



한동구(평택대)

1. 문제의 제기

구약성서의 개론학은 20세기 전반세기에는 해석학 방법론(문서비평-양식비평-전승비평-편집비평)의 발전과정을 따라 전개되었으나, 20세기 후반세기에는 문서적 형성과 정착에 관하여 활발한 토론을 하게 되었다. 그 결과 ‘구약성서는 포로기 이전부터 문서화되기 시작하여 그 이후 계속 확장되었다’는 지배적이었던 종래의 견해는 일정 부분 수정되어, ‘구약성서의 대부분은 포로기로부터 문서적으로 정착되기 시작했다’는 견해가 새로운 정설로 자리 잡았다.¹⁾ 구약성서의 문서화는 ‘하나님 말씀’이라는 고백 아래 (대체로) 포로기 동

1) 레빈/원진희(역), 「구약성서」(서울: 한우리, 2006). 원저는 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) 등을 참조하라.

안, 다양한 형성동기에 의해 광범위하게 진행되었다.²⁾ 그리고 포로기 전환기 및 포로후기에 또 다른 다양한 문헌 형성의 동기에 의해 활발하게 전개되었다.³⁾

포로기에 형성된 것으로 추정되는 문서에는 ‘하나님의 존재’를 증거하는 다양한 메시지 표현이 제시되고 있다. 에스겔서의 거의 모든 단락에서 ‘이스라엘 백성은 역사의 모든 사건들이 야훼 하나님에 의해 형성되었음을 인식해야 한다’고 주장한다.⁴⁾ 또한 역사의 모든 사건들은 야훼 하나님께서 예언했던 것들이 현재 역사 가운데 실현되었다고 증언한다.⁵⁾ 이를 통하여 야훼 하나님이 역사의 주이심을 증거하고 있다.

‘야훼 하나님의 존재 증거’를 주목적으로 하는 포로기의 문서들을 근거로 소위 ‘기록문화’⁶⁾가 형성되었다고 보기에는 아직 이르다. 본 연구에서는 구약성서의 문서형성의 또 다른 (포로기와 구별되는 이차적) 동기가 되며, 또 이미 형

-
- 2) 이 질문에 대해서는 필자의 선행 연구에서 상세히 다루었다. 참조 한동규, “구약성서의 문서적 기원”, 『구약논단』 제 23권 2호 통권64집 (2017년 6월), 155-181.
 - 3) 기원전 8세기의 문서 예언자들(호세아, 아모스, 이사야 및 미가)이 자신들의 예언을 문서적으로 남겼다는 주장에 대하여 불가피한 수정이 요구되었다. 이들의 구두적 예언들이 전승되다가, 문서로 정착되는 과정에서 일종의 자료(층)을 포함하였다. 이러한 학문적 상황의 변화는 현재의 구약성서에서 포로기 이전의 (구두적이든 문헌적이든) 문서적 자료가 어느 정도나 포함되었는지를 질문하게 했다. 다행하게도 포로기에 편집된 문서층에서 포로기 이전 전승의 증거를 제한적이거나 가능할 수 있다.
 - 4) 보라 내가 너희에게 칼을 보내어, 너희 산당을 멸할 것이다. 또 너희 가운데 죽임을 당하여 쓰러질 자가 나올 것이다. ‘그러면 너희는 내가 야훼인 줄을 알게 될 것이다’(겔 6: 3-7).
 - 5) 그 때에야 그들은 나를 야훼인 줄 알 것이다! 내가 이런 재앙을 그들에게 내리겠다 한 말이 헛되지 아니 할 것이다(겔 6: 10). 또한 오경에서도 하나님께서는 이스라엘의 선조들에게 약속하시고, 이 약속이 역사의 과정 속에서 성취되었음을 증거한다. C. Westermann, *Die Verheißungen an der Väter* (FRLANT 116; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976). M. Köckert, “Verheißung I”, *TRE* 34 (2002), 697-704. 그 밖에도 포로기에 형성된 많은 문서들에서 현재(당시) 직면하고 있는 참혹한 역사적 현실이 이스라엘의 범죄의 결과이며 하나님께서 이스라엘의 범죄를 심판한 결과임을 증거하며 야훼가 역사의 주이심을 나타낸다.
 - 6) ‘기록문화’와 관련하여, 이미 20세기 초반에서부터 ‘지혜문학’을 형성하고 교육시키는 학교의 존재를 주장한 학자가 있다. Crenshaw, J. L., *Education in Ancient Israel: Across the Deadening Silence* (Anchor Bible Reference Library; New York: Doubleday, 1998). Golka, F. W., “Die israelitische Weisheitsschule oder ‘des Kaisers neue Kleider’”, *VT* 33 (1983), 257-270. 이러한 연구는 실증적 증거의 부재로 한계에 부딪혔으나, 최근에는 문서형성의 내적 증거, 문서형성의 동기를 밝히는 방향에서 다시 힘을 얻게 되었다. 광범위한 참고문헌에 대하여 Charles Conroy, “Scribes, Schools, and the Formation of Biblical Literature”를 참조하라.

성된 문헌을 폭넓게 확산시키는 계기가 되는 기록문화의 형성 과정을 추적하고자 한다. 이는 문서형성의 새로운 동기, 즉 하나님 말씀의 다양한 신학화 여정을 추적하는 것이다. 기록문화의 역사적 배경과 구체적 내용을 검토하고자 한다.

2. 포로기 전환기의 역사적 상황 변화: 국가 재건

이스라엘의 정치는 많은 경우에 국제 정세와 깊이 관련되어 있다. 페르시아가 등장하여 바벨론을 정복함으로써 이스라엘은 해방되었다. 이스라엘의 해방은 고레스(고레스 2세)의 관용정책과 밀접한 연관성을 갖는다. 다시 말하여 그의 칙령으로 이스라엘의 해방⁷⁾이 시작되었다(고레스 재위 제 1년; 기원전 538년). 그는 유대인들로 하여금 팔레스타인으로의 귀환(제 1차 바벨론 포로 귀환)⁸⁾을 허용했고, 또 그들의 조상 대대로의 제의를 복구하는 일을 용인하고 이 업무를 위해 유다 왕족 출신을 총독으로 파견했다. 고레스는 바벨론식의 이름을 가진 세스바살을 총독으로 임명했다.⁹⁾ 그는 고레스 칙령을 실행에 옮기기 시작했다. 그는 성전을 재건하는 일을 시작했으나(스 5: 14-16), 가까스로 시작된 성전 재건의 공사는 고레스가 530년 동부지역 전투에서 전사하고 그의 아들 캄비세스가 왕이 되면서 중단되었다. 캄비세스(기원전 530-522년)는 페르시아의 왕이 된 후 애굽을 정복했고 더 이상 페르시아 편에서 유다를 지원할 필요를 느끼지 못했다.

그 당시 유대인들은 그 중요한 사업을 단독으로 지속할만한 재원과 역량이

7) 이사회에서는 해방의 행렬에 대하여 언급하고 있으나, 역사적으로 보면 단순히 식민통치자가 교환된 것에 불과하다는 (아박한) 견해도 있다. 독립국가와 같은 정부를 구성하지는 않았으나, 나름의 통치체계를 위한 재건은 시도되었다.

8) 밀러&헤이스/박문재(역), 「고대 이스라엘 역사」, (경기 고양: 크리스찬 다이제스트, 1996), 566.

9) 세스바살은 계속적으로 예루살렘의 성전 기물을 반환하는 책임을 맡고 있었을 것이다. 스 1장 8절에서는 세스바시르를 유다의 목백으로 부르고 있다. 이점에 근거하여 헤이스&밀러는 고레스가 승전할 당시 그가 유다 속주의 방백으로 현직에 있었던 인물이었으며, 고레스가 그 지역을 정복한 후에 그를 유다 총독으로 유임시켰다고 주장한다. 밀러&헤이스/박문재(역), 「고대 이스라엘 역사」, 565.

없었다. 당시의 일부 상황을 학개서가 전하고 있다(학 1: 3-11). 귀환 후에 팔레스타인의 유대 공동체는 극히 미약한 규모였고, 대부분 폐허로 남아 있었다. 그들은 낮은 땅에서 새롭게 출발해야 했다. 그것 자체가 힘겨운 과제였다.¹⁰⁾

캄비세스가 죽으면서 페르시아 제국은 혼란에 빠졌으며, 이로 인해 이스라엘 예언자들에게는 흥분과 희망이 교차했다. 제 1차 귀환 이후 18년이 지난 후에, 총독 스룹바벨 치하에서 예언자 학개와 스가라는 세계정세의 큰 변화에 힘입어 백성들을 신앙적으로 고무하여 성전 재건 공사를 재개하는데 성공했다.¹¹⁾ 이로부터 대략 4년 후, 다리오 제 6년(기원전 515년 참조 스 6: 15)에 성전이 완공되어 봉헌되었다(기원전 520-515년). 이로써 이스라엘은 다시금 종교 중심지를 갖게 되었다. 이 사건은 이스라엘의 장래 삶에 대단히 중요한 의미를 갖는다. 당시 이스라엘은 정치적 독립을 상실하고 있었기 때문에 성전은 이스라엘의 삶의 구심점이 되었다.¹²⁾

3. 위기 상황의 극복을 위한 비전의 전개

포로기 전환기와 포로후기 초기에 유대 공동체는 위기에 처해 있었다. 이 당시 유대 공동체가 직면한 가장 큰 (정신적) 위기는 ‘작은 일의 연속’(참조 스 4: 10)이다.¹³⁾ 위기의 상황을 타개하기 위해, 다양한 비전들이 개진되었고, 그 가운데 하나님 말씀에 의한 위기의 타개, 다시 말하면 무(無)로부터의 기적적인 구원이 주창되기도 했다.

10) 마르틴 노트/박문재(역), 『이스라엘 역사』 (경기 고양: 크리스찬 다이제스트, 1996), 395f.

11) 학개서 1장 1절에 학개의 예언활동의 시작을 ‘다리오 왕 제 2년 유월’이라 말하고, 스가라서에서는 스가리아의 예언활동의 시작을 ‘다리오 왕 제 2년 팔월’이라고 말한다. 즉 520년에 그는 예언활동을 시작했다.

12) 마르틴 노트/박문재(역), 『이스라엘 역사』, 400ff.

13) 여기에서 말하는 ‘작은 일’이란 예언자들의 웅대한 비전과 대조적으로 가난한 일상(日常)에서 벗어나려는 몸부림을 의미한다.

1) 유대 공동체의 위기

에스겔 40-48장에서는 제사장들이 꿈꾸는 '하나님의 나라'를 웅대하게 설계했다.¹⁴⁾ 제 2이사야는 거둑거둑 바야흐로 '새 일'이 일어날 것을 선언했다(사 42: 9; 43: 19; 48: 3, 6-8). 그는 사막에 꽃이 만발하고 물이 넘쳐흐르고 사막을 통과하는 대로가 생겨난다고 예언했다(사 40: 3-5; 41: 18f.; 42: 16; 49: 9-11; 55: 12; 35). 이스라엘의 희망은 단순히 옛 질서의 회복에 있지 않고, 야훼의 궁극적인 승리와 그의 세계적인 통치 확립에 있다(사 51: 17 - 52: 12). 이를 통해 이스라엘이 세계의 중심이 되며, 세계를 위한 빛 됨을 희망했다(사 42: 6; 49: 6; 51: 4; 60: 1-3...).

그러나 현실은 제 2이사야의 휘황찬란한 약속들과는 너무도 거리가 멀었다. 팔레스타인으로 돌아온 초기의 상황은 참으로 '작은 일의 날'(참조 속 4: 10)의 연속이었다.¹⁵⁾ 귀환 후에 팔레스타인의 유대 공동체는 극히 미약한 규모였고, 대부분 폐허로 남아 있다. 새로 돌아온 자들은 여러 해에 걸쳐 역경과 궁핍과 불안정에 시달렸다. 그것 자체가 힘겨운 과제였다.

재건 사업 초기의 상황은 참담할 정도로 실망을 금치 못하게 했고 좌절과 낙심만을 가져올 뿐이었다. 재건 사업은 명목만 남고 완전히 실패로 돌아갈 위험이 있었다. 성전이 완공된 이 후에도 여전히 '작은 일'의 연속이었다. 국제적으로는 약소국으로서의 무수한 한계점을 노출했다. 새롭게 출발하는 신생 독립국은 주변 나라들에 비해 허약할 수밖에 없었다.

이러한 현실에 대응하는 입장에서 역설적이게도 다양하게 표현된 중대의 신학이 제기되고 있다. 오경에서는 민족의 자존을 지키고 강한 나라가 되기를 희망하여 다양한 비전과 희망을 제시하는 중대의 신학을 펼쳐나갔다.¹⁶⁾ 이와 같은 사상은 포로 전환기의 시대적 여망을 암시한다.

14) 마르틴 노트/박문재(역), 『이스라엘 역사』, 480f.

15) 당시 사람들은 예언자들의 희망의 메시지와는 달리 '작은 일'이 지속됨으로 인하여, 예언자들의 희망의 메시지를 신뢰하지 않았으며, 오히려 이들의 메시지를 허구하고 조소하는 자들이 많았다.

16) 한동구, 『고대 이스라엘의 사회사』 (서울: 대한기독교서회, 2001), 106-109.

2) 모세의 소명과 이스라엘 공동체의 비전(출 3: 9-12)

모세가 미디안에서 하나님을 체험한 후(출 3: 1-8)에, 야훼께서는 그의 역사를 실현시키기 위해 그에게 소명을 부여한다(출 3: 9-12). 이 본문은 예언자의 소명양식을 따라 서술되어 있다: 하나님의 소명자 파송 - 소명자의 거절 - 거절에 대한 하나님의 반박 - 동행의 약속과 표징.¹⁷⁾ 그럼에도 소명을 받은 예언자는 예레미야뿐이며, 나머지는 모두 정치가들이다.

소명자들은 고난의 상황에서 파송을 받고 있다. 모세의 고난의 상황(출 3: 9)은 전형적인 야뵤스트의 언어를 차용하여 묘사하고 있다(출 3: 9).¹⁸⁾ 하나님께서 모세를 바로에게 보내어 이스라엘의 해방을 명령한다(출 3: 10).¹⁹⁾ 그러자 모세는 야훼께 “내가 누구이기에(כִּי מִי אֲנִי) 바로에게 가서, 내가 이스라엘 자손을 애굽에서 인도해 낼 수 있겠습니까?”(출 3: 11)라고 대답한다. 이 간결한 답변의 의미가 다소 모호하다. 문맥상으로 볼 때, 모세는 바로의 추격을 피하여 미디안으로 망명을 와 있었기 때문에, 자신의 힘으로는 상황을 변화시킬 처지가 아니었다. 열악한 상황에서 원대한 비전을 수용할 처지가 아니라는 뜻이다. 모세는 자신의 무능을 내세워 거절한다. 이러한 모세의 거절에 하나님은 “내가 너와 함께 할 것이다”(출 3: 12aβ)라고 동행을 약속하면서, 약속의 보증을 위한 표징 대신에 미래의 비전을 제시했다. 하나님께서 이스라엘 백성을 애

17) 기드온: 삿 6: 12-23 - 사울: 삼상 9: 1 - 10: 16 - 모세: 출 3: 9-12 - 예레미야: 렘 1: 4-10.

| | 삿 6:11-24(기드온) | 삼상 9:1 - 10:16(사울) | 출 3: 9-12(모세) | 렘 1: 4-10(예레미야) |
|----------|---------------------------|---------------------------------|------------------|--------------------------------|
| (역사적) 배경 | 미디안에서 해방 | 블레셋에서 해방 | 애굽에서해방(9) | 모호함 |
| 소명자 파송 | (11-)14 | 9:15-20 | 10 | 5 |
| 소명자의 거절 | 15 | 9:21 | 11 | 6 |
| 하나님의 반박 | x | x | x | 7 |
| 동행 약속 | 16 | x | 12aαβ | 8 |
| 표징 | 21 | 10:2-7, 9-12 | 12aγb | x |
| 삶의 자리 | 소명자의 거절이 전형적인 포로기의 상황을 전제 | 역사적신명기사가(DtrH)와 야뵤스트전제, 즉 포로기말기 | 야뵤스트를 전제, 포로기전환기 | 9-10(파송재진술)야훼 세계통치와 주권표명, 포로후기 |

18) “이제 보라 이스라엘 자손의 부르짖음이 내게 도달했고, 또한 나는 애굽 사람이 그들을 억누르는 억압도 보았다(כִּי אֲנִי)”

19) “이제 가라! 내가 너를 바로에게 보낼 것이니, 너는 내 백성 이스라엘 자손을 애굽에서 인도해내라!”

굽에서 인도해 낸 후, “너희가 이 산에서 하나님께 예배를 드리게 될 경우, 이것이 하나님께서 모세를 파송했다는 증거이다”(출 3: 12axb)라는 말씀이었다. 만약 ‘이 산’이 시온산을 의미한다면, 이는 해방(귀향) 이후 이스라엘이 재건하게 될 예배공동체를 염두에 두고 있는 것이다. 여기에서 예배 공동체의 재건은 국가 회복 이상의 것을 의미한다.²⁰⁾ 하나님의 목표, 즉 하나님의 비전은 어떤 물질적인 것의 회복 혹은 재건에 있지 않다. 더 높은 이상을 추구한다. 이스라엘 백성은 그들의 진정한 주인인 하나님께 예배하는 공동체의 건설을 목표로 했다. 하나님께서 통치하는 새로운 세계의 건설, 새로운 사회의 건설을 목표로 한다.

모세의 소명 기사에서는 고난의 상황의 묘사와 이를 극복하기 위한 (미래의) 비전을 제시하고 있다. 이는 작은 일의 연속인 포로기 전환기와 포로후기 초기의 역사적 배경을 전제한다. 그리고 이를 극복하기 위해 하나님이 통치하는 예배 공동체의 건설을 목표로 고정한다.

3) 모세 이야기에 나타난 말씀의 이해

모세의 소명 이야기(출 3: 9-12)에서와는 달리, 모세 이야기의 다른 본문에서는 말씀(דְבַר)에 의한 위기 상황의 극복을 주장하고 있다: 출애굽기 4장 10-17절, 6장 2-12절 및 6장 28-39절과 7장 1-7절이다.

(1) 권능으로서의 말씀(출 6: 2-12)

먼저 출애굽기 6장 2-12절은 제사장 문서에 속하는 단락으로, 모세의 또 다른 소명을 제시한다(참조 출 3: 1-8, 9-12). 여기에서는 하나님의 해방 의지를 천명한 후(출 6: 2-8, 9), 야훼께서 모세에게 또 다시 소명을 부여한다(출 6: 10-12). 그러나 모세는 “이스라엘 백성도 자신의 말을 듣지 않는데, 어떻게 바로가 자신의 말을 듣겠는가?”라고 의문을 제기하며 야훼의 파송 명령을 거절한다.

20) 첫째, 예배 공동체의 재건은 하나님의 통치의 회복을 의미하며, 이는 사방의 적이 사라졌음을 의미하며, 둘째, 하나님과의 영적 교제는 창조적 능력의 계승을 의미하며 그리고 셋째, 이스라엘 공동체의 목표를 제시했다.

여기에 덧붙여 모세는 ‘말을 잘 못하는 자’임을 말한다: “나는 입이 둔한 자입니다”(출 6: 12b_x). 출애굽기 6장 2-12절에서도 직접적으로 ‘하나님께서 모세의 입에 그의 말씀을 담아준다’라는 표현은 없으나, ‘하나님의 말씀’에 의한 바로의 굴복을 암시한다. ‘하나님의 말씀’은 해방의 능력을 담았으며, 그래서 역사를 이루는 권능의 말씀을 전제한다: “내가 너희를 편 팔과 큰 심판들로 속량할 것이다”(출 6: 6b).

(2) 권능의 신적 존재로서의 말씀(출 6: 28-30; 출 7: 1-7)

출애굽기 6장 28-30절과 7장 1-7절도 제사장 문서에 속한 단락으로, 앞서 족보의 소개(출 6: 13, 14-25, 26-27)로 인해 단절되었던 모세의 소명(출 6: 2-12)을 이어간다. 먼저 출애굽기 6장 28-30절은 대체로 모세의 소명(출 6: 2-12)을 재수용한다. 여기에서 다시금 모세의 어눌한 말솜씨를 언급한다: “나는 입이 둔한 자입니다”(출 6: 30b_a; 참조 출 6: 12b_y). 이에 대한 하나님의 대응으로 모세를 바로에게는 신(אֱלֹהִים)으로 그리고 아론을 모세의 대변인으로 소개한다(출 7: 1-2). 여기에서 ‘신적 존재’가 무엇을 의미하는지 분명하지는 않으나, 문맥으로부터 이해할 때, 하나님께서 모세에게 계시의 말씀을 내리고(출 7: 2a), 이 계시의 말씀은 강력한 권능에 의해 변경할 수 없는 역사적 사실로 실현된다(출 7: 2b). 결국 하나님의 권능이 나타나고, 바로와 애굽 사람들은 이를 통해 하나님의 존재를 인식하게 된다. 물론 처음에는 바로가 이러한 역사적 진실을 거부하나(출 7: 4a_α),²¹⁾ 야훼의 권능을 경험한 후 굴복하게 된다(출 7: 4-5). 여기에서도 직접적으로 ‘하나님께서 모세의 입에 그의 말씀을 담아준다’라는 표현은 없으나, ‘하나님의 말씀’에 의한 바로의 굴복을 암시한다.

21) 아마도 출 7:3은 후기의 삽입으로 보인다. 야훼께서 바로를 완악하게 하여, 애굽에 재앙을 증가시키는 행위는 야훼의 권능을 나타내는 행위와 구별되는 애굽을 정화하는 행위이기 때문이다.

(3) 권능과 창조적 능력으로서의 말씀(출 4: 10-17)

출애굽기 4장 10-17절은 후기-야훼스트(Nach-Jawist) 문서에 속한 단락으로 소명자 모세의 무능, 즉 어눌한 말솜씨를 거절의 사유로 언급하면서 시작한다: “오 주여! 나는 말을 잘 하는 자가 아닙니다”와 “나는 입이 뻗뻗하고 혀가 둔한 자입니다”(출 4: 10).

이에 야훼께서는 그의 창조적 권능을 신뢰할 것을 권하며(출 4: 11), 필요할 때, 필요한 말을 지시하겠다고 약속한다: “내가 네 입과 함께 있어, 내가 네게 할 말을 가르칠 것이다”(출 4: 12b). 이러한 답변이 의미하는 바는, 새로운 역사를 창조하는 일은 왕이나 정치 권력자의 과제가 아니며, 또한 물질적 기반에 근거하여 이루는 것도 아니며, 오직 무에서 유를 창조하는 권능의 ‘하나님 말씀’에 의해 실현된다는 것이다. 여기에서 말씀에 의한 권능과 역사의 창조라는 새로운 신학이 전개되고 있다.

계속되는 모세의 거절(출 4: 13)에 대해, 야훼께서 모세에게 ‘아론을 협력자로 세워라!’고 명령한다(출 4: 14). 야훼께서는 모세와 아론에게 필요한 말씀을 채워주겠다고 약속한다: “내가 네 입과 그의 입에 함께 있어, 내가 너희에게 행할 일을 가르칠 것이다(출 4: 15b). 궁극적으로 모세는 야훼의 명령을 따라, 이적을 행하게 된다(출 4: 17). 여기에서는 지팡이 의한 징계나 기적의 창조 대신에 ‘야훼의 말씀’에 의한 기적의 창조로 전환되었다. 다시 말하여 야훼의 말씀은 창조적 권능을 넘어 모든 사물의 표준과 규범이 된다는 것이다.

(4) 중간 종합

이상의 논의를 종합하면, 처음 두 제사장 문헌(출 6: 2-12 및 출 6: 28-7: 7)에서는 야훼의 말씀이 역사를 이루시는 권능의 말씀임을 암시한다. 이는 포로기 혹은 포로전환기적 삶의 자리에서 흔히 인식되는 신학현상이다. 그리고 세 번째 후기-야훼스트 단락(출 4: 10-17)에서는 야훼의 말씀에 의한 새로운 역사 창조를 언급한 제 2이사야의 창조 전승을 전제한다. 더 나아가 하나님의 말씀이 창조적 권능을 넘어 모든 사물의 표준과 규범이 된다는 신학적 현상을 나타낸다.

4. 국가 재건과 함께 제기된 또 다른 과제들: 말씀의 신학화

포로후기 초기에 유대 공동체가 직면한 '작은 일의 연속'과 같은 위기적 상황의 타개는 기록문화의 형성을 통하여 가속화된다. 이스라엘 백성은 포로기라는 극단적인 어둠의 상황에서 경험하게 된 하나님의 일방적인 구속을 포로후기의 상황에서도 항구적으로 보존하고자 했다. 특별히 어려운 시절에 경험한 구속의 경험은 매우 귀중한 정신적 자산으로서, 계속되는 세대도 반복적으로 경험할 필요가 있었다.

민족적 위기를 극복하기 위하여 하나님의 요구가 담긴 말씀의 실천을 통하여 하나님께 순종하고, 하나님의 은총으로 부여되는 구속의 경험을 일상에서 반복하지는 것이다. 이러한 시대적 요구는 역사적인 교훈을 율법과 결합함으로써 그 교훈을 항구적이며 일상적인 교훈으로 발전시키게 했다(§4-1). 이는 하나님 말씀에 의한 위기의 기적적 타개를 위해, 역사를 새롭게 해석하는 방향으로 전개되었다. 다시 말하면, 고난을 미래의 삶을 위한 동기로 해석했다(§4-2).

1) 역사와 율법의 통합

구약성서에서는 다양한 형태의 역사적 교훈을 전하고 있다. 이러한 역사적 경험들은 모두 일회적이다. 이스라엘 신앙 공동체는 이러한 일회적 경험들을 항구적으로 반복하고 또 보존하고자 했다. 이스라엘 백성이 하나님께 순종하는 가운데에서 경험하게 된 구속사건은 이제 하나님의 뜻이 담긴 말씀의 순종 가운데에서 반복적으로 경험할 수 있게 되었다. 다시 말하면 역사적 경험에서 얻은 구속사적인 전통을 율법 준수 가운데에서 일상 속에서 반복시켜, 구속사를 일상화(日常化)시킨 것이다.

이스라엘 신앙 공동체는 계명과 율법을 규정하고 백성들에게 이를 준수하게 했다. 이와 동시에 율법의 요구를 정당화하기 위하여, 과거의 역사 속에서 체험한 귀중한 경험과 교훈을 기록한 역사(혹은 역사적 문서)와 율법을 결합했다. 이는 결과적으로 이스라엘 공동체가 율법을 준수하는 가운데 과거 일회

적으로 체험한 역사적 경험과 교훈을 일상화하게 하였다. 이는 역사적 전승과 율법 전승이 하나님의 말씀으로 문서화(文書化)되었음을 전제한다. 역사와 율법 결합의 좋은 예를 신명기 율법과 시내산 전승²²⁾에서 잘 볼 수 있다.

신명기에서는 이러한 신명기 사가의 역사신학과 신명기 율법이 결합됨으로써 새로운 지평을 갖게 되었다. 역사 속에서 일회적으로 인식된 하나님의 계시가 하나님의 말씀 속에서 일상화되었다. 역사 속에서 이스라엘의 순종적 태도는 이제 계명에 대한 순종적 태도와 동일시된다. 다시 말하면 과거 땅 획득을 위해 이스라엘의 순종이 요구되었듯이, 이제 땅의 보존을 위하여 문서화된 계명의 순종을 요구하고 있는 것이다.

2) 하나님 통치의 일상화에 나타난 문서화의 증거

사사기에는 하나님의 통치를 세 가지 형태로 설명하는 가운데 이스라엘의 억압과 해방을 항구적으로 설명하고자 했다.²³⁾ 첫째, 하나님은 이스라엘 백성이 위기에 처할 때마다, 구원자를 세워 그들을 위기에서 구출해 주었다. 이러한 지도자를 카리스마적 지도자라 부른다.²⁴⁾ 위기의 시기에 나타난 하나님의 통치는 항구적 통치자인 왕이 아니라 구원자(카리스마적 지도자)를 세워 일시적으로 하나님의 통치를 대행하는 형태이다. 둘째, 세속적 통치자를 거부하고 하나님께서 친히 왕으로 즉위하여 통치하는 형태이다.²⁵⁾ 셋째, 하나님의 통치를 율법의 형태로 일상화시키는 단계이다. 이 시기에는 사사든 왕이든 모든 형태의 세속적 지도자를 포함하여 모든 이들이 하나님의 법(율법) 아래에 놓여야 한다. 따라서 이들의 통치는 하나님의 법의 한계 아래에서 수행되어야 한다.

22) 신명기 율법과 시내산 전승(출 19-24장)은 모두 역사와 율법을 결합한 경우이다. 신명기는 요단강 저편에서 선포한 말씀이 후에 호렙산과의 연속성이 주장되면서, 신비한 기원의 말씀으로 발전되었다. 그러나 시내산 전승(출 19-24장)은 처음부터 신비한 기원의 말씀으로 형성되었다.

23) 한동구, 「역사서 해석과 역사이해」(서울: 동연, 2012), 42-79.

24) 막스 베버/박성환(옮김), 「경제와 사회 1」(서울: 문학과지성사, 1997), 408, 412-414, 449-456.

25) 이에 대한 상세한 논의는 김기동, 「인간 통치 거부로서의 하나님 통치」(평택: 평택대학교 신학전문대학원, 2016. 2), 110-137을 참조하라.

여호수아서와 사사기에는 두 종류의 땅 정복 사상을 전한다. 여호수아 21장 43-45절에서는 여호수아의 영도 하에 이스라엘 민족이 온 땅을 빠짐없이 정복했다고 보도한다. 이와는 달리, 여호수아 23장에서는 야훼께서 그 땅의 민족(원주민)을 모두 몰아내지 않고 일부를 (의도적으로) 남겨놓았다고 보도한다. 이를 학문적으로는 “미정복(민족의) 영토”라 부른다.²⁶⁾ 미정복 영토를 남겨놓은 이유는 이스라엘 민족의 율법 준수를 시험하기 위함이라고 설명한다(삿 2: 22-23). 야훼께서 미정복 영토를 남겨놓음으로, 이스라엘이 ‘미정복 영토를 완전히 정복해야 하는 과제’를 안게 되었다. 이 과제는 위기의 산물이 아니라, ‘시험을 통해 훈련하려는 교육적 산물’이다. 이러한 교육적 목적을 사사기에서는 암시적으로 언급하나, 여호수아 23장에서는 명시적으로 밝히고 있다. 이스라엘 백성이 “모세의 율법 책에 기록된 것”을 지켜 행하는지의 여부가 성공과 실패를 결정한다. 이러한 과제는 군사적인 것이 아니라, 신앙적인 것이다.

이로서 하나님의 말씀은 하나님 통치의 일상화에 중요한 토대가 되었다. 이스라엘 백성은 문서화된 율법을 지킴으로써 하나님의 뜻과 하나님의 통치를 일상 속에서 구현할 수 있는 길을 연 것이다. 그 율법은 이미 문자로 기록된 것을 전제한다.

5. 말씀에 대한 다양한 교육사상

율법의 온전한 준수를 위해 율법 교육이 사회적 규범으로 발전하게 된다. 고

26) 스멘트, “율법과 이방민족들. 신명기 사가적 역사의 편집사에 대한 기고”, 원진희(편), 「전기 예언서 연구」, 119-141. 원제는 R. Smend, “Das Gesetz und Völker. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte”, H. W. Wolff(ed.), *Problem biblischer Theologie, FS für G. von Rad* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1971), 494-509 = R. Smend, *Die Mitte des Alten Testaments. Gesammelte Studien Bd. 1* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1986) (= Beiträge zur evangelischen Theologie, herausgegeben von Eberhard Jüngel & Rudolf Smend, Band 99), 124-137. 스멘트에 의해 율법적 신명기 사가(DtrN)의 편집설을 주장하는 근거가 된다. 스멘트/소형근(옮김), “미정복 땅”, 「구약논단」 제 23집 (2007년 3월), 166-180.

대 이스라엘에서 교육의 삶의 자리는 매우 다양하다.²⁷⁾ 교육적 환경은 하나님 말씀을 확산시키는 중요한 삶의 자리 중의 하나이다. 다시 말하여 기록 문화를 활성화시키는 중요한 형태 중의 하나가 곧 교육적 환경의 조성이다.

예언자에게 내려지는 하나님의 계시는 1회적이다, 다시 말하여 동일한 내용의 하나님의 계시가 본인은 물론, 다른 사람에게 반복적으로 내려지지 않는다. 또한 이러한 1회적 계시를 다른 사람에게 전달하거나 교육하는 것도 불가능하다고 여겨졌다. 그러나 삼상 3장에서는 계시 말씀의 수용과정이 교육적 과정을 통해 이루어짐을 보여준다. 이는 하나님 계시의 말씀이 교육의 대상이 됨을 암시해 준다.²⁸⁾ 포로기 전환기 혹은 포로후기의 문헌들, 특별히 ‘소위 율법적 신명기 역사서’(Dttn)에 속하는 문헌들에서는 교육적 환경, 예배와 축제에서의 종교교육 및 가정에서의 종교교육에 관한 정보들을 전하고 있다.

포로기에 주로 활동했던 신명기 사가는 예언자를 심판과 참회의 설교자로 바라보았다. 그러나 포로후기에는 회복되는 새로운 국가의 재건과 미래 발전을 바라볼 뿐, 더 이상 현재 직면한 참혹한 대심판을 바라보고 있지 않다. 이렇게 변화된 상황 가운데 율법 교육의 필요성이 제기되었다. 종교적 규범들과 사회-윤리적 규범들이 함께 뒤섞여 나오는 전승들을 예언서에서 흔하게 볼 수 있다. 이러한 현상은 하나님 말씀에 대한 교육적 요구의 한 현상이다.

1) 말씀 교육과 구속사의 전승

과거의 구속사를 현재에도 재현시키고, 그리고 다음 세대에도 계승하려는 노력은 다양하게 전개되었다.

(1) 축제와 교리문답적 훈계(출 12: 26-27; 출 13: 14-16)

출애굽기 12장 26-27절과 13장 14-16절에서는 교리문답적 훈계를 소개하

27) Jutta Krispenz, "Erziehung/Erzieher(AT)", (Nov. 2007).

28) 이와는 달리, 요셉 이야기와 모세 이야기에서는 오랜 시간의 훈련과 교육을 보여주기도 한다.

고 있다. 그리고 출애굽기 13장 8-10절에서는 아들의 질문은 없으나, 아버지가 아들에게 설명하는 형식으로 교리문답적 훈계를 담고 있다. 출애굽기 12장 26-27절에서는 유월절 축제의 구속사적 동기를 설명하며, 출애굽기 13장 8-10절에서는 무교절 축제의 구속사적 동기를 설명하며 그리고 13장 14-16절에서는 만배 제물 제도의 구속사적 동기를 설명한다.

여기에서는 자녀들이 아버지에게 “우리가 지금 지키고 있는 이 섬김의 예식이 무엇입니까?”라고 물으면, 아버지들은 자녀들에게 “이것은 야훼의 유월절 축제이다. 우리가 이 축제를 지키는 이유는 야훼께서 애굽을 칠 때, 애굽에 있던 이스라엘 자손의 집을 지나쳐 넘어갔기 때문이다. 우리의 집을 구원했기 때문이다”라고 대답을 해야 한다. 부모들은 자녀들에게 반복해서 가르쳐야 한다.

고대 이스라엘 사회에서 종교적 축제는 일종의 교육의 장이다. 가상의 교육 공동체에서 교리문답적으로 야훼 하나님의 해방과 구원의 사건을 전승시켜 나간다. 다양한 제의 제도를 출애굽에서의 마지막 재앙과 연결하여, 역사 속에서 경험한 일회적인 구속 사건들을 제의 제도를 통하여 현재화시키고 있다. 출애굽의 일회적 경험, 마지막 재앙 사건에서 이스라엘을 지킨 구원 사건을 약속의 땅에서 매년 반복되는 축제(예를 들어 유월절 축제 및 무교절 축제) 그리고 만배 제도를 통해 항구적인 구속사로 전환하고자 했다.

이러한 가상의 교육공동체에서 구속사를 강조하는 것은 포로후기 성전공동체의 1-2세대가 지난 후의 상황을 전제한다. 포로기 시대에 이스라엘 민족은 해방을 위해 과거 출애굽의 경험들을 회상했다. 바벨론에서의 실질적 해방을 야훼 하나님의 구속사건의 결과로 보며 출애굽에서의 구속사건의 재연으로 고백하였다. 바벨론의 패망과 함께 이스라엘은 해방되었으나, 예언자들의 꿈꾸었던 원대한 국가 이상은 이루어지지 않았다. 바벨론의 식민지에서 페르시아의 식민지로 전환된 것을 제외하고는 아무런 변화가 없었다. 백성들은 좌절하기도 했으나, 더 큰 문제는 현실에 안주하여 과거에 경험한 하나님 구속의 권능을 점차 잊게 되었다는 것이다. 이러한 역사적 망각의 상황을 타계하고자,

가상의 교육공동체를 주창하게 되었고, 여기에서 일회적으로 경험한 구속사를 제의적 상황 속에서 현재화시키고, 항상 반복적으로 경험하도록 하여 구속사를 계승하려고 했다.

(2) 신명기의 가정교육과 말씀의 현재화

신명기는 풍부한 교육적 관심을 보이고 있다. 신명기에서는 모세와 백성들 사이에 선생님과 학생들 사이에서나 행해지는 질문과 답변의 유형이 소개된다(참조 신 10: 12-15). 야훼께서 그의 백성에게 요구하는 것이 무엇인가를 묻는다. 이에 대한 답변은 다음과 같다: “하나님을 경외하며 그를 사랑하며, ... 그의 계명을 지키는 것이다.” 이스라엘 사람들은 공공의 장소와 마찬가지로 가정에서도 항상 하나님의 말씀을 낭독해야 하며, 성인들뿐만 아니라 자녀들에게도 부지런히 가르칠 것을 요구받는다: “... 집에 앉아 있을 때나 길에 나가 있을 때나, 누워 있을 때나 일어나 있을 때나 언제든지 가르쳐라”(신 6: 7). 뿐만 아니라 자녀들이 즐겨 율법을 학습할 수 있도록 교육적 환경을 조성하려고 한다: “또 너희는 그것을 손에 매어 표로 삼고, 이마에 붙여 기호로 삼아라. 집 문설주와 대문에도 써서 붙여라”(신 6: 8-9).²⁹⁾

교육의 내용 가운데 특이한 점은 “증거들과 규정들과 법령들”(신 6: 20)을 구속사(신 6: 21-23)와 연결시키고 있다는 점이다: “후일에 네 아들이 네게 ‘이 증거들과 규정들과 법령들이 무슨 뜻이냐?’라고 물으면, 그러면 너는 네 아들에게 다음과 같이 답하라:” 이러한 질문은 신명기의 다른 곳에서도 소개된다. 신명기 32장 7절에서는 하나님의 놀라운 역사를 알기 위하여 다음과 같이 질문할 것을 권면한다: “네 아버지에게 물어라. 그가 네게 설명할 것이요, 네 어른들에게 물어라. 그들이 네게 말하리로다.” 이제는 포로기의 경험을 넘어, 이스라엘의 전 역사에서 경험한 구속사를 현재 통용되는 말씀을 근거로 해석하고 있다.

29) 참조 신 11: 18-20; 출 13: 16.

2) 예언자의 역할 확대: 율법의 교육자

법과 규범에 의한 하나님 통치의 일상화는 신명기 역사서(특히 율법적 신명기 역사서)에는 물론, 예언서에서 광범위하게 일어났다. 예언서에서는 포로기적인 종교적 계명들 속에 사회-윤리적 계명들을 광범위하게 포함시키고 있다. 이는 종래의 공동체를 위한 윤리로 이해되었던 것들이 이제는 하나님의 계명의 일부가 되었다는 증거이다. 따라서 종래의 사회-윤리적 교훈들은 예언자의 시대의 것 혹은 예언자 자신의 것으로 이해했으며, 종교적 계명들은 후대의 삽입으로 간주했다. 그러나 최근에는 하나님의 계명이 종교적 계명으로부터 사회-윤리적 계명으로 확대된 것으로 본다.

마이어(Ch. Maier)는 예레미야 7장 5-8절의 주석에서 심판적 예언자상과는 구별되는 독특한 예언자상을 바라본다. 다시 말하여 예언자의 역할을 심판의 선포자가 아니라, 율법의 교육자로 이해하고 있다.³⁰⁾

예레미야 7장의 둘째 단락(렘 7: 4-7)은 예레미야 7장의 첫째 단락(렘 7: 1-3)과 유사한 구조로 부정의 경고(렘 7: 4), 하나님의 요구들(렘 7: 5-6) 그리고 약속으로 구성되어 있다(렘 7: 7). 여기에서는 첫째 단락과 달리, 다양한 하나님의 요구들(렘 7: 5-6)을 포함하고 있다. 이러한 하나님 말씀의 확장은 하나님 통치가 완전히 실현된 나라를 위해서 필연적으로 필요한 확장이다. 구조적인 관점에서 둘째 단락이 첫째 단락에 의존하고 있다는 점에서 이를 여전히 신명기 사가의 뒤편으로도 돌릴 수 있으나, 마이어는 포로후기의 개정으로 간주했다. 포로후기 이스라엘 공동체를 교육하기 위하여 신명기의 사회-윤리적 계명을 수용하여, 조건과 약속의 형태로 확대했다.

너희 길과 너희 행위를 바르게 하라(렘 7: 5a).

법을 행하라(렘 7: 5b).

30) Ch. Maier, *Jeremia als Lehrer der Tora. Soziale Gebote des Deuteronomiums in Fortschreibungen des Jeremiabuches* (FRLANT 196; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002; Habilitation Humboldt-Universität Berlin 2000/2001).

전통적 사회적 약자를 억압하지 말라(렘 7: 6aα).³¹⁾

무죄한 자의 피를 흘리지 말라(렘 7: 6aβ).³²⁾

다른 신들의 뒤를 쫓지 말라(렘 7: 6b).³³⁾

6. 결론

이상의 논의를 종합하여, 기원 7세기 말엽에 활동한 예레미야의 예언이 포로기라는 역사적 상황에서 입증되면서, 구두로 선포된 계시의 말씀이 문서화 되는 길이 열렸다. 계시의 말씀이 문서화되는 과정은 포로기 및 포로후기의 다양한 역사적 상황에 대한 신학적 성찰과 함께 계속 전개되었다.

포로기 전환기와 포로후기 초기에 하나님의 말씀이 전 국민에게 확산되는 과정에서 소위 '기록문화'가 형성되었다. 기록 문화는 서기관들의 필사 문화와는 달리, 하나님 말씀의 신학화 과정과 관련되어 있다.

첫째, 포로기 전환기와 포로후기에 이스라엘이 직면한 위기적 상황의 극복을 위해, 공동체 비전의 제시와 같은 신학화 작업과 함께, 더 나아가 위기의 역사를 타개하는 권능과 무에서의 구원을 이루는 창조적 능력으로서 하나님의 말씀을 신학적으로 해석했다.

둘째, 위기의 상황의 항구적인 극복을 위해, 극단적 어둠의 상황인 포로기에 경험한 하나님의 일방적인 구속의 경험을 포로후기의 상황에서도 항구적으로 보존하고자 했다. 이러한 과정에서 역사적 경험을 율법과 결합하여 항구적이며 또 일상적인 교훈으로 발전시키고자 했다. 또 하나님 통치를 일상화하여,

31) 여러 가지 성격의 표현을 함께 섞어 놓은 편집적 특성을 보여 주고 있다. "나그네, 고아, 과부"의 표현은 고대 필연법적 전통에서 흔히 볼 수 있다: 출 22: 20a, 21; 신 10: 18; 14: 29; 16: 11, 14; 24: 17, 19-21; 27: 19; 후기 문헌에도 볼 수 있다. 렘 7: 6; 22: 3; 겔 22: 7; 속 7: 10; 말 3: 5; 시 94: 6; 146: 9. 사회적 행위에 대한 요구와 비판은 예언자의 사명에서 가장 흔히 볼 수 있는 특성이다(특히 아모스, 사 1: 17, 23; 10: 2). 따라서 사회적 요구는 예레미야 자신의 요구와 상응한다(렘 5: 28; 6: 6; 21: 12).

32) 무죄자의 피를 흘리지 말라는 요구와 고발은 왕조 후기부터 통치권자가 가하는 폭력과 살인을 향한 고발로 보인다(왕하 21: 16). 예레미야 시대에도 있었던 현상으로, 그 발원처를 예언자 자신에게 돌릴 수 있다.

33) 다른 신들을 쫓지 말라는 권고는 신명기적 언어로 보아야 한다. 포로기 때 집중적으로 사용된 언어 표현이다.

하나님의 구속사를 일상 속에서 지속적으로 구현하고자 했다.

셋째, 율법의 온전한 준수를 위해서는 율법의 교육의 환경이 조성되어야 했고, 그에 따라 이스라엘 역사에서 다양한 교육적 환경이 조성되었음을 증거한다. 이러한 율법교육의 환경과 하나님 말씀의 활성화는 기록문화를 더욱 촉진시켰다.

7. 참고문헌

- 김기동, 「인간 통치 거부로서의 하나님 통치」(평택: 평택대학교 신학전문대학원, 2016, 2), 110-137.
- 노트, 마르틴/박문재(역), 「이스라엘 역사」(경기 고양: 크리스찬 다이제스트, 1996).
- 레빈/원진희(역), 「구약성서」(서울: 한우리, 2006). 원제 Ch. Levin, (*Das Alt Testament*, (München: C. H. Beck, 2001, 2011).
- 밀러&헤이스/박문재(역), 「고대 이스라엘 역사」(경기 고양: 크리스찬 다이제스트, 1996).
- 베버, 막스/박성환(옮김), 「경제와 사회 I」(서울: 문학과지성사, 1997).
- 브라이트, 존/박문재(역), 「이스라엘 역사」(경기 고양: 크리스찬 다이제스트, 1993).
- 스멘트, “율법과 이방민족들. 신명기 사가적 역사서의 편집사에 대한 기고”, 원진희(편), 「전기 예언서 연구」 119-141. 원제는 R. Smend, “Das Gesetz und Völker. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte”, H. W. Wolff(ed.), *Problem biblischer Theologie, FS für G. von Rad* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1971), 494-509 = R. Smend, *Die Mitte des Alten Testaments, Gesammelte Studien Bd. 1* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1986) (= Beiträge zur evangelischen Theologie, herausgegeben von Eberhard Jüngel & Rudolf Smend,

Band 99), 124-137.

스멘트/소형근(웁김), “미정복 땅”, 「구약논단」 제 23집 (2007년 3월), 166-180.

한동구, 「고대 이스라엘의 사회사」 (서울: 대한기독교서회, 2001).

한동구, 「역사서 해석과 역사이해」 (서울: 동연, 2012).

한동구, “구약성서의 문서적 기원”, 「구약논단」 제 23권 2호 통권64집 (2017년 6월), 155-181.

Begrich, J., “Berit. Ein Beitrag zur Erfassung einer alttestamentlichen Denkform”, J. Begrich, *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 21; München: Chr. Kaiser Verlag, 1964), 55-66.

Conroy, Ch., “Scribes, Schools, and the Formation of Biblical Literature”.

Crenshaw, J. L., *Education in Ancient Israel: Across the Deadening Silence* (Anchor Bible Reference Library; New York: Doubleday, 1998).

Golka, F. W., “Die israelitische Weisheitsschule oder ‘des Kaisers neue Kleider’”, *VT* 33 (1983), 257-270.

Kratz, R. G., *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik* (UTB 2157; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000).

Krispenz, Jutta, “Erziehung/Erzieher(AT)”, (Nov. 2007).

Köckert, M., “Verheißung I”, *TRE* 34 (2002), 697-704.

Levin, Ch., *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt* (FRLANT 137; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985).

Maier, Ch., *Jeremia als Lehrer der Tora. Soziale Gebote des Deuteronomiums in Fortschreibungen des Jeremiabuches* (FRLANT 196; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002; Habilitation Humboldt-Universität Berlin 2000/2001).

Perlitt, L., *Deuteronomium* (BK; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990).

- Smend, R., “Die Bundesformel”, R. Smend, *Die Mitte des Alten Testaments* (BEvTh 99; München: Chr. Kaiser Verlag, 1986), 11-39.
- von Rad, G., “Das Gottesvolk im Deuteronomium”, G. von Rad, *Gesammelte Studien zum Alten Testament, Bd. II* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1973), 9-108.
- Westermann, C., *Die Verheißungen an der Väter* (FRLANT 116; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976).

검색어

기록문화

계약 개념의 전환

역사와 율법의 통합

말씀의 교육

The Spread of God's Word and the Formation of the Writing Culture

Dong-Gu Han, Th.D.

Professor, Department of Theology

PyungTaek University

This study starts from the view that ‘most books of the Old Testament began to be established as documents in the Exilic period,’ the questions about the origins of the Old Testament documentation, namely the writing culture, and the motives for the spread of the Old Testament. This study concentrates on the latter. The documentation of the Old Testament had undergone a growth process in the Exilic period, and it was actively done in the transition period of the Exilic and the Postexilic period. Following the historical background of these vitalizations, this study considers the historical and religious motives for the Old Testament documentation.

The Jewish community faced a serious spiritual crisis, which was a series of a “day of small things” (cf. Zech 4:10) during the transition period of the Exilic and the early Postexilic period. In order to overcome the crisis, leaders of the Jewish community pursued various approaches. A common theological phenomenon is the theology of

growth, pursued by the priest group. Unlike this, the Yahwist theologians pursued the formation of a worship community (Exod 3:9-12), and the theologians of the Deuteronomistic school aspired to overcome the crisis, relying on the theology of God's Word (Exod 4:10-17; 6:2-12; 6:28-39; 7:1-7; cf. Jer 1:4-10).

The historical experiences in the Exilic period operate as a lesson for a new situation in the Postexilic period. First of all, in order to permanently preserve the experience of redemption, it was combined with the Law, and the experiences of extreme disorder and confusion were overcome through the establishment of new norms.

In order to spread the Word of God, teaching it was inevitable. Such educational environment was an important part of the setting in life, which was the writing culture. In the literatures of the transition period of the Exilic or the Postexilic period, especially those from the so-called "nomistic redactor" (DtrN), information on the educational environment, religious education at worships and festivals, and religious education at home were provided. And prophetic traditions in which socio-ethical norms are included as part of the religious norms serve as evidence of the fact that the norms were the goal of their education.

Keywords

culture of documentation

change of the covenant concept

union between history and the law

education of God's word

- 투고일: 2018년 1월 15일
- 심사일: 2018년 2월 1일
- 게재 확정일: 2018년 2월 1일