

타르굼 아람어 성서 번역의 특징

배철현*

1. 들어가는 글

성서는 이슬람 경전 코란과는 달리 항상 다른 언어로 번역되어 왔다. 또한 같은 언어권 안에서도, 심지어는 같은 언어 안에서도 여러 종류의 번역본이 있다. 성서가 우리와는 다른 언어를 사용하는, 시공간적으로 차이가 있는 사람들에 관한 이야기이지만, 성서는 읽는 사람들의 언어로 항상 번역되었다. 이와 달리 이슬람의 경우에는 고전 아람어로 씌어진 코란이 메카나 도쿄나 사마르칸드나 자카르타 할 것 없이, 모든 곳에서 유일한 공식 경전으로 사용된다. 모든 무슬림은 가브리엘 천사장에 의해 낭송된 코란을 무함마드가 그대로 받아 적었다고 믿으며, 이 ‘원전’ 아람어 코란을 낭송해야만 알라의 말씀이 변질되지 않는다고 믿기 때문이다.

성서의 경우는 이와 다르다. 성서가 맨 처음 성서기자들에 의해 씌어질 당시, 적어도 성서의 3/4이상은 이미 사어(死語)가 된 고전어로 씌어졌다. 기원전 587년 바빌로니아 제국의 침입으로 유대인들은 바빌론에 포로로 잡혀간다. 유대인들이 이민족의 땅으로 흩어지게 되자 불과 몇 세대 만에 히브리어가 그들의 일상 용어에서 사라지게 되었다. 기원전 10세기부터 다마스쿠스를 중심으로 상권을 장악한 아람인들은 서서히 메소포타미아 지역을 아람화하기 시작하였다. 이렇다 할 강대국이 없었던 그 시기에 아람인들은 활발한 무역활동을 통해 고대 근동 전체를 아람어권으로 만들어 버렸다. 물론 팔레스티나 지역에서도 아람화가 활발히 진행되었다.

페르시아 제국의 등장은 이러한 ‘근동지방의 아람어화’에 촉매 구실을 하였다.¹⁾ 페르시아 제국 시대(기원전 539-333년)가 끝나기도 전에 아람어는 유대인들의 언어가 되었을 뿐만 아니라, 페르시아 제국의 속국들, 곧 인도에서 그리스, 박트리아에서 이집트에 이르기까지 페르시아 제국의 외교 언어가 되었다. 페르시아 제국 시대에 아람어는 현재의 영어처럼 당시의 국제 공용어였고 페르시아 제국의 궁중·외교 언어였다.

* 서울대학교 종교학과 교수, 고대근동문헌학

1) Chulhyun Bae, “Comparative Studies on King Darius’s Bisitun Inscriptions,” Ph.D. Dissertation, (Harvard University: 2001), 32.

히브리어가 구어로서의 역할을 상실하자 유대인들의 경전 전통에도 변화가 일어났다. 에스라기와 다니엘서의 일부가 아람어로 씌어진 것은 이런 변화를 반영한다. 또한 히브리어 성서를 아람어로 번역할 필요가 있었다. 성서의 본질이 하나님의 말씀을 많은 사람들에게 쉽게 가르치기 위한 것이라면, 성서 번역은 그 시대의 요구였다. 구약성서의 대부분이 기록되는 바빌론 포로기 이후에는 아람어가 중심적 위치를 차지하고 있었지만, 성서 기자들이 성서를 쓸 때 사용한 언어는 성서 히브리어였기 때문이다. 성서 히브리어도 기원전 1200년경 초기 히브리어의 형태를 보여주는 출애굽기 15장 소위 ‘미리암의 노래’로부터 기원전 2세기경에 씌어진 다니엘서에 이르기까지 무려 천여 년 간의 시간 차이를 그 안에 포함하고 있다. 신약성서의 경우도 마찬가지이다. 예수와 그 제자들의 언어는 분명 셈족어인 아람어였지만 신약성서는 인도-유럽어인 ‘코이네 그리스어’로 씌어졌다.

2. 타르굼 아람어 성서 번역의 시작

좁은 의미로 타르굼(targum)은²⁾ 히브리어로 씌어진 구약성서를 아람어로 번역한 것을 말한다. 당시의 성서 주석을 중심으로 한 미드라쉬와 달리, 타르굼은 바빌로니아 유배 이후 곳곳에 생겨나기 시작한 유대교 회당에서 예배를 드릴 때, 사용되던 번역서였다. 얼마 전까지만 해도 타르굼은 주로 기원후 4-5세기부터 중세에 이르는 동안 Tm인 문헌이라고 여겨져 왔지만, 최근 사해문헌(기원전 150년-기원후 68년)에서도 타르굼이 발견됨에 따라 기원전 2세기부터 타르굼이 이미 경전으로서 존재했었다는 사실이 밝혀지게 되었다. 곧 타르굼은 나라와 성전, 그리고 그들의 언어인 히브리어를 잃어버려 정체성을 상실할 위기에 빠진 이스라엘 사람들에게 토라를 효과적으로 가르치기 위하여 당시 유대인들이 이해할 수 있는 언어인 아람어로 옮겨 놓은 경전이였다.³⁾

유대교를 잘 이해하기 위해서는 바빌로니아 유배라는 비극적인 사건을 알아야 한다. 구약성서의 예언서와 신명기에 나타나는, 하나님께 불순종하는 것은 불

2) 배철현, 『타르굼 온겔로스 창세기』(가톨릭출판사, 2001); 배철현, 『타르굼 아람어 문법』(가톨릭출판사, 2001); D. R. Beattie, M. McNamara, & M. J. McNamara, eds., *Aramaic Bible: Targums in Their Historical Context*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994); M. Aberbach and B. Grossfeld, *Targum Onkelos to Genesis: A Critical Analysis Together with an English Translation of the Text* (New York: Ktav Pub. House, 1982); A. Sperber, *The Bible in Aramaic: The Pentateuch According to Targum Onkelos*, vol. I (Leiden: Brill, 1959).

3) Israel Drazin and S. M. Wagner, *Onkelos on the Torah: Understanding the Bible Text* (New York: Jerusalem: Gefen, 2006), 33.

행을 자초하는 것이라는 역사관은, 포로생활을 통하여 토라를 잘 알고 지켜야 유대인의 정체성을 잃지 않으리라는 믿음으로 바뀌었다. 따라서 파괴된 예루살렘 성전과 제사, 무너진 다윗 왕가의 역할을 토라 연구가 대신하였다.

이스라엘인들이 바빌론에서 포로 생활(기원전 587년)을 하기 이전에도 아람어는 널리 사용되었다. 신-앗시리아와 신-바빌로니아 제국이 아람어를 공식 언어로 채택하였기 때문에 메소포타미아, 시리아, 팔레스티나 전역의 외교 문서와 경제 문서에서 아람어를 사용하였다. 이 당시 유대인들 가운데 지식인들은 주변 국가와의 외교와 경제활동을 위하여 아람어를 배웠던 것 같다. 유다 임금 히즈키야 시절(기원전 716-687년)에는 대부분의 유대인들이 히브리어를 사용하였지만 일부 엘리트 계층은 아람어를 이해했다고 전해진다.⁴⁾

그러나 얼마 뒤 아람어와 히브리어의 사용 비율이 바뀌었다. 바빌로니아에 유배 중인 유대인들은 당시 거의 모든 사람들이 사용하던 아람어를 배우기 시작하였고, 몇 세대 지나지 않아 그들의 일상용어는 아람어로 바뀌었다. 타르쿰 번역이 이때부터 시작되었다는 직접적인 증거는 없지만 아마도 히브리어 성서를 그들의 구어로 대치하려는 시도는 있었을 것이다. 탈무드는 하나님께서 바빌론을 유배 장소로 택하신 이유를 히브리어와 당시 바빌론에서 사용되던 아람어가 친족 관계에 있었기 때문이라고 설명하기도 한다. 더욱이 기원전 6세기 중엽 페르시아 제국이 들어서면서, 아람어는 공식적으로 국제공용어(*lingua franca*)가 되어 이집트에서 발트해 연안까지, 그리스에서 인도에 이르기까지 널리 사용되었다.

유배에서 돌아온 유대인들은 이제 유대인의 언어인 히브리어가 없어질 위험에 처했음을 기록한다.⁵⁾ 히브리어가 기원전 500년부터는 더 이상 구어가 아니었다고 주장하는 학자들도 있다. 그러나 여기서 한 가지 유의할 점은 유배 이후의 예언서와 후대에 씌어진 구약성서들의 대부분이 히브리어로 씌어졌다는 사실이다. 기원전 180년경에 씌어진 ‘벤시라’나 쿨란에서 발견된 사해문헌들도 계속해서 히브리어로 씌어졌는데, 이 당시 히브리어가 엘리트들의 문어(*literary language*)였기 때문이다. 마치 중세 이탈리아에서 학자들이 라틴어로 책을 쓴 것과 마찬가지로 현상이었다. 그러나 후기 성서 히브리어(*Late Biblical Hebrew*)는 많

4) 이사야서 36장 11절에 아람어(여기서는 시리아로 나와 있음)가 고대 근동의 국제공용어임을 말해주고 있다: 엘리아킴과 셉나와 요아가 랍사게에게 말하였다. “성벽 위에서 백성들이 듣고 있으니 유다 말로 말씀하지 말아 주십시오. 이 종들에게 시리아 말(아람어)로 말씀하여 주십시오. 우리가 시리아 말을 알아듣습니다.”

5) 구약성서 느헤미야기 13장 23-4절에 다음과 같이 기록하고 있다: “그 때에 내가 또 보니, 유다 남자들이 아스돗과 암몬과 모압의 여자들을 데려와서 아내로 삼았는데, 그들 사이에서 태어난 아이들의 절반이 아스돗 말이나 다른 나라말은 하면서도, 유다 말은 못하였다”.

은 아람어 차용어로 히브리어는 이미 더 이상 쓰이지 않고 문어로만 존재함을 짐작할 수 있다.

1949년에 발견된 사해문헌은 당시 팔레스티나의 언어 상황을 반영하고 있다. 제2 혁명인 바르-코크바 혁명(기원후 132-135년) 때까지 히브리어가 구어로 사용되었다는 증거는 있으나, 이 히브리어는 이제 미쉬나 히브리어(Mishnaic Hebrew)가 되어 갈릴리아 지역의 학자들 사이에서만 사용되었다. 그러나 타르굼과 같은 성서 번역과 주석은 기원후 2세기부터 문어(literary language)가 된 갈릴리아 아람어(Galilean Aramaic)로 씌어졌다.⁶⁾

고전 히브리어로 씌어진 구약성서를 이해할 수 없게 되자, 유대교에서조차 성서를 당시의 언어인 아람어로 재해석하게 되었다. 당시에 쓰이던 미쉬나 히브리어나 쿰란에서 발견된 히브리어는 고전 히브리어와 매우 달랐다. 따라서 유대교회당에서 어렵거나 이해하기 힘든 고전 히브리어 구절을 단순히 아람어로 번역·통역하는 것만으로는 성서를 이해하기에 충분치 않았다. 이제 성서는 ‘해석’ 또는 ‘설명’되어야만 했다. 타르굼은 성서 본문에 전통적인 해석을 제공하여 당시 유대인들이 이해할 수 있게 하며 그들의 생활에 실제적인 결론을 이끌어 내도록 유도하는 주석서였다.

2.1. ‘타르굼’의 어원⁷⁾

‘타르굼’이라는 단어는 일찍이 고대 메소포타미아 지역(현재의 이라크)에서 기원전 2600년부터 사용되던 셈족어의 한 분류언어인 아카드어로 ‘통역관’이라는 의미를 가진 ‘타르굼만누’ 혹은 ‘투르굼만누’ (*targumannu; turgummannu*)에서 찾아볼 수 있다.⁸⁾ 이 단어를 사용하던 지역은 주로 메소포타미아 북부에 자리 잡은 앗시리아였다. 그 곳에서는 이 단어를 고대 앗시리아 시대(기원전 2000 - 1500년)부터 신-앗시리아 시대(1000-500년)까지 지속적으로 사용하였지만, 메소포타미아 남부의 바빌로니아에서는 고대 바빌로니아 시대(2000-1500년)에만 사용되었다. 특히 앗시리아의 수도 앗수르(Assur)와 히타이트인(성서에서 헷족)들이 이주하기 전 아나톨리아 지역의 도시들과 무역한 내용을 담은 고대 앗시리아 문서에 ‘전문 통역관’들에 관한 기록이 나온다.⁹⁾ 아카드어 문헌에서 ‘타르굼

6) E. Y. Kutscher, *Studies in Galilean Aramaic* (Ramat-Gan: Bar-Ilan University, 1976), 24.

7) D. N. Freedman, ed., *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 6 (New York: Doubleday, 1992), 320-321.

8) W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, vol. III (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1981), 1329.

9) *Keilschrifturkunden aus Boghaz-Köi* III. 26:6, R. Labat, *L'Akkadien de Boghaz-Köi: Étude sur la langue des lettres, traités et vocabulaires Akkadiens trouvés à Boghaz-Köi* (Bordeaux: Librairie

만누’는 그 앞에 항상 직업을 나타내는 결정사 LÚ 라는 접두어가 붙어 ‘(직업적인) 통역관’이라는 뜻으로 쓰인다.¹⁰⁾

이 단어의 의미를 잘 묘사하는 구절이 구약성서 에스라 4장 7절 후반절이다. 로마자로 에스라가 씌어진 아람어를 음역을 하면 다음과 같다:

ktwb 'rmyt wmtgrm 'rmyt

이 (편지)는 아람어로 씌어졌고 (다른 언어인 페르시아어로) 번역되었다(‘메투르 감’).

(다음은) 아람어 (본문)이다.¹¹⁾

여기서 ‘번역되었다’라는 의미를 가진 아람어 단어 ‘메투르감’은 ‘티르غم’(tirgēm) 동사의 수동 분사형으로, 궁중문서가 페르시아 제국의 공용어인 아람어로 씌어졌지만 임금에게 전해질 때는 궁궐 안에서 다시 페르시아어로 통역·번역되었음을 알 수 있다.¹²⁾

랍비시대 히브리어(Rabbinic Hebrew)에서 ‘티르غم’(tirgēm)이라는 동사는 히브리어 성서를 다른 언어로, 대개 아람어나 그리스어로 번역하는 것을 뜻하지만, ‘타르굼’(targum)이라는 명사에는 특별한 의미가 있다. 곧 히브리어 성서를 당시

Delmas, 1932), 219.

- 10) 이 용어는 히타이트와의 무역이 활발했던 아시아에서 처음 생겨나 널리 쓰인 뒤에는 쓰이지 않은 것으로 미루어, 그 어원이 아카드어가 속한 셈어가 아닌 히타이트어와 같은 인도-유럽어(Indo-European)에서 유래한 것으로 보인다. 인도-유럽어 가운데 가장 오래 된 언어인 히타이트어는 지금의 터키 지방에서 기원전 17-13세기에 활동했던 히타이트족의 언어이다. ‘타르굼만누’는 히타이트어인 ‘타르굼마이’(tarkummai-), 곧 ‘번역하다, 해석하다’에서 빌려온 차용어이다. 그래서 이 어근은 무역·외교·행정에서 ‘(한 언어에서 다른 언어로의) 통역 또는 번역’을 의미한다.
- 11) 이 문장에 대한 번역은 영어성경이나 한글성경 모두 오역하고 있다. 이 편지가 씌어진 고대 페르시아 제국의 언어적인 상황을 읽어내지 못해 모두 오역을 하였다. 가장 권위 있는 영어 번역 성서인 *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version* (New York: Oxford University Press, 1991) 585쪽은 *the letter was written in Aramaic and translated*라고 번역하였고 『성경전서 표준새번역』(대한성서공회, 1993) 574쪽은 ‘그 편지는 아람어글로 적었고 번역이 되었다’라고 번역하였다. 이 구절에 대한 본격적인 해석은 페르시아어의 아람어 영향에 관한 별도의 논문에서 다룰 것이다.
- 12) 통역·번역을 나타내는 다른 단어로는 ‘파라쉬’(p-r-š)가 있다. 에스라기 4장 18절은 다음과 같이 전한다: ‘그대들이 우리에게 보낸 편지는 내 앞에서 번역되어(mprš) 낭독되었다. ‘번역되어’의 성서 아람어 어근 ‘파라쉬’(p-r-š)는 어원이 불분명하다. 그런데 이 단어는 인도-이란어에서 발견된다. 고대 이란어인 아베스타어 ‘파르사’(pərəša-)와 고대 인도어인 산스크리트어 ‘파츠차티’(prcchati)에는 모두 ‘물다’라는 의미가 있다. p-r-š ‘번역하다; 통역하다’라는 의미는 다리우스 대왕(기원전 522-486년)의 비시툼 비문에 새겨진 고대 페르시아어 ‘파티파르사’(pati.parša- ‘읽다, 해석하다’)에서도 드러난다. 이 단어가 인도-이란어에 영향을 주었는지, 아니면 인도-이란어에서 영향을 받았는지는 현재의 자료로 가늠하기 어렵다.

히브리어를 모르던 유대인들을 위하여 아람어로 통역·번역하는 것을 가리킨다. 그래서 당시 유대교 회당에서 통역·번역하던 사람들을 ‘메투르게만’, ‘투르게만’, 또는 ‘함메투르겐’이라 불렀다. 한편 미쉬나에서는¹³⁾ 다니엘서와 에스라기의 아람어로 씌어진 부분을¹⁴⁾ ‘타르굼’이라 불렀다.

‘티르겐’(tirgem) 동사는 ‘번역하다; 통역하다’의 의미 이외에 랍비 히브리어에서 성서 구절이나 미쉬나를 같은 언어인 히브리어로 ‘설명하다’라는 의미도 있다. 그러므로 ‘타르굼’에는 그리스어 ‘헤르메네우오’나 라틴어 *interpretor*, 영어 *interpret*처럼 ‘(다른 언어를) 통역·번역하다’는 뜻과 ‘(같은 언어로) 설명하다’라는 두 가지 의미가 있다.

2.2. 타르굼 성서 번역을 만들게 된 배경

타르굼은 유대인들이 성서를 새로운 시대에 맞게 해석하는 ‘토착화 작업’이었다. 타르굼은 경전으로 자리매김 되면서, 정통주의 유대인들에게 제2의 토라가 되었다. 유대인들은 일정한 지침에 따라 매주 주어지는 성서구절을 묵상하였다. 미드라쉬에서는¹⁵⁾ ‘토라는 두 번 읽고 타르굼은 한 번 읽어라’라는 지침까지 등장할 정도였다.¹⁶⁾

유대교 회당이 생겨난 시기가 바로 이 시기였다.¹⁷⁾ 예루살렘 성전이 무너지고 다윗 왕정이 사라진 이 때, 낯선 나라에서 유대인 포로들을 결속시켜 줄 만한 구심점이 시급히 마련되어야 했다. 그들을 위로하고 공동체를 형성하는 데 필요한 구심체가 바로 ‘성서’였다. 성서야말로 예루살렘의 제사를 대신하고 다윗 가문의 메시아 기대를 북돋워 주는 유일한 자구책이었다. 그들의 경전에 대한 관심은 히브리어 성서를 당시 유대인들의 언어로 번역하는 작업으로 이어졌고, 이런 번역과 경전을 해석할 장소, 곧 회당이 필요하게 되었다.

당시의 예언서들 가운데 에스겔서에서 유대교 회당에 대한 정보를 추론해 낼

13) 미쉬나(Mishna)는 기원후 3세기 초엽에 랍비 유다(Rabbi Judah)가 모아 편집한 유대인들의 법령집이다. 미쉬나는 총 6장과 63개 주제로 되어 있다. 후에 탈무드의 기초 자료집이 된다.

14) 고대 페르시아 제국의 공용어는 아람어였다. 그래서 이 당시의 아람어를 ‘제국 아람어’(Imperial Aramaic) 혹은 ‘공용 아람어’(Official Aramaic)라 부른다. 구약성서에서 아람어로 씌어진 부분이 두 군데가 있다: 라 4:8-6:18; 7:12-26; 단 2: 4 하반-7:28. 이 중에서 에스라 부분의 아람어가 제국 아람어이다.

15) ‘미드라쉬’(Midrash)는 축자적으로 ‘토라’(구약성서)의 언어, 사상, 문장을 연구하는 것이다. 고전 그리고 후기 유대교의 위대한 업적 중에 하나로 법령 미드라쉬(legal Midrah 혹은 Midrash Halakha)와 비법령 미드라쉬(non-legal Midrash 혹은 Midrash Aggadah)로 이루어져 있다.

16) 바빌로니아 미드라쉬 창세기 랍바티 8a.

17) C. H. Kraeling, *The Synagogue* (New York: Ktab Pub. House, 1979), iv.

수 있다. 에스겔서 14장 1절, 20장 1절에서는 ‘원로들의 모임’(‘이스라엘의 원로들’)을 언급하는데 이것이 회당의 시작이라 볼 수 있다. 더욱이 11장 16절의 조그만 성소는 유대교 회당을 이르는 말이다. 이스라엘인들이 고레스 칙령으로 이스라엘로 돌아와 성전을 재건한 후(기원전 515년), 예루살렘 성전과 각 도시에 짓기 시작한 유대교 회당이 유기적인 관계를 맺기 시작하였다.

에스라기나 느헤미야기 또는 유배 이후 예언자들의 기록에 회당에 대한 언급은 없지만, 유배살이 한 유대인들은 예루살렘과 팔레스티나의 여러 지역에 돌아가 회당을 세울 때 아마도 바빌론 회당의 기본 구조를 그대로 본떠 지었을 것이다.¹⁸⁾

타르굼은 히브리어 성서를 단순히 일상 통용어인 아람어로 바꾼 것 이상의 의미가 있다. 타르굼은 성서본문을 번역하는 것 이외에 주석을 달거나 히브리어 원전에 해석을 추가하기도 하였다. 타르굼의 역할은 히브리어 원문을 보존하면서 여러 사람이 인정할 수 있는 해석을 제공하는 것이었다. 타르굼은 각 지방의 아람어 방언으로 씌었기 때문에 성서 해석상의 차이점을 인정하며, 기원전 7세기 이후 아람어가 아람어로 대체되었을 때에도 타르굼은 계속 사용되었다. 유대교 랍비들은 타르굼의 이런 기능, 곧 히브리어 성서를 아람어로 번역하고 해석하는 유대교 회당의 예배를 통해서 그들의 권위를 다진다. 이런 번역과 해석의 과정을 거치면서 내용이 덧붙여지거나 빠지게 된다.

그들은 또한 성서와 타르굼을 정확하게 구분하였다. 공식 예배에서 같은 사람이 타르굼과 히브리어 성서를 모두 읽을 수 없었다. 따라서 한 사람이 두루마리에 히브리어로 씌어진 토라를 읽으면 통역자는 공개적으로 구전 토라인 타르굼을 아람어로 낭독하였다. 타르굼은 항상 히브리어와 함께 병행하여 읽고 낭독해야 했다.

2.3. 유대인의 삶과 타르굼 성서 번역

예루살렘 성전이 무너진(기원전 587년) 뒤 바빌로니아 유배를 겪으면서 모세 오경 또는 토라는 유대인들 삶의 중심이 된다. 물론 모세 시대나 왕정 시대에도

18) 이스라엘의 고고학자 넬슨 글뤽(Nelson Glueck)은 엘랏(Elath)에서 항아리 조각들을 발견하였는데, 미국의 성서 고고학자 올브라이트(W.F. Albright)가 이 유물을 기원전 6세기의 것으로 추정하였고, 토레이(C.C. Torrey)는 항아리에 ‘예루살렘에 있는 회당’이라고 새겨진 문구를 판독해 냈다. 회당 건물 자체에 대한 고고학적 유물로는 1902년 이집트의 알렉산드리아 근처 셰디아(Shedia)에서 발굴한 대리석 널빤지가 있다. 그것은 프톨레마이오스 3세(226-221년)와 그의 부인에게 바쳐진 비문이었지만, 그 때 이미 여러 곳에 유대교 회당이 세워져 있었음을 보여주는 한 예이다.

토라를 중요시하였다. 토라는 이스라엘 민족 생존의 한 부분이자 이스라엘 백성이 따라야 할 삶의 지표였기 때문이다.

하나님과의 관계에서 가장 중요한 것은 예루살렘에서의 희생제사 의식이었다. 광야에서의 계약 케로부터 시작하여 솔로몬의 예루살렘 성전에 이르기까지는 제사의식이 너무 강조된 나머지 토라에 대한 관심이 상대적으로 적었다. 그러다가 예루살렘 성전의 파괴와 바빌로니아 유배로 희생 제사를 바칠 수 없게 되자, 토라는 하나님과 통교할 아무런 대안도 없던 이스라엘 백성에게 그들의 삶을 지탱해 주고 한 민족으로 결합시켜 주는 구심점이 되었다. 토라는 바빌로니아 유배 때 유대교 회당이 생겨나면서 그들 삶의 한가운데에 있었고, 성전이 재건된 제2성전 시대에도 제사의식과 더불어 그들의 신앙과 민족 공동체의식을 함양하는 기둥이 되었다. 이 때에는 누구도 토라의 중요성을 부인할 수 없었다. 에스라는 바빌론에서 돌아온 유대인들에게 토라의 가치를 더욱 드높였다. 그 결과 토라는 유대인들과 떼어 수 없는 관계를 맺어 그 전통이 오늘날까지도 유대교와 기독교에 이어지게 되었다.

오늘날 토라는 유대교 예배의식의 핵심이며, 토라를 낭독하는 것은 아주 오래된 전통이다. 공공장소에서 토라를 읽는 것에 관한 가장 오래된 성서 기록은 신명기 31장 10절-13절이다. 두 번째 기록은 에스라가 토라를 이스라엘 사람들에게 읽어 주는 구절(느헤미야기 8장1절-8절)이다. 정기적으로 토라를 읽는 예배의식은 탈무드에 따르면, 모세는 안식일과 축일과 초하룻날에, 에스라는 월요일과 목요일 아침, 그리고 안식일 오후에 토라를 읽으라고 지시하였다.

이 같은 관습은 히브리어 성서를 그리스어로 번역한 칠십인역이 이미 공공 낭독에 포함되어 있는 것으로 보아 적어도 기원전 3세기 이전에 형성된 것 같다. 이러한 공공 낭독이 바빌로니아 유배 때 형성되었다고 보는 의견도 배제할 수 없다. 어쨌든 요세푸스([아피온에 대항하여] 2:175)와¹⁹⁾ 필로([꿈에 대하여] 2:127)²⁰⁾와 신약성서(사도행전 15:21)에서 이런 토라의 공공 낭독을 기록하고 있다.

이 밖에 타르쿰은 초등교육에서도 중요한 역할을 하였다. 탈무드에 따르면 이스라엘의 교육은 토라를 연구하는 것이었다. 전통적으로 현자들은 토라를 인간의 삶을 지탱해 주는 근간이라 여겼다. 따라서 나이와 상관없이 누구나 랍비 밑에서 계속 토라를 공부해야 했다. 이런 유대 교육의 특징은 ‘토라를 위한 토라’이다. 그래서 토라를 연구하는 사람들에게는 다음과 같은 두 가지 시행 강령이 주

19) 요세푸스는 기원전 37년 예루살렘에서 태어난 역사학자이다. 특히 제2성전 시대의 역사를 기술하였다. 그의 작품으로는 [유대전쟁사], [유대인 고대사], 그리고 그리스 시대에 이집트인들이 유대인 모략에 대해 저술한 [아피온에 대항하여]가 있다.

20) 필로(기원전 15년-기원후 50년)는 헬레니즘 유대인 철학자이다.

어진다: 1) 여호수아기 1장 8절에 씌어진 것처럼 토라를 밤낮으로 묵상해야 한다. 곧 토라를 다른 것을 위한 수단으로 여기지 말고 그 자체로 즐겨야 한다; 2) 토라의 연구 목적인 하나님의 명령을 준수한다. 토라 연구가 그것의 실천보다 더 우선하는 이유는 충실한 연구에는 실천이 뒤따르기 때문이다.

토라를 공부하는 학교, ‘베이트 핫세페르’는 회당의 부속 기관으로서 예루살렘에 480개가 있었다. 이 곳에서 아이들이 히브리어 문법을 배웠고, 나중에는 타르굼을 바탕으로 아랍어나 이디쉬(Yiddish)로 씌어진 성서가 저술되기도 하였다.

타르굼 아람어로 씌어진 성서의 기록이 콤파에서 발견된 것으로²¹⁾ 보아 타르굼은 랍비 시대 이전에 이미 기록되었으며, 당시의 랍비들이 타르굼의 권위를 드높였다. 그 예가 모세오경을 번역한 타르굼 웅켈로스(Severus of Antioch)와 예언서를 번역한 타르굼 요나단이다. 타르굼은 대다수 팔레스티나 일반인들을 대상으로 씌어졌으며, 모두 히브리어와 아람어와 성서 주석에 정통한 학자들의 작품이다. 현재 본문의 유동성과 상관없이 그 내용은 전통적으로 정해진 것이다. 할라카에 따르면 구전 타르굼은 유대교 회당에서 전해졌지만, 기록된 타르굼은 이미 탈무드 시대의 예배 의식에서 사용되고 있었다.²²⁾

21) 4QTgLv, 4QTgJb, 11QTgJub.

22) 유대인의 삶에서 가장 중요한 책인 모세오경은 처음부터 유대 학자들의 관심을 끌었다. 초기 성서 주석이 이미 신명기에 나타나고, 특히 유배 이후에 에스라-느헤미야, 역대기, 다니엘, 그리고 제2경전의 집회서와 외경 회년서(Jubilees)에 나타난다. 요세푸스와 필로는 성서본문의 적절한 주석 작업을 지속적으로 추진하였다. 이런 경향은 많은 고대 성서사본들에서도 찾아볼 수 있다. 칠십인역(Septuagint), 팔레스티나 타르굼(Palestinian Targum), 시리아어로 씌어진 페쉬타(Peshitta), 그리스어 수사본인 아퀼라(Aquila)역, 심마쿠스(Symmachus)역, 테오도시온(Theodotion)역, 그리고 라틴어로 옮긴 예로니모의 불가타(Vulgate)가 그 좋은 예들이다. 그 밖에도 차명 필로의 성서고대사, 콤파 주석서들(창세기 외경, 하바꼭, 나훔 주석), 랍비 주석서들(탈무드와 미드라쉬) 등이 더 있다. 중세에 와서 사아디아 가온(Saadya Gaon, 880-942년)이 스페인에 사는 유대인들을 위한 성서 주석 입문서를 저술하였다. 그 뒤를 이어 므나헴 벤 사룩(Menahem Ben Saruk, 960년경), 두라쉬 이븐 라브라트(Durash Ibn Rabrat, 10세기 중반), 유다 벤 하유즈(Jadah B. Hayyuj, 10세기), 모세스 이븐 기카틸라(Moses Ibn Gikatilla, 11세기), 요나 이븐 야나흐(Jonah Ibn Janach, 11세기 초)가 성서 주석을 시도하였다. 이들 다음에는 라쉬(Rashi, 1040-1096년)가 가장 널리 알려졌고, 아브라함 이븐 에즈라(Abraham Ibn Ezra, 1167년)와 나흐마니데스(Nachmanides, 1194-1220년)가 활약하였다. 라쉬는 탈무드에 대한 주석과 성서 주석에 뛰어났는데, 특히 그의 모세오경은 주석서의 백미이다. 라쉬와 더불어 손자인 라쉬밤(Rashbam/Samuel ben Meir, 1080-1174년)과 베코 쇼(I. Bekhor Shor, 12세기)가 북부 프랑스의 성서 주석 학파를 대표한다. 데이비드 킴히(David Qimhi, 1160-1235년)도 역시 이 학파에 속했는데 예언서, 역대기, 시편에 대한 주석서를 썼고, 모세오경 가운데 창세기 주석만이 현재까지 남아 있다. 게르소니데스(Gersonides, 1288-1344년)는 프랑스의 이름난 철학자요 성서 주석가이다. 돈 이사악 아브라바넬(Don Isaac Abravanel, 1437-1509년)은 중세의 마지막 성서 주석가로 그의 주석서는 동유럽의 말빔(Malbin, 1809-1879년)에 의해 재현됨으로써 현대 주석서의 효시가 되었다.

3. 타르굼 아람어 성서의 번역상 특징²³⁾

타르굼이 히브리어 본문을 번역할 때 나타나는 특징은 다음과 같다.

3.1. 하나님을 의인화(擬人化 anthropomorphism)하는 표현을 피함

타르굼은 하나님을 의인화하는 표현이 나올 때마다 가능한 한 다른 말로 바꾼다. 이러한 번역상의 변화가 그리스와 페르시아의 이원론적인 교리에서 비롯되었는지, 아니면 문학적 표현의 하나인 과장법(parody)인지는 정확히 알 수 없다. 히브리어 본문과 타르굼을 비교해 보면 다음과 같다:

창 3:5		하나님께서 아시기 때문이다
	타르굼 네오피티	주님 앞에 그것이 나타나 알려졌기 때문이다
창 11:5		주님께서 그 도시와 그 탑을 보시려고 내려오셨다
	타르굼 네오피티	주님의 세키나(현존, 의인화를 피하기 위한 용어)의 영광이 그 도시와 그 탑을 보시려고 나타나셨다
창 26:3		이 땅에 거주하라. (그러면) 내가 너와 함께 있으리라
	타르굼 차명 요나단	이 땅에 거주하라. (그러면) 내 말이 너를 도우리라
출 3:20		내가 내 손을 뻗어 이집트 사람들을 칠 것이다
	타르굼 네오피티	내가 내 별의 역경을 보내어 이집트 사람들을 죽게 할 것이다
출 15:8		당신의 콧숨으로 물이 (한쪽으로) 쌓여졌다
	타르굼 차명 요나단	당신 앞에서 나오는 말씀으로 물이 겹겹으로 쌓여 변해 있었다

오래 전부터 랍비들은 하나님의 초월성과 영성을 지키려는 염원과 그것을 체계화한 교리에서 이러한 번역들이 생겨났다고 보았다. 그러나 타르굼이 항상 비의인화를 주장하는 것만은 아니다. 타르굼 안에서도 의인화의 표현들이 발견된다. 타르굼과 동시대에 씌어진 랍비 문헌들에서도 하나님을 의인화한 예가 많기 때문이다. 의인화를 피한 표현들은 교리에서 비롯되었다기보다 하나님에 대한 경외심을 나타내기 위하여 다소 과장된 문학적 표현이라 할 수 있다.

23) 배철현, 『타르굼 웅겔로스 창세기』(가톨릭출판사, 2001), 54 이하.

3.2. 동시대화

타르굼은 성서를 동시대화하는 경향이 있다. 마치 17세기 네덜란드 화가들이 성화를 그릴 때 성화의 배경을 17세기 네덜란드의 의복과 주위환경을 그대로 이용하여 묘사한 것처럼, 타르굼의 저자들은 성서 시대의 사람과 장소를 자신들 시대의 사람과 장소에 적용하여 토착화를 시도하였다. 타르굼이 씌어질 당시 유대인들에게는 잊혀진 지명을 그 당시 지명으로 전환시켜 이해를 도왔다. 팔레스티나 타르굼에서는 창세기 10장에 등장하는 세계의 나라 이름들을 모두 동시대화하여 타르굼 저자 시대의 나라 이름으로 바꾸어 옮겼다. 그러므로 창세기 10:2는 다음과 같다:

MT	야벳의 아들은 고멜, 마곡, 메대, 야완, 두발, 메섹, 디라스이다.
타르굼 차명 요나단	야벳의 아들은 고멜, 마곡, 메대, 야완, 두발, 메섹, 디라스이며, 그들이 사는 곳은 프리기아, 게르마니아, 메디아, 마케도니아, 비티니아, 아시아, 그리고 트라스이다.

차명 요나단의 후반절 기록은 타르굼 저자가 살았던 동시대 민족들의 이름을 나열한 것이다. 이 이름들은 그 당시 머투르게만(유대교 회당의 통역자)들에게 널리 알려진 지역이었다. 머투르게만들은 민수 34:3-12에 나오는 가나안 국경지역의 도시 이름들도 마찬가지로 자기들이 아는 지명으로 바꾸어 옮긴다.

3.3. 표현의 중복

아래의 예에서처럼 본문의 단어나 구절을 반복하였다. 특히 주어가 하나님인 경우, 같은 단어를 중복하여 사용함으로써, 하나님이 직접적인 행위를 하는 것을 막았다:

창 18:3		내가 너의 눈에서 호의를 찾는다면
	타르굼 네오피티	내가 지금 너의 눈에서 은총과 호의를 찾는다면
출 15:1		나는 주님에게 찬송할 것이다
	타르굼 네오피티	나는 주님 앞에서 찬양하고 송축할 것이다
창 4:4		주님께서 아벨을 기꺼이 굶어보셨다
	타르굼 차명 요나단	그것이 주님 앞에서 좋았고 주님께서 아벨을 기꺼이 굶어 보셨다

이러한 반복은 단순한 문체일 수도 있고, 두 단어가 흔히 함께 어울려 쓰이는

상투적인 말일 수도 있다. 그 예로 ‘은총과 호의’(에스라 2:17), ‘찬양하고 송축하다’(다니엘 2:23) 등을 들 수 있다. 또 이것을 서로 다른 단어를 사용한 판본들의 혼합이라고 볼 수도 있다. 이 반복에서 두번째 단어나 구절은 대개 첫번째의 동의어이거나 동의구절이지만 두번째 단어나 구절이 첫번째와 반대인 경우도 있다.

3.4. 연상 번역

연상 번역이란 머투르게만이 A본문을 번역할 때 B본문에 나온 구절의 영향을 받아 번역하는 것을 의미한다. 출애굽기 16:31에서는 만나에 관해 ‘그 맛이 꿀 섞은 과자 같았다’라고 말한다. 이를 네오피티는 ‘그 맛이 꿀 섞은 빵 과자 같았다’로 옮겼다. 그런데 민수 11:8에 나오는 유사 구절에는 만나의 맛을 ‘기름 맛’이라고 표현하였고, 이 구절을 네오피티는 ‘꿀 섞은 케익 같은 맛’이라고 번역하였다. 이 연상 번역에 심리적인 요소가 작용했는지는 명료하지 않으나 머투르게만이 유사 구절을 무의식적으로 적용하여 사용한 것 같다.

3.5. 상호 보완적 번역

이것은 위에서 언급한 연상 번역의 한 종류이다. A본문의 한 단어를 B본문의 한 단어로 대치하기보다는 유사 단어끼리 결합하여 상호 보완적으로 번역하는 경우가 있다. 네오피티는 창세기 4:2의 ‘땅을 일구는 이’와 창세기 9:20의 ‘땅의 사람’을 모두 ‘땅을 일구는 사람’으로 번역하였다.

3.6. 수사식 번역

수사식 번역은 성서의 평이한 문장을 그 반대의 뉘앙스를 띤 문장처럼 번역한다. 흔히 부정어를 생략하거나 첨가함으로써 그 의미를 바꾼다. MT의 창세기 4:14 ‘당신께서 오늘 저를 이 땅에서 쫓아내시니, 저는 당신 앞에서 몸을 숨겨야 합니다.’를, 네오피티는 ‘당신께서 오늘 저를 이 땅에서 쫓아내시니, 제가 당신에게서 숨는 것이 불가능합니다’라고 번역한다.

한편 어떤 타르굼은 같은 문장을 히브리어 의문사 *h*가 없는 의문문으로 바꾸어 반대의 의미로 옮기기도 한다. 예를 들어 위의 4:14를 차명 요나단은 ‘당신께서 오늘 저를 이 땅에서 쫓아내셨습니다. 그러나 제가 당신에게서 숨는 것이 가능합니다.’라고 번역한다.

4. 의인화를 피하기 위한 세 가지 신학적인 개념

유대인들은 전지전능한 하나님을 고백했고 그런 하나님을 고백하기 위해 신명 대신 다음 세 단어를 사용한다:

4.1. 메므라

1870년에 마이바움(S. Maybaum)은 ‘타르굼 옹켈로스와 후기 타르굼에서의 의인화론’이라는 책을 발간하였다.²⁴⁾ 마이바움은 타르굼에 나오는 메므라를 다음과 같이 해석한다:

- (1) 명령: 셈어 어근 ‘아마르’(말하다)는 성서 시대 이후의 히브리어, 아람어, 아랍어에서 ‘명령하다’라는 의미가 덧붙여진다.
- (2) 자기 자신(self)/ 영혼/ 마음: 히브리어의 ‘네페쉬’나 아랍어의 ‘타무르’(tamur)에 대명사 어미가 붙어 ‘자기 자신’이라는 의미로 쓰이는 것처럼 메므라도 같은 의미를 갖는다.

마이바움 이후 긴스버거(O. M. Ginsburger)는 ‘타르굼의 의인화’에서²⁵⁾, 메므라는 하나님에 대한 직접적인 표현을 피하려는 완곡어라고 주장하였다. 긴스버거는 메므라의 사용 목적이 ‘초기 형태’에서 ‘후기 형태’로 변하는 것을 감지할 수 있다고 한다. 초기의 메므라는 신적 존재가 인간의 수준으로 떨어지는 것을 피하기 위하여 고안된 것으로 하나님은 인간처럼 말하거나 명령하지 않으신다. 그러나 하나님은 인간과 관계를 맺으실 수 있고, 하나님의 영성과 인간의 본능은 조화를 이룰 수 있었다. 메므라는 하나님을 인간과 구별하기 위해서 사용되었다. 그러나 후기에는 하나님을 ‘육체적’으로 부르는 것 자체를 부정하였다. 단지 하나님을 인간과 구별하기 위해서 메므라를 사용하기 시작한 것이, 후대에는 하나님 이름을 부르는 것조차 기피하게 된 것이다.

만일 하나님이 문장 안에서 인간 행동의 간접목적어로 쓰이면, 아래의 두 낱말이 메므라 대신 사용된다. 곧 하나님의 말씀에 관한 이야기에는 ‘~앞에’라는 전치사를 사용하고, 제의나 행동에는 ‘~의 이름을 위하여’를 사용한다. 초기에는 ‘하나님/주님의 소리’가 ‘하나님/주님의 메므라의 소리’로 번역되어 메므라는 단

24) S. Maybaum, *Die anthropomorphien und anthropathien bei Onkelos und den spaeten targumim mit besonderer beruecksichtigung der ausdruecke memra, jekara und schenchintha* (Breslau: Schletter, 1870).

25) M. Ginsberger, *Die Anthropomorphism in den Thargumin* (Braunschweig: Appelhans & Pfenningstorff, 1891).

순히 두 단어의 완충어 구실을 하였다. 그러나 후기에 와서는 하나님에 대한 육체적인 언급을 하지 않으므로 ‘하나님/주님의 소리’가 웅켈로스에 의해 ‘하나님/주님의 메므라의 소리’로 번역되지만, 여기서 ‘소리’는 히브리어 본문처럼 하나님의 실제 목소리(창세기 3:8)가 아니라 ‘명령’을 의미하였다.

아벨슨(J. Abelson)은 자신의 책 『랍비 문학에서의 신의 내재성: 메므라』²⁶⁾에서 메므라가 의인화를 피하기 위한 완곡어법으로 쓰였음은 물론 신학적 의미도 있다고 주장하였다. 그에 따르면 메므라는 세상과 인간에게 신적인 권능과 선하심, 지혜, 그리고 정의를 표현하는 수단이다. 또한 메므라를 이 세상의 저변에 깔린 힘, 물질과 정신 세계를 지배하는 실재, 인간과 자연을 하나님의 힘 아래 두고자 하는 신의 내재성으로 해석하였다. 그러므로 메므라는 단순히 인간과 하나님의 중개자로 사용된 것이 아니다. 아벨슨은 필로의 로고스(logos)와 메므라와의 연관성을 전면 부정하였다. 왜냐하면 로고스는 철학적 개념이고 메므라는 개인적·구체적·주관적 개념이기 때문이다.

무어(G.F. Moore)는 ‘유대교 신학의 중개자들’²⁷⁾에서, 메므라는 자연의 힘과 섭리에 대한 신의 의지가 명령형으로 표현된 것이라고 주장하였다. 그는 메므라를 하나님 의지의 실현, 곧 ‘신탁’이라고 번역함으로써, 하나님과 인간/자연과의 직접적인 접촉을 피하는 중간 상태로서의 ‘말’이라고 보았다. 그도 역시 필로의 로고스와 메므라는 전혀 관계가 없다고 주장하였다. 타르굼의 메므라는 하나님의 현현을 나타내는 ‘하나님의 말씀’도 아니고, 세상의 창조에서 쓰였던 메므라를 그리스도교적 개념의 로고스와 연결하여 로고스를 설명하는 것은 유대교의 개념인 메므라를 남용하는 행위이다.

최근에 헤이워드(R. Hayward)는 그의 저서 『신명과 존재: 메므라』²⁸⁾에서 메므라는 하나님 hwhy이고, 그분의 이름은 과거와 미래의 시점, 곧 창조할 당시에 구원받을 최후의 날에 자신의 존재를 이르는 말이라 주장하였다. 그는 네오피티에 나오는 신명 사문자 대신 씌어진 용어를 분석하여 이런 결론에 도달하였다. 네오피티에서 메므라는 ‘말하다’라는 동사와 ‘존재하다’(hwh)라는 동사의 합성형이다. 이 가설은, YHWH는 하나님의 은총을 의미하고 ‘엘로힘’은 하나님의 심판을 의미한다는 랍비 문헌에서 유래하였다. 헤이워드는 하나님께서 맹세하실 때 하나님의 이름을 어떻게 표현했는지를 연구하였다. 타르굼에서 계약이란 하나님께서 메므라를 통해 개인이나 유다 민족과 맺은 계약 맹세이다. 단편 타르굼에서는 하나님께서 아브라함, 이사악, 야곱과 예루살렘의 시온 산(The Temple

26) J. Abelson, *The Immanence of God in Rabbinic Literature: The Memra* (New York: Hermen Press, 1969).

27) G. F. Moore, “Intermediaries in Jewish Theology,” *Harvard Theological Review* 15 (1922), 52.

28) R. Hayward, *Divine Name and Presence : The Memra* (Totowa, N.J.: Allanheld, 1981).

Mountain)에서 계약을 맺으신다. 네오피티에서는 하나님의 계약 맹세가 예루살렘 성전과 동일시된다. 이를 바탕으로 헤이워드드는 성전이 메므라의 중심이고 신학이라고 주장하였다. 그래서 메므라의 이름은 YHWH와 성전에서 이스라엘을 위해 사용된 ‘YH의 메므라’와 구별하기 위해 쓰였다. 기원후 70년 제2성전이 파괴되는 바람에 메므라는 그 의미를 상실하고 타르굼에만 남아 있는 개념이 되었다. 메므라는 기원전 2세기에 처음 등장한다. 이미 쿨란에서 발견된 창세기 외경, 회년서, 에녹 1서는 메므라 신학 사상에 익숙해 있다.

결론적으로 헤이워드드의 해석에 따르면 메므라의 개념은 사두가이파의 교리를 공격하기 위해 고안되었다. 메므라에 의해 대표되는 신 현존의 신학은 바리사이들이 사두가이파 사제들과 논쟁하기 위해 고안해 낸 것이다.

4.2. 예카라

아람어 예카라의 추상적인 의미는 존경, 웅장함, 화려함 등이며 좀더 구체적으로 값어치, 값이라는 의미가 있다. 웅켈로스에서 이 단어는 히브리어 본문의 ‘카보드’(웅장함)에 대응되는 단어로 하나님을 지칭할 때 쓰이며, 히브리어 본문에서 카보드가 쓰이지 않은 경우에 인간에게 쓰였다.

또한 ‘화려함’이나 ‘웅장함’에 해당하는 히브리어가 없는 경우에도 하나님의 현현을 나타낼 때와 하나님께서 나타나신 장소를 떠나실 때, 또는 하나님의 현현이 돌아갈 장소가 언급될 때 쓰인다. 긴스버거는, 하나님의 웅장함이 신의 현현과 떠남 사이의 중간 시간에 존재하는데 이것이 세키나트 예카라(‘영예의 현존’)라는 복합어로 표현된다고 말한다.

4.3. 세킨타/세키나

세킨타는 ‘살다’(동사의 여성 단수형으로 이 단어의 추상적이고 구체적인 의미는 타르굼 창 9:27에 나온다. ‘그리고 그는 썸의 천막에서 살게 하실 것이다’라는 히브리어 본문의 문장을 타르굼은 ‘그의 세킨타가 썸의 천막에서 머물게 하실 것이다’로 옮겼다.

후대에는 추상 명사 세킨타를 성전이라고 생각하였다. 그래서 타르굼은 하나님을 ‘현존하시는 장소’로 지칭한다. 또한 타르굼은 세킨타를 하나님에게 적용한다. 이는 하나님께서 인간들 사이에 함께 하신다는 사실을 의미한다. 그래서 하나님께서 특정한 장소에 머무시거나 움직이시는 것을 표현할 때, 전치사 ‘~가운데’, ‘~쪽으로’, ‘~와 함께’가 씌어진 본문에서 세킨타를 끼워 넣는다. 이

외에도 세킨타는 종종 히브리어 본문의 하나님의 ‘이름’을 가리킨다. 이와 비슷하게 하나님의 ‘현현’과 ‘얼굴’에 대한 번역으로 나타나기도 한다.

5. 나가는 글

모국어인 히브리어를 읽은 유대인들이 히브리어로 씌어진 성서를 아람어로 과감하게 번역한 과정은 바로 ‘토착화’ 과정에 해당한다. 그러면 성서는 한국인들에게는 어떻게 토착화되어야 하는가? 히브리인의 토착화 작업은 우리에게 어떤 패러다임을 제시해 줄 수가 있는가?

성서연구의 목적은 성서 본문의 뜻과 메시지를 올바르게 이해하고 그 가르침을 개인이나 공동체의 삶에 연결시켜 실천하는 데 있다. 이 목적을 이루려면 무엇보다 먼저 본문을 정확하게 읽어야 한다. 한 개인이나 단체의 주장과 교리를 정당화하기 위하여 성서 본문을 본뜻과 달리, 또는 정반대로 해석하는 것은 매우 위험하다. 성서는 맹신을 강요하는 광신주의나 맹종을 강요하는 교조주의의 시녀가 아니다. 먼저 성서 본문을 실제의 글자나 어구가 뜻하는 그대로 알아들어야 한다. 이른바 ‘문자적 의미’를 밝히는 일이다. 그러나 이 일은 글자 하나하나를 역사·과학적 사실로 받아들이는 축자주의와는 거리가 멀다. 오히려 성서 저자가 본문을 기록할 때 거기에 담고자 했던 의미를 깨닫는 노력인 것이다.

필자는 성서의 형성과정과 그 성서가 각 문화에서, 특히 히브리 성서를 2세기에 아람어 성서로 번역했던 타르굼 아람어 성서의 형성과 토착화하는 과정을 다음과 같이 도식화한다:

A(구약시대의 삶의 정황): B(구약성서)
 = A1(기원후 1-2세기 팔레스티나 유대인): B1(타르굼 아람어 성서)

구약시대의 삶의 정황(A)을 통하여 구약성서(B)가 씌어졌다. B는 A에 대한 세심한 관찰을 통해 해석되어야 한다. A와 B의 해석상의 역동적인 관계가 디아스포라라는 삶의 정황(A1)을 통해 타르굼(B1)의 관계에도 적용된다. 우선 A1을 이해하기 위해서는 변화된 역사적 상황을 이해하여야 하며, B를 B1로 번역할 때 원래의 B의 의미가 B1로 유사하게 해석이 되었는지, 그렇지 않다면 그렇게 해석된 이유가 무엇인가 살펴 보아야 한다.

A1에서는 역사적 상황이 바뀔수록 그들의 신과 인간에 대한 이해에 근본적인 변화가 일어나게 되었고 유대인으로서 정체성을 확립하기 위해서 당시 자기들

의 모국어인 히브리어를 고집하지 않고 당시 고대 근동의 공용어인 아람어를 통하여 성서를 배우고 자기들의 자녀에게 가르치는 혁신적인 방법을 사용했다. 기원전 2세기의 아프리카 알렉산드리아에서 헬레니즘에 의해 유다 문화가 사라질 위기에 있을 때 과감히 히브리어 성서를 그리스어 성서로 번역하여 ‘칠십인역’이라는 책을 남겼듯이, 민족이 와해되고 종교 공동체의 구심점 역할을 했던 성전이 파괴되자, 타르굼 기자는 다시 ‘타르굼’ 번역을 통하여 야훼 신앙의 부활을 꾀하고 당시 유대인들이 이해할 수 있도록 아람어로 쓰는 토착화 작업을 했던 것이다. 이러한 시도는 성서가 수천년 전에 씌어졌지만 지금도 많은 신앙인과 지식인들에게 삶을 깊이 관찰하게 하는 효과를 가져온다. 성서는 닫힌 책이 아니라 시대에 따라서 변화해야만 하는 ‘열린 책’이기 때문이다.

위 패러다임을 21세기 한국인들의 삶의 정황 안에서 우리가 읽어야 한다면, 우리가 시도해야 할 성서연구의 도식은 다음과 같아야 한다고 생각한다.

A(구약시대의 삶의 정황): B(구약성서)

= A2(21세기 한국인들의 삶의 정황): B2(한국어 구약성서)

A2와 B2에 있어서 중요한 해석의 틀은 A와 B의 이해에 대한 철저한 검증이다. A는 다름 아닌 고대 근동이다. 고대 근동이라는 큰 틀에서 성서가 태동되었다. 그러나 우리의 성서해석은 대부분 A를 정확히 읽어 내는 과정을 무시하고 A와 B를 자기 나름대로 이해한 서양인들의 성서해석을 우리의 성서이해의 기초로 삼아 왔다. 우리 주위에 있는 서양인들의 성서 주석서들은 그들의 삶의 정황을 A와 B와의 관계 모색에서 적용시킨 것이다. 이런 서양인들의 해석이 바로 칠십인역이며, 마틴 루터의 성서 주석이고, 감리교의 창시자 요한 웨슬리, 그리고 장로교의 창시자 칼뱅의 성서 읽기였다. 그러나 이들의 신학적 안목이 아무리 뛰어나다 할지라도 그들의 해석이 A와 B를 대치할 수는 없는 것이다. 우리의 신학이 이들의 성서해석과 신학사상을 무비판적으로 따르는 경우가 많다. 그들의 해석이 하나님께서 21세기 한국인들에게 준 성서를 읽지 못하게 하는 장애물이 된 것도 사실이다.

*주요어

마소라 본문, 타르굼 번역, 히브리어 성서, 제국 아람어, 에스라

Masoretic Text, Targumic translation, Hebrew bible, Imperial Aramaic, Ezra

*참고문헌

- 배철현, 『타르굼 옹켈로스 창세기』, 가톨릭출판사, 2001.
- 배철현, 『타르굼 아람어 문법』, 가톨릭출판사, 2001.
- Abelson, J., *The Immanence of God in Rabbinic Literature: The Memra*, New York: Hermen Press, 1969.
- Aberbach, M. and Grossfeld, B., *Targum Onkelos to Genesis: A Critical Analysis Together with an English Translation of the Text*, New York: Ktav Pub. House, 1982.
- Bae Chulhyun, “Comparative Studies on King Darius’s Bisitun Inscriptions”, Ph.D. Dissertation, Harvard University, 2001.
- Beattie, D. R., McNamara, M., McNamara, M. J., eds., *Aramaic Bible: Targums in Their Historical Context*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- Freedman, D. N., ed., *The Anchor Bible Dictionary*, New York: Doubleday, 1992.
- Ginsberger, M., *Die Anthropomorphism in den Thargumin*, Braunschweig: Appelhans & Pfenningstorff, 1891.
- Hayward, R., *Divine Name and Presence: The Memra*, Totowa, N.J.: Allanheld, 1981.
- Kraeling, C. H., *The Synagogue*, New York: Ktav Pub. House, 1979.
- Kutscher, E. Y., *Studies in Galiean Aramaic*, Ramat-Gan: Bar-Ilan University, 1976.
- Maybaum, S., *Die anthropomorphien und anthropathien bei Onkelos und den spaeten targumim mit besonderer beruecksichtigun der ausdruecke memra, jekara und schenchintha*, Breslau: Schletter, 1870.
- Moore, G. F., “Intermediaries in Jewish Theology,” *Harvard Theological Review* 15, 1992.
- Sperber, A., *The Bible in Aramaic: The Pentateuch According to Targum Onkelos*. vol. I, Leiden: Brill, 1959.

<Abstract>

Some Features of Targum Aramaic Bible Translation

Prof. Chul-Hyun Bae
(Seoul University)

From the beginning of the Second Temple Period, it was customary to translate the Hebrew Bible in synagogues into Aramaic. Aramaic had been used as a lingua franca in the time of Neo-Babylonian and even more in Persian times. The Aramaic “official” letters in the book of Ezra are almost certainly composed in Official Aramaic which became the language of communication during Achaemenid period. A major reason for Targumic translation of the Hebrew Bible must have been the fact that in the postexilic time, Aramaic replaced Hebrew as the spoken language of the Jews. The Targum is not just a literal translation of the Scripture, but also a commentary. It provides comprehensive translation and interpretation that are readable and understandable to Aramaic-speaking Jews. Some of the most salient features in Targumic translation are 1) avoidance of using Tetragrammaton; 2) substitution of Tetragrammaton by מאמרא, יקרא, and שכנתא.