



신학과 상황

Text and
Context

| 권다윗 역음 |



 콤란출판사

판권
소유

2014년 월 일 인쇄
2014년 월 일 발행

역은이 | 권다윗
발행인 | 이형규
발행처 | 쿰란출판사

주소 | 서울시 종로구 이화장길6
TEL | 745-1007, 745-1301-2, 747-1212, 743-1300
영업부 | 747-1004, FAX/745-8490
본사평생전화번호 | 0502-756-1004
홈페이지 | <http://www.qumran.co.kr>
E-mail | qrbooks@gmail.com
qrbooks@daum.net
한글인터넷주소 | 쿰란, 쿰란출판사

등록 | 제1-670호(1988.2.27)

책임교열 | 박신영

값 13,000원

ISBN 978-89-6562-690-9 93230

*이 출판물은 저작권법에 의해 보호를 받는 저작물이므로 무단 복제할 수 없습니다.

*잘못된 책은 교환해 드립니다.

권두언

《신학과 상황》 제2권을 출간할 수 있도록 수고하신 알파크루시스 (Alphacrucis) 신학대학교 교수님들께 학교를 대신하여 심심한 감사와 찬사를 보냅니다.

2010년에 첫 논문집을 발간한 이후 교수님들의 꾸준한 자기와의 싸움에서 포기하는 일 없이 탁월한 순발력과 노력으로 눈부신 진전과 발전을 이룩했습니다. 물론 이런 작업은 미래의 지도자들을 바른 신학과 진리를 통해 비본질적인 세계에서 본질적인 세계로 안내하는 중요한 가교로 사용되고 있습니다.

알파크루시스의 모든 교수님들의 이러한 노력은 여러 면에서 배우는 학생들에게 신앙과 학문의 좋은 본이 되고 있습니다. 교수님들의 연구와 쉽 없는 학문의 추구가 학교의 훌륭한 전통을 세우는 데 소중한 밑거름이 되리라 믿습니다. 본 논문집은 교수님들의 학문에 대한 정성과 애정, 그리고 학교가 추구하는 지성, 인성, 영성이 배어 있는 소중한 결과입니다.

이 책 《신학과 상황》이 출간되기까지 시간과 열정을 다해 수고하신 교수님들과 관련된 모든 분들께 다시 한 번 심심한 감사를 표합니다.

2014년 11월 1일

학장 권다윗

목 차

Foreword

I would like to congratulate the publication of this collection Text and Context with all the lecturers and students of Alphacrucis College.

Academic standard has been improved and deepened in their contents and qualities since the first edition published in 2010. This second edition is surely the result of the sincere effort and continuous contribution of all the lecturers in teaching and researching.

These research achievements will help the future leaders to serve our church and community by leading the world with truth and vision. Their sincere commitment to academic research would be a valuable role model for all the present and future students of Alphacrucis College. This collection would not have been possible without their knowledge, character and spirituality.

I hope that this book will be the corner stone to form traditions of ongoing research at Alphacrucis College.

Rev. Dr. David Kwon
Dean, Korean Department.

권두언 Foreword

권다윗 Kwon, David (Dean of Kor. Dept., Th.D.)

특별기고 Special Contribution

Stephen Fogarty (Principal, Ph.D.) : Jesus the Servant Leader in Philippians 2:5-11

교수연구논문

Song, Ki-Tae (D.C.C.) : Spiritual Mentoring within the Christian Community

최영헌 Choi, Yung Hun (Ph.D. Cand.) : The Structure of the Book of Daniel: A Thematic Approach

박웅걸 Park, Woonggul (D.Th.Min. Cand.) : 이스라엘 출애굽 사건에 비쳐진 이스라엘 건국 이데올로기의 고찰
A Consideration on Israel's State-founding Ideology in light of the Event of Exodus

최영헌 Choi, Yung Hun (Ph.D. Cand.) : 잠언 1장 6절 주해: 지혜의 네 가지 유형에 대한 정의

Defining the Four Types of Wisdom in Proverbs 1:6

이승학 Lee, Seung Hak (D.Min.) : 중년의 위기와 위기 극복 방안

CONTENTS

Overcoming the Midlife Crisis: Towards its Solutions

채이석 Chae, Issac (Ph.D.) : 교회 일치운동으로서의 Evangelicals and Catholics Together Movement를 평가한다

An Evaluation on the Ecumenical Movement, “Evangelicals and Catholics Together”

서종대 Seo, Jong Dae (Ph.D.) : 디아스포라 한인교회의 새로운 선교적 패러다임을 위한 제안

Toward a New Paradigm for Mission in Korean Diaspora Church

장경순 Chang, Kyung Soon (D.Th,Min. Cand.) : 성경에서의 주변인과 주류, 비주류 시각으로 본 호주 한인 이민자

“The Marginal Men” in the Bible and the Korean Immigrants in Australia from the Mainstreamer–nonmainstreamer Perspective

서평 Book Review

양용선 Yang, Yong–Sun (Ph.D.) : The Oxford Handbook of Christianity and Economic

Jesus the Servant Leader in Philippians 2:5–11

Stephen Fogarty(Principal of Alphacrusis College)

The Christological Hymn in Philippians 2:5–11 is used by the apostle Paul to encourage his Philippian readers to maintain unity within the church. In 2:1–4 Paul appeals to them to act to avoid division and divisiveness within the community. It seems that in the face of external persecution(1:27–30) internal dissension was occurring within the church. The apostle recognizes that the church can only survive external pressure when its members are “standing firm in one spirit, striving side by side with one mind for the faith of the gospel” (1:27). He therefore urges them to “be of the same mind, having the same love, being in one accord and of one mind” (2:2). Practically, this means that each member should “look not to your own interests, but to the interests of others” (2:3). Barth (1962) comments that “each is to climb down from the throne on which he sits, and to mind and seek after the one end, which is then also that of the others and in which all must find their way to unity” (p. 50). Unity is produced through practicing mutuality. Paul refers to such behavior as “humility” which regards “others as better than yourselves” (2:3). The supreme example of such behavior is Jesus Christ who is the subject of 2:5–11.

Paul’s argument has a three part structure. In verses 1–4 he appeals for attitudes and behavior which produce harmony and unity. Verse 5 is a link between this exhortation and the example that follows in verses 6–11. This example provides the most compelling argument for the desired attitudes and behavior. It is then followed by a further exhortation in verses 12–18 (Fee, 1995; Witherington, 1994). Witherington (1994) states that “verses 1–18 as a whole must be seen as an exhortation to unity that involves inculcating the proper attitude and humble mutual

service, with the example of Christ appealed to as a model” (p. 60). The Christological Hymn itself has two parts. Verses 6–8 refer to behavior by Jesus Christ that believers are called to imitate. Verses 9–11 describe the elevation given to Jesus Christ by God the Father.

Christ’s behavior is described in three progressive stages: (1) though he was in the form of God, he did not regard equality with God as something to be exploited; (2) he emptied himself, taking the form of a slave, being born in human likeness; and (3) being found in human form, he humbled himself and became obedient to the point of death – even death on a cross. This description of Christ’s descent contains five important words. The first of these words is *morphē* (form or essence) which Fee (1995) suggests means “that which truly characterizes a given reality” (p. 204). It indicates that the apostle Paul is maintaining the essential and continuing divinity of Jesus. The second word is *harpagmos* (exploited) which only occurs here in the Bible and which means “robbery” or “the act of snatching” (Thurston & Ryan, 2005, p. 81). It indicates that Jesus did not take advantage of or exploit the position that was his. Witherington (1994) states that “Christ becomes the ultimate example of one who did not pursue his own interests or selfishly take advantage of rights, privileges, or status that were properly his, but rather ‘emptied himself’” (p. 66). The third word is *ekenōsen* (emptied) which is used to indicate the choice of Jesus to function within humans limitations. Thurston & Ryan (2005) observe that “the comparison being made is that of the highest form of being (God) to the lowest form of being (slave)” (p. 82). It is a shocking contrast. The fourth word is *homoioōma* (likeness or appearance). Paul’s use of

homoīōma indicates that the human appearance might not be all that there is to Jesus. The fifth word is *schēma* (appearance) which Thurston and Ryan (2005) note is the opposite of *morphē*. It means something like demeanor, or what can be outwardly known, and implies what is changeable and external. Witherington (1994) notes that *schēma* “always suggests the way in which a thing or person appears to our senses” (p. 65). Taken together these words allow us to understand the true extent of the descent of Jesus while not suggesting that he gave up his divinity.

The theological issue implicit in Paul’s description of the descent of Jesus is the question of what exactly Christ emptied himself of. The text does not provide an explicit answer. Fee (1995) states that the need to have emptied himself of “something” is not in keeping with Pauline usage and that “this is metaphor, pure and simple” (p. 210). Paul’s real concern is the divine selflessness demonstrated in the actions of Jesus. Witherington (1994) suggests that “Christ set aside his rightful divine prerogatives or status” and that “this does not mean that he set aside his divine nature, but it does indicate some sort of self-limitation, some setting aside of divine rights or privileges” (p. 66). Theologically, it is likely that Paul thinks that Christ did not draw upon his ability to be omnipotent, omnipresent, and omniscient, and instead accepted human limitations of time, space, and knowledge. He lived among us as one of us and, therefore, his example has real moral and persuasive power. Witherington (1994) states, “Paul does not think it is ridiculous idealism to appeal to the example of Christ as a moral pattern for believers. Rather, he believes that by God’s Spirit and grace believers too can be obedient even unto death” (p. 67). Christ has shown us his

true nature and what it means to be equal with God. It means taking the role of a servant for the sake of others.

While verses 6–8 emphasize the great depths to which Jesus willingly descended, verses 9–11 indicate the elevation given to him by God the Father. In these verses, God the Father is the subject and Jesus is the object. “Therefore” (*dio*) at the beginning of verse 9 indicates that God’s action is the result of Jesus’ obedience. God highly exalted Jesus and placed his name above all others. The verb *huperupsōsen* (highly exalted) means to raise exceedingly high and was used “metaphorically of assigning a person to a high status so that that person received honor, obedience, praise, and submission from other people of lower status” (Witherington, 1994, p. 69). The name of Jesus commands obeisance. Thurston and Ryan (2005) suggest that “the overall image is that of an enthronement; Jesus is exalted, and his “subjects” kneel before him” (p. 84). His reign extends over the three-tiered world of Greek cosmology. Nothing in creation is outside of Jesus’ rule. Paul likely has in view the eschaton when all of creation acknowledges the lordship of Jesus. Every individual person and every people group are destined to confess the lordship of Jesus.

The readers of Philippians belonged to first century Mediterranean culture which includes Jewish culture and Greco-Roman culture. It is likely that the apostle Paul issues an ideological challenge to the Greco-Roman understanding of humility in his portrayal of Jesus. Thurston and Ryan (2005) point out that humility “would have been a startling word in the ears of the original audience because it was a slave virtue, not a quality touted for proud citizens of a Roman city” (p. 74). Humility

was the subservient attitude of a lower-class person and involved distasteful self-abasement. The apostle Paul provides a new and positive meaning to the word as it describes the chosen behavior of those seeking to exemplify Jesus Christ. Humility becomes “the virtue describing lowly service chosen and executed by a noble person” (Thurston & Ryan, 2005, p. 74). The nature of such humility is exemplified in the life of Jesus Christ.

In the form of God Jesus emptied himself and as a human he humbled himself. In his human existence he chose to take the lowest place. By adopting the slave virtue of humility Jesus emptied himself of all privilege and position. The aorist verb “implies one definite action in the past” with continuing effects (Thurston & Ryan, 2005, p. 83). The definite action that Paul is alluding to is Jesus’ choice of the cross. Crucifixion was the punishment reserved for heinous criminals and only non-Roman citizens could be put to death in this way. It emphasizes the depths of the humiliation that Jesus endured and challenges Greco-Roman notions of status.

Paul uses the life of Jesus Christ as the model for Christian behavior and community. As Thurston and Ryan (2005) point out, “our wholeness and unity as a community come through renunciation of the natural, selfish state and the appropriation of Jesus’ self-giving, to which God responded positively” (p. 90). Paul apparently felt that the Philippians were engaging in behavior that was selfish and ambitious. Such behavior has no place in the Christian community. Thurston and Ryan (2005) suggest that “it is only through chosen acts of self-emptying, only through looking to others’ welfare as well as our own (2:4) that

we are brought into the sphere of Jesus, his life and his power” (p. 91). Witherington (1994) suggests that “Christ becomes the ultimate example of one who did not pursue his own interests or selfishly take advantage of rights, privileges, or status that were properly his, but rather ‘emptied himself” (p. 66). To live as a follower of Jesus is to act in status-rejecting ways and to be prepared to suffer for others.

Witherington (1994) points out that Paul’s advice to the Philippians has social implications because it cuts across “the distinction usually made between those of greater and lesser status” (p. 63). Such social hierarchies are undermined by everyone serving and considering the interests of others. All human thoughts of the exaltation of self are critiqued by Jesus Christ. Leaders become “at most exemplary or head servants” (Witherington, 1994, p. 65). When one has as a model a servant leader one willingly takes on a much lower status and undertakes servile roles. Fee (1995) points out that Christ’s actions reveal the character of God: “Here is the epitome of God-likeness: the pre-existent Christ was not a “grasping, selfish” being, but one whose love for others found its consummate expression in “pouring himself out,” in taking the role of a slave, in humbling himself to the point of death on behalf of those so loved” (p. 197). God is not an acquisitive being, but self-giving for the sake of others. To follow Christ is therefore to engage in servant-hood and self-sacrifice for the sake of others.

The theory of servant leadership focuses on the ethical and motivational attributes of the leader. The concept can be identified in the example of Jesus who practices selfless and self-sacrificial leadership which is focused on the needs of others (Miller, 2002). Greenleaf (1977)

describes the servant leader as one who facilitates the achievement of a shared vision via the personal development and empowerment of followers. Servant leadership theory posits that service to followers is the primary responsibility of leaders and the essence of ethical leadership (Yukl, 2006). Servant leadership “assumes that the role of the leader is to serve the organization and the individuals within it” (Kezar, 2001, p. 88). Service includes nurturing, defending, and empowering followers. A servant leader is concerned for the needs of his followers and seeks their well being along with the well being of the organization. A servant leader empowers followers rather than dominating them. Greenleaf believes that followers of servant leaders are inspired to become servant leaders themselves. The results of servant leadership include higher ethical standards within organizations and greater value placed on human worth.

Laub (1999) suggests that servant leadership promotes the development of people through: (1) the sharing of power; (2) community building; (3) the practice of authenticity in leadership; and (4) the provision of leadership for the good of followers. Washington, Sutton and Feild (2006) posit the values of empathy, integrity, and competence as being necessary to foster the interpersonal trust between leader and followers which is an essential ingredient of servant leadership. They also suggest a relationship between servant leadership and the personality trait of agreeableness. They find that leaders are only able to demonstrate servant leadership when they: (1) exhibit “genuine concern for the needs and interests of others” (p. 710); (2) “inspire confidence in others because they can be trusted to do what they say they are going to do”

(p. 711); (3) “elicit the trust of followers by forging followers’ confidence in the leaders’ knowledge, skills, and abilities” (p. 711); and (4) “demonstrate agreeableness through altruism and sympathetic and generous behaviors” (p. 711).

Jesus epitomizes the servant leader and Paul presents him as an example for the Philippians. Jesus set aside his own rights for the sake of others to the point of laying down his life (cf. John 15:13). Peter, reflecting later on the example of Jesus, writes “For to this you have been called, because Christ also suffered for you, leaving you an example, so that you should follow in his steps” (1 Peter 2:21). Paul uses the example of Jesus in the same way as Peter in an effort to inspire his readers to become servant leaders themselves.

Christian leaders should integrate the insights into leadership that are provided in Scripture with contemporary theories of leadership. The most fundamental of these scriptural insights is the example of Jesus Christ. As portrayed in the Christological Hymn in Philippians 2:5–11, Jesus Christ is the ultimate example of a leader who uses his status and power solely for the good of others. He does not pursue his own interests or take advantage of his rights and privileges. He “empties” himself for the benefit of others. To lead in imitation of the example of Jesus Christ is to act in status-rejecting ways and to be prepared to suffer for others.

References

- Barth, K. *The epistle to the Philippians*. Richmond, VA: John Knox, 1962.
- Burns, J. M. *Leadership*. New York, Harper & Row, 1978.
- Fee, G. D. *Paul's letter to the Philippians*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995.
- Laub, J. A. *Assessing the servant organization: Development of the Servant Organizational Leadership Assessment(SOLA) instrument*. Unpublished doctoral dissertation, Florida Atlantic University, Boca Raton, FL: 1999.
- Lussier, R. N. & Achua, C. F. *Leadership: Theory, application & skill development*. Mason, OH: Thomson Southwestern, 2007.
- Miller, W. R. A project for guiding pastors to understand and utilize the suffering servant leadership model of Jesus. *Theological Research Exchange Network: Theses and Dissertations*, 2002.
- Robbins, V. K. *The tapestry of early Christian discourse: Rhetoric, society and ideology*. London, Routledge, 1996.
- Sanders, J. O. *Spiritual leadership*. London, UK: Lakeland, 1967.
- Shea, C. M. "The effect of leadership style on performance improvement on a manufacturing task", *The Journal of Business*, Vol. 72, No. 3, 1999.
- Thurston, B. B. & Ryan, J. M. *Philippians and Philemon*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2005.
- Washington, R. R. Sutton, C. D. & Field, H. S. "Individual differences in servant leadership: the roles of values and personality", *Leadership & Organization Development Journal*, 27(8), 2006.
- Witherington, B. III, *Friendship and finances in Philippi: The letter of Paul to the Philippians*. Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1994.
- Yukl, G. *Leadership in organizations*. Upper Saddle River, NJ: Pearson—Prentice Hall, 2006.

Spiritual Mentoring within the Christian Community

Ki Tae Song(Mentoring)

1. Introduction
 2. Mentor/mentee cases in the Bible
 3. Evaluation of spiritual mentoring as a means of spiritual nurturing in contrast with other methods
 4. My understanding of spiritual mentoring and how it can affect me in the future
 5. Conclusion
- Bibliography

1. Introduction

Mentoring is one of the most basic forms of education and training as outlined in the bible— it was a way of life¹. It was a fundamental way of passing down the wisdom and faith from one generation to the next.² In this essay, I will first do a brief outline on various cases of the Old and New Testament which involve a mentor/mentee relationship. I will then refer to these to illustrate the aims and important elements involved in discipling church leaders. I will then evaluate spiritual mentoring/discipling as a means of spiritual nurture in contrast with other methods. I will then give a personal explanation on how I see an understanding of mentoring further affecting me in the future in my ministry.

In this essay, when discussing the mentee/mentor relationship in the modern church context (not the bible context), I will define the words as follows:

Leaders/mentee: leaders in the church not including the senior pastor. This includes the assistant pastor, layman leaders such as elders and deacons

Mentor: The senior pastor of the church

2. Mentor/mentee cases in the Bible

This article has been summarised to about 50% of its original.

- 1 Dallas Willard, *The Spirit of the Disciplines: Understanding How God Changes Lives*(New York: Harper & Row, 1988), 11–12.
- 2 Edward C. Sellner, *Mentoring—The Ministry of Spiritual Kinship*(Cambridge, MA: Cowley Publications, 2002), 15.

(1) Old Testament

1) Jethro and Moses

In Exodus 18 Moses' father-in-law, Jethro mentored Moses, advising him to distribute the roles in resolving disputes amongst the Israelites. By advising Moses to select “men who fear God, trustworthy men who hate dishonest gain” He was advising Moses to select leaders amongst the men of Israel, leaders who would help him in doing God's work. Listening to Jethro, Moses distributed his many roles across a range of selected leaders and was able to effectively do God's work without burning out³. The advice Jethro gave to Moses was at a very critical time when there were thousands of disputes being laid before Moses. It was advice that Moses did not think of himself, and by telling him, Jethro was able to pass of invaluable wisdom to Moses⁴. Here, as a mentor, Jethro takes on the roles of a counsellor and advisor to Moses who was in an exhausted state.

2) Moses and Joshua

The relationship between Moses and Joshua illustrates a great biblical model of the mentor—mentee relationship⁵. As a result of the long term mentoring of Joshua by Moses, after Moses' death, Joshua was able to naturally take on the leadership role Moses had. Through Moses,

3 Steven P. Eason, *Making Disciples, Making Leaders: A Manual for Developing Church Officers*(Louisville, Kentucky: Geneva Press, 2004), 8–9.

4 John Adair. *The Leadership of Jesus and its legacy today*(Norwich, UK: Canterbury Press, 2001), 39.

5 Michael J. Wilkins. *Following the Master: Discipleship in the Steps of Jesus*(Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992), 61.

Joshua grew significantly in his spiritual leadership. In Moses' spiritual walk with God, Moses took Joshua with him and Joshua was able to witness the personal relationship Moses had with God⁶, for example, Moses took Joshua when he went up to Mount Sinai when receiving the ten commandments (Exodus 24) and to the "tent of meeting" (Exodus 33).

In mentoring Joshua, Moses mentored him through written language(Exodus 17), through verbal language(Numbers 11:29), and through his example of abiding by the law given by God (Joshua 1:8).

3) Jonathan and David

The oldest son of Saul, Jonathan was the successor of Saul's crown. The two first met after David's triumph over Goliath and Saul's announcement of David's right to be the next king, despite the fact of political rivalry with David, he shows a great sense of friendship with David (1 Samuel 20:30–42), and even when his father tried to kill David, as a friend Jonathan protected David, to the point that Jonathan's life was at stake when Saul threw a spear at him. On their separation, Jonathan went to David and helped him find strength in God, uplifting him not to be afraid. This friendship was based on equality and can be seen as peer mentoring in the bible.

4) Elijah and Elisha

Elisha was a prophet of North Israel and the successor of Elijah.

⁶ Robert J. Cliton & Katherine Haubert, *Joshua Portrait*(Altadena, CA: Barnabas Publishers, 1990), 85.

Receiving the calling from Elijah, without hesitation, Elisha left his home to follow Elijah and illustrated a very faithful and positive model of a mentee. In mentoring Elisha, Elijah follows God's will and through the metaphor of the cloak, Elisha inherits a double portion of Elijah's spirit.

5) Jehoiada and Joash

Joash became King at the age of seven, despite his age, through the mentoring of Jehoiada, Joash was able to govern the nation very well. However, by the end of Joash's reign, after Jehoiada's death, it was not as good, but deteriorated.

6) Mordecai and Esther

Mordecai mentored his niece, Esther, and through this relationship, Esther was able to discover her mission to save the people of Judah. As a result of this mentoring, Esther risked her life in order to pursue the calling she received (Esther 4:14–15).

Aims in the Old Testament: Most of these cases of mentorship had the aim of saving the Israelites and Jews(the people of God). They also had the aim to make the people of God holy and adopt the character of God. In this way, just as the mentees in the Old Testament were able to save and lead Israel, in the context of today's church, church leaders must be mentored with the purpose to lead and nurture the congregation.

Key elements in the Old Testament: The mentor was a model for

the mentee, especially shown through Moses' relationship with Joshua. It is evident that their leadership styles were very similar, for example, both sent spies to the land of Canaan(Numbers 13; Joshua 2:1), they both recorded the law on stones(Exodus 24:12; Joshua 8:32), they both gave a sermon on obedience to the Israelites nearing their deaths(Deuteronomy 31,32; Joshua 24). Similarly, in the modern church, the mentor should influence the leadership style of the mentee; this is especially important to uphold and operate, under a consistent vision, within the church.⁷

The mentor was a good counsellor/advisor and the mentee was a good listener.⁸ This is particularly evident in the cases between Jethro and Moses, Mordecai and Esther, and Jehoiada and Joash and these are foundational characteristics the mentor and mentee should adopt in the modern church in building up church leaders.

The mentor helps and supports in the growth of their mentee. In the case between Jonathan and David, despite their equal status as friends, after Jonathan uplifts David, he says to him that he would be second next to David, putting the growth of his mentee above his own. Similarly in the case between Elijah and Elisha, Elijah grants the request of Elisha to have double portion of his spirit. This should also be adopted in the modern church— rather than the mentor seeking their own benefit, the mentor should prioritise the growth of the mentees so that there is a greater growth in the overall church.

⁷ *Ibid.*, 86–87.

⁸ Richard J. Foster, *Celebration of Discipline*(New York, NY: Harper Collins, 1988), 17.

The mentees obeyed and followed their mentors for long periods of time. Joshua and Elisha followed their mentors for most of their lives; Joash was mentored for his whole youth. Because of this the mentees were able to carry out great works for their nation⁹. In this way, time plays a key role in the modern church. Although, there are many instances where people move and leave to different churches, it is important for mentors to commit to their mentees to a long term spiritual relationship. This is so that the mentor can pour out as much as he can to the mentee, share core values and operate under a coherent vision, building the church more effectively through a unified, team ministry.

(2) New Testament

Examining the four gospels and the epistles of Paul, we can see many examples of mentoring. Especially the twelve disciples who were mentored by Jesus and who were able to be Jesus' witnesses in Jerusalem, in all Judah and Samaria, and to the ends of the earth.

1) Jesus and His disciples.

The key mentor in the bible that we look up to in the bible is Jesus¹⁰. The first thing Jesus did as He officially started His ministry was to choose His disciples; though he preached and taught a large number of people, His mentoring was focused on twelve key disciples. The

⁹ Robert J. Cliton, *Handbook(3) Leadership & the Bible: Macro Studies*(Altadena, CA: Barnabas House, 1993), 123.

¹⁰ John Mallison, *Mentoring: To Develop Disciples & Leaders*(Lidcombe, NSW: Scripture Union, 1998), 37.

reason why he chose these disciples was because he knew that through His disciples, there would be a great impact in the world.¹¹

2) Barnabas and Paul

As we know, Paul was a prosecutor of Christians but upon repentance, the disciples were first afraid of him and were not accepting of him. However, Barnabas was able to connect Paul with the disciples and in this way became Paul's first mentor. Barnabas supported Paul very positively and during the revival of the Church in Antioch, Barnabas took Paul with him and gave Paul the chance to grow, serve, learn about the church and teach during Paul's one year there.

3) Barnabas and Mark

In their second mission journey, Barnabas and Paul parted ways over the disagreement of Mark. In some respects, Paul didn't need any further mentoring from Barnabas, Barnabas being very patient, was able to mentor Mark. Barnabas had the gift of encouragement and with this he was able to mentor Mark. Later Mark becomes someone Paul really needs(2 Timothy 4:11) and in this way, Barnabas bore good fruit in mentoring Mark. This is an excellent model of mentorship in the New Testament as Barnabas was able to build up a key member of the Early Church from someone who made a mistake and was left by other people.

11 Steven P. Eason, *Making Disciples, Making Leaders: A Manual for Developing Church Officers*, 9.

4) Paul and Timothy and Titus

By travelling on missions with Timothy and Titus, Paul took on various roles as a discipler, spiritual guide, coach, counsellor, teacher and a supporter.¹² By sending out Timothy and Titus to various churches, Paul continued to mentor them through the use of letters.

Aims in the New Testament

1) Above all, mentoring was a method used by Jesus so that the disciples would learn to become more like Christ, more like the living personhood of God.¹³ In this way, the most important aim of mentoring in the New Testament is to transform the identity of a Christian to become more like Christ. Just as the disciples were called Christians at the Church in Antioch, the aim spiritual mentoring applicable to the modern church is becoming like Jesus spiritually, mentally, emotionally, socially, morally and ministry-wise.¹⁴ Jesus is to be the main subject and aim the spiritual mentoring of leaders in the modern church and by becoming disciples of Jesus, spiritual leadership of church leaders aims towards the mentees welcoming Jesus as king and making the decision to follow him, learn from him and be obedient to him.¹⁵

2) Also, in relation to Jesus' character of building disciples: to

12 Richard Shelley Taylor, *The Disciplined Life*(Minneapolis, Minne: Beacon Hill Press, 1962), 43.

13 Donald Whitney, *Spiritual Disciplines for the Christian Life*(Bucks, UK: Scripture Press, 1993), 216-217.

14 Michael J. Wilkins, *Following the Master: Discipleship in the Steps of Jesus*, 122.

15 *Ibid.*, 132.1

become like Christ in this respect, another aim of spiritual mentoring is illustrated. Jesus' last request before His ascension is encapsulated through the Great Commission and a key factor of the Great Commission was to "make disciples of all nations".¹⁶ In this way, it can be seen that spiritual mentoring plays a critical role in spreading the gospel, building the Church and expanding the Kingdom of God, which all become key aims in spiritual mentoring.¹⁷ Similarly in today's church when mentoring church leaders, mentors should have the aim to build disciples that are willing to go outside the walls of the church and actively spread the gospel to non-believers: building the Church.

3) Paul illustrates the same aims as Jesus in regards to spiritual mentoring. In Colossians 1:28, Paul demonstrates that spiritual mentoring is to build the mentee so that he/she is fully mature in Christ and further in Ephesians 4:11-12, Paul highlights the aims and hopes achieved through the spiritual mentoring: by the development of the apostles, prophets, evangelists and pastors, people can be fully equipped to build the body of Christ.¹⁸ That is, in the modern church, the aim of building the church can be demonstrated through the use of various gifts such as teaching, preaching, prophesying and evangelising.

16 John Wimber & Kevin Springer, *Power Points*, (New York, NY: Harper Collins Publisher, 1991), 163.

17 Dallas Willard, *The Spirit of the Disciplines: Understanding How God Changes Lives*, 75.

18 *Ibid.*, 102

Key Elements in the New Testament

Jesus

In selecting His disciples, Jesus was so careful, even though it may seem that He just called them very casually. In fact, however, Jesus spent a night praying to God before choosing, as we see in Luke 6.¹⁹

In mentoring his disciples, Jesus, being a model form them, led, coached, taught, and supported them spiritually by developing an intimate relationship with them. This means that He mentored his disciples not simply by His words but His entire lifestyle as well.²⁰ In this respect, Jesus is the ideal model for the mentors in modern churches.²¹

In applying this to the modern church, through Jesus' way of mentoring, all the key elements in discipling church leaders can be found. Firstly, it is essential to take extreme care and prayer in selecting mentees. Secondly, just as Jesus mentored them as a spiritual leader, a coach, a teacher, supporter, a role model and a friend, mentors should take on all such roles in the relationship.²²

Furthermore, Engstrom summarised 5 main points on the kind of spiritual mentor Jesus was:

- i. A mentor who serves. Many of today's leaders tend to receive in their mentoring, however rather than receiving, Jesus focused on

19 David Watson, *Discipleship*. (London, UK: Hodder & Stoughton, 1982), 117.

20 Dallas Willard, *The Great Omission: Reclaiming Jesus' essential teachings on discipleship*(Oxford, UK: Monarch Books, 2006), 43.

21 N. T. Wright, *Following Jesus: Biblical Reflections on Discipleship*(Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), 44.

22 John Adair, *The Leadership of Jesus and its Legacy Today*, 114.

- servicing his mentees (Mark 10:43–45).
- ii. A mentor who leads. Whilst serving, as a leader, Jesus didn't forget His responsibilities and abided to the leadership role that he had.
 - iii. A mentor who was not debilitated by the criticism of others.
 - iv. A mentor who challenges the social prejudices. In the midst of the prejudice against females at that time, Jesus strongly challenged the social norms of that time.
 - v. A mentor who trusts. Although he knew his disciples would betray and deny him towards the end, at a most critical time, Jesus still continued to trust and love them.²³

In mentoring church leaders, although Engstrom's points are paradoxical and very hard to uphold, they are foundational guidelines in spiritual mentorship.

Barnabas

- i. As a mentor, Barnabas was able to establish a very friendly relationship with Paul when Paul was a new convert. Applying this to the modern church, in mentoring church leaders, especially those who are new-comers, it is important to establish a friendly relationship with them.²⁴

²³ Ted W. Engstrom, *The Fine Art of Mentoring*(Brentwood, TN: Wolgemuth & Hyatt Publishers, 1989), 156.

²⁴ Robert J. Clinton & Laura Raab, *Barnabas—The Encouraging Exhorter*(Altadena, CA: Barnabas Publishers, 1985), 8.

- ii. In Paul's state of isolation and unrecognition, Barnabas went to Tarsus to look for Paul and brought him to Antioch. He gave Paul the chance to grow and serve there. And by Praying fasting with the people of Antioch, Paul grew to be a pioneer of overseas missions. In the modern church there will always be those who have the ability but have never been given the chance to practise their full potential. Therefore it is important to pay particular attention to find these kind of potential church leaders.
- iii. In Acts 13:13, the shift in leadership between Paul and Barnabas is evident, Barnabas is referred to as a 'companion' of Paul. And in this case where the spiritual growth of the mentee has reached the extent of leading the mentor, it is seen that Barnabas humbly accepts this growth and does not seek his own position of leadership.²⁵ In the worldly sense, this is something that is absurd and unheard of, however, in Christ, with the purpose to build the church and spread the gospel, the mentor of the church should be willing to humble himself to listen to and follow the lead of his mentees in certain circumstances.
- iv. Barnabas fervently fixed himself onto the truth of the gospel. In the case where he and Paul went to Lystra and the people there thought of him and Paul as gods, Barnabas and Paul tore their clothes denying this and proclaiming the truth of the gospel.²⁶

²⁵ David Augsburg, *Dissident Discipleship: A Spirituality of Self-Surrender, Love of God, and Love of Neighbor*(Grand Rapids, MI, Brazos Press, 2006), 99–100.

²⁶ Bonnie Thurston, *Spiritual Life in the Early Church: The Witness of Act and Ephesians*(Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993), 15–17.

Similarly, in the modern church, although it is possible for the mentor to be seen as a god, the mentor should always be humble and submit under God, denying any such statements and fervently teaching the truth of the gospel.

- v. Through his mentoring towards Mark and Paul, Barnabas can also be seen as a mentor who builds a leader out of someone who is isolated/has made a mistake. He is a mentor who gives a second chance so that his mentee can become a great leader.²⁷ It is very easy for people to hold grudges and prejudice against those who make mistakes, however it is important for church mentors to always have a soft and understanding heart of those who have made mistakes in order to make great leaders out of them.²⁸

Paul

Paul had many mentees but his main mentee was Timothy. Timothy was indecisive, sensitive, physically unhealthy, had a lot of self pity and rather than being a leader he was more dependent on others. In this sense there were no characteristics of Timothy to lead a church, however by spending a lot of time with Timothy, going on missions with him and by pouring everything he had onto Timothy, Paul was able to build a church leader with a great vision.²⁹

27 Buchanan G. Ryley, *Barnabas or the Great Renunciation*(London, UK: The Religious Tract Society, 1893), 116.

28 Floyed F. Filson, *Pioneer of the Primitive Church*(New York, NY: Abingdon Press, 1940), 112–113.

29 Efrain Agosto, *Servant Leadership—Jesus and Paul*(Danvers, MA: Chalice Press, 2005), 141–142; Oswald Sanders, *Paul The Leader*(Korean version, Seoul: Nav Press, 1984), 197.

One particular key element of Paul's spiritual mentoring to Timothy that is different to the others is the fact that he wrote letters in mentoring Timothy. Similarly, in the modern church, in the case where there is no face-to-face contact between the mentor and the mentee, the mentee should maintain an effective form of communication and discipleship through the use of social media, phone calls, text messages etc.

3. Evaluation of spiritual mentoring as a means of spiritual nurturing in contrast with other methods

As a means of spiritual nurturing there are both pros and cons of spiritual mentoring as a means of spiritual nurturing in contrast with other methods.

Since the industrial revolution, production levelled up to a mass scale, included in this was the industrialisation of the church.³⁰ This moved away from the intimate spiritual mentoring as illustrated in the bible led to other methods of spiritual nurturing such as seminars, conferences, lectures, in cases of mega churches, sermons being heard via a television screen, and podcasts. These methods of spiritual nurturing have the advantage of being able reach a much greater quantity of people as they are able to speak to up to thousands of people in one go. This large scale-nature is also seen through Jesus' ministry where he preached in front of tens of thousands of people.

30 Alvin Toffler, *The Third Wave*(New York, NY: William Morrow & Company, 1980), 70–71.

This contrasts with spiritual mentoring where the mentor is only able to minister a limited number of people at a time.

A further advantage to methods such as podcasts and online videos is that, they are accessible to people all over the world at any time of day. This unrestricting nature of technological spiritual nurturing allows the globalisation of the gospel, even in countries where Christianity is persecuted, the access to the internet opens a pathway of worship and spiritual nourishment.

Such methods of spiritual nurturing are all good methods taken on by the churches; however there are respects in which such spiritual mentoring is more effective than some other methods of spiritual nurturing.

Firstly, it can be said that other methods lack the essential factor of intimacy, friendliness and role-modelling of spiritual mentoring. There is teaching, but no training; there is the transfer of knowledge, but not the transfer of wisdom; they are effective to the head but not as effective to the heart. Such methods lean towards a one-way form of communication, whereas spiritual mentoring opens a two-way relationship where deep personal and spiritual issues can be shared and jointly worked upon³¹.

Secondly, because of this two-way communication, the effective counselling, consulting and encouragement that comes from a spiritual mentoring relationship, the mentee is able to gain self confidence, peace and overcome spiritual obstacles much easier with the help of

31 Lee C. Camp, *Mere Discipleship: Radical Christianity in a Rebellious World*(Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2003), 203.

his/her mentor³². This is achieved through the frequent and intimate level of contact between the two, by sharing personal problems to the mentor, the mentee is able to receive specialised, productive support in regards to his/her unique circumstances from the mentor. This would not be possible or be as effective through large scale methods spiritual nurturing.³³

In evaluating these points of spiritual mentoring, Christ-like spiritual mentoring is essential in the midst of such a chaotic and large scale society. Just as Jesus lived out an intimate spiritual relationship with his disciples, spiritual mentoring maintains an essential element of closeness and accountability that cannot be replaced through other methods of spiritual nurturing.³⁴

4. My understanding of spiritual mentoring and how it can affect me in the future

In my fifteen years of chosen field of ministry as a senior pastor, I have realised that building church leaders is one of the most important points to ministry. This is because leaders greatly affect the church culture, direction, spiritual growth and they also have a high influence on the rest of the congregation through their words and actions. For this reason I see the mentoring of Church leaders as an essential part in

32 Stephen A. Macchia, *Becoming a Healthy Church: 10 Characters*(Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999), 59–61.

33 Robert K. Greenleaf, *The Power of Servant Leadership*(San Francisco, CA: Berrett-Koehler Publishers, 1988), 111.

34 David Watson, *Discipleship*, 100.

this field of ministry.

The core value and motto that I hold for my church is “Like Jesus, just like Jesus”, this turned out to be strikingly concurrent with my understanding of spiritual mentoring, so in this way, my understanding has affected me to build up my mentees (church leaders) that would become “like Jesus, just like Jesus”.

Also from my understanding of spiritual mentoring, in selecting my mentees, I have taken the approach of taking great care in selecting only a few mentees and focusing greatly on them. Up until now, one of the faults I’ve had was the falling to the temptation of mentoring everyone at once, and in doing so it resulted to not being able to build a leader out of the mentees.³⁵ Robert Coleman states how Jesus’ concern was “not with the programs to reach the multitudes, but with men whom the multitudes would follow”,³⁶ this made me realise how I put too much focus on the program of mentoring rather than the person of mentoring.³⁷ From this understanding of mentoring, my current and future ministry is centred on the person rather than the program.

Just as Jesus became a role model for the disciples, I too want to be a role model for my mentees. This is focused on the fact that not only did Jesus preach and teach his disciples, the lifestyle that he led and just his presence was able to mentor his disciples.³⁸ Just by following

35 Tony Keys, *Strategic Leadership* (Brisbane, Australia: The Trinity Institute of Leadership Inc., 2004), 119.

36 Robert E. Coleman, *The Master Plan of Evangelism* (Korean Version, Seoul: Lifebook, 1993), 37.

37 *Ibid.*, 119.

38 Michael J. Wilkins, *Following the Master: Discipleship in the Steps of Jesus*, 132.

Jesus, the disciples observed, learnt, obeyed and imitated their mentor.³⁹ The disciples could easily learn how to act in what situations and what consequences would result to such situations.⁴⁰ This was such a natural form of mentoring.⁴¹ Although it would be difficult, being this is kind of role model, it is something that I strive towards. It would develop my holiness and also positively influence my mentoring. Up until now, I have been more focused on text and teaching holding back my personal issues, but from this understanding of spiritual mentoring; I have started to develop a more informal mentoring style where I also share my own issues so that my lifestyle can play as a model for my mentees to follow.

Just as Paul instructs Timothy to build up further leaders (2 Timothy 2:2), my understanding of mentoring has led me to instruct my mentees to not only receive my mentoring but to reproduce this mentorship in mentoring others in the congregation⁴². From this the Church is built up and the congregation experiences greater spiritual growth.

39 Lovett H. Weems, Jr, *Church Leadership: Vision Team, Culture and Integrity* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1993), 112–113.

40 David Watson, *Discipleship*, 99–100.

41 Dallas Willard, *The Great Omission: Reclaiming Jesus’s essential teachings on discipleship*, 137–140.

42 Walter C. Wright, *Relational Leadership: A Biblical Model for Influence and Service* (Colorado Springs, CO: Biblica Publishing, 2009), 91.

5. Conclusion

Key leaders are critical members in the church and in order to establish such leaders, the senior pastor must mentor these leaders. Through this mentoring relationship there must be coherent visions, values and unified hearts.⁴³ There must also be a sense of friendliness and informality.⁴⁴ Through this, an atmosphere of warmth is created and is able to move non-believers who come to the church. All this is achieved through the relationship of spiritual mentoring of leaders.

43 Thomas R. Hawkins, *Faithful Guides: Coaching Strategies for Church Leaders* (Nashville, TN: Discipleship Resources, 2006), 130.

44 Wilkie W. Au & Noreen Cannon Au, *The Discerning Heart* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2006), 195.

Bibliography

- Adair, J. *The Leadership of Jesus and its legacy today*. Norwich, UK: Canterbury Press, 2001.
- Agosto, E. *Servant Leadership—Jesus and Paul*. Danvers, MA: Chalice Press, 2005.
- Au, W. W., & N. C. *The Discerning Heart*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2006.
- Augsburger, D. *Dissident Discipleship: A Spirituality of Self-Surrender, Love of God, and Love of Neighbor*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2006.
- Camp, L. C. *Mere Discipleship: Radical Christianity in a Rebellious World*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2003.
- Clinton, R. J. & Raab, L. *Barnabas—The Encouraging Exhorter*. Altadena, CA: Barnabas Publishers, 1985.
- Cliton, R. J. & Haubert, K. *Joshua Portrait*. Altadena, CA: Barnabas Publishers, 1990.
- Handbook(3) Leadership & the Bible: Macro Studies*. Altadena, CA: Barnabas House, 1993.
- Coleman, R. E. *The Master Plan of Evangelism* (Korean Version). Seoul, Lifebook, 1993.
- Eason, S. P. *Making Disciples, Making Leaders: A Manual for Developing Church Officers*. Louisville, Kentucky: Geneva Press, 2004.
- Engstrom, T. W. *The Fine Art of Mentoring*. Brentwood, TN: Wolgemuth & Hyatt Publishers, 1989.
- Filson, F. F. *Pioneer of the Primitive Church*. New York, Abingdon Press, 1940.
- Foster, R. J. *Celebration of Discipline*. New York, Harper Collins, 1988.
- Greenleaf, R. K. *The Power of Servant Leadership*. San Francisco, Berrett-Koehler Publishers, 1988.
- Hawkins, T. R. *Faithful Guides: Coaching Strategies for Church Leaders*. Nashville, TN: Discipleship Resources, 2006.
- Keys, T. *Strategic Leadership*. Brisbane, Australia: The Trinity Institute of Leadership Inc, 2004.
- Wright, W. C. *Relational Leadership: A Biblical Model for Influence and Service*. Colorado Springs, CO: Biblica Publishing, 2009.
- Macchia, S. A. *Becoming a Healthy Church: 10 Characters*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999.
- Mallison, J. *Mentoring: To Develop Disciples & Leaders*. Lidcombe, NSW: Scripture Union, 1998.
- Ryley, B. G. *Barnabas or the Great Renunciation*. London, The Religious Tract

- Society, 1893.
- Sanders, O. *Paul The Leader* (Korean version) Seoul, Nav Press, 1984.
- Sellner, E. C. *Mentoring—The Ministry of Spiritual Kinship*. Cambridge, MA: Cowley Publications, 2002.
- Taylor, R. S. *The Disciplined Life*. Minneapolis, Minn.: Beacon Hill Press, 1962.
- Thurston, B. *Spiritual Life in the Early Church: The Witness of Act and Ephesians*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993.
- Toffler, A. *The Third Wave*. New York, NY: William Morrow & Company, 1980.
- Watson, D. *Discipleship*. London, Hodder & Stoughton, 1982.
- Weems, L. H. *Church Leadership: Vision Team, Culture and Integrity*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1993.
- Whitney, D. *Spiritual Disciplines for the Christian Life*. Bucks, UK: Scripture Press, 1993.
- Wilkins, M. J. *Following the Master: Discipleship in the Steps of Jesus*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992.
- Willard, D. *The Spirit of the Disciplines: Understanding How God Changes Lives*. New York, NY: Harper & Row, 1988.
- The Great Omission: Reclaiming Jesus' essential teachings on discipleship*. Oxford, UK: Monarch Books, 2006.
- Wimber, J. & Springer, K. *Power Points*. New York, NY: Harper Collins Publisher, 1991.
- Wright, N. T. *Following Jesus: Biblical Reflections on Discipleship*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.

The Structure of the Book of Daniel: A Thematic Approach

Yung Hun CHOI(Old Testament)

1. Arguments in the Past
 2. Arguments of this Paper
- Conclusion
- Bibliography

Structural clues for the Book of Daniel are not in paucity. Rather, there are quite many measuring tools for the book's design such as language(Hebrew/Aramaic), literary genre, chronological account, person(Daniel, in the third/first person), etc. However, any settled answer for the book's structure has not yet been given. The main reason, as well known, is due to the dissent in the divisions between by language(1:1–2:4a; 2:4b–chapter 7; chapters 8–12) and literary genre/chronology/person(chapters 1–6; 7–12). The recent significant arguments about such disagreement will be examined one after another in this paper, which are followed by a structural suggestion that takes a close look at the book's themes.

This essay's primary concern is the book's major themes and their development, acknowledging chapter 5 as a structural turning point. This paper will attempt to show how the major themes are extensively developed in chapters 5–12, that was first presented in the book's introduction of chapter 1, and then in the first part of chapters 1–4.

1. Arguments in the Past

Languages of the Book

Two languages are used in the Masoretic text of Daniel. One is Hebrew for 1:1–2:4a and 8:1–12:13 (157 and 1/2 verses); the other, Aramaic, for 2:4b–7:28 (199 and 1/2 verses). The question “Why was

the latter written in Aramaic?” still remains an enigma.¹ There are other Aramaic verses elsewhere in the OT such as Ezra 4:8–6:18; 7:12–26; Jeremiah 10:11; Genesis 31:47 (two words),² however, Daniel's case defies all other in length.

In his commentary on the Book of Ezra, Mervin Breneman explains that Aramaic was an international language(*lingua franca*), so much like English in modern times, used throughout the Assyrian empire in the eighth century BCE, the neo-Babylon, and the Persian Empire. Breneman adds that the captivated Judahites were bilingual, speaking Hebrew and Aramaic, and the documents, letters, and reply mails of the author of Ezra were no doubt written in Aramaic.³ His explanation helps to understand Daniel's Aramaic section.

On the other hand, the Greek versions of Daniel have different features: the LXX contains such additional materials as “Prayer of Azariah and Song of the three young men” (between 3:23 and 24 of the MT) and “Susanna” + “Bel and the Dragon”(after chapter 12 of the MT), while Theodotion puts “Susanna” before chapter 1 of the MT. Though these additions provided the familiar characters, Daniel and the three young men, scholars excluded these Greek texts when discussing the

1 Raymond Hammer, *The Book of Daniel*. The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible (London; New York; Melbourne: Cambridge University Press, 1976), 6. In here Hammer enumerates the previous views about the two languages in the book.

2 Cf. Stephen R. Miller, *Daniel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture NIV Text*. The New American Commentary vol. 18 (Broadman & Holman, 1994), 47 and 133.

3 Mervin Breneman, *Ezra/Nehemiah/Esther: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture NIV Text*. The New American Commentary vol. 10 (Broadman & Holman, 1993), 102.

book's structure (e.g. Alexander A. Di Lella and Louis F. Hartman⁴). The reason for this is not obvious; probably due to the lateness and inferior quality of the materials.

This essay also excludes the Greek additions for the object of the study because of an additional reason that there is a thematic disagreement between the two texts (namely the MT Daniel and the Greek Daniel). We recognize that there are distinct, coherent themes according to the Masoretic Text: the "triumphant faith (notwithstanding tribulations)", "the antichrist-like kings (or the antichrist)", "One like a Son of Man", "the sovereign God who humbles and exalts" and/or the "dream and its interpretation" which one cannot find in the Greek apocryphal materials.

In the following we will see a number of structural debates among scholars who are for either linguistic or literary division, or for harmonization of the two.

Disagreement between linguistic and literary division

Di Lella admits that it is difficult to understand the book's structure. His remark in the following represents the trouble of the students of Daniel:

.....the linguistic division between the Hebrew(1:1–2:4a; 8:1–12:13) and Aramaic parts (2:4b–7:28) does not correspond to the literary division between the midrashic stories(chs. 1–6) and the apocalyptic narratives (chs. 7–12). If the six edifying stories of chs. 1–6(including the first apocalypse, 2:13–45) had been all in

⁴ Louis F. Hartman and Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible vol. 23 (Garden City: Doubleday, 1978).

Aramaic, and the last four apocalypses of chs. 7–12 all in Hebrew, then there would have been no difficulty in finding a persuasive explanation.⁵

Which way then is better to follow, linguistic or literary division? Before answering to the question, it should above all be replied whether the very fact of being written in Aramaic is necessary for comprehending the book's structure. The portion 2:1–4a written in Hebrew offers the background for the usage of Aramaic: the king Nebuchadnezzar summoned and asked the Chaldeans to tell the dream and its meaning, when he was troubled (2:1–3). The Chaldeans answered the king in Aramaic (2:4a). And 2:4bff is their answer. That is, the story has no gap throughout the verses of chapter 2. The short introductory unit 2:1–4a is not separated from the subsequent verses only by the reason that it is written in Hebrew.⁶

Likewise, chapter 1 has thematic continuity with subsequent stories(chapters 2–6 [7]); the prophecy of chapters 8–12 is closely connected to the preceding chapters(2 and 7). As the Hebrew portion is not cut off from the Aramaic segment in its content, languages would not be a serious criterion for the division.

Linguistic division and its strengths and weaknesses

⁵ *Ibid.*, 10.

⁶ This case is similarly applied to the Aramaic portion of Ezra. When Ezra 4:8–6:18 is to be detached from the immediate Hebrew texts and is to be regarded as a section only by its linguistic difference, the continuity between 6:18 and 19ff will be broken off. In wider picture, Ezra chapters 4–6 is actually a continuation, although it has those sub-sections of 4:1–24; 5:1–15; 6:1–12; and 6:13–22.

Some scholars still employed the linguistic dissimilarity as a criterion for the division: chapters 2–7(not 2:4a–7:28). One example is seen in Herbert Carl Leupold’s analysis as below:

Chapter 1 Preface
 Chapters 2–7 I, The Development of the World Power
 Chapters 8–12 II, The Development of the Kingdom of God⁷

Leupold’s demarcation, similar to that of J. F. Walwood,⁸ is based on the languages. First, he considers chapter 1 as the preface, since it gives an explanation how Daniel was bestowed a gift. Secondly, he relates Aramaic portion to the world power, and Hebrew, to the kingdom of God as above. In fact chapters 2–7(especially chapters 2 and 7) show the development of the worldly kingship; chapters 8–12(particularly chapters 9 and 12) exhibit the development of the divine kingdom in the same way. However, chapters 2 and 7 also contain the eventual victory of the kingdom of God; chapters 8 and 11 do not prophesy the development of the divine kingdom but rather, of the worldly nations(and their competition for gaining power). So the titles in Leupold’s division do not exactly fit.

In general, the structure like Leupold’s passes the coherence of chapters 7–12 with respect to their genre, chronological order and person, although it conforms to A. Lenglet’s chiastic pattern of chapters

⁷ Herbert Carl Leupold, *Exposition of Daniel* (Grand Rapids: Baker, 1949; 1969), 47, 79, 330.

⁸ J. F. Walvoord, *Daniel: The Key to Prophetic Revelation* (Chicago: Moody, 1971), 178.

2–7.

a. Chiastic structure in chapters 2–7

It was A. Lenglet who paid attention to a ABCC’B’A’ structure in the Aramaic portion, chapters 2–7. It was harmonized with the linguistic division. His symmetrical layout, in which a clear correspondence is observed, is as follows:

A Ch. 2 A vision of four empires
 B Ch. 3 A trial of faithfulness and a marvelous deliverance
 C Ch. 4 An omen interpreted and a king challenged and chastised
 C’ Ch. 5 An omen interpreted and a king challenged and deposed
 B’ Ch. 6 A trial of faithfulness and a marvelous deliverance
 A’ Ch. 7 A vision of four empires⁹

His insight has been in the limelight of the Daniel scholarship ever since he articulated it. It seems to be an unquestionable pattern in the book. However, a question is still raised: “Why did the editor–author put this into around the first half of the book in Aramaic?” This question casts doubt about the certainty of the design, as it seems to pull down the book’s unity. On account of this reason, some scholars who care to quote his design made efforts to incorporate it into the whole.

b. Integration of the chiastic pattern in chapters 2–7 into the entire

⁹ A. Lenglet, “La structure littéraire de Daniel 2–7”, *Biblica* 53 (1972), 169–90.

book

D. A. Dorsey and J. Goldingay are the representatives for this integration. Dorsey built two chiastic patterns (one, in chapters 2–7; the other, in chapters 8–12) on the groundwork of Leupold and Lenglet as follows:

Hebrew Introduction: Daniel and his three friends in king's training (1)
Aramaic section (2–7)
a vision of the four kingdoms (in human image) (2)
 b martyr story: God saves Daniel's three friends in the fiery furnace (3)
 c Nebuchadnezzar's pride and Yahweh's sovereignty (4)
 c' Belshazzar's pride and Yahweh's sovereignty (5)
 b' martyr story: God saves Daniel in the lion's den (6)
a' vision of the four kingdoms (in images of beasts) (7)
Hebrew section (8–12)
a vision of two kingdoms (Persia and Greece; metaphor of beasts)
 (8) b vision of the seventy "sevens" (9)
a' vision of two kingdoms (Persia and Greece; metaphor of man) (10–12)¹⁰

It is likely that Dorsey intended to get some unity with the same literary pattern in between Aramaic and Hebrew section. Noteworthy is that he also picked up a symmetry between chapter 8 and chapters 10–12. As a matter of fact, the vision of "A Ram and A Male Goat" in chapter 8 reappears in chapters 10–12 (esp. chapter 11) as a variation. But the position of chapter 9 ("Daniel's Repentance and the Seventy Weeks") is in question. If the pride of Nebuchadnezzar and Belshazzar

¹⁰ David A. Dorsey, *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis–Malachi* (Grand Rapids: Baker Books, 1999), 260.

occupies the middle of the former chiastic structure, is it not logical that something similar needs to be put in the centre of the latter for coherence? The second question is, "What if chapters 2–4 and 5–7 as a whole can be considered as a parallel (A/A')?" If it is so, Dorsey's articulation of chapters 8–12 as a symmetry (ABA') will lose the structural coherence.

Next, it was Goldingay who integrated the chiasmus of chapters 2–7 into the whole somewhat differently. Unlike Dorsey who combined another chiasmus (chapters 8–12) with chapters 2–7, Goldingay integrated chapters 8–12 into the whole with the correspondence of chapters 1 and 9 (+chapters 10–12 as development of aspects of 9), and chapters 2 and 7 (+chapter 8 as development of aspects of 7). The following is his diagram:

- 1 Exile and the questions it raises: story
- 2 A vision of four empires
- 3 A trial of faithfulness and a marvelous deliverance
- 4 An omen interpreted and a king challenged and chastised
- 5 An omen interpreted and a king challenged and deposed
- 6 A trial of faithfulness and a marvelous deliverance
- 7 A vision of four empires
- 8 Aspects of this vision developed
- 9 Exile and the questions it raises: vision
- 10–12 Aspects of this vision developed¹¹

All the chapters come into a chiastic layout, which is viewed as complete externally. But internally, some of his suggestions may be

¹¹ John E. Goldingay, *Daniel*, Word Biblical Commentary vol. 30 (Dallas: Word Books, 1989), 325.

reconsidered. The first is the correspondence between chapters 1 and 9 in which he thought there was a thematic agreement. This is inferred by the identical title for both chapters: “Exile and the questions it raises”. Chapter 1 alludes that Daniel was always in the question of his identity as the people of God even in captivity, for he wanted to consecrate himself from the Gentile king’s choice food, possibly according to the law of the covenant. Chapter 9 contains Daniel’s repentance after reading Jeremiah that hints Daniel’s question to the God of promise, “When do we get back to the land from captivity?” However, in addition to the question of identity, there is another emphasis in chapter 1: How Daniel is given the gift of dream and its interpretation. It is a dominant theme that is found throughout the subsequent chapters. Thus, the questions (e.g. chapters 2, 3, 5, 6, and 9) that Goldingay suggested run together with God’s future plan (e.g. chapters 2, 7, 8, 9, and 10–12) in the theme of “dream and its interpretation”.

As far as the questions are concerned, they are also implied especially in chapters 5 and 6. Both the contents of “the vessels taken out of the temple in Jerusalem” in chapter 5 and “Daniel’s praying toward Jerusalem three times a day” in chapter 6 are connected to “Exile and the questions it raises”.

The second is his view that “aspects of chapter 9 are developed in chapters 10–12”. The fact that the adverbial phrase “in the middle of the week” (9:27) reappears in chapter 12 with a different form “a time, times, and half” (v.7; cf. vv.11, 12) may be considered as development. But actually, each of chapters 9 and 10–12 deals with different subject

matters: the former contains Daniel’s prayer and the prophecy on the Messiah¹²; the latter, the competition between Ptolemy and Seleucid dynasty and the prophecy on Antiochus IV Epiphanes. While we can see chapter 8 as the development of chapter 7, we cannot notice any thematic extension of chapter 9 in chapters 10–12.

In summary, both Dorsey and Goldingay strived for integrating the chiasmus of chapters 2–7 into the whole. Goldingay’s structure appears more integrated than Dorsey’s, as Dorsey assumes another chiasmus with the Hebrew portion of chapters 8–12. Dorsey’s structure that accords to the language would have its opponents, as it definitely overlooks the coherence of genre, chronological sequence, and person of chapters 7–12.

Literary division and its strengths and weaknesses

E. J. Young in his commentary divides the book into chapters 1–6 and 7–12.¹³ Recently, Stephen R. Miller also supports this analysis according to the genre and the chronological sequence. He adds that the linguistic difference is not a vital element for the book’s structure, although as a whole the Aramaic portion covers the Gentile world and

12 This paper follows Allis’s Messianic Interpretation on 9:24. Oswald T. Allis, *Prophecy and the Church* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1945), 113–4.

13 Edward, J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 19.

the Hebrew text, the Jewish people.¹⁴ Andrew E. Hill, a traditionalist, also takes up this view.¹⁵

Striking is that most of the historical-critical scholars also hold up this division. For example, Andr Lacocque comments as follows:

In the first part there are six stories or agadoth (= Daniel A). Daniel is there spoken of in the third person singular.....The second part of the book consists of four apocalyptic visions (= Daniel B). Here Daniel is designated in the first person singular. He is no longer the interpreter of other people's dream, but is himself the dreamer and visionary. He needs the help of an angel to understand what he sees.¹⁶

However, Lacocque's division seems to be internally unequal to that of the traditionalists. Like other historical-critical scholars, he does not support the authenticity of prophecy, considering the time of book's composition as the second century BCE in the assumption of the different editorial stages.

Our conclusion is that in the second half of the second century BCE, the redactor and veritable Author of Daniel availed himself

14 Stephen R. Miller, *Daniel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture NIV Text*. The New American Commentary vol. 18 (Broadman & Holman, 1994), 51-3. ".....That the Book of Daniel should be divided according to the type of literature—the stories of Daniel(1:1-6:28) and the prophecies of Daniel (7:1-12:13)—is indicated by the chronological scheme set forth by the author of the book and by the fact that the author himself had grouped together homogeneous literary accounts."

15 Andrew E. Hill, *Daniel* in ed. Tremper Longman III & David E. Garland, *DanielMalachi*. The Expositor's Bible Commentary 8(Grand Rapids: Zondervan, 2008), 43-4.

16 Andr Lacocque, *The Book of Daniel*. trans. David Pellauer (London: SPCK, 1979), 14-6.

of the tales belonging to a popular cycle about Daniel. His project was to galvanize the spiritual resistance of the Pious against the persecution of Antiochus IV and the Hellenists. He therefore gave a twist appropriate to his own ends to the agadoth associated with the name of Daniel. These are chapters 1-6 or 'Daniel A'. Chapters 7-12 are a more original work of this Author. Here the genre is apocalyptic and the message is more directly conceived with the martyrs of 167-164 in mind.¹⁷

His division is based on a different methodological perspective. However, it is superficially the same as the traditionalists': chapters 1-6 and 7-12. The problem is that it fails to see the thematic chiasmus between the chapters 2-7 and weakens the book's unity with the radical two-part separation. In addition, one difficult question is lurked in this division: "Why did the partially apocalyptic portion, chapter 2, cut in the chapters of court tales, 1-6?" So a structural suggestion was presented by a scholar.

An attempt for the harmony between the linguistic and the literary division

It is Joyce G. Baldwin who attempted to disentangle the confusion between the linguistic and the literary division. First, she divided the book into chapters 1-6 and 7-12, taking note of the genre and chronology, and secondly spares the Aramaic portion's(chapters 2-7) chiasmus. Her analysis is presented in a diagram:

17 *Ibid.*, 9-10.

PART I: STORIES

I. PROLOGUE: THE SETTING(1:1–21)

II. THE NATIONS AND THE MOST HIGH GOD(2:1–7:28)

A. Nebuchadrezzar dreams of four kingdoms and of God's kingdom(2:1–49)

B. Nebuchadrezzar the tyrant sees God's servants rescued(3:1–30)

C. Judgment on Nebuchadrezzar(4:1–37)

C¹. Judgment on Belshazzar(5:1–31)

B¹. Darius the Mede sees Daniel rescued(6:1–28)

PART II: VISIONS

A¹. Daniel has a vision of four kingdoms and of God's kingdom(7:1–28)

III. THE SECOND AND THIRD KINGDOMS IDENTIFIED(8:1–27)

IV. DANIEL'S PRAYER AND THE VISION OF THE SEVENTY 'WEEKS'(9:1–27)

V. VISION OF THE HEAVENLY MESSENGER AND HIS FINAL REVELATION(10:1–12:13)¹⁸

It is impressive that a sub-section of chapter 7(not one of the main sections, I–V) is placed at the beginning of the Hebrew portion. Certainly it is devised for harmony.

Along with this structural analysis, Baldwin makes use of W. Hendricksen's "progressive parallelism" to understand the prophecies of chapters 2, 7, 8, 9 and 11. She takes note of the interrelationship between Daniel and Revelation with regard to their literary form, way of arrangement, and characteristics of prophecies.

The term 'progressive parallelism' is used by W. Hendriksen in his commentary on Revelation, but we have already begun to

¹⁸ Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentaries, (Leicester: Inter-Varsity Press; Illinois: Downers Grove, 1978), 75.

introduce the idea in the previous paragraph, for chapters 2, 7, 8, 9 and 11 are to some extent parallel. They review a period of history by means of different symbols; in chapters 2 and 7 this period is identical, whereas in chapters 8, 9 and 11 the starting point is later, and there is concentration on one theme. Chapter 2 is least complex; chapter 11 is very detailed. The dream image has nothing to say about the future of God's people beyond assuring them that God is ultimately going to have His way in the affairs of the nations; but the vision of the four great beasts ends with 'the saints of the Most High' receiving the kingdom; subsequent visions lay stress on the fearful destruction which will lay waste the sanctuary and defeat God's cause before the appointed end comes. The revelation is thus progressive, though it remains within the general frame of reference given in the first of the series.¹⁹

It is undeniable in Baldwin's observation that 1) chapters 2, 7, 8, 9, and 11 are to some extent parallel; 2) the period of chapters 2 and 7 is identical; and 3) the starting point of chapters 8, 9, and 11 is later, and 4) the later the chapters are, the more they are detailed.

With respect to her observations, three questions are raised: 1) Could her insight on the book's structure be made clearer, especially with reference to the development of the major themes? 2) Why is chapter 7 (+chapter 8) which is parallel to chapter 2 arranged after chapter 6, breaking the chronological order?" If the final author-editor wanted to show the parallel relationship of the chapters 2, 7, and 8, was it much better for him to place those one after another, in order to maintain the chronological sequence at most? And 3) Is the chiasmus in chapters 2–7 a definite one? Is there any other possibility of analysis?

¹⁹ *Ibid.*, 62. (Underline provided by this essay)

Among the questions, it is desirable that the question 3) should be first considered for the steps of argument. Unlike Lenglet, Dorsey, or Goldingay, there are others who approached the book's materials by different analyses. One of them is David W. Gooding who saw the book's structure with parallel or bifid arrangement.

Parallel structure

Gooding noted the correspondence between the chapters 1–5 and 6–12.²⁰

GROUP 1	GROUP 2
Ch. 1 Nebuchadnezzar reverently places God's vessels in his idol's temple. Daniel and others refuse to indulge in pagan impurities. Court officials sympathetic. Daniel and his colleagues' physical and mental powers vindicated. They are promoted to high office.	Ch. 6 Darius bans prayer to God for thirty days. Daniel refuses to cease practising the Jewish religion. Court officials intrigue against him. Daniel's political loyalty to the king vindicated. He is restored to high office.
Ch. 2 A survey of the whole course of Gentile imperial power. Four empires in the form of a man. The fatal weakness: an incoherent mixture of iron and clay in the feet. The whole Man destroyed by the stone cut out by divine power. The universal Messianic kingdom set up.	Ch. 7 A survey of the whole course of Gentile imperial power. Four empires in the form of wild beasts. The hideous strength: a frightening mixture of animal destructiveness with human intelligence. The final beast destroyed and universal domination given to the Son of Man.

²⁰ David W. Gooding, "The Literary Structure of the Book of Daniel and Its Implication", *Tyndale Bulletin* 32 (1981), 58–9.

Ch. 3 Nebuchadnezzar thinks that 'no god can deliver (the Jews) out of his hand'. He commands them to worship his god. The Jews defy him. They are preserved in the furnace. God's ability to deliver is thereby demonstrated.	Ch. 8 The little horn: 'none can deliver out of his hand'. He stops the Jews' worship of their God, and defies God himself. God's sanctuary and truth are finally vindicated
Ch. 4 The glory of Babylon. Nebuchadnezzar is warned that he deserves discipline. He persists in pride, is chastised, and his chastisement lasts for 7 times. He is then restored.	Ch. 9 The desolation of Jerusalem: Israel's sins have brought on them the curse warned of in the OT. Jerusalem will be restored, but Israel's persistence in sin will bring on further desolations lasting to the end of 70x7 years. Then Jerusalem will be finally restored.
Ch. 5 Belshazzar makes a god of his pleasures, but still recognizes the gods of stone etc. The writing on the wall. The end of Belshazzar and the end of the Babylonian empire.	Chs. 10-12 The king exalts himself above every god, and regards no god. The Writing of Truth. The series of apparent 'ends' leading up to 'the time of the end' and eventually to The End itself.

Gooding's bifid structure can be called "parallel by specific content", which has no concern with such structural clues as language, chronology, genre, person, etc. His approach was not widely accepted, though it was understandable. For example, Goldingay refuted his proposal with two words "less convincing".²¹ In Gooding's division, the correspondences between chapters 1 and 6, and between chapters 2 and 7 are reasonable but not between the remainder of the chapters. He tells the correspondence between chapters 3 and 8, but in reality chapter 3 corresponds to chapter 6. And chapter 4 actually corresponds to chapter 5. Thus, his structure is to some extent forced.

On the other, Tony Garland recently presented the book's structure

²¹ John E. Goldingay, *Daniel*, Word Biblical Commentary vol. 30 (Dallas: Word Books, 1989), 325.

in parallel pattern only with chapters 2–7.²² His proposal is diagrammed as follows:

- A Ch. 2 Test: Daniel vs. Wise men
- B Ch. 3 Trial: Furnace
- C Ch. 4 Testimony: Dream (now past)

- A' Ch. 5 Test: Daniel vs. Wise men
- B' Ch. 6 Trial: Lions
- C' Ch. 7 Testimony: Dream (yet future)

Garland's structure provides a new understanding for chapters 2–7, which is different from Lenglet's chiasmus. At a glance his suggestion seems less appropriate than Lenglet's, since one cannot be turned away from the fact that there is a strong correspondence between chapters 2 and 7. However, it would still open a possibility that chapters 2–4 and 5–7 as a whole make a parallel (AA'). More important is that this possibility may be an alternative for the difficult task, with which Goldingay and Baldwin wrestled, of integrating Lenglet's chiasm of chapters 2–7 into the whole. That is, it can be assumed that in wider range chapters 1(2)–4 and 5–12 may form a parallel, in a supposition that such Lenglet's chiasmus might not have been intended from the very beginning by the author–editor, since it is hardly assimilated to the whole; rather it only causes confusion for the book's structure. Accordingly the usage of Aramaic as well that keeps step with the chiasmus of chapters 2–7 would not be a clue for the book's structure.

²² www.spiritandtruth.org/teaching/Book_of_Daniel/06_introduction/webshow/slides.pdf; Tony Garland, copyright 2008, 7. He approached the book's structure by various ways: His view by parallel design for chapters 2–7 is just one of them.

In the next section, this essay will look for the book's structure based on the review so far. The premise for this paper's argument will be addressed in several points: 1) The major themes presented in chapter 1 (introduction to chapters 2–4 and then to the whole) govern and form the subsequent sections. 2) Chapter 5 is a turning point that leads the second extensive section, chapters 5–12, which is on purpose arranged in that way and as a parallel with chapters 1–4. 3) In the parallel structure chapters 1–4//5–12, chapter 7 parallel to chapter 2 needs to be put somewhere after chapter 5. In the chronological sequence, it should have been somewhere after chapter 2, but for the parallel, it appropriately comes after chapter 5, namely in the big picture of chapters 1–4//5–12. 4) Chapter 7 comes after chapter 6 which needs to be located right after chapter 5 because of its coherence of genre and chronology with chapter 5; and it (chapter 7) needs to be situated before its two zoom-ups, chapters 8 and 9, and of course before the concluding prophecy chapters 10–12 (a parallel to chapters 7–9). Virtually these can be given as possible answers to the questions raised earlier with reference to Baldwin's structural understandings.

2. Arguments of this Paper

Chapter 1 as an introduction for chapters 2–4 and the whole

As is easily recognised, chapter 1 is the thematic riverhead of the book where all major streams flow out. In its character, it is only one of court tales of the book, which precedes the rest. However, in its function, it provides a series of main themes that govern the subsequent

content and form specific sections. Those major themes in chapter 1 are the “tribulation and eventual triumph of faith” (1:8ff), the “Sovereign God who humbles and exalts” (vv. 2, 9, 15, 17), the “antichrist-like persons versus the godly” (vv. 1, 7, 8), the “rewards of God” (vv. 15, 17, 20), the “dream and its interpretation” (v. 17), etc.

All of the major themes as a group in chapter 1 reappear initially in chapters 2–4; then, they recur in chapters 5–12. As T. Garland’s parallel structure (chapters 2–4//5–7) shows, the identical themes with different expressions appear again from chapter 5. To be precise, in chapters 2–4, the “tribulation and eventual triumph of faith” is discovered especially in chapter 3; the “Sovereign God who humbles and exalts” is noticed in chapter 4; the “dream and its interpretation” is found in chapter 2; and the other two themes “antichrist-like persons versus the godly” and “rewards of God”, throughout the chapters 2–4. However, as far as chapter 5 is concerned, it shows again the themes the “Sovereign God who humbles and exalts”, the “dream (vision; the fingers’ writing) and its interpretation”, etc., that were presented in the previous chapters.

In addition to this, there is a critical, noteworthy factor that chapter 5 can be a new beginning, in spite of its continuity with both preceding and subsequent chapter by chronology. It is necessary to refer to this, before working out the details of the parallel between chapters 2–4 and 5–12.

Chapter 5 as a new beginning

As noted above, chapter 5 keeps in line of chronology of chapters

1–4, since the content of chapters 1–4 indicates the events in the time of the king Nebuchadnezzar and chapter 5, the king Belshazzar. However, in literary dimension, chapter 5 has a special feature that indicates (and occasionally summarises) the content of the previous chapters by verbal link and identical themes. For example, it is seen that chapter 5 contains a historical account of “the vessels that the late king Nebuchadnezzar took out of the temple in Jerusalem” (vv. 2, 3). It is not a totally new account, rather, it in fact is the one that was already stated in chapter 1 (vv. 1, 2). Was there any indispensable reason for the verses included in chapter 1? The answer is negative. It is not necessarily that the court tale of chapter 1 needs them. Then, why was it inserted? Before the immediate answer, some more may be investigated.

Remarkable is that there are so many parts in chapter 5 that are connected to those of the foregoing chapters. The verses 5:5–9 is very similar to 2:1–13 and 4:4–7 in which the king Nebuchadnezzar had a dream and summoned the wise men of Babylon, because his spirit was troubled by the dream. In every case of 2:1–13, 4:4–7, and 5:5–9, Daniel was called and offered its interpretation, however, chapter 5’s account is conspicuously different from that of the others. Specifically in chapter 5 it was the queen (v. 10, NRSV) who introduced Daniel as a qualified person for the interpretation of the fingers’ writing. Her introducing Daniel to the high-rankers in the banquet plays an important role for the readers of the book. She is entrusted by the author-editor for the task of narration so that the readers may look back the content of the previous chapters. She recommended, “There is a man in your kingdom who is endowed with a spirit of the holy

gods. In the days of your father he was found to have enlightenment, understanding, and wisdom like the wisdom of the gods. Your father, King Nebuchadnezzar, made him chief of the magicians, enchanters, Chaldeans, and diviners, because an excellent spirit, knowledge, and understanding to interpret dreams, explain riddles, and solve problems were found in this Daniel, whom the king named Belteshazzar. Now let Daniel be called, and he will give the interpretation” (vv. 11, 12, NRSV). In her words is a summary of 1:17, 20; 2:23–24, 25–45; and 4:8–18, 19–27. In particular, “There is a man in your kingdom who is endowed with a spirit of the holy gods,” in 5:11 is almost a letter for letter repetition of “you are endowed with a spirit of the holy gods” in 4:9.

What is more, Daniel’s rebuke and the message of judgment against Belshazzar is a summarisation of the content of the previous chapters. Vv. 18–19 is a substance from 2:37–38 (God’s giving kingship to Nebuchadnezzar); vv. 20–21, from chapter 4 (Nebuchadnezzar’s pride and God’s discipline against him); and vv. 22–23, from 1:2 and chapter 3 (Nebuchadnezzar’s blasphemy). Thus Daniel’s address against the king is a sort of “flashback,” a cinematic technique in which a scene (or scenes) happened earlier is shown.

Lastly, that Daniel’s interpretation on the fingers’ writing, followed by the elevation of his status, also reflects the promotion of Daniel and his three friends (cf. 1:19–20, 2:46–49, and 3:30).

Accordingly, chapter 5 is the place where a new beginning is made with its comprehensive re–statement of the content of the previous chapters. And it is the stepping stone for AA’ (chapters 1–4//5–12)

structure.

AA’ (chapters 1–4// 5–12) composition

As mentioned above, chapter 5 re–describes some major themes of chapters 1–4 by flashback, although there are disagreements in temporal–spatial background as well as the characters between the two. The theme “tribulation” in chapter 6 is what chapters 1 and 3 showed. The conspiracy of the presidents and satraps in chapter 6 is the one from the accusation of certain Chaldeans in 3:8. In the same way, the salvation of Daniel in chapter 6 is that from chapters 1 and 3: They are different stories, but thematically they are in the same semantic field. Additionally, Darius’s edict that praises God in chapter 6 accords to the praises in 2:19–23, 47, 3:28–29, 4:34–37. Therefore, chapter 6 as well is in thematic parallel to the previous chapters, emphasising the themes “the enemy’s accusation”, “Daniel’s faith risking his life”, and “the praise of God on His saving work”.

Then chapter 7 is the one that has been claimed by many, whether it is analysed in parallel or chiasmic composition, as a corresponding chapter to chapter 2. This chapter 7 in this essay is argued not as a chiasmus but a parallel, which plays a significant role for the following chapters (8ff).

In this paper’s argument, it is absurd that chapter 7 is not placed somewhere after chapter 2 and before chapter 6 for the sake of its chronological order. If chapter 7 is, as many suppose, closely related (or “progressively parallel” in Baldwin’s term) to chapter 2, it would be so natural that it is located right after chapter 2. But, the reality is not like

that; it is positioned far behind.

According to this paper's discussion, the position of chapter 7 is made due to chapter 5, the turning point of the book. Chapter 7, which contains a major theme, the "Dream and its Interpretation," that makes parallel to chapter 2, should come only somewhere after chapter 5 in the book's AA' design. Actually, it is located only after chapter 6, for chapter 6 is also a court tale like chapter 5 (the link of chapters 5–6) and it (chapter 6) is to be arranged chronologically in the position. AA' would not be operated, if chapter 7 were located before chapter 5.

Furthermore, chapter 7 should be before chapters 8 and 9, the zoom-up sections for chapter 7. And chapter 10–12 should come after chapters 7–9, for it is a parallel conclusion to chapters 7–9. In fact, chapters 10–12 comprehensively contains the major themes already presented in chapters 7–9, even though it is simply in chronological continuity and so considered as another apocalypse. A train of thoughts like this may help understand the questions, "Why does chapter 7 come after chapter 5 (breaking the chronological order in the end), why is it juxtaposed with chapters 8–9 which is even in other language, and why does chapter 10–12 occupy the position of the conclusion?" The following is a detailed explanation.

1) In AA' (chapters 1–4//5–12) it is noted that there is a close thematic correspondence between chapter 2 and chapter 7. The fate of the four empires and the eventual triumph of the kingdom of God are progressively prophesied in both chapters. The Messiah or the Messianic kingdom hinted in chapter 2 as "a stone cut from the mountain not by

hands" becomes explicit as "One like a Son of Man" in 7:13 by whom the people of God have eventual victory. Chapter 7 is a requisite for A' (chapters 5–12), the second part of the book.

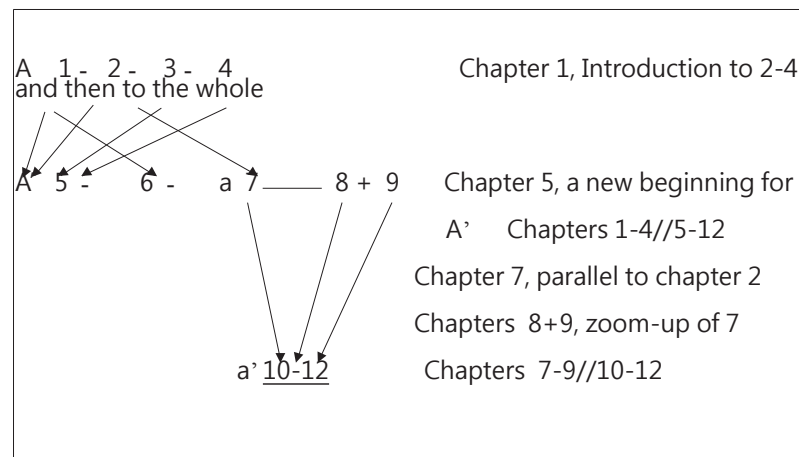
2) The subsequent chapter 8 mentions a lot later things than those of chapter 7. Chapter 7 refers to the Babylon empire at its beginning, whilst chapter 8, the Medo–Persian empire (cf. 8:20–21). It focuses the competition between the kings in the Greek Empire, especially Antiochus IV Epiphanes who harshly persecuted the Jewish people. It (chapter 8) could be called a zoom-up for chapter 7. However, "One like a Son of Man" and "the eventual triumph of the kingdom of God" in chapter 7 are little detailed in chapter 8. Only in chapter 9 are those themes much developed.

3) Chapter 9 accentuates the themes "the appearance of the Messiah, His work, and His death", referring to later things than those of chapter 8. In "seventy sevens," probably in around 500 years from the time of Daniel, the sins would be redeemed forever and the everlasting righteousness would be revealed. This is given after a long, desperate repentance of Daniel. But, in chapter 9 "the eventual triumph of people of God" is not offered yet, which is still somewhere away (i.e., in chapter 12).

Briefly, chapters 8–9 successively prophesy the topics such as the Medo–Persian Empire, Antiochus IV Epiphanes, and the Messiah. These are referred to once again in chapters 10–12.

4) On the one hand chapter 10–12 is a summary for chapters 7–9 (including chapter 2), on the other, it is an extension of some themes of chapters 7–9. In chapters 10–12, “One like a Son of Man” (chapter 10), “the competition between Syrian and Egyptian kingdom” (chapter 11), “Antiochus IV Epiphanes” (11:21–35), and “the eventual triumph of the people of God” (chapter 12 with their resurrection) are prophesied more in detail.

The argument above can be summarised in a diagram as follows:



In this argument, a couple of points become clear. In the first, the chronological problem that exists in between chapters 6 and 7 can be solved in the book's parallel design (AA'; chapters 1–4//5–12). When it is examined only with the progressive parallels of chapters 2, 7, 8+9, and 10–12 in AA', there rises no chronological problem: the theme “dream about the four empires and its interpretation” of chapter 2 in

the second year of the reign of Nebuchadnezzar in A is now progressively paralleled with chapter 7 in the first year of Belshazzar in A'. The subsequent two chapters 8 and 9 are the zoom-ups for chapter 7, respectively indicating the third year of the reign of Belshazzar and the first year of Darius. To this are chapters 10–12, given in the third year of Cyrus, attached as a conclusion. These apocalyptic materials are all in good order of time. If the book's chapters are divided into 1–6 and 7–12 according to the chronological sequence, firstly chapter 2 comes to be separated from chapter 7–12, making Baldwin's thesis of progressive parallelism meaningless, secondly it radically severs the book's content by its genre to get to the imaginative historical reconstruction for the two differently derived materials instead of reasonable appreciation of its unity, and thirdly it in the end overlooks the development of the major themes in AA' pattern (if it is right) in which the author–editor's message is generally emphasised in the second part. Both A and A' have the important themes in common, however, the latter developed and stressed such themes especially as “the competition of the nations” (chapter 8), “the Messiah's coming” (chapter 9), and “One like a Son of Man/ the competition of the nations/ Antiochus IV Epiphanes—the Antichrist/ the perseverance of the saints/ the eventual triumph of the kingdom of God” (chapters 10–12). The later chapters are more detailed and eschatological.

In the second, it also implies in this argument that Lenglet's chiastic layout of chapters 2–7, in spite of the exact corresponding points in itself, comes to give confusion to the overall structure. It seems to be an option to understand the book's structure, since it suits the linguistic

division (Leupold's), however, firstly it ignores chapter 5 as a new beginning, secondly it provides a misunderstanding for the book's content, by titling "the development of the world power (to chapters 2-7)" and "the development of the kingdom of God (to chapters 8-12), which are partially ambiguous, and thirdly, it compels some (Dorsey and Goldingay) to integrate itself into the whole by its own great plausibility, not yet explaining why the chapters 2-7 in around first half of the book came into the whole with such an elaborate composition.

Lastly, it is worth mentioning about the literary technique for the book's framework. The expression, "God granted Daniel favor and compassion" in 1:9 (NASB) is similarly discovered in chapters 10-12, i.e. in the concluding part (10:11, 19). These imply the sovereignty of God at both ends of the book. The vocabulary of 12:3, 10 "those who have insight" corresponds to that of 1:4, 17, 20. The God-fearers, like Daniel and his three friends, who are granted with wisdom and insight and brave the storm of the antichrists can be identified as those who risk persecutions and eventually taste the joy of victory and resurrection. They are standing in the beginning and the end of the book, and if this can be considered as *inclusio*, the book becomes a complete organised whole (even without the Greek additions).

Conclusion

The two well known understandings on the book's structure were the linguistic (chapters 1; 2-7; 8-12) and the literary divisions (chapters 1-6; 7-12). The former logically analysed chapters 2-7 and the latter

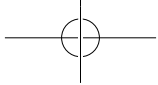
considered the book's structure by means of the difference in genre, chronology, and person. But, both ways did not successfully support the compositional unity and the thematic relationships between the main sections.

Meanwhile, the thematic emphasis in this paper assumed the book's overall design as AA' (chapters 1-4//5-12), especially aided by Tony Garland's parallel structure and Joyce Baldwin's progressive parallelism. It recognised chapter 5 as a new beginning, since its content summarised the past events. It also noted its position where the topics in chapters 1-4 were re-developed. Chapter 7, parallel to chapter 2, occupied the present location, as it needed be paralleled somewhere in the second part of the book in chapters 5-12. Chapter 7 was located after the two temporally ordered court tales of chapters 5 and 6, before its zoom-ups chapters 8 and 9 as well as another concluding parallel section of chapters 10-12.

In AA', there were some solutions for the half-apocalyptic material chapter 2 placed in between the court tales; for the position and the chronological disorder between chapters 7-12 and the preceding chapters; for the radical separation of the chapters of story from those of apocalypse; and for the character of progressively parallel prophecies of chapters 2, 7, 8+9, and 10-12. In addition, the vocabulary for the framework made the book considered as a complete whole.

Bibliography

- Allis, Oswald T. *Prophecy and the Church*. Philadelphia, The Presbyterian and Reformed Publishing Co. 1945.
- Baldwin, Joyce G. *Daniel: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentaries, Leicester, Inter-Varsity Press, Illinois, Downers Grove, 1978.
- Breneman, Mervin. *Ezra/Nehemiah/Esther: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture NIV Text*. The New American Commentary vol. 10, Broadman & Holman, 1993.
- Collins, John J. *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*. Grand Rapids, Eerdmans, 1984.
- Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*. Minneapolis, Fortress, 1993.
- Daniel, First Maccabees, Second Maccabees: With an Excursus on the Apocalyptic Genre*. Wilmington, DL: Michael Glazier, 1981.
- Davies, P. R. *Daniel*. Sheffield, JSOT, 1985.
- Dorsey, David A. *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis–Malachi*. Grand Rapids, Baker Books, 1999.
- Garland, Tony. www.spiritandtruth.org/teaching/Book_of_Daniel/06_introduction/webshow/slides.pdf; 2008.
- Goldingay, John E. *Daniel*. Word Biblical Commentary vol. 30, Dallas, Word Books, 1989.
- Gooding, David W. "The Literary Structure of the Book of Daniel and Its Implication," *Tyndale Bulletin* 32, 1981.
- Hammer, Raymond. *The Book of Daniel*. The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible. London, New York, Melbourne, Cambridge University Press, 1976.
- Hartman, Louis F. and Alexander A. Di Lella. *The Book of Daniel: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible vol. 23, Garden City, Doubleday, 1978.
- Hill, Andrew E. *Daniel* in ed. Tremper Longman III & David E. Garland. *Daniel/Malachi*. The Expositor's Bible Commentary 8. Grand Rapids, Zondervan, 2008.
- Lacocque, Andr . *The Book of Daniel*, trans. David Pellauer. London, SPCK, 1979.
- Lenglet, A. "La structure littéraire de Daniel 2–7", *Biblica* 53 1972: 169–90.
- Leupold, Herbert Carl. *Exposition of Daniel*. Grand Rapids, Baker, 1949, 1969.
- Miller, Stephen R. *Daniel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture NIV Text*. The New American Commentary vol. 18, Broadman & Holman, 1994.
- Montgomery, James A. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*. Edinburgh, T & T Clark, 1927.
- Walvoord, J. F. *Daniel: The Key to Prophetic Revelation*. Chicago, Moody, 1971.
- Wood, Leon. *A Commentary on Daniel*. Grand Rapids, Zondervan, 1990.
- Woude, van der A. S. ed. *The Book of Daniel in the Light of New Findings*. Leuven–Leuven, Belgium, Leuven University Press, 1993.
- Young, Edward, J. *The Prophecy of Daniel: A Commentary*. Grand Rapids, Eerdmans, 1953.



출애굽 사건에 비쳐본 이스라엘 건국 이데올로기 고찰

A Consideration on Israel's State-founding Ideology in
light of the Event of Exodus

박웅걸(구약학)

1. 들어가는 말
2. 이스라엘의 족장설화에 스며 있는 이스라엘 건국 이데올로기
3. 모세의 태생과 성장에 스며있는 이스라엘의 건국 이데올로기
4. 아기 '모세'에 비쳐진 비-히브리 문화(Non-Hebraic cultures)와 당시의 정황
5. 애굽의 시각에서 본 히브리인들의 엑소더스(EXODUS)
6. 출애굽 발생 연대
7. 맺는말

1. 들어가는 말

구약성경의 출애굽기는 이스라엘이 하나의 국가로 형성되는 과정을 설명하고 있다.

본 에세이는 출애굽 설화를 히브리 족장 공동체가 이스라엘이라는 하나의 민족 공동체로 업그레이드되는 건국 이데올로기로 간주하고 그 주변의 배경과 이스라엘의 야훼 신앙에 관한 신학적, 역사적, 그리고 사회적 고찰을 시도하고자 한다.

인류역사의 모든 민족과 나라들은 나름대로의 건국신화(birth story)를 갖고 있다. 한국에는 고조선의 건국신화인 단군신화가 있다. 간단히 말해, 인간세계로 내려온 천신의 자손이 고조선을 세우고 결국 그 나라가 한국의 역사와 연결되었다는 것이다. 이러한 관점에서 단군신화는 고조선 당대의 정치 이데올로기였다. 마찬가지로, 이스라엘의 출애굽 사건도 이스라엘의 정치 이데올로기로 볼 수 있다. 출애굽기 3장에는 하나님께서 가시나무 떨기 가운데에서 모세를 불러 그에게 이스라엘 백성들을 애굽의 바로에게서 불러내라는 명령을 주는 장면이 등장한다. 더이상 바로를 섬기는 노예나 속국으로서의 히브리인 집단이 아니라, 야훼 하나님을 섬기는 당당한 신앙공동체로 다시 태어나리라는 이스라엘의 건국이념이 반영된 장면이다.

이스라엘의 건국이념과 그리고 하나의 민족으로 형성된 후의 이스라엘 지도자들의 정치 이데올로기는 모두 야훼신앙에 근거하고 있다. 출애굽을 거쳐 광야의 세월을 통과하고 난 후에 가나안에 들어가면서부터 이스라엘은 주변 국가들에게 하나의 국가로 소개된다. 하지만 이스라엘의 건국이념은 태고적 수세기 이전의 아브라함이라고 하는 평범한 유목민으로부터 연결된다.

“여호와께서 아브람에게 이르시되 너는 너의 고향과 친척과 아버지의 집을 떠나 내가 네게 보여 줄 땅으로 가라. 내가 너로 큰 민족을 이루고 네게 복을 주어 네 이름을 창대하게 하리니 너는 복이 될지라”(창 12:1-2).

이스라엘의 기원은 창세기 12장의 아브람에게 주어진 하나님의 약속 위에 그 기초를 두고 있다고 할 수 있다. 이런 의미에서 이스라엘의 건국이념은 그들의 신학이요 철학이다. 이스라엘의 역사를 이해하지 못하고는 구약성경의 메시지를 완전히 이해하지 못한다.

이스라엘의 역사에 임재했던 하나님을 이해하기 위해서는 출애굽 이전 이스라엘의 조상들의 이야기로 돌아가야 한다. 이스라엘 조상들이 처음으로 등장했던 역사적 사건은 히브리인의 족장들(patriarchs)이 메소포타미아에서 팔레스타인의 새로운 본향으로 옮겨가는 이주 무대였다. 이른바, 이스라엘 역사의 서론에 해당하는 부분이다.

이스라엘의 족장설화들을 사냥이나 하고 과일이나 따먹으며 유랑하는 원시인의 삶의 모습으로 상상해서는 안 된다. 이스라엘 역사가 시작되기 이전 대략 2천 년 동안의 기록된 역사가 존재한다고 한다. 상당한 문화적 업적의 기록이 있으며, 특히 메소포타미아와 이집트를 주요 무대로 하여 상당한 수준의 문학과 과학의 증거기록도 있다. 상업적 문서, 왕의 비문, 서사시, 다양한 서한 등의 기록물들이 전하여지며 신학적/신화적 문헌들의 증거들도 있다.¹

한 역사는 또 다른 역사의 배경과의 연결 속에서 이루어진다는 관점에서, 창세기에 등장하는 이스라엘 족장들의 이야기들을 당시의 주

1 J. 맥스웰 밀러 and 존 H. 헤이스, 《고대 이스라엘의 역사》, 박문재 역(서울: 크리스찬다이제스트, 1996), 24. 팔레스타인 고대 유적지들인 므깃도, 게셀, 하솔 등지에서 발굴된 유물들은 고대 이스라엘인들에게도 어느 정도 정교화된 문명이 있었음을 보여준다.

변문화와 관련하여 조명해 보도록 하자.

2. 이스라엘의 족장설화에 스며 있는 이스라엘 건국 이데올로기

출애굽기 1장은 하나님이 이스라엘의 조상이라 할 수 있는 족장들, 즉 아브라함과 이삭과 야곱과의 약속을 상기시키면서 시작한다.

BC 2000년대 전반에 수많은 반유목 민족들이 지속적으로 팔레스타인으로 이주하였다(당시의 팔레스타인은 이집트의 통치하에 있었다). 생존을 위해서 더 좋은 환경으로 삶의 터전을 옮긴 것이다. 이집트에서 발견된 한 파피루스(Papyrus Anastasi VI)에 의하면, 중동지역의 어느 극심한 가뭄철에 에돔으로부터 한 부족 전체(entire tribe)가 이집트로 피신해 옮겨왔다는 기록이 있다.² 이 시기는 아브라함이 자신의 가족과 식솔을 거느리고 고향 땅 하란을 떠난 시기와 그리 멀지 않다.³ 상기의 파피루스의 기록에 등장하는 ‘에돔 지역 출신의 부족’이 아브라함 족장이 이끄는 무리였을 것이라는 상상은 당시의 정황과 무척 상통한다. 다시 말하면, 가뭄과 빈곤을 피하여 식량과 정착을 위해서 기회의 땅 이집트로 떠나는 이주의 행렬 속에 이스라엘의 선조들이 끼어 있었던 것이다.

이주 또는 이민의 역사는 인간의 가장 오래된 문화들 속에 항상 있어 왔다. 생명의 위협을 피하여 생존을 찾아 나서는 난민들과 전혀 새로운 삶의 방법과 문화를 찾아 떠나는 모험가와 개척자들의 이주, 더

2 A. Malamat, "The Exodus: Egyptian Analogies", in *EXODUS: The Egyptian Evidence*, eds. E.S. Frerichs and L.H. Lesko (Indiana: Eisenbrauns Inc., 1997), 20.

3 존 브라이트, 《이스라엘의 역사》(제4판), 엄성욱 역 (도서출판 은성, 2007), 69. 주전 2000년경은 중기 청동기 시대로 대규모의 아모리 민족이 있었는데 이 민족의 일부로 히브리 족장들이 팔레스타인에 들어왔다는 주장도 있다. 브라이트는 족장들의 이주 시기와 서북 셈족(아모리족)의 이주 시기를 거의 동시대로 본다.

많은 이익을 창출하기 위한 투자 및 사업관련 이주, 그리고 학문과 문화 등을 배우기 위한 유학 이민 등이 모두가 자신의 고향 땅을 떠나 새로운 문화와 언어와 장소로 향하는 이주 행렬이라 하겠다. 그리고 정착과 적응의 세월이 지나 자녀들과 후손들을 갖게 되는 번창과 안정의 단계에 들어가면 대다수의 이주자들은 지나간 세월들, 특히 고향을 등지고 새로운 곳으로 와야 했던 이주의 경험들에 의미와 철학을 부여한다. 그리고 그 모든 것들이 운명이나 신의 섭리의 부분이었음을 자신과 후예들과 그리고 주위에 인식시키는 과정을 밟는 것이 대부분의 경우다. 생존을 위해 자신의 부모의 땅을 떠날 수밖에 없었던 이스라엘의 조상들도 많은 시간이 지나고 정착의 단계에 들어섰을 때 오래 전에 있었던 이주의 경험과 기억을 신화화하였던 것이다(대부분이 그 후손들에 의하여). 그 결과 자신들의 역사 그 자체가 신화화된 경전의 기능을 갖게 되었다.

월터 브루그만은 이스라엘의 창조신앙을 이야기하면서 이것을 이스라엘식의 ‘변증법적’ 신학작업이라고 설명한다. 삶과 주위의 세계에 의미를 부여하는 모습은 다양하다. 먼저, ‘신화론적’ 의미 부여가 있는데 이것은 모든 것들의 의미를 신들의 세계에 한정시키는 방법으로 그리스의 신화들이 이에 속한다. 또한 ‘과학적’인 의미 부여가 있는데 이는 피조계 그 자체에 본질적인 의미를 부여하는 것이다. 특별히 이스라엘적인 요소를 강하게 가지고 있는 변증법적 신학과 신앙은 ‘혼자로서는 참된 의미를 가질 수 없는 두 개의 현실이 긴장관계 속에 있다’고 본다.⁴ 브루그만의 관점에서 보면 이스라엘의 야훼 하나님과 이스라엘의 관계는 ‘변증법적’ 관계라 할 수 있다. 즉 하나님은 이스라엘을 향하여 일찍이 족장들에게도 구원자가 되시고 이스라엘은 하

4 W. 브루그만, 《창세기: 목회자와 설교자를 위한 주석》, 강성렬 역(서울: 한국장로교출판사, 2000), 41-42.

나눔을 향하여 피구원자가 된다. 그리고 이 두 현실 또는 존재, 즉 하나님과 이스라엘은 서로 개별적으로 그 자체에는 별 의미가 없고 오직 ‘구원자 피구원자’의 관계 속에서만 서로의 참된 의미를 갖는다(브루그만은 ‘구원자 피구원자’란 용어를 사용하지 않고 ‘창조자 피조물’이란 용어를 사용하였음).

나는 브루그만이 말하는 과거의 어느 사건에 특별한 의미를 부여하고 이것을 현실로 받아들이는 이스라엘식의 ‘변증법적’ 신학화를 현대미술의 작은 장르에 속하는 ‘레디메이드’(readymade)에 비유하고 싶다. 원래 있는 어느 아이টে에 작가가 의도하는 의미와 변형을 주어 원래의 모습과는 좀 다르고 새로운 의미와 개념의 아이টে으로 변화(transform)시키는 예술이다.⁵

자신과 자신의 혈연공동체의 생존을 위해 이주할 수밖에 없었던 조상들(족장들)의 사건을 후대의 이스라엘 후손들의 어느 특정한 그룹이 그것을 신학화하여 이스라엘은 야훼 하나님에 의해 직접 선택/인도/구원받았다는 경이로운 구속의 역사사건으로 변형/변화시켰다는 것이다.

창세기의 많은 지면을 장식하는 족장설화들은 일반적으로 학자들 간에 다음과 같이 크게 두 부류로 분류된다. 하나는 족장설화의 신비한 내용에는 역사적 신빙성이 있다고 보는 정통적 입장이고, 또 하나는 이 족장설화들은 전혀 비역사적인 것으로 설화를 기록하던 당시의 이스라엘 사람들의 종교적 풍습과 전승을 이야기로 편집하였다는 주

5 항목 ‘레디메이드’(readymade), *The Oxford English Dictionary* (2nd edition) Volume XIII (Oxford: Clarendon Press, 2000), 270. ‘레디메이드’는 ‘오브제’라고도 부르며 프랑스 조각가 Marcel Duchamp (1887-1967)에 의해서 처음 시도되었던 예술행위다. 후에 이 개념은 더 발전하여 일상의 기제품을 본래의 용도가 아닌 다른 의미를 부여하여 전시하는 예술이 되었다. 예) 화장실 변기를 거꾸로 설치하고 주위에 다른 아이টে들을 장식/전시하는 방법. 원래의 물건과는 상이한 작가의 의도적인 의미와 해석을 부여한다.

장이다.⁶

창세기에서 전하는 족장설화들을 성경 외의 자료로 추적하는 것은 거의 불가능하다는 것이 정통적인 견해였다. 하지만 BC 2천 년대 초의 ‘중기 청동기 시대’의 문화들이 비슷한 시기의 수 많은 고고학적 자료와 유물들(수만점)이 발견됨에 따라 더 구체적으로 밝혀졌다. 그 결과 출애굽의 서론이라 할 수 있는 창세기의 족장설화들이 단순한 문학적 창작물이나 신앙 회고록이 아니라, 이스라엘 역사 기원 훨씬 이전 시대를 어느 정도 정확하게 반영하고 있다는 주장이 팽배해졌다.⁷ 또한 아주 오랜 고대 문화들과 함께 섞여 전해 오는 기록 전승 중에 ‘야위스트’(Yahwist)라고 불리는 전승기록이 있다. 이 ‘Yahwist’ 전승은 대략 BC 1000년경의 솔로몬 시대에 기록된 것으로 여겨진다. 이 전승은 정확한 역사를 연대기적으로 기록하고 있지는 않지만, 야훼 하나님에 의하여 특별하게 선택된 이스라엘 왕권과 그리고 그 이전의 족장공동체의 지도자로서의 아브라함, 이삭, 야곱, 요셉 등의 이야기를 매우 사실적으로 묘사하고 있다.⁸

창세기 족장들의 이야기에 관한 한 가지 공통적인 이해는 등장하는 족장들의 태생과 삶이 절대로 ‘전설적이거나 영웅적’이지 않다는 것이다. 이는 다시 말해, 족장들이 전설상의 인물이 아닐 것이라는 강한 가능성을 갖는 추론이 가능하다. 그들의 모습과 삶의 이야기들은 별로 신화적이지도 않고 오히려 당시의 주변 문화와 관습에 비추어볼 때 매우 사실적이다. 창세기의 아브라함 족장설화 이전에 등장하는 고대 이스라엘인들은 무척 특별한 환경에서 살았고 또 때로는 신들과 함께 살고 대화하고 초인간적인 장수생활을 영위하였다는 것을 쉽게

6 G. W. 앤더슨, 《이스라엘 역사와 종교》, 김찬국 역(서울: 대한기독교서회, 1965), 23.

7 브라이트, 97.

8 F. 가스펠, 《이스라엘과 유다의 역사》, 허성균 역(서울: 한국장로교출판사, 1992), 42.

발견할 수 있다. 인류의 초기 조상들은 낙원에서 야수들과 뛰어 놀고, 뱀의 유혹을 받으며, 또 범세계적인 재난을 겪기도 하고, 많은 이들이 1,000세까지 살았다는 묘사들을 많이 접하게 된다. 이른바 태곳적 옛날의 이상적인 시대를 상징하는 관행이었다. 900세를 건강하게 살았던 사람들이 노아의 대홍수 설화를 지나고 500세 이하의 수명을 살게 되다가, 아브라함의 족장설화에 들어가면서 평균수명이 급격하게 떨어져 아브라함은 175세를, 그의 아내 사라는 127세를 산다. 이삭과 야곱과 요셉 역시 훨씬 이전의 태곳적 조상들이 누렸던 초인간적 수명을 잃고 평범한 인간의 모습으로 돌아오는 것으로 묘사된다. 즉 아브라함 이후의 족장시대에서는 현대의 인류학에서도 별 어려움 없이 받아들일 수 있을 정도의 평범성을 회복하게 된다.⁹

이들 족장들이 팔레스타인에 이주하여 정착의 단계에 들어갈 때 이미 잡다한 민족들이 함께 살았다는 성경적/역사자료적 증거들이 있다. 이 당시의 팔레스타인에는 대규모의 아모리 민족들도 함께 살고 있었고 그들의 위세로 인해 주변지역에는 아모리 문화가 어느 정도 주문화(mainstream culture)로 자리를 잡고 있었다. 따라서 족장설화를 초기의 아모리족 사회와 문화를 그 배경으로 하여 살펴보면 창세기에 묘사되고 있는 히브리 족장들과 그 공동체의 삶의 모습들을 더 사실적으로 이해할 수 있게 된다.¹⁰

창세기에 나타난 이스라엘 족장들의 이야기는 어떻게 보면 갖은 고생 끝에 성공한 개인의 전기(individual biography)같이 보일 수 있다. 적지 않은 신학자들과 설교자들이 개인적 고난과 성공의 차원에서 창세기의 족장 텍스트(text)를 다루기도 한다. 그러나 족장설화 텍스트를

9 밀러, 58

10 위의 책, 73.

개인적인(individual) 신앙 텍스트로만 보는 것은 옳지 않다고 본다. 물론 사용된 언어들에 하나님이 아브라함과 이삭과 야곱을 개별적으로 관계하고 처리하고 있듯이 묘사하고 있지만, 족장설화에 나타난 하나님의 모든 신적 간섭들은 절대적으로 집단적(corporate)이었음을 알아야 한다. 족장 개개인이 성경의 드라마 속에서 담당했던 역할과 기능은 결코 한 개인이나 가족의 대표자의 기능이 아니었다. 이들은 하나 같이 그리고 언제나 한 지파나 공동체를 대표하였다. G. 앤더슨은 이것을 “구약성경 안에서 중요한 역할을 하고 있는 집단인격(corporate personality)의 개념”이라고 묘사하며 구약성경에서는 “한 집단의 생활 역사가 한 개인의 생활 이야기처럼 생생하게 묘사”되고 있는 경우가 많다고 주장한다.¹¹

서로 얽히고 꼬인 듯한 창세기 족장들의 이야기가 갖는 결론적인 신학적 주제는 이스라엘 족장들의 초기 역사에서부터 ‘신의 계획과 개입이 있었다’라는 것이다. 이렇게 히브리 신학화된 족장들의 이야기는 이스라엘 민족신앙의 깊은 뿌리를 형성하였다. 그리고 이 뿌리는 애굽의 노예 400년을 지내면서 잠시 잊혀지는 듯했지만, 야훼 하나님이 선택하여 준비시킨 범이스라엘적 족장인 모세에 의해서 다시 상기되었고, 결국 출애굽을 단행하고 광야생활을 거친 후에 약속의 땅 가나안에 입성하기까지 줄곧 이스라엘 사람들의 정체성의 기초를 이루었다. 약속의 땅 가나안은 이스라엘 민족의 족장설화의 시작에 해당하는 아브라함에게 이미 오래 전에 주어졌던 하나님의 약속인 동시에 이스라엘의 민족적 구원의 성취점이었다고 보아야 한다. 아브라함에게 아버 집 고향 땅을 떠나 하나님이 지시하시는 땅으로 향하라고 말씀하셨던 그 야훼는 사실 가나안 땅을 염두에 두고 있었다고 보아야

11 앤더슨, 25.

아브라함 족장설화가 갖는 이스라엘 건국 이데올로기를 제대로 이해할 수 있다는 말이다.

3. 모세의 태생과 성장에 스며있는 이스라엘의 건국 이데올로기

주변의 힘있는 국가들과 민족들에 의해서 끊임없는 위협을 받아왔던 히브리 사람들은 주위의 열방보다 더 신(神)적이고 강력한 건국이념을 필요로 하였을 것이다. 오랫동안 타민족들의 주류(主類)문화에서 경험했던 다양한 신(神)들보다 훨씬 더 우세한 신이 특별한 신적 섭리와 계획에 의해 자신들을 선택하여 으뜸 국가로 만들었다는 이데올로기가 필요했을 것이다.¹²

대부분의 건국신화가 영웅(들)의 출생과 삶의 이야기와 함께 진행되듯이, 이스라엘의 건국신화(birth story)인 출애굽 나레이티브 역시 히브리 영웅의 출생 이야기로 시작한다. 바로 모세에 관한 이야기다. 그는 태어날 때부터 생명의 위협상황에서 태어나고, 어느 히브리 산파의 선처에 의해 기적적으로 살아남지만, 몇 달이 못 되어 친모와 생이별을 한 후 위험한 나일 강에 홀로 버려진다. 그러나 애굽의 한 공주에 의해 극적으로 구출되어 애굽의 상류사회에서 교육을 받으며 성장한다는 이야기다.

모세의 출생 이야기는 영웅의 출생이란 내용을 갖는 여러 개의 유명한 전설들과 자주 비교된다. 이 전설들에는 버려진 아이(abandoned child)에 관한 주제가 반복적으로 등장한다. 자신의 어머니 알크메네(Alcmene)에게 버림받았던 헤라클레스(Hercules), 산 중에 버림받았으나 후에 왕이 된 오에디푸스(Oedipus), 자신의 조부의 명령에 의해 산

12 Ilana Pardes, *The Biography of Ancient Israel: National Narratives in the Bible* (London, University of California Press, 2000), 17.

에 버려져 죽어가고 있었던 페르시아 제국의 건설자 키루스 II세와 같이 당시에 현존했던 자신의 부모에 의해서 버림받은 이야기는 참으로 다양하다. 그중에 모세의 출생설화와 특이한 공통점을 갖고 있는 이야기가 하나 있는데 바로 메소포타미아의 ‘사르곤(Sargon)의 전설’이다. 사르곤은 주전 3000년경 아카드(Akkad or Agade) 성의 최초의 셈 왕조(Semite Dynasty)를 창건한 왕으로 세계의 대제국 중 가장 오래된 제국을 건설하기도 했다.¹³ 오랫동안 구전으로 내려오던 전설을 후에 기록한 것으로 알려진 이 글은 사르곤의 자서전 형태로 쓰여졌다. 제사장인 어머니가 자신의 출생을 비밀로 하기 위해 아가 사르곤(Sargon)을 갈대와 역청으로 방수처리 된 광주리에 담아 유프라테스 강에 띄웠다고 한다. 그런데 왕실 정원사 아키(Akki)가 그 바구니를 건져서 사르곤을 자신의 양자로 키웠다. 후에 그는 양부와 함께 궁전을 자주 드나들다가 황제 ‘이슈타르’(Ishtar)의 선처로 아카드 성의 왕이 되었다.¹⁴ 사르곤의 전설을 읽는 모든 이들은 이 전설과 모세의 출생설화 사이에 놀라울 정도로 많은 공통점이 있음을 발견하게 된다. 모세설화보다 최소한 1,700년이나 더 오래된 사르곤의 전설이 모세설화의 일종의 유형이었을지도 모른다는 추측은 결코 무리가 아니다.

헤라클레스나 페르시아 제국의 건설자 키루스 대왕 II세, 그리고 사르곤의 영웅의 전설들은 세부적인 내용에는 차이가 있지만, “위대한 통치자나 인물들은 그 생애의 처음부터 특별한 신의 보호 아래 있었으며 폭군들이 그들을 해치려고 해도 신의 보호에 의하여 안전하였다”고 믿는 사상이 그 바탕에 깔려 있다.¹⁵ 그리고 바로 이러한 신의

13 Nahum Sarna, *Exploring Exodus: The heritage of biblical Israel* (New York: Schocken Books, 1986), 29.

14 Victor H. Matthews and Don C. Benjamin, *Old Testament Parallels: Laws and Stories from the Ancient Near East* (New York, Paulist Press, 1997), 85.

15 마틴 노트, 《국제성경주석: 출애굽기》(한국신학연구소, 1981), 32.

특별한 보호와 섭리가 모세의 출생과 성장설화의 주제다. 물론, 모세의 출생설화가 갖는 주제가 모세 개인에게만 국한된 것은 아니다. G. 앤더슨의 “집단인격”(corporate personality, 각주 #12 참조) 개념이 모세의 출생설화에 구조적으로 스며 있는 것 같다. 모든 히브리 남유아들을 도말시키려는 애굽 바로의 사악한 계획에도 불구하고, 모세는 구출되고 생존하여 대 애굽제국의 가장 큰 도전으로 성장한다. 마찬가지로, 4세기 이상을 노예와 하인으로 탄압받으며 살아온 히브리 민족을 야훼 하나님은 절대로 잊지 않고 이제 그들을 애굽으로부터 불러내어 새로운 백성이 되게 하기 위하여 새로운 땅으로 인도하신다.

4. 아기 ‘모세’에 비쳐진 비-히브리 문화(Non-Hebraic cultures)와 당시의 정황

출애굽기 2장 10절에는 바로의 공주가 모세의 광주리를 발견하고 즉석에서 아기에게 ‘모세’란 이름을 지어주는 장면이 나온다. 그리고 성경은 그 아기가 ‘물에서 건져내어진’ 아기이기 때문에 모세란 이름이 주어졌다고 말한다. 그런데 재미있는 것은 모세라는 이름이 사실은 이집트식 이름이라는 것이다. 그 첫 번째 이유는 애굽의 공주가 직접 지어준 이름이므로 모세는 애굽의 이름이며, 두 번째 이유는 모세란 이름은 당시 애굽에서 흔히 쓰였던 이름으로 대개의 경우 아기가 태어난 해에 기념되던 신들의 이름의 일부분이 앞에 첨가되어 ‘아모세’(Ah-mose), ‘라모세’(Ra-mose), 혹은 ‘돛모세’(Thot-mose)로 불렸기

때문이다.¹⁶ 출애굽기 1장 22절은 히브리인들의 인구 폭증을 염려한 애굽의 바로가 새로 태어나는 히브리 사내 아이들을 모두 나일 강에 집어넣으라는 명령을 내렸다고 언급한다. 모세의 출생설화가 먼저 생기고 그 반영으로 후대의 출애굽기 편집자들이 아기 유기(遺棄)설을 편집해 넣었을 것이라는 해석도 전해지지만, 당시의 히브리 노예들의 심각한 유아 치사율을 시사하는 암시임을 전혀 배제할 수는 없다.

B. 차일즈는 고대 근동지역에 잠시 성행하였던 아기 유기(遺棄)문화의 가능성을 주장하며 부모에게서 버려진 후에도 당대의 강력한 지도자로 성장한 모세의 생애를 당시의 아기 유기문화를 도입하여 극대화하려는 의도가 있었을 것이라고 말한다.¹⁷ 노예 신분으로 살면서 자녀를 키운다는 것은 또 하나의 노예를 생산하는 것밖에는 특별한 의미가 없었을 것이다. 노예의 운명과 환경에서는 자녀생산의 참된 의미를 상실하게 되는 것이 아닌가.

5. 애굽의 시각에서 본 히브리인들의 엑소더스(EXODUS)

구약성경 출애굽기에 출현하는 사건과 상황의 묘사들을 애굽과 같은 당시의 주변국가들과의 관계적 시각에서 고찰해 보면 출애굽기의 텍스트(text)가 갖는 비교적 객관적인 컨텍스트(context)를 유추해 낼 수 있다.

출애굽기 1장 8절 이하에 보면 애굽에서의 히브리 사람들의 강제노역

16 Sarna, 32-33. Also, 마틴 노트의 《출애굽기》(한국신학연구소) 32쪽 참조: ‘모세’란 이름이 애굽의 이름이란 것을 고대 이스라엘 사람들이 모르고 있었다고 주장. 만약에 출애굽기 2장의 설화자가 이 사실을 알았다면 히브리 아기가 ‘모세’라는 낯선 애굽의 이름을 갖게 된 이유는 애굽의 공주가 아기를 양자로 삼아 애굽의 이름을 지어주었기 때문이라고 설명했을 것이라고 판단함.

17 존 더햄, 《WBC 성경주석: 출애굽기》, 손석태/채천석 역 (서울: 솔로몬출판사, 2000), 67.

의 배경이 등장한다. 늘어가는 히브리인들을 통솔하고 제어하기 위하여 강제노역이 시작되었다는 것이다. 특별히 11절과 14절은 구체적으로 히브리 노동자들이 고난받고 학대받는 장면이 리얼하게 묘사된다.

11절- “감독들을 그들 위에 세우고 그들에게 무거운 짐을 지워 괴롭게 하여 그들에게 바로를 위하여 국고성 비둘과 라암셋을 건축하게 하니라.”

14절- “어려운 노동으로 그들의 생활을 괴롭게 하니 곧 흙 이기기 와 벽돌 굽기와 농사의 여러 가지 일이라 그 시키는 일이 모두 엄하였더라.”

모든 농사일 외에도 건축과 건설현장에서 온갖 노역에 시달린 사실을 플라우트는 미드라쉬 연구를 통해 이렇게 묘사한다. “애굽인들은 의도적으로 이스라엘 백성을 탄압하였고……자발적인 농노, 즉 국가라는 기계의 부속품으로 전락시켰다.”¹⁸ 애굽인들은 이스라엘 사람들을 “히브리인”이라 부르며 열등한 민족으로 취급하였다. 구약이 애굽에 살던 이스라엘 사람들을 “히브리인”이라는 말로 자주 표현하는 것은 실제 상황과 일치한다고 할 수 있다(출 1:19, 2:7, 11, 13, 5:3). 애굽인들은 히브리라는 외래어를 ‘아피루’(pr)로 음역하였고 ‘아피루’는 온갖 종류의 역무를 도맡아 하는 노예나 노동자들의 대명사로 불렸다는 사실이 애굽의 여러 문헌들에 등장한다. 당시의 애굽의 바로로 통상적으로 의견의 일치를 보이고 있는 라암세스 2세는 ‘아피루’들을 라암셋 성읍의 요새 건설현장에, 멤피스 남부지역 등에서 돌들을 운반하는 일에, 그리고 여러 도시와 신전의 건설에 강제 노동자로 활용하

18 위의 책, 57.

였다. 특히 이스라엘 사람들은 삼각주의 동부지역인 ‘비돔 성’과 ‘라암셋 성’의 건설에 중점으로 활용되었다는 애굽의 기록도 전해진다.¹⁹ 이러한 애굽의 자료들은 출애굽기 1장 11절에서 언급된 지명들인 ‘비돔과 라암셋’ 과 매우 구체적으로 일치되고 있다.

위에서 예를 든 애굽 자료들은 이스라엘이 애굽에서 나왔다는 것을 확인하기보다는 그들의 고난 배경의 내용을 좀더 구체적으로 그리고 사실적으로 이해할 수 있도록 도움을 준다. 이러한 노역에 시달린 세월이 400년이 넘는다고 성경은 말하면서 이들의 고난의 소리가 하나님께 들린 바 되었고 또 하나님의 개입이 시작되었다고 했다. 더 나은 삶을 찾아 애굽으로 이주했던 이스라엘의 족장들의 발자취가 강제노역에 시달리는 노예신분의 후손들을 낳는 현실로 전락하였고 이러한 현실에서 벗어나 이전의 자유를 갈망하였던 것이다.

출애굽기 13장 17절은 애굽을 떠난 이스라엘 사람들이 가까운 길을 마다 하고 멀고 험한 시내광야로 들어가게 된 이유를 다음과 같이 묘사한다.

“바로가 백성을 보낸 후에 블레셋 사람의 땅의 길은 가까울지라도 하나님이 그들을 그 길로 인도하지 아니하셨으니 이는 하나님이 말씀하시기를 이 백성이 전쟁을 하게 되면 마음을 돌이켜 애굽으로 돌아갈까 하셨음이라.”

여기에 나오는 “블레셋 사람의 땅의 길” 은 주전 2천 년경 애굽이 북방 시내광야로 흐르는 해안(coast)에 건설해 놓은 군사도로(military

19 마틴 노트, 《이스라엘 역사》, 박문재 역 (크리스천 다이제스트, 1996), 150-151.

road)로 “호루스의 길”(the Way of Horus)이라 불렸다.²⁰ 이 도로는 주전 13세기 초에 애굽 황제 ‘세페 I세’의 강력한 군사력으로 다시 요새화되었으며, 주전 13세기 내내 철저히 통제된 군사용 도로로 남았다. 만약 애굽을 막 출발한 이스라엘 민족이 이 ‘호루스의 길’ (“블레셋 사람의 땅의 길”)로 진행했다면 며칠 안에 대파하는 비극을 초래하였거나 아니면 항복하고 다시 방향을 애굽으로 돌렸을 가능성이 컸을 것이다.²¹ 이스라엘 백성이 전쟁을 경험하면 용기를 잃고 다시 애굽으로 돌아갈 수 있는 가능성이 있었기에 이스라엘의 야훼 하나님은 그들의 행로를 사막의 길로 인도하셨다는 것이다. 그런데 이렇게 하나님이 계획한 행로(God-planned route)도 바로의 시각에는 ‘독안에 든 쥐’ 상황으로 보였다. 출애굽기 14장 3절은 바로의 판단 착각을 다음과 같이 리얼하게 묘사한다. “바로가 이스라엘 자손에 대하여 말하기를 그들이 그 땅에서 멀리 떠나 광야에 갇힌 바 되었다 하리라.”

당대의 각종 무기와 병마로 중무장한 악명 높은 바로의 군사들이 독안에 든 쥐와 같은 비무장의 도주자들을 대파하거나 포획하는 일은 아마도 식은 죽 먹기였을 것이다. 그런데 이번이 일어났다. 다양한 주석들이 설명했듯이 바로의 애굽군들에게는 전혀 기대하지 않았던 홍해의 물이 급히 빠져나가는 천재지변이 일어났다. 다시 말미를 돌려 퇴각할 시간조차 없이 대부분의 군사들과 병마들이 바닷물에 쓸려 들어가는 동안 히브리인 도주자들은 홍해 저편의 시내광야의 독에 안전하게 발을 디디 놓을 수가 있었다. 애굽인들에게 천재지변이 이스라엘 사람들에게는 자신들의 야훼 하나님의 명백한 개입이요 구원의 손

20 William G. Dever, “Is There Any Archaeological Evidence for the Exodus?” in *EXODUS: The Egyptian Evidence*, 72.

21 A. Malamat, “The Exodus: Egyptian Analogies” in *EXODUS: The Egyptian Evidence*, 19.

길이였다.

6. 출애굽 발생 연대

출애굽의 연대에 관한 견해에는 다양한 추론들이 있으나 출애굽 사건은 주전 15세기에서 12세기 사이에 발생했을 것이라는 견해가 일반적이다. 하지만 성경/역사학자 에이브리햄 말라마트(Abraham Malamat)는 “망원경적 과정”(telescoping process)이라는 용어를 사용하여 출애굽 사건이 일회적 사건이 아니었을 가능성을 제시하려 하였다. 그는 출애굽과 같은 성경적 사건은 일종의 다발성의 역사적 사건의 과정으로 보아야 한다고 주장하며 이러한 일련의 사건들이 간략하게 단순화된 하나의 대표적인 압축사건으로 재구성되었다는 것이다.²²

좀더 정확한 출애굽 연대를 이집트의 야심적인 황제 ‘라메세스 2세’(Ramesses II)로 보고자 하는 견해가 통념화되었다. 이 시대는 역사적으로 유명했던 전쟁인 ‘라메세스 2세’(Ramesses II)와 ‘히타이트’(Hittites) 민족과의 이른바 ‘카데쉬 전쟁’(Battle of Kadesh)으로 이어지는 시대였다. 이 전쟁은 정확하게 주전 1273년에 일어났고 전쟁의 결과로 이집트는 그 세력을 잃어가는 쇠퇴기를 맞았다. 이러한 이집트의 쇠퇴는 히브리인의 출애굽 사건이 커다란 피흘림 없이 성공할 수 있었다는 상식적 추론을 가능하게 한다.

하지만 말라마트(Malamat) 교수는 실제적인 출애굽은 주전 13세기 말과 12세기 초에 발생했을 가능성이 더 크다고 주장한다. 그 이유는 바로 이 기간에 당시의 양극의 권세였던 이집트와 히타이트(Hittite)가 거의 완전히 멸망하는 시기였기 때문이다. 이 두 양극의 멸망으로 인

22 Malamat, *The Exodus: Egyptian Analogies*, 16.

해 수많은 소수 집단들과 민족공동체들이 별 어려움 없이 이집트와 히타이트의 통치권을 벗어날 수 있었기 때문이다. 이스라엘 역시 바로 이 시기에 애굽을 탈출하고 그리고 광야생활을 거쳐 가나안을 점령하는 일련의 건국여정을 주위의 별 저항과 어려움 없이 단행할 수 있었다는 가정도 가능하다.²³

7. 맺는말

“구약성경이 말하는 이스라엘의 출애굽 사건은 실제로 일어난 사건인가?”

출애굽 관련 대부분의 주석과 연구논문들이 공동으로 제시하는 질문 중 하나다. 이 에세이도 성경 밖의 자료들에 관심을 기울이면서 이스라엘 족장들과 출애굽 사건을 재조명하여 보았다. 재조명의 의도는 ‘출애굽 사건이 실제의 역사적 사건인지 아닌지’를 밝히고자 함이 아니라, 출애굽 관련 텍스트(text)가 갖는 컨텍스트(context)들을 좀더 객관적으로 규명하여 텍스트가 의도했던 ‘야웨께서 우리를 애굽에서 건져 내셨다’라는 출애굽의 주제를 더 구체적으로 이해하려는 것이다.

천사무엘 교수는 지난 2세기 동안 역사비평이 성경해석에 끼쳐온 성과는 대단했지만 구약 텍스트에 관한 충분한 역사적 자료의 부족으로 인해 텍스트의 역사적 독자를 재구성하는 것은 어렵다고 언급한다. 그는 이러한 딜레마를 극복하는 방법 중 하나로 수용미학적 구약 읽기를 제시한다. 텍스트의 의미를 이상적인 연관성을 갖고 해석하려면 가상적 독자인 ‘내포독자’가 되어야 하며, 그러한 내포독자로서의 상상력을 적극적으로 이용해야 한다는 것이다. 여기에서 중요한 것은

23 위익책, 17.

독자의 상상력의 필요성의 주된 이유는 성경 텍스트의 허구성 때문이 아니라, 텍스트의 초월성 때문이다. 다시 말하면, 이스라엘의 출애굽 사건과 인간들의 모든 반응과 행위, 그리고 자연현상 등은 그들의 현실세계에서 발생하였지만 신적이고 초월적인 세계와의 관계에서 해석되고 이해되어야 한다는 말이다.²⁴

마이클 왈저(Michael Walzer)에 의하면, 서양의 역사이해에는 다음과 같은 정치적 변화가 하나의 패턴을 이루며 존재한다. ‘압박(oppression), 해방(liberation), 사회계약(social contract), 정치적 투쟁(political struggle), 새로운 사회(new society).’ 그는 이 모든 과정을 ‘혁명’(revolution) 이라고도 부른다. 왈저는 또한 이러한 패턴은 주로 서양에서 많이 보여지며 특히 유대교나 기독교와 관련된 지역은 더 현저했다고 말한다. 그리고 그가 혁명이라고 표현한 정치적 변화로서의 이 패턴의 전형은 이스라엘의 엑소더스(Exodus)라는 것이다.

인류의 대부분의 역사현상이 이러한 패턴을 계속해서 반복하고 있는 듯하다. 우리는 압박의 상황을 불평하며, 구출의 손길을 기다리고 희망하며, 계약과 제도에 들어가고, 새롭고 더 나은 사회질서를 목표로 한다. 왈저의 결론에 의하면, 인류의 역사의 과정이 자연적으로, 혹은 저절로 이러한 패턴에 들어가는 것이 아니라, 인간이 적극적으로 노력하여 그러한 패턴에 들어가려고 노력한다는 것이다.²⁵

그렇다. 출애굽의 모든 과정도 ‘압박과 해방과 계약과 투쟁과 그리고 새로운 사회’에 관한 이스라엘의 기나긴 여정이었다. 그런데 이스

24 천사무엘, “수용미학적 구약성경해석에 관한 연구”, 《한국학술진흥재단 지원연구》, 2000, 논문번호:KRF-2000-041-B00152, ‘IV. 수용미학과 구약성경연구’를 중점적으로 참조하였음. 수용미학(Aesthetics of Reception)은 1980년대부터 주로 미국의 성경학계를 중심으로 소개된 독자반응비평이라는 성경해석 방법론이다. 독서 행위에서 독자의 가치와 역할을 분석/연구하는 학문이다.

25 Michael Walzer, *Exodus and Revolution*, (New York: Basic Books, Inc., 1985), 133-134.

라엘의 출애굽 설화가 우리에게 주는 가장 근본적인 주제는 이러한 고난과 기다림의 패턴의 현장현장마다 야웨 하나님께서 그들과 함께 있었다는 메시지다. 뿐만 아니라, 이스라엘 사람들이 바로와 애굽이라는 고난과 압박의 현실을 구체적으로 경험하기 훨씬 오래 전부터 최소한 500년 전부터 야웨는 아브라함이라고 하는 평범한 가부장(patriarch)에게 ‘새롭고 더 나은 사회’(a new, better society)에 관한 약속과 비전을 갖고 찾아오셨다.

이 에세이는 이스라엘 최초의 기록전승으로 알려진 ‘야위스트’(Yahwist) 전승이 이스라엘 역사를 하나님의 구원이라는 주제로 이야기했다고 말했다. 그런데 이 ‘야위스트’ 전승의 저자가 전하려는 또 하나의 메시지는, 하나님의 구원은 이스라엘 민족에게만 국한된 것이 아니라, 이스라엘 밖의 모든 나라와 민족들에게도 적용되는 약속이라는 것이다(각주 #9 참조).

창세기 12장에서도 야훼께서 아브람에게 찾아오셔서 새로운 세계에 대한 비전을 주시며 다음과 같이 결론을 맺는 장면이 나온다. “너를 축복하는 자에게는 내가 복을 내리고 너를 저주하는 자에게는 내가 저주하리니 땅의 모든 족속이 너를 인하여 복을 얻을 것이니라”(창 12:3). 창세기 12장에서 강력하게 표현된 야훼의 의도(神적 의지: Divine Intention)는 이스라엘의 족장들과 출애굽 사건, 그리고 일련의 후속 사건들을 통하여 땅의 모든 족속과 인류에게 주시는 새롭고 더 나은 사회 God’s Kingdom 또는 하나님이 통치하시는 세계에 관한 약속과 성취라고 할 수 있다.

천사무엘 교수는 출애굽기를 모든 “억압당하는 자들에 대한 하나님의 관심”이라고 묘사한다. 그리고 이스라엘의 출애굽기 과정이 막을 내리면서 주어진 신명기도 “고아, 과부, 떠돌이, 외국인, 가난한 제사장 등 사회적 약자들에 대한 하나님의 애정”을 말하고 있다고 언급

한다.²⁶

그렇다. 모든 구약성경에 반복적으로 나타나는 주제 중 하나가 바로 ‘타인에 대한 관심’(concern for others)이 아닌가. 1세기 팔레스타인을 살았던 예수 역시 성경(당시의 구약성경)의 모든 메시지는 한마디로 ‘경천애인’(敬天愛人)으로 줄일 수 있다고 하지 않았는가(눅 10:27).

“진정한 역사와 진정한 신학은 동일한 것”이라는 말이 있다.²⁷ 인류의 역사에 존재해 왔던 모든 나라와 민족 공동체들에게 공동의 정체 의식의 시작으로 일종의 건국이념과 신화들이 있어왔다. 이스라엘 역시 자신들의 역사를 시작함에 있어 과거의 사건들을 신화화하였고 또 신화화된 역사를 자신들의 건국 이데올로기로 삼았다. 하지만 출애굽 사건에 나타난 [하나님의] ‘타인 및 소자에 관한 관심’의 충분한 이해 없이는 이스라엘을 이스라엘로 만든 가장 근본적인 정신체계인 야웨 사상에 접근할 수 없으며 또한 이스라엘 역사 역시 올바르게 이해할 수 없다고 믿는다.

그리고 그러한 야웨 하나님께서 현재에도 세계 도처에서 반복되고 있는 크고 작은 ‘출애굽 사건’들을 통하여 모든 인류에게 제대로 알려지기를 희망한다.

“땅의 모든 족속이 너로 말미암아 복을 얻을 것이라 하신지라” (창 12:3b).

26 천사무엘, 《봉사, 화해, 일치의 목회를 위한 구약성경적 접근》(2009년도 시드니 목회신학박사 과정 수업자료), 6.

27 브라이트, 37.

참고문헌

- 가스펠, F. 《이스라엘과 유다의 역사》. 허성균 역. 서울, 한국장로교출판사, 1992.
- 노트, M. 《국제성경주석: 출애굽기》. 한국신학연구소, 1981.
- _____. 《이스라엘 역사》. 박문재 역. 서울, 크리스천 다이제스트, 1996.
- 더햄, J. 《WBC 성경주석: 출애굽기》. 손석태, 채천석 역. 서울, 솔로몬 출판사, 2000.
- 밀러, J. 맥스웰 & 헤이스, 존 H. 《고대 이스라엘의 역사》. 박문재 역. 서울, 크리스천 다이제스트, 1996.
- 브라이트, J. 《이스라엘의 역사(제4판)》. 엄성욱 역. 서울, 도서출판 은성, 2007.
- 브루그만, W. 《창세기: 목회자와 설교자를 위한 주석》. 강성렬 역. 서울, 한국장로교출판사, 2000.
- 앤더슨, G.W. 《이스라엘 역사와 종교》. 김찬국 역. 서울, 대한기독교서회, 1965.
- 천사무엘. <봉사, 화해, 일치: 목회를 위한 구약성경적 접근>. 2009년도 시드니 목회신학박사과정 수업자료.
- _____. <수용미학적 구약성경 해석에 관한 연구>. 한국학술진흥재단 지원연구, 2000.
- Dever, W.G. 'Is There Any Archaeological Evidence for the Exodus?' in *EXODUS: The Egyptian Evidence*, eds. E.S. Frerichs and L.H. Lesko, Indiana, Eisenbrauns Inc., 1997.
- Malamat, A. 'The Exodus: Egyptian Analogies' in *EXODUS: The Egyptian Evidence*, eds. E.S. Frerichs and L.H. Lesko, Indiana, Eisenbrauns Inc., 1997.
- Matthews, V. H. & Benjamin, D.C. *Old Testament Parallels: Laws and Stories from the Ancient Near East*. New York, Paulist Press, 1997.
- Pardes, I. *The Biography of Ancient Israel: National Narratives in the Bible*. London, University of California Press, 2000.
- Sarna, N. *Exploring Exodus: The heritage of biblical Israel*. New York, Schocken Books, 1986.
- Walzer, M. *Exodus and Revolution*. New York, Basic Books, Inc., 1985.
- The Oxford English Dictionary* 2nd edit., Volume XIII. Oxford, Clarendon Press, 2000.

잠언 1장 6절 주해:

지혜의 네 가지 유형에 대한 정의(定意)

최영현 교수(구약학)

1. 서론
 2. 본론
 3. 결론
- 참고문헌

1. 서론

잠언 1장 6절에는 네 가지 유형의 지혜의 말들(마살, 멜리짜, 디브레 하카뎀, 히도탐: [개역개정]에 ‘잠언’, ‘비유’, ‘지혜 있는 자의 말’, ‘그 오묘한 말’로 번역)이 나타난다. 칠십인역이나 영어역들, 한글 번역본들은 이 용어들을 실로 다양하게 번역하였는데 이는 번역자들의 고심을 반영한다. 또한 학자들도 이 말들을 정의하는 데 어려움을 겪어왔다. 본문에서 곧 보겠지만, 잠언을 연구하는 학자들 중에는 이 네 용어가 서로 대치해서 사용할 수 있는 동의어들이라고 주장하는 사람도 있고, 그렇지 않다고 생각하는 사람도 있다. 필자는 잠언이라는 한 권의 책에 이 네 가지 유형이 두루 나타난다고 생각하며 이 유형들을 정확히 정의하는 것이 잠언의 내용과 구조 이해에 중요하다고 본다. 그러므로 필자는 본고에서 이 네 가지 유형들에 대한 정의를 정확히 내리고자 한다.

2. 본론

(1) 잠언 1장 6절의 네 가지 지혜의 유형

히브리 성경 맛소라 텍스트(Masoretic Text)의 잠언 1장 6절을 보면 다음과 같다.

מתוך־חן־מִמְבָּרָן־רַב־הַצִּלְמוֹן־לְשֵׁם־וְיָבוֹהַן־

■ (한글음역: 레하빈 마살 움리짜 디브레 하카뎀 베히도탐)

히브리 본문을 먼저 문법적으로 분석해 보면, ‘마살’과 ‘멜리짜’(멜리짜는 접속사 ‘베’와 합하여 움리짜로 음역. 마살과 멜리짜는 둘 다 단수이며 둘 다 ‘뎀’으로 시작), ‘디브레 하카뎀’과 ‘히도탐’ (둘 다 복수: 둘 다 ‘

뎀’으로 끝남)이 짝을 이루고 있는 것이 눈에 띈다. 이와 같은 전반절과 후반절이 문법적 대구(병행)를 이룸은 히브리 시에 있어 전형적인 것이다. 따라서 우리는 일단 1장 6절을 절반으로 나누어 생각할 수 있는 근거를 얻는다. 즉 ‘마살, 멜리짜/디브레 하카뎀, 히도탐’-이런 모양새로 우리는 1장 6절을 정리할 수 있다.

한편, 헬라이어 70인역(Septuagint; LXX)의 번역은 다음과 같다.

νοήσει τε παραβολὴν καὶ σκοτεινὸν λόγον ῥήσεις τε σοφῶν καὶ αἰνίγματα

(한글음역: 노에세이 테 파라볼렌 카이 스키테이논 로곤 레세이스 테 소폰 카이 아이니그마타)

히브리어 ‘마살’의 번역은 헬라이어 ‘파라볼렌’인데 이것은 ‘비유’라는 뜻이다. ‘멜리짜’의 번역은 ‘스키테이논 로곤’이고 이는 영어로 ‘dark saying’인데 ‘감추인 말’, ‘불가해한 말’ 등을 의미한다. ‘디브레 하카뎀’(직역하면, ‘지혜자들의 말씀들’)은 ‘레세이스 소폰’으로 번역되었는데 ‘지혜자들의 말씀들’이란 뜻이고, 히도탐(직역하면, ‘그들의 수수께끼들’)은 ‘아이니그마타’ 곧 ‘수수께끼들’, ‘불가해한 것들’로 번역되었다. 70인역의 번역자는 마살을 ‘빛대어 말한 것’(파라볼레 곧 비유)으로 생각한 듯하고, 멜리짜와 히도트(히도탐에서 접미형을 뺀 히다의 복수형)를 비슷한 말로 본 듯하다. 맛소라 본문과 70인역에 나타난 네 가지 유형의 지혜의 말들을 비교해서 도표로 만들어보면 다음과 같다.

맛소라 본문 (70인역)	
상반절	마살(파라볼렌)……멜리짜(스키테이논 로곤)
하반절	디브레 하카뎀(레세이스 소폰)……히도탐(아이니그마타)

이 네 유형 중에서 ‘마살’이나 ‘디브레 하카밈’이란 용어는 잠언의 다른 곳에서도 나타나기에 ‘멜리짜’나 ‘히다’(‘히도탐’의 단수)보다는 정의하기가 쉽다고 할 것이다. ‘마살’은 복수 연계형 형태(미술레)로 잠언 1장 1절, 10장 1절, 25장 1절에 나타나고, ‘디브레 하카밈’은 22장 17절에 똑같이 나타나며, 24장 23절에는 약간 다른 형태(감 엘레 라하 카밈: 직역하면, “이것들 역시 지혜자들에게 속했다”)로 등장한다. ‘멜리짜’나 ‘히다’ 용어 자체는 구약의 다른 책에는 보이나 잠언에는 보이지 않는 용어들이다 (반면, 멜리짜의 동사 어근 ‘리쯔’는 ‘조롱하다’의 뜻으로 잠언에 여러 번 나타남).

우리는 이 네 가지 말들에 대해 더 자세히 연구하기 전에 잠시 학자들은 이것을 어떻게 생각했는지 살펴보기로 하자. 이는 우리의 연구에 유익한 참조사항이 될 것이다.

1) 네 가지 지혜의 유형에 대한 학자들의 견해

여기서는 1장 6절의 이 네 가지 지혜 유형에 대하여 서로 달리 언급한 학자 두 분을 소개하고자 한다. 먼저, 브루스 왈키 (Bruce K. Walke)는 이 네 가지가 비슷한 말들이라고 한다. 왈키는 하박국 2장 6절의 “그 무리가 다 ‘속담’(마살)으로 그를 평론하며 ‘조롱하는 시’(멜리짜)로 그를 ‘풍자’(히도트: 히다의 복수)하지 않겠느냐”(개역개정)를 인용하면서 여기서 이 지혜 유형들은 병행을 이루면서 나타나기에 서로 자리바꿈할 수 있다고 보고 이 점은 잠언 1장 6절에도 동일하게 적용될 수 있다고 주장한다.¹ 반면, 노먼 와이브레이(R. Norman Whybray)

1 Bruce K. Walke, *The Book of Proverbs Chapters 1-15*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 57과 179-180, 또한 Crawford H. Toy, *The Book of Proverbs*, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1977), 8-9를 보라.

는 잠언 1장 6절을 1장 1절과 관련시켜 생각한다. 그는 1장 1절의 ‘미술레’(‘마살’의 복수 연계형)는 10-29장의 짧은 속담들이긴 1-9장의 좀 더 긴 지혜 강론들이긴 모두를 가리킬 수 있지만, 1장 6절은 잠언의 다른 부분들에 나타나는 보다 드문 지혜 유형인 ‘히다’나 ‘멜리짜’를 포괄하기 위해 1장 1-5절 뒤에 가필된 것 같다고 하였다. 예를 들어, 와이브레이는 23장 29-30절이 질문과 대답으로 구성되었기에 ‘히다’(수수께끼)로 본다. 잠언의 편집자가(보다 일반 지혜 유형인) ‘마살’을 먼저 수집하고 나중에 ‘히다’나 ‘멜리짜’를 추가로 넣고 나서 1장 1절 외에 추가 서론으로 1장 6절을 갖다 붙였다는 것이다.²

필자는 여기서 와이브레이의 편집이론은 수긍하지 않지만 ‘마살’과 ‘디브레 하카밈’보다 ‘멜리짜’나 ‘히다’가 보다 드문 지혜 유형이라는 것에는 동의한다. 왜냐하면 위에서 보았듯이 ‘마살’이나 ‘디브레 하카밈’은 잠언에서 여러 번 출현하는 용어들이지만 ‘멜리짜’나 ‘히다’는 그렇지 않기 때문이다. 그리고 ‘멜리짜’나 ‘히다’가 지혜의 하위장르로 생각되기 때문이다. 필자는 다음 섹션에서 보다 자세히 언급하겠지만, 하박국 2장 6절도 지혜의 일반 유형인 ‘마살’을 먼저 말하고 그것을 더 구체화해서 ‘멜리짜’나 ‘히다’(복수, 히도트)로 다시 언급하였을 가능성이 많다고 본다.

그러면 이 네 가지 용어는 무엇을 의미하는지를 하나하나 더 자세히 알아보도록 하자.

2) 네 가지 용어의 정의

마살

1장 6절의 ‘마살’(복수는 ‘메살림’, 복수 연계형은 ‘미술레’)은 위에서 말

2 R. Norman Whybray, *The Composition of the Book of Proverbs*, JSOTSup 168 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 53-56.

했듯이 1장 1절, 10장 1절, 25장 1절에도 각각 나타나는 단어다. 우리 말로는 영어번역 ‘proverb’를 흉내내어 ‘잠언’ (보통 국어사전을 보면, ‘사람이 살아가는 데 훈계가 되는 짧은 말’이라고 정의되어 있다)이라고 번역하였다. 이러한 번역은 과연 적합한 것인가. 우리가 잠언을 읽어보면 특히 잠언 1-9장은 짧은 말로 되어 있지 않다는 사실을 깨닫는다. 잠언 1-9장은 꽤 길게 확장되어 있는 강론 형식으로 이루어져 있다. 스코트(R. B. Y. Scott)도 ‘마살’(메살림)은 댕구로 된 짚막한 경구뿐 아니라 긴 강론 모두를 포함한다고 했다.³ 따라서 ‘마살’에 대한 한글과 영어번역(제목도 마찬가지로)이 부적합함이 드러난다.

우리가 ‘마살’이라는 용어를 정의하기 위해서는 성경의 용례들을 꼼꼼히 살펴보아야 한다. 마살은 우리의 예상과는 달리 소위 지혜의 책들, 예를 들어 욥기, 잠언, 전도서 같은 책들에서만 발견되는 용어가 아니다. 예를 들어, 지혜의 책 중 하나인 욥기 27장 1절이나 29장 1절에서 발견되지만, 선지자의 말인 민수기 23장 27절, 이사야 14장 4절, 에스겔 24장 3절에도 보이고, 시편 중 교훈적인 시들인 49편이나 78편에도 나타난다. 그래서 ‘마살’을 정의하기가 쉽지 않다. 하지만 ‘마살’이라는 단어가 쓰인 곳이 성경의 어느 대목이 되었든 간에 그 대목을 읽을 때 우리는 “이것은 지혜로운 말이다, 뭔가 교훈을 준다”는 판단을 하게 된다. 일단 ‘마살’은 ‘지혜의 말’이라는 것이다.

더하여, ‘마살’의 특징 중 하나는 그 표현이 생생하다는 것이다. 마살은 직설적인 표현보다는 비유적(figurative)이고 예화적인(illustrative) 언어를 사용한다. ‘마살’이라는 단어의 동사 어근도 사실 ‘비교하다’(to compare)의 뜻을 갖고 있다. 예를 들어, 잠언 1-9장 사이에 들어 있는 교훈들을 보라. 악인들과 사귀지 말라는 교훈을 할 때 잠언 기자는 악

인들이 못된 짓을 꾸미는 장면을 생생하게 비유적으로 묘사한다. 음녀를 경계하라는 메시지를 잠언 기자가 전할 때 그는 거리의 여자가 남자를 유혹하는 장면들을 풍부한 직유와 은유를 사용하여 전한다. 고로, 마살은 ‘빚대어서’ 하는 지혜로운 말이다.

다음의 도표를 보면, 우리나라 속담도 구약의 마살 장르에 속한다는 것을 알 수 있다. 하나 같이 비유법을 통해 지혜를 실어나른다.

한국 속담	잠언
까마귀 노는 곳에 백로야 가지 마라. 먹을 가까이하면 검어진다(近墨者黑).	“악한 자가 너를 쫓더라도 따르지 말라”(1:10).
주색잡기(酒色雜技)에 패가망신 안 하는 놈 없다	“음녀로 말미암아 사람이 한 조각 떡만 남게 되며 음란한 여인은 귀한 생명을 사냥함이니라”(6:26).
처음엔 사람이 술을 먹고 그다음엔 술이 술을 먹고 그리고 술이 사람을 먹는다.	“재앙이 뉘게 있느냐 근심이 뉘게 있느냐 분쟁이 뉘게 있느냐 원망이 뉘게 있느냐 까닭 없는 상처가 뉘게 있느냐 붉은 눈이 뉘게 있느냐 술에 잠긴 자에게 있고 혼합한 술을 구하러 다니는 자에게 있느니라”(23:29-30).
게으른 놈 밭고랑 세듯.	“내가 게으른 자의 밭과 지혜 없는 자의 포도원을 지나며 본즉 가시덤불이 덮였고 돌담이 무너져 있기로”(24:30-31).

3 R. B. Y. Scott, *Proverbs/ Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB 18 (New York, etc.: Doubleday, 1985), 13.

<p>옛날에 게으른 사람이 살았다. 게을러도 게을러도 이렇게 게으른 사람이 있을까. 자기 스스로 손가락질도 하지 않고 아내가 밥을 떠먹여 주어야 겨우 밥을 먹었다. 그러던 어느 날 아내가 부친상을 당해 친정집을 가야 했다. 남편 혼자 집에 두고 가자니 아내는 걱정이 태산 같았다. 생각다 못해 아내는 주먹밥을 만들어 여기저기 남편 몸에 붙여두었다. 배가 고프면 손만 뻗어도 밥을 먹을 수 있으려니 생각했다. 그런데 장례를 치르고 보름 만에 집으로 돌아왔더니 이게 웬일인가! 남편이 사망한 것이 아닌가. 남편은 혀로 입 주변에 붙은 밥만 겨우 떼어 먹은 것이다. 몸에 붙여둔 주먹밥 덩이는 그대로 말라붙어 있었다.</p>	<p>“게으른 자는 그 손을 그릇에 넣고도 입으로 올리기를 괴로워하느니라” (26:15).</p>
<p>미련한 놈 똥구멍에 불송곳 안 들어간다.</p>	<p>“미련한 자는 곡물과 함께 절구에 넣고 공이로 찧을지라도 그의 미련은 벗겨지지 아니하느니라” (27:22).</p>
<p>세 살 적 버릇 여든까지 간다.</p>	<p>“마땅히 행할 길을 아이에게 가르치라 그리하면 늙어도 그것을 떠나지 아니하리라” (22:6)</p>
<p>가까운 이웃이 먼 친척보다 낫다.</p>	<p>“가까운 이웃이 먼 형제보다 나으니라” (27:10).</p>
<p>불난 집에 부채질.</p>	<p>“마음이 상한 자에게 노래하는 것은 추운 날에 옷을 벗음 같고 소다 위에 식초를 부음 같으니라” (25:20).</p>

<p>개도 기름을 먹고는 짓지 않는다. 기름 먹인 가죽이 부드럽다.</p>	<p>“뇌물은 그 입자가 보기에 보석 같은즉 그가 어디로 향하든지 형통하게 하느니라” (17:8). “은밀한 선물은 노를 쉬게 하고 품 안의 뇌물은 맹렬한 분을 그치게 하느니라” (21:14).</p>
<p>천 냥 빛도 말로 값는다.</p>	<p>“사람은 입에서 나오는 열매로 말미암아 배부르게 되나니 곧 그의 입술에서 나는 것으로 말미암아 만족하게 되느니라 죽고 사는 것이 희의 힘에 달렸나니 희를 쓰기 좋아하는 자는 희의 열매를 먹으리라” (18:20-21).</p>
<p>구더기 무서워서 장 못 담글까.</p>	<p>“소가 없으면 구유는 깨끗하려니와 소의 힘으로 얻는 것이 많으니라” (14:4).</p>

우리나라의 속담도 잠언처럼 빗댄 지혜의 말씀이라고 할 수 있다. 하나님께서 세상 사람들에게도 지혜의 빛을 비취주심으로 이러한 성경의 잠언과 비슷한 생활의 지혜가 나타남을 본다. 다만 이러한 세상 지혜들은 잠언에 있는 여호와 경외사상(1:7, 9:10, 15:33, 19:23, 22:4, 31:30, 참고. 20:22, 30:5)이나 지혜 기독론(8:22-36), 그리고 메시아를 시사하는 잠언들(예: 16:15, 19:12, 20:28 등)을 담고 있지는 않다. 이 속담들은 그저 자연 은총의 영역에 속할 뿐이기 때문이다.

그러면 여기서 하나의 질문이 생긴다. 잠언에는 우리의 실제 삶에 교훈이 되는 많은 지혜의 말씀들이 있고, 우리나라 속담도 그러하다면 ‘마살’은 언제나 ‘대중적인’ (popular) 말로 정의할 수 있는가. 이에 대한 대답은 부정적이다. 왜냐하면 잠언에는 ‘대중적인’ 것이 아닌 심오한 말들이 있기 때문이다. 이는 창조와 심판과 구원과 메시아에 관

한 것들을 포함한 깊은 하나님의 지혜인데, 평범한 사람들의 입에는 회자되지 않는, 예를 들어 잠언 8장의 여성으로 의인화된 지혜의 말씀 같은 것들이다. 또는 욥기 27장이나 29장의 ‘마살’ 같은 것인데 이 말들도 모두 심오하고, 철학적이다. 27장과 29장은 욥기 26-31장의 단락 곧 욥의 마살에 속한 장들이다. 여기에는, 창조주 하나님의 지혜와 능력(예: 26:5-14), 심판주 하나님에 대한 지식(예: 27:13-23), 지혜에 대한 찬양(28장)이 들어 있다. 이것들이 모두 마살인 한, ‘대중성’(popularity)의 잣대를 가지고 마살을 정의할 수는 없을 것이다.

종합하면, 마살을 현재 영어성경이 ‘proverb’, 한글성경이 ‘잠언’으로 번역함으로써 ‘짧고, 대중적이고, 교훈을 주는 말’로 이해하는 것은 부적절해 보인다. 오히려 ‘마살’은 실생활의 대중적인 지혜뿐만 아니라 심오하고 사색적인 우주론적이고 신학적인 주제들 모두를 망라하며 또한 짙막한 경구뿐만 아니라 긴 논쟁(욥 27, 29장)이나, 강론(잠 1-9장)이나, 노래(시 49:5)나, 예언(겔 17:2), 역사적 통찰력(시 78:2), 비유적 이야기(마 13장, 예수님의 천국 비유들) 등을 포괄하고 있다고 할 것이다. 이 모든 것들은 지혜를 담고 있으며, 생생한 비유를 통해 전달된다. 따라서 마살은 ‘빗댄 지혜의 말씀’(parabolic wise saying)으로 정의하는 것이 최상이라고 생각된다.

디브레 하카밈(지혜자들의 말씀들)

그러면 1장 6절 하반절에서 먼저 나오는 ‘디브레 하카밈’은 무엇인가. ‘디브레 하카밈’은 ‘지혜자들(현자들)의 말씀들’로 직역된다. 여기서 지혜자들은 특별히 신학적-철학적인 사람들(욥기의 엘리후, 전도서와 잠언과 아가서의 저자인 솔로몬을 비롯해서 궁중의 지혜자들이나 모사들)만을 가리킬 수도 있겠지만 그보다는 이런 사람들을 포함한, 일반적으로 지혜 있는 사람들 모두 가리킨다고 하는 것이 더 옳을 것이다.

왜냐하면 22장 17절, 24장 23절에 ‘지혜자들의 말씀들’의 타이틀에 이어 배치된 지혜의 말씀들이 가끔 심오한 지혜를 논하기도 하지만 대체로 일반적인 지혜를 논하고 있으며 전문 지혜자들의 것이라는 확실한 증거가 없기 때문이다. 솔로몬의 마살(10:1, 25:1)의 경우, 그 저자를 전문 지혜자로서 솔로몬임을 생각할 수 있겠지만⁴ 22장 17절과 24장 23절에서 전문 지혜자들이 저자들이라는 증거는 찾을 수 없다. 30장 1절의 ‘아굴’이나 31장 1절의 ‘르무엘의 어머니’도 이러한 ‘넓은 의미에서’ 현자들의 무리에 속하는 것이 아닐까. 왜냐하면 그들이 말한 ‘디브레 아구르……함마싸’(아구르의 말씀들, 그 ‘경고’)나 ‘디브레 레무엘 멜렉 마싸 아쉐르 이쓰라투 임모’(르무엘 왕의 말씀들 곧 그의 어머니가 그 [르무엘 왕]를 가르친 ‘경고’)가 내용상 ‘마살’이나 ‘디브레 하카밈’과 별 차이가 없이 일반적인 지혜의 삶을 논하고 있고 또 그들이 전문 지혜자라는 증거가 없기 때문이다.

우리가 잠언 10-31장을 다 함께 보면 ‘미술레 쉘로모’(사역, 솔로몬의 빗댄 지혜 말씀들 10:1), ‘디브레 하카밈’(22:17), ‘감 엘레 라하카밈’(사역, 이것들도 지혜자들에게 속한 [말씀들]이다 24:23), ‘감 엘레 미술레 쉘로모’(사역, 이것들도 솔로몬에게 속한 빗댄 지혜 말씀들이다 25:1), ‘디브레 아구르’(사역, 아굴의 말씀들 30:1), ‘디브레 레무엘 멜렉’(사역, 르무엘 왕의 말씀들 31:1) 순서로 되어 있다. 즉 솔로몬의 빗댄 지혜의 말씀들(아래 도표에서 굵은 글자)을 한 꾸러미로, 지혜자들의 말씀을 한 꾸러미로 묶지 않았다는 것이다. 아굴이나 르무엘 왕을 지혜자(하카밈)로 볼 경우 지혜자들의 말씀도 분산되어 있다. 다음 도표를 보라.

⁴ 하나님은 솔로몬에게 전무후무한 지혜와 지식을 주셨고(대하 1:12), 솔로몬 왕의 (재산과 지혜는 세상의 그 어느 왕보다 컸으므로 온 세상 사람들이 다 하나님께서 솔로몬의 마음에 주신 지혜를 들으며 그 얼굴 보기를 위하여 예물을 가지고 찾아왔다(왕상 10:23-24).

미술레 쉘로모(10:1)-디브레 하카뎨(22:17), 감 엘레 라하카뎨(24:23)-감 엘레 미술레 쉘로모(25:1)-디브레 아구르(30:1), 디브레 레무엘 멜렉(31:1)

여기서 우리가 추측해 볼 수 있는 것은, 만약 솔로몬의 마살과 지혜자들의 말씀을 뚜렷하게 구분하고자 했다면 이런 편집을 하지 않았다는 것이다. 마살과 지혜자들의 말씀이 서로 내용상 비슷하기에 이렇게저렇게 나누어서 배치할 수 있었던 듯싶다. 다만 솔로몬의 마살이 다른 지혜자들의 것보다는 대표성이 있는 것이기에 10장 1절에 먼저 온 듯싶다. 다시 말하면, 10장 1절과 25장 1절 이하의 솔로몬의 지혜의 말씀들은 (히스기야의 신하들이 편집하여) 원래 하나의 지혜선집으로 내려왔으나 특정 주제들을 따라 의도적으로 배열됨에 따라 최종 본문 속에서 두 부분으로 나누어 위치하게 된 듯하다. 먼저 10장 1절-22장 16절을 앞에 두고 그다음에 22장 17절 이하와 24장 23절 이하를 주제에 따라 배열하고 그다음에 다시 25-29장의 솔로몬의 마살을 주제에 맞추어 배열하고 마지막으로 30-31장의 지혜자들(아굴, 르무엘의 어머니)의 말씀을 배열한 듯싶다. 주제에 따라 어떤 의도를 가지고 편집하지 않았다면, 같은 솔로몬의 마살을 끊어서 여기저기에 배치할 필요가 없었을 것이라는 말이다.

종합해서 말하자면, 우리가 마살과 디브레 하카뎨는 거의 비슷한 것으로 보되, 전자는 솔로몬이, 후자는(특정 전문 지혜자들을 포함한) 지혜 있는 자들이 말한 것을 수집한 것으로 볼 수 있을 것이다. 1장 6절의 상반절과 하반절에 나타나는 마살과 디브레 하카뎨는 빗대어 말한 지혜의 말씀들을 광의적으로 지칭하는 용어들로 보인다. 그리고 각각의 뒤에 오는 멜리짜와 히도트는 아래에서 보겠지만, 보다 드물게 발견되는 하위 장르의 용어들로 보인다.

멜리짜

‘멜리짜’는 위에서 보듯, 잠언 1장 6절의 상반절에서 ‘마살’ 바로 다음에 나타나는 용어다. ‘멜리짜’를 킹제임스 성경(KJV)은 ‘interpretation(해석)’이라고 번역했는데, ‘멜리짜’의 어근 ‘리쯔’가 ‘번역하다’(혹은 ‘해석하다’)의 뜻을 가지고 있기 때문이다.⁵ 그런데 흥미로운 것은 같은 킹제임스 성경이 하박국 2장 6절의 같은 단어 ‘멜리짜’는 ‘조롱’으로 번역하고 있다는 것이다. 여기서 조롱은 ‘taunting’이란 단어가 사용되었다. 왜 같은 단어를 이렇게 다른 의미로 번역하였을까. 킹제임스 성경의 번역자는 ‘멜리짜’를 ‘놀리는 말’의 뜻이 있으면서 동시에 해석의 뜻이 있는 것으로 이해한 듯싶다. 즉 ‘조롱’은 한번의 ‘해석’ 과정을 거쳐야 비로소 진의가 드러나기 때문일 것이다.

이와 비슷한 취지를 가지고 이 단어를 분석한 것은 NIDOTTE다. 이 사전은 멜리짜를 동사형 ‘조롱하다’와 관련시켜 정의하기를, “멜리짜는 풍자, 조롱, 넌지시 비웃음 등의 뜻이 얹혀진 수수께끼 같은 말”(an enigmatic saying, a saying laden with satire, sarcasm, and innuendo)이라고 본다.⁶ 롤랜드 머피(Roland E. Murphy)는 “이 명사의 어근은 ‘리쯔’인데……이 어근은 대부분 잠언에 나타난다. 그 뜻이 모호하고(비꼬다, 건방지다, 자랑하다, 조롱하다, 놀리다, scoff, be arrogant, boast, mock, ridicule) 그 동사는 대체로 히필형(사역동사형태)으로 쓰인다”고 주장했는데, 정작 번역은 NIDOTTE처럼 ‘수수께끼’로 번역하였다.⁷

5 Ludwig Koehler and Walter Baumgartner eds, *Lexicon in Veteris Testamenti Lirois* (Leiden: E. J. Brill, 1985), 481.

6 Willem VanGemeren, ed., *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, 5 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1997), 798-800 (second volume). Tremper Longman III, *Proverbs* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 99에서 재인용.

7 Roland E. Murphy, *Proverbs*, WBC 22 (Nashville: Thomas Nelson, 1998), 3, n. 6a. 그러나 머피는 조롱이나 풍자 대신 수수께끼로 번역을 한다. 이는 ‘히다’와 병행을 이루게 하기 위한 것처럼 보인다.

이상 몇 가지 견해를 정리해서 말한다면, 이 용어 ‘멜리짜’는 넌지시 비추는 이해하기 어려운 말인데 조롱이나 풍자의 뉘앙스를 지닌다는 것이다. 여기서 ‘멜리짜’가 지닌 ‘넌지시 비춤, 불가사의’의 의미를 강조하는 번역은, NASB 영어성경이나 RSV 영어성경의 ‘빗담’(a figure), NIV 영어성경이나 크로포드 토이(Crawford, H. Toy)⁸의 ‘비유’ (parable), 트렘퍼 롱맨(Tremper Longman III)의 ‘난해한 말’ (difficult saying)을 들 수 있을 것이다.⁹

한편, 롱맨의 경우, NIDOTTE의 정의에 대해 강한 이의를 제기한다. 왜냐하면 잠언에서 조롱하는 자는 곧 어리석은 자인데 어떻게 이 지혜 용어인 ‘멜리짜’가 어리석은 자와 관련될 수 있겠느냐는 것이다. 따라서 ‘멜리짜’는 ‘리쯔’의 히필형에서 파생된 것(번역하다)으로 이해하는 것이 더 그럴 듯하다는 것인데, 롱맨은 이렇게 한다고 해도 이 단어의 구체적인 의미가 만족스럽게 이해되지는 못한다고 하였다.¹⁰

필자는 여기서 롱맨의 논의에 대해 한마디 질문을 던지고자 한다. ‘멜리짜’를 킹제임스 성경의 하박국 2장 6절의 번역처럼 ‘조롱’이라고 볼 수는 없는가. 조롱은 꼭 어리석은 사람만 하는 것인가. 지혜로운 사람은 ‘조롱’을 하면 안 되는 것이며¹¹ 지혜로운 말은 때로 ‘조롱’의 뉘앙스를 띠 수 없는 것인가. 필자는 조롱 자체가 목적이 아니라면, 조롱을 해서 어떤 죄를 짓는 것이 아니라면, 지혜자도 충분히 조롱의 말을 할 수 있다고 본다. 실제로 우리가 잠언을 읽어보면 수많은 구절들이 조롱하고(mocking), 콧방귀 끼며(scoffing), 쓴웃음을 지으며(cynical), 풍자한다(sarcastic). 1:17-19, 3:34, 6:9-11, 11:22, 12:27, 17:8, 18:8,

23, 19:7, 20:6, 21:9, 14, 22:13, 23:29-35, 24:30-34, 25:24, 26장, 27:12-16, 28:3, 10, 17, 29:9, 21, 30:15-23, 31:6-7 등을 읽어보라. 이러한 말들이 조롱이나 냉소적 유머를 담고 있다고 해서 이것들을 어리석은 자의 말들로 단정할 수 있는가. 다음의 예를 보라.

“너희는 뱀열에 가서 범죄하며
길갈에 가서 죄를 더하며
아침마다 너희 희생을,
삼일마다 너희 십일조를 드리며
누룩 넣은 것을 불살라 수은제로 드리며
낙헌제를 소리내어 선포하려무나” (암 4:4-5 상).

아모스 선지자의 이 말은 조롱의 말 중에서도 조롱의 말이라고 할 만한 말이다. 신랄함이 극에 달해 있고 전달하고 싶은 말을 완전히 반대로 말하고 있다! 이것이 특정 지혜를 담고 있지 않기에 ‘마살’이라고 보기는 어렵다. 장르를 정확히 따지자고 할 때, 이것은 선지자의 설교(예언의 말씀)에 해당된다. 그런데 이 말이 조롱의 뉘앙스를 담고 있다고 해서 이 말은 어리석은 자의 말이고 그러기 때문에 이것이 하나님의 말씀이 아니라고 할 수 있겠는가. 문제는 지혜의 말씀에 이런 유의 조롱이 꽤 나타난다는 것이다. 또 하나의 인용을 보라.

“이제 소 같이 풀을 먹는 베헤못(개역한글, 하마)을 불지어다……
그것의 힘은 허리에 있고
그 뚝심은 배의 힘줄에 있고
그것리 꼬리 치는 것은 백향목이 흔들리는 것 같고
그 넓적다리 힘줄은 서로 얽혀 있으며……”

8 Toy, *Proverbs*, 3-4.

9 Longman, *Proverbs*, 99.

10 *Ibid.*

11 엡 5:4에서 사도 바울은 어리석은 말(‘모로로기아’ *μωρολογία*)나 희롱의 말(곧 성적인 조야한 농담 ‘유트라켈리아’ *ετραπελία*)이 성도에게 마땅치 아니하다고 말씀한다.

그것이 눈을 뜨고 있을 때 누가 능히 잡을 수 있겠으며
 갈고리로 그것의 코를 꿰 수 있겠느냐
 네가 낚시로 리워야단(개역한글, 악어)을 끌어낼 수 있겠느냐
 노끈으로 그 혀를 맬 수 있겠느냐……”(욥 40:15 이하).

이것은 누구의 말인가. 선지자가 하는 말도 아니다. 이는 하나님께서 직접 욥에게 하시는 지혜의 말씀이다. 하나님은 욥의 교만(40:11, 12, 34)을 하마와 악어에 빗대어 실컷 조롱하고 계신다. 이것은 결코 어리석은 자의 말이 아니다. 이 긴 하나님의 말씀의 마지막이 41장 34절인데 여기에 하나님은 악어를 “모든 높은 자를 내려다보며 모든 교만한 자들에게 군림하는 왕이니라”고 말씀하신다. 한마디로 욥이 “교만한 놈들 중의 대뺨이라” (이 표현에 대해서는 독자의 용서를 바랍)는 말씀을 하나님은 악어에 빗대어 우회적으로 하시는 것이다. 우스꽝스러움과 빈정덤과 신랄함의 몽둥이 찌질이 가려져 있으되 당신의 종(1:8)인 욥을 교정하시려는 하나님의 선하심이 느껴지는 말씀이다 (사람은 때리고 후벼 파기만 하지만 하나님은 때리시며 동시에 어루만지신다¹²). 욥은 이 말씀이 있기까지 극도의 고통 속에서 친구들과 조롱과 빈정덤의 말(멜리짜)을 주고받아 왔다. 그러면서 그는 하나님에게까지 냉소(멜리짜)를 퍼부었었다. 그러나 지금 욥은 하나님이 하시는 말씀(멜리짜)을 ‘알아듣고’ 그분 앞에 엎드리게 된다. 여기서 우리는 지혜가 때로 조롱, 곧 비진지성의 웃을 입을 수 있고, 지혜자는 조롱 자체를 목적으로 삼아 다른 사람에게 죄를 범하려 하지 않는 한, 조롱 곧 비진지성을 의사 전달 수단으로 사용할 수 있음을 알게 된다 - 이것이 바로 멜리짜(=조롱 지혜 말씀, sarcastic wisdom saying)다. 그 자체가 진지하지

12 하나님의 때리시며 어루만지심은 바로 참된 의미에서의 ‘무싸르’ (징계)다. 이에 대하여는 다른 곳에서 더 자세히 다루기로 한다.

못한 특성 때문에 그것의 진리의 진지성에 도달하기 위해 한 단계 지적 해석(interpretation) 과정을 거쳐야 하는 것이 멜리짜다. 이 점에 유의하여 하박국 2장 6절 하반절을 보라.

“화 있을진저,
 자기 소유 아닌 것을 모으는 자여
 언제까지 이르겠느냐
 불모 잡은 것으로 무겁게 짐진 자여!” (합 2:6 하)

이 대목은 분명히 갈대아인들(바벨론 사람들)이 주변 열국을 침노하여 노략질하고 사람들을 포로로 잡아 노예로 부려먹는 행위를 신랄하게 비꼬고 있다. 이 시는, 사람들은 보통 정직하게 일하여 자기 소유물을 늘리지만 갈대아인들은 이러한 정도(正道)에서 완전히 이탈하고 있다(자기 소유 아닌 것을 모으는 자)는 점을 힘껏 조롱한다. 또한 노예들이 많아지면 노예들이 일을 해줌으로 노동의 짐은 가벼워지는 것이 마땅한 이치나, 이 시는 오히려 갈대아인들은 포로 잡아온 사람들 때문에 무거운 짐을 지고 있다고 비꼴다. 이것은 뼈뺀 태도와 겉으로만 웃음을 띠고 사실과 반대로 말함으로 실상은 무서운 진실을 말하는 기법이다. 잠언에 있는 다음 구절을 음미해 보라.

“뇌물은 그 입자가 보기에 보석 같은즉
 그가 어디로 향하든지 형통하게 하느니라”(잠 17:8).

이 말씀은 비꼬면서 읽어야 하는가, 아니면 진지하게 읽어야 하는가. 이 말씀은 하반절에 초점을 맞추어 읽으면 뇌물을 옹호하는 듯 보이고 뇌물 수수를 탄핵하는 많은 성경구절과 정면으로 부딪친다. 예

를 들어, 아모스 5장 12-13절에서는 “너희의 허물이 많고 죄악이 무거움을 내가 아노라 너희는 의인을 학대하며 뇌물을 받고 성문에서 가난한 자를 억울하게 하는 자로다 그러므로 이런 때에 지혜자가 잠잠하나니 이는 악한 때임이니라”라고 했다. 뇌물 수수와 지혜자를 관련시켜 아모스는 말한다. 뇌물 수수 같은 악한 짓을 하니 지혜자가 할 말을 잃었다는 뜻으로 이 구절을 이해할 수 있다. 만약 지혜자가 뇌물 수수를 미워하여 할 말까지 잃어버릴 정도라면, 지혜서인 잠언이 뇌물 수수를 옹호하겠는가.¹³ 한편, 만약 할 말을 잃은 지혜자가 그래도 한마디 말을 한다면 어떤 말을 하겠는가. “뇌물이면 다 뚫립니다. 뚫리지 않는 것이 없어요. 많이 많이 바치세요. 만사형통 뇌물!”- 이런 말을 할 수 있지 않을까.

‘멜리짜’가 비꼬는 말인 것은 에스겔 22장 4, 5절에 나타난 ‘칼라스’란 단어를 통해서도 알 수 있다. 에스겔서의 이 문맥은 하나님께서 율법을 범하고 우상숭배로 자신을 더럽힌 이스라엘을 벌하시겠다는 문맥이다. 이스라엘은 하나님의 심판을 받아 주변 이방인들에게 능욕과 조롱(히, ‘칼라스’^{מלצ})을 당할 것이다. 이는 하박국 2장 6절 이하에 갈

13 룬맨은 잠 17:8을 뇌물은 뇌물을 주는 자의 견해로는 마법을 부리는 돌(magic stone) 같다고 해석한다(필자의 강조). 즉 뇌물이 좋은 것이 아니라, 그 뇌물을 주는 자의 눈에 그렇게 좋게 보이는 것이라라고 해석한다. 결국 뇌물은 나쁜 것이라는 의미가 이 구절이 전한다는 것이다. Longman, Proverbs, 345. 그런데 잠언에는 뇌물과 관련된 구절이 또 있다. 잠 21:14은 뇌물과 선물이 모두 좋은 것인 듯 표현한다. 둘 다 노를 가라앉힌다는 것이다. 이 구절은 어떻게 읽어야 하겠는가. 룬맨은 “뇌물이라도 그것이 정의를 이루는 뇌물이라면 좋은 것이 아닌가” 라고 말하며, “.....다른 한편으로는 이 구절을 냉소적인(sarcastic) 것으로 해석하는 것인데 그것은 확대해석(a reach)이 아니라, 왜냐하면 본 구절에는 이러한 뇌물로 분노가 가라앉게 되는 긍정적인 결과가 나타나지 않았나”라고 말한다. 여기서 룬맨이 말하는 것은 뇌물은 나쁜 것이지만 결국 좋은 의도와 결과를 나타낼 수도 있다는 말로 이해된다. 물론 룬맨은 구약의 다른 구절들이 뇌물을 강하게 부정하고 있는 것을 지적하면서 뇌물이 나쁜 것임을 말하므로 그의 해석은 수긍할 수 있어 보인다. Ibid., 394. 그러나 룬맨이 왜 애써서 이 두 구절 모두 ‘조롱’의 뉘앙스를 지닌 일종의 방어법으로 보기를 주저하는지 알론 이해할 수 없다. 17:8뿐 아니라 21:14의 하반절 (뇌물 부분)도 비꼬듯이 읽으면 그 의미가 명확히 들어온다. 우리가 보통 이해하고 있는 대로 선물과 뇌물에 대한 뜻을 생각하면서 다음과 같은 비꼬는 드라마 대사를 상상해 보라. “선물을 주면 치솟던 화도 누그러진다는데, 아, 이거, 뇌물도 약발이 듣네 그러. 개도 기름을 먹으니 쫓지 않네 그러! 허, 잠.....”

대아인들을 하나님이 심판하실 때 주변국들이 조롱하는 것과 견줄 수 있다. ‘멜리짜’와 ‘칼라스’는 동의어인 것이고 칼라스가 사용된 본문 이해로 멜리짜가 조롱이라는 것이 확실해진다. 다만 멜리짜는 지혜의 한 장르로 사용되는 단어이고 후자는 그저 하나의 동사로 사용된 것이다. 종합하면, 하나님의 심판의 컨텍스트에서 하나님의 심판을 당하는 한 나라는 주변국의 조롱을 받게 된다는 것인데, 특히 하박국 2장 6절 이하의 하나의 ‘조롱 지혜’ (멜리짜) 장르를 따른 실제 ‘조롱의 시’ 한 수를 소개하고 있다는 것이다. 즉 이 시는 빗댄 지혜의 말쓰이기에 우선은 ‘마살’로 볼 수 있고 더 구체적으로 본다면 조롱 지혜라는 것이다.

이만하면 ‘멜리짜’에 대한 이해는 충분하리라 본다. 결론적으로, 필자는 잠언 1장 6절의 멜리짜를 ‘해석’, ‘비유’, ‘난해한 말’ 등으로 번역하는 것보다 ‘조롱 지혜’로 보는 것이 훨씬 타당하다고 본다.

히다

잠언 1장 6절의 하반절에 디브레 하카밈(지혜자들의 말씀들) 다음에 오는 것이 히도탐이다. 이것은 직역하면 ‘그들의 수수께끼들’인데 여기서 ‘그들’은 앞에 나오는 명사를 받는 대명사로서 ‘지혜자들’을 뜻한다. 즉 상반절에 ‘마살’(빗댄 지혜 말씀) 다음에 보다 드문 지혜 유형인 ‘멜리짜’가 나왔듯이, 하반절에는 마살과 동의어로 쓰일 수 있는 보다 넓은 개념인 ‘지혜자들의 말씀들’ 다음에 보다 드문 유형의 ‘히다’(복수는 ‘히도트’)가 온 것을 알 수 있다.

우리가 ‘히도트’를 수수께끼로 번역할 수 있는 것은 70인역(아이니 그마타, 즉 영어로는 enigmas)의 번역례뿐 아니라 영어역본들, 성경의 여러 곳에서 나타나는 용례들 때문이다. 이는 멜리짜보다는 더 정의하기가 쉽다고 할 것이다.

성경 용례 중 ‘히다’의 대표적인 것들을 두 가지 들면, 그 첫째는 삼손의 수수께끼다(삿 14:14a).¹⁴ 우리가 아는 대로, 삼손의 수수께끼는 문제 형태로 제출되었으며 문제를 풀기 위해서는 사고 과정(삿 14:14b, 그들이 삼 일이 되도록 그 수수께끼 [히다]를 풀지 못하였더라)이 필요하며 해답(삿 14:18, 여기서 해답이 질문형태로 되어 있는 것은 특이함)을¹⁵ 가진 지혜의 한 유형이다. 그리고 이 지혜의 유형은 해답을 도출할 수 있도록 문제 속에 힌트 또한 지니고 있었다. 이 힌트는 해답과 관련된 술어였고 그 술어는 그 의미 영역에 있어서 해답의 언어들과 나란히 놓일 수 있는 것들이었다.

“먹는 자에게서 먹는 것이 나왔고

강한 자에게서 단 것이 나왔느니라” (삿 14:14 상)

여기서 답은 ‘먹는 자’(the eater)나 ‘강한 자’(the strong)는 ‘사자’를 뜻하고 ‘먹는 것’(something to eat, 음식)이나 ‘단 것’(something sweet)은 ‘꿀’이었다. 이러한 수수께끼는 우리의 일상생활에서의 기지 겨루기

14 מְחֵמֵה אֵינִי וְעֵמֶר לֹאֵמֵה אֵינִי כְּחֵמֵה

15 김지찬, 《요단강에서 바벨론 물가까지: 구약 역사서의 문예적-신학적 서론》(서울: 생명의말씀사, 1999), 213. 그는 각주 81에서 “이 블레셋인들의 대답은 마치 수수께끼처럼 들린다. 아마도 이 대답은 원래 수수께끼였는데 삼손의 수수께끼의 대답인 ‘사자 속의 꿀’의 두 요소인 사자와 꿀이 모두 나오기에 블레셋인들이 원용한 것 같다.” 만약 블레셋인들의 이 질문 형식의 답변을 사사기의 화자가 또 다른 수수께끼로 독자들에게 제시하고 있는 것이라면 그는 꿀(잠언에서 말하는 이방 계집, 혹은 음녀의 사랑발림의 유혹)에 넘어간 강한 자(곧 잠언에서 말하는 힘센 소가 코를 꿰어 푸줏간에 끌려가는 것처럼 힘을 자랑하나 음녀의 유혹에 넘어간 삼손)의 유비를 통해 무언가 독자를 일깨우려 했다고 할 수 있을 것이다. 좀 확장해 본다면, 사사기 저자는 강한 하나님의 언약 백성 이스라엘이 사사시대에는 이렇게 이방 음녀의 꿀에 반해 정신을 잃고 있었다는 것을 독자에게 알려준다. 즉 이 경우에 이 질문 형식의 답변은 또 다른 수수께끼 역할을 하는 것이고 이 때의 수수께끼는 멜리짜(조롱)의 뉘앙스를 강하게 풍기고 있다고 하겠다. 하나님은 선지자들을 통해 심판 상황의 이스라엘은 주변국의 조롱을 받게 됨을 자주 보여주셨는데(예: 합 2:6하-8) 좀 깊이 생각해 보면 이것이 곧 그러한 조롱으로 생각된다.

(the contest of wits in our ordinary life)라고 할 것인데, 반면 수수께끼들 중에는 보다 더 심오하고 난해한 것들도 있다. 예를 들어, ‘히다’의 또 다른 대표적인 예는 우리가 열왕기상 10장 1절(대하 9:1 참고)에서 볼 수 있는데 이는 스바의 여왕이 솔로몬에게 냈던 ‘히도트’(‘히다’의 복수)였다. 스바 여왕의 수수께끼들은 심심풀이 퍼즐 게임 정도가 아니었을 것이다. 영어역본들은 이 ‘히도트’를 하나같이 ‘난제들’(hard or difficult questions)로 번역한다. 스바의 여왕이 솔로몬과 퍼즐을 즐기러 ‘심히 많은 수행원들과 향품과 심히 많은 금과 보석을 약대에 싣고’ 왔겠는가. 솔로몬은 스바의 여왕이 묻는 말들에 다 대답을 하였다. 성경은 솔로몬이 “대답하지 못한 것이 하나도 없었더라”(왕상 10:3)고 반복 강조한다. 그리고 스바 여왕은 여호와를 송축하면서 솔로몬의 지혜가 소문에 들던 것보다 더하다고 탄복한다. 여기서 알 수 있는 것은, 스바 여왕의 수수께끼가 질문 형태로 주어졌다는 것이며, 이것은 일상의 지혜 이상의 어떤 지혜이며, 대답을 위해서는 탁월한 이성(理性)의 기능을 요한다는 것이다.

그러면 이 두 가지 대표적인 예 외에 ‘히다’의 다른 예들은 어떤 것들이 있는가? 시편 49편 4절(히)¹⁶ 에 ‘히다티’(나의 수수께끼 혹은 나의 오묘한 말), 78편 2절(히)에 ‘히도트’(오묘한 말들 혹은 비밀한 말들, ‘민니 케템’이 붙어 있어 ‘옛 비밀한 말들’로 번역), 에스겔 17장 2절에 ‘히다’(수수께끼), 그리고 위에서 인용하였던 하박국 2장 6절에 ‘히도트’(수수께끼들) 등의 예들이 있다. 이 구절들의 공통점은 ‘히다’와 ‘마살’이 함께 출현한다는 것이다. 이 구절 중 시편 49편은 재물을 의지하는 사람의 결국이 어떻게 되는가를 보여주는 시편이다. 말하자면 시편 49편은 어떤 지혜(마살)를 전달하고 있는데 이를 또한 수수께끼로 이해

16 (히)는 히브리어 성경의 장절이라는 뜻.

할 경우 “재물을 의지하는 사람은 어떻게 되나?”라는 질문에 대한 답변으로 볼 수 있다는 것이다. 시편 78편은 하나님께서 에브라임이 아닌 다윗을 택하신 내용이 나온다. 마찬가지로 이 시편도 어떤 지혜(마살)를 전달하고 있는데 특히 이를 수수께끼로 이해할 경우 “어떻게 하나님이 에브라임 지파를 택하지 않으시고 유다 지파의 다윗을 택하셨는가?”라는 질문에 대한 답으로 볼 수 있다는 것이다. 에스겔 17장 2-10절은 포도나무와 독수리의 ‘마살’인데 이는 이스라엘의 미래에 대한 내용이고 이해하기 쉽지 않은 지혜 곧 하나의 ‘히다’다.

이상의 논의에서 보건대, 우리는 ‘히다’가 단순한 일상생활의 수수께끼에서부터 웬만한 지혜를 가지고서는 도저히 풀 수 없는 난해한 문제까지를 포괄하는 지혜 유형임을 알 수 있다. ‘히다’는 넓은 의미에서 보면 빗대어 무엇인가를 말하기에 ‘마살’에 포함된다고 할 수 있다. 그러나 마살은 마살이로되 질문-답변으로 정리될 수 있는 지혜 유형이라는 것이다. 재물을 의지하는 자의 결국, 다윗의 선택, 이스라엘의 미래는 하나님이 열어 보여주지 않으면 우리의 통찰력만을 가지고서는 가늠할 수 없는 심원한 영역의 진리들이다.

잠언으로 와 보면 이러한 일상의 수수께끼와 오묘한 말들이 여기 저기에 자리하고 있다. 시편 49편의 재물을 의지하는 자의 운명과 비슷하다고 할 수 있는 말씀은 잠언 10장 30절, 11장 31절, 12장 28절과 같은 말씀들이다. 이것들의 내용은 모두 의인과 악인의 운명에 대한 것이다. 숫자 잠언(Numerical sayings)인 잠언 30장 18-31절도 질문과 답변으로 이해할 수 있고 답관체 잠언 (Acrostic saying)인 잠언 31장 10-31절도 현숙한 아내를 찾을 수 있을까? (31:10 상)에 대한 답으로 보아 수수께끼 지혜 유형이라 할 수 있다.

한편 이러한 ‘히다’(수수께끼 지혜)가 조롱의 뉘앙스를 띠고 있을 때는 ‘멜리짜’로 부를 수도 있고 ‘히다’로 부를 수도 있다는 것이다. 이것

이 바로 하박국 2장 6하-8절이다. 이것은 1차적으로 빗댄 지혜 말씀이기에 ‘마살’인데, 조롱 지혜이므로 ‘멜리짜’이고, 동시에 깊이 생각하지 않으면 풀리지 않는 말이기에 수수께끼 지혜(히다)인 것이다.

“화 있을진저,
자기 소유 아닌 것을 모으는 자여!
언제까지 이르겠느냐,
볼모 잡은 것으로 무겁게 짐진 자여!” (합 2:6 하)

다음의 잠언 구절들을 보라.

“내가 심히 기이히 여기고도 깨닫지 못하는 것 서넛이 있나니
곧 공중에 날아다니는 독수리의 자취와
반석 위로 기어 다니는 뱀의 자취와
바다로 지나다니는 배의 자취와
남자가 여자와 함께한 자취며
음녀의 자취도 그러하니라
그가 먹고 그 입을 씻음 같이 말하기를
‘내가 악을 행치 아니하였다’ 하느니라”(잠 30:18-20).

이것은 질문-대답 형식의 지혜(히다)로도, 조롱 지혜(멜리짜)로도 이해가 가능한 지혜자(아굴)의 빗댄 말씀(‘디브레’, 결국 음행을 경고하기에 ‘마싸’ [경고]로도 소개됨)이라 할 것이다.

(2) 잠언 1장 6절의 사역(私譯)

지금까지의 논의에 비추어 다음 역본들의 잠언 1장 6절의 번역들을

비교해 보라.

개역개정	잠언과 비유와 지혜 있는 자의 말과 그 오묘한 말을 깨달아 알 수 있을 것이다.
쉬운성경	이로써 잠언과 비유, 지혜자의 가르침, 그리고 오묘한 일들을 깨닫게 될 것이다.
성경 (천주교)	그러면 잠언과 비유, 현인들의 말씀과 수수께끼를 이해하게 될 것이다.
개정 공동번역	잠언의 깊은 뜻을 풀이해 주고 현자의 말이 품은 뜻을 깨우쳐준다.
필자의 사역(직역)	빗댄 지혜 말씀과 (에서) 조롱 지혜 말씀을 (까지) 깨닫게 하기 위하여, 지혜자들의 말씀들과 (에서) 그들의 수수께끼 지혜 말씀들을 (까지) 깨닫게 하기 위하여.

전체적으로 보면 한글 역본들의 경우, 1) 상반절과 하반절이 댕구(병행법)를 이루고 있는 것이 살아나지 않는다는 점, 2) 하반절은 복수로 되어 있는 것이 살아나지 않는다는 점, 3) ‘마살’을 ‘잠언’이라고 하여 ‘짧은’의 의미를 가미시키고 있는 점, 4) ‘멜리짜’를 ‘비유’라고 번역함으로 ‘조롱’의 의미를 살리지 못하는 점 등이 약점이라고 하겠다. 위의 역본들 중에서 개정공동번역은 심한 의역 내지는 오역이기에 일단 논의에서 제외한다.

우리가 히브리어 본문 잠언 1장 6절의 히브리어 음역을 살펴보면 상반절에 ‘레하빈’으로 시작한다. 이 단어의 의미는 ‘깨닫게 하기 위하여’인데 하반절에는 없으나 이것은 하반절에도 걸리는 말이다. 최종태 교수는 이것을 히브리 시에서 일석이조(一石二鳥)¹⁷ 기법이라고 별명을 붙였다. 즉 하반절에는 ‘레하빈’ 곧 ‘깨닫게 하기 위하여’가 없으

17 이 말은 최종태 교수가 그의 시편 주석에서 처음 사용한 말. 통상은 이 기법을 double-duty라고 하고 한 단어가 상 하반절(두 개의 콜론 colon) 모두에 걸리게 하는 수법인데 시에서는 말을 줄여야 하기 때문에 이런 수법을 쓴다. 최종태, 《시편주석 1》 한국성경주석총서(서울: 햇불, 2006), 113.

나 필자는 이러한 기법을 고려하여 한 번 더 넣어주고자 한다.

그다음으로 생각할 것은, 위의 한글역본들처럼 네 유형을 뭉뚱그려서 열거해 놓을 경우 앞에서 보았듯이 브루스 왈키(Bruce K. Waltke)처럼 네 가지 유형을 다 동의어들로 싸잡아 보게 되는데 이렇게 하면 잠언 기자가 원문의 중간에서 반반을 나누어 뭔가를 의도한 점은 놓치게 된다. 천주교 성경은 중간에 십표를 찍어 이러한 상 하반절 구분을 반영하려고 애썼다. 필자는 원문의 상반절의 두 지혜 유형은 단수로, 하반절의 두 지혜 유형은 복수로 만들어놓은 것이 우연이 아니라고 본다. 하반절의 단어들은 복수형태인 반면, 한글 번역자들이 우리 말은 습관상 복수형을 잘 쓰지 않기에 ‘지혜자들의 말씀들’이 아닌 ‘지혜자의 말’로 번역하는 것은 충분히 이해할 수 있다. 그러나 이렇게 되면 상 하반절을 구분해 놓은 의도가 희석이 되어버린다. 이러한 문법적 구분은 잠언의 최종 편집자(들)가 여러 유형의 잠언을 배열할 때 보다 일반적인 ‘마살’이나 ‘디브레 하카밈’ 유형을 먼저 놓고 그다음에 하위 장르요 드문 유형인 ‘멜리짜’나 ‘히도탐’을 배열할 의도를 가지고 있었을 가능성이 높음을 보여준다(앞에서의 와이브레이의 말을 참조. 여기에 대한 논의는 다음 논문에서 다룬다. 필자가 나눈 단락에서 보면 보통 ‘마살’이나 ‘디브레 하카밈’이 먼저 오고 단락의 중간과 마지막으로 가면서 ‘멜리짜’와 ‘히다’가 나타남).

따라서 이상의 논의들을 종합하여 “마살과 멜리짜를 깨닫게 하기 위하여, 디브레 하카밈과 그들(하카밈)의 히도트를 깨닫게 하기 위하여”라고 번역하거나, “마살에서 멜리짜까지를 깨닫게 하기 위하여, 디브레 하카밈에서 그들의 히도트까지를 깨닫게 하기 위하여”라고 번역함이 옳다고 필자는 생각한다. 이것을 네 가지 지혜의 유형에 대한 필자의 정의를 기초로 하여 한글번역으로 보다 단순화시킨다면, ‘빗댄 지혜와 조롱 지혜를 깨닫게 하기 위하여,

지혜자들의 말씀들과 그분들의 수수께끼 지혜들을 깨닫게 하기 위하여'가 될 것이다.

3. 결론

필자의 잠언 1장 6절의 네 가지 지혜의 유형에 대한 정의와 그 정의를 따른 사역은 기존의 번역과는 거리가 있다. 그러나 이러한 연구와 그 결과는 치밀한 분석을 따른 것이고 또 납득할만한 증거를 보유하고 있다.

필자는 '마살'을 빗댄 (비유법을 사용) 지혜의 말씀, 곧 지혜의 일반적 유형으로 본다. 이는 짧고 긴 것, 심오하고 일상적인 것들 모두를 포함하며 이런 지혜의 유형은 시, 예언, 이야기 등에도 등장하는 일반적인 유형으로 본다. 그리고 '마살'은 언제나 지혜로운 사람들의 입에서 나온 말씀인데 그 근원은 지혜로우신 하나님이다. 따라서 '마살'은 '디브레 하카뎀'(지혜로운 사람들의 말씀들)과 동의어다. 한편 '멜리짜'는 조소와 농(냉소, 쓴웃음)을 머금은 지혜다. '멜리짜'는 '마살'이라는 넓은 장르에 속하면서 드물게 나타나는 하위 지혜 장르로 볼 수 있다. 돌려서 말하고(완곡하게), 심하게는 반대로 말한다. '히다'(히도트)는 난해한 지혜의 유형이다. 일상적으로는 수수께끼가 여기에 속하고 특수하게는 신학적 우주론적 난제도 여기에 속한다.

잠언 1장 6절은 상반절과 하반절로 나뉜다. 상반절의 '마살'과 '멜리짜'는 한글의 자음 중 '미음'에서 시작하고 단수형태다. 하반절의 '디브레 하카뎀'과 '히도탐'은 '미음'으로 끝나고 복수형태다. 상반절의 두 지혜 유형과 하반절의 두 지혜 유형은 각각 일반적인 것에서 특수한 것으로 순서매김이 되었다. 이것들은 일종의 목차 역할도 하는 것으로 보인다. 1장 6절을 직역하면, 빗댄 지혜 말씀과(에서) 조롱 지혜

말씀을(까지) 깨닫게 하기 위하여, 지혜자들의 말씀들과(에서) 그들의 수수께끼 지혜 말씀들을(까지) 깨닫게 하기 위하여.

참고문헌

- Crenshaw, James L. "Wisdom." In *Old Testament Form Criticism*, ed. Hayes, John H. San Antonio, Trinity University, 1974.
- Fox, M.V. Proverbs 1-9. *Anchor Bible*, New York, etc: Doubleday, 2000.
- Kautzsch, E. (ed) *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford, Clarendon, 1910.
- Kidner, Derek. Proverbs: an Introduction and Commentary. *Tyndale Old Testament Commentaries*, Leicester, Inter-varsity Press, 1964.
- Koehler, Ludwig and Walter Baumgartner eds. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, E. J. Brill, 1985.
- Longman, Tremper. Proverbs. *Baker Commentary on the OT Wisdom and Psalms*, Grand Rapids, Baker Academic, 2006.
- Murphy, Roland E. Proverbs. *WBC 22*, Nashville, Thomas Nelson, 1998.
- Perdue, Leo G. Proverbs. *Interpretation; A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. John Knox, Louisville, 2000.
- Scott, R. B. Y. *Proverbs/ Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 18, New York, Doubleday, 1985.
- Toy, Crawford H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*, ICC, Edinburgh, T & T Clark, 1977.
- Waltke, Bruce K. *The Book of Proverbs Chapters 1-15*. NICOT. Grand Rapids, Eerdmans, 2004.
- Whybray, R. Norman. *The Composition of the Book of Proverbs*. JSOTSup 168, Sheffield, JSOT, 1994.
- 김지찬. 요단강에서 바벨론 물가까지: 구약 역사서의 문예적-신학적 서론. 서울, 생명의 말씀사, 1999.
- 최종태. 시편주석 1. 한국성경주석총서. 서울, 햇불, 2006.