

미가서의 문학적 통일성: 시온을 향한 심판과 소망의 이중주

이준혁(목원대)

1. 들어가는 말

미가는 힘 있는 지주들의 억압에 시달리고 있는 가난한 농부들을 대변했던 시골 출신의 예언자이다.¹ 그는 많은 측면에서 사회 정의를

1 이스라엘에서 가난한 농민층이 발생한 것은 두 가지 주요한 사회적 요인 때문이다. 첫째, 원래 세습되던 토지 소유권(patrimonial system)이 왕조 사회 이후 변하면서, 조세 제도와 관료들에게 녹봉을 대신하여 토지를 하사하는 수속토지제(Prebendal Domain)의 폐단으로 인해 농산물이 중앙으로 집중되었다(삼상 8:14; 22:7-8; 30:26-30). 둘째, 이러한 경제 구조 변화에 따라 지배 엘리트층이 적극적으로 개입하면서 토지 사유화가 촉진되었고, 상업적 조작과 이윤 추구가 가속화되면서 사회적 불평등이 심화되었다. R. B. Coote, *Amos among the Prophets* (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 26-27. 이런 상황에서 부유층과 권력층은 농산물을 수출하고(겔 27:17; 스 3:7), 군사용 전락무기나 사치품만을 수입하기 때문에(왕상 4:28; 5:18; 9:19; 암 6:4) 부의 재분배란 불가능하였다. 우택주, “8세기 문서예언을 형성시킨 결정적 요인들,” 『구약논단』 1.9 (2000): 156. 주전 8세기 예언자들의 활동은 이러한 정치-경제적 역학 속에서 출발한다. 시내산 계약 공동체의 평등주의 이념과 지파 동맹 시대의 형제애를 상실하고, 가나안-페니키아적 사회 원리에 기초한 경제 발전사관과 소수의 지배 엘리트층에게 사회적 부가 독점적으로 집중되는 왕정 통치에 대하여 토라 정신에 기초한 공동체를 바라는 거룩한 열정에 사로잡힌 자들이었다. 임상국, “주전 8세기 예언의 사회학적 이해,” 『신학과세계』 (41) (2000)

외친 예언자 아모스를 연상시킨다. 동시에, 앓시리아 제국의 침공에 대해 경고한 그의 예언은 하나님의 심판과 회복을 말했던 이사야 예언자의 메시지와도 매우 유사하다.²

미가에 관한 한스 볼프(Hans Walter Wolff)의 주장은 매우 흥미롭다.³ 그의 논문의 핵심 부분인 예레미야 26장에서는 זְקֵנֵי הָאָרֶץ(지크네이 하 아레츠/지방의 장로들)이 예레미야를 변호해 주며 미가의 예언(미 3:12)을 인용하고 있다. 히스기야 시대, 예루살렘 파멸을 선포한 미가를 히스기야가 죽이지 않고 오히려 하나님을 두려워하여 재앙을 거두었다고 말한 것이다. 볼프(Wolff)는 이러한 면을 볼 때 미가가 ‘지방의 장로들’에 속했을 것이며, 예루살렘 권위자들이 쉘펠라에 유입되면서 모든 권위를 잃은 자로 판단하였다. 볼프(Wolff)는 예루살렘 주변의 마을들(특히 쉘펠라 지역)이 예루살렘 지도자들이 시행한 사회 정책에 의해 비참해졌음을 이론화한다. 그들은 경제를 무력화시켰고 사회를 불안정하게 만들었으며, 미가는 가난한 농부들의 대변인이자 하나님의 대변인으로 그들을 비판한 것이다.

이러한 볼프(Wolff)의 가설은 미가서에 나타난 내용을 이해하는 데 큰 도움이 된다. 예를 들면, 미가는 예루살렘 지도자들을 향해 **יִשְׂרָאֵל בֵּית וְקִצְיָנִי וְקִצְיָנִי יַעֲקֹב רֹאשֵׁי**(라이쉐이 야코브 우크치네이 베이트 이스라

12): 48-49. 미가는 주전 8세기 후반의 예언자로 이런 경제적 착취와 불평등을 강력하게 비판하였다(미 2:1-2; 3:9-12; 6:10-12).

2 이사야서와 미가서는 모두 ‘마지막 날에’ 시온이 견고하게 서리라는 동일한 예언을 포함하고 있다(사 2:2-4; 미 4:1-4). 그러나 이들 사이에는 분명한 신학적 차이가 있다. 이를테면, 이사야는 다윗과 시온에 대해 긍정적이고 확고한 확신을 가지고 있다. 반면, 미가는 시온조차 하나님의 심판 앞에서는 예외가 될 수 없다고 보았다. Bernhard W. Anderson, *Understanding the Old Testament*, 3rd ed. (N.J.: Prentice-Hall, 1975), 315-318.

3 자세한 내용은 Hans Walter Wolff, “Micah the Moreshite: The Prophet and His Background,” in John G. Gammie, eds., *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien* (1987): 77-84를 참고하라.

엘/야곱의 우두머리들과 이스라엘 족속의 통치자들)이라고 부른다(미 3:1, 9).⁴ 그에 반해 시골에 거하는 백성들을 향해서는 'עמי(아미/내 백성)이라고 부른다(미 2:9; 3:2, 5). 미가는 예루살렘에 거주하며 소작료 징수 혹은 채무 이행을 집행하기 위해 모레셋과 같은 시골에 들어가 그들의 재산과 집을 몰수하는 예루살렘 지도자들을 강하게 비난하며 하나님의 정의를 강력하게 선포하였다(미 2:1-2, 8-9; 3:9-11; 6:10-12).

이런 맥락에서 미가는 예루살렘, 즉 시온도 하나님의 심판 앞에서는 예외가 될 수 없다고 믿었다.⁵ 왜냐하면 예루살렘은 '피와 죄악'으로 건설된 도시이기 때문이다(미 3:10). 예루살렘의 죄악에 대한 책임은 정치 지도자들과 종교 지도자들에게 막중하다(미 3장). 미가 3장 11절에서 볼 수 있듯이, 미가는 대중들 사이에 퍼져 있던 '임마누엘'(하나님이 우리와 함께 계신다) 개념을 언급하고 있다. 이것은 분명 이사야가 선포한 '임마누엘' 징조(사 7장)와는 다른 어조이나, 아모스가 백성들의 자기기만적인 착각의 신앙을 인용할 때와 비슷한 어조이다(암 5:14). 미가는 지도층들의 죄악으로 인해 예루살렘이 멸망할 것을 적나라하게 선포하였

4 스미스(Ralph L. Smith)는 야곱의 우두머리들과 이스라엘 족속의 통치자들을 왕이나 제사장이 아니라, 성문에서 재판관의 역할을 감당한 관리들로 이해하였다. 이들은 지방에서 발생하는 법적인 문제들을 결정하는 재판관들이었다. Ralph L. Smith, *Micah-Malachi*, WBC 32, 31. 휘틀람(K. W. Whitelam)에 따르면, 이러한 임무는 군주정치가 생긴 후 왕에게로 넘어갔으나, 왕은 이를 직접 감당할 시간이 없었기에 주전 9세기 여호사밧이 직업적인 지방 재판관들을 세워 사법 제도를 개혁했다고 본다(대하 19:4-7). Keith W. Whitelam, *The Just King: Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel*, JSOTSup 12 (Sheffield: JSOT Press, 1979), 189.

5 스미스(Smith)는 미가서에서 죄를 두 가지로 나누었다. 즉, 예배 의식의 타락(1:7; 3:5-7, 11; 5:12-14)과 다른 사람들에 대한 불의(2:1-2, 8-9; 3:2-3, 9-11; 7:2-6)이다. 전자의 경우, 종교 지도자들을 책망한 이유는 그들이 종교 의식을 통해 자신들의 부를 축적했기 때문이다. 후자는 동족을 확대하는 죄를 포함하며, 이는 이스라엘 사회가 상업적 경제로 전환되고 거래 수단으로 돈이 사용되면서 빈부 격차가 크게 확대된 결과였다. 더구나, 공의와 정의가 실종된 상황에서 강한 자들이 약한 자들을 억압할 수 있는 구조가 형성되었다. Ralph L. Smith, *윗글*, 5.

다(미 3:12).⁶

이런 모습을 통해 판단할 때, 미가 예언자의 시온을 향한 태도는 상당히 부정적임을 알 수 있다.⁷ 그렇다고 미가서 안에 시온을 향한 긍정적인 측면이 없는 것은 아니다. 미가서 내에 시온을 향한 긍정적 요소가 분명히 존재한다(미 4:1-5, 6-8, 11-13).⁸

이런 측면에서 미가서에 등장하는 시온을 향한 심판과 소망의 내용이 극명히 대조되기 때문에, 미가서의 문학적 통일성에 대해 학자들 사이에서 의구심이 제기되어 왔다. 대표적으로 스테이드(B. Stade)는 1881년 *ZAW*에 기고한 논문에서 미가 1-3장까지의 본문(미 2:12-13은 제외)만 미가의 글이라고 주장하였다.⁹ 그것은 미가 1-3장의 심판 예언과 미가 4-5장의 소망 예언에 관한 차이 때문이었다. 스테이드(Stade)의 글 이후에 구약 문서 비평가들은 미가 3장 이후의 대부분은 미가의 것이 아니라고 주장하였다.¹⁰ 그 외 여러 가지 근거를 가지고 미가서에 등장하는 시온에 관한 소망 예언을 미가의 것이 아니라고 주장하는 학자들도 있다.¹¹ 이들 대부분이 미가서를 분석할 때 통시적(Diachronic) 연구

6 Bernhard W. Anderson, *윳글*, 315-318. 이 예언은 약 100년 후 예레미야에 의해 인용된다(렘 7, 26장).

7 미가는 남유다의 시골 지역에서 비교적 잘 보존된 시대상 계약 신학의 가르침을 받으며 성장한 것으로 보인다. 미가 6장 1-8절은 출애굽 사건을 중심으로 한 이스라엘의 신성한 역사를 언급하며 시작한다. 또한, 출애굽 전승의 핵심 내용(출애굽 사건, 백성의 인도자 세움, 광야에서의 인도, 가나안 땅 차지)에 근거하여 백성들에게 메시지를 전하는 모습(미 6:4-5)은 아모스를 떠올리게 하기도 한다(암 2:9-11). *윳글*, 315-318.

8 레벤슨(Levenson)은 미가서 안에 시온을 향한 전통적인 특징으로 다음 다섯 가지 요소를 제시하였다. 첫째, 신적인 산으로서의 시온, 둘째, 시온과 파라다이스의 강, 셋째, 시온과 혼돈(Chaos)의 정복, 넷째, 시온과 열방의 패배, 다섯째, 시온과 열방의 순례자이다. 레벤슨은 이 중 첫째, 넷째, 다섯째 모티프(Motifs)가 미가서에 두드러지게 나타난다고 판단하였다. Jon D. Levenson, "Zion Traditions", *ABD*, 6: 1099-1101.

9 Bernhard Stade, "Bemerkungen über das Buch Micha," *ZAW* 1 (1881): 162.

10 Ralph L. Smith, *윳글*, 6.

11 바이저(Weiser), 아이스펠트(Eissfeldt), 메이스(Mays), 카나우르프(Cannawurf)는 모두

방식을 사용하였다.¹² 통시적 연구 방식에서 책의 최종 형태 혹은 개별적인 단위, 구절을 결정하는 것은 어휘, 스타일, 신학적 주제 및 모티프, 그리고 사회적 배경에 의해 좌우된다.¹³

그러나 최근에는 공시적인 연구 방식으로 미가서를 연구하는 학자들도 많이 등장하였다.¹⁴ 이 연구 방식은 다양한 신탁의 기능과 형태, 그리고 책 속의 전체 맥락과 다양한 배열에 초점을 맞춘다.¹⁵ 힐러(Delbert R. Hillers)는 사회학적 분석을 통해 미가 당시 남유다에서 일어나고 있는 ‘통합된 사회 문제’(Unifying social issue)를 분석하였다. 그의 주장에 따르면 미가는 유대사회의 취약층을 위한 하나님의 예언적 목소리가 된다. 미가서를 연구함에 있어 통시적 연구만으로는 미가서를 정확하게 분석할 근거를 마련하기 어렵기 때문에, 그는 사회적 상황에서의 운동, 즉 일종의 부흥운동(Revitalization, Millennial movement)이라는 가설을 통해 미가서의 불일치를 조화롭게 해결하려고 시도하였다. 이런 시도를 통해 그는 대부분의 편집비판적 분석에 의해 미가의 것이 아니라고 판단된

미가 4장 1-5절을 포로 후기 시대의 것으로 본다. J. Mays, Micah, *OTL*, 21-33; Ralph L. Smith, *윇글*, 37; Otto Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction* (New York: Harper, 1965), 410.

- 12 이런 통시적 연구 방법을 채택한 학자들로는 메이스(J. Mays), 볼프(Hans Walter Wolff), 맥케인(William McKane)이 있다. J. Mays, *윇글*, 21-33; Hans Walter Wolff, *Micah: A Commentary*, CC, 26-28; William McKane, *The Book of Micah: Introduction and Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1998), 1-8. 대부분의 편집 비평 학자들은 미가서 1-3장을 미가의 글로 간주하는 데에서 연구를 시작한다. 그러나 미가서 4-7장은 대부분 주전 8세기 이후의 자료가 첨가된 것으로 본다.
- 13 Rick Roy Marrs, ““Back to the future”: Zion in the book of Micah,” In Bernard F. Batto and Kathryn L. Roberts eds., *David and Zion Biblical studies in Honor of J. J. M. Roberts* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2004): 78.
- 14 Leslie C. Allen, *Obadiab, Jonah, and Micah*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1976); John T. Willis, “The Structure of the book of Micah,” *SEA* 34 (1969): 5-42.
- 15 예를 들면 알렌(Allen)은 미가 1-2장, 3-5장, 6-7장 등 미가서를 세 섹션으로 구분한다. 각 섹션의 시작은 “들으라”는 말로 시작된다(1:2; 3:1; 6:1). 또한 각 섹션(1-2장; 3-5장; 6-7장)마다 심판으로 시작해서 소망으로 끝난다. Leslie C. Allen, *윇글*, 257-261.

많은 신탁이 어찌면 미가에게서 파생되었을 수 있다고 주장한다.¹⁶ 하그스트롬(David Gerald Hagstrom)은 미가의 최종 형태에서 다양한 문학적 장치가 어떻게 작동하는지 보여 주며, 이 책이 통일성과 일관성을 지니고 있음을 입증하고자 하였다.¹⁷

이런 다양한 연구에도 불구하고, 미가서의 개요, 연대, 저자 문제에 대한 학계의 합의는 여전히 부족하다.¹⁸ 볼프(Wolff) 또한 미가서의 이차적 자료의 범위는 여전히 논쟁의 대상이라고 말했다.¹⁹ 차일즈(B. Childs)도 미가서가 여러 단계를 거친 복잡한 편집의 역사를 지녔다는 데는 동의하나, 분석 결과가 너무나 달라 일치된 견해가 나오지 않는다고 언급하였다.²⁰

이러한 상황에서 미가의 메시지를 어떻게 문학적으로 통일성 있게 이해할 수 있을까? 특히, 시온을 향한 심판이라는 부정적 관점과 소망이라는 긍정적 관점을 어떻게 조화롭게 해석할 수 있을까? 본 연구는 미가서의 심판과 소망이라는 이중적 메시지가 시온을 중심으로 상호 조화를 이루고 있음을 고찰하며, 이를 통해 미가서의 문학적 통일성을 제안한다.

16 D. R. Hillers, *Micah, Hermeneia*, 1-8.

17 그는 미가서의 최종 형태에 대해 “이 책은 통일되고 전체적으로 일관성 있는 모양을 가지고 있다. 즉, 미가서의 개별 단위들은 이 책을 하나의 단위로 읽을 수 있도록 모양, 구조로 서로 연결되어 있다(It is so shaped as to render the book a unified, coherent whole: that is, the individual units of Micah are so shaped, structured, and linked together as to make it possible to read the book as a unit)”고 주장한다. David Gerald Hagstrom, *The Coherence of the Book of Micah: A Literary Analysis, SBLDS 89* (Atlanta: Scholars Press, 1988), 1.

18 Ralph L. Smith, *윳글*, 6-8, 11.

19 Hans Walter Wolff, “Micah the Moreshite,” 77.

20 B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979), 430.

2. 미가서의 문학적 통일성: 심판과 소망의 상호작용

미가서의 문학적 통일성을 다룰 때 상당히 흥미로운 견해를 제시한 학자는 스티븐 쿡(Stephen L. Cook)이다.²¹ 쿡(Cook)은 미가를 시내산 계약 신학의 열렬한 지지자로 보았다.²² 그는 미가서 내에 시내산 계약 신학이 포함되어 있으며, 시온에 관한 심판 예언(미 3:10-12)과 소망 예언(미 4:1-5, 6-8)은 미가의 원래 메시지를 더 강화한다고 판단하였다. 물론 미가 3장 12절은 틀림없는 미가의 메시지다(렘 26:18). 여기에는 그 어떤 것도 첨가되지 않았음이 분명하다. 쿡(Cook)에 따르면, 미가의 메시지는 히스기야 시대에 머물러 있다가 미가의 제자 그룹들이 이후 왕실 그룹과 재결합한 상황을 가정하고 있다. 미가와 그의 제자 그룹들은 그때에도 시내산 계약 신학을 포기하거나 타협하지 않았다. 오히려 그들은 현재의 시온의 모습을 자신들의 목적에 맞게 수정하여, 미가가 가지고 있었던 시내산의 계약 정신을 더 잘 받아들이는 동시에 미가가 추구한 신학적 이상을 더 잘 드러내고 있다고 주장한다.²³

윌리스(Willis)는 미가 3장 9-12절과 미가 4장 1-5절 사이의 대조가 너무나 명확하기 때문에 최종 편집자가 미가 3장과 4장을 함께 다루

21 Stephen L. Cook, *The Social Roots of Biblical Yahwism*, SBL 8 (Atlanta: SBL, 2004), 121-142.

22 이 부분은 볼프의 견해와 일치한다. 볼프는 미가가 렘 26장에 등장하는 '지방의 장로들'에 속했을 것으로 보았다. 쿡(Stephen L. Cook) 또한 열왕기하 21장 24절, 23장 1-3절에 나오는 **עַם הָאָרֶץ** (암 하아레츠/그 땅의 백성들)과 **זְקֵנֵי יְהוּדָה** (지크네이 예후다/유다 장로들)을 시내산 신학을 강하게 지지했던 부류로 이해하며, 미가를 **עַם הָאָרֶץ** (암 하아레츠/그 땅의 백성들)에 속한 인물로 보았다. 쿡(Cook)에 따르면, 이들은 아달라를 죽이고 바알 산당을 무너뜨렸던 **עַם הָאָרֶץ** (암 하아레츠/그 땅의 백성들)이다. Stephen L. Cook, *윗글*, 46-49, 52-53. 자이츠(Seitz) 역시 이에 동의한다. Christopher R. Seitz, *Theology in Conflict: Reactions to the Exile in the Book of Jeremiah* (BZAW 176; Berlin: de Gruyter, 1989), 69-70.

23 Stephen L. Cook, *윗글*, 139-140, 142.

려고 했다고 판단하였다.²⁴ 미가 3장 9-12절은 가까운 미래에 대해 말한다. 미가 4장 1-5절은 먼 미래에 관해 말하고 있다. 전자에서 시온은 피로 세워진 도시며 갈아엎은 밭이 될 것을 말한다. 후자에서 시온은 평화의 도시이자 찬양받을 도시로 묘사되고 있다. 좀 더 구체적으로 살펴보면, 미가 3장 9-12절과 미가 4장 1-3절 사이에는 다섯 가지 대조를 볼 수 있다. 첫째, 미가 3장 12절에서 **הַר הַבַּיִת**(하르 하바이트/성전산)은 수풀의 높은 곳이 된다고 선언하는 반면, 미가 4장 1절에서는 **הַר בֵּית-יְהוָה**(하르 베이트-아도나이/여호와와의 전의 산)이 가장 높은 산이 될 것이라고 선언한다. 둘째, 미가 3장 12절은 시온이 갈아엎은 밭이 되며 무더기가 될 것이라고 선언하나, 미가 4장 1절은 언덕들 위에 솟을 것을 묘사한다. 셋째, 미가 3장 11절에서 시온의 제사장들이 샅을 위하여 **יִירוּ**(요루/가르치고), 예언자들은 돈을 위하여 짐을 치는 반면, 미가 4장 2절은 열방이 서로 격려하며 ‘시온’에 있는 야곱의 하나님의 전에 올라가서 여호와께서 그들을 **יִירוּ**(요레누/가르칠 것)을 그리고 있다. 넷째, 미가 3장 10절에서 ‘피로 시온을’ ‘죄악으로 예루살렘을’ 건설하는 자들을 비판하는 반면, 미가 4장 2절은 ‘시온에서 율법이 나오고’ ‘예루살렘에서 여호와와의 말씀’이 나올 것을 선언한다. 이는 하나님의 대변자, 지도자, 그리고 일반 백성이 그분을 충실하게 섬기고 있음을 전제로 한다. 마지막으로, 미가 3장 9, 11절은 정의를 미워하고 정직한 것을 굽게 하는 자들을 질책하는 반면, 미가 4장 3절은 여호와께서 많은 민족들 사이와 먼 곳 강한 이방 사람들을 심판하여 그들 사이에 평화를 가져오실 것이라고 약속한다. 이러한 선명한 대조를 통해 미가 3장 9-12절과 미가 4장 1-3절은 미가서의 편집자가 의도적으로, 또는 이 책의 초기 단계에 배치하였음을 의미한다. 미가 4장 1-3절의 약속 혹은 꿈은 미가 3

24 John T. Willis, "The Structure of the Book of Micah," *SEA* 34 (1969): 5-42.

장 9-12절에 묘사된 현재의 현실과 정확하게 대조된다.²⁵

만약 윌리스(Willis)의 견해가 옳다면, 왜 최종 편집자는 이런 구조로 배치했는가? 이런 궁금증에 있어 쿡(Cook)의 견해는 주목할 만하다. 쿡(Cook)은 미가서에 등장하는 시온을 향한 소망 예언들이 미가의 메시지를 훨씬 더 잘 드러내는 역할을 한다고 주장한다.²⁶

미가 시대에 영세 농민 계층은 다윗 왕조의 중앙집권적 정책에 의해 경제적 억압을 경험하였다. 미가는 그들을 대변했고 그들을 위한 신탁을 대언하였다. 다다윗 자손들의 통치 아래에서 많은 사람들이 다윗에 대한 긍정적인 인식을 약화시켰을 가능성이 있다. 그러나 다윗과 관련된 긍정적인 기억과 미래에 등장할 이상적인 왕에 대한 예언은 여전히 영향을 미쳤을 것이다. 왜냐하면 미가 시대의 억압받은 사람들의 관점에서 다윗은 자신들과 같은 지방 출신의 사람이었다.²⁷ 더욱이 신분도 거친 목동 출신이었다. 그러나 그는 하나님의 기름 부으심을 받아 왕이 되었다. 또한 왕이 된 그는 다양한 지지층을 포용하였다. 일례로, 다윗에게는 두 명의 제사장 그룹(아비아달, 사독)이 있었는데, 그중 한 명인 아비아달은 시대상 계약 신학의 계승자였다. 이러한 맥락에서 미가의 지지층들은 당시의 왕권과 대비되는 다윗의 지도력(즉, 목자의 모습과 다양한 세력을 아우르는 조정자의 역할)을 이상적인 왕의 모델로 인식했을 가능성이 있다. 미가 그룹은 다윗의 왕권에 대해 긍정적인 인식을 유지하는 동시에, 예루살렘과 현 정권 지도층에 대해 비판적 태도를 가졌다.

25 John T. Willis, "The Structure of Micah 3-5 and the Function of Micah 5 9-14 in the Book," *ZAW* 81 (1969): 191-214; John T. Willis, "Isaiah 2: 2-5 and the Psalms of Zion," in Craig C. Broyles and Craig A. Evans eds. *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Volume I* (Leiden-New York-Köln: Brill, 1997): 307-308.

26 Stephen L. Cook, *윗글*, 132-139.

27 다윗 시대, 즉 초기 왕조시대에는 뚜렷한 중앙 행정 도시가 존재하지 않았다. "지방 출신"이라는 표현은 주전 8세기, 즉 미가 시대 사람들이 바라본 관점에서 사용된 것이다.

또한 이들은 성전에서 시내산 계약 신학이 존중받던 조상들의 시대를 이상적으로 바라보았으며, 먼 미래(심판 이후)에 예루살렘이 다시 시내산 계약 신학을 중심으로 하나님을 찬양하는 공동체로 회복될 것이라는 희망을 품었다.²⁸

이런 관점과 더불어 리크 말스(Rick R. Marrs)가 미가서를 시온과 관련하여 분석한 내용 또한 매우 흥미롭다.²⁹ 말스(Marrs)에 따르면, 미가 1-3장의 대부분은 현재 시온의 모습을 묘사하는 반면, 미가 4-5장은 미래 시온에 대한 묘사가 넘쳐난다. 지도자들 사이에서 부패와 학대로 타격을 받고 괴로워하는 시온에 대해 미가 4장 1-4절은 심판자인 하나님이 거하시는 도시로서 변화된 시온을 제시한다. 이 변화는 즉각 일어나는 것도 아니며, 고통 없이 이루어지는 것도 아니다. 미가는 이런 고통의 기간을 암시한다(미 2:12-13; 4:6-8, 9-10).

미가는 자신의 백성을 향한 하나님의 보호를 묘사하기 위해 목자의 이미지를 사용한다. ‘저는 자’, ‘쫓겨난 자’, ‘환난 받게 한 자’, ‘발을 저는 자들’, 즉 남은 자들을 모아 하나님께서 인도하시고 시온 산에서 다스리시는 모습이 등장한다(미 2:12-13; 4:6-9). 그들은 강한 나라가 되며(미 4:7), 이제 그들은 망대 그늘에 안전하게 거하며 딸 예루살렘의 주권인 시온의 이전 지배권의 혜택을 누린다(미 4:8). 더 나아가, 미가 5장 2-6절은 시온의 회복에 새로운 요소를 도입한다. 다윗 왕의 이미지를 떠올리게 하지만, 예루살렘은 등장하지 않으며 다윗은 명시되지 않는다. 오히려 다윗의 시골 출신이 강조된다.³⁰ 하나님께서는 이전 시대, 연

28 Stephen L. Cook, *윳글*, 13-140.

29 Rick Roy Marrs, *윳글*, 77-96.

30 미가 5장 2-6절에서 베들레헴 에브라다가 등장하고 이는 보아스와 이새와 다윗의 성읍이며(룻 4:11; 삼상 16:1; 17:12) 다윗 가문을 통한 영원한 새로운 통치자의 기대를 상징시킨다(삼하 7:4-17; 시 2: 89; 132). Ralph L. Smith, *윳글*, 144. 그러나 시온이라는 명칭이 등장하지 않기 때문에 다른 관점으로도 해석이 가능하다.

약한 다윗을 통해 그의 백성을 위대하게 만드셨듯이, 사람들의 기대 밖에 있으며 약해 보이는 곳(베들레헴)에서 목자를 일으켜 하나님의 위엄을 다시 드러내게 하신다. 미가는 현재 지도층의 기대가 아니라 미래 다윗 왕조의 이상적인 통치자를 기다린다. 작은 시골 마을들이 막대한 피해를 입은 상황 속에서 미가는 청중들에게 미래에 대한 희망을 예루살렘이 아니라 겔보기에 하찮아 보이는 베들레헴 주변에서 찾으라고 강조한다. 이전에 다윗이 외부의 위협과 침략에 취약한 곳을 안전하게 보호한 것처럼, 또 다른 이상적인 왕이 일어나 여호와의 양떼를 칠 것을 기대한다(미 5:5-6). 미가 5장 7-9절에서 그들은 더 이상 희생자가 아니다. 그들은 이제 이슬 같고 단비이며, 양떼 중의 사자 같다. 그들은 취약하고 힘이 없어 보이는 남은 자들이지만, 그들을 막을 자는 아무도 없다.

이런 정황 속에서 미가는 시온을 향한 이종주로서 긍정과 부정적인 신탁을 통해 미가 예언자가 바라보는 시온을 묘사하고 있는 것이다.

3. 시온을 향한 부정적인 관점

1) 미가 2장 1-11절

(1) 통일성

미가 2장 1-11절은 감탄사 **ׁׁׁ**(호이/아이고, 화)로 시작한다. 감탄사가 암시하는 것처럼, 이 구절은 새로운 연설이 시작되며 전 단락과는 분명히 구분된다. 더불어 이 연설은 새로운 청중을 전제하고 있으며, 주제 또한 사회경제적인 문제에 집중하고 있다.³¹ 이 단락은 1-5절과 6-11

31 대부분의 학자들은 미가 2장 1-11절을 미가의 글로 간주하며, 미가 시대의 것으로 본다.

절로 나뉜다.

1-5절은 재앙 신탁에 주로 사용되는 감탄사로 시작해서 심판 신탁 양식의 결론부에 등장하는 לָכֵן(라켄/그러므로)로 끝난다(미 2:3, 5). 반면, 6-11절은 ‘예언하다’의 히필형 어근인 ‘나타프’(נָטַף)가 수미쌍관형(inclusio)을 이루고 있는 것 외에는 전반부에서 나타나는 문학적 양식 특징이 등장하지 않는다. 1-5절은 재앙 선포가 청중의 반응을 포함하며 확대되는 구조를 보이는 반면, 6-11절은 예언자와 반대자들의 논쟁 형식으로 전개된다. 이런 이유로 몇몇 학자들은 이 단락을 독립된 개별적인 신탁으로 다루기도 한다.³² 그러나 1-5절과 6-11절은 내용상 전혀 동떨어진 예언으로 볼 수 없다.³³ 먼저, 1-5절에서 심판의 대상은 3인칭 복수 형태로 나타나며, 이는 불특정 다수(종교 및 정치 지도자들)를 지칭한다.³⁴ 6-11절에서 예언자의 반대자들은 1-5절에 등장하는 종교 지도자

이 연설의 내용이 예루살렘 엘리트 지도층의 이기심을 비판하고 있다는 점에서, 미가의 메시지를 뒷받침한다고 평가된다. 또한, 이 본문에는 연대를 정확히 측정할 세부적인 단서가 없으나, 평온한 시기와 번영하던 예루살렘의 경제 상황을 반영하는 것으로 보이기 때문에 미가의 시대에 해당한다고 판단된다. Ehud. Ben Zvi, *Micah, FOTL XXIB*(Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2000), 42; Stephen L. Cook, *윗글*, 82-83.

32 D. R. Hillers, *윗글*, 31-37; R. L. Smith, *윗글*, 24.

33 미가 2장 1-11절을 예언자의 사상적 일관성 속에서 별개의 신탁이 아니라 통일된 문학 단위로 간주하는 학자들은 다음과 같다. J. M. P. Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel*, ICC, 52-53; Marvin A. Sweeney, *Berit Olam: The Twelve Prophets: Volume 2: Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi*(Liturgical Press, Kindle Edition, 2000), 41-56; Ben Zvi, *Micah, FOTL XXIB*, 56; R. L. Smith, *윗글*, 26. 스미스(R. L. Smith)는 1-5절에서 부자들이 미가의 메시지를 불쾌하게 여겼기 때문에, 미가 2장 6절에서 그들이 미가에게 예언하지 말라고 명령했다고 해석한다. 우택주는 자랑과 확신이 조롱으로 바뀌어 가는 흐름이 본문 전체에 공통적으로 나타난다고 보며, 이러한 개념 변화를 중심으로 문학적 일관성이 있다고 판단한다. 우택주, “자랑을 조롱으로 바꾸시는 하나님: 8세기 유다의 집약농업 정책과 미가의 심판신탁(미가 2:1-11),” 『복음과 실천』 32.1 (2003): 65-86.

34 감탄사 הוּי(호이/아이고, 화) 뒤에는 항상 부정 분사가 뒤따른다. 이 분사형은 하나님의 심판을 받을 사람들이 누구인지 밝혀 준다. R. L. Smith, *윗글*, 24. 더불어, 감탄사 הוּי(호이)와 이어지는 분사형 구문(פָּעֻלָּה, פְּעֻלָּה)은 8세기 예언자들이 전하는 신탁의 문법적 특징이다(암 5:18; 6:1; 사 5:8, 20). 예언자는 도시 중심의 엘리트 지배 계층을 하나의

들과 연관된 존재로 구체화된다.³⁵ 더불어 심판의 원인도 유사하다(미 2:1-2, 5, 8-10). 따라서 필자는 미가 2장 1-11절을 내용상 통일성이 있는 한 단락으로 간주한다.

(2) 정치 경제적 배경

미가서에 더욱 분명하게 나타나는 시내산 계약 신학의 특징은 바로 하나님의 기업인 땅에 관한 문제이다. 미가서에서 예루살렘 지배계층은 유대 시골 농부들을 압제하였다. 지배계층은 하나님께서 기업으로 주신 시골 농부들의 땅에서 그들을 몰아내었다(미 2:2; 2:9; 3:3; 3:9-10).

미가 시대에 예루살렘의 지배계층은 농부들의 땅을 빼앗아 자신들을 위한 대규모 토지 소유지를 건설했다. 우택주는 미가가 활동했던 당시인 주전 8세기를 이스라엘 역사상 ‘집약농업 역학’이 가장 극심하게 작용했던 시기로 판단한다.³⁶ 집약농업의 역학은 농업의 특수화가 초래

집단 사회로 규정하며, 그들의 이기적인 집단적 행동을 고발한다. 이들은 미가 2장 3b절에서 **הַמִּשְׁפָּחָה הַזֹּאת** (하미쉬파하 하조오트/이 족속)으로 불린다. 우택주, “자랑을 조롱으로 바꾸시는 하나님,” 『복음과 실천』 32(1) (2003.11): 71-72. 더불어 필자는 미가 2장 1-11절을 내용상 통일성이 있는 한 단락으로 보며, 6-11절에 등장하는 거짓 예언자들 또한 미가 2장 1절에 언급된 불특정 다수에 속하는 것으로 판단한다.

35 예언자의 반대자들은 거짓 예언자로 간주되기도 한다(van der Woude, Ben Zvi). 혹은 앞 단락에서 언급된 땅을 빼앗은 권세 있는 자들로 간주되기도 한다(Wolff, Mays). 일부 학자들(Allen, Van der Woude)은 미가 2장 6-11절에서 거짓 예언자들이 탐욕스러운 땅 강탈자들을 위해 미가와 논쟁하고 있다고 본다. Adam S. Van der Woude, “Micah in Dispute with the Pseudo-prophets,” *VT* 19 (1969): 247; J. Mays, 윗글, 68-69; Hans Walter Wolff, *Micah: A Commentary*, CC, 73, 80-81; R. L. Smith, 윗글, 26; Ben Zvi, 윗글, 57.

36 특히, 주전 8세기 북왕국의 여로보암 2세와 남왕국의 웃시아는 국제무역에 활발히 참여하였다. 이 시대의 두 왕실은 현금 가치가 높은 포도주와 올리브 생산에 집중하였으며, 곡물은 보리보다 단위 생산가가 높은 밀 생산에 주력하였다. 웃시아는 이를 위해 전국토를 밀, 포도주와 기름, 그리고 축산물 생산 지역으로 나누었다(대하 26:10). A. F. Rainey, “Wine from the Royal Vineyards,” *BASOR* 245 (1982): 57-62. 특정 지역에서 특정 농산품만을 재배하게 하는 정책은 토지 사용의 위기 집중을 가중시키고, 토질 저하와

한 경제적·사회적 변화를 의미한다. 초기 이스라엘 사회에서는 자급자족형 마을 중심 경제(Village-based subsistence economy)가 일반적이었으며, 경작자들이 파종할 작물의 종류와 경작 방식을 결정할 권한을 가지고 있었다. 그러나 왕정 시대 이후(특히, 남유다의 웃시아와 북이스라엘의 여로보암 2세 시대) 국가와 관료가 농업 생산을 조정하면서 도시 중심의 시장 지향성 의무경제(Urban-centered and market-oriented command economy)로 변화하게 되었다.³⁷ 초기 이스라엘은 자급자족하는 농촌 경제였다. 그러나 군주제 도입 이후, 인구와 용역, 농산물의 중앙 집중화가 이루어졌고, 도시와 농촌 간의 구분이 명확해지며 계층사회도 형성되었다.³⁸ 잦은 전쟁과 새롭게 도입된 조세제도, 그리고 왕이 충성스러운 신하들에게 토지를 하사하는 제도를 통해(삼상 8:14; 22:7-8; 30:26-30; cf. 삼상 27:6-12), 관료들은 도시에 거주하면서도 시골에 있는 자신의 토지에서 생산되는 농산물의 이익을 챙기는 부재지주(Absentee landlord)로 기능하게 되었다.³⁹ 그 결과 부족한 노동력과 잉여 생산의 압박으로 인해 농민들은 반강제적으로 집약농업을 실시하게 되었다. 모든 여건이 좋을 때

생산 감소를 초래하며, 농촌 시스템을 도시 중심의 시장 경제로 내모는 결과를 가져왔다. 이는 농민들에게 경제적 악순환의 일차적 원인이 되었다. 이런 정황 속에서 권력층은 농산물을 수출하고(겔 27:17; 스 3:7), 군사용 무기나 사치품만을 수입했기 때문에(왕상 4:28; 5:18; 9:19; 암 6:4) 부의 재분배는 사실상 불가능하였다. 즉, 부는 상류 계층에만 집중되었고, 하층민은 가난과 억압에 시달리는 사회 구조가 형성되었다. 이러한 정치-경제적 정황을 “집약 농업의 역학”이라 부른다. 자세한 내용은 우택주, “8세기 문서예언을 형성시킨 결정적 요인들,” 『구약논단』 1.9 (2000): 151-163을 참고하라.

- 37 Taek Joo, Woo, “The marzeah institution and rites for the dead: a comparative and systemic study with special attention to the eighth-century prophets” (PhD diss., GTU, 1998), 133.
- 38 D. C. Hopkins, “Bare Bones: Putting Flesh on the Economics of Ancient Israel,” in V. Fritz and P. R. Davies, eds. *The Origins of the Ancient Israelite States* (Sheffield: Academic Press, 1996), 124.
- 39 Bernhard, Lang, “The Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel,” *JSOT* 24 (1982): 47-63.

는 문제가 없었으나, 자연재해가 발생하는 해에는 농민들의 생존이 심각한 위협에 처했다. 이로 인해 농민들은 도시의 부자들에게 담보를 제공하고 고리대금으로 채무를 얻을 수밖에 없었다.⁴⁰ 그러나 채무를 갚지 못할 경우 농민들은 자신의 땅에 대한 권리를 상실하게 되었다(참조, 미 2:1-2, 9).

(3) 미가 2장 1-11절에 등장하는 시내산 계약

미가는 이 단락에서 예루살렘 엘리트 계층(종교 및 정치 지도자들)의 범죄에 대해 심판을 선고하고 있다. 그들은 탐욕스러웠으며, 영세 농민의 땅을 빼앗으려고 밤새 궁리하고 그들의 계획을 실행에 옮겼다. 이들은 농업사회에서 필수적인 모든 생산 수단을 독점하였다. 그들에게는 다른 사람들의 נחלה(나할라/기업)를 빼앗을 수 있는 충분한 경제적, 정치적, 사법적 권력이 있었다. 땅을 독점한 자들은 밭에 밭을 더하며(사 5:8) 그 시대 농업사회의 모든 생산 수단을 지배했다.⁴¹ 미가는 이들을 고소하며 그 행위의 결과에 대해 심판을 선언한다.

미가는 엘리트 집단을 시내산 계약 신학의 관점에서 정죄한다.⁴² 미가 2장 2절은 1절에서 언급된 탐욕스러운 행위를 구체적으로 고발한다. 미가 2장 2절에 사용된 동사 נחמה(하마드/탐하다)는 출애굽기 20장

40 E. Neufeld, "The Rate of Interest and the Text of Nehemiah 5:11," *JQR* 44.3 (1954): 194-204.

41 Ralph L. Smith, *윗글*, 24.

42 미가는 예루살렘의 엘리트 집단이 시온신학을 오용하여 부패와 탐욕을 정당화하는 것을 시내산 계약 신학의 관점에서 강하게 비판한다(미 3:9-12). 더불어 그는 미가 2장 2절에서 십계명(출 20:17, 신 5:21)의 탐욕 금지 위반을 외치며 미가 2장 9절에서 토지법(신 19:14, 27:17)의 위반, 미가 6장 10-11절에서 공정한 경제법(신 25:13-16)의 무시를 비판한다. 그는 신명기 28장의 언약 저주를 근거로 이들의 죄를 고발하며, 그 결과로 예루살렘과 시온의 멸망을 예언한다(미 3:12).

17절과 신명기 5장 21절에 등장하는 십계명을 떠올리게 한다.⁴³ 더불어 십계명에 나타난 금지 목록과 미가 2장 2절의 수탈 목록은 매우 유사하다.⁴⁴ 또한, 시내산 계약 신학의 특징적인 관용구인 נחלה(나할라/기업)이 수탈 목록에 추가되어 있다. 시내산 계약 신학에서 נחלה(나할라/기업)은 이스라엘의 부족, 친족 집단, 가족들에게 분배된 땅을 영원히 그들의 소유로 간주한다(수 14:9). 누구도 기업의 경계표를 옮기거나 뺏거나 차지할 수 없는 성스러운 소유이다(신 19:14; 27:17; 호 5:10). 따라서 예루살렘 엘리트 집단의 이러한 행위는 시내산 계약 신학에 비추어볼 때 명백한 범죄로 간주된다.

미가 2장 3-4절에서는 시내산 언약을 위반한 이들에게 심판을 선언한다. 그날에 그들을 향한 애도는 시내산 계약 신학의 지지자인 예레미야의 표현과 유사하다. 예레미야 9장 19절과 미가 2장 4절에서 נהי(네히/애가)와 שׂדד(샤다드/황폐하게 하다)가 함께 사용되는데, 이 두 단어가 함께 사용된 곳은 이 두 구절뿐이다.⁴⁵

미가 2장 5절은 암시적이긴 하지만 희망의 이미지를 제공한다. 단 순히 강탈로 끝나는 것이 아니라, 미래의 이스라엘에게 다시 땅을 할당하는 이미지를 보여준다.⁴⁶ 이때 엘리트 집단에게는 분깃이 없을 것이라 말하는데, 여기서 사용된 שׂדד(살라크/던지다)와 גורל(골랄/주사위, 제비)는 성경에서 미가 2장 5절, 여호수아 18장 8, 10절에서만 함께 사용된다. 또한, חבל(헤벨/측량줄)이란 용어는 시내산 계약에서 유래된 것으

43 D. R. Hillers, *읽글*, 33.

44 출애굽기 20장 17절의 목록에는 이웃의 집, 아내, 남종, 여종, 소, 나귀, 네 이웃의 소유가 포함되어 있으며, 신명기 5장 21절의 목록에는 이웃의 아내, 이웃의 집, 밭, 남종, 여종, 소, 나귀, 네 이웃의 소유가 포함된다. 이 목록은 미가 2장 2절의 수탈 목록과 거의 흡사하다. 우택주, “자랑을 조롱으로 바꾸시는 하나님,” 『복음과 실천』 32(1) (2003.11): 75.

45 Stephen L. Cook, *읽글*, 83.

46 Ben Zvi, *읽글*, 47.

로 볼 수 있다. 쿡(Cook)은 이 단어가 사용된 구절들 중 아모스 7장 17절을 제외한 모든 경우가 시내산 신학과 연관되어 있다고 주장한다.⁴⁷

미가 2장 6-11절은 미가와 거짓 예언자들 간의 논쟁으로 이해된다.⁴⁸ 미가 2장 6절에서 **יְהוָה**(야티폰/그들이 말하기를)이라는 표현을 제외하면 나머지 부분은 일반적으로 거짓 예언자들의 말로 해석된다.⁴⁹ 그러나 7절에 대해서는 상당한 논쟁이 있다.⁵⁰ 필자는 7a절을 ‘말해야

47 Stephen L. Cook, *윗글*, 82-4.

48 미가 2장 6-11절은 구약성경에서 이해하기 어려운 본문 중 하나이다. 이 단락에서 가장 큰 어려움은 화자가 명확하지 않다는 점이다. 또한, 본문에는 많은 특이한 형태와 문법적 불일치가 존재한다. 이러한 이유로, 학자들은 본문의 언어학적 문제와 구문상의 장애를 극복하기 위해 다양한 수정과 재구성성을 시도하였다. 수정안을 지지하는 학자들은 마소라 사본(MT)의 상태가 좋지 않다는 점을 출발점으로 삼는다. 메이스(Mays)는 “수정 및 재구성 없이는 이해할 수 없다”라고 주장하였다. 그러나 이러한 노력에도 불구하고 본문에 대한 선명한 합의는 여전히 이루어지지 않고 있으며, 해석은 다양하게 나뉜다. 대부분의 학자들은 이 단락을 미가가 화자 중 한 사람으로 등장하며, 미가와 그의 반대자들 사이의 논쟁으로 이해한다. 이 과정에서 미가는 반대자들의 말을 직접 인용하거나 자신의 말을 직접 포함시키는 것으로 보인다. Ben Zvi, *윗글*, 56-58; Sweeney, *윗글*, 47-49; R. L. Smith, *윗글*, 26; Mays, *윗글*, 68.

49 Ben Zvi, *윗글*, 57-58. 많은 학자들은 미가 2장 6c절의 동사 **יָצַח**(이싸크/돌이키다)를 문맥과 어울리지 않는다고 판단하여 본문 훼손이 발생한 것으로 보고, 이를 수정한다. 자음 ‘ח’이 자음 ‘ש’와 혼동된 것으로 간주하고, 동사 **נָשַׁן**의 히필형인 ‘따라오다(overtake), 충분하다(be sufficient), 제공하다(produce)’(**נָשַׁן**)로 수정하는 것이다. 이에 따라 6c절은 ‘수치가 우리에게 미치지 못할 것이다’로 번역될 수 있다. 대부분의 학자들(McKane, Mays, R. L. Smith, Wolff, Hillers, Allen)과 여러 번역본(ESV, JSP, NIV)은 이 번역에 동의한다. William McKane, *The Book of Micah*, 79-80; Mays, *윗글*, 66; R. L. Smith, *윗글*, 26. 한편 볼프(Wolff)는 동사 **יָצַח**(이싸크/돌이키다)는 신명기 19장 14절과 27장 17절에서 경계석을 ‘옮기다’(**יָצַח**) 동사와 관련되어 사용되었기 때문에, 이를 ‘치욕은 우리에게 적용되지 않는다’로 번역하였다. Hans Walter Wolff, *Micah: A Commentary*, CC, 68-70; D. R. Hillers, *윗글*, 34; Leslie C. Allen, *윗글*, 292.

50 미가 2장 7절 이후부터는 누가 누구에게 말하고, 누구의 말을 인용하고 있는지 불분명하다. 일부 학자들은 7절 전체를 미가가 반대자들의 말을 인용한 것으로 간주한다(Allen, Mays). Leslie C. Allen, *윗글*, 292-296; Mays, *윗글*, 66-70. 또 다른 학자들은 7절 전체는 아니더라도 적어도 처음부터 **בְּעֵלְלֵי**(마알라브/그의 행위)까지를 인용문으로 본다(Wolff, Ben Zvi). Hans Walter Wolff, *Micah: A Commentary*, CC, 68, 70, 81-82; Ben Zvi, *윗글*, 59. 반면, 일부 학자들은 이 부분에 대한 결정을 내리지 않고 유보하기도 한다(van der Woude). Adam S. Van der Woude, “Micah in Dispute with the Pseudo-prophets,” *VT* 19 (1969): 248. 7절 후반부의 **דְּבַרֵּי**(드바라이/나의 말)에 대해, 마소라 사본(MT), 벌

합니까? 야곱의 족속아'로 번역하면 미가의 말로 볼 수도 있고, 많은 학자들이 동의하듯이 '야곱의 족속이 저주를 받았느냐?'로 번역하면 반대자의 말로 해석할 수도 있다고 판단한다. 하지만 6절과의 흐름상 '야곱의 족속이 저주를 받았느냐?'로 해석하는 것이 더 자연스럽다고 본다. 7a절 뒤에 이어지는 '여호와와 영이 성급하시나?'(7b)와 '그의 행위가 이리하냐'(7c)는 반대자들의 말을 인용한 것으로 이해된다. 반면, '나의 말이 정직하게 행하는 자에게는 좋지 않냐'(7d)는 벤 즈비(Ben Zvi)의 견해에 따라 하나님께서 화자가 되거나, 미가가 하나님의 말씀을 전달하는 것으로 판단된다.⁵¹ 많은 학자들이 동의하듯, 6c-7a-7b-7c절은 반대자들의 신학을 엿볼 수 있는 발언이다. 6c절에서 그들은 '수치가 우리에게 미치지 않을 것이다'라고 선언하며, 7a절에서 '야곱의 집이 저주를 받았느냐?'는 질문을 통해 자신들의 공동체는 하나님의 약속과 축복

게이트(Vg), 타르굽(Tg)을 따라 **דבראי**(드바라이/나의 말)로 이해할 수도 있고(Wolff), 70인역(LXX)을 따라 **דברוי**(드바라브/그의 말들)로 이해할 수도 있다(Hillers). Hans Walter Wolff, *Micah: A Commentary*, CC, 70; D. R. Hillers, *윗글*, 35. 7절 초반부의 **עֵקֶב בֵּית הַאֲמֹנֵר**(헤아몰 베이트 야곱)을 어떤 학자들은 '야곱의 집이여, 말해야 합니까?/말해질 수 있습니까?'로 번역한다(Renaud, Vergon). 이 경우 미가가 반대자들에게 자신의 말을 하고 있는 것으로 이해된다. 한편, 마소라 사본(MT)의 동사 **האמנור**(헤아몰)를 **הארור**(저주하다)로 수정하여 '야곱의 백성이 저주를 받았습니까?'로 해석하고, 이를 반대자들의 말로 간주하는 경우도 있다(Mays, BHS). Mays, *윗글*, 66. 일부 학자들은 마소라 사본(MT)의 비정상적인 형태를 최소한으로 수정하여 동사 **אמר**(아마르)의 히필형 3인칭 단수 완료태인 **האמיר**(헤아밀)로 읽는다. 이 경우 '하나님께서 야곱의 족속에게(최후의 법정 판결을) 선언하셨다'로 이해된다(van der Woude, Allen). Adam S. Van der Woude, "Micah in Dispute with the Pseudo-prophets," *VT* 19 (1969): 247-248; Leslie C. Allen, *윗글*, 292, 295. 미가 2장 7절에 관한 자세한 논쟁은 Ben Zvi, *윗글*, 57-58을 참고하라.

51 벤 즈비(Ben Zvi)는 9절에 등장하는 **הדרי**(하다리/나의영광)이라는 표현을 근거로 7d 절의 화자를 하나님으로 제안한다. 그의 주장에 따르면, 독자는 하나님의 가르침을 전하는 화자를 유동적으로 동일시하게 된다. 이 화자는 때로는 예언자와 동일시되거나, 때로는 하나님과 동일시되며, 경우에 따라 둘 중 어느 쪽인지 명확하지 않은 상황도 발생한다. 어느 쪽이든, 저자의 메시지는 예언자의 음성과 하나님의 음성 및 말로 구성되어 있으며, 이 둘은 서로 밀접한 관계를 형성하고 있다. 자세한 내용은 Ben Zvi, *윗글*, 57-59를 참고하라.

을 받았기에 심판받을 수 없다는 신학적 입장을 암시한다.⁵² 7b절에서 그들은 ‘하나님께서 조금하시냐?’는 반문으로 하나님의 성품, 즉 ‘노하기를 더디 하신다’는 신학에 호소한다(출 34:6; 민 14:18; 시 86:15; 103:8; 145:8).⁵³ 그들은 또한 하나님께서 미가가 예언한 ‘이러한 행위’를 행하지 않을 것이라 주장한다(미 2:7c).⁵⁴

이들의 발언은 하나님께서 시온/성전에 계시기 때문에 예루살렘이 안전하다는 신념이 굳건히 자리 잡고 있음을 보여준다. 미가 시대, 예루살렘의 종교 및 정치 지도자들은 이러한 신념을 바탕으로 하나님의 영원성과 예루살렘, 다윗 왕조에 대한 충실함과 오래 참으심을 주장했을 것이다.⁵⁵

미가는 이들을 시내산 계약 신학으로 비판한다. 필자는 스미스(Smith)의 번역에 따라 미가 2장 8-9절을 “최근에(어제) 너희는 불법적으로 순결하고 평화로운 여행자들의 옷을 벗겼다. 부녀자들과 어린이들은 탐욕스러운 땅 강탈자들의 희생물이 되었다.”로 해석한다.⁵⁶ 미가 2장 8절은 채무자를 보호하는 언약을 상기시킨다(출 22:26-27; 신 24:12-13). 9절은 출애굽기 22장 22절과 신명기 27장 19절처럼 여성과 어린이를 보호하는 시내산 법을 위반했음을 비난한다. 특히, 그들은 경

52 Mays, 윗글, 70. ‘야곱의 집’(사 2:5하; 8:17; 14:1; 29:22; 58:1; 겔 20:5; 암 3:13; 9:8; 읍 17; 미 2:7)은 북왕국, 남왕국, 그리고 이스라엘의 두 구성 요소를 함께 가리킬 수 있다. 이 용어의 의미는 문맥과 텍스트에 따라 달라진다. 예를 들어, 이사야 2장 6절에서는 “야곱의 집”을 “주의 백성”으로 언급한다. ‘야곱의 집이 저주를 받았느냐?’(미 2:7)라는 질문은 야곱의 집과 관련된 풍성한 축복의 배경을 이해하는 데 도움이 된다. 반 데어 부데(Van der Woude)에 따르면, 이 구절은 시내산 언약을 반영하므로 “야곱”은 언약 백성을 지칭하는 이름으로 간주된다. Van der Woude, “Micah in Dispute with the Pseudo-prophets,” *VT* 19 (1969): 247-248; Zobel, “**יַעֲקֹב**,” *TDOT*, 6:203-204.

53 Mays, 윗글, 70; Ben Zvi, *Micah*, *FOTL XXIB*, 60.

54 Mays, 윗글, 70.

55 Stephen L. Cook, 윗글, 84-85.

56 R. L. Smith, 윗글, 27.

작지를 계속 소유할 가족의 권리를 침해한 죄를 지었다.⁵⁷ 미가 2장 9절이 의미하는 바는 하나님께서 그들에게 기업으로 주신 땅을 폭력적으로 강탈한 죄를 비난하는 것이다. 미가 2장 10절은 시내산 계약 신학의 관점에서 반대자들에게 심판을 선고한다.⁵⁸ 그들은 그 땅에서 쫓겨날 것이다. 그 땅은 **הַמְנוּחָה**(하메누하/안식처)였다(미 2:10). 그러나 이제 그들은 시내산 계약 조항을 위반했기 때문에 그곳을 떠나야 한다. 그 땅은 **טַמְאָה**(토므아/부정함, 불결함), **תַּחֲבֹל**(테하벨/파괴)될 것이다(미 2:10). 약속의 땅에 들어갈 때 이스라엘 백성은 **נוֹן**(노아/안식)을 얻는다(출 33:14; 신 3:20; 수 1:13, 15; 22:4). ‘안식’은 이스라엘이 어디에 있든 하나님의 보호를 받는 것을 의미한다. 그러나 하나님의 기업인 땅을 독점하고 강탈한 범죄로 인해, 그들은 시내산 언약의 축복을 누릴 권리를 상실하고 결국 땅에서 쫓겨나게 될 것이다.

4. 시온을 향한 긍정적인 관점

1) 미가 4장 1-5절

미가 4장 1-5절과 6-8절은 미가 예언자가 꿈꾸는 시온의 모습을 보여준다. 미가 4장 1-5절은 이사야 2장 2-5절과 매우 유사하다.⁵⁹ 미

57 Stephen L. Cook, *윗글*, 85-86.

58 윗글, 86.

59 이사야 2장 2-4절과 미가 4장 1-3절의 유사성에 대한 학자들의 의견은 크게 다섯 가지 견해로 정리할 수 있다. 첫째, 이사야 2장 2-4절이 원본이며, 미가의 반대자들이 예루살렘의 멸망을 선언한 미가의 견해에 반대하기 위해 이 본문을 인용하고, 미가 4장 4-5절을 추가했다는 주장이다(Van der Woude, Strydom). 둘째, 많은 학자들은 이 신탁이 포로기 이후 익명의 누군가에 의해 구성되어 이사야 2장과 미가 4장에 추가되었다고 본다. 이 신탁은 어려운 상황에 처한 동시대의 청중을 위로하기 위해 수정되고 추가된 것으로 보인다. 열방이 예루살렘으로 순례하는 사상 또는 열방 간 평화라는 사상은 포로기 이후

가 4장 1-5절과 이사야 2장 2-5절의 차이점을 비교하는 방법에는 여러 가지가 있겠지만, 미가 4장 4절의 차이가 가장 중요하다고 할 수 있다.⁶⁰

“각 사람이 자기 포도나무 아래와 자기 무화과나무 아래에 앉을 것이며, 그들을 두렵게 할 자가 없으리니(אין מוֹרֵר), 이는 만군의 여호와의 입이 이같이 말씀하셨음이라”(미 4:4, 개역개정).

의 전형적인 사상으로, 이사야 66장 23절, 스가라 8장 20-23절에서 나타난다고 본다(E. Cannawurf, J. L. Mays, B. Renaud, R. E. Clements, O. Kaiser, W. Schottroff). 셋째, 미가 4장이 원본이며, 이사야가 미가 4장 4절을 생략하고 이 신탁을 인용했다고 보는 견해다. 미가 3장 9-12절과 미가 4장 1-4절 사이의 대조는 이 신탁이 이사야의 문맥보다 미가의 문맥에 더 적절함을 나타낸다. 따라서 미가의 글을 이사야가 빌려와 사용했다고 주장한다(J. Halevy, A. van Hoonacker, C. von Orelli). 넷째, 이사야 2장 2-4절은 이사야에 의해 쓰였으며, 미가가 이를 인용해 미가 4장 1-4절에 사용했다는 견해다. 이 견해에 따르면 이사야 2장 5절과 미가 4장 5절은 이후 첨가된 것이다. 이들은 유사한 사상이 이사야에 등장한다는 점(사 11:1-9; 32:1-5, 14-20)을 근거로 이사야 2장 2-4절이 먼저 쓰였다고 주장한다(Wildberger, Delcor). 다섯째, 이사야와 미가가 초기 신탁을 차용하여 자신의 의도를 전달했다고 보는 견해다(Von Rad, L. C. Allen, J. T. Willis). 윌리스(John T. Willis)는 이사야 2장 2-4절과 미가 4장 1-3절이 시온의 시편들과 유사하다고 분석하며, 이사야와 미가가 각각 더 이른 초기 신탁을 활용했다고 주장한다. 그는 이 신탁이 주전 8세기 말 유대 청중들에게 매우 인기가 있었다고 본다. 이 신탁은 시온이 다른 모든 산들보다 높임을 받고, 열방이 시온으로 와서 여호와의 가르침을 구하며, 여호와의 중재로 평화가 이루어진다는 낙관적 전망을 담고 있다. 윌리스는 이사야와 미가가 이 대중적인 신탁을 활용해 하나님의 교훈적 메시지를 전달했다고 본다. 많은 청중은 이 신탁의 약속을 무조건적이라고 오해하며, 자신들이 하나님의 선택을 받았기에 안전하다고 믿었다. 이에 대해 이사야와 미가는 이 신탁을 통해 하나님의 백성이 열방의 본보기가 되어야 한다는 점을 교훈한다. 예를 들어, 이사야 2장 3절의 “우리가 그 길로 행하리라”와 이사야 2장 5절의 “우리가 여호와의 빛에 행하자”는 의미상 큰 차이가 없다. 마찬가지로, 미가 4장 2절의 “우리가 그의 길로 행하리라”와 미가 4장 5절의 “여호와의 이름을 의지하여 행하리라”도 비슷한 의미를 담고 있다. 윌리스는 미가 4장 5절을 유대 청중들의 결심으로 이해하며, 이사야와 미가 모두 하나님의 백성이 그분의 말씀대로 행하지 않는다면 시온의 긍정적 미래를 기대할 수 없다는 점을 강조한다고 본다. 자세한 내용은 John T. Willis, “Isaiah 2:2-5 and the Psalms of Zion,” 295-316을 참고하라.

60 Stephen L. Cook, *읽기*, 134. 미가 4장 4b절의 공식은 “만군의 여호와의 입이 이같이 말씀하셨음이라”로 구성되어 있다. 이 공식은 אבנא(짜바/만군의)없이 예언서에 열두 번 등장한다(사 1:2, 20; 21:17; 22:25; 24:3; 25:8; 40:5; 58:14; 렘 13:15; 욥 3:8; 욥 18; 미 4:4). 상대적으로 이사야서에서 많이 사용된 이 공식은 특이하게도 이사야 2장 2-4절에서는 등장하지 않는다. Ben Zvi, *읽기*, 100.

미가 4장 4절은 미가 그룹에 의해 의도적이고 전략적으로 배치된 것으로 보인다. 이 구절의 이상은 미가의 반대자들(예루살렘의 지도자와 제사장 그룹)의 가치와는 상반된다. 미가 4장 4절의 목표는 각각의 이스라엘 사람들이 땅의 소유자로서 노동의 결실을 맺고, 그 결과로 안식(rest)을 누리는 것이다. 강조점은 지방의 평화(localized peace)와 개인적 땅 소유에서 오는 안정이다.

시내산 계약 신학에서 하나님께서 주시는 땅은 하나님의 백성을 위한 쉼의 장소로 강조된다. 이스라엘 백성은 נחלה(나할라/기업)으로 받은 땅에서 하나님의 נחלה(나할라/기업)이 된다(신 4:20; 32:9; 렘 10:16). 이와 동시에, 가나안 땅 역시 하나님의 נחלה(나할라/기업)으로 간주된다(신 32:8-9; 렘 2:7; 시 79:1). 출애굽기 33장 14절에서 하나님은 모세에게 약속의 땅으로 백성을 인도하며 그들에게 쉼을 주겠다고 약속하셨다. 동일한 용어인 נוה(노아/안식)은 여호수아 21장 44절에도 등장하며, 신명기 12장 9-10절과 25장 19절에서는 נחלה(나할라/기업)과 נוה(노아/안식)이 함께 사용된다.

미가 4장 4절에서 אין מחרירד(에인 마하리드/두렵게 할 자가 없다)는 표현은 이스라엘 농부들이 땅을 נחלה(나할라/기업)으로 소유하며 נוה(노아/안식)을 누린다는 점을 강조한다. 이 구절은 안정적인 농업 이미지를 제공한다. 사람들은 아무런 두려움 없이 포도나무와 무화과나무의 열매를 즐길 수 있다. 특히, 곡식 작물에 비해 포도나무와 무화과나무에 대한 언급은 장기적인 안정과 평화를 상징한다. 이는 또한 번영의 의미를 담고 있다(참조, 왕상 5:5 및 문맥).⁶¹ 시내산 계약 신학에서 하나님이 약속하신 땅은 이스라엘의 נחלה(나할라/기업)이다(신 4:21, 38). 이 נחלה(나할라/기업)은 지파, 혈통, 조상을 기준으로 분배되며(수 11:23;

61 Ben Zvi, 윗글, 99.

13:7), 누구도 그 경계표를 옮기거나 빼앗을 수 없다(신 19:14; 수 14:9).

미가 4장 4절에서 언급된 포도나무와 무화과나무는 하나님께서 이스라엘에게 안전하게 거하라고 부르신 이상적인 땅, 곧 가나안을 반영한다.⁶² 포도와 무화과는 약속의 땅의 대표적 소산물로 묘사되며(신 8:8), 하나님의 심판이 있을 때에는 포도와 무화과가 열매를 맺지 못하는 것으로 나타난다(호 2:12; 렘 5:17; 8:13). 브루그만(Brueggemann)은 “각 사람이 자기 포도나무 아래와 자기 무화과나무 아래에 앉는다”는 표현이 세금 구조와 수익 시스템에 대한 급진적 변화를 의미한다고 주장한다.⁶³

따라서 이 단락에 나타난 시온의 소망 메시지에는 시내산 계약 신학의 정신이 담겨 있으며, 이 정신을 기반으로 계약을 위반한 중앙권력자들을 향한 비판이 내포되어 있다. 미가는 부패한 현 시온의 모습 대신, 시내산 계약 신학의 정신이 반영된 새로운 시온에 대한 희망을 그리고 있다.

2) 미가 4장 6-8절

미가 4장 6-8절은 미가의 글로 이해될 수 있다.⁶⁴ 예루살렘 지도층

62 윗글, 136.

63 Walter Brueggemann, “Vine and Fig Tree’: A Case Study in Imagination and Criticism,” *CBQ* 43(1981): 193-194.

64 많은 학자들은 미가 4장 6-8절에서 ‘남은 자’가 긍정적으로 사용되기 때문에 이 신탁을 포로기나 포로 후기의 것으로 간주한다. 그러나 이 단락의 연대를 포로 이전의 신탁으로 이해하는 것도 가능하다. 비록 이 신탁 자체에 제앙과 포로가 언급되지만, 미가와 그의 동시대 사람들은 이미 사마리아의 멸망, 유다의 침입, 예루살렘 포위와 같은 사건을 통해 이스라엘 영토와 많은 인구를 잃는 경험을 했다. 이러한 경험은 미가 4장 6절에 등장하는 ‘저는 자’, ‘쫓겨난 자’, ‘환난 받게 한 자’를 묘사하기에 충분한 배경이 될 수 있다. 또한, 흩어지고 황폐해진 양 때의 모습으로 그들을 묘사하는 것은 미가 시대의 상황과도 부합한다. 우선, 미가 시대 이전에도 이러한 표현이 사용된 사례가 있다. 예를 들어, 아합 시대에 “온 이스라엘이 목자 없는 양같이 산에 흩어졌다”고 묘사된 바 있다(왕상 22:17). 또한, 앗시리아의 아슈르니라리 5세(Ashurnirari V of Assyria)와 아르파드의

을 비판하는 미가의 관점에서 시온에 관한 긍정적인 모티프를 포함하고 있는 미가 4장 6-8절의 내용은 다소 이질적으로 보인다. 그러나 이 문제는 해결 가능하다.⁶⁵

우선, 미가 4장 6-8절은 미가 2장 12-13절에 등장하는 단어와 이미지와 상당히 유사하다.⁶⁶ 두 본문에서 미가는 자신의 백성을 보호하

마티일루(Mati'ilu of Arpad) 사이의 조약(주전 754년)에서도 유사한 이미지가 등장한다. 조약에는 다음과 같이 기록되어 있다. “만약 마티일루(Mati'ilu)가 신들이 맹세한 조약을 어기면, 양 떼에서 가져온 봄의 양같이 다시 그 양 떼에 없을 것이다. 마티일루뿐 아니라 그의 아들과 딸들, 신하들, 그의 땅의 백성들은 다시 그의 나라에 돌아오지 못할 것이며 그의 나라에 있지 않을 것이다.” 이처럼 국가적 재앙의 경험은 미가 시대에 개인적 경험이나 이웃 국가들의 사례를 통해 잘 알려져 있었다. 또한, 양 떼에서 어린 양이 제거되는 이미지는 의식적으로 강한 연관성을 가지고 있었다고 판단된다. 따라서 이 단락을 단순히 포로 후기로 단정 짓기 어렵고, 미가 시대의 신탁으로 판단하는 것도 타당하다. 자세한 내용은 D. R. Hillers, *윗글*, 54-55; “Treaty Between Ashurnirari V of Assyria and Mati'ilu of Arpad,” trans. Erica Reiner (*ANET*, 532)을 참고하라.

65 이 문제에 대해 쿡(Cook)은 미가의 편집자들이 미가 3장 1-4절 단락 앞에 미가 2장 12-13절을 배치하고, 미가 4장 9-10절 앞에 미가 4장 6-8절을 배치함으로써 이 본문이 미가의 원래 메시지를 더욱 강화하는 역할을 하고 있다고 주장한다. Stephen L. Cook, *윗글*, 137-139.

66 미가 2장 12-13절에 대한 해석은 학자들 사이에서 일치된 견해를 보이지 않는다. 브린(G. Brin)과 칼빈(John Calvin)은 이 단락을 구원의 단락이 아니라 심판의 단락으로 이해한다. G. Brin, “Micah 2,12-13: A Textual and Ideological Study,” *ZAW* 101.1 (1989): 118-124. 반면, 에발트(Ewald)와 반데르우드(Van der Woude)는 이 단락을 거짓 예언자들의 헛된 희망의 말로 해석하였다. 그러나 이 단락을 심판의 단락으로 보는 견해는 많은 학자들에게 지지를 얻지 못했다. 오히려 필자는 이 단락을 희망의 메시지, 즉 구원 신탁으로 판단한다. 먼저, 이 단락을 거짓 예언자들의 헛된 희망의 말로 이해하기 어려운 이유는 미가서에 등장하는 거짓 예언자들의 사상과 이미지가 일관되지 않기 때문이다. 적어도 그들은 ‘이스라엘’이 포로로 잡혀가고 ‘이스라엘의 남은 자’만 남을 것이라는 생각을 가지고 있지 않다. 따라서 이 단락을 거짓 예언자들의 말로 보기 어렵다. 또한, 미가 2장 12-13절은 미가 4장 6-7절과 같이 미가서 내의 다른 구원 선언 단락들과 단어와 이미지가 병행된다. 더불어 미가 2장 12-13절의 언어와 이미지는 다른 예언서의 구원 단락들과도 유사성을 보인다(사 11:12; 52:12; 렘 23:3; 겔 11:17; 34:12). 이러한 점에서 이 단락을 구원 신탁으로 이해하는 것이 타당하다. D. R. Hillers, *윗글*, 40; Ben Zvi, *윗글*, 67-68. 일부 학자들은 이 단락을 포로 후기의 첨가된 구절로 간주하기도 한다(Mays, Andersen, Freedman, Ben Zvi). 앤더슨(Andersen)과 프리드만(Freedman)은 ‘모이다’, ‘양’이라는 모티프가 포로기 이후 구원과 회복 본문에서 자주 나타나는 주제라고 지적한다(사 43:5; 54:7; 렘 29:14; 겔 11:17). 그러나 스미스(Ralph L. Smith)와 알렌(Allen)은 이 단락을 주전 701년의 상황과 연결시킨다. 알렌은 이 신탁과 열왕기하 19장 31절에 등장하는 이사야의 신탁과의 유사성을 지적하며, 미가 2장 13절에 등장하는 ‘성문’이 미

시는 목자의 이미지를 사용해 하나님을 묘사한다. 하나님께서 남은 자들을 모아 인도하시는 모습은 미가 4장 6-8절에서도 반복된다.⁶⁷ 미가 2장 12-13절이 하나님께서 이스라엘 백성을 구원하시기 위한 출발을 나타낸다면, 미가 4장 6-8절은 이스라엘의 복귀를 묘사한다. 미가 4장 6-7절에서 이스라엘 백성의 신분은 더욱 분명해진다. 그들은 ‘발을 저는 자’, ‘환난을 받은 자들’로 묘사된다. 그러나 이들은 강한 나라가 되며, 하나님께서 시온산에서 이제부터 영원까지 그들을 다스리신다(미 4:7). 시온은 망대 그늘에 안전하게 거하며, 딸 예루살렘의 주권인 시온의 이전 지배권의 혜택을 누리고 있다(미 4:8).⁶⁸

또한, 미가 4장 6-8절과 미가 2장 12-13절은 주요 모티프를 공유하고 있다. 구체적으로, 미가 2장 12절과 미가 4장 7절은 ‘남은 자’의 모티프를 함께 사용한다. 미가 2장 12절에서 하나님의 백성은 ‘양’이라는 모티프로 표현되는데, 이는 시내산 계약 신학의 이미지를 떠올리게 한다.⁶⁹ 또한, 두 구절 모두에서 קִבֵּץ(카바츠/모으다)라는 용어가 평행

가 1장 12절에 나타나는 ‘예루살렘 성문’을 연상시킨다고 본다. 또한, 미가 1장 9절에 등장하는 ‘내 백성의 성문 곧 예루살렘’과의 연관성을 통해, 이 단락의 배치가 편집자의 의도를 반영하며 재앙 이후 구원 메시지를 더욱 강조한다고 주장한다. 더불어, 하나님께서 이스라엘 백성의 목자라는 이미지는 전통적으로 출애굽과 관련된 은유로 이해되며(시 78:52; 80:1), 이는 이 단락의 구원적 성격을 뒷받침한다. 필자는 스미스(Smith)와 알렌(Allen)의 견해에 동의한다. Ralph L. Smith, *윗글*, 28-29; Leslie C. Allen, *윗글*, 300-303.

67 미가 2장 12절에서 처음으로 “남은 자”에 관한 언급이 등장한다. 이 단어는 미가서에 다섯 번 나타난다(미 2:12; 4:7; 5:7, 8; 7:18). 미가 2장 12절에 등장하는 남은 자는 미가 4장 6-7절에서 더욱 구체적으로 묘사되는데, 이들은 발을 저는 자, 쫓겨난 자, 환난을 받은 자들이다(참조, 습 2:3). 미가 4장 6-7절에서 하나님께서는 그 남은 자들을 모아 강한 나라로 만들고, 시온산에서 이제부터 영원까지 그들을 다스리신다. 하나님께서 다스리시는 그들은 더 이상 약한 자들이 아니라, 원수들을 짓밟고 사자 같은 강한 자들로 묘사된다(미 5:7-8). 또한, 미가 7장 18절에서 남은 자는 용서받고 정결하게 된 무리로 등장한다(참조, 습 3:12). 여기서 남은 자는 하나님의 심판이 아니라, 하나님의 구원 활동으로 탄생한 존재들이다. 이들은 강한 나라를 이루며, 하나님의 통치를 나타내는 상징적 존재가 된다. Ralph L. Smith, *윗글*, 29-30; J. Mays, *윗글*, 101.

68 Rick Roy Marrs, *윗글*, 87-88.

69 미가 2장 12-13절의 모티프와 언어는 시내산 계약 신학에 정통한 언어로 약속의 주제를

구로 사용되고 있다(미 2:12; 4:6). 더 나아가, 미가 2장 13절과 미가 4장 8절은 미래의 이상적인 군주 통치제를 묘사하는 반면, 미가 3장 1절과 미가 4장 9절은 현재 정권의 지도층을 비판하고 있다. 이러한 병치 구조를 통해 쿡(Cook)은 미가의 그룹이 의도적으로 미가 4장 6-8절을 이 위치에 배치했다고 제안한다.⁷⁰ 미가 3장 1-4절 단락 전에 미가 2장 12-13절을 배치하고, 미가 4장 9-10절 전에 미가 4장 6-8절을 배치하여 각각의 본문을 병치시켰다는 것이다. 쿡(Cook)은 이러한 편집 패턴이 미가의 원래 메시지를 더욱 강화한다고 주장한다.

쿡(Cook)의 제안처럼 본문들의 병치 구조를 통해 본다면, 적어도 하나님의 종말론적 관점에서 인간 왕권이 하나님의 주권을 위태롭게 하고 있음을 보여준다. 따라서 미가는 시내산 계약 신학의 유산을 통해 예루살렘 지도층의 남용을 비판하며, 독자로 하여금 하나님의 이상적인 통치가 얼마나 좋은지를 상기시킨다. 특히, 이 본문에서는 인간 왕권에 대한 언급이 없기 때문에, 하나님의 통치에 강조점을 두고 있는 것으로 판단된다(미 2:13; 4:7).

3) 미가 5장 1-4절⁷¹

미가 5장 1-4절(MT, 4:14-5:3)는 시내산 계약 신학의 뿌리를 포함하며 미래 시온의 모습에 관한 희망을 드러낸다. 이 단락은 미가 4장 8절-5장 2절의 큰 단락 안에 존재하는 세 개의 하위 단락 중 세 번째

표현하고 있다. 이 구절에서 예루살렘, 시온, 다윗왕조에 관한 언급은 없다. 이 본문은 미가 2장에서 언급하듯이 시내산 계약위반으로 심판받은 것을 전제로 한다. 미가 2장 13절은 이스라엘을 다스리는 인간 지도자에 관한 미가의 입장은 시내산 계약 신학의 범위에 있다고 볼 수 있다. 자세한 내용은 Stephen L. Cook, *윳글*, 118-119를 보라.

70 윳글, 137-139.

71 필자가 단락을 미가 5장 1-4절(MT, 4:14-5:3)로 구분한 이유는 미가 4장 9절, 11절, 5장 2절의 앞 부분에 **אִתָּא**(아타/지금)로 시작하여 자연스럽게 단락을 구분할 수 있기 때문이다.

에 해당한다(미 4:9-10, 11-13, 5:1). 세 하위 단락은 모두 먼저 재난을 말하고, 이어서 구원을 선포하는 구조를 가진다. 1절에서는 현재 **יִשְׂרָאֵל טָפַשׁ**(쇼페트 이스라엘/정권의 지도자층)에 대한 심판 메시지가 있다.⁷² 이 표현은 미가 4장 11절을 연상시키며, ‘이스라엘 재판자’라는 용어가 왕에 관한 언급과 연결되어 있다는 점에서 미가 4장 9절을 떠올리게 한다.⁷³

미가 5장 2절은 유다에서 미래 왕권이 나올 것임을 묘사한다. 흥미로운 점은 그 장소가 시온이 아니라 베들레헴 에브라다라는 점이다(미 5:2). 이는 분명히 다윗 계열의 미래 왕권을 지지하는 구절이다. 사무엘상 17장 12절은 다윗이 베들레헴 에브라트 출신의 이새의 아들임을 명시하며, 여기서 에브라트는 에브라다의 단축형으로 이해된다.⁷⁴ 스미스(Smith)는 에브라다가 베들레헴의 한 지역으로 보인다고 추정한다(창 35:19; 48:7; 삼상 17:12; 룧 4:11). 또한, 이 지역은 보아스, 이새, 다윗의 성읍으로 알려져 있다(룧 4:11; 삼상 16:1; 17:12). 다윗 가문에서의 새로운 왕의 출현에 대한 약속은 다윗 계열을 통한 영원한 통치를 떠올리게 한다(삼하 7:4-17; 시 2: 89; 132).⁷⁵ 그러나 흥미롭게도 시온이라는 명칭은

72 미가 5장 1절(MT, 4:14)에서 재앙에 대한 기록은 열방이 ‘이스라엘 재판자’를 욕되게 하는 장면을 묘사한다. 여기서 ‘이스라엘 재판자’는 문맥상 ‘이스라엘의 통치자’를 의미한다. 이 표현은 인간 통치자뿐만 아니라 신적 통치자도 가리킬 수 있다(참조, 창 18:25; 사 33:22; 시 96:13; 98:9; 대상 16:33). 이러한 맥락에서 ‘뺨을 치다’는 문자 그대로의 행위보다는 하나님에 대한 모독을 상징한다고 볼 수 있다. 뺨을 치는 행위는 불명예를 나타내는 전형적인 표현이다(왕상 22:24; 욥 16:10; 시 3:7; 애 3:30). 특히, 이전 단락인 미가 4장 11-13절에서 열방과 시온의 대결은 열방과 하나님의 대결을 암시한다. 따라서 시온을 모욕하는 행위는 곧 하나님을 모욕하는 것으로 간주된다. 자세한 내용은 Ben Zvi, *읽글*, 119-120를 참조하라.

73 자신의 영역에서 정의를 펼치는 것이 왕의 임무였다. 그는 지관 연합 시대에 존재했던 옛 재판관, 이스라엘 사사의 상속자이다. D. A. McKenzie, “The Judge of Israel,” *VT* 17 (1967): 118-121; Leslie C. Allen, *읽글*, 342.

74 Lamonte M. Luker, “Ephrathah,” *ABD* 2: 557-558.

75 Ralph L. Smith, *읽글*, 144.

등장하지 않는다. 미가는 유다 왕조의 본부인 예루살렘보다 베들레헴을 긍정적인 대안으로 제시한다. 미가 5장 2절의 “에브라다가 유다 족속 중에 작은 씨족”이라는 표현에서 알 수 있듯이 미가는 중앙집권화된 시스템이 아닌, 시내산 계약 신학이 옹호하는 분권화되고 시골적인 이스라엘 지도력을 선호한다(시 78:70-72; 신 16:18). 미가 5장 2절에서 묘사된 메시아의 도시와 씨족(Clan)은 시골적이고 지엽적이다(Peripheral). 미가가 베들레헴으로 시선을 돌린 것은 예루살렘과 현재 왕조에 대한 희망을 포기한 것을 반영한다고도 바라볼 수 있다.⁷⁶ 이러한 맥락에서, 이 구절은 롤란드(Rohland)가 주장한 바와 같이 미가와 그의 그룹들이 현재 시온의 통치자들을 거부하고 있음을 암시한다.⁷⁷

미가 5장 4절에서 묘사된 이상적인 지도자는 **גִּמְלִי**(아마드/서다)한다. 이 동사는 왕이 하나님 앞에서 기름부음을 받고, 백성들에게 왕으로 칭송받기 위해 성전 기둥 옆에 섰던 전통적 대관식을 암시한다. 또한, 그는 양떼를 돌보는 목자의 역할을 수행한다(**רֹאֵי**/라아/돌보다). 이러한 묘사는 다윗 시대의 전통을 회상시키며 이스라엘 왕권의 이상을 구현한다(삼하 7:7; 시 78:70-72).⁷⁸

이 단락은 유다의 미래 통치에 대한 희망을 보여주되, 그 희망이 일반적인 군주제로 실현되는 것이 아님을 강조한다. 본문에 나타난 유다의 진정한 통치자는 지엽적인(Peripheral) 특성을 가진 인물이다. 그는 통치의 중심에 있는 대신, 하나님만을 전적으로 의존하며 그의 힘은 하나님으로부터 나오는 것을 강조한다. 이는 비중앙화된 통치 모델을 제시한다. 지파 중심의 지도력은 현재 예루살렘의 중앙집권적 지도력 모

76 Stephen L. Cook, *윳글*, 115-117.

77 D. R. Hillers, *윳글*, 66.

78 Stephen L. Cook, *윳글*, 123-125, 138.

델과 대조적이다. 시온이라는 명칭이 등장하지 않고 베들레헴 에브라다가 장소로 등장하는 것은 다윗 계열의 이상적인 미래 통치자를 제시하면서도, 현 예루살렘 정권의 지도층을 거부함을 드러낸다. 미가의 지지층은 현 정치 지도층에 대해 부정적인 감정을 가지고 있었고, 이에 반해 다양한 지지층을 포용했던 다윗과 같은 이상적인 목자 왕을 그리워했다. 이 단락은 미가와 미가 그룹이 그리는 이상적인 왕과 이상향을 잘 보여준다.

5. 나가는 말

미가서는 심판과 소망이라는 상반된 메시지가 교차하며 시온을 중심으로 강렬한 예언적 대조를 보여준다. 이러한 대조는 표면적으로 미가서의 문학적 통일성에 의문을 제기하게 만들었고, 통시적 연구에서는 심판 예언과 소망 예언을 각각 다른 시기의 산물로 분리하려는 경향을 보였다. 그러나 본 연구는 미가서의 부정적, 긍정적 예언이 오히려 미가서 전체의 통일성을 강화하는 요소임을 주장한다. 미가의 시온에 대한 이중적 관점은 하나님의 심판과 회복이라는 예언적 메시지가 역설적으로 공존하며, 이를 통해 미가의 신학적 의도가 효과적으로 드러난다.

먼저, 시온에 대한 부정적 관점은 당시 예루살렘 지도층의 부패와 시내산 언약의 위반을 강력히 질타한다(미 2:1-11). 미가서는 예루살렘을 '피와 죄악으로 건설된 도시'로 묘사하며(미 3:10), 이를 통해 당시 사회의 불의와 억압을 지적한다. 이는 시내산 계약 신학에 기반한 예언자의 메시지다. 특히, 시온은 더 이상 거룩함과 안전의 상징이 아닌 심판의 대상으로 드러나며, 이는 하나님의 공의가 특정 장소나 권위에 얽매

이지 않음을 보여준다. 반면, 시온에 대한 긍정적 관점은 시온을 향한 심판 이후 회복될 이상적인 미래를 그린다. 미가 4-5장에서 시온은 다 시금 하나님의 통치가 이루어지는 중심지로서 열방이 모여드는 평화와 번영의 상징으로 묘사된다. 이는 다윗-솔로몬 시대의 시온에 대한 전통적 이해를 반영하며, 시내산 계약 신학의 회복을 통해 새로운 시온의 모습을 제시한다. 미가의 메시지는 단순히 심판에 머무르지 않고, 하나님의 구원 계획 속에서 미래의 희망과 이상적 통치자의 도래를 강조한다.

미가 2장 1-11절의 심판 메시지는 당시 예루살렘 지도층의 부패와 사회경제적 억압을 고발하며, 시내산 계약의 윤리적 기준 위반을 질타한다. 그러나 그는 시온의 모든 요소를 폐기하지 않았다. 미가는 과거 다윗이 통치하던 이상적인 시온산의 모습을 긍정적으로 기억했던 것으로 보인다. 그는 현 정권에 대한 부정적인 감정과 함께, 다양한 지지층을 조화롭게 포용했던 다윗 왕의 모습을 그리워하였다. 따라서 그는 시내산 계약 신학을 기반으로 미래에 회복될 이상적인 시온의 모습을 꿈꾸었다. 미가 4장 1-5절, 6-8절, 5장 1-4절의 소망 메시지는 심판 후 회복된 시온의 모습을 통해 하나님의 궁극적인 구원 계획을 제시한다. 이러한 구조적 대조는 단순한 예언적 메시지의 병렬 구성이 아니라, 현재와 미래, 심판과 소망 사이의 관계를 강조하는 신학적 의도를 드러낸다. 이는 심판이 단순히 파멸로 끝나는 것이 아니라, 궁극적으로 하나님의 구원 계획 안에 위치한다는 점을 보여준다.

이처럼 미가서의 시온을 향한 심판과 소망이라는 이중적 메시지는 서로 상반되는 것이 아니라, 서로를 보완하며 하나의 통합된 신학적 서사를 구성한다. 시온을 향한 부정적 신탁은 현 상황의 죄악과 부패를 고발함으로써 하나님의 심판의 당위성을 강조하고, 긍정적 신탁은 회복과 구원의 가능성을 통해 하나님의 사랑과 신실하심을 드러낸다.

결론적으로, 미가서의 문학적 통일성은 시온을 중심으로 한 이중

적 메시지에 의해 강화된다. 미가의 신탁은 하나님의 정의와 자비, 심판과 구원이 역설적으로 조화를 이루는 신학적 전망을 제시한다. 따라서 미가서의 시온을 향한 심판과 소망의 메시지는 상호보완적이며, 심판과 소망이라는 이중적 메시지가 통일된 신학적 서사를 구성함을 입증한다. 이는 미가서가 단순히 개별 신탁 모음집이 아니라, 심판과 구원이라는 역설적 조화를 통해 하나님의 언약적 통치를 제시하는 문학적 구조가 드러나는 것을 발견하게 된다.

참고문헌

- 우택주. “8세기 문서예언을 형성시킨 결정적 요인들.” 『구약논단』 1.9 (2000): 137-166.
- 우택주. “자랑을 조롱으로 바꾸시는 하나님: 8세기 유다의 집약농업 정책과 미가의 심판신탁(미가 2:1-11).” 『복음과 실천』 32.1 (2003): 65-86.
- 임상국. “주전 8세기 예언의 사회학적 이해.” 『신학과세계』 41 (2000): 36-52.
- Allen, Leslie C. Obadiah, Jonah, and Micah. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Anderson, Bernhard W. Understanding the Old Testament. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1975.
- Brin, Gershon. “Micah 2,12-13: A Textual and Ideological Study.” ZAW 101.1 (1989): 118-124.
- Brueggemann, Walter. “‘Vine and Fig Tree’: A Case Study in Imagination and Criticism.” CBQ 43(1981): 188-204.
- Childs, Brevard S. Introduction to the Old Testament as scripture. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Cook, Stephen L. The Social Roots of Biblical Yahwism. SBL 8. Atlanta: SBL, 2004.
- Coote, Robert B. Amos among the Prophets. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- Eissfeldt, Otto. The Old Testament: An Introduction. New York: Harper, 1965.
- Hagstrom, David Gerald. The Coherence of the Book of Micah: A Literary Analysis, SBLDS 89. Atlanta: Scholars Press, 1988.
- Hans Walter Wolff, “Micah the Moreshite: The Prophet and His Background,” in John

- G. Gammie, eds., *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien* (1987): 77-84.
- Hillers, Delbert R. *Micah*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Hopkins, David C. "Bare Bones: Putting Flesh on the Economics of Ancient Israel." in V. Fritz and P. R. Davies, eds. *The Origins of the Ancient Israelite States*. Sheffield: Academic Press, 1996.
- Lang, Bernhard. "The Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel." *JSOT* 24 (1982): 47-63.
- Levenson, Jon Douglas. "Zion Traditions." Pages 1098-1102 in vol. 6 of *The Anchor Bible Dictionary*. Edited by David Noel Freedman, 6 vols. New York: Doubleday, 1992.
- Luker, Lamontte M. "Ephrathah." Pages 557-558 in vol. 2 of *The Anchor Bible Dictionary*. Edited by David Noel Freedman, 3 vols. New York: Doubleday, 1992.
- Marrs, Rick Roy. "'Back to the future': Zion in the book of Micah." In Bernard F. Batto and Kathryn L. Roberts eds. *David and Zion Biblical studies in Honor of J. J. M. Roberts*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2004: 77-96.
- Mays, James. *Micah*. OTL. Philadelphia: Westminster Press, 1976.
- McKane, William. *The Book of Micah: Introduction and Commentary*. Edinburgh: T&T Clark, 1998.
- McKenzie, Donald A. "The Judge of Israel." *VT* 17 (1967): 118-121.
- Neufeld, Edward. "The Rate of Interest and the Text of Nehemiah 5:11." *JQR* 44.3 (1954): 194-204.
- Pritchard, James B., ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Rainey, Anson F. "Wine from the Royal Vineyards." *BASOR* 245 (1982): 57-62.
- Seitz, Christopher R. *Theology in Conflict: Reactions to the Exile in the Book of Jeremiah*. BZAW 176. Berlin: de Gruyter, 1989.
- Smith, John Merlin Powis. *A critical and exegetical commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel*. ICC. Edinburgh: T. & T. Clark, 1911.
- Smith, Ralph. *Micah-Malachi*. WBC 32. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1984.
- Stade, Bernhard. "Bemerkungen über das Buch Micha." *ZAW* 1 (1881): 161-172.
- Sweeney, Marvin A. *Berit Olam: The Twelve Prophets: Volume 2: Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi*. Liturgical Press, Kindle

- Edition, 2000.
- Van der Woude, Adam S. "Micah in Dispute with the Pseudo-prophets," VT 19 (1969): 244-260.
- Whitelam, Keith W. The Just King: Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel. JSOTSup 12. (Sheffield: JSOT Press, 1979), 189.
- Willis, John T. "The Structure of Micah 3-5 and the Function of Micah 59-14 in the Book," ZAW 81 (1969): 191-214.
- Willis, John T. "The Structure of the Book of Micah." SEA 34 (1969): 5-42.
- Willis, John T. "Isaiah 2: 2-5 and the Psalms of Zion," in Craig C. Broyles and Craig A. Evans eds. Writing and Reading the Scroll of Isaiah Volume 1. Leiden-New York-Köln: Brill, 1997.
- Wolff, Hans Walter. "Micah the Moreshite: The Prophet and his Background." in John G. Gammaie, ed. Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien (1987): 77-84.
- Wolff, Hans Walter. Micah: A commentary. CC. Minneapolis: Augsburg/Fortress, 1990.
- Woo, Taek Joo. "The marzeah institution and rites for the dead: a comparative and systemic study with special attention to the eighth-century prophets." PhD diss., GTU, 1998.
- Zobel, Hans-Jürgen. "יַעֲקֹב." In Theological Dictionary of the Old Testament, edited by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry, translated by David E. Green, 6:203-204. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.
- Zvi, Ehud Ben. Micah, FOTL XXIB. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2000.

검색어

미가, 미가서 문학적 통일성, 미가서의 문학적 구조, 시온의 심판과 소망, 시내산 계약 신학

[ABSTRACT]

The Literary Unity of Micah: The Dual Messages of Judgment and Hope for Zion

Joon-Hyuk Lee

Mokwon University

This study argues that the contrasting messages of judgment and hope directed toward Zion in the book of Micah are not merely opposing or fragmented ideas but instead form a literary unity that reveals God's justice and mercy within an integrated theological narrative. From the perspective of Sinai covenant theology, Micah denounces the corruption and social injustice of the Jerusalem leadership, delivering a stern message of judgment (Mic 2:1-11). Jerusalem is described as a "city built with blood and wickedness," where the greed of its leaders and their oppression of the vulnerable provoke God's righteous judgment (Mic 3:9-12). However, Micah does not stop with a message of judgment. He also presents a vision of hope, promising God's salvation through the restoration of Zion and the emergence of an ideal ruler (Mic 4:1-5, 6-8; 5:1-4). Restored Zion is depicted as the center of the nations, and an ideal ruler from the Davidic line is prophesied to establish God's perfect reign. In particular, Micah 5 foretells a ruler to emerge from Bethlehem, offering a vision of leadership rooted not in corruption but in humility and pastoral care.

Micah's message of judgment strongly criticizes the Jerusalem leadership for violating the ethical standards of the Sinai covenant,

www.kci.go.kr

oppressing the weak, and perpetuating injustice. This underscores that God's justice is not constrained by human authority, and divine righteousness will inevitably be upheld through judgment. Conversely, the message of hope demonstrates that God's mercy and faithfulness remain steadfast, portraying a future where Zion is restored, and God's reign is fully realized. This juxtaposition underscores the continuity of God's redemptive plan, even in the aftermath of judgment.

In conclusion, the dual messages of judgment and hope for Zion, while seemingly oppositional, function as complementary elements within a unified theological framework, enhancing the literary coherence of the book of Micah. Judgment reflects God's justice, while hope reveals divine mercy, and together they clearly articulate God's covenantal rule. Through this, the book of Micah demonstrates that it is not merely a collection of isolated prophecies but a unified literary work that presents God's covenantal reign through the paradoxical harmony of judgment and salvation.

key words

Micah, Literary Unity of the Book of Micah,
Literary Structure of the Book of Micah, Judgment and Hope for Zion,
Sinai Covenant Theology

투고일: 2025년 01월 20일

심사일: 2025년 02월 05일

게재 확정일: 2025년 02월 15일

www.kci.go.kr