포로이해를 통해 본 예언서의 리더십: 대예언서를 중심으로*

배정훈(장신대)

1. 서론

이 글은 예언서에 나타난 리더십에 관한 것이다.[1] 19세기까지 예언자는 위대하고, 창의적이며, 종교적 천재로서, 윤리적인 유일신의 창시자였고, 영적인 종교를 옹호하는 고독한 개인주의자로 이해되었다.[2] 폰 라드는 예언자를 고대 제의 전통의 선포자이자 동시에 현실적인 해석자로 간주한다. 즉, 예언자는 독창적인 개인이 아니라 공동체의 전승의

* 본 논문은 장신대 연구비 지원논문입니다.

1) 원래 이글은 제101차 한국 구약학회 춘계 학술대회(2016. 4. 29)에서 "예언서에 나타난 리더십"이라는 주제로 처음 발표하였을 때 이사야, 에스겔, 예레미야, 다니엘을 범위로 하였지만, 한 편의 글로 표현하기에는 분량이 많고 범위가 넓어 각 권을 깊이 있게 연구하기가 어려워 다니엘서는 디아스포라의 입장에서 차후에 연구하기로 하고, 이글에서는 이사야서, 예레미야서, 에스겔서로 제한하여 연구하기로 한다.

2) 도널드 E. 고웬, 「구약 예언서 신학」 (서울: 대한 기독교서회, 2004), 30–31.

www.kci.go.kr

권위 아래에서, 현실의 위기를 극복하기 위하여 전승을 재해석함을 통하여 공동체의 위기를 극복하기를 시도하는 존재라는 것이다.[3] 폰 라드의 방법을 따른다면, 지도자의 리더십을 말할 때 우리는 공동체, 시대의 위기, 그리고 위기 가운데 해결과 방향을 제시하는 지도자의 지도력을 생각할 수 있다. 지도자는 시대를 벗어나서 무시간적, 무공간적인 상황에서 리더십을 발휘하지 않고, 시대가 제기하는 문제를 읽고 시대의 요청에 부응한다. 폰 라드의 연구 방법을 따라, 이 연구는 대예언서로 분류되는 이사야, 예레미야 그리고 에스겔 예언자가 당대의 위기 앞에서 어떻게 리더십을 발휘했는지를 살피려고 한다.[4] 필자는 예언자들의 시대에 가장 중요한 위기를 포로로 이해하고, 예언서의 리더십을 포로라는 관점으로 살펴보고자 한다.[5] 예언자는 포로의 위기 앞에서 나라를 통치하는 왕과[6] 백성들을 향하여 심판과 희망의 메시지를 선포했다.

이스라엘 역사에서 실제적인 포로의 사건은 북왕국와 남왕국에서 일어났다. 북왕국에서 초기 예언자들은 불순종의 경우에 멸망할 것이라고 경고했고(암 5:27; 7:11, 17), 결국 앗수르에 의하여 두 번에 걸친 포로가 찾아왔다. 첫 번째는 기원전 734년에 디글랏빌레셀에 인한 포로(왕하 15:29; 대상 5:16)이고, 두 번째는 기원전 722년에 살만에셀 5세로 인한 포로(왕하 17:1-6; 18:9-12)가 그것이다. 이스라엘의 포로

---

3) G. 폰 라드, 「구약 성서 신학」 (허혁 옮김), (왜관: 분도 출판사, 1977); G. 폰 라드, 「예언자들의 메시지」 (김광남 옮김), (서울: Vision Book, 2011), 25–49.

4) 이들 예언자들이 활동한 시대는 앗수르에 의한 북이스라엘의 멸망, 산헤립에서 절정에 이른 앗수르의 침입, 그리고 바벨론으로 인한 유다의 포로 시대에까지 이른다.

5) '포로'라는 단어가 가진 뜻은 전쟁에 패해서 적군에게 잡힌 전쟁 포로를 뜻하기도 하고, 이방 땅에 끌려가서 '포로살이'를 사는 기간을 뜻하기도 한다. 이러한 상태를 유수, 강제 이주 등으로 표현할 수도 있지만, 포로로 잡혀서 타의에 의하여 잡히고 이주를 했지만, 그 주어진 기간을 자발적으로 살아가며 의미를 찾아 나가는 과정을 염두에 둘 때 '포로'라는 단어가 적절하다고 본다. 또한 포로의 기간, 포로살이를 사는 사람들, 포로의 상황 모두를 구분하지 않고 포함하여 유대 백성들이 나라를 잃고 타국에서 살아가는 기간, 현상, 사람을 포함한 현상을 '포로'라고 부르기로 한다.

6) 이스라엘과 유다 역사에서 종교와 정치를 통하여 나라의 질서를 세우고 유지하는 기능의 정점에 왕이 있고, 왕의 리더십을 돕는 예언자, 제사장, 현자들이 있었다(렘 18:18). Keith W. Whitelam, "King and Kingship", *Anchor Bible Dictionary* 4, 40–48.

www.kci.go.kr

들은 앗수르 제국 사방에 흩어졌고, 종교적이고 종족적인 정체성은 사라졌다.[7] 남왕국에서의 포로의 사건은 바벨론 왕 느부갓네살에 의하여 이루어졌다(왕하 23:26-27; 24:1-4, 20; 대하 36:15-21). 첫 번째는 기원전 605년(단 1:1),[8] 두 번째는 기원전 597년(왕하 24:10-17), 그리고 세 번째는 예루살렘이 완전히 정복되는 기원전 586년(왕하 25:8-21)에 일어났다.[9] 북왕국의 멸망을 선포하는 예언자들의 예언은 남유다의 예언자들에게 영향을 미쳤다. 포로는 곧 끝이라고 강조한 북왕국 예언자들(암 8:2)과는 달리, 남왕국 예언자들은 포로와 귀환의 역사를 통하여 다양한 스펙트럼의 포로 신학을 만들었다. 귀환한 자들은 빈 땅의 논리로 포로를 새로운 이스라엘의 정체성을 위해 필수라고 주장하였다. 역사적인 포로의 경험은 이 땅에서의 삶을 포로로 이해하는 신학적 포로 개념을 발전시키면서 제2성전 시대의 유대교에 큰 영향을 미쳤다.[10]

포로에 대한 이해는 예언서 전체에서 나타나기는 하지만, 이 글에서는 대예언서로 알려진 이사야서, 예레미야서, 에스겔서에 나타나는 남유다의 심판-포로-회복의 사이클과 연결하여 포로를 연구하고자 한다. 유다-이스라엘 백성들이 역사적인 포로를 경험한 직후에 포로를 심판의 결과로 이해하면서 자신들의 불순종에 의한 하나님의 심판과

---

7) David M. Howard Jr. "גלה", W. A. VanGemeren(ed.), *Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis Vol. 1* (Grand Rapids: Zondervan, 1997), 863.

8) 기원전 605년에 느부갓네살 왕이 실제로 예루살렘 정복을 수행하였는지에 대하여는 이론이 분분하다. 다니엘서는 열왕기하나 예레미야의 역사적인 진술보다는 포로가 여호야김 시대에 부분적으로 이루어졌다고 보는 역대기하 36:5–7의 진술에 따라 포로의 시작을 여호야김 3년으로 보고 있다. 배정훈, 「다니엘」 (서울: 한국장로교출판사, 2016), 47–48.

9) David M. Howard Jr., "גלה", 863.

10) 구약성서에서 포로의 개념을 신학적으로 이해하는 많은 시도가 있다. Ralph Klein, *Israel in Exile: A theological Interpretation* (Philadelphia: Fortress, 1979); Robert P. Carroll, "Exile! What Exile?: Deportation and the Discourse of Diaspora", *Judaic Religion in the Second Temple Period* (New York: Routledge, 2000); Jacob Neusner, "Exile and Return as the History of Judaism", James Scott(ed.), *Exile, Old Testament, Jewish and Christian Perspectives* (Leiden: Brill, 2001). 배정훈, "포로의 신학으로 읽는 다니엘서", 「구약논단」 34집 (2009년 12월), 69–86.

www.kci.go.kr

심판의 도구인 이방 나라가 부각되었다. 또한 심판의 선포는 회복에 대한 희망과 함께 하였다. 회복에 대한 희망은 예언자에 따라 다양한 형태로 나타난다. 예레미야서나 에스겔서에 회복이 미래적인 것으로만 나타났다면, 이사야서에는 회복이 성취되는 것을 목격하는 공동체가 나타난다. 처음에 심판과 회복의 중간지대인 포로는 회복으로 가는 형식적인 요소였지만, 점차 포로의 기간이 고려되기 시작하였다. 이 글에서는 포로 이해에서 드러나는 예언자의 역할을 역사적으로 재현하기보다는 예언자의 역사적인 말과 예언자의 말에 대한 후기 공동체의 해석이 담긴 정경으로 사용되는 최종본으로서 예언서에서 드러난 예언자의 역할을 살피는 데 목표가 있다.[11] 이러한 인식을 염두에 두고 이 글에서 예언자들이 직면한 심판-포로-회복이라는 사이클 가운데 포로를 어떻게 해석하며 왕과 백성들을 인도했는지를 보려고 한다.

2. 예언서에 나타난 포로

1) 이사야서에 나타난 포로

이사야서는 크게 보면 포로 이전의 예언인 1-39장과 포로 이후의 예언인 40-66장으로 나눌 수 있으며, 포로 기간 동안 어떠한 일이 있었는지에 대한 서술은 빠져 있다.[12] 기원전 8세기에 이사야의 예언을 들은 공동체는 돌이킬 수 없는 심판의 위기 앞에 포로가 임박한 공동체이며, 기원전 6세기에의 공동체는 포로의 기간이 끝나고 남은 자로서 새 시

11) 고웬은 이러한 예언서 연구를 위하여 다음과 같은 최종 형태로서의 예언서를 제시한다: "...그러한 사건들이 예언자의 말들을 자신들의 믿음과 삶의 결정체로서 받아들이고 있는 공동체에게 어떠한 의미를 지니는지에 대한 포로기와 포로기 이후의 해석을 반영하는 최종 형태로서의 책들이다." 고웬, 「구약 예언서 신학」, 34. 최종 형태로서의 예언서를 정경적으로 연구할 때는 본문을 형성한 공동체에 초점을 맞추는 통시적인 방법과 본문의 문학적 구조를 강조하는 공시적인 방법을 모두 적용한다. 배정훈, 「대예언서」 (서울: 한국장로교출판사, 2007). 19–24.

12) 이사야서의 문학적 구조에 대한 논의는 다음을 참조하라. 배정훈, 윗글 (2007), 42–47.

www.kci.go.kr

대에 진입하는 공동체이다.

이사야서 1-39장에서 이사야 예언자는 아모스와 호세아에 의해 시작된 심판 메시지의 전통에 참여한다.[13] 끝을 선포한 아모스처럼(암 7:11, 17; 8:2), 이사야도 회복을 예측할 수 없는 심판으로서의 포로를 선포하였다. 특히 기원전 8세기의 이사야는 세 번의 위기를 왕국의 멸망을 선포하는 기회로 삼는다(기원전 735-733년의 수리아-에브라임 전쟁, 기원전 722년의 이스라엘의 멸망, 그리고 기원전 701년 산헤립의 침입). 북 이스라엘의 멸망과 달리 예루살렘은 이사야의 심판 선포에도 불구하고 구원받기는 했지만, 이 모든 포로 예언은 바벨론에 의한 포로 예언 안에서 심판 메시지로 해석되었다. 즉, 이사야서 1-39장은 심판으로서의 포로 예언이 주를 이룬다.[14] 심판으로서의 포로 예언은 이사야서 5장에서 절정에 이른다. 5장에서 유다가 심판을 받는 이유는 윤리적인 죄악과 제의적인 죄악이다.[15] 5장의 포도원의 노래(5:1-7)에서 이사야의 고발은 하나님이 포도원을 위하여 극상품 포도나무를 심고 정성을 기울였지만 나무가 들포도를 맺었다는 것이며, 이로 인한 심판의 내용은 포도원의 담이 헐리며 짓려와 형극이 가득한 황무지가 될 것이라는 것이다(5:5-6). 심판을 받는 이유는 그들이 하나님이 기대하는 공평과 의로움(좋은 포도)이 아니라 포학과 부르짖음(들포도)을 발했기 때문이다(5:7). 이제 하나님은 노를 발하시고, 먼 나라들을 불러 심판을 수행하게 하신다(5:25-30).

아모스-호세아 전통에서 시작된 심판 전승은 이사야서 고유의 시온 신학을 만나 회복의 메시지가 첨가된다. 이사야는 이미 결정된 심판을

---

13) 이사야는 호세아처럼 부모와 반역하는 자식의 이미지를 사용하고(사 1:2–3; 호 11:1–4), 정의가 빠진 예배를 비판한다(사 1:10–17; 호 6:6).

14) 고웬, 「구약 예언서 신학」, 149–154.

15) 배정훈, 「대예언서」, 60–61. 이사야 5장에 따르면, 앗수르의 침입은 정의와 공의대로 살지 않는 백성을 야웨께서 심판하기 위한 것이다. M. A. Sweeney, *Isaiah 1-39: with an Introduction to Prophetic Literature* (FOTL 16; Grand Rapids: Eerdmans, 1996). 130.

www.kci.go.kr

선언하는 전달자로서 택함을 받는데,[16] 6장 9-10절에서 여호와께서는 심판의 원인이 하나님이건 백성이건 이미 심판이 결정되어 더 이상의 회개가 가능하지 않다고 말한다.[17] 6장에서 보여주는 심판의 철저함은 1차적인 포로 이후에도 남은 자들에 대한 연속적인 심판에서 나타난다: "그 중에 십분의 일이 아직 남아 있을지라도 이것도 황폐하게 될 것이나"(6:13a).[18] 이 예언은 처음에 기원전 701년 산헤립의 침입 이후에 나타난 폐허 상황을 염두에 두고 시작된 전승이지만, 이후에 기원전 586년 바벨론에 의한 멸망으로 인한 포로로 해석이 확대된다.[19] 심판은 회복을 전제하고 있는가? 6장 13절에 나오는 그루터기(마짜베타/מַצֵּבְתָּהּ)에 대해서는 많은 논쟁이 있다. 본문에서 남은 마짜베타의 존재를 심판의 잔해로만 볼지 아니면 희망으로 볼지가 해석의 관건이지만, 약속의 말씀으로 해석할 수 있는 가능성이 있다.[20] 이 절들이 후에 나타

16) 스위니는 이사야 6장을 소명 설화로 보고 있다. Sweeney, *Isaiah 1-39*, 135–136. 그러나 이사야 6장을 단지 보좌 이상이라고 보는 학자들이 있다: H. Wilderberger, *Jesaiah* (BKAT X/1–3; Neukirchen–Vluyn: Neukirchener, 1972–1982), 236. C. R. Seitz, 「이사야 1–39」(서울: 대한기독교서회, 2003), 99–102.

17) Craig A. Evans, *To See Not Perceive: Isaiah 6:9-10 in Early Jewish and Christian Interpretation* (Leiden: JSOT Press, 1989), 20; 김회권은 회개의 미세한 가능성을 열어 놓고 있다고 본다. 김회권, "이사야의 하나님 결단의 신학", 「구약논단」 25집 (2007년 9월): 24–25.

18) 6장에서 12–13절을 포로후기로 보는 학자들이 많이 있다. H. Wilderberger, *Jesaiah*, 1–12, 239–40. John D. W. Watts, *Isaiah 1-33* (Waco: Word Books, 2002), C. Whitley, "The Call and Mission of Isaiah", *JNES* 18 (1959), 38–48. 그러나 이 구절들을 기원전 8세기 이사야로 돌릴만한 이유가 있다고 보는 학자들도 많이 있다. Kaiser는 이 구절들이 심판만이 아니라, 부정적인 분위기 가운데에서라도 남은 자의 개념을 전한다고 주장한다. O. Kaiser, *Isaiah 1-12* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1983), 328–38. P. Graham, "The Remnant Motif in Isaiah", *RestQ* 19 (1976), 217–28. Craig A. Evans, *To See Not Perceive*, 20.

19) R. E. Clements, *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem* (JSOTSup 13; Sheffield: JSOT Press, 1980), 426; 이 해석은 역사적인 상황을 벗어나 철저한 파멸로서의 보편적인 심판 선포로 바뀐다. 여기서 강조되는 것은 심판의 전체성이다. Seitz, 「이사야 1–39」, 105.

20) 본문은 난해해서 해석하기 어렵다. 칠십인역에서는 "거룩한 씨가 이 땅의 그루터기니라."라는 구절이 생략되어 있어 학자들은 이 부분을 포로 후기 공동체의 편집 어귀로 본다. R. Rahlfs, *Septuagint* (Stuttgart Württem, 1935). 본문을 담고 있는 쿰란 문헌의 본문이(1QIsaiah[a]) 다양한 해석을 하게 만든다. 고웬은 이것을 약속의 말씀으로 보지 않는다. 그는 마짜베타를 돌로 만들어진 석주로 이해하면서 NEB 역을 따라 13절을 다음과 같이 번역한다: "그중에 십분의 일이 남게 되더라도, 성스럽게 여겨지는 돌기둥이 버린바 될 때 그들은 다시 밤나무나 상수리나무처럼 파괴될 것이다." 고웬, 「구약 예언서 신학」, 각주 92.

www.kci.go.kr

난 남은 자 사상의 발전을 보여주기는 하지만, 기원전 8세기의 이사야에게 돌릴 여지가 있다는 것이다.[21] 이 구절의 해석은 이사야서 1-12장의 문맥에서 보여주는 희망의 맹아와 연결시켜 시도해야 한다. 이사야가 이 단어를 통하여 말하려고 했던 것은 철저한 심판 후에 살아남은 자들이다.

심판과 회복의 메시지는 왕에 대한 선포에도 나타난다. 왕의 중요한 사명이 정의라는 전제 아래,[22] 이사야는 오직 하나님이 구원하신다는 믿음을 왕에게 요청하였다. 이사야는 아들의 이름을 스알야숩(남은 자는 돌아오리라)라고 했고(사 7:3), 아하스를 향하여 선포된 철저한 심판 이후의 희망(사 7:14)을 말했다.[23] 그가 맹아로서 전하는 회복의 희망은 예측 가능하거나 확인할 수 있는 희망이 아니라, 하나님으로부터 온 남은 자 사상에 담겨 있다. 6장은 5장의 전적인 심판 위에서 7-12장에 있는 남은 자의 회복에 대한 기대를 담고 있다. 남은 자를 의미하는 '이 땅의 그루터기'는 전적인 파멸 이후에 은혜로 살아남을 자들이다.[24] 철저한 심판이 없이는 다음 세대의 그루터기를 기대할 수 없기에 백성들의 강퍅함과 하나님의 주권 앞에 선 예언자의 절실함을 발견할 수 있다. 이사야서의 회복 신앙은 시온 신학을 기대한다. 시온 신학은 기원전 701년의 역사에 근거했음직한 1장에서 시작되어 11장에 이르러 꽃

---

21) Craig A. Evans, *To See Not Perceive*, 21.

22) 왕의 이상적인 특징은 '정의와 공의로 그것을 보존하는 것'이다(사 9:7). 메시아의 사역은 "공의로 가난한 자를 심판하며 정직으로 세상의 겸손한 자를 판단할 것이며... 공의로 그의 허리띠를 삼으며" (사 11:3–4)이다.

23) B. S. Childs, *Isaiah* (OTL; Westminster: Lousiville, 2001), 58–60.

24) 기원전 8세기 이사야 예언자가 심판만을 외쳤다고 보기도 하고 회개의 촉구로 보기도 한다. R. E. Clements, *Isaiah 1-39, A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1983); J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1962), 369. 포로 이전 이사야의 메시지가 운데 회복에 관한 메시지는 기원전 701년의 예루살렘의 구원 사건과 관련이 있을 것으로 보인다. 이 사건은 이사야 1장에서 남은 자 사상으로 나타나고, 포로 후의 회복에 관한 메시지의 맹아 역할을 했을 것이다. 고웬, 「구약 예언서 신학」, 153, 162. "만약 이장이(1장) 기원전 701년 직후에 형성되었다면, ... 다른 중요한 전망을 보여준다." 윗글, 166. "이사야서는 아모스와 호세아에 의해 시작되어 유다에서는 미가에 의하여 계승된 심판 메시지의 전통에 참여한다. 그러나 이사야서 전체는 후대 예언자들의 작품에 심원한 영향을 끼친 새로운 요소–시온 신학과 다윗 신학–에 의하여 지배당하고 있다." 윗글, 162.

www.kci.go.kr

을 피운다.[25] 이사야서 7장에서 아하스의 불신으로 초래된 위기의 시대에 임마누엘의 기대에 부응하여, 히스기야는 메시야의 이상에 따라 예루살렘을 구원한다.[26] 39장에서 보여주는 이사야서의 의도는 아하스로 인하여 초래된 심판 선포가 히스기야의 믿음 때문에 지연되어 예루살렘이 잠시 구원을 경험하지만, 장차 오게 될 심판은 피할 수 없는 국가의 운명이라는 것이다.[27] 이사야는 믿음이 부족한 왕들을 대체할 메시야 사상을 전개한다. 기원전 8세기 이사야의 지도력은[28] 어떠한 것인가? 한때는 그도 백성의 돌이킴을 기대했겠지만, 회개의 기회를 놓쳤을 때 그는 철저한 심판을 선포한다. 심판 후에 다음 세대가 어떻게 회복될 것인지 기원전 8세기 이사야에게 청사진이 없다. 그의 사역은 회복이 오직 하나님 안에 있다는 것을 깨닫고 역설적으로 심판을 외치는 것이다. 기원전 6세기 예언자가 기원전 8세기 이사야의 예언에서 회복의 메시지를 발견하기까지 기원전 8세기 예언자의 예언은 희미한 회복이 담긴 철저한 심판 선언일 뿐이었다.

기원전 6세기 제2이사야의 예언을 들을 공동체의 구성원들은 70년의 포로 기간 동안 포로생활에 지치고 피곤하여 힘을 잃은 자들이다(사 40:27-31). 39장에서 포로가 선포되고(사 39:6-7), 바벨론 포로 생활은 언급 없이[29] 바로 포로를 끝낸 백성들에게 포로의 의미가 선포된다:

---

25) "11:1–9의 신탁은... 이사야 자신의 시대에 포함된다고 보아야 한다. ... 그러나 이들은 모두 기원전 8세기에 이사야가 선포했던 아이디어의 충실한 열매이다." 고웬, 윗글, 183–184.

26) C. R. Seitz, "Isaiah, Book of (First Isaiah)", *Anchor Bible Dictionary* 3, 482.

27) Seitz, 「이사야 1–39」, 376–383, B. S. Childs, *Isaiah*, 285–287.

28) 이사야서에 나타난 지도력이란 단지 예언자 이사야만이 아니라 이사야서에 나타난 지도력을 말한다.

29) 제2이사야의 삶의 자리를 제2성전 시대 예루살렘으로 보려는 시도들이 있다. 즉, 삶의 자리를 디아스포라가 아니라 포로를 끝내고 새롭게 출발하는 공동체로 보는 것이다. Hans Bastard, *The Babylonian Captivity of the Book of Isaiah: "Exilic" Judah and the Provenance of Isaiah 40-55* (Oslo: Institute for Sammenlingnende Kulturforskning, 1997); Joseph Blenkinsopp, *Isiah 40-55* (AB 19B; New York: Doubleday, 2002), 102–4. John Goldingay/David Payne, Isaiah 40–55 (2 Vols., ICC; London and New York: T & T Clark, 2006), 35. 제2이사야의 많은 자료들을 제2성전 예루살렘으로 돌리려는 학자들도 있다. Francis Landy, "Reading, Writing and Exile", Ehud Ben Zvi/Christopher Levin(eds.), *The Concept of Exile in Ancient Israel and Its Historical Contexts*

www.kci.go.kr

그 노역의 때는 끝났고 벌을 배나 받고 죄 사함이 끝났다(40:1-2).[30] 이제 심판 시대의 종언과 새로운 시대가 선포된다(사 40-55장). 살아남은 공동체는 남은 자로서의 책임이 주어진 공동체이다(사 56-66장). 기원전 6세기 예언자는 자신의 시대를 새로운 예언의 시대라고 이해하지 않는다. 기원전 8세기 이사야는 사라졌지만 그가 선포한 하나님의 말씀은 영원하다는 선포 아래(사 40:8), 이사야가 전한 말씀에 담긴 그루터기의 희망이 실현되고 있다고 선포하는 것이다. 40장 1-11절에서[31] 기원전 6세기 예언자는 기원전 8세기에 예언자가 기대했던 '진노로부터 위로로의 변화'(사 12:1)에 입각하여 "내 백성을 위로하라"(사 40:1)는 하나님의 말씀을 외치면서, 현재를 기원전 8세기에 이사야가 했던 회복의 예언이 성취되는 시대로 읽는다. 기원전 8세기의 공동체가 심판의 철저함만을 경험했다면, 기원전 6세기의 공동체는 심판 속에 담긴 회복의 의미를 읽어낸다. 이사야서 1장은 심판을 고스란히 경험한 남은 자의 눈으로 이사야서를 읽기를 요청한다. 그들의 새로운 출발은 포로를 음미함으로 시작된다. 포로는 남겨진 자들에게 자정의 기회이다(사 1:9). 포로의 목표는 찌꺼기를 제거하고, 본래와 같이 의의 성읍으로 회복시키는 것이다(사 1:24-28). 포로는 원래 기원전 8세기 예언자의 시대에 하나님이 기대하셨던 정의를 실천하는 출발점으로서, 포로를 경험한 자들은 제의에 대한 비판(사 1:11-15)과 아울러 공의의 실천(사 1:16-17)을 요구받게 된다(사 1:10-17).[32]

(Berlin: De Gruyter, 2010), 267.

30) 제2이사야는 포로살이를 수감자나 빚으로 인한 노예들로 보고, 포로기간은 복역기간으로 여긴다. Martien A. Halvorson-Taylorm, *Enduring Exile: The Metaphorization of Exile in the Hebrew Bible* (Brill: Leiden, 2011), 107.

31) 오랫동안 이 본문은 제2이사야의 소명 설화로 분류되었지만, 최근에는 이사야서 6장에서 나오는 제1이사야와의 연속성과 관련하여 새로운 이해가 시도된다. C. R. Seitz, "The Divine Council: Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah", *JBL* 109 (1990), 229–247.

32) 거룩과 정의의 관계에 대하여는 다음을 참조하라. 김래용, "이사야 1–12장에 나타난 거룩과 정의", 「구약논단」 60집 (2016년 6월), 38–65.

www.kci.go.kr

기원전 6세기에 예언자는 포로를 통하여 이스라엘 민족에게 주어진 사명을 새롭게 이해한다.[33] 이사야 40-55장에서 나타난 야웨의 종은[34] 1-39장에서 나타난 메시야의 역할의 변화를 보여준다. 하나님은 열방을 야웨에게 인도하는 제사장 나라로 서는 것을 이스라엘의 사명으로 삼으셨다(출 19:5-6). 포로 이전에 이사야서 11장에서 다윗 왕조에게 기대했던 메시야적인 역할이 이제는 야곱/이스라엘 민족 전체에게 전가된다(사 42:1).[35] 이스라엘은 이제 이방인들과 세상에 공의를 베푸는 왕적인 존재가 되었다(사 42:1-4). 이스라엘은 열방과 하나님 사이에서 선 언약의 중재자로 열방의 빛의 역할을 맡는다(사 42:6). 이스라엘은 새 출애굽 사건이 재현될 때, 야웨가 역사와 세계의 주인이심을 열방에게 증거하는 존재이다(사 43:9-10). 고레스에 의한 바벨론의 멸망과 이스라엘의 귀환을 통하여 야웨께서 온 세상의 왕임을 이스라엘은 세상에 알려야 한다(사 44:1-8; 45:4-8).

하지만 이스라엘은 포로의 위기로 인하여 이러한 사명을 수행하기 어려운 상황이었다. 그들은 여전히 불평하고, 낙담하며, 소경이요, 귀머거리로 책망을 받고 있다(사 42:18-19; 43:8). 49장에서부터 이스라엘과 분리된 야웨의 종의 역할이 나타난다. 야웨의 종의 사역(사 52:13-53:12)을 통하여 소경이 눈을 뜨고, 귀먹은 자들이 듣고, 회복에 이르게 된다. 바벨론 포로의 경험은 이스라엘 백성들이 하나님이 열방의 하나님이심을 알게 되고, 야웨의 종의 대속적인 고난이 구속사적인 가치를 가지는 사건이었다는 것을 깨닫게 했다.[36] 기원전 6세기 예

33) 배정훈, 「대예언서」, 104–107.

34) 야웨의 종에 대한 해석은 자서전적인 해석, 또 다른 개인으로 보는 해석, 메시아–종말론적인 해석, 그리고 이스라엘을 지칭하는 집단적 해석 등 다양한 해석이 나타난다. 한스–크리스토프 슈미트, 「구약학 연구 안내서: 구약, 어떻게 공부할 것인가?」 (차준희 역), (서울: 대한 기독교서회, 2014), 487–488.

35) G. von Rad, 「구약 성서 신학 II」 (허혁 역), (왜관: 분도 출판사, 1977), 251.

36) 김회권, "시온을 향하신 하나님의 계획", 「제21회 성서신학마당, 목회자를 위한 성경연구 세미나」 (서울: 한국 성서학 연구소, 2002), 151–152; 한스–크리스토프 슈미트, 「구약학 연구 안내서: 구약, 어떻게 공부할 것인가?」, 490.

www.kci.go.kr

언자는 포로의 경험이 이스라엘/유다의 죄악에 대한 하나님의 분노에 대한 심판을 넘어서서, 이스라엘의 남은 자들이 돌아와서 열방의 빛의 사명을 수행하는 사명을 부여하였다고 해석하고 있다. 이와 같이 포로의 경험은 이스라엘로 하여금 열방을 향한 자신들의 사명을 깨닫는 분기점이 된다.

2) 예레미야서에 나타나는 포로

하나님은 처음부터 예레미야의 소명을 심판과 회복으로 규정하신다: "보라 내가 오늘 너를 여러 나라와 여러 왕국 위에 세워 네가 그것들을 뽑고 파괴하며 파멸하고 넘어뜨리며 건설하고 심게 하였느니라 하시니라"(렘 1:10). 예레미야에게 심판은 하나님의 오랜 사랑에 대한 백성들의 패역의 결과이다. 예레미야의 소명은 요시야 시대부터(렘 1:2)이지만, 그의 중요 활동은 요시야의 죽음 이후부터 예루살렘이 멸망하기까지라고 볼 수 있다.[37] 그의 신탁은 멸망 자체보다는 멸망하기까지 왕국의 수치와 황폐에 대한 애도를 강조하고 있다. 심판은 불가피한 것이다(렘 4:5-8, 29-31; 6:1-12, 22-26). 예레미야의 메시지는 이전 예언자들의 전승과 연결된다: 탄식하는 공동체의 모습(암 5:16-17; 렘 9:17-22); 간음한 아내의 주제(호 1장, 렘 2-3장). 호세아와 미가처럼 예레미야도 공동체의 지도자들에게 죄악의 책임을 지우고 있는데(렘 8:8-12; 6:13; 9:5-6; 19:14), 이들의 핵심적인 죄악은 거짓말이라는 단어(שֶׁקֶר/셰케르)이다(렘 23:16-40; 27-29장).[38] 순종할 수 있는 인간의 가능성에 초점을 맞춘 신명기(신 4-11장; 30장)와는 달리, 심판을 향하여 달려가는 백성들에게서 예레미야는 스스로는 돌이킬 수 없는 인간의 전적인 타락을 강조한다(렘 6:10; 13:23; 17:9).[39] 이제 심판은 돌

37) 고웬, 「구약 예언서 신학」, 238–239.
38) 위의 책, 249–250.
39) Thomas M. Raitt, *A Theology of Exile: Judgement/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel*

www.kci.go.kr

이킬 수 없고, 심판은 북방에서 오는 이방을 통해 이루어진다.

포로의 원인으로 예레미야가 제시하는 것은 제의와 윤리의 불균형이다. 유다 백성들의 제의의 남용과 윤리적인 악에 대한 예레미야의 심판 선포는 성전 설교(렘 7:1-15)에서 절정에 이르는데,[40] 이 시기에 더 위험한 것은 종교가 이 죄악을 경고하는 것이 아니라 죄악을 격려하고 면죄부까지 제공하면서 도둑의 소굴이 되었다는 것이다(렘 7:10-11). 그 결과 땅만이 아니라 하나님의 이름이 있는 성전까지도 멸망의 대상에 포함되었다. 예레미야가 백성들이 멸망하지 않기 위하여 기대했던 것은 바른 예배와 바른 삶이 조화를 이루는 건강한 삶이다. 그러나 기대에 부응하지 못한 유다 백성의 결과는 심판이었다. 예레미야에게 포로의 중요성은 포로를 하나님의 뜻으로 알고 받아들이는 것이며, 그의 예언은 심판의 결과로서 70년 동안 포로 생활을 하리라는 선포로 맺는다(렘 25:11). 70년이라는 포로의 기한은 하나님의 엄중한 심판의 결과이면서도 동시에 포로의 끝을 기대하는 희망의 근거이기도 하였다.

예레미야는 심판과 포로의 선포에 머물지 않고, 그의 두 번째 사명인 건설하고 심는 회복의 메시지를 선포한다. 심판의 선포 가운데에도 희망은 선포되었다. 21-24장에서 악한 왕들에 대한 심판이 선언되지만(렘 23:2), 이것이 곧 왕정 제도의 폐기를 의미하지는 않는다.[41] 예레미야는 정의를 행하는 새로운 이상적인 왕의 도래를 예언한다(렘 23:5-6). 그러나 예레미야에게 회복이란 그의 메시지의 문맥을 통해서 더 잘 파악된다. 예레미야의 회복 메시지의 핵심은 철저하게 회개하지 않고도 회복이 가능하리라는 낙관주의에 대한 공격이며, 동시에 하나님의 때에 하나님의 주관하시는 회복에 대한 희망을 제시하는 것이다.

(Philadelphia: Fortress Press, 1977), 36; 고웬, 윗글, 253.

40) 배정훈, "성전멸망을 선포한 예언자–예레미야와 예수", 「장신논단」 47권 1호 (2015년 3월), 41–67. 차준희, 「최근 구약 예언서 이해」 (서울: 프리칭 아카데미, 2008), 186–194.

41) 배정훈, 「대예언서」, 168.

www.kci.go.kr

첫째로, 회복 이전에 철저한 심판이 있다. 이 메시지는 거짓 예언자와의 갈등에서 드러난다. 멸망을 선포하는 예레미야를 죽이려는 거짓 예언자들은(렘 26:8-9) 느부갓네살 왕의 침략을 당한다 할지라고 곧 회복되리라는 낙관주의를 견지하였다(렘 28:1-4). 이에 반해 예레미야는 심판은 불가피한 것이고 회복은 예측할 수 없으며 하나님의 주권아래 있음을 강조한다.[42] 예레미야서에서 회복은 하나님의 계획 아래 있다. 거짓 예언자들은 기원전 597년의 예루살렘 함락으로 심판은 이미 지나갔고, 바벨론 함락과 더불어 회복이 시작될 것이라고 예언한다(렘 28:1-3). 이는 회복으로 가기까지 인간의 죄가 얼마나 철저히 다루어져야 하는지를 생각하지 않는 낙관적인 생각이다. 거짓 예언자들은 같은 구원의 예언을 행하지만 인간의 죄에 대한 통찰이 부족하고, 죄로 인한 심판에 대하여 낙관적이다. 예레미야에 따르면 더 철저한 기원전 586년의 심판이 기다리고, 회복은 즉시 이루어지는 것이 아니라 죄악이 정화되기까지 칠십년의 기간을 필요로 한다.

둘째로, 예레미야의 포로 신학은 철저한 심판과 하나님의 손안에 있는 회복의 문맥 안에 있다.[43] 예레미야는 포로가 하나님의 뜻이므로 저항하지 않고 자신의 삶의 일부로 받아들이고 바벨론의 느부갓네살 왕의 권세에 순종하는 것이 하나님의 뜻임을 알린다.[44] 그리하여 예레미야는 이미 바벨론에 끌려간 백성들을 향하여 쓴 편지(렘 29장)에서 바벨론에 끌려간 자들이 곧 돌아오리라는 생각을 하지 말고, 하나님이 때

---

42) 예레미야서에서 회복이 예레미야로부터 왔는지는 논쟁거리이다. 회복에 관한 자료들을 전적으로 후대 포로민들에게 돌리기도 하고, 때로는 예레미야에게 돌리기도 한다. E. W. Nicholson, *Preaching to the Exiles* (Oxford: Blackwell, 1970); Raitt, *Theology of Exile* 참고.

43) 이방제국을 통한 하나님의 통치를 받아들이는 예레미야의 포로신학은 다음의 네 가지 경우를 제하고 유다의 기준이 되었다: 안티오쿠스 에피파네스에 항거한 마카비의 반란(기원전 167–164년); 로마인들에 대한 항거로 두 차례 전쟁(기원후 66–73년, 74년, 132–35년); 로마의 통치에 항거한 이집트, 키레네, 사이프러스 유대인들의 반란(기원후 115–117 년). 샤이 D. 코헨, 「고대 유대교 역사」 (서울: 은성, 1994), 38.

44) "바벨론의 속박을 상징하기 위한 멍에를 메는 행위는 위협으로 해석되기보다 오히려 예루살렘을 구원할 방법으로 해석되었다. 고웬, 「구약 예언서 신학」, 265.

www.kci.go.kr

가 되어 돌아올 때까지 그곳에 정착하여 살라고 말한다. 그들이 기도할 것은 오히려 자신들의 거처인 그 성읍의 평안이다. 포로는 끝이 아니고 새로운 미래를 준비하는 기간으로 백성들이 하나님을 찾는 기회이다(렘 29:10~14).

마지막으로 포로의 신학 가운데 살펴볼 것은 예레미야의 삶이다. 예레미야는 결정된 심판을 선포하면서도, 탄식하며(렘 8:4-10:25), 언약의 중보자로서 말씀을 전하고 고난을 기꺼이 받는다(렘 11:1-20:18). 예레미야의 예언대로 유다의 멸망이 현실이 되고, 많은 백성들이 포로로 끌려간 후에 사실상 예레미야의 책임은 끝난 것으로 보인다. 그러나 예레미야는 포로를 향한 하나님의 뜻에 저항하면서 죄악으로 죽어가는 백성들과 운명을 같이 한다. 예레미야가 백성들에게 포로를 받아들이라고 한 것은 바벨론을 높이기 위함이 아니라, 불순종이 멸망을 더 비참하게 만들기 때문이었다. 느부갓네살 왕은 바벨론 시위대장에게 예레미야를 환대하기를 요청하고(렘 39:11-14), 시위대장은 예레미야에게 선택을 할 수 있는 기회를 준다(렘 40:4-6). 그러나 예레미야는 백성들과 함께 거하기를 선택한다. 유다와 예루살렘은 바벨론에게 맡겨지고 통치권을 맡은 그달랴가 살해되었을 때 예레미야는 바벨론의 권세를 받아들이고 순종하라고 외쳤지만, 강퍅한 백성들은 예레미야를 데리고 애굽으로 향하였다. 애굽에서도 백성들이 하나님의 음성을 듣겠다고 하여 바벨론에 순종하라는 음성을 전하지만 백성들은 예레미야를 거짓 예언자로 규정하고 듣지 않는다. 나라가 멸망한 원인은 우상숭배가 아니라 요시야 개혁이라고 우기는 무리들에게 마지막까지 심판을 선언하였다(렘 44:15-19). 백성들이 선택한 최악의 상황 속에서 예레미야는 바벨론의 권세 아래 복종하는 것만이 하나님의 뜻임을 외치며 그렇게 살다가 가기를 원하였다. 달콤한 예언만을 기다렸던 백성들은 성전이 무너지고 땅을 빼앗기리라는 무차별적인 심판을 전하는 예레미야를 참을 수 없어 저항하고 죽이려고 했기에, 예레미야는 탄식하며 여호와의

www.kci.go.kr

말씀을 선포하고 싶지 않을 지경에도 이르렀다. 그러나 그의 일생 동안 백성들의 악과 싸우고, 자신을 강퍅한 백성들 앞에서 견고한 성벽, 쇠기둥, 그리고 놋 성벽을 삼으시려는 하나님의 계획에 따라 꿋꿋하게 사역을 완수하였다(렘 1:18-19). 번영과 달콤한 말만을 전하고, 사역의 열매만을 취하려는 사역자들에게 귀감이 되는 삶을 보여주는 예언자이다.

3) 에스겔서에 나타나는 포로

에스겔은 유다의 심판과 회복을 유다의 죽음과 부활로 더 선명하게 이해하고 있다. 에스겔은 특히 기원전 597년 이후의 포로를 경험하고 남아 있는 백성들을 향하여 심판을 선포한 예언자이다.[45] 에스겔서의 메시지는 크게 유다와 이스라엘의 심판(1-32장)과 유다와 이스라엘의 회복 (33-48장)의 둘로 나눌 수 있다.[46] 첫 번째 에스겔의 메시지는 이미 심판을 경험하고 더 이상의 심판이 없다고 생각하는 백성들에게 더 철저한 심판을 선포하는 것이다. 선포 대상은 기원전 597년의 예루살렘의 함락에도 불구하고 하나님께서 예루살렘을 완전히 내어줄 리 없다고 생각하고 곧 회복이 이루어지리라는 낙관적인 생각을 한 유다 백성들이다. 에스겔의 선포 대상은 한편으로 자신들이 조상들의 죄 때문에 무고하게 포로로 끌려왔다고 여기는 포로민들이며(겔 18:29-30), 또한 바벨론에 포로로 끌려가지 않았다고 자신들이 무죄하며, 진정한 하나님의 백성이라고 인식하는 예루살렘의 남은 자들을 포함한다(겔 11:14-17).[47] 에스겔은 백성들이 포위당하며 심판받고, 마침내 포로로 끌려갈 것을 선포한다. 유다의 멸망 원인은 땅을 더럽히는 강포(겔

45) "그는 포로민들을 위한 예언자로 불리게 되었고," 고웬, 「구약 예언서 신학」, 286–87.

46) 후반부(33–38장)에서 기원전 586년에 예루살렘의 함락이 이루어진 후에는 백성들의 회복에 대한 소망을 전하며, 하나님이 예비하신 공동체의 청사진을 제시한다. 배정훈, 「대예언서」, 201–202.

47) Simon J. De Vries, *From Old Revelation to New* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 163. 고웬, 윗글, 298.

www.kci.go.kr

7:22-23; 8:17; 12:19; 28:16)와 제의적인 가증함(겔 8:6, 7, 13, 15, 17; 9:4)이다. 제의적인 가증함은 다음과 같다: 북향한 문의 질투의 우상, 장로들의 우상숭배, 여인들의 담무스 숭배, 동쪽 태양의 숭배. 에스겔은 하나님이 성전을 떠나심으로 지금까지 지은 인간의 죄악을 인하여 성전이 완전히 멸망될 것을 선포한다. 하나님은 멸망이 완료되기까지 그들에게 조금의 긍휼도 베풀지 않는다(겔 8:18; 9:10).

에스겔서가 예레미야서와 다른 점은 유다의 포로와 귀환을 그의 성전 환상을 통하여 표현한다는 것이다.[48] 하나님의 임재를 표현하기 위하여 오경에서는 그룹을 사용한다(출 25:22; 민 7:89). 지성소의 언약궤 위의 양쪽에 두 그룹들이 있고, 하나님은 언약궤를 발등상으로 하여 두 그룹 위에 앉아 계신다. 이 전통에 따라 이사야서에 따르면 하나님의 보좌는 원래 성전에 고정된다(사 6:1). 에스겔은 환상가운데 보좌에 앉으신 하나님이 성전을 멸하기 위하여 지상의 성전으로부터 자신을 분리하시는 것을 발견하게 된다. 하나님은 자신이 거주하시던 지상의 성전을 버리심으로 땅과 성전을 심판하고, 보좌와 함께 이동하신다. 하나님의 보좌 전승이 지상의 성전으로부터 분리되는 것은 에스겔서 8-11장에 나타난다.[49] 이후에 하나님의 보좌는 가나안 땅이 아니라 포로민들 가운데 계신다고 선포한다: "그들이 도달한 나라들에서 내가 잠깐(מְעַט/므아트), 그들에게 성소(מִקְדָּשׁ/미크다쉬)가 되리라"(11:16b). 백성들이 자신들의 가증한 행위로 인하여 이미 야웨의 성소를 멀리 떠나게 하였기 때문에(겔 8:6), 하나님은 가증한 성전을 멸하시고 이동하셔

48) Joseph Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel* (Philadelphia: Westminster, 1983), 194–198.

49) 이동의 단계는 다음과 같다: (1) 하나님의 영광이 그룹 위에 머물러 있음(9:3). (2) 하나님의 영광이 성전의 문지방에 이름(9:3, 10:4). (3) 여호와의 영광이 성전 문지방을 떠나 그룹들 위에 머뭄(10:18). (4) 문지방으로부터 야웨의 전으로 들어가는 동문에 머뭄(10:19). (5) 야웨의 영광이 성읍 동편 산에 머뭄(11:23). Moshe Greenberg, *Ezekiel 1-20* (Garden City, N.Y.: Doubleday), 201.

www.kci.go.kr

서 바벨론에 거하는 백성들 가운데 성소로 존재하신다고 약속하셨다.[50] 그 기간을 에스겔은 '잠깐'이라고 말한다. 그 이유는 기간이 명시되지 않은 '잠깐' 동안의 형벌의 기간이 끝나면 하나님의 백성들을 만민 가운데 모을 것이고, 그들에게 현재 예루살렘의 거주민들이 자신들의 것이라고 강조하는 이스라엘 땅을 주실 것이다. 그때에 백성들 가운데 미운 것과 가증한 것을 제하시고, 정결한 하나님의 백성을 이루시는 회복의 역사가 일어날 것이다(겔 11:18-21). 이 회복의 약속은 아직 에스겔서 33장에 이르기까지 조심스럽게 강조된다. 왜냐하면 철저한 심판 없이는 회복이 시작되지 않기 때문이다.

철저한 심판이 수행된 후에, 에스겔은 이제 회복을 말한다. 33장 이전에도 회복의 청사진이 주어진다(겔 11:17-20; 16:53-63; 20:33-44). 그리고 세 가지 주요 본문들(겔 34장, 35-36장, 37장)은[51] 미래에 대한 청사진을 제시한다.[52] 그들이 포로로 거하는 기간은 잠깐 동안이며, 포로 기간이 끝난 후에는 하나님은 다시금 떠났던 경로를 되짚어 동문으로 들어오심으로 회복의 신호탄을 알리신다(겔 40:4).[53] 에스겔서 40-48장에서 성전 중심의 새로운 공동체에 대한 회복의 청사진이 제시되면서, 포로민들은 포로를 믿음으로 견뎠다. 귀환 이후에 회복의 중요한 주제는 에스겔서의 회복 청사진에 따라 누가 진정한 사독의 후예로서 이스라엘의 회복에 참여할 것인가이다.

---

50) 이 신학은 제사장 신학에 근거한다(레 26:34, 43, 45; 대하 36:21). 그들의 포로생활은 선택사항이 아니라 필수사항이다. 역사적으로 그 땅에는 남은 사람이 있었지만 신학적으로 그 땅은 비어 있었다고 이해한다. 빈 땅의 신화에 대하여 다음을 참조하라. Loiuse Jonker, "The Exile as Sabbath Rest: The Chronicler's Interpretation of the Exile", *OTE*, no. 3 (2007): 703–719. Robert P. Carroll, "The Myth of the Empty Land", D. Jobling/T. Pippin(eds.), *Ideological Criticism of Biblical Texts* (Sem 59; Atlanta: Scholars, 1992). 백성들은 땅에서 쫓겨나서 형벌을 받아야 하며, 형벌의 때가 지나야 돌아올 수 있다. 포로가 멸망의 원인이었지만, 형벌은 이제 하나님의 백성의 필수조건이 되어 포로를 통과하지 않고는 하나님의 백성이 될 수 없다.

51) 고웬, 윗글, 317.

52) 이 단락들은 새 다윗의 약속(34장), 땅의 정화와 백성의 귀환(35:1–36:15), 그리고 마른 뼈 환상과 통일 왕국(37장)으로 이루어진다. 배정훈, 「대예언서」, 250–261.

53) 고웬, 윗글, 317, 318.

www.kci.go.kr

에스겔서에서 포로와 회복을 통하여 근본적으로 변화된 것은 세속적인 지도자인 왕에 대한 관점이다. 레벤슨은 에스겔서에서 메시야에 대한 기대와 포로기 이전의 왕직과 포로기 이후의 왕직에 대한 연속적인 서술을 발견한다.[54] 그는 에스겔서가 신명기 17장과 같은 반(反)-왕정 제도에 대한 견해가 아닌, 단지 왕권의 남용에 대한 역사적 경험만을 반영한다고 주장한다. 에스겔서에서의 회복은 신명기와는 달리 왕의 독특한 특권을 강조하고 있다(겔 44:1-3; 46:1-17). 왕이 예언자의 비판을 받고 있는 것으로 묘사되기는 하지만(겔 43:6-11; 45:8b-12), 에스겔서는 메시야적인 소망을 포기하지 않고 포로이전의 전승에 따라(삼하 6장, 왕상 8장, 시 110편) 왕정의 남용을 수정하고 있다.[55] 왕은 유일하게 야웨 앞에 설 수 있는 허락을 받았고(겔 44:1-3; 46:1-3, 8-10, 12), 제의를 집행하는 자로서 제사를 인도할 수 있다 (겔 45:13-15, 16-17, 21-25; 46:4-7, 11).

이와 같이 에스겔서에는 회복의 시대에 이루어지는 세속적 지도자인 왕에 대한 회고와 전망이 등장한다. 왕의 회복에 대한 진술은 17장에서 역설적으로 등장하고(겔 17:22-23), 34장에서 회복 메시지는 과거의 지도자의 문제점에 대한 서술로부터 시작한다. 왕들은 백성들에 대한 자신들의 책임을 다하지 못했다: "너희가 그 연약한 자를 강하게 아니하며 병든 자를 고치지 아니하며 상한 자를 싸매 주지 아니하며 쫓기는 자를 돌아오게 하지 아니하며 잃어버린 자를 찾지 아니하고 다만 강포로 그것들을 다스렸도다"(겔 34:4). 이에 대하여 야웨는 형벌로써 악한 목자들의 목자직을 박탈하고(겔 34:10), 야웨 자신이 '친히 당신의

54) 에스겔서 1–39장에 나오는 메시야 기대와 에스겔서 40–48장에 나오는 군주 (nāsî') 사이에 불연속성을 강조하는 학자들이 있다. 레벤슨은 이 주제에 관한 연구사를 정리하였다. Jon D. Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48* (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1976), 58–61.

55) Levenson, 66–67. 그는 에스겔서 1–39장과 40–48장에 있는 메시야적인 희망 사이의 연속성을 옹호한다. 오시는 왕의 즉위는 그의 조상들의 남용과 배반에 대한 하나님의 수정이요, 이스라엘에 대한 하나님의 관계의 일부며, 목자의 양들에 대한 관계이다(34장). 윗글, 95.

www.kci.go.kr

양의 목자가 되어'(겔 34:15) 양들을 돌볼 것을 약속한다. 흩어진 양들을 찾고 그들에게 좋은 꼴을 먹이는 것은 나쁜 목자의 행동과 대비된다: "그 잃어버린 자를 내가 찾으며 쫓기는 자를 내가 돌아오게 하며 상한 자를 내가 싸매 주며 병든 자를 내가 강하게 하려니와 살진 자와 강한 자는 내가 없애고 정의대로 그것들을 먹이리라(겔 34:16). 여기에서 악한 왕과 이상적인 왕의 특징은 강포(파레크/פֶּרֶךְ)와 정의(미슈파트/מִשְׁפָּט)로 대비된다. 이상적인 왕의 역할은 백성들을 정의로 다스리는 것이다. 하나님께서 직접 양들의 목자가 되시는 것은 대행인의 영원한 종언이 아니라 왕권의 남용을 막음으로 이루어진다. 그래서 다윗을 더 이상 왕(멜렉/מֶלֶךְ)이라고 부르지 않고 두목(나시/נָשִׂיא)으로 부른다. 그것은 왕직의 박탈이 아니라 주어진 권세를 남용하지 않는 겸손한 왕, 하나님의 대행인으로서 백성들을 돌보는 청지기로서의 왕직을 강조하는 것이다.

3. 결론

하나님의 기준대로 살지 않는 백성들에 대한 심판의 결과가 포로이다. 포로 이후에는 포로 기간이 주어지고, 포로가 끝난 다음에도 다시 회복을 통하여 새로운 삶이 주어진다. 그러므로 포로라는 주제가 담고 있는 심판-포로-회복이라는 시나리오가 예언서의 경우에 다양하게 나타나고 있는데 이 글은 각 예언서에서 나타나는 포로의 다양한 단계에 관심이 있다. 역사적으로 포로의 첫 단계는 백성들에 대한 심판 선언으로 포로를 선포하는 것이다. 이것은 북쪽 예언자들인 아모스로부터 시작하여, 남유다에서는 기원전 8세기의 이사야, 예레미야, 에스겔을 통하여 돌아올 수 없는 길에 선 백성들을 향하여 심판의 결과로 포로가 선포된다. 둘째 단계는, 포로에 담긴 희망의 메시지이다. 예레미야는 새 언약을 통하여 표현하고, 에스겔은 성전환상을 통하여 희망을 표현한

www.kci.go.kr

다. 셋째 단계는, 역사적 포로를 끝낸 공동체를 향하여 포로의 의미를 설명하고, 회복이 성취되는 시대가 임하였음을 선포하는 것이다. 이들에게 포로란 남은 자에 이르는 필수적인 단계이다. 포로를 끝내고 새 시대를 시작하는 공동체에게는 희망이 담겨 있다.

다양한 양상으로 나타나는 포로의 역사 속에서 예언자는 어떠한 지도력을 발하였는가? 먼저 왕국을 통치하는 왕이 정의를 행하며 바르게 나라를 통치하도록 격려하고 비판한다. 왕이 역할을 감당하지 못할 때는 메시야 신앙을 강조하며, 하나님의 대행자로서의 역할을 이해하도록 도왔다. 국가종교의 화려함에 취하여 윤리를 상실한 시대에 임박한 하나님의 진노를 발견한 예언자들은 위기로부터 구원을 위한 회개를 외치고, 심판의 임계점이 지난 후에는 철저한 심판을 부르짖는다. 이는 기득권과 타협하여 개인의 이익을 취하는 행동이 아니라, 목숨의 위협도 감수하며 나라의 멸망을 막으려는 시도였다. 특정 제국을 옹호하는 듯한 정치적 당파성의 흔적이 보였지만, 예레미야는 죽어가는 백성들과 함께 수난의 예언자로 서서 낙관적인 예언자들에 맞서 심판의 철저함을 강조하였다. 예언자들은 심판의 선언 속에서도 하나님의 약속을 희망으로 붙들었다. 예레미야의 새 언약, 에스겔의 제사장 나라에 대한 환상, 그리고 이사야가 전한 그루터기로부터 희망이 시작되게 하였다. 예레미야와 에스겔이 성취를 보지 못하고 희망으로 끝난 반면에, 기원전 6세기 제2이사야는 심판이 끝나갈 때에 당대를 회복이 성취되는 시대로 이해하며 희망을 전했다. 새로운 출발이 어려움에 직면하였을 때 신학적 포로의 개념은 하나님이 임하실 종말을 기다리며 포로를 삶의 일부로 살아가도록 하여 팔레스틴 본토 백성만이 아니라 디아스포라 공동체를 향하여 희망을 제시하였다. 이 글에서 다루지는 않았지만, 다니엘서로 대표되는 디아스포라의 신학은 예레미야의 신학의 연장선에서 포로로부터의 회복이 지연되는 현실을 해석하며, 포로를 자신들의 삶으로 받아들이고 포로 시대를 어떻게 살아갈지에 대한 지침을 제

www.kci.go.kr

공한다. 포로를 겪으면서 일관된 그들의 희망은 왕과 백성들을 통하여 정의로운 세상을 이루는 것이며, 지상의 왕을 통해 이루지 못할 경우에는 이 희망은 메시야에 대한 기다림으로 변화되었다. 포로의 사건에 대한 예언자들의 다양한 반응을 통하여 오늘날 백성들의 위기에 직면한 지도자들이 어떻게 위기를 극복하고 백성에게 희망을 줄 수 있는지를 배운다.

4. 참고문헌

G. 폰 라드,「구약 성서 신학」(허혁 옮김), (왜관: 분도 출판사, 1977).

_____,「예언자들의 메시지」(김광남 옮김), (서울: Vison Book, 2011).

김회권, "시온을 향하신 하나님의 계획",「제21회 성서신학마당, 목회자를 위한 성경연구 세미나」(서울: 한국 성서학 연구소, 2002).

도널드 E. 고웬,「구약 예언서 신학」(서울: 대한 기독교서회, 2004).

배정훈, "성전멸망을 선포한 예언자-예레미야와 예수".「장신논단」47권 1호 (2015년 3월), 41-67.

_____, "포로의 신학으로 읽는 다니엘서,"「구약논단」34집 (2009년 12월), 69-86.

_____,「다니엘」(서울: 한국장로교출판사, 2016).

_____,「대예언서」(서울: 한국장로교출판사, 2007).

샤이 D. 코헨,「고대 유대교 역사」(서울: 은성, 1994).

차준희,「최근 구약 예언서 이해」(서울: 프리칭아카데미, 2008).

크리스토퍼 사이츠,「이사야 1-39」(서울: 대한기독교서회, 2003).

한스-크리스토프 슈미트,「구약학 연구 안내서: 구약, 어떻게 공부할 것인가?」(차준희 옮김), (서울: 대한 기독교서회, 2014).

Ahlström, G. W., "Isaiah VI. 13". *JSS* 19 (1974), 169-72.

www.kci.go.kr

Bastard, Hans, *The Babylonian Captivity of the Book of Isaiah: "Exilic" Judah and the Provenance of Isaiah 40-55* (Oslo: Institute for Sammenlingnende Kulturforskning, 1997).

Blenkinsopp, Joseph, *Isiah 40-55* (AB 19B; New York: Doubleday, 2002).

Carroll, Robert P. "The Myth of the Empty Land", D. Jobling/T. Pippin(eds.), *Ideological Criticism of Biblical Texts* (Sem 59; Atlanta: Scholars, 2002).

Childs, B. S., *Isaiah* (OTL; Westminster: Lousiville, 2001).

Clements, R. E., *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem* (JSOT-Sup 13; Sheffield: JSOT Press, 1980).

Evans, Craig A., *To See and Not Perceive: Isaiah 6.9-10 in Early Jewish and Christian Interpretation* (Sheffield, England: Sheffield Academic, 1989).

Goldingay, John/Payne, David, *Isaiah 40-55* (ICC; London and New York: T & T Clark, 2006).

Graham, P., "The Remnant Motif in Isaiah", *RestQ* 19 (1976), 217-28.

Greenberg, Moshe, *Ezekiel 1-20* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 2001).

Halvorson-Taylorm, Martien A., *Enduring Exile: The Metaphorization of Exile in the Hebrew Bible* (Brill: Leiden, 2011).

Howard Jr., David M., "גלה", 863.

Hurowitz, V., "Isaiah's Impure Lips and Their Purification in Light of Akkadian Sources", *HUCA* 60 (1989), 39-89.

Lindblom, J., *Prophecy in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1962).

www.kci.go.kr

Jonker, Loiuse, "The Exile as Sabbath Rest: The Chronicler's Interpretation of the Exile". *OTE*. no. 3 (2007), 703-719.

Kaiser, O., *Isaiah 1-12* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1983).

Landy, Francis, "Reading, Writing and Exile", Ehud Ben Zvi/ Christopher Levin(eds.), *The Concept of Exile in Ancient Israel and Its Historical Contexts* (Berlin: De Gruyter, 2010).

Levenson, Jon D., *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48* (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1976).

Melugin, R. F., *The Formation of Isaiah 40-55* (BZAW 141; Berlin/New York: de Gruyter, 1976).

Nicholson, E. W., *Preaching to the Exiles* (Oxford: Blackwell, 1970).

Overholt, Thomas W. *The Throat of Falsehood* (SBT 16; London: SCM Press, 1970).

Clements, R. E., *Isaiah 1-39, A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1983).

Raitt, T. M., *Theology of Exile* (Philadelphia: Fortress Press, c1977).

Seitz, C. R., "Isaiah, Book of (First Isaiah)", *Anchor Bible Dictionary* 3 (1992), 472-488.

_____, "The Divine Council: Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah", *JBL* 109 (1990): 229-47.

Sweeney, M. A., *Isaiah 1-39: with an introduction to Prophetic Literature* (FOTL 16; Grand Rapids: Eerdmans, 1996).

www.kci.go.kr

Raitt, Thomas M., *A Theology of Exile: Judgement/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel* (Philadellphia: Fortress Press, 1977).

Ward, J. M., *Amos & Isaiah: Prophets of the Word of God* (Nashville: Abingdon, 1969).

Watts, John D. W., *Isaiah 1-33* (Waco: Word Books, 2002).

Whitelam, Keith W., "King and Kingship", *Anchor Bible Dictionary* 4 (1992), 40-48.

Whitley, C., "The Call and Mission of Isaiah", *JNES* 18 (1959), 38-48.

Wilderberger, H., *Jesaiah* (BKAT X/1-3; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1972-82).

www.kci.go.kr

검색어

예언서의 리더십
심판
예언서에 나타난 포로
회복
이사야
예레미야
에스겔

Leadership in the Prophets Seen from an Understanding of the Exile: Centered on the Major Prophets

Chong-Hun Pae, Ph. D.
Associate Professor, Department of Theology
Presbyterian University and Theological Seminary

The purpose of this article is to study the leadership of prophets in the major prophetic books in the context of exile. Exile is the result of judgment against the people who did not obey God's commandments. Once exile begins, it continues for a while, and after it is over, a new life is given through restoration. Thus, the scenario of judgment-exile-restoration, which the subject of exile includes, appears variously in the prophetic literature. This article is interested in various phases of the exile that appear in the prophetic books. The proclamation of the

www.kci.go.kr

exile as a judgement historically came from the prophets of Israel in the North, and from Isaiah, Jeremiah, and Ezekiel of Judah in the South. The proclamation often included messages of hope, including previews of the new covenant and the temple vision. The exile is transformed into a message of restoration to the communities who would finish the historical exile. The exile is a necessary step for the identity of the remnant.

What kind of leadership was accomplished by the prophets in the various phases of the exile? Just before the critical point of sin which causeed the exile, the prophets, as agents of God, criticized the kings and advised them to govern their empire with justice and righteousness. When the kings did not play their role properly, the prophets emphasized a Messianic vision and helped them understand their role as God's agents. Encountering an imbalance between worship and ethics, the prophets proclaimed repentance in order to be delivered from God's imminent judgment, and radical judgment after the chance of repentance was over. Prophets adhered to God's promise of restoration in the midst of their proclamations of judgment. Hope is given in Jeremiah's new covenant, Ezekiel's vision of the priestly nation, and Isaiah's remaining stump. The second Isaiah (Isa 40-55) proclaimed the promise of restoration as the exile was close to an end, understanding his time as the time when the restoration was being achieved. With the difficulties accompanying a new start being faced with difficulties, the theological concept of the exile gave hope not only to the remaining people in Palestine but also the Diaspora community, so that they would wait for the eschatological day of God's return and endure the exile as part of their lives. From the various responses of the prophets to the event of the

www.kci.go.kr

exile, today's leaders can learn how to deal with the crises of people and how to give hope to them.

www.kci.go.kr

Keywords

leader in prophetic literature
judgment
exile in prophetic literature
restoration
Isaiah, Jeremiah, Ezekiel

■ 투고일: 2016년 7월 15일
■ 심사일: 2016년 8월 1일
■ 게재 확정일: 2016년 8월 8일

www.kci.go.kr