



오민수(대신대)

1. 들어가는 말

“21세기는 인류가 한 울타리 안에 있는 지구촌 또는 세계화의 시대이다. 경제적으로 국경이 없는 하나의 시장으로 급속히 통합되어 가고 있을 뿐만 아니라 국가 간의 정책을 국제 규범에 맞추어 조정해나가는 동질화가 가속화되어가고 있다.”¹ OECD는 회원국 간 정책의 조화를 모색하며 공동번영을 추구하고 있다. 유럽 사회는 이미 오래전부터 ‘가치공동체’를 표방하며

* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 신진연구지원사업의 지원(주제: “이스라엘의 자인식에서 다시 읽는 선택과 열방이해”)을 받아 수행된 연구임(NRF-2019S1A5A8038700). 스펙트럼(spectrum)은 빛을 프리즘 등의 도구로 색깔에 따라 분해해서 살펴보는 것을 말하는 광학전 문용어이다. 또한, 광의에서 스펙트럼은 어떤 복합적인 신호를 가진 것을 1~2가지 신호에 따라 분해해서 표시하는 기술을 일컫는다. 연구자는 관계가 고정된 형태의 굳어진 것이 아니라, 시대의 변천과 함께 여러 가지 형태로 변화될 수 있다는 의미에서 이 광학 용어를 신학적 연구에 도입하고 있다.

1 유종근, “성서에 비추어본 세계화와 선교적 함의”, 『구약논단』 53집 (2014년 9월), 106-72: 106.

경제공동체였던 EU 내의 동질성의 가속화를 피할 뿐 아니라, 국제무대에서 가치도 동질화시키고 있다. 그러나 세계화와 더불어 지구적 경쟁체계가 형성되어감에 비생산적인 약육강식이 초래되고 있다는 것 또한 부인할 수 없는 사실이다. WTO와 OECD 등의 국제기구들은 공정경쟁을 촉진하려는 노력을 주요 의제로 삼고 있다. 현대사회의 국제관계 모습들처럼 이스라엘도 고대 오리엔트 문화 속에 홀로 서 있는 외딴 섬이 아니라, 국제무대에서 주변 민족들과 상호간의 정치적이고 문화적 영향을 주고받는 관계에 있었다. “이스라엘의 전 역사는 주변 강대국들의 틈바구니에서 생존의 길을 모색하기 위해 전력을 다한 역사라고 말할 수 있다.”²라고 해도 무리한 주장은 아닐 것이다. 변화의 소용돌이 속에 이스라엘의 존재를 형성해 온 것도, 그리고 그 존속을 보존하여 온 것도 야훼의 선택이었다. ‘선택된 민족’ - 선민 - 이라는 의식은 동서양 문화권에서 모두 관찰되는 사상이기도 하다.³ 그러나 이스라엘의 독특성은 그들의 역사를 ‘신학적으로’ 조망하였다는 것이고, 그리고 그들의 역사에 있어서 지속적으로 야훼 하나님과 자신과의 관계 안에서 ‘선민사상’을 전개해 왔다는 것이다.

이러한 맥락에서, 구약성경의 신학적 조망의 독특성은 주변 민족과 열강

2 한동주, “타자/이방민족에 대한 섬김의 사명과 정체성 형성 - 제사장 왕국, 야훼의 종 및 야훼의 제사장의 합의와 삶의 자리”, 「구약논단」 61집 (2016년 9월), 196-222: 196; cf., 크리스토퍼 라이트, 『현대인을 위한 구약 윤리』 (김제영 역), (서울: IVP, 2006). 원제는 Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Maidison: Inter-Varsity Press, 2004), 145-147.

3 “선민”, 『브리태니커 세계대백과사전』 12권 (서울: 한국브리태니커, 1993), 43-44; cf. “선민사상”, 『동아원색 세계대백과사전』 17권 (서울: 동아출판사, 1982), 98. ‘선민사상’이란 특정한 민족이나 집단이 자신의 신이나 신적존재에 의해서 선택되어 우월하다는 민족의식이다. 이러한 의미에서 ‘선민사상’은 비단 이스라엘의 것만은 아니었다. 고조선의 지배집단은 천제(天帝)인 환인(桓因)의 손자 단군(檀君)이 자신들의 조상임을 주장하며 자신들의 정체성의 테두리를 형성하였다. 74개국에 이르렀다는 삼한 소국(小國)의 지배집단도 거의 대부분 이와 유사한 설화를 바탕으로 자신들의 지배를 정당화했다. 가야의 9간(九干)과 신라의 6촌 세력들도 역시, 모두 스스로 하늘의 자손으로 칭했고, 가야의 여러 읍락(邑落)을 통합하여 6가야를 성립시킨 6가야 왕과, 신라의 박혁거세(赫居世)를 배출한 집단도 자신들이 하늘에서 내려왔음을 강조하고 있다. 독일의 아돌프 히틀러(Adolf Hitler, 1889.4.20-1954.4.30)는 반유대주의와 게르만 우월주의를 내세워서 1933년 독일의 수상이 되었고 이후 2차 세계대전을 일으키게 된다.

과의 관계에서도 마찬가지로 유효하다. 연구자는 이스라엘과 열방과의 관계가 이스라엘의 역사적이고 정치적인 실존과 함께 연동되어 움직이는 측면들이 있음을 가까이 접근해 볼 것이다. 본 연구의 목적은 세계사적 격랑의 소용돌이 속에서 하나님의 계명과 법도를 따라야 했던 선택된 민족 이스라엘과 열방과의 관계의 다층적인 스펙트럼을 여러 차원에서 밝히는 데 있다. 연구의 목적을 뚜렷히 하기 위해, 인용할 개별구절이나 문서의 연대와 생성에 관한 논의는 또 다른 지면을 요구하기에 본 연구에서는 심도있게 다루지 않을 것이다. 연구자는 이스라엘과 열방과의 관계의 스펙트럼을 분류하기 위해서 히브리 성경의 배열 순서에 따른 문서 탐색을 접근법으로 사용할 것이다. 이러한 방법론의 전개과정 중, 독자들은 구약성경 내에서 열방에 대한 이스라엘의 관계적 표상이 친편일률적이기 보다는 역사적 정황에 따라 다채로운 성격을 띄고 있음이 보게 될 것이다. 본 연구에서 연구자는 열국의 기원을 알려주는 민족들의 계보(창 10)에서 인류의 역사 초기에 민족으로서 이스라엘의 의미를 고찰해 볼 것이다. 그런 다음, 무명의 한 종족의 민족되어짐과 야훼 하나님의 선택, 열국 중 민족으로서의 이스라엘의 비중, 마지막으로 이들 열방과 이스라엘의 관계적 표상을 여러 국면별로 구별하여 차별성 있게 다루어 볼 것이다. 이러한 과정 중, 신약시대 이방인과 이스라엘의 연합을 말하던 바울의 이해가 열방에 대한 구약적 표상의 전통 중, 한 흐름과 맞닿아 있음이 자연스럽게 드러나게 될 것이다.

2. 열국의 계보(창 10)에서 이스라엘의 의미 고찰

사람의 정체성이란 단지 한 민족에 속하였다는 ‘소속’이라는 지표만으로 규정할 수 있는 것이 아니다. 민족의 정체성을 구성하는 또 다른 사회적

www.kci.go.kr

인 지표들에는 가족, 지파 또는 족속, 그리고 국가적 성격의 공동체가 있는데, 이들 요인들은 민족의 정체성을 결정하는데 결정적이었고 경우에 따라 더 비중 있는 역할을 할 수 있었다. 그래서 한 사람은 “다층적인 집단적 정체성”(F. Crüsemann)⁴을 지니고 있다고 말할 수 있다. 이러한 맥락에서, 하나의 민족을 형성시키는 형성적 요인이 무엇인가를 살피는 것이 적절할 것이다. 창세기 시원사의 ‘민족들의 계보’⁵을 통해서 민족개념의 다층성을 관찰할 수 있다.

창세기의 ‘시원사(始原史)’(창 1-11장)⁶는 인류가 원래부터 한 줄기에서 왔다는 사상⁷을 견지하고 있다. 인류는 혈통적으로 한 부부(夫婦)로부터 기원하고

4 Frank Crüsemann, “Menschenheit und Volk. Israels Selbstdefinition im genealogischen System der Genesis”, F. Crüsemann(Ed), *Kanon und Sozialgeschichte* (Beiträge zum Alten Testament; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003), 13-27: 23.

5 강화규, “오경에 나타난 톨레도트 양식연구”, 「구약논집」 14호 (2019), 48-81; Martin Rösel, *Bibelkunde des Alten Testaments. Die kanonischen und apokryphen Schriften*, 6th (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008), 7. 창세기 내에서는 10개의 톨레도트(톨레도트/세대/계보)가 존재하여, 자체적으로 단락을 구분하여 주고 있다. ‘하늘과 땅의 톨레도트’(창 2:4); ‘아담의 톨레도트’(창 5:1); ‘노아의 톨레도트’(창 6:9); ‘노아의 아들들의 톨레도트’(창 10:1); ‘셈의 톨레도트’(창 11:10); ‘데라의 톨레도트’(창 11:27); ‘이스마엘의 톨레도트’(창 25:12); ‘이삭의 톨레도트’(창 25:19); ‘야곱의 톨레도트’(창 37:2). 창세기 내의 ‘톨레도트-문형’의 전개는 보편사에서 서서히 이스라엘의 역사의 핵심 부분으로 초점을 옮겨주고 있다. 강화규는 창세기의 주요한 구조적 특징인 톨레도트 양식이 민수기 3장 1절에서 다시 등장하는 이유와 그 의도에 대해 질문한다. 오경 전체에서 저자는 12번의 톨레도트 양식을 사용하면서 창세기의 창조로부터 시작되었던 이야기가 아담과 노아, 족장들과 이스라엘의 열두 지파, 그리고 최종적으로 아론의 대제사장 직분을 통해 완성되고 있다는 사실을 주지하고 있다. 그는 하나님을 예배하는 제사장 중심의 공동체는 에덴에서 아담과 하와에게 주셨던 인류의 사명을 재확인하고 있음을 역설한다.

6 연구자의 판단으로 볼 때, 학계에 보편적으로 사용되는 ‘원(原)역사’라는 개념은 이스라엘만 주안점으로 삼거나 선택과 비(非)선택이라는 도식이 적용되기 쉬운 표현이다. 연구자는 이스라엘의 기원과 비이스라엘의 기원을 공통적으로 동등히 설명해 줄 수 있는 개념으로 ‘시원사(始原史)’를 제안한다. 연구자는 이 개념을 독일 학계에서 널리 사용되는 Urgeschichte에서 착안하였다.

7 비교. J. Van Seters, *The Pentateuch: A Scio-Science Commentary* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 141ff., 183-186, 반 시터스는 출애굽기에서 민수기의 초기형태를 ‘모세의 전기’라고 보며, 현재 형태를 ‘이스라엘 국가역사의 첫 부분’이라고 한다. 그 둘째 부분은 여호수아서에서 열왕기하까지이다. 그에 따르면, 국가역사로서 오경은 헬라의 헤로도투스(Herodotus, BC 490/80-425)의 *ιστορία(historia)*나 헤카타이우스(Hecataeus, BC 560-480)의 *Γενεαλογίαι*(이 작품은 역사를 태고적 사건과 연결하고 있다), 헬라니쿠스(Hallanicus, BC 490/480)의 역사서술, 또는 고대오리엔트 작품인 베로수스(Berosus, BC 43세기

있다(창 2장; 5장). 그리고 대홍수 이후 생겨났던 민족들의 계보를 창세기 10장은 보여준다. 창세기 10장의 민족들의 계보는 고대 오리엔트의 비교할만한 계보가 존재하지 않는다는 점에서 그 독특성(unique)이 있다(R. N. Whybray).⁸ 여기에는 소위 대홍수 이후 생겨난 민족들을 다루고 있지만, 그들이 땅 위에 펼쳐진 모습은 ‘창조시의 축복’이자 ‘명령’ 인(창 1:28) ‘생육’, ‘번성’, ‘땅에 충만’ 이라는 창조주의 의도의 성취⁹였다(A. Schüle).

1) 계보의 종족편성 기준과 그 특징

창세기 10장에 따르면, 민족들은 세 개의 그룹으로 나누어진다. 이 세 그룹은 노아의 아들들인, 셈과 함과 야벳으로 소급되고 있다. 이들 계보의 소개를 살펴보자!

창 10:5 מֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ אִי הַגּוֹיִם בְּאַרְצֹתָם אִישׁ לְלִשְׁנוֹ לְמִשְׁפָּחָתָם בְּגוֹיָהֶם
 이들로야벳족속, cf. 1:2f.]부터 여러 나라 백성으로 나뉘어서 각기 언어와 종족과 나라대로 바닷가의 땅에 머물렀더라

마르둑 제사장)의 *Babylonica*와 메네토(Manetho, BC 3세기 이집트 제사장)의 *Aegyptiaca*와 유비하여, 오경이 메소포타미아의 선행을 차용하였다고 주장한다.

8 R. N. Whybray, *Genesis* (The Oxford Bibel Commentary; New York & Oxford: Oxford University Press, 2014), 47.

9 Andreas Schüle, *Die Urgeschichte(Gen 1-11)* (ZBK.AT 1.1.; Zürich: Theol. Verlag, 2009), 155: “Die Flutgeschichte unterbrach die Einlösung der Segnung und des Schöpfungsauftrags durch die Einsicht, dass das Projekt Schöpfung im ersten Anlauf in Gewalt und Blutvergießung unterging. Nun aber mehrte sich die Menschheit in der Weise, die dem Schöpferwillen Gottes entspricht.” (홍수기사는 창조 프로젝트의 첫 발돋움의 폭력과 피흘림으로 멸망하였다는 통찰을 통해 창조의 축복과 창조의 명령을 거두어들이고 있다. 그러나 [홍수 이후부터는] 이제 인류는 하나님의 창조 의지에 일치하는 방식으로 인류가 번성하고 있다; 비교. Konrad Schmid, *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung* (Darmstadt: WBG, 2008), 126. 슈미트에 따르면, 창세기 12장 1-3절과 창세기 10장 5절, 20절, 31절 이하절은 비스듬히 연결되어 (“Volk”, “Sippe”, “Land”; 비교. Crüsemann 1981, 29; Schmid 1999c, 168), 창세기 10장(Kratz 2000a, 239)이 보여주는 세계상이 이미 아브라함에게 허락하신 축복에 일치하게 그려지고 있다고 평가될 만하다.

אלה בני־הם למשפחתם ללשנתם בארצותם בנייהם 창 10:20

이들은 함의 자손이라 각기 족속과 언어와 지방과 나라대로였더라

그리고 마지막으로 셈 족속의 족보에 대해 다음과 같이 기록하고 있다.

אלה בני־שם למשפחתם ללשנתם בארצותם לגוייהם 창 10:31

이들은 셈의 자손이니 그 족속과 언어와 지방과 나라대로였더라

‘민족들의 계보’에서 일단의 사람들은 공히 מְשֻׁפָּחָה(미슈파하/종족, 대가문)¹⁰이라는 ‘사회적인 구조’와 לָשׁוֹן(라손/혀, 언어)이라는 ‘구음방언’(tongue)¹¹, 그리고 אֶרֶץ(에레츠/땅, 나라)¹²라는 ‘거주지역’이라는 이 세 가지 준거점에 의거하여 한 족속의 계통을 나열하고 있다. 따라서, ‘민족들의 계보’에서 민족 구분은 단지 혈통적인 차원이 아님을 알 수 있다. 그래서 민족들이 어떻게 노아의 세 아들과 짜 맞추어지는지 설명하는 것은 쉬운 일은 아니다. 여기에는 현대 시대에 유효할 수 있는 언어학적, 인종학적인 범주의 일반적인 해설 방식보다는 오히려 민족들의 구분을 정치적이고 문화적인 기준으로 설명하는 것이 더 합당하다. 이것은 네 명의 함의 아들을 소개하는 부분에서 분명해진다.

우선, 함의 아들들은 כּוּשׁ(쿠쉬/구스, Nubia?)와 מִצְרַיִם(미쯔라임/이집트)과 טּוּב(부트/Lybia)과 כְּנַעַן(케나안/가나안)으로 거명되고 있다(창 10:6). 첫 번째로 언급된 ‘구스’는 지리적으로 ‘아랍반도의 민족들’¹³(A. Schüle; E. R. Dalglisch)을

10 “1. extended family, clan, 2. types, constiuent parts”, HALOTI (2001), 651a.

11 HALOTI (2001), 536.

12 “3. territory, country; pl. regions, districts”, HALOTI (2001), 90b.

13 Andreas Schüle, *Die Urgeschichte(Gen 1-11)*, 155: 각주 62. 이사야 11장 1절에서는 히브리어 ‘구쉬’(kúšš)는 ‘지리적인 지칭’이거나 또는 ‘종족적인 용어’로 사용되고 있다. ‘구스’은 구약성경에서

총칭하는 것을 의미 할 수 있다. 마지막에 거명된 ‘가나안’은 수백 년 동안 이집트의 정치적이고 문화적인 영향력 아래에 있었다(G. J. Wenham).¹⁴ 이러한 점에서 볼 때, 구스 뿐만 아니라 가나안의 함족(חַמְיִי/브네 함) 편입은 정치적이고 문화적인 요인이 작용하였음을 알 수 있다.

둘째, ‘민족들의 계보’에서 나열된 민족들의 언명은 파편적임을 알 수 있다. 야벳의 일곱 아들(יָבֵץ/브네 야벳: 고멜, 마곡, 마대, 야완, 두발, 메섹, 디라스) 중, 고멜(גּוֹמֵל/고메르)과 두발(דּוּבָל/두발)의 후손들만 말하고 있으며, 나머지 아들들에 관한 언급은 부재하다(창 10:2-3). 또한, 야벳의 후손으로 ‘메디아’(마대)가 언급되고 있으나, 고대 오리엔트에 강력한 영향력을 미쳤던 ‘페르시아’의 존재는 없다. 그 밖에, ‘함’ 족에 속한다고 하는 ‘아시리아’(11절)는 22절에서는 ‘엘람’과 ‘아람’과 함께, ‘셈’의 후손으로 되어 있다.

마지막으로, 창세기 10장의 기록의 분량 면으로 볼 때, 함이나 셈 족속들은 야벳의 족속보다 더 넓게 분포되어 있어서, 일정한 계보를 더 강하게 부각시키고 있음을 알 수 있다(R. N. Whybray).¹⁵

2) 계보의 족속편성의 특이점

창세기 10장의 민족들의 계보는 장차 이스라엘의 민족의 기원이 되는 자인 ‘셈’을 마지막에 다루고 있다. 이점을 주지하여 본다면, 계보의 나열순서는 전체적으로 ‘이스라엘’(셈족의 후손, 아브라함)이란 종점으로 향하는 신학

‘인명’ 뿐만 아니라 ‘족속명’(nomen gentilicium)으로 사용된다(삼하 18:21-23; 31.-32). 민수기 12장 1절에 처음, 국역 ‘구스여자’(?)라는 용어가 나오는데 고대 그리스 역본에서 ‘퀴네 테스 아이티오피세스’(ἡ γυνή τῆς Αἰθιοπίουσης/‘에디오피아적인 여자’)로 옮겨지고, 구스는 ‘에디오피아’ 유역으로 이해되었다(cf. Edward R. Dalglish, “Cushi (Person)”, *ABD* 1 (2008), 1220.).

14 고든 J. 웬햄, 『모세오경』, (박대영 옮김) (서울: 한국성서유니온, 2012). 원저는 Gordon J. Wenham, *The Pentateuch (Exploring The Old Testament 1)*; London: The Bath Press, 2003), 249.

15 R. N. Whybray, *Genesis*, 47. 와이브레이는 창세기 11장의 민족들의 계보는 인종적이고 지리적 맥락에서 바라볼 때는 일관성이 없어 보인다고 지적하고 있다.

적(또는 문맥적) 경향성을 띄고 있음을 알 수 있다. 그럼에도 불구하고, 히브리 성경이 자기 민족을 ‘맨 처음 창조된 민족’ 이라던가 ‘세계의 중심’ 이라고 보지 않고 있다는 사실은 대단히 놀라운 일이다. 오히려 히브리 성경이 시원의 위대한 민족들의 지적도에 자기 민족인 이스라엘을 단 한 번도 등장시키지 않고 있다는 사실을 견지하는 것이 중요하다(R. Kessler).¹⁶ 다시 말하면, 태고 시절 ‘이스라엘’은 전혀 ‘민족’이 아니었고, 이스라엘이란 존재는 역사적으로 생겨난 것이다.¹⁷ 구약성경이 본질적으로 자민족인 이스라엘을 다루고 있는 책이라는 것을 미루어 볼 때, 이 점은 실로 놀라운 사실이 아닐 수 없다.

3. 이스라엘의 민족되어짐과 선택 사상의 융합

히브리 성경에서 가장 비중있고 중요한 민족은 ‘이스라엘’ 민족 자신이다. 구약성경은 이들의 역사를 그들의 하나님과 함께한 역사로 이야기하고 있다. 성경에는 하나님을 ‘이스라엘의 하나님’이라고 말한다(창 33:20; 출 5:1; 24:10). 그러나 이미 언급된 바와 같이 구약성경은 그 이야기를 이 민족과 함께 시작하고 있지 않고, 오히려 이들 민족이 깊숙이 과묵해있던 열방과 함께 시작한다(창 10). 그런 이후에서야 이스라엘의 조상인 아브라함과 사라 이야기에서 לְנִי יְהוָה (브에에쓰카 리고이 가돌/그리고 내가 너를 한 큰 민족으로 만들리라)라는 약속이 창세기 12장 2절에서 주어진다.¹⁸ 그럼에도 이 약속 역

16 cf. Rainer Kessler, “Volk”, WAM (2013), 423-25.

17 R. Kessler, 윗글, 423-25.

18 창세기 1장에서 행위 동사인 אָצַק(아짜/만들다, 행하다)는 하나님의 창조행위에서도 사용되었다; 공창을 만드심(1:7), 두 큰 광명체를 만드심(1:11), 땅의 동물들을 만드심(1:25), 사람을 만드심(1:26), 모든 것을 만드심(1:31). 따라서, 아브라함을 통해 한 큰 민족을 만드심은 한 개인에게 펼쳐지는 창조사역의 새로운 국면으로 읽을 수 있다.

시도 장래를 내다보며 כָּל מִשְׁפַּחַת הָאֲדָמָה (콜 미슈페호트 하 아다마/지민의 그 모든 가문들, 창 12:3), 즉 열방지상 민족들과 관련시켜놓고 있다.

‘이스라엘’이 실제적인 민족이 되기까지는 ‘단계적인 과정’이 있었다.

1) 민족되어짐

우선, 족장 가족들은 아직 민족인 이스라엘이 아니었음에도, 야곱은 이미 ‘이스라엘’이란 이름을 부여받게 된다(창 32:29). 그리고 ‘한 큰 민족으로 만 들리라’라는 그 약속은 모든 족장들에게 수여되었다(창 12:1; 26:4-5; 28:14). ‘민족되어짐’은 결국에는 야곱의 후손들이 가나안의 기근을 피하여 건너갔던 이집트에서 실현되었다. ‘애굽이주’는 ‘민족되어짐’에 새로운 성격을 부여 하였다(B. S. Childs).

“이스라엘 자손은 생육하고 불어나 번성하여[...].”(출 1:7)¹⁹

이렇게 된 후 이집트 왕은 자기 백성에게 말하고 있다.

“이 백성 이스라엘 자손이 우리보다 많고 강하도다”(출 1:9)

19 Brevard S. Childs, *Exodus* (Old Testament Library; London: SCM Press, 1974), 14; “Although the study of the developments of the tradition of the birth story has confirmed the probability, that ch. I ist secondary to 2.1-10, the present task of the interpreter ist to seek understand the final form of the narrative. The main thrust of the story is clear. The sons of Jacob increase miraculously in accordance with divine promise (Gen. 12).” 차일즈는 출애굽기 1장 9절, 20절의 ‘민족되어짐’이 획기적인 사건이라고 보다는, 창세기 12장의 아브라함의 약속에 일치하는 현상이라는 것을 주목하고 있다. 그는 출1장의 후반부인 모세 탄생 이야기(1:8-2:10)는 ‘역사화된 지혜 이야기’(historicized wisdom tales)로 논증하고 있다. 반면, 그는 문체적으로 보아 ‘이스라엘 역사의 새 전기’(the new period of Israel’s history)로 주목하고 있는 단락은 출애굽기 1장 1-7절 중, 제사장적 저자가 ‘자신의 고유한 자료’인 7절을 삽입함으로써 성립된다고 주장한다(B. S. Childs, *Exodus*, 3).

바로는 산과를 동원한 방책을 쓴 이후에도 “그 백성(민족)은 번성하고 매우 강해지니라”(출 1:20)라고 한다. 하나의 ‘가족 연맹체’²⁰로부터 출발한 이들은 이집트에서 ‘한 민족’이 되었다.

2) 선택과 민족되어짐

‘이스라엘의 선별’ 또는 ‘선택’이라는 사상은 이스라엘의 ‘민족되어짐’과 이집트에서 출애굽, 그리고 시내산에서의 체류사건과 결합되어 있다. 하나님께서 자신의 민족을 선택하셔서 시내산에서 토라를 수여하셨다는 사실은 구약 문헌의 대부분을 주조(鑄造)하고 있다. ‘선택’에 해당하는 히브리어는 **בָּחַר**(바하르/선택하다)이다. 무엇인가를 선택하는 것은 전적으로 일상적인 과정이다. 이 어휘는 전쟁을 위해 큰 무리에서 일정한 수의 남자들을 선택할 때, 항상 사용되었다(출 17:9; 수 8:3; 삼상 13:2 등). 거처를 위한 장소를 선택할 때(창 13:11; 신 23:16)뿐만 아니라, 물매를 위한 조약들을 고를 때(삼상 17:40)라든지 특정한 일을 위해 목재를 선택할 때(사 40:20)에서 보여주듯이, ‘바하르’는 특정한 용도와 목적을 배경으로 하고 있다. 선택의 언급에 있어서 선택의 기준은 선택자의 목적을 위한 ‘적합성’²¹이다(P. Patrick). 또한, 선택은 공적인²² 성격을 띠고 있다. 이 용어의 용례의 이러한 성격과 마찬가지로, 신명기 7장 6절에서는 하나님은 ‘이스라엘’을 “지상 만민 중에서” 택하셨다. 신명

20 족장사의 족장들의 생활은 반(半)유목민적 생활행태를 가지고 있다. 이스라엘이란 사회적 단위는 야곱의 열두 아들에게서 기원하기에 씨족(지파) 간의 유대를 통해서 일정 정도의 단일성이 유지되었다. 각 지파는 다른 혈통과의 혼인을 통해서 외연을 확장하기도 하였다. 오민수의 “이스라엘의 정체와 기원 - 고대 근동 기록유물과 민족 지칭법을 중심으로”, 『ACTS 신학저널』 46호 (2020), 9-39의 연구에 따르면, ‘이스라엘’은 일정 정도 혈통적 단일성을 지는 집단으로 외부에서 유입되었다는 정체성을 가지고 있었다.

21 Dale Patrick, “Election”, *ABD* 2 (2008), 434-41: 436.

22 D. Patrick, *윗글*, 436: “As in the case of human choices, YHWH’s choice for individuals is for official position: he chose Saul to be king (1 Sam 10:24), then David to take Saul’s place (1 Sam 16:8-10, 12: 2 Sam 6:21).”

기의 용례는 이 어휘의 일상적인 용법과 마찬가지로, 이스라엘의 선택의 목적을 질문하게 된다. 신명기에서 ‘선택하다’는 ‘사랑하다’와 자주 함께 나오며, 이때 주어는 공히 하나님이 된다. 이스라엘은 열방 중에 강성하거나 우수한 민족이 아니라 심히 미약한 민족이었다. 그래서 선택의 근거는 야훼의 ‘호의’ (favour)였고 ‘사랑’ (love)이었다(신 7:7). ‘야훼의 사랑으로 인한 선택’ (신 7:7)은 이스라엘에게 ‘특별한 공적 지위’를 부여하게 되었다.

3) 선택과 특별한 지위

이스라엘은 주변 민족들 중에서 ‘거룩하게’ 구별되게 된다(H. Wildberger).²³ ‘거룩’이라는 술어로 표현되는 ‘특별지위’는 ‘소유권’의 개념으로 전이되기도 한다(W. Kornfeld).²⁴ 이 때 이스라엘 백성은 야훼의 선택을 통해서 그의 “기업” (신 7:6) 또는 “기업의 백성” (신 14:2), “소유” (출 19:5; 신 26:18)라는 지칭으로 불린다. 이뿐만 아니라 이스라엘은 또한 여호와와의 “포도원”이나 “포도나무” (사 5:1-7; 비교. 사 3:14; 렘 2:21; 호 10:1; 시 80:9)로, 그리고 그의 “양 떼” (사 40:11; 렘 23:3; 31:10 등)로 선택되었다.

4) 선택과 가족적 지위

신명기 이외에 어근 ‘바하르’가 신학적인 의미를 지니는 곳이 이사야서²⁵이다. 여기에서 선택의 대상은 “나의 종” (אֲבִדִּי/아브디, 사 41:8; 43:10,20; 49:6)이라는 칭호에서 나타나며, “나의 종”은 직접적으로 “야곱” 또는 “이스라엘” (사

23 H. Wildberger, “בָּחַר bħr erwählen”, *THAT I* (2004), 275-99; 285. 신명기 7장은 선택사상을 언급하고 있지만 본격적으로 주제로 삼기 보다는 가나안 족속들에 대하여 거리를 둘 것을 권고하는 문맥에서 사용되고 있다. 여기서 신명기 저자는 이어지는 권고인 7:9절에 대한 동기부여로 선택을 언급하고 있다.

24 W. Kornfeld, “אֲבִדִּי qdš”, *TDOT* 12 (2012), 530-44.

25 H. Wildberger, *읽글*, 286ff.

41:8; 44:1)이거나, 또는 복수로 여타 민족들과 구별되는(사 49:7) “너희”(사 43:10)라고 확인되는 무리들이다. “나의 종”이란 은유는 주인인 야훼와 그 백성의 ‘가까운 관계’²⁶(M. A. Dandamayev)를 표현하고 있다. 야훼는 이스라엘과 언약을 맺어 그들을 자신의 백성으로 선택하셨으며, 하나님은 그들의 하나님이 되시었다.

‘선택’에 결부된 은유는 ‘언약’ 뿐만 아니라 ‘가족적인 그림’에서도 나타난다; “이스라엘은 내 아들 내 장자라”(출 4:22) 이러한 ‘부자관계’는 호세아 11장 1절 이하(비교. 사1:2)의 은유에서도 확인된다. 이스라엘과 야훼의 관계의 위기는 호세아서에서 ‘부부관계’로 더 강렬한 관계를 만들어내고 있다(호 1-3장; 비교. 박영복).²⁷

5) 선택의 목적

선택의 목적은 신명기 7장 11절(“그런즉 너는 오늘 내가 네게 명하는 명령과 규례와 법도를 지켜 행할지니라”)에서 명시되는 바와 같이, 야훼의 계명을 지키는 신실함, 즉 ‘토라순종’²⁸(K. Schmid)에 있었다. 야훼의 이스라엘 선택(출 19:5b)은

26 Muhammad A. Dandamayev, “Slavery (OT)”, *ABD* 6 (2008), 62-65: 62. 구약에서는 단수로서 ‘종’이란 표현은 은유적인 의미로 사용되고 있다. 족장인 아브라함, 이삭과 야곱, 그리고 선지자들과 다윗과 솔로몬과 왕들도 야훼의 종으로 불리었다(출 32:13; 레 25:55; 삼상 3:9; 삼하 19:5 등; 비교, 창 27:37; 32:4).

27 박영복, “호세아 1-2장의 본문-언어학적 분석: 화자-청자를 중심으로”, 『구약논집』 16 (2020): 106-131. 박영복은 호세아 1-2장에서 심판과 회복이라는 두 주제가 단순히 나열과 교차로 배열되기보다는 언어적 구조에서 통일적인 메시지를 구성하는 것으로 보았다. 그는 본문의 통일적인 메시지와 관련된 세 부분의 미시구조(1:9a-2:2d, 2:3a-7d, 2:8a-16b)를 선정하여 분석하였고, 심판과 회복의 주제가 이스라엘의 과거, 현재, 미래라는 시간의 틀을 사용하여 하나님의 주권적 회복의 역사를 드러내는 장면으로 이해하였다. 이러한 주권적 역사의 배경에는 이스라엘을 택하는 야훼라는 사상이 밑받침되어 있다.

28 cf. K. Schmid, *Literaturgeschichte*, 136. “Gesetzestheologie [von Jesaja] bietet damit die Erzväterüberlieferung gerade für den Exilstatus Israels eine wichtige Orientierungsfunktion.” 슈미트의 견해에 따르면, 바벨론 유배 동안 이사야의 토라신앙은 포로의 신분에서 있었던 이스라엘에게 중요한 지향점을 제공하였다.

이스라엘의 지위를 세계 다른 민족들에 비하여 우위에 두려는데 있지 않았다.²⁹ 민족적인 우월성을 배제시킨다는 점에서, 타민족의 선택사상과 이스라엘의 선택사상(선민사상)은 뚜렷이 구별된다. 여타의 민족들과는 달리, 이스라엘의 길은 힘의 확장과 과시에서 찾지 않고, 하나님의 ‘토라의 가치’의 실천에서 찾고자 하였다.

4. 민족으로서의 이스라엘의 비중

신적인 사랑과 선택에도 불구하고 이스라엘은 여전히 자신들이 고대 오리엔트의 열방세계에 ‘늦둥이’일 뿐만 아니라 정치적인 비중으로 볼 때 ‘등한시할만한 존재’로 묘사되고 있다.³⁰ 신명기 7장 7절은 선택사상을 부각시키고 있는데, 바로 여기에서 이스라엘은 “다른 민족들보다 수효가” 많지 않으며, 오히려 **כִּי־אַתָּם הַמְעוֹט מְכַל־הָעַמִּים**(키알렘 함아트 믹 콜-하암밌/“모든 민족 중에 가장 적으니라”) 라고 하고 있다.(D. Patrick).³¹ 특별히 바벨론 유수리는 뼈아픈 경험³²에 사로잡힌 자들에게서 바로 그러한 감정을 불러일으켰다.

“버리지 같은 너 야곱아”(사 41:14)

29 비교. 한동구, “타자/이방민족에 대한 섬김의 사명과 정체성 형성 - 제사장 왕국, 야훼의 종 및 야훼의 제사장의 함의와 삶의 자리”, 200-201.

30 R. Kessler, *윳글*, 423-425.

31 D. Patrick, *윳글*, 435; “Assur had elected Assyria so that his rule might be extended over the earth by conquest, but YHWH showed forth his power in weakness”. 신(神) 이수르(아시리아)를 선택하였고, 아시리아는 정복 활동을 통해서 신(神) 이수르의 통치를 확대하려 하였다. 그러나 이 선택의 모티브는 신명기 7장의 기록과 차이가 있다. 이스라엘의 야훼는 그의 능력을 약한 것에서 나타내신다.

32 K. Schmid, *Literaturgeschichte*, 136.

여전히 성민이었던 이스라엘은 세계경영에 있어서 ‘벌레 한 마리’³³와 같은, 없는 것과 다름없는 그러한 존재였다. ‘민족’이란 측면에서 ‘이스라엘’은 수효에 있어서 너무나 적고 그의 존재는 항상 위협받았으므로, 상대적으로 번성에 대한 그들의 소원은 컸다 할 수 있다(R. Kessler).³⁴ 바로 이러한 이유 때문에 족장들에게 주어진 약속에서 그 소원은 현저한 역할을 하고 있는 것이며(창 12:2; 13:16 등), 선지자들의 예언은 다시 이 소원의 실마리를 끄집어내고 있다. 그 소원은 항상 ‘이스라엘 땅’에서 번성을 생각하였고, 그들의 번성은 여타 민족들의 희생의 대가로 이룩되는 그러한 번성이 아니었다. 그러한 의미에서 이스라엘이 가장 갈망했던 소원³⁵은 ‘그 땅에 안전하게 거주’한다는 것이었다.

עַל-הָאָרֶץ לְבַטַּח וְיִשְׁכְּבֵתֶם (비쇼브툼 알-하아레즈 바베타흐)

너희가 그 땅에 안전하게 거할 것이라(레 25:18f; cf. 26:5 등)

וְאִין נִחְרָד וְיִשְׁכְּבֵתֶם (우셰타브툼 베엔 마하리드)

“[너희가 누울 때 너희를 두렵게 할 자가 없을 것이라”

(레 26:6; cf. 렘 30:10; 46:27 등)

33 비교. Klaus Baltzer, *Deuter-Isaiah: A Commentary on Isaiah 40-55*, translated by Margaret Kohl (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 2001), 103. 예레미야가 ‘살무나무 가지’ (렘 1:11)와 ‘끓는 가마’ (렘 1:13-14) 비유를 통해 사명을 위임받는 것과 마찬가지로, 포로기 중 야곱/이스라엘은 ‘벌레’ (사 41:14)와 ‘타작하는 채’ (사 41:15-16)라는 은유로 임명된다. cf. Georg Foher, *Jesaja 40-66*, 2nd (ZBK.AT 19.3; Zürich: Theol. Verlag, 1986), 44. 이 비유는 이스라엘 세계제국을 말하지 않는다. 마지막 때가 동트기 전, 종말론적 대전환과 이스라엘의 포로로부터 자유하게 되고, 회복에 지장을 주는 모든 저항들이 제거된다는 것은 예언서에 자주 되풀이 되는 사상이다.

34 R. Kessler, *윳글*, 423-425; 424.

35 윳글, 424.

선택사상은 제국의 침입으로 이스라엘 존재가 위협당했던 시대 상황에서 새로운 의미를 지니게 된다(R. Martin-Achard).³⁶ 이스라엘과 열방에 대한 야훼의 행사는 당시 이스라엘의 ‘일반적인 경험’(M. Köchert)³⁷의 지평으로 확대되는 것을 다음 장에서 보게 될 것이다.

5. 이스라엘과 열방과의 관계 표상들

구약성경은 주변의 나머지 민족들에 대한 이스라엘의 관계의 맥락에서 이 소원이 무엇을 의미하는지를 다양하게 표현하고 있다. 우리는 대략 그것을 크게 세 가지로 나누어 볼 수 있다. 우선, 정치적 실체로서의 이스라엘과 열국이 나란히 존재하였을 것을 전제로 하는 이스라엘이 중심 무대가 된 표상,³⁸ 그리고 이스라엘이 국가적 실체가 소멸되고 열국 속에 흩어진 상황을 전제로 하는 열국이 중심 무대가 된 표상, 마지막으로 열국이 이스라엘과 동등된 특권을 전망하는 표상으로 각각 구분해 볼 수 있다. 이런 국면들의 전환 속에 열방에 대한 이미지들은 다양한 모습을 띠게 된다.

36 Robert Martin-Achard, “La signification théologique de l'élection d'Israël”, *Theologische Zeitschrift* 16 (1960), 333-341.

37 Matthias Köchert, “Die Erwählung Israels und das Ziel der Wege Gottes im Jesajabuch”, Ingo Kott-siper(Ed.), „*Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern? Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels* (Festschrift O. Kaiser; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1994), 277-300: 277.

38 시편이 보여주는 성전신학 역시도 예루살렘의 정치적 독립적인 지위와 관련이 있다. 서재덕은 예루살렘 성전은 구약 신학의 중심으로 이해한다. 그리고 그는 성전은 그 자체로 하나님의 임재의 상징일 뿐만 아니라 하나님과 그의 백성 사이의 특별한 관계를 상징적으로 보여주기 때문이라고 한다. 그는 신학·역사적 맥락에서 여섯 편의 시편(시 29; 48; 68; 74; 84; 114)을 분석하고 있다. 서재덕, “성전과 인간-시편의 성전신학”, 『구약논단』 27집 (2021년 3월), 97-130.

1) 이스라엘이 중심 무대가 된 관계 표상

(1) 열방에 대한 부정적 표상: 포괄적인 공의의 심판

우선적으로, 이 표상에는 열방에 대한 단 한 번의 ‘포괄적인 심판’에 대한 관념이 있다. 전형적인 선지서의 전개양식으로는 ‘이스라엘 심판(재난)’ - ‘열방심판’ - ‘이스라엘의 회복(구원)’의 순서로 예언서의 내용들이 배열된다.³⁹ ‘열방심판’에 대한 표상은 이사야 13-23장; 예레미야 25장: 18-38장; 46-51장;⁴⁰ 에스겔 25-32장; 아모스 1장 3절-2장 16절; 요엘 3장 1-9절; 스바냐 2장 4-15절 등에 수록되어 있다. 하박국서는 야훼께서 열방심판 중에 יהוה יִבְרַח אֶת-כָּבוֹד הַיְהוָה (라다아트 에트-케보드 야베/여호와와의 영광을 아는 인정하는 것)은 온 세상에 물이 바다를 덮음같이 편만할 것을 예견하고 있다(합 2:14; 비고. 욥 3:17). 반면, 이사야서에서는 시온산에 “입술의 막대기”와 “기운”으로 “세상을 치고”, “악인을 죽일”, 정직과 공의와 성실이 완전히 실현되는 미래상을 제시한다(사 11:4-5). 이사야 11장 9절은 시온 산에서 공의의 완전한 구현을 ‘물이 바다를 덮음같이 여호와를 아는 지식이 세상에 충만해 짐’과 일치시키고 있다.

우리가 열방심판이라는 부분에서 주목해야 할 것은, 이들 예언서에서 열방은 ‘비-이스라엘’이기 때문에 심판받는 것이 아니라 - 전후 맥락에서 살펴볼 때 - 그들이 이스라엘을 멸절하려⁴¹고 모였기 때문이다(비고. 욥 4장; 미 4:11-13; 숙 14장).

다른 한편으로, 이 표상은 주변의 다른 민족들이 그들의 보화를 예루살렘

39 M. Rösel, 윗글, 66. 이사야서와 에스겔서의 MT 본문과 달리, 두 권의 LXX 역본은 3분할 구조를 분명히 나타내고 있다.

40 M. Rösel, 윗글, 76. 예레미야 LXX 역본에서는 MT에서 분산되어 있던 열방심판 단락(MT 25:15-38; 46-51)을 이스라엘에 대한 재난예고(MT 1:1-25:14) 이후 한 묶음으로 모아 가운데 위치시키고 있다.

41 cf. G. Foher, 윗글, 44.

으로 가져온다는 ‘열방순례’의 표상과 결합되어 있다(사 60장; 학 2:1-9; 속 8:20-22). 그럼에도, 이 본문들은 이스라엘과 열방의 대결 구도 속에 야훼의 심판적 전쟁이란 관념이 그대로 남아있다.⁴² 이러한 표상은 문서가 저작될 당시의 이스라엘의 실제 경험을 그 배경으로 하고 있다고 추정된다. 당시 그들의 정황은 - 다윗-솔로몬 시대를 제외한 포로기 전후 - 정반대였다. 독립된 정치적 실체로서의 이스라엘은 다른 민족들에 의해서 괴롭힘을 당하였고, 도리어 ‘조공’과 ‘조세’로 그들의 부를 증식시켜 주어야 하였다.

(2) 열방에 대한 긍정적 표상: 전쟁종식과 토라학습

그럼에도 열방에 대한 부정적인 관념들과 나란히, 그리고 부정적인 관념들과 긴밀하게 결합하여, 이스라엘과 열방과의 관계를 규명하는 긍정적인 서술도 병존하고 있다. 이사야서에서도 물론, 부정적인 서술이 있다. 이를테면, ‘비-이스라엘’ 사람들이 이스라엘의 종이 된다⁴³거나 또는 ‘비-이스라엘’ 사람들이 이스라엘에게 복종하게 되는 것⁴⁴, 그리고 종국에 그들이 자신들의 보화를 예루살렘으로 가지고 오는 ‘열방순례’(사 60장)가 이에 해당된다. 그럼에도 이사야 2장 2-4절의 ‘서두 환상’에서 열방이 이스라엘을 찾아와서 자처하여 율법을 배우며, 그런 후 그들 스스로가 전쟁을 모두 종

42 김래용의 논지에 따르면, 이사야 1-39장은 주전 8세기 시리아-에브라임 전쟁과 산헤립의 침략의 상황 속에서 야훼 신화의 중요성을 신화화 하고 있다. 그날에 열방과 온 이스라엘이 온 세상을 경영하고 심판하는 야훼의 주권을 인정하고 돌아와 야훼께 예물을 드릴 것이라고 말한다. 이스라엘이 외부로부터 침공받았다는 부분에 있어서는 필자의 견해와 동일하다. 김래용, “이사야서에 나타난 야훼의 주권과 고이”, 「구약논단」 27집 (2021년 6월), 10-45.

43 “민족들이 그들을 데리고 그들의 본토에 돌아오리니 이스라엘 족속이 여호와의 땅에서 그들을 얻어 노비로 삼겠고 전에 자기를 사로잡던 자들을 사로잡고 자기를 압제하던 자들을 주관하리라”(사 14:2)

44 “왕들은 네 양부가 되며 왕비들은 네 유모가 될 것이며 그들이 얼굴을 땅에 대고 네게 절하고 네 발의 티끌을 밟을 것이니 내가 나를 여호와인 줄 알리라 나를 바라는 자는 수치를 당하지 아니하리라”(사 49:23)

식시키고 있다.⁴⁵

“그가 열방사이에 판단하시며 많은 백성을 판결하시리니 무리가 그들의 칼을 쳐서 보습을 만들고 그들의 창을 쳐서 낫을 만들 것이며 이 나라와 저 나라가 다시는 칼을 들고 서로 치지 아니하며 다시는 전쟁을 연습하지 아니할 것이라”(사 2:4)

이 변형된 모델에서 많은 백성들은 무력으로 시온을 치러 올라왔다가, 도리어 율법의 말씀으로 교화된다. 미가 4장 2절과 스가랴 14장 16절에서도 이러한 장면이 묘사되고 있다.⁴⁶ 그리고 이사야서의 마지막 부분에 따르면, 종국에는 모든 민족들이 예루살렘으로 모여들 것이고, 그들이 이스라엘의 하남의 קַיִבּוּץ(카보드/영광)을 보게 될 것을 전망하고 있다.

“(18) 내가 그들의 행위와 사상을 아노라 때가 이르면⁴⁷ 못 나라와 언어가 다른 민족들을 모으리니 그들이 와서 나의 영광을 볼 것이요 (19) 내가 그들열방 가운데에서 징조를 세워서 그들 가운데에서 도피하는 자를 여러 나라 곧 다시스와 뿔과 활을 당기는 룯과 및 두발과 아완과 또 나의 명성을 듣지도 못하고 나의 영

45 Otto Kaiser, *Isaiah 1-12* (Old Testament Library; SCM Press, 1983), 51. 이사야 1장 21-31절의 이스라엘에 대한 고발과 이사야 2장 5-21절의 여호와와 날에 대한 선포 가운데, 열방순례의 장면이 삽입되어 있다는 것은 의미심장하다. 저자는 미래적 시온의 영광을 전망하며, 장차 심판당할 백성인 선민이 야훼의 토라에 순종할 것을 자각하고 있다.

46 요엘 3장 10절은 평화의 모티브를 역전시켜 사용하고 있다: “너희는 보습을 쳐서 칼을 만들지어다 낫을 쳐서 창을 만들지어다 약한 자도 이르기를 강하다 할지어다” 요엘서의 종말론에 따르면 사면 열국에 대한 포괄적인 심판이 ‘여호사밧의 골짜기’(2:12, 14)에서 이루어진다. 예루살렘은 거룩하여지고 이방 사람들의 통행의 금지를 선언하며, 이방이 황무지화됨으로 유다와 예루살렘의 영속을 보장하고 있다(욥 4:17, 19-21).

47 MT에서는 어근 קָיַם(보/들어가다)의 qal.3f.sg ‘바아’, 즉 ‘그녀가 곧 올 것이다’로 임박한 미래로 기록하고 있다. 그러나 LXX, VT, Tg에서 pf로 ‘그가 왔다’로 독법하고 있다. “때가 이르면”이란 국역의 어절은 사본 상에는 전승되어 있지 않은 의역이다. 국역 상의 ‘절명적 추가’는 첫 번째 독자가 내다 볼 수 있는 ‘가까운 미래적 사실’ 보다는 ‘먼 미래에 일어날 종말론적 표상’을 염두에 두고 있는 듯하다.

광을 보지도 못한 먼 섬들로 보내리니 그들이 나의 영광을 못 나라에 전파하리라”(사 66:18-19)

여기서 18절의 “때가 이르면”은 마소라 원문에 따르면 ‘야훼의 오심’을 뜻하는 어절이다. 그래서 이사야 66장 18절의 상반절은 ‘신현’⁴⁸을 의미한다(C. Westermann). 야훼는 이방인들과 언어가 다른 사람들을 모으기 위해서 직접 행차하신다. 한편, “못 나라”와 “언어가 다른 민족”이란 용어는 ‘묵시적인 어법’(비교. 속 8:23; 단 3:2, 7, 29; 6:25)으로 묵시문학적 종말을 예견하고 있다. 또 다른 한편으로, 이사야 66장 18절은 מִיָּנִי(학교임/“못 나라”)과 תַּנְנוּלָהּ(할러쇼 노트/“언어가 다른 민족들”)는 창세기 10장의 ‘민족계보’의 주된 용어와 교차하고 있어, 신학적 연결성을 만들어 주고 있다. 야훼는 열방으로 하여금 열방 중에 야훼의 영광을 전하게 하신다. 열방 스스로가 야훼의 영광을 알리는 전도자로 변화 받게 된다. 그리고 마침내 모든 육체가 야훼의 영광을 보게 된다. 그 모임의 장소는 이사야의 ‘시온의 신학’(사 3; 14:32; 24:23)의 관점에서는 예루살렘임⁴⁹은 분명하다. 열방과의 관계에 대한 부정적 표상과는 달리, 긍정적인 표상에는 예루살렘으로 몰려든 타민족에 대한 심판적 요소가 없다는 것이 특징이다.⁵⁰

48 Claus Westermann, *Isaiah 40-66* (Old Testament Library; London: SCM Press, 1980), 424.

49 이동찬, “이사야서에 나타난 예루살렘과 시온의 이미지 차이”, 『구약논집』 3호 (2007), 167-93. 이동찬은 ‘시온’은 신학화 되어 야훼의 거처로 그리고 ‘예루살렘’은 유다 나라의 수도로 하나님의 심판과 징계의 대상으로, ‘시온’은 ‘산’을 대응어로, ‘예루살렘’은 ‘성’을 대응으로 취하는 차이를 지적한다. 후자는 하나님의 구원이 기대되는 곳이고 구속받아야 하는 대상이지만, 전자는 구원이 완성된 곳이라고 구별하여 사용한다. 필자의 견해에 따르면, 시온은 이스라엘 형성 전 시기부터 예루살렘 남동의 acropolis로서 지리적 지점을 뜻하며 국가 시기 이후에 지속적으로 신학화되어 왔다. 신학적인 정점은 예레미야 7장과 37장의 시온산을 근거한 예루살렘 성전 신학일 것이다. 이동찬의 연구는 시온과 예루살렘의 구분을 문학적 장치로 규정하였고, 성전 신학과의 연관성을 밝히지 못하고 있다는 점에서 아쉬움을 남긴다.

50 심판적 요소의 결여는 이사야 66장의 포로에서 귀환한 골라공동체의 정치적 성향과 일치한다. 이윤경은 제3이사야가 페르시아가 후원하는 성전재건에 반대했을 것이라고 추론하는 것은 이치에 맞지

2) 열방이 중심 무대가 된 관계 표상: 토라 순종을 통한 빛의 사명과 전세계적 개방성

앞에서 살펴본, 이스라엘의 선택과 열방에 대한 긍정적이며 부정적인 관념들은 모두 열방이 예루살렘으로 모이는 ‘이스라엘-중심적’(israel-centric)이다. 이사야서 후반부에 열방으로 무대의 중심이 옮겨가게 되어 ‘열방-중심적인’(nations-centric) 표상을 형성한다. 이 표상에서는 선민의 활동 무대는 더 이상 ‘팔레스타인 예루살렘’이 아니다. 그들의 사명이 이룩될 장소는 ‘열방속’이다.⁵¹ 이스라엘 선택의 목적은 ‘토라순종’에서 바벨론 유수라는 민족적인 재난에 처해있던 이스라엘을 우선적으로 위로하고 강건하게 하는 것으로 전환된다.

“두려워하지 말라 내가 너와 함께 함이라 놀라지 말라 나는 네 하나님의 됴이라
내가 너를 굳세게 하리라 참으로 너를 도와주리라 참으로 의로운 오른손으로 너
를 붙들리라”(사 41:10)

이사야 44장 1절 이하에서 청자는 개별인들이다.⁵² 10절에서, אֲנִי אֶפְרַיִם אֲנִי אֲשֶׁר־אֶפְרַיִם(아프-아자르티카/참으로 내가 너를 도와줄 것이다)와 אֲנִי אֶפְרַיִם אֲנִי אֲשֶׁר־אֶפְרַיִם(아프-트마크티카 비민 쓰드키/참으로 나의 의의 오른손으로 너를 붙들 것이다)라는 표현은

않는다는 점을 지적한다. 이윤경의 연구는 오히려 페르시아에서 돌아온 사람들은 페르시아의 식민지 정책에 동조하면서 예루살렘에서 유대 사회를 회복하고자 했다고 보며, 골라 공동체는 종교적으로 혼합주의 제의에 반대했고 정치적으로 페르시아 정책을 부합했다고 역설한다. 이윤경, “이사야 66장의 하레딤 연구”, 「구약논단」 27집 (2021년 3월), 214-243.

51 한동구, 「구약성서의 문서적 기원」, 「구약논단」 64집 (2017년 6월), 155-181. 한동구는 20세기 후반부터 구약성서의 대부분이 포로기에서부터 문서적으로 정착되기 시작하였다는 레빈(Ch. Levin)과 크라츠(R. G. Gratz)의 연구를 인용하며, 문서 정착의 역사적 계기를 탐구한다. “[...] 참-예언은 그것이 입증되기까지 기다림의 시간이 요구된다. 특별히 국가 멸망이라는 부정적 예언의 경우가 더욱 그렇다. 동시에 이러한 기다림의 필요성에 인하여, 예언 사건은 기록되어야 했다.”(165) 포로기라는 역사적 정황은 이스라엘 백성들로 하여금 하나님의 개입과 구원의 약속에 대한 기다림의 필요성과 문서적 증거의 필요성을 제공해 주었다.

52 G. Fohrer, 윗글, 36.

모두 미래의 확실한 사건을 뜻하는 미래완료형(futurum exactum)⁵³으로 되어 있다. 이 두 표현은 원래적으로 “어떠한 직위로 인도해 들이는 것”(in ein Amt einführen), 무엇보다도 신에 의해서 왕으로 특정직임에 취임하는 것을 의미한다.⁵⁴ 따라서, 이 어구는 또 다른 차원에서 선택사상과 연관이 있다. 이제 ‘선택사상’은 우주적인 지평으로 확대되어 구현되며, 야훼는 이스라엘을 위한 하나님이시고, 유일하신 분이시다는 것이 분명하게 선포된다.

“나 외에 다른 신이 없느니라”(사 41:6)

그리고 만군의 야훼가 세상을 창조하신 분이고, 시대사의 주권자란 사실을 전파한다.

“나는 처음이요 마지막이라”(사 41:6)

이렇게 하나님의 섭리의 우주적인 차원이 분명히 개시됨으로써, 선택된 백성 이스라엘과 열방의 관계는 새로운 국면을 맞이하게 된다. 이제 이방인들은 시대사의 주권자 야훼가 만드시는 변화 앞에 할 말을 잃게 되고, 그들에게 남은 옵션은 하나님을 믿는 것 이외에 다른 것을 기대할 수 없게 된다.⁵⁵ 이스라엘은 민족들 앞에서 야훼의 행사를 알리는 אֱלֹהֵינוּ(에다이/‘내 증인들’, 사 43:10; 44:8)이며, “내가 불드는 나의 종”으로써 “이방에 정의”를 베푼다(사 42:1). “섬들이 그의 교훈”(토라)을 양망한다(사 42:4). 야훼에게서 기원된 ‘토

53 Rüdiger Bartelmus, *Einführung in das Biblische Hebräisch. Mit einem Anhang Biblisches Aramäisch* (Zürich: TVZ, 1994), 202-207.

54 G. Fohrer, *윗글*, 37.

55 윗글, 36.

라’ - 즉, 그의 “공의” - 가 “만민의 빛”(사 51:5[MT 51:4])이 될 뿐만 아니라, 그 중 자체가 “이방의 빛”(사 42:6; 49:6)이 된다. 야훼가 장래에 이룩하실 이 일은 단지 이스라엘에게만 해당될 뿐만 아니라 전 세계민을 포괄하고 있다.⁵⁶ 선민 이스라엘은 열방 중에 ‘만민들을 향한 성직’을 감당하게 된다. 바로 여기에서 선택사상은 ‘토라순종’을 매개로 이스라엘과 하나님과의 관계에 관한 관심뿐만 아니라 ‘전세계적인 개방성’을 띄게 된다. 또 다른 의미에서 이러한 역할과 개방은 시내산 언약(출 19:5-6)과 아브라함의 언약(창 12:3)에 내재된 내용으로 바벨론 유수 이후 실체화되는 것으로 이해될 수 있다.

3) 복이된 열방 나라들: 창조의 축복 성취 - 선택 은총의 동등성

그리고 마침내 이사야서 내에서는, 선택의 이스라엘 중심적 방향과 열방 중심적 방향을 능가하는 표상이 나타난다. 그것은 온 세상이 하나님의 영광으로 가득한 ‘복이된 만방 나라들’을 말하고 있다. 여기에는 창세기 12장의 아브라함의 약속 - “너는 복이 될지라”(2절) - 이란 주제를 다시 되살리게 된다.

“(23) 그 날에 애굽에서 앗수르로 통하는 대로가 있어 앗수르 사람은 애굽으로 가겠고 애굽 사람은 앗수르로 갈 것이며 애굽 사람이 앗수르 사람과 함께 경배하리라 (24) 그 날에는 이스라엘이 애굽과 및 앗수르와 더불어 셋이 세계 중에 복이 되리니 (25) 이는 만군의 여호와께서 복을 주시며 이르시되 내 백성 애굽이여, 내 손으로 지은 앗수르여, 나의 기업 이스라엘이여, 복이 있을지어다 할 것임이라”(사 19:23-25)

56 cf. Hans-Jürgen Hermisson, “Zur Erwählung Israels, Alttestamentliche Gedanken zum Amt der Gemeinde”, H. Schröder & G. Müller(Eds.), *Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie* (Festschrift G. Krause; Berlin: Walter de Gruyter, 1982), 37-66: 54.

가장 극렬히 이스라엘을 핍박하던 나라인 이집트와 아시리아는 야훼의 **נְהַלְלָהּ**(나할라/기업)인 이스라엘과 전반에 걸친 협정을 체결할 것이다(사 19:23). 하나님은 이집트를 **עַמִּי**(암미/내 백성)로 받아들여시고, 아시리아를 **יְרֵי עַמִּי** (마아세 야다이/내 손으로 지은 창조물)로, 이들 둘은 모두 **בְּרַכָּה**(브라카/복)을 받게 될 것을 선포하고 있다(사 19:24-25). ‘이스라엘-중심적 모델’과 비교해 볼 때, 이사야 19장 24-25절은 이스라엘에게만 배타적으로 유효⁵⁷하였던 ‘선택 특권’이 풀려나서 전 세계적으로 확대됨을 볼 수 있다.

놀랍게도 ‘애굽’도 ‘앗수르’도, 이스라엘과 동등지위(!!)로 “내 백성”(!!)이며 “복”(!!)이 된다. 이러한 측면에서 이사야 19장 23절 이하 구절을 구약 내에서 “보편주의와 특수주의가 결코 조화를 이루지 못하는 것”(C. Westermann)⁵⁸이라거나, 그도 아니면 ‘보편주의가 선민의 선택신앙을 극복했다’(P. Altman-n)⁵⁹고 보기는 어려울 것이다. 여기에서는 선민의 배타적이고 협소한 구원에 대한 소망, - 즉 열방이 종이 되고 수치 가운데 있는 경우에만 이스라엘의 자유(해방)와 구원이 이룩된다는 관념 - 은 더 이상 존재하지 않는다. 열방이었던 그들이 야훼께로 돌아섬으로 이전에 그들에게 있었던 이스라엘과의 적대성은 사라진다. 이스라엘과 열방은 연합되고, 다시 단일한 하나가 된다. 창세기 10장의 ‘민족들의 계보’에서 대홍수 이후 각 민족들의 편만해짐이 창조주의 축복의 성취를 보여주었던 것처럼, 이스라엘의 선택을 통해 모든 열방의 복이 된다. 이스라엘과 열방은 ‘하나의 새롭고 영속적인 하나님의 백성’ (“a single new and permanent people of God”, O. Kaiser)⁶⁰으로 빚어져서, 역사 이

57 C. Westermann, *윗글*, 433. 이스라엘-중심적인 모델인 이사야 66장 18-19절은 열방에 대한 긍정적인 그림임에도 불구하고, 그곳에서는 단지 ‘보편주의와 특수주의 사이의 갑작스러운 대면’(an abrupt confrontation between universalism and particularism)이 있을 뿐이었다.

58 윗글, 433. “The Old Testament never again brings them into harmony”

59 Peter Altmann, *Erwählungstheologie und Universalismus im Alten Testament* (Berlin: Walter de Gruyter, 1964), 29.

60 Otto Kaiser, *Isaiah 13-39* (Old Testament Library; SCM Press, 1978), 111.

래에 전혀 새로운 구성체를 형성하게 된다. 그들은 역사 가운데 전적으로 새로운 형태의 연합 속에 있지만, 이스라엘과 이집트와 앗수르는 저마다 자기 민족으로서의 주체성과 정체성을 지니고 있다.

이러한 맥락은 에베소서 2장 11-18절의 증언을 상기시킨다. 바울 사도는 언약에 외인이었던 이방인과 이스라엘이 - 각각의 정체성이 소멸되지 아니한 채 - 상호 적대시하던 상황이 완전히 바뀌었음을 논증하고 있다(A. T. Lincoln).⁶¹ 이제 둘이 원수된 것은 십자가로 패하여지고, 이 둘은 성령으로 연합하여 하나가 되어 아버지의 영광으로 나아가게 된다. 이로써 바울 사도는 “은혜의 경륜”(엡 3:2), 그리고 “그리스도의 비밀”(엡 3:4)을 깨닫게 되었다.

“또 십자가로 이 둘을 한 몸으로 하나님과 화목하게 하려 하심이라 원수된 것이 십자가로 소멸하시고 [...] 이는 그로 말미암아 우리 둘이 한 성령 안에서 아버지께 나아감을 얻게 하려 함이라”(엡 2:16,18)

이러한 바울 복음의 진술은 구약성경에서 ‘이스라엘-중심적’ 이고 ‘열방-중심적’ 맥락을 능가하는 혁신적인 ‘복이된 열방 나라’에 대한 히브리적인 해설일 것이다.

6. 맺음말

히브리 성경 창세기 10장의 ‘민족들의 계보’는 자기 민족인 이스라엘을

61 Andrew T. Lincoln, *Ephesians* (WBC: Dallas, Texas: WordBooks, 1990). “It rounds off the thought at this point by reminding of the situation of hostility described earlier in vv 11-13 and reemphasizing that Christ’s death has changed that past situation.” (146)

‘세계의 중심’으로 보지 않고 ‘세계 중에 한 족속’으로 시작하였다. 이스라엘은 역사적 과정 중에서 민족으로 형성되었다. 그들의 민족 형성은 야훼의 사랑으로 인한 선택이었다(신 7:7). 그들은 열방 중에 지극히 적고 무시하고 지나칠 만한 규모의 백성들이었다(출 19:5b; 신 7:7). 야훼께서 이스라엘을 선택하신 목적은 시내산에서 야훼께서 주신 토라에 순종하는 것이었다(신 7:11). 이들의 삶의 이상은 하나님께서 기업으로 할당해 주신 약속의 땅(분깃)에서 두렵게 하는 자들이 없이 평안히 사는 것이다(레 25:18f; 25:5-6; 렘 30:10; 46:27 등). 이 사상은 이후에 열방과 그들 사이의 관계 모습을 엮어가는 중요한 요인으로 작용한다.

이 사상이 ‘이스라엘-중심적으로’ 펼쳐지는 경우, 열방에 대한 그림은 긍정적이거나 부정적이었다. 열방과의 관계에서 부정적인 묘사에는, 하나님께서 자민족을 괴롭힌 열방을 심판하시어 공의를 세우시고 영광이 드러나기를 기대하였다. 긍정적일 경우, 열방이 시온으로 발걸음하며 무장을 해제하고 평화로운 상태에서 ‘토라’를 배우는 것이다.

만일 이스라엘의 소망이 ‘열방 속으로’ 그 중심이 옮겨질 때는, 이방 속에 살고 있는 이스라엘은 야훼의 교훈이요, 공의인 ‘토라’로 이방을 비추는 것으로 변화된다. 그리고 이러한 과정에서 열방을 조명해주는 이스라엘은 또한 스스로 그 빛이 된다.

이러한 소망의 승화는, 마지막 단계에 정점을 이루게 되는데, 이스라엘과 적대적이었던 열방에게도 선택의 특권이 동등(!)하게 베풀어져서, ‘은총의 평등시대’(!)가 도래하게 된다. ‘복이된 열방 나라들’에 대한 그림은 이후에 전해질 바울 복음을 미리 내다보게 한다.

그럼에도, 구약성경에서 열방과의 관계에서 이스라엘의 독특한 지위가 폐해될 수도 있다는 것은 한 번도 생각된 적이 없다(비교. 롬 11:12,18). 전 세계

인류의 미래는 선택을 통한 ‘토라의 민주화’⁶²가 이루어지는 ‘복되고 새로운 땅’이 될 것이다. 이러한 미래 청사진은 창세기 10장에 비추어진 ‘창조시의 축복’이자 ‘명령’인(창 1:28) ‘생육’, ‘번성’, ‘땅에 충만’이라는 창조주의 의도의 성취이요, 아브라함의 언약(창 12장)과 시내산 언약(출 19장)의 완성을 보여주고 있다.

참고문헌

- 강화구, “오경에 나타난 톨레도트 양식연구”, 『구약논집』 14호 (2019), 48-81.
- 김래용, “이사야서에 나타난 아웨의 주권과 고이”, 『구약논단』 27집 (2021년 6월), 10-45.
- 고든 J. 웬햄, 『모세오경』, (박대영 옮김) (서울: 한국성서유니온, 2012). 원제는 Gordon J. Wenham, *The Pentateuch (Exploring The Old Testament 1)*; London: The Bath Press, 2003).
- 박영복, “호세아 1-2장의 본문-언어학적 분석: 화자-청자를 중심으로”, 『구약논집』 16호 (2020), 106-31.
- 마르크 반 드 메에롭, 『고대근동의 역사』 (김구원 옮김), (서울: CLC, 2010). 원제는 Marc Van De Mierop *A History of the Ancient Near East: ca 3000-323 BC 2nd* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006).
- 서재덕, “성전과 인간-시편의 성전신학”, 『구약논단』 27집 (2021년 3월), 97-130.
- 이동찬, “이사야서에 나타난 예루살렘과 시온의 이미지 차이”, 『구약논집』 3호 (2007), 167-93.
- 이윤경, “이사야 66장의 하레딤 연구”, 『구약논단』 27집 (2021년 3월), 214-243.

62 비교. 김희성, “마태복음 5장 16절의 “착한 행실” - 비기독교 세계와 소통 가능한 성서적 주요 가치에 대한 탐구”, 『구약논단』 53호 (2014), 13-43. 토라의 성취는 또한 사랑으로 행하는 선행이 될 것이다.

- 오민수, “이스라엘의 정체와 기원 - 고대 근동 기록유물과 민족 지칭법을 중심으로”, 『ACTS 신학저널』 46호 (2020), 9-39.
- 유종근, “성서에 비추어본 세계화와 선교적 함의”, 『구약논단』 53집 (2014년 9월), 106-172.
- 크리스토퍼 라이트, 『현대인을 위한 구약 윤리』 (김재영 역), (서울: IVP, 2006). 원제는 Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Maidison: Inter-Varsity Press, 2004).
- 한동구, “타자/이방민족에 대한 섬김의 사명과 정체성 형성 - 제사장 왕국, 야훼의 종 및 야훼의 제사장의 함의와 삶의 자리”, 『구약논단』 61집 (2016년 9월), 196-222.
- 한동구, “구약성서의 문서적 기원”, 『구약논단』 64집 (2017년 6월), 155-81.
- “신민사상”, 『동아원색세계대백과사전』 17권, (서울: 동아출판사, 1982), 98.
- “선민”, 『브리태니커 세계대백과사전』 12권, (서울: 한국브리태니커, 1993), 43-44.
- Altmann, Peter, *Erwählungstheologie und Universalismus im Alten Testament* (Berlin: Walter de Gruyter, 1964).
- Baltzer, Klaus, *Deutero-Isaiah. A Commentary on Isaiah 40-55*, Translated by Margaret Kohl, Hermeneia (Minneapolis: Fortress Press, 2001).
- Bartelmus, Rüdiger, *Einführung in das Biblische Hebräisch. Mit einem Anhang Biblisches Aramäisch* (Zürich: TVZ, 1994).
- Blum, Erhard, “Volk oder Kultgemeinde? Zum Bild des nachexilischen Judentums in der alttestamentlichen Wissenschaft”, *Kirche und Isreal* 10 (1995), 24-42.
- Childs, Brevard S, *Exodus*. Old Testament Library (London: SCM Press, 1974).
- Crüsemann, Frank, “Menschenheit und Volk. Israels Selbstdefinition im geneologischen System der Genesis”, Frank Crüsemann(Ed.), *Kanon und Sozialgeschichte* (Beiträge zum Alten Testament: Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003: 13-27.
- Dalgligh, Edward R, “Cushi (Person)”, *ABD* 1 (2008), 1220.
- Dandamayev, Muhammad A, “Slavery (OT)”, *ABD* 6 (2008), 62-65.
- Ebach, Jürgen, “Volk und Nation. Politische und Theologische Bemerkungen”, Jür-

- gen Ebach, *Biblische Erinnerungen: Theologische Rede zur Zeit* (Bochum: SWL Verlag, 1993), 67-80.
- Ehrlich, Carl, "Philister", Mai 2007. in <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/30904/>
- Patrick, Dale, "Election", *ABD* 2 (2008), 434-41.
- Georg, Fohrer, *Jesaja 40-66*, 2nd (ZBK.AT.19.3; Zürich: Theol. Verlag, 1986).
- Holladay, William L., *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Michigan: Grand Rapids, 1986).
- Hermisson, Hans-Jürgen. "Zur Erwählung Israels. Alttestamentliche Gedanken zum Amt der Gemeinde", H. Schröder & G. Müller(Eds.), *Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie* (Festschrift G. Krause; Berlin: de Gruyter, 1982), 37-66.
- Kaiser, Otto, *Isaiah 13-39* (Old Testament Library; SCM Press, 1978).
- Kaiser, Otto, *Isaiah 1-12* (Old Testament Library; SCM Press, 1983).
- Kessler, Rainer, "Gôjim in Dtn 15,6; 28,12: "Völker" oder "Heiden?", Rainer Kessler(Ed.), *Studien zur Sozialgeschichte Israels* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 46; Stuttgart: Katolische Bibelwerk, 2009), 251-255.
- Kessler, Rainer, "Volk", *WAM* (2013), 423-425.
- Koehler, Ludwig & Baumgartner, Walter, *The Hebrew And Aramaic Lexicon of The Old Testament I/II* (Brill: Leiden, 2001).
- Köchert, Matthias. "Die Erwählung Israels und das Ziel der Wege Gottes im Jesaja-buch", Ingo Kottsipser, „*Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern? Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels* (Festschrift O. Kaiser; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994) 277-300.
- Koehler & Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* II, 3rd (Brill/Leiden/Boston, 2004).
- Kornfeld, W, "קדש qdš", *TDOT* 12 (2012), 530-544.
- Lincoln, Andrew T., *Ephesians* (WBC; Dallas, Texas: WordBooks, 1990).
- Martin-Achard, Robert. "La signification théologique de l' élection d' Israël", *Theol-*

- ogische Zeitschrift* 16 (1960), 333-341.
- Noth, Martin, *Numbers* (OTL; London: SCM Press, 1968).
- Schüle, Andreas, *Die Urgeschichte(Gen 1-11)* (ZBK.AT 2; Zürich: Theol. Verlag Zürich, 2009).
- Schmid, Konrad, *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung* (Darmstadt: WBG, 2008).
- Schmid, Konrad, *Jesaja 1-23* (ZBK.AT 19.1; Zürich: Theol. Verlag, 2011).
- Rösel, Martin, *Bibelkunde des Alten Testaments. Die kanonischen und apokryptischen Schrift* 6th(Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008).
- Hübner, Ulrich & Koenen, Klaus, “Moab/Moabiter”, Mai 2008, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27925/>
- Van Seters, J, *The Pentateuch: A Scio-Science Commentary* (Shieffield: Sheffield Academic Press, 1999).
- Westermann, Claus, *Isaiah 40-66* (Old Testament Library; London: SCM Press, 1980).
- Wildberger, H, “בַּחֵר *bħr* erwählen”, *THAT I* (2004), 275-99.
- Whybray, R. N., *Introduction to the Penatateuch* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).
- Whybray, R. N., *Genesis* (The Oxford Bibel Commentary; New York & Oxford: Oxford University Press, 2014).

검색어

창 10장

선택

열방

열방순례

이사야

복

The Spectrum of Israel's Election and Relations with the Nations

Min-Su Oh

Daeshin University

In this paper I have attempted to review the development of Israel's self-awareness as a people in relation with other peoples and to explore its relationship with the nations. From the biblical point of view, Israel is not more in number than any other people. Its existence is very small. Only through YHWH's love is it selected. The purpose of the divine selection lays on the observation of the Torah which in the covenant contract on Mount Sinai YHWH has promulgated for Israel. With regard to the nations, the people claimed to dwell in the land securely, without the threat of enemies' attacks (Lev 25:15ff.). This concept plays an important role in relationship with the na-

www.kci.go.kr

tions. I have found multi-layered conceptions. First, Israel-centric: these see the nations negatively. Second, in a viewpoint that is positive toward the nations, they shall come to Mount Zion as pilgrims in order to learn the Torah of YHWH. Third, nations-centric: the scattered Israelites among the nations enlightening the nations with instruction and bringing light into the nations. In this process Israel itself becomes the light for the peoples. Compared to the above concepts, the last model is transcendent. It is so-called “the blessed nations of all.” All the nations that had oppressed Israel in the past become recipients of blessing. This idea foreshadows the Pauline Gospel. In sum, the fundamental thought that lays in the background of all these concepts is that the fates of the nations depend on their treatment of the elected people. The status of Israel would be never abolished (Rom 11:12, 18). Its existence remains a revelation of God in human history. In the coming future of humankind the values of the Torah shall be democratized among all the nations. So they shall be transformed into a new era.

Keywords

Gen 10

selection

all nations

Isaiah

blessing

- 투고일: 2021년 4월 14일
- 심사일: 2021년 7월 15일
- 게재 확정일: 2021년 7월 29일

www.kci.go.kr