

독자의 시선에서 바라본 두 요나: 열왕기하 14장과 요나서 요나의 비교 연구

조내연(명지대)

1. 들어가는 말

예언자 요나는 열왕기와 요나서라는 두 가지 상이한 기록에 등장한다. 두 기록 속의 요나는 민족과 제국의 관계에서 민족의 입장을 대변하지만, 서로 다른 시공간에서 상이한 관점을 제시한다. 열왕기의 요나는 약속과 성취를 강조하며, 왕실과 제국 간의 관계를 목인하고 국가의 부흥이 야웨 하나님으로부터 비롯되었음을 강조한다. 반면, 요나서의 요나는 심판과 회복을 강조하면서도, 심판의 대상인 제국에 적대적인 시선을 유지하고, 제국에 자비를 베푸는 야웨 하나님에 대해 비판적인 시각을 드러낸다. 이러한 두 요나의 공통점과 차이점은 요나 이야기를 읽는 독자들에게 인지되며, 읽기의 출발점이 된다.

본 연구는 두 가지 모습의 요나가 어떻게 형성되었는지를 탐구하고, 이를 통해 예언자들이 제국에 대해 가졌던 비판적 기억이 어떻게 보존되었는지를 밝히고자 한다. 이를 위해 문헌 분석과 역사적 맥락 연구

www.kci.go.kr

를 통해 요나의 두 가지 모습이 나타난 배경과 과정을 조사할 것이다. 또한, 에후드 벤 즈비(Ehud Ben Zvi)의 연구를 수용하여, 페르시아 예후드의 엘리트들이 요나를 어떻게 재구성하고 자신들을 대표하는 인물로 변모시켰는지를 살펴볼 것이다. 이 과정에서 요나의 이야기가 새로운 의미를 어떻게 부여받았는지 분석하고, 오늘날 독자들이 두 요나를 읽어내는 방식을 제시하고자 한다.

이 연구는 요나라는 인물이 독자의 지평에서 어떻게 이해되었는지에 대한 중요한 기여를 할 것이다. 또한, 텍스트와 독자의 상호작용을 통해 새로운 의미가 창출되는 과정에 대한 통찰을 제공할 것이다.

2. 예언자와 국가

고대 이스라엘과 유다 역사에서 대부분의 예언자는 군주제 사회에서 활동했다. 물론, 이스라엘 내부에 군주제가 확립되기 이전에도 예언과 예언자는 존재했다. 그 당시 꿈과 환상 등을 통해 신과 인간 사이를 중재하며 신의 말씀을 대언하는 예언자들은 씨족 또는 부족 사회의 지도자 격 인물들이었다.¹ 그럼에도 불구하고, 이 시기의 예언자들도 외부 세력으로부터 군주제의 영향을 직간접적으로 경험할 수 있었음이 분명하다. 물론 구전된 기억에 근거한 후대 서기관들의 편집이 가미되어 있음을 감안해야겠지만, 이집트 영향 아래 놓여 있던 가나안에 대한 기억을 담고 있는 창세기와 출애굽기의 묘사는 고대 이스라엘의 초기 기억에 외부 군주제와의 접점이 있었음을 암시한다. 예언자적 권위를 지닌

1 예를 들면, 아브라함(창 15:1), 야곱(창 28:12; 32:30), 요셉(창 41:38-9), 모세(신 18:15; 34:10), 아론(출 7:1), 미리암(출 15:20), 드보라(삿 4:4), 사무엘(삼상 3:20) 등이 있다.

씨족 또는 부족의 지도자가 외부의 군주를 대면하여 대등한 위치에서 갈등과 협상(창 12:10-20; 창 20:1-18; 창 26:1-11; 창 47:1-12; 출 12:29-36) 하는 설정은 이 시기 반복되는 모티프라 할 수 있다. 즉, 다시 말해, 이 시기에는 사회의 대표성을 지닌 자들이 정치적, 종교적 권위를 모두 확보하고 있었다.

물론, 내부에서 군주제를 시도했던 사례도 존재한다. 이런 시도들에서도 예언 전통은 군주제와 긴밀하게 연결된다. 예를 들어, 세겜에서 왕을 참칭 했던 아비멜렉의 경우, 므낫세 지파 출신 사사 기드온(여룹바알)의 아들이었다(삿 9:1, 22). 비록 기드온은 예언자로 소개되진 않았지만, 익명의 선지자로부터 또한 하나님으로부터 직접 구원의 메시지를 받은 바 있다,² 열두 지파 연맹의 추대로 연합왕국의 초대 왕으로 선출, 지명되었던 베나민 지파 출신 사울의 경우도, 예언 전통과 긴밀히 연결된다. 그는 기름부음 의식 치른 이후, 벤텔 근처 기브앗-하엘로힘에서 춤과 악기를 연주하는 예언자들의 무리를 만나, 그에게 “엘로힘의 영”이 임하여 일시적으로 예언을 하는 체험을 하게 된다(삼상 10:9-13). 이는 앞서 씨족이나 부족사회의 지도자가 정치적, 종교적 권위를 확보하고 있었던 이전 시대의 흔적을 간직한 것이라고도 평가할 수 있다. 남유다 계열의 신명기사가가는 이후 사울에게서 “야웨의 영”이 떠나게 되었다고 부정평가 하고(삼상 16:14), 그 영은 차기 군주 후보로 낙점되어 기름부음을 받은 다윗에게 임하게 되었다고 보도한다. 하지만, 다윗에게서 사울과 같은 예언 체험이 등장하지 않는다. 그러므로 사가의 평가가 어찌하든지, 사울은 일시적으로나마 예언을 할 수 있었던 최초의 군주이자 마지막 군주였다. 고대 이스라엘과 유다의 군주제 체제에서 군주가

2 Mark J. Boda, “Recycling Heaven’s Words: Receiving and Retrieving Divine Revelation in the Historiography of Judges”, *Prophets, Prophecy, and Ancient Israelite Historiography*, ed. Mark J. Boda and Lisa M. Wray Beal (Winona Lake: Eisenbrauns, 2013), 45-8.

예언을 체험하거나, 예언 행위를 하거나, 예언자 직임을 겸하는 사례는 사울의 사례를 제외하고 없다.

남유다 계열 신명기사가의 윤색이 반영되어 있겠지만, 사울과 사무엘의 갈등은 예언자와 군주 간의 갈등을 표면화하여 보여준다.³ 전자는 현실주의적 관점을, 후자는 야웨주의적 관점을 대표한다. 이러한 패턴은 다윗과 나단, 갓, 솔로몬과 아히야, 여로보암 1세와 익명의 하나님의 사람, 아합과 엘리야, 여호람과 엘리사 등의 사례에서 반복적으로 등장한다.⁴ 이들은 왕실의 근거리 또는 원거리에서 활동하면서, 당시의 왕과 군주제 사회가 야웨주의적 관점과 기준에서 잘 작동하고 있는지 평가했다. 그들이 사상적 기반으로 삼는 야웨주의적 관점과 기준은, 당시 예언자적 권위를 지닌 씨족 또는 부족의 지도자들에 의해 세워진 언약 전통이다. 만약 군주가 언약 전통에서 벗어나 국가를 경영하고 백성을 통치할 때, 예언자들은 체제의 기반과 민족 정체성에 위기가 찾아왔다고 진단했다.

반면, 국가를 경영하는 군주의 관점에서는 직면한 여러 현실들이 있었다. 나라를 부강하고 안전하게 운영하기 위해, 국방과 외교, 무역이 필요했다. 이를 위해, 다른 언어, 문화를 가진 주변국들과도 교류와 협력을 해야 했다. 때로는, 주변국들과 갈등이 일어나 국가의 존립이 위태로워질 경우에는, 생존을 위해 더 큰 세력의 도움을 얻어야 할 때도 있었다. 이렇게 군주는 자신의 보좌와 영토, 백성들을 보전받는 대신, 종속과 조공이라는 큰 대가를 치러야만 했다.

3 뒤머는 신명기역사서의 초판이 북왕국 멸망 이후 요시아 시대의 왕실 프로파간다 생산과 관련된다 보았다. 토마스 뒤머, 「신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론」 (김경식 옮김), (서울: CLC, 2020), 107-14. 원제 Thomas Römer, *The So-called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction*, (New York: T&T Clark, 2007).

4 윤동녕, “요나 예언에 나타난 고대 근동 예언적 요소들” 『구약논단』 13.4 (2023), 171-2.

기원전 9세기 중후반 북이스라엘이 직면한 상황이 바로 그러했다. 길르앗라못 회군 이후, 예후 장군이 오므리왕조를 무너뜨릴 때의 명분은 아웨주의로의 회귀였다 (왕하 9:18-28, 30). 하지만, 새로운 왕조를 개창한 예후는 두 가지 중요한 정책적 결단을 내렸다. 첫째, 신명기사가의 지적처럼, 분열 이후 여로보암 1세에 의해 확립된 북이스라엘의 제의 규례를 그대로 유지했다. 둘째, 살만에셀 3세의 블랙 오벨리스크에 새겨진 부조에 따르면, 아시리아 왕은 어느 한 사람에게 절을 받고 있다. 그리고 그 밑에는, 오므리의 아들 예후로부터 금은보화를 받았다는 설명이 쓰여 있다. 이는 성서의 역사기록에는 생략되어 있는 내용이다. 아마 이러한 예후의 결단은 아람-다마스쿠스의 끊임없는 침략으로부터 국토를 방어하기 위함과 관련될 것이다. 또한 이러한 결단은 이후의 후계자들에게 계승되었음은 의심의 여지가 없다. 예를 들어, 아다드-니라리 3세의 텔-립나 비문은 예후왕조의 3대 왕인 요아스를 조공을 바쳤던 봉신 중 하나로 언급한다. 하지만, 이에 대해서도 성서의 역사기록은 이에 대해 침묵하고 있다 (왕하 13:10-13).

기원전 8세기 초반 여로보암 2세가 통치하던 상황은, 예후왕조가 아시리아와의 종주권 계약을 유지하던 상황을 전제하고 있다. 먼저, 그의 선대 할아버지 여호아하스와 아버지 요아스의 통치기 동안, 아람의 계속된 공격을 방어해 냈다.⁵ 비록 당시 아시리아의 이슈르-단 3세의 치세는 그리 강력하지 않았지만, 아람 지역을 관할하던 아시리아 장군(투탄누) 삼시일루의 존재로도 북이스라엘은 큰 이득을 얻을 수 있었다.

5 열왕기하 13장 25절에 따르면, 요아스는 벤하닷과 세 번의 전쟁을 치렀다. 하지만, 이 내용이 열왕기하 13장 10-13절의 통치기록(regnal formula)에 언급되지 않아, 이에 대한 역사성 논의가 있다. 예를 들어, 밀러(J. Maxwell Miller)와 헤이즈(John H. Hayes)는 아람과의 전쟁을 치른 인물이 요아스가 아니라, 그의 아버지 여호아하스라고 주장한다. J. Maxwell Miller and John H. Hayes, *A History of Israel and Judah*, Second Edition (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 345.

여로보암 2세 시대 일어난 영토의 확장과 경제 부흥은 이러한 정치 외교적 상황을 배경 한다.⁶ 그렇다면, 이러한 현실 속에서 예언자로서 활동했던 열왕기 요나는 어떻게 그의 나라와 민족을 이해했을까?

3. 열왕기 요나와 국가적 현실

여로보암 2세에 대한 당대 예언자들과 이후의 역사의 입장은 비판적이다. 먼저, 예언자들을 살펴보자. 당대 활동했던 아모스나 호세아는 당시의 지도자들이 부에 취해 가난한 자를 착취하는 경제적 불의를 저지르고, 이는 야웨 하나님과의 언약 관계를 망각했기 때문이라 비난한다. 그러면서, 왕조의 심판이 머지않았다고 가혹하게 선포한다. 다음으로, 신명기사가도 마찬가지이다. 그는 열왕기하 14장 23-24절, 28-29절은 통치기간형식(regnal formula)을 활용하여 여로보암 2세의 공과 과를 평가한다. 신명기사가에 따르면, 왕의 공은 앞서 언급된 영토 확장과 관련된 것이다. 반면, 그의 과는 여로보암 1세로부터 비롯된 죄, 즉 북이스라엘의 제의 규례를 그대로 따르는 것에 있었다. 마빈 스위니(Marvin A. Sweeney)는 이러한 부정적인 평가는, 후기 남유다의 편집과 관련이 있다고 보았다.⁷

하지만, 동시대 활동했던 예언자 요나는 조금 다른 견해를 가지

6 Lester L. Grabbe, *1 & 2 Kings: An Introduction and Study Guide: History and Story in Ancient Israel* (New York, Bloomsbury T&T Clark, 2017), 62.; Jeffrey Kah-jin Kuan, *Neo-Assyrian Historical Inscriptions and Syria-Palestine: Israelite/Judean-Tyrian-Damascene Political and Commercial Relations in the Ninth-eighth Centuries BCE*, (Eugene: Wipf and Stock, 1995), 69-106.; 김태훈, “아다드니라리 III의 서방 원정, 샴시일루 그리고 여로보암 II의 군사-경제적 성공” 『구약논단』 13.4 (2007), 129-44.; 윤동녕, 『잇글』 (2023), 162-4.

7 Marvin A. Sweeney, *1 & 2 Kings: A Commentary*, Old Testament Library (Louisville, Westminster John Knox Press, 2007), 368.

고 있었던 것으로 보인다. 물론, 요나에 대한 역사기록의 정보는 열왕기하 14장 25절에 언급된 한 줄이 전부이다. 요나는 가드헤벨 출신으로, 아밋대의 아들로 나고 자라났다. 가드헤벨은 수도 사마리아 기준 북쪽, 갈릴리호수 기준 남서쪽 이스라엘 평야에 위치한 도시였다. 평야 지대에 위치한 이 도시의 이름(가드)으로부터 포도농사가 활발했던 곳임을 유추할 수 있다.⁸ 요나는 예언자(נְבִיא)이자, 이스라엘의 하나님 야웨(יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל)를 섬기는 종(עֶבֶד)으로 소개된다.⁹ 그는 하나님의 말씀을 전달하는(יְהוָה כִּבְרַר יְהוָה) 자이다. 데이비드 램브(David T. Lamb)에 따르면, 여기서 사용된 표현 “יְהוָה כִּבְרַר יְהוָה”은 신명기역사서 내에서 한 개인이 말씀을 듣고 따르기를 택하는 장면에서 종종 사용된다.¹⁰ 이러한 측면을 고려해 볼 때, 램브는 여로보암 2세도 예언자 요나를 통해 하나님의 말씀을 직접 듣고, 따랐을 것이라는 결론을 내린다.¹¹

요나의 예언은 그 발언이 직접 인용되지는 않지만, 그 내용은 여로보암 2세의 북이스라엘 영토가 “하맛 어귀로부터 아라바 바다까지” 회복될 것이라는, 영토 확장에 대한 것이다. 하맛 어귀는 베카 계곡 회랑 지역을, 아라바 바다는 사해를 의미한다.¹² 이는 여로보암이 선대 군주

8 미가가 살았던 모레셋가드의 경우는 쉘펠라 평야에 위치.
 9 “엘로헤 이스라엘이라는 신명과 “야웨” 신명의 결합에 대해서는 다음을 살펴보라. 이스라엘 크놀, 「신의 설계자들: 이스라엘 민족의 비밀스러운 흔적」 (정예중 옮김), (서울: PCKBOOKS, 2024), 76-86. 원저 Israel Knohl, *Where Are We From?: The Genetic Code of the Bible*, (Tel Aviv: Dvir Press, 2008). (Hebrew)
 10 예를 들면, 여호수아(수 8:8, 27), 르호보암(왕상 12:24), 엘리야(왕상 17:2-5), 엘리사의 종(왕하 4:43-4), 예후(왕하 9:7; 10:17)의 경우에 그러하다. David T. Lamb, *Righteous Jehu and His Evil Heirs: The Deuteronomist's Negative Perspective on Dynastic Succession* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 197.
 11 간접적으로 듣고 무시했을 것이라는 컬럼 존스의 견해와 반대되는 것이다. David T. Lamb, 윗글, 197; Gwilym Henry Jones, *1 and 2 Kings, Volume II: 1 Kings 17:1-2 Kings 25:30*, New Century Bible Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 515.
 12 Miller and Hayes, 윗글, 352-3.

들의 업적을 이어받아 완성시킨 사업을 정치적 용어로 표현한 것이다. 당시의 북이스라엘은 아람의 영향력이 쇠퇴한 틈을 타, 베카 계곡 인근과 동부 길르앗 지역에 영향력을 다시 회복했다.¹³ 또한, 남유다와 에돔을 종속시켜 사해 인근 지역에까지 상황이었다.¹⁴ 하지만, 이는 다마스쿠스나 하맛, 남유다나 에돔에 대한 완전한 지배와 주권 행사를 의미하는 것은 아니었다.

“하맛 어귀로부터 아라바 바다까지”라는 이 표현은, 전통적으로 솔로몬 시대 고대 이스라엘과 유대인들이 차지했다는 최대 강역에 대한 관용적 표현이다(왕상 8:65). 즉, 요나의 예언은 2세기 전의 전성기가 다시 도래했다는 것을 암시한다. 여로보암 2세 당시 즉, 여로보암 2세를 솔로몬에 필적할만한 위인으로 간주하는 것이다.¹⁵ 그러므로, “하맛 어귀로부터 아라바 바다까지”라는 표현은 당시의 정권의 정치적 수사로 사용되었던 것으로 보이는데, 이는 남유다 드고아 출신 예언자 아모스도 이 표현을 알고 있었다는 점에서 유추할 수 있다. 하지만, 아모스는 그러한 정치적 수사에 대해 시큰둥하게 여겼고, 매우 비판적인 뉘앙스로 사용했다(암 6:13-14).

이러한 요나의 예언을 바탕으로, 함께 연결되는 열왕기하 14장 26-27절의 두 구절은 여로보암 2세를 야웨 하나님의 뜻에 따라 기근(飢饉)으로부터 모든 이스라엘 백성을 구원한 자로 묘사한다.¹⁶ 이를 이

13 여호아하스와 요아스의 아람과의 전쟁, 아시리아의 아람 통제.

14 남유다 아마샤의 에돔 정복 이후 북이스라엘 요아스 도발. 전쟁 결과 요아스 승리. (왕하 14:1-14)

15 Sweeney, 윗글, 368; 이안 프로반(Iain W. Provan)은 “제2의 솔로몬”이라는 표현을 사용하면서, 여로보암 2세와 그의 아들의 운명이 솔로몬과 그의 아들의 것과 유사하거나 더 하다는 관점을 제시한다. Iain W. Provan, *1 & 2 Kings, Understanding the Bible Commentary* (Grand Rapids: Baker Books, 1995), 85 (ebook)

16 비슷한 사례가 열왕기하 13장 3-6절, 여로보암2세의 조부 여호아하스의 사례에서도 발견된다. 이 경우 북이스라엘 백성은 외적(아람)으로부터 학대(ἡτῶν)로부터 구원한 자

해하기 위해서는, 25절과 27절을 살펴볼 필요가 있다. 보통 “통하여”로 번역되는 “בְּיָד”는 문자적 그대로의 의미를 따를 때에는 “(누구의) 손으로”로 이해할 수 있다. 25절 하반절의 경우, “וַיְהִי בְּיָמֵי הַנְּבִיאָה בְּיָד עֲבָדָיו”, 즉 “그(야웨)의 중 예언자 아밋대의 아들 요나의 손으로”로 읽을 수 있다. 27절의 경우, “בְּיָד יְרֻבְעָם בֶּן-יֹאָשׁ”, 즉 “요아스의 아들 여로보암의 손으로”로 읽을 수 있다. 전자는 야웨 하나님께서 예언자를 통하여 그의 말을 전달하는 것(רַבְרַב의 피엘형)과, 후자는 왕을 통하여 그의 백성들을 구원토록 하는 것(יָשַׁע의 히필형)과 관련된다. 현철 폴 킴(Hyun Chul Paul Kim)의 지적처럼, 두 인물 모두 야웨 하나님의 목적을 드러내는 긍정적 도구로 사용되었음을 보여주고, 진정으로 이스라엘을 도운 자는 그 배후에 계신 야웨 하나님임을 시사한다.¹⁷

이에 대해 마크 오브라이언(Mark A. O'Brien)은 열왕기하 14장 25-27절이 예후 왕조에 대한 예언의 약속(왕하 10:30)과 성취(왕하 15:12)라는 틀 안에서 평가하고 있다고 본다. 하지만, 예후 왕조에 대한 호의적 뉘앙스를 볼 때, 신명기사가와는 독립된 이전의 자료로 간주한다.¹⁸ 램브도 25절 요나의 예언이 기존의 예후왕조에 대한 호의적 관점을 반영하고 있다는 것을 인정하면서, 아마도 이는 28절에 언급된 “이스라엘 왕 역대지략”으로부터 유래되었을 것으로 가정한다. 하지만, 영토 확장을 왕의 치적이 아니라, 신의 자비에 의한 것으로 이해하는 열왕기하 14장 26-27절은 신명기적 편집이 가미된 것으로 본다.¹⁹

(מוֹשִׁיעַ)로 묘사한다. 오브라이언은 이 두 사례가 주제 상 유사할 수 있지만, 동일한 저자로부터 기원했다고 간주하기 어렵다고 본다. Mark A. O'Brien, *Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment* (Göttingen :Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 205-7.

17 Hyun Chul Paul Kim, “Jonah Read Intertextually”, *Journal of Biblical Literature* 126.3, (2007), 506.

18 O'Brien, *윗글*, 204, 7.

19 Lamb, *윗글* 200. 뢰머(Thomas Römer)는 신명기사가가 여로보암 2세의 치적에 대해 침

결론적으로, 열왕기 요나를 언급하고 있는 열왕기하 14장 25절은 북이스라엘 전승에 유래한 것으로 볼 수 있다. 열왕기 예언자 요나의 발언이 인용되거나 그의 행적이 상세히 기술되어 있지 않고, 그가 전한 예언의 내용만 간접적으로 전달되고 있다는 한계가 있는 것은 사실이다. 그럼에도 불구하고, 몇 가지 결론을 내릴 수 있다. 첫째, “הָיָה לְיֹנָתָן” 라는 표현을 통해, 예언자가 왕에게 직접 예언을 전달하는 위치에 있었음을 유추할 수 있고, 이로써 열왕기 요나는 사마리아 왕실에서 활동하던 중앙예언자였음을 알 수 있다. 반면, 아모스와 호세아는 주변예언자였다.²⁰

둘째, 여로보암 2세를 제2의 솔로몬으로 묘사하는 그의 예언의 내용을 볼 때, 그는 왕실 친화적인 입장을 가졌음을 알 수 있다. 물론, 이어지는 26절과 27절의 신명기적 편집은 여로보암 2세의 치적을 제한하고, 야웨 하나님이 그 배후에 있음을 강조하고 있다. 하지만, 이는 당대 왕실에 대해 비판적 입장을 견지했던 아모스나 호세아와는 다른 것이다. 아모스는 요나의 예언, 즉 왕실의 선전을 알았던 사람으로 보인다. 이에 대한 아모스의 태도는 매우 냉소적이고 비판적이다(암 6:13-14). 더 나아가 아모스는 여로보암 2세가 외적의 침입을 받아 전장에서 죽음을 당하고, 백성들은 전쟁포로 신세를 면치 못할 것이라고 강하게 비난한다(암 7:9, 11). 호세아 역시 예후왕조를 직접적으로 언급하며, 그에 대

묵하고 있다는 사실을 지적하면서, 그의 흔적들이 여기저기 흩어져있다고 본다. 여로보암 1세 시대의 단과 뱀엘에 대한 이야기는 사실상 기원전 8세기의 것이며, 그러므로 출애굽과 야곱 전통을 북왕국의 공적인 제의로 제정한 장본인은 여로보암 2세일 것이라고 가정한다. Thomas Römer, “How Jeroboam II became Jeroboam I”, *Hewbrew Bible and Ancient Israel* 6.3 (2017), 372-382.

20 Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress, 1980), 266-270.; Richard D. Nelson, “Priestly Purity and Prophetic Lunacy: Hosea 1.2-3 and 9.7,” ed. Lester L. Grabbe and Alice Ogden Bellis, *The Priests in the Prophets: The Portrayal of Priests, Prophets and Other Religious Specialists in the Latter Prophets* (New York, T&T Clark, 2004), 128.

한 야웨 하나님님의 심판이 곧 임박했음을 강조한다(호 1:4). 이러한 강도 높은 비판의 배경에는, 당시의 지도자들이 야웨 하나님과의 언약과 율법을 따르지 않는 현실에 있었다(호 4:1-4, 6:4-7).

셋째, 이러한 열왕기 요나의 왕실 친화적 입장에서부터, 그가 현 왕의 선대로부터 맺어왔던 종주권 조약을 통한 아시리아 제국과의 호혜 관계를 묵시적으로 인지하고, 이로부터 얻을 수 있는 안보적 이익에 대해 파악하고 있었을 것으로 유추할 수 있다. 그리고 이러한 이익은 현재 아람과 유다에 대한 효과적 견제와 종속으로 귀결되었을 것으로 이해했을 것이다. 하지만, 호세아는 아시리아와의 외교관계에 매우 부정적이다(호 5:13-15; 7:11). 오히려 야곱 전통을 강조하며 아람과의 친선을 강조하는 모습을 보여준다(호 12:12).²¹ 아모스는 아시리아를 직접적으로 언급하고 있진 않지만, 벨엘 등에서 숭배되었던 식굿과 기윤 같은 메소포타미아의 천체 신들에 대해 언급하고 있다(암 5:26). 이어 야웨 하나님이 이러한 신들을 숭배하는 백성들을 다마스쿠스 밖으로 유배할 것이라는 언급으로 보아, 그는 당시 아시리아로부터의 북왕국에 대한 부정적 영향력을 인지하고 있었음을 알 수 있다(암 5:27).

상기 논의한 내용을 바탕으로, 열왕기 요나는 당시의 주변예언자들과는 다른 이해를 가지고 있었던 인물로 정리할 수 있다. 그는 친왕실적인 태도를 갖고 있던 인물로, 왕조와 국가의 이익을 대변하던 중앙예언자였을 것이다. 그는 당시 왕실이 아시리아와 맺고 있던 종주권 조약의 내용과 그 효과에 대해서도 잘 알고 있었을 것이지만, 이를 야웨 하나님과의 언약 파기로 간주하는 호세아와 아모스의 입장과는 정반대의 입장에서 있었을 것이다. 이러한 열왕기의 특성은 어느 정도 요나서 요

21 Marvin A. Sweeney, "Kingship in the Book of Twelve", ed. Lena-Sofia Tiemeyer and Jakob Wöhrle, *The Book of the Twelve: Composition, Reception, and Interpretation*, *Vetus Testamentum, Supplements* 184 (Leiden: Brill 2020), 491.

나에 반영된다. 하지만, 텍스트 안에서 각 요나들이 활동한 시기와 장소, 그리고 상황이 다르게 펼쳐지면서, 열왕기 요나와 요나서 요나는 다르게 구성된다.

4. 열왕기 요나와 요나서 요나의 비교

요나서의 요나는 열왕기 요나의 경우와 같이 아밋대의 아들로 소개된다. 또한, 내용 상 야웨의 말씀(יְהוָה יָדַבֵּר)을 받아, 말씀을 전하는 자로 소개된다는 것도 열왕기의 요나와 같다. 하지만 요나서 요나는 열왕기 요나와의 여러 면에서 많은 차이점을 드러낸다. 비교 대조를 통해 다음과 같은 점들을 발견할 수 있다.

첫째, 두 요나를 다루는 책의 장르가 각각 다르다. 열왕기에서 언급되는 요나는 역사 문학에 속한다. 이로 인해 독자는 열왕기 요나를 역사적 인물로 간주하게 되며, 그의 활동 시기를 특정할 수 있다. 반면, 요나서의 요나는 예언 문학의 틀 안에서 등장한다. 요나서는 다른 예언서들처럼 표제를 가지고 있지만, 시대 배경을 유추할 수 있는 정보는 생략되어 있다. 또한 본문에서 요나를 제외한 모든 인물들이 익명으로 처리되어, 그 시기를 특정하기 어렵다.

둘째, 두 요나들을 예언자로 묘사하는 방식에 있어 차이가 있다. 열왕기의 요나는 예언자(נְבִיא)이자 야웨의 종(עֶבֶד)으로 소개된다. 앞서 “יְהוָה יָדַבֵּר”라는 표현을 살펴보았듯이, 그는 왕에게 직접 야웨 하나님의 말씀을 선포하는 자이다. 하지만, 요나서는 요나를 묘사하는 데 있어, 예언자, 종과 같은 단어를 전혀 사용하지 않는다. 요나 1장 9절에서 요나는 자신의 입을 통하여 자신을 “히브리인”이자, 하늘의 야웨 하나

님(יְהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם)을 “경외하는(יָרָא) 자”라고 소개하고 있다.²² “경외하는 자”라는 비슷한 표현들이 창세기 22장 12절, 이사야 50장 10절, 시편 15편 4절 등에 나타나지만, 이는 야웨의 뜻과 권위에 대한 인간의 순종과 관련되어 사용된다. 물론 그렇다고 하여, 요나를 예언자로 볼 수 없다는 것을 의미하진 않는다. 요나서 1장 1절과 3장 1절은 야웨의 말씀이 요나에게 임했다(וַיְהִי דְבַר־יְהוָה)고 묘사한다. 여기서 사용된 “וַיְהִי דְבַר־יְהוָה”라는 표현은 “예언 말씀 보도(prophetic word report)”로서, 예언자 발언의 권위를 승인하는 전형적 표현이다.²³ 이는 이사야서(사 38:4), 예레미야서(렘 1:1; 35:1)나 에스겔서(겔 6:1; 11:14), 학개서(학 2:1) 스가랴서(슥 1:1) 등의 예언문학에서 흔히 볼 수 있는 양식이다. 특히, 요나서 3장 1절처럼 야웨의 말씀이 두 번째(שְׁנִייתָ) 임한다는 표현 역시, 예레미야서(렘 1:13; 13:3)나 학개서(학 2:20) 등에서 발견할 수 있다. 이런 양식적 특징뿐만 아니라, 정경의 틀 안에서도 요나서가 열두 예언서 안에 배치되어, 예언전통으로서의 정당성을 확보하고 있음을 알 수 있다.

셋째, 두 요나들이 활동한 시공간이 다르다. 열왕기는 요나가 가드 헤벨 출신이라는 것을 언급하고, 그가 왕실 곁에서 활동했음을 암시한다. 하지만, 요나서에서는 요나의 출신지가 생략되는 대신, 옴바 항구로 내려가 니느웨행을 피하고 다시스 행 배를 타려는 요나가 등장한다. 여

22 윤동녕은 레슬리 알렌(Leslie C. Allen)의 입장을 따라, “하늘의 하나님”이란 표현이 당시 민족을 초월하여 보편적으로 쓰이던 신명이라고 설명한다. 윤동녕, “요나서 1장에 나타난 선원들을 향한 하나님의 선교: 고대근동 종교와 문화의 관점으로 본 요나서”, 『선교와 신학』 45 (2018), 197.; Leslie C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 209-10.

23 Marvin A. Sweeney, *The Prophetic Literature: Interpreting Biblical Texts* (Nashville: Abingdon Press, 2005), 35. 박경식은 “예언 수여 공식(commissioning formula)”라고 지칭한다. 박경식, “요나 4장 10-11절의 열린 결말에 대한 내러티브 비평 연구” 『구약논단』 28.1 (2022), 102.

기서 주목할 것은 왕의 도시로 묘사된 니느웨(욥 3:5-7)이다. 오랜 역사 속, 니느웨는 북메소포타미아 지역의 중요한 도시였다. 이 도시가 아시리아 제국의 통치기에 정치적 중요성을 다시 갖게 된 것은, 산헤립(705-681 B.C.)이 왕위에 올라 이곳을 제국의 새로운 수도로 정한 후부터이다(왕하 19:36; 사37:37). 이 후로 도시가 바빌로니아와 메대의 연합군에 의해 멸망하는 612년까지, 약 93여 년 동안 제국의 수도로 자리매김했다. 하지만, 산헤립의 즉위 시점에는 이미 북이스라엘은 그의 선왕의 손에 이미 멸망하여 속주로 편입된 지 오래였다. 선왕 사르곤 2세(722-705 B.C.)의 통치기에는 두르-샤루킨이 제국의 수도였다. 그 이전까지는 앗수르나시르팔 2세(883-869 B.C.)에 의해 건설된 님루드 또는 칼라(창 10:11-12)가 살만에셀 5세(727-722 B.C.)의 시절까지 아시리아의 수도로 오랫동안 자리매김 하고 있었다. 여기서 두 가지 사실을 알아낼 수 있다. 하나는 아시리아 제국의 역사 속에서 수도로서의 니느웨의 역사는 비교적 최근이라는 것이다. 다른 하나는 고대 이스라엘과 유다의 역사 속에서, 수도로서의 니느웨에 대한 지식을 갖고 있었을 사람들은 바로 남유다 사람들이라는 것이다. 이는 무엇을 의미하는가? 지금 수도로서의 니느웨를 향해 야웨 하나님의 말씀을 전하고 있는 요나서의 요나는, 비교적 후대의 경험, 후대의 기억과 맞닿고 있다는 것이다. 그리고 이 경험과 기억의 시간을 아무리 이른 시기로 소급해도, 열왕기 요나의 시대로 거슬러 올라간다는 것은 불가능한 일이다.²⁴

넷째는 두 요나들이 예언자로서 자기 민족을 이해하는 방식에 관한 것이다. 일반적으로 예언자들은 예외 없이 동족에 대한 깊은 애정을 가졌다. 그렇기에, 예언자들은 자신의 나라와 민족이 야웨 하나님과 맺

24 일부 주석가들은 요나서의 요나를 열왕기의 요나와 동일시하며, 기원전 8세기 예언자로 규정한다. Willem A. VanGemeren, *Interpreting the Prophetic Word: An Introduction to the Prophetic Literature* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 146.

은 언약을 근간으로, 통치자와 백성들 모두가 같은 신념과 규범, 같은 가치관과 생활양식 안에 살아가기를 지속적으로 권면한다. 예언자들에게 언약관계의 유지와 그에 따른 의무의 수행 여부는 나라가 경건하고 바른 길로 가는지 아닌지를 판단하는 척도였다. 그러므로, 언약관계 유지에 해가 되는 타국과의 외교나 무역, 그로 인한 문화의 유입은, 예언자들이 매우 경계하는 것들이었다. 심판과 회복의 모티프는 이런 맥락에서 강조된다. 하지만, 두 요나들의 경우는 기존의 이러한 전형적인 문법으로부터 거리를 두고 있다. 앞서 논의한 바와 같이, 열왕기 요나 맥락에서 강조되는 것은 약속과 성취의 모티프이다. 열왕기의 요나의 관심은 당대 여로보암 2세의 통치 가운데 나라의 영토가 회복될 것이라는 야웨 하나님의 약속과 성취에 있다. 그러나, 그 성취의 조건에 언약관계 유지를 조건으로 제시하지 않는다. 이는 동시대 예언자들인 호세아와 아모스가 심판과 회복의 모티프를 강조하며, 당대 정권을 비판한 것과 비교된다. 언약 관계 이행 여부에 대한 침묵과 무관심은 요나서의 요나도 마찬가지이다. 요나에게 주어진 예언적 사명은 타락한 동족들에 대한 심판 선포가 것이 아니라, 타락한 외인들에 대한 심판 선포에 관한 것이다.²⁵

다섯째는 두 요나들이 외부 세력인 제국을 어떻게 바라보는가 하는 것이다. 기원전 8세기 초반 북이스라엘 예후왕조는 아시리아 제국과 맺은 종주권 조약을 바탕으로, 정기적으로 조공을 지불하며 안전을 보장받은 바 있다. 이러한 호혜 관계로부터 비롯되는 안전보장을 바탕으로, 당시 왕국은 한 두 세기 전과 같은 전성기를 누릴 수 있었다. 그러므로, 기원전 8세기 열왕기 요나의 관점에서 이는 사회 발전의 한 부분

25 Tzvi Novick, *An Introduction to the Scriptures of Israel: History and Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2018), 88-99.

이었던 것이다. 하지만, 요나서 요나는 이와 정반대의 입장을 가지고 있다. 야웨 하나님은 니느웨에 대해서도 회복과 구원의 길을 열어두고 있음을 알고 있음에도(욘 4:2), 요나는 니느웨는 심판받아 마땅한 도성으로 여기고 자신의 역할을 다하려 한다. 만약, 그 도성 위에 야웨의 심판이 임하지 않는다면, 요나에게 “사는 것은 죽는 것”보다 더 고통스러운 일이다(욘 4:3, 8). 어찌 보면, 이러한 제국에 대한 반감은 오히려 자연스럽게 여겨진다. 특히, 아시리아의 종말에 대한 심판 신탁을 전달하고 있는 이사야서 10장 5절에서 27절, 스바냐서 2장 13절에서 15절, 그리고 나훔서 2장에서 3장을 함께 읽는다면 더욱 그러하다. 이러한 예언자들의 시대, 히스기야나 요시야 같은 남유다 왕들은 제국과의 조약을 파기하고 자주 노선을 추진한 바 있다. 이로 인해, 심각한 전란을 경험하기도 하고(히스기야), 심지어 왕이 전쟁으로 서거하기도(요시야) 했다. 즉, 이러한 예언자들의 메시지는 아시리아에 대한 남유다의 전통적 반감을 반영하므로, 요나서 요나에서 드러나는 뿌리 깊은 반아시리아 감정의 근원이 될 수도 있다. 하지만, 요나서 요나는 동족에 대한 언급을 피하면서, 동시에 제국에 대한 반감만 드러내고 있다. 이로서, 과거로부터 전승되어 온 민족과 제국 사이의 역사지리적 맥락은 끊어지고 해체되어, 예언자들로부터 전승된 제국에 대한 비판적 의식이 기억 속에 남게 되는 것을 발견한다. 필리스 트리블(Phyllis Trible)이 관찰한 요나서 텍스트 그 자체(text itself)에 대한 관심은 바로 이 지점으로부터 출발한다.²⁶ 만약, 여러 학자들이 제안하는 것과 같이, 최종형태 요나서의 형성을 기원전 5-4세기 포로 후기 예후드의 시공간과 관련지어 볼 수도 있다.²⁷

26 Phyllis Trible, *Rhetorical Criticism: Context, Method, and the Book of Jonah*, Guides to Biblical Scholarship Old Testament (Minneapolis: Fortress, 1995), 91-106.

27 Allen, 윗글, 188.; Ehud Ben Zvi, *Signs of Jonah: Reading and Rereading in Ancient Yehud* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003), 7-8. 윤동녕은 열왕기 요나와 요나서 요나를

그렇다면, 이렇듯 요나서 요나에서 이미 해체된 역사지리적 맥락 안에 남아 있는 어떤 심리적 잔상의 문제를, 또 다른 맥락의 차원에서 재구성해볼 수 있다. 그리고, 이러한 맥락 재구성하기에서, 오늘날 독자들이 자신의 맥락에서 텍스트를 어떻게 의미를 부여하는지도 탐구해 볼 수 있다.

5. 요나서 요나와 저항의 이상

요나서 요나에게 맥락을 재구성해주기 위해서는, 몇 가지 물러남이 필요하다. 첫째, 요나서 요나와 열왕기 요나를 무조건 동일시하는 관습으로부터 잠시 물러난다. 둘째, 텍스트 자체 내에서 발견되는 문학적 대칭 구조와 수사적 장치에 대해 인지하되, 이에 대한 지나친 강조로부터 잠시 물러난다. 셋째, 특정 해석공동체의 맥락과 관점으로만 텍스트를 재구성하는 시도로부터 잠시 물러난다. 그리고, 다음과 같은 사항들이 필요하다. 첫째, 열왕기 요나와 요나서 요나를 구별하면서, 동시에 상호텍스트적 접근을 취한다.²⁸ 둘째, 텍스트의 구조적 예술성에 대한 관찰뿐 아니라, 텍스트 안의 캐릭터에도 관심을 갖는다. 셋째, 다양한 해석공동체의 맥락과 관점을 고려한다.

동시대 예언자로 상정한다. 윤동녕, *읽글*(2023), 149. 박지은은 연대 추정에 대해 신중한 입장이지만, 각주 1에서 요나서의 연대추정을 기원전 5세기 후반부터 3세기까지로 추정 가능하다고 제시한다. 박지은, "요나서에 나타난 온 생명체를 향한 야웨의 공의와 사랑" *「신학연구」* 82 (2023), 195-6.

28 Ben Zvi, *읽글*, 40-64.; Barbara Green, *Jonah's Journeys* (Collegeville: Liturgical Press, 2005), 44-49.; Kim, *읽글* (2007), 497-528.; 이주형은 벤 즈비(Ben Zvi)와 바바라 그린(Barbara Green)의 방법론을 사용하여 누가복음의 "돌아온 탕자" 이야기를 해석한다. Joohyung Lee, "Transforming the Anger of the Insiders: Inter-textual Reading between Jonah 4 and Luke 15", *「대학과선교 41」* (2019), 65-95.

이러한 물러남과 취함의 독서 태도는 요나서를 접하는 제1독자들에게도 요구되었던 것이다. 벤 즈비의 연구에 따르면, 최종형태 요나서를 완성한 저자와 그 책의 제1독자는 페르시아 예후드의 식자층(literati)들이었다.²⁹ 그들은 열왕기 요나에 대해 이미 인지하고 있었지만, 두 요나들을 다루는 텍스트들의 장르적 차이를 명확히 인지하고, 각각을 별개의 이야기로 인식했다.³⁰ 더 나아가 그들의 관심은 두 요나들 간의 불일치나 그들을 둘러싼 배경에 대한 것보다는, 요나와 야웨 하나님 간의 불일치에 더욱 있다고 보았다.³¹ 그리고 페르시아 예후드의 식자층들은 이러한 요나와 야웨 하나님 간의 갈등을 단지 요나서 내의 주제로만 바라본 것이 아니라, 예언서 전체 맥락 안에서 이스라엘과 야웨 하나님의 관계로 치환하여 읽어냈다.³² 페르시아 예후드의 식자층인 제1독자들은 예언자적 소명으로부터 도망치려는 요나와 자신들의 처지를 동일시했으며, 이를 통하여 자신들과 주변을 성찰적으로 돌아볼 수 있었다.³³ 멸망당할 니스웨의 처지는 군주제 시기 예루살렘의 처지와 동일시되고, 야웨 하나님의 심판 앞에 그 도성들의 엇갈린 운명이 고려되었다.³⁴ 다시 말해, 예후드 지도자들은 요나서의 요나를 자신들의 페르소나로 간주하고, 요나를 통하여 과거 군주제 시기의 실패를 반성적으로 성찰하고, 새로운 영광스러운 미래를 그려내고 있다는 것이다.

29 Ben Zvi, 윗글, 17, 24-25.

30 Ben Zvi, 윗글, 54-55.

31 Ben Zvi, 윗글, 56-63.

32 Ben Zvi, 윗글, 18. 이 맥락에서, 벤 즈비는 “메타예언적(metaprophetic)”이라는 개념을 제시한다. 이에 대해서는 4장을 보라. Ben Zvi, 윗글, 80-98.

33 Ben Zvi, 윗글, 99-100, 108-9, 116-8. 강철구는 벤 즈비를 인용하고 있지는 않지만, 비슷한 논지를 전개한다. 강철구, “심판 선언 양식을 통해 본 니스웨에 대한 요나의 숨은 의도”, 『구약논단』 23.3 (2019), 148-51.

34 Ben Zvi, 윗글, 146-8.

하지만, 로웰 K. 헨디(Lowell K. Handy)와 S. W. 반 히어덴(S. W. van Heerden)의 지적처럼, 당시 페르시아 예후드의 지도자들은 제국의 행정 체제 안에서 교육을 받고, 임명된 공무원들이었다.³⁵ 페르시아는 이전의 아시리아나 바빌로니아와 달리, 지배 민족들에 호의와 관용을 베풀었다. 바빌론에 있는 포로들이 고향으로 돌아갈 수 있도록 조치했고, 그들의 구심점이 되는 야웨 종교를 승인했다. 더 나아가 새로 귀환한 이들을 중심으로 행정부를 꾸리고, 이들을 중심으로 성전과 성벽과 같은 인프라를 재건하는 사업을 행정, 재정적으로 지원했다. 이렇듯 페르시아 제국은 관용의 수사를 통해 피지배자들을 관리했고, 페르시아에 임명된 예후드 엘리트들은 이러한 정치적 수사에 봉사해야 했다.³⁶ 이렇듯 제국주의에 봉사하는 이들의 현실은 마치, 여로보암 2세의 치적을 선전하는 열왕기 요나의 모습과 유사하다.

이러한 현실과 반대로, 요나서 요나에게 남겨진 기억은 제국에 대한 반감으로부터 출발한다. 이러한 인식은 야웨 하나님도 함께 공유하고 있다. 첫 번째 예언 말씀 보도인 요나서 1장 1-2절을 살펴보면, 니느웨는 악한 성으로 묘사된다. 하지만, 두 번째 예언 말씀 보도인 요나서 3장 1-2절에서는 “그들의 악함”에 대한 표현이 생략된다(욘 3:2). 더욱이 선포의 대상인 니느웨를 가리키는 전치사도 “~에 맞서(against)라

35 Lowell K. Handy, *Jonah's World: Social Science and the Reading of Prophetic Story* (New York: Routledge, 2008), 16-17 (ebook); S. W. van Heerden, “Shades of Green - or Grey? Towards an Ecological Interpretation of Jonah 4:6-11”, *Old Testament Essays* 30.2 (2017), 468.

36 페르시아 제국 특유의 관용정책에 대해서는 다음을 참고하라. 김인화, “아케메네스조 다리우스 1세의 왕권 이념 형성과 그 표상에 대한 분석” 『서양고대사연구』 38 (2014), 37-72.; 페르시아 예후드에 관한 사회적 연구로는 다음의 연구들을 참고하라. 김지은, “페르시아 제국 시대 시리아-팔레스틴의 행정 체제” 『구약논단』 6 (1999), 145-73.; 김지은, “페르시아 시대 이스라엘의 사회-종교 변화에 관한 연구” 『구약논단』 13 (2002), 57-72.; 김지훈, “초기 아케메네스 예후드(Early Achaemenid Yehud): 경계와 정착 그리고 인구” 『구약논단』 25.4 (2019), 314-41.

는 의미의 “עָלֶיָּהּ”에서(은 1:2a), “~에게”를 의미하는 “אֵלֶיהָ”로 변화되어 있음을 알 수 있다(은 3:2a). 이 미묘한 변화에서 야웨 하나님의 니스웨에 대한 시선이 심판으로 회복으로, 제국에 대한 호의로 변화하였음을 알아차릴 수 있다. 반면 뒤이어진 요나의 태도로부터(은 3:4; 4:1, 5), 요나는 초기의 심판적 관점을 그대로 유지하고 있다.³⁷ 니스웨에 대한 야웨 하나님의 관점 변화로 인해, 이제 요나가 제국에 대한 반감은 야웨 하나님에 대한 불평과 짜증으로 옮겨간다(은 4:1-3, 7-8, 9).³⁸

이 지점에서 스위니는 요나서의 요나가 니스웨의 회개를 받아들이는 야웨 하나님에 대하여 신정론적인 질문을 던지고 있다고 본다.³⁹ 결국 제국은 동족과 고향 땅을 짓밟은 자들이기 때문이다. 재성 저스틴 류(Chesung Justin Ryu)도 비슷한 분석을 내리고 있다. 요나는 그 좁은 속내로 야웨 하나님의 열방을 향한 구원 계획 자체에 대해 반감을 드러낸 것이 아니라, 오히려 그는 자신의 민족과 제국 사이에 놓여있는 힘의 격차(power differential)를 인지하고 있었기에 더욱 그럴 수 있었다는 설명이다. 그러므로, 야웨 하나님의 마지막 질문(은 4:11)에 대한 요나의 침묵은 이러한 불균형을 무시하는 강자의 수사에 대한 약자의 저항이라는 것이다.⁴⁰ 더 나아가, 에드워드 왕(Edward Wong)은 현상 유지를 원하는 기득권층이 요나의 저항 목소리를 병리적인 것으로 간주하여, 결국 그 저항이 좌절된다고 보았다.⁴¹ 이러한 류와 왕의 입장은 요나의 목소리

37 James D. Nogalski, *The Books of Joel, Obadiah, and Jonah*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 2023), 153-4 (ebook).

38 요나의 변덕에 초점을 맞춘 연구는 다음을 보라. 김상래, “요나의 기도(은 1:17-2:10)에 묘사된 요나의 성격 이해”, 『구약논단』 20.3 (2014), 223-55.

39 Marvin A. Sweeney, *The Twelve Prophets*, Volume One, Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative and Poetry (Collegeville: Liturgical Press, 2000), 301-334.

40 Chesung Justin Ryu, “Silence as Resistance: A Postcolonial Reading of the Silence of Jonah in Jonah 4.1-11” *Journal for the Study of the Old Testament* 34.2 (2010), 195-218.

41 Edward Wong, “Is it Right for You to be Angry?” Gaslighting and Pathologizing the

가 단지 단순한 불평이 아니라, 억압받는 약자의 저항을 나타내는 것임을 시사한다.

하지만, 요나서의 제1독자인 페르시아 예후드 엘리트들은 이러한 절대적 약자의 현실에 머물지 않았다. 헨디와 반 히어덴의 지적처럼, 그들은 제국의 지배를 받으면서도, 지도층으로서의 사회적 위치와 계급을 유지하고 있었다. 그들은 제국적 힘과 지배를 벗어나기를 꿈꾸면서도, 동시에 현실에서는 제국을 위해 봉사하는 양가성을 경험하고 있었다. 이러한 모순적 상황으로 인해 초래되는 내면의 갈등은 그들의 페르소나인 요나서의 요나를 통해 암시된다.

요나서는 이 양가적 상황을 해소하지 않고 열린 질문으로 마무리함으로써, 다양한 해석의 가능성을 독자들에게 제시한다. 이러한 열린 텍스트는 제1독자인 과거 현실 독자들뿐만 아니라 오늘날의 현실 독자들에게도 해당된다. 오늘날의 독자들 또한 요나서의 요나를 통해 현실에서 내면적 갈등을 겪는 자신의 모습을 발견할 수 있다. 따라서 요나서는 단순히 특정 시공간에만 머무르지 않고, 과거와 현재를 아우르는 중요한 통찰과 반성의 계기를 제공한다.

6. 나가는 말

본 연구는 먼저 예언자와 국가(군주제)의 관계를 기원전 8세기까지의 역사기록을 통해 살펴본 뒤, 기원전 8세기 당시 활동했던 북왕국 예언자인 요나를 당시의 국가(군주제)적 맥락에서 분석하였다. 그리하여, 열왕기 요나는 당시 다른 예언자들과 달리 국가의 이익과 정치적 수사

Resisting Voice in Jonah 4:1-11" *Biblical Interpretation* 32.3. (2024), 268-87.

에 봉사하던 중앙예언자였음을 밝혔다. 이는 다른 동시대 예언자들이 매우 비판적으로 평가한 것과 다르다. 열왕기 요나의 관점에서 국가의 성장과 이익을 위한 왕실의 제국과의 조약은 묵인될 수 있었다. 그러나 요나서의 요나는 열왕기 요나와 이름과 역할만 유사할 뿐, 다른 장르와 배경, 관점에서 묘사된다. 이를 통해 열왕기 요나에게 부여된 역사적 맥락이 해체되고, 요나라는 이름만이 새롭게 재구성됨을 발견할 수 있다.

이 과정에서 예언자들이 가졌던 제국에 대한 비판적 기억이 보존된다. 이러한 보존된 기억 속에서 페르시아 예후드의 엘리트들은 요나서의 요나와 자신들을 동일시한다. 비록 예후드 지도자들이 가진 제국에 대한 비판적 시선을 요나서의 요나가 어느 정도 대변하더라도, 그들은 페르시아 제국 체제에 순응하고 봉사해야 했다. 이러한 양가적 상황을 해소하지 못한 채, 요나서 마지막 장의 열린 질문은 다양한 해석의 길을 열어놓는다.

오늘을 살아가는 현실 독자들은 바로 이 지점에서 두 요나를 읽어 나가야 한다. 현실 독자는 텍스트 안에만 머물러 의미를 생산하는 수동적 존재가 아니라, 자신을 둘러싼 기억과 경험을 바탕으로 텍스트와 함께 의미를 생산하는 능동적 존재이다. 이는 페르시아 예후드의 엘리트들이 요나를 과거의 역사적 맥락에서 분리하여 새로운 관점에서 재구성하고 자신들을 대표하는 인물로 변모시킨 것과 같다. 이렇듯 오늘의 현실 독자도 자신의 맥락과 관점에서 두 요나를 읽어내고, 구성하고, 의미를 부여할 수 있다.

이러한 두 요나를 통한 읽기는 과거사를 오늘의 한국 독자들의 상황과도 연관 지을 수 있다. 지난 세기 동안 한국사회는 외세의 영향 속에서 식민과 분단, 전쟁과 독재, 산업화와 민주화라는 역사적 경험들을 해왔다. 어떤 때에는 외세의 영향력을 묵인하며 국가와 민족의 경제적 성장에 몰입하기도 했다. 어떤 때에는 외세에 대해 강한 반감을 갖고,

국가와 민족의 자주적 해방을 소망하기도 했다. 전자는 열왕기 요나를, 후자는 요나서 요나를 떠오르게 한다. 만약 특정한 요나의 모습에만 천착한다면, 분명 오늘의 독자들은 극단에 빠지는 위험에 이르게 될 것이다. 이러한 읽기는 분열을 조장할 뿐이다. 그러므로 오늘의 독자들에게 요청되는 것은 열왕기와 요나서의 요나를 함께 읽는 상호텍스트적인 태도이다. 만약 그리한다면, 오늘의 독자들도 과거의 독자들과 마찬가지로 자기 자신을 성찰할 수 있게 될 것이다. 그리고, 이러한 성찰적 읽기를 통하여, 오늘의 시대에 요청되는 의미와 적용들을 발견해 낼 수 있을 것이다.

참고문헌

- 강철구, “심판 선언 양식을 통해 본 니느웨에 대한 요나의 숨은 의도”, 『구약논단』 23.3 (2019), 130-57.
- 김상래, “요나의 기도(욘 1:17-2:10)에 묘사된 요나의 성격 이해”, 『구약논단』 20.3 (2014), 223-55.
- 김인화, “아케메네스조 다리우스 1세의 왕권 이념 형성과 그 표상에 대한 분석” 『서양고대사연구』 38 (2014), 37-72.
- _____, “페르시아 시대 이스라엘의 사회-종교 변화에 관한 연구” 『구약논단』 13 (2002), 57-72.
- 김지은, “페르시아 제국 시대 시리아-팔레스틴의 행정 체제” 『구약논단』 6 (1999), 145-73.
- 김지훈, “초기 아케메니드 예후드 (Early Achaemenid Yehud): 경계와 정착 그리고 인구” 『구약논단』 25.4 (2019), 314-41.
- 김태훈, “아다드니라리 III의 서방 원정, 샴시일루 그리고 여로보암 II의 군사-경제적 성공” 『구약논단』 13.4 (2007), 129-46.
- 뢰머, 토마스 C. 「신명기역사서 연구: 사회학적, 역사적, 문학적 개론」 (김경식 옮김), (서울: CLC, 2020). 원저 Thomas Römer, *The So-called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction*, (New York: T&T Clark, 2007).

- 박경식, "요나 4장 10-11절의 열린 결말에 대한 내러티브 비평 연구" 「구약논단」 28.1 (2022), 93-123.
- 박지운, "요나서에 나타난 온 생명체를 향한 야웨의 공의와 사랑" 「신학연구」 82 (2023), 195-220.
- 윤동녕, "요나서 1장에 나타난 선원들을 향한 하나님의 선교: 고대근동 종교와 문화의 관점으로 본 요나서", 「선교와신학」 45 (2018), 177-203.
- _____, "요나 예언에 나타난 고대 근동 예언적 요소들" 「구약논단」 13.4 (2023), 145-81.
- 크놀, 이스라엘. 「신의 설계자들: 이스라엘 민족의 비밀스러운 흔적」 (정예중 옮김), (서울: PCKBOOKS, 2024), 76-86. 원제 Knoch, Israel, *Where Are We From?: The Genetic Code of the Bible*, (Tel Aviv: Dvir Press, 2008). (Hebrew).
- Allen, Leslie C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).
- Ben Zvi, Ehud. *Signs of Jonah: Reading and Rereading in Ancient Yehud* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003).
- Boda, Mark J. "Recycling Heaven's Words: Receiving and Retrieving Divine Revelation in the Historiography of Judges", *Prophets, Prophecy, and Ancient Israelite Historiography*, ed. Mark J. Boda and Lisa M. Wray Beal. Winona Lake: Eisenbrauns, 2013, 43-68.
- Grabbe, Lester L. *1 & 2 Kings: An Introduction and Study Guide: History and Story in Ancient Israel* (New York, Bloomsbury T&T Clark, 2017).
- Green, Barbara. *Jonah's Journeys* (Collegeville: Liturgical Press, 2005).
- Handy, Lowell K. *Jonah's World: Social Science and the Reading of Prophetic Story* (New York: Routledge, 2008).
- Jeffrey Kah-jin Kuan, *Neo-Assyrian Historical Inscriptions and Syria-Palestine: Israelite/Judean-Tyrian-Damascene Political and Commercial Relations in the Ninth-eighth Centuries BCE*, (Eugene: Wipf and Stock, 1995).
- Jones, Gwilym Henry. *1 and 2 Kings, Volume II: 1 Kings 17:1-2 Kings 25:30*, New Century Bible Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1984).
- Kim, Hyun Chul Paul. "Jonah Read Intertextually", *Journal of Biblical Literature* 126.3. (2007), 497-528.
- Lamb, David T. *Righteous Jehu and His Evil Heirs: The Deuteronomist's Negative Perspective on Dynastic Succession* (Oxford: Oxford University Press, 2008).
- Lee, Joohyung. "Transforming the Anger of the Insiders: Inter-textual Reading

- between Jonah 4 and Luke 15”, *대학과선교* 41 (2019), 65-95.
- Miller, J. Maxwell, and John H. Hayes, *A History of Israel and Judah*, Second Edition (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006).
- Nelson, Richard D. “Priestly Purity and Prophetic Lunacy: Hosea 1.2-3 and 9.7,” ed. Lester L. Grabbe and Alice Ogden Bellis, *The Priests in the Prophets: The Portrayal of Priests, Prophets and Other Religious Specialists in the Latter Prophets* (New York, T&T Clark, 2004), 115-33.
- Nogalski, James D. *The Books of Joel, Obadiah, and Jonah*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 2023).
- Novick, Tzvi. *An Introduction to the Scriptures of Israel: History and Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2018).
- O’Brien, Mark A. *Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).
- Provan, Iain W. *1 & 2 Kings*, Understanding the Bible Commentary (Grand Rapids: Baker Books, 1995).
- Römer, Thomas. “How Jeroboam II became Jeroboam I”, *Hewbrew Bible and Ancient Israel* 6.3 (2017), 372-82.
- Ryu, Chesung Justin. “Silence as Resistance: A Postcolonial Reading of the Silence of Jonah in Jonah 4.1-11”, *Journal for the Study of the Old Testament* 34.2 (2010), 195-218.
- Sweeney, Marvin A. *I & II Kings: A Commentary*, Old Testament Library (Louisville, Westminster John Knox Press, 2007)
- _____. “Kingship in the Book of Twelve”, ed. Lena-Sofia Tiemeyer and Jakob Wöhrle, *The Book of the Twelve: Composition, Reception, and Interpretation*, Vetus Testamentum, Supplements 184 (Leiden: Brill 2020).
- _____. *The Prophetic Literature: Interpreting Biblical Texts* (Nashville: Abingdon Press, 2005).
- _____. *The Twelve Prophets*, Volume One, Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative and Poetry (Collegeville: Liturgical Press, 2000).
- VanGemen, Willem A. *Interpreting the Prophetic Word: An Introduction to the Prophetic Literature* (Grand Rapids: Zondervan, 1996).
- van Heerden, S. W. “Shades of Green – or Grey? Towards an Ecological Interpretation of Jonah 4: 6-11”, *Old Testament Essays* 30.2 (2017), 459-77.
- Wilson, Robert R. *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress, 1980).

Wong, Edward. "Is it Right for You to be Angry?" Gaslighting and Pathologizing the Resisting Voice in Jonah 4:1-11", *Biblical Interpretation* 32.3. (2024), 268-87.

Trible, Phyllis. *Rhetorical Criticism: Context, Method, and the Book of Jonah*, Guides to Biblical Scholarship Old Testament (Minneapolis: Fortress, 1995).

검색어

요나, 열왕기하 14장, 요나서, 독자반응, 상호텍스트성

[ABSTRACT]

Two Jonahs within the Reader's Eyes: A Comparative Study of Jonah in 2 Kings 14 and the Book of Jonah

Nae-Youn Cho
Myongji University

This study analyzes the portrayal of the prophet Jonah in Second Kings and the book of Jonah through historical and literary analysis, examining how each text views the relationship between the state and the empire. In 2 Kings, Jonah is depicted as a central prophet who is indifferent to the relationship between the state and the empire, emphasizing divine promise and fulfillment. In contrast, the book of Jonah highlights judgment against the empire and the restoration of the state, presenting a critical view of God's mercy toward the empire. Using Ehud ben Zvi's reader-response analysis, I investigate how Persian Yehudites read Jonah and identified with him. This process of reading grants new meaning to Jonah and his story. Modern readers can similarly engage in intertextual reading, as the Yehudites did, to understand the two portrayals of Jonah. Intertextual reading between "Jonah" in Second Kings and the book of Jonah illuminates new meanings in the reader's context while avoiding biased interpretations.

key words

Jonah, 2 Kings 14, Book of Jonah, Reader-response, Intertextuality

www.kci.go.kr

투고일: 2024년 07월 16일
심사일: 2024년 07월 31일
게재 확정일: 2024년 08월 25일

www.kci.go.kr