

신명기 33:29의 ‘바뭇’의 번역에 관한 제안

김정봉*

1. 서론

성경 번역은 성경의 독자들에게 하나님의 메시지를 해석 적용하는 데 가장 중요한 영향을 미친다고 해도 과언이 아닐 것이다. 본문의 정확한 의미 전달이 성경 번역의 주요 목적이라 한다면 그리스도인들이 성경적 가르침에 근거하여 현대의 삶 속에서 복음적인 성경의 가르침을 지향하도록 이끄는 가장 결정적인 요인 중의 하나가 성경 번역이라 할 것이다. 갈수록 다원화되고 그 변화의 속도가 가속화되는 현대의 상황 속에서 성경 본문이 의도하고 제시하는 정확한 의미는 성경의 가르침을 갈구하는 성경의 독자들에게 흔들림 없는 좌표를 제공한다 할 것이다.¹⁾

성경 번역에 있어서 주석은 본질적인 과정이다. 일차적이며 가장 궁극적인 주석의 목적은 원문의 의미와 뜻을 찾는 일이라 할 것이다. 이러한 주석의 본연의 임무를 수행하기 위해서는 성경 본문의 비평적 이해가 요구된다. 성경 본문의 비평적 이해는 번역을 위한 다의적으로 해석되는 단어나 본문 그리고 본문 구성의 사회적 역사적 배경의 이해에 필연적으로 요구되는 선결 과제이다. 비평적 본문 이해를 통한 적절한 번역의 의미를 찾는 것은 다음 단계인 원문 이해의 전달 즉 표현의 문제와 더불어 고려되어야 할 것이다. 따라서 번역자는 비평적 주석적 사고를 통하여 ‘문학, 사회, 언어’의 이해와 분석을 통한 적절한 번역 작업을 수행하여야 한다.²⁾

* 침례신학대학교 강사, 구약학.

- 1) 크레이그 블롬버그(Craig L. Blomberg)는 성경 번역과 성경 의미 적용의 관계를 다음과 같이 간결하고 힘 있게 정의한다. “우리가 어떤 단락이 원래적으로 역사적이고 문학적인 문맥 속에서의 무엇을 의미하는지를 알기 전까지는 그리고 그 단락 안에서의 단어들과 문장들의 정확한 의미들을 반영하는 신뢰할 만한 번역을 갖기 전까지는, 우리는 21세기에 당면한 매우 다른 상황들에 대하여 그 단락을 어떻게 적용할지를 결정할 수는 없다.” 크레이그 L. 블롬버그, 『신약성경의 이해: 세 가지 중요한 질문』, 왕인성 역 (서울: 기독교문서선교회, 2005), 164.
- 2) 주목하여야 할 주석에 관한 여러 견해들은 다음과 같다. 우택주는 주석적 사고는 번역에 있어서 성경 본문 즉 텍스트의 분석 이해 그 자체만의 한계를 극복할 수 있어야 한다고 주장하였다. 우택주, “아모스서의 난해구절(2:6b, 2:7c, 4:3b, 8:5)의 새로운 번역을 위한 주석적 고찰”, 『성경원문연구』 15 (2004), 330-349. 한편 왕대일은 ‘본문 주석’이 히브리어 원문 번역

신명기 33:29의 히브리어 **바뭇**은 고대 그리스어와 라틴어 성경역본에서는 주로 사람의 신체 부위를 가리키는 단어인 ‘목’으로 번역되었다.³⁾ 사람의 신체 일부를 가리키는 단어로 **바뭇**에 대한 이해는 현대 주요 국제 성경역본들에서도 다른 번역의 경우와 함께 전해진다. 예를 들면 네덜란드어 주요 성경역본들에서 본문의 **바뭇**은 ‘목’과 ‘높은 곳’으로⁴⁾ 번역되었다. 그러한 번역의 예는 동일하게 주요 독일어 성경역본들에서도 나타난다.⁵⁾ 한편 대표적인 프랑스어 성경역본들에서는 ‘높은 곳’, ‘장소’, 그리고 보다 현대적인 상황을 적용한 의역으로써 ‘자부심’ 등이 **바뭇**의 뜻으로 표현되었다.⁶⁾ 영어 성경 번역본들은 **바뭇**의 의미를 지형과 사람의 신체 부위 그리고 제의적 장소로 각각 제시한다.⁷⁾ 한글 성경 번역본들은 **바뭇**의 의미로 주로 ‘높은 곳’과 ‘등’을 제시하였다. 지형의 고도를 의미하는 ‘높은 곳’은 『개역개정』과 『개역』에서 그리고 사람의 신체 부위를 뜻하는 ‘등’은 『새번역』과 『공동번역』에서 보인다. 한편 『현대인의 성경』은 **바뭇**의 구체적인 의미 전달을 생략하였다. 이는 다의적 단어의 번역상의 어려움을 피하고 또한 독자들로 하여금 자연스럽게 본문을 읽을 수 있도록 하는 번역상의 의도로 보인다.

이상의 번역본들에서 살펴본 히브리어 **바뭇**에 관한 전통적인 본문의 이해는 크게 두 가지로 귀결된다. 하나는 지형의 고도를 의미하는 ‘높은 곳’이며 다른 하나는 사람의 신체 부위를 뜻하는 ‘목’ 혹은 ‘등’이다. 이에 더하여 제의적 의미인 산당으로의 번역에 대한 가능성도 엿볼 수 있다. **바뭇**을 ‘목’으로

에 있어서 우선적으로 충실히 수행되어야 함을 강조하였다. 특히 히브리어 원문의 뜻이 다의적으로 해석되는 경우에 그 본문의 주석적 역할은 더욱 중요함을 역설하였다. 아울러 성서 저자의 ‘삶과 생각, 의도, 신앙’ 등은 번역자가 공유하여야 할 결정적인 것으로 저자의 본문의 세계를 깊이 영적으로 경험함으로써 히브리어 원문 번역이 이루어져야 한다고 주장하였다. 왕대일, “번역 속의 주석, 그 가능성과 한계: 내용 동등성 번역의 경우”, 『성경원문연구』 16 (2005), 62-78. 박철우는 성경 번역에 있어서 성경 본문 주석의 내용의 중요성을 강조함과 아울러 형식 일치와 관련된 제 문제들과의 바른 균형의 문제를 해결하는 것 또한 중요함을 지적하였다. 박철우, “표준새번역 이사야 1:1-9 초역과 최종안의 재고: 내용 동등성 원칙과 히브리 문학적 특징의 우리말 표현과 균형의 문제를 중심으로”, 『성경원문연구』 10 (2002), 54-73.

- 3) **바뭇**이 칠십인역과 불가타 역본에서는 ‘목’을 의미하는 단어인 *τράχηλον*과 *colla*로 각각 번역되었다.
- 4) W95(Willibrordvertaling, 1995)에서는 ‘목’을 의미하는 *nek*으로 LUV에서는 ‘높이’를 뜻하는 *hoogten*으로 **바뭇**이 번역되었다.
- 5) ZUR과 SCL에서는 **바뭇**이 ‘높음’을 의미하는 *Höhen*으로 ELB와 EIN은 ‘목’을 의미하는 *Nacken*으로 번역되었다.
- 6) **바뭇**이 TOB에서는 ‘높은 곳’을 뜻하는 *hauteurs*로 NEG에서는 ‘장소’를 가리키는 *lieux*로 그리고 BFC에서는 ‘자부심’을 나타내는 *orgueil*로 각각 번역되었다.
- 7) NASB에서는 제의적 장소를 의미하는 ‘*high places*’로 TNIV에서는 지형의 높이를 의미하는 ‘*heights*’로 TNK와 NLT에서는 사람의 신체 부위인 ‘등’을 뜻하는 ‘*backs*’로 번역되었다.

번역한 것은 헬라어 역본인 칠십인역의 번역에 근거한 것으로 보이며 지형의 고도를 뜻하는 ‘높은 곳’은 전통적으로 ‘높이’를 가리키는 아카드어 *bām/ntu* 를 **바뭇**의 동의어로 이해함에 근거하였다.⁸⁾

한편 대표적인 한글 성경 번역본들 가운데 『새번역』과 『공동번역』 그리고 영어 성경 번역본들 가운데는 TNK와 NLT 등에서 ‘등’이 신명기 본문의 **바뭇**의 의미로 제시되는데 이러한 번역의 예는 아마도 고대 우가릿어 단어인 *bmt*의 의미를 따른 것으로 여겨진다.⁹⁾ 이처럼 신명기 본문의 **바뭇**의 의미는 다양하게 나타난다.

본문의 히브리어 **바뭇**에 대한 여러 이해들과는 달리 **바뭇**은 신명기 번역에 있어서 그다지 많은 주목을 받지 못했다. 이는 아마도 **바뭇**의 신명기 내에서의 빈약한 빈도수와도 관련이 있을 것이다. 신명기에서 **바뭇**은 신명기 32:13과 33:29에서만 나타난다. 본 연구자는 신명기 33:29의 히브리어 **바뭇**(בַּמֶּטֶע)의¹⁰⁾ 적절한 의미를 제시하기 위해 본문 배경 이해의 중요성을 바람직한 방법론의 일환으로 고찰하며 히브리어 **바뭇**의 동족어이며 그 어원으로 간주되는 우가릿어 *bmt*의 용례를 살피고 신명기 본문의 구조적 분석 및 본문의 문학적 신학적 성격을 비평적으로 논하고자 한다. 이를 통해 한글 성경 번역본의 **바뭇**의 번역에 대한 이해를 강화하고자 한다.

2. 바마의 어원 및 비교 문학적 이해

히브리 성경에서 **바마**의 유래와 의미에 관한 명확한 근거는 보이지 않는다.¹¹⁾ 일반적으로 **바마**는 장소나 지형 등과 관련되어 ‘높은 곳’으로 번역이 되었으며(신 32:13; 암 4:13; 사 58:14; 미 1:3) 제의적 기구나 배경 등과 관련하여서는 ‘산당’으로 번역되었다(삼상 9:12; 왕상 11:7; 렘 48:35; 미 1:5).¹²⁾ 그러나

8) KB, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 1996), 136.

9) Ibid.

10) בַּמֶּטֶע는 3인칭 남성 복수 소유격 접미어 *מ*와 연계형을 이루는 *במה*의 여성 복수 명사 *במות*으로 이루어져 있다. 한편 문법학자들은 이 소유격 접미어가 고어의 형태를 나타내지만 그러한 고어의 형태는 본문의 연대 추정을 위한 직접적인 증거는 될 수 없음을 분명히 한다. GKC, Gesenius' *Hebrew Grammar, 2nd English ed.* (Oxford: Clarendon Press, 1985), 258; Duane L. Christensen, *Deuteronomy 21:10-34:12*, WBC 6 B (Nashville: Thomas Nelson, 2002), 858.

11) Robert B. Coote, “High Place”, Katharine Doob Sakenfeld, ed., *The New Interpreter's Dictionary of the Bible: D-H*, vol. 2 (Abingdon Press: Nashville, 2007), 824-825.

12) 휘트니에 의하면 히브리어 단어 **바마**는 대략 그것의 변형된 형태와 함께 102번이 마소라(MT) 본문에 나타나는데 그중 90% 이상은 이스라엘 분열 왕국과 관련한 본문에 등장한다.

신명기 33:29의 경우에서처럼 **바마**가 장소나 지형 혹은 제의적 배경과 직접적 관련이 없어 보이는 경우에는 그러한 번역의 관례를 따르는 것이 어려워 보인다. 같은 맥락에서 **바마**의 배경에 관한 성경의 보기는 다음과 같다.

사 14:14 가장 높은 구름에 올라가 지극히 높은 이와 같아지리라
하는도다¹³⁾

욥 9:8 그가 홀로 하늘을 펴시며 바다 물결을 밟으시며

슌크(K. D. Schunck)는 이 두 구절에 사용된 **바마**의 의미를 신명기 33:29의 것과 동일한 것으로 설명하였으며 비유적 표현으로 이해하였다.¹⁴⁾

바마의 동족어로 우가릿어 *bmt*의 이해에 의하면 **바마**의 기본적인 의미는 사람이나 동물의 ‘등’ 혹은 ‘허리’이다.¹⁵⁾ 헬트(M. Held)는 우가릿어 *bmt*는 달리는 짐승의 ‘허리’나 ‘갈비뼈’ 부근을 가리킨다고 강하게 주장하였다.¹⁶⁾ 리스벳 프라이드(Lisbeth S. Fried) 또한 헬트와 견해를 같이하였는데 그는 우가릿어 *bmt*는 동물의 ‘옆구리’임이 확실하다고 주장하였다.¹⁷⁾

우가릿 문헌에 사용된 *bmt*의 본문은 아래와 같다. 먼저 다음의 보기는 *bmt*가 당나귀의 등 위에 장신구나 장식을 올려놓는 부위 혹은 그 동물 위에 사람이 올라앉는 부위를 보인다.¹⁸⁾

KTU 1.4 iv 14-15

yštn atrt l bmt ʾr 그는 아티랏을 당나귀의 등 위에 올려놓았다,
l ysmsmt bmt phl 나귀 등 위의 덮개 (안장) 위에

J. T. Whitney, “Bamoth in the Old Testament”, *Tyndale Bulletin* 30 (1979), 125.

13) 본 논문의 한글 번역본은 『개역개정』으로부터 인용되었다.

14) K. D. Schunck, “בַּמֹּת”, G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. ii, rev. (Grand Rapids: Willinam B. Eerdmans Publishing Company, 1977), 140.

15) Ibid., 136; W. B. Barrick, *BMH as Body Language: A Lexical and Iconographical Study of the Word BMH When Not a Reference to Cultic Phenomena in Biblical and Post-Biblical Hebrew* (London: T & T Clark, 2008), 136-137.

16) Tawil Hayim, *An Akkadian Lexical Companion to Biblical Hebrew: Etymological-Semantic and Idiomatic Equivalents with Supplement on Biblical Aramaic* (Jersey: KTAV Publishing House, 2009), 53.

17) Lisbeth S. Fried, “The High Places (Bāmôt) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation”, *Journal of the American Oriental Society* 122:3 (2002), 438.

18) 우가릿 본문의 한글 번역은 윌프레드 왓슨의 영어 번역을 번역한 것이다. Wilfred G. E. Watson, “Semitic and Non-Semitic Terms for Horse-Trappings in Ugaritic”, *Aula Orientalis* 29 (2011), 158.

KTU 1.19 ii 9-11

<i>bkm</i>	<i>tšu</i>	<i>abh</i>	곧 그녀는 그녀의 아버지를 들어올려 서,
<i>tštnn</i>	<i>l bmt'ṛ</i>		그를 당나귀의 등 위에 올렸다,
<i>l ysmsmt</i>	<i>bmt</i>	<i>phl</i>	그 나귀의 등 위의 (안장) 위에

본문의 *bmt*의 의미와 관련해서 여러 학자들은 *bmt*를 선행하는 단어인 *ysmsmt*의 뜻에 주목하였다. 윌프레드 왓슨(Wilfred G. E. Watson)은 *ysmsmt*는 말이나 노새의 장식 혹은 장신구를 의미하며 *bmt*와 연계형의 관계에 있다고 해석하였다.¹⁹⁾ *bmt*를 수식하는 형용사인 *ysmsmt*의 의미를 배릭은 ‘어여쁜’ 혹은 ‘적당한’으로²⁰⁾ 왜트(N. Wyatt)는 ‘매우 편안한’으로 각각 제안하였다.²¹⁾ 그들에 의하면 *ysmsmt*는 *bmt*의 기본 의미를 강화해주는 단어이며 아울러 *bmt*는 장신구를 올려놓거나 짐을 싣는 혹은 사람을 태우는 짐승의 ‘허리’ 부위를 가리킨다. 요약하면 *bmt*에 대한 일반적인 이해인 ‘등’은 큰 맥락에서 적절하다.

다음의 보기는 위에 언급된 내용과는 사뭇 다른 문학적 배경을 드러낸다.²²⁾

CAT 4.247 ll.16-18

<i>sl't</i>	<i>alp</i>	<i>mri</i>	살찐 수소의 갈빗대/옆 부위
<i>šr</i>	<i>bmt</i>	<i>alp</i>	<i>mri</i> 살찐 수소들의 10 bmt ,
<i>tn</i>	<i>nšbm</i>		두 개의 nšbm .

본문에서 *bmt*는 고기나 혹은 그와 관련된 음식의 항목으로 보인다. 아마도 *bmt*는 살찐 소의 어떤 부위와 관계된 수량을 의미하는 것 같다.

다음 보기는 *bmt*가 신체 부위를 가리키는 단어로 여겨진다.

CAT 1.5 VI 20-22

<i>ytl't</i>	<i>qn</i>	<i>dr ḥ[.jyhr't k gn</i>	세 번 그는 그의 쇠골/상박을 경작하였다
<i>ap lb</i>		<i>k'mq</i>	그는 그의 가슴을 정원처럼

19) Ibid.

20) W. B. Barrick, *BMH as Body Language*, 13.

21) N. Wyatt, *Religious Texts from Ugarit: The Words of Ilimilku and His Colleagues* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 98, 298.

22) 다음의 우가릿 본문들의 한글 번역은 배릭의 영어 번역문을 번역한 것이다. W. B. Barrick, *BMH as Body Language*, 12-18.

<i>yilt</i>	<i>bmt</i>	같았다 세 번 그는 골짜기처럼 그의 bmt를 경작했다.
-------------	------------	--------------------------------------

본문의 문맥은 신체의 상부와 관련되었지만 *bmt*는 마치 엉덩이를 묘사하는 듯하다.

다음 본문도 위에 설명된 것처럼 *bmt*가 신체 부위를 가리킨다.

CAT 1.3 II 11-16

<i>ikt</i>	<i>rišt</i>	<i>lbmth</i>	그녀는 그녀의 <i>bmt</i> 를 향하여 머리(들)을 달라붙게 하였다
<i>šnst</i>	<i>kpt</i>	<i>b ḥbšh</i>	손(들)을 그녀의 허리띠로 묶었다
<i>brkm</i>	<i>tgl[!]</i>	<i>b dm</i>	<i>dmr</i> 그녀는 군인들의 피로 그녀의 무릎을 잠기게 하였다
<i>ḥlqm</i>	<i>b mm'</i>	<i>mhrm</i>	전사들의 핏속에 그녀의 <i>ḥlq</i> 를

본문은 *bmt*가 허리를 의미하는 것처럼 보인다. 그럼에도 불구하고 본문에서 *bmt*의 의미는 명확하지 않다. 배릭은 *bmt*가 몸통을 묘사한다고 주장하였다.²³⁾

다음 보기는 위에서 언급된 *bmt*의 용례와는 완전히 다른 것으로 사람이나 동물의 신체 부위와는 전혀 상관없어 보인다.

CAT 1.4 VII 34-37

<i>bmt</i>	<i>a[-]</i>	<i>tttn</i>	그 <i>bmt</i> 는-흔들거렸다
<i>lb b1</i>	<i>tihd</i>	<i>y'rm</i>	바알의 적들은 그 숲을 점령했다
<i>šnu</i>	<i>hd</i>	<i>gpt</i>	<i>ḡr</i> 하닷의 원수들은 그 산비탈을

본문은 *bmt*가 숲이나 산비탈과 의미상 병행됨을 보인다. 한편 *bmt*를 뒤따르는 단어 *a[-]*는 문맥상 *arš*로 복원 가능한 것으로 여겨졌다.²⁴⁾ 이는 신명기 32:13의 ארץ ארמות'를 ‘땅의 높은 곳’으로 번역할 수 있는 근거를 제시한다. 반면에 배릭은 *bmt*가 지형의 높이를 의미한다는 주장을 어떤 구체적인 증거 없이 거부하였다. 그러나 본문은 *bmt*가 숲이나 산비탈과 의미상 병행 관계에 있음을 나타낸다.

23) Ibid., 16.

24) a[-]에 대한 여러 견해는 배릭의 각주 35에서 볼 수 있다. W. B. Barrick, *BMH as Body Language*, 18.

한편 배릭은 신명기 33:29에 있는 **바뭇**의 정확한 의미를 위해 비교문학적 접근을 강조하였다. 그는 전쟁의 승리자가 패배한 적을 발아래에 두고 신체를 꺾는 생생한 모습을 묘사하고 있는 신명기 구절은 주전 11세기의 이스라엘 주변 고대 세계의 전쟁의 승리자들이 행하던 “승리의 의례적 표시”와 부합한다고 설명하였다.²⁵⁾ 배릭은 여호수아 10:24의 전쟁의 승리의 표현 또한 신명기 구절과 마찬가지로 이스라엘이 패배한 적을 밟는 승리 의식을 나타낸다고 여겼다.²⁶⁾ 여호수아 10:24는 여호수아와 이스라엘이 도망한 아모리 사람의 다섯 왕들을 굴에서 끌어내고(수 10:16-23) 그들의 목을 밟으며 전쟁에서의 승리를 마무리하는 장면을 묘사하고 있다. 전쟁에서의 이와 같은 승리자의 모습은 고대 근동 세계에서는 ‘승리의 선포 의식’으로 이해되었던 것이다(참고 왕상 5:17; 시 110:1).²⁷⁾ 배릭에 의하면 이러한 고대 근동 전쟁 승리의 의식은 히브리어 **바마**의 의미를 밝히는 결정적인 요인에 해당한다.²⁸⁾ 결론적으로 배릭은 *bmt*의 의미는 고정되어 있으며 그것은 동물의 몸통 가운데 등을 의미한다고 주장하였다.²⁹⁾

그러나 **바마**의 의미를 정의하기 위한 우가릿어 *bmt*의 의미와 전쟁의 승리에 대한 고대 근동 문학 비교는 방법론적으로 제한적으로 보인다. 이미 앞서 설명한 바와 같이 **바마**의 동의어인 *bmt*는 다의적이다. *bmt*는 우가릿 본문의 여러 문맥에서 훨씬 자유롭게 사용된 것으로 간주된다. 즉 짐을 실거나 사람이 타는 동물의 신체 부위를 가리키는 ‘등’ 혹은 ‘허리’의 의미뿐만 아니라 숲이나 산기슭과 같은 지형의 ‘높이’의 의미도 내포한다. 게다가 음식의 항목으로서 살찐 소의 ‘일정량의 부위’를 뜻하기도 하였다. 이는 *bmt*가 다의적으로 여러 배경에서 사용되었을 개연성을 여실히 드러내 보인다.

구약 성경의 몇몇 본문들은 고대 이스라엘 주변 세계의 ‘승리의 의례적 표시’와 일부 유사함을 나타내지만 그럼에도 불구하고 이스라엘이 패배한 적의 신체의 일부를 밟는 행위를 고대 ‘승리의 의식’과 같은 배경에서 이해하는 것은 지나친 문학적 유비에 대한 강조로 여겨진다. 오히려 여호수아 10:24-25는 전사로서의 여호와에 대한 이스라엘의 신앙을 고취하기 위한 표현이라 할 수 있다. 아울러 여호수아 11:10-15에서 하솔 왕과 모든 왕들을 진멸한 보고를 통해 여호수아는 그것이 모세의 명령을 쫓은 결과였음을 명시하였다. 따라서

25) Ibid., 36-39.

26) Ibid., 37.

27) J. H. Tigay, *Deuteronomy: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996), 253-255.

28) W. B. Barrick, *BMH as Body Language*, 36-39.

29) Ibid., 17.

이스라엘이 적의 목을 밟는 행위는 승리의 의식적 표현이라기보다는 승리에 대한 이스라엘의 여호와 신앙의 한 문학적 표현으로 간주되어야 될 것이다.

한편 크렌쇼우(James L. Crenshaw)는 신명기 33:29의 **바뭇**을 우가릿 신화와 관련해서 문자적 배경에서 이해할 것을 주장하였다. 크렌쇼우는 우가릿 신화에서 *‘āreṣ*와 **바뭇**이 짝을 이루어 신화적 표현을 하지만 신명기 32:13의 *‘al-bāmōtē ‘āreṣ* 구절과 *‘āreṣ*가 생략된 신명기 33:29의 *bāmōtēmō* 구절은 신화적 배경과는 전혀 상관없다고 지적하였다.³⁰⁾ 그에 의하면 오히려 두 신명기 구절은 그 시적 구조에도 불구하고 근접한 문맥과 함께 구체성과 문자적 특징을 나타낸다.³¹⁾ 신명기 33:2-5와 26-29는 여호와와의 신현과 관련한 시내산 전승을 반영하는 것으로 그 특징을 잘 드러낸다 할 것이다(참고 출 19:18).³²⁾ 출애굽기 20:2에서 여호와와는 ‘애굽 땅에서 이스라엘을 인도하여 낸 하나님 여호와’이심을 명시한다. 그는 이스라엘을 가나안 땅으로 인도하시고 그 땅을 그들에게 주시는 하나님이시다(출 13:11). 드보라와 바락이 가나안 왕 야빈과 그의 군대 장관 시스라와 그의 병거들과 그의 무리들을 진멸한 뒤 노래한 사사기 5:4-5는 여호와와의 시내산 신현은 이미 이스라엘에게 역사적 기억으로 전승되었음을 보인다.

요약하자면 우가릿어 *bmt*는 히브리어 **바마**와 마찬가지로 다의적이다. 게다가 우가릿어 *bmt*의 본문과 신명기 본문은 그 문학적 배경에 있어서 구체적인 유비가 보이지 않는다. 그럼에도 불구하고 제시된 우가릿어 *bmt*의 기본적인 의미인 “등”은 군사적 승리를 표현하는 고대 근동의 배경에 부합한다. 결론적으로 *bmt*의 의미와 고대 근동 문학과와의 주의 깊은 비교는 **바마**의 적절한 번역을 위한 필수적 과정이다. 뿐만 아니라 신명기 본문의 배경과 분석은 더욱 의미 있는 결과를 보일 것이다.

3. 신명기 33:29의 **바뭇**과 신명기적 역사와의 관계

비평적으로 본문을 읽는 학자들은 신명기 32장과 33장을 여호수아에서 열

30) James L. Crenshaw, “W^cdōrēk ‘al-bāmōtē ‘āreṣ”, *The Catholic Biblical Quarterly* 34 (1972), 45-46.

31) *Ibid.*, 46. 김정우는 신명기 32장 ‘모세의 노래’의 번역의 문제를 제기함에 있어서 다의적인 단어의 ‘가까운 문맥’ 혹은 ‘현재의 문맥’의 중요성을 강조하였다. 예를 들면 신명기 32:13의 ‘땅의 높은 곳’의 번역의 문제 해결의 열쇠는 고대 신화적인 문학 이해에 있지 않고 그것의 ‘가까운 문맥’에 있음을 주장하였다. 김정우, “히브리 고시 번역의 문제들-‘모세의 노래’(신 32:1-43)를 중심으로 (제1부)”, 『성경원문연구』 15 (2005), 20-21.

32) James L. Crenshaw, “W^cdōrēk ‘al-bāmōtē ‘āreṣ”, 46.

왕기까지의 소위 신명기적 역사의 서론으로 간주한다. 마틴 노트(M. Noth)는 신명기 31-34장은 신명기 1-4장과 함께 신명기적 역사의 내러티브의 일부라고 주장하였는데 그는 신명기 33장을 바벨론 포로 이후인 주전 6세기 이후의 신명기적 역사가의 저작으로 신명기 법전인 신명기 12-26장에 첨부된 것으로 간주한다.³³⁾ 패트릭 밀러는 신명기는 광야의 생활에 익숙했던 사람들, 소유한 땅에서의 산물을 누리는 삶을 살았던 사람들, 그리고 그 땅과 소산과 성전을 상실했던 사람들을 향한 동시의 말씀임을 정의함으로 신명기 33장에 대한 마틴 노트의 주장을 지지하고 있다.³⁴⁾

신명기 33장의 본문을 신명기적 역사의 일부로써 이해함은 이스라엘과 유다의 제의적 지역 성소였던 ‘산당’을 가리키는 용어인 **바마**를 상기시킨다. 폰 라드(Von Rad)는 신명기 33장의 모세의 축복은 ‘인보동맹’(Amphictyonic league)을 구성한 각각의 지파들에 대한 격언(Sayings)에 해당되며 ‘기도의 언어’로써 종교적 특징을 분명히 드러낸다고 주장하였다. 신명기 33장은 이스라엘 전체를 하나의 공동체로 강조하고 있다. 1절에서는 ‘이스라엘 자손’, 2절은 ‘일만 성도’, 4절은 ‘야곱의 총회’, 5절은 ‘이스라엘 모든 지파, 여수룬’, 7절은 ‘그의 백성’, 10절과 28절 그리고 29절은 ‘이스라엘’, 마지막으로 29절은 ‘이스라엘’이 모세의 축복의 대상들로 연합한 공동체임을 알려준다. 폰 라드는 이러한 신명기 33장의 이스라엘 공동체를 제의적 공동체로 이해하였으며 결과적으로 **바마**는 이스라엘의 제의적 대적을 가리킨다고 주장하였다.³⁵⁾ 폰 라드의 주장은 정중호의 설명에서도 잘 나타난다. 그는 이스라엘이 그 대적의 **바마**를 밟는 것은 이스라엘이 적군의 성소를 밟는 것으로 완전한 승리를 의미한다고 주석하였다.³⁶⁾ 이러한 신명기적 역사가의 산당에 대한 이념적 이해는 특히 남 왕조 유다의 왕들에 대한 열왕기서 본문(왕하 12:3; 14:4; 15:4, 35)의 신학적 평가에서 명백히 드러난다. “오직 산당들을 제거하지 아니하였으므로 백성이 여전히 산당에서 제사를 드리며 분향하였더라.”

그러나 산당 제거 유무를 통해 신학적 평가를 내린 신명기적 역사가는 요시야 이후의 유다 멸망에 직면한 마지막 네 왕들에 대해 그들의 산당과의 연관성에 관해 전혀 언급하지 않고 있다는 점을 주목할 필요가 있다.³⁷⁾ 이는 산

33) M. Noth, *The Deuteronomistic History*, JSOTSup 15 (Sheffield: JSOT Press, 1981), 60.

34) 패트릭 밀러, 『신명기』, 김희권 역 (서울: 한국장로교출판사, 2000), 33.

35) Gerhard von Rad, *Deuteronomy: A Commentary*, OTL (Philadelphia: The Westminster Press, 1966), 208.

36) 정중호, “신명기 33:1-29”, 『원문번역. 역사비평주석 신명기』 (서울: 감리교 신학대학교 출판부, 2004), 647-654.

37) 프리드만(R. E. Friedman)에 의하면 산당 파괴와 관련한 신명기적 역사가의 초점은 요시야 왕에게 있었다. R. E. Friedman, *The Exile and Biblical Narrative: The Formation of the*

당은 요시야 왕 이전의 이스라엘 왕들에 대한 신학적 평가 기준에 그 초점을 둔 것으로 이해하게 한다. 만약 신명기적 역사가가 유다와 다윗 왕정의 멸망을 이미 경험한 주전 6세기의 인물이었다면 그에게는 산당은 단지 이스라엘 왕정 실패에 대한 종교적 이념적 평가의 근거로 의의가 있었을 것이다. 열왕기하 23장에 의하면 요시야는 유다와 이스라엘에 있는 산당을 제거한 신앙의 영웅이었다. 그러나 산당을 멸한 그의 성공에도 불구하고 요시야는 애굽 왕 느고에 의해 므깃도에서 전사하였다. 그의 예기치 않은 전사는 산당을 폐하고 예루살렘 성전 예배를 중앙 집중화 시킨 요시야의 종교 개혁의 의의를 퇴색시켰을 것이다. 열왕기하 23장의 본문은 요시야의 전사와 궁극적으로 예루살렘의 멸망의 과정 속에 있는 주전 6세기의 신명기적 역사가의 관심은 더 이상 산당 제거에 있는 것이 아니라 이스라엘 왕정 실패에 대한 종교적 이념적 평가를 내림에 있었을 개연성을 강화시킨다.

제의적 배경이 명백한 레위기 26:30과 민수기 33:52의 본문을 제외하고는 **바마**가 ‘산당’으로 번역된 경우는 대부분의 경우 이스라엘 왕정 시대의 역사서와 선지서에 제한된다. **바마**를 ‘산당’으로 이해하기 위해서는 제의적 배경과 함께 신명기적 역사가의 이스라엘 왕정에 대한 정치적 종교적 이념이 요구된다. 그러한 제의적 이념적 배경이 제시되지 않는 본문에서 **바마**를 ‘산당’으로 번역하는 것은 그다지 설득력 있어 보이지 않는다.³⁸⁾

한편 신명기 본문과 신명기 역사서의 본문은 그 서술된 역사적 배경에 있어서 뚜렷한 차이가 존재한다. 신명기 본문은 모압 평지에서 여호와와 언약의 백성으로서 이스라엘이 가나안 땅 입성을 목전에 두고 있음을 전한다. 반면에 신명기적 역사서는 이스라엘의 실재적이고 역사적인 공간적 배경으로 가나안 땅을 전제하고 있다. 게다가 **바마**와 관련해서 신명기 법전의 배경과 신명기적 역사서의 배경은 서로 일치하지 않는다. 열왕기하 23:5는 ‘산당’의 파괴를 요시야 종교 개혁의 본질적인 것으로 그리고 그 ‘산당’은 유다 왕들이 만든 곳을 전한다. 그러나 여호와 하나님의 이름이 거하는 ‘택하신 장소’와 반하는 장소를 대비하는 신명기 12:2-3은 **바마**가 가나안 민족들이 그들의 신을 섬기는 장소임을 암시한다. 아울러 신명기 구절은 **바마**를 전혀 언급하지 않는다.

요약하면 신명기 33:29와 같이 제의적 배경이 불명확한 본문에서 **바뭇**을 ‘산당’으로 번역하기 위해서는 신명기적 역사가의 산당과 이스라엘 왕정과 관련한 정치적 종교적 이념을 추론하여야 할 것이다. 제의적 장소로서 **바뭇**

Deuteronomistic and Priestly Codes (Atlanta: Scholars Press, 1981), 6.
38) W. B. Barrick, *BMH as Body Language*, 11.

을 이해하는 것은 그러한 배경에서 가능하다.

4. 신명기 33장의 구조

신명기 33장은 이스라엘을 위한 모세의 마지막 축복으로써 시적 대칭 구조로 이루어져 있다.³⁹⁾ 1-5절은 6-25절을 가운데 두고 26-29절과 ‘여호와와 율법’과 ‘여호와와 구원’의 주제로 각각 병립한다. 반면에 땅 위의 정치적 실체로서 이스라엘은 6-25절에 모세의 구체적인 축복의 대상으로 언급되어 있다. 신명기 33장에 제시된 이스라엘은 군사적이며 정치적인 공동체이고(7, 27, 29절 그리고 11절을 참조하라) 종교적인 공동체(4, 8, 10, 19, 21절)이다. 본문은 이스라엘의 여호와 신앙의 전승에 기초한 군사적 상황에 대한 역사적 인식의 조망 안에서 이스라엘의 미래를 기대하고 있다.

A (1-5절, 이스라엘 전체)

B (6-25절, 이스라엘 각 지파들)

A' (26-29절, 이스라엘 전체).

첫 번째 부분에서는 여호와와 그의 율법의 언급이 두드러진다. 율법은 여호와와 이스라엘을 하나로 이어주는 신적 선물이다. 이 단락에서 주목할 것은 여수룬과 왕과의 연결이다. 여수룬 즉 이스라엘은 하나의 연합된 정치적 공동체로 왕을 소유했으며 시내 산, 세일 산, 그리고 바란 산에 임재하신 여호와의 율법을 명령받은 기업이다. 이스라엘은 여호와의 백성이 된다. 폰 라드는 28절에서 이스라엘이 이미 그들의 인간 왕을 소유했으며 열국 가운데 존재하였음을 나타내기 때문에 5절의 왕은 여호와를 가리키는 것이 아니라 이스라엘 국가의 정치적 왕을 가리킨다고 주장하였다.⁴⁰⁾ 반면에 올손은 5절은 ‘군주로서의 여호와와 주권’이나 ‘이스라엘에서 인간 왕의 출현’의 두 경우 모두 이해 가능하며 어떤 경우든지 신명기는 모든 권세들 위에 존재하는 ‘여호와의 궁극적인 주권’을 지지한다고 주장하였다.⁴¹⁾ 신명기 33장은 요셉과 에브라임 지파에 대한 정치적 기대감이 큰 반면 상대적으로 유다에 대한 역

39) 본문의 구조와 관련하여 다음 책들을 참고하라. Walter Brueggemann, *Deuteronomy*, 284; Dennis T. Olson, *Deuteronomy and the Death of Moses: A Theological Reading* (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 160.

40) Gerhard Von Rad, *Deuteronomy*, 205.

41) Dennis T. Olson, *Deuteronomy*, 161.

할의 기대가 미약함을 보인다는 점에서 유다 지파의 다윗 왕정에 대한 기대가 지배적인 소위 신명기적 역사서와의 신학적 차이를 드러낸다.⁴²⁾ 비록 신명기 본문에 신명기적 역사가의 다윗 왕정의 실패에 대한 경험과 그 왕정에 대한 실망감의 표출이 내포되어 있을 가능성을 배제할 수는 없지만 그럼에도 불구하고 본문에서 유다 왕정에 대한 뚜렷한 정치적 친밀감과 큰 기대는 찾기 어려워 보인다.⁴³⁾ 이런 맥락에 있어서 신명기 33:5의 왕은 실존하는 세속적인 왕을 가리키는 것보다는 오히려 이상적인 왕을 지칭하는 것으로 해석하는 것이 더욱 자연스러워 보인다.

두 번째 부분은 이스라엘을 구성하는 열두 지파 각각을 위한 축복이다. 모세는 르우벤(6절), 유다(7절), 레위(8-11절), 베냐민(12절), 요셉/에브라임, 므낫세(13-17절), 스블론/잇사갈(18-19절), 갓(20-21절), 단(22절), 납달리(23절), 아셀(24-25절) 등 이스라엘 열두 지파를 축복한다.⁴⁴⁾ 각 지파들은 여수룬(5절, 26-27절) 즉 이스라엘(28-29절)을 구성하며 모세의 최종 축복의 대상들이다.

모세의 축복 가운데 레위 지파와 요셉 지파 즉 에브라임과 므낫세 지파를 위한 축복이 두드러져 보인다. 레위 지파의 축복은 네 절을 구성하고 있으며 에브라임과 므낫세 지파는 다섯 절을 이루고 있다. 다른 각 지파들을 위한 모세의 축복이 한 절 혹은 두 절로 제한되어 있음을 볼 때 레위 지파와 요셉 지파에 대한 축복의 분량은 대조적이다. 모세는 레위 지파의 재산이 풍족하게 되며 그들의 제의적 역할 수행이 인정받으며 여호와께서 그들의 대적들을 물리치시기를 구하였다. 특히 그들의 역할은 주의 법도를 가르치는 것과 여호와를 위한 온전한 제의를 수행하는 것에 그 주안점이 있다(10절). 반면에 요셉 지파에 대해서는 그들의 땅이 풍족한 이슬과 물 그리고 태양을 취하며 그 결과로 좋은 땅의 소산을 얻게 되기를 축복하였다. 이는 호렙산 가시떨기나무 가운데서 모세에게 나타나셔서 그를 애굽에서부터 구원할 이스라엘의 지도자로 세우신 여호와(출 3:1-12)의 은혜가 요셉에게도 임하게 될 것임을 축복한 것이다. 레위 지파에 대한 제의적 역할 수행(8-11절)과 율법의 가르침(10

42) 이러한 신학적 차이는 신명기 33장의 저작 연대에 대한 비평적 질문을 가능하게 한다. 크로스 와 프리드만은 신명기 33장의 모세의 축복을 주전 11세기의 산물로 주장하였다. F. M. Cross; D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, SBLDS 21 (Missoula: Scholar Press, 1975), 97; W. Boyd Barrick, *BMH as Body Language*, 36.

43) 이 점에 있어서 신명기 33장은 유다 지파를 이스라엘 통치자로 분명하게 기대하며 축복한 창세기 49장의 야곱의 축복과는(창 49:9-10) 뚜렷한 대조를 보인다.

44) 열두 지파 혹은 자손의 목록이 구약 성경 내에는 각각 다르게 소개되고 있다. 예를 들면 창세기 46장과 49장에서는 요셉이 열두 아들 혹은 지파의 하나로 거론되고 있으며 다른 곳에서는 에브라임과 므낫세가 요셉을 대체해서 열두 자손의 목록에 소개되고 있다(민 26장). 본문에서는 요셉과 에브라임/므낫세가 열두 지파 가운데 함께 언급되어 있다.

절)의 축복과 요셉 지파에 대한 땅의 소산(13-16절)과 군사적 능력(17절)의 축복은 각 지파의 역할의 중심점에 대한 경계를 제시한다. 이는 이스라엘 왕정의 경계와 그 역할에 대한 신명기 17:14-20의 소위 ‘왕의 법도’를 반영한다.⁴⁵⁾

세 번째 부분의 26-29절은 여수론을 돕고 적을 물리칠 전사는 영원하신 하나님이며 이스라엘은 그 하나님의 축복을 누릴 것임을 축복한다. 27절은 내용상 7절의 유다의 축복과 유비관계에 있다.

- 27절 영원하신 하나님이 네 처소가 되시니 그의 영원하신 팔이 네 아래에 있도다 그가 네 앞에서 대적을 쫓으시며 멸하라 하시도다
- 7절 … 여호와여 유다의 음성을 들으시고 그의 백성에게로 인도하시오며 그의 손으로 자기를 위하여 싸우게 하시고 주께서 도우사 그가 그 대적을 치게 하시기를 원하나이다

28절은 마치 13-16절의 요셉의 축복의 요약처럼 보인다.

- 28절 이스라엘이 안전히 거하며 야곱의 샘은 곡식과 새 포도주의 땅에 홀로 있나니 곧 그의 하늘이 이슬을 내리는 곳에도다
- 13-16절 … 그 땅이 여호와께 복을 받아 하늘의 보물인 이슬과 땅 아래에 저장한 물과 태양이 결실하게 하는 선물과 태음이 자라게 하는 선물과 옛 산의 좋은 산물과 영원한 작은 언덕의 선물과 땅의 선물과 …

이 부분에서 유다 지파와 요셉 지파에 대한 군사적 축복이 다시 상기됨은 주목할 만하다. 마지막 29절은 애굽으로부터의 구원을 경험한 이스라엘이 그의 구원자이시며 돕는 자이시고 영광이 되신 여호와로 인해 대적을 복종시키고 그들의 **바마**를 밟을 것을 선포한다. 각각의 이스라엘 지파들에 대한 축복의 내용을 그 중심축으로 한 대칭 구조로 구성된 모세의 축복은 이스라엘이 여호와와의 백성으로서 정치적 실체임을 전제한다.⁴⁶⁾

신명기 33장은 그 구조에서 고찰해 본 것처럼 서론과 결론 부분에서 이스

45) 올센은 신명기 17:16-20을 이스라엘 왕정 출현에 대한 군사주의(16-17절 전반부), 물질주의(17절), 그리고 자기 의로 인한 도덕주의(18절)에 대한 경계로 설명한다. Dennis T. Olson, *Deuteronomy and the Death of Moses*, 83.

46) 신명기 33장의 언약 사상과 관련한 고대 이스라엘의 초기 신앙의 주장에 대해서는 다음 책을 참고하라. John Bright, *A History of Israel*. 4ed. (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000), 155-157.

라엘/여수론이 반복적으로 나타난다. 이는 신명기의 주요한 신학적 주제 중의 하나로 여호와와 연합한 공동체로 이스라엘(2:12; 4:1; 6:3, 4; 9:1; 20:3; 26:15; 33:10)을 강조한 것이다. 이러한 공동체에 대한 표현은 조금씩 다르게 나타나는데 온 이스라엘(5:1; 29:2; 32:45; 34:2), 이스라엘 자손(1:3; 4:45; 24:7; 31:19, 22; 32:8, 51, 52; 33:1; 34:8), 이스라엘 총회(31:30), 여호와와 총회(23:2, 8), 그리고 야곱의 총회(33:4) 등이다. 비평적 학자들에 의하면 신명기 12-26장은 소위 신명기 법전으로 알려져 있으며 신명기의 가장 초기의 본문들로 주장된다.⁴⁷⁾ 이스라엘의 공동체에 관한 이들 구절들은 신명기 법전에서는 부각되지 않는다. 그럼에도 불구하고 하나의 이스라엘에 관한 공동체의 인식은 신명기 역사의 내러티브로 여겨지는 본문뿐만 아니라 신명기 법전과 다른 본문에도 산재해 있다. 이스라엘에 대한 이러한 공동체의 표현들은 가나안 땅 입성을 앞둔 이스라엘의 정치적 정체성을 여호와 신앙을 통해 공고히 하는 것이다.

위에서 논의한 바와 같이 신명기 33장의 모세의 축복의 시적 구조는 여호와 신앙의 공동체인 이스라엘에 대한 여호와와 군사적 실행의 축복을 전제하며 이스라엘이 적의 **바뭇**을 밟는 것으로 그 축복이 종결된다. 이러한 시적 구조의 이해는 **바뭇**을 실체적이고 구체적인 대상의 맥락 속에서 이해할 수 있는 본문의 배경을 제공한다.

5. 신명기 33:29 분석

신명기 33장의 구조 분석과 마찬가지로 본 구절의 시적 구조 분석은 **바뭇** 배경의 성격을 정의하는 데 기여한다.⁴⁸⁾

עַם נוֹשַׁע בַּיְהוָה	אֲשֶׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי כְמוֹדֶךָ
וְאֲשֶׁר־תִּקְרַב וְנִאֲנָתֶיךָ	מִגֵּן עֲוֹנֶיךָ
וְאַתָּה עַל־בְּמוֹתַימוֹ תִּדְרֹךְ	וְיִכְחָשׁוּ אֵיבֶיךָ לָךְ

33:29의 히브리어 본문은 의미상 병행법의 구조를 드러낸다. 특히 29c와 29d는 반복법을 나타내며 29e과 29f는 교차대구법으로 이루어져 있다. 29e와

47) Christoph Levin, *The Old Testament: A Brief Introduction* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 91.

48) 히브리어 본문은 BHS이다.

29f의 병행 관계는 다음 아래와 같다.⁴⁹⁾

29e	A 복종하리니	B 네 대적이	C 네게
29f	C' 네가	B' 그들의 바뭇 을	A' 밟으리로다

본 구절의 시적 병행법은 복 있는 이스라엘은 여호와 안에서 구원받은 백성이며 그와 같은 백성은 없다는 점을 뚜렷이 한다. 29c와 29d의 반복법은 ‘방패’와 ‘칼’로 그의 신적 전사의 속성이 반복적으로 이입이 된 보호자이시며 승리자이신 여호와를 나타낸다. 29e와 29f의 병행 관계는 이스라엘과 그의 대적과의 관계를 대조적으로 부각시킨다. 특히 두 시적 구절들은 교차대구법을 이루며 ‘적’과 ‘**바뭇**’을 강조한다. 밟힘의 대상인 대적은 이스라엘 앞에 굴복하고 이인칭 화법 가운데 직접적인 축복의 대상인 이스라엘은 그 대적의 **바뭇**을 밟을 것임을 명확히 한다.

신명기 33:29의 히브리어 동사 רָמַח 의 어근인 רָחַח 은 신명기 내에서 ‘땅’과 ‘장소’ 등 구체적인 대상을 밟는 표현에 사용되었다. 예를 들면 동일한 동사가 신명기 11:24에서 ‘땅을 밟다’로 번역되며 신명기 11:25에서는 장소를 밟는 것을 의미한다. 신명기 11:24-25는 선행 구절인 23절의 의미상 성취에 해당한다. 23-25절은 이스라엘을 위한 여호와와의 약속으로 23절에서는 여호와가 이스라엘을 위한 전사가 되실 것이며 24-25절에서는 그 결과 이스라엘이 강대한 나라들을 쫓아내고 그 약속의 장소들을 밟게 될 것임을 약속한다.

여호수아 1:3에서도 동일한 히브리어 동사를 통해 밟로 장소를 밟는다는 표현을 나타낸다. 시편 91:13에서는 사자와 뱀을 밟고 미가 6:15에서는 감람 나무를 밟는 것에 동일한 히브리어 동사가 사용되었다. 이처럼 히브리어 동사 רָחַח 는 산문 혹은 시가서의 구분이 없이 모두 실체적인 장소나 동물 혹은 사물 등을 밟는 것을 의미한다(참고 미 1:3).

29절의 히브리어 시적 구조는 בְּמוֹתַי 과 בְּאֵיבֵי 가 의미상 병행을 이룸을 보인다.⁵⁰⁾ 『개역개정』에서 בְּאֵיבֵי 는 ‘대적’으로 번역되었다. 그러나 본문에서는 그 대적이 누구인지 혹은 어떠한 종류인지에 대한 구체적인 언급은 없다. 넓은 문맥인 신명기 또한 בְּאֵיבֵי 에 대한 구체적인 언급은 하지 않는다. 반면에 신명기 본문의 대적들은 구체적이며 실체적인 대상으로 여호와가 주시는 땅에서 직면하게 될 자들임을 가리킨다.⁵¹⁾

49) 개역개정의 한글번역을 히브리어 순서에 따라 나열하였다. 굵은체의 **바뭇**은 개역개정의 “높은 곳”의 히브리어 음역을 한글로 표기한 것이다.

50) בְּאֵיבֵי 는 בְּאֵי 의 남성 복수 명사와 2인칭 남성 단수 소유격 접미어 (י)의 연계형 구문이다.

51) 신명기에서 בְּאֵיבֵי 는 열한 번 나타나며 대적/적군으로 번역된다. 신 6:19; 20:1, 14; 21:10; 23:9,

이스라엘은 실제적으로 존재하는 적과의 전쟁을 피할 수는 없다. 그 적들은 **바뭇**과 같이 구체적이고 실질적으로 밟아야 할 대상들이다. 신명기 33:29는 여호와를 ‘방패’요 ‘칼’로 병행 반복적으로 묘사함으로써 본 구절이 의도하는 문학적 배경은 전쟁임을 암시한다. 군사적 행위를 반영하는 신명기 33:29의 문학적 배경은 전쟁을 그 문학적 배경으로 함축하는 신명기 33장 전체의 문맥과도 일치한다. 2-5절과 26-29절은 여호와와 시나산 전승을 반영하는 것으로 이스라엘의 왕으로써 그들의 대적들을 쫓고 멸하시는 여호와를 그리고 있다. 한편 6-25절에서는 이스라엘 지파들의 군사 공격에 대한 몰두를 묘사하고 있는데 이는 대적들에 대한 군사적 공격과 방어의 필요성에 기인한 것으로 보인다(신 33:7, 11, 12, 17, 20-21, 22, 24-25).⁵²⁾ 특히 26-29절을 선행하는 모세의 아셀에 대한 축복은 그 지파를 전사로써 함축하고 있다.⁵³⁾ 이는 이스라엘이 각 지파의 영토나 그것의 방어에 국한된 군사적 행위뿐만 아니라 전쟁 중 대적을 멸하는 군사 공격과도 관련됨을 제시한다. 신명기 33장에서 이스라엘은 개인적인 전사로써 의미상 교차 대구법을 이루는 그의 대적의 구체적인 ‘등’과 같은 **바뭇**을 밟을 것이 기대된다.

6. 종합

본 연구의 목적은 히브리어 **바뭇**의 동족어인 우가리트어 *bmt*의 의미와 신명기 33장의 근접한 문맥 그리고 신명기의 넓은 문맥이 제시하는 신학적 문학적 특징을 숙고함을 통해 신명기 33:29에 나타나는 **바뭇**의 적절한 의미를 제안하는 것이었다. 신명기 구절은 여호와 신앙에 근거한 이스라엘은 여호와가 주신 땅을 소유하며 그 곳에 거주하기 위해서 실제적인 ‘대적’을 진멸하여야 된다는 배경에 부합된다.⁵⁴⁾ 특히 군사적 승리를 반영하는 본문의 시나산 전승은 구체적인 전쟁의 배경을 부각시킨다. 이스라엘이 그들의 실제적인 대적의 신체 일부인 ‘등’을 밟는 행위는 신화적 혹은 왕정 이념의 표현이 지배적인 고대 주변 국가들의 문학 양식과는 달리 역사적 인식으로 전승된 여호와와 시나산 전승의 맥락에서 이해할 수 있다. 따라서 이스라엘이 대적의 **바뭇**을

14; 25:19; 28:7, 25, 48; 30:7.

52) J. R. Porter, “The Interpretation of Deuteronomy XXXIII24-5”, *Vetus Testamentum* XLIV, 2 (1994), 268-269.

53) *Ibid.*, 269.

54) 신명기를 구성하는 특징적인 개념의 하나로 ‘땅’과 ‘이스라엘’에 관한 논의를 위해서는 다음 책을 참고하라. 로날드 클레멘츠, 『신명기』, 정석규 역 (서울: 한들, 2002), 87-95.

밟는 행위는 여호와의 분명하며 실제적인 승리의 행위를 실체화하는 것이 된다.⁵⁵⁾ 그러나 이러한 논의로 **바뭇**의 의미를 최종적으로 결정할 수는 없다. 단지 본문 배경의 중요성을 **바뭇**과 같은 다의적 성격의 단어를 번역함에 있어서 역설함에 그 의의가 있다 할 것이다. 결론적으로 신명기 33:29의 **바뭇**을 “높은 곳” 혹은 “등” 또는 “산당”으로 번역하는 것은 여전히 어려운 문제이다. 그럼에도 불구하고 신명기 33장을 구체적이며 문자적인 축복의 배경 속에서 해석한다면 ‘등’은 **바뭇**의 번역으로 적절하다.

<주요어>(Keywords)

신명기 33:29, 모세의 축복, 바뭇, 등, 신명기 33장.

Deuteronomy 33:29, Moses' blessings, Bāmôt, backs, Deuteronomy 33.

(투고 일자: 2013년 1월 14일, 심사 일자: 2013년 2월 22일, 게재 확정 일자: 2013년 2월 22일)

55) E. H. Merrill, *Deuteronomy*, NAC (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), 448-449.

<참고문헌>(References)

- 김정우, “히브리 고시 번역의 문제들-‘모세의 노래’(신 32:1-43)를 중심으로 (제1부)”, 『성경원문연구』 15 (2005), 7-33.
- 박철우, “표준새번역 이사야 1:1-9 초역과 최종안의 재고: 내용 동등성 원칙과 히브리 문학적 특징의 우리말 표현과 균형의 문제를 중심으로”, 『성경원문연구』 10 (2002), 54-73.
- 로날드 클레멘츠, 『신명기』, 정석규 역, 서울: 한들, 2002.
4. 패트릭 밀러, 『신명기』, 김희권 역, 서울: 한국장로교출판사, 2000.
- 우택주, “아모스서의 난해구절(2:6b, 2:7c, 4:3b, 8:5)의 새로운 번역을 위한 주석적 고찰”, 『성경원문연구』 15 (2004), 330-349.
- 왕대일, “번역 속의 주석, 그 가능성과 한계: 내용 동등성 번역의 경우”, 『성경원문연구』 16 (2005), 62-78.
- 정중호, “신명기 33:1-29”, 『원문번역. 역사비평주석 신명기』, 서울: 감리교 신학대학교 출판부, 2004, 605-654.
- 크레이그 L. 블롬버그, 『신약성경의 이해: 세 가지 중요한 질문』, 왕인성 역, 서울: 기독교문서선교회, 2005.
- Barrick, W. B., *BMH as Body Language: A Lexical and Iconographical Study of the Word BMH When Not a Reference to Cultic Phenomena in Biblical and Post-Biblical Hebrew*, London: T & T Clark, 2008.
- Bright, John, *A History of Israel*, 4ed, Louisville: Westminster John Knox Press, 2000.
- Brueggemann, Walter, *Deuteronomy*, AOTC, Nashville: Abingdon Press, 2001.
- Christensen, Duane L., *Deuteronomy 21:10-34:12*, WBC 6 B, Nashville: Thomas Nelson, 2002.
- Coote, Robert B., “High Place”, Sakenfeld, Katharine Doob, ed., *The New Interpreter’s Dictionary of the Bible: D-H*, vol.2, Abingdon Press: Nashville, 2007, 824-825.
- Crenshaw, James L., “Wedōrēk 'al-bāmōtē 'āreš”, *The Catholic Biblical Quarterly* 34 (1972), 39-53.
- Cross, F. M. and Freedman, D. N., *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, SBLDS 21, Missoula: Scholars Press, 1975.
- Friedman, R. E., *The Exile and Biblical Narrative: The Formation of the Deuteronomistic and Priestly Codes*, Atlanta: Scholars Press, 1981.
- GKC, *Gesenius’ Hebrew Grammar*, Oxford: Oxford University Press, 1910.
- Levin, Christoph, *The Old Testament: A Brief Introduction*, Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Lisbeth S. Fried, “The High Places (Bāmôt) and the Reforms of Hezekiah and Josiah:

- An Archaeological Investigation”, *Journal of the American Oriental Society* 122:3 (2002), 437-465.
- Koehler, Ludwig & Baumgartner, Walter, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, vol 1, Leiden: Brill, 2001.
- Merrill, E. H., *Deuteronomy*, NAC, Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994.
- Noth, M., *The Deuteronomistic History*, JSOTSup 15, Sheffield: JSOT Press, 1981.
- Olson, Dennis T., *Deuteronomy and the Death of Moses: A Theological Reading*, Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- Porter, J. R., “The Interpretation of Deuteronomy XXXIII24-5”, *Vetus Testamentum* XLIV, 2 (1994), 268-269.
- Schunck, K. D., “במה”, G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. ii, rev. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977, 139-145.
- Tawil, Hayim, *An Akkadian Lexical Companion to Biblical Hebrew: Etymological-Semantic and Idiomatic Equivalents with Supplement on Biblical Aramaic*, Jersey: KTAV Publishing House, 2009.
- Tigay, J. H., *Deuteronomy: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996.
- Von Rad, Gerhard, *Deuteronomy: A Commentary*, OTL, Philadelphia: The Westminster Press, 1966.
- Watson, Wilfred G. E., “Semitic and Non-Semitic Terms for Horse-Trappings in Ugaritic”, *Aula Orientalis* 29 (2011), 155-176.
- Wyatt, N., *Religious Texts from Ugarit: The Words of Ilmilku and His Colleagues*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- Whitney, J. T., “Bamoth in the Old Testament”, *Tyndale Bulletin* 30 (1979), 125-148.

<Abstract>

A Suggestion for the Translation of *Bāmôt* in Deuteronomy 33:29

Dr. Jeong Bong Kim
(Korea Baptist Theological University)

The translation of the Hebrew word *bāmôt* in Deu 33:29 is not consistent in Korean versions of the Bible. The meanings of the translations are quite different from one another. The same situation is found in certain versions of Dutch, German, and English translations. This observation leads one to examine the root meaning of *bāmôt* for a proper translation.

In the Old Testament, there is no obvious clue to determine the meaning of *bamah*, whose plural form is *bāmôt*. As a rule *bamah* is translated as either “high places” in the cultic context or as topographical ‘heights’. However, it is difficult to decide on a proper meaning of the word in any biblical text that does not provide a clear context for the word, as in the case of Deu 33:29. In the biblical text, many scholars translate *bāmôt* as “backs”. In that case, they mostly see the Ugaritic *bmt* as a cognate to *bāmôt*.

However, this researcher does not agree that the meaning of *bmt* is fixed as “back” as a cognate to *bāmôt*. Rather, it depends on a given literary and theological context. It is essential to determine the context of *bāmôt* to define its meaning in the text. It is proposed that analysing the literary structure of Deu 33 and the poetic structure of Deu 33:29 may yield meaningful results that will allow the discussion of a proper literary and theological context of *bāmôt* in the broader context of Deuteronomy. Apparently “backs” as an anatomical term possesses a tangible and concrete meaning that the biblical context indicates. The result of this research reaffirms that “backs” would be the proper meaning of *bāmôt* as seen in certain versions.