

문맥적 읽기와 성서 번역

—‘탕자들의 비유’(눅 15:11-32)¹⁾ 번역 제안—

양재훈*

헤르메스는 곧바로 바다와 끝없는 땅 너머로 바람처럼 빠르게 자신을 데려다 줄 멋진 불멸의 황금 샌들을 신었다. 그리고 강한 헤르메스는 자기가 원하는 대로 사람들을 미혹하여 잠들게 할 수도 있고, 정반대로 어리석은 사람을 깨우쳐줄 수도 있는 마법의 지팡이를 손에 쥐고 날아갔다. (호메로스, 『오딧세이』, 5권 44-49)

1. 들어가는 말

구글 자동번역기에 “나는 밤을 먹었다.”라는 말을 입력하면 “I had nights.”라고 번역해준다. 만일 사람이었다면 당연히 “I ate a chestnut.”이라고 번역했을 것이다. 왜냐하면 똑같은 “밤”이라는 단어를 놓고 사람은 문맥을 보고 그 문맥에 맞추어 “night”라고 할 것인지 “chestnut”이라고 할 것인지 판단하기 때문이다. 그러나 자동번역기 프로그램은 기계적으로 통번역을 할 뿐, 전후 문맥이나 상황, 감정 등 다른 요인들을 신경 쓰지 않는다.

번역²⁾이라는 행위가 원천언어(SL, Source Language)의 텍스트(ST, Source

* Univ. of Sheffield에서 신약학으로 박사학위를 받음, 협성대학교 부교수, 신약학, jayhoonyang@hanmail.net.

- 1) 누가복음의 이 비유는 흔히 ‘탕자의 비유’라고 불린다. 그러나 나는 이 비유가 아버지의 품을 떠난 두 아들들을 되찾는 아버지의 마음에 대한 비유이며, 이 이야기에서 탕자는 작은 아들뿐만 아니라 큰아들까지도 포함하기 때문에 ‘탕자들의 비유’라고 부른다. 자세한 논의는 아래 3. 탕자들의 비유 문맥적 읽기를 보라.
- 2) 이항(『번역이란 무엇인가』 [과주: 살림, 2014], 9-11)은 흔히 ‘번역’이라고 옮겨지는 ‘translation’이라는 단어가 한국에서는 ‘통역’과 ‘번역’이라고 하는 두 개념 모두에 혼용되고 있다고 지적하면서 차라리 ‘통번역’이라고 말하는 것이 낫다고 주장한다. 그러나 영어에서 두 개의 다른 언어권 사이를 매개해주는 행위로 ‘interpretation/ interpreter’라는 용어를 쓰고, 이에 대해 한국어에서는 ‘통역/통역가’라는 말로 표현한다. 반면에, 흔히 ‘번역/번역가’라고 우리가 이해하는 행위나 사람에 대해서는 ‘translation/ translator’로 표현한다. 물론 번역이나 통역이 결국 모두 같은 목적과 기능을 갖고 있다는 점에서 ‘통번역’을 아울러 볼 수도 있지만, 다른 한편으로는 서로 다른 방식으로 전개된다는 점에 있어서 둘을 서로 구분할 수도 있다. 따라서 나는 ‘통역’과 ‘번역’을 구분할 것이며, 이 논문에서는 ‘번역’만을 다룰 것이다.

Text)를 목표언어(TL, Target Language)³⁾의 텍스트(TT, Target Text)⁴⁾로 옮긴다고 하는 가장 광범위하고 기초적인 의미로 크게 아울러서 정의해볼 때,⁵⁾ 번역가는 이 행위의 주체자이며 이 행위에 반드시 수반되는 쌍방의 문화(SC, Source Culture/ TC, Target Culture), 언어(SL/TL), 텍스트(ST/TT)에 대한 해석(Hermeneutic)과 판단 행위를 하는 헤르메스(Hermes)다. 헤르메스는 신과 신, 혹은 신의 세계와 인간의 세계를 매개해주는 심부름꾼이다. 그러나 그는 속임수의 신답게 마법 지팡이 케두세우스(Caduceus)로 사람들의 눈을 감겨 보지 못하게 하거나, 정반대로 눈을 뜨게 하여 제대로 보게 하기도 한다. 위에서 자동번역기는 그저 기계적 프로그램으로서의 기능만 수행했고, 결국 사람들의 눈을 가려서 서로 ‘소통’하지 못하게 하는 실패의 사례를 보여주었다.

번역이라는 것은 한 언어의 텍스트를 상응하는 다른 한 언어의 텍스트로 단순히 기계적인 전환을 하는 작업 이상으로 다양한 요소들을 고려해야 하는 복잡한 작업이다. 만일 이런 다양한 요인들에 대한 고민과 적용이 없이 단순히 상응 언어 전환 작업으로만 그친다면 위에서 언급한 황당한 자동번역기의 상황이 벌어질 가능성이 상당히 높다. 이 논문에서는 (1) 방법론적 차원으로서, 성서 번역에 대한 입장을 간략히 살펴보고 문맥적 읽기의 중요성에 대해 주장할 것이다. (2) 이어서 이러한 문맥적 읽기를 구체적으로 성서 번역에 적용해보는 작업을 할 것이다. 이 작업의 사례로서 나는 누가복음 15:11-32에 나오는 ‘탕자들의 비유’를 분석하고, 이를 바탕으로 이 비유 가운데 몇 가지 단어들에 대한 나름대로의 번역을 제안하려고 한다.

2. 방법론적 고찰: 번역의 관점들과 문맥적 읽기

유진 나이다(E. A. Nida)와 태버(C. R. Taber)가 1969년에 번역에 대한 이

3) 로만 야콥슨이 말하듯, 우리는 여기에서 ‘언어에서 언어로’의 개념을 좀 더 확장해서 볼 수 있다. 그는 언어 내적(intra-lingual), 언어간(inter-lingual), 그리고 기호간(inter-semiotic) 번역 등을 말한다. Roman Jakobson, “On Linguistic Aspects of Translation”, R. A. Brower, ed., *On Translation* (Cambridge: Harvard University Press, 1959), 232-239.

4) 텍스트의 개념 또한 단순히 종이 위에 인쇄된 글씨라는 기호체계를 담고 있는 책이나 문서와 같은 고전적 개념을 넘어서 해석의 대상이 되는 모든 가시적/비가시적인 것들로 확대하여 이해할 수 있다. 양재훈, “기호간 번역과 성서 번역 - 문화적 산물을 통한 성서 번역의 다양한 방법론 모색”, 『성경원문연구』 24 (2009), 180-200을 보라.

5) 이항, 『번역이란 무엇인가』, 8-27. 물론 그가 지적하듯이 번역이라는 개념을 그리 간단하게 하나로 정의할 수는 없다. 그러나 매우 상식적이고도 일반적인 단순한 차원에서 일단 이렇게 정의할 수는 있을 것이다.

론서를 내놓은 이래로⁶⁾ 성서 번역은 한 언어에서 다른 언어로 대응하는 단순한 언어적 전환 작업(formal equivalence)을 넘어서 텍스트가 가지고 있는 의미의 전달을 중요하게 보았다.⁷⁾ 이것을 통해서 단지 언어학적인 차원을 넘어서 번역물을 접하게 되는 수용자인 독자를 고려하는 쪽으로 번역의 중심축이 이동하였다.⁸⁾ 이러한 번역 관점은 원천 본문을 원천 독자가 읽었을 때 원천 본문이 원천 독자에게 했던 것 같은 기능을 번역의 대상이 되는 텍스트도 마찬가지로 번역된 텍스트의 독자에게 해야 한다는 입장⁹⁾ 즉, 원천 본문과 목표 본문 사이의 기능적 동등성(functional equivalence)에 대한 주장으로 발전하였다.¹⁰⁾ 이로써 나이다의 번역이론은 언어학적인 차원의 형식(word-for-word)이나 의미적 차원(sense-for-sense)에서 더 나아가 사회 문화적인 요인까지 고려하는 입장에 서게 되었다.

그러나 이 번역이론의 문제는, 원천 본문이 원천 독자들에게 했던 기능을 번역된 본문이 번역된 텍스트의 독자들에게도 똑같이 수행하도록 하려면 원천 본문이 했던 기능이 무엇인지 우선 알아야 하지만, 그것이 무엇인지 정확히 알 수 없다는 것이다.¹¹⁾ 마치 해석학에서 히르쉬(E. D. Hirsch)가 말하는 신데렐라 오류(*Cinderella fallacy*)¹²⁾가 궁지에 몰리는 것과 같은 꼴이다.¹³⁾ 즉, 신데렐라의 존재 사실은 분명하지만 우리는 누가 신데렐라인지 정확히 알 수 없다는 딜레마에 빠지기 때문이며,¹⁴⁾ 이는 나이다의 기능

6) Eugene A. Nida and C. R. Taber, *Theory and Practice of Translation* (Leiden: E. J. Brill, 1969).

7) “독자들이 원문을 읽는 사람과 같은 내용을 파악할 수 있게”하는 원칙을 가진 『공동』과 이를 소폭 개정한 『공동개정』이 이러한 예가 될 수 있을 것이다. 참고. 전무용, “『공동번역 성서 개정판』 무엇이 어떻게 개정되었는가”, 『성경원문연구』 13 (2003), 139-156.

8) 따라서 역동적 동등성/내용 동등성(dynamic equivalence)에서 번역물을 접하는 독자의 언어는 목표 언어(target language)가 아니라 수용 언어(receptor language)로 변모한다. Christian Balliu, “서문”, Eugene A. Nida, 『언어간 의사소통의 사회언어학』, 송태효 역 (서울: 고려대학교 출판부, 2002), v. 수용자(receptor)라는 용어는 주어진 것을 수용하는 수동적인 뉘앙스를 풍기고 있다. 그러나 독자들의 위치를 보다 적극적으로 볼 경우 독자는 수용자(receptor) 보다는 능동적인 역할과 행동을 하는 소비자(consumer)의 개념으로 접근해볼 수 있다. Cf. 양재훈, “기호간 번역과 성서 번역”, 183.

9) Eugene A. Nida, 『언어간 의사소통의 사회언어학』, 106.

10) Eugene A. Nida and Jan de Waard, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translation* (Nashville: Thomas Nelson Publications, 1986).

11) 조지훈, “성서 번역자 양성 과정을 위한 제언 - 스코프스 이론과 번역의 실재를 중심으로”, 『성경원문연구』 12 (2003), 125.

12) E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967), 46.

13) 히르쉬는 저자가 말하려 했던 의도(언어적 의미)와 그것을 해석하는 사람이 구성한 것(이해), 그리고 그 해석한 것을 설명한 것(해석)을 말하면서, 의미의 결정성, 다시 말해 언어적 의미의 유일성과 불변성을 주장한다. E. D. Hirsch, *Validity*, 44.

14) 데이빗 호이, 『해석학과 문학비평: 비판적 순환의 고찰』, 이경순 역 (서울: 문학과 지성사,

적 동등성이 갖는 딜레마이기도 하다.

기능주의적 번역이 갖는 이러한 딜레마로 인해 번역에 대한 이해에 있어서 약간의 방향의 전환이 이루어졌는데, 그 예가 스키포스 이론/목적 이론(skopos theory)이다.¹⁵⁾ 독자의 “사회문화적 상황 속에서 본문이 가진 의도와 목적을 고려하는”¹⁶⁾ 이 번역이론은 독자중심적인 기능주의적 번역이론이다. 이 이론은 번역된 텍스트가 목표문화(TC)에서 최적의 기능을 하도록 하는 데 관심이 있으며, 여기에서는 이 “목적”에 따라서 “극단적인 경우에는 출발언어 텍스트의 지위가 상대화” 되기도 한다.¹⁷⁾

그러나 성서 번역에 있어서 스키포스 이론은 수용자가 텍스트의 의미를 함께 만들어가는 극단적인 방향으로도 나아갈 수 있다는 문제점이 있다.¹⁸⁾ 번역이라는 것은 “소비”되는 것이기에 사회, 문화, 경제, 종교, 나이, 성별, 가치관 등 “성서본문의 소비자들을 진지하게 고려”해야 하는 것이 사실이다.¹⁹⁾ 그러나 성서는 일반 문학 작품들과는 달리 ‘성스러운 경전’으로서의 정체성과 기능을 담당하는 위치에 있기도 하다. 따라서 다른 일반 문학적 산물의 번역과는 달리 좀 더 보수적으로 접근할 필요가 있다는 점에서 이 이론은 딜레마를 안고 있다.

이러한 점에서 최근 제시되는 문학적 기능 동등성(LiFE, Literary Functional Equivalence)을 주목해 볼 필요가 있다. 이 번역 방법은 독자의 입장과 원천 본문 모두에 충실하려는 시도를 한 것으로서,²⁰⁾ 나이다의 역동적 동등성/내용 동등성(dynamic equivalence) 이래로, 특히 기능 동등성(functional equivalence)에 바탕을 두고, 지금까지 이루어졌던 성서 번역에 대한 나름대로의 변증법적 고민을 한 결과물이다. 이 관점은 번역의 목적을 단순히 의미 전달에만 두지 않고, 더 나아가 원문이 의도했던 예술적, 수사적 효과 등이 수용자에게도 그 상황과 목적에 맞게 재개념화, 재의미/재의의화,²¹⁾ 재구성되는 것²²⁾

1988), 31.

15) Hans Vermeer, “Skopos and Commission in Translational Action”, Lawrence Venuti, ed., *The Translation Studies Reader* (NY: Routledge, 2000), 221-232.

16) E. R. 웬들랜드, 정제순, 『문학적 기능 평가 번역 1』 (서울: 태학사, 2012), 160-162.

17) 박여성, 『기능주의 번역의 이론과 실제』 (과주: 한국학술정보, 2013), 196-199.

18) Ibid., 199.

19) 알루 모즐라, “본문과 교회와 세상이라는 토대와 성서번역”, 이환진 역, 『성경원문연구』 12 (2003), 169.

20) 티모시 윌트, “문학적 기능의 동등성 - 그 몇 경우”, 이환진 역, 『성경원문연구』 15 (2004), 121.

21) 재개념화 과정은 TL에서 “상응하는 언어적 의미를 찾아내는 것”을, 재의미화/재의의화 과정은 “사회문화적 상황에서 가졌던 의미를 독자의 상황에서 상응시키는 것”을 의미한다. E. R. 웬들랜드, 정제순, 『문학적 기능 평가 번역 1』, 171-172.

22) 따라서 번역자는 출발 언어권과 도착 언어권 사이의 중개자로서, 먼저 “도착 언어권에서 그 원저작물이 수행하고자 하는 기능을 분석”하는 작업을 한다.곽성희, 『번역의 이해』 (서울: 한국문화사, 2012), 10.

에 대해서도 관심을 갖는다.²³⁾ 따라서 문학적 기능 동등성에서는 원천 본문이 갖고 있던 문학적 기능을 현대 독자들이 자신들의 상황 속에서 가장 효과적으로 경험할 수 있도록 번역하며, 이를 위해 장르 등의 문학적 요소들에 대해 신경을 쓴다.²⁴⁾

문학적 기능 동등성에서 한걸음 더 나아가 “문예적 번역”을 이야기하는 목소리도 있다. 이 번역 입장에서는 “원천 언어가 독자를 설득하기 위해서 사용하는 예술적 기교가 수용 언어로 된 번역문에서도 ‘기능적으로’ 살아나는 번역으로까지 나아가는” 것을 주장하면서, 장르와 수사적 특징뿐만 아니라, 소리, 이미지, 드라마적 요소와 미학적-예술적인 것들을 고려해야 한다고 말한다.²⁵⁾ 이 번역 방법에서는 텍스트의 저자가 단순한 의미 전달뿐만 아니라 그것이 독자들에게 효과적으로 전달되도록 나름대로 이미지나 상징, 음운이나 운율, 어휘선택 등 각종 음운론적, 구문론적인 장치들을 텍스트에 새겨 넣는다고 보며, 따라서 번역자의 역할 가운데 하나는 이러한 효과들이 번역된 텍스트에서도 최대한 살아나도록 하는 것이라고 생각한다.²⁶⁾

우리는 위와 같이 다양한 번역의 관점들을 비평적으로 살펴보았다. 번역을 단순히 언어나 의미의 전환 작업이 아니라 SC 가운데서 원저자에 의해 SL로 만들어진 ST를 TC에 있는 독자들이 TL을 통해 그 원천의 것들을 자신들의 상황 속에서 최대의 효과로 느낄 수 있도록 재의미화, 재의의화 하는 중개 작업이라고 크게 정의한다면, 이에 따라 우리는 ‘성서’라고 하는 특수한 텍스트를 번역하기 위해 이러한 전제를 구체적으로 어떻게 적용할 수 있을 것인지 생각해볼 수 있다.

앞서 언급했듯이 성서 번역은 일반 문학 번역과 달리 다소 보수적일 수밖에 없다. 그렇다고 해서 형식적 동등성만을 고집하다가 말쑥의 의미를 도리어 훼손하거나 말쑥이 뜻하고자 했던 바를 퇴색시키는 부작용이 생길 수 있다. 성서 번역자의 중요한 역할은 “성서 시대와 현대 독자 사이의 간

23) 웬들랜드(E. R. Wendland)가 정의하는 번역의 개념 가운데 이러한 성격을 살펴볼 수 있다. 그는 번역을 “(1) 서로 다른 의사소통 환경 안에서 (2) 상황적으로 짜인 텍스트를 (3) 가장 적절하고 (4) 가능한 한 가장 기능적이고 등가의 방식으로 (의미론적, 화용론적, 감정적, 문학-예술적 등) (5) 개념적으로 중재된 재구성 작업”이라고 규정한다. E. R. 웬들랜드, 정제순, 『문학적 기능 등가 번역 1』, 176-178.

24) 이를 잘 보여주는 좋은 예로 티모시 윌트, “문학적 기능의 동등성”, 119-152를 보라.

25) 왕대일, “성서 번역 새로 보기-문예적 번역과 문학 기능 동등성”, 『성경원문연구』 20(2007), 54-56.

26) 이러한 사례로 왕대일은 은 1:1-3상과 3:1-3상을 분석한다. 텍스트의 시각적, 청각적 요소가 성경 번역에 있어서 어떻게 다른 효과를 낳는지에 대한 예를 막 5장의 사례로 분석한 예를 보려면 Jayhoon Yang and Sung Baek, “Orality and Textuality in the Biblical Narrative and its Application to Bible Teaching”, *Journal of Christian Education Information Technology* 7 (2005), 259-289를 보라.

격을 좁혀주는 것”이다.²⁷⁾ 성서 본문에 대한 존중과 현대 독자들과의 소통이라는 두 마리 토끼를 다 잡으려면, 최대한 형식적 일치를 도모한 후, 이러한 번역이 텍스트의 의미를 (1) 왜곡시키거나 (2) 제대로 전달하지 못하거나, (3) 기본적 의미는 전달하더라도 수용자의 문화에서 자연스럽게 못하는 등 소통에 장애가 될 때, 혹은 (4) 설령 의미는 충분히 전달되었다 하더라도 원천 텍스트가 가지고 있는 문학적, 예술적, 심미적 등 추가적인 효과를 충분히 살리지 못했을 때 위에서 언급한 여러 방법론이나 관점들을 복합적으로 적용하는 것이 좋을 것이다.²⁸⁾

이 글에서는 성서 번역을 위해서는 원천적인 요소들을 충분히 살리면서도 독자들과 관련된 것들, 특히 스코포스적 차원을 모두 아우르는 이상의 입장들을 복합적으로 반영한 문맥적 읽기에 대한 점을 강조하고자 한다. 우리는 ‘성경’이라는 다소 특별한 텍스트로서 성서 번역을 논함에 있어 원천적인 요소들에 대해 보다 신경을 쓰지 않을 수 없다. 말씀을 효과적으로 보급하려면 오늘날 독자들이 처한 상황과 문화에서 소통이 가능해야 할 뿐 아니라, 말씀의 ‘참 뜻’이라는 원래 메시지가 제대로 파악, 보존, 전달되어야 하기 때문이다. 그러므로 ‘성경’ 번역 작업에는 언어, 문화, 역사 등과 더불어 성서신학적인 작업이 전제되어야 한다.²⁹⁾ 다만, 신학자 개인의 신학이 객관성과 보편성을 담보하지 못한 채 성서 번역을 좌지우지하면 안 될 것이다.³⁰⁾

번역 행위에는 이미 그 안에 해석이라는 작업이 전제되어 있으며, 번역 행위는 “직역이든 의역이든 해석의 결과”다.³¹⁾ 번역자는 한 언어를 다른 언어로 옮길 때에 어떤 말로 할 것인지, 무엇을 추가, 삭제, 혹은 다른 무엇으로 대체할 것인지 등에 대해³²⁾ 늘 선택과 결정을 해야 한다.³³⁾ 번역자의 선

27) 조지윤, “성서 번역자 양성 과정을 위한 제언”, 137-139.

28) 참고. 쾨티나는 형식 일치 번역의 문제를 해결하는 방안으로서 의미 동등성, 기능 동등성 관점 적용의 경우들을 다섯 가지로 제시하였다. Edesio S. Cetina, “Functional(Or, Dynamic) Equivalence Translation”, *Discover the Bible*, 397-408; 왕대일, “번역 속의 주석, 그 가능성과 한계 - 내용 동등성 번역의 경우”, 「성경원문연구」 16 (2005), 71에서 재인용.

29) 김재성, “공관서 병행 본문 번역에서 형식 일치와 내용 동등성의 조화”, 「성경원문연구」 24 (2009), 90.

30) 왕대일, “번역 속의 주석, 그 가능성과 한계”, 75-77.

31) 조경철, “성서 주석과 번역 - 골로새서와 에베소서의 사례를 중심으로”, 「성경원문연구」 24 (2009), 112, 128.

32) 광성희, 『번역의 이해』, 24-27.

33) 왕대일과 조지윤은 קטק, ררר, ררר, ררר, ררר, ררר에 대한 번역 사례를 통해 번역자의 선택 문제를 다루고 있으며, 그 안에서 문맥의 중요성을 지적한다. 조지윤, “성서 번역자 양성 과정을 위한 제언”, 126; 왕대일, “번역 속의 주석, 그 가능성과 한계”, 74.

택 작업이 불가피할지라도 번역자의 이데올로기적 간섭을 배제하고 객관성을 어느 정도 담보하기 위해서는 텍스트의 외적 요소와 내적 요소를 활용할 필요가 있다(물론 인간 차원에서 객관성을 절대적으로 담보하기란 불가능하다는 한계를 겸허히 인정해야 할 것이다).

텍스트 외적 요소는 성서 본문과 관련한 역사적, 문화적, 사회적 지식 등과 같은 것이고, 텍스트 내적 요소는 수사법 등과 같은 각종 문학적 장치와 문맥이다. 문맥적 읽기는 텍스트 외적 요소를 적극적으로 수용한다. 텍스트 외적 요소를 많이 참고할수록 해석자 중심의 시대착오적 오류를 줄이고 텍스트를 보다 정확하게 읽어낼 수 있기 때문이다. 따라서 문맥적 읽기를 위해서 텍스트 외적 요소들과 문학적 요소들을 분석하는 작업이 선행되어야 한다. 이러한 종합적인 텍스트 읽기를 바탕으로 그 텍스트의 문학적인 문맥을 살펴볼 때 우리는 보다 객관적으로, 또한 원천 본문의 의도와 의미에 가깝게 텍스트를 해석할 수 있다. 문맥적 읽기를 통한 번역은 이러한 텍스트 읽기의 결과를 TL의 독자들에게 최대한 반영할 수 있도록 번역하는 것이다.

이제 다음 단원에서 우리는 문맥적 읽기를 통한 번역의 사례를 누가복음에 나오는 탕자들의 비유에서 살펴볼 것이다. 문맥적 읽기에 따른 번역을 위해서 우리는 먼저 이 비유에 대한 문학적 분석과 사회-문화적 배경에 대한 관찰을 할 것이다. 우리는 이것을 통해 우선 저자가 독자들에게 전하려 하는 바를 알아내는 데 도움을 받을 것이며, 그다음으로 그것을 오늘날 독자들에게 어떻게 효과적으로 잘 전달할 수 있는지 생각하여 번역에 적용할 것이다. 특히 우리는 탕자들의 비유 중에서 세 부분의 번역을 제안하려고 한다.

3. 탕자들의 비유(눅 15:11-32) 문맥적 읽기 - 전제적 작업

누가복음 15:11-32에 나오는 소위 ‘탕자의 비유’는 단순히 이야기 내용으로 볼 때 크게 두 부분으로 나눌 수 있다: 전반부-작은아들의 이야기(15:12-24)와 후반부-큰아들의 이야기(15:25-32).³⁴⁾ 블롬버그(C. L. Blomberg)

34) 물론 이야기 내용으로만 살펴보면 표면적으로 작은아들과 큰아들의 이야기에 대한 것이다. 그러나 심층적 주제의 문제로 들어가면 사실 이 비유는 아버지에게 초점이 맞춰져 있는, 아버지에 대한 이야기이다. 예를 들면, 예레미아스(J. Jeremias, *The Parables of Jesus* [New York: Charles Scribner's Sons, 1972], 128)나 스타인(R. Stein, *An Introduction of the Parables of Jesus* [Philadelphia: Westminster Press, 1981], 115-124)은 아버지에 대한 비유로 시각을 돌리고, 더프(Nancy J. Duff, “Luke 15:11-32”, *Interpretation* 49 [1995], 66-69)는 형에 대한 비유로 관점을 돌린다. 이러한 논의에 대해서 보려면 Jayhoon Yang, “Oh, Father! What a ‘Fool for Love’ Thou Art!: Reading Luke 15.11-32 through the Film *Secret Sunshine*”,

는 더 나아가 전반부와 후반부를 각각 네 부분으로 세분하여서 전반과 후반 부분이 서로 평행구조(A-B-C-D//A'-B'-C'-D')를 이루고 있음을 말한다.³⁵⁾ 이런 식으로 누가는 첫째와 둘째 아들의 모습을 나란히 배치시켜 비교하며, 이로써 이 비유의 주제를 강화한다.³⁶⁾

전반부와 후반부, 두 이야기 단락에서 누가는 두 아들들의 모습을 서로 연결시켜주고 있다. 스노드그라스(K. R. Snodgrass)가 잘 관찰했듯이,³⁷⁾ 이 비유에서는 두 아들 모두 밭에 나가서 일하는 모습이 언급되고(15, 25절), 둘 다 원하는 것을 받지 못한 결핍 상태가 지적된다(16, 29절). 또한 아버지는 두 아들 모두를 향해 나아가며(20, 28절), 두 아들은 모두 아버지 없이 자신들의 삶을 즐기려 한다(13, 29절). 한편, 둘 사이의 대조도 언급된다. 작은 아들은 자신이 죄를 지었음에 대해 말하지만, 큰아들은 아버지의 명을 어긴 일이 없다고 말하며(18, 29절), 작은아들은 품꾼으로 고용되기를 원하지만, 큰아들은 일을 했던 것에 대해 투덜거린다(19, 29절). 작은아들은 아버지께로 나아가지만, 큰아들은 아버지께로 돌아가기를 거부한다(20, 28절).

이 비유에서 한 아들은 방탕하고 다른 한 아들은 열심히 일하는 성실한 모습을 보이는 것처럼 묘사되기 때문에 이 둘은 얼핏 보기에 서로 상이한 가치관이나 이미지를 지닌 대조적 인물들처럼 보인다. 그래서 소위 ‘탕자의 비유’라고 했을 때 일반적으로 아버지에게 무례한 행동을 하고 집을 나갔다가 꽤가망신하고 돌아온 둘째 아들만을 탕자라고 생각하는 경향이 있다. 그러나 사실 이 둘은 결론적인 부분에서만 차이를 보일 뿐 동질적인 인물이다. 이 비유에서 탕자는 두 명 즉, 큰아들과 작은아들 모두다. 작은아들은 집을 뛰쳐나간 탕자(overt sinner)이고 큰아들은 집안에 남아 있는 탕자(covert sinner)이다.³⁸⁾

두 아들 ‘모두’ 아버지로부터 유산을 받았다(12b절). 아버지가 버젓이 살아있음에도 불구하고 유산을 요구하는 것은 당시 관습으로 불가능한 일은 아니었으나³⁹⁾ 그렇다고 해서 바람직한 일도 아니었다.⁴⁰⁾ 그러나 작은아들

Biblical Reception 1 (2012), 135-154를 보라.

35) Craig L. Blomberg, *Interpreting the Parables* (IL: IVP Academic, 1990), 172-174.

36) 오덕호, 『값진 진주를 찾아서』 (서울: 한국성서학연구소, 2002), 479-480.

37) K. R. Snodgrass, *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parable of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 128.

38) Charles H. Talbert, *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel* (New York: Crossroad, 1982), 151. 따라서 굳이 ‘탕자’를 넣어서 제목을 붙여야 한다면 이 비유는 ‘탕자들의 비유’라고 하는 것이 적절하다.

39) B. Baba Metzia, 19a; Tobit 8:21.

40) Sir. 33:20-24; b. Baba Metzia, 75b.

은 아버지에게 유산 상속을 미리 요구했고, 이는 아버지가 죽기를 바라는 무례한 행동이었다.⁴¹⁾ 자식이 절령 유산을 미리 받았다 하더라도 아버지와 아들이 모두 재산에 대한 권리를 가지고 있으므로 아버지가 죽기 전에 자식은 그것을 처분할 수 없었다.⁴²⁾ 그런데 작은아들은 그렇게 ‘처분’함으로써 버젓이 살아있는 아버지를 죽은 사람 취급했다(13절). 또한 큰아들은 동생의 무례한 행동을 제지하기는커녕 동생의 행동으로 인해 자신도 유산을 챙긴다. 즉, 악역은 동생에게 떠넘기고 자기 이익은 따로 챙기는 ‘알미운 방관자’, ‘무임승차자’ 노릇을 한다. 비록 동생처럼 재산을 처분하지는 않았지만, 자기 마음대로 재산을 처분하지 못하는 것에 대해 불평함으로써(29절) 큰아들은 무의식중에 아버지가 죽기를 바라고 있다.⁴³⁾ 이러한 점에서 두 아들 모두 탕자다.

두 아들 모두 들에(밭에) 나가서 일을 한다(15, 25절). 작은아들은 이방인 아래서(15절) 돼지를 치고 큰아들은 아버지 아래서(29b절) 일을 한다. 이 두 사람이 하는 일의 종류나 일하는 자로서의 신분은 서로 정반대이다. 동생은 유대인으로서 할 수 없는⁴⁴⁾ 돼지치기의 일을 함으로써,⁴⁵⁾ 가족과 유대 공동체로부터 완전히 단절된다.⁴⁶⁾ 반면에 형은 아버지의 집에서 주인집 아들로서 감독을 하거나 간단한 일을 거드는 수준의 그리 힘들지 않는 일을 하는 존재였다.⁴⁷⁾ 그러나 형은 자신의 신분과 자신이 하는 일을 동생과 같은 수준의 낮은 것으로 스스로 떨어뜨리고 있으며, 누가는 이러한 점에서 고향을 떠나서 이방인 아래서 돼지 치는 동생의 모습과 고향에 남아서 아버지 아래서 밭일을 하는 형의 모습을 결국 동질의 것으로 그린다.

이러한 맥락에서 볼 때 우리는 왜 누가가 29절에서 ‘*δουλεύω*’ 동사를 사용했는지 그 의도를 엿볼 수 있다. 누가는 동생과 형 두 사람 모두 아버지를 떠난 - 동생은 몸과 마음이, 형은 마음이 - 탕자로 그리고 있으며, (몸으로, 혹은 마음으로) 아버지를 떠난 이들이 어떤 수준까지 내려가는지(큰아들의

41) Kenneth E. Bailey, *Poet and Peasant* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 163-164.

42) m. Baba Batra, 8:7.

43) Charles H. Talbert, *Reading Luke*, 150.

44) 고대근동에서 거절하는 방법 가운데 하나는 그 사람이 할 수 없는 일을 제안하는 것이었다. Kenneth E. Bailey, *Poet and Peasant*, 170. 이것은 그가 유대인뿐만 아니라 이방인에게조차도 거부된 처지가 되었음을 암시한다. J. Jeremias, *The Parables of Jesus*, 129.

45) 레 11:7; 신 14:8; 1 마카 1:47; B. Qam. 82b를 보라.

46) B. B. Scott, *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus* (Minneapolis: Fortress, 1989), 114.

47) J. Nolland, 『누가복음 9:21-18:34』, 김경신 역 (서울: 솔로몬, 2004), 619.

경우, 자신을 스스로 떨어뜨리는지) 보여주고 있다. 누가는 큰아들 입에서 ‘δουλεύω’라고 말하게 함으로써 작은아들처럼 그도 아버지와 관계를 부자관계에서 주인과 종의 관계로 전락시켜서 그 부자관계를 단절하고 있음을 보여준다.

큰아들이 아버지와 관계를 부정하는 것은 29-30절에서 그가 아버지에게 대한 호칭을 어떻게 하고 있는지, 그리고 31절에서 아버지가 그를 어떻게 부르는지 보면 잘 알 수 있다. 큰아들은 29-30절에서 아버지를 가리켜 아버지라고 부르지 않고 ‘당신’이라고 호칭한다. 더 나아가서 자신의 동생을 가리켜 ‘동생’이라는 호칭 대신에 ‘당신의 아들’이라고 함으로써 자기 동생과 자신의 형제 관계를 부인하며, 이로써 스스로 모든 가족 관계를 단절한다.⁴⁸⁾

그러나 아버지는 두 탕자들과의 관계를 회복하기 원한다. 아버지는 둘째가 집을 나갈 때의 무기력한 모습과는 정반대로 그가 집으로 돌아올 때는 상당히 적극적인 모습을 보인다. 둘째를 맞이하는 아버지의 모습은 매우 상세하고도 다양하게 묘사되어 있다(먼저 발견함, 불쌍히 여김, 달려감, 목을 껴안음, 입을 맞추음 등).⁴⁹⁾ 둘째 아들은 자신과 아버지와의 관계를 주인과 품꾼(19절)의 관계로 설정하지만, 아버지는 “좋은 옷/이전에 입던 옷(στολήν τὴν πρώτην)”, 반지,⁵⁰⁾ 신발, 그리고 동네잔치를 통해서 이 관계를 공식적으로 아버지와 아들의 관계로 다시금 전환한다.

아버지는 둘째 아들에게 다정하게, 혹은 거둬들여서 입을 맞추으로써(κατεπίλησεν)⁵¹⁾ 아들과의 관계를 회복시키며,⁵²⁾ 이전에 입던 옷을 다시 꺼내 입힘으로써 아들의 자리를 되찾아준다. 송아지를 잡아서 동네 사람들을 불러다가 잔치를 벌이는 것 또한 공동체에 손해를 입히고 떠난 아들을 마을 사람들과 화해시키는, 그리하여서 궁극적으로는 아들로서의 자격회복을 공식화하는 행동이다.⁵³⁾ 따라서 누가는 이러한 일련의 모습을 통해서 이 이야기를 단순히 아버지가 탕자인 아들을 용서하는 이야기가 아니라,

48) A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus: A Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 81.

49) 양재훈, “탕자와 어머니 - 드뷔시의 ‘L’Enfant prodigue’의 눈으로 본 탕자의 비유”, 『신약논단』 18:2 (2011), 461을 참고하라.

50) 반지는 상속자의 권위를 가리킨다. J. R. Donahue, *The Gospel in Parable* (Minneapolis: Fortress, 1990), 155.

51) 이 단어는 거둬들여서 입을 맞추는 행위와 열정적으로 입을 맞추는 모습 모두를 의미한다. Kenneth E. Bailey, *Poet and Peasant*, 181-182.

52) 창 33:4; 삼하 14:33을 보라. Cf. 린네만은 아들이 먼저 아버지의 발에 입을 맞추어서 스스로 부자관계를 부정하지 않도록 아버지가 먼저 아들에게 입을 맞췄다고 주장한다. E. Linnemann, *Parables of Jesus: Introduction and Exposition* (London: SPCK, 1975), 77.

53) Kenneth E. Bailey, *Poet and Peasant*, 186-187.

더 나아가서 아들로서의 자격을 회복시키고, 이것을 통해 궁극적으로는 아버지와 아들과의 관계를 공식적으로 정상화시키는 이야기로 만든다.⁵⁴⁾

큰아들과의 관계에 있어서도 이러한 노력은 보인다. 큰아들은 아버지가 직접 자신을 초대하기 위해 찾아왔음에도 불구하고 아버지의 청을 거절하며(28절), 아버지에게 무례한 언행을 함으로써(30절) 아버지에게 수치심을 안겨 준다. 그럼에도 불구하고 첫째를 달래고 돌이키려는 아버지의 노력은 그를 설득하기 위해 직접 밭으로 나온 아버지의 행동(28절)에서, 또한 위에서 보듯이 아버지를 아버지라고 부르지 않고 동생을 가리켜 ‘당신의 이 아들’이라고 말함으로써 가족관계를 단절하려는 첫째 아들을 ‘ैया(τέκνον)’라는 다정한 호칭으로 부르는 모습에서 잘 나타난다.

보다 큰 틀에서 탕자들의 비유를 읽을 때도 우리는 위와 같은 관계 회복의 메시지를 발견할 수 있다. 탕자들의 비유는 누가복음 15장에 나오는 세 개의 시리즈 비유들(15:3-7, 8-10, 11-32) 가운데 맨 마지막 비유이다. 이 비유들이 나오게 된 것은 바리새인들과 서기관들이 예수께서 세리들과 죄인들을 영접하신 것에 대해 불평했기 때문이다(15:1-2). 그들은 예수께서 종교적으로 하나님과 단절되었던 사람들을 불러들여서 다시금 그 관계를 회복하시는 것에 대해 불만을 품고 있다. 그들은 하나님과의 관계를 자신들만 독점하고 싶었으며, 자신들의 기준에 미달한 자들이 그 관계 안으로 들어오는 것을 거부했다. 따라서 그 불만에 대한 답으로 주어진 이 세 개의 비유는 관계 회복에 대한 문제를 다루고 있다.

이 세 개의 비유는 잃음(15:4, 6, 8, 9하; 32)과 찾음(15:4, 5, 6; 8, 9상, 9하; 32), 그리고 경제관념을 해체하는⁵⁵⁾ 기쁨(15:6, 7, 9, 10; 32)을 말한다. 잃음-찾음이라는 개념은 관계의 단절-회복과 동질적인 것이다. 비록 처음 두 비유는 한 마리 양과 동전 한 개의 잃어버림이고(누구의 탓인가?) 세 번째 비유는 아들의 자발적 떠남을 말한다는 점에서 차이를 보이지만, 32절에서 보듯이 결국 그것 또한 떠남이 아닌 잃어버림으로 결론지어진다. 이런 맥락에서 이 세 비유들은 모두 단절되었던 관계가 다시 회복되는 것, 그리고 그 회복의 기쁨을 말하며, 예수께서는 이 비유들을 통해 모두가 그 기쁨에 동참할 것을 제안하신다(6, 9, 32절).

54) 양재훈, “탕자와 어머니”, 468-469.

55) 양 한 마리를 찾기 위해 99마리를 내버려두는 것, 양 한 마리나 동전 한 개 찾았다고 동네 사람들을 불러다가 잔치를 벌이는 것, 재산에 큰 손실을 입힌 아들에게 책임을 묻지 않고 도리어 동네잔치를 벌이는 것은 경제적 손익 논리를 넘어선 기쁨의 크기를 잘 보여준다.

4. 문맥적 읽기에 따른 새로운 번역 제안

이상과 같이 두 탕자들에 대한 이야기의 평행적인 구조, 그리고 자신과의 관계를 끊었던 두 탕자들과 다시금 그 관계를 회복하려는 아버지의 노력이라는 맥락에서 이 비유를 읽는다면, 우리는 이 비유에서 몇 가지 부분을 이러한 주제나 맥락이 잘 살아날 수 있는 번역을 제안할 수 있을 것이다.

4.1. ‘δουλεύω’(29절): ‘섬기다’보다는 ‘종노릇하다’로

누가복음 15:29상반절의 역본별 한글성경 번역은 다음과 같다.

내가 여러 해 아버지를 섬겨(『개역』, 『개역개정』)
 나는 이렇게 여러 해를 두고 아버지를 섬기고 있고(『표준』, 『새번역』)
 아버지, 저는 이렇게 여러 해 동안 아버지를 위해서 종이나 다름없이
일을 하며(『공동』, 『공동개정』)

위와 같이 ‘δουλεύω’ 동사는 『개역』, 『개역개정』, 『표준』, 『새번역』 등 주요 한글 역본에서 ‘섬기다’라는 의미로 번역되어 있다. 또한 대부분의 외국어 역본에서도 섬긴다는 개념의 ‘to serve’ 동사를 주로 사용하고 있다. 반면에 『공동』, 『공동개정』, NET, NIV, NJB, NRS가 ‘종노릇하다’는 의미로 이 단어를 번역하고 있다(아래 <표 1> 참조).

<표 1> ‘δουλεύω’ 동사의 번역

번역		번역본
섬기다/ to serve		『개역개정』, 『개역』, 『표준』, 『새번역』 GNV, KJV, NAB, NAS
종/ 노예	종노릇하다	『공동』, 『공동개정』
	to slave for you	NIV, NJB
	to work like a slave	NET, NRS, CEV

앞서 살펴보았던 문맥에 따르면 큰아들은 집을 떠나지 않은 탕자로서 자신과 아버지와의 관계를 부자관계가 아닌 주인과 종의 관계로 설정하고 있으며, 아버지는 그 관계를 다시 부자관계로 회복하려는 노력을 하고 있음을 알 수 있다. 그런데 이 단어를 ‘섬기다’라고 번역하면 이러한 관계적 변화에 대한 의미가 제대로 살아나지 않는다.⁵⁶⁾ 특히 성경에서는 ‘섬기다’라

56) 물론 이 동사가 “신이나 윗사람을 잘 모시어 받들다.”(국립국어원 표준국어대사전)라는 의

는 단어가 하나님과의 신앙적 관계(예: 수 24:14; 램 30:9; 말 3:18; 마 4:10; 롬 16:18 등)나 신앙적 봉사행위(예: 마 27:55; 롬 12:7; 고전 16:15; 빌 2:30 등)를 가리킬 때 주로 사용되기 때문에 이 비유에서 이 동사를 ‘섬기다’라고 번역하면 종으로서 노역을 한다는 부정적인 의미가 희석된다.

그러나 위에서 보듯이 한국 개신교회에서 주로 사용하는 『개역개정』, 『개역』, 『표준』, 『새번역』 등에서는 ‘섬기다’로 번역하고 있으며, 이렇게 하면 앞서 문맥적 읽기를 통해 보았듯이 이 비유에서 말하고자 하는 메시지와 독자들에게 대한 전달 효과가 왜곡되거나 퇴색될 수 있다. 따라서 『공동개정』과 같이 ‘중이나 다름없이 일을 하다’ 혹은 ‘종노릇하다’로 번역하는 것이 더 적절하다.

4.2. ‘στολήν τὴν πρώτην’(22절): ‘좋은 옷’에서 ‘원래 입던 옷’으로

누가복음 15:22의 ‘στολήν τὴν πρώτην’은 모든 한글 역본과 거의 모든 영어 역본에서 ‘좋다’는 개념의 표현으로 번역되었다.

- 제일 좋은 옷을 (『개역』, 『개역개정』, 『공동』, 『공동개정』)
- 좋은 옷을 (『표준』)
- 가장 좋은 옷을 (『새번역』)

<표 2> ‘στολήν τὴν πρώτην’의 번역

번역	번역본
좋다/ 가장 좋다 the best, the finest	『개역개정』, 『개역』, 『표준』, 『새번역』, 『공동』, 『공동개정』
	GNV, KJV, NAB, NAS, NET, NIV, NJB, NRS, CEV

이 구절에서 ‘πρώτην’은 ‘처음 가는(제일로 손꼽히는)’이라는 의미와 ‘이전의’라는 의미를 모두 가지고 있다. 거지꼴로 돌아온 아들에게 옷을 입혀주는 아버지의 모습을 떠올리면 ‘제일 좋은 옷’이라고 하는 것이 당장 자연스러운 것으로 보일 수 있다. 그러나 아버지와 아들이라는 관계회복, 특히 아들의 신분에서 아버지를 죽은 사람 취급함으로써 스스로 관계를 단절하고 떠났던 둘째 아들, 인생의 밑바닥까지 내려가서 고향집 품꾼만도 못한 신분으로 떨어

미를 가지고 있기에 자식이 부모를 봉양한다는 의미로 사용될 수도 있다. 그러나 이 문맥에서 그러한 의미로 번역하면 틀어졌던 관계의 회복이라는 주제가 희석될 염려가 있다. 참고. J. Nolland, 『누가복음 9:21-18:34』, 620.

졌던 아들, 그래서 아버지 집에서 품꾼만 되어도 감지덕지라 생각할 정도로 비참하게 신분의 변화가 일어났던 둘째 아들을 다시금 아들의 위치로 회복시켜주는 모습으로 이 문맥을 읽어냈을 때, 이러한 의미를 보다 잘 살려내는 것은 ‘원래 입었던 옷’이라고 번역하는 것이다. ‘원래 입었던 옷’이라는 것은 둘째가 아직 집을 떠나기 전, 아들의 신분으로 있을 때 입었던 옷을 가리키며, 아버지는 그것을 꺼내서 입힘으로써 아들의 신분을 원래대로 돌려놓고 아들과의 관계를 이전처럼 정상화시킨다.

집으로 돌아오기 전, 둘째 아들은 자신이 아들이 아닌 품꾼으로 받아들여질 것을 기대하고 있다(19절). 그리고 아버지 앞에 선 둘째 아들은 실제로 아버지에게 자신이 아들의 자격이 없다고 고백한다(21절). 아버지는 이 말에 대한 **대답으로서** 옷을 꺼내 입히고 반지를 끼우고 신을 신기는 행동을 명하며(22절), 이로써 자신의 행동이 용서나 영접의 맥락이 아닌 아들로서의 자격 회복(혹은 확증)임을 보여준다. 따라서 용서보다는 자격 회복/확증의 의미를 전달하기 위해서는 이 구절을 ‘제일 좋은 옷’보다는 ‘원래 입었던 옷’이라고 번역하는 것이 더 적절하다. 이렇게 해야만 둘째가 집을 나가기 전 즉, 아들의 신분으로 있을 때 입었던 옷을 입혀줌으로써 이 탕자의 신분을 다시금 원상복귀 시켜주고, 이로써 아버지와 아들이라는 관계를 회복한다는 의미가 더 잘 살아날 수 있다.

4.3. ‘συναγαγών’(13절)을 ‘모으다’에서 ‘처분하다’로

누가복음 15:13에서 사용된 ‘συναγαγών’에 대해서 『개역개정』, 『개역』, 『표준』, 『새번역』, 『공동』, 『공동개정』 등의 모든 한글 역본과 GNV, KJV, NAB, NAS, NIV, NJB, NET, NRS, CEV 등 거의 대부분의 영어 역본은 이 단어를 ‘모으다’, ‘챙기다’라는 의미로 번역하였다.

- 재물을 다 모아 가지고 (『개역』, 『개역개정』)
- 자기 재산을 다 거두어가지고 (『공동』, 『공동개정』)
- 제 것을 다 챙겨서 (『표준』, 『새번역』)

<표 3> ‘συναγαγών’의 번역

번역	번역본
모으다/ 챙기다 to gather	『개역개정』, 『개역』, 『표준』, 『새번역』, 『공동』, 『공동개정』
	GNV, KJV, NAB, NAS, NET, NIV, NJB, NRS, CEV

단어적인 의미로만 따져보았을 때 이 단어는 ‘모오다’, ‘거두어들이다’라는 의미를 갖는다. 주로 부동산으로 추정되는 유산을 물리적으로 모으거나 거두어들일 수는 없으며, 따라서 일종의 문학적 표현(metaphor)으로 보는 것이 적절하다.⁵⁷⁾ 물론 이러한 문학적 표현을 그대로 살려두어도 의미가 전혀 다른 것으로 왜곡되는 것은 아니다. 그러나 문맥과 이야기의 상황적 논리로 따져보았을 때 둘째 아들이 먼 길을 떠나기 위해서 아버지의 유산을 처분하여 현금과 같은 것으로 바꾸어 다른 곳으로 떠났다는 것을 쉽게 이해할 수는 있다.⁵⁸⁾ 따라서 ‘처분하다’라는 단어로 바꾸어도 큰 무리는 없다.

뿐만 아니라 위에서 살펴보았듯이 둘째 아들은 아버지를 이미 죽은 사람처럼 취급하고 있다. 이러한 이미지를 부각시키는 것은 아버지가 살아계심에도 불구하고 둘째 아들이 유산을 마음대로 처분했다는 것이다.⁵⁹⁾ 왜냐하면 아버지가 사망한 이후에야 아들은 그 유산을 처분할 권리가 생기기 때문이다. 그러나 ‘처분하다’는 표현에 비해 ‘모오다’, ‘거두어들이다’ 등과 같은 표현에는 둘째 아들의 아버지에 대한 이러한 태도가 분명하게 드러나지는 않는다. 따라서 아버지를 죽은 사람 취급하는 둘째 아들의 태도와 그로 인해 단절된 아버지와와의 관계를 보다 효과적으로 드러내주기 위해서는 이 단어를 ‘처분하다’라고 번역하는 것이 더 적합하다.

5. 나가는 말

이 글의 첫머리에서 나는 헤르메스(Hermes)에 대한 이야기를 잠깐했었다. 해석학(Hermeneutics)이라는 단어의 어원이 된 그리스 신화의 이 인물은 서로 다른 두 개의 세계 사이에서 소통을 돕는 중개자의 위치와 역할에 대해 고민하기 위한 좋은 화두를 던져준다. 인간의 모든 지적(知的) 활동에서 그 행위주체의 이데올로기가 배제될 수 없듯이, 번역의 행위 또한 절대적 객관성을 완벽하게 담보할 수 없다. 그럼에도 불구하고 성서라는 특수한 텍스트를 번역한다고 했을 때 번역가는 객관성 확보에 더 많이 신경을 쓰지 않을 수 없다.

그러나 다른 한편으로, 번역가는 서로 다른 언어와 사회와 문화와 시대

57) B. B. Scott, *Hear Then the Parable*, 113.

58) Ibid.; J. Nolland, 『누가복음 9:21-18:34』, 613; A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, 74-75.

59) 오덕호, 『값진 진주를 찾아서』, 483.

적 영역에 속한 저자, 텍스트, 그리고 독자라는 현실 속에서 다른 영역들의 중간에 서서 둘 사이의 소통을 도와주는 중개자의 노릇을 해야 한다. 이를 위해 번역가는 독자들의 특수성이라는 다소 주관적 차원도 깊이 고려해야 한다. 따라서 번역가에게는 객관성과 주관성 사이에서 적절한 균형을 맞춰 주는 능력이 필요하다. 텍스트의 본질적인 것을 잘 보존하면서도 독자들의 영역도 충분히 살려내라는 요구는 어쩌면 매우 잔인한 숙제일 수 있다. 그러나 어느 한편으로 치우칠 경우에 번역은 본질적인 것들을 왜곡시키거나 전혀 소통되지 않는 무의미한 소리로 전락할 수 있다.

이 글을 통해 나는 어떻게 하면 원천적인 영역들을 잘 살려내면서도 수용적인 영역들도 잘 배려할 수 있는가에 대한 고민 즉, 성서와 오늘날 독자 사이의 효과적인 소통을 위한 고민을 하였다. 이를 위해 나는 성서 번역의 다양한 관점들을 간략히 살펴보면서 문맥을 고려한 성서 번역에 대해 말하였다. 그리고 문맥을 고려하여 성서 원문이 의도했던 메시지와 문학적 효과들을 충분히 살리고, 이와 동시에 독자들과의 소통에서 최대의 효율성을 확보하기 위한 방안의 한 사례로 누가복음 15장에 나오는 ‘탕자들의 비유’를 다루었다. 나는 문맥적 읽기를 통한 성서 번역의 구체적 사례로서 ‘δουλεύω’, ‘στολήν τὴν πρώτην’, ‘συναγαγὼν’ 등 세 가지 표현들의 번역을 나름대로 제안해보았다. 이러한 시도는 하나님의 말씀이 살아있는 능력의 말씀으로 오늘을 사는 독자들에게 파고들어 사람들의 마음과 영혼을 건드리며, 그들의 삶에 변화를 주어서 궁극적으로 이 땅에 하나님의 다스리심이 온전히 이루어지도록 도우려는 작은 시도들 가운데 하나이다. 이러한 문제에 대한 고민과 노력과 시도를 계속해야 하는 것이 성서학자, 신학자, 성서번역가, 그리고 더 나아가서 모든 신앙인들이 해야 할 의무일 것이다.

<주제어>(Keywords)

성서번역, 문학적 기능 동등성, 문맥적 읽기, 탕자의 비유, 누가복음.

Bible Translation, Literary Functional Equivalence, Contextual Reading, Parable of Prodigal Sons, Luke's Gospel.

(투고 일자: 2016년 7월 22일, 심사 일자: 2016년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2016년 10월 26일)

<참고문헌>(Reference)

- 곽성희, 『번역의 이해』, 서울: 한국문화사, 2012.
- 김성연, “정중 어법과 우리말 존대법 - 에스더기를 중심으로”, 『성경원문연구』 37 (2015), 84-106.
- 김재성, “공관서 병행 본문 번역에서 형식 일치와 내용 동등성의 조화”, 『성경원문연구』 24 (2009), 72-92.
- 모졸라, 알루, “본문과 교회와 세상이라는 토대와 성서번역”, 이환진 역, 『성경원문연구』 12 (2003), 162-175.
- 박덕유, “한국어 성경 마가복음의 높임법 화계 분석 및 고찰”, 『성경원문연구』 34 (2014), 83-107.
- 박여성, 『기능주의 번역의 이론과 실제』, 광주: 한국학술정보, 2013.
- 양재훈, “기호간 번역과 성서 번역 - 문화적 산물을 통한 성서 번역의 다양한 방법론 모색”, 『성경원문연구』 24 (2009), 180-200.
- 양재훈, “탕자와 어머니 - 드뷔시의 ‘L’Enfant prodigue’의 눈으로 본 탕자의 비유”, 『신약논단』 18:2 (2011), 443-480.
- 오덕호, 『값진 진주를 찾아서』, 서울: 한국성서학연구소, 2002.
- 왕대일, “번역 속의 주석, 그 가능성과 한계 - 내용 동등성 번역의 경우”, 『성경원문연구』 16 (2005), 62-78.
- 왕대일, “성서 번역 새로 보기 - 문예적 번역과 문학 기능 동등성”, 『성경원문연구』 20 (2007), 52-73.
- 웬들랜드, E. R., 정계순, 『문학적 기능 등가 번역 1』, 서울: 태학사, 2012.
- 윌트, 티모시, “문학적 기능의 동등성 - 그 몇 경우”, 이환진 역, 『성경원문연구』 15 (2004), 117-153.
- 이향, 『번역이란 무엇인가』, 광주: 살림, 2014.
- 전무용, “『공동번역 성서 개정판』 무엇이 어떻게 개정되었는가”, 『성경원문연구』 13 (2003), 139-156.
- 전무용, “성서 번역자가 알아야 할 한국어 문법: 체언과 용언의 표현을 중심으로”, 『성경원문연구』 15 (2004), 59-81.
- 조경철, “성서 주석과 번역 - 골로새서와 에베소서의 사례를 중심으로”, 『성경원문연구』 24 (2009), 110-131.
- 조지윤, “성서 번역자 양성 과정을 위한 제언 - 스코포스 이론과 번역의 실재를 중심으로”, 『성경원문연구』 12 (2003), 121-140.
- 조지윤, “존대법 번역과 성경 번역 접근법”, 『성경원문연구』 25 (2009), 127-148.
- 호이, 데이빗, 『해석학과 문학비평: 비판적 순환의 고찰』, 이경순 역, 서울: 문학과 지성사, 1988.
- Bailey, Kenneth E., *Poet and Peasant*, Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

- Blomberg, Craig L., *Interpreting the Parables*, IL: IVP Academic, 1990.
- Cho, Ji-Youn, *Politeness and Addressee Honorifics in Bible Translation*, UBS Monograph Series 11, Reading: United Bible Societies, 2009.
- Donahue, J. R., *The Gospel in Parable*, Minneapolis: Fortress, 1990.
- Duff, Nancy J., “Luke 15:11-32”, *Interpretation* 49 (1995), 66-69.
- Hirsch, E. D., *Validity in Interpretation*, New Haven: Yale University Press, 1967.
- Hultgren, A. J., *The Parables of Jesus: A Commentary*, Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Jakobson, Roman, “On Linguistic Aspects of Translation”, R. A. Brower, ed., *On Translation*, Cambridge: Harvard University Press, 1959, 232-239.
- Jeremias, J., *The Parables of Jesus*, New York: Charles Scribner’s Sons, 1972.
- Linnemann, E., *Parables of Jesus: Introduction and Exposition*, London: SPCK, 1975.
- Nida, Eugene A., *God’s Word in Man’s Language*, NY: Harper, 1952.
- Nida, Eugene A., 『언어간 의사소통의 사회언어학』, 송태효 역, 서울: 고려대학교 출판부, 2002.
- Nida, Eugene A. and de Waard, Jan, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translation*, Nashville: Thomas Nelson Publications, 1986.
- Nida, Eugene A. and Taber, C. R., *Theory and Practice of Translation*, Leiden: E. J. Brill, 1969.
- Nolland, J., 『누가복음 9:21-18:34』, 김경신 역, 서울: 솔로몬, 2004.
- Scott, B. B., *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis: Fortress, 1989.
- Snodgrass, K. R., *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parable of Jesus*, Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Stein, R., *An Introduction of the Parables of Jesus*, Philadelphia: Westminster Press, 1981.
- Talbert, Charles H., *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*, New York: Crossroad, 1982.
- Vermeer, Hans, “Skopos and Commission in Translational Action”, Lawrence Venuti, ed., *The Translation Studies Reader*, NY: Routledge, 2000, 221-232.
- Yang, Jayhoon, “Oh, Father! What a ‘Fool for Love’ Thou Art!: Reading Luke 15.11-32 through the Film *Secret Sunshine*”, *Biblical Reception* 1 (2012), 135-154.

Yang, Jayhoon and Baek, Sung, “Orality and Textuality in the Biblical Narrative and its Application to Bible Teaching”, *Journal of Christian Education Information Technology* 7 (2005), 259-289.

<Abstract>

**Bible Translation and a Contextual Reading of the Text:
A Case Study with the Parable of the Prodigal Sons**

Jayhoon Yang
(Hyupsung University)

The purpose of this article is to suggest a contextual reading of the biblical narrative in translating the Bible. Bible translation is not a simple, mechanical process of changing a word in a source text into a probable corresponding word of the target language. It is more than a word-for-word or sense-for-sense matching work; it is rather a complicated series of action where lots of elements such as linguistic, sociocultural, artistic and literary aspects are to be considered.

I briefly surveyed what the translation scholars and theorists have been interested in when they define the concept and function of the act of translation. I criticised some key theories and methodologies such as formal equivalence, dynamic equivalence, functional equivalence, skopos theory, and Literary Functional Equivalence, and argued for the importance of the balance between the author or original text oriented stance and the reader/receptor/consumer oriented stance in Bible translation.

I suggested reading biblical texts from the context to find out how the author or the text expected the implied reader to understand or to feel when they read or listened to biblical texts. Admitting that to guarantee absolute objectivity is impossible when reading and translating a text, I argued that in spite of this, Bible translation should be, in a sense, conservative as to illuminate the originally intended meaning and effect, and as to help the reader understand and feel them as closely as possible.

I examined the parable of the prodigal son in Luke's Gospel employing contextual reading methodology, and suggested three new translations of 'δουλεύω (v. 29)', 'στολήν τήν πρώτην (v. 22)', 'συναγαγών (v. 13)' into Korean by reading the narrative from the context.