



구자용(주안대학원대)

1. 들어가는 말

‘고난의 출처는 무엇이고, 악의 근원은 무엇인가?’라는 질문이 무신론이나 다신교적 종교(polydämonisch, polytheistisch)에서는 크게 문제시되지 않는다. 거기서 고난과 악의 출처는 인간 스스로에게서 비롯된 것으로써, 그래서 찾아보면 발견하게 될 어떤 근거에 기인하거나 혹은 악한 귀신들, 정령들 그리고 신들에게 귀속되기 때문이다.¹ 그러나 라이프니츠(Leibniz, 1646-1716) 이후 ‘신정론’(Theodizee)이란 개념으로 정립된 이 문제는 종교사적인 면에서 볼 때, 인류의 정신사에서 쉽게 해결되지 않는 문제였다. 주전 12세기에 바

* 이 논문은 주안대학원대학교 교내 연구비 지원으로 이루어진 것임을 밝혀 둠.

1 Peter Gerlitz, “Theodizee I”, Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie Bd. XXXIII* (Berlin: New York: Walter de Gruyter, 2002), 210.

벨론에서 나온 문서가 간접적으로 증명하듯, 이 문제가 이미 그때 거기서부터 일반적으로 논의되던 인류의 보편적 고민이었음을 알 수 있다.² 특히 신정론은 인간의 이성의 재판정에서 감히 하나님의 의의 문제(Theos + Dike)를 다루는 것³이란 측면에서 어려움을 더한다. 조직신학자인 로이칭어(Alexander Loichinger)와 크라이너(Armin Kreiner)는 신정론이 ‘하나님에 관해 다루는 것’이 아니라, ‘하나님에 대한 믿음의 문제’임을 아래와 같이 지적한다.

하나님을 법정에서 세우는 것 또는 그의 일들을 법정에서 변호한다는 개념은 즐겁지 않으며 불쾌한 것이다. 만약 하나님이 존재한다면, 그리고 그것도 유일신론적 전통에서 소개되는 바와 같이 그가 존재한다면, 하나님을 법정에서 끌어내는 것은 일종의 교만한, 확실히 우스꽝스러운 모험이 될 것이다. 신정론의 문제는 그러므로 하나님을 고발하거나 변호하고자 하는 것이 아니다. 무신론의 관점에서 하나님을 고발하는 것은 무신론자가 그의 존재 자체를 믿지 않으므로 의미가 없다. 유신론의 관점에서 하나님을 변호하는 것도 의미가 없는 것은 고발하는 사람이 도대체 존재할 수 없다는 사실만으로도 설명된다. 신정론의 문제는 그러므로 하나님에 관한 것이 아니라, 하나님에 대한 믿음의 문제이다.⁴

현재에 이르기까지 신정론의 문제는 학문적 영역을 확장하며, 비단 신학에서 뿐만 아니라 철학에서도 활발히 논의되는 문제이다.⁵ 이제 시각을 이스라엘

2 Hellmut Brunner and Walter Beyerlin, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament* (Grundrisse zum Alten Testament 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 163.

3 Alexander Loichinger and Armin Kreiner, *Theodizee in den Weltreligionen: Ein Studienbuch* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2010), 10.

4 윗글, 10-11.

5 에피쿠루스의 오랜 질문은 우리에게 잘 알려져 있다. “신은 악을 막고자 하였으나, 그렇게 할 힘이 없었는가? 그렇다면 신은 무능력하다. 그렇게 할 수 있었지만, 그러지 않았는가? 그렇다면 신은 사악하다. 신은 그렇게 할 수 있었고, 그렇게 하고자 원했는가? 그렇다면 악은 도대체 어디서 오는 것인가?” David Hume, “Dialogues Concerning Natural Religion”, in *Principal Writings on Religion including Dialogues Concerning Natural Religion and The Natural History of Religion*, ed. J. C. A. Gaskin (Oxford: New York: Oxford University Press, 1993), 100. 이것은 손호현, 『하나님, 왜 세상에 악이 존재합니까?』 화이트헤드의 신정론(神正

안으로 돌려 보면, 이 신정론의 문제는 더 심각한 문제를 일으킨다. 특별히 야웨 하나님을 유일신으로 믿는 이스라엘 사회에서 ‘하나님이 선하시다면, 도대체 악은 어디로부터 오는가?’(Si Deus bonus, unde malum?)라는 질문에 대한 답을 찾기가 결코 쉽지 않다. 오늘 우리는 이 논문의 제목에 담겨 있는 욥의 고백과 같이 복과 화가 모두 ‘하나님으로부터’라고 쉽게 말할 수 있는가? 우리의 신학과 신앙에서 이 문제에 대한 어떤 명확한 대답이 주어지고는 있는가? 만약 그렇다고 할 때에, 우리는 그것을 로이칭어와 크라이너가 말하는 대로 ‘하나님에 대한 믿음’으로 수용할 수 있는가?

구약안에서도 신정론의 문제는 다양한 곳에서 논의된다.⁶ 그러나 그 중에서도 특별히 욥기는 지혜문학서에 속하는 중요한 책으로 지혜문학의 핵심 사상들 중의 하나인 ‘행위-회복-관계 사상’(Tun-Ergehen-Zusammenhang)과 함께 이 문제를 집중적으로 논의한다.⁷ 욥과 그의 친구들은 ‘왜 선한 사람에게도 고난이 닥치는가?’⁸에 대해 격렬히 토론하지만, 그 결론을 쉽사리 도출하지 못한다. 이들의 끝없는 대화에서 시작하여 이 문제는 욥기 자체에 고안되어 있는 치밀한 구성(composition)을 통과하며 그 해결점을 향해 조용히 논의된다. 그

論)』(서울: 열린서원, 2005), 26에서 재인용함. 또는 주후 150년경의 엠펠리쿠스(Sextus Empiricus)의 견해도 잘 알려져 있다. “신은 악을 막을 수 있었음에도, 그것을 하지 않아서, 그래서 그가 선하지 않던지, 또는 그가 그것을 원하지만, 할 수 없어서, 그래서 그는 전능하지도 선하지도 않던지 하다. 만약 그가 전능하지도 선하지도 않다면, 그것은 또한 신이 아니다. 왜냐하면 세상에 악, 고난, 불의 그리고 죄가 있음을 이제 부인할 수 없으며, 결과적으로 그것들이 제어되지 않기 때문에, 신이 존재하지 않을 수 있다.” Ludger Schwienhorst-Schönberger, “Ein Weg durch das Leid: Die Theodizeefrage im Alten Testament”, Michael Böhnke et al. eds., *Leid erfahren - Sinn suchen: Das Problem der Theodizee* (Theologische Module 1; Freiburg: Basel: Wien: Herder, 2007), 7.

6 이에 관해, John Barton, “Theodizee II. Altes Testament”, Hans Dieter Betz et al. eds., *Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft Bd. 8*, 4th ed. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 225-227을 참고하라.

7 욥기는 물론 이 신정론의 문제만을 다루지는 않는다. 욥기의 중요한 주제로 여러 가지가 있으며, 특별히 고난당하는 사람들이 그 고난에 대해 그리고 그 고난을 주시는 하나님 앞에서 어떠한 삶의 자세를 취해야 하는가 하는 문제도 매우 중요한 주제로 볼 수 있다.

8 Horst D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur* (Stuttgart: Berlin: Köln: Mainz: Kohlhammer, 1987), 69.

리고 그것은 매우 분명하게 해결된다.⁹ 이것이 읍기에서 이 문제를 생각해 보고자 하는 가장 중요한 이유이다. 또한 신정론의 문제를 단지 구약의 읍기라는 틀 안에 한정지어 놓고 생각해 보고자 하는 것은 읍기가 이 문제를 더할 나위 없이 예리함과 치밀함을 가지고 다루고 있기 때문이기도 하지만,¹⁰ 그 보다는 논의의 장을 읍기에 제한함으로써 논지를 더 명확하게 하고, 분명한 결론을 내리고자 함에 있다. 이 논문의 목적은 그 결론으로 신정론에 대한 논의에 종지부를 찍고자 하는 것에 있지 않으며, 신정론에 대한 광범위한 학문적 논의에 하나의 좋은 작은 기반을 확보하고 그럼으로써 그 전체적 논의에 조금이나마 기여하고자 함에 있다.

이 논문은 복잡한 조직신학적 혹은 철학적 논쟁으로부터 벗어나 있다. 제목이 말하는 바와 같이 본문 중심의 '성서 신학적 고찰'이라는 한계 속에 자리를 두고 있다. 이것은 신정론의 문제에 대해 오로지 읍기의 본문에만 기반을 두고 논의해 보고자 의도함 때문이다. 좀 더 구체적으로 말하면, 이 논문은 읍기의 전체적인 구성(composition)을 중심으로 논의를 이어간다. 즉 읍기를 크게 산문부와 운문부로 나누고, 산문부 내에서 다시 바깥쪽 틀과 안쪽 틀로 구분하여 보며, 시적 대화 부분은 책 자체가 가지고 있는 배열을 따라 논의를 이어가되, 먼저는 대화의 부분은 세 친구들(엘리후 포함)의 견해와 읍의 견해로 요약해서 살펴보고, 이어서 하나님의 언설을 서술한 후, 읍기의 신정론의 결론부로 볼 수 있는 읍기 42장 1-6절을 살펴보고자 한다.

2. 읍기가 말하는 신정론

읍기는 크게 1-2장과 42장 7절 이하의 문학적 산문(Kunstprosa) 형태로 된

9 읍기에서 이 문제에 대한 분명한 해답이 주어지지 않는다는 견해도 있지만, 이 논문이 추구하는 '해결이 됨'은 조금은 다른 차원에서 제시된다. 즉, 이 문제에 대해 단순히 정답이 주어짐만을 의미하지는 않는다. 이 점은 이 논문의 말미에서 명확히 다루고 있다.

10 Loichinger and Kreiner, *윳글*, 160.

서술 부분과 3장부터 42장 6절까지의 광범위한 시적 대화 부분으로 나누어진 다.¹¹ 시적 대화 부분은 욥이 자신의 생일을 저주하는 탄원시(3장)로부터 시작하여, 그가 그의 세 친구들(엘리마스, 빌닷, 소발)과 벌였던 총 3차례의 격렬한 토론과 그 사이사이에 위치한 욥의 대답과 처절한 탄원(4-27장), 그리고 논쟁에 잠시 여유를 줄 뿐 아니라, 다분히 독자들에게 그들의 논쟁을 되돌아보게 하는 기능을 하는 지혜의 노래(28장)¹²로 이어지며, 이어서 욥이 자신의 과거와 현재를 돌아보며 진술하는 결백선언과 애원(29-31장), 그리고 엘리후의 발언(32-37장) 후 마지막으로 등장하는 하나님의 언설(38-41장)과 그 이후 욥이 이 문제에 대해 수용하는 짧은 서술(42:1-6)로 구성된다. 이와 같은 욥기의 전체적인 구성은 매우 치밀한 짜임새를 보여준다. 그리고 그것은 특히 신성론의 문제를 다룸에 있어서 욥기가 취하는 기본적인 자세와도 깊은 관련이 있다.

1) 문학적 산문 형태의 서술 부분

먼저 산문 형태로 된 서술 부분은 욥기의 전체적 구성에서 도입과 결말을 형성하며, 동시에 욥기의 핵심적 논의를 앞뒤로 감싸며 중요한 해석학적 의미를 부여하는 틀로서 기능한다. 이 틀은 다시 2장 11-13절과 42장 7-11절의 안쪽 틀 그리고 1-2장 10절과 42장 12-17절의 바깥쪽 틀로 나뉜다.



- 11 루디거 룩스, 『이스라엘의 지혜: 언어의 대가, 백성의 지도자, 삶의 원천』(구자용 옮김), (고양: 한국학술정보(주), 2012), 40. 원제는 Rüdiger Lux, *Die Weisen Israels: Meister der Sprache, Lehrer des Volkes, Quelle des Lebens*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1992); 하경택, “패러다임 충돌 현상으로서 욥기의 논쟁 연구”, 『종교연구』 47 (2007), 350; 안근조, “욥기를 어떻게 읽을 것인가?: 욥기에 나타난 지혜코드를 중심으로”, 『성서학 연구원 저널』 47 (2005), 5-8.
- 12 강철구, “여성적 관점에서 본 욥기”, 『구약논단』 70집 (2018년 12월), 70.
- 13 욥기 후반부의 안쪽 틀과 바깥쪽 틀을 구분하기가 쉽지 않다. 하지만 MT의 단락 구분(ε, Setuma)을 따라 11절과 12절 사이에서 나누는 것이 안쪽 틀의 앞부분과 뒷부분의 자연스러운 연결을 가능하게 한다. 그러나 이렇게 구분할 때 제기될 수 있는 유일한 문제는 욥의 ‘회복’(42:10aa)이 조금은 부자연스럽게 안쪽 틀에 자리하게 된다는 것이다.

안쪽 틀에는 욥의 세 친구들이 언급된다(2:11; 42:7, 10). 앞부분에서 그들의 방문 목적은 욥에게 동정심을 베풀고 위로하려는 것(2:11bβ, וַלְנַחֲמוּ לוֹ וּלְנַדְרוּ לָאֱלֹהִים/라 누드-로 우레나하모)이었다. 그러나 동정심을 베풀고 위로하는 것은 정작 그들의 몫이 되지 못하고, 고난을 이긴 후에 찾아 온 욥의 모든 형제들과 자매들 그리고 그를 아는 모든 사람들의 몫이었다(42:11aγ, אֲחָיו וְנִסְתָּמוּ אֵתוֹ/마야누 두 로 바예나하무 오토). 오히려 그들은 야웨의 분노를 샀고, “나에 대한”(אֵלַי/엘라이), 즉 야웨에 대한 그들의 발언은 욥의 발언과 같이 정당하지 못했다는 판정을 듣게 되었다. 이것은 시적 대화 부분에서의 모든 논쟁에 확실한 종지부를 찍는 과히 과격적인 언급이며,¹⁴ 욥기에서 논쟁되고 있는 중요한 주제인 신 정론에 대해서도 중요한 판단 근거를 제공하고 있다고 볼 수 있다.

바깥쪽 틀에는 먼저 욥이란 인물이 소개된다. 특별히 눈에 띄는 것은 그에 대한 내적 성품과 경건한 삶의 자세에 대한 소개이다.¹⁵ 1장 1bβ절의 וְיָרָא מִרְעֵי אֱלֹהִים וַיִּשָּׁר וַיִּירָא אֱלֹהִים(툼 베야샤르 비레¹⁶ 엘로힘 베샤르 메리아/온전하고 정직 하여 하나님을 경외하며 악에서 떠난)란 표현은 여기서 저자에 의해 처음 언급된 후, 1장 8bβ절과 2장 3aδ절에서 야웨의 입을 통해 재차 언급된다. 욥에 대한 이러한 평가가 1-2장에 세 번이나 반복이 된다는 것과 그것이 야웨의 입을 통해 직접 언급된다는 사실은 욥이 하나님 앞에서 의인임을 부정할 수 없게 만든다.¹⁷ 즉 바깥쪽 틀에서 제시하는 첫 번째 해석학적 전제는 욥은 하나님이 인정

14 Hans Strauß, *Hiob 2. Teilband 19, 1-42, 17* (Biblicher Kommentar Altes Testament XVI/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000), 396.

15 하경택, 『질문과 응답으로서의 욥기연구: 지혜, 탄식, 논쟁 안에 있는 ‘신-학’과 ‘인간-학’』 (서울: 한국성서학연구소, 2006), 49.

16 Friedrich Horst, *Hiob 1. Teilband* (Biblicher Kommentar Altes Testament XVI/1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968), 2, 9. 호르스트는 같은 표현인 1:8과 2:3 그리고 칠십인역을 따라 1를 생략함으로, 욥의 성품이 연속하는 두 단어의 쌍으로 이루어진 두 종류의 표현 속에 제시된다고 본다. 비슷한 견해를 하경택, 윗글(2006), 49에서도 읽을 수 있다.

17 이러한 이해는 마치 잠 14:12 וְאִישׁ אֵתֵרֵת אֶת־עַד־וְעַד־אֵתֵרֵת אֶת־עַד־וְעַד־אֵתֵרֵת(예쉬 데레크 야샤르 리페네-이쉬/사람의 앞에 의로운 길이 있다)의 명백한 ‘죽음의 길’ 모티브를 『개혁개정』처럼 마치 ‘사람이 보기에 바른 어떤 길’로 편리하게 이해하는 것과 같이 욥에 대해서도 욥의 의로움이 과연 하나님의 관점에서도 의로운 것이었을까를 의심하는 사람들에게 ‘그렇다’는 것을 명백하게 밝혀준다.

히는 의인이라는 사실이다. 그러므로 1장 4-5절의 자녀들에 대한 욥의 행위는 단순히 인간의 지나친 율법 주의적 행위를 보여주는 것이 아니며, 철저한 종교적 행위의 예시를 통해 의도적으로 욥의 의인됨을 표현할 뿐 아니라, 자녀의 흠으로 인한 욥의 고난의 가능성¹⁸까지도 처음부터 차단하고 있다고 할 수 있다. 또한 1장 13-19절과 2장 7-8절에 두 차례에 걸쳐 서술된 욥의 재난은 어느 한 개인이 당한 뼈아픈 고통으로만 축소될 수 없다. 그는 모든 것을 완벽하게 잃었다. 그러므로 욥은 인류의 전체 역사에서 가정해 볼 만한 모든 고난을 총체적으로 당한 것이며, 그의 고난의 엄중함은 온 인류의 운명을 대표함을 상징적으로 나타내는 것으로 이해할 수 있다.¹⁹ 이것은 앞의 욥의 성품과 경건한 삶의 자세에 대한 소개와 함께 중요한 해석학적 의미를 부여한다. 즉 욥의 고난은 의심의 여지가 전혀 없는 온전한 의인이 당하는 총체적인 고난으로 설정되었다는 것과 이것은 시적 대화 부분에서 시작될 본격적인 논의의 기본적인 틀을 형성하는 것이다.

바깥쪽 틀에서 두 번째로 주목할 만한 것은 1장 6-12절과 2장 1-6절의 천상회의 장면이다. 여기에는 신학적으로 좀 더 복잡한 요소들이 포함되어 있다. 그 요소들 중 하나는 사탄의 존재이다. 사탄은 천상회의 중인 하나님 앞에, 그것도 하나님의 아들들 가운데에 위치하며, 그들 중에서 유일하게 하나님과 대화한다.²⁰ הַשָּׂטָן (하사탄/그 사탄)에 일반명사를 나타내듯 관사가 붙어 있다는 사실은 사탄이 아직은 선과 악 사이에서 악의 축을 담당하는 존재를 의미하는 고유명사로 자리하지 않았음을 알게 한다.²¹ 여기에서의 사탄은 한편으로는 마치 열왕기상 22장 21절의 הַיָּוָה (하루아흐/그 영²²)와 같이 명백하게 하나님의 영역에 속하고 그 명령에 순종하는 존재로 등장하지만, 다른 한편으로는 하나

18 예를 들면, 빌닷의 논리 중의 하나인 8:4을 보라.

19 룩스, 윗글, 165.

20 구약의 사탄의 개념에 대하여 윗글, 166-168을 참고하라.

21 허경택, 윗글(2006), 55.

22 『개역』에는 ‘한 영’으로 번역되어 있음.

님과 욱 사이에 형성된 신뢰감을 깨뜨리고자 매우 교묘하게 행동하는 모습으로 등장하기도 한다. 욱의 경건이 정말 '까닭 없는 경건'인지 의심하는 사탄의 질문(1:9)과 검증 제안은 실제로 그것을 시험해 보기 전에는 알 수가 없는, 그러므로 하나님조차도 회피할 수 없어 보이는 매우 예리한 것이다. 그리고 그것은 단지 욱의 경건에 잣대를 대보고자 하는 것만이 아니며, 오히려 인간의 선과 악에 대해 가지는 하나님의 절대적 자유를 또한 시험대에 올려 가늠해 보려는 매우 중대한 도전인 것이었다. 그래서 뤼디거 룩스(Lüdiger Lux)는 하나님과 사탄 사이의 논쟁을 다음과 같이 평가한다.

하나님과 사탄은 단지 욱의 경건함에 관해서만 논쟁하는 것은 아니다. 하나님의 자유가 또한 거기서 논쟁된다. 하나님이 사탄과의 이 내기를 허락하지 않았다면, 욱의 경건이 대가를 바라는 경건이라는 사탄의 주장은 하나님과 인간 사이에서 진위 여부가 가려지지 않은 채로 남게 될 것이고, 그렇다면 하나님은 더 이상 자유로운 하나님이 아닐 것이다. 그는 인간으로부터 인정을 받기 위해서 그에게 끊임없이 좋은 것을 베풀어야 할 것이다. 이 내기를 받아들임으로써 하나님은 인간의 행복과 불행(역자 주: 그의 선악과 관계없이 마음대로) 결정할 수 있는 자유를 어느 정도 구체화하게 된다. (...) 단지 행복의 순간에만 신뢰를 받는 신, 그 신은 더 이상 신이 아니며, 일종의 행운을 가져다주는 존재로 영락(零落)한 인간의 종일뿐이다. 그래서 하나님은 사탄의 도전을 받아들임을 통해 스스로에게 그리고 인간에게 악마보다 더 강함을 증명하였다.²³

그리고 여기에는 시적 대화 부분에서 욱과 그의 친구들이 핵심적으로 논쟁하게 될 행위-회복-관계(Tun-Ergehen-Zusammenhang) 사상이 '복'의 측면에서 논의되고 있다고 할 수 있다.

바깥쪽 틀에서 세 번째로 주목해 볼만한 것은 시적 대화 부분에서 논쟁되고

23 룩스, 윗글, 170.

있는 욱의 고난, 즉 이전에 주어졌던 모든 것을 잃고 생명의 위협까지도 받게 된 원인이 무엇인가가 분명하게 제시된다는 것이다. 그것은 다름 아닌 하나님과 사탄의 결정에서 비롯된 것이다.²⁴ 욱기의 전체적 구성의 관점에서 볼 때, 서술부의 욱 역시도 하나님의 영역에서의 이 결정에 대하여 알지 못한 것이 분명하지만, 욱은 그럼에도 불구하고 하나님에 대한 그의 신뢰를 잃지 않는다. 그것은 1장 21절과 2장 10절에서 잘 드러난다. 그러나 시적 대화 부분의 욱은 완전히 다른 모습으로 등장한다. 거기서는 욱뿐만 아니라 그의 세 친구들, 그리고 이후 등장하는 엘리후까지도 하늘 영역에서 이루어진 이 사실을 알지 못한 채, 그들이 배우고 전해 받고 경험한 지혜의 토대 위에서만 이 일에 대해 이해하고자 한다. 욱이 그의 친구들 그리고 엘리후와 구분되는 것은 단지 그 스스로가 의인임에 대한 확신을 가지고 있으므로, 자신에게 닥친 고난을 더욱 이해할 수 없다는 사실이다. 그러므로 이 세 번째 요소가 욱기 이해에 기여하는 바는 시적 대화 부분에서 독자들로 하여금 의인의 고난, 그것도 하나님이 원인자가 되는 의인의 고난, 즉 신정론(Theodizee)의 문제에 대하여 바르게 접근하게 할 뿐 아니라, 38장 이하에서 창조자와 피조물의 구도 하에서 이 문제를 보아야 할 당위성을 제공하는 것에 있다고 할 수 있다.

바깥쪽 틀에서 네 번째로 주목해 볼 만한 것은 1장 21 $\alpha\gamma\delta$ 절과 2장 10 $\alpha\gamma\epsilon$ 절에 표현된 욱의 신앙고백과도 같은 말이다. 그의 고난과 같이 두 번에 걸쳐 표현된 그의 말도 역시 욱기의 시적 대화 부분의 논쟁에 대한 중요한 해석학적 의미를 부여하고 있음을 알 수 있다.

1:21 $\alpha\gamma\delta$ יְהוָה נָתַן וַיְהוּה לָקַח (야웨 나탄 바야웨 라카흐)
야웨가 주셨고 그리고 야웨가 취하셨다.

2:10 $\alpha\gamma\epsilon$ נָם אֶת-הַשִּׁיב נִקְבַּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים וְאֶת-הַרְרֵעַ לֹא נִקְבַּל (감 에트-하토브
네카벨 메에트 하엘로힘 베에트-하라아 로 네카벨)

24 하경택, *욱기*(2006), 57.

우리가 좋은 것을 하나님께로부터 [항상]²⁵ 받는데, 악한 것을 또한 받지 못하겠는가?²⁶

두 문장 사이에서 눈에 띄는 것 중의 하나는 קָבַל(라카흐/취하다, 얻다)와 동의어인 לָקַח(키벨pi./얻다, 받아들이다)의 사용인데, 이것을 단순한 후기 히브리어의 사용으로 단정하기보다는 1장 21절과의 비교를 통해 확인해지는 대로 '의미를 강조하는 것'에 비중을 두고 보아야 한다. 즉 לָקַח(키벨pi./받다)은 일반적 의미의 קָבַל(라카흐/취하다)보다 '동의적 수용'(Zustimmende Akzeptation)을 더 두드러지게 강조하는 표현으로 보아야 한다.²⁷ 이것은 신정론에 대한 해결책이 제시되는 하나님의 언설 부분과 또한 그것에 동의적인 표현으로 화답하는 욥의 말인 40장 3-5절과 42장 1-6절과도 일정 부분 맥이 닿는다고 볼 수 있다. 그리고 이것은 이미 욥기의 수미 상관적 틀 구조 속에 이미 인간의 운명을 손에 쥐고 계신 하나님의 모습과 행위-회복의 기계론의 감옥에서 벗어나 있는 경건한 신자의 모습이 모범적으로 제시되고 있음을 알게 해준다.²⁸

욥기의 바깥쪽 틀에서 마지막으로 주목해 볼 것은 42장 12절 이하의 욥이 받

25 미완료형을 반복되는 행위의 의미로 보아서 '항상'을 첨가함.

26 맨 앞에 위치한 מִן은 중간에 위치한 접속사 ו와 연결하여, ו...מִן로 보고, '..., doch', 즉 '~을 또한' 혹은 '-이라면, ~도 역시' 정도로 번역을 할 수 있겠다. 이에 관해, Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 18. Auflage unter verantwortlicher Mitarbeit von U. Rütterswörden u. J. Renz bearb. und hrsg. von R. Meyer – H. Donner (Berlin: Heidelberg; New York: Springer, 1987-2008), 221을 참고하라.

27 Friedrich Reiterer, "קָבַל", Heinz-Josef Fabry and Helmer Ringgren eds., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament Band VI* (Stuttgart: Berlin: Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1989), 1142; Horst, 윗글, 29; John E. Hartley, *The Book of Job* (The New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1988), 84 참고. 욥 2:10을 후대의 것으로 보는 견해에 관해서는 Reiterer의 윗글, 1140과 Ludwig Schmidt, *De Deo: Studien zur Literarkritik und Theologie des Buches Jona, des Gesprächs zwischen Abraham und Jahwe in Gen 18,22 ff. und von Hi 1* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 143; Berlin u. a.: de Gruyter, 1976), 168을 참고.

28 욥의 성숙된 변화의 모습에 관해서, 강철규, "욥기의 머리말(1-2장)과 맺음말(42:7-17)에 나타난 인간이해", 「구약논단」 65집 (2017년 9월), 29를 참고하라.

은 두 배의 보상을 결국은 다시 행위-회복-관계 사상으로서의 회귀된 것으로 볼 수 있는가의 문제이다. 42장 10절은 비록 욥기의 틀 구조 속에서 안쪽 틀에 속하지만, 욥에게 구체적으로 주어진 두 배의 보상을 말할 뿐 아니라 그 원인 또는 시점을 밝히고 있다. 슈트라우스(Hans J. Strauß)는 42장 10절을 “Jahwe aber hat Hiob wiederhergestellt mit (ㄹ/배) seinem Beten für seine Freunde”로 번역²⁹하며, 마치 욥의 기도가 그의 보상의 근거가 되는 듯 표현하였으나, 근거가 아닌 시점으로 표현된 우리말 번역 “욥이 그의 친구들을 위하여 기도할 때 (ㄹ 배) 여호와께서 욥의 곤경을 돌이키시고”가 더 적절한 것으로 보인다. 왜냐하면 욥기의 전체적인 구성에서 일관적으로 다루어진 주제가 마지막에서 뒤집힐 수는 없기 때문이다. 그러나 누군가 욥기의 바깥쪽 틀에서 다시 행위-회복-관계 사상으로서의 회귀를 말한다면, 그것은 아마도 욥기의 최종 편집자가 욥기를 다시 이스라엘 지혜 사상의 정통 안으로 복귀시키고자 한 의도로 볼 수도 있을 것이다.

결론적으로 볼 때, 욥기의 틀 구조는 안쪽 틀과 바깥쪽 틀에서 욥기가 말하고 자 하는 바가 무엇인지를 일관적인 방향으로 암시하고 있다. 욥기의 문학적 산문의 형태로 된 서술 부분이 말하는 하나님으로부터의 고난의 문제는 단순한 시각에서 볼 때 경건에 대한 시험, 즉 그것을 믿음으로 통과했을 때 그에 대한 보상을 받게 된다는 사실로 이해될 수도 있으나,³⁰ 틀 구조 자체가 다분히 해석학적 의미들을 담고 있음을 주지한다면, 그 보다는 욥기가 전체적으로 다루는 고난의 문제에 대해서 어떤 결론을 내리기보다는, 본격적인 논의에 대한 준비와 논의를 통해 기대할 바른 이해의 방향을 제시함에 있다고 하여야 할 것이다.

29 Strauß, 윗글, 390.

30 Loichinger and Kreiner, 윗글, 161.

2) 광범위한 시적 대화 부분

(1) 신정론과 행위-회복-관계 사상의 관련성

욥기의 시적 대화 부분에서 논의되는 신정론의 문제는 명백히 행위-회복-관계 사상에 그 확고한 기초를 두고 있다. 행위-회복-관계 사상은 이미 고대 근동의 지혜문학에 널리 유포되어 있었으며³¹, 동시에 구약의 핵심적 신학 사상이기도 하다.³² 신명기 27장 11절부터 28장 19절과 30장 15-20절은 그 대표적인 예이다. 지혜문학에서도 이 사상은 “사람의 행위와 그것의 가능한 결과 사이에 형성되는 연관성”³³으로 이해되었고, 이스라엘의 지혜자들도 사람과 하나님, 사람과 사람, 사람과 자연(동식물과 땅을 모두 포함) 사이에서의 이 연관성에 대해서 철저하게 관찰하고, 판단하고, 정리하였다.³⁴ 창세기 2-3장의 인간 창조의 서술은 이 사상과 관련하여 조금은 다른 관점과 해석이 가능하다. 형성을 통한 창조(בְּרִיאָה-Schöpfung)의 관점에서 특별히 하나님은 창조된 인간에게 생명과 죽음의 가능성(창 2:17b)을 동시에 설정해 놓는다.³⁵ 그러한 설정 하에서의 인간의 선택에 대한 결과는 그러나 반드시 행위-회복-관계 사상의 원칙에 따라 주어지지만은 않는다.³⁶ 구약의 지혜문학 사상 안에서도 행위-회복-관

31 룩스, 윗글, 114.

32 Loichinger and Kreiner, 윗글.

33 룩스, 윗글.

34 룩스, 윗글, 113-118; 122-126.

35 구자용, “죽음 - 그 가장 아름다운 인간의 실존: 구약 성서적 창조와 지혜 전승의 관점에서 본 인간의 죽음에 대한 고찰”, 『구약논단』 49집 (2013년 9월), 357-358. 특별히 죽음의 가능성에 대해서 다음의 인용을 참고하라. “먼저 질적인 면에 있어서 인간은 들의 모든 짐승과 근본적인 차이가 없다. 2장 19절의 동물 창조의 모습은 동작 동사(בָּרָא/아차르/만들다, 형성하다), 신명(בְּרִיאָה וְחַיָּה/아웨 엘로힘/아웨 하나님, 질적 근원(בְּרִיאָה וְחַיָּה/민-하이다미/땅으로부터) 그리고 최종 상태인 חַיָּה וְחַיָּה(네페쉬 하야/살아 있는 생명체)에 이르기까지 2장 7절의 인간 창조와 동일하게 묘사된다. 결국 2장의 피조물로서의 인간의 본질적 모습은 하나님의 존재에 가깝다기보다는 땅 혹은 들의 짐승과 더 가까이 서 있는 것으로 볼 수 있다. 또한 여기에서 사용되는 בָּרָא(아차르/만들다, 형성하다) 동사는 아모스 7장 1-3절과 예레미야 18장 1-4절을 연상케 한다. 특별히 예레미야 18장의 토기장이의 그림은 뤼터스비르덴(Udo Rütterswürden)에 따르면 בָּרָא(아차르)-창조(בְּרִיאָה-Schöpfung), 즉 ‘형성을 통한 창조(Schöpfung durch formation)의 개념으로 양면성(Ambivalenz), 즉 ‘형성’과 ‘형성의 해체’의 의미를 띠고 있다.”

36 윗글, 360-361. 범죄 이후에 인간에게 취해진 조치에 대해서 다음을 참고하라. “이 맥락에서 다시 언급될 필요가 있는 것은 하나님의 금지 명령에 연결된 행위의 결과를 표현하는 17b절 끝의 מוֹת מוֹת(모트 타무트/반드시 죽으리라)이다. 이 표현은 일만(K.-J. Illmann)에 따르면, “사형 선고에 대한 위협뿐만 아니라 공포(Proklammation)”

계 사상의 연결고리가 끊어지는 경우에 대한 고민은 곳곳에서 발견된다.³⁷ 그리고 이런 현실적인 관찰들은 종종 행위-회복-관계 사상의 한계와 문제점으로 지적되며, 더 나아가 “인식 가능한, 도덕적 가치 시스템”에 대한 의심 내지는 “유대교적-기독교적인 유일신교와 그것의 붕괴”로 치부되기도 한다.³⁸ 전도서와 욥기, 그리고 잠언 안에서도 이미 발견되는 이러한 지혜의 사상은 ‘지혜의 위기’ 내지는 ‘지혜의 한계’³⁹로 지칭되기도 하는데, 그 보다는 한계를 아는 지혜로 이해되어야 한다. 욥기의 시적 대화 부분은 욥과 그의 세 친구, 그리고 엘리후의 지혜 사상을 통해 인간에게 전승과 경험으로 주어진 지혜의 한계가 무엇인지를 지적한다. 동시에 28장의 지혜의 노래를 통해 인간에게 감추어져 있는 지혜가 있음을 암시하며, 하나님의 언설을 통해 인간 스스로에게 자신의 한계를 아는 지혜를 깨닫게 한다. 그러므로써 역사를 초월하는 인간 존재의 현실 속에 끊임 없이 부딪혀오는 신정론에 대한 인간적 고민을 좀 더 성숙한 지혜의 사상을 통해 풀어 주고 있다. 이제 시적 대화 부분을 간략하게 살펴보고자 하자.

에 사용된다고 한다. 특히 여기에서와 같이 חָכָם(버움/-하는 날에는)을 통해 ‘조건적인 사형 위협’으로 표현될 때는 금지 명령의 위반이나 범죄의 경우 지체 없는 사형 집행으로 귀결된다. 그러나 창세기 2-3장에서의 ‘조건적인 사형 위협’은 비록 아직 범죄의 행위가 있기 이전이지만, 3장 4b절에서 뱀에 의해 정면으로 반박된다(חַיִּיתָ וְלֹא מָתָה 절대로 죽지 않을 것이다!). 게다가 죄를 범한 이후의 인간의 상태도 이러한 죽음의 위협이 구체적으로 집행된 것으로 보이지는 않는다. “그들이 벗었음(부끄러움)을 알게 됨”(3:7a), 배가된 해산의 고통과 고통 가운데서 출산함(3:16), 땅의 저주로 인한 가시와 엉겅퀴를 낫들의 땅으로 이겨내야만 먹을 수 있음(3:17b-19ac), 그리고 동산으로부터 추방됨(3:23-24). 인간이 필연적으로 다시 흙으로 돌아감(3:19ab)이 2장에서 표현하고자 하는 하나님과 구별되는 인간 본질의 핵심이라면, 과연 인간 존재의 본질에 일어난 변화가 무엇인가를 묻지 않을 수 없다. 그러므로 창세기 2장 17b절의 חַיִּיתָ וְלֹא מָתָה(모트 타무트/반드시 죽으리라)에 대해서 갖는 도멘의 의문은 충분히 주목할 만하다. “많은 주석가들이 말하는 대로 여기에서 다루어지는 것은 죄에 대한 징벌로 주어진 인간의 소멸성(Sterblichkeit)이라는 주장은 적절하게 배격되었다. 왜냐하면 창 2/3은 분명하게 인간의 소멸성을 전반적으로 전제하고 있기 때문이다. 만약 구약에서의 죽음이 생물학적인 면에서의 삶의 종결에만 국한되지 않고, 재난, 버려짐 그리고 관계의 단절도 의미할 수 있다는 주장을 펴고, 또 징벌 선고인 3:14-19에 언급되는 생명이 단축됨이 이 죽음을 의미할 수도 있을 것이라 할 때에도 여전히 분명해지지 않는 것은 왜 그 모티프가 그렇게 강조되어서 여기 삽입되었는가이다.”

37 강철구, 윗글(2018), 68; 캐롤 A. 뉴섬, “욥기”, 캐롤 A. 뉴섬/샤론 H. 린지(역음), 『구약편. 여성들을 위한 성서 주석』 (서울: 대한기독교서회, 2015), 351. 원저는 Carol A. Newsom/Sharon H. Ringe, Women's Bible Commentary (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998).

38 룩스, 윗글, 119.

39 또는 ‘부러진 지혜’(die gebrochene Weisheit)로 지칭되기도 한다.

(2) 욱기에서 신정론의 문제에 접근하는 다양한 방식

① 욱의 세 친구들과 엘리후

엘리후를 포함한 욱의 세 친구들의 견해는 다양한 듯 하면서도 공통점을 가지고 있다. 특히 엘리바스의 말(4:7-9, 17-21; 5:6-7)에서 그들의 공통적인 견해는 매우 분명하게 드러난다. 특별히 4장 7-8절과 5장 6-7절은 주목할 만하다.

יְכַרְנָא מִי הוּא נָקִי אָבֵר וְאִיפֹה יִשְׂרָיִם נִכְחָדוּ
이포 여사림 니크하두

생각해 보라! 도대체 누가 죄 없이 망하였던가. 그리고 어디서 의로운 자들이 파멸되었던가.

כִּי־אֶשֶׁר רָאִיתִי חֲרָשֵׁי אֹן וּזְרָעֵי עֵמֶל יִקְצְרוּהוּ
카이셰르 라이티 호르셰 아부엔 베조르에 아말 이크체루후

내가 본(경험한) 바로는 재난을 밭갈고 고난을 씨 뿌린 자들은 그것을(그대로) 거둔다.

כִּי לֹא־יֵצֵא מִעֶפֶר אֹן וּמִאֲדָמָה לֹא־יִצְמַח עֵמֶל
키 로-에체 메이파르 아부엔 우메 아다마 로-이즈마흐 아말

확실히⁴⁰ 재난은 티끌에서부터 나오지 않으며 땅으로부터 고난이(저절로) 돌아나지 않는다.

כִּי־אָדָם לֵאמֹל יוֹלֵד וּבְנֵי־רֵשָׁף יִגְבִּיהוּ עוֹף
키-아담 레아말 율라드 우버네-레셰프 야그비후 우프

오히려⁴¹ 사람이 고난을⁴² 유발하는데⁴³, 그것은 불티⁴⁴가 높이 날아감과 같다.

40 כִּי 는 여기서 근거를 나타내기 보다는 앞의 주장에 이어서 자신을 생각을 강조하는 강조사로 해석하는 것이 좋다.

41 선행하는 절의 부정(negative)의 영향으로 ‘-보다는 오히려’로 번역함.

42 לְעֵמֶל 에서의 ל 가 목적격을 표시하는 것으로 사용된 것에 대해서 Hartley, *The Book of Job*, 116, 각주 10.

43 יֹלֵד 는 이미 MT에서부터 흔들린다. 비평 각주의 추정에도 יֹלֵד 나 יִלְד 즉, Hiph.이나 Pi.의 형태로 수정 제안된다. 호르스트는 MT를 그대로 따라 사람의 본질이 고난을 위해 태어난 존재로 해석을 하지만, 선행하는 구절의 내용과의 문맥을 고려한다면, Hiph.의 의미인 ‘유발하다’로 보는 것이 좋다. 이에 관해 Horst, 윗글, 62; Hartley, 윗글, 116, 각주 10; 룩스, 윗글, 171 참조.

44 רֵשָׁף 에 대한 해석은 매우 난해하다. 대부분의 학자들이 ‘독수리’로 번역할 것을 추천하지만, 하틀리가 잘 지적하였듯이 כִּי 가 복수형임을 설명할 수 없게 된다. Hartley, 윗글, 각주 12. 그러므로 하틀리와 우리말 성경의 번역

엘리바스의 발언에서 주목할 만한 것은 그는 무엇보다도 먼저 자신의 경험 지식에 철저한 기반을 두고 있다는 것이다. אַזְכֵּרְנָא (제카르-나/생각해 보라) 혹은 כְּאַשְׁמֵר רֵאִיתִי (카아쉐르 라이티/내가 본 바로는) 같은 표현들이 그것을 증명한다. 그리고 그가 사용하는 언어들 은 아마도 선조들로부터 전승되었을 속담과 교훈들에 기반을 두는 것으로 보인다. 예를 들면, 사자에 대한 4가지의 다양한 표현들이 사용되어 악인의 몰락을 형상화한 4장 10-11절⁴⁵을 들 수 있는데, 이러한 엘리바스의 모습은 지혜자들의 전형적인 모습이라고 할 수 있다. 그러므로 그는 당연히 지혜의 핵심 사상인 행위-회복-관계 사상에 의심을 두지 않는다. 인간에게 있는 אָוֶן (아부엔/재난)과 גְּלוּת (아말/고난)은 4장 7절의 반어적 질문과 8절의 '심은 대로 거둠 사상', 그리고 5장 6-7절의 표현을 따르며 이유 없이 생긴 것이 아니며, 인간 스스로가 자초한 것일 뿐이다. 인간으로부터 자초된 고난은 5장 7절의 표현과 같이 마치 '아니 뎨 굴뚝에 연기가 나지 않음'과 같이 분명한 원인을 갖고 있다는 것이다.⁴⁶

엘리후를 포함한 욱의 다른 친구들이 생각하는 욱의 고난에 대한 견해도 엘리바스의 견해와 크게 다르지 않다. 슈빈호르스트-셴베르거(Shcwienhorst-Schönberger)의 정리를 따르면 그들의 지혜는 전승된 지혜를 대변하는 것으로 크게 다음의 네 가지로 정리된다.

- i. 고난은 인간의 죄의 결과물이다. 이러한 설명은 이른바 두 면만을 지닌 보응사상에 대한 신념의 일부이다. 그것에 따르면 경건한 자들은 그의 태도에 대한 상을, 그리고 악한 자들은 그에 반해 처벌을 기대할 수밖에 없다(15:20-35; 18:5-

을 따라 '불티'로 번역하는 것이 좋겠다. 그리고 이것은 우리말 속담의 '아니 뎨 굴뚝에 연기 나라'라는 속담과도 잘 연결된다.

45 이 그림은 적수가 없을 것 같이 포효하는 강한 사자(אַרְיֵא אֲרֵי)와 그 보다는 낮은 위치의 젊은 사자(אַרְיֵא שְׂחָל)의 울음소리가 점점 잦아들고 이가 부러진 어린 사자들(אַרְיֵא קִטְוִי)과 사냥한 것이 없어서 배고픔에 죽어가는 사자(אַרְיֵא לֵישׁוּ)의 모습으로, 그리고 중국에는 어미를 잃고 뿔뿔이 흩어져야만 하는 암사자의 새끼(אַרְיֵא יָקֹּ בֵּי נֵה לֵרֵב)까지 사자의 생태계를 정확하게 꿰뚫어 보는 놀라운 동물학적 혜안을 보여준다. 이것은 다분히 엘리바스의 개인적인 지혜로 볼 수 없고, 당대의 지혜의 산물로 볼 수 있다.

46 룩스, 윗글, 171.

21; 27:7-10, 13-23; 36:5-14).

- ii. 고난은 인간의 천성에 속한다. 그것은 그의 피조물성의 결과물이다(4:17-21; 5:7; 9:2; 15:14-16; 25:4-6).
- iii. 고난은 신적인 교육과 훈육의 한 형태이다(5:17-18). 이 입장은 무엇보다도 엘리후에 의해서 대변된다.
- iv. 고난은 경건한 자에 대한 시험이다(36:21). 고난을 통해서 그의 믿음과 그의 의로움이 진짜인지 아닌지가 드러난다.⁴⁷

이들이 자신 있게 피력하는 이 모든 사상들은 구약에도 면면히 흐르는 결코 틀리지 않은 사상이다. 그러나 그럼에도 불구하고 욥은 이들의 해석을 단연코 거부한다. 왜냐하면 이것은 일반적인 고난에 대한 해석과 판단일 뿐이기 때문이다. 욥 자신이 의로움 중에 당하는 고난 가운데에 있으므로 확신을 가지고 이러한 견해들을 부정할 수 있는 것이다. 게다가 그들의 사상은 이미 틀 구조에 대한 위의 설명에서 확인한 바와 같이 하나님으로부터도 외면당하였다.

② 욥 자신

시적 대화 부분에서의 욥의 모습은 더 이상 경건한 자의 그것이 아니다. 욥의 모습을 한 마디로 표현한다면 그것은 '불평하는 고발자'일 것이다.⁴⁸ 욥 자신은 왜 의인에게도 악한 것(Übles)이 닥치는가에 대해서 하나님께 불평한다.⁴⁹ 그것은 욥에게 있어 이 문제가 단지 이론적인 것으로써만 다뤄질 수 없고, 그의 삶에 직접적으로 관련되는 것이며, 그의 존재 자체를 위협하는 것이기 때문이다.⁵⁰ 욥의 첫 번째 발언(3:23)에서 욥은 자신을

47 Schwienhorst-Schönberger, "Ein Weg durch das Leid: Die Theodizeefrage im Alten Testament", 14.

48 뉴섬, "욥기", 캐롤 A. 뉴섬/샤론 H. 린지(역음), 「구약편. 여성들을 위한 성서주석」, 363.

49 Preuß, 윗글, 69.

50 Schwienhorst-Schönberger, 윗글, 13.

נִבְרָא אֲשֶׁר-הָרְכֹוּ נִסְתָּרָה וְיִסְדָּהּ אֱלֹהִים בְּעֵדוֹ (게베르 아쉐르-다르코 니스타라 바야세 크 엘로아흐 바야도)

(하나님에 의해) 그의 길(즉, 그의 운명의 흘러감)이 가려졌고(알 수 없게 되었고) 그리고 하나님께서 그를 둘러싸고(즉, 사면초가의 의미로) 있는 사람⁵¹

으로 표현하며, 20절과 연관하여 그런 자신에게 “빛”으로 표현되는 고달픈 “생명”을 주시는가라고 반문한다. 욥의 자신에 대한 이러한 고백에서 눈에 띄는 것은 이것이 사탄에 의해 주장되었던 욥의 경건의 이유, 즉 1장 10절의 מִסְבִּיב ... בְּעֵדוֹ שָׁכַח אֶת הָאֱלֹהִים (할로-이타 싸크타 바야도... 밋사비브/당신이 그의 주위를 [보호의 의미로] 감싸지 않았습니까?)과 단어의 일치⁵²와 의미상의 조화를 통해 미묘한 긴장 관계를 형성한다는 것이다. 거기서 욥은 사탄에 의해 하나님의 철저한 보호를 받는 존재로 묘사되지만, 여기서는 오히려 하나님이 욥 자신을 둘러싸서 꼼짝 못하게 하고 있다는 정반대의 의미로 사용되고 있기 때문이다. 이것은 시적 대화 부분이 시작되면서 욥과 욥의 처지를 새롭게 규정하며, 그에 대한 논의의 장을 또한 새롭게 환기시키는 것으로 볼 수 있다. 하경택은 이 구절이 욥에 의해 하나님의 이중성이 고발되는 것으로 보았다. 그리고 욥의 이 고발에 담겨 있는 세 가지의 전제조건을 “자신의 무죄의 확신, 행위화 복관계의 일치성에 대한 믿음, 하나님의 주권에 대한 신뢰”로 보고, 그 의미를 하나님의 “절대 주권에 대한 신뢰의 다른 표현”으로 규정한다.⁵³

하나님의 절대 주권에 대한 신뢰는 욥이 자신에게 닥친 고난이 다른 어떤 존재로부터 혹은 어떤 다른 원인에 기인한 것이 아니라, 하나님으로부터 기인하였음에 대해 확신함에서부터 비롯되었다. 이것은 이미 1장 21절과 2장 10절에서 경건자의 입술로 표현되었지만, 시적 대화 부분에서는 전혀 다른 모습 속에

51 이 구절의 해석은 결코 쉽지 않다. 특히 하반절이 진정 ‘사면초가’의 의미인지는 확신을 가질 수 없다. 특히 둘러싸 이 산문 부분에서 보호의 의미로 사용되고 있음은 묘한 의미적 모호성을 창출한다.

52 BHS 비평 각주에서 적지 않은 사본들이 מִסְבִּיב을 מִסְבִּיב으로 수정하고 있는 것은 주목할 만하다.

53 하경택, “질문과 응답: 욥기 3장을 중심으로 본 욥기”, 『성서학 연구원 저널』 39 (2003), 51.

서, 때로는 과격한 표현으로, 때로는 간절히 애원하는 모습으로 표출되는 욕의 탄원을 통해 드러난다. 욕은 그의 영혼의 아픔과 마음의 쓰디 쓴 괴로움 가운데 하나님을 향해 질문의 형식으로 절규한다.

הַיָּם אֵינִי אִם־תִּנּוּן כִּי־תִשִּׁים עָלַי מִשְׁמֶר
내가 바다입니까? 또는 탄닌이라도 된답니까? 그래서 나에게 적대적인(wider mich) 감시자를 붙이신 것입니까?⁵⁴

또한 6장 4절의 “전능자의 화살이 내게 박힘”(הַיָּם שָׂרֵי עֲמֹרָה/히체 샤다이 임마디)과 “하나님의 두려움이 나를 엄습하여 침”(בְּעוֹתֵי אֱלֹהִים עֲרֹכֹנִי/비우테 엘로아흐 아아르쿠니)으로 표현된 욕의 모습은 전사로서의 하나님⁵⁵이 더 구체적이며 강도 높게 욕을 친히 공격하는 모습(7:20; 10:16-17; 16:12-16)으로 발전되어 나간다.

탄원 속에서 나타나는 욕의 모습은 어떤 신학적 입장을 대변하는 인물이라기보다는, 그는 고난 중에서의 인간 존재의 의미가 과연 무엇인가에 대해서 하나님께 질문하는 인간 자체로 볼 수 있다.⁵⁶ 탄원의 일반적인 가치는 재앙에 대해 맞섬과 하나님으로부터 우리에게 주어진 삶이 결코 재앙과 죽음에 속해 있지 않음에 대한 확신, 그래서 잠잠히 고통과 악에게 굴복하지 않으려는 발버둥을 통해 궁극적으로 곤란한 상황으로부터 자신을 해방시키는 것이다.⁵⁷ 그러

54 매우 흥분된 욕의 상태가 잘 반영되도록 번역을 시도하였다. 여기서의 '바다'와 '탄닌'은 신화 속에서 의인화되어 표현되는 '혼돈의 바다'와 '바다의 용'으로 볼 수 있고, 이것은 3:8에서는 '리워야단'으로 표현되기도 한다. 이런 표현들은 욕 자신이 마치 '고대의 악한 적들'과 같이 현재 '하나님의 대적'으로 여겨지고 있음을 표현하는 것이다. 이에 관해 Horst, 윗글, 118을 참고.

55 '아웨의 전쟁'이란 개념에서 사용되는 이스라엘을 위해 싸우시는 하나님의 모습은 시편에서 점차 개인을 위해 싸우시는 하나님의 개념으로 사용되다가, 여기서는 하나님이 대적을 향하던 화살을 그 개인에게 돌리시는 독특한 모습으로 사용되고 있음에 주목할 필요가 있다. 특히, 김준, “욕의 고열, 천상의 중재자, 그리고 상상력(욕기 19:25)”, 『구약논단』 67집 (2018년 3월), 49-50.

56 Loichinger and Kreiner, 윗글, 163.

57 룩스, 윗글, 178.

나 욥의 탄원에서 결정적인 것은 룩스에 의하면, 고통으로부터의 자신의 해방 뿐만 아니라, 탄원을 통해 하나님과의 끊어진 듯한 대화를 회복하는 것이며, 하나님으로부터 벗어나고자 하는 것이 아니라, 그앞으로 달려가는 것이다.⁵⁸

욥이 하나님 앞에 나아가는 또 다른 방법은 하나님을 법정에 세우고, 하나님의 이해할 수 없는 행하심을 고발하는 것이다. 욥은 하나님을 피고발인으로 법정에 세우고 변론을 통해 자신의 고난을 설명해 줄 죄목을 확인받고 자신의 고난의 원인이 무엇이었는지를 알기를 간절히 바란다(10:2). 그러나 그것은 이루어지지 않았고(23:8-9) 또한 불가능한 것이었다(9:3, 14-15, 19-20, 32-33; 23:4-7).⁵⁹ 왜냐하면 하나님은 욥에게 있어 동시에 재판관이었고, 또 다른 한편으로 증인과 변호인(17:19)이 되기도 하기 때문이다. 결국 하나님의 존재가 전제되고, 더구나 유일신적인 신앙 안에서 하나님을 재판정에 끌어내는 것은 매우 교만하고, 우스꽝스러운 시도일 뿐이다.⁶⁰

욥의 위와 같은 자세와 함께 관찰되는 또 하나의 중요한 모습은 그가 결코 하나님을 작은 존재로 만들지 않았다는 것이다. 욥의 탄원 속에서 일관적으로 발견되는 하나님의 모습 중에 하나는 바로 창조주의 모습이다. 이것은 온 우주적인 면(9:5-10)과 개인적인 면(10:8-12)을 고루 갖추었다. 이것은 욥이 격렬한 탄원 중에서도 하나님을 향해 결코 균열이 가지 않는 신뢰와 확신을 가질 수 있었던 근거가 되었다. 즉 하나님은 인간적인 모든 이해의 시도들이 닿을 수 없는 큰 존재라는 확신이었다. 그러나 또 하나 주목할 만한 것은 욥기의 저자는 이런 분석 하에서도 여전히 고난에 대한 이론적인 불명확성을 단순히 '신비로운 것으로 축소해버림'(reductio in mysterium)으로 처리하지 않았다는 것이다.⁶¹

58 윗글, 179.

59 Helmer Ringgren, "רֹבֹעַ", Heinz-Josef Fabry and Helmer Ringgren eds., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament Band VII* (Stuttgart: Berlin: Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1993), 499.

60 Loichinger and Kreiner, 윗글, 10.

61 윗글, 164.

③ 하나님의 언설

하나님의 언설의 도입부에는 특이하게도 야웨(JHWH)가 다시 신명으로 사용된다(38:1-3; 40:1-7). 이것은 특히 욥기의 시적 대화 부분에서 신명이 일관적으로 엘로힘 또는 엘, 사다이, 엘로아흐 등으로 언급되었다는 사실에 비추어 볼 때 매우 특이한 현상으로 보인다.⁶² 또한 하나님의 언설은 욥기의 시적 대화 부분을 관통하는 “질문과 응답의 구조”⁶³에서도 독특한 형식을 선보인다. 그것은 욥의 질문에 대한 하나님의 응답의 형식이다. 하나님은 과연 욥의 질문에 응답하는가? 하나님의 폭풍 가운데서의 응답은 욥이 기대하던 바와 전혀 다르게 나타난다. 변론(23:3-7)과 의로움의 회복(27:6)을 원하는 욥에게 하나님은 오히려 질문을 던진다.⁶⁴ 하나님의 이런 응답은 하나님에게 있어 자신의 의로움에 대한 문제나 또는 욥의 옳음과 의로움은 아직 최종적인 문제가 아니며, 더 시급한 것이 그의 삶을 회복시키는 것임을 암시하는 것이다.⁶⁵ 하나님으로부터 욥에게 쉴 새 없이 쏟아지는 반문들은 마치 강력한 한 방의 주먹과도 같아서, 비록 어두워서 모든 것이 명확하게 드러나지는 않지만, 그래도 지혜로 가득한 하나님의 창조 세계로부터 나와서 종속된 인간의 제한된 이성을 깨뜨리는 것으로 볼 수 있다.⁶⁶ 여지없이 욥의 무지함을 깨닫게 하고, 그를 인간에게 주어진 한계성 속으로 밀어 넣는 작용을 하는 것이다. 이것은 전도서에서 특별히 인간에게 결정적인 죽음의 개념을 통해서도 교훈되는 개념⁶⁷으로서 동일한

62 12:9를 제외함. 이 현상을 단순히 욥기의 편집적인 흔적으로 볼 수도 있겠으나, 그 보다는 보편적인 신정론에 대한 논의를 이제 이스라엘적인 개념으로 해결하는 것을 암시하는 것은 아닐까?

63 허경택의 기본적인 욥기 연구 방법론으로, 이에 관해, 허경택, *윗글*(2006), 39-43 참고.

64 룩스, *윗글*, 180-181.

65 *윗글*, 181.

66 *윗글*, 182.

67 좀 더 자세한 논의는 구자용, “메멘토 모리(Memento Mori), 카르페 디엠(Carpe Diem)!: 전도서 이해의 열쇠로서의 죽음에 대한 고찰”, 『구약논단』 43집 (2012년 3월), 82-104와 “אין יודע האדם מי יודע? : 사무엘하 12장과 전도서 9장에 나타난 죽음에 적절히 대응하는 이성으로서의 지혜”, 『Canon&Culture』 9호 (2011년 봄), 173-202 참고.

지혜의 개념이 욥기에서도 발견되는 것으로 볼 수 있다.⁶⁸

하나님의 언설을 통해 욥에게 회복되는 것은 또한 하나님과의 새로운 관계성이다. 하나님은 마치 어린아이의 손을 잡듯이 욥의 손을 잡고 그로 하여금 창조 세계의 구석구석을 둘러보게 한다. 이 과정을 통해 욥은 창조물의 일부로 존재하는 자신과 자신의 세계를 재발견할 뿐 아니라, 이제까지의 격렬한 논의도 역시 그 한계 안에서의 것이었음을 깨닫게 된다.⁶⁹

욥의 고난은 그러므로 그 어느 누군가에게 책임을 물을 수 있는 것이 아니었고, 또 인간 스스로가 어떠한 방법으로 이해하고 해결할 수 있는 것도 아니었다. 욥기는 이러한 고난에 대해서 인간이 취할 수 있는 자세가 무엇인가를 말하고자 하는 것이다. 그 자세는 두 가지인데, 하나는 '수용하는 것'이고 또 다른 하나는 '탄원하는 것'이다.⁷⁰ 고난 중의 탄원은 고난에 대해 적절하게 취할 수 있는 자세로서 인정되지만 욥기에서 말하고자 하는 것은 이것이 다가 아니다.⁷¹

④ 신정론에 대한 인간적인 적용으로서의 욥기 42:1-6

욥기 42장 1-6절은 시적 대화 부분의 마지막 부분을 구성하면서, 하나님의 언설을 통해 주어진 신정론의 문제에 대한 해답이 어떻게 인간에게 적용될 수 있는가를 말한다. 먼저 2절은 하나님의 전능하심과 절대적 주권에 대한 인정으로 해석할 수 있다.

68 하나님의 언설에 대한 좀 더 상세한 분석과 의미의 도출에는 모자람이 있다. 특히 하나님의 언설에 잘 드러나는 창조신학과 특히 베헤못(40:15f)과 리워아단(41:1f)은 구약의 곳곳에서 '악'과 '혼돈'의 상징임을 생각할 때 욥기의 서술은 의미가 없지 않다. 그러나 이 논문에서는 아직 이 부분에 대한 연구에 미치지 못하고 있으며, 계속적인 연구 과제임을 확인하는 수준에만 머물러 있음을 밝혀둔다.

69 김준이 말하는 캐롤 뉴섬의 '도덕적 상상력'의 개념은 주목할 만하다. "욥기에서 욥은 전통적인 인과응보의 세계관 으로서는 이해할 수 없는 자신의 무죄한 고난이라는 딜레마에 대해서 전통적인 세계관으로는 이해할 수 없던 창조적인 상상력을 통하여 대안을 계획하여 이해하려 한다. 캐롤 뉴섬(Carol Newsom)은 욥이 자신의 특수한 상황 가운데 자신의 고난과 하나님의 통치하심을 이해하기 위해 모든 가능성을 계획하는 것을 "도덕적 상상력"(moral imagination)이라고 칭하고 있다." 이에 관해 김준, "욥의 고엘, 천상의 중재자, 그리고 상상력(욥기 19:25)", 66과 Carol A. Newsom, *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations* (New York: Oxford University Press, 2003)을 참고하라.

70 Schwienhorst-Schönberger, 윗글, 14.

71 윗글, 15.

יָדַעְתָּ כִּי־כָל הַחֹבֶל וְלֹא־יִבְצֵר מִמֶּךָ מִזְמָה (야다티 키-콜 투칼 베로-이바체르 밌메 카 머짐마)

나는 알았습니다. 당신에게 모든 것이 가능하고, 당신으로부터 계획된 것은 어느 누구도 막을 수 없음을.

לָכֵן הִנְדַתִּי וְלֹא אָבִין נִפְלְאוֹת מִמֶּנִּי וְלֹא אֲדַע (라켄 히가드티 베로 아빈 니플라오 트 밌메니 베로 에다)

그와 같이 (나의 말을) 말하였으나 내가 파악할 수 없는/수수께끼와 같은 것들에 대해 나는 지식도 없었고 알지도 못하였습니다.

이것은 하나님의 언설 이후 보인 욱의 첫 반응으로써, 특히 יָדַעְתָּ(야다티/내가 알았다)는 창조주 하나님 앞에 굴복할 수밖에 없는 인간으로서의 자신의 존재를 인정하는 표현이다.⁷² 아직 논의의 차원이 창조주 하나님의 범주까지 확대되기 이전에 자신이 한 모든 말들을 욱은 “지식이 없이 (하나님의) 계획⁷³을 어둡게 한”(עָצָא בְלִי דַעַת/마울림 예차 벨리 다아트) 행위로 규정한다. 그리고 이전의 자신의 말들을 모두 자신이 파악할 수 없는 차원의 것들로 고백한다. 욱의 이러한 고백은 신정론의 문제를 논하고자 하는 모든 시도들에게 겸손을 요구하는 것이다.⁷⁴

3. 나가는 말

욕기의 전체적 구성은 신정론의 논의를 더욱 분명하게 드러나도록 하는 틀

72 구자용, “보라, 이 사람이 선과 악을 이는 일에 우리 중 하나같이 되었다.”: 창 3:22a 아이러니적 사용?, 구자용 외 편, 『성서의 세계: 김두연 목사 회갑기념논문집』 (군포: 이람성경원어연구원, 2012), 42.

73 여기서 עָצָא(예차)는 선행절의 מִזְמָה(머짐마)와 동의어로 볼 수 있다. Strauß, 윗글, 386.

74 욱기에서 다루는 신정론의 문제가 이성적 차원의 것인데, 이것을 신앙적 차원에서 해결하는 것이 논리적 모순이라는 견해도 있지만, 이 의견에 부분적으로 동의하면서도 필자의 지금까지의 연구의 결론은 욱기가 인간 차원에서 매우 어려운 문제를 이성적으로 풀어 보고자 지남한 노력을 하고 있다는 것과 동시에 그 문제는 인간의 이성의 한계 너머의 일이며, 그것을 인식할 때에야 이 문제의 해결이 있음을 제시하고자 한다는 것임을 밝히고자 한다.

구조를 지니고 있으며, 이 틀 구조의 안에는 욱기의 논의가 이 주제를 벗어나지 못하도록 하는 해석학적 전제들을 담고 있다. 동시에 틀 구조 속에는 신정론에 대한 해답이 암시되어 있기도 하다. 그것은 모든 것이, 즉 좋은 것과 악한 것이 모두 하나님께로부터 왔음을 고백하는 욱의 말에서이다. 광범위한 시적 대화 부분은 욱과 친구들의 대화 속에서 명백히 행위 회복 사상에 기반을 둔 인간들의 매우 정직한 항변을 보여주며, 동시에 고난당하는 의인이 전능자 앞에서 할 수 있는 유일한 것, 즉 '탄원'의 모든 가능성들을 제시한다. 욱기의 전체 구성 상 문학적 산문과 시적 대화 부분으로 구분할 수 있는 욱기의 이중적 구조는 어쩌면 모든 시대의 독자들에게 명백히 드러나지는 않을지 모르나, 이 구도는 욱기의 형성사와는 상관없이 욱기 자체가 지니고 있는 매우 중요한 구도로 보아야 할 것으로 보인다. 그것은 두 부분의 특성을 고려하지 않을 때, 도대체 욱기가 말하는 신정론에 대한 해답이 무엇일지가 오히려 더 모호해질 수 있기 때문이다.

혹은 이러한 모호함 속에서 어느 하나도 비록 명확한 답을 제시하지 못하고 있다고 할지라도, 그것을 필자의 견해로는 수용할 수 없지만, 그럼에도 불구하고 욱기는 그 문제에 대해 인류가 가질 수 있는 공통적인 생각들의 집합으로서의 가치를 인정할 수 있다. 끝없이 이어지는 논의의 명쾌한 해답과 결론은 인류 자체가 가진 고민과 함께 전체적 구성의 곳곳에 이미 암시되어 있고, 궁극적으로 하나님의 언설과 그에 대한 욱의 마지막 고백인 42장 1-6절에서 확연하게 드러난다. 그것은 인간이 수궁할 만한 명백한 무엇으로 주어진 것이 아니라, 창조자 앞에서 감히 지혜를 주장하였던 인간의 피조성을 발견한 것일 뿐이며, 그래서 신정론의 문제가 결코 인간의 지식과 지혜 속에서는 해결될 수 없다는 사실, 즉 하나님의 절대성의 영역에 속한 문제임을 깨닫는 것이다.⁷⁵ 욱기가 말하는 신정론의 문제는 인간의 측면에서 하나님의 일하심에 대한 총체적

75 왕대일, “‘하늘을 다스리는 질서가 무엇인지 아느냐?’”(욱 38:33a), 『캐논앤컬처』 7:1 (2013), 116, 121을 참고하라.

질문이지만, 그 해결 방식은 결국 하나님에게로부터만 제시될 수 있다. 그것은 바로 이 논의가 마치 2차원적인 인간의 지혜를 초월하는 것이므로, 거기서는 결코 해답을 얻을 수 없고, 창조주로서의 하나님의 개입으로 인해 논의의 차원이 확대됨으로써만이 해결되며, 인간은 결국 그것을 인정함으로써만이 이 문제의 해결, 즉 '문제 자체의 사라짐'을 얻을 수 있다는 것이다.

4. 참고문헌

- 강철구, “여성적 관점에서 본 욱기”, 『구약논단』 70집 (2018년 12월), 66-93.
- _____, “욕기의 머리말(1-2장)과 맺음말(42:7-17)에 나타난 인간이해”, 『구약논단』 65집 (2017년 9월), 12-37.
- 구자용, “메멘토 모리(Memento Mori), 카르페 디엠(Carpe Diem)!: 전도서 이해의 열쇠로서의 죽음에 대한 고찰”, 『구약논단』 43집 (2012년 3월), 82-104.
- _____, ““보라, 이 사람이 선과 악을 아는 일에 우리 중 하나같이 되었다.”: 창 3:22a 아이러니적 사용?”, 구자용 외 편, 『성서의 세계: 김두연 목사 회갑기념논문집』 (군포: 아람성경원어연구원, 2012), 28-48.
- _____, “죽음 - 그 가장 아름다운 인간의 실존: 구약 성서적 창조와 지혜 전승의 관점에서 본 인간의 죽음에 대한 고찰”, 『구약논단』 49집 (2013년 9월), 348-375.
- _____, “אין יודע האדם מי יודע: 사무엘하 12장과 전도서 9장에 나타난 죽음에 적절히 대응하는 이성으로서의 지혜”, 『Canon&Culture』 5권 1호 (2011년 봄), 173-202.
- 김준, “욕의 고엘, 천상의 중재자, 그리고 상상력(욱기 19:25)”, 『구약논단』 67집 (2018년 3월), 46-75.
- 뤼디거 룩스, 『이스라엘의 지혜: 언어의 대가, 백성의 지도자, 삶의 원천』 (구자용 옮김), (고양: 한국학술정보[주], 2012). 원제 Lux, Rüdiger, *Die*

Weisen Israels: Meister der Sprache, Lehrer des Volkes, Quelle des Lebens
(Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1992).

손호현, 『하나님, 왜 세상에 악이 존재합니까? 화이트헤드의 신정론(神正論)』
(서울: 열린서원, 2005).

안근조, “욥기를 어떻게 읽을 것인가?: 욥기에 나타난 지혜코드를 중심으로”,
『성서학 연구원 저널』47, (2005), 1-31.

왕대일, “하늘을 다스리는 질서가 무엇인지 아느냐?”(욥 38:33a), 『캐논앤컬
처』7권 1호 (2013년 봄), 103-129.

캐롤 A. 뉴섬, “욥기”, 캐롤 A. 뉴섬/샤론 H. 린지(역음), 『구약편. 여성들을 위
한 성서주석』(서울: 대한기독교서회, 2015). 원제 Carol A. Newsom/
Sharon H. Ringe, *Women's Bible Commentary* (Louisville: West-
minster John Knox Press, 1998), 349-365.

하경택, “질문과 응답: 욥기 3장을 중심으로 본 욥기”, 『성서학 연구원 저널』39
(2003), 25-57.

_____, “패러다임충돌 현상으로서 욥기의 논쟁 연구”, 『종교연구』47 (2007),
343-374.

_____, 『질문과 응답으로서의 욥기연구: 지혜, 탄식, 논쟁 안에 있는 ‘신-학’과
‘인간-학’』(서울: 한국성서학연구소, 2006).

Barton, John, “Theodizee II. Altes Testament”, Hans Dieter Betz et al. eds.,
*Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie
und Religionswissenschaft Bd. 8, 4th ed.* (Tübingen: Mohr Siebeck,
2005), 225-227.

Brunner, Hellmut and Beyerlin, Walter, *Religionsgeschichtliches Textbuch
zum Alten Testament* (Grundrisse zum Alten Testament 1; Göttin-
gen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975).

Gerlitz, Peter, “Theodizee I”, Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyk-
lopädie Bd. XXXIII* (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2002).

www.kci.go.kr

- Gesenius, Wilhelm, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 18. Auflage unter verantwortlicher Mitarbeit von U. Rütterswörden u. J. Renz bearb. und hrsg. von R. Meyer – H. Donner (Berlin; Heidelberg; New York: Springer, 1987-2008).
- Hartley, John E., *The Book of Job* (The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1988).
- Horst, Friedrich, *Hiob 1. Teilband* (Biblischer Kommentar Altes Testament XVI/1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968).
- Loichinger, Alexander and Kreiner, Armin, *Theodizee in den Weltreligionen: Ein Studienbuch* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2010).
- Newsom, Carol A. *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations* (New York: Oxford University Press, 2003).
- Preuß, Horst D., *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur* (Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Kohlhammer, 1987).
- Reiterer, Friedrich, “קִבְּלֵי”, Heinz-Josef Fabry and Helmer Ringgren eds., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament Band VI* (Stuttgart; Berlin; Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1989), 1139-1143.
- Ringgren, Helmer, “רִיבֵי”, Heinz-Josef Fabry and Helmer Ringgren eds., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament Band VII* (Stuttgart; Berlin; Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1993), 496-501.
- Schmidt, Ludwig, *De Deo: Studien zur Literarkritik und Theologie des Buches Jona, des Gesprächs zwischen Abraham und Jahwe in Gen 18,22 ff. und von Hi 1* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 143, Berlin u. a.: de Gruyter, 1976).
- Schwiehorst-Schönberger, Ludger, “Ein Weg durch das Leid: Die Theodizeefrage im Alten Testament”, Michael Böhnke et al. eds., *Leid erfahren - Sinn suchen: Das Problem der Theodizee* (Theologische

Module 1, Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2007).

Strauß, Hans, *Hiob 2. Teilband 19,1-42,17* (Biblischer Kommentar Altes Testament XVI/2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000).

Weßler, Heinz Werner, “Theodizee I. Religionswissenschaftlich”, Hans Dieter Betz et al. eds., *Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft Bd. 8, 4th ed.* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 224-225.

주제어

욥기서

신정론의 문제

행위-회복-관계 사상

의인의 고난

욥기의 틀 구조

“We accept always the good from God, don't the bad as well?”
(Job 2:10):

A Biblical Theological Study on Job's Theodicy

Cha-Yong Ku, Dr. theol.

Professor, Department of Theology of Mission

Juan International University

The problem of theodicy is an important issue to be discussed in the history of human beings over time and space, but it is very difficult to find an appropriate answer for it. Nevertheless, the book of Job discusses the problem of theodicy, especially the suffering of a righteous person, as the most important subject. The book of Job has a frame structure composed of the prose section of the front and back and the poetic section of the middle, which is to clarify the debate on the theodicy. Inside this frame structure is a hermeneutic premise that prevents readers from misunderstanding this subject. In other words, Job is a righteous man, and Job's suffering is determined by God in the heavenly council. At the same time, in the frame structure an answer is implied to the problem of theodicy. The broad spectrum of the poetic dialogue shows what human nature is and what ideal

www.kci.go.kr

a man can have in front of God, and it especially examines all kinds of possibilities of a suffering righteous. Although it cannot be said that it is providing the right answer, it can nevertheless recognize the value of being a set of common ideas that mankind can have on the subject. The clear answers and conclusions of the endless discussion are already implied throughout the whole plot, but they are ultimately evident in the utterances of God and in Job's last confession of 42: 1-6. It is that the problem of theodicy is never solved in human knowledge and wisdom. Because the problem of theodicy is the question of God's work in the human aspect, but the solution can be presented only from God.

It is as if this discussion were beyond the wisdom of a two-dimensional human being, and therefore can never be answered here, but can only be solved by expanding the dimension of discussion through the intervention of God as the Creator. It is concluded that human beings can finally achieve the solution of this problem only by acknowledging these facts.

Keywords

the book of Job

the problem of theodicy

Tun-Ergehen-Zusammenhang

the suffering of a righteous person

the frame structure of the book of Job

- 투고일: 2019년 10월 14일
- 심사일: 2019년 10월 27일
- 게재 확정일: 2019년 10월 29일

www.kci.go.kr