

고대근동문학에 나타나는 "삶"과 "죽음"에 관한 비교연구

이경실(대신대학교 신학과)

1. 목적

인류 최초의 문서로부터 현대의 문학들에 이르기까지 삶과 죽음만큼 관심을 끈 주제도 없을 것이다. 따라서 기독교학자들과 비기독교학자들을 막론하고 생명의 기원 또는 생명을 이루어 가는 법에 대한 방대한 저서를 남겼다. 성경의 지혜 문학인 잠언은 후자의 범주에 속하고 생명의 지혜로운 행위들과 어리석은 행위 뒤에 따라오는 죽음에 대한 경고를 담고 있다. 그러므로 선한 사람이라면 자신이 생명의 풍성함을 누리고 있는지 아니면 하나님의 징벌을 받고 있는지를 알기 위해 잠언 역시 “삶”과 “죽음”의 의미가 나타난다.

“삶”과 “죽음”이라는 단어는 단순하게 신체적으로 살아있는 것, 혹은 그 결핍을 의미하는 것 이상을 나타낸다. 그래서 성경의 잠언에서는 각 사람의 생명을 풍성하게 누릴 수 있는 능력을 방해하는 것에서 벗어날 것을 훈계하고 있다. 따라서 잠언의 가르침을 잘 이해하기 위해서 잠언에서 말하는 “삶”과 “죽음”에 대한 의미의 범위를 정할 필요가 있다. 즉 잠언의 삶에 대한 약속과 죽음에 대한 많은 경고를 다양한 측면에서 그 의미와 범위를 밝히는 것이 목적이라 할 수 있다. 또한 이 과제를 수행하기 위해서, 고대근동지방의 “삶”과 “죽음”의 의미와 그 단어들의 사용 용례에 대한 조사를 통한 비교연구를 할 것이다.

2. 고대 이집트와 메소포타미아 문학에서의 “삶”과 “죽음”

히브리 문학은 고대 근동 문학의 일부이므로 “삶”과 “죽음”에 대한 간단한 지역적 비교연구가 필수적이다. 이 장의 목적은 고대 근동지역에서 생명과 죽음의 총체적 이해와 이 개념들의 근거를 이루고 있는 신학적 틀을 밝히는 것이다.

2.1. 이집트 신학과 지혜문학에 나타난 “삶”과 “죽음”의 연구

이집트인들은 부지런히 행복과 번영의 삶을 추구했고 그들이 삶에서 이러한 것들을 성취할 수 있도록 도와주는 책이라면 무엇이든 귀중히 여겼다. 그들은 물리적 생명은 개인의 수명과 운명을 독단적으로 관장하는 신에게서 기원하고 있으며 또한 그 신에 의해 보존된다는 것을 믿었다고 와이브라이(Whybray, 1972: 7)는 말한다.

이집트인들은 ... 지혜서는 무엇보다 사람들이 장수하고, 행복하며, 성공적인 삶을 영위하기 위한 인생의 길을 제시해 주는 것에 주목적을 두어야 한다. 그러나 이것은 이기적인 삶을 통해서가 아니라 세계는 편만한 우주적 질서에 의해 다스려지고 있으며 인간에게 요구되는 것은 삶의 모든 부분에서 이러한 신적인 질서에 순응하는 것이라는 깨달음으로서 이루어진다. 이러한 사람은 행복과 번영의 삶을 누리게 될 것이며, 이러한 신적인 질서에 대항하는 사람은 마지막에는 파멸을 맞이할 것이다.

Maat라 불리는 이러한 신적인 질서는 자연, 정치, 종교 그리고 사회 등의 삶의 모든 영역을

지배하므로 이 질서를 따르지 않는다면, 그는 “행복한 삶”의 기쁨을 누릴 것이라 기대할 수 없을 것이다.

2.2 이집트 신학과 지혜문학에 나타난 “삶”

2.2.1 절대적 개념의 삶

이집트 문학에서 삶의 개념은 절대적이고 질적인 의미로 사용되고 있다. 그러나 초기 문서 들에는 절대적이며 물리적인 의미로 주로 사용되고 있다. 장수는 신이 인간에게 주는 가장 큰 축복중의 하나이다. 이슬람 제 5왕조(2450 B.C.) 이제지(Izezi)왕의 장관이었던 페즈 호테프(Ptah-Hotep)는 그의 책에서 그가 어떻게 장수의 복을 얻었는지 말하고 그의 독자들도 같은 복을 누리기를 기원하면서 저서를 끝맺고 있다. 그는 이렇게 말하였다(Faucett, 1975: 12).

그대들이 장수하기를 바라네. 주권자에게서 110년의 생명을 받고 나는 땅 위에서 많은 일을 했다네. 여기 경건한 죽음의 자리에 이르기까지 주권자를 위해 선한 일을 했고 그를 통해 나는 영광을 얻었으며 내 조상들 가운데 으뜸이 되었다네.

페즈 호테프(Ptah-Hotep)의 말 중에서 두 가지가 주목할 만하다. 첫째, 그는 장수를 얻기 위해 무엇인가를 해야 했는데 그것은 “선한 일을 하는 것” 이었다고 나중에 말하고 있으며, 이는 Matt의 견해와 일치한다. 둘째, 그는 장수가 “주권자” 라고 부르는 그의 신에 의해 자신에게 주어졌다고 말하고 있다.

그렇다면 오랫동안 육체적으로 생존하는 것은 우주의 신적 질서에 순응하는 사람이 신으로부터 부여받은 “행복한 삶”의 일부라는 결론을 내릴 수 있다.

또한 장수에 대하여, 이집트인들은 신체적 건강을 올바른 삶의 보상으로 여겼다. 아비도스(Abydos) 람세스 2세의 비명에 다음과 같이 적혀있다(Ringgren, 1980:326). “...오 파라오여, 부디, 부디 건강하게 사시고 강건하소서...”

이와 같이 “건강하게 살다”와 “강건하다”의 병치에서 파라오가 단지 장수하는 것 뿐만 아니라 신체적 건강의 복 받기를 기원하고 있음이 분명하다. 따라서 육체적으로 완전한 삶의 영역에는 신체적 건강과 장수 모두가 포함되는 것이다.

2.2.2 질적 개념의 삶

이집트 문학에서 삶은 대개 절대적인 의미로 사용되고 있지만, 신체적 기능에 직접적으로 연결되지 않는 질적인 면을 의미하는 경우도 있다. 이런 영역에서 삶은 일반적인 성공과 번영, 기쁨, 안전, 만족 등을 의미한다. 이 예는 B. C. 6세기와 10세기 사이에 집필했던, 솔로몬의 동시대인으로 여겨지는 아멘 오페트(Amen-em-Opet)의 가르침에서 찾아볼 수 있다. 그의 작품 1장에서 그는 청중들에게 자신의 말에 귀를 기울이라고 훈계한다(Pritchard, 1958: 237).

만약 그대가 이것을 마음에 두고 살아간다면

그대는 그것이 성공임을 발견하게 될 것이다.
그대는 내 말이 삶(생명)의 보물임을 알게 될 때,
땅 위에서 그대는 번성하리라.

여기에서 삶은 직접적으로 그 삶이 수반하는 성공과 번영을 가리킨다. 이것은 물질적인 번영에만 국한될 수 없다. 왜냐하면 비록 “보물” 이나 “번영” 같은 단어가 쓰이고 있다 하더라도 그 글의 문맥적 의미로 보아 그의 말을 순종하는 사람이 누릴 일반적인 성공을 가리키고 있기 때문이다. 아멘 오페트(Amen-em-Opet)은 그의 지혜가 물질적인 면과, 비물질적인 면 모두에 가치가 있음을 강조하기 위해 이 번영이라는 말을 정확하게 정의하지 않고 남겨두고 있다.

아멘 오페트(Amen-em-Opet)의 가르침에서 삶의 또 다른 질적인 측면은 만족과 안전이다 (Pritchard, 1958: 240).

그대는 Aton이 일어날 때 기도할지어다.
“내게 번영과 건강을 주십시오”라고 말하여라.
그는 그대가 이 삶(생명)을 누리는 동안 원하는 것을 주리라.
그리고 그대는 두려움으로부터 안전하리라.

이 기원의 기도는 신체적 건강 뿐 아니라 “이 삶을 누리는 동안 원하는 것” 으로 표현된 물질적인 유익과 성공을 위한 것인 듯하다. 이러한 기원의 대상들은 육체적인 생존만을 위한 것이 아님은 분명하다. 따라서 삶은 “행복한 삶” 혹은 “만족스러운 삶” 이라는 질적인 의미에서 사용되고 있음이 틀림없다. 또한 그는 Aton을 부르는 사람은 “두려움으로 부터 안전” 하리라고 말함으로써 안전의 영역을 추가하고 있다. “좋은 삶” 에 갑작스러운 큰 재난이 틈탈 자리는 없다. 그러므로 Aton이 그의 필요를 만족하게 채워줄 것으로 믿는 사람은 이 신이 그를 불행하게 버리지 않을 것을 확신할 수 있는 것이다. 만족과 안전은 이집트 지혜문학의 두가지 질적인 측면으로 볼 수 있다.

아멘 오페트(Amen-em-Opet)의 지침에서 질적인 삶의 의미로서 마지막 핵심 영역은 만족이며, 이는 가난한 사람의 빛을 탕감해줌으로써 얻을 수 있다고 말하고 있다(Pritchard, 1958: 241).

만약 그대가 한 가난한 사람이 큰 빛을 지고 있는 것을 알게 되면,
그 빛을 세 부분으로 나누어서,
두 부분은 탕감해주고, 하나는 남겨두라.
그대는 삶(생명)의 길이 이와 같음을 알게 될 것이다.
그대는 누워 단 잠을 자게 될 것이고 아침에 일어나 좋은 소식을 접한 것과 같을 것이다.

다른 사람의 빛을 탕감해 준다는 것은 육체적 삶의 길이 될 수는 없다. 그러나 자신이 모은 돈 때문에 염려로 가득한 삶을 살지 않아도 되게 해 줄 것이다. 빛을 탕감해 준 사람 그는 밤새 편안한 잠으로 만족할 수 있을 뿐 아니라 다음날 그가 자신의 행동을 돌아볼 때도 그는 여전히 만족할 것이다. 따라서 다른 사람의 빛을 탕감해 준 사람은 근심에서 벗어나 만족한 삶의 길을 살아가게 될 것이다.

위의 이집트 지혜문학에서 “삶(생명)” 의 연구를 통해 한 가지 핵심적인 결론을 도출해냈

다. 초기 문서들은 “삶”의 의미는 절대적이고, 육체적인 데 중점을 두고 있다. 그러나 솔로몬이 집필한 잠언의 시기에 이르러, “삶”이라는 단어는 보다 더 빈번히 질적인 의미로 사용되고 있다.

2.3 이집트 신학과 지혜 문학에 나타난 “죽음”

삶이라는 개념이 Maat의 초인적인 힘과 관련되어있는 것처럼 이집트 지혜문학에서는 죽음의 개념도 마찬가지이다. 프랑크포트(Frankfort, 1947: 74-75)는 다음과 같이 적절히 말했다. “Maat와 상반되는 거짓, 부정, 무질서는 사람에게 죽음을 가져다주므로 그것은 삶을 불가능하게 한다.”

브레스티드(Breasted, 1912: 48)는 이집트 가장 초기의 종교적 발전기에 신이 “평온한 자에게 생명을, 죄지은 자에게 죽음을 주었다”는 믿음이 있었다는 데 주목하고 있다.

2.3.1 절대적 개념의 죽음

Maat에 대항하는 것은 육체적 죽음을 불러온다. 그러나 이집트인들은 그것을 존재가 정지되는 것으로 보지 않았다. 프랑크포트(Frankfort, 1947: 74-75)는 그것이 “생명의 중지이지 끝이 아니다 - 멸절이 아닌 사람의 인격에서의 변화이다-” 즉 세계는 분명히 정지해있으며 불변하다고 믿는 그들의 견해에서 나온 것이다. 죽음이 영원한 변화를 일으킬 수는 없다. 따라서 사람은 땅에서 그의 육체적 삶이 끝날 때 한 존재에서 다른 존재로 옮겨가게 될 것이며 이러한 변형은 그들의 정해진 때가 되어야 이루어진다고 이집트 지혜문학은 사람들에게 가르치고 있다. 그러므로 죽음이 삶과 갈등상태에 놓여있으나 인류에게 부자연스러운 것은 아니라는 점에 주목할 필요가 있을 것이다.

2.3.2 질적 개념의 죽음

페즈 호테프(Ptah-Hotep)의 초기 문서들조차도 “죽음”과 그 유사어의 질적인 측면으로 나타내 보여주고 있다. 질적인 용례의 두 가지 측면은 슬픔과 성공적인 관계의 결핍 상태이다. 이들은 페즈 호테프(Ptah-Hotep)의 이 구절에서 명백히 찾아볼 수 있다(Faucett, 1975: 7).

악한 말로, 경쟁자는 죽임을 당하나
경쟁자가 떠나자마자, 그의 가슴은 그를 짓누르게 될 것이다.
이러한 욕심을 멀리하는 사람은
만사가 형통하리라.

악한 일을 하고 지혜로운 사람의 권고를 거부하는 것은 질적인 의미에서 한번 더 사람을 죽이는 것이라고 말할 수 있다. 페즈 호테프(Ptah-Hotep)은 다시 강조한다(Faucett, 1975: 7).

만약 그대가 행운을 바라고 악한 것을 피하기 희망한다면, 어떤 악한 행동과도 끝까지 싸워야 할 것이다. 악한 욕망을 피하지 못하는 사람은 살 수 없으며 고칠 수 없는 나쁜 병에 걸린 것과도 같을 것이다.

여기서 악한 일을 저지르는 것은 삶의 축복을 경험할 수 없게 만드는 나쁜 병인 것이다. 마찬가지로 크렌쇼(Crenshaw, 1981: 216)는 페즈 호테프(Ptah-Hotep)가 자신의 권고를 거부하는 사람들은 존재적 역설- ‘매일 살아있으면서 죽어가는’ - 에 처하게 될 것이라고 말하면서 자신의 가르침을 끝맺고 있다고 언급하고 있다. 따라서 현명한 가르침으로부터 벗어날 때 죽음은 현실화될 수 있다는 것이다.

결론적으로, 이 연구는 2450 B.C. 고대 이집트에서의 죽음은 신의 질서인 Maat에 불응하는 결과이며 절대적이고 질적인 의미 두 가지 모두로 표현되고 있다.

2.4 메소포타미아 신학과 지혜문학에 나타난 “삶” 과 “죽음” 의 연구

세계가 Maat에 의해 안전하게 다스려진다고 믿던 이집트인들과는 달리 메소포타미아인들은 세계를 불확실한 것으로 믿었다. 신들은 매 해마다 ‘운명을 결정했고’ 인간은 이해할 수 없는 신들의 논의를 통해 정해진다(Frankfort, 1947: 60). 또 다른 저자의 말(Kennedy, 1971: 26)을 주목하자면, “바빌로니아인들에게 우주의 질서는 그다지 안전하고 믿을만한 것이 아니었다. 항상 통일되지만은 않는 다른 의지 속에 나타난 우주의 크고 강한 힘 가운데서 인간은 무의미해 보였다.” 또한 신들 사이에는 통일성이 매우 부족했기 때문에 메소포타미아인의 지혜는 이집트에서처럼 매일의 현실적인 행동 지침으로 발전하지 못했다. 오히려 켈트적 의미를 더욱 발전시켰는데 이러한 켈트적 의식을 통해 각 사람은 자신의 개인적인 신에게 은총을 얻고 신은 그 댓가로 신들의 모임에서 자신의 숭배자를 중재해 주는 것이다(Lambert, 1960: 74).

2.4.1 메소포타미아 신학과 지혜문학에 나타난 “삶”

메소포타미아 전집에서 “삶” 은 절대적 의미로는 육체적 장수와 건강으로, 질적인 의미로는 자신의 신 앞에서의 기쁨, 번영, 올바른 행동 등으로 사용된다.

2.4.1.1 절대적 개념의 삶

흔히 고대 근동 지방에서와 마찬가지로 메소포타미아인들은 장수를 “행복한 삶” 의 일부로 보았다. 그러나 이집트인들과는 반대로 이러한 삶은 세계적인 질서에 순응해서라기보다는 주로 자신이 모시는 신에게 부지런히 켈트적, 의식적 순종을 함으로써 획득된다고 믿었다. 다음은 지혜문학의 일부를 통해 장수를 얻게 되는 의미를 알 수 있을 것이다(Lambert, 1960: 105).

매일 그대의 신을 숭배하라.
향을 피우고 제물과 성별식을 적절히 병행하라.
그대의 신에게 자의로 헌물을 드려라.
이것이 신들에게 적합할지니.
기도와 탄원, 복종을
그에게 매일 드려라, 그러면 그대는 그대의 보상을 받을 것이다.

그러면 그대는 그대의 신과 풍성한 만남을 가질 것이다.
 그대의 지혜로 서판을 연구하라.
 경외함은 은총을 낳을 것이다.
 제물은 삶(생명)을 길게 할 것이다.
 그리고 기도는 죄를 사할 것이다.
 신들을 경외하는 자는 ...로부터 멸시를 받지 않을 것이고
 아누나키(Anunaki)를 경외하는 자는 그의 날이 길 것이다.

종종 명사 balatu도 “ ‘많은 생명의 연수’ 를 뜻하는 madatim sanat balatim에서와 마찬가지로 생명의 길이 또는 수명” (Ringgren, 1980: 327)을 가리킨다.

건강도 또한 “삶(생명)” 의 절대적 의미의 용례로 쓰인다. 링렌(Ringgren, 1980: 328)은 주목했다. “... ‘살다’ 는 ‘건강하고 원기왕성하다’ 의 동의어이다. iu salmata lu baltata, ‘그대가 안전하고 건강하기를 바라노라’ (서간체 인사) ... 흔히 쓰이는 신의 형용사 muballit miti, ‘죽은 자에게 생명을 주는 자’ 즉 ‘병든 자의 치유자’ 도 여기에 속한다.”

2.4.1.2 질적인 개념의 삶

종종 “삶(생명)” 을 지칭할 때는 기쁨과 물질적 혹은 비물질적인 일반적 번영을 의미한다. 링렌(Ringgren, 1980: 329)은 다음을 발견했다. “신들은 삶(생명) 혹은 장수를 준다. 많은 경우, 이 문맥의 구절은 행복 혹은 성공적 삶(생명)을 의미한다는 것을 보여주고 있다.” 이것은 많은 기도문에서 장수와 번영에 대한 간구와 병치하고 있다는 점에서 명백하다. 그 중 한 기도문에 이렇게 써어 있다. “신은 그에게 장수와 번영과 다산의 축복을 주시기를 원하노라.”(Ringgren, 1980: 108).

의로운 행실은 “삶” 의 또 다른 질적인 측면이다. 이시타르(Ishtar)의 죽음을 탄식하면서 한 사람은 말한다. “나의 범죄, 나의 범죄, 나의 잘못, 나의 죄를 없애고, ...나의 발걸음을 곧게 인도하소서, 그래서 영웅처럼 나도 산 자들과 함께 빛 가운데 걸어갈 수 있도록.” (Ringgren, 1980: 117).

이 기도문에서 “산 자들” 은 “빛 가운데 걸어가는” 자들 혹은 그들이 신들 앞에서 올바르게 살아가는 자들임에 틀림없다. 유사하게, 바빌로니아 마지막 왕 나보니두스(Nabonidus)는 그의 아들을 위해 기도한다. “그가 죄를 짓지 않게 하시고, 충만한 삶으로 만족하게 하소서.” (Ringgren, 1980: 110). 죄의 삶(생명)의 반대는 의로운 삶(생명)의 만족이다.

메소포타미아 문학 역시 이집트 문학에서처럼 “삶” 은 절대적이고 질적인 측면으로 모두 이해되고 있다.

2.5 메소포타미아 신학과 지혜문학에 나타난 “죽음”

고대 근동 지역의 이웃 국가였던 이집트처럼, 메소포타미아는 육체적 죽음이 인간을 향한 자연스런 계획 안에 있는 것으로 받아들였다(Jacobsen, 1976: 202).

죽음에 관한 메소포타미아 문학의 고전 자료는 길가메쉬(Gilgamesh) 서사시이다. 많은 역

경 끝에, 길가메쉬(Gilgamesh)는 죽음은 인간에게 주어진 타고난 운명이며 피할 수 없는 것이라는 사실을 재발견한다. 이 서사시는 한 가지 원리를 말해 준다. “신들이 인간을 창조하였을 때, 그들은 인간에게 죽음을 정해주었고 신들 자신에게는 생명을 정하였다.” (Ringgren, 1980: 329).

2.5.1 절대적 개념의 죽음

지혜로운 사람의 때이른 죽음 외에 장수 끝에 오는 자연적인 죽음은 언급되지 않았다. 길가메쉬(Gilgamesh)는 그의 친구 엔키두(Enkidu)가 때 아닌 죽음을 맞기 전에는 결코 죽음을 두려워하지 않았다. 그러나 그의 죽음 이후 그는 죽음에 집착하였다(Jacobsen, 1976: 204). 때이른 죽음은 신의 보복이 구현된 것이다. 그러므로 현명한 자는 이러한 분노로부터 자신을 보호해 줄 그의 신 앞에서 예배를 잘 드려야 할 것이다.

2.5.2 질적인 개념의 죽음

죽음은 육체적 종말에서 나타날 뿐만 아니라 감정적 우울, 의욕상실, 고통, 고뇌, 질병등을 통해서도 나타난다. 다음 한 시의 발췌문에서 앞에 말한 세 가지들을 찾아볼 수 있다 (Ringgren, 1980: 119).

어제는 살아있던 자가 오늘은 죽었다.
순식간에 그는 침울해지고, 갑자기 진멸되었다.
매 순간 즐거운 노래를 부르던 그가,
한 순간에 죽은 자 앞에서 조문자와 같이 통곡하게 될 것이다.
아침과 저녁에 그들의 기분은 바뀐다.
그들이 주릴 때에는 시체와 같은 모습일 것이나
그들이 배부를 때에는 신들과 같은 모습일 것이다.
형통할 때 그들은 하늘에 오르는 것 같이 말하지만,
고통할 때 그들은 저승으로 내려가는 것에 불평할 것이다.

이 발췌문의 첫째 줄은 무슨 일이 일어났는지, 어떻게 그 일이 일어났는지를 말하고 있다. 위에서 구분한 세 부분의 각각은 죽음이라는 단어가 사용되고 있다. 그러나 각각은 모두 현실에서의 일시적 고통을 가리키고 있다. 그러므로, 머릿말에서 “죽었다”란 말은 질적인 의미로 이해되어야 할 것이다.

같은 노래 후반부에서, 시인은 선언하고 있다. “그가 고통에서 나를 구하시고 Hubur(저승)의 강에서 나를 건져내셨다. Marduk가 나의 손을 잡고 나의 머리를 높이 들게 하였다.” (Ringgren, 1980: 328).

따라서, 시인은 고통 가운데 있으면서, 이미 죽은 자의 땅(저승)이 자신을 삼키고, 죽음의 입구로 데려갔다고 여기고 있다.

질병도 또한 질적인 의미의 죽음에 해당한다. 앞에서 말한 것처럼, “죽은 자에게 생명을 주는 자”는 “아픈 자를 고치는 자”와 같은 것으로 비문에 새겨져 있다.(Ringgren, 1980: 328).

이 본문들을 근거로 하여, 메소포타미아인들은 죽음을 절대적, 육체적 의미와 질적인 의미들 다로 해석하였다고 결론내릴 수 있다.

2.6 평가

고대 근동 지혜문학에서 그들의 지혜의 성취는 단순히 지혜의 가르침들에 순종하는 것만을 뜻하지는 않는다. 도리어 그것은 만물을 창조와 자연계의 인간 역사를 지배하는 신을 신뢰하고 그에게 복종하는 것을 뜻한다. 그들이 사용하던 옛 지혜들은 한결같이 이러한 종교적인 세계관과 조화를 이루어 갈 때 비로소 큰 의미를 갖게 됨을 알 수 있다. 따라서 “삶”과 “죽음”이라는 단어(연관된 단어들도 마찬가지로)는 흔히 절대적, 육체적 의미로 이해되었지만 그러한 의미에 국한되지는 않았다. 고대 이집트의 한 현자는 행복한 삶을 성취하는 방법에 대해 가르칠 때, 이미 삶 그 자체가 우주적 질서 Maat에 어떻게 해서 순응한 것인지에 대해 보상을 자세히 설명하고 있다. 이 “삶”은 절대적 의미에서 장수와 육체적 건강이라는 신적인 보상으로 주어지지만, 또한 질적인 의미에서 일반적인 성공, 번영, 기쁨, 안전, 만족의 형태로 나타나기도 한다고 그는 말한다. 반대로, 고대 이집트인들에게 “죽음”은 사람이 새로운 존재의 형태로 변화할 때 겪는 이 땅에서 삶의 중단으로 의미하였다. 질적인 의미에서 죽음은 사람에게 현실적 생존을 슬픔과 의욕상실의 상태로 몰아넣는다.

마찬가지로, 메소포타미아인들은 “삶”을 자신이 모시는 신이 예식을 통해 잘 섬기는 사람에게 신의 선물이라고 보았다. 그들은 또한 이 “삶”이라는 축복은 절대적 의미로 육체적 장수와 건강으로, 질적인 의미로 기쁨, 번영, 의로운 행동 등으로 나타난다고 여겼다. 따라서 “삶”과 “죽음”이 절대적 의미보다 더 풍부한 의미를 지니고 있음을 보여준다. 이러한 이해는 잠언의 적절한 해석을 위해 매우 중요하다. 키드너(Kidner, 1964: 53)는 말한다.

잠언의 삶에 대한 많은 약속과 죽음에 대한 많은 경고 중에, 일부는 아주 좁은 의미로만 해석되는 경우가 있다. 옳은 행동과 그 행동에 따라오는 축복은 사람의 날을 길게 하고, 악은 반대로 짧게 한다는 가르침처럼 말이다 ... 그러나 그 구절들과 같이 쓰이는 단어들을 보면 ‘삶’과 ‘죽음’은 질적인 의미에서, 그리고 다양한 측면에서 해석되어야 함을 알 수 있다.

이 연구 조사는 솔로몬 시대에 “삶”과 “죽음”이 질적인 의미로 자주 사용되었다는 사실을 보여주므로 키드너(Kidner)의 연구에 힘을 실어준다.

또한 이 연구는 고대 근동 지역에서의 “삶”과 “죽음”을 이해하는 신학적 배경을 언급하므로, 다음 장에서 다룰 히브리 신학과 지혜문학의 독특함을 강조하는데 도움을 줄 것이다.

3. 잠언에 나타난 “삶”의 개념

2장에서 고대 근동지방 문학에 나타난 “삶”은 절대적으로, 그리고 질적으로 이해되어졌다는 사실에 대해서 살펴보았다. 이번 장에서는 잠언에서 같은 면을 탐구하므로 구약시대 히브리인들이 이해한 풍성하고 충만한 삶에 대해 알아보려고 한다. 이 과제는 먼저 “삶”의 범위와 의미를 설정하고 이후 이 책(잠언)에서 말하는 논쟁거리인 불멸이라는 주제의 분석을

통해 세 가지 주요 범주를 발전시키고 결론내리고자 한다. 이 연구를 통해 잠언의 저자(혹은 저자들)가 말하는 “삶”의 다양한 측면들과, 어떻게 하면 그 삶을 얻을 수 있는지, 그리고 풍성한 삶의 가장 중요한 특징은 무엇인지를 밝혀낼 수 있을 것이다.

3.1 잠언에 나타난 “삶”의 범위와 의미

3.1.1 “삶”의 용례의 구조적 분석

고대 히브리인들은 문화적 상대국들과 마찬가지로, “삶”이라는 개념에 매료되었다. 이를 마틴 아카드(Achard, 1999: 3)는 적절히 언급하고 있다. “이스라엘인들은 삶을 사랑했다. 그들은 그것을 낙관적으로 바라보았고, 신의 선물로 보았다.” 그러나 이 모든 열정에도 불구하고, “삶”은 여호와(매우 중요한 대상)를 향한 그들의 헌신의 부산물이었지, 결코 완전한 예배의 대상은 아닌 것으로 보인다. 잠언의 915 시구 중에서, חיים는 오직 32번 등장하고, ששפן가 “삶”으로 번역되는 경우는 7번뿐이다. “솔로몬의 잠언”의 문집 1)의 6가지 목적들 중(위에 나타난 “삶”의 용례는 하나밖에 포함하고 있지 않다), “삶”에 대한 언급은 없다. 이러한 사실이 이 책에서 “삶”의 비중을 약화시키지는 않지만, 현명하고 경건한 삶은 그것이 가져오는 결과에 관계없이 그 자체로 가치 있다는 의미를 함축하고 있다. 그렇다면 “삶”은 잠언의 목적이 아니라, 여호와와 그의 신적인 인격에 대한 신뢰를 바탕으로 한 언약적 관계에서 시작되는 명령의 결과인 것이다(잠언 1:7).

“삶”이 잠언의 율법을 지키므로 그 결과로 얻어진다는 개념은 신성한 법칙에 따른 단순하고 기계적인 작용이 아니라 언약의 하나님께서 그의 뜻을 따라 사는 사람들에게 내려주는 축복인 것이다. 이 과정에서 은혜는 잠언 8:35에 다음과 같이 분명히 명시되어 있다. “대저 나를 얻는 자는 생명을 얻고 여호와께 은총을 얻을 것임이니라.” 2) 이 사실의 또 다른 증거는 잠언 어디에도 살아라는 명령을 받은 사람이 없다는 점이다. 그는 오직 순종해야 하고 그 결과는 따라오는 것이다. 동사 חייב는 잠언에서 4번밖에 나오지 않고(4:4; 7:2; 9:6; 15:27), 이들 중 처음 세 개가 명령형이지만, 의지적인 순서로 사용되었다는 점으로 보아 각 구절의 처음 명령(“나의 명령을 지키”고 “너의 어리석음을 버려라”)이 지켜졌을 때의 결과를 나타낸다.3) 잠언은 “삶(생명)”을 얻기 위해서는, 여호와의 명령에 따라 살며 그를 신뢰하라-다른 선택의 여지는 없다-고 분명히 말하고 있다.

3.2. 절대적 개념의 삶

1) 잠언서는 대개 5개의 부분 혹은 지혜문집으로 분류된다. 각각은 다음과 같은 구절로 시작한다. “...의 잠언”, “...의 격언”, 또는 “...의 말” 그리고 대개 “들으라” 또는 “듣다”와 같은 명령어구들을 포함하고 있다. 이들 중 둘은 솔로몬이 지은 것이다. 문집 1 (1:1-22:16)과 문집 3 (25편-29편). 문집 2의 저자는 “지혜로운 사람들” (22:17-24:34), 문집 4(30편)는 Agur, 5집 (31편)은 Lemuel이다.
 2) 다르게 언급되지 않았다면, 히브리어 본문의 번역은 나의 것이다.
 3) Gesenius는 다음과 같이 말한다. “다른 명령법에 기댄 명령법(접속사 연계와 함께). 이 경우 첫 번째 명령법은 대체로 조건을 포함하고 있는 한편, 두 번째는 첫 번째 조건이 성립했을 때 오는 결과를 선포하고 있다. 명령법은 이러한 선포를 위해 사용되고 있는데 이는 그 결과가 사실상 화자에 의해 의도되거나 요구되었던 것이기 때문이다.” GKC, section 110f.

가장 기본적인 개념은 육체적 존재이며 이는 충만한 삶(생명)에 명백한 필수적 요소이다. 맥켄지(McKenzie, 1965: 507)는 말한다.

삶이라는 개념은 ... 많은 학자들이 주장한 것처럼 이스라엘인들이 살아있는 사람을 육체를 입은 영혼으로 여기지 않고 생기를 품은 육체로 보았다는 점을 보여준다. 삶의 충만함을 이루는 것은 바로 그 육체의 활기와 힘, 그 행동과 기쁨을 느낄 줄 아는 능력들이다.

3.2.1 건강

사람이 삶의 풍성함을 충분히 만끽하기 위해서 육체의 건강은 필수적이다. 그러나 그것을 필수선결 조건이라기보다는, 그러한 풍성한 삶의 결과로 보았다. 이 하위 범주는 질적인 삶의 영역에 들어갈 수도 있지만, 그 쓰임이 단순한 생존에 가깝다는 사실 때문에 이 영역에 넣었다. 4:22은 이러한 개념을 명백히 밝히고 있다.

그것을 얻는 자에게 생명이 되며
그 온 육체의 건강이 됨이니라.⁴⁾

잠언에서 건강은 지혜로운 자들이 공통적으로 누리는 것이지만(3:8; 16:24), 여기에서만은 그것은 “건강” 혹은 “치유” (אפרם) 와 동의어 병치로 חיים로 언급되고 있다. 토이(Toy, 1987: 97)는 אפרם를 “삶(생명)의 질병으로부터의 구원” 으로 보았으나 5:11⁵⁾에서 “육체” (גשם)도 마찬가지로 신체적 건강을 가리키고 있다. 여기서 건강이 풍성한 삶의 일부로 언급되고 있는 이유는 단지 장수가 그것을 함축하고 있기 때문이다.

3.2.2 육체적 장수

이스라엘인들은 장수를 행복한 삶으로 여겼지만, 이마저도 단순한 생존을 의미하지는 않았다. 그들에게 장수는 이 생의 즐거움을 즐길 수 있는 시간이 더 많다는 것을 의미했다. 왜냐하면 일단 사람이 신체적으로 살아있기를 멈추면 Sheol에 들어가서 חיים를 경험할 수 있는 능력을 잃어버린다고 믿었기 때문이다. 따라서 육체적 장수는 지속된 생존을 강조하는 질적인 삶의 성취를 의미한다. 이것은 3:1-2에 분명히 나타나 있다.

내 아들이, 나의 법을 잊어버리지 말고
네 마음으로 나의 명령을 지켜라,
삶의 날의 길이와 년 수를
그리고 평화를 그들이 네게 더해 줄 것이기 때문이다.

4) 이 부분은 첫 번째 구의 복수분사 מהואצמל 와 두 번째 구의 단수대명접미사인 גשם 때문에 번역하기 어려운 구절이다. Delitzsch는 두 번째 것을 복수로(Proverbs, p.113) 봄으로써 수일치를 따르고 있고, Scott도 Syriac과 Targums를 따라 분사를 단수로 봄으로써 수일치를 따르고 있다(Proverbs, Ecclesiastes, p.22).

5) גשם나 תפוח 전인을 나타내기 위해, 일부로서 전체를 의미하는 제유법으로 사용되었다고 주장할 수 있다. 이러한 쓰임은 구약(cf. 창세기 6:12)과 특히 시(Ps. 65:2; 136:25)에서 흔하다. 그러나 잠언에서 네 번 사용된 것 중 두 번은 글자 그대로 “육신”을 가리키고(5:11; 23:20), 여기가 아닌 다른 곳에서 쓰인 것(14:30)은 그 병치 부분 때문에 은유적이라 할 수 있다. 그러므로, 이 경우 גשם는 글자 그대로 גוף가 의미하는 “육체”를 의미하는데 부합한다.

“날의 길이”에 병치된 것으로 보아 **נַיִם**은 분명 장수를 의미하지만, 이 “삶”은 평화(**שָׁלוֹם**)를 포함하고 있다. 이것을 위험으로부터 벗어난 상태로 볼 수도 있지만, 문맥상 위험의 요소가 없는 것으로 보아 그런 단순한 번역은 무리가 있다. **שָׁלוֹם**과 그 파생어들은 KJV에서 삼백개 이상의 뜻으로 번역되고 있다. 여기서는 “지속적으로 번영하는 상태” 혹은 “행복” 그리고 “번영”으로 해석되어 왔다. 본 라드(Von Rad, 1963: 843-849)는 그 단어가 “신체적 건강 혹은 복지 그리고 그와 관련된 만족” 등을 의미하면서 물질적인 부분을 크게 강조하고 있다고 말한다. 그러나 코헨(Cohen, 1965: 13)은 가장 풍성한 개념을 주장한다. “히브리어 ‘shalom’은 존재를 완전하고 가치있게 만들어주는 모든 요인들인, ‘온전함’을 의미하는 포괄적인 단어이다. 건강, 번영 그리고 행복한 가정 생활...” 위에 열거한 특징들로 가득 찬 긴 생애는 지혜로운 계명을 지킨 결과로 얻는 풍요로운 삶의 축복의 표시이다. 3:16에서 “지혜”는 **נַיִם**을 사용하지 않고 절대적, 질적인 의미가 결부된 “생애의 길이”와 물질적인 부를 포함하는 의미로 쓰인다.

장수가 **נַיִם**을 강조하는 의미로 쓰이는 한 가지 경우를 제외하고, 나머지는 모두, 그것은 “삶의 날” 또는 “삶의 년 수”로 번역되었다(3:2; 4:10; 9:11; 31:12). 예외는 2:19에서 찾아볼 수 있다.

누구든지 그녀에게 가는 사람은 돌아오지 못하며
그들 중 누구도 생명의 길을 얻지 못하느니라.

문맥은 음녀에게 가는 사람은 누구나가 삶을 잃게 된다고 가르치고 있다. 17절에서 그녀는 “그 하나님의 언약을 잊어버리고” “그 집은 사망으로, 그 길은 음부로 기울어졌나니”(v. 18)라고 밝히고 있다. 이 구절은 잠언에서 “언약”(תּוֹרָה)이 유일하게 등장하는 부분이며, 이는 시내산 언약(출애굽기 20:14)에 나오는, 범죄시에 죽음에 처해지는 죄(레위기 20:10f)인 간음 금지 조항을 가리키고 있는 것이 거의 확실하다.⁶⁾ 잠언에서 언약 공동체(이스라엘)가 누군가에게 사형을 집행하는 것에 대한 언급이 없는 것으로 보아 “이 구절에서 말하는 처벌은 잘못에 대한 보복 행동”이라고 말하는 토이(Toy, 1987: 48)의 주장이 옳을 수도 있다. 따라서, 여기서 **נַיִם**은 음녀와 함께 지내게 되면 생명을 잃어버리게 된다는 것이다. 여기서도 또한, 육체적 삶은 질적인 뜻을 의미하고 있어서, 절대적 **נַיִם** 없이는 질적인 **נַיִם**을 경험할 가능성이 없는 것이다.

3.3 질적 개념의 삶

장수와 건강은 잠언에서 말하는 삶의 개념은 두 가지 측면이지만, 다양한 상대적인 특징들을 포함하고 있다. 존슨(Johnson, 1964: 103-104)은 이 주제를 처음으로 거론했다.

대부분의 경우 ... ‘삶(생명)의 개념은, 다양하고 구체적인 삶(생명)의 표현들과 마찬가지로, 정렬적이고 방대함을 암시

6) Boston은 이 문맥의 여인은 “외국인”이며 Ishtar의 신전 음녀였다고 주장하고 있다. McKane은 이 문맥의 가나안 원본을 고수하고 있다(William McKane, *Proverbs*, pp. 287-288). 그러나 이 문맥은 v. 17에서 시작하고 있고 그들은 계약 파기의 문제에 대해서는 아직 적절한 결론을 내리지 못하고 있다.

하는 남성형 복수 **מִיָּדָם**으로 표현되었다. ... 그러므로 그것은 인간의 개인적 생존을 가리키는 단순한 의미로 뿐만 아니라, 또한 인간의 행복을 지칭하는 이상적인 의미로도 쓰이고 있는데, 보통은 건강과 물질적 번영이라는 관점에서 이해되었다 ...

다시 말하지만, 이 범주는 절대적인 범주를 함축하고 있지만, 충만한 삶의 특성과 수준에 강조를 두고 있다.

고대 근동지방에서와 마찬가지로, 이스라엘인들은 행복한 삶을 두려움이 없고 즐거움으로 가득 찬 상태로 보았다. 안전, 즉 근심 걱정이 없는 상태는 3:22과 19:23에서 강조되고 있으며 이 삶은 신적인 보호를 확신함으로써 얻을 수 있다. 첫 번째는 다음과 같다.

그리하면 그것이 네 영혼의 생명이 되며
네 목의 장식이 되리니

이 생생한 그림은 “옳바른 지혜와 분별이 있는” 자의 활기찬 모습을 보여주고 목에 장식과 병치되고 있다. “장식”은 **מָנָה** -- “은총” 또는 “은혜” 이다. 그것은 “인자(**חַסֵּד**)와 진리(**אֱמֻנָה**)를 네게서 떠나지 않게 하고 그것을 네 목에 뉘 때” (3:3-4) 발견하게 되는 하나님의 축복인 것이다. 다음에 이어지는 구절에서, 이 은혜의 표식은 안전하게 사는 것(v.23), 두려움이 없는 것(v.24)과 갑작스런 공포를 면하는 능력(v.26)등을 가리키는데, 이는 여호와를 보호자(v.26)이시기 때문이다. 그러므로 근심 걱정으로부터의 자유는 “너의 영혼에 삶(생명)”인 것이다. 19:23에서 여호와를 경외하는 자는 만족하게 지내고 재앙을 만나지 않음으로 안전하게 설 수 있다.

여호와를 경외하는 것은 삶으로 이르게 하는 것이라.
그는 밤을 만족히 지낼 것이며
재앙을 만나지 아니하느니라.

이 구절의 내용에 중요한 것은 동사 **יָנַח**이다. 요점은 지속적인 거주가 아니라 장소에 관계 없이 일시적인 숙박이나 하룻밤을 보내는 것이라는 점이다. 이것이 안전과 만족을 가져온다는 것이다 (cf. 3:24; 1:33). 그러므로 삶(생명)은 사람에게 “재앙이 찾아오지 않을 것”이라고 확신하는 데서 오는 안전인 것이다. 이러한 확신은 여호와를 믿고 순종하는(**תִּירָא**) 사람에게만 주어진다.

잠언의 다른 감정적인 성취는 행복(3:18), 소망 실현의 기쁨(13:12), 그리고 마음의 화평(14:30)이다. 13:18에서 “지혜”는 사람이 행복해지기 위해 찾는 근원(생명나무)이다. 태초에 불순종이 타락을 불러왔(창세기 4:6)지만 삶은 자신을 발견하는 사람에게 슬기로운(**הַמַּכָּח**) 기쁨을 가져다 준다. 13:12에 소망이 실현된 기쁨도 이와 유사하다.

소망이 더디 이루게 되면 그것이 마음을 상하게 하나니
소원을 이루는 것은 곧 생명 나무니라.

희망이 이루어지지 않고 지연⁷⁾된다면 속사람⁸⁾이 약해지거나⁹⁾, 혹은 코헨(Cohen, 1965:80)

이 지적인 대로, “사람의 마음을 상하게 하고 생명력을 약화시킨다.” 사람이 이루어지기를 바라던 것을 얻게 되면, 그 성취는 그의 의지와 감정의 재생의 근원(생명나무)이 된다.

솔로몬이 14:30에 말한 것에 따르면, 사람의 심리적인 영역은 그의 인격 전체에 직접적인 영향을 미친다.

마음의 화평은 육신의 생명이나,
시기는 뼈의 썩음이니라.

심리적 건강은 신체적으로, 정신적으로, 그리고 영적으로 인격 전체에 활기를 불어넣는다. 여기서 לב는 상대적 개념인 “시기” 처럼 “건강하고 침착한 마음”에 영향을 미치고 있다. 토이(Toy, 1987:299)는 “사람의 마음을 진정시키는 것은 그 사람의 마음과 본성이다”고 말했다. “육신”과 “뼈”는 신체 혹은 사람의 전체 인격으로 여겨져 왔으므로 둘 다 같은 맥락이다. 그러나, 잠언 12:4에서 사용된 “뼈의 썩음”(תומצץ בקר)은 인격 전체(육체적이고 비물질적인)를 가리키고 있다. 그래서, “육신”은 인격 전체를 가리키고 있으며, 심리적인 영역에서의 “건강”은 인간 존재 전체의 생명력을 가리킨다. 비록 히브리인들의 총체적인 개념은 그것을 육체적 영역과도 연관지어 생각하지만 그 강조점은 심리적인 영역을 더욱 강조하고 있다.

이 지문을 통해, 심리적/감정적인 수준의 נחם은 안전, 근심 걱정으로부터의 해방, 행복 혹은 기쁨을 포함하고 있으며. 이런 것들이 없이는 사람은 충만하고, 풍성한 삶을 누릴 수 없다.

3.4 평가

잠언서의 삶은 여호와가 의롭게 사는 사람에게 주는 것이라는 개념을 제시한다. 즉 다양한 행동들과 태도, 그리고 가치들에 있어서 지혜의 길이 어리석음의 길과 어떻게 다른지를 분명히 밝히고 있다. “여호와 경외”라는 지혜의 근본은 이웃사랑뿐 아니라 신앙적인 충성심까지도 포괄하는 것이다. 그것은 언약과 창조를 하나로 묶어주며 모든 관계와 공동체 안에서 평화를 유지하는 것이다. 이 삶은 절대적 의미에서 건강과 육체적 장수의 축복으로, 질적인 의미에서 신의 보호를 바탕으로 한 기쁨과 안전을 경험하고, 하나님과의 영적인 교제를 통해 의롭게 살면서, 사회적 관계와 물질적 번성의 이점을 누리는 법을 깨닫게 되는 것으로 나타난다. 즉 단순한 의미에서의 윤리적 관점이 아니라 삶이라는 근본적인 문제를 어떠한 관점에서 조망하고 실천해 나가야 하는가를 언급해주고 있다. 따라서 충만한 삶을 보장받는 유일한 길은 지

7) תומצץ의 단어적 의미는 “오래 끌다”이다. 그래서 희망이 매일 연장되고 이루어지지 않는다.

8) 구약에서 לב는 보통 의지(cf. 역대하 12:14)로 여겨지지만, Bowling은 지성(cf. 잠언 11:12)과 감정(cf. 사무엘상 2:1)을 가리킬 수 있다고 말했다(TWOT, s.v. לב, Andrew Bowling 저, pp. 466-3467). 이 구절에서 לב는 이미 주장된 대로 일부로써 전체를 가리키는 제유법이 아니다(Toy, p.269). “희망”(תלחות)과 “소망”(הואת)은 사람의 속마음(“마음”)에 있다. הואת는 진미를 좋아하는 식욕을 의미하는 것으로 사용되었지만(민수기 11:4, 시편 106:14, 78:30, 욥 33:20), 이것은 “희망”의 강렬함을 강조하고자 사용한 사실적인 비유이다. לב가 감정적인 면만을 가리키고 있을 가능성도 있지만, 오래 지속된 희망을 지탱하고 있다가 약해져버린 의지도 함께 의미할 가능성이 더 크다. 그러므로 לב는 “속사람” 또는 심리적인 영역을 지칭하고 있다.

9) 병든다는 개념은 또한 약해진다(מתלח)는 것을 의미한다.

혜를 따르는 것이다.

4. 잠언에 나타난 죽음의 개념

4.1 서론

어거스틴은 한 때 죽음의 점진적인 진행에 관해 말했다.

만약 우리 각각 사람의 죽음-즉, 삶의 쇠퇴-이 활동하기 시작하는 순간부터 죽기 시작한다면-즉, 죽음의 영향 아래 처한다면-, 우리는 우리가 육체를 입기 시작한 그 순간부터 죽음 아래 있다고 말해야 할 것이다.¹⁰⁾

현대 생물과학은 이 말의 타당성을 물리학의 분야에서 입증하고 있지만, 구약은 “죽음”을 그렇게 정의하지는 않는다. 노화의 과정을 거쳐 육체적 사망에 이르는 것은 원치않는 운명이 아닌, 인간의 보통 과정으로 받아들여졌다. 베일리(Bailey, 1979:52)는 구약에서 이 부분을 발견했다.

‘죽음’이라고 말할 때 그 대상은 주로 충만한 삶에 못 미치는 특성들이나 상황(질병, 소외, 박해, 의심 등등) 혹은 생물학적 죽음 등이다. 그러나 죽음 그 자체의 정당성이 부정되지는 않는다.

마찬가지로, 잠언에서 노년의 자연적인 죽음은 언급되지 않고 있으며, 육체적인 죽음도 지혜롭지 못한 자의 때 이른 불행한 죽음을 가리키고 있다. 시편에서의 저항과 잠언에서의 경고는 죽음의 다양한 형태를 포함하고 있어서, 사람은 생물학적으로는 존재하고 있어도 죽음의 힘 아래 놓여있을 수도 있는 것이다. 잠언을 연구하는 사람은 죽음을 최대한의 언어적 의미로 이해해야 할 필요가 있다.

본 라드(von Rad, 1970:304)는 말한다.

이스라엘인들은 현대인들과는 상당히 다른 방식으로 죽음을 접했다. 인간은 결국에는 죽는다는 단순한 사실 이상으로, 이스라엘인들은 삶의 영역에 갑작스럽게 침입한 죽음에 직면해야 했다. 죽음은 삶에 깊이 개입하고 있었다. 왜냐하면 시편에서 탄식한 것처럼, 질병, 투옥, 실로 어떠한 삶의 어떠한 장애 요소도, 이미 죽음의 형태를 취하고 있기 때문이다. 따라서, 전체적으로 보아, 사람들은 궁극적인 죽음에 관해서 크게 염려하지는 않았던 것이다.

죽음이 “삶의 충만한 향유에 못 미치는 모든 상태”로 정의되고, 이스라엘 사람들도 “궁극적인 죽음”에 비해 질적인 형태¹¹⁾의 죽음에 더 초점을 맞추었다면, 잠언의 가르침도 그에 따르고 있다고 가정할 수 있다. 그러나 죽음 혹은 그와 관련된 단어들을 사용한 부분에서 문맥은 단어의 정의를 내리는데 아무런 도움이 되지 않는다. 이러한 구절들의 죽음은 총체적 현상들을 의미하는 것인지, 또한 지혜로운 삶은 죽음의 모든 형태로부터 벗어난다는 의미인지 의문을 가지게 한다. 그러므로 잠언이 경고하는 죽음이 가리키는 의미의 범위를 밝히는 것이 이 장의 목적이다.

10) St. Augustine, 『City of God』, 13.10.

11) cf. Bailey, 『Perspectives』, 41에서 그는 말한다. “묘하게도, 이스라엘 정경문학은 주로 은유적 ‘죽음’에 초점을 맞추고 있다. 대개 육체적인 형태보다 심리학적이고 사회적인 형태에 집중되어 있다.”

4.2 “죽음”의 의미와 범위

오랜 삶의 끝에 찾아오는 죽음은 일반적인 것이고 심지어 “자연스러운 사실”로 여겨졌기(비록 그것은 신이 인간을 향한 최초의 의도는 아니었다¹²)고 하더라도 말이다) 때문에, 저자는 그러한 죽음을 피하는 가르침은 하지 않고 있다. 오히려, 지혜롭게 사는 것은 사람이 자신의 행위의 결과로 일어나는 때이른, 혹은 질적인 의미의 죽음을 겪지 않도록 해준다. 각 사람은 지혜를 순종할지, 아니면 그 가르침을 외면할지를 결정함으로써 자신의 운명을 스스로 결정하는 것이다(1:32). 잠언에서 하나님이 어리석은 사람에게 죽음을 내리는 것은 결코 아니지만, 그 사건과 전적으로 관계가 없다고는 할 수 없다(cf. 3:33).¹³ 죽음은 비인격적인 우주적, 신적인 질서를 따르지 않은 행동의 결과가 아니다. 왜냐하면 지혜의 부름을 거절하는 것은 여호와 그 자신에게 순종하는 것을 거부하는 의미이기 때문이다.¹⁴ 여호와와는 의로운 사람에게 그의 개인적인 보호를 내려주고, 그들의 길을 지키고(2:7-8), 그들을 사망의 울무에서 구해낸다(14:27). 그러므로 여호와와는 지혜를 무시하는 사람에게 그의 보호를 내려주지 않으므로, 그 사람은 그 결과 파멸을 불러오는 그 자신의 길에 “만족한다”(1:31, ‘자신’을 강조)는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 사람은 지혜를 선택하거나 혹은 거절하는 것을 통해 자기 자신의 운명을 지배한다고 말할 수 있을 것이다, 그러나 죽음은 또한 어리석은 사람이 계속해서 반역의 길을 가도록 내버려두는 하나님의 거부인 것이다.

대개, 사람이 자신의 죽음을 결정한다는 개념은 죽음에 이른 사람을 묘사하는데서 명백히 드러난다. 잠언에서 이들은 어리석은 자(16:21), 훈계를 미워하는 자(15:10), 그의 길을 멸시하는 자(19:16)이며, 간음하는 자는 자신을 파멸시키고(6:32) 거짓말하는 자는 멸망한다(19:9; 21:28). 의로운 자의 죽음에 대한 언급은 단 한 번 등장하는데(14:32), 이것은 그가 곤경에 처하였을 때 여호와가 그를 보호하는 피난처가 되는 상황을 언급한 것뿐이다. 하나님은 그의 보호자이시므로(2:7-8에서처럼) 그가 직면해야만 하는 “죽음”과 곤경은 아마 1:11에서 묘사된 것처럼 적절하지 못할 것이다. 따라서, 이 한 가지 예외를 제외하면, 죽음은 위에 열거된 특징들을 지닌 사람들에게 내려지는 보응인 것이다. 그 원인은 가르침이 부족했거나(5:23), 이해가 없었거나(10:21), 게으름이었거나(21:25), 음부로 가는 사람을 따르거나

12) cf. Bailey, 『Perspectives』, 38-39. 그는 인간이 불멸을 획득하기 위해서는 생명나무 과일을 먹어야 했기 때문에 인간을 향한 하나님의 원래 의도가 유한함이었다고 결론지었다. 그러나, 죽음이 죄의 형벌이었다는 점은 인간이 무죄했을 때는 불멸의 존재였음을 말해주고 있는 것 같다. 죄는 범죄의 형벌로 들어오게 되었다. 또한 육체적 생명의 단절이 즉시 일어나지 않는다고 해서 죽음의 판결이 내려지지 않았다고도 볼 수 없는 것이다(cf. Gerhard von Rad, 『TDNT』, s.v. “θάνατος”, 『Death in O.T.』, (1964), 844에서 그는 판결로 내려진 것은 죽음이 아니라 “삶을 고통스럽게 만드는 것이었다.”고 말했다.) 낙원과 그 모든 기쁨의 박탈, 하나님과의 매일의 친교의 박탈, 그리고 고통과 수고의 저주는 장차 올 육체적 죽음(창세기 2:17)의 첫 번째 단계에 지나지 않았으며, 실제로 그 최후의 절정에 죽음이 기다리고 있었던 것이다(창세기 5:5). 죽음은 첫 번째 죄의 날 이후 계속 진행되어 아담이 어떤 형태의 삶(생명)의 형태로부터 단절되는 최후의 시간까지 죽음 안에서 있었음이 확실하다. 하나님의 원래의 의도는 삶(생명)이 고통스러운 것도, 끝이 있는 것도 아니었지만, 죄가 죽음을 통해 이 두 가지를 가져 온 것이다. 잠언에서는 이 저주의 부분적인 회복이 일어나는 부분이 있는데, 이는 지혜롭게 살아가서 삶(생명)이 즐겁고 만족스럽도록 하고, 가능한 최후의 순간까지 삶(생명)을 연장시키으로써 궁극적인 죽음도 모면하는 것을 말한다. 실제적이며 영원한, 완전한 회복은 삶(생명)과 죽음을 다스리는 메시아의 통치가 도래할 때 비로소 이루어질 것이다.

13) 구약은 죽음을 “하나님과 별개의 파괴적인 힘”으로 보고 있다는 주장이 제기되어왔다. (『Death In the Bible』, s.v. 5, 『Encyclopaedia Judaica』, 1971), 419). 그러한 견해는 솔로몬 지혜서 외전 1:13에 근거를 두고 있는데 여기서는 “하나님은 죽음을 만들지 않으셨다”고 언급하고 있다. 그러나 신명기 32:39과 사무엘상 2:6-7은 “하나님이 그에게 대항하는 자에게 죽음을 내리셨다”고 명백히 언급하고 있다. 그래서 죽음은 삶과 마찬가지로 야훼에 의해 규정되는 것이라 결론내릴 수 있다. (cf. Walther Eichrodt, 『Theology of the Old Testament』, 2:500.)

14) 지혜롭지 못한 자에게 이르는 재난이 그토록 큰 이유는 그들이 지혜의 권고를 거부하기(1:24) 때문으로 이는 신의 두려움을 선택하지 않는 것과 마찬가지로의 행동이다(1:29).

(2:18; 5:5; 7:27), 악을 추구하거나(11:19), 하나님의 계시보다는 사람에게 옳아보이는 길을 선택하고(14:12; 16:25) 왕을 진노하게 하는 것(16:14)이다. 잠언에서는 이러한 사람 각각에게 지혜를 따르지 않고 범죄하는 사람은(혹은 지혜를 받아들이기를 거부하고 놓치는 사람은) 자기 영혼을 해하는 자(8:36)라고 분명히 경고하고 있다. 그러나, 이러한 하나님의 진노는 엄한 징계를 받고(cf. 15:10), 계명을 지키며(19:16), 의로운 자의 길을 따르고(12:28), 의는 사람을 죽음에서 건져내기 때문에(10:2; 11:4), 지혜로운 사람의 가르침에 귀를 기울이는 것(13:14)으로 피할 수 있다. 지혜의 훈계에 무관심하거나 의도적으로 제멋대로 굴면서 지혜의 가르침을 피하려 하는 것은 자기를 스스로 죽이며 멸망시키는 것이다(1:32). 잠언에서의 죽음은 매우 혹독하여 죽는 것 뿐 아니라, 그 사람의 소망마저도 사라진다(11:7). 심지어 그가 다른 사람을 위해 가진 어떤 소망조차도 그 자신의 죽음과 함께 사라진다. 이 연구를 통해, 사람이 지혜의를 받아들이는가 거절하는가에 따라 자신의 때이른 혹은 질적인 의미의 죽음을 결정한다는 것이 분명해진다. 그런 식으로 그는 자신의 혀에 죽음(과 삶(생명))을 좌우하는 힘을 가지게 되는 것이다(18:21). 사람은 자신의 말로 자신 뿐 아니라, 다른 사람도 죽음에서 건질 수 있다(cf. 10:21). 의인의 열매는 의로운 사람의 지혜로운 행동(11:30)일 뿐 아니라 그의 책임(의무)이기도 한 것이다(24:11). 따라서, 사람은 자신의 운명을 결정할 수 있으므로, 각 사람은 삶(생명)을 풍성하게 누릴 수 있는 능력을 방해하는 것들과 그 길에서 벗어날 것을 훈계하고 있다.

4.3 육체적 의미의 죽음

잠언이 육체적 삶의 끝을 언급할 때는, 보통 생존의 길이에서 줄어든, 때이른 죽음을 가리키고 있다. 이것의 유일한 예외는 30:7에서 Agur가 죽기 전에 하나님께 자신의 소원을 들어달라고 기도하는 부분이다.¹⁵⁾ 이 구절에서 병치구문은 그 의미를 수식하지는 않지만, 그 의미는 하나님은 자신이 지상에 사는 동안 거짓말하는 사람이나 궁핍한 자가 되지 않게 해 주실 것이라는 의미로 여기서 그의 죽음은 보통의 ‘자연적인’ 생물학적 단절을 말한다.

지혜롭지 못한 행실로 장수의 축복이 줄어들 수 있다는 몇몇 경고의 구절에서 때이른 죽음이라는 개념이 명백히 드러난다. 이들 구절 모두는 잠언 19:16의 영역에 속한다. 그 구절은 다음과 같다.

계명을 지키는 자는 자기의 영혼을 지키거니와,
행실을 삼가지 아니하는 자는 죽으리라.

삶을 누리는¹⁶⁾ 능력을 얻는 가장 확실한 방법은 지혜로운 가르침에 순종하는 것¹⁷⁾이지만,

15) 잠언 14:32 후반부는 “질적인 개념의 죽음” 아래 포함될 수 있다.

16) 분사구문 **שֹׁמֵר רֵפְאוֹ** 는 몸 안에 영혼을 지니고 있는 것을 의미하지 않는다. 삶 자체를 보존하는 것을 말한다. **שֹׁמֵר** 이 동사의 목적어일 경우는 “삶”으로 번역될 수 있고 매우 개인적인 개념을 의미한다(cf. Bruce K. Waltke, 『TWOT』, s.v. “שֹׁמֵר” 589-590, 1980), **רֵפְאוֹ**, 따라서 이 구절은 다음과 같이 의역될 수 있다. “자신을 보존한다” 그리고 이는 그가 자신의 육체적 삶을 보존한다는 것을 의미한다.

17) Cohen은 관사가 없는 **שֹׁמֵר** 는 Torah의 전문용어이지만 잠언에서의 이 무관사 명사는 아버지의 권고와도 같은 현명한 명령을 의미한다는 Oesterley의 의견에 동의한다.

자신의 삶(생명)¹⁸⁾의 방향에 관심이 없는 사람은 때이른 종말을 맞을 것이다. 이것은 의로운 사람이 삶(생명)의 길로 가는 반면 악인의 끝은 죽음이라는(11:19), 즉 구약의 죽음에 대한 가르침의 초석이 된다. 죽음이 주위를 잠식할 때조차도, 의가 그 사람을 죽음에서 건져낼 것이다(10:2; 11:4). 따라서 죽음의 저주를 피하고, 살아갈 능력을 가지며, 충만한 삶을 누릴 수 있는 잠재력을 지키기 위해서, 잠언의 이 구절은 때이른 죽음을 들어 경고하고 있다. 이 죽음에 대한 경고에 대처를 이루는 구절은 16:17b이다. “그는 그의 길을 지키는 자는 자기의 영혼을 보전하느니라.” 솔로몬에 따르면, 사람이 자신의 살아가는 방식에 주의를 기울이지 않으면 그 결과는 줄어들 수명이라고 한다.¹⁹⁾

16:14에서처럼 죽음의 판결이 때이른 죽음의 원인이 될 수도 있다.

왕의 진노는 살육의 사자와 같아도,
지혜로운 사람은 그것을 쉬게 하리라.

통치자를 그렇게 화나게 했을 행동에 대해서는 구체적으로 주어진 바가 없으나, 왕이 그의 왕국에 사는 사람들의 운명을 결정할 수 있었던 것은 확실하다. 와이브레이(Whybray, 1972: 20)는 이렇게 말한다. “이스라엘 왕이 법 위에 있었던 것은 아니지만, 그들은 관행적으로 생사의 권한을 행사해 왔다.” 그는 나아가 아도니아, 요압, 시므이 등의 정치적인 암살(열왕기상 2:25, 29-34, 46)을 이러한 죽음의 사신으로 묘사되기도 하였다. 왕의 주요한 역할 중 하나는 그 나라의 정의를 지키는 것이므로 이 경고는 사망선고를 받을 만한 죄를 짓지 않도록 하는 것이다. 왕의 통치에 따르지 않고 오히려 그 통치를 바꾸려하는 사람들에게는 비참한 운명이 기다리고 있다(24:21-22). 왕의 분노의 이유가 무엇이었던, 지혜로운 사람은 그를 화나게 하지 않을 것이다.

궁극적으로, 죽음은 지혜로운 사람이 의롭게 행하는데 자극제가 되지만, 죽음에 대한 두려움은 해야 할 일을 열심히 하지 않는 게으른 자의 변명으로 사용된다. 22:13에서 이 점을 유머러스하게 강조하고 있다.

게으른 자는 말하기를 “사자가 밖에 있은즉,
내가 나가면 거리에서 찢기겠다“ 하는지라.

길에서 사자가 숨어있을 지도 모른다는 것은 허왕된 말이므로 26:13은 그것을 단지 변명에

18) 이 구절에서 가장 논란이 많은 부분은 **הַמָּוֹת יִכְרֹת**의 의미이다. Delitzsch는 **יָרָה**에 접미사로 인해 사람은 그 자신의 조상으로, 그의 길을 경멸하다는 “그것을 무가치한 것으로 여기다”로 해석된다(2:28)고 말했다. J.G. Emerton은 동사 **כָּרַת**의 사용은 아주 특이하다는 이 주장에 반대하였다. (『Notes on Some Passages in the Book of Proverbs』, (Journal of Theological Studies 20, 1969), 207) 나아가 그는 **יָרָה**에 마지막 접속사는 필체에 의한 착시이며 yod가 되어야 한다고 주장했다. 이 yod는 tetragrammaton(야훼)의 축약형이므로 **יָרָה**는 **יָרָה הוֹחֵי יָרָה**로 교정되어야 한다 (Ibid, 208-209). 이 가능성은 만약 **הַמָּוֹת**가 Torah를 가리킨다면 더욱 크겠지만 그럴 것 같지는 않다. 이 경우 Masoretic 본문이 충분히 이해된다면 아무 교정도 하지 않고 읽는 것이 최선일 것이다. **כָּרַת**는 부모의 가르침을 무시하는 것은 그들을 멸시하는 것과 같다는 23:22에서의 **שָׂרַף**와 병렬을 이룬다. 같은 식으로 여기서 사람의 길을 멸시한다는 것은 현명한 가르침을 따르는 것과 반대되는 것이다. 따라서 이 두 구문 모두에서 솔로몬은 전체적인 뜻을 전달하기 위해 강한 단어들 사용하고 있다. **יָרָה**는 사람이 다니는 잘 닦여진 길과 같은 그의 삶의 여정을 가리킨다. (cf. Herbert Wolf, 『TWOT』, s.v. “196,” **יָרָה**).

19) hethib은 불완전 hophal을 가지고 있으며 이는 다음과 같이 번역된다. “죽임을 당할 것이다” 이것은 “법정 판결”을 의미하는 법용어이다. (A. Cohen, 『Proverbs』, 127). 어리석은 행동의 자연스런 결과인 “그는 죽을 것이다”는 Qere와 함께 읽는 것이 구절에(그리고 책 전체에) 더 부합한다.

지나지 않는 것으로 보고 있다. 22:13 하반절에서 게으른 자가 사용하는 동사는 흔히 살인하다는 뜻으로 사용되는 רצח 이다. 따라서 그가 의미하는 것은 사자가 사람을 죽이려는 의도를 가지고 있다는 것이다. 이러한 사실은 게으른 자의 변명이 그럴듯해 보이지 않으므로, 실제 가능하지도 않은 어불성설임을 보여준다. 심지어 때이른 죽음을 그는 자신의 게으름을 감추기 위해 사용하기까지 한다. 또한 그는 죽음의 두려움을 주장하고 있지만, 자신의 게으름이 자신을 죽이고 있음을 깨닫지는 못하고 있다(cf. 21:25).

잠언에서의 육체적인 죽음은 때아닌 불행한 사건으로 여겨지고, 보통의 수명 끝에 맞는 죽음에 관해서는 언급하지 않고 있다. 죽음과 사망을 언급한 많은 구절 중에서도, 소수만이 육체적 죽음의 영역에 속해있다. 키드너(Kidner, 1964: 95)는 그 이유를 다음과 같이 말하고 있다. “... 묘하게도, 이 모든 구절들 중, 죽음을 문자 그대로의 의미로 말하고 있는 경우는 거의 없다.”

5. 결론

현대인들은 그 어떤 것보다도 “삶” 과 “죽음” 이라는 주제에 몰두해있다. 이것은 고대 근동 지방도 마찬가지였으나, 다만 이 주제들은 단순한 존재나 육체적 생명이 없는 상태 이상으로 보다 폭넓게 이해되고 있다. 초기 이집트인들과 메소포타미아인들은 “삶” 이 육체적 건강과 장수, 물질적 풍요, 감정적 기쁨과 행복, 그리고 신의 보호를 기초로 한 안전등을 포함하는 것으로 여겼으나 그러한 삶을 얻는 방법에 대해서는 의견이 달랐다. 이집트인들은 삶이라는 보상을 받기 위해서는 비인격적인 신적인 질서, Maat에 순응하는 것이 중요하다고 여겼던 반면, 메소포타미아인들은 신들의 자의적인 요구를 충족시켜주어야 했다. 그들은 자신들이 섬기는 신들로부터 은총을 얻고 그 신들은 그 댓가로 신들의 모임에서 자신을 중재해주는 식으로 말이다. 따라서 이스라엘은 행복한 삶이란 인간이 정의롭게 살아감으로 얻을 수 있는 것이라고 믿었던 반면, 죽음은 인간에게 예정된 운명으로 때이른 죽음이나 질병의 형태로 나타났다고 믿었다.

고대 이스라엘인들은 삶과 죽음의 절대적, 질적 측면들에 관해 같은 시각을 지니고 있었지만, 그것을 얻는 방법에 대해서는 의견을 달리했다. 여호와와 우주를 지탱하는 유일한 존재이며 그의 창조된 질서는 그의 인격으로부터 분리되어있지는 않다. 그는 자신과 계약에 참여한 사람과의 개인적 유대를 받아들일 뿐 아니라 오히려 그것을 요구하기도 했다. 한 사람이 여호와께 순종할 때 그는 지혜로운 삶을 살아갈 수 있는 지혜를 얻는다(잠언 1:7, 2:6). 만약 그가 지혜를 따르기로 선택한다면, 여호와와 그의 신적인 질서의 힘을 통하여, 그 사람에게 풍성하고 충만한 삶으로 보상할 것이다. 잠언은 이러한 삶이 육체적 장수나 다른 어떤 보상들도 지혜 없이는 불가능하다고 하며, 이 지혜는 건강, 신의 보호, 도덕적 가르침, 하나님과 영적인 교제를 가능하게 해 줄 모든 지침들이 포함되어 있다고 말하고 있다. 고대 이스라엘인들은 단순한 존재 이상을 소망했다. 그는 만족을 주는 삶의 방식을 추구했으며 이는 하나님께서 자신에게 그 길을 의지하는 사람에게만 주었다. 이러한 만족은 무덤 너머의 삶까지 포함하지는 않는다, 영원한 삶은 잠언의 영역 밖에 있다. 잠언은 지금, 여기에 집중하고 있는 것이다. 따라서 삶(생명)은 절대적 의미에서, 질적인 의미에서, 최대한 향유되어야 하는 것이었다.

“삶”이 언제나 질적인 측면을 포함하여 그 자체로 충만한 삶과 같은 뜻으로 쓰이는 것처럼, 죽음은 삶과 충돌하는 모든 영역을 포함하는 것으로 알려져 있다. 절대적인 의미에서 죽음은 생물학적 단절을 의미했지만, 질적인 의미에서는 하나님과의 교제 안에서 삶의 풍성함을 누리지 못하게 하는 모든 사건, 환경, 심지어 생각까지도 포함했다. 잠언의 저자들은 절대적 의미에서의 생물학적 죽음을 오직 때이르고, 불행한 존재의 종말로서만 언급했다. 또한 사람이 노령으로 죽는다는 사실도 인정했다. 질적인 의미의 죽음은 여호와와의 교제를 버리고 의의 길을 벗어났을 때, 환란이나 죽음의 위협에 처했을 때, 지금의 삶에서 만족을 찾을 수 없을 때를 말했다. 이러한 육체적인 종말은 죽음이라는 폭넓은 범위의 중심 개념 중 하나인 것이다, 그리고 잠언에서 제시된 지혜는 각각 죽음의 형태를 초래한 원인과 그 울무를 피할 수 있는 방법을 상세히 설명하고 있다.

오늘날의 신자들은 고대 이스라엘인들이 가지고 있던 삶과 죽음의 개념을 충분히 이해하는 것이 중요하다. 그리하여 의롭게 사는 사람을 향한 하나님의 선한 기뻐하심에서 생겨나는 현세의 보상과, 악한 사람에게 호흡이 멈추기 오래 전부터 나타나는 모든 죽음의 저주들을 깨닫게 하기 위함이다. 류웬(Van LeeWen, 2005: 178)은 이렇게 설명한다.

이 세계와 그 안에 있는 모든 것들은 하나님의 것이다. 하나님께 대한 인식이 없이는 삶의 모든 구체적인 것들이 조화를 이루지 못한다.

따라서 잠언은 하나님의 질서정연한 우주에서 해당되는 일반적인 삶과 죽음의 원칙을 제시하고 있으며 이러한 문맥에서 잠언이 말하는 삶과 죽음은 선택의 문제이다. 즉 이 땅에서의 삶이 아주 만족스러울지 아니면 죽음의 길을 동행할 지는 그 사람에게 책임이 있으며 그가 선택해야만 할 것이라는 기본 원칙을 교훈하고 있다.

참고문헌

- Bailey, Lloyd R., Sr.. 『Biblical Perspectives on Death』, Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- K. Elliger and W. Rudolph. 『Biolia Hebracia Stuttgartensia』. Stuttgart : Deutsche Bibilatiftung, 1977.
- Breasted, James Henry. 『Development of Religion and Thought in Ancient Egypt』. New York: Harper & Brothers Publishers, 1912.
- Caminos, Richard A. 『Late Egyptian Miscellanies』. London: Oxford University Press. 1954.
- Cohen, A. 『Proverbs Hebrew Text and English Translation with an Introduction and Commentary』. Hindhead, Surrey: The Socino Press, 1945.
- Crenshaw, James L. 『Old Testament Wisdom』. Atlanta: John Knox Press, 1981.
- Dahood, Mitchell. 『Proverbs and Northwest Semitic Philology』. Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1963.
- Delitzsch, Franz. 『Proverbs』. In vol. 6: Proverbs, Ecclesiastes, 『Song of Solomon』. M. G. Easton. Commentary on the Old Testament. 10 vols. N.P. ; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1973.
- Faucett, Laurence W. 『Seeking the Wisdom Writings of Ancient Egypt』. San Diego: n.p, 1975.
- Frankfort, Henri. 『Ancient Egyptian Religion』. New York: Harper and Row, publishers, 1947.
- Gaspar, Joseph W. 『Social Ideas in the Wisdom Literature of the Old Testament』. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1947.
- Harrison, R. K. 『Introduction to the Old Testament』. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company,
- Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs. 『A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament』. N.p., 1906 ; Lafayette, IN: Associated Publishers and Authors, Inc., 1978.
- Jacobsen, Thorkild. 『The Treasures of Darkness A History of Mesopotamian Religion.』. New Haven: Yale University Press, 1976.
- Johnson, Aubrey R. 『The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel.』. Cardiff: University of Wales Press, 1964.
- Kaiser, Otto and Edward Lohse. 『Death and Life』. Nashville. Abingdon, 1981.
- Kaiser, Walter C., Jr. 『Toward an Old Testament Theology』. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978.
- Kidner, Derek. 『The Proverbs An Introduction and Commentary』. Tyndale Old Testament Commentaries. Downers Grove, Illinois: Inter-Varsity Press, 1964.
- Knight, Douglas A. 『Tradition and Theology in the Old Testament』. Philadelphia : Fortress Press, 1977.
- Lambert, W. G. 『Babylonian Wisdom Literature』. Oxford: Clarendon Press, 1960.

- Larsen, Paul E. 『Wise Up & Live』 . Glendale, California: G/L Publications, 1978.
- Martin-Achard, Robert. 『From Death to Life』 . John Penny Smith. London: Oliver and Boyd, 1960.
- McKane, William. 『Proverbs A New Approach』 . Philadelphia: Westminster Press, 1970. (second printing 1975).
- Muirhead, Lewis A. 『The Terms Life and Death in the Old and New Testaments and Other Papers』 . London: Andrew Melrose, 1908.
- Pederson, John. 『Israel Its Life and Culture』 . 4 vols. London: Geoffrey Cumberlege, 1954.
- Perdue, Leo G. 『Wisdom and Cult. Missoula』 , Montana: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1977.
- Perowne, T. T. 『The Proverbs』 . Cambridge: Cambridge University Press, 1916.
- Plaut, W. Gunther. 『Book of Proverbs』 . New York: Union of American Hebrew Congregations, 1961.
- Power, A. D. 『Side Lights on the Book of Proverbs』 . New York: Lonman's, Green and Co., 195.
- Pritchard, James B., 『The Ancient Near East』 . 2 vols. Princeton, N. J.: Princeton University Press, Vol.
- Whybray, R.N. 『The Book of Proverbs』 . Cambridge: The University press, 1972.
- _____ 『The Intellectual Tradition in the Old Testament』 . New York: Walter de Gruyter, 1974.