



구자용(주안대학원대)

1. 들어가는 말

역사-비평적 연구 방법론을 가지고 12 소예언서에 대한 연구가 활발히 이루어지던 20세기까지만 해도, 12 소예언서를 구성하는 각 책들이 연구의 중심에 놓여 있었고, 주된 연구의 관심은 각 예언자들의 본래의 예언이 무엇인지, 그 이후에 추가된 말들은 무엇인지에 대한 분석에 있었다. 이러한 분석의 목적은 주로 각 책들의 신학적 중심이 무엇인지를 밝히는 데에 있었고, 그것을 토대로 '피할 수 없는 심판의 맹렬한 선포'를 핵심으로 하는 포로기 이전 예언자들의 신학과 '구원의 도래와 희망'을 핵심으로 하는 포로기 이후 예언자들의 신학을 구분하기도 했다.¹⁾ 획기적인 변화를 말할 수는 없으나, 이후 20세기 말엽부

* 이 논문은 2019년도 주안대학원대학교 연구지원비(계재료)와 2016년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받

터의 12 소예언서에 대한 연구에는 “12 소예언서를 편집적 통일성을 지닌 하나의 단위”(das Zwölfprophetenbuch als redaktionelle Einheit)²⁾로서 연구하는 경향이 생겨났다. 그 주된 학자인 제임스 노갈스키(James D. Nogalski)³⁾와 아론 샤펜트(A. Scharf)⁴⁾ 외의 일단의 학자들⁵⁾은 각각 12 소예언서의 각 책들 사이에 ‘핵심 개념들 간의 관련성들’(Stichwortberührungen)이 적잖게 존재하며, 이것은 여전히 진행 중이거나 혹은 최종적 마무리 단계의 편집적 손질의 과정에서 의도된 것임을 논증하고 있다.⁶⁾ 이렇게 발견된 편집적 작업의 흔적들을 토대로 12 소예언서 각 책들의 경계를 넘나드는 관점 하에서 연구하는 경향이 지속되고 있다.⁷⁾ 특별히 주목할 만한 것은 12 소예언서에 대한 새로운 연구방법론으로서의 ‘Synchronic and Diachronic Concerns’의 대두이다.⁸⁾ 이것은 사

아 수행된 연구임(NRF-2016S1A5A8018256).

- 1) Werner H. Schmidt, *Einführung in das Alte Testament* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995), 182-185를 참고하라.
- 2) Konrad Schmid, “II. Hintere Propheten (Nebiiim)”, Jan Chr. Gertz(ed.), *Grundinformation Altes Testament: Eine einföhrung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments. In Zusammenarbeit mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte* (UTB 2745: Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 20104), 374.
- 3) 노갈스키는 특히 4가지의 주제(아웨의 날, 땅의 비옥함, 하나님의 백성의 운명 그리고 신정론의 문제)는 편집 활동, 문학적 손질, 그리고 다양한 신학적 관점들의 흔적을 보여주며, 이 주제들은 배치된 그 자리에서 서로 관련성을 가질 뿐 아니라, 그 책 자체에서도 목소리를 내고 있다고 하였다. James Nogalski, “Recurring Themes in the Book of Twelve: Creation Points of Contact for a theological Reading”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 125를 보라.
- 4) Aaron Scharf, “The First Section of the Book of the Twelve Prophets: Hosea-Joel-Amos”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 138-139를 보라.
- 5) Mark E. Biddle, “Obadiah-Jonah-Micah in Canonical Context: The Nature of Prophetic Literature and Hermeneutics”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 154-166, Jullia M. O’Brien, “Nahum-Habakkuk-Zephaniah: Reading the “Former Prophets” in the Persian Period”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 168-183, Paul Redditt, “Themes in Haggai-Zechariah-Malachi”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 184-197를 참고하라.
- 6) Konrad Schmid, *위키편*.
- 7) 국내의 많은 연구 중에서 가령, 김창대, “소선지서의 통일성 관점에서 호 14:4와 말 4:2의 치료(כּוּר)에 대한 고찰”, 『성경과 신학』 제56권 (2010년 9월), 283-312와 박철현, “사자로서의 여호와 이미지: 호세아-요엘-아모스의 연결 고리”, 『성경과 신학』 제50권 (2009년 3월), 1-32를 들 수 있다. 그리고 해외 연구로는 하계도언의 최근 논문을 들 수 있다. Anselm C. Hagedorn, “Die Perser im Zwölfprophetenbuch”, *ZAW* 127 (2015), 587-606을 참고하라.
- 8) 이 연구방법론이 잘 소개된 것은 2011년 7월 14-16일에 독일 뮌스터(Münster)에서 ‘*Perspectives on the*

www.kci.go.kr

실 21세기에 들어서면서 구약의 다양한 영역에서 동일하게 관찰되는 현상으로, 기존의 역사-비평적 연구 방법을 배제하지는 않으나 그로부터 편집적 결론만을 도출하는 데 그치지 않고, 본문들 간의 직간접적 영향을 더불어 관찰하며 최종적 편집 형태로부터 출발하는 종합적 관찰과 분석을 추가하여 분석하는 연구 경향으로 볼 수 있다.

이 연구는 위와 같은 연구 경향에 발맞추어 12 소예언서에서의 ‘이방 민족들에 대한 심판의 말’을 살펴보고, 그것과 연관되는 이스라엘의 구원, 이방 민족 자체의 구원 등의 주제를 ‘한 권으로서의 12 소예언서의 전체적 구성의 관점’에서 고찰해 보고자 한다. 이것을 통해 현재 국내외적으로 활발하게 이루어지고 있는 12 소예언서에 대한 최근 연구에 함께 기여하고, 더 나아가 그 신학적 의미를 밝히되, 이방 민족들에 대한 언급들이 12 소예언서의 전체적 구성에는 어떤 역할을 하였는지 등을 분석해 보고자 한다.⁹⁾ 더 나아가 이방 민족과 중요하게 연결되는 이스라엘의 선민사상이 12 소예언서에서 어떻게 옹호되고 혹은 어떻게 붕괴되어 결국 하나님의 구원의 역사가 이방 민족들을 포함한 전우주적 범위로 확장되었는지도 함께 살펴보고자 한다. 이것은 구약학의 핵심적 연구가 다른 분야로 융합될 수 있는 좋은 접점이라고도 판단된다.¹⁰⁾

이 연구는 맛소라 본문과 칠십인역이 각각 상이하게 갖고 있는 12 소예언서의 각 책들의 순서를 염두에 두되, 먼저 맛소라 본문의 책 배열 상 이스라엘

*Formation of the Book of the Twelve*라는 주제로 열린 국제학회에서이다. 여기서 발표된 다양한 논문들은 이후 아래에 언급된 책에 모두 실렸는데, 그 논문들 중에서 여전히 편집적 비평의 연장선상에 서있는 야콥 뵘알레(Jakob Wöhrle)도 있지만, 마빈 스위니(Marvin A. Sweeney) 그리고 루트 스킨라릭(Ruth Scoralick)은 이 방법론을 12 소예언서에 대한 또 하나의 새로운 연구방법으로 사용하고 있다. 이에 관해 Rainer Albertz/James Nogalski/Jakob Wöhrle (eds.), *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve: Methodological Foundations – Redactional Processes – Historical Insights* (BZAW 433; Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012)를 참고하라.

9) 각 책들에 분포되어 있는 이방 민족들에 대한 심판 혹은 구원의 말들이 어떤 성격으로 서술되었는지, 어떤 시기의 예언으로 볼 수 있는지, 그 각각의 서술들 간에는 어떤 관계성이 있는지, 그것의 편집 의도는 무엇인지 등은 이후의 연구과제로 둔다.

10) 특별히 선교학에서 중요한 주제일 수밖에 없는 이방 민족들에 대한 구원을 하나님의 행위(Actio Dei)와 하나님의 선교(Missio Dei)적 차원에서 어떻게 이해하고 실현할 것인가에 대한 논의로 발전시켜 나갈 수 있겠다.

과 이방 민족에 대한 언급의 교차 배열 그리고 심판과 구원에 대한 언급의 교차 배열을 통해 내용적 구성의 틀이 어느 정도 관찰되는 ‘아모스-오바다-요나’와 ‘미가-나훔-하박국’에 등장하는 이방 민족들에 관한 본문들을 살피고자 한다.¹¹⁾ 이어서 나머지 책들을 포로기 이전과 이후로 나누어서, 즉 호세아, 요엘, 스바나와 그리고 학개, 스가랴, 말라기의 순서로 살피고자 한다. 물론 여기에서 어느 한 책이 포로기 이전에 속한다 할지라도 그 책에 서술된 심판 혹은 구원이 반드시 포로기 이전의 서술이라고 단정할 수는 없는 한계를 염두에 두지만, 더 세밀한 편집 작업의 복잡함을 일단은 접어 두고자 한다. 그리스 역본의 배열은 특히 심판과 구원이라는 주제와 관련된 “삼 단계의 종말론적 단계”(das dreigliedrige eschatologische Schema)에 따라, 먼저 이스라엘에 대한 심판이 강하게 선포되는 호세아, 아모스, 미가, 요엘, 오바다와 이방 민족들에 대한 심판을 주된 주제로 가지고 있는 요나, 나훔 그리고 이스라엘의 구원을 주제로 하는 하박국, 스바나, 학개, 스가랴, 말라기의 순서로 평가된다.¹²⁾ 그러나 이러한 구성에는 문제점이 없지 않다. 그리스 역본이 보여주는 배열이 지닌 심판과 구원의 역동성은 실상 거의 모든 개별적 책들에 혼재되어 있는 양상이기 때문이다. 칠십인역의 배열에서는 무엇보다도 책의 중심부에서 요나서와 나훔서가 보여주는 이방 민족에 대한 선포에 대한 긴장, 즉 아시아리아에 대한 심판의 예고 이후에 회개와 용서가 주어지는 요나서의 한 편과 동일한 대상을 향해 용서 없는 심판을 말하는 나훔서의 다른 한 편을 이스라엘에 대한 심판과 구원이

11) 12 소예언서의 각 책들의 연대에 관하여 불표는 책의 제목에 해당 시기의 왕들의 목록이 있는 경우와 그렇지 않은 경우를 구분한다. 그러나 그는 호세아, (요엘,) 아모스, (오바다, 요나,) 미가, (나훔, 하박국,) 스바나, 학개, 스가랴, (말라기) 중에서 괄호 안의 시기적 언급이 없는 책들을 현재의 연대기적 순서에 끼워 넣기 할 명목을 찾는 것은 쉽지 않은 일이며, 그래서 실제로 연대기적 배열에 관심을 두고 있는 칠십인역의 경우, 호세아-아모스-미가, 즉 8세기의 예언자들을 함께 묶어 배열하고, 연대기적 언급이 없는 요엘-오바다-요나를 함께 묶어 그 뒤에 배열하기도 함을 지적한다. 이에 관해 H. W. Wolff, *Dodekapropheten 2: Joel und Amos* (BKAT XIV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969), 1을 참고하라. 그러나 이 논문은 콘라트 슈미트를 따라 책들의 연대를 대략 8세기의 호세아, 요엘, 아모스, 오바다, 요나, 미가와 7(6)세기의 나훔, 하박국, 스바나 그리고 6세기의 학개, 스가랴, 말라기로 설정하고자 한다. Konrad Schmid, *윳글*, 373을 보라. 더 상세한 연대 설정의 논의는 각 책을 논의하며 필요한 대로 다시 언급할 것이다.

12) Konrad Schmid, *윳글*, 373.

앞과 뒤에서 둘러싸고 있음에 어떤 가능한 구성적 의도가 있는지를 살펴보고자 한다.

12 소예언서의 각 책들은 모두 복잡한 구성을 가지고 있다. 그러므로 이 연구에서는 이러한 복잡한 구성에 대한 분석과 합의를 이루지 못하는 편집의 과정, 시기 등의 문제에 집중하기보다는 우선적으로 ‘이방 민족들에 대한 심판과 구원’에 관련되는 본문들을 우선적으로 살피고자 한다. 동시에 이스라엘에 대한 심판과 구원의 본문들도 이방 민족들과 관련되는 한 연구의 범위에 포함될 것이다.

2. 내용적 구성의 틀¹³⁾을 가진 책들

1) ‘아모스-오바다-요나’

(1) 아모스서의 이방 민족들에 대한 심판과 구원

아모스서는 다분히 이스라엘에 대한 심판에 초점이 놓여 있는 예언서라고 할 수 있지만, 특이하게도 이방 민족들에 대한 심판의 말들(1:3-2:16)¹⁴⁾과 함께 시작된다. 여기에는 이스라엘에 인접한 사방의 이방 민족들인 다메섹, 가사, 두로, 에돔, 암몬, 모압에 대해 차례대로 ‘X의 세 가지 죄와 네 가지에 대하여, 내가 결코 돌이키지 않을 것이다’(עַל-שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי X וְעַל-אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ)/알-설로샤 피쉬에 X 베알-아르바아 로 아쉬베누)란 독특한 표현이 각 이방 민족에 동일하게 사용되며, 죄의 지적과 심판의 말들이 서술된다. 눈에 띄는 것은 이 이방 민족들의 나열 끝에 유다와 이스라엘에 대한 심판이 역시 동일한 표현과 형식으로 연결된다는 것이다. 게다가 ‘X의 세 가지 죄와 네 가지에 대하여’란 수렴언적 표현이 이스라엘에서만 유효하게 적용되고 있음이 두드러진다. 이것은 다분히 점층적인 집중의 효과를 노린 문학적 표현 기법이며, 아모스 1

13) ‘내용적 구성의 틀’은 ‘심판과 구원’에 있어서 ‘이스라엘’, ‘이방 민족’ 그리고 ‘이스라엘-이방 민족’ 간의 긴장 관계를 중심으로 어느 정도의 구성을 생각해 볼 수 있는 배열을 의미함.

14) 소위 ‘열방신탁’이라고도 지칭함.

장 2절의 야웨의 진노가 겨냥하는 최종 목표가 다름 아닌 이스라엘임을 강조하는 것으로 볼 수 있다. 여기서 이방 민족들에 대한 심판의 말의 기능은 그 자체의 의미 외에도 이방 민족의 경계를 초월하여 심판하는 야웨가 이스라엘의 죄에 대해 맹렬하게 심판하고 있음을 드러내는 것이다.¹⁵⁾

아모스서에서 이방 민족과 관련하여 살펴볼 또 다른 본문들 역시도 이스라엘과의 관계성 하에서 언급되고 있다. 이 본문들은 각각 구스 자손들, 블레셋, 아람 그리고 에돔에 관한 것으로 일반적으로는 포로기 이후에 편집된 것으로 인정된다. 먼저 이스라엘 자손들의 출애굽과 동일하게 블레셋과 아람의 민족 해방 역시도 야웨로부터 비롯되었음을 서술하는 본문인 9장 7b절은 이스라엘에게는 적지 않은 충격이며, 아모스의 마지막 환상(9:1-6)에 이미 암시되었듯이 어느 누구도 피할 수 없는 야웨의 심판 앞에서 이스라엘의 선택 사상마저 철저하게 상대화됨을 보여준다.¹⁶⁾ 이스라엘이 구스 자손과 비교되는, 그것도 반어적 질문의 형식을 통해 동일시되는 본문(9:7a)도 이와 비슷한 맥락에서 이해할 수 있는데, 이러한 상대화의 가장 큰 이유는 아모스서 9장 8-9절의 심판의 기초를 마련하기 위함이다.¹⁷⁾ 마지막으로 9장 12절의 ‘에돔의 남은 자’(אַרְיֵה שְׁעִירֵי עֵדוֹם/쉐에리트 에돔)에 대한 언급은 심판과 정화의 과정을 거쳐 완성된 다윗의 장막에 에돔을 대표하여 야웨의 이름으로 일컫는 만국, 즉 이방 민족이 포함됨을 보여주는데,¹⁸⁾ 이 언급은 12 소예언서의 구성에서 특히 이방의 모든 민족을 포용할 ‘다윗의 장막’의 다른 표현들을 통해 미가서 4장 8절(‘딸 에루살렘의 나라’, לְבַת יְרוּשָׁלַם/맘레케트 러바트-에루살라임)과 5장 2-3절(히, 5:1-2; 특히 ‘그의 형제 가운데에 남은 자가 이스라엘 자손에게로 돌아오리니’), 스가랴 9장 9-10절과 연관되며, 포로기 이후의 시온 신학적 기대감을 나타내

15) 더 상세한 논의는 구자용, “아모스서의 이방민족들에 대한 예언: 심판과 구원의 동일한 대상으로서의 이스라엘과 이방민족들”, 『한국기독교신학논총』 108집 (2018년 4월), 31-43을 참고하라.

16) 구자용, 윗글, 43-44.

17) 구자용, 윗글, 44-45.

18) 구자용, 윗글, 46.

고 있다.¹⁹⁾ 그러므로 아모스서에 곧바로 이어지는 오바다서와의 비교에서는 에돔의 문제와 관련해 특별히 적잖은 어려움을 불러일으킨다.

(2) 오바다서의 에돔에 대한 심판

오바다서는 단 21절로 구성된 짧은 책이지만, 에돔에 대한 구원의 여지를 전혀 두지 않는 듯 보이는 신랄한 심판과 위협의 말(특히 9, 18절 참고)로 채워져 있다. 이 심판의 말은 주전 587년 이후 예루살렘이 정복된 날에 매년 있었던 것으로 보이는 탄식예배(Klagegottesdienst)²⁰⁾의 상황을 반영한다. 즉 오바다서의 가장 오래된 부분의 연대는 대략 유다의 멸망 직후로 볼 수 있다.²¹⁾ 코흐(K. Koch)도 하박국과 오바다서를 각각 바빌로니아의 권력(합 1:6 참고)과 그 조력자에 관한 예언으로 파악한다.²²⁾

오바다서의 핵심 내용은 에돔에 대한 심판과 죄(1-14절) 그리고 여전히 에돔에 대한 심판의 뉘앙스(18, 21절)를 지니고 있지만 확연히 '만국인(מְגוּרֵי-כָּל-קוֹל-חֹדוֹם)/콜-학고임)에게까지 확장되어 서술되는 종말론적 개념'(Volksschatologie)²³⁾의 심판(15-21절)으로 나뉜다. 후자(後者)는 특히 15a절의 מְגוּרֵי-כָּל-קוֹל-חֹדוֹם-כָּל-אֶרֶץ-יָמִין(음-야웨 알-콜-학고임/모든 민족 위에 임할 야웨의 날; 여호와께서 만국을 벌할 날[개역개정]과 비교)에서 12 소예언서의 다른 책들뿐 아니라 그 외의 예

19) 최중원, "아모스 8-9장에 나타난 희망의 신탁에 관한 연구", 「구약논단」, 66집 (2017년 12월), 137과 Jakob Wöhrle, *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches: Entstehung und Komposition* (BZAW 360; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006), 195, 184 그리고 466을 보라.

20) 탄식예배에 대한 언급은 속 7:3, 5; 8, 19에서 확인할 수 있으며, 이에 관해 H. W. Wolff, *Dodekapropheten 3: Obadja und Jona* (BKAT XIV/3; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977), 3을 참고하라.

21) 특히 11-14절은 유다 멸망의 상황과 그 때의 에돔의 행위를 잘 반영하고 있다. 오바다서를 내용상의 관점과 다른 예언서와의 비교를 통해 대략 다음과 같이 구분한다. 1-14, 15b 그리고 21절과 그 보다는 조금 늦은 시기의 15a, 16-18절 그리고 가장 늦은 시기의 추가문으로 보이는 19-20절. 이 구분에 대한 상세한 논의는 H. W. Wolff, *Dodekapropheten 3: Obadja und Jona*, 2-3을 참고하라.

22) Klaus Koch, *Die Profeten II: Babyolonisch-persische Zeit* (Urban-Taschenbücher 281; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1988), 86-89.

23) 코흐가 사용하고 있는 이 독일어 개념을 풀어서 번역하여 사용하였음. 이에 관해 Klaus Koch, *Die Profeten II*, 89를 참고하라.

언서들과 비교할 만한 그림으로 구체화된다. 특히 우리가 관심을 갖고 있는 12 소예언서의 책들의 배열과 관련하여 보면, 가장 먼저 요엘서의 ‘야웨의 날’(יְהוָה יוֹם / 옴 야웨) 모티브가 이것과 동일한 성격으로 연결되며, 아모스서 9장 11절의 ‘그 날’(יְהוָה יוֹם / 옴 하후) 그리고 13절의 ‘이르게 될 날’(יָמֵינוּ בָּאִים / 야뎀 바임)과도 동일하게 연결된다.²⁴⁾ 특히 아모스 9장 11-13절과 비교해 보면, 거기에 언급되는 이 날에 다시 세워질 다윗의 장막과 오바다서의 야곱 족속의 ‘기업’이 공통적으로 동사 פָּאָ (야라쉬/기업으로 언다)를 통해 언급되며, 서로 연관되고 있음을 보게 된다. 특이한 것은 18절의 야곱 족속과 요셉 족속의 남은 자²⁵⁾가 야웨의 심판의 도구로서 함께 에돔의 대한 심판의 행위자로 서술된다는 점인데, 볼프(Wolff)는 이것을 포로기 때의 에스겔서의 특징적 언어(겔 25:14, 35:10, 37:15ff 참고)로 이해한다.²⁶⁾ 전자(前者)인 에돔에 대한 심판과 죄는 볼프가 명확히 밝힌 것처럼 에돔에 대한 특별한 위협이 요엘서 3장 19절에 짧게 언급되었던 것이 아모스 9장 (11-)12절, 즉 아모스의 후대 본문을 거쳐서 오바다에 연결되며, 여기서 넓게 확장되고 있음을 보게 된다.²⁷⁾ 특이한 것은 ‘에돔의 남은 자’의 ‘존재’(아모스)와 ‘부재’(오바다)의 개념과 ‘기업으로 언음’의 개념이 요엘서에는 없었던 것이란 사실에 주목할 필요가 있다.²⁸⁾

요엘서와 ‘아모스-오바다-요나’의 순서적 배열은 분명 연대기적인 것은 아니지만, 오바다서는 확실히 주제적으로 연관성을 가지고 선행하는 책들과 연결될 뿐 아니라 확장되며, 동시에 차별성을 가지고 있다.

24) 아모스서에서 9장의 본문 보다 더 이른 시기의 본문에 등장하는 ‘야웨의 날’은 오히려 북이스라엘에 공허한 기대(암 5:18)로서 나타나는데, 오바다서에는 그와 달리 공허한 기대로 부정되지 않고, 종말적인 기대로 계속 발전해 나간다. 이에 관해, Klaus Koch, *윳글*. 코흐는 옴 19-21절을 주전 6세기 중반 이래에 등장한 추가문으로 보고, 여기에서 그 기대의 발전이 연속된다고 본다.

25) 16절에 직접적으로 언급되지는 않으나, ‘미사다’의 목적어는 심판의 잔으로 볼 수 있고, 17절의 ‘시온 산에서 피할 자’는 이것을 마신 후 남은 자로 이해할 수 있다.

26) H. W. Wolff, *Dodekapropheten 3: Obadja und Jona*, 2.

27) 윳글, 1을 참고하라.

28) 윳글.

(3) 요나서의 니느웨에 대한 심판과 구원

요나서는 외형적으로는 이방 민족에 대한 야웨의 맹렬한 심판이 주제가 되는 것으로 보이지만, 실상은 이방 민족에 대한 야웨의 용서와 구원의 은혜가 실제적 주제가 되며, 또한 이방 민족의 심판과 구원이 핵심에 서있는 것처럼 보이지만, 실상은 한 예언자 요나로 대표되는 이스라엘이 이방 민족에 대해서 취하는 어떤 시대적 상황에서의 민족주의적 불성실한 태도에 대한 미묘한 비판이 핵심적인 논의의 중심에 서있다.²⁹⁾ 이것은 특히 이방 사람과 이스라엘인 요나 사이에 미묘하게 설정되어 있는 아이러니적 요소들과 해석적 요소들(특히 사람들과 함께 금식하며 굶은 배를 걸치고 있는 소의 캐리커처[caricature]를 상상한다면)을 통해 재미있게 묘사되어 있다.³⁰⁾

12 소예언서 내에서 요나서는 형식적인 면에서 다른 예언서와는 확연히 다른 모습을 띠고 있고 예언자 요나와 야웨의 논쟁의 구도가 틀을 이룬다. 내용적인 면에서도 아시리아의 니느웨에 대한 심판의 집행 여부에 있어서 나훔서와 대조되며, ‘범세계 구원 사상’³¹⁾을 보여준다. 이러한 대조는 시대적인 차이로 쉽게 설명할 수도 있겠지만, 12 소예언서의 구성에 있어서 특히 칠십인역이 요나나훔을 인접하여 편집 배치했다는 것은 어떤 의도가 있는 것으로 볼 수 있다. 어쩌면 아모스서에서 이스라엘의 선택이 철회되고, 에돔의 남은 자가 이

29) 배정훈은 구약의 회개운동을 연구하며, 요나서 3장의 이방인의 회개운동을 다루는데, 특히 니느웨인들의 회개가 비록 이방인들의 회개이지만, 그것이 신명기사적 회개의 전형을 보여주고 있음을 간파했다. 그렇다면 더욱 요나서의 중심이 이스라엘에 있는 것이 아닌가? 이에 관해 배정훈, “구약성서에 나타난 회개운동의 모델연구”, 『구약논단』 65집 (2017년 9월), 121-122를 참고하라.

30) 요나서의 문학적 기교에 관해서 엄태항, “요나서의 행간: 요나서의 문예적 서론”, 『성침논단』 11(1) (2016년 12월), 223-237을 참고하라. 특히 201-202에서 엄태항의 필력이 돋보이는 요나서에 대한 간략한 소개는 외면적 서술에 감춰진 요나서의 진면목이 무엇인지 펼쳐 보여주는 듯하다. “예언자 요나를 따라가다 보면 비슷한 물골로 버티고 있는 공동체의 형상이 보이고, 니느웨를 관찰하다 보면 나라와 거래의 경계를 넘어선 야웨의 품 넓은 사랑을 만난다. 요나의 일관된 고집에도 측은한 시선으로 바라보는 야웨의 동정심과는 달리 요나가 외치는 정의란 언어로 다 포장할 수 없는 행동의 부조리함이다. 마침내 야웨의 손이 꼬집어 낸 것은 너른 바다에서 좌초된 요나의 영혼이며 막상 구원받아야 할 대상은 증오라는 벼랑 끝에선 요나 자신이다. 말씀으로 세상을 창조한 그분은 대화를 통해 이 병든 예언자의 내면을 치료해 간다. 니느웨를 향해 치켜 올린 야웨의 손이 내려지는 순간 요나는 미타(未妥)한 논으로 고개를 내젓지만 패러사이트는 그의 행실을 쓰다듬는 것 또한 야웨의 다른 손이다.”

31) 임태수, “요나서에 나타난 범세계주의와 평화사상”, 『기독교사상』 31(5) (1987년), 102-104.

어지는 오바다서에서 전멸되고, 니느웨에 대한 용서와 구원에 이어지는 나훔서의 맹렬한 심판의 대조는 절대적인 하나님의 자유³²⁾를 말하는 것인가?

(4) ‘아모스-오바다-요나’ 배열의 의미

‘아모스-오바다-요나’의 배열은 선포의 초점이 이스라엘과 이방 민족 중 어디에 놓여 있는가를 중심으로 볼 때, ‘이스라엘-이방 민족(에돔)-이방 민족(니느웨)/(이스라엘[요나가 대표])’의 배열로 볼 수 있으며, ‘이스라엘에 대한 맹렬한 심판(/구원)-이방 민족에 대한 맹렬한 심판(/구원)-이방 민족에 대한 (심판/구원)’의 구도로 볼 수 있다. 아모스서의 심판은 다분히 포로기 이전으로 그리고 구원은 포로기 이후의 시온 신학적 색채를 지니고 있으며, 오바다서의 이방 민족에 대한 심판은 구체적인 시기를 특정할 수는 없으나 야웨의 심판이 이방 민족에게까지 미칠 뿐 아니라, 종말론적 성격을 지니고 있으며, 그 심판 이후의 구원 역시도 만국민을 포함하는 전우주적 개념으로 등장한다. 특히 ‘야웨의 날’과 에돔에 관한 언급은 이미 ‘요엘-아모스-오바다’의 배열 속에서 파악되며, 이것이 오바다서에서 그 서술의 범위가 확장될 뿐 아니라 차별적 성격을 나타내고 있다고 할 수 있다. 마지막으로 요나서는 표면 상 이방 민족의 심판과 용서를 말하지만, 실제로는 요나를 대표자로 하여 이스라엘의 이방 민족에 대한 자세를 논하고 있으며, 특히 심판보다는 구원에 초점을 두고 있다. 결국 ‘아모스-오바다-요나’의 배열은 12 소예언서의 최종 편집자의 구성적 의도 하에서 우선은 이스라엘을 향한 메시지로 파악할 수 있으며, 심판과 구원의 긴장 속에서 이스라엘 뿐 아니라 이방 민족 모두를 포괄하는 야웨의 통치와 그 이상의 제시라고 할 수 있다.

32) 요나서를 ‘하나님의 자유’라는 측면에서 분석한 이용호, 「하나님의 자유」(서울: 도서출판 토비아, 2017), 180-182를 참고하라.

2) '미가-나훔-하박국'

(1) 미가서의 이방 민족들

미가서는 아모스서와 같이 당대의 불의를 비판하며 이스라엘에 대한 심판을 심판을 선포한다. 그러나 이 심판에는 항상 구원의 신탁이 함께 중심 주제로 등장하며, 이 두 주제가 혼재된 모습으로 서술된다.³³⁾ 책의 시작에 자연현상과 함께 나타나는 드라마틱한 야웨 현현의 모습은 심판에서뿐만 아니라 구원의 범위가 이미 민족의 경계를 넘어서고 있음을 명확히 암시하고 있다. 이방 민족과 관련하여 처음 등장하는 본문은 4장에서이다. 1절의 '끝날에'(הַיָּמִים הַאֲחֵרִית בְּאַחֲרֵית /베아하리트 하야미)와 6절의 '그 날에'(הַיּוֹם הַהוּא /바욘 하후)로 이어지는 서술은 분명히 종말론적 이상의 성격을 지니고 있고, 거기서 이방 민족의 시온을 향한 자발적인 순례와 순종의 모습 뿐 아니라 모든 민족에 대한 야웨의 심판 이후 이루어질 절대적 평화의 모습이 서술된다.³⁴⁾ '각 사람이 자기 포도나무 아래와 자기 무화과나무 아래에 앉을 것'(וַיֵּשְׁבוּ אִישׁ תַּחַת גִּפְנוֹ וְתַחַת הָאֲמֹנִיתוֹ /베야쉬부 이쉬 타하트 가프노 베타하트 테에나토)이란 표현은 절대적 평화와 혹은 절대적 평화란 신념을 허무는 서술에 종종 등장한다.³⁵⁾ 특히 미가서의 이 부분이 일반적으로 인정되는 바대로 포로기의 것³⁶⁾이 아니라, 히스기야 때의 아시리아 침략과 연관된다면, 산헤립의 군대장관 랍사게의 도발 연설 중 언급된 동일한 표현(왕하 18:31)을 통해 당시 패배해 있던 강대국으로부터 주어질 평화와 안정에 대한 정면 도전의 언어로 볼 수 있다.³⁷⁾

33) 김래용, "미가서에 나타난 미쉬파트와 웨에리트", 「구약논단」, 57집 (2015년 9월), 11을 참고하라.

34) 김이근, "미가서 4장에 나타난 평화신학: 미가 4:1-13에 나타난 평화이념에 관한 한 신학적 명상", 「신학연구」 30 (1989년 11월), 115-121.

35) 이스라엘에게 허락된 평화의 상징으로는 민 20:5, 신 8:8, 암 4:9, 아 2:13 그리고 심판의 맥락에서 이 두 나무의 파괴가 언급되는 곳으로는 시 105:33, 올 1:7, 12이 있다. 이에 관해, 구자용, "미가(서론과 본문주해/본문의 메세지)", 「생명의 삶+Plus」, 2017년 4월호, 229를 참고하라.

36) 김이근, "미가서 4장에 나타난 평화신학: 미가 4:1-13에 나타난 평화이념에 관한 한 신학적 명상", 「신학연구」 30 (1989년 11월), 113-114.

37) 윌글, 또한 차준희, "거짓평화와 참평화: 미가 4장 1-5절을 중심으로", 「구약논단」, 70집 (2018년 12월), 162-164, 167-170을 참고하라. 그러나 이 본문이 포로기의 산물이라 할지라도 그것 또한 포로기의 상황에서의 의미를 지닐 수 있다.

그러나 4장 9절 이하에 서술되는 이스라엘의 상황은 바로 앞의 서술과 정반대의 상황이다. 이스라엘은 왕이 없고 모사가 죽은 상황이며, 해산하는 여인으로 비유된 시온은 바벨론까지 이르러 거기서 구원을 얻을 상황이다. 특히 11절의 이방 민족의 위협과 그들에 대한 12-13절의 야웨의 심판은 시온의 구원으로 그리고 5장에 아시리아에 대한 심판과 그로부터의 구원의 그림으로 연속된다.

미가서에서 이방 민족과 관련하여 언급되는 4-5장은 사실은 3장 말미의 이스라엘에 대한 심판을 명확히 서술하는 12절의 표현들, 즉 ‘시온은 갈아엎은 밭’, ‘예루살렘은 무더기’ 그리고 ‘성전의 산은 수풀의 높은 곳’과 연관된다. 이것은, 비록 명시되지는 않았지만, 아마도 아시리아로 보이는, 이방 민족을 통한 이스라엘에 대한 심판이며, 그것이 이스라엘 뿐 아니라 이방 민족을 포함하는 절대적 평화와 구원의 그림으로, 그리고 그것이 다시 이방 민족에 대한 심판/이스라엘의 구원으로 이어진다. 이러한 연속적 배열은 한 시대에 고정하여 이해할 수 없고, 각 시대의 상황이 혼재된 것으로 이해할 수 있다. 그리고 다시 ‘그 날에는’이라는 핵심 표현을 통해서 제시되는 미가서의 마지막 그림은 7장 12절의 아시리아와 이집트로 대표되지만 이방 민족 모두가 포함되는 전 세계적인 구원으로 이해할 수 있다. 특히 7장 18절에 ‘주와 같은 신이 어디 있으리 이까(היכן כִּי־יִשָׁאֵל/미-엘 카모카)라는 질문과 함께 제시되는 야웨의 모습은 요나서 4장 2절과 같이 이방의 모든 민족에 대한 인애와 용서의 모습에 대해 반향을 일으킨다.

(2) 나훔서의 니느웨에 대한 심판의 경고

나훔은 ‘니느웨에 대한 경고’(הַנְּבִיאָה לְנִנְוֶה/맛사 니네베)이다. 제목에서뿐만 아니라, 2장 3절(히, 4절)에서 3장 19절은 그 예언의 대상을 아시리아로 확실히 언급한다.³⁸⁾ 스위니는 나훔의 본문들을 대명사의 사용을 따라 대략 3개로 구분

38) Klaus Koch, *Die Profeten I: Assyrische Zeit* (Urban-Taschenbücher 280; Stuttgart/Berlin/Köln: Verlag

39)하였는데, 먼저 1장 2-10절은 ‘자기를 거스르는 자’, ‘자기를 대적하는 자’ 그리고 ‘벌 받을 자’에 대해서 2인칭 남성 복수 ‘너희’를 사용하여 진노와 함께 경고한다. “너희가 야웨에 대항하여 무엇을 꾸미는가”(אֵל־יְהוָה/마터하쉐분 엘-야웨)? 여기서 말하는 2인칭 남성 복수 ‘너희’를 스위니는 ‘유다와 아시리아’로 파악하지만, 그 근거가 명확하지는 않다. 스위니는 또 1장 11-15절(히, 1:11-2:1)을 “이인칭 여성 단수 연설”로 파악하는데, 먼저 우리말 번역에 2인칭 복수로 번역된 ‘너희 중에서’(11절)는 ‘너 중에서’(מִמֶּנִּי/میم네키), 즉 2인칭 여성 단수(명확히 누구?)이며, 이어지는 12-13절에도 2인칭 여성 단수 ‘너’(누구?)가 언급된다. 그러나 14절에는 2인칭 남성 단수 ‘너’(누구?)가 등장하였다가 15절(히, 2:1)에서 드디어 ‘유다’로 명확히 규정할 수 있는 2인칭 여성 단수 ‘너’가 등장한다. 그러나 여기 언급되는 ‘너’를 모두 ‘유다’로 이해할 수는 없다. 먼저 11절의 ‘너’는 그로부터 ‘야웨를 대항하여 악을 꾀하는 한 사람’(עַל־יְהוָה קָטָן/호쉐브 알-야웨 라아)이 나오므로, 9절의 ‘너희’에 속한 무엇으로 이해할 수 있다. 이것이 특별히 2인칭 여성 단수라면, 그것은 3장에 명시되는 ‘니느웨’를 지칭하는 것으로 추정 가능하다. 그리고 12-13절의 2인칭 단수 여성 ‘너’는 15절에 명시된 ‘유다’로 이해할 수 있다. 그렇다면 14절의 2인칭 남성 단수 ‘너’는 누구인가? 그것은 나훔서에서 ‘2인칭 남성 단수’로 유일하게 표현되고 있는 ‘앗수르 왕’으로 볼 수 있지 않을까? 마지막으로 스위니는 2장 1절(히, 2:2)부터 3장 19절까지를 “이인칭 남성 단수로 된 니느웨와 아시리아 왕에 대한 연설”로 파악한다. 그러나 여기서도 2장 13절(히, 14절)과 3장 5-17절까지 일관적으로 2인칭 여성 단수 ‘너’, 즉 니느웨가 언급된다. 단지 18-19절에 ‘앗수르 왕’이 언급된 후에야 비로소 2인칭 남성 단수 ‘너’가 언급된다. 정리하면, 나훔의 경고는 유다를 압박하는 아시리아의 멸망 혹은 현저한 세력의 약화가 야웨의 심판에

W. Kohlhammer, ³1995), 261-262.

39) 대명사를 토대로 한 스위니의 분석에는 약간의 오류가 발견된다. 마빈 A. 스위니, 「에언서」(홍국평 옮김), (구약학입문시리즈 5: 서울: 대한기독교서회, 2015), 원제는 Marvin A. Sweeney, *The Prophetic Literature* (Interpreting Biblical Texts Series; Nashville: Abingdon, 2005), 247을 참고하라.

의한 것임을 분명한 어조로 밝히는 것이며, 동시에 유다에 대해서는 구원신탁으로서 그 주요 기능이 격려에 있었다고 할 수 있다.⁴⁰⁾

나훔의 연대를 스바나와 함께 강성하던 아시리아의 세력이 비교적 약해진 630년경으로 추정할 수 있다면,⁴¹⁾ 1장의 야웨의 진노의 모습, 특히 5-6절과 3절은 그것이 이스라엘 혹은 유다를 향한 것이든, 아니면 이방 민족을 향한 것이든, 각각 미가서(1:3-4)와 아모스(1:2)의 그것을 연상시킨다. 이방 민족에 대한 심판 이후에 유다에 주어지는 위로와 이방인에 대한 적대감(1:15[히, 2:1])은 요엘의 그것(을 3:17[히, 4:17])을 연상시킨다. 12 소예언서의 구성에서 가장 두드러지는 것은 니느웨에 대해 심판의 모습과 결과가 요나서와의 명백하게 대조되는 그림(나 1:2-3/욘 4:2)에 있다.

(3) 하박국서의 갈대아 사람에 대한 경고

하박국서는 이방 민족과 관련하여 볼 때, '갈대아 사람'(חֲכָסְדִּים/학카스딤)에 대한 예언이다. 1장 6-11절, 특히 6절에 묘사된 이들은 '무자비하고 광포한 백성, 자신에게 속하지 않은 거처들을 빼앗기 위해 땅의 넓은 곳으로 다니는 민족'(הַגּוֹי הַחֲכָסִי /학고이 함마르 베한남하르 하홀레크 러메르하베-에레츠 라레쉐트 미쉬카노트 로-로)이다. 이 민족은 1장 2-4절에 고발되는 악행에 대해 야웨가 직접 심판의 도구로 일으킨 민족이며, 역사적으로 볼 때 나보폴라싸르(Nabopolassar) 휘하에서 메디아인들과 연합하여 612년에 니느웨를 정복하고 609년에는 아시리아 제국을 멸망시킨 신바빌로니아 사람들이다.⁴²⁾ 다이슬러(Alfons Deissler)에 의하면 1장 2-4절에서 심판을 받고 있는 대상은, 그 언급되는 악행들이 다름 아닌 하나님

40) 나훔서의 경고와 심판의 대상에 유다가 포함되는지에 대해서는 의문이 있음. 이에 관해 윤동녕, "나훔서에 등장하는 구원신탁의 요소들", 『구약논단』 46집 (2012년 12월), 151-152, 특히 각주 4)와 167을 참고하라.

41) Klaus Koch, *Die Profeten I*, 261.

42) Alfons Deissler, *Zwölf Propheten II: Obadja·Jona·Micha·Nahum·Habakuk* (Die Neue Echter-Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung 8; Würzburg: Echter Verlag, 1984), 217.

의 백성들의 태도로써, 율법을 진지하게 받아들이지 않고, 정의를 굽게 행하는 하나님의 백성으로 밖에 볼 수 없다.⁴³⁾ 즉 하박국서는 정의를 실현하지 못하는 자신의 백성에 대한 야웨의 심판, 그것도 이방 민족을 통한 심판과 함께 시작된다.⁴⁴⁾

그러나 하박국서의 두 번째 부분은 야웨의 심판의 도구로서의 이방 민족의 악행에 대한 문제를 다시 언급한다. 그 이방 민족이 더 악한데, 하나님은 그들을 계속 그대로 두시는가? ‘어찌하여 거짓된 자들을 방관하시며 악인이 자기보다 의로운 사람을 삼키는데도 잠잠하시나이까’(חַרְשׁוֹ בְּבָלֵעַ רָשָׁע צְדִיק מִמֶּנּוּ) ‘라마 타비트 보그담 타하리쉬 베발라 라샤 차디크 밌메 누)라는 질문은 3절에서 악인들의 행위를 그대로 두시는 하나님에 대한 질문(חַרְשׁוֹ ... לָמָּה / 라마 ... 타비트)과 유사하다. 그 대답은 비교적 명확하다. 의인은 그것이 누구일지라도 그의 믿음으로 말미암아 살 것(צְדִיק בְּאִמּוּנתוֹ יִחְיֶה) / 차디크 베에무나토 이히에)이고, 악인은 그것이 어떤 존재일지라도 반드시 심판을 받을 것이며, 야웨의 영광은 세상에서 가득히 인정될 것이다. 이것은 3장의 시의 형식으로 서술된 하박국의 기도(תְּפִלָּה לְחַבְבְּקוּם) / 테필라 라하박국)에서 진노한 야웨의 현현과 심판이란 주제를 통해 다시 한 번 확증된다.

2장과 3장의 신학은 확실히 보편적 성격을 띠고 있다. 2장 20절의 ‘오직 야웨는 성전에 계시니 온 땅은 그 앞에서 잠잠할지니라’(קָדְשׁוֹ הֵם מִפְּנֵי כָּל-אֶרֶץ) / 바야웨 베헤갈 코드쇼 하스 밌파나브 콜-아레츠)에서 ‘잠잠할지니라’(חַס/하스)가 ‘쉿!’(독, pst!)과 같은 감탄사⁴⁵⁾로 특별히 제의적인 면에서 ‘온

43) 윗글, 221. 그는 ‘겔탈과 강포’, 즉 ‘폭력/압제’(חַשׁ/소드)와 ‘강포’(חַס/하이스)가 비록 역순이기는 하지만 다른 예언서의 사회비판의 맥락에서 함께 사용된 예로 암 3:10(포학과 겔탈), 렘 6:7(폭력과 탈취), 20:8(파멸과 멸망), 겔 45:9(포악과 겔탈)가 있으며, ‘불화’(חַס/리브, 신 25:1[사비]; 시 31:20[하, 21절, 말다툼]; 잠 17:1[다투는 것]) 그리고 ‘분쟁’(חַס/마돈, 잠 17:14[다투는]; 18:19[다툼]; 23:29[분쟁]; 렘 15:10[다투는 자])도 다른 책들에서 같은 맥락에서 사용됨을 잘 지적하고 있다. 이에 관해 더 상세한 분석을 배희숙, “하박국 1-2장의 형성사 고찰”, 『구약논단』 46집 (2012년 12월), 104-109에서 참고하라.

44) 하박국의 이러한 입장은 동시대의 예언자인 예레미야와 동일한 것으로 볼 수 있다. 윗글, 218.

45) Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Heidelberg/Dordrecht/London/New York: Springer, 182013), 283. 또한 유윤중, 「마음으로 읽는 소예언서」

땅'에 대한 침묵을 명령하는 것이라면, 이것은 3장의 하박국의 기도로 유도하는 문학적 연결 장치로 손색이 없다. 3장의 '하늘을 덮는 하나님의 영광'과 '세계에 가득한 그의 찬송', '여러 나라를 밟으심'을 통해 규정된 하나님 앞에 '주의 백성', '기름부음 받은 자'의 구원과 '악인의 집'에 대한 심판은 그러나 12 소예언서의 다른 책들에 드러나는 종말론적 구원의 그림과는 차이를 가지고 있다. 하박국서의 연대를 단 하나의 시기로 고정하는 것은 어렵지만⁴⁶⁾, 대략 오바다서와 함께 나란히 놓고 볼 수 있다.⁴⁷⁾

(4) '미가-나훔-하박국' 배열의 의미

'미가-나훔-하박국'의 배열 역시도 '아모스-오바다-요나'와 마찬가지로 선포의 초점이 이스라엘과 이방 민족 중 어디에 놓여 있는가를 중심으로 볼 때, '이스라엘-이방 민족(니느웨)-이방 민족(갈대아 사람)'의 배열로 볼 수 있으며, '이스라엘에 대한 심판/구원-이방 민족에 대한 심판-이방 민족에 대한 심판(/이스라엘의 구원)'의 구도로 볼 수 있다. 미가서도 아모스서와 같이 이스라엘에 대한 맹렬한 심판을 선고하지만, 구원의 신탁이 곳곳에 혼재되어 있으며, 절대적 평화의 그림을 갖고 있다. 미가서의 절대적 평화의 그림은 심판에 더 치우쳐서 나타나는 요엘서와 비교할 만하고, 특히 절대적인 아웨의 심판과 구원의 특성은 요나서와 접목된다. 나훔서의 맹렬한 심판의 모습은 구원의 여지를 남기지 않으며, 요나서와 대조된다. 하박국서에서는 예언자의 심판 요청에 대한 응답으로 주어지는 갈대아 사람을 통한 심판에 대해 논쟁하는 한 예언자를 만나게 되며, 역시 종말론적 구원의 그림을 보여준다.

(용인: 킹덤북스, 2011), 257-258도 참고하라.

46) 배희숙, "하박국 1-2장의 형성사 고찰", 『구약논단』 46집 (2012년 12월), 96-97, 117을 참고하라.

47) Klaus Koch, *Die Profeten II: Babylonisch-persische Zeit* (Urban-Taschenbücher 281; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Verlag W. Kohlhammer, ²1988), 86-89.

(5) '아모스-오바다-요나' 배열과 '미가-나훔-하박국' 배열의 비교와 그 의미

'아모스-오바다-요나'의 배열과 '미가-나훔-하박국'의 배열은 핵심 메시지의 선포의 대상을 기준으로 볼 때, 비슷한 패턴을 지니고 있다. 또한 거기에 각각 담긴 주제적 구성 역시도 비슷한 면을 보이고 있다.

아모스	오바다	요나
이스라엘에 대한 심판(구원) 철저히 이스라엘 중심적; 심판에 치우침	이방 민족(에돔)에 대한 심판	이방 민족(니느웨)에 대한 [심판/구원 요나(이스라엘의 대표자로서)와 야웨의 논쟁(하나님의 행하심에 대한)]
이스라엘의 (심판/구원) 이스라엘 중심적; 구원도 비중 있게 다루침	이방 민족(니느웨)에 대한 심판	이방 민족(갈대아 사람)으로부터 의 종말론적 구원; 하박국(이스 라엘의 대표자로서)과 야웨의 논 쟁(하나님의 행하심에 대한)]
미가	나훔	하박국

아모스서와 미가서는 모두 이스라엘 중심적이며, 하나님의 심판과 구원을 함께 가지고 있으나, 아모스서는 심판에 좀 더 치우쳐 있고, 미가서 역시 심판에 맹렬함을 가지고 있으나, 구원이 더 비중 있게 다루지고 있다. 오바다서와 나훔서는 모두 일관되게 이방 민족을 대상으로 하고 있으며, 동일하게 심판에 비중을 두고 있다. 요나서와 하박국서는 모두 표면적으로 이방 민족에 대한 심판의 말씀이지만, 실제 메시지는 이스라엘에 관한 것이다. 요나서에는 이스라엘의 대표자로서 예언자 요나가 하나님의 용서와 인애에 대해서 그것이 옳은가를 논쟁하며, 하박국서는 갈대아 사람을 통한 하나님의 심판이 옳은 것인가를 예언자 하박국이 이스라엘을 대표하여 논쟁한다. 여기서 또 하나 주목할 만한 것은 이방 민족을 다루는 네 책들 중에서 요나서와 나훔서가 니느웨와 공통으로 연결되고, 오바다와 하박국은 신바빌로니아와 에돔, 즉 그 연합 세력과 공통으로 연결된다는 점이다.

12 소예언서의 히브리 성서의 배열에서 관찰되는 위와 같은 틀 구성을 지닌 배열은 12 소예언서의 심판과 구원의 말씀이 다분히 이스라엘에 초점을 둔 것

이라는 사실과 그러나 심판과 구원의 하나님 야웨는 민족적 차원을 넘고 시대적 차원을 넘어서며, 세계의 모든 민족을 대상으로 하는 심판과 구원의 신임을 드러내고 있다고 할 수 있다. 이것은 특히 12 소예언서의 최종 편집의 단계에서 의도된 구성적 의미로 볼 수 있겠다.

이제 칠십인역이 상이하게 가지고 있는 배열 중에서 '요나-나훔'의 배열이 가지는 의미를 간략히 살펴보면, 이것은 단순히 시대적 상황 혹은 그 시대가 지닌 이상의 차이에서 비롯된 것은 아닌 것으로 보인다. 명백히 대조되는 사상이 나란히 배열된다는 것은 구성상의 의도로 밖에 볼 수 없다. 그 의도는 요나서에서 이미 한 번 암시되었고, 또한 하박국서의 논쟁에서도 한 번 논의가 되었던 심판과 구원의 주권이 민족의 한계를 넘어서 확실히 야웨에게 있음에 대한 칠십인역 편집자의 암묵적 표현이라고 할 수 있겠다.

3. 내용적 구성의 틀이 확립되지 않은 책들

(1) 포로기 이전

1) 호세아서의 구원신탁 속에서의 이방 민족

호세아서에서는 이방 민족들에 대한 심판의 말이 직접적으로 나타나지는 않는다. 단지 간혹 언급되는 이집트(5:13; 6:11)와 아시리아(6:11)는 이스라엘의 죄상 중에서 그들이 야웨보다 더 의지하는 세력으로 묘사될 뿐이다. 심판과 구원의 예언의 초점이 분명히 이스라엘에 놓여 있으며, 이방 민족은 야웨 앞에서 무기력한 존재일 뿐(5:13-14)이다. 이스라엘에 대한 분명한 심판의 말 가운데서도 이방 민족은 야웨 심판의 도구로도 혹은 대상조차도 되지 않는다(7:8-16). 그러나 이방 민족과 관련하여 볼 때, 이 심판의 말과 복잡하게 얽혀있는 다섯 가지의 구원신탁⁴⁸⁾은 논외로 분류될 수 없다. 특히 첫 번째 구원신탁(1:10-2:1[히, 2:1-3])은 김래용이 주장하는 대로 족장들과의 약속을 회상시키

48) 김래용, "호세아서에 나타난 구원신탁 연구", 『신학사상』 170 (2015년), 8-9를 참고하라.

며, 포로로부터의 귀환을 암시하는데, 이것은 포로기의 역사적 상황과 잘 어울리는 것으로, 호세아 당시보다는 이후 독자들을 염두에 둔 표현으로 볼 수 있다. 또한 이것은 12 소예언서를 한 권으로 보는 유대 전통과 무관하지 않을 것이며, 12 소예언서에 선포될 구원신약의 핵심 주제가 무엇이어야 하는지를 제시하는 12 소예언서 전체의 서론 역할을 한다고 볼 수 있다.⁴⁹⁾ 두 번째 구원 신약(2:14-23[히, 2:16-25])에서 18절(히, 20절)의 ‘이 땅에서 활과 칼과 전쟁을 내가 부숴버릴 것이다’(וְהָרַב וְהַלְחָמָה אֲשַׁבֵּר מִן־הָאָרֶץ/케쉐크 베헤레브 우 밀하마 에쉬보르 민-하아레츠)는 이스라엘의 구원에 대한 예언이지만, 이방 민족과 무관하게 볼 수 없으며, 이것은 또한 미가서에 언급되는 야웨 왕권의 종말적 절대 평화의 언약과도 무관하지 않으므로 역시 이방 민족과 관련하여 유의미한 것으로 볼 수 있다.⁵⁰⁾ 네 번째 구원 신약(11:8-111)은 특히 구원자 야웨의 맹렬한 진노의 모습이 ‘사자’에 비유⁵¹⁾되며, 에브라임의 구원을 약속하고 있다. 이것은 정치적으로 가장 급박한 문제에 대한 해결 약속⁵²⁾이며, 사자의 포효로 비유되는 야웨의 진노의 모습이 12 소예언서에서 이스라엘에 대한 심판과 구원 혹은 이방 민족에 대한 심판과 구원에 어떻게 사용되는지를 가늠할 수 있는 단서가 될 수 있다. 호세아서에서는 이렇게 이스라엘에 대한 심판보다는 구원의 신약을 통해 이방 민족과의 관계성을 논의할 수 있다.

2) 요엘서의 ‘모든 민족’에 대한 심판

요엘서는 ‘그 날’(3:1[히, 4:1]; בַּיּוֹמִים הַהֵמָּה/바야뎀 하헬마)에 있을 이방 민족들에 대한 심판을 말한다. 이 심판은 3장(히, 4장)에서 비록 두로와 시돈과 블

49) 율글, 14-16.

50) 율글, 19-20을 참고하라.

51) 야웨의 진노를 사자에 비유한 것에 관해, 박철현, “사자로서의 여호와 이미지: 호세아-요엘-아모스의 연결고리”, 『성경과 신학』 제50권 (2009년), 1-32를 참고하라.

52) 김래용, 율글, 25.

레셋에 대해 제한적으로만 언급되기도 하나 전반적으로 ‘모든 민족’⁵³⁾에게 향해 있다. 이것은 분명 이스라엘의 위한, 그들이 이스라엘에 행한 일(3:2-3[히, 4:2-3])에 대한 심판이다. 특이한 것은 ‘그 날과 동일한 날로 볼 수 있는 2장 31 절(히, 3:4)의 ‘야웨의 크고 두려운 날’(יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַיּוֹרָא) / 옴 야웨 학가들 베한노라)이 이르기 전에 일정 조건 하에 제시되는 보편적 구원의 가능성 그리고 피할 자와 남은 자가 결부되어 있는 시온과 예루살렘의 그림(3:32[히, 4:5])이 이방 민족에 대한 심판과 겹쳐지고 있다는 것이다.

이런 이중성 또는 모호함은 요엘서의 특징적 언어인 ‘야웨의 날’(יְהוָה יוֹם / 옴 야웨)에 대한 그림에서도 발견된다. 이 날이 심판과 구원의 사이에서 모호하게 진술되며, 이스라엘과 이방 민족의 사이에서도 모호하게 진술된다. 먼저 이스라엘에 대한 심판과 구원의 사이에서 ‘야웨의 날’은 크고 심히 두려운 날로 당할 자가 없는 날(2:11; 1:15 참고)이나, 동시에 금식과 야웨에게로 돌이킴으로 말미암아 혹시 돌이켜질 수 있는 날(2:12-14)이다. 특히 ‘재앙에 대해 뜻을 돌이킴’은 여기서 이스라엘에게 그리고 요나서 4장 2절에서는 이방 민족에게 공통적으로 적용되고 있는 신학 사상이다. 이러한 돌이킴을 유발하는 ‘야웨의 날’은 요엘서에서 이스라엘뿐만 아니라 이방 민족에게도 적용된다고 볼 수 있다(2:28-32[히, 3:1-5]). 금식과 돌이킴에 대한 직접적인 언급이 없으나, ‘내가 나의 영을 모든 육체에게 부어주겠다’(אֶשְׁפֹּךְ אֶת־רוּחִי עַל־כָּל־בָּשָׂר) / 에쉬포크 에트-루히 알-콜-바사르)와 ‘야웨의 이름을 부르는 모든 자가 구원을 받을 것이다’(כָּל־אֲשֶׁר־יִקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה יִמָּלֵט) / 콜 아쉐르-이케라 베셈 야웨 임말레트)에 대한 언급이 그 근거가 된다. 또한 ‘야웨의 날’은 이스라엘에 대한 심판의 날임과 동시에 이스라엘에 대해 벌일 혹은 야웨에 직접 대항해 벌일 이방 민족의 전쟁(3:9-13[히, 4:9-13]))⁵⁴⁾에 대한 심판의 날이기도 하다. 그 심판 이후의 그림은

53) 2절, 만국(כָּל־הַגּוֹיִם / 콜-학고임); 9절, 모든 민족에게(בְּיָמֵי / 박고임); 11절, 사면의 민족들(בְּיָמֵי מְנוּחָה / 콜-학고임 및싸비브); 12절, 민족들(הַגּוֹיִם / 학고임), 사면의 민족들(בְּיָמֵי מְנוּחָה / 콜-학고임 및싸비브).

54) 3:9[히, 4:9] 이하의 ‘너희’는 명백히 이방 민족들, 특히 4절 이하의 ‘두로와 시돈과 블레셋’에 대한 지칭 ‘너희’가 연관되는 것으로 이해할 수 있다.

유다 예루살렘의 회복과 그에 대조되는 이방 민족에 대한 적대감(특히 3:17, 19[히, 4:17, 19])으로 요약된다. 즉 요엘서가 가지고 있는 ‘야웨의 날’의 그림은 ‘돌이킴’이 전제될 때 이스라엘이나 이방 민족에게 동일하게 구원의 은혜가 보장되나, 그 ‘돌이킴’이 언급되지 않는 이방 민족에 대해서는 심판이 여전히 매우 선명하게 나타난다고 할 수 있다.

요엘서는 연대에 대한 언급을 특별히 가지고 있지 않다. 단지 포로기 이후로 추정할 만한 내용적 증거들, 즉 재건된 것으로 볼 수 있는 성전과 성벽의 존재, 왕의 부재 그리고 헬라 족속(3:6[히, 4:6], **בְּנֵי הַיְּוֹנִים**/베네 하예바님)에 대한 언급 등을 통해 포로기 후 늦은 어느 시기의 예언으로 볼 수 있다.⁵⁵⁾ 그러나 아모스와 문자적으로 연관되는 두 곳, 즉 완벽한 일치성을 보이고 있는 3장 16a절(히, 4:16a; 또한 2:1)과 아모스 1장 2a절 그리고 약간의 차이를 가지고 있으나 거의 일치하는 3장 18a절(히, 4:18a)과 아모스 9장 13b절 외에 3장(히 4장)의 이방 민족들에 대한 심판의 말(4, 19절)이 아모스서 서두의 이방 민족들에 대한 심판의 말로 확장되는 것을 토대로 적어도 12 소예언서의 전체적인 구성에 있어서 아모스서의 앞에 위치하는 것이 적절해 보인다.⁵⁶⁾ 이 외에도 야웨의 성전에서 샘이 흘러 나와 물을 공급하는 모습(3:18[히, 4:18])은 분명 에스겔 47장과 연관되나, 상세히 비교하면 두드러진 차이를 보인다. 요엘서는 곧바로 애굽과 에돔의 황무함과 그에 반해 유다 예루살렘의 회복을 말하나, 에스겔서는 온 땅의 회복의 그림을 보여주고 있다. 또한 ‘보습을 쳐서 칼을 ... 낫을 쳐서 창을’(לְרִמְוֹתֵיכֶם וּמִזְמֹרֹתֵיכֶם לְהַרְבּוֹת אֹתֵיכֶם /코투 이테이켄 라하라보트 우마츠 메로테이켄 리레마힘)이란 표현은 약간의 어휘적 차이가 있지만 미가서 4장 3절(사 2:4b도 참고)의 ‘칼을 쳐서 보습을 ... 창을 쳐서 낫을’(מִזְמֹרֹתֵיכֶם לְרִמְוֹתֵיכֶם)

55) 볼프는 요엘의 연대를 대략 주전 5세기 중반 이후로 본다. 이에 관해 H. W. Wolff, *Dodekapropheten 2: Joel und Amos* (BKAT XIV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969), 2-3을 참고하라.

56) 윗글, 1-2와 이 견해를 그대로 수용하고 있는 왕대일, “보습을 쳐서 칼을, 낫을 쳐서 창을(을 3:10a[H 4:10a]): 칼을 쳐서 보습을, 창을 쳐서 낫을(사 2:4a; 미 4:3a)에 대한 요엘서의 도전, 그 해석학적 진단”, 『구약논단』 62집(2016년 12월), 19를 참고하라. 특히 왕대일은 이것이 반드시 요엘서를 호세아나 아모스와 동시대라 보도록 할 당위성을 제공하지는 않는 것으로 판단한다.

כְּתָחוּ תְּרַבְּתֵיהֶם לְאֹתִים 1 / 키트투 하르보테이헵 리이팀 바하니토테이헵 리마즈 메로트)이란 표현과 정반대되는 모티브로 볼 수 있다.⁵⁷⁾ 이런 다양한 모티브적 연결⁵⁸⁾과 이방 민족에 대한 태도를 통해 요엘서는 12 소예언서의 전체적 구성 상 무시할 수 없는 위치를 차지하고 있음이 분명하다.

3) 스바냐서의 이방 민족에 대한 심판의 말

스바냐서는 일반적으로는 세 개 혹은 네 개의 단락으로 구분할 수 있다.⁵⁹⁾ 이러한 다양한 단락 구분들 중에서 르노(B. Renaud)와 이르지글러(H. Irsigler)의 분석이 특히 주목할 만하다.⁶⁰⁾ 이들은 요엘서와 같이 스바냐서에서도 특징적 언어인 ‘야웨의 날’(יְהוָה יוֹם יָאוֹ)을 중심으로 스바냐서의 구조를 분석하는데, 먼저 후렴구와 같이 반복되는 전우주적 심판에 대한 선포의 부분인 1장 18절의 ‘야웨의 분노의 날’과 ‘온 땅이 야웨의 질투의 불에 삼켜지리라’ 그리고 3장 8절의 ‘내가 일어나 벌할 날’과 ‘온 땅이 나의 질투의 불에 소멸되리라’를 거시적 구조에 대한 표식으로 본다. 스바냐서는 이 구조 하에서 세 단락으로 구분되는데, 특히 이르지글러는 1장 2-18절을 “예루살렘에 대한 심판의 날”, 2장 1절에서 3장 8절을 “이방 민족에 대한 심판의 날” 그리고 3장 9-20절을 “(야웨의 날의 다른 면으로 볼 수 있는) 정화와 구원의 날”로 구분한다.

이르지글러가 구분한 세 개의 단락은 그러나 심판의 측면에서 단지 유다에만 한정되거나 혹은 이방 민족에게만 한정되지 않는다. 1장 2-18절은 확실히 유다와 예루살렘에 대한 심판을 말하는 것이 분명하나, 먼저 ‘내가 땅 위에

57) 절대 평화의 신탁과 전쟁 신탁에 관하여, 위의 왕대일의 논문 외에 최순진, “전쟁과 평화에 대한 선지자적 이상: “보습을 쳐서 칼을” 아니면 “칼을 쳐서 보습을”? : 이사야 2:2-4, 미가 4:1-3, 요엘 3:9-10의 성경적 해석”, 『개혁논총』 30집 (2014년), 329-358을 참고하라.

58) 이것을 통해 요엘서의 편집 시기를 상대적으로 늦은 시기로 설정하기도 함. 이에 관해 마빈 A. 스위니, 『예언서』, 226을 참고하라.

59) 이에 관해, 김래용, “스바냐서에 나타난 미쉬파트(משפּט) 연구”, 『신학사상』 162 (2013년), 17 이하를 참고하라.

60) Erich Zenger, “F. Die Bücher der Prophetie”, Christian Frevel (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie Bd. 1, 1; Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2012), 679-680에서 행어가 이들의 구조 분석을 인용한 것을 재인용함.

서 모든 것을 진멸하리라(פְּנֵי הָאָדָמָה) / 아소프 아세프 콜 메알 페네 하이다마)라는 선포와 함께 시작하여 위에서 본 바와 같이 ‘온 땅이 야웨의 질투의 불에 삼켜질 것’으로 종결되고 있기 때문이다. 2장 1절에서 3장 8절은 먼저 이방 민족들에 대한 야웨의 심판을 세상의 모든 민족들에서 가사, 아스글론, 아스돗, 에그론으로 대표되는 해변의 그렛 족속과 블레셋 사람들, 모압과 암몬 자손 그리고 구스 사람들, 아시리아로 전개되는 2장의 내용과 예루살렘에 대한 심판의 말이 분명한 3장으로 구성된다. 이것은 마치 아모스 1-2장의 이스라엘에 초점을 둔 이방 제 민족에 대한 심판의 말과 매우 유사한 형식을 가지고 있다고 할 수 있다. 이 부분 역시도 여러 나라와 왕국들의 소환과 온 땅이 야웨의 질투의 불에 소멸될 것을 언급하면서 종결된다. 마지막 3장 9-20절은 ‘그 때에’(אָז/오즈, 9절; בַּיּוֹם הַהוּא/바에트 하히, 19, 20절) 혹은 ‘그 날에’(בְּיוֹם הַהוּא/바욘 하후, 11, 16절), 즉 야웨의 심판이 진행된 이후의 그 날에 정화와 구원의 대상은 여러 이방 민족이며, 이스라엘의 남은 자이다. 이들에게 야웨는 20절에서 ‘땅의 모든 민족 가운데서 명성과 칭찬을 얻게 하겠다’(וְהָאֲרָץ יְמִינִי לְתַהֲלָה בְּכָל עַמִּי/에텐 에트캬 러셀 리테힐라 베콜 암미 하아레 츠고 약속한다.

스바냐서의 연대는 책 자체가 밝히고 있는 대로 요시아 시대의 정황을 담고 있는 것이 분명하며, 대략 주전 620년 이전 혹은 615년경으로 볼 수 있다.⁶¹⁾ 그러나 복잡한 형성 과정을 논의하지 않고도 스바냐서의 마지막 단락은 다분히 포로기를 반영하고 있음(3:20 ‘너희의 사로잡힘을 돌이킬 때’; אֶת־שְׁבוּתֵיכֶם/베슈비 에트-쉐부테이캬)을 알 수 있는데,⁶²⁾ 그것의 전체적 그림은 포로기 이후를 반영하는 아모스의 그것과 유사하다. 진노한 야웨의 심판의 초점이 유다와 이스라엘에 놓여 있지만, 그 심판의 맹렬함은 이방 민족을 통해 더 맹렬해지며, 그들 역시 이스라엘과 동일하게 정화를 거쳐 구원의 포함되는 포로

61) 윗글, 680.

62) 이에 관해 마빈 A. 스위니, 『예언서』, 250을 참고하라.

기 이후의 보편적인 시은 신학의 그림이 둘 모두에 담겨 있기 때문이다.

4) 요약 및 평가

포로기 이전의 세 개의 책인 호세아, 요엘 그리고 스바냐 중에서 호세아서는 이방 민족들에 대한 심판의 말을 직접적으로 가지고 있지는 않다. 심판과 구원은 이스라엘을 중심으로 서술되며, 그것도 호세아 당대의 독자들보다는 이후의 독자들을 대상으로 하는데, 그것은 호세아서가 12 소예언서의 최종 편집의 단계에서 첫 책으로 서론적 역할을 하고 있기 때문이다. 이방 민족은 호세아서에서 이스라엘의 구원과 연관하여 제한적으로만 언급되고 있다. 반면 요엘서에서 이방 민족은 특히 ‘야웨의 날’과 관련하여 서술된다. 이 ‘야웨의 날’은 심판뿐만 아니라 보편적 구원이 겹쳐 있는 모호함의 성격을 가지고 있으며, 이스라엘과 이방 민족 사이에서도 모호하게 진술된다. 마지막으로 스바냐서에도 ‘야웨의 날’에 예루살렘에 대한 심판과 이방 민족에 대한 심판 그리고 둘 모두를 포괄하는 정화와 구원의 개념이 포함되어 있다. 정리하면, 호세아서는 이스라엘 중심으로 그리고 요엘과 스바냐는 ‘야웨의 날’을 통해 이스라엘과 이방 민족이 공히 야웨의 심판과 보편적 구원의 대상이 됨을 말하고 있다.

(2) 포로기 이후

1) 학개서의 열방에 임할 하늘과 땅의 진동

학개서는 페르시아의 다리우스 통치 연대를 기준한 시점 언급⁶³⁾, 예언 수탁의 형식(Wortereignisformel), 학개라는 이름과 예언자의 직책 언급으로 구성된 틀을 통해 네 단락으로 구성된다.⁶⁴⁾ 첵어(Erich Zenger)가 구분한 1장 1-15절(히, 1-15a절), 2장 1-9절(히, 1:15b-2:9), 2장 10-19절 그리고 2장 20-23절의

63) 소위 ‘날짜 형식구’에 대해서, 신우철, “고대근동 신전재건의 계시를 통해서 본 학개서의 목적”, 『구약논단』 40집 (2011년 6월), 155를 참고하라.

64) Erich Zenger, “F. Die Bücher der Prophetie”, Christian Frevel (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie Bd. 1, 1; Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, ⁸2012), 683.

네 단락 중 ‘열방에 임할 하늘과 땅의 진동’ 모티브⁶⁵⁾를 통해 2번째와 4번째 단락이 서로 연결된다. 특히 2장 22절과 6, 7절은 구원의 왕의 등장을 준비하며 막강한 전 세계 통치의 지평(einen gewaltigen weltpolitischen Horizont)을 소개하는데, 거기서 전 세계적 진동을 통해 모든 민족들의 권력과 그 군대 그리고 무기가 모두 무효화된다. 그리고 스룹바벨이 세계 평화의 왕 야웨의 대리자로서 예루살렘에서 그의 직무를 수행할 것을 예언한다.⁶⁶⁾

특히 다윗 왕가의 후손이며⁶⁷⁾, 유다 총독인 스룹바벨을 왕 야웨의 대리자로 제시하는 것은 야웨 왕권의 지상 통치를 상징하는 것으로서 예루살렘 성전이 반드시 유다의 왕 또는 왕위 계승자에 의해 세워져야 할 명분, 즉 고대 근동의 성전재건에 관한 신학을 학개서가 공유하고 있는 것으로 볼 수 있다.⁶⁸⁾ 학개서는 이방 민족과 관련하여 간접적으로는 심판자로서의 야웨의 모습⁶⁹⁾과 더불어 확실히 포로기 이후 시기의 다윗 왕조를 통한 구원의 소망을 제시⁷⁰⁾함으로써, 12 소예언서에서의 자리매김을 하고 있다.

2) 스가랴서의 이방 민족들

스가랴서의 중심 주제를 췌어는 14장 8-9절을 통해 “파라다이스적 창조와 평화로워진 열방세계의 중심으로서의 새 예루살렘에 대한 의미를 지닌 (새로운)성전”으로 파악한다. 그리고 그는 이 중심 주제가 표제 시스템을 통해 명확

65) 이 모티브에 관해서, 김지은, “학개의 성전 재건 선포에 대한 역사적 연구”, 『구약논단』 8집 (2000년 6월), 93-94를 참고하라. 김지은은 이 모티브가 고대 근동 신화에서 “전쟁 중에 산이나 땅이 왕의 권위에 눌려서 떠나는 의미로 많이 사용”됨을 통해 시편에도 흔하게 사용되는 모티브이며, 학개서에서도 “암을 이기고 왕권을 획득한 야웨는 그의 백성들에게는 희망의 구원자이고 열국에게는 무서운 심판자가 된다”고 보았다.

66) 윗글, 684.

67) 김지은, “학개의 성전 재건 선포에 대한 역사적 연구”, 『구약논단』 8집 (2000년 6월), 92.

68) 신우철, 윗글, 159와 김지은, 윗글을 참고하라.

69) 위의 각주 41)을 참고하라.

70) 볼프에 의하면 물론 하나님의 복과 평화의 대리자는 신약성서에 따르면 약 500년 후 스룹바벨을 대신하여 다른 사람으로 구체화되었지만 말이다. 이에 관해 H. W. Wolff, *Dodekapropheten 6: Haggai* (BKAT XIV/6; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986), 8. 또한 유윤중, 『마음으로 읽는 소예언서』, 245도 참고하라.

히 구분되는 세 가지의 다른 형태로 서술된다고 보았는데, 그것은 이사야서와 유사하게 프로토(Proto), 듀테로(Deutero) 그리고 트리토(Trito) 스키라로 일컬어지는 1-8장, 9-11장, 12-14장이다.⁷¹⁾ 먼저 1-8장은 첩어에 의하면 모두 7개의 환상으로 구성⁷²⁾되는데, 거기에는 내외적인 위협으로부터의 해방 그리고 하나님의 일곱 눈과 온 세상의 주 앞에서 있는 자인 두 감람나무를 통해 하나님의 세계 통치가 실현됨이 대칭적 구조로 잘 표현되어 있다.

»하나님의 [일곱] 눈	IV	그리고 두 감람나무<
해방(-으로부터의)	III	V 해방(-으로부터의)
외적 위협	II	VI 내적 위협
하나님의 세계통치 I		VII 하나님의 세계통치
(저녁)	(자정)	(새벽)

첩어의 스키라 1-8장의 일곱 환상 구조 분석⁷³⁾

이방 민족과 관련하여 스키라 1-8장을 살펴볼 때, 김지은이 파악한 두 주제도 주목할 만하다. 그것은 야웨의 왕권과 야웨의 왕권이 스룹바벨과 대제사장 여호수아를 통해 지도체제로 확립된데, 특히 야웨의 왕권은 폭풍의 신 압과 싸우는 신화론적 모티브에서 이끌어 내어 열국의 심판자로서 하나님의 위엄을 나타내는 학개서와 달리 여기서는 “백성을 보호하고 구원하는 열국의 심판자로서의 하나님을 언급”하되, 열국이 자발적으로 시온에 몰려드는 12 소예언

71) Erich Zenger, "F. Die Bücher der Prophetie", 688. 스키라서를 두 부분으로 나누어서 보는 입장과 하나로 보는 입장도 나름의 근거를 가지고 주장되고 있음을 김래용, "스키라서에 나타난 윤리적 교훈에 대한 연구: 스키라 1-8장을 중심으로", 『장신논단』 45(4) (2013년 12월), 15-16에서 참고하라.

72) 윗글, 689. 일반적으로 8개의 환상으로 구분하는데 반해, 첩어는 3:1-10의 대제사장 여호수아에 대한 환상과 4:1-14의 스룹바벨에 대한 환상을 하나로 보고, '두 감람나무' 혹은 '기름부음 받은 자 둘'을 이 둘로 이해한다.

73) 윗글.

서의 전승을 공유하고 있는 것으로 볼 수 있고,⁷⁴⁾ 또한 “열국들이 하나님의 주권을 깨닫고 이스라엘의 하나님을 예배하기 위해 시온으로 모이는 범우주적 하나님의 주권을 선포”하고 있다고 볼 수 있다.⁷⁵⁾ 또한 이 지도자를 통해 이루어지는 지도체제의 확립도 페르시아의 주권에 반기를 드는 단순한 정치적 행위로서가 아니라,⁷⁶⁾ 그것을 초월하는 하나님의 세계통치 하에서의 대리적 지도체제의 확립으로 이해되어야 한다.

두 번째 부분인 9-11장은 예루살렘과 하나님의 백성의 재건 그리고 모든 적대 세력들이 종말에 최종적으로 이스라엘을 통해 굴복됨이 서술된다. 먼저 9장 1절 이하에서 이스라엘 이웃 민족들의 위협에 대한 심판의 말은, 켈어에 따르면 알렉산더 대왕이 시리아-팔레스타인으로 승리의 입성을 한 것에 대한 회상적 예언(vaticinium ex eventu)이며, 이것은 결국 예루살렘으로 입성하는 평화의 왕(9:9 이하)과 함께 메시아로 인한 구원의 시대로 연결되는 새 시대의 태동으로 볼 수 있는 세계 정치적 격동으로 해석한다.⁷⁷⁾

세 번째 부분인 12-14장에는 예루살렘에서 그리고 예루살렘에 관한 종말의 사건들이 묵시문학적 색채로 서술된다.⁷⁸⁾ 여기서는 예루살렘에 대적한 사면 모든 민족들에 대한 심판과 예루살렘의 구원이 언급되고, 이어서 다윗의 집과 예루살렘 주민뿐 아니라 온 땅 각 족속에게 ‘호의적인 마음’(우리말 번역은 ‘애통’; לֵב טוֹב /루아흐 헨)이 주어진다. 그 날에 다윗의 족속과 예루살렘 주민에게 죄와 더러움을 씻는 샘(13:1)이 열리며, 온 땅의 2/3는 멸망하고 1/3이 남겨져서 불가운데의 시험으로 정화된 후, 야웨의 백성이 될 것이다(13:9). 최종적으로 14장에는 다시 이방 민족들에 대한 심판과 이후 자연 현상을 동반한 야웨의

74) 김지은, “스기라서(1-8장)에 나타난 야웨의 왕권 개념”, 『한국기독교신학논총』 40(1) (2005년 7월), 57.

75) 윌글, 58. 유윤중은 스기라서도 학개서와 동일하게 갖는 관심사인 성전 재건과 다윗 왕조의 회복을 세 번째 부분인 9-14장에서 ‘하나님의 절대 주권 하에서 동시에 이루어지는 사건’으로 소개한다고 이해한다. 이에 관해 유윤중, 『마음으로 읽는 소예언서』 (용인: 킹덤북스, 2011), 246을 참고하라.

76) 김지은, 윌글, 64.

77) Erich Zenger, “F. Die Bücher der Prophetie”, 691.

78) 윌글, 692.

현현, 온 세상에 생명력을 전달할 예루살렘에서 솟아날 생수⁷⁹⁾ 그리고 천하의 왕으로서의 야웨와 예루살렘만이 유일하게 높아지는 종말론적 그림이 드라마틱하게 서술된다. 이제 14장의 마지막 그림은 예루살렘을 치러 올라 왔던 이방 민족들 중에 남은 자가 해마다 올라와서 야웨께 경배하며 초막절을 지키는 것(16절)이다. 즉 예루살렘은 평화를 사랑하는 모든 사람들의 중심지가 되며, 그 때까지 유효했던 모든 구별들이 극복되고, 함께 야웨의 절기를 지킨다는 것이며, 심지어 우상숭배에 사용되던 물건인 '말방울'(מַלְבָּלוֹת הַסוּסִים/메칠로트 하우스)⁸⁰⁾ 뿐 아니라, 일상적으로 사용되는 도구 술까지 제의적으로 '거룩한 것'(קֹדֶשׁ/코데쉬)이 될 것이다.⁸¹⁾ 이것은 12 소예언서에서 조금씩 예고되던 시온 신학이 절정에 달하는 그림으로 밖에 볼 수 없다.

3) 말라기서의 이방 민족

말라기서에서 이방 민족은 먼저 이스라엘의 선택을 두드러지게 하는 존재로 등장한다. 1장 4절의 '야웨의 영원한 진노를 받은 백성'(יָדָעוּם יְהוָה עַד-עוֹלָם) 하암 아쉐르-자암 야웨 아드-올람)으로 명시되는 야곱의 형, 에서를 통해 이스라엘에 대한 야웨의 사랑(1:2)이 강조된다. 그러나 동시에 이스라엘이 야웨의 사랑을 버리고 범죄할 때에 이방 민족은 반대로 야웨의 이름을 높이고(1:11) 두려워 할 것(1:14)으로 등장하기도 한다. 2장에서 제사장들과 레위인이 레위와 세운 야웨의 언약을 어길 때 이방 민족은 오히려 깨끗한 제물(1:11; טְהוֹרָה טְהוֹרָה/민하 테호라)을 드린다.⁸²⁾ 그러나 3장 2절과 4장 1절(히, 3:19)에 서술되는 '그가 임하시는 날'(יָמֵי בִּיאָתוֹ/옴 보오)와 '용광로처럼 불타는 날'(בַּיּוֹם כִּי-יִבְרָא/하옴 ... 보에르 칼탄누르)에 심판과 구원의 대상에 이방 민족이 참여하는 지가 명확하지 않고, 단지 '모든 이방 민족들이 너희(이스

79) 유윤중, 「마음으로 읽는 소예언서」, 313을 참고하라.

80) 윗글, 318을 참고하라.

81) Erich Zenger, "F. Die Bücher der Prophetie", 윗글.

82) 김래용, 「말라기서에 나타난 미쉬파트(משפט) 연구」, 「신학논단」, 76집 (2014년 6월), 125를 참고하라.

라엘을 복되다 칭송하리라'(3:12; אֲשֶׁרוּ אֲתָכֶם כָּל-הַגּוֹיִם/이쉬루 에트켄 콜-하고
임)고 언급하는 문맥에서만 등장한다.

말라기의 12 소예언서에서의 위치는 중요한 의미가 있다. 김선중은 말라기
에서도 마지막 단락인 4장 4-6절(히, 3:22-24)을 '말라기의 결미', '차후에 다른
저자가 기록한 부록으로서 말라기의 결론', '12 소예언서의 마지막 세 개의 책
인 학개, 스가랴, 말라기의 결론' 또는 '12 소예언서의 결론' 그리고 '더 나아가
후기 예언서 전체를 마무리하는 것'으로 정의하기도 하였다.⁸³⁾

4) 요약 및 평가

포로기 이후의 책들로 분류되며, 특히 12 소예언서의 마지막 고리를 연결하
는 세 개의 책인 학개서, 스가랴서 그리고 말라기서에는 특히 자연의 진동, 불
을 통한 정화를 통해 이스라엘과 모든 이방 민족이 포함된 종말론적 구원의 그
림이 공통적으로 언급된다. 학개서의 스투바벨과 대제사장 여호수아 그리고
스가랴서의 두 감람나무를 통한 야웨의 통치권 확립은 이 두 책을 연결하며,
스가랴서의 '죄와 더러움을 씻는 샘', '예루살렘에서 솟아날 생수' 그리고 불 가
운데의 시험으로 정화됨과 말라기서의 역시 '용광로처럼 불타는 날'의 이미지
와 더러운 제물을 드리는 레위와 제사장에 반하여 깨끗한 제물을 드리는 이방
민족의 대비는 나머지 두 책을 연결하고 있다. 즉 포로기 이후의 세 개의 책인
학개-스가랴-말라기는 하나의 고리로서 이런 모티브들을 통해 종말에 실현될
이상으로서 야웨의 전우주적 통치를 점차 구체적이고 진전되는 방향으로 서
술되고 있다고 할 수 있다.⁸⁴⁾

(3) 포로기 이전과 이후의 이방 민족들에 대한 서술의 비교

'한 권'의 개념으로서의 12 소예언서에서 서론적 역할을 하는 호세아서에는

83) 김선중, "말라기의 마지막 부분에 나타난 모세와 엘리야", 『장신논단』 45(1) (2013년 4월), 26.

84) 유윤중, 「마음으로 읽는 소예언서」, 241을 참고하라.

이방 민족에 대한 언급이 없다. 이것은 결론에 해당하는 ‘학개-스가라-말라기’의 연결 고리에 이스라엘과 이방 민족이 심판과 정화 이후에 야웨 통치권 하에 함께 포함되는 그림과 비교된다. 또한 요엘서와 스바나서가 그 시기나 12 소예언서에서의 배열과 상관없이 ‘야웨의 날’ 모티브를 통해 ‘스가라-말라기’에 연결되고 있음도 주목할 만하다.

호세아	요엘	아모스	오바다	요나	스바나	학개-스가라-말라기
이스라엘 중심	‘야웨의 날’ 이스라엘과 이방 민족 이중성/모호함	이스라엘에 대한 심판(구원) 철저히 이스라엘 중심적; 심판에 치우침	이방 민족(에돔)에 대한 심판	이방 민족(니느웨)에 대한 [심판] 구원 요나(이스라엘의 대표자로서)와 야웨의 논쟁(하나님의 행하심에 대한)	‘야웨의 날’ 심판과 구원 이스라엘과 이방 민족 공통	‘야웨의 날’ 심판/정화/구원 야웨의 통치권 이스라엘과 이방 민족 공통
		이스라엘의 심판/구원 이스라엘 중심적; 구원도 비중 있게 다뤄짐	이방 민족(니느웨)에 대한 심판	이방 민족(갈대아 사람)으로부터의 종말론적 구원; 하박국(이스라엘의 대표자로서)과 야웨의 논쟁(하나님의 행하심에 대한)		
		미가	나훔	하박국		

포로기 이전과 이후의 여섯 책들의 배열에서는 특별한 의미를 찾기는 힘들다. 그러나 위의 표가 나타내는 바와 같이 ‘야웨의 날’ 모티브는 책의 배열 혹은 시기와 상관없이 내용적 구성의 틀을 가진 다른 여섯 책을 앞과 뒤에서 감싸고 있음을 알 수 있다.

4. 나가는 말

이 연구는 12 소예언서를 편집적 통일성을 지닌 하나의 단위로서 연구하는 경향에 맞추어 12 소예언서에서의 ‘이방 민족들에 대한 심판의 말’을 살펴보았다. 특히 이방 민족들이 이스라엘의 심판 혹은 구원, 이방 민족 자체의 구원 등과 관련하여 언급되는 본문들을 먼저 ‘아모스-오바다-요나’와 ‘미가-나훔-하박

국'의 틀 속에서 분석하였고, 칠십인역의 '요나-나훔'의 연속적인 배열과 이어서 포로기 전과 후의 나머지 책들을 '호세아-요엘, 그리고 스바냐와 '학개-스가랴-말라기'의 배열 속에서 고찰한 것을 12 소예언서의 전체적 구성의 관점에서 의미 분석하였다. 그 결과 먼저 '아모스-오바다-요나'와 '미가-나훔-하박국'의 틀에는 '이스라엘-이방 민족-이방 민족'의 반복된 구조 속에서 다분히 이스라엘에 초점이 있다는 사실과 심판과 구원의 하나님 야웨는 민족적 차원을 넘고 시대적 차원을 넘어 세계 전 민족에 해당되는 심판과 구원의 신임을 서술하고 있다는 것이다. 칠십인역의 '요나-나훔'의 의도적 배열은 심판과 구원에 있어서 하나님의 주권이 민족적 한계를 넘어서고 있음을 드러내고 있다고 보았다. 포로기 이전과 이후의 책들에서는 이스라엘 중심의 호세아를 필두로 나머지 책들이 시대와 상관없이 '야웨의 날' 모티브를 공통으로 포함하고 있으며, 이 모티브를 중심으로 이스라엘과 이방 민족들이 함께 야웨의 심판과 구원의 대상이 되며, 12 소예언서의 후반부로 갈수록 종말론적 야웨의 통치권이 강하게 나타난다고 할 수 있다.

이방 민족들에 대한 심판의 말을 중심으로 본 12 소예언서에 대한 연구는 더 많은 지속적인 연구가 필요하다. 이 연구를 기점으로 더 좋은 12 소예언서의 연구가 많은 기존의 연구자들로부터 있기를 기대한다. 특히 오늘날 다문화 사회로 급변하는 때에 밀려드는 외국인들에 대한 신학적 이해의 필요성이 커지는 데에 반해 기독교 내에서 이들에 대한 이해도가 부족한 것이 사실이다. 타문화 그리고 타종교에 대한 이유 없는 혹은 막무가내식의 거부와 비판 그리고 배척은 이제 기독교의 치유불능한 병증이 되어 가고 있다. 이런 시점에 12 소예언서의 이방 민족들에 대한 심판과 구원의 선포에 대한 이 연구는 하나님의 심판 앞에 '나와 너' 혹은 '우리'와 '너희'의 구분이 없고, 또한 '기독교인'과 '비기독교인'의 구분도 의미가 없으며, 무엇보다도 하나님의 보편적 구원의 은혜 앞에서 이런 인위적인 구분 자체가 전혀 의미 없는 것임을 깨닫게 한다. 이것이 오늘날 우리가 추구하는 삶과 신앙이 되어야 할 것이다.

5. 참고문헌

- 구자용, “미가(서론과 본문주해/본문의 메세지)”, 『생명의 삶+Plus』 2017년 4월호, 서론: 10-11, 본문주해/본문 메세지: 190-281 중 해당 부분.
- _____, “아모스서의 이방민족들에 대한 예언: 심판과 구원의 동일한 대상으로서의 이스라엘과 이방민족들”, 『한국기독교신학논총』 108집 (2018년 4월), 25-55.
- 김래용, “말라기서에 나타난 미쉬파트(משפט) 연구”, 『신학논단』 76집 (2014년 6월), 115-144.
- _____, “미가서에 나타난 미쉬파트와 웨에리트”, 『구약논단』 57집 (2015년 9월), 10-37.
- _____, “스가랴서에 나타난 윤리적 교훈에 대한 연구: 스가랴 1-8장을 중심으로”, 『장신논단』 45(4) (2013년 12월), 13-39.
- _____, “스바냐서에 나타난 미쉬파트(משפט) 연구”, 『신학사상』 162 (2013년), 9-44.
- _____, “호세아서에 나타난 구원신탁 연구”, 『신학사상』 170 (2015년), 7-40.
- 김선중, “말라기의 마지막 부분에 나타난 모세와 엘리야”, 『장신논단』 45(1) (2013년 4월), 13-35.
- 김이곤, “미가서 4장에 나타난 평화신학: 미가 4:1-13에 나타난 평화이념에 관한 신학적 명상”, 『신학연구』 30 (1989년 11월), 105-136.
- 김지은, “스가랴서(1-8장)에 나타난 야웨의 왕권 개념”, 『한국기독교신학논총』 40(1) (2005년 7월), 53-70.
- _____, “학개의 성전 재건 선포에 대한 역사적 연구”, 『구약논단』 8집 (2000년 6월), 83-101.
- 김창대, “소선지서의 통일성 관점에서 호 14:4와 말 4:2의 치료(אמר)에 대한 고찰”, 『성경과 신학』 제56권 (2010년 9월), 283-312.
- 마빈 A. 스위니, 『예언서』 (홍국평 옮김), (구약학입문시리즈 5; 서울: 대한기

- 독교사회, 2015), 원제는 Sweeney, Marvin A., *The Prophetic Literature* (Interpreting Biblical Texts Series; Nashville: Abingdon, 2005).
- 박철현, “사자로서의 여호와 이미지: 호세아-요엘-아모스의 연결고리”, 『성경과 신학』 제50권 (2009년), 1-32.
- 배정훈, “구약성서에 나타난 회개운동의 모델연구”, 『구약논단』 65집 (2017년 9월), 112-138.
- 배희숙, “하박국 1-2장의 형성사 고찰”, 『구약논단』 46집 (2012년 12월), 96-122.
- 신우철, “고대근동 신전재건의 계시를 통해서 본 학개서의 목적”, 『구약논단』 40집 (2011년 6월), 145-164.
- 엄태항, “요나서의 행간: 요나서의 문예적 서론”, 『성침논단』 11(1) (2016년 12월), 201-243.
- 왕대일, “보습을 쳐서 칼을, 낫을 쳐서 창을(을 3:10a[H 4:10a]): 칼을 쳐서 보습을, 창을 쳐서 낫을(사 2:4a; 미 4:3a)에 대한 요엘서의 도전, 그 해석학적 진단”, 『구약논단』 62집 (2016년 12월), 14-43.
- 유윤중, 『마음으로 읽는 소예언서』 (용인: 킹덤북스, 2011).
- 윤동녕, “나훔서에 등장하는 구원신약의 요소들”, 『구약논단』 46집 (2012년 12월), 151-176.
- 이용호, 『하나님의 자유』 (서울: 도서출판 토비아, 22017).
- 임태수, “요나서에 나타난 범세계주의와 평화사상”, 『기독교사상』 31(5) (1987년), 98-111.
- 차준희, “거짓평화와 참평화: 미가 4장 1-5절을 중심으로”, 『구약논단』 70집 (2018년 12월), 156-178.
- 최순진, “전쟁과 평화에 대한 선지자적 이상: “보습을 쳐서 칼을” 아니면 “칼을 쳐서 보습을”? : 이사야 2:2-4, 미가 4:1-3, 요엘 3:9-10의 성경적 해석”, 『개혁논총』 30집 (2014년), 329-358.
- 최종원, “아모스 8-9장에 나타난 희망의 신약에 관한 연구”, 『구약논단』 66집

(2017년 12월), 119-149.

Albertz, Rainer/Nogalski, James/Wöhrle Jakob (eds.), *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve: Methodological Foundations – Redactional Processes – Historical Insights* (BZAW 433; Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012).

Biddle, Mark E., “Obadiah-Jonah-Micah in Canonical Context: The Nature of Prophetic Literature and Hermeneutics”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 154-166.

Deissler, Alfons, *Zwölf Propheten II: Obadja-Jona-Micha-Nabum-Habakuk* (Die Neue Echter-Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung 8; Würzburg: Echter Verlag, 1984).

Hagedorn, Anselm C., “Die Perser im Zwölfprophetenbuch”, *ZAW* 127 (2015), 587-606.

Koch, K., *Die Profeten I: Assyrische Zeit* (Stuttgart/Berlin/Köln: Verlag W. Kohlhammer, ³1995).

———, *Die Profeten II: Babylonisch-persische Zeit* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Verlag W. Kohlhammer, ²1988).

Nogalski, James, “Recurring Themes in the Book of Twelve: Creation Points of Contact for a theological Reading”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 125-136.

O’Brien, Jullia M., “Nahum-Habakkuk-Zephaniah: Reading the “Former Prophets” in the Persian Period”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 168-183.

Redditt, Paul, “Themes in Haggai-Zechariah-Malachi”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 184-197.

Schart, Aaron, “The First Section of the Book of the Twelve Prophets: Hosea-Joel-Amos”, *Interpretation* 61 no 2 (2007), 138-152.

www.kci.go.kr

- Schmid, Konrad, “II. Hintere Propheten (Nebiiim)”, Gertz, J. Chr. (ed.), *Grundinformation Altes Testament: Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments. In Zusammenarbeit mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 42010), 313-412.
- Schmidt, Werner H., *Einführung in das Alte Testament* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995).
- Wöhrle, Jakob, *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches: Entstehung und Komposition* (BZAW 360; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006).
- Wolff, H. W., *Dodekapropheten 2: Joel und Amos* (BKAT XIV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969).
- , *Dodekapropheten 3: Obadja und Jona* (BKAT XIV/3; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977).
- , *Dodekapropheten 6: Haggai* (BKAT XIV/6; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986).
- Zenger, Erich, “F. Die Bücher der Prophetie”, Christian Frevel (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie Bd. 1,1; Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2012), 509-699.

검색어

12 소예언서

이방 민족들

구성적 관점

심판과 구원

야훼의 날

The foreign Peoples in the Book of the Twelve

- A Study of the Composition of the Book of the Twelve
in Consideration of the Prophetic Address against Foreign Nations -

Cha-Yong Ku Dr. theol.

Professor, Department of Theology of Mission

Juan International University

This study aims to examine the 'descriptions of the foreign nations' in the Book of the Twelve by using a new methodology which is currently applied in this field, that is, 'a diachronic and synchronic approach.' In particular, it tries to find out how the descriptions of the foreign nations in the compositional aspect are arranged in the Book of the Twelve and which role they play there. The word of judgment against the foreign nations there, whether it is related to the judgment or salvation of Israel, or to their salvation itself, is first referred to in the frame of 'Amos-Obadiah-Jonah'/'Micah-Nahum-Habakkuk' and also in the frame of the consecutive order of Jonah-Nahum in the LXX. The remaining six books are separately analysed into pre-exilic and post-exilic books, namely 'Hosea-Joel and Zephaniah' and 'Haggai-Zechariah-Malachi.'

www.kci.go.kr

When we consider the meaning of the descriptions of the foreign nations, firstly, we recognize that there is the repeated pattern of 'Israel-nations-nations' in the frame of 'Amos-Obadiah-Jonah'/'Micah-Nahum-Habakkuk,' and that the messages focus much on Israel. Secondly, we know that the judgment and salvation of God goes beyond not only the national dimension but also the periodical one and encompasses the whole nations of the world. Besides, the intentional arrangement of the 'Jonah-Nahum' in the LXX is seen as an expression of God's absolute freedom of sovereignty in judgment and salvation. In the pre-exilic and post-exilic books, Hosea as the introduction to the Book of the Twelve shows the Israel-centric character, and all the other books contain the motif of 'the day of YHWH.' This motif confirms not only that both Israel and the nations are the object of YHWH's judgment and salvation, but also that the last part of the Book of the Twelve more strongly emphasizes YHWH's eschatological dominance. This study is an academic try to keep pace with current trends in the research on the Book of the Twelve. God's attitude toward the foreigners shown in the Book of the Twelve may teach us how we should behave toward them under the social situation rapidly changing toward a multicultural society.

Keywords

the Book of the Twelve

foreign peoples

compositional perspective

judgment and salvation

the day of YHWH

- 투고일: 2019년 1월 15일
- 심사일: 2019년 1월 31일
- 게재 확정일: 2019년 2월 3일

www.kci.go.kr