

유대주의 보편주의 입장에서 본 이방 개종주의 전통

김태훈

(대신대학교 교수)

초록

이 논문은 유대주의를 단순히 배타적이고 특수주의적인 종교로 볼 수가 없으며, 포괄적이고 보편주의적인 요소들을 함유하고 있는 종교라는 관점에서부터 출발한다. 유대교가 이런 포괄적이고 보편주의적인 요소들을 가지고 있다는 것을 가장 잘 보여주는 것은 바로 유대적 보편주의(Jewish Universalism)라고 할 수 있다. 그 이유는 유대적 보편주의의 패턴이 이방인들(Gentiles)/많은 열방들(Nations)이 하나님의 백성으로 포함되며 이스라엘의 구원을 함께 공유할 것이라는 사상을 포함하고 있기 때문이다. 이 보편주의는 여러 가지 패턴들을 가지고 있다. 그 중에서 이 소논문에서 연구하고자 하는 것은 그 여러 가지 패턴중의 하나인 이방개종주의 전통을 다루고자 하는 것이다.

종말론적 순례의 전통이 이방인들이 하나님의 백성으로 포함될 수 있다는 사상적 입장을 대변해주고 있다면, 그런 사상적 배경에서 하나님의 백성으로 포함될 수 있는 이방인들이 어떻게 하나님의 백성이라는 표시를 가질 수 있는가에 대한 방법론적 측면을 이방개종주의의 전통이 대변한다고 할 수 있다. 결국 이방인들이 하나님의 백성으로 유대인의 공동체에 어떤 방법으로 통합

될 수 있는가에 대한 것을 이방개종주의에서 잘 설명해주고 있다고 할 수 있다. 그래서 그런 방법과 절차에서 핵심이 되고 있는 것은 물론 이방신을 버리고 유일신 신앙으로 돌아서는 것이 중요한 기초의 과정이다. 그리고 그 다음에 그 개종자가 반드시 해야 하는 것은 할례의 과정을 피할 수가 없으며 할례받은 이방인은 비로소 유대인의 공동체에 들어올 수 있게 되는 것이다.

이런 현상들의 증거들은 많은 곳에서 발견된다고 할 수 있다. 특별히 구약에서 출발하여, 신구약중간문헌이라고 할 수 있는 위경과 외경, 여러 가지 자료에서 찾을 수 있는 증거(요세푸스, 필로 등등), 그리고 마지막 신약에서 많이 발견되고 있다. 이런 증거들이 수없이 발견된다는 것은 이 사상이 유대주의 안에서 어느 특수계층만이 인지하고 있었던 것이 아닌 대중적인 것이었음을 증명해주고 있음을 알 수가 있다.

결론적으로 우리는 유대교를 단순히 배타적이고 특수적인 종교로서 패쇄적인 집단이라고 말할 수가 없으며, 그들은 바로 포괄적이고 보편주의적인 요소를 가진 특수적인 종교라고 말하는 것이 그들을 좀 더 정확하게 표현하고 있는 것이라고 할 수 있다.

주제어

유대교, 유대적 보편주의, 배타적 특수주의 종교, 이방 개종주의, 할례

I. 들어가는 말

유대교(Judaism)에 대한 여러 가지 연구들이 진행되고 있지만 여전히 유대교에 대한 오해들은 존재하고 있다고 할 수 있다. 특별히 주후 1세기에 대한 유대교의 연구에서 많은 사람들이 다른 견해들을 내놓기 때문에 어떻게 유대교를 정의해야 하는지에 대한 확실한 답을 찾지 못하고 있다고 할 수 있다. 그래서 현 바울신학계에서 주후 1세기의 유대교에 대한 평가에 따라 다른 두 관점이 맹렬히

싸움을 하고 있는 중이다. 어떤 학자들은 이런 바울신학계의 현상을 종교개혁의 지각변동에 비유하고 있을 정도이다. 이와 같이 유대교에 대한 정의와 평가가 중요한 이유는 다름 아닌 신약성경의 해석에 지대한 영향을 미치고 있기 때문이다. 그래서 당시 예수님을 반대했던, 바울을 반대했던 유대인들의 정체들이 무엇이었는가를 향한 신약성경해석의 관련성은 아무리 강조해도 지나치지 않는다. 그러나 필자가 판단하는 문제의 핵심은 과연 주후1세기의 유대교를 과연 정의하는 것이 가능한가라는 것이며, 당시 많은 분파를 가진 유대교가 하나의 보편적인 개념으로, 대중화된 개념으로 정의할 수 있는지가 문제 해결의 열쇠라고 할 수 있다.

그러나 이런 개념들을 찾는 문제에 있어서 가장 기초가 되는 것은 성경이지만, 성경 이외에 무시할 수 없는 증거들이 바로 신구약 중간문헌이라고 할 수 있을 것이다. 특별히 외경과 위경, 쿨란문서라고 할 수 있는데, 이들이 증거자료들이 될 수 있는 것은 이들 문서들의 대부분이 신구약 중간기 시대인 기원전 3세기에서 기원후 2세기의 작품들로 유대문서들로서 존재하고 있다는 사실이다. 그래서 필자가 하고자 하는 시도들은 이런 다양한 유대교에 대한 평가들이 존재하고 있지만, 당시에 대중화된 유대주의 보편주의-이방인들도 마지막 날에 하나님의 백성으로 포함될 것이라는 전망-를 살펴해보면서 유대주의 보편주의(Jewish universalism)의 여러 가지 패턴 중에서 가장 중요한 패턴으로 자리 잡고 있으며, 신약성경과 가장 밀접한 관계를 가진 이방개종주의(Gentile proselytism)에 대한 고찰을 하고자 한다.

물론 아직도 많은 학자들이 유대교 안에서 이방인에게 눈을 돌려서 그들을 하나님의 백성으로 포함시키려는 것보다는 자신들의 정결과 민족적 정체성에 대한 문제에 초점을 맞추고 있기 때문에 이

방인에 대한 보편주의 사상을 발견하는 것은 쉬운 일이 아니라고 단순하고 피상적으로 설명하려는 시도를 하기도 한다.¹⁾ 이것은 단순히 유대교를 배타적이고 특수주의적인 종교(an exclusive and particular religion)로 이해하는 것이며, 유대교에 대한 정체성의 이해를 정확하게 하고 있다고 단정하기 어렵다. 이런 단순한 설명들은 유대교를 편협하게 이해하는 것이라고 할 수 있기 때문에, 필자가 이해하는 방식은 유대교는 분명 배타적 특수주의적인 측면을 가지고 있지만, 그렇다고 해서 보편주의적 측면이 배제되는 것은 아니라는 것이다. 그리고 그것은 유대주의 보편주의의 패턴들에서 잘 나타나고 있다는 것이다.

먼저 유대주의 보편주의에 대한 여러 가지 패턴들은 크게 세 가지로 분류할 수 있다. 첫째는 종말론적 순례의 전통(the tradition of eschatological pilgrimage)으로 시온종말론과 연관되어 마지막 날에 이스라엘이 회복되고 이방인들이 자신들이 섬기고 있는 이방신을 버리고 여호와를 경배하기 위해 시온산에 헌물(offering)을 가지고 올 것이라는 전통을 말한다.²⁾ 그래서 이 전통에서는 다른 패턴들과 달리 유대주의 보편주의의 사상적 측면을 담당하고 있다고 할 수 있다. 그것은 어떻게 해서 유대교 안에서 그런 전망을 가지게 되었는지에 대한 사상적 배경을 감당하고 있다고 할 수 있다. 여기

1) 특별히 김세운 교수는 바울의 다메섹 이전의 자신의 자서전적 진술에서는 당대의 유대인들보다 더욱더 옳법에, 유대교에 심취한 인물로 비추어지기 때문에 이방인에 대한 관심보다는 바로 유대인들의 자신들에 대한 관심에 집중하고 있다고 설명한다. Seyoon Kim, *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 38.

2) 김태훈, “유대주의 보편주의 관점에서 본 종말론적 순례의 전통,” 『신약논단』 17/3(2010), 755-788. 시온종말론에 대해서는 E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (London: SCM Press, 1985), 77-119를 보라.

에서 보편주의적 측면은 당연히 이방인들이 하나님의 백성으로 포함된다는 것이지만, 특수주의적 측면에서는 그들이 반드시 자신들의 신을 버리고 유대교의 유일신인 여호와를 경배하기 위해 시온산으로 올라와야 한다는 것이다. 둘째는 필자가 고찰하고자 하는 이방개종주의 전통(the tradition of Gentile proselytism)이다. 유대주의 보편주의의 사상적 측면을 종말론적 순례의 전통을 담당했다면, 이 전통은 유대주의 보편주의의 방법론적 측면을 담당하고 있다고 할 수 있다. 그래서 어떻게 이방인들이 하나님의 백성으로 포함될 수 있었는가에 대한 해답을 제시하고 있다고 할 수 있다. 그 방법론에 있어서 핵심이 되는 것이 바로 할례(circumcision)의 역할이며 유대교 안으로 같은 공동체를 구성하고 싶은 이방인들의 결정적인 요소라고 할 수가 있다.³⁾ 여기에서 보편주의적 측면은 당연히 이방인들이 하나님의 백성으로 포함된다는 것이지만, 특수주의적 측면에서는 그들이 이방인의 신분적 정체성으로는 구원을 받을 수가 없다는 것을 전제하고 반드시 유대인이 되어야 한다는 것이며 그 방법으로서 유일한 것은 바로 할례라고 할 수 있는 것이다. 셋째는 경건한 이방인들(God-fearer, or righteous Gentiles)로 디아스포라 회당의 현상연구와 깊은 관련성이 있으며 이런 현상연구는 자연스럽게 사도행전과 함께 연구가 이루어진다. 여기에서 보편주의적 측면은 이방인들이 유대인들의 회집장소인 회당에 들어왔다는 것이며, 특수주의적 측면은 그들이 회당에 들어오면서 그들의 죄악을 버리

3) 물론 아직까지 할례가 유대 공동체로 흡수되기 위한 결정적인 요소였는지에 대한 여러 가지 견해들이 존재하고 있다. 유대인이 되기 위한 할례의 중요성에 대해서는 Shaye J. D. Cohen, "Crossing the Boundary and Becoming a Jew," *Harvard Theological Review* 82/4(1989), 13-33; Gary Gilbert, "The Making of a Jew: 'God-Fearer' or Convert in the Story of Izates," *Union Seminary Quarterly Review* 44(1990), 299-313을 보라.

고 유대교의 유일신인 하나님을 경외한다는 점이다.

이와 같이 유대교를 배제적 특수주의적 종교만으로 이해하려는 시도는 문제를 너무 단순히 보는 것이며 유대교에는 분명히 보편주의적 특징, 즉 이방인들도 하나님의 백성으로 포함되는 사상이 존재하고 있다는 것이다. 그래서 필자는 앞에서 설명한 보편주의적 패턴들 중에서 두 번째인 이방개종주의를 집중적으로 고찰하고자 한다.

II. 이방 개종주의 전통

유대주의 보편주의의 패턴들 가운데, 종말론적 순례의 전통의 사상적 배경은 구약에 두고 있다. 가장 대표적인 구절이 사 2:2-4와 미 4:1-4로서 정확한 그림을 제시하고 있다.⁴⁾ 반면에 이방개종주의 전통은 신약성경과 연관이 깊다. 그것은 할례의 문제와 유대교의 선교의 문제와 연관되어 있기 때문이다. 그렇다고 해서 구약에서 전혀 발견되지 않는 것은 아니기 때문에 이방개종주의의 배경들을 구약, 신구약 중간문헌으로서 외경과 위경, 여러 가지 다양한 증거들, 그리고 신약의 순으로 찾을 것이다.

1. 구약

맥엘러니는 이스라엘에서 두 가지 유형의 이방인들을 분류한다. 첫 번째 유형은 선택된 백성들로서 이스라엘 백성들 가운데 일시적으로 거주하는 이방인들(חֲזָקִים “outsiders”, 또는 נִכְנָחִים “foreigners”)이며, 두 번째 유형은 이스라엘 안에서 영주하는 거주 이방인들(גֵּרִים “resident aliens”)이라고 할 수 있다.⁵⁾ 씽스는 유대교 안에 있는 이

4) 김태훈, 앞의 글(2010), 764-766.

방인들을 세 유형으로 분류한다. 첫 번째 유형은 “בְּנֵי נֶחֱלָל (πάροικος, ξένος)”로서 이스라엘의 경계 안에 살고는 있지만, 자신들의 정체성을 버리지 않으며 자신들의 이방적 특성들을 그대로 유지한 채 의식적 율법들의 최소를 의무적으로 지키는 이방인들을 말한다. 두 번째 유형은 “נִכְבָּדִים (σεβόμενοι τὸν θεόν/οὐρανόν)”로서 이들은 유대교의 선교에 의해 개종된 이방인들이며 대부분의 중요 율법들을 거의 지키는 자들이라고 할 수 있다. 예를 들면, 십계명, 이교신앙의 배제, 그리고 성전세 납부 등을 들 수가 있다. 세 번째 유형은 “גֵּרִים (προσήλυτος)”로서 완전한 개종자들을 의미한다. 특별히 그들은 위의 두 유형들의 이방인들과는 확연히 구분된 자들로서 토라를 전적으로 준수하고 율법의 행함에 있어서 유대인에게 뒤처지지 않는 자들이다. 그래서 그들은 유대인들로 간주된다.⁶⁾

특별히 נֶחֱלָל라는 단어는 모세오경에서 유대인들과 관련되어서 언급 되는데, 출 23:9에서는 이스라엘 백성들에게 그들이 애굽의 노예였던 시간을 기억하고 율법으로 인해 이스라엘의 백성들에게 의지하고 보호받을 수 있다는 것을 말하고 있다. 동시에 נֶחֱלָל는 유대인들이 지켜야하는 율법들이 그들에게 부여되는데, 출 20:10과 23:12, 신 5:14에서는 안식일 준수,⁷⁾ 레 16:29에서는 속죄일의 준수, 레 17:8-13에서는 정결법의 준수 등이 그 예라고 할 수 있다. 그리고 레 17:8-13과 민 15:14-15에서는 희생제물을 바치라고 하면서 이것이 이스라엘 율법의 적용에 의한 것임을 밝히고 있다. 신 16:14에서는

5) Neil J. McLeney, “Conversion, Circumcision and the Law,” *New Testament Studies* 20(1973-74), 320.

6) Hans J. Shoeps/H. Knight (trans.), *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious Thought* (London: Lutterworth Press, 1961), 226-227.

7) Karl Georg Kuhn, “προσήλυτος,” *TDNT* 6(1973), 729.

절기의 참여를 말하고 있으며, 심지어 출 12:48-49에서는 할례를 행한 자들은 유월절도 참여할 수가 있음을 말해준다. 레 24:22, 민 9:14, 그리고 15:16에서는 타국인도 율법 앞에서는 평등하다는 사상을 보여주고 있다. 이 본문들에서는 마치 이스라엘 백성들도 율법 앞에서는 심지어 어떠한 특혜가 없는 것처럼 보인다. 맥엘러니는 γ 가 점차적으로 하나님 백성으로 동화되었으며, 그 결과로 후기 개종자들의 선구자(the forerunner of the later converts)가 되었다고 설명한다.⁸⁾ 특별히 우리는 LXX에서 $\pi\rho\omicron\sigma\eta\lambda\upsilon\tau\omicron\varsigma$ 로 번역된 이 γ 가 유대교로 개종하는 의미를 담고 있는 것에 주목할 필요가 있다. 도날드슨도 마찬가지로 쉘스와 맥엘러니의 주장을 따르면서, 칠십인 역에서 대개 γ 는 $\pi\rho\omicron\sigma\eta\lambda\upsilon\tau\omicron\varsigma$ 로 번역이 되고 있다는 사실과 유사하게도, 랍비들의 사용에서도 γ 는 진정한 개종자를 지시한다는 것이며, 단순히 거주하는 외국인으로서 이방인을 지시하기 위해서는 수정된 형태로서 $\gamma\beta\eta\lambda$ γ 를 채택한다고 견해를 밝히고 있다.⁹⁾ 유대교에 대한 저명한 학자인 조지 무어는 필로의 글에서 γ 의 헬라어 번역인 $\pi\rho\omicron\sigma\eta\lambda\upsilon\tau\omicron\varsigma$ 를 찾았는데, 필로의 글에 나타나는 $\pi\rho\omicron\sigma\eta\lambda\upsilon\tau\omicron\varsigma$ 와 그것의 동의어들은 단순히 유대주의의 단일신 신앙을 받아들이는 것에 머무르는 것이 아니라, 이방신을 섬기는 그의 백성들과 동족들로부터 자신을 분리시키고 스스로 유대의 규례와 관습에 흠뻑 젖어 있는 사람을 지시한다고 설명한다. 그리고 이런 이방인은 유대인으로 태어난 사람들과 전적으로 동등한 권리들과 의무들이 부과됨으로 유대교로 귀화된 한 명의 시민으로 간주된다는 것이다.¹⁰⁾

8) McEleney, 앞의 글(1973-74), 321.

9) Terence L. Donaldson, *Paul and the Gentiles: Remapping the Apostle's Convictional World* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 55. 이 사실에 대한 좀 더 자세한 것을 알려면, Kuhn, 앞의 글(1973), 727-744를 보라.

10) George Foot Moore, *Judaism: In the First Centuries of the Christian*

그래서 이런 사례들일 수 있다고 간주할 수 있는 것들이 구약에서 발견되는데, 특별히 모세오경에서는 창 38:2의 가나안 여인인 수아, 창 38:6의 다말, 창 41:50의 아스낏, 출 18:5의 모세의 장인인 이드로 등이다.¹¹⁾ 그래서 이들은 유대교로 개종한 사례로 비쳐진다는 것이다.¹²⁾

모세오경 이외에 개종사례를 발견할 수 있는 곳은 왕하 17:24-28의 사건에서 보이는 것으로 여호와와 사자들이 여호와와 무서움을 보인 후에 이스라엘의 하나님을 어떻게 경외하는지에 대한 방법을 사마리아인들이 배우는 장면이라고 할 수 있다. 이와 비슷한 사건으로 에 8:17에서 하만에 대한 에스더의 승리 이후에 아하수에르 왕의 명령으로 유대인들은 많은 권력을 얻게 된다. 그리고 그 나라의 많은 백성들이 유대인이 되는 사례들이 발생하게 된다.¹³⁾ 물론 이런 사례들이 실제적인 개종이나 회심이라고 할 수 있는지에 대한 여러 가지 다른 견해들이 있을 수는 있겠지만,¹⁴⁾ 이런 사례들이 있었다는 것은 유대주의 율법에서 언약의 백성으로 이방인들을 받아들이는 것이 허락될 수 없는 것이었다면 처음부터 이런 사례들에 대

Era. The Age of the Tannaim, vol. 1 (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 327-328.

11) 언급한 이름들은 성경상의 이름표기를 사용하였다.

12) Joachim Jeremias/S. H. Hooke (trans.), *Jesus' Promise to the Nations* (London: SCM Press, 1958), 13.

13) Louis H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 289. 펠드만은 이 사례가 성경에서 보이는 유대교로 실제적인 개종의 첫 번째 사례(the first instance of actual conversion to Judaism)라고 소개하고 있다.

14) McEleney, 앞의 글(1973-74), 321에서 이들의 개종은 진정한 개종으로 보기에는 어렵다고 말하고 있으며, 이들의 개종은 권력을 잡은 유대인들에 대한 두려움으로 유대주의를 받아들인 경우라고 설명하고 있다.

해서 진정한 개종인지 아닌지에 대한 논의는 필요치 않는 것이다.

2. 위경과 외경

유대교로의 개종은 위경과 외경에서도 발견되는데, 그 첫 번째 예가 바로 마카비 2서이다.¹⁵⁾ 특별히 9.1-29에서 발견되는데, 이 부분은 안티오쿠스 에피파네스의 가엾은 죽음에 관한 장면이라고 할 수 있다. 당시 사악한 왕이었던 안티오쿠스 에피파네스는 많은 전쟁에서 패배를 맛보았다. 그래서 그는 이 많은 패배들의 분풀이를 유대인들에게 하기로 마음먹고 유대인들을 공격하기에 이른다. 그리고 그는 아주 거만하게 다음과 같이 이야기한다. “내가 예루살렘에 이르렀을 때, 나는 거기를 유대인들의 공동묘지로 만들어 버릴 것이다”(9.4).¹⁶⁾ 그러나 이스라엘의 하나님은 그것을 방관하지 않으셨다. 하나님께서 심하고 잔인한 고문과도 같은 복통을 그에게 주었고, 그 이후에 이런 자신의 고통이 하나님께서 주셨다는 것을 점점 인식해가면서(9.11), 다음과 같이 고백한다. “죽을 수 있는 인간은 하나님께 복종해야만 하고 그 자신 스스로를 하나님과 동등되게 간주해서는 안 된다”(9.12).¹⁷⁾ 그리고 그 후에 그는 예루살렘에 자유를 선포할 것이며 유대인들을 아테네 시민들과 동등하게 될 것임을 약속한다(9.14-15). 더욱이 그는 그 자신 스스로가 한 명의 유대인이 되었다. 그리고 하나님의 능력을 선포했다. 결국 그는

15) Raymond F. Surburg, *Introduction to the Intertestamental Period* (London: Concordia Publishing House, 1975), 123에서 설버그는 마카비 2서가 알렉산드리아에서 기원전 125년경에 기록되었을 가능성이 높다고 말한다.

16) James Moffatt, “The Second Book of Maccabees,” in Robert Henry Charles (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, Volume 1: Apocrypha* (Berkeley: Apocryphile Press, 2004), 144에서 필자가 번역했음.

17) 필자가 앞의 글(2004), 144에서 번역했음.

그 스스로가 한 명의 개종자가 된 것이다.

두 번째 예는 바로 아브라함의 묵시(*Apocalypse of Abraham*)에서 발견된다.¹⁸⁾ 구약에서 나타나는 아브라함은 하나님의 명령을 수행하는 것으로부터 출발한다. 그래서 본토인 갈대아 우르를 떠나는 아브라함으로 시작한다. 그러나 이 문서에서는 아브라함이 어떻게 해서 여호와에 대한 유일신 신앙을 가지게 되었는지를 설명해준다. 물론 역사적인 실재일 가능성은 거의 없어 보인다. 그렇지만, 당시 유대인들이 자신들의 조상이라고 생각했던 아브라함에 대한 사상을 엿볼 수 있다고 할 수 있다.

여기에서 아브라함이 원래 섬기는 최고의 신(神)은 테라(Terah)였다(1.1-3a).¹⁹⁾ 어느 날 테라가 아브라함을 불러서 다섯 신들을 주면서, 그것들을 시내에 나가서 팔고 오라고 명령한다(2.1). 물론 여기에서 우리가 이해하고 넘어가야 하는 점은 다섯 신들이 어떤 인격체나 생명체가 아니라는 사실을 알고 있어야 한다. 아브라함은 이 다섯 신들을 당나귀에 싣고 테라의 명령을 수행하고자 시내로 갔다. 그러나 다섯 신들을 싣고 가는 당나귀가 갑자기 뭔가 놀라 도망갔고, 이 와중에 다섯 신들이 그만 떨어지고 말았다. 그래서 다섯 신들 중에 세 신들이 부서졌고, 다행스럽게도 두 신들은 부서지지

18) R. Rubinkiewicz, "Apocalypse of Abraham: A New Translation and Introduction," in James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature and Testaments*, vol. 1 (London: Darton, 1983), 683에서 루빈키빅즈는 이 책이 기원후 70과 2세기 중반에 위치한다고 말하면서, 가장 중요한 부분은 기원후 80-100 사이에 기록했을 가능성이 크다고 설명한다. 그리고 묵시록의 연대에 관해서 더 나아간 연구는 현명하지 않을 수 있다고 조언한다.

19) 여기에서 영어식 표기의 발음을 따라 말하고 있지만, 이 영어식 표기는 한글성경의 아브라함의 아버지 "테라"를 가리킨다. 그래서 실제적으로 당시 유대인들이 아브라함의 아버지, "테라"에 대한 생각들을 엿볼 수도 있다고 할 수 있다.

않았다(2.4). 그러나 아브라함은 상당히 걱정하고 있었다. 왜냐하면, 자기가 섬기는 최고의 신인 테라가 팔아오라고 명령한 다섯 신들 가운데 세 신들이 부서졌기 때문에, 팔 수 없을 것이라고 생각했기 때문이었다. 그 때 지나가는 시리아 상인들이 아브라함이 신들(gods)을 가지고 있다는 것을 확인한 후에 아브라함에게 적당한 가격을 제시했다. 그리고 걱정하는 아브라함을 위해서 부서진 신들의 가격까지 합산하여 지불하기로 그들이 결정했다(2.7b). 그러나 정작 그들은 다섯 신들에 대한 값을 지불했지만, 부서진 세 신들은 필요가 없었기 때문에 구르(Gur) 강에 버리고 온전한 두 신들만을 가져갔다(2.9). 그 때 구르 강에 떠내려가는 세 신들을 바라보며 아브라함은 ‘자기 스스로를 돕지도 구원하지도 못하는 신들이었구나!’라며 그것들이 단지 자신이 섬기는 신의 작품이나 조각품들에 지나지 않는다는 사실을 깨닫게 된 것이었다(3.1-8). 그리고 그들이 어떻게 신일 수 있는지에 대한 의심을 테라에게 표현하였고, 테라는 이런 것을 표현하는 아브라함에게 진노하게 되었다(4.6). 그 후에 테라는 아브라함에게 신들을 만들기 위한 전나무(fir) 장작을 준비하라고 명령하였다(5.1- 3). 장작을 준비하던 중에 아브라함은 앞부분에 바리사트(Barisat)라고 적혀 있는 하나의 신(神)을 발견하였다. 그리고 아브라함은 테라의 점심식사를 준비하기 위해 그렇게 신의 이름들이 앞부분에 적혀 있는 장작들을 불에 넣었다(5.6). 그 때에 아브라함은 조금 충격적인 사실을 목격하게 되는데, 바리사트라는 신이 한 줌의 재로 돌아가는 것이었다. 스스로를 구원하지 못하는 신들을 보면서, 아브라함은 스스로를 구원할 수 있는 가장 강력한 신을 찾기 시작했다. 그 때 전능한 신이 나타나서,

보라, 내가 그니라, 두려워 말라, 내가 창세전에 있었던 전능자(Before-

the-World and Mighty)이니라, 시대의 빛이 있기 전에 창조한 하나님 (the God)이니라. 나는 너의 보호자이고 너의 조력자이니라(9.3-4).²⁰⁾

그 후에 아브라함은 하나님을 경배하였다. 그래서 아브라함의 묵시에서 보여주고 있는 것은 아브라함이 우상들을 버리는 것이 그를 첫 번째로서 전형적인 개종자로서 그를 지시하도록 이끈다는 사실이다. 무엇보다도 필로의 글에서도 아브라함이 그의 조상의 우상을 어떻게 파괴하고 유일하신 하나님을 믿게 되었는지를 발견할 수가 있다. 그래서 아브라함이 유일한 하나님에 대한 인지적이고 철학적 인식을 갖게 되었다고 설명을 한다(*De Virtutibus* 212-219).²¹⁾

세 번째 예로서 또 다른 유대문서로서 유딧을 들 수가 있을 것이다.²²⁾ 이 책에서는 주목할 만한 두 인물들이 나타난다. 한 명은 이 책의 제목에서도 알 수가 있는 유딧이며. 또 다른 한명이 더 나타나는데, 그 사람의 이름은 아키오르(Achior)라는 자이다.

이 책에서는 느부갓네살 왕이 메대와 전쟁을 시작하기 위해서 준비하는 것에서부터 이야기가 시작된다. 느부갓네살 왕은 페르시아, 시리아, 이집트에게 이 전쟁에 동맹을 맺어서 함께 싸우자고 제안하지만 시리아와 이집트는 이를 거절한다(1.11). 따라서 느부갓네살 왕은 메대를 정복한 후에 이들에게 복수하리라고 결심하고 이 일을

20) 필자가 앞의 글(1983), 693에서 번역했음.

21) Flavius Josephus, *The Antiquities of the Jews* 1.154-157을 참조하라.

22) William Oscar Emil Oesterley, *An Introduction to the Books of the Apocrypha* (London: SPCK, 1953), 179-180에서 이 책이 마카비 반란시기에 기록되었다고 주장하고 있으며, 특히 요나단의 지도아래 있었던 시기(기원전 160-159)를 말하고 있다. Solomon Zeitlin, "The Books of Esther and Judith: A Parallel," in Solomon Zeitlin (ed.), *The Book of Judith, Jewish Apocrypha Literature*, vol. 7 (Leiden: Brill, 1972), 28에서 이 책이 기원전 161년과 기원후 40년 사이에 기록되었다고 주장한다.

자신의 군사령관 홀로페르네스에게 맡긴다(2.4). 결국 홀로페르네스는 왕의 명령에 따라 전쟁을 하면서 계속되는 정복에 드디어 이스라엘의 차례가 되었다. 그러나 이스라엘 사람들은 당시 대제사장인 요아킴의 명령에 따라 베토메스뎀과 베툴리아의 사람들로 하여금 겨우 두 사람 정도 지나갈 수 있는 이스라엘에 관문이라고 할 수 있는 그 곳을 철저히 사수하도록 하였고(4.6-8), 하나님께 간절히 기도했다. 주님께서는 이 기도를 들으셨다(4.9-15). 화가 난 홀로페르네스는 가나안 지방의 여러 지휘관들을 모아놓고 이스라엘 백성들이 누구기에 자신을 거역하느냐고 물었다(5.2-4). 그 때 아키오르가 나서서 유대의 역사에 대해서 말하면서 이스라엘 역사에 대한 신명기적 해석에 대한 이해를 탁월하게 홀로페르네스에게 설명했고, 그들을 그냥 내버려둘 것을 경고했다(5.21). 그러나 홀로페르네스에게 있어서 이러한 경고는 분노를 더 일으키는 결과를 가져오게 되었고, 그에게 있어서 오로지 신은 느부갓네살 왕밖에 없다는 것을 말하면서 아키오르를 베툴리아에 있는 이스라엘 백성들에게 넘겨주고, 전략을 세우는데 다름 아닌 물줄기를 막아 물 공급을 차단한 것이었다(7.7, 12). 이에 이스라엘의 분위기는 항복하는 분위기로 흘러가자, 유딧이라는 한 여자가 등장하고 자신의 종을 시켜서 장로들인 오지아스, 카브리스, 그리고 카르미스를 오게 했고(8.10), 그녀는 이스라엘이 반드시 구원될 것이라고 확신에 찬 목소리로 말하게 되었다(8.33). 그녀는 앗시리아 캠프로 겁 없이 갔고(10.11), 그리고 베툴리아 백성들은 홀로페르네스로부터 구원을 얻을 것이라고 확신 있게 말했다(11.15). 이 일로 인해 홀로페르네스는 그녀의 아름다움에 빠져 식사초대를 하지만(12.1), 이를 거절했다. 그러나 네 번째 되던 날 그녀는 홀로페르네스의 연회에 가기로 승낙했다(12.10, 14). 그 때 홀로페르네스는 만취상태였고 손님들이 다 떠나

고 난 뒤에 유딧과 그가 홀로 남겨졌을 때 그를 죽이고 그의 머리를 가방에 넣어 그녀의 종으로 이 가방을 베틀리아로 옮기게 했다(13.10). 이 사실을 직접 눈으로 본 모든 백성들은 놀랐으며 하나님을 찬양하지 않을 수가 없었다. 더욱이, 이 모든 일에 대한 증거자로서 아키오르는 유대교로 회심을 하는데 다음과 같은 진술이 나타난다.

그러나 아키오르가 이스라엘의 하나님께서 하셨던 이 모든 일을 보았을 때, 그는 열심히 하나님을 믿었으며, 육신적 할례를 받고, 그리고 **오늘에 이르기까지 이스라엘의 집에 참여하게 되었습니다(14.10).**²³⁾

도날드슨은 유딧은 이상적인 유대인으로서 그려지고 있지만, 아키오르는 이상적인 개종자의 모습으로 그려지고 있다고 말한다.²⁴⁾ 코헨은 유대교로의 개종에 대해서 세 요소들이 수반된다고 말한다. 첫째, 유대 율법들의 실천(특별히, 할례),²⁵⁾ 둘째, 유대인들의 하나님에 대한 절대적 헌신,²⁶⁾ 셋째, 유대공동체로의 통합이다.²⁷⁾ 필자의 견해로는 이런 세 가지 요소들을 명백히 충족하고 있는 예는 바로 유딧에 나오는 아키오르라고 할 수 있을 것이다.

23) Arthur Ernest Cowley, "The Book of Judith," in Robert Henry Charles (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, Volume 1: Apocrypha* (Berkeley: Apocryphile Press, 2004), 264에서 필자가 번역했고, 밑줄 친 부분은 필자의 강조임.

24) Donaldson, 앞의 책(1997), 55-56.

25) *Mishnah Kerithoth* 2.1에 개종자들의 속죄에 있어서 할례로서 분명히 표현되어야 한다고 말하고 있다.

26) Philo, *De Virtutibus* 219; *De Vita Mosis* 2.44에서 대개 영혼이 존재하지 않는 것들과 동물이나 돌들에 신적인 영예를 부여하는 야만적인 습관들을 버리는 자들이 개종자들(converts)임을 밝히고 있다.

27) Cohen, 앞의 글(1989), 57-58.

네 번째 예로서는 많은 학자들이 이방인을 향한 유대선교를 장려하기 위한 책(*Missionsschrift*)으로 간주하는 요셉과 아세낫(*Joseph and Asenath*)에서 찾아 볼 수가 있다(구약에서는 “아스낫”으로 표기함).²⁸⁾ 이 책은 어떻게 여호와를 섬기는 요셉이 이방신을 섬기는 제사장의 딸인 아세낫과의 결혼이 성립될 수 있었는가를 보여준다고 할 수 있다.

아세낫은 파라오의 최고 상담자이면서 헬리오폴리스의 제사장인 펜테페레스의 18세의 아름다운 딸이다. 이런 위치와 아름다움 때문에 많은 왕자들이 그녀와 결혼하기를 원했지만, 그녀는 여전히 찬란한 궁에서 수많은 우상들을 섬기고 살고 싶어 했다. 어느 날 요셉이 그녀의 집에 방문했고, 그녀의 아버지 펜테페레스는 자신의 딸을 그에게 주고 싶어 했다. 그러나 그녀는 단호하게 거절했다. 얼마 후 그녀가 요셉을 보고나서는 그녀의 마음은 바뀌었고, 그녀가 고백하기를, 자신이 어리석었고, 이제 요셉을 피해서 숨을 수 있는 곳이 없다고 말했다(6.3-8). 요셉이 그녀를 사랑하게 된 후에 요셉은 그녀의 회심을 위해 기도했다(8.9). 11.9f에서 아세낫은 자신의 죄를 회개했고, 그녀가 자신이 전에 섬기는 신들을 거절했을 때, 그녀는 자신의 가족으로부터도 관계가 끊어지고 모든 이들로부터 미움을 사게 되었다. 결국 그녀는 한 명의 고아(orphan)가 된 것이었다(12.5-15). 그리고 아세낫은 그녀의 회심의 진실성에 대한 천상의

28) Kaufmann Kohler, “Asenath(in Greek Ἀσενέθ), Life and Confession or Prayer of,” in Isidore Singer (ed.), *The Jewish Encyclopedia*, vol. 2 (New York: KTAV Publishing House, 1901-06), 172-176. 그리고 이 책의 저작연대는 C. Burchard, “Joseph and Asenath: A New Translation and Introduction,” in James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature and Testaments*, vol. 2 (London: Darton, 1985), 187에서 기원전 100-기원후 115 사이에 기록되었을 가능성을 제시한다.

인정을 받게 되었다(15.2-5). 더욱이 유대인의 공동체로의 통합을 상징할 수 있는 표현이 드러나는데,

순결한 처녀, 아세낫, 용기를 가져라. 왜냐하면 보라, **너의 이름이 하늘의 생명책에 기록되었기 때문이다**; 그것도 다른 모든 사람보다 가장 첫 번째로 나의 손가락으로 너의 이름이 기록되었기 때문이다. 그리고 그것은 영원히 지워지지 않을 것이다(15.4).²⁹⁾

이것은 하나님의 백성의 목록에 그녀의 이름이 등록된다는 것을 의미하는 것이다.³⁰⁾ 우리가 주목해야 하는 바는 요셉이 그녀의 회심 전에 그녀와 입맞춤도 하지 않았으며(8.4-5), 그녀의 가족과 식사의 교제도 나누지 않았다(7.1)는 사실이다. 그러나 그녀가 회심하고 결혼한 후에 비로소 요셉은 식사의 교제를 나누었다. 그래서 아세낫의 경우는 코헨이 제시한 세 가지 요소들 가운데 두 번째와 세 번째의 요소를 충족시키는 예라고 볼 수가 있는 것이다. 당연히 첫 번째는 충족시킬 수가 없는 것이 아세낫이 여자이므로 할례의 증거를 남기는 것은 불가능하기 때문이다. 따라서 엄격하게 이야기하면, 코헨이 말하는 세 가지의 요소들을 다 충족시키고 있다고 볼 수 있다. 그러므로 아세낫의 경우도 전형적인 개종자의 예를 볼 수 있다고 할 수 있다.³¹⁾

3. 기타 증거들

29) Burchard, 앞의 글(1985), 226. 밑줄 친 부분은 필자의 강조임.

30) 출 32:32f; 시 87:6; Jub. 30.22: IQM 12.1f를 참조하라.

31) James M. Scott, *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus* (WUNT 2.48, Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1992), pp. 95-96.

이방 개종주의의 역사적 증거들이 여러 군데 있다고 볼 수 있다. 특별히 요세푸스의 작품에서도 발견되는데, 가장 유명하고 분명한 예로 이자테스의 개종을 들 수 있을 것이다(*The Antiquities of the Jews* 20.34f). 이자테스의 이야기에는 두 명의 유대인 선교사라고 할 수 있는 사람이 나타난다. 한 명은 아나니아스이고, 다른 한 명은 엘리자르이다. 아나니아스가 이자테스에게 유대교를 전하면서 가르칠 때는 할례를 강조하지 않고 하나님에 대한 경배를 강조했다(20.41). 그러나 조상의 율법에 굉장히 엄격했던 엘리자르는 할례를 강조했고, 이에 순종하여 이자테스는 할례를 행하게 된다(20.48). 이자테스에게서 발견할 수 있는 것은, 앞에서 코헨이 지적한 첫 번째 요소는 엘리자르에 의해서, 두 번째 요소는 아나니아스에 의해 실행하므로 개종의 조건을 충족시키고 있다고 할 수 있다.

그리고 현상학적 측면에서도 우리는 이방개종주의의 증거들을 발견할 수가 있다. 특별히 요세푸스와 필로의 작품들에서 많은 개종자들이 유대공동체에 환영을 받았다는 사실(Philo, *De Legatione ad Gaium* 211; Josephus, *Against Apion* 2.210, 282), 유대 율법의 실천에 대한 유행이 넓게 퍼져 있었다는 사실(Josephus, *Against Apion* 2.279-295), 그리고 유대인들이 많은 이방인들을 회당으로 끌어들였다는 사실(Josephus, *The Wars of the Jews* 7.45)이 기록되어 있다는 것이다.

특별히 펠드만은 인구통계학적 측면에서 유대교의 개종주의의 존재를 증명한다.³²⁾ 헬레니즘이 팽배한 시대에서 유대인들의 인구가 드라마틱하게 증가가 된 것에 대해서 펠드만이 제시하는데, 바벨론 포로 이전에 유대인은 15만을 넘지 못했다. 그러나 1세기에는 유대인의 인구가 8백만이 계수되었고, 이 수는 로마제국 전체인구의 약

32) Feldman, 앞의 책(1993), 293.

8분의 1에 해당하는 인구수라고 할 수 있다. 그러나 굿맨은 이러한 드라마틱한 유대인의 증가에 대해서 유대인들의 우수한 위생, 낙태나 출산조절에 대한 거부를 그 원인으로 제시한다.³³⁾ 그러나 폐짓은 유대인들의 드라마틱한 인구증가에 대한 굿맨의 견해는 추측성에 지나지 않는 것으로 판단하고 있다. 그리고 그런 원인이 유대인들의 드라마틱한 인구증가를 설명하기엔 충분치 못하다는 판단이다.³⁴⁾ 결국 이런 드라마틱한 증가는 활동적이고 공격적이고 성공적인 유대 개종주의 정책이 아니면 불가능하다는 것이다.³⁵⁾ 따라서 개종한 이방인들이 유대인들의 공동체의 어느 한 부분에 속한 사람들로 계수가 되었으며, 그들도 성전세가 내었기 때문에, 유대 공동체에 분명한 자신들의 위치가 있었다는 것을 알 수가 있다(CD 12.11; 14.3-6에 의하면, 이방개종자들은 유대공동체의 네 번째 그룹에 속하는 자들로 간주했음을 알 수가 있다).

어떤 학자들은 기원후 19년에 있었던 티베리우스의 로마에서의 유대인 축출명령은 유대인들의 선교적 활동이 원인이었다고 제시한다. 그 근거로는 요세푸스의 작품으로 *The Antiquities of the Jews* 18.81-84, 타키투스의 *Annals* 2.85.5, 수에토니우스의 *Tiberius* 36.1, 세네카의 *Epistulae* 108.22 등이 있다. 심지어 굿맨도 이런 선교적 활동 때문에 유대인들이 축출 당했다고 어느 정도 동의를 하고 있다.³⁶⁾ 그리고 굿맨과 같은 생각을 가지고 유대인들은 선교를 하지

33) Martin Goodman, *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 84.

34) James Carleton Paget, "Jewish Proselytism at the Time of Christian Origins: Chimera or Reality?," *Journal for the Study of the New Testament* 62(1996), 83.

35) Dieter Georgi, *The Opponents of Paul in Second Corinthians: A Study of Religious Propaganda in Late Antiquity* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 83-84.

않았다고 생각하고 있는 맥나이트도 1세기 로마에 있었던 유대인들은 상당히 선교적이었다고 말하고 있다.³⁷⁾ 더욱이 시갈은 기원후 19년에 있었던 유대인 축출뿐만 아니라, 기원전 139년에 있었던 유대인 축출사건도 기원전 1세기의 저술가 발레리우스 막시무스(Valerius Maximus)에 의하면, 유대인들의 거룩한 의식들을 로마 사람들에게 전했기 때문이라고 진술하고 있다.³⁸⁾

이런 여러 가지 증거들이 유대교가 상당히 공격적이고 활동적인 개종을 시도했음을 보여주고 있다.

4. 신약

이방 개종주의의 증거들을 신약에서도 발견되는데 그 대표적인 본문은 마 23:15과 갈 5:11이라고 할 수 있다.

먼저 마 23:15를 살펴보면, 이 구절에서 문제되는 단어는 바로 “교인 한 사람을 얻기 위하여(개역개정)”이라는 표현이다. 그리고 이 구절에 대해서는 다양한 해석들이 존재하고 있기 때문에 앞에서 말한 유대교 안에 있는 이방개종주의 전통에 대한 이해 없이는 실제적으로 “교인 한 사람”이 누구인지에 대한 정체를 알아내는 것은 그리 쉬운 일이 아닐 것이다. 영어성경의 번역들을 보면, “to make one proselyte(KJV, NASB)”, “to win a single convert(NIV)”, “to make a single proselyte(RSV)” 등으로 표현되어 있다. 거의 같은 표현을 하고 있으므로 번역상의 차이가 거의 발견되지 않는다. 원문에도 ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον으로 표현되어 있어서, 분명히 바리

36) Goodman, 앞의 책(1994). 68, 82-83.

37) Scot McKnight, *A Light among the Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 74.

38) Alan F. Segal, *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee* (New Haven & London: Yale University Press, 1990), 86.

새인과 서기관들이 한 명을 얻기 위해서 아주 노력했다는 사실을 알 수가 있다. 여기에서 문제의 핵심은 한글성경의 “교인 한 사람”, 영어성경의 “one proselyte(convert)”, 원문의 “εἰς προσήλυτος”가 누구인지에 관한 것이다.

굿맨은 προσήλυτος의 정체성을 유대교로 개종한 이방인을 지시하는 것이 아니라, 유대인을 지시한다고 말한다. 그래서 굿맨은 본문에서 예수가 공격하는 것은 평범한 유대인들을 바리새적인 할라카(Pharisaic *halakhah*)를 따르도록 설득시키려는 바리새인들의 열정이라고 지적한다. 따라서 바리새인들의 노력들의 결과로 바리새파 교훈들을 따르는 자나 한 명의 바리새인을 만들려는 시도로서 보는 것이다. 이런 해석의 근거로서 굿맨은 과연 προσήλυτος를 유대인으로 볼 수 있는지에 대한 해답을 출 22:21(MT, 22:20)에서 찾는다. 이 본문에는 “나그네”라는 말이 두 번 나온다. 그리고 LXX(출 22:21)는 이를 두 번 다 προσήλυτος로 번역했다. 확실히 첫 번째 나오는 “나그네”는 이방인을 지칭한다. 그러나 두 번째 나오는 “나그네”는 이스라엘 백성을 가리키는 것이 확실하다. 그래서 굿맨은 προσήλυτος가 이스라엘 백성을 지시할 수가 있다는 논리를 펼치는 것이다.³⁹⁾ 분명 두 번째 나온 “나그네”는 이스라엘 백성을 지시한 것은 사실이지만, 그렇다고 해서 굿맨의 논리를 주장하기 위해서 사용될 수 있는 본문이라고 보기에는 적절하지 못하다는 것이 필자의 생각이다. 왜냐하면 두 번째 나오는 προσήλυτος가 이스라엘 백성의 정체성을 가진 것은 사실이지만, 그것은 혈통적이거나 절대적인 정체성을 말하는 것이 아니라, 상대적 정체성을 말하는 것이기 때문이다. 즉 상황적 정체성을 말하는 것이다. 지금의 정체성의 논란에서 우리가 상황적이나 상대적 정체성을 말해서는 안 된다. 그

39) Goodman, 앞의 책(1994). 69, 74.

래서 이 본문에서 첫 번째 나타난 “나그네”는 분명 이방인이지만, 두 번째 이스라엘 백성을 “나그네”라고 지칭하는 이유는 이집트가 본토인이라면, 타자인 이스라엘 백성이 당연히 “나그네”라는 정체성을 갖게 되는 것을 말하므로, 엄격히 말해서 혈통적이거나 절대적인 정체성을 말하는 것은 아니다. 그리고 펠드만은 바리새인들이 자신들의 분파의 추종자들을 한 명의 바리새인으로 만들기 위해 이스라엘의 땅의 외부에서 찾았다는 증거를 찾기란 그리 쉬운 일이 아니라고 말하면서 굿맨의 주장에 대한 반대의 입장을 피력하고 있다.⁴⁰⁾

맥나이트와 갈랜드의 마 23:15의 해석을 보면, 이 본문이 이방 개종자들을 암시하지 않는다고 말한다. 이것은 하나님을 경외하는 자들의 토라의 의에 대한 바리새적 이해를 충실히 이행하는 완전한 개종자(total convert)에게로의 회심을 지시하는 것이라고 말한다. 그래서 완전하게 할례를 받아들이는 것과 토라 전체에 대한 복종을 요구하는 자로의 회심을 지시한다는 것이다.⁴¹⁾ 그러나 이 주장에 대해서는 여러 가지 해결해야 하는 문제들이 산재해 있다. 개종자들을 받아들이는 때, 과연 할례를 받지 않아도 자신들의 공동체로 받아들였는가의 문제와 더불어 할례가 선택적 항목에 속하는 것이었는가의 문제를 해결하지 못하면, 이 주장은 힘을 잃게 되는 것이다. 필자가 조사한 문서들에게서 할례는 선택적 항목으로 보이지는 않는다. 예를 들어 요세푸스의 작품 중에 *The Antiquities of the Jews* 11.285(에스터와 모르드개 시대의 이방인들의 할례); 13.257-258(힐카누스의 이두매인들[the citizens of Idumea]에 대한 할례의 강요); 13.318-319(아리스토틀루스의 이두래인들[Ituraeans]에 대한 할례의

40) Feldman, 앞의 책(1993), 298.

41) McKnight, 앞의 책(1991), 107; David E. Garland, *The Intention of Matthew 23* (Supplements to Novum Testamentum 52; Leiden: Brill, 1979), 129.

강요); 20.17, 35, 38(아디아빈[Adiabene]의 왕가의 사람들의 할례의 수용); 20.139(에메사[Emesa]의 왕 아지주스[Azizus]의 드루실라[Dru-silla]와의 결혼을 위한 할례의 수용); 20.145-146(길리기아[Cilicia]의 왕 폴레모[Polemo]의 베르니스[Bernice]와의 결혼을 위한 할례의 수용)에서 할례가 선택적 항목이 아님을 말하고 있으며,⁴²⁾ 마카비안 시대에도 할례는 여전히 선택적 항목이 아닌 언약적 백성이라는 확실성에 대한 가장 기본적인 표현이며 표시라는 사실을 여러 문서에서 말하고 있다(*1 Macc.* 1.60f; *2 Macc.* 6.10; *4 Macc.* 4.25).⁴³⁾ 랍비적 문서에서도 드러나는데, *Mishnah Nedarim* 3.11에서 R. Ishmael, R. Yose, R. Joshua b. Qorha, 그리고 R. Nehemiah라는 랍비를 언급하면서, 그들이 공통적으로 하는 말을 기록하고 있는데, 그것은 바로 “할례는 위대하다”라는 문구를 반복한다는 것이다. 그리고 그 이유가 바로 언약의 자손들의 표시와 관련된 것으로 설명하고 있는 것이다. 즉 언약의 자손과 비자손의 구분을 말하고 있는 것이다. 쉽게 말하면, 유대인과 이방인의 구분을 말하는 것이다. *Mishnah Shabbath* 19.3; *Babylonian Talmud Shabbath* 135a에서도 동일한 사상이 나타난다. 심지어 *Babylonian Talmud Shabbath* 137b에서는 개종자들이 할례를 받는 것은 하나님의 명령임을 명시하고 있다. 코헨은 기원전 2세기에서 기원후 1세기에 드러나는 이방저술가들의 글들에서 “할례의 수용은 유대주의의 수용”이라는 것을 확인시켜주고 있다고 말한다.⁴⁴⁾ 그러므로 맥나이트와 갈랜드의 주장을 펼치기 위한 논리적 전제들이 다소 무리가 있어 보인다는 것이다.

헤그너는 이런 논리적 전제들에 대한 것을 피하기 위해서 이 본

42) Shaye J. D. Cohen, “Respect for Judaism by Gentiles according to Josephus,” *Harvard Theological Review* 82/4(1987), 419-420.

43) Rudolf Meyer, “περιτέμνω,” *TDNT* 6(1973), 77.

44) Cohen, 앞의 글(1989), 27.

문자체에 대한 실재성을 문제 삼았고, 과장된 것으로 간주하면서 과장된 수사학적 표현이지, 문자적인 해석을 해서는 안 된다고 지적한다.⁴⁵⁾ 그러나 이 본문을 과장된 것으로 볼 이유는 없어 보인다. 데이비스는 이 본문이 유대교의 선교적 활동이 상당히 왕성했으며 성공적이었음을 보여준다고 말한다.⁴⁶⁾ 특별히 예루살렘을 기반으로 하는 바리새적 선교가 매우 왕성하게 진행되었음을 보여준다는 것이다.⁴⁷⁾ 유대인들이 선교하는 이유는 *Babylonian Talmud Pesahim* 87b에 잘 나타나 있다. 거기에 하나님께서 이스라엘 백성을 수많은 열방들로 흠으신 이유는 열방 가운데서 수많은 개종자들을 얻기 위해서임을 설명하고 있다. 그리고 필로의 *De Vita Mosis* 2.27에서는 토라가 헬라어로 번역된 이유를 설명하고 있는데, 그 이유는 다름 아닌 선교적 목적이 분명히 있었음을 지적한다.⁴⁸⁾

마 23:15에 대한 해석에 있어서 이 본문이 실재적이 아니거나, 과장된 표현이라고 말하는 것은 예수님께서 지적하고 있는 것을 흐릴 뿐이다. 지금 예수님께서 고발하는 것은 바리새인들과 서기관들이 이방인들을 유대교로 개종시키려는 사실에 대한 것이 아니라, 그들이 메시아에 대한 정확한 이해가 없이 이방인들을 유대교로 개종시키려한다는 것에 문제를 삼고 있는 것이다.⁴⁹⁾

45) Donald Alfred Hagner, *Matthew 14-28* (WBC 33, Dallas: Word Books, 1995), 668-669; Ulrich Luz/Wilhelm C. Linss (trans.), *Matthew 1-7: A Commentary* (Edinburgh : T & T Clark, 1990), 117.

46) William David Davies, *Paul and rabbinic Judaism; some rabbinic elements in Pauline theology* (London: SPCK. 1948), 63.

47) Wilfred Lawrence Knox, *St. Paul and the Church of Jerusalem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939), 120.

48) Paget, 앞의 글(1996), 83-84.

49) William David Davies and Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew XIX-XXVII* (ICC, Edinburgh: T. & T. Clark, 1997), 287.

그러므로 예레미야스와 슈바이쩌는 이 본문은 유대적 보편주의의 관점에서 이방인들 가운데 성대하고 활력 있고 현저한 유대적 선교 활동이 있었음을 보여주고 있다고 결론을 내리고 있다.⁵⁰⁾

신약의 두 번째 증거는 바울의 진술에서 발견되는데, 그 본문은 갈 5:11이다. 이 구절 또한 여러 가지 해석상의 문제들을 가지고 있는 것이 사실이다. 크게 두 해석이 논쟁이 되고 있는데, 그것은 바로 다메섹 사건 후에 할례에 대한 바울의 일관적이지 못한 태도에 대한 바울의 적대자들의 고발을 담고 있다는 것이다. 즉 바울이 디모데에게는 할례를 주다가 갈라디아에 있는 이방인들에게는 할례 없는 복음을 전하는 모습 속에서 나타나는 비밀관성을 지적하고 있다는 것이다.⁵¹⁾ 그리고 다른 해석은 바울의 다메섹 이전의 바리새인 시절의 이야기를 하고 있다는 것이다.

필자는 후자의 견해를 지지하는데 그 이유는 다음과 같다. 첫째, 갈라디아서의 저작시기로, 갈라디아서 2장에 나타나는 바울의 예루살렘 방문을 사도행전 11장의 기근방문으로 보고, 갈라디아서가 사도행전 15장 이전에 기록되었다고 생각하므로 사도행전 16장에 나오는 디모데의 할례는 이 논쟁에 끌어들일 수가 없다고 본다. 여기에서 왜 갈라디아서 2장의 예루살렘의 방문이 사도행전 11장의 기근방문과 일치시킬 것인가의 문제를 다루는 것은 지면이 허락지 않는다. 따라서 필자는 갈라디아서 2장의 예루살렘 방문이 분명히 사도행전 15장의 예루살렘 총회방문이 아니라, 사도행전 11장의 기근

50) Jeremias, 앞의 책(1958), 16; Albert Schweitzer/tr. W. Montgomery, *The Mysticism of Paul the Apostle* (New York: Seabury Press, 1968), 178.

51) James D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians* (BNTC; Peabody: Hendrickson, 1993), 278-279; John Bligh, *Galatians: A Discussion of St. Paul's Epistle* (London: St Paul Publications, 1970), 431; G. Walter Hansen, *Galatians* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1994), 160.

방문이라고 생각하고 있으며, 자동적으로 그런 논리에 의하여 바울의 최초 서신은 데살로니가전서가 아니라, 갈라디아서라고 생각하는 것이다. 따라서 이 구절을 다메섹 이전의 바리새인 시절의 바울의 생활을 말하고 있는 것이다. 둘째, 이 구절에서 특별히 ἐγὼ가 필요가 없음에도 사용되고 있는 것은 가상의 경우가 아니라⁵²⁾ 실제로 자신이 할례를 전한 적이 있음을 말하고 있으며, 부사 ἔτι의 존재는 바울이 실제로 할례를 전한 적이 있다는 사실을 더욱더 부각시켜주고 있다고 볼 수 있다.⁵³⁾ 더욱이 ἐγὼ가 문장의 가장 처음에 위치하여 강조적인 면을 부각하고 있으므로, 이는 자신에 관한 이야기임을 말하는 것이다.⁵⁴⁾ 그러므로 이 구절이 가상의 경우를 말하고 있다고 간주할 이유는 없다. 셋째, “할례를 전하다(κηρύσσειν περιτομήν)”라는 표현은 바울이 주로 사용한 “복음을 전하다”라는 구문과 상당히 유사한데, 전하는 대상이 있다는 것은 그만큼 중요하다는 의미를 가지고 있기 때문에 다메섹 이후의 바울은 목숨을 걸고 복음을 전했다. 따라서 복음만큼 중요하게 할례를 생각하고 전했던 시기는 다메섹 이전의 바리새인 시절을 의미하는 것이라고 할 수 있는 것이다.⁵⁵⁾ 따라서 바울이 그렇게 열심이 있는 바리새인이었다면 선택사항이 아닌 절대적인 의무 사항이었던 할례를 전하

52) Herman Ridderbos/tr. H. Zylstra, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 193-194. 헤르만 리더보스는 이 본문이 가상적 경우이며 실제적이지 않다고 주장한다.

53) Richard N. Longenecker, *Galatians* (WBC 41; Dallas: Word Books, 1990), 233.

54) D. Francois Tolmie, *Persuading the Galatians: A Text-Centred Rhetorical Analysis of a Pauline Letter* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 187; Hans Dieter Betz, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1979), 268.

55) Ernest DeWitt Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatian* (ICC; Edingburgh: T. & T. Clark, 1921), 286.

는 것을 통해 이방개종주의에 종사했을 가능성이 높다고 할 수 있는 것이다.⁵⁶⁾ 넷째, 할례를 전한다는 것은 유대인들에게 할례를 전할 이유가 없으므로 이방인들에게 할례를 전했을 가능성이 높고, 그렇다면 바울은 유대적 보편주의의 한 패턴인 할례를 강조하는 이방개종주의의 전통에 따라 할례를 전했을 가능성이 있는 것이다.

III. 나가는 말

지금까지의 소논문의 전개에 있어서 밝히고자 했던 것은 이방개종주의의 전통이 유대주의 보편주의의 관점에서 구약에서 신구약 중간기를 거쳐서 신약에 이르는 유대주의 안에서의 대중적인 전통이었음을 말하고 싶은 것이다. 그리고 이방 개종주의 전통은 유대주의 보편주의의 한 패턴으로서 종말론적 순례의 전통과는 다른 측면을 보여주고 있다고 할 수 있는데, 첫째, 종말론적 순례의 전통은 다소 유대주의 보편주의의 사상적 배경에 집중되어 있음을 알 수가 있다. 방법론적 측면은 그리 많은 이야기를 하고 있지 않는다. 그러나 이방개종주의 전통은 사상적인 측면에 대해서 많은 이야기는 하고 있지 않지만, 방법론적 측면에 대해서 많은 이야기를 내놓는다고 할 수 있다. 그래서 이방인들이 하나님의 백성으로 포함되기 위한 가장 기본적인 사상적 측면을 제공하고 있다면, 그런 이방인들이 진정한 하나님의 백성이 되기 위한 방법론적 측면, 다른 각도로 보았을 때는 절차상의 측면을 보여주고 있다고 할 수 있다. 그래서 둘째, 그 방법론적 측면에서의 할례의 강조와 그 할례가 가져다주는 의미를 밝히고 있으며, 그 의미는 바로 유대 공동체로의 연합을 의미하는 것임을 알 수가 있는 것이다.

56) Frederick Fyvie Bruce, *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 236.

결론적으로 지금까지 이방개종주의의 전통을 살펴보면, 구약에서 신구약 중간문헌(위경과 외경), 그리고 여러 가지 다양한 자료들(요세푸스, 필로, 미쉬나, 그리고 탈무드)에서 신약(마 23:15와 갈 5:11)에 이르기까지 이 전통이 나타나는 것을 통하여 주후 1세기 유대교가 상당히 왕성하고 성공적인 선교의 활동을 했다는 것을 알 수가 있으며, 거기에는 이방개종주의 전통의 사상이 상당히 개입했을 가능성을 엿볼 수가 있는 것이다. 그리고 이런 이방개종주의 전통이 예수님에 이어서 제자들, 그리고 바울에 이르기까지 어떤 식으로든 관여했을 가능성도 있다. 그렇다고 해서 이방개종주의 전통에서 말하는 할례에 의한 이방인들의 유대 공동체로의 연합을 통하여 유대인들이 이방인들의 구원을 인정했다는 것에 예수님과 제자들과 바울이 동의했다는 것이 아니다. 메시지에 관한 부분에서는 다른 것을 전했다고는 하지만, 여전히 이방인들도 하나님의 백성으로 포함된다는 것에는 같은 맥락을 가지고 있었다고 할 수 있을 것이다. 메시지에 대한 비교연구는 지금 여기에서 하기에는 그리 쉬운 일이 아니며, 지면도 허락하지 않는다. 그러므로 이 소논문에서 밝히고자 하는 것은 유대적 보편주의의 한 패턴인 이방개종주의 전통으로 유대교 안에서 이방인들이 하나님의 구원의 백성으로 포함되는 사상이 있었고, 분명한 방법론이 제시되고 있다는 것이다. 그러므로 단순히 유대교를 배타적이고, 폐쇄적인 특수주의 종교로 볼 수가 없으며, 포괄적이고 보편주의적인 성격을 가진 특수적인 종교라는 부르는 것이 좀 더 정확한 표현일 것이다.

(접수일: 2011년 5월 14일, 심사완료일: 2011년 6월 01일, 게재확정일: 2011년 6월 20일)

참고문헌

- 김태훈, “유대주의 보편주의 관점에서 본 종말론적 순례의 전통.”
『신약논단』 17/3(2010), 755-788.
- Betz Hans Dieter. *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*. Hermeneia, Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Bligh John. *Galatians: A Discussion of St Paul's Epistle*. London: St. Paul Publications, 1970.
- Bruce Frederick Fyvie. *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Burchard C. “Joseph and Asenath: A New Translation and Introduction.” in Charlesworth, James H. ed. *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature and Testaments*, vol. 2. London: Darton, 1985, 177-247.
- Burton Ernest DeWitt. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatian*. ICC, Edingburgh: Edinburgh: T. & T. Clark, 1921.
- Cohen Shaye J. D. “Respect for Judaism by Gentiles according to Josephus.” *Harvard Theological Review* 82/4(1987), 409-430.
- _____. “Crossing the Boundary and Becoming a Jew.” *Harvard Theological Review* 82/4(1989), 13-33.
- Cowley Arthur Ernest. “The Book of Judith.” in Charles, Robert Henry. ed. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, Volume 1: Apocrypha*. Berkeley: Apocryphile Press, 2004, 242-267.

- Davies W. D. and Allison D. C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew XIX-XXVII*. ICC, Edinburgh: T. & T. Clark, 1997.
- Davies William David. *Paul and rabbinic Judaism; some rabbinic elements in Pauline theology*. London: SPCK. 1948.
- Donaldson Terence L. *Paul and the Gentiles: Remapping the Apostle's Convictional World*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Dunn James D. G. *The Epistle to the Galatians*. BNTC; Peabody: Hendrickson, 1993.
- Feldman Louis H. *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Garland David E. *The Intention of Matthew 23*. Supplements to Novum Testamentum 52, Leiden: Brill, 1979.
- Georgi Dieter. *The Opponents of Paul in Second Corinthians: A Study of Religious Propaganda in Late Antiquity*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Gilbert Gary. "The Making of a Jew: 'God-Fearer' or Convert in the Story of Izates." *Union Seminary Quarterly Review* 44(1990), 299-313.
- Goodman Martin. *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Hagner Donald Alfred. *Matthew 14-28*. WBC 33, Dallas: Word Books, 1995.
- Hansen G. Walter. *Galatians*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1994.

- Jeremias Joachim./S. H. Hooke. trans. *Jesus' Promise to the Nations*. London: SCM Press, 1958.
- Kim Seyoon. *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Knox Wilfred Lawrence. *St. Paul and the Church of Jerusalem*. Cambridge: Cambridge University Press, 1939.
- Kohler Kaufmann. "Asenath(in Greek 'Ασενεθ), Life and Confession or Prayer of." in Singer, Isidore. ed. *The Jewish Encyclopedia*, vol. 2. New York: KTAV Publishing House, 1901-06, 172-176.
- Kuhn Karl Georg. "προσήλυτος." *TDNT* 6(1973), 727-744.
- Longenecker Richard N. *Galatians*. WBC 41, Dallas: Word Books, 1990.
- Luz Ulrich./tr. Wilhelm C. Linss. *Matthew 1-7: A Commentary*. Edinburgh : T & T Clark, 1990.
- McEleney Neil J. "Conversion, Circumcision and the Law." *New Testament Studies* 20(1973-74), 319-341.
- McKnight Scot. *A Light among the Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Meyer Rudolf. "περιτέμνω." *TDNT* 6(1973), 72-84.
- Moffatt James. "The Second Book of Maccabees." in Charles, Robert Henry. ed. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, Volume 1: Apocrypha*. Berkeley: Apocryphile Press, 2004, 125-154.
- Moore George Foot. *Judaism: In the First Centuries of the Chri-*

- stian Era. *The Age of the Tannaim*, vol 1. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Oesterley William Oscar Emil. *An Introduction to the Books of the Apocrypha*. London: SPCK, 1953.
- Paget James Carleton. "Jewish Proselytism at the Time of Christian Origins: Chimera or Reality?." *Journal for the Study of the New Testament* 62(1996), 65-103.
- Ridderbos, Herman./tr. H. Zylstra, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia*. NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1953.
- Rubinkiewicz R. "Apocalypse of Abraham: A New Translation and Introduction." in Charlesworth, James H. ed. *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature and Testaments*, vol. 1. London: Darton, 1983, 681-705.
- Sanders Ed Parish. *Jesus and Judaism*. London: SCM Press, 1985.
- Schweitzer Albert./tr. W. Montgomery. *The Mysticism of Paul the Apostle*. New York: Seabury Press, 1968.
- Scott James M. *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus*. WUNT 2.48, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992.
- Segal Alan F. *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*. New Haven & London: Yale University Press, 1990.
- Shoeps Hans J./tr. H. Knight. *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious Thought*. London: Lutter-

worth Press, 1961.

Surburg Raymond F. *Introduction to the Intertestamental Period*.
London: Concordia Publishing House, 1975.

Tolmie D. Francois. *Persuading the Galatians: A Text-Centred
Rhetorical Analysis of a Pauline Letter*. Tübingen: Mohr
Siebeck, 2005.

Zeitlin Solomon. "The Books of Esther and Judith: A Parallel."
in Zeitlin, Solomon. ed. *The Book of Judith, Jewish Apocrypha
Literature*, vol. 7. Leiden: Brill, 1972, 1-37.

■ Abstract

The Tradition of Gentile Proselytism

— In terms of Jewish Universalism

Tae Hoon Kim
(Taeshin University)

This article starts from the fact that Judaism was regarded not as an exclusive and particular religion simply, but as an inclusive and universal religion. Especially, it is many patterns of Jewish universalism that show the fact that Judaism has inclusive and universal elements: Gentiles/many nations would be included into God's people and saved, namely, Gentiles would share in salvation. What I try to investigate in the article is the tradition of Gentile proselytism, one of many patterns of Jewish universalism.

While the tradition of eschatological pilgrimage says the thought that Gentiles/many nations could be included into God's people, that of Gentile proselytism says how they could be included into God's people, that is, how they could get the mark of His people. Consequently, the tradition of Gentile proselytism explains how Gentiles could be integrated into the Jewish community. Actually, in Gentiles' integration into the Jewish community, it is fundamental to abandon their gods and convert to the faith in God. And then, the proselyte should be circumcised. Thus the circumcision was

not optional, but mandatory. According to the circumcision, the proselyte could be integrated into the Jewish community.

These many phases in the tradition were found in many documents. Especially, the evidence of the tradition was found in the Old Testament, Apocrypha, Pseudepigrapha, miscellaneous documents (the works of Josephus and Philo, etc.), and the New Testament. The fact that the many evidence of the tradition were found from the Old Testament, Jewish literatures in the inter-testamental period, miscellaneous documents, and the New Testament (esp. Mt. 23:15; Gal. 5:11) means that the tradition of Gentile proselytism was not well known among some special Jewish class, but very popular among Jewish society.

In conclusion, we cannot simply regard Judaism as an exclusive and particular religion, one of quite dogmatic groups as many scholars' opinions. In this article, I prove inclusive and universal elements in Judaism. That is why we have to call Judaism a particular religion with inclusive and universal elements.

Key Words

Judaism, Jewish Universalism, exclusive and particular religion, the tradition of Gentile proselytism, circumcision