

홍성혁(서울신대)

## 1. 여는 말

평화를 흔히 '전쟁이 없는 상태'로 본다. 과연 그럴까? 구약성서에서는 어떻게 이해될까? 특히 예언서에서는 어떻게 볼까? 이에 답하기 위하여 본 연구는 구약성서에서 흔히 '평화'로 번역되는 핵심 단어인 '샬롬'이 소재해 있는 예언서에서 그것이 어떤 의미를 지니는지 그 신학적 의의가 무엇인지를 살펴보고자 한다. 먼저 연구사를 통하여 '샬롬'의 성서적 의미에 대한 기존 연구의 초점이 어디에 있는지를 살펴볼 것이다. 다음으로는 다양한 의미층을 알아보기 위하여 선택한 예언서 구절들에서 '샬롬'의 의미가 무엇인지를 살펴볼 것이다. 이 과정에서 '샬롬' 개념은 있으나 '샬롬' 단어가 들어있지 않은 본문들(미 4:1-4; 사 2:2-4; 율

메시아 예언 본문들에 나타난 '샬롬'(평화) | 홍성혁 121

www.kci.go.kr



3:9-10)<sup>1)</sup>은 제외할 것이다. 또한 상태 혹은 관계의 관점에서 ‘shalom’의 의미를 나타내는 본문들을 선택하되, 의미의 다양성을 알아볼 수 있는 방식으로 선택할 것이다. 선택된 본문들에 대해서는 의미론적 분석을 하되, 필요한 경우 문학적·역사적 연구 방법을 적용하여 분석할 것이다. 예언서에서 일반적으로 나타난 ‘shalom’의 의미를 파악한 후에, 메시아 예언 본문들인 이사야서 9장 6-7절(히, 사 9:5-6)과 스가랴 9장 9-10절에서는 ‘shalom’의 의미가 어떻게 드러나는지를 간략한 주석을 통해 분석하고 신학적 의의를 도출할 것이다.

## 2. ‘shalom’의 의미: 연구사

‘shalom’은 구약성서에서 237회 나타난다. 어근인 *šlm*은 셈족 계열어에서 다양한 의미와 형태로 나타난다. 우가리트어에서 *šlm*의 기본 의미는 ‘온전하다’이다. 명사의 경우는 ‘평화’이며, 명사의 복수형 *šlmm*의 경우 ‘화목제’를 뜻한다. 아카드어의 경우, 어근 *š/salāmu*는 ‘안녕’ 또는 ‘복지’, ‘완전’, ‘온전’한 행위나 상태와 연관된 포괄적인 의미를 지닌다. 아랍어 동사 *šlm*의 기본 의미도 ‘온전’과 ‘완전’이다. 아랍어 *salm/silm*은 ‘평화’, ‘화해’, ‘복종’을 뜻한다. *salām*은 ‘온전’, ‘복지’, ‘평화’, ‘안전’을 뜻한다.<sup>2)</sup> 이렇게 보면, 어근 *šlm*은 매우 다양한 의미를 지니지만, ‘온전’

※ 본 논문은 2015년도 서울신학대학교 교내연구비 지원에 의한 논문임.

1 본 주제에 관한 연구를 위해서는 다음을 보라. 최순진, “전쟁과 평화: ‘보습을 쳐서 칼을’ 아니면 ‘칼을 쳐서 보습을’: 이사야 2:1-5, 미가 4:1-5, 요엘 3:1-10의 성경적 해석”, 제95차 구약학회 춘계학술대회 발표 논문, 227-246. H. W. Wolff, “Swords into Plowshares: Misuse of a Word of Prophecy?” P. B. Yoder and W. M. Swartley (ed.), *The Meaning of Peace: Biblical Studies*, 2nd ed. (Elkhart: Institute of Mennonite Studies, 2001), 211-228. 이 논문에서 볼프(H. W. Wolff)는 무장(武裝) 해제를 통한 평화 사상을 말하고 있는 이사야 2장 1-5절과 미가 4장 1-5절이 기본적으로 무장을 촉구하는 요엘 3장 1-10절과 동일한 평화 사상을 거론하고 있다고 본다. 왜냐하면 요엘 3장은 무장 준비 자체를 비꼬면서 무장 해제를 의도하고 있다고 보기 때문이다.

2) F. J. Stendebach, “*שלום*” G. Johannes Botterweck et al.(ed.), *TDOT*, vol. 15 (Grand Rapids: W. B.



이 바탕 의미에 가까움을 알 수 있다.

아이젠바이스(W. Eisenbeis)는 이 ‘온전’이 다른 의미들의 밑바탕에 놓여 있다는데 동의한다.<sup>3)</sup> 아울러 그는 ‘shalom’이 하나님과의 관계성의 일면을 나타내는 신학적인 용어로서 구원을 지향하는 것으로 본다. ‘shalom’을 구원 연관시켜 하나님과의 온전한 관계의 의미로 보고자 한 것이다. 폰라드(G. von Rad) 또한 ‘shalom’을 관계의 측면에서 보아 공동체 구성원들 사이의 관계의 ‘온전’을 뜻한다고 말하며 언약 개념과 연결시켜 두 당사자 사이의 모든 주장과 필요의 균형 상태를 지향하는 것으로 본다.<sup>4)</sup> 그러나 ‘shalom’의 의미에 대한 시각이 물질적 측면에 경도(傾倒)되어, 공동체 구성원들 사이에서의 육체적 ‘건강’, ‘번영’, ‘만족’을 강조한다.<sup>5)</sup> 사회적 관계의 온전성을 주장하지만 관계 당사자들의 균형 상태를 함께 언급함으로써 ‘shalom’이 ‘상태’의 뜻도 포함할 수 있음을 내비친다. 피더선(J. Pedersen)도 ‘shalom’의 기본적 의미가 축복이 내재된 공동체의 ‘온전’을 가리킨다고 주장한다. 그리고 이 ‘온전’은 영혼의 구속받지 않는 자유로운 성장을 뜻한다고 본다. 한 영혼이 다른 영혼들과 자유로운 관계를 가지는 조화로운 공동체를 염두에 두고 있는 것이다.<sup>6)</sup> 모든 사람이 무엇이나 주고받을 수 있는 구성원들 사이의 축복의 자유로운 유통을 의미한다고 보는 것이다(참조: 창 13:8).

이에 반해, 베스터만(C. Westermann)은 ‘shalom’을 관계보다는 상태의 관점에서 본다.<sup>7)</sup> 폰라드와 피더선과 마찬가지로 ‘온전’, ‘안녕’을 ‘shalom’

Eerdmans, 2006), 15-17.

- 3) W. Eisenbeis, *Die Wurzel -IV im Alten Testament* (BZAW 113; Berlin: de Gruyter, 1969), 50-51.
- 4) G. von Rad, *Old Testament Theology*, vol. I, trans. D. M. G. Stalker (New York: Harper & Row, 1962), 130.
- 5) G. von Rad, "Shalom in the Old Testament," G. Kittel and G. Friedrich (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 402.
- 6) J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, vol. 1 (Atlanta: Scholars Press, 1991), 263-64.
- 7) C. Westermann, "Der Frieden (shalom) in Alten Testament," G. Picht and H. E. Tödt (ed.), *Studien zur Friedensforschung* 1 (Stuttgart: Klett, 1969), 144-177. 또한 다음도 참조하라. C. Westermann, "Peace (Shalom) in the Old Testament," P. B. Yoder and W. M. Swartley (ed.), *The*



의 기본적인 의미로 본다. 또한 ‘shalom’이 공동체와 연관돼 있으며 안녕으로 대변되는 공동체 생활의 다양한 국면들을 나타낸다고 주장한다. 그러나 두 관계 당사자 사이의 평화는 ‘shalom’이 아니라 ‘조약’, ‘언약’, ‘협약’에 의해 대변될 수 있는 것으로 본다. ‘shalom’이 두 실체 사이에 존재하는 어떤 국면을 나타낼 수 없다고 보기 때문이다. 또한 ‘shalom’은 한 공동체의 이상적인 ‘온전’이 아니라 현재적 삶속에서의 ‘온전’한 상태를 나타내준다고 본다. 이러한 견해는 그가 ‘전쟁’의 반대 개념으로서의 ‘평화’는 전쟁이 현재의 안녕 상태를 해친다는 역사적 경험에 의해 이차적으로 발전된 개념으로 간주하는데 한몫하고 있다. 그러나 관계의 측면에서 보면, 전쟁 상태에서도 하나님과 사람, 사람과 사람 사이에 관계의 온전성, 곧 ‘shalom’을 유지할 수 있다. 이는 베스트만의 주장처럼 ‘shalom’을 상태의 측면에서만 거론하는 것에 한계가 있음을 말해준다.

더럼(J. Durham)은 ‘shalom’의 의미를 파악하기 위해 ‘shalom’의 세 가지 용례에 주목한다.<sup>8)</sup> 첫째, 문안 인사말에서 의례적으로 사용하는 경우; 둘째, 갈등의 부재를 의미하는 경우; 셋째, ‘온전’, ‘안녕’, ‘성공’, ‘완숙’의 의미로 사용되는 경우다. 인사말의 경우는 대인관계를 전제로 한다. 갈등의 부재의 경우도 상대방과의 관계가 전제돼 있다. 두 경우 모두 관계의 차원을 다룬다. 세 번째 ‘온전’, ‘안녕’, ‘성공’, ‘완숙’의 경우는 상태에 가깝다. 이런 측면에서, 더럼은 ‘shalom’을 관계와 상태 양자의 차원에서 접근하고 있다. 게어레만(G. Gerleman)도 더럼과 유사한 입장을 견지한다.<sup>9)</sup> ‘shalom’이 관계의 측면에서 ‘평화’, ‘우호’의 의미로 사용될 수

*Meaning of Peace*, trans. W. W. Sawatsky (Elkhart: Institute of Mennonite Studies, 2001), 37–70.

- 8) J. I. Durham, “Shalom and the Presence of God,” J. I. Durham and J. R. Porter (ed.), *Proclamation and Presence: Old Testament Essays in Honour of Gwynne Henton Davies* (Richmond: John Knox Press, 1970), 272–293.
- 9) G. Gerleman, “~lv to have enough,” E. Jenni and C. Westermann (ed.), *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 3 (Peabody: Hendrickson Publishers, 1997), 1337–1348.



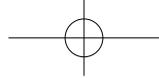
있으며, 그렇기에 전쟁의 반대 의미가 가능하다고 본다. 동시에 ‘샬롬’이 물질적 ‘성공’, ‘안녕’과 ‘번영’ 상태를 나타낼 수 있다고 본다. 이 ‘안녕’ 상태는 충분히 만족스러운 상태, 곧 단순히 적정한 수준을 넘어서는 상태를 가리킨다. 브루거만(W. Brueggemann)은 ‘샬롬’을 ‘조화’의 의미에서 접근한다.<sup>10)</sup> ‘샬롬’이 없을 때, 사회적 무질서 상태가 된다고 주장한다. 그리하여 경제적 불평등, 사법적 남용, 정치적 억압과 배타주의가 기승을 부리게 된다고 말한다. 이렇게 보면 상태에 방점이 있는 것으로 볼 수 있다. 그러나 그는 ‘샬롬’의 또 다른 차원인 관계의 중요성도 놓치지 않는다. 공동체의 모든 구성원들, 그리고 자연과 동물을 포함한 모든 피조 세계의 구성원들 사이의 조화를 ‘샬롬’과 결부시킨다. 각 구성원들이 다른 피조물이나 상대방을 교묘한 방식으로 희생시켜 ‘안녕’을 해치는 것을 ‘샬롬’의 대척점에 있는 것으로 간주한다.

이상에서 보듯이 ‘샬롬’은 ‘온전’, ‘완전’이란 기본적인 의미에 관계나 상태를 가리키는 다양하고 포괄적인 의미로 분화가 가능하다. 그러므로 ‘샬롬’의 의미는 단선적으로 규정될 수 없다. 상태에 기초할 때 ‘샬롬’은 신체적·정신적·도덕적·물리적으로 온전한 상태, 두려움과 불안으로부터 자유한 상태를 의미한다. 관계에 토대를 둘 때 하나님과 사람, 사람과 사람, 나라와 나라, 인간과 자연 사이의 조화로운 관계를 나타낸다.

### 3. 예언서의 ‘샬롬’의 일반적 의미

상기 연구사를 통하여 ‘샬롬’의 어의에 대하여 알아보았다. 이를 통하여 ‘샬롬’의 의미는 크게 상태와 관계로 구분될 수 있으며, ‘샬롬’의 기본적인 의미인 ‘온전’, ‘완전’으로부터 ‘안녕’, ‘안전’, ‘만족’, ‘건강’, ‘성공’, ‘번영’ 등 매우 다양한 의미를 파생시킬 수 있음을 확인하였다. 이제 예

10) W. Brueggemann, *Peace* (St. Louis: Chalice Press, 2001), 13-20



언서 내에서 ‘샬롬’과 연관된 본문들에 대한 분석을 하되, 궁극적으로 이사와와 스가라의 메시아 예언 본문들 속에서의 ‘샬롬’의 의미와 비교하고자 한다. 이를 통하여 의미상의 차이와 신학적 의의를 파악하려 한다. 이를 위해 상태와 관계의 다양성을 반영하고자 하는 의도에 부합되는 일부 선택된 ‘샬롬’ 본문들만 다룰 것이다.

### 1) 상태

예언서에서 ‘샬롬’은 전쟁의 공포로부터 해방된 상태를 뜻한다. 야훼께서 예레미야에게 외적의 침략을 통한 심판을 유다에 선포하라고 하셨을 때, 예레미야는 야훼께 이렇게 되묻는다: “아, 주 나의 하나님, 진실로 주님께서 이 백성과 예루살렘을 완전하게 속이셨습니다. ‘예루살렘은 안전하다’ 하셨으나, 이제는 칼이 목에 닿았습니다”(렘 4:10).<sup>11)</sup> “예루살렘은 안전하다”는 히브리어로 **שלום יהיה לכם**(샬롬 이호예 라켄/너희가 샬롬을 가질 것이다)로 돼 있다. 외적의 침략 공포로부터의 ‘샬롬’이기에 ‘안전’ 혹은 ‘안심’을 뜻할 수 있다. 이 말이 야훼의 말에 대한 인용문처럼 돼 있어 백성을 속인 야훼를 비난하는 것 같다. 그러나 예레미야는 줄곧 외적의 위협 앞에서도 ‘안심’을 외친 거짓 예언자들을 비난한다(참조: 렘 6:14; 8:11; 14:13-14 23:17-18). 이런 점에서 예레미야가 거짓 예언자들의 말을 인용하고 있다고 보는 게 타당하다.<sup>12)</sup> 터무니없는 그들의 ‘안전’에 대한 거짓 예언을 비틀어서 말하고 있는 것이다.

‘샬롬’은 육체적 질병으로부터의 해방 상태인 ‘건강’을 뜻하기도 한다. 유다 왕 히스기야가 병이 들었다가 회복된 다음에 야훼께 감사드리면서 이렇게 선언한다: “주님께서 이 몸을 멸망의 구덩이에서 건져주시고, 주님께서 저의 모든 죄를 용서하십니다”(사 38:17). “주님께서 이 몸

11) 이하 성경구절은 새번역의 인용이다. 그러나 메시아 예언 본문들의 경우에는 사역(私譯)을 시도하였다.

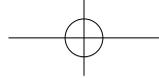
12) P. D. Miller, “The Book of Jeremiah,” L. E. Keck et al. (ed.), *The New Interpreter's Bible*, vol. 6 (Nashville: Abingdon Press, 2001), 613.



을 멸망의 구덩이에서 건져주시고”에 해당하는 히브리어 본문은 이렇게 돼 있다: הנה לשלום מר-לי מר ואתה חשקת נפשי משחת בלי (히네 레살롬 마르-리 마르 베아타 하사크타 나프쉬 미사하트 벨리). 이를 문자대로 번역하면, “보라, 살롬을 위해 나에게 쓰라림이 지독했다. 그러나 당신께서 내 영혼을 멸망의 구덩이로부터 사랑했다”가 된다. 이렇게 번역할 경우에 문맥상 ‘사랑하다’가 어색하다. 그래서 ESV에서는 חשקת(하사크타)의 의미를 살리기 위해 ‘사랑으로 구원했다’고 번역한다. 그러나 단어의 본래 의미에서 다소 벗어난 번역이 된다. BHS에서는 ‘억제하다’, ‘막다’를 뜻하는 발음이 유사한 חשכת(하사크타)를 제안한다. 이를 채택할 경우에 ‘당신께서 내 영혼을 멸망의 구덩이에 (빠지지 않도록) 막아주셨다’가 된다. 이사야 38장 18절에 언급된 스올에서의 야훼와의 관계 단절을 감안할 때, 히스기야가 병으로 인해 죽음을 생각할 정도로 심각한 상태에 있었음을 암시해준다. 이렇게 볼 때는 ‘멸망의 구덩이’, 곧 죽음에 빠지지 않도록 막아주셨다는 BHS의 제안이 문맥에 더 자연스럽다. 또한 본문은 그의 병이 죄와 밀접하게 연관돼 있음을 말한다. 죽음에 빠지지 않게 된 것이 야훼께서 자신의 모든 죄를 야훼의 등 뒤로 던지셨기 때문이라고 말한다. 은유적 표현을 통해 자신의 죄가 용서받았음을 고백하는 것이다(참조: 시 103:12; 미 7:19). 자신의 죄를 말끔히 제거해주셨기에 ‘살롬’을 회복할 수 있었다는 것이다(사 38:17 후반). 이는 ‘살롬’이 단순히 신체적 건강뿐만 아니라 영적인 건강까지 포함한다는 사실을 밝혀준다. 아울러 히스기야의 ‘살롬’ 실현에 죄 사함의 은총을 베푸신 야훼의 주도적인 개입이 있었음을 말한다.<sup>13)</sup> 건강의 회복에는 야훼와의 관계가 전제돼 있다는 뜻이다.

‘살롬’의 의미 속에는 물질적인 번영이나 혜택도 포함돼 있다. 주전 8세기의 예언자 미가는 선을 미워하고 악을 사랑하는 지도자들을 질타한

13) ‘살롬’의 신체적 건강과의 관계에 관하여는 시편 38편 4절(한, 38:3)도 참조하라.



다. 특히, 거짓 예언자들이 ‘shalom’을 약속하면서 백성들을 오도하는 것을 신랄하게 비판한다: “예언자라는 자들이 나의 백성을 속이고 있다. 입에 먹을 것을 물려 주면 평화를 외치고, 먹을 것을 주지 아니하면 전쟁이 다가온다고 협박한다”(미 3:5). 여기서 ‘평화’가 ‘shalom’인데, ‘먹을 것’의 획득과 연관돼 있다. 물질적인 혜택을 말하는 것이다. 물론, 예언자들이 야훼의 신탁을 통해 야훼의 뜻을 알려고 하거나 상담할 때, 일정한 음식이나 식량을 받기도 하였다(삼상 9:7; 왕상 14:2-3; 왕하 8:8-9). 그러나 여기서는 뇌물의 성격을 지니고 있다.<sup>14)</sup> 정당한 수준 이상의 사적인 이득의 획득이 예언의 기준이 되고 있는 현실이 문제인 것이다.<sup>15)</sup>

이상을 통하여 ‘shalom’이 상태적인 측면에서 외부의 위협이나 적대적 세력으로부터의 안전, 신체적·영적 건강, 물질적 번영 등을 의미함을 보았다. 그러면서도 히스기야의 ‘shalom’ 회복에서 보듯이, 하나님과의 조화로운 관계가 전제돼 있는 경우도 있음을 확인하였다. 그러면 관계적인 측면에서 ‘shalom’은 어떤 의미를 지니고 있는지 살펴보자.

## 2) 관계

‘shalom’은 사람 사이의 관계를 가리킨다. 예레미야는 시드기야 왕에게 바벨론에게 항복할 것을 권유하고 그렇지 않을 경우 발생할 사태를 예언한다. 유다 왕궁에 남아 있는 여인들이 바벨론 왕의 고관들에게 끌려가면서 다음과 같은 탄식을 한다는 것이다: “믿던 도끼에 밭 찍혔다. 친구들이 너를 속이고 멧대로 하다가, 네가 진창에 빠지니, 너를 버리고 떠났다”(렘 38:22절 후반). ‘친구들’에 해당하는 히브리어는 אנשי שלמך (안쇄 쉘로메카)인데, ‘당신의 평안의 사람들’이라는 뜻이다. 여기서

14) H. W. Wolff, *Micah: A Commentary* (Continental Commentaries; Minneapolis: Augsburg, 1990), 102.

15) ‘shalom’의 물질적 번영과의 연관성에 관해서는 다음도 참조하라: (레 26:6; 신 23:7; 렘 29:7; 38:4; 속 8:12; 말 2:5)



‘shalom’은 우호적이며 편안한 관계를 뜻한다. 시드기야 왕과 우호적이며 편안한 관계에 있던 사람들을 가리킨다. 이들은 친이집트 성향의 궁중 자문역 혹은 평안을 외치면서 왕을 오도했던 거짓 예언자들이다. 이들이 바벨론에 의해 무기력한 상태에 빠진 왕을 배신하게 되는 사태를 아 이러니하게 표현하고 있다. 스스로 헤어날 수 없는 곤경에 처한 사람을 조롱하는 전래의 노랫말을 인용한 것이다.<sup>16)</sup>

이스라엘 백성과의 충돌을 피하기 위해 속임수로 여호수아와 평화조약을 맺은 기브온 거민의 경우처럼(삿 9:11, 15), 인간들 사이에 체결한 협정을 통해 ‘shalom’의 실현이 가능하다. 그러나 예언서에서 ‘shalom’의 실현은 하나님과의 언약과 밀접한 관계가 있다. 하나님과의 언약은 인간들 사이의 조약과는 다른 차원을 나타내는 점이 다를 뿐이다. 폰라드는 ‘shalom’을 언약과 연계시켜 두 당사자 사이의 모든 주장과 필요의 균형을 지향하는 것으로 보았다. 이는 언약에 의해 언약 당사자 사이의 조화로운 관계, 곧 ‘shalom’을 이룰 수 있다는 뜻이다. 곧, ‘shalom’에 의해 언약이 확정되는 반면에, 언약은 ‘shalom’의 관계를 공고하게 하는 밑거름이 된다. 이 두 개념의 밀접한 관계를 잘 담아내는 표현이 בְּרִית שָׁלוֹם(베리트 샬롬/평화의 언약)이다. 이 표현은 에스겔 37장 26절에 나타난다(참조: 민 25:12; 겔 34:25). 이 언약은 에스겔 37장 15-28절에 담긴 이스라엘의 회복에 관한 여러 약속들 중의 일부이다. 약속의 내용은 영원한 언약인 ‘shalom’의 언약을 맺고 조상들의 땅에서 번성할 것이며 야훼께서 그들 가운데 영원히 거하실 성소를 세우리라는 내용이다. 한 마디로, ‘shalom’의 언약을 통해 이스라엘이 영원한 번성을 누리게 되리라는 내용이다. 폰라드는 이 구절에서의 ‘shalom’을 그의 기본 입장과는 달리 물질적인 차원이 아닌 영적인 관계의 확대 차원에서 보고자 한다.<sup>17)</sup> 여기에는

16) F. B. Huey, *Jeremiah Lamentations*, vol. 16 (NAC; Nashville: Broadman & Holman, 1993), 338. 우호적이고 편안한 관계에 관해서는 렘 20:10도 참조하라.  
17) G.von Rad, "Shalom in the Old Testament," 403.



언약의 한 당사자로서 야훼의 언약에 대한 영속적인 헌신이 전제돼 있다. 인간들 사이의 조약과는 달리 초월적·종말론적 특성이 부여돼 있는 것이다.<sup>18)</sup> 야훼의 개입으로 ‘shalom’이 둘로 나뉘어진 이스라엘과 그 지손 뿐만 아니라 세계 만민을 향한 거시적인 차원의 평화 관계를 전망하고 있는 것이다. 이는 ‘shalom’이 그냥 존재하는 상태가 아니라 관계 안에서 만들어가야 하는 과제임을 분명히 해준다.

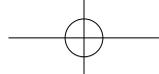
‘shalom’이 단순히 갈등 부재의 평안한 상태나 질서가 아니라 다양한 관계 속에서 헌신을 통해 이루어질 수 있다는 사실은 ‘shalom’이 שָׁלוֹם(체데크/의)와 짝을 이루고 있다는 점에 의해서도 확인될 수 있다. ‘체데크’가 관계(특히, 언약 관계)를 규정하는 말이기 때문이다. ‘체데크’는 하나님(또는 인간)과의 관계 속에서 요구하는 올바른 기준을 충족시키는 내적 동력을 뜻한다.<sup>19)</sup> 이 동력이 언약에 대한 순종으로 이끈다. 하나님과의 언약 관계를 규정하는 ‘체데크’를 충족시킬 때 온전한 ‘shalom’이 가능하다. 이사야는 ‘shalom’이 의의 결과라고 말한다: “의의 열매는 평화요, 의의 결실은 영원한 평안과 안전이다”(사 32:17).<sup>20)</sup> 차일즈(B. S. Childs)는 의의 결과가 ‘shalom’으로 구현되는 사태를 하나님이 통치하시는 종말론적 새 시대의 특징으로 간주한다.<sup>21)</sup> 인간이 ‘의’를 이루는 데는 한계가 있다는 뜻이다. 야훼의 영이 역사해야 한다(사 32:15-16). 이런 점에서 ‘의’의 결과로서의 ‘shalom’은 야훼의 주도적 개입이 불가피하다.

18) W. Zimmerli, *Ezekiel 2* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1983), 220. 바토(B. F. Batto)는 ‘베리트 shalom’에 내재돼 있는 초월적·종말론적 특성은 역사 초기에 고대 근동에 존재하던 모티프를 예언자들이 변형시킨 것으로 본다. 원래 이는 신들이 인간들에 대한 적대감을 지우려고 스스로를 속박시킨 맹세를 가리켰다고 본다. 인간들이 신들에 대항하여 반란을 일으키자 신들이 인간들을 없애버리려고 계획하였다가 신들이 일반적으로 인간들과 평화와 조화를 유지하려고 이런 맹세를 하였다. B. F. Batto, “The Covenant of Peace,” *CBQ* 49 (1987), 211.

19) E. R. Achtemeier, “Righteousness in the OT,” G. A. Buttrick (ed.), *The Interpreter’s Dictionary of the Bible* (New York: Abingdon Press, 1962), 80.

20) ‘shalom’과 ‘의’ 혹은 ‘정의’와의 상관성에 관해서는 다음을 참조하라: (시 72:3, 7; 85:10; 사 48:18; 57:2; 60:17). ‘의’와 ‘정의’와의 상관성에 관해서는 10-12쪽을 참조하라.

21) B. S. Childs, *Isaiah* (OTL; Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 241.



‘샬롬’이 관계적 헌신을 통해 구축될 수 있다는 사실은 말라기 2장 6bα에 서도 확인된다: 베샬롬 우브미쇼르 할라크 잇티(בְּשָׁלוֹם וּבְמִישׁוֹר הַלֶּךְ אִתִּי). 새번역에서는 “그는 나를 불편하게 하지 않고 나에게 늘 정직하였다”고 번역한다. ‘샬롬’을 ‘편안’(불편하지 않음)으로 옮기고 있는 반면에, ‘미쇼르’를 ‘정직’으로 옮긴다. 새번역의 번역은 문맥을 제대로 반영하고 있지 못하다. 이 구절은 여호와를 멸시한(말 1:6, 8) 제사장들에 대한 심판의 맥락 속에 위치하고 있다. 야훼께서 백성들에게 잘못된 가르침을 준 부주의하고 타락한 제사장에 대한 반면교사의 의미로 말라기 2장 5절에서 ‘레위와의 언약’을 언급한다. 비슷한 개념이 예레미야 33장 21절에 나타나 있는데 ‘레위 지파의 제사장들과 세운 언약’이라고 말한다. 그러나 말라기는 레위라는 개인에게 초점을 둔다. 전체 레위 사람들과 맺은 언약이 아니라는 뜻이다. 오히려 말라기는 레위에 대한 ‘모세의 축복’과 더 가깝다(신 33:8-11).<sup>22)</sup> ‘모세의 축복’에서 레위가 야훼에 대한 절대 충성을 다하고 하나님의 언약을 준수하고 율법을 가르치며 희생제사를 드린 것을 찬양한다. 이 언약은 또한 야훼와 레위의 후손이며 아론의 손자인 비느하스와 맺은 ‘평화의 언약’을 암시하기도 한다(민 25:10-13). 이 언약을 통해 야훼께서 비느하스의 후손에게 영원한 제사장 직분을 보장해준다. 야훼에 대한 절대 충성을 보여줬기 때문이다. 그러므로 말라기의 ‘레위 언약’에 대한 언급은 이상적인 제사장으로서의 야훼를 향한 열심과 연관돼 있다. 이와 유사하게 말라기 2장 5절에서는 “그는 과연 나를 경외하며 나의 이름을 두려워하였다”고 레위의 행위를 표현하고 있다. 더 나아가 많은 사람을 악한 길에서 돌아서게 하였다(말 2:6)고 말한다. ‘하나님 경외’와 타인의 도덕적 구출 행위에서 시사하듯이 영성과 도덕성이 겸비돼 있는 것이다. 이렇게 볼 때, ‘샬롬’은 ‘미쇼르’와의 평행관계로부터 ‘정직’뿐만 아니라 ‘레위 언약’에서 시

22) 신명기적 자료에서는 모든 레위 사람들이 제사장 역할을 하는 것으로 말한다(참조: 신 17:9; 18:1; 렘 33:21).



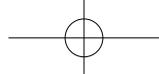
사하는 이상적인 제사장의 하나님을 향한 열심과 연관돼 있다. 곧, 야훼의 뜻에 부합되는 종교적·윤리적 삶과 연관돼 있다. ‘할라크 잇티’는 ‘나(야훼)와 동행하다’의 의미이다. 언약 관계 속에서의 합당한 위치를 나타내는<sup>23)</sup> 이 표현 또한 하나님과의 밀접하고 조화로운 관계를 말한다(창 5:22; 6:9). 하나님의 뜻에 대한 인간의 적절한 반응을 표현하는 말이다. 그러므로 ‘샬롬’은 하나님과의 조화로운 관계 속에서의 종교적·윤리적 삶의 무결(無缺)을 뜻한다고 볼 수 있다.

이상을 통하여 관계적 차원으로서의 ‘샬롬’은 두 당사자 사이의 편안하고 우호적이며 조화로운 관계를 가리킨다. 이는 인간 사이의 조약을 통하여 우호적인 관계를 맺는 것을 의미하기도 한다. 그러나 더 중요한 의미는 하나님과의 언약 관계 안에서, 하나님의 뜻에 부합하는 질서 혹은 율법이나 규범을 이행하고자 하는 내적 소원을 가짐으로써 누리게 되는 관계적 평안이다. 그러나 인간이 이 관계적 평안을 온전히 실현하는 것은 불가능하기에 하나님의 주도적 개입이 있어야 한다. 이는 ‘샬롬’을 위해 인간이 노력해야 함을 뜻하는 한편, ‘샬롬’은 근원적으로 하나님께로부터 나오며 하나님께서 주도적으로 온전케 하셔야 함을 말해 준다. 이처럼 예언서에서 ‘샬롬’의 구축에 있어서 언약으로 대표되는 관계적 차원과 하나님의 주도성이 강조됨을 알 수 있다.

#### 4. 메시아 예언 본문에 나타난 ‘샬롬’(평화)

앞에서 예언서에 나타난 ‘샬롬’의 의미를 상태와 관계적 차원에서 살펴보았다. ‘샬롬’이 ‘안전’, ‘건강’, ‘풍요’와 같은 상태를 의미할 뿐만 아니라 이웃 또는 하나님과의 우호적이고 조화로운 관계를 의미함을 확

23) M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon Press, 1972), 332-334.



인하였다. 이를 통하여 상태와 관계의 차원에서 온전한 ‘샬롬’을 실현하기 위해서는 인간의 노력만으로 한계가 있음을 살펴보았다. 특히, 예언서 본문들 속에서 ‘샬롬’의 실현의 주도권이 인간의 정치권력이나 제도보다는 하나님께로 모아짐을 보여주었다. ‘샬롬의 의미에 나타난 이런 관점이 메시아 예언 본문들<sup>24)</sup>인 이사야 9장 6-7절(히, 사 9:5-6)과 스가랴 9장 9-10절 안에서 어떻게 드러나는지를 알아보도록 하자. 두 본문을 선택한 이유는 포로기 이전과 이후라는 시대적 차별성 속에서 ‘샬롬’의 의미 변화를 확인하기 위함이다.

## 1) 이사야 9장 6-7절(MT 사 9:5-6)에서의 ‘샬롬’의 의미

### (1) 사역(私譯)

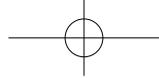
9:6(MT, 9:5) 왜냐하면 한 아기가 우리를 위해 태어났으며 한 아들이 우리를 위해 주어졌기 때문이다. 그리고 그의 통치가 그의 어깨 위에 있다. 그리고 그의 이름은 놀라운 기쁨, 전능한 하나님, 영원한 아버지, 평화의 방백으로 불린다.

9:7(MT, 9:6) 그의 통치권이 커지고 다윗의 보좌와 그의 왕국에 평화에 관한 끝이 없을 것이다. 이제부터 영원까지 정의와 의로 그것을 세우고 지탱함으로써. 야훼의 열심이 이것을 이루실 것이다.

### (2) 해석

본문은 양식상 메시아 약속 감사시에 해당하는 이사야 9장 1-7절(히, 8:23-9:6)의 일부다. 이 단락은 앗시리아가 병합한 지역과 관련된 역사적 사실에 관하여 약속하고 있는 이사야 9장 1절(히, 사 8:23)과 메시아

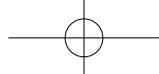
24) 대표적인 메시아 예언 본문들은 다음과 같다: 미 5:2-5(히, 미 5:1-4); 사 11:1-10; 사 42:1-4; 49:1-6; 50:4-11; 52:13-53:12



예언 감사시인 이사야 9장 2-7절(히, 사 9:1-6)로 구성돼 있다. 이사야 9장 1a $\alpha$ -1a $\beta$ (히, 사 8:23a $\alpha$ -8:23a $\beta$ )의 하나님의 침묵 속에 멸시를 겪을 수밖에 없었던 어둠과 고통 모티프는 이사야 8장 21-22절에 접속돼 있다. 반면에 이사야 9장 1b(히, 사 8:23b)는 ‘큰 빛’(사 9:2[히, 9:1])으로 대변되는 영광스러운 구원을 지향하고 있다. 이는 이사야 9장 1절(히, 8:23)이 이사야 8장의 어둠·절망으로부터 이사야 9장의 메시아 탄생 약속을 통해 빛희망으로 전환되는 전환점임을 말해준다.

이사야 9장 2-7절(히, 사 9:1-6)의 감사시는 크게 세 부분으로 나눌 수 있다. 첫째, 이사야 9장 2절(히, 사 9:1)은 감사시의 도입부에 해당한다. 백성들이 어둠 속에서 빛을 경험한 일반적 사실을 묘사하고 있다. 둘째, 이사야 9장 3-6절(히, 사 9:2-5)에서는 백성들이 경험한 빛이 야훼께서 주신 구원의 기쁨임을 구체적으로 보도하고 있다. 이사야 9장 3절(히, 사 9:2)은 야훼께서 주신 기쁨이 얼마나 큰지를 실례를 통해 보도한다. 이사야 9장 4-6절(히, 9:3-5)에서는 기쁨의 이유를 세 가지로 밝히고 있다. 각 절은 이유를 밝히는 ‘키’(כִּי)로 시작된다. 첫째, 야훼께서 백성들을 압제하던 압제자를 처치하셨다(사 9:4[히, 사 9:3]). 둘째, 전쟁 종식의 의미로 전쟁을 상징하는 모든 전사들의 군화와 군복을 불살라버리셨다(사 9:5[히, 사 9:4]). 셋째, ‘샬롬’의 새 시대를 여는 새 다윗계 왕이 등극하였다(사 9:6[히, 사 9:5]). 마지막 단락인 이사야서 9장 7절(히, 사 9:6)은 태어날 새 다윗계 왕의 통치의 특성이 어떻게 될 것인지를 알려준다. 이사야서 9장 7절(히, 사 9:6) 후반부의 “야훼의 열심히 이것을 이루실 것이다”는 결론적 약속은 야훼께서 허락하신 새 통치자를 통하여 ‘정의’와 ‘의’에 기초한 영원한 ‘샬롬’의 실현이 확실함을 강조하고 있다.

이 단락 구조 속에서 ‘샬롬’은 우선 이사야서 9장 6절(히, 사 9:5)에서 제시하고 있는 바와 같이 야훼께서 주시는 기쁨의 세 가지 이유 가운데 마지막인 새 다윗계 왕의 탄생 및 등극과 관계가 있다. 왕의 탄생과

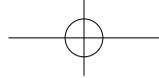


등극이 완료태 또는 바브 미완료태 연결법으로 돼 있다. 탄생과 관련해서는 칼완료태 수동형의 נולד(올라드/태어났다)와 니팔완료태인 נתן(니탄/주어졌다)이 사용되고 있다. 등극 사실은 וַתְּהִי הַמְשָׁרָה(와테히 함미스라/통치권이~있다)가 시사해준다. 이미 실현된 사건으로 보는 것이다. 그렇다면 이 시대를 언제로 볼 수 있는가? 이사야서 9장 1절에서 납달리와 스블론이 멸시를 받은 사건은 주전 734년 시리아-에브라임 전쟁(사 7:1-2; 왕하 16:5-9)과 밀접한 관계가 있다. 이 전쟁의 여파로 주전 732년에 앗시리아가 이 지역을 자신의 속주로 병합해버렸다. 이에 이사야는 앗시리아의 제국주의적 과상 공세 속에 파멸의 위기에 처한 북 이스라엘을 바라보며 그들을 포용할 대안 왕국을 제시하고자 하는 것이다. 이 대안 왕국을 통치할 새 왕으로 누구를 염두에 두고 있었을까? 일반적으로 이 구절을 히스기야 왕의 대관식과 연관시키고자 한다.<sup>25)</sup> 새 왕이 정의와 의로 나라를 세울 것이라고 말하는 데서 전임 아하스 왕이 폭력적 세상 질서의 중심축에 해당하는 앗시리아를 추종한 것과 좋은 대조를 이루기 때문이다.

그런데 새 왕의 칭호는 그의 통치의 특성이 무엇인지를 보다 명확하게 보여준다. 그에게 네 개의 영예로운 칭호들이 제시된다. 첫 번째 칭호인 פלא יועץ(펠레 요에츠/놀라운 기획가)는 놀라운 일이나 정책을 기획·결정하고 실행하는 자를 말한다. ‘펠레’를 분사에서 파생된 명사인 ‘요에츠’의 목적어로 보고<sup>26)</sup> 놀라운 일을 기획하는 자로 번역한다. ‘펠레’는 강조를 위해 앞에 배치돼 있다고 볼 수 있다. 놀라운 일을 기획하려면 지혜가 필요하다. 이 지혜는 야훼의 영으로부터 온다(사 11:2). 새 왕의 기획 능력은 야훼의 개입이 요청되는 사안임을 말해준다.

25) R. E. Clements, *Isaiah 1-39* (NCBC; Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1980), 108; 김회권, “메시아 예언시 이사야 9:1b-7(맛소라 8:23b-9:6)에 대한 주석적 읽기,” 『구약논단』 15(2003), 157-158.

26) H. Wildberger, *Isaiah 1-12: A Commentary*, trans. T. H. Trapp (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 403.



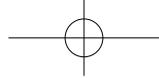
두 번째 칭호인 אל נבור(엘 기보르/전능한 하나님)는 난해하다. ‘전능한 하나님’이란 새 왕의 칭호는 무슨 뜻일까? 김회권은 이를 거룩한 전쟁을 영도하는 군사 지도자로 간주한다.<sup>27)</sup> 여기서는 ‘기보르’가 ‘강력한, 힘센’이라는 형용사이지만 군사 영웅의 의미가 내포돼 있기 때문에 가능한 해석이다. 그러나 빌트버그(H. Wildberger)에 의하면, 고대 근동에서 왕이 신을 대표하기에 왕이 신의 칭호를 사용하는 것은 일반적이었다.<sup>28)</sup> 자신이 믿는 신의 특성을 부여받았다는 의미이다. 그러므로 ‘엘 기보르’는 새 왕이 자신에게 대표성을 부여해준 야훼의 ‘전능’의 특성을 부여받은 것으로 볼 수 있다는 뜻이다. 왕이 부여받은 거룩한 전쟁 수행 능력에 야훼께서 주도적으로 개입하셨음을 시사한다. 이는 이사야 9장 4절(히, 사 9:3)에서 이미 확인된 바 있다. 앗시리아의 압제와 억압으로부터의 해방을 강조하기 위하여 기드온의 ‘거룩한 전쟁’ 전승에 호소한다. 므낫세 지파 중에서 가장 약한 기드온(삿 6:15)이 야훼의 영에 사로잡혀(삿 6:34) 미디안 세력을 격파할 수 있었다. 인간의 능력으로는 가장 미약하지만 하나님의 개입으로 승리할 수 있었다. 이는 ‘거룩한 전쟁’은 인간이 아닌 하나님이 주도하는 전쟁임을 시사한다. 김이곤은 ‘거룩한 전쟁’은 인간의 전쟁 주도권을 거부하며, 인간의 전쟁 행위를 통해서는 결코 이 지상에 하나님의 ‘살롬’을 수립할 수 없다는 평화 사상을 말하려는 데 있다고 말한다.<sup>29)</sup> 요컨대, 전쟁은 전적으로 야훼께만 속한 것이라는 야훼의 주도성을 강조하고 있는 것이다. 윌리엄슨(H. G. M. Williamson)도 이사야 9장 4-5절(히, 사 9:3-4)이 인간의 개입에 대한 언급을 하지 않은 채 하나님의 구원 역사를 강조한다고 말함으로써 야훼의 주도성을 더욱 명료하게 해준다.<sup>30)</sup> 이렇게 볼 때, 예언자 이사

27) 김회권, “메시아 예언시 이사야 9:1b-7(맛소라 8:23b-9:6)에 대한 주석적 읽기,” 167-168.

28) Wildberger, *Isaiah 1-12*, 404.

29) 김이곤, “거룩한 전쟁신앙에 나타난 평화사상: 출 14:10-14과 시 44:1-8(2-9)을 중심으로,” 『기독교사상』, 29(1986), 93-109; “구약성서적 입장에서 본 평화,” 『기독교사상』, 29(1985), 102-107.

30) H. G. M. Williamson, *Variations on a Theme: King, Messiah and Servant in the Book of Isaiah*



야는 메시아로서의 다윗계 새 왕의 칭호를 통하여 ‘샬롬’의 수립을 위한 야훼의 주도성을 들여다보는 렌즈로 삼으려 했음을 알 수 있다.

세 번째 칭호인 אבִי־עֹלָם(아비아드/영원한 아버지)는 ‘아버지’를 뜻하는 אבִי(아비)와 ‘영원’을 뜻하는 עֹלָם(아드)의 합성어다.<sup>31)</sup> ‘아버지’는 주로 하나님께 붙여지고,<sup>32)</sup> 왕에게는 ‘아들’ 명칭이 사용되는 것이 일반적이다(삼하 7:14). 그러나 ‘아버지’를 하나님이 아닌 사람에게 붙인 예도 있다. 궁중 살림을 맡은 관리로서 자신의 권세와 이해에 기민했던 썬나를 대신하여 임명된 엘리야김에게 붙여진 명칭이다(사 22:21). 썬나와 달리 자신의 영광과 권세에 탐닉하기보다 예루살렘 백성을 위해 자기희생적 태도를 보여줬기 때문이다. 이런 측면에서 ‘아버지’는 자기희생적인 이미지를 나타낸다. 그럼에도 불구하고, ‘영원’을 뜻하는 ‘아드’가 수식어로 사용된 점은 단명(短命)에 그칠 아하스나 히스기야 같은 인간 왕들에게 어울리지 않는다. 사실, 본문에서 암시하고 있는 히스기야 왕도 지속적인 평화를 일궈내지는 못했다. 이렇게 볼 때, 예언자가 인간 왕들에 대한 일말의 기대를 가지되, 궁극적으로 그들의 한계를 통하여 영원히 자기희생적인 야훼의 개입을 고대하는 전망을 가지려 했음을 알 수 있다.

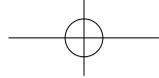
네 번째 칭호인 שָׁלוֹם-בְּרִיחַ(사르-샬롬/평화의 방백)은 새 왕이 ‘샬롬’을 가져올 자임을 말해준다. 그런데 왜 새 왕의 칭호에 왕보다 지위가 낮은 방백을 뜻하는 ‘사르’가 포함돼 있는가? 해럴슨(W. Harrelson)은 ‘멜렉’ 대신에 ‘사르’가 사용된 것은 이사야가 기존 다윗계 왕 아하스에 대하여 불만을 가졌기 때문이라고 주장한다.<sup>33)</sup> 두려워하지 말고 야훼를 신뢰하라는 이사야의 경고·설득에도 불구하고 아하스가 야훼를 배신하

(Carlisle: Paternoster, 1998), 35.

31) 비슷한 예가 d[ trbg(게바레트 아드/영원한 여왕) 이사야 47장 7절에 나온다.

32) 신명기 32장 6절; 예레미야 3장 4절, 19절; 이사야 63장 16절; 64장 7절; 말라기 2장 10절

33) W. Harrelson, "Nonroyal Motifs in the Royal Eschatology," Anderson and Harrelson (ed.), *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenberg* (New York: Harper, 1962), 151.



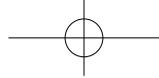
는 친-앗시리아 정책을 취했기 때문이다(사 7장; 참조: 왕하 16:1-20; 대하 28:5절 이하). 앗시리아의 디글랏빌레셀 3세(주전 745-727)가 시리아-팔레스타인 지역으로 서진하기 시작하자 북 이스라엘의 베가와 시리아의 르신은 유다의 아하스에게 반-앗시리아 연합에 동참할 것을 강요했다. 아하스는 이를 거부하였고, 베가와 르신은 아하스 정권을 전복시키려고 예루살렘으로 진격하였다. 이 전쟁이 주전 734-732년에 벌어진 시리아-에브라임 전쟁이다. 이 공격에 대처하기 위하여 아하스는 이사야의 충고와 야훼에 대한 믿음을 저버리고 앗시리아에 원병을 요청했다가 유다는 앗시리아의 봉신국 신세로 전락하고 말았다.

그러나 그보다는 야훼에 대한 왕의 종속적 지위를 보여주기 위해 ‘사르’를 사용했다는 게 더 타당성이 있다.<sup>34)</sup> 이는 ‘사르’의 의미를 야훼와의 관계성 속에서 찾아야 한다는 뜻이다. 이런 점에서 빌트버그의 주장이 매우 설득력이 있다. 새 왕은 백성들과의 관계에서는 ‘멜렉’이지만, 하나님과의 관계에서는 ‘사르’이다.<sup>35)</sup> 새 왕은 지상에서 하나님의 왕국을 다스리는 대표자이기 때문이다. 그러므로 새 왕은 ‘사르 살롬’으로서 하나님의 뜻을 따라 통치를 해야 한다. 강대국의 압제로부터 해방을 도모하는 일도 필요하다. 그러나 야훼가 아닌 자기 성취에 도취된 왕정이 이데올로기에 붙들려서는 안 된다. 헨슨(P. D. Hanson)은 왕정 시대에 접어들면서 출애굽의 구원에서 경험된 야훼의 주도성에서 이탈하기 시작했다고 주장한다. 이스라엘 왕들은 초기 이스라엘과는 달리 하나님의 의와 ‘살롬’ 질서가 아니라 자기성취와 영광과 같은 왕정 이데올로기에 사로잡혔다고 보았다.<sup>36)</sup> ‘사르’는 왕정 이데올로기가 아닌 하나님 나라의 질서에 따라 통치해야 한다는 뜻이다. 그 질서는 마지막 절에 나오는

34) G. von Rad, "The Royal Ritual in Judah," Translated by E. W. Trueman Dicken, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (London: Oliver & Boyd, 1966), 230-231.

35) Wildberger, *Isaiah 1-12*, 402.

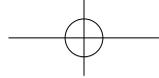
36) P. D. Hanson, "War and Peace in the Hebrew Bible" *Interpretation* 38 (1984), 350-351.



‘정의’와 ‘의’의 질서다. 새 다윗계 왕은 하나님께 대하여 ‘사르’로서 하나님의 ‘정의’와 ‘의’의 질서에 부합되는 ‘샬롬’을 이룩하는데 역점을 두어야 한다.

그렇기에 마지막 절인 이사야 9장 7절(히, 사 9:6)에서 ‘정의’와 ‘의’에 따라 나라를 세워야 함을 강조한다. 앞 절들과는 달리 미완료태로 돼 있다. 이는 앞 절에서 실현된 일을 토대로 하여 영원한 샬롬의 새 세상이 열린다는 뜻이다. 이는 야훼의 주도성이 확보돼야 가능하다. 그 이유는 두 가지다. 첫째, 야훼께서 주신 큰 기쁨의 이유 세 가지 모두 그 실현이 야훼의 주도성에 의해 이루어졌기 때문이다(참조: 사 9:4-6[히, 9:3-5]). 둘째, 미래에 발전할 새 왕의 통치 이상이 영원성을 확보해야 하기 때문이다(사 9:7[히, 사 9:6]). 이 영원성은 두 가지에 초점이 모아진다. 첫째, 다윗의 위에 있어 ‘샬롬’의 영원성이다. שָׁלוֹם אֲנִי-עֹשֶׂה(샬롬 앤-케츠)에서 ‘앤-케츠’는 ‘끝이 없다’는 뜻이다. 이는 단순히 긴 시간을 의미하는 게 아니다. 무한대의 시간이다. 그러므로 예언자의 눈은 다윗계 새 왕의 시대를 넘어 종말을 향하고 있다. 단순히 히스기야 왕 차원에 머물지 않는다. 인간 왕은 하나님의 시대를 전망하는 렌즈 역할을 한다. 둘째, 새 왕이 다스릴 나라는 ‘정의’와 ‘의’에 토대를 두고 세워지고 유지되는데, 이 또한 ‘지금부터 영원까지’다. ‘정의’는 히브리어로 מִשְׁפָּט(미쉬파트)다. ‘미쉬파트’는 올바른 것을 준수하고 하나님과 이웃과의 올바른 관계를 유지하도록 실천하는 것을 말한다. 위에서 본 ‘체데크/체다카’가 올바른 관계를 유지하려는 내적 동력 혹은 인지력이라면 ‘미쉬파트’는 이 내적 동력이 외부로 실행되는 것을 말한다. 곧, ‘미쉬파트’가 옳고 그른 관계를 구별하는 행동에 초점이 있다면, ‘체데크/체다카’는 옳고 그른 관계를 구별하는 능력을 발휘하고 행하게 하는 내적 동력 혹은 인지력을 말한다(참조: 사 5:7).<sup>37)</sup> 물론, 양자 모두 본질적으로 올바

37) N. deClaisse-Walford, "Righteousness in the OT," K. D. Sakenfeld et al.(ed.), *The New*



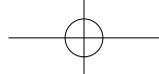
른 관계를 지향한다. 다윗계 새 왕은 ‘체테크/체다카’와 ‘미쉬파트’에 토대를 두고 보좌를 세워야 한다(시 89:15). 이것이 하나님께서 세상 속에 두신 질서다. 이 질서는 ‘지금부터 영원까지’ 유지되어야 한다. 그래야 ‘끝이 없는 샬롬’의 세상이 가능하다. 이 또한 야훼를 고대하는 전망이 내포돼 있다고 볼 수 있다. 예언자가 의도적으로 다윗계 새 왕의 이름을 언급하지 않는 이유도 이같은 의도와 무관치 않다. 왕정 이데올로기에 경도된 왕들이 영원한 ‘체테크/체다카’, ‘미쉬파트’, ‘샬롬’을 구축하는 것은 불가능하기 때문이다.

예언자는 마지막 결론부에서도 왕국의 영원한 ‘샬롬’, 곧 조화로운 관계가 인간 왕이 아닌 야훼의 주도에 의해 성취될 것이라고 강조한다. 만군의 야훼의 열심이 ‘샬롬’ 왕국을 이룬다는 것이다. ‘열심’은 히브리어로 *חֲסִיד* (킨아)인데 특정 행동이 수반되는 내면 깊숙한 곳으로부터 나오는 열정적인 행동을 가리킨다.<sup>38)</sup> ‘야훼의 열심’은 야훼께서 자신의 총체적 능력과 힘을 쏟아 부으시는 ‘온전성’, ‘총체성’을 의미한다. 로이트(W. E. Reuter)는 ‘킨아’가 심판과 연관된 ‘질투’보다 보호를 위한 ‘열심’의 의미가 상대적으로 후대에 발전된 것으로 본다(왕하 19:31; 사 37:32).<sup>39)</sup> 그래서 메시아가 도래하는 미래에 대한 기대와 쉽게 결부될 수 있다. 야훼의 주도에 의해 메시아로서의 새 왕의 시대를 넘어 궁극적 미래에 약속한 영원한 ‘샬롬’의 세상이 반드시 성취될 것이라고 확약해 주고 있는 것이다. ‘샬롬’, 그것도 영원한 ‘샬롬’은 하나님과의 올바른 관계를 표상하는 영원한 ‘의’와 ‘정의’에 의해 구축될 수 있다. 이 ‘관계적 온전’으로서의 샬롬은 인간의 노력보다 하나님의 주도성이 더 중요하다. 그럼에도 불구하고 인간의 노력이 불필요한 것은 아니다. 그의 실

*Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4 (Nashville: Abingdon Press, 2009), 820–821.

38) Wildberger, *Isaiah 1-12*, 407.

39) E. Reuter, “anq,” G. Johannes Botterweck et al.(ed.), *TDOT*, vol. 13 (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2004), 57.



행 역할의 한계가 하나님의 주도성을 내다볼 수 있는 렌즈 역할을 해주기 때문이다.

## 2) 스가랴 9장 9-10절에서의 'shalom'의 의미

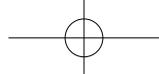
### (1) 사역(私譯)

9:9 시온의 딸아 매우 기뻐하여라 예루살렘의 딸아 외쳐라. 보라 네 왕이 네게로 오신다. 그는 의로우시며 구원자이시다. 그는 겸손하여서 나귀를 타고 계시다. 나귀 곧 나귀 새끼를.

9:10 내가 에브라임으로부터 병거를 없앨 것이며 예루살렘으로부터 말을 없앨 것이다. 전쟁용 활이 꺾어질 것이다. 그가 이방 나라들에게 평화를 선포할 것이다. 그의 통치는 바다에서 바다까지, 강에서 땅 끝까지 이를 것이다.

### (2) 해석

스가랴 9장 9-10절은 새 왕의 오심에 대한 백성들의 반응을 촉구하는 내용이다. 새 왕이 메시아로서 오시기 때문에 시온/예루살렘으로 하여금 환호성을 지르고 기뻐하라는 야훼의 지시다. 스가랴서 9장은 크게 두 부분으로 나뉜다. 전반부(스 9:1-8)는 야훼께서 이방 나라들에 대한 심판과 이방의 남은 자에 대한 구원을 통하여 이방 나라들 가운데 자신의 나라를 세우실 것이라는 예언을 다루고 있다. 전반부는 모두 네 부분으로 나뉜다. 첫째 단락(스 9:1-2)은 시리아에 야훼의 입지를 구축하실 것이라는 예언이다. 둘째 단락(스 9:3-4)은 야훼께서 두로의 요새와 기술력과 국부를 무력화(無力化)시키실 것임을 예언한다. 셋째 단락(스 9:5-7)은 블레셋의 여러 나라들이 두로의 멸망을 보고 두려움에 사로잡힐 뿐만 아니라 주권 상실의 최후를 맞이하게 될 것이나 일부 남은 자는 유다와 한 가족이 되리라는 구원의 포괄성을 예언한다. 넷째 단락(스 9:8)은 야훼께서 압제자가 다시는 틈타지 못하도록 마치 파수꾼처럼



림 성전에 진을 치게 되실 것임을 예언한다. 곧, 하나님의 나라를 견고히 세우시겠다는 뜻이다.

후반부(슌 9:9-17)는 전반부(슌 9:1-8)의 이방 나라들에 대한 심판을 통해 야훼께서 성전에 자신의 나라를 세우실 것이라는 예언에 대하여 청자들이 어떤 반응을 보여줘야 하는지에 관한 지시를 담고 있다. 새 왕에 대한 기쁨을 촉구하는 구절 다음의 스키라 9장 11-12절은 야훼께서 1인칭으로 등장하시면서 그의 주도성이 강조된다. 야훼께서 언약에 근거하여 포로민들을 영어(囹圄)의 몸에서 자유롭게 해주시겠다는 약속에 대한 반응을 촉구하신다. 스키라 9장 13-15a절에서는 반응의 첫 번째 근거로서 야훼께서 포로 해방을 위해 현현하심은 물론, 유다와 에브라임을 전쟁의 수단으로 이용하여 원수를 진멸하실 것임을 단언하신다. 끝으로 스키라 9장 15b-17절에서는 반응의 두 번째 근거로서 야훼의 구원으로 인하여 그의 백성들이 누릴 번영과 기쁨을 예언하고 있다. 이렇게 보면, 본문은 새 왕이 온다는 예언과 함께 궁극적으로는 야훼께서 열방 가운데 하나님의 나라를 세우시고 우주적인 구원을 도모하시리라는 맥락에 위치하고 있다.

이 같은 맥락 속에 놓인 ‘살롬’의 의미를 알아보자. 스키라 9장 9절의 ‘시온의 딸’과 ‘예루살렘의 딸’은 동일한 대상에 대한 호칭이다. 예루살렘과 시온의 ‘딸’ 이미지는 이 도성이 야훼의 보호 없이 홀로 남겨졌을 때 기댈 안전관계망이 없는 여인처럼 얼마나 취약한가 하는 점을 부각시킨다(사 1:8).<sup>40)</sup> 이 이미지는 일종의 제유법적 표현으로서 예루살렘 주민 전체를 가리킨다. 이 전체 주민들을 향하여 환호를 지르고 기뻐하라고 명령한다. 예루살렘 주민들이 환호와 기쁨으로 화답해야 하는 이유는 무엇인가? 스키라 9장 9aβ절에서 언급하듯이, 새 왕이 메시아로

40) J. M. O'Brien, *Challenging Prophetic Metaphor: Theology and Ideology in the Prophets* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008), 136.



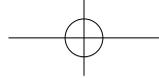
오기 때문이다. 이 이상적인 왕은 왕으로서의 야훼가 아니다. 주변 맥락(슌 9:6-13)의 화자가 야훼이기 때문에 ‘네 왕’에 대한 언급은 인간 왕으로 보아야 한다. 예레미야는 ‘가지’라는 명칭을 사용하여 메시아로서의 미래의 다윗계 왕에 대한 예언을 한 바 있다(렘 23:5; 33:14-22). 본절(슌 9:9)은 포로기 이후에 포로 귀환 및 성전 재건과 더불어 이상적인 다윗계 왕에 대한 새로운 기대를 반영하고 있다.<sup>41)</sup>

이 새 왕 메시아는 어떤 특성을 지니고 있는가? 우선, 그는 의롭다. ‘의로운’은 히브리어 형용사 קַדִּיִּץ(차디크)이다. 이 단어의 의미에 대해서는 이미 앞에서 설명한 바 있다. 옳고 그른 관계를 구별하는 능력을 발휘하게 하는 내적 동력 혹은 인지력을 말한다. 하나님께서 정하신 표준이나 규범에 따라 행동하게 만드는 힘을 말한다. 이것이 밖으로 행동화되는 것이 מוֹשָׁבֵט(미쉬파트/정의)이다. 양자가 함께 하나님과의 올바른 관계를 지향한다(사 9:7).<sup>42)</sup> 둘째, 그(왕)는 구원자이다. ‘구원자’는 히브리어로 נוֹשֵׂע(노샤)다. 니팔 분사형이다. 니팔형은 채귀형도 가능하고 수동형도 가능하다. 채귀형으로 번역하는 경우에는 그가 ‘스스로 구원자로 나타내다’가 될 수 있다. 그러나 1인칭 화자로서의 야훼의 주도성을 강조하는 문맥을 감안할 때, 수동형이 더 적절하다. 수동형으로 볼 경우에, ‘그는 구원받는다’가 된다. 누군가에 의해 구원의 수령자가 된다는 뜻이다. 그래서 스미스(R. L. Smith)는 새 왕을 종말론적 왕으로서의 메시아로 간주하면서 그가 야훼에 의해 호된 시련으로부터 구원받는 것을 뜻한다고 본다(시 33:16-17).<sup>43)</sup> 셋째, 메시아는 겸손하다. ‘겸

41) D. L. Petersen, *Zechariah 9-14 and Malachi* (OTL; Louisville: Westminster Press, 1995), 3-5; Smith, *Micah-Malachi*, 255. 기타 스가라서 9장의 연대 문제에 관한 논의를 위해 다음을 보라. M. Saeb, "Zechariah, Book of," J. H. Hayes and et al.(ed.), *Dictionary of Biblical Interpretation*, K-Z (Nashville: Abindon Press, 1999), 666-669; M. J. Boda, "Zechariah, Book of," K. D. Sakenfeld et al.(ed.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4 (Nashville: Abingdon Press, 2009), 967-971.

42) R. L. Smith, *Micah-Malachi*, vol. 32 (WBC; Waco: Word Books, 1984), 256.

43) Smith, *윗글*, 256. 시편 33편 16-17절을 염두에 두면, 새 왕이 군사력에 의해 구원받는 게 아닌 야훼의 개입



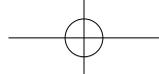
손'의 히브리어는 **אני**(아니)이다. 이는 또한 '가난한'(슥 7:10; 11:7, 11) 혹은 '고초를 겪은'(사 14:32; 51:21; 54:11)를 뜻하기도 한다. 메시아의 겸손과 고난의 의미는 이사야 53장 2-3절에 표현돼 있다. 마지막으로, 메시아는 나귀, 곧 나귀 새끼를 탄다. 왕이나 방백이 나귀를 타는 일은 특별한 일은 아니었다(삿 5:10; 10:4; 12:14). 다윗 왕 자신도 압살롬을 피해 도망갈 때 므비보셋의 중 시바로부터 나귀를 제공받기도 했다(삼하 16:2). 나귀가 왕의 의전과 탈 것으로써 가벼이 다뤄지지 않았다는 뜻이다. 나귀에 대한 선호는 군마에 대한 예언자의 경멸감과 궤를 같이 한다. 예언자들은 군사용 무기, 특히 야훼에 대한 믿음을 저하시키는 군마와 병거에 대한 의존성을 비난하였다(사 2:7; 31:1; 미 5:10; 학 2:22; 참조: 시 147:10). 스가랴 9장 10절에서도 야훼께서 친히 전쟁 수단인 병거와 군마를 제거하실 것임을 천명한다. 나귀는 인간적인 수단이 아닌 하나님의 뜻에 부합되는 '샬롬'의 사명을 수행하러 오는 자가 타기에 알맞은 수단이다.<sup>44)</sup> 스가랴 9장 9절에는 '샬롬'이란 말은 없다. 그러나 '샬롬'의 사명을 이루기 위해 오는 새 왕 메시아가 '샬롬'을 이루기 위해 야훼와의 바른 관계를 유지해야 하며 야훼의 주도권을 인정하고 신뢰하는 게 중요하다는 사실을 확인시켜준다.

야훼에 대한 신뢰의 근거는 야훼가 북 이스라엘과 남 유다로부터 병거·말·활로 대표되는 무장 프로그램을 해체하는 데 있다(슥 9:10). 전쟁 도구들인 병거와 말을 없애고 활을 꺾어버릴 것이다. 무장해제의 주관자는 1인칭으로 언급된 야훼다. 도래할 새 왕이 아니라 야훼께서 주도권을 쥐고 무장해제를 시키신다는 뜻이다.<sup>45)</sup> 포로기 이전의 이사야에 의한 메시아 예언 본문보다 인간 왕을 좀 더 이상화시키면서 동시에 1인칭으

에 의해 구원받는 것으로 보아야 한다.

44) J. G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi*, vol. 24 (TOTC; Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1972), 166.

45) Baldwin, *윗글*, 166.

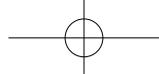


로 야훼의 주도성을 더 강화시킬 뿐만 아니라 세상과의 관계의 전면성을 더 크게 부각시키고 있다. 여기서 북 이스라엘과 남 유다는 양자의 통합을 통해 이스라엘의 회복의 전체성을 말하려는 수사법(merism)의 일종이다. 야훼께서 ‘샬롬’에 장애가 되는 도구들을 제거하고 회복을 돕는 밀거름 역할을 하시는 것이다. 무장해제에 관한 언어는 평화사상과 밀접한 연관이 있다(사 2:4; 미 4:3). 야훼께서 무장해제 작업을 해놓으시면 3인칭으로 묘사된 ‘그’, 곧 메시아로서의 새 왕이 ‘샬롬’을 선포할 것이다. 그 ‘샬롬’의 효력은 온 세상이 될 것이다. 새 왕 메시아의 통치 범위가 ‘바다에서 바다까지, 강에서 땅 끝까지’가 될 것이라고 말하기 때문이다. 이 표현은 왕의 우주적 통치를 가리킨다.<sup>46)</sup> 여기서도 북 이스라엘과 남 유다의 경우와 마찬가지로 양극단의 대응을 통해 전체, 곧 온 땅을 나타내고자 한다. 메시아가 ‘샬롬’을 선포하고 온 세상을 지배하게 될 것이다. 그러나 그의 ‘샬롬’ 선포와 지배는 야훼의 정지(整地) 작업에 토대를 두고 있다. 야훼에 의한 무장해제를 통한 외세의 지배로부터의 해방 전쟁의 결과로 이룩되는 ‘샬롬’이다. ‘샬롬’은 반드시 전쟁의 반대는 아니다. 여기서 전쟁은 이방 나라들에 대한 하나님의 심판이다. ‘샬롬’은 야훼가 이방 나라들을 심판하심으로써 하나님의 의의 질서를 회복하는 것을 말한다.<sup>47)</sup> 모든 나라들을 포함하는 온전한 질서의 회복을 말한다.<sup>48)</sup> 곧, 하나님과 나라들, 그리고 나라와 나라 사이의 관계적 온전성 및 전면성을 의미한다. 이는 야훼의 주도에 의해 이루어질 것이다. 이런 점에서 메시아로서의 왕은 야훼의 통치를 들여다보는 렌즈 역할을 한다. 동시에 인간 편에서 제한된 역할을 수용하면서 야훼의 우주적 평화 수립에 모종의 역할을 해야 한다는 사실을 보여준다.

46) Smith, *Micah-Malachi*, 257.

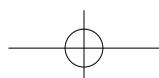
47) 핸슨은 자기 성취에 매몰된 왕정이 아닌 하나님의 구원 경험을 공동체 핵심 가치로 구현한 초기 이스라엘이 하나님의 의의 질서에 부합된 ‘샬롬’의 공동체였다고 말하면서 예언자들은 포로기와 포로기 이후에 이를 복원하려는 이상을 가졌다고 말한다(Hanson, “War and Peace in the Hebrew Bible,” 345–362).

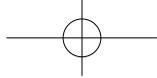
48) F. J. Stendebach, “*שלום*”, 39–40.



## 5. 닫는 말

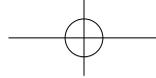
우리는 위에서 ‘샬롬’에 대한 학자들의 다양한 견해를 살펴보았다. 이를 통하여 ‘샬롬’의 의미가 각각 상태와 관계의 관점에서 파악됨을 알 수 있었다. 이 양자의 관점에서 ‘샬롬’이 예언서 안에서 어떤 의미를 뜻하는지를 알아보았다. ‘샬롬’이 ‘안전’, ‘건강’, ‘번영’과 같은 상태를 뜻하나 이웃과의 관계는 물론 하나님과의 ‘조화’, ‘온전’이란 관계적 의미가 암시적·명시적으로 더 강조되고 있음을 살펴보았다. 특히, 메시아 예언 본문들인 이사야 9장 6-7절(히, 사 9:5-6)과 스가랴 9장 9-10절에서 하나님과의 조화로운 관계를 뜻하는 ‘샬롬’이 인간의 참여를 이상화시키되 궁극적으로 하나님의 주도에 의해 실현됨을 한층 더 강조하고 있음을 확인하였다. 특히, 포로기 이후에 가서 이상적인 왕의 역할에 대한 기대감이 더욱 확대될 뿐만 아니라 하나님의 주도성이 더욱 강조되고 있음을 야훼를 1인칭으로 언급하고 있는 스가랴서를 통해 확인하였다. 이 과정에서 메시아로서의 인간 왕은 하나님께서 이루실 영원한 ‘샬롬’을 내다보는 렌즈 역할을 할 뿐임을 확인하였다. 그럼에도 불구하고, 인간 편에서 ‘샬롬’을 향한 동참을 포기해서는 안 됨도 거론하였다. 인간의 역할의 한계가 자연스럽게 하나님의 개입과 하나님에 대한 기대를 한층 더 강화시켜 줄 것이기 때문이다. ‘샬롬’의 세상을 구축하기 위해서는 항상 하나님의 의의 질서에 응답해야 한다. 그래야 ‘하나님의 열심’이 그 세상을 이루실 것이기 때문이다. 그러므로 저마다 자기성취와 이해에 매몰된 오늘 이 시대에 이사야와 스가랴의 관점을 가슴에 품고 하나님의 바른 질서에 대한 응답, 곧 의와 정의를 추구함으로써 착취·억압·불평등·인권 침해 등을 해소하는 관계적 온전, 곧 ‘샬롬’을 이루어 나가야 하겠다.



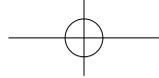


## 6. 참고문헌

- 김이곤, “거룩한 전쟁신앙에 나타난 평화사상: 출 14:10-14과 시 44:1-8(2-9)을 중심으로,” 「기독교사상」 29(1986), 93-109
- \_\_\_\_\_, “구약성서적 입장에서 본 평화,” 「기독교사상」 29(1985), 102-107.
- 김회권, “메시아 예언시 이사야 9:1b-7(맛소라 8:23b-9:6)에 대한 주석적 읽기,” 「구약논단」 15(2003), 157-158.
- 최순진, “전쟁과 평화: ‘보습을 쳐서 칼을’ 아니면 ‘칼을 쳐서 보습을’: 이사야 2:1-5, 미가 4:1-5, 요엘 3:1-10의 성경적 해석,” 제95차 구약학회 춘계학술대회 발표 논문, 227-246.
- Achtemeier, E. R., “Righteousness in the OT,” G. A. Buttrick (ed.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (New York: Abingdon Press, 1962).
- Batto, B. F., “The Covenant of Peace.” *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987), 187-211.
- Baldwin, J. G., *Haggai, Zechariah, Malachi*, vol. 24 (TOTC; Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1972).
- Boda, M. J., “Zechariah, Book of,” K. D. Sakenfeld et al. (ed.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4 (Nashville: Abingdon Press, 2009), 967-971.
- Brueggemann, W., *Peace* (St. Louis: Chalice Press, 2001).
- Childs, B. S. *Isaiah* (OTL; Louisville: Westminster John Knox Press, 2001).
- Clements, R. E., *Isaiah 1-39* (NCBC; Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1980).
- Declaissé-Walford, N., “Righteousness in the OT,” K. D. Sakenfeld



- et al. (ed.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4 (Nashville: Abingdon Press, 2009), 818–823.
- Durham, J. I., “Shalom and the Presence of God,” J. I. Durham and J. R. Porter (ed.), *Proclamation and Presence: Old Testament Essays in Honour of Gwynne Henton Davies* (Richmond: John Knox Press, 1970), 272–293.
- Eisenbeis, W., *Die Wurzel im Alten Testament* (BZAW 113; Berlin: de Gruyter, 1969). 이는 다음 논문을 출간한 것임: A Study of the Root Shalom in the Old Testament (Ph. D. Diss.: University of Chicago, 1966).
- Gerleman, G., “שלם to have enough,” E. Jenni and C. Westermann (ed.), *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 3 (Peabody: Hendrickson Publishers, 1997), 1337–1348.
- Hanson, P. D., “War and Peace in the Hebrew Bible” *Interpretation* 38 (1984), 341–362.
- Harrelson, W., “Nonroyal Motifs in the Royal Eschatology,” B. W. Anderson and W. Harrelson (ed.), *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenberg* (New York: Harper, 1962), 147–167.
- Huey, F. B., *Jeremiah Lamentations*, vol. 16 (NAC; Nashville: Broadman & Holman, 1993).
- Miller, P. D., “The Book of Jeremiah,” L. E. Keck et al. (ed.), *The New Interpreter's Bible*, vol. 6 (Nashville: Abingdon Press, 2001), 613.
- O'Brien, J. M., *Challenging Prophetic Metaphor: Theology and Ideology in the Prophets* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008).
- Pedersen, J., *Israel: Its Life and Culture*, vol. 1 (Atlanta: Scholars Press, 1991), 263–64.



- Petersen, D. L., *Zechariah 9-14 and Malachi* (OTL; Louisville: Westminster Press, 1995).
- Rad, G. von., "The Royal Ritual in Judah," Translated by E. W. Trueman Dicken, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (London: Oliver & Boyd, 1966), 222-231.
- \_\_\_\_\_, *Old Testament Theology*, vol. 1, trans. D. M. G. Stalker (New York: Harper & Row, 1962).
- Reuter, E., "קניא" G. Johannes Botterweck et al.(ed.), *TDOT*, vol. 13 (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2004), 47-58.
- Saeb, M., "Zechariah, Book of," J. H. Hayes and et al.(ed.), *Dictionary of Biblical Interpretation, K-Z* (Nashville: Abindon Press, 1999), 666-669.
- Smith, R. L., *Micah-Malachi*, vol. 32 (WBC; Waco: Word Books, 1984).
- Stendebach, F. J., "שְׁלוֹם" G. Johannes Botterweck et al.(ed.), *TDOT*, vol. 15 (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2006), 13-49.
- Weinfeld, M., *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon Press, 1972).
- Westermann, C. "Der Frieden (shalom) in Alten Testament," G. Picht and H. E. Tödt (ed.), *Studien zur Friedensforschung 1* (Stuttgart: Klett, 1969), 144-177.
- \_\_\_\_\_, "Peace (Shalom) in the Old Testament," P. B. Yoder and W. M. Swartley (ed.), *The Meaning of Peace*, trans. W. W. Sawatsky (Elkhart: Institute of Mennonite Studies, 2001), 37-70.
- Wildberger, H., *Isaiah 1-12: A Commentary*, trans. T. H. Trapp (Minneapolis: Fortress Press, 1991).
- Williamson, H. G. M., *Variations on a Theme: King, Messiah and Servant in the Book of Isaiah* (Carlisle: Paternoster, 1998).



Wolff, H. W., "Swords into Plowshares: Misuse of a Word of Prophecy?" P. B. Yoder and W. M. Swartley (ed.), *The Meaning of Peace: Biblical Studies*, 2<sup>nd</sup> ed. (Elkhart: Institute of Mennonite Studies, 2001), 211-228.

\_\_\_\_\_, *Micah: A Commentary* (Continental Commentaries; Minneapolis: Augsburg, 1990), 102.

Zimmerli, W., *Ezekiel 2* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1983).

## 검색어

메시아적

온전

예언

shalom

평화

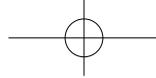
# Shalom in the Messianic Prophetic Texts

Seong Hyuk Hong, Ph.D.

Professor, Department of Theology

Seoul Theological University

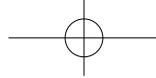
What is the meaning of shalom? The use of the word is quite varied and complicated in the Old Testament. Although the basic



meaning of shalom is ‘wholeness,’ the derivatives of the word are very comprehensive: welfare, completeness, reward, prosperity, satisfaction, health, and so forth. So it is not easy to set its meanings in order. Moreover, scholars vary in their opinions of the meaning of the word. Nevertheless, the interpretations given it by most scholars can be generally classified into two categories. One way to understand the various meanings of shalom is in terms of ‘relationship,’ and the other is in terms of ‘state.’ The meanings of shalom, therefore, can be grasped in terms of both ‘relationship’ and ‘state.’

On the basis of the two categories, this study intends to analyze the meanings of shalom and its theological significance in the prophetic texts. First, the various opinions of scholars are reviewed in order to set out the general meanings of shalom and their categories. Then, the meanings of shalom are deciphered within the selected prophetic texts. Finally, two selected messianic texts (Isa 9:6-7 [MT 9:5-6]; Zech 9:5-10) are analyzed. I seek to analyze whether the definitions and theological significance of shalom changed through time, based on what is emphasized in these two messianic texts, one of which is from the 8<sup>th</sup> century BCE, while the other is from the post-exilic period.

In the course of exegesis, first of all, I will show that shalom in the messianic texts refers increasingly more to ‘wholeness’ in relationship with God, which can be completed only through His intervention. I propose that, although shalom refers to ‘state,’ ‘health,’ ‘prosperity,’ it is defined more within a relationship with God, and that its accomplishment rests upon God. This is supported by the fact that righteousness (צדקה) and justice (משפט), representing the relationship with God, are closely related with shalom. I suggest that, although the



messianic texts predict the coming of a human messiah for bringing shalom to fruition, his role is limited in opening the age of God's shalom. Nevertheless, I assert that his participation in bringing shalom to fruition is necessary, because his limited role functions as a lens through which God's shalom can be anticipated. Finally, I will stress that we should make every effort to accomplish a harmonious 'relationship'-oriented shalom in a world full of persecution and injustice resulting from self-interest.

### **Keywords**

messianic  
wholeness  
prophecy  
shalom  
peace

- 투고일: 2015년 01월 01일
- 심사일: 2015년 01월 20일
- 게재 확정일: 2015년 02월 06일