다.

1) 전도자(코헬렛)의 정체성

전도자(코헬렛)의 정체에 대하여 알기 위해서는 먼저 전도서 본문 자체로 돌아갈 필요가 있다. 무엇보다 전도서에는 최소한 두 사람이 등장하고 있다. 전도서 1장 12절부터 12장 7절까지 등장하는 화자인 전도자(코헬렛)와 전도서의 처음 부분(1:1-11)과 마지막 부분(12:9-10)에서 전도자의 정체를 설명해주는 일명 전도서의 최종 편집자이다. 후자는 자신의 정체는 밝히지 않으면서 전도자의 역할에 대하여 “가르치다(limmad), 깊이 생각하다(‘izēn), 연구하다(hiqqēr), 잠언을 짓다(tiqqēn), 아름다운 말들을 구하다(biqqēsh), 기록하다(kātab)”와 같은 6개의 동사들로 설명하고 있다(12:9-10). 전도자의 활동에 대해 설명하는 이 동사들을 볼 때 전도자는 저작 활동과 연구에 전념한 지혜인(학자) 혹은 교사이었음을 짐작케 한다. 그러므로 그는 지혜 전승에 관심을 갖

고 이것을 연구하고 가르치는 활동을 했을 뿐만 아니라 지혜 자료들을 분류하고 배열하면서 전도서의 많은 부분(1:2-12:8)의 제공자라는 추측이 가능하다.¹⁰⁾

또한 전도자의 문학적 능력을 짐작케 하는 여러 종류의 특징적인 문학 장치들(literary devices), 이를테면 수사의문문(2:2, 15, 19, 25, 3:9 등), 비교 잠언(4:4, 6, 9, 5:4, 6:3, 9 등)과 지혜문학의 주요 문학 장르인 경구와 알레고리와 교훈 등을 발견할 수 있다. 그리고 전도서의 특징으로 구분할 수 있는 독특한 어휘와 문구인 “헛되다”(38회), “해 아래”(27회), “이익”(15회), “수고”(8회), “먹고 마시다”(5회), “누가 알랴”(4회) 등이 있다. 전도서에서 이 같은 어휘들과 문구들은 독자/청중들의 흥미와 관심을 집중시키고 있다. 말하자면 이것들은 전도서를 특징짓는 독특한 문학 장치로서 전도자의 활발한 문헌 활동의 결과로 볼 수 있다. 그렇다면 전도자(코헬렛)는 이스라엘을 지배한 솔로몬 왕이라기보다는 학문에 심취하여 자신의 경험과 신앙을 현실에 시험하고 적용한 사람이다. 결과적으로 전도자의 정체에 대하여 다음과 같이 추측할 수 있을 것이다: 그는 지혜인이요 교사로서 많은 지혜 전승의 수집가 내지는 창작자이다. 즉 그는 다윗의 아들 솔로몬 왕이 아니라 인생을 고민하고 그의 의미와 가치를 찾고 궁극적으로 하나님과의 긴밀한 관계를 유지하려는 경건한 현인이나 교사 내지 학자이었을 것이다.¹¹⁾ 그가 자신의 이름 대신 본서의 저자로 솔로몬 왕을 정면에 내세운 이유는 아마도 솔로몬 왕이 지닌 부와 권력의 상징성 때문에 대중과 독자들의 호기심과 기대를 염두에 두었기 때문이었을 것이다.

이제 그가 살았던 시대와 환경은 어떠한 지 살펴볼 필요가 있다. 그의 시대적 배경이야말로 전도서 본문을 더 잘 이해할 수 있고 그의 메시지를 찾는 데 도움이 될 것이기 때문이다.

10) 채은하, “전도서의 시대적 배경”, 『전도서, 어떻게 설교할 것인가』, 33-34.

11) 채은하, 윗글(2009), 34; 밀러(Miller)는 평신도를 위한 해설서를 저작했음에도 전도자를 솔로몬 왕이 아닌 현인으로 보고 있다. D. B. Miller, *Ecclesiastes* (Scottsdale: Herald Press, 2010), 23-24.

2) 전도서의 시대적 배경

전도서의 시대를 알 수 있는 저작 연대는 전도서의 어휘나 문법구조를 통해 짐작해볼 수 있는데, 먼저 그 언어는 포로 후기 히브리어에 더 가깝다고 한다. 포로 후기 히브리어의 대표적인 특징을 보면 장음 *i*가 대체로 히브리어 철자 *yod*(*yod*)와 함께 사용된다는 점이다. 또한 전도서에 나타나는 파르데스(*paredēs*, 2:5)와 핏감(*pitgām*, 8:11)이라는 단어들은 대표적인 아람어로서, 포로 후기 문헌(느 2:8; 스 1:20; 4:17; 5:17; 6:11; 8:9; 단 3:16; 4:14)에서 주로 발견되고 있다. 이것은 분명 전도서의 저작 연대가 5세기보다 빠를 수 없음을 말해준다. 여기에 페르시아 시대의 경제 용어인 히브리어 이트론(*itrôn*, 1:3, 2:11 외 다수), 헷스론(*hesron*, 1:15)과 헤쉬본(*heshibon*, 7:25, 27, 29; 9:10) 등을 첨가할 수 있다. 그리고 후기 히브리어의 특징인 관계대명사 *šē*(*שֶׁ*)가 구약성경에서 모두 136회 사용되었는데 그 중 절반이 전도서에서 발견되고 있음을 볼 때 전도서의 저작 시기는 포로 후기로 보는 것이 자연스럽다.¹²⁾

또한 전도서는 그의 언어와 함께 주전 10세기, 솔로몬의 시대가 아닌 포로 후기를 반영하고 있다고 보는 근거는 본문이 전해주는 시대적 상황이다. 전도서를 보면 당시 사람들의 일과 노력은 이웃과의 상대적 비교에서 우위를 차지하기 위해서 더욱 치열했다(4:4). 돈은 인간 문제의 해결사로 통했다(7:12; 10:19). 사람들은 점차 ‘돈’에 대하여 새롭게 인식함으로써 부의 축적과 신분 상승을 인생의 최고 목표로 삼았다. 서로간의 경쟁이 극심한 나머지 더 많은 부를 쌓으려는 탐욕의 시대로 변모해 갔다. 한 마디로 전도서의 배경은 돈이 중요한 가치 수단이 되었던 시대로서 비슷한 시대에 쓰인 느헤미야에 나타난 시대상에서도 비슷한 예를 찾을 수 있다. 사람들은 더 많은 소득을 얻기 위하여 안식일도 무시하고 과열된 경제 활동을 하다가 느헤미야에 의해 저지당하는 일까지 발생하게 되었다(느 13:15-16, 20). 전도서 1-2장에서 화자가 자신을 예루살렘의 왕으로 가장(假裝)하면서 왕 역시 업적과 노력과 성취와 명예를 위

12) 채은하, *유허*, 32(2009); C-L. Seow, "The Dating of Qohelet", *JBL* 115 (1996), 646-666.

해 불철주야 일에 매달리는 모습은 그 시대의 사회상을 단적으로 보여준 것처럼 보인다(2:4-11). 전도자는 이처럼 자신의 전통적 유산과 새로운 문화 사이에서 회의하고 갈등하는 모습을 통해 그 시대를 대변하고 있다(1:12-18; 5:2).

이 물결은 주전 4세기경 이후 유대 사회를 흔들었고, 그 영향에 따라 유대인도 서서히 변화하기 시작하였을 것이다. 하지만 이 변화는 유대 사회에 전에 없던 심각한 후유증을 가져왔다. 유대 사회의 전통적인 가치와 질서가 깨지고 사회 전반의 심각한 불안과 불균형을 가져오게 되었던 것이다. 외형적으로는 사회-경제적인 변화에 따라 유대 사회도 부유하게 되었다. 하지만 유대 사회에 양극화 현상이 두드러져서 특권 계층의 몇몇 사람들에게 더 많은 부와 번영이 집중된 것 같다(4:1-12; 5:9-6:9). 특히 식민지 중주국(페르시아와 헬라)의 권력자들과 유대 사회의 몇몇 신흥 세력과 특히 세금업자에게 엄청난 이익을 가져다주었다(참고 4:1; 5:7-8; 6:2). 그러나 이런 변화와 부흥은 일반 서민들과는 무관한 일이었다. 계층 간의 억압 구조는 날로 심화되어 헬라 시민권이 없는 유대인은 야만인으로 취급되었고 당연히 그들의 생활은 어려웠다. 그들을 대상으로 노동 착취가 일어났고 독립적인 수공업자와 소기업은 망하게 되었다. 결국 다수의 유대인들은 사회-경제적으로 권력자와 가진 자들을 의존해야 살아남을 수 있었을 것이다.¹³⁾

그러므로 이런 분위기를 전해주는 전도서는 포로 후기 아마도 4-3세기, 후기 페르시아와 헬라 시대의 상황을 반영하는 것으로써 전통적 그리고 신앙적 가치를 묻고 있는 전도자 시대의 고민을 반영한 것으로 보인다.¹⁴⁾ 이런 점에서 전도서는 지금 여기, 기독교인으로 살기가 결코 쉽지 않은 이 시대의 한국인들의 책일 될 수 있으며 그런 점에서 설교로의 초대가 결코 낮설지 않을 것이다.

13) 채은하, *뫼글*(2009), 29-43.

14) 현재 다수의 학자들이 전도서의 배경을 이 시기로 잡고 있다. 행엘은 전도서의 저작시기의 하한선을 집회서의 시대인 주전 180년까지 내려 잡고 있다. M. Hengel, 「유대교와 헬레니즘 2」, (박정수 옮김), (파주시: 나남, 2012), 39-40. 원제는 M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* (Tuebingen: Mohr Siebeck GmbH & Co., 1988).

3. 전도서 오해의 요소들

언뜻 보면 설교 본문으로 사용하기 어려운 오해의 요소들이 전도서 안에 가득한 것 같다. 전도자의 독특한 표현 내지 사고방식이 특히 그러한데, 전도서에서 자주 발견되는 헤벨과 그와 유사한 부정적 문구들, 유대인의 전통적인 신앙관에 대한 도전적 혹은 역설적 표현 그리고 (지나치게) 정직한(?) 발언 등이 전도서를 오해하게 만들고 있다. 인간의 노력이나 가치를 무의미한 것으로 판단하는 표현들도 자주 나타나고 있다. 그의 모습이 마치 그 시대의 부조리와 모순을 냉철하게 비판 내지 반항하고 있는 것처럼 보이기 때문이다. 그러나 그만의 관찰, 표현이나 질문이 그의 최종적 결론이거나 메시지가 아니다. 그 예를 찾아보기로 한다.

1) 인과응보와 수고에 관하여

전도자는 지금까지 하나님의 고정 질서로 이해했던 인과응보적 교리에 대하여 다 음과 같이 문제 제기를 하고 있다.

지혜자도 우매자와 함께 영원하도록 기억함을 얻지 못하니 후일에는 모두 다 잊어버린 지 오래라 것임이라 오호라 지혜자의 죽음이 우매자의 죽음과 일반이로 다...모두 다 헛되어 바람을 잡으려는 것이기 때문이로다(2:16-17).

세상에서 행해지는 헛된(hebel) 일이 있나니 곧 악인들의 행위에 따라 벌을 받는 의인들도 있고 의인들의 행위에 따라 상을 받는 악인들도 있다는 것이라 내가 이르노 니 이것도 헛되도다(hebel) (8:14).

위의 인용 구절들을 보면 전도자는 인과응보적 보상이 이루어지지 않는 상황을 헛되다고 표현하면서 이 교리에 도전하고 있는 듯하다. 또한 지혜인과 우

매인이 차별 없이 똑같이 죽는 것에 대하여 헤벨과 바람을 잡으려는 것으로 진단하고, 그 교리에 의문을 던지고 있다(2:16-17).

이외에도 전도서 곳곳에서 보상 교리의 미적용에 대하여 이런 부정적 문구들이 반복적으로 발견되는 것을 보면 전도자는 인생 전반에 대하여 어둡고 침울하게 여기는 것처럼 보인다. 그러나 문제는 이것이 전도자의 최종 주장이 아니라는 점이다. 그는 이 문제에 대하여 결코 인간의 눈으로 쉽게 결정할 수 있는 요소는 아니며, 죄 없는 의인이 없다고도 말하며 궁극적으로 하나님 경외가 이 모든 악에서 피하게 한다는 견해 역시 동시에 역설하고 있다(7:26ff). 또한 8장 15절 이후에서 그는 의인과 악인의 보상 문제가 자신의 이해를 넘어서고 있고, 인간의 판단이나 지혜는 한계가 있을 수밖에 없다고 말하면서 인과응보적 보상에 대하여 유보적인 태도를 취하기도 한다. 즉 이 교리가 현실에서 제대로 이루어지지 않는 것에 대한 전도자의 헤벨 사용은 그의 최종 결론이 아닌 것이다. 그 상황 자체를 단지 헤벨로 표현하고 있을 뿐이다. 때문에 이 부분에서 헤벨을 천편일률적으로 ‘헛되다’로 번역하지 않고 오히려 ‘이해할 수 없다’ 혹은 ‘불합리하다’로 번역하는 것이 본문 이해에 더 적절해 보인다. 전도자는 헤벨로 자신의 생각을 멈추거나 단정 짓는 것이 아니라 독자/청중의 불평과 교리의 현실적 모순을 수용하면서 조금 유보적이고 조심스런 태도를 취하고 있는 것이다. 즉 머피는 전도자의 헤벨 사용은 가치 판단을 할 때 여러 상황들을 경멸하거나 조소하는 의미로 사용되는 것이지 그의 최종 주장은 아니라¹⁵⁾고 주장하고 있다.

물론 헤벨이라는 단어를 숨이나 증기 혹은 안개의 뜻처럼 헛되다는 사전적 의미로 통일시킬 수 있지만¹⁶⁾ 모두 그런 의미로만 사용된 것이 아니다. 스테이블즈(W. Staples)는 오히려 헤벨은 알 수 없거나 이해할 수 없는 것을 표현하고 있다¹⁷⁾고 한다. 위틀리(C. Whitley)는 전도서의 헤벨은 ‘일시적, 거짓’과 같은

15) R. Murphy, *Ecclesiastes* (Dallas: Word Books, 1992), 3.

16) R. Albertz, "hebel", *TLOT*, vol. 1, 351-353.

17) W. Staples, "The Vanity of Ecclesiastes", *JNES* 2 (1943), 95-104.

일관된 의미를 지니고 있다¹⁸⁾고 주장한다. 폭스(M. Fox)는 헤벨을 아에 ‘불합리한 것(absurd)’으로 이해하고 있다.¹⁹⁾ 불합리하다는 것은 소외, 좌절과 분노와 무의미와 같은 정서적인 의미까지 포함한다. 이처럼 헤벨이 그의 사용 문맥에 따라서 약간씩 다른 의미 내지는 다른 해석이 가능함에도 불구하고 헛되다고만 번역하였기에 전도서 전체가 비판적이고 회의적인 것처럼 보이는 것이다. 이처럼 전도자의 헤벨 사용은 자신의 신앙이나 이성으로 도저히 판단할 수 없을 때 이런 표현 양식을 사용하고 있는 것이지 인생 전체의 허무나 무의미를 대변하는 표현이거나 전도서 전체가 그런 사고를 대변하고 있는 것은 아니다. 종종 논쟁의 고리로 사용되는 헤벨, 이것은 그가 인간의 논리나 경험상 납득하기 어려운 현실의 부조리와 모순을 말하고 싶을 때 선택된 ‘비판적 절규’인 것이다.²⁰⁾ 쉽게 대답할 수 없는 문제들이 등장할 때 전도자는 주로 이 문구를 사용하면서 독자 혹은 청중들의 고민을 수용하거나 다음 논리를 위한 출발점으로 삼고 있다.²¹⁾ 같은 맥락에서 최창모는 헤벨 사용에 대하여 이렇게 결론짓고 있다: “이 용어(헤벨)는 (비틀린 상황 속에서) 코헬렛의 현실에 대한 회의적 판단을 고조시킴으로써, 자신의 입장을 독자 혹은 청중들에게 설득시키기 위한 (계산된) 목적으로 수사적 질문이라는 형식과 함께 채택된 상징이다.”²²⁾

이와 비슷한 용례가 인간의 수고(כָּמֵץ)에 대한 전도자의 평가에서도 나타나고 있다. 이 주제는 전도자가 자주 언급하고 있는 주제인데, 아마도 당시에 노동의 강도와 성과에 집중된 경쟁적 사회상을 그리고 있는 듯하다.

세상에서 내가 수고하여 이루어 놓은 모든 것(כָּמֵץ)을 내 뒤에 올 사람에게 물려줄

18) C. Whitley, *Koheleth: His Language and Thought* (Berlin: W. de Gruyter, 1979), 173.

19) M. Fox, *Qohelet and His Contradictions* (Sheffield: the Almond Press, 1989), 46-47; M. Fox, *A Time to Tear down and a Time to Build up: A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 27-50.

20) 채은하, 「전도서」(서울: 장로교출판사, 2013), 24-25.

21) 채은하, “코헬렛, 시대의 절망과 좌절을 호소한 정직한 사람!”, 『기독교사상』 2004년 8월호, 144-153.

22) 최창모, “전도서의 수사적질문과 헤벨(כָּמֵץ)의 상징적 기능에 관한 연구”, 『통일인문학』 32 (1999), 200.

일을 생각하면, 억울하기 그지없다. . . 이 수고(עָמַל)도 헛되다(hebel). . . 수고(עָמַל)는 슬기롭고 똑똑하고 재능있는 사람이 하는데, 그가 받아야 할 몫을 아무 수고도 하지 않은 다른 사람이 차지하다니, 이 수고(עָמַל) 또한 헛되고, 무엇인가 잘못된 것이다. . . , 이 수고(עָמַל) 또한 헛된 일(hebel)이다(2:18-23).

한 남자가 있다. 자식도 형제도 없이 혼자 산다. 그러나 그는 쉬지도 않고 일만 하며 산다. 그렇게 해서 모은 재산도 그의 눈에는 차지 않는다. . . 도대체 내가 누구 때문에 이 수고(עָמַל)를 하는가?" 하고 말하니, 그의 수고(עָמַל)도 헛되고(hebel), 부질없는 일(וְהָיָה)이다(4:8).

나는 세상에서 한 가지 비참한 일을 보았다. 아끼던 재산이, 그 임자에게 오히려 해를 끼치는 경우가 있다. 어떤 사람은 재난을 만나서, 재산을 다 잃는다. 자식을 낳지만, 그 자식에게 아무 것도 남겨 줄 것이 없다. . . 바람을 잡으려는 수고(עָמַל)를 한들 무슨 보람이 있는가?(5:13-17).

위의 인용 본문들은 인간의 수고(עָמַל)에 대하여 전도자가 헤벨로 평가한 예들이다. 여기에서 언급하고 있는 ‘수고’는 인간의 모든 활동을 말한다.²³⁾ 전도자는 수고를 통해 얻은 그의 소유 곧 지혜, 지식, 기술과 재산 등을 자신이 아닌 다른 사람에게 남겨주어야 하는 사실(2:18, 21, 23)과 자식에게 아무 것도 남겨 줄 수 없는 것 때문에 그 수고가 헤벨과 바람을 잡는 것 같다고 평가하고 있다. 그는 자신 혹은 자식에게 아무 것도 남겨주지 못하는 수고의 결과는 헤벨일 뿐만 아니라 심지어 악하다는 의미의 히브리어 ‘라’(רָע)로 평가하고 있다(4:8).

하지만 이것이 전도자의 마지막 결론이 아니다. 그는 수고를 통한 인간의 기쁨과 아름다움을 발견하고, 그것을 ‘하나님의 선물’(תְּרוּמָה)로 표현하고 있다. 이

23) M. Fox, *Qohelet and His Contradictions*, 203; M. Fox, *A Time to Tear down and a Time to Build up*, 223.

것은 전도자가 반복적으로 강조한 것이기도 하다(2:24; 3:13; 5:18-20; 8:15). 그는 사람이 '자신의 일'을 즐거워하는 것보다 더 좋은 것이 없다고 '수고'의 보람과 즐거움을 누차 강조하고 있다(3:22). 이렇게 전도자는 인간의 수고에 대하여 '헤벨과 보람 내지 즐거움'이라는 이중적이고 모순적인 태도를 보이는 것 같지만 그의 생각은 평면적이지 않다.

2) 부(富)에 관하여

부의 문제는 인간사에서 결코 피해 갈 수 없는 영역이다. 구약성경 역시 신앙과 보상의 인과 관계를 철저히 다루고 있으며(신 28-30) 재물 역시 보상의 중요한 대상이다. 급속하게 변화하는 상황에서 온갖 의문과 고민이 가득한 그 시대, 전도자에게 있어서 경제 문제는 곧 신앙의 문제이기도 했다. 전도서에 등장하는 다양한 부자들의 군상들을 통해 부에 관한 전도자의 이해를 다루어보기로 한다. 전도자가 관찰한 부자들은 크게 세 종류로 소개되어 있다: i) 외로운 부자(4:7-8); ii) 알거지가 된 부자(5:13-17); iii) 객사한 부자(6:2-6).

첫 번째 등장하는 외로운 부자(4:7-8), 성공(혹은 재산 축적)을 위해 일만 하는 부자이다. 전도자는 이 부자의 삶을 헤벨이요 불행한 일로 평가하고 있다. 다음의 두 번째 부자(5:13-17)는 한 때 부자였으나 그 많은 재산 때문에 해(害)를 입고 말았다. 어떤 상황인지 구체적으로 알 수 없지만 태어난 자기 자식에게 아무 것도 물려줄 것이 없는 무일푼이 되고 말았다. 이제 그는 자신의 건강마저 잃고 말았다. 그는 평생 어둠 속에서 먹고 지내며, 억울하게 당한 기억 때문에 온갖 울분과 고생과 분노에 시달리면서 한 때 부자였다는 기억으로 살아가는 사람이다. 바람 잡는 일이다!

세 번째 부자(6:2-6)가 소개되고 있다. 그는 자녀와 재산과 장수의 복과 명예 등 모든 것을 골고루 갖춘 부자였다. 하지만 그는 이 모든 것을 자신이 수고하여 얻었는데, 엉뚱하게도 다른 사람이 그 복을 얻고 정작 본인은 아무 것도 누리지 못하고 죽고 말았다. 더욱이 그는 죽은 다음에 제대로 무덤에도 묻히지도 못했다. 이 부자의 삶이야말로 헤벨이요 악하다고 해야 할 것이다(6:2). 전도

자는 ‘죄인’에 대하여 이렇게 설명한 바가 있다: “... 죄인에게는 노고를 주시고 그가 모아 쌓게 하사 하나님을 기뻐하는 자에게 그가 주게 하시지만 이것도 헛 되어 바람을 잡는 것이로다.”(2:26). 이 정의에 따르면 그는 부자가 아니라 죄인이었다.

이런 세 종류의 부자들을 관찰한 전도자는 이 부자들에 대하여 간단히 ‘헤벨이고 바람 잡는 것’으로 진단하고 있다. 그러나 전도자의 부에 대한 관찰은 여기에서 멈추지 않고 부의 부재 곧 가난의 무력함 역시 간과하지 않고 있다. 그는 부자가 아닌 가난한 사람 역시 그의 관찰 대상으로 삼는다(9:13-16). 그가 가난한 사람은 지혜가 뛰어나서 자신의 성읍을 외부의 침략으로부터 구출한 영웅이었다. 그러나 그가 성읍 구출이라는 엄청난 업적을 남겼음에도 그의 성읍 사람들은 기억조차 하지 못했다. 전도자는 그 이유를 그의 가난으로 돌리고 있는데 이것은 그 당시 부에 대한 숭배 사상이 얼마나 컸는지 알 수 있는 대목이다. 당시의 가치 척도가 경제 위주였다는 것을 보여주는 단적인 예라고 할 수 있다. 이것이 전도자가 본 그 시대의 모순이다. 그러나 현실이었다. 부자의 허무함, 그러나 빈자의 무력함! 부의 위력과 가난의 무력 모두를 헤벨로 간과한 전도자는 어느 것에도 편을 들고 있지 않다. 그러나 그는 돈의 힘을 알고 있다: “돈은 범사에 이용되느니라.”(10:19).

3) 쾌락주의에 대하여

전도서 독자들을 곤혹스럽게 하는 것 가운데 또 다른 하나는 비판적인 분위기의 대조를 이루는 세계관을 제공해 주는 본문들이다. 그것들은 침울하고 우울한 가치관과는 정면충돌하는 것처럼 보이는 본문들로서 매우 적극적이고 낙관주의적인 본문들이다(2:24-26; 3:12, 22; 5:18; 8:15; 9:7-9; 11:9-10; 12:1). 이를테면 전도자는 “먹고 마시고 즐거워하라”고 여러 차례 충고하고 있다. 8장 15절을 한 예로 찾아보기로 한다:

이에 내가 희락(ἡδονή)을 찬양하노니 이는 사람이 먹고 마시고 즐거워하는 것(ἡδονή)

보다 더 나은 것이 해 아래에는 없음이라 하나님께서 사람을 해 아래에서 살게 하신 날 동안 수고하는 일 중에 그러한 일이 그와 함께 있을 것이니라(8:15).

전도자는 인간의 가장 기초적인 욕구인 먹고 마시고, 수고하는 일을 격려해 왔는데(2:24; 3:12; 5:18), 이 절에서는 먹고 마시는 일이다 ‘즐거워할 것(תְּנוּצָה)’까지 덧붙이고 있다. 여기에서 사용된 동사 ‘사마’나 명사 ‘심하’의 의미를 위해 이 용어가 사용된 문맥을 찾아볼 필요가 있다.²⁴⁾ 특히 다음 본문을 살펴볼 필요가 있다.

사람이 하나님께서 그에게 주신 바... 제 몫을 받아 수고함으로 즐거워하게 하신 것(תְּנוּצָה)은 하나님의 선물이라 그는 자기의 생명의 날을 깊이 생각하지 아니하리니 이는 하나님이 그의 마음에 기뻐하는 것(בְּחֵן תְּנוּצָה)으로 응답하심이니라(5:18-20).

위의 본문은 먹고 마시고 수고하는 인간의 삶이 하나님의 선물임을 말해주고 있다(2:24; 3:13, 22; 5:17). 그러므로 ‘인생을 즐거워하라’고 한다. 이 의미는 마지막 절(5:20)에서 더 분명하게 찾을 수 있다. 개역개정 성경에서 ‘응답하심’으로 번역된 ‘마아네’는 동사 ‘아나’의 분사형으로서 하나님께서 응답하시고 자신을 기쁜 마음으로 계시하신다는 것을 의미한다.²⁵⁾ 따라서 로핑크(N. Lohfink)는 인간의 즐거움은 누구나 죽는 인간에 대한 하나님의 응답이라고 주장한다.²⁶⁾ 여기에 함께 표현된 히브리어 문구 ‘베심하트 릿보’(בְּשִׂמְחַת לִיבֹ)는

24) תְּנוּצָה(x11, 2:10, 3:12, 22, 4:16, 5:18, 8:15, 10:19, 11:8, 9)와 תְּנוּצָה(x8, 2:1, 2, 10, 16, 5:19, 7:4, 8:15, 9:7)가 나타나고 있다. RSV는 명사 תְּנוּצָה를 pleasure, joy, mirth, enjoyment로 번역하고, 동사는 enjoy oneself, find enjoyment, rejoice로 번역하고 있다. 그 의미는 마음의 상태를 말하기도 하고(2:10(x2), 2:26, 3:22, 5:19, 9:7) 때로는 유쾌한 물건이나 행동을 말한다(7:4, 10:19, 4:16). 나머지는 이 둘 사이를 말한다(2:1, 2, 3:12, 5:18, 8:15(x2), 9:7, 11:8). 특히 2:24과 5:20, 8:15에서 תְּנוּצָה는 전도자가 헤벨의 응답으로써 즐거움의 의미를 밝혀준다는 것으로 사용되고 있다. A. Gianto, "The Theme of Enjoyment in Qohelet", *בְּשִׂמְחַת לִיבֹ* 73 (1992), 529.

25) N. Lohfink, "Qohelet 5:17-19 – Revelation by Joy", *CBQ* 52 (1990), 625-635.

26) N. Lohfink, *윗글*, 625-635.

문자 그대로 하나님께서 그의 마음을 기쁘게 하신다는 것이다.²⁷⁾ 즉 ‘심하’는 하나님이 주시는 ‘기쁨, 즐거움’을 가리킨다는 것이다. 그러므로 전도자는 인간의 진정한 기쁨은 이해하기 어려운 어떤 인생이라도 하나님의 선물로 받아들일 것을 요구하고 있다. 심하가 사용된 11:8-9에서 그 의미를 더 분명하게 이해할 수 있을 것이다.

사람이 여러 해를 살면 항상 즐거워할지로다(מְשֻׁבֵּר) 그러나 캄캄한 날들이 많으리니
그 날들을 생각할지로다 다가올 일은 다 헛되도다 청년이여 네 어린 때를 즐거워하
며(מְשֻׁבֵּר, 명령형) ...그러나 하나님께서 모든 일로 말미암아 너를 심판하실 줄 알라
(11:8-9).

위의 본문에서 전도자는 먹고 마시고 즐거워하라!는 명령을 통해 인간의 욕구에 대한 자리를 마련해 준다. 즐겨야 할 인생은 하나님의 선물이자 우리의 몫이고 동시에 권리임을 말하고 있다.²⁸⁾ 이런 충고 때문에 와이브레이(R. Whybray)는 전도자는 침울한 비관주의의 교사가 아니라 ‘기쁨의 전도자’라고 한다.²⁹⁾ 그는 전도서의 궁극적인 목표는 독자/청중으로 하여금 기쁨의 삶을 살도록 하는데 있다고 주장한다. 비슷하게 케인데이(A. Caneday)도 전도자는 비관주의자라는 사실을 부인하고 인생의 즐거움을 충고하는 경건한 현인(godly sage)이라고 주장한다.³⁰⁾ 비록 인생의 원리와 질서를 알기 어렵지만 하나님께서 창조하신 인간의 삶 자체를 하나님의 선물로 이해하고 즐기는 것이 전도서의 요지라는 것이다. 전도자에게 있어서 이 세상은 목적 없이 반복과 순환을 하는 것이 아니다. 그는 인생을 정복하는 과제도, 혼돈으로부터 질서를

27) A. Gianto, *룻글*, 530.

28) A. Gianto, *룻글*, 531.

29) 와이브레이는 나중에 나온 주석서에서 ‘기쁨의 전도자’라는 말 대신 ‘현실주의자’라는 말로 그 표현을 바꾸고 있다. R. Whybray, “Qoheleth, Preacher of Joy”, *JSOT* 23 (1982), 87-98; *Ecclesiastes*, 24-28.

30) A. Caneday, “Qoheleth: Enigmatic Pessimist or Godly Sage?”, *Grace Theological Journal* 7 (1986), 43-44.

찾으려고도 하지 않는다. 인간은 하나님의 목적과 계획과 미래에 대해서 알 수 없다(7:7-8a, 14; 8:14). 하지만 그것이 전도서의 결론이 아니다. 전도자는 선한 때와 악한 때를 만드신 분이 하나님이라는 사실을 인정한다(7:14). 그는 지혜의 길을 택한다. 그 길은 세상의 모순에도 불구하고 ‘먹고 마시고 즐기는 삶을 사는 일’이다(3:14, 16; 5:7; 7:18; 8:12-13). 그러므로 전도서 전체는 인간 세계의 모순과 무지에도 불구하고 하나님의 선물인 자신의 인생을 즐기도록 충고하는 데 있다.³¹⁾

위에서 살펴본 것처럼 전도서는 몇몇의 용어나 문구로 대표되는 회의주의나 부(富)의 거부자 혹은 쾌락주의로 단정할 만큼 단순하거나 평면적이지 않다. 이처럼 전도서의 본문들이 어떤 주제에 대하여 서로 모순되거나 대조를 이루고 있기에 전도서를 2개에서 많게는 9개의 자료들의 복합 작품으로 여기기도 한다.³²⁾ 그러나 전도자는 자신의 견해나 결론을 어느 한쪽으로만 몰아가지 않는다. 그는 그 당시의 사회를 관찰하고 경험한 지혜인(학자)이요 교사로서 그 시대를 현실적으로 고민하고 있을 뿐이다. 그러나 그의 중심 메시지는 흔들리지 않고 있다.

4. 전도서의 메시지: 설교 본문으로서의 근거들

전도자의 메시지를 찾는 방법이 다양하겠지만 본 글에서는 전도자의 강한 어조가 담긴 명령형 문장들을 통해 살펴보고자 한다. 전도자는 다양한 장르들

31) A. Caneday, *율골*, 45, 53.

32) 전도서를 최고 9명의 복합 작품으로 본 학자는 19세기 말 지그프리트이다. C. Siegfried, *Prediger und Hoheslied* (HAT; Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1898); C. Bartholomew, *Reading Ecclesiastes: OT Exegesis and Hermeneutical Theory* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998), 69-70에서 재인용.

을 사용하고 있다: 국왕의 유언(royal testament, 2장)³³⁾, 회상(reflection)³⁴⁾, 속담(popular proverbs)³⁵⁾, 교훈(instruction)에 해당하는 금지(prohibitions, 5:1-2, 4-6, 8; 7:9-10, 13, 14, 16, 17, 21; 10:4)와 권고(commands, 9:7-9; 11:1-2, 9; 12:1, 7, 12, 13)와 교훈 이야기(didactic narratives, 4:13-16; 5:13-17; 9:13-16) 등. 이런 다양한 장르들에서 우리의 관심을 끄는 것은 교훈(instruction) 장르에 해당하는 금지(prohibitions)와 권고(commands)이다. 교훈 장르는 명령형 문장으로서 화자(話者)의 의지를 독자나 청중들에게 확실히 전달하려 할 때 사용된다. 이 장르는 종종 동기절을 수반하는데 이것은 설득을 도와주는 설명이다.³⁶⁾ 명령형의 교훈 장르는 전도자가 자신의 확고한 의지와 강조를 반영하기 위하여 사용하였을 것이다. 다시 말하면 전도서에 사용된 교훈은 전도자가 끝까지 놓치지 않으려는 그의 강한 의도를 보여주는 것이라고 할 수 있다. 이런 점에서 교훈 장르가 다수 발견되는 5:1-7과 11:9-12:7에서 그의 메시지를 찾아 낼 수 있을 것이다.

먼저 5:1-7에서 전도자는 교훈 장르를 반복적으로 사용하고 있다. 5:1-7의 문학적 구성은 권고(5:1a, 4a, 7b)와 금지(5:2a, 2b, 6a, 6b)와 그에 대한 이유가 '키' (כִּי)로 시작하는 동기절(5:1c, 2c, 4b, 6b, 7)로 구성되어 있다. 또한 그 호소에 힘을 더해주기 위한 수사학적 기능을 가진 속담(vv. 3, 7)과 수사 의문문(v. 6c, 6d)과 비교 잠언이 나타나고 있다(vv. 1, 5). 이렇게 권고와 금지처럼 강한 어조를 띤 교훈 장르가 반복 사용된 것은 전도자의 주장이 여기에 한층 집중되었

-
- 33) G. von Rad, 「이스라엘의 지혜의 신학」(허혁 옮김), (왜관: 분도출판사, 1976), 258. 원저는 G. von Rad, *Weisheit in Israel* (Neukirchen: Neukirchener, 1970).
- 34) 회상 장르는 일인칭의 자서전 문체를 일컫는데 예를 들면, '나는 장담하였다(1:16; 2:1, 15; 3:17), '나...알 아내려고 ...심혈을 기울였다'(1:13, 17; 8:9, 16), '나는 보았다'(1:14; 2:24; 3:10, 16; 4:1, 4, 15; 5:17; 6:1; 7:15; 8:9, 10; 9:11, 13; 10:5, 7), '나는...알게 되었다'(1:17; 2:14; 3:12, 14; 8:12)와 같은 스타일이 자주 반복되고 있다(참고: 시 37:25, 35-36; 집 33:16-19; 잠 24:30-34).
- 35) 1:15, 18; 2:14a; 4:5, 6, 9a, 12b; 5:9, 10a, 11; 6:7, 9a; 7:1a, 6a, 8a; 9:4b, 16aβ, 18a; 10:1a, 8, 9, 11, 18, 20b; 11:4; 채은하, 「전도서에 나타난 속담의 수사학적 기능 연구」(파주: 한국학술정보원, 2008), 76.
- 36) R. Murphy, *Wisdom Literature* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981), 6, 127-149.

기 때문일 것이다.

이 단원에서 전도자는 제사(v. 1), 기도(v. 2)와 맹세(vv. 4-6)와 같은 전통적인 신앙 주제를 다루고 있다. 이 주제들은 모두 성전을 배경으로 하고 있으나 단지 제의만 해당되는 것이 아니라 생활 전반에 관한 것들이다. 이것은 그가 기존의 종교적 의무를 부인하지도 거부하지도 않음을 보여준다. 오히려 전통적 신앙을 진지하게 그의 지혜와 결합시키고 있다. 지혜로운 사람은 예배와 기도와 맹세에 있어서 철저하게 자기를 살피고 말을 아끼며 자신의 말을 지키는 사람이다. 또한 그 지혜로운 사람은 하나님을 경외하는 사람이다. 그렇지 않으면 그는 어리석은 사람이요 하나님을 두려워하지 않는 사람이다. 어리석은 사람은 하나님의 심판과 파멸을 자초하게 된다. 전도자의 종교관이 결코 회의적이거나 비판적이지 않다. 오히려 그는 구속력을 지닌 명령형 문장으로 여호와 경외와 성전 예배의 순수성을 강조하고 있다.

또 다른 예는 11:9-12:7인데, 여기에서도 다수의 교훈 장르가 발견되고 있다. 이 본문은 모두 권고 형태의 교훈 장르가 사용되고 있다: 즐기라!(v. 9), 행하라!(v. 9), 알라!(v. 9), 떠나게 하라!(v. 10), 기억하라!(12:1)³⁷⁾. 여기에서 사용된 5개의 명령어는 삶과 신앙에 대하여 적극적인 태도와 의지를 보여주고 있다. 9절의 ‘젊은 날을 즐기라’는 문구는 그의 독자들에게 전도자는 지금까지 ‘먹고 마시고 자신의 일에 보람을 가지라’(2:24-5; 3:12-13, 22; 5:17-19; 8:15; 9:7-10)는 것과 같은 맥락에서 요구한 것으로 보인다. 여기에 “마음에 원하는 길들과 네 눈이 보는 대로 행하라!”고 덧붙이면서 전도자는 인간의 욕망에 대한 자리를 마련해 준다. 우리의 인생은 하나님의 선물(2:25)이니 만큼 우리가 마음대로 할 권리가 있다는 것이다. 그러나 조건이 있는데 그것은 하나님의 심판을 의식하는 일이다. 우리의 자유와 기쁨은 하나님의 심판과 조화를 이룰 수 있어야 한다는 것이다. “하나님의 심판”은 우리에게 주어진 젊은 날에 우리가 무엇을 했는지 하나님께서 반드시 평가하신다는 사실을 주지시키고 있다. 이 사고

37) 히브리어 원문을 보면 모두 명령형 문장으로 되어 있으나 개역개정 성경에서는 이 부분이 드러나 있지 않다.

역시 전도서 곳곳에서 확인되고 있다(3:17; 8:12-15; 12:14). 전도자가 갈구하는 지혜인은 자유와 하나님을 의식하는 삶이다.

또 다른 명령어 “너의 창조주를 기억하라”(12:1)는 명령문은 11:9절과 마찬가지로 하나님의 영원하고 주권적인 계획에 맞게 살도록 자신을 결단하고 도전하는 것이다. 청중/독자들을 향해 아직 젊었을 때 하나님께 돌아가라고 한다. 왜냐하면 인생은 쏜살같이 흘러가기 때문이다(11:10). 인생의 의미를 발견할 시간이 있고 자신의 인생 여정을 바꿀 수 있을 때 하나님께 돌아서야 한다. 창조주를 염두에 두어야 하는 것은 목표를 향해 달리는 모든 사람들의 필수 조건이다.

이렇게 11:9-12:7은 두 개의 명령어가 핵심을 이루고 있다: 인생을 즐겨라와 창조주를 기억하라. 전자는 감각적이거나 쾌락적인 의미로서가 아니라 하나님께서 선물로 주신 자신의 인생을 만끽하라는 도전적이고 적극적인 삶의 자세이다. 풍요로운 인생이 될 수 있도록 자신을 마음껏 발휘하라는 것이다. 거기에는 전도자는 인간의 삶에서 결코 빼놓을 수 없는, 놓쳐서는 안 될 다른 과제를 명시하고 있다. 그것은 창조주 하나님을 기억하는 일이다. 여기서 ‘기억하라’는 것은 현재 인간의 행동을 결정하게 하는 인간의 태도를 말하는 것이다. 인생에서 자신의 몫(heleg)을 받아들이고 인생의 단순한 기쁨을 누릴 수 있어야 한다. 이 주제는 전도서에서 자주 반복되고 있다(2:24-26; 3:12-13, 22; 5:18-20; 8:15; 9:7-9). 전도자는 그가 살고 있는 현실 세계의 모순과 불의와 억압과 거짓을 지켜보면서 지혜와 신앙의 무력감을 호소하고 있다. 그럼에도 불구하고 그는 그 인생이 하나님의 선물이기 때문에 창조주 하나님을 기억하면서 살 것을 명령하고 있다.

5. 나가는 말

오늘날 이 시대는 모든 면에서 풍부해졌음에도 불구하고 사람들은 상실감과 박탈감으로 좌절하고 절망하고 있다. 현대가 주는 가능성과 진취성이 많은

사람들에게 분명 희망과 기회를 주고 있지만 동시에 열등감에 시달리고 포기하게 하는 경우도 적지 않다. 이런 상황에 처해 있는 우리에게 성경과 교회는 무슨 지혜를 제공해 줄 수 있을까? 전도서 역시 히브리 지혜 전승의 일부로서 아마도 그 시대 진지한 신앙인으로서 의미있는 삶을 살기 위한 몸부림의 흔적을 담은 작품이었을 것이다. 이 책은 모든 것이 규칙과 원리대로 운영되지 않는 세계에서 우리에게 신앙적 위기와 문제를 펼쳐주고 있다. 그 당시 정치, 경제, 사회, 문화는 모든 것이 새롭다고 주장하지만 전도자는 하늘 아래 새로운 것이 없다고 주장한다. 전도서는 현실 세계에서 인간의 한계를 솔직하게 말해주고 있다. 그러나 전도서는 인간의 절망과 포기를 거부하고 있다. 오히려 제한된 인간의 지혜와 능력을 하나님의 창조적 계획안에서 확인시키고 하나님의 때를 기다리고 하나님께서 선물로 주신 인생을 받아들이고 누릴 것을 각인시키고 있다. 이것은 전도자가 일생 동안 터득한 지혜이다. 전도서는 이런 관점에서 읽어야 한다. 그러므로 전도서는 현실에서 환멸과 좌절을 겪으면서 보다 인생을 진지하게 고민하고 동시에 깊은 신앙 세계로 떠나는 우리 모두의 신앙적 순례이자 지혜로 읽혀져야 할 것이다.

6. 참고문헌

- Anderson, B. W., 「구약신학」(최종진 옮김), (서울: 한들, 2001). 원제 B. W. Anderson, *Contours of Old Testament Theology* (Minneapolis: Fortress, c1999).
- Anderson, W. H. U., *Qoheleth and Its Pessimistic Theology* (Lewiston: Mellen Biblical Press, 1997).
- Albertz, R., “hebel”, *TLOT* 1, 351-353.
- Archer, G., 「구약총론」(김정우 옮김), (서울: 기독교문서회, 2002). 원제 G. L. Archer, *A Survey of OT Introduction* (Chicago: Moody Press, c1994).
- Bartholomew, C., *Reading Ecclesiastes: OT Exegesis and Hermeneutical*

- Theory* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998).
- Caneday, A., "Qoheleth: Enigmatic Pessimist or Godly Sage?", *Grace Theological Journal* 7 (1986), 21-56.
- Clement, R., *Wisdom in Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992).
- Davis, E., *Proverbs, Ecclesiastes, and the Song of Songs* (Louisville, Westminster: John Knox Press, 2000).
- Fox, M., *Qoheleth & His Contradictions* (Sheffield: the Almond Press, 1989).
- _____, *A Time to Tear down and a Time to Build up: A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).
- Gianto, A., "The Theme of Enjoyment in Qohelet", *Biblica* 73(1992), 528-532.
- Ginsburg, C. D., *Song of Songs and Coheleth* (N. Y.: KTAV publishing House, 1970).
- Glenn, C. D. & Deere, J. S., 「전도서/아가」(진계상/홍지훈 옮김), (서울: 두란노, 2002).
- Hengel, M., 「유대교와 헬레니즘 2」(박정수 옮김), (과주시: 나남, 2012). 원제 M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* (Tuebingen: Mohr Siebeck GmbH & Co., 1988).
- Japhet, S., *The commentary of R. Samuel Ben Meir Rashbam On Qoheleth* (Jerusalem-Leiden: The Magness Press, The Hebrew University, 1985).
- Kreeft, P., 「삶의 세 철학: 전도서, 욱기, 아가서 연구」(박호영 옮김), (서울: 성지, 2000).
- Lohfink, N., "Qohelet 5:17-19 - Revelation by Joy", *CBQ* 52(1990), 625-636.
- D. B. Miller, *Ecclesiastes* (Scottsdale: Herald Press, 2010).
- Murphy, R., 「생명의 나무」(박요한영식 옮김), (서울: 성마오로, 1998).
- _____, *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes and Esther* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company,

- 1981).
- _____, *Ecclesiastes* (Dallas: Word Books, 1992).
- Packer, J. I. & Soderlund, S. K. (ed.), *The Way of Wisdom* (Michigan: Zondervan Publishing House, 2000).
- Rad, G. von, 「이스라엘의 지혜의 신학」(허혁 옮김), (왜관: 분도출판사, 1976). 원제 G. von Rad, *Weisheit in Israel* (Neukirchen: Neukirchener, 1970).
- Seow, C-L., "The Dating of Qohelet", *JBL* 115 (1996), 646-666.
- Staples, W., "The Vanity of Ecclesiastes", *JNES* 2 (1943), 95-104.
- Whitley, C. F., *Koheleth: His language and Thought* (Berlin: W. de Gruyter, 1979).
- Whybray, R., *The Intellectual Tradition in the OT* (Berlin: Walter de Gruyter, 1974).
- Zuck, R., "God and Man in Ecclesiastes", *Reflecting with Solomon*(ed. R. Zuck) (Michigan: BakerBooks, 1994), 213-222.
- 목회와 신학 편집부, 「전도서, 어떻게 설교할 것인가」(서울: 두란노 아카데미, 2009).
- 박요한영식, 「생명의 샘과 인생길」(서울: 성바오로, 1999).
- 박운선, 「욥기, 전도서, 아가서」(서울: 영음사, 1991-1993).
- 박종순, 「전도서강해」(서울: 생명의 말씀사, 1992).
- 박형룡(편), 「성경주석: 잠언, 전도, 아가」(경성: 장로회총회종교교육부, 1939).
- 채은하, "코헬렛, 시대의 절망과 좌절을 호소한 정직한 사람!", 「기독교사상」 2004년 8월호, 144-153.
- _____, "지혜문학의 위치와 신학", 「신학과 사회」 21 (2007), 5-26.
- _____, 「전도서에 나타난 속담의 수사학적 기능 연구」(과주: 한국학술정보원, 2008).

_____, 「전도서」(서울: 장로교출판사, 2013).

최창모, “전도서의 수사적 질문과 헤벨의 상징적 기능에 관한 연구”, 「통일인문학」32 (1999), 197-226.

검색어

코헬렛

헤벨

인과응보와 수고

부(富)

쾌락주의

Wisdom Literature and Sermons: In the Case of Ecclesiastes

Unha Chai, Th.D.

Associate Professor, Dept. of Theology

Hanil University and Presbyterian Theological Seminary

Wisdom literature in the Old Testament does not seem to be recognized as equal as its other parts to most preachers, though they officially recognize it as God's Word. Only a few passages from the wisdom literature are limitedly used as sermon texts. It concentrates on human beings, their experience in God, humans, and nature, their successful life and responsibilities, and the nature, significance, and limitations of wisdom rather than Israel as God's people and His saving history and events. Therefore, it is often thought that the wisdom literature is weaker and less important than the Law or the Prophets in terms of divine authority.

Especially the book of Ecclesiastes except just a few passages is generally overlooked and ignored as sermon texts. In this situation, however, this article argues that the book of Ecclesiastes can also be used as sermon texts in various ways both

www.kci.go.kr

within the church and among the Christians. In order to support the argument, this article deals with (1) the authorship, the date, and the historical background, (2) the misunderstanding factors, and (3) the messages of the book. In conclusion, Ecclesiastes is not shown to be the book to be avoided and ignored, but it is the very book that can give realistic messages of faith more frankly to modern readers and believers with many doubts in such an uncertain and unstable age as the present.

Keywords

Kohelet

hebel

retribution and work

riches

hedonism

- 투고일: 2018년 1월 10일
- 심사일: 2018년 1월 25일
- 게재 확정일: 2018년 2월 1일

www.kci.go.kr