

# 구약성서의 메시아: 다윗의 자손에서 하나님의 아들로\*

안근조(호서대)

## 1. 들어가는 말

본 논문은 구약성서의 다윗의 자손(son of David)이었던 “기름부음 받은 자”(messiah)가 신약성서의 하나님의 아들(Son of God)로서 “구세주”(the Messiah)가 될 수 있었는가의 문제를 추적한다. 무엇이 초기 기독교인들로 하여금 갈릴리 출신의 한 남자(son of man)를 종말에 하늘 구름을 타고 오시는 천상의 “인자(Son of Man) 같은 이”(단 7:13)와 동일시 하도록 하였는가? 구약성서와 신약성서의 기독교 경전의 연속성을 말하기 이전에 각각의 히브리사상과 헬라사상의 상이성을 전제한다면, 구약성서의 “기름 부음 받은 자”(the anointed one)와 신약성서의 “그리스도”(the Messiah)는 별개의 요소이다. 실제적으로, 구약학자들은 학문적

\* 본 논문은 제124차 한국구약학회 송년학술대회에서 발표한 내용을 수정, 보완한 글임을 밝힌다.

으로 히브리 성서에서 나오는 מָשִׁיחַ(마쉬아흐/ 기름 부음 받은 자)를 신약 성서의 예수 그리스도와 무리하게 연결하려 하지 않는다.<sup>1</sup> 마찬가지로, 신약학자들도 “하나님의 아들”로서 예수의 그리스도(Χριστός) 되심을 굳이 히브리적 구약사상과 관련시키지 않는다. 그레코-로만 시대의 배경에서 예수의 부활사건을 헬라적 유대주의 관념으로 재해석하는데 관심을 더 많이 쏟는다.<sup>2</sup>

발렌타인(S. E. Balentine)은 구약성서의 메시아적 시편인 2편과 110편을 연구하면서 본래 이스라엘의 “기름 부음 받은 자”를 궁극적인 “구세주”로 고백하게 된 것은 오랜 그리고 중대한 의미를 띤 여정의 결과임을 주목하였다.<sup>3</sup> 분명하게도, 시편의 제왕시(royal psalms)에서 “기름 부음 받은 자”는 이스라엘의 정치적 군왕을 뜻하지, 기독교적 구원자를 가르치는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고, 구약성서는 사무엘하 7장의

- 
- 1 예를 들면, 2000년에서 2023년까지 한국구약학회의 학술지에서 발행된 논문 800여 편 가운데 메시아사상과 관련된 논문은 8편에 그치고 있다: 김회권, “메시아 예언서 이사야 9:1b-7 (맛소라 8:23b-9:6)에 대한 주석적 읽기,” 「구약논단」 1.15 (2003); 김진규, “제왕시의 전략적 위치에서 본 시편 89편,” 「구약논단」 15.2 (2009); 최중화, “이사야 10장 34절과 유대 대반란의 메시아사상,” 「구약논단」 16.4 (2010); 홍성혁, “메시아 예언 본문들에 나타난 ‘살롬’(평화),” 「구약논단」 21.1 (2015); 하경택, “‘제사장-왕’을 통한 야훼의 통치 - 시편 110편의 해석과 적용,” 「구약논단」 23.4 (2017); 김동혁, “‘The Messiah of Aaron and Israel’: Do We See Single or Double?” 「구약논단」 24.1 (2018); 안근조, “시편 80편의 다의성: 탄식시에서 제왕시로,” 「구약논단」 24.2 (2018); 오성호, “초기 번역본들과 유대교 문헌에 나타난 제4종의 노래의 전승에 관한 연구 - 메시아의 대리 속죄적 고난을 중심으로” 「구약논단」 26.2 (2020). 그러나 메시아 주제로 학위를 한 김진규 박사는 「구약논단」 이외에도 다른 학술지에 다음의 논문들을 발표하였다: 김진규, “From a Royal Psalm to an Eschatological Psalm: The Changing Genre of Psalm 110 in the Context of the Psalter,” 「개혁논총」 19 (2011); 김진규, “전략적 배열의 관점에서 본 시편 110편 1절의 메시지,” 「한국기독교신학논총」 103 (2017).
  - 2 신약학자들 역시 다니엘 7:13에 대한 “하나님의 아들”로서의 메시아적 해석은 기원전에서 기원후로 바뀌는 시기에 막 생겨난 것으로 보며 주로 헬라적 유대주의의 문헌의 영향이라고 분석한다: 김세윤, 「그 ‘사람의 아들’(人子) - 하나님의 아들」 (홍성회, 정대엽 옮김), (서울: 엠마오, 1992), 45-49.
  - 3 Samuel E. Balentine, “The Royal Psalms and the New Testament: From ‘messiah’ to ‘Messiah,’” *The Theological Educator* 29 (1984), 57.

나단 계시를 비롯하여 시편의 제왕시들과 포로기 예언자들 그리고 포로기 이후 예언자들까지 끊임없이 “기름 부음 받은 자”로서의 이상적 통치자에 대한 메시아 상(像)을 그려왔다. 특별히, 다니엘과 유대주의적 묵시운동은 메시아에 대한 기대를 지상의 군주에서 천상의 통치자로 최후의 재판관으로 올려놓았다. 마침내 그 메시아가 갈릴리 현자 예수가었음을 바울 사도와 신약성서의 복음서 기자들이 선포하기에 이른다. 과연 구약성서의 메시아 기대가 나사렛 예수를 통하여 성취되었는가? “주는 그리스도요 살아계신 하나님의 아들”이라는 고백(마 16:16)의 주인공 예수가 구약성서의 메시아와 직접적 관련이 있는가? 본 논의의 중심과제는 “아브라함과 다윗의 자손 예수 그리스도의 계보”(마 1:1-17)가 혈통적 관련성에 그치지 않고 “예수께서 가르치심을 시작하실 때에… 그 위는 하나님이니라”(눅 3:23-38)와 같이 천상적 관련성까지 이어질 수 있는가를 규명하는 일이다. 따라서 연구 목적은 이러한 예수 그리스도의 인성에서 신성으로 이어지고 통합된 메시아성(性)이 이미 구약성서의 메시아 상(像)에 반영되어 있었음을 밝히는 일이다.

본 연구는 아래와 같은 순서로 전개될 것이다. 첫째, 기존 구약학자들의 메시아 본문에 대한 견해들을 비평적으로 검토할 것이다. 메시아 연구의 동향을 관찰하면서 학자들이 말하는 메시아사상의 개념을 정의하고, 메시아성의 신성(神性)이 헬레니즘 유대주의가 아닌 구약시대의 다윗왕조사상으로부터 기원하는데 있음을 제시할 것이다. 둘째, 이스라엘 역사의 주요시점에서 부각되는 메시아 상을 네 개의 본문을 중심으로 살펴보려 한다. 다윗 언약으로 알려진 나단 계시(삼하 7:1-17)와 메시아사상과 관련된 세 개의 제왕시(시 2, 89, 110)<sup>4</sup>를 고찰할 것이다. 셋

4 지면상의 한계로 모든 제왕시들을 다룰 수는 없다. 아래의 논의에서 분명해지겠지만 윌슨(G. Wilson)의 정경비평적 입장에서 시편 전체 구성의 핵심적 역할을 하는 세 개의 제왕시에 주목하려 한다.

째, 다니엘서 7장 13절의 “인자 같은 이”가 다윗 왕조의 메시아 전승과 맺는 관련성을 논의할 것이다. 신구약 중간시기 묵시주의의 새로운 발전들을 포착하려 한다. 넷째, 구약성서의 메시아 상의 성격개념이 가능했던 이유를 천상회의의 문학적 모티프에서 찾는 작업이 진행될 것이다. 헬라사상 통과 이전에 이미 “하나님의 아들”로서의 길이 준비되어 있었음을 논증할 것이다. 끝으로, 연구결과를 정리하며 구약성서의 메시아 상이 헬라적 유대주의 이전에 어떤 그리스도를 예비하고 있었는가를 평가하며 마무리하려 한다.

## 2. 구약성서의 메시아에 대한 학자들의 이해

학자들은 구약성서 메시아사상 변화의 결정적 계기를 포로기와 포로기 이후의 시기로 본다. 폰 라드가 관찰했듯이 포로기를 통과하면서 하나님의 구원 역사와 통치의 무대가 더 이상 역사 현장이 아니라 위로 부터 주어지는 ‘저 세상’과 종말로 옮겨가는 전환점이 이루어졌기 때문이다.<sup>5</sup> 그러나 많은 학자들은 메시아사상의 기원을 포로기 이전 왕정시대로부터 다루어야 한다고 주장한다.<sup>6</sup> 특히 사무엘하 7장의 나단 계시와 시편 2편과 89편의 제왕사에서 메시아의 원형을 읽으려 한다. “다윗 언약” 속에 하나님 아들의 영원한 세계통치(삼하 7:14-16; 시 2:6-8; 시

5 G. 폰 라트, 「구약성서신학 제 2권: 이스라엘의 예언적 전승의 신학」(허혁 옮김), (웨관: 분도출판사, 1977), 268-269. 원제는 G. von Rad, *Theologie des Alter Testaments, Bd. II, Die Theologie der Prophetischen Überlieferungen Israels* (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1960).

6 William Horbury, *Jewish Messianism and the Cult of Christ* (London: SCM Press, 1998), 13; 월터 C. 카이저, 「구약에 나타난 메시아」 류근상 옮김 (서울: 크리스찬출판사, 2008), 13-15. 원제는 Walter C. Kaiser, *The Messiah in the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1995).

89:3-4[4-5], 26-27[27-28]<sup>7</sup>)에 대한 이상이 드러나 있기 때문이다.

학자들의 이같은 논의는 ‘메시아’의 개념 이해를 요구한다. 메시아는 “기름부음 받은 자”(מָשִׁיחַ)로서 동사 מָשַׁח(마사흐/스며들다, 기름 붓다)에서 파생된 명사이다. 고대 이스라엘 당시 기름부어 성별된 직분을 가지는 자들은 주로 군왕이나 제사장이었고 간혹 예언자들도 있었다. 구체적인 ‘마쉬아흐’라는 단어의 용례는 구약성서에서 총 39회 나타난다. 그중 9회는 제사장을 가리킨다.<sup>8</sup> 그 외의 용례는 하나 같이 당대 이스라엘의 왕을 가리킨다.<sup>9</sup> 메시아가 복수로 쓰인 경우도 두 군데 있다(시 105:15; 대상 16:22).<sup>10</sup> 구약성서에서 ‘마쉬아흐’라는 단어는 일정한 분야를 총괄하는 구별된 책임자로서 기름 붓는 행위를 통해 권위와 능력을 위임받아 행사하는 지도자를 일컫는 것으로 정의할 수 있다. 그러나 이 개념은 고정적이 아니라 유동적이다. 카이저(W. Kaiser)에 의하면, 성장적 의미(Epigenetical)로 메시아 개념을 풀이한다.<sup>11</sup> 마치, 구조주의 철학에서 모든 현상과 역사의 근저에 자리한 ‘인식틀’(underlying pattern of thought)<sup>12</sup>과 같이 메시아 상(像) 선포의 심층구조를 전제한다.

본격적인 메시아 연구는 “기름부음 받은 자”의 용례를 쫓는 단편적 관찰 보다는 본래 구약성서의 정경공동체가 주목했던 ‘마쉬아흐’의

7 히브리어 성경(MT) 성경 절수

8 레 4:3, 5, 16; 6:22[15]; 출 28:41; 30:30; 40:15; 민 3:3; 35:25

9 삼상 2:10, 35; 12:3, 5; 16:6; 24:6, 10; 26:9, 11, 16, 23; 삼하 1:14, 16; 19:22; 22:51; 23:1; 대하 6:42; 시 2:2; 18:51; 20:7; 28:8; 84:10; 89:39, 52; 132:10, 17; 애 4:20; 단 9:25-26; 합 3:13. 예외적으로, 한 군데에서 이스라엘과는 상관없는 이방의 페르시아 왕 고레스에게 ‘마쉬아흐’라는 칭호가 사용되었다(사 45:1).

10 J. J. M. Roberts, “The Old Testament’s Contribution to Messianic Expectations,” in *The Messiah: Development in Earliest Judaism and Christianity*, James H. Charlesworth, ed. (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 39-40.

11 월터 C. 카이저, 「구약에 나타난 메시아」, 21.

12 Claude Lévi-Strauss, 「야생의 사고」(안정남 옮김), (서울: 한길사, 1996). 원제는 Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage* (Paris: Plon, 1962).

근본적 의미에 주목해야 한다. 메시아의 용례들을 일일이 연구한 로버츠(J. J. M. Roberts)는 기존의 기대와는 달리, 이들 중 한 곳이라도 “구원의 새로운 시대를 여는 미래의 인물을 기대”하는 본문은 없다고 단언한다.<sup>13</sup> 그럴 수밖에 없는 것이 ‘마쉬아흐’(messiah)라는 단어에 단편적으로 국한할 때 기능적 의미만 드러나기 때문이다. 포괄적인 신학적 의미를 위해서 이스라엘 역사를 관통하는 구약성서의 전체적인 관점에서 ‘메시아사상’(Messianism)이 토론되어야 한다. 구약성서의 메시아사상은 구원의 새로운 시대, 곧 하나님의 나라를 성취할 미래의 제왕적 인물에 대한 소망이다.

호버리(W. Horbury)는 메시아사상의 기원에 대한 주요학자들의 연구를 이스라엘의 왕과 메시아와의 관계성 그리고 메시아의 통치와 하나님의 통치와의 관계성에서 분석하고 있다.<sup>14</sup> 그에 따르면, 벨하우젠(J. Wellhausen)은 일찍이 메시아사상의 발흥을 분열왕국 시기 곧 신앗시리아 제국이 강성했던 시기로 지적한 바 있다. 메시아를 통하여 통일왕국의 다윗과 솔로몬과 같은 현왕들의 이상적인 통치를 기대했다는 것이다. 무엇보다, 그 다윗왕조의 이상적 왕은 하나님의 대리자로서 신적 통치의 성취자이다.<sup>15</sup> 그러나 벨하우젠의 주장은 다소 시대착오적이다. 왜냐하면 그가 후대의 헬레니즘 세계의 신정정치제(theocracy) 개념을 통하여 다윗왕조의 왕을 왕적 제사장(royal-priest)으로 이해했기 때문이다.<sup>16</sup> 그럼에도 굳이 헬레니즘 시대까지 가지 않더라도 역대기역사가에게 다윗왕은 이미 이스라엘 제의의 창시자로서 부각되고 있음(대상

13 J. J. M. Roberts, “The Old Testament’s Contribution to Messianic Expectations,” 39.

14 William Horbury, *Jewish Messianism*, 13-25.

15 J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Germany: Druck und Verlag von G. Reimer, 1905), 412-415.

16 William Horbury, *Jewish Messianism*, 15.

6:31[16]; 9:22; 13:1-8; 15:1-16:43)을 볼 때, 여전히 벨하우젠의 왕적 제사장 개념은 이스라엘의 왕국 역사에서 이상적인 왕의 모습으로 타당한 논의의 대상이다.

궁켈(H. Gunkel)은 역사적이고 정치적인 현실 이면의 신화적 배경에서 메시아 상의 독특성을 발견한다.<sup>17</sup> 특히, 나중에 온전한 묵시적 메시아 형태로 발전한 요한계시록 12장의 “해를 옷 입은 여자”와 태어난 아들에 대한 메시아적 전승은 이미 구약시대인 바벨론 신화에서 유래한 것으로 본다.<sup>18</sup> 사실상, 이스라엘 메시아사상의 형성 초기부터 고대근동의 배경이 자리하고 있었다는 것은 이후 여러 학자들에 의해 받아들여져 왔다. 예를 들면 로버츠 또한 시편 2편과 110편, 이사야 9:5-6의 왕위 등극 본문이 본래 이집트의 파라오 왕위등극식의 영향을 받은 것으로 보고 후대 메시아적 예언으로 발전하는 과정에서 본래 잠재되어 있던 신화적 요소들이 발현된 것으로 해석한다.<sup>19</sup> 궁켈의 주장은 메시아사상의 신화적이고 묵시적인 요소의 성격을 설명하는데 공헌한다. 그러나 고대근동의 문화적 영향에 지나치게 의존하는 경향이 있다.

모빙켈(S. Mowinckel)은 메시아사상의 근저에 있는 신화적 요소들을 발전시킨다. 그러나 궁켈과는 달리 그 요소들의 이스라엘 기원을 다룬다. 즉, 가을 추수기를 배경으로 하는 소위 ‘야웨의 즉위식 축제’와 관련된다고 주장한다. 또한 “너는 내 아들이라”(시 2:7) 명하는 것도 이집

---

17 본 내용은 궁켈의 견해에 대한 벨하우젠의 비평을 논의하는 다음의 글에서의 재인용이다: J. C. O'Neill, *The Bible's Authority: A Portrait Gallery of Thinkers from Lessing to Bultmann* (Edinburgh: T & T Clark, 1991), 236-238.

18 H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 and Ap Job 12* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1895), 198-200.

19 J. J. M. Roberts, “The Old Testament’s Contribution to Messianic Expectations,” 43.

트 신화와는 다른 “하나님의 양자” 개념을 도입한다.<sup>20</sup> 그러면서도 시편 2편과 110편과 같은 제왕시에서 왕이 지니는 신적 요소들을 주목한다. 신성이 포로기 이전에는 부각되지 않다가 포로기 이후 메시아사상이 묵시적으로 발전할 때 비로소 지배적으로 등장했다고 본다.<sup>21</sup> 왕위등극식에 잠재해 있던 고유한 신화적 특징이 적절한 시기에 제의적으로 발전했다는 것이다.<sup>22</sup> 이스라엘의 종교예전 전통에서 메시아사상의 신적 기원의 단초를 찾을 수 있다.

메시아의 신성을 구약성서에서 찾기 힘들다고 보는 학자들이 있다. 부세트(W. Bousset)는 메시아로서의 신성은 이방적이고 다신론적 문화인 헬레니즘 이방세계에서 비로소 등장했다고 주장하였다.<sup>23</sup> 최근에 피츠마이어(J. Fitzmyer) 역시 “하나님의 아들”로서의 메시아 상은 초기 기독교시기에 이르러서야 처음으로 나타난다고 주장한다.<sup>24</sup> 그러나 구약성서 또는 초기 유대주의에서 여전히 하나님의 선택된 종들에게 특별히 고양된 신분이 보장되어 있음을 주장하는 학자들이 많다.<sup>25</sup> 일찍이, 라이젠펠트(H. Risenfeld)는 포로기 이전 다윗가문의 왕들에게 혈통적 특징뿐만 아니라 초월적인 특징이 적용되어 나중에 메시아사상에

20 Sigmund Mowinckel, *He That Cometh: The Messiah Concept in Israel and Later Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 78.

21 S. Mowinckel, *Psalmstudien, II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie* (Oslo: Kristiania, J. Dybwad, 1922), 297-314.

22 William Horbury, *Jewish Messianism*, 17.

23 Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos: A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*. tr. J. E. Steely (Nashville: Abingdon, 1970).

24 Joseph A. Fitzmyer, *The One Who Is to Come* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 107.

25 Larry W. Hurtado, *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 47; Andrew Chester, *Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 329-396.



반영되고 있다는 견해를 피력했다.<sup>26</sup> 호버리는 구약성서의 메시아 본문들에서 초인적인 특징들에 주목하며 이미 헬레니즘 시대 이전부터 메시아적 인물은 실체화된 영적 존재로 이해되었다고 지적한다. 이러한 배경에서 구약성서의 아웨 하나님은 70인역에서 천사들과 영들의 주(主)로 분명하게 드러나고 있다.<sup>27</sup> 저명한 Collins 부부(A. Y. Collins & J. J. Collins) 역시 초기 기독교에서 그리스도의 신적 관념이 구약성서와 초기 유대주의 배경으로부터 기원하였음을 주장한다.<sup>28</sup> 이를 증명하기 위하여 두 학자는 구약성서로부터 제 2성전시대 그리고 신약성서에 이르기까지 왕권과 메시아사상의 관계성을 신성 개념을 중심으로 고찰하였다.<sup>29</sup>

일반적으로, 유대교 신학자들은 예수의 유대주의적 정치적 메시아의 정체성만을 부각할 뿐, 메시아의 신성성은 부인한다.<sup>30</sup> 초기 기독교 시기 그리스도의 하나님 아들 고백은 헬레니즘시대의 이방문화에 영향 받은 소위 “기독교 컬트”(Christ Cult)의 산물로 여긴다. 이에 대한 반론으로 위에서 살펴본 라이젠펠트나, 호버리, 콜린스 등은 여전히 구약성서 전승과 연결된 유대주의적 유일신론의 맥락에서 그리스도의 신성 고백을 가능케 하는 메시아적 특징들을 논의해 왔던 것이다. 그러나, 이러한 학자들 역시 헬레니즘 시대의 유대적 문헌들에서 명확한 메시아의 신

26 H. Reisenfeld, *Jésus transfiguré: l'arrière-plan du récit évangélique de la Transfiguration de Notre-Seigneur* (Copenhagen and Lund, 1947), 62-65.

27 William Horbury, *Jewish Messianism*, 86-87.

28 Adela Yarbro Collins and John J. Collins, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008), xiv.

29 윗글, 207.

30 Shirley Lucass, *The Concept of the Messiah in the Scriptures of Judaism and Christianity* (New York: T & T Clark, 2011), 21; Hyam Maccoby, *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity* (London: Weidenfeld & Nicholson, 1986), 15.

성이 드러날 뿐, 아직 구약성서 자체에서는 명확하게 드러나지 않는다고 본다. 메시아 상의 연속적 신성을 논하기에는 구약과 신약 사이에 건널 수 없는 헬레니즘의 큰 강물이 가로막고 있다는 것이다. 과연 구약 본문의 ‘마쉬아흐’는 지상의 왕만을 의미하는가? 구약성서에서는 미래에 궁극적으로 하나님의 통치를 이루는 “하나님의 아들”(Son of God)에 대한 관념은 전혀 없는가? “기름부음 받은 자”(messiah)가 하나님의 아들 “그리스도”(the Messiah)가 되기 위하여 헬레니즘 강물의 세례를 받을 수밖에 없는가?

나는 아래에서 “기름 부음 받은 자”에 대한 대표적인 본문들을 검토하면서 각각의 역사적 상황은 물론이고 문학적 기원과 구조 그리고 현재 본문의 정경적 맥락과 신학적 구성을 살피려 한다. 고대 다윗 왕조의 메시아 상에서 하나님의 아들로서의 신성성이 자리하고 있었는가를 검토할 것이다. 과연 신약성서가 고백하는 “예수 그리스도 하나님의 아들,” 곧 만왕의 왕으로서의 구세주의 도래는 이미 구약성서의 시대로부터 준비되고 있었는가?

### 3. 구약성서의 메시아 본문들

#### 1) 사무엘하 7:1-17

나단 계시를 통한 다윗 왕조의 영원성에 대한 하나님의 언약은 다윗 시대로부터 연원한다.<sup>31</sup> 구약성서의 이스라엘 역사에 대하여 최소주의적(Minimalist) 입장을 취하는 학자들은 본문의 다윗 언약이 초기 왕정

31 W. M. Schniedwind, *Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Samuel 7:1-17* (New York: Oxford, 1999), 35-36.

시대가 아니라 포로기 시대의 위기상황에 대한 응답으로 등장한 것으로 보기도 한다.<sup>32</sup> 그러나 고대근동의 왕조들이 신탁을 통하여 새롭게 세워진 왕조의 정통성을 주장하는 것은 흔히 있는 일이었다. 다윗 왕조 역시 이러한 고대근동의 전통을 따라 왕정 이데올로기를 구축하고 있는 것으로 볼 수 있다.<sup>33</sup>

그러나 본문에서는 고대근동의 배경과는 달리, 신전건축과 왕조 확립 사이의 자연스러운 연결고리가 끊어져 있다. 본래 한 왕조의 태평성대는 민족신을 위한 신전건축의 완성과 상호 관련되어 있다.<sup>34</sup> 그러나 이스라엘 왕국의 야웨 하나님은 다윗의 성전건축 계획을 무산시킨다(삼하 7:6), 백향목 신전 없이도 이미 당신의 백성이 가는 곳마다 동행했음을 밝힌다(삼하 7:7a): “이스라엘 자손과 더불어 다니는 모든 곳에서.”<sup>35</sup> 다윗이 어떤 공적을 행했기 때문이 아니라 하나님의 은혜로 그를 목동에서 이스라엘의 주권자로 삼아 그의 이름을 위대하게 하였다(삼하 7:8-9).<sup>36</sup> 전통적 종교관념을 깨는 파격적인 신의 계시이다. 야웨 하나님의 “집”(בַּיִת/바이트)을 짓고자 하는 다윗에게 신전건축 여부에 상관없이 다윗의 집, 곧 다윗 “왕조”(בַּיִת)의 확립을 천명한다. 이어 다윗의 자손을 통해서 신전이 건축되며 더불어 다윗왕조의 확립이 확인된다. 이

32 Timo Veijola, *Verheissung in der Krise. Studien zur Literatur und Theologie der Exilzeit anhand des 89. Psalms* (Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1982), 94.

33 Antti Laato, *A Star is Rising: The Historical Development of the Old Testament Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations* (Atlanta: Scholar Press), 38-45.

34 A. A. Anderson, *2 Samuel* (Dallas: Word, 1989), 114-115.

35 בְּכֹל אֲשֶׁר-הִתְהַלַּכְתִּי בְּכָל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 직역: “모든 곳에서 내가 이스라엘 자손과 함께 하였다”

36 앤더슨은 9b절을 미래의 약속 보다는 현재 누리는 다윗 왕국의 응성으로 해석한다. 비록 구문론적으로는 9b절부터 바브연속법 완료형이 일관되게 나오면서 미래의 선포로도 볼 수 있으나 오히려 야웨께서 함께하신 승리의 역사(9a)의 결과로 후반절을 읽는다: A. A. Anderson, *2 Samuel*, 120-121.

욱고 왕조의 영원성에 대한 약속이 계시된다: “나는 그에게 아버지가 되고 그는 내게 아들이 되리니”(אֲנִי אֲהִי־לוֹ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה־לִּי לְבֵן) [삼하 7:14a]). 다윗왕조의 신적 기원에 대한 언급이다.<sup>37</sup>

맥카터(P. McCarter)는 다윗이 거절당한 성전건축 계획이 부정적으로 미칠 파장에 대하여 후대 신명기사가는 다윗 왕조에게 긍정적 방향으로 적용 되도록 본문을 개정했다고 해석한다.<sup>38</sup> 그러나 다윗 왕조의 확립과 영원성 그리고 신적 기원은 신명기사가의 신학적 각색이라 볼 수 없다. 도리어 신명기역사서의 강조는 다윗 왕조의 불순종으로 인한 심판과 이스라엘 왕국의 패망이다.<sup>39</sup> 문제는 고대 이스라엘 왕정의 수립 시기 인간 왕에게 부여된 신적 위상의 기원이 이집트를 비롯한 고대 근동의 이웃문화로부터인가 아니면 이스라엘 고유의 대관식 제의로부터인가에 대한 질문이다. 물론, 가나안 문화의 후발주자로서의 이스라엘은 이웃 종교의 영향을 받을 수밖에 없다. 그러나 다신론적 고대근동 문화에서 야웨 유일신 신앙을 독특하게 발전시키는 과정에서 하나님 통치의 대리자로서의 ‘마쉬아흐’의 신적 위상은 이웃문화의 왕들과는 상이한 요소를 갖추게 되었을 것이다.

사무엘하 7장의 나단 계시에서의 신적 요소로 독특한 것은 이집트

37 맥카터에 의하면 이곳에서의 ‘야웨의 아들’이 되리라는 표현은 이집트의 파라오처럼 신성을 날 때부터 허락받은 신-왕의 개념이기보다는 양자로 입적되었다는 의미로 읽는다. 마치 고대 중주권 계약에서처럼 종주(宗主)가 봉신(封臣)을 법적으로 입양하여 일정한 봉토를 주고 섬기게 하듯 다윗왕조는 이스라엘을 영지로 하사받고 야웨를 섬기게 되었다고 본다: P. K. McCarter, *2 Samuel* (New York: Doubleday, 1984), 207. 그러나 본래 다윗언약은 ‘무조건적 언약’으로서(삼하 7:14-15) 모세계약처럼 조건적인 중주권 계약과 유사하다 볼 수 없다: Adela Yarbro Collins and John J. Collins, *King and Messiah as Son of God*, 30. 언약의 무조건성과 영원성의 요소는 신적 기원을 함의한다. 다윗언약을 통해 부여된 하나님의 아들(son of God)로서의 신격은 이후 일관된 중심 모티프로 등장한다.

38 P. K. McCarter, *2 Samuel*, 205-206.

39 Martin Noth, *The Deuteronomistic History*, JSOT Supplement 15 (Sheffield: JSOT, 1981), 278.

파라오처럼 통치자가 신이 되거나 또는 시편 2편에서처럼 “너는 내 아들이라 오늘 내가 너를 낳았도다”(시 2:7b)와 같이 왕위에 오르면서 신이 되는 것이(king becoming God) 아니다.<sup>40</sup> 도리어 하나님께서 인간의 자리로 내려와 함께하는 것이(God being with king) 강조된다. 아래 구조분석은 하나님의 함께하심으로 인간 통치자에게 신성 곧 영원성이 부여되는 과정을 보여준다.

A 7:1 나단계시의 도입

B 7:2-3 다윗의 성전계획과 하나님의 함께하심

B' 7:4-7 다윗의 계획 물리침과 하나님의 이스라엘 동행 사실

B'' 7:8-9 다윗의 목동시절과 하나님의 함께하심으로 위대해진 이름

C 7:10-11a 이스라엘을 위해 한 곳을 정하고 네게 안식을 주리라

C' 7:11b-12 다윗의 집(왕조)을 짓고 나라를 견고하게 하리라

C'' 7:13 다윗 자손이 집을 건축할 것이요, 다윗 왕조를 견고하게 하리라

D 7:14a 나는 그에게 아버지, 그는 내게 아들

D' 7:14b-15 징계가 있을 것이나 은총을 빼앗지 아니하리라

D'' 7:16 다윗 왕조가 영원히 보전되고 왕위가 영원히 계속되리라

A' 7:17 나단계시의 결어

위 구조에서 B영역은 야웨의 함께하심의 은혜를, C영역은 미래의 함께하심의 약속을, D영역은 하나님의 함께하심의 신성과 영원성을 드러낸다. 다윗 왕권이 강화되고 안정된 시기(A) 다윗의 계획에 나단은 하나님의 함께하심을 확인한다(B). 이상 중 하나님은 나단에게 다윗의 성

40 Adela Yarbro Collins and John J. Collins, *King and Messiah as Son of God*, 28.

전건축 계획을 물리치며 이미 이스라엘과 더불어 성막에서 동행해 왔으며(B'), 다윗과 함께하며 그의 이름이 위대해졌다고 선포한다(B"). B 역역의 하나님의 함께하심은 앞으로 이스라엘을 위해 한 곳을 정하고(C), 다윗의 집(왕조)을 세워주고(C') 그 왕조를 견고하게 하는 것(C")으로 갱신된다. 즉, 하나님의 동행이 다윗 왕조로(삼하 7:11b), 그리고 다윗의 아들이 건축할 성전으로(삼하 7:13) 변혁될 것이다. 그 결과 야웨와 다윗 자손 간 아버지-아들의 관계가 이루어진다(D). 범죄할 경우의 징계에 대한 조건은 있으나 절대적이지 않다. 왜냐하면 부자지간의 은총은 절대적으로 폐기되지 않을 것이기 때문이다(D'). 그러므로, 다윗 왕조는 영원하다(D").

나단계시에서 다윗왕조의 신성의 기원은 내려오셔서 함께하시는 임마누엘의 하나님이다(B영역). 구별된 시온과 다윗 왕조, 그리고 성전은 역사 현장에서 구체화된 임재의 실체이다(C영역). 하나님의 함께하심이 다윗 왕조의 '마쉬아흐'를 하나님의 아들로 삼으신다(D영역). 나단계시는 "기름부음 받은 자"의 신성이 임마누엘 하나님의 임재와 관계성에서 유래함을 알려준다. 야웨 하나님이 먼저 내려 오셔서 그들에게 아버지가 되셨다(삼하 7:14aa): אֲנִי אֱהְיֶה-לוֹ לְאָב (아니 예호여-로 르아브/내가 그에게 아버지가 될 것이다). 출애굽기 3장 14절에서 "스스로 있는 자"(אֲנִי אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה/예호예 아셀 예호예)로 계시하신 하나님, 곧 "내가 하려는 것은 무엇이든지 할 수 있는"(사역) 자유로운 창조자가 스스로 다윗 자손의 아버지가 되셨다.

## 2) 시편 2:1-12

카이저에 의하면, 시편에서 메시아적 시들을 단적으로 결정할 수 없으나 대략 다음의 시들이 해당한다고 말한다: 2, 16, 22, 40, 68, 68,

72, 89, 109, 110, 132편 등이다.<sup>41</sup> 보수적 입장을 취하는 카이저는 해당 시편들이 대부분 다윗 시대의 것이라고 말하지만 시편이 포로기 이후 “제 2성전시대의 찬양집”이었던 사실을 기억한다면 시편의 편집 전승의 과정을 고려해야 한다. 윌슨(G. Wilson)에 의하면 총 5권의 시편 구성은(I 1-41; II 42-72; III 73-89; IV 90-106; V 107-150) 다윗 왕조와 관련된 제왕시들을 중심으로 정경적으로 배치되었다고 말한다.<sup>42</sup> 이곳에서는 윌슨의 정경적 구성에 의거,<sup>43</sup> 포로기 이전의 시 2편, 포로기의 시 89편, 포로기 이후 시 110편의 순서대로 메시아적 시들을 고찰하려 한다.

시 2편은 하나님의 “기름 부음 받은 자”의 이상적 메시아 상을 그리고 있다. 물론, 일반적인 주석가들은 본문 자체는 고대 이스라엘 왕정의 즉위식을 배경으로 하고 있다고 본다.<sup>44</sup> 그러나 크레이기(P. Craigie)가 타당하게 지적하고 있듯이 현재의 시편 2편은 제왕시에서 메시아적 시로서 변화하는 과정의 오랜 전승사적 계승과 신학적 발전을 통과한 결과물이다.<sup>45</sup> 거스텐버거(E. Gerstenberger)는 본문을 “메시아적 시”로 보면서 포로기 이후 이상적 메시아 상에 대한 열정적인 기대가 반영된다고 본다.<sup>46</sup> 문제는 여기에서 언급되는 ‘마쉬아흐’가 7절에서 하나님의 언급, “너는 내 아들이라 오늘 내가 너를 낳았도다”를 통해서 인간(son of

41 윌터 C. 카이저, 「구약에 나타난 메시아」, 85.

42 Gerald H. Wilson, “Evidence of Editorial Divisions in the Hebrew Psalter,” *Vetus Testamentum* 24 (1984), 337-352.

43 Gerald H. Wilson, “Shaping the Psalter: A Consideration of the Editorial Linkage in the Book of Psalms,” in *The Shape and Shaping of the Psalter*, ed. J. Clinton McCann (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 72-82; 윌슨의 스승 차일즈(Brevard S. Childs)의 제왕시를 축으로 하는 하나님 나라 중심주체의 정경적 읽기와 상통한다: Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 517.

44 Samuel E. Balentine, “The Royal Psalms and the New Testament,” 58.

45 Peter C. Craigie, *Psalms 1-50* (Waco: Word, 1983), 68.

46 Erhard S. Gerstenberger, *Psalms: Part One, with an Introduction to Cultic Poetry* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 48.

David) 왕에서 신적인(son of God) 왕으로 신분이 변화되었다고 볼 수 있는가에 있다.

폰 라드(G. von Rad)는 시편 2편이 이집트 파라오의 취임식과 긴밀한 관계에 있음을 발견하였다. 특히 7절에서 하나님의 ‘명령’(호크)을 새롭게 왕위에 오르는 자에게 내리는 것은(비교. 왕하 11:12에서는 왕관과 더불어 ‘율법책[에두트]’, 시 89:39(40)에서는 ‘언약’[베리트]을 수여) 이집트 최고의 신(Re 또는 Amun)이 황제로 취임하는 파라오에게 *nbb.t.*(왕궁규례)를 친히 써서 하사하는 장면과 같다는 것이다.<sup>47</sup> 신으로부터 새로운 왕의 정당성을 입증받는 절차로서의 예식이다.<sup>48</sup> 따라서, 폰 라드는 이스라엘 왕정의 대관식이 이집트 문화의 영향하에 있음을 주장한다. 특히 이사야 9장 6(5)절과 관련하여 새로 탄생하는 왕에게 부여되는 5개의 칭호는 이집트 황제가 즉위할 때 태양신 레(Re)의 아들로 선포되며 다양한 신적 칭호들을 얻는 예식에 상응함을 지적한다.<sup>49</sup> 그러나, 이집트인들에게 파라오는 신이었다. 대관식에서 신이 파라오를 아들로 받아들이기에는 황제는 신적 본성을 갖는다. 이에 대해 폰 라드는 신화적 신성으로의 고양이가 아닌 법적 입양 개념을 도입하였다. 다윗 왕조의 왕은 신이 되기보다는 양자로 입적된 것으로 설명한다.<sup>50</sup> 따라서 시편 2편의 “오늘 내가 너를 낳았도다”(시 2:7b) 역시 신의 아들 보다는 야웨의 양자가 되었다는 개념으로 해석하려 하였다. 그러나 이후 학자들에게 입양 개념은 비판을 받는다. 무엇보다도 이사야 9장 6(5)절에서 “한 아기(גִּבּוֹרִים/에레드)가 우리에게 났고”는 아예 어린 아기의 탄생을 의미한다. 어떻게

47 Gerhard von Rad, “Das judäische Königsritual,” *TbLZ* 72.4 (1947) 213-215.

48 아메노피스 3세(Amenophis III)를 기념하는 부조에도, “그는 내 보좌에 앉은 내 아들이다”라는 신적 선포가 발견된다: Manfred Görg, *Gott-König-Reden in Israel und Ägypten* (Stuttgart: Kohlhammer, 1975), 260.

49 Gerhard von Rad, “Das judäische Königsritual,” 216.

50 윗글, 214.



이미 장성한 사람을 ‘에레드’로 표현할 수 있느냐의 문제가 지적된다.<sup>51</sup> 파커(S. B. Parker)는 더 나아가 이사야 9장의 해당 구절은 전통적인 탄생 선포의 명시적인 특징들을 갖추고 있기에 양자 입양의 근거가 빈약함을 역설한다.<sup>52</sup> 폴(S. Paul) 또한 고대 이스라엘 사회를 배경으로 하는 구약성서의 어떤 법령에서도 양자 입적에 대한 항목은 없다고 지적한다.<sup>53</sup>

그렇다면 다윗 왕조의 즉위식에서 선포되고 있는 시편 2편 7절의 “너는 내 아들이라 오늘 내가 너를 낳았도다”의 표현을 더 이상 비유적 또는 법적 양자 개념으로 받아들일 수 없다. 다윗 왕조의 자손들을 있는 그대로 하나님의 아들로 받아들여야 한다. 콜린스 부부는 다윗 왕조의 즉위식에서 왕은 지존하신 하나님(엘 엘리온)에게 종속되기는 하지만 하나의 ‘엘로힘’(a god) 즉 신의 일원이라고 주장한다.<sup>54</sup> 근거로 제왕시 중 시편 45편 6(7)절을 들고 있다.

כִּסְאֶךָ אֱלֹהִים עוֹלָם וָעֶד

당신의 보좌는, 오 엘로힘이시여, 영원하고 영원하며<sup>55</sup>

שִׁבְט מִיִּשְׂרָאֵל שִׁבְט מְלִכּוֹתָיִךָ

당신의 왕국의 홀은 공정의 홀 이십니다 (사역)

해당 절의 전후 문맥은 다윗 왕조의 왕에 대한 칭송이다. 놀랍게도

51 J. J. M. Roberts, *The Bible and Ancient Near East, Collected Essays* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2002), 144.

52 Simon B. Parker, “The Birth Announcement,” in Lyle Eslinger and Glen Taylor, eds., *Ascribe to the Lord: Biblical & Other Studies in Memory of Peter C. Craigie* (JSOTSup 67; Sheffield: JSOT Press, 1988) 137.

53 Shalom M. Paul, “Adoption Formulae: A Study of Cuneiform and Biblical Legal Clauses,” *Maarav* 2/2 (1979–80), 173.

54 Adela Yarbro Collins and John J. Collins, *King and Messiah as Son of God*, 15.

55 “오, 하느님 같으신 분! 당신의 왕좌는 영원무궁하며”(가톨릭)

왕에게, ‘엘로힘’ 칭호를 사용하고 있다. 콜린스에 의하면 이스라엘의 즉위식의 배경은 가나안 여부스 족속의 고대 예루살렘 제의였을 것이며 그들의 궁정예식에서 왕을 신으로 선포했다는 것이다. 가나안의 후발주자인 이스라엘은 대관식 시에 이러한 신적인 왕 전통을 계승하고 있는 것으로 본다.

아래의 본문 구조는 천상에서의 하늘의 결정이 지상에서도 이루어지는 대응관계를 잘 보여준다. 수미상관의 구조 가운데 새로운 왕이 ‘야웨의 아들’로 탄생하고 있다.

A 1 “어찌하여”(람마) 혼돈<sup>56</sup>과 헛됨에 있는가?

B 2-3 세상의 군왕들과 관원들의 계략

C 4-5 하나님의 비웃음과 분노

D 6 신언설: “내가 나의 왕을 시온에 세웠다”

D’ 7-9 신언설: “너는 내 아들이라 오늘 내가 너를 낳았다”<sup>(호크)</sup><sup>57</sup>

B’ 10-11 세상의 군왕과 재판관들 위한 지혜

C’ 12a 그의 아들 섬기지 않을 때의 진노

A’ 12b “복되도다”(아슈레이) 그의 안에<sup>58</sup> 있는 모든 자는!

혼돈으로 시작하여(A) 안정된 행복(A’)으로 마친다. 무질서에서 질서로 세상이 구원받은 이유는 하늘로부터 허락된 지상의 왕(son of

56 “분노하며”의 히브리어 원어  $\text{חָרָה}$ (라가쉬)는 무질서하고 소란한 혼돈의 상황을 의미한다.

57 한글 성경에 “명령”(7)의 원어는  $\text{פֶּקֶד}$ (호크/올레 또는 규례)이다.  $\text{חֻקִּים}$ (후카)와 더불어 오경에는 “법도”(출 15:25) 또는 “올레”(출 18:16, 20; 민 9:3, 15:15), 대부분은, “규례”(출 12:14, 13:10, 30:21; 레 10:9, 24:9; 민 35:29; 신 6:2, 30:16 등)로 번역되어 있다. 하나님의 말씀과 명령에 준한다.

58 한글 성경에 “여호와께 피하는 모든 사람은”의 히브리어는 간단하다:  $\text{בְּיְהוָה יִפְּצוּ}$ (콜-호세이 보). “그의 안에 안식을 찾은 모든 자는”으로 사역할 수 있다.

David)이 시온에 세워지고(D), 이 땅에 하나님의 아들(son of God)이 새롭게 태어났기 때문이다(D'). "기름 부음 받은 자"가 이 땅을 다스리게 될 때 인간의 계략이 야웨 경외의 지체로 은혜를 입으며(B-B'), 반면에 인간의 고집으로 돌아서지 않을 때 땅에는 심판이 임할 수밖에 없다(C-C'). 메시아 통치의 원리인 은혜(B)와 심판(C)의 요소들을 밝혀준다. 그리고 그 메시아의 통치는 궁극적으로 모든 사람이 행복한 하나님의 나라를 향한다: "그의 안에 안식을 찾은 모든 자는 행복하다"(시 2:12b; 사역).

### 3) 시편 89:1-52[1-53]

시 89편은 다양한 장르로 이루어져 있다. 찬양시(1-2, 5-18)와 탄식시(38-51) 가운데 제왕시(19-37)가 삽입되어 있다. 내용에 있어서도 전통적인 하나님의 인자하심(헤세드)과 성실하심(에무나)을 반복적으로 노래하면서도(1, 2, 14, 24, 28, 33, 49) 다윗언약(3-4), 하나님의 통치(5-18), 다윗왕의 통치(19-28) 그리고 다시 다윗언약(29-37)을 전하고 있다. 그러나 시편의 후반부에서는 다윗 언약이 깨어진 현실의 참상(38-45)과 탄원(46-51)이 따르고 있다.

본 시편의 특이성은 일반적인 제왕시와는 달리 다윗왕조의 실패를 담고 있다는 사실이다. 주석가들은 38절 이후의 패망의 상황이 역사적으로 어느 시기에 속하는가에 대하여 의견이 분분하다.<sup>59</sup> 거스텐버거에 의하면, 시 89편은 특정한 역사적 사건에 결부되었다기 보다는 현재의 정경적 형태가 갖추어지기 전까지 오랜 기간에 걸쳐서 낭독되고 또 상황에 따라 새로운 의미들이 첨가되는 과정을 거쳤을 것으로 본다. 그러

59 Marvin E. Tate, *Psalms 51-100* (Dallas: Word, 1990), 416.

나 현재 본문의 형태는 확실히 포로기 이후의 것으로 본다.<sup>60</sup> 맥칸(J. C. McCann) 역시 본문은 주전 587년 신바빌로니아 제국에 의해 다윗왕국이 멸망하면서 다윗왕조의 계승이 단절된 상황을 반영하고 있다고 본다.<sup>61</sup> 이러한 역사적 해석은 율슨이 시 89편을 전체 시편 제 3권의 마지막 시로서 다윗왕조에 대한 기대가 상실된 신학적 정황을 드러낸다는 정경적 읽기의 맥락과 닿아 있다.

사르나(N. Sarna)와 피쉬벤(M. Fishbane)에 의하면, 본 시편은 사무엘하 7장의 나단 계시에 대한 성서 내 재해석으로 받아들인다.<sup>62</sup> 그런데 사무엘하 7장과 시 89편을 비교할 때 간과하지 말아야 할 결정적인 차이점이 하나 있다. 그것은 나단 계시가 다윗의 성전건축 계획으로부터 비롯되었다면 89편은 천상의 궁전 곧 “거룩한 자의 모임”(천상회의 또는 어전회의; 89:7(8)) 가운데 좌정하신 야웨의 통치로부터 다윗언약이 언급되고 있다는 점이다. 즉, 나단 계시는 역사적인 사건에 근거하고 있다면 해당시편은 신화적인 사건<sup>63</sup>으로부터 출발하고 있다. 한발 더 나아가, 사무엘하 7장에서는 야웨의 통치 완성을 역사적 다윗왕조 확립을 통해서 밝힌다면 시편에서는 역사적 다윗왕조의 붕괴에도 불구하고 야웨의 통치는 여전히 견고함(시 89:5-18)을 극적으로 대조시키고 있다. 왜 시 89편은 다윗왕조의 멸망이라는 비극적 역사의 드라마를 천상회의라는

60 Erhard S. Gerstenberger, *Psalms: Part 2 and Lamentations* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 154.

61 J. Clinton McCann, *The Book of Psalms: Introduction, Commentary and Reflections* (Nashville: Aningdon, 1996), 1034.

62 Nahum M. Sarna, “Psalm 89: A Study in Inner Biblical Exegesis,” In *Biblical and Other Studies*, ed. A. Altmann (Cambridge: Harvard Univeristy Press, 1963), 29-46; Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Oxford University Press, 1985), 466-467.

63 천상회의의 모티프(시 89:5-8)는 시편 82편처럼 가나안 만신전에서의 최고의 신 등극과 관련이 있다. 또한 라합을 깨뜨려 하늘과 땅을 창조하는 것은 메소포타미아의 창조신화와 관련이 있다: Erhard S. Gerstenberger, *Psalms: Part 2 and Lamentations*. 149.

신화적 모티프로 극복하고 있는가? 이러한 본문 구성이 하나님과 “기름 부음 받은 자”(시 89:20, 38, 51)와의 어떠한 관계성을 알려주는가?

시 89편의 본문 구성을 살펴보면, 처음과 끝은 찬양으로 시작하여 (1) 송영으로 끝나는(52) 전형적인 수미상관의 구조이다. 또한 이어지는 2-4절에서 다윗언약의 영원성을 이야기하는 반면에 끝부분의 49-51절은 다윗언약의 단절성을 말함으로써 대조를 이룬다. 5절 이하에서는 천상회의의 모티프가 도입되고 있고 천상의 야웨의 통치의 결과로 15(16)절에서 “아슈레이”(אֲשֻׁרַי /복되도다!)가 선포되며 백성들은 야웨의 얼굴 빛과 영광으로 기뻐한다(15-18). 반면에, 19절 이하에서는 다윗을 택하여 지상의 통치를 이루게 하는 장면이 소개된다(19-37). 그러나 하늘의 통치와는 달리 땅의 통치는 38절 이하에서 유다 왕국의 파괴와 붕괴로 끝난다(38-45). 그 결과 46(47)절에서 “아드-마”(אֲדָמָה/언제까지?)<sup>64</sup>의 신음소리로 탄식하는 유다백성을 보게 된다.<sup>65</sup> 따라서 본문은 큰 틀에서 수미상관을 이루고 있지만 그 사이에 천상의 통치자 야웨(5-14)와 지상의 통치자 다윗(19-26)이 상호 맺구를 이룬다. 무엇보다도 본문의 중심에는 다윗언약을 향한 야웨의 인자와 성실이 자리한다.

#### A 1 야웨의 인자와 성실을 찬양

#### B 2-4 다윗언약의 영원성: 야웨의 인자와 성실 견고

#### C 5-14 천상에서의 야웨의 통치(인자와 진실)

#### D 15-18 “아슈레이” 축복된 백성

64 전형적인 시편 탄식시의 질문 형식으로 탄식자의 불평문의 도입구이다(예, 시 13:1; 44:24; 88:14): J. Clinton McCann, *The Book of Psalms*, 1036. 그러나 주로 불평의 탄식 시는 אֲדָמָה(람마/왜?) 의문문으로 이끌어지는데 반해 본문에서는 אֲדָמָה((아드-마/언제까지?)가 사용되고 있다.

65 탄식하는 화자는 이스라엘 백성 또는 다윗 왕조의 왕일 수도 있다: Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, 427. 중요한 것은 누가 탄식하느냐보다는 탄식할 수밖에 없는 현실 상황이요 그 원인이다.

C' 19-26 지상에서의 다윗의 통치(성실과 인자)

E 27-29 다윗왕의 신분: 야웨의 장자와 지존자

F 30-32 조건적 언약

X 33-34 야웨의 인자와 성실로 다윗 언약 불변

F' 35-37 무조건적 언약

E' 38-45 다윗왕의 신분: 원수들의 놀림감과 수욕자

D' 46-48 “아드-마” 탄식의 백성

B' 49-51 다윗언약의 단절성: 야웨의 성실과 인자 실종

A' 52 야웨를 영원히 찬양

포로기 다윗왕조 패망의 참혹한 현실 앞에서 이스라엘 백성이 의지할 수 밖에 없었던 것은 야웨의 인자하심(헤세드)과 성실하심(에무나)의 은총이었다(1, 2, 14, 24, 28, 33, 49). 그리고 그 은혜의 기반은 누구와 비교할 자 없는 “여호와 만군의 하나님”(시 89:8(9))의 다스림이었다. 천상회의 모티프가 실패한 다윗언약의 현실 앞에 도입된 이유가 여기에 있다. 그러나 다윗언약의 폐기를 말하는 것이 아니다. 당분간 다윗언약은 단절되었을지 모르나(B') 여전히 그 언약은 영원하다(B). 왜냐하면 천상의 통치자 야웨께서 다음과 같이 선포하고 계시기 때문이다(33-34(34-35)): “그러나 나의 인자함(헤세드)을 그에게서 다 거두지는 아니하며 내 언약을 깨뜨리지 아니하고 내 입술에서 낸 것은 변하지 아니하리로다”(X). 지상에서의 실패한 다윗언약은 천상에서의 견고한 야웨의 통치로 인하여 초월적 국면을 맞는다. 탄식하는 현장의 백성이 원래는 축복된 백성이다(D'-D). 조건적 언약으로 보이는 약속은 정작 무조건적 언약이다(F-F'). 무엇보다도 다윗왕조의 “기름 부음 받은 자”는 지금은 원수들의 놀림감과 치욕의 대상이 되었으나 그는 본래 야웨의 장자요 지존자이다(E'-E).

시 89편이 전하는 메시아 상의 신성이 바로 천상회의의 주재자,

“거룩한 자들의 모임 가운데” 좌정하신(7) 야웨의 신적 품성으로부터 주어진다(27-28[28-29]).

אַף־אֲנִי בְּכֹר אֶתְנָהוּ עֲלִיּוֹן לְמַלְכֵי־אֶרֶץ

또한 나는 그를 만아들로 삼고, 땅의 왕들 중 ‘엘리온’<sup>66</sup>으로 세울 것이다

לְעוֹלָם אֲשָׁמֹרֶר־לוֹ חֲסָדַי וּבְרִיתִי נְאֻמָּת לּוֹ

나는 영원토록 그에게 나의 인자를 지키며, 나의 언약을 견고하게 할 것이다 (사역)

메시아의 신성과 관련하여, 무엇보다도 야웨가 다윗왕을 “만아들”(브콜)로 삼는다는 것은 단순한 양자의 개념을 넘어선다. 창세기 27장에 의하면 이삭이 장자권을 야곱에게 줌으로써 모든 아버지의 권위를 계승하는 것으로 나온다. 야웨의 ‘브콜’이 되었다는 선포는 천상회의에서 결정된 신적 권리와 능력이 부여된 최고의 왕권을 의미한다.<sup>67</sup> 둘째, 메팅거(T. Mettinger)가 지적하듯이 27[28]절에서 다윗이 “땅의 왕들 중 엘리온”의 자리 곧 가장 높은 자의 자리로 올랐다는 것은 마치 5[6]절과 7[8]절에서 천상회의에서 “거룩한 자들” 가운데 보좌에 좌정하신 야웨와 상응하는 표현이다.<sup>68</sup> 앞서 시 2편에서 다윗자손의 왕에 대한 신적인 ‘엘로힘’ 칭호<sup>69</sup> 보다도 고양된 신성을 가리킨다. 끝으로, 야웨가 무질서인 라합의 세력을 깨뜨린 것처럼(9-10[10-11]), 다윗도 바다와

66 עֲלִיּוֹן (엘리온; 지존자)은 전통적으로 천상회의의 주재자인 최고의 신 곧 야웨를 가리킨다(예. 시 82:6): Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, 423.

67 T. N. D. Mettinger, *King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite King* (Lund: CWK Gleerup, 1976), 263.

68 윗글.

69 Adela Yarbro Collins and John J. Collins, *King and Messiah as Son of God*, 15.

강으로 상징되는 무질서를 다스리게 된다(24-25[25-26]).<sup>70</sup> 고대근동의 “혼돈과의 전투”의 수행자는 최고의 신이다. 시 89편의 시인은 다윗왕정이 실패한 혼돈 속에서 야웨의 창조와 구원의 역사가 여전히 다윗자손을 통해 성취될 것을 소망한다.

#### 4) 시편 110:1-7

시 110편은 시 2편처럼 왕위즉위식 제왕시이다.<sup>71</sup> 그러나 시 2편과는 다르게 시 110편은 연대결정에 어려움이 있다. 그 이유는 4절에서 왕에 대하여 “멜기세덱의 서열을 따라 영원한 제사장”으로 선포하는 신언설 때문이다. 이스라엘 역사에서 왕을 제사장과 동일시했던 시기를 적시하기에는 어려움이 따른다. 시 110편에 대한 역사적 시대 설정의 불명확성으로 인해 오늘날 시편 학자들은 시편 전체의 정경적 구성의 입장에서 시 110편을 포로기 이후 제 2성전시대의 것으로 본다.<sup>72</sup> 시 2편이 왕정시대 초기의 대관식의 제왕시라면, 시 89편은 포로기의 다윗왕조의 패망의 참상에서 돌아보는 다윗언약이다. 이제 시 110편은 다윗왕조에 국한하지 않는 이스라엘 전체를 향한 메시아적 소망을 표명한다. 대표적인 세 편의 메시아적 시에 대한 정경비평적 시대 구분은 윌슨의 탁월한 통찰이다. 그러나 앞서 89편의 해석을 통하여 발견한 것은 윌슨의 주장처럼 다윗왕조 실패의 부각이 아니었다.<sup>73</sup> 도리어 89편은 다윗왕권의 고양과 메시아 상의 신성을 강조한다.<sup>74</sup> 그리고 시 110

70 Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, 423.

71 Leslie C. Allen, *Psalms 101-150* (Waco: Word, 1983), 83.

72 제일 대표적으로는 윌슨과 맥칸, 그리고 메이스 등이 있다: G. H. Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter*, 199-228; J. L. Mays, *Psalms*, IBC (Louisville: John Knox, 1994), 8-14; J. C. McCann, Jr., *The Book of Psalms*, 657-665.

73 Gerald H. Wilson, "The Use of the Royal Psalms," 91.

74 다윗왕은 이제 “장자”와 “지존자”(시 89:27[28])로 불리어지고, 그는 무질서에 대하



편에서 다윗왕은 심지어 천상회의에 좌정하신 야웨의 보좌 우측으로 인도된다(시 110:1). 월슨이 주장하듯이 제 5권이 실패한 다윗왕정을 대체한 하나님의 직접적인 통치에 대한 새로운 응답이라면, 왜 제 5권 안에 시 110편과 132편과 같이 강화된 다윗언약이 등장하는가?<sup>75</sup> 그랜트(J. Grant)의 지적대로 시 110편의 존재로 인해 제 5권에서는 여전히 다윗왕조 기반의 메시아사상이 명시적으로 드러난다.<sup>76</sup>

본문은 두 개의 신언설(1, 4)을 축으로 두 부분으로 나뉜다: 1. 권능의 날에 이루어질 일(1-3); 2. 노하시는 날에 이루어질 일(4-7). 와이브레이(R. Whybray)가 주장하듯이 시 110편은 반복되는 주제들로 가득 차 있기에<sup>77</sup> 아래와 같은 완벽한 키아스무스 구조가 가능하다.

- 1aα 서언: 내 주에 대한 야웨의 말씀
- A 1aβ-1b 원수 패망까지 야웨 우편에 앉은 통치자
- B 2 원수들 다스림
- C 3aα 주의 권능의 날에 주의 백성의 자발적 참전
- D 3aβ-3b 새벽이슬 같은 주의 청년들?
- X 4aα 야웨의 불변의 맹세
- D' 4aβ 멜기세덱 같은 영원한 제사장
- C' 5 그의 진노의 날에 왕들 대적한 전쟁
- B' 6 못 나라 심판
- A' 7 길가의 물을 마시며 머리를 드는 승리자

---

여 야웨와 같이 창조적 통치를 행한다(시 89:25[26]; cf. 89:9-10[10-11]). 비극적 현실에도 불구하고 시 89편은 야웨의 인자와 성실로 인한 다윗언약의 불변성(시 89:33-34[34-35])을 확인하고 있다.

- 75 David Starling, "The Messianic Hope in the Psalms," *RTR* 58 (1999), 121-134.
- 76 Jamie A. Grant, *The King as Exemplar; The Function of Deuteronomy's Kingship Law in the shaping of the Book of Psalms* (Atlanta: Scholars Press, 2004), 35.
- 77 R. Norman Whybray, *Reading the Psalms as a Book* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 95; 김정우, 「시편강해 I: 율법 찬가와 메시아 찬가」 (서울: 엠마오, 2000), 114-115.

키아스무스 구조에서 분명한 것은 중심축의 핵심주제이다. “여호와와는 맹세하고 변하지 아니하시리라”(X). 야웨의 맹세는 무엇에 대한 맹세인가? 바로, A와 A'가 말하는 다윗왕조의 “기름 부음 받은 자” 곧 메시아의 통치자 됨(1b)과 승리자 됨(7)의 약속이다. 본 시편이 궁극적으로 말하는 것은 다윗왕조를 향한 야웨의 언약은 불변이며 야웨와 더불어 궁극적인 통치의 확인이다. “내 오른쪽에 앉으라”(עָבַד לְיְמִינֵי/셰브리미니)는 의미는 세 가지 차원에서 해석할 수 있다. 첫째, 영광과 위엄의 자리로 오른다는 의미가 있다. 둘째, 야웨의 우편에 나란히 앉아 다스리게 되는 신적 공동통치(divine regent)로의 초대이다.<sup>78</sup> 새 왕을 통한 새 시대의 통치가 시작됨을 알린다.<sup>79</sup> 셋째, 야웨의 보좌 우편에 오른다는 것은 신적인 존재들(הַאֱלֹהִים בְּנֵי/브네이 하엘로힘)의 모임에 속하게 된다는 것을 의미한다. 인간이 신들의 모임에 참여하게 된다는 문학적 모티프는 구약성서에서 자주 등장한다(왕상 22:19; 사 6:1; 40:1; 렘 23:18). 기존의 천상회의 모티프를 사용하여 메시아 상의 신적 본성을 명시적으로 드러내주고 있다.

D의 3b절과 관련하여 본문비평적 논의가 필요하다. 위의 구조에서 3b절과 교차대칭을 이루는 절은 4aβ절이다. 바로, 다윗왕조의 메시아에게 “멜기세덱과 같은 제사장”의 칭호와 위상을 부여하는 구절이다. 그러나 3b절의 “새벽이슬 같은 주의 청년”은 메시아 사상과는 전혀 관련이 없다. 그러나, 해당구절의 히브리 원문은 사본들마다 상이하다. 특히, 70인역이 원본으로 삼은 히브리 원문에는 “주의 청년”(יְלֶדְתֵּי/야르 두테카)과는 다른 모임의 “너를 낳았다”(יְלֶדְתֵּי/에리드티카)의 뜻이다. 그렇다면 위의 D(3aβ-3b)의 옳은 읽기는 아래와 같다.

78 하경택, “제사장-왕’을 통한 야웨의 통치,” 162.

79 Erhard S. Gerstenberger, *Psalms: Part 2 and Lamentations*, 264.

בְּתִרְרֵי־קֶדֶשׁ מִרְחֹם מִשְׁחָרָה

거룩한 영광 가운데 아침 여명의<sup>80</sup> 자궁으로부터

לָךְ טַל יִלְדָתֶךָ

네가 속해있던 그 이슬로부터 나는 너를 낳았노라<sup>81</sup>

새로운 읽기를 통해서 본문구조의 중심부의 내용은 아래와 같이 수정된다.

D 3aβ-3b 너는 새벽이슬로부터 내가 낳은 아들

X 4aa 야웨의 불변의 맹세

D' 4aβ 너는 멜기세덱의 서열을 따른 영원한 제사장

세 부분의 핵심은 신성이다. 야웨의 다윗왕조에 대한 불변의 맹세를(X) 중심으로 야웨가 직접 낳은 아들이며(D), 그 기원이 영원에 잇닿은 하나님의 아들과 다름없는 멜기세덱(D')을 강조한다. 무엇보다도 “너는 영원한 제사장이다”라는 선포는 야웨의 맹세이기에 영원히 인쳐진 약속이요 진리이다(X). 포로기 이후 제 2성전시대, 다윗왕조의 “기름 부음 받은 자”에 대한 확신과 열정이 이렇게 강하게 드러난 적이 없다.<sup>82</sup> 하나님의 백성에게 한결같이 구원과 승리를 가져다 주는 야웨와 이스라엘 사이의 중보자(D')요 하나님의 아들(D)로서의 메시아는 이미 이스라엘의 역사 가운데 불변의 맹세로 약속되어 있었다.

80 מִשְׁחָרָה는 고대 가나안 신화에서 새벽여명의 여신으로 나타난다: L. Ruppert, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* VII, 1226-1233.

81 Adela Yarbro Collins and John J. Collins, *King and Messiah as Son of God*, 17.

82 Erhard S. Gerstenberger, *Psalms: Part 2 and Lamentations*, 267.

#### 4. 다니엘 7장 13절의 “인자 같은 이”

구약성서의 이스라엘 왕정사를 통하여 드러난 메시아사상은 신구약 중간시대 다니엘서에 이르러 새로운 전기를 맞이한다. 이제까지 살펴보았던 “하나님의 아들”로서의 메시아 보다 “사람의 아들,” 곧 “인자”(son of man)로서의 메시아사상이 드러나기 때문이다. 더군다나 신약 성서에서 예수 그리스도는 본인을 다니엘서 7장 13절을 따라 “인자”(ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου)라 칭했다.<sup>83</sup> 다니엘서의 “인자 같은 이”는 천상의 존재이다.

חֲזָה הָיִית בַּחֲזוֹנִי לְיִלְיָא וְאָרְו עִם־עַנְנֵי שָׁמַיָא כְּבָר אֲנִשׁ אַתְהָ הָנָה

내가 또 밤 환상 중에 보니 인자 같은 이가 하늘 구름을 타고 와서

יעֲרֵד־עִתִּיק יוֹמָיָא מִטָּה וְקָדְמוּהִי הַקָּרְבוּהִי

엿적부터 항상 계신 이에게 나아가 그 앞으로 인도되매 (한글개정)

다니엘서 본문에는 정확히 “사람의 아들”이 아니라 כְּבָר אֲנִשׁ(크바르 예나쉬) 전치사 כ(크/~과 같은)로 이끌려서 “사람의 아들처럼 보이는 자”가 된다. 정확히 말하면 사람이 아니라 사람처럼 보이는 천상적 존재라는 소리이다.<sup>84</sup> 따라서 예수께서 마가복음 14장 62절에서<sup>85</sup> 다니엘서 7장의 인자 칭호를 언급할 때 인간 보다는 천상의 존재와 동일시

83 F. Hahn, *Christologische Hohetstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum*, 5th ed. FRLANT 83 (Göttingen: V & R, 1995), 13-23.

84 Marcus Zehnder, “Why the Danielic ‘Son of Man’ is a Divine Being?,” *Bulletin for Biblical Research* 24-3 (2014), 343; William J. Dumbrell, “Daniel 7 and Function of Old Testament Apocalyptic,” *The Reformed Theological Review* 34.1 (1975), 19.

85 “예수께서 이르시되 내가 그니라 인자(τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου)가 권능자의 우편에 앉은 것과 하늘 구름을 타고 오는 것을 너희가 보리라 하시니”

하는 것으로 볼 수 있다. 학자들은 “인자 같은 이”의 정체성을 다양하게 주장하나,<sup>86</sup> 정작 신약성서의 공관복음서에서 “인자” 개념은 심판의 권세를 위임 받은 하나님과 인간 사이의 중간자로서의<sup>87</sup> 기능적 의미에 치중한다. 골딩게이(J. Goldingay)도 “인자 같은 이”에 관하여 정체성보다는 맡겨진 직무가 무엇이었는가를 밝히는 일이 중요함을 환기시키고 있다.<sup>88</sup> 왕대일은 다니엘 7장 13절의 인자의 역할에 관하여 제왕적 권위를 지닌다고 본다.<sup>89</sup> “인자 같은 이”가 네 짐승이 상징하는 지상의 네 왕국을 물리치고 종말론적 통치를 완성한다는 것이다(단 7:3-8, 11-12, 17-27).<sup>90</sup>

다니엘 7장의 “인자 같은 이”의 역할은 다음의 세 가지 점에서 기존의 메시아사상과 관련이 깊다. 첫째, 세상의 대적자들을 굴복시키고 구원을 이루어 안정된 통치권을 확보하는 일이다. 이는 제왕시에서 공통적으로 증언하는 내용이다. 시 2편 전체는 헛된 일을 꾸미는 세상의 군왕들에게 진노를 발하고 대적 세력을 평정하는 내용이다. 시 89편은 반대로 다윗왕조의 지배력이 상실되었을 때의 비극적 참상을 탄식한다. 그러나 여전히 다윗왕조의 “기름 부음 받은 자”와 그의 통치를 향하신 야웨의 인자와 성실은 창조질서가 변개하지 않는 것처럼 견고하다.<sup>91</sup> 시 110편은 다니엘 7장의 “인자 같은 이”의 묘사를 상기시킨다. 천상의

86 Marcus Zehnder, “Why the Danielic ‘Son of Man’ is a Divine Being?,” 337.

87 유은걸, “요한복음의 기독교론적 칭호와 예수의 신적 정체성,” 『신약논단』 27.4 (2020), 1015-1016.

88 John E. Goldingay, *Daniel* (Dallas: Word, 1989), 169-172.

89 왕대일, “인자 같은 이”(단 7:13)-구약신학적 모색, 『신학과 세계』 48 (2003), 127-128.

90 비교, Louis E. Hartman and Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel* (New York: Doubleday and Company, Inc., 1983), 218-219.

91 김정우, 「시편강해 I: 율법 찬가와 메시아 찬가」, 212-214

야웨의 보좌 우편에 앉아 권능의 규를 가지고 다스리는 승리한 통치자의 모습을 연출한다.<sup>92</sup> 둘째, “인자 같은 이”가 다스리는 나라는 멸망하지 않는다는 것이다(단 7:14b). 이미 다윗언약에서 영원한 언약을 허락 받은(삼하 7:15-16) 다윗의 자손들은 영원토록 변치 않는 권세가 하늘에 계신 이를 통해서(시 2:4), 다윗왕조의 폐허 속에서도(시 89:2-4, 28-29, 33-34, 36-37), 그리고 “너는 멜기세덱을 따라 영원한 제사장”이라는 확언(시 110:4) 속에서 항상 선포되었다.<sup>93</sup> 끝으로, 야웨 하나님과의 긴밀한 관계성이다. 천상회의에 둘러선 자들 가운데 보좌에 앉으신 “옛적부터 항상 계신 이”(단 7:9-10) 앞으로 “인자 같은 이”가 인도되어 권세를 받는다(단 7:13-14). 이는 마치, 황제 앞에 황세자가 권력 계승을 위하여 나아가는 장면을 연상시킨다. 가나안의 만신전의 개념에서는 최고의 아버지 신과 다음 위격의 아들 신 사이의 관계성을 연출한다.<sup>94</sup> 마찬가지로, 지금까지 살펴본 메시아적 본문에서도 줄곧 아버지-아들 또는 아버지-맏아들의 관계성(삼하 7:14; 시 2:7; 시 89:27[28]; 시 110:3)을 확인한 바 있다.

구약성서의 다윗언약과 제왕시에 드러난 메시아사상을 통해 “다윗 자손”(son of David)은 실제로 “하나님의 아들”(son of God)의 신성을 부여받았다. 그리고 메시아 전승의 흐름은 다니엘에 이르러 “사람의 아들”(son of man)이라는 새로운 칭호에 수렴되고 있다. 그러나 학자들은 기존의 메시아사상과는 상이한 변화들을 다니엘서에서 포착한다.

우선, 대적자들은 단순한 세상의 군왕들이나 못나라들(시 2:2, 10;

92 나단 계시를 통한 다윗언약에서도 왕조확립과 성전건축은 안정된 통치권의 주제와 일맥상통한다.

93 비교, 시 145:13; 단 6:26b(27b)

94 그러나 라이토에 의하면, 옛적부터 있는 최고의 신 엘(EI)과 그의 보좌 앞으로 나아가는 바알(Baal)사이의 ‘우월한 신-열등한 신’(supreme god-lesser god)의 관계가 아니라 동등한 신격을 갖는 관계로 본다: Antti Laato, *A Star is Rising*, 265.

89:22-23[23-24], 42[43]; 110:1, 5-6)이 아니다. 바다로부터 올라오는 네 마리의 짐승으로 형상화되고 있다(단 7:3). 반면에, “인자 같은 이”는 그러한 바다의 무질서와 대조적으로 하늘구름을 타고 나타나는 거룩한 인물로 그려진다.<sup>95</sup> 단순한 역사적 대적세력과의 전투가 아니라 우주적 무질서의 세력과의 궁극적 대결로 비화된다. 둘째, 이어서 “작은 뿔”(단 7:8)로 대표되는 무질서 세력의 완전한 멸망을 예언한다(단 7:11-12, 26). 이곳에서 말하는 원수의 멸망은 새로운 통치의 시작 또는 역사 속에 반복되는 드라마가 아니라 완전한 악의 세력의 멸망으로서의 종말론적 파국을 의미한다.<sup>96</sup> 무엇보다도, 다니엘 7장의 본문은 감추어졌던 천상의 세계를 열어준다. 하늘 보좌와 그곳에서 이루어지는 일들을 보도한다. 9절에서는 “옛적부터 항상 계신 이”의 거룩하고 영광된 모습과 그가 앉은 불꽃 보좌와 불바퀴를, 10절에서는 하나님을 둘러 섬기는 하늘의 만군과 심판의 책들이 묘사되어 있다. 기존의 천상회의 묘사보다 더욱 정교하고 강화된 하늘 궁정의 연출은 전형적인 묵시문학의 요소 중 하나이다(예. 계 14:1-15).<sup>97</sup> 다니엘서에서 나타나는 우주적 무질서와 종말론적 승리 그리고 묵시문학적 심판과 결정은 이제 메시아사상의 차원을 역사에서 종말로, 보이는 지상왕국에서 보이지 않는 하늘왕국으로 변혁시킨다.

95 Louis E. Hartman and Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 219.

96 John E. Goldingay, *Daniel*, 153.

97 Sibley Towner, *Daniel* (Atlanta: John Knox Press, 1984), 99.

## 5. 다윗의 자손에서 하나님의 아들로: 메시아 전승의 발전

지금까지 살펴본 메시아사상의 발전을 보면 그 기저에 줄곧 천상회의 모티프가 자리함을 알 수 있다. 메시아 상에 신성이 부여될 수 있었던 이유가 여기에 있다고 본다. 먼저, 사무엘하 7장에서 나단의 계시를 통하여 다윗왕조에 대한 영원한 언약을 받은 다윗은 “만군의 여호와와 하나님은 이스라엘 거하시느 분”으로 찬양한다(삼하 7:26a). “만군의 여호와와 하나님”은 말 그대로 하늘의 거룩한 만군의 존재들 가운데 으뜸된 “옛적부터 항상 계신 이”에 상응한다.<sup>98</sup> 그 하나님 앞에 “다윗의 집”이 굳게 세워진다. 마치, 다니엘 7장에서 “인자 같은 이”가 최고의 신 야웨 앞에 인도되어 “권세와 나라”를 받는 장면을 상기시킨다. 나단 계시와 다니엘의 환상 계시 공히 천상회의 모티프가 등장한다.

시편 2편 역시 ‘마쉬아흐’에게 권세와 나라를 보장하여 주는 이는 “하늘에 계신 이”(עֲלֵי־כִסֵּאֵי יְהוָה/요셉 바샤마임; 2:4), 곧 으뜸된 자리에 좌정하여(“the one sitting on his throne”<sup>99</sup>) 다스리는 천상회의의 하나님이다. 시 89편에서 천상회의 모티프는 더욱 강화되어 나타난다. “여호와와 만군의 하나님”(시 89:7-8)이 다윗왕의 신분을 “야웨의 장자와 지존자”(시 89:27-29)로 삼는다고 선포한다. 포로기 다윗왕조의 패망 속에서도 우주적 통치와 주권을 상징할 뿐만 아니라,<sup>100</sup> 하늘의 해와 달과 같이 다윗언약은 영원할 것을 창조주의 이름으로 천명한다(시 89:33-37). 무엇보다, 시편 110편은 다윗왕조의 자손이 천상회의 모임에서 야웨의 보좌 우편에 앉아 다스리고 있는 것으로 묘사된다(시 110:1). 하나님

98 Jerry Hwang, “Are Yahweh and El/Alla the Same God? The Old Testament’s Contextualization of Monotheism,” *Trinity Journal* 42 (2021), 61-63, 77-78.

99 Peter C. Craigie, *Psalms 1-50*, 66; J. Clinton McCann, *The Book of Psalms*, 689.

100 Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, 420.



의 기름부음 받은 자, ‘마쉬아흐’는 전쟁의 날 왕들을 쳐서 멸하며 구원을 이루게 된다(시 89:5)<sup>101</sup>. 그 메시아는 아웨게서 낳은 아들이다(시 2:7; 110:3).<sup>102</sup>

천상회의 모티프를 연구한 밀러(P. D. Miller)에 의하면, ‘벤 아담’(사람의 아들)과 ‘벤 엘림’(하나님의 아들)은 태초의 창조 이래 긴밀한 관련성을 지닌다고 말한다. 왜냐하면, 인간의 창조 자체가 천상회의에서 다음과 같이 결정되었기 때문이다: “하나님이 이르시되 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고…”(창 1:26).<sup>103</sup> 밀러에 의하면, 천상회의에서 이루어진 이 결정으로 인간은 어떤 방식으로든지 하늘의 세계와 관련을 맺게 되었고 신적인 존재로 하늘의 통치를 구현하는 존재가 되었다고 지적한다. 마치 시편 8편과 같이, “인자”가 “엘로힘”과 같이(시 8:4-5(5-6)) 창조세계를 다스리게 되었다는 것이다.<sup>104</sup>

본래 구약성서에서 천상회의 모티프가 도입된 것은 밀러에 의하면 이스라엘 공동체의 사회-정치적 통치원리를 설명하기 위해서라고 본다. 땅에서 일어나는 일들은 천상회의 으뜸 된 보좌에 앉은 하나님의 결정으로서 주로, 다음의 세 역할의 작용을 통해 구현된다: 1. 왕(King)을 통한 우주질서의 보존과 운행; 2. 용사(Warrior)를 통한 지배와 통제; 3.

101 이사야 9장 5(6)절의 메시아적 예언에서 장차 태어날 왕에게 부쳐진 이름 중 하나가 אֱלֹהִים גִּבּוֹר (엘 깁볼: 용사이신 하나님(사역))이다. 곧 대적자를 물리치는 다윗자손의 메시아에 대하여 신적인 ‘엘’의 칭호가 따른다. 그리고 이는 이미 앞서 언급했던 또 다른 제왕시인 시 45:6(7)편에서 다윗왕조의 왕을 ‘엘로힘’으로 부르고 있는 것과 상통한다: 참조, Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1994), 117.

102 Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, 116.

103 Patrick D. Miller, “Cosmology and World Order In the Old Testament, The Divine Council as Cosmic-Political Symbol,” *Horizons in Biblical Theology* 9.2 (1987), 64.

104 윗글, 64-65.

재판장(Judge)을 통한 의로운 세계질서의 보증.<sup>105</sup> 왕위등극식에서 하나님의 아들로 다윗왕조의 ‘마쉬아흐’를 선포할 때 세 가지 기능이 동시에 요구되었을 것이다. 밀러가 말하는 왕과, 용사, 재판장의 기능은 창조신학적 지평에서 이루어진다. 슈미트(H. H. Schmid)가 주장하듯이 이스라엘 사회에서 이루고자 했던 하나님의 통치는 “의”(쉴렉)에 수렴되는데 그것이 창조질서의 보존과 운행이며 이를 위해 이스라엘의 리더십은 세움을 입었다는 것이다.<sup>106</sup> 따라서, 이스라엘 역사의 부침을 통과하면서 불의와 무질서의 현장에서 그들의 메시아에 대한 기대는 점차로 우주적 창조질서의 회복자, 곧 하늘 통치자로서의 메시아적 위상으로 나아가게 되었을 것이다. 지상에서의 인간적 통치가 아니라 천상에서의 하나님의 통치, 곧 “만군의 여호와”가 영광의 왕(시 24:10<sup>107</sup>)이라고 하는 고백이 다윗왕조의 통치이념의 뿌리였던 것이다.

그런데 창조주와 다윗왕조의 관계를 창조질서의 보존과 유지의 대리자로서 받아들이지 않고 왜 ‘아버지-아들’의 관계로까지 발전시켰을까에 대한 질문이 남는다. 더군다나 야웨 유일신 신앙의 관점에서 폰 라드가 주장한 대로 양자 개념에 머물러야 했던 것은 아닌가? 그러나 이제까지 고찰해 왔듯이 다윗계 메시아 사상은 인간 왕에 그치는 것이 아니라 신적인 왕 곧 육체적으로 낳은 하나님의 아들로(시 2:7; 110:3) 명시되고 있으며 천상의 하나님과 동등한 인물로(110:1, 3; 단 7:13) 나아간다.<sup>108</sup> 밀러는 이 문제 또한 천상회의 모티프 자체에서 푼다. 사실상, 가나안 종교의 만신전의 문화적 표현을 차용한 것이지만 천상회의 모

105 윗글, 72.

106 H. H. Schmid, “Creation, Righteousness, and Salvation: ‘Creation Theology’ as the Broad Horizon of Biblical Theology,” in *Creation in the Old Testament*, ed. B. W. Anderson (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 107.

107 “영광의 왕이 누구시냐 만군의 여호와께서 곧 영광의 왕이시로다”

108 Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, 117.

티프는 그 자체로서 고대근동의 다신론과 결별한다. 이미 유일신론적 세계관의 세례를 받고 ‘일 대 다수’(One and the many)의 도식으로 도리어 우주의 다양한 구조와 양상을 더 정확하게 설명하는 개념적 도구로 자리했다는 것이다. 즉, 천상회의 모티프가 신적 능력과 본질을 하나의 신에게 집중시킴으로써 우주의 복잡성과 다양성을 놓치지 않은 채 유일신의 통일적 지배권을 확보했다는 것이다.<sup>109</sup>

그러나 다스림의 방식은 “의논”하는 일이다. “천상회의”가 내포하는 것은 독단적 결정 방식이 아닌 의견을 말하고 듣는 협력기구이다. 기민적은 고대 메소포타미아의 자료들을 통하여 천상의회에서 왕권이 기원하였음을 발견하고 있다.<sup>110</sup> 특히, 히브리어, 왕(מַלְכָּא/멜렉)의 서북 셈족어 어근 *mlk*의 본뜻은 주로 ‘의논/상의/조언하다’였는데 고대 메소포타미아 사회의 의회적 제도나 관습을 통해서 ‘의논하며, 결정하는’ 통치방식으로부터 ‘다스리다’의 의미가 유래한 것으로 본다.<sup>111</sup> 그렇다면 천상회의란 주재자 하나님이 “거룩한 자들의 모임”에서 둘러싼 하늘의 존재들과 더불어 의논하는 곳이다(창 1:26; 왕상 22:19-22; 욥 1:6-12; 2:1-6; 숙 3:1-5 등). 천상회의 모티프가 ‘일 대 다수’의 개념으로 여전히 유일신 신앙의 관점을 고수할 수 있었던 것은 그 모판이 의회기구 곧 천상 존재들 간의 의견을 통한 통치기능이라는 특징으로부터 가능했던 것이다.

따라서, 야웨와 다윗왕조의 관계성에 있어서도 굳이 다신론적 색채를 지우기 위한 양자 입양의 개념을 가져올 필요가 없다. 도리어 신성을 부여받은 아버지-아들의 개념이 더 적절하다. 이스라엘의 통치자로

109 Patrick D. Miller, “Cosmology and World Order In the Old Testament, 73-74.

110 기민적, “고대 ‘의회’와 셈어 *mlk*,” 「구약논단」 17 (2005), 154.

111 윗글, 147-149.

서 왕위에 오르는 새로운 왕은 천상회의 “거룩한 자들”의 하나로서 야웨 하나님과 의논하며 다스리는 하나님의 아들(브네이 엘로힘)이 된 것이기 때문이다. “옛부터 계신 이”의 권위와 능력을 인정하면서 동시에 천상회의의 의회원이 된 “하나님의 아들”로서의 다윗왕조의 신적 통치권을 인정하는 신학적 상상력이 메시아사상에 녹아 있는 것이다. 다윗언약이 단순히 조건적 “계약관계성”에 머무를 수 없었던 것은 포로기를 통과하면서 찾아왔던 다윗왕조 단절에 대한 위기감에서였을 것이다. 그러나 이스라엘의 다윗자손은 변치 않는 하늘의 천상회의의 일원이다. 무조건적 “아버지-아들 관계성”<sup>112</sup>이 불변하고 영원한 다윗왕조의 메시아 상의 신성성을 가능케 하였다.

## 6. 나가는 말

예수 공생애의 일성은 마태복음에 의하면 “회개하라 천국이 가까이 왔느니라”(마 4:17)였다. 그리스도 메시아사역의 출발점은 “하나님의 나라”였다. 이 땅의 나라가 아니었다. 도리어 지상의 관점을 천상의 관점으로 옮기는 사역이었다. 아니, 더 정확하게 말하면 하늘의 뜻을 이 땅에 실현하기 위한 천국 선포였다. 바로 이러한 사역이 고대 이스라엘의 ‘마쉬아흐’에게 맡겨진 일이었다. 이스라엘의 새로운 왕의 대관식이 이루어질 때 마다 백성들은 이상적 왕 곧 하나님의 통치를 땅 위에 베풀어줄 “기름 부음 받은 자”, 곧 메시아를 갈망했었다. 놀라운 사실은 나단 계시를 통하여 위에서 확인했던 바, 다윗왕조를 세우시는 하나님의

---

112 Frank M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), 258.

내려오심이였다. 다윗왕가와 자손들과 함께하시겠다는 야웨의 영원한 약속이 하나님과 다윗의 자손들 사이에 아버지-아들의 관계성으로 보증되기에 이른다. 이스라엘 왕정사에서 이루어지는 왕위즉위식 때마다 천상의 보좌에서 다윗왕조의 보좌로의 임재를 확인하고 여전히 “내가 오늘 너를 낳았다” 선포함으로써 이스라엘 내의 하늘의 통치를 확립했던 것이다. 심지어 포로기 때에도 그리고 포로기 이후 제 2성전 시대 스투바벨의 갑작스러운 죽음으로 학개와 스가라의 예언이 불발되어 메시아에 대한 기대가 스러져가던 그 순간에도 하늘 궁정의 통치와 다윗자손에게 허락했던 영원한 언약은 여전히 창조세계의 불변함 같이 견고히 유지되었다. 그리고는 헬레니즘의 파고와 안티오쿠스 에피파네스의 박해 속에서 하늘 구름을 타고 “옛부터 계신 이” 앞으로 나아가는 “인자 같은 이”의 종말론적 통치의 비전으로 승화되기에 이른다. 나단 계시에서 천상의 하나님의 내려오심은 다니엘 환상에서 인자 같은 이의 올라가심으로 메시아 전승이 이어지고 있다. 그리고는 궁극적 대적자들의 멸망과 영원한 하나님 나라의 권세와 영광이 선포되는 것이 구약성서의 결론부이다.

메시아 예수 그리스도의 오심은 이렇게 하늘로부터 하나님 아들의 임재로부터 시작되었다. 세례 요한의 세례를 통해 왕위즉위식이 진행되었다: “이는 내 사랑하는 아들이다”(마 3:17). 십자가에 달리실 때에도 하늘의 의회에서 하나님과 모든 천사들은 야웨 하나님의 영원한 약속을 찬양하고 있었다. 그리고는 하늘의 뜻과 질서를 십자가의 보혈로 새롭게 창조하고 완성하는 순간 부활의 그리스도는 성령의 바람 하늘 구름을 타고 “옛부터 계셨던 이” 하나님 아버지 앞으로 인도되어 그의 보좌 우편에 앉게 되었다. 지금도 성부 하나님과 성자 예수님의 통치는 계속되고 있다. 이 땅에서 “나라와 권세와 온 천하 나라들의 권세가 지극히 높으신 이의 거룩한 백성에게 붙인 바”(단 7:27) 되기까지.

## 참고문헌

- 기민석, “고대 ‘의회’와 셈어 *mlk*”, 『구약논단』 17 (2005), 140-160.
- 김세윤, “그 ‘사람의 아들’ (人子) - 하나님의 아들」 홍성희, 정태엽 옮김 (서울: 엠마오, 1992)
- 김정우, 『시편강해 I: 율법 찬가와 메시아 찬가』 (서울: 엠마오, 2000).
- 김진규, “전략적 배열의 관점에서 본 시편 110편 1절의 메시지”, 『한국기독교신학논총』 103 (2017). 37-61.
- \_\_\_\_\_, “제왕시의 전략적 위치에서 본 시편 89편”, 『구약논단』 15.2 (2009), 83-110.
- 왕대일, “‘인자 같은 이’(단 7:13)-구약신학적 모색”, 『신학과 세계』 48 (2003), 116-132.
- 유은걸, “요한복음의 기독교적 칭호와 예수의 신적 정체성”, 『신약논단』 27.4 (2020), 1013-1050.
- 하경택, “‘제사장-왕’을 통한 야훼의 통치 - 시편 110편의 해석과 적용”, 『구약논단』 23.4 (2017), 150-182.
- Albertz, Rainer, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1994).
- Allen, Leslie C., *Psalms 101-150* (Waco: Word, 1983).
- Anderson, A. A., *2 Samuel* (Dallas: Word, 1989).
- Balentine, Samuel E., “The Royal Psalms and the New Testament: From ‘messiah’ to ‘Messiah’”, *The Theological Educator* 29 (1984), 56-62.
- Bousset, Wilhelm, *Kyrios Christos: A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*, tr. J. E. Steely (Nashville: Abingdon, 1970).
- Chester, Andrew, *Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007).
- Childs, Brevard S., *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979).
- Collins, Adela Yarbro and John J. Collins, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008).
- Craigie, Peter C., *Psalms 1-50* (Waco: Word, 1983).
- Cross, Frank M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard University

- Press, 1997).
- Dumbrell, William J., "Daniel 7 and Function of Old Testament Apocalyptic", *The Reformed Theological Review* 34,1 (1975), 16-23.
- Fishbane, Michael, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Oxford University Press, 1985).
- Fitzmyer, Joseph A., *The One Who Is to Come* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007).
- Gerstenberger, Erhard S., *Psalms: Part 2 and Lamentations* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).
- \_\_\_\_\_, *Psalms: Part One, with an Introduction to Cultic Poetry* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988).
- Goldingay, John E., *Daniel* (Dallas: Word, 1989).
- Görg, Manfred, *Gott-König-Reden in Israel und Ägypten* (Stuttgart: Kohlhammer, 1975).
- Grant, Jamie A., *The King as Exemplar; The Function of Deuteronomy's Kingship Law in the Shaping of the Book of Psalms* (Atlanta: Scholars Press, 2004).
- Gunkel, H., *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 and Ap Joh 12* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1895).
- Hahn, F., *Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum*, 5th ed. FRLANT 83 (Göttingen: V & R, 1995).
- Hartman, Louis E. and Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel* (New York: Doubleday and Company, Inc., 1983).
- Horbury, William, *Jewish Messianism and the Cult of Christ* (London: SCM Press, 1998).
- Hurtado, Larry W., *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005).
- Hwang, Jerry, "Are Yahweh and El/Alla the Same God? The Old Testament's Contextualization of Monotheism", *Trinity Journal* 42 (2021), 59-78.
- Kaiser, Walter C., 「구약에 나타난 메시아」 류근상 옮김 (서울: 크리스찬출판사, 2008).
- Laato, Antti, *A Star is Rising: The Historical Development of the Old Testament Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations* (Atlanta: Scholar Press).
- Lévi-Strauss, Claude, 「야생의 사고」 안정남 옮김 (서울: 한길사, 1996).

- Lucass, Shirley, *The Concept of the Messiah in the Scriptures of Judaism and Christianity* (New York: T & T Clark, 2011).
- Maccoby, Hyam, *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity* (London: Weidenfeld & Nicholson, 1986).
- Mays, J. L., *Psalms*, IBC (Louisville: John Knox, 1994).
- McCann, J. Clinton, *The Book of Psalms: Introduction, Commentary and Reflections* (Nashville: Aningdon, 1996).
- McCarter, P. K., *2 Samuel* (New York: Doubleday, 1984).
- Mettinger, T. N. D., *King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite King* (Lund: CWK Gleerup, 1976).
- Miller, Patrick D., "Cosmology and World Order In the Old Testament, The Divine Council as Cosmic-Political Symbol", *Horizons in Biblical Theology* 9.2 (1987), 53-78.
- Mowinkel, Sigmund, *He That Cometh: The Messiah Concept in Israel and Later Judaism* (Grad RapidsL Eerdmans, 2005).
- \_\_\_\_\_, *Psalmenstudien, II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie* (Oslo: Kristiania, J. Dybwad, 1922).
- Noth, Martin, *The Deuteronomistic History*, JSOT Supplement 15 (Sheffield: JSOT, 1981).
- Parker, Simon B., "The Birth Announcement", Lyle Eslinger and Glen Taylor(eds.), *Ascribe to the Lord: Biblical & Other Studies in Memory of Peter C. Craigie* (JSOTSup 67; Sheffield: JSOT Press, 1988), 133-149.
- Paul, Shalom M., "Adoption Formulae: A Study of Cuneiform and Biblical Legal Clauses", *Maarav* 2/2 (1979-80),
- Rad, G. von, 「구약성서신학 제 2권: 이스라엘의 예언적 전승의 신학」 허혁 옮김 (왜관: 분도출판사, 1977).
- \_\_\_\_\_, "Das judäische Königsritual", *ThLZ* 72.4 (1947), 211-218.
- Reisenfeld, H., *Jésus transfiguré: l'arrière-plan du récit évangélique de la Transfiguration de Notre-Seigneur* (Copenhagen and Lund, 1947).
- Roberts, J. J. M., *The Bible and Ancient Near East, Collected Essays* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2002).
- \_\_\_\_\_, "The Old Testament's Contribution to Messianic Expectations", James H. Charlesworth(ed.), *The Messiah: Development in Earliest Judaism and Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 39-51.



- Sarna, Nahum M., "Psalm 89: A Study in Inner Biblical Exegesis", A. Altmann(ed.), *Biblical and Other Studies* (Cambridge: Harvard University Press, 1963), 29-46.
- Schniedwind, W. M., *Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Samuel 7:1-17* (New York: Oxford, 1999).
- Starling, David, "The Messianic Hope in the Psalms", *RTR* 58 (1999), 121-134.
- Tate, Marvin E., *Psalms 51-100* (Dallas: Word, 1990).
- Towner, Sibley, *Daniel* (Atlanta: John Knox Press, 1984).
- Veijola, Timo, *Verheissung in der Krise. Studien zur Literatur und Theologie der Exilzeit anhand des 89. Psalms* (Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1982).
- Wellhause, J., *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Germany: Druck und Verlag von G. Reimer, 1905).
- Whybray, R. Norman, *Reading the Psalms as a Book* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996).
- Wilson, Gerald H., "Shaping the Psalter: A Consideration of the Editorial Linkage in the Book of Psalms", J. Clinton McCann(ed.) *The Shape and Shaping of the Psalter* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 72-82.
- \_\_\_\_\_, "Evidence of Editorial Divisions in the Hebrew Psalter", *Vetus Testamentum* 24 (1984), 336-352.
- Zehnder, Marcus, "Why the Danielic 'Son of Man' is a Divine Being?", *Bulletin for Biblical Research* 24-3 (2014), 331-347.

#### 검색어

메시아, 나단계시, 왕위즉위식 시편, 다윗의 자손, 하나님의 아들, 인자, 천상회의

[ ABSTRACT ]

## Messiah in the Old Testament: From the Son of David to the Son of God

Keun-Jo Ahn

Hoseo University

This paper aim to claim that the Messiah as the Son of God derives from the Old Testament. Scholars have discussed that “the anointed one” of the Davidic dynasty was just a political leader, not like Pharaoh in Egypt as the godly son of prime god. They presuppose that there is a radical gap between the messiah (son of David) and the Messiah (Son of God). However, this study argues that the Israelites expected divine rule of God whenever they installed new kings on the throne of David. The oracle of Nathan in 2 Sam 7: 1-17 promises eternal rule of the sons of David by YHWH’s presence with them. The royal psalms 2; 89; and 110 proclaim YHWH’s sonship in unison: “You are my son, today I have begotten you” (2:7b); “And I will make him the first-born” (89:27a[28a]); “From the womb of the morning like dew I begot you” (110:3aβ-3b). The messianic hope of Davidic kings furthermore develops eschatologically in the book of Daniel indicating the messiah as “one like a son of man” (7:13). The authors of the Old Testament utilized the motif of the “heavenly council” in which the divine beings (sons of God) participate in YHWH’s reign. They opened the notion of divine sonship of the human kings by theological imagination of “the Lord of hosts” who sits on the throne surrounded by a multitude of divine beings and discuss

www.kci.go.kr

about the governance of the world. This paper thus asserts that the origin of the divine character of messiah does not stem from Hellenistic Judaism but from the Old Testament.

key words

Messiah, Nathan's Oracle, Enthronement Psalms, Son of David, Son of God, Son of Man, Heavenly Council

투고일: 2023년 01월 13일

심사일: 2024년 01월 17일

게재 확정일: 2024년 02월 03일

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