

역대기 이해를 위한 배경으로서 포로 후 공동체가 직면한 연속성과 불연속성 논의

구본삼(스텔렌보쉬 대학)

1. 서론

역대기는 유다 공동체가 포로기 이후 새로운 정체성을 형성해가는 과정에서 중요한 신학적, 역사적, 그리고 문학적 역할을 수행한 책이다. 특히 역대기 기자는 과거와 현재의 연속성과 불연속성을 강조하면서, 공동체가 직면한 변화된 현실 속에서도 ‘온 이스라엘’이라는 개념을 어떻게 이해해야 하는지를 고민하였다.

본 연구는 역대기 기자가 이러한 연속성과 불연속성의 문제를 어떻게 서술하고 있는지를 네 가지 영역-공동체적, 정치적, 제의적, 신학적 차원-에서 분석한다. 첫째, 공동체적 차원에서는 포로기 이후 귀환 공동체가 ‘온 이스라엘’의 개념을 어떻게 재정립했는지 살펴본다. 둘째, 정치적 차원에서는 예후드가 페르시아 제국의 행정 시스템 속에서 새로운 정치 질서를 형성하는 과정과 역대기 기자가 이를 어떻게 다루고 있는지를 분석한다. 셋째, 종교적 차원에서는 성전과 제사 제도가 변화

하는 과정과 이를 통해 새로운 예배 공동체가 형성되는 양상을 고찰한다. 넷째, 신학적 차원에서는 포로기 이후 공동체가 하나님의 선택과 보응의 개념을 어떻게 재해석했는지를 살펴본다.

본 연구는 이러한 분석을 통해 역대기가 단순한 역사적 기록이 아니라, 당대 공동체의 정체성 확립과 신학적 방향성을 제시하는 문헌임을 밝히고자 한다. 역대기 기자는 단순히 과거의 영광을 회상하는 것이 아니라, 변화된 현실 속에서도 이스라엘 공동체가 신앙과 정체성을 유지할 수 있도록 새로운 시각을 제공하였다. 이러한 역대기서의 메시지는 오늘날 신앙 공동체가 역사적 전통과 현대적 현실 사이에서 정체성을 형성하는 과정에서도 중요한 시사점을 제공할 것이다.

2. 본론

역대기 기자는 자신이 속한 공동체의 상황을 반영하여 이스라엘의 역사를 서술한다. 이것은 역대기에서 서술되어지는 시대의 관점이 아니라 그 역사를 서술하고 있는 시대의 관점으로 역대기를 이해해야 한다는 것을 의미한다. 이를 위해서는 먼저 역대기 기자가 살았던 시대를 이해할 필요가 있다. 용커(Louis C. Jonker)는 텍스트를 이해하기 위해서는 그 텍스트가 형성된 시대적 배경을 연구하는 역사적 차원이 포함되어야 한다고 주장한다.¹

역대기 기자는 자신이 속한 사회적, 종교적, 정치적 배경 안에서 역사를 이해하고 서술하였기 때문에 역사에 대해 완전히 객관적인 설명

1 Louis C. Jonker, *Defining All-Israel in Chronicles: Multi-Levelled Identity Negotiation in Late Persian-Period Yehud* (FZAT 106; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 65.

이라는 것은 불가능하다.² 그러므로 역대기 기자의 관점과 의도를 바르게 이해하기 위해서는, 무엇보다도 그의 시대적 배경을 먼저 살펴보는 것이 필수적이다.

1) 역대기 기자의 시대적 배경

역대기의 정확한 저작 시점에 대해 학계의 일치된 합의는 아직 없지만, 많은 학자들은 주전 5세기 중엽에서 4세기 중엽(약 주전 450-350년)에 해당하는 페르시아 말기를 가장 유력한 저작 시기로 보고 있다.³

역대기는 성전의 건축 자체보다 성전 제도와 그 정당성, 제의 체계에 더 큰 관심을 보이고 있으며, 이는 이미 성전이 재건되고 정상적으로

2 Rainer Kessler, *The Social History of Ancient Israel: An Introduction*, trans. Linda M Maloney (Minneapolis: Fortress Press, 2008), 30.

3 Leslie C. Allen, "1 and 2 Chronicles" *The New Interpreter's Bible Commentary*, II (Nashville: Abingdon Press, 2015), 802; Edward Lewis Curtis and Albert Madsen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles*, International Critical Commentary (New York: C. Scribner's Sons, 1910), 6; Simon J. De Vries, *1 and 2 Chronicles* (The Forms of the Old Testament Literature 11: Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub, Co, 1989), 16-17; Peter B. Dirksen, *1 Chronicles*, Historical Commentary on the Old Testament (Leuven: Peeters, 2005), 6; Rodney K. Duke, "Recent Research in Chronicles", *Currents in Biblical Research* 8, no. 1 (2009), 16; Sara Japhet, *I and II Chronicles: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1993), 23-28; Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 66; Ralph W. Klein, *1 Chronicles: A Commentary*, Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 16; Gary N. Knoppers, *1 Chronicles 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 12A; New York: Doubleday, 2004), 116-17; Steven L. McKenzie, *1-2 Chronicles*, Abingdon Old Testament Commentaries (Nashville: Abingdon Press, 2004), 32; Jacob M. Myers, *1 Chronicles: Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 12; Garden City: Doubleday, 1986), lxxxix; Roger L. Omanson and John E. Ellington, *A Handbook on 1-2 Chronicles Vol. 1* (Miami: United Bible Societies, 2014), 3; Martin J. Selman, *1 Chronicles: An Introduction and Commentary* (Tyndale Old Testament Commentaries 10; Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1994), 73-74; J. A. Thompson, *1, 2 Chronicles* (NAC 9; Nashville: Broadman & Holman, 1994), 32; H. G. M. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, New Century Bible Commentary (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1982), 16.

가능하고 있었던 시기였다.⁴ 역대기의 족보는 특히 아론계 제사장, 예루살렘 성전의 의식과 제의 담당자들, 그리고 다윗과 솔로몬에 의해 임명된 제의 인물들에 주목하고 있다. 또한, 포로기 이후 예루살렘 주민 명단(대상 9장)에서도 레위인들의 계보와 그들의 임무가 여전히 강조되고 있다. 이러한 모든 징후는, 역대기의 시대가 성전을 건축하는 시점이 아니라, 오히려 성전과 그 제의 인물들의 정당성을 입증하는 시기였음을 나타낸다. 아울러, 역대기 전반에 드러나는 즉각적 보응 신학(Theology of immediate retribution)은 성전이 재건되고 본격적으로 기능을 시작한 이후의 시대, 곧 회복 이후의 삶에 신학적 초점을 둔 시대로 역대기를 이해해야 함을 시사한다. 출애굽 모티프가 나타나지 않고, 대신 회복 이후의 삶에 집중하는 것도 이와 맥락을 같이한다. 또한, 역대기가 에스라-느헤미야 후반부에서 차용한 것으로 보이는 본문들이 있다는 점은, 역대기의 저작 시기가 에스라-느헤미야와 동시기이거나 이후임을 가리킨다.

사회-역사적 측면에서 용키는 페르시아 말기가 예루살렘을 포함한 예후드 지방 형성에 있어 중요한 시기였다고 지적한다.⁵ 이 시기, 포로 후 공동체는 새로운 국면에 접어들었고, 보다 높은 자기 인식과 새로운 정체성을 촉진했을 것으로 보인다.⁶ 시몬 드 브리스(Simon J. De Vries)는 또한 주전 4세기가 예후드에게 비교적 안정된 시기였음을 언급하고 있으며, 레슬리 알렌(Leslie C. Allen)은 페르시아 말기가 예후드에 있어 풍요로운 시기였다고 평가하면서, 이는 역대상 29장에 나타난 자발적

4 Mark J. Boda, *1-2 Chronicles*, Cornerstone Biblical Commentary (Carol Stream: Tyndale House Publishers, 2010), 7-8; Gary N. Knoppers, *윗글* (2004), 111-12; Steven L. McKenzie, *윗글* (2004), 30-31; Martin J. Selman, *윗글* (1994), 74.

5 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 67.

6 Louis C. Jonker, *1 and 2 Chronicles*, Understanding the Bible Commentary Series (Grand Rapids: Baker Books, 2013), 8; Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 67.

헌신의 모티프와도 잘 부합된다고 말한다.⁷

결론적으로, 역대기는 페르시아 말기(late Persian period)의 저작물이라는 데 학계의 상당한 합의가 있다. 더불어, 페르시아 말기의 분위기와 정황이 역대기 전반에 걸쳐 짙게 배어 있음이 명확해졌다. 따라서 페르시아 말기의 다양한 사회-역사적 요소들이 역대기 기자의 저작 동기가 되었으며, 역대기에 스며든 그 시대의 관점들을 올바르게 이해하기 위해서는, 페르시아 말기의 사회-역사적 배경을 연구하는 것이 필수적이며 매우 적절한 접근이라 할 수 있다.

2) 역대기 기자 시대의 연속성과 불연속성

앞의 소단락에서는 역대기 기자의 시대가 페르시아 말기였음이 관찰되었다. 본 소단락에서는 페르시아 말기, 특히 그의 공동체가 속한 지역에서 과거와 현재라는 두 현실 사이에 직면한 연속성과 불연속성의 공존 문제를 다루게 될 것이다.⁸

주전 539년 고레스가 바빌론을 점령한 이후, 메소포타미아의 역사적 상황은 변화하였다. 이러한 변화는 유다에도 영향을 미쳤으며, 특히 주전 538년 고레스의 칙령 이후 유다의 역사는 새로운 전환점을 맞이하였다. 고레스의 칙령에 따라 포로 생활을 마치고 고향으로 돌아온 포로 이후 공동체(the post-exilic community)는 과거와의 연속성과 불연속성

7 Simon J. De Vries, *윳글* (1989), 17; Leslie C. Allen, *윳글* (2015) 802. 부유한 족장들을 모범으로 제시하면서, 역대상 29장은 다윗의 요청에 따라 이스라엘 백성들이 자원하여 예물을 드린 이야기를 보여준다. 이는 '자발성의 모티프'를 드러내는 본문이다.

8 역대기 기자의 시대는 페르시아 제국의 첫 번째 왕인 고레스 2세(주전 559-530년)부터 마지막 왕 다리우스 3세(주전 336-330년)까지 이르는 아케메니드 시대(Achaemenid period) 중 특별히 말기에 해당한다. 여기서는 이 시대에 대한 전체적인 사회-역사적 연구를 제시하려는 것이 아니라, 에후드와 역대기 기자의 관점에 영향을 주었던 역사적 배경에만 초점을 맞출 것이다. 따라서 본 연구에서는 이 시대에 대한 기존의 역사적 연구들에 의존하여, 본 논문의 주요 논의들을 위한 배경 지표들을 제시하는 데 목적이 있으며, 페르시아 말기에 대한 기존 역사 연구에 새로운 내용을 더하려는 것이 아니다.

이 공존하는 역설적인 상황에 직면하게 되었다. 그들에게 있어서 ‘연속성’은 과거로부터 현재까지 동일하게 유지된 요소들을 의미했고, 반면 ‘불연속성’은 포로기 이후 그들이 마주하게 된 새로운 환경을 뜻했다. 이러한 상황 속에서 고대 전통에 대한 새로운 이해가 요청되었다. 예를 들어, 그들은 여전히 예전처럼 성전을 가지고 있었다. 그러나 이제 그 성전은 더 이상 솔로몬이 건축했던 예전의 동일한 성전이 아니라, 이방 제국의 왕으로부터 허락받아 새롭게 건축된 ‘새로운’ 성전이였다. 또한 그들은 여전히 ‘이스라엘 백성’이었다. 그러나 포로기 이후에는 ‘귀환자들’과 ‘남아 있었던 자들’ 사이의 분리가 존재하게 되었고, 이제 그들은 단순히 이스라엘이라는 하나의 정체성만을 지닌 것이 아니라, 포로 경험의 유무에 따라 구분된 공동체가 되어 있었다. 이러한 점에서, 역대기 기자 시대의 공동체는 과거와의 연속성을 지닌 동시에, 불연속적인 새로운 환경에도 직면한 공동체였다. 즉, 그들은 과거와 ‘비슷한’ 정체성을 유지하고 있었지만, 동시에 ‘새로운’ 자기 인식과 이해, 곧 ‘온 이스라엘’이라는 정체성에 대한 새로운 성찰이 요구되는 시대에 살고 있었던 것이다. 이에 따라, 역대기 기자는 자신의 족보 서술을 통해, 그 공동체가 마주한 연속성과 불연속성의 모순적 상황을 극복할 수 있는 새로운 관점을 제시하고, 그들이 새로운 정체성을 형성해 나갈 수 있도록 신학적 토대를 제공하였다.

역대기의 서론(대상 1-9장)은 ‘온 이스라엘’에 대한 역대기 기자의 정체성 이해가 분명하게 드러난다. 이 관점은 역대기 전체에 스며들어 있는 문학적 핵심일 뿐만 아니라, 당시의 1차 독자들이 그들의 역사를 새로운 관점에서 다시 읽음으로써 ‘온 이스라엘’로서의 정체성을 보다 깊이 이해하도록 이끈다. 역대기 기자의 ‘온 이스라엘’ 이해는 페르시아 말기의 포로 이후 공동체가 경험한 연속성과 불연속성 사이의 긴장을

해소하기 위한 새로운 자기 이해의 영역이었다.⁹ 따라서 본 소단락에서는 역대기의 족보에서 드러난 ‘온 이스라엘’의 네 관점을 바탕으로, 페르시아 말기 포로 이후 공동체가 직면한 새로운 환경, 곧 공동체 영역, 정치적 영역, 제의적 영역, 신학적 영역을 살펴볼 것이다. 이는 역대기 기자의 공동체와 그 역사적 배경에 대한 사회-역사적 분석을 수행하는 것이며, 동시에 역대기 기자 시대에 대한 단순화된 이해를 지양하고자 하는 다층적 연구의 방향에 적합한 접근 방식이다.¹⁰

(1) 공동체 영역에서의 연속성과 불연속성

‘포로기 이후(post-exilic)’라는 용어 자체에서, 역대기 기자의 공동체가 ‘포로 이후’의 공동체였음을 유추할 수 있다. 이스라엘 왕국은 주전 722년에 앗수르에 의해 멸망하고 포로로 끌려갔으며, 유다 왕국은 주전 586년에 신바벨론에 의해 멸망하였다. 그 이후 이스라엘은 포로기를 경험하게 되었다. 그러나 고레스가 이스라엘 포로들에게 고향으로 돌아갈 것과 성전을 재건하고 공동체를 형성할 수 있도록 허락한 이후에도, 귀환한 이스라엘 백성은 포로기 이전과는 매우 다른 상황에 직면

9 역대기 기자가 그의 족보(대상 1-9)에서 보여주는 관점은 공동체적, 정치적, 제의적, 신학적 관점으로 구분될 수 있다. 그러나 이 관점들은 완전히 분리될 수 없고, 오히려 서로 중첩되어 나타난다.

10 용커는 다층적 사회-역사적 존재(multi-levelled socio-historical existence)에 대해 언급하며, 이를 네 가지 층으로 나누어 설명한다.

1. 제국적 상황(Imperial context): 페르시아 제국 하에서의 상황
2. 지방적 상황(Provincial context): 주변 민족들과 인접 행정 지방과의 관계
3. 형제들(Brothers): 유다와 배나민의 내부적 관계
4. 제의적 상황(Cultic context): 예후드 공동체의 제의적 상황 속에서의 정체성

이러한 네 층위는 역대기의 공동체가 처한 복합적인 역사적 맥락을 파악하는 틀로서 기능하며, ‘온 이스라엘’이라는 개념이 이러한 다층적 현실 속에서 어떻게 재정의되고 작동했는지를 이해하는 데 핵심적인 분석 구조를 제공한다(Louis C. Jonker, *윗글* [2016], 72.).

해야 했다.¹¹ 그들 앞에는 수많은 갈등과 긴장이 존재했다.

무엇보다 그들은 ‘귀환자들’과 ‘남아 있었던 자들’ 사이의 갈등 관계에 직면하게 되었다. 이스라엘 남왕국이 신바벨론에 의해 포로로 끌려갈 때, 이스라엘의 모든 주민이 모두 포로로 잡혀간 것은 아니었다. 레스터 그래브(Lester L. Grabbe)도 이 점을 지적하면서, 느부갓네살에 의해 일부 주민들만이 포로로 끌려갔으며, 그 땅에 남아 있던 자들은 일상생활을 계속해 나갔다고 말한다.

아마도 소수의 사람들만이 포로로 끌려갔고, 수만 명의 사람들이 여전히 그 땅에 남아 있었을 것이다. 이들은 유다 땅에 남아 계속해서 삶을 이어갔으며, 농사를 짓고, 가정을 이루며, 일상생활을 지속했을 것이다. 아마도 전쟁 중에 죽었거나 바벨론으로 포로로 끌려간 이들이 남긴 땅을 조용히 차지하며 살아갔을 가능성이 크다. 이들을 대신할 외국인들이 이주해 왔다는 암시는 어디에도 없다. 그렇다면 이러한 사람들—곧 유대인들—은 에스라서와 느헤미야서에서 어디에 등장하는가? 그들은 부재하다. 대신 우리는 ‘그 땅의 백성들’에 대한 언급을 보게 되는데, 이들은 외국인으로 간주된다. 그러나 결국 우리는 이렇게 결론 내릴 수밖에 없다. 이 ‘그 땅의 백성들’ 가운데 많은 이들 (혹은 거의 대부분)은 실제로 포로로 끌려가지 않고 남아 있었던 유대인

11 북이스라엘을 멸망시키고 그 주민들을 포로로 끌고 간 앗수르 제국은 이후 신바벨론에 의해 멸망하였으며, 신바벨론은 남유다 왕국 또한 멸망시키고 포로로 끌고 갔다. 이는 곧 북왕국의 포로들과 남왕국의 포로들이 바벨론의 특정 지역들에서 섞여 함께 살았을 가능성을 시사한다. 이것은 포로 귀환시 그들이 어느 지역에서 왔는가를 보면 알 수가 있다. (소형근, “고대 이스라엘의 포로 시대와 페르시아 시대 ‘골라’ 공동체와 디아스포라 유대인에 대한 연구”, 『구약논단』 95집 [2025년 3월], 67-68을 보라) 이후 고레스의 칙령에 따라 이 공동체의 일부가 예루살렘으로 돌아왔을 것이며, 따라서 귀환자들을 ‘이스라엘’이라 부르는 것은 충분히 타당한 일이다. 김누리 역시 에스겔서의 ‘베이트 이스라엘’과 ‘브네 이스라엘’의 용례를 살피며 이 이름들이 북왕국 사람들, 유다 및 예루살렘에 남아있던 자들 그리고 바벨론 포로로 사로잡혔던 자들을 다양하게 지칭하며 특별히 구분하여 사용했음을 지적한다. (김누리 “에스겔의 ‘남은 자’ 사상: 유배-귀환 공동체 정체성의 배경”, 『구약논단』 94집 [2024년 12월], 14)

의 후손들이었다는 것이다. 에스라서의 저자에게 있어서, 이 사람들은 더 이상 친족이 아니었다. 그의 눈에는 오직 포로로 끌려갔다가 돌아온 자들만이 '이스라엘 백성'이었다.¹²

그 결과, 포로에서 돌아온 이스라엘 백성들은 그 땅에 이미 거주하고 있던 '또 다른 이스라엘 공동체'와 마주해야만 했다. 모든 주민이 포로로 끌려간 것이 아니었기 때문에, 귀환한 포로들은 여전히 그 땅에 거주하며 포로 경험이 없는 이스라엘 및 유다 공동체 안으로 편입되어야 했다.¹³ 이러한 과정 속에서, '남아 있었던 자들'과 '귀환자들' 사이의 갈등이 생겨나게 되었다. 이 갈등과 관련하여, 리처드 호슬리(Richard A. Horsley)는 다음과 같이 언급한다.¹⁴

제국 체제 하의 예후드의 구조 자체에 뿌리를 둔 가장 근본적인 갈등은 제2 성전 시대 전체에 걸쳐 지속된 두 가지 핵심 갈등이었다. (1) 바벨론 정복 이후에도 그 땅에 남아 있었던 자들과 예루살렘과 그 주변에 정착한 이주민 공동체로서 성전-국가(temple-state)를 지배하게 된 귀환 엘리트 집단 사이의 분열이다. (2) 마을 공동체에서 살아가던 농민들과 대제사장을 중심으로 한 예루살렘 귀족층 사이의 분열이다. 이러한 구조적 갈등에 더해, 다음과 같은 복합적 분열들이 갈등을 심화시켰다. (3) 다양한 제사장 계파들 사이의 분열은 이주민과 토착민 사이의 갈등과도 중첩되었고, (4) 지역 유력자들 간의 권력 다툼과 지역 유력자들과 페르시아 총독들 사이의 권력 경쟁 및 정치적 책략이 더해졌다.¹⁵

12 Lester L. Grabbe, *Ezra-Nehemiah* (London: Routledge, 2005), 135.

13 Louis C. Jonker, *윗글* (2013), 18.

14 Richard A. Horsley, *Scribes, Visionaries, and the Politics of Second Temple Judea* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 22.

15 호슬리가 묘사한 예후드 공동체 내의 다양한 갈등들은 때때로 지나치게 상상적이라는 비판을 받기도 하지만, 그가 제시한 갈등들은 페르시아 말기의 예후드 공동체 안에서 충

그레브와 호슬리가 지적인 바와 같이, ‘남아 있었던 자들’과 ‘귀환 자들’ 사이의 갈등은 본질적으로 예후드 공동체 내부에서 존재했던 갈등이었으며, 이는 곧 두 집단 사이의 관계에 대한 태도 차이로 인한 또 다른 갈등을 야기하였다. 이러한 갈등은 단지 정체성의 문제가 아니라, 경제적·정치적 권력과 관련된 갈등, 더 나아가 제의적 측면의 갈등까지 포함하고 있었다. 그들은 포로 이전의 과거에는 모두 이스라엘 백성이었으며, 포로 이후인 역대기 기자의 시대에도 여전히 이스라엘 백성으로 존재하고 있었다. 그러나 그들이 처한 현실 속에서는 과거와 동일한 정체성을 유지할 수 없었다. 이러한 모순된 상황 속에서, 역대기 기자의 공동체는 “누가 참된 이스라엘인가?”라는 정체성의 질문에 답해야 했다. 따라서 그들은 자신들이 처한 사회적 상황 속에서 ‘온 이스라엘’에 대한 새로운 이해와 인식이 절실히 요구되는 시대에 살고 있었던 것이다.

포로 이후 공동체는 주변 지역들과의 관계 속에서도 새로운 환경에 직면하게 되었다. 예후드는 고립되거나 세상과 단절된 지역이 아니었으며, 포로기 이후에도 여전히 주변 세계와 연결되어 있었다. 예후드는 페르시아 제국 총독의 관할구역인 ‘강 건너 지방(Beyond-the-River)’의 일부였으며, 이 관할구역은 메소포타미아의 큰 강에서부터 남서쪽으로 이집트에 이르는 광범위한 지역을 포함하고 있었다.¹⁶ 따라서 이 넓은 행정 구역의 일부로서 예후드는 필연적으로 그 안의 다른 지역들과 연관이 되어 있었던 것이다.

분히 일어날 수 있었던 가능성 있는 갈등들이며, 이러한 갈등들이 존재할 수 없었다는 어떠한 증거도 없다. 뿐만 아니라, 느헤미야 5장에서는 귀환자들과 남아 있던 자들 사이의 갈등이 잘 묘사되고 있는데, 이것은 그들 사이에는 경제적 측면에서의 갈등 뿐만 아니라, 사회계층 간의 갈등도 있었음을 시사한다.

16 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 95.

예후드, 특히 예루살렘을 중심으로 한 주변 지역들 가운데, 사마리아와의 관계는 특히 중요하다. 이스라엘과 유다, 이스라엘의 두 옛 왕국의 수도였던 사마리아와 예루살렘 사이의 관계는 포로 이전 시대부터 포로 이후 시대까지 지속되어 온 관계였다. 그 이유는, 이 두 왕국이 경쟁 관계에 있었기 때문이다.

페르시아 시대에 이르러서도, 북왕국의 사마리아는 남왕국의 예루살렘과 대응하는 중심지였다. 그러나 이 시기에는 예루살렘과 달리, 사마리아는 도시로서 영향력을 지니고 있었다. 크노퍼스에 따르면, 아케메네스 시대의 예루살렘은 ‘촌락’(village)으로 묘사되는 반면, 사마리아는 고대 팔레스타인의 주요 도시들 중 하나로 언급된다.¹⁷ 예후드와 사마리아의 관계 속에는 종교적·문화적 유사성도 존재했지만, 정치적 경쟁 관계도 분명히 나타난다. 또한, 유다 북쪽의 사마리아는 이미 독립된 지방(province)으로 행정 관리되고 있었으며, 따라서 페르시아 시대 동안 사마리아는 예후드의 예루살렘보다 더 부유하고 풍요로운 지역이었다.¹⁸ 더불어, 사마리아는 예후드보다 외부의 영향에 훨씬 더 개방적이었던 것으로 여겨진다.¹⁹ 그러나 크노퍼스가 지적하듯이, 이 두 지역 간의 차이는 행정적·정치적 차이에 불과하며, 두 지역은 동일한 문화적

17 Gary N. Knoppers, "Revisiting the Samarian Question in the Persian Period," *Judah and the Judeans in the Persian Period*, ed. Oded Lipschitz and Manfred Oeming (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 272-73.

18 Louis C. Jonker, *윗글* (2013), 18.

19 Izak Cornelius, "A Tale of Two Cities'. The Visual Imagery of Yehud and Samaria, and Identity / Self-Understanding in Persian-Period Palestine" *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature: Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts*, ed. Louis C. Jonker, (Forschungen Zum Alten Testament, 2. Reihe 53; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 227; Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 97; Oren Tal, "Negotiating Identity in an International Context under Achaemenid Rule: The Indigenous Coinages of Persian-Period Palestine as an Allegory" *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context*, ed. Oded Lipschitz, Gary N. Knoppers, and Manfred Oeming (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011), 451.

배경과 동일한 종교, 곧 여호와 신앙(Yahwism)을 공유하고 있었다.²⁰ 따라서 이 시기, 역대기 기자의 공동체는 사마리아와 예후드 사이의 정치적 불균형에 기반한 경쟁 의식을 넘어서, 종교적·민족적 유사성에 기초한 새로운 관계 이해와 인식이 필요한 시점에 있었다.²¹

페르시아 제국은 일반적으로 다민족적이며 다문화적인 통합체(multiethnic and multicultural conglomerate)로 평가된다.²² 이러한 성격은 페르시아 제국 전체에 광범위하게 적용될 뿐 아니라, 각 지역의 차원에서도 동일하게 적용되었다. 이는 곧 페르시아의 한 지방으로서 예후드 역시 페르시아의 다문화·다민족 환경에 노출되어 있었다는 것을 의미한다. 이러한 상황 속에서, 예후드 공동체는 자신의 정체성을 유지하면서도, 동시에 타 문화 및 타 민족의 경향을 존중해야만 했다. 이러한 페르시아의 제국 이데올로기는 요제프 비제회퍼(Josef Wiesehöfer)가 ‘페르시아의 국가 정체성(Persian national identity)’이라고 부른 개념과 밀접하게 연관된다. 그에 따르면, 이 정체성은 페르시아인들에게만이 아니라, 피지배 민족들에게도 함께 부과된 것이었다.

20 Gary N. Knoppers, *윳글* (2006), 279. 그리심 산에서 발견된 ‘제의 장소(sanctuary)’는 여호와 신앙적 제의 장소(Yahwistic shrine)였을 가능성이 크며, 이는 예후드의 포로 이후 공동체 내에서 발생한 제의적 갈등(cultic conflict)의 일환으로 볼 수 있다. 이 문제는 ‘(3) 제의적 영역에서의 연속성과 불연속성’에서 다루어질 것이다.

21 이러한 새로운 이해의 요청은 공동체의 정체성 문제에서 출발하여, 점차 제의적 문제(여호와 신앙적 성소 문제)로까지 확장되었을 것이다. 사마리아의 종교적 성격 또한 예후드의 제의 상황에 영향을 미쳤으며, 이 내용은 ‘(3) 제의적 영역에서의 연속성과 불연속성’에서 다루어진다.

22 Robert Rollinger, “Thinking and Writing about History in Teipid and Achaemenid Persia,” *Thinking, Recording, and Writing History in the Ancient World*, ed. Kurt A. Raaflaub, The Ancient World: Comparative Histories (Chichester; Malden: Wiley Blackwell, 2014), 187. 그러나 페르시아 제국의 정책은 각 지방의 고유성을 인정하였기 때문에, 이를 혼혈 사회(mixed-blood society)로 이해하기보다는, 다양한 지역 정체성들이 유지될 수 있었던 사회로 이해하는 것이 타당하다.

비록 왕의 비문들에서 ‘페르시아 국가 정체성(Persian national identity)’과 유사한 어떤 개념이 발견되기는 하지만, 제국의 이데올로기는 동시에 각 지방의 엘리트들을 제국 전체에 걸친 지배 계층 문화 안으로 통합하고, 더 나아가 피지배 민족들을 일종의 제국적 ‘상징 체계(symbolic universe)’ 안으로 통합하는 것을 목표로 삼았다. 제국 내의 어느 누구도 ‘제국적(imperial) 정체성’과 ‘지역적(local) 정체성’ 중 하나를 선택하도록 강요받지 않았다. 예를 들어, 스미르나(Smyrna)의 한 주민은 자신의 시민권(그리고 그리스 문화)을 유지할 수 있었고, 동시에 자신을 그 시대에 가장 성공적이고 번영하던 정치 실체인 페르시아 제국의 일원으로 여기며 자부심을 갖도록 권유받았다. 그러나 이 두 번째 정체성, 곧 페르시아 제국의 일원이라는 정체성은 거부할 수 없었으며, 페르시아 지배에 반역함으로써 이를 거부할 가능성은 허용되지 않았다.²³

비제회퍼가 지적한 바와 같이, 페르시아의 국가 정체성(Persian national identity)이라는 관점에서 볼 때, 당시 페르시아의 피지배 민족들은 자신의 고유한 정체성을 유지할 수 있었지만, 동시에 자신을 페르시아 제국의 일원으로 인식해야 했다. 그러나 페르시아의 국가 정체성을 버리는 것은 불가능했으며, 이는 아마도 페르시아 제국의 권위에 대한 반역으로 간주되었을 것이다. 다시 말해, 각자의 고유 정체성은 페르시아 국가 정체성 아래에서만 유지될 수 있었던 것이다. 이러한 상황 속에서, 비이스라엘계 민족들은 더 이상 ‘외국인’이 아니었다. 그들 또한 페르시아 국가 정체성 아래에서 동등한 구성원이었다. 따라서 자신들의 고대 전통을 근거로 비이스라엘 사람들을 이방인으로 밀어내고 자신들의 정체성을 우선시하는 태도는, 페르시아 국가 정체성을 거부하는 행

23 Josef Wiesehöfer, “The Achaemenid Empire” *The Dynamics of Ancient Empires: State Power from Assyria to Byzantium*, ed. Ian Morris and Walter Scheidel, Oxford Studies in Early Empires (Oxford; New York: Oxford University Press, 2009), 89–90.

위로 간주될 수 있었으며, 이는 곧 제국에 대한 일종의 반역으로 여겨질 수 있었다. 따라서 포로기 이후 공동체는 이스라엘이라는 정체성을 가지고 있었지만, 동시에 페르시아 국가 정체성을 부정할 수 없는 새로운 정체성에 대한 이해와 인식이 요구되는 상황에 놓여 있었던 것이다.

(2) 정치적 영역에서의 연속성과 불연속성

페르시아 시대가 예후드와 그 주변 모든 지역에 사회-정치적 영향을 미쳤다는 것은 부정할 수 없는 사실이다. 이로 인해 예후드는 새로운 정치적 상황에 직면할 수밖에 없었다. 포로 이전과 같이 독립 국가로서의 정치 체제를 더 이상 유지할 수 없었고, 더 나아가 그들의 정치적 권위 또한 절대적인 권력이 아니라, 페르시아 제국 권력에 종속된 위치로 전락하게 되었다.²⁴

페르시아 제국의 여러 지방 중 하나로서, 예후드는 페르시아에 의해 임명된 총독(governor)의 통치를 받았다. 페르시아 시대에 예후드가 정확히 언제 독립적인 지방(province)으로 분리되었는지는 명확하지 않지만, 초기 페르시아 시대에 예후드는 북쪽의 사마리아 지역에 포함되어 있었고, 이집트의 반란 이후에야 페르시아의 중요한 변경 지역(border region)이 되어 독립 지방의 지위를 얻게 되었다는 것이 지배적인 견해이다.²⁵ 예후드에서 발견된 인장 인쇄물(stamp impressions) 역시 예후드가 페르시아 지방으로 공식 선포된 시점이 대략 주전 5세기에서 4세기

24 Lester L. Grabbe, *A History of Jews and Judaism in the Second Temple Period, Volume 1: Yehud: A History of the Persian Province of Judah* (Library of Second Temple Studies 47; New York: T & T Clark International, 2004), 132.

25 Oded Lipschits and David S. Vanderhoof, *The Yehud Stamp Impressions: A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011), 86-88.

초임을 고고학적으로 보여준다.²⁶ 일부 학자들은 신바벨론 및 페르시아 시대 동안 예후드가 훨씬 더 강력한 지방인 사마리아에 포함되었다고 보기도 하지만, 그레브는 다음과 같이 결론 내린다.

유다의 공식적인 행정 체계는 페르시아 제국이라는 맥락 안에서 이해되어야 한다. 유다는 제국의 한 변방에 위치한, 부유하지 않은 지방이었다. 페르시아 시대 초기 동안 유다가 사마리아의 하위 행정 단위로 통치되었다는 주장은, 현재 알려진 모든 정황을 고려할 때 가능성이 낮다. 다른 대부분의 지방들과 마찬가지로, 예후드의 최고 행정 책임자는 페르시아에 의해 임명된 총독이었으며, 질서를 유지하고 공물을 납부하는 책임을 맡고 있었다. 이 총독은 많은 경우 지역 공동체 출신 인물로 임명되었을 가능성이 크지만, 그가 항상 유대인이었는지는 확실하지 않다.²⁷

그레브의 결론에 따르면, 예후드는 분명히 자체 행정관에 의해 통치되는 독립적인 지방(province)이었음이 확인된다. 또한 이 행정관은 반드시 유다 지파 출신일 필요는 없었으며, 예후드의 주된 총독은 페르시아 제국에 의해 임명되었다. 이러한 상황 속에서, 예후드, 특히 예루살렘의 정치적 지도력의 정당성과 기반은 또 하나의 갈등 요인이 되었을 것이다. 이 갈등은 포로기 이후 베냐민 지파 지역의 중요성과 포로 이후 공동체의 정치적 중심지가 어디인가라는 문제를 고려할 때, 보다 넓은 정치적 갈등의 범위로 확장된다.

포로의 귀환과 예후드가 페르시아 제국의 독립 지방으로 기능하게 된 것은 유다와 베냐민 사이의 관계를 새로운 긴장 국면으로 이끌었다. 페르시아 시대 동안, 유다와 베냐민 두 지파의 옛 지역들은 모두 예후드

26 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 85.

27 Lester L. Grabbe, *윗글* (2004), 154.

에 포함되었다. 두 지파의 정확한 경계선을 확인하는 것은 어렵지만, 학자들은 그 경계가 예루살렘에 매우 가까웠다는 데 의견을 같이한다.²⁸ 즉, 예루살렘을 중심으로 남북 왕국 분열기에는 이 두 지파가 유다 왕국을 형성하였고, 포로 이후에도 여전히 예루살렘을 중심으로 예후드를 구성하는 핵심 지파로 남아 있었다. 유다와 베냐민의 관계는 정치적, 경제적, 제의적 차원에서 늘 긴장 상태를 유지하고 있었다. 이러한 긴장된 관계에 대해서 벤자민 기폰(Benjamin D. Giffone)은 남왕국과 베냐민의 관계에 대해서 에브라임이 남왕궁에 대해 갖는 것보다 결코 작지 않았다고 주장했다.²⁹

예루살렘 성전이 신바벨론에 의해 파괴된 이후, 유다와 베냐민 사이의 긴장 관계는 더욱 복잡해졌다. 주전 586년에 성전이 파괴된 이후에도, 베냐민 지역은 여전히 상대적인 중요성을 유지하고 있었기 때문이다. 베냐민 지역은 바벨론 통치 하에서 하나의 지방 중심지가 되었고, 미스바는 그 이후 약 140년간 행정 중심지로 기능하였다. 히브리 성경 또한, 바벨론 왕이 그 땅에 남아 있던 유다 백성을 다스릴 지도자로 그 다랴를 임명하였다고 기록하고 있다(왕하 25:22; 렘 40:7; 41:2). 이때 그 다랴의 행정 중심지는 바로 미스바였다. 오데드 립슈츠(Oded Lipschits)는 포로기 동안 베냐민 지파 지역의 중요성에 대해 다음과 같이 설명한다.

발굴된 모든 유적지들에서는 기원전 7세기와 6세기 사이의 지속적인 거주 증거가 발견되었으며, 바벨론 통치 기간 동안에도, 기원전 6세기 후반까지 거주가 지속되었음을 보여주는 흔적들이 존재한다.

28 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 101-2.

29 Benjamin D. Giffone, *Sit at My Right Hand: The Chronicler's Portrait of the Tribe of Benjamin in the Social Context of Yehud* (Thesis, Stellenbosch: Stellenbosch University, 2014), 84. 그는 에브라임과의 혈통적·지파적 연관성은 더 강했던 것으로 보이지만, 베냐민의 지리적 우위는 유다와의 경제적, 정치적, 군사적 연계를 필연적인 것으로 만들었음을 지적한다.

예루살렘이 파괴된 이후 베냐민 지역에는 두 주요 거점이 존재했으며, 그 중 미스바는 행정 중심지였던 것으로 보인다. 이곳에서 발견된 유물들은 바벨론의 존재를 보여주는 한편, 지역 전통이 계속 유지되었음을 입증하는 증거들도 함께 나타난다. 미스바는 요새화된 상태였고, 그 안에는 부유층의 주거지들과 곡물 창고로 해석될 수 있는 건물들도 있었다. 또한 기브온은 포도주 생산지로서의 기능을 지속한 것으로 보이며, 그 활동은 오히려 확장되었을 가능성도 있고, 지방 행정 체계 속에 통합되었을 가능성도 있다. 이 지역은 베냐민 지역 내에서 매우 중요한 경제적 거점이었으며, 그 일대의 포도주 산업을 위한 중심지 역할을 했을 수도 있다.³⁰

앞서 서술한 바와 같이, 고고학적 증거들은 예루살렘이 파괴된 이후 베냐민 지역에서 미스바가 행정 중심지로, 기브온이 제의 중심지로 기능하였음을 보여준다.³¹ 그러나 기원전 6세기 말 이후, 기원전 5-4세기 동안에는 베냐민 지역의 중요성이 점차 도전을 받게 되었다. 용커는 그 원인을 포로로 끌려갔던 다수의 제의 및 정치 엘리트들이 귀환하면서 예루살렘의 재정착과 재건이 이루어진 사실과 연관 짓는다.³² 페르시아 초기 시대에 이르러, 행정 중심지는 다시 예루살렘으로 이동되었고, 유다와 베냐민 지역으로 구성된 예후드는 이후 독립된 페르시아 지방으로 공식 선포되었다. 이러한 점에서 페르시아 시대는 예후드를 구성한 유다와 베냐민 모두에게 정치적 전환의 시기였으며, 역대기는 바로 이러한 갈등의 시기에 작성된 작품이었다. 따라서 예루살렘이 행정

30 Oded Lipschits, “The History of the Benjamin Region under Babylonian Rule” *Tel Aviv* 26, no. 2 (1999): 179.

31 미스바(Mizpah)는 사무엘 시대의 행정 중심지로 언급되며, 사울(베냐민 지파 출신)이 이스라엘의 왕으로 선택된 장소 또한 미스바였다 (삼상 7:5-7; 10:17). 예루살렘의 멸망 이후 미스바의 중요성에 대해서 립쉬츠가 잘 지적하고 있다. (Oded Lipschits, *윗글* [1999], 179)

32 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 104-5.

적·제의적 중심지로서의 영향력을 회복하고, 예후드가 공식적인 지방으로 선포되었던 페르시아 말기의 시대적 환경을 이해하는 일은 역대기를 이해하는 데에 있어서 매우 중요하다.

페르시아의 제국 이데올로기를 고려할 때, 예루살렘을 중심으로 한 예후드는 더 이상 독립된 ‘국가’의 지위를 회복하거나 이를 요구할 수 없었다. 페르시아 국가 정체성(Persian national identity)의 맥락 안에서, 예후드 공동체는 자신들의 문화, 종교, 민족성을 유지할 수는 있었지만, 여전히 페르시아 제국 통치 아래 수많은 지방 중 하나에 불과했다.³³ 따라서 정치적 지도력의 정당성과 관련하여, 페르시아 중앙정부와의 관계는 필연적인 것이었다. 잘 알려진 바와 같이, 페르시아의 행정 체계는 ‘사트라피(satrapy)’라 불리는 대규모 행정 구역을 기반으로 구성되었으며, 이들 구역은 일반적으로 왕족 출신의 고위 페르시아인들이 임명된 반(半)독립적인 ‘사트라프(satrap)’에 의해 통치되었다.³⁴ 또한, 비제히퍼에 따르면, ‘예후드의 총독(governor)’과 예루살렘의 ‘(대)제사장’ 외에도 해당 지방에는 최소 두 명의 고위 시민 관료가 더 있었는데, 바로 ‘행정관(!gs)’과 ‘재판관(lyd)’이었다.³⁵ 페르시아 시대의 사료들은 페르시아 식 이름을 가진 ‘왕의 재판관들’과 ‘지방의 재판관들’을 구분하는데, 전자는 아마 종신직 고위 관료였고, 후자는 지방 사법 사안에 정통한 지역

33 정치적·종교적·문화적 중앙집권 정책을 펼쳤던 바벨론과 달리, 페르시아의 정책은 각 지방의 지역 지도자들, 고유한 법 전통, 그리고 전통적·토착적인 종교(cults)를 지지하는 것이었다. 그 결과, 페르시아 제국은 일종의 연합체(confederation) 형태를 이루게 되었다. (Jan Christian Gertz 외, *T & T Clark Handbook of the Old Testament: An Introduction to the Literature, Religion and History of the Old Testament* [London: T & T Clark International, 2012], 143.)

34 Lester L. Grabbe, *윗글* (2004), 132.

35 Josef Wiesehöfer, “Achaemenid Rule and Its Impact on Yehud” *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature: Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts*, ed. Louis C. Jonker (Forschungen Zum Alten Testament, 2. Reihe 53; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 182.

전문가였을 가능성이 있다.³⁶ 행정관은 당시 총독 아래에 있는 최고위직 관료였을 가능성이 높으며, 지방의 경제를 관리하고, 세금을 징수하는 재정관들을 감독하는 역할을 맡았던 것으로 보인다. 이렇듯 복잡하고 다층적인 정치 권력 구조 속에서, 예후드의 정당한 정치 지도력이 누구였는지는, 지역 차원에서도 제국 차원에서도 매우 민감한 문제였을 수 있다.

정치 영역에서 고려해야 할 예후드의 또 다른 특징은, 예루살렘 성전이 공동체의 삶의 중심이었고 대제사장이 두드러진 위치를 차지했기 때문에, 예후드는 분명히 성전 국가(temple-state)였다는 점이다.³⁷ 그레브는 성전 국가의 주요 특징 중 하나가 행정 구조에서 대제사장이 차지하는 중요성이라고 지적한다.³⁸ 그는 예후드에는 페르시아에 의해 임명된 총독이 있었을 뿐 아니라, 행정 구조 안에서 기능하는 대제사장도 존재했다고 말한다.³⁹ 비제회파 또한 예루살렘에는 ‘예후드의 총독들(governors of Yehud)’과 ‘(대)제사장들’이 있었고, 정치적 권한을 지닌 다른 집단들도 존재했다고 언급한다. 이 점에서 볼 때, 예후드는 일종의 ‘이중 통치 체제(diarchic government)’를 갖고 있었던 것으로 보인다.⁴⁰ 이러한 정치 구조 속에서, 이 두 지도자 사이에는 일정한 정치적 관계가 형성되었을 가능성이 높다. 요아힘 샤퍼(Joachim Schaper) 역시 예후드의 총독과 대제사장 사이에 공식적인 관계가 있었을 것이라고 제안한다.⁴¹ 그는 예루살렘 성전이 바벨론 성전들과 유사한 방식으로 기능했을 것

36 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 87.

37 Lester L. Grabbe, *윗글* (2004), 147.

38 *윗글*, 147.

39 *윗글*, 147.

40 Wiesehöfer, *윗글* (2011), 182.

41 Joachim Schaper, “The Jerusalem Temple as an Instrument of the Achaemenid Fiscal Administration” *Vetus Testamentum* 45, no. 4 (1995), 535.

이라고 말하며, 이는 제국의 조세 시스템을 집행하는 행정 기관처럼 작동했음을 의미한다.⁴² 더 나아가, 에스라 8장 33-34절과 느헤미야 13장 13절을 근거로, 사파는 두 제사장과 두 레위인으로 구성된 위원회가 성전 창고를 감독했다고 주장한다.⁴³ 이에 대해 피터 베드포드(Peter Bedford)는 사파의 주장에 비판적으로 응답하며, 예루살렘 성전은 유대 공동체로부터 세금이 아닌 자발적 헌물을 수납했다고 주장한다.⁴⁴ 이 두 입장은 예후드 공동체로부터 수납된 자원의 성격에 있어 차이를 보이지만, 한 가지 분명한 점은, 예루살렘 성전이 예후드 내부에서 경제적 기능을 수행했으며, 그 자원 수납이 페르시아 제국 중심부와 연결되어 있었다는 것이다. 결과적으로, 이것은 성전 국가로서의 예후드의 정치적 상황을 보여주며, 정치 지도력과 제의 지도력 사이에 긴밀한 관계가 존재했음을 나타낸다. 지역적 맥락과 제국적 맥락이 공존하는 구조 속에서, 예후드의 정치 상황은 지역 공동체 출신의 통치자들과 페르시아가 임명한 총독 사이의 갈등, 즉 “누가 진정한 정치 권력인가?”라는 질문을 낳았다. 이는 정치 권위의 기원에 대한 갈등이었다. 더 나아가, 성전 국가로서 포로기 이후 예후드에서는 정치 지도력과 제의 지도력 간의 관계 형성이 불가피했으며, 정치 지도력이 제의 지도력과 관계를 맺고 있는 이상, 그 관계 역시 새로운 방식으로 이해될 필요가 있었다. 이러한 정치적 상황 속에서, 역대기 기자는 그의 저작을 통해 자신의 공동체에게 정치 지도력에 대한 새로운 이해를 제공했던 것이다.

42 윗글, 535.

43 Joachim Schaper, “The Temple Treasury Committee in the Times of Nehemiah and Ezra” *Vetus Testamentum* 47, no. 2 (1997), 200-206.

44 Peter R Bedford, “The Economic Role of the Jerusalem Temple in Achaemenid Judah: Comparative Perspectives” *Shai Le-Sara Japhet: Studies in the Bible, Its Exegesis and Its Language*, ed. Mosheh Bar-Asher (Jerusalem: The Bialik Institute, 2007), 16.

(3) 제의적 영역에서의 연속성과 불연속성

성전의 재건은 포로기 이후 공동체의 제의 상황을 근본적으로 변화시킨 가장 주목할 만한 요소였다. 성경 문헌들은 예루살렘 성소가 페르시아 왕의 재정적 지원으로 복원되었음을 보여줄 뿐 아니라, 고고학적으로도 고레스의 원통(Cylinder of Cyrus)이 페르시아 제국 내의 다른 성소들과 종교들을 고레스가 인정했음을 입증하고 있다. 이로 인해 페르시아 왕 고레스는 매우 긍정적인 이미지로 그려진다.⁴⁵ 그러나 간과해서는 안 될 사실이 있다. 그것은 바로, 예루살렘 성전이 페르시아 제국에서 제의가 허용된 유일한 성소는 아니었을 수도 있다는 점이다.

역대기 기자들의 시대에는, 예루살렘 성전을 중심으로 한 제의 영역 내에서 다양한 갈등과 경쟁이 존재했다. 이 성전은 과거와는 전혀 다른 사회-정치적 환경 속에서 재건된 성소였다. 비록 성경 문헌들이 이에 대한 명확한 증거를 많이 제시하지 않지만, 당시의 정신적 지형(mindscape)에 영향을 미친 중요한 사회-역사적 요인 중 하나는 여호와 신앙적 성소들의 다양성이었다. 크노퍼스는 사마리아와 예후드 사이에 존재했던 강력한 연속성을 간과해서는 안 된다고 경고했으며, 그 유사성 중 하나는 양 지역 모두에 여호와 신앙 공동체(Yahwistic communities)가 존재했다는 점이다.⁴⁶ 그에 따르면, 지난 30년간의 발굴 조사 결과, 페르시아 시대에 이미 그리스 산에 어떤 형태로든 성소나 성전이 존재했을 가능성이 제기되었다.⁴⁷ 또한 이츠하크 마겐(Yitzhak Magen)은 기원전 5세기 중엽에 이미 그리스 산 위에 성소 또는 성전이 건립되었다고 주장하였다.⁴⁸ 이러한 주장은 이스라엘 땅에 최소한 두 개의 여호와 신

45 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 89.

46 Gary N. Knoppers, *윗글* (2006), 279.

47 *윗글*, 279.

48 Yitzhak Magen, "The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim

양적 성소가 존재했을 가능성을 시사한다. 이 사실은 예후드의 제의 상황, 특히 예루살렘 성전을 중심으로 한 예후드의 종교 질서에 깊은 영향을 미쳤을 가능성이 있다.

기원전 4세기경, 북부 에돔 지역(Idumea)의 키르벳 엘-콤포(Khirbet el-Qôm)에서도 또 하나의 여호와 신앙적 성소(Yahwistic sanctuary)가 존재했을 가능성이 있으며, 이는 그 지역에 거주하던 소규모 유대 공동체를 위한 제의 공간으로 기능했을 수 있다.⁴⁹ 또한, 안드레 르메이어(André Lemaire)에 따르면, 에돔 지역에서 발견된 많은 아람어 오스트라카(ostraca)는 아케메네스 시대의 조세 관련 기록을 담고 있으며, 그 안에는 다양한 민족의 신들의 이름이 나타나고 있다.⁵⁰ 이 가운데 소수의 이름은 ‘야호(Yaho)’라는 요소가 결합된 신명으로 구성되어 있다. 르메이어는 오스트라콘의 텍스트(Ostrakon AL 283)를 복원하면서, 에돔 지역에 ‘야호의 집(house of Yaho)’이 존재했을 가능성을 제기했다.⁵¹ 다시 말해, 마케다(Makkedah)에 예루살렘이나 그리심 산과 유사한 형태의 여호와 신앙적 성소가 존재했을 가능성이 있는 것이다. 물론 에돔과 그리심 산에 있는 성소들에서 어떤 형태의 제의가 실제로 행해졌는지에 대해서는 명확한 정보가 없지만, 역대기 기자의 시대에 예루살렘 성전이 유일한 유대인의 성소는 아니었다는 사실은 분명하다.

게다가, 나일강의 엘레판틴 섬(Elephantine)에 존재했던 성소와 같은

in Light of the Archaeological Evidence” *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, ed. Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, and Rainer Albertz (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007), 191.

49 Gary N. Knoppers, *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations* (New York, NY: Oxford University Press, 2013), 125.

50 André Lemaire, “New Aramaic Ostraca from Idumea and Their Historical Interpretation,” *Judah and the Judeans in the Persian Period*, ed. Oded Lipschitz and Manfred Oeming (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 413, 416.

51 André Lemaire, *윗글* (2006), 416-17.

디아스포라 성소들(Diaspora sanctuaries)의 존재는, 여호와 신앙적 성소의 다양성이 실제로 존재했을 가능성을 더욱 높여 준다. 용커는 엘레판틴 성소에 대해 다음과 같이 설명한다.

엘레판틴(Elephantine) 섬에 있었던 성소와 같은 디아스포라 성소들(Diaspora sanctuaries)이 실제로 존재했다는 확실한 증거가 있다. 이집트 나일강에 위치한 엘레판틴 섬의 군사 공동체는 아마도 기원전 7세기 부터 존재했으며, 기원전 5세기에는 페르시아 제국의 남쪽 경계선을 이루고 있었다. 이 섬 공동체의 기록 보관소에서 발견된 유명한 아람어 파피루스 문서 모음은 디아스포라에서의 유대인 삶을 조명해 주는 귀중한 자료이다. 특히 주목할 만한 것은, 기원전 5세기 마지막 10년경의 문서들로, 엘레판틴의 유대인 공동체가 예브(Jeb)에 있던 성전을 재건해 줄 것을 예후드와 사마리아의 총독들에게 요청하고, 이에 대해 두 총독이 회신한 내용을 담고 있는 문서들이다. 이들 문서와 엘레판틴에서의 고고학적 증거는 단지 디아스포라의 여호와 성전이 실제로 존재했음을 입증하는 데 그치지 않고, 엘레판틴의 종교 공동체가 자신들을 사마리아와 예후드 지방의 공동체들과 연결된 존재로 인식하고 있었음을 보여준다.⁵²

포로기 동안, 유대 공동체는 크고 작게 그들이 거주하던 지역들에서 형성되었을 것으로 추정할 수 있으며, 이들 공동체는 각자 자신들의 성소를 가지고 있었을 가능성도 있다. 앞서 용커가 지적했듯이, 페르시아 시대에는 여러 디아스포라 성소들(Diaspora sanctuaries)이 존재했고, 이 성소들은 예후드의 유대 공동체와 문화적·종교적으로 연결되어 있었음이 분명하다. 따라서, 여러 유대 성소들 — 어쩌면 여호와 신앙적 성소들 — 의 존재는 역대기 기자의 시대에는 예루살렘 성전이 더 이상

52 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 112.

제의적 우위를 점하고 있지 않았음을 의미한다. 이러한 정황은 페르시아 시대의 예루살렘 성전 서기관들이 자신들의 성소가 가지는 독특한 위상을 정당화하려 했던 새로운 자극점이 되었음에 틀림없다.⁵³

예후드의 제의 상황은 전적으로 페르시아 제국의 맥락 속에서 결정되었지만, 그럼에도 불구하고 자체적인 제의적 성격을 유지할 수 있었다. 이는 이른바 ‘아케메네스 평화(Pax Achaemenidica)’가 피지배 민족들의 제의를 허용했기 때문이다. 비제회파에 따르면, 페르시아 왕들은 아후라마즈다(Ahuramazda)를 섬겼지만, 신들의 위계를 설정하거나 강제하지 않았으며, 지역의 신들 역시 아후라마즈다의 하위 개념으로 간주되지 않았다.⁵⁴ 이러한 상황 속에서, 예후드는 여호와 신앙적 제의를 계속 유지할 수 있었으며, 자연스럽게 예루살렘 성전은 그들의 제의적 중심지가 되었다. 그러나 이 성전 내부에서는 또 다른 갈등이 존재했으니, 그것은 바로 제의 직무자들(cultic personnel)과 관련된 갈등이었다.

앞서 공동체 영역에서 언급한 바와 같이, 예후드 공동체 내에서 ‘남아 있었던 자들’과 ‘귀환자들’ 사이의 갈등은 단지 공동체 영역에만 국한되지 않았고, 정치적 영역과 제의적 영역에서도 동일하게 나타났다. 호슬리가 제시한 예후드 내부의 네 가지 갈등 관계 중, ‘다양한 제사장 계파들 사이의 분열’은 예후드 내의 제의적 맥락에서 발생한 갈등을 보여주는 대표적인 사례이다.⁵⁵ 포로기 동안 예루살렘에서 제의 지도력의 공백이 발생하자, 아마도 보다 낮은 계층의 제사장 그룹들이 그 역할을 대신하게 되었을 것이다. 그러나 포로기 이후 사독 계열(Zadokite)의 제사장 엘리트들이 귀환하면서, 예루살렘 성전 내부에서 심각한 제의적

53 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 98-99; Gary N. Knoppers, *윗글* (2006), 279.

54 Josef Wieshöfer, *윗글* (2009), 94.

55 Richard A. Horsley, *윗글* (2007), 22.

갈등이 발생하게 되었다. 이와 관련하여, 그레브는 아케메네스 시대 예루살렘의 제사장직 상황을 다음과 같이 요약한다.

요시아 시대에는 사독 계열(Zadokite)의 제사장들이 예루살렘 성전을 담당하고 있었다. 신명기의 율법은 지방 여호와 성소의 제사장들(즉, 레위인들)에게 사독 계열과 동등한 권리를 부여함으로써 그 제사장 체계를 개혁하고자 했지만, 이 시도는 성공하지 못했고, 레위인들은 결국 이등 시민적 지위만을 얻게 되었다. 페르시아 시대 초기에 사독 계열 제사장들이 포로에서 귀환하자, 그들은 재단에 대한 전통적인 권리를 재주장했지만, 이에 대해 레위인들(주요 비판자들), 아나돗 출신 아비아달 계열(Abiatharites), 그리고 베델의 아론 계열(Aaronites) 등이 강하게 반발했다. 이들은 포로기 동안 성전의 폐허 위에 자신들의 제의를 세워왔고, 유다 땅에 남아 있던 이들에게 제사장 역할을 감당했던 자신들의 역할을 주장하며, 사독 계열이 유다 밖에 머물렀던 기간 동안 부정해졌다고 비판했다. 이에 대한 사독 계열의 응답이 스가랴 3:1-10이다. 이 본문은 “새롭게 정의된 대제사장직이 하나님께 인정을 받은 자에 의해 수행되고 있다”는 설득을 시도하는 텍스트이다. 페르시아 정부는 사독 계열 제사장들을 지지했지만, 레위인들과 다른 집단들도 성전 재건에 협력했다. 그 이유는 그들도 성전 회복에서 얻을 유익이 있었기 때문이다.

기원전 445년에 도착한 느헤미야와, 기원전 398년으로 추정되는 에스라의 시대에 이르러 레위인들은 일정한 지위를 회복하게 되었다. 느헤미야는 대제사장과 사독 계열 고위층을 신뢰하지 않았고, 오히려 레위인들을 동맹자로 삼아 그들을 성문 수비대(경비병)로 임명했다. 이에 제사장들은 성전의 십일조와 헌물을 통해 레위인들에게 주어야 할 지원을 거부함으로써 보복했고, 이로 인해 많은 레위인들은 생계를 위해 농사에 종사해야 했다(느 13:10-13). 그러나 느헤미야는 귀환 후 이 상황을 바로잡으며, 레위인들과 제사장들로 구성된 위원회를 조직하여 성전 의무세(dues)의 징수와 분배를 감독하게 하였다. 에스라 또한 레위인들을 계속해서 지지했으며, 그들에게 새로운

지위와 자긍심을 부여했다. 그리고 이전까지는 레위인과 구분되어 있었던 성가대원들, 문지기들, 느디님들이 아케메네스 시대 말기에 이르러 레위인들과 통합되게 되었다.⁵⁶

포로 이전에 제사장들이 수행했던 제의 활동은, 포로기 동안 그 땅에 남아 있던 다른 제사장 집단들에 의해 이어졌다. 그러나 본래 제의 담당자였던 사독 계열 제사장들이 포로지에서 귀환함으로써, 예후드의 제의 상황은 새로운 국면을 맞이하게 되었다. 게다가, 다른 대부분의 지방과 마찬가지로, 예후드의 주된 행정 책임자는 페르시아에 의해 임명된 총독이었으며, 그는 질서를 유지하고 조공을 징수하는 역할을 담당했다.⁵⁷ 예루살렘 총독 느헤미야가 성전 관리들을 통제한 사건(느 13:10-13)은 예루살렘 제의와 정치 사이의 관계를 엿보게 해 주는 사례이다. 이러한 정황은 때때로 예루살렘의 제의 담당자들조차 페르시아 제국의 통치, 곧 총독의 권한 아래 종속되어 있었음을 시사한다. 이러한 상황 속에서, 역대기 기자의 공동체는 자신들의 제의의 독립성, 제의 지도력의 정통성, 그리고 그 정당성의 기원이 어디에서 오는가 하는 문제에 직면하게 되었다. 그러므로, 역대기 공동체는 자신들의 제의에 대해 새로운 이해와 인식이 절실히 요구되는 시대를 살고 있었던 것이다.

포로 이전의 이스라엘은 예루살렘 성전을 중심으로 아론 계열 제사장들과 레위인들이 섬기던 독립된 국가였다. 그러나 포로 이후의 이스라엘은 더 이상 독립 국가가 아니었고, 페르시아 제국의 한 작은 지방(province)이 되었다. 그들은 여전히 예루살렘 성전을 보유하고 있었지만, 그 성전은 솔로몬이 지은 성전이 아니라, 페르시아 왕의 ‘허가’와 ‘재

56 Lester L. Grabbe, review of *Review of Priester und Leviten Im Achämenidischen Juda: Studien Zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in Persischer Zeit* by Joachim Schaper, by Joachim Schaper, *The Jewish Quarterly Review* 93, no. 3/4 (2003): 609.

57 Lester L. Grabbe, *윗글* (2004), 154.

정적 지원'으로 재건된 성전이였다. 게다가, 다른 여호와 신앙의 성소들의 존재는 예루살렘 성전의 고유한 권위를 정당화해야만 하는 상황을 초래하였다. 더 나아가, 예루살렘 성전 내부의 제의 담당자들 간의 내부 갈등은 누가 적절한 제의 직무자인가, 그리고 그 정당성의 근거는 무엇인가라는 질문을 제기하게 만들었다. 따라서, 용커가 주장했듯이, 사독 계열 제사장이 포로기 이후 예루살렘에서 제의적 권위를 다시 수립함과 동시에, 예루살렘이 여호와 신앙의 유일한 성소 — 혹은 최소한 가장 중요한 성소 — 임을 정당화하려는 시도들이 새롭게 전개되었다.⁵⁸ 이는 페르시아 말기 예후드 공동체가 갖게 된 새로운 제의 정체성 이해의 핵심을 형성하는 시도였다.

(4) 신학적 영역에서의 연속성과 불연속성

포로기 이후 공동체의 신학적 영역에 영향을 미쳤을 사회-역사적 상황은 매우 복잡하다.⁵⁹ 포로기 이후 공동체는 제의 공동체일 뿐만 아니라 본질적으로 '종교 공동체'였다. 그들의 존재의 핵심은 여호와와의 관계에 있었으며, 이는 곧 여호와 신앙의 신학(Yahwistic theology)에 기반한 종교 공동체였음을 의미한다. 기원전 6세기, 페르시아 제국이 예후드를 하나의 지방으로 선포함으로써, 이스라엘 공동체는 전혀 새로운 환경 속에 놓이게 되었다. 이 새로운 환경을 재수용과 통합의 두 가지 과정으로 특징지을 수 있다.⁶⁰

58 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 113.

59 Louis C. Jonker, "The Rhetorics of Finding a New Identity in a Multi-Religious and Multi-Ethnic Society: The Case of the Book of Chronicles," *Verbum et Ecclesia* 24, no. 2 (2003): 369-70. 그는 포로 후 공동체를 '종교 공동체'로 규정하며, 이러한 공동체는 변화된 환경 속에서 자신들의 위치를 새롭게 정립해야 하는 상황에 자주 직면하게 된다고 지적한다.

60 *윗글*, 370.

(a) 재수용의 과정(process of reappropriation): 이는 기존의 역사적·신학적 전통에 대한

이 두 가지 과정은 아케메네스 시대 예후드의 상황을 간결하면서도 정확하게 보여준다. 예후드의 포로기 이후 공동체는 자신들이 살아가는 페르시아 제국의 제국적 맥락 속에서, 자신들에 대한 새로운 이해를 형성해야만 했다. 이는 자신들의 역사와 ‘신학적’ 전통에 대한 새로운 해석과 적용을 포함하는 작업이었다. 이런 점에서, 포로기 이후 공동체의 신학적 영역에 영향을 준 사회-역사적 맥락은 외적 측면에서는 ‘페르시아 제국’이라는 보편적 배경을, 내적 측면에서는 공동체 내부의 갈등이라는 사회적 현실을 포함하고 있었다. 따라서, 포로기 이후 공동체의 신학은, 앞서 언급된 사회적, 정치적, 제의적 세 영역의 다양한 요소들이 종합된 결과로 이해되어야 한다. 그 가운데 특히 두 가지 요소인 예루살렘 성전의 재건과 보편주의(Universalism)가 예후드의 신학에 주요한 영향을 끼쳤다.

먼저, 역대기가 기록된 시기는 제2 성전 시대에 해당하며, 예루살렘 성전의 재건이 이미 완료되고 실제로 기능하고 있었던 시기였다. 비록 성전 내부에서는 제의 직무자들과 관련된 갈등들이 존재했지만, 전체적으로 제의는 회복되었고, 이는 곧 공동체가 제의 공동체(cultic community)로서 회복되었음을 의미한다. 이 점에서, 예후드는 단순히 포로에서 돌아온 공동체가 아니라, 회복의 은혜를 이미 경험한 공동체였으며, 이는 하나님과의 관계 실패로 인해 포로를 경험했던 그들에게 주어진 ‘두 번째 기회’였다. 그러므로 그들은 더 이상 과거의 영광을 되돌아보며 그 시절의 회복을 꿈꾸기보다는, 자신들의 실패를 성찰하고, 회복 이후의 삶에 집중할 필요가 있었다. 이러한 맥락 속에서, 역대기 기

주해(exegesis)를 통해 이루어진 것으로, 과거 전통을 새로운 현실 속에서 다시 해석하고 자신의 것으로 삼는 과정이었다.

- (b) 통합의 과정(phase of integration): 이는 새로운 민족적 자기 이해(national self-understanding)를 통해 보편적 인류 속으로 자신을 통합해 가는 과정이었다.

자의 공동체에게 신학의 핵심은 “앞으로의 삶에서 어떻게 다시 과거의 잘못을 반복하지 않을 것인가”에 대한 성찰이었다.

예루살렘 성전의 재건은 두 번째 요소인 ‘보편주의(universalism)’와 연결된다. 포로기 동안 예루살렘 성전이 폐허가 되었을 때에도, 희생 제사와 기도가 지속되었으며, 이러한 제의 행위는 포로 이전 유다 왕국 시절의 상황과 단절되지 않은 연속성을 지녔다. 그 기반은 왕정 시대의 중앙집중적 성소에 대한 기억이었다.⁶¹ 그러나 고레스 칙령의 선포 이후, 예루살렘 성전이 재건되었고, 이는 신학적 측면에서 결정적인 전환점을 이루었다. 이전의 성전은 다윗과 솔로몬이라는 그들의 왕들에 의해 건축되었고, 이스라엘 공동체가 스스로의 제의를 수행하던 국가적 성소였다. 그러나 재건된 성전은 페르시아 왕의 ‘허락’을 받아 세워졌다.⁶² 이로 인해 제2성전은 더 이상 ‘국가의 성소(national sanctuary)’가 아니라 ‘보편적 성소(universalistic sanctuary)’로 전환되었다. 더 나아가, 제2성전은 종교 공동체나 이스라엘 백성의 소유로 묘사되지 않았고, 오직 ‘여호와 의 집(House of YHWH)’로서만 인식되었다.⁶³ 이는 제2성전이 보편적 차원의 성소로 간주되었음을 의미하며, 그에 따른 제의 제도 역시 국가적 성격을 띠기보다는 보편적 성격을 가지게 되었음을 보여준다.

제2성전의 보편적 성격은 페르시아 제국의 국제적 맥락과 깊이 연결되어 있다는 점을 고려해야 한다. 바벨론의 정치적, 종교적, 문화적 중앙집권 정책과는 달리, 페르시아의 정책은 각 지방의 자생적 제의

61 윗글, 400.

62 유대인들은 페르시아 왕들을, 외국 왕들 또한 이스라엘의 하나님에 의해 세워지고 그분의 도구로 사용되었다는 자신들의 고대 전통과 연속선상에서 이해했다(윗글, 400). 그러나 그들의 왕이 직접 건축한 성전과, 외국 왕의 허락을 받아 재건된 성전 사이에는 뚜렷한 차이점이 존재했다.

63 윗글, 401.

(autochthonous cults)를 지지하는 것이었다.⁶⁴ 게다가, ‘페르시아 국가 정체성(Persian national identity)’은 제의 영역에서도 작동했다. 따라서, 다민족·다종교적 페르시아 제국의 맥락 안에서, 이스라엘은 모든 민족과 관계를 맺고 살아가는 백성이었지, 그들로부터 분리된 또는 독립된 공동체는 아니었다. 이러한 국제적 배경 속에서, 이스라엘 백성은 여호와를 온 인류와 세계를 창조하신 하나님, 즉 ‘창조주 하나님’으로 인식했으며, 동시에 자신들은 그 하나님과의 특별한 관계(신적 선택)를 경험한 백성이라는 인식을 지속적으로 유지하고 있었다. 이러한 포로기 이후 공동체의 신학적 자기 이해는 과거의 신학 전통과 연결되어 있었지만, 새로운 시대적 환경 속에서 새로운 신학적 이해 또한 절실히 요구되는 상황이었다.

3. 결론

페르시아 시대가 지닌 수많은 고유한 특성들은 분명하다. 이러한 특성들은 포로기 이후 공동체가 자신들을 새롭게 이해하게 되는 새로운 환경이 되었고, 이는 과거와의 연속성과 불연속성 사이에서의 갈등을 야기하는 원인이 되었다. 그러나 동시에, 과거 왕국들의 전통과 민족들과의 연속성, 그리고 다양한 민족적·문화적 정체성의 통합 또한 결코 과소평가되어서는 안 된다.⁶⁵ 바로 이 지점이 역대기 기자가 ‘온 이스라엘’의 정체성을 재정립(re-identify)하는 출발점이 되었으며, 이는 과거와 현재 사이의 간극을 메우기 위한 하나의 해석적 전략이 되었다.

64 Jan Christian Gertz 외, *윗글* (2012), 143.

65 Louis C. Jonker, *윗글* (2016), 75.

따라서 본 연구는 역대기서가 포로기 이후 공동체가 직면한 연속성과 불연속성의 문제를 어떻게 서술하고 있는지를 공동체적, 정치적, 제의적, 신학적 차원에서 분석하였다. 역대기 기자는 단순한 역사적 기록자가 아니라, 변화된 현실 속에서 새로운 공동체 정체성을 형성하고자 했던 신학적 해석자로서 기능하였다. 그는 ‘온 이스라엘’이라는 개념을 중심으로 과거와 현재를 연결하는 다리를 놓고, 새로운 역사적·신학적 상황 속에서도 공동체가 지속될 수 있도록 방향을 제시하였다.

첫째, 공동체적 차원에서 역대기 기자는 귀환 공동체가 단순히 유다 왕국의 후손이 아니라, 북이스라엘을 포함한 ‘온 이스라엘’의 정체성을 회복해야 함을 강조했다. 이를 통해 과거의 분열을 극복하고, 페르시아 제국 내에서 새로운 형태의 연합된 공동체를 구성하도록 촉구하였다.

둘째, 정치적 차원에서는 예후드가 더 이상 독립된 왕국이 아니라 페르시아 제국의 지방 행정 단위로 기능해야 했던 현실을 반영하였다. 하지만 역대기 기자는 다윗 왕조의 전통과 다윗 언약을 지속적으로 강조함으로써, 비록 정치적 독립은 상실했으나 다윗 왕조의 정체성이 영속됨을 시사했다. 이러한 서술은 포로기 이후 공동체가 정치적 현실 속에서도 신앙적 결속력을 유지하도록 돕는 역할을 하였다.

셋째, 제의적 차원에서 역대기 기자는 예루살렘 성전의 중심성을 확립하고, 제사장직과 레위인의 역할을 강조함으로써 제의 공동체로서의 정체성을 강화하였다. 포로 이후 다양한 지역에 존재했던 여호와 신앙 공동체 속에서 예루살렘 성전이 유일한 정통성을 가진다는 점을 부각함으로써, 신앙적 통일성을 유지하고자 하였다.

넷째, 신학적 차원에서 역대기 기자는 하나님을 온 인류와 세상의 창조주이심을 강조하며, 보편적 성격을 보이는 동시에, 자신들을 여전히 신적 선택을 입은 선민으로 강조한다. 이러한 이해 속에서 역대기 기자는 그의 공동체가 과거의 죄를 반성하고 새로운 신앙적 삶을 살아야

함을 촉구하였다. 그는 단순한 역사적 기록을 넘어, 공동체의 신앙적 책임과 회복을 강조하며, 하나님의 언약과 선택이 지속됨을 확신시켰다.

결론적으로, 역대기는 단순한 역사적 회고가 아니라, 새로운 시대적 상황 속에서 공동체가 신앙과 정체성을 유지하고 재구성할 수 있도록 돕는 문헌이다. 페르시아 말기의 역대기 기자의 공동체는 과거의 전통과의 연속성을 유지하면서도, 새로운 환경에서의 불연속성 속에서 새로운 자기 이해가 필요한 상황에 놓여 있었다. 이러한 점에서 역대기 공동체는 과거와의 연속성과 불연속성이 공존하는 모순적 현실에 직면해 있었다. 이러한 상황 속에서 역대기 기자는 '온 이스라엘(All Israel)'에 대한 새로운 이해를 제시함으로써, 연속성과 불연속성 사이의 간극을 메우고자 했다. 그의 족보에 나타난 '온 이스라엘'에 대한 시각은 역대기 전체를 꿰뚫는 중요한 해석의 틀이 되며, 역대기를 바르게 이해하도록 돕는 신학적 핵심 구조로 작용한다. 이러한 점에서 역대기는 포로 후 이스라엘 공동체의 정체성 형성과 신앙 재건에 중요한 역할을 수행하였으며, 오늘날에도 역사적 전통과 현대적 도전 속에서 신앙 공동체가 정체성을 형성하는 데 있어 의미 있는 통찰을 제공할 것이다.

참고문헌

- 김누리, “에스겔의 ‘남은 자’ 사상: 유배-귀환 공동체 정체성의 배경”, 『구약논단』 94집 [2024년 12월], 9-47.
- 소형근, “고대 이스라엘의 포로 시대와 페르시아 시대 ‘골라’ 공동체와 디아스포라 유다인에 대한 연구”, 『구약논단』 95집 [2025년 3월], 51-80.
- Allen, Leslie C. “1 and 2 Chronicles” *The New Interpreter’s Bible Commentary*, II (Nashville: Abingdon Press, 2015), 799-1028.
- Bedford, Peter R. “The Economic Role of the Jerusalem Temple in Achaemenid Judah: Comparative Perspectives” *Shai Le-Sara Japhet: Studies in the Bible, Its Exegesis and Its Language*, edited by Mosheh Bar-Asher (Jerusalem: The Bialik Institute, 2007), 3-20.

- Boda, Mark J. *1-2 Chronicles*. Cornerstone Biblical Commentary (Carol Stream: Tyndale House Publishers, 2010).
- Cornelius, Izak, "A Tale of Two Cities'. The Visual Imagery of Yehud and Samaria, and Identity / Self-Understanding in Persian-Period Palestine" *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature: Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts*, edited by Louis C. Jonker (Forschungen Zum Alten Testament, 2. Reihe 53; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 213-37.
- Curtis, Edward Lewis, and Albert Madsen. *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles*. International Critical Commentary (New York: C. Scribner's Sons, 1910).
- De Vries, Simon J. *1 and 2 Chronicles* (The Forms of the Old Testament Literature 11; Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub. Co, 1989).
- Dirksen, Peter B. *1 Chronicles*. Historical Commentary on the Old Testament (Leuven: Peeters, 2005).
- Duke, Rodney K. "Recent Research in Chronicles" *Currents in Biblical Research* 8, no. 1 (2009): 10-50.
- Gertz, Jan Christian, Angelika Berlejung, Konrad Schmid, and Markus Witte, eds, *T & T Clark Handbook of the Old Testament: An Introduction to the Literature, Religion and History of the Old Testament* (London: T & T Clark International, 2012).
- Giffone, Benjamin D. *Sit at My Right Hand: The Chronicler's Portrait of the Tribe of Benjamin in the Social Context of Yehud* (Thesis, Stellenbosch: Stellenbosch University, 2014).
- Grabbe, Lester L. *A History of Jews and Judaism in the Second Temple Period, Volume 1: Yehud: A History of the Persian Province of Judah*. Library of Second Temple Studies 47 (New York: T & T Clark International, 2004).
- Grabbe, Lester L. *Ezra-Nehemiah* (London: Routledge, 2005).
- Grabbe, Lester L. Review of *Review of Priester und Leviten Im Achämenidischen Juda: Studien Zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in Persischer Zeit* by Joachim Schaper, by Joachim Schaper. *The Jewish Quarterly Review* 93, no. 3/4 (2003): 609-11.
- Horsley, Richard A. *Scribes, Visionaries, and the Politics of Second Temple Judea*. (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007).
- Japhet, Sara. *I and II Chronicles: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox

- Press, 1993).
- Jonker, Louis C. "The Rhetorics of Finding a New Identity in a Multi-Religious and Multi-Ethnic Society: The Case of the Book of Chronicles" *Verbum et Ecclesia* 24, no. 2 (2003), 396-416.
- Jonker, Louis C. *1 and 2 Chronicles*. Understanding the Bible Commentary Series (Grand Rapids: Baker Books, 2013).
- _____. *Defining All-Israel in Chronicles: Multi-Levelled Identity Negotiation in Late Persian-Period Yehud* (FZAT 106; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016).
- Kessler, Rainer. *The Social History of Ancient Israel: An Introduction*. Translated by Linda M Maloney (Minneapolis: Fortress Press, 2008).
- Klein, Ralph W. *1 Chronicles: A Commentary*. Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress Press, 2006).
- Knoppers, Gary N. *1 Chronicles 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 12A; New York: Doubleday, 2004).
- _____. *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations* (New York: Oxford University Press, 2013).
- _____. "Revisiting the Samaritan Question in the Persian Period" *Judah and the Judeans in the Persian Period*, edited by Oded Lipschitz and Manfred Oeming (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 265-90.
- Lemaire, André. "New Aramaic Ostraca from Idumea and Their Historical Interpretation" *Judah and the Judeans in the Persian Period*, edited by Oded Lipschitz and Manfred Oeming (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 413-56.
- Lipschitz, Oded. "The History of the Benjamin Region under Babylonian Rule" *Tel Aviv* 26, no. 2 (1999): 155-90.
- Lipschitz, Oded, and David S. Vanderhooft. *The Yehud Stamp Impressions: A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011).
- McKenzie, Steven L. *1-2 Chronicles*. Abingdon Old Testament Commentaries (Nashville: Abingdon Press, 2004).
- Megan, Yitzhak. "The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence" *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, edited by Oded Lipschitz, Gary N. Knoppers, and Rainer Albertz (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007), 157-212.
- Myers, Jacob M. *1 Chronicles: Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 12; Garden City: Doubleday, 1986).

- Omanson, Roger L., and John E. Ellington. *A Handbook on 1-2 Chronicles Vol. 1* (Miami: United Bible Societies, 2014).
- Rollinger, Robert. "Thinking and Writing about History in Teipid and Achaemenid Persia" *Thinking, Recording, and Writing History in the Ancient World*, edited by Kurt A. Raaflaub. *The Ancient World: Comparative Histories*. (Chichester; Malden: Wiley Blackwell, 2014), 187-212.
- Schaper, Joachim. "The Jerusalem Temple as an Instrument of the Achaemenid Fiscal Administration" *Vetus Testamentum*45, no. 4 (1995): 528-39.
- _____. "The Temple Treasury Committee in the Times of Nehemiah and Ezra" *Vetus Testamentum*47, no. 2 (1997): 200-206.
- Selman, Martin J. *1 Chronicles: An Introduction and Commentary* (Tyndale Old Testament Commentaries 10; Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1994).
- Tal, Oren. "Negotiating Identity in an International Context under Achaemenid Rule: The Indigenous Coinages of Persian-Period Palestine as an Allegory" *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context*, edited by Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, and Manfred Oeming (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011), 445-60.
- Thompson, J. A. *1, 2 Chronicles* (NAC 9; Nashville: Broadman & Holman, 1994).
- Tuell, Steven S. *First and Second Chronicles*. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Louisville: John Knox Press, 2001).
- Wiesehöfer, Josef. "Achaemenid Rule and Its Impact on Yehud" *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature: Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts*, edited by Louis C. Jonker (Forschungen Zum Alten Testament, 2. Reihe 53; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 171-85.
- _____. "The Achaemenid Empire" *The Dynamics of Ancient Empires: State Power from Assyria to Byzantium*, edited by Ian Morris and Walter Scheidel, Oxford Studies in Early Empires (Oxford; New York: Oxford University Press, 2009), 66-98.
- Williamson, H. G. M. *1 and 2 Chronicles*. New Century Bible Commentary (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1982).

검색어

역대기 배경, 포로 후 공동체, 예후드, 온 이스라엘, 연속성과 불연속성, 정체성 재정립

www.kci.go.kr

[ABSTRACT]

Continuity and Discontinuity in the Post-Exilic Community: A Background for Interpreting the Book of Chronicles

Bonsam Koo
Stellenbosch University

This study examines the theological and socio-historical background of the book of Chronicles by exploring the tension of continuity and discontinuity experienced by the post-exilic Yehud community. In particular, it focuses on how the Chronicler reinterprets Israel's past through the concept of "All Israel" as a means of identity negotiation in a new imperial context. The purpose of this study is to demonstrate that the Chronicler's vision was not merely a historical recollection but a theological strategy to reconfigure Israel's collective identity under Persian rule.

Methodologically, this research employs literary-critical analysis of the genealogies in 1 Chronicles 1-9 and their function within the overall narrative of Chronicles. At the same time, it draws on socio-historical and archaeological data to reconstruct the late Persian context in which the Chronicler and his community lived. By integrating these approaches, the study situates the Chronicler's work within the political, cultic, communal, and theological spheres of Yehud.

The research reveals that the Chronicler used "All Israel" not only as a unifying term for all twelve tribes, but also as a theological

www.kci.go.kr

response to the fragmented reality of the post-exilic period. Issues such as the returnee–remainee conflict, the authority of cultic personnel, and Yehud’s subjection to imperial power are reframed through the Chronicler’s inclusive historiography. In doing so, the Chronicler offers a reinterpretation of Israel’s identity — one that both honors tradition and addresses the challenges of a new age.

Ultimately, the essay concludes that Chronicles should be read as a theologically motivated narrative that engages in identity reconstruction through the interplay of memory, tradition, and present reality within the post-exilic world.

key words

Historical Background of Chronicles, the Post-Exilic Community, Yehud, All Israel, Continuity and Discontinuity, Identity Negotiation

투고일 : 2025년 04월 12일

심사일 : 2025년 05월 21일

게재 확정일 : 2025년 06월 02일

www.kci.go.kr