



## 하나님의 은혜를 선포하는 ‘아모스’에 대한 고찰 - 아모스 5장 1-17절에 대한 주석적 연구 -

이상원(장신대)

### 1. 들어가는 말

구약성서의 예언서 연구는 20세기 중반까지 예언자에 대한 연구(출신 배경, 활동 시기, 신학 등)와 그가 선포한 말들(*ipsissima verba*)을 글로 재구성하는 데 중점을 두었다.<sup>1</sup> 특히 이러한 재구성은 성서 본문에서 예언자의 말로 선포된 것들을 찾아내어 이른바 ‘작은 단위들’로 나누고, 그 개별 말씀들의 문학 양식을 규정하고 그것의 ‘삶의 자리(*Sitz im Leben*)’를 밝히는 작업으로 이루어졌다.<sup>2</sup> 그리고 그러한 작업 과정에서 찾아 낸 예언자 전승의 진위를 가려내는 것이 논의의 쟁점이 되었다. 그러나 1970년대 이후부터는 예언서, 글의 맥

1 U. Becker, “Historisch-kritisch oder kanonisch? Methodische Zugänge in der Prophetenauslegung am Beispiel des Amos-Buches”, *Theologie der Gegenwart* 54,3 (2011), 210.

2 윗글, 210.

락, 전승이 형성되는 과정 등과 같은 좀 더 분명한 것에 대한 연구가 주를 이루게 되었다.<sup>3</sup> 이는 주된 연구 대상이 말로 선포된 예언자의 구두 전승에서 예언서 안에 주어진 문서 전승으로 바뀌었다는 것을 의미한다.<sup>4</sup> 그리고 예언자가 선포한 말들의 재구성에는 예언자에 대한 역사적인 윤곽을 드러내는 것이 미궁에 빠지지 않는 한에서 시도되었다.<sup>5</sup> 이러한 연구 방향의 전환을 두고 베커(U. Becker)는 “예언서의 재발견”이라고 표현한다.<sup>6</sup>

언급된 예언서 연구의 방향 전환은 아모스서 연구에서도 잘 드러난다.<sup>7</sup> 1970년대까지는 아모스서를 본질적으로 예언자 아모스가 선포한 말들의 모음집으로 여기고, 아모스서 연구의 주된 목적이 아모스가 선포한 말들을 찾아내는 데 있다고 보았다. 이와 관련된 대표적인 학자로서 볼프(H.-W. Wolff)를 들 수 있는데, 그는 아모스서의 대부분을 아모스가 선포한 말들로 여기고 아모스서의 형성 과정을 여섯 단계로 나누었다.<sup>8</sup> 반면에 예레미야스(J. Jeremias)는 아모스가 선포한 말들을 본문으로 재구성하기 보다는 문학적으로 통일

3 E. Blum, “Amos“ in Jerusalem. Beobachtungen zu Am 6,1-7”, *Henoch* 16 (1994), 23.

4 E. Blum, “Israels Prophetie im altorientalischen Kontext. Anmerkungen zu neueren religionsgeschichtlichen Thesen”, *Abhandlungen des deutschen Palastina-Vereins* 37 (2008), 82.

5 E. Blum, *윗글* (1994), 23.

6 U. Becker, “Die Wiederentdeckung des Prophetenbuches. Tendenzen und Aufgaben der gegenwärtigen Prophetenforschung”, *Berliner Theologische Zeitschrift* 21 (2004), 30.

7 아모스서의 최근 연구 동향에 대해 M.D. Carroll R., “Twenty Years of Amos Research”, *Currents in Biblical Research* 18,1 (2019), 32-58을 참고하라.

8 H.-W. Wolff, *Dodekapropheten 2. Joel und Amos* (BK XIV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975), 129-138. 볼프는 1단계의 편집에는 1장 1절 표제의 일부와 3-6장에 있는 개별적인 예언들의 모음이 들어있고, 2단계의 편집에는 덧붙은 일부를 제외한 대부분의 민족심판예언(1-2장)과 환상본문(7-9장)이 들어있다고 주장한다. 그의 주장에 따르면 1단계와 2단계는 아모스 자신에 의한 것이다. 3단계 편집은 기원전 735년쯤에 시작된 시리아-에브라임 전쟁에 주된 관심을 두고 작업한 아모스의 제자들에게 의한 것으로, 1단계와 2단계 편집을 결합하고 5장 5a, 14-15절; 7장 10-17절; 8장 4-7, 9-10, 13-14절; 9장 7-10절을 덧붙인다. 4단계 편집은 요시아 시대에 벵엘에서 이루어진 것으로 찬양(4:13; 5:8-9; 9:5-6), 4장 6-12절; 5장 6절, 벵엘에 관한 말씀들을 덧붙인다. 5단계 편집에서는 신명기사사적 전통에 따른 편집으로 두로와 에돔과 유다에 대한 심판 예언, 2장 10-12절; 3장 1b, 7절; 5장 25-26절이 덧붙고, 6단계에서는 유다의 관점에서 포로 시대 이후의 구원 예언인 9장 11-15절이 덧붙는다.

성 있게 기록된 아모스서 자체의 형성 과정에 관심을 둬으로써 아모스서 연구의 새로운 방향을 제시한다.<sup>9</sup> 예레미아스는 아모스서의 형성 과정을 네 단계로 나누고, 문학적으로 통일성 있게 기록된 가장 오래된 아모스서는 북왕국 이스라엘의 멸망(기원전 722/1년) 이후 아모스의 제자들에 의해 생겨났다고 주장한다.<sup>10</sup> 그는 이러한 시기 규정의 근거를 한가운데로 집중되는 구조를 갖는 3-6장<sup>11</sup>의 중심에 놓여 있는 5장 1-17절에서 발견한다.<sup>12</sup> 그는 5장 1-17절

- 9 J. Jeremias, "Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches", *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13; Tübingen: Mohr Siebeck 1996. ㄱ), 142-156.
- 10 윗글, 142-156; J. Jeremias, "Völkersprüche und Visionsberichte im Amosbuch", *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13; Tübingen: Mohr Siebeck, 1996. ㄴ), 157-171; 요록 예레미아스, 「아모스」 (채홍식 옮김, (서울: 성서와함께, 2006), 19-24. 원제는 J. Jeremias, *Der Prophet Amos* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995). 예레미아스의 견해에 따른 아모스서의 형성 단계는 다음과 같다. 기원전 720년 이후에 아모스의 제자들이 기록한 가장 오래된 아모스서의 범위는 민족 심판예언(1-2장), 5장을 중심으로 정교하게 구성된 3-6장, 환상본문(7-9장)이다. 이는 예레미야 시대에 유다에서 진행된 2단계 편집에서 아모스의 말을 토대로 확장된다. 이때 6장 9-10절; 7장 9, 10-17절; 8장 3, 4-7, 9절이 덧붙었다. 신명기사가적 전통에 따른 3단계 편집에서는 2장 4-5, 10-12절; 3장 1b, 7절; 5장 26절; 8장 11-12, 14절; 4장 6-12절과 찬양(4:13; 5:8-9; 9:5-6)이 덧붙었다. 4단계 편집은 포로 시대 이후의 확장으로 9장 7-10, 11-15절을 덧붙였다.
- 11 아모스서의 단락 구분과 관련하여 학자들 사이에서 어느 정도 일치하고 있는 견해는, 아모스서를 크게 세 부분, 곧 1-2장(민족심판예언)과 3-6장(이스라엘을 향한 말씀)과 7-9장(환상본문)으로 나눌 수 있다는 것이다(다양한 아모스서 단락 구분은 김래용, "아모스 3-6장의 구조와 기능", *神學思想* 186집 [2019년 가을, 157-160을 참고하라). 민족심판예언(1:3-2:16)과 환상본문(7:1-9:4)이 짝을 이루어 이스라엘을 향한 말씀(3-6장)을 감싸고 있는데, 3-6장은 조개로 표현된 5장 1-17절을 중심으로 한가운데로 집중되는 구조를 갖는다. 이러한 3-6장의 구조를 도표로 나타내면 다음과 같다.

A	3:9-4:3	사마리아 궁정과 상류층
B	4:4-5	잘못된 제의
C	4:6-13	돌이킬 줄 모르는 백성 + 찬양
D	5:1-17	이스라엘을 위한 조가 + 찬양
C'	5:18-20	여호와의 날("화 있을찢저")
B'	5:21-27	잘못된 제의
A'	6:1-14	사마리아 궁정과 상류층("화 있을찢저")

3-6장이 5장을 중심으로 한가운데로 집중되는 구조로 되어 있다고 보는 많은 학자들에 관해서는 M. D. Carroll R., *The Book of Amos* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 2020), 200(각주 2와 함께)을 참고하라.

- 12 J. Jeremias, "Tod und Leben in Am 5,1-17", *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13; Tübingen: Mohr Siebeck, 1996. ㄷ), 214-230.

의 기본본문(5ay, 6, 8-9, 13절 제외)을 찾아내고, 기본본문 안에 있는 15절의 “요셉의 남은 자”가 사마리아 멸망 이후 살아남은 북왕국 백성들을 가리킨다고 해석함으로써 이 본문의 기록 시기를 기원전 722/1년 이후로 확정한다.<sup>13</sup> 그러나 볼프에 따르면 “요셉의 남은 자”는 아모스의 제자들에 의해 덧붙은 것이지만 그것이 가리키는 것은 시리아-에브라임 전쟁(기원전 735/4-733/2년)에서 살아남은 북왕국 백성이다.<sup>14</sup> 이러한 견해의 차이는 예레미야스의 주장에 따라 첫 아모스서를 아모스 제자들에 의해 기록된 것으로 받아들인다고 해도 그 기록 시기와 관련된 문제가 여전히 남아있다는 것을 보여준다.

이 글에서는 먼저 본문의 짜임새를 파악하고, 구성적 관점에서 본문의 통일성을 살펴서 기본본문을 확정할 것이다. 그리고 기본본문의 역사적 배경을 살펴보고 그 본문을 화용론적 관점에서 분석하고 풀이하여 그 기본본문이 사마리아 멸망 이후가 아니라 시리아-에브라임 전쟁 이후 북왕국 이스라엘 멸망 이전에 기록되었음을 확인할 것이다. 또 기록 시기가 가리키는 시대적 상황을 고려하여 기록의 의도를 살펴볼 것이다. 예레미야스에 따르면 “아모스서는 예언자 아모스의 말을 받아 적은 것이 아니라, 아모스가 선포한 내용의 수용과 영향에 대한 서술”<sup>15</sup>이다. 다시 말하자면 아모스의 제자들은 자기 시대의 문제에 맞서 아모스 전승을 의도에 맞게 받아들여 새롭게 구성한다. 이것은 침멀리(W. Zimmerli)가 말한 ‘이어쓰기(Fortschreibung)’<sup>16</sup>의 한 예라

13 요르 예레미야스, 윗글, 119, 133-134.

14 H.-W. Wolff, 윗글, 295. 볼프의 이러한 견해는, 이 표현이 디글랏빌레셀(3세)의 공격으로 도르, 므깃도, 길랏 지역이 아시리아에 편입된 것을 전제할 뿐만 아니라, 아모스는 북왕국을 가리켜 “요셉”이라고 일컬은 적이 없다는 데 근거한다. 볼프와 마찬가지로 소긴(J.A. Soggin)도 “요셉의 남은 자”가 시리아-에브라임 전쟁과 관련된 표현임을 언급한다(J.A. Soggin, *The Prophet Amos. A translation and commentary* [London: SCM, 1987], 87-88).

15 요르 예레미야스, 윗글, 19.

16 ‘이어쓰기’로 옮긴 ‘Fortschreibung’은 침멀리(W. Zimmerli)가 에스겔서 연구에서 적극적으로 사용한 개념이다. 그는 에스겔서에서 예언자의 제자들이 예언자의 메시지를 새로운 상황에 맞게 선포하고 수정했다고 말한다. 그에 따르면, 이 ‘이어쓰기’는 기계적인 편집이 아니라 내용을 다듬는 일이다.

고 볼 수 있다. 이 글에서는 아모스가 선포한 예언이 제자들의 ‘이어쓰기’를 통해 어떻게 해석되는지도 살펴 볼 것이다.

## 2. 아모스 5장 1-17절에 대한 주석적 풀이

### 1) 본문의 짜임새

본문에는 여러 형식과 주제가 들어 있다. ‘조가’<sup>17</sup>로 선포되는 말씀을 들으라고 요구하는 머리말(1절)<sup>18</sup>에 이어서 전쟁에서 패배한 이스라엘을 두고 부르는 조가(2절)가 나온다. 그리고 예언자 자신이 하나님 말씀의 심부름꾼임을 나타내는 표현(3aα절)<sup>19</sup>이 이어지고, 이스라엘이 전쟁에서 패배할 것이라는 예언(3aβ절)이 뒤따른다. 이어서 살려만 야훼를 찾으라는 권고(4-6절)가 나온다. 여기에 정의를 무너뜨리는 사람들에 대한 고발(7절)이 뒤따르고, 이어서 심판하시는 창조주 야훼에 대한 찬양(8-9절)이 나온다. 찬양에 이어 또다

다(W. Zimmerli, *Ezechiel*. 1. Teilband, 1-24 [BK XIII/1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979], 104-114특히 106-107기 참고).

- 17 히브리어 קִינָה(키나)는 사람의 죽음을 슬퍼하며 부르는 노래를 뜻한다. 그래서 넓은 의미의 슬픈 노래를 가리키는 ‘애가’ 보다는 ‘조가’로 옮기는 것이 좋다(왕대일, “아모스가 부르는 조가, 우리가 불러야 할 조가- 암 5:1-17 -”, 『기독교사상』 39.8 [1995], 244).
- 18 5장 1절은 1-17절의 머리말일 뿐만 아니라 이스라엘을 향한 말씀(3-6장)의 둘째 단락(5-6장)을 이끈다. 5장 1절에서 말하는 ‘조가’는 세 부분으로 나눌 수 있는데, 5장 2-17절이 첫 조가이고, 곡소리 יִי(호이/아이고)로 시작하는 5장 18절과 6장 1절이 둘째 조가와 셋째 조가를 이끈다(류호준/주현규, 『아모스서, 시온에서 사자가 부르짖을 때』 [서울: 새물결플러스, 2020], 283 참고). יִי(호이/아이고)에 대한 자세한 설명은 아래의 각주 30을 보라.
- 19 학자들 가운데 몇몇은 3절의 יְהוָה אֱלֹהֵי(아도나이 엘로힘/주 여호와)을 칠십인역을 따라 אֱלֹהֵי 없이 읽을 것을 제안한다(이를테면 H.-W. Wolff, 윗글, 269; 요록 예레미야스, 윗글, 114; M.D. Carroll R., 윗글 [2020, 29]). 그러나 יְהוָה אֱלֹהֵי는 아모스서 전반에 걸쳐 나타나는 표현으로 3절을 고쳐 읽을 필요가 없다(1:8; 3:7, 8, 11, 13; 4:2, 5; 5:3; 6:8; 7:1, 2, 4, 5, 6; 8:1, 3, 9, 11; 9:5, 8 참조). 이와는 달리 16절의 אֱלֹהֵי עֲבָדָיו(엘로헤 츠바웃 아도나이/주 만군의 하나님)은 아모스서에서 이곳에만 나오는데, 이는 전혀 내려오던 יְהוָה אֱלֹהֵי(아도나이 엘로헤 츠바웃/만군의 하나님 여호와, 4:13; 5:14, 15, 27; 6:8, 14; עֲבָדָיו와 함께)에 기대어 나중에 덧붙은 것으로 보인다.

시, 사회적 불의를 행하는 사람들에 대한 고발과 그들에 대한 심판이 선포된다(10-12절). 이어서 다시 한 번 권고(14-15절)가 나오는데, 여기서는 살려면 선을 구하라고 한다. 그리고 본문은 하나님의 심판으로 이스라엘이 조가를 부르게 될 것이라는 예언(16-17절)으로 끝난다. 형식과 주제에 따라 구절들을 묶어 보면 본문은 다음과 같이 8-9절의 찬양을 중심으로 한가운데로 집중되는 짜임새를 나타낸다.<sup>20</sup>

- |                               |    |
|-------------------------------|----|
| A 조가: 처녀 이스라엘에 대한 조가(1-3절)    | 죽음 |
| B 권고: 살려면 야훼를 찾으라(4-6절)       | 삶  |
| C 고발: 사회적 불의(7절)              |    |
| D 찬양: 심판하시는 창조주 야훼(8-9절)      |    |
| C' 고발: 사회적 불의(10-12/13절)      |    |
| B' 권고: 살려면 선을 구하라(14-15절)     | 삶  |
| A' 조가: 조가를 부르게 될 이스라엘(16-17절) | 죽음 |

구조의 통일성에서 보면 이 구절들 가운데 13절만이 기본본문에서 제외된다. 12절의 죄의 고발에 이어서  $\text{לֹאֲנִי}$ (라켄/그러므로)으로 시작하는 13절에서는 재앙이 선포되어야 하는데, 지혜자의 침묵을 내다보기 때문이다. 3장 9-11절이나 4장 1-3절에서 볼 수 있듯이, 아모스의 ‘심판예언’은 ‘죄의 고발’(3:9-10; 4:1)과 ‘재앙선포’(3:11a $\beta$ b; 4:2a $\beta$ -3)로 이루어져 있고, 그 사이에는 이

20 아모스 5장 1-17절이 8d절을 중심으로 한가운데로 집중되는 구조로 이루어져 있다는 것은 이미 드 바르드(J. De Waard)가 밝힌 바 있다(J. De Waard, "The Chiasmic Structure of Amos V 1-17", *Vetus Testamentum* 27 (1977), 170-177). 본문의 교차대구적 구조에 대한 드 바르드의 견해는 이후 많은 학자들에 의해 받아들여지고 있다(최인기, "아모스서의 수사비평", 『신학논단』 43 [2006년 2월], 184각주 20과 함께 참고). 위와 같은 짜임새는 요르 예레미야스, 윌글, 119; G. Eidevall, *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 24G; New Haven, CT: Yale University Press, 2017), 152를 참고하라.

들을 연결하는 표현들(3:11α; 4:2α)이 나타난다. 5장 13절의 לָכֵן은 그런 표현들 가운데 하나이다.<sup>21</sup> ‘심판예언’의 이러한 짜임새에 따르면 13절에서는 심판의 내용이 선포되어야 한다. 뿐만 아니라 13절에 나타나는, 침묵이 지혜로운 행위라는 생각은 예언자의 침묵이 아니라 예언 선포에 대해 언급하는 아모스서의 다른 구절들(2:12; 3:8; 7:10-17 참조)과 어울리지 않는다.<sup>22</sup> 13절은 아모스와 마찬가지로 불의한 시대를 살던 후대의 독자가 재앙을 선포하기보다는 침묵하면서 하나님의 심판을 기다리는 것이 지혜롭다는 생각에 기초하여 덧붙인 것이라고 볼 수 있다.<sup>23</sup>

테두리들을 중심으로 살펴보면 기본본문(1-12, 14-17절)<sup>24</sup> 16절의 אֱלֹהֵי צְבָאוֹת אֲנִי (제외<sup>24</sup>)은 죽음의 절망, 삶의 유일한 길로서의 야훼와 선, 선의 실현으로서의 정의와 공의, 심판하시는 창조주 하나님에 대한 찬양으로 이어진다는 것을 알 수 있다. 이는 구성적으로는 한가운데에 있고 서사적으로는 맨 뒤에 있는 찬양이 이 본문의 대단원임을 보여준다. 이러한 맥락에 맞춰 이 글에서

- 
- 21 ‘죄의 고발’과 ‘재앙선포’를 이어주는 표현으로 לָכֵן 외에 הֲיָהָה אֲנִי לָכֵן (라켄 코아마르 아도나 이/그러므로 야훼께서 이렇게 말씀하신다), הֲיָהָה נִשְׁפָּע (니쉬바오 아도나이/야훼께서 맹세하신다) 등이 있다.
- 22 J.A. Soggin, *윳글*, 93; R. Martin-Achard, “The End of the People of God. A Commentary on the Book of Amos”, R. Marin-Achard/S. Paul Rémi(ed.), *God's People in Crisis* (ITC: Edinburgh: Handsel, 1984), 44; G. Eidevall, *윳글*, 160.
- 23 J.L. Mays, *Amos. A Commentary* (OTL: London: SCM, 1969), 98; R. Martin-Achard, *윳글*, 43; G. Eidevall, *윳글*, 160. 학자들 사이에서는 13절의 מַשְׁכִּיל (마스킬/지혜사)이 지혜본문에 특징적으로 나타나는 표현(욥 22:2; 시 14:2; 53:3; 잠 10:5, 19; 14:35; 15:24; 17:2; 21:12; 단 1:4; 11:33, 35; 12:3, 10)이라는 점(M. Sæbo, *מַשְׁכִּיל*, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* 2, 824 참조)과 이 낱말이 파생된 동사 מַשְׁכִּיל (히스킬/지혜롭다)이 포로 시대 또는 포로 시대 이후의 본문에서 주로 나타난다는 점(K. Koenen, *מַשְׁכִּיל*, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* VII, 785 참조)에 근거하여 13절을 포로 시대 이후에 지혜문학의 영향으로 덧붙은 것으로 보기도 한다. 이를테면 K. Marti, *Das Dodekapropheten* (KHC 13; Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1904), 193; R. Martin-Achard, *윳글*, 43 등이 그러하다. 그 외 13절을 포로 시대 이후에 덧붙은 것으로 보는 학자들로서 요르 에레미아스, 윳글, 131; G. Eidevall, *윳글*, 160을 언급할 수 있으며, 13절이 나중에 덧붙은 구절이라는 견해에 대해서는 H.-W. Wolff, *윳글*, 274, 293-294; J. De Waard, *윳글*, 174-175; J.A. Soggin, *윳글*, 92-93; G.V. Smith, *Amos. A Commentary* (Grand Rapids, Mich.: Regency, 1989), 169 등을 보라.
- 24 16절의 덧붙은 표현에 대해서는 위의 각주 19를 보라.

는 맨 바깥 테두리에서부터 한가운데로 들어가며 본문을 풀이할 것이다.

## 2) 본문 풀이

### (1) 조가를 부르는 이스라엘(1-3, 16-17절)

1절에서는 말씀이 선포되는 대상으로서 ‘이스라엘 집’ (בֵּית יִשְׂרָאֵל) / 벧 이스라엘이 언급되는데, 이는 북왕국 이스라엘을 가리킨다.<sup>25</sup> 2절은 조가의 운율 (3+2)에 따라 북왕국 이스라엘이 그들의 땅에서 벌어진 전쟁에서 패배한 것을 두고 슬퍼하며 부르는 노래이다.<sup>26</sup> 그런데 죽은 이스라엘 또는 멸망한 이스라엘을 위한 조가를 살아 있는 이스라엘에게 들으라고 요구한다(1절). 이는 이 조가가 실제 상황에서 불리는 것이 아님을 암시한다. 조가는 2절에서 끝난다. 예언자 자신이 하나님 말씀을 전하는 심부름꾼임을 알리는 것(3acc절)으로 시작하는 3절은 더 이상 조가가 아니라 심판 예언(3abb절)이다. 3절은 2절에 대한 일종의 풀이로서<sup>27</sup>, 북왕국 이스라엘이 2절의 조가를 부르게 될 상황을 미리 내다본다.<sup>28</sup> 3절 끝에 있는 בֵּית יִשְׂרָאֵל (르벧 이스라엘/이스라엘 집

25 בֵּית יִשְׂרָאֵל (벧 이스라엘/이스라엘 집)이라는 표현은 마소라 본문의 아모스서 안에서 5장 1절 외에 5장 4, 25절; 6장 1, 14절; 7장 10절; 9장 9절에도 나온다. 이 표현이 북왕국 이스라엘을 가리키는지에 대한 학자들의 논의에 대해서는 M.D. Carroll R., 윗글 (2020), 293, 각주 363을 참고하라.

26 조가는 보통 3+2의 운율로 되어 있고, 죽은 사람의 죽음 이전과 이후의 모습을 대비시키며 그의 지난 날을 회상한다(박동현, 「에레미야애가」 [한국장로교회창립 100주년기념 표준주석; 서울: 한국장로교출판사, 2016], 28 참고). 북왕국 이스라엘이 사람에게 빚대어 ‘처녀 이스라엘’ (בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל) / 브툴랏 이스라엘)로 표현되는데(렘 31:4, 21 참조), 여기서의 ‘처녀’ (בְּתוּלָה) / 브툴라)는 북왕국이 정치적, 경제적, 군사적으로 번성하던 때를 상징한다(H.-W. Wolff, 윗글, 277; 류호준/주현규, 윗글, 293). 생동감 있고 활력이 넘치던 북왕국의 상황을 나타내는 이 표현은 나라가 전쟁에서 패배한 것을 표현하는 ‘그가 없어졌다’ (נִפְלְאָה) / 나플라, 사 21:9; 렘 51:8 참조) 또는 ‘그가 내던져졌다’ (נִטְּשָׁה) / 닛트샤)와 대조를 이룬다.

27 J.A. Soggin, 윗글, 82; M.D. Carroll R., 윗글 (2020), 297 참고.

28 류호준/주현규, 윗글, 288 참고. 3절의 הָעִיר (하이르/그 도시)는 어떤 특정한 도시를 가리키는 것이 아니라 북왕국의 전체 도시를 나타낸다. 히브리어 관사는 “어떤 종류에 속하는 개체 전체를” 나타낼 수 있기 때문이다(W. 게제니우스 지음/E. 카우취 개정, 「게제니우스 히브리어 문법」 [신윤수 옮김, 서울: 비블리카아카데미아, 2003], §126m(a) 참고. 원제는 W. Gesenius/E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar* [Oxford: Clarendon, 1960]).

에서)은 1절의 **יִשְׂרָאֵל בְּיַד** (벧 이스라엘/이스라엘 집)과 짝을 이루며 조가 단락(1-3절)의 테두리를 이룬다.<sup>29</sup>

2절의 죽음의 주제는 16-17절에서 다시 다루어진다. ‘장례’를 뜻하는 **מִסְפָּד** (미스팻, 16aβ, 16bβ, 17a절)과 **אָבֵל** (에벨, 16bα절), 곡소리 ‘아이고’로 옮길 수 있는 **יָה** (호, 16aγ절)<sup>30</sup>, 초상집에서 상주 대신 전문적으로 곡을 하는 ‘울음꾼들’을 뜻하는 **יְהִי יִרְעִי** (요드에 느히, 16b절)가 죽음이라는 주제를 분명하게 드러낸다. 16-17절의 상황은 3절에서 묘사된 상황의 연속으로 볼 수 있다. 곧 16-17절은 패배한 전쟁에서 살아남은 북왕국 이스라엘 백성이 가족과 동료의 수많은 죽음을 슬퍼하며 조가를 부르게 될 상황을 그려낸다.

이러한 상황을 역사적으로 재구성해 본다면, 완전히 멸망하지는 않았지만 심각한 피해를 입은 시리아-에브라임 전쟁(기원전 735/4733/2년)에서 살아남은 북왕국 이스라엘 백성들에게 북왕국이 완전히 멸망하게 될 것(기원전

29 몇몇 학자들은 마소라 본문의 3절 마지막에 있는 **יִשְׂרָאֵל בְּיַד** (르벧 이스라엘)을 4a절과 비교하여 3a절의 **יְהִי אֲדָנִי** (아도나이 엘로힘) 뒤로 옮길 것을 제안하거나(BHS; W.R. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea* [ICC; Edingburgh: Clark, 1979], 106) 베껴 쓰는 과정에서 생긴 오류로 보고 지울 것을 제안한다(H.-W. Wolff, *위클리*, 269). 그러나 이 표현은 1-3절의 ‘조가’ 단락의 테두리를 이루는 구성적 요소로 볼 수 있다(M.D. Carroll R., *위클리* [2020], 297 참고).

30 **יָה** (호)는 **יְהוָה** (호이)의 또 다른 형태로 마소라 본문에서 이곳에만 나온다. **יָה** (호이)는 **אָי** (오이)와는 달리 조가에서 들을 수 있는 외침이다. **אָי**는 형식과 내용에서 **יָה**와 다르다. **אָי**는 재앙선포를 이끄는 말로서 “화 있을진저”로 옮길 수 있으며, 보통 이 낱말에는 히브리어 전치사 **ל** (르/~에게)와 함께 목적어가 뒤따른다. 반면에 **יָה**는 조가를 이끄는 외침으로서, 이 낱말에는 목적어가 뒤따르지 않는다. **יָה**는 초상집에서 외치는 ‘아이고’, ‘슬프다’, ‘오’ 등으로 옮길 수 있다(박동현, 「예레미야 1」 대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 23-1; 서울: 대한기독교서회, 2006), 659 참고). **יָה**의 배경에는 일상생활에서 사람의 죽음을 슬퍼하며 부르는 조가가 있다. 여호야김에 대한 말씀인 예레미야 22장 18절에서 동사 **סָפַד** (사팻/애곡하다)은 장례와 관련된 낱말이다. 사람의 죽음을 슬퍼하면서 사람들은 머리에 재를 뒤집어쓰고, 옷을 찢고, 굵은 베옷을 입는다. 이는 자신을 죽은 사람과 비슷한 상태로 만듦으로써 스스로를 낮추는 의식이다. 여기서 부르는 노래가 **יְהִי יָה** (키나/조가)이고, 외치는 소리가 **יָה** (또는 **יְהוָה**)이다. 예레미야 22장 18절에서는 이 외침이 어떻게 사용되는지를 볼 수 있다(“슬프다 내 형제여, 슬프다 내 자매여”, “슬프다 주여”). **יָה**의 이러한 사용을 아모스 5장 18절과 6장 1절에 적용한다면, 사회 비판과 더불어 하나님의 심판을 선언하기 위해 곡소리를 사용한 것으로 볼 수 있다. **אָי**와 **יָה**에 대한 연구는 이용호, “아모스의 ‘화의 외침’ (호이)에 대한 지혜문학의 영향”, 『구약논단』 21집 (2006년 8월), 125-149를 참고하라.

722/1년)을 예언하는 것으로 볼 수 있다. 아모스 이후로는 시리아-에브라임 전쟁만큼 심각한 전쟁이 역사적으로 없었고 이 심판 예언이 완전히 멸망하지 않고 살아남은 이스라엘을 향하기 때문이다. 시리아-에브라임 전쟁은 남왕국 유다의 아하스가 반아시리아 동맹에 가담하라는 르신(아람)과 베가(북왕국 이스라엘)의 요구를 거절하면서 시작된 전쟁이다. 르신과 베가의 침공에 아하스는 스스로 아시리아의 속국이 되기로 하고 디글랏빌레셀(3세)에게 도움을 청한다(왕하 16:5-8 참조). 전쟁의 결과로 다마스쿠스는 멸망한다(왕하 16:9 참조). 그리고 북왕국 이스라엘의 가장자리 지역이 아시리아에 병합되고 백성들은 아시리아로 사로잡혀 가고<sup>31</sup>, 사마리아와 벨엘을 중심으로 하는 핵심 지역만 독립적인 지역으로 남아있게 된다(왕하 15:29 참조).<sup>32</sup> 이것이 기원전 733/2년의 상황이다.<sup>33</sup>

## (2) 삶을 위한 권고(4-6, 14-15절)

4절은 3절과 마찬가지로 예언자가 하나님 말씀을 전하는 심부름꾼임을 밝히는 것(4a절)으로 시작한다. 하나님 말씀은 명령(4b절)과 금지(5절)로 이루어져 있다. 야훼를 찾으라는 명령과 제의 장소를 찾지 말라는 금지가 대조를

31 최근의 연구에 따르면, 이때 총 13,520명이 아시리아로 사로잡혀 갔다(히설 생크스 엮음, 「고대 이스라엘. 아브라함부터 로마인의 성전 파괴까지」 [김유기 옮김], [서울: 한국신학연구소, 2013], 251. 원제는 H. Shanks(ed.), *Ancient Israel: From Abraham to the Roman destruction of the Temple* [Washington, D.C.: Biblical Archaeology Society, 1999]).

32 시리아-에브라임 전쟁과 관련하여 존 브라이트, 「이스라엘 역사」 (박문재 옮김), (교양: 크리스찬 다이 제스트, 2003), 373-376. 원제는 J. Bright, *A History of Israel* (Philadelphia: The Westminster Press, 1981); 히설 생크스 엮음, 윗글, 248-252(특히 251); 이안 프로반 외 2인, 「이스라엘의 성경적 역사」 (김구원 옮김), (서울: 기독교문서선교회, 2013), 549-553. 원제는 I. Provan, et al., *A Biblical History of Israel* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003)을 참고하라.

33 베가에 이어 북왕국을 다스리던 호세이는 디글랏빌레셀(3세) 이후 살만에셀이 왕위에 오르게 되면서 아시리아에 조공 바치던 것을 그만둔다. 결국 아시리아의 침공으로 기원전 722/1년 사마리아는 무너지고 북왕국 이스라엘은 멸망한다. 북왕국 멸망 이후 사마리아는 아시리아의 지방으로 편입된다(왕하 17:24이하 참조).

이룬다. 이러한 대조는 4b절의 동사  $\text{שָׁרַף}$ (다라쉬/찾다)가 5a $\alpha$ 절에 다시 나타나면서 더욱 뚜렷해진다. 동사  $\text{שָׁרַף}$ 는 야훼의 뜻을 알거나 도움을 얻고자 할 때 사용되는 낱말이다.<sup>34</sup> 그런데 5절에서는 이 낱말이 제의 장소를 찾지 말라는 것과 관련되어 사용된다. 이는 제의 장소가 야훼의 뜻을 구하는 것과 아무런 연관이 없음을 역설적으로 나타내어 제의를 비판하는 것이다.

5절에서는 북쪽의 대표적인 두 성소(벧엘과 길갈)와 남쪽의 한 성소(브엘세바)를 찾아 가지 말라고 한다. 그리고 그 이유들이 뒤따른다. 5b $\alpha$ 절의  $\text{גִּלְגָּל}$ (길갈/사로잡혀 가다)나 5b $\beta$ 절의  $\text{אֵבֶן}$ (아벤/헛됨, 폐허 등)이 암시하듯이, 길갈과 벧엘이 전쟁으로 말미암아 폐허가 될 것이기 때문이다. 그런데 브엘세바의 경우에는 금지 명령에 이어 그 이유가 뒤따라 나오지 않는다.<sup>35</sup> 브엘세바에 대한 심판이 선포되지 않은 것은 본문이 북왕국 이스라엘을 향한 심판의 말씀이

34 H.-W. Wolff, *위글*, 280; E. Ruprecht,  $\text{שָׁרַף}$ , *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* 1, 462.  
 35 이에 근거하여 볼프와 예레미아스는 브엘세바 구절(5a $\gamma$ 절)을 나중에 덧붙은 것으로 여긴다(H.-W. Wolff, *위글*, 239; 요르 예레미아스, *위글*, 23, 125). 또한 아이데발은 남쪽에 있는 브엘세바는 북쪽의 순례지에 관한 문맥에 어울리지 않기 때문에, 나중에 덧붙은 것으로 여긴다(G. Eidevall, *위글*, 156-157). 그러나 먼저 5절의 짜임새를 보면, 5a $\gamma$ 절을 5절의 나머지 구절들과 통시적으로 분리시킬만한 이유가 없다. 5a $\alpha$ 절은 5b $\beta$ 절과 짝을 이루고, 5a $\beta$ 절은 5b $\alpha$ 절과 짝을 이루면서 한가운데 놓여 있는 5a $\gamma$ 절의 브엘세바 구절을 감싸고 있다. 5절은 이렇게 처음부터 5a $\gamma$ 절을 중심으로 한가운데로 집중되는 구조를 지니고 있었을 것이다(M.D. Carroll R., *위글* [2020], 302 참고). 또한 브엘세바는 남쪽에 있지만 북왕국 사람들이 오고갈 수 있던 순례지였을 것이다(J.L. Mays, *위글*, 88; 요르 예레미아스, *위글*, 205 참고). 열왕기하 14장 25절에 따르면, 북왕국 여로보암 2세가 다스리던 지역은 “하맛 어귀에서부터 아라바 바다까지” 이룬다(암 6:14 참조). 하맛 어귀는 레바논 산맥과 안티레바논 산맥 사이의 베카 평원에 있는 지역을 가리키고, 아라바 바다는 사해 또는 사해와 홍해 사이의 ‘마른 땅’ ( $\text{עֲרָבָה}$ /아라바)을 가리킨다(H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* 2 [ATD.E 4/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986], 282-283 참고). 여로보암 2세가 다스리던 때의 북왕국 상황은 성서 본문의 의고고학적인 연구 결과를 통해서도 확인할 수 있다. 쿤틸렛 아즈룻(Kuntilet ‘Ajrud)을 발굴하는 과정에서 먼 거리를 오고가던 상인들의 숙소로 여겨지는 건물의 흔적이 발견되었다(김준, “주전 8세기 이스라엘에서 고고학적 실체가 없는 여신 아세라와 쿤틸렛 아즈르트의 ‘야훼와 그의 아세라’”, 『구약논단』 24집 [2018년 9월], 361-362 참고). 쿤틸렛 아즈룻은 가데스 바르네아에서 남쪽으로 50킬로미터쯤 떨어진 곳으로, 가자에서 엘랏에 이르는 무역 도로(오늘의 Darb el Ghazza)에서 멀지 않은 곳에 있다. 거기서 발견된 토기나 벽에 새겨진 글들을 분석한 결과 그 건물은 기원전 800-775년에 북왕국 이스라엘이 관리하고 있었음이 밝혀지고 있다(O. Keel/Ch. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* [QD 134; Freiburg i.B. etc.: Herder, 1998], 280-281, § 146 참고).

기 때문일 것이다.<sup>36</sup>

벤엘과 길갈에 대한 언급은 5절이 기록된 때를 암시한다. 그 시기는 6절에서 북왕국을  $\text{בְּיַם יוֹשֵׁפ}$ (벧 요셉/요셉의 집)이라고 일컫는 것과 관련된다.<sup>37</sup> “요셉의 집”은 요셉의 두 아들 므낫세와 에브라임의 후손들로서 북왕국의 핵심 지역을 차지하고 있던 므낫세 지파와 에브라임 지파를 가리킨다.<sup>38</sup> 벤엘과 길갈은 이 핵심 지역에 속한다. 그래서 5-6절은 이 두 지역을 중심으로 두고 있던 북왕국을 향해 선포되었다고 할 수 있다. 이러한 설명은 15절의  $\text{שְׂאֵרֵי יוֹשֵׁפ}$ (쉬에릿 요셉/요셉의 남은 자)을 통해서 확인된다. ‘남은 자’라는 표현은 지역이나 인구가 갑자기 축소된 상황을 암시한다.<sup>39</sup> 이러한 상황은 시리아-에브라임 전쟁이 끝난 뒤 북왕국의 영토가 므낫세 지파와 에브라임 지파 지역으로 축소된 때와 관계된다. 이러한 배경에서 본문을 읽으면, 4-6절과 14-15절은 북왕국 이스라엘의 멸망 이전 상황에서 선포된 것이라고 할 수 있다. 붙은 요셉의 집을 아직 집어삼키지 않았고(6b절 참고), 벤엘과 길갈은 여전히 남아 있으며, 하나님의 심판이 이들의 생존을 위협한다.

6절은 4b절의 권고를 거의 글자 그대로 되풀이하면서 시작한다. 다만 6절에서는 야훼에 대한 표현이 1인칭에서 3인칭으로 바뀌면서 ‘야훼’(יהוה)가

36 더글라스 스튜어트, 「WBC 성경주석 호세아-요나」 (김병하 옮김), (서울: 솔로몬, 2011), 620. 원제는 D. Stuart, *Hosea-Jonah* (WBC 31; Waco: Word Boos, 1987).

37 “요셉의 집”이 북왕국을 가리킨다는 것에 대해 R.J. Coggins, *Joel and Amos* (NCBC; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 124; D.A. Hubbard, *Joel and Amos. An Introduction and Commentary* (TOTC 25; Leicester: Inter-Varsity Pr., 1989), 176을 참고하라. 예레미야스 역시 여기서 “요셉”이라는 표현이 북왕국 이스라엘을 가리킨다고 본다. 하지만 그는 시리아-에브라임 전쟁이 끝난 뒤에(기원전 733/2년) 아시리아의 지배 아래로 들어간 도르, 므깃도, 길르앗을 가리키거나 사마리아 멸망(기원전 722/1년) 이후 살아남은 사람들을 일컬을 수 있다고 본다(요르 예레미야스, 윗글, 126, 133-134; J. Jeremias, 윗글 [1996리], 222).

38 J.A. Soggin, 윗글, 88.

39 T.S. Hadjiev, *The Composition and Redaction of the Book of Amos* (BZAW 393; Berlin: De Gruyter, 2010), 186(각주 18과 함께) 참고.

언급된다.<sup>40</sup> 따라서 6절은 예언자가 선포한 하나님 말씀(4b-5절)에 대한 예언자 자신의 풀이로 볼 수 있다.<sup>41</sup> 6절의 𐤎(펜/그렇지 않으면)은 5b절의 심판을 조건적으로 이해할 수 있게 한다.<sup>42</sup> 야훼를 찾으라는 6절의 권고(6절)가 14-15절에서 성문에서 정의를 세우는 선을 행하라는 권고로 구체화된다. 죽음을 주제로 하는 바깥 테두리(1-3, 16-17절)에 맞닿아 한가운데로 향하는 4-6, 14-15절에서는 죽음의 심판이 임박한 상황에서 삶의 구원을 바랄 수 있는 유일한 길을 제시한다. 그러므로 이 구절들은 아모스에게서 나온 것이 아니라 제자들에게서 나온 것으로 보아야 한다.<sup>43</sup> 아모스는 피할 수 없는 임박한 멸망의 심판을 선포하기 때문이다.<sup>44</sup> 이 구절들에서 아모스의 제자들은 시리아-에브라임 전쟁에서 살아남은 북왕국 백성에게 북왕국 이스라엘이 멸망하기 전에 삶의 길로 나아갈 것을 아모스의 선포(4b절)<sup>45</sup>에 기대어 촉구한다.

### (3) 사회적 불의에 대한 고발(7, 10-12절)

가장 안쪽 테두리를 이루고 있는 7, 10-12절에서는 사회적 불의에 대해 언급한다. 언급된 행위들은 죽음이라는 재앙(1-3, 16-17절)의 근거가 된다. 동시에 삶을 얻으려면(4-6, 14-15절) 해서는 안 되는 악한 행위들이 여기서 구체적으로 제시된다.

40 야훼에 대한 인칭 변화에 근거하여 몇몇 학자들은 6절을 나중에 덧붙은 것으로 본다. 이를테면 볼프는 요시아 시대의 것으로(H.-W. Wolff, *윳글*, 271, 282), 에레미아스는 포로 시대에 기록된 것으로 여긴다(요르 에레미아스, *윳글*, 23, 125-126; J. Jeremias, *윳글* [1996 리], 222). 에레미아스를 따라 6절을 포로 시대에 덧붙은 구절로 여기는 견해로서 이를테면 G.R. Hamborg, *Still Selling the Righteous. A Redaction-Critical Investigation of Reasons for Judgement in Amos 2:6-16* (LHBOTS 555; New York, NY: T & T Clark, 2012), 84-85를 참고하라.

41 T. S. Hadjiev, *윳글*, 162(각주 99와 함께).

42 윳글, 162.

43 H.-W. Wolff, *윳글*, 278-279, 282.

44 윳글, 278-279, 282.

45 윳글, 130-136, 278 참고.

7절은 ‘심판예언’의 다른 구절에서처럼(3:10b; 4:1aβb) 사회적 불의를 저지르는 사람을 분사구문으로 표현한다.<sup>46</sup> ‘쓴 썩’으로 옮긴 히브리어 **עָנָה**(라아나)는 매우 쓴 맛을 지닌 식물로서<sup>47</sup>, 그 쓴 맛 때문에 심한 고통, 슬픔, 재앙, 죄, 심판 등을 비유적으로 나타낸다(신 29:17<sup>48</sup>; 잠 5:4; 렘 9:14<sup>49</sup>; 23:15; 애 3:15, 19; 암 5:7; 6:12).<sup>50</sup> ‘정의’로 옮긴 **צְדָקָה**(미쉬파트)은 ‘공의’로 옮긴 **חֶסֶד**(츠다카)의 열매로서(암 6:12), 함께 살아가는 사람들 사이에서 일어나는 여러 문제나 분쟁들을 법에 따라 해결하는 것과 관련된다.<sup>51</sup> 이는 고대 이스라엘의 성문에서 열린 재판에서 실현되어야 하는 것이다.<sup>52</sup> **חֶסֶד**는 관계를 나타내는 낱말로서 사람들 사이의 관계 또는 하나님과 하나님 백성과의 관계에서 유지되어야 하는 신실함을 뜻한다.<sup>53</sup> 7절에서는 백성들을 위해 정의가 실현되어야 하는 성문재판이 오히려 백성들을 찌르는 고통의 재판이 된 상황을 비판한다. 이러한 상황은 근본적으로 하나님과의 신실한 관계를 유지하는 데 필요한 공의를 지키지 않는 데서 비롯된다.

10절에서는 7절의 사회적 불의를 자세하게 설명한다. 10a절의 **מוֹכִיחַ**(모키야흐)는 성문 광장에서 열리는 재판에서 ‘옳고 그름을 가리는 재판관’을 가리키고, 10b절의 **תְּהִיבֵר לְבָר**(도베르 타밈/올바르게 말하는 자)은 법정에서 바른 말

46 엘링어(K. Ellinger, BHS)와 볼프(H.-W. Wolff, 윗글, 269)는 5장 18절과 6장 1절을 참고하여 5장 7절 앞에 **יָיָה**(호이/아이고)를 추가하여 읽을 것을 제안한다. 그러나 아모스서에서는 죄를 고발할 때 관사와 결합된 분사 형태로 시작되는 경우가 있기 때문에(3:10, 12; 4:1; 6:1, 3, 4, 5, 6 참조), 굳이 고쳐 읽을 필요가 없다(J.L. Mays, 윗글, 91 참고).

47 로버트 쿵스, 「성서 속의 식물들」 (권성달 옮김), (서울: 대한성서공회, 2015), 199-200 참고. 원제는 R. Koops, *Each According to Its Kind: Plant and Trees in the Bible* (Reading: United Bible Societies, 2012).

48 우리말 성서 개역개정판에서는 18절.

49 우리말 성서 개역개정판에서는 15절.

50 P.J. King, *Amos, Hosea, Micha - an archaeological commentary* (Philadelphia: Westminster, 1988), 124.

51 구약성서에서의 **חֶסֶד**(츠다카)의 용례에 대해 배희숙, “구약 성경적 공정한 사회”, 「구약논단」 41집 (2011년 9월), 56-59를 참고하라.

52 H.-W. Wolff, 윗글, 288.

53 박철우, 「아모스/오바다」 (대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 27; 서울: 대한기독교서회, 2001), 189.

을 하는 증인을 가리킨다.<sup>54</sup> לָקַח(라켄/그러므로)으로 시작하는 11절에서는 거듭하여 죄를 고발하고(11aα절) 심판을 선포한다(11aβ절). 11절에서 ‘너희’는 북왕국의 상류층 사람들을 가리킨다. 그들은 가난한 사람들에게서 부당한 세금을 거두어들여 자신들의 부를 쌓는 사람들이다(3:9-10; 4:1 참조). 그러나 그들은 하나님의 심판으로 자신들이 쌓아 올린 부를 누리지 못할 것이다. 11절의 심판 내용, 곧 화려하게 지은 집에서 살지 못하고(11aβ절), 아름답게 가꾼 포도원의 열매를 누리지 못하게 되는 징벌(11b절)이 16-17절에서 성읍 안팎에서 곡소리를 내야 하는 상황(16aβ-17a절)으로 악화된다. 12a절의 פָּשָׁע(패사/범죄)와 חַטָּאת(헛타트/죄)는 사람들과의 관계에서 행한 범죄를 뜻하며, 구체적으로는 12b절에서 고발하는 성문에서의 옹지 못한 재판을 가리킨다.<sup>55</sup> 11절과 12a절에서 고발당하는 ‘너희’는 7, 10, 12b절의 ‘그들’로서 가난한 사람들을 억압하고 착취하며 성문재판에서 불의를 행하는 사람들이다.

11절의 לָקַח(라켄/그러므로)은 ‘심판예언’에서 ‘죄의 고발’과 ‘재앙선포’를 이어주는 역할을 한다. 그런데 11절에서는 לָקַח(라켄)에 이어서 יָנַח(야안/왜나하면)이 새롭게 죄의 고발을 이끈다. יָנַח לָקַח(라켄 야안/그러므로 왜나하면)은 마소라 본문에서 여기에만 나오는 표현이다. 따라서 7, 10-12절은 특정한 문학 형식으로 규정하기가 어렵다.<sup>56</sup> 또한 이 구절들에는 사회적 불의에 대한 아모스의 고발들이 파편적으로 들어 있어서(이를테면, 정의를 쓴 쪽으로 바꾸는 것, 가난한 자들을 억압하고 착취함으로써 누리는 부유한 삶, 성문재판에서의 불의 등), 아모스의 선포 내용을 재구성하기가 어렵다. 단지 내용으로 보아 이 구절들은, 아모스의 제자들이 당시의 사회에도 아모스가 고발한 사회적 불의가 계속되고 있다고 진단하고, 이를 고발하기 위해 그의 스승이 선포한 말들을 모아 구성

54 윗글, 192.

55 H.-W. Wolff, 윗글, 186, 291.

56 M.D. Carroll R., 윗글 (2020), 316(각주 455와 함께).

한 것이라고 할 수 있다. 사회적 불의의 죄를 고발하는 7, 10-12절은 심판하시는 창조주 야훼를 찬양하는 8-9절에 직접 맞닿아 있다.

#### (4) 찬양(8-9절)

본문의 한가운데 놓여 있는 8-9절에서는 창조주 야훼를 찬양한다. 이 찬양은 8절의 마지막에 있는  $\text{יְהוָה יְהוָה}$ (야훼 쉬모/야훼가 그의 이름이다)를 제외하고 크게 두 부분(8aα, 8aβ-9절)으로 나누어 볼 수 있다. 형식에서 보면, 하나의 분사구문으로 이루어진 첫 부분과는 달리 둘째 부분의 작은 단위들은 각각 분사로 시작해서 동사 문장으로 끝난다.<sup>57</sup> 그리고 내용에서 보면, 첫 부분(8aα 절)에서는 찬양의 대상이 우주 만물의 창조주이심을 밝히고<sup>58</sup>, 이어지는 둘째 부분(8aβ-9절)에서는 창조주가 하시는 일들에 대해 찬양한다. 이 둘째 부분은 다시 세 개의 작은 단위들(8aβγ, 8bαβ, 9절)로 나눌 수 있다. 먼저, 첫 단위(8aβγ 절)는 7절처럼  $\text{הַיְהוָה}$ (하파크/변화시키다)의 분사형으로 시작함으로써 사회적 불의를 행하는 사람들과 창조 세계를 주관하시는 창조주를 분명하게 대립시킨다. 둘째 단위(8bαβ절)에서는 하나님의 진노와 관련하여 사용될 수 있는 동사  $\text{הִצִּיב}$ (사파크/쏟다)를 사용하면서<sup>59</sup> 창조주의 심판에 대해 언급한다. 이어지는 마지막 단위(9절)에서는 심판하시는 창조주에 대한 찬양을 계속한다.<sup>60</sup>

57 볼프는 5장 8-9절을 4장 13절; 9장 5-6절과 비교하여 심판 내용이 들어 있는 5장 9절을 8절과 통시적으로 분리한다(H.-W. Wolff, *위글*, 283-284). 그러나 5장 8bαβ절에서 이미 심판하시는 하나님에 대해 언급하고 있을 뿐만 아니라, 9절은 8aβ, 8bαβ절과 같은 형식(분사 문장과 동사 문장)으로 되어 있다. 따라서 9절을 8절과 통시적으로 구별할 만한 충분한 근거가 없다.

58 8aα 절의 '묘성과 삼성'은 하늘의 모든 행성과 별을 대신하여 나타낸다.

59 동사  $\text{הִצִּיב}$ (사파크/쏟다)는 예언서에서 주어가 하나님일 때, 하나님의 진노와 관련하여 사용되기도 한다(렘 6:11; 10:25; 44:6; 겔 7:8; 호 5:10; 습 3:8 등). 이와 관련하여 M. D. Carroll R., *위글* (2020), 311을 참고 하라.

60 이러한 내용과 관련하여 호르스트(F. Horst)는 아모스서의 찬양(4:13; 5:8-9; 9:5-6)을 '심판송영(Gerichtsdoxologie)' 이라고 부른다. 곧 실제로 경험한 하나님의 심판을 돌이켜보면서 하나님의 정의를 인정하고 하나님을 찬양한다는 것이다(F. Horst, "Die Doxologien im Amosbuch", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 47 [1929], 1, 45-54 = *Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testa-*

8·9절의 기록 시기와 관련하여 예레미아스는 창조신학이 포로 시대의 본문에 나타나기 때문에 8·9절은 포로 시대의 기록으로 보아야 한다고 주장한다.<sup>61</sup> 그러나 이러한 주장을 쉽게 받아들이기에는 어려움이 있다. 창조신학에 관한 많은 본문들이 포로 시대의 것으로 여겨지고 있지만(이르테면 사 40·55장), 창조신학은 포로 시대 이전으로 거슬러 올라가기 때문이다.<sup>62</sup> 이르테면 이사야 40장 28절에서는 청중들이 창조주 하나님에 대한 지식을 갖고 있다는 것을 전제한다.<sup>63</sup> 따라서 창조신학과의 연관성보다는 5장 1·17절의 맥락과 구성을 근거로 기록 시기를 정하는 것이 보다 설득력을 가질 수 있다. 예레미아스의 견해처럼 8·9절이 나중에 덧붙은 것이라면 15절의 ‘혹시’가 제대로 설명되지 않는다. 15절의 ‘혹시’는 8·9절을 전제할 때 맥락에 더 잘 맞는다. 또 예레미아스는 5장 1·17절이 한가운데로 집중되는 구조로 구성되었다는 것을 인정하면서도 앞서 말한 근거로 8·9절을 기본본문에서 제외한다. 그러나 그 근거가 확실하지 않은 것이라면 한가운데로 집중되는 본문 구조의 정점이 되면서 동시에 맥락을 완전하게 하는 8·9절을 기본본문의 다른 구절들과 통시적으로 구분할 이유가 없다.

ment. *Aus Anlaß der Vollendung seines* 65. [TB 12; München: Kaiser, 1961], 155-166). 그런데 아모스서의 찬양에서는 하나님의 정의를 다루지 않는다. 또한 두루 미치는 하나님의 심판이 아직 임하지 않았다. 따라서 아모스서의 찬양들을 호르스트의 ‘심판송영’이라고 일컫기는 어렵다.

- 61 요록 예레미아스, 윗글, 108-109. 그의 아모스서의 찬양 구절들이 포로 시대에 기록되었다고 여기는 학자들로서 J.L. Crenshaw, “YHWH Š'ba'öt Š'mô: A Form-Critical Analysis”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 81 (1969), 164-165, 173-174; G. Eidevall, 윗글, 149(포로 시대 또는 포로 시대 이후) 등이 있다.
- 62 아모스서의 찬양 구절들(4:13; 5:8-9; 9:5-6)이 아모스에게서 비롯된 것은 아니지만, 포로 시대 이전에 기록된 것으로 보는 견해에 대해서는 J.L. Mays, 윗글, 83-84; F. Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (WMANT 32; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1969), 103-106; T.S. Hadjiev, 윗글, 136-139를 참고하라.
- 63 신윤수, “아모스서의 〈송영〉 연구”, 학위논문(석사) (서울: 장로회신학대학교, 1997), 75; 존 오스왈트, 「이사야 II」 (이용중 옮김), (서울: 부흥과개혁사, 2017), 82 참고. 원제는 J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapter 40-66* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998).

### 3. 나가는 말

지금까지 아모스 5장 1-17절에 대한 구성적이고 내용적인 분석을 통하여 조가와 심판 예언과 관련된 북이스라엘의 역사적 상황과 “요셉” 또는 “요셉의 남은 자”라는 표현과 삶의 가능성에 대한 제시가 고찰되었다. 이를 통해 5장 1-17절의 기본본문(1-12, 14-17\*절[16절의 אֲנִי צְבָאוֹת אֱלֹהֵי 제외])이 이스라엘 백성들을 돌이키기 위해 시리아-에브라임 전쟁 이후 북이스라엘 멸망 이전에 아모스의 제자들에 의해서 기록되었다는 것을 확인할 수 있었다. 이스라엘 백성은 아모스가 선포한 메시지를 듣고도 돌이키지 않았고, 그 결과 시리아-에브라임 전쟁이라는 역사적 재앙을 겪었다. 그럼에도 여전히 야훼께 돌아올 줄 모르는 북왕국 백성들에게 아모스의 제자들은 아모스의 메시지를 시대 상황에 맞게 재구성하여 다시 전한다. 이는 계획적으로 구성된 5장 1-17절의 기본본문에서 제시된다.

기본본문의 특징은 우선 조가라는 문학 형식을 사용한다는 점에 있다. 맥락에서만 보자면 여기서 조가는 기본본문이 심판 예언임을 암시하고 있다. 하지만 수사학적 측면에서 보자면 아모스의 제자들은 죽음과 멸망을 애도하는 조가를 통해, 돌이킬 수 없는 재앙을 선포한 아모스를 떠올리게 하려는 것일 수도 있다. 이는 기본본문의 두 번째 특징인 삶의 가능성에 대한 메시지와도 연관될 수 있다. 아모스의 돌이킬 수 없는 재앙선포는 본디 백성을 하나님께 돌아오게 하려는 데 그 목적이 있기 때문이다. 기본본문은 6절의 וְלֹא(헨/그렇지 않으면)과 15절의 אֲנִי(올라이/혹시)를 통하여 절망에서 희망으로 나아가게 한다. 이는 아모스의 ‘심판예언’의 목적을 더욱 뚜렷하게 한다. 그래서 본문의 한가운데 있는 찬양에서는 빛을 어둠으로 바꿀 수 있는 창조자로서의 하나님의 능력을 밝히 보여주고 ‘돌이킴’으로의 부름을 강조한다.

5장 1-12, 14-17\*절은 아모스 전승에 기대어, 시리아-에브라임 전쟁에서 살

아남은 북왕국 이스라엘에게 사회적 불의를 저지르는 죄에서 벗어나 죽음의 심판에서 삶을 얻는 구원의 길로 나아갈 것을 촉구하는 본문이다. 이 본문에서 아모스 전승은 새로운 시대적 상황에서 ‘이어쓰기’를 통해 새로워진다.<sup>64</sup> ‘이어쓰기’는 전승이 형성되는 과정을 재구성하는 데 결정적인 역할을 하는 개념들 가운데 하나이다.<sup>65</sup> 이 개념은 “성서 안에서의 해석”이라고 말할 수 있으며, 예언서에서뿐만 아니라 구약성서 전반에 걸쳐 나타나는 현상이다.<sup>66</sup> 본문은 ‘이어쓰기’를 통해 아모스 전승이 성서 안에서 해석되는 과정을 선명하게 보여주는 본보기라고 할 수 있다. 이러한 해석을 통하여, 하나님의 임박한 심판을 선포하던 아모스는 하나님의 은혜를 선포하는 ‘아모스’가 된다.

## 참고문헌

- W. 게제니우스 지음/E. 카우취 개정, 「게제니우스 히브리어 문법」(신윤수 옮김), (서울: 비블리카 아카데미아, 2003). 원제 *Gesenius, W./Kautzsch, E., Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon, 1960).
- 김래용, “아모스 3-6장의 구조와 기능”, *神學思想* 186집 (2019년 가을), 157-193.
- 김준, “주전 8세기 이스라엘에서 고고학적 실체가 없는 여신 아세라와 쿤틸렛 아주르드의 “야웨와 그의 아세라””, 「구약논단」 24집 (2018년 9월), 354-386.
- 더글라스 스투어트, 「WBC 성경주석 호세아-요나」(김병하 옮김), (서울: 솔로몬, 2011). 원제 *Stuart, D., Hosea-Jonah* (WBC 31; Waco: Word Boos, 1987).

64 베커에 따르면, 예언서는 예언자가 전한 메시지를 그의 제자들이 후대에 전하기 위해 그가 선포한 말들을 모으고 보존하면서 생겨난다. 이 작업은 창의적일 뿐만 아니라 신학적 반성을 통해 이루어지는데, 주어진 전승은 이따금 새로운 시대적 상황에서 ‘이어쓰기’를 통해 새로워지게 된다(U. Becker, *윳글* [2011], 212-213).

65 E. Blum, *윳글* (1994), 24.

66 윳글, 24.

- 로버트 쿵스, 「성서 속의 식물들」 (권성달 옮김), (서울: 대한성서공회, 2015). 원제 Koops, R., *Each According to Its Kind: Plant and Trees in the Bible* (Reading: United Bible Societies, 2012).
- 류호준/주현규, 「아모스서. 시온에서 사자가 부르짖을 때」 (서울: 새물결플러스, 2020).
- 박동현, 「예레미야 I」 (대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 23-1; 서울: 대한기독교서회, 2006).
- 박동현, 「예레미야애가」 (한국장로교총회창립 100주년기념 표준주석; 서울: 한국장로교출판사, 2016).
- 박철우, 「아모스/오바다」 (대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 27; 서울: 대한기독교서회, 2001).
- 배희숙, 「구약 성경적 공정한 사회」, 「구약논단」 41집 (2011년 9월), 54-82.
- 신윤수, 「아모스서의 <송영> 연구」, 학위논문(석사) (서울: 장로회신학대학교, 1997).
- 요르 예레미야스, 「아모스」 (채홍식 옮김) (서울: 성서와함께, 2006). 원제 Jeremias, J., *Der Prophet Amos* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995).
- 왕대일, 「아모스가 부르는 조가, 우리가 불러야 할 조가 - 암 5:1-17 -」, 「기독교사상」 39 (1995년 8월), 242-251.
- 이안 프로반 외 2인, 「이스라엘의 성경적 역사」 (김구원 옮김), (서울: 기독교문서선교회, 2013). 원제 Provan, I., et al., *A Biblical History of Israel* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003).
- 이용호, 「아모스의 “화의 외침”(호이)에 대한 지해문학의 영향」, 「구약논단」 21집 (2006년 8월), 125-149.
- 존 브라이트, 「이스라엘 역사」 (박문재 옮김), (고양: 크리스찬 다이제스트, 2003). 원제 Bright, J., *A History of Israel* (Philadelphia: The Westminster Press, 1981).
- 존 오스왈트, 「이사야 II」 (이용중 옮김), (서울: 부흥과개혁사, 2017). 원제 Oswalt, J.N., *The Book of Isaiah. Chapter 40-66* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998).
- 최인기, 「아모스서의 수사비평」, 「신학논단」 43 (2006년 2월), 173-202.
- 허셜 생크스 엮음, 「고대 이스라엘. 아브라함부터 로마인의 성전 파괴까지」 (김유기 옮김), (서울: 한국신학연구소, 2013). 원제 Shanks, H. (ed.), *Ancient Israel: From*

- Abraham to the Roman destruction of the Temple* (Washington, D.C.: Biblical Archaeology Society, 1999).
- Becker, U., “Die Wiederentdeckung des Prophetenbuches, Tendenzen und Aufgaben der gegenwärtigen Prophetenforschung”, *Berliner Theologische Zeitschrift* 21 (2004), 30-60.
- Becker, U., “Historisch-kritisch oder kanonisch? Methodische Zugänge in der Prophetenauslegung am Beispiel des Amos-Buches”, *Theologie der Gegenwart* 54,3 (2011), 206-220.
- Blum, E., “„Amos in Jerusalem. Beobachtungen zu Am 6,1-7”, *Henoch* 16 (1994), 23-47.
- Blum, E., “Israels Prophetie im altorientalischen Kontext. Anmerkungen zu neueren religionsgeschichtlichen Thesen”, *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 37 (2008), 81-115.
- Carroll R., M.D., “Twenty Years of Amos Research”, *Currents in Biblical Research* 18,1 (2019), 32-58.
- Carroll R., M.D., *The Book of Amos* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 2020).
- Coggins, R.J., *Joel and Amos* (NCBC; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).
- Crenshaw, J.L., “YHWH Š<sup>a</sup>ba’ôt Š<sup>m</sup>ô: A Form-Critical Analysis”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 81 (1969), 156-175.
- Crüsemann, F., *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (WMANT 32; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1969).
- De Waard, J., “The Chiastic Structure of Amos V 1-17”, *Vetus Testamentum* 27 (1977), 170-177.
- Donner, H., *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* 2 (ATD.E 4/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986).
- Eidevall, G., *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 24G; New Haven, CT: Yale University Press, 2017).
- Hadjiev, T.S., *The Composition and Redaction of the Book of Amos* (BZAW 393; Berlin:

De Gruyter, 2010).

Hamborg, G.R., *Still Selling the Righteous. A Redaction-Critical Investigation of Reasons for Judgement in Amos 2:6-16* (LHBOT 555; New York, NY: T & T Clark, 2012).

Harper, W.R., *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea* (ICC; Edinburgh: Clark, 1979).

Horst, F., “Die Doxologien im Amosbuch”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 47 (1929, 1), 45-54 = *Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testament. Aus Anlaß der Vollendung seines 65* (TB 12; München: Kaiser, 1961), 155-166.

Hubbard, D.A., *Joel and Amos. An Introduction and Commentary* (TOTC 25; Leicester: Inter-Varsity Pr., 1989).

Jeremias, J., “Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches”, *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13; Tübingen: Mohr Siebeck 1996. ㄱ), 142-156.

Jeremias, J., “Völkersprüche und Visionsberichte im Amosbuch”, *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13; Tübingen: Mohr Siebeck, 1996. ㄴ), 157-171.

Jeremias, J., “Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13; 5,1-17)”, *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13; Tübingen: Mohr Siebeck, 1996. ㄷ), 198-213.

Jeremias, J., “Tod und Leben in Am 5,1-17”, *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13; Tübingen: Mohr Siebeck, 1996. ㄹ), 214-230.

Keel, O./Uehlinger, Ch., *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* (QD 134; Freiburg i.B. etc.: Herder, 1998).

King, P.J., *Amos, Hosea, Micha - an archaeological commentary* (Philadelphia: Westminster, 1988).

Koenen, K., **אָמוֹס**, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* VII, 781-795.

www.kci.go.kr

- Marti, K., *Das Dodekapropheton* (KHC 13; Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1904).
- Martin-Achard, R., “The End of the People of God. A Commentary on the Book of Amos”, R. Marin-Achard/S. Paul Re’emi(ed.), *God’s People in Crisis* (ITC; Edinburgh: Handsel, 1984).
- Mays, J.L., *Amos. A Commentary* (OTL; London: SCM, 1969).
- Ruprecht, E., אָמױס, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* 1, 460-467.
- Sæbø, M., אָמױס, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* 2, 824-828.
- Smith, G.V., *Amos. A Commentary* (Grand Rapids, Mich.: Regency, 1989).
- Soggin, J.A., *The Prophet Amos. A translation and commentary* (London: SCM, 1987).
- Wolff, H.-W., *Dodekapropheton 2. Joel und Amos* (BK XIV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975).
- Zimmerli, W., *Ezechiel*. 1. Teilband, 1-24 (BK XIII/1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979).

검색어

조가

권고

심판 예언

죽음

삶

## A Study of ‘Amos’ Pronouncing the Grace of YHWH - An Exegetical Study on Amos 5:1-17 -

Sang-Won Lee

Presbyterian University and Theological Seminary

The purpose of this article is to determine the time of writing and intent of the oldest book of Amos. For this purpose, I analyze Amos 5:1-17 located in the very middle of the book of Amos. First, I investigate the structure and redactional process of the book of Amos. I argue that the text of 5:1-17 plays an important role in determining the time of writing and intent of the oldest book of Amos. Next, I discuss the structure of the text and determine the fundamental literary unit by examining the literary coherence of the text. Finally, I analyze and interpret the literary unit from a pragmatic perspective.

The fundamental literary unit which consists of Amos 5:1-12, 14-17\* is

www.kci.go.kr

composed in a chiasmic structure with its center at vv. 8-9. Three rings enclose the center, and the themes of death, life, and social justice one after another flow toward the hymn of YHWH as creator and judge at the center. The text condemns the social injustice of the Northern Kingdom of Israel and declares death as the judgment of YHWH. Concurrently, life as the alternative to death is proposed. The way of life is to seek YHWH and to realize social justice.

The text of Amos 5:1-12, 14-17\* is the prophecy of the divine judgment which Amos' disciples pronounced in 733/2-722/1 B.C.E. by means of lament. This prophecy is the application of the original message of Amos in a new historical situation. It exposes explicitly the original intent of the prophecy, namely, a call to repentance by use of the exhortation toward life. The text gives an example of 'Fortschreibung' which indicates the process of interpretation of the prophet's original message in the Prophets.

## Keywords

Lament

Exhortation

Prophecy of doom

Death

Life

- 투고일: 2021년 7월 15일
- 심사일: 2021년 7월 16일
- 게재 확정일: 2021년 8월 17일

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)