

## 정경 비평: 구약성서의 정경적 읽기와 잠언의 야웨 경외 사상

안근조(호서대)

---

### 1. 들어가는 말

1970년 차일즈(Brevard S. Childs)의 “정경적 접근(Canonical Approach)”<sup>1</sup>과 1972년 샌더스의(James A. Sanders) “정경적 비평(Canonical Criticism)”<sup>2</sup>이 구약학계에 대두된 이래 ‘정경적 읽기’<sup>3</sup>는 구약해석방법론과 구약신학 분야에서 학자들의 다양한 논의를 불러일으켰다. 그러나 역사비평 방법론과는 달리 정경적 읽기는 정경적 비평 방법론으로 확립되지 못한 사정이 있다. 많은 이유들이 있겠지만 우선적으로는, 초기 두 명의

---

1 Brevard S. Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: The Westminster Press, 1970); Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979).

2 James A. Sanders, *Torah and Canon* (Philadelphia: Fortress Press, 1972); James A. Sanders, *Canon and Community: a Guide to Canonical Criticism* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).

3 차일즈는 “정경적 접근”을, 샌더스는 “정경적 비평”이라는 용어를 사용하는데 이곳에서는 양자의 입장을 동시에 표현할 때에는 “정경적 읽기”라는 용어를 사용한다.

주창자들이 서로 간에 일치된 의견을 모으지 못한 채 후대의 학자들에게 “정경적 해석방법론”을 위한 공통된 기반을 제공하지 못한 점이다. 둘째, 정경적 읽기의 주요 단계에서 작용하는 신학적 해석의 요소들이 객관적인 준거틀로서의 일정 방법론으로 발전하는데 한계가 있었다. 셋째, ‘정경’<sup>4</sup> 개념의 모호성과 최종적 ‘정경화’ 단계 결정의 불명확성이다.<sup>5</sup> 끝으로, 정경적 읽기가 기존의 역사비평적 방법론과 분명한 단절을 이루었는가에 대한 문제가 항상 제기되었다. 왜냐하면 차일즈는 역사비평이 “불임의 교착상태”(sterile impasse)에 빠졌다고 보면서 자신의 성서해석을 “비평 이후”(post-critical)의 시대적 과제로 주장하나<sup>6</sup> 실제적으로 그는 성서형성의 전승사적 과정을 중시하며 기존의 역사비평 논의에도 능통하다.<sup>7</sup> 다른 편으로, 샌더스의 “정경적 비평”을 보면 신앙공동체의 정경형성의 역사적 과정을 강조하는 입장에서 편집비평과 전승사비평이 활용되고 있으며<sup>8</sup> 샌더스 자신은 역사비평의 연속적 과정으로 정경적 비평을 추구한다. 사실상, 정경적 읽기는 역사비평과는 연속성과 불연속성의 관계 선상에 있다. 이에 하나의 성서해석방법론으로서 그 위치와 기능을 새롭게 정립할 필요가 있다.

이미 서구학자들에 의해 20세기 말에 시작된 정경적 읽기 방법론

- 
- 4 Canon에 대한 번역으로서 “정경”과 “경전”은 함께 쓰이는 용어이다. 과거의 학자들은 경전이라는 말을 사용했으나 오늘날에는 학문적인 토의에 있어서 주로 정경이라는 말을 선호한다. 그러나 경전이라는 용어 또한 종교적이고 신앙적인 맥락에서 사용된다.
- 5 아래 “용어 정리”에서 양자간의 오랜 논쟁과 본 논문에서 취하는 입장을 ‘정경’과 ‘정경화’ 논의와 관련하여 정리하였다.
- 6 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 16.
- 7 Bruce C. Birch, “Tradition, Canon, and Biblical Theology,” *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 113-125. 실제로 그의 출애굽기 주석서를 보면 교회를 위한 출애굽기 이해를 표명하면서도 여전히 역사비평적 방법론을 동원한다: Brevard S. Childs, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1974).
- 8 James A. Sanders, *Torah and Canon* (Second Edition; Eugene, OR: Cascade Books, 2005), xiii.

이 한국학계에서는 그동안 활발히 논의되지 못했다. 물론, 경전 또는 정경 중심의 친(親)신앙공동체 성서해석의 방향은 한국에서도 실천적 성서학을 추구하는 몇몇(왕대일, 김정우, 조휘, 유선명, 장세훈 등) 학자들에 의해 소개되어 왔다.<sup>9</sup> 그러나 위에서 제기된 장애들로 인하여 체계적이고 실제적인 방법론으로 전개되지 못하고 있다. 다소 늦은 감은 있으나 정경적 성서읽기의 해석방법론에 대한 본격적인 연구의 돌입은 한편으로는 역사비평적 성서분석에 등을 돌린 한국 목회자들에게, 또 다른 한편으로는 근본주의적 성서해석에 식상해 있는 교회 공동체에게 “정경의 권위”와 “말씀의 진리”를 발견하는 새로운 계기를 제공해 줄 수 있으리라 본다.

이를 위하여 먼저, ‘정경’에 대한 개념은 무엇이며 또 ‘정경화 과정’을 기존 성서학자들은 어떻게 정리하고 있는가를 살펴보려 한다. 다음은 그 개념을 근거로 한 정경적 읽기와 관련된 학자들의 논쟁, 즉 “정경 논쟁”(Canon Debate)<sup>10</sup>을 살펴볼 것이다. 역사비평과 정경적 비평의 관계성이 함께 논의되는 장이 될 것이다. 이어서 대표적 두 학자인 차일즈와 샌더스의 정경적 읽기의 이론을 소개한 후, 두 학자와 그 제자들의 정경

9 왕대일, “정경과 토라: 오경에 대한 정경비평(Canonical Criticism)적 고찰,” 『신학과 세계』 23 (1991), 42-84; 김정우, “다산 정약용과 브레바드 S. 차일즈의 유신론적 경전해석학 비교연구,” 『종교연구』 38 (2005), 61-91; 장세훈, “이사야서의 정경적 해석 동향: 차일즈, 브루그만, 콘래드의 방법론을 중심으로,” 『구약논단』 22 (2006), 46-63; 왕대일, “토라와 오경: 토라의 구성에 대한 정경적 해석,” 『Canon&Culture』 5/1 (2011), 5-36; 조휘, “B. Childs와 J. A. Sanders의 정경 비평적 접근 비교를 중심으로 본 정경 비평” 『성경과 고고학』 72 (2012), 58-88; 유선명, “칼빈과 차일즈 성경해석의 개혁주의생명신학을 위한 시사점,” 『생명과 말씀』 33 (2022), 11-41. 물론, 20세기 말 더 이른 시기에 정경비평을 소개한 이른 학자들이 계시다: 김이곤, “B. S 차일즈(Childs)의 聖書解釋 方法論,” 『신학연구』 22 (1980), 49-91; 장일선, “공시적 성서연구 방법으로서의 구약 경전비평 소고,” 『기독교사상』 359 (1988), 127-141.

10 이 용어는 21세기 초, 이전 20세기까지의 ‘정경’과 관련된 학자들의 논문을 체계적으로 정리하고 통합한 다음의 책 제목에서 인용하였다: Lee Martin McDonald & James A. Sanders (eds.), *The Canon Debate* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2002).

적 읽기의 사례들을 제시하면서 성서해석과 더 나아가 설교를 위한 주석 작업에 공헌할 수 있는 해석방법론을 모색하려고 한다. 특별히, 이곳에서는 소위 신학적 잠언이라 일컫는 잠언 1-9장의 정경적 해석을 시도하면서 “아웨 경외”의 의미를 발견할 것이다. 정경적 해석의 방법론적 요소들과 원리들이 발굴되고 그 원리들을 활용하는 방법론적인 주석의 과정이 소개될 것이다. 그리고 정경적 해석학이 어떻게 구약성서와 신약성서의 주제를 연결할 수 있는가를 살펴보게 될 것이다. 끝으로, 정경적 읽기의 한계와 전망을 통해 결론에 이르려 한다.

## 2. 정경(Canon)과 정경화(Canonization)

구약성서에서 ‘정경’의 기원을 소개하는 장면은 느헤미야 8장 1절이다:

וַיֹּאמְרוּ לְעִזְרָא הַסֹּפֵר לְהַבִּיא אֶת־סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה  
 אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־יִשְׂרָאֵל

그들은 에스라 서기관에게 모세의 율법책을 가져오라고 했다  
 여호와께서 이스라엘에게 지키라고 명령하신 율법이었다 (새한글)

기원전 450년경 와해되어 가던 예후드 공동체가 ‘모세의 율법책’(סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה; 세펠 토라트 모쉐)을 통하여 “율법의 백성”으로 새롭게 개혁되는 역사적 장면의 시작이다. 에스라의 절대적 공헌은 모세오경(토라)을 유대교 믿음과 실천을 위한 권위있는 ‘정경’(Canon)으로 확립시킨데 있다.<sup>11</sup> 이제 막 시작된 유대인 공동체에게 “모세의 율법책”은

11 B. W. Anderson, *Understanding the Old Testament* (Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall,

거룩한 문서가 되어 그들의 믿음과 행동의 기준<sup>12</sup>이 된 것이다. 에스라가 가져와서 수문 앞 광장에서 선포한 “모세의 율법책”은 ‘토라’ 곧 “오경”이었다. 샌더스에 의하면 “모세의 토라”(Mosaic Torah)가 오경에 그치고 땅 정복까지 보도하는 율경이 되지 않았던 것은 6세기의 바빌론 포로민들의 상황과 5세기 제 2성전 공동체의 상황을 반영한 것으로 본다. 포로시대 그리고 귀환시대의 계속된 역경 가운데 하나님의 백성들은 “어찌 능히 살리요”(겔 33:10)를 물었다. 그 역사적 고통을 통과하도록 격려할 수 있었던 정경적 가르침(토라)은 아직 가나안 정복의 승리도 아니요 다윗왕조의 영화도 아니었다. 그들의 땅 없는 현실(바벨론 포로시대 또는 페르시아 식민지 시대)에서 근본적인 정경적 고백은 ‘약속’이었다. 따라서 시내산 계약사건이 이스라엘의 진정한 정체성을 부각시키는 핵심적 요소가 되었고 그 정체성을 가능케 하는 계명과 율법 그리고 말씀 준수가 정경적 선포의 중심이 되었다.<sup>13</sup> 이것이 유대인 성서의 시작이요 기독교 경전의 출발점이 된 것이다.

기원전 6-5세기 에스라의 토라(Torah) 확립 이후 200년 어간에 예언서(Nebi'im)가 그리고 기원전 1세기에서 기원후 1세기에 걸쳐서 성문서(Kethubim)까지 완성되는 정경화(canonization)의 과정이 이루어진 것으로 학자들은 설명한다.<sup>14</sup> 이와같은 “Tanakh” 중심의 3단계 정경화는 19세기말 라일(Herbert E. Ryle)의 주장에 근거한다. 그러나 정경화 과정은 라일 자신도 인정하듯이 오경-예언서-성문서로 명확히 구분되는 매끄

1998), 473.

12 ‘canon’이라는 용어는 그리스어 *kanones*로서 본래는 ‘갈대,’ ‘곧은 막대’라는 의미에서 규범적 기준의 뜻으로 사용된다.

13 James A. Sanders, *Torah and Canon*, 53.

14 Barry L. Bandstra, *Reading the Old Testament* (Belmont, CA: Wadsworth and Thomson Learning, 2004), 8.

러운 역사적 과정을 겪지 않았다.<sup>15</sup> 거룩한 문서(Scripture)로 공동체에게 받아들여지는 시점과 정경(Canon)으로서 공식적으로 승인되는 시기는 도식화가 가능한 순차적 과정이 아니다. 소위 “암니아 회의”로 알려진 기원후 90년경 정경의 울타리를 두르려 했던 랍비들의 회의에서도 정경 확정은 이루어지지 않았으며 심지어 이후 오늘에 이르기까지 각각의 히브리 정경공동체, 즉 유대교와 기독교, 또 기독교 안에서도 서방가톨릭과 동방정교회, 개신교의 정경은 일치하지 않는다.

그렇다면 정경적 읽기에서 차일즈가 애초에 주장하는 ‘정경’의 개념은 무엇이며 ‘정경화’를 어떻게 받아들이고 있는가? 그의 대표적인 저작 *Introduction to the Old Testament as Scripture*(『구약정경개론』<sup>16</sup>)에서 차일즈는 권위 있는 기록물로서의 거룩한 문서(Scripture)와 교리적 결정에 의해 제한된 범위 내에 묶인 정경(Canon)을 구분하는 것에 반대한다. 왜냐하면, 두 개념을 나누는 순간 거룩한 기록들이 정경으로 형성되는 과정에서 이루어지는 선택과 모음 그리고 배치의 모든 복잡한 역사들이 간과될 우려가 있기 때문이다.<sup>17</sup> 정경으로서 성서가 형성되는 상황에서 작용하는 거룩한 기록들과 신앙공동체의 상호작용에 주목하면서 정경을 정적인 개념 보다는 동적인 개념으로 보려고 한다. 오고오는 세대에게 정경은 줄곧 권위 있는 문서 곧 성서로서 신앙공동체에게 영향을 주고 영향을 받는 관계에 놓여있는 것이다. 그리고 그 정경의 권위는 정경적 과정의 다양한 국면에서 작용하면서 결국 최종형태에 수렴된다. 차일즈에 의하면 정경화 과정에서 나타나는 각 시대의 정경적 결정은 구별되어야 하며 여전히 동일한 권위를 발휘한다. 그럼에도 불구하고

15 Herbert Edward Ryle, *The Canon of the Old Testament* (London: Macmillan, 1895), 64-69.

16 브레바드 S. 차일즈, 『구약정경개론』 김갑동 역 (서울: 대한기독교서회, 1987).

17 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 58.

고 정경화(canonization)라는 용어는 성서 경계의 최종적인 확정의 의미가 있다.<sup>18</sup> 그가 “정경”을 의미상 열려있는 개념으로 다소 모호하게 정의했지만 “정경화”에 대해서는 비교적 분명하게 설명하고 있다. 왜냐하면 차일즈의 정경적 읽기에서 궁극적으로 집중하고 있는 요소는 정경의 최종적인 형태(final shape of the text)이기 때문이다.

반면에, 샌더스는 정경화의 최종형태 보다는 그 과정을 중시한다. 우선 그의 ‘정경’에 대한 개념을 보면 두 가지 의미가 있다. 하나는, 거룩한 문서의 제한된 범위를 구분해주는 형태(shape)로서, 또 다른 하나는 거룩한 문서의 기능(function)으로서 설명한다.<sup>19</sup> 전자가 거룩한 문서들의 숫자와 배치에 치중한다면 후자는 정경공동체가 거룩한 문서들을 어떻게 활용하고 있는가에 집중한다. 샌더스에게 ‘정경화’는 정경(canon)과 신앙공동체(communitiy) 사이의 상호작용 가운데 일어나는 정경적 과정(canonical process)을 가리킨다. 따라서, 차일즈가 정경 개념의 전자, 즉 형태의 차원을 강조한다면 샌더스는 후자, 곧 기능의 차원에 더 큰 비중을 둔다.<sup>20</sup> 앞으로의 논의에서 더욱 분명해지겠지만 정경적 해석방법론에 대한 두 학자의 차이는 이곳으로부터 비롯된다. 따라서, 정경적 권위와 계시성이 차일즈에게 성서의 규범적 형태라면 샌더스에게는 정경공동체의 정체성 부각과 갱신이다. 그러나 여전히 두 학자들에게 공통점이 상존하니 그들은 성서를 해석하는 틀과 전제를 역사적 배경이나 상황 또는 문학적이거나 심미적인 장치에 두기 보다는 정경

18 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 59.

19 James A. Sanders, “Canon,” *The Anchor Bible Dictionary* Vol.1 (New York: Doubleday, 1992), 839.

20 실제로, 샌더스는 정경의 개념을 설명하면서 본인의 정경적 비평의 우선적 관심은 정경의 ‘형태’ 보다는 ‘기능’임을 분명히 한다: “And it is on the nature and function of canon that canonical criticism puts the priori emphasis.” James A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 14.

적 맥락(canon as context for biblical interpretation)에 둔다는 데 있다.

20세기말 역사비평학이 성서해석 방법론과 성서신학의 주류를 이루고 있는 때에 성서의 정경성(canoncity) 또는 경전성으로 시선을 돌린 것은 성서해석사에 있어서는 “코페르니쿠스적 전환”이라고 할 정도의 대전환이다. 아래에서는 어떻게 하여 분석 중심의 역사비평적 토양에서 종합적인 정경적 해석방법론이 잉태되고 출현하게 되었는지를 논의 하려 한다. 정경비평적 성서접근의 파장이 성서해석과 성서신학에 어떤 영향을 미치게 되었는가를 더불어 살필 수 있을 것이다.

### 3. 정경적 읽기의 출현과 파장

1970년 중년의 학자 차일즈는 기존의 성서학계에 하나의 도전장을 내민다. 곧 그의 저서 *Biblical Theology in Crisis*에서 구약신학의 진정한 장(context)은 구약 전체가 되어야 함을 역설한다. 교회공동체가 그 규범적 성격을 수용하고 보존해 왔던 “신적 실체의 매개체”로서의 구약과 신약을 통합적으로 이해해야 한다는 것이다.<sup>21</sup> 차일즈의 주장은 구약신학의 패러다임을 역사에서 텍스트로 전환하는 당대의 연구동향과 다르지 않았다.<sup>22</sup> 그러나 그의 연구가 단순한 본문(text) 중심의 신문학비평에 그치지 아니하고<sup>23</sup> 성서해석과 성서신학의 관심 자체를 정경(canon)으로 돌리게 함으로써 성서학 연구사의 큰 획을 그을 수 있었다. 왜냐하면, 과거로의 회귀도 아니고 현재 본문구성체의 문학적 감상

---

21 Brevard S. Childs, *Biblical Theology in Crisis*, 100.

22 James Muilenburg, “Form Criticism and Beyond,” *JBL* 88 (1969), 1-18.

23 John Barton, *Reading the Old Testament: Method in Biblical Study* (Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1984), 154.

도 아니고 더군다나 독자반응적 강조에 그치는 것이 아니라 과거의 정경형성 역사와 전통을 아우르면서 오늘의 신앙공동체의 갱신과 변화를 견인하는 진정한 성서해석학적 방법론을 제공하였기 때문이다. 이제, 성서해석자의 과제는 본래 저자의 의도 발견(역사비평)도 아니고, 본문구성체가 신호하는 의미 획득(신문학비평)<sup>24</sup>도 아니다. 본문의 최종형태가 전해주는 규범적 틀에 대한 추구이며 현재의 계시적 경전을 결정해 온 지난 모든 정경공동체들의 해석학적 원리의 발굴과 적용이다. 차일즈가 목적하는 바는 구약성서를 이해하는데 있어서 그동안 간과되어 왔던 이스라엘 백성의 하나님 만남에서 드러난 핵심적 고백의 성격과 기능의 회복이었다.<sup>25</sup>

샌더스 또한 1960년대까지의 역사비평적 성서학 연구의 폐해를 지적하면서 한스 프라이(Hans Frei)의 다음의 언급을 인용한다:<sup>26</sup> “성서 이야기 또는 내러티브가 성서에 대하여 매우 잘 아는 학자들의 작업에 의하여 사라졌다.”<sup>27</sup> 샌더스는 역사비평 학자들이 주로 성서와 말씀 연구에 진지한 자들이었으나 그들의 연구는 예상치 못한 결과에 이르렀음을 지적하였다. 본래의 의미를 복원시키려는 노력이 성서를 과거라는 창살 속에 가두게 되었다는 것이다.<sup>28</sup> 그렇다고 그는 역사비평 방법론을 방기하지 않는다. 도리어 전승사와 편집비평의 결과들을 적극적으로 수용하면서 성서전승의 마무리 단계에서 작용했던 정경 공동체의 기능에 주목한다.<sup>29</sup> 역사비평이 정경으로서의 성서의 권위를 찬탈한

24 John Crowe Ransom, *The New Criticism* (London: Praeger, 1979), 295, 299.

25 J. Dickson Brown, “Barton, Brooks, and Childs: A Comparison of the New Criticism and Canonical Criticism,” *Journal of Evangelical Theological Society* 36/4 (1993), 485.

26 James A. Sanders, *Canon and Community*, 2-3.

27 Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative* (New Haven: Yale University Press, 1974).

28 James A. Sanders, *Canon and Community*, 5.

29 윗글, 37.

것에 반발하면서 성서비평 방법론(Biblical Criticism)과 거리를 두고 있는 차일즈에 비하면<sup>30</sup> 샌더스는 역사비평과의 연계성을 강조하면서 정경적 비평(canonical criticism)이라는 용어를 거리낌 없이 사용한다. 왜냐하면 정경적 비평이 고대 이스라엘의 정경적 과정(canonical process)을 역사적으로 이해하는 작업이며 정경의 개념 자체에 활력과 생명력을 주는 도구로 사용될 수 있다고 보기 때문이다.<sup>31</sup> 그럼에도 샌더스는 “정경 비평”<sup>32</sup>이 단순한 방법론적 기술이 아니라는 점에서 차일즈와 뜻을 같이 한다. 향후 샌더스의 정경적 읽기는 신앙공동체의 정체성 갱신에 있어서 성서가 기능하는 정경적 권위와 진리에 주의를 집중하는 방향으로 발전한다.<sup>33</sup>

정경적 읽기에 대한 비판적 논의들은 대부분 차일즈를 겨냥하고 있다.<sup>34</sup> 왜냐하면, 역사비평 방법론과는 단속적 입장을 취하는 것으로 보이기 때문이다. 반면에, 역사비평과의 연속성을 말하는 샌더스에게는 그리 많은 비판이 쏟아지지 않는 것이다.<sup>35</sup> 차일즈에게 향한 비판은 주

30 Brevard S. Childs, “The Canonical Shape of the Prophetic Literature,” *Interpretation* 32 (1978), 54.

31 James A. Sanders, *Canon and Community*, 17-18; James A. Sanders, *Torah and Canon*, vii.

32 샌더스는 자신의 성서읽기를 “정경비평”(canon criticism) 보다는 “정경적 비평”(canonical criticism)이라고 불리워지기를 바란다. 왜냐하면 거룩한 문서인 성경에 대한 직접적 비평이라는 뉘앙스를 원하지 않기 때문이다. 그러나, 한글 번역시 “정경적 비평” 자체가 장황하기에 대부분의 한국학자들은 “정경비평”이라는 용어를 사용한다. ex. 왕대일, “정경과 토라: 오경에 대한 정경비평(Canonical Criticism)적 고찰”; 조휘, “B. Childs와 J. A. Sanders의 정경 비평적 접근 비교를 중심으로 본 정경 비평”.

33 James A. Sanders, *Canon and Community*, 24.

34 차일즈에 대한 가장 혹독한 비판은 바(James Barr)에 의해 수행된다: James Barr, *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 378-438.

35 예를 들면, 차일즈에 대하여는 그의 독단적인 주장이 성서신학의 해악(害惡)을 끼쳤다고 악평하던 바(Barr)가 샌더스에 대하여는 기존 학자들의 학문적 동향 위에 자신의 중요한 정경적 의견을 더했다는 호의적인 평가를 하고 있다: James Barr, *The Concept of Biblical Theology*, 441.

로 다음의 네 가지 차원에서 제기되었다. 첫째, 본문의 최종 형태에서만 성서해석의 출발점이 된다는 전제이다(Final Canonical Shaping).<sup>36</sup> 구약성서의 형성역사를 통해 볼 때 이미 많은 전승들이 시대마다 거룩한 문서로 받아들여지는데, 정경화 이전의 형성과정과 해석원리를 무시한 채 현재의 최종적 문서만이 해석의 출발점이라고 주장하는게 타당한가? 둘째, 유대교와 기독교의 다양한 전통에서 보이는 정경의 다양성과 정경화 결정 시기의 어려움으로 인하여 ‘정경’ 개념의 문제가 끊임없이 제기 된다(Definition of the Canon). 과연 차일즈의 정경은 무엇을 가리키는가? 셋째, 역사비평적 방법론에 대한 비판으로 인하여 정경적 접근 자체가 비평 이전의 보수적 또는 근본주의적 성서해석으로 회귀했다는 주장이다(Conservative Bias). 차일즈는 정경적 원리 중심의 통합적 해석이라는 미명 하에 상상력과 신비에 근거한 성서이해를 말하고 있는가? 넷째, 본문과 본문 형성의 배경이 되는 역사적 실재들과의 관계성의 문제가 지적된다(Canonical Text and Extrinsic Reality). 신앙공동체를 위한 경전의 최종형태라는 문서에 집중한 채 그 기록의 바탕이 되는 이스라엘 역사의 삶의 정황과 사회적 변동들은 간과해도 되는가?

차일즈는 자신의 정경적 입장에 대한 학자들의 비판에 대하여 응답한다. 첫째, 정경의 최종형태만이 이스라엘 신앙전승의 결정체로서 각 시대마다 새로운 전통들이 정경적으로 묶여 거룩한 문서로 형성된 모든 과정들이 축적되어 있다고 주장한다.<sup>37</sup> 차일즈의 제자 세이츠(Christopher R. Seitz)는 정경비평적 관점이 갖는 포괄성(comprehensiveness)으로 인해 그의 스승이 공격받았음을 안타까워하면서 오히려 전적으

36 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 83.

37 Brevard S. Childs, "Response to Reviewers of *Introduction to the Old Testament as Scripture*", *JOT* 16 (1980), 52.

로 통합된 이해가 정경적 읽기의 특징이며 유산임을 주장한다.<sup>38</sup> 둘째, 정경 개념의 이해에 대하여 차일즈는 외경과 위경들뿐만 아니라 쿠퍼의 다양한 문서들의 존재를 인식하며 기원후 90년대 암니아 회의에 이르기까지 정경화가 결정되지 않음을 인지한다.<sup>39</sup> 다만 차일즈가 강조하는 바는 정경 개념에 대한 불명확성이 성서를 정경으로 읽는 것을 제한해서는 안된다는 것이다.<sup>40</sup> 도리어 현재의 최종형태에서 형성과정 전반에 걸친 연결점을 제공하는 정경적 요소를 발견해야 함을 역설한다.<sup>41</sup> 셋째, 비평이전의 보수적 성서이해로 환원되었다는 비판에 대하여 정경적 접근이 집중하는 전승사에 대한 관심과 전통의 보존과 갱신을 담당하는 공동체의 역할, 정경적 증언의 역사성 등에 대한 몰이해로부터 비롯됨을 분명히 한다.<sup>42</sup> 세이츠는 정경적 접근이 근대적이고 역사적 접근이요 자체적으로는 이러한 이성주의적 성향에서 작동한다고 보았다.<sup>43</sup> 정경적 읽기는 과거의 방법으로 돌아가려는 것이 아니요, 그 방식들 곧 두꺼운 역사주의의 렌즈들로 인해서 시야가 좁아지고 불투명하게 된 것으로부터 우리의 능력을 해방시키려는 노력이라는 것이다. 끝

38 Christopher R. Seitz, "The Canonical Approach and Theological Interpretation," in *Canon and Biblical Interpretation*, eds. Craig G. Bartholomew, Scott Hahn, Robin Parry, Christopher Seitz, Al Wolters (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 62.

39 B. S. Childs, "The Canon in Recent Biblical Studies: Reflections on an Era" in *Canon and Biblical Interpretation*, eds. Craig G. Bartholomew, Scott Hahn, Robin Parry, Christopher Seitz, Al Wolters (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 36-37.

40 차일즈나 샌더스가 정경적 읽기에 대한 문제를 제기하기 이전부터 구약학계에서는 "정경 안의 정경"(canon within the canon)을 논의하며 정경논쟁의 어려움이 상존해 있었다. 그만큼 다양한 성서의 증언들에 대한 정경화 결정의 어려움을 방증한다: Lee Martin McDonald and James A. Sanders, "Introduction," 3.

41 Brevard S. Childs, "Response to Reviewers," 53.

42 Brevard S. Childs, "Response to Reviewers," 58; Paul R. Noble, *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* (Leiden: E. J. Brill, 1995), 23.

43 Christopher R. Seitz, "The Canonical Approach and Theological Interpretation," 60.

으로, 정경적 읽기 자체가 구약성서의 바탕이 되는 이스라엘 역사의 실체들을 단절시킨다는 공격에 대하여<sup>44</sup> 차일즈는 구약성서가 전하는 이스라엘 신앙의 발판은 어떤 특정한 역사적 정황으로 설명할 수 없는 것으로 판단한다. 왜냐하면, 계속되는 세대가 자신들이 경험한 하나님의 구원을 새롭게 그리고 다양한 방식으로 증언하고 있기 때문이라는 것이다.<sup>45</sup> 역사비평적 방법론의 오류는 구약성서의 현재 본문이 전해주는 이스라엘 신앙경험의 미묘하고도 복잡한 증언들을 객관적 사실의 발견이라는 기치 아래 정작 놓치고 있다고 본다.

차일즈의 설명이 기존의 정경논쟁과 관련한 문제들을 단번에 해소했다고 볼 수 없다. 왜냐하면 그의 정경적 접근의 애매성이 방법론적 측면에서 상존하기 때문이다. 그러나 한 가지 분명한 것은 성서해석과 성서신학 분야에서 ‘정경’이 갖는 의미를 새롭게 부각시킨 공헌은 소홀히 할 수 없다. 성서 자체가 하나님의 구원 행위에 대한 신앙공동체의 고백이라는 정경적 경건성과 그 해석학적 의미에 성서연구의 방향성을 180도 전환시키고 있다. 정경적 해석에 대한 다음의 차일즈의 언급은 성서의 계시성에 대한 주의를 환기시키고 있다: “In a word, the divine and human dimension remains inseparably intertwined, but in a highly profound, theological manner.”<sup>46</sup>

---

44 James Barr, *The Concept of Biblical Theology*, 388-389, 425.

45 Brevard S. Childs, “Response to Reviewers,” 57.

46 B. S. Childs, “The Canon in Recent Biblical Studies: Reflections on an Era,” 52.

## 4. 정경 비평 이론

### 1) 최종본문간 통합적 읽기 - 차일즈

차일즈의 다음의 질문들은 그의 정경적 해석학의 주요 과제가 된다. 첫째, 어떻게 종교적인 기록이 권위를 얻게 되며 누구에게 기록한 문서로 인정받게 되는가? 둘째, 각각의 역사적 상황에서 기록한 문서들을 모음집으로 엮게 한 계기는 무엇인가? 셋째, 권위를 갖는 다양한 주장들이 서로 어떤 관계를 띠며 상호 간 어떻게 판단되는가? 넷째, 어떤 그룹이 이 과정에 관여하며 자신의 역사적 배경이 어떤 영향을 미치는가?<sup>47</sup> 정경적 비평과 신문학비평을 비교한 브라운(J. Dickson Brown)은 이러한 질문들에 대답하기 위하여 일련의 정경형성 과정을 상정한다<sup>48</sup>: 1. 하나님의 이스라엘 역사에 참여; 2. 하나님의 행동에 관한 신실한 간증이 담긴 종교적 기록 출현; 3. 기록들에 대한 “신앙 공동체”의 규범적 수용; 4. 다음 세대에게 하나님의 행동을 전달하기 위한 기록들의 개정과 편집 그리고 최종형태 완성; 5. 신앙공동체에 의한 정경화 승인. 차일즈의 정경적 접근은 이 가운데 주로 세 번째와 네 번째 단계에 관여한다고 본다. 즉, 기록한 문서가 규범적 지침으로 형태화 되는 계기를 살피고 조상들의 전통이 신앙 공동체에 의해 보존되고 갱신되어 후대에 전수되는 사정을 추적한다. 결국, 차일즈는 기존의 역사비평이 놓치고 있었던 정경을 결정한 이스라엘 신앙의 요소들을 발견하고자 노력하고 있다.<sup>49</sup>

47 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 67.

48 J. Dickson Brown, “Barton, Brooks, and Childs: A Comparison of the New Criticism and Canonical Criticism,” 484.

49 J. Dickson Brown, “Barton, Brooks, and Childs: A Comparison of the New Criticism and Canonical Criticism,” 485.

그 해석의 키는 본문의 전통도, 전승사의 맥락도, 본문의 문학적 예술성도 아니다. 오직 본문의 최종형태(final shape)가 모든 시대에 걸친 그리고 다양한 신앙전승들을 총망라한 정경적 메시지를 전해준다.<sup>50</sup> 여기서 말하는 정경의 최종형태는 하나의 본문에 국한하지 않는다. 구약성서와 신약성서 전체를 말한다. 예를 들면, 차일즈의 시편 8편의 정경적 해석은 본문이 구약성서 전체에서 어떤 기능을 하고 있는가를 묻는다.<sup>51</sup> 더 나아가 본문이 신약성서에서는 어떻게 인용되며 그 해석이 어떤 변화를 일으키는가에 주목한다. 6절에 “주의 손으로 만드신 것을 다스리게 하시고 만물을 그의 발 아래 두셨으니”(한글개정) 라는 구절을 창세기 1장의 제사장 사가(P)의 구절과 관련시킨다. 즉, 사람으로 하여금 피조된 “모든 것을 다스리게 하자”(창 1:26)는 본문에 근거하여 시편 8편에서는 만물의 영장으로서의 인간의 자기 발견을 통하여 하나님께 찬양을 드리고 있는 것으로 본다.<sup>52</sup> 그러나 그의 해석은 여기에서 한발 더 나아가 신약성서 히브리서 2장의 해당 본문 인용에서 어떻게 구약성서와는 다르게 이해되는지를 살핀다. 즉, 히브리서 기자는 본문을 잠시 수치를 당했으나 하나님에 의해 높임을 받아 모든 인간의 대표자가 되신 ‘인자’에 대한 기독교적 증거 본문으로 받아들인다.<sup>53</sup> 이곳에서 주목할 점은 차일즈가 비평이전의 교리적(doctrinal) 해석으로 돌아간 것이 아니라 는 점이다. 도리어 구약과 신약의 본문이해의 차이점을 분석하고 관련된 다양한 본문들(마 21:16; 고전 15:27, 엡 1:22 등)의 비평적 관찰을 통해 나타난 긴장으로부터<sup>54</sup> 최종적인 신학적 해석을 도출한다는 점이다. 차

50 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 75-76.

51 Brevard S. Childs, *Biblical Theology in Crisis*, 152.

52 윗글, 153.

53 윗글, 157.

54 역사비평적 성서해석으로부터 떠나 비평 이전의 해석으로 회귀했다는 학자들의 비평을

일즈는 이미 정경 형성의 역사에서 치열한 본문간 읽기와 해석의 과정이 있었음을 전제하는 것이다.

이로부터 차일즈는 정경적 읽기의 신학적 해석의 단계로 나아간다. 어떤 단락을 역사적 맥락에 관련시키는 것으로 끝나는 것이 아니라 개별 본문과 전체 정경적 맥락 사이의 변증법을 탐구해야 한다는 것이다.<sup>55</sup> 구약의 증언들로부터 만물을 다스리는 자로 창조된 인간이 왜 실패를 거듭할까? 곧 창조세계와 이스라엘 역사 가운데 나타난 인간의 위치와 역할에 대한 인간이해의 질문으로 이어진다.<sup>56</sup> 차일즈는 인간론적 질문에 대한 해답의 실마리를 그리스도의 사역에서 발견했다고 본다. 신약성서의 기자는 예수 그리스도의 낮아지심과 높아지심의 사역을 통하여 인간의 죄됨과 회복 그리고 여전히 새로운 역사를 창조해 갈 수 있는 ‘다스리는 자’로서의 소망을 투사하고 있다는 것이다.<sup>57</sup> 이러한 차일즈의 성서해석에 있어서 일관된 신학적 관심과 방향성은 정경공동체의 믿음과 실천에 있다. 정경적 해석은 “성경 본문을 신적 권위를 지닌 것으로 받아들이고 특정한 신학적 역할을 부여했던 신앙 공동체와 실천의 맥락 속에서 해석”하는 것이다.<sup>58</sup>

위에서 살펴본 차일즈의 정경적 접근(Canonical Approach)을 방법론

---

불식시키는 날카로운 통찰이 노블(Paul R. Noble)에 의해 수행되었다. Paul R. Noble, *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs*, 40-41: “차일즈의 목표는 비평적 연구를 통해 성경 문헌 속에서 발견한 다양한 긴장들이 정경적 형태로 전해진 현재의 본문 의미에 어떻게 기여하는지를 이해하는 데 있다.”

- 55 메리 켈러웨이, “정경비평”, 『성서비평 방법론과 그 적용』, 스티븐 헤이네스 & 스티븐 메켄지 엮음; 김은규 & 김수남 역 (서울: 대한기독교서회, 1998), 191. Stephen R. Haynes and Steven L. McKenzie, eds. *To Each its own meaning: An Introduction to biblical criticisms and their applications*. (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1993).
- 56 Brevard S. Childs, *Biblical Theology in Crisis*, 160-161.
- 57 윗글, 162.
- 58 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 74.

적으로 기술하자면 ‘최종본문간 통합적 읽기’이다. 여기에는 세 가지 해석학적 요소가 들어가 있다: 1. 최종본문의 문학적 형태와 배열(Shape of the Text)<sup>59</sup>; 2. 본문 간 관계성(Intertextuality); 3. 신학적 통일성(Theology). 그리고 이 위에 차일즈의 정경적 해석의 장점이자 단점인 한 가지 요소가 화룡점정(畫龍點睛)으로 더해지니 그것이 “믿음의 원리(Rule of Faith)”이다.<sup>60</sup> 김정우는 차일즈의 정경적 해석을 “믿음으로 해석하기”<sup>61</sup>로 정의하고 다음의 세 가지 관점을 강조한다:<sup>62</sup> 1. 한 본문에서 전체로 넘어가는 해석적 순환의 변증법; 2. 하나님에 대한 증거로서의 신구약 성서의 상호간 해석; 3. 해석의 최종적 목적은 “하나님의 말씀을 듣는 것.”<sup>63</sup> 차일즈의 정경적 접근이 획기적인 이유는 기존의 ‘서술적 연구’와 ‘규범적 연구’로 이원화되었던 성서해석의 과정<sup>64</sup>을 거부하면서 중립적이고 객관적인 관점에서 수행하는 성서해석은 근본적으로 실패한 것으로 전제하기 때문이다.<sup>65</sup> 성서해석은 그 출발점에서부터 서술적인 작업과 규범적인 작업을 동시에 수행하는 일이다.<sup>66</sup> 왜냐하면 이스라엘 역사에 관계하는 하나님 계시의 구현이 성서이기 때문이다. 차일즈는 성서를

59 차일즈의 제자 윌슨은 시편의 최종 형태 가운데 “제왕시”(Royal Psalms)의 전략적 배치를 중심으로 하는 정경적 읽기의 모범적인 연구사례를 제공하고 있다: Gerald H. Wilson, “The Use of Royal Psalms at the ‘seams’ of the Hebrew Psalter,” *JOT* 35 (1986), 85-94.

60 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 42.

61 이는 초기 기독교 교부들(예를 들면, 이레니우스의 “*regula fidei*”)의 성서해석으로 돌아가 본문의 문자적 의미를 축소하자는 의미가 아니다. 차일즈는 여전히 자료비평, 양식비평, 편집비평 등의 역사비평 방법론을 동원하고 있다: Paul R. Noble, *The Canonical Approach*, 23.

62 김정우, “다산 정약용과 브레마드 S. 차일즈의 유신론적 경전해석학 비교연구,” 86-87.

63 B. S. Childs, “Interpretation in Faith: The Theological Responsibility of an Old Testament Commentary,” *Interpretation* 18 (1964), 443.

64 K. Stendahl, “Biblical Theology, Contemporary,” in *IDB* (Nashville: Abingdon Press, 1962), 418-432.

65 김정우, “다산 정약용과 브레마드 S. 차일즈의 유신론적 경전해석학 비교연구,” 85.

66 B. S. Childs, “Interpretation in Faith,” 443.

신앙공동체의 언어로 그리고 교회의 경전으로 돌려놓고자 한다. 그러나 정경을 형성했던 성서적 기록들의 원천인 역사적 사건들에 대한 민감도 여전히 견지한 채 말이다. 그의 정경적 맥락(canonical context)은 교회 공동체의 신앙고백과 일반적 역사적 실재들을 동시에 품고 있다.<sup>67</sup>

바로 경전적 맥락을 논하는 이 부분에서 차일즈와 샌더스는 방법론적으로 나뉜다. 샌더스는 정경적 맥락의 비중을 최종 형태(canonical shape)보다는 정경적 과정(canonical process)에 둔다. 그러나 실상 두 학자 간 상이성은 생각보다 크다. 다음의 샌더스가 논하는 ‘정경 공동체의 기능적 읽기’에서 이를 확인할 수 있다.

## 2) 정경 공동체의 기능적 읽기 - 샌더스

샌더스는 차일즈와는 달리, 자신의 성서해석방법론을 정경적 비평(Canonical Criticism)이라 명시하며 여전히 “비평”이라는 용어를 사용한다.<sup>68</sup> 그는 기존의 역사비평적 결과들의 연구들을 받아들이면서 정경 비평은 성서해석의 그 다음 단계(next step/stage)로서 자리함을 분명히 한다.<sup>69</sup> 즉, 정경적 읽기는 성서의 최종 형태에 대한 관찰에 고정된 것이 아니라 성서형성의 전역사 과정을 거쳐서 어떻게 다양한 역사적 정황에서 권위 있는 문서로 유지되면서 영속적 정경의 기능을 발휘할 수 있었는가에 주목한다.<sup>70</sup> 그렇다고 샌더스가 정경비평을 기존의 역사비평적 방법 후에 순차적으로 따라오는 또 다른 비평 방법론으로 보고 있는 것은 아니다. 도리어 기존의 비평적 방법론들이 정경비평을 통해서

67 B. S. Childs, “A Response,” *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 204. 그러나 아래 샌더스의 논의에서 분명해지지만 결국 차일즈의 정경적 맥락은 본래의 의도와는 달리 역사성 보다는 정경의 최종형태라는 문학성에 치중하는 성향을 띤다.

68 James A. Sanders, *Torah and Canon*, vii.

69 James A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text*, 167.

70 James A. Sanders, *Canon and Community*, 9.

교정될 수 있음을 시사한다. 다시 말하면, 역사비평과 정경비평이 함께 수행될 때 상호간 방법론적 대화를 통하여 기존의 비평적 분석의 폐해를 방지할 뿐만 아니라 정경으로서의 성서적 권위와 내용 또한 보장될 수 있다는 것이다.<sup>71</sup> 이를 위하여 샌더스는 “어떤 텍스트가 역사적(historical)으로 무엇을 말하는가”와 “어떤 텍스트가 정경적(canonical)으로 무엇을 말하는가” 사이에는 차이가 있을 수 있다는 점을 구별한다.<sup>72</sup> 차일즈가 역사적 상황과 의미보다는 정경적 책들의 순서와 문학적 배치를 강조했다면 샌더스는 끝까지 양자의 관점을 긴장감 있게 함께 가져간다. 왜냐하면, 정경의 문학적 구조도 중요하지만 그러한 정경형성을 결과한 공동체의 역사적 상황과 정경적 기능이 더 우선시되기 때문이다. 따라서 샌더스는 정경적 맥락(canonical context)을 말할 때 차일즈의 문학적(literary) 맥락 보다는 역사적(historical) 맥락을 더욱 강조한다.<sup>73</sup> 그는 정경을 단순한 “책의 목록”(canon as list)보다는 공동체의 “규범적 기능”(canon as functional)으로 보고 있다.

샌더스의 정경비평을 지탱하는 두 기둥은 정경적 과정(canonical process)과 정경적 해석(canonical hermeneutics)이다.<sup>74</sup> 차일즈 역시 정경적 형성 과정에 주의한다. 그러나 그는 어떤 한 시기에 고정된 정경, 그것도 주로 마소라 본문(MT)의 형성과정에 집중한다. 반면에, 샌더스는 마소라 본문 이전과 이후를 포함한 정경형성 역사의 전(全)과정을 염두에 두고 그의 정경비평을 수행한다.<sup>75</sup> 심지어 정경비평은 아직도 성장하고 발전하고 있는 방법론으로 보고 고대 이스라엘에서 이루어진 정경

71 윌슨, 19.

72 윌슨, 42.

73 James A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text*, 166.

74 James A. Sanders, *Canon and Community*, 21.

75 James A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text*, 167.

화 과정을 이해함으로써 오늘의 성서 해석을 위한 일련의 해석학적 도구들을 제공받을 수 있다고 주장한다.<sup>76</sup> 정경화 과정에 대한 역사적 이해가 신앙 공동체 곧 교회와 회당의 경전으로서 정경 개념 자체를 활성화하고 갱신하는 방법론적 틀을 제시한다는 것이다. 무엇이 정경형성 과정에서 일정한 시기에 머무는 것이 아니라 모든 세대에 걸쳐서 새로운 규범으로 작용하게 하는가? 이를 샌더스는 정경의 불변성(stability)과 적응성(adaptability)의 독특한 특징으로 설명한다.<sup>77</sup> 조상들의 신앙전승이 새로운 시대에 반복될 때 새로운 생명력을 불어넣게 된다는 것이다. 그것은 하나님의 살아있는 계시의 영속적 차원이 작동하면서도 동시에 새로운 구원의 사건으로 경험되기 때문이다. 정경비평은 본문에서 발견되는 이러한 다의성(multivalency)을 풀어내는 일이다.<sup>78</sup> 정경의 기능은 단순한 전승의 반복이 아니다. 신앙공동체에게 그들의 정체성(identity)과 삶의 방식(lifestyle)의 문제에 언제나 해답을 제시한다.<sup>79</sup> 정경을 형성하는 것은 신앙공동체이다. 그러나 신앙공동체를 형성하는 것은 또한 정경이다. 이와같이 정경과 공동체는 상호 긴밀한 관계성 가운데 있다.

정경 비평의 두 번째 기둥인 정경적 해석은 바로 정경과 정경공동체 사이의 관계성을 신학적으로 풀이하는 일이다. 신앙공동체에게 끼친 정경적 기능의 내용을 밝히기 위하여 옛 전승들이 어떻게 권위 있는 본문이 되었는가를 해석했던 사람들의 해석학을 재발견하려는 노력

---

76 브루그만 역시 이러한 샌더스의 입장에 동의한다. 브루그만은 정경형성과정에서 회당이나 교회에 의해 전승의 해석과정이 종결된 적은 없었다고 전제한다. 왜냐하면 본문을 최종적인 의미로 고정하는 것은 또 하나의 위상승배의 출발이며 본문 속에 살아있는 생명력 있는 하나님의 말씀에 대한 불순종이기 때문이다: Walter Brueggemann, *An Introduction to the Old Testament* (Louisville: Westminster John Knox, 2003), 13.

77 James A. Sanders, *Canon and Community*, 22.

78 윗글, 23.

79 윗글, 28.

을 기울인다. 특별히 신앙 공동체는 정경을 통하여 하나님의 활동을 나타내는 동사들을 은유적으로 또는 유비적으로 활용하여 정경적 본보기(paradigm)를 형성한다.<sup>80</sup> 샌더스는 그 형성원리를 추적할 수 있는 다섯 가지 관찰점을 소개한다:<sup>81</sup> 1. 성서는 유일신 경향을 띠는 문학이다; 2. 성서는 신중심적 해석학을 제공한다; 3. 성서의 내용은 인간의 범죄 가운데 펼쳐지는 하나님의 은혜이다; 4. 특별히 하나님은 약자와 가난한 자를 위한다; 5. 국제적 지혜와 조음하는 네 단계의 해석학적 과정을 다룬다(비다신론화, 유일신화, 야웨화, 이스라엘화<sup>82</sup>). 그리고 이러한 정경적 해석의 목적은 성서에 드러난 “실재의 통합성”(Integrity of Reality)을 발견하는 일이다.<sup>83</sup> 이 과정 속에서 다신론 사회의 문화가 유일신론의 세례를 받았으며 인간의 죄성에도 불구하고 약자를 위한 하나님은 세상을 신 중심의 섭리로 이끌고 있음이 담겨있다. 신앙공동체는 각각의 시대에 보존되어 오던 본문(전통)과 씨름하며 새로운 상황 가운데 역사하는 하나님을 고백한다. 정경은 그 이면에 기록되지 않는 신앙공동체의 해석들로 가득차 있다.<sup>84</sup> 정경비평은 그 해석학적 원리의 발굴들로 인해 우리가 궁극적으로 “실재의 통합성,” 즉 하나님의 하나님 되심(Oneness of God)의 진리를 경험토록 이끌고 있다.<sup>85</sup>

### 3) 대안적 정경비평: 본문과 공동체의 발견적 읽기

이상의 논의를 바탕으로 샌더스와 차일즈의 정경적 읽기를 종합하

80 메리 켈러웨이, “정경비평,” 195.

81 James A. Sanders, *Canon and Community*, 51,

82 윗글, 56,

83 윗글, 52,

84 James A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text*, 171.

85 James A. Sanders, *Canon and Community*, 58,

여 오늘의 한국교회와 성서학 토대 위에서 우리에게 적합한 정경비평적 대안을 제안하고자 한다. 방법론적으로, 차일즈와 샌더스는 공히 정경적 읽기 가운데 변증법적 방법론을 사용하고 있는 것이 목격된다. 차일즈는 한 본문에서 더 넓은 단위의 본문과의 불일치와 긴장 가운데 상호간의 변증법적 통합의 해석학을 다루고 있다. 샌더스 또한 정경 자체의 복수성을 목격하고 있는데 그러한 복수성을 풀 수 있는 원리로서 정경과 신앙 공동체간 기능하는 해석적 순환의 변증법을 지적한다. 단지, 전자는 문학적 구조 내에서의 변증법적 해석학이면 후자는 역사적 사건들 가운데 변증법적 해석학이다. 그럼에도 불구하고 양자의 공통적인 틀은 ‘정경’이며 해석의 내용은 신앙공동체를 조명하며 살리는 ‘신학’이다. 기존의 한국교회의 성서학과 신학은 교회 공동체와의 분리가 문제였다. 신학이 가르치고 일깨우는 성서해석과 교회가 가르치고 선포하는 성서해석 사이의 대립과 견제가 있어 왔다.<sup>86</sup> 이런 상황에서 정경적 읽기는 성서해석과 교회 공동체를 연결하는 적절한 방법론으로 대두된다. 더군다나 성서학 연구의 경향에 있어서도 역사비평의 지배적 위치가 약화되면서 본문의 현재적 의미를 밝히는 해석이 더욱 조명을 받는 흐름이 21세기 들어 두드러지고 있다.<sup>87</sup> 특히, 왕대일은 통시적인 역사비평 기반의 “넓이의 해석”으로부터 문학적이고 신학적인 성경 읽기로의 “깊이의 해석”을 이미 강조한 바 있다.<sup>88</sup> 그리고 정경해석학의 궁극적 목적은 차일즈의 경우는 세계의 질서를 부여하는 하나님의 발견이며<sup>89</sup> 샌더스에게는 실제의 통합성의 근원으로서의 유일하신 하나

86 왕대일, 『구약주석 새로 보기』 (서울: 감신대성서학연구소, 2005), 17.

87 유선명, “칼빈과 차일즈 성경해석의 개혁주의생명신학을 위한 시사점,” 25.

88 왕대일, “성서해석학과 그 패러다임의 전환-넓이의 해석에서 깊이의 해석으로,” 『신학과 세계』 66 (2009), 7-34.

89 Christopher R. Seitz, “The Canonical Approach and Theological Interpretation,” 65.

님이다.<sup>90</sup> 이와같은 신학적 조응이 한국교회 공동체의 해석원리로서 정착하기에 적합한 기반을 제공하고 있다.

한국교회를 위한 정경적 읽기의 방법론적 제시로서 “본문과 공동체의 발전적 읽기”를 제시하고자 한다. 차일즈가 말하는 ‘본문’의 최종적 형태와 샌더스가 강조하는 ‘공동체’의 정경적 수용의 과정을 통합적으로 수용하는 태도이다. 그러나 이는 단순한 형식적 차용과 조합이 아닌 성서 본문의 본질적 성격에 근거한다. 왜냐하면, 오경의 근본적 요소는 ‘법’과 ‘이야기’, 즉 성서후기 유대주의적 용어를 빌린다면 “할라카”(halakah: 행동의 규칙, 계명, 법령)와 “학가다”(haggadah: 이야기, 설교, 가르침)로 이루어져 있기 때문이다.<sup>91</sup> 성서 본문의 규범성과 신앙 공동체의 역사성을 각각 가르친다. 왕대일은 정경이 이야기로서의 토라와 규범으로서의 토라라는 이중적 특징을 지닌 것을 간과한다.<sup>92</sup> 그런데 학자들은 법과 이야기가 언어를 통해 실체를 구성하고, 전달방식의 고유한 규칙을 지니며, 각자 해석을 요구하기 때문에 상호 관련성과 통합적 풀이가 오경해석의 주안점임을 지적해 왔다.<sup>93</sup> 정경적 맥락에서 규범적 법과 서술적 이야기의 만남은 필연적으로 정경적 역동성을 발휘하게 된다. 우리가 관심하는 정경비평의 우선적인 과제가 바로 신앙공동체를 살리고 전승의 발전에 영향을 준 어떤 역동성에 초점을 맞추는 일이다.<sup>94</sup> 이런 면에서 “할라카”와 “학가다”의 상호관계성 가운데 변증법적

---

90 James A. Sanders, *Canon and Community*, xvii.

91 왕대일, “정경과 토라: 오경에 대한 정경비평(Canonical Criticism)적 고찰,” 54.

92 왕대일 교수의 클레어몬트(Claremont School of Theology) 스승인 샌더스는 오경이 법전만이 아닌 이야기로 구성되어 있음을 이미 지적한 바 있다. 법과 계명들이 구원 내러티브 전개 과정 가운데 배치되면서 왜 그 명령들을 지켜야 하는가의 당위성과 권위를 갖게 하는 구조임을 설명한다: James A. Sanders, *Torah and Canon*, 4, 115.

93 Assnat Bartor, “Reading Biblical Law as Narrative,” *Prooftexts*, 32 (2012), 292.

94 메리 캘러웨이, “정경비평,” 197.

통합의 원리는 우리가 피하는 정경공동체의 신학적 해석학의 주된 방법론이 된다.

예를 들면, 출애굽기 33장 7-11절의 회막 단락의 이야기는 출애굽기 19-40장의 이야기와 법이 번갈아 배치되어 있는 정경 형태 속에서 비로소 그 의미를 해석할 수 있다.<sup>95</sup> 기존의 역사비평적 해석은 성막 건축되기 이전(출 35-40장) 회막의 존재에 대하여 제사장 사가(P)의 성막전승보다도 오래된 별개의 회막전승 자료가 있었다고 전제한다.<sup>96</sup> 그러나 이와 같은 이해는 성막과 회막이 동일시되는 본문들(출 39:32, 40:40:2, 6; 민 3:38)과 모순되며 32장의 금송아지 사건으로 촉발된 하나님과 모세 사이의 대화(33:1-6 & 33:12-23)를 단절시키는 회막단락(33:7-11)의 정경적 위치를 설명하지 못한다. 브루그만은 회막 본문을 33장 전체의 맥락에서 ‘친밀한 대화’로 규정한다.<sup>97</sup> 즉, 구약성서의 하나님은 중요한 사건들에 대하여 당신의 종들과 대화하듯이(예. 창 18:17; 암 3:7 등), 회막단락은 삽입절이 아니라 하나님의 뜻을 전하는 핵심적 단락으로 기능한다고 보았다. 그러나, 보다 더 큰 19-40장의 정경적 맥락에서 회막본문의 역할은 더욱 분명해진다. 실제로, 신현현을 통한 하나님 만남의 이야기(학가다)는 모세가 수여받는 백성의 규범 곧 법(할라카) 사건과 항상 관련된다. 즉, 19장 20절에서 모세가 시내산에 올라 하나님을 만날 때 20장의 십계명이 수여되며, 이윽고 20장 21 후반절에서 “하나님이 계신 흑암”으로 들어갈 때 20:22절이하의 언약법전을 받게 된다. 또한 24장 18절에서 모세가 구름 속으로 들어가 40일을 동안 지내

95 참조. Terence E. Fretheim, *Exodus* (Louisville: John Knox Press, 1991) 202.

96 Roland de Vaux, *The Bible and the Ancient Near East* (Garden City: Doubleday, 1971), 141-142; J. G. Janzen, *Exodus* (Louisville: Westminster John Knox, 1997), 245; Terence E. Fretheim, *Exodus*, 295.

97 Walter Brueggemann, *The Book of Exodus* (The New Interpreter's Bible Vol. I; Nashville: Abingdon 1994), 938.

면서 25장에서 31장에 이르는 성소 규정과 제사장 법을 수여받는다. 이후 34장 34절에서는 모세가 회막으로 “들어가서 함께 말할 때” 그 하나님 체험은 35장 1절이하의 안식일 규례와 예물들에 대한 말씀으로 이어진다. 마찬가지로, 본문의 회막 단락인 33:7-11에서 모세의 여호와 대면은 34장 이하의 두 번째 십계명을 수여받는 것과 연결된다. 이렇듯 19-40장에서의 “법”과 “이야기”가 치밀하게 엮어진 현재의 문학형태는 ‘신-인 상호작용의 통합’이라는 정경적 읽기를 가능케 한다.<sup>98</sup> 차일즈 역시 19장의 하나님 임재를 20장 십계명 수여를 위한 준비 단계로 읽고 있다.<sup>99</sup>

이러한 정경적 읽기는 정경공동체의 경험에 기반한다. 즉 이스라엘의 하나님 만남은 더 이상 두려운 자연현상이나 신비한 이적 체험이 아니게 된다. 도리어 엘리야의 호렙산 경험처럼 ‘음성’으로 임하는(왕상 19:12) 하나님의 말씀 사건으로 옮겨져 갔음을 가리킨다. 이스라엘의 율법 경험은 곧 하나님 만남의 경험과 직결된다. 본문과 공동체의 발견적 읽기는 이러한 신앙 공동체의 정경적 경험을 통한 성서해석을 지향한다. 십계명을 비롯한 각종 규례와 율례들의 할라카가 두려움에 떨고 있는 백성들 앞에서 모세의 하나님 만남(시내산과 회막에서)이라는 학가다와 함께 어우러져 해석될 때 성서는 진정한 정경 공동체의 경험을 전달해 준다. 사건을 서술하는 학가다는 사건을 규범화 하는 할라카의 권위를 보장한다. 새로운 하나님 체험은 또 다른 말씀 사건을 준비시켜 준다. 이제, 정경 공동체의 해석은 출애굽기의 결론부인 40장 34-38절의 성막에 임한 불기둥과 구름기둥의 하나님 체험으로 끝나지 않는다. 성막 완성을 통한 ‘쉐키나’의 경험은 바로 다음 책인 레위기의 성결법전을

98 Terence E. Fretheim, *Exodus*, 201-204.

99 Brevard S. Childs, *The Book of Exodus* (Louisville: Westminster John Knox, 2004), 370.

들을 수 있도록 신앙 공동체를 준비시킨다. 더 나아가 본문과 공동체의 발견적 읽기는 이제 신약성서에서 증언되는 예수 그리스도의 생애와 활동에 대한 서술과 그의 말씀에 대한 규범적 명령을 정경적으로 들을 수 있도록 오늘의 우리를 준비시킨다.

## 5. 정경 비평의 실제: 아웨 경외 사상과 신학적 잠언(1-9장)

이곳에서 새롭게 시도하고 있는 본문과 공동체의 발견적 읽기로서의 정경적 읽기는 성서의 정경적 맥락이 형식적 보존(formal preservation)과 상황적 수정(contextual modification) 양자를 다 드러내고 있음을 전제한다.<sup>100</sup> 정경의 최종형태인 본문의 문학적 구성과 배치에 집중하면서 정경과정에서 기능하는 공동체의 체험과 고백에 귀 기울인다. 실제적인 정경적 읽기의 사례로서 신학적 잠언<sup>101</sup> 1-9장의 정경적 구조의 기능과 신학을 소개하고자 한다. 특히 잠언의 중심주제인 “아웨 경외” 사상이 잠언 1-9장의 정경적 맥락에서 어떻게 해석이 되고 있는지를 추적하고자 한다.

정경적 읽기를 시도하는 잔젠(Waldemar Janzen)은 정경적 해석의 세 단계를 소개한다.<sup>102</sup> 1. 짧은 본문 단계; 2. 보다 넓은 본문들의 단위; 3. 정경 전체의 본문 맥락. 이에 상응하여 먼저 잠언 9장 10절을 소단위 본문으로 살필 것이며, 다음으로 중단위인 신학적 잠언 1-9장이 다루

100 Gerald T. Sheppard, “Canonical Criticism,” *The Anchor Bible Dictionary* Vol.1 (New York: Doubleday, 1992), 862.

101 폰 라드는 그의 구약성서신학에서 잠언서 1-9장을 “Israel’s theological wisdom”으로 규정한다: Gerhard von Rad, *Old Testament Theology I* (New York: Harper & Low, 1962), 441-453.

102 Waldemar Janzen, “Canon and Canonical Scripture Interpretation,” *Vision* 6/1 (2005), 29.

어질 것이다. 끝으로, 대단위의 정경 맥락으로서 잠언서 전체와 구약성서 그리고 신약성서에 이르는 통합적 정경적 읽기를 시도하려 한다.

### 1) 중심 본문: 9장 10절의 야웨 경외

잠언뿐만 아니라 구약성서 신명기 율법의 신앙교육의 주제는 “야웨 경외” 사상이다.<sup>103</sup> 그 가운데 잠언 9장 10절은 가장 전형적인 본문이다:

תחלת חכמה יראת יהוה ודעת קדשים בינה

지혜의 시작은 야웨를 두려워하는 것이다

거룩하신 분을 아는 것이 명철이다 (사역)

본문 주석의 초석을 다지기 위하여 다음의 질문들이 제기된다. 1. 왜 하나님을 두려워하는 것이 지혜의 시작일까? 2. 거룩하신 분을 아는 것과 야웨 경외는 같은 말인가 다른 말인가? 3. 왜 신학적 잠언 1-9장의 시작과 끝이 야웨 경외 사상을 담은 절들로 봉투구조를 이루는가(1:7 & 9:10)? 4. 잠언 1-9장은 야웨 경외 사상 이해를 위한 어떤 정경적 맥락을 형성하며 이를 통해 본문은 어떤 정경적 기능을 수행하는가? 5. 궁극적으로 야웨 경외 사상은 구약성서신학에서 어떤 위치와 의미를 지니며 신약성서와의 관계성은 무엇인가?

1번의 질문은 궁극적인 신학적 해석으로 이끈다. 2번의 질문은 본문상호간 읽기(예. 잠 30:3 & 호 12:1)를 통해 밝힐 수 있다.<sup>104</sup> 그러나 통합적 발견적 해석은 3번에서 5번의 정경적 읽기를 통해 가능하다. 우

103 잠언 1:7, 29; 2:5; 3:7; 8:13; 9:10; 10:27; 14:2 ... 31:30; 신 4:10; 6:2, 13, 24; 8:6; 10:12, 20; 13:4; 14:23; 17:19 ... 31:13.

104 Roland E. Murphy, *Proverbs* (Nashville: Thomas Nelson, 1998), 60.

선, 정경적 맥락을 짚기 전에 본문이 기록된 9장의 문학적 형태를 가장 먼저 살펴야 한다. 사실상, 9장은 본문 10절을 중심으로 특징적 구조를 보인다. 즉, 1-6절의 지혜여인의 초청과 13-18절의 어리석은 여인의 초청 사이의 7-12절 단락에 본문이 위치해 있다. 각각의 단락은 6절씩 의도적으로 질서정연하게 형성되어 있다.

- 1-6 지혜 여인의 초청
- 7-12 야웨 경외의 강조
- 13-18 미련한 여인의 초청

형식뿐만 아니라 내용 또한 분명하다. 지혜 여성과 우매 여인은 똑같이 도성 높은 곳(3, 14b-15)에서 똑같은 말로 젊은이들을 초청한다: “어리석은 자는 이리로 돌아키라 또 지혜 없는 자에게 이르기를”(4, 16). 그리고 그 초청에 대한 응답의 결과는 생명과 죽음으로 뚜렷이 대조된다(6, 18). 이렇게 확실한 구조와 명백한 대조 가운데 “야웨 경외”의 본문이 해당 단락 정중앙에 위치하고 있다.<sup>105</sup>

7-8 거만한 자와 지혜자의 대조	A
9 지혜의 혜택	B
10 야웨 경외가 지혜의 근본	X
11 지혜의 혜택	B'
12 지혜와 거만의 대조	A'

9장 본문의 정경적 구조가 알려주는 야웨 경외의 이해는 지혜 여성의 음성을 따르느냐 아니면 어리석은 여인의 초청에 응답하느냐 여

105 안근조, “잠언의 의인화된 지혜여성: 그 수사학적 기능과 신학적 의미,” 『구약논단』 79 (2021), 151.

부와 관련이 있다. 왜 야웨 하나님을 두려워하는 신앙의 문제가 여성으로 의인화된 지혜 여성과 미련한 여인의 경쟁적 초청의 드라마로 한 장 안에서 나란히 배치되어 있는가? 어떻게 보면 7-12절의 야웨 경외라는 규범이 1-6절과 13-18절의 여인들의 초청 이야기와 결합되어 마치 앞서 살펴본 출애굽기의 법과 이야기가 함께 얽혀있는 형태이다. 잔잔은 정경적 해석가들이 본문을 이루는 각 단락의 구성요소들의 특징을 주목하면서 동시에 전체적 정경을 읽어야 한다고 강조한다.<sup>106</sup> 즉, 상이한 두 부류의 여성들의 초청과 판이한 생명과 사망의 결과 그리고 야웨 경외 강조 부분들의 특징이 각각 살아날 때 정경적 메시지를 산출할 수 있다는 것이다. 지혜 여성의 외침과 어리석은 여인의 유혹은 처음에는 똑같이 보이지만 그 결과는 치명적이다(9:6, 18). 이 가운데 위치한 야웨 경외는 거만한 자와 지혜있는 자를 분별하는 것(9:9)과 관련하여 야웨 경외가 거만이 아닌 지혜자의 삶으로 인도함을 가르친다(9:12). 본문 9장 10절을 둘러싼 정경적 맥락은 일관되게 지혜와 우매 또는 지혜와 거만의 대조적 환경을 조성한다.

흥미롭게도 신학적 잠언인 1-9장 전체는 여전히 야웨 경외 사상을 큰 틀로 하여 지혜 여인과 우매 여자의 대조가(1:20-33; 5:1-14; 6:20-35; 7:1-27; 8:1-36) 두드러진다. 따라서 9장 10절의 야웨 경외는 본문의 소 맥락(9:1-12의 “X” 구조)이나 대맥락(1:7과의 봉투구조) 공히 갈림길에 서 있는 상황을 상징한다. 선택 앞에서 지혜롭게 판단하는 일이 야웨 경외와 관련이 있음을 알려준다. 무엇이 지혜 여성의 외침이며 무엇이 우매 여인의 유혹인가를 구별할 수 있어야 한다. 그래서 9장 10절은 전반절의 야웨 경외를 후반절의 거룩하신 자(קדוש; 카도쉬)를 아는 것과 나란히 배치하여 ‘구별’(בדל; 카디쉬) 곧 거룩의 의미를 동반하고 있다.

106 Waldemar Janzen, “Canon and Canonical Scripture Interpretation,” 29.

## 2) 넓은 맥락: 1-9장의 신학적 잠언

일찍이 짐벌리는 잠언 1-9장은 보다 오래된 잠언들인 10-31장을 이해하기 위한 해석학적 틀로써 작용한다고 보았다.<sup>107</sup> 차일즈 또한 세 가지 관점에서 잠언 1-9장의 해석학적 원리를 지적하는데 그것은 고백적, 교육적, 창조신학적 원리이다.<sup>108</sup> 야웨 경외 사상을 중심으로 하는 이스라엘의 지혜전승이 내포하는 세 가지 원리를 10장 이하의 일상적인 잠언들의 해석학적 근거로 적용하고 있다. 그러나 여전히 지혜 여인과 우매 여인 사이의 대조가 주는 정경적 함의를 설명하기에는 충분치 않다. 물론, 결혼관계의 신실함의 주제가 이스라엘의 이상숭배 척결이라는 메타포(호세아 1장 등)와 자주 사용되기는 하지만<sup>109</sup> 신앙적 문제뿐만 아니라 일상의 총체적 삶을 다루는 잠언의 정경적 맥락에서 무엇을 의미하는지가 궁금하다.

기존의 학자들은 잠언 1-9장의 삶의 정황(Sitz im Leben)을 궁정교육 기관으로 본다. 그래서 의인화된 여성의 출현은 장차 왕궁의 관료가 될 젊은이들에게 여인의 유혹에 치우치지 말고 경건한 야웨 신앙의 삶으로 나아가도록 하는 교육적 은유로 해석한다.<sup>110</sup> 그러나 그러한 윤리적 지침으로 취급하기에는 지혜여인과 낯선 여인의 대조가 잠언 1-9장 전체에서 지배적으로 등장한다.<sup>111</sup>

107 Walther Zimmerli, "Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit," ZAW 51 (1933), 189.

108 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 553-555.

109 Roland E. Murphy, *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1990), 17.

110 Leo G. Perdue, *Proverbs* (Louisville: John Knox Press, 2000), 17-18; Carol A. Newsom, "Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9," in *Gender and Difference in Ancient Israel*, ed. P. Day (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989), 142-160.

111 반면에 잠언 10-31장에서는 "낯선 여자"에 대한 이야기는 눈에 띄게 줄어든다(22:14; 23:27; 30:20; cf. 14:10).

지혜로운 여인의 초청 (9:1-6) vs. 어리석은 여인의 초청 (9:13-18)

지혜 여인의 외침 (1:20-33)	낯선 여자 <sup>112</sup> 의 집은 사망 (2:16-19)
지혜 사랑의 혜택 (4:5-9)	낯선 여자 경계 (5:1-14)
어머니의 법 순종 (6:20-24)	낯선 여자의 폐해 (6:25-35)
지혜여인 사랑과 생명 (8:1-36)	낯선 여자의 유혹과 사망 (7:1-27)

사실상, 잠언 1-9장의 전체적인 문학구조는 “내 아들이”로 도입되는 아버지와 어머니의 명령과 두 의인화된 여인의 목소리와 관련된 교훈으로 짜여 있다.<sup>113</sup> 그러나 지혜 여인의 초청과 우매 여자의 유혹을 극명하게 대조해 놓은 곳은 바로 9장이다.

신학적 잠언 1-9장의 결론으로서의 9장의 기능은 앞선 1-8장의 내용을 단적으로 정리해 준다. 첫째, 지혜 여인에 대한 경청과 사랑의 중요성을 강조하고 둘째, 낯선 여자 배척과 경계를 명령하며 셋째, 궁극적으로 야웨 경외의 삶을 강조한다. 잠언 9장 자체가 6절씩 의도적으로 지혜 여인, 우매 여인 단락을 앞 뒤로 두고 ‘야웨 경외’를 가운데 배치한 문학적 의도는 두 갈래의 길을 나누는 경계선(boundary)<sup>114</sup>을 의미한다. 무엇이 지혜 여인의 소리이며 무엇이 우매 여자의 소리인가를 구별

112 히브리어 אִשָּׁה זָרָה(이와 자라)에 대한 한글개역개정版的 “음녀”는 잘못된 번역이다. 이곳에서는 “낯선 여자”로 번역하였다. 새한글 성경도 이 번역을 따른다. נִכְרִיָּה(노코리아)의 “이방 여자” 또한 낯선 여자의 개념과 통한다. 이하, 기존의 “음란한 여인,” “남의 아내,” “간교한 여인” 등의 표현을 “낯선 여자”로 통칭함을 밝힌다.

113 팍스는 잠언 1-9장을 10개의 강연(Lectures)과 5개의 중간연설(Interludes)로 나누는데 크렌쇼 또한 동의하며, 반면에 퍼듀는 10가지 명령과 4가지 지혜시로 나누기도 한다: Michael V. Fox, “Ideas of Wisdom in Proverbs 1-9,” *JBL* 116 (1997), 615-616; James L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), 61; Leo G. Perdue, *Proverbs*, 62-63.

114 반 류웬은 잠언 1-9장의 상징체계들이 집중하는 핵심에는 경계들(limits or boundaries)이 있음을 주장한다. 즉 창조주 하나님에 의해 창조세계 속의 질서들이 경계들을 통하여 부여되어 있으며 그 경계선을 지키는 것이 지혜욕이며 반면에 그 경계선 밖으로 이탈하는 것이 성애욕이라고 규정한다: Raymond C. Van Leewen, “Liminality and Worldviews in Proverbs 1-9,” *Semeia* 50 (1990), 113.

할 수 있는 경계선이 다름 아닌 ‘야웨 경외’임을 구조적으로 밝히는 것이다. 신학적 잠언 전체에서 1장 서론부와 9장 결론부에서 역설하는 야웨 경외는 다름 아닌 지혜의 길과 우매의 길을 구별할 줄 아는 능력이다. 곧 지혜의 근본은 분별력(discerning heart)이다. 열왕기상 3장 9전반절이 명백히 가르쳐 주는 “듣는 마음”(mv bl; 레브 쇼매아)이다.

ונתת לעבדך לב שמע  
 לשפט את-עמך להבין בין-טוב לרע

So give your servant a **discerning heart**

to govern your people and distinguish between right and wrong (NIV)

그러니 이제 주님의 종에게 듣는 마음을 주십시오

주님의 백성들을 판단하여 선과 악을 분별할 수 있도록 말입니다 (사역)

“내 아들이”로 도입되는 잠언 1-9장의 아버지의 계명과 어머니의 법(1:8; 6:20)의 한결같은 내용은 “들으라”(1:8, 23; 2:2; 4:1, 10, 20; 5:1, 7; 7:24; 8:6, 32-34)이다. 문제는 우리가 지혜의 목소리를 듣는 현장은 주로 길거리와 광장(1:20), 성문 어귀와 성중(1:21; 8:3; 9:3)이다. 심지어 시끄러운 길목과 사거리(1:21; 8:2)이다. 세상의 한복판에서 지혜를 듣고 의로운 길을 판단해야 한다.<sup>115</sup> 문제는 낮선 여자 또는 악인의 목소리 또한 삶의 현장에서 동시에 들린다는 사실이다(1:11-12; 2:16; 7:12; 9:14-15). 9장은 무분별한 상황을 강조한다. 지혜 여인과 우매 여인은 똑같이 “성중 높은 곳”(9:3, 14)에서 지혜 없는 자(하살-레브; 9:4)를 초청하고 있기 때문이다. 더군다나 앞서 지적했듯이 초청의 언어 또한 동일하다.

115 안근조, 『잠언』 (연세신학백주년기념 성경주석; 서울: 대한기독교서회, 2020), 49.

מִי־פְתִי יִסֵּר הַנֶּהַח וְחָסַר־לֵב וְאָמְרָה לוֹ

어리석은 자는 이리로 돌이키라 또 지혜 없는 자에게 이르기를 (개역개정)

분별력이 필요하다. 두 선택의 갈림길을 가르는 야웨 경외의 경계선이 그래서 9장의 중앙에 뚜렷이 그어진다(9:7-12). 그 내용 또한 누구에게 책망을 해야 하는가에 대한 분별의 주제를 다루고 있다(9:7-9). 이제 잠언의 야웨 경외는 여전히 야웨 신앙의 근본적인 가치로 굳건히 선다(9:10). 하나님을 “두려워”하기에 순종하며 경계선을 침범(אָמַח; 훗타)하지 않는다. ‘야웨 경외’는 경계선 바깥의 낮은 것에 빠지지 않도록 죄로부터 보호하며 생명의 삶으로 인도한다(9:11-12).

### 3) 정경적 맥락: 경계 규정과 거룩성의 신학

차일즈는 잠언의 서론으로서 배치된 1-9장의 내용과 10-31장에 나오는 잠언들의 상이성을 분명히 인지한다. 이른 시기에 형성된 10-31장이 인간 중심의 지성적이고 합리적 지혜를 추구한다면 1-9장은 야웨께서 허락하시는 지혜의 은혜성이 강조된다고 보았다.<sup>116</sup> 그럼에도 불구하고, 잠언 전체의 정경적 접근을 위해서 차일즈는 신 중심의 신학적 지혜 개념과 인간 중심의 체득 가능한 지혜 사이의 변증법적 해석의 원칙을 제시한다. 특별히 잠언 8장에서 소개된 창조적 지혜의 관념을 통해 10장 이하의 일반적인 잠언들을 하나님의 창조질서 안으로 포섭하고 있다.<sup>117</sup> 우리의 정경적 읽기는 더 나아가 그 창조질서의 구체적인 내용이 경계규정과 구별임을 잠언 1-9장의 정경적 맥락에서 해석할 수 있었다. 야웨 경외는 무분별한 세상의 다양한 목소리들 가운데에

116 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 554.

117 윗책, 555.

서 지혜와 어리석음 사이를 구별하게 하는 기록의 능력임을 발견한 것이다. 9장 10절에서 “여호와를 경외하는 것이 지혜의 근본이요 기록하신 자를 아는 것이 명철이니라”라고 선포했을 때 야웨 경외는 분별력을 주는 지혜로서 궁극적으로 기록하신 자를 아는 진정한 깨달음(בִּינָה; 비나)이라는 ‘기록성’으로 인도한다. 또 다른 편으로 1장 7절에서 “여호와를 경외하는 것이 지식의 근본이거늘 미련한 자는 지혜와 훈계를 멸시하느니라”에서 야웨 경외는 모든 “지식의 시작”(רֵאשִׁית דַּעַת; 레셋 다앗)으로서 ‘일상성’을 다룬다. 차일즈의 정경적 맥락 중 하나인 창조신학적 원리를 적용한다면 잠언 전체의 서론으로서 1장 7절의 야웨 경외는 10장 이하의 일상의 경험들을 향한다. 즉, 잠언을 지금의 최종 형태로 편집한 정경 공동체는 보편적인 자연질서와 인간경험을 다루는 격언들과 조상들의 지식을 “야웨 경외 신앙”의 관점에서 읽도록 안내한다.<sup>118</sup> 부와 가난의 문제, 입과 언어습관의 문제, 속이는 저울과 공평한 추의 문제, 사람의 소원과 성취의 문제 등 인간사에서 일어나는 모든 일들이 여전히 하나님의 장 중에 있음을 선포하는 것이 잠언이다.

끝으로, 우리의 잠언 본문 9:10에서 정경적 읽기로 도출한 경계규정과 기록성의 주제가 구약성서 전체와 어떻게 정경적으로 조응할 수 있는지 간략히 살펴보면 더 나아가 신약성서와의 정경적 읽기까지 시도하려 한다.

초반부의 논의에서 밝힌 바, 샌더스의 정경과정비평에서 중시하는

118 케서린 델은 잠언 1-9장의 부모의 명령들과 지혜의 의인화된 이야기들을 야웨 신앙적 관점으로 탐구하면서 잠언 전체는 야웨와 지혜가 동일한 의미로써 이해된다고 결론지은 바 있다. 즉, “야웨 경외의 신앙”을 중심으로 신학적인 개념이 일상의 윤리적이고 교육적인 영역을 아우르고 있는 것으로 이해하면서 잠언 전체의 정경적 해석을 시도하고 있다: Catherine J. Dell, “Proverbs 1-9: Issues of Social and Theological Context,” *Interpretation* 63 (2009), 229-240.

것은 기존 전승의 적응성(adaptability)와 불변성(stability)이었다.<sup>119</sup> 잠언의 야웨 경외 사상이야말로 지혜문학의 정경화 과정 중에서 이미 기록한 문서로 확정된 오경과 예언서의 야웨 신앙과 소통하게 되는 정경적 원리의 토대였다. 곧 야웨 경외는 오경-예언서와 잠언을 비롯한 성문서의 불변적 메시지이다. 창세기 22장에서 아브라함의 야웨 경외로부터 출애굽기 19장의 이스라엘 백성들의 시내산 하나님 임재의 두려움과 모세의 고별설교의 메시지 그리고 예언서에서 반복되어 선포되는 율법 중심의 말씀 순종과 회개는 이스라엘이 야웨 하나님을 경외하며 섬기는 특별한 계약백성임을 밝혀준다. 그러나, 잠언이나 욥기, 전도서와 같은 지혜서에 이르면 이스라엘의 역사보다는 보편적인 창조세계와 마주한다. 샌더스는 이스라엘의 지혜가 민족성보다는 보편성을 관심하며 정의와 불의의 문제, 정치적이고 경제적인 문제 등의 인간 일반경험을 취급하면서 주로 정치집단(statesmen)이었던 지혜자들이 이러한 일반적 관심을 ‘야웨 경외’의 관점에 통합시켜 다양한 상황에 적응하도록 했다고 주장한다.<sup>120</sup> 그러나 구체적으로 어떠한 통합적인 정경적 원리가 적용되었는지, 전통적 야웨 신앙이 구체적으로 지혜문학과 연결되는 지점이 무엇이었는지를 밝히고 있지는 않다.

본 정경비평적 연구는 야웨 경외의 “경계 규정”과 “기록성”이 율법-예언서와 지혜서를 연결하는 정경적 해석 원리이었음을 발견하였다. 포로후기 잠언의 정경 공동체의 상황은 기존의 율법 중심의 야웨 경외라는 불변적 케리그마가 새로운 세대들에게 온전히 적용되지 못하는 한계를 경험하면서<sup>121</sup> 전통의 단절을 고민하던 때이다. 지혜자들의

119 James A. Sanders, *Canon and Community*, 22.

120 James A. Sanders, *Torah and Canon*, 119-122.

121 예를 들면, 포로후기 상황의 이스라엘의 불평들(말 1:2, 6-7, 12-13; 2:13-14, 17; 3:7-8; 13-15 등)과 욥기의 반인과응보적 경험, 전도서의 헛된 인생에 대한 묵상 등의 발흥

주된 관심사는 공동체의 영속성과 생명력(continuity and prosperity) 이었다.<sup>122</sup> 자신들이 처한 현실에서 상황적 수정(contextual modification) 또는 적응(adaptation)의 개념으로써 “낮선 여자” 또는 “이방 여인”이라는 신학적 상징을 도입하게 된 배경이다. 구약성서신학 전체의 흐름에서 “이방 여인”은 솔로몬의 실정을 상기시킨다. 결혼관계를 파기하는 “다른 여자”와의 관계는 호세아서와 예레미야서의 음란하게 다른 신을 섬기는 하나님의 심판선포와 닮아있다. 그러나 무엇보다도 ‘낮선 것’에 대한 유혹은 창세기 3장의 선악과 사건과 직결되어 있다. 한동구는 창세기 해석에서 아담과 하와의 치명적인 죄성은 “외적 삶의 동경”<sup>123</sup>, 즉 “낮선 것에 대한 동경”으로 정의한다. 인간의 죄성은 이미 허락받은 것, 가지고 있는 것, 지금 현재에 만족하는 것이 아니라 다른 무엇, 남에게 있는데 내게 없는 것, 잡히지 않는 미지의 것에 대한 유혹에 있다. 그리고 그 죄성의 근원에는 신이 되고자 하는 불신앙과 불경이 자리한다: “너희가 그것을 먹는 날에는 너희 눈이 밝아져 하나님과 같이 되어 선악을 알 줄 하나님이 아심이니라”(창 3:5; 개역개정). 선악 판단의 주권자인 하나님의 자리를 차지하려는 오만이요 어리석음이다.

이스라엘의 정경 공동체는 창세기의 최초의 범죄 장면을 이스라엘 역사의 시작 이전 원시사의 기록에 편입시키면서 그동안 자신의 죄악들을 돌아본다. 조상들에게 약속하신 가나안 땅에 들어가서 순전한 계약신앙을 지키지 못했다. 가나안의 낮선 문화와 신들이 그들을 유혹했기 때문이다. 다윗 언약으로 신정국가의 이상이 세워지자마자 솔로몬의 이방여인들과의 정략결혼과 가나안 왕정체도의 권력구조 답습은

---

이 당시의 전통적 신앙관념으로부터의 이반현상을 방증한다.

122 James A. Sanders, *Torah and Canon*, 114.

123 한동구, “창세기 신학”, 『토라의 신학』, 김영혜 외 (서울: 동연, 2010), 60.

패망의 길로 치닫게 하였다. 포로로 끌려갔던 유대인들 중에 귀환한 자들은 그나마 하나님의 말씀과 약속에 신실한 자들이었다. 그러나 대부분의 포로민들은 바벨론과 페르시아 제국의 낯선 문화에 마음을 빼앗겨 그곳에 정착하게 된다.<sup>124</sup> 새로운 귀환 공동체를 이루며 살아가려는 포로후기 지혜자들에게 여전히 문제는 낯선 것에 대한 동경과 하나님의 뜻 보다는 자신들 중심의 이기적 판단과 행동이었다. “그 때에는 이스라엘에 왕이 없었으므로 사람마다 자기 소견에 옳은 대로 행하였더라”(삿 17:6; 21:25; 개역개정)의 신명기사가의 언급은 사사시대 말기의 기록뿐만 아니라 모든 시대에 해당하는 생생한 불신앙의 현장을 고발한다.

잠언의 정경 공동체는 아버지의 훈계와 어머니의 법을 혼동케 하고 불순종케 하는 유혹의 대명사를 “낯선 여자”로 본 것이다.<sup>125</sup> 에덴동산에서 만족하며 살고 있던 최초의 부부를 유혹한 뱀의 목소리이다. 그 유혹은 하나님을 두려워하는 경계선을 침범하여 범죄하게 만들었다. 마음을 빼앗겨 잘못 선택하는 인간의 실상이 창세기로부터 이스라엘 역사를 거쳐 포로후기 잠언의 신앙공동체에게까지 이어지고 있다. 이제 지혜 서기관들에게 야웨 경외는 낯선 것에 대한 동경으로부터 마음을 빼앗기지 않도록(잠 4:23) 생명과 사망의 경계선을 분명하게 해 주는 분별의 능력으로 새롭게 선포된다. 넘지 말아야 할 신성과 인성의 경계로서의 선악과에 대한 분명한 인식과 근신이다. “먹음직, 보암짐, 지혜

124 에스라와 느헤미야의 역사서 그리고 에스더나 다니엘의 기록 등은 당시에 모든 포로민들이 귀환하지 않았고 도리어 유력한 사람들은 포로지에 정착하고 생활하였음을 알려 준다.

125 김희석은 잠언 1-9장의 해석학적 기능을 연구하면서 음녀 곧 낯선 여자의 유혹은 “아버지의 교육을 무효화하여 소년이 바른 선택(지혜/아내)과 잘못된 선택(음녀/이웃의 아내)을 구별하지 못하게 하여 유혹의 길로 들어서도록 하는데 있다”고 통찰력 있게 지적한다: 김희석, “잠언 1-9장의 해석학적 기능과 신학적 함의,” *Canon&Culture* 5/1 (2011), 222.

롭게 할 만큼 탐스러운”(창 1:6) 열매에 대한 자기 중심의 무분별한 결정이 아닌 하나님 앞에 “두려워 하는 심령”으로 순종할 때 비로소 에덴 동산의 복과 생명의 길이 보장되는 것이다. 바로 지혜자들의 창조신학에서 강조하는 창조질서에 부합한 “보시기에 좋았더라”(창 1:31)의 살롬의 삶이다. 야웨 경외는 창조질서에 부합한 삶(일상)이요 하나님 마음에 맞는 삶(경건)이다. 잠언의 결론인 31장 10절 이하의 “능력의 여인”(לִיְהוֹנָתָן; 에셋 하일<sup>126</sup>)의 충만한 삶은 야웨 경외자(31:30)를 통한 이 땅에서의 “에덴동산”의 회복이다.

야웨 경외의 ‘분별’의 주제와 만나는 신약성서의 대표적인 말씀이 로마서 12장 2-3절이다:

너희는 이 세대를 본받지 말고 오직 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하도록 하라  
내게 주신 은혜로 말미암아 너희 각 사람에게 말하노니 마땅히 생각할 그 이상의 생각을 품지 말고 오직 하나님께서 각 사람에게 나누어 주신 믿음의 분량대로 지혜롭게 생각하라 (개역개정)

이 세대의 ‘낮선 것’과 ‘다른 것’을 따르는 삶에서 떠나 하나님의 “온전하신 뜻이 무엇인지 분별”하는 것이 잠언에서 말하는 야웨 경외이다. “마땅히 생각한 그 이상의 생각을 품는” 것이 경계선을 침범하는 일이다. 이미 내게 나누어 주신 그 분복의 은혜 안에 만족하며 누리는 삶이 “지혜”인 것이다.

또 다른 지혜 경건의 주제는 ‘근신’이다. 베드로전서 1장 13-17절의 말씀은 정경적 맥락에서 우리에게 더욱 깊은 울림을 준다.

126 직역하면 “능력의 여인”이다. 새번역은 “유능한 아내,” 공동개정은 “어진 아내,” 새한글에서는 “훌륭한 여자”로 번역되어 있다.

그러므로 너희 마음의 허리를 동이고 근신하여 예수 그리스도께서 나타나실 때에 너희에게 가져다 주실 은혜를 온전히 바랄지어다 너희가 순종하는 자식처럼 전에 알지 못할 때에 따르던 너희 사욕을 본받지 말고 오직 너희를 부르신 거룩한 이처럼 너희도 모든 행실에 거룩한 자가 되라 기록되었으되 내가 거룩하니 너희도 거룩할지어다 하셨느니라 외모로 보시지 않고 각 사람의 행위대로 심판하시는 이를 너희가 아버지라 부른즉 너희가 나그네로 있을 때를 두려움으로 지내라 (개역개정)

“허리를 동이고 근신”하는 것이 야웨 경외의 거룩성이다. “너희 사욕을 본받지 말고”의 주제가 낫선 것에 대한 동경으로부터 마음을 빼앗기지 말라는 말씀이다. 구별된 삶과 거룩한 신앙의 비결이다. 궁극적으로 이 모든 일들이 “심판하시는” 하나님 앞에 두려움 곧 경외의 삶을 통해 완성 된다: “너희가 나그네로 있을 때를 두려움으로 지내라”(1:17b). ‘근신’(מַמְצִימָה; 매짐마)은 잠언에서 주로 ‘지식’(עֵתָה; 다앗)과 더불어 나오면서(1:4; 5:2; 8:12) 대신관계와 대인관계에서의 총체적 지혜의 삶을 지향한다. 야웨 경외가 지혜의 근본이라 했을 때 이제는 모든 선택과 결정에서 분별력 있는 판단과 지혜로운 행동을 통해 하나님의 거룩과 완전에 이르게 된다.

## 6. 나가는 말

우리는 지금까지 정경 비평 이론과 실제적 적용을 고찰하였다. 나는 정경적 읽기가 성서를 학문 공동체의 대상에서 신앙 공동체의 경전으로 돌려놓았다는 점에서 성서해석학의 “코페르니쿠스적 전환”이라고 규정하였다. 정경 개념과 정경화 과정의 모호함에도 불구하고 여전

히 정경적 읽기가 유효한 것은 회당과 교회에서 “하나님의 말씀”으로 받아들이는 정경 공동체가 있기 때문이다. 그리고 그들이 묵상하고 연구하는 성서 자체는 기독교의 2,000년 역사와 유대교 2,400년의 역사를 넘어 수천 년 이상의 기간 동안 개인과 공동체를 구원하고 창조하는 “살아있는” 말씀이다. 그 역동성이 시대와 상황의 변천에도 불구하고 어떤 불변성과 적용성으로 정경형성의 과정을 밟아 왔는가를 추적하는 것이 샌더스의 정경적 비평(Canonical Criticism)이었다. 각 시대의 상이성과 다양한 역사가 응축되어 최종적으로 형성된 정경을 하나님 계시의 구조물과 유기체로 보는 것이 차일즈의 정경적 접근(Canonical Approach)이다. 두 학자는 각각 정경의 역사적 기능과 문학적 통합을 강조하고 있다. 이로부터 본 연구는 “본문과 공동체의 발견적 읽기”(Canonical-Heuristic Reading of Text and Community)를 오늘의 대안적 정경비평 방법론으로 종합하고 실제적인 적용사례로 잠언에 대한 정경적 읽기를 제시하였다.

잠언 9장 10절 “야웨 경외”의 본문을 첫째, 9장 전체의 소단위에서 둘째, 신학적 잠언인 1-9장의 보다 중단위의 맥락에서 그리고 끝으로, 구약과 신약을 포괄하는 기독교 정경의 대단위 맥락에서 발견적 읽기를 시도하였다. 최종적인 정경의 형태는 구조적으로 1장과 9장에 “야웨 경외”가 봉투구조를 이루는 것을 주목했고 전반적으로 지혜 여인과 낮선 여자의 대조가 지배적으로 등장하다가 결론부인 9장에서 두 여인의 초청이 명백한 대조로 정리된 것을 살필 수 있었다. 더군다나 양자의 초청 사이에 야웨 경외의 핵심 사상이 9장의 한 가운데 위치하고 있음을 주목할 수 있었다. 이러한 정경적 구조를 이루게 된 공동체의 정경 원리를 추적하다가 이스라엘의 야웨 사상을 위협하는 저변에 “낮선 것에 대한 동경”이 드리워져 있음을 발견하였다. 창세기 3장으로부터 사사시대와 왕정시대를 거쳐서 신명기역사서와 예언서들에서 계약관계의 순

수성을 오염시키는 고질적인 신앙적 난제가 이방의 문화와 우상숭배였으며 잠언의 정경공동체는 이를 “낮선 여자”(הַיָּחֵדָּה; 이화 자라)의 유혹으로 신학화 한 것이다. 따라서 잠언의 편집 시기인 포로후기 시대 정경공동체에게 지혜의 목소리와 불신앙의 목소리의 구별이 최대의 신학적 과제였으며 이에 대한 신앙적 응답으로서 “아웨 경외” 사상이 분별의 메시지로 작용하였다는 것을 발견하였다. 이를 통하여 분별의 요소인 “경계규정”과 “거룩성”이 잠언을 정경화 시킨 공동체의 정경적 해석 원리라고 주장할 수 있었다.

역사비평 이후 성서를 “본문 그대로” 해석하기 위하여 등장했던 신문학비평이나 수사학적 비평 등은 문서비평이나 양식비평 또는 전승사비평처럼 분석이론과 방법을 명확히 제시하지 못하고 있다. 성서 본문은 해석가들의 단편적인 방법론적 해석기술을 쉽게 용인하지 않기 때문이다. 마찬가지로 정경 비평 역시 명확한 방법론이나 해석 과정을 제공하기에는 한계가 있다. 앞선 “정경적 읽기의 출현과 파장”에서 논했듯이 특별히 차일즈의 정경적 접근은 방법론에 있어서, 특히 역사비평과의 관계성이나 정경의 정의 그리고 특히 “믿음의 원리”로 읽기 등에 있어서 모호한 측면을 지니고 있기 때문이다. 샌더스의 정경적 비평 역시 전승사비평과 유사한 측면을 보이면서 정경은 닫힌 것이 아니라 역동적으로 열려있다는 주장이 현재 우리 눈앞에 있는 성서의 권위를 인정하지 않는 것처럼 들리는 문제점을 노출하고 있다. 20세기 말 이후, 21세기에 들어와 차일즈나 샌더스의 정경적 읽기를 따르는 학자들의 논의들을 이곳에서 부분적으로 소개하고 본격적으로 다루지 못한 이유는 지면 관계와 연구자의 한계도 있으나 무엇보다도 그들의 논의 또한 하나의 완성된 방법론으로 정립하기에는 해석이론 상 애매한 측면들이 존재하기 때문이다.

정경 비평을 방법론으로 적용하기에 따르는 많은 어려움에도 불구하고

하고 성서해석을 위해서 부인할 수 없는 것이 하나 있다. 성서는 신앙 공동체의 경전이라는 사실이다. 성서가 현재까지 전수되어 온 이유가 거기에 있으며 역사적 부침을 통과하면서 각 시대의 공동체를 변화시키고 형성시킨 권위와 능력의 계시적 수단이 현재의 정경이다. 그 정경에 얽혀있는 사건과 고백들 그리고 그것들을 담아내고 있는 형태와 구조를 읽어내는 것이 그래서 중요하다. 다소 모호하지만 차일즈가 말하는 본문의 정경적 포괄성의 관점에서 샌더스가 말하는 기능적 정경공동체의 메시지를 발견하는 일이 성서해석의 본질적 과제이다. 이를 위하여 “본문과 공동체의 발견적 읽기”는 그 출발점으로서 하나의 실험적 시도이며 신학적 탐험이다. 향후 더욱 효과적인 정경적 해석학의 출현으로 성서에 묻혀있는 하나님 계시의 정수들이 풍성히 발굴되기를 기대한다.

## 참고문헌

- 김이곤, “B. S. 차일즈(Childs)의 聖書解釋 方法論”, 『신학연구』 22 (1980), 49-91.
- 김정우, “다산 정약용과 브레바드 S. 차일즈의 유신론적 경전해석학 비교연구”, 『종교연구』 38 (2005), 61-91.
- 김희석, “잠언 1-9장의 해석학적 기능과 신학적 함의”, 『Canon&Culture』 5/1 (2011), 203-235.
- 메리 캘러웨이, “정경비평”, 『성서비평 방법론과 그 적용』 스티븐 헤이네스 & 스티븐 메켄지 엮음; 김은규 & 김수남 역 (서울: 대한기독교서회, 1998), 189-210.
- 유선명, “칼빈과 차일즈 성경해석의 개혁주의생명신학을 위한 시사점”, 『생명과학』 33 (2022), 11-41.
- 안근조, “잠언의 의인화된 지혜여성: 그 수사학적 기능과 신학적 의미”, 『구약논단』 79 (2021), 131-165.
- \_\_\_\_\_, 『잠언』 (연세신학백주년기념 성경주석; 서울: 대한기독교서회, 2020).
- 왕대일, “성서해석학과 그 패러다임의 전환-넓이의 해석에서 깊이의 해석으로”, 『신

- 학과 세계」66 (2009), 7-34.
- \_\_\_\_\_, “정경과 토라: 오경에 대한 정경비평(Canonical Criticism)적 고찰”, 『신학과 세계』 23 (1991), 42-84.
- \_\_\_\_\_, “토라와 오경: 토라의 구성에 대한 정경적 해석”, *Canon&Culture* 5/1 (2011), 5-36.
- 장일선, “공시적 성서연구 방법으로서의 구약 경전비평 소고”, 『기독교사상』 359 (1988), 127-141.
- 장세훈, “이사야서의 정경적 해석 동향: 차일즈, 브루그만, 콘래드의 방법론을 중심으로”, 『구약논단』 22 (2006), 46-63.
- 조휘, “B. Childs와 J. A. Sanders의 정경 비평적 접근 비교를 중심으로 본 정경 비평” 『성경과 고고학』 72 (2012), 58-88.
- 한동구, “창세기 신학” 『토라의 신학』 김영해 외 (서울: 동연, 2010), 53-96.
- Anderson, B. W., *Understanding the Old Testament* (Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 1998).
- Bandstra, Barry L., *Reading the Old Testament* (Belmont, CA: Wadsworth and Thomson Learning, 2004).
- Barr, James, *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 1999).
- Barton, John Barton, *Reading the Old Testament: Method in Biblical Study* (Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1984).
- Bartor, Assnat, “Reading Biblical Law as Narrative,” *Prooftexts*, 32 (2012), 292-311.
- Birch, Bruce C., “Tradition, Canon, and Biblical Theology”, *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 113-125.
- Brown, J. Dickson, “Barton, Brooks, and Childs: A Comparison of the New Criticism and Canonical Criticism.” *Journal of Evangelical Theological Society* 36/4 (1993), 481-489.
- Brueggemann, Walter, *An Introduction to the Old Testament* (Louisville: Westminster John Knox, 2003)
- \_\_\_\_\_, *The Book of Exodus* (Nashville: Abingdon 1994).
- Childs, Brevard S., “The Canon in Recent Biblical Studies: Reflections on an Era”, Craig G. Bartholomew, Scott Hahn, Robin Parry, Christopher Seitz, Al Wolters(eds.), *Canon and Biblical Interpretation* (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 33-57.
- \_\_\_\_\_, “Critique of Recent Intertextual Canonical Interpretation”, *ZAW* 115 (2003), 173-184.

- \_\_\_\_\_, "A Response", *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 199-211.
- \_\_\_\_\_, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979).
- \_\_\_\_\_, "The Canonical Shape of the Prophetic Literature," *Interpretation* 32 (1978), 46-55.
- \_\_\_\_\_, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1974).
- \_\_\_\_\_, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: The Westminster Press, 1970).
- \_\_\_\_\_, "Interpretation in Faith: The Theological Responsibility of an Old Testament Commentary", *Interpretation* 18 (1964), 432-449.
- Crenshaw, James L., *Old Testament Wisdom: An Introduction* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998).
- Dell, Catherine J., "Proverbs 1-9: Issues of Social and Theological Context," *Interpretation* 63 (2009), 229-240.
- Fox, Michael V., "Ideas of Wisdom in Proverbs 1-9", *JBL* 116 (1997), 613-633.
- Frei, Hans, *The Eclipse of Biblical Narrative* (New Haven: Yale University Press, 1974).
- Fretheim, Terence E., *Exodus* (Louisville: John Knox Press, 1991).
- Janzen, J. Gerald, *Exodus* (Louisville: Westminster John Knox, 1997).
- Janzen, Waldemar, "Canon and Canonical Scripture Interpretation", *Vision* 6/1 (2005), 22-31.
- Leewen, Raymond C., "Liminality and Worldviews in Proverbs 1-9," *Semeia* 50 (1990), 111-144.
- Muilenburg, James, "Form Criticism and Beyond", *JBL* 88 (1969), 1-18.
- Murphy, Roland E., *Proverbs* (Nashville: Thomas Nelson, 1998).
- \_\_\_\_\_, *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1990).
- McDonald, Lee Martin & Sanders, James A., "Introduction", Lee Martin McDonald & James A. Sanders(eds.), *The Canon Debate* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2002), 3-17.
- Newsom, Carol A. "Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9," P. Day(ed.), *Gender and Difference in Ancient Israel* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989), 142-160.
- Noble, Paul R., *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* (Leiden: E. J. Brill, 1995).

- Perdue, Leo G., *Proverbs* (Louisville: John Knox Press, 2000).
- Rad, Gerhard von, *Old Testament Theology I* (New York: Harper & Low, 1962).
- Ransom, John Crowe, *The New Criticism* (London: Praeger, 1979).
- Ryle, Herbert Edward, *The Canon of the Old Testament* (London: Macmillan, 1895).
- Sanders, James A., *Torah and Canon* (Second Edition; Eugene, OR: Cascade Books, 2005).
- \_\_\_\_\_, "Canon," in *The Anchor Bible Dictionary* Vol.1 (New York: Doubleday, 1992), 837-852.
- \_\_\_\_\_, *From Sacred Story to Sacred Text* (Philadelphia: Fortress Press, 1987).
- \_\_\_\_\_, *Canon and Community: a Guide to Canonical Criticism* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).
- \_\_\_\_\_, *Torah and Canon* (Philadelphia: Fortress Press, 1972).
- Seitz, Christopher R., "The Canonical Approach and Theological Interpretation," in *Canon and Biblical Interpretation*, eds. Craig G. Bartholomew, Scott Hahn, Robin Parry, Christopher Seitz, Al Wolters (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 58-110.
- Sheppard, Gerald T., "Canonical Criticism," *The Anchor Bible Dictionary* Vol.1 (New York: Doubleday, 1992), 861-866.
- Stendahl, K., "Biblical Theology, Contemporary," in *IDB* (Nashville: Abingdon Press, 1962), 418-432.
- Van Leewen, Raymond C., "Liminality and Worldviews in Proverbs 1-9," *Semeia* 50 (1990), 111-144.
- Vaux, Roland de, *The Bible and the Ancient Near East* (Garden City: Doubleday, 1971).
- Wilson, Gerald H., "The Use of Royal Psalms at the 'seams' of the Hebrew Psalter", *JSOT* 35 (1986), 85-94.
- Zimmerli, Walther, "Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit", *ZAW* 51 (1933), 174-204.

#### 검색어

정경, 정경 공동체, 정경 비평, 잠언 1-9장, 야웨 경외

[ ABSTRACT ]

## Canonical Criticism: A Canonical Interpretation of Proverbs and the “Fear of YHWH”

Keun-Jo Ahn

Hoseo University

The purpose of this study is to introduce the theoretical framework of canonical criticism and to apply it to the interpretation of Proverbs 9:10, which highlights the “fear of YHWH” as the foundation of wisdom. This study explores the concepts of canon and canonization, emphasizing that Brevard S. Childs and James A. Sanders — representative figures of the canonical approach — understand canon and canonization not merely in doctrinal terms, but primarily in canonical terms. In articulating the canonical dimensions of Scripture, both scholars consistently consider the historical and theological processes involved in canonization. Ultimately, they seek to identify canonical rationale(s) that prompted the formation of the present shape and arrangement of the Jewish and Christian canons. Yet, If Childs emphasizes the dimension of the canonical form, Sanders places greater weight on the functional dimension of the canon community. Whereas canonical authority and revelatory character represent the normative form of Scripture for Childs, for Sanders they highlight the identity and renewal of the canonical community. Nevertheless, a significant point of convergence remains between the two scholars in grounding their interpretive framework in the canonical context.

www.kci.go.kr

By synthesizing the canonical reading theories of the two scholars, this study proposes an alternative model of canonical criticism, termed “the canonical- heuristic reading of text and community.” The study seeks to establish principles of canonical interpretation from two perspectives: first, a literary reading attentive to the rhetorical structure of the text; and second, an examination of how the canonical community formulated canonical principles from the text’s message for the discovery and maintenance of its identity. As rabbinic midrash proceeds through a dialectical reading of both ‘halakhah’, the normative dimension, and ‘aggadah’, the narrative dimension, so this approach attempts to discern how the literary and normative forms of the text are brought into dialogue with the teachings and narratives that renew the identity of the canonical community.

As a case study of canonical reading, this research investigates the meaning of “the fear of YHWH” in Proverbs 9:10 within three canonical contexts: the entirety of chapter 9, the theological unit of Proverbs 1-9, and the broader canonical perspective of the Old and New Testaments. The study finds that the concept of fearing YHWH constitutes a core religious ordinance that preserves holiness against Israelites’ continual temptation toward “longing for what is foreign.” In other words, in the contrasting voices of Woman Wisdom and the Dame Folly in Proverbs, the “fear of YHWH” delineates the boundary of faith, revealing the ways of life and death, and functions as “discerning heart”(1 Kgs 3:9) that protects God’s people from idolatry and from any desire for what is foreign, thereby preserving their holiness.

key words

Canon, Canonical Community, Canonical Criticism, Proverbs 1-9, Fear of YHWH

www.kci.go.kr

투고일: 2025년 11월 05일  
심사일: 2025년 11월 14일  
게재 확정일: 2025년 11월 22일

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