

지혜문학의 성격 논쟁에 대한 해석사:

요람에서 무덤까지?

김지훈*

1. 들어가며

잠언, 욥기, 전도서, 그리고 경우에 따라 집회서와 솔로몬의 지혜서는 구약 연구에서 지혜서로 널리 알려져 있다.¹⁾ 서구 학계에서 이들에 대한 연구는 20세기 중반까지 큰 주목을 받지 못했으나, 지난 40-50년 동안 많은 논의가 전개되었다. 이와 같은 경향은 한국 학계에서도 비슷하게 나타난다. 현창학은 2003년 논문에서 “지혜서는 아직 연구하고 규명해야 할 부분이 많이 남아 있어 구약을 공부하는 이들에게 많은 것을 약속하는 처녀지로 우리 앞에 있다”고 전망한 바 있다.²⁾ 약 20여년이 지난 시점에서 지혜서는 국내에서도 활발하게 연구 되고 있는 듯 하다.³⁾

지혜서들을 이해하는 데 있어 중요한 개념은 “지혜문학”⁴⁾이라는 범주이

* 노스웨스트 신학교 조교수, 구약학

1) 이 논문에서는 주로 잠언, 전도서, 욥기를 중심으로 다루도록 하겠다.

2) 현창학, “지혜서의 성격과 지혜 어휘,” 『신학정론』 21.2 (2003), 374.

3) 특히 2010년에 안근조 교수가 발표한 논문을 보면 지혜문학이 다양한 방법론을 통해서 출판되었음을 시사해주고 있다. Keun Jo Ahn, “Issues and Debates on the Wisdom Literature in Korea,” 『한국기독교신학논총』 78.1 (2011), 59-78. 최근에 송민원도 지혜문학에 대한 책을 출판하기도 하였다. 송민원, 『지혜란 무엇인가: 잠언-욥기-전도서의 상호작용』, 더바이블 인사이트 1 (서울: 감은사, 2021).

4) 필자는 본 논문에서 지혜문학이라는 용어는 특정한 이해와 정의가 있는 범주로써 사용하였고, 지혜서 또는 지혜 문헌이라는 용어는 잠언, 전도서, 욥기를 통합적으로 지칭하기 위해 구분해서 사용하였다.

다. 이 범주는 서구 학계와 국내에서도 잠언, 욥기, 전도서를 이해하는 데 중요한 역할을 하고 있다.⁵⁾ 예를 들어, 해리슨(Harrison)의 구약 개론서에서는 전도서를 전통적인 메길롯(Megilloth) 범주 안에서 논의하면서도 지혜문학의 성격을 동시에 다룬다.⁶⁾ 국내에서도 조용식은 “지혜 문학에 나타난 부의 개념과 신학적 의미”라는 논문에서 “지혜문학”을 전제로 논지를 전개한다.⁷⁾ 이 글의 서론에서 그는 이렇게 말한다: “적어도 이 세 권[잠언, 욥기, 전도서]의 책에 관한 한, 이 책들이 지혜문학이라는 사실은, 전통적으로나, 현대의 비평적 시각에서나, 전혀 의심의 여지가 없기 때문이다.”⁸⁾

이렇게만 보더라도 지혜문학이라는 범주는 잠언, 욥기, 전도서를 이해하는 데 핵심적인 역할을 하며, 구약 성경의 전통적 코퍼스(corpus)와 어깨를 나란히 하고 있음을 확인할 수 있다. 기독교 구약 정경은 오경, 역사서, 선지서, 시가서로, 유대 정경은 오경, 선지서, 성문서로 나뉘지만, 지혜문학이 중요한 문학적 맥락으로 자리잡았다. 그러나 이 범주는 전통적 코퍼스 어디에도 나타나지 않는다.

더군다나 이 세 권의 책(잠언, 욥기, 전도서)이 지혜문학의 범주 “의심의 여지 없이” 속한다고 하더라도, 이 지혜문학에 대한 명확한 이해가 무엇인가에 대한 질문이 제기 된다. 일반적으로 잠언, 욥기, 전도서가 어떤 공유적 특성들로 인해 지혜문학 범주에 포함되며, 이를 통해 이 지혜서들은 비지혜서들과의 차별성이 강조된다. 더 나아가, 같은 지혜문학 범주 내에서는 각 문헌의 차이점들이 강조되며 부각된다. 잠언은 전통적 지혜 또는 규범적 지혜로, 욥기와 전도서는 그에 대한 반성적 지혜 또는 저항적 지혜로 이해된다. 이러한

5) 송민원, 『지혜란 무엇인가』; 천사무엘, 『지혜전승과 지혜문학: 지혜문학의 눈으로 다시 보는 성서』 (서울: 동연, 2009); 현창학, “구약 지혜서의 성격,” 합동신학대학원대학교 출판부 「신학정론」 25.1 (2007), 11-48.

6) R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament: With a Comprehensive Review of Old Testament Studies and a Special Supplement on the Apocrypha* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969).

7) 조용식, “지혜 문학에 나타난 부의 개념과 신학적 의미: עֲשֵׂר וְעֶשְׂרִי를 중심으로,” 「Canon&Culture」 3.2 (2009), 151-75.

8) 조용식, “지혜 문학에 나타난 부의 개념과 신학적 의미,” 152.

차이로 인해, 지혜서들을 서로 상반되거나 모순된 문헌으로 해석된다.

그런데 2010년대 초반부터 서구 학계에서는 “지혜전통이 실제로 존재했는가?”라는 질문이 제기되기 시작했다.⁹⁾ 이에 따라 지혜문학에 대한 다양한 입장이 등장하였으며, 심지어 지혜문학의 “죽음”을 선언하는 학자도 있다.¹⁰⁾ 그렇다면 지혜문학은 여전히 유효한 범주인가? 잠언, 욥기, 전도서 해석에서 반드시 고려해야 하는 맥락인가? 단순히 “지혜”라는 주제를 다루기 때문에 존재해야 하는 것인가? 지혜문학은 전통적 지혜에서 시작하여 후대에 위기 지혜로 발전하는 것인가? 이 논문에서는 지혜문학이 전통적으로 어떻게 이해 되어 왔는지 정리하고, 그 성격에 대한 국내외 해석사를 검토한 후, 지혜서들을 이해하는 몇 가지 제안을 제시하고자 한다.

2. 지혜 문학의 성격에 대한 해석사

지혜문학이 현대에 이르기까지 어떻게 정의되었는지를 이해하는 것은 중요하다. 일반적으로 지혜문학은 대체로 다음과 같은 특징들로 이해된다!¹¹⁾

1. 지혜문학은 주로 잠언, 욥기, 전도서로 구성되며, 경우에 따라 집회서와 솔로몬의 지혜서가 포함된다. 이 책들은 주로 “지혜”(호크마)를 중심으로 다룬다.
2. 지혜문학은 이스라엘의 구속사와는 구별되는 문학적 장르로, 오경, 역사서, 선지서에서 자주 다루지는 이스라엘의 역사적 사건들이 나타나지 않는 것이 특징이다.¹²⁾

9) Mark R. Sneed, ed., *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, AIL 23 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2015).

10) W. L. Kynes, *An Obituary for “Wisdom Literature”: The Birth, Death, and Intertextual Reintegration of a Biblical Corpus* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

11) 천사무엘, 『지혜전승과 지혜문학』, 11; 현창학, “구약 지혜서의 성격,” 12.

12) 하경택은 기본적으로 브라운의 입장을 따르는데, 지혜문학의 특성을 잘 정리해주고 있다. 특별히 “이스라엘의 역사와 무관하다”는 점에서 지혜문학에 대한 그의 이해가 드러난다. 하경택, “전도서의 인간론에 관한 소고,” 『Canon&Culture』 18.1 (2024), 31.

3. 지혜문학은 세상의 질서에 대한 관심을 다루며, 인간의 이성, 관찰, 경험 등을 통해 깨달은 원리를 강조한다. 이는 “계시적” 성격을 띠는 비지혜서들과 대조된다.

천사무엘은 지혜문학의 이러한 특징을 명확히 정리하며 이렇게 말한다: “지혜문학의 이러한 탐구 태도는 위로부터 주어지는 하나님의 말씀을 찾고자 하는 비지혜 문학의 신앙추구 방식과 대조되는 것으로 여겨졌다. 즉, 비지혜 문학에서 중요시되는 하나님의 직접적인 계시나 하나님 말씀의 직접적인 선포와는 다르게 여겨졌다는 것이다.”¹³⁾ 여기서 강조가 되는 것은 비지혜 문학과 ‘대조’되고 ‘다르게 여겨졌다’는데 있다. 특별히 이 부분에 대해서 프로이스(Preuss)는 한 걸음 더 나아간다. 지혜는 이스라엘 신앙에 있어서 범두리에 있었고, 지혜의 하나님은 여호와가 아니라고 하였다.¹⁴⁾

뿐만 아니라 지혜문학의 성격에 대한 이해는 이 범주에 속한 각 문헌, 즉, 잠언, 욥기, 전도서를 이해하는데도 영향을 미쳤다. 일반적으로 잠언-욥기-전도서 순으로 읽히며, 전통적 지혜를 대표하는 잠언에서 시작해, 욥기를 거쳐 전도서에 이르러 전통적 지혜에 대한 저항적 지혜로 발전한다.¹⁵⁾ 고르디스(Gordis)는 잠언과 코헬렛이 서로 다른 지혜 학교의 생각을 반영한다고 주장하며,¹⁶⁾ 크뤼거(Krüger)는 전도서가 성공적인 삶을 보장하는 잠언의 지혜에 대해 반론을 제기한다고 말한다.¹⁷⁾ 퍼듀(Perdue)는 욥기와 전도서가 잠언의 전통적 지혜에 대한 위기를 대표한다고 본다.¹⁸⁾ 즉 지혜문학의 이해

13) 천사무엘, 『지혜전승과 지혜문학』, 16.

14) Horst Dietrich Preuss, “Erwägungen Zum Theologischen Ort Alttestamentlicher Weisheitsliteratur,” *Evangelische Theologie* 30.8 (1970), 393-417.

15) Frank Crüsemann, “The Unchangeable World: The ‘Crisis of Wisdom’ in Koheleth,” in *God of the Lowly: Socio-Historical Interpretations of the Bible*, eds. Willy Schottroff and Wolfgang Stegemann (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1984), 57-77. Leo G. Perdue, *Wisdom in Revolt: Metaphorical Theology in the Book of Job* (London: Bloomsbury Publishing Plc, 2009) 참조.

16) Robert Gordis, “Quotations in Wisdom Literature,” *JQR* 30.2 (1939), 123.

17) Thomas Krüger, *Qoheleth: A Commentary*, ed. Klaus Baltzer, HERM (Minneapolis: Fortress Press, 2004), 23..

18) L. G. Perdue, *Wisdom & Creation: The Theology of Wisdom Literature* (Nashville:

안에서 이 세 권은 전통적 지혜의 몰락의 과정으로 이해가 된다. 지혜문학은 그에 속한 책들의 공유적 특성으로 하나의 범주로 묶이면서도 그 범주 안에서는 상당히 대조가 되는 방식으로 이해되는 아이러니 함을 보여준다.

이러한 지혜문학에 대한 이해는 어떻게 형성되었을까? 여기서 필자는 지혜문학이 어떻게 태동했고, 어떤 변화와 발전을 겪어왔는지 그 해석사를 살펴보고자 한다. 이 과정에서 논의가 다소 단순화될 우려는 있지만, 전체적인 흐름을 파악하는 데 초점을 맞추었다.¹⁹⁾

3. 지혜문학의 탄생²⁰⁾

지혜문학이라는 하나의 범주는 오경, 선지서, 성문서, 또는 시가서라 하는 전통적 성경 분류와는 달리 현대에 이르러 특정한 학문적 전통에서 생겨나게 되었다.²¹⁾ 혹자들은 솔로몬때부터 지혜문학이 있었다고 말을 하기는 하나, 사실상 위에서 요약된 지혜문학에 대한 이해는 현대에 시작이 되었다고 볼 수 있다. 즉, 19세기에 들어서 역사비평이 성경해석의 주를 이루게 되면서 생겨나고, 발전하게 되고, 전성기를 누리게 되었다.²²⁾

Abingdon Press, 1994), 193-94.

19) 이형원은 1990년대 이전에 다루어진 지혜문학에 대한 다양한 접근법들을 더 포괄적으로 정리하였다. 이형원, “구약신학에 있어서 지혜서의 위치,” 『복음과실천』 12.1 (1989), 259-87.

20) 이 시기의 지혜문학에 대한 논의는 위익스의 글에 더 자세한 내용을 다루고 있다. 그는 “지혜문학”이라는 범주를 지양하자는 주장을 하는데, 특별히 지혜문학에 대한 이해는 기본적으로 “결여”라는 차원에서 생겨났다는 주장을 한다. 즉, “이스라엘의 구체적인 역사가 결여된 책들”이라는 것으로 지혜문학의 정체성이 확고히 되었다는 점이다.

21) W. Kynes, “The Modern Scholarly Wisdom Tradition and the Threat of Pan-Sapientialism: A Case Report,” in *Was There a Wisdom Tradition: New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, ed. Mark R. Sneed, Ancient Israel and Its Literature 23 (Atlanta, GA: SBL Press, 2015), 11-38.

22) C. G. Bartholomew, *Ecclesiastes*, Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009), 35-36. Weeks와 Kynes는

지혜 문학이 하나의 학문적 범주로 자리 잡기 시작한 것은 19세기의 한층 고조된 역사주의 속에서였다. 그 이전, 즉, 중세를 지나 18세기까지는 지혜서들은 주제 또는 문학적 차원에서의 관심을 받았다면, 19세기부터 사회-역사적인 배경에 대한 관심이 많아지게 되었다.²³⁾ 위익스(Weeks)는 “지혜 교사”(Weisheitslehrer)라는 용어가 다양한 고대 철학자들을 지칭하는 용어로 많이 사용이 되었고, 이 개념이 조금씩 지혜서들을 이해하기 위한 패러다임으로 이해되기 시작했다고 말한다. 이 중에서 특별히 1826년에 출판된 프리드리히 움브레이트(Umbreit)의 잠언 주석에서는 움을 “철학자”로 해석하며, 이 세 권의 지혜서를 고대 지혜 전통의 맥락에서 이해하려고 하였다.²⁴⁾ 또한 빌헬름 바트케(Vatke)와 요한 부루크(Bruch)는 재구성된 사회적 배경에 관심을 기울여, 지혜서들을 후대의 산물로 보고 구약의 다른 책들과 구분되는 특징을 강조하였다.²⁵⁾

지혜문학이 19세기 이전부터 생겨났다고 주장한다. S. Weeks, “Is ‘Wisdom Literature’ a Useful Category?,” in *Tracing Sapiential Traditions in Ancient Judaism*, eds. Hindi Najman, Jean-Sébastien Rey, and Eibert J.C. Tigchelaar, SupJSJ 174 (Leiden; Boston: Brill, 2016), 3-23; W. Kynes, “The Nineteenth-Century Beginnings of ‘Wisdom Literature’, and Its Twenty-First-Century End?,” in *Perspectives on Israelite Wisdom: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, ed. John Jarick (London, UK: T & T Clark, 2016), 83-108.

23) Jeehoon Kim, “*Harmonious Discord in a Beautiful Whole: A Canonical Approach on the Relationship between Proverbs and Ecclesiastes*” (Ph.D diss., University of Toronto, 2022), 22.

24) Weeks, “Is ‘Wisdom Literature’ a Useful Category?,” 6-7.

25) Wilhelm Vatke, *Die biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt: Die Religion des alten Testaments nach den kanonischen Büchern entwickelt*; Th. 1 (Berlin: Bethke, 1835); Johann Friedrich Bruch, *Weisheits-Lehre Der Hebräer: Ein Beitrag Zur Geschichte Der Philosophie* (Strasbourg: Treuttel und Würtz, 1851). Weeks, “Is ‘Wisdom Literature’ a Useful Category?,” 7. 재인용. 이 두 사람의 차이가 있다면, 바트케는 이 “지혜 교사”들은 아마도 율법을 가르치던 레위 교사들과 공존했을 것이라 제안하고, 아마도 선지자들의 역할을 후대에 감당했을 것이라고 본다. 반면에 부루크는 지혜 학교에 대한 증거는 없다고 보고, 다양한 계층에 속해 있었을 것이라고 본다. 이후에는 부루크의 견해가 상당한 영향력을 갖게 된다. 최근 들어서 카인스는 부루크를 “지혜문학의 벨하우젠”이라고 표현하기도 하였다. Bruch, *Weisheits-Lehre Der Hebräer*, 57-58.

이들이 제시한 개념은 오늘날 지혜문학의 성격을 반영하기 시작하는 것을 볼 수 있다. 부루크 이전에도 지혜의 개념이 논의되었지만, 실제로 잠언, 전도서, 집회서, 솔로몬의 지혜서를 하나의 범주로 묶어 이스라엘 내에서 독립된 집단으로 보는 주장은 19세기 중반에 중요한 논의로 부각되었다.²⁶⁾

19세기 말에 이르러 지혜서들은 각 권의 역사적 배경을 재구성하려는 시도 속에서 후대의 부차적인 책으로 이해되기 시작했다. 이런 이유로 구약학자 벨하우젠(Wellhausen)이 잠언과 전도서에 큰 관심을 두지 않았을 가능성이 있다.²⁷⁾ 1875년, 그의 동료이자 선지서 학자인 베른하르트 뉘(Duhm)도 지혜자들을 선지자들에 비해 열등하다고 보았는데, 이는 그들이 선지자들의 계서를 단순히 일상생활에 적용한 자들이라는 이유에서였다.²⁸⁾ 이러한 인식 때문에 이후에도 지혜서들은 크게 주목받지 못했다.²⁹⁾

이 시기의 특징은 한국의 상황에서 유사하게 일어났다. 구속사가 결여되어 있는 지혜서들이 국내의 구약학의 가장자리(marginal territory)와 부차적 자리를 차지하게 되었다고 안근조가 말한다.³⁰⁾ 그의 논문을 보면 약 1980년도 이전에는 지혜서들에 대한 관심이 없거나 부차적으로 다루어졌다는 것을 알 수 있다. 안근조는 국내에서도 지혜서들에 대한 관심이 적었던 이유가 한국의 독특한 맥락에서 지혜서들이 교회와 사회가 직면한 역사적,

W. L. Kynes, *An Obituary for "Wisdom Literature"*, 4.

26) W. Kynes, "The 'Wisdom Literature' Category: An Obituary," *JTS* 69.1 (2018), 8.

27) Katharine J. Dell, "Studies of the Didactical Books of the Hebrew Bible/Old Testament," in *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Volume III: From Modernism to Post-Modernism (the Nineteenth and Twentieth Centuries). Part 1: The Nineteenth Century-a Century of Modernism and Historicism*, ed. Magne Sæbø (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 607.

28) R. E. Clements, *A Century of Old Testament Study* (Guildford: Lutterworth, 1976), 100.

29) 예를 들어 1950년대 중반에 쾰러는 그의 책에서 지혜서를 거의 다루지 않는다. Ludwig Köhler, *Old Testament Theology* (Philadelphia : Westminster Press, 1957).

30) Ahn, "Issues and Debates on the Wisdom Literature in Korea," 63.

사회적 쟁점들에 답하지 못하는데 있다고 보았다. 그는 지혜서들의 주요 가르침인 하나님의 창조와 보응신학이 지나치게 단순하다고 본다. 또한, 한국 교회가 중요하게 여기는 구속사적 요소가 결여된 점도 관심 부족의 원인으로 지목한다.³¹⁾ 장일선은 지혜문학이 가지는 인본주의적 그리고 인도의주의적 성격으로 인해 한국교회가 “거부 반응”을 보여왔다고 말한다.³²⁾

4. 지혜문학의 성장

20세기에 접어들면서, 지혜서들을 재구성된 역사적 배경 속에서 읽는 방식이 지속되었고, 지혜에 대한 이해는 더욱 발전해 20세기 말에는 확고해졌다. 이 시기에 이집트의 지혜 문헌인 아메네모프의 교훈(Instruction of Amenemope) 등 고대 근동의 지혜 문헌들이 발견되고 연구되면서,³³⁾ 구약의 지혜서들에 대한 관심이 급증했다. 이로 인해 지혜서들이 이스라엘 역사에서 독립적인 문학작품으로 이해되는 경향이 강화되었으며, 지혜문학에 대한 비평적 논의는 이 책들이 이스라엘의 계시적 역사와 얼마나 관련이 없는지, 얼마나 “외국적”인지를 중점으로 이루어졌다.

이러한 고대 문헌의 발견은 양식 비평가인 궁켈(Gunkel)의 주장을 뒷받침 해주었다. 궁켈은 지혜의 형태와 성격이 예언이나 율법과 다르고, 지혜가 교육자라는 특정 계층의 영역 내에서 발전했다고 주장했다. 그는 이 교육자들이 다른 나라의 지혜자들과 관련이 있으며, 공통된 관심사를 공유했다고 보았다. 이로 인해 많은 학자들이 지혜서들을 구약의 다른 책들과 별개로

31) Ahn, “Issues and Debates on the Wisdom Literature in Korea,” 63.

32) 장일선, 『삶을 위한 지혜: 히브리 지혜문학 연구』 (서울: 대한기독교서회, 2000), 279.

33) 그 외에도 메리카레왕을 위한 교훈 (The Instruction for King Meri-Kar-Re), 한사람이 그의 아들에게 주는 교훈 (The Instruction of a Man for his Son), 박식한 서기관들에 대한 찬양 (In Praise of Learned Scribes)이 있다. L. G. Perdue, *Wisdom and Cult : A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East* (Missoula: SBL Press, 1977) 참조.

이해해야 한다는 견해를 갖게 되었다.³⁴⁾ 또한 하르트무트 게제(Gese)는 1958년에 지혜 문헌이 구약의 말씀과 이질적인 부분을 형성한다고 주장했으며,³⁵⁾ 프라우스는 지혜가 이스라엘 신앙의 “가장자리”에 있다고 설명했다.³⁶⁾ 이에 따라 크렌쇼(Crenshaw)는 이 시기를 지혜 문학이 “성경의 고아”로 이해되던 시기라고 표현하며, 비-이스라엘적인 요소들이 더 많았다고 보았다.³⁷⁾ 이러한 견해는 지혜문학을 이해하는 중요한 패러다임으로 자리잡았다. 이형원은 궁궐을 중심으로 이들이 가지는 지혜문학에 대한 입장을 잘 정리해 주고 있다.³⁸⁾

이 방법 역시 그 자체의 방법론적 한계성 때문에 지혜서와 관련된 여러 가지 다른 요소들에 대한 연구를 제외시켰다. 종교사학파의 학자들은 주어진 하나의 짧은 격언이나 몇 절의 시적 형태를 명명하거나 그 이전에 있었던 구전적 형태를 추정하고, 또 그것들이 고대 근동 지방의 문헌과 어떠한 관계가 있는지에 관심을 기울인 나머지 이스라엘 백성들에 의해 정경화된 지혜서의 한 부분이 전체적인 책을 이해하는데 미치는 영향이나 그 신앙 공동체에 주는 신학적, 신앙적 교훈에 대한 연구를 등한히 할 수 밖에 없었다. 더우기 구약 성서의 다른 부분과 비교해 볼 때 나타나는 지혜서 특유의 신학적 사상들이나 주제들에 대한 이해가 많이 배제되었다.

즉, 이 시기부터 지혜문학에 포함된 지혜서들과 다른 구약의 문헌들과의 차이가 더욱 부각되기 시작했다. 이러한 이해는 국내에서도 나타난다. 이형원은 그의 잠언 주석에서 구약 성서의 지혜서의 개념을 다룬다. 그 역시 지혜서들이 오경과 선지서와 신학적 사상과 문학적 형태를 비교할 때 구분되는

34) Clements, *A Century of Old Testament Study*, 101. 재인용.

35) Hartmut Gese, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit: Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob* (Tübingen: Mohr, 1958), 2. James L. Crenshaw, “Prolegomenon,” in *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, ed. Crenshaw, James L. (New York: Ktav, 1976), 2. 재인용.

36) Preuss, “Erwägungen Zum Theologischen Ort Alttestamentlicher Weisheitsliteratur.”

37) Crenshaw, “Prolegomenon,” 1.

38) 이형원, “구약신학에 있어서 지혜서의 위치,” 265.

것으로 이해를 한다. 오경에 나타나는 하나님의 율법으로 언약 관계를 강조하고, 구원 행위들에 집중하며, 예언서는 하나님의 백성들이 “공의롭고 인자하고 경건된 삶을 사회 전반에 이를 것을 강조한다”고 말한다. 반면에 “지혜서에서는 인간의 하나님과 이웃들 앞에서 어떻게 하면 가장 지혜롭고 행복한 삶을 살 수 있는지에 대하여 다양한 처세술과 행복론을 제시한다”고 주장한다.³⁹⁾ 박준서는 이스라엘의 “지혜운동”은 이스라엘 안에서 일어난 것이 아닌, 주변 “고대근동 선진국으로부터 수업해 들어온 것”이라 말하며,⁴⁰⁾ 이 당시의 많은 서구의 학자들과 마찬가지로 지혜 문학을 구약의 책들 중 “가장 국제적인 성격을 띠고 있다”고 말한다.⁴¹⁾

강성열의 경우도 지혜문학의 지혜서들은 다른 구약성경의 문헌들과 달리 “인문주의(humanism)적인 성격”과 수평 신학(horizontal theology)”이 강하게 나타난다고 주장하며, 다음과 같이 지혜문학의 특징들을 정리한다.⁴²⁾

1. 지혜문학은 이스라엘의 역사와 하나님의 선택이 결여 되어 있다.
2. 지혜문학은 국가 보다는 개인, 이스라엘 사람보다는 인간의 행동에 더 관심이 있다.
3. 이스라엘의 지혜는 제의적 기능이 적은 윤리적 영역에 자리를 갖고 있다.
4. 이스라엘의 지혜는 인간의 지적 탐구를 중요하게 여기면서도 인간의 이해 능력 또는 지혜에 한계가 있음을 본다.

5. 지혜문학의 전성기

지혜서들의 성격 이해는 게르하르트 폰 라트(von Rad)와 크렌쇼 사이의

39) 이형원, 『잠언』, 전망 성서 주해 (서울: 전망사, 1993), 12.

40) 그는 심지어 잠언 22:17-24:22까지 모두 ‘아메네페의 가르침’의 일부를 거의 그대로 “직수입”했다고 본다.

41) 박준서, “고대 이스라엘의 지혜운동,” 『구약논단』 1.8 (2000), 140-41.

42) 강성열, 『구약성서로 읽는 지혜, 예언, 묵시』 (서울: 한들출판사, 2004), 95-99.

논쟁을 통해 절정에 달했다. 이 논쟁의 핵심은 “지혜”가 이스라엘의 역사와 얼마나 관련이 있는지에 대한 것이었다.⁴³⁾ 폰 라트는 초기에는 구약 신학에서 지혜서들에 큰 비중을 두지 않았다. 그의 대표작 *Old Testament Theology*에서 지혜서들은 단지 “이스라엘의 대답”의 일환으로 부분적으로만 다뤄졌다.⁴⁴⁾ 그는 오경과 예언서를 중심으로 구속사를 강조하며, 지혜문학은 단순히 이스라엘의 반응으로 여겼던 것이다. 그러나 약 20년 후, 폰 라트는 *Weisheit in Israel*⁴⁵⁾을 통해 지혜문학을 구약성서의 다른 부분들과 구분 짓는 것을 반대하며, 지혜가 구약 신학의 필수적인 부분이라고 주장했다.⁴⁶⁾ 그는 지혜가 경험적이지만 여호와 신앙에 뿌리를 두고 있다고 보았으며, 이스라엘이 창조된 세상 속에서 지혜를 체험한다고 보았다.⁴⁷⁾ 나아가 이사야의 본문과 요셉 이야기에서 지혜의 영향을 발견하며,⁴⁸⁾ 이스라엘의 신앙과 지혜가 깊이 연결되어 있다고 주장했다.⁴⁹⁾ 그의 견해는 나름대로 영향력을 미쳤던 것으로 보인다. 그를 이어 다른 학자들은 1960-70년대에 걸쳐 지혜서가 구약의 다른 책들과 분리되지 않았다는 주장이 이어졌다.⁵⁰⁾

43) Kim, “Harmonious Discord in a Beautiful Whole,” 26.

44) G. von Rad, *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Historical Traditions*, trans. D. M. G. Stalker, vol. 1 (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962). 천사무엘은 폰 라트 뿐 아니라 미국의 구약학자인 라이트(G.E. Wright)와 스위스 바젤 대학의 아이크로트(Eichrodt)를 함께 다룬다. 천사무엘, 『지혜전승과 지혜문학』, 18.

45) G. von Rad, *Weisheit in Israel* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970).

46) 흥미롭게도 폰 라트의 *Wisdom in Israel*은 국내에서는 구약 성서 신학 제 3권으로 출판이 되었다. Gerhard von Rad, 『이스라엘의 지혜의 신학』, 허혁 역 (왜관: 분도출판사, 1980). 그러나 위에서 언급 했듯이 본래는 구약 성서 신학의 일부는 아니었다.

47) Clements, *A Century of Old Testament Study*, 112.

48) Gerhard von Rad, “The Joseph Narrative and Ancient Wisdom,” *Studies in Ancient Israelite Wisdom* (1966), 439-47. 여기에서 제안했던 생각들이 후에 *Weisheit Israel*에서 최종적으로 정리가 되는 듯하다.

49) Clements, *A Century of Old Testament Study*, 112.

50) Roger N. Whybray, *The Succession Narrative: A Study of 2 Samuel 9-20 and 1 Kings 1 and 2*, *Studies in Biblical Theology*, 2nd Ser 9 (London: SCM Press, 1968). Shemaryahu Talmon, “‘Wisdom’ in the Book of Esther,” *Vetus Testamentum* 13.1 (1963), 419-55; Samuel Terrien, “Amos and Wisdom,” in *Israel's Prophetic*

그러나 크렌쇼는 폰 라트의 견해에 강하게 반박했다. 그는 폰 라트의 지혜에 대한 이해가 지나치게 광범위하고 방법론적으로 약하다고 비판하며, “지혜의 영향”이라는 개념이 특징적이지 못하고 모호하다고 지적하였다.⁵¹⁾ 크렌쇼는 지혜를 법률적, 자연적, 실천적, 신학적인 다양한 종류로 구분하며, 지혜와 구약의 주요 부분 사이에는 명확한 경계가 있다고 보았다. 그는 이전 세대 학자들과 입장을 같이하며, 구약 대부분이 지혜에 대해 부정적인 태도를 보인다고 주장했다.⁵²⁾ 크렌쇼의 이러한 견해는 20세기 말에 “지혜문학”을 이해하는 표준 방식이 되었다.

현재는 그 입장을 달리하는 캐서린 델(Catherine Dell)은 2000년대 당시에는 아래 크렌쇼의 입장을 지지하며 지혜의 유산은 이스라엘 백성에 대한적 세계관을 주는 것이었다고 정리한다.⁵³⁾

지혜자들은 하나님이 가지 있는 목표를 향해 역사를 이끌어 가신다는 야웨적 해석과는 *대안적 해석*을 제공하였다. 이 지혜자들에 따르면, 계시는 창조 행위 중에 일어났고, 이 숨겨진 신비를 발견할 인간의 능력이 충분치 않을 때, 하나님은 인격화된 지혜를 통해 자신의 뜻을 계속 알리셨다.⁵⁴⁾ [italic: 필자의 강조]

더 나아가 지혜서들과 비지혜서들의 차이가 부각이 되면서 지혜문학 범주에 포함된 각 권에 대한 이해 영향을 받았다. 특별히 크렌쇼를 비롯하여 많은 학자들은 지혜서들을 잠언-욥기-전도서 발전적 형태로 보면서도 지혜는

Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg, eds. Bernhard W. Anderson and Walter J. Harrelson (New York: Harper & Row, 1962), 108-15.

51) J. L. Crenshaw, “Method in Determining Wisdom Influence upon ‘Historical’ Literature,” *JBL* 88.2 (1969), 136. 흥미롭게도 구덕관은 폰라트의 지혜 개념이 지나치게 포괄적이며, 크렌쇼의 이해는 지나치게 제한적이라고 지적한다. 구덕관, 『지혜와 율법』, 25.

52) Crenshaw, “Method in Determining Wisdom Influence upon ‘Historical’ Literature,” 132-34.

53) Katharine J. Dell, “*Get Wisdom, Get Insight*: An Introduction to Israel’s Wisdom Literature (Macon, GA: Smyth&Helwys Publishing, 2000), 173.

54) James L Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction* (London: SCM Press, 1982), 208-9.

해체의 과정으로 보기 시작하였다. 즉, 지혜문학에 포함 된 책들은 전통적인 지혜를 말하는 잠언으로 시작하여 욕기를 지나 궁극적으로는 전도서에서 그 지혜를 거부하는 지혜의 해체 과정으로 보기 시작하였다.

크렌쇼는 전도서의 지혜는 잠언과 욕에 비해 훨씬 야심차다(ambitious)고 평가한다. 그는 초기 성경의 격언들을 기록한 현자들이 비교적 소박한 목표, 즉 안정된 삶을 위한 지침을 제시하는 데 주력했다고 본다. 욕기의 경우에도 창조주에 대한 신뢰가 흔들렸으나, 그 근처에는 여전히 믿음이 존재하고 있었다고 분석한다. 즉, 잠언과 욕기는 지혜 에토스(Wisdom Ethos)의 산물로 이해될 수 있다는 것이다. 그러나 전도서는 이와 달리 하나님이나 지식 자체에 대한 신뢰를 상실한 상태로, 전도자에게 지혜라는 과업 전체가 파산된 것처럼 보인다고 평가한다.⁵⁵⁾

이러한 이해는 한국에서도 학자들 사이에 나타난다. 구덕관은 서양 학자들과 마찬가지로 지혜를 발전적 과정으로 이해한다. 그는 잠언에서 드러나는 안정된 사회의 지혜가 포로기와 포로 후기에 들어서 위기를 맞이했다고 본다. 이로 인해 전도서와 욕기는 “후기 히브리 위기 지혜문학”으로 분류된다고 주장한다.⁵⁶⁾ 욕기에 대해 구덕관은 “잠언서의 평화로운 낙관주의적 세계관, 인생관을 겨냥하여 충돌하고 있다”고 보며, “지혜 운동에 심각한 도전을 벌이고 있는 하나의 반지혜적인 운동을 대변하고 있는 것”[italic: 필자의 강조]이라 말한다.⁵⁷⁾ 전도서에 대해서도 그는 잠언의 전통적 지혜와의 연결성을 인정하면서도, “전통적인 지혜의 기본 교리를 문제 삼고 인과응보의 관계를 문제 삼는다”고 보며, 전도서는 “희망의 근거를 찾다가 실패”한 인물로 본다.⁵⁸⁾

55) James L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction*, 3rd ed. (Louisville: Westminster John Knox, 2010), 127.

56) 구덕관, 『지혜와 율법』(서울: 기독교서회, 1982), 100-138.

57) 구덕관, 『지혜와 율법』, 116.

58) 구덕관은 전도서의 저자를 “전통적인 지혜 문학에 접촉하였을 것임에 틀림이 없고, 욕기 저자의 지혜관에 가까우나, 문제 해결에는 욕기 저자보다 더 과격하다”고 평가하며, 특히 전도자가 “전통적인 옛 지혜의 무책임한 낙관주의에 날카로운 메스를 가한 것”이라

이용호의 논문 또한 앞선 학자들과 유사한 관점에서 지해를 발전적 형태로 이해한다. 그는 초기 이스라엘 사회의 소수 엘리트층 중심으로 시작된 지해 전통이 포로기와 포로 후기에 겪은 정치·경제적 변화 속에서 더 이상 그 이전의 지해로는 해결할 수 없는 상황에 직면했다고 보고, 이러한 배경에서 전도서가 기록되었다고 주장한다.⁵⁹⁾ 따라서 이용호는 전도서를 후기 지해 문학으로 간주하며, 이를 “지해의 위기”로 규정한다.⁶⁰⁾ 더욱이, 그는 포로기와 포로 후기에 잠언의 사상은 그 힘을 상실하며 의문시되었으며, 아웨 신앙의 위기가 왔다고 말한다. 특별히 포로후기 지해문학인 욥기는 잠언의 교리와에 반대하며 전도서는 욥기서 보다 더 강하게 비판한다고 결론 짓는다.⁶¹⁾

배정훈은 지해서들을 초월적인 은혜에 미치지 못하는 문헌들로 보며 비지해서들과 명확하게 구분을 짓는다. 또한 지해문학의 지해서들 간에 공통적인 특징들이 있다고 전제 하지만,⁶²⁾ 전도서는 전통적인 지해를 비판한다고 보았다.⁶³⁾ 그는 전도서 기자가 “전통적인 지해 명제들을 공격”한다고 보며 또한 “전도서는 율법이나 제사장 같은 특별한 은혜를 부정한다는 면에서, 인간의 자기 의존의 노력의 마지막을 의미한다”고 보았다.⁶⁴⁾ 강성열 역시

주장한다. 구덕관, 『지해와 율법』, 124.

59) 이용호, “지해문학과 설교—지해문학의 이해와 지해문학 설교를 위한 제언,” 『신학과선교』 54 (2018), 102.

60) 그 근거로 잠언 10-29장을 주전 9세기부터 포로기 이전 시기로, 잠언 1-9장을 페르시아와 헬레니즘 초기 시기로 본다. 욥기는 주전 5-3세기로, 전도서는 주전 3세기로 추정한다. 이용호, “지해문학과 설교—지해문학의 이해와 지해문학 설교를 위한 제언,” 104.

61) “포로기와 포로후기에 이러한 잠언의 사상은 의문시되었다. 행위-결과-관련성에 어긋나는 양상들은 아웨신앙의 위기를 가져왔다. 포로후기 지해문학인 욥기서는 잠언의 행위-결과-관련성에 관한 교리화에 반대하는 전형적인 예시이다 [...] 전도서는 잠언의 행위-결과-관련성에 대해 욥기서보다 더 강하게 비판한다. 전도서는 욥처럼 전통적인 사상 (행위-결과-관련성)과 모순되는 현실에서 투쟁하는 것 같지만 모든 것이 ‘헛됨’과 인간의 한계에 근거하여 고난과 죄와의 관련성을 부정한다.” 이용호, “지해문학과 설교—지해문학의 이해와 지해문학 설교를 위한 제언,” 123.

62) 배정훈, “전도서에 나타난 잠정적인 지해,” 『구약논단』 17.4 (2011), 10.

63) “전도서에 나타나는 지해는 단순히 지해를 서술하는데 머물지 않고 전통적인 지해를 비판한다.” 배정훈, “전도서에 나타난 잠정적인 지해,” 22. 전도서의 지해를 “잠정적인 지해”라 정의하며 “더 나은 잠언” (T-S form) 격언들을 살펴보면 논증해 간다.

지혜문학의 이러한 공통점들이 있음을 정리하면서도, 지혜 문학을 분류함에 있어서는 명확한 구분을 하려고 노력하였다. 특별히 잠언, 전도서의 일부를 “격언적인 지혜” (Proverbial)로 보았고, 욥기와 전도서를 반성 문학 (reflective literature)으로 정리한다.⁶⁵⁾ 그 역시 욥기와 전도서를 “지혜의 위기”로 보는 듯 하다.⁶⁶⁾

위 개요는 잠언, 전도서, 욥기를 이해하는 주된 방식이 지혜문학에 대한 특정한 성격의 이해에서 비롯된다는 점을 보여준다. 이러한 관점은 지혜서들이 구약의 나머지 책들과 구별되는 대안적인 세계관이나 해석을 가지고 있으며, 그 결과 비지혜서들과 대조되는 문헌들로 이해되었다. 이에 따라 지혜문학에 대한 이해는 이 책들을 해석하는 중요한 상위 범주로 자리 잡게 되었다. 잠언, 욥기, 전도서는 각각 다른 지혜 전통에서 파생된 책들로 여겨졌으며, 그 차이점들이 부각되면서 때로는 상호 간에 충돌하거나 대립하는 문헌들로 간주되었다. 이런 맥락에서 지혜문학은 해당 문헌들을 해석하는 데 필수적인 틀로 자리매김하게 되었다.

6. 지혜문학의 죽음?

최근 들어 지혜문학은 큰 위기를 맞이하며, 한계에 도달한 듯 보인다. 특히 크렌쇼의 지혜문학에 대한 주장은 계속해서 도전을 받으며, 학자들은 지혜문학이라는 용어와 그 개념에 대해 회의적이다. 이들은 지혜서들을 이해하는 새로운 방법을 모색하고 있으며, 전통적 지혜라는 개념 자체의 존재 여부를 의심하는 논쟁이 일고 있다. 이러한 논쟁은 마크 스니드(Sneed)가

64) 배정훈, “전도서에 나타난 잠정적인 지혜,” 28.

65) 강성열, 『지혜, 예언, 묵시』, 100.

66) 그는 기본적으로 지혜문학은 보상적인 공의 (낙관주의)에 있다고 보면서도 “후대에 이르러 보상과 징벌의 개념이 더 이상 적용되지 않는 상황 속에서 욥기나 전도서와 같은 ‘지혜의 위기’ (회의주의나 비판주의)가 나타나기도 한다”는 것을 말한다. 강성열, 『지혜, 예언, 묵시』, 97.

2011년에 지혜 전통의 존재 여부를 묻는 것으로 촉발되었다.⁶⁷⁾ 그는 크렌쇼의 지혜문학 이해에 반대하며, 특정 장르 내의 보편적 특성 뿐만 아니라 장르의 변화와 다양성을 인정해야 한다고 피력하였다.⁶⁸⁾ 스니드는 또한 지혜서 저자들이 구약성경의 기록과 보존에 중요한 역할을 했다고 강조하며, 지혜 전통이 독립된 전통이나 운동이 아니라고 주장하였다.⁶⁹⁾

이 논쟁은 2015년 *Was there a Wisdom Tradition?*의 출간으로 이어졌으며, 다양한 학자들이 지혜문학의 개념과 그 성격에 대해 논의했다.⁷⁰⁾ 여기에서 대표적인 학자 몇몇만 간략히 언급하고자 한다. 마이클 폭스(Fox)는 지혜문학이 유용한 장르가 될 수 있지만, 그 용어를 너무 광범위하게 사용해서는 안 된다고 지적했다. 그는 지혜문학 개념의 오용이 문제라며, 재정의가 필요하다고 주장했다.⁷¹⁾ 안네트 쉘렌버그(Schellenberg)는 크렌쇼의 지혜에 대한 이해가 지나치게 단순하다고 비판하면서도, 지혜문학 개념이 여전히 유용하다고 보았다. 그녀는 “지혜 세계관”이 지혜서들에만 존재한다고 주장하며, 이 범주를 유지할 필요가 있다고 했다.⁷²⁾

67) M. R. Sneed, “Is the ‘Wisdom Tradition’ a Tradition?,” *CBQ* 73.1 (2011), 50-71. 물론, 위의 논의는 그렇게 단순하지만은 않았다. 지혜서를 구약성서 전체와 연관 시키려한 폰 라트의 입장을 함께 학자들이 있어 왔다. 특별히 1990년대에는 반 루우벤은 지혜서에서의 이스라엘 역사에 대한 언급의 결여는 “일반적인 목적의 기능”에서 기인한 것이라고 주장하며, 또한 지혜서들의 최종 형태는 실제로 “많은 언어적, 주제적 연결고리들에서 명시하 듯 ‘정경적’ 종교와 그 전통을 전제로 한다”고 주장했다. R. C. Van Leeuwen, “Wisdom Literature,” *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, 847-50. idem, “Scribal Wisdom and Theodicy in the Book of the Twelve,” in *In Search of Wisdom: Essays in Memory of John G. Gammie*, eds. L. G. Perdue et al. (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1993), 31-49. 참조.

68) Sneed, “Is the ‘Wisdom Tradition’ a Tradition?,” 67.

69) Sneed, “Is the ‘Wisdom Tradition’ a Tradition?,” 71.

70) Sneed, *Was There a Wisdom Tradition?*

71) Michael V. Fox, “Three Theses on Wisdom,” in *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, ed. Mark R. Sneed, *Ancient Israel and Its Literature* 23 (Atlanta, GA: SBL Press, 2015), 82. 폭스의 이 글에서 다루지는 장르 연구에 대한 개관이 도움이 된다.

72) Annette Schellenberg, “Don’t Throw the Baby Out with the Bathwater: On

반면에 일부 학자들은 지혜문학의 성격을 이해하는 데 더 나은 정의가 필요하다고 주장했다. 특히 케서린 텔은 잠언이 이스라엘 신앙과 문학 형성에 중요한 역할을 했다고 강조하며, 지혜가 구약 전통에 잘 통합되어 있다고 결론지었다. 그는 지혜서들이 다른 구약 문헌들과 별개로 취급되는 것에 회의적이며, 지혜서들을 가족 유사성의 관점에서 이해해야 한다고 제안했다.⁷³⁾ 스니드 역시 지혜문학 개념이 지나치게 단순하고 고정관념적이라고 지적하며, 가족 유사성의 관점에서 지혜 문헌들을 이해할 수 있다고 주장했다.⁷⁴⁾ 그는 지혜서들이 구약의 다른 문헌들과 고립되는 것에 우려를 표한다.⁷⁵⁾ 위익스 역시 지혜문학 범주를 사용하지 말 것을 제안했다.⁷⁶⁾ 월 카인스(Kynes)도 지혜문학 범주에 대해 비판적이며,⁷⁷⁾ 이 개념이 고대 근동 문헌에 근거한 순환 논리에 빠졌다고 지적했다.⁷⁸⁾ 그는 지혜문학이 현대적으로 과도

the Distinctness of the Sapiential Understanding of the World,” in *Was There a Wisdom Tradition?*, 115-44. Annette Schellenberg, “Don’t Throw the Baby Out with the Bathwater: On the Distinctness of the Sapiential Understanding of the World,” in *Was There a Wisdom Tradition?*, 115-44.

73) 바로 이런 부분들이 그 이전에 크렌쇼와 동의했던 내용에서 입장이 바뀌게 된 부분이다. K. J. Dell, “Deciding the Boundaries of Wisdom: Applying the Concept of Family Resemblance,” in *Was There a Wisdom Tradition?*, 145-60. 이 책에서 텔은 언약과 창조라는 신학적 개념들이 구분되어 있는 것이 아님을 주장한다. 이러한 텔의 관심은 최근 출판된 책에서 더 명확하게 드러난다. K. J. Dell, *The Solomonic Corpus of “Wisdom” and Its Influence* (Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, 2020); eadem, *The Lord by Wisdom Founded the Earth: Creation and Covenant in Old Testament Theology* (Waco, TX: Baylor University Press, 2023).

74) Sneed, “Is the ‘Wisdom Tradition’ a Tradition?,” 54.

75) 그는 지혜 코퍼스(wisdom corpus)를 이해할 수 있는 방식이 더 다양하다 말하고, 독자의 주관적 판단에 의존된다고 말한다. Mark R. Sneed, “‘Grasping after the Wind’: The Elusive Attempt to Define and Delimit Wisdom,” in *Was There a Wisdom Tradition?*, 39-68.

76) Weeks, “Is ‘Wisdom Literature’ a Useful Category?,” 22. idem, *An Introduction to the Study of Wisdom Literature* (London: T & T Clark, 2010), 141.

77) Kynes, “The Modern Scholarly Wisdom Tradition and the Threat of Pan-Sapientialism”; idem, “The Nineteenth-Century Beginnings of ‘Wisdom Literature.’”

78) Kynes, “The Nineteenth-Century Beginnings of ‘Wisdom Literature,’” 97.

이 주장의 논의를 구체적으로 살펴보자면, 그는 고대 근동의 지혜문학에 대한 이해가 구약의

하게 발전된 개념이라고 비판하며, 해석자들이 “지혜 문학”에 대한 스스로의 이해를 바탕으로 각 본문을 오용했다고 지적한다. 동시에 카인스는 스니드의 입장을 비판하기도 하는데, 그에 따르면 스니드의 주장은 자칫 “범-지혜주의”의 위험성이 있다고 말한다. 따라서 지혜서들이 구약의 다른 문헌들과 상호-본문적 연결을 통해 읽어야 한다고 주장한다.⁷⁹⁾

카인스의 주장에 따라 지혜문학 범주는 재검토될 필요가 있지만, 여전히 지혜문학은 지혜서들을 이해하는 하나의 관점으로 남아 있다. 웰렌버그와⁸⁰⁾ 폭스는⁸¹⁾ 이 개념의 유용성을 지적하며, 여전히 이 범주를 사용해 연구하는 학자들이 존재한다.⁸²⁾ 국내에서도 여전히 비슷한 이해를 가지고 출판이 되기도 한다.⁸³⁾

그렇다고 전통적인 지혜문학의 틀에서만 지혜서들을 읽는 것은 아니다. 현창학은 지혜서와 비지혜서의 차이들을 언급하면서도 어떻게 유기적인 관계에서 이해할 수 있는지 정리를 하였다.⁸⁴⁾ 특별히 지혜서와 비지혜서의 차이를 “대강의 차이”라고 이해하며, “절대적 차이”는 아니라고 말한다. 홍미

지혜문학을 분류하는 기준으로 사용될 수 있는지에 대한 의문을 제기한다. 지혜문학으로 분류하는 기준으로 사용된 이집트와 고대 메소포타미아 문헌은 사실 성경 학자들이 이미 확립한 것에 기반을 두었다고 주장하며 논증해간다. 즉 순환 논리에 빠진 것이라 말한다.

79) Kynes, “The Modern Scholarly Wisdom Tradition and the Threat of Pan-Sapientialism,” 30. 그래서 그는 델과 함께 통시적이고 공시적인 상호-본문적 접근 방식을 제시하며 지혜서를 이해하고자 한다. Katharine J. Dell and William L. Kynes, eds., *Reading Job Intertextually*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 574 (New York ; London: Bloomsbury, 2013); idem, eds., *Reading Proverbs Intertextually*, The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 634 (London, UK: T&T Clark, 2019).

80) Schellenberg, “Don’t Throw the Baby Out with the Bathwater.”

81) Fox, “Three Theses on Wisdom.”

82) John L. McLaughlin, *An Introduction to Israel’s Wisdom Traditions* (Wm. B. Eerdmans Publishing, 2018).

83) 송민원, 『지혜란 무엇인가』; 이용호, “지혜문학과 설교—지혜문학의 이해와 지혜문학 설교를 위한 제언.”

84) 현창학, “구약 지혜서의 성격,” 12-16. 또한 계시적 차원에서는 직접계시와 간접계시로 정리한다.

롭게도, 그는 오경, 역사서, 또는 선지서를 두고 “위기 관리”에 관심을 가졌다면, 지혜서들은 “평소 관리”라는 차원에서 이해하고자 하였다고 본다. 즉 지혜서와 비지혜서의 차이는 있지만, 그 차이의 정도를 대립으로 보지 않았다는 점을 강조하고 있다.

또한, 국내 학자들 가운데 잠언과 전도서 사이의 차이를 인식하면서도 이들 간의 공통된 요소에 주목하는 이들이 있다. 박준서는 잠언을 “실용적 지혜”로, 욥기와 전도서를 “사변적 지혜문학”으로 분류하면서도,⁸⁵⁾ “하나님을 경외함”이라는 개념이 잠언, 욥기, 전도서를 해석하는 데 있어 중요한 중심 개념임을 강조한다.⁸⁶⁾ 이형원 또한 잠언과 전도서를 해석할 때, 두 권의 차이를 언급하면서도 이들이 서로 대립적이라기 보다는 오히려 “하나님을 경외하는 신앙”을 공통적으로 강조하고 있음을 인정하고 있다.⁸⁷⁾

이러한 논의는 특정 범주에 속한 책들이 그 범주의 성격을 어떻게 이해하느냐에 따라 다르게 이해되고 접근될 수 있음을 시사한다. 특히 지혜문학에서, 지혜서와 비지혜서 간의 차이점과 그로 인해 발생하는 잠언과 욥기-전도서 사이의 대립이 자주 강조된다. 이 지혜서들 간에 어느 정도의 차이가 존재하기는 하나 이러한 범주화와 정의 과정에서 차이의 크기와 중요성은 학자가 지혜문학을 어떻게 이해하느냐에 따라 달라질 수 있다.

7. 전통적 지혜문학의 성격에 대한 이해의 함의

특별히 전통적 지혜문학의 성격에 따라 지혜서들을 이해할 때 몇 가지

85) 그는 그 근거로 고대 근동의 지혜문헌들을 사용하는데, 바로 이러한 점들이 카인즈가 지적인 순환 논리의 예라 할 수 있다. 박준서, “고대 이스라엘의 지혜운동,” 141-42.

86) 박준서, “고대 이스라엘의 지혜운동,” 144-46.

87) 잠언은 한편으로 “인간은 어떻게 하면 그가 속한 사회에서 성공할 수 있을까?”에 대한 해답을 제시하며, 전도서는 “인간은 수많은 한계 상황을 통해 허무함을 경험하는데도 살아야 할 가치가 있는 것인가?”라는 실존적 질문을 던지고 있다고 말한다. 이형원, 『잠언』, 13.

중요한 함의를 지닌다. 먼저, 지혜서와 비지혜서를 지나치게 이분법적으로 구분할 때 오히려 지혜서들의 본질이 왜곡될 수 있다. 예를 들어, 잠언과 전도서에 나타나는 소위 ‘세속적인 격언’들이 신앙적 의미를 어떻게 지니게 되는지에 대해 고민할 필요가 생긴다. 잠언의 경우, 실용적이고 현실적인 교훈들이 자주 등장하는데, 이는 이스라엘의 일상적 삶과 사회적 규범에 기초한 것들이다. 개미의 지혜를 배우라는 (잠 6:6-11)는 교훈이나 자녀를 훈계를 하라는 격언 (잠 13:24; 22:6; 29:15) 등은 단순한 세속적 조언처럼 보일 수 있지만, 이러한 내용들은 그 자체가 신앙적 성찰을 담고 있다는 것이다. 이러한 격언들이 하나님을 중심으로 하는 삶의 윤리와 관련되어 있다는 점에서, 단순한 세속적 지혜로 이해하기에는 한계가 있다. 전도서에서도 ‘헛됨’⁸⁸⁾이라는 주제가 강조되지만, 이것이 단순히 회의주의적이거나 비판적인 지혜로만 해석될 수는 없다. 전도서는 인생의 헤벨 속에서도 하나님을 경외하는 것이 진정한 지혜라고 결론을 맺는다. 따라서 잠언과 전도서의 이러한 ‘세속적인 격언’들이 단순히 일상적 삶에 대한 조언을 넘어서, 궁극적으로 하나님과의 관계 속에서 의미를 찾는 신앙적 지침이 될 수 있다는 점에서, 지혜서와 비지혜서를 이분법적으로 나누는 것이 적절하지 않음을 시사한다.

또한, 크렌쇼가 제시한 전통적 지혜문학의 틀에 따라 지혜서들 간의 관계를 이해하는 데에도 영향을 미친다. 전도서가 지혜의 위기 혹은 잠언의 전통적 지혜에 대한 비판으로 해석될 때, 두 가지 중요한 함의를 도출될 수 있다. 첫째, 전도서의 지혜가 시대에 따라 변화된 것으로 본다면, 잠언의 지혜는 ‘기본적인 힘을 상실한 책’으로 전락할 위험이 있다. 즉, 지혜문학의 틀 안에서 전통적 지혜가 해체되는 과정에서 전통적 지혜의 가치는 상대적으

88) 전도서의 주제인 חֲבֵל (헛됨)에 대한 적절한 번역이 ‘헛됨’인지에 관하여는 여전히 논쟁이 벌어지고 있으며 더 심도 있는 연구가 필요하다. 최근에 나온 현장학의 글을 보라. 현장학, “다시 생각하는 헤벨 (חֲבֵל)의 의미와 전도서의 메시지,” 『신학정론』 41.2 (2023): 281-310. 또한 Sneed의 Fox의 입장에 대한 비평을 보라. Mark R. Sneed, “חֲבֵל as ‘Worthless’ in Qoheleth: A Critique of Michael V. Fox’s ‘Absurd’ Thesis,” *JBL* 136.4 (2017), 879-94.

로 약화될 수 있는 우려가 있다는 것이다. 그러나 잠언은 단순한 ‘무책임한 낙관주의’로만 이해될 수 없는, 구약 지혜의 중요한 요소들을 담고 있다. 둘째, 반대로 전도자의 말들은 매우 부정적이며 ‘회의주의적’으로 보기도 한다. 그러면서 전도서의 틀 (전 1:1, 12:9-14)이 전통적 지혜를 견지한다는 차원에서 전도자(Qoheleth)의 말들과 지나치게 대조가 되기도 한다.⁸⁹⁾ 즉 전도서의 틀이 없이는 정경에 포함되기 어려웠을 것이라는 입장과 전도서의 틀이 전도자의 말을 교정한다고 입장이 나타난다. 이는 지혜문학이 가지는 발전적인 형태로 볼 때에 가지는 한계들이라 할 수 있다.

이와 같은 이해들은 실천적 영역에까지 중요한 영향을 미친다. 예를 들어, 롱맨(Longman)은 전도자의 말과 전도서의 에필로그의 관점이 상이하다고 보며, 이를 매우 대립적으로 이해한다. 그는 전도자의 가르침이 “비정통적”(unorthodox)이며, 에필로그가 추가된 덕분에만 정경에 포함될 수 있었다고 주장한다.⁹⁰⁾ 아이러니하게도 그는 또한 전도자에 대해서 매우 부정적인 견해를 가질 뿐 아니라, 동시에 에필로그의 말에도 상당히 회의적이다. 그는 10절에 언급된 “아름다운 말들”에 대해 다음과 같이 언급한다: “만약 이 표현(יְפֵהֶם וְרִנָּתָם)이 기쁨을 불러일으키는 말로 이해된다면, 문제는 더욱 명백해진다. 그의 말은 유쾌하거나 즐거운 것이 아니라 골칫거리(troublesome)이다. 둘째로, 틀-서술자(frame narrator)는 전도자가 ‘진리의 말씀’(אֱמֶת וְדָבָר)을 쓰고자 했다고 말한다. 틀-서술자는 이를 인정할 준비가 되어 있을까? 나는 그렇지 않다고 생각한다.”⁹¹⁾ 이러한 해석은 그의 ‘전도서에 나타난 리더십’의 이해에도 드러난다.⁹²⁾ 궁극적으로 롱맨은 전도자를 부정적으로

89) 이는 기본적으로 롱맨의 입장이다. Tremper Longman, *The Book of Ecclesiastes, New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1998), 32-39.

90) Longman, *Ecclesiastes*, 32-39.

91) Longman, *Ecclesiastes*, 278.

92) Tremper Longman III, “Leading in a Fallen World: Leadership in Ecclesiastes,” in *Biblical Leadership: Theology for the Everyday Leader*, ed. Benjamin K. Forrest and Chet Roden (Grand Rapids, MI: Kregel Academic, 2017), 172-83.

해석하며, 리더십에 있어서도 전도자에게 리더십에 대한 가르침을 배운다는 점에서 회의적인 입장을 견지한다.

지혜문학에 대한 이해는 또한 기독교 교육에 있어서도 중요한 영향을 미친다. 이 부분은 유은희가 잘 지적하고 있다. 그는 전통적 지혜문학의 틀을 암묵적으로 거부하며, 이를 기독교 교육의 관점에서 그 한계를 지적한다.⁹³⁾ 따라서 유은희는 지혜서와 비지혜서의 유기적인 관계를 바탕으로 “성경의 유기적인 통일성 안에서 언약의 하나님과 그 분을 전제로 한 이스라엘의 세계관과의 공유하고 있는 지혜서의 특징과 성경적 지혜 지혜를 이해하고자” 한다[italic: 필자의 강조].⁹⁴⁾ 이러한 그의 주장은 지혜서들이 구약의 다른 문헌들과 구분되지 않고, 상호적인 관계 속에서 해석될 때 기독교 교육학적으로 중요한 의미를 가진다고 본다. 즉, 지혜서들을 독립된 문헌으로 보기보다는 구약 성경의 다른 문헌들과의 상호관계와 연계성 속에서 해석 될 때, 이들 간의 상호 보완적 관계가 교육적 차원에서 의미를 더한다. 이러한 맥락에서 지혜서들이 포함되고 정의되는 데 있어서 영향을 미치는 상위 범주인 “지혜문학”의 성격에 대한 이해의 중요성이 더욱 부각된다.

8. 나가며

위의 논의를 종합해 볼 때, 지혜문학은 19세기에서 비평학의 요람에서 태어나 이제는 무덤을 바라보는 듯하다. 즉, 지혜문학은 새로운 도전과 변화를 요구받고 있으며, 크랜쇼가 제시했던 지혜문학의 성격 이해는 그 전성기를

93) “만일 전도서가 말하는 바가 토라에 근거한 지혜에 대한 의심과 회의를 나타내는 문헌이고, 잠언의 지혜가 세속적이고 국제적인 영향을 받아 고대근동의 지혜와 다를 바가 없다면, 그리고 지혜는 이스라엘과 그들과 맺으신 언약과 특별 계시와는 상관이 없고, 일반 계시와 일반계시에 근거한 창조신학과만 관련된다고 한다면, 기독교교육에 있어서 지혜서의 중요성은 한계를 갖는다.” 유은희, “구약의 지혜서 이해와 지혜교육에 대한 기독교교육적 고찰,” 69.

94) 유은희, “구약의 지혜서 이해와 지혜교육에 대한 기독교교육적 고찰,” 한국기독교교육정보학회 「기독교교육정보」 46 (2015), 63-64.

이미 지나고 있다. 그러나 카인스가 주장하는 바와 같이, 지혜문학이 완전히 사라진 것은 아니다. 한국 학계에서 논의되는 잠언, 전도서, 욥기에 대한 연구는 약간의 차이는 있지만 유사한 해석학적 전제를 공유하고 있으며, 이러한 점에서 지혜문학은 여전히 영향력을 미치고 있다. 이러한 맥락을 바탕으로 몇 가지 제안을 하고자 한다.

첫째, 해석자가 어떤 전제를 가지고 문헌을 이해하는지가 중요하다. 특히 문헌이 속하는 범주와 그 범주에 대한 해석자의 이해는 하나의 전제로 작용하여 문헌 해석의 방향을 결정짓는다. 따라서 해석자는 해당 문헌을 어떤 범주에서 이해하고 있으며, 그 범주를 어떠한 관점에서 접근하고 있는지를 명확히 인식할 필요가 있다. 이러한 인식을 바탕으로 각 문헌의 특성에 대한 깊이 있는 이해가 중요해지며, 범주 내 문헌들 간의 관계 또한 범주의 성격에 따라 달라질 수 있음을 인지해야 한다.

둘째, 전통적 지혜문학의 범주를 넘어 지혜의 해석 가능성을 탐구할 필요가 있다. 기존 지혜문학의 범주에 제한되지 않고, 지혜서 뿐만 아니라 비지혜서와의 상호본문적(intertextual) 연관성을 탐구하며 해석하는 접근이 유익할 수 있다. 예를 들어, 잠언과 전도서는 창세기, 이사야, 시편 등과 함께 읽혀 그 속에서 상호적인 의미를 탐구할 수 있다. 욥기 또한 창세기, 신명기, 시편과의 연관 속에서 이해되지만, 동시에 예레미야, 에스겔, 요엘과 같은 예언서들과의 관계성 속에서 해석될 수 있다. 이러한 다각적 해석은 지혜문학의 의미를 더욱 풍부하고 심층적으로 확장시킬 수 있다.

셋째, 해석자의 주관성을 넘어 정경적인 범주와 정경적 순서의 고려가 필요하다. 예를 들어, 기존의 지혜문학의 순서(잠언-욥기-전도서)는 실제 사본에서는 찾아볼 수 없는 것이지만, “솔로몬 문헌”(Solomonic Books) 이라는 맥락에서 아가서를 잠언 및 전도서와 연계하여 이해할 수 있다. 이렇게 볼 때 잠언과 전도서를 대립적인 구도로 접근하기보다는, 이들을 상호 관련된 문헌으로 파악할 필요가 있다. 또한 사사기와 사무엘서 사이에 위치한 룯기를 읽을 때는 그 역사적 배경과 족보가 강조되지만, 잠언 뒤에 배치될 경우

잠언 31장의 “현숙한 여인”과 연결되는 해석이 가능하다. 즉, 정경적 차원에
서의 최종 형태와 순서를 고려하여 문헌들을 해석함으로써 각 문헌의 고유한
특성과 이들 간의 연관성을 보다 깊이 있게 탐구할 수 있을 것이다. 이는
해석자의 주관적 해석을 넘어서는 중요한 해석학적 근거를 제공한다.

<주제어>

지혜문학, 지혜서, 잠언, 전도서, 욥기

<Key Words>

Wisdom Literature, Wisdom Books, Proverbs, Ecclesiastes, Job

* 접수일 2024년 8월 21일, 수정일 2024년 10월 2일, 게재 확정일 2024년 10월 2일

참고문헌

- Ahn, Keun Jo, "Issues and Debates on the Wisdom Literature in Korea," 「한
국기독교신학논총」 78.1 (2011), 59-78.
- Bartholomew, Craig G., *Ecclesiastes*, Baker Commentary on the Old
Testament Wisdom and Psalms. Grand Rapids, MI: Baker
Academic, 2009.
- Bruch, Johann Friedrich., *Weisheits-Lehre Der Hebräer: Ein Beitrag Zur
Geschichte Der Philosophie*, Strasbourg: Treuttel und Würtz, 1851.
- Clements, Ronald. E., *A Century of Old Testament Study*, Guildford:
Lutterworth, 1976.
- Crenshaw, James L., "Method in Determining Wisdom Influence upon
'Historical' Literature," *JBL* 88.2 (1969), 129-42.
- _____, "Prolegomenon," Pages 1-45 in *Studies in Ancient Israelite Wisdom*,
eds. Crenshaw, James L. New York: Ktav, 1976.
- _____, *Old Testament Wisdom: An Introduction*, London: SCM Press, 1982.
- _____, *Old Testament Wisdom: An Introduction*, 3rd ed. Louisville:
Westminster John Knox, 2010.
- Crüsemann, Frank, "The Unchangeable World: The 'Crisis of Wisdom' in
Koheleth," Pages 57-77 in *God of the Lowly: Socio-Historical
Interpretations of the Bible*, eds. Schottroff, Willy and Stegemann,
Wolfgang. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1984.
- Dell, Katharine J., "Deciding the Boundaries of Wisdom: Applying the
Concept of Family Resemblance," Pages 145-60 in *Was There a
Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, eds.
Mark R. Sneed. Ancient Israel and Its Literature 23. Atlanta, GA:
SBL Press, 2015.
- _____, *"Get Wisdom, Get Insight": An Introduction to Israel's Wisdom
Literature*, Macon, GA: Smyth&Helwys Publishing, 2000.
- _____, "Studies of the Didactical Books of the Hebrew Bible/Old

- Testament,” Pages 603–24 in *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Volume III: From Modernism to Post-Modernism (the Nineteenth and Twentieth Centuries). Part 1: The Nineteenth Century—a Century of Modernism and Historicism*, ed. Magne Sæbø. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- _____, *The Solomonic Corpus of “Wisdom” and Its Influence*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- _____, *The Lord by Wisdom Founded the Earth: Creation and Covenant in Old Testament Theology*. Waco, TX: Baylor University Press, 2023.
- Dell, Katharine J., and William L. Kynes, eds. *Reading Job Intertextually*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 574, New York ; London: Bloomsbury, 2013.
- _____, ed. *Reading Proverbs Intertextually*, The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies volume 634. London, UK: T&T Clark, 2019.
- Fox, Michael V., “Three Theses on Wisdom,” Pages 69–86 in *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, ed. Mark R. Sneed. Ancient Israel and Its Literature no. 23. Atlanta, GA: SBL Press, 2015.
- Gese, Hartmut, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit: Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob*, Tübingen: Mohr, 1958.
- Gordis, Robert, “Quotations in Wisdom Literature,” *JQR* 30.2 (1939), 123–47.
- Hall, Joseph, *Solomon’s Divine Arts*, Pilgrim Classic Commentaries, Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 1991.
- Harrison, R. K., *Introduction to the Old Testament: With a Comprehensive Review of Old Testament Studies and a Special Supplement on the Apocrypha*, Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
- Kim, Jeehoon, “*Harmonious Discord in a Beautiful Whole: A Canonical Approach on the Relationship between Proverbs and Ecclesiastes*,” (Ph.D diss., University of Toronto, 2022).

- Köhler, Ludwig, *Old Testament Theology*, Philadelphia : Westminster Press, 1957.
- Krüger, Thomas, *Qobeleth: A Commentary*, HERM. Minneapolis: Fortress Press, 2004.
- Kynes, Will, “The Modern Scholarly Wisdom Tradition and the Threat of Pan-Sapientialism: A Case Report,” Pages 11–38 in *Was There a Wisdom Tradition: New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, ed. Mark R. Sneed. Ancient Israel and Its Literature 23. Atlanta, GA: SBL Press, 2015.
- _____, “The Nineteenth-Century Beginnings of ‘Wisdom Literature’, and Its Twenty-First-Century End?” Pages 83–108 in *Perspectives on Israelite Wisdom: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, ed. John Jarick. London, UK: T & T Clark, 2016.
- _____, “The ‘Wisdom Literature’ Category: An Obituary,” *JTS* 69.1 (2018): 1–24.
- _____, *An Obituary for “Wisdom Literature”: The Birth, Death, and Intertextual Reintegration of a Biblical Corpus*, Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Longman, Tremper III, “Leading in a Fallen World: Leadership in Ecclesiastes,” Pages 172–83 in *Biblical Leadership: Theology for the Everyday Leader*, eds. Benjamin K. Forrest and Chet Roden. Grand Rapids, MI: Kregal Academic, 2017.
- _____, *The Book of Ecclesiastes*, New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1998.
- McLaughlin, John L., *An Introduction to Israel’s Wisdom Traditions*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2018.
- Perdue, Leo G., *Wisdom & Creation: The Theology of Wisdom Literature*, Nashville: Abingdon Press, 1994.
- _____, *Wisdom in Revolt: Metaphorical Theology in the Book of Job*, London: Bloomsbury Publishing Plc, 2009.

- _____, *Wisdom and Cult: A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East*, Society of Biblical Literature 30. Society of Biblical Literature, 1977.
- Preuss, Horst Dietrich, "Erwägungen Zum Theologischen Ort Alttestamentlicher Weisheitsliteratur," *Evangelische Theologie* 30.8 (1970), 393-417.
- von Rad, Gerhard, *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Historical Traditions*, trans. D. M. G. Stalker. Vol. 1. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962.
- _____, "The Joseph Narrative and Ancient Wisdom," *Studies in Ancient Israelite Wisdom* (1966): 439-47.
- _____, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970.
- _____, *Wisdom in Israel*, Translated by James D. Martin. Harrisburg, PA: Trinity Press, 1993.
- Schellenberg, Annette, "Don't Throw the Baby Out with the Bathwater: On the Distinctness of the Sapiential Understanding of the World," Pages 115-44 in *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, ed. Mark R. Sneed. Ancient Israel and Its Literature 23. Atlanta, GA: SBL Press, 2015.
- Sneed, Mark R., "'Grasping after the Wind': The Elusive Attempt to Define and Delimit Wisdom," Pages 39-68 in *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, ed. Mark R. Sneed. Ancient Israel and Its Literature 23. Atlanta, GA: SBL Press, 2015.
- _____, "Is the 'Wisdom Tradition' a Tradition?" *The Catholic Biblical Quarterly* 73.1 (2011), 50-71.
- _____, ed. *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies*, AIL 23. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2015.
- _____, "הבל as 'Worthless' in Qoheleth: A Critique of Michael V. Fox's 'Absurd' Thesis," *JBL* 136.4 (2017), 879-94.
- Talmon, Shemaryahu, "Wisdom in the Book of Esther." *Vetus Testamentum*

13.1 (1963), 419-55.

Terrien, Samuel, "Amos and Wisdom," Pages 108-15 in *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg*, eds. Bernhard W. Anderson and Walter J. Harrelson. New York: Harper & Row, 1962.

Van Leeuwen, Raymond C., "Scribal Wisdom and Theodicy in the Book of the Twelve," Pages 31-49 in *In Search of Wisdom: Essays in Memory of John G. Gammie*, eds. Leo G. Perdue, Bernard Brandon Scott, William Johnston Wiseman, and John Glenn Gammie. Louisville, KY: Westminster John Knox, 1993.

_____, "Wisdom Literature," *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, 847-50.

Vatke, Wilhelm, *Die biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt: Die Religion des alten Testaments nach den kanonischen Büchern entwickelt*, Th. 1., Berlin: Bethke, 1835.

Weeks, Stuart, *An Introduction to the Study of Wisdom Literature*, London: T & T Clark, 2010.

_____, "Is 'Wisdom Literature' a Useful Category?" Pages 3-23 in *Tracing Sapiential Traditions in Ancient Judaism*, eds. Hindi Najman, Jean-Sébastien Rey, and Eibert J.C. Tigchelaar. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 174. Leiden; Boston: Brill, 2016.

Whybray, Roger N., *The Succession Narrative: A Study of 2 Samuel 9-20 and 1 Kings 1 and 2*, Studies in Biblical Theology, 2nd Ser 9, London: SCM Press, 1968.

강성열, 『구약성서로 읽는 지혜, 예언, 묵시』, 서울: 한들출판사, 2004.

구덕관, 『지혜와 율법』, 서울: 기독교서회, 1982.

박준서, "고대 이스라엘의 지혜운동," 『구약논단』 1.8 (2000), 133-49.

배정훈, "전도서에 나타난 잠정적인 지혜," 『구약논단』 17.4 (2011), 10-32.

송민원, 『지혜란 무엇인가: 잠언-욥기-전도서의 상호작용』, 더바이블 인사이트 1, 서울: 감은사, 2021.

- 유은희, “구약의 지혜서 이해와 지혜교육에 대한 기독교교육적 고찰,” 한국기독교 교육정보학회 「기독교교육정보」 46 (2015), 63-99.
- 이용호, “지혜문학과 설교—지혜문학의 이해와 지혜문학 설교를 위한 제언,” 「신학과 선교」 54 (2018), 101-36.
- 이형원, 『잠언』, 전방 성서 주해, 서울: 전망사, 1993.
- _____, “구약신학에 있어서 지혜서의 위치,” 한국침례신학대학교 12 (1) 「복음과 실천」 (1989), 259-87.
- 장일선, 『삶을 위한 지혜: 히브리 지혜문학 연구』, 서울: 대한기독교서회, 2000.
- 조용식, “지혜 문학에 나타난 부의 개념과 신학적 의미: עשיר ועני를 중심으로,” 「Canon&Culture」 3.2 (2009), 151-75.
- 천사무엘, 『지혜전승과 지혜문학: 지혜문학의 눈으로 다시 보는 성서』, 서울: 동연, 2009.
- 채은하, “지혜문학과 설교: 전도서를 중심으로,” 「구약논단」 24.1 (2018), 162-88.
- 폰 라트, 게르하르트. 『이스라엘의 지혜의 신학』, 허혁 역, 왜관: 분도출판사, 1980.
- 하경택, “전도서의 인간론에 관한 소고,” 「Canon&Culture」 18.1 (2024), 31-55.
- 현창학, “구약 지혜서의 성격,” 「신학정론」 25.1 (2007), 11-48.
- _____, “지혜서의 성격과 지혜 어휘,” 「신학정론」 21.2 (2003), 373-409.
- _____, “다시 생각하는 헤벨 (הכל)의 의미와 전도서의 메시지,” 「신학정론」 41.2 (2023), 281-310.

<초록>

지혜문학의 성격 논쟁에 대한 해석사:

요람에서 무덤까지?

김지훈

(노스웨스트 신학교, 조교수)

이 논문은 구약성서의 잠언, 욥기, 전도서를 포함한 지혜문학의 성격 이해에 대한 해석사를 다루며, 서구와 한국 학계에서의 연구 동향과 해석의 변화를 살펴본다. 지혜문학이라는 범주는 19세기 역사비평의 영향 아래 확립되었으며, 잠언, 욥기, 전도서를 하나의 범주로 묶어 독립적인 문학 장르로 간주했다. 이 범주는 이스라엘의 역사적 및 구속사적 맥락과는 분리된 것으로 간주되었고, 경험적 지혜와 인간 이성에 기반한 문학적 특징을 가진 것으로 이해되었다. 또한 이 범주 내에서 잠언, 욥기, 전도서 간의 관계는 대조적이며 대립적인 구조 속에서 해석되었다. 한국 학계도 이러한 틀을 점차적으로 수용하고 활발히 논의하였으며, 이는 서구 학문의 흐름을 반영하면서도, 한국의 독특한 신학적 및 문화적 맥락을 바탕으로 고유한 관점을 제시하였다. 이러한 이해에 기반하여 서구와 한국 학계 모두에서 지혜문학은 고대 이스라엘 문헌의 중요한 해석 범주로 자리잡게 되었다. 그러나 최근에 들어, 전통적인 지혜문학의 범주와 그 성격에 대한 이해는 학계에서 비판을 받고 있으며, 지혜문학의 정의와 그 안에 속한 책들을 재해석하려는 새로운 시도가 활발히 이루어지고 있다. 특히, 서구권 학자들은 지혜문학이라는 용어의 적절성에 대해 의문을 제기하고, 지혜서들이 구약성서의 다른 문헌들과 어떻게 연결되는지를 새롭게 모색하고 있다. 이러한 논의는 지혜문학이 고립된 문학 장르로 보기보다는, 구약 전체의 신학적, 문학적 맥락 속에서 재평가되어야 함을

시사한다. 본 논문은 이러한 논의를 바탕으로 지혜문학의 역사적 발전과 해석의 변화를 개괄하며, 한국에서의 지혜서 미래 연구 방향을 제시하고자 한다.

<Abstract>

**A History of Interpretation of the Debate
on the Nature of Wisdom Literature:
From the Cradle to the Grave?**

Asst. Prof. Jeehoon Kim
(Northwest Seminary and College)

This paper explores the history of interpretation regarding the nature of wisdom literature in the Old Testament, including Proverbs, Job, and Ecclesiastes, while examining the research trends and shifts in interpretation within Western and Korean academia. The category of wisdom literature was established under the influence of 19th-century historical criticism, grouping Proverbs, Job, and Ecclesiastes together as an independent literary genre. This category was viewed as being detached from the historical and redemptive context of Israel, characterized instead by literary features based on empirical wisdom and human reason. Additionally, the relationship between Proverbs, Job, and Ecclesiastes within this category was understood through a framework of contrast and opposition. Korean scholarship has gradually adopted and actively engaged with this framework, reflecting Western academic trends while also presenting perspectives rooted in Korea's unique theological and cultural context. Based on this understanding, wisdom literature has been recognized as a significant interpretive category of ancient Israelite texts in both Western and Korean academia. However, in recent years, the traditional understanding of the wisdom literature category has been subjected to criticism, with new attempts being made to redefine its scope and re-interpret the

books within it. Particularly, Western scholars have questioned the appropriateness of the term “wisdom literature” and are exploring how these books relate to other texts within the Old Testament. This discourse suggests that wisdom literature should be re-evaluated not as an isolated literary genre but within the broader theological and literary context of the entire Old Testament. Based on these discussions, this paper provides an overview of the historical development and interpretive changes of wisdom literature and proposes future research directions for wisdom books in Korea.