

하나님의 폭력과 신정론: 구약의 천상의회와 천사론을 중심으로*

기민석(침신대)

구약성서의 하나님은 폭력적이다. 폭력성이 하나님 속성의 전부는 아니지만, 야웨의 폭력성은 자명하다. 프레타임(Terence E. Fretheim)은 성서 본문에서 수많은 폭력적 동사의 주어가 하나님이라는 사실을 꼬집어 말한다: 600개의 본문에 폭력의 주체가 인간인 반면, 하나님은 약 1,000번가량 폭력 행사의 주어로 등장한다.¹

폭력은 물리적인 것뿐만 아니라 내면적인 것도 위협적이다.² 구약

* 본 논문은 '구약성서와 폭력'을 주제로 개최된 제122차 '한국구약학회 춘계학술대회'(2023. 4. 27.)에서 연구자가 발표한 주제 강연 원고를 개정한 것이다. 논문의 논지 중 일부는 연구자의 박사학위 논문의 내용과 자료로부터 출발한 것임을 밝힌다. 참조, Min Suc Kee, "A Study of the Heavenly Council in the Ancient Near Eastern Literature and Its Employment as a Type-Scene in the Hebrew Bible" (미발간 박사학위 논문; Univ. of Manchester, 2003).

1 Terence E. Fretheim, "God and Violence in the Old Testament", *Word & World* 24/1 (2004), 21.

2 폭력은 언어적이든 비언어적이든, 구두적이든 문자적이든, 물리적이든 비물리적이든, 능동적이든 수동적이든, 공적이든 사적이든, 개인적이든 사회 기구적이든, 인간에 의해서든 신에 의해서든, 누군가를 확대하고 훼손하며 죽이는 모든 행위를 의미한다:

성서 속 야웨의 백성은 민족적 경험 가운데 그리고 개인적으로도³ 그들의 유일신 야웨에 대한 신뢰가 자주 무너졌다. 유일신은 전지전능함과 윤리성이 전적으로 신뢰받아야만 성립되는 신관이기 때문이다.⁴ 유일신에 대한 신뢰가 무너지는 경험은 그 신을 순전하게 따르던 백성에게는 끔찍한 폭력이다.

이를 극복하기 위해 구약성서의 본문은 특정 신학적 양태인 신정론을 취하며 형성되었다. 그러나 동시에 신정론적 조치가 그리 성공적이지 못함도 구약성서는 드러낸다. 전형적 대처인 인과응보는 이론과 현실 간의 괴리로 인해 붕괴했다. 그래서 욱기나 전도서와 같은 지혜 전통은 전능한 야웨의 일방적 폭력 앞에 항복할 것을 권하거나, 하나님을 불가지의 영역으로 피신시켰다. 개인의 운명을 공동체의 명운에 맡기고 신뢰했던 신앙도 예루살렘이 폐허가 되고 포로로 잡혀가는 폭력 앞에 그 단일함이 폭로되었고, 불가피하게 신학적 수정이 가해졌다(예, 에스겔 18).

이 가운데 본 논문이 특별한 관심을 가지려는 것은, 변호가 더는 불가한 야웨를 더 멀고 깊은 곳으로 은닉하기 위해 천사론을 확장했던 신정론의 기제에 관해서다. 특히 포로기 이후 발전된 형태로 나타난 묵시문학의 천사론은 당시 야웨 신앙의 신정론적 방어 기제에 기인한 것임이 종종 언급되어왔다. 이에 본 논문은 구약성서에 나타난 천상의회

Fretheim, 윗글, 19.

3 알베르츠(Rainer Albertz)는 욱기가 고대 이스라엘 사회의 상류층 개인이 겪는 신앙적 위기를 보인다고 말한다: Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Volume II: from the Exile to the Maccabees* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994), 514-515.

4 이 신관은 야웨는 유일한 신이며 그래서 도덕적 윤리적 규범의 유일한 근원이어야만 한다는 '윤리적 유일신 사상'(ethical monotheism)에 근간한다. 참조, Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994), 176-177.

의 본문을 분석하여 이를 견고히 지지하고자 한다. 천상의회를 묘사하는 주요 본문은 모두 ‘악’의 문제와 관련 있고 유일신 외의 신적 존재가 두드러져 있는데, 이 특성은 확장된 천사론과 신정론의 밀접성을 입증할 것으로 추정되기 때문이다.

1. 구약성서에 나타난 하나님의 폭력

하나님의 폭력이 고대 이스라엘 야웨 신앙 체제 안에서 반드시 문 제시되는 것은 아니다. 인간의 폭력도 합당한 목적성을 취하여 정당화 되는 것처럼 신의 폭력은 더욱 그러하다. 오히려 하나님의 폭력은 그의 백성을 위한 심판과 구원의 역사를 이루기 위하여 마땅히 기대된다. 이 정당성은 야웨 하나님과 그의 백성 이스라엘 간의 고유한 언약 관계에 근거한다. 하나님은 그의 선민인 이스라엘을 구원하기 위해 이스라엘의 적을 잔혹한 폭력으로 진멸할 것이 기대되며 때론 이스라엘만을 위한 정의를 구현해야 했다(참조, 시 46:8-9).

구약성서에서 하나님의 폭력은 그 거룩한 속성에도 기인한다. 정결치 못한 세속의 것은 거룩을 감당하지 못하고 파괴된다. 인간은 하나님의 얼굴을 보면 죽음을 맞고(출 33:18-23), 땅은 하나님이 현현할 때 흔들리고 부서져 연기가 나고 불이 솟는다(사 6:3-4, 시 97:2-6, 출 33:9, 민 11:24-25, 12:5). 하나님의 임재를 상징하는 언약궤는 인간이 함부로 접근해서는 안 되었다(수 3:4-5). 세속은 거룩함을 감당할 수 없기에 폭력을 당하는 것이다. 거룩 자체가 폭력을 의도한 것이 아니다. 태양이 비윤리적이어서가 아니라 뜨거운 고유 속성 때문에 근처의 모든 것은 태워버리는 것처럼, 마찬가지로 이 신성한 폭력은 윤리적 논란으로부터

터 면제될 수 있다.⁵

그러나 고대 이스라엘 백성의 신앙 안에서 하나님의 폭력이 항상 정당화되고 윤리적 보장을 얻는 것은 아니다. 야웨 하나님의 계약 백성에게는 야웨에 대한 신뢰가 깨어지는 경우가 많았다.⁶ 모호하고 알 수 없는 야웨와 그에 대한 불신, 비밀관적이고 독단적인 야웨의 성격은 그를 유일한 신으로 믿고 따르는 그의 백성에게 그리고 성서의 독자에게 충분히 폭력적이었다.⁷ 첫 인간에게 하나님은 선악과를 먹으면 죽는다고 경고하였으나 이는 ‘거짓’이었다(창 2:17; 3:22). 전지전능한 창조주지만 인간을 만드신 것을 ‘후회’했고 그들을 홍수로 잔혹하게 진멸했다. 혼란스러운 것은, 인간을 진멸한 뒤 또다시 스스로 후회하는 듯한 발언을 하셨다는 것이다(창 6:6-7; 9:11). 하나님이 노년의 부부에게 아들을 주겠다고 하자 남편 아브라함도 아내 사라도 감히 웃었다. 그러나 하나님은 남편은 제외하고 아내 사라만 몰아세웠다(창 17:17; 18:12~15). 구약성서의 첫머리에만도 이렇게 모호하고 불안정한 하나님의 속성은 여과 없이 드러나 있다. 여리고 성 주민 학살에 드러난 하나님의 폭력성은 인간에게 공포에 가까운 두려움을 주는 대표적 사례다(수 6). 야웨 신앙의 핵심이고 하나님의 집이라고 여겨졌던 예루살렘이 무너지자 그의 백성은 하나님이 자신들을 저버렸다고 고통스러워했다(사 49:14). 뒤따

5 김상기는 폭력의 개념을 일방성, 파괴성, 의도성에서 찾는다. 하나님의 거룩은 그의 기준에 의하면 일방적이고 파괴적이지만 의도성을 가졌다고 보기는 어렵다. 참조, 김상기, “여리고 해렘 제노사이드의 폭력 메커니즘 연구”, 『신학사상』 192호 (2021년 겨울), 292-294.

6 고대 이스라엘은 북 이스라엘과 남 유다의 멸망을 경험했으며, 남 유다의 자랑스러운 시온주의는 요시아의 개혁 실패로 조롱받았다(참조, 삿 6:13; 렘 44:16-19). 이때 하나님과 그의 백성의 언약 관계는 오히려 신정론을 악화시켰다: James L. Crenshaw, “The Shift from Theodicy to Anthropodicy”, James L. Crenshaw(ed.), *Theodicy in the Old Testament* (London: Fortress, 1983), 5.

7 참조, 토마스 뢰머, 「모호하신 하느님」 (권유현/백운철 옮김), (서울: 성서와함께, 2011).

른 포로기의 시련도 쓰라렸다(사 40:27). 같은 맥락 아래 욥기는 안녕과 복락을 담보해주는 인과응보의 하나님께 무지막지한 폭력으로 배신을 당했고 그 고통을 뼈아프게 토로했다. 하나님의 독단적인 횡포 아래 신음하던 예레미야는 그의 고백을 통해 하나님은 믿는 자에게 어떤 존재인지 이렇게 밝혔다: “주는 내게 두려움이 되지 마옵소서”(렘 17:17). 하나님은 공포였다.

2. 구약성서의 신정론

신정론(神正論, theodicy)을 짧게 말하자면 ‘사회와 우주의 질서를 파괴하는 어떤 일에 대하여 하나님은 전혀 책임이 없다고 선고하려는 시도’라 할 수 있다.⁸ 구약성서 내부의 토로에서 볼 수 있듯이 고대 이스라엘은 개인적으로 그리고 민족적으로 받아들이기 어려운 하나님의 폭력을 경험했으며, 그 경험은 성서에 성문화되기까지 그들의 신앙 신념과 충돌할 수밖에 없었다. 흥미롭게도 구약성서의 많은 본문 형성은 경험된 하나님의 폭력성 혹은 신뢰하기 어려운 하나님의 속성을 어떠한 변호하든가 옹호하려는 시도를 통해 구성되었다.

예를 들어, 창세기 6장 1-4절에 등장하는 하나님의 아들과 인간의 딸이 결합하는 이야기는 5절부터 등장한 홍수 이야기의 폭력적인 하나님에게 일종의 면죄부를 주는 신정론적 기능을 한다. 신과 인간 사이의 넘지 말아야 할 선을 넘긴 신인결합은,⁹ 창세기 1장에서 선을 분명하

8 Crenshaw, 윗글, 1.

9 신인결합과 같은 혐오스러운 범죄로 인해(6:1-4), 하나님은 인간이 근본적으로 악한 존재임을 확실히 보게 되었다(6:5). 참조, G. J. Wenham, *Genesis 1-15* (Waco, Texas: Word Books, 1987), 146-147.

게 그어 이 세상을 창조한 하나님의 질서를 전면으로 도전한 죄악이었다. 의도적으로 홍수 이야기 바로 앞에 편집하여 무지막지한 홍수로 인간을 진멸했던 그리고 그 폭력을 후회도 하는 아웨의 ‘감정 기복’을 눈감아 주게 한다. 다른 대표적 예는 다윗을 충동하여 백성을 계수하는 죄를 저지르게 한 주체가 사무엘하 24:1에서는 아웨인데 역대상 21:1에는 사탄으로 개작된 경우라 할 수 있다. 이 또한 다윗을 충동케 한 주체가 아웨라는 불편한 전승을 신정론의 일환으로 역대기가 개작한 것으로 볼 수 있다.¹⁰

전반적으로 유일신 사상을 천명하는 구약성서는 다신론이 배경인 주변 민족의 신화보다 더 선명하게 신정론을 취한다. 다신론은 재앙의 원인을 다양한 신들의 고유한 영역과 책임에 부과하면 되지만, 유일신 사상은 한 신이 모든 부류의 재앙에 책임과 비난을 감당해야 하는 불안정한 신관이기 때문이다.¹¹ 특히 무고한 고통에 관하여 유일신관은 큰 윤리적 문제를 안아야 한다.

신정론 일환의 전형적인 유형으로 구약성서의 많은 본문은 하나님을 옹호하기 위해 인간의 죄를 즐겨 부각한다. 인간은 마땅히 멸절되어야 할 종족이며(창 6:5); 가망 없는 인간에게는 완전히 새로운 마음이 갈아 끼워져야 희망이 보인다(렘 5:1; 31:31-34); 신명기적 신앙은 이스라엘 왕국이 망한 것이 이스라엘 백성의 죄악 때문임을 강조한다; 이러한 조건에 대하여 인간은 하나님을 향해 질문할 권리도 포기해야 한다(렘 12:1; 욥 40:8); 이러한 양상을 두고 크렌쇼(James L. Crenshaw)는 더는 신

10 기민석, “다윗을 격동시킨 사탄의 정체: 천사론과 신정론으로 조명하는 역대상 21:1”, 『복음과 실천』 67집 (2021).

11 S. Parpola, “Monotheism in Ancient Assyria”, B. N. Porter(ed.), *One God or Many – Concepts of Divinity in the Ancient World* (Transactions of the Casco Bay Assyriological Institute, I, 2000), 175-180; I. Singer, *Muwatalli’s Prayer to the Assembly of the Gods Through the Storm-God of Lightning - CTH 381* (Atlanta: Scholars, 1996), 149, 150-151.

정론이 아닌 인정론(anthropodicy)이 천명되어야 한다며,¹² 인간이 죄책 강박증으로부터 해방되기를 소망했다. 하늘의 폭력도 모자라 인간은 스스로 끝없이 자신에게 벌을 내려야만 신앙을 유지할 수 있기 때문이다.

또 다른 전형적인 신정론의 일환은 ‘섭리’를 강조한다(잠 20:24). 인간이 당한 재앙과 고통도 궁극적으로는 선한 목적을 달성하기 위한 하나님의 시험이고 교육이라는 것이다(시 119:71; 창 50:20; 암 3:5; 잠 3:12). 그러나 섭리를 이해하는 개인의 입장은 구약성서 내부에서 일관성을 잃었다. 고대 이스라엘에서 개인의 운명은 국가 공동체의 운명과 섭리 안에서 이해되었다. 그러나 기원전 7세기 이후 주변 강대국들에 의해 이스라엘이 국가적 종교적 위기를 맞으면서 개인의 섭리를 공동체적 섭리로부터 분리하는 이해가 대두된다(예, 에스겔 18).¹³ 민족 공동체와 개인의 운명을 공유하던 신앙은 나라의 멸망과 함께 괴리를 겪었고 불가피하게 수정되었다(겔 33:18-19; 18:2-3; 비교, 민 14:18).

이처럼 신정론적 문헌 형성이 구약성서 내부가 표출하는 하나님 폭력의 문제를 온전하게 변호하지는 못한다. 결국 어느 지점에 이르러서는 일방적이고 독단적인 아웨의 폭력이 다시 정당하게 내세워진다. 신과 인간 사이의 극한 양극적 관계를 확인시키는 것이다. 이를 통해 인간은 폭력적이지만 만유의 주제이신 전능의 창조주 앞에서 한낱 피조물로서의 미력함을 인정하고 무릎 꿇는 ‘은혜’를 경험하고, 신의 폭력을 받아들인다. 그 대표적 예를 예레미야서와 욥기에서 찾을 수 있다. 하나님은 예레미야를 פַּתָּה(파타/유혹, 권유)하여 그를 예언자로 부르셨고(렘

12 크렌쇼는 인간을 깎아내림으로써 하나님을 옹호하고자 하는 구약의 전형적인 신정론에 크게 격양하는 대표적 학자다. 그는 욥기는 인간의 죄가 아닌 하나님의 정의를 문제 삼아야 한다고 토로하며, 구약의 신정론이 궁극적으로 인간의 일관성(integrity)를 희생시키는 것에 비통해한다. 참조, Crenshaw, 윗글, 5-11.

13 참조, Walther Eichrodt, "Faith in Providence and Theodicy in the Old Testament", James L. Crenshaw(ed.), *Theodicy in the Old Testament* (London: Fortress, 1983), 26-38.

20:7) 그를 안전하게 보호하겠다는 약속을 주셨지만(15:20-21), 예레미야에게 하나님의 사역은 두려움 자체였고(15:17) 목숨을 건 위험이었다(11:19). 하나님께 답을 구했지만, 하나님의 응답은 문제 해결도 위로도 아닌 순종에 대한 강압이었다(12:5). 예레미야는 합리와 이론의 영역에서 벗어나, 미약한 인간 앞에 서신 절대자의 일방성, 그 폭력에 굴복하는 수밖에 없었다. 여기서 신정론이란 신과 인간 간의 공정하고 합리적인 관계 가운데 이해될 수 있는 것이 아니라 오직 힘의 역학 가운데에서만 받아들여질 수 있는 것이었다.¹⁴ 욥기도 마찬가지로 결론을 보여준다. 무고하게 재앙을 당한 욥은 끝까지 자신이 겪은 고통의 원인이 무엇인지 합리적인 답을 듣지 못한다. 그러나 신을 ‘만나는’(encounter) 압도적인 체험 앞에 결국 무릎을 꿇고 신앙을 회복한다(욥 42:5). 결국 욥기에서 야웨의 권위란 그의 도덕성이 아닌 힘으로 인정되는 것이며,¹⁵ 인간은 이를 통해 하나님의 폭력마저도 경외해야 하는 자신의 마땅한 위치를 찾아가게 되고, 대신 신앙적 안정을 찾는다. 폭력적이고 일방적인 하나님 앞에 인간은 자학을 즐기지 못하면 그와의 관계를 회복하지 못한다.

더 나아가 구약의 여러 본문은 — 주로 시편 — 정의로워야 할 하나님이 세상을 부조리하게 운영할 때, 인간이 그 문제를 부조리한 현실이 아닌 눈뜨지 못한 인간 마음에서 해결의 열쇠를 찾아야 한다고 말한다(시 73; 참조, 집회서).¹⁶ 결국 인간은 문제 해결을 현실에서는 포기해야

14 참조, Gerhard von Rad, “The Confessions of Jeremiah”, James L. Crenshaw(ed.), *Theodicy in the Old Testament* (London: Fortress, 1983), 90-91.

15 Min Suc Kee, “Ridiculing the God: the Shadow of the Heavenly Council in the Book of Job”, Yeong Mee Lee and Yoon Jong Yoo(eds.), *Mapping and Engaging the Bible in Asian Culture: Congress of the Society of Asian Biblical Studies 2008 Seoul Conference* (Seoul: The Christian Literature Society of Korea, 2009), 248.

16 참조, Martin Buber, “The Heart Determines: Psalm 73”, James L. Crenshaw(ed.), *Theodicy in the Old Testament* (London: Fortress, 1983), 109-118.

하며, 자기 내면 혹은 영적, 형이상학의 영역으로 눈을 돌려야만¹⁷ 하나님의 ‘옴으심’을 받아들일 수 있다. 신뢰하기 어려운 하나님의 문제를 유연하고 탁월하게 해소한 시도는 전도서에서 발견된다. 전도서는 하나님의 초월적 신비와 불가지성을 천명함으로 야웨에 대한 윤리적 기대를 포기하게 만든다. 그러나 신비와 초월의 영역에서 보호받는 하나님을 크렌쇼는 날카롭게 비평한다: “왜 (하나님의) 신비는 불의가 그 흉악한 머리를 들어 올릴 때에만 언급되는가?”¹⁸

결론적으로, 신정론은 구약성서 본문의 표면 아래 깊숙한 곳에서 작동하는 신학적 힘이며, 악과 고통의 문제로 위기를 직면할 수밖에 없는 야웨 유일신 사상을 구원하기 위한 신학적 기제다. 그러나 하나님을 구하기 위한 구약성서 내부의 신정론은 위에서 살펴본 바와 같이 일관성이 없고 실질적 효과는 궁색하다. 가장 효과적인 신정론은 미력한 인간에게 신의 초월성과 절대적 우월성, 폭력적 힘을 확인시켜 줌으로써 인간으로 하여금 일방적인 신과의 관계를 받아들일 수 있게 하는 것이었다.

이에 더 나아가 구약성서를 통해 알 수 있는 또 다른 신정론적 기제는 묵시적 문헌에서 주로 발견되는 종말 사상과 천사론의 확장에서 발견된다. 이 영역은 ‘천상의회’의 분석과 함께 아래에서 다룰 것이다.

3. 구약성서의 천상의회

1) 왜 천상의회인가?

구약성서를 비롯한 고대 서아시아의 문헌은 신적 존재의 모임에

17 참조, James L. Crenshaw, “The Problem of Theodicy in Sirach: On Human Bondage”, James L. Crenshaw(ed.), *Theodicy in the Old Testament* (London: Fortress, 1983), 119-140.

18 Crenshaw, “The Shift from Theodicy to Anthropodicy” (1983), 11.

대한 많은 기록을 남겼다. 다양한 모임 가운데 천상의회(天上議會)는 신들이 모여 주요한 의결을 하는 모임 혹은 그 의회 과정을 가리키는 용어다. 우주와 역사 속에 가장 권위 있는 신적 결의 기구로 여겨졌는데, 하늘과 땅의 중요한 일들의 법적 판결이 천상의회에서 이루어졌으며,¹⁹ 이를 포함한 천상의회의 다양한 활동은 고대 메소포타미아, 히타이트, 우가리트, 그리고 이스라엘의 문헌 속에 보편적으로 나타난다.²⁰

구약성서 가운데 천상의회를 직간접적으로 묘사하는 본문이 많다. 연구자는 구약성서를 포함한 고대 서아시아의 문헌들의 천상의회 본문을 분석하여, 천상의회는 문학적으로 ‘전형적 장면’(type-scene)으로 묘사될 때 그 주요한 의의를 드러낸다는 것을 관찰하였다.²¹ 그 결과 천상의회 주요 장면으로 꼽히는 본문은 이사야 6장, 열왕기상 22:19-23, 욥기 1-2, 시편 82, 스가랴 3, 다니엘 7:9-14을 들 수 있다.²² 이 전형적 장면(type-scene)은 고대 서아시아 전반에 걸쳐 나타나는 매우 일반적인 천상

19 참조, C. Mangan, “Job in the Targums”, W. A. M. Beuken(ed.), *The Book of Job* (Leuven: Leuven University Press, 1994), 1-20. 렘 23:22도 천상의회는 민족의 운명을 바꿀 수 있는 권위를 가지는 것으로 말한다. 더 나아가 신들의 운명이 여기서 결정되기도 한다. 참조, Min Suc Kee, “The Heavenly Council and Its Type-scene”, *Journal for the Study of the Old Testament* 31.3 (2007), 259, 각주 1.

20 참조, Kee, *윗글* (2007), 259-273; H. -D. Neef, *Gotteshimmlischer Thronrat* (Stuttgart: Calwer, 1994); E. T. Mullen, *The Assembly of the Gods* (Chico: Scholars Press, 1980); L. K. Handy, *Among the Host of Heaven: The Syro-Palestine Pantheon as Bureaucracy* (Indiana: Eisenbrauns, 1994). 천상의회에 관한 가장 근간의 연구는 다음을 참조: Ellen White, *Yahweh's Council: Its Structure and Membership* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2014).

21 Kee, *윗글* (2007).

22 참조, Kee, *윗글* (2007), 260-263. 열거한 주요 천상의회 본문 말고도 다음과 같은 천상의회 구절들이 구약성서에 등장한다. 렘 23:18, 22a와 욥 15:8, 시 25:14, 암 8:14, 시 49:19, 73:15, 사 14:13에는 천상의회의 명칭이나 암시가 있으며, 천상의회의 회원들인 신적 존재가 등장하는 곳은 출 5:11과 신 3:24, 32:8-9, 왕상 8:23, 시 86:8, 95:3, 96:4-5(=대상 16,25), 97:7, 9, 135:5, 신 4:19, 17:3, 사 5:20, 시 148:2-3, 사 14:13, 욥 40:25-26, 욥 38:7, 느 9:6, 렘 8:2, 신 33:2-3, 욥 15:15, 잠 9:10, 30:3, 숙 14:5이다. 주요 장면은 아니어도 신들의 모임과 그 안에서 벌어지는 사건을 묘사하는 시 29:1-2, 58:1-2, 89:5-8, 창 1:26, 3:22, 11:7이 있다(사 24:23 또한 참조).

의회 묘사 기법이기도 하다.

하나님의 폭력과 신정론 관련하여 천상의회 본문을 주목하는 이유는 다음과 같다. 첫째, 구약성서에 나타난 대표적 천상의회 본문은 법적 의결을 통해 심판을 내리는 장면을 그리고 있는데, 그 의결의 결과로 신이나 인간에게 폭력이 가해지는 경우를 기록하기 때문이다. 둘째, 천상의회는 유일신 사상을 기본 배경으로 두고 있는 구약성서 본문 안에서도 야웨 하나님 외에 다른 신적 존재들을 등장시키고 그들의 활동을 묘사하기 때문이다. 이는 포로기 이후 발달한 묵시문학의 천사론을 신정론의 시각에서 해석하려는 시도와 연관하여 주목할 만하다. 셋째, 구약성서 주요 천상의회는 그 결의를 통해 폭력적 심판을 내리는데 그 수행하는 주체가 흥미롭다. 천상의회의 결의가 궁극적으로 인간에게 복락을 주는 경우 대부분 의회의 수장 신이 그 결의를 직접 수행한다(시 82: 숙 3; 단 7). 그러나 인간에게 직접적인 폭력이 가해지도록 결의한 경우는 수장 신의 손에 절대 피가 묻지 않고 다른 신이나 신적 존재가 수행한다(왕상 22; 사 6; 욥 1-2). 이런 양상은 폭력적 심판의 결의를 주로 내리는 천상의회 장면 묘사에 신정론적 기제가 작동하였음을 암시한다.

2) 천상의회와 악의 문제

본 연구에서 주목하려는 천상의회 주요 본문의 특징은 이 모임에서 내려지는 결의의 성격과 그 결의가 미치는 영향, 결의 수행자에 관한 것이다. 이 특징에 따라 주요 본문은 두 부류로 나뉜다.²³ 그룹 a는 열왕기상 22:19-23과 이사야 6장, 욥기 1~2장인데 천상의회 결의의 궁

23 이 분석에 관한 내용은 연구자의 선행 연구물에서 재편집 인용했다. 참조, 기민석, “우가릿 문헌 KTU 1.16.v와 사 6장을 비교하여 살펴본 이사야의 사명”, 『코아마르아도나이』 (대전: 침례신학대학교출판부, 2005), 146-150; 기민석, “다윗을 격동시킨 사탄의 정체: 천사론과 신정론으로 조명하는 역대상 21:1” (2021), 41-43; Kee, 윗글 (2007), 269, 각주 32.

극적 의의는 긍정적인 것으로 볼 수 있지만 당장은 인간 세계에 부정적 영향을 미친다. 여기서 천상의 존재는 인간에게 폭력을 행사하는 부정적인 임무를 수행한다. 그룹 b는 시편 82편과 스가랴 3장, 다니엘 7:9-14이고 이 본문 속 천상의회 결의는 우선 신적인 존재들에게 부정적이거나, 이후 인간 세계에 미치는 결과는 긍정적이다. 여기서 천상의 존재는 세상에 폭력과 악을 조장하는 부정적 존재고, 하나님은 의회의 결의에 따라 직접 악한 신적 존재들을 벌한다.

이 두 그룹에서 발견되는 공통점이 있다. 첫째, 신적 존재들이 인간 세계에 재앙을 조장하는 폭력적 존재로 그려진다. 악의 화신 '사탄'의 원조라 할 수 있는 천상의 '고소자'는 욥기 1-2장과 스가랴 3장에서 각각 욥과 제사장 여호수아를 고소하고 있으며, 다니엘서 7장에서 죽임을 당하는 신화적 짐승은 유대인을 폭압 하는 자들을 상징한다. 시편 82편은 사회가 불의로 고통을 받는 책임이 일부 신들에게 있다고 말하며, 열왕기상 22:19-23과 이사야 6장에서는 의회 속 자원자가 부정적 임무를 행한다. 두 번째 공통점은 위의 모든 본문이 악 혹은 폭력의 문제와 연관이 있다는 것이다. 위의 그룹 a의 본문들은 천상의회가 이 세상에 폭력적인 재앙을 유발하는 내용을 담고 있고, 그룹 b의 본문들은 현세의 '악'을 극복하는 내용을 지니고 있다.

연구자의 관찰에 의하면 위의 본문들은 '신정론'적이다. 천상의회의 회원인 신적 존재는 세상에 재앙이나 폭력을 직접적으로 초래하거나 이에 근원적인 책임이 있는 존재로서 나타난다. 사실 야웨는 유일신이기 때문에 재앙의 문제에 전적으로 책임을 져야만 한다. 그래서 그룹 a에서는 세상에 폭력을 행하는 것은 야웨의 의도에 의한 것이지만 사실 그의 손은 더럽혀지지 않고, 대신 천상의회의 한 회원이 악역을 맡는다. 그룹 b는 이원론적인데, 일부 신적 존재들이 현세의 악에 전적인 책임이 있으며 야웨는 이 악을 제압하게 된다. 천상의 존재들이 부각됨으로

말미암아 폭력에 대한 야웨의 책임은 흐려진다.

4. 유일신 대신 폭력 수행의 임무를 맡은 신적 존재

1) 왕상 22:19-23의 영, 이사야 6장의 선지자

열왕기상 22장에서 이블라의 아들 미가야는 천상의회를 목격했고, 그 회의는 아합 왕을 찢어 죽게 하자는 의제로 진행되었다. 인간에게 폭력을 야기하기로 결의한 회의였다. 20절에 야웨는 ‘누가 아합을 찢어 저로 길르앗 라못에 올라가서 죽게 할꼬’라고 말하며 그 의회에 있는 자들 중에 자원할 자가 있는지 찾는다. 의회에 참석한 영들 가운데 한 영이 ‘숙이는 영’이 되어 아합을 찢어내겠다고 자원한다. 결국 아합은 거짓 영이 들어간 왕궁 선지자들의 예언을 듣고 전쟁터에 나갔다가 죽임을 당한다. 이사야 6장에서 선지자 이사야는 성전에서 천상의회를 경험한다. 8절에서 야웨는 ‘내가 누구를 보내며 누가 우리를 위하여 갈꼬?’라고 말하며 하늘을 대표해서 보냄을 받을 자원자를 찾는다. 이때 이사야가 자원하고 그는 백성을 저주하는 폭력적 임무를 부여받는다.²⁴

이블라의 아들 미가의 환상과 이사야의 경험은 문헌적으로 매우 상호적이다. 천상의회의 장면을 기술하는 문구뿐만 아니라(왕상 22:19;

24 이사야는 인간이지만 천상의회에 참여하였기 때문에 ‘신적’(divine)이었던 것으로 볼 수 있다. 우가리트의 몇 문헌에는 신성화된 왕이 신들의 모임에 참여한다: KTU 1.20. i 1-7에 ‘신성화된 왕들(*rpum*)’의 연회 모임; KTU 1.15.iii 4와 15에 나오는 ‘Ditan 무리의 모임(*phr qbš dtm*)’; KTU 1.20.i 4의 *sd*도 신성화된 죽은 왕들의 모임. 참조, N. Wyatt, *Religious Texts from Ugarit* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 314 이하, 210 각 주 153. 바벨론의 점술 문헌에도 제의 속 점술가가 신들 앞에 앉을 수 있다는 것이 암시되어 있다. 참조, *Ritualtafeln für den Wahrsager* Nr. 1-20, 122-126쪽 출: H. Zimmern, *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion* (Assyriologische Bibliothek, XII; Leipzig, 1901), 105.

사 6:1-2 비교), 천상의회의 한 회원이 수장 신인 야웨를 대신하여 인간 세계에 재앙을 내리는 폭력적 임무를 받는다는 것도 공통적이다. 더 나아가 ‘의회에서 자원자 찾기’라는 고대 서아시아에 잘 알려진 전통적 모티브가 두 본문에 응용되어 있다.²⁵

구약성서의 위 두 본문은 우가리트의 한 본문, KTU 1.16.v와도 매우 상호 본문적이다.²⁶ ‘케렛(*krt*) 이야기’의 일부인 이 본문은 우가리트 문헌 중 천상의회를 가장 잘 묘사한 본문이기도 하다. 이 본문에서도 ‘의회에서 자원자 찾기’ 모티브가 나오는데, 우가리트의 수장 신인 엘(EI)은 케렛 왕에게서 질병을 쫓아낼 임무를 수행할 자원자를 부른다. 그러나 우가리트의 본문에는 구약성경의 두 본문과 다른 변이점이 있다. 미가야와 이사야의 천상의회에서는 의장 신의 부름에 선뜻 자원하는 회원이 있었지만, 우가리트의 케렛 이야기에서는 수장 신인 엘의 부름에 아무도 자원하지 않자 엘 자신이 그 임무를 수행하기로 한 것이다. 결국 수장 신 엘은 케렛의 치료자를 직접 창조한다.

이 우가리트 본문에 결합한 또 다른 문학적 모티브가 있는데 바로 ‘다른 신들과는 비교할 수 없는 의장 신의 우월함’(incomparability of the head-god among the gods)이다. 이 주제의 기제는 여러 신 중 오직 수장 신만이 임무를 수행할 수 있는 능력이 있다는 것을 칭송하는 것이다. 구약성서에도 이 주제는 고전적인 모티프로 나타난다(예, 출 15:11의 ‘신중에 주와 같은 자...’). 특히 천상의회를 배경으로 하는 본문에 잘 등장하는데, 주로 신들이나 다른 신적인 존재들 가운데에 드러나는 야웨의 절대

25 Wyatt, 윗글, 235, 각주 270. ‘주의 신화’ Tab. 2의 아홉째 줄 또한 참조(ANET, 111).

26 이사야 6장과 KTU 1.16.v와의 상호 본문성과 신경론적 해석에 관한 내용은 연구자의 다음 논문에서 편집인용: 기민석, “우가리트 문헌 KTU 1.16.v와 사 6장을 비교하여 살펴본 이사야의 사명” (2005).

적 우월성을 강조하기 위해 쓰인다.²⁷ 케렛 이야기 속 천상의회 본문인 KTU 1.16.v에는 위의 두 주제가 절묘하게 결합하여 있다. ‘자원자를 찾는’ 모티브는 ‘의장 신의 우월함’을 말하는 모티브와 결합하여 오직 의장 신인 엘만이 임무를 수행할 능력이 있음을 말한다.

흥미로운 것은 이사야 6장과 열왕기상 22장의 천상의회에는 의장 신인 야웨가 아니라 모임에 있는 한 존재가 의장 신의 부름에 가까이 자원한다는 것이다. 이는 무척 예외적인 경우인데, 다른 문헌의 경우 천상의회에서 의장 신이 자원자를 찾을 때 그 모임의 참석자들은 그 부름을 고사하는 것이 전형적이다. 메소포타미아의 ‘주(Zu)의 신화’에서 주가 엔릴의 권위(Enlilship)를²⁸ 찬탈해간 것을 벌하기 위해 아누(Anu)가 그를 처치할 자원자를 찾는다. 그러나 여러 번 신들이 그 권위를 고사하고 만다. 배경과 의도는 다소 다르지만, 모세와 예레미야도 하나님의 부름을 처음에는 겸허히 고사한다. 천상의회의 회원 중 하나가 의장 신의 부름에 가까이 혹은 열렬히 반응하는 열왕기상 22장과 이사야 6장의 경우는 매우 이례적이다.

여기서 주목해야 할 사실은, KTU 1.16.v의 천상의회에서 논의한 것은 케렛을 치유하는 ‘긍정적’인 임무지만, 열왕기상 22장과 이사야 6장의 천상의회에서 논의한 임무는 인간 세계에 폭력을 내리는 ‘부정적’인 것이다. 전자에서는 자원자가 없어서 결국 의장 신이 성공적으로 수행하고 수장 신의 탁월함이 칭송된다. 다른 천상의회 장면인 시 82편, 다니엘 7장, 스가랴 3장에서는 악한 신적 존재를 심판하여 인간 세계에 복이 오도록 하는데, 모두 의장 신인 야웨가 직접 행한다. 반면 후

27 출 15:11, 신 3:24, 시 86:8, 95:3, 96:4-5(=대상 16:25), 97:7, 9 그리고 135:5 (시 29:1-2, 89:5-8 또한 참조).

28 엔릴의 권위는 최고의 우주적 권위이다(ANET 111; 아시리아 변안의 column ii 서두를 보라, ANET 112).

자에서는 예외적으로 수장 신이 아니라 회원 중 하나가 맡는다.

그 임무가 인간 세계에 폭력적이었기 때문에 의장 신이 아닌 천상 의회 회원 중 하나가 임무를 수행하는 것으로 묘사되었으며, 이는 분명 의도적인 저작으로 보인다. 미가야가 본 천상의회에서 그 부정적인 임무 수행을 맡은 자는 한 영(𐤇𐤍)이고, 구약성서 내외적 증거에 의하면 영은 부정적 역할에 특화되어 묘사되기도 한다. 유사하게 부정적인 기능을 하는 영이 열왕기하 19:7(=사 37:7)에 등장한다. 이사야의 메시지가 담긴 이 기록에서 영은 열왕기상 22장의 영과 꼭 같이 ‘속이는’ 임무를 부여받아 아시리아 왕이 소문을 듣고 자신의 땅으로 돌아가도록 해야 했다. 이 두 영은 역사의 사건을 야웨의 의지대로 진행되게 하도록 주요 인물물 속이는 기능을 행한다.²⁹ 열왕기상 22:22에서 영은 자신을 ‘속이는 영(קַשׁ 𐤇𐤍)’이 되겠다고 했는데, 두 명사가 결합하여 마치 직함처럼 보일 만큼 이 영은 부정적으로 암시된다. 사울 왕의 고통과 관련한 영의 역할도 열왕기상 22의 속이는 영과 같이 부정적이고 폭력적인 임무를 행한다(삼상 16:15~23; 18:10; 19:9; 참조, 16:14; 창 41:8; 단 2:1, 3).³⁰ 그뿐만 아니라 히브리어의 ‘영’과 유사하게, ‘바람, 폭풍, 숨’을 뜻하는 아카드어 *šāru*도 메소포타미아의 문헌 가운데 부정적인 역할을 하는 존재로 나타난다.³¹

29 다른 점이 있다면 미가야의 환상 속 영은 그 히브리어 단어에 정관사가 접두되어 있으나, 이사야의 메시지 속 영은 정관사가 없다는 것이며, 전자에선 영이 의인화되어 있으나 후자에선 그렇지 않다.

30 참조, J. Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel* (Westminster John Knox, 1996), 260 각주 55: 포로기 이전 초기 예언 문헌 가운데 영은 다소 경멸적으로 그려진다(호 9:7; 미 2:11; 사 29:10; 렘 5:13).

31 S. Tengström, ‘𐤇𐤍’, *Theologische Wörterbuch zum Alten Testament*, Vol. VII (Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1993), 390. ‘Lamentation over the Destruction of Ur’(ANET: 458, ll. 173-176)에는 선한 *šāru*와 악한 *šāru*가 활약한다. 물론 미가야가 목격한 영은 자연 현상처럼 등장하는 *šāru*에 비하여 훨씬 의인화되어 있는 천상의회의 회원이다.

천상의회의 주요장면을 담은 본문 가운데 그 회원을 영으로 지정 한 것부터 구약성서에서는 어색한 일이다. 시 82편과 욥기 1~2장에서는 ‘엘로힘’(אֱלֹהִים/신, 신적 존재), 스가랴 3장에서는 고소자(גֹּסֵס)와 천사(מַלְאָכִים)로 지정되어 있다. 결론적으로, 열왕기상 22장의 천상의회는 ‘자원자 찾기’의 전통을 깨어버리고 예외적으로 의장 신의 부름에 한 ‘영’이 자원한다. 그리고는 거짓말을 하여 인간에게 폭력이 내리게 하는 임무를 자신이 행한다. 인간에게 복락을 내리는 경우가 아니라 손에 피를 묻히는 험한 일은 유일신 야웨가 직접 수행해서는 안 되고 부정적 역할에 특화된 영이 수행하도록 이 본문은 구성되어 있다.

열왕기상 22장의 천상의회와 가장 유사한 이사야 6장의 천상의회 또한 같은 문학적-신학적 전략을 보여준다. 이사야 6장에서 논의된 결정 사항도 인간에게 재앙을 내리는 폭력이다. 재앙의 내용은 그 백성에게 가혹하고 무서운 것이었다. 이사야 6:9-10에 나온 자원자의 임무는 인간의 감각하고 인식하는 기관이 저주를 받아 그들이 자신에게 닥칠 참담한 심판을 피할 수 없게 만드는 것이었다. 이 폭력에 대한 야웨의 의도는 매우 단호했고 그들에게 ‘죽음’과 ‘종말’을 선고하는 것과 다름 없었다.³² 이 본문은 다양한 ‘해석’ 공동체에 큰 문젯거리였는데, 자신의 백성에게 피할 수 없는 재앙을 계획하는 야웨의 폭력성 때문이었다. 결국 이사야 6:9-10은 다양한 역본과 인용 속에 뜻이 개작되어 전달되었고, 야웨가 고의로 폭력을 의도했다는 암시는 전적으로 피했다.³³ 즉 저

32 B. S. Childs, *Isaiah* (Westminster John Knox, 2001), 56-57. 후대의 첨가되었을 것으로 여겨지는 6:13만 희망을 제시한다.

33 헬라이어 역본인 셉투아진트의 이사야 6:9-10을 인용한 마태복음 13:14b-15는 맛소라 본문과 여러 면에서 다르다: “너희가 듣기는 들어도 깨닫지 못할 것이요 보기는 보아도 알지 못하리라; 왜냐하면 이 백성들의 마음이 둔하여 졌고, 그 귀는 듣기에 어둡게 되었으며 그들은 눈을 감아버렸으니, 이는 그들이 눈으로 보지도 않고 귀로 듣지도 않으며 마음으로 깨달아 돌이키지 않고 내게 고침을 받지 않으려 함이다.” 히브리어 원문에서 명령형인 ‘들어라’와 ‘보아라’는 ‘너희는 들을 것이다’와 ‘너희는 볼 것이다’로 변형되

주의 직접적 선포는 유일신인 야웨의 행위가 될 수 없었다. 결국 신정론에 입각한 신학적 고안에 의해 ‘자원자 찾기’ 모티브는 그 전통을 깨고 의장 신이 아닌 다른 존재 즉 이사야가 그 사명을 감당한다. 구약성서의 다른 선지자들도 이사야처럼 하나님의 폭력적 신탁을 자주 수행했던 악역 담당이기도 했다.

2) 욥기 1-2장, 스가랴 3장의 고소자

욥기에서 ‘하늘’은 매우 폭력적이다.³⁴ 상징적으로 하늘은 땅에 대하여 우위에 있고 권위가 있으며, 이 둘 간의 긴장은 구약성서에 자주 암시되어 있다.³⁵ 욥기는 하늘과 땅의 양극적 긴장 가운데 만들어진 가장 대표적인 구약성서의 이야기다.³⁶ 천상의회에서 의결이 만들어진 후 (1:16-12; 2:1-6), 그 의결의 폭력적 결과가 땅에 곧장 벌어진다(1:13-

었고, 사역형인 ‘둔하게 하다’는 ‘둔하여 졌고’로 바뀌었으며, 15절은 본래 히브리 원문을 변형하여 ‘왜냐하면’으로 시작하면서 백성의 마음이 이미 둔하여 졌다는 것을 암시한다. 그럼으로 이 헬라이어 인용에서는 선지자가 백성들의 마음을 둔하게 만들기 위해 예언하는 것이 아니라, 이미 그들의 마음이 둔해졌기 때문에 백성들이 깨닫고 알지 못하고 있음을 밝히는 것뿐이다: C. A. Evans, *To See And Not Perceive: Isaiah 6: 9-10 in Early Jewish and Christian Interpretation* (Sheffield: JSOT Press, 1989), 62-63. 히브리 원문과 비교하였을 때 백성의 마음과 눈과 귀가 어두워진 것은 야웨가 아니라 백성 자신의 책임인 것으로 변형된다. 같은 구절이 사해사본에는 다음과 같이 옮겨져 있다: “그가 말씀하시기를, 가라 그리고 이 백성에게 이르라: ‘듣기는 들어라. 왜냐하면 네가 깨달아야 하기에, 보기는 보아라. 왜냐하면 네가 알아야 하기에!’ 이 백성의 마음이 (악에) 경악하게 하라: 눈으로 (악을) 보지 못하고 (살인을) 듣지 못 하게 하도록 그 귀를 막고 눈을 돌려라: 마음으로 깨닫고 돌아와 고침을 받게 하라.”; 참조, Evans, 윗글, 51-56. 역시 이곳에서도 하나님은 백성의 마음을 완악하게 만든다는 폭력적 내용은 사라졌고, 오히려 말세에 의인으로서 살아가는 종말론자들을 격려하는 메시지로 전환되었다. 이러한 본문 변형은 명백히 신정론적 고안에 의한 것이다. 기민석, 윗글 (2005), 156-158에서 재인용.

34 ‘하늘’의 폭력성에 대한 아래 내용은 연구자의 다음 논문의 일부를 인용 편집: Kee, “Ridiculing the God: the Shadow of the Heavenly Council in the Book of Job” (2009).

35 참조, N. C. Habel, *The Book of Job*, (London: SCM, 1985), 27, 35.

36 특히 욥기의 서두에는 하늘과 땅이 차례로 반복 등장하며 그 긴장을 표현한다: 땅 (1:1-5) - 하늘 (1.6-12) - 땅 (1.13-22) - 하늘 (2.1-6) - 땅 (2.7-13); M. Köhlmoos, *Das Auge Gottes - Textstrategie im Hibbuch* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 78-79.

22: 2:1-13). 욥의 자녀들에게 비극이 내린 땅의 모임은 그 비극을 의결한 하늘의 모임과 병렬되어 있다. 그만큼 둘 간은 밀접하지만, 하늘과 땅의 관계는 매우 일방적이다. 하늘은 철저하게 땅으로부터 숨겨져 있기에, 땅에서는 어찌서 그런 재앙이 하늘에서 내리는지 알 수가 없다. 알 수가 없기에 ‘어찌서 무고한 고통이 발생하는가’란 질문이 나오게 되었고 책의 본론인 욥과 친구 간의 논쟁이 시작할 수 있었다. 이 질문의 신비가 탄생한 곳이 바로 천상의회였다.

마침내 야웨는 그 신비를 알고 싶어 하는 욥에게 입을 열었다. 그러나 회오리바람 가운데 했던 그의 대답은 그저 우주의 불가사의한 수수께끼로 욥을 압도해 버렸고, 이는 욥이 야웨와 우주의 불가해성에 항복하게 만들었다.³⁷ 야웨의 대답을 통해 확실해진 것은 악인이 벌을 받고 의인이 복을 받는 인과응보의 도덕률은 신뢰하기 어렵다는 것이다. 욥기 서두에서 하늘의 일방성에 의해 야기된 하늘과 땅의 긴장은, 이 일방성을 해체함으로써 해결되지 않고 오히려 이 폭력적 일방성에 땅이 굴복함으로써 해결되었다. 서두에서부터 이는 암시되어 있었다: “주신분도 주님이시요, 가져가신 분도 주님이시니”(1:21). 욥은 여러 번 하나님께 자신의 항거를 전하고 싶었으나, 하늘의 절대성은 폭력이고 공포였기에 대신 중재할 자가 있기를 자주 소망했다(9:32-25; 16:19-21). 이처럼 땅에 대한 하늘의 입장은 일방적이고 폭력적이다.³⁸ 하늘과 땅 간의 극단적 양극화는 욥기의 근본 딜레마가 무엇인지 상징한다. 이 문제의 해결은 하늘의 비밀, 즉 사실(fact)을 드러냄으로써 해결할 수 없다.

37 무고한 자가 고통받는 문제에 대하여 일부 목시문학도 하나님의 불가해성을 통해 설명한다; 예, 4 에즈라 4: 11, 21; 5:34 이하.

38 욥기 서두에서 하늘의 일방적 폭력으로 땅이 얼마나 고통받는지가 어떻게 문학적으로 기술하였는지, 이에 대하여는 다음을 참조: Habel, 윗글, 92; Köhlmoos, 윗글, 77-78, 81-82.

욥기 서두의 천상의회에 있었던 하나님과 고소자(사탄)간의 ‘어처구니 없는’ 내기 사건은 절대 땅이 알아서는 안 되는 무시무시한 폭력적이기 때문이다. 욥기에서 이 딜레마는 하늘의 일방적 태도가 절대 해체되지 않도록 잘 잠가졌다.

천상의회의 내기 사건은 독자들에게도 폭력적이며, 이는 유일신이며 절대자 하나님에 대한 신뢰를 심각하게 손상한다. 욥기의 땅에서는 아무도 모르지만, 욥기의 독자는 서두를 알고 있기 때문이다. 그래서 하나님이 회오리바람 가운데 나타나 자신을 지혜와 정의의 권능자로 자랑스럽게 선언할 때, 독자는 이 지점에 이르러 서두의 알 수 없고 유약했던 하나님의 이미지가 심상에 중복되며 역겨움을 느낄 수 있다.³⁹

위 열왕기상 22장과 이사야 6장을 통해, 유일신이며 수장인 야웨를 보호하기 위해 천상의 다른 존재가 대신하여 악역을 담당함을 보았다. 마찬가지로 기제를 욥기 1-2장의 천상의회에서도 관찰할 수 있다. 상상하기 어려운 하나님의 부조리와 폭력성을 드러낸 욥기 1-2장에서, 그 폭력을 의결한 것은 야웨지만 그 직접적 수행은 다른 신적 존재인 고소자(사탄)가 수행한다. 결론적으로 욥기의 고소자는, 하늘이 인간

39 이러한 하나님의 취약한 모습은 자신이 창조한 인간과 피조물을 제대로 관리하지 못한 창세기 2-3장의 하나님을 떠올리게 한다(창 6:6-7도 참조). 이 외에도 구약성서는 그를 믿는 자에게 폭력이 될 수 있는 하나님의 불안한 모호성을 감추지 않는다(출 20:5-6; 4:24; 32:10-14; 신 5:9-10; 창 18:23-32; 민 16:49; 사 11; 삼상 2:25; 삼하 6:6-7; 왕상 13:11-32; 왕하 2:23-24; 겔 20:25-26). 참조, R. N. Whybray, "Shall Not Judge of All the Earth Do What is Just? - God's Oppression of the Innocent in the Old Testament", D. Penchansky and P. L. Redditt(eds.), *Shall Not Judge of All the Earth Do What is Right? Studies on the Nature of God in Tribute to James L. Crenshaw* (Winona, Indiana: Eisenbrauns, 2000), 3-5, 15. 하나님의 이런 모습은 우가리트 문헌의 엘도 상기 시킨다. KTU 1.2.i에서 엘은 바알을 왕위 후계자로 삼겠다는 본래의 뜻을 저버리며 암의 사신들의 항거에 굴복했고, KTU 1.18.i에서는 아나트게도 위협을 받는다. 구약성서의 하나님은 "그가 진정 모든 현실의 주라면, 그의 속성에는 예측 불가능, 접근 불가능 그리고 은폐성이 내재하여 있다": O. Kaiser, "Deus absconditus and Deus revelatus - Three Difficult Narratives in the Pentateuch", D. Penchansky and P. L. Redditt(eds.) *윗글*, 73; H. Ringgren, *Israelite Religion*, D. Green(trans.), (London: SPCK, 1969), 47, 72 이하도 참조.

에게 폭력적 악을 내릴 때 그 악역을 담당하는 천상의 존재며, 미가야와 이사야와 마찬가지로 신정론적 기능을 한다.⁴⁰ 단, 욥기에는 다른 두 본문과는 다른 역설이 있다. 책 전체의 궁극적 의미를 보자면, 서두 천상 의회 속 고소자는 인간에게 폭력을 행하는 험한 기능을 한 뒤 사라지지만 동시에 책의 결미에 이르기까지 야웨의 행위에 부정적 뉘앙스를 드리우는(overshadow) 역할을 효과적으로 한다.⁴¹ 고소자는 욥에 대한 하나님의 묘사가 옳지 않음을 서두에서(1:9) 직접적으로 밝혔으며, 욥기는 결미에 이르기까지 이 고소자의 지적을 전적으로 부정하지 못한다.

영과 선지자가 하늘의 폭력을 수행하거나 예고하는 악역을 담당한 것처럼 욥기 1-2장의 고소자 또한 부정적 이미지를 지닌 악역으로 적임자다. 구약성서의 주요 천상 의회 본문 가운데, 욥기 1-2장과 스가랴 3:1-2에는 하늘에서 열린 의회에서 누군가를 전문적으로 대적하는 고소자가 등장하는데, 주로 ‘사탄’(שָׂטָן)이라고 번역된 존재다.⁴² 천상 의회에서 고소하는 자가 있고 반대로 변호하는 자가 있다는 개념은 구약 성서 및 주변 서아시아 지역의 문헌 가운데 보편적으로 찾아볼 수 있는 개념이다.⁴³ 욥기의 천상의회에서는 욥과 욥을 부당하게 칭송하는 하나

40 J. C. L. Gibson, "On Evil in the Book of Job", L. Eslinger and G. Taylor(eds.), *Ascribe to the Lord - Biblical & Other Studies in Memory of Peter C. Craigie* (Sheffield, Sheffield Academic Press, 1988), 418; Habel, 윗글, 91.

41 욥기에서 천상의회는 서두에 일회적으로 등장하고 책에서 사라지지만, 그 등장 한번이 욥기 전체를 전적으로 전조(foreshadow)한다: Kee, "Ridiculing the God: the Shadow of the Heavenly Council in the Book of Job" (2009).

42 천상의회와 고소자 혹은 사탄에 대한 아래의 내용은 연구자의 다음 논문을 편집인용: 기민석, "다윗을 격동시킨 사탄의 정체: 천사론과 신정론으로 조명하는 역대상 21:1" (2021).

43 아카드어 문헌에 나타난 신적 그리고 인간 고소자에 관하여 다음을 참조. C. Breytenbach and P. L. Day, "Satan", Karel van der Toorn, Bob Becking, and Pieter Willem van der Horst(eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Leiden: Brill, 1999), 727. 참조, Kee, "Ridiculing the God: the Shadow of the Heavenly Council in the Book of Job" (2009), 238-241.

님을 고소자가 고발한다(욥 1:9-11).⁴⁴ 스가랴 3:1도 대제사장 여호수아 오른쪽에 그를 고소하는 고소자가 있다고 기술한다. 이 본문의 고소자도 욥기 1-2장의 고소자처럼 대제사장 여호수아에게 부정적인 고발을 한다. 여호수아가 귀환 공동체의 지도자가 되려는 것을 막는 것인데, 아마도 그가 이방 땅에서 지낸 시간을 불결한 것으로 간주하여 고소하는 것으로 보인다.⁴⁵

이와 함께 주목할 만한 본문이 있는데 역대상 21장 1절이다. 이 구절은 전형적인 천상의회의 장면처럼 직접적으로 천상의회의를 묘사하지는 않지만, 그 배경이 천상의회의로 암시된 본문이다.⁴⁶ 역대상 21장 1절의 사탄이 다윗을 충동하여 인구를 계수하고 곤경에 처하도록 만든 사건은, 욥기 1-2장에서 고소자(사탄)가 욥을 곤경에 처하도록 만든 사건과 비견된다.⁴⁷ 흥미롭게도 역대상 21:1의 병행 본문인 사무엘하 24장 1절은 다윗을 부추긴 주체가 사탄이 아니라 하나님이라도 말한다. 사무엘서가 역대기 저자가 참조했던 원자료(Vorlage)라면, 역대기 저자의 개작 의도는 천상의회의의 고소자/사탄에 대한 이해를 좀 더 명확하게 할 수 있을 것이다.⁴⁸

-
- 44 Habel, 윗글, 85: 하나님을 절대 '무료'로 섬기지 않는다는 인간의 본성을 사탄이 잘 지적했다.
- 45 J. C. Vanderkam, "Joshua the High Priest and the Interpretation of Zechariah 3", *The Catholic Biblical Quarterly* 53 (1991), 555-556, 각주 6; 창 35:2 참조.
- 46 천상 의회가 그 배경임을 암시하는 본문들이 많다. 이 중 가장 대표적인 본문이 있다면 이사야 40장과 창세기에서 하나님이 복수 인칭으로 불리는 1:26, 3:22, 11:7을 들 수 있다. 이에 대한 논의는 다음을 참조: Childs, 윗글, 294 이하; R. N. Whybray, *The Heavenly Counsellor in Isaiah xl 13-14 - A Study of the Sources of the Theology of Deutero-Isaiah* (Cambridge: CUP, 1971); Richard J. Clifford, "The Divine Assembly in Genesis 1-11", Joel Baden, Hindy Najman, and Eibert Tigchell(eds.), *Sibyls, Scriptures and Scrolls - John Collins at Seventy* (Leide: Brill, 2016), 276-292.
- 47 Habel, 윗글, 12.
- 48 고려해야 할 번역의 문제가 있다. 번역된 구약성경의 사탄을 유대-기독교 전통의 악의 화신 사탄으로 오해하기 쉽다(예, 신약성경의 Σατανᾶς; 계 20:2; 마 16:23; 살전

역대기 저자는 이 사건을 천상의회의 정황 안에 이해한 것으로 보인다. 보편적인 당시 세계관을 따라 다윗을 격동시켜 백성의 수를 세는 죄를 범하게 하고 국가적 징벌을 내리는 ‘거사’는 당연히 우주의 가장 권위 있는 의결 기구인 하늘의 의회에서 결의되었을 것으로 여겨졌고, 역대기 저자는 이를 확신하였을 것이다. 이에 역대기 저자는 욥기 1-2장과 같은 천상의회를 그 정황으로 확신하고 사무엘하 24:1의 결정권자 야웨를 수행자 사탄으로 교체했다. 결정권자를 숨기고 수행자를 드러낸 것일 뿐, 천상의회라는 정황 안에서 본다면 왜곡은 아니다. 당시 편만했던 천상의회 개념 안에 생각해보자면 의결했던 하나님과 그 의결을 수행한 사탄이 서로 상호교환 되어도 문제 될 바는 없기 때문이다. 이는 열왕기상 22와 이사야 6장의 천상의회 본문을 통해서도 확인된다. 더군다나 구약성경에는 하나님과 하나님의 사자가 서로 상호 교환되어 등장하는 본문이 많다. 여기에서 하나님은 사안의 결정자로, 하나님의 사자는 그 사안의 수행자로 이해된다.⁴⁹

2:18). 사실 구약성서에서 악의 화신 사탄은 거의 등장하지 않으며, 욥기 1-2장과 스가랴 3:1-2에 사탄으로 번역된 단어는 그 단어에 정관사가 붙어 있기에 이름을 나타내는 고유명사가 아니라 일반명사다. 그래서 이 단어의 동사형이 의미하는 바를 따라 ‘고소자’로 번역되어야 한다. 악의 화신인 사탄은 포로기 이후 초대 유대교 사상 속에서, 기원전 약 2세기쯤, 본격적으로 발달했다(모세 승천기 10:1, 회년서 23:29, 집회서 21:27). 시기적으로 앞선 구약성서의 전승 가운데, 특히 천상 의회 전승 가운데 악역을 담당하며 인간에게 직접적인 고통을 가하는 존재인 ‘고소자’(שׂטן)는, 후대에 악의 화신인 ‘사탄’(שׂטן)의 개념이 발달할 때 주요 모티브를 제공한 것으로 볼 수 있다. 참조, C. Breitenbach and P. L. Day, *유태교*, 727, 730-731; Gibson, *유태교*, 418. 같은 시기 유대교 외경과 위경에 소위 타락 천사로 등장하기 시작한 ‘마스테마’(Mastema)에 관하여도 참조: R. Gordis, *The Book of Job - Commentary, New Translation and Special Studies* (New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1978), 14.

49 창 22:11과 사 6:11-22의 경우, 본래는 하나님만 본문에 기록되었으나 나중에 하나님의 초월성을 지키기 위해 몇 구절에만 ‘사자/천사’라는 단어를 하나님 앞에 삽입했다는 가설이 있다. 그러나 구약 전체를 보았을 때 일관성이 떨어지는 주장이다. 궁극적으로 하나님의 사자는 하나님의 현현(manifestation)이며 확장(extension)이다. 그 예를 창세기 31:11-13에서 볼 수 있는데, 꿈에서 하나님의 사자가 야곱을 부르지만, 곧 자신을 하나님으로 소개한다. 출애굽기 3:2-6에서는 모세에게 하나님의 사자가 나타났는데, 모세

그러한 개작이 가당했지만, 그렇게 바꾸어야만 했던 구체적인 이유는 병행 본문인 사무엘서 기록이 가질 수밖에 없는 신정론적 난제 때문이었을 것이다. 다윗이 죄를 짓도록 충동한 이가 아웨인데, 아웨가 그 죄악 때문에 무고한 백성을 전염병으로 친다는 부조리와 폭력성은 하나님을 신뢰하기 어려운 신으로 그리기 때문이다.⁵⁰ 결국 신정론의 일환으로 역대기는 하나님을 사탄으로 대체한 것으로 보인다.⁵¹ 이처럼 신정론의 일환으로 개작이 이루어진 사례는 전혀 드물지 않다. 한 예로, 유일신에 대한 윤리적 의구를 해소한 사례가 위경 희년서(Jubilees)에도 등장하는데, 출애굽기 4:24에서 느닷없이 모세를 죽이려 했던 아웨를 마스테마(Mastema)로 대체하여 기록한 것이다.⁵² 살펴본 바와 같이 이사야 6:9-10의 번역 발달에서도 뚜렷한 신정론적 개작이 보인다. 결론적으로 역대기의 개작은 사실의 왜곡을 피하면서도 하나님을 보호하는 효과를 보였다. 다윗을 격동시켰던 궁극적 기획자는 아웨지만, 그는 무대 뒤에 가려 보이지 않고 고약한 일을 수행한 사탄만 눈에 들어오게 된다.

를 부른 것은 하나님인 것으로 기록되어 있다.

- 50 특히 두 병행 본문에서 충동 혹은 부추긴다는 동사의 용례를 주목할 필요가 있다. 모두 **מוּד**인데 이 단어는 구약성서에서 항상 부정적인 의미로만 사용된 동사다: Gordis, *위글*, 19. 역대기 저자의 시각에 사무엘하 24:1은 지나치게 직접적으로 이 부정적인 동사를 하나님께 적용한 것으로 보였을 것이다.
- 51 분명히 역대기 형성과 악의 화신 사탄의 발달은, 포로기 경험이라는 큰 분기점 이후에 일어나기 시작한 사조 아래 있었다. 이와 같은 개연성으로 인해, 구약성서의 고소자는 후에 악의 화신으로 발달할 '사탄'의 형성에 문학적-개념적 모티브를 주었다고 볼 수 있다. 이는 에스겔서의 많은 모티브가 후대의 묵시문학에 많은 영감을 불어넣은 사실을 통해서도 그 개연성이 입증된다. 참조, D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (London: SCM, 1964), 87-90; W. H. Brownlee, *Ezekiel 1-19* (Word Biblical Commentaries; Waco, Texas: Word books, 1986), xxxv; W. Zimmerli, *Ezekiel 1 & 2*, R. E. Clements(trans.), (Philadelphia: Fortress, 1979), 66, 75 (vol. 1), 321-322 (vol. 2); R. G. Hamilton-Kelly, "The Temple and the Origin of Jewish Apocalyptic", *Vetus Testamentum* 20 (1970), 1-13.
- 52 Ringgren, *위글*, 313, 각주 3.

지금까지 위에서 살펴 본 천상의회 세 본문들은 모두 하늘이 인간에게 폭력을 내리는 이야기다. 고대 이스라엘의 신정론은 이러한 직접적인 폭력 가해의 책임으로부터 유일신 야웨를 보호해야 했다. 야웨가 수장 신으로서 의회에서 재앙의 문제를 의결하긴 했지만, 손에 직접적인 피를 묻히는 것은 다른 신적 존재가 행한다. 하늘의 폭력에 대한 불평과 항거가 하늘을 향해 그 비난의 화살을 쏘려할 때, 다른 신적 존재들의 악역은 그 초점을 흐리게 만들며 야웨는 그 화살로부터 어느 정도 안전거리를 확보할 수 있게 된다.

5. 포로기 이후의 천사론과 신정론

1) 포로기 이후 확장된 천사론

이 지점에서, 확장 발달하여 유력한 기능을 하는 신적 존재의 등장 이 고대 이스라엘의 어떤 역사적 신학적 조건 가운데 발현하는 것인지 관찰 할 필요가 있다. 위에서 살펴본 천상의회의 악역 담당 존재들뿐만 아니라, 시 82편과 다니엘 7장 속 천상의회의 존재는 거의 통치자 수준으로 발달한 모습을 보인다. 고대 이스라엘의 문헌에서 이렇게 천상의 존재들이 유력하게 부각한 현상은 대부분 포로기 이후의 것으로 여겨진다.

천상의회 주요 본문들을 반드시 포로기 이후의 저작으로 볼 필요는 없지만, 서로 간의 상통하는 특징은 주목할 만하다. 포로기 이전과 비교하여 포로기 이후 신적 존재들에 대한 묘사는 확연히 다르다. 역할과 기능에 있어 생생히 발전하기 시작하는데, 그 예를 다니엘서에서 볼

수 있다(단 8:16, 9:21, 10:13, 21, 12:1).⁵³ 특히 신적 존재들의 위계가 특화 발달한 양상을 보여준다(예, 미카엘과 가브리엘: 단 10:13, 21; 12:1; 8:16; 9:21).⁵⁴ 이 기간 동안 천상의 존재는 마치 다른 고대 서아시아 문헌의 주요 신들처럼 두드러져 보이며,⁵⁵ 특히 ‘악한’ 신적 존재들이 눈에 띄게 드러난다. 악은 매우 독립적인 영역으로 나타나고 타락한 천상의 존재들은 그 악에 책임이 있는 것으로 나타난다(참조, 1QS; 1QM).⁵⁶ 가스터(T. S. Gaster)에 따르면, 포로기 이후 이스라엘 종교 문헌 가운데 변화 발달한 천사들의 모습은 위경과 사해문헌에 명확히 나타나는데 그들의 특징은 다음과 같다.⁵⁷ 첫째, 천사는 단순한 메신저 역할을 하거나 특정 사건과만 관련하는 것이 아니라, 자연 현상(예눅1서 60:12, 16-22; 72:1; 회년서 2:2-3; 1QH IX 10-11),⁵⁸ 국가(단 10:19-21), 평화(Test. Dan 6:5; Test.

53 Ringgren, 윗글, 310 이하.

54 Mullen, 윗글, 276.

55 Russell, 윗글, 243-244. 파폴라(Parpola)는 아시리아 전통의 신들과 유대 전통의 신들 간의 상호성을 매우 강조한다. 특히 초기 유대교 마술 문헌에서 그 위치가 상승한 천사들이 거의 독립적인 신들로 나타나는 증거를 제공하고 있다: Parpola, 윗글, LXXXIV 각주 41.

56 헬레니즘과 페르시아의 이원론이 포로기 후기 이스라엘의 천사론 발전에 주요하게 기여한 것으로 보인다: Ringgren, 윗글, 313-315. 반면 본 연구자는 이러한 현상이 외부 전통에서만 수입된 것이 아니라 이스라엘의 내부 전통에서도 비롯되었다고 생각한다. 구약 성서가 고대 이스라엘 종교의 발달 양상을 온전하게 대변하지는 않는다. 그래서 이러한 전통의 이스라엘 내부적 연속성을 부정하는 것은 옳지 않다. 특히 헨슨(P. D. Hanson)은 끊어지지 않는 연속성을 강하게 강조하며 콜린스(J. J. Collins)는 시편, 예언서(특히 이사야 묵시[사 24-27])와 다니엘의 신화적 특징은 고대 이스라엘 종교 전반에 의심할 여지없이 존재했고 지배적인 신명기 사상에 맞서 살아남았다고 본다: P. D. Hanson, "Rebellion in Heaven, Azazel, and Euhemeristic Heroes in 1 Enoch 6-11", *Journal of Biblical Literature* 96 (1977), 203-204; J. J. Collins, *Daniel* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 1993), 59-60. 참조, Parpola, 윗글; J. Z. Smith, "Wisdom and Apocalyptic", B. A. Pearson(ed.), *Religious Syncretism in Antiquity - Essays in Conversation with Geo Widengren* (Missoula, Montana: Scholars, 1975), 131-156; Mullen, 윗글, 278; Ringgren, 윗글, 312.

57 이 문단은 Gaster가 정리한 내용을 인용하고 편집한 것이다: T. S. Gaster, "Angel", *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. I (New York: Abingdon, 1962), 129-134.

58 쿰란 문헌의 장절은 다음을 따랐다: G. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*

Asher 6:5; Test. Benj 6:1), 치유(토빗기 3:17; 예녹1서 40:9) 및 죽음(바룩2서 21:23)을 관장하는 존재로 나타난다. 둘째, 천사의 위계질서가 구체적으로 설정되어 있다(예녹1서 40의 대천사; 희년서 1:27의 임재의 천사; 희년서 2:18의 성화의 천사). 셋째, 천사는 중보자며 특히 의인을 위하여 중보의 역할을 한다(단 10:13; 예녹1서 47:2; 12:6; 14:7) 넷째, 그들은 악인과의 마지막 전쟁에 참여할 군대다(1QM 15.14-15). 악의 세력인 타락한 신적 존재들이 결국 멸망하고 야웨가 선한 천사들과 함께 승리하는 선과 악의 이원적 갈등이 반영되어 있다. 다섯째, 적대적 존재로서의 천사가 부각하는데, 마찬가지로의 이원론적 관념이 보인다(예녹1서 54:6; CD 8).

2) 유일신 사상의 위기와 신정론

이스라엘이 포로기라는 민족적 개인적 재앙을 경험하고 나서는 포로기 전과 비교하여 고통의 문제를 다르게 풀어나가기 시작했다. 야웨는 모든 선과 악을 관할한다며 노골적으로 자랑하던 신정론은 위기를 맞았다. 포로기의 경험이 큰 충격을 준 것이다. 야웨는 여전히 우주와 역사의 궁극적 절대자이지만, 이제 '무대' 앞에서는 물러나고 대신 다른 천상의 존재들이 무대 위에 활발하게 등장한다.⁵⁹ 특히 악한 신적 존재들이 독립적으로 발달했고, 이는 다른 종류의 천상의 존재들도 동반 발달하게 만들었을 것이다. 이런 천사론이 포로기 이후 확장되었으며, 인간세계에 직접적인 영향을 끼치는 역할은 천상의 존재들이 주로 도맡아 하는 것으로 강조되었다. 특히 악은 천상의 타락한 존재들의 책임으로 지정되었다. 하나님이 내려와서 세상을 정의롭게 심판한다는 종말론적 '그날'은 미루어지는데, 먼저는 초월적 세계의 우주적 전쟁이 완료

(London: The Penguin Press, 1998), 253.

59 참조, Ringgren, 윗글, 307-309: 포로기 이후에는 하나님의 이름이 직접 거론하는 것을 피하는 등, 하나님의 '초월성'이 크게 부각한다.

되어 악한 신적 존재들이 멀해야만 현실 세상의 문제가 해결될 수 있다는 ‘지연하기’가 동원되었다.⁶⁰ 고통 받는 이들의 울부짖음에 야웨는 곧장 응답해야 하지만, 이 지연작전은 야웨의 늦장 대응을 정당화했다.

이러한 전략은 고통 받고 있는 이들의 희망을 먼 미래로 지연시키면서 아픔을 견디게 할 수 있는 진통제 역할을 했다(참조, 살후 2:2-12). 동시에 야웨는 그의 늦장 대응에 대한 비난을 잠시나마 모면 할 수 있게 된다. 일부 문헌은 고통 받는 이들의 희망이 사후세계에서 이루어진다고 위로하는데,⁶¹ 야웨의 ‘그날’이 언제 올지 그때까지 그들이 살아 있을지 불명확하기 때문에 가능했다. 사후의 보상은 고통 받는 이들이 현실 속에서 희망을 포기하더라도 견딜 수 있는 마취제 역할을 했다.

결론적으로, 야웨의 심판은 먼저 우주적 영역에서 이루어져야 그 다음에 땅에서 이루어진다. 폭력과 고통은 야웨가 아닌 별도의 악한 세력에 의해 야기되며, 악한 세력은 일시적으로 그의 통제를 벗어난다. 이렇게 포로기 이후 발달한 묵시사상의 천사론과 종말론은 그 신학적 지향점을 신정론에 두고 있다. 이에 관련하여 스토퍼(E. Stauffer)는 “묵시사상은 … 신정론의 문제와 씨름하면서 결국 악마론(demonology)을 채택하지 않을 수 없는 지경에 이르렀다.”고 말했다; 이 발언에 대해 러셀

60 참조, 단 10-11(특히, 10:20-21); 1QM 17도 그러한 세계관을 배경으로 한다: J. J. Collins, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel* (Missoula, Mont: Scholars, 1977), 109. 헨슨(Hanson)도 세상의 문제를 해결하기 위해 먼저 우주적 영역을 끌어들이는 것은 분명한 신정론적 작업으로 본다: Hanson, *윳글* (1977), 220. 유대 묵시사상을 연구한 러셀(Russell) 또한 같은 시각을 이렇게 말한다. “한 나라를 심판하고 멸하기에 앞서 그 나라를 통치하는 천사부터 해결해야 한다. 세상의 문제를 해결하는 열쇠를 천상의 영역에서 찾아야 한다. 역사에 초현세적 조건을 부여하는 것이다. 역사의 의미는 역사의 종말에만 있는 것이 아니라 역사 넘어 영적인 영역에도 있는 것이다.”: Russell, *윳글*, 245. 이러한 특징은 묵시사상의 성격과 부합한다: M. Rist, “Apocalypticism”, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. 4 (New York: Abingdon, 1962), 157-161.

61 부활에 대한 믿음은 이미 예눅1서 22에 나타나며, 마카비 시대보다 이른 것으로 보인다. 구약성서에서는 단 12:1-3이 부활에 대한 최초의 구체적 증언으로 보인다. 참조, Collins, *윳글* (1993), 60.

(Russell)은 “이것은 그들의 유일신 사상과 대적하기도, 대적 할 수도 없는 이원론인 것이다.”라고 답했다.⁶² 결국 악의 세력의 부활은 — 천상의 회의 악한 존재의 등장은 — 오히려 유일신을 보호하기 위한 신정론의 교묘한 전략이었던 것이다.

6. 유일신 대신 폭력의 근원이 된 천상의 존재

1) 시 82편과 신들의 통치

시 82편은 이렇게 시작한다: “하나님(אלהים)이 신의 의회(עדתאל)에 서서 신들(אלהים) 가운데에서 재판하신다.”⁶³ 이 시는 하나님이 천상의회에서 신들 혹은 천사의 존재들을 심판한다는 내용을 담고 있다. 이 세상의 정의는 당연히 야웨 하나님이 책임진다는 구약성서의 확고한 전통이 있음에도 불구하고⁶⁴ 이 시는 이 세상의 불의가 야웨가 아닌 그 아래 임명받은 신들이 책임 있다고 이야기한다. 6-7절에 이르러 하나님은, “내가 말하기를 ‘너희는 신들(אלהים)이며 다 지존자(עליון)의 아들들이라. 너희는 ‘아담’처럼 죽으며 ‘싸람’⁶⁵같이 넘어질 것이다.”라

62 Russell, 윗글, 239.

63 이 시는 신명 ‘야웨’가 ‘엘로힘’으로 대체되는 소위 엘로히스트 시편(Elohistic Psalms; 시 42편-86편) 중 하나이다. 그럼으로 이 구절의 첫 번째 엘로힘은 야웨 하나님을 가리키는 것으로 여겨진다. 참조, Marvin Tate, *Psalms 51-100* (Word Biblical Commentary; Dallas: Word Books, 1990), 329. 시 82편에 관한 아래의 내용은 연구자의 다음 논문을 편집인용: 기민석, “시 82편: 우가릿의 목소리, 이스라엘의 노래”, 「구약논단」 32집 (2009), 111-130.

64 다음 구절들을 참조. 시 7:7-12; 9:8-9; 10:14-18; 17:2; 26:1-3; 28:3-4; 68:6; 74:21; 76:10; 94:1-7; 96:10-13; 97:2; 98:9; 99:4; 146:9; 암 5:21-24; 미 6:6-8.

65 ‘아담’은 인간으로 ‘싸람’은 군주나 고관으로 주로 번역된다. 어느 번역이든 신적 존재가 심판을 받아 마치 인간처럼 죽음을 맞게 될 것이라는 의미가 전달되는 것에는 문제가 없다. 이 구절의 다양한 번역에 대하여는 다음 논문 참조: 기민석, 윗글 (2009).

고 선고를 내린다. 이들은 심판하는 이유는 2-4절에 드러난 것처럼 신들이 세상을 정의롭게 통치하지 않았기 때문이다(참조, 시 58:1-2).

이 시편은 수장 신 아래에 있는 신들이나 천상의 존재가 나라를 분담하여 치리한다는 특정 주제를 배경으로 이해될 수 있다. 이 주제는 고대 서아시아 전반에 걸쳐 등장한다(참조, 에누마 엘리시 6장; KTU 1.3.vi 16). 어색하지만 구약성서에도 드러나 있다: “지극히 높으신 자(עֲלִיּוֹן)가 민족들에게 기업을 주실 때에 인종을 나누실 때에, 신들의 자손의⁶⁶ 수효대로 백성들의 경계를 정하셨도다. 야웨의 분깃은 자기 백성이라 야곱은 그가 택하신 기업이로다”(신 32: 8-9).⁶⁷

시 82편의 또 다른 주요 모티브는 ‘타락한 신적 존재’다.⁶⁸ 구약성서는 ‘의’가 만물 창조의 기초이기 때문에(시 96:10) 불의한 신들은 모두 멸망해야 한다(사 24:21-23; 27:1). 이 사상은 구약성서는 물론 고대 서아시아 문헌에 편재한 ‘혼돈-질서’(chaos-order)라는 문학적-신학적 구조와 부합하는데, ‘새로운 질서란 혼돈을 타파해야만 찾아온다’는 정신적, 문화 인류학적 사상 구조를 말하는 것이다.⁶⁹ 시 82편은 사회의 불

66 맛소라 본문에는 ‘이스라엘의 자손’으로 적혀있는데, 정황적으로 본문을 이해하기 어렵게 만든다. 헬라이어 역본이 이 부분을 ‘신들의 자손’으로 증언하고 있다. 이 문제는 콤파 문헌이 발견되고 그 문헌이 ‘신들의 자손’으로 증언하며 해소되었고, New Revised Standard Version과 공동번역은 ‘신들의 자손’으로 번역한다. BHS의 비평 각주를 참고하라.

67 이스라엘 전통 속에 왕하 17:24-28이나 단 10:13, 20 이하, 12:1, 시락서 17:17 그리고 예녹1서 89:59 등이 유사한 사상을 드러내고 있다.

68 창 6:1-4, 사 14, 겔 28:1-10, 28:11-19, 욥 38, 단 11-12 등에 나오며, 주변 서아시아 문헌에도 편만한 개념이다.

69 참조, Min Suc Kee, “A Study of Dual Form of MAYIM, Water”, *Jewish Bible Quarterly* 40 (2012), 188, 각주 6. 구약성서의 경우, 사 27:1, 51:9; 겔 29:3-4, 32:2-8; 시 74:13-14; 욥 26:12-13, 40:25-26; 계 12:7-9; 욥 7:12; 이스라엘의 묵시문학 경우 1 Enoch 10, 55, 21, 계 12:7-9, 20:1-10 참조. ‘혼돈-질서’ 구조에 대하여는 다음 학자들의 논지를 참조. W. von Soden, *The Ancient Orient: an Introduction to the Study of the Ancient Near East* (Michigan: Grand Rapids, 1994), 210-213; P. D. Hanson, *윳글*, 195-233 각주 36, 206 각주 34, 207 이하; J. Z. Smith, *윳글*, 140 이하; Ringgren, *윳글*, 107; Th. L. Thompson, “Kingship and the Wrath of God: or Teaching Humility”, *Revue Biblique*

의에 관하여 전적으로 야웨 아래에 있는 다른 신들이 책임 있는 것으로 말하고, 이는 야웨가 그 책임이 있다는 보편적 전통과 대립한다. 사회가 정화되고 정의가 올바르게 서야 한다는 비판은 유일신 야웨에게 향해야 하지만, 시 82편은 ‘나라를 다스리는 신들’과 ‘혼돈을 타파하고 질서를 도래’하게 한다는 두 모티브를 융합하여, 그 비판의 화살이 유일신 야웨에게 직접 향하는 것을 막고 다른 천상의 존재가 대신 맞도록 유도한다. 사회악에 대한 신정론적 해결인 것이다.

시 82편에서 나라를 다스리는 신들이 등장하는 것은 포로기 이후 발달한 천사론 및 신정론과 여러 면에서 부합한다. 이 시에서 악의 세력은 잠시 남아 하나님 손에서 벗어나 있었다. 먼저는 이 불의한 신들을 우주적 영역에서 멀해야 하고, 그다음에 하나님의 심판의 날이 도래한다(7-8절). 포로기 이후 신정론의 확장과 시 82편 간의 상호 연결점은 야웨 유일신 신념의 위기이다. 개인적 사회적 국가적 위기 가운데 고통받는 이들이 야웨의 정의에 대하여 날카로운 시각을 가지자 야웨 종교는 이에 대하여 신정론적 반응을 한 것이다. 모두 다신론적 배경의 모티브를 차용하여 문제를 해결하려 했다. 윤리적 유일신 신관은 신이 오직 한 분이란 것에 취약점이 있기 때문이다. 결국 시 82편은 천상의회 및 다른 모티브를 활용하여 야웨가 방관한 사회정의의 책임을 악한 신적 존재에게 떠넘겼고, 동시에 — 포로기 이후 묵시문학에서처럼 — 이 땅에 도래할 ‘그날’은 천상의 영역에서 먼저 문제를 해결한 후 도래하는 것으로 지연하였다.

109/2 (2002), 161-196; Collins, 윗글 (1977), 99, 105-106; R. R. Wilson, "Creation and New Creation: The Role of Creation Imagery in the Book of Daniel", Brown, W. P. and S. Dean McBride Jr(eds.), *God Who Creates - Essays in honour of W. Simbley Towner* (Michigan: Grand Rapids, 2000).

3) 다니엘 7장의 환상

목시문학인 다니엘서가 핵심적으로 다루는 문제는 ‘역사’와 ‘권세’다.⁷⁰ 마침 7장에 그려진 천상의회의 장면은 이 문제가 핵심에 있다. 7:9-14에는 두 천상의회의 장면이 연출되는데, 먼저 9-12절에 심판을 행하는 천상의회의 장면이 나온다. 7:2-8에 언급된 괴기한 짐승들이 법정 심판을 받는 모습이 묘사되는데, 이 짐승들은 세속의 네 왕국을 의미한다(7:17). 결국 상징적인 법정 속에 이 왕국들은 하나님의 심판에 의해 종말을 맞는다. 두 번째 천상의회의 장면은 13-14절인데, 여기에서는 ‘인자와 같은 이’가 영원한 권세와 왕권을 부여받는다. 18절은 결국 ‘지극히 높으신 이의 성도들’이 그 왕국을 영원히 차지할 것이라고 말한다. 이 성도들은 ‘옛적부터 계신 이’가 오실 때까지 작은 뿔에 의해 핍박을 받았던 자들이다(7:21). ‘옛적부터 계신 이’가 오면 핍박하던 이가 심판을 받고 성도들은 나라를 얻는다(7:22). 이 성도들은 때론 신적 존재들로 때론 의로운 유대인들로 해석되기도 하였으나, 이들을 신적 존재인 것으로 여기는 것이 합당하다.⁷¹ 그래서 13-14절에서 왕권을 부여받게 되는 ‘인자와 같은 이’를 ‘지극히 높으신 이의 성도’, 소위 천사들을 대표하는 천사장으로 해석할 수 있다. 반면 27절의 ‘성도들의 백

70 다니엘서 7장에 대한 아래 내용은 연구자의 다음 논문을 편집인용: 기민석, “다니엘서 7장에 나타난 하나님의 나라”, 『성령과 신학』 23권 (2007), 30-49.

71 대개 구약 성서와 쿰란문헌에서 이들은 신적인 존재로 여겨진다: 신 33:2-3, 욥 5:1, 15:15, 시 89:5-8, 스펀 14:5; 1QH 3:21-22, 4:24-25, 11:11-12, 1QSb 3:25-26, 4:23-25, 1QSa 2:8-9, 4Qflor 1:4, 1QM 12:7, 10:10; Collins, 윗글 (1993), 313-316. 더불어 우가리트 문헌에서도 ‘성도들(*bn qds*)의 자녀들’은 ‘신들’을 의미하며(예, KTU 1.2.i 20-21), 주전 7세기의 히브리어 문헌인 KAI 27.12도 신적 존재를 지시한다. 참조, M. S. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle - Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2*, Vol. 1 (Supplements to Vetus Testamentum, 55; Leiden: E. J. Brill, 1994), 297; P. J. van Zijl, *Baal - A Study of Texts in Connexion with Baal in the Ugaritic Epics* (Alter Orient und Altes Testament, Bd. 10; Kevelaer: Butzon & Bercker, 1972), 24; H. Torczyner, “A Hebrew Incantation against Night-Demons from Biblical Times”, *Journal of Near Eastern Studies* 6 (1947), 18-29.

성’은 성도들이 돌보는 의로운 유대인들을 상징하는 것으로 여겨진다 (7:27).⁷²

살펴본 바와 같이 주요 천상의회 장면이 모두 악의 문제와 관련 있다. 다니엘 7장도 예외는 아니다. 11절의 작은 뿔을 가진 짐승은 ‘혼돈-질서’라는 구도 안에 멸절해야 할 악한 존재를 상징한다. 부가된 해석에 의하면(21, 25절), 이 뿔은 성도들을 억압한 자며 이 뿔이 멸해야만 성도들을 위한 왕국이 회복될 수 있다. 역사적인 관점에서 뿔을 가진 네 번째 짐승은 그리스 제국이고 오만한 뿔은 기원전 2세기에 유대인을 폭력적으로 억압한 셀레우코스 왕 안티오쿠스 4세일 가능성이 크다.⁷³

다니엘서의 이야기 부분(1-6장)과 비교하여 보면, 7장의 환상은 하나님을 현실과 역사로부터 거리를 두도록 만든다. 이야기 부분에서 하나님은 역사에 개입하지만, 환상 부분(7-12장)에서는 하나님의 개입이 결정되지 않은 어느 미래에나 가능하다.⁷⁴ 이야기 부분에서 하나님의 역사는 현세에 임박하게 임하지만, 환상에서 하나님의 역사는 초월적 영역에 암호화된 언어로 언급된다. 오리어리(S. O’Leary)는 다니엘의 환상을 저작한 사람들의 딜레마를 잘 지적했다.⁷⁵ 그들은 언제까지 악을 견뎌야 하는지, 하나님의 최종 도래는 정확히 어느 날짜인지 요구하는 목소리로 인해 큰 압박을 받았을 것이다. 날짜를 지정하는 것은 위험성이 있기에 암호화하여 그들은 제시했다(7:25; 참조, 8:14, 9:24-27; 12:11-12). 하나님의 능력에 의해 도래할 영원한 왕국은 아리송한 천상의 전쟁

72 J. E. Goldingay, *Daniel* (Word Biblical Commentary; Waco, Texas: Word books, 1986), 182.

73 참조, Collins, *읽기* (1993), 62. 참조, 마카비상 1:20-64, 마카비하 4:4-10.9, 마카비4서 4.

74 참조, Collins, *읽기* (1993), 60-61.

75 P. L. Redditt, *Daniel* (New Century Bible Commentary; Sheffield Academic Press, 1999), 36-37, 132-133에서 재인용.

이 끝나는 마지막 날이 온다고 전제 조건을 달았다. 다니엘서와 묵시문학의 종말론은 이렇게 신정론적 기획 속에 설정되었다.⁷⁶

7. 결론

고대 이스라엘 종교에서 유일신 신앙의 현실적 고충은 불가피하게 여러 신정론적 기제가 고안되도록 만들었다. 그러나 어떤 기제도 만족스러운 결과를 주지 못했으며, 종국적으로는 — 특히 포로기 이후 — 유일신 야웨를 좀 더 멀고 깊은 곳으로 안전하게 은신시켜야 했다. 그 양상을 묵시문학의 천사론과 종말론을 통해 살펴보았다. 확장된 천상의 존재들의 역할과 지위 그리고 지연된 종말은 여러 방도로 야웨 하나님을 그의 백성의 원망과 비난으로부터 보호할 수 있었다.

특히 묵시문학 가운데 발견되는 이러한 특징이 신정론의 일환이라는 것은, 본 논문이 살펴 본 천상의회의 분석을 통해 더 명확히 신빙성을 얻었다. 구약성서의 천상의회 주요 본문들은 모두 하늘의 폭력과 악의 문제를 주제 삼고 있다. 유일신 사상으로 인해 억압된 천상의 존재들이 뜻밖에도 천상의회 본문에서는 두드러진 지위와 활약을 보여주고 있으며, 동시에 그들은 모두 폭력과 악의 문제에 책임이 있는 존재로 나온다. 이는 근본적으로 빛도 어둠도 모두 관할한다는 구약성서의 유일신 야웨 신념과는 결이 다른 전승이며, 야웨를 폭력과 악의 책임으로부터 피할 수 있는 여지를 정교하게 제공하고 있다. 민족적 재앙을 겪은 포로기 이후의 묵시문헌과 개인적 사회적 고통이 배경인 천상의회의 본문 형성에는 ‘야웨 유일신 신앙의 위기’가 공통으로 있었다. 결국 고

76 Redditt, 윗글, 38.

대 이스라엘의 불안정한 유일신 신관은 그 위기 가운데 슬며시 안정적인 다신론적 요소를 취하였으며, 다른 신적 존재가 방탄막이가 되어 야웨 하나님을 거센 항거로부터 피신시킬 수 있었다.

이에 더 나아가 생각해 볼 수 있는 후기가 있다. 불안정한 유대 유일신 신앙이 포로기 이후 다신론적 요소를 다소 받아들인 가운데, 이후 분리 발전한 기독교의 교리는 더 안정적인 삼각형 구도를 고안했다. 유일신이 아닌 세 신을 삼위일체라는 불가해적 신비로 정의하고, 야웨 하나님은 헬라철학의 형이상학적 근원처럼 닿지 않는 곳에 안전하게 은폐했다. 대신 영적 영역과 현실의 영역을 오가는 예수와 성령이 신앙인과 주로 관계하게 했다. 아버지 하나님과 아들 예수라는 효과적이고 안정적인 구도는 이미 우가리트의 바알 신화에서 볼 수 있는 안정적인 아버지 엘과 아들 바알의 구도와 비견될 수 있다. 어떻게 왕이 되었는지 알려지지 않은 엘이 연로한 아버지의 이미지가 있다면, 그 옆에 있는 바알은 실질적인 힘을 발휘하는 활약가의 면모를 보인다. 바알은 풍요의 신으로서 세상에 직접적인 영향을 끼치고, 전쟁을 통해 왕권을 쟁취했다. 헨디(L.K. Handy)의 분석에 의하면 기능적으로 보았을 때, 엘은 '권위'의 역할을 바알은 실질적인 '수행'의 역할을 각각 부여받았다.⁷⁷ 마치 영국의 군주와 총리 간의 역할과 유사하다고 볼 수 있으며, 하나가 아닌 둘의 상하 관계와 분업은 놀라울 정도로 안정적인 통치 체계를 유지한다. 역사적으로 유대교의 후속인 기독교는 유일신 사상의 존엄성은 유지하면서 이와 같은 다신론의 현실적 유용성과 안정적 요소를 취한 것이 아닐까?

77 Handy, 앞글.

약어

- ANET** J. B. Pritchard(ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (3rd edn; Princeton: Princeton University Press, 1969)
- BHS** *Biblica Hebraica Stuttgartensia*
- KAI** H. Donner and W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften* (2nd Ed.; 3 Vols.; Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1966-69)
- KTU** M. Dietrich, O. Loretz and J. Sanmartín, *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit* (Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker, 1976).

참고문헌

- 기민석, “우가릿 문헌 KTU 1.16.v와 사 6장을 비교하여 살펴본 이사야의 사명”, 「코아마르아도나이」(대전: 침례신학대학교출판부, 2005).
- _____, “다니엘서 7장에 나타난 하나님의 나라”, 「성령과 신학」 23권 (2007), 30-49.
- _____, “시 82편: 우가릿의 목소리, 이스라엘의 노래”, 「구약논단」 32집 (2009), 111-130.
- _____, “다윗을 격동시킨 사탄의 정체: 천사론과 신정론으로 조명하는 역대상 21:1”, 「복음과 실천」 67집 (2021), 33-57.
- 김상기, “여리고 헤렘 제노사이드의 폭력 메커니즘 연구”, 「신학사상」 192호 (2021), 285-321.
- 뢰머, 토마스, 「모호하신 하느님」(권유현/백운철 옮김), (서울: 성서와함께, 2011).
- Albertz, Rainer, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994).
- _____, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Volume II: from the Exile to the macaques* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994).
- Breytenbach, C. and P. L. Day, “Satan”, Karel van der Toorn, Bob Becking, and Pieter Willem van der Horst(eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Leiden: Brill 1999).
- Blenkinsopp, J., *A History of Prophecy in Israel* (Westminster John Knox, 1996).
- Brownlee, W. H., *Ezekiel 1-19* (Word Biblical Commentaries; Waco, Texas: Word

- books, 1986).
- Buber, Martin, "The Heart Determines: Psalm 73", James L. Crenshaw(ed.), (1983).
- Childs, B. S., *Isaiah* (Westminster John Knox, 2001).
- Clifford, Richard J., "The Divine Assembly in Genesis 1-11", Joel Baden, Hindy Najman, and Eibert Tigchel(eds.), *Sibyls, Scriptures and Scrolls – John Collins at Seventy* (Leide: Brill, 2016), 276-292.
- Collins, J. J., *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel* (Missoula, Mont: Scholars, 1977).
- _____, *Daniel* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 1993).
- Crenshaw James L.(ed.), *Theodicy in the Old Testament* (London: Fortress 1983).
- _____, "The Problem of Theodicy in Sirach: On Human Bondage", James L. Crenshaw(ed.), (1983).
- Eichrodt, Walther, "Faith in Providence and Theodicy in the Old Testament", James L. Crenshaw(ed.), (1983).
- Evans, C. A., *To See And Not Perceive: Isaiah 6:9-10 in Early Jewish and Christian Interpretation* (Sheffield: JSOT Press, 1989).
- Fretheim, Terence E., "God and Violence in the Old Testament", *Word & World* 24/1 (2004), 18-28.
- Gaster, T. S., "Angel", *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. I (New York: Abingdon, 1962), 129-134.
- Gibson, J. C. L., "On Evil in the Book of Job", L. Eslinger and G. Taylor(eds.), *Ascribe to the Lord - Biblical & Other Studies in Memory of Peter C. Craigie* (Sheffield, Sheffield Academic Press, 1988), 399-419.
- Goldingay, J. E., *Daniel* (Word Biblical Commentary; Waco, Texas: Word books, 1986).
- Gordis, R., *The Book of Job – Commentary, New Translation and Special Studies* (New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1978).
- Habel, N. C., *The Book of Job* (London: SCM, 1985).
- Hamilton-Kelly, R. G., "The Temple and the Origin of Jewish Apocalyptic", *Vetus Testamentum* 20 (1970), 1-15.
- Handy, L. K., *Among the Host of Heaven: The Syro-Palestine Pantheon as Bureaucracy* (Indiana: Eisenbrauns, 1994).
- Hanson, P. D., "Rebellion in Heaven, Azazel, and Euhemeristic Heroes in 1 Enoch

- 6-11”, *Journal of Biblical Literature* 96 (1977), 195-233.
- Kaiser, O., “Deus absconditus and Deus revelatus – Three Difficult Narratives in the Pentateuch”, D. Penchansky and P. L. Redditt (eds.), (2008).
- Kee, Min Suc, “A Study of the Heavenly Council in the Ancient Near Eastern Literature and Its Employment as a Type-Scene in the Hebrew Bible” (미발간 박사학위 논문; Univ. of Manchester, 2003).
- _____, “The Heavenly Council and Its Type-scene”, *Journal for the Study of the Old Testament* 31.3 (2007), 259-273.
- _____, “Ridiculing the God: the Shadow of the Heavenly Council in the Book of Job”, Yeong Mee Lee and Yoon Jong Yoo (eds.), *Mapping and Engaging the Bible in Asian Culture: Congress of the Society of Asian Biblical Studies 2008 Seoul Conference* (Seoul: The Christian Literature Society of Korea, 2009).
- _____, “A Study of Dual Form of MAYIM, Water”, *Jewish Bible Quarterly* 40 (2012), 183-187.
- Köhlmoos, M., *Das Auge Gottes – Textstrategie im Hibbuch* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999).
- Mangan, C., “Job in the Targums”, W. A. M. Beuken (ed.), *The Book of Job* (Leuven: Leuven University Press, 1994).
- Mullen, E. T., *The Assembly of the Gods* (Chico: Scholars Press, 1980).
- Neef, H. -D., *Gotteshimmlicher Thronrat* (Stuttgart: Calwer, 1994).
- Parpola, S., “Monotheism in Ancient Assyria”, B. N. Porter (ed.), *One God or Many – Concepts of Divinity in the Ancient World* (Transactions of the Casco Bay Assyriological Institute, I, 2000).
- Penchansky, D. and P. L. Redditt (eds.), *Shall Not Judge of All the Earth Do What is Right? Studies on the Nature of God in Tribute to James L. Crenshaw* (Winona, Indiana: Eisenbrauns, 2000).
- von Rad, Gerhard, “The Confessions of Jeremiah”, James L. Crenshaw (ed.), (1983).
- Redditt, P. L., *Daniel* (New Century Bible Commentary; Sheffield Academic Press, 1999).
- Ringgren, H., *Israelite Religion*, D. Green (trans.), (London: SPCK, 1969).
- Rist, M., “Apocalypticism”, *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, Vol. 4 (New York: Abingdon, 1962), 157-161.
- Russell, D. S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (London: SCM, 1964).
- Singer, I., *Muwatalli’s Prayer to the Assembly of the Gods Through the Storm-God of*

- Lightning - CTH 381* (Atlanta: Scholars, 1996).
- Smith, J. Z., "Wisdom and Apocalyptic", B. A. Pearson(ed.), *Religious Syncretism in Antiquity – Essays in Conversation with Geo Widengren* (Missoula, Montana: Scholars, 1975), 131-156.
- Smith, M. S., *The Ugaritic Baal Cycle – Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2*, Vol. 1 (Supplements to Vetus Testamentum, 55; Leiden: E. J. Brill, 1994).
- von Soden, W., *The Ancient Orient: an Introduction to the Study of the Ancient Near East* (Michigan: Grand Rapids, 1994).
- Tate, Marvin, *Psalms 51-100* (Word Biblical Commentary; Dallas: Word Books, 1990).
- Tengström, S., "רוח", *Theologische Wörterbuch zum Alten Testament*, Vol. VII (Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1993), 385-425.
- Thompson, Th. L., "Kingship and the Wrath of God: or Teaching Humility", *Revue Biblique* 109.2 (2002), 161-196.
- Torczyner, H., "A Hebrew Incantation against Night-Demons from Biblical Times", *Journal of Near Eastern Studies* 6 (1947), 18-29.
- Vanderkam, J. C., "Joshua the High Priest and the Interpretation of Zechariah 3", *The Catholic Biblical Quarterly* 53 (1991), 553-570.
- Vermes, G., *The Complete Dead Sea Scrolls in English* (London: The Penguin Press, 1998).
- Wenham, G. J., *Genesis 1-15* (Waco, Texas: Word Books, 1987).
- White, Ellen, *Yahweh's Council: Its Structure and Membership* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2014).
- Whybray, R. N., *The Heavenly Counsellor in Isaiah xl 13-14 – A Study of the Sources of the Theology of Deutero-Isaiah* (Cambridge: CUP, 1971).
- _____, "Shall Not Judge of All the Earth Do What is Just? – God's Oppression of the Innocent in the Old Testament", D. Penchansky and P. L. Redditt(eds.), (2000), 1-19.
- Wilson, R. R., "Creation and New Creation: The Role of Creation Imagery in the Book of Daniel", Brown, W. P. and S. Dean McBride Jr(eds.), *God Who Creates – Essays in honour of W. Simbley Towner* (Michigan: Grand Rapids, 2000).
- Wyatt, N., *Religious Texts from Ugarit* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998).

- van Zijl, P. J., *Baal - A Study of Texts in Connexion with Baal in the Ugaritic Epics* (Alter Orient und Altes Testament, Bd. 10; Kevelaer: Butzon & Bercker, 1972).
- Zimmerli, W., *Ezekiel 1 & 2*, R. E. Clements(trans.), (Philadelphia: Fortress, 1979).
- Zimmern, H., *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion* (Assyriologische Bibliothek, XII; Leipzig, 1901).

검색어

하나님의 폭력, 신정론, 유일신 사상, 천사론, 천상의회, 악

[ABSTRACT]

The Violence of God and Theodicy: Exploring Through The Heavenly Council and Angelology in the Old Testament.

Min-Suc Kee

Korea Baptist Theological University/Seminary

The God in the Old Testament is violent. As a result, the texts of the Old Testament were significantly influenced by a theological system that embraced the concept of theodicy. This paper aims to explore the theological framework of angelology, which expanded to provide further protection for Yahweh. Specifically, it focuses on the angelology found in apocalyptic literature that emerged after the Exile, serving as a defence mechanism for the monotheistic faith in Yahweh. And it seeks to support this argument by analysing the main passages of the heavenly council in the Old Testament.

Apocalyptic literature presents an expanded role for celestial beings, along with a postponed eschaton, allowing Yahweh to be shielded from the criticism and resentment of his people in various ways. Notably, these characteristics found in apocalyptic texts contribute to the theological system known as theodicy. The key passages of the heavenly council in the Old Testament, such as 1 Kings 22:19-23, Isaiah 6, Job 1&2, Psalm 82, Zechariah 3, and Daniel 7:9-14, consistently tackle the problem of evil and prominently feature divine beings, providing evidence of the close relationship between expanded angelology and theodicy.

www.kci.go.kr

Interestingly, due to the monotheistic belief system, celestial beings that were suppressed unexpectedly assume prominent positions and engage in activities within the heavenly council texts. Simultaneously, they are portrayed as responsible for violence and evil. This contrasts with the monotheistic belief in Yahweh, who governs both light and darkness, offering a means to escape direct accountability for violence and evil. The apocalyptic literature that emerged after the period of captivity, marked by national disasters, and the composition of the heavenly council texts, influenced by personal and societal suffering, share a common problem – the crisis of monotheistic faith in Yahweh.

Ultimately, the ancient Israelite monotheistic religious system, facing instability, gradually incorporated elements of polytheism to provide stability amidst the crisis. Other divine beings served as protective shields, safeguarding Yahweh from fierce criticism.

key words

Violence of God, Theodicy, Monotheism, Angelology, Heavenly Council, Evil

투고일 : 2023년 07월 02일

심사일 : 2023년 08월 06일

게재 확정일 : 2023년 08월 09일

www.kci.go.kr