

요나 예언에 나타난 고대 근동 예언적 요소들

윤동녕(서울장신대)

1. 서론

요나서는 문서 예언서의 하나로서 요엘, 나훔, 하박국 그리고 말라기와 유사한 형식의 표제를 가지고 있으며, “여호와와 말씀이 요나에게 임하니라”(בְּרִי־יְהוָה אֶל-יוֹנָה) / 바예히 드바르-아도나이 엘-요나, 1:1; 3:1)와 같은 전형적인 말씀 임재 문구를 포함하고 있다.¹ 하지만 요나서는 다른 문서 예언서와 구별되는 몇 가지 특징을 가지고 있다. 우선 요

1 요나서에 사용된 말씀 임재 문구는 다른 예언서에도 등장한다. 하지만 약간의 형식적 차이가 있다. 첫째, 호세아, 요엘, 미가, 스바냐의 경우 בְּרִי־יְהוָה אֶשְׂרֵךְ אֶל- (드바르-아도나이 아세르 하야 엘 + 예언자 이름)의 형식을 사용한다. 둘째, 학개와 스가라는 לְאֹמֶר ... בְּרִי־יְהוָה אֶל- ... ק (브 + (시간을 나타내는 용어들) ... 하야 드바르-아도나이 엘 + 예언자 이름 ... 레모르)의 형식을 사용한다. Jack M. Sasson, *Jonah: A New Translation with Introduction, Commentary, and Interpretation* (AB 24B; New York: Doubleday, 1990), 67. 요나서에는 설화나 이야기의 서두에 자주 나오는 ‘바예히’(בְּיְהוָה)가 사용되었는데, 다른 예언서와 구분되는 특징이라 할 수 있다. 제임스 림버그, 「호세아-미가」(강성열 옮김), (서울: 한국장로교출판사, 2004), 221. 원제는 James Limburg, *Hosea-Micah* (Interpretation; Louisville: Westminster John Knox Press, 1988).

나서에는 예언을 선포하는 이유가 분명하게 설명되어 있지 않다. 다른 문서 예언의 경우 왕이나 백성들의 죄악을 자세히 기술하고, 이에 대한 하나님의 심판선언을 기록하고 있다. 물론 요나서도 예언 선포의 계기가 된 “악독”(1:2)을 언급하고 있기는 하지만 그 구체적인 내용을 기술하고 있지 않다. 둘째, 요나서는 다른 문서 예언과 달리 예언보다는 예언자의 활동에 관심을 두고 있다. 따라서 다른 문서 예언이 신학적이고 한다면, 요나서는 문학적이고 전기적이라 할 수 있다. 셋째, 요나서는 다른 문서 예언과 달리 예언 본문 자체가 극히 짧다. 요나서는 4장으로 구성되어 있지만, 예언 본문은 “사십 일이 지나면 니느웨가 무너지리라”(3:4)라는 한 문구뿐이다. 문서 예언에도 요나의 예언과 비슷한 형식의 예언들이 있다. 예를 들면 “조금 있으면 내가 하늘과 땅과 바다와 육지를 진동시킬 것이요”라는 학개 2장 6절은 요나의 예언과 비슷한 어휘와 구조를 지니고 있다. 하지만 학개의 예언은 7절 이후에 이어지는 예언의 서두로서 전체 예언의 길이는 짧지 않다. 따라서 요나의 짧은 예언은 다른 문서 예언서에서 찾아볼 수 없는 독특한 특징이라 할 수 있다.

문서 예언은 예언의 독자나 청취자를 설득하기 위해 정밀한 수사학적 장치를 사용한다. 베스터만(Claus Westermann)이나 마일렌버그(James Muilenberg)와 같은 학자들은 예언서에 사용된 다양한 양식과 문학적 장치들을 분석하여 예언자들이 얼마나 효과적으로 예언을 선포했는지를 잘 보여주었다.² 하지만 호소력이 강한 예언자들의 선포는 발화 당시 큰 효력을 미친 것 같지 않다. 아모스는 예언의 현장에서 쫓겨났으며(암 7:10-13), 아하스 왕은 하나님을 의지하라는 이사야의 예언에 귀 기울이지 않았으며(사 7:10-12), 예레미야는 백성들로부터 외면당하였다(렘

2 Claus Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech* (London: Lutterworth, 1967); James Muilenberg, “Form Criticism and Beyond”, *JBL* 88 (1969), 1-18.

20:8-9). 하지만 요나가 예언을 선포했을 때는 백성과 왕이 즉각적으로 회개하였으며 심지어 가축들도 회개의 대열에 동참하였다. 이러한 현상은 다른 문서 예언서에서 찾아보기 힘들다. 그래서 학자들은 요나서의 예언은 실제 역사적 사건을 배경으로 한 것이 아니라 후대의 상황을 반영하고 있다고 주장한다.³ 요나가 실제 인물이 아닌 국수주의적이고 폐쇄주의적인 이스라엘 민족을 상징한다고 본다.⁴ 어떤 학자들은 요나서가 바벨론 포로기에 기록된 것으로 보고, 포로민에게 우주적이며 보편적인 하나님의 권능을 표현하고 있다고 본다. 최근의 연구는 요나서를 포로 후기 예후드(Yehud)를 배경으로 한 작품으로 보고 있으며, 지식인들(literati)이 당시의 폐쇄주의적인 종교적 상황에 대항하기 위해 기록했다고 본다.⁵

3 열왕기에 등장하는 요나의 예언(왕하 14:23-25)에 따르면 요나는 주전 750년경의 인물이며 그가 요나서의 저자라면 저작연대를 주전 8세기까지로 끌어올려 생각해 볼 수 있다. 이와 반대로 주전 2세기 저작들에 등장하는 언급들(시락서 49:10; 토빗서 14:4)에 근거하면 요나서는 마카비 시대 이전의 작품이 될 것이다. Sasson, 윗글, 21.

4 르빈(E. Levine)은 요나서의 해석 방법을 다섯 가지로 요약하고 있다. 첫째, 역사 비평적 학파는 요나서의 역사성에 의문을 제기하며 국수주의적인 적대감을 드러내는 책으로 규정하고 있다. 둘째, 신비주의자들은 요나서를 인간의 영적 여행기로 간주한다. 셋째, 유대 정통주의자들은 요나서를 이방에 회개를 호소하는 책으로 본다. 넷째, 기독교는 요나서를 에스라 시대 이후 발생한 유대인의 배타주의에 저항하는 책으로 본다. 다섯째, 종교학파는 요나서가 보편주의적 메시지를 담고 있다고 생각한다. 다섯째, 인문주의자들은 요나서가 인과응보를 기반으로 하는 정의보다는 용서와 자비를 가르치는 책으로 이해한다. Etan Levine, "Jonah as a Philosophical Book", *ZAW* 96 (1984), 235-245. 알렉산더(Desmond Alexander)는 요나서의 장르를 '역사', '알레고리', '미드라쉬', '우화', '예언적 우화', '전설', '예언적 전설', '단편 소설', '풍자', '교육적 픽션', '풍자적이며 교육적인 짧은 이야기'로 분류한 연구자들을 소개하며, 각 이론의 장점과 문제점을 분석하였다. 그리고 요나서를 픽션이 아닌 '교육적 역사'(didactic history)로 읽기를 권하고 있다. Desmond Alexander, "Jonah and Genre", *TynB* 36 (1985), 35-59. 요나서에 대한 다양한 해석 방법을 정리한 연구서로는 L. Jonker and D. Lawrie(eds.), *Fishing for Jonah (anew): Various Approaches to Biblical Interpretation* (Stellenbosch: Sun Press, 2005)를 참조하라.

5 포로 후기의 지식인과 요나서와의 관계는 Ehud Ben Zvi, *Signs of Jonah: Reading and Rereading in Ancient Yehud* (JSOTSup 367; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003)을 참조하라. 쉘렌버그(A. Schellenberg)는 지식인(literati) 대신 문학적 예언자(literary prophet)라는 용어를 사용한다. 그는 서기관과 같은 문학적 예언자가 예언의 일반적 내

하지만 요나서를 단순한 예언자의 전기나 후대의 저술이나 편집으로만 간주하는 것도 문제가 있다. 무엇보다 유대인의 경전 ‘타나크’(TaNaK)나 헬라이어역 70인경(LXX), 그리고 기독교 성경은 모두 요나서를 12 예언서의 하나로 간주하고 있다.⁶ 특히 유대인의 경전은 포로 후기에 기록된 경전들을 ‘성문서’로 구분하며, 사사시대를 배경으로 하는 ‘룻기’를 성문서에 포함하는 데 반해, 포로 후기 시대의 어휘와 사상이 담겨 있다고 여겨지는 요나서는 예언서로 보고 있다. 쿵란 사본과 같은 몇몇 사본도 요나서의 순서를 다른 예언서와 바꾸기는 하지만 성문서로 취급하지는 않는다.⁷

열왕기 본문도 요나를 실제 역사적 인물로 묘사하고 있다(왕하 14:25).⁸ 물론 열왕기의 요나와 요나서의 요나가 다르다는 주장이 있기는 하지만, 이 둘이 서로 다른 인물이라는 명백한 증거도 없다. 때로 역사서에 등장하는 예언자는 문서 예언에도 등장하기도 한다. 예를 들면 역사서에서 활동하는 이사야의 모습(왕하 18:13-20:19)은 이사야 본문에도 등장하며(사 36:1-39:8), 역사서에 기록된 예레미야의 활동(왕하 24:18-25:21, 27-30)은 예레미야서에도 기록되어 있다(렘 52:1-34; 40:7-

용과 요나 예언의 특수자료를 합하여 요나서를 기록하였다고 생각한다. 문학적 예언자들도 계시를 받아 기록하였기 때문에, 환상을 통해서 예언을 수여 받아 구두로 선포한 예언자들과 같은 권위를 부여받아야 한다고 주장한다. Annette Schellenberg, “An Anti-Prophet among the Prophet? On the Relationship of Jonah to Prophecy”, *JOT* 39 (2015), 353-371.

- 6 70인경은 맛소라 본문과 달리 ‘호세아-아모스-미가-요엘-오바다-요엘-요나’의 순서로 배치하고 있다. 하지만 헬라이어 역본인 ‘나할 헤베르 사본’(8HevXIIgr)은 맛소라 본문의 순서에 따른다.
- 7 쿵란 사본 중 ‘4QXII^a(4Q76)’는 ‘스가랴-말라기-요나’의 순서로 배열하고 있다. 소전지서의 배열에 대해서는 Greg Coswell, “The Order of the Books in the Hebrew Bible”, *JETS* 51 (2008), 673-688을 참조하라.
- 8 열왕기하 14장 25절에 따르면 요나는 ‘가드 헤벨’(Gath Hopher) 출신이다. 가드 헤벨은 스블론 지파의 땅으로 여겨진다(수 19:13).

9). 역사서와 예언서에 동시에 등장하는 예언자들은 동일한 시대와 지역을 배경으로 하고 있다. 이에 비해 열왕기에 등장하는 요나와 요나서에 등장하는 요나는 다른 지리적 배경에서 활동하고 있다. 한쪽은 육지인 이스라엘이지만, 다른 한쪽은 바다와 외국이다. 이점은 요나서가 지닌 독특성이라 할 수 있다. 하지만 성경의 저자(혹은 편집자)가 이사야와 예레미야를 열왕기와 예언서에 평행본문으로 위치시킨 의도는 분명하다. 이들을 역사서에 등장시킴으로써 이들이 가공의 인물이 아닌 역사적 인물임을 강조하기 위한 것이다. 이러한 의도는 요나서에도 적용될 수 있다고 본다.

따라서 본 연구는 요나서의 예언과 열왕기의 예언을 같은 시대의 예언임을 전제로 하고자 한다.⁹ 그래서 같은 시대이지만 다른 공간에서 선포된 요나의 예언들의 특징을 분석해 보고자 한다. 본 연구를 수행하기 위해 우선 요나의 예언과 고대 근동의 예언을 비교하고자 한다.¹⁰ 요나의 예언은 형식적인 면에서 주전 18세기의 마리의 예언과 유사점이 있으며, 예언자의 역할과 기능 면에서는 주전 7세기의 신아시리아(이하 아시리아)의 예언과 유사점이 있다. 물론 고대 근동의 예언과 요나의 예언은 유사점 보다는 차이점이 더 많음을 부정할 수 없다. 하지만 유사점을 비교함으로써 성서 본문에서 충분히 설명되지 않는 요나 예언의 특성을 파악할 수 있기를 기대한다. 이를 위해 본 논문에서는 우선 예언

9 예언자들은 동시대의 청취자들을 대상으로 예언을 선포한다. 만일 요나서가 후대의 독자들을 대상으로 하였다면 요나서는 '사건 후 예언'(vaticinium ex eventu)과 같은 문학작품이 될 수밖에 없다. 하지만 맛소라, 70인경, 콤파사본 모두가 예외 없이 요나서를 예언서로 분류하고 있다. 따라서 요나서의 예언은 열왕기서에 등장하는 요나와 같은 인물이라고 보아도 무방하다. 성경의 관점으로 본 요나 예언서에 대해서는 E. Dyck, "Jonah among the Prophets: A Study in Canonical Context", *JETS* 33 (1990), 63-73을 참조하라.

10 고대 근동과 이스라엘 예언의 비교 연구방법론에 대해서는 H. M. Barstad, "Comparare necesse est? Ancient Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy in a Comparative Perspective", M. Nissinen(ed.), *Prophecy in Ancient Near Eastern Context. Mesopotamian, Biblical and Arabian Perspective* (Atlanta: SBL, 2000), 3-11을 참조하라.

의 형식적인 측면을 비교하고, 다음으로 예언자로서의 요나의 역할과 고대 근동의 신탁 전문가로서의 활동을 비교 연구하고자 한다.

2. 요나의 예언의 형식

요나서에 기록된 요나의 예언은 아주 짧다. “사십 일¹¹이 지나면 니느웨가 무너지리라”(עַל אֲרַבְעִים יוֹם וְיִנְיָהּ תִּהְיֶה עָפָר) / 오드 아르바임¹² 욘 브 니스베 네호파케트, 3:4)라는 요나의 예언은 접속사를 제외하면 다섯 개의 히브리어 단어로 구성되어 있다. 일반적으로 예언은 ‘주께서 이렇게 말씀하시니’와 같은 메신저 양식으로 시작하며, 이를 통해 예언의 주체가 하나님임을 밝힌다. 그리고 예언 청취자들의 범죄가 지적되며 회개가가 촉구된다. 하지만 요나의 예언에는 메신저 양식이 없으며, 니느웨의 최악의 고발이나 회개에의 요청이 언급되지 않는다.¹³ “악독”(רָעָה / 라아, 1:2)을 언급하고 있지만 악독의 구체적 목록은 기술되어 있지 않다.¹⁴ 3장 8절은 악독의 원인을 ‘폭력’(חֲמָסָה / 하마스)이라고 기술하고 있지

11 70인 역은 40일을 3일로 번역하고 있다. 아마도 물고기 뱃속의 3일(1:17)이나 3일 길(3:3)과 보조를 맞추기 위해서일 것이다. 하지만 구약에서 40일은 장시간을 나타내는 표현이다. 노아의 홍수는 40주야 지속되었고 모세는 시나이산에서 40주야 머물렀다. 히브리 역본인 ‘와디 무라바트 사본’(Wadi Muraba’at, Mur88)과 헬리어 역본인 ‘나할 헤베르 사본’(Nahal Hever, 8HevXIIgr)도 40일로 기록하고 있다.

12 ‘오드 아르바임’(עַל אֲרַבְעִים יוֹם)만으로는 40일 이후인지 40일 이내인지를 알 수 없다. 타르굼(Targum)은 *bswp to rb’yn ywmyyn* (40일이 끝난 후)라는 문구를 삽입해 기간을 명확히 밝히고 있다. Sasson, *유태*, 234.

13 요나서의 심판 선언양식과 다른 예언서의 심판 선언양식과의 비교 연구는 강철구, 「심판 선언양식을 통해 본 니느웨에 대한 요나의 숨은 의도」, 『구약논단』 73집 (2019), 130-157을 참조하라.

14 스투어트(Douglas Stuart)는 ‘라아’(רָעָה)를 ‘곤경’, ‘재난’ 혹은 ‘어려움’으로 번역할 수 있다고 주장한다. 그에 따르면 요나는 ‘라아’를 죄악 보다는 재난에 따른 곤경으로 이해했을 것이라고 한다. 더글라스 스투어트, 『호세아-요나』 (서울: 솔로몬, 2011), 788. 원제는

만 구체적인 사례를 제시하고 있지는 않다.¹⁵ ‘나훔’은 니느웨의 악행을 상술하며 ‘피의 성읍’(עִיר הַדָּמָיִם/이르 담뿔, 나 3:1)이라고 부르고 있지만, 시기상으로 요나 시대의 니느웨의 상황과 같다고는 할 수 없다.¹⁶

‘무너지리라’로 번역된 ‘네호파케트’(נְהַפְּקֶתָהּ)는 ‘하파크’(הַפָּקָה)의 니 팔형으로 오직 니느웨의 멸망에만 사용된 형태이다. 하지만 ‘하파크’의 다른 형태는 소돔과 고모라와 같은 파괴와 멸망의 상황에 자주 사용된다(창 19:21, 25, 29; 신 29:23; 사 13:19; 렘 20:16; 49:18; 50:40; 암 4:11; 애 4:6). 어떤 학자들은 ‘하파크’를 ‘변화하다’, ‘바꾸다’라는 의미로 사용하기도 한다. 이 동사적 의미는 나일강이 피로 변화되는 사건(출 7:17, 30; 시 78:44; 105:29), 바로와 그의 신하의 마음이 변화되어 이스라엘 백성을 내보내는 사건(출 14:5), 그리고 하나님께서 바다를 마른 땅으로 바꾸시고(시 66:5), 강한 서풍의 방향을 바꿔 메뚜기를 홍해로 몰아넣으시고(출 10:19), 막대기를 뱀으로(출 10:19), 바위를 물웅덩이로 바꾸시고(시 114:8), 발람의 저주를 축복으로 바꾸시는 사건(신 23:5; 느 13:2)

Douglas Stuart, *Hosea-Jonah* (WBC; Waco: Word, 1987).

- 15 요나서는 ‘폭력’의 목록을 기록하는 데 큰 관심이 없다. 왜냐하면, 요나의 예언은 폭력의 원인을 규명하기보다는 이로 인한 결과와 그 영향에 더 관심을 두고 있기 때문이다. 요나서와는 대조적으로 구약은 폭력의 유형을 다양한 어휘로 표현하고 있다. 클라인즈(David J. A. Clines)의 조사에 따르면 히브리 성경에는 폭력을 암시하는 어휘가 약 500개 사용되고 있으며, 폭력 행위가 10,033회 등장하며, 히브리 성경 각장에 평균 6회 이상의 폭력 사건이 언급되어 있다고 한다. 그는 폭력의 어휘를 ‘괴롭힘’, ‘살인’, ‘타격’, ‘부러뜨림’, ‘압박’, ‘찌름’, ‘자름’, ‘붙잡음’, ‘삼킴’, ‘쫓아냄’, ‘성범죄’, ‘뺨아냄’, ‘싸움’, ‘점유’, ‘쫓아감’, ‘눈멀게 함’, ‘굶주리게 함’, ‘떨어뜨림’, ‘적으로 삼음’, ‘벗겨 냄’으로 크게 분류하고 하위 분류에 폭력과 관련된 히브리어 단어를 배치하고 사용 빈도를 조사하였다. David J. A. Clines, “The Ubiquitous Language of Violence in the Hebrew Bible”, Jacques van Ruiten and K. van Bekkum(eds.), *Violence in the Hebrew Bible: Between Text and Reception* (Leiden: Brill, 2020), 23-41.
- 16 나훔이 언급한 니느웨는 산헤립이 재건한 수도를 말한다. 니느웨는 산헤립의 아들 예살 핫둔과 아슈르바니팔의 시대를 거치며 고대 근동의 가장 강한 도시가 되었으며 당시 아시리아 왕들의 잔혹한 전쟁 범죄로 ‘피’의 상징이 되었다. 나훔의 예언에 대해서는 윤동녕, “나훔서에 등장하는 구원신탁 요소들”, 「구약논단」 46집 (2012), 151-176을 참조하라.

에 사용된다.¹⁷ 게인즈(Janet Howe Gaines)는 ‘하파크’를 ‘변화하다’라는 의미로 이해할 때 요나의 짧은 예언이 어느 정도 설명 가능하다고 주장한다. 요나는 하나님이 니느웨 사람들을 돌이키실 것 같아 주저했기 때문에 짧게 예언했다고 생각한다. 게인즈는 ‘하파크’가 단순히 물리적인 멸망이 아닌 영적 갱신을 포함하는 단어라고 말한다. 그래서 이 단어는 니느웨가 지상에서 사라질 것을 뜻하기도 하지만 니느웨가 변화되리라는 뜻도 포함한다고 본다. 니느웨는 결국 마음의 변화를 경험하게 되고, 이것이 하나님께서 그들에게 예언을 선포한 목적이라고 주장한다.¹⁸

하지만 요나의 예언은 회개를 촉구하거나 대안을 제시하지 않는다. 요나는 이방인을 회개시키는 선교사가 아니다.

요나의 메시지에는 어디에도 회개를 촉구하거나 거짓 신을 버릴 것을 요구한다는 단서가 없다. 하나님이 그들에게 원하는 바를 가르쳐 준다거나 그들의 죄악된 행위를 고발하는 내용도 전혀 없다. 어떠한 조건적 제안도 없다.¹⁹

요나는 하나님의 명령에 따라 심판을 선언한다. 일반적으로 예언서에 기록된 심판선언처럼 니느웨에 선포된 심판 예언은 돌이킬 수 없다. 이미 심판이 시작되었기 때문이다. 이러한 점에서 요나의 예언은 기상 예보관의 일기 예보와 비슷한 점이 있다. 기상 예보관은 일기를 예보

17 Victor P. Hamilton, “**הַפָּאֵק** (hāpak)”, *TWOT*, 221-222.

18 Janet Howe Gaines, *Forgiveness in a Wounded World: Jonah's Dilemma* (Studies in Biblical Literature 5; Atlanta: SBL, 2003), 91. 게인즈에 따르면 ‘하파크’가 영적 갱신을 의미하므로 니느웨가 무너지리라는 요나의 예언은 성취되었고, 따라서 그를 거짓 예언자로 볼 필요가 없다고 주장한다. 같은 책, 91-92. ‘하파크’를 회개로 해석하는 교부들이나 다른 연구자들에게 대해서는 Sasson, *위글*, 234를 참조하라.

19 존 윌튼 외, 「IVP 성경배경 주석: 구약」(서울: IVP, 2001), 1130. 원제는 John H. Walton et al., *IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000).

하지만 일기를 바꿀 수 없다. 태풍이 올 시간을 예측할 수 있지만 태풍의 진로를 바꾸거나 태풍을 소멸시킬 수는 없다.²⁰

니느웨 사람들에게 선포된 예언은 마치 포고문처럼 짧고 간결하다. 포고문은 선포와 전달, 그리고 빠른 전파가 목적이기 때문에 장황한 설명이 필요하지 않다. 벤 즈비(Ehud Ben Zvi)는 요나의 예언을 “터무니없이 짧고 다소 애매한 메시지”(the absurdly short, and even somewhat ambiguous message)로 규정한다.²¹ 그에 따르면 터무니없이 짧은(*reductio ad absurdum*) 메시지의 화법은 청중에게 메시지의 진정성을 강화하는 효과가 있다고 한다.²² 그래서 니느웨 사람들은 외국에서 온 요나의 메시지를 한 치의 머뭇거림도 없이 진실이라고 받아들이고 즉각적으로 행동에 나섰다.

요나의 짧은 예언형식은 고대 마리(Mari)의 예언과 유사점이 있다. 고대 마리의 예언은 구약성경의 예언과 달리 매우 짧다. 마리의 예언은 서간문의 형태로 남아있는데, 예언을 청취한 관리들이 서신의 형태로 왕에게 보고했기 때문이다. 한 편지에서 다간(Dagan)의 예언자들(*muhhi*)은 사메타르(Sammetar)라는 관리의 집이 무너지자 다음과 같은 예언을 선포했다.

신(神)께서 그 집의 벽돌에 저주를 퍼부었습니다! 안쪽 방과 벽돌 기초 위에 흙이 덮일 것입니다.²³

20 Gaines, 윗글, 90.

21 Ben Zvi, 윗글, 88.

22 Ben Zvi, 윗글, 89.

23 Jean-Marie Durand, *Archives épistolaires de Mari II* (Archives royales de Mari 26; Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1988), (이하 ARM 26으로 약함), 243. 니시넨은 “그것은 가장 안쪽 부분과 기초까지 모두 무너져야 합니다.”라는 번역을 제안하였다. Martti Nissinen, *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East* (WAW; Atlanta: SBL, 2003), 72.

위의 예언은 요나의 예언과 비슷하게 단지 몇 줄로 구성되어 있다. 하지만 이 예언이 포함된 서신의 길이는 보다 길다. 왜냐하면 예언을 보고한 관리가 예언이 발화된 상황과 이에 대한 대책을 추가하였기 때문이다.²⁴ 이 편지의 경우 보고자는 왕이 허가한다면 사메타르의 집에서 벽돌을 치워 성벽으로 운반하겠다는 의견을 첨부하였다. 이러한 예언과 예언자의 활동(prophetic performances)을 기록한 서간은 어떤 마르둑(Marduk) 예언자(*āpilu*)가 선포한 다음의 예언에도 잘 나타나 있다.

이쉬메-다간은 마르둑의 손에서 벗어나지 못할 것입니다. 그 손이 한 다발을 묶으면 그는 그 안에 잡힐 것입니다.²⁵

예언자는 성문 앞에 서서 마리의 왕 지므리림(Zimri-Lim)의 대적(對敵)인 이쉬메-다간(Išme-Dagan)에 대해 예언을 선포했다. 이 예언은 야림-아두(Yarim-Addu)라는 관리가 지므리림 왕에게 서간 형식으로 보고한 것이다. 이 서간에 기록된 예언은 앞의 예언과 마찬가지로 단지 몇 줄로 구성되어 있으며, 예언의 상황이 길게 이어지고 있다. 서신의 송신자는 예언의 상황을 자세히 기술함으로써 예언의 진실성과 권위를 증명하고자 했다. 이러한 송신자의 노력은 때로 서신과 함께 예언자의 옷자락과 머리카락을 동봉하는 경우(ARM 26 204, 233, 237 등)와 왕의 서기관을 파견하여 직접 예언을 적게 하라는 문구(ARM 26 414)를 통해서 분명하게 알 수 있다.²⁶ 따라서 예언자의 활동과 상황을 서술하는 본문은

24 이 서신의 발신자는 알 수 없다.

25 ARM 26, 371.

26 Matthew Lynch, "The Prophet's *šartum u sissiktum* 'Hair and Hem' and the Mantic Context of Prophetic Oracles at Mari", *JANER* 13 (2013), 11-29; Martti Nissinen, "Since When Do Prophets Write?", K. de Troyer et al.(eds.), *In the Footsteps of Sherlock Holmes: Studies in the Biblical Text in Honour of Anneli Aejmelaeus* (Leuven: Peeters, 2014), 585-606.

예언의 부분으로 간주할 수 있다.

로레츠(Oswald Loretz)는 위기 상황에서 예언을 선포하기 위해서는 긴 문장보다는 몇 줄로 된 짧은 예언이 효과적이었을 것이라고 주장한다. 그는 구약의 예언도 원래 짧았을 것이며 후대의 편집자들이 단문 형태의 예언을 장문의 예언서로 편집했을 것이라고 주장한다.²⁷ 앞에 인용한 야림-아두의 서간에는 서로 다른 두 개의 예언이 기록되어 있다. 야림-아두가 두 개의 예언을 묶어 발송했거나 정리하는 과정에서 서로 다른 두 개의 예언을 하나의 토판에 편집했을 것이다.

고대 근동의 문헌은 ‘우일투’(u’iltu)와 ‘투푸’(tuppu)라는 두 가지의 토판 형식으로 기록되었다. ‘우일투’는 신탁이나 예언 등을 보고하기 위해 간단히 메모 형식으로 작성한 수평 형태의 토판이며, ‘투푸’는 장기간 기록물로 보관하기 위해 제작한 수직 토판으로 기록 모음집이라 할 수 있다.²⁸ ‘투푸’는 조약, 인구조사 목록, 포고문 등을 수집하여 둘 혹은 세 열(column)로 정리하여 기록하였다. 개별 서신이나 짧은 보고문이 기록된 ‘우일투’는 서기관에 의해 ‘투푸’ 형태로 편집되었고 원본은 파괴되었다.²⁹ 하지만 ‘우일투’가 ‘투푸’로 복제되고 편집되는 기간은 구약 예언서의 전승과 편집과정과 달리 극히 짧았다. 예언의 발화, 보고, 수집, 편집이 거의 동시에 이루어졌다. 예언은 구두로 선포된 직후 편지의 형태로 기록되었다. 심지어 예언이 선포된 당일, 이를 청취한 관리가 그

27 Oswald Loretz, “Die Entstehung des Amos-Buches im Licht der Prophetien aus Mari, Assur, Ishchali und der Ugarit-Texte: Paradigmenwechsel in der Prophetenbuchforschung”, *UF* 24 (1992), 186-187.

28 M. Nissinen, “Spoken, Written, Quoted, and Invented: Orality and Writtenness in Ancient Near Eastern Prophecy”, Ehud B. Zvi and H. Floyd(eds.), *Writings and Speech in Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy* (Atlanta: SBL, 2000), 247-248.

29 Simo Parpola, *Assyrian Prophecies* (SAA 9; Helsinki: Helsinki University Press, 1997), (이하 SAA 9로 약함), liii.

예언을 기록하기도 했다.³⁰

마리의 경우와는 달리 아시리아의 예언 문헌은 예언이 발화된 상황에 대해서는 거의 언급하고 있지 않다.³¹ 아시리아의 예언 문헌은 모음집 형태의 ‘투푸’ 형식이다. 하지만 원래의 예언은 마리에서처럼 ‘우일투’ 형식의 토판이 사용되었을 것이다. 주전 681-680년에 에살하돈 왕에게 선포된 예언들은 세 개의 토판(SAA 9 1-3)에 기록되어 있는데, 이 토판들은 예언이 발화된 시각과 거의 같은 시간대에 문서화 되었다. ‘우일투’ 형태로 보고된 예언은 즉시 ‘투푸’ 형태로 복사되고 편집되어 문서보관소에 보관되었다.³² 이처럼 실시간으로 작성된 예언 문헌들은 천문 신탁(*tupšartu*/툽샤르투)이나 간 신탁(*bārūtu*/바루투)과 같은 전문 신탁들과 학자들(*ummānu*/움마누)이 정책을 수립하는 자료가 되었다.³³

30 예언 보고문은 일정한 양식에 따라 기록되었다. 첫째, ‘머리말’로서 여기에는 선포자의 이름과 발송자의 이름, 선포자와 발송자의 관계 등이 기록되어 있다. 둘째, ‘도입문’으로서 예언이 발화된 상황이 기록되는데 생략될 수도 있다. 셋째, ‘예언자 소개’ 부분으로 예언자의 이름, 예언자 명칭, 예언자의 지위, 예언자가 등장할 때의 상황, ‘~가 말하였습니다’와 같은 예언 인용 형식이 기록되어 있다. 넷째, ‘예언의 선포’ 부분으로 예언자는 자신이 섬기는 신의 이름으로 선포를 시작한다. 그는 자신의 예언이 개인의 의견이 아니라 신으로부터 수여된 것임을 밝히기 위해 신의 이름으로 선포한다. 다섯째, ‘예언자와 발신자의 정체’를 밝히는 부분으로 예언의 진정성을 밝히기 위해 때로 예언자의 머리 카락과 옷자락을 동봉하고, 이를 점술 신탁으로 검토(*piqqitum*)하기를 청원한다. Aaron Scharf, “Combining Prophetic Oracles in Mari Letters and Jeremiah 36”, *JANES* 23 (1995), 76. 참조, Klaus Koch, “Die Briefe ‘profetischen’ Inhalts aus Mari”, *UF* 4 (1972), 53-77; John F. Craghan, “The ARM X ‘Prophetic’ Texts: Their Media, Style, and Structure”, *JANES* 6 (1974), 39-57.

31 SAA 9 3의 경우, 에살하돈의 등극 축제와 같은 예언 선포의 상황을 기록하고 있다.

32 아시리아의 경우 마리와 달리 서간의 형태보다는 예언만 기재된 보고서(report) 형태가 주종을 이루기 때문에 예언의 상황은 생략되었다. Karen Radner, “An Imperial Communication Network: The State Correspondence of the Neo-Assyrian Empire”, K. Radner(ed.), *State Correspondence in the Ancient World: From New Kingdom Egypt to the Roman Empire* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 64-93. 전문 신탁의 유형과 내용 그리고 학자들의 정책 수립에 대해서는 윤동녕, 「과거의 미래: 고대근동 종교 전문가들의 종교적 지식과 미래학」(서울: 드림북, 2021)과 「집단지성의 관점으로 본 고대근동의 종교적 지식과 종교전문가들」, 「구약논단」 86집 (2022), 99-127을 참조하라.

33 마리아나 아시리아에서는 예언뿐 아니라 천문 신탁과 간 신탁 같은 다른 신탁의 자료도

‘우일투’ 형식의 보고문에는 예언뿐 아니라 예언자의 이름과 예언이 선포된 시간과 장소 그리고 상황이 자세히 기록되었다. 하지만 ‘투푸’형식으로 복사되고 편집되는 과정에서 예언만 기록되었다. 이 과정에 서기관들은 각 예언자가 활동했던 도시와 이름을 ‘간기’(colophon)에 추가하였다.³⁴ 아시리아의 토판에는 서기관의 손톱자국이 있는 경우가 상당수 있다. 이 경우 손톱자국은 원문과 복제 본문의 내용이 같다는 표시이자, 서기관의 신분을 확인하는 징표로 사용되었을 것이다.³⁵

요나서의 경우 후대의 편집 작업이 있었겠지만, 마리아 아시리아의 예언처럼 요나의 예언은 선포된 즉시 니느웨의 궁정에 보고되었을 가능성이 크다. 스투어트(Douglas Stuart)는 요나가 외교관으로 파송되었기 때문에 왕을 직접 알현하고 그 앞에서 예언을 선포할 수 있었다고 주장하지만 이에 대한 본문의 증거는 없다.³⁶ 고대 근동의 예언자들은 통상적으로 왕을 직접 만나 예언을 선포하지 않았다. 그들에게는 왕을 알현할 지위나 권위가 없었다. 요나는 더군다나 외국인 예언자였기 때문에 궁궐에 들어가 왕에게 직접 예언을 선포할 가능성은 거의 없다고 할 수 있다.³⁷ 하지만 다른 예언들처럼 요나의 예언은 왕에게 보고되었

보관하여 이를 왕을 교육하고 왕의 정책에 반영하였다. 폰그라이츠-라이스텐(Beate Pongratz-Leisten)은 이들 신탁자료들을 ‘통치지식’(Herrschaftswissen)이라고 이름 붙였다. Beate Pongratz-Leisten, *Herrschaftswissen in Mesopotamien: Formen der Kommunikation zwischen Gott und König in 2. und 1. Jahrtausend v. Chr.* (SAAS 10; Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1999), 286-288.

34 Martti Nissinen, “How Prophecy Became Literature”, *SJOT* 19 (2005), 165.

35 서기관들은 한단 짜리 요약판 토판(*nishu*)을 사용하기도 했다.

36 스투어트, 윗글, 851-852.

37 마리의 경우 예언자들이 외교사절에 포함되는 경우도 있었다. V. H. Matthew, “Messenger and the Transmission of Information in the Mari Kingdom”, J. Coleson et al. (eds.), *Go to the Land I Will Show You: Studies in Honor of Dwight Young* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1996), 267-274. 하지만 이들이 다른 관리들처럼 왕 앞에서 예언을 선포했는지는 알 수 없다. 예언자들이 동행한 것은 외교사절이나 그들의 임무가 신의 뜻임을 보이기 위한 상징적 행위일 수도 있다.

을 것이다. 왜냐하면 마리와 아시리아의 예언 문헌에서 알 수 있듯이 거기에서 선포된 예언은 관리들의 주목을 받았으며 이를 즉각적으로 왕에게 보고했기 때문이다.

요나는 히브리인으로서 아시리아어나 아람어에 익숙하지 않았기 때문에 극히 짧은 문구로 선포했을 것이다. 외국에서 온 예언자가 서툰 발음으로 선포한 짧은 예언은 마치 신적 언어처럼 신비하게 들렸을 것이며, 바다를 건너온 신의 메신저가 전한 예언은 자국의 예언들보다 더 큰 충격을 주었을 것이다.³⁸

그가 이방 사람이라는 사실은 오히려 그의 메시지가 진실하다는 증거가 되었을 것이다. 신이 명령한 일이 아니라면 왜 이방인이 이 먼 곳까지 찾아왔겠는가? 요나가 그들에게 종교를 바꾸라고 요구하지도 그들의 국가 신을 폐위시키려 하지도 않았다는 점을 기억하라.³⁹

요나서의 형태는 고대 근동 예언뿐 아니라 구약성경의 비문서 예언자들의 예언과 유사점이 있다. 비문서 예언자들의 예언은 짧지만 그들의 전기(傳記)와 예언의 상황은 상당히 세밀하게 기술되어 있다. 예를 들면, 사무엘서에는 사무엘의 예언 보다는 사무엘의 성격이나 특성을 알 수 있는 전기적 이야기로 가득 차 있다. 엘리야와 엘리사 이야기(왕상 17-왕하 9)에도 예언보다는 이들의 기적적인 활동을 보고하는 이야기들이 상세히 기록되어 있다. 비문서 예언처럼 요나서는 예언 보다는 요나라는 인물의 특징이나 성격에 관심이 많다. 때문에, 요나라는 인물이

38 새슨(Sasson)은 에스겔 3장 4-7절을 인용하며 예언 선포에 있어 언어는 중요하지 않다고 주장한다. 왜냐하면 예언을 이해할 수 있는지보다는 하나님의 말씀에 순종하는지가 더 중요하기 때문이다. 비히브리어권에서의 예언과 대화에 대해서는 Sasson, 윗글, 232-233을 참조하라.

39 존 윌튼 외, 윗글, 1131.

예언서를 이해하는 데 핵심 역할을 하게 한다. 요나서에 기술된 요나는 전형적인 다른 예언자들과는 달리 반항적임에도 불구하고 성공적인 예언자로 기술된다.

한편 열왕기에 기술된 요나 이야기(왕하 14:25-29)는 예언자의 권위보다는 예언에 초점을 맞추고 있다. 왜냐하면, 열왕기는 여로보암 2세(이하 여로보암)의 성공적인 통치를 그의 정치력이나 군사력이 아닌, 요나의 예언과 성취의 관점으로 기술하고 있기 때문이다. 이 본문은 여로보암 당시 요나의 예언이 얼마나 중요한 역할을 했는지를 잘 보여준다. 하지만 요나가 어떤 예언을 했는지는 기록하고 있지 않다. 요나서의 예언형식으로 유추해 보았을 때, ‘그가 이스라엘 영토를 회복할 것이다’(שָׁמַר אֶת-יִשְׂרָאֵל / 후 헤솅 옛-게불 이스라엘)처럼 단순한 예언이었을 것이다. 요나서에서 니느웨가 어떤 원인으로 어떻게 무너지리라고 설명하지 않았듯이, 여로보암 당시 요나는 회복만을 선포하였다. 이러한 점에서 그의 예언은 왕의 성공적인 통치나 전쟁에서의 승리와 같은 긍정적인 예언을 선포했던 마리와 아시리아의 예언과 비슷한 점이 있다. 요나의 긍정적인 예언은 여로보암의 전쟁을 영토회복을 위한 성전(holy war)으로 인식하게 했다. 요나의 예언은 하나님께서 여로보암 왕과 동행하시고 그를 보호하신다는 상징으로 인식되었으며, 예언자 요나는 하나님의 뜻이 이 땅에서 실현됨을 시각적으로 보여주는 표지로 간주되었다.

니시넨(Martti Nissinen)은 고대 근동 예언을 분석한 뒤 고대 히브리 예언(ancient Hebrew prophecy)과 성경적 예언(Biblical prophecy)을 구분해 이해할 것을 제안하였다. 고대 히브리 예언은 예언의 현상에 관심이 많으며, 예언이 선포되던 실제 상황과 예언자가 구술로 선포했던 행위를 기술하지만, 성경적 예언은 구약 본문에 나타난 예언과 신학에 관심을 두고 있다. 니시넨은 이 둘이 역사적으로 연속성이 있지만 혼동하지 않기

를 권하고 있다. 그에 따르면 구약성서의 예언이 최종 형태를 갖추기 시작한 제2 성전 시대의 저자들(혹은 편집자들)은 예언자들이 실제 선포했던 예언과는 다른 신학이나 개념 그리고 어휘들을 추가했다고 한다(비교. 신 13:2-6; 숙 13:2-6; 느 6).⁴⁰

니시넨의 주장은 부데(K. Budde)의 주장과 유사한 점이 있다. 부데는 본래 예언서에는 상당량의 전기적 이야기들이 포함되어 있었는데 편집과정에서 삭제되었다고 주장한다. 이렇게 함으로써 예언의 거룩한 속성을 부각할 수 있었기 때문이다.⁴¹

우리는 이 편집이 우리에게 부여한 것, 즉 야훼의 말씀만을 남긴 것에서 그 결과를 볼 수 있다. 그 의도는 하나님에게만 말씀을 맡기고 다른 모든 것, 인간적인 모든 것을 배제하는 것이었을 것이다. … 예언서에서 인간적인 모든 것을 제거한 것은, 그 모음집을 거룩한 책으로 만들거나 적어도 더 높은 수준의 거룩한 책으로 만들려는 목적 때문이다. 이렇게 함으로써 이 책들을 정경에 포함할 수 있었으며, 율법서나 후에 정경에 포함된 것들과 연계할 수 있으며, 이미 정경에 포함된 다른 예언서들과 연계할 수 있었을 것이다.⁴²

부데와 니시넨의 주장은 요나서에 기록된 요나의 예언과 활동을 기록한 본문에도 적용될 수 있다. 요나서가 지닌 전기적 특성은 후대의

40 Nissinen, 윗글 (2005), 166-167; M. Nissinen, “The Dubious Image of Prophecy”, Martti Nissinen (ed.), *Prophetic Divination: Essays in Ancient Near Eastern Prophecy* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2019), 577-595. 벤 즈비는 예언자들의 활동 이야기나 예언서의 예언들에 공통적으로 포함되어 있는 요소들과 신학을 ‘범용 예언’(meta-prophecy)으로 규정하였다. 이러한 공통요소들은 전승과 편집 그리고 해석의 과정에서 포함되었을 것이다. Ben Zvi, 윗글, 80-98.

41 K. Budde, “Eine folgenschwere Redaktion des Zwölfprophetenbuchs”, *ZAW* 39 (1921), 218-229.

42 Budde, 윗글, 225.

편집 본문이기보다는 고대 히브리 예언의 특성을 보여주는 본문이라 할 수 있다. 이러한 점은 신명기 편집으로 간주되는 비문서 예언도 마찬가지이다.⁴³ 왕과 관련해 선포된 비문서 예언의 내용과 문학적 구성은 마리아 아시리아 예언의 것과 유사하다. 따라서 요나서를 비롯한 예언자 이야기에서 고대 히브리 예언의 자취를 추적해 볼 수 있다.

3. 요나의 예언의 목적과 요나의 역할

예언서에는 이웃 나라를 향해 선포된 열방 신탁이 다수 등장한다.⁴⁴ 열방 신탁의 대상은 이웃 나라지만 예언자가 직접 방문해 선포하지는 않는다. 예언자는 자기 나라에서 자기 백성을 향해 열방 신탁을 선포한다.⁴⁵ 하지만 요나는 하나님으로부터 니느웨로 가서 그곳의 백성들에게 직접 예언을 선포하라는 명령을 받는다. 상당히 예외적인 경우이며, 어떤 선지자라 하더라도 쉽게 받아들일 수 없는 명령이다. 많은 주

43 코간(M. Cogan)과 타드모르(H. Tadmor)는 이스라엘의 회복을 기술한 열왕기하 14장 25-27절이 주전 8세기의 역사적 자료에 기인하고 있으며, 이 때문에 이스라엘의 왕에게 비판적인 신명기 신학과 일치하지 않는다고 주장한다. 그들에 따르면, 이 본문은 이스라엘의 왕과 왕조를 달리 평가한 예언자 전통이나 비신명기적 전승이 존재했음을 보여주는 예라고 한다. Mordechai Cogan and Hayim Tadmor, *II King: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 11; New York: Doubleday, 1988), 163. 신명기 편집사에 대해서는 이은우, “소위 신명기 역사 연구의 최근 동향”, 『구약논단』 29집 (2008), 67-172를 참고하라.

44 열방 신탁에 대해서는 John H. Hayes, “The Usage of Oracles against Foreign Nations in Ancient Israel”, *JBL* 87 (1968), 81-92; Else K. Holt et al.(eds.), *Concerning the Nations: Essays on the Oracles Against the Nations in Isaiah, Jeremiah and Ezekiel* (London: Bloomsbury, 2015)을 참조하라.

45 마리의 예언 문헌에도 이웃 나라를 향한 예언이 있다. ARM 26 209는 바벨론에 대한 승리를 예고하고 있으며, ARM 26 210은 바벨론의 함무라비 왕을 물리칠 것을 예언하고 있다. 이들 예언은 실현되지 않은 것으로 보이지만, 승리에 대한 예언으로 왕과 백성들을 격려하는 역할을 하였다.

석가들은 요나가 하나님의 명령을 거부한 것은 니스웨가 악한 성읍이요, 이스라엘을 학대한 나라였기 때문이었다고 주장한다. 하지만 요나가 활동했던 여로보암 당시 아시리아는 이스라엘을 침공한 적이 없으며, 니스웨는 군사적으로 그리 강대한 성읍이 아니었다. 열왕기에 기록된 역사적 정보에 따르면 요나는 니스웨 멸망 전에 활동하였으며 요나서의 사건은 이스라엘과 아시리아가 직접적으로 접촉하기 이전이다. 열왕기에서 아시리아가 다시 언급된 것은 므나헴 시대(왕하 15:19-20)로서 디글랏빌레셀 3세(Tiglath-Pileser III, 743-726)의 1차 서부 원정(주전 743-738년) 때이다.⁴⁶

열왕기하 14장 25-29절에 기록된 여로보암 2세 시대의 상황을 근거할 때, 요나가 활동하던 시기는 주전 770-750년경으로 추정된다. 이 시기는 아시리아의 침체기(주전 783-745년)에 해당하며, ‘악한 통치자, 강한 관리들’의 시대였다.⁴⁷ 반 드 미에롭(Marc Van De Mierop)은 당시의 상황을 다음과 같이 설명한다.

8세기 초반에 아시리아는 해외 원정의 능력을 상실했고 내부적으로는 왕이 행사할 권력이 지방 관료들에게 찬탈당했다. 지방 총독들은 왕에게 형식적인 충성을 다했지만, 상당한 자율성을 가지고 행동할

46 허셜 샹크스, 「고대 이스라엘: 아브라함부터 로마인의 성전 파괴까지」 (김유기 옮김), (서울: 한국신학연구소, 2005), 237. 원제는 Hershel Shanks, *Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple* (Upper Saddle River: Prentice-Hall, 1988).

47 레스터 L. 그래비, 「고대 이스라엘 역사: B.C. 2,000년경~B.C. 539년」 (류광현/김성천 옮김), (서울: CLC, 2012), 228. 원제는 Lester L. Grabbe, *Ancient Israel: What Do We Know and How Do We Know It?* (London: T&T Clark, 2007). 이 시기는 살만에셀 4세(주전 782-773), 아슈르단 3세(주전 772-755), 그리고 아슈르-니라리 5세(주전 754-745)의 통치기로서 당시 아시리아의 주적(主敵)이었던 우라르투(Urartu)와의 거듭된 전쟁(주전 781-778, 776, 774)으로 제국이 불안정했다. A. K. Grayson, "Assyria: Ashur-dan II to Ashur-Nirari V(934-745 B.C.)", John Boardman et al.(eds.), *The Cambridge Ancient History. Volume 3 Part 1: The Prehistory of the Balkans; and the Middle East and the Aegean World, Tenth to Eighth Century B.C.* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 276.

수 있었다. … 8세기 초의 아시리아 왕들은 그다지 강력한 군사 지도자들이 아니었고 주변국에 대한 영향도 9세기보다 훨씬 줄어들었다. … 마지막으로 762년부터 759년 사이에 고대 수도 앗수르를 포함한 많은 도시들이 왕의 권력에 반기를 들었다.⁴⁸

이 시기는 아슈르단 3세(Ashur-dan III)의 통치기로서 아시리아 제국이 힘을 잃고 위기에 처한 시대였다.⁴⁹ 아슈르단 3세 시대의 ‘림무’(limmu 혹은 limu)⁵⁰ 연대기에 따르면 그의 통치기에 전염병(*mūtānu*) 이 2회(주전 765년, 759년), 반역(*siḫu*)이 4회(주전 762년, 761년, 760년, 759년) 발생하였다.⁵¹ 이런 일들로 왕은 출정하지 못하였으며, 이 때문에 “그

48 마르크 반 드 미에롭, 「고대 근동 역사: BC 3,000년경~323년」 (김구원 옮김), (서울: CLC, 2018), 360. 원제는 Marc Van De Mieroop, *A History of the Ancient Near East*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 2007). 할로(W. W. Hallo)는 이 시대를 ‘메마른 40년’(forty lean years)이라고 부르며 당시의 국제적 상황과 요나서와 관계를 다음과 같이 설명한다. “아마도 이스라엘의 전승은 니느웨가 거의 무너졌다는 전설을 여로보암 2세와 동시대 예언자인 요나에게 연결하거나, 반대로 전설적인 요나를 여로보암의 통치 기간(왕하 14:25)에 할당함으로써 이 메마른 40년에 대한 기억을 반영했을 것이다.” W. W. Hallo, “From Qarqar to Charchemish”, *The Biblical Archaeologist*, 23 (1960), 46. 할로는 요나서에 아시리아의 침체에 대한 기억이 반영되었을 것이라고 주장한다.

49 아슈르단 3세는 아다드-니라리 3세의 아들로서 주전 772년부터 755년까지 통치하였다. 그의 시대에는 왕권이 축소되었는데, 샴쉬-일루(Shamshi-ilu)라고 하는 군 지휘관(*turtānu*)의 영향력이 강대했기 때문이다. 주전 755년 아슈르-니라리 5세가 왕권을 이어받기 전까지 아슈르단 3세는 각종 재난과 반역, 그리고 고위 귀족들의 득세로 고통을 당하여야 했다. Grayson, 위글, 276.

50 ‘리무’(limu) 혹은 ‘림무’(limmu)는 어떤 직책의 복무연대(eponymy, a year of office)를 말한다. CAD L, 194-197. 아시리아에서 림무 연대기는 주전 20세기부터 사용되었으며 ‘limum’ 사람 이름의 형식으로 기록되었다. 이 연대기는 행정자료의 연대를 기록하는 데 사용되었다. Shigeo Yamada, “Neo-Assyrian Eponym Lists and Eponym Chronicles: Contents, Stylistic Variants and Their Historical-Ideological Background”, S. Fink and R. Rollinger (eds.), *Conceptualizing Past, Present and Future: Proceedings of the Ninth Symposium of the Melammu Project Held in Helsinki/Tartu May 18-24, 2015* (Münster: Ugarit-Verlag, 2018), 76.

51 Jean-Jacques Classner, *Mesopotamian Chronicles* (WAW 19; Atlanta: SBL, 2004), 171. 온라인 버전은 <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/saas2/pager> (2023년 7월 20일 접속)에서 확인할 수 있다.

땅에 머물렀다”라는 문구가 림무 연대기에 자주 등장한다. 퍼거슨(Paul Ferguson)은 당시 잦은 반역으로 니느웨에는 왕의 권력이 충분히 미치지 못해 지방 성읍의 고위 귀족들이 권력을 공유했다고 한다.⁵² 이 때문에 당시에는 왕이 발행하는 비문의 양이 줄어들고 귀족들이 왕을 대신해 비문을 세우기도 하였다.⁵³

이처럼 제국이 위기에 빠진 때 요나는 “사십 일이 지나면 니느웨가 무너지리라”라는 예언을 선포해 니느웨를 충격에 빠뜨렸다. 비록 한 외국인인 선포했지만, 성읍이 멸망한다는 예언은 쉽게 무시될 수 없었다. 왜냐하면 요나의 예언은 밀실에서 선포된 것이 아니라 거리에서 선포되었기 때문이다. 이 예언이 백성들 가운데 계속해서 퍼지면 성읍을 더 큰 혼란에 빠뜨릴 위험이 있었다. 왕은 성읍의 운명을 좌우하고, 왕권의 지속성을 위협할 이 예언을 무시할 수 없었다. 그래서 왕은 곧바로 조서를 선포해(3:7) 온 성읍의 거주자들이 이 예언에 대처할 수 있도록 조치하였다.

고대 근동에서 예언은 신적 지식을 인간 세상에 전하는 종교적 매체 혹은 점술 신탁(divination)의 한 형태로 간주 되었다.⁵⁴ 때문에, 요나

52 Paul Ferguson, “Who Was the ‘King of Nineveh’ in Jonah 3:6?” *TynB* 47 (1996), 301-314. 메릴(Eugene H. Merrill)은 당시 아시리아는 아슈르단 3세가 다스리던 약한 제국이었으며 국가적 격변기였다고 주장한다. 그에 따르면 당시 전염병과 기근이 반복적으로 닥쳐 제국은 가난하고 무질서하였다고 한다. Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), 388.

53 아시리아의 침체기에 왕이 아님에도 불구하고 비문을 세운 귀족들은 칼라(Calah)의 주지사였던 벨-타르췌-일루마(Bēl-tarši-iluma), 라짜파(Rašappa)의 주지사였던 네르갈-에레쉬(Nergal-eresh), 그리고 림무 연대기에 군 총사령관(*turtānu*)으로 기재되어 있는 삼쉬-일루(Shamshi-ilu)이다. 특히 이 중에서 삼쉬-일루는 780년 살만에셀 4세, 770년 아슈르단 3세, 그리고 752년 아슈르-니라리 5세의 3대에 걸쳐 총사령관의 직책을 가진 자로 기록되어 있다. Paul J. N. Lawrence, “Assyrian Nobles and the Book of Jonah”, *TynB* 37 (1986), 121-132.

54 M. Nissinen, “Prophecy as Construct”, P. Gordon and Hans M. Barstad (eds.), “*Thus Speaks Ishtar of Arbela*”: *Prophecy in Israel, Assyria, and Egypt in the Neo-Assyrian Period* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2013), 11.

가 예언을 선포한 의도와 이를 수용한 니느웨 백성들의 반응을 구분해 생각할 필요가 있다. 요나는 니느웨의 심판을 선포했지만, 니느웨 백성들은 요나의 예언을 곧 다가올 불길한 징조(omen)로 간주하였다. 당시 니느웨 백성들이 예견할 수 있었던 불행은 전쟁, 홍수, 지진 같은 자연 재해, 기근이나 전염병, 왕권의 전복 등일 것이다. 하지만 요나는 심판의 내용이 무엇인지를 밝히지 않았다. 그럼에도 요나의 예언이 니느웨 사람들을 불안하게 한 것은 그의 예언이 선포되던 즈음에 관측된 불운한 징조 때문일 것이다. 이에 대해 와이즈만(Donald J. Wiseman)은 다음과 같이 설명한다.

‘40일 안에 니느웨가 무너질 것이다’(3:4)라는 요나의 예언 또는 메시지는 아시리아 사람들에게는 어떤 유형의 불운이 예상될 것인가를 알려주는 결과절(apodosis)처럼 이해되었을 것이다. 그것은 왕을 ‘흔들었고 영향을 미쳤다’(3:6). … [요나의 예언에 대한] 즉각적인 반응은 조서에서 분명히 알 수 있는 것처럼 메시지가 니느웨 도시뿐만 아니라 왕과 그의 지위에도 영향을 미치는 것으로 받아들여졌음을 분명히 보여준다.⁵⁵

이처럼 요나의 예언이 미래에 닥쳐올 불행을 암시하는 ‘결과절’(apodosis)이라면, 니느웨 사람들에게 알려져 있던 불행의 조건(protasis)은 무엇이었을까?⁵⁶ 학자들은 아슈르단 3세 통치 10년인 주전 763년 6월 15일에 아시리아 전역에서 관찰된 개기 일식으로 추정한

55 Donald J. Wiseman, “Jonah’s Nineveh”, *TynB* 30 (1979), 44.

56 조건절이 자연 세계에서 벌어지는 일정한 규칙이라면, 귀결절은 인간사회에 미칠 영향에 대해 기술한다. 그래서 조건절과 귀결절의 관계를 ‘P이면 Q이다’라는 간단한 도식으로 설명하기도 한다. F. Rochberg, “‘If P, then Q’: Form and Reasoning in Babylonian Divination”, A. Annus(ed.), *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World* (Chicago: The University of Chicago, 2010), 18-28.

다.⁵⁷ 고대 근동에서 개기 일식은 불운을 가져오는 전조로 여겨졌다. 개기 일식은 전쟁이나 자연재해가 발생하는 전조였으며, 왕이 암살당해 왕권이 바뀔 수 있는 아주 불운한 징조였다. 따라서 이러한 불운한 징조를 벗어나려면 ‘남부르비’(namburbi)를 시행해야 했다. ‘남부르비’는 재앙의 전조를 제거하는 제의 혹은 액막이 제의이다. 액막이 제의는 재앙을 막고 그것을 비켜나가게 하는 목적이 있다.⁵⁸ 왕이 조서를 내려 백성들이 금식하고 굶은 배움을 입게 한 것(은 3:7-8)은 이 제의의 일환이었을 것이다.⁵⁹

왕도 이 제의에 동참했는데, 그에게는 특별한 의식이 시행된 것으로 보인다. 3장 6절은 “왕이 보좌에서 일어나 왕복을 벗고 굶은 배움을 입고 재 위에 앉으니라”(עָבַר אֲדָרְתוֹ מִזְעָלָיו וַיִּכַּסּ שָׁק וַיָּשָׁב עַל־הָאֶפֶר) / 바야콥 미키소 바야아베르 아다르토 메알라브 바에카스 사크 바에세브 알-하에페르)라고 하였다. 왕은 우선 왕좌에서 내려와 왕복을 벗고 재 위에 앉았다. 니느웨 왕의 이러한 조처는 ‘대리 왕 제의’(šar puhi, substitute king ritual)의 절차와 유사하다.⁶⁰ ‘대리 왕 제의’는 ‘남부르비’의 한 종류로서 죽음의 위기 가운데 있는 왕을 대신할 가짜 왕을 내세워 불운을 빚겨나가게 하는 제도이다.⁶¹ 이 제의가 진행되는 동안 진짜 왕

57 Wiseman, 윗글, 46.

58 Richard I. Caplice, *The Akkadian Namburbi Texts: An Introduction* (Los Angeles: Undena Publications, 1974), 9.

59 이슈르단 3세가 고잔(Gozan)의 총독인 만누-키-아슈르(Mannu-ki-Ashur)에게 보낸 편지에는 요나서의 상황과 유사한 사례가 기록되어 있다. “왕의 칙령. 너와 네 백성, 네 땅, 네 초원의 모든 사람들은 아다드 신 앞에서 사흘 동안 애도하고 기도하며 회개할 것이다. 너는 안식을 취할 수 있도록 정화 의식을 수행해야 할 것이다.” Wiseman, 윗글, 51.

60 대리 왕(šar puhi)은 ‘푸흐 샤리’(puḥ šarri) 혹은 ‘살람 푸히’(salam puhi)로 불리기도 한다. 아카드어 ‘푸후’(puhu)는 기본적으로 ‘대리’(substitute), ‘대체’(replacement)를 의미한다. CAD 12, 496-550.

61 Simo Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the King Esarhaddon and Assurbanipal* (AOAT 5/2: Kevelaer: Butzon & Bercker, 1983), xxii.

은 왕복을 벗고 왕좌를 벗어나 평민으로 살아야 한다.

여기에서 “왕복을 벗고”(וַיִּעֲבֹר אֶת־רוּחוֹ מֵעֲלָיו)에 사용된 동사는 ‘아바르’(עָבַר)의 히필 형태로 지나가게 하는 행위를 나타낸다. 이 동사는 한 장소에서 다른 장소로 이동시키는 데 사용되는데, 본문에서는 단순히 왕의 옷을 벗는 행위가 아니라 왕의 옷을 다른 사람에게 건네주는 행위를 암시한다. 왕은 왕복을 다른 사람에게 벗어 줌으로써 왕위를 이양했음을 상징적으로 보여주고 있다. ‘아바르’ 동사는 니스웨 왕이 대리 왕 제의의 절차를 따르고 있었음을 보여준다.⁶² 때문에, 이때 선포된 ‘왕의 조서’(מִלְוֹת הַמֶּלֶךְ/타암 하멜렉, 3:7)는 궁중 관료들이 왕의 이름으로 발표한 것으로 생각된다.

왕이 이처럼 대리 왕 제의를 실시하는 이유는 개기 일식이 왕의 암살이나 왕권의 교체와 같은 불행을 가져오는 불운한 징조로 여겨졌기 때문이다. 요나는 하나님의 명령에 따라 심판을 선포했다. 하지만 니스웨 백성들은 요나의 예언을 통해 얼마 전에 발생한 개기 일식이 가져올 불행을 예고하는 경고로 이해했다. 때문에, 요나의 예언은 표면적으로는 심판 예언이지만 간접적으로는 니스웨와 니스웨 왕을 구원하는 구원 신탁의 기능을 하고 있다. 이 과정에서 요나는 아시리아의 전문 신탁가인 ‘바루’(בָּרֻ)처럼 가까운 미래에 닥칠 불행을 회피하는 신탁가의 역할을 하고 있다.⁶³

요나서에 기록된 요나의 예언이 간접적인 구원 신탁의 기능을 했다면 열왕기에 기록된 요나의 예언은 직접적인 구원 신탁의 기능

62 동사 ‘아바르’(עָבַר)의 대리 왕 제의 모티브에 대해서는 윤동녕, “대리 왕 제의의 관점으로 본 다윗 왕의 위기 극복 과정”, 『구약논단』 57집 (2015), 126-155를 참조하라.

63 아시리아의 제의 문서에는 대리 왕에게 입힐 왕복을 준비하는 여예언자가 등장한다 (SAA 10 352). 이 예언자가 대리 왕 제의에서 구체적으로 어떤 일을 했는지는 알 수 없으나, 예언자도 다른 전문 점술 신탁가처럼 대리 왕 제의에 참여했음을 알 수 있다. John Gray, “Royal Substitution in the Ancient Near East”, *PEQ* 87 (1955), 180-182.

을 하고 있다. 열왕기하에서 요나는 이스라엘의 구원을 선포한다(왕하 14:25). 그는 여로보암 2세(이하 여로보암)의 죄악에도 불구하고 이스라엘이 전쟁에서 승리하여 예전의 영토를 회복할 것을 예언했다. 그 결과 여로보암은 하맛 어귀에서부터 아라바 바다까지 회복하였다. 아라바 바다가 ‘버드나무 시내’(사 15:7)나 ‘소금 골짜기’(왕하 14:7)를 가리킨다면 여로보암은 모압을 정복하고 왕의 대로 전체를 장악했을 것이다.⁶⁴ 여로보암의 성공에 대한 아모스의 부정적인 언급은 당시의 풍요가 역사적 사실임을 뒷받침하고 있다(암 6:13-14).⁶⁵

당시의 부유한 경제적 상황은 사마리아에서 발견된 세금 공제를 기록한 오스트라카(ostraca)에 잘 반영되어 있다.⁶⁶ 경제력이 향상되자 궁중의 수입도 자연스럽게 증가하게 되었으며, 군사적으로도 안정되었다. 앞에서 언급한 대로 아시리아는 내부 상황으로 팔레스타인까지 힘을 뻗칠 여력이 없었다.⁶⁷ 하지만 아시리아는 이스라엘의 주적인 아람을 지속적으로 괴롭혔다. 773년에 다메섹을, 772년, 765년, 755년에는 하드락을, 754년에 아르파드(Arpad)를 잇달아 공격했다.⁶⁸ 연속적인

64 Donald J. Wiseman, *1 and 2 Kings. An Introduction and Commentary* (Downers Grove: IVP Academic, 1993), 265.

65 아모스서 6장 13절의 ‘허무한 것’과 ‘뿔들’은 공동번역과 새번역처럼 각기 ‘로드발’(Lo-Debar)과 ‘카(가)르나임’(Karnaim)을 가리키는 지명으로 번역될 수 있다. 로드발은 요단강 동편의 길르앗에 위치했으며 아르목강 북쪽의 마하나님에 가까운 성읍으로서(수 13:24-28) 마길의 집이 위치한 곳이다(삼하 9:4-5). 카르나임은 고대 아스다롯 가르나임과 같은 곳으로 추정되며(창 14:5) 요단강 동편의 바산 땅에 위치한 성읍이다. Diana V. Edelman, “Lo-Debar (Place)”, *ABD* 4, 345-346; Michael C. Astour, “Ashteroth-Karnaim (Place)”, *ABD* 1, 491. 참고, Paul L. Redditt, “Carnaim (Place)”, *ABD* 1, 876.

66 *ANET*, 321. 사마리아 오스트라카에 대한 다양한 평가에 대해서는 Hermann Michael Niemann, “A New Look at the Samaria Ostraca: The King-Clan Relationship”, *Tel Aviv* 35 (2008), 249-266을 참조하라.

67 열왕기는 사마리아를 공격한 사르곤의 사건은 알지 못하는 것으로 보인다. 이에 대해서는 N. Na’aman, “The Contribution of Royal Inscriptions for a Reevaluation of the Book of Kings as a Historical Source”, *JSOT* 82 (1999), 11-12를 참조하라.

68 Cogan and Tadmor, *윗글*, 163.

아시리아의 서방 원정뿐 아니라 북쪽 경계를 맞대고 새로 부상한 하맛(Hamath) 왕국의 위협으로 다메섹은 더 이상 이스라엘을 간섭할 여력이 없었다. 열왕기하 13장 5절은 여호아하스왕 때 아람이 이스라엘을 공격하자 하나님께서 구원자(גוי'שׁוּר/모쉬아)를 보내서 아람의 손에서 벗어나게 하였다고 증언하고 있다. 본문이 말하는 ‘구원자’는 아시리아일 것이다.⁶⁹ 때문에, 아시리아는 이스라엘의 간접적 지원군이며, 아람을 공격하기 위한 그림자 동맹군이라 할 수 있다.⁷⁰

그레이(John Gray)는 스가라서에 기록된 다메섹과 하드락에 대한 신탁(슌 9:1-6)이 요나의 예언의 결과로 보았다.⁷¹ 요나의 예언은 여로보암의 업적이 단순한 군사적, 정치적, 외교적 승리가 아니라 하나님의 개입의 결과임을 입증하고 있다. 요나의 예언은 따로 구분하여 기록되어 있지 않지만, 예언자 요나는 하나님의 뜻을 현실 정치에 연계시키는 역할을 하고 있다. 이를 통해 비록 죄악된 왕이 통치하는 나라와 백성이라 하더라도 하나님께서는 여전히 돌보고 계심을 보여주고 있다.⁷²

69 구원자(גוי'שׁוּר)가 아시리아의 어떤 왕을 가리키는 지는 분명치 않다. 어떤 학자들은 아다드-니라리 3세를 가리키고 있다고 생각한다. 아다드-니라리 3세는 주전 805년과 796년에 아람을 공격해 다메섹으로부터 조공을 받았다. 이희학, 「북이스라엘의 역사와 종교」(서울: 프리칭 아카데미, 2009), 169. 한편, ‘구원자’(왕하 13:5)를 여로보암으로 보는 견해도 있다. 이 경우 이스라엘의 구원자로 파송된 여로보암은 아람의 학대로부터 이스라엘을 구원할 것이다. Cogan and Tadmor, 윗글, 162.

70 Ben Zvi, 윗글, 52. 특별히 각주 38을 참조하라. 열왕기가 언급하고 있는 아시리아의 아람 공격은 아다드-니라리 3세의 서방 원정을 염두에 둔 것으로 보인다. 한편, 아람은 주전 752-745년에 다시 다메섹의 르신의 주도로 팔레스타인을 지배할 수 있었다(왕하 15:37; 16:16). 코간과 타드모는 아람의 세력을 다메섹으로 한정하려는 정치적인 이해를 이스라엘과 아시리아가 암묵적으로 공유했다고 주장한다. Cogan and Tadmor, 윗글, 163.

71 존 그레이, 「열왕기하」(서울: 한국신학연구소, 1995), 235. 원제는 John Gray, *II Kings: A Commentary* (OTL; London: SCM, 1977).

72 Walter Brueggemann, *1 & 2 Kings* (SHBC; Macon: Smyth & Helwys), 444. 여로보암 2세의 성공적인 통치는 예후를 향한 왕조신탁의 결과로도 볼 수 있다. 이에 대해서는 윤동녕, “예후의 군사정변에 이용된 예언의 성격과 기능”, 「기독교논총」 118 (2020), 7-33을 참조하라.

요나의 예언은 당시에 활동했던 다른 예언자들의 예언과 대조가 된다. 요나와는 달리 여로보암 시대에 활동했던 호세아와 아모스는 이스라엘의 죄악에 대한 심판을 예고하고 있다. 호세아는 이스라엘 백성이 하나님을 버리고 우상숭배에 몰두하고 있다고 비판했다. 아모스는 백성들이 정의보다는 돈과 불의를 더 사랑하고 있다고 비판하며 하나님의 심판을 피할 수 없다고 경고했다. 존스(Gwilym H. Jones)는 왜 열왕기가 아모스나 호세아가 아닌 요나를 언급하고 있는지를 다음과 같이 설명하고 있다.

여기에서 무명의 요나를 언급하고, 보다 중요한 아모스를 완전히 무시한 것은 놀랄만한 일이다. 그 이유는 분명하다. 요나는 전쟁에 임하는 여로보암을 격려하는 예언을 선포하였다. 요나는 아모스보다는 엘리사의 전통에 가까운 예언자이다. 아모스서 6장 13절에서 알 수 있듯이 아모스는 요단강 동편의 정복으로 고무되었던 확신을 저주하였다.⁷³

아모스는 요나와 달리 사마리아의 멸망을 예언했다. 그의 부정적인 예언은 “이는 여호와께서 이스라엘의 고난이 심하여 매인 자도 없고 놓인 자도 없고 이스라엘을 도울 자도 없음을 보셨고”(왕하 14:26)라는 문구에 암시되어 있다. 여기에 사용된 “매인 자도 없고 놓인 자도 없고”(עֲוֹנוֹתָם לֹא־יִצְּלוּ וְעֲוֹנוֹתָם לֹא־יִפְּדוּ/에페스 아쭈르 브에페스 아주브)라는 표현은 스스로를 방어할 수 없는 무능력 상태를 의미한다.⁷⁴ 이 문구는 ‘기혼자도

73 Gwilym H. Jones, *1 and 2 Kings, Volume II 1 Kings 17:1-2 Kings 25:30* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 515.

74 Cogan and Tadmor, *윗글*, 161. “매인 자도 없고 놓인 자도 없고’라는 문구는 “남아있어 에워싸인 자”(겔 6:9)라는 문구처럼 왕국의 몰락을 나타내는 표현이다. Cogan and Tadmor, *윗글*, 107.

없고 미혼자도 없고'로도 번역될 수 있는데, 왕정의 단절을 예고하는 예언에 주로 사용된다(신 32:36; 왕상 15:10; 21:21; 왕하 9:8).⁷⁵ 하지만 이 부정적인 문구 바로 다음에 하나님께서 여로보암을 통해 구원하시겠다는 긍정적인 문구가 뒤따른다("여호와께서 또 이스라엘의 이름을 천하에서 없이 하겠다고도⁷⁶ 아니하셨으므로 요아스의 아들 여로보암의 손으로 구원하심이었더라", 왕하 14:27). 이 문구는 요나의 긍정적 예언과 맥락을 같이 한다. 그래서 윌슨(Robert Wilson)은 이 구절이 사마리아의 운명에 대한 요나와 아모스 사이의 갈등을 보여주는 예라고 주장한다.⁷⁷

블렌킨숍(Joseph Blenkinsopp)은 요나가 낙관적이고 민족주의적 예언자였기 때문에 여로보암의 부정적인 평판에도 불구하고 그를 정죄하지 않았다고 주장한다.⁷⁸ 존스는 더 나아가 요나의 예언이 원래는 여로보암을 격려하기 위해 선포되었을 것이라고 주장한다.⁷⁹ 한편, 윌슨은 요나가 왕에게 긍정적인 신탁을 선포했지만, 궁중에 소속되었다는 근거는 없다고 주장한다.⁸⁰ 구약성서에 등장하는 비문서 예언자들 가운데 상당수는 왕과 관련이 깊다. 이들 중 갓과 나단은 궁중에 거주하며 왕의 측근으로서 왕에게 예언을 선포하거나 조언을 하였다. 엘리야와 엘리

75 정중호, 「열왕기 하」(서울: 대한기독교서회, 1995), 267.

76 이름이 없어진다는 것은 상실과 멸망을 상징한다. 상속자가 없거나(신 25:6), 배교하면(신 29:20) 이름을 잃어버린다. 때로 이스라엘 백성을 경고하기 위하여 이 문구가 사용된다(신 9:14). 리차드 넬슨, 「열왕기상하」(김희권 옮김), (서울: 한국장로교출판사, 2000), 350. 원제는 Richard D. Nelson, *First and Second Kings* (Interpretation; Louisville: John Knox Press, 1987).

77 로버트 R. 윌슨, 「고대 이스라엘의 예언과 사회」(서울: 예찬사, 1991), 254. 원제는 Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress, 1980).

78 조셉 블렌킨숍, 「이스라엘 예언사: 가나안 정착부터 헬레니즘 시대까지」(황승일 옮김), (서울: 은성, 1992), 403. 원제는 Joseph Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1983).

79 Jones, 윗글, 516.

80 Wilson, 윗글, 254.

사는 궁중에 거주하지는 않았지만 왕을 향해 예언을 선포하고 또 중요 문제에 대해서는 예언에 버금가는 권위를 가진 조언을 하였다. 이들의 활동이나 예언의 내용은 일치하지 않지만 대체적으로 왕과 왕정을 비판적으로 지지하는 역할을 하였다. 이들은 때로 왕을 비판하기는 하였지만, 왕의 죽음이나 왕국의 멸망을 선포하지는 않았다.⁸¹ 요나도 이들과 비슷한 역할을 하였다. 그는 궁중에 거주하지는 않았지만 여로보암에게 왕국이 확장되리라는 예언을 하여 그의 왕권을 안정시켰으며, 그의 확장 정책에 대한 하나님의 지지를 선포하였다.⁸²

이러한 요나의 예언은 마리와 아시리아의 왕을 향한 구원 신탁과 유사점이 있다. 마리 기록보관소에는 약 50편의 예언 문헌이 보존되어 있다. 마리의 예언은 왕과 제국의 관심사를 반영하기 때문에 그 내용은 아주 현실적이다. 예언은 왕과 관련된 정치, 외교, 종교적 문제들이 많았다. 마리의 예언은 구약의 예언과 달리 신학적이거나 종말론적이지 않으며, 왕의 잘못을 비판하고 심판하고자 하는 목적을 가지고 있지 않았다. 니스웨의 왕실 도서관에서 발견된 예언 모음집도 왕실에 많은 관심을 가지고 있었다. 아시리아의 예언은 마리의 예언보다 더 보수적이며 왕에 대한 비판은 삭제된 것으로 보이며 오직 왕의 정통성과 왕정 이데올로기를 수호하는 입장만 담고 있다. 그래서 바이페르트(M. Weippert)는 왕에게 선포되는 구원 신탁을 제왕 신탁(royal prophecy)이라고 규정하였다.⁸³ 열왕기의 요나는 아시리아의 예언자들처럼 왕과 왕국

81 왕과 비문서 예언자들과의 관계는 윤동녕, “고대근동과 이스라엘의 예언에 나타난 왕과 예언자의 관계연구: 신앗시리아의 예언과 나단의 예언(삼하 7:4-17)을 중심으로”, 『장신논단』 44권 4호 (2012), 27-56과 “제왕 신탁가로서의 홀다의 역할과 기능”, 『구약논단』 85집 (2022), 186-216을 참조하라.

82 코간과 타드모는 열왕기의 요나의 사역이 요나서를 낳게 하는 계기가 되었다고 주장한다. 그에 따르면, 민족주의적 요나의 성향이 포로 후기에 요나서를 저술하는 데 영향을 주었다고 한다. Cogan and Tadmor, 윗글, 161.

83 M. Weippert, “Assyrische Prophetien der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals”, Frederick

의 지지자로서 예언을 선포하고 있다. 그는 왕국의 영토가 회복되겠다는 예언을 통해 여로보암 왕의 왕위를 보장하고 그의 성공적인 통치를 약속하는 제왕 신탁가의 역할을 하고 있다.

4. 결론

요나의 예언은 요나서에 오직 한 마디만 등장한다(욘 3:4). 이 예언은 다섯 개의 히브리어 단어로 이루어진 아주 짧은 예언이다. 형식상 이 예언은 고대 마리의 예언과 유사점이 있다. 마리의 예언은 단지 몇 줄로 이루어져 있다. 예언이 발화된 순간 이를 기록하여 서간으로 보고한 형태이기 때문이다. 이 서간에 기록된 예언은 짧지만, 예언이 발화된 상황과 이에 대한 반응을 기록한 본문은 훨씬 길다. 이러한 점에서 마리의 예언은 전기적 형태로 기록된 요나서와 비슷한 점이 있다. 요나서는 또한 구약의 비문서 예언의 형태와 유사하다. 요나서는 문서 예언서이지만 비문서 예언처럼 예언 자체보다는 예언자의 활동을 기록하는 데 더 비중을 두고 있다. 마리 예언 문헌과 요나서 그리고 비문서 예언의 형식적 유사점은 이들이 후대의 편집 결과가 아니라 히브리 예언의 원형을 보존하고 있을 가능성을 제기한다.

요나의 역할도 다른 문서 예언자들과 다르다. 그는 니스웨 백성들에게 심판을 선포한다. 하지만 그들은 요나의 예언을 미래에 닥칠 불행을 예고하는 징조로 받아들였다. 그래서 니스웨 백성과 왕은 불운한 징조를 회피하기 위해 배웃으로 갈아입고 재에 앉아 금식하였다. 이들의

Mario Fales(ed.), *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis* (Rome: Instituto per L'Oriente, 1982), 71-115.

행동은 ‘남부르비’(*namburbi*) 제의 중 하나인 ‘대리 왕 제의’처럼 보인다. 왕은 자신의 옷을 벗고 왕위에서 벗어나 불운을 가져다줄 수 있는 징조의 문제를 해결하고자 했다. 이처럼 요나는 심판의 예언을 선포했지만, 오히려 그 예언은 그들을 구원하는 역할을 하였다. 당시 아시리아는 이스라엘을 괴롭혔던 아람을 침공하여 간접적으로 이스라엘이 아람에 대항할 수 있도록 도왔다. 때문에, 아시리아의 멸망은 곧바로 이스라엘의 위기가 될 수 있다. 이러한 점에서 요나의 사명은 니느웨에게 경고하여 그 세력이 약화되거나 멸망되는 것을 막아 이스라엘의 구원자로서의 역할을 지속하게 하는 것이다.

요나는 여로보암 2세에게 국토를 회복하겠다는 예언도 선포했다(왕하 14:25). 동시대에 활동했던 아모스와 호세아는 왕과 백성의 죄악을 지적하고 이에 대한 하나님의 심판을 선고하였다. 그러나 요나는 여로보암을 비난하기보다는 아람으로부터 위협받는 이스라엘 왕국의 구원을 선포하였다. 그는 왕과 왕국의 이익에 초점을 둔 마리나 아시리아의 예언자들처럼 왕의 안전과 왕국의 평안을 선포한 제왕 신탁가의 역할을 하였다. 비록 열왕기에 요나가 선포한 예언이 분명하게 기록되어 있지 않지만, 신적 권위를 부여받은 예언자 요나의 등장은 여로보암의 왕권과 통치가 하나님의 지지를 받고 있다는 표지로 작동하였다.

참고문헌

- 강철구, “심판 선언양식을 통해 본 니느웨에 대한 요나의 숨은 의도”, 『구약논단』 73집 (2019), 130-157.
- 윤동녕, “제왕 신탁가로서의 홀다의 역할과 기능”, 『구약논단』 85집 (2022), 186-216.
- _____, “집단지성의 관점으로 본 고대근동의 종교적 지식과 종교전문가들”, 『구약논단』 86집 (2022), 99-127.

- _____, 「과거의 미래: 고대근동 종교 전문가들의 종교적 지식과 미래학」(서울: 드림북, 2021).
- _____, “예후의 군사정변에 이용된 예언의 성격과 기능”, 「기독교논총」 118 (2020), 7-33.
- _____, “대리 왕 제의의 관점으로 본 다윗 왕의 위기 극복 과정”, 「구약논단」 57집 (2015), 126-155.
- _____, “고대근동과 이스라엘의 예언에 나타난 왕과 예언자의 관계연구: 신앗시리아의 예언과 나단의 예언(삼하 7:4-17)을 중심으로”, 「장신논단」 44권 4호 (2012), 27-56.
- 이은우, “소위 신명기 역사 연구의 최근 동향”, 「구약논단」 29집 (2008), 67-172.
- 이희학, 「북이스라엘의 역사와 종교」(서울: 프리칭 아카데미, 2009).
- 정중호, 「열왕기 하」(서울: 대한기독교서회, 1995).
- 더글라스 스튜어트, 「호세아-요나」(서울: 솔로몬, 2011). 원제 Douglas Stuart, *Hosea-Jonah* (WBC 31; Waco: Word, 1987).
- 레스터 L. 그래비, 「고대 이스라엘 역사: B.C. 2,000년경~B.C. 539년」(류광현/김성천 옮김), (서울: CLC, 2012). 원제 Lester L. Grabbe, *Ancient Israel: What Do We Know and How Do We Know It?* (London: T&T Clark, 2007).
- 로버트 R. 윌슨, 「고대 이스라엘의 예언과 사회」(최종진 옮김), (서울: 예찬사, 1991). 원제 Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress, 1980).
- 리차드 넬슨, 「열왕기상하」(김회권 옮김), (서울: 한국장로교출판사, 2000). 원제 Richard D. Nelson, *First and Second Kings* (Interpretation; Louisville: John Knox Press, 1987).
- 마르크 반 드 미에롭, 「고대 근동 역사: BC 3,000년경~323년」(김구원 옮김), (서울: CLC, 2018). 원제 Marc van de Mierop, *A History of the Ancient Near East: Ca. 3000-323 BC* (Malden: Wiley, 2015).
- 제임스 림버그, 「호세아-미가」(강성열 옮김), (서울: 한국장로교출판사, 2004). 원제 James Limburg, *Hosea-Micah* (Interpretation; Louisville: Westminster John Knox Press, 1988).
- 조셉 블레킨썩, 「이스라엘 예언사: 가나안 정착부터 헬레니즘 시대까지」(황승일 옮김), (서울: 은성, 1992). 원제 Joseph Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1983).
- 존 그레이, 「열왕기하」(서울: 한국신학연구소, 1995). 원제 John Gray, *II Kings: A Commentary* (OTL; London: SCM, 1977).

- 존 월튼 외, 「TVP 성경배경 주석. 구약」 (서울: IVP, 2001). 원제 John H. Walton et al., *IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000).
- 허셜 생크스, 「고대 이스라엘: 아브라함부터 로마인의 성전 파괴까지」 (김유기 옮김), (서울: 한국신학연구소, 2005). 원제 Hershel Shanks, *Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple* (Upper Saddle River: Prentice-Hall, 1988).
- Alexander, Desmond, "Jonah and Genre", *TynB* 36 (1985), 35-59.
- Barstad, H. M., "Comparare necesse est? Ancient Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy in a Comparative Perspective", M. Nissinen (ed.), *Prophecy in Ancient Near Eastern Context. Mesopotamian, Biblical and Arabian Perspective* (Atlanta: SBL, 2000), 3-11.
- Ben Zvi, Ehud, *Signs of Jonah: Reading and Rereading in Ancient Yehud* (JSOTSup 367; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003).
- Brueggemann, Walter, *1 & 2 Kings* (SHBC; Macon: Smyth & Helwys, 2000).
- Budde, K., "Eine folgenschwere Redaktion des Zwölfprophetenbuchs", *ZAW* 39 (1921), 218-229.
- Caplice, Richard I., *The Akkadian Namburbi Texts: An Introduction* (Los Angeles: Undena Publications, 1974).
- Clines, David J. A., "The Ubiquitous Language of Violence in the Hebrew Bible", Jacques van Ruiten and K. van Bekkum (eds.), *Violence in the Hebrew Bible: Between Text and Reception* (Leiden: Brill, 2020), 23-41.
- Cogan, Mordechai and Hayim Tadmor, *II Kings* (AB 11; New York: Doubleday, 1988).
- Craghan, John F., "The ARM X 'Prophetic' Texts: Their Media, Style, and Structure", *JANES* 6 (1974), 39-57.
- Durand, Jean-Marie, *Archives épistolaires de Mari II* (Archives royales de Mari 26; Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1988).
- Dyck, Elmer, "Jonah among the Prophets: A Study in Canonical Context", *JETS* 33 (1990), 63-73.
- Ferguson, Paul, "Who Was the 'King of Nineveh' in Jonah 3:6?" *TynB* 47 (1996), 301-314.
- Glassner, Jean-Jacques, *Mesopotamian Chronicles* (WAW 19; Atlanta: SBL, 2004).
- Gray, John, "Royal Substitution in the Ancient Near East", *PEQ* 87 (1955), 180-182.

- Grayson, A. K., "Assyria: Ashur-dan II to Ashur-Nirri V (934-745 B.C.)", John Boardman et al.(eds.), *The Cambridge Ancient History. Volume 3 Part 1: The Prehistory of the Balkans; and the Middle East and the Aegean World, Tenth to Eighth Century B.C.* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 238-281.
- Hallo, W. W., "From Qarqar to Charchemish", *BA* 23 (1960), 33-61.
- Gaines, Janet Howe, *Forgiveness in a Wounded World: Jonah's Dilemma* (Studies in Biblical Literature 5; Atlanta: SBL, 2003).
- Jones, Gwilym H., *1 and 2 Kings, Volume II 1 Kings 17:1-2 Kings 25:30* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984).
- Jonker, Louis and Douglas Lawrie(eds.), *Fishing for Jonah (anew): Various Approaches to Biblical Interpretation* (Stellenbosch: Sun Press, 2005).
- Koch, Klaus, "Die Briefe 'profetischen' Inhalts aus Mari", *UF* 4 (1972), 53-77.
- Lawrence, Paul J. N., "Assyrian Nobles and the Book of Jonah", *TynB* 37 (1986), 121-132.
- Levine, Etan, "Jonah as a Philosophical Book", *ZAW* 96 (1984), 235-245.
- Loretz, Oswald, "Die Entstehung des Amos-Buches im Licht der Prophetien aus Mari, Assur, Ishchali und der Ugarit-Texte: Paradigmenwechsel in der Prophetenbuchforschung", *UF* 24 (1992), 179-215.
- Lynch, Matthew, "The Prophet's *šartum u šissiktum* 'Hair and Hem' and the Mantic Context of Prophetic Oracles at Mari", *JANER* 13 (2013), 11-29.
- Matthew, V. H., "Messenger and the Transmission of Information in the Mari Kingdom", J. Coleson et al.(eds.), *Go to the Land I Will Show You: Studies in Honor of Dwight Young* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1996), 267-274.
- Merrill, Eugene H., *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Zondervan, 1987).
- Muilenburg, James, "Form Criticism and Beyond", *JBL* 88 (1969), 1-18.
- Na'aman, N., "The Contribution of Royal Inscriptions for a Reevaluation of the Book of Kings as a Historical Source", *JSOT* 82 (1999), 3-17.
- Niemann, Hermann Michael, "A New Look at the Samaria Ostraca: The King-Clan Relationship", *Tel Aviv* 35 (2008), 249-266.
- Nissinen, Martti, "The Dubious Image of Prophecy", Martti Nissinen(ed.), *Prophetic Divination: Essays in Ancient Near Eastern Prophecy* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2019), 577-595.

- _____, “Since When Do Prophets Write?” K. de Troyer et al.(eds.), *In the Footsteps of Sherlock Holmes: Studies in the Biblical Text in Honour of Anneli Aejmelaeus* (Leuven: Peeters, 2014), 585-606.
- _____, “Prophecy as Construct”, P. Gordon and Hans M. Barstad(eds.), *“Thus Speaks Ishtar of Arbela”: Prophecy in Israel, Assyria, and Egypt in the Neo-Assyrian Period* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2013), 11-35.
- _____, “How Prophecy Became Literature”, *SJOT* 19 (2005), 153-172.
- _____, *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East* (WAW; Atlanta: SBL, 2003).
- _____, “Spoken, Written, Quoted, and Invented: Orality and Writtness in Ancient Near Eastern Prophecy”, Ehud B. Zvi and H. Floyd(eds.), *Writings and Speech in Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy* (Atlanta: SBL, 2000), 235-271.
- Parpola, Simo, *Assyrian Prophecies* (SAA 9; Helsinki: Helsinki University Press, 1997).
- _____, *Letters from Assyrian Scholars to the King Esarhaddon and Assurbanipal* (AOAT 5/2; Kevelaer: Butzon & Bercker, 1983).
- Pongratz-Leisten, Beate, *Herrschaftswissen in Mesopotamien: Formen der Kommunikation zwischen Gott und König in 2. und 1. Jahrtausend v. Chr.* (SAAS 10; Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1999).
- Radner, Karen, “An Imperial Communication Network: The State Correspondence of the Neo-Assyrian Empire”, K. Radner(ed.), *State Correspondence in the Ancient World: From New Kingdom Egypt to the Roman Empire* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 64-93.
- Rochberg, Francesca, “‘If P, then Q’: Form and Reasoning in Babylonian Divination”, A. Annus(ed.), *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World* (Chicago: The University of Chicago, 2010), 18-28.
- Sasson, Jack M., *Jonah: A New Translation with Introduction, Commentary, and Interpretation* (AB 24B; New York: Doubleday, 1995).
- Schart, Aaron, “Combining Prophetic Oracles in Mari Letters and Jeremiah 36”, *JANES* 23 (1995), 75-93.
- Schellenberg, Annette, “An Anti-Prophet among the Prophet? On the Relationship of Jonah to Prophecy”, *JSOT* 39 (2015), 353-371.
- Weippert, M., “Assyrische Prophetien der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals”, Frederick Mario Fales(ed.), *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis* (Rome: Instituto per L’Oriente, 1982), 71-115.

Wiseman, Donald J., *1 and 2 Kings. An Introduction and Commentary* (Downers Grove: IVP Academic, 1993).

_____, "Jonah's Nineveh", *TynB* 30 (1979), 29-52.

Westermann, Claus, *Basic Forms of Prophetic Speech* (London: Lutterworth, 1967).

검색어

요나, 여로보암, 니느웨, 마리, 신아시리아, 제왕신탁

[ABSTRACT]

Ancient Near Eastern Prophetic Features in Jonah's Prophecies

Dong-Young Yoon
Seoul Jangsin University

This paper examines Jonah's prophecy and his activities as described in the books of Jonah and Kings. Jonah's prophecy recorded in the book of Jonah is very short. The format of this short prophecy is similar to that of the ancient Mari prophecies. A Mari prophecy consists of a short prophecy and longer narratives that provide more context for the prophecy. This structure of the Mari prophecy suggests that the literary form of the book of Jonah is not the result of later editing but rather preserves the original form of ancient Hebrew prophecy.

Jonah pronounces judgment on the people of Nineveh. The people of Nineveh, however, take Jonah's prophecy as an omen of future misfortune, so they don coarse sackcloth and declare a fast to avoid it. Their behavior seems to be part of a shroud ritual to ward off bad omens. As a result, Jonah is able to warn the people of Nineveh and save them from the coming judgment.

Jonah's deliverance is more clearly seen during the reign of Jeroboam II, recorded in the book of Kings. Jeroboam was a wicked king, but Jonah proclaims a positive prophecy of territorial restoration. Like the prophets of Neo-Assyria, he functions as a royal prophet, concerned with the welfare of the king and the stability of the kingdom.

www.kci.go.kr

key words

Jonah, Jeroboam, Nineveh, Mari, Neo-Assyria, Royal Prophecy

투고일: 2023년 07월 25일

심사일: 2023년 08월 09일

게재 확정일: 2023년 08월 29일

www.kci.go.kr