



김주환(연세대)

## 1. 서론

민수기는 이스라엘의 광야 생활에 대해서 기록하고 있기 때문에 민수기에 기록된 내러티브를 이끌어 가는 주체는 이스라엘로 묘사되는 것이 마땅하지만, 22-24장은 이스라엘이 아니라, 모압의 왕인 발락과 그가 고용한 예언자적 인물인 발람에게 초점이 맞춰지고 그들이 내러티브를 이끌고 있다.<sup>1</sup> 민수기 내에서 이스라엘이나 그에 속한 인물이 아닌 타민족에 속한 인물이 단락의 주인

---

1 민수기의 제목은 **בְּמִדְבָּר**(베미드바르)로 '광야에서'라는 의미를 가진다. 따라서 이 책이 광야에서 가나안을 향한 여정 중에 있는 이스라엘에게 초점을 맞출 것이라는 기대를 갖는 것이 당연하다.

공이나 이야기를 이끌어가는 인물로 묘사되는 경우는 드물기 때문에 발람과 발람 사이의 대화, 그들과 이스라엘 사이의 상호관계는 학자들의 관심의 대상이 되어 왔다. 특히 발람은 이스라엘을 저주하기 위해서 발람에게 고용된 사람으로 등장하지만, 결국 이스라엘을 축복한 것으로 묘사된다. 민수기의 저자는 22-24장에서 발람에 대해서 묘사하고 있지만 적극적인 가치 평가를 하지는 않는다. 다만 민수기 31장에서 브올에서 이스라엘이 행음한 일(25장)을 “발람의 꾀”와 관련된 것으로 기록되며(16절), 그 일로 발람이 죽임을 당한 것으로 묘사된다(8절). 더욱이 민수기 22-24장을 제외한 성서 본문의 대부분은 발람을 부정적인 인물로 평가하고 있다. 아이러니하게도 발람이 주인공으로 등장하는 민수기 22-24장에서는 발람이 이스라엘을 축복한 후에 자신이 살던 곳으로 돌아갔다는 것으로 단락이 마무리되고, 브올의 사건을 기록하는 25장에서는 발람의 이름이 언급조차 되지 않는다.

학자들은 민수기 22-24장에 기록된 발람에 대한 다양한 묘사와 더불어 다양한 성서의 본문이 가지는 발람에 대한 평가 사이의 조화를 위해서 다양한 견해를 내어 놓았다. 학자들의 견해는 크게 두 가지로 나눌 수 있다. 첫째, 민수기 22-24장, 31장 등에 조금 더 초점을 맞춘 연구들로, 민수기에 다양한 전승들이 혼합되어 있기 때문에 전승에 따라 발람을 긍정적으로 보기도 하고 부정적으로 보기도 한다는 것이 학자들의 주된 견해이다. 학자들은 전승이나 자료가 후대의 것일수록 발람에 대한 부정적인 견해가 담겨 있다고 본다.<sup>2</sup> 둘째, 데이르

2 다음을 참조하라. 이윤경, “타자화 되어가는 모압인 선지자 발람”, 『구약논단』 51집 (2014), 122-48; Kenneth C. Way, “Animals in the Prophetic World: Literary Reflections on Numbers 22 and 1 Kings 13”, *Journal for the Study of the Old Testament* 34 (1, 2009), 51-52; Clinton J. Moyer, “Who Is the Prophet, and Who the Ass?: Role-Reversing Interludes and the Unity of the Balaam Narrative (Numbers 22-24)”, *Journal for the Study of the Old Testament* 37 (2, 2012), 168. 무어(Michael S. Moore)는 전승의 혼합보다는 기존의 이야기 틀에 발람에 대한 부정적 평가가 확장되어 기술되었다고 설명한다. Michael S. Moore, “Balaam the ‘Prophet?’”, *Restoration Quarterly* 39 (2, 1997), 101-6. 또한 전승과 자료를 분리시켜 설명하지 않고 최종 텍스트를 존중해야 함을 주장하는 학자들도 있다. 왕대일, “발람 내려티브(민 22:2-24:25)속의 삽화, 발람과 그의 나귀 스토리(민 22:22-35)”, 『신학과세계』 61집 (2008), 9-33; 윤동녕, “민수기 22-24장에 표현된 발람의 역할 연구”, 『구약논단』 19집 (2013), 22-24. 김진명은 발람 이야기는 발람이 직접적으로 언급되는 22-24장과 31장에 국한되는 것이 아니라, 바알브올의 사건을 묘사하는 25장까지 확장되어 있어서 발람에 대한 평가가 부정적으로 일관하고 있다고 주장한다. 김진명, “발람 이야기(민 22-24장)의 단락 범위 재설정을 위한 제언: 민수기

알라(Deir 'Alla) 비문에서 언급되는 발람의 역할에 비추어 고대 근동에서 발람의 역할과 민수기에서 묘사되는 발람의 역할을 비교하거나,<sup>3</sup> 성서 내에서 비교 연구 혹은 문학적 특징을 분석하려는 시도이다.<sup>4</sup> 학자들의 연구를 일반화하여 평가할 수는 없지만, 많은 경우 발람이라는 인물에 관한 민수기 저자 및 성서의 부정적 평가가 어떤 근거로 생겨나게 되었는지에 초점을 맞추고 있다.

본고는 민수기 22-24장을 중심으로 민수기에 묘사된 발람의 모습은 수용과 배척 사이에서 발람의 특정 부분은 수용하고 또 다른 부분은 배척하려는 경계에서 있는 저자의 관점이 반영된 것이라는 점을 논증한다. 발람이라는 존재는 복합적인 요소로 구성된다. 그의 역할과 출신, 행위와 발언 등, 민수기 내에서 발람과 관련하여 기록된 모든 요소들이 복합적으로 작용하여 발람이라는 존재의 묘사를 만들어낸다. 따라서 저자는 발람이 가진 여러 특징 중 일부를 수용할 수 있고, 다른 부분은 배척할 수도 있다. 본고는 민수기 22-24장에서 발람에 대한 가치 평가가 명확하게 기록되지 않은 것, 또한 민수기 내에서 발람을 부정적으로 평가할 수 있는 근거를 기록해 놓은 것은 저자 자신의 필요에 따른 수용과 배척 사이에서 필요 요건과 충족 요건을 제시한다는 점을 논증하는 것을 목표로 한다.

---

22-25장의 정경적 전개에 관한 연구, 「구약논단」 18집 (4, 2012), 12-37. 코츠(George W. Coats)는 전승사의 관점으로 발람에 대한 평가를 설명한다. George W. Coats, "The Way of Obedience: Traditio-historical and Hermeneutical Reflections on the Balaam Story", *Semeia* 24 (1982), 53-79.

3 Scott C. Layton, "Whence Comes Balaam? Num 22,5 Revisited", *Biblica* 73 (1992), 32-61; Meindert Dijkstra, "Is Balaam Also Among the Prophets?", *Journal of Biblical Literature* 114 (1, 1995), 43-64; Harriet Lutzky, "Ambivalence Toward Balaam", *Vetus Testamentum* 49 (3, 1999), 421-25.

4 Jonathan D. Safren, "Balaam and Abraham", *Vetus Testamentum* 38 (1, 1988), 105-13; George W. Savran, "Beastly Speech: Intertextuality, Balaam's Ass and the Garden of Eden", *Journal for the Study of the Old Testament* 19 (64, 1994), 33-55; Angelo Tosato, "The Literary Structure of the First Two Poems of Balaam (Num. xxiii 7-10, 18-24)", *Vetus Testamentum* 29 (1, 1979), 98-106.

## 2. 발람의 예언 대상과 내용에 관한 묘사

발람에 대한 독자들의 인식은 발람이 주체가 되어 내러티브를 이끌어 가는 민수기 22-24장에만 근거하는 것이 아니라, 성서의 다른 본문들까지 염두에 두게 되어 단순히 발람을 부정적인 존재로 인식하게 될 공산이 크다.<sup>5</sup> 물론 민수기 22-24장에서는 발람의 어리석음을 드러내려는 일부 묘사들이 포함되어 있고 민수기 25장에 기록된 브올에서의 사건이 31장에서 발람의 꾀(16절)에 의한 것으로 표현되어 있기 때문에 발람의 행위에 대한 부정적인 평가가 가능하겠지만,<sup>6</sup> 그가 이스라엘에게 행한 것은 저주가 아니라라는 사실이 일관성 있게 기록되고 있다는 점에서 발람의 존재 자체를 일방적으로 부정 평가하는 것은 가혹하다.

발람에 대한 부정적인 인식과 평가는 발람이 이야기의 주인공으로 기록된 22-24장에 근거하기보다는 성서의 다른 부분에 기록된 발람에 대한 평가로 인한 것으로 보인다. 민수기 31장 8절에서는 브올의 아들 발람이 죽는 장면을 기록하고 있는데, 앞서 언급한 대로 16절에서는 이스라엘 자손이 브올에서 범죄한 원인이 “발람의 꾀”로부터 기인한다고 설명한다. 브올에서 행한 범죄는 민수기 25장에 기록된 모압 여인들과의 음행 사건이다. 이 사건은 이스라엘의 진중에 열병이 생기게 한 원인으로 기록되어 있기 때문에(민 25:8-9), 음행 사건이 발람의 꾀로 시작되었다는 것은 발람에 대한 부정적인 평가에 있어 강력한 근거가 된다. 문제는 브올에서의 사건을 기록한 25장에서는 발람의 이름조차 언급되지 않는다는 것이다.

학자들은 민수기에서 긍정적이거나 최소한 중립적으로 기록된 발람에 대

---

5 이윤경은 민수기 22-24장에서 발람은 긍정적이거나 중립적으로 묘사된다고 설명하는데, 그 이유는 모압과 이스라엘이 적대적이지 않은 시기에 기록되었을 가능성이 있기 때문이라고 한다. 이윤경, *윗글*, 122-23. 왕대일은 나귀 이야기가 발람을 부정적으로 보려는 시도에 근거한 이야기라고 평가한다. 왕대일, *윗글*(2008, 7), 18.

6 특히 민수기 22장 21-35절에 기록된 발람과 그의 나귀 사이에 일어난 일들은 나귀보다 못한 발람의 모습을 그려내고 있는 것으로 평가할 수 있다. Michael L. Barré, “The Portrait of Balaam in Numbers 22-24”, *Interpretation* 51 (3, 1997), 260-61; Way, *윗글*, 52.; Saffren, *윗글*, 52.

한 부정적인 평가는 상대적으로 후대에 이루어진 작업이라고 설명한다. 발람에 대한 부정적인 내용을 담고 있는 본문은 민수기 22장 21-35절에 기록된 나귀 이야기를 비롯하여 31장을 포함한다.<sup>7</sup> 이윤경과 왕대일은 제사장 문서(P)의 신학적인 전략으로부터 발람에 대한 부정적 평가가 기인하는 것이라고 설명한다는 점에 있어 공통된 입장을 보인다. 이윤경은 요시아의 시대로부터 시작된 유일신 신앙에 대한 강조의 분위기가 이후 종교 공동체인 이스라엘을 정의해야 했던 제사장 문서의 기록시기까지 이어지면서 발람이 점진적으로 타자화되었다고 주장한다.<sup>8</sup> 왕대일 역시 후대로 갈수록 발람을 부정적으로 평가하기 시작하고 있으며, 이런 부정적 평가의 경향은 예언 현상이 이스라엘에만 허락되어야 하는 신명기 신학의 영향을 받은 여호수아와 같은 문헌으로부터 시도된 것임을 주장한다.<sup>9</sup> 학자들의 견해와 같이, 발람에 대한 독자들의 평가가 성서에 존재하는 후대 자료들의 영향을 받은 것은 사실이지만<sup>10</sup>, 발람의 언행을 직접적으로 기록하고 있는 자료가 우선적으로 고려되어야 한다.<sup>11</sup> 발람이라는 인물을 선택하여 그와 관련된 이야기를 민수기에 포함시킨 저자의 필요와 의도는 후대의 평가와는 별개로 인식하는 것이 마땅하기 때문이다.

발람에 대한 부정적인 평가가 비교적 후대에 기록되었다는 학자들의 견해는 25장에 기록된 브올의 사건과 그것을 발람의 꾀로 평가하는 31장을 포함하여 성서에서 발람을 부정적으로 묘사하는 내용들을 포괄한다. 그러나 자료와 기록연대의 다양성을 차치하고서라도, 22-24장에 기록된 발람이라는 인물

7 민수기 이외에도 다양한 구약성서의 본문들을 비롯하여 신약성서에서도 발람을 부정적으로 묘사하고 있지만, 본고에서는 민수기에 집중하기로 한다.

8 이윤경, *윗글*, 138-41.

9 왕대일, “본문 비평 없이 성서 해석이 가능한가?: 민수기 22:5a의 본문 비평과 본문 해석”, *Canon&Culture*, 2집 (2008), 189-95.

10 발람에 대한 부정적 본문이 후대의 것이라는 다른 학자들의 주장은 다음을 참조하라. Safren, *윗글*, 109; Moyer, *윗글*, 174; Safren, *윗글*, 32-33.

11 언급한 이윤경과 왕대일은 발람에 대한 부정적인 평가에 있어 제사장 문서의 역할을 강조하지만 프렌켈(David Frankel)은 신명기를 강조한다. 다음을 참조하라. David Frankel, “The Deuteronomic Portrayal of Balaam”, *Vetus Testamentum* 46 (1, 1996), 30-42.

은 긍정/부정이라는 단순화된 평가의 항목에 옥여넣을 수 없다. 긍정/부정이라는 단순한 평가는 발람이라는 인물의 복합성을 간과하게 한다. 발람에 대해 부정적 평가로 일관하면 발람과 하나님의 상호작용에서 드러나는 긍정적 측면, 이스라엘을 향한 발람의 축복 등의 요소를 간과할 수 있다. 반대로 발람에 대해 긍정적 평가로 일관하면 발람을 부정적으로 인식하게 하는 나귀 이야기(22:21-35) 등의 요소를 간과할 수 있다. 따라서 본고는 단순히 발람이라는 인물에 대한 본문의 묘사를 긍정과 부정이라는 요소에 따라 이분법적으로 나누는 것이 아니라, 발람에 대한 본문의 묘사가 하나의 일관된 흐름을 가지고 있다는 것을 인지해야 한다고 제안한다. 이 흐름은 발람의 예언과 행위로 나뉜다.

민수기 22-24장에 묘사된 발람은 모압 왕 발락에 의하여 고용된 예언자적 존재다.<sup>12</sup> 발람은 이스라엘을 저주하기 위한 목적으로 고용된 사람이지만, 결국 그의 입을 통하여 선언된 것은 저주가 아니었다. 발람의 예언은 23장 7-10절, 23장 18-24절, 24장 3-9절, 15-24절에 기록되어 있다. 네 번에 나누어 이루어진 발람의 예언은 모두 이스라엘을 향한 것이 아니다. 첫 예언인 23장 7-10절은 예언의 장소로부터 일정 거리를 두고 있던 발락(23:3)을 향한 야웨의 말을 전한 것이다. 발락에 대한 예언의 주요 내용은 하나님이 저주하지 않은 자를 저주할 수 없으며, 야웨가 꾸짖지 않은 자를 꾸짖을 수 없다는 것이었다(23:8). 두 번째 예언인 23장 18-24절 역시 이스라엘을 향한 예언이 아니라 발락을 향한 예언으로(18절), 이스라엘을 해할 점술과 복술이 없다는 내용이다(23절).<sup>13</sup>

이스라엘을 향한 발람의 예언은 세 번째 예언인 24장 3-9절에서 비로소 언급

12 본고에서 발람의 정체에 예언자로 규정하지 않는 것은, 그의 정체에 관한 다양한 논의가 있었음에도 합의점을 찾지 못한 부분도 있지만, 반드시 예언자가 아니라도 예언을 했다는 구약성서의 기록에 근거하여 발람이 야웨의 이름으로 예언을 했으므로 '예언자적 존재'라는 포괄적인 호칭을 사용한 것이다. 발람의 정체에 관한 논의는 다음을 참조하라. Layton, 윌글; Moore, 윌글; Dijkstra, 윌글; Lutzky, 윌글.

13 토사토는 발람 이야기의 심미적인 구조를 분석하여 이 이야기가 결국 이스라엘이 축복을 받을 수밖에 없는 존재라는 것이 드러난다고 주장한다. 다음을 참조하라. Tosato, "The Literary Structure of the First Two Poems of Balaam (Num. xxiii 7-10, 18-24)".

된다. 세 번째 예언은 이스라엘의 아름다움에 대한 찬사(5절)와 하나님의 구원 행위(8절), 이스라엘을 축복하는 자가 복을 받게 될 것이라는 내용으로 구성된다(9절). 네 번째 예언은 이스라엘이 모압을 비롯한 인근 국가에게 행할 일들을 기록한다. 이스라엘은 모압을 무찌르고 셋의 자식들을 멸하게 될 것이며(17절), 에돔과 세일은 이스라엘의 유산이 되고(18절), 아말렉이 멸망하며(20절), 겐 족속이 아시리아의 포로가 될 것이라고 선언한다(22절). 또한 중국에는 아시리아와 에벨 역시 괴로움을 당하며, 그들을 괴롭힐 자들도 멸망할 것이라고 선언한다(24절). 네 번에 걸친 발람의 예언은 다음과 같이 요약된다.

첫 번째 예언: 23장 7-10절 - 이스라엘을 저주할 수 없는 이유

두 번째 예언: 23장 18-24절 - 이스라엘을 해할 점술과 복술이 없음

세 번째 예언: 24장 3-9절 - 이스라엘에 대한 예언과 축복

네 번째 예언: 24장 15-24절 - 이스라엘과 인근 국가들의 미래

예언의 대상과 내용에 있어 차이를 가지지만, 네 번의 예언 가운데 이스라엘에 적대적인 내용은 찾을 수 없다. 발람이 이스라엘을 저주하기 위해서 고용된 것은 사실이나, 결국 그는 저주보다는 이스라엘을 변호하거나 우호적인 예언을 함으로써 자신에게 주어진 야웨의 말씀을 충실하게 선언한 존재로 묘사된다.<sup>14</sup> 결과적으로 독자들이 가진 발람에 대한 부정적인 인식은 예언의 내용보다는 그의 행위에 국한된다는 것을 의미한다.

### 3. 발람의 행위에 관한 묘사

이스라엘을 저주하도록 발람에 의하여 고용된 예언자적 존재인 발람은 결

---

14 Ulrike Sals, "The Hybrid Story of Balaam (Numbers 22-24): Theology for the Diaspora in the Torah", *Biblical Interpretation* 16 (2008), 238.

국 이스라엘을 저주하기보다는 이스라엘을 저주할 수 없는 이유를 밝히고 이스라엘을 축복했을 뿐 아니라, 이후 이스라엘이 주변 국가들에게 어떤 일을 행하게 될지에 대해서 예언했다. 결과적으로 발람은 이스라엘을 옹호했고 축복한 인물로 묘사됐다. 발람의 예언이 발락의 요청에 대한 거부로부터 이스라엘에 대한 축복으로 이어졌다는 점,<sup>15</sup> 더욱이 발람은 예언들을 야웨에게 구한 후에 선언했다는 점에서 그의 예언이 축복의 대상인 이스라엘이나 민수기의 저자에게 반감을 살 근거가 없다.<sup>16</sup> 그러나 발람의 예언과는 별개로 그의 행위에 대한 다양한 논의들이 이루어졌으며, 민수기 22-24장의 일부 장면에서 묘사된 발람의 행위 역시 발람을 부정적으로 평가하는 요인으로 작용했다.

학자들은 민수기 22-24장에 기록된 발람의 행위에 대한 묘사 중 일부분에 집중하여 발람의 부정적인 측면을 분석했다.<sup>17</sup> 22-24장에서 발람을 부정적으로 평가할 여지가 있는 부분은 크게 두 곳으로, 하나는 발락이 두 번째로 보낸 고관들에 대한 발람의 대응이 기록된 22장 15-20절이고, 다른 하나는 나귀 이야기가 기록된 22장 21-35절이다. 먼저, 22장 15-20절에서 발람은 자신을 찾아온 발락의 고관들을 자신의 거처에서 유숙하게 한다. 그 이유는 야웨께서 자신에게 무슨 말을 더 할지를 알아보겠다는 것이다(19절). 7-14절에 의하면, 발람은 자신을 찾아온 모압 장로들과 미디안 장로들을 야웨께서 자신이 그들과 함께 가기를 허락하지 않는다는 말로 돌려보낸다. 발락은 자신의 청을 거절한 발람에게 또다시 사람을 보내어 큰 보상을 약속한다. 우선 그가 보낸 사람들은 “더 높은 고관들”이며 “더 많이” 사람을 보냈다. 또한 그는 발람을 “크게 존귀하게

15 바르르의 발람이 선견자이기에 단순히 권력자의 말을 옹호해주는 역할을 하는 존재가 아니라, 신의 말을 전달하는 자였다고 설명한다. 바르르의 발람에 대한 발락의 몰이해가 자신의 목적을 이루지 못한 주요한 요인이 되었음을 강조한다. Barré, 윗글, 257.

16 구약성서에서 이방인 예언자들 가운데 야웨의 이름으로 구하고 예언하는 존재에 대한 기록은 발람에 대한 이야기에서 유일하게 등장한다. 따라서 이방인임에도 발람이 야웨의 이름으로 예언했다는 기록은 발람에 대한 민수기 저자의 특별한 관심을 드러낸다. Ulrike Sals, “The Hybrid Story of Balaam (Numbers 22-24): Theology for the Diaspora in the Torah”, *Biblical Interpretation* 16 (2008), 316.

17 앞서 언급했듯이 발람에 대한 부정적인 인식은 민수기 31장에 기록된 발람에 대한 평가를 포함한다. 본 장에서는 22-24장에 집중하되, 필요에 따라 31장의 내용을 언급하며 설명하기로 한다.

하고” 발람이 “말하는 것은 무엇이든지 시행”할 것이라고 약속한다(22:15-17). 발람은 발락의 두 번째 요구에 대하여 “발락이 그 집에 가득한 은금을 내게 줄 지라도 내가 능히 여호와 내 하나님께의 말씀을 어겨 덜하거나 더하지 못하겠노라.”고 대답한다(18절). 이후 발람은 자신을 찾아온 발락의 고관들을 자신의 거주지에서 유숙하게 하고, 야웨께서 자신에게 무슨 말을 더 할지를 알아보겠다고 말한다(19절). 이에 대하여 야웨는 그들을 따라가되, 야웨가 발람에게 이르는 말만 준행할 것을 명령한다(20절).

코츠(George W. Coats)는 발람이 발락의 첫 번째 요청은 단호하게 거절했음에도, 두 번째 요청에 대해서 “너희도 이 밤에 여기서 유숙하라(22:19).”고 함으로써 일종의 여지를 남긴 것은 유혹에 흔들리는 모습을 보여준 것이라고 평가한다.<sup>18</sup> 모이어(Clinton J. Moyer)는 발람이 보낸 자들과 함께 가지도 말고 이스라엘을 저주하지도 말라는 명령(22:12)을 받은 발람이 21-22절에서 결국 그들을 따라 나서게 된 것은 잘못된 선택을 했음을 드러내고 있다고 설명한다.<sup>19</sup> 슈페로(Shubert Spero)는 발람이 고관들에게 자신이 하나님의 말씀을 어겨 덜하거나 더하지 못하겠다고 선언하면서도(18절) 야웨가 이전에 자신에게 한 말을 반복하지 않았다는 것에 주목했다. 야웨가 이전에 발람에게 한 말은 발락의 사람들과 동행하지 말 것과 이스라엘이 복을 받은 자들이라는 내용이다(12절). 슈페로는 발람이 야웨의 말을 전하지 않은 것은 발람이 제시한 것보다 더 많은 재물을 원했기 때문이라고 추측한다.<sup>20</sup> 엔젤(Hayyim Angel) 역시 발람이 발락의 고관들을 따라 나선 것은 보상과 명예를 얻으려고 했기 때문이라고 주장한다.<sup>21</sup>

18 Coats, *읽기*, 54.

19 모이어는 발람이 야웨의 명령을 완전히 인식하지 못했다고 하더라도 민수기 22-24장이라는 전체 맥락에서는 발람이 완전한 악인과 같이 비하되지는 않는다고 설명한다. Moyer, *읽기*, 173.

20 그러나 슈페로의 추측과는 달리 본문에서 발람이 더 많은 재물을 원했다는 식의 기록은 존재하지 않는다. Shubert Spero, “Moses Wrote His Book and the Portion of Balaam”: (TB Bava Batra 14b)”, *Jewish Bible Quarterly* 41 (3, 2013), 193-95.

21 Hayyim Angel, “When God’s Will Can and Cannot be Altered: The Relationship Between The Balaam

발락의 고관들을 자신의 거처에 유숙하게 하고, 야웨가 자신에게 무슨 말을 더 하게 될지를 물어본 발람에 대한 학자들의 부정적인 평가와는 달리 해당 단락이 끝나는 22장 20절까지는 발람에 대한 어떠한 가치 평가도 기록되어 있지 않다. 그럼에도 불구하고 이 장면(22:15-20)이 발람에 대한 부정적인 묘사로 인식되는 것은 크게 두 가지 요인에 근거한다. 첫째, 발람의 행위로 인하여 하나님의 말이 반복된다는 것이다. 12절에서 “그들과 함께 가지도 말고 그 백성을 저주하지도 말라.”는 하나님의 말이 기록되어 있음에도 20절에서는 “그 사람들이 너를 부르러 왔거든 일어나 함께 가라.”는 것으로 반복된다는 것이다.<sup>22</sup> 따라서 발람이 발락의 고관들에게 단호하게 거절 의사를 밝히지 않고 거처에 유숙하게 하고 야웨의 말을 ‘더(קַח, 야사프/더하다)’ 구하려 했다는 것(19절)은 발락의 초대와 목적을 수용하려는 발람의 지향을 어렵פות이 상상하게 되는 여지를 제공한다.<sup>23</sup>

발람의 행위가 부정적으로 인식되는 두 번째 이유는 이어지는 단락인 나귀 이야기(22:21-35)와의 연관성 때문이다. 나귀 이야기는 발람의 행위에 대한 부정적 인식을 강화시킨다. 22장 12절에서 발락의 고관들과 동행하지 말라고 한 하나님의 명령과 20절에 기록된 동행을 허용하는 명령 사이에 존재하는 긴장 관계에 대한 가치 평가가 결여되어 있다는 점은 과연 발람이 고관들과 동행하는 것, 혹은 동행하지 않는 것 중 어느 것이 하나님의 뜻인지에 대한 혼선을 가지고 온다. 그러나 22장 21-35절에 기록된 나귀 이야기는 “그가 감으로 말미암아 하나님이 진노”하셨다고 기록하고 있을 뿐 아니라(22:22), 발람의 길을 막기

Narrative and 1Kings 13”, *Jewish Bible Quarterly* 33 (1, 2005), 33. 윤동녕은 슈페로, 앤젤과 견해를 달리 하는데, 구약성서에서 사무엘, 아히아, 엘리사와 관련된 이야기 속에서도 신탁의 예물이 언급되기 때문에 민수기 22장에 기록되어 있지는 않지만 발람이 예물을 받았다고 하더라도 그 자체가 발람에 대한 비판적 평가의 근거가 될 수 없다고 주장한다. 윤동녕, *빛글*, 209.

22 살스는 아웨가 발람에게 발락이 보낸 사람들과 동행하지 말라고 명령했음에도 이후에 말을 바꾼 것은 이 일의 주도권이 아웨에게 있음을 강조하려는 저자의 의도를 담고 있다고 주장한다. Sals, “*빛글*, 332-326.

23 히브리 성서에서 단어 선택은 다르지만, 18절에서 발람은 발락의 고관들에게 “내가 능히 여호와 내 하나님의 말씀을 어거 탈하거나 더하지 못하겠노라.”고 말했음에도, 19절에서 “여호와께서 내게 무슨 말씀을 더 하실는지 알아 보리라.”고 말한 것은 모순이기도 하다.

위하여 “여호와와 사자가 칼을 빼어 손에 들고 길에” 서 있었다고 기록한다(23절). 또한 야웨의 사자는 발람에게 “네 길이 사악하므로 내가 너를 막으려고 나왔”다고 선언한다(32절).

대부분의 학자들은 민수기 22장 21-35절에 기록된 나귀 이야기가 발람에 대한 원래 이야기보다는 후대에 기록되어 첨가되었다고 판단한다. 왕대일은 22장 20절에서 하나님께서 발람에게 발락의 고관들과 함께 갈 것을 명령했음에도 22절에서 그 일로 하나님께서 진노했다고 기록함과 동시에 23절에서 야웨의 사자가 칼을 빼어 손에 들고 있었다는 것은 이야기의 흐름에 배치된다고 주장한다. 결국 나귀 이야기는 발람을 부정적으로 평가하려는 의도가 담긴 본문으로 주된 이야기 흐름과는 다른 자료라는 것이다.<sup>24</sup> 엔젤은 발람이 마땅히 야웨의 사자의 손에 죽어야 했지만, 이스라엘을 축복하는 일을 해야 했기에 죽지 않았다고 함으로써, 발람이 고관들을 따라 나선 것이 잘못된 일이라는 견해를 피력한다.<sup>25</sup> 웨이는 나귀 이야기에서 선견자와 짐승의 역할이 뒤바뀐 것을 묘사하고 있으며 이는 발람에 대한 부정적인 자료층이라 주장했고,<sup>26</sup> 사프렌(Jonathan D. Safren)은 나귀 이야기가 발람을 회화화하는 후대의 자료라고 주장한다.<sup>27</sup> 학자들은 나귀 이야기를 중심으로 발람의 행위가 부정적으로 기록되었다고 설명하기 위하여 자료의 상이성, 또한 본문에 묘사된 행위 자체를 분석한 것이다.

저자의 가치 평가가 명확하지 않는 것과는 별개로 발람의 행위로 인하여 그들과 함께 가지 말라는 야웨의 말(22:12)이 함께 가되 이르는 말만 하라는 것(22:19-20)으로 반복되고 있다는 점, 또한 이어지는 나귀 이야기에서 등장하는 야웨의 사자가 발람이 고관들을 따라나선 것이 사악한 것으로 언급하고 있다는 점(22:32)은 발람의 행위를 부정적으로 보게 만드는 근거로 작용하는 것은

24 왕대일, *윗글*(2008, 7), 11, 18.

25 Angel, *윗글*, 34.

26 Way, *윗글*, 49-52.

27 Safren, “Balaam and Abraham”, 105.

분명하다.<sup>28</sup> 그러나 이러한 내용들이 발람에 대한 부정적 인식의 근거가 될 여지를 갖는 것과 정말로 이 내용들이 부정적으로 평가하고 있는지의 문제는 별개의 문제이다. 야웨의 사자는 발람의 행위를 사악하다고 말하면서도 “그 사람들과 함께 가라 내가 네게 이르는 말만 말한지니라.”라는 야웨의 명령을 반복한다(22:35). 결과적으로 발람이 발락의 고관들을 따라 나서는 것을 금지하는 명령은 22장 12절에서 한 번 기록되어 있는 반면에, 고관들과 동행하되 야웨가 이르는 말만 행할 것을 허용하는 명령은 두 번에 걸쳐 기록되어 있음이 드러난다(22:20, 35). 또한 나귀 이야기와 그것을 둘러싸고 있는 맥락을 살펴보면, 발람이 야웨의 명령을 거역했다거나 자신의 욕심을 위해서 발락의 고관들을 따라 나섰다고 판단하기 어렵다.<sup>29</sup> 다만, 발람은 여정 중에 자신의 나귀보다 못한 분별력을 보임으로써, 예언자적 존재로서 자신의 위상을 깎아내리고 있다. 그는 최소한 자신의 나귀가 말을 하게 된 것에 대해서 놀라지도 않았으며(22:28-30), 야웨의 사자가 길을 막고 서 있는 것을 나귀가 인지한 것에 반해 인지하지 못했음이 드러난다(31-35절).

발람이 더 많은 재물을 원했거나 유혹에 흔들렸다는 평가를 하는 학자들의 견해<sup>30</sup>가 억측에 가깝다고 하더라도, 발람이 보낸 고관들에 대한 대응 속에

28 스위너는 발람 이야기가 이방인의 위대한 예언자가 야웨의 명령에 따라 움직일 수밖에 없었음을 드러내려는 하나의 풍자(satire)라고 규정한다. Marvin A. Sweeney, *Tanak: A Theological and Critical Introduction to the Jewish Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 2012), 139.

29 22장 12절에서 금지된 동행이 20절과 35절에서 허용으로 반복되고 있다는 점, 동행이 허용되었음에도 나귀 이야기를 통하여 그것이 악한 것이라 말해지고 있다는 점은 이 이야기의 다양한 자료층에 대한 근거가 된다. 그러나 이 자료가 반드시 발람을 부정적으로 평가하는 것으로만 여겨지지는 않는다. 코헨은 발람이 결국 발락의 고관들을 따라 나선 것은 발락의 강압적인 요청에 근거했을 가능성과 자신이 동행하는 것이 자신의 뜻이 아니라 하나님의 뜻에 근거한 것임을 드러내려는 목적이었을 가능성을 제시한다. Jeffrey M. Cohen, “Balaam: Did God Change His Mind?”, *Jewish Bible Quarterly* 20 (3, 1992), 161.

30 슈페로는 발람이 바락으로부터 받은 것의 대가를 지불하기 위하여 고관들을 따라간 것이며, 야웨에 대한 두려움을 상실했다고 평가한다. Spero, 윗글 195. 그러나 22-24장에서 바락이 발람에게 재물을 제공했다는 기록은 존재하지 않는다. 오히려 재물을 제공하겠다는 약속을 주었을 뿐이며, 발람이 그것을 받았다는 기록조차 존재하지 않는다. 엔젤과 코츠도 이와 유사한 견해를 가진다. 다음을 참조하라. Angel, 윗글, 33; Coats, 윗글, 54. 이들과는 달리 코헨은 본문에 기록된 발람에 관한 이야기 중 발람을 비난할 만한 어떠한 혐의점도 발견하기 힘들다고 주장한다. Cohen, 윗글, 161.

서 야웨의 말을 반복하게 한 발람의 행위(22:15-20)와 나귀 이야기(21-35절)는 발람의 행위가 그의 예언과는 달리 온전하지 못했음을 드러내고 있다. 결과적으로 민수기의 저자는 발람의 예언이 이스라엘에 우호적이었다는 일관성을 유지하면서도 그의 행위에는 흠결을 남겼음이 드러난다.

#### 4. 발람에 대한 수용과 배척의 경계

슈페로는 22-24장에 기록된 발람 이야기에 대한 근본적인 질문을 던진다. 이 질문은 ‘발람 이야기의 저자가 모세였다면, 모세는 발락과 발람이라는 개인 사이에 이루어진 대화와 발람의 행위 등에 대해서 어떻게 알 수 있었는가?’ 하는 것이다.<sup>31</sup> 슈페로의 글은 발람 이야기 및 오경이 모세의 저작이라는 고전적인 개념을 전제로 하고 있지만, 발람 이야기에 대한 그의 질문은 굉장히 중요하다. 민수기 22장 1절은 이스라엘 자손이 모압 평지에 진을 쳤다고 묘사하지만, 2절에서는 초점이 이스라엘이 아니라 십볼의 아들 발락으로 옮겨진다. 또한 2절에서 옮겨진 초점은 24장까지 계속해서 이스라엘이 아닌, 발락과 발람의 상호작용과 발람에 대한 묘사로 유지된다. 따라서 모세가 이 이야기를 기록했든, 아니면 후대 무명의 저자가 기록했든, 이스라엘의 입장에서는 발락과 발람 사이의 상호작용에 관해서, 또한 발람이 이스라엘을 축복했는지에 대해서 알 길이 없었다고 보는 것이 상식적이다. 그렇다면, 민수기의 저자는 발락과 발람 사이의 상호작용을 어떻게 알고 기록했는가?

학자들은 민수기에 발람 이야기가 기록될 수 있었던 근거와 발람의 정체에 대해서 논의하기 위하여 데이르 알라 비문을 인용한다.<sup>32</sup> 데이르 알라 비문에 묘사된 발람은 이미 유명한 예언자적 존재였기 때문에 이스라엘이 이를 수용한 것이라고 주장하는 것이다. 데이르 알라 비문은 예언자적 존재인 발람이 역

31 Spero, 윗글, 193.

32 다음을 참조하라. Dijkstra, 윗글, 257-59.

사적으로 실존한 인물임을 증명하는 것으로 보인다. 물론 발람이 실존인물이라는 것이 민수기 22-24장에 기록된 사건의 역사성을 보장하지는 않는다. 그 이유는 데이크 알라 비문의 연대와 민수기가 묘사하는 시대의 연대가 일치하지 않기 때문이다. 그러나 데이크 알라 비문의 내용은 최소한 민수기의 저자에게 가용했던 발람에 대한 전승을 수용하여 자신의 목적에 맞도록 활용했을 가능성을 열어 준다. 그렇다면 민수기의 저자가 발람에 대한 이야기를 기록하여 이루고자 한 목적이 무엇인지를 질문해야 한다.

민수기 22-24장의 전후 맥락 상 이스라엘은 요단 동쪽을 점령한 후에 모압 평지에 진을 쳤다. 22장 1절에 의하면, 이스라엘이 진을 친 곳은 여리고 맞은 편이었다. 또한 이스라엘의 잇따른 승리, 특히 아모리인들에게 행한 일로 인하여 모압이 두려워했다고 기록한다(22:2). 민수기의 나머지 부분과 여호수아서에 이르는 기록들에 의하면 결국 이스라엘이 모압과 에돔, 암몬 지역과 인접한 요단 동쪽을 비롯하여 요단 서쪽의 땅을 정복하게 될 것이므로, 이스라엘의 승전과 정복 행위가 인근 국가들에게 위협이 되었음은 당연한 일이다. 당시 정복 전쟁을 수행한 이스라엘이나 성서의 전통에 익숙한 독자들의 입장에서 이스라엘의 정복 전쟁과 가나안 땅으로의 이주, 정착은 하나님의 약속이 성취되는 과정으로 여겨졌겠지만, 이스라엘의 공격을 받아야 했던 민족과 국가들의 입장에서는 자신들의 땅을 빼앗기는 것으로 여겨질 수밖에 없다.

따라서 민수기의 저자는 이스라엘 스스로의 주장만으로 이스라엘이 가나안 땅을 차지하는 것이 정당하다는 근거를 찾는 것이 아니라, 이스라엘인이 아니면서도 당시에 유명한 인물을 입을 통하여 그것을 입증하려 했음을 추측할 수 있다. 일부 학자들은 민수기 22장 가운데 발람에 대해 부정적 인식을 가능하게 하는 일부 본문들이 이스라엘에 대한 발람의 우호적인 예언에도 불구하고 그를 악의적인 인물로 보도록 만들었다고 주장한다. 특히 유일신 신앙이 강하게 확립되던 시기에 그러한 경향이 두드러지게 나타났다는 것이다.<sup>33</sup> 민수기

33 다음을 참조하라. Way, 윗글, 52; 이윤경, 윗글, 139-41; 왕대일, 윗글 (2008 ㄴ), 189; Safren, 윗글, 52; Spero,

22-24장에서 발람이 이스라엘을 저주하도록 사주를 받았음에도 저주보다는 축복을 했다는 것이 일관성 있게 기록되어 있다는 것을 기억한다면,<sup>34</sup> 22장에서 발람을 부정적으로 평가할 여지를 남긴다는 것은 우연이 아니다. 저자는 분명 발람이 가진 흠결을 표현하려 했을 것이다.

그러나 저자가 발람이 가진 흠결을 표현하면서도 22-24장이라는 긴 지면을 할애하여 발람에 관한 이야기를 기록한 것은 저자 자신이 표현한 발람의 흠결에도 불구하고 그로부터 취해야 하는 것이 있었기 때문이다. 그것은 바로 발람의 입으로부터 선언된 예언의 내용이다.<sup>35</sup> 저자가 발람을 완전히 악한 존재로 인식하여 비난하려 했다면, 오히려 발람의 말과 행위 전체를 악한 것으로 표현할 수 있었을 것이다. 더욱이 학자들의 견해와 같이 민수기 22-24장을 제외한 거의 모든 성서의 기록이 발람에 대해서 부정적으로 평가하고 있는 것을 볼 때,<sup>36</sup> 이러한 부정적 견해에 힘을 더 할 수 있었을 것이고, 악한 존재로서의 발람의 흥계에도 불구하고 야웨의 약속이 이스라엘에게 성취되는 극적인 효과를 만들어 낼 수 있었을 것이다. 그러나 민수기의 최종 본문이 발람의 긍정적 역할을 분명하게 인식시키고 있다는 것은 발람이라는 존재에 대한 저자의 필요를 가늠하게 한다.<sup>37</sup>

따라서 민수기 저자는 발람이라는 예언자적 존재를 등장시켜 이스라엘이 가나안 땅을 정복하는 것과 인근의 국가들을 정벌하는 것이 야웨의 뜻을 분명하게 드러낸다. 발람이 이스라엘인이 아니며, 발람의 사주를 받아 이스라엘

---

윗글, 196.

34 윤동녕은 민수기 22-24장에서 발람이 가진 예언의 전문성과 효력이 강조되고 있다고 주장한다. 윤동녕의 주장에 근거하자면, 발람이 가진 예언의 전문성과 효력은 결국 이스라엘을 축복하는 일에 발휘되고 있기 때문에 저자가 이를 긍정적으로 활용하려 했다고 추측할 수 있다. 윤동녕, 윗글, 209.

35 모이어는 민수기 22-24장에서 발람이 주어로 표기된 동사들을 분석하여 말과 행위를 나타내는 동사를 나누어 설명하려고 시도했다. 그러나 모이어는 발람의 행위와 말을 통해서 저자가 의도한 바가 무엇인지에 대해서는 구체적으로 논의하지 않는다. Moyer, 윗글, 171-73.

36 김진명은 발람 이야기의 범위를 25장까지 확장하여 읽어야 한다고 함으로써, 결국 발람의 부정적인 측면을 강화한다. 다음을 참조하라. 김진명, 윗글.

37 왕대일은 민수기 저자가 선견자로서의 발람을 수용하되 점성술사로서는 수용하지 않았다고 주장한다. 왕대일, 윗글 (2008 ㄱ), 23.

을 저주하려 했음에도 저주보다는 이스라엘을 축복했다는 것은 이스라엘의 정당성 강조에 더욱 효과적일 수 있다. 따라서 저자는 발람의 예언 내용을 구체적으로 기록했다. 다른 한편으로 저자는 발람이 아웨의 이름으로 이스라엘을 축복했음에도 불구하고 그가 이방인이었기 때문에 존재 자체를 수용할 수는 없었다.<sup>38</sup> 따라서 그의 예언과는 달리 행위에 있어 흠결을 가지고 있었음을 우회적으로 비판함으로써 그의 예언을 취하고 행위와 존재를 부정하는 이중 효과를 가지고 올 수 있었다.<sup>39</sup>

결과적으로 민수기 22-24장에 기록된 발람에 대한 수용과 배척의 경계는 발람의 예언과 행위 사이에 존재한다. 땅의 소유와 관련된 이스라엘의 정당성 주장을 위해 발람의 예언은 중요한 증언이 될 수 있기에 그것을 수용하되, 이방인으로서 이방의 신을 숭배했던 그의 존재 자체를 수용할 수 없었던 저자는 그의 흠결을 기록함으로써 그가 끝내 죽임을 당할 수밖에 없었음을 설명해 내고자 했다.<sup>40</sup> 혹자는 발람의 특정 부분을 수용하고 다른 부분을 배척하려 했던 저자의 필요를 민수기 22-24장의 기록연대와 결부시켜 설명을 요구할 수 있다. 그러나 기록 연대의 문제보다는 본문의 활용성에 초점을 맞출 필요가 있다. 일부 학자들의 주장과 같이 데이르 알라 비문의 기록연대를 토대로 본문의 기록 연대를 기원전 8세기 전후로 본다면 본문은 당시 좋지 않았던 이스라엘의 국제관계나 우상숭배의 문제 속에서 가나안 땅에 대한 소유권을 주장할 수 있는

38 바르는 발람이 아웨의 이름으로 예언을 했다는 점을 근거로 발람이 아웨신앙을 가졌을 것이라고 추측한다. 그러나 아웨의 말씀을 선언했다고 해서 그가 반드시 아웨 신앙을 가져야 한다는 공식은 존재하지 않는다. 특히 다신론을 세계관으로 가진 인물이라면 더욱 그러하다. Barré, 윗글, 262.

39 코츠는 민수기에서 발람이 죄인이자 성인으로 묘사되고 있으며 순종의 여부에 따라 그에 대한 평가가 나뉘다고 설명한다. 코츠의 견해를 본고의 논지에 맞춰 설명하면, 발람은 이스라엘을 축복하라고 한 아웨의 말에 순종했기에 예언에 있어서는 성인으로 묘사되는 반면, 그 행위로는 불순종했기에 행위에 대해서는 죄인으로 묘사된다. Coats, 윗글, 59-65.

40 윌슨은 발람에 대한 부정적인 견해가 후기 에브라임 전승에서 강화된 것으로 보고 있는데, 이스라엘 이외의 예언 자적 존재는 증오의 대상이었기 때문에 발람이 이스라엘을 축복했음에도 불구하고 긍정적으로 평가하지 않았다고 주장한다. 로버트 R. 윌슨, 「고대 이스라엘의 예언과 사회」, (최종진 옮김), (서울: 예천사, 2009), 184-85. 원제는 Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980).

도구로 활용할 수 있었을 것이다.<sup>41</sup> 또한 민수기의 기록이나 편집 연대를 포로기나 포로후기로 본다면, 본문은 귀환의 시대에 약속의 땅으로 돌아가야 했던 포로민들에게 귀환에 대한 신학적 토대를 제공하는 것으로 활용될 수 있었을 것이다.<sup>42</sup>

## 5. 결론

민수기에 반영된 발람에 대한 기억은 부정적이다. 또한 구약성서에 발람이라는 이름이 언급되는 곳은 대부분 발람에 대한 부정적인 기억을 반영한다. 결국 발람은 민수기의 저자나 구약성서의 저자들에게 그리 달갑지 않은 인물임이 드러난다. 그러나 민수기 저자는 22-24장이라는 긴 지면을 할애하여 그의 예언과 행위를 기록했다. 저자가 가진 발람에 대한 기억이 부정으로 일관하는 것이었다면, 그는 발람을 시종일관 비난할 수 있었을 것이다. 그러나 저자는 발람이 야웨의 말씀을 받아 그것을 충실하게 선언했음을 기록하고 있다. 다른 한편으로 저자는 발람이 그 행위에 있어 야웨를 거역했을 가능성을 다분히 나타내고 있다. 민수기 저자가 가진 발람에 대한 이중적 태도는 발람의 특정 부분을 수용하고 또 다른 부분은 배척하려 했던 그의 신학적 필요 때문이었다. 저자는 가나안 땅을 향해 가고 있는 이스라엘이 결국 가나안 땅을 정복할 수밖에 없음을 발람의 입을 통하여 선언하도록 했다. 이는 이방인이자 권위 있는 예언자적 존재로서 이스라엘의 정당성을 드러낸, 이스라엘의 입장에서는 중

41 루츠키는 발람에 대한 부정적인 인식이 우상숭배와 관련된 것들을 배척하려 했던 시대의 상황과 결부시킨다. Lutzky, *위글*, 424. 이윤경 역시 발람 이야기의 기록연대를 우상숭배가 만연했던 기원전 8세기 초중반으로 본다. 이윤경, *위글*, 133-37.

42 사브란은 발람 이야기가 이스라엘이 가나안에 진입하는 것에 관한 정당성을 주장하려는 이스라엘의 자기 이해를 담고 있다고 주장한다. Savran, *위글* 52. 또한 레빈은 발람 이야기가 바빌론이라는 광야에 있는 청종들에게 소망을 제공한다고 주장한다. Adriane Leveen, *Memory and Tradition in the Book of Numbers* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 56. 슈미트는 민수기 22-24장이 마카비 시대에 최종적으로 개작되었을 것이라고 보고 있다. 그렇다면, 발람 이야기의 활용성은 기록 연대를 비롯하여 이후 더 넓은 역사적 배경 속에서 확장되어 왔다고 볼 수 있다. Konrad Schmid, *The Old Testament: A Literary History* (Minneapolis: Fortress Press : London, 2012), 178.

요한 증언일 수밖에 없다. 반면에 저자는 발람이 행위에 있어서는 야웨를 거역했음을 유연하게 표현함으로써 결국 발람이 이스라엘에 받아들여질 수 없었으며 죽임을 당할 수밖에 없었음을 표현했다. 가나안 땅이 이스라엘의 소유가 될 수밖에 없음을 기록한 민수기 22-24장은 기록 시기를 넘어서서 다양한 시대에 신학적 필요에 따라 활용될 수 있었을 것이다.

## 6. 참고문헌

- 김진명, “발람 이야기(민 22-24장)의 단락 범위 재설정을 위한 제안: 민수기 22-25장의 정경적 전개에 관한 연구”, 『구약논단』 18권 4호 (2012), 12-37.
- 왕대일, “발람 내러티브(민 22:2-24:25)속의 삽화, 발람과 그의 나귀 스토리(민 22:22-35)”, 『신학과세계』 61집 (2008), 9-33.
- . “본문 비평 없이 성서 해석이 가능한가?: 민수기 22:5a의 본문 비평과 본문 해석”, 『Canon&Culture』 2집 (2008), 179-208.
- 로버트 R. 윌슨, 『고대 이스라엘의 예언과 사회』 (최종진 옮김), 서울: 예찬사, 2009. 원제 Wilson, Robert R., *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980).
- 윤동녕, “민수기 22-24장에 표현된 발람의 역할 연구”, 『구약논단』 19집 (2013), 205-29.
- 이윤경, “타자화 되어가는 모압인 선지자 발람”, 『구약논단』 51집 (2014), 122-48.
- Angel, Hayyim, “When God’s Will Can and Cannot be Altered: The Relationship Between The Balaam Narrative and 1Kings 13”, *Jewish Bible Quarterly* 33 (1, 2005), 31-39.
- Barré, Michael L., “The Portrait of Balaam in Numbers 22-24”, *Interpretation* 51 (3, 1997), 254-66.

- Coats, George W., "The Way of Obedience: Traditio-historical and Hermeneutical Reflections on the Balaam Story", *Semeia* 24 (1982), 53-79.
- Cohen, Jeffrey M., "Balaam: Did God Change His Mind?", *Jewish Bible Quarterly* 20 (3, 1992), 159-63.
- Dijkstra, Meindert, "Is Balaam Also Among the Prophets?", *Journal of Biblical Literature* 114 (1, 1995), 43-64.
- Frankel, David, "The Deuteronomic Portrayal of Balaam", *Vetus Testamentum* 46 (1, 1996), 30-42.
- Layton, Scott C., "Whence Comes Balaam? Num 22,5 Revisited", *Biblica* 73 (1992), 32-61.
- Leveen, Adriane, *Memory and Tradition in the Book of Numbers* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).
- Lutzky, Harriet, "Ambivalence Toward Balaam", *Vetus Testamentum* 49 (3, 1999), 421-25.
- Moore, Michael S., "Balaam the 'Prophet'?", *Restoration Quarterly* 39 (2, 1997), 101-6.
- Moyer, Clinton J., "Who Is the Prophet, and Who the Ass?: Role-Reversing Interludes and the Unity of the Balaam Narrative (Numbers 22-24)", *Journal for the Study of the Old Testament* 37 (2, 2012), 167-83.
- Safren, Jonathan D., "Balaam and Abraham", *Vetus Testamentum* 38 (1, 1988), 105-13.
- Sals, Ulrike, "The Hybrid Story of Balaam (Numbers 22-24): Theology for the Diaspora in the Torah", *Biblical Interpretation* 16 (2008), 315-35.
- Savran, George W., "Beastly Speech: Intertextuality, Balaam's Ass and the Garden of Eden", *Journal for the Study of the Old Testament* 19 (64, 1994), 33-55.
- Schmid, Konrad, *The Old Testament: A Literary History* (Minneapolis: For-

tress Press ; London, 2012).

Spero, Shubert, “Moses Wrote His Book and the Portion of Balaam’: (TB Bava Batra 14b)”, *Jewish Bible Quarterly* 41 (3, 2013), 193-99.

Sweeney, Marvin A., *Tanak: A Theological and Critical Introduction to the Jewish Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 2012).

Tosato, Angelo, “The Literary Structure of the First Two Poems of Balaam (Num. xxiii 7-10, 18-24)”, *Vetus Testamentum* 29 (1, 1979), 98-106.

Way, Kenneth C. “Animals in the Prophetic World: Literary Reflections on Numbers 22 and 1 Kings 13”, *Journal for the Study of the Old Testament* 34 (1, 2009), 47-62.

## 검색어

발람

저주

축복

수용

배척

# A Study on the Boundary between Acceptance and Rejection of Balaam: Centered on Numbers 22-24

Ju-Hwan Kim

Lecturer at Yonsei University

Yonsei University Ph.D.

Numbers 22-24 records two aspects of Balaam. One aspect is Balaam as a prophet who blessed Israel and explained to Balak, who had hired him to curse her, why he could not do. The other is Balaam as a man of no discernment who did not only reversed Yahweh's command not to accompany those sent by Balak, but also wielded violence against his donkey that tried to detour the road to save himself from Yahweh's messenger.

Although Balaam is negatively evaluated in the Old Testament and considered even in Numbers as the one who planned the heresy of Peor, the author of Numbers recorded the story of Balaam in many pages of Numbers 22-24. The reason was that Israel needed external testimony, not only her own claim, in taking over the land of Canaan and settling in it. Therefore, the author accepted Balaam's prophecy and rejected his conduct. On the one hand, if the author intended to evaluate Balaam only negatively, he could have

www.kci.go.kr

selected and recorded only the negative aspects of Balaam. For it would have been easy for him to jump on the atmosphere of the negative evaluation of Balaam which is recorded throughout the Old Testament. On the other, if there were reasons why the author had to positively evaluate Balaam by force of necessity, he could have recorded only the positive aspects of Balaam. However, a double description of Balaam was possible to the author of Numbers because there were parts to accept from Balaam and parts to reject as well. The author strengthened Israel's justification for advancing into the land of Canaan by accepting Balaam's prophecy on her and justified Balaam's death by ostracizing his conduct.

Balaam's prophecy, which justified Israel's ownership of the land of Canaan, could be utilized for various purposes in various times, transcending the date of Numbers. In an era when Israel was at odds with her neighboring countries in her history, the story of Balaam could have claimed her status, and in the post-exilic period it could have been used as the theological basis for the validity of the return of the captives who were to return to the Promised Land. After all, the boundary between acceptance and rejection of Balaam between words and deeds is the result of literary activities that the author can choose as needed.

## Keywords

Balaam

curse

blessing

acceptance

rejection

- 투고일: 2019년 11월 2일
- 심사일: 2020년 1월 4일
- 게재 확정일: 2020년 1월 19일

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