

Robert Vannoy, **예언의 기초**, 강의 11

선지자와 교단, 선지자는 작가였는가?

복습: 예언자들은 저술가였습니까?

비. 문학 비평 학파는 계속되었습니다 . “선지자들이 저자였습니까?”

라고 묻는 예언서의 구성에 대한 유인물에서 우리는 예언자들이 저술가라는 전통적인 견해를 살펴보았습니다. 우리는 b., “문학비평학파”에서 시작했는데, 이 학파도 선지자를 작가로 간주하지만 무엇이 진짜인지, 선지자에게 이름이 주어진 선지자의 손에서 나온 것이 무엇인지 예언서에서 분류하려고 시도합니다. 나중에 추가된 항목에서 이를 분류합니다. 비평적 학문에 관한 가장 자주 초점을 맞추는 두 권의 책은 이사야서와 다니엘서입니다.

이사야서와 다니엘서에 관심을 두는 이유 중 하나는 이사야서 두 번째 부분과 다니엘의 수많은 환상에서 발견되는 놀라운 장기적 예언 때문이라고 생각합니다. 인간사에 대한 초자연적이고 신성한 개입의 존재를 받아들이지 않고 확실히 성경이 표현하는 방식으로 신성한 계시를 보지 않는 계몽적 세계관을 가진 역사 비판적 사고 방식을 가진 사람들. 예를 들어 선지자 이사야 이후 오래 살았던 이사야서의 두 번째 부분이나 다니엘서에 나오는 장기 예언과 다니엘의 장기 예언과 같은 고레스에 대한 언급과 관련하여 문제가 있습니다. 기원전 2세기에 살았던 안티오쿠스 에피파네스 시대에

특정한 종말론적 자료와 관련하여 다니엘이 어떻게 그것에 대해 알 수 있었습니까? 따라서 이사야서의 두 번째 부분은 이사야서의 첫 번째 부분과 같은 저자가 기록한 것이 아니며 다니엘서는 최초의 예언자 다니엘이 기록한 것이 아니라 나중에 기록한 것이라는 결론이 도출되었습니다.

1. 이사야 40-66장 계속

비. “책의 두 부분에는 언어와 스타일의 차이가 있습니다.”

우리 는 그러한 관점을 가진 사람들이 이사야서 40장이 이사야서에서 온 것이 아니라고 주장하기 위해 사용하는 몇 가지 주장을 살펴보기 시작했습니다. 1페이지 하단에 있는 유인물에서 저는 세 가지 주장을 요약합니다 . 첫째, “이사야서 40-66장에 있는 개념과 사상은 책의 전반부(1-39장)에 있는 개념과 사상과 다르다.” 둘째, “책의 두 부분에는 언어와 문체의 차이가 있습니다.” 셋째, “역사적 배경과 사실에 차이가 있다.” 우리는 이사야서 40-66장의 개념과 아이디어가 책의 첫 번째 섹션의 논쟁의 여지가 없는 섹션의 개념과 다르다는 첫 번째 주장에 대한 응답을 통해 작업했습니다. 나는 우리가 3페이지에서 끝난 두 번째 주장, 즉 언어와 스타일의 차이에서 파생된 주장에 대해 많은 것을 하지 않았다고 생각합니다. 첫 번째 주장은 다른 저자를 요구하기 위해 개념과 아이디어가 얼마나 달라야 하는지에 대한 주관적인 판단을 포함하기 때문에 첫 번째 주장보다 더 중요한

주장이라고 생각합니다. 내가 언급했듯이 나는 하나님께서 이사야의 매우 긴 사역의 초기가 아니라 후반부에 여호와와의 종 주제에 관한 자료를 계시하지 않으셨을 이유가 없다고 생각합니다. 새로운 개념이지만 반드시 새로운 저자가 필요한 것은 아닙니다.

언어와 스타일에 도달하면 논쟁이 더 중요합니다. 드라이버는 40-66에 있지만 1-39에는 없는 많은 단어 또는 40-66에 자주 있지만 1-39에는 거의 없는 단어를 나열합니다. 따라서 특정 관점에서 단어 사용을 보기 시작하면 차이점을 볼 수 있습니다. 그에 대한 답으로 책의 주제의 차이가 있기 때문에 1부와 2부에서 다른 단어나 표현을 발견하는 것은 놀라운 일이 아니라고 말할 수 있습니다. 주제의 차이가 있는 경우 단어 사용의 차이를 예상할 수 있습니다. 그래서 나는 그 주장도 설득력이 없다고 생각합니다.

스타일에 대한 가장 강력한 논거는 이사야서 40-66장에서 발견된다고 말해지는 후기와 함께 가는 특정 언어적 기이함입니다. Driver는 그의 *Introduction to the Old Testament* 에서 240쪽에서 이것을 주장합니다 . 이것을 자세히 살펴보면 엄청난 시간이 필요하므로 그렇게 많은 시간을 할애하고 싶지는 않지만 몇 가지 예를 들어 보겠습니다. *An* 에 대한 Aalders의 연구에서 드라이버의 주장과 다른 것들을 논의하는 *구약성서 소개* 에서 그는 그들이 만드는 한 가지 문체적 주장은 두 번째 이사야에서 '*anoki*' 대신 첫 번째 단수 '*ani*' 를 선호한다는 점에 주목합니다. 둘 다 1 인칭 대명사임을

알고 있기 때문입니다. 이것은 나중에 언어적 용법을 가리킨다고 합니다 .

이사야서 40-66장 에서 '아니'는 79회 발생하고 '아노키'는 29회 발생합니다.

예, 이사야서 40-66장에는 '아니' 에 대한 선호가 있습니다 . 그러나 Aalders가 Haggai에 관한 한 분명히 포로 이후의 Haggai와 Zechariah를 보면 'anoki'는 전혀 발생하지 않습니다. 'ani'는 5번이고 'anoki'는 0번입니다. Zechariah에서 'ani'는 9번, 'anoki'는 0번 발생합니다. 학개와 스가랴보다 조금 더 이른 에스겔로 돌아가면 '아니'가 162회, '아노키'가 1회 나옵니다 . 거기에 발생이 있습니다. Aalders가 주목하는 것은 이사야서 40-66장의 시대에 '아노키'를 사용하지 않는 경향이 에스겔 시대만큼 발전하지 않았다는 것입니다. 그것은 이사야가 에스겔보다 앞서 있다고 말하는 경향이 있습니다. 즉, 이사야서의 두 번째 부분은 포로 이후 시대에 적합하지 않은 사용 패턴을 가지고 있다는 것입니다. 그러므로 이사야는 에스겔보다 앞서야 합니다. 따라서 이러한 언어 사용 항목 중 일부를 살펴보고 이에 대한 질문을 제기할 수 있습니다.

제 생각에는 동전의 반대편, 즉 4페이지에서 두 섹션 사이의 책에서 언어적 기이함이라고 부를 수 있는 것에 대한 언어적 합의 지점을 찾을 수 있다고 생각합니다. 예를 들어, 예언자들이 자주 사용하는 표현인 “여호와께서 이같이 말씀하시되”는 이사야서에 변형이 있으며 그 변형은 이사야서에만 나옵니다. 그 변형은 완료형 “amar”를 불완전형 “yomer”로

대체하여 “주님이 말씀하시는 대로” 지속 동작을 나타냅니다. 그 변종은 이사야에게만 고유합니다. 1-39와 40-66에서 다양한 참조로 사용되며 책 전체로 확장되는 더 많은 참조가 있습니다. 따라서 그 표현이 모든 예언서에서 공통적이지만 이사야서에서 변형적으로 발생하고 이사야서의 두 부분에서 변형적으로 나타난다는 사실은 확실히 여러 저자가 아니라 저자의 통일성을 가리키는 지표입니다.

1) Rachel Margalioth가 이사야서의 스타일에 대한 논쟁을 반박 이제 나는 ‘

anoki ’와 *yomer* 의 불완전한 사용에 대한 두 가지 예를 들겠습니다.

왜냐하면 이러한 형태의 언어 사용에 들어가면 매우 빠르게 매우 복잡해질 수 있기 때문입니다. 나는 당신이 그것에 관심이 있고 그것에 대해 시간을 갖고 그것에 대해 논의하는 문헌을 보면 논쟁이 양방향으로 진행된다는 것을 알게 될 것이라고 생각합니다. 보이는 것처럼 명확하지 않습니다. 책의 첫 번째 부분과 두 번째 부분의 언어와 스타일이 다릅니다. *The Indivisible Isaiah* 라는 Rachel Margalioth라는 여성이 수행한 연구가 있습니다 . 절판되었지만 매우 유용한 책입니다. 그녀는 언어와 스타일의 일치를 기반으로 책의 통일성을 효과적으로 주장합니다. 즉, 논쟁이 거꾸로 된 것입니다. 14 페이지의 인용문을 보면 14페이지 중간에서 시작하는 큰 단락에서 페이지 중간으로 내려가십시오. Margalioth는 이렇게 말합니다. 그가 인정한 것처럼

그들 중 몇몇은 이사야 '첫 번째'에서도 찾을 수 있지만 Kraus는 이사야 '두 번째'에 속하는 장에서 찾을 수 있습니다.” 본문에 부과하는 것은 이사야서의 해당 부분에 맞지 않습니다. “그러나 그러한 표현이 훨씬 더 많이 발견된다고 해도 거기서 어떤 증거를 추론할 수 있겠습니까? 또는 다른 장에 나오는 특별한 단어나 표현이 무언가를 증명합니까? 그 사실이 이 장이나 다른 장을 책의 본문에서 분리하는 근거가 됩니까? 선지서에서는 한 단어 또는 그 이상의 단어가 이전 장들에서는 한 번도 나오지 않았지만 어떤 장에서는 여러 번 나오는 것이 이상한 일이 아닙니다. 예레미야 50장과 51장에 여러 번 나오지만 예레미야 전체에서 다시는 나오지 않는 “여호와와 복수”라는 표현을 생각해 보십시오. 그것이 책에서 이 두 장을 분리하는 충분한 이유입니까?” 그녀가 말하는 것은 다른 곳에서는 나오지 않는 두 단어가 거기에 나온다는 것입니다. 그것이 예레미야가 그 두 장을 썼는지 의심할 이유를 제공합니까?

“또는 '칼에 죽임을 당하다'라는 표현은 에스겔 31장과 32장에 열 번 이상 나오지만 앞 장들에는 한 번도 나오지 않는다. 에스겔 31장은 두 번째 에스겔을 시작합니까? 모든 예언서에서 책의 다른 곳이 아닌 한 장이나 여러 장에서 여러 번 나오는 수많은 단어, 구, 표현을 가리키는 것이 가능합니다. 그러면 우리는 그러한 단어와 구가 문맥상 선호된다는 결론을 내리게 됩니다.”

2) 이사야의 연합에 대한 마르갈리오의 논증 다른 언어를 사용하는 경우 토론 주제나 특정 장에서 예언자가 전하는 특정 메시지와 더 관련이 있을 수 있습니다 . “이사야서의 두 부분이 언어와 문체에서 다르다는 주장과 관련하여 Ben Zeev에게 일어난 것은 예를 들어 증명할 수 없는 것입니다. 우리는 이 책에서 수백 가지 예를 통해 그 반대가 사실입니다. 두 섹션은 언어와 스타일이 모두 비슷할 뿐만 아니라, 그들 사이의 유사성이 어떤 영향도 있다고 말할 수 없다는 점에서 그들의 통일성이 놀랍습니다… 여기 시스템은 두 부분의 통일성을 보여줄 것입니다.” 다음 단락은 Margalioth가 사용하는 체계를 설명하는 4페이지 유인물에 있습니다. 또한 특정 표현이 동일한 사용법뿐만 아니라 두 부분에서 동일한 활력을 나타내는 것으로 입증되었습니다. 일반적인 표현조차도 두 가지 모두에서 동일한 특정 용도로 구별됩니다. 두 번째 섹션은 첫 번째 섹션의 단어를 반전시킵니다. 4페이지, 5페이지, 6페이지에는 그녀가 주제 내용별로 이사야서를 분류하는 데 사용하는 주제가 나와 있습니다.

그 모든 자료를 다 읽지는 않겠지만 그녀의 주제 분류 중 몇 가지만 살펴보겠습니다. 1번, “하나님의 명칭” 과 그녀가 열거한 것은 이사야에서만 사용된 신성한 칭호로 두 부분에서 공통적으로 발견되었습니다. 다른 말로 하면, 다른 곳에서는 찾아볼 수 없는 하나님에 대한 명칭, 예를 들어 ”

이스라엘의 거룩한 자”가 이 책의 두 부분 모두에서 발견됩니다. 또는 “
 이스라엘 민족의 명칭”, 두 부분에서 발견되는 유대 민족에 관한 11개의 특정
 별명이 있습니다. 9번 “훈계의 말씀”을 보십시오. 이사야 특유의 책망과 두
 부분에 공통되는 21가지 다른 책망 표현. 10번, “징벌의 말” 타락에 대한 2
 9단어의 구체적인 묘사는 이사야서의 두 부분에서 스타일이 동일합니다.

그래서 이사야서의 두 부분에 표현된 것과 같은 15개의 주제가 있으며, 많은
 경우에 이사야서에만 고유합니다. 그래서 저는 Margalioth가 이 스타일과
 언어 논쟁을 받아들여 책과 단일 저자의 통일성을 위한 꽤 좋은 사례를
 만들었다고 생각합니다. 우리는 몇 분 안에 이것으로 돌아올 것입니다.

3) 편집적 통일성

오랫동안 이러한 비판적 주장이 그 분야를 지배했고 대부분의 성경
 학자들은 이사야서에 여러 저자가 있으며 드라이버와 다른 사람들의 주장에
 근거하고 있다고 확신했습니다. 책의 두 부분에서 언어와 문체의 통일성을
 주장한 마갈리오스의 주장과 같은 이러한 주장은 이제 비평적인 학자들에게도
 받아들여지고 있습니다. 그러나 그것은 그들이 이사야가 그 책의 저자라는
 결론에 이르게 하지 않습니다. 그들은 이제 편집적 통합에 대해 말할
 것입니다. 즉, 이 다른 작가들은 이사야의 문체를 모방하여 구성상의
 통일성을 얻었지만 단일 저자는 아닙니다. 나는 나중에 다시 올 것이라고

말했다. 그러나 Margalioth와 다른 사람들이 만든 이 주장에 대한 응답으로 6 페이지 중간을 보십시오.

4) Mark Rooker 언어적 용법과 이사야서의 주제에 대한 보다 최근의 논의는 Mark Rooker, “Dating Isaiah 40-66: What does the linguistic evidence say?” 를 참조하십시오. 그것은 Westminster Theological Journal vol. 58 in 1996-이런 종류의 것에 관심이 있다면 매우 유용한 기사입니다. 이 기사에서 Rooker는 에스겔과 포로기 이후 히브리어의 언어적 용법이 이사야 40-66장에서 발견되는 것보다 후기 언어적 특징을 일관되게 반영하는 방법에 대한 많은 예를 제공합니다. 다시 말하지만 다소 기술적이지만 그는 매우 좋은 사례를 만들고 매우 설득력 있는 삽화를 제공합니다. 그의 결론은 “비평 학자들이 이사야서가 포로기나 포로기 이후에 기록되어야 한다고 계속해서 주장한다면, 그들은 통시적 분석, 즉 발전사를 사용하는 분석에서 반대되는 증거에 직면하여 그렇게 해야 한다” 는 것입니다. 시간이 지남에 따라 히브리어 및 언어 사용의.

언어와 스타일에 대한 논쟁에 대한 나의 결론은 통시적 연구가 진정성과 통일성에 대한 가장 강력한 주장을 제공하지만 이러한 입장에 대한 최종 증거를 제공할 수 없다는 것입니다. 어쨌든 언어와 문체를 고려하는 데 이사야서의 저자가 둘 이상 필요하지 않다는 것은 확실히 사실입니다. 이것이 제 요점입니다.

5) 언어 데이터의 컴퓨터 분석 때때로 이 특정 논의에 등장하는 또 다른 문제는 성경 연구에서 나타나기 시작한 언어 사용의 컴퓨터 분석 입니다 . 이 문제를 논의하고 있는 이사야서에 대한 John Oswalt의 NICOT 주석에서 인용문의 15페이지를 보면. 그는 “구성의 통일성이 부족하다는 객관적인 증거에 가장 근접한 것은 Y. Radday의 인상적인 조사인 *The Unity of Isaiah in Light of Statistical Linguistics* 에 나타납니다 . Radday는 이사야서의 수많은 언어적 특징을 컴퓨터로 연구하고 책의 여러 부분에서 이를 비교했습니다. 대조군으로서 그는 한 저자가 쓴 것으로 알려진 성서 및 성서외 문헌의 다른 문헌을 연구했습니다. 이러한 연구의 결과로 그는 언어적 변이가 너무 심해서 한 저자가 이사야서 전체를 저술할 수 없다는 결론을 내렸습니다. 예상할 수 있듯이 이러한 결론은 자신의 입장이 정당하다고 본 비평 학자들의 찬사를 받았습니다.

Radday의 방법론에 의해 많은 질문이 제기될 수 있습니다. 통계 언어학 분야의 초기 단계는 몇 가지 질문을 제기합니다.” 여기 꽤 중요한 포인트가 있습니다. “우리는 주어진 사람의 사용에서 가능한 변화의 한계에 대해 확신을 가지고 말할 수 있을 만큼 충분히 알고 있습니까?” 60년에 걸친 일생을 보면 시간이 지남에 따라 사람의 언어 사용이 얼마나 변합니까? “이 중 어느 것도 Radday의 연구가 수행되고 수행된 무결성에 의문을 제기하는

것은 아니지만 증거가 여전히 1-39장이 나타나는 원고만큼 객관적이지 않다는 점을 지적합니다.

이제 두 개의 각주가 있습니다. “사람의 언어 사용의 다양성 한계”에 대한 질문 바로 뒤에 숫자 5의 각주가 있음을 알 수 있습니다. Five는 여기에서 이어집니다. 즉, 컴퓨터 분석과 그로부터 도출된 결론은 서로 다릅니다. R. Posner의 연구는 구성이 통일성이 없다고 결론지었지만 그의 결과는 Radday의 책과는 다른 부분을 지적했습니다. 이제 분석을 수행하기 위해 프로그램을 설정하는 방법에 따라 모든 종류의 컴퓨터 분석의 여러 결과가 있음을 알 수 있습니다. 거기에는 많은 요소가 있습니다.

다른 각주는 흥미 롭습니다. 여섯째, “이사야서에 적용된 Radday의 방법론의 신뢰성을 찬사했던 사람들이 최근 동일한 방법론이 창세기의 통일성을 확립했다고 그가 보고했을 때 그 신뢰성에 훨씬 덜 확신했다는 것은 아이러니합니다.” 따라서 비판 이론에 대한 주장은 두 가지 방법을 모두 잘라냅니다. 하나는 창세기와 다른 하나는 이사야입니다. 의심할 여지 없이 다음 10년은 결론이 도출된 성경 기록에 대한 컴퓨터 분석을 훨씬 더 많이 사용하게 될 것입니다. 어떻게 전개되는지 지켜보는 것도 재미있겠지만 현 시점에서 그것조차 결론을 내릴 수 있는 것은 아니다. 어느 쪽이든 언어와 스타일에 근거한 주장이 결정적이라고 생각하지 않습니다. 그러나 나는 당신이 말할 수 있는 것은 이사야가 책의 두 번째 부분에 대한 책임이 있을

수 있다는 것을 당신이 결정적으로

부인할 수 없다고 주장하는 것이라고 생각합니다. 3. 역사적 배경에서의 논증

세 번째 논거는 “역사적 배경 논증”이다. 아마도 가장 중요한 주장일 것입니다. 나는 40-66장이 1-39장과 다른 역사적 배경을 반영하고 있다는 것은 부정할 수 없다고 생각한다. 이사야서 초반부에는 이스라엘 백성에 대한 많은 질책과 하나님께서 그들의 죄 때문에 그 민족을 포로로 보내실 것이라는 예언이 나옵니다. 책의 두 번째 부분에 도달하면 그런 종류의 자료를 찾을 수 없습니다. 가정은 그들이 이미 망명 중이고 심판이 이미 일어났다는 것입니다. 책의 두 번째 부분의 강조점은 그들이 포로 상태에서 구원받을 것이라는 하나님의 약속입니다. 책의 첫 부분에는 앗수르에 대한 많은 언급이 있습니다. 당시 그들은 이스라엘의 큰 적이었습니다. 아하스가 죽었습니다. 그러나 이 책의 두 번째 부분에서는 앗수르가 아니라 바빌로니아와 바사 고레스의 부상을 다루고 있습니다. 물론 Cyrus는 이름으로 언급됩니다. 책의 두 번째 부분에 나오는 사람들은 바빌로니아 사람들에게 속박되어 있지만 구출될 것입니다. 그래서 1권과 2권 사이에는 역사적 관점에서 분명한 역사적 차이가 있습니다.

1. 설명 이제 논쟁의 여지가 있으므로 두 가지 방법으로 설명할 수 있습니다. 비평가가 제안하는 방식은 책의 두 번째 부분이 이미 시작되어 곧

종료될 망명 이후에 살았던 다른 저자에 의해 쓰여졌다는 것입니다.

이스라엘은 고국으로 돌아가기 위해 석방되려 하고 있었습니다. 당신이 그것을 설명할 수 있는 두 번째 방법은 이사야가 책의 두 부분을 썼지만 책의 두 번째 부분에서 그의 목적은 이스라엘이 포로로 간 후에 하나님이 그들을 구원하실 것이라는 선언과 함께 이스라엘을 위로하는 것이었다는 것입니다.

이사야가 저자라는 관점을 취한다면 문헌에서 자주 발견되는 질문에 답해야 합니다.

3. 두 번째 이사야는 역사적으로 다양합니다 . 어떤 이들은 “아니요, 그건 말이 안 됩니다.” 라고 말합니다. 그들은 그것을 다른 사람이 책의 두 번째 부분을 썼다고 주장하는 데 사용합니다. Whybray’s Libraries Old Testament Guide to Isaiah 단락 b에서 인용한 페이지 16을 보십시오. 이름: 바빌론 네 구절에서 바벨론은 이러한 용어로 이름으로 언급되며 이 역사적 상황은 다른 수많은 구절에서 확인됩니다. 그렇다면 40-55장은 예루살렘과 유다 사람들이 여전히 왕의 통치 아래 집에서 살고 있던 8세기에는 말이 되지 않았을 것입니다. 바빌론은 강대국과는 거리가 멀었고 이사야가 죽은 지 오랜 후인 BC 7세기 말 앗수르가 함락될 때까지 앗수르 제국의 도시 중 하나에 불과했습니다. [예언자 이사야 시대에 바빌론은 아시리아 제국의 일부였습니다.] 고레스가 아직 태어나지 않았고 페르시아 제국이 아직

존재하지 않았을 때였습니다.” 그것이 역사적 배경 논쟁이다. “반면에 이장의 모든 내용은 6세기 선지자가 바빌론에 유배된 유대인들에게 전한 메시지로 이해가 됩니다. 즉, 이사야가 이 글을 썼다면 전혀 다른 환경에서 살았던 그 시대 사람들에게 무의미할 것이라는 주장입니다. 요점은 무엇이었을까요? 그래서 당신은 다음과 같은 질문을 합니다: 이사야 40-66장이 이사야 자신의 동시대 사람들에게 어떤 관련이 있습니까? *구약 선지자 소개*에서 이에 대해 논의한 Hobart Freeman에 대한 인용문의 13페이지로 이동하십시오. 그의 논평은 “모든 예언이 명확한 동시대 역사적 상황을 추적할 필요도 없고 예언을 듣는 세대에 직접 적용할 필요도 없습니다. Driver가 주장하듯이 ‘선지자는 항상 동시대인들에게 말한다: 그가 전하는 메시지는 그의 시대의 상황과 밀접하게 관련되어 있다: 그의 약속과 예언은... 그런 다음 느껴집니다.’”

b. 그러한 관점의 문제점 - 위로의 말씀이 필요합니다. 이 예언 개념에 대한 분명한 모순은 스가랴 9-14장으로 미래에 대한 내용이고, 다니엘 11-12장은 분명히 미래에 대한 내용이며, 이사야서 첫 부분에 있는 이사야 24-27장은 종종 “리틀 아포칼립스”라고 합니다. 그곳에서 이사야는 여호와의 날과 마지막 때에 대해 말합니다. 이것은 물론 역사적 상황에 대한 예언의 일반적인 관계를 간과하는 것이 아닙니다. 둘 다 예언의 발언을 기록합니다.

따라서 Freeman의 대답은 모든 예언이 그 예언을 듣는 세대에 직접 적용할 수 있는 것은 아니라는 것입니다. 대부분의 경우 그러하지만 예언자가 말한 모든 사람이 사라진 지 오래 후에 일어날 상황을 언급하기 위해 분명히 말해지는 종말론적인 종류의 예언이 올 때도 있습니다.

여기에서 제 의견은 유인물의 7페이지로 돌아가는 것이지만 Freeman은 그가 가는 한 정확합니다. 제가 보기에 40-66장은 이사야 시대의 사람들과 관련된 목적을 가지고 있는 것 같습니다. 이사야서의 앞부분에는 두 가지 목적이 있었습니다. 두 번째로 그는 하나님께서 그들을 포로로 보내심으로써 그들을 벌하실 것이라고 말했습니다. 이러한 모든 강조점은 책의 첫 부분에서 매우 분명합니다. 일반적으로 그의 메시지가 잘 받아들여지지 않는 않았지만 이사야의 말을 듣고 지지하는 사람들이 있었습니다. 그는 이사야 6장에 기록된 대로 그가 부름을 받았을 때 그의 메시지가 귀머거리가 될 것이라는 말을 들었습니다. 사람들이 하나님에게서 멀어지고 있다는 것이 점점 더 명백해지고 있다고 생각합니다. 이사야 6:9-10의 예언이 성취되고 있었고 6:11-12에 예언된 포로가 필연적으로 뒤따를 것이 분명했습니다.

히스기야가 죽은 후 그의 아들 므낫세가 왕이 되었습니다. 므낫세의 통치 아래 그 나라는 끔찍한 배교에 빠졌습니다. 열왕기하 21장은 남왕국 왕 중에 가장 악한 므낫세 때의 악을 묘사하고 있습니다. 유대 전승에 따르면 이사야는 므낫세의 통치 기간에 톱으로 잘렸다. 히브리서 11장에 톱질에 대한

진술이 있는데 어떤 이들은 그것이 므낫세의 부하들로부터 도망쳐 나무 속 빈 곳으로 도망쳤던 이사야에 대한 암시라고 생각합니다. 나무가 잘려서 톱질을 당했습니다. 지금은 외경일 수 있지만 이사야가 여전히 므낫세 시대에 살았다는 것은 분명합니다. 비록 책의 머리글을 보면 이사야 1:1에서 이렇게 말합니다. 웃시아, 요담, 아하스, 히스기야.” 므낫세를 언급하지 않습니다.

그러나 그러한 역사적 내러티브 중 하나에서 이사야 37:38을 보면 “하루는 그가 그의 신 니스룩의 성전에서 경배할 때에. [이는 앗수르 왕 산헤립이라] 그의 아들 아드람멜렉과 사레셀이 그를 칼로 죽이고 아라랏 땅으로 도망하였더라 그의 아들 에살핫돈이 왕위를 계승하였다.” Esarhaddon은 BC 681년에 통치하기 시작했습니다. Manasseh는 BC 687년에 통치하기 시작했습니다. 따라서 이사야의 사역이 므낫세 시대까지 계속되었다는 것은 분명해 보입니다. 그런데 왜 므낫세가 머리글에 언급되지 않았습니까? 어떤 사람들은 이사야가 모든 것이 매우 나빴던 므낫세 시대에 이스라엘의 더 경건한 남은 자들과 함께 공적인 사역에서 더 사적인 사역으로 전환했으며 이 책의 두 번째 부분이 그 기간에서 나온 것이라고 생각합니다.

그러나 여기에서 우리의 유인물로 돌아가자면, 므낫세가 왕이 되었을 때 유다는 여호와에게서 돌아섰습니다. 그러므로 선한 왕 히스기야가 죽은 후에는 그 나라 전체가 회개하지 않을 것이라는 것이 이사야에게 분명해졌을 것입니다. 망명은 불가피했다. 이것은 하나님의 참된 백성, 경건한 남은

자들에게도 명백했을 것이며, 그러한 상황 아래서 더 이상 이 책망과 정죄의 기별을 전할 필요가 없을 것입니다. 새로운 필요성이 생겼습니다. 새로운 필요는 하나님의 참된 백성, 이사야를 따르는 자들, 하나님을 참되게 따르는 소수의 사람들에게 위로와 희망의 말씀을 전하는 것이었습니다. 그 백성들이 이사야처럼 심판과 포로가 오고 있고 피할 수 없는 것을 보았기에 위로와 희망의 메시지에 대한 관련성이 있는 것 같습니다. 예, 당신은 유배 될 것이지만 유배는 영원하지 않을 것입니다. 돌아올 수 있습니다. 그러므로 하나님께서 그의 백성을 구원하실 것이라는 메시지는 이사야 시대에도 하나님의 참된 백성들에게 위로가 되었을 뿐만 아니라 나중에 포로 생활을 경험하고 하나님께서 그들을 버리지 않으셨다는 것을 알게 될 사람들에게도 위로가 될 것입니다. .

북왕국은 이사야 시대에 앗수르의 손에 포로로 잡혀갔다고 말할 수 있습니다. 윗시야의 통치 기간은 729년부터 715년까지였습니다. 북쪽 왕국은 721년에 앗수르에 함락되었으므로 그때는 이사야의 생애 동안이었습니다. 그래서 유다 백성은 포로 생활을 알게 되었습니다. 그들은 그들에게 동일한 심판이 선고되었음을 알았습니다. 산헤립의 연대기에서 그가 사람들을 북쪽 왕국에서 포로로 데려갔을 뿐만 아니라 유다 땅에서도 포로로 데려갔다고 주장하는 것은 흥미롭습니다. 산헤립의 연대기를 보면 이사야 시대에 포로로 잡혀간 유다 사람도 있었습니다. 그래서 나는 메시지가 그 시간과 관련이

있다고 생각합니다. 망명은 끝이 아닙니다. 하나님은 여전히 그의 백성들과 함께 계십니다. 아직 미래가 있습니다. 그들은 망명에서 돌아올 것입니다. 9

페이지 맨 위로 이동: 따라서 이사야서 40-66장의 역사적 배경이 이미 포로되어 있는 도시와 성전이 폐허가 된 사람들의 역사적 배경임을 인정하지만, 나는 이 구절이 바빌론으로 유배되기 한 세기 전에 이사야 자신이 기록하지 않았을 수도 있습니다. 그의 동시대인들에게 그것이 중요하지 않을 이유가 없습니다.

씨. 요약 결론 그래서 나는 이것이 이사야서의 두 번째 부분이 선지자 이사야에 의해 기록되지 않았다는 결론을 내리는 세 가지 주요 주장이라고 생각합니다. 개념과 사상의 차이, 언어와 문체의 차이, 또는 역사적 배경의 차이-저는 이러한 주장 중 어느 것도 40-66장을 기록할 두 번째 이사야가 있어야 한다는 결론을 내리지 못한다고 생각합니다. 따라서 이러한 주요 주장은 저자의 다양성을 증명하지 못합니다.

d) 이사야서의 통일성에 대한 몇 가지 최종 논증 - 신약 인용문 반대로 이사야서의 저자임을 유지해야 할 몇 가지 강력한 이유가 있다고 생각합니다 . 첫째, 그 책이 현재의 통일된 형태 외에는 존재했다는 원고 증거가 없습니다. 물론 흥미로운 점은 사해 두루마리 가운데 기원전 2세기 이사야서 전체의 사본이 있다는 점입니다. 그것은 꽤 오래되었습니다. 70인역도 기원전

250-200년에 나온 그것들을 분리하지 않습니다. 따라서 일부 초기 사본 증거는 통일성을 뒷받침합니다.

두 번째로 가장 중요하다고 생각하는 것은 이사야서 저자에 대한 신약성경의 증거가 있다는 것입니다. 이사야서는 신약에서 약 21번 인용됩니다. 이 인용문은 책의 1, 6, 8, 9, 10, 11, 29, 40, 42, 53, 61, 65장에서 가져온 것입니다. 특히 요한복음 12:38-40에 “이것은 선지자 이사야의 말을 응하게 하려 하심이라 ’주여 우리의 전한 것을 누가 믿었으며 주의 팔이 뉘게 나타났나이까’ ” 이사야서 53장 1절의 두 번째 부분입니다.

“이러므로 그들이 믿지 못하였으니 이는 이사야가 다른 곳에서 말한 바와 같이 그가 그들의 눈을 멀게 하고 그들의 마음을 죽게 하여 그들이 눈으로 보고 마음으로 깨닫지 못하게 하여 내가 그들을 고쳐 주리라 하였음이라” 이사야 6장에서 나온 말씀입니다. :10. 따라서 바로 그 인용문 안에 책의 두 번째 부분에서 인용한 인용문과 책의 첫 부분에서 인용한 인용문이 있습니다. 둘 다 예언자 이사야에게서 온 것이라고 합니다. 41절에서 요한은 이사야가 “예수의 영광을 보고 그에 대하여 말함이라”고 덧붙였습니다. 누가복음 4장 17절에서 당신은 선지자 이사야의 책이 예수님에게 주어졌고 그가 61장을 읽었고 거기에 인용된 것을 읽었습니다. 그것은 책의 두 번째 부분에 있습니다. 사도행전 8:30에서 에티오피아 내시는 선지자 이사야의 글을 읽고 있었고 그가 읽고 있는 내용은 53장입니다. 그래서 이것들은 책의 두 번째

부분에 있는 자료를 선지자 이사야에게 분명히 돌리는 그런 종류의 신약성경 인용의 몇 가지 예입니다.

e) Longman과 Dillard, *Intro to the OT* 지금 방금 학급 앞에서 Ray Dillard와 Tremper Longman이 저술한 *The Introduction to the Old Testament* 의 274-275쪽 유인물 한 페이지를 배포했습니다. 두 명의 매우 유능한 복음주의 학자 . 나는 그들이 이 질문에 대해 무엇을 하는지 때문에 당신과 함께 이것을 살펴보고 싶습니다. Longman과 Dillard는 맨 위 페이지 274의 첫 번째 문단 중간에 이렇게 말합니다. 이 책은 한 저자의 손에서 비롯된 통일성보다 이제 편집적 통일성으로 널리 간주됩니다. 이사야 40-66장을 8세기 선지자의 작업에 우연히 추가된 독립된 작업으로 보는 대신, 이제 일부 학자들은 이사야 40-66장이 이사야서의 전반부와 별도로 존재하지 않았으며 그것이 (무엇을 통해) 구성되었다고 주장합니다. 이전 자료에 비추어 볼 때 아직 복잡한 편집 과정이 될 수 있습니다.” 그래서 오늘날 문헌을 보면 종종 한 책에 대한 언급이 있지만 한 저자에 대한 언급은 없습니다. 여러 저자가 있으며 때로는 매우 복잡한 과정을 거쳐 현재의 형태로 책을 찾아볼 수 있습니다. 따라서 책에는 통일성이 있지만 저자의 통일성은 없습니다.

Dillard와 Longman의 다음 섹션은 “평가”이며 여기에서 그들은 상황과 문제의 현재 상태를 평가합니다. 19세기. 비판적 학자들 사이의 합의는

보수주의자들에게 소중했던 것, 즉 이사야서가 우연한 사고의 결과가 아니며 내부적으로 모순된다는 점을 인정하는 방향으로 움직였습니다. ” -Margalioth가 말한 것입니다. 책의 두 부분에 있는 이러한 주제와 언어는 일관성이 있습니다. “대부분의 논쟁의 방향은 출처와 설정을 복구하기 위해 텍스트를 해부하는 데 초점을 맞추는 것에서 텍스트의 일관성과 통일성을 설명하려는 노력으로 바뀌었습니다.”

그것은 최종 형태의 텍스트에 대한 분석이 통시적 분석에서 공시적 분석으로 전환되었음을 반영합니다. 이제 지난 20년 동안 초점은 그들이 텍스트의 최종 형식을 보는 것이지 최종 형식에 도달한 방법이 아닙니다. 대신 그들은 텍스트를 하나로 묶는 것을 동시적으로 봅니다. 공통된 주제와 어휘에 기반한 저자의 통일성을 주장하는 보수주의자들의 주장은 이제 책에서 통일성을 증명하는 것이 아니라 편집적 통일성을 입증하는 주장의 서비스로 상당 부분 인계되고 압박되었습니다 . 나중에 다른 유인물과 함께 그것에 대해 다시 언급하고 싶지만 더 나아가 보겠습니다.

“확실히 저자 문제에 대해 비판적 사고와 보수적 사고가 여전히 분열되어 있습니다. 비록 이사야서의 전반적인 통일성에 대한 합의가 커지고 있지만, 비평적 학문의 경우 그것은 단일 저자로부터 파생된 통일성이라기보다는 편집의 역사를 통해 형성된 통일성입니다.” 다음 두 단락에서 그는 보수적 견해와 비판적 견해에 대해 논의합니다. 그는 보수적

사고는 두 가지에 대한 신학적 확신에 뿌리를 두고 있다고 말합니다. 첫째, 하나님의 영이 고대 저술가들에게 미래를 내다볼 수 있게 해준 예언적 계시의 실재성에 관한 것입니다. 둘째, 성경 전체의 무결성과 신뢰성, 즉 진술과 머리글, 신약성경의 인용은 받아들여야 합니다.

1) 하나님과 미래에 대한 예언 이사야서 40-66장의 지속적인 논쟁은 이사야가 미래를 선포하고 하나님은 그것을 성취하실 수 있다는 것입니다. 다시 말해 고레스에 대한 언급은 미래의 통치자에 대한 일종의 고립된 언급일 뿐만 아니라 책 전체를 관통하는 지속적인 주장으로 통합되어 하나님이 미래를 예측할 수 있다는 것입니다. 한 가지 예는 오실 메시아의 종 주제입니다. Cyrus의 예측보다 더 놀라운 것은 서번트 시퀀스를 유지하는 또 다른 장기 예측입니다. “이미 이사야서 1-39장에서 거의 일반적으로 이사야서로 간주되는 구절에서 포로와 회복이 예상됩니다. 그의 부름에서 선지자는 예루살렘이 멸망되고 인구가 감소할 날을 예상하고 예상되는 회복에 비추어 아들을 지명합니다(‘스아르-야습’은 ‘남은 자가 돌아올 것이다’를 의미함). 선지자가 이사야 1-39장에 있는 남은 모티프를 광범위하게 사용하는 것은 바벨론에서 올 위협을 예고합니다. 선지자는 자신의 예언의 측면이 가까운 미래가 아니라 먼 미래와 관련이 있다는 점을 자신이 이해하고 있음을 분명히 했습니다.” 그래서 그는 보수적 견해에 대해 그런 말을 합니다.

“비판적인 의견은 특히 이사야서 40-66장이 8세기 예루살렘에서의 이사야서의 배경이 아닌 다른 역사적 배경을 가정하고 있다는 사실에 근거하고 있습니다.” 그것이 우리가 “역사적 배경”이라는 제목 아래 이야기한 세 번째 주장입니다. 이제 그는 두 입장 모두 면밀한 조사가 필요하며 그것이 그가 275페이지에서 하는 일이라고 말했습니다. .’ 역사 비판에 대한 그러한 순진한 확신은 그가 그랬다고 주장하는 것만큼이나 신학적인 진술입니다.

2) 신명기와의 비교 34 그러나 다른 한편으로 비평 학자들이 이사야서 40-66장을 배경으로 이 장들의 저자가 바벨론 유배 기간 중 상당히 늦게 살았다는 결론을 내릴 때, 이것은 원칙적으로 다른 주장이 아닙니다.” 원칙적으로 다른 주장이 아닌 이 책에서 진행되는 입장은 “보수주의자들이 예를 들어 신명기 34장에 대해 만들 준비가 된 것과” 다릅니다. 신명기 34장은 모세의 죽음에 관한 구절입니다. 그가 주장한 이유를 보십시오. 이 책의 이 마지막 부분을 쓴 사람은 많은 선지자가 왔다가 갔지만 모세와 같은 사람은 없었습니다. 이것은 이 장에서 추정된 배경(모세가 죽은 후)이 모세가 그것을 기록하지 못하게 한다는 것을 의미합니다. 신약성서는 신명기를 인용하고 그것을 모세의 것으로 간주하지만, 여기에 신명기 34장이 포함되어 있다고 진지하게 주장하는 사람은 아무도 없을 것입니다. 신명기 34장의 설정에는

전통적으로 이 책에 할당된 저자인 모세보다 나중에 살았던 저자가 필요하다는 점을 인식하는 것은 실질적으로 다르지 않습니다. 이사야서 40-66장의 배경이 포로 기간 동안 살았던 저자를 추정하고 있음을 인식하는 것에서 .” 이제 인수가 만들어지는 방식을 볼 수 있습니다. 신명기는 일반적으로 모세에 기인하지만 역사적 배경 때문에 모세가 34장을 쓰지 않았다는 것은 매우 분명합니다. 이사야서는 일반적으로 이사야서에 기인하지만 40-66장의 역사적 배경 때문에 이사야가 그들을 썼다. 그들의 주장은 신명기 34장과 이사야서 40-66장 사이에 유사성이 있다는 것입니다.

3) 콘트라 신. 34 비교

그 비유가 의심스러운 것 같습니다. 나는 이사야서 40-66장의 저자가 그 주장에 근거하여 이사야가 아닌 다른 사람임을 인정할 준비가 되어 있지 않습니다. 몇 가지만 지적하겠습니다. 신명기 34장은 12절입니다. 역사적 자료입니다. 그것은 모세와 여호수아 사이의 리더십의 전환이라는 의미에서 책의 결론을 제공합니다. 모세와 여호수아의 전환은 실제로 모세의 죽음과 함께 영향을 미칩니다. 여호수아 안으로 들어가면 여호수아가 모세를 대신하여 이스라엘의 지도자가 되었습니다. 신명기 34장과 이사야서 40-66장 사이에는 양적, 질적 차이가 있는 것 같습니다. 내가 말했듯이, 신명기는 12개의 구절과 역사적인 이야기입니다. 이사야 40-66장은 엄청나게 중요하고

중요한 예언적 담화로 이루어진 27장입니다. Dillard와 Longman은 신약성경이 신명기를 인용하고 그것을 모세에게 귀속시킨다고 말합니다. 예, 하지만 34장에서 아무 것도 인용하지 않고 그것을 모세에게 귀속시킵니다. 다시 말해 상당한 차이다. 요한복음 12장 38-40절을 보면 요한복음 12장 38절부터 40절까지 이사야서가 인용된 부분이 있는데, 신명기에 비할 바가 없습니다. 우리는 오늘날 신명기도 의문시되기 때문에 중요한 신명기를 모세에게 돌리는 언급을 가지고 있지만 신약성서에 인용된 34장의 내용은 없습니다. 그래서 저는 그 비유가 이사야서 40-66장이 예언자 이사야에게서 나온 것이 아니라는 가능성을 증명하기에 정말 적절하다고 확신하지 못합니다.

4) Longman/Dillard - 이사야는 이사야서에 언급되지 않았습니다. 40-66

그들이 또 말하는 것을 주목하십시오. 그러나 예언적 영감의 현실은 그렇게 제거되지 않습니다. 나중에 포로 생활을 한 저자는 하나님이 디글랏-빌레셀 3세에게 곧 하실 일을 이사야가 본 것처럼 하나님이 고레스를 통해 하실 일을 신성한 영감을 통해 예언했습니다. 이 후기 저자는 자신의 시대에 일어나고 있는 포로와 남은 사건에 대한 이사야의 예언을 보았고, 이사야의 설교를 발전시키고 동료 포로들에게 적용하기 위해 기록했습니다. 이 위대한 선지자의 익명성이 문제가 되지만 역사책이나 히브리서의 익명성 보다 더 이상할 것이 없습니다.” 나는 이것의 익명성이 문제라고 말하고 싶습니다.

특히 역사책과 달리 이사야서 1장 1절과 같은 구절이 없기 때문입니다.

이사야 1장 1절은 “아모스의 아들 이사야가 본 환상”이라는 책을 소개합니다. 그 표제는 이사야가 쓴 책 전체의 표제인 것 같습니다.

역사책에는 그런 기록이 없습니다. 그래서 마지막 *문단*은 이렇게 말합니다 .
어떤 면에서 논쟁의 최종 결과는 8세기에 이사야가 썼는지 아니면 나중에 그의 기록된 통찰력을 적용한 다른 사람들이 이사야 40-66장을 포로 공동체의 필요에 대해 크게 다루었는지에 대해 다소 논쟁의 여지가 있습니다. .”

5) 이사야에 대한 리처드 슐츠의 답변 내가 당신에게 준 또 다른 유인물은 2004년에 출판된 *복음주의와 성경이라는 책*에서 발췌한 기사이며 , 거기에서 내가 당신에게 준 기사는 리처드 슐츠가 쓴 “이사야가 얼마나 있었습니까?” 그게 무슨 상관이야? 최근의 복음주의 학문에 대한 예언적 영감.” 좋은 글이라고 생각합니다. 몇 페이지만 알려드리겠습니다. 페이지 하단 158쪽에서 그가 성경 본문의 추가 및 수정에 열려 있는 복음주의 학자들에 대해 말하는 것을 주목하십시오. “그러면 그들은 성경에 대한 복음주의적 관점을 유지하면서 방금 제안한 내용을 포함하기 위해 영감의 교리를 확장할 뿐입니다.” 다시 말해, 그가 말하는 것은 많은 복음주의 학자들이 많은 비평 학자들의 방법론을 이어받은 다음 영감에 대한 그들의 관점을 확대하여 이 모든 편집자들과 이후의 판본들도 역시 영감의 교리 아래 있다고 가정한다는

것입니다. “그러나 성서 문학의 기원에 대한 모든 역사적 비평 이론이 과정에 전통적인 저자의 ‘실질적인 참여’를 확인하는 한 복음적으로 수용될 수 있는지 궁금합니다.”

그는 계속해서 “나는 지적인 정직성과 본문 증거가 오늘날 대부분의 구약 학자들이 이사야서의 복잡한 구성 역사에 대해 주장하는 것을 복음주의자들이 인정할 것을 요구한다는 것을 확신하지 못합니다.” 라고 말했습니다.

페이지 중간에 있는 161쪽에서 그는 이렇게 *말했습니다*. 복잡한 구성 과정은 하나님의 영이 단 한 사람에게 이사야서에서 확인된 다양한 내용을 계시 *할 수 없었다* (또는 적어도 아마도 하지 *않았다*) 는 주장입니다 .” 좋은 질문.

162페이지의 두 번째 문단으로 이동하여 “[예일의] Childs는 보수주의자들이 이사야를 ‘미래의 천리안’으로 만들었다고 비난합니다.” 그리고 다음 단락에서 Schultz는 이렇게 말합니다. 그러나 이사야 41-42장에서 고레스의 제시는 종의 제시와 병치되어 있으며, 두 초상화는 유사한 표현으로 사용됩니다. 만일 고레스가 이미 현장에 있다면 그 종도 예언자로 추정되는 두 번째 이사야와 동시대 사람이어야 합니까?” 몇 줄을 내려가면, “그러나 미래 7세기 후 영적 구세주 예수께서 오실 때 예언자가 말할 수 있었다면, 예루살렘의 이사야가 고레스에 대해 말한 것을 생각하는 것이

문제가 됩니까? 불과 200년 후의 그의 정치적 선구자?”

6) Longman/Dillard에 대한 Vannoy의 반응 이제 마지막 페이지의 두 번째 단락인 170페이지로 이동합니다. 여기서 우리는 처음 질문인 “이사야가 몇 명이나 있었고 그것이 중요한가”로 돌아옵니다. “Dillard와 Longman은 ‘어떤 측면에서 논쟁의 최종 결과는 다소 논쟁의 여지가 있다’고 주장합니다. 반대로, 나는 예언적 영감, 예지적 예언, 수사학적 일관성, 예언서의 신학적 발전의 본질에 관한 역사적 비평적 결론을 채택하는 데 상당한 결과가 있음을 입증하려고 노력했습니다. 우리가 조사한 최근의 복음주의(그리고 비복음주의) 문헌.” 그래서 이것은 진행중인 논쟁입니다. 더 자세히 읽고 싶을 수도 있지만 전체 기사를 읽지는 않습니다. 방금 몇 가지 사항을 강조했습니다.

2. 다니엘 - 주류 비평 학자들 사이에서는 다니엘서가

2 번., “주류 비평 학자들 사이에서 다니엘의 책은 허구라는 일반적인 합의가 있습니다.” 그들은 BC 165년 직전에 이스라엘이 안티오쿠스 에피파네스 치하에서 고통을 겪고 있을 때 기록되었다고 가정합니다. 그러나 책 자체는 539년 키루스가 바빌론을 함락하기 직전과 직후에 이 예언을 준 사람으로 다니엘을 나타냅니다. 그래서 문제가 있습니다. 우리는 다니엘서의 예언을 누구에게 돌릴 수 있습니까? 약 539년의 다니엘 자신 또는 기원전 2세기, 기원전 165년경 마카베오 시대에 살았던 익명의 인물

주류 비평 학자들의 긴 결론에 대한 세 가지 주요 이유가 있다고 생각합니다 . 하나는 근본적인 근본적인 문제라고 부르는 것입니다. 일반적으로 예측 예언이 일어나지 않는다는 것은 널리 퍼진 가정입니다. 둘째 , 이 책에서 주장하는 역사적 오류는 그것을 기록한 사람이 역사적으로 실제로 일어난 일을 몰랐거나 잊어버렸을 때 기술된 사건이 발생한 지 오랜 후에 그 기원을 반영한다고 합니다. 세 번째는 후기 언어 지표라고 주장됩니다.

1. “예언은 일어나지 않는다.”

따라서 이 세 가지 주장을 살펴보겠습니다. 가정 “예언은 일어나지 않는다.” 그것은 본질적으로 철학적 세계관 문제입니다. 우주가 신성한 개입의 여지가 없는 원인과 결과 관계의 닫힌 연속체라면 당연히 신성한 계시가 없습니다. 다니엘이 우리가 생각한 시간 이후에 일어난 사건을 서술하는 것은 불가능할 것입니다. 그런 종류의 진정한 예언이 일어나지도 않았고 일어날 수도 없다고 결론을 내리면 다니엘서에서 그 예언이 두드러지기 때문에 즉시 매우 중요한 질문이 제기됩니다.

1) 다니엘 2, 7장과 비판적 이론 예를 들어 다니엘 2장과 7장은 제국의 연속인가? 다니엘 2장에 머리는 금 이요 가슴과 팔은 은이요 배와 넓적다리는 놋이요 종아리와 발은 쇠인 형상의 환상을 보게 되는데 이 환상 은 동쪽

가까이에. 동일한 제국의 계승이 다니엘 7장에서 발견되지만 거기에는 네 종류의 동물이 묘사되어 있습니다. 이제 금으로 된 머리, 가슴과 팔, 배와 넓적다리, 발 대신에 7장에는 사자, 곰, 표범, 그리고 이름 없는 무서운 짐승이 있습니다. 그 동물의 상징주의에 대한 전통적인 해석과 이미지의 부분이 이미지의 금 머리인 바빌로니아 왕국입니다. 가슴과 팔은 메대 바사 왕국이다. 배와 허벅지는 그리스 왕국, 알렉산더 대왕과 그의 후계자입니다. 다리와 발은 로마 왕국입니다. 이제 그 순서는 로마 제국이 그리스 시대의 일부였던 안티오쿠스 에피파니우스 시대 이후까지 역사적으로 부상하지 않았기 때문에 주류 비판적 접근 방식과 맞지 않습니다. 그것은 결국 안티오쿠스 에피파네스 시대에 책의 연대를 정하는 주류 비평 학자들이 책이 쓰여졌다고 주장된 시간 이전에 존재했던 일련의 제국을 찾아야 한다는 것을 의미합니다. 그렇지 않으면 예측으로 돌아갑니다. 로마 왕국이 있다면 그것은 안티오쿠스 시대에도 아직 존재하지 않았습니니다.

그래서 비평 학자들이 일반적으로 받아들인 금 머리 제안은 바벨론 왕국이다. 가슴과 팔은 출처가 불분명한 메디아 왕국입니다. 나는 바빌로니아 제국과 바사 제국 사이에 독립적으로 존재하는 메디아 왕국이 없었기 때문에 "외경"이라고 말합니다. 미디어는 페르시아인이 바빌론을 정복하기 전에 페르시아의 일부가 되었기 때문에 역사적으로 부정확할 때 네 왕국의 순서를 얻는 비평 학자들은 바빌로니아와 페르시아 사이에 이 메디아 왕국을

만들어야 합니다. 그러나 배와 넓적다리는 페르시아인이어야 하고 다리와 발은 그리스인이어야 하므로 기록된 것으로 추정되는 시간에 결론이 날 것입니다.

그렇다면 다니엘의 예언이 이 특정한 왕국의 계승을 묘사한다면 그것들은 역사적으로 잘못된 것입니다. 비판적인 학자들에게는 문제가 되지 않습니다. 그들은 단순히 이러한 예언의 저자가 수세기 후인 마카베오 시대에 살았다고 주장하기 때문입니다. 그는 단순히 역사의 초기 과정에 대해 혼란스러워서 페르시아와 바빌로니아 시대 사이에 메디아의 독립된 존재가 있다고 잘못 생각했을 수도 있습니다. 결론은 " 그가 누구였든 단순히 왕국의 순서에 대해 착각한

저자 다니엘보다 우리가 더 잘 압니다."입니다 . 2) 단서의 역사적 오류에 대한 비판적 이론 비난에 대한 대응. 2 & 7 그래서 당신은 진정으로 예언적인 예언이 일어나지 않는다는 가정을 가지고 있습니다. 이러한 역사적 오류는 우리가 방금 언급한 주요한 역사적 오류 중 하나가 이 외경적인 메디아 왕국의 존재라는 점이지만 다른 오류는 다음과 같습니다. 여기서 세 가지를 언급하겠습니다. 그 중 어느 것도 크게 중요하지 않습니다. 바벨론이 바사에게 함락되었을 때의 나보니두스(다니엘 5:30-31)는 역사적 실수라고 합니다. "바로 그 밤에 바벨론 왕 벨사살이 죽임을 당하고 메대 사람

다리오가 나라를 이어받았으니 나이 62세라.” 잠시 후에 그것에 대해 다시 다루겠지만 벨사살이 통치자가 아니라 나보니두스였다는 주장이 자주 제기되었습니다.

둘째, 메대 사람 다리우스라는 사람은 그가 다니엘서에 나오는 역사적 맥락에서 결코 존재하지 않았다는 것입니다. 같은 구절은 메대 사람 다리우스가 왕국을 인수하는 것에 대해 말하고 있습니다. 셋째, 다니엘 5장 2절과 22절에서 벨사살의 아버지인 느부갓네살에 대한 기록은 벨사살이 아들이 아니라 손자일 것이기 때문에 단순히 부정확할 것입니다. 이러한 모든 주장에 대한 합리적인 답변이 있습니다.

a) 나보니다스와 벨사살 첫째, 바빌로니아의 역사 자료에 따르면 나보니두스는 바빌론을 떠나 아시리아와 북부 아라비아로 가는 동안 그의 아들 벨사살을 공동 섭정으로 지명했습니다. 다니엘 5:29은 그들이 하나로 다스렸다고 말합니다. 나보니두스가 그날 밤 주위에 없었고 그의 공동 섭정인 벨사살이 바빌로니아에서 페르시아 통치로 전환되는 그 당시에 책임자였을 가능성이 매우 높습니다.

b) 메디아 2세 다리우스는 누구인가, 메디아 다리오가 성경 밖에서 언급되지 않고 벨사살과 나보니두스 사이에 바사 고레스의 뒤를 잇는 간격이 없다는 것은 사실이지만 바빌로니아 왕국을 인수한 것은 고레스였다. 이것은

반드시 다니엘이 잘못되었다는 것을 의미 하지는 않습니다 . 미디어 사람 다리우스를 식별하기 위해 몇 가지 합리적인 제안이 있었습니다. 이것은 Cyrus 자신의 또 다른 이름, 아마도 왕좌 이름일 가능성이 있습니다. 역대상 5장 26절에는 디글랏 빌레셀 왕이 풀로 언급되어 있습니다. 키루스는 미디어 다리우스로도 알려졌습니까? 있을 수있다. 혹자는 6장 28절을 보면 “ 다니엘이 다리오 왕과 바사 고레스 왕의 시대에 형통하였더라” 고 혹자는 그것을 축소하여 고레스 왕의 통치 기간까지로 해석하기도 합니다. Darius와 Cyrus는 동일합니다. 있을 수있다. 다른 사람들은 키루스가 바빌론의 총독으로 임명한 바빌로니아 문서에 나오는 이름인 구바루라는 또 다른 사람이라고 제안했습니다. 그의 이름은 다리우스라고도 알려진 구바루였습니다. 그것이 사실이긴 하지만 메데 다리우스의 신원을 밝힐 충분한 증거가 없다는 것을 알 수 있을 것입니다. 책은 필연적으로 역사적 참조에 잘못이 있습니다.

c) 아버지 또는 할아버지로서의 느부갓네살? 셋째, 느부갓네살을 할아버지가 아닌 아버지로 언급하는 것은 셈족의 일반적인 용법입니다. 그것이 인수로 사용된다는 것은 놀라운 일입니다. 단순히 그가 조상이고 벨사살이 후손이라는 것입니다. 인용 DR의 17, 18 페이지를 보면 복음주의자가 아닌 Davies는 그의 구약 다니엘서 안내서에서 이렇게 말합니다

. 이것은 여전히 다니엘의 역사성에 대한 비난으로 때때로 반복되며 보수적인 학자들에 의해 반발됩니다. 그러나 1924년 이래 나보니두스가 신바빌로니아 왕조의 마지막 왕이었지만 벨사살이 사실상 바빌론을 통치하고 있었음이 분명해졌습니다. 그런 점에서 다니엘이 옳습니다. '아들'의 문자적 의미를 억누르면 안 됩니다. 설령 그것이 다니엘 측의 오해를 드러낼 수 있다 하더라도 이와 같은 약한 주장을 포함한다고 해서 다니엘의 역사적 신뢰성에 대한 강력한 논거가 강화되지는 않습니다.” 그래서 그것들은 다니엘이 저자가 아니라는 것을 보여주는 존재한다고 주장되는 역사적 오류의 종류입니다 . 이 시점에서 휴식을 취합시다.

각본: Ben Hale

Ted Hildebrandt의 대략적인 편집

Katie Ells의 최종 편집

Ted Hildebrandt 의 재내레이션