

Robert Vannoy, 신명기, 11강

© 2011, Robert Vannoy, Perry Phillips 및 Ted Hildebrandt

다양한 학자 및 신명기의 다양한 날짜

1. 신명기의 유배 이후 날짜를 선호하는 세 명의 학자

a. 케넷: 학개/스가랴 시대에 기록된 신명기

우리가 논의하고 싶은 세 가지 관점을 가진 세 가지 이름이 있는데, 첫 번째는 RH Kennett입니다. 참고문헌 2페이지를 보면 RH Kennett *Deuteronomy and the Decalogue*, Cambridge Press가 있습니다.

케넷은 1920년에 그 책을 썼습니다. 그는 학개와 스가랴 시대에 신명기의 연대를 제시했으며, 그것이 히스기야나 므낫세나 요시아 시대에 기록될 수 없다고 말했습니다. 그가 주장한 몇 가지 이유는 매년 온 이스라엘을 한 성소에 모으는 것이 히스기야, 므낫세, 요시아 시대에는 실행 불가능했을 것이라고 말했습니다. 만일 온 이스라엘이 예배의 집중을 핵심으로 하는 중앙 성소, 즉 연례 절기를 위한 하나의 성소로 가는 것이 요구사항이었다면, 그 이전 시대에는 그것이 비실용적이었을 것이라고 그는 말한다. 그러나 포로 귀환 후 학개와 스가랴 시대에는 상대적으로 작은 공동체였기 때문에 실행 가능했을 수도 있다고 말했다.

그는 “신명기 13장의 율법을 실행하려는 시도는 내전을 의미했을 것” 이라고 말했습니다. 신명기 13장은 거짓 예배자들에 관한 것입니다. 그가 말하는 바는 이스라엘 역사 초기에 우상 숭배에 가담한 사람들이 너무 많아서 중앙 예배를 강요하는 것이 비실용적이었다는 것입니다. 신명기 13장에 보면, “만일 선지자나 꿈으로 예언하는 자가 너희 중에 나타나서 이적과 기사를 너희에게 보이고 말한 그 이적과 기사가 일어나서 선지자가 이르기를 우리가 다른 신들을 따라가서 그를 섬기자’ 고 했다면, 그 예언자나 꿈꾸는 자의 말을 청종하지 마십시오.” 5절에 “그 선지자나 꿈꾸는 자는 반드시 죽임을 당하리라” 고 했습니다. 6절에 “네 형제나 네 아들이나 딸이나 네가 사랑하는 아내나 네 친한 친구가 가만히 너를 꺾어 이르되 우리가 가서 다른 신들에게 절하자 하되 그들을 불쌍히 여기지 말라” 고 했습니다. 그들을 아끼거나 보호하지 마십시오. 반드시 그들을 죽여야 한다.”

그러므로 거짓 예배와 거짓 선지자에 대한 엄격한 형벌은 히스기야, 므낫세, 요시야 시대에는 시행될 수 없었을 것이라고 그는 말합니다.

왕의 법문인 17장 후반부는 “왕이 즉위할 때에는 쓸 수 없었을 것” 이라고 케넛은 말한다. 다만, ‘당선될 가능성이 있는 경우’ 에 한한다.” 즉, 왕권이 이미 확립된 시대가 아니라 왕권이 확립되는

시대로 보인다. 만일 여러분이 히스기야 시대, 므낫세 시대, 요시야 시대에 있었다면 그것은 이미 이루어졌습니다. 그들이 총독과 함께 돌아오는 포로 이후 기간으로 간다면, 그들은 아마도 왕권으로의 복귀를 희망하고 있기 때문에 그는 그것이 아마도 그곳에 더 적합할 것이라고 생각합니다. 그는 “왕은 없지만 선출될 확률은 있다. 그리고 이상하게도 일반적으로 공동체에 의해 선출될 왕은 이스라엘 태생이어야 한다고 주장할 필요가 있습니다.” 이제 왕의 법은 신명기 17장 15절에 “이스라엘 형제 아닌 타국인을 네 위에 세우지 말라” 고 했습니다.

그래서 Kennett은 신명기의 날짜가 600년대에 맞지 않고 나중에 포로기 시대 이후로 밀고자 하는 이유를 제시했습니다. 나는 Kennett의 견해와 같은 견해에 대한 즉각적인 질문은 다음과 같다고 생각합니다: 왜 유배 이후 시대로 가는가? 왜 군주제 이전 시대로 가지 않겠습니까? 그것은 그의 반대를 만족시켰습니다. 물론 그것은 신명기의 주장과도 일치합니다.

비. 홀서: 요시야의 율법서는 신명기가 아니었습니다. [포로 이후 날짜] 좋습니다. “d”는 G. Holscher입니다. 또한 귀하의 참고문헌 2 페이지에 있습니다. 그것은 독일 작품인 *The Composition, Origin of D*

euteronomy , 1922입니다. Holscher의 논제는 열왕기하 22장의 상세한 설명 때문에 열왕기하 22장의 역사성을 부정할 수 없다는 것이었습니다 . 그러나 그는 요시야서의 율법서를 확인할 수 있다는 것을 부인했습니다 . 신명기와 함께 . Holscher의 관점에서 신명기는 포로기 이후 이스라엘의 회복을 위한 프로그램을 나타냅니다. 그는 그것이 예루살렘의 제사장 집단에서 나온 것이라고 느꼈고 기원전 500년경으로 연대를 정했습니다.

그의 주장 중에는 다음과 같은 것이 있었습니다. 그는 Kennett가 말한 것처럼 그것이 유배 이전보다 유배 이후 시대에 더 잘 들어맞는다고 말했습니다. 그는 또한 온 가족이 예루살렘으로 가도록 요구하는 신명기 16장이 포로 이전 시대에는 실행될 수 없었다고 말했습니다. 그리고 Holscher에 대해 말한 J. Thompson의 말을 인용하여 Thompson은 다음과 같이 말합니다. “그는 신명기가 개혁을 위한 프로그램이 아니라 포로 이후의 비현실적인 몽상가들의 희망적인 생각이라고 제안했습니다. 그는 또한 요시야가 왕의 권리를 제한하는 신명기 17장 14절을 그 나라의 법으로 선포할 가능성은 낮다고 말했습니다. 즉, 신명기 17장에 나오는 왕의 법은 왕이 할 수 있는 일에 일정한 제한을 두었습니다. 그는 왜 왕이 자신의 손을 묶어야 한다고 말하고 있습니까?

더욱이 그는 기원전 5세기 이집트에서 발견된 엘레판틴
 파피루스에서 그곳의 유대인 공동체가 그곳에 자신들만의 예배
 중심지가 있었기 때문에 예배의 중앙집권화 개념에 익숙하지 않은 것
 같다는 사실을 관찰합니다. 사실 그들은 예루살렘 주민들에게 이집트
 지역의 성전 건축을 지원해 줄 것을 요청하고 있었습니다. 그의 생각은
 중앙 집중화를 강조하는 신명기가 아직 공포되지 않은 이유는 이집트
 엘레판틴 사람들이 신명기의 요구 사항을 잘 모르는 것 같았기
 때문이라는 것입니다. 이것은 기원전 5세기의 일이었기 때문에 홀서는
 포로 기간 이후에 신명기를 상당히 늦게 배치했습니다. 그곳에
 예배소가 있고 심지어 성전 건축을 위한 자금을 모집했다는 사실은
 그들이 중앙집권적 신앙에 대해 전혀 몰랐음을 보여준다고 주장합니다.
 그러므로 그는 신명기가 존재하지도 않았다고 말하고 있는 것이다.
 물론 신명기는 모자이크였으며 이 사람들은 오래전부터 신명기를
 잊거나 무시했다고 말할 수 있습니다.

신명기는 모든 남자를 말하므로 모든 사람이 예루살렘으로 가야
 한다는 것이 아니라 가장, 또는 아마도 씨족의 우두머리가 가야만
 했다는 것입니다. 그러면 이는 더 대표적인 종류의 견해를 제공할
 것입니다.

씨. 포로 이후의 신명기 연대에 대한 패튼의 반대 [요시아 연대는 기원전 621년을 선호함] 좋아요, 그것은 일반적으로 간단히 말해서 홀셔의 생각입니다. 앞서 언급한 기사에서 Patton은 그의 견해를 공격했습니다. 그것은 *JBL* , 1928년에 당신의 참고문헌 3페이지 , “포로 이후 신명기의 기원에 대한 사례”입니다. 그곳에서 그는 Holscher의 사건을 조사하고 있습니다. Patton이 하는 일은 전통적인 Wellhausenian 관점을 옹호하는 것입니다. 그리고 Patton은 Holscher에 대한 Wellhausenian의 관점을 주장하면서 여러 가지 주장을 통해 그렇게 했습니다.

그는 홀셔를 비판한다. 먼저 그는 열왕기하 22장에서 요시야가 취한 조치가 신명기의 요구 사항과 일치함을 강조합니다. 즉, 열왕기하 22장과 23장에서 요시야가 행한 종교개혁을 비교해 보면, 패튼은 그러한 일들이 신명기의 요구사항에 부합한다고 주장합니다. 나는 그것에 대해 큰 문제가 없습니다. 나는 신명기와 요시야가 행한 일 사이에 어떤 연관성을 이끌어 낼 수 있다고 생각합니다.

둘째, Patton은 “열왕기하 22장의 역사적 신뢰성에는 의문의 여지가 없습니다.” 라고 말합니다. 다시 말하지만, 흥미롭습니다. 나는 다시 그의 말을 인용하겠습니다. “열왕기의 편집자가 다윗과 솔로몬의 시대, 아마도 심지어 히스기야 시대에 관해 자신의 머리에서 기록한

내용은 문학적으로 창작된 것일 수도 있지만, 요시야의 시대도 마찬가지로였습니다. 동시대 사람들의 기억에 너무 가깝고 너무 명확해서 그가 전체 천으로 이야기를 구성할 수 없었습니다.” 그래서 다시 한번, 그가 요시아 이야기의 역사적 신뢰성을 주장하는 동시에 다윗의 이야기와 솔로몬의 이야기, 심지어 히스기야의 이야기도 날조였다는 것을 인정하는 흥미로운 반전을 보게 됩니다. Holscher는 마찬가지로 열왕기하 22장이 일반적으로 신뢰할 만하지만 나중에 추가된 부분이 있다고 말했습니다.

나의 다음 요점은 Patton이 열왕기하 23:8a, 9-10, 15, 21-27이 기원전 500년 이후에 추가된 것이라는 Holscher의 견해를 비판했다는 것입니다. 그래서 Holscher는 이 구절들이 일반적으로 신뢰할 만하다고 말할 것입니다. Patton은 나중에 추가된 내용을 암시한 것에 대해 그를 비판합니다. Patton은 이렇게 말합니다. “Holscher는 열왕기서의 최신 편집자인 편집자 D2 등의 보간으로 이 장에서 여러 구절을 삭제하는 것으로 시작합니다. 23:8a와 9-10을 거부하는 홀셔의 주된 주장은 그것이 문맥을 방해한다는 것입니다.” 자세한 내용은 다루지 않겠습니다. 하지만 두 사람 사이에 논쟁이 벌어지고 있습니다.

여기서 간단히 언급하자면, 요시야는 예배를 중앙 집중화하는 사람이라기보다는 예배를 정화하는 사람이고, 그러기 위해서는

신명기에 대한 지식이 필요하지 않다는 것이 홀셔의 견해였습니다.

신명기는 예배를 중앙 집중화하는 것이며 그것은 요시야의 종교개혁보다 나중입니다. Holscher의 관점에서 그것은 예배의 중앙 집중화가 아니라 예배의 정화였습니다. 예레미야가 대우받는 방식과 그의 메시지에 대한 백성들의 반응이 부족한 것은 요시야의 개혁에서 어떤 일이 일어났든 그것이 온 나라를 변화시키고 지속시키는 것이 아니라는 것을 나타낼 것입니다. 요시야의 개혁과 선지자 예레미야의 연관성이 정확히 무엇인지에 대해서는 다소 미스터리가 있습니다. 요시야의 개혁과 관련하여 열왕기에는 예레미야가 언급되지 않았고, 예레미야에서도 요시야가 언급되지 않았습니다. 그렇다고 반드시 여기에 문제가 있다는 의미는 아닙니다. 단지 우리는 예레미야가 그러한 개혁의 실행에 어떻게 참여했는지, 그의 역할이 무엇인지 정확히 알지 못할 뿐입니다. 그것은 단지 해결되지 않았습니다. 그러나 개혁이 그토록 중요하고 깊이 있고 지속되는 개혁은 아닌 것 같습니다. 예레미야의 경고와 백성들에게 주님께 돌아오라는 호소는 귀에 들리지 않았습니다. 그들은 그를 거의 죽였습니다.

홀셔에 관해 언급 하자면 , 요시아 시대에 성전에서 어떤 두루마리가 발견되었습니까? 확실하지는 않지만 아마도 그는 그것이 언약의 법전이나 오경의 다른 부분이라고 생각했을 것입니다.

패튼은 그들이 예배의 중앙집중화에 대해 전혀 알지 못했다는 엘레판틴의 주장은 요시아의 개혁 이후에 불법적인 예배 관행이 빠르게 돌아왔다는 것을 보여준다고 말합니다. 요시아 시대에는 예배를 중앙 집중화하는 것이 비현실적이었다는 주장에 패튼은 포로기 이후에도 비현실적이었다고 반박합니다. 그래서 이제 그는 그것이 도움이 되지 않는다고 말합니다. Patton은 “신명기의 비실용적인 이상주의를 인정하더라도, 이 이상주의가 포로 이전 시대보다 포로 이후 시대에 더 비실용적이었는지 묻지 않을 수 없습니다.”라고 말합니다.

디. 베리: 유배 이후 신명기 - 성결 코드가 후기 신명기에 영향을 미침

GR Berry, 당신 시트의 “c”는 “홀서는 구약의 다른 곳에서 요시아 율법서를 발견하려고 시도하지 않았습니다.”라고 말합니다. 그는 그것을 확인하려고 노력하지 않았습니다. 그래서 그는 신명기가 나중에 나왔기 때문에 신명기가 아니라고 말하고 있지만, 그 율법책이 무엇인지 밝히려고 하지 않았습니다. 이제 베리는 이에 관해 몇 가지 제안을 했습니다. 그는 또한 신명기가 유배 이후의 것이라고 느꼈지만 요시아서의 율법서는 거의 레위기 17-26장으로 구성된 성결법전 H와 동일시되어야 한다는 논제를 발전시켰습니다. 그의 기사는 참고문헌 페이지 2인 GR Berry, “Date of Deuteronomy,” *JBL*, 1940에 있습니다

. 그의 제안은 H가 신명기 뒤가 아니라 앞에 온다라는 것입니다. 그는 신명기와 성결법전 사이의 연관성은 D가 H에 미치는 영향이 아니라 H가 D에 미치는 영향에 기인한다고 말했습니다. 그는 단지 그 관계를 바꾸었습니다. 그래서 그는 신명기의 연대가 늦은 것으로 결론을 내렸고 아마도 에스라의 율법서가 신명기일 것이라고 제안했습니다. 포로 생활 이후 에스라가 율법서를 읽었을 때는 아마도 신명기였을 것입니다.

이자형. 프리드가 반대하는 베리 이제 베리의 견해; 자세한 내용을 다루지는 않겠지만 A. Fried라는 사람이 Berry의 견해에 반대했습니다. "The Code Spoken of in Kings 22 and 23," in *Journal Biblical Literature*, 40권, 1921. 이에 대해 더 자세히 설명할 수는 없지만, 이들은 신명기의 포로 이후 날짜를 옹호하는 대표적인 세 사람입니다.

보시다시피, 신명기가 JEDP 소스 이론 접근 방식의 핵심인 곳으로 돌아갑니다. 신명기의 날짜에 대한 질문이 있다면 그것은 전체 이론에 영향을 미칩니다. 이제 많은 사람들이 있는데, 저는 방금 신명기가 포로기 이후의 시대에 있어야 한다고 말하는 비판적인 학자들의 세 가지 예를 들었습니다. 따라서 그 날짜는 비판적인 학자들 사이에서도 그렇게 절대적으로 확립되지 않았습니다.

2. 기원전 621년 이전 군주제 신명기 날짜: 5명의 학자

ㄱ. Ewald: 므낫세 시대

그렇다면 621년(즉 2년) 이전이지만 군주제 기간 동안의 옹호자들로 돌아가 보겠습니다. 거기에는 Ewald, Westphal, Ostriker, Welch, Von Rad라는 다섯 개의 이름이 있습니다. 하인리히 에발트(Heinrich Ewald)는 그 기원을 므낫세 시대, 즉 기원전 697-642년경, 즉 요시아가 율법서를 발견하기 약 20년 전인 므낫세 시대에 두었습니다. Ewald는 Wellhausen과 동시에 1800년대 후반에 살았습니다.

비. Westphal은 Hezekian 연대를 주장한다 [ca. 기원전 729년] A. 베스트팔(A. Westphal)은 1910년에 『율법과 선지자』라는 책을 썼고, 신명기만이 BC 729년경 통치를 시작한 히스기야와 같은 개혁을 일으킬 수 있었다고 말했습니다. 히스기야와 이사야는 요시아보다 약 100년 앞선다. 이사야는 히스기야 시대에 예언했습니다. 그래서 그는 신명기 같은 책을 집필하기에 적절한 시기라고 생각했습니다. 그래서 Ewald와 함께 므낫세로 돌아가고 Westphal과 함께 히스기야로 돌아갑니다.

씨. 타조 - 신명기 10 세기 연대

TH Ostriker는 그곳의 세 번째 사람입니다. 아마도 Ostriker, Welch 및 Von Rad가 아마도 이 제목 아래에서 가장 중요한 세 사람일 것입니다. Ostriker는 히스기야 이전의 날짜를 주장했습니다. 그는 대략 10세기쯤으로 돌아갈 것이다. 그는 자신의 견해와 관련하여 요시야의 개혁은 예배의 정화를 이루었지만 중앙집권화는 이루지 못했다고 말했다. 신명기는 예배의 중앙 집중화를 요구하지 않습니다. 신명기가 예배의 중앙 집중화를 요구하지 않는다면 이는 벨하우젠의 전체 구조를 실제로 약화시키기 때문에 어느 정도 의미가 있습니다. Ostriker는 Josiah의 개혁이 *문화의 재창조*가 아닌 *문화의 재화*를 추구했다고 말합니다. *Cultus einheit*는 제의적 통합이고, *Cultus reinheit*는 제의적 순수성입니다. 그래서 요시야의 개혁은 *예배의 부활에 더 가깝고*, 예배의 중앙집권화가 아니라 예배의 정화에 가깝다고 말합니다. 그는 요시야의 개혁이 강력한 정치적 성격을 갖고 있다고 느꼈습니다. 그는 요시야가 하려고 했던 것이 정치적으로나 종교적으로 이스라엘을 앗수르의 지배로부터 해방시키는 것이라고 느꼈습니다. 그는 요시야가 행한 이 모든 일은 숭배의 중앙집권화와 아무 관련이 없다고 말했습니다. 그 이상으로 그는 이스라엘을 아시리아의 지배에서 해방시키는 것과 관련하여 특정한 정치적 목표를 가지고 있었고, 그가

원하는 것은 정치적 독립을 달성하는 것이지 예배를 중앙 집중화하는 것이 아니었습니다. 그는 “신명기는 성소의 다양성을 반대하는 것이 아니라 다신교를 반대한다” 고 말합니다. 물론 아시리아인들은 다신교를 믿는 사람들이었는데, 그게 문제입니다.

Ostriker는 신명기 12:14에서 이 구절이 여러 곳에서 발생하지만 12:14에서는 “그 곳에서” 라고 주장했기 때문에 나중에 그 문제에 대해 더 자세히 다룰 것입니다. 그것은 너희 하나님 여호와께서 너희 지파 중에서 택하실 것이라” 라고 번역하면 “여호와께서 너희 지파 중 어느 곳에서든지 택하실 것” 이라고 번역하는 것이 더 나을 것입니다. 이제 우리는 그것을 살펴보아야 할 것입니다. 왜냐하면 그것이 이 문구를 어떻게 번역하느냐에 대한 핵심적인 문제이기 때문입니다. 그러나 신명기 12장은 예배의 중앙 집중화를 요구하지 않는다고 그는 말합니다. 따라서 성소는 다양할 수 있지만 신명기는 이교 숭배, 다신교 , 예배 장소를 임의로 선택하는 것을 반대했습니다.

디. Welch: Samuel Alright, Adam Welch 시대의 신명기는 “d”입니다. 당신의 시트를 보세요 제 생각엔 4페이지 상단에 그가 쓴 것 *같아요* *Code of Deuteronomy* , 1924. Welch는 예배의 중앙 집중화 문제에 관해 Ostriker와 거의 동일한 결론에 도달했습니다. 그는 신명기의 기본

강조점은 예배 장소의 수에 있는 것이 아니라 예배 장소의 성격에 있다고 생각했습니다. 그는 신명기가 사무엘 시대부터 북이스라엘에서 유래되었다고 결론지었습니다. 그것은 꽤 초기의 군주정 이전 시대의 것이지만, 현재의 형태로는 대략 8세기경으로 거슬러 올라갑니다.

그래서 Ewald, Westphal, Ostriker, Welch와 저는 아직 Von Rad를 언급하지 않았지만 이 모든 사람들과 함께 당신은 Josiah 시대보다 더 일찍, 점진적으로 더 일찍 되돌아가고 있습니다. 그러나 군주정 이전 시대까지 거슬러 올라가는 것도 아니고, 확실히 모세 시대까지 되돌아가는 것도 아닙니다.

이자형. Von Rad Von Rad와 함께 당신은 그의 관점에 들어오는 형식 비평적 연구의 영향력을 갖게 되었으며 그의 관점은 다소 복잡합니다. 중요한 책 세 권이 있습니다. 이 시트에는 그 중 하나가 있습니다. 3 페이지 중간, *신명기 연구*. 이것이 1953년에 출판된 이 작은 책입니다. 그러나 그는 또한 웨스트민스터 출판사에서 출판한 *구약 도서관* 시리즈에서 번역된 신명기에 대한 주석도 했습니다. 그것은 1964년이고, 1966년에 영어로 처음 출판되었습니다. 또한 중요한 것은 수필을 모아 놓은 그의 저서 *The Problem of the Hexateuch* 입니다. 원본 기사는 1938년에 출판되었지만 수필집은 1966년에 출판되었습니다.

따라서 이 세 권의 책은 신명기에 대한 Von Rad의 견해, 즉 날짜, 성격 등에 관한 한 중요합니다.

그는 신명기가 요시아의 율법서라는 생각을 고수하면서도 “신명기는 길고 복잡한 발전 과정의 결과” 라고 말합니다. 즉 요시아 시대에 막 쓰여진 것이 아니라 오랜 발전 과정의 최종 산물이라는 것이다. 그는 *신명기 연구의* 37페이지에서 이렇게 말합니다. “신명기는 이스라엘 신앙 역사의 특정 지점에 등장합니다. 그것은 완성되고, 성숙하고, 아름답게 균형을 이루고, 신학적으로 명확한 작품으로 등장합니다. 이러한 특성으로 인해 모든 상황에서 이는 길고 극도로 복잡한 개발의 최종 산물인 것처럼 여겨집니다. 비교적 늦은 시기에 이스라엘 신앙의 자산 전체를 실질적으로 모아서 그것들을 다시 정리하고 신학적으로 정화합니다. 가장 다양한 전통 집단이 그 안에서 서로 조화를 이루고 상상할 수 있는 한 완전하고 완전한 통일체로 결합되어 있습니다. 다른 점에서와 마찬가지로 이 점에서는 신약성경에 나오는 요한복음과 비교할 수 있습니다.” 그것은 또한 요한복음 뒤에 오랜 발전이 있었다고 가정하는 것이기도 합니다. 그것이 책의 성격에 관한 그의 견해입니다.

Shechem Von Rad에서 Von Rad의 Amphictyony가 더욱 구체적으로

나타납니다. 그는 “신명기는 세겜의 야훼 양손 숭배 전통이
 이스라엘에 의무적인 것으로 다시 도입되는 회복 운동의 산물” 이라고
 말합니다. 혹시 “앰픽티오니(Amphictyony)”라는 용어를 들어보신 적이
 있나요? 그는 이를 회복 운동이라고 부르며, “세겜에서 여호와를
 숭배하는 옛 숭배 전통이 이스라엘에 의무적으로 다시 도입되는 것”
 입니다. 이제 “앰픽티오니(amphictyony)”는 중앙 종교 성소를 중심으로
 한 정치 단위의 연합입니다. 나는 그 용어와 개념이 그리스 역사에서
 빌려온 것이라고 생각한다. 그러나 오랫동안 이론이 있어왔습니다. Von
 Rad가 이를 옹호했고, Martin Noth가 또 다른 주장을 했습니다.
 이스라엘의 원래 조직은 양서류였으며 그 중심은 세겜이었다는
 것입니다. 여호수아 24장에서 여호수아는 온 이스라엘을 세겜으로
 부르고 그 모임에서 언약이 갱신됩니다. 여호수아는 그들에게 주님을
 섬기도록 도전하며 “오직 나와 내 집은 여호와를 섬기겠노라” 고
 말했습니다. 마틴 노스(Martin Noth)와 게르하르트 폰 라드(Gerhard Vo
 n Rad) 같은 사람들은 이스라엘 역사의 그 시점에 함께 모여 야훼를
 자신들의 신으로 받아들인 다양한 집단이 많이 있었다고 생각합니다. A
 mphictyony는 중앙 종교 신전 주변에 다양한 그룹이 모이는 사회
 구조를 위한 것입니다. 그래서 그가 여기서 말하고 있는 것은 “
 신명기는 세겜의 야훼 양손 숭배 전통이 이스라엘에 의무적으로 다시

도입되는 회복 운동의 과정이다”라는 것입니다.

폰 라드의 형식 비평적 접근 방식은 신명기를 유기적인 전체/일체로 만든다. 그 당시 폰 라드가 시도한 것은 형식 비평 방법을 신명기에 적용하는 것이었다. 책의 성격과 책의 구조에 대한 이 모든 교착상태와 논쟁의 돌파구는 특히 그의 관심을 끌었습니다. 그의 기사 “육교의 문제”를 보면 그는 26페이지에서 이렇게 말합니다. “지금까지 말한 내용에 비추어 우리는 이제 신명기를 다시 살펴보아야 합니다. 우리는 현재 신명기 문제로 인해 제기되는 많은 어려움을 제쳐두고 이 책의 성격에 대한 모든 논란에도 불구하고 아직 학자들이 거의 다루지 않은 문제에 국한할 수 있습니다. 신명기의 형식에 관해 우리는 무엇을 말해야 합니까?”

그래서 Von Rad는 다음과 같은 질문을 하기 시작합니다.

양식으로 무엇을 합니까? 연설, 법률 등이 놀라울 정도로 연속적으로 이어지는 책 전체의 구조가 있습니까? 신명기와 그 현재의 모습이 신학자들의 책상에서 직접 나온 것이라고 생각하더라도 이것이 그것이 어떤 장르에 속하는지에 대한 우리의 질문을 막지는 못합니다. 그것은 단순히 질문을 더 뒤로 밀어냅니다. 이는 우리로 하여금 신명기 신학자들이 사용한 자료의 형태의 역사와 발전을 살펴보게 한다. 이

사람들이 즉흥적이고 놀라운 문학적 형식을 창조했다는 가정은 받아들이 수 없습니다.”

그는 계속해서 이에 대해 어느 정도 길게 논의합니다. 그는 “형식비평의 관점에서 볼 때, 신명기의 기원에 대한 그러한 그림을 받아들이는 사람은 아무도 없을 것이 분명합니다. 신명기가 유기적 전체의 형태를 취하고 있다는 사실을 인식함으로써 그것은 배제된다.” 형태적으로는 유기적 전체라고 그는 말합니다. “우리는 문학적 기준에 따라 다양한 계층을 구별할 수 있지만 형식의 문제에서는 다양한 구성 요소가 분할할 수 없는 통일성을 형성합니다. 따라서 현재 우리가 갖고 있는 신명기의 형태의 기원과 목적에 대한 의문이 설명할 수 없이 제기됩니다.” 그런 다음 그는 책의 구조에 대한 개요를 설명합니다. 나중에 신명기의 구조와 형태를 살펴보도록 하겠습니다.

나는 von Rad가 신명기의 구조의 통일성을 보는 것이 중요하다고 말한 것이 정말 중요하다고 생각합니다. 그는 그것을 오랜 개발 과정의 최종 산물이라고 봅니다. 그러나 그는 그 구조가 세겜에서 정기적으로 열렸던 이 언약 갱신 축제에 뿌리를 두고 있다고 봅니다. 이는 언약 갱신의 요소를 반영합니다. 그것은 제의적인 전례라고 말할 수 있습니다. 그런 다음 그는 이 갱신이 여호수아 시대 이전에 시작되었다고 제안합니다. 그 형태는 어떻게 보존되었나요? 어떻게

전달됐나요? 그것은 세겜의 이러한 제의적 준수에 뿌리를 두고 있습니다. 그는 그 오래된 제의 자료를 보존하고 정교하게 만든 사람이 레위 사람들이었다고 제안합니다. 따라서 최종 형태는 훨씬 나중에 군주 시대에 율법을 설교하고 가르친 레위 사람들에게 귀속될 필요가 있습니다.

그의 주석서 26페이지에서 그의 결론은 다음과 같습니다. “ 이러한 고려 사항이 근거가 충분하다면 우리는 북이스라엘의 성소 중 하나인 아마도 세겜이나 벳엘이 신명기의 기원지일 것이라고 가정할 것이며, 621년 이전 세기는 틀림없이 그 날짜. 621년보다 100년 이상 더 거슬러 올라갈 충분한 이유가 없습니다.” 이제 그가 말하는 것은 기원전 621년입니다. 그러나 신명기는 오랜 발전 과정을 거쳤습니다. 그것은 621년보다 한 세기 전인 721년에 최종 형태에 이르렀습니다. 그러나 그것은 원래 621년보다 몇 세기 전이었을 야훼의 앰픽토니에 뿌리를 두고 있습니다. 나는 신명기의 형태로 돌아가고 싶습니다. 왜냐하면 그것이 점점 더 중요해지고 있기 때문입니다. 당신은 von Rad 가 질문에 어떻게 접근하는지에 대해

어느 정도 알고 있습니다 . 3. 신명기의 군주정 이전 날짜는
모자이크가 아님 ㄱ. 로버트슨과 브링커 - 사무엘 시대

이제 매우 빠르게 “3”이 됩니다. “군주 이전 데이트이지만 모자이크는 아닙니다.” 두 가지 이름: Edward Robertson과 R. Brinker. 에드워드 로버스턴(Edward Roberston)은 1950년에 『구약성서 문제』를 썼고, 그 책에서 이렇게 말합니다. “히브리인들은 십계명과 아마도 언약서를 포함하는 율법의 핵심을 소유한 조직화된 공동체로서 팔레스타인에 들어왔습니다. 정착과 군주제의 등장 사이에 이 공동체는 분산화되었고 각각 자체의 독립적인 성역을 가진 여러 종교 공동체로 분리되었습니다. 이 성소에서는 전통과 법률과 관련된 다양한 생각이 발전했습니다. 백성들이 왕 아래 재결합하게 되면 종교적 연합을 이루는 것이 필요했습니다. 이를 위해 사무엘의 지도와 즉각적인 감독 하에 성소의 법전을 적절히 조사하고 검토한 후 성문화로 구성된 법안 요약이 준비되었습니다. 이 새로운 법전은 신명기로서 중앙집권적 행정의 표준법전으로 고안되었습니다. 왕 아래 부족들이 통합되면서 예배의 중앙 집중화가 바람직하고 가능해졌습니다.”

이것은 매우 흥미로운 이론입니다. 매우 가설적인 이론입니다. 하지만 그의 일반적인 논제를 볼 수 있습니다. 이 땅에는 온갖 종류의 다양한 법률 전통이 발전해 있었습니다. 사무엘의 지도력 하에서(사무엘은 처음 두 왕인 사울과 다윗에게 기름을 부은 사람이었습니다) 전통은 통일되었고, 이 성문화의 결과로 우리는 신명기에서 통일성을

발견합니다. 그는 그것을 사무엘에게 돌렸기 때문에 그것은 군주 이전의 것이고 모자이크가 아닌 것이지만 그것은 매우 가설적인 것입니다.

비. 핵심: 초기 이스라엘의 성소의 영향: 중앙집권이 아니라 평화

R. Brinker, “b”, “The Influence of Sanctuaries in Early Israel” 은 1946년에 작성되었습니다. 이는 로버트슨과 매우 유사한 입장입니다. 그는 중앙집중화가 강조된 것이 아니라 평화라고 주장했다. 보시다시피, 당신은 그 반전으로 돌아왔습니다. 홀서가 말한 것과 같은 것이다. 신명기는 실제로 중앙 집중화를 요구하니까, 아니면 더 많은 평화를 강조하니까? Brinker는 Samuel이 실제로 신명기를 담당했다는 Robertson과 유사한 입장을 취했습니다. 중앙 집중화는 강조되지 않습니다. 강조점은 우상숭배와 예배의 순결함을 동시에 경고하는 것입니다.

4. 모자이크 날짜 좋습니다. 이제 “4”로 이동합니다. 이제 그만하겠습니다. 벌써 10시야. 저는 모자이크 데이트를 옹호하는 일부 사람들에게 대해 몇 가지 의견을 제시하고 싶습니다. 앞서 언급했듯이 이 모든 논의의 역사를 통해 항상 모세 날짜를 주장하는 입장을 대표하는 사람들이 있었고 이들은 그 일부를 대표합니다. 현재 이 논쟁에

참여하고 있으며 신명기의 기원에 대한 모세의 입장을 입증하는 데 도움이 되는 논쟁에 대한 정말 새로운 관점을 제시하는 일부 사람들이 있습니다. 그래서 우리는 나중에 그것에 대해 다루고 싶습니다.

Amphictyony 에 대한 설명 Amphictyony에 대한 추가 설명입니다.

중앙 종교 성지나 신을 중심으로 한 정치 단위의 연합체입니다. 따라서 이러한 비판적 관점에서 이를 이스라엘에 적용하는 아이디어는 대부분의 사람들이 이스라엘이 땅을 점령하기 위해 이집트에서 한 블록으로 나온 것이 아니라고 말할 것이지만 그렇게 한 작은 요소가 있었을 수도 있다는 것입니다. . 이스라엘에는 그 밖에도 다양한 요소들이 많았는데, 이 모든 요소들이 야훼 신과 함께 세겜 성소 주위에 모여 “여호와께서 우리의 하나님이 되실 것이다” 라고 말했는데, 그것이 그들을 하나로 묶어준 것이지 민족적 배경이 아닙니다.

알았어, 다음 주에 보자.

헤일리 포메로이(Haley Pomeroy)가 각본을 맡았습니다.

거친 편집: Ted Hildebrandt

Perry Phillips 박사의 최종 편집

페리 필립스 박사가 다시 해설함