

윤 영준(한세대 강사)

쉐마(신 6: 4-5)와 에살핫돈의 왕위계승조약과의 비교연구

본 논문은 쉐마의 신학적 의미를 재음미하는 연구로서, 에살핫돈의 왕위계승조약과의 비교를 통해 그 의미를 보다 분명히 규명하고자 한다. 쉐마는 고대 이스라엘이 에살핫돈의 왕위계승조약이라는 신앗시리아의 세계지배 이데올로기를 담은 정치적인 문헌이 요구하는 정치적인 배타적 관계를 신학화하여 아훼에게 전용한 것이라는 사실이 드러난다.

쉐마(신 6: 4-5)와 에살핫돈의 왕위계승조약과의 비교 연구

윤 영준 | 한세대 강사

1. 들어가는 말

쉐마는 유대교와 기독교 전통들 속에서 중요하고도 중심적인 역할을 수행했고, 여전히 수행하고 있다. 쉐마는 초기 유대교 때 즘에 신앙고백의 공식이 되었다.¹⁾ 또한 기독교에서도 이것은 “가장 큰 계명”으로 받아들여졌다.²⁾ 오늘날까지 정통 유대인들에게 쉐마는 하나의 신앙고백이자 매일 아침과 저녁에 암송되는 기도, 즉 생활 속에서 첫 번째와 마지막으로 암송되는 기도이다.³⁾ 구약에 대한 역사비평 연구에서도 쉐마는 계속해서 중요한 역할을 감당해 오고 있다. 특별히 신명기 연구에 있어서 신 6장 4절은 요시야 개혁의 슬로건으로 이해되었다.⁴⁾

1) D. I. Block, “How Many Is God? An Investigation Into The Meaning Of Deuteronomy 6: 4-5,” *JNES* 47 (2004), 195쪽.

2) 마 22: 34-40; 막 12: 28-34; 눅 10: 25-28.

3) N. MacDonald, *Deuteronomy and the Meaning of “Monotheism.”* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 2003), 60쪽.

4) 이와 같은 견해를 가진 것으로는 예를 들어 G. Hölscher, “Komposition und Ursprung des Deuteronomium,” *ZAW* 40 (1922), 179쪽; G. Braulik, *Deuteronomium 1-16, 17* (NEB 15),

이와 같은 대체적인 의견의 일치에도 불구하고 쉼마에 대한 정확한 이해와 관련해서는 많은 가설들과 논의들이 있었다. 첫째, 전통적인 이해에 따르면, 쉼마를 현재의 신명기의 구성에 입각해서 단일 숭배⁵⁾나 유일신론적⁶⁾으로 이해하는 것이다. 즉 쉼마(신 6: 4-5)는 십계명(신 5장) 다음에 나오므로, 야훼의 유일성을 고백하는 제 1계명의 정신을 따라 읽게 한다.⁷⁾ 그러나 이러한 이해는 쉼마가 제 1계명과 동일한 것을 말했다면 왜 반복하는가 라는 질문에 대한 해답을 주지 못한다. 또한 신명기 사가들은 이방 신들에 대한 논박에서 결코 쉼마를 사용하지 않고 제 1계명을 사용하며, 특별히 쉼마 다음에 이어지는 문맥인 신 6 - 11장(6: 14-15; 7: 4; 8: 19; 11: 16, 28)에서도 그와 같다는 사실은 그들이 쉼마를 제 1계명과 같은 것으로 간주하지 않았다는 것을 보여준다.⁸⁾

둘째, 쉼마의 본래적인 의도가 다중 야훼 신앙(Polyjahwismus)⁹⁾에 대한 반대였다는 주장이다. 왕정 시대에는 북 왕국 이스라엘과 남 왕국 유다에서 야훼와 관련해서 다수의 지역적인 현현 양식들이 존재했으며,

(Würzburg: Echter Verlag, 1986), 55쪽; R. Achenbach, *Israel zwischen Verheißung und Gebot: Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11* (EHS XXIII/422), (Frankfurt: Peter Lang Verlag, 1991), 88-104쪽.

- 5) E. Schild, "Höre, Israel! Eine Untersuchung des Shema Jisrael," *Bibel und Liturgie* 77 (2004), 242쪽은 "단지 한 신만이 존재한다면, 왜 그는 고유명사를 필요로 하는 것인가?"라고 질문함으로써 쉼마의 내용이 유일신론이라기 보다는 단일신론에 가깝다고 이야기한다.
- 6) C. H. Gordon, "His Name in 'One,'" *JNES* 29 (1970), 198-199쪽은 יהוה(에하드, 하나)를 "유일한"으로 번역함으로써 쉼마를 유일신론적 경향을 가지고 있는 것으로 본다.
- 7) 예를 들면 M. Köckert, "Von einem zum einzigen Gott: Zur Diskussion der Religionsgeschichte Israels," *BThZ* 15 (1998), 174쪽.
- 8) E. Aurelius, "Die fremden Götter im Deuteronomium," *Der eine Gott und die Götter: Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (AThANT 82) (Zürich: Theologischer Verlag, 2003), 150쪽.
- 9) M. Rose, *Der Ausschliesslichkeitsanspruch Jahwes: Deuteronomische Schultheologie und die Volksfrömmigkeit in der späten Königszeit* (BWANT 106) (Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1975), 170-194쪽은 야훼 숭배의 배타성에 대한 주장과 관련된 상황을 해명하려고 노력했다. M. Rose는 요시아적인 그리고 초기 포로기적인 신명기 사가들의 진정한 신학적 대적은 몇몇 학자들의 공상인 "본질적으로 난잡한 가나안 제의"가 아니라 야훼가 다른 신들(아세라)과 함께 숭배되며 여러 가지 다른 형태의 현현 양식들(데만의 야훼, 사마리아의 야훼)로 숭배되는 대중적인 유다의 종교라고 주장했다. 이러한 M. Rose의 논지를 계승해서 H. Donner, "Hier sind deine Götter Israel," H. Gese/H.P. Rüger (hrsg.), *Wort und Geschichte. FS für Karl Elliger zum 70. Geburtstag* (AOAT 18) (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973), 45-50쪽은 다중 야훼 신앙(Polyjahwismus)이라는 용어를 최초로 사용했다.

쉐마는 제의 중앙화 요구의 맥락에서 지역적이며 국수적인 야훼의 현현 존재들에 대한 반대였다는 것이다. 따라서 본래 쉘마는 다른 신들에 대한 배타적인 태도를 의도한 것이 아니라, 야훼 신앙 안에서의 다양한 야훼의 현현 모습들을 정리하려는 시도였다는 것이다. 그리고 이것은 때때로 ‘단일 야훼 신앙’(Monojahwismus)¹⁰⁾이라고도 불린다. 그러나 신명기는 예루살렘으로의 제의 중앙화의 맥락에서, 그리고 보다 오래된 신명기적 율법의 부분들에서 다중 야훼 신앙의 위협을 지적하지 않는다.¹¹⁾

셋째, 쉘마가 “한 분이신 하나님”을 이야기하는데, 이 한 분이신 하나님에 대한 강조는 기원전 722년의 이스라엘 멸망 이후에 발생한 북 왕국 이주민들의 대규모 남 유다 이민으로 인해 발생한 민족의 정체성 문제를 해결하려는 시도였다고 보는 견해도 있다. 즉 신 6장 4-5절에 나오는 ‘우리’라는 인칭 접미어와 ‘하나’라는 핵심어는 모두 남 유다와 북 이스라엘의 통합을 위한 운동의 선전 문구였다는 말이다. 따라서 이것은 쉘마는 유일신론적인 것이 아니라, 민족 통합을 위한 것이라는 주장이다.¹²⁾ 그러나 7세기에 생겨난 신명기가 100년 전에 발생한 북 이스라엘의 멸망으로 발생한 북 이스라엘 유민과 남 유다의 주민간의 통합만을 이야기하기 위해 ‘우리’라는 용어를 사용했다는 것은 너무나 협소한 이해이다. 예를 들어, 남 유다의 모든 사회 계층을 총괄하는 ‘우리’라는 개념과 같이 얼마든지 다른 ‘우리’에 대한 이해가 있을 수 있기 때문이다.¹³⁾

이처럼 활발한 논의에도 불구하고 애석하게도 그 결과는 쉘마의 본래적인 의미에 관한 어떠한 의견의 일치도 존재하지 않는 상황에 있는 것처럼 보인다. 앞에서 지적한 문제점들을 제외하고 중요한 문제점 중의 하

10) 단일 야훼 신앙(Monojahwismus)라는 용어는 W. F. Bade, “Der Monojahwismus des Deuteronomiums,” ZAW 30 (1910), 81-90쪽에서 최초로 사용되었다.

11) J. van Oorschot, “Höre Israel...!(Dtn 6,4f)- der eine und einzige Gott Israels im Widerstreit,” M. Krebernik/J. van Oorschot (hrsg.), *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients* (AOAT 298) (Münster: Ugarit Verlag, 2002), 125쪽.

12) 예를 들면 E. Aurelius, 2003, 145-169쪽.

13) 예를 들어 한 동구, 「고대 이스라엘의 사회사」(서울: 대한기독교서회, 2001), 78쪽은 신 6: 5가 민족 공동체의 연대 의식을 강조하기 위한 것으로 보고, 이 같은 고백이 이스라엘 민족 공동체 내에 어떠한 특권층도 없어야 하며, 소외 계층도 없어야 한다는 것을 뜻한다고 주장한다.

나는 웨마가 신명기를 시작하는 구절로서의 기능을 했다면, 본래적인 신명기에 속하는 다른 성서 구절들과 비교하여 웨마의 본래적인 의미를 드러내는 일인데, 앞서 언급한 학설들에서는 그러한 노력이 결여되어 있다는 것이다.

최근의 신명기 연구에서는 신명기에 속하는 것으로 지적되는 본문들, 즉 예를 들면, 신 6장 4-5절(웨마); 13장 2-12절; 28장 20-44절이 특정한 고대 근동의 문서, 즉 에살하돈의 왕위계승조약¹⁴⁾과 문학적으로 직접적 연관되어 있다는 사실이 지적되었다. 이전의 연구들에서는 신명기와 신 앗시리아의 조약들이 상호 연관되어 있다는 느슨한 연관성이 주장되었다면,¹⁵⁾ 최근의 연구에서 진실보한 면은 본래의 신명기로 추정되는 본문들이 특정한 신 앗시리아의 본문, 즉 에살하돈의 왕위계승조약과 직접적인 문학적 관련성을 갖는다는 것이다.¹⁶⁾ 신명기의 저자들은 앗시리아의 세계 지배에 대한 핵심 이데올로기를 담고 있는 정치 문헌인 에

- 14) 에살하돈의 왕위계승조약의 첫 번째 번역출판물인 D. J. Wiseman, *The Vassal-Treaties of Esarhaddon*, (London: British School of Archaeology, 1958)은 그 본문을 에살하돈의 봉신조약들(VTE= Vassal Treaties of Esarhaddon)이라고 불렀다. 그러나 S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (SAA 2), (Helsinki: Helsinki University Press, 1988), XXX쪽에서 지적하듯이 기원전 672년에 생성된 에살하돈의 충성맹세는 국내 뿐 아니라 국외 그리고 앗시리아 제국 전역에 동일한 형태로 부과된 것이다. 따라서 이 문서는 단순히 봉신과만 관련시키는 것뿐 아니라 앗시리아 제국과 봉신국가들 그리고 속주들 모두와 관련되어 있다. 그리고 에살하돈이 자신의 아들인 앗수르바니팔과 샴아쉬-숨-우킨에게 각각 앗시리아와 바빌론의 왕위를 계승시키는 것을 내용으로 하고 있기 때문에 '에살하돈의 왕위계승조약'이라는 명칭이 보다 적절할 것이다. 이하에서 에살하돈의 왕위계승조약의 본문을 인용할 때는 S. Parpola/K. Watanabe, *윗글(1988)*을 인용할 것인데, 이는 S. Parpola/K. Watanabe의 번역이 에살하돈의 왕위계승조약에 대한 가장 최근이면서 가장 권위 있는 본문으로 인정받고 있기 때문이다.
- 15) 예를 들어 왕 대일, 「다시 듣는 토라: 설교를 위한 신명기 연구」(서울: 한국성서학연구소, 1998), 244쪽은 "만약 우리가 이 '웨마'를 고대 중동 지방의 봉신 조약의 조약문의 빛에서 읽는다면, 본문은 이스라엘이 야훼 하나님에 대한 전적인 충성과 헌신을 서약하는 말씀으로 읽혀진다"라고 말함으로써 웨마의 본문이 특정한 조약이 아니라 일반적인 조약 관습과만 관련된 것으로 이해한다.
- 16) 이와 같은 견해를 가진 것으로는 예를 들어 H. U. Steyrmans, *Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarhaddons: Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel* (OBO 145), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995); B. M. Levinson, "But You Shall Surely Kill Him!": The Text-Critical and Neo-Assyrian Evidence for MT Deut 13:10," G. Braulik(hrsg.), *Bundesdokument und Gesetz: Studien zum Deuteronomium*(HBS 4), (Freiburg: Herder Verlag, 1995), 37-63쪽; E. Otto, *Das Deuteronomium: Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*(BZAW 284), (Berlin: Walter de Gruyter, 1999) 등이 있다.

살합돈의 왕위계승조약을 파괴적으로 수용하여 충성의 대상이 되는 앓시리아 대왕의 위치를 박탈하고, 그 지위를 야훼에게 부여함으로써 반 앓시리아적인 정서를 분명히 드러냈다. 따라서 쉘마의 의미는 에살합돈의 왕위계승조약과의 비교를 통해서, 즉 정치적인 문헌을 신학적으로 수용한 결과로서 해석되어야 한다는 결론에 이르게 된다. 이렇게 되면 앞에서 제시된 견해들과는 달리 쉘마의 지평은 단순한 종교적인 것 혹은 국내 정치적인 것을 넘어서서 '국제 정치적인' 차원을 아우르게 된다. 물론 이미 몇몇 학자들은 쉘마가 시대적인 요구에 의해서 생겨난 것이라고 주장하면서, 그것이 외부의 적(앗시리아)과 대치되어 있는 상황에서 민족 정신을 고취하기 위해 반복적으로 주창되었다고 보아야 함을 올바르게 지적했다. 그러나 국제 정치 및 국내 정치와 관련된 쉘마의 맥락을 지적하였음에도 불구하고, 이것은 쉘마가 에살합돈의 왕위계승조약과 직접적으로 연관되어 있음을 간과하고 있다.¹⁷⁾ 이처럼 이전의 연구들은 이러한 신명기와 에살합돈의 왕위계승조약의 관계 속에서의 쉘마의 의미와 국제 정치적인 문헌과의 비교를 통해 쉘마의 지평을 고려하지 않음으로써 쉘마의 의미를 오해하거나, 국내적인 것으로 축소시키거나, 혹은 국제 정치적인 면을 간과했다고 하더라도, 에살합돈의 왕위계승조약이라는 특정한 문학적 관련성 속에서 고려할 수 있는 가능성을 놓쳐버렸다.

따라서 이 논문은 쉘마의 본래적인 의미와 관련해서 에살합돈의 왕위계승조약이라는 고대 근동의 정치 문헌과 쉘마의 관계를 연구할 것이다. 그럼으로써 이 논문은 정치 문헌인 에살합돈의 왕위계승조약과 쉘마의 비교를 통해서 본래적인 쉘마의 의미를 규명하는 것을 목적으로 한다.

2. 신 6장 4-5절에 대한 주석

1) 주석 단위의 결정

많은 학자들이 쉘마 본문을 신 6장 4-9절로 간주함에도 불구하고,¹⁸⁾

17) 이와 같은 견해를 가진 학자로는 예를 들어 한 동구, 윗글, 77쪽과 동일저자, 「신명기 개혁운동의 역사: 열왕기하 16-23장 주석」(서울: 도서출판 B&A, 2007), 166쪽이 있다.

18) 예를 들면 S. R. Driver, 윗글(1978), 89-93쪽; A. H. D. Mayes, 윗글(1981), 175-178쪽; G. von Rad, 「신명기」(서울: 한국신학연구소, 1986), 65-66쪽; E. Nielsen, *Deuteronomium* (HAT 1/6), (Tübingen: J.C.B. Mohr Verlag, 1995), 84-85쪽.

문학비평으로 볼 때 신 6장 6-9절은 신 6장 4-5절과 분리된다. 왜냐하면 신 6장 4-5절은 하나님의 백성으로서의 '이스라엘'에게 말을 걸고 온전히 하나님에게 향할 것을 촉구하는 반면에, 신 6장 6-9절은 각 개인에게 말하고, 개인에게 율법을 지향할 것을 촉구하기 때문이다.¹⁹⁾ 특별히 신 6장 6-9절에서는 말씀을 마음에 새길 것을 강조하면서, 이것을 사적으로 가족의 영역에서 교육하고 실행할 것에 대해 이야기한다. 또한 신 30장 11-14절에 나오는 하나님 말씀의 근접성과 관련해서 신 6장 6-9절은 집, 손목, 미간, 문설주, 문과 같은 개인적인 근접한 장소들을 언급한다.²⁰⁾ 이것은 땅을 가지고 있지 않던 포로기의 이스라엘과, 어떤 면에서는 포로기 이후의 이스라엘은 마음과 혼, 손과 이마, 그리고 문과 문설주와 같은 결정적인 자리들에 말씀들을 기록해 놓고, 또한 그것들을 가족의 차원에서 아들들에게 가르쳤던 것과 연관된 것이다.²¹⁾ 따라서 포로기 이후의 상황적 맥락에서 "신 6장 6-9절을 통해 신명기는 가족적인 영역에서 율법에 의해 살아가는 새로운 경건성의 교과서가 된다."²²⁾ 이러한 근거들로 인해서 우리는 문학적으로 신 6장 6-9절을 신 6장 4-5절과 구분되는 신명기 사가적인 본문으로 분류할 수 있다.

2) 본문 번역

쉐마와 관련한 본문비평 문제는 특별히 존재하지 않는다. 그러나 신 6장 4b절은 다양한 견해들로 인해 악명이 높다. 신 6장 4절은 연설의 호격과 네 개의 단어로 구성되어 있다: **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אחד** (야훼 엘로헤누 야훼 에하드). 단지 네 단어로 구성되어 있지만 이 구절은 구약에서 다른 평행 본문이 없어 번역 상 난해한 구절로 간주된다. 대표적인 번역 방식들의 예로는 다음과 같은 네 가지의 경우가 언급될 수 있

19) E. Otto, *룻글*(1999), 362쪽.

20) G. Braulik, *Deuteronomium II 16, 18-34, 12*(NEB 28) (Würzburg: Echter Verlag, 1992), 219쪽은 신 30장 11-14절과 신 6장 6-9절 사이의 밀접한 연관성을 지적한다.

21) H. Spieckermann, "Mit der Liebe im Wort: Ein Beitrag zur Theologie des Deuteronomiums," *Liebe und Gebot: Studien zum Deuteronomium* (FRLANT 190) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 200쪽. 이러한 모습은 예를 들어 후대의 구절인 신 32장 46절에서도 나타난다.

22) R. Achenbach, *룻글*(1991), 114쪽.

다.

첫째, “들으라, 오 이스라엘아, 야훼 우리 하나님, 야훼는 한 분이시다”²³⁾이다. 이 번역은 처음 세 단어를 주어로 יהוה(에하드/하나)를 서술로 이해한다. 여기에는 동일한 단어인 יהוה를 동격으로 보는 문법적 오류를 들어낸다. 또 יהוה אלהינו(엘로헤누 에하드)라는 보다 간단한 문장으로 표현되지 않았는가 라는 질문에 대해 적절한 대답을 제공하지 못한다.²⁴⁾

둘째, “들으라, 오 이스라엘아, 야훼 우리 하나님은 한 분이신 야훼이다”²⁵⁾이다. 이 번역은 처음 야훼를 우리 하나님과 동격으로 보며, 이 둘을 주어로, 넷째 단어 יהוה를 셋째 단어 야훼의 수식어로 보며, 이 둘을 술어로 이해한다. 이러한 설명은 이 구절을 단일 야훼주의의 슬로건으로 이해하는 것과 밀접히 관련되어 있다. 즉 야훼 숭배를 위한 서로 다른 전통들을 가진 다수의 성소들에 반대해서, 신명기 운동이 유일한 야훼는 유일한 성소에서 숭배되어야만 한다고 선언했다는 것이다. 여기에는 야훼(주어)는 야훼(술어)라는 구문상 모순이 드러난다. 또한 앞에서 지적했듯이 신명기는 제의 중앙화의 이유를 ‘하나인 야훼’로 제시하고 있지 않다.²⁶⁾

셋째, “들으라, 오 이스라엘아, 야훼는 우리 하나님이다; 야훼 홀로”²⁷⁾이다. 이 번역은 첫 단어 야훼를 주어로, 둘째 단어 우리 하나님을 술어로, 셋째와 넷째 단어를 술어를 강조하는 요소로 이해한다. 이 해석은 단일 야훼 신앙으로 혹은 심지어 유일신론으로 해석되기도 했

23) 이러한 번역을 선호하는 것으로는 예를 들어 M. Peter, “Dtn 6:4- ein monotheistischer Text?” *BZ* 24 (1980), 252-262쪽이 있다.

24) N. MacDonald, *읽기*(2003), 66쪽.

25) 이와 같은 견해를 가진 것으로는 예를 들어 N. Lohfink, “יהוה,” *ThWAT* 1(1973), 212-213쪽; M. Weinfeld, *Deuteronomy 1-11: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 5) (New York: Doubleday, 1991), 330, 337-338쪽 등이 있다.

26) T. Veijola, T. Veijola, “Höre Israel! Der Sinn und Hintergrund von Deuteronomium VI 4-9,” *VT* 42 (1992), 530-532쪽.

27) 이러한 번역에서 처음 두 단어는 주어-서술어를 형성한다. 그리고 그 다음의 두 단어에서 수사 혹은 형용사로 쓰이는 יהוה(에하드, 하나)는 부사로 사용되는 יהוה אחד(레발도, 홀로)라는 뜻을 가지게 된다. 이와 같은 견해를 가진 것으로는 우리말 개역개정판 성서; J. H. Tigay, *Deuteronomy יהוה אחד: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (JPSTC) (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996), 76, 438-440쪽 등이 있다.

다.28) 그러나 이러한 해석은 배제되는데, 이는 구약에서 יהוה(에하드, 하나)의 부사적 용법이 구약에는 나타나지 않기 때문이다.29) 따라서 세 번째 번역의 יהוה(에하드, 하나)에 대한 부사적 해석을 바탕으로 한 구절에 대한 이해는 당연히 거부되어야만 한다.30)

넷째, “들으라, 오 이스라엘아, 야훼는 우리 하나님이다; 야훼는 한 분이시다”31)이다. 이 번역은 두 개의 명사 문장으로 해석한다. 첫 문장을 계약신학적인 선언으로, 두 번째 문장을 한 분 하나님의 표현으로 이해한다. 이러한 해석은 운율을 고려할 때, 그리고 가장 단순한 번역으로서 많은 학자들에 의해 선호된다.32) 따라서 여기에서는 네 번째 번역의 정당성을 받아들여, 신 6장 4b절을 동의 평행법으로서 해석되어야만 하는 신앙고백적이고 찬양적인 고백으로 다룰 것이다.33) 그러므로 신 6장 4-5절은 다음과 같이 번역되어야만 한다.

(4절) 이스라엘아 들으라!

야훼는 우리 하나님이다.

야훼는 한 분이시다.

(5절) 너는 야훼 네 하나님을 네 온 마음과 네 온 혼과 그리고 네 온 힘을 다해 사랑하라.

28) 예를 들면 S. R. Driver, *Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy* (ICC) (Edinburgh: T&T Clark, 1978), 90쪽.

29) H. Donner, “Höre Israel: Unser Gott Jahwe ist ein Jahwe!,” *Leqach* 2 (2002), 14쪽은 יהוה(에하드, 하나)의 용법에 대해 자세히 설명해 준다. 그의 연구의 결과에 의하면 우리의 본문에서 יהוה(에하드, 하나)의 부사적 용법을 고려할 수는 없다. 이와 동일한 견해로는 E. Otto, *위글*(1999), 361쪽; N. MacDonald, *위글*(2003), 71쪽 등이 있다.

30) 예를 들어 A. D. H. Mayes, *Deuteronomy* (NCB) (Grand Rapids: W.B. Eermans Publishing Company, 1981), *위글*(1981), 176쪽은 이사야 51장 2절; 에스겔 33장 24절; 37장 22절; 스가랴 14장 9절; 역대상 29장 1절을 지지하는 구절로 인용한다. 그러나 또한 N. MacDonald, *위글*(2003), 69쪽은 “이러한 언급들 중의 어떤 것도 ‘홀로’라는 번역을 요구하는 설득력 있는 실례를 제공하지 않는다”고 못박아 이야기한다.

31) 이러한 번역의 근거와 종교사적인 분류에 대해서는 T. Veijola, *위글*(1992), 528-541쪽을 보시오. 이 번역은 이 절을 둘 다 주어-서술어의 순서로 되어 있는 두 개의 술부들로 이해한다. 이와 같은 견해를 가진 것으로는 우리말 표준새번역 성서; M. Köckert, *위글*(1998), 175쪽 등이 있다.

32) 최근에 이와 같은 견해를 가진 것으로는 T. Veijola, *위글*(1992), 531쪽; O. Loretz, *Des Gottes Einzigkeit: Ein altorientalisches Argumentationsmodell zum “Schma Jisrael”* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997), 67쪽; E. Otto, *위글*(1999), 360쪽을 참조하십시오.

33) M. Köckert, *위글*(1998), 175쪽.

3) 쉼마와 에살핫돈의 왕위계승조약과의 관련성

구약에 대한 역사비평 연구에서 쉼마는 계속해서 중요한 역할을 담당해 오고 있다. 앞에서 언급했듯이 특별히 이전과 최근의 신명기 연구에 있어서 신 6장 4절은 요시아 개혁의 슬로건으로 이해되었고, 신명기의 시작 구절로 이해된다. 또한 쉼마는 “이스라엘아 들으라!”라는 청중에 대한 촉구로 시작하는데, 이 구절은 신명기의 특징적인 구절이다.³⁴⁾ 이와 같은 이해를 통해서 보면 쉼마는 신명기의 특징적인 구성 요소로서, 쉼마에 나타나는 기본적인 정서와 요지가 본래적인 신명기의 전체적인 방향을 결정짓는 것이었다고 볼 수 있다.

본래적인 신명기의 전체적인 방향성을 결정짓는 쉼마 본문에 속하는 신 6장 5절은 에살핫돈의 왕위계승조약에 나오는 중심 모티브들을 보여준다. 주목할 만한 사실은 신 6장 4절이 오경에서 최초로 하나님에 대한 사랑에 대해 이야기하는 본문이라는 것이다.³⁵⁾ 오경의 다른 구절들에서는 하나님에 대한 경외가 언급될 뿐, 하나님에 대한 사랑은 나타나고 있지 않았다. 따라서 신 6장 4절은 새로운 사상의 출현과 관련되어 있다고 볼 수 있다. 그렇다면 이러한 새로운 용어와 사상의 출현은 어디에서 유래한 것인가? 그것은 신 앗시리아 충성 맹세의 중심 모티브에서 유래한 것이다. 야훼에 대한 ‘사랑’은 신명기와 에살핫돈의 왕위계승조약을 연결시켜 주는 결정적인 단어이다. ‘사랑’ 모티브는 고대 근동의 계약법에서 정치적인 충성을 표하는 외교적 용어였다.³⁶⁾ 구약에서도 히브리어 אהב(아하브/사랑하다) 동사는 언약 관계 안에서 헌신의 근본적인 성향 곧 정치적인 충성을 자주 의미하기도 한다. 이러한 이해를 통해 볼 때, 5절은 쉼마에 나오는 근본적인 논제가 야훼에 대한 배타적이고 전적인

34) N. MacDonald, *읽기*(2003), 62쪽은 “또한 4장 1절; 5장 1절; 9장 1절; 20장 3절; 27장 9절도 보시오. 또한 6장 3절도 살펴보시오. אלה(엘, 에게, 4: 1)이나 אלה(에트, 를, 5: 1)에 의해 도입되는 목적어를 가진 אהב(쉐마, 들으라)와 하나의 진술을 가지고 있는 경우들(6: 4; 9: 1; 20: 3; 27: 9)은 구분된다”고 지적한다.

35) J. H. Tigay, *읽기*(1996), 77쪽. 비록 십계명에서 하나님을 사랑하는 것이 언급되고 있지만 대체적으로 십계명의 연대는 신명기보다 후대의 것으로 평가된다.

36) W.L. Moran, “The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy,” *CBQ* 25 (1963), 77-87쪽은 야훼를 사랑하라는 신명기의 명령의 조약적 배경을 최초로 주장했다.

헌신임을 나타낸다. 신 앓시리아의 조약들과 구약 본문들의 비교 과정에서 특별히 에살핫돈의 충성 맹세에서 유사한 용례가 사용되었다는 것이 확인되었다.³⁷⁾ 이러한 평행 되는 본문을 도표를 통해 나타내면 쉽게 비교가 될 수 있다.

신 6:5	에살핫돈의 왕위계승조약 §24: 266-268
너는 야훼 네 하나님을 네 온 마음으로 그리고 네 온 혼을 다해 그리고 네 온 힘을 다해 사랑하라.	너희는 앓수르바니팔, 위대한 황태자 지명자, 에살핫돈의 아들, 앓시리아의 왕, 너희의 주를 너희 자신과 같이 사랑하라.

에살핫돈의 왕위계승조약 §24: 266-268³⁸⁾의 '너희 자신과 같이'(ki-i nap-šá-te-ku-nu, 키-이 나프-샤-테-쿠-누)와 '사랑하다'(tar-'a-ma-a-ni, 타르-아-마-아-니)의 결합은 신 6장 5절의 **נַפְשְׁכֶם**(나프쉐카/네 혼)와 **וְאִתְּכֶם**(브이하브타/그리고 너는 사랑하라)의 결합과 매우 유사하다.³⁹⁾ 이러한 평행 되는 구절들을 통해, 본래는 정치적인 충성을 의미했던 이러한 사랑에 대한 요구, 즉 신 앓시리아 제왕 이데올로기의 중심 모티브 중 하나가 쉘마를 통해 수용되고, 야훼에게 전용된 것임을 인식할 수 있다.⁴⁰⁾

이러한 에살핫돈의 왕위계승조약과 신 6장 5절의 관계를 통해 우리는 해석 상의 문제를 일으키는 신 6장 4b절의 의미를 추적할 수 있다.

יְיָ אֱלֹהֵינוּ(엘로헤누/우리 하나님)의 의미는 명확하다. **יְיָ אֱלֹהֵינוּ**는 이름이 언급된 신인 야훼와 한 그룹의 배타적인 소속성을 강조한다. 한 신과 한 특정한 민족과의 이러한 결합은 현재까지는 고대 근동의 종교들에서 유

37) G. Braulik, *Deuteronomium 1-16,17* (NEB 15) (Würzburg: Echter Verlag, 1986.), 56쪽.
 38) S. Parpola/K. Watanabe, *윗글*(1988), 39쪽. (266) šum-ma at-tu-nu a-na ʾaš-šur-DÙ-ADUMU-MAN GAL-u šá É-UŠ-te (267) DUMU ʾaš-šur-PAB-AŠ MAN KUR-aš-šur EN-ku-nu (268) ki-i nap-šá-te-ku-nu la tar-'a-ma-a-ni= "You shall love Assurbanipal, the great crown prince designate, son of Esarhaddon, king of Assyria, your lord, like yourselves."
 39) E. Otto, *윗글*(1999), 363쪽. 이와 관련해서 G. Braulik, "Conservative Reform.' Deuteronomy from the Perspective of the Sociology of Knowledge," *OTE* 12 (1999), 19쪽도 참조하시오.
 40) E. Otto, *윗글*(1999), 362-363쪽.

일한 것이다.⁴¹⁾ 앞에서 언급했듯이 기존의 해석은 이러한 현상을 이스라엘의 독특성으로서 배타적인 단일 숭배나 유일신론이라는 면을 부각시키는 방향을 선택하거나 ‘우리’라는 것을 북 왕국 이스라엘의 유민과 남 왕국 유다의 주민의 통합을 위한 상징적 단어로 이해했다. 그러나 이것은 신 6장 5절을 통해 볼 때, 세계의 다른 세력들 중에서 오직 종주인 신 앗시리아의 왕에게만 충성을 바쳐야 한다는 신 앗시리아 조약을 전용하여 신 앗시리아의 왕의 자리에 야훼를, 봉신의 자리에 이스라엘을 들으로써 발생한 면모라고 할 수 있다. 국제 관계에서의 정치적인 배타성이 분명하고도 명확하게 신학적인 요구로 전용된 것이다.

그리고 우리가 신 6장 4b절을 동의적 평행법 안에서 해석한다면, 신명 야훼의 서술어가 되는 수사인 **יְהוָה**(에하드/하나 혹은 유일한)는 이 자리에서 강조의 의미를 갖는 ‘유일한’의 의미로 해석될 수 있다.⁴²⁾ 그러므로 ‘우리 하나님’은 ‘우리의 유일한 하나님’으로 해석된다.⁴³⁾

이렇듯 신 6장 4절의 야훼의 유일성에 대한 주장은 5절에 나오는 에살 핫돈의 왕위계승조약에 있는 ‘사랑’과 관련해서 해석할 때, 반 앗시리아적 정서에서 나온 것이라고 할 수 있다. 우리가 쉘마에서 확인할 수 있는 너무나도 중요하고 명백한 사실은 신 앗시리아의 조약에서 주장하듯이 충성은 앗시리아의 대왕에게 해당되는 것이 아니라, 신 6장 4절에서 유일한 신인 그에게만 해당된다고 이야기하는 **יְהוָה יְהוָה**(야훼 엘로 헤누/야훼는 우리 하나님이시다)에 해당된다는 점이다. 쉘마의 이러한 반 앗시리아적인 정서는 우리로 하여금 단순히 쉘마를 사회적-정치적 함

41) J. van Oorschot, *윗글*(2002), 128쪽.

42) 이와는 달리 O. Loretz, *윗글*(1997), 57-60, 73, 76쪽은 해당되는 유일성에 대한 진술이 이스라엘과 직접적으로 인접한 북서셈족의 주변세계에서도 발견된다는 사실을 거듭 지적했다. 우가릿 본문들에서도 엘은 신들과 인간들의 유일한 아버지로서 숭배된다. 바알은 유일한 기상신으로서 엘과 구분된다. “나는 신들을 다스리는, 신들과 인간들을 살찌게 하는, 땅의 무리를 만족케 하는 유일한 자이다”(KTU 1.4 VII 49b-52a). 여기에서 유일성은 한 신의 부분적이고 기능적인 탁월성으로 이해되며 다신교적인 신들의 세계의 체계를 형성한다. 그러나 신 6장에 나오는 유일성에 대한 진술의 용법은 야훼의 신적인 기능과 관련된 어떠한 임무규정이 존재하지 않는다. 야훼의 영향권은 결코 기능적인 것으로도 또한 지리적인 것으로도 제한되고 있지 않다. 오히려 그의 유일성은 이스라엘이라는 하나의 백성과 결부된 것으로 진술된다. “우리의 하나님”으로서 그는 “유일한 자”이다.

43) T. Veijola, *윗글*(1992), 532-533쪽.

의를 제외하고 단일신론이든 혹은 유일신론이든 간에 어떠한 특정한 종교적인 개념만을 표현하는 것으로 해석한다거나, 북 이스라엘의 유민과 남 유다의 주민을 통합하려는 시도로 보는 것을 반대하도록 만든다.

기원전 7세기의 유다의 지식인들은 지속적인 앗시리아의 지배에 깊은 영향을 받아서 자신의 정체성에 대한 투쟁을 벌인다. 그러한 투쟁의大本 역할을 한 것이 바로 신 앗시리아의 세계 지배 정치 이데올로기의 선전물이었던 에살하돈의 왕위계승조약이다. 유다의 지식인들은 하나님과 이스라엘의 상관 관계를 기술하는데 신 앗시리아의 왕과 백성 혹은 봉신의 관계를 규정하는 신 앗시리아의 조약 언어와 조약 용어를 사용하여, 그것을 파괴적으로 야훼와 야훼의 공동체인 이스라엘에게 적용시킨다. 따라서 이스라엘은 자기 자신의 고유한 면에 대한 이해를 낫선 국제 조약을 사용하여 자신을 새롭게 인식함으로써 신 앗시리아의 이데올로기와 정 반대되는 결론을 얻는다. 야훼의 공동체인 이스라엘은 다른 신들을 거부하고 오직 야훼만을 섬기는 공동체라는 정체성이 강조된다. 또한 야훼는 다른 신들을 배제하는 이스라엘의 하나님으로서 유일한 하나님이 다. 야훼 숭배의 공동체로서 이스라엘의 정체성과 야훼와 관련된 이러한 신학적인 결론은 앗시리아의 왕에게 바쳐져야만 하는 정치적인 충성이 오직 야훼에게만 해당되는 신학적인 것으로 전용됨으로써 발생한 것이다. “만약 신명기의 요시아적인, 그리고 심지어 포로기의 저자들이 앗시리아의 조약 수사학과 이데올로기를 사용하고 조약을 야훼 신앙적 문화 안으로 통합시켰다면, 우리는 그곳에서 파괴적인 의도를 감지할 수 있을 것이다. 이스라엘의 종주는 앗시리아나 바빌론의 왕이 아니라, 야훼, 즉 그 백성의 유일한 주이다. 앗시리아의 조약 용어들을 사용함으로써 신명기 사가들은 그 자신의 무기들로 그 ‘적’을 친다!”⁴⁴⁾ 이러한 과정은 유다의 지식인들이 앗시리아의 종교 개념을 극복하고 그것에서 기인한 정치적인 주장들을 근본적으로 고치려고 노력한 것에서 기인한 것이고, 쉼마는 이러한 노력의 중심적인 본문이다.⁴⁵⁾

44) T. Römer, “The Book of Deuteronomy,” S.L. McKenzie/M.P. Graham (ed.), *The History of Israel's Traditions: The Heritage of Martin Noth* (JSOT.S 182) (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 197쪽.

3. 나오는 말

기존의 쉘마에 대한 대표적인 견해들인 단일 숭배나 유일신론 해석, 다중 야훼 신앙에 반대로 해석하는 주장, 그리고 북 왕국 멸망 이후에 남 유다로 피난 온 북 왕국 유민들과 남 유다 주민들의 통합 이론은 모두 각각의 문제점을 안고 있으며, 특별히 본래적인 신명기가 가지는 특별한 성격, 즉 에살핫돈의 왕위계승조약과의 직접적인 문학적 연관성을 간과함으로써 쉘마의 본래적인 의미를 오해하도록 만들었다.

이에 에살핫돈의 왕위계승조약과의 비교를 통해 쉘마인 신 6장 4-5절을 주석한 결과 우리가 확인할 수 있었던 것은, 우선 쉘마는 본래 정치적인 충성을 의미했던 이러한 사랑에 대한 요구, 즉 신 앗시리아 제왕 이데올로기의 중심 모티브 중 하나를 야훼에게 전용한 것이라는 사실이다. 에살핫돈의 충성 맹세와의 문학적 관련성으로 인해 본래적인 정치적 충성의 차원의 의미를 내포한 쉘마의 본질이 명확하게 드러나게 된다. 종주로서의 한 하나님이 자신을 숭배하는 신앙 공동체인 이스라엘과 직접적으로 연관되어 있고, 후자는 전자에게 정치와 같은 변함없는 충성을 바쳐야만 한다는 사상이 쉘마에 저변에 존재한다. 특별히 신 앗시리아의 이데올로기를 변형시켜, 그것을 야훼와 자신의 관계로 전용함으로써 이스라엘은 신 앗시리아의 정치적인 주장을 극복하였다.

쉘마가 신명기의 시작으로써 반 앗시리아적인 지평을 갖는다면, 또한 쉘마는 야훼의 백성으로서의 이스라엘의 정체성을 확고하게 만들어 준다. 고유 명사를 가지고 있는 이스라엘의 하나님이 이스라엘 백성의 “우리의 하나님”으로 등장함으로써, 이스라엘 백성은 이스라엘을 위한 특별한 하나님으로서 야훼를 유일한 자로 섬겨야 한다. 이스라엘은 그와 같이 자신의 하나님 야훼와의 관계 속에서 정체성을 얻는 민족이 된 것이다. 본래 정치적인 충성은 종주 이외의 다른 종주의 가능성을 절대적으로 부정한다. 따라서 야훼의 유일성이라는 신앙고백으로부터 유래하는 야훼에 대한 충성 맹세는 이스라엘이 주변 세계의 다신론으로부터 벗어

45) E. Otto, *윗글*(1999), 363쪽.

나 야훼만을 숭배하는 분명한 방향성을 얻도록 만든다. 이스라엘의 민족 정체성을 구성하는 이와 같은 또 하나의 쉼마의 본래적인 의미도 고대 근동의 정치 문헌을 야훼에게 전용한 결과로 등장한 것이다.

교회는 고대 이스라엘과 마찬가지로 오늘날에도 자신을 위협하는, 어쩌면 자신보다 강해 보이는 주변 세계 속에 존재한다. 교회의 복음을 위협하는 세력들은 나름대로의 이데올로기를 가지고 있다. 예를 들어 한 세대 전에는 정치적인 논리가 세계를 분열시켰다면, 오늘날의 세계는 풍부한 물질 문명, 부와 재산, 자본주의에 의해 지배되고 갈등의 상황 속에 있는 것처럼 보인다. 이전에는 모든 것이 정치적인 용어로 번역되었다면, 오늘날에는 경제적인 용어로 환원되고 있다. 고대 이스라엘의 신앙인들은 주변 세계의 지배적인 논리를 하나님 신앙으로 변화시켜 수용하고 역전시켰다. 오직 야훼만을 섬기는 것 그것이 살 길이다. 바울은 고후 10장 4-5절에서 세상의 논리와 대비되는 그리스도의 복음을 이야기했다. “우리의 싸우는 병기는 육체에 속한 것이 아니요 오직 하나님 앞에서 견고한 진을 파하는 강력이라. 모든 이론을 파하며, 하나님을 아는 것을 대적하여 높아진 것을 다 파하고 모든 생각을 사로잡아 그리스도에게 복종케 하니!” 오늘날 교회의 사명은 바로 하나님을 향해 대항하는 높아진 세상의 이론을 오직 그리스도를 위하여 싸우므로 파괴하고 하나님의 영광을 드러내는 것이리라. 그러므로 에살핫돈의 왕위계승조약을 파괴적으로 수용하여 하나님 신앙을 확고히 했던 옛 신앙인들의 신학 과정을 본받는 것은 오늘날에도 의미 있는 일이다.

4. 참고 문헌

- 왕 대일, 「다시 듣는 토라: 설교를 위한 신명기 연구」(서울: 한국성서학연구소, 1998).
한 동구, 「고대 이스라엘의 사회사」(서울: 대한기독교서회, 2001).
_____, 「신명기 개혁운동의 역사: 열왕기하 16-23장 주석」(서울: 도서출판 B&A, 2007).
Achenbach, R., *Israel zwischen Verheißung und Gebot: Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11* (EHS XXIII/422), (Frankfurt: Peter Lang Verlag, 1991).
Aurelius, E., “Die fremden Götter im Deuteronomium,” *Der eine Gott und die Götter*:

- Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (AThANT 82), (Zürich: Theologischer Verlag, 2003), 145-169쪽.
- W.F. Bade, "Der Monojahwismus des Deuteronomiums," *ZAW* 30 (1910), 81-90쪽.
- Block, D.L., "How Many Is God? An Investigation Into The Meaning Of Deuteronomy 6: 4-5," *JNES* 47 (2004), 193-212쪽.
- Braulik, G., *Deuteronomium 1-16, 17* (NEB 15), (Würzburg: Echter Verlag, 1986).
- _____, *Deuteronomium II 16,18-34,12* (NEB 28), (Würzburg: Echter Verlag, 1992).
- _____, "Conservative Reform' Deuteronomy from the Perspective of the Sociology of Knowledge," *Old Testament Essays* 12 (1999), 13-32쪽.
- Donner, H., "Hier sind deine Götter Israel," H. Gese/H.P. Rüger (Hgs.), *Wort und Geschichte. FS für Karl Elliger zum 70. Geburtstag* (AOAT 18), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973), 45-50쪽.
- _____, "Höre Israel: Unser Gott Jahwe ist ein Jahwe!," *Leqach* 2 (2002), 12-21쪽.
- Driver, S. R., *Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy* (ICC) (Edinburgh: T&T Clark, 1978).
- Gordon, C. H., "His Name in 'One,'" *JNES* 29 (1970), 198-199쪽.
- Hölscher, G., "Komposition und Ursprung des Deuteronomium," *ZAW* 40 (1922), 161-255쪽.
- Köckert, M., "Von einem zum einzigen Gott: Zur Diskussion der Religionsgeschichte Israels," *BThZ* 15 (1998), 137-175쪽.
- Levinson, B. M., "B.M. Levinson, "But You Shall Surely Kill Him!": The Text-Critical and Neo-Assyrian Evidence for MT Deut 13: 10," G. Braulik (hrsg.), *Bundesdokument und Gesetz: Studien zum Deuteronomium* (HBS 4), (Freiburg: Herder Verlag, 1995), 37-63쪽.
- Lohfink, N., "אֱלֹהִים," *ThWAT* I (1973), 210-218쪽.
- Loretz, O., *Des Gottes Einzigkeit. Ein altorientalisches Argumentationsmodell zum "Schma Jisrael"*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997).
- MacDonald, N., *Deuteronomy and the Meaning of "Monotheism"* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 2003).
- Mayes, A. D. H., *Deuteronomy* (NCB), (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1981).
- Moran, W. L., "The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy," *CBQ* 25 (1963), 77-87쪽.
- Nielsen, E., *Deuteronomium* (HAT 1/6), (Tübingen: J.C.B. Mohr Verlag, 1995).
- Otto, E., *Das Deuteronomium Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien* (BZAW 284), (Berlin: Walter de Gruyter, 1999).
- Parpola, S./K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (SAA 2), (Helsinki: Helsinki University Press, 1988).
- Peter, M., "Dtn 6: 4 - ein monotheistischer Text?" *BZ* 24 (1980), 252-262쪽.
- Römer, T., "The Book of Deuteronomy," S. L. McKenzie/M. P. Graham (ed.), *The History of Israel's Traditions: The Heritage of Martin Noth* (JSOT.S 182), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 178-212쪽.

- M. Rose, *Der Ausschliesslichkeitsanspruch Jahwes: Deuteronomische Schultheologie und die Volksfrömmigkeit in der späten Königszeit* (BWANT 106) (Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1975).
- E. Schild, "Höre, Israel! Eine Untersuchung des Shema Jisrael," *Bibel und Liturgie* 77 (2004), 236-243쪽.
- Spieckermann, H., "Mit der Liebe im Wort: Ein Beitrag zur Theologie des Deuteronomiums," *Liebe und Gebot: Studien zum Deuteronomium* (FRLANT 190), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 190-205쪽.
- Steymans, H. U., *Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarhaddons: Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel* (OBO 145), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995).
- Tigay, J. H., *Deuteronomy דְּבָרַיִם: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (JPSTC). (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996).
- v. Rad, G., 「신명기」 (서울: 한국신학연구소, 1986).
- van Oorschot, J., "Höre Israel...(Dtn 6,4f) - der eine und einzige Gott Israels im Widerstreit," M. Krebernik/J. van Oorschot (hrsg.), *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients* (AOAT 298), (Münster: Ugarit Verlag, 2002), 113-135쪽.
- Vejjola, T., "Höre Israel! Der Sinn und Hintergrund von Deuteronomium VI 4-9", *VT* 42 (1992), 528-541쪽.
- Weinfeld, M., *Deuteronomy 1-11: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 5), (New York: Doubleday, 1991).
- Wiseman, D. J., *The Vassal-Treaties of Esarhaddon* (London: British School of Archaeology, 1958).

검색어

단일숭배 • 신명기 • 웨마 • 정치신학
앗시리아 • 에살하돈의 왕위계승조약

투고일: 2008년 5월 9일
심사일: 2008년 8월 11일
게재확정일: 2008년 9월 5일

A Study on the Meaning of the Shema(Dt 6: 4-5)
With Special Relation with Esarhaddon' Succession Treaty

Young-Joon Yoon
Lecturer at Hansei University
Hansei University Ph.D.

The present article purports to examine the literary dependency between Shema and Esarhaddon's Succession Treaty and latter's significance in understanding the original meaning of the Shema(Dt 6: 4-5).

The scholarship on Deuteronomy has understood the Shema as the first verse of the so-called 'Urdeuteronomium' and the slogan of Josiah's reform. There is a consensus at this point. But in spite of this general agreement, in fact there are many theories and controversies on the exact and original meaning of the Shema. The representative theories are these. The first explanation is that the Shema is in common with the first commendment of the Decalogue in its meaning and purpose. So it is considered only as the expression of 'Monolatry' or 'Monotheism.' The second one argues that the original meaning of the Shema was a opposition to the so-called 'Polyjahwismus.' Namely, it opposed many regional manifestations of Yahweh which were claimed at many local sanctuaries in the Northern Kingdom Israel and the Southern Kingdom

Judah. The third one is that 'the one God' and 'Our God' which are mentioned in the Shema would be a political slogan to unify the migrants from the former Northern Kingdom Israel and the residents of Judah. But these theories have their own problems. Besides they make us misunderstand the original meaning of the Shema, when they fail to notice the relationship between the Shema and the Esarhaddon' Succession Treaty.

If we investigate the Shema by setting it against the Esarhaddon' Succession Treaty, we can first find that it used one of the royal ideologies of the Neo-Assyria, the 'love' motif for Yahweh which had originally something to do with political loyalty. By having used the treaty texts in relation to fundamentally political loyalty for Yahweh, as the one God He became the one to whom Israel as His people should give their undivided loyalty. In this way, the demand of the assyrian king for loyalty was removed. This is the Shema's anti-assyrian aspect. One more important thing relating to the Shema is that it established Israel's identity as the people serving only Yahweh. The political loyalty demands vassal king give his undivided loyalty to his suzerain and exclude any possibility of other rival one. Therefore the Oneness of Yahweh as 'Our God' made Israel escape from his polytheistical environments and get the orientation to worship only Yahweh.

Keywords

Monolatry
Deuteronomy
Shema
Political Theology
Assyria
Esarhaddon' Succession Treaty