

에스겔서에 사용된 ‘허탄한 묵시’ (אִשָּׁה יִרְמְיָהוּ / 하존 샤브)의 의미와 기능 연구

-에스겔서 13장을 중심으로-

윤동녕(서울장신대)

1. 서론

에스겔은 바벨론에¹⁾ 포로로 잡혀와 그발 강가에 머물며 활동하던 제사장이었다(1:3).²⁾ 하지만 에스겔서는 제사장으로서 보디는 예언자로

* 본 논문은 2014년 4월 25일 대전신학대학교에서 개최된 제 95차 한국구약학회의 춘계학술대회의 발표문을 수정 보완하였다.

- 1) 여기에서 바벨론이란 주전 2천 년대 초의 구바벨론 제국이 아닌 신바벨론 제국을 의미하며 그 역사는 주전 626년에서 539년에 이른다. 개괄적인 신바벨론의 역사는 라이너 알베르츠, 『포로시대의 이스라엘』(배희숙 옮김) (서울: 크리스찬다이제스트, 2006), 75-105를 참조하라.
- 2) 에스겔은 예루살렘의 제사장이었으나 주전 598년 느부갓네살에 의해 포로가 된 여호야긴 왕과 함께 바벨론에 유수되어 텔아비브 지역, 즉 그발강가에 정착하였다고 한다. 그는 여호야긴 5년, 즉 주전 593년에 예언자로 부름 받고 571년까지 예언 활동을 한 것으로 보인다. 에스겔의 생애와 소명에 대해서는 다음을 참조하라. L. Boadt, “Ezekiel, Book of”, *ABD* 2, 714; W. Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1970), 3; W. Zimmerli, *Ezekiel* (vol. 1. Hermeneia, tr. R. E. Clements; Philadelphia: Fortress, 1979), 16; 장일선, 『이스라엘 포로기 신학』 (서울: 대한기독교서회,

서의 에스겔의 활동에 초점을 맞추고 있다. 에스겔은 황홀경에 빠져 환상(vision)을 목격했다. 그는 환상 중에 계시된 하나님의 말씀을 백성들에게 전달할 사명을 받고(3:10-11; 43:10-12; 44:5), 환상의 목격담 형태로 예언을 선포했다(겔 3:14-15, 22, 24; 8:1, 3; 11:1, 5, 24; 33:22; 37:1; 40:1-2)³⁾. 에스겔은 황홀경 상태에서 하나님의 신비와 권능을 목격했다. 하지만 꿈과 환상을 통한 예언은 늘 그 진정성이 의심되었다. 왜냐하면 꿈과 환상, 그리고 환각(hallucination)은 구분하기가 쉽지 않았기 때문이다.⁴⁾ 그래서 신명기 전통은 꿈과 환상을 통해 예언하는 자들을 거짓 예언자로 규정하고 그들을 공동체로부터 퇴출해야 한다고 규정했다(신 13:1-5). 따라서 이러한 신명기적 전통에 익숙했던 동료들은 그의 예언의 진정성을 의심했을 가능성이 있다.⁵⁾

에스겔의 예언의 진정성이 의심된 또 하나의 이유는 그 형태가 바벨론의 종교현상과 구분하기 어려웠다는 데 있다. 어떤 바벨론의 종교전문가(religious specialist)들은 신의 계시를 얻기 위해 꿈과 환상 그리고 황홀경을 이용하였다.⁶⁾ 이러한 종교현상의 유사점은 에스겔이 선포한 예언의 진정성을 의심하게 하였다. 그래서 에스겔은 자신의 예언을 변호하기 위해 다른 예언자들과 논쟁하여야만 했다(13장, 22장). 그러나

1988), 120-128.

- 3) 침멀리는 에스겔의 이상 행동은 실제 행동이 아니라 단지 문학적 도구(literary devices)일 뿐이라고 주장한다. W. Zimmerli, *위클리*, 104-114. 하지만 황홀경과 이에 따른 이상행동은 고대근동의 예언 현상에서는 일반적이었다.
- 4) 노세영/박종수, 「고대근동의 역사와 종교」(서울: 대한기독교서회, 2000), 162-64.
- 5) 모리스 제스트로우는 여러 가지 종교현상들에 대한 신명기의 경고는 바벨론 포로 공동체의 종교적 상황을 반영한다고 주장한다. M. Jastrow Jr., *The Religion of Babylonia and Assyria* (Boston: The Atheneum Press, 1898), 657.
- 6) 바벨론인들의 꿈과 환상에 대한 태도는 M. Jastrow Jr., *위클리*, 349-351과 A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization* (Revised Ed. completed by Erica Reiner; Chicago: University of Chicago, 1964), 221-222을 참조하라. 바벨론 왕 나보니두스(Nabonidus)의 꿈과 Ludlul bēl nēmeqī에 등장하는 꿈의 번역은 A. L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East with a Translation of an Assyrian Dream-Book* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1956), 250을 보라

이러한 논쟁은 에스겔이 목격한 환상의 진정성이 동료들로부터 심각하게 의심받았음을 반증한다.⁷⁾ 에스겔은 자신이 목격한 환상의 진정성을 변호하기 위해 다른 예언자들을 거짓 예언자로 규정하고 그들이 본 환상을 “허탄한 묵시”(אִשֵׁי חִזְיוֹן/하존 샤브)라고 하며 공격하였다.⁸⁾

그렇다면 에스겔이 다른 예언자들의 환상을 “허탄하다”고 주장한 근거는 무엇인가? 또 환상을 통해 전달한 자신의 예언을 의심하거나 저평가하던 동료에 대해 에스겔은 어떤 태도를 취하고 있는가? 이 질문들에 답변하기 위해 본 논문은 에스겔서 13장을 중심으로 “허탄한 묵시”의 용례들을 살펴보고 에스겔이 이 용어를 사용하게 된 사회적 배경을 추적해 보고자 한다.

2. “허탄한 묵시”의 용례

“허탄한 묵시”(אִשֵׁי חִזְיוֹן/하존 샤브)에 사용된 히브리어 “אִשֵׁי”(샤브)는 구약성경에 동사로 2번, 명사로 52번 사용되고 있다.⁹⁾ 라이터러(F. V. Reiterer)는 “샤브”가 사용된 상황에 따라 세속적, 윤리적, 법률적, 예언적, 제의적, 종교 일반적, 신학적 용례로 구분해 의미를 분석했다¹⁰⁾. 그의 분석에 따르면 “샤브”의 의미는 “거짓,” “속임수,” “헛됨,” “효력이 없음” 등 몇 가지로 요약될 수 있다. 다른 용례와는 달리 “샤브”가 예언적 상황에 사용될 때는 에스겔서에 집중되어 등장하고 있다. “샤브”는 에

7) 공동체로부터 예언자의 권위를 인정받는 과정에 대해서는 J. R. Levison, “Prophecy in Ancient Israel: The Case of the Ecstatic Elders”, *CBQ* 65 (2003), 503–521을 참조하라.

8) 개역개정은 “하존 샤브”를 “허탄한 묵시”로, 공동번역은 “허황한 환상”으로, 새번역은 “헛된 환상”으로 번역하고 있으며 영어 성경은 일반적으로 “false vision”(거짓 환상)으로 번역하고 있다. 본 논문에서 “하존 샤브”는 개역개정을 따라 “허탄한 묵시”로 번역하고 “하존”이 단독으로 쓰일 때는 “이상” 혹은 “환상”으로 번역한다.

9) “샤브”는 에스겔을 제외하고 출애굽기에 3회, 신명기에 3회, 이사야에 4회, 예레미야에 5회, 호세아에 2회, 요나, 스가랴, 밀라기에 각 1회, 시편에 14회, 욥기에 6회, 애가에 2회, 잠언에 2회 등장한다.

10) F. V. Reiterer, “אִשֵׁי”, *TDOT* 14, 447–460.

스켈서에 총 9회 사용되고 있는데(12:24; 13:6; 7, 8, 9, 23; 21:23[28], 29[34]; 22:28) 다음의 두 가지 특징을 보여주고 있다.

첫째, “샤브”는 주로 거짓 예언자에 대한 비판 본문에 등장한다. 에스겔은 12장 24절에서 거짓 예언자가 “허탄한 묵시”에 의지해서 예언을 한다고 비판했다. 에스겔은 허탄한 묵시를 “아침하는 복술”(פְּלִי מִסְמֵר/믹삼 할락)과 더불어 공격하는데, 이러한 평행 구문은 허탄한 묵시가 복술처럼 아무런 효과가 없는 속임수임을 논증하고 있다. 13장 1절 이하에서는 거짓 예언자를 “자기 마음대로 예언하는 자”(2절)이며 “자기 심령을 따라 예언하는 어리석은 선지자”라고 비판하고 있다.¹¹⁾ 6, 7, 8, 9절에서는 이들이 본 환상을 “샤브”라고 부르고 있는데 “거짓말” 혹은 “거짓”을 의미하는 “כַּזָּב”(카자브)와 평행구문을 이루고 있다. “샤브”와 “카자브”를 이렇게 나란히 배치한 것으로 보아 이 둘은 상호 치환 가능한 것으로 보이며 특별한 의미 차이도 없어 보인다.¹²⁾ 여기에서 “샤브”는 평화를 선포하며 백성들의 눈을 가리는 거짓 예언과 계시를 의미한다.

13장 17절 이하에서 에스겔은 “자기 마음대로 예언하는 여자”들에 대해 경고하고 있다. 에스겔은 이들이 거짓말(רַקֶּשׁ/세케르)로 이스라엘의 의인들의 마음에 상처를 주고 악인들이 회개하는 것을 막고 있다고 본다(22절). 그래서 하나님께서 그들이 “허탄한 묵시”(13:23)를 하지 못하도록 막을 것이라고 예언한다. 여기에서도 허탄한 묵시는 거짓 점괘(פְּלִי מִסְמֵר/믹삼 할락)를 말하는 것과 평행하고 있다. 따라서 문맥상으로 볼 때 “샤브”는 속임수와 거짓말(세케르)을 의미하며 여인들이 행하는 마술적 행위가 이를 증명한다.¹³⁾ 이러한 평행으로 비추어 보아 “허탄한 묵시”는 점술(divination)적 특성이나 마술(magic)적 특성을 보이는 예언활동을 가리키는 것으로 보이며 이 때문에 속임수 혹은 거짓으로

11) 특별한 언급이 없는 한 본고의 성경은 개역 개정의 번역을 따른다.

12) F. V. Reiterer, “כַּזָּב”, 453.

13) F. V. Reiterer, 윗글, 453.

간주된 것 같다.

흥미로운 점은 예레미야가 거짓 예언자에게 경고할 때 “세케르”(שֶׁקֶר)를 주로 사용한 반면 에스겔은 “샤브”를 사용한다는 점이다. 에스겔서에서 “세케르”는 13장 22절 단 한 군데에만 등장한다. 이에 비해 예레미야에서 거짓 예언자의 속임수를 가리킬 때 주로 “세케르”를 사용하였고 “샤브”는 한 번도 사용하지 않았다. 심지어 에스겔서에서는 “허탄한 묵시”처럼 묵시 혹은 환상을 꾸미는데 “샤브”가 사용된 반면 예레미야에서는 “세케르”를 사용하고 있다. 예를 들면 예레미야 14장 14절에서는 “שֶׁקֶר וְזוּן” (하준 세케르)가, 23장 32절에서는 “שֶׁקֶר וְחִלְמוֹת” (할로못 세케르)가 각기 거짓 예언과 거짓 몽사(夢事)를 가리키는 데 사용되고 있다. 또한 예레미야에서는 “세케르”가 비교적 단독으로 쓰이는데 비해 에스겔서에서 “샤브”는 거짓을 의미하는 “카자브”와 평행해 자주 등장하고 있다(13:6, 7, 8, 9; 21:34; 22:28). 이와 같은 거짓 예언자 비판 본문에 사용된 “샤브”와 “세케르”의 사용례의 분석은 “샤브”가 에스겔 특유의 언어임을 강력히 시사하고 있다.

둘째, “샤브”는 시각적 동사 “הִזָּה” (하자)나 그 파생어와 함께 자주 등장한다. 개역개정판 에스겔서에는 “허탄한 묵시”라는 문구가 총 4번 등장한다(12:24; 13:7, 9, 23; 22:23). 하지만 “하준 샤브”의 형태는 12장 24절에 단 한 번 등장한다. 13장 7절의 경우 “하준” 대신에 “하자”동사의 명사형인 “הִזָּהוּת” (마하제)가 사용되고 있으며, 13장 9절과 22장 23[28]절에서는 “하자” 동사의 남성 분사 복수형인 “הִזָּהִים” (호집)이 사용되고 있다.¹⁴⁾

한편 13장 23절의 경우 “허탄한 묵시”로 번역되어 있지만 “하자”의 명사형이 아닌 동사 형태가 사용되었다(הִזָּהוּתָהּ/테헤제나). 따라서 이 경우 “허탄한 것을 보다”로 직역할 수 있다. 13장 7절에서는 “שֶׁקֶר וְזוּן וְחִלְמוֹת”

14) 22장 23절의 경우 개역개정판은 “허탄한 이상”으로 번역하고 있다.

הלוא מחרה(할로 마하제 샤브 하지템)이라는 문장 속에 등장하는데 “하자”의 동사형과 명사형이 동시에 등장한다. 이 본문은 “너희가 허탄한 목시를 보지 않았느냐?”로 번역될 수 있는데 목시의 시각적 특성을 잘 보여주고 있다(참조. 민 24:4, 16[전능자의 이상을 보는 자]). 13장 6절에서는 “하자”의 3인칭 복수형인 “הזו” (하주)가 사용되는데 개역개정은 “허탄한 것을 보며”로 번역하고 있다. 21장 29[34]절에서는 “하자”의 부정사 연계형 “הזות” (하조트)가 사용되어 “네게 대하여 허무한 것을 보며”(הזות לך שוא) / 마하조트 라크 샤브)라는 표현 속에 삽입되어 있다.

“샤브”가 시각 표현 동사 “הז” (하자)가 아닌 구두 표현 동사 “דבר” (다바르)와 결합된 형태도 있다. 13장 8절의 “דברכם שוא” (다베르کم 샤브 / “너희가 허탄한 것을 말하며”)라는 용례에서 알 수 있듯이 “샤브”는 “다바르” 동사의 목적어로 사용되고 있다. 그런데 이 구절 바로 뒤에는 “כזב ומהותם” (마하지템 카자브 / “거짓된 것을 보았은즉”)이라는 문장이 이어 지는데, “샤브”와 의미론적으로 호환 가능한 “카자브”가 시각적 동사 “하자”와 결합되어 등장한다. 이 구절에서 “다바르”와 “하자”는 치환되어도 의미상으로 특별한 차이가 없다. 따라서 “샤브”는 의미상 시각동사 “하자”의 목적어로 사용되었다고도 할 수 있다.

또한 에스겔서에서 “샤브”가 “하자”와 같은 시각 표현 동사와 사용되 는 반면 구두 표현 동사인 “נבא” (나바)와 함께 사용되지 않는 점이 특이 하다. 하지만 에스겔서와는 달리 예레미야서에서는 거짓을 뜻하는 “세 케르”가 “나바”와 “다바르”처럼 주로 구두 표현 언어와 함께 등장한다. 이를 통해 우리는 예레미야가 “세케르”라는 단어를 자신의 예언의 진정 성을 호소하고 다른 예언자들이 발화한 예언의 거짓을 부각하는데 사 용했음을 알 수 있다. 이와 마찬가지로 에스겔도 예레미야와 비슷하게 “샤브”를 통해 한편으로 자신이 목격한 환상(이상)의 권위를 호소하고 다른 한편으로는 다른 예언자나 종교전문가들이 목격한 환상의 허구성 을 드러내는데 사용했음을 알 수 있다.

요약하자면 에스겔서에서는 거짓 예언을 가리킬 때 “שָׁקֶר”(셰케르)보다 “שָׁרִי”(샤브)가 자주 사용되고, 샤브는 거짓을 의미하는 “כֹּזֵב”(카자브)와 평행해 자주 등장한다. 또한 샤브는 시각동사인 “הִזָּה”(하자)나 그 변화형과 함께 자주 등장한다. 이러한 분석을 통해 “샤브”는 에스겔이 자신이 목격한 환상의 진정성을 호소하고 거짓 환상의 무용성을 부각하기 위해 특별히 선호한 언어였음을 짐작케 한다.

3. “허탄한 묵시”의 사회적 기능

에스겔이 “허탄한 묵시”라는 용어를 내세워 다른 예언자들과 벌인 결투는 주로 13장에 기술되어 있다. 13장은 주제 면에서 뚜렷하게 둘로 구분된다. 2-16절은 이스라엘의 예언자를 향한 예언이고 17-23절은 예언을 하는 어떤 여인들을 향한 예언이다. 이 두 단락은 주제가 서로 다르지만 문학적 구성과 형식은 비슷하다. 각 단락은 에스겔을 “בֶּן-אָדָם”(벤 아담/인자)으로 부르는 호칭 문구와 예언의 선포 대상자를 지칭하는 도입문구로 시작한다(2절과 17절). 도입문구 다음에는 고소단락이 이어지며(3-7절과 18-19절), 이 고소단락은 접속사 “그러므로”(לָכֵן/라켄)와 예언자의 사자형식(messenger’s formula)인 “כֹּה אָמַר אֲדָנָי”(코 아마르 아도나이/“주 여호와께서 이같이 말씀하셨느니라.”)로 시작되는 심판선언(8-16절과 20-23절)과 연결된다. 이 두 단락은 문학적 형식면에서 평행할 뿐 아니라 어휘 면에서도 비슷하다. 이 두 단락에서는 “נָבִיא”(나바)의 파생어가 자주 반복되고 6-9절의 단어들(23절에서 반복된다. 이러한 치밀한 문학적 구조와 반복되는 어휘들은 후대의 편집 작업이 있었음을 반증한다.¹⁵⁾ 하지만 본 논문은 편집사적 연구보다는 “허

15) 에발트(H. Ewald)는 13장을 12장 21절에서 14장 11절까지 이어지는 참 예언과 거짓 예언에 대한 모음집의 일부로 간주하였다. 이 모음집은 주제 면에서 크게 거짓 환상들(12:21-13:16, 22-23)과 신탁(13:17-14:11)으로 구분된다. 이처럼 단락들이 정연하게 배열된 것으로 보아 후대의 편집 작업이 있었던 것으로 보인다. H.

탄한 묵시”라는 어휘를 중심으로 벌어지는 에스겔과 다른 예언자들과의 대결에 초점을 맞추고자 한다.

1) 에스겔과 다른 남성 예언자들과의 대결(2-16절)

2-16절에는 심판예언자와 평화 예언자의 대결이 그려지고 있다. 에스겔은 소위 기복(祈福) 예언자들이 하나님의 이름으로 참 예언하기를 거부했을 뿐 아니라 동료들의 비행(非行)을 심판하지 않고 오히려 하나님의 심판을 에둘러 변호한다고 비난한다. 에스겔은 이들이 “허탄한 묵시와 거저된 점괘”에 기대어 헛된 예언을 하고 있으며(6, 7, 8, 9절), 평화가 없는데도 “평강의 묵시”(מַלְאִיךְ הַשָּׁלוֹם/하존 샬롬)를 선포하고 있다고 목소리를 높인다(16절).¹⁶⁾

에스겔은 예루살렘을 “담”(דָּמ/키르, 12, 14, 15절)으로, 예루살렘을 향한 거저 예언을 담에 칠한 “회”(חַי/티아흐)로, 예언자를 “회칠한 자”(חַיִּים/하타힘, 10-12, 14-15절의 동사)로 비유하고 있다.¹⁷⁾ 레위기의 규정에 따르면 벽돌로 쌓은 벽에 악성 곰팡이가 생기면 감염된 돌과 주변의 흙을 빼내어 버리고 새 벽돌로 채워 넣고 다른 흙으로 발라야 한다. 만일 곰팡이가 사라지지 않으면 담을 무너뜨려 벽돌과 흙을 지정한 곳에 버려야 한다(레 14:35-47). 그런데 눈가림으로 벽을 칠하면 온 담과 가옥이 곰팡이에 감염되고 결국은 무너지게 될 것이다. 에스겔은 이처럼 눈가림으로 회칠한 담이 폭우, 폭풍, 우박을 견디어 내지 못하듯이 하나님의 심판이 임할 때 예루살렘이 무너지고 거저 예언자도 멸망할

Ewald, *Die Propheten des alten Bundes* (2 vols.: Stuttgart: A. Krabbe, 1840-41), 2:254-257. L. C. Allen, *Ezekiel 1-19* (WBC 28; Dallas: Word, 1994), 193도 참조하라.

16) 예언자 하나는 여호야킨이 바벨론에 포로로 잡혀간 자들과 함께 2년 내에 돌아올 것이라고 선포했다(렘 28:2-4). 골라야의 아들 아함과 마아세야의 아들 시드기야도 포로 공동체에게 곧 귀환할 것이라는 희망의 메시지를 전하였다(렘 29:21-23). 하지만 주전 582년 여호야킨이 수감되자 바벨론의 포로 공동체는 곧 귀환하게 될 것이라는 희망을 잃어버렸다. 포로 상태가 길어지자 그들은 회복에 대한 희망을 잃어버리고 점점 개인적인 가정의 행복과 직업의 출세에 대한 복을 추구하게 되었다. 알베르트, 「포로시대의 이스라엘」, 148.

17) Ka Leung Wong, *The Idea of Retribution in the Book of Ezekiel* (Leiden: Brill, 2001), 219.

것이라고 선언한다(10-15절).

에스겔은 이 비유를 통해 “평강의 묵시”는 실상을 보지 못하게 눈을 가리는 회칠과 같고 곧 사라질 것이기에 참 예언이 아니라 “허탄한 묵시”(כְּחֵלֶם וְכִיִּי)임을 밝히고 있다. 하나님께서는 이러한 “허탄한 묵시”를 선포한 거짓 예언자들이 포로 공동체의 모임인 “백성의 공회”에서 배제되고,¹⁸⁾ 이스라엘 민족으로서의 자신의 정체성을 밝혀 줄 “이스라엘 족속의 호적”에도 기록되지 못하며,¹⁹⁾ 포로에서 귀환할 때 이스라엘 땅에도 들어가지 못할 것이라고 선언하신다(9절).²⁰⁾

거짓 예언자들이 주장하는 “평강의 묵시”는 예레미야 시대에도 만연했지만 망명지인 바벨론에서는 당시 유행했던 “구원신탁”(salvation oracle)의 영향을 받아 더 성행했을 것으로 추정된다.²¹⁾ 바벨론이 정복한 신앗시리아의 에살핫돈과 앗수르바니팔의 궁정 도서관에는 예언을 기록한 많은 토판들이 보관되어 있었다. 이들 예언의 대부분은 왕에게 선포되었는데, 왕의 안전과 왕권의 안정, 전쟁에서의 승리, 왕조의 지속성을 보장하는 구원신탁이었다.²²⁾ 이들 예언은 격려와 위로의 신탁으로서 왕이 위기에 빠졌을 때 두려움을 벗어버리게 하고 위기를 탈출할 수 있도록 용기를 불어넣어 주었다.²³⁾ 에살핫돈에게 선포된 다음과 같은

18) M. S. Odell, *Ezekiel* (Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2005), 148-149.

19) G. I. Davies, “An Archaeological Commentary on Ezekiel 13”, M. D. Coogan et al. (ed.), *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible Archaeology in Honor of Ph. J. King* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1994), 114; F. M. Fales, “Census, Ancient Near East”, *ABD* 1, 882-83.

20) 고대 근동의 예언자들은 참이던 거짓이던 공동체로부터 축출될 위험에 늘 노출되어 있었다. 예언자들은 왕과 맺은 충성 서약을 어기면 공동체로부터 축출되고 이름도 지워지고 후손도 제거되었다. 이에 대해서는 M. Nissinen, *References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources* (Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1998), 110-18.

21) 바벨론을 포함한 고대근동의 예언의 역사에 관해서는 B. Pongratz-Leisten, *Herrschaftswissen in Mesopotamia* (Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1999), 47-57을 참조하라.

22) M. Weippert, “Ich bin Jahwe-‘Ich bin Ištar von Arbela’: Deuterocesaja im Lichte der neuassyrischen Prophetie.” B. Huwlyer et al.(ed.), *Prophetie und Psalmen: Festschrift für Klaus Seybold zum 65 Geburtstag* (Münster: Ugarit-Verlag, 2001), 31-59.

23) M. Nissinen, “Fear Not: A Study on an Ancient Near Eastern Phase,” M. A. Sweeney and E.

구원신탁이 대표적이다.

앗시리아의 왕이여, 두려워 말라! 내가 앗시리아의 왕을 적으로부터 구원하리라. 나는 너를 안전하게 지킬 것이며 너를 왕위 계승 궁전에서 크게 삼으리라. 나는 능력 있는 안주인(Lady)이다. 나는 아벨라의 이슈타르이다(SAA 9 1.2 i 30'-36')

위의 예언처럼 신앗시리아의 예언자들은 왕의 안전과 제국의 안정을 신의 이름으로 선포하였다. 그러나 평화와 구원을 선포한 것은 예언만이 아니었다. 간 점술(extispicy)과 천문 점술(astrology)과 같은 전문 점술 신탁도 왕권의 안정을 위한 구원 신탁을 선포하였다. 점술가들은 왕과 백성 그리고 제국의 이익을 위해 신탁을 베풀었다. 어떤 점술가는 점술의 신뢰성을 높이기 위해 예언을 인용하기도 했다.

신들의 왕이신 마르둑 신께서는 나의 주, 왕과 화해하셨습니다. 나의 주, 왕께서 말씀하시는 것은 다 이루실 수 있습니다. 왕께서 보좌 위에 앉아계실 때, 적들을 섬멸하실 것이고 대적을 정복할 것이며 적국을 뒤엎을 것입니다. 벨 신은 말씀하셨습니다. “앗시리아의 왕 에살하돈은 마르둑사꺾제리처럼 보좌에 앉을 것이다. 그가 보좌에 앉아 있는 한 나는 모든 나라를 그의 수중에 있게 하리라.” 왕은 주이십니다(SAA 10 111 r. 19-26).

신앗시리아에서 예언과 점술은 신의 계시를 받는 방법에 있어서는 서로 차이가 있었지만 신탁의 목표와 내용은 비슷했다. 이들은 모두 구원신탁의 선포자였다.²⁴⁾ 하지만 한 세기가 지난 후 신앗시리아의 “구원

Ben Zvi(ed.), *Changing Face of Form Criticism for the Twenty-First Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 122-161.

24) 신앗시리아의 구원신탁에 대해서는 윤동녕, “신앗시리아의 왕을 향한 예언 연구,” 『Canon & Culture』 5/2

신탁”은 거짓 계시로 판명되었다. 왜냐하면 신탁시리아 제국은 멸망하였고 왕조는 사라졌기 때문이다. 당대에는 “화평의 묵시”였으나 후대에 “허탄한 묵시”로 판정되었다. 에스겔은 아마도 다른 예언자들이 역사에서 교훈을 얻기를 원했을지 모른다. 그래서 신탁시리아의 예언처럼 다른 예언자들이 선포하는 이상은 거짓이며 그들의 점술은 사기라고 주장한다.

하나님께서는 에스겔에게 “이스라엘의 예언하는 선지자들”(בְּנֵי אֲנִי /느비에 이스라엘)에게 경고의 메시지를 선포하라고 지시하였다(2절) 하나님께서는 이들을 가리켜 “본 것이 없이 자기 심령을 따라 예언하는 어리석은 선지자”라고 하셨는데(3절) “허탄한 것과 거짓된 점괘를 보며”(6절) “평강이 없으나 평강의 묵시를 보았다고” 하였기 때문이다. 이들은 하나님의 이름을 빌어 예언을 선포하였으나 그들이 본 환상은 허상이었으며 자신들을 예언자로 불렀지만 실재로는 거짓 점괘를 통해 미래를 예견한다고 속이는 점술사에 다름이 없었다. 그럼에도 불구하고 이들 거짓 선지자들은 오히려 에스겔이 목격한 환상의 진위를 의심하고 그의 예언자적 권위에 도전하였다. 그 이유는 에스겔도 계시를 받기 위해 신탁(점괘)의 기술로 보이는 이상행동들과 고대 근동의 신화적 요소들이 가득 찬 환상들에 의지하였기 때문이다.²⁵⁾

에스겔은 자신이 목격한 환상을 기술하는 데 있어 신화적 상징들을 채택하고 있다. 우선 1장과 10장의 하나님의 보좌가 있는 수레의 사상은 고대 근동의 “폭풍 신”에 대한 신화적 기술과 유사하다. 가나안의 문학에서 적을 추격하기 위해 구름 위에서 전투마차를 타고 있는 신들(바알, 엘)이 등장한다.²⁶⁾ 에스겔은 또한 우주적 나무의 신화적 상징을 사

(2011), 187-215를 참고하라.

25) 에스겔의 이상행동의 신학적 의미에 대해서는 K. G. Friebel, *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts: Rhetorical Nonverbal Communication* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999)를 참조하라.

26) John Day, “Baal,” *ABD* 1, 545-549.

용하고 있다(17:22-24; 19:10-11; 31:1-9). 이와 비슷한 나무들이 아카드, 수메르, 바벨론 그리고 이집트 문학에서 발견된다.²⁷⁾ 때로 이 나무는 또 다른 중요한 신화적 나무인 생명의 나무와 연결된다. 일반적으로 우주적 나무는 거대한 제국의 영광과 명성을 상징한다.²⁸⁾ 물론 이러한 이미지들은 구약의 다른 본문에서도 발견되기도 하지만, 신화적 상징으로 가득 찬 에스겔의 환상에 대한 보고(報告)는 동료 포로민과 다른 예언자들로부터 “허탄한 묵시”로 의심받을 여지가 있었을 것이다.

청중들은 에스겔의 환상과 다른 예언자들 간의 환상의 차이를 분간하기 힘들었다. 다른 예언자들의 메시지가 다른 신들로부터 왔다면 구분하기 쉬웠겠지만 그들도 “여호와와 말씀이라”(אֱמֶת־יְהוָה)/네움 아도나이, 13:7)라고 예언을 시작하기 때문에 어떤 메시지가 하나님으로부터 온 메시지인지를 구분하기가 쉽지 않았다. 그래서 에스겔은 자신이 본 환상의 진정성을 주장하기 위해 독특한 방식을 사용하였다. 그는 거짓 선지자들이 본 환상과 자신이 본 환상을 구분하기 위해 각기 다른 용어를 적용하였다. 즉 거짓 선지자들이 본 환상을 “חֲזוֹן”(하존)으로 부르고 자신이 본 환상을 “מַרְאֵה”(마르아)로 부르고 있다(1:1, 5, 13[x2], 14, 16[x2], 26[x2], 27[x4], 28[x3]; 8:2[x3], 3, 4; 10:1, 9, 10, 22; 11:24[x2]; 23:15, 16; 40:2; 40:3[x2]; 41:21[x2]; 42:11; 43:3[x5]). 그는 환상을 보는 동작 동사도 거짓 예언에는 “חָזַן”(하자)를, 자신의 예언에는 “רָאָה”(라아)를 사용하였다. 그래서 에스겔서에서는 “허탄”을 의미하는 “샤브”는 “하자” 동사나 그 파생어와만 사용될 뿐 “라아”나 그 파생어와 사용되지 않는다. 이 때문에 에스겔서 1장 1절은 “אַרְאֶה מַרְאֹת אֱלֹהִים”(에르에 마르오트 엘로힘/“하나님의 모습이 내게 보이니”)라는 문구를 통

27) Howard N. Wallace, “Tree of Knowledge and Tree of Life,” *ABD* 6, 656-660.

28) 구약과 신화에 대해서는 Robert A. Oden, Jr., “Myth, Mythology; Myth in the OT,” *ABD* 4:946-960
 을, 에스겔 예언에서 발견되는 신화적 요소에 대해서는 C. L. Crouch, “Ezekiel’s Oracles against the Nations in Light of a Royal Ideology of Warfare,” *JBL* 130 (2011), 473-492를 참조하라.

해 에스겔이야 말로 진정한 하나님의 환상들을 보았던 참 예언자라고 소개하고 있다.

에스겔은 “נְבִיא” (나비/선지자), “רֹאֶה” (로에/선견자), “חֹזֶה” (호제/선견자), 혹은 “אִישׁ-אֱלֹהִים” (이쉬 엘로힘/하나님의 사람)과 같은 예언자 칭호로 불리지 않는다. 에스겔서는 그를 “בֶּן-אָדָם” (벤 아담/인자)라고 부르고 있다. 패튼(C. L. Patton)은 “사람의 아들(인자)”은 예언자 명칭의 하나인 “하나님의 사람”의 영향을 받아 파생되었을 것으로 추정한다. 그는 “사람의 아들”이라는 칭호는 하나님 앞에서 겸손한 에스겔의 태도를 강조하고 있다고 주장한다.²⁹⁾

하지만 “사람의 아들”로 불리기를 원했던 것은 그의 겸손보다는 전통적인 예언자 칭호들을 남용했던 거짓 예언자들에 대한 반발 때문이었을 것이다. 그래서 그는 거짓 예언자들을 향해 “이스라엘의 예언자들” (נְבִיאֵי יִשְׂרָאֵל /느비에 이스라엘)이라고 부르지만 그들이 선포한 예언의 권위는 인정하지 않는다. 그가 그들을 “이스라엘의 예언자들”이라고 부른 것은 그들이 진정한 이스라엘의 예언자가 아님을 보여주는 풍자 (sarcasm)와 조롱이라 할 수 있다.

2) 에스겔과 어떤 예언하는 여인들과의 대결(17-23절)

남성 예언자들을 향한 경고는 “예언하는 여인들”을 향한 경고로 이어진다.³⁰⁾ 이들은 남성 예언자들처럼 “자기 마음대로 예언”하며(17절) 거짓말을 지어내어(19절) 의인의 마음을 거짓말로 근심하게 하며 악인이 악한 길에서 돌이켜 새로운 삶을 살지 못하게 하였다(22절). 남성 예언자들이 비교적 대중적 문제에 관심이 있었다면 예언하는 여인들은 사

29) Corrine L. Patton, "Priest, Prophet, and Exile: Ezekiel as a Literary Construct," in Stephen L. Cook and Corrine L. Patton, ed., *Ezekiel's Hierarchical World: Wrestling with a Tired Reality* (Leiden: Brill, 2004), 76.

30) “예언하는 여인들”은 히브리어로 עֲנֹתֵי הַנְּבִיאִים (브노트 임므카 하미트나브오트)로서 직역하면 “예언하는 너희 백성의 딸들”이다.

적인 공간에서 활동했던 것으로 보인다.³¹⁾ 왜냐하면 그들은 자신들을 방문한 사람들에게 개인적으로 신탁을 제공하였기 때문이다.³²⁾

코펠(M. C. A. Korpel)은 예언하는 여인들이 계시를 구하기 위해 마술이나 초혼술(necromancy)을 사용했다고 주장한다.³³⁾ 하지만 본문은 이들이 어떻게 신탁을 구했는지 구체적으로 언급하고 있지 않다. 다만 “손목마다 부적을 꿰어 매고” “머리를 위하여 수건을 만드는 여자들”에 대한 18절의 질책은 이들이 도구를 사용했음을 암시해 주고 있다. “손목의 부적”으로 번역된 “*ninōḥ*”(케사툼)(18, 20절)은 마술할 때 사용한 “띠”라고 여겨진다. 머리의 수건을 뜻하는 “*nināḥ*”(미스파훗)(18, 21절)은 머리를 가리는 수건 혹은 베일을 의미하는 듯하다. 데이비스(G. I. Davies)는 이 두 단어가 아카드어 “묶다”를 의미하는 *kasû*와 “풀다”를 의미하는 *sapāḥu*와 관련되어 있으며 이 두 동사들이 마술의 의미를 지니고 있다는 헤르만(J. Herrmann)의 주장을 인용하며³⁴⁾ 이 둘은 마술에서 “묶는 것”과 “푸는 것”의 기능을 하였을 것이라고 주장한다.³⁵⁾ 왜냐하면 19절이 제시하고 있듯이 이들은 생명을 보존하고 파괴하는 일과 관련되어 있기 때문이다(“죽지 아니할 영혼을 죽이고 살지 못할 영혼을 살리는도다.” 비고 22절).³⁶⁾ 아마도 예언하는 여인들은 바빌로니아의 마

31) W. Zimmerli, *룻글*, 296.

32) 에스겔도 자기 집을 방문한 사람들에게 예언을 선포한 것으로 추측한다. 왜냐하면 에스겔서에는 이스라엘 장로들이 에스겔 앞에 모여 앉아 하나님의 말씀을 들었다는 언급이 나오기 때문이다(8:1; 14:1; 20:1). 이에 대해서는 J. L. Mays, *Ezekiel, Second Isaiah* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 18을 참조하라.

33) M. C. A. Korpel, “Avian Spirits in Ugarit and in Ezekiel,” N. Wyatt et al.(ed.), *Ugarit, Religion and Culture: Proceedings of the International Colloquium on Ugarit, Religion and Culture, Edinburgh, July 1994. Essays Presented in Honour of Professor John C. L. Gibson* (Münster: Ugaritic-Verlag, 1996), 109.

34) J. Herrmann, *Ezechiel* (Kommentar zum Alten Testament; Leipzig: A. Deichert, 1924), 86.

35) G. I. Davies, *룻글*, 121, W. Zimmerli, *룻글*, 297도 참조하라.

36) 스큐록(J. A. Scurtoc)은 “매고 푸는 것”은 메소포타미아의 임신 및 출산과 관계있다고 주장한다. 출산할 때 피를 멈추게 하기 위해 끈을 매었으며 다양한 색깔의 실들을 사용하였다. J. A. Scurtoc, “Baby-snatching Demons, Restless Souls and the Dangers of Childbirth: Medico-Magical Means of Dealing with Some of the Perils of Motherhood in Ancient Mesopotamia,” *Incognita* 2 (1991), 135-83; N. R. Bowen, “The Daughters of Your People: Female Prophets in Ezekiel 13:17-23,” *JBL* 118

술 기술과 그 언어를 이용해 자신의 생계를 유지했을 것이며 이 때문에 에스겔의 공격을 받았을 것이다.

“예언을 하는 여인들”은 “여예언자”를 뜻하는 “נְבִיאָה”(느비아)라는 칭호로 불리지 않는다. 이들은 “מִתְנַבְּאוֹת”(미트나브오트)로 불리는데 “נָבֵא”(나바)의 히트파엘형 분사로서 여성 복수형이다. 랍비 전통은 7명의 여예언자가 있었음을 인정하지만³⁷⁾, 구약성경은 미리암(출 15:20), 드보라(삿 4:4), 이사야의 부인(사 8:3), 홀다(왕하 22:14), 노아다(느 6:14)만을 “느비아”로 부르고 있다. 구약성경은 이처럼 여예언자의 이름을 소개하고 있기는 하지만 그들의 활동은 거의 소개하고 있지 않다. 이에 비해 에스겔 13장은 예언하는 여인들의 활동을 비교적 자세히 소개하고 있다. 그러나 이들이 “느비아”로 불리지 않고 “미트나브오트”로 불렸기 때문에 “여예언자” 칭호를 부여할 수 있는지는 논란이 되고 있다.³⁸⁾

어떤 학자는 에스겔 13장의 “미트나브오트”가 망자의 영을 이용해 마술을 행했다고 주장한다.³⁹⁾ 또 어떤 학자는 “미트나브오트”가 스스로를 예언자로 부르고 있지만 저급하고 경박한 마술을 사용하기 때문에 예언자라고 부를 수 없다고 주장한다.⁴⁰⁾ 그리고 이것이 바로 히트파엘 형태가 사용된 이유라고 주장한다. 이들의 주장에 따르면 히트파엘이 예언자를 가장한 여인을 가리키기 위해 사용되었다는 것이다. 심지어 “나바”의 히트파엘 여성분사형은 여기에서만 사용되었는데 “느비아”와 구분하기 위해 사용되었을 것이라는 주장도 있다.

하지만 최근 가프니(Wilda Gafney)는 “나바”의 니팔형과 히트파엘형

(1999), 417-433.

37) P. A. Verhoef, “Prophecy”, *NIDOTTE* 4, 1070.

38) W. Eichrodt, *룻글*, 169; W. Zimmerli, *룻글*, 296.

39) J. Stökl, “The mtnb'wt in Ezekiel 13 Reconsidered”, *JBL* 132 (2013), 61-76.

40) K. P. Darr, “The Book of Ezekiel: Introduction, Commentary, and Reflection”, *NIB* 6, 1073-1607. 그는 여성들이 예언자 역할을 하던 망명 여성들이라고 주장한다. F. Dumermuth, “Zu Ez. XIII 18-21”, *VT* 13 (1963), 228-29는 여성의 예언을 저급한 마술로 규정하였다.

은 정확하게 구분할 수 없기 때문에 이러한 구분은 지나치게 인위적이라고 주장한바 있다.⁴¹⁾ 또한 조스트(Renate Jost)는 “미트나브오트”가 부정적 의미를 전달하기 위해 사용되었다면 에스겔서 37장 10절에서 에스겔이 사용한 “나바”의 히트파엘은 상당한 문제를 야기할 수 있다고 주장한다.⁴²⁾ 따라서 “미트나브오트”는 마술사나 점술사가 아니라 예언자로 보아야 타당하다. 만일 단순히 마술이나 점술을 행했다면 에스겔은 이들을 “חַרְטוּמִּים” (하르투뎀/마술사), “אַשְׁפּוּיִם” (아샤핌/술사), “מְכַשְׁפִּיִּים” (므카슈핌/요술쟁이), 혹은 “קֹסְמֵי קְסָמִים” (코셈 크사뎀/점쟁이)이라고 불렀어야 했다. 에스겔은 비록 이들이 마술 수단이나 점술 수단을 사용하기는 했지만 예언자의 기능을 하였기에 “미트나브오트”라고 불렀다.

고대근동의 예언자들은 점술 신탁가처럼 고객의 요청을 받고 신의 뜻을 물어 전달하기도 하고 신탁의 대가를 받기도 하였다.⁴³⁾ 때문에 에스겔이 예언하는 여인들을 향하여 “두어 움큼 보리와 두어 조각 떡을 위하여”(19절) 거짓 예언을 한다고 비난한 것은 오히려 예언의 대가를 받았던 당시의 바벨론의 상황을 잘 반영하고 있다고 할 수 있다. 키츠(A. M. Kitz)는 고대근동의 종교는 오늘날과 같이 세분화 되어 있지 않아 예언과 점술 신탁을 엄격하게 구분하기 힘들었다고 주장한다.⁴⁴⁾ 그럼에도 불구하고 에스겔이 “미트나브오트”의 예언을 “허탄한 묵시”(23

41) W. Gafney, *Daughters of Miriam: Women Prophets in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress, 2008), 36–47.

42) R. Jost, “Die Töchter deines Volkes prophezeien”, in D. S. Ile, ed., *Für Gerechtigkeit streiten: Theologie im Alltag einer bedrohten Welt. Für Luise Schottroff zum 60. Geburtstag* (Gütersloh: Kaiser, 1994), 59; R. Jost and E. Seifert, “Ezekiel: Male Prophecy with Female Imagery”, in L. Schottroff and M.-T. Wacker, ed., *Feminist Biblical Interpretation: A Compendium of Critical Commentary on the Books of the Bible and Related Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012), 350–352.

43) 참예언자로 취급되는 사무엘과 엘리야도 고객의 방문을 받아 신탁을 구하고 이들이 제공한 선물을 받기도 했다. 민수기에 등장하는 발람의 기사는 고객의 요청과 그에 대한 대가(代價)라는 행위라는 측면에서 볼 때 예언과 점술 사이에 큰 차이가 없었음을 보여준다. 이에 대해서는 윤동녕, “민수기 22–24장에 표현된 발람의 역할 연구”, 『구약논단』 50집 (2013), 230–263을 참조하라.

44) A. M. Kitz, “Prophecy as Divination”, *CBQ* 65 (2003), 22–42.

절)라고 지적한 것은 보통의 이스라엘 예언자와 그들 사이의 차이점을 보았기 때문일 것이다. 에스겔은 무엇보다도 계시의 수용방법이나 예언의 내용의 차이를 간과할 수 없었다. 하지만 여성 종교인에 대한 이스라엘과 고대 메소포타미아의 태도의 차이를 더욱 간과할 수 없었을 것이다.

고대 이스라엘과는 달리 고대 메소포타미아에서는 여성 종교인들의 활약이 두드러졌다. 구바벨론(Old Babylonia)의 함무라비시대부터 여성들은 성전에서 여러 가지 직책으로 봉사하였다.⁴⁵⁾ 특히 마리와 신앗시리아에서는 여성 예언자들의 활약이 두드러졌다. 이들 여성 예언자들은 계시의 수용 수단으로서 주로 꿈을 이용하였다. 왜냐하면 꿈은 점술 신탁과는 달리 신의 뜻을 구하기 위한 도구가 필요 없었고 훈련을 받을 필요도 없었기 때문이다. 이들은 예언을 선포하였지만 몇몇 경우에는 예언자의 칭호로 불리지 않았다. 그들은 단순히 “여인,” “한 남자의 아내,” 혹은 “여중”으로 불렸다.⁴⁶⁾ 하지만 이들의 예언이 왕실의 기록 보관소에 보존된 것으로 볼 때 이들이 선포한 예언의 가치는 그 사회에서 어느 정도 인정된 것 같다. 하지만 이에 반해 그들의 사회적 지위는 인정되지 않았다. 그래서 이들 비전문적인 신탁 전달자들은 사회의 가장 자리에 위치하고 있었다.⁴⁷⁾ 이처럼 비전문적인 여성들이 예언을 통해 다양한 목소리를 낼 수 있었던 것은 다신(多神) 문화적 배경 때문이다. 이들은 중앙의 신이 아닌 지방과 소읍(小邑)의 신들의 이름을 빌어 예언을 하였다. 따라서 중앙 중심적이고 남성 중심적 종교의 신봉자였던 에스겔에게 포로 공동체에 퍼져 나가고 있는 비전문적 여성 예언은 이

45) M. Jastrow Jr., *유태교*, 659-660.

46) 예를 들면 마리 예언문서인 ARM 26 210:8-9는 “한 남성의 부인인 어떤 여자가 나에게 와 바벨론에 관해 다음과 같이 말했습니다.”라고 기록하고 있다.

47) 비전문적 여성 예언자의 사회적 지위에 대해서는 로버트 윌슨, 「고대 이스라엘의 예언과 사회」(서울: 예찬사, 1991), 137-39, 원제는 Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980)를 참조하라.

스라엘 종교의 근간을 흔들 수 있는 위협요소였다. 비록 이 여인들이 다신교가 아닌 야훼 유일신을 섬긴다 하더라도 그들의 예언은 전통적 신앙인들(קִיָּאָה/차디, “의인”, 22절)의 마음을 괴롭히고 “터무니없는 소리”로(공동번역 22절) 그들의 마음을 꺾어 버렸다고 에스겔은 고발한다.

“예언을 하는 여인들”(17절)은 “נְבִיאָה”(느비아)라는 칭호를 받지 못했다. 이들은 고대근동의 비전문적 여성 예언자들처럼 공식적으로 지위를 인정받지 못했으나 대중들에게는 호응을 받았던 것 같다. 하지만 에스겔이 보기에 그들의 행동은 거의 마술과 점술에 가까웠다. 그래서 에스겔은 하나님의 입을 빌려 이들을 향해 “너희가 다시는 허탄한 목시를 보지 못하고 점복도 못할지라.”(23절)라고 선언하였다. 에스겔은 이처럼 “허탄한 목시”라는 문구를 통해 여인들의 예언이 자신의 마음대로 하는 예언, 마술과 점술에 가까운 예언, 도덕적 윤리적으로 바른 길을 가지 못하게 하는 예언, 죄 없는 사람을 죽일 수 있는 거짓 예언임을 밝히고 있다.

4. 결론

에스겔은 바벨론에서 포로로 살았기 때문에 이전의 예언자와는 달리 다민족, 다신교, 다종교 사회에서 예언을 선포해야 했다. 포로 공동체는 새로운 문화와 종교의 영향을 받아 급속하게 변화의 물결을 타고 있었다. 이러한 와중에 어떤 남성 예언자들은 포로 신분임에도 불구하고 풍요로운 물질문명의 영향을 받아 평강을 선포하였다. 그들은 평강이 없음에도 “평강의 목시”를 보았다고 주장하였다. 때문에 “평강의 목시”의 예언자들과 이들을 추종하는 포로 공동체는 환상 가운데서 심판을 선언하는 에스겔의 예언의 진정성에 의심을 품게 되었다. 에스겔은 예언의 진정성을 호소하기 위해 “평강의 목시”가 “허탄한 목시”임을 선포하고 이를 강조하기 위해 한편으로는 서로 다른 어휘를 사용하여 두 목시

를 비교하였으며 다른 한편으로는 거짓된 점괘와 대비시켜 거짓 예언의 “허탄함”을 강조하였다.

포로기의 에스겔은 또한 “예언을 하는 여인들”(미트나브오트)이라는 새로운 형태의 종교인들의 도전을 받아들여야 했다. 이들은 “여예언자”(느비아)라는 공식칭호를 받지 않은 비전문적 신탁 전달가였다. 이들은 포로지인 바벨론의 종교와 문화의 영향을 받아 생긴 새로운 형태의 예언자 집단이다. 에스겔은 이들의 예언이 신앙적으로 문제가 있을 뿐 아니라 윤리적으로도 심각한 오류가 있음을 발견하였다. 그래서 “허탄한 묵시”라는 문구를 사용해 “예언을 하는 여인들”의 예언의 문제점들을 부각시키고 그들의 예언이 거짓 예언임을 선언하였다.

에스겔은 이처럼 한편으로는 “허탄한 묵시”라는 문구를 자신이 목격한 환상의 진정성을 변호하고 그의 적대자들과 논쟁하는 도구로 삼고, 다른 한편으로는 자생적인 새로운 형태의 예언운동의 오류를 지적하는 도구로 삼고 있다. 거짓 예언을 “허탄한 묵시”로 몰아붙인 에스겔의 예언정신은 급격한 변화의 흐름을 타고 있는 한국 교회와 교인들에게 어떤 방법으로 거짓 신앙과 싸워야 하는 지를 잘 보여 주고 있다. 에스겔이 “허탄한 묵시”를 두 가지 방향으로 사용하였듯이 교회는 참된 신앙을 변증하고 다른 한편으로는 거짓 신앙의 오류를 고발하고 시정하도록 해야 하겠다.

5. 참고문헌

노세영/박종수, 「고대근동의 역사와 종교」(서울: 대한기독교서회, 2000).

라이너 알베르츠, 「포로시대의 이스라엘」(배희숙 옮김)(서울: 크리스찬다이제스트, 2006). 원저 Rainer Albertz, *Die Exilzeit: 6. Jahrhundert v. Chr.* (Stuttgart: Kohlhammer, 2001).

www.kci.go.kr

- 로버트 윌슨, 「고대 이스라엘의 예언과 사회」, (최종진 옮김) (서울: 예찬사, 1991). 원저 Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980).
- 윤동녕, “신앗시리아의 왕을 향한 예언 연구,” 「Canon&Culture」 5/2(2011), 187-215
- _____, “민수기 22-24장에 표현된 발람의 역할 연구,” 「구약논단」 19권 4호 통권 50집 (2013), 230-263
- Allen, Leslie C, *Ezekiel 1-19* (WBC 28; Dallas: Word, 1994).
- Block, Daniel I., *The Book of Ezekiel: Chapters 1-24* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1997).
- Boadt, Lawrence, “Ezekiel, Book of”, *ABD* 2, 711-722.
- Bowen, Nancy R., “The Daughters of Your People: Female Prophets in Ezekiel 13:17-23”, *JBL* 118 (1999), 417-433.
- Crouch, C. L., “Ezekiel’s Oracles against the Nations in Light of a Royal Ideology of Warfare”, *JBL* 130 (2011), 473-492.
- Darr, Katheryn Pfisterer, “The Book of Ezekiel: Introduction, Commentary, and Reflection”, *NIB* 6, 1073-1607.
- Davies, Graham I., “An Archaeological Commentary on Ezekiel 13”, Michael D. Coogan et al.(ed.), *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible Archaeology in Honor of Philip J. King* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1994), 108-125.
- Duguid, Iain M., *Ezekiel & the Leaders of Israel* (Leiden: Brill, 1994).
- Eichrodt, Walther, *Ezekiel: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1970).
- Ewald, Heinrich, *Die Propheten des alten Bundes* (2 Vols.; Stuttgart: Adolph Krabbe, 1840-41).
- Fales, F. M., “Census, Ancient Near East”, *ABD* 1, 882-83.

- Friebel, Kelvin G., *Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts: Rhetorical Nonverbal Communication* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999).
- Gafney, Wilda, *Daughters of Miriam: Women Prophets in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress, 2008).
- Herrmann, J., *Ezechiel* (KAT; Leipzig: A. Deichert, 1924).
- Jastrow, Morris, Jr., *The Religion of Babylonia and Assyria* (Boston: The Atheneum Press, 1898).
- Jost, Renate, "Die Töchter deines Volkes prophezeien", D. Sölle(ed.), *Für Gerechtigkeit streiten: Theologie im Alltag einer bedrohten Welt. Für Luise Schottroff zum 60. Geburtstag* (Gütersloh: Kaiser, 1994), 59-65.
- Jost, Renate and Elke Seifert, "Ezekiel: Male Prophecy with Female Imagery", Luise Schottroff and Marie-Theres Wacker(ed.), *Feminist Biblical Interpretation: A Compendium of Critical Commentary on the Books of the Bible and Related Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012), 345-360.
- Kitz, A. M., "Prophecy as Divination", *CBQ* 65 (2003), 22-42.
- Korpel, Marjo C. A., "Avian Spirits in Ugarit and in Ezekiel", N. Wyatt et al.(ed.), *Ugarit, Religion and Culture: Proceedings of the International Colloquium on Ugarit, Religion and Culture, Edinburgh, July 1994. Essays Presented in Honour of Professor John C. L. Gibson* (Münster: Ugaritic-Verlag, 1996), 99-113.
- Levison, John R., "Prophecy in Ancient Israel: The Case of the Ecstatic Elders", *CBQ* 65 (2003), 503-521.
- Lind, Millard, *Ezekiel: Believers Church Bible Commentary* (Scottsdale: Herald Press, 1996).
- Mays, James Luther, *Ezekiel, Second Isaiah* (Proclamation

- Commentaries. The Old Testament Witness for Preching; Philadelphia: Fortress Press, 1978).
- Nissinen, Martti, *References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources* (Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1998).
- _____, “Fear Not: A Study on an Ancient Near Eastern Phase”, Marvin A. Sweeney and Ehud Ben Zvi(ed.), *Changing Face of Form Criticism for the Twenty-First Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 122-161.
- Odell, Margaret S., *Ezekiel* (Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2005).
- Oden, Robert A. Jr., “Myth, Mythology: Myth in the OT”, *ABD* 4, 946-960.
- Oppenheim, A. Leo, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East, with a Translation of an Assyrian Dream-Book* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1956)
- _____, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization* (Revised Edition Completed by Erica Reiner; Chicago: Chicago University Press, 1964).
- Patton, Corrine L., “Priest, Prophet, and Exile: Ezekiel as a Literary Construct”, Stephen L. Cook and Corrine L. Patton (ed.), *Ezekiel's Hierarchical World: Wrestling with a Tired Reality* (Leiden: Brill, 2004), 73-89.
- Pongratz-Leisten, Beate. *Herrschaftswissen in Mesopotamien: Formen der Kommunikation zwischen Gott und König im 2. und 1. Jahrtausend v. Chr.* (SAAS 10; Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1999).

- Reiterer, F. V., “אִשָּׁה”, *TDOT* 14, 447-460.
- Scurloc, J. A., “Baby-snatching Demons, Restless Souls and the Dangers of Childbirth: Medico-Magical Means of Dealing with Some of the Perils of Motherhood in Ancient Mesopotamia”, *Incognita* 2 (1991), 135-83.
- Stökl, Jonathan, “The mtnb’wt in Ezekiel 13 Reconsidered”, *JBL* 132 (2013), 61-76.
- Weippert, Manfred, “Ich bin Jahwe’ - ‘Ich bin Ištar von Arbela’: Deuterocesaja im Lichte der neuassyrischen Prophetie,” B. Huwlyer et al.(ed.), *Prophetie und Psalmen: Festschrift für Klaus Seybold zum 65 Geburtstag* (Münster: Ugarit-Verlag, 2001), 31-59.
- Zimmerli, Walther, *Ezekiel: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel* (2 Vols; Hermencia; Philadelphia: Fortress, 1979).

검색어

에스겔

예언

예언자

여예언자

거짓 예언자

허탄

묵시

환상

황홀경

점술

www.kci.go.kr

The Study of the Function and Meaning of False Vision in the Book of Ezekiel

Dong-Young Yoon Ph.D.

Associate Professor, Department of Theology
Seoul Jangsin University

The present study deals with the function and meaning of false vision in the Book of Ezekiel. The Book of Ezekiel describes Ezekiel as performing prophetic role among exiles in Babylonia. The multi cultural and polytheistic Babylonian environment gave Ezekiel new prophetic challenge, because the Israelites exiles were being rapidly assimilated with Babylonian culture and religion. So some male prophets even in the tragic exile claimed that they saw the vision of peace, whereas the peace did not exist. In addition, some female announced prophesy out of their own imagination. They sew magic charms on all their wrists and made veils of various lengths for their heads to deceive the people. Ezekiel criticized their false prophecy by using various vocabularies, comparing them with false divination, and emphasizing uselessness of their visions.

However, Ezekiel's prophetic authority was not completely conceded among exiles, because his prophetic channels such as dreams and visions could not simply discerned from hallucination. In fact, some Babylonian diviners also adopted dreams and visions in ecstatic state to receive divine will. So Ezekiel was required to prove the authority and authenticity of his visions. He employed a unique phrase “חֲזוֹן שָׁוִי” (hazon shav) in order to support the authority of visions that he

saw. For Ezekiel the phrase “אֵלֶיךָ יָשָׁב” was the tool for arguing with false prophecy and pointing out the fallacies of new prophetic movement led by female prophets, while depending the authority of his prophecy.

Keywords

Ezekiel

prophecy

prophet

female prophet

false prophet

false vision

ecstasy

divination

■ 투고일: 2014년 7월 01일

■ 심사일: 2014년 7월 28일

■ 게재 확정일: 2014년 8월 06일