

‘유대인도 아니고 그리스도인도 아닌’ 초기 꾸란 공동체의 정체성 형성에 관한 연구¹⁾

김규섭*

1. 들어가는 말

최근의 서구의 꾸란 학계는 꾸란의 역사적 기원과 형성사에 대한 활발한 토론을 하고 있다.²⁾ 그러나 이러한 학문적 토론이 중동의 무슬림들과 동아시아의 한국인들에게는 거의 알려지지 않고 있는 것으로 보인다. 이슬람교의 전 세계적인 영향력이 증가하고 있으며, 한국에도 무슬림 인구가 유입되고 있는 상황이다. 이러한 시점에서 우리는 꾸란의 의미와 꾸란에 대한 역사적 해석의 중요성을 인지할 필요가 있다. 본 논문은 꾸란에 대한 이러한 역사적

* 아세아연합신학대학교 조교수, 신약학

- 1) 본 연구는 2019년 아세아연합신학대학교 교내연구비 지원에 의하여 연구되었다. 본 논문에서 사용된 꾸란 번역은 김용선, 『꾸란』 (서울: 명문당, 2002)을 기준으로 한다. 그러나 김용선의 번역이 아랍어 원문과 비교했을 경우에 명백한 오역인 경우에는 필자가 수정한 번역을 사용할 것이다.
- 2) 예를 들어, Marianus Hundhammer, “Qur’ ānic Studies between Revisionism and Reinvention: Reflections on the Methodology of Günter Lüling,” in *Die Koranhermeneutik von Günter Lüling*, ed. Georges Tamer, (Berlin: Walter de Gruyter, 2018), 141-158; Fred M. Donner, “The Qur’ ān in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata,” in *The Qur’ ān in its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds; London: Routledge, 2008), 29-50; Travis Zadeh, “Quranic Studies and the Literary Turn,” *Journal of the American Oriental Society* 135 (2015), 329-342.

인 해석을 시도해보고자 하는 하나의 작은 시도이다. 특히 꾸란을 저술한 공동체의 배후의 상황을 재구성하여, 초기 꾸란 공동체의 형성과 그 함의를 고려하게 될 것이다. 최근 한국 학계에서 꾸란을 역사 비평적 시각으로 바라보고자 한 연구는 거의 없기 때문에 이러한 시도는 의미가 있을 수 있다.

본 논문에서 우리는 다음과 같은 질문을 던질 것이다. 초기 꾸란 공동체는 자신을 어떻게 이해했는가? 이러한 새로운 무슬림 공동체는 움마(أمة)라고 불리우며, 자신들을 일종의 친족 관계로 자신들의 정체성을 정의했다. 꾸란의 저자는 “믿는 자들”은 새로운 형제관계가 되었다고 말한다: 꾸란 3.103: “너희들[믿는 자들]이 서로 적이었던 때 너희들에게 내리신 알라의 은혜를 생각하라. 알라께서 너희들의 마음을 한데 묶어 그 은혜로 너희들은 형제가 될 수 있었다.” 꾸란 49:10에서도 “믿는 자들은 형제이다”라고 말한다. 그렇다면 형제 관계를 믿음의 관점에서 재정의 내린다. 이러한 형제 호칭은 꾸란 공동체의 상호성과 결속(solidarity)을 강화시켜주는 효과를 가져다 줄 것이다. 그렇다면 믿는 이들은 새로운 “형제”로서의 정체성을 지니게 된다.

이러한 새로운 움마 혹은 초기 꾸란 공동체는 초기에서는 유대교, 기독교와 관련하여 자신들을 어떻게 이해했는가? 꾸란 공동체는 이들과 구분된 독자적인 종교로 자기 자신을 이해하지 않았는가? 꾸란에서는 기독교인과 유대인에 관하여 긍정적 평가와 부정적 평가가 동시에 등장하며, 때로는 이러한 상반된 평가들은 모순적인 것으로 보일 수 있다. 꾸란의 기독교인과 유대인에 관한 모순된 평가는 초기 꾸란 공동체의 정체성과 어떤 연관이 있을까? 이러한 질문에 답을 하기 위하여 우리는 초기 꾸란 공동체의 형성사를 고려할 필요가 있다. 먼저 다음 섹션에서 서구 학계에서 꾸란을 어떻게 해석하고 있는지 탐색한 후에, 그 다음 섹션에서 구체적인 꾸란의 본문을 살펴면서 초기 꾸란 공동체의 형성에 대해서 탐색해볼 것이다.

2. 최근 꾸란에 대한 역사적 해석의 동향

2.1. 수정주의적 해석

본래 서구 학계의 꾸란 연구는 꾸란 형성에 대한 무슬림들의 전통적 견해(즉, 꾸란에 관한 무함마드의 저작권)를 인정하는 것이었다.³⁾ 반면 ‘수정주의적’(revisionist) 해석이란 역사-비평의 방법론을 꾸란 해석에 적용하는 것이다.⁴⁾ 즉, 수정주의적 해석은 꾸란의 형성 역사와 전승사, 배후의 언어와

-
- 3) 이러한 경향은 오래전으로 거슬러 올라간다. 19세기의 예는 Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qurâns* (Göttingen: Verlag der Dieterichschen, 1860). 또한 19세기 역사 비평적 꾸란 해석자들 중에서는 알로이스 슈프렐어(Aloys Sprenger)가 다른 예가 될 수 있다. Aloys Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad* (Berlin: Nicolai, 1896)를 보라.
- 4) 우리는 수정주의적 해석이전의 전통적인 전통적인 꾸란 해석 방식을 간략하게 고려할 필요가 있다. 전통적으로 무슬림들은 꾸란을 어떻게 해석했는가? 꾸란의 의미를 해석하는 활동을 타프시르(tafsîr)라고 한다. 공일주에 따르면: “아랍어 사전에서 타프시르(해석, 주석)는 꾸란의 의미를 분명히 하고 수사학의 여러 측면들과 꾸란의 불모방성(이오자즈)을 밝히고 그 꾸란 구절들이 담고 있는 교리와 법령과 해당 꾸란 구절이 내려온 원인을 설명하는 것이다(공일주, “꾸란 주석의 형성과 의미 번역,” 『ACTS 신학저널』 40 (2019), 238). 구체적으로 꾸란 해석의 10가지 과목들은 다음과 같다(공일주 “꾸란 주석의 형성,” 237)): 1) 꾸란 법령, 2) 꾸란 독법, 3) 꾸란의 암쌀(‘amthâl), 4) 나시크(nāsikh)와 만수크(mansūq), 5) 만투크(mantūq)와 마프훔(mafhūm), 6) 꾸란이 내려온 원인들(اسباب al-nuzūl), 7) 무흐캄(Muhkam)과 무타사비흐(mutashābih), 8) 메카장과 메디나장의 구분, 9) 수사법, 10) 문법과 이르랍(I‘rāb). 먼저 1) 꾸란 법령은 “꾸란 구절을 정확히 이해하고 그 의미를 밝히고 그 법을 개인과 사회의 행동에 적용하는 것”이다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 255). 2) 꾸란 독법은 꾸란을 읽는 방식에 대한 분야이다(꾸란 독법은 꾸란의 언어적 기원을 7 개 언어(꾸라이쉬, 사키프 타뫼, 예멘, 하디일, 카나나, 하와진)에서 기원했다고 전제하며, 해 내려왔다는 것을 전제로 한다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 249).). 3) 암쌀은 “인간의 경험이나 지식을 사용하여 예를 들거나, 다른 것에 빗대는 이야기를 제시하거나, 교훈과 경고를 주려고 인간의 행동을 동물과 연관시키는 것”으로서 일종의 직유 혹은 은유 혹은 묘사라고 할 수 있다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 256-257). 공일주의 설명에 따르면 반면 마쌀(mathal)은 “수사학자들은 본의가 오는 것을 막는 정황증거가 있어서 원래 문장과 예문 사이에 유사성 관계(상사점) 때문에 원래 조어된(말이 만들어진) 대로가 아닌 곳에 사용된 구분”이다(공일주, “꾸란 주석의

전통 그리고 삶의 자리(*Sitz im Leben*)를 역사-비평적으로 재구성하려는 시도이다. 이러한 시도는 1970년대에 독어권과 영어권에서 서로의 연구를 알지 못한 상황에서 각기 등장하였다. 먼저 독어권에서는 귄터 뢰링(Günter Lüling)이 1970년에 ‘꾸란 본문에 대한 비평적-석의적 연구’(*Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur’antextes*)라는 에어랑엔 대학교 박사 학위 논문을 통하여 꾸란 본문에 대한 역사 비평적 연구를 시도하였다.⁵⁾ 이와 별개로 런던 SOAS (School of Oriental and African Studies)의 교수였던 존 완스블로우(John Wansbrough)는 1977년에 꾸란 연구(*Quranic Studies*)를 출간하면서 꾸란 본문에 다양한 선행하는 종교적 전통을 발견하고자 하였다.⁶⁾ 뢰링

형성,” 256). 4) 나스크는 “취소시키는 것”을 의미하며, 만수크는 “취소당하는 것”을 의미하고, “나중에 나온 법적 증거로 사리아의 법적 지배를 거둬들이는 것”을 의미한다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 250). 5) 만푸크는 발화된 의미이며, 마프훔은 이해된 의미이다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 245-246). 또한 6) “꾸란이 내려온 원인”에 대해서도 검토를 하는데, 이것은 일종의 역사적 배경 속에서 꾸란의 의미를 해석하는 활동이다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 249-250). 7) 무흐잠은 “분명하게 의미가 드러난 것”이고 무타사비흐는 모호한 구절로서 그 의미는 “알라만이 알 수 있는 것”을 지칭한다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 258-259). 8) 메카장과 메디나장은 꾸란 해석자들의 주요 관심사 중 하나로서 꾸란이 전해진 순서를 장소에 따라 밝히려는 활동이다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 260-261). 9) 수사법은 일종의 화용론적 분야로서, ‘무엇을 말하는가’ 뿐 아니라 ‘어떻게 말하는가’와 본문의 문맥을 밝히는 것이다(공일주, “꾸란 주석의 형성,” 264-265). 10) 이오랍은 일종의 이랍어 통사론이다. 전통적인 꾸란 해석학에서는 꾸란은 “내려왔다”라고 표현된다. 꾸란은 “계시되었다”고 말해지지는 않지만, 내려온 것으로 말해진다. 이러한 전제는 전통적인 꾸란 해석자들이 꾸란을 권위를 지닌 신적 문서로서 해석한다는 것을 보여준다. 요컨대, 위의 10가지 꾸란 해석학은 문법적, 역사적, 수사적, 의미론적, 화용론적 해석방식을 포함한다. 필자는 전통적으로 무슬림들이 행해 온 전통적인 꾸란 해석의 실천의 가치를 부정하지 않는다. 필자의 인상으로는 이러한 전통적 꾸란 해석방식은, 서구적 관점으로 말한다면 “근대 이전의 해석학”(pre-critical hermeneutics)를 연상시킨다. 주로 필자가 본 섹션에서 서술하고자 하는 것은 “근대 이후의 해석학” 특히 역사 비평이 꾸란 연구에 어떻게 사용되었는가이다. 즉, 꾸란의 삶의 자리(*Sitz im Leben*)이 해석자들에게 조망되고 있는지를 고려할 필요가 있다. 한국인 학자의 꾸란 해석의 한 예는 김대욱, 『구약성서와 꾸란의 대화』 (서울: 예영 커뮤니케이션, 2017).

- 5) Günter Lüling, “Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur’antextes,” (Ph.D. Dissertation, Friedrich-Alexander University Erlangen-Nürnberg, 1970).
 6) John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*

과 완스블로우의 연구는 각기 독일과 영국에서 이후의 연구자들에게 많은 영향을 끼치면서, 70-80년대 이후에 서구권 대학에서는 이들의 방법론에 따라 꾸란을 연구하는 학자들이 나타나기 시작했다.

수정주의 해석자들이 꾸란의 배후 혹은 형성사를 조망해야 한다고 주장하는 배경은 다음과 같다. 먼저 우리가 가지고 있는 꾸란은 무함마드가 기술한 것이 아니라 무함마드가 구술한 것을 암송한 전통을 정리한 것이다. 무함마드는 7세기 초에 활동했지만, 꾸란은 9세기에야 비로소 확정되었다고 여러 해석자들은 말한다. 꾸란은 무함마드 사후에 3대 칼리프인 우스만의 통치 시기에야 비로소 문자로 기록되기 시작하였으며(즉, 우스만 판본), 무함마드의 사후 18-24년이 지난 기원후 650-656년 경에 차이드 이븐 타비트(Zaid ibn Thabit)의 지도 아래에서 편찬되기 시작했다고 그들은 본다. 또한 이슬람교의 역사 기술과 무함마드의 전기는 꾸란 보다 백 년 이상 늦게 기록되었다. 그렇다면 이슬람교의 첫 2세기 동안에 기술된 역사적 사료는 거의 존재하지 않는다고 여러 학자들은 말한다.

수정주의적 해석은 꾸란은 가브리엘의 계시를 무함마드가 받아 적은 것이 아니라고 생각한다. 오히려 역사 비평적인 방법론, 특히 자료 비평(source criticism) 혹은 양식 비평(form criticism)의 방법에 따라 꾸란의 형성사를 새롭게 조망하고 저작권도 새롭게 정의되어야 한다고 어떤 학자들은 본다. 이러한 수정주의적 해석은 여러 학자들의 해석인 만큼 통일된 해석은 존재하지 않는다. 우리는 해석자들마다 조금씩 다른 관심사를 지니는 것을 관찰할 수 있다. 예를 들어, 윌링의 관심은 무함마드 이전에 존재하고 있던 종교적 전통(특히 기독교 찬가)을 꾸란에서 발견하고 원꾸란을 재구성하는 것이다. 완스블로우와 영미권 학자들의 주된 관심사는 꾸란으로부터 무함마드 사후 2세기 후에 꾸란이 완성되기 까지 역사를 재구성하는 일이다. 그러나 최근의 대체적인 조류에 따라 다음과 같은 흐름들이 수정주의적 해석에 존재하고 있다고 대략적으로 정리할 수 있을 것이다:

1. 어떤 학자들은 무함마드의 꾸란 저작권을 부인한다.
2. 어떤 학자들은 꾸란은 한 사람의 저작이 아닌 여러 저자들의 모음집 (composite 혹은 Gemeindeprodukt)으로 간주한다.
3. 어떤 학자들은 현재의 꾸란 텍스트 기저에는 원꾸란(Ur-Qur'an)이 존재한다고 생각한다.
4. 어떤 학자들은 원꾸란은 시리아어 혹은 아랍어로 쓰여졌다고 생각한다.
5. 어떤 학자들은 꾸란 혹은 원꾸란에는 이슬람교 이전 기독교 찬가 혹은 다양한 기독교 전통이 사용되었다고 생각한다.

수정주의 해석자들의 특징은 이븐 이사크와 이브 히삼이 쓴 9세기 저술인 무함마드 전기의 진술을 역사적 사실로 여기지 않는다는 점이다. 오히려 어떤 학자들은 비문, 동전, 건축물 등 고고학적, 금석학적 자료들을 활용하여 이슬람의 기원을 추적하고자 한다.

먼저 독일 학자인 크리스토프 룩센베르크(Christoph Luxenberg)는 초기 이슬람교는 기독교에서 시작했다고 주장한다. 그는 이슬람이라는 단어가 무함마드 이후 60년 동안 사용되지 않았음을 지적한다. 그는 니케아 공의회 의 결정에 반대하는 시리아-아람(Syro-Aramaic) 기독교가 이슬람교의 뿌리라고 주장하며, 시리아-아람어 그리스도교 성구집이 원-꾸란의 모체라고 주장한다. 그는 꾸란은 시리아-아람어와 아랍어가 동시에 사용되던 시기에 꾸란이 기록되었다고 본다. 무함마드의 시기에 아랍어는 기록 언어가 아니었다고 룩센베르크는 본다. 시리아-아람어 원꾸란은 아브 알 말릭과 그의 제자들에게 의하여 시리아-아람어와 아랍어의 혼합 언어로 필사되었으며, 편집의 마지막 단계에서 추가적인 구절들이 삽입되며, 9세기 경에 오늘날과 같은 형태로 자리잡았다고 본다.⁷⁾

칼 하인츠 올리히(Karl-Heinz Ohlig)는 룩센베르크의 주장을 기초로 자신의 주장을 전개한다. 그는 꾸란에 시리아 교회의 단성론적 신학이 반영되

7) Christoph Luxenberg, *Die Syro-Aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache* (Berlin: Hans Schiler, 2000).

어 있다고 주장한다. 그는 꾸란에 나타난 예수에 대한 진술이 시리아 교회의 단성론적 진술, 예를 들어서 사모사타의 바울(기원후 200-275)의 진술과 유사하다고 주장한다(예: 꾸란 4:171).⁸⁾ 따라서 올리히는 “꾸란에서 알라에 관한 내용은 시리아 기독교의 초기 발전 단계에서 기원한 신학적 개념들과 밀접한 관련을 지닌다”고 언급한다.⁹⁾

또한 올리히는 다음과 같은 이유로 무함마드의 실존을 의심한다. 기원후 622년의 사건 즉, 헤지라(무함마드가 메카에서 메디나로 옮긴 사건)은 이슬람교에서 중요하게 여겨지며, 이 사건의 중요성으로 인하여 622년이 아랍력의 첫 해로 여겨진다. 그러나 올리히는 622년에 비잔틴 제국의 황제 헤라클리우스가 사산조 왕조의 왕 코스라우 2세를 전쟁에서 이긴 해이기도 하다고 언급한다. 이 전쟁 이후에 비잔틴 제국의 동쪽 지역은 비잔틴 제국을 지지한 대가로 자치 지역이 되며, 이를 기점으로 아랍력이 시작되었다고 주장한다.¹⁰⁾ 그리고 아랍동전에서 “MHMT”라는 것은 무함마드(Muhammad)의 약자로 알려져있다. 그러나 무함마드는 이 표현이 원래 아랍어로 “축복받은 이”라는 의미로서 예수 그리스도를 지칭하는 단어였다고 올리히는 말한다. 이러한 용례는 아부 알 말릭이 691년에 창립한 ‘바위의 대성당’에 적혀있는 글귀에서 발견된다: “축복받아 마땅한(muhammad[un]) [분은] 하느님의 종 (‘abd-allah)이요 그분으로부터 파견된 이다…왜냐하면 메시아 예수 마리아의 아들은 하느님으로부터 파견된 이요, 그 분의 말씀이시기 때문이다.”¹¹⁾ 이 문구는 예수에게 신성을 돌리지 않는 단성론적 시리아 신학을 반영하는 것으로 보이는데, 예수 그리스도는 무함마드라고 불리우고 있다. 이슬람 이전에도 무함마드는 이름이 아닌 칭호로서 예수에게로 돌려졌는데 시리아 신학자인 아프라हत(Aphrahat)의 문헌에서도 발견된다.¹²⁾ 바위의 대성당 건립

8) 칼 하인츠 올리히, “이슬람의 탄생과 초기 역사,” 『신학전망』 196 (2017), 201 (이영덕 역).

9) 올리히, “이슬람의 탄생,” 205.

10) 올리히, “이슬람의 탄생,” 206-207.

11) 올리히, “이슬람의 탄생,” 208-209에서 재인용.

12) 올리히, “이슬람의 탄생,” 를 보라.

이후에 아랍 동전들의 그리스도교적 상징들, 예를 들어서 십자가는 바위의 대성당의 모습으로 대체가 되는데, 바위의 대성당은 비잔틴 신학과 구분된 시리아 교회의 단성론적 신학을 반영한다.¹³⁾ 올리히는 다마스쿠스의 오마이 야 모스크(707-708년에 창립)와 메디나에 있는 문구들은 이 바위 대성당의 모습과 닮아있지만, 예수에 대한 언급은 없다. 이 시기에 이슬람교에서는 무함마드와 예수 그리스도와의 관계가 사라지고, 무함마드는 다른 인물을 지칭하는 것으로 변화하기 시작한 것이다.¹⁴⁾ 그리고 예수에게 돌려졌던 칭호인 ‘하나님의 종’(abd-allah)의 칭호도 무함마드의 아버지를 지칭하는 것으로 바뀐다. 이렇듯, 올리히는 시리아 교회의 단성론적 신학으로부터 시작하였고, 사산조 왕국과 비잔틴 제국과 구분된 종교적 정체성을 세우기 위해서 이슬람교가 고안되었다고 본다.¹⁵⁾

그러나 어떤 영미권 학자들은 이슬람교와 꾸란의 기원을 다소 다르게 설명한다. 완스블로우는 무함마드의 실존은 인정하지만, 그의 꾸란 저작권은 부인한다. 완스블로우의 SOAS 제자들인 파트리시아 크론(Patricia Crone)과 마이클 쿡(Michael Cook)은 무함마드의 실존을 인정하면서, 메카가 아니라 팔레스타인, 특히 사해 근처에서 초기 이슬람교 운동이 진행되었다고 본다. 크론과 쿡은 초기 이슬람교의 뿌리는 유대교, 특히 유대 메시아주의이며, 초기에는 유대인과 아랍인들의 연합 종교 운동이었다고 본다.¹⁶⁾ 그들은 유대인들과 아랍인들의 이 종교적 운동을 유대 하가리즘(Judaeo-Hagarism)이라고 부른다. 하가리즘(Hagarism)은 아브라함의 첩 하갈에서 유래한 개념으로서 아랍의 뿌리는 아브라함과 하갈에 있다고 보는 관점이다. 크론과 쿡은 무함마드는 원래 팔레스타인의 메시아 운동에 속한 설교자였다고 주장한다.

13) 올리히, “이슬람의 탄생,” 209.

14) 올리히, “이슬람의 탄생,” 210.

15) 올리히는 이슬람교의 창시자인 무함마드가 실제로 존재했다는 역사적 근거가 없다는 급진적인 주장을 펼친다(올리히, “이슬람의 탄생,” 210). 그러나 서구 대학에서 재직하는 비평적인 이슬람 연구자들의 대부분은 무함마드가 실존한 인물이라는 것에 동의한다.

16) Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

정리하자면, 서구권 학자들이 꾸란과 초기 이슬람에 대해서 크게 두 가지 관점에서 새로운 해석을 한다. 첫 번째는 꾸란의 언어적, 전승사적 배경에서 새로운 해석을 한다. 어떤 학자들은 원꾸란의 언어적 배경을 살피고 꾸란에 유대교와 기독교의 여러 선행하는 전승들이 사용된 것들을 관찰한다. 두 번째로 어떤 학자들은 꾸란이 오랜 시간에 걸쳐서 형성된 문헌이라고 주장한다. 꾸란은 무함마드 사후 200년에 걸쳐서 천천히 형성된 문헌이라고 본다. 본인은 꾸란을 역사 비평적 관점으로 조망하는 것은 정당하다고 보지만, 최근의 사본학적 발견에 따라 논지를 수정해야만 하는 상황이 주어졌다.¹⁷⁾ 1972년 예멘에서 발견된 사나 사본(Sana'a manuscript)의 개정 전 사본(lower text)이¹⁸⁾ 2012년에 출판되었는데,¹⁹⁾ 이 출판은 꾸란 연구에 큰 함의를 지닌다. 첫 번째로 아랍어로 쓰여진 본 사본은 7세기가 아랍어가 문서에 기록된 언어로서 아직 발전하지 않은 시기라는 학자들의 주장에 반례를 제공한다. 두 번째로 본 사본은 650년 전후에 기록된 것으로서 학자들은 본다.²⁰⁾ 그렇다면 우리는 꾸란의 저작 연도(terminus ad quem)를 650년 이전으로 볼 수 있을 것이다. 그렇다면 위의 일부 학자들이 말한 바와 같이 꾸란이 900년경 완성되었다는 견해는 수정되어야 한다. 다만 위에서 말한 사나 사본은 지금 우리가 가지고 있는 전통적인 꾸란 본문과 상당한 이문이 보존하고 있다. 그렇기 때문에 원래의 꾸란 본문이 무엇이었는지를 재구성하는 본문비평적 작업이 절실하게 필요한 상황이다.²¹⁾

17) 최근의 수정주의적 접근에 반대하는 서구권학자들도 존재한다. 네덜란드 학자 Harald Motzki는 전통적 접근에 신빙성이 있다고 본다. Harald Motzki, "The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in Light of Methodological Developments," *Der Islam* 78 (2001): 1-34.

18) 사나 사본에 8세기 초 경에 고대의 필사자가 원래 쓰여져 있던 꾸란의 본문(우리가 알고 있는 꾸란과 약간 상이한)을 지우고, 그 위에 우리가 알고 있는 전통적인 꾸란을 적어 놓은 것으로 보인다. 사나 사본은 초기에 꾸란의 본문에 상이한 독립들과 이문들이 존재하고 있었다는 것을 보여주는 중요한 증인이다.

19) Behnam Sadeghi and Mohsen Goudarzi, "San'a 1 and the Origins of the Qur'an," *Der Islam* 87 (2012): 1-129.

20) 최근 연구에 의하면 669년 이전에 이 사본이 쓰여졌을 가능성이 높다.

2.2. 프레드 도너(Fred M. Donner)의 해석

반면 시카고 대학교의 근동 역사(Near Eastern History) 교수인 프레드 도너(Fred Donner)는 최근의 수정주의적 해석의 약점을 인지하고, 초기 이슬람교 운동에 대한 새로운 밑그림을 그린다. 그는 초기에 무함마드(570-632)는 그리스도인과 유대인들과 더불어 일종의 유일신 운동(monotheistic believers movement)을 전개한 것이며, 우마이야 칼리프조(Umayyad Caliphate)의 5대 칼리프였던 압드 알 마릭(646-705)의 통치 시기에야 비로소 기독교인들과 유대교인들, 특히 유대교와 분리된 별도의 종교로서 조직하게 되었다고 말한다. 도너는 무함마드 생애에 대한 전통적 설명에 관하여 무함마드 당시에 쓰여진 문서가 아닌 훨씬 후대의 증언에 의존하고 있기 때문에 역사학적 조망이 필요하다는 점을 고려한다.²²⁾ 도너는 꾸란의 역사적 신빙성이 의심되는 예들을 몇 가지 거론한다. 무함마드의 생애에서 주요 사건들은 각각 다른 해의 같은 날(월요일, 12 Rabi' al-awwal)에 왜 일어나는가?²³⁾

도너의 이론에서 중요한 어휘는 믿는 자들(혹은 신자들, mu'minin)라는 개념이다. 도너는 '믿는 자들'의 개념을 '무슬림들'(muslimum; 복종하는 자들)이라는 개념과 구분한다. 믿는 자들과 무슬림들의 두 개념은 서로 관련되어 있기는 하지만, 동의어는 아니라고 도너는 본다.²⁴⁾ 꾸란 49:17은 이 두 개념을 구분한다: “유목부족들은 ‘우리는 믿겠습니다(aman-na)’라고 말한다.

21) 본 논문은 또한 꾸란이 단일저자에 의해서 쓰여졌을 가능성을 완전히 배제하지 않는다. 꾸란의 단일 저자 이론을 설명해줄 수 있는 몇 가지 근거가 있음을 최근 해석자들이 지적한다. 예를 들어서, 스탠포드 대학 이슬람학 교수인 베남 사데기(Behnam Sadeghi)는 통계적 방법론에 입각하여 꾸란의 단일저자설을 옹호한다. Behnam Sadeghi, “The Chronology of the Qur’an: A Stylometric Research Program,” *Arabica* 58 (2011), 210-299.

22) Fred M. Donner, *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 2010), 50.

23) Donner, *Muhammad and the Believers*, 51.

24) Donner, *Muhammad and the Believers*, 57.

말해주어라. ‘너희는 믿지를 않는다. 다만 ‘우리는 무슬림들이 되었습니다(혹은 복종합니다; aslam-na)’라고 말한다. 왜냐하면 너희들 마음 속에 아직 믿음이 들어가지 않았다.” 이 구절에서 믿는 자와 무슬림은 분명히 구분된 개념으로 언급된다.

꾸란은 “오 믿는 너희들이여”라고 자주 독자들을 부르면서 호소하는데(예, 꾸란 2:172, 183 등), 이것은 초기 꾸란공동체가 자신들을 “믿는 자들의 공동체”(a community of Believers)로 자신을 보았다는 증거로 볼 수 있다고 도너는 주장한다.²⁵⁾ 도너는 그렇다면 무함마드와 그의 초기 추종자들이 무엇을 믿었는지를 질문한다. 먼저 그들은 알라가 한 분 이심(Oneness of God)을 믿었다고 말한다. 꾸란의 저자는 알라의 한 분이심을 반복해서 강조하며, 기독교의 삼위일체론을 공박한다. “참말로 알라는 세 분 중의 한 분이시다라고 말하는 자는 이미 믿지 않는 자이다. 한 분의 알라 이외에 다른 신은 없다. 그런 말을 그만두지 않는다면 믿음을 배반하는 이런 자에게는 반드시 고통스러운 벌이 내리게 될 것이다”(꾸란 5:73). 그렇다면 위의 구절에서도 볼 수 있듯이, “믿음”의 중요한 내용 중 하나는 한 분 알라에 대한 믿음일 것이다. 또한 “믿음”의 개념은 종말과 심판과 관련되어 강조된다. 꾸란은 심판의 날의 갑작스러움을 강조하고, 이 심판에 대해서 믿는 자들이 신실하게 준비해야 함을 강조한다. 이외에 도너는 예언자들과 계시에 대한 믿음이 꾸란에서 강조되고 있다고 본다. 예를 들어, “의로움은 알라와 최후 심판일과 천사와 경전과 예언자들을 믿고…” (꾸란 2:177). 그렇다면 도너는 무함마드와 그의 초기 추종자들은 그들이 근동의 다신교와 구분된 정체성을 가진 것으로 여겼음이 분명하지만, 알라의 유일성, 최후 심판에 대한 강조, 예언자, 경전과 의로움에 대해 강조하는 꾸란의 종교가 근동의 유일신 종교들과 그렇게 다른 것이 아니라고 말한다.²⁶⁾

또한 꾸란의 저자는 “경전의 백성” (유대교와 기독교)과의 연속성을 종종

25) Donner, *Muhammad and the Believers*, 58.

26) Donner, *Muhammad and the Believers*, 69.

주장한다. 꾸란에서 ‘무함마드’는 새로운 사도가 아니라 말한다: “말해주어라. 나는 새로운 가르침을 주장하는 사도가 아니다. 나와 너희들에게 무슨 일이 일어날지는 모른다. 다만 나에게 계시된 것에 복종하는 것 뿐이다. 나는 명백한 경고자이다”(꾸란 46:9). 아마 초기 단계에서 무함마드와 그의 추종자들에게 유일신 종교를 믿는 유대인들과 기독교인들이 충분히 경건하고 의로운 것으로 보이지 않았던 것 같다.²⁷⁾ 더욱이 우리는 다음의 구절에서 기독교에 대한 명백한 호의를 표현하고 있는 것을 발견한다: “믿는 자들에 대한 애정에 있어서 가장 큰 이들이 ‘우리는 그리스도인입니다’라고 말하는 이들임을 알게 될 것이다”(꾸란 5:82).

무함마드와 그의 추종자들은 유일신론적 신앙을 견지하면서 보다 엄격한 윤리를 강조했던 것으로 보이는데, 이러한 무함마드의 윤리는 유대인들과 기독교인의 믿음과 결코 반립하는(antithetical) 가르침이 아니었다.²⁸⁾ 꾸란의 윤리는 토라와 복음서와의 연속성을 강조하기도 한다. 예를 들어, 꾸란 49:29: “[무함마드]와 함께 있는 자는 믿지 않는 자에 대하여 강하고 동료들 간에 인정이 많다. 당신은 그들이 무릎을 꿇고 머리를 조아리며 알라께서 베푸시는 희열을 구하려는 모습을 보게 되리라. 그들의 얼굴에는 땅에 이마를 댔던 흔적이 있다. 이것이야말로 율법과 복음서에 있는 믿는 자들의 모습과 같다.” 잘 알려졌듯이, 꾸란은 구약과 복음서의 권위를 인정하면서, 꾸란은 최종적 계시로서 이들 경전과의 연속성을 가지고 있는 것으로 언급한다.

그런데 꾸란에는 유대인과 기독교인, 즉 “경전의 민족”을 긍정적으로 언급한 부분이 있다. 예를 들어, 꾸란 3:199: “경전의 백성 중에는 알라를 믿고, 너희들에게 내려주신 것과 그들 자신에게 내리신 것을 믿어, 알라의 앞에 스스로를 낮추고 알라의 증거를 싣 값으로 바꾸지 않는 자도 있다. 이들에게 주의 보수가 있다.” 이 구절에서 어떤 유대인과 기독교인은 긍정적으로 언급된다. 이 구절은 무함마드와 초기 단계에서 함께 했던 자들 중에서

27) Donner, *Muhammad and the Believers*, 69.

28) Donner, *Muhammad and the Believers*, 69.

유대인과 기독교인들이 존재했다는 것을 암시할 수도 있다고 도너는 지적한다.²⁹⁾ 그렇다면 여기에서 “믿는 자들”이란 유대인들과, 삼위일체론을 받아들이지 않은 일부 기독교인들 그리고 다신교에서 회심한 자들 즉 꾸란적 유일신론자들(Qur’anic monotheists)를 포함할 것이다.³⁰⁾

게다가 무함마드의 후계자들에게 주어진 호칭인 “amir al-mu’minin” (믿는 자들의 사령관)이라는 호칭도 “믿는 자들”이라는 호칭이 초기 이슬람 공동체에 중요한 것이었고, 자신들을 “믿는 자들”이라고 정의내렸음을 암시할지도 모른다. 그렇다면 무함마드 당시의 초기 이슬람 공동체의 “에큐메니컬”한 속성이 사라진 것은 우마이야 칼리파조의 초대 칼리파였던 무아위아 (Mu’awiya) 사후, 특히 5대 칼리파인 아브드 알 말릭(‘Abd al-Malik)의 통치 시기에 발생한 것으로 이해한다. 특히 우마이야 칼리파조(Caliphate)의 두 번째 내전(the Second Civil War)의 시기에 믿는 자들의 공동체는 새로운 국면에 접어들었다고 도너는 말한다.³¹⁾ 이 시기에 예언자 무함마드의 동료들의 리더십은 무함마드에 대한 기억이 없는 이후 세대로 넘어가며, 초기의 경건에 대한 헌신은 정치적이고 폐쇄적인 형태로 종교가 바뀌었다고 본다. 결국 도너의 주장에 따르면 무함마드 당시부터 무아위아 칼리파까지는 유대교와 이슬람교에 대한 열린 태도가 존재했지만, “에큐메니컬”한 속성을 지닌 초기 이슬람의 가르침은 아브드 알 말릭 칼리파 이후, 퇴색되었다고 본다.³²⁾

29) “경전의 백성들”을 긍정적으로 언급하는 구절들은 뒤에서 이어질 섹션에서 좀 더 다룰 것이다.

30) Donner, *Muhammad and the Believers*, 70.

31) Donner, *Muhammad and the Believers*, 190.

32) 도너의 주장에 몇 가지 비평을 덧붙일 필요가 있을 것이다. 첫 번째로 도너는 이슬람교의 에큐메니컬한 비전을 변경한 압드 알 말릭의 동기를 보다 구체적으로 언급할 필요가 있었다. 또한 에큐메니컬한 초기 이슬람교의 속성을 보여주는 예로 들은, 칼브 부족에 대해서 보다 구체적으로 서술할 필요가 있었다고 본다. 도너의 주장을 지지하는 학자들은 에큐메니컬한 초기 이슬람교의 성격을 증명할 수 있는 역사적 자료를 수집한다. 우마이야 칼리파조 당시의 기독교 공동체의 위치에 대해서, 몇몇 학자들은 도너의 입장을 지지하면서 서술한다. 와다드 알 카디(Wadad al-Qadi)는 초기 이슬람 군대에 비무슬림들이 존재하고 있었다는 것을 관찰한다. 무리엘 데비도 우마이야 칼리파조를 섬기던 기독교인들(예를 들어, 에데산 가족)의 존재를 관찰한다.

요컨대, 도너는 전통적인 견해에 따라서, 꾸란의 저작 연대를 보다 초기로 고려한다. 이러한 견해가 보다 타당성이 있는 이유는 예멘에서 사나 사본이 발견됨으로 인해서 꾸란의 연대를 초기로 볼 수 있는 근거가 생겼기 때문이다. 다른 한편으로 도너는 꾸란 배후의 역사는 새롭게 재해석한다. 특히 꾸란을 생산한 초기 공동체의 역사를 역사 비평적으로 재구성하여, 초기 이슬람교가 유대인, 단성론적 그리스도인을 포괄하는 운동이었다고 본다.

마지막으로 이러한 최근의 동향에 대하여 몇 가지를 비평할 필요가 있다. 첫 번째로 꾸란 본문에 대한 보다 구체적인 본문비평적 작업이 필요하다고 생각한다. 사나 사본의 발견으로 이러한 본문비평적 작업이 활기를 얻을 것이라고 생각하지만, 아직 사나 사본의 이 담고 있는, 꾸란 본문의 개정 전 버전(lower text)와 개정 후 버전(upper text)의 차이와 그 의미가 무엇인지에 대한 구체적인 연구는 아직도 미진한 것으로 보인다. 사나 사본은 기존의 전통적 본문과 다른 이문들을 다수 포함하고 있는데, 원래의 꾸란 본문을 재구성하며, 이것의 함의가 무엇인지 고려할 필요가 있다. 두 번째로 꾸란에 대한 역사 비평적인 논의가 아직 진행 중이라는 점을 고려해야 한다. 특별히 꾸란의 전승층과 편집층을 보다 세밀한 방법론에 따라서 구분하는 연구는 앞으로 더욱 필요할 것이다. 앞서 논의했듯이 룩셈부르크가 원 시리아어 꾸란 가설을 통하여 원꾸란 전승을 재구성해내려고 했지만, 지나치게 과격한 전이해를 전제로 하고 있기 때문에 아직 학계의 폭넓은 동의는 받지 못하고 있는 상황이다. 더군다나 서구의 대학들을 제외하고, 중동의 주요 대학에서는 이러한 학문적 작업 특히, 역사 비평적 작업을 거의 시도하고 있지 못한 상황이다. 그러나 꾸란을 생산한 배후의 공동체의 상황(*Sitz im Leben*)을 깊이 있게 이해하게 될 때, 우리는 꾸란의 상충되는 구절들에 대한 보다 좋은 해답을 가지게 될 것이다. 아래는 이 점을 보다 구체적으로 고려할 것이다.

3. 꾸란 본문에서의 고찰³³⁾

이 섹션은 꾸란 공동체의 형성에 관하여 간략하게 고려하게 될 것이다. 특히, 앞 섹션에서 언급한 도너의 이론을 고려하고 또한 그의 이론을 수정하면서, 꾸란 배후에 있는 꾸란 공동체의 삶의 자리를 고려하고, 꾸란의 저작과 편집 목적에 대해서 간략하게 생각하게 될 것이다. 초기 이슬람교 공동체는 자신이 누구라고 생각했는가? 이 질문에 대해서 그룹 소속원들이 대답하는 방식은 그 그룹의 삶의 방식과 직결된다고 말할 수 있다.³⁴⁾ 그렇다면 초대 꾸란 공동체는 “경전의 백성들”과 비교하여 자신을 누구라고 생각했는가?³⁵⁾

-
- 33) 꾸란의 반복되는 패턴에 대해서는 닐 로빈슨의 논의를 고려할 것. Neal Robinson, *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text* (London: SCM, 1996), 138-152. 닐 로빈슨은 Polemic-Eschatology-Messenger-Signs와 같은 패턴의 반복으로 꾸란의 각 장의 문예적 구조를 고려한다. 엘아와는 다음의 논문에서 로빈슨의 견해에 반대한다. Salwa M.S. El-Awa, “Qur’anic Repetition: A Relevance based explanation of the Phenomenon,” *Islamic Studies* (2004), 577-593. 꾸란의 전반적인 문예적 구조에 관한 개론적 소개는 Salwa M.S. El-Awa, “Linguistic Structure,” in *The Blackwell Companion to the Qur’an*, ed. Andrew Rippin (Oxford: Blackwell, 2006), 53-72를 보라.
- 34) 참조. Paul Trebilco, *Self-Designations and Group Identity in the New Testament* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 5.
- 35) 이것은 일종의 ‘사회적 정체성’에 관한 질문이라 할 수 있을 것이다. 정체성이 형성되는 특정한 사회적 정황과 분리하여 정체성을 적절하게 고려하는 것은 불가능하다. Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (New York: Anchors, 1966), 50를 보라. 인종적 정체성이란 한 집단의 사람들에게 부여된 소속감과 공유된 문화적 전통과 관련된 사회적 정체성이다. Aaron Kuecker, “Ethnicity and Social Identity,” in *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*, ed. J. Brian Tucker and Coleman A. Baker (London: T&T Clark, 2014), 65. 사회적 정체성이란 한 그룹에 소속되어 있다는 감정적 의미와 더불어서 한 사회적 그룹의 멤버십에 대한 지식에서 기인하는 개인의 자기 개념의 일부로 정의내려질 수 있다. Henri Tajfel, “Social Categorization, Social Identity and Social Comparison,” in *Differentiation between Social Groups*, ed. Henri Tajfel (London: Academic, 1978), 63를 보라. 사회적 정체성 이론을 고대적 정황에 적용하는 것에 대한 적절성에 대한 논의는 다음을 참조하라. Andrew D. Clarke and J. Brian Tucker, “Social History and Social Theory in the Study

앞서 말했듯이 도너는 초기 이슬람 공동체는 새로운 종교를 만든다는 자의식이 없었고, 유대인들, 칼케돈 신조에 반대하던 그리스도인들과 이방종교로부터 회심한 이들을 포괄하는 유일신 운동이었다고 본다.³⁶⁾ 그러나 꾸란에서 유대교와 그리스도교와의 연속성을 언급하는 구절들을 발견하지만 동시에 유대교와 그리스도교와 자신을 구분하고 있는 정황도 함께 관찰한다. 꾸란은 유대인들과 기독교인들을 긍정적으로 말하는 구절과 부정적으로 말하는 구절을 동시에 가지고 있다.

of Social Identity,” *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*, eds. J. Brian Tucker and Coleman A. Baker (London: T&T Clark, 2014), 49-52. 젠킨스가 말하는 바와 같이 민족성(ethnicity)은 문화적 차별과 공유된 의미 즉 문화의 산물이다. 그러나 민족성은 상호작용에 의하여 재생산된다. Richard Jenkins, *Rethinking Ethnicity*, 2nd ed. (London: SAGE, 2008), 169. 조나단 홀은 특히 고대 세계에서의 민족성의 개념을 검토한다. 홀에 따르면 민족성은 혈연적 현상이라기 보다는 문화적 구성으로서 사회적 현상이다. 홀에 따르면 인종적 정체성은 다른 인종적 정체성과 반립에 의하여(by opposition) 구성된다. Jonathan M. Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 33. 또한 긍정적 사회적 정체성도 다른 그룹과 차별되는 내그룹의 가치평가와 비교의 과정을 통해서 유지된다. Kuecker “Ethnicity and Social Identity,” 71.

- 36) 초기 이슬람교의 에큐메니컬한 속성은 꾸란에 포함되어 있는 여러 종교적 전승으로부터도 엿볼 수 있을 것이다. 꾸란의 배후에 기독교적, 혹은 유대교적 전통이 존재한다는 것은 최근 학자들이 자주 관찰한 바이다. 예를 들어, 꾸란 3:37에서 다음을 보도한다: “이에 주는 그 아이를 기꺼이 받으셔서 훌륭히 키우셨다...그가[지카리아]가 성전에 있는 그녀에게 가보니 언제나 그녀 곁에 음식이 놓여져 있었다.” 왜 꾸란 저지는 마리아가 어린 시절에 성전에서 음식을 먹었다고 할까? 신약성경의 보고와 다른 이러한 묘사는 아마도 신약외경인 야고보 복음서(The Infancy Gospel of James) 8:1-2과 같은 전통으로부터 영향을 받은 것으로 보인다: “마리아가 주의 성전에 있는 동안 그녀는 비둘기 같이 먹었고 천사들의 손으로부터 음식을 받았다(야고보 복음서 8:2). 그렇다면 마리아가 성전에서 양육을 받았을 뿐 아니라, 기적적인 방식으로 음식을 공급받았다는 꾸란 언급의 출처는 야고보 복음서 8:2과 같은 전통의 영향을 받았음이 분명하다. 또한 꾸란이 천국을 정원으로 특히 에덴동산과 같이 묘사하는 표현들은 시리아 교부 이프렘의 천국 송가와 유사하다(꾸란 2:25; 9:72; 13:23; 16:31; 18:31; 19:61; 20:76; 35:33; 38:50; 40:8; 61:12; 98:8 등). 또한 상속의 개념의 반복된 언급은 꾸란 전승의 일부가 ‘상속’을 강조하는 유대전승 혹은 시리아 기독교 전승에서 기원했을 수 있다(예를 들어, 꾸란 19:40; 19:63 등). 그렇다면 꾸란의 저지는 유대전승과 기독교 전승의 일부를 받아들여서 꾸란을 구성했을 것이다.

다음 구절은 그리스도인에 대하여 분명히 긍정적으로 말한다: “믿는 자들에 대한 애정에 있어서 가장 큰 이들이 ‘우리는 그리스도인입니다’라고 말하는 이들임을 알게 될 것이다”(꾸란 5:82). 또한 다음 구절을 고려할 필요가 있다. 꾸란 5:69: “믿는 자이건 유대인이건 사비 사람이건 그리스도인이건 알라와 최후의 날을 믿고 선한 일을 하는 자는 무서워할 것도 없고 슬퍼할 것도 없다.” 이 구절에서 구원에 포함되는 자들은 믿는 자뿐 아니라 “최후의 날을 믿고 선한 일을 하는” 유대인과 그리스도인들을 포함한다고 꾸란의 저자는 말한다. 이 유대인들과 그리스도인들은 알라를 믿고 그 공동체의 계율에 이미 순종하는 자를 의미할 것이며, 그러므로 이 구절은 초기 이슬람 교가 유대교와 기독교에 대해서 열린 관점을 가지고 있었다는 것을 암시할지도 모른다. 그렇다면 위에서 도너가 말했듯이 초기 이슬람 공동체가 에큐메니컬한 속성을 지니고 있었다는 점을 어느 정도 긍정할 수 있을 것이다.

그러나 우리는 기독교인들과 유대인들을 구분하는 구절들이 동시에 존재한다는 점을 고려해야 한다. 예를 들어서, 꾸란 5:14: “또 ‘우리들은 그리스도인이다’라고 말하는 사람들과도 계약을 맺었다. 그러나 그들은 가르침을 받은 바의 일부를 잊었기 때문에 우리들은 부활의 날까지 그들 사이에 적의와 증오를 일으켰다.” 유대인들에 대해서도 꾸란의 저자는 다음과 같이 말한다. 꾸란 5:64: “하나님은 해악자들을 사랑하지 아니하시니라.” 다음과 같은 구절들도 마찬가지로 이해할 수 있다. 이 구절에서 “해악자”는 유대인을 지칭하며, 이 구절은 명백하게 유대인을 부정적으로 표현하고 있다. 또한 다음의 구절들을 고려해보자.

꾸란 5:51: “믿는 자들이여 유대인과 기독교인들을 친구로 그리고 보호자로써 택하지 말라. 그들은 서로가 친구들이라.”

꾸란 5:59: “경전의 백성들에게 일러 가로되 우리가 하나님과 우리에게 계시된 것과 이전에 계시된 것을 믿는다 하여 우리를 배반하느뇨 너희 대다수는 거역자들이라.”

위의 구절들에서 꾸란 저자들은 “믿는 자들”을 “경전의 백성들”(즉, 유대

인들과 그리스도인들)과 구분하려고 하는 것으로 보인다. 또한 꾸란의 저자들은 “경전의 백성들”이 두 가지 문제가 있었다고 말하는데, 첫 번째는 그들은 믿음이 없었고 두 번째는 의롭지 않았다고 말한다. 꾸란 5:65-66: “경전의 백성들이 믿음을 갖고 정의로웠더라면 하나님은 그들의 죄를 속죄하고 그들로 하여금 천국에 들게 하였으리라 그들이 구약과 신약과 주님이 계시한 것을 준수했다면 그들은 그 이상의 참된 진리를 맛보았을 것이라 그들 가운데는 올바른 길로 향하는 무리도 있었으나 많은 사람들이 저주받을 사악의 길을 따랐느니라.” 꾸란의 저자는 “경전의 백성들”이 충분히 의로운 삶을 살지 않았던 것으로 평가했던 것으로 보인다. 이렇게 “경전의 백성들”에 대한 모순적 평가가 등장하는 이유를 우리는 꾸란 공동체의 형성 역사와 관련하여 해석할 수 있을 것이다. 즉, 초기에는 꾸란 공동체가 유대교와 기독교와 같은 다른 유일신 종교와 자신을 구분하지 않았을 것이다. 그러나 시간이 지나면서, 자신을 유대교와 기독교와 구분된 종교로서 자기 자신의 정체성을 구분해야 할 필요가 있었을 것이다. 그렇다면 “경전의 백성들”에 대한 모순된 평가를 이렇게 꾸란 공동체의 역사적 정황과 관련하여 이해할 수 있을지 모른다.

또한 우리는 꾸란의 저자가 성경의 인물들을 사용하여, 꾸란 공동체의 정체성에 관하여 암시하는 부분이 있음을 관찰할 필요가 있다. 꾸란은 성경의 인물들을 언급하면서, 그들을 꾸란 공동체가 따라야 하는 모델로 제시한다. 예를 들어서 아브라함은 유대인도 그리스도인도 아닌 것으로 언급된다. 꾸란에서 아브라함은 그 중요성을 인정받는다. 먼저 꾸란은 그들이 믿는 종교를 “아브라함의 종교”라고 말한다(2:135).³⁷⁾ 또한 다음의 구절도 꾸란에서 아브라함은 중요한 존재임을 보여준다: “가장 훌륭한 믿음이란 하나님께 순종하는 것이며 아브라함의 길을 따르는 것이며, 아브라함의 길을 따르는 것이다. 하나님은 아브라함을 반역자로 택하셨노라”(꾸란 4:125). 메카도 아브라함과 관련하여 그 중요성이 인정된다: “저는 당신의 신성한 거처의 곁에서

37) 유사하게 꾸란 6:79도 보라.

아직 개간하지 않은 골짜기에[즉, 메카에] 자손의 일부를 살게 하였습니까”(14:37)³⁸⁾. 아브라함은 알라에게 순종하였고, ‘믿는 자’의 모범이다(꾸란 16:120). 이러한 아브라함의 묘사는 유대전통과 기독교 전통의 아브라함과 분명한 차이점을 나타낸다. 먼저 꾸란 3:67에서 아브라함은 다음과 같이 묘사된다. “아브라함은 유대인도 아니고 그리스도인도 아니다. 그는 진정으로 순복한 자(hanifan musliman)였다. 그는 다신교도가 아니었다.”³⁹⁾ 유대인도 아니고 그리스도인도 아니고 다신교도도 아니었다는 이 구절의 언급은 잠재적 중요성을 지닐 수 있다. 도너의 설명에 의하면 아랍어 하니판은 유일신론자를 지칭하는 이슬람교 이전의 단어였다.⁴⁰⁾ 여기에서 무슬림은 하니판이라는 단어와 더불어서 헌신된 유일신론자라는 개념과 연관된다. 이 구절에서도 아브라함은 유대인도 아니고 기독교인도 아닌 “진정한 무슬림”이라고 언급되며, 이것은 아브라함을 유대교와 기독교와 구분된 새로운 유일신 종교의 모델로 꾸란의 저자가 제시하고 있는 것으로 보인다. 이것은 아브라함이 그를 따르는 믿는 자들(꾸란 3:68을 보라)의 모본이기 때문이다. 이것은 정체성의 관점에서 본다면 꾸란의 저자는 자신의 종교를 아브라함의 종교라고 정의 내리지만, 다른 한편으로는 기존의 아브라함 종교인 유대교와 기독교로부터 “믿는 자들”을 구분하려고 하는 것으로 이해할 수 있다. 다른 한편으로는 ‘유대인의 조상’으로 일컬어지는 아브라함을 탈민족화한 무슬림의 조상으로 언급하고 있는 것이다.

더욱이 흥미로운 것은 꾸란은 아브라함이 이스마엘과 함께 가문을 새롭게 설립했다고 말한다는 점이다(2:124-41). 예를 들어서, 꾸란 2:127: “아브라함이 이스마엘과 함께 가문의 기초를 세웠을 때...”⁴¹⁾ 또한 꾸란 2:133에

38) 유사하게 꾸란 3:95-06도 보라: “사람들에게 세워진 최초의 성전은 바카[즉, 메카]에 있으며 그것은 축복을 받은, 일체의 생물을 인도하는 곳으로 만들어졌다. 그 곳에는 아브라함이 발을 멈춘 곳을 비롯해서 명백한 증거가 있다.”

39) 유사한 언급은 꾸란 16:120를 보라.

40) Donner, *Muhammad and the Believers*, 71. 또 다른 예는 꾸란 6:79와 6:161을 보라.

41) 김용선, 『꾸란』, 64는 오역으로 보인다.

서도 알라를 믿는 것은 야곱의 자손만이 아니다. “우리는 당신의 알라, 즉 당신의 선조들, 아브라함, 이스마엘 그리고 이삭의 알라, 한 분이신 분을 섬길 것입니다.” 족장들의 이름에 이스마엘이 추가되는 것은 또한 꾸란 2:136에서도 발견된다. “우리는 알라를 믿고 우리에게 계시된 것과 아브라함과 이스마엘 및 야곱과 그 종들에게 준 계시를 모세와 예수에게 준 것을 모든 예언자들에게 주로부터 주어진 것을 믿는다.” 이 구절에서도 족장들은 아브라함, 이삭, 야곱이 아니라, 아브라함, 이스마엘, 이삭, 혹은 아브라함, 이스마엘, 야곱으로 재정의된다. 그러므로 이스마엘은 알라의 종교의 족장으로 재정의된다.⁴²⁾ 유대적 전통에서는 이스마엘을 상대적으로 긍정적으로 묘사하는 전통과 부정적으로 묘사하는 두 전통이 존재한다. 그러나 대체적으로 이스마엘과 그 후손들은 선택받은 자로서 야곱과 그 후손들보다 우월하지 않게 그려진다. 그러나 이스마엘을 전통적인 족장의 리스트에 덧붙여서 언급하는 것은 이전의 유대적 전통에서 야곱과 그 후손만 선택받은 민족이라고 보는 “경전의 백성”들의 사상과 분명한 구분점이 존재한다. 이것은 이스마엘의 관점에서 꾸란 공동체 혹은 초기의 움마가 자신의 정체성을 정의 내리고 있는 것으로 보인다.

마찬가지로 모세도 꾸란에서 중요하게 언급된다. 그런데 우리는 모세도 유대교와 기독교 전통과 다르게 꾸란에서 묘사되고 있는 것을 관찰한다. 출애굽기에서는 바로 혹은 바로의 아내(꾸란 28:7-9)가 아니라 바로의 딸이 모세를 양육한다(출 2:5). 출애굽기에서 출애굽 할 때의 바로는, 모세가 어렸을 때의 그 바로가 아니다. 그러나 꾸란에서는 바로가 자신이 모세를 건지고 기른 자라고 말한다(꾸란 26:18). 이것은 아마도 꾸란 저자가 모세가 바로의 “딸”에게 길러졌다는 출애굽기 전통을 헛갈렸거나 혹은 고의적으로 변경한 예로 볼 수 있을 것이다.⁴³⁾ 고의적으로 변경했다면 왜 꾸란 저자는 모세가

42) 유사하게, 꾸란 3:84, 4:163 등을 보라.

43) 이러한 차이점의 기원에 관하여, 후자는 무함마드가 출애굽기의 내용을 착각하여 잘못 말한 것이라고 말한다(이러한 견해에 관하여 Gabriel Said Reynolds, “Moses, Son of Pharaoh: A Study of Qur’an 26 and Its Exegesis,” in *Exegetical Crossroads*:

“바로의 아들”이라고 언급을 하고 있는가? 아마도 꾸란의 저자가 모세가 애굽의 민족과 일종의 ‘친족 관계’를 가지고 있다는 것을 드러내면서, 모세의 민족적 출신에 대한 새로운 이해를 암시하고 있는 것으로 보인다. 모세는 “탈애굽”하기는 했지만, 다른 한편으로는 그는 애굽 출신이고, 바로의 가문 출신이라는 점이 꾸란에서 강조된다. 이것은 모세가 ‘이스라엘 출신’이라는 점을 한 편으로 완화시키는 기능을 하고 있는 것으로 보인다.⁴⁴⁾

또 다른 차이점은 꾸란의 저자가 애굽과 바로에 대해서 비판적인 시선을 가지고 있기는 하지만(예: “바로는 타락한 자들(복수)이다”) 이스라엘과 애굽의 대립을 보다 완화된 표현으로 묘사한다는 점이다. 즉, 꾸란에서 대결의 주제가 언급되기는 하지만(예: 꾸란 20:40, 26:19, 28:15, 40:26 등) 대체로 약화된다. 꾸란의 출애굽 이야기에서 강조되는 것은, 출애굽기와는 달리 이스라엘이 애굽과 민족적으로 구분되며, 이스라엘이 선택받았다는 사실이 아니다. 오히려 바로는 “타락한 자들”과 “믿지 않는 자들”의 대표로 등장하면서, 애굽과 바로의 인종적 속성은 약화된다. 예를 들어, 꾸란 26:66-67에서 “우리는 다른 이들을 익사하게 하였다. 참으로 이 중에는 하나의 증거가 있다. 그러나 그들의 대부분은 믿지 않았다.” 애굽의 군대가 익사한 이유는 알라의 증거를 믿으려 하지 않았기 때문이다. 이러한 “믿음 없음”의 문제는 이후에 주어질 권면적 결론으로 이어진다: “의인들에게 낙원이 가까워지고 있다.

Understanding Scripture in Judaism, Christianity and Islam in the Pre-Modern Orient, ed. Georges Tamer, et al. (Berlin: Walter de Gruyter, 2017), 290의 언급을 보라). 그러나 가브리엘 사이드 레이놀즈는 이러한 출애굽기와 꾸란의 차이점은 꾸란 저자의 고의적 변경으로 본다.

- 44) 또한 이러한 차이점에 덧붙여서, 꾸란과 출애굽기의 몇 가지 추가적 차이점을 우리는 관찰한다. 성경의 출애굽기와는 달리 꾸란에서는 “바로의 관점”이 보다 구체적으로 언급된다. 예를 들어, 꾸란 28:8에서 “파라오 일가는 그를 주위 길렀지만 마침내 이 아이는 그들의 적이 되고 비극의 씨앗이 되었다.” 다른 한가지는 “하만” 전통이 출애굽 전통에 병합되어 있다. 하만은 구약성경의 에스테르에서 이스라엘의 대적으로 등장하는 인물이다. 꾸란에서는 다음과 같이 언급된다: “그들의 세력을 그 당에서 강하게 하여 파라오와 하만의 양인에게 전부터 그들의 걱정된 것을 보여 주려고 생각하였다”(꾸란 28:6). 꾸란의 저자는 출애굽의 이야기와 에스테르의 이야기를 병합하고 있는 것으로 보인다(또한 꾸란 40:24을 보라).

배반자들에게는 지옥불이 나타날 것이다…배반자들은 [애굽의 군대와 같이 물속으로] 던져질 것이다”(꾸란 26:91-92, 94). 결국, 꾸란의 출애굽이야기는 일종의 탈민족화(de-nationalized 혹은 de-ethnicized)된 이야기이며, 출애굽 이야기를 개인화(individualization)시킨다. 더욱이 애굽과 애굽인들은 더 이상 인종적, 민족적 실체가 아닌 “우상숭배자”들을 상징한다(예를 들어, 꾸란 6:88을 보라). 그렇다면 이스라엘과 애굽과 배타적인 관계로 자신을 정의했던 유대인들과는 달리 초기 꾸란 공동체는 이러한 배타성과 차이를 완화시키고 있는 것으로 보인다.

마지막으로 우리는 꾸란 7:157에서 모세와 예언자 무함마드가 오버랩된다는 것을 주목할 필요가 있다. 모세는 이스라엘을 이끄는 자인데(꾸란 6:159), 백성 가운데 나온 무함마드도 그러한 자이다. 그렇다면 이 구절에서 무함마드는 일종의 두번째 모세로 등장하는 것이다. 이것은 유대인의 대표자로서 모세를 탈민족화하며, 무함마드를 일종의 모세적 존재로 묘사를 하면서, 모세의 전통을 초기 이슬람교의 종교로 끌어들이는 것이다.

덧붙여서 우리는 꾸란에서 선택의 개념이 중요한 개념으로 사용되지 않는다는 점을 양지할 필요가 있다. 물론 꾸란에 선택이라는 개념이 등장하기는 한다. 꾸란 6:87: “그들의 선조들과 그들의 후손과 형제들 가운데서 하나님은 그들을 선택하여 그들을 올바른 길로 인도하였다.” 그러나 꾸란에서 선택 혹은 예정의 개념이 중요하게 등장하지 않는다. 오히려 꾸란에서는 공평함의 개념이 더 중요한 개념이다. 꾸란 3:108: “알라는 그의 피조물 모두에게 공평하시니라.” 또한 꾸란의 중요한 호칭인 “만물의 주님”(6:164)를 고려해보라. 꾸란이 선택의 개념을 제거하는 방식 중 하나는 창조를 해석하는 방법과도 연관될 것이다. 꾸란의 저자는 6일 창조를 지지하면서 알라가 안식을 하지 않았다고 주장한다(43:33; 50:38). 이것은 안식의 필요성을 부인하는 것으로 안식일이 특별한 날로 선택되었다는 유대인들의 주장과 반대되는 것이다. 또한 꾸란은 일관되게 “하나님 가족”이라는 개념을 제거한다. 예를 들어, 꾸란 6:101: “하나님이 하늘과 땅을 창조하셨음이라 그분께는

배우자가 없는데 어떻게 자손이 있는뇨 그분이 만물을 창조하셨으니 그분은 모든 것을 아심이라.” 하나님 가족의 제거는 선택 개념의 제거와도 연관된다. 하나님 가족이 존재하지 않기 때문에 ‘하나님 가족인 자’와 ‘하나님 가족이 아닌 자’ 혹은 ‘선택된 자’와 ‘선택되지 않는 자’의 구별이 사라지는 것이다. 꾸란에서 중요한 것은 선택이 아니라 믿음이다. 꾸란의 백성은 더 이상 민족적으로 정의되지 않고 “믿음”에 따라서 정의되며, 믿지 않는 자들과 구분된다(꾸란 6:90).⁴⁵⁾

또한 꾸란의 저자는 전통적인(혹은 정통의) 기독교와 자신을 구분하려는 것으로 보인다. 예수의 신성에 대한 부정적인 언급은 꾸란이 고대 아랍 교회에서의 예수의 신성에 대한 토론과 연관이 있을 것이다. 그렇다면 우리는 꾸란에서 예수가 양가적으로 언급된다는 점을 주목해야 한다. 첫 번째로 꾸란에서 예수는 신성을 지니지 않은 인물이다. 두 번째로 예수는 그럼에도 긍정적인 측면을 지닌 인물이다(예를 들어, 꾸란 3:48; 5:75; 5:72, 5:110, 6:85 등). 꾸란에서 예수는 왜 양가적으로 언급되는가? 아마도 예수에 대한 존경의 표현은 기독교와의 연속성을 보여줄지도 모른다.⁴⁶⁾ 반면 예수의 신성과 삼위일체에 대한 부인은 무함마드가 단성론적 기독교회의 영향을 받았다는 것을 보여줄 것이다.⁴⁷⁾

45) 물론 꾸란의 저자는 아브라함과 이삭 야곱과 구약 성도들 드리고 요한 예수 엘리야가 선택되었다(꾸란 6:87)이라고 말하지만, 이 선택은 민족적인 개념으로 표현되지 않는다. 이 선택된 자들의 명단에는 이스마엘과 루이 포함된다는 점을 주의 깊게 살펴볼 필요가 있다(꾸란 6:86).

46) 특히 다음의 구절을 보라: 꾸란 5:72: “신은 즉 마리아의 아들, 메시아이다”라고 하는 자는 이미 믿지 않는 자이다.” 본 구절은 꾸란의 저자가 예수를 메시아라고 부르는 자를 부정적으로 언급한다는 것을 알 수 있다. 그리고 잘 알려졌다시피 꾸란은 삼위일체를 부정적으로 언급한다: 꾸란 4:171: “하나님과 선지자들을 믿되 삼위일체설을 말하지 말라...실로 하나님은 한 분이시니 그분에게는 아들이 있을 수 없노라.”

47) 우리는 꾸란 19:28에서 마리아를 아론의 누이라고 부르는지 그 이유와 이러한 언급의 기원을 알지 못한다. 앞서 말했듯이, 시리아 기독교적 원꾸란이 존재했는지에 대한 합의는 존재하지 않는다. 원꾸란이 존재했다면 아마도 꾸란 19:28처럼 마리아를 “아론의 누이”로 보는 견해는 후대에 삽입된 구절일 것이다. “아론의 누이여, 너의 아버지는 악인이 아니었고 너의 어머니는 음탕한 여자가 아니었는데...”(김용선 역). 왜냐하면 시리아 기독교가

이렇듯 도너의 주장과 같이 초기 이슬람 운동은 에큐메니컬한 운동과 “믿는 자들”의 운동으로서 유대인과 단성론적 그리스도인들과 함께 하는 유일신론적 운동이었을 수도 있다. 그러나 도너의 주장과 달리, 어떤 특정한 시기를 지나고 나서, “믿는 자들”을 유대인들과 기독교인들과 구분하려고 했을 수 있다. 공동체의 역사에서 어떤 역사적인 이유로 인하여 꾸란 공동체는 자신들을 유대인들과 기독교인들과 구분된 정체성을 가진 것으로 정의내릴 필요가 있었을 것이다. 그렇다면 꾸란에서 유대인들과 기독교인들에 한 모순적인 언급들이 등장하는 이유는 꾸란 공동체의 역사에 있어서 초기에는 유대인들과 기독교인들이 함께 하는 유일신 운동이었지만, 시간이 지나면서, 독자적인 정체성을 세울 필요가 있었기 때문이라고 볼 수 있을지도 모른다. 이러한 설명은 무함마드를 둘러싼 잘 알려진 역사적 정황과 잘 맞는 것으로 보인다. 무함마드의 새로운 공동체는 처음에는 하니판이라고 불리우는 “진정한 유일신론자들”과 함께 했을 것이다. 무함마드와 그의 초기 추종자들은 다신교를 믿던 꾸라이시족과 충돌을 일으키고 야스리브(메디나)로 이주하였을 때, 유대교의 한 종파를 따르던 아우스(Aws) 부족과 카즈라즈(Khazraj) 부족을 중재하는 일을 하면서, 이들과 동맹을 맺고 새로운 움마를 구성했다. 그러나 이 새로운 움마는 특히 다신교도들 뿐 아니라, 유대교와 기독교와도 갈등을 일으켰던 것으로 보인다(예를 들어, 꾸란 5:44-48). 이러한 갈등으로 무함마드의 새로운 공동체(움마)는 이들과 구분된 새로운 정체성을 구축할 필요성을 느꼈을 것이다.

그렇다면 꾸란은 공동체 형성의 두 가지 단계를 담고 있는 것으로 볼 수 있다. 이 두 번째 단계에서 꾸란의 저자는 새로운 공동체로서 초기 꾸란 공동체를 재정의하려고 했다. 이렇듯 우리는 꾸란에서 초기 꾸란 공동체가 유대교와 기독교와 분리되는 일종의 ‘길들의 분리’(the parting of the ways)

마리아와 미리암을 동일시 했을리 없기 때문이다. “아론의 누이”라는 표현은 무함마드 혹은 후기 편집자가 미리암과 마리아를 혼동한 결과일지도 모른다. 혹은 꾸란은 성경의 내용을 다양한 방식으로 재진술하는데, 의도적으로 미리암과 마리아를 혼용하여 서술했을 수도 있다.

를 읽어낼 수 있을지 모른다. 그러므로 초기 이슬람교는 자신을 “진정한 유일신론자”로서 유대교와 기독교와 자신을 구분하지 않았다는 도너의 주장에 수긍하는 한편, 몇 가지 점에서 그의 논지를 수정할 필요를 느낀다. 초기 이슬람 운동은 유일신론적 신학적 운동이기도 했지만, 탈민족화와 재민족화를 염두에 둔 사회학 운동이기도 했다. 그리고 위에서 말했듯이, 초기의 이슬람 운동은 기독교와 유대인들을 포괄한 운동이고, 새로운 종교적 정체성을 세우려고 하지 않았지만, 시간이 지나면서, 유대인과 기독교인들과 구분된 정체성을 세우려고 했을 것이다. 무함마드와 초기 추종자들은 유대인도 아니고 그리스도인도 아니며, 또한 아브라함과 이스마엘의 자손으로서 약속에 정당하게 참여할 수 있는 존재로 자신을 정의했을 것이다. 따라서 우리는 위에서 보았듯이 꾸란 배후의 공동체 형성 단계는 적어도 두 단계로 되어있다. 이것은 처음에는 유대인과 그리스도인들을 포괄하는 운동으로서 자신을 구분할 필요가 없었지만, 이후에 자신들에게 이들과 구분된 새로운 정체성을 부여할 필요가 존재했을 것이다.

4. 나가는 말

우리는 꾸란의 공식적 문맥 뿐 아니라 역사적 문맥, 특히 꾸란 공동체의 삶의 자리를 본 소논문에서 고려하였다. 특히 본 글은 꾸란의 형성사에 대한 역사 비평적 연구들을 소개하고, 그 중에서 특히 프레드 도너의 연구를 기초로 삼고, 이 연구를 비평하면서, 꾸란 공동체의 형성을 고려하였다. 꾸란 공동체는 도너의 제안과 같이 아마도 초기에는 유대인과 그리스도인을 포함하는 “믿는 자들”의 유일신론적 운동이었을 것이다. 그러나 도너의 제안을 수정하면서, 우리는 다음과 같은 점을 고려하였다. 이 운동은 시간이 지나면서 유대인과 그리스도인과 자신을 구분하기 시작했고, 자신의 운동과 공동체를 탈민족화시키면서, 자신을 유대인과 그리스도인이 아닌 새로운 공동체로

서 자리매김하려 했을 것이다. 이러한 공동체 형성 과정이 사회적 정체성의 관점에서 꾸란 본문을 통해서 관찰될 수 있을 것이라고 본 소 논문은 제안한다. 이러한 새로운 정체성을 형성하려는 꾸란 저자의 전략은 부족간의 갈등을 새로운 공동체를 형성하여 해결하고자 하는 역사적 정황 속에서 특정한 목적에 따라서 수행되었을 것이다. 그렇다면 우리는 왜 유대인과 그리스도인에 대한 모순적인 평가들이 꾸란에 등장하는지를 이러한 역사적인 정황과 공동체 형성사에 따라서 설명할 수 있을 것이다. 본 소논문은 개괄적인 연구에 그칠 수 밖에 없으며, 연구 범위도 분량 관계상 제한될 수 밖에 없었다. 계속된 연구를 통하여 꾸란 공동체의 형성사를 새롭게 조명하기 위한 후학들의 노력이 필요하다고 말할 수 있다.

또한 이슬람교와 근대 서구 세계가 조우한지 많은 시간이 지났지만, 이슬람교, 특히 그 정경인 꾸란은 비평의 세례를 거의 통과하지 않았다. 전통적 꾸란 해석 방법론에 천착하는 것 이외에, 이러한 꾸란 비평에 응답하거나 혹은 비평적 방법론을 사용하여 깊이 있는 꾸란 해석을 도모하는 것은 근대 세계에 적응을 모색하는 무슬림들에게도 필요한 과업일 수 있다. 왜냐하면 현재의 이슬람교의 세계관은 ‘근대 이전’ 혹은 ‘비평 이전’의 상태인 것으로 생각되기 때문이다. 근대 혹은 후기 근대의 세계 속에서 ‘근대’ 혹은 ‘근대적 세계관’의 의미가 무엇인지 묻는 것은 무슬림들에게 무엇보다도 필요하다. 무슬림들이 서구 세계에서 마주치는 근대적 혹은 후기 근대의 세계관 속에서 종교와 정경의 의미가 무엇인지 질문할 수 있을 것이고, 또한 그들이 근대 세계 속에서 어떻게 적응할 수 있는지 혹은 어떻게 기여할 수 있는지를 보다 구체적으로 알 수 있을 것이다.

<주제어>

꾸란, 꾸란 공동체, 초기 이슬람교 역사, 꾸란에 대한 역사 비평, 꾸란의
형성사

<Key words>

Qur'ān, the Qur'ān community, Early Islamic History, Historical
criticism of the Qur'ān, the formation history of Qur'ān

* 접수일 2019년 8월 26일, 수정일 2019년 9월 30일, 게재 확정일 2019년 10월 16일

참고문헌

- 공일주, “꾸란 주석의 형성과 의미 번역,” 『ACTS 신학저널』 40 (2019), 235-278.
- 김대옥, 『구약성서와 꾸란의 대화』, 서울: 예영 커뮤니케이션, 2017.
- 김용선, 『꾸란』, 서울: 명문당, 2002.
- 칼 하인츠 올리히, 이영덕 역, “이슬람의 탄생과 초기 역사,” 『신학전망』 196 (2017), 195-214.
- Berger, Peter L. and Luckmann, Thomas, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York: Anchors, 1966.
- Donner, Fred M., “The Qur’ ān in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata,” in *The Qur’ ān in its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds; London: Routledge, 2008, 29-50.
- _____, *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*, Cambridge: Harvard University Press, 2010.
- Crone, Patricia, Cook, Michael, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- El-Awa, Salwa M. S., “Qur’anic Repetition: A Relevance based explanation of the Phenomenon,” *Islamic Studies* (2004), 577-593.
- _____, “Linguistic Structure,” in *The Blackwell Companion to the Qur’an*, ed. Andrew Rippin, Oxford: Blackwell, 2006, 53-72.
- Hall, Jonathan M., *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Hundhammer, Marianus, “Qur’ ānic Studies between Revisionism and Reinvention: Reflections on the Methodology of Günter Lüling,” in *Die Koranhermeneutik von Günter Lüling*, ed. Georges Tamer; Berlin: Walter de Gruyter, 2018, 141-158.
- Jenkins, Richard, *Rethinking Ethnicity*, 2nd ed.; London: SAGE, 2008.
- Lüling, Günter, “Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur’antextes,” Ph.D. Dissertation, Friedrich-Alexander University Erlangen-

- Nürnberg, 1970.
- Luxenberg, Christoph, *Die Syro-Aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Berlin: Hans Schiler, 2000.
- Motzki, Harald, “The Collection of the Qur’ān: A Reconsideration of Western Views in Light of Methodological Developments,” *Der Islam* 78 (2001), 1-34.
- Reynolds, Gabriel Said, “Moses, Son of Pharaoh: A Study of Qur’ān 26 and Its Exegesis,” in *Exegetical Crossroads: Understanding Scripture in Judaism, Christianity and Islam in the Pre-Modern Orient*, ed. Georges Tamer, et al., Berlin: Walter de Gruyter, 2017, 289-301.
- Robinson, Neal, *Discovering the Qur’an: A Contemporary Approach to a Veiled Text*, London: SCM, 1996.
- Sadeghi, Behnam and Goudarzi, Mohsen, “San’ā 1 and the Origins of the Qur’ān,” *Der Islam* 87 (2012), 1-129.
- Sadeghi, Behnam, “The Chronology of the Qur’ān: A Stylometric Research Program,” *Arabica* 58 (2011), 210-299.
- Tajfel, Henri, *Differentiation between Social Groups*, London: Academic, 1978.
- Trebilco, Paul, *Self-Designations and Group Identity in the New Testament*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Wansbrough, John, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, London: Prometheus, 1977.
- Zadeh, Travis, “Quranic Studies and the Literary Turn,” *Journal of the American Oriental Society* 135 (2015), 329-342.

<초록>

‘유대인도 아니고 그리스도인도 아닌’ 초기 꾸란 공동체의 정체성 형성에 관한 연구

김규섭

(아세아연합신학대학교 조교수)

우리는 꾸란의 공시적 문맥 뿐 아니라 역사적 문맥, 특히 꾸란 공동체의 삶의 자리를 본 소논문에서 고려할 것이다. 특히 본 글에서 우리는 꾸란의 형성사에 대한 역사 비평적 연구들을 소개하고, 그 중에서 특히 프레드 도너의 연구를 기초로 삼고, 이 연구를 비평하면서, 꾸란 공동체의 형성을 고려할 것이다. 꾸란 공동체는 아마도 도너의 제안과 같이 초기에는 도너의 주장과 같이 초기 이슬람 운동은 에큐메니컬한 운동과 “믿는 자들”의 운동으로서 유대인과 단성론적 그리스도인들과 함께 하는 유일신론적 운동이었을 수도 있다. 그러나 도너의 제안을 수정하면서, 우리는 다음과 같은 점을 고려하였다. 이 운동은 시간이 지나면서 유대인과 그리스도인과 자신을 구분하기 시작했고, 자신의 운동과 공동체를 탈민족화시키면서, 자신을 유대인과 그리스도인이 아닌 새로운 공동체로 자리매김하려 했을 것이다. 이러한 새로운 정체성을 형성하려는 꾸란 저자의 전략은 부족간의 갈등을 새로운 한 민족을 형성하여 해결하고자 하는 역사적 정황 속에서 특정한 목적에 따라서 수행되었을 것이다. 그렇다면 우리는 왜 유대인과 그리스도인에 대한 모순적인 평가들이 꾸란에 등장하는지를 이러한 역사적인 정황과 공동체 형성사에 따라서 설명할 수 있을 것이다.

<Abstract>

‘Neither Jews nor Christians’: A Study on the Identity Formation of the Early Qur’ān Community

Assistant Prof. Kyu Seop Kim
(Asia United Theological University)

In this article, we will explore the *Sitz im Leben* and the formation history of the early Qur’ān community by the method of historical criticism, particularly, on the basis of Fred Donner’s study. As Donner notes, possibly, the early Qur’ān community as the movement of ‘the believers’ did not have a distinct social identity from other monotheistic religions such as Judaism and Christianity, as an ‘ecumenical’ movement. Yet, in this study, we will reconsider Donner’s thesis as follows: as times went on, the Qur’ān community felt some needs to distinguish themselves from other monotheistic religions due to their historical experiences, and de-ethnicized their community and movement as a new religious (or new ethnic) community. The strategy which pursues to form a new identity may have been caused by a certain purpose to resolve ethnic conflicts among early Islamic tribes against a specific historical background. Therefore, observing the formation history of the Qur’ān community, we can explain the reason some contradictory evaluations of Jews and Christians are simultaneously included in Qur’ān.