



우택주(침례신학대학교)

1. 들어가는 말

이 연구는 종교개혁 500주년이 되는 2017년에 종교개혁이 남긴 중요한 유산 가운데 하나인 “성서만으로”라는 구호와 그것이 내포하는 힘(또는 권력)의 관계를 우리나라 개신교회(이후, 교회)의 현실과 접목하여 고찰하려고 한다. 개신교의 “성서만으로”라는 구호는 로마가톨릭교회의 교황의 권위와 전통의 권위로부터 성서의 권위를 독립시키고 전자에 비해 후자가 더 우위에 있다는 신념을 표방한다. 여기서 권위란 신앙생활을 지도하는 정당한 권력(the legitimate power)을 의미한다. 개혁의 기치를 앞세워 로마가톨릭교회

1) 이 글은 한국기독교학회가 2017년 10월에 주최한 종교개혁 500주년 기념 학술대회의 구약학회에서 읽은 글을 비평자(들)의 의견을 반영하여 수정하고 다듬은 논문이다.

에서 분리되어 나온 개신교의 DNA는 ‘교회는 항상 개혁되어야 한다’(semper reformanda)는 것이다. 이 종교개혁의 과정에서 눈여겨보아야 할 현상은 성직자이며 신학자들에 의해 이루어진 성서해석이 갖고 있는 힘이다. 루터는 로마서 해석을 통해 교황의 면죄부가 주는 효력을 원천적으로 부정하고 믿음으로 구원을 얻는다는 가르침을 확산시켰다. 그래서 종교개혁은 성서해석의 힘을 통해 새로운 신앙공동체를 탄생시킨 사건이었다. 따라서 만일 21세기의 한국 개신교가 제2의 종교개혁 운동을 전개하여 당면한 위기들을 극복하기를 희망한다면 무엇보다 필요한 것은 어쩌면—아니 필연적으로—지금까지의 성서해석을 혁신하는 작업을 수행해야 할 것으로 보인다. 그것은 마땅히 현재 교회의 믿음과 실천에 경각심을 주고 진정한 방향전환을 일으킬만한 내용이어야 한다. 그것이 기존의 것을²⁾ 해체하고³⁾ 뒤집는 수준일 수도 있다. 이 과정에서 성서해석자(목회자와 신학자)가 지닌 역할은 그 무엇보다 중요하다. 문제는 개혁 대상이 성서해석자들 자신이라는 사실이다. 따라서 성서해석자가 논의해야 할 과제는 자신들의 성서해석과 그 방향에 관한 것이 될 수밖에 없다. 어떤 조치를 취하든 그것은 먼저 우리 교회가 우리 민족의 운명과 역사에 무관심했으며 무책임했다는 점을 시인하고 난 뒤, 이 땅에 교회가 존재하는 이유와 목적을 새롭게 고쳐시켜 우리 민족과 사회 앞에 뚜렷한 방향과 목적을 제시하는 신앙공동체로 발전하는 데 기여할만한 내용이어야 할 것이다. 궁극적으로 우리의 성서해석이 무엇을 간과하였고 얼마나 어긋났는지 또 어떻게 방향 전환해야 옳은지를 놓고 성서해석자 사이의 치열한 토론과 논쟁은 불가피하다. 이 연구는 바로 그럴 필요성을 각성시키는데 관심을 기울인다. 이 논문은 21세기 우리 교회의 진정한 개혁을 염원하는 맥락에서 구약해석에서 간과해온 측면, 즉 구약성서해석과 힘(권력)의 상관관계를 논함으로써 우리의 성서해석이나

2) 참고, Philip W. Comfort (eds), 「성경의 기원」, 김광남 역, (서울: 엔크리스토, 2010). 이 책은 복음주의 신학자들의 성서이해를 기술한다.

3) 이 말은 전통과 기존의 논리를 파괴한다기보다 ‘전통적인 로고스 중심주의에 따른 성서해석에 내재해 있는 논리적 비정합성과 불완전성을 드러내는 일’이라는 의미로 제한한다.

가야할 방향을 각성시키려고 한다.

성서해석에는 네 가지 변수가 있다. 그것은 성서, 저자, 독자, 세계이다.⁴⁾ 어느 변수에 초점을 맞출 것인지는 해석자의 선택에 달려있다. 성서해석과 힘(권력)의 상관관계를 논의하기 위해서 우리는 저자라는 변수에 주목할 것이다.⁵⁾ 저자에 초점을 둔 이 논의는 문서 작성의 힘(권력)을 알 수 있게 해주며 그 결과물로서의 성서는 다시 후대의 저자(독자)가 읽은 문서이기 때문에 영향력(힘 혹은 권력)을 발휘했음을 알려줄 것이다.

2. 성서 작성과 권력자

누가 성서를 작성했는가? 구약성서에 관한 한, 이 질문에 대하여 역사비평 학자들은 대체로 다음과 같이 답변한다. 토라와 예언서의 경우, 어느 책이든, 어느 문서층(strand)이든,⁶⁾ 어느 단계의 글이든 작성자는 군주시대 왕실 서기관으로 시작해서 제2성전시대의 제사장 계층에 의해 고용된 서기관들이라고 보는 데 거의 이견이 없다.⁷⁾ 왕실서기관들은 J, E, P라고 부르는 문서층을 통해 사경, 즉 창세기부터 민수기까지를 군주시대부터 포로기 혹은 포로후기에 걸

4) M. H. Abrams, *The Mirror and the Lamp* (New York: Oxford University Press, 1953), 3-29; J. Barton, "Classifying Biblical Criticism," *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (1984), 19-35.

5) 여기서 '저자'는 원저자, 편집자(들)를 모두를 가리킨다.

6) 팔호안의 'strand'는 하나의 짧은 줄이나 짧은 실을 구성하고 있는 여러 가닥 중의 하나의 줄이나 실을 일컫으며 그 줄이나 실을 풀어내면 한 가닥의 길고 온전한 줄이나 실을 분해할 수 있는 경우를 가정하여 '일관된 성서전승'을 표현하기 위해 사용한 용어이다. 우리말에는 이것을 표현할 마땅한 말이 없다. 그래서 '층'으로 표현했다. 그러나 '층'은 시간의 경과에 따라 차곡차곡 쌓여있는 모습을 연상시키고 또 개별 '층'은 의미상 불연속성에 노출되어 있다는 문제를 안고 있다.

7) Robert B. Coote and Mary P. Coote, 「성서와 정치권력」, 장춘식 역 (서울: 한국신학연구소, 2000); Richard E. Friedman, 「누가 성서를 기록했는가?」, 이시아 역, (서울: 한들출판사, 2008); William M. Schniedewind, 「성경은 어떻게 책이 되었는가?」, 박정연 역 (서울: 예코리브스, 2006); Christoph Levin, *The Old Testament: A Brief Introduction*, tr. by Margaret Kohl (Princeton: Princeton University Press, 2005). 또 성서와 권력집단의 관계를 논한 국내의 연구서로 김은규, 「구약 속의 종교권력」 (서울: 도서출판 동연, 2013)을 참고하라.

쳐 작성했고,⁸⁾ 오경의 다섯 번째 책인 신명기는 여호수아부터 열왕기하까지의 글과 함께 군주시대 말기 히스기야와 요시야 시대의 궁전 서기관들이 쓰기 시작하여 포로기 중반 여호야긴 왕실 서기관들에 의해 완성한 것으로 정리해볼 수 있다.⁹⁾ 이사야서부터 말라기까지를 일컫는 후기 예언서도 군주시대 말(요시야 시대?)부터 시작하여 페르시아 시대를 거쳐 하스몬 왕조 시대의 서기관들에 의해 작성 및 재작성의 과정을 거쳐 완성되었다고 말한다.¹⁰⁾ 성문서의 경우는 위의 두 가지 문집에 비해 문서에 따라 작성 시기에 대한 견해가 다양하고 수집시기도 분명치 않다. 그것이 정경화된 시기가 주후 90년경이라는 정보만이 유대교를 통해 전해지고 있으나 역사적 정확성은 확인하기 어렵다.

한편, 서기관 집단은 군주시대에는 왕에게, 식민지 시대에는 제사장 계층에게 고용된 전문 학자들이었다.¹¹⁾ 진보된 농경사회였던 고대 이스라엘 사회에서 이들은 전체 인구의 5퍼센트 미만의 소수의 통치 계층에게 고용된 신하들(retainers)이었다.¹²⁾ 글쓰기에 관한 전문지식을 지닌 이들은 독자적으로 글을 쓰지 않았으며 통치계층의 요구에 부응하는 글을 썼던 것으로 이해된다.

-
- 8) Robert B. Coote and David R. Ord, 『성서의 처음 역사』, 우택주/임상국 역 (파주: 한울아카데미, 2017); *In the Beginning: Creation and the Priestly History* (Minneapolis: Fortress Press, 1991); Robert B. Coote, 『여로보암과 혁명의 역사』, 우택주/임상국 역 (파주: 한울아카데미, 2017); *Deuteronomistic History* (파주: 한울아카데미, 근간).
- 9) 성서학자들은 이 글을 '신명기역사'라고 부른다. 작성과정에 대한 이론을 위해, 참조. Steven L. McKenzie, "Deuteronomistic History," *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2 (New York: Doubleday, 1992), 160-68; Thomas C. Römer, *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction* (New York: T & T Clark International, 2005), 13-43; Coote, 『신명기역사』, 우택주/임상국 역 (파주: 한울엠플러스, 2018[근간]).
- 10) 카(David M. Carr)는 헬라문명에 대한 도전의식을 갖고 있는 하스몬 왕조(143-63년 BCE) 시대가 '예언의 끝'을 학개와 스기라와 같은 페르시아 시대 예언자의 글로 규정한 후로 더 이상의 예언서 작성이나 손질이 막았다고 추정하고 이 시기를 후기예언서 완결시기로 본다. 참조. David M. Carr, *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction* (New York: Oxford University Press, 2011), 153-79.
- 11) 다윗의 관리명단과 솔로몬의 관리명단(삼하 8:15-18; 20:23-26; 왕상 4:1-6)을 보면 다윗 왕실의 서기관은 스라야와 스와였고 솔로몬 왕실의 서기관은 엘리호렘과 아히아였다.
- 12) Gerhard E. Lenski, *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification* (The University of North Carolina Press, 1984), 245, 284.

이런 맥락에서 구약성경은 사회학적 관점에서 볼 때 ‘국가문서’,¹³⁾ ‘제2성전 문서’¹⁴⁾ 혹은 구성원 전체와 통치 집단의 인구비율로 따져볼 때 ‘소수자의 보고서 (minority report)’라고¹⁵⁾ 묘사할 수 있다. 이 글들은 고대 농경사회에서 사회적 통제의 도구로서 통치의 효율성을 높여주는 기제 역할을 했다.¹⁶⁾ 글이 희귀했고 글자를 읽고 쓸 줄 아는 사람도 매우 적었기 때문이다. 고대 이스라엘 사회에서도 다르지 않았다.¹⁷⁾ 이스라엘 사회 안에서 글은 통치계층의 전유물로서 통치행위를 합법화하고 지원해주는 도구로 기능했다.

구약성서 서두에 등장하는 두 가지 주요 문집, 즉 오경과 예언서는 고대 이스라엘에게 역사 속에 벌어진 하나님의 행위와 뜻을 알려주는 유일한 정보원이었다.¹⁸⁾ 이 글들은 과거 조상들의 삶과 역사 가운데 나타나 일하신 야훼 하나

-
- 13) Coote, "Tribalism," Philip F. Esler, ed., *Ancient Israel: The Old Testament in Its Social Context*, (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 37. "성서문헌은 사실상 전체가 국가 문서이다."
- 14) Robert P. Carroll, "Textual Strategies and Ideology in the Second Temple Period," Philip R. Davies, ed., *Second Temple Studies 1: Persian Period*, ed. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 108.
- 15) William G. Dever, *What Did the Biblical Writers Know & When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us About the Reality of Ancient Israel* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2001), 173. 그는 2002년에 상영된 미국 영화, '마이내리티 리포트'(스티븐 스틸버그 감독)라는 제목을 이용하여 구약성서의 성격을 묘사하였다.
- 16) Lenski, *Power and Privilege*, 207.
- 17) Gerhard Lenski, Patrick Nolan, and Jean Lenski, *Human Societies: An Introduction to Macrosociology*, 7th ed. (New York: McGraw-Hill, 1995), 185. 그는 농경사회가 소수의 식자층과 다수의 문맹자로 이루어져 있다고 본다. 고대 이스라엘의 경우, 글을 읽고 쓸 줄 아는 능력(literacy)는 주전 8세기부터 보편화되기 시작했을 것이라는 견해(D. W. Jameson-Drake, *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-Archaeological Approach* [Sheffield: sheffield Academic Press, 1991])와 이를 반박하고 주전 12세기경부터라는 견해(Richard S. Hess, "Literacy in Iron Age Israel," Phillips V. Long, ed., *Windows into Old Testament History: Evidence, Argument, and The Crisis of Biblical Israel*, [Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing co., 2002]: 82-102)가 논쟁중이다. 참고로, 2005년에 발견된 텔 자이트(Tell Zayit)의 알파벳 글(abeceary)에 대한 논쟁을 위해, Ron E. Tapy and P. Kyle McCarter (eds), *Literate Culture and Tenth-Century Canaan: The Tel Zayit Abecedary in Context* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2008)을 보라. 이곳에 수록된 학자들의 글들은 대체로 10세기에 히브리 글자 사용에 회의적이다.
- 18) 성문서를 여기서 제외하한 이유는 이 문집에 포함된 글들의 기원이 다양하기 때문이다. 특히 율기, 룻기, 아가서 같은 경우, 당대의 지배층인 제사장 집단이 서기관으로 하여금 이런 글을 쓰게 하였다고 생각할 만한 근거가 명확하지 않다. 심지어 에스더서와 룻기는 헬라시대 유대인 여성의 작품이었을 가능성도 제기되고 있다 (Philip R. Davies, "Is There a Class in This Text?" Mark R. Sneed, ed., *Concepts of Class in Ancient Israel* [Atlanta: Scholars Press, 1999], 37-51). 반면에 시편, 잠언, 전도서, 다니엘서, 역대기상하, 에스라-

님을 기술한다. 이것들은 반박할만한 또 다른 객관적이고 권위 있는 정보가 없는 한, 기정사실로 받아들여졌다. 오경과 예언서의 글들 여기에 성문서도 포함할 수도 있다—은 세계와 역사 이해를 규정하는 유일한 근거였다. 그런 의미에서 글은 세계를 창조하는 힘을 지녔다.¹⁹⁾

고대 메소포타미아의 창조신화인 에누마 엘리쉬(Enuma Elish)를 보자. 이 신화는 바벨론 제국의 백성에게 마르둑 신이 최고신이라는 것과 그 신을 위한 신전 건립의 정당성을 해설하는 신화이면서²⁰⁾ 동시에 고대 바벨론 제국의 통치철학, 특히 국가가 주도하여 백성에게 부여하는 강제부역을 정당화하는 내용으로 이루어져 있다.²¹⁾ 또 구약성서의 홍수기사와 흡사한 아트라하시스(Atrahasis) 서사시도 마찬가지이다. 그 글은 고대 메소포타미아 사회의 인구 폭등을 통제하려는 의도로 쓴 것으로 해석되기도 한다.²²⁾ 고대 이집트의 창조기사(“인간은 기회균등하게 창조되었는가?”)도 그것을 기록한 통치 권력의 목적과 분리되지 않는다.²³⁾

이와 마찬가지로 맥락에서 구약성서의 인간 창조기사(창 2:4a-3:24)가 다윗 왕실에서 작성한 글로서 국가가 시행하는 강제부역을 배척하는 건국이념을 표

느헤미야는 포로후기 제사장 계층의 의도와 부합한다. 한편, 슈미트(Konrad Schmid)는 예언서와 성문서를 토라에 대한 두 가지 해석으로 본다. Konrad Schmid, *Is There Theology in the Hebrew Bible?* tr. by Peter Altmann (Winona Lake: Eisenbrauns, 2015), 100–5.

- 19) 훔볼트(Friedrich W. Humboldt)는 신화와 관련하여 “언어가 세계를 반영하는 것이 아니라 그것을 창조한다”고 말한다(김은규, 「구약속의 종교권력」, 43 [재인용]). 이런 현상은 신화에 사용된 언어의 기능일 뿐만 아니라 고대 사회의 통치권이 작성한 글이 가진 현상으로 확대할 수 있다. 2011년 방영된 SBS 드라마 “뿌리 깊은 나무”의 한 장면에서 세종과 3대 밀본 정도광(백정 가리온)의 논쟁 가운데 “글자는 권력이다”는 대사는 의미심장하다.
- 20) 신화와 통치 권력의 관계에 대하여, 김은규, 「구약 속의 종교권력」, 41–49를 참조하라.
- 21) Coote and Ord, 「성서의 처음 역사」, 90–97.
- 22) 참고, Anne D. Kilmer, “The Mesopotamian Concept of Overpopulation and its Solution as Represented in the Mythology,” *Orientalia* 41 (1972), 160–77; Tikva S. Frymer-Kensky, “The Atrahasis Epic and Its Significance for Our Understanding of Genesis 1–9,” *The Biblical Archaeologist* 40 (1977), 147–55.
- 23) Coote and Ord, 「성서의 처음 역사」, 96.

명하는 글로 해석되기도 한다.²⁴⁾ 오경과 예언서는 이스라엘에 존재했던 통치 집단들의 통치행위를 정당화하고 진작시킨다.²⁵⁾ 이를 위해 서기관들은 당대의 권력에 적대적인 과별이나 잠재적 권력 경쟁자들의 주장을 사용하여 그것을 중화시키기도 한다.²⁶⁾ 그들은 앞선 시대의 글을 함부로 다루지 않은 것 같다. 결과적으로 여러 세대에 걸쳐 추가적으로 완성된 이 글들은 상이한 의도가 병열 혹은 공존하는 모양새를 지니게 되었다.²⁷⁾ 이런 현상 때문에 해석자들은 같은 책 안에서 상이한 의도와 목적을 지닌 내용의 층과 결을 분별해내기 위해 단락과 장절을 세밀하게 나눈다.

하나의 주장이 일관성을 지니지 못하고 어긋나거나 모순되는 내용이 발견되는 사례 중 출애굽기 20장 22-25절과 신명기 12장이 있다. 전자는 복수 성소 법을, 후자는 단일성소법을 명령한다. 이러한 불일치에 대하여 학자들은 전자가 통일왕국이나 북 이스라엘의 왕실의 상황을, 후자는 주전 722년 북 이스라엘이 사라지고 남 유다만 홀로 존재하던 시절의 상황을 전제한다고 설명하여

24) 윌클, 97-103. 성서는 고대 이스라엘의 권력집단(들)이 직면한 여러 현실을 극복하려고 해석한 결과물이라고 기술할 수 있다. 성서가 벌어진 현실을 단순보도한 것이 아니라고 한 주장에 관해서는 현실(혹은 말)과 글의 관계에 관한 언어구조주의 철학자 소쉬르(F. de Saussure)와 해체주의 사상가인 데리다(J. Derrida)의 글을 참고하라. Ferdinand de Saussure, "Course in General Linguistics," Hazard Adams, rev. ed., *Critical Theory Since Plato* (New York: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1992), 718-726; Jacques Derrida, "Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences," *Critical Theory*, 1116-1126. 또한 서명수, "이야기와 역사", 「구약과 신학의 세계: 박준서교수 헌정논문집」(서울: 한들, 2001), 186-200; V. Philips Long, "History and Fiction: What is History," V. P. Long, ed., *Israel's Past in Present Research: Essays on Ancient Israelite Historiography* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1999), 232-54.

25) 이런 정치적 목적을 지닌 글을 해명서(apology)라고 부른다. 참고. P. Kyle McCarter, Jr., "The Apology of David," *Journal of Biblical Literature* 99/4 (1980), 489-504. 그는 법궤 내러티브(삼상 4:1b-7:1), 다윗의 등장(삼상 16-삼하 5), 그리고 계승 내러티브(삼하 9-왕상 2)를 이 범주에 포함시킨다. 그러나 전기예언서 전체가 다윗 왕실의 해명서(royal apology)라고 말할 수도 있다. 우택주, 「새로운 예언서 개론」, 수정판 (대전: 침례신학대학교출판부, 2009), 135-48 (특히, 147).

26) 우택주, 「새로운 예언서 개론」, 125-33. 특히, 신명기역사의 독자(청중)와 수사법을 보라.

27) 참고. 우택주, "구약성서 해석을 위한 역사비평의 미래", 「8세기 예언서 이해의 새 지평」(서울: 대한기독교서회, 2005), 27-30. 성서학자들은 성서본문에 대한 통시적 해석과 공시적 해석이 본문에서 발견되는 비일관성과 모순 때문에 등장한 것이라고 밝힌다. 또 다른 측면에서 보면, 앞선 시대의 글이 후대에 계속해서 다시 읽혀지고 재활성화(reactualization)되었기 때문에 그것들이 보존되고 전수되었다는 사실도 매우 중요하게 고려되어야 한다. 참고. 로버트 쿠틀, 「아모스서의 형성과 신학」, 우택주 역(서울: 대한기독교서회, 2004), 24).

해결한다. 이와 같은 성서적 진술을 놓고 어느 것이 옳은지를 묻는 것은 적절치 않다. 또 이 중 하나만을 선택할 수도 없다. 해석자의 과제는, 문헌비평을 선택하지 않았을 경우, 어느 시대에 어떤 주장으로 변천하게 되었는지를 분별하는 작업으로 귀착될 수밖에 없다.

또 다른 사례를 살펴보자. 열왕기상 17장부터 열왕기하 10장까지는 북 이스라엘의 오므리 왕조를 전복시킨 예후 왕조의 해명서로 읽혀진다.²⁸⁾ 여기서는 예후의 쿠데타를 하나님의 섭리라는 취지로 긍정적으로 묘사한다. 하지만 호세아 1장 4-5절은 예후 왕조가 흘린 피에 대하여 야훼 하나님은 북 왕국을 심판하신다는 선포를 기록한다. 이러한 변화는 후자의 기록을 북 왕국이 멸망한 후에 남 유다의 왕실이 작성한 글로 이해하면 해명이 가능하다. 구약성서의 이러한 현상을 일컬어 “다이나믹한 사상들의 싸움터”라고 묘사하기도 한다.²⁹⁾

북 이스라엘에서 예언활동을 한 아모스의 선포를 담고 있는 아모스서의 경우를 보자. 이 예언서는 하나의 예언서 안에 북 이스라엘에서 선포한 신탁, 북 왕국 몰락 후 남 유다만 존재하던 시대의 글, 그리고 유다가 패망한 뒤 바벨론에 포로로 사로잡혀 가서 귀환을 희망하던 포로공동체의 현실을 담은 신탁까지 포함하고 있다고 주장되기도 한다.³⁰⁾ 이럴 경우는 아모스서에는 지배계층에 대한 두 가지 견해가 섞여있는 셈이다. 그럴 경우 동 시대의 모순된 글의 공존이 아니라 다른 시대의 왕조를 가정할 때 의미상 일관성을 지닌 본문 해석이 가능하다.

정리해보자. 고대 사회에서 글은 통치 계층이 작성하였고 그 글들을 통해 통치행위를 정당화했다. 이보다 더 중요한 사실은 이러한 글들을 통치계층이 보존했기 때문에 후대에는 그렇게 기록된 그대로를 자신들의 세계 현실로 받아

28) Judith A. Todd, “The Pre-Deuteronomistic Elijah Cycle,” Robert B. Coote, ed., *Elijah and Elisha in Socioliterary Perspective* (Atlanta: Scholars Press, 1992), 1.

29) David Frankel, *The Land of Canaan and the Destiny of Israel: Theologies of Territory in the Hebrew Bible* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011), 64.

30) 쿠틀, 『아모스서의 형성과 신탁』, 21-31.

들이도록 만들었다. 그런 방식으로 글은 사회적 통제력을 발휘했다.

이 진술은 오경과 예언서라는 글이 마치 통치계층에 속한 사람들이 현실을 조작하고 없는 것을 있는 것처럼 만들어낸 글이라는 식으로 종종 오해된다. 그런 경우의 성서해석은 하나님의 뜻을 헤아리는 작업이라기보다 통치자의 의도 풀이 수준에 머물 수밖에 없는 것 아니냐고 비판하기도 한다. 그렇게 정치적인 성격의 글을 읽고 영적인 삶을 영위해 갈 수 있겠느냐고 되묻기도 한다.

하지만 성서는 진공 속에서 나온 것이 아니라는 데는 동의하지 않은가? 게다가 글을 하나님이 직접 썼다고 주장하지도 않는다. 이 내용을 좀 더 성찰해보자. 하나님이 자신의 “손가락으로” 쓴 것(출31:18; 신 4:13; 참고, 단 5:24)이 아니라면 하나님은 글을 쓰는 사람(서기관)에게 특정한 내용을 쓰도록 지성적 깨달음이나 확신—직접적 정보 전달이 아님—을 주었다고 말해야 옳다. 물론 저자는 글작성을 지시한 권력자나 글의 주인공의 이름을 알려진다. 그런 맥락에서 서기관과 하나님은 글 작성과정에서 공동저자라고 말한다. 그렇다면 그 글은 하나님과 서기관(왕실을 대변하는) 중 어느 쪽 의도가 더 많이 반영되었을까? 또 그것을 분별하는 기준은 무엇인가? 이론상 신에 관한 인식과 인간의 인식은 인간의 정신세계와 의식 안에 공존한다. 그러므로 통치자가 서기관을 통해 표명한 어떤 조치나 판단을 ‘하나님의 뜻’이라고 기록한다면 (당대나 지금의)독자들은 그것을 부인할 수가 있는가? 또 그런 글이 ‘하나님의 말씀’이라는 형식을 사용한다면 그것의 진실성 여부는 어떻게 판단할 수 있겠는가? 방법은 하나뿐이다. 다른 글과 비교해보거나 실제로 전개되는 역사 앞에서 진위를 판단해보는 일이다.

오경과 예언서의 글들은 장구한 기간 동안 존재했던 다양한 통치 집단들의 기록이 축적된 최종산물이다. 어떤 단락의 글이 가진 의도와 진실성 여부는 긴 세월 동안 변천하는 사회상과 전개된 현실들을 통해 어느 정도 분별 가능하다. 그리고 그것은 해석자의 할 일이다. 그러므로 오경과 예언서가 통치 집단(들)의 산물이라고 해도 하나님의 말씀(계시)과 하나님에 대한 말씀(해석)이 혼재해 있는 정치적 산물로서의 그런 글들이 신앙생활을 어렵게 만든다고 생각할

이유가 없다고 생각한다.

다시 우리의 논점으로 돌아가 보자. 개신교의 '성서만으로!'라는 구호는 성서의 새로운 해석을 통해 가톨릭교회와 개신교를 나누는 힘겨루기의 출발점이었다. 고대에 완성된 구약성서에 관한 한, 대부분의 글은 고대 이스라엘의 통치계층에 의해 통치행위를 정당화하고 통치를 진작시키려는 목적으로 작성된 것으로 이해된다. 그런 의미에서 성서는 사회적 통제를 위한 도구라는 주장이 지나치지 않다. 오경과 예언서 그리고 거의 모든 성문서(아가와 룻기는 제외)는 이스라엘의 통치계층(군주시대 왕실이든 제2성전시대의 제사장 집단이든)이 그들의 주문과 요구에 합당한 글을 서기관들을 통해 작성한 것이다.³¹⁾ 구약성서에는 매우 긴 기간 여러 통치계층의 다양한 필요가 축적되어 있을 수밖에 없다. 그것은(부분이든 완성된 전체든) 작성된 시대에 영감을 일으키고 권위 있는 주장으로 받아들여졌다. 그런 의미에서 성서는 힘(권력)의 산물이다. 그 힘이 발휘되지 않았더라면 지금의 성서는 우리의 손에 들어오지 않았을 수도 있다.³²⁾

3. 힘(권력)의 해석

성서가 다만 통치계층의 힘을 유지하는 도구로만 이해하는 것은 성서의 역할을 절반만 고려한 것이다. 나머지 절반은 성서가 통치 권력의 정당성을 되묻는 권위로도 작용하였다는 것을 알아야 한다. 성서는 성서를 읽는 모든 독자에게 언제나 해방과 자유 그리고 생명과 희망을 주시는 살아계신 하나님의 말씀이다. 지금의 교회가 성서를 해석하는 힘으로 유지되는 근거도 여기서 출발한다. 성서가 과연 그런 논리를 펼만한 근거를 갖고 있는지 또 어떻게 그런 작업

31) 우리는 여기서 작성과정을 강조하고 있으나 작성 목적을 고려한다면 그것은 신앙공동체에게 과거 역사에 대한 해석을 통해 현실의 돌파구를 모색하고 동시에 구성원들에게 정체성을 부여하려는 등의 목적을 갖고 있었던 것으로 이해된다.

32) 윗글, 24.

이 가능한지를 살펴보자. 여기서 던질 질문은 힘(권력)의 산물인 성서가 어떻게 그 힘(권력)을 다시 해석하고 있는가? 하는 것이다. 우리의 논의는 사경, 신명기와 신명기역사, 아모스서의 순서로 진행한다.³³⁾

1) 사경과 힘(권력)

오경은 창조 기사로 시작해서 모세의 죽음으로 끝나는 내러티브로 구성되어 있다. 그러나 신명기는 출애굽기-민수기에 등장하는 출애굽 사건, 시내 산 율법과 언약체결, 그리고 광야여정을 압축적으로 재해석(신 1-11장)하며 새로운 율법(신 12-26장)을 제시하고 있고 뒤따르는 네 권의 성서 즉 여호수아-열왕기까지의 기술내용과 사상적으로 더 밀접한 관계가 있기 때문에 앞의 네 권의 성서와 구별하여 이해할 수도 있다.³⁴⁾ 이럴 경우 창세기부터 민수기는 세계의 기원(창 1-11), 민족의 기원(창 12-50), 그리고 신앙의 기원(출-민)을 다룬다. 이 글들은 군주시대에 왕실 해명서로 출발했던 글들(J, E, 혹은 JE)에 제2성전시대 제사장들이 자신의 필요와 관심사에 따라 안식일과 성전 중심의 야훼 제의 규정을 강조하는 내용을 추가하여 완성된 글(JEP 혹은 JP)로 볼 수 있다.³⁵⁾ 페르시아 시대의 식민지 예후드 사회가 이 글(JEP)을 통해 야훼 신앙을

33) 후기 예언서 가운데 아모스서 한 권만을 선택한 것은 지면상의 제한 때문이기도 하며 아모스서를 논의한 쿠틀라가 우리의 관심사에 부합한 질문을 제기했기 때문이기도 하다(아래 각주 50과 논의 참조). 한편 그의 편집 비평적 관점은 다른 예언서들에게도 적용가능하다.

34) 모세의 죽음은 신 34장보다 민 27:12-23에 먼저 예고되어 있고 신명기가 창세기-민수기와 구별되는 전승으로 간주해온 학문적 경향에 따라 창세기-민수기를 신명기와 구분되는 사경으로 나누어 부르기도 한다. 학자들은 신명기를 둘러싼 경전의 편성방식을 놓고 진지한 논의를 펼치고 있으나 우리는 글 전개에 편의상 신명기를 오경에서 분리하고 신명기 앞에 배열된 네 권을 편의상 사경이라고 부를 뿐이다. 참고, Thomas B. Dozeman, Thomas Römer, and Konrad Schmid (eds), *Pentateuch, Hexateuch, Or Enneateuch? Identifying Literary Works in Genesis Through Kings* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011); Konrad Schmid and Raymond F. Person, Jr. (eds), *Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch, and the Deuteronomistic History* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012).

35) 우택주, “민수기의 군주시대 전승과 그 제사장적 편집에 나타난 수사적 의도”, 『구약논단』 54집 (2014), 164-94. 오경의 형성가설에 관한 독일학자들의 주장에 관하여 Erich Zenger (ed), 『구약성경개론』, 이종한 역 (왜관: 분도출판사, 2012), 152-209를 참조하라. 한편, 최근 성서학계의 오경연구와 전통적인 JEDP 구분의 필요성에 관한 논의를 위해, Thomas B. Dozeman, Konrad Schmid and Baruch J. Schwartz (eds), *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011); Joel S.

중심으로 자신들의 정체성을 확립해나갔을 것이라는 사실은 명백하다(참고. 느 8장). 사경의 최종 완성자인 제사장 집단은 페르시아 시대 예후드의 통치 계층으로서 하나님의 권위와 모세의 권위로 전해지는 이 글들을 통해 사회의 당면 문제를 해소하고 통치를 진작시키려고 했을 것이다.³⁶⁾ 이 글들은 예후드 사회의 성전중심 경제가 질서와 안정을 회복하고 그로 인해 제국에 대한 의무(조세)를 원활하게 이행하도록 만들어 주었을 것으로 추정된다. 이유는 예후드 사회의 상류층이 사회경제적 억압과 부패를 조장하고 있었기 때문이다(스 9-10장; 느 5:1-13; 13:1-28). 사경은 제2성전 시대에 발생한 지도계층의 탐욕과 불법을 눈감아주지 않는다. 현상을 유지하려는 글은 현상을 비판하는 내용도 담고 있기 때문이다.

사경의 첫 번째 책인 창세기는 서두부터 인간이 하나님의 형상으로 지음을 받았다는 내용(창 1:26-27)을 기술한 뒤 최초의 인류인 아담과 하와의 죄는 '하나님처럼 되려는 시도'였다고 밝힌다(창 3:5, 22). 하나님의 형상으로 지음 받은 인간의 의미를 해석하면, 인간은 하나님을 대신하여 세상에 정의라는 질서를 세우고 생명을 존중하며 평화를 지키는 존재로 지음 받은 것으로 이해된다.³⁷⁾ 이러한 존재목적에 어긋나게 스스로 하나님이 되려고 했던 욕망의 표현이 곧 죄이다. 태고사의 인류가 보여주는 행위들은 하나같이 신처럼 군림하려는 욕망을 표출하였고 하나님은 그 때마다 간섭하여 인류역사와 세계를 운영하셨다.³⁸⁾ 그러나 하나님은 보다 모범적인 인간의 존재양식을 가르치기 위해 조상들을 선택하고 약속을 주셨다. 족장들은 태고사의 인류와 정반대로 자신

Baden, J. E, and the Redaction of the Pentateuch (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009)를 참조하라. 괄호 안의 JP는 사경 안에서 야훼 전승(J)과 제사장 전승(P)만 식별가능하다고 보는 크리스토프 레빈의 주장을 나타낸다. Christoph Levin, *The Old Testament: A Brief Introduction*, tr. by Margaret Kohl (Princeton: Princeton University Press, 2005), 110-14.

36) Coote and Ord, *In the Beginning*, 29-47; E. Zenger, 「구약성경개론」, 이종한 역 (철곡: 분도출판사, 2012), 211-225; Jan Cristian Gertz, Angelika Berlejung, Konrad Schmid, and Markus Witte, *T & T Clark Handbook of the Old Testament* (New York: T & T Clark International, 2012), 301.

37) 우택주, 「구약성서와 오늘 II」 (대전: 도서출판 대장간, 2013), 203-12 ('하나님 형상의 신학').

38) 우택주, "구약신학의 서언, 창세기의 신학", 「복음과 실천」 50집 (2012), 20-28.

들은 신이 아니며 신처럼 행동할 수 없다고 고백하고(창 30:2[내가 하나님을 대신하겠느냐; 50:19[내가 하나님을 대신하리이까]) 오로지 약속한 말씀을 믿음으로 살아왔다. 그래서 창세기의 최종형태는 태고사와 족장사로 나뉘며 태고사는 권력의 길을 걸은 인류에 초점을 두고 있고, 족장사는 믿음을 갖고 인간답게 사는 길을 강조하므로 서로 대조적인 내용이 공존하는 글이다.³⁹⁾ 그래서 이 성서는 권력을 마음대로 휘두르는 신이 되는 삶을 살 것이냐 아니면 유한한 존재로서 신의 약속을 믿으며 하나님의 피조물다운 삶을 살 것이냐를 선택하도록 이끄는 글로 풀이할 수 있다.⁴⁰⁾ 그러나 땅에서 최고 권력을 쥐고 신처럼 군림하며 살고 싶어 하는 지배계층, 즉 “권력을 권 입장에서 자기기만을 교정하기란 어려운 일이다.”⁴¹⁾

출애굽기-민수기까지의 성서는 출애굽, 시내 산 언약, 성막 건설, 광야 이동 전승을 주요한 신학적 소재로 삼는다. 출애굽기의 해방 전승은 어떤 정치적 경제적 압제도 거부한다는 사상을 고취시킨다. 시내 산 언약은 이스라엘이라고 부르는 사람들의 존재목적과 방향을 명시한다. 그것은 창세기에서 하나님의 형상으로 지음 받은 인간의 모습에 대한 진술이 지니는 의미와 다르지 않다. 십계명과 율법은 언제나 정의로운 사회, 생명을 소중히 여기는 사회, 평화로운 사회를 이룩하기 위해 지켜야 할 구체적 강령들과 가르침들이다.⁴²⁾ 성막은 하나님의 임재장소이다. 그곳의 거룩함은 언약백성을 정화시키는 기능을 한다. 그곳은 백성의 부정과 불법 그리고 각종 의지적이거나 비의지적인 죄악 때문에 언약을 위반한 경우, 언약관계를 회복시켜주기 위해 제사를 드리고 또 그에 따른 가르침을 주는 곳이다. 그러나 성막과 백성 중 어느 것이 더 중요한가? 라고 물어보자. 그 대답은 이렇다. 어느 하나도 다른 하나보다 우위에 있지 않

39) 율글, 29-33.

40) 율글, 33-35.

41) 쿠틀, 「아모스서의 형성과 신학」, 51.

42) 우택주, 「구약성서와 오늘 II」, 213-233.

다.⁴³⁾ 하나님은 성막 임재를 통해 백성에게 자신의 영광을 드러내는 한편, 백성은 하나님의 영광의 임재를 체험하면서 하나님의 백성으로 마땅한 삶을 이 세상에서 보여주며 살아갈 책무를 각성하며 살아간다. 다시 말해서 언약을 체결한 백성이 없다면 하나님은 자신의 영광을 나타낼 방법이 사라진다. 이와 반대로 하나님이 없는 백성은 해방될 수도 없었을 것이고 거룩한 삶을 살아야 할 이유도 없어진다. 모세나 아론과 같은 백성의 지도자들은 이러한 관계를 끊임 없이 일깨워주는 중재자에 불과하다. 그러므로 하나님은 중재역할을 하는 지도자들보다는 다수의 백성을 더 소중히 여긴다. 지도자들이 불필요하다는 뜻이 아니다. 그들의 기능과 존재이유가 백성과 비교할 때 백성이 우선하며 그들은 이차적이라는 의미이다. 이렇게 하나님, 지도자, 백성의 관계에 대한 사경의 가르침은 인류사회 안에서 힘을 가진 자들의 힘 사용 방식과 방향에 관해 가르친다.

2) 신명기역사와 힘(권력)

신명기는 모세의 유언 형식을 통해 광야 사십 년을 회고하는 방식으로 호렙(시내) 산 계시 사건과 언약을 새롭게 강조한다. 신명기는 모세가 전한 하나님의 율법(토라)이며 이후에 전개되는 이스라엘 역사 서술의 척도이다. 여호수아서부터 열왕기하(전기예언서)는 언약백성 이스라엘이 하나님이 선물로 주신 가나안 땅에 정착하여 나라를 일구면서 살다가 바벨론에게 사로잡혀 포로로 끌려가기까지를 기술한다.⁴⁴⁾ 이 역사서는 모든 이스라엘이 야훼 하나님 한 분만을 예루살렘 성전에서 섬기는 것이 모세의 율법 책에 나타난 원리(신 12

43) 연구자는 이점에 있어서 성막건설과 성막공동체 건설이 출애굽과 언약체결의 최종적 목적이라고 해석하는 왕대일의 견해(『구약신학』, 개정판 [서울: 감신대성서학연구소, 2010], 141, 149, 154)에 동의하지 않는다.

44) 이 글은 신명기역사의 이중편집설을 전제한다. 참고, F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 274-289; Richard Nelson, *The Double Redaction of the Deuteronomistic History* (Sheffield: JSOT Press, 1981); "The Double Redaction of the DtH: The Case is Still Compelling," *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (2005), 319-337. 이 역사서가 히스기야 왕실에서 유래했다는 주장에 관하여, Coote, 『신명기역사』(근간), 1을 보라.

장)라고 가르친다. 이 원칙에 어긋난 지파 사회(사사기)때문에 군주사회가 필요했고 군주들은 이 원리를 무시했기 때문에 과국(북 왕국과 남 왕국의 몰락과 유배)을 맞이했다고 기술한다. 원래 이 역사서는 요시아의 종교개혁을 추진하는 근거문서로 활용되었으나 나라가 몰락한 이후에 패망에 대한 신학적 이유를 추가하여 최종형태를 완성했다고 본다. 그런 의미에서 이 역사서의 최종형태는 다윗 왕조의 해명서라고 볼 수 있다. 이 긴 글은 나라의 몰락과 왕조의 유배라는 역사적 현실은 다윗 왕조를 영원히 지켜주겠다는 야훼 하나님의 약속(삼하 7장)을 폐기하는가? 이제 영원히 약속의 땅을 상실한 것인가? 야훼 하나님은 자기 백성을 지킬 수 없는 나약한 신인가? 와 같은 질문들에 답변한다. 어쨌든 그것은 신학적으로 해석된 역사이다. 이 역사서는 다음과 같이 말한다. 만일 이 백성의 나라와 땅을 회복하길 원한다면 방법이 하나 있다. 그것은 다른 신을 섬긴 사실을 회개하고, 야훼 하나님 한 분만을 섬기기로 작정하며 모세의 율법(신명기)을 철저히 준수하는 일이다.

이 역사는 통치의 합법성, 왕조계승과 반대파의 불법성, 예루살렘 성전 제의, 제의의 율법, 지파로 구성된 나라, 지파의 영토와 같은 여러 주제들을 다룬다.⁴⁵⁾ 그래서 신명기역사는 정치 이야기이다.⁴⁶⁾ 이 역사서가 일관되게 초점을 맞추고 있는 주제 중 하나는 통치자의 리더십이다.⁴⁷⁾ 이 역사서는 나라의 흥망성쇠가 국가의 지도자인 왕에게 달려 있음을 일깨워준다. 지도자들의 통치 원칙은 야훼 하나님께서 모세에게 준 토라(신명기)에 있다. 신명기역사는 그 사회에서 가장 막강한 힘을 가진 지도자와 그 신하들에게 토라에 근거한 힘 사용법을 교훈한다. 그 글은 토라에 비추어 나라와 백성의 관계를 가르친다.

나라는 땅과 백성 그리고 소유권이라는 세 가지 조건으로 이루어진다. 그래서 이 역사서는 과거와 현대의 독자에게 이렇게 질문한다. 나라가 우선인가,

45) Coote, 「신명기역사」, 1, n.1.

46) 율법, 7.

47) David Janzen, "The Sins of Josiah and Hezekiah: A Synchronic Reading of the Final Chapters of Kings." *Journal for the Study of the Old Testament* 37 (2013), 359.

백성이 우선인가? 통치자들은 나라를 우선순위로 삼을 것이다. 그러나 토라는 나라보다 백성을 우선순위로 삼는다. 통치자라고 해도 한 명의 백성과 똑같이 모세의 토라(율법)를 배우고 지켜야 하기(신 17:14-20) 때문이다.⁴⁸⁾ 그러므로 나라를 앞세워 백성을 기만하고 착취하는 지도자가 있다면 토라의 하나님은 좌시하지 않는다는 사실이 이 역사서는 가르친다. 그것을 단적으로 보여주는 사례가 나봇의 포도원 이야기(왕상 21장)이다. 북 이스라엘의 오므리 왕조를 비판하기 위해 기록한 글이지만 그 글의 최종형태는 왕가의 권력을 남과 북으로 나누어 이해하지 않는다. 그래서 이 글은 처음에 정치권력을 합법화하기 위해 작성되기 시작했으나 그것의 최종형태는 그 정치권력을 심판하는 근거로 기능한다. 남이든 북이든 나라의 몰락은 왕들이 모세의 토라(신명기)을 어긴 죄를 물어 나라의 하나님이 내린 엄중한 징계라고 해석하기 때문이다.

3) 아모스서와 힘(권력)

후기 예언서 역시 정치문서(political literature)로서 지니는 성격을 갖고 있다.⁴⁹⁾ 앞서 밝힌 대로 우리는 여기서 아모스서만 논할 것이다. 논의상 편리를 위해 우리는 아모스서가 이백 년에 걸쳐 세 차례 편집되었고 그래서 그것을 각각 아모스 A, 아모스 B, 아모스 C로 부를 수 있다는 쿠틀의 견해를 따를 것이다.⁵⁰⁾ 그에 따르면 아모스A는 8세기 말에 분열왕국 시대의 북 이스라엘 사회에 남 유다 출신 아모스가 직접 선포한 말들이고, 아모스B는 7세기 말에 남 유다의 요시야 시대가 개혁을 위해 왕실 서기관이 아모스의 신성한 권위에 의지하여 글로 처음 기록한 내용이며, 아모스C는 6세기에 앞서의 아모스의 글

48) 제사장 집단이 완성한 사경(P)과 예언자적 정신이 지배적인 신명기역사(D)가 어떤 과정을 거쳐 통합되어 오경을 형성하게 되었는지에 관한 문제는 그동안 심도 있게 논의되지 않은 것 같다. Zenger, 「구약성경개론」, 182, 188-190. 이 점에 관해 쿠틀 부부는 아론 계열 제사장이 신명기를 간직한 레위인 서기관과 예언자들을 통제하려는 의도 때문이었다는 견해를 밝힌 바 있다. Robert B. Coote and Mary P. Coote, 「성서와 정치권력」, 장춘식 역 (서울: 한국신학연구소, 2000), 127.

49) 우택주, 「새로운 예언서 개론」, 34.

50) Coote, 「아모스서의 형성과 신학」, 33-177.

(A+B)에 바벨론 포로시대 서기관들이 귀환의 희망을 심어주려고 추가한 내용이다. 그의 주장에 따르면 북 이스라엘에서 선포된 아모스의 말(A)은 정의라는 단어는 사용하지 않은 채 지배층의 사회경제적 불의를 고발하고 하나님의 심판을 예고하는 내용으로 이루어져 있다. A는 남 유다의 요시아가 개혁을 추진하던 때 B와 함께 기록되었다(AB). 주전 622년 요시아는 이스라엘 역사에 유례없는 개혁, 즉 지방 성소에서 드러온 제의를 전면적으로 폐지하고 모든 제의를 예루살렘 성전 한 곳에서만 드리도록 하는 제의 단일화 정책을 추진하였다(신 12:2-14:29). 이러한 정책의 궁극적 목적은 중앙통치를 강화하여 백 년 전에 앗수르에게 잃어버린 땅을 수복하는데 있었다고 한다.⁵¹⁾

왕실의 이와 같은 급진적 정책은 통치계층 내의 반대파벌의 반발은 물론이고 지방 지주계층과 백성 다수의 지지를 받기가 어려웠다. 그래서 강구한 방식이 이미 죽은 아모스라는 예언자의 신성한 권위를 활용하는 일이었다. 사마리아의 멸망을 예고했던 아모스의 말(A)은 성취되었다. 그의 말은 이제 사람의 말이 아니라 하나님의 말씀이 된 상태였다. B에서 그 예언자는 남 유다 백성에게 이렇게 말한다. “너희는 나를 찾으라 그리하면 살리라 벨엘을 찾지 말며 길갈로 들어가지 말며 브엘세바로도 나아가지 말라 길갈은 반드시 사로잡히겠고 벨엘은 비참하게 될 것임이라 하셨나니 그러므로 너희는 여호와를 찾으라 그리하면 살리라”(암 5:4b-6a). 이 선포를 들은 B시대의 청중은 다음과 같이 물을 것이다. 어디에서 여호와를 찾을 수 있는가? 그러면 B의 아모스서는 이렇게 답변한다. “여호와께서 시온에서부터 부르짖으며 예루살렘에서부터 소리를 내시리니 목자의 초장이 마르고 갈멜 산 꼭대기가 마르리로다”(암 1:2). 즉, 야훼 하나님을 찾으려면 예루살렘으로 가라고 아모스서는 말한다는 것이다. 이런 식으로 아모스B의 글은 요시아 시절에 예배의 단일화 개혁을 추진하기 위해 작성된 문서로 처음 존재하게 되었다고 본다.

51) Coote, “The Book of Joshua: Introduction, Commentary, and Reflection,” *The New Interpreter’s Bible*, Vol. II (Nashville: Abingdon, 1998), 558–77.

그런데 청중은 이 때 또 다시 이렇게 질문할 수 있다. 왜 예루살렘으로만 가서 예배를 드려야 합니까? 수백 년 동안 우리 조상들은 야훼의 이름을 기념하는 장소라면 어디서든 예배를 드려왔고 그것이 아무런 문제도 없었지 않습니까?(참고, 출 20:24[어디서든]; 삼상 10:8[길갈]; 왕상 3:4[기브온]; 참고, 창 28:19[벧엘]) 아모스B는 여기에 아무런 대답을 하지 않는다. 바로 이 침묵이 우리가 논의하려는 성서와 힘의 역학관계를 내포하고 있다.

예루살렘은 통치 권력의 중심지이다. 아모스는 북 이스라엘에서 사회경제적 정의가 이루어지지 않는 현상을 근거로 북 이스라엘 통치권의 종말을 외친 하나님의 사람이다. 아모스의 선포를 글로 옮긴 과정의 산물로 우리의 손에 쥐어진 아모스서는, 쿠틀에 의하면, 사마리아가 멸망한 100년 뒤에 유다 왕실이 처음 작성했다. 그러나 정치권력을 옹호하고 그 통치행위를 정당화하는 목적을 지닌 아모스서의 예루살렘 판본(아모스 B)은 요시야의 통치행위를 어떻게 바라보는가? 아모스서 본문은 사마리아 왕실과 유다 왕실을 명백하게 구분하지 않는다. 그런 구분은 해석자인 우리의 의식 속에서만 존재한다. 사회경제적 정의와 엘리트 계층의 책임론을 외치는 예언자의 말은 완성된 글 구조 속에서 훗날 다른 시대의 통치 권력이 추진하는 개혁을 지향하고 있다. 이 문제가 갖고 있는 역설을 쿠틀은 다음과 같이 해설한다.⁵²⁾

정의와 예루살렘, 책임과 권력의 유지, 개혁과 중앙집중화를 연결시키면서, 서기관과 그들이 기록한 문서는 본질적으로 그리고 충성스럽게 예루살렘의 권력을 유지하려고 애쓰는 측은 물론이고 개혁 측에도 기여한다. 예루살렘 군주제가 군주를 종속적인 권력으로 생각하는 예언전승을 보존하는 일을 후원하는 대가는 예루살렘에서 외치는(1:2) 예루살렘 권력과 관점의 정당화이다. 고대 이스라엘의 글쓰기에 관한 사회적 배경을 두고 볼 때, 예언의 보존은 불가피하게 모종의 거래를 요구하는 것 같다. 일종의 예언 통제가 실제로 이런 매체를 보존하기 위한 선결조건이다.

52) 쿠틀, 「아모스서의 형성과 신학」, 142-44.

그러나 그것은 곧 질문을 발생시킨다.... 예언자들이 엘리트 지배층에게 그들 자신의 배경 속에서 효과적으로 말할 수 있는 유일한 길은 엘리트가 활용하는 매개체를 통해 말하는 일이다. 글이 그런 매개체이다. B편집자는 권력을 쥐고 있는 자들이 정의를 시행할 능력을 지닌다고 믿었을 뿐 아니라 글이란 말로 다하지 못한 곳에서 작용할 수 있고 그의 매개체의 상대적 지속성과 권위가 하나님과 예언자는 물론이고 왕의 권위도 세워주며, 그리고 예언을 보존하여 글이 영속적인 것처럼 불의를 영속적으로 진정시킬 수 있다는 믿음을 가졌다고 생각할 수 있다....

책임과 권력 유지를 연결시키는 일은 항상 문제가 있다. 정의를 제도화하는 다른 대안은 전혀 없을 수 있다. 예언이 효과적으로 힘을 발휘하기 위한 진정한 대안은 다른 일들이 그런 것처럼 글로 제도화하는 길밖에 없을 것이다. 그리고 그것을 배양된 예언 혹은 모호한 인간사 가운데 성취되는 과정 속에 있는 정의라고 부르는 길 밖에 없을 것이다. 그러나 책임과 권력유지의 관계에 대하여 질문하지 않는 것, 그것의 문제성을 경고하지 않고 내버려두는 것이 바로 불의가 제도화되는 일을 묵과하는 가장 확실한 방법일 것이다.

.....

B단계는 7세기 후반 엘리트 지배층에 부속된 서기관 계층에 의해 예루살렘에서 작성되었다. 글과 문학기법을 통해서 서기관은 지배자들을 대신하여 사회적이며 정치적 중심지인 예루살렘의 지위와 권력을 유지하려는 욕망과 관습적이고 사법적인 개혁 프로그램 속에서 이 권력을 활용하려는 동기를 표현하고 보존한다. B단계의 매개체도 본질적으로 문제가 있기는 마찬가지이다. 문학은 제도와 유사하고 예언을 문학 속에 봉쇄하는 일은 정부나 교회 안에서 예언자의 의식을 봉쇄하는 일과 유사하다. 그들은 똑같은 목적을 수행하며 똑같은 위험성을 안고 있다. 그러나 그 의식이 질서를 유지하는 자에게 통제되면 길들여지고, 또 권력자의 손아귀에 들어가면 무력해지는가? 성서 자체는 이런 위기를 구체화한다. 우리는 그것이(성서가) 기독교 역사 속에서 얼마나 자주 정치적인 권력수단들로써 활용되었는지를 손쉽게 망각한다. 왜냐하면 오늘날 성서의 영향력이 그렇게 상당히 줄어들었기 때문이다. 기독교인들은 항상 통제력을 유지하기 위해서가 아니라 해방하는 힘을 얻기 위하

여 성서를 사용하려고 투쟁해야 했다.

아모스서B에 대한 쿄트의 분석과 시의적절한 설명은 성서작성과 통치 권력에 관한 우리의 논의에 대하여 세 가지를 알려준다. 첫째, 성서사용법에 관한 것이다. 성서해석은 정의 구현의 책임과 권력 유지의 관계에 대하여 반드시 질문을 던지도록 이끈다. 그렇게 하는 궁극적 목적은 성서를 통해 통제하는 힘보다 해방하는 힘을 얻기 위해서이다. 둘째, 성서해석의 책임 유기를 경고한다. 정의 구현의 책임과 권력유지의 관계에 대하여 묻지 않는 것은 제도화된 불의를 묵과하는 일과 같다고 지적한다. 셋째, 성서해석과 실천의 방향에 대한 암시이다. 통치권을 질타하는 예언이 통치 권력의 매개체인 글로 기록되었다고 해서 예언정신이 길들여지는 것은 아니다. 글로 제도화된 예언자의 정의의 요구는 '성취되는 과정 속에 있는 정의'(justice in the making)라고 부를 수 있다. 다시 말해서 통치 권력은 왕실이 작성한 글 매체를 통해 예언을 길들였다. 그러나 글로 보존된 예언자의 선포는 거꾸로 정의의 원칙에 입각해서 권력층을 질타하는 근거로 작용할 수 있다는 뜻이다. 이것은 성서해석에 나타난 일종의 해석학적 순환을 가리킨다. 우리는 성서를 읽는다. 즉 해석한다. 그러나 그것의 바람직한 결과는 성서(의 권위)가 다시 우리(의 삶)를 읽는다(해석하고 해체하는) 경험을 하게 되는 현상과 흡사하다.⁵³⁾ 그리고 어쩌면 그리고 바로 그 경험으로부터만 성서의 권위가 우리에게 비로소 확립되는 것이라고 말할 수 있다. 이 경험이 없다면 성서해석은 공허한 외침에 불과하며 해석적 토론은 삶과 동떨어진 지적 유희일 뿐이다.

요시야는 예루살렘 성전에서만 드리는 제의를 합법화하고 단일화해서 통치 권력을 집중시킬 수 있었으나 그는 전쟁터에서 사망했고 수년 후 나라와 성전은 파괴되었다. 포로기의 유배 공동체가 예루살렘 즉 시온으로 귀환하기를 열망(사 2:2-4; 미 4:1-4)한 까닭은 이 장소 자체가 신성한 곳이라기보다는 흠어

53) 우택주, 「새로운 예언서 개론」, 10.

진 백성의 마음을 하나의 장소로 모을 필요성 때문에 중요했다. 예루살렘과 성전을 신성시 하는 사상은 다윗 왕조의 요시야가 역사적 단초를 제공하고 에스겔이 강화시켰다. 그러나 그런 글들이 오랜 포로생활과 귀환공동체의 지도자들이 내놓은 수사법이라는 사실을 기억한다면 성서의 진술을 근거로 예루살렘 중심성을 맹목적으로 추종할 이유는 없다. 야훼 하나님을 믿는 믿음으로 신앙적 정체성과 민족적 정체성을 확립하려는 목적 이외에 또 다른 그 무엇이 기록하겠는가? 그곳에 세워진 성전은 솔로몬 성전, 제2성전, 헤롯성전이든 계속해서 무너지고 파괴되었다. 성전이 보존되지 않고 계속 파괴된 역사적 경험 앞에서 성전의 중심성을 어떻게 내세울 수 있는가? 예루살렘은 하나님이 선택한 다윗 왕조의 도성이고 성전은 하나님의 거처이라고 절대시하거나 신성시 할 이유는 없는 까닭이 여기에 있다. 그곳은 백성과 나라의 정체성을 확립시켜주는 곳이기엔 특별한 도시이며 장소이다. 원래의 목적에 벗어난다면 그곳은 언제든 파괴될 수 있다. 성전의 거룩한 영향력은 보다 근원적이고 영원한 성서의 가르침인 정의, 생명, 평화에 비추어 비추어보아야 한다. 여기서 어긋나고 벗어나는 성전과 가르침이라면 존재가치가 없다고 가르친다.

이렇게 보면 구약성서 대부분은 나라와 왕, 성전과 지방성소, 제사장과 제의, 예언과 예언자, 특정 장소(예루살렘이든 베엘이든)와 시간 등등 아무것도 절대시하지 않는다. 이들을 절대시하는 것처럼 주장하는 표현이 있다면 그것은 언제나 그리고 반드시 토라의 근원적 가치에 비추어 해석되어야 한다. 다시 말해서 오경과 예언서가 절대적인 가치를 부여하는 것은 인간사회의 제도나 직무나 파벌이나 건물이나 장소나 사람이 아니다. 성서가 절대적 가치를 부여하는 것은 정의와 생명과 평화라는 사상이다.⁵⁴⁾ 그러므로 구약성서의 진술에 근거하여 힘(권력)을 가진 누군가가 어떤 행위와 계획을 합리화하여 다수에게 힘을 행사하려고 한다면 그의 힘은 정의를 구현하고, 생명을 존중하며 평화를 진작시키는 것인지에 따라 평가를 받는다는 점을 기억해야 한다.

54) 우택주, 「구약성서와 오늘 II」 (대전: 도서출판 대장간, 2013), 203-302; 김은규, 「구약 속의 종교권력」, 542.

4. 나가는 말

종교개혁자들이 물려준 구호인 ‘성서만으로’는 성서해석이 가진 힘을 표현한다. 믿음으로 의로워진다는 성서의 재발견이 개신교회를 만들었기 때문이다. 그러나 개신교의 문제는 바로 여기서부터 발생한다. 해석자는 성서해석으로부터 파생한 신성한 권위를 힘입고 있기 때문에 자신의 성서해석을 통해 모종의 힘을 행사할 위치에 서 있다. 개신교에 각종 이단과 사설이 끊임없이 등장하는 이유도 여기서 비롯된다. 설교자와 해석자의 주장을 판단할 근거가 없기 때문이다. 오늘날 우리 교회는 종교개혁이 일어나던 중세시대의 로마가톨릭교회가 보여준 모습과 같은 형편에 처해 있다. 성서해석을 통해 신앙공동체에게 자유와 해방을 가져다준 개신교는 지금 성서해석자(신학자와 목회자)가 성서보다 더 강력한 힘을 갖고 성서해석을 통제하고 있는 모양새를 보여주고 있기 때문이다. 그러므로 지금은 그가 사용하는 힘을 다시 성서에 비추어 평가해볼 시점이다.

구약성서는 고대 사회의 통치자가 글쓰기에 관한 전문 지식인을 동원하여 자신들의 의도를 담은 글이다. 구약성서라는 글은 다채로운 현실을 해석한 결과로 완성되었으며 무에서 유를 창조하는 힘이 있다. 그 글을 통해 통치자들은 사회를 통제하였다. 그러나 구약성서라는 글은 거꾸로 통치계층의 힘을 평가하고 판단하는 유일한 방편으로 기능할 수 있다. 그래서 하나님의 말씀이다. 지금까지 개신교의 성서해석이 교회의 힘을 유지하고 강화시키는데 초점을 두었다면 앞으로의 성서해석은 그 힘이 정당하게 사용되고 있는지를 물어보는데 초점을 두고 이루어져야 한다.

그렇다면 우리의 성서해석이 옳고 그른지를 무슨 기준으로 판단하고 확립할 수 있을까? 이 질문에 우리는 주 예수 그리스도를 기준으로 삼아야 한다고 생각한다. 왜냐하면 예수는 하나님으로서 힘을 행사하지 않고 하나님이기를 포기하고 인간이 되었기 때문이다. 그는 완벽한 하나님의 형상으로서 정의와

생명존중과 평화를 추구하는 삶을 사셨다.⁵⁵⁾ 그런 의미에서 예수는 성서가 가르치는 힘 사용 방법에 관한 유일무이하며 타협할 수 없는 기준이 되어야 한다.⁵⁶⁾

성서해석은 훈련받은 전문가(목회자와 신학자)의 영역이다. 그런데 우리 교회가 위기에 처해 있고 그래서 교회 개혁을 요구하는 목소리가 높아지고 있다. 우리는 그것이 성서해석자의 역할과 책임 때문이라고 밝혔다. 성서해석자들은 한편으로 안일한(!) 성서해석을 통해 교회 전통을 지키려고 애쓴 것은 물론이고 교회로 하여금 힘을 가지려는 욕구를 충동해온 면이 없지 않다. 성서해석을 훈련받은 목회자(와 신학자)가 교회를 일구어내느라 희생과 헌신을 하면서도 내면을 들여다보면 교회 안의 막강한 권력자로 군림해온 현실을 부인할 수 없다. 그들은 성서의 권위를 이용하여 막강한 해석의 힘을 휘두르고 있다. 그러나 그 성서의 힘으로 과연 자신을 철저히 돌아보고 성찰하고 있는지는 의문이다. 오늘날 이들 해석자들은 저마다 힘을 가지려고 한다. 하나님처럼 되고 싶은 모양이다. 그러나 정작 예수님처럼 하나님 됨을 포기하고 자기와 자기의 힘을 비우는 성서해석자(목회자와 신학자)가 요청되는 시점이다. 예수의 제자라면 마땅히 예수처럼 신성을 포기하는 모습으로 살아야한다.

5. 참고문헌

김은규, 「구약 속의 종교권력」(서울: 도서출판 동연, 2013).

서명수, “이야기와 역사”, 「구약과 신학의 세계: 박준서교수 헌정논문집」(서울: 한들, 2001), 186-200.

우택주, 「8세기 예언서 이해의 새 지평」(서울: 대한기독교서회, 2005).

_____, 「새로운 예언서 개론」(수정판; 대전: 침례신학대학교출판부, 2009).

55) 우택주, “구약신학의 서언, 창세기의 신학”, 『복음과 실천』 50집 (2012), 11-37.

56) 참고, 우택주, “힘 기르기와 힘 버리기의 각성을 위하여”, 『모두 예언자가 되었으면』 (대전: 침례신학대학교출판부, 2009), 61-73.

- _____, “민수기의 군주시대 전승과 그 제사장적 편집에 나타난 수사적 의도”, 『구약논단』 54집 (2014), 164-94.
- _____, “힘 기르기와 힘 버리기의 각성을 위하여”, 『모두 예언자가 되었으면』 (대전: 침례신학대학교출판부, 2009), 61-73.
- _____, 『구약성서와 오늘 II』 (대전: 도서출판 대장간, 2013).
- _____, “구약신학의 서언, 창세기의 신학”, 『복음과 실천』 50집 (2012), 11-37.
- 왕대일, 『구약신학』 (개정판; 서울: 감신대성서학연구원, 2010).
- Abrams, M. H., *The Mirror and the Lamp*. New York: Oxford University Press, 1953.
- Barton, J., “Classifying Biblical Criticism,” *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (1984), 19-35.
- Carr, David M., *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction* (New York: Oxford University Press, 2011).
- Carroll, Robert P., “Textual Strategies and Ideology in the Second Temple Period”, Philip R. Davies(ed.), *Second Temple Studies 1: Persian Period* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 108-124.
- Comfort, Philip W. ed., 「성경의 기원」 (김광남 옮김), (서울: 엔크리스트, 2010), 원제는 Philips W. Conmfort (ed), *The Origin of the Bible* (Wheaton : Tyndale House Publishers, Inc., 1992).
- Coote, Robert B. and Mary P. Coote, 「성서와 정치권력」 (장춘식 옮김), (서울: 한국신학연구소, 2000), 원제는 *Power, Politics and the Making of the Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 1990).
- Coote, Robert B. and David R. Ord, 「성서의 처음 역사」 (우택주/임상국 옮김), (과주: 한울엠플러스, 2017), 원제는 *The Bible's First History* (Philadelphia: Fortress Press, 1989).
- _____, *In the Beginning: Creation and the Priestly History* (Minneapolis: Fortress Press, 1991).

- Coote, Robert B., 「여로보암과 혁명의 역사」, (우택주/임상국 옮김), (과주: 한울엠플러스, 2017), 원제는 *In Defense of Revolution: The Elohistic History* (Minneapolis: Fortress, 1991).
- _____, 「신명기역사」, (우택주/임상국 옮김), (과주: 한울엠플러스 [근간]), 원제는 *The Deuteronomistic History*. (manuscript)
- _____, “Tribalism”, Philip F. Esler(ed.), *Ancient Israel: The Old Testament in its Social Context* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 35-49, 315-318.
- _____, 「아모스서의 형성과 신학」, (우택주 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2004), 원제는 *Amos among the Prophets: Composition and Theology* (Philadelphia Fortress Press, 1981).
- _____, “The Book of Joshua: Introduction, Commentary, and Reflection,” *The New Interpreter’s Bible*, Vol. II (Nashville: Abingdon, 1998), 553-719.
- Davies, Philip R., “Is There a Class in This Text?” Mark R. Sneed(ed.), *Concepts of Class in Ancient Israel* (Atlanta: Scholars Press, 1999), 37-51.
- Derrida, Jacques., “Structure, sign and the Play in the Discourse of the Human Sciences”, Hazard Adams(ed.), *Critical Theory Since Plato* (New York: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1992), 1117-1126.
- Dever, William G., *What Did the Biblical Writers Know & When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us About the Reality of Ancient Israel* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2001).
- Dozeman, Thomas B., Konrad Schmid and Baruch J. Schwartz, eds., *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011).
- Dozeman, Thomas B., Thomas Römer and Konrad Schmid, eds., *Pentateuch, Hexateuch, Or Enneateuch? Identifying Literary Works in*

- Genesis through Kings* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011).
- Frankel, David., *The Land of Canaan and the Destiny of Israel: Theologies of Territory in the Hebrew Bible* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011).
- Friedman, Richard E., 「누가 성서를 기록했는가?」(이사야 옮김), (서울: 한들출판사, 2008), 원제는 *Who Wrote the Bible?* (New York: Harper and Row, 1987).
- Frymer-Kensky, Tikva S., “The Atrahasis Epic and Its Significance for Our Understanding of Genesis 1-9”, *The Biblical Archaeologist* 40 (1977), 147-55.
- Gertz, Jan Cristian, Angelika Berlejung, Konrad Schmid, and Markus Witte, *T & T Clark Handbook of the Old Testament* (New York: T & T Clark International, 2012).
- Hess, Richard S., “Literacy in Iron Age Israel.” Philips V. Long(ed.), *Windows into Old Testament History: Evidence, Argument, and The Crisis of Biblical Israel* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing co., 2002), 82-102.
- Jameson-Drake, D. W., *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-Archaeological Approach* (Sheffield: sheffield Academic Press, 1991).
- Janzen, David., “The Sins of Josiah and Hezekiah: A Synchronic Reading of the Final Chapters of Kings”, *Journal for the Study of the Old Testament* 37 (2013), 349-370.
- Kilmer, Anne D., “The Mesopotamian Concept of Overpopulation and its Solution as Represented in the Mythology”, *Orientalia* 41 (1972), 160-77.
- Lenski, Gerhard E., *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification* (The University of North Carolina Press, 1984).
- Lenski, Gerhard, Patrick Nolan, and Jean Lensk, *Human Societies: An Intro-*

- duction to Macrosociology*, (7th ed; New York: McGraw-Hill, 1995).
- Levin, Christoph, *The Old Testament: A Brief Introduction*, (tr. Margaret Kohl), (Princeton: Princeton University Press, 2005).
- Long, V. Philips, "History and Fiction: What is History", V. Philips Long(ed.), *Israel's Past in Present Research: Essays on Ancient Israelite Historiography* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1999), 232-254.
- McCarter, P. Kyle, Jr., "The Apology of David", *Journal of Biblical Literature* 99/4 (1980), 489-504.
- McKenzie, Steven L., "Deuteronomistic History", *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2 (New York: Doubleday, 1992), 160-168.
- Nelson, Richard, "The Double Redaction of the DtrH: The Case is Still Compelling", *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (2005), 319-337.
- Römer, Thomas C., *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction* (New York: T & T Clark International, 2005).
- Saussure, Ferdinand de, "Course in General Linguistics", Hazard Adams(ed.), *Critical Theory Since Plato* (New York: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1992), 718-726.
- Schniedewind, William M., 「성경은 어떻게 책이 되었는가?」(박정연 옮김), (서울: 예코리브스, 2006), 원제는 *How the Bible Became a Book : The Textualization of Ancient Israel* (New York : Cambridge, 2004).
- Schmid, Konrad and Raymond F. Person, Jr. eds., *Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch, and the Deuteronomistic History* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012).
- Schmid, Konrad, *Is There Theology in the Hebrew Bible?* (tr. by Peter Altmann), (Winona Lake: Eisenbrauns, 2015).

- Tapy, Ron E. and P. Kyle McCarter, eds., *Literate Culture and Tenth-Century Canaan: The Tel Zayit Abecedary in Context* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2008).
- Todd, Judith A., "The Pre-Deuteronomistic Elijah Cycle." Robert B. Coote(ed.), *Elijah and Elisha in Socioliterary Perspective* (Atlanta: Scholars Press, 1992), 1-35.
- Zenger, Erich, ed., 「구약성경개론」(이종한 옮김), (왜관: 분도출판사, 2012), 원제는 *Einleitung in das Alte Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 1995).

검색어

성서만으로

성서해석

해석자

통치계층

힘(권력)

사경

신명기역사

아모스서

Power of Biblical Interpretation and
Biblical Interpretation of Power:
A Critical Reflection on the Reformation Slogan ‘Sola Scriptura’

Taek Joo Woo, Ph.D.

Associate Professor, Department of Theology
Korea Baptist Theological University/Seminary

Reformation began with the power of biblical interpretation. Our church maintains its status quo through biblical interpretation. Now it is time to re-evaluate our biblical interpretation in its legitimacy by biblical theological thoughts. Among the Old Testament literature that was mostly composed and preserved by the ruling elites, reading Tetrateuch, the Deuteronomistic history, and the book of Amos with regard to the use of power, tells that they did not sanction the power of those ruling elites unconditionally but conversely function to review it in light of justice, life, and peace.

www.kci.go.kr

The Old Testament puts the ultimate value on justice, life, and peace. The use of power can be legitimized only when one seeks such values. That is what the life of Jesus showed to us. If biblical interpreters of our church only pursue these values in wielding power, it will lead our church to get out of the current state of crisis.

Keywords

sola scriptura

biblical interpretation

the ruling elite

power

Tetrateuch

the Deuteronomistic history

the book of Amos

- 투고일: 2018년 4월 7일
- 심사일: 2018년 4월 11일
- 게재 확정일: 2018년 4월 28일

www.kci.go.kr