

성서공회운동의 시작과 성서번역의 현황

필립 노스*

유연희 역**

성서의 저자들이 하나님의 이름을 부르는 방식은 특정한 역사적 맥락에서 그들의 삶 속에서 나름대로 하나님과 대화하는 방식 그리고 하나님이 자신을 드러내시는 도구인 그 인간들의 언어를 하나님의 은총으로 비추보는 방식을 가리킨다.¹⁾

1. 들어가는 말²⁾

이 글에서 우선 성서공회의 번역 작업을 간략하게 생각해 보고자 한다. 특별히 처음에는 복음을 쉬운 말로 옮기는 일을 강조했지만 이제는 우리의 일상생활 속에서 그 말씀을 적극적으로 실천하는 일에 더 강조점을 두고 있는 점을 말하고자 한다. 번역 성서가 얼마나 크나큰 영향을 미치고 있는지는 전 세계에 교회가 끊임없이 생겨나고 있다는 사실을 통해서도 확인할 수 있다. 감비아의 신학자인 라민 사네(Lamin Sanneh)는 이런 말을 했다. “성서번역의 혁명적 영향은 아무리 강조해도 지나치지 않다”.³⁾ 하지만 그 영향이란 성숙한 교인과 새 교인에게 다르며, 성숙한 교회와 새 교회에 다르다. 또한 전 세계의 각 지역마다 또 각 언어마다 다르다. 그럼에도 불구하고 성서 번역가와 성서번역을 지원하는 교회는, 번역된 말씀이 반드시 어떤 반응을 가져올 것이라고 믿는다. 따라서 번역 성경은 일반인들의 실생활뿐만 아니라 성경에 관련된 신학적 논의에도 깊은 영향을 미친

* 세계성서공회연합회 번역 총책임자

** 감리교신학대학교 강사, 구약학

1) Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation* (Geneva: World Council of Churches Publications, 2000), 46.

2) 이 글을 쓰는 동안 언어적 데이터를 제공해 준 토마스 카우트(Thomas Kaut), 베키 노스(Becky Noss), 스테파니 울만(Stephanie Uhlmann), 에른스트 벤트란트(Ernst Wendland)에게 고마운 마음을 표한다.

3) Lamin Sanneh, “Gospel and Culture: Ramifying Effects of Scriptural Translation,” Philip C. Stine, ed., *Bible Translation and the Spread of the Church: the Last 200 Years* (Leiden: E. J. Brill, 1990), 17.

다는 가정을 하지 않을 수 없다. 이 글에서 우리는 성서 번역가의 역할과 그들이 차용하여 사용하고 있는 용어나 표현이 얼마나 중요한지 간결하게 생각해보고자 한다. 성경 속에서 그 분은 “하나님”이라는 호칭과 이름으로 당신 자신을 드러내신다. 이 호칭과 이름을 한 예로 들 수 있을 것이다. 성서 번역가들은 번역가로서 자신의 임무를 수행하면서 성경 속에 깊이 침잠한다. 곧 언어라는 매체로 번역 성경 속에서 하나님이 자신을 드러내시는 일에 함께 참여한다. 그리고 말씀을 읽는 이나 듣는 이가 모두 그 말씀에 깊이 침잠하도록 한다.

2. 성서공회운동과 번역

성서공회운동의 뿌리는 200년 전 매리 존스(Mary Jones)라는 어린 소녀의 이야기로 거슬러 올라간다. 매리라는 소녀는 영국의 웨일즈라는 곳에 살고 있었는데 자기 말로 된 성경을 갖고 싶어 했다. 얼마나 성경을 갖고 싶어 했던지 그 소녀는 성경책 한 권을 사려고 몇 년 동안이나 페니를 모으고 또 모았다. 그런 뒤 성경을 살 수 있을 거라고 생각하고 먼 길을 마다하지 않고 어느 목사님을 찾아갔지만 살 수 없었다. 다행히 그 소녀는 웰쉬어로 된 성경을 하나 구할 수 있었다. 성서공회운동은 바로 이 매리 존스 때문에 시작되었다. 200년 전인 1804년의 일이다.

번역이론은 지난 반 세기동안 과학적으로 발전하게 되었는데, 이는 성서공회 연합회의 유진 나이다(Eugene A. Nida) 박사와 그의 번역 고문 동료들까지 거슬러 올라가야 한다. 그리고 위클리프 성경 번역가(Wycliffe Bible Translators)라는 단체의 동료들도 여기에 포함할 수 있다. 이 분들은 내용의 동등성(Dynamic Equivalence)이라는 이론을 발전시켰는데 이 이론이 성서번역학계에 널리 퍼져나갔다. 언어학과 전달 이론에 근거한 이론이다. 어떤 언어로 말할 수 있는 것은 다른 언어로도 말할 수 있다는 점이 이 이론의 논지이다.⁴⁾ 사실상 이 이론이 오늘날 성경번역에 끼친 영향은 막대하다. 성서공회는 대다수의 사람들이 알아들을 수 있고 이해할 수 있는 일상어로 성경을 내놓고자 애써 왔다. 이렇게 해서 나온 여러 성경을 “쉬운 말(Common Language, CL)”역본이라고 부른다.

내용의 동등성이란 차용하기도 쉽지만 오용할 소지도 있다. 어떤 번역가는 너무 심하게 작품을 쓰듯 번역을 하기도 한다. 유진 나이다와 그의 동료인 안 드와

4) 나이다(Nida)와 테이버(Taber)의 “어느 언어로 말할 수 있는 것은 무엇이든 다른 언어로 말할 수 있는 것이다”라는 말은 번역가들에게 공식처럼 되어버렸다. 물론 다음의 단서가 붙어 있기는 하다. “본문의 형식이 메시지의 중요한 요소가 아니라면 말이다.” 참조, Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: E. J. Brill, 1982), 4.

는 『한 언어에서 다른 언어로 - 성서번역의 기능의 동등성』⁵⁾이란 책에서 그들의 이론을 약간 달리 설명한다. 곧 내용의 동등성이란 말을 기능의 동등성 (functional equivalence)이란 말로 바꾸고는 이렇게 말한다.

원문의 뜻을 최대한 살리면서 그 형식이 기능적으로 동등하게 하려고...⁶⁾
기능의 동등성이란... 원문의 뜻을 충분히 파악하여 번역문을 읽는 독자가 그들의 말로 이해할 수 있도록 옮겨놓는 일을 말한다.⁷⁾

강조점은 이렇다. 원문의 메시지를 전달하는 것도 중요하지만 번역문을 읽거나 듣는 이가 원문을 읽거나 들었던 이와 똑같은 반응을 나타낼 수 있도록 하여야 한다는 점이다.

읽는 이나 듣는 이의 반응은 자동적이지도 않으며 예상할 수도 없다. 위클리프 성서번역가라는 단체의 에른스트-어거스트 갓(Ernest-August Gutt)은 “적정성 이론”(relevance theory)을 논한 그의 책에서 전달이라는 측면이 번역에 어떠한 영향을 미치는가 하는 그 심리학적인 요소를 분석하고 강조하였다.⁸⁾ 세계성서공회연합회의 티모시 윌트(Timothy Wilt)와 그의 동료들은 『성서번역 - 그 준거 틀』⁹⁾에서 성서번역에 영향을 미치고 있는 여러 분야가 요즘 얼마나 발전해가고 있는가를 세심하게 살펴보이기도 했다. 특히 윌트는 번역이 가져야 할 형태를 결정하는데 서로 깊이 관련을 맺고 있는 여러 “틀(frames)”을 대략적으로 그려 보이기도 했다. 또한 이 책에서 에른스트 벤트란트(Ernest Wendland)는 문학적 기능의 동등성(LiFe)이라 부르는, 내용의 동등성 이론을 여기저기 적용해 보이기도 했다.¹⁰⁾

이렇게 성서번역 작업을 계속 해나가고 있는 세계성서공회연합회와 여러 협력단체의 이러한 작업을 통하여 우리는 새로운 통찰을 얻는다. 좀 단순하게 얘기한다고 말할 수도 있겠으나 번역이라는 것을 우리는 이렇게 생각한다. 번역이란 단지 어떤 언어에서 다른 언어로 옮기는 일만을 가리키는 것이 아니다. 어떤 언어로 옮긴 그 메시지가 처음 읽거나 들었던 이들이 가졌던 반응과 똑같아야 한다는 것이다. 곧 처음 반응과 똑같은 반응이 번역을 통해서 나타나도록 정말 효과

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

6) Ibid., 36.

7) Ibid., 9.

8) Ernst-August Gutt, *Translation and Relevance: Cognition and Context* (Manchester: St. Jerome, 2000).

9) Timothy Wilt, *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome, 2003).

10) Ibid., 179-230.

적으로 또 적절하게 옮겼느냐 하는 점이다. 이 점과 관련하여 최근에 들어서서는 번역작업 과정에서 메시지를 효과적으로 전달하기 위해서 어떤 구조나 형식으로 번역문을 내놓을 수 있느냐 하는 점을 강조하고 있다.

세계성서공회연합회는 또한 자체 내에서도 서로 긴밀하게 관계를 증진시켜 나가고 있다. 오늘날 전세계적으로 성경 단편이 번역된 수는 6천 언어로 2500이나 된다. 해마다 수억 권의 성경전서, 신약, 단편이 전세계로 퍼져나간다. 그런데 이렇게 퍼뜨리는 일로 족한가? 2000년 5월 당시 세계성서공회연합회 총무였던 휘거스 맥도날드 목사는 “1세기부터 21세기까지 - 성서공회와 말씀실천”이라는 제목의 연례보고서에서 이렇게 말한 적이 있다. “말씀을 실천하는 일이 최고의 덕목이다. 성경을 읽고 실천하지 않으면 성경은 그 목적을 잃은 것이기 때문이다.”¹¹⁾ 같은 해 6월 세계성서공회연합회 번역작업 책임자인 베이즐 레베카는 성서공회가 힘을 합쳐 다음과 같은 공동의 목적을 추구해야 한다고 강조했다. “성경과 맞닥뜨려 성령의 도우심으로 그리스도 안에서 하나님을 만나고, 이런 만남을 통하여 변화하도록 하는 일”을¹²⁾ 말한다.

식민지 이후 시대이며 현대 이후 시대일 뿐더러 또한 전통적인 공동체가 공존하는 오늘날, 번역가인 우리는 복음의 메시지를 읽는 이와 듣는 이가 그 말씀을 실천할 수 있도록 성서를 번역하라는 부르심을 받았다.¹³⁾ 우리는 이렇게 자문해 보기도 한다. 번역가는 어떻게 말씀과 관계를 맺는가? 번역 성경은 어떻게 읽는 이와 듣는 이와 관계를 맺는가? 또 번역 성경을 받아들인 교회는 번역 성경과 어떻게 관계를 맺는가?

3. 번역과 성경

번역의 정의가 많지만 단순하고 정확한 정의에 도달하기란 여간 어렵지 않다. 사전적으로는 “번역하기란 다른 언어나 방언으로 나타내거나 표현하기”라고 정의할 수도 있을 것이다. 그렇다면 번역은 번역하는 행위나 번역한 상태를 말하며

11) 2000년 5월 22-26일 요르단 암만에서 있었던 세계성서공회연합회 실행위원회 모임에서 발표한, 출판하지 않은 연례 보고서에서.

12) 2000년 6월 5-9일 태국 방콕에서 있었던 세계성서공회연합회 기획자문위원회 모임에서 발표한 “식민지이후시대의 도전 - 아시아, 아프리카, 라틴 아메리카”라는, 출판하지 않은 글에서.

13) 세계성서공회연합회에서 일하는 그룹은 어떤 그룹이든 성경말씀 실천(Scripture engagement)이라는 개념을 다음과 같이 정의하여 받아들인다. 성경말씀 실천이라는 개념은 성경을 발견하고 받아들이고 의미 있게 하려는 개념으로 다음을 말한다.

- 성경을 거룩한 말씀으로 회복하고 발견하게 한다.
- 성경을 누구나 쉽게 접하여 삶을 변화시키고 또 고양된 삶을 살아가도록 한다.

번역이 되어 있는 그 어떤 것이다.¹⁴⁾

좀더 전문적으로 번역의 정의를 보자면 『루틀리지 언어 및 언어학 사전』(*Routledge Dictionary of Language and Linguistics*)과 같은 참고서적을 참조할 수도 있을 것이다.¹⁵⁾

넓은 의미로 말하자면 “번역”은 어느 본문을 원문에서 번역문으로 옮기는 과정과 그 결과를 말한다.

좁은 의미로 말하자면 번역은 기록된 본문을 다른 언어로 옮기는 것을 말하며 동시 통역을 하는 것과는 구별되는 것이다.

밀드리드 랄슨(Mildred Larson)은 『의미에 기초한 번역(*Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*)』이라는 그의 번역 교육서에서 “원문의 의미를 번역문으로 바꾸는 일”¹⁶⁾이라고 번역이란 말을 정의한다. 모나 베이커(Mona Baker)가 쓴 『다른 말로 말하자면(*In Other Words*)』¹⁷⁾이란 책의 제목 역시 메시지를 표현하는 행위를 암시하는 말로, 그는 “어떤 낱말과 표현의 뜻은 메시지가 담겨 있는 어순의 역할을 한다”고 말한다. 또한 “전달하고자 하는 그 어떤 상황에서 본문이 사용된다”고 기술한다.¹⁸⁾

유진 나이다는 그의 고전적 작품인 『번역이라는 학문을 향하여(*Toward a Science of Translating*)』에서 번역이란 말을 정의하기보다는 번역의 기본 요소를 다음과 같이 네 가지로 요약한다.¹⁹⁾

- 뜻이 통해야 한다.
- 원문 속에 들어 있는 정신과 태도를 전달해야 한다.
- 자연스럽게 쉬운 표현이어야 한다.
- 비슷한 반응을 얻어야 한다.

이러한 번역의 정의와 그 필수 요소는 모두, 번역과정에는 본문 이상의 그 어

14) *Collins English Dictionary*, 3rd. ed. (Glasgow: HarperCollins Publishers, 1991), 1635-1636.

15) Hadumod Bussmann, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, Gregory P. Trauth and Kerstin Kazzazi, trans. and eds. (London; New York: Routledge, 1996), 495.

16) Mildred A. Larson, *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence* (Lanham, Maryland: University Press of America, 1984), 2.

17) Mona Baker, *In Other Words: A Course Book on Translation* (London: Routledge, 1992).

18) *Ibid.*, 5.

19) Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating* (Leiden: E. J. Brill, 1964), 164.

면 것이 개입되어 있다는 점을 말한다. 본문이란, 어떤 암호를 다른 암호로, 한 언어를 다른 언어로 뭔가를 옮기려고 지니고 있거나 표현하고 있는 메시지로, 하나의 형식이며 기호이기도 하다. 이 점은 나이다가 내용과 형태를 구분해야 한다고 강조한 점이며, 이 점을 그는 이렇게 주장한다. “내용의 동등성이 문체의 동등성보다 우선해야 한다”.²⁰⁾ 내용과 형식을 이렇게 구분하는 것은 기능의 동등성과 형식의 동등성 번역의 주요 차이점이었다. 가장 중요하게 생각하는 것이 바로 내용인 셈이다. 그리고 나서 원문과 번역문의 형식이 같도록 해야 한다고 강조한 것이다.

이미 말했듯이 유진 나이다는 번역을 읽을 때 따르는 반응이 원문을 읽을 때와 비슷해야 한다고 주장했다. 맞는 말이다. 하지만 본문의 형식 또한 어떻게 정하고 옮겨야 하는지도 필수불가결한 요소이다. 본디 의도, 곧 전달하고자 한 본디 의도를 고려하지 않을 수 없다. 무슨 목적으로 번역을 하느냐 하는 점이다. 흔히 문학작품과 전문서적은 번역할 때 다를 수밖에 없다고 말한다. 우선 문학이란 것을 생각해 보자면 그 범위가 무척 넓다. 일반적인 정보나 상업 광고뿐만 아니라 고전작품까지 모두 문학이라고들 말한다. 또한 전문서적이라 함은 법에 관련된 서류, 의학서적, 다양한 류의 계약서 등을 모두 망라한다. 다양한 형태의 본문은 그 목적에 따라 달리 번역되어야만 한다. 곧 다양한 형태를 지니고 있는 본문에 따라 달리 번역할 수밖에 없다.

그러나 유진 나이다는 특정한 형태의 본문, 곧 성경을 우선적으로 고려하여 글을 썼다. 성경은 신앙 공동체가 가지고 있는 문헌이다. 신앙을 목적으로 신앙 공동체가 받아들인 정경이라는 말이다. 이러한 본문은 힌두교의 베다처럼 구전으로 내려올 수도 있고 이슬람의 코란이나 그리스도교의 성경처럼 글로 전해 내려오기도 한다. 특정한 공동체가 받아들여 사용하고 있는 까닭에 그 해석도 주로 그 공동체의 바람에 따라 좌우되기도 한다. 사실 정경은 긴 해석의 역사가 있다. 그 의미를 알려고 자세하게 하는 연구를 “주석”이라고 하는데, 이를 나이다와 테이머는 “대화라는 사건을 일으키기 위해 의도적으로 재구성하는 일”이라고 정의한다.²¹⁾ 주석을 하면서 발견하고 재구성한 메시지는 번역을 통하여 표현하고 전달한다. 읽을 이들의 기대한 것과는 다른 번역이 나왔다면 그 번역은 퇴짜를 맞을 것이다.²²⁾

20) Ibid., 164.

21) Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, 7.

22) 티모시 윌트(Timothy Wilt)는 이를 대화의 조직 틀이라고 말하면서 “문 지키기”라는 개념을 사용하여 “기본 조직이 생산물의 내용과 질을 조절할 필요가 있는 이”라고 설명한다. 참조, Timothy Wilt, *Bible Translation: Frames of Reference* (Manchester: St. Jerome, 2003), 47, 51. 따라서 주석가와 번역 자문은 성서번역의 문지기라고 말할 수 있다.

성경을 문학작품으로 번역할 수 있을 것이다. 많은 부분이 신화나 전설이나 비유나 시나 노래와 같은 문학 장르 형태로 되어 있기 때문이다. 어떤 부분은 전문적인 장르로 창세기와 마태복음과 누가복음에 나오는 계보이기도 하고, 또 어떤 부분은 에스라-느헤미야에 있는 것처럼 포로 귀환공동체의 이름 목록이기도 하며, 또 어떤 부분은 레위기에 들어 있는 것처럼 의례 규정이기도 하며, 창세기에 있는 것처럼 방주를 짓는 방식과 지침이기도 하고, 또 출애굽기의 장막과 열왕기상, 역대하의 성전 그리고 에스겔서의 새 성전과 관련한 지침이기도 하다. 이러한 성서본문은 각각의 장르에 따라 번역해야 하는 언어와 문화에 적합하게 옮겨야 할 것이다. 오늘날 이러한 본문이 중요한 것은 그 문학적 특성이나 그 본문 속에 들어 있는 자세한 지침사항이 아니다. 또한 구약과 신약에 들어 있는 그 시대의 문화를 오늘날 독자들에게 알리는 일 역시 중요치 않다. 이러한 사정은 여타 고대 문헌의 경우도 마찬가지이다. 예를 들어 티베트어에서 번역해야 하는 불교 경전도 그렇다는 말이다.²³⁾

성서 본문이 중요한 까닭은 신앙 공동체가 “하나님의 말씀”으로 성경을 받아들였다는 사실 때문이다. 번역을 하는 이유도 그리스도교 공동체가 성경을 메시지로 이해하고 있는 까닭이다. 얀 드와와 나이다 같은 번역가들은 확인하기를, 메시지가 중요한 이유는 번역해야 할 본문일 뿐더러 그 메시지가 “복음”이기 때문이며 따라서 특별한 목적이 있다고 한다. 곧 “메시지의 역할이 번역 신학의 핵심이다”²⁴⁾라고 말하기까지 한다. 이 점은 “내가 그대들에게 명한 모든 것을 준수하도록 가르치라”는 마태복음 28:19-20의 큰 사명에 잘 나타나 있다. 베트남 출신 가톨릭 신학자 피터 판(Peter Phan) 신부는 이것을 다음과 같이 말한다.²⁵⁾

성서번역의 신학적 원칙에는 번역한 언어의 문화뿐만 아니라 그 말 역시 하나님 보시기에 똑같이 가치가 있으므로 하나님의 메시지를 담을 수 있어야 한다는 전제가 암암리에 스며 있다.

문서 번역이 아닌 통역의 경우 사도행전의 성령강림 사건이 번역의 모델이라고 말할 수 있다. “하늘 아래 모든 나라”에서 예루살렘으로 왔던 이들이 사도들이 하는 말을 듣고는 “우리는 저들이 하나님의 큰 일들을 방언으로 말하는 것을

23) Doboorn Tulku, *Buddhist Translations: Problems and Perspectives*, (New Delhi: Manohar, 1995).

24) Jan de Waard and Eugene A. Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*, 36.

25) Peter C. Phan, *In Our own Tongues: Perspectives on Asia on Mission and Inculturation* (Maryknoll, New York: Orbis, 2003), 170.

듣고 있소”(행 2:11, 개역표준역(RSV))라고 말했다. 예수 그리스도 자신이 바로 성육하신 말씀, 곧 로고스이시다. 이와 마찬가지로 성경의 말씀은 끊임없이 성육하여 다른 언어로 번역되어야 한다.²⁶⁾

성서는 그리스도교 공동체가 하나님의 계시로 믿는 것이다. 이 말이 사실이라면 성서번역은 하나님의 계시행위에 참여하는 일이다. 말씀을 새로운 언어로 번역하듯이 새로운 언어는 그 잠재성과 가능성이 무한하여 이러한 인간의 언어를 통하여 하나님의 계시를 드러낼 수 있다. 여기에 바로 거룩한 문서인 성서를 번역하는 일이 얼마나 중요한지 또 그 영향력이 얼마나 독특한지 알 수 있다.

4. 하나님을 가리키는 용어, 그 영향력

성서를 하나님 자신의 계시로 받아들이는 이들에게 하나님을 가리키는 여러 용어는 심각한 영향을 미친다. 그들의 언어로만 그분을 나타낼 수밖에 없기 때문이다. 어느 언어이건 그 구조나 어휘 그리고 문법은 성경을 받아들이고 이해하는데 크나큰 영향을 미친다. 그 진리를 새로운 언어로 표현하기 때문이다.²⁷⁾

어느 본문이건 주요 용어가 있기 마련이다. 이 용어를 통하여 그 주제가 발전되고 또한 그 이야기와 구성이 정점을 향하고 또 결론에 다다르기 때문이다. 그 사정은 문학작품이나 전문서적이거나 마찬가지로이다. 주요 용어란 인명일 수도 있고 지명일 수도 있으며 또 어떤 인물의 특성을 나타내는 사물의 이름일 수도 있다. 그 용어는 추상명사일 수도 있고 설명이 곁들인 이름일 수도 있다. 심지어 움직이일 경우도 있는데 전달하고자 하는 메시지를 강조하고자 때로 거듭 말하기도 한다.

거룩한 문헌을 번역할 때 주요 용어는 무엇보다도 중요한 개념을 드러낸다. 그 문헌을 거룩한 것으로 받아들이는 공동체에게는 더욱 그렇다. 이렇게 성경 속의 주요 용어는 믿는 이들이 교회의 믿음이 무엇인지를 이해하는 데 중심점 역할을 한다. 성경의 메시지를 새로운 공동체가 받아들이도록 하려면 주요 용어는 매우

26) 감비아의 유명한 신학자이며 선교학자인 라민 싸니(Lamin Sanneh)는 “로고스 개념은 어떤 언어이든 확실히 하나님의 말씀으로 받아들일 수 있는 개념이다”라고 쓴 적이 있다. 참조, Lamin Sanneh, *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture* (Maryknoll, New York: Orbis, 1989), 209.

27) 쿠바 출신 미국인 신학자인 미구엘 들라 토레(Miguel De La Torre)도 이와 비슷한 말을 했다. “성경을 스페인어로 읽는 일은 다른 방식으로 성경을 이해하는 일이다. 곧 주류 문화의 규범적 해석을 더 넓히고 또 그 해석에 도전하는 방식을 말한다.” 참조, Miguel A. De La Torre, *Reading the Bible from the Margins* (Maryknoll, New York: Orbis, 2002), 25.

정확하게 그리고 뜻이 통하게 옮겨야만 한다.²⁸⁾ 곧 신적인 존재를 가리키는 말이나 천사 또는 그룹 같은 용어가 바로 그러한 말이다. 장막이나 회당 또 십자가와 같은 용어도 마찬가지이다. 죄, 흠, 용서, 믿음 그리고 예물이나 세례와 같은 예전 용어도 여기에 들어간다. 또한 우슬초나 백향목 같은 식물이나 나무를 가리키는 전문용어 또는 루비나 카넬리언과 같은 보석류의 이름도 여기에 해당된다.

“하나님”을 가리키는 낱말이나 표현도 성경을 번역할 때 등장하는 주요 용어이다. 성경에 나오는 하나님이란 말을 어떻게 옮기느냐 하는 건 성경을 번역할 때마다 중요한 이슈로 등장한다. 이는 단지 번역의 문제가 아니다. 하나님이라는 말을 어떻게 옮기느냐에 따라 새로운 신앙공동체의 신학이 매우 심각하게 달라질 수 있기 때문이다.

알라라는 용어를 늘 사용하는 이슬람의 전통과 다르게, 성서 번역가들은 “하나님”이라는 용어를 옮길 때 그 번역문의 토착용어를 사용해왔다. 칠십인역 번역가들이 그리스어로 그렇게 옮겼듯이 말이다.²⁹⁾ 스와힐리 어로 하나님을 가리키는 말은 옛 반투 말 용어인 뭉구(Mungu)이고, 줄루 말로는 “위대한 위대한 이”란 뜻의 농클루농클루(Nklunklu)이다. 서술적 표현이다. 어떤 언어에서는 하나님을 가리키는 말이 자연의 특성과 관련을 맺기도 한다. 차드의 지메 말로는 “비”라는 뜻을 담고 있고 카메룬과 나이지리아의 삼바 말로는 “해”란 뜻을 지니고 있다. 어떤 문화권에서는 하나님의 이름을 여성의 이름으로 나타내기도 한다. 카메룬의 문당 말인 마싱(Masing)과 차드의 라메 말인 야프라이(Yafray) 그리고 탄자니아의 이라쿠 말인 루아(Looa)가 그런 예이다.

구약의 엘이나 엘로힘을 신약에서 테오스로 옮긴 것은 역사적으로 또 문화적으로 말하자면 번역 성서를 통하여 찾아볼 수 있는 신학적 공헌이다. 존 음비티(John Mbiti)는 1977년 아카에서 있었던 아프리카 신학자들의 모임 회의록을 인용하여 이렇게 말한다. “성서는 아프리카 신학의 기본 자료이다. 성서가 예수 그리스도를

28) “리투르기암 아우텐띠까뎀”(Liturgiam Autenticam: On the Use of Vernacular Languages in the Publications of the Books of the Roman Liturgy)이라는 문헌은, “주요 용어”(key terms)라는 말을 사용하지는 않았지만, 교회가 중요하게 사용해온 여러 예전신학 용어를 번역하는 일은 역사적으로도 그 전례가 있으며 또 일관성 있게 추진되어 왔다는 점을 매우 강조하고 있다. 참조, “*Liturgiam Authenticam: On the Use of Vernacular Languages in the Publication of the Books of the Roman Liturgy*” (Rome: Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, 2001).

29) 바빌론 포로기 때 페르시아의 왕 고레스가 외교문서에서 정복한 여러 나라의 신들의 이름을 정책적으로 사용한 것이 그 좋은 예이다. 에스라 1:2에서 고레스는 이스라엘의 하나님인 야훼를 언급하면서 “하늘의 신”이라고 이스라엘 사람들이 흔히 사용하던 표현을 그대로 사용한 것을 알 수 있다. 이렇게 그가 다른 신들보다도 그분이 더 위에 있는 신이라고 언급한 것은 좋은 외교 정책이다.

통하여 하나님을 드러내셨다는 것을 증언하는 주요 문헌인 까닭이다”.³⁰⁾ 이렇게 하나님이라는 신학적 개념은 번역 성서와 조상들의 가르침을 통하여 걸려져 나오기 때문이다.

삼바 말로는 하나님을 가리키는 말이 둘이다. 창조주 하나님을 가리키는 바네브(Vaneb)라는 말과 태양을 뜻하는 야아마(Yaama)라는 말이다. 바네브가 창조한 것은 모두 그의 현존 안에 머문다. 이를 바네브의 아이나 아이들이라고 부른다. 태양인 야아마는 바네브의 현존이 머무는 장소이다. 따라서 바네브 자신과 동일시하기도 한다. 모든 인간에게 비추는 태양은 생명으로 이끄는 빛이다. 삼바 그리스도인들은 성경의 하나님을 바네브라고도 하고 야아마라고도 한다. 삼바의 학자인 보우바 버나드(Bouba Bernard)는 야아마를 성령과 동일시할 수 있으며 이 분을 통하여 그리스도인들은 믿음을 지니게 되는데 이는 태양인 야아마가 바네브로 이끄는 것과 비슷한 방식이라는 것이다. 야아마를 성령으로 신학화하는 것을 반대하는 이들도 있다. 하지만 이 두 이름을 구약의 하나님을 가리키는 이름으로 설명하지 않는다면 또 어떤 이름이 있겠느냐고 그는 질문한다.³¹⁾

신의 이름을 여성의 이름으로 표기할 수밖에 없는 문화권에서는 구약의 남성 신을 어떻게 여성화하여 옮기느냐 하는 번역의 문제가 생긴다. 문당 말로 여성 신의 이름은 문법에 별로 구애받지 않고 표기할 수 있다. 문법적으로 성구분이 없기 때문이다. 3인칭 대명사가 남성과 여성 모두를 가리키기 때문이다. 마쌍(Massing)은 그리스도교 공동체에서 성경의 남성 신을 가리킬 수 있는 말이다.³²⁾

이웃의 언어인 라메 말은 페베 말이라고도 하는데 문법적으로 성을 구분한다. “하늘 어머니”란 뜻의 야프레이는 라메 전통에서 여성 신이다. 남성의 특성과 행동 양식이 있다는 뜻으로 붙이는 남성 표기어를 붙이기는 하지만 말이다. 하나님의 이름을 간편하게 이프라이(Ifray)라고도 하는데 전통적으로는 아들과 딸을 낳는 이를 가리키는 말로 인간을 창조하는 이를 가리켜 붙인 이름이다. 신약을 번역할 때 결국 이 간략한 형태를 사용하기로 결정하였다. 여성 대명사를 사용하기 때문에 “우리 아버지”라고 직접적으로 옮길 수 없어서 대신 “우리는 당신의 아이들입니다”라고 간접적으로 옮기기도 하였다³³⁾.

탄자니아에서는 이라쿠 말로 루아(Looa)라는 여성형 이름으로 하나님을 가리킨다. 세상을 지은 이이고 생명을 주는 여신의 이름으로 “삼라만상의 어머니”라

30) John Mbiti, *Bible and Theology in African Christianity* (Nairobi: Oxford University Press, 1986), 28.

31) Bernard, Bouba, “Is God Vanèb or Yaama?,” *Missiology* 1:1 (1973), 111.

32) Venberg, Rodney, “The Problem of a Female Deity in Translation,” *The Bible Translator* 22:2 (1971), 68.

33) *Ibid.*, 70.

고 한다. 루아는 구약의 하나님과 같은 특성을 여럿 지니고 있다. 루아는 자비로운 분이며 태양이고 또 빛의 근원이다. 그래서 이라쿠 인들은 이 신에게 보살피달라고 또 지켜 달라고 기도한다. 이와 대조적으로 이라쿠인들의 신앙 속에 남성 신은 악의 화신이고 악의 원인이며 따라서 몰아내야 할 신이다.³⁴⁾ 번역가들은 하나님을 가리키는 말로 스와힐리 말을 빌려 쓰기로 했는데 그 이유는 “루아의 ‘여성성’이 야훼의 ‘남성성’과는 맞지 않기 때문”이라는 것이다.³⁵⁾

역사적으로 신학자들은 성경 속의 하나님은 남성의 특성뿐만 아니라 여성의 특성을 지니고 있다고 생각해왔다. 하나님의 자비와 긍휼이라는 여성적 이미지가 당신과 계약을 맺은 이들에게 끊임없이 드러난다고 말한다.³⁶⁾ 이사야 42:14에서 예언자는 산고를 겪는 여인의 모습으로, 46:3에서는 아기 집에서 아기를 낳는 어머니의 모습으로, 49:15에서는 돌보시는 어머니의 모습으로, 66:13에서는 자녀를 위로하시는 어머니의 모습으로 하나님을 그린다. 신약에서도 예수님은 병아리를 품는 어미닭의 이미지로 자신을 설명하신 적이 있다(마 23:37, 눅 13:34). 아프리카 번역가들은 성경에 나오는 하나님의 이름을 자신의 문화에 맞게 하나님을 가리키는 이름으로 제대로 옮길 수 없었는지, 이를 통하여 우리의 이해를 증진시킬 수 없었는지, 묻지 않을 수 없다.

가나의 장로교 목사인 로즈 테테키 아베이(Rose Teteki Abbey)는 “부모님 하나님”이란 뜻을 지닌, 가나의 가아(Ga) 사람들의 아타아 나아 니온모(Ataa Naa Nionmo)라는 말을 인용하면서, 이 이름은 “하나님의 여성성과 남성성을 모두 아우르는 말”이라고 한다.³⁷⁾ 하나님은 남성도 여성도 아니기 때문에 이 표현이 하나님을 바로 알 수 있는 표현이며 그분과의 바른 관계를 나타내는 표현이라고 주장한다.³⁸⁾ 또한 가아 사람들이 지니고 있는 하나님의 부모님 이미지를 가아 그리스도인들이 받아들이기는 했어도 “하나님의 이미지를 형성하는 데 어원학적

34) Aloo Osotsi Mojola, “A ‘Female’ God in East Africa - or the problem of Translating God’s Name among the Iraqw of Mbulu, Tanzania,” *Current Trends in Scripture Translation: UBS Bulletin* 170/171 (1994), 89.

35) *Ibid.*, 87.

36) 초대 교부들도 하나님의 이러한 여성 이미지를 이미 알고 있었다. 클레멘트는 어머니 같은 하나님의 사랑을, 팔라마스의 성 조지는 자녀를 보살피는 어머니 같이 상냥하게 돌봐주시는 그리스도의 사랑을 말했다. 참조, Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation* (Geneva: World Council of Churches Publications, 2000), 53.

37) Rose Teteki Abbey, “Rediscovering Ataa Naa Nyonmo - The Father Mother God,” Nyambura J. Njoroge and Musa W. Dube, eds., *Talitha Cum! Theologies of African Women* (Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2001), 141.

38) 미구엘 들 라 토레이는 “하나님은 남성이며 동시에 여성이다. 따라서 하나님은 남성도, 여성도 아니다”라고 말한다. 참조, Miguel De La Torre, *Reading the Bible from the Margins*, 86.

으로는 별 문제가 없다”고 이어서 말한다.³⁹⁾ 물론 이렇게 차용한 표현 때문에 하나님을 더 잘 알게 되었다. 하지만 실제적으로는 문제가 많은데, 교회 지도자들의 가부장적인 생각과 주장이 큰 문제가 아닐 수 없다는 것이다.⁴⁰⁾

5. 그분의 이름은?

출애굽기에 나오는 모세의 가시덤불 이야기만큼 충격적이고 빨리 들어가게 하는 말씀은 없을 것이다. 모세에게는 이집트에서 해야만 할 사명이 주어졌지만 진작 그가 궁금해 했던 것은 자신을 이스라엘 사람들에게 보낸 이를 누구라고 해야 하느냐 하는 점이었다. 물론 모세는 가시덤불 속에서 자신에게 말씀하시는 하나님을 알고 있었다. “나는 네 조상들의 하나님, 곧 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님이다”(출 3:6)라고 자신을 밝히신 분이다. 하지만 모세는 그분의 이름을 알고 싶었던 것이다. 사람들이 “그분의 이름이 무엇이냐?”고 물으면 뭐라고 대답해야 하느냐는 것이다.

이 질문은 어떤 언어로든 나름대로 물을 수 있는 질문이다. 어떤 문화권에서는 마치 사물인 것처럼 “그의 이름이 무엇이냐?”고 물을 것이고 어떤 문화권에서는 마치 그 사람인 것처럼 이름을 공손하게, “그분의 존함이 누구신가?”라고 질문할 수도 있을 것이다. 어떤 언어에서는 “그의”라는 소유격이 그 사람의 사회적 지위를 나타내기도 하고, 또 어떤 언어에서는 질문 자체에 존대법을 사용하여 질문을 받는 이를 높이기도 한다. 동사의 형태가 번역가로 하여금 임시적인지 항구적인지 나타내도록 하기도 한다. 언어의 형식적 특성은 이렇게 문화적 특성을 나타내기 때문에 번역가가 번역을 할 때 늘 부닥치는 문제이기도 하다.

그런데 모세의 질문에 대한 답변은 번역가에게 심각한 문제를 야기한다. 본문에 들어 있는 하나님의 대답에는 “내 이름은... 이다”라는 말이 은연 중에 스며 있다. 어떤 번역가는 이를 분명하게 드러내기도 할 것이다. 물론 히브리어 본문에는 이러한 말이 없지만 말이다. 모세의 질문에 하나님은 히브리어 세 낱말로 대답하신다. 타낙(Tanakh)같은 번역은 이를 에호에-아쉐르-에호예로 음역하기

39) Ibid., 141.

40) 가나의 신학자인 오두요예(Mercy Amba Oduyoye)는 이러한 주장을 한다. 어떤 아프리카 문화권에서는 하나님이 남성의 속성을 지니고 있으며 어떤 문화권에서는 여성의 속성을 지니고 있다는 것이다. 따라서 대부분의 아프리카 인들은 “하나님의 성을 따지는 것이 그들의 신학이나 영성을 논의하는 일에 별반 도움이 안 된다”고 말한다. 하지만 그리스도교나 이슬람교는 전통적으로 가부장적인 하나님 개념을 확립해 왔으며 이 때문에 “여성은 하나님을 알기 위해 투쟁해야”만 할 수밖에 없는 결과를 낳았다고 주장한다. 참조, Mercy Amba Oduyoye, *Introducing Women's Theology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 43.

도 한다. 대부분의 역본은 이 표현을 번역하려고 무진 애를 쓴다. 개정표준역(RSV)은 “I AM WHO I AM”으로 번역하였는데 이 가운데 WHO는 히브리어 관계대명사 아쉐르를 옮긴 말이다. 하지만 이 답변은 이름이 아니다. 단지 “나다(I AM)’라고 하는 분이 나를 그대들에게 보내셨다”(RSV)라고 하는 이어지는 문장 속의 이름을 그냥 설명하는 것뿐이다.

번역가들을 위한 세계성서공회연합회의 출애굽기 핸드북에는 이렇게 적혀 있다.⁴¹⁾

나는 나다(I AM WHO I AM)는 이름이 아니다. 이 표현은 ‘나다(I AM)’를 가지고 15절에 나오는 거룩한 이름 네 글자(YHWH)에 근거하여 말놀이를 한 것이다. 빙 둘러서 하는 이 대답을 번역하기란 쉽지 않다. 여러 가지로 번역할 수 있다...

‘나다(에호예)’라는 말은 “...이 되다”라는 움직임의 일인칭 단수이다. 거룩한 이름 네 글자(아마도 야웨로 발음했을 것이다)는 같은 움직임의 3인칭 단수로 그 이른 형태인 듯하다. 이 이름이 중요한 것은 분명하나 그 정확한 뜻은 잘 알 수 없다. 여러 가지로 번역할 수 있을 것이다.

번역가는 이렇게 핸드북의 설명을 읽어 보기는 하지만 그 정확한 뜻을 이해하길란 여간 어렵지 않다. 따라서 번역가의 임무는 두 가지로, 하나는 무엇을 옮겨야 할까 하는 점이고 또 하나는 어떻게 옮겨야 하는가 하는 점이다. 번역가에게는 따라서 『개정표준역』이 “나다(I AM)”라고 옮긴 그 히브리어 움직임의 상태와 특성을 어떻게 옮겨야 하는가 하는 문제가 대두된다. 곧 “그의 이름이 무엇인가?”라는 문장을 옮길 때 대명사를 존대법으로 표기해야 하느냐 하는 문제와 그 이름이 항구적인지 일시적인지도 함께 생각해야만 한다. 뿐만 아니라 히브리어 움직임 자체가 여러 언어권에서 표현하기 어렵기는 마찬가지이다. 우선 이 움직임의 시제는 무엇인가? 영어의 “나다(I AM)”는 현재로 옮긴 것이지만 히브리어 움직임은 사실 시제가 없다. 히브리어 움직임 그 초점이 시제에 있지 않고 국면에 맞추어져 있다. 곧 동작이 완료됐느냐 완료되지 않았느냐 하는 점에 그 초점이 맞추어져 있다. 위의 에호예라는 움직임 형태는 미완료형으로 아직 끝나지 않은 사건이나 상태를 가리킨다.⁴²⁾

41) Noel D. Osborn and Howard A. Hatton, *A Handbook on Exodus* (New York: United Bible Societies, 1999), 68.

42) 이 히브리어 움직임 형태는 칼 미완료태로 존 덜햄(John Durham)에 따르면 “능동적 존재(active being)”를 가리킨다는 것이다. 그래서 이렇게 옮긴다. “나는 되어가는, 되어가는 존재이다(I am being that I am being)”나 “나는 계속해서 있는 이이다(I am the Is-ing One).” 참조, John Durham, *Exodus*, Word Biblical Commentary 3 (Waco, Texas: Word Books, 1987), 39.

성서번역의 처음 번역가들도 같은 문제에 부닥쳤었다. 칠십인역 번역가들은 이 표현을 그리스어로 “나는 있는 이이다”라는 뜻의 그리스어 “에고 에이미 호 온”으로 옮겼다. 그리스어의 특성을 살려 그 뜻을 잘 드러낸 번역이다. 그러면서 동시에 히브리어 표현의 모호성을 줄였다. 칠십인역 번역가들은 그 인격에 초점을 맞추고자 일인칭 대명사를 집어넣어⁴³⁾ 하나님의 무시간성을 강조하였다.

이 번역이 신학적으로 얼마나 중요한가 하는 점은 신약의 요한 묵시록을 읽어 보면 금방 알 수 있다. 사도 요한은 일곱 교회에게 보내는 편지에서 이 편지의 근원은 “계신 이, 계셨던 이, 오실 이”(계 1:4, 8)라고 말한다. 이 문장은 칠십인역의 출애굽기 3:14를 모방하여 반복한 것이다. “존재하시는 이와 있으셨던 이와 오실 이”란 뜻의 “호 온 카이 호 에이인 카이 호 에르코메노스”가 그것이다.⁴⁴⁾ 아마도 이 표현이 히브리어 “에호예 아쉐르 에호예”를 가장 온전하게 설명한 것인지도 모른다. 그리스어의 언어적 특성이 허용하는 한도에서 하나님이 어떤 분이신가 하는 그 개념을 이렇게 발전시킨 것이다.

천년동안 로마 가톨릭교회의 공식 성경이었던 제롬의 라틴어성경 불가타역은 히브리어에 무척 가깝게 옮겼다. 문자적으로 옮기자면 “나는 나다(I am who I am)”란 뜻의 “에고 쑼 쿠이 쑼(ego sum qui sum)”이다. 앞 부분에서 일인칭 대명사가 “이다”라는 움직씨와 함께 쓰였다. 관계대명사절에서는 동사를 모호하게 그냥 놔두었다. 하지만 번역이란 현재에 의미가 있어야 한다. 항상 의미가 있어야 한다고 생각하여 무시간적으로 그 뜻을 열어놓을 필요는 없다. 물론 이 경우 히브리어와 그리스어 번역이 그렇기는 하지만 말이다.

핸드북에 써어 있는 대로 여러 가지로 이 히브리어 표현을 옮길 수 있다(부록에 있는 예를 꼭 참조하세요-영문 참조). 많은 역본에는 히브리어가 무슨 뜻인지 잘 모르므로 여러 가지로 번역할 수 있다는 설명이 달려 있다. 『제임스왕역』(KJV)은 히브리어 관계대명사를 비인칭인 *that*으로 옮겨 “나는 나다”(I AM THAT I AM)라고 했다. 『개정표준역』(RSV)의 “나는 나다(I AM WHO I AM)”도 가능한 번역으로 흔히 이렇게 옮긴다. 그런데 난하주에 I AM WHAT I AM과 I WILL BE WHAT I WILL BE도 가능하다고 제시해 놓았다. 『복음성경』(GNB)은

43) 일반적으로 히브리어 문장에는 인칭 대명사가 함께 쓰이지만 이 본문에서는 일인칭 대명사가 나오지 않는다.

44) 그리스어에는 미완료태 분사가 없다. 하지만 저자는 “이다”라는 움직씨의 현재 분사와 “오다”라는 움직씨의 현재분사를 만들어 내어 현재와 미래라는 속뜻을 지닌 것으로 사용한다. 호 에인이라는 표현을 역지로 번역하자면 “과거에 주욱 있으셨던 이(the one was-ing)”가 될 것이다. 이 구조는 전치사 “...로부터”를 뒤따르는데 일반적으로는 속격이어야 하지만 여기서는 주격이다. 키텔의 신약신학사전에는 “하나님이 자신을 드러내신 것을 신성하게 보존하려고” 묵시록 저자가 이러한 형태를 만들었다고 설명한다. 참조, Gerhard Kittle, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 398.

I will be who I will be라고 살짝 바꾸어놓았다.

1991년에 나온 독일어성경은 Ich bin der Ich-bin-da로 옮겼다. I am the I-am-there라는 뜻으로 I am the I-exist로도 읽을 수 있는 번역이다. 1997년 판에는 그냥 “나는 존재한다”는 뜻의 Ich bin da로 옮겼다. 이러한 번역들은 하나님의 존재를 부각시킨 번역으로, 히브리어에 숨어 있는 하나님의 무시간성을 표현한 번역이라고 할 수 있다.

히브리어와 인도 유럽어는 “존재”의 상태를 움직임으로 표현한다. 하지만 어떤 언어에는 “이다”에 해당하는 움직임이 없다. 또 움직임을 사용하지 않고도 이러한 개념을 드러낼 수 있는 언어도 있다. 하여간 모세에게 말씀하신 하나님의 그 모습을 어떻게 묘사할 수 있을까?

카메룬과 중앙 아프리카 공화국의 그바야 말에는 “이다”를 표현할 수 있는 말이 넷이나 된다. 사람과 사물이 존재하는 것을 다르게 표현하며 어떤 곳에 있다는 것도 또 세는 방식도 다르다. “존재”한다고 할 때 반드시 주어가 있어야 하며 술어가 뒤따라 나와야만 한다. “나다(I am)”라고 단순하게 끝맺을 수 없다. 따라서 그바야 말로는 “나는 존재하는 이이다(I am the one who is present)”, 곧 “존재하는 이(the one who exists)”라고 표현해야 한다. 위의 독일어역과 그 뜻이 비슷하다. 물론 두 언어가 다른 문법 형태를 띠고 있긴 하지만 말이다. 이렇게 하나님의 존재와 그분의 현존을 은근히 강조하는데 이는 창조된 세상과는 다른 방식의 존재양식이라는 것이다. 곧 영원하고 놀랍다는 것이다.⁴⁵⁾

반투 말로는 “이다”라는 움직임에는 동시에 “되다”라는 뜻도 들어 있다. 하지만 이 경우 비동사 문장을 사용한다. “나 여기 있어요”라는 뜻의 은딜리포(NDILIPO)라는 치체와 말은 “신비한 그리고 무시간적인 언명”이라고 에른스트 벤트란트는 말한다.⁴⁶⁾ 이 표현은 하나님의 존재와 그분의 임재를 강조하고 있으며, 위의 그바야 말 번역처럼 현존과 존재라는 범주로 하나님을 독특하게 표현하는 방식이다. 이렇게 보면 그바야 말과 치체와 말 번역은 히브리어 표현 속에 들어 있는 특정한 면을 끄집어내어 강조한 것을 알 수 있다.

언어 간은 결코 상응하지 않으며 번역은 원문과 딱 들어맞을 수 없다. 식민지 이후 시대의 관점에서 글을 쓰는 스리랑카의 신학자인 수기(R. S. Sugirtharajah)

45) 그바야 뿐만 아니라 다른 아프리카의 구전 전통을 보면 이름을 말하는 데 말놀이와 겹뜻(double entendre)이 많다. 출애굽기 3:15의 “그들에게 이르라. ‘나다’라고 하는 이가 너희에게 보냈다고”라는 명령과 비슷하다.

46) 2004년 10월 28일 벤트란트와 나는 개인적인 얘기에서 얻은 정보이다. 또한 Ernst Wendland, “The Case for CHAUTA,” *The Bible Translator* 43:4 (1992), 432-433.을 보라. 치체와 말의 구조는 일인칭 접두어의 강조형에 “이다”라는 움직임 그리고 방향을 나타내는 전접어가 결합되어 있는 형태이다.

는 이러한 말을 한 적이 있다.⁴⁷⁾

번역하는 과정에서 비성서적 용어를 빌려와 성서 용어가 과연 타당한지의 문제를 제기할 수 있어야 하며 심지어 성서 용어를 분쇄할 수 있기까지 해야 한다. 성서 용어는 ‘다른’ 용어에 영향을 미치기보다는 ‘다른’ 용어에 기꺼이 영향을 받고자 해야만 한다.

번역을 하다보면 성서 용어와 비성서 용어가 서로 영향을 주고받을 수밖에 없다. 위에서 살펴본 대로이다. 그러나 문제는 언어 자체의 문제보다 더 복잡하다. 성서번역은 고백적이다. 신앙 공동체가 하나님의 말씀을 어떻게 이해하고 있는가와 연결되어 있기 때문이다. 어떤 언어도 하나님이 어떤 분이신지 완벽하게 표현하고 드러낼 수는 없다. 그럼에도 불구하고 정교회 신학자인 임마누엘 클랩시스(Emmanuel Clapsis)는 이렇게 말한다. “우리가 하나님을 무슨 이름으로 부르든지 간에 각각 그 특정한 표현을 통하여 하나님의 영광을 살짝이라도 엿볼 수 있으리라”.⁴⁸⁾

6. 맺는 말

그리스도가 오시기 두 세기 전 이집트에서 있었던 성경번역부터 시작하여 소프트웨어와 같은 첨단 매체를 동원하여 수행하는 오늘날의 작업까지 이 모든 번역 작업은 하나님의 계시를 표현하는 일이다. 곧 그분과 만나고 또 그 말씀을 실천하도록 하려고 그분의 메시지와 대화하는 행위이다. 하나님만 아시겠지만 하나님은 언어라는 수단을 통하여 이 일을 하셨다. 처음에는 사람의 입에서 입으로, 다음에는 글이라는 형태로 그렇게 하신 것이다. 처음 성령강림 사건을 경험한 제자들 덕분에 사람들은 자신들의 모국어로 엄청난 놀라운 하나님의 일과 행위를 들을 수 있었다. 그들에게 언어는 하나님의 선물이다. 그분의 말씀도 선물이다. 그들 모국어로 표현한 말씀은 하나님의 계시이다. 성령께서 번역가들에게 영감을 불어넣어 주셔서 원문과는 다르게 말하도록 한다고 한 어거스틴의 말에 우리는 동의할 수 없다. 번역가들은 단지 옮기는 이들이 아니다. 토착화 작업이다. 아니 그 이상이다. 당신 백성을 구원하시고자 “하나님이 자신을 드러내시는 사건”을 “인간의 언어”로 표현하는 일에 참여하는 것이다.

47) R. S. Sugirtharajah, *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 172-173.

48) Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, 46.