



에돔과 이스라엘의 갈등과 화해에 관한 연구¹

윤동녕(서울장신대)

1. 서론

‘에서’는 이삭의 장남이자 야곱의 형이며(창 27:11; 32:17), 에돔의 조상이다(창 36:9). 따라서 에돔은 이스라엘과 형제관계이다(신 2:4).² 그러나 구약성서에서 에돔이나 에서만큼 부정적으로 기술되어 있는 인물이나 나라는 많지 않다. 에돔은 앗수르나 바벨론처럼 대제국도 아니었고, 블레셋이나 두로와 시돈처럼 문명이 발전한 강대국가도 아니었다.³ 사해의 남쪽과 아라바의 동

1 본고는 한국기독교학회 제 48차 국제/국내 정기학술대회의 한국구약학회에서 발표한 “상처와 절망 가운데서 목격한 하나님의 얼굴-에돔과 이스라엘간의 갈등과 화해의 소망” 원고를 수정 보완한 것임을 밝힌다.

2 본고에서는 특별히 ‘유다’와 ‘북이스라엘’이라고 따로 구분하지 않는 한 ‘이스라엘’이라는 명칭은 구약에 기록된 나라와 민족으로서의 온 이스라엘을 가리킴을 밝힌다.

3 ‘에돔’이라는 단어가 처음 등장하는 자료는 이집트의 아나스타시(Anastasi) 파피루스로서, 기근을 피해 에돔으로 온 사슈 유목민에 대한 국경 경비대의 보고이다(VI, 54-56, ANET, 359). 이집트와 에돔과

쪽에 걸쳐 위치하였던 작은 나라로서 경제력이 강하거나 풍요로운 땅도 아니었다.⁴ 때문에 정치, 경제, 외교, 군사적으로도 큰 영향력을 끼칠 수 있는 나라가 아니었다. 그럼에도 구약, 특히 예언서는 에돔에 대한 심판 예언을 통해 극심한 증오와 혐오를 함께 드러내고 있다.⁵

구약학자들은 에돔에 대한 증오를 다양한 각도에서 연구해 왔다. 궁켈(Hermann Gunkel)은 에서가 목축업을 하던 야곱과는 다른 사회 계층인 사냥꾼을 대표한다고 보았다.⁶ 하지만 팔레스타인에 숲이 점차 사라지게 되자 목축과 농업이 주요 경제 산업이 되고 사냥꾼이 점차 일터를 잃어가게 되고, 에서

의 관계는 김영진, 「에돔의 역사기록」 「구약논단」 16 (2004), 101-102를 참조하라. 한편 아시리아의 자료 가운데 니무르드 석판(Nimrud Slab, 주전 706년경)에 아다드니라리 3세(Adadnirari III)가 정복한 나라들의 목록에 에돔이 등장한다. A. Millard, "Assyrian Involvement in Edom", P. Bienkowski(ed.), *Early Edom and Moab* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), 35-36; M. Weippert, "The Relations of the States East of the Jordan with the Mesopotamian Powers during the First Millennium BC", A. Haddi(ed.), *Studies in the History and Archaeology of Jordan III* (Amman: Department of Antiquities, 1987), 100. 이처럼 아시리아에 에돔에 대한 기록이 남아있는 것은 지중해 연안국가들에 대한 아시리아의 관심이 증가했기 때문이다. I. Beit-Arieh, "The Edomites in Cisjordan", D. V. Edelman(ed.), *You Shall Not Abhor an Edomite for He Is Your Brother: Edom and Seir in History and Tradition* (Atlanta: Scholars, 1995), 33.

4 에돔은 와디 엘-헤사(Wadi el-Hesa) 남부와 아라바 동쪽의 산악지역에 위치했다. 에돔의 수도 보스라도 거기에 위치했다. 바틀렛(J. R. Bartlett)에 따르면 에돔과 에서의 땅은 지역특성상 중첩되었을 가능성이 있다. 에돔과 에서는 이웃한 지역에서 살았기 때문에 에서가 에돔인들의 조상으로 인식되었을 것이다. J. R. Bartlett, "Edom (Place)", *ABD* 2, 287-295; D. V. Edelman, "Edom: A Historical Geography", D. V. Edelman(ed.), *You Shall Not Abhor an Edomite for He is Your Brother: Edom and Seir in History and Tradition* (Atlanta: Scholars, 1995), 1-11.

5 에돔에 대한 부정적 입장은 기독교 전통으로 이어지고 있다. 히브리서 12장 16-17절은 에돔의 선조인 에서를 한 그릇 음식을 위해 장자권을 팔고, 그 때문에 하나님의 축복을 받지 못한 '사악한 자'(베벨로스)이자 '남봉꾼'(포르노스)으로서 하나님을 알지 못하는 불경건한 자로 묘사하고 있다. 초대 교부 어거스틴(Sanctus Aurelius Augustinus Hipponensis)은 리브가의 뱃속에서 쌍둥이가 싸운 것은 교회 내의 선과 악의 대결을 상징하며, 에서는 악한 교인들을 가리킨다고 주장했다. *Tractates on the Gospel of John* 11.10.2-3, in *ACCS* 2:146. 종교개혁가 루터(Martin Luther)는 창세기 36장을 주석하며 에서의 후손이 바로 유대인이며 이들은 마땅히 저주를 받아 멸망당하여야 할 민족이라고 규정하였다. 또한 칼빈(John Calvin)은 창세기 주석에서 에서를 이 땅의 것을 갈망하는 타락한 사람들의 전형으로 지목하고, 이들에게는 영적인 관심이 전혀 없다고 주장하였다. Martin Luther, *Lectures on Genesis, Chapter* 31-37, vol. 6 (Saint Louis: Concordia, 1966), 283; John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis*, vol. 2 (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1850), 47.

6 H. Gunkel, *Genesis* (Macon: Mercer University Press, 1997), 291-293.

보다는 야곱이 경제적으로 더 중요한 역할을 감당하게 되었다고 주장한다.⁷ 때문에 스킨너(Skinner)는 야곱의 생활양식보다 에서의 생활양식이 열등하게 되었다고 생각했다.⁸ 전승사 학자들은 야곱과 에서의 삶이 각기 다른 전승의 결과라고 생각한다. 왜냐하면 창세기 25장과 27장에서는 에서가 천박한 인물로 기술되어 있지만, 창세기 33장에서는 보다 품위가 있는 사람으로 기술되어 있기 때문이다.⁹

한편 디쿠(Bert Dicou)는 에서와 에돔 이야기를 다룬 본문들이 포로후기 공동체에게 에서를 전형인물상으로 제시하는 기능을 하고 있다고 주장한다.¹⁰ 아시스(E. Assis)는 에돔을 적대시한 것은 단순히 적대 감정의 문제가 아니라 누가 하나님의 선택된 백성이며 누구에게 땅이 약속되었는가를 질문하는 신학적 요구에 기인한다고 주장한다.¹¹ 하나님은 이스라엘 백성을 포기하고 에돔을 선택하실 수 있다는 실망감이 적대감을 확대시켰다는 것이다. 크레슨(B. C. Cresson)은 에돔에 대한 부정적 감정이 “에돔의 저주”(Damn Edom) 사상에 기인한다고 보았다. 그에 따르면 에돔에 대한 적대감은 포로기 이후의 경향에 의한 것으로서 역사적 실재와는 거리가 멀다고 주장했다.¹² 테베스(Juan Manual Tebes)는 유다 멸망의 책임을 전가할 희생양이 필요했는데, 에돔이 지

7 G. von Rad, *Genesis-A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1973), 265-266.

8 J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (New York: Charles Scribner's Sons, 1910), 361.

9 야곱과 에서이야기의 전승사적 해석에 대해서는 최종원, “이스라엘종교사로 본 화해신학”, 『구약논단』 25(2019), 36-65를 참조하라. 최종원은 에서에 대한 비호의적인 본문은 제사장 자료, 그리고 호의적 자료는 비제사장 자료라고 주장한다.

10 Bert Dicou, *Edom, Israel's Brother and Antagonist: The Role of Edom in Biblical Prophecy and Story* (Sheffield: JSOT Press, 1994), 158-166.

11 E. Assis, “Why Edom? On the Hostility towards Jacob's Brother in Prophetic Sources”, *VT* 56 (2006), 1-20.

12 B. C. Cresson, “The Condemnation of Edom in Post-Exilic Judaism”, J. E. Efrid(ed.), *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays: Studies in Honour of William Franklin Stinespring* (Durham: Duke University Press, 1972), 125-151.

목 당했다고 주장한다.¹³ 스티버트(Johanna Stiebert)도 테베스와 비슷하게 이념적인 관점에서 에돔의 문제를 분석했는데, 그에 따르면 에서가 야곱에게 부당하게 대접받았듯이 에돔도 유다로부터 부당하게 대우 받았으며, 결국은 유다의 희생양이 되었다고 주장했다.¹⁴

본고는 이와 같은 그간의 연구를 기초로 해서 에돔과 이스라엘간의 갈등의 역사와 화해의 가능성을 탐색해 보고자 한다. 이를 위해 우선 창세기에 기술된 에서와 야곱의 이야기를 분석해 갈등의 기원을 파악하고, 역사서와 예언서를 중심으로 에돔에 대한 적대감이 어떻게 증폭되었는지를 규명하고자 한다. 또한 본 연구는 갈등과 상처로 점철된 양국의 역사 가운데에서도 어떻게 화해의 소망이 이어졌는지도 살피고자 한다. 예언서에서 형제애의 흔적을 추적하고, 창세기를 통해서도 화해의 구체적 방안이 무엇인지를 알아보려고 한다. 이러한 에돔과 이스라엘간의 화해에 대한 소망은 오늘날 갈등을 겪고 있는 공동체 간에 어떻게 화해를 이룩해 나갈 수 있는지에 대한 구약학적 원리를 제공해 줄 수 있을 것이다.

13 “누군가 유다의 패전에 책임을 져야 했다. 전후 패전 사회에서도 유사하게, 사회의 마이너리티 집단, 즉 다른 인종 집단이나 다른 종교 추종자들이 국가 몰락의 원인으로 지적되었다. 후기 철기 시대의 유다에는 수많은 이민족들이 거주하였다. 하지만 오직 죄를 짊어질 자리를 차지할 자는 오직 하나였다. 즉 ‘에돔인’.”이라고 테베스는 주장하였다. Juan Manuel Tebes, “The Edomite Involvement in the Destruction of the First Temple: A Case of Stab-in-the Back Tradition?”, *JSOT* 36 (2011), 219-255. 인용은 247.

14 Johanna Stiebert, “The Maligned Patriarch: Prophetic Ideology and the ‘Bad Press’ of Esau”, Alastair G. Hunter & Phillip R. Davies(ed.), *Sense and Sensitivity: Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll* (Sheffield: Sheffield Academic, 2002), 33-48.

2. 에돔과 이스라엘의 갈등

1) 주도권 싸움으로 시작된 갈등

크뤼제만(Frank Crüsemann)에 따르면 창세기의 족장사는 단순한 가족사가 아니라 정치적 의미가 포함된 역사이다. 그는 족장사가 지닌 정치적 함의에 대해 다음과 같이 역설하였다.

국가적 정치적 영역과 관련이 없는 순수한 가족사는 따로 구분해 낼 수 없다. 그렇다고 이들 이야기의 독특한 면들이 국가의 역사와 완전히 관련될 수 있다거나 관련되어야 한다는 것은 아니다. 우리는 여기에서 알레고리들을 연구하는 것이 아니다. 해석은 기계적으로 이루어질 수 없다. 오히려 해석은 늘 본문들을 체계적으로 참고하는 데부터 시작되어야 한다. 왜냐하면 본문들은 후손들의 세계와 관련이 있고, 그들은 그 이야기들을 의심할 여지없이 받아들였기 때문이다.¹⁵

크뤼제만은 에서와 야곱의 이야기도 정치적으로 해석해야 한다고 주장한다. 에서와 야곱은 에돔과 이스라엘을 상징하며 이들 간의 갈등은 그 역사의 시원부터 시작되었다.¹⁶ 창세기 25장에 따르면 양자 간의 갈등은 어머니 리브가의 뱃속에서부터 시작되었다.

그 아들이 그의 태 속에서 서로 싸우는지라 그가 이르되 이럴 경우에는 내가 어찌할꼬 하고 가서 여호와께 묻자온대 두 국민이 네 태중에 있구나 두 민족이

15 Frank Crüsemann, "Dominion, Guilt, and Reconciliation: The Contribution of the Jacob Narrative in Genesis to Political Ethics", *Semeia* 66 (1994), 69.

16 에돔과 이스라엘간의 인척관계에 대해서는 M. Weippert, "Edom und Israel", *TRE* 9, 297; Dicou, 윗 글, 203을 참조하라.

네 복중에서부터 나누이리라 이 족속이 저 족속보다 강하겠고 큰 자가 어린 자
를 섬기리라(창 25:22-23)¹⁷

이처럼 야곱과 에서 사이의 적대관계는 탄생 전에 예고되었다. 두 아들이 어머니 리브가의 뱃속에서 싸웠다는 것은 에돔과 이스라엘간의 역사가 그 시작부터 갈등이었음을 반증한다. “싸우다”라는 히브리어 동사 “라차츠(רָצַח)”는 단순히 물리적 충돌만을 의미하는 것이 아니라 상대를 억압하고 파괴하고 학대한다는 뜻도 가지고 있다.¹⁸ 따라서 에돔과 이스라엘은 역사의 시작부터 서로 주도권을 놓고 싸우며 상대를 억압하고 학대하려 한 것을 알 수 있다.

태중에서부터 두 아들이 서로 주도권 때문에 싸우자, 어머니 리브가는 이 문제를 해결하기 위하여 하나님께 물었다. 그는 전통적인 신탁의 양식에 따라 “이럴 경우에는 내가 어찌할꼬”(אֵלֹהִים אֲנִי יָדָע / 임-켄 라마 제 아노키)라며 질문하였다. 이에 대해 하나님께서는 뱃속의 두 아들은 두 국가와 두 민족으로 나뉘며, 한 민족이 다른 민족보다 강할 것이고, 큰 자가 작은 자를 섬기리라고 대답하셨다. 이 신탁은 두 국가, 두 민족의 기원과 주도권의 향방을 알려준다. 이 응답은 야곱에 대한 축복(창 27:29)과 그 내용이 유사하다. 이삭은 야곱이 만민과 열국 그리고 형제들의 주가 될 것이라고 예고하였다. 따라서 리브가에게 내린 신탁의 해석은 분명해 보인다. 에서보다는 야곱이 더 강한자이며, 형인 에서가 동생인 야곱을 섬기게 될 것이라는 뜻이다.

하지만 신탁은 늘 그렇듯이 해석 여부에 따라 다른 뜻이 될 수 있다. 창

17 특별한 언급이 없는 한 본고에 사용된 성경은 개역개정임을 밝힌다.

18 김정우, “야곱과 에서의 갈등과 역기능적 가정,” 『헤르메니아투데이』 28 (2004), 47. “싸우다”를 뜻하는 히브리어 “라차츠”(רָצַח)는 여기에서 히트폴렐 형태로 사용되었기 때문에 보다 강조적 의미를 지녔을 것으로 보인다. 그래서 크뤼제만(Crüsemann)은 “그들이 서로 학대했다”로 번역한다. Crüsemann, 윗글, 68.

세기의 기술대로 예서가 큰 자이면 강한 나라도 에돔이 되어야 한다. 하지만 역사적으로 에돔이 이스라엘보다 강해 본 적이 없다. 핀켈스타인(I. Finkelstein)은 주전 10세기경에는 에돔이 아직 국가의 면모를 갖추고 있지 않았기 때문에 아라비아와 브엘세바 지역은 다윗과 솔로몬 왕국의 통솔권 하에 있었을 확률이 높다고 주장한다.¹⁹ 역사서는 이러한 역사적 상황을 잘 반영하고 있다. 다윗은 많은 에돔인을 살해하였고 요압은 에돔의 남성들을 몰살시켰다(삼하 8:13; 대상 18:12; 왕상 11:15-16; 시 60:2). 열왕기하 8장 20절 이하에 따르면 유다왕 여호람 때에야 에돔은 유다의 압제로부터 벗어날 수 있었다. 그렇다면 신탁에서 말한 보다 강한 나라는 이스라엘이며, 당연히 큰 자도 이스라엘이 되어야 한다. 또한 창세기도 야곱이 장자권을 샀기 때문에, 장자권이 야곱에게 있다고 증언한다. 그렇다면 신탁에서 지시하는 큰 자는 야곱이며, 작은 자는 예서가 되어야 한다.²⁰

이처럼 신탁에서 말하는 큰 자가 예서인지 야곱인지 분명치 않다. 신탁의 해석은 유동적이기 때문에, 해석자가 자신에게 유리하게 해석할 수 있다. 만일 예서와 야곱의 탄생설화를 에돔과 이스라엘이 공유했다면, 각자 나름대로 해석하여 자신의 기득권을 유지하는 국가 이데올로기로 사용 하였을 것이다. 이처럼 역사의 시원부터 갈등이 시작된 것은 서로가 우두머리가 되어 상대보다 높아지고 싶어서였다. 리브가의 뱃속에서 선포된 신탁(창 25:23)은 두 형제에서 비롯한 두 국가의 갈등의 원인이 주도권 싸움이었음을 잘 보여주고 있다.

19 I. Finkelstein, "Khirbet en-Nahas, Edom and Biblical History", *TA* 32 (2005), 119-125.

20 블룸(E. Blum)은 이처럼 에돔과 이스라엘간의 우열이 다르게 기술되어 있는 것은 전승사적 배경의 차이 때문이라고 주장한다. 창세기 27장에서 이스라엘이 에돔보다 우위에 있지만, 25장에서는 에돔과 이스라엘이 균형을 이루고 있다. 또한 32-33장에서는 어느 쪽도 우위에 있다는 언급이 없다. 그래서 블룸은 예루살렘으로부터 분리된 예로보암 왕국의 정신이 반영되었다고 주장한다. Erhard Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), 185.

2) 역사적 사건들에 반영된 갈등

역사서에 따르면 에돔은 왕정 초기부터 이스라엘에 복속 당하였다. 사울은 왕위에 오른 후 이스라엘을 괴롭히던 에돔을 공격하여 승리를 거두었다(삼상 14:47-48). 에돔을 정복한 과정과 그 결과는 기록되어 있지 않지만, 에돔인들 가운데 일부는 왕정에 편입된 것으로 보인다. 왜냐하면 사울이 농의 제사장들을 학살할 때, 에돔 사람 도엑이 왕의 명령을 수행했기 때문이다(삼상 22:9-23).²¹ 도엑은 팔십 오명의 농 제사장을 살해했을 뿐 아니라 그 곳에 거주하던 여성, 어린이, 그리고 동물들도 다 살해하였다. 도엑은 사울이 에돔을 공격한 사건을 보복하기 위해 살상을 저질렀는지도 모른다. 하지만 어떠한 이유이던 이 사건을 듣거나 이 사건의 기록을 읽은 독자들은 에돔 사람들이 폭력적이고 사악한 백성들이라는 편견을 갖게 되었을 것이다.

다윗은 스루야의 아들 아비새를 시켜(대상 18:12), 소금 골짜기에서 에돔 사람 만 팔천 명을 죽이고, 수비대를 배치해 에돔을 이스라엘에 복속시켰다(삼하 8:13-14; 대상 18:13). 아마도 다윗은 섭정 왕을 두어 에돔을 통치하였을 것이다(참고. 왕상 22:47). 때문에 에돔은 이스라엘의 강압적인 조치에 저항했다. 이를 진압하려 했던 이스라엘 군인들이 많이 죽자, 다윗의 군대 지휘관 요압은 육 개월 동안 에돔의 남자들을 학살하며 보복하였다(왕상 11:15-16). 당시 에돔 왕의 아들이었던 하닷은 학살을 피해 애굽으로 망명하였다가, 솔로몬 말기에 돌아와 반란을 일으켰다(왕상 11:14-22). 에돔은 이러한 대학살로 형제처럼 여겨졌던 이스라엘에 대한 극심한 배신감을 느끼게 되었고, 지속적으로 적개심을 드러내게 되었다.

유다 왕 여호람 때 에돔은 마침내 독립하였다. 그들은 유다에게 지배당하

21 바틀렛(J. R. Bartlett)은 도엑이 용병 혹은 이민자였을 것으로 추정한다. 물론 그가 전쟁포로에서 해방되어 사울의 신하가 되었을 가능성도 있다. Bartlett, *Edom and the Edomites* (Sheffield: Sheffield Academic, 1989), 187.

였는데, 자신들의 왕을 세워 유다로부터 벗어나, 유다를 공격하였다. 여호람은 병거를 거느리고 사일로 가서 에돔의 부대를 격퇴시켜 에돔을 본토로 돌려보냈다(왕하 8:20-21; 대하 21:8-10). 하지만 이때부터 유다는 에돔에 대한 지배력을 완전히 상실하였다(왕하 8:22).²² 아마샤 왕은 다윗처럼 소금 골짜기에서 에돔 사람 만 명을 살해하고 에돔의 성읍 셀라를 정복하고 그 이름을 욥드엘로 개명하였으나(왕하 14:7), 이 때문에 왕권과 국가의 기틀이 흔들리게 되었다(왕하 14:10; 대하 25:21-24).²³ 바틀렛(J. R. Bartlett)은 소금 골짜기 전쟁 이후 에돔이 군사력을 상실하여 지난 반 세기동안 구축해온 중앙 정부의 힘이 약해졌을 것으로 추정한다.²⁴ 하지만 그렇다고 에돔이 유다에 복속되거나, 봉신국가가 된 것도 아니다.²⁵

이처럼 에돔이 유다의 지배로부터 벗어나게 되자 에돔에 대한 적대감은 증폭되었다. 그래서 예루살렘의 성전이 파괴될 때 에돔이 바벨론을 도왔다고 생각했다. 그러나 유다의 패망과 관련된 바벨론 자료나 그 밖의 성경 외 자료들은 에돔을 언급하고 있지 않다. 오직 바벨론만 언급하고 있다. 심지어 구약의 역사서도 에돔이 개입했다는 언급을 하고 있지 않다.²⁶ 그렇다면 왜 에돔이 유다를 배반하였다고 질책하고 있는가? 그것은 바벨론에 의해 유다가 점령당했을 때 에돔이 유다의 남부지역에 진입해 땅을 차지하였기 때

22 에돔이 이처럼 독립을 할 수 있었던 것은 이스라엘과 유다 연합군이 메사와의 전쟁에서 패배하여서 얻은 반사적 이익이라는 의견도 있다. Bartlett, *윳글*(1989), 116-122.

23 역대기는 아마샤가 세일 자손의 신상을 가져와 그 앞에 경배하고 분향하였기 때문이라고 하지만(대하 25:14, 20), 열왕기는 아마샤가 에돔에게 승리한 후 고무되어 북이스라엘에 대항하다가 패하였기 때문이라고 설명한다. 아마샤는 벵세메스에서 요아스왕에게 사로잡혔고 예루살렘이 파괴되기까지 하였다(왕하 14:8-14).

24 Bartlett, *윳글*(1989), 124.

25 하란은 유다의 아마샤 왕이 셀라에서 큰 승리를 거두었지만 에돔을 복속시키지는 못했다고 주장한다. Haran, *윳글*, 211.

26 역대기하 28장 17절은 에돔이 유다를 치고 유다 백성을 사로 잡아갔다고 하였는데, 이 본문에 등장하는 에돔의 행위는 아모스가 에돔 신탁에서 언급한 에돔의 범죄를 지칭하는 것일 것이다.

문일 것이다. 유다 남부 아라드(Arad)에서 발견된 자료에 따르면 유다의 힘이 약화되자 에돔인들이 지역에 침입하여 범죄를 저질렀다고 한다.²⁷ 유다가 힘을 상실했을 때 에돔은 반사 이익을 얻을 수 있었다. 하지만 에돔이 유다에 대해 적의를 가져서가 아니다. 바벨론의 점령 하에 에돔이 유다 땅에 진입할 여력이 생겼기 때문이다.²⁸ 에돔이 이처럼 영토를 확장하는 일은 많은 유대인들에게는 씻을 수 없는 상처로 남았다.

포로기 이전과 페르시아 시대의 금석학 자료는 에돔이 북쪽으로 진출하여 네게브에 진입하여 유대 땅이었던 남부지역에 정주했던 상황을 보여준다. 그 지역은 ‘이두메’(Idumea)로 알려지게 되었다. 에돔 사람들이 한 때 유대 사회에 통합되었듯이, 많은 유대인들이 이두메에 살았다. 5세기 후반과 특히 4세기 경 것으로 추정되는 약 2000개의 아람어 오스트라카가 이 지역에서 발견되었는데, 이들은 양진영이 비록 한 민족을 이루지는 않았지만 서로 화목한 관계를 누리고 있었음을 보여주고 있다.²⁹ 그럼에도 한 때 이곳을 차지했던 유대인들의 기억이 지속되는 한, 성경 본문이 언급하고 있는 땅에 대한 욕구는 지속될 수밖에 없었다.³⁰ 이처럼 전쟁 중 가졌던 에돔에 대한 기억이 역사적 현실의 기초가 된 것으로 보인다. 그리고 이 기억들은 논쟁거리로 다듬어지고 확장되었던 것으로 보인다.³¹

27 Itzhaq Beit-Arieh, “Edomites Advance into Judah: Israelite Defensive Fortresses Inadequate”, *BAR* 22 (1996), 28-36.

28 Jacob L. Wright, *War, Memory, and National Identity in the Hebrew Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 44.

29 Israel Stern, “The Population of Persian-Period Idumea according to the Ostraca: A Study of Ethnic Boundaries and Ethnogenesis”, Yigal Levin(ed.), *A Time of Change: Judah and Its Neighbours in the Persian and Early Hellenistic Periods* (London: T&T Clark, 2007), 205-239.

30 Wright, *War, Memory, and National Identity*, 45.

31 Wright, *War, Memory, and National Identity*, 42. 헬레니즘 시대에 기술된 유대서는 에돔 사람들이 이스라엘에 대해 다른 민족들과 연합하였으며 그들을 배신하고 적에게 돌아섰다고 지적한다. 땅에 대한 열망은 주전 2세기에 구체적으로 실현되었다. 마가비가는 군사력을 강화해 이서 후손들에 대한 전쟁을 수행하였으며, 이두메 영토가 된 옛 땅을 회복하였다(마가비상 4-6장; 마가비하 10-12장).

3) 예언서에 나타난 에돔에 대한 증오

예언서들은 에돔에게 극심한 적대감을 표시한다. 에돔은 이스라엘이 환난 당했을 때 그 형제를 돕지 않고 오히려 잔인하게 대했다고 고발한다. 이방나라를 향한 아모스의 심판 선언에서 에돔은 이스라엘 백성을 전쟁 포로로 거래하였다고 고발당하였다(암 1:6, 9).³² 에돔은 칼로 형제를 추격하였기 때문에 그에 대한 화가 끝이 없으리라고 선포한다(암 1:11).³³ 하나님은 형제를 박해한 에돔의 성읍 데만과 보스리를 불로 사르리라고 말씀하신다(암 1:12). 아모스의 심판선언은 요람 왕 이후 유다로부터 독립한 주전 8세기의 에돔의 상황을 반영하였을 것이다.³⁴ 이 시기에 아시리아는 제국 서부 지역의 농산물과 광산물을 수송하기 위해 에돔의 무역로에 관심을 두고 있었고, 에돔은 아시리아에게 정치 경제적으로 의존하게 되었다.³⁵

페르시아와 헬레니즘 시대의 이두메와 유대인의 관계에 대해서는 Aryeh Kasher, *Jews, Idumaeans, and Ancient Arabs* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1988); Yigal Levin, "The Religion of Idumea and Its Relationship to Early Judaism", *Religions* 487 (2020, 11), 1-27. <https://doi.org/10.3390/rel11100487> (2020년 10월 31일 접속)을 참조하라.

- 32 아모스서에 따르면 북쪽의 두로와 남쪽의 가사가 각각 에돔에게 이스라엘과 유다의 백성을 노예로 넘겼다고 한다. 하지만 에돔과 두로 사이에 확인된 무역로는 존재하지 않는다. 역사적으로 이러한 노예거래가 있었는지는 확실하지 않다. Menahem Haran, "Observations on the Historical Background of Amos 1:2-2:6", *IEJ* 18 (1968), 203.
- 33 전쟁 범죄에 대해서는 Carly L. Crouch and Jacob L. Wright, "Military Crimes", Brent Strawn et al. (eds.), *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Law* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 46-53을 참조하라.
- 34 Haran, 윗글, 207-211. 하지만 어떤 학자들은 이 본문이 주전 6세기의 유다의 멸망 상황을 반영한다고 주장한다. J. R. Bartlett, "The Brotherhood of Edom", *JSTO* 4 (1977), 15-16. 다른 학자들은 아모스 본문이 에스겔 25-26장의 영향을 받았고 포로후기 초기의 상황을 반영한다고 주장한다. Ulrich Kellermann, *Israel und Edom: Studien zum Edomhass Israels im 6.-4. Jahrhundert v. Chr* (Th.D. Dissertation, Münster, 1975), 40-43; J. Barton, *Amos's Oracles against the Nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 22-24. 그러나 폴(Shalom M. Paul)은 이스라엘 역사 내내 에돔과의 갈등이 지속되었기 때문에 아모스 본문이 포로후기를 꼭 반영한다고 볼 수는 없다고 주장한다. Shalom M. Paul, *Amos: A Commentary on the Book of Amos* (Minneapolis: Fortress, 1991), 20.
- 35 E. A. Knauf, "The Cultural Impact of Secondary State Formation: The Cases of the Edomites and Moabites", P. Bienkowski(ed.), *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan* (Sheffield: Collis, 1992), 47-54.

www.kci.go.kr

아모스서에서와 마찬가지로 다른 예언서들에서도 에돔을 향한 심판이 선포된다. 예루살렘 멸망 당시를 배경으로 한 애가서 4장에는 에돔의 딸에 대한 저주가 기록되어 있다. 에돔은 시온이 멸망할 때 기뻐하였다고 고소당하고 있다(애 4:21-22).³⁶ 이와 비슷하게 요엘 3장 19절은 에돔이 “유다 자손에게 포악을 행하여 무죄한 피를 그 땅에서 흘렸음”으로 황폐하게 되리라고 선언하고 있다. 예레미야는 예루살렘 멸망의 때를 배경으로 해서 에돔에 대한 심판 예언을 선포한다(49:7-22). 이 심판은 데만, 드단, 그리고 보스라와 같은 에돔의 대표적인 성읍들을 향해 선포된다.³⁷ 예레미야의 에돔 심판 예언에 등장하는 드단과 같은 지역명은 오바다의 심판예언에도 등장한다. 오바다서는 에돔을 향한 심판을 선포하면서 전쟁 중 그들의 형제에게 행한 에돔의 행위를 기억하라고 호소한다. 에돔은 유다의 환난 날을 기뻐하였으며, 도망하는 자를 가로막거나 살해하였으며, 예루살렘에 들어가 전리품을 챙겼다.³⁸

포로기를 배경으로 하고 있는 에스겔은 에돔이 유다에 심각한 범죄를 저질렀다고 지적하고 있다(겔 25:12-14). 그의 범죄는 이스라엘 민족이 환난 당할 때 적군에게 넘기고(겔 35:5), 이스라엘 기업이 황폐하게 된 것을 즐거워한 것이다(겔 35:15).³⁹ 포로후기를 배경으로 하고 있는 말라기는 에돔의 미래에

36 애가서의 저자는 에돔의 딸에게 즐거워하고 기뻐하라고 하며 오래 묵은 증오를 풍자적으로 표현하고 있다. 에돔은 분노의 술잔에 취해 알몸을 노출하는 수치를 당하게 될 것이다. 오토 카이저, 『애가』(천안: 한국신학연구소, 1992), 204-205; 폴 R. 하우스, 『예레미야애가』(서울: 솔로몬, 2010), 671-674.

37 ‘데만’은 에돔의 한 지역을 가리키지만 에돔 전체 땅을 지칭하는 시적 명칭으로 사용되기도 한다. ‘드단’은 오늘날의 ‘엘-울라’(el-‘Ula)의 오아시스 주변지역을 가리키며, ‘보스라’는 오늘날의 ‘엘-부세이라’(el-Buseirah)를 가리킨다. 브라이트(J. Bright)는 예레미야서에서 서술된 에돔의 상황은 오바다서의 사건보다 더 이른 시기를 반영하고 있다고 주장한다. J. 브라이트, 『예레미야』(서울: 한국신학연구소, 1985), 444-445.

38 오바다서에 기록된 에돔의 죄에 대해서는 윤동녕, “에돔에 대한 적의와 호의-오바다서를 중심으로”, 『선교와신학』 48(2019), 279-285를 참조하라.

39 김래용은 에돔의 신탁이 별도로 에스겔 35장에 기록된 것은 하나님의 백성을 향한 관심을 강조하기 위한 것이라고 주장한다. 하나님께서는 유다가 멸망할 때 방관하지 않고 그곳에 가서 에돔의 죄악을 목격하시고 유다가 당하는 고난의 외침을 들으셨다. 때문에 에돔에 대한 심판 선언은 유다 백성의 명에 회복을 수사학적으로 표현한 것이다. 김래용, “에스겔 33-39장에 나타난 구원신탁의 기능,”

대해 비극적인 예언을 선포하고 있다(말 1:2-4). 에돔이 무너진 것을 다시 쌓는다 해도 그것을 무너뜨리라는 하나님의 예언을 전하고 있다. 에돔은 “악한 지역”으로 불릴 것이고, 에돔 백성은 “여호와와의 영원한 진노를 받은 백성”이 될 것이라고 예고한다.⁴⁰

이처럼 예언서는 에서와 에돔을 하나님의 분노, 심판, 그리고 징벌의 대상으로 간주하고 있다. 에돔은 죄악의 나라(암 1:11)이며 하나님에 의해 파멸될 나라(말 1:4)이다. 에돔은 유다의 멸망 때 형제애를 보이지 않았다. 그 대신 여러 가지 죄악을 저질렀다. 형제 유다의 멸망을 기뻐하고, 그 백성을 적군에게 넘겨주고, 예루살렘 멸망 시 이득을 취하였다. 이스라엘은 에돔에게 형제애를 기대했지만 에돔은 이를 외면하였다.

하지만 에돔이 예루살렘 멸망에 직접적으로 개입하였는지 확실하지 않다. 70인 역 에스드라 일서에 따르면 에돔이 예루살렘 성전을 불살랐다고 했으나(4:43-45), 이 본문은 훨씬 후대에 기록된 것이다.⁴¹ 유다의 패망 때 에돔이 행한 간접적인 증언들은 몇 몇 있지만(참고. 시 137:7), 이를 증명할 직접적인 역사적, 고고학적 증거가 남아 있지 않다.⁴² 에돔이 유다의 멸망 때 어떤 행위를 했는지, 또 당시 에돔의 지도자는 누구였는지 기록이 남아있지 않다. 오히려 예레미야서는 바벨론 왕이 유다 땅에 다시 거주할 수 있다는 명령을 들은 유대인들이 여러 지역에 흩어져 있다고 돌아왔다고 기록하고 있는데,

「구약논단」 24(2018), 23-25.

40 크레슨은 에돔을 향한 말라기의 심판 선언이 에돔 저주 신학의 일부라고 주장한다. Cresson, *위글*, 125-151.

41 이 본문은 주전 3세기 내지 2세기에 기록된 것으로 보여진다. 왜냐하면 에스드라서의 언급은 예루살렘 멸망 사건을 다른 다른 성서본문들(왕하 25:8-10; 렘 52:13; 대하 36:17-19)과 차이를 보이고 있기 때문이다. Bartlett, *위글*(1989), 155. 하지만 린드세이(J. Lindsay)는 바벨론이 예루살렘 성전을 파괴하였을 때 에돔이 협력했다고 생각한다. John Lindsay, “Edomite Westward Expansion: The Biblical Evidence”, *ANES* 36 (1999), 72.

42 Bartlett, *위글*(1989), 209.

거기에 에돔도 포함되어 있다(렘 40:11). 이 예언서 본문은 에돔도 유다와 마찬가지로 피해자였음을 증언한다.

3. 화해의 소망

1) 형제관계의 기억

창세기와 마찬가지로 다른 오경 본문들도 에돔과 이스라엘이 형제관계임을 밝히고 있다. 민수기 20장에서 모세는 에돔 왕에게 영토 통과 허락을 받기 위해 “당신의 형제 이스라엘”(14절)의 고난을 생각해 달라고 하였다. 신명기 2장에서는 하나님께서 이스라엘에게 에돔과 전쟁을 해서는 안 된다고 명령하셨다. 왜냐하면 그곳은 “세일에 거주하는 ... 동쪽 에서의 자손이 사는 지역”(4절)이며, 하나님께서 세일산을 에서에게 기증으로 주셨기 때문이다(5절).⁴³ 그래서 이스라엘 백성은 세일산에 거주하는 에서 자손을 피해서 행군하였다(8절). 또한 신명기 법전은 “너는 에돔 사람을 미워하지 말라 그는 네 형제임이니라”(신 23:7)라고 하면서 에돔과 이스라엘이 형제관계임을 밝히고 있다.⁴⁴

43 마이페르트(M. Weippert)는 에돔과 세일을 동일하게 간주하는 것은 비교적 후대의 관점이라고 주장한다. 왜냐하면 세일산의 정확한 위치를 알 수 없기 때문이다. 세일산이 와디 아라바(Wadi Arabah) 동부에 위치했다는 주장도 있지만 아라바의 서쪽인 유다의 남부에 위치했다는 주장도 있다. Weippert, *윗글*(1971), 388-394.

44 에돔은 암몬과 모압 사람들과는 달리 성전에 들어가지 못할 이방인으로 분류되어 있지 않다(신 23:7-8). 구약의 전승들은 에돔과 이스라엘이 종교적으로 연계되어있음을 밝히고 있다. 하나님은 에돔을 의미하는 세일이나 그 인근의 바란광야에서 오신다고 생각했다. 이 때문에 에돔인들은 다른 이웃 나라들과는 달리 예루살렘 성전에 들어갈 수 있다고 생각되었다. J. Freund, “Verachte nicht den Edomiter, denn er ist dein Bruder”, *Bet Miqra* 11 (1965-6), 117-21; J. A. Dearmann, “Edomite Religion: A Survey and an Examination of Some Recent Retributions”, D. V. Edelman(ed.), *You Shall Not Abhor an Edomite for He is Your Brother. Edom and Seir in History and Tradition* (Atlanta: Scholars, 1995), 119-31; Dicou, *윗글*, 176-80. 어떤 학자들은 이스라엘의 야훼와 에돔의 신 ‘코스’(Qos)와 어떤

예언서들은 에돔에 대해 극심한 적대감을 표명하지만, 종종 에돔과 이스라엘이 형제관계였음을 상기시킨다. 아모스서는 에돔에 대해 심판을 선포하면서, 에돔의 범죄를 ‘형제’를 향한 범죄(암 1:11)라고 지적하고 있다. 아모스는 에돔이 야곱의 형제인 에서의 후손임을 상기시키고 있다.⁴⁵ 하지만 아모스는 단순히 에돔이 이웃나라이기 때문에 ‘형제’라고 표현하지 않았다. 왜냐하면 아모스는 에돔과의 관계를 두로처럼 ‘형제의 계약’(בְרִית אֲחִים/브리트 아힘, 암 1:9)을 맺은 정치 외교적 관계로만 여기지 않았기 때문이다.⁴⁶ ‘브리트 아힘’(בְרִית אֲחִים)은 서로 다른 국가나 민족 간에 맺은 외교적 협정으로 서로 형제가 되기로 약속하는 혈맹관계(Blutbrüderschaft)를 의미한다.⁴⁷ 두로는 혈맹관계인 이스라엘 백성을 에돔에게 넘긴 죄로 고소당하였다(암 1:9).

아모스는 비록 에돔의 범죄를 지적하고 있지만, 에돔이 여전히 이스라엘과 형제관계임을 상기시키고 있다. 그래서 아모스는 형제 관계인 에돔 왕의 뼈를 불살라 재로 만든 모압의 범죄(암 2:1)에 분노할 수밖에 없었다. 아모스는 9장에서 이스라엘이 구원될 때 에돔의 남은 자를 소유하게 될 것이라고 예언하였다(12절). 이 예언은 에돔의 남은 자와 이스라엘이 하나의 민족이 될 것이라는 강한 암시를 주고 있다. 이 예언에는 심판이 끝나면 형제의 갈등도 종료되어 이전처럼 형제관계를 회복하리라는 소망이 담겨져 있다.

연관성이 있다고 주장한다. 이에 대해서는 J. Kelley, "Toward a New Synthesis of the God of Edom and Yahweh", *Antiquo Oriente* 7 (2009), 387-404.

45 창세기에 따르면 에돔과 이스라엘은 같은 뿌리에 기원하고 있다. 하지만 몇몇 학자들에 따르면, 이러한 형제 관계는 다윗왕국 이후에 형성되었다고 주장한다. 왜냐하면 다윗 시대에야 에돔이 국가적 모습을 갖추고 이스라엘에게 정치적으로 중요한 상대가 되었기 때문이다. Bartlett, *윗글*(1977), 4.

46 프리스트(John F. Priest)는 두로와 이스라엘 간에 맺은 ‘형제의 계약’에 에돔도 포함되어 있었을 것이라고 주장한다. John F. Priest, "Covenant of Brothers", *JBL* 84 (1965), 400. 하지만 이스라엘이 에돔과 형제관계를 맺는다는 것은 유다와의 관계단절과 전쟁선포를 의미할 수 있기 때문에 실현가능성이 부족해 보인다.

47 에른스트 예니, 『주 여호와께서 말씀하신즉 누가 예언하지 아니하겠느냐』, (김중은, 박동현 엮음), (서울: 장로회신학대학교출판부, 2000), 44.

한편 오바다서는 예언서 가운데 유일하게 에돔만을 대상으로 예언을 선포하고 있다. 오바다는 에돔이 유다의 멸망의 때에 이에 편승하여 자기 이익을 챙겼으며(11절), 유다의 재앙을 방관하고 기뻐하였으며(12절), 도망하는 자를 가로막고 사로잡아서 적에게 포로로 넘겼다(14절)고 비난한다. 그럼에도 오바다는 에돔을 단순한 대적으로 지칭하고 있지 않다. 오바다는 야곱을 “네 형제”(10절)라고 부르고, 그가 당하는 고난과 재앙의 날을 “형제의 날”(12절)로 부르며 에돔과의 형제관계를 강조하고 있다. 비록 이 문구가 테베스의 주장대로 등에 칼을 꽂는 배신행위(stab-in-the back)를 강조하기 위한 것일 수 있지만,⁴⁸ 본문이 형제관계에 대한 기억을 담고 있음을 부정할 수 없다. 이러한 형제관계에 대한 기억은 “에서”(6절), “에서 족속”(18절), “에서의 산”(8, 9, 19, 21절)이라는 문구에도 포함되어 있다. 오바다는 형제관계를 소환하는 이들 단어들을 통해 에돔과 이스라엘의 관계가 서로 미워하지만 결코 끊을 수 없는 애증의 관계임을 시사하고 있다.⁴⁹

포로후기의 작품으로 알려진 역대기도 에돔과 이스라엘을 형제관계로 인식하고 있다. 족보를 통해 양자의 관계를 분명히 하고 있을 뿐 아니라 야곱 보다는 에서의 족보를 먼저 기록함으로써 에돔에 대한 포로후기의 인식의 한 면모를 보여주고 있다(대상 1:35-54). 역대기와 마찬가지로 포로후기의 작품으로 알려진 욥기는 에돔 땅으로 알려진 우스(욥 1:1; 애 4:21. 참고 창 36:20, 21, 28)를 배경으로 하고 있다. 욥의 세 친구도 에돔과 가까운 지역의 출신이다. 욥기는 비록 에돔을 배경으로 하고 있지만 전통적인 이스라엘의 신학을 반

48 Tebes, 윗글, 219-255.

49 보타(A. Botta)와 레이(M. Rey)는 친구를 뜻하는 “friend”와 적을 뜻하는 “enemy”의 합성어 “frenemy”로 두 민족간의 관계를 규정하고 있다. A. F. Botta and M. I. Rey, “Obadiah: Judah and Its Frenemy”, C. A. Rollston(ed.), *Enemies and Friends of the State: Ancient Prophecy in Context* (University Park: Eisenbrauns, 2018), 385-394.

영하고 있다.⁵⁰ 따라서 욥기는 에돔을 형제로 인식하고 있는 이스라엘 저자가 기록했을 가능성이 높다.⁵¹

최종원은 비엔코우스키(P. Bienkowski)의 이론을 근거로 포로후기 공동체가 에돔과의 적대관계를 청산하고 이들을 포용하려는 노력을 보였다고 주장한다. 그는 에돔과 모압과 암몬 자손의 지도자들이 해방될 것이라는 다니엘서 11장 41절의 예언이 새로운 시대의 도래를 열망하는 포로후기 공동체의 정신을 담고 있다고 주장한다.⁵² 에돔 관련 본문들이 포로후기 공동체의 삶이나 이상을 반영하고 있는 지는 확실하지 않다. 하지만 에서와 에돔을 연관시킴으로써 형제관계에 대한 기억을 지속시키고 있었으며, 이를 통해 에돔과 이스라엘의 관계를 단순한 정치 외교적 조약관계로 수렴하지 않았다는 점은 분명하다.

2) 형제의 화해

창세기 32-33장에 기록된 에서와 야곱의 재회이야기는 형제관계가 회복되는 과정을 잘 표현하고 있다. 야곱은 이십년간 밧단아람의 라반의 집에 머물다 하나님의 명령에 따라(창 31:3) 귀향길에 오른다.⁵³ 하지만 귀향은 곧 그

50 E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job* (London: Nelson, 1967), 124-134.

51 암잘락(N. Amzallag)은 “에스라 사람”(왕상 4:31)의 후손들이 성전 음악가로 활동하였는데, 이들이 에돔 출신이었다고 주장한다. 그에 따르면 이러한 에돔 배경의 지식인들이 포로후기에 욥기를 저술하는 배경이 되었다고 한다. Nissim Amzallag, *Esau in Jerusalem: The Rise of a Seirite Religious Elite in Zion at the Persian Period* (Pendé: J. Gabalada et Cie, 2015), 39-41.

52 최종원, 윗글, 55; P. Bienkowski, “New Evidence on Edom in the Neo-Babylonian and Persian Periods”, J. Andrew Dearman and M. Patrick Graham(eds.), *The Land that I Will Show You: Essays on the History and Archaeology of the Ancient Near East in Honor of J. Maxwell Miller* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 198-213.

53 왕대일은 하란 땅에서 야곱이 사기 당하는 피해자가 될 때 야곱 이야기가 상생의 구조로 바뀐다고 주장한다. 자기를 속였던 라반과 화해하며, 자기가 속였던 에서와 화해할 수 있는 길을 열 수 있었다는 것이다. 때문에 야곱의 귀향 여행은 화해로의 여행이라고 주장한다. 왕대일, “다시 읽는 야곱-에서 이야기”, 『세계의 신학』 12(1991), 75.

를 죽이려 했던 에서와의 재회를 의미했다. 야곱은 에서가 과거의 일에 대해 여전히 앙심을 품고 있을 것이라고 생각했다. 그래서 가족들과 자기에게 딸린 모든 것을 먼저 보낸 후 압복 나루에 홀로 뒤떨어져 있었다. 그리고 밤새 정체를 알 수 없는 어떤 사람(שׂרִי/이쉬)과 싸우고 난 뒤,⁵⁴ 다음 날 에서를 만났다.

야곱은 에서를 만나 일곱 번 절을 했다(창 33:3). 아마르나 서신에 따르면 (ANET 483-485) 일곱 번 절하는 것은 왕에게 존경과 경의를 표현하기 위한 것이다. 따라서 야곱의 인사는 에서를 향한 존경의 표시일 수 있다. 하지만 그의 인사에는 단순히 복종이나 존경의 의미만 있는 것이 아니다.⁵⁵ 과거의 잘못을 원상복귀하기 위해 용서를 구하는 철저한 회개가 포함되어 있다. 그는 일곱 번 절하면서 에서에게 용서를 구하고 그와 화해하고자 하였다. 에서는 야곱의 의도를 충분히 이해하였다. 그래서 그는 야곱에게 달려가서(יָרַח/루츠), 그를 껴안고(רָבַח/하바크), 그의 목을 어긋맞추고(לָבַח/나팔), 그에게 입 맞추고(רָבַח/나사크), 둘이 함께 울었다(רָבַח/바카)(4절). 에서와 야곱은 장자권과 축복이 그들 형제들에게 아무런 도움이 되지 않았음을 깨닫게 되었다. 장자권은 야곱이 큰 가족을 이루고 재산을 모으는데 아무런 역할을 하지 않았다. 오히려 장자권과 축복은 두 형제를 갈라놓고, 불화와 고통, 그리고 실패만을 가져오게 하였다.⁵⁶

54 야곱이 싸웠던 사람(שׂרִי/이쉬)은 에서의 표상으로도 해석할 수 있다. “타자로서의 형이 사람 모양으로 표상화되어서 야곱과 싸우고 있는 것이다.” L. Brisman, *The Voice of Jacob: On the Composition of Genesis* (Bloomington: Indiana University Press, 1990), 87. 왕대일, 윗글, 90에서 재인용. 웬함(G. Wenham)은 만일 자기의 적이 신적인 존재라는 사실을 알았다면 야곱은 절대로 싸우지 않았을 것이라고 주장한다. 오히려 자기편이 될 사람이 아무도 없는 곳에서 정체를 알 수 없는 남자의 공격을 받고 목숨을 위해 싸워야 했다고 생각한다. 고든 웬함, 『창세기(하)』(서울: 솔로몬, 2001), 526.

55 없더러 절하는 행위는 고관들을 향한 경의의 표현이었다(창 23:7, 12; 42:6; 43:26, 28). 하지만 웬함은 이 절하는 행위에는 경의의 표현 이상의 뜻이 포함되어 있다고 주장한다. 즉, 자신이 빼앗은 축복을 원상대로 돌리려는 의도이다. 웬함, 윗글, 530-531.

56 Jeffrey M. Cohen, “The Jacob-Esau Reunion”, *JBQ* 21 (1993), 162-163; 정일승, “엇갈린 축복? 야곱과

에서의 행동을 나타내는 33장 4절의 다섯 개의 동사들은 야곱을 용서하고 받아들이는 과정이 얼마나 극적이고 신속하였는지를 잘 보여 준다. 여기서 야곱이 용서를 구할 때 즉각적으로 받아들였다. 그는 야곱에게 어떤 변명이나 설명도 요구하지 않았고, 용서에 대한 대가도 요구하지 않았다. 때문에 여기서의 용서는 위대한 용서라 할 수 있다.⁵⁷ 야곱도 이 점을 잘 인식하였다. 그래서 그는 “내가 형님의 얼굴을 뵈은즉 하나님의 얼굴을 본 것 같사오며 형님도 나를 기뻐하심이니이다”(창 33:10)라고 말하였다. 야곱이 에서의 얼굴에서 “하나님의 얼굴”(פְּנֵי אֱלֹהִים/프네 엘로힘)을 본 것은 관용적 태도와 무조건적인 용서 때문이다.⁵⁸ 여기서 아무런 조건 없이 야곱을 받아들였다. 그는 야곱의 선물을 받기는 하였지만 용서의 대가는 아니었다.⁵⁹ 여기서 과거의 잘못을 되새기지 않고, 오히려 친절을 베풀었다. 스피나(Frank Anthony Spina)는 그들이 목을 껴안을 때 야곱이 지고 있던 멩에가 깨졌다고 한다.⁶⁰ 여기서 용서로 야곱의 멩에를 깨뜨렸다.

에서와 야곱의 재회는 이념적 주제를 갖춘 복잡한 이야기이다. 이 이야기는 족장의 두 아들로 인격화된 이스라엘과 에돔과의 관계를 상징한다. 에서

에서가 받은 축복에 대한 재조명”, 『성서학 학술세미나』(서울: 한국신학정보연구원, 2009), 12-13.

- 57 스티버트는 에서가 도량이 넓게 행동했고 그의 행위는 타의 모범이 될 법하다고 칭찬한다. 스티버트, 윗글, 37. 이러한 에서의 행동은 당자가 귀환할 때 맞이했던 누가복음의 아버지의 모습을 생각나게 한다. “וַיִּקַּח אֶת-עַל-צְנֹאָרָיו וַיִּשְׂקֶהוּ” (마야로츠 바이폴 알-차바라부 바이사케후/그가 달려가서 그의 목을 껴안고 입을 맞추었다, Delitzsch New Testament, 눅 15:20).
- 58 브루거만(Walter Brueggemann)은 야곱이 에서에게서 하나님의 얼굴을 본 것은 용서 때문이라고 주장한다. 그는 “용서하는 형 안에는 복을 주시는 하나님에 대한 암시가 있다. 야곱은 형에게서 하나님의 얼굴을 본다. 이제 그는 에서의 얼굴을 본다는 것이 곧 하나님의 얼굴을 보는 것임을 깨닫는다. … 용서하는 에서의 얼굴과 복을 주시는 하나님의 얼굴은 유사성을 가지고 있다.”라고 주장한다. 월터 브루거만, 『창세기』(서울: 한국장로교출판사, 2000), 409.
- 59 야곱이 에서에게 선물을 준 것은 자신이 속여서 빼앗은 축복을 되돌려주기 위한 의도였다는 주장도 있다(웬할, 윗글, 531). 야곱은 이 과정을 통해 형에게 용서를 구하고 화해하고자 했던 것으로 보인다. 하지만 화해 이후에야 받았기 때문에 이 선물은 용서의 조건이 아니라 용서에 대한 감사의 선물이다.
- 60 Frank Anthony Spina, “The ‘Face of God’: Esau in Canonical Context”, Craig A. Evans and Shem-aryahu Talmon(eds.), *The Quest for Context & Meaning: Studies in Biblical Intertextuality in Honor of James A. Sanders* (Leiden/New York/Köln: Brill, 1997), 17.

www.kci.go.kr

와 야곱이 오랜 적대관계를 청산하고 서로 안고 입을 맞출 수 있다면, 이스라엘과 에돔과의 화해도 가능하다. 야곱과 에서간의 화해는 이스라엘과 에돔간의 정치적 태도에도 직접 관련되어 있다. 야곱의 후손들은 야곱이 행하였던 대로 해야 한다. 이것이 정치적 메시지의 핵심이다.⁶¹ 창세기 32-33장은 에돔과 갈등을 빚고 있던 유대인들(혹은 성서 독자들)에게 어떻게 화해해야 할지를 잘 보여주고 있다.

3) 형제의 상호권리 인정

창세기 36장은 에서의 소유에 대해 언급한다. 에서와 야곱은 많은 부를 축적하여 함께 거주하기가 쉽지 않아 거주지를 새로이 선택해야 했다. 그래서 에서는 야곱을 가나안에 머물게 하고 자신은 세일산으로 향하였다(창 36:8, 참조. 창 33:16). 에서의 산업 기반이 원래부터 세일이었는지는 확실하지 않다.⁶² 왜냐하면 에서는 가나안에서 자녀를 얻고 부를 쌓았기 때문이다(창 36:5). 이에 비해 야곱은 가나안 밖에서 자녀를 얻고 부를 획득하였다. 따라서 가나안 땅의 기득권은 에서에게 있다. 하지만 에서는 가나안에 대한 소유권을 주장하지 않았다. 오히려 에서는 “자기 아내들과 자기 자녀들과 자기 집의 모든 사람과 자기의 가축과 자기의 모든 짐승과 자기가 가나안 땅에서 모은 모든 재물을 이끌고 그의 동생 야곱을 떠나”(창 36:6) 세일산으로 향하였다.

에서가 가나안 땅을 떠나 세일산에 이주하였다고 해서 하나님의 축복으로부터 제외된 것은 아니다. 신명기 2장 5절에 “이는 내가 세일산을 에서에

61 Crüsemann, 윗글, 74.

62 창세기 36장 20절은 세일의 원주민이 호리족속이었음을 밝히고 있다. 신명기 2장 12절에 따르면, 에서의 후손들이 호리족속을 물리치고 세일에 거주하게 되었다고 한다. 호리 족속과 에돔과의 관계에 대해서는 Juan Manuel Tebes, “‘You Shall Not Abhor an Edomite, For He is Your Brother’: The Tradition of Esau and the Edomite Genealogies from an Anthropological Perspectives”, *JHS* 6 (2006), 12-16을 참조하라.

게 기업으로 주었음이라”고 하였으며, 12절에 “호리 사람도 세일에 거주하였는데 에서의 자손이 그들을 멸하고 그 땅에 거주하였으니 이스라엘이 여호와께서 주신 기업의 땅에서 행한 것과 같았느니라”라고 하였다.⁶³ 이들 본문에 따르면 세일산은 에서의 선택이 아니며 하나님께서 기업으로 주어진 것이다. 이들 본문에 사용된 ‘기업’이라는 히브리어 단어 ‘예루샤’(עִירָא)는 ‘소유’ 혹은 ‘유산’을 뜻한다.⁶⁴ 이스라엘이 가나안을 약속받았던 것처럼 에돔은 세일산을 하나님의 유산으로 받았다.⁶⁵ 나중에 야곱과 그의 후손들은 약속의 땅을 떠났으나, 에돔은 하나님께서 유산으로 주신 땅에 계속 머물렀다. 그리고 야곱의 귀향을 환영했던 에서처럼, 에돔은 출애굽 한 야곱의 후손들을 맞이하였다.

창세기 36장은 에서와 야곱의 영역을 구분함으로써, 에돔과 이스라엘, 두 나라 간의 지역 정치적 관계를 규명하고 있다. 이 본문에 따르면 에돔과 이스라엘 사이의 영토는 공정하고 합리적으로 분할되었다. 하지만 영토의 관할권은 지속적으로 위협받았다. 역사서 본문들이 언급한대로 이스라엘은 에돔을 정복하여 오랫동안 통치하였다. 에돔이 위치한 사해 동편은 구리 광산으로 유명하였다. 이스라엘의 왕정이 시작될 무렵에 에돔의 구리산업은 이

63 민수기 본문(20:14-20)과는 달리 신명기 본문(2:4-8)에는 에돔이나 에돔 왕이 등장하지 않고, 세일에 거주하는 에서의 후손들만 언급한다. 신명기에 따르면 에돔은 아라바 서쪽에 위치하였고, 민수기 본문은 에돔과 가데스가 인접하고 있는 것처럼 말한다(민 20:16). 따라서 출애굽 당시 에돔은 네게브 중앙과 아라바 서쪽을 차지하고 있던 것으로 보인다. André Lemaire, “Edom and the Edomites”, A. Lemaire and B. Halpern(eds.), *The Books of Kings: Sources, Composition, Historiography and Reception* (Leiden/Boston: Brill, 2010) 226-227.

64 기업으로 번역된 ‘예루샤’(עִירָא)는 ‘~을 차지하다’라는 뜻의 ‘아라쉬’(אָרָשׁ)의 명사형이다. 신명기에서 이 동사는 주로 ‘(땅을) 차지하다’라는 뜻으로 자주 사용된다. 이 동사는 사역 형태로 자주 사용되는데, 이 경우 ‘유산으로 받다’라는 뜻이다. H. H. Schmid, “אָרָשׁ” to inherit”, *TLOT*, 750-753.

65 에돔의 족보와 에돔 땅을 기록한 창세기 36장은 에돔으로 표현하고 있다(8, 9, 19, 43절). “에돔의 땅에” אֶדְוִם בְּאֶרֶץ 에돔, 16, 17, 21, 31절)라는 표현이 반복해 등장하는 것으로 보아, 여러 세대에 걸쳐 증명된 것으로 보인다. 특별히 9절은 에서를 “에돔의 조상”(אָבִי אֶדְוִם/아비 에돔)이라고 하고, 그 집단들을 세일 산악지대(שְׁעֵירָא בְּהָרָא/브하르 세이르)와 연결시켜 놓고 있다. Dustin Nash, “Edom, Judah, and Converse Constructions of Israeliteness in Genesis 36”, *VT* 68 (2018), 116.

미 많이 쇠퇴했지만⁶⁶ 성전건축이나 궁궐 같은 대형 건물의 건축에 에돔의 구리는 요긴하게 사용되었을 것이다.⁶⁷ 구리산업이 사양길에 접어들자, 에돔은 구리 거래를 위해 확보한 무역로를 통해 원행무역을 지속할 수 있었다.

이스라엘도 원행무역을 위해 에돔의 무역로가 필요 했으며 그 출발점은 “에돔 땅 홍해 물 가의 엘롯 근처 에시온게벨”(왕상 9:26)이었다. 솔로몬은 이곳에서 배들을 건축하고 히람의 사공을 고용해 오빌과 무역을 하였다(왕상 9:27-28). 유다 왕 여호사밧도 무역선을 제조하여 오빌과 무역을 하려 했으나 에시온게벨에서 파선하여 실패하였다(왕상 22:48, 참조. 대하 20:35-37). 에돔 땅이었던 에시온게벨과 엘랏(혹은 엘롯)은 이처럼 이스라엘에 의해서 장기간 복속되었으며, 이에 대한 에돔의 저항이 만만치 않았으리라 생각된다. 열왕기 하 16장 6절에 아람의 왕 르신이가 엘랏에서 유다 사람을 쫓아내었다고 하였는데, BHS의 비평장치는 아람 대신에 에돔으로 읽기를 권하고 있다.⁶⁸ 만일 공동번역과 NRSV처럼 에돔으로 읽는다면 유다의 에시온게벨 점유에 대한 에돔의 저항의 증거라 할 수 있다.⁶⁹

그런데 역사적으로 이스라엘만이 에돔을 점유한 것은 아니다. 주전 6세기 경 유다의 힘이 약해지자 힘의 공백의 틈을 비집고 에돔이 유다 남부 지역인

66 에돔 지역의 구리 산업은 주전 12세기에 정체를 맞았는데, 당시 지중해 연안에 밀어 닦친 경제적 위기 때문이다. 에돔의 구리 산업은 앗수르와 페니키아에 의해 다시 각광을 받기 시작하였다. 하지만 경제적 부흥기는 오랫동안 지속되지 못했다. Edelman, *You Shall Not Abhor*, 111-112.

67 고고학 발굴의 결과 에돔이 위치했던 남부 아라바 지역에 구리 제련소가 존재했다는 증거들이 발견되었다. 이 지역에 거주하던 에돔인들은 구리 생산과 구리 무역에 관여하였다. 유다도 에돔의 구리 무역업에 참여하여 이익을 얻었을 것으로 추정한다. Erez Ben-Yosef et al., “New Chronological Framework for Iron Age Copper Production at Timna (Israel)”, *BASOR* 366 (2012), 31-71.

68 히브리어 알파벳 ‘달렛’ (ד)과 ‘레쉬’ (ר)는 쉽게 혼동될 수 있다. 르메어(A. Lemaire)에 따르면 주전 5세기에서 3세기에 걸친 아람어에서 이 두 글자는 같았기 때문에, 에돔과 아람은 문맥에 의거해 구분할 수밖에 없는 경우도 종종 있다고 한다. Lemaire, *윗글*, 225.

69 주전 8세기말부터 에돔이 경제적으로 발전했다는 것은 부세이라(Buseirah), 움 엘-비야라(Umm el-Biyara), 타윌란(Tawilan), 그리고 텔 엘 켈레이페(Tell-el-Kheleifeh)의 발굴의 결과를 통해서 확인할 수 있다. Lemaire, *윗글*, 233-234.

네겅에 진출하였다. 이 경우 유다를 정복하고자 하는 의도보다는 당시 아라비아에서 밀고 올라왔던 나바티아인들 때문에 에돔인들이 유다로 밀려간 것이다. 에돔인의 서부 이주는 주전 8세기에 시작된 것으로 보이며⁷⁰ 6-7세기에 네겅에 광범위하게 이주한 고고학적 증거가 남아있다.⁷¹ 유다 왕국의 패망은 에돔인들의 이주를 가속시켰다. 6세기부터 유다 남부는 점차로 에돔인들의 중심지가 되었다.⁷² 나바티아인들의 침입으로 옛 에돔 왕국은 기울었고, 아라바 동쪽 지역의 에돔의 특징은 점차로 사라지게 되었다.⁷³ 나바티아인들은 주전 4-5세기에 에돔에 진입하였고, 에돔은 이들에게 학살당하였다. 그러나 예언서는 이런 학살에 대해서는 관심이 없고, 이 비극적 역사에 대해서도 전혀 언급하고 있지 않다.

하지만 그 원인과 결과가 무엇이었던 간에, 유대인들은 에돔의 진입을 공격과 약탈로 간주하였다.⁷⁴ 예레미야는 바벨론에 의해 파괴되어 약해진 유다 땅을 에돔 사람들이 취한 것을 경고하고 그들의 땅으로 돌아가기를 권하였다(렘 49:8). 에스겔은 세일산이 여호와의 땅을 소유하고자 하는 욕심을 내고 있음을 밝히고 있다(겔 35:10). 오바다서 19절은 이스라엘 백성이 네겅과 에

70 Bartlett, *윗글*(1989), 143.

71 *윗글*, 141-143. 바트렛에 따르면, 앗수르 시대 말기에 에돔인 집단들 혹은 에돔의 인척들이 아라드와 브엘세바 남쪽지역에 거주했다고 한다.

72 최근의 고고학 연구 결과에 따르면 주전 520년에서 450년 사이에 장기간의 가뭄이 유다 남부지역을 덮쳤다고 한다. 이 때문에 유대인들은 보다 북쪽으로 이주하였고, 빈 공간을 이민족, 특별히 에돔인들이 장악하게 되었다고 한다. D. Langgut and O. Lipschits, "Dry Climate during the Early Persian Period and Its Impact on the Establishment of Idumea," *TrEu* 49 (2017), 135-165.

73 Dicou, *윗글*, 175.

74 아시스(E. Assis)는 주전 6세기의 에돔에 대한 적의는 유다가 겪은 절망감과 관련되어 있다고 주장한다. 유대인들은 예루살렘이 파괴되자 하나님께서 자신들을 버리셨다고 생각했다. 그리고 에돔을 자신들 대신에 선택하신 것은 아닌 지 의심했다고 한다. 에돔은 야곱의 형제 에서의 후손으로서 하나님께서 이스라엘 대신에 에돔을 그의 백성으로 선택하셨을 가능성이 보였기 때문이다. 에돔이 예루살렘의 파괴에 일조한 것은 이를 증명한다고 생각하였다. 에돔은 유다 땅을 차지하게 되었는데, 이 또한 하나님께서 이스라엘을 몰아내시고 대신 에돔에게 약속의 땅을 선물로 주신 것으로 이해하였다. Assis, *윗글*, 1-20.

서의 산을 다시 얻으리라고 했는데, 이는 분명히 네겟을 에돔인들이 차지하고 있음을 보여준다. 이처럼 야곱/이스라엘과 에서/에돔간의 땅 소유권 분쟁은 유대 말기로부터 포로기를 걸쳐 포로후기까지 중요한 논쟁 주제였다. 에돔은 바벨론에 유수된 이스라엘의 포로공동체의 귀향과 땅의 회복을 위협할 위험요소였다.

이러한 점에서 창세기 36장에 기록된 에서와 야곱의 거주지 분할 과정은 영토 갈등을 겪고 있는 에돔과 이스라엘에게 중요한 해결책이 될 수 있다. 밀러(Geoffrey P. Miller)는 정치적 관점에서 볼 때, 창세기 36장은 양국 간의 영토갈등을 해결하기 위한 방안을 탐색하고 그 기준을 세우고 있다고 주장한다. 그에 따르면 그 방안 중 하나는 포기(abandonment)이다. 포기는 한 지역에서 상호 공존할 수 없는 집단 중 하나가 떠나는 것이다. 포기는 분할(partition)과 유사하다. 차이가 있다면 분할의 경우 두 집단이 영토를 나누는 것이고, 포기의 경우 한 집단이 떠나는 것이다. 에서는 가나안 땅에 대한 권리를 가지고 있었기 때문에 야곱의 상속권에 대해 항의할 수 있었지만 다른 지역으로 떠남으로써 자신의 권리를 포기하였다. 에서는 야곱이 용서를 구할 때 자기의 영역을 포기하였다.⁷⁵

창세기 33장에 따르면 야곱과 에서는 서로 화해한 후에 평화롭게 각자의 땅으로 돌아갔다. 이들은 서로의 땅을 차지하거나 정복하려 하지 않았다. 그렇다고 해서 형제가 함께 거주하는 이상향(신 25:5; 시 133:1)을 건설하려 하지도 않았다. 그들은 국경을 맞댄 채 서로 간섭하지 않고 평화롭게 살기를 원했다. 크뤼제만은 이처럼 에서와 야곱이 화해함으로써 두 국가와 민족의 갈등을 예고한 창세기의 신탁(창 25:22-23)은 성취되지 않았다고 주장한다.⁷⁶ 하

75 Geoffrey P. Miller, *The Ways of a King: Legal and Political Ideas in the Bible* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), 173-174.

76 Crüsemann, *윗글*, 69, 74.

지만 신탁은 분명히 성취된 것으로 보아야 한다. 단지 큰 자와 작은 자를 어떻게 해석하느냐에 따라 그 결과가 달라질 뿐이다. 이러한 점에서 “누구든지 크고자 하는 자는 너희를 섬기는 자가 되고 너희 중에 누구든지 으뜸이 되고자 하는 자는 너희 종이 되어야 하리라”(마 20:26-27)는 말씀은 마치 신탁에 대한 신약의 응답으로 들린다.

4. 결론

에돔과 이스라엘은 역사적으로 많은 갈등을 겪었다. 창세기는 갈등의 원인을 주도권 싸움으로 보았으며, 예언서는 유다의 위기 때 자행한 에돔의 악행, 그리고 역사서는 땅과 자원의 문제였다. 특별히 예언서는 에돔에게 극심한 적대감을 보이는데, 실재 에돔이 유다에 저지른 잘못보다는 에돔에 대한 배신감이 주원인이다. 이러한 이웃국가 간의 갈등을 해소하기 위해서 예언서는 형제관계에 대한 기억을 소환하여 화해에 대한 소망을 이어가고 있다. 한편 창세기는 에서와 야곱의 만남의 이야기를 통해 화해를 이루기 위해서는 무조건적인 용서가 선행되어야 함을 밝히고 있다. 또한 형제 상봉 이야기는 서로의 영토를 인정하는 것이 화해를 지속시키는 길임을 알려준다. 그리고 이처럼 주도권 싸움을 중지하고 상대의 권역을 인정할 때 화해가 지속될 수 있다.

한편, 상처와 절망가운데 있던 야곱은 에서의 얼굴에서 하나님의 얼굴을 발견하였다. 갈등을 빚고 있는 상대에게서 어떻게 하나님의 얼굴을 발견할 수 있는가! 브루거만은 야곱이 먼저 하나님을 만났기 때문에 가능하다고 주장한다. 야곱은 하나님을 만나 상처를 입게 되었는데, 이 상처는 축복을 얻기 위해 대가를 치러야함을 증언하는 흔적으로 남게 되었다. 브루거만은 이

흔적이 승리의 흔적이자 예수 그리스도의 십자가와 같은 약함의 흔적이라고 주장한다.⁷⁷ 값싼 축복도 없고 값싼 화해도 있을 수 없다. 야곱은 에서와의 재회가 심히 두려웠고 이 때문에 마음이 답답했다(창 32:7). 그는 구원과 화해를 위해 기도했고(창 32:10), 하나님을 만나 자신의 약함을 증언하는 흔적을 갖게 되었을 때, 적의(hostility)를 환대(hospitality)로 바꾸고, 난폭한 대적(fiend)을 친구(friend)로 만들 수 있는 계기를 마련하였다. 아직까지 하나님의 얼굴을 본 사람은 없다(요일 4:12). 하지만 갈등을 빚고 있는 상대와 화해할 때 하나님의 얼굴을 볼 수 있다.

5. 참고문헌

- 김래용, “에스겔 33-39장에 나타난 구원신학의 기능”, 『구약논단』 67(2018), 10-45.
- 김영진, “에돔의 역사기록”, 『구약논단』 16(2004), 101-113.
- 김정우, “야곱과 에서의 갈등과 역기능적 가정”, 『헤르메니아투데이』 28(2004), 46-58.
- 브루거만, 월터, 『창세기』(서울: 한국장로교출판사, 2000). 원제는 Walter Brueggemann, *Genesis* (Interpretation: Atlanta: John Knox Press, 2010).
- 왕대일, “다시 읽는 야곱-에서 이야기”, 『세계의 신학』 12(1991), 71-95.
- 에니, 에른스트, 『주 여호와께서 말씀하신즉 누가 예언하지 아니하겠느냐』(김중은, 박동현 엮음), (서울: 장로회신학대학교출판부, 2000).
- 웬함, 고든, 『창세기(하)』(윤상문, 황수철 옮김) (서울: 솔로몬, 2001). 원제는 Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50* (WBC 2: Waco: Word, 1987).
- 윤동녕, “에돔에 대한 적의와 호의-오바다서를 중심으로”, 『선교와신학』 48(2019), 273-302.

77 브루거만, 월터, 405-410.

- 정일승, “엇갈린 축복? 아담과 에서가 받은 축복에 대한 재조명,” 「성서학 학술세미나」(서울: 한국신학정보연구원, 2009), 1-16.
- 최종원, “이스라엘 종교사로 본 화해 신학,” 「구약논단」 25(2019), 36-65.
- Amzallag, Nissim, *Esau in Jerusalem: The Rise of a Seirite Religious Elite in Zion at the Persian Period* (Pendé: J. Gabalada et Cie, 2015).
- Assis, E., “Why Edom? On the Hostility Towards Jacob’s Brother in Prophetic Sources”, *VT* 56 (2006), 1-20.
- Bartlett, J. R. *Edom and the Edomites* (Sheffield: Sheffield Academic, 1989).
- _____, “The Brotherhood of Edom”, *JSOT* 4 (1977), 2-27.
- Barton, J., *Amos’s Oracles against the Nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).
- Beit-Arieh, Itzhaq, “Edomites Advance into Judah: Israelite Defensive Fortresses Inadequate”, *BAR* 22 (1996), 28-36.
- _____, “The Edomites in Cisjordan”, D. V. Edelman(ed.), *You Shall Not Abhor an Edomite for He is Your Brother: Edom and Seir in History and Tradition* (Atlanta: Scholars, 1995), 33-40.
- Ben-Yosef, Erez et al., “New Chronological Framework for Iron Age Copper Production at Timna (Israel)”, *BASOR* 366 (2012), 31-71.
- Bienkowski, Piotr, “New Evidence on Edom in the Neo-Babylonian and Persian Periods”, J. Andrew Dearman and M. Patrick Graham(eds.), *The Land that I Will Show You: Essays on the History and Archaeology of the Ancient Near East in Honor of J. Maxwell Miller* (Sheffield: Sheffield Academic, 2001), 198-213.
- Blum, Erhard, *Die Komposition der Vätergeschichte* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984).
- Cohen, Jeffrey M., “The Jacob-Esau Reunion”, *JBQ* 21 (1993), 159-163.
- Cresson, B. C., “The Condemnation of Edom in Post-Exilic Judaism”, J. E. Efrid(ed.), *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays: Studies in Honour of William Franklin Stinespring* (Durham: Duke University Press,

- 1972), 125-148.
- Crouch, Carly L. and Jacob L. Wright, "Military Crimes", Brent Strawn et al. (eds.), *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Law* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 46-53.
- Crüsemann, Frank, "Dominion, Guilt, and Reconciliation: The Contribution of the Jacob Narrative in Genesis to Political Ethics", *Semeia* 66 (1994), 67-77.
- Dicou, Bert, *Edom, Israel's Brother and Antagonist: The Role of Edom in Biblical Prophecy and Story* (Sheffield: JSOT Press, 1994).
- Edelman, D. V., "Edom: A Historical Geography", D. V. Edelman(ed.), *You Shall Not Abhor an Edomite for He is Your Brother: Edom and Seir in History and Tradition* (Atlanta: Scholars, 1995), 1-11.
- Finkelstein, I., "Khirbet en-Nahas, Edom and Biblical History", *TA* 32 (2005), 119-125.
- Glazier-McDonald, Beth, "Edom in the Prophetical Corpus", D. V. Edelman(ed.), *You Shall Not Abhor an Edomite for He Is Your Brother: Edom and Seir in History and Tradition* (Atlanta: Scholars, 1995), 23-32.
- Gunkel, Hermann, *Genesis* (Macon: Mercer University Press, 1997).
- Haran, M., "Observations on the Historical Background of Amos 1:2-2:6", *IEJ* 18 (1968), 207-211.
- Kasher, Aryeh, *Jews, Idumaeans, and Ancient Arabs* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1988).
- Kellermann, Ulrich, *Israel und Edom: Studien zum Edomhass Israels im 6.-4. Jahrhundert v. Chr.* (Th.D. Dissertation, Münster, 1975).
- Langgut, D. and O. Lipschits, "Dry Climate during the Early Persian Period and Its Impact on the Establishment of Idumea", *TrEu* 49 (2017), 135-165.
- Lindsay, John, "Edomite Westward Expansion: The Biblical Evidence", *ANES* 36 (1999), 48-89.
- Millard, A., "Assyrian Involvement in Edom", Piotr Bienkowski(ed.), *Early Edom and Moab* (Sheffield: Sheffield Academic, 1992), 35-39.

- Miller, Geoffrey P.. *The Ways of a King: Legal and Political Ideas in the Bible* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), 35–39.
- Nash, Dustin, “Edom, Judah, and Converse Constructions of Israeliteness in Genesis 36”, *VT* 68 (2018), 111–128.
- Skinner, John, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1910).
- Schmid, H. H., “שָׁרַשׁ *yrš* to inherit”, *TLOT*, 750–53.
- Spina, Frank Anthony, “The ‘Face of God’ Esau in Canonical Context”, Craig A. Evans and Shemaryahu Talmon(eds.), *The Quest for Context & Meaning: Studies in Biblical Intertextuality in Honor of James A. Sanders* (Leiden/New York/Köln: Brill, 1997), 3–25.
- Stern, Israel, “The Population of Persian-Period Idumea According to the Ostraca: A Study of Ethnic Boundaries and Ethnogenesis”, Yigal Levin(ed.), *A Time of Change: Judah and Its Neighbours in the Persian and Early Hellenistic Periods* (London: T&T Clark, 2007), 205–239.
- Stiebert, Johanna, “The Maligned Patriarch: Prophetic Ideology and the ‘Bad Press’ of Esau”, Alastair G. Hunter & Phillip R. Davies(eds.), *Sense and Sensitivity: Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002), 33–48.
- Tebes, Juan Manuel, “The Edomite Involvement in the Destruction of the First Temple: A Case of Stab-in-the Back Tradition?”, *JSOT* 36 (2011), 219–255.
- Von Rad, Gerhard, *Genesis-A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1973).
- Weippert, M., “Edom, Studien und Materialien zur Geschichte der Edomiter auf Grund schriftlicher und archaeologischer Quellen” (Th.D. Dissertation, Tübingen, 1971)
- Wright, Jacob L., *War, Memory, and National Identity in the Hebrew Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020)

검색어

에서

에돔

야곱

이스라엘

갈등

화해

형제애

A Study on the Conflict and Reconciliation between Edom and Israel

Dong-Young Yoon, Ph.D.

Associate Professor, Department of Theology

Seoul Jangsin University

This paper deals with conflicts and reconciliation between Edom and Israel. Edom and Israel have historically had many conflicts. Genesis saw the cause of the conflicts as a struggle for leadership, prophetic books as a matter of Edom's misdeeds during the crisis in Israel, and historical books as a matter of land and resources.

In particular, the prophetic books show extreme hostility toward Edom, the main cause of which is a sense of betrayal toward Edom rather than the fault Edom has committed against Israel. In order to resolve these conflicts

www.kci.go.kr

between the neighboring countries, prophetic books summon memories of brotherhood and continue its desire for reconciliation. Meanwhile, Genesis shows through the story of Esau and Jacob's meeting that unconditional forgiveness must precede reconciliation. Also, the story of their reunion tells us that recognizing each other's territory is the way to sustain reconciliation. Reconciliation can continue when you stop fighting for leadership and recognize your opponent's territory.

From this point of view, it can be said that this paper presents an Old Testament way to achieve reconciliation between conflicting communities.

Keywords

Esau

Edom

Jacob

Israel

Conflict

Reconciliation

Brotherly Love

- 투고일: 2020년 10월 15일
- 심사일: 2020년 10월 29일
- 게재 확정일: 2020년 10월 30일

www.kci.go.kr