

오경에 나타난 토라의 신학적 함의

-출 15*장, 신 28*장에 나타난 치유의 조건으로서 토라 순종-¹⁾

민경구*

1. 들어가는 글

치유에 대한 언급은 성서에서 어렵지 않게 찾을 수 있지만, 이것은 일반적으로 상담과 의술 영역으로 간주되었고, 기독교 분과에서는 실천신학과 신약 신학에서 주로 다루어졌다. 그 이유는 아마도 복음서가 예수의 치유를 종종 언급하기 때문일 것이다.²⁾ 그와 달리 구약성서 관점의 ‘치유’에 관한 연구물을 찾기는 쉽지 않다.

우리는 고대 이스라엘에서 ‘치유의 주체는 누구 또는 무엇인가?’를 자문해야 한다. 먼저는 생활영역에서 치유 활동을 하는 의사는 고대로부터 현재까지 질병을 다루는 직종에 속한다(창 50:2). 치유는 종교 영역과 결합되기도 했는데, 선지자는 특정한 의식을 통해서 환부를 치료했다(왕하 5:10; 20:7).³⁾ 모세

* 에스라성경대학원대학교 조교수, 구약학

1) 이 논문은 2016년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2016S1A5B5A07918636).

2) 마태복음 5-7장에서 예수는 율법을 새롭게 해석하고, 8장에서는 치유자의 모습으로 등장하므로, 예수의 모습에서 율법과 치유의 관계를 유추할 수 있다. 요한이 제자들을 보내어 예수에 대해서 물어보았을 때, 예수는 요한의 제자들에게 “맹인이 보며 못 걷는 사람이 걸으며 나병환자가 깨끗함을 받으며 못 듣는 자가 들으며 죽은 자가 살아나며”(마 11:5)라고 이야기하는 것으로 자신을 설명한다.

3) 참조 P. J. King, L. E. Stager, 『고대 이스라엘 문화』, 임미영 역 (서울: CLC, 2014), 127. 고고학 발굴물은 수술과 여러 자연 요법이 존재했음을 제시한다; 마찬가지로 홍성혁은 예언서에 나타난 신유를 연구하는 과정에서 예언서 안에서 ‘하나님, 예언자, 의사’가

는 불뱀에 물린 백성을 낮게 하기 위해 ‘구리 뱀’을 제작했고(민 21:9), 이것은 히스기야 시대까지 존재했으며 개혁의 대상이 되었다(왕하 18:4). 이 ‘구리 뱀’은 민수기에서 설명하듯이 지속적으로 치유와 관련되어 숭배되었을 것이다.⁴⁾ 이밖에도 디트리히(W. Dietrich)는 ‘독종’과 ‘쥐’의 형상을 만들어 법궤와 함께 보내는 의식을 재앙의 상징을 멀리 보냄으로써 재앙을 제거하는 것으로 해석했고(삼상 6:3), 그 이면에는 마술 사상이 있음을 지적했다.⁵⁾ 엘리야는 아하시야가 난간에서 떨어져 병들었을 때 에그론의 신 바알세불에게 물어보러 사람을 보내는 것을 비난한다(왕하 1장). 로핑크(N. Lohfink)는 이 본문을 근거로 에그론이 ‘치유의 신’으로 인식되고 있었음을 지적한다.⁶⁾ 아웨도 성서 곳곳에서 질병을 내리는 신(신 32:29) 그리고 치유자(창 20:17)로 등장하는데, 이미 바우디신(W. W. Graf Baudissin)은 신들이 치유의 주체로 나타나는 모습이 고대 근동의 일반적 현상임을 제시하였다.⁷⁾ 이외에도 열왕기서는 인간 생명과 직결된 자연 재해를 변화시킴으로써, 간접적으로 질병을 치유한 사건을 보도한다(왕상 18장). 한국 구약학자의 연구로는 홍성혁⁸⁾을 언급할 수 있는데, 그는 최근에 “예언서에 나타난 신유와 신학적 함의”라는 연구에서 ‘신적 치유’(신유, 神癒)를 중심으로 다루었다. 그에 따르면 예언서의 ‘신유’ 개념은 하나님의 배타성과 우월성을 표현하며, 그는 이방 신과의 대결에서 ‘하나님의 현재적

치료자로 등장한다. 홍성혁, “예언서에 나타난 신유(神癒)와 신학적 함의,” 『구약논단』 22:2 (2016), 166-196.

4) 이에 대해서 참조 이회학, “히스기야 제의개혁의 역사성에 관한 비판적 고찰,” 『한국기독교 신학논총』 52 (2007), 42-43.

5) W. Dietrich, *Samuel. 1 Sam 1-12*, BKAT VIII/1 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2010), 282.

6) 참조 N. Lohfink, “Ich bin Jahwe, dein Arzt’ (Ex 15,26) Gott, Gesellschaft und menschliche Gesundheit in einer nachexilischen Pentateuchbearbeitung (Ex 15,25b.26)”, in *Studien zum Pentateuch*, SBAB 4 (Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1988), 91-156, 특별히 123.

7) W. W. Graf Baudissin, *Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter* (Leipzig: Hinrichs, 1911), 310-325.

8) 홍성혁, “예언서에 나타난 신유(神癒)와 신학적 함의,” 166-196.

통치를 드러냄'을 목적으로 한다고 제시했다.⁹⁾

필자는 연구의 목적에 맞게 시선을 오경으로 옮기려 한다. 라파(לַפָּא)는 오경 내에서도 의술 행위를 표현하는 적합한 용어이다.¹⁰⁾ 이것은 레위기에서 질병 치유를 묘사하거나(레 13:37; 14:3; 참조 잠 3:8), 창세기에서는 불임의 치유를 보여주는 것으로 사용되었다(창 20:17). 게다가 이것은 야웨의 특성을 나타내는 명칭으로도 활용되기 때문에(출 15:26; 대하 16:12), 라파(לַפָּא)는 오경에서 치유를 의미하는 중요한 용어이다. 무엇보다 라파(לַפָּא)의 용례 가운데 출애굽기 15장 25-26*절은 여러 가지 면에서 주목해 보아야 할 본문이다. 이에 따르면 율법은 야웨의 시내산 계시 이전에 제정되었고(출 15:25) '치료하는 야웨'라는 자기 계시와 함께(출 15:26) 치유와 율법은 인과관계로 묘사하기 때문이다. 이러한 출애굽기 15장 25-26*절은 기존의 율법과 치유의 상관관계와 배치된다.

따라서 본 논고는 역사비평 방법론을 사용하여 율법과 치유의 관계를 연구할 것이다. 여기에서 필자는 출애굽기 15장 25-26절을 중심으로 다루며 (2.1), 이와 유사한 모티브를 다루는 신명기 28장을 함께 살펴볼 것이다(2.2). 그리고 마지막에는 선행된 분석을 기반으로 오경에 나타난 토라의 신학적 함의를 서술할 것이다(2.3).

2. 몸글

치유를 의미하는 '라파'(לַפָּא)는 구약성서에서 적지 않게 사용되었는데,

9) 홍성혁, "예언서에 나타난 신유(神癒)와 신학적 함의," 188-189.

10) 참조 H. J. Stoebe, "Art. לַפָּא," *THAT II* (München-Zürich: Theologischer Verlag, 1976), 803-809. 특별히 803; 홍성혁은 M. L. Brown을 인용하여 '라파'(לַפָּא) 동사가 포괄적으로 사용되었음을 보여주고(홍성혁, "예언서에 나타난 신유(神癒)와 신학적 함의," 168-170), 치유를 가리키는 용어를 보다 포괄적으로 서술한다(홍성혁, "예언서에 나타난 신유(神癒)와 신학적 함의," 166. 각주 2번).

오경에서는 총 14회 확인된다.¹¹⁾ 그 중에서 의사(창 50:2), 수동태로서 자연적 치유(레 13:18,37; 14:3,48) 그리고 사회법을 다루는 언약법전(출 21:19)을 제외하면, 창세기 20장 17절, 출애굽기 15장 26절, 민수기 12장 13절, 신명기 28장 27, 35절, 32장 39절 등이 눈에 띈다. 이러한 긍정적 표현과 달리 신명기 28장에는 부정적 표현(로-투칼 레헤라페, לֹא-חֲיוֹכֵל לְהִרְפָּא)이 관찰된다. 출애굽기 15장 26절과 신명기 28장 27, 35절에서 치유는 공통적으로 율법을 조건으로 수반하기 때문에 주목된다. 따라서 치유와 율법의 상관관계를 보여주는 출애굽기 15장 25-26절과 신명기 28장 27, 35절을 고찰함으로써 우리는 오경의 구조에서 토라가 강조됨을 관찰하게 될 것이다.

2.1. 출애굽기 15장 23-26절

2.1.1. 본문 단락

출애굽기 15장 1-21절은 갈대바다를 건넌 것 그리고 애굽 군대를 바다에 수장시킨 야웨의 능력을 찬양하는 노래이다. 따라서 문학적으로 이것은 출애굽기 15장 22-26절과 명백하게 구분된다. 계속해서 출애굽기 15장 22-23절과 16장 1절에는 소위, 광야 여정(Itinerar)이 기록되었다. 이것에 따르면 모세는 갈대바다를 건너고 ‘수르’를 통과하여(출 15:22) 출애굽 백성을 ‘미라’로 인도했고(출 15:23), 이후에 그들은 ‘엘림’에 도달했다(출 16:1). 이처럼 출애굽기 15장 22절과 23절에는 ‘물’이라는 동일한 주제가 나타나지만, 상이한 장소를 제공하기 때문에 서로 나뉠 수 있다.

출애굽기 15장 23-26절은 ‘물과 시험’이라는 주제를 통하여 출애굽기 17장과 연결될 수 있겠지만(출 17:7),¹²⁾ 두 본문은 분명한 차이를 제시한다.

11) 창세기 20장 17절; 50장 2절(x2); 출애굽기 15장 26절; 21장 19절(x2); 레위기 13장 18, 37절; 14장 3, 48절; 민수기 12장 13절; 신명기 28장 27, 35절; 32장 39절.

12) 참조. C. Dohmen, *Exodus 1-18*, HThKAT (Freiburg: Herder, 2015), 368-377.

출애굽기 17장 7절은 이스라엘 자손이 하나님을 시험하는 것으로 묘사된 반면, 15장 25절에는 야웨가 이스라엘 자손을 시험하는 것으로 서술되었기 때문이다.¹³⁾

2.1.2. 출애굽기 15장 23-26절

출애굽기 15장 23절은 ‘마라’(‘쓰다’ מָרָה) 동사를 3회 반복하여 백성이 불평하는 원인을 제시한다(출 15:24). 이로 인해 모세는 야웨에게 부르짖었다. 야웨는 그에게 ‘한 나무를 가리켰으며’, 모세가 이것을 물에 던졌을 때, 물이 달아졌다(출 15:25a). 문제가 되었던 ‘쓴 물’로 인한 고통이 해결되었기 때문에, 마라 이야기는 여기에서 종결된다.

하지만 돌연 출애굽기 15장 25b절에는 ‘거기서 그들을 위하여 법도와 율례를 정하고’라고 서술되었다. 이것은 주제와 용어에서 25a절과 명백하게 구분된다.¹⁴⁾ 출애굽기 15장 23-25a절은 율법 제정과 무관하며, 율법과 관련된 주제는 본래 출애굽기 19장 이후, 즉 ‘시내산’에서 등장하기 때문이다(출 19:12).¹⁵⁾ 게다가 ‘거기서 그들을 시험하다’(בִּיּוֹם הַהוּא, נִסִּיתִי אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, 출 15:25)는 출애굽기 20장 20절에 기록된 하나님 임재의 목적과 상응한다.¹⁶⁾

13) 출애굽기 15장 25절의 마지막을 해석하는 것은 간혹 논쟁이 되곤 한다. 그것에 대해서는 참조 C. Houtman, *Exodus* vol 2, HCOT tr. by S. Woudstra (Kampen: Kok Publishing House, 1996), 311. 그러나 출애굽기 16장을 도외시한 채 15장 후반부를 17장과 연결시키는 것은 무리이다.

14) 참조 N. Lohfink, “Ich bin Jahwe, dein Arzt’ (Ex 15,26),” 108. 111.

15) 이것은 율법이 시내산에서만 제정되었다는 것을 의미하지는 않는다. 여호수아 24장 25절에 따르면 여호수아는 이스라엘 백성들을 세겜에 모으고 그곳에서 율례와 법도(חֻקֵּי וּמִשְׁפָּטֵי יְהוָה)를 제정하였다. 왕대일은 민수기에서도 율법 제정을 찾고자 한다. 참조, 왕대일, “토라와 오경,” *C&C* 5 (2011), 5-36. 특별히 16.

16) 참조 M. Greenberg, “נסִּיתִי in Exodus 20:20 and the Purpose of the Sinaitic Theophany,” *JBL* 79 (1960), 273-276. M. Greenberg은 율례 연구를 통하여 ‘나 사’(נָסִיתִי)를 “X 를 경험하게 하다”라는 의미로 해석하였다. 그에 따르면 출애굽기 20장 20절에 기록된 ‘하나님이 임하심은 너희를 시험하고’라는 본문은 ‘하나님이 임하심은 너희로 경험할 수 있도록 하기 위해’라는 의미가 된다.

따라서 출애굽기 15장 25b절은 이미 출애굽기 19장 이하의 율법 기록을 염두에 둔 것으로 보인다.¹⁷⁾ 게다가 광야 여정의 첫 이야기에서 ‘출애굽 백성을 시험한다’라는 진술은 40년 광야 생활을 하나님의 시험기간으로 표현하는 신명기 8장 2, 16절을 수용함으로써 신명기를 조망하는 서술로 평가되어야 한다.¹⁸⁾

출애굽기 15장 26절은 25절 내용을 한층 더 강화한다. 쓴물을 단물로 변화시킴으로써 종결된 내러티브 이후에 야웨는 법도와 율례를 정하였다 (25b). 이와 달리 출애굽기 15장 26절은 조건문(임, **אִם**)을 통하여 치유를 율법순종 여부와 결부시키고, 어원학적 반복(*figura etymologica/ schema etymologicum*¹⁹⁾)을 통해 율법순종을 강조한다. 게제니우스(W. Gesenius)에 따르면 이러한 문맥의 강조점은 조건절 접속사 이후에 사용되는 어원학적 반복에 있으며, 결과로 등장하는 주절은 조건절에 의존한다.²⁰⁾

이로 인해 출애굽기 15장 26절은 치유에 대한 새로운 사고를 피력한다. 즉, 율법으로 대표되는 토라 순종을 치유의 조건으로 제시함으로써 토라를 강조한다. 따라서 저자가 사용하는 ‘치유’ 개념은 대단히 독특하며 중요하다. 그러나 우리는 여기에서 무엇으로부터 ‘치유’를 의미하는지 알 수 없다. 본문은 어떠한 질병도 언급하지 않기 때문이다. 오히려 출애굽기 15장의 ‘치유’는 율법순종을 강조하기 위해 차용된 모티브로 간주된다.

여기에서 질병은 율법을 불순종한 결과이며, 치료는 율법순종의 결과라는 도식이 성립된다.²¹⁾ 환언하면, 이것은 율법 제정을 넘어서 질병 치유와

17) 참조. W. H. Schmidt, *Exodus, Sinai und Mose. Erwägungen zu Ex 1-19 und 24*. EdF 191 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983), 95.

18) 참조. R. Albertz, *Exodus 1-18*, ZBAT 2/1 (Zürich: TVZ, 2012), 267.

19) W. Gesenius, E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*, ed. A. E. Cowley (Oxford: Clarendon Press, 1910), 342.

20) W. Gesenius, E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*, 342-343.

21) 참조. R. Albertz, *Exodus 1-18*, 260. 출애굽기 15:27에 따르면 모세가 이끄는 무리들은 ‘물 샘 열둘과 종려나무 일흔 그루가 있는’ 엘림에 도착하였다. 사흘 동안 물을 얻지 못했다고 보도하는 22절과 비교할 때, 모세가 이끄는 무리들이 물이 풍성한 곳으로 이동했다는 것은 이들이 우선은 야웨의 시험에 합격한 자들이었다는 것을 보여주는 것이라

율법을 연결시킴으로써 그것에 대한 준수를 강조하는 본문이므로, 율법 제정을 전제한다. 출애굽기 15장 26절은 23-25*절보다 이후의 것으로 이해될 뿐만 아니라,²²⁾ 유사한 주제를 진술하는 신명기 28장 27, 35절과 비교된다.

2.1.3. 출애굽기 15장 23-26절에 나타난 토라/율법

우리는 토라/율법을 연상시키는 동사 ‘아라’(אָרָא) Hifil 형태 ‘나무를 가리키시니’)를 언급할 필요가 있다. 이것의 Hifil 형태는 본래 ‘가르치다’라는 의미이며(신 17:10-11; 잠 4:4, 11), 토라는 그것에서 파생한 명사이다.²³⁾ 토라는 오경으로 이해되기 이전에는 불특정 다수의 가르침을 지칭하는 것이었다.²⁴⁾ 가정 또는 학교에서 가르침이 토라로 표현되었다는 것은 주지의 사실이다(잠 3:1; 4:2; 6:20; 7:2). 따라서 출애굽기 15장 25a절의 ‘아라’(אָרָא)는 교육적 의도를 담고 있다고 볼 수 있다.²⁵⁾

가르침을 의미하는 ‘아라’(אָרָא)의 Hifil 형태는 출애굽기 15장 25b절에서 보다 구체화 되었는데, 본문은 ‘법도와 율례’(호크 우미쉬파트, חֹק וּמִשְׁפָּט)

고 설명한다(참조. 신 29:4[3], 9[8]).

- 22) 참조 V. Fritz, *Israel in der Wüste*, 7. 그런 이유로 V. Fritz는 출애굽기 15장 26절을 후대 첨가로 산정한다; C. Houtman, *Exodus* vol 2., 311. 그와 달리 출애굽기 15장 25b절에 대해서는 논쟁이 되고 있다는 것을 지적한다. 후대 첨가로 이해하는 것에 대해서 참조 M. Noth, *Das 2. Buch des Mose*, 101-102; 출애굽기 15:27에 기록된 엘림은 물이 풍부한 곳으로 기록되어 있다는 이유로 출애굽기 15장 25절과 연결된다면 이스라엘 백성들은 표면적으로 아래의 법도와 율례를 순종한 자들로 이해된다. R. Albertz, *Exodus 1-18*, 260.
- 23) 참조 G. Liedke and C. Petersen, “Art. תּוֹרָה,” *THAT II* (München-Zürich-Kaiser: Theologischer Verlag, 1976), 1032-1043.
- 24) 참조 A. Moenikes, *Tora ohne Mose. Zur Vorgeschichte der Mose-Tora*, BBB 149 (Berlin: Philo, 2004), 45.
- 25) 로펩크는 이것을 ‘토라’로 확정한다. 참조 N. Lohfink, “Ich bin Jahwe, dein Arzt’ (Ex 15,26),” 104; E. Otto, “Die nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus” in M. Vervenne ed., *Studies in the Book of Exodus. Redaction - Reception - Interpretation*, BETHL 126 (Leuven: University Press, 1996), 61-111. 102.

제정을 언급하기 때문이다.²⁶⁾ 출애굽기는 이스라엘 백성이 사나산에 당도하기 전에 이미 야웨로부터 율법을 수취한 것으로 설명한다(참조. 출 12:24). 오경에서 ‘법도와 율레’가 대부분 복수 형태(후킴 웨미쉬파툼, וְחֻמּוֹתַי וּמִשְׁפָּטַי, 신 4; 5; 6장 등)²⁷⁾로 사용된 것과 달리 여기에는 단수로 서술되었다. 이러한 형태는 여호수아 24장 25절에서도 확인되어,²⁸⁾ 표현에 있어서 여호수아의 토라와 일치한다(수 24:26).²⁹⁾ 게다가 출애굽기 15장 25절에서 단수로 사용되던 것이 26절에는 복수 형태로 등장하는데(레미쯔보타브 ... 콜-후카브, וְלִמְצוֹתַי כָּל-חֻקֵּי), 이러한 형태는 신명기를 제외한다면 오경에서는 특정 본문에서만 관찰된다(창 26:5; 레 26:3).³⁰⁾

율법을 지칭하는 이러한 다양한 표현은 창세기 26장 5절에서 두드러지게 나타난다. 물론 창세기 26장 5절에는 토라(טוֹרָה)라는 용어가 함께 발견되는데, 이것은 율법이 없던 시절임에도 불구하고 아브라함을 율법순종의 모범으로 제시하는 본문이다.³¹⁾ 이러한 문학적 관련성은 출애굽기 15장 26절의

26) C. Houtman, *Exodus* vol 2, 312. C. Houtman은 출애굽기 주석서에서 ‘법도와 율레’에 대한 해석적 논쟁을 요약적으로 정리해 주었다

27) 이것은 신명기 4장 8절에 따르면 ‘토라’와 유사한 것으로 이해할 수 있다. 참조 G. Braulik, “Die Ausdrücke für “Gesetz” im Buch Deuteronomium” in *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, SBAB 2 (Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk, 1988), 11-52. 특별히 34; N. Lohfink, “Ich bin Jahwe, dein Arzt’ (Ex 15,26),” 112.

28) 오경에서 두 단어는 단수로도 나타난다. 민수기 9장 14절에서 이것은 유월절의 율레와 규례에 대해서 서술하고 있다. 그밖에 두 단어는 연계형으로 나타나기도 한다(민 27:11; 35:29).

29) 참조. R. Albertz, *Exodus 1-18*, 266-267.

30) 참조 P. Victor, “A Note on חֻק in the Old Testament,” *VT* 16 (1966), 358-361. 그는 ‘율레’(חֻק, חֻקִּים)를 다양한 형태로 규정한다. 이것의 복수 형태를 고대 봉신계약과 연결하여 해석하여, 야웨와 이스라엘 백성의 관계를 유지하기 위한 것으로 이해한다. 그러나 이 용어가 지칭하는 법적 요소는 본문의 시대와 직결될 수밖에 없다.

31) 참조 C. Westermann, *Genesis 12-36*, BKAT I/2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981), 517-518; R. Achenbach에 따르면 아브라함의 모습은 모세와 비교되며, 창세기 26장 5절을 오경 편집자(Pentateuch-Redaktor)에게로 소급시키고 있다. R. Achenbach, *Die Vollendung der Tora*, 39; R. Albertz, *Exodus 1-18*, 262; 왕대일, “토라와 오경,” 16; N. Lohfink, “Ich bin Jahwe, dein Arzt’ (Ex 15,26),” 113-114.

저자가 이미 아브라함 이야기와 연결되어 있음을 제시한다. 게다가 이러한 율법을 지칭하는 용어들이 통합적으로 등장하는 것은 신명기 사가의 이전에는 거의 관찰되지 않으며(신 27:10; 28:15, 45; 30:10), 출애굽기 15장 26절에서 이것들은 신명기에서 전형적으로 사용된 ‘듣다’(사마, שָׁמַע)와 ‘지키다’(사마르, שָׁמַר) 동사와 결합되어 있다.³²⁾ 따라서 출애굽기 15장에서 신명기 사가적 영향을 고려해야 한다.³³⁾

광야 여정 이야기는 광야 이야기의 틀을 형성하여,³⁴⁾ 출애굽 이야기뿐만 아니라, 오경에 나타난 개별 이야기를 특별한 장소로 배열하는 기능을 한다. 이러한 광야 여정 이야기는 출애굽 백성의 전체 광야 이야기를 조망하는 것으로서 출애굽기 형성에 주요한 역할을 했던 제사장 집단에게 소급된다.³⁵⁾

32) 참조. N. Lohfink, “Ich bin Jahwe, dein Arzt‘ (Ex 15,26),” 115.

33) 참조. W. H. Schmidt, *Exodus, Sinai und Mose*, 96; R. Albertz는 여기에서 말라크 편집(MalakR)을 주장한다. 참조. R. Albertz, *Exodus 1-18*, 267.

34) 참조. M. Noth, *Das 2. Buch des Mose. Exodus*, ATD 5 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973), 101. 그는 이러한 광야 여정을 제사장 문서적인 것으로 이해한다; V. Fritz, *Israel in der Wüste. Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten*, MTS 7 (Marburg: N.G. Elwert, 1970), 7.

35) 참조. E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189 (Berlin: de Gruyter, 1990), 146. 그에 따르면 제사장적 구성(KP)이 전제되어 있다. T. Pola, *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von Pg*, WMANT 70 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995), 135-138, 268-269. 그는 여정에 대한 기록을 이차적인 것, 즉 P 문서 이후의 것으로 평가한다; 그와 유사하게 출애굽기 16장-19장 2a절에서 확인되는 광야 여정에 대한 기록을 R. G. Kratz는 “의심할 여지없이 이차적인, 제사장 문서(이후)적인 ([nach]priesterschriftlichen)”으로 평가했다. R. G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik*, UTB 2157 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 300; N. Lohfink, “Ich bin Jahwe, dein Arzt‘ (Ex 15,26),” 113-114. 그에 따르면 야웨의 자기 계시(Selbstvorstellung)는 신명기적 표현에서 전형적이지 못하며, 오히려 오경의 제사장적인 표현들에서 야웨의 자기 계시가 빈번하게 발견된다. 신명기 본문에서도 치료하는 야웨의 모습이 서술되었지만, 자기 계시의 형태는 아니다(신 32:39); 더 나아가 R. Achenbach는 광야 여정과 광야의 날짜 계산을 분리시킨다. 참조. R. Achenbach, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*, BZAR 3 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2003), 39.

따라서 출애굽기 15장 23-26절은 제사장 집단과 신명기 사가의 활동을 반영 하므로, 이것은 제사장 문서와 신명기 사가를 전제하는 후대-신명기 사가 (spät-dtr)에게 귀속될 수 있을 것이다.

오경의 전체 구조를 보았을 때 출애굽기 15장 23-26절은 더욱 주목된다. 이 본문은 애굽 군대를 갈대 바다에 던진 야웨를 찬양하는 노래(출 15:1-21)에 뒤이어 등장한다. 즉, 이것은 전체 광야 여정보다 앞서 배열된 광야의 첫 사건으로서 광야에서 발생할 전체 사건을 보여준다.

2.2. 신명기 28장 27, 35절

2.2.1. 본문 단락

신명기 28장은 축복과 저주를 중심으로 나뉜다. 복(베라카, בְּרָכָה)이라는 용어가 1-14절까지 반복되며(신 28:3-6,8,12), 순종을 강조하는 1절은 14절까지 계속된다. 이와 달리 신명기 28장 15절은 신명기 28장 1절(베포해야 임, וְהָיָה אִם לֹא תִשְׁמָעוּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם)과 문자적으로 거의 유사한(베포해야 임-로, וְהָיָה אִם לֹא תִשְׁמָעוּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם) 형태를 보여주지만, 부정사를 통해서 전혀 다른 뉘앙스를 기술한다.³⁶⁾ 신명기 28장 15절과 유사한 단락은 45절에서 다시 관찰되기 때문에 신명기 28장 15-44절은 내용상 하나의 단락을 형성하는 것처럼 보인다. 게다가 여기에서는 ‘저주’라는 용어가 전체 분위기를 주도함으로써 앞의 단락과는 상반된 내용을 제시한다(신 28:16-19).

신명기 28장 20절에는 ‘저주하다’(아루르, אָרַר)와 동일한 어근을 갖고 있는 명사(메에라, מַעֲרָרָה), 그리고 이와 평행한 용어들이 사용되어 저주가 단락의 분위기를 압도한다. 16-19절은 문학형태로도 20절과 구분된다.

36) 1-14절에는 조건절의 어원학적 반복(figura etymologica)이 출애굽기 15장 26절과 동일한 형태로 등장하여 주목된다. 여기에서는 ‘치유와 토라’ 관계를 중심으로 볼 것이며, 신명기 28장 1-14절과 관계에 대한 연구는 차후의 과제로 남겨놓겠다.

16-19절에서 ‘저주’(아루르, אָרַר)가 각 문장의 처음에 나타나지만, 20절 이하에서는 PK(미완료)-x 형태로 기록되었기 때문이다. 게다가 20절 이하에는 ‘야웨가 질병과 재앙을 내린다’는 진술이 빈번하게 기술되었다(신 28:20-22, 24-25, 27-28, 35-36).³⁷⁾ 15-19절에는 저주의 대상이, 21절 이하에는 저주의 내용이 서술되었으므로, 20절은 앞선 저주 단락과 구분된다.

신명기 28장 15절은 저주 단락의 대전제이다. ‘치유 받지 못할 것이다’(로-투칼 레헤라페, לֹא-תוּכַל לְהִרְפָּא 신 28:27, 35)라는 저주는 율법 불순종이라는 조건과 연결되므로, 율법과 치유는 신명기 28장에서 출애굽기 15*장과는 다른 방식으로 연결되었다.

2.2.2. 신명기 28장 27, 35절

두 본문은 발병위치가 중복으로 서술되는(35절) 점을 제외하면 대단히 유사한다. 20절부터 확인되는 PK-x 형태는 2인칭 단수를 목적어로 갖는 동시에 야웨를 주어로 삼으며, 곧바로 질병에 대해 언급한다. 우리는 27절과 35절을 주목할 필요가 있다. 두 본문의 주절은 문자적으로 대단히 유사한 표현을(야크카 야웨 비쉬헨, יָכָה יְהוָה בְּשָׁחִין)³⁸⁾ 사용할 뿐 아니라, 동일한 관계사 문장을 취하므로(로-투칼 레헤라페, לֹא-תוּכַל לְהִרְפָּא) 서로 상응하는 구조를 갖는다.

신 28:27	신 28:35
... יָכָה יְהוָה בְּשָׁחִין מִצָּרִים ... אֲשֶׁר לֹא-תוּכַל לְהִרְפָּא:	... יָכָה יְהוָה בְּשָׁחִין רָע ... אֲשֶׁר לֹא-תוּכַל לְהִרְפָּא
여호와께서 애굽의 종기로 치시리니... 네가 치유 받지 못할 것이며	여호와께서 심한 종기로 치시리니... 네가 치유 받지 못할 것이며

37) 참조. G. Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, BWANT 13 (Stuttgart: Kohlhammer, 1971), 278.

38) 이것은 예레미야 19장 11절과도 상응한다. 참조. M. Rose, *5. Mose. Teilband 2: 5. Mose 1-11 und 26-34 Rahmenstücke zum Gesetzeskorpus*, ZBAT 5/2 (Zürich: Theologischer Verlag, 1994), 539.

‘야웨가 칠 것이다’라는 표현이 20절 이하에서 4회 등장한다(신 28:22, 27, 28, 35). 27절의 질병은 피부질환에 관한 것으로 22절의 처음 네 가지와 상응한다.³⁹⁾ 이외에도 22-27절에는 자연 재해로 인한 기근(24절)과 전쟁으로 인한 파멸(25-26절)을 언급한다. 그러나 28절은 앞의 질병과 구분된다. 28절은 ‘눈’이라는 모티프가 나타나며(참조. 29절), 이것은 정신적 고통(메슈가, מִשְׁנֵעַ 34절)을 가져오는 매개체이다. 뿐만 아니라 이 ‘고통’과 동일한 어근의 용어가 28절(쉬가온, שִׁנְעוֹן)에서 확인되므로,⁴⁰⁾ 28-34절이 연결된다. 견딜 수 없는 정신적 질병을 가져오는 원인은 전쟁 패배의 결과와 직결된다(30-33절).⁴¹⁾ 27절에서 눈에 띄는 것은 수식어 ‘애굽’이다. 35절에는 누락되었지만, 이 용어로 인해 본문은 출애굽 이야기와 연결된다. 신명기 28장 35절은 다시 육체적 질병에 대해 기술하는데, 앞서 언급한 것처럼 특정한 문구(אַכָּה יְהוָה בְּשָׁחִין ... אֲשֶׁר לֹא-תוּכַל לְהִרְפָּא ...⁴²⁾

	27절	28절	35절
יִכָּה יְהוָה	x	x	x
시각으로 인한 정신병(쉬가온, שִׁנְעוֹן)		x	x(34)
יִכָּה יְהוָה בְּשָׁחִין ... אֲשֶׁר לֹא-תוּכַל לְהִרְפָּא	x		x

39) 참조. 최종원 “복서 셈어에 나타난 계약 본문 안에서의 ‘쉐바’(schwa),” *Canon&Culture* 6:1 (2012), 123-151. 특별히 139; “신명기의 ‘사랑과 계약’에 대한 새로운 연구,” 『구약논단』 20:2 (2014), 42-72; E. Nielsen, *Deuteronomium*, HAT I/6 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995), 258. 그에 따르면 세 질병은 농작물과 관련된 것이다. 22절은 갑작스럽게 칼(헤렘, חֶרֶב)을 언급하고 있다. 그것은 본래 전쟁과 관련된 것이지만, 날숨은 이것을 가뭄(호렘, חֹרֶב)으로 읽을 것을 제안한다.

40) 참조. M. Rose, *5. Mose 1-11 und 26-34*, 540; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 345; G. Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, 280.

41) 참조. P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, 345.

42) 참조. E. Otto, *Deuteronomium 23,16-34,12*, HThKAT (Freiburg: Herder, 2017), 1978.

27절과 35절이 유사한 표현을 보여줌에도 불구하고, 두 본문에서 제시하는 치유는 동일하지 않다. 27절이 의미하는 치유는 22-26절이 제시하는 인간의 질병, 자연 재앙 그리고 전쟁과 같은 가시적인 현상을 보여준다. 그러나 35절이 가리키는 치유는 34절에 기록된 것처럼 정신적 영역을 내포한다. 게다가 27절에서도 확인되는 35절의 ‘심한 종기’(비쉬힌 라, **בְּשִׁיחַן לָא**)는 피부병을 의미하기 때문에, 35절의 치유는 정신적 부분을 넘어서 22절까지를 포함한다. 따라서 신명기 28장의 조건절을 형성하는 율법 불순종은 육체적 질병, 재앙, 전쟁 그리고 정신적 질병을 일으키는 전제가 된다. 역으로 율법순종은 치유를 일으키는 조건으로 해석될 여지를 남겨놓았다.

2.2.3. 신명기 28장 15-35절에 나타난 토라/율법

신명기 28장의 주제는 축복과 저주이다. E. Otto에 따르면 축복을 선언하는 1-14절은 소위 원신명기의 틀을 형성하는 호렙 언약에 속하는 것으로 간주되어 포로기 이후 본문으로 이해되기도 한다.⁴³⁾ 그와 달리 15절 이하는 고대 근동 문서와 결부되어서 연구되고 있다.

슈테이만스(H. U. Steymans), 오토(E. Otto) 그리고 바인펠트(M. Weinfeld)를 비롯한 많은 학자들이 신명기 28장을 옛살하돈 봉신조약(VTE)과 연결시키고 있다.⁴⁴⁾ 옛살하돈 봉신조약에는 복에 대한 언급이 나타나지 않고, 오히려 저주가 주요 흐름을 형성하는데,⁴⁵⁾ 유대 학자인 바인펠트는 신명기 28장 27-35절과 옛살하돈 봉신조약 419-430을 비교함으로써 두 본문의 관계를 보여주며,⁴⁶⁾ 신명기 28장의 저주는 앗수르 봉신조약의 ‘번역

43) 참조 E. Otto, “Perspektiven der neueren Deuteronomiumsforschung,” ZAW 119 (2007), 319-340, 특별히 332.

44) 율법을 부여하고 그것을 준수했을 경우에 따라오는 복에 대해서는 고대 함무라비 법전(Der Codex Hammurapi)에서 등장한다. *Der Codex Hammurapi*, TUAT I (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005), 77.

45) 참조 U. Rüterswörden, *Das Buch Deuteronomium*, NSK (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006), 175.

으로 이해될 수도 있음을 제시한다.⁴⁷⁾ 더 나아가 오토는 슈테이만스가 보여 주었던 옛살하돈 봉신조약 § 56:472-493과 신명기 28장 20-44절 사이에 구조의 유사성을 뛰어넘어 보다 광범위하게 일치한다고 증명하지만,⁴⁸⁾ 야웨에게 전용되었다는 독특성을 인정한다.⁴⁹⁾

이러한 주장들은 동시에 신명기 28장 15절 이하 본문의 상한선(*terminus a quo*)을 옛살하돈 봉신조약과 근접하게 놓은 근거가 되기도 했다.⁵⁰⁾ 그러한 의견에 반대하여 노트(M. Noth)는 신명기 28장의 저주를 후대의 것으로 돌리고 있는데, 그에 따르면 저주는 이미 일어날 가능성에 대해 진술하는 것이 아니라, 이미 실재화 된 시대를 배경으로 하기 때문이다.⁵¹⁾ 그와 유사하게 코흐(Ch. Koch)는 옛살하돈 봉신조약과 비교하여 재앙의 하나로서 ‘성소 출입 금지’에 대한 언급이 신명기 28장 27절에서 누락된 이유를 본문의 후대성으로 설명한다. 즉, 신명기 28장 27절의 시점은 적어도 성소 파괴를

46) 참조. M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), 117-126. 그의 논문은 이미 1972년에 영국에서 출판되었다. 하지만 이러한 관점에 대한 비판적 이해도 적지 않다.

47) M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, 121-122; 옛살하돈 봉신조약 원문에 대해서 D. J. Wiseman, *The Vassal-treaties of Esarhaddon*, IRAQ XX (London: British School of Archaeology in Iraq, 1958), 59-62.

48) E. Otto, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, BZAW 284 (Berlin: de Gruyter, 1999), 5-6.

49) 참조. E. Otto, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, 69; 그와 달리 숫자 7을 나타내는 쉼바를 근거로 하여 최근에 최종원은 신명기 28장이 복서 셈어의 서기관 전통에 가깝다는 것을 피력한다(참조. 최종원, “복서 셈어에 나타난 계약 본문 안에서의 ‘쉼바’(schwa),” 142); 장미자는 신명기와 VTE에서 일치하는 5가지 개념이 “범 고대 중동의 문맥을 반영”하는 것이기 때문에, 두 본문이 공통된 문서에서 기인했을 가능성을 제안하지만(참조. 장미자, “에살하돈 조약 저주와 신명기 연약 저주(28장) 비교 연구에 대한 새로운 제언,” *Canon&Culture* 3:1 (2009), 5-36. 특별히 9, 17-18.) 아직까지 많은 지지를 얻지는 못하고 있다.

50) 참조. E. Otto, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, 69.

51) 참조. M. Noth, “Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluch,” in *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ThB 6 (München: Kaiser, 1957), 155-171. 특별히 171.

경험한 포로기를 반영한다는 것이다.⁵²⁾ 그 밖에도 신명기 28장 32-33절이 포로기이후 본문인 신명기 4장 27-28절과 연결된다는 점도 지적되어왔다.⁵³⁾

우리가 주목할 것은 신명기에는 ‘치유’에 대한 언급이 2회 등장하는 반면, 옛살하돈 봉신조약에서는 전혀 확인되지 않는다는 점이다. 자이츠(G. Seitz)는 운율분석을 근거로 신명기 28장의 구절들이 신체적 질병 시리즈를 기록하고 있음을 주장하며, 치유에 대한 언급은 여기에 포함되지 않고 있음을 보여주었다.⁵⁴⁾ 무엇보다 27절과 35절에서 ‘치유’에 대한 진술은 동일한 형태(아쉐르 로-투칼 레헤라페, אֲשֶׁר לֹא-תוֹכֵל לְהִרְפֹּא)이기 때문에, 이차적인 것으로 해석될 가능성을 배제할 수 없다.⁵⁵⁾ 그것은 36-37절이 옛살하돈 봉신조약과 이질적이라는 것을 통해 입증되는데, 왜냐하면 ‘네 왕을 네가 알지 못하는 나라로 끌어간다’라는 문구는 ‘네가 알지 못하는 민족’(신 28:33)과 연결되고(비교하라. 25b절과 37절), 포로기 상황을 보여주기 때문이다.⁵⁶⁾

따라서 신명기 28장의 율법순종 요구는 다양한 관점에서 이해되어야 한다. 신명기 28장 15절 이하가 옛살하돈 봉신조약과 유사하다는 것을 근거로 그 율법은 당대의 법적 요소로 해석될 수 있을 것이다. 이와 달리 신명기 28장 1-14절은 옛살하돈 봉신조약에서 확인되지 않으며, 신명기 28장 36절은 포로기 상황을 전제하는 것이기 때문에, 우리는 신명기 28장이 포로기

52) 참조. Ch. Koch, *Vertrag, Treueid, und Bund. Studien zur Rezeption des altorientalischen Vertragsrechts im Deuteronomium und zur Ausbildung der Bundestheologie im Alten Testament*, BZAW 383 (Berlin: Walter de Gruyter, 2008), 219.

53) 참조. E. Otto, *Deuteronomium 1,1-4,43*, HThKAT (Freiburg: Herder, 2012), 571.

54) 참조. G. Seitz, *율법*, 282. 그는 2+2+2 운율을 근거로 본문을 재구성 한 결과 신체적 질병이 시리즈가 드러나게 된다고 주장한다(20, 21, 22, 27, 28, 35). 물론 여기에서 치유에 대한 언급은 포함되지 않는다.

55) 참조. M. Rose, *5. Mose 1-11 und 26-34*, 540.

56) E. Otto는 신명기 28장 36절을 포로기이후(nachexilisch)로 귀속시킬 뿐만 아니라, ‘사실을 토대로 한 예언(ex eventu)’으로 규정한다. 그는 신명기 28장 36절이 시드기아의 포로를 반영하고 있다고 설명한다(왕하 25:7). 참조. E. Otto, *Deuteronomium 23,16-34,12* (2017), 1997, 2010.

또는 포로기이후의 손길을 거쳤음을 고려해야 한다. 마찬가지로 옛살하돈 봉신조약과 포로기 정황을 연결시키는 신명기 28장 35절은 본문 자체로 평가될 뿐만 아니라, 출애굽기 15장과 연결하여 광야 생활을 율법순종이라는 틀로 편입되었다.

2.3. 오경에 나타난 토라의 신학적 함의

출애굽기 15장은 ‘회전문’(Drehtür)으로 해석되어온 출애굽기 18장⁵⁷⁾과 견줄만하다. 출애굽기 19장에는 시내산 율법수여가 중심주제로 나타나는데, 이에 앞서서 출애굽기 18장은 ‘내러티브’(Narrativ 출 18:1-12)에서 ‘율법’(Gesetz 출 18:13-27)으로 넘어가는 단계를 보여준다. 이와 유사하게 출애굽기 15장은 구원의 노래를 통하여 출애굽 사건을 종결하며(1-21절; 출 14:17-18),⁵⁸⁾ 광야 이야기(출 15:22-27)로 무대를 옮기는 첫 관문이기 때문이다. 따라서 출애굽기는 두 번에 걸쳐서 ‘과도기 단락’(Übergangsstücke)을 보여준다.⁵⁹⁾

출애굽기 15장은 치유에 있어서 새로운 관점을 제시한다. 야웨는 하나의 조건절(⚡)에 의존하여 자신을 ‘치료자’로 선언한다(출 15:26b). 즉, 출애굽기 15장 26절은 율법으로 대표되는 토라 순종을 치유의 조건으로 제시함으로써 토라를 강조한다. 하지만 본문이 가리키는 ‘치유’ 개념은 대단히 모호하다. 출애굽기 15장에는 ‘질병’에 대한 언급이 전혀 없기 때문에, 그것은 토라 강조를 위해 차용된 모티브 정도로 간주된다.

23절 이하는 마라에서 발생한 단일 사건만을 보여주는 것일까? 출애굽기 15장과 17장의 관련성은 끊임없이 제기되었다. 하지만 출애굽기 15장은 그것을 넘어서 전체 광야 사건을 압축하여 보여주며, 오경을 조망하는 시각이

57) 참조. R. Albertz, *Exodus 1-18*, 298.

58) 참조. R. Albertz, *Exodus 1-18*, 229.

59) 참조. C. Dohmen, *Exodus 1-18*, 368.

반영되었다. 그것은 신명기 8장을 통해 명확해진다. 신명기 8장은 40년간의 광야 생활을 하나님의 ‘시험’기간으로 규정하며(신 8:2, 16) 광야 40년 전체를 갈무리 한다. 특별히 ‘명령’을 준수하는지 ‘시험한다’는 서술은(신 8:2) 광야 출발점에 ‘토라’를 제정하고 ‘시험’하는 출애굽기 15장 25-26절과 상응한다. 출애굽기 15장 23절 이하에서 토라가 주어지기 이전에 토라 순종을 서술함으로써, 토라 순종은 광야 여정에서 아웨의 첫 번째 요구로 등장한다. 이러한 관점은 광야의 마지막을 보여주는 신명기 28장과 연결됨으로써 재차 부각된다. 치유와 토라 순종의 연결이 오경에서 두 본문(출 15:26; 신 28)에 서만 관찰된다는 것은 간과될 수 없기 때문이다.

신명기 28장 1절은 율법을 지켰을 경우 임하는 복을 조건문 형태로 다루었고, 신명기 28장 15절은 율법에 불순종 할 경우 닥칠 저주를 부정문 형태로 서술한다. 율법 불순종으로 인한 저주는 다양한 집단에게 나타날 것이며(신 28:18), 질병과 죽음을 가져올 것이다(신 28:21-22). 신명기 28장 27, 35절은 ‘라파’(לַפֶּא) 동사를 사용하여 율법에 불순종 할 경우 인간에게 ‘고치지 못할’ 질병이 닥칠 것을 묘사한다(신 28:27, 35). 알베르츠(R. Albertz)는 이러한 조건문으로 나타나는 율법에 대해서 다음과 같이 피력한다: “신명기 역사서 저자들은 신명기(dtn) 신학에서 배운 바대로 왕과 성전을 모세 율법 아래 종속시킴으로써 거기에 주어진 무조건적인 구원약속을 조건화시켰다.”⁶⁰⁾ 즉, 율법에 대한 집중은 아무리 일러도 포로기 시대 신명기 사가에 의해서 발생했음을 보여주며, 율법 불순종과 재앙의 관계를 서술하는 신명기 사가적 본문이 출애굽기 15장을 위해 전제되어있는 것으로 이해된다.

우리는 신명기 28장의 물리적 배열을 고려해야 한다. 본문은 출애굽한 자들이 가나안 땅으로 진입하는 여정의 마지막 장소인 모압 땅을 배경으로 하며, 게다가 이곳은 모세가 죽음을 맞이한 곳이다(신 34:6). 오경이 신명기로 종결되고, 신명기 28장이 오경의 거의 마지막에 위치해 있다는 점에서,

60) R. Albertz, *Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr.*, BE 7 (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2001), 215; 『포로시대의 이스라엘』, 배희숙 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2006), 366-367.

이것은 오경을 마무리하는 것과 결부되며, 구체적으로는 모압언약의 마무리가 된다. 신명기 28장 1절은 출애굽기 15장 26절과 마찬가지로 ‘어원학적 반복’(임-샤모아 티쉬마, אִם-שָׁמוּעַ תִּשְׁמָע)을 사용하여 ‘율법’을 강조하고 있다. 신명기 28장 27절은 ‘애굽에 내렸던 질병을 치유하지 못하도록 하겠다’는 문구를 통해 애굽에서 탈출사건과 출애굽기 15장 26절을 연상시키기에 충분하다(참조. 신 28:60; 32:39). 따라서 광야 이야기의 시작(출 15:25-26)과 마지막(신 28:27, 35)에서 ‘토라와 치유’의 명확한 관계가 입증되며, 이러한 본문들은 토라 순종을 치유를 위한 제 1의 조건으로 제시한다. 이러한 요구는 오경에서 광야를 시작(출 15장)과 광야의 마지막(신 28장)에만 나타나기 때문에, 우리는 광야 이야기가 토라 순종을 중심으로 구성되었다는 결론에 도달한다.

출애굽기 15장 23-26절에서 광야 여정(Itinerar) 이야기를 배열한 제사장 문서와 신명기 사가적 본문의 결합이 확인되므로, 우리는 본문에서 -육경 또는 오경을 조망하는- 저자의 손길을 확인할 수 있다. 즉, 출애굽기 15장 25-26*절 저자는 토라 순종을 중심으로⁶¹⁾ 광야 이야기를 다루며, 이들은 오경의 최종 본문에 관여했을 것이다(참조. 느 8).

3. 나가는 글

본 소논고는 출애굽기 15*장과 신명기 28*장을 살펴보았다. 두 본문은 고대 문화 또는 성서 내에서도 아주 독특하다. 치유의 주체는 일반적으로 의사, 주술 행위자, 예언자, 혹은 하나님으로 등장한다. 그와 달리 출애굽기 15장과 신명기 28장은 치유를 토라 순종과 연결시킨다. ‘마라’ 이야기는

61) 참조 E. Otto, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens*, FAT 30 (Tübingen : Mohr Siebeck, 2000), 7.

본래 출애굽기 15장 25a절로 종결된다. 따라서 추가 진술인 출애굽기 15장 25b-26절은 독자적인 강조점 즉, 치유의 조건으로 토라 순종을 보여준다.

출애굽기 18장이 광야 내러티브에서 율법으로 넘어가는 회전문(Drehtür) 이라면, 이와 유사하게 출애굽기 15장은 출애굽 이야기에서 광야 이야기로 넘어가는 전환점이 된다. 따라서 출애굽기에는 2회에 걸쳐 ‘과도기 단락’(Übergangsstücke)이 관찰된다. 출애굽기 15*장에는 신명기 사가적 용어가 전제될 뿐만 아니라, 오경 전체를 조망하는 관점이 반영되었다. 따라서 이 본문은 토라 순종과 치유를 연결하여 전체 광야 이야기를 압축적으로 제시한다.

신명기 28장은 축복과 저주 단락으로 잘 알려져 있다. 신명기 28장 15절은 하나의 대 전제로 시작하며, 이후 서술은 그 결과를 제시한다. 27절과 35절은 유사한 문장 구조를 보여주며, 근동의 조약과 비교하여도 독특성이 유지된다. 여기에는 ‘치유하다’라는 용어가 2회 나타나므로(27, 35절), 신명기 28장에서도 토라 순종은 치유의 조건이 된다.

출애굽기 15장은 광야 여정의 첫 번째 사건으로, 그리고 신명기 28장은 모압이라는 공간적 위치를 차지하여 광야의 마지막에 배열되었다. 이 과정에서 오경 저자는 토라의 중요성을 부각시키기 위해 그것을 치유의 조건으로 서술하고, 오경의 전체적 맥락에서 광야의 출발과 마지막에 배열하였다. 이로 인해 저자는 토라 순종과 치유를 주제로 광야의 시작과 마지막이 아치를 형성하도록 만들었다. 따라서 우리는 오경을 구성한 자의 신학적 관점을 살펴볼 수 있다.

첫째로, 그는 ‘치유’라는 인류의 보편적 욕구를 토라에 적용한다. 이것은 기존의 서술에서는 볼 수 없었던 것으로, 치유의 조건으로 토라 순종을 제시하는 것은 오경 저자가 토라를 강조하는 수단이다. 이러한 관점은 오늘날 치유의 본질에 대해 질문을 던진다. 수많은 치유 집회가 많은 기독교인을 현혹하는데, 오경이 오늘날의 상황을 위해 제시하는 통찰력은 무엇일까?

둘째로, 오경 저자는 하나의 본문에만 시선을 고정하는 것이 아니라,

전체를 조율할 수 있는 시각을 갖고 있다. 특히 토라를 강조하기 위해 선택된 본문은 출애굽의 마무리와 광야의 시작(출 15장), 그리고 광야의 종결(신 28장) 본문이라는 점에서 저자는 오경의 신학적 밑그림을 형성하는 자이었다. 본문은 '질병'에 관심을 두지 않는다. 즉, 어떤 질병으로부터 '치유'인지 중요하지 않다. 치유 모티브는 단지 '토라 순종'을 강조하기 위한 수단으로 등장할 뿐이다.

셋째로, 토라 강조를 통해 '말씀 신학'에 대한 기준을 제시한다. 그것은 물리적으로 제사를 드릴 수 없었던 시대를 넘어서 이후로도 지속 발전했다. 본래에는 보통 명사로 사용되었던 '토라'가 점차적으로 오경과 관련된 고유명사를 가리키고 있다.

<주요어>

토라, 치유, 축복과 저주, 말씀의 신학, 광야, 출 15, 신 28

<Key Words>

Tora, Healing, Segen und Fluch, Blessing and Curse, Theology of the Word, Wilderness, Ex 15, Dt 28

* 접수일 2018년 9월 6일, 수정일 2018년 10월 4일, 게재 확정일 2018년 10월 5일

참고문헌

- 왕대일, “토라와 오경,” *Canon&Culture* 5 (2011), 5-36.
- 이희학, “히스기야 제의개혁의 역사성에 관한 비판적 고찰,” 『한국기독교신학논총』 52 (2007), 33-55.
- 장미자, “에살하돈 조약 저주와 신명기 언약저주(28장) 비교 연구에 대한 새로운 제언,” *Canon&Culture* 3:1 (2009), 5-36.
- 최종원, “복서 셈어에 나타난 계약 본문 안에서의 ‘쉐마’(schwa),” *C&C* 6:1 (2012), 123-151.
- Achenbach, R., *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*, BZAR 3, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2003.
- Albertz, R., 『포로시대의 이스라엘』, 배희숙 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 2006.
- Albertz, R., *Exodus 1-18*, ZBAT 2/1, Zürich: TVZ, 2012.
- Baudissin, W. W. Graf, *Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter*, Leipzig: Hinrichs, 1911.
- Blum, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin: de Gruyter, 1990.
- Braulik, G., “Die Ausdrücke für “Gesetz” im Buch Deuteronomium”: in, 동저자, *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, SBAB 2, (Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk, 1988), 11-52.
- Craigie, P. C., *The Book of Deuteronomy*, NICOT, Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Der Codex Hammurapi, *TUAT* I, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.
- Dietrich, W., *Samuel. 1 Sam 1-12*, BKAT VIII/1, Neukirchen-Vluyn: Neukirebener Verlag, 2010.
- Dohmen, C., *Exodus 1-18*, HThKAT, Freiburg: Herder, 2015.

- Fritz, V., *Israel in der Wüste. Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten*, MTS 7, Marburg: N.G. Elwert, 1970.
- Gesenius, W. and Kautzsch, E., *Gesenius' Hebrew Grammer*, ed., A. E. Cowley, Oxford: Clarendon Press, 1910.
- Greenberg, M. “תַּנְחִי in Exodus 20:20 and the Purpose of the Sinaitic Theophany,” *JBL* 79 (1960), 273-276.
- Houtman, C., *Exodus vol 2*, HCOT tr. by. S. Woudstra, Kampen: Kok Publishing House, 1996.
- Janowski, B., ed., Omina, Orakel, *Rituale und Beschwörungen*, TUAT N.F. 4. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008.
- King, P. J., and Stager, L. E., 『고대 이스라엘 문화』, 임미영 역, 서울: CLC, 2014.
- Koch, Ch., *Vertrag, Treueid, und Bund. Studien zur Rezeption des altorientalischen Vertragsrechts im Deuteronomium und zur Ausbildung der Bundestheologie im Alten Testament*, BZAW 383, Berlin: Walter de Gruyter, 2008.
- Kratz, R. G., *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik*. UTB 2157, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- Liedke, G. and Petersen, C., “Art. תּוֹרָה,” THAT II, München· Zürich· Kaiser: Theologischer Verlag, 1976, 1032-1043.
- Lohfink, N., “‘Ich bin Jahwe, dein Arzt’ (Ex 15,26) Gott, Gesellschaft und menschliche Gesundheit in einer nachexilischen Pentateuchbearbeitung (Ex 15,25b.26),” in 동저자, *Studien zum Pentateuch*, SBAB 4, Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1988, 91-156.
- Moenikes, A., *Tora ohne Mose. Zur Vorgeschichte der Mose-Tora*, BBB 149, Berlin: Philo, 2004.
- Nielsen, E., *Deuteronomium*, HAT I/6, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995.
- Noth, M., *Das 2. Buch des Mose. Exodus*, ATD 5, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 51973.

- Noth, M., “Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluch,” in: 동저자, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ThB 6, München: Kaiser, 1957, 155-171.
- Otto, E., “Die nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus” in M. Vervenne, ed., *Studies in the Book of Exodus. Redaction - Reception - Interpretation*, BETL 126, (Leuven: University Press, 1996), 61-111.
- Otto, E., “Perspektiven der neueren Deuteronomiumsforschung,” *ZAW* 119 (2007), 319-340.
- Otto, E., *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens*, FAT 30, Tübingen : Mohr Siebeck, 2000.
- Otto, E., *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, BZAW 284, Berlin: de Gruyter, 1999.
- Otto, E., *Deuteronomium 1,1-4,43*, HThKAT, Freiburg: Herder, 2012.
- Otto, E., *Deuteronomium 23,16-34,12*, HThKAT, Freiburg: Herder, 2017.
- Pola, T., *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von Pg*, WMANT 70, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995.
- Rose, M., *5. Mose. Teilband 2: 5. Mose 1-11 und 26-34 Rahmenstücke zum Gesetzeskorpus*, ZBAT 5/2, Zürich: Theologischer Verlag, 1994.
- Rüterswörden, U., *Das Buch Deuteronomium*, NSK, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006.
- Schmidt, W. H., *Exodus, Sinai und Mose. Erwägungen zu Ex 1-19 und 24*, EdF 191, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Seitz, G., *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, BWANT 13, Stuttgart: Kohlhammer, 1971.
- Stoebe, H. J., “Art. פָּנָה,” *THAT* II, München· Zürich: Theologischer Verlag, 1976, 803-809.
- Victor, P., “A Note on פָּנָה in the Old Testamentm,” *VT* 16 (1966), 358-361.
- Weinfeld, M., *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Winona Lake:

Eisenbrauns, 1992.

Westermann, C., *Genesis 12-36*, BKAT I/2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981.

Wiseman, D. J., *The Vassal-treaties of Esarhaddon*, IRAQ XX, London: British School of Archaeology in Iraq, 1958, 59-62.

<초록>

오경에 나타난 토라의 신학적 함의

- 출 15*장, 신 28*장에 나타난 치유의 조건으로서 토라 순종 -

민경구

(에스라성경대학원대학교 조교수)

본 소논문은 오경에 나타난 토라의 신학적 함의를 역사비평 방법으로 연구했다. 오경 안에는 토라/율법순종을 치유의 조건으로 서술하는 본문이 2회 관찰되며(출 15*; 신 28*), 치유를 이야기하는 다른 것과 비교할 때 주목된다.

‘마라’ 이야기는 본래 출애굽기 15장 25a절로 종결된다. 추가 진술인 출애굽기 15장 25b-26절은 치유의 조건으로 토라 순종을 제시한다. 출애굽기 15장은 출애굽 이야기에서 광야 이야기로 넘어가는 전환점(Wendepunkt)이다. 여기에는 신명기 사가적 용어가 전제되며 오경 전체를 조망하는 관점이 반영되었고, 토라 순종과 치유를 연결하여 광야 전체 이야기를 압축적으로 제시한다.

신명기 28장은 축복과 저주 단락이다. 신명기 28장 15절의 대 전제는 이후 본문의 조건이 된다. 여기에서도 ‘치유’는 토라 순종을 조건으로 하며 (27, 35절), 유사한 문장 구조를 보여주는 두 구절은 포로기 혹은 포로기이후 단락으로 평가된다. 출애굽기 15장은 광야 여정의 첫 번째 사건이며, 신명기 28장은 광야의 마지막 여정에 배열되었다. 이 과정에서 오경 편집자는 토라의 중요성을 부각시키기 위해 그것을 치유의 조건으로 서술함으로써 자신의 신학적 관점을 제시한다.

첫째로, 그는 ‘치유’라는 인류의 보편적 욕구를 토라에 적용한다. 이것은 기존의 서술에서는 볼 수 없었던 것으로, 치유의 조건으로 토라 순종을 제시

하는 것은 오경 저자가 토라를 강조하는 수단이다. 이러한 관점은 오늘날 치유의 본질에 대해 질문을 던진다. 수많은 치유 집회가 많은 기독교인을 현혹하는데, 성서가 말하는 치유의 조건은 무엇인가?

둘째로, 오경 저자는 하나의 본문에만 시각을 고정하는 것이 아니라, 전체를 조율할 수 있는 시야를 갖고 있다. 토라를 강조하기 위해 출애굽 마무리/광야 시작(출 15)과 광야의 종결(신 28장) 본문을 선택함으로써 이 저자는 신학적인 큰 구조를 형성하는 집단이었다.

셋째로, 토라 강조를 통해 ‘말씀의 신학’에 대한 기준을 제시한다. 그것은 물리적으로 제사를 드릴 수 없었던 시대를 넘어서 이후로도 지속 발전했다. 본래에는 보통 명사로 사용되었던 ‘토라’가 점차적으로 오경과 관련된 고유명사로 변화하고 있다.

<Abstract>

Die theologische Implikation des Torakonzepts im Pentateuch: Der Tora-Gehorsam als Voraussetzung der Heilung in Ex 15* und Dtn 28*

Assist. Prof. Kyunggoo Min
(Ezra Bible Institute for Graduate Studies)

Diese Arbeit untersucht die theologische Implikation des Torakonzepts im Pentateuch historisch-kritisch. In zwei Texten bildet der Tora-Gehorsam das zentrale Thema, nämlich in Ex 15* und Dtn 28*, und sie sind relevant im Vergleich zu anderen Passagen der Krank-Heilung.

Ex 15 ist ein Wendepunkt, weil die Exoduserzählung nun in die Wüstenerzählung übergeht. Die ‚Mara‘-Erzählung ist eigentlich in Ex 15:25a abgeschlossen. In Ex 15:25b-26 wird zusätzlich der Tora-Gehorsam als Voraussetzung der Heilung erklärt. In der Passage wird der Lexem vorausgesetzt und Übersicht, die den ganzen Pentateuch begreift, reflektiert. Also stellt Ex 15* die Wüstenerzählung zusammenfassend dar, wobei der Tora-Gehorsam mit der Heilung verbunden wird.

In Dtn 28 geht es um Segen und Fluch. Dtn 28,15 ist die Voraussetzung für die folgende Passage. Darum ist die Tora-Gehorsam der Ausgangspunkt der Heilung (Dtn 28,27. 35), wobei die Verse in die Exilszeit oder Nachexilszeit zuzuordnen sind. Ex 15 berichtet vom ersten Geschehen in Wüsten-Itinerar und die Erzählsituation von Dtn 28 ist am letzten Ort der Wüstenwanderung lokalisiert. Also haben die Pentateuchredaktoren ihre eigene theologische Hinsicht dadurch vorgestellt, dass die Tora-Befolgung als Voraussetzung der

Heilung thematisiert wird, wodurch die Relevanz der Tora proklamiert wird.

Erstens, der Wunsch der Menschen, ‚Heilung‘ wird durch die Redaktoren auf die Tora übertragen. Die Verknüpfung von Heilung und Tora-Gehorsam ist früher unbekannt. Anhand dieser Betonung fragen die Redaktor nach dem Wesen der heutigen Heilung.

Zweitens, die Redaktor haben sich nicht auf einen Text konzentriert, sondern die Gesamten moduliert. Sie haben theologisch Übersicht über den Pentateuch, wobei die Tora in Ex 15 (der Anfang der Wüstenwanderung) und in Dtn 28 (der Abschluss Wüstenwanderung) in den Vordergrund gestellt wird.

Drittens, die Redaktoren haben eine ‚Theologie des Wortes‘ konzipiert. Sie wird in der Exilszeit entwickelt, weil man kein Opfer mehr darbringen konnte.