



역대하 34-35장(요시아본문)에 나타난 개혁과 포용적 언어¹

김윤식(한신대)

1. 서론

역대기는 오랫동안 학계의 주요한 관심을 받지 못했다. 그 이유는 연구의 관심이 신명기 역사에 치우쳐 있었고, 주로 객관적 역사의 신빙성을 물어왔기 때문이다. 특히, 이 논문이 다루고자 하는 요시아 이야기의 열왕기 본문(왕하 22-23장)은 신명기 역사의 절정으로 이해되어 학계의 오랜 관심을 받아왔지만, 역대기 본문(대하 34-35장)은 그렇지 못했다.² 역대기의 요시아 본문을

1 이 논문은 필자의 박사학위 논문인 “역대하 34-35장(요시아본문)의 수사비평적연구: 환유를 중심으로”(A Rhetorical Critical Study of 2 Chronicles 34-35 with Special Attention to Metonymy, 한신대학교 대학원, 2021년 6월)을 발췌하고 수정 및 요약하였다.

2 마틴 노트, 『전승사적 연구들』(원진희 옮김), (서울: 한우리, 2004). 원제는 M. Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien: Die sammelnden und bearbeiteten Geschichtswerke im Alten Testament (Halle: Niemeyer, 1943). 마틴 노트(M. Noth)는 신명기에서 열왕기까지의 기록이 포로기 시대 저자인 “신명기 사기”에 의해 쓰인 일관성 있는 기록이라고 주장했다. 이 주장은 여러 학자들의 주장의 토대가 되

다룬다고 하여도 상당 부분 신명기 역사의 보조적 연구로 이해되어 왔을 뿐이다. 그 보충 연구에서 학자들은 오랜 시간 동안 두 가지 다른 본문을 조화시켜 이해하려고 했지만 불가능했다.³ 왜냐하면, 역대기 저자의 요시야 본문(대하 34-35장)은 열왕기하의 요시야 본문(왕하 22-23장)과 조화를 이룰 수 없는 뚜렷한 차이들이 있기 때문이다. 가장 눈에 띄는 차이점은 열왕기하 22-23장에서는 요시야 왕이 성전에서 율법서를 발견한 뒤에 정화 운동을 하지만, 역대하 34-35장에서는 요시야가 정화 운동을 한 뒤에 율법서를 발견하는 구조에 있다. 또한, 열왕기에서는 요시야의 죽음 보도가 종결구(왕하 23:28) 이후에 마치 삽입된 부록처럼 기술되어있지만, 역대기에는 요시야의 죽음 이야기가 확대된 형태로 서술되어 있으며 종결구(대하 35:26-27) 이전에 본문의 형태로 있다.

이 논문은 역대기에 있는 요시야 본문이 왜 열왕기와 다른 구조와 수사적인 차이를 지니고 있는지에 대한 질문에서 출발한다. 왜 역대기 저자는 요시야 개혁 이야기를 다시 썼을까?⁴ 이 질문에 대답하기 위해서 요시야의 개혁

있고 발전되었다. 이스라엘 종교사에서 요시야 개혁은 결정적이고 핵심적인 전환점으로 중요하게 평가되어왔으며 그 중심에는 신명기 역사가 위치했다. 신명기 역사 연구에 대한 개괄적인 이해로는 다음을 참고하라. Thomas Römer and Albert De Pury, "Deuteronomistic Historiography (DH): History of Research and Debated Issues," *The History of Israel's Traditions: The Heritage of Martin Noth*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 182. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 24-141. 오택현, 『신명기와 신명기 역사』(서울: 크리스천헤럴드, 2007), 39-122; 장일선, 『다윗왕가의 역사 이야기』(서울: 대한기독교서회, 1997), 31-38; 이상원, "신명기사가에게 요시야가 갖는 의미에 대한 고찰", 『구약논단』 27(2021), 166-191; 이은우, "열왕기하 23장 13절의 역사 연구", 『구약논단』 27(2021), 192-213.

3 T. R. 홉스, 『열왕기하: WBC』(김병하 옮김), (서울: 솔로몬, 2008), 598. 원제는 T. R. Hobbs, 2 *Kings*, Word Biblical Commentary. (Waco: Word, 1985).

4 이 논문에서 역대기 저자(the Chronicler)란 여러 학자들의 견해와 같이 에스라-느헤미야서와 독립된 역대기의 저자를 의미한다. S. Japhet, "The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-Nehemiah Investigated Anew," *Vetus Testamentum* 18 (1968), 330-371; H. G. M. Williamson, *Israel in the Books of Chronicles* (Cambridge: University Press, 1977), 5-70. M. Patrick Graham, Kenneth G. Hoglund, Steven L. McKenzie eds., *The Chronicler as historian* (Sheffield: Sheffield Academic Pr, 1997); R. Klein, *The Chronicler as theologian: essays in honor of Ralph W. Klein* (London: T & T Clark, 2003); M.

으로 시작해서 죽음에 대한 보도로 끝나는 역대하 34-35장의 전체 본문을 연구의 범위로 한다. 또한, 본 논문에서는 수사학에서 중요한 비유일 뿐 아니라, 언어학 연구에서 주요한 사고방식으로 이해되는 환유를 소개하고, 이 논문의 연구 범위인 역대하 34-35장에서 두드러지게 사용되는 환유법이 주요한 역할을 하고 있음을 살필 것이다. 성서연구에서 환유법은 그 중요성을 주목받지 못했기 때문에 공헌점을 기대할 수 있다. 이 논문은 역대하 34-35장(요시아본문)에 나타난 개혁과 포용적 언어에 대하여 살피고자 한다.

2. 현대 언어학 연구와 환유

현대의 언어학은 말 곧 언어 자체에 대한 체계적이고 구조적인 이해를 추구했다. 소쉬르는 언어의 구조와 체계를 이해하는 데 선구적인 역할을 감당했다. 먼저, 그는 언어를 자의적이고 변별적인 기호 체계로 간주하면서 개념과 청각영상 즉 기의(signifie)와 기표(signifiant)라는 두 체계로 이해했다. 그는 서로 다른 대립적인 두 체계의 연합으로 언어가 존재한다고 말했는데, 그에 따르면 한 사회에 채택된 표현 수단 전반은 집단적인 습관에 그 토대를 두고 있다.⁵ 또한, 그는 언어에 대하여 공시적으로 접근하면서 언어의 구조를 계열적 관계(Pragmatic)와 통합적 관계(Syntagmatic)로 나누었다. 계열적 관계는 유사성을 기준으로 선택을 통해 이동하는 수직적 관계이며, 이는 시간적 질서와 관계없이 교환이 가능하다. 이와는 다르게, 통합적 관계는 인접성을 기

Patrick Graham, Kenneth G. Hoglund, Steven L. McKenzie eds., *The Chronicler as Author: Studies in Text and Texture* (Sheffield: Sheffield Academic Pr; 1999).

5 페르난드 디 소쉬르, 『일반 언어학 강의』(최승언 옮김), (서울: 민음사, 2012), 170-173. 원제는 Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics* (London: Fontana Collins, 1974).

준으로 조합에 의해 이동하는 수평적 관계로 시간적 질서를 따르고 교환될 수 없다.⁶ 요컨대 언어는 유사성에 따른 선택과 인접성에 따르는 조합이라는 두 축으로 이루어진다는 것이다.

야콥슨은 소쉬르의 언어에 대한 구조적 이해를 수사학 용어를 사용해서 계승한다. 그는 하나의 체계인 언어가 통합적 관계와 계열적 관계에 지배된다는 소쉬르의 언어학 개념을 환유와 은유리는 수사학 용어로 치환한다. 야콥슨은 소쉬르의 언어학에 관한 이해를 바탕으로 고전 수사학에서 추구했던 올바르게 훌륭하게 말하는 기술의 반대편, 즉 언어적 장애를 다루면서 은유와 환유가 언어 장애나 인간의 사유 방식과도 관련이 있음을 주장했다. 그는 언어가 인접한 언어적 단위들을 조합하거나 유사한 것을 선택하는 두 가지 과정을 통해서 이루어진다고 말한다.⁷ 그는 이러한 과정이 정상적으로 이루어지지 못할 때 언어장애가 생긴다는 결론에 이르렀는데, 이 장애는 유사성 장애와 인접성 장애로 나타난다. 유사성 장애는 유사한 성분(음소, 어휘, 문장 등)을 선택하지 못하는 것이고, 인접성 장애는 그 성분들 사이에 적절한 상호관계를 만들어내지 못하는 것을 의미한다.⁸ 결과적으로 실어증 증상은 선택과 대체의 능력 또는 조합 및 구성 능력의 부족에 따라 경증에서 중증에 이르는 장애를 겪는다는 것이다. 더 나아가 그는 선택할 수 없는 언어적 장애가 있는 사람들은 환유적 사유를 하고, 조합과 배열을 할 수 없는 언어적 장애가 있는 이들은 은유적 사유를 한다고 결론을 내렸다.⁹ 이러한 결과를 바탕으로 야콥슨은 언어의 선택이 은유적 구조를 중심으로 이루어진다고 보고, 언어의 배열은 환유적 구조를 중심으로 이루어진다고 정의했다. 그에 따르면 운

6 윗글, 210.

7 로만 야콥슨/모리스 할레, 『언어의 토대』(박여성 옮김), (서울: 문학과 지성사, 2009), 86. 원제는 Roman Jakobson and Morris Halle, *Fundamentals of Language* (The Hague: Mouton, 1956).

8 윗글, 88-105.

9 윗글, 106-113.

문은 기호(sign)에 초점을 맞추었고 실용적인 산문은 지시 대상(referent)에 초점을 맞춘다. 전의나 비유(figure)는 주로 시학적 장치로 연구되고, 산문은 인접성에 의해 추동된다. 따라서 그는 운문은 은유적 구조가 우세하지만, 산문은 환유적 구조가 우세하다는 결론에 이르렀다.¹⁰

그렇다면 환유란 무엇인가? 레이코프(Gorge Lakoff)는 은유(metaphor)와 환유(metonymy)가 흔히 생각하는 것처럼 시적 상상력과 풍부한 수사를 위한 장치만은 아니라고 주장한다. 은유와 환유는 단순히 말의 문제가 아니며 말의 특징 자체이고, 우리 일상의 생각과 행동의 관점이 되는 개념 체계의 근본을 이루는 토대이다. 다시 말해, 비유는 우리가 어떻게 인식하고, 어떻게 생각하고, 어떻게 행동하는지의 구조이다.¹¹ 그에 따르면 비유 가운데 환유는 어떠한 개체와 관련된 다른 한 개체를 지시하기 위해서 사용하는데 일차적으로는 지시적인 장치이다. 그러나, 환유의 기능은 단순히 지시에만 있는 것은 아니다. 우리가 어떠한 사람을 인식하고 식별할 때 그 사람의 얼굴을 보지만, 얼굴로 사람을 대신하는 환유는 언어만의 문제는 아닐 수 있다. 왜냐하면, 우리는 얼굴을 통해 사람을 인식할 뿐 아니라, 그 인식을 통하여 그 바탕으로 사고하고 행동할 때 우리는 바로 환유적으로 활동하고 있기 때문이다.¹²

커베체쉬(Zoltan Kovecses)는 야콥슨의 분류에 따라서 은유와 환유의 차이를 들어 환유를 설명한다. 은유는 유사성에 기반을 두고 두 개념을 연결하지만, 환유는 인접성에 기반을 둔 채 단일 공간 안에서 밀접하게 관련된 두 요

10 윗글, 106-113.

11 G. Lakoff and M. Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago: University of Chicago, 1980), 20, 87.

12 그가 제시한 환유의 7가지 분류는 다음과 같다. 1. 전체를 대표하는 부분(The Part For Whole) 2. 생산품을 대신하는 생산자(Producer For Product) 3. 사용자를 대신하는 물건(Object Used For User) 4. 조종당하는 것을 대신하는 조종자(Controller For Controlled) 5. 책임자를 대신하는 기관(Institution For People Responsible) 6. 기관을 대표하는 장소(The Place For Institution) 7. 사건을 대신하는 장소(The Place For Event); 윗글, 38-39; 64-65.

소를 연결한다. 다시 말해, 환유란 동일한 영역에서 하나의 개념적 실체(매체, vehicle)가 또 다른 개념적 목표에 정신적 접근을 제공하는 인지적 과정이다. 가장 유명한 예를 들어보면, 음식을 주문한 사람과 주문 음식은 동일한 영역 안에서 있기에 점원은 햄 샌드위치를 주문한 사람을 가리켜 “햄 샌드위치가 주문서를 기다린다”라고 환유적으로 말할 수 있는 것이다. 환유는 인접성에 따라서 부분이 전체를 지시하거나 전체가 부분을 지시하는데 “영화계에 새 얼굴이 나타났다”는 표현은 새로운 배우를 의미하고 “주전자가 끊는다”는 표현은 주전자의 물을 가리킨다.¹³

그는 크게 두 가지로 환유를 체계적으로 분류하여 나누었다. 첫째, 전체와 부분에 대한 환유이다. 이와 관련한 대부분의 환유는 전체로 부분을 대신하거나, 부분으로 전체를 대신한다. 이는 물체와 그 물체를 구성하는 재료의 관계로 나타날 수 있고, 사건의 부분과 전체 사건의 관계로 나타날 수 있으며, 범주와 그 범주에 속하는 구성원 또는 범주에 속한 속성과의 관계 가운데 나타날 수 있다.¹⁴ 둘째, 부분과 부분의 환유 사례가 있다. 도구와 행동, 행동의 결과와 행동, 행동에 관련된 물체와 행동, 이동의 목적지와 이동 사이의 관계가 있다. 또한 원인으로 결과를 대신하거나 제조자로 작품을 대신하고 작가로 작품을 대신하며, 장소로 제품을 대신할 수 있다. 그리고 통제자로 통제되는 것으로 대신하거나 소유자로 소유되는 것을 대신하고, 그것으로 내용물을 대신할 수도 있다.¹⁵ 이처럼 그의 환유 이해는 인접성의 관계에서 이루어진다는 야콥슨의 이론을 계승하고 있다. 또한 환유와 관련된 영역은 별개의 범위들(개념, 단어 형태, 지시체) 사이에서 나타나기도 한다. 다시 말해, 은유는 두 개념 영역을 유사성을 기준으로 필요로 하지만, 환유적 관계는

13 Zoltan Kovecses, *Metaphor* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 176-177.

14 윗글, 179-181.

15 윗글, 181-184.

인접성을 기준으로 다른 영역들 사이에서 일어나는 것을 의미한다.

3. 역대기 안에서의 환유

구약 성서 안에도 환유가 무수히 많이 있다.¹⁶ 예를 들어, 성서에서 얼굴(부분)은 존재(전체)를 나타내는 환유로 자주 나타난다. 아담과 하와가 하나님의 얼굴을 피한 것은 하나님을 피한 것을 의미하며(창 3:8), 성서 안에서 하나님께서 얼굴을 돌린다는 것은 불만족이나 거절을 환유적으로 의미한다(레 20:3, 신 32:20, 사 54:8, 사 54:8, 겔 20:35, 시 13:1, 27:9). 이와 반대로 하나님께서 얼굴들 드 시어 비추시는 것은 은총과 호의를 나타낸다(민 6:26, 시 11:7; 80:3; 104:28-29, 욕 33:26). 얼굴뿐 아니라 손,¹⁷ 발,¹⁸ 눈,¹⁹ 등 각각의 부분들은 전체를 지칭하는 환유적 방식으로 성서에서 사용되고 있다. 이처럼, 구약 성서에서 신체의 부위로 특성이나 존재를 환유로 표현하는 것은 낯설지 않은 표현방식이다.²⁰

16 성서학 연구에서 비유나 수사법 자체에 대한 연구는 드물었다. 또한, 그동안의 성서 연구에 대한 수사비평은 주로 운문을 중심으로 하거나 시학(poetic) 용어를 통하여 성서를 분석했다. 예를 들어, 마일 렌버그는 그의 논문에서 운문을 주로 사례로 다루었다. 그는 히브리 시를 수사비평을 통해 분석하면서 strophe, stanza와 같은 시학적(poetic) 분석단위를 사용했다. cola 또는 stichoi, bicola 또는 tricola와 같은 분석 단위로 사용하고 있으나 그에 대한 구조나 체계를 정리하지는 않았다. James Muilenburg, "Form Criticism and Beyond," *Journal of Biblical Literature* 88 (1969), 10, 12; 수사비평과 분석 단위에 대한 국내의 연구와 소개로는 김정우, "수사분석의 모델들과 히브리 시의 분석 범주에 관한 연구", 『신학지남』 78(4), 37-63. 이영미, 『이사야의 구원신학: 여성 시은 은유를 중심으로』, 79. 국내에서 이영미가 이사야의 시은 은유를 중심으로 '은유를 연구한 바 있다. 이영미, 『이사야의 구원신학: 여성 시은 은유를 중심으로』 (서울: 맑은울림, 2004), 109-138.

17 예를 들어, 출 7:4, 5; 9:3, 15; 8:19; 31:18, 신 9:10, 시 74:11; 91:4; 95:4, 전 9:1, 등에서 하나님의 손은 하나님 자신을 가리킨다.

18 예를 들어, 출 24:10; 33:3, 삼하 22:10, 시 8:6; 18:9, 등에서 하나님 발 또는 발 아래라는 표현은 위엄이나 권위를 나타낸다.

19 예를 들어, 시 72:14; 143:2, 잠 5:21, 사 65:16, 렘 7:30; 32:30; 34:15; 등에서 하나님의 존재를 가리킨다.

20 구약성서 안에는 무수한 환유가 있지만 이에 대한 연구는 미진하다. 구약 성서 안에 있는 환유에 대한 연구는 다음을 참조하라. Zacharias Kotzé, "Metaphors and Metonymies for Anger in the Old

역대기 저자는 다윗에 대하여 ‘모든 백성의 눈’이 언약궤를 이동한 일을 좋게 여겼다는 묘사를 추가하고 있다(대상 13:4). 역대기 저자는 다윗에 대한 부정적 묘사들을 삭제하면서도, 그가 성전을 건축할 수 없는 이유를 ‘피’를 많이 흘렸기 때문이라는 환유적 서술로 설명한다(대상 22:8; 28:3). 역대기 저자는 이스라엘의 멸망이 하나님이 갈대아 왕의 ‘손’에 그들을 넘기신 것(대하 36:7)으로 환유적 서술을 한다. 역대기 저자는 열왕기의 자료를 환유적으로 수정하거나, 새로이 첨가하여 그의 주요한 신학과 의도를 드러내고 있다.

역대기의 요시아 본문(대하 34-35장)은 열왕기의 보도와 현저한 차이를 드러내는 대표적인 본문으로 여겨진다.²¹ 역대기 저자는 열왕기의 자료를 수정 또는 삭제하고 새로이 첨가하여 자신의 의도와 이념을 드러낸다. 특히, 환유를 통하여 과거의 전통을 부정하지 않고 계승하면서도, 새로운 자신의 이념을 변증법적으로 제시한다. 이어지는 연구에서 역대하 34-35장에 있는 환유를 신체의 부위를 이용한 환유, 장소와 관련한 환유 그리고 집단을 가리키는 환유로 나누어 살펴 볼 것이다.

1) 역대하 34-35장의 신체의 부위를 이용한 환유

신체의 부위를 통해서 지시하는 환유는 역대기의 요시아 본문에서 중요한 역할을 한다. ‘야훼의 눈’(대하 34:2)은 구약성서에서 가장 일반적으로 사용되는 환유의 사례이다. 야훼의 눈은 주로 하나님의 감찰이나 옳고 그름을 가르는 기준을 의미한다.²² 역대기 저자는 ‘손’이라는 환유를 통하여 특별한

Testament: A Cognitive Linguistic Approach,” *Scriptura* 88 (2005), 118-125; M. Kuczok, “The Concept of God’s Face as an Anthropopathism in the Old Testament,” in Ewa Bogdanowska-Jakubowska eds. *New Ways to Face and (Im)politeness* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2016), 189-206.

21 레이몬드 B. 딜라드, 『역대하: WBC』(정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2008), 435. 원제는 Raymond B. Dillard, 2 *Chronicles*, Word Biblical Commentary. (Waco: Word Books, 1987).

22 창 6:8; 38:7, 10; 레 10:19; 민 24:1; 32:13, 신 4:25; 6:18, 9:18; 12:25, 28; 13:19; 17:2; 21:2; 31:29, 사 2:11; 3:7, 12; 4:1; 6:1; 10:6; 13:1; 삼 12:17; 15:19; 26:24; 삼하 11:27; 15:25; 왕상 11:6; 14:22; 15:5, 11, 26, 34;

대상을 지시하고 강조한다. 역대기 저자는 성전수리 비용을 수금할 때 ‘므낫세와 에브라임의 손’(대하 34:9)으로부터 거두어들였다고 표현하여 북쪽 지역의 사람들이 성전 수리를 위한 수금에 참여했음을 나타낸다. 또한, 그 돈은 ‘일하는 일꾼들의 손’(대하 34:10)에 그 돈은 전달된다. 제사장 힐기야는 ‘모세의 손’에 쓰인 토라를 찾았다(대하 34:14). 힐기야는 왕에게 ‘종들의 손’(대하 34:16)에 맡겨진 일을 다 행했다고 보고하고, ‘감독자들의 손과 일하는 사람들의 손’(대하 34:17)에 주어졌다고 말한다. 홀다의 예언과 경고도 다른 신들에게 분향한 일과 ‘손들의 모든 행위’(대하 34:25) 때문으로 묘사되어 있다.²³ 이처럼, 역대기 저자는 신체의 부분을 통하여 전체를 지시하거나 그 특성을 지시하여 강조한다.

역대기 저자는 ‘하나님의 입’(대하 35:22)이라는 환유를 이집트의 왕 느고와 연결한다. 하나님의 입에서 비롯된 느고의 말에 따르면, 하나님은 느고와 함께 하신다. 이 표현은 역대기에서 유다나 이스라엘의 경건한 왕에 대한 묘사와 관련이 있다(대상 17:2; 22:20; 대하 1:1; 15:9).²⁴ 역대기 저자는 주님의 ‘입’으로부터 나오는 말씀이 예레미야에게 전해지고(대하 36:12), 예레미야의 ‘입’을 통하여 나온 하나님의 말씀이 고레스 왕을 통하여 이루어진다고 서술한다(대하 36:22). 이는 그가 과거의 역사를 서술하지만 페르시아 예후드의 상황 가운데 영향력이 있는 두 주요 외부세력을 지시하는 환유로 우리는 이해할

16:7, 19, 25, 30; 21:20, 25; 왕상 22:43, 53; 왕하 3:2, 18; 8:27, 12:3, 13:2, 13:11; 14:3, 24; 15:3, 9, 18, 24, 28, 34; 16:2; 17:2, 17; 18:3; 21:2, 6, 16, 20; 22:2; 23:32, 37; 24:9, 19; 사 49:5; 렘 52:2; 말 2:17; 시 116:15; 대상 2:3; 대하 14:1; 20:32; 21:6; 22:4; 24:2; 25:2; 28:1; 29:2, 6; 33:2, 6, 22; 34:2; 36:5, 9, 12.

23 홀다는 요시아 본문의 구조적 중심에 위치하고 있다. 홀다와 관련한 학자들의 개략적인 연구사는 다음의 논문을 참조하라. 엄태항, “역대기에서 홀다의 예언: 대하 34:22-28을 중심으로”, 『구약논단』 23(2017), 89-91.

24 Ehud Ben Zvi, “When the Foreign Monarch Speaks,” in M. Patrick Graham, Kenneth G. Hoglund, Steven L. McKenzie eds., *The Chronicler as Author: Studies in Text and Texture* (Sheffield: Sheffield Academic Pr; 1999), 227.

수 있다. 또한, 외국 군주들의 직접 연설은 역대기 안에서도 특별한 위치를 차지하고 있는데,²⁵ 그 가운데 느고의 이야기는 환유를 통하여 지시대상에게 더 큰 의미와 지위를 부여하고 있다. 이러한 역대기 저자의 수사적 표현과 전략은 그의 역사적 상황에서도 중요한 외부적 영향력이 있는 국가의 지도자를 지시하는 것이라고 이해할 수 있을 것이다. 이처럼, 신체를 이용한 환유는 저자의 의도를 효과적으로 나타내는 주요장치로 역대기의 요시아 본문에서 사용되고 있다.

2) 역대하 34-35장의 장소와 관련한 환유

역대기는 열왕기의 자료를 기초로 하면서 장소에 대한 환유적 서술을 통하여 자신의 이념을 담아낸다. 환유법은 역대기 고유의 특징은 아니지만, 역대기 저자는 기존의 자료를 변용하면서 장소와 관련한 환유적 서술을 강화한다. 예를 들어, 열왕기하의 요시아 본문에서 요시아 왕은 벨엘과 사마리아 신당들을 파괴하지만(왕하 23:1-20), 역대기에서는 벨엘과 사마리아의 파괴 본문은 축소하고 대부분 삭제하면서 제사장이 아닌 제사장들의 뼈를 제단 위에 태우고 유다와 예루살렘을 정결하게 하였다고 보도한다(대하 34:5). 여기에서 ‘유다와 예루살렘’은 남쪽 왕국을 지시한다. 그다음 구절에서 므낫세와 에브라임과 시므온과 납달리라는 이름이 나온다(대하 34:6). 시므온으로부터 납달리까지 이르는 영토 범위는 대략 ‘브엘세바로부터 단까지’와 거의 동일한 의미를 지시한다. 풀어서 이해하면 지파의 이름들은 남 왕국 영역과 대비되는 북 왕국의 영역에 있는 땅과 그 백성들을 환유로 표현하고 있는 것이다. 그 다음 역대기 저자는 북 왕국의 멸망에도 불구하고, 환유를 통하여 여

25 Jonker, “Who Constitutes Society? Yehud’s Self-understanding in the Late Persian Era as Reflected in the Books of Chronicles,” 705-706, 708-709.

전히 북 왕국의 지역들을 포함하는 ‘모든 이스라엘 땅’ (대하 34: 7)을 나타내고 있다. 이와 같이, 역대기 저자는 장소를 나타내는 환유를 통해 암시된 의도와 지시하는 바를 표현한다.

그리고 역대기는 원자료가 지닌 구조를 변경했지만, 여선지자 홀다의 예언은 중심부에 그대로 위치해 두었다. 힐기야는 율법서의 발견 이후에 왕 앞에서 그 말씀을 읽은 후(대하 34:19) 여선지자 홀다에게 갔는데 그는 ‘예루살렘의 둘째 구역’에 살고 있었다(대하 34:22). ‘예루살렘 둘째 구역’은 무엇을 의미하는가? 존스톤(William Johnstone)은 예루살렘 둘째 구역이 멸망한 북쪽 지역으로부터 기원한 사람들과 관련이 있음을 주장한다.²⁶ 그리고 월슨은 홀다가 북쪽 기원 가운데 특히 에브라임 전승과 관련이 있음을 주장한 바 있다.²⁷ 더 나아가 워스는 홀다를 북이스라엘 난민으로 본다.²⁸ 학자들의 견해를 종합하면 예루살렘 둘째 구역은 북쪽 지역사람들이 사는 지역으로 대표되는 통념이 전해진다. 따라서 역대기 저자가 홀다를 둘째 구역에 사는 예언자라고 구체적으로 묘사하는 이유도 환유를 활용한 수사학적 의도에 따른 선택으로 가늠해 볼 수 있을 것이다.

우리는 최근 고고학 연구의 결과를 통해 그 근거를 조금 더 찾아 볼 수 있다. 최근의 고고학적 연구는 이 지역은 공격에 대비한 것이 아니라 사마리아가 멸망된 후 몇 년 동안 있었던 북부 난민의 유입과 관련이 있다고 밝힌다. 이 구역의 건축의 많은 부분이 비군사적이며, 잘 다듬어진 골목길과 회반죽 배수로가 깎여진 석회 슬라브와 판석으로 덮여있었으며, 새로운 확장 지역

26 존스톤은 홀다의 거주지인 예루살렘 둘째지역을 북왕국 멸망 후 레위계를 중심으로 정착한 사람들로 이루어졌음을 주장한다. William Johnstone, *1 and 2 Chronicles*, 241; Japhet, *1 and II Chronicles*, 1035.

27 R. R. Wilson, *Prophet and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 219-233.

28 Renita J. Weems, “Huldah, the Prophet: Reading a (Deuteronomistic) Woman’s Identity,” in Brent A. Strawn, Nancy R. Brown eds., *A God So Near: Essays on Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller* (Winona Lake: Eensbrauns, 2003), 329.

의 급격한 인구 증가와 보잘것없는 건축물들이 발견되었기 때문이다. 구약 성서의 기록에 남아있는 예루살렘 확장지역(왕하 22:14; 대하 34:22; 습 1:10-11)은 앗수르에 대한 반역과의 연관성은 없으며, 북부 난민들이 모여 살았던 주거 지역이라는 것이다.²⁹ 즉, 예루살렘 둘째 지역이라는 표현은 장소를 나타내는 표현이지만, 그 의미는 북부 난민들이 모여 살았던 주거지역을 지시하는 환유임을 개연적으로 알 수 있다.

또한, 역대기의 요시야 본문에서 성전은 구약성서의 일반적 표현인 ‘하나님의 집’(대하 34:9)이나 ‘하나님 야훼의 집’(대하 34:8) 그리고 ‘야훼의 집’(대하 34:10, 14, 17, 30; 35:2)이라고 표현되기도 하지만,³⁰ 정관사와 명사인 집을 결합한 ‘그 집’(대하 34:8, 10, 11; 35:20)이라는 환유로 서술된다. 역대기 저자는 성전을 의미하는 각각의 단어들을 반복해서 사용하면서 글의 응집성(cohesion)을 높여주고 있다.³¹ 특히, 역대기 저자는 평행본문인 열왕기하 22-23장에

29 Andrew G. Vaughn and Ann E. Killebrew eds., *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period*, Society of Biblical Literature Symposium Series 18 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), 279.

30 일반적으로 구약성서에서 **בֵּית יְהוָה**(헤이칼/성전) 이외에도 흔히 성전을 집으로 표현한다. 다만, 하나님 야훼의 집이라는 표현은 비교적 후대 본문들에 나타난다. **בֵּית יְהוָה אֱלֹהֵינוּ**(베이트 야훼 엘로헤이카/너의 하나님 야훼의 집) 출 23:19; 34:26; 신 23:19; 대상 22:11; **בֵּית יְהוָה**(베이트 야훼/야훼의 집) 수 6:24; 19:18; 삼상 1:7, 24; 삼하 12:20; 왕상 3:1; 6:37; 7:12, 40, 45, 48, 51; 8:10, 11, 63, 64; 9:1, 10, 15; 10:5, 12; 12:27; 14:26, 28; 15:15, 18; 왕하 11:3, 4, 7, 10, 13, 15, 18, 19; 12:5, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 19; 14:14; 15:35; 16:8, 14, 18; 18:15; 19:1, 14; 20:5, 8; 21:4, 5; 22:3, 4, 5, 8, 9; 23:2, 6, 7, 11, 12, 24; 24:13; 25:9, 13, 16; 사 2:2; 37:1, 14, 20, 22; 66:20; 렘 7:2; 17:26; 19:14; 20:1, 2; 26:2, 7, 9, 10; 27:16, 18, 21; 28:3, 5, 8; 29:26; 33:11; 35:2, 4, 5, 6, 8, 10, 14; 41:5; 51:51; 52:13, 17, 20; 겔 8:14, 16; 10:19; 11:1, 44:4, 5; 호 8:1; 9:4; 율 1:9, 14; 4:18; 미 4:1; 학 1:2, 14; 습 7:3; 8:9; 11:13; 14:20, 21; 시 23:6; 27:4; 92:14; 116:19; 118:26; 122:1; 122:9; 134:1; 135:2; 애 2:7; 스 1:3, 5, 7; 2:68; 3:8, 11; 7:27; 8:29; 10:36; 대상 6:16, 17; 9:23; 22:14; 23:4, 28, 32; 25:6, 26:12, 22, 27; 28:12, 13, 20; 29:8; 대하 3:1; 4:16; 5:1; 5:13; 7:2, 7:11; 8:1, 16; 9:4, 11; 12:9, 11; 16:2; 20:5, 28; 23:5, 6, 12, 14, 18, 19, 20; 24:4, 7, 8, 12, 14, 18, 21; 27:3; 28:21, 24; 29:3, 5, 15, 16, 17, 18, 20, 25, 31, 35; 30:1, 15; 31:10; 31:11, 16; 33:4, 5, 15; 34:8, 10, 14, 15, 17, 30; 35:2, 7, 10, 14, 18; **בֵּית יְהוָה אֱלֹהֵינוּ**(베이트 야훼 엘로힘/하나님 야훼의 집) 삿 18:31; 전 4:17; 단 1:2; 스 1:4; 2:68; 3:8; 6:22; 8:36; 10:1, 6, 9, 10; 8:16; 11:11, 16, 22; 12:40; 13:7, 9, 11; 대상 6:33; 9:11, 13, 26, 27; 22:2; 23:28; 25:6; 26:20; 28:12, 21; 29:7; 대하 3:3; 4:11, 19; 5:1, 14; 7:5; 15:18; 22:12; 23:3, 9; 24:7, 13, 27; 25:24; 28:24; 31:13, 21; 33:7; 35:8; 36:18, 19.

31 텍스트 언어학에서 의미 응집성(cohesion)을 높여주는 가장 단순한 수단으로써 낱말을 반복하는 것

서 없는 자신의 특수자료를 첨가하거나, 평행본문을 변경한다. 이 변경에서 ‘그 집’이라는 환유는 네 번 사용된다. 역대기 저자는 요시야 본문에서 매우 독특하게 성전을 복수형 명사로 기록하기도 한다. 34장에서는 두 차례 ‘그 집들’이라는 복수형 표현이 등장하는데, 하나는 역대기 특수자료이며(대하 34:6), 그다음은 평행자료인 단수를 복수로 변경하였다(대하 34:11). 35장에서도 두 차례 “그 집”이라는 환유가 서술되어 있는데, 두 번 다 역대기 특수자료이며 단수형(대하 35:3, 20)이다. 역대기 저자가 요시야 본문에서 성전을 지시하고, 의미하는 단어들을 아래와 같이 표로 정리할 수 있다.

본 문	성전을 의미하는 단어	평행 본문과 비교
대하 34:6	그 집, 그 집들(הַבַּיִת, בְּתֵיחֶם)	역대기 특수 자료
대하 34:8	그 집, 그의 하나님 야훼의 집 (הַבַּיִת, בַּיִת יְהוָה אֱלֹהֵיו)	평행 본문과 동일
대하 34:9	하나님의 집(בֵּית־אֱלֹהִים)	평행 본문과 동일
대하 34:10	야훼의 집, 그 집(בַּיִת יְהוָה, הַבַּיִת)	평행 본문과 동일
대하 34:11	그 집들(הַבַּיִתִּים)	단수가 복수로 변경
대하 34:14	야훼의 집(בַּיִת יְהוָה)	역대기 특수 자료
대하 34:17	야훼의 집(בַּיִת יְהוָה)	평행 본문과 동일
대하 34:30	야훼의 집, 야훼의 집 (בַּיִת יְהוָה, בַּיִת יְהוָה)	평행 본문과 동일
대하 35:2	야훼의 집(בַּיִת יְהוָה)	평행 본문과 동일
대하 35:3	그 집(הַבַּיִת)	역대기 특수 자료
대하 35:8	하나님의 집(בֵּית־אֱלֹהִים)	역대기 특수 자료
대하 35:20	그 집(הַבַּיִת)	역대기 특수 자료

(표-1, 역대하 34-35장의 성전 용어 사용)

을 꼽는다. 낱말이나 문장의 반복은 주제나 테마를 결속시킬 수 있다. 볼프강 U. 드레슬러, 『텍스트 언어학 개론』(이재원 옮김), (서울: 한국문화사, 2004), 41-47. 원제는 Wolfgang U. Dressler, *Introduction to Text Linguistics* (London: Longman, 1981).

위의 표를 살펴보면 “그 집”을 성전을 나타내는 환유로 이해할 수 있지만, 역대하 34장 6절과 11절에 있는 복수인 “그 집들”을 성전들을 표현하는 환유로 이해할 수 있는지 문제가 발생한다. 먼저, 34장 6절에 대하여 BHS는 “그가 자기들의 성전들을 검사했다”라고 쓰여 있는 본문을 ‘그들의 칼들을 가지고’로 변경하여 읽을 것을 제안한다.³² 그러나 이 변경은 문맥상 적절하지 않아 보인다. 다만, 34-35장의 문맥 안에서 ‘그 집’이라는 용어는 모두 성전과 관련하여 사용되었기 때문에 일관되게 성전으로 이해하는 것이 더욱 합리적일 수 있다.

그다음 역대하 34장 11절은 성전수리를 맡은 사람들이 명령에 따라 수리를 맡은 것을 기록하고 있다. 배희숙은 이 본문에서 ‘유다 왕들이 헐어버린 그 집들(성전들)’이라고 표현한 것을 성전의 건물 전체를 의미한다고 주장한다.³³ 여기에서 성전 전체를 가리킨다고 이해하는 것은 건물들을 의미하거나, 방들을 의미하는 것일 수 있다.³⁴ 하지만, 이 의미가 건물들이나 방들로 이해한다고 하여도 이 표현이 지시하는 내용은 성전이며, 이 표현 자체 역시 환유다. 그렇다면, 역대하 34장 6절과 11절의 ‘그 집들’ 모두 특별한 근거나 이유가 없다면 성전 또는 성전들을 지시하는 환유로 이해하는 것이 적절하다. 역대하의 요시아 본문 내에서 ‘그 집’과 ‘그 집들’ 모두 성전을 지시하기 때문이다.

또한, 우리는 ‘그 집들’을 ‘성전들’로 이해하고 번역할 수 있는 다른 의미 있는 근거를 페르시아 시대 가운데 있었던 예루살렘 이외의 야훼 성전들의

32 Q. בְּחַרְבֵּיהֶם 다른 통상적인 해결책은 다음과 같다. (1) Q를 “그들의 폐허 가운데서”로 읽음. (이 또한 문맥상 의미가 적절하지 않다) (2) בְּרַחֲבֵיהֶם “그들의 사방/거리들에서” 역대하 70인역의 τοῖς τοποῖς αὐτῶν을 따라 이해한 것이다. 본문 비평에 대한 자세한 해설로는 다음을 참조하라. 딜라드, 『역대하: WBC』, 423; Klein, 2 *Chronicles*, 501; S. Japhet, *I & II Chronicles*, 1016.

33 배희숙, 『역대하』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 425.

34 Klein, 2 *Chronicles*, 501.

존재를 통해 생각할 수 있다. 최근 그리심 산에 대한 연구들은 새로운 시각으로 역대기의 배경을 이해할 수 있게 도움을 줄 수 있다.³⁵ 그리심 산은 세겜의 남쪽에 위치하고 있는 866m 높이의 산이다. 마겐(Yitzhak Magen)은 그리심 산에서 발굴 작업을 1983년에 시작해서 2006년까지 진행했다.

마겐은 23년이 넘는 시간 동안 그리심 산을 발굴하면서 금속, 도자기, 유리그릇 등과 같은 수 만 점의 유물과 일 만개가 족히 넘는 동전(coin)을 발견했다. 그는 이러한 유물들을 근거로 하여 역사를 재구성하는 것을 시도한다. 그는 이 발굴작업을 통해 그리심 산에서 성전이 5세기 중반에 이미 존재했다고 추정한다. 또한, 그리심 산에서 발견된 비문을 통해 성전의 존재를 주장했는데, 이는 요세푸스가 주장하고 그를 뒤따라 학자들이 주장한 알렉산더 대왕의 시대인 4세기 후반보다도 훨씬 이른 시기이다. 저자에 따르면, 그리심 산은 사마리아에서 페르시아 시대의 유물이 발견된 매우 드문 사례이다. 사마리아의 중심부인 세겜과 같은 곳에서는 페르시아 시대의 유물이나 유적층이 발견된 바가 없기 때문이다.³⁶ 상당수의 도자기의 양식이 페르시아 시대의 것으로 추정되었다. 또한, 72개의 페르시아 시대의 동전이 발견되었는데, 이른 시기의 드라크마는 고레스가 통치하던 기원전 480년경으로 추정된다. 다른 동전들 또한 기원전 5세기의 것으로 추정한다. 발견된 나무와 뼈들을 통해 탄소 측정된 결과 또한 기원전 5세기 설을 뒷받침해 주는 것으로 보인다.³⁷

이처럼 그의 발굴에 따르면 페르시아 시대에 사마리아인들의 종교 지도

35 G. N. Knoppers, "Mt. Gerizim and Mt. Zion: A Study in the Early History of the Samaritans and Jews," *Studies in Religion* 34 (2005), 312-313.

36 Yitzhak Magen, "The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence," in Oded Lipschits, G. N. Knoppers, and Rainer Albertz eds., *Judah and the Judeans in the fourth century B.C.E.* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007), 176-177.

37 윗글, 178-181.

자들은 사마리아 지역에 거주했다.³⁸ 그리고 사마리아는 프톨레미의 통치 기간에 마케도니아 도시가 되었으며, 야훼를 믿는 사람들의 중심에는 그리심산이 있었다고 저자는 추정한다. 사마리아 공동체의 중심을 이루게 하였던 그리심산 성전은 요세푸스에서도 찾아볼 수 있다. 요세푸스의 증언(*Antiquitate* XI 8,1-7)과 같이, 그리심산의 성전은 유대인들에 의해 기원전 129년 파괴된 흔적도 찾을 수 있었다.³⁹ 마젠의 연구의 공헌에 따라서 학자들은 예루살렘 이외의 지역에 존재하는 성소의 존재를 인식하게 되었다.

또한, 상부 이집트 나일강의 엘레판틴 섬에서 발견된 파피루스들은 유대인의 군사 식민지가 엘레판틴 섬에 있었음을 입증한다. 또한 기원전 407년 엘레판틴의 유대인들이 유다 총독 바고아스에게 보낸 서신에 따르면, 페르시아 왕 캄비세스가 기원전 525년 이미 엘레판틴에서 유대인의 성전을 발견했다고 한다.⁴⁰ 이러한 기록들은 예루살렘 이외의 지역에 있는 야훼 성소들의 존재를 알려주고 있다. 우리는 이러한 자료들을 통하여 역대기 저자가 사용한 ‘성전들’이라는 그의 사회적 맥락 가운데 사용된 용어로 이해할 수 있다.

요약하자면, 역대기 저자가 표현한 그 집이 성전을 의미하는 것처럼, 그 집들은 성전들을 의미하는 환유다. 페르시아 예후드 뿐 아니라 성전은 엘레판틴에도 존재하고 있었으며, 그리심산에도 존재했을 가능성이 제기되었기 때문에 그 집들을 환유로서 성전들로 이해할 수 있는 이유를 더해준다. 역대

38 윗글, 182.

39 F. 요세푸스, 『유대 고대사 2』(김지찬 옮김), (서울: 생명의말씀사, 2006), 53-60. 원제는 F. Josephus, *Antiquitates Judaicae* (Missoula: Scholars Press, 1976).

40 James B. Pritchard, *The Ancient Near East Vol. 2: An Anthology of Texts and Pictures* (Princeton: Princeton University Press, 1958), 491-493; 한스-크리스토프 슈미트, 『구약 어떻게 공부할 것인가?』(차준희 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2015), 200-202. 원제는 Hans-Christoph Schmitt, *Arbeitsbuch zum Alten Testament. Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005).

기 저자는 과거에 관한 글을 쓰면서 현재의 이념을 새롭게 형성하려고 시도하고 있으며, 환유는 역대기 저자의 시대에 존재했던 다양한 집단들을 암묵적으로 담아내고 있다고 이해할 수 있을 것이다.

3) 역대하 34-35장의 집단을 가리키는 환유

윌리엄슨은 역대기 자료의 전체 범위에 있는 이스라엘의 개념을 연구하였다. 그에 따르면, 역대기에서 이스라엘은 분단된 국가와 관련하여 ‘이스라엘’이라는 단어를 80번 사용하며, 이들 대부분은 북 왕국 집단에 대한 언급임을 강조한다.⁴¹ 역대기 안에서 북 왕국은 반란과 배도의 상태에 있지만, 이스라엘이라는 개념에는 필수적인 부분이다. 역대기는 당연히 북 왕국의 역사에 대한 설명을 포함하지 않고 있지만, 그의 원자료에 언급하지 않은 일부를 포함하여 남과 북 사이의 관계를 주의 깊게 기록한다. 윌리엄슨은 이스라엘의 개념연구를 통하여 역대기 저자가 남부의 다윗 왕국에서 분리된 상태에서 이스라엘이라고 불리는 북부 집단을 화해시키는 과정을 시도하고 있다고 보았다.⁴² 이러한 견해는 역대기 저자가 사용하는 ‘이스라엘’의 의미가 유다와 예루살렘 지역과 그 거주민을 제외한 북부 집단을 지시하는 환유로 사용되고 있음을 가늠하도록 한다.

역대기 저자는 열왕기하 22장 4절에 있는 **אֶרֶץ**(하암/백성들)로부터 돈을 걷은 기록을 확대하여 상세하게 설명한다. 즉, 역대기의 요시야 본문에서는 돈을 “므낫세와 에브라임과 남아 있는 모든 이스라엘 사람과 온 유다와 베냐민과 예루살렘 주민들”로부터 걷은 것으로 기록한다(대하 34: 9). 이 구절에는 세 가지 집단이 나타난다. 먼저, **אֶרֶץ יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל**(야드 므낫세 베에프라임/므낫세와 예

41 51개의 사례는 의심의 여지없이 북쪽 집단만을 가리킨다. Williamson, *Israel in the Books of Chronicles*, 102.

42 윌글, 114.

프라임의 손)은 므낫세와 에브라임으로 대표되는 사마리아가 멸망 한 후 북쪽에 남겨진 집단을 가리킨다. 그다음 **אַשּׁוּבֵי יְרוּשָׁלַם**(아슈베이 예루살렘/예루살렘의 거주민들)은 유다와 베냐민과 마찬가지로 남 왕국 사람들을 대표하여 가리킨다. 다시말해, 므낫세와 에브라임은 북쪽 지역을 대표하고, 유다와 베냐민과 예루살렘 주민은 남쪽 지역을 대표하는 환유로 볼 수 있다는 것이다. 마지막으로 역대기 저자는 **שְׂאֵרֵי יִשְׂרָאֵל**(세리트 이스라엘/이스라엘의 남은 자)들이 수급에 참여했음을 강조하여 상세하게 기록하고 있는데,⁴³ 이 표현은 사마리아의 멸망 후에 남겨진 이스라엘의 모든 사람들을 가리킨다고 볼 수 있다.⁴⁴ 역대기 저자는 이러한 표현들을 통하여 남쪽과 북쪽 지역 및 모든 이스라엘 사람들에 대한 포용을 강화하고 있다.⁴⁵

역대기의 요시아 본문에서는 형제라고 불리는 특이한 집단인 **בְּנֵי הָעַם אֲחֵיהֶם**(아헤이켄 브네이 하암/너희 형제인 그 백성의 자손들)을 볼 수 있다(대하 35:5). 성서 안에서 **בְּנֵי הָעַם**(브네이 하암/그 백성의 자손들)이라는 단어는 보기 드문 단어로 총 여섯 차례밖에 나오지 않는데 역대하 35장에서만 네 번 묘사된다.⁴⁶ 클라인과 야벳은 이들을 성직자가 아닌 평신도(lay people)로 이해한다.⁴⁷ 평신도는 제사에 참여하거나 성전에 들어올 권한이 있는 이들로 이해할 여지가 있지만, 성서 안의 다른 구절들은 ‘그 백성의 자손들’이 누구인지에 대하여 재고하도록 한다. 먼저, 열왕기하 23장 6절을 살펴보면 요시아 왕은 제사장

43 이스라엘의 남은자라는 표현은 역대기에만 있는 표현으로 다윗이 왕으로 세워질 때(대상 12:38)와 이스라엘의 온 회중 앞에서 선언한 **כָּל אֲרֻצֹת יִשְׂרָאֵל**(하니스아림 베를 아르조트 이스라엘/이스라엘 모든 땅에 남아있는 자들)을 ‘형제’로 부르자는 선언(대상 13:2)에서 사용되었다.

44 야벳은 “이스라엘의 남은 자”라는 사마리아의 멸망 이후에 남은 북과 남의 모든 이들을 가리킨다고 본다. Japhet, *I & II Chronicles*, 45. 반면, 클라인은 “이스라엘의 남은 자”를 북쪽 왕국을 가리킨다고 본다. Klein, *2 Chronicles*, 500.

45 역대기 저자의 북쪽 지역에 대한 포용과 전체 이스라엘에 대한 관심은 다음을 참조하라. 딜라드, 『역대하: WBC』, *I & II Chronicles*, 170.

46 왕하 23:6; 렘 26:23; 역대기의 요시아 본문은 대하 35:5, 7, 12, 13.

47 Klein, *2 Chronicles*, 520. Japhet, 1049.

들에게 명령하여 성전에서 아세라상을 불사르고 뺏아서 그 가루를 모아 ‘그 백성의 자손들’의 묘지에 뿌렸다.⁴⁸ 부정한 우상들을 파괴한 가루를 그들의 무덤에 뿌린다는 것은 ‘그 백성의 자손들’은 죽어서도 가치 없이 여김을 받거나 부정히 여김을 당하는 집단이나 계층으로 추정할 수 있도록 한다.⁴⁹ 또한, 예레미야 26장 23절에서도 우리아가 풍요로운 땅에서 생활하면서 자손을 낳은 것이 아니라, ‘그 백성의 자손들’의 묘지에 뿌려진 것으로 그의 비극적인 죽음을 강조하여 묘사하고 있다.⁵⁰ 이처럼, ‘그 백성의 자손들’은 성전에 입장하거나 제사에 참여할 권리가 있는 평신도라는 표현 보다는 지도자나 그룹의 범주에 속하지 않는 일반 백성, 곧 ‘민중’으로 이해하는 것이 타당해 보인다.⁵¹

열왕기의 유월절 보도는 열왕기하 단 세 구절(왕하 23:21-23)에 불과하지만, 역대기는 대하 35장 1-19절에 걸쳐 확대하여 보도한다. 역대기 본문에 네 차례 사용된 ‘그 백성의 자손들’은 모두 이 확대된 유월절 보도 안에 있다. 역대기 저자는 ‘그 백성의 자손들’을 ‘형제’로 부르며(대하 35:5), 요시야가 직접 제물을 내어준 것은 ‘그 백성의 자손들’ 뿐이다(대하 35:7), 레위 사람들도 ‘그 백성의 자손들’에게 제물을 내어 주었으며(대하 35:13), 그 덕분에 그들도 야훼께 제사를 드릴 수 있었다. 이러한 ‘그 백성의 자손들’의 유월절 참여는 북쪽 지역의 집단을 포함하는 **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**(브네이 이스라엘/이스라엘 자손들) 모두의 축

48 최근의 고고학적 연구 결과는 기원전 8세기 이후 유다의 지역에서 도시의 지도층만이 돌을 깎아 만든 형태의 무덤을 지니고 있었을 것으로 추정한다. A. Fantalkin and A. Yasur-Landau, *Bene Israel: Studies in the Archaeology of Israel and the Levant during the Bronze and Iron Ages in Honour of Israel Finkelstein* (Leiden: Brill, 2008), 14.

49 반면, 이사야 22장 16절은 사회의 지도층들이 바위를 깎아 만든 묘실에 장사 된 기록을 담고 있다.

50 G. L. 쿨/P. J. 스칼리제/T. G. 스모더, 『예레미야 26-52: WBC』(정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2014), 88. 원제는 G. L. Keown, P. J. Scalise and T. G. Smothers, *Jeremiah 26-52*, Word Biblical Commentary, (Waco: Word, 1995).

51 개역개정 성서는 ‘그 백성의 자손들’을 역대기 이외의 본문인 열왕기하 23장 6절과 예레미야 26장 33절에서 평민으로 번역하였다.

제로 행해졌음을 의미한다. 즉, 역대기의 요시야 본문은 그동안의 역사 가운데 소외되었던 사람들 가운데 그 ‘백성의 자손들’로 대표되는 민중들까지도 유월절에 참여함을 새롭게 서술한다. 역대기 저자는 모든 지역과 계층을 아우르는 유월절의 참여를 점진적이고 통합적인 개혁의 실천으로 재서술하고 있다.

또한, 역대기 저자는 ‘레위’로 불리는 집단에 특별한 관심이 있다. 역대기 저자는 중재자로서 레위인의 역할과 범위를 확대하면서 각 계층과 지역 및 성직 집단 간의 갈등을 해소한다. 역대기의 요시야 본문 안에서 레위인은 제사 뿐 아니라 수많은 역할을 감당하며, 예루살렘 뿐 아니라 각 지역에서 자신의 맡은 일을 감당하는 일을 한다.⁵² 대제사장은 실제로 역대기의 요시야 유월절 본문에서 제한적인 역할을 수행할 뿐이다. ‘대제사장’이라는 용어는 아마도 역대기 저자의 활동 기간에 시대착오적인 용어였을 수 있다.⁵³ 아론의 자손인 제사장도 레위인이며, 성전에서 다양한 역할을 감당하는 이들인 제사장과 레위인은 모두 ‘형제’라는 환유로 완곡하게 표현한다.⁵⁴ 역대기 안에서 레위는 중재자로서 형제인 제사장과 백성과 온 이스라엘 모두를 위한 존재다.

역대기의 요시야 본문 안에서 중재자로서 레위의 활동 범위는 성소가 있는 중심지에만 있는 것은 아니다.⁵⁵ 레위는 중심과 외곽 지방, 남과 북, 지도자와 평민, 제사와 봉사, 예언자와 서기관, 지휘자와 행정관, 감독자와 일꾼, 성직과 일반 노동처럼 다른 영역을 중재하는 중재자의 역할을 감당한다. 이

52 Mark Leuchter, "From Levite to Maskil in the Persian and Hellenistic Eras," in J. M. Hutton eds., *Priests and Levites in Biblical History and Tradition* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011), 219.

53 D. W. Rooke, *Zadok's Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel* (Oxford: Oxford University, 2000), 193-194.

54 대상 6:48, 대상 15:12; 대상 24:31; 대상 25:7; 대하 29:34; 대하 35:4, 5, 15.

55 역대기는 성문 앞에서 재판을 하던 지역 지도자로서의 레위인의 직명과 역할을 서술한다(대상 26:29, 대하 17:7-9; 19:5-7, 34:13).

는 역대기 저자의 시대에 레위 사람들이 다른 집단과 사회에서 매개된 중재자로서 활동했거나 역대기 저자의 이상이 레위인의 중재자로서의 역할을 기대하며 지향했음을 가늠하도록 한다.⁵⁶ 역대기 저자의 시대에 살았던 독자들은 왕과 국가의 부재 가운데 생활해야 했기 때문에 페르시아 제국의 지배 아래에서 살아갈 수 있도록 하는 중재자들이 반드시 필요했을 것이다.⁵⁷ 역대기의 요시아 본문 안에서 ‘레위’의 역할은 두드러지게 나타나며, 다양한 역할을 담당하는 성전 주변의 섬기는 이들을 모두 ‘레위’라고 부르고 있다.⁵⁸ 역대기 저자는 ‘대제사장’ 및 제사를 감당하는 이들을 ‘아론의 자손’이라고 환유적 표현으로 부르는 것과 같이 ‘제사장’을 포함하는 다양한 성직 집단과 지도자들을 모두 ‘레위’로 지칭한다.

정리하자면, 역대기 저자는 집단을 가리키는 환유를 통하여 북쪽 집단에 대한 배타를 완화한다. 역대기의 요시아 본문 안에서 מְנַשֵּׁה וְאֶפְרַיִם(므낫세 베에프라임/므낫세와 에프라임)은 지파를 의미하는 것이 아니라 북쪽 지역에 있는 집단을 가리키는 환유로 사용되고 있음을 살펴보았다. 또한, 성서에서 보기 드문 단어로 총 여섯 차례밖에 나오지 않는 בְּנֵי הָעָם(브네이 하암/백성의 자손들)이 역대기의 요시아 본문 가운데 유월절 보도에만 네 번 사용됨을 살펴보면, 이 단어가 단순한 의미의 백성 모두를 가리키는 말이 아니라 소외된 일반 백성(평민), 곧 ‘민중’을 가리키는 환유임을 살펴보았다. 우리는 בְּנֵי הָעָם(브네

56 Mark Leuchter, “From Levite to Māskil in the Persian and Hellenistic Eras” *Levites and priests in biblical history and tradition* (London: Brill, 2011), 215-216.

57 마크 로이터는 레위 사람들이 페르시아의 서기관 및 행정 관행에 친숙하고 익숙했다고 본다. Mark Leuchter, “The Prophets and The Levites in Josiah’s Covenant Ceremony.” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 121.1 (2009), 32-33; 배희숙은 역대기 저자가 페르시아 예후드 배경에서 제국의 지원에 따른 레위인의 지위 상승을 묘사하고 있다고 본다. 배희숙, “레위인을 위한 역대기의 개혁 프로그램”, 77.

58 역대기의 요시아 본문 안에서 레위인의 역할은 강조된다. 수금(收金), 성전 수리 감독, 제사, 교육 등의 실무를 실질적으로 감당한다. 역대기의 레위인에 대한 자세한 설명은 다음을 참조하라; 배희숙, “레위인을 위한 역대기의 개혁 프로그램”, 「구약논단」 21 (2006), 69-85.

이 하암(백성의 자손들)을 집단을 가리키는 환유인 민중으로 이해할 때에야 요시야의 유월절 개혁을 이스라엘의 모든 지역과 계층을 포함하는 운동으로 이해할 수 있을 것이다.

4. 역대하 34장-35장과 열왕기하 22-23장의 비교

역대기에서 요시야 본문(대하 34-35장)은 열왕기 자료(왕하 22-23장)를 기초로 하지만 역대기 저자의 의도에 따라 재서술된다. 앞서 살펴본 바에 따르면, 역대기 저자의 문체와 수사의 주요한 특징은 의미층위의 대체를 통해 환유법을 자주 사용한다는 데 있다. 역대기 저자의 요시야 본문은 다음과 같은 수사적 장치들을 사용하고 있는 단락들로 나눌 수 있다. 먼저, 시간을 나타내는 문구와 문장을 따라 나눌 수 있으며, 그다음으로는 수사 장치들과 본문 안에 있는 단어의 반복을 통해 그 구조를 찾을 수 있고, 형식적인 시작구와 종결구 같은 양식에 따라서 구분할 수도 있다.⁵⁹ 이 장에서는 통하여 역대기의 요시야 본문의 전체적인 구조가 어떻게 나타나고 있는지, 그리고 열왕기의 자료와 어떠한 차이를 지니게 되는지 살펴보고자 한다.

역대기와 열왕기의 요시야 본문을 비교할 때에 요시야 본문 전체를 비교할 필요가 있다. 왜냐하면, 역대기의 요시야 본문(대하 34-35장)과 열왕기하의 요시야 본문(왕하 22-23장)의 가장 눈에 띄는 차이점이 변화된 시간과 사건의 인과(因果)에 있기 때문이다. 역대기와 열왕기의 요시야 본문의 시간에 따른 구체적 구조와 변형된 인과는 다음과 같다.

59) 딜라드, 『역대하: WBC』, 436, 455.

역대하 34-35장

열왕기하 22-23장

대하 34:1

“요시야가 왕위에 오를 때 나이가 팔 세”
정직하게 다윗의 길로 걸음

왕하 22:1

“요시야가 왕위에 오를 때 나이가 팔 세”
정직하게 다윗의 길로 걸음

대하 34:3a

“요시야가 왕위에 있는 지 팔 년”
하나님을 찾음

대하 34:3b

“십이 년”
정화 운동(정결하게하고, 부수고, 파괴하고, 태우고)

대하 34:8

“요시야가 다스린 지 열여덟째 해”
성전(그 집)과 성전들(그 집들) 보강

왕하 22:3

“요시야가 다스린지 열여덟째 해”
율법서 발견/회개, 성전정화/(산당파파), 언약, 유월절, 죽음

대하 34:14

“야훼의 집의 돈을 그들이 꺼낼 때”
토라 발견/회개, 언약.

대하 35:1

“처음 달 열넷째 날”
유월절

대하 35:20

“요시야가 성전 정돈하기를 마친 후”
죽음

먼저 열왕기 본문의 배열과 인과순서는 힐기야가 율법책을 발견한(왕하 22:3-20) 후에 율법책을 함께 읽고, 언약을 갱신한다(왕하 23:1-3). 그 이후 요시야는 종교적 조치를 행하는데, 우상 숭배(47절)와 산당을 철폐(8-10절)한다. 그리고 예루살렘 주위를 정결하게 하고(12-14절), 벧엘의 제단과 사마리아의 산당을 철저히 파괴한다(15-20절). 열왕기의 보도에 따르면 요시야의 조치에 따라서 유다에 있었던 산당의 제사장들은 예루살렘의 제단에 올라가지 못하였고(왕하 23:9), 사마리아와 벧엘의 제사장들은 살해하여 태웠다(왕하 23:19-20). 그리고 그는 유월절 제의를 행한다(왕하 23:21-27). 열왕기하 본문은 그의 나머지 행적과 그가 한 모든 일은 유다 왕 역대지략에 기록되어 있다는 결론구(왕하 23:28) 뒤에 요시야의 죽음 이야기를 배치하면서 요시야의 죽음을 별개의 부록처럼 배치해 놓았다. 간단히 말하자면, 열왕기의 요시야 본문의 배열에 따른 인과는 책의 발견에 따른 이른바 개혁이다.

반면, 역대기의 본문에서 그 인과순서는 바뀌어 있다. 역대기는 책의 발견 이전에 이미 성전의 정화가 이루어졌다고 보도한다. 또한 본문 배열에 있어서 열왕기의 열왕기하 23장 4-20절에 이르는 종교적인 조치를 삭제하고, 유월절을 상당 부분 확대한다. 그리고 요시야의 죽음 본문을 결론구 앞부분으로 치환해 놓았다. 역대기 저자의 이러한 배열순서와 새롭게 설정한 인과관계는 독자에게 적어도 세 가지의 질문을 제기하도록 한다. 첫째, 율법서의 발견 전에 이루어진 운동의 의미는 무엇인가? 둘째, 유월절 사건은 어떻게 또는 왜 확대 되었는가? 셋째, 요시야의 죽음이 본문의 구성 안으로 들어온 구조적 변형은 무엇을 의미하는가?

첫째, 책의 발견 이전에 행해진 정화운동은 점진적이고 포괄적인 개혁에 대한 새로운 관점을 담고 있다(대하 34: 3-7). 요시야가 이 결의를 이행하기 위한 실질적인 단계에 들어섰을 때 그의 나이는 20세이다(36절). 이 나이는 이스라엘 전통 안에서 군 복무를 받을 자격이 되는 나이(출 30:14; 민 1:45; 대

상 23:24, 27; 스 3:8)와 일치한다. 이는 그가 비록 젊은 왕이었음에도 불구하고 그가 유다와 예루살렘을 장악하게 되었으며, 자신의 명령을 북 왕국 영토까지 확장했음을 보여준다.⁶⁰ 그의 정화의 방향은 히스기야가 추구하는 방향과 반대로 진행된다. 히스기야는 성전에서 시작하여 도시와 땅으로 나아갔지만, 요시아는 유다와 예루살렘과 북쪽 지역의 땅에서 시작한다.⁶¹ 또한, 역대기 저자가 변형한 본문의 중요한 차이점 가운데 하나는 열왕기는 왕의 성전 수리의 시작점에서 책이 우연히 발견되는 것과 다르게, 구체적으로 레위인들이 성전에 헌금한 돈을 꺼낼 때 책을 발견했다고 기록한 것에 있다(대하 34:14). 열왕기에서 우연한 책의 발견은 배타적이고 공격적인 정화운동으로 이어졌지만, 역대기에서 정화운동은 책의 발견은 언약갱신과 그에 따른 유월절의 준수로 나타난다. 역대기 저자는 열왕기하 23장 4-20절에 있는 우상과 우상제의 장소를 제거하고 모든 제단들을 파괴하는 긴 단락을 과감히 삭제한다. 제사장직의 중앙집중화와 벤엘 성소의 철저한 파괴에 대한 본문들의 삭제는 배타적이고 공격적인 열왕기의 보도와 다르게 다양한 집단과 계층의 언약 갱신과 유월절을 강조하면서 점진적이고 포용적인 개혁을 묘사하고 있다.

둘째, 열왕기와 다르게 확대하여 서술된 역대기의 요시아 유월절 사건(대하 35: 1-17) 안에서 제사장에 대한 특별한 묘사나 이상화(Idealization)는 나타나지 않지만(대하 35:2), ‘레위’는 특별하게 묘사된다. ‘레위’는 성전 보강을 위한 수금과 공사를 지도하며, 야훼 앞에서 거룩하며 백성들을 가르치고 “너희의 하나님 여호와와 그의 백성 이스라엘을 섬길 것이라”는 명령을 받는 존재로 묘사된다(대하 35:3), 또한 이 명령에 따라서 유월절에서 실무적인 대부분

60 J. M. 마이어, 『국제성서주석: 역대하』 (최형목 옮김), (서울: 한국신학연구소, 1991), 259. 원제는 J. M. Myers, *II Chronicles* (Garden City: Doubleday, 1965).

61 Johnstone, *1 and 2 Chronicles*, 234.

의 일을 감당한다.⁶² 레위인들의 기능은 35장 3절에 따르면 야훼와 그의 백성
에 대한 봉사라는 독특한 방식으로 나타나는 것이다. 역대기 저자가 의도한
인과관계의 도치는 요시야가 행한 개혁 조치가 북쪽의 지역과 사람을 포함
하는 것이며, 그 개혁을 실질적으로 주관하는 레위 사람에 대한 관심으로 나
타난다. 특히, 레위인은 유월절 사건 안에서 ‘형제’라는 독특한 용어로 표현
되는데(대하 35:6, 15), 역대기 저자는 레위 사람들뿐 아니라 ‘백성의 아들들’,
곧 민중을 지칭하는 데 형제라는 단어를 사용한다(대하 35:5). 이러한 역대기
저자의 환유는 가장 열악하고 가장 존경받는 회원들도 배제되지 않는 공동
체 연대의 표현이자,⁶³ 역대기 저자가 본문 재배열과 인과관계의 도치를 통
하여 나타내고자 하는 바를 잘 나타낸다.

셋째, 역대기 저자는 요시야의 죽음 본문을 결론부에 있는 공식구(대하
35:26-27) 앞에 배치하여 본문의 이야기 단위 안으로 포함한다. 이는 죽음의
사건을 요시야 전체 본문 안에서 읽도록 한다. 요시야의 죽음 사건은 전체
맥락 안에서 그의 전투 장소가 멸망한 북 왕국 지역인 므깃도다(대하 35:22).
그가 앗시리아에 의해 이미 멸망한 북쪽 지역으로까지 나아가서 싸우다가
죽은 것과 예루살렘으로 돌아와 죽음을 맞이하는 결론부(대하 35:20-24)가 책
의 발견 이전에 요시야가 북 왕국 지역에 가서 활동한 이후 예루살렘으로 돌
아오는 서론부(대하 34:1-7)와 대칭을 이루기 때문이다. 역대하 35장 20절에 있
는 수사적 표현은 이를 더 잘 드러낸다. אַחֲרֵיכֹל-זֹאת אֲשֶׁר הָכִין יוֹשִׁיָּהוּ (아하
레이 콜 쏘트 아세르 헤킨 요시야후 에트 하바이트/이 모든 일 곧 요시야가 성전을 정돈하
기를 마친 후)라는 표현은 그의 성전에 대한 개혁조치가 일단락되었음을 나타내
는 것이며, 성전에 대한 개혁조치 이후에도 그의 관심이 북 왕국 지역을 벗어

62 Klein, 2 Chronicles, 493.

63 Johnstone, 1 and 2 Chronicles, 249-250.

나지 않았음을 나타내는 것이기도 하다. 동일한 맥락에서 역대기의 요시아 본문은 열왕기 보도와 다르게 그가 예루살렘에 이르러서야 죽음을 맞이했다고 변형하고 있다(대하 35:24). 그의 죽음에 대하여 온 유대와 예루살렘 사람들은 슬퍼했고(대하 35:24), 예레미야는 그를 위하여 애가를 지었고 모든 노래하는 이들이 그를 노래했다(대하 35:25a).

역대기 저자는 이러한 애도가 이스라엘의 규례가 되어 오늘까지 이르렀다고 보도하면서(대하 35:25b), 그의 비극적 죽음을 완화한다. ‘너희는 죽은 자를 위하여 울지 말라’(렘 22:10)는 예레미야의 말은 그가 요시아를 매우 존중하는 마음으로 애도했다는 증거가 된다. 예레미야는 요시아가 다스린 지 13년에 말씀을 받았다고 보도하는데(렘 1:1), 역대기의 보도를 따른다면 예레미야는 정화운동이 시작된 그 다음해에 활동을 시작한 셈이고, 열왕기의 보도에 따르면 율법서의 발견과 정화운동 이전에 예레미야는 활동한 것으로 이해하게 된다.⁶⁴ 역대기 저자는 ‘전에도 없었고 후에도 그와 같은 자가 없었다’(왕하 23:25)는 열왕기 본문의 자료는 삭제했지만, 그가 야훼의 토라대로 행한 **תּוֹרָה**(헤세드/인애)가 남아있다고 기록한다(대하 35:26). 역대기 저자는 요시아 본문의 결말에서 요시아 왕의 일관된 삶과 개혁이 **תּוֹרָה**(헤세드/인애)라는 단어와 같이 모든 지역과 사람들을 포함하는 것이었음을 나타내고자하는 역대기 저자의 의도를 담고 있다.

정리하자면, 역대기 저자는 본문의 배열순서와 인과관계를 변경하였다. 이러한 변환은 세 가지 커다란 변화와 관련이 된다. 첫째로 율법책의 발견 이전에 이루어진 개혁과 점진적인 조치들이며, 두 번째로 책의 발견 이후에 이루어진 언약 갱신과 그에 따른 유월절 행사의 확대이다. 그리고 마지막으

64 역대기 이외의 본문에는 요시아 통치 기간 동안 있었던 백성들의 타락상을 고발한다. 참조. 렘 25:3; 습 1:1, 3.

로 요시야의 죽음 사건이 결론구의 앞부분에 위치하면서 하나의 이야기로 함께 읽도록 배치된 것에 있다. 또한, 역대기 저자는 특수 본문들을 통하여 모든 지역⁶⁵과 사람들을 포함하는 개혁과 그 중심에 레위인을 위치해 두었다. 레위인의 부각은 그 당시 여러 지역과 계층 및 집단 간의 중재자로서 나타나고 있으며,⁶⁶ 성직의 민주화라는 해석학적 효과를 만들어 낸다. 역대기만이 지니고 있는 특수 본문뿐 아니라, 역대기가 원자료를 바탕으로 하여 개정한 본문들의 특징은 점진적인 종교적 조치들과 유월절 사건이 레위인을 중심으로 다양한 지역과 계층 및 집단을 포함하는 개혁으로 개괄된다.

비록, 역대기 저자가 살던 시대의 독자들에게도 여전히 과거의 역사인 성전과 도시의 철저한 파괴 그리고 포로와 같은 과거 역사는 이해할 수 없고 피할 수 없었던 비극이었지만, 역대기 저자는 야훼 앞에서 눈물로 예루살렘과 그 주민을 위해 애통했던 요시야를 새롭게 기억하고 전한다. 요시야의 철저한 통곡은 홀대를 통한 경고를 유보시킨다. 요시야의 철저한 내부로부터의 개혁은 중재자인 레위를 통하여 예루살렘 중심의 거룩한 언약 공동체의 연대와 온 이스라엘의 기쁨의 축제인 유월절로 묘사된다. 또한, 역대기 저자의 시대까지 요시야를 기념하며 슬퍼하는 노래가 전해진다(대하 34:24). 역대기가 전해 주는 이야기를 통해서 요시야 왕을 기억하며 그의 죽음을 슬퍼하며 기념하는 것은 그가 행한 성전 정화와 율법의 준수와 언약의 갱신 그리고 온 이스라엘의 유월절 참여를 기억하고 학습하는 것이다. 역대기 저자의 요시야 이야기는 다양한 집단과 계층을 포함하는 성전 보강과 철저한 내부로부터의 개혁을 중재자로서의 레위를 통하여 보여주는데 이에 따라 요시야의

65 요시야 본문에서 북쪽지역과 사람들을 포함하는 표현은 다음 구절들에 있다. 대하 34:6, 7, 9, 21, 33; 35:17-18.

66 Mark Leuchter, "From Levite to Māškil in the Persian and Hellenistic Eras," *Levites and Priests in Biblical History and Tradition* (Atlanta: SBL, 2011), 215-216.

이야기를 전해 듣는 독자는 성전 보강과 예루살렘의 언약 공동체로의 참여와 유월절 준수에 독려되었을 것이다.

역대기 저자는 요시아 왕 이야기를 재구성하기 위하여 익숙한 과거 역사인 요시아 왕의 이야기에서 책의 발견과 그 이후 사건들의 ‘인과’를 도치시켰다. 열왕기에서 책의 발견은 성전의 수리라는 결과로 이어진 것과 다르게 역대기 본문에서 성전 수리는 책 발견 이전에도 행해졌다. 새롭게 변형된 인과의 의미는 발견된 은이 성전 수리와 복원에 사용되고, 책의 발견은 왕과 모든 이스라엘 백성들과 유월절을 향하는 데 있다. 역대기 저자는 성전 자체의 권위와 정당성만큼 책과 언약을 중심으로 하는 예루살렘 중심의 포괄적인 공동체를 선전하고 있다. 역대기 저자의 요시아 본문은 예루살렘과 성전의 개혁을 강조하는 것 뿐 아니라 사마리아에 대한 배타를 완화하는 것에 큰 의미가 있다. 왜냐하면, 역대기 저자의 시대에 다양한 성전들이 공존하고 있었으며, 페르시아의 강력한 영향 아래 있었다고 가정한다면 포로와 성전과 왕정의 파멸을 경험한 역사를 지닌 독자들을 향하여 외부를 향한 공격보다 철저한 내부로부터의 점진적인 개혁과 포괄적인 연대를 제시하고 있기 때문이다.

5. 결론

역대하 34-35장은 요시아의 포괄적인(inclusive) 개혁을 묘사하고 있다. 역대기 안에서 요시아가 행한 개혁은 타자(The Others)에 대한 배타와 폭력이 아니라, 환유적 표현을 통하여 다양한 지역과 계층의 사람들을 포함한다. 또한, ‘그 집’이라는 환유는 역대기 저자의 시대에 있었던 다양한 성전들을 암시하고, 율법의 발견 이전에 행해졌던 정화 운동과 성전들의 수리는 다양한

지역 사람들의 참여로 인해 이루어진다. 이러한 다양한 지역과 사람들의 참여는 모두 레위인의 적극적 활동을 통하여 이루어지는데, 역대기에서 ‘레위인’의 지위와 역할은 확장되어 성전과 그 주변에서 봉사하는 많은 이들을 내포하는 환유적 표현으로 사용된다. 역대기 저자는 환유를 통하여 예루살렘 성전을 중심으로 하는 거룩한 언약 공동체의 이상과 이데올로기를 나타내고 있으며, 그 중심에는 중재자로서 레위를 위치하고 있다.

특별히, 역대기 저자는 요시야 본문에서 유월절 사건을 확대하고 있는데, 주요한 역할을 감당하는 레위인을 통하여 이스라엘의 남은 자들(대하 34:21)과 민중(대하 35:5, 7, 12, 13)의 참여를 강조하고 있다. 유월절이 행해지는 가운데 환유로서의 레위는 중재자로서의 역할을 감당하고 있다. 또한, 요시야의 죽음 사건이 부록처럼 결론부 뒤에 삽입된 열왕기 본문(왕하 23:28, 29-30)과 다르게 역대하 34-35장은 요시야의 죽음을 본문의 내용으로 포함한다. 여기에서 요시야가 시신이 되어 예루살렘으로 돌아온 열왕기의 보도(왕하 23:30)와 다르게, 예루살렘으로 돌아와서 죽음을 맞이했다고 보도(대하 35:23)함으로 선한 왕의 이른 죽음으로 인한 충격을 완화한다. 이러한 보도는 예루살렘을 강조하는 역대기 저자의 이념과 일치한다. 그러므로, 이 죽음 사건은 요시야의 정화운동과 개혁과 확대된 유월절 본문과 괴리된 것이 아니라, 열왕기 본문과 다르게 요시야가 북 이스라엘 지역인 므깃도에서의 전투를 행한 것과 그가 예루살렘에 이르러서야 죽음을 맞이하는 변화는 역대기 본문의 전체적 맥락과 유기적 구성안에 있다고 할 수 있다.

역대기 저자는 과거 전통들을 종합하면서, 변증법적으로 새로운 의미를 만들어 낸다. 다시말해, 그는 과거의 이야기를 담아내고 있지만, 자신의 공동체의 삶에 의미 있는 그 해석학적 결과가 해석되고 적용될 수 있도록 다른 전통과 견해들을 종합한다. 전통들을 존중하면서도, 자신의 수사와 형식을 통하여 차이와 모순을 완화하고 이념을 제시한다. 역대기 저자의 정신은 환유

적 표현이라는 수사적 형식을 통하여 담겨져 있다. 환유적 표현인 성전, 유다와 이스라엘, 형제, 레위는 역대기 저자가 성전을 중심으로 하는 점진적이고 포용적인 개혁과 예루살렘 성전을 중심으로 하는 거룩한 언약 공동체의 이상을 담고 있다. 따라서, 우리는 역대기를 읽을 때 역대기의 각 본문이 지닌 수사와 특징에 따라 읽어야 그 의미와 해석학을 제대로 이해할 수 있을 것이다. 우리나라 역사에도 삼국사기와 삼국유사의 표현과 기술 방식이 차이가 있듯이, 성서에는 열왕기와 역대기가 분명한 차이를 지니고 있다. 우리는 이 차이를 감추는 것이 아니라, 바르게 보고 분명하게 드러낼 때 문자적 교조주의와 객관주의를 넘어설 수 있는 설득의 가능성을 찾을 수 있을 것이다.

그렇다면, 우리는 열왕기에 있는 요시야의 폭력적 단일화를 오늘의 우리는 종교개혁이라고 부를 수 있는가? 왜 우리는 여전히 지방 산당의 철저한 파괴와 살해를 종교개혁이라고 이해하고 받아들일까? 사회의 구성원에 속하지 못한 자나 약자를 희생양으로 지목하는 방식은 미숙한 원시적 해법이다. 역대기 저자의 요시야 본문은 나와 다른 이에 대한 포괄적 참여야말로 진정한 개혁임을 드러내고 있다. 요시야가 예루살렘에서 죽음을 맞이하고 많은 이들의 애도를 받은 것(대하 35:26)은 그의 종교적 개혁운동 뿐 아니라, 자신의 것을 제물로 내어놓고(대하 35:7), 북 이스라엘 지역을 정화하고 그 지역까지 지키려고 애쓴 모든 일과 유기적 관련이 있음을 역대기 저자는 수사적 구성을 통해 기록하고 있다. 결국, 개혁은 나와 다른 이를 포용하고 자신의 것을 내어놓는 것이다. 이러한 개혁 이해는 요시야의 삶을 재구성한 역대기 저자의 기록과 환유적 표현에서 드러나고 있다. 이처럼, 우리도 현대에 맞는 개혁적이고 포용적인 환유를 발견하고 만들어 내는 작업을 끊임없이 해야할 것이다.

참고 문헌

- 그레이, 존. 『국제성서주석: 열왕기하』(김진호 옮김), (서울: 한국신학연구소, 1992). 원제 Gray, John. *II kings* (London: SCM, 1977).
- 권, G. L. /스칼리제, P. J./스모더, T. G. 『에레미야 26-52: WBC』(정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2014). 원제 Keown, G. L, Scalise, P. J. and Smothers, T. G. *Jeremiah 26-52, Word Biblical Commentary*. (Waco: Word, 1995).
- 김정우. “수사분석의 모델들과 히브리 시의 분석 범주에 관한 연구”, 『신학지남』 78 (4), 37-63.
- 노트, 마틴. 『전승사적 연구들』(원진희 옮김), (서울: 한우리, 2004). 원제 Noth, M. *Überlieferungsgeschichtliche Studien: Die sammelnden und bearbeiteten Geschichtswerke im Alten Testament* (Halle: Niemeyer, 1943).
- 드레슬러, 볼프강 U. 『텍스트 언어학 개론』(이재원 옮김), (서울: 한국문화사, 2004). 원제 Dressler, Wolfgang U. *Introduction to Text Linguistics* (London: Longman, 1981).
- 딜라드, 레이몬드 B. 『역대하: WBC』(정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2008). 원제 Dillard, Raymond B. *2 Chronicles, Word Biblical Commentary*. (Waco: Word Books, 1987).
- 마이어, J. M. 『국제성서주석: 역대하』(최형복 옮김), (서울: 한국신학연구소, 1991). 원제 Myers, J. M. *II Chronicles* (Garden City: Doubleday, 1965)
- 배희숙. “레위인을 위한 역대기의 개혁 프로그램”, 『구약논단』 21 (2006), 69-85.
- _____. 『역대하』, (서울: 대한기독교서회, 2010).
- 소쉬르, 페르난드. 『일반 언어학 강의』(최승언 옮김), (서울: 민음사, 2012). 원제 Saussure, Ferdinand de. *Course in General Linguistics* (London: Fontana Collins, 1974).
- 슈미트, 한스-크리스토프. 『구약 어떻게 공부할 것인가?』(차준희 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2015). 원제 Schmitt, Hans-Christoph. *Arbeitsbuch zum Alten Testament. Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005).

- 야콥슨, 로만./할레, 모리스. 『언어의 토대』(박여성 옮김), (서울: 문학과 지성사, 2009). 원
 제 Jakobson, Roman. and Halle, Morris. *Fundamentals of Language* (The
 Hague: Mouton, 1956).
- 엄태항. “역대기에서 홀다의 예언: 대하 34:22-28을 중심으로”, 『구약논단』 23
 (2017), 75-109.
- 오택현. 『신명기와 신명기 역사』(서울: 크리스천헤럴드, 2007).
- 요세푸스, F. 『유대 고대사 2』(김지찬 옮김), (서울: 생명의말씀사, 2006). 원제 Josephus, F.
Antiquitates Judaicae (Missoula: Scholars Press, 1976).
- 이미숙, “요시야 왕의 죽음과 역대하 36장”, 『구약논단』 21(2015), 134-166.
- 이상원, “신명기사가에게 요시야가 갖는 의미에 대한 고찰”, 『구약논단』 27(2021),
 166-191.
- 이은우, “열왕기하 23장 13절의 역사 연구”, 『구약논단』 27(2021), 192-213.
- 이영미. 『이사야의 구원신학』(서울: 맑은 울림, 2004).
- 장일선. 『다윗왕가의 역사 이야기』(서울: 대한기독교교회회), 1997.
- 홉스, T. R. 『열왕기하: WBC』(김병하 옮김), (서울: 솔로몬, 2008). 원제 Hobbs, T. R. 2
Kings, Word Biblical Commentary. (Waco: Word, 1985).
- Fantalkin, A. and Yasur-Landau, A. *Bene Israel: Studies in the Archaeology of Israel
 and the Levant during the Bronze and Iron Ages in Honour of Israel Finkel-
 stein*. (Leiden: Brill, 2008).
- Graham, Matt Patrick and McKenzie, Steven L. eds. *The Chronicler as Author: Stud-
 ies in Text and Texture*. (Sheffield: Sheffield Academic Press; 1999).
- Graham, Matt Patrick, Hoglund, Kenneth G. and McKenzie, Steven L. eds. *The
 Chronicler as Historian*. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).
- Japhet, S. *I and II Chronicles: A Commentary*. (Louisville: Westminster John Knox, 1993).
- _____. “The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-Nehemia In-
 vestigated Anew.” *Vetus Testamentum* 18, (1968), 36-76.
- Johnstone, William. *1 and 2 Chronicles*. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).
- Jonker, Louis C. “Who Constitutes Society? Yehud’s Self-understanding in the Late

- Persian Era as Reflected in the Books of Chronicles.” *Journal of Biblical Literature* 127 (2008), 704-724.
- Klein, R. *The Chronicler as Theologian: Essays in Honor of Ralph W. Klein*. (London: T&T Clark, 2003).
- _____. *2 Chronicles*. (Minneapolis: Fortress, 2012).
- Knoppers, G. N. “Mt. Gerizim and Mt. Zion: A Study in the Early History of the Samaritans and Jews.” *Studies in Religion* 34 (2005), 309-338.
- Kotzé, Zacharias. “Metaphors and Metonymies for Anger in the Old Testament: A Cognitive Linguistic Approach.” *Scriptura* 88 (2005), 118-125.
- Kovecses, Zoltan. *Metaphor*. (Oxford: Oxford University Press, 2010).
- Kuczok, M. “The Concept of God’s Face as an Anthropopathism in the Old Testament.” in Bogdanowska-Jakubowska, Ewa, eds. *New Ways to Face and (Im)politeness*. (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2016), 189-206.
- Lakoff, G. and Johnson, M. *Metaphors We Live By*. (Chicago: University of Chicago, 1980).
- Leuchter, Mark. “From Levite to Maskil in the Persian and Hellenistic Eras.” in Hutton, J. M. eds. *Priests and Levites in Biblical History and Tradition*. (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011), 215-232.
- _____. “The Prophets and The Levites in Josiah’s Covenant Ceremony.” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 121.1 (2009), 31-47.
- Magen Yitzhak. “The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence.” in Lipschits, Oded., Knoppers, G. N. and Albertz, Rainer eds., *Judah and the Judeans in the fourth century B.C.E.* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007), 157-211.
- Muilenburg, James. “Form Criticism and Beyond.” *Journal of Biblical Literature* 88 (1969), 1-18.
- Pritchard, James B. *The Ancient Near East Vol. 2.: An Anthology of Texts and Pictures* (Princeton: Princeton University Press, 1958).
- Römer, Thomas and De Pury, Albert. “Deuteronomistic Historiography (DH): His-

- tory of Research and Debated Issues.” *The History of Israel’s Traditions: The Heritage of Martin Noth*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 182. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 24-141.
- Rooke, D. W. *Zadok’s Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel*. (Oxford: Oxford University, 2000).
- Vaughn, Andrew G. and Ann E. Killebrew, eds. *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period*. Society of Biblical Literature Symposium Series 18. (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003).
- Weems, Renita J. “Huldah, the Prophet: Reading a (Deuteronomistic) Woman’s Identity.” in Strawn, Brent A., Brown, Nancy R, eds. *A God So Near: Essays on Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*. (Winona Lake: Eisenbrauns, 2003), 321-339.
- Williamson, H. G. M. *Israel in the Books of Chronicles*. (Cambridge: University Press, 1977).
- _____. *Prophet and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980).

검색어

역대하 34-35장

환유

개혁

포용적 언어

Reform and Inclusive Language in 2 Chronicles 34-35(Josiah text)

Yoon-Sic Kim

Hanshin University

This study analyzes 2 Chronicles 34-35(Josiah text) and examines the metonymic and functions in the text. The metonomies illustrate the Chronicler's historical theology that envisions the holy community of all Israel, embracing Judah, northern Kingdom, and the remnant of Israel through inclusive language.

The present study examines metonymy theory developed with the focus of linguistic research, focusing on the characteristics and hermeneutical meanings of metonymy expressed in 2 Chronicles 34-35. The author of Chronicles rewrote the story of Josiah, a history of the past, in a metonymic way of the late Persian era, and presented a new ideology dialectically. The Chronicler emphasizes 'Temple', 'Levi', 'Jerusalem', and 'All Israel' through the rep-

www.kci.go.kr

etition of metonymic expressions related to the body, place, and group. These metonymic expressions betray the context in the time of the Chronicler, emphasizing the role of the Levites as mediator, which is the hermeneutical effect of the “democratization of the clergy”.

In particular, the paragraph containing Huldah’s message at the center of the Josiah text in Chronicles (2 Chr 34:22-28) is also a metonymic expression; the second district of Jerusalem and region from which she came indicates an area where “refugees” live. In addition, the participation of the people’s descendants (2 Chr 35:5, 7, 13) in the Passover, with “people(*minjung*)” as a metonymic expression, indicates that Josiah’s reform includes all classes. It evidences that Josiah’s reform is a progressive and inclusive reform, through which the historical narrative of the author of the Chronicles contains the past, reality, and ideal at their time.

Keywords

2 Chronicle Chapter 34-35

Metonymy

Reform

Inclusive Language

- 투고일: 2021년 10월 20일
- 심사일: 2021년 11월 13일
- 게재 확정일: 2021년 11월 20일

www.kci.go.kr