

## 해방과 추방, 구약 신학적 검토

### Exodus and Exile: A Theological Interpretation<sup>1)</sup>

왕대일\*

#### 1. 문제 제기: 해방으로서의 추방 · 추방으로서의 해방

구약신학을 구속사(salvation history)로 읽을 때 그 기조는 해방과 추방이다.<sup>2)</sup> 이스라엘 신앙은 애굽에서 가나안으로 행진하는 이스라엘

\* 감리교신학대학교 교수, 구약학

- 1) 이 논문은 기독교대한감리회 용두동교회(담임목사 최범선)의 경일장학회(위원장 신갑철 장로)의 연구비 지원으로 작성되었다. 경일장학회는 용두동교회의 고(故) 김일순 장로께서 기증하신 재산으로 세워진 장학회이다.
- 2) 출애굽의 해방과 이스라엘의 포로기에 대한 역사적, 신학적, 해석학적 연구는 국내외적으로 이루 다 헤아릴 수 없다. 그러나 해방과 추방의 상관관계를 해석학적으로, 신학적으로 논의하는 연구는 많지 않다. 해방과 추방의 해석학적 관계에 대한 연구로는 Carolyn J. Sharp, "The Trope of 'Exile' and the Displacement of Old Testament Theology," *Perspectives in Religious Studies* 31:2 (2004), 153-169; Rolf P. Knierim, "Justice in Old Testament Theology," *The Task of Old Testament Theology: Method and Cases* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 86-122; Daniel L. Smith, *The Religions of the Landless* (Bloomington: Meyers Stone, 1989); John H. Yoder, "Exodus and Exile: The Two Faces of Liberation," *Cross Currents* 23:3 (1973), 297-309를 참조하라. 샤프(Sharp)는 추방과 해방의 관계를 디아스포라 신학의 범주에서 다룬다. 크니림은 이스라엘에게는 해방이 되던 사건이 가나안 사람들에게는 추방이 되는 역설을 신학적 정의의 관점에서 토론한다. 스미스는 구약신학의 열거를 해방이 아닌 추방에서 보게 하고, 오히려 해방신학 안에 이미 출애굽과 추방이 공존하고 있음을 지적한다. 우리나라 학자들의 경우 해방신학이나 포로기의 신학을 각각 살피는 연구는 많지만 해방과 추방의 해석학적 관계를 논하는 글들은 찾아보기 어렵다. 「구약논단」 21 (2006)이 특집으로 다룬 "포로기와 포로후기의 신학"도 "레위인을 위한 역대기 프로그램"(배희숙), "바벨론 유대

의 여정을 해방으로, 가나안에서 바벨론으로 사로잡혀가는 이스라엘의 발걸음을 추방으로 간주한다. 해방의 복음은 출애굽기의 엑소도스(출 1:1-15:21)에서,<sup>3)</sup> 추방의 탄식은 신명기사가(왕하 17, 25장)를 비롯한 예레미야(렘 25:1-14; 27:8-15; 28:12-14; 29:1-14), 에스겔(겔 1-24장) 같은 예언자적 통찰에서 크게 들린다. 출애굽(exodus)의 문자적 의미는 ‘길 떠남’(ex-hodos, a going out)이다. 그 신학적 의미는 구원이고 그 사회학적 지평은 해방이다. ‘사백삼십 년간’(출 12:40) 고되게 당했던 애굽의 종살이에서 벗어나 광야 길을 헤쳐 가는 이스라엘의 여정은 구속사의 기점을 해방으로 설정한다. 주전 721년과 586년에 이스라엘 왕국과 유다 왕국이 각각 앗수르와 바벨론의 침공을 받아서 멸망함으로 그 땅의 사람들이 쫓겨나는 사건은 구속사의 반환점을 추방으로 설명한다.

출애굽이 증언하는 하나님 이야기는 약속에서 성취로 가는 구도를 띤다.<sup>4)</sup> 그것은 출애굽의 구속사를 오경의 지평에서 반추할 때 더욱 확실하게 드러난다. 구속사의 서막은 아브라함에게로 거슬러 올라간다. 모세와 이스라엘이 체험하는 구속사의 걸음은 하나님이 그 조상 아브라함에게 주시겠다고 다짐하셨던 약속을 이루고자 내딛는 여정이 된다.<sup>5)</sup>

---

인들의 아브라함 이야기”(김지은), “포로기의 제사장과 레위인의 관계”(한동구)를 다루었을 뿐이다. 이 특집에 김영진이 “포로기와 포로기 이후의 신학사상”을 게재했으나 그도 해방신학과 포로기의 신학의 해석학적 관계를 다루지는 않았다.

- 3) 출애굽기를 하나님의 해방(출 1:1-15:21)과 하나님의 임재(출 15:22-40:38)로 구분하여 해석하는 노력은 우리 논의에 도움을 준다. 전자는 이스라엘을 해방의 여정으로 인도하시는 하나님의 능력을 전하고, 후자는 해방된 이스라엘의 광야 여정과 함께 하시는 하나님의 임재를 전한다. Thomas B. Dozeman, *Exodus*, Eerdmans Critical Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 44-47.
- 4) 구속사를 하나님이 아브라함에게 준 약속이 엑소도스와 광야유랑을 거쳐 가나안 땅 정착에 이르는 여정이라고 해석한 사람은 폰 라드(G. von Rad)였다. 그렇지만 구속사를 구약신학의 장르로 해석해야 된다는 논의는 그의 사후에 가서야 이루어졌다. 여기에 대해서는 R. Gnuse, “*Heilsgeschichte*” as a Model for Biblical Theology: *The Debate Concerning the Uniqueness and Significance of Israel’s Worldview* (Lanham.: University Press of America, 1988)을 보라.
- 5) 출애굽기 3:7-8, 15-17; 6:3-4, 8; 13:5.

그 여정의 종착역이 가나안이기에 구속사의 열개는 가나안 땅을 주시겠다는 약속에서 시작하여 그 땅에 정착했다는 고백까지 뻗어나간다. 구속사의 시간표는 약속에서 성취까지 가는 일정이다. 약속에서 성취까지, 해방에서 정착까지 나아가는 구속사의 일정은 구속사 신학을 이해하는 디딤돌이다.

추방(exile)은 해방(exodus)의 반대말이다. 해방은 추방의 반의어이다. 신앙의 정서로 풀이할 때 해방은 설렘이고 추방은 서러움이다. 문제는 구약성서가 증언하는 구원과 해방이 반드시 설렘만이 아니라는 데 있다. 구약성서가 선포하는 추방이 꼭 서러움만은 아니라는 것이다. 해방 속에 추방이 있고 추방 속에 해방이 있다. 아브라함에게 약속했던 구속사의 서막이 바로 해방을 추방으로 설게해 놓았다. 해방을 억압에서 벗어나는 구원으로만 읽게 하지 않는다. 해방을 “쫓겨남”으로 읽게 한다. 해방을 설렘이 아니라 서러움으로 반추하게 한다. 해방을 추방에서, 추방을 해방에서 되새기게 하는 아픔이 거기에 새겨져 있다.

여호와께서 아브람에게 이르시되 너는 반드시 알라 네 자손이 이방에서 객이 되어 그들을 섬기겠고 그들은 사백 년 동안 네 자손을 괴롭히리니 그들이 섬기는 나라를 내가 징벌할지며 그 후에 네 자손이 큰 재물을 이끌고 나오리라... 네 자손은 사대 만에 이 땅으로 돌아오리니... 곧 겐 족속과 그니스 족속과 갓몬 족속과 헛 족속과 브리스 족속과 르바 족속과 아모리 족속과 가나안 족속과 기르가스 족속과 여부스 족속의 땅이니라 하셨더라 (창 15:13-14, 16, 19-21).

창세기 15:13은 아브라함의 자손이 “다른 나라에서 나그네살이를 하다가, 마침내 종이 되어서, 사백 년 동안 괴로움을 받을 것이다”(새번역)고 지적한다. 모세가 밟는 엑소도스는 아브라함에게 주었던 하나님의 약속이 실현되는 현장이다. 그런데 그 실현이 ‘사백 년 만에’ 이루어진다. ‘사대 만에’(개역개정), ‘사 대체가 되어서야’(새번역) 모세의 이스라엘은 하나님께서 주신 땅으로 ‘돌아올’ 것이다. 하지만 물어보자. 아브

라함의 자손들이 사백 년 동안 다른 나라에서 줄곧 살게 된다면 그들의 고향(home)은 어디일까? 외지에서 사백 년을 살아야 된다면, 그것이 비록 나그네살이·종살이라고 해도, 그 외지가 다름 아닌 그들의 고향이지 않겠는가!

창세기 15:16은 해방을 ‘돌아옴’(슈브, **שוב**) 규정한다. 아브라함 후손들이 사백 년이 후손들이 사백 년이 지난 뒤에 아브라함이 두 발을 디디고 있는 땅으로 돌아오게 된다고 말한다. 그러나 한 곳에서 사백 년간, 네 세대 동안, 살다가 돌아오게 된다면, 이것 또한 추방의 다른 형태가 아니고 무엇일까? 아브라함의 후손들이 사백 년 동안 태어나서 살아오던 곳이 ‘이방 땅’이었기에, 그들이 뒤늦게(?) 그 시조(始祖) 아브라함이 살던 곳으로 돌아가야 한다면, 그것 또한 사백 년 동안 살던 ‘고향’으로부터 쫓겨나는 추방이 아니겠는가? 게다가 아브라함의 후손들이 ‘돌아와서’ 살게 될 땅은 ‘겐 족속과 그니스 족속과 갓몬 족속과 헷 족속과 브리스 족속과 르바 족속과 아모리 족속과 가나안 족속과 기르가스 족속과 여부스 족속’이 이미 오랫동안 진치고 살고 있던 땅이다(창 15:19-21). 무슨 소리인가? 아브라함의 후손들은 거기(애굽)에서도, 그 곳(가나안)에서도, 외국인(alien)으로 살아야 된다는 소리이다.<sup>6)</sup> 어디를 가든, 어디로 가든, 디아스포라(Diaspora) 신세에서 벗어나지 못한다는 것이다.

해방은 디아스포라의 삶을 벗어나게 하는 은총이다. 남의 나라에서 나그네로 살던 자들에게 내 나라, 내 땅에서 자유인으로 살게 해 주는 것이 해방이다. 해방이 광복으로 다가오는 것은 이 때문이다. 2015년에 맞는 광복(1945년) 70주년은, 이런 의미에서, 성서적 해방의 뜻을 역사적 광복의 차원에서 되새기게 해준다. 하지만 한반도에 사는 우리 민족에게 있어서 광복 70주년은 분단 70주년이 되기도 한다. 광복과 더불어서 추방되는 길을 걸어야 했던 역사적 아픔이 우리 민족에게는 70년

6) Sharp, “The Trope of ‘Exile’ and the Displacement of Old Testament Theology,” 166-167.

동안 고스란히 남아 있다는 소리이다. 해방 속에 추방이 담겨 있다는 신학적 진실을 우리 민족은 하나의 역사적 현실로 경험하고 있다는 것이다. 이런 까닭에 식민지살이·종살이·나그네살이의 서러움에서 벗어났던 광복이 우리 민족에게는 아직 해방으로 완성되지 않았다. 해방이 분단을 낳았기 때문이다. 해방이 현대사의 트라우마(trauma)로 작용하는 계기가 되었기 때문이다.

창세기 15장에 수록된 해방 이야기는 광복·분단 70주년이 되는 해를 살고 있는 우리들에게 새삼 해방과 추방의 의미를 다시 묻게 한다. 역사적 현실의 과제를 성경적 처방으로 다시 듣게 한다. 무엇이 해방일까? 무엇이 추방일까? 해방과 추방은 해석학적으로 서로 어떤 연관을 지니는 것일까? 아브라함의 후손들이 어디를 가든 디아스포라 신세에서 벗어나지 못한다면, 아니 아브라함의 후예들이 어디에서 살든 여전히 디아스포라의 지위에 머물러 있다면, 하나님이 아브라함에게 약속한 구속사의 일정은 그리 큰 의미를 갖지 못한다. 하나님이 아브라함에게 준 약속은 이스라엘에게 고향의 의미를 다시 묻고 답하게 한다. 하나님의 백성 이스라엘이 살아야 되는 곳이 어디인지를 되새기게 한다. 하나님이 아브라함에게 다짐한 ‘인도하심’이란 과연 무엇인가? 하나님이 아브라함에게 예고한 ‘돌아옴’이란 과연 무엇인가? 창세기 15장에 뒤섞여 있는 구속사의 문(해방)과 구속사의 벽(추방)은 서로 어떤 해석학적 관계를 갖는가? 구약신학은 거기에 대해서 어떻게 대답해야 하는가?

## 2. 창조신앙의 추방, 구속사의 해방

해방은 벗어남이다. 애굽 왕 바로를 섬기던 히브리인들이 애굽 땅에서 벗어나 하나님을 섬기는 자유인으로 걸어가는 여행이다. 출애굽의 해방은 ‘...부터의 해방’(exodus from)이 아니라 ‘...을 위한 해방’(exodus for)이다.<sup>7)</sup> 오경의 토라가 약속의 땅으로 나아가는 이스라엘을 증언하

기에 출애굽의 구속사는 역사(歷史)의 무대에서 역사(役事)하시는 하나님의 위대한 일을 구원과 해방으로 읽도록 인도하고 있다.

이스라엘이 얻은 자유는 자기 능력으로 쟁취한 것이 아니다. 이스라엘이 얻은 해방은 하나님이 ‘강한 손과 편 팔과 큰 위엄과 이적과 기사로’(신 26:8) 애굽의 바로와 그 군대를 물리치시고 이스라엘을 인도하여 내신 사건이다. 하나님이 이스라엘을 애굽에서 인도하여 내시던 날, 바로 ‘그날’ 이스라엘은 ‘야훼의 군대’(치브오트 야훼, צבאות יהוה)가 되어 애굽 땅에서 나왔다(출 12:41). ‘인도하여 내심’(출 12:51), 그것이 바로 출애굽의 속내이다. 나섬이 아니라 인도함이, 쟁취가 아니라 이끄심이 이스라엘이 걸게 되었던 출애굽의 이정표이다. 그 이정표를 신앙의 언어로 새길 때 해방은 은총이다. 하나님의 사람이 되는 자가 누리는 은총이다.

추방(追放)은 ‘내쫓김’이다. 쫓을 추(追) 놓을 방(放). ‘익자일’(exile)은 끌려가 억눌려 사는 신세(captivity), 낯선 곳으로 흩어지고 헤어져서 살아야 되는 신세(dispersion, diaspora)를 가리킨다. 이 추방을 신학적으로 검토할 때 그것이 맨 먼저 벌어진 현장은 에덴이었다. 창조주 하나님은 아담을 지으시고 아담에게 에덴을 살 곳으로 지정해 주셨다. 창세기 2장의 창조기사에 따르면 하나님은 사람을 지으신 뒤 동쪽에 있는 에덴에 동산을 일구시고 거기에다가 사람을 두셨다(창 2:8). 하나님이 에덴 동산을 일구신 것은 순전히 아담을 위한 배려이었다. 아담이 들어가 살 집(home)을 마련해 주신 것이다.<sup>7)</sup> 에덴은 아담의 고향이다. 에덴은 아담을 위한 집(오이코스, οἶκος)이다. 에덴은 아담과 하나님의 피조물들이 더불어 연대를 이뤄가는 삶의 자리(오이쿠메네, οἰκουμένη)이다. 아담만을 위한 집이 아니라 모든 피조물들이 더불어 꾸며가는 고향

7) 출애굽기 3:18; 5:3; 7:16; 8:1, 20, 27; 9:1, 13; 10:3.

8) William P. Brown, “The Ground of Being: The Draman of Dirt in Genesis 2:4b-3:24,” *The Seven Pillars of Creation: The Bible, Science, and the Ecology of Wonder* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 79-114.

이다. 에덴은 아담에게 있어서 하나님의 뜻을 살피는 곳이다. 하나님의 뜻을 존중하는 곳이다. 하나님의 뜻을 실천하는 곳이다.

창조신앙에서 집은 창조질서를 구현하는 보금자리이다. 먹고, 입고, 거주하는 삶이야말로 하나님이 정하신 창조질서의 바탕이다. 하나님이 만드신 모든 생명체는 모두 먹고 입고 거주할 권리가 있다. 문제는 사람이, 아담과 하와가, 하나님의 뜻을 존중하지 않음으로 벌어진다. 아담과 하와가 ‘하나님처럼 되려는’(창 3:5) 야망의 드라마를 펼치면서 사태가 벌어진다. 하나님의 소망이 아닌 사람의 야망이 전개되는 자리는 결코 창조신학이 정한 생명의 현장이 아니다. 하나님이 아담과 하와에게 생명의 현장을 탐욕의 마당으로 전락시킨 책임을 물으신다. 아담과 하와가 에덴으로부터 쫓겨나게 되는 일이 벌어진 것이다.

여호와 하나님이 에덴동산에서 그를 내보내어 그의 근원이 된 땅을 갈게 하시니라 (창 3:23).

여기, ‘내보내어’는 ‘내쫓으시고’(새번역)로 읽어야 한다. 그래야 본문의 어감(語感)이 살아난다. “야훼 하나님이 그를 에덴동산에서 내모셨다(נָשָׂא, piel)!” 아담이 에덴동산에서 스스로 걸어 나가도록 한 것이 아니라 아담이 에덴동산에서 살 수 없도록 강제로(!) 내쫓으셨다는 것이다. 문제는 바로 여기, 아담이 에덴에서부터 쫓겨나면서 일어난다. 에덴의 동쪽으로 쫓겨나야 했던 아담과 하와는 구약신학이 고발하는 최초의 추방(exile)이다. 그리고 그 추방은 죄에 대한 심판이다. 사람이 지은 죄에 대한 책임을 하나님이 추방 형태로 물으신 것이다. 창조신앙에서 추방은 다시 ‘홈커밍’(home-coming)으로 이어질 수 없다. 창조신앙에서 추방은 ‘돌아옴’으로 연결될 수 없다. 아담과 하와가 에덴에서 내쫓긴 이후 그들이 살아가는 곳은 영원히 에덴의 동쪽이다. 에덴의 동쪽으로 쫓겨나 살아야 했던 아담·하와와 그 후예들은 다시는 에덴으로 돌아갈 수 없다. 에덴으로 돌아가는 길(해방)이 그들에게는 원천적으로 막혀

있다. 아담·하와가 에덴의 동쪽으로 쫓겨나 살면서 그 후손들이 에덴의 동쪽에 탄식과 희망, 폭력과 문명이 어우러진 터전을 일구게 되었지만(창 4:16-21, 25-26), 아담의 후예들은 결코 하나님이 원래 아담에게 들어가 살라고 하셨던 에덴으로는 돌아갈 수 없었다. 하나님이 그 길을 막으셨기 때문이다. “이같이 하나님이 그 사람을 쫓아내시고 에덴동산 동쪽에 그룹들과 두루 도는 불 칼을 두어 생명나무의 길을 지키게 하시니라”(창 3:24).

구속사는 길(路)이 끝나는 곳에서 길(道)이 시작된다는 것을 일깨워 준다.<sup>9)</sup> 구속사에서 추방은 내쫓김으로 그치지 않는다. 구속사에서 추방은 돌아감으로 이어진다. 이 때 돌아감은 지정학적인 공간으로 돌아가는 길이 아니다. 에덴으로 돌아가는 길은 하나님이 막으셨지만 하나님의 품으로 돌아오는 길은 하나님이 이스라엘 자손을 위해서 스스로 개척하셨다. 구속사는 창조주 하나님이 일구신 길이다. 그 구속사의 여명을 아브라함이 걸었다. 그 구속사의 서막을 아브라함과 이삭과 야곱이 걸었다. 그 구속사의 첫 장을 야곱의 후손들이 걸었다(창 50:19-20).

출애굽기의 구속사는 추방으로 끝난 에덴동산 이야기를 치유하시는 하나님의 처방이다. 아브라함의 신앙에서 새롭게 조율된 아담의 후손들에게 ‘하나님의 품’으로(!) 돌아가는 길을 열기 위해서 하나님은 구속사의 여정을 인도하신다. 구속사가 증언하는 해방은 이스라엘 신앙에서 고향의 의미가 무엇인지를 되살피게 한다. 이스라엘의 출애굽은, 문자적으로는, 애굽에서 가나안으로 가는 길이다. 그러나 이 길은 이스라엘이 찾아가는 길이 아니다. 이 길은 하나님이 인도하시는 길이다. 엑소도스는, 해방은, 하나님의 품으로 가는 길이다.

모세는 가나안 땅에서 태어나지 않았다. 모세가 태어난 곳은 애굽이

9) “길(路)이 끝나는 곳에서 길(道)이 시작된다”는 말은 왕대일, “시편, 길(路)을 잃어 야 길(道)이 시작된다,” 김덕중·안근조·이사야, 『구약성서의 경건, 구약성경의 영성』(서울: kmc, 2014), 408-441에서 따왔다.

다. 구속사의 해방은 결코 고향으로 돌아가는 길이 아니다. 모세에게 있어서 하나님의 구속사는 자기가 태어난 곳을 등지는 일이다. 그 구속사에서 해방은 하나님의 인도를 따라서 걸어가는 길이다. 그 길은 빨리 가는 길이 아니다. 그 길은 ‘돌아서’ 가는 길이다. 하나님이 이스라엘을 ‘홍해의 광야 길로 돌려’ 인도하셨다(출 13:18). ‘돌아서’ 가야 ‘돌아갈’ 수 있다. 출애굽기 1:1-15:21에서 출애굽의 해방을 증언하는 단어가 하나님의 ‘인도함’(אָצַח, *hiphil*)인 것을 지나쳐서는 안 된다.<sup>10)</sup>

모세가 자란 곳은 애굽과 미디안이다. 따지고 보면 애굽은 모세의 고향이고, 미디안은 모세의 제 2의 고향이다. 모세는 애굽에서 사십 년, 미디안에서 사십 년을 살았었다. 그러나 모세는 미디안을 떠나야 했다. 애굽으로 내려가서 이스라엘 자손들을 데리고 애굽을 떠나야 했다. 하나님이 모세의 발걸음을 애굽에서 떠나가는 쪽으로 인도하셨다. 애굽의 입장에서 보면 이 걸음은 이스라엘이 애굽에서 ‘쫓겨났다’(גָּרָשׁוּ, *גרשו*)고 볼 수도 있다. 실제로 출애굽기는 이스라엘의 애굽 탈출을 ‘그들이 애굽에서 쫓겨나므로 지체할 수 없었다’고 증언한다(출 12:39a). 그랬기에 그들은 광야로 나아가는 여정에 나서면서도 아무런 양식도 준비하지 못했다(출 12:39b).

하지만 모세의 구속사에서 ‘쫓겨남’은 추방이 아니라 해방이다. 모세와 이스라엘 자손의 걸음을 이끄시는 하나님의 인도는 추방이 아니라 해방이다. 아담의 경우에는 추방으로 내모셨지만, 모세의 경우에는 해방으로 인도하셨다. 아담에게 있어서는 추방이 심판이라면, 모세에게

10) 이스라엘 신앙은 의도적으로 출애굽의 해방을 하나님이 “이스라엘 자손을 애굽에서 인도하셨다”는 말로 기억한다. 출 3:10, 11, 12; 6:13, 26; 7:4, 5; 12:17, 42, 51; 13:3, 9, 14, 16; 16:3, 32; 18:1; 20:2; 29:46; 32:11; 레 11:45; 19: 36; 22:33; 23:43; 25:38, 42, 55; 26:13, 45; 민 14:3, 13; 15:41; 16:14; 20:16; 21:5; 23:22; 24:8; 신 1:27; 4:20, 37; 5:6, 15; 6:12, 21, 23; 7:8, 19; 9:12, 26, 28, 29; 13:5, 10; 16:1; 26:8; 29:25; 수 24:5, 6; 삿 2:12; 삼상 12:8; 왕상 8:16, 21, 51, 53; 9:9; 대하 6:5; 7:22; 렘 7:22; 32:21; 34:13; 겔 20:6, 9; 단 9:15 등.

있어서 추방은 은총이다. 출애굽기의 구속사는 추방과 해방의 의미를 새롭게 정리한다. 추방이 내쫓음이라면 해방은 인도하심이다. 이제 고향의 의미가 새롭게 정리된다. 이스라엘에게 있어서 고향은 태어난 곳이 아니다. 이스라엘 신앙에서 고향은 하나님을 섬기는 곳이다. 하나님의 뜻이 이루어지는 곳이 고향이다. 출애굽이 전하는 구원의 드라마는 하나님의 백성 이스라엘이 살아야 될 곳은 거기(애굽)가 아니라 그곳(가나안)이라고 힘주어 말한다. 낫익은 고장이어서가 아니다. 낫설기는 거기나 그곳이나 마찬가지이다. 낫설기만 한 것이 아니다. 거기에서는 애굽 민족에게만 구박을 받았지만 그곳에 가면 여러 민족들과 맞서야 한다.

여기에서 주목할 것은 하나님이 이스라엘을 애굽에서 가나안으로 인도하시면서 가나안 땅의 ‘그들’을 내쫓으시려고 한다는 점이다. 여기에 또 다른 신학적 논쟁이 도사린다. 구속사의 은총은 언약 백성 이스라엘에게는 해방이지만 가나안 땅의 ‘그들’에게는 추방이 된다. 여기에 해방의 편당성 문제가 도사린다. 이스라엘의 해방이 모두가 누리는 은총이 되기 위해서는 이스라엘은 해방되지만 가나안 땅의 ‘그들’은 추방되어야 한다는 사회학적 현실을 신학적으로 변증해야 한다.<sup>11)</sup> 출애굽의 구속사를 신학의 명제로 되새기는 자들은 이 사실을 외면해서는 안 된다. 해방의 은총이 펼치는 이 신학적 편당성을 어떻게 이해해야 할까?

### 3. 신명기 7장에 나타난 해방과 추방의 이중주

이스라엘을 향한 하나님의 배타적 사랑은 가나안 땅 정복을 가나안 땅 정복으로 보는 신명기-신명기사가의 시각에서 구체화된다. 신명기나 여호수아서는 이스라엘의 가나안 정복과정을 군사적 정복의 측면에

11) Knierim, *The Task of Old Testament Theology*, 96-100, 102-103.

서 들여다본다. 물론, 신명기나 신명기사가의 신학적 프리즘은 다층적이다. 예컨대 사사기의 증언은 여호수아서와 다르다. 열왕기의 증언은 여호수아서와 다르다. 구약의 신명기는 이스라엘의 신앙전승을 제사장의 관점이 아닌 평신도(서기관·지혜자)의 관점에서 되새기게 한다. 신명기가 회고하는 이스라엘의 과거·현재·미래는 가나안으로 가는 길을 언약의 선물로 보게 한다. 그러면서 이스라엘의 가나안 정착을 이주(migration)보다는 정복(conquest)으로 조망하게 한다. 특히 신명기 7장이 그러하다. 해방에서 가나안 땅 정착에 이르는 과정은 하나님께서 주도하신다. 그 과정은 하나님의 전쟁으로 채워져 있다. 해방을 정복의 차원에서 완성하고 있다.

네 하나님 여호와께서 너를 인도하사 네가 가서 차지할 땅으로 들이시고 네 앞에서 여러 민족 헷 족속과 기르가스 족속과 아모리 족속과 가나안 족속과 브리스 족속과 히위 족속과 여부스 족속 곧 너보다 많고 힘이 센 일곱 족속을 쫓아내실 때에 네 하나님 여호와께서 그들을 네게 넘겨 네게 치게 하시리니 그 때에 너는 그들을 진멸할 것이라... (신 7:1-2).

신명기 7장은 구속사의 은총을 해방(이스라엘에게)과 추방(가나안의 원주민들에게)의 이중주로 증언한다. 그 증언이 인도하시고 → 들이시고 → 쫓아내시고 → 치게 하시고 → 진멸할 것이라는 표현으로 이어지고 있다. 신명기 7장은 엑소도스(exodus)를 정복(conquest)으로 읽는다. 단순한 정복이 아니다. 완전한 정복이다. 헤렘(הָרַח, total destruction)이다. ‘진멸하는’ 것이다. 가나안 땅은 하나님이 이스라엘에게 주시는 선물이다. 하나님의 전쟁에 참여하는 이스라엘은 ‘헤렘’으로 하나님의 뜻에 순종해야 한다. 신명기 신앙은 가나안 정복의 시각에서 이스라엘의 해방을 해석하고 있다. 그럼에도 불구하고 하나님의 전쟁을 헤렘으로 수용하게 만드는 신명기 7장의 증언은 다분히 평화적이기보다는 공격적이다. 공존이기보다는 홀로서기이다. 이스라엘의 해방이 실현되기

위해서는 가나안 땅에 거주하던 원주민들을 하나님이 ‘쫓아내는’ 일이 벌어져야 한다.

이스라엘의 가나안 정착과정을 정복이라는 차원에서 부각시키는 신명기의 증언은 아브라함·이삭·야곱이 가나안 땅에 와서 살면서 터득했던 삶의 방식과는 큰 차이가 난다. 창세기의 족장들은 그 땅의 사람들과 언약을 맺으면서 살았다(창 20:1-18; 26:26-33). 창세기가 묘사하는 아브라함의 초상화는 전형적인 이주민의 모습을 띤다. 아브라함은 가나안 땅에 정착하면서 그 땅에 살던 사람들과 언약을 맺으며 공생하는 방식을 추구하였다. 이런 모습이 구속사의 신명기적 버전(version)에서는 다르게 표출된다. 신명기 신앙은 공생이 아닌 정복을 가나안 이주의 전형(典刑)으로 제시한다. 왜 그럴까?

신명기 7장이 조망하는 하나님의 전쟁에는 애굽에서 히브리인으로 살던 이스라엘은 무력(武力)으로 가나안의 도시국가들을 물리칠 수 없다는 역사적·사회적 현실이 전제되어 있다.<sup>12)</sup> 하나님의 백성 이스라엘에게 가나안은 이스라엘의 군사적 능력으로 획득할 수 있는 땅이 아니다. 신명기는 이스라엘이 ‘건너가서 차지할’ 땅은 하나님이 ‘주시는’ 땅이라고 거듭 밝힌다. 이스라엘에게 가나안은 하나님이 주셔야 얻을 수 있는 땅이다. 그런 현실을 신명기는 하나님의 정복으로 부각시킨다. 이런 시각은 출애굽기의 엑소도스에 이미 개진되었었다.

내가 내 위엄을 네 앞서 보내어 네가 이를 곳의 모든 백성을 물리치고 네 모든 원수들이 네게 등을 돌려 도망하게 할 것이며 내가 왕벌을 네 앞에 보내리니 그 벌이 히위 족속과 가나안 족속과 헷 족속을

12) 이 점은 골딩게이(John Goldingay)도 그의 구약신학에서 지적하고 있다. 그는 해방신학자 픽슬리(George V. Pixley)를 이용해서 출애굽기가 전하는 이스라엘의 엑소도스는 가나안의 권력구조에 맞서는 의도를 지니고 있다고 지적한다. 강력한 왕정제도를 갖춘 가나안 사람들과 이스라엘이 맞서는 길은 하나님이 왕이 되시어 그들을 무찔러 타파하는 것뿐이다. John Goldingay, *Old Testament Theology: Israel's Gospel* (Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2003), 296.

네 앞에서 쫓아내리라(출 23:27-28; 비교, 출 34:11).

여기, ‘위엄’(에마 אַיִמָּה)과 ‘왕벌’(치르아 צַרְעָה)은 이른바 ‘거룩한 전쟁’의 모티프이다.<sup>13)</sup> 하나님은 이스라엘이 가나안에 당도하기 전에 하나님의 ‘위엄’과 ‘왕벌’(재앙, 전염병)을 그들 앞에 보내서 ‘히위 족속과 가나안 족속과 헷 족속’으로 대변되는 가나안의 원주민들을 쫓아내실 것이다(비교, 신 7:20; 수 24:12). 하나님은 이런 식의 약속을 출애굽기의 엑소도스에서 여러 번 다짐하신다(예, 출 23:28; 34:11). 하나님이 모세에게 출애굽의 이정표를 제시할 때 하나님은 이스라엘을 그 땅에서 인도하여 “아름답고 광대한 땅, 젖과 꿀이 흐르는 땅 곧 가나안 족속, 헷 족속, 아모리 족속, 브리스 족속, 히위 족속, 여부스 족속의 지방에 데려가려 하노라”(출 3:8)고 말씀하셨다. 이스라엘을 그 곳으로 ‘올라가게 하겠다’고 말씀하셨다(출 3:17). 그 땅을 이스라엘에게 주어 ‘기업을 삼게 하겠다’고 다짐하셨다(출 6:8). 하나님은 이스라엘을 애굽에서 가나안으로 ‘인도하실’ 것이다(출 23:23).

해방에서 정착으로 가는 구속사의 여정이 전쟁 모티프로 해석되는 지평은 하나님이 이스라엘과 언약을 맺으시는 자리이다(출 23:27-28; 34:11). 가나안 정착을 가나안 정복으로 다짐하는 하나님의 말씀은 이스라엘을 하나님의 백성으로 선택하시고 그 이스라엘과 언약을 맺은 뒤 그들을 데리고 가나안으로 올라가시겠다고 다짐하는 정황에서 올려 퍼지고 있다. 이스라엘의 이주를 위해서 가나안의 원주민들을 쫓아내시겠다는 하나님의 다짐이 ‘선포되는 현장’(Sitz-im-Rede)은 하나님과 이스라엘이 언약을 맺는 자리이다. 이런 까닭에 하나님의 구속사에 각인 되어 있는 거룩한 전쟁 모티프는 가나안 정착을 다짐하는 정치적 수사학으로 보아야 한다는 주장이 나왔다.<sup>14)</sup> 약속한 맹세는 반드시 이루겠

13) Dozemann, *Exodus*, 557.

14) 여기에 대해서는 David Pleins, *The Social Visions of the Hebrew Bible* (Louisville: Westminster John Knox, 2001), 171; D. Sperling, *The Original Torah: The Political Intent of the Bible's Writers* (New York: New York University Press, 1998); Jon

다는 하나님의 다짐으로 보아야 한다는 것이다. 가나안의 원주민들을 제양과 전염병으로 그 땅에서 쫓아내시는 것은 애굽 왕 바로를 무찌르시던 하나님의 방법이다. 애굽 왕 바로를 무찔렀듯이 가나안 땅의 ‘그들’도 하나님이 무찌르시겠다는 것이다.

왜 하나님은 가나안 땅의 ‘그들’을 내쫓으시려고 하는가? 그것은 가나안 땅의 ‘그들’이 정의롭지 못해서가 아니다. 죄를 지어서가 아니다. 가나안 땅의 ‘그들’이 이스라엘의 하나님 신앙에 올무가 되기 때문이다. 하나님의 백성 이스라엘이 야훼 하나님만을 섬기는 언약을 실천하는 일에 커다란 장애가 되기 때문이다.<sup>15)</sup> 하나님이 가나안의 ‘그들’을 내쫓으시겠다고 다짐하시는 것은 하나님과 이스라엘 사이가 ‘모노테이즘’(monotheism)으로 이루어진 언약관계인 것을 신중하게 되새기게 한다.

해방에서 정착으로 가는 여정은 하나님이 인도하시는 여정이다. 이스라엘이 이 여정에 성큼 나서게 되는 것은 하나님과 맺은 언약이 있기 때문이다. 하나님은 언약을 맺는 이스라엘에게 해방에서 정착으로 가는 여정을 정복으로 부각시킨다. 하나님이 언약백성 이스라엘에게 주시는 약속을 신실하게 지키시겠다는 것이다. 하나님이 이스라엘에게 신실하신만큼 이스라엘도 하나님에게 신실해야 한다는 것이다. 가나안의 원주민들을 쫓아내시겠다는 신명기 신학도 이런 지평에서 어긋나지 않는다. 이스라엘에게 땅은 선물이다. 이스라엘은 새 세상(world)에 들어서기 전에 먼저 새 말씀(word)에 들어서야 한다.<sup>16)</sup> 가나안 땅의 원주민들을 진멸하라고 다그치는 신명기 7장의 소리에는 바로 그런 바람이 새겨져 있다.

---

D. Levenson, *The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism* (Louisville: Westminster John Knox, 1993), 127-159를 보라.

15) 다음 구절들을 참조하라. 출 23:28-33; 34:11-16; 민 33:50-55; 신 7:1-5, 16, 25; 8:17-20; 12:29-31; 수 23:13; 삿 2:1-3 등. Knierim, *The Task of Old Testament Theology*, 98.

16) 왕대일, 『신명기 강의』 (서울: 대한 기독교서회, 2011), 155.

#### 4. 가나안 땅에서 경험하는 해방과 추방의 갈등

하나님이 이스라엘에게 주신 해방은 이스라엘의 가나안 땅 정착으로 완성되지 않는다. 출애굽 해방의 목적은 이스라엘이 그 곳에 하나님이 다스리시는 나라를 세워야 비로소 완성된다. 그러나 이스라엘이 가나안 땅에 세운 나라는 하나님의 나라가 아니라 왕이 다스리는 사회였다. 그들은 하나님을 ‘버려서’(마아스, מאס, 삼상 8:7) 자기들의 왕이 되지 못하게 하였다. ‘무산 되고만 하나님의 통치’(the abortion of the reign of God)<sup>17)</sup> 신명기사가 사무엘상에서 증언하는 이스라엘 역사는 그런 아쉬움을 여과 없이 드러낸다. 해방의 목표(가나안 땅 정착)는 이루어졌지만, 해방의 본질(하나님의 통치)은 포기되고 말았다. 출애굽의 감격 후 이스라엘이 드높였던 “주님께서 영원무궁토록 다스리실 것입니다”(야훼 이물록 르올람 바에드, ועד יהוה מלאך לעולם ועד, 출 15:18 새번역)는 고백은 가나안 정착 한 세대 만에 역사의 뒤안길로 사라지고 말았다. 그 고백이 사라진 자리에서 남은 소리는 “우리에게 왕을 주어 우리를 다스리게 하소서”(삼상 8:5)라는 아우성뿐이었다. 신명기사가 연주하는 이스라엘 역사가 추방의 드라마로만 뻗어가기 시작한 것은 이 때부터이다. 하나님이 이루신 약속을 이스라엘이 화답하지 않는 자리에서 해방의 감격은 추방의 곡성으로 돌변하고 말았다.

신명기사가 기록에서 해방의 감격이 추방의 탄식으로 크게 변주되는 장(章)은 열왕기하이다. 열왕기하는 신명기 역사서의 종결부이다. 거기에서는 신명기 역사서의 들머리(여호수아서)에서 들었던 승리와 찬양은 나오지 않는다. 대신 일련의 전쟁이 숨 가쁘게 보도된다. 엘리사가 붙들었던 열왕기하의 전반부(왕하 1:1-13:25)와는 달리 그 후반부(왕하 14:1-25:30)는 분란과 전쟁으로 패망하고 마는 이스라엘 역사로 채워

17) Robert Polzin, *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomic History, Part Two, I Samuel* (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1989), 80-125.

져 있다. 엘리사 사후 연이어 터진 북왕국 이스라엘의 정쟁(政爭, 왕하 14:1-15:37)은 쉴 새 없이 터지는 전쟁(戰爭)을 맞보게 하는 예고편이다. “이스라엘의 병거와 마병”(왕하 13:14)으로 불리던 엘리사가 사라지고 없는 자리에 제국의 군주들이 나서서 이스라엘·유다의 운명을 흔들고 만 것이다. 곧 시리아-에브라임 연합군의 유다침공(왕하 16:5-6) → 앗수르 왕 살만에셀의 사마리아 침공(왕하 17:1-6) → 북왕국 이스라엘의 멸망(왕하 18:9-10) → 앗수르 왕 산헤립의 유다 침공(왕하 18:13-16) → 애굽 왕 바로 느고의 유다 침공(왕하 23:29-30) → 느부갓네살의 예루살렘 1차 침공(왕하 24:1-2) → 느부갓네살의 예루살렘 2차 침공(왕하 24:10-16) → 느부갓네살의 3차 침공과 유다왕국 예루살렘의 멸망(왕하 25:1-7)으로 치닫는 이스라엘 역사가 긴박하게 이어진다. 열왕기하가 고발하는 이 일련의 전쟁기는 하나님의 구속사가 추방의 쓰라림으로 돌변하고만 현실을 고스란히 보도하고 있다. 나라를 잃고 땅을 빼앗기고 삶의 터전을 상실한 채 종내는 바벨론으로 끌려가야 했던 추방의 시련을 보도하고 있다.

열왕기하가 보도하는 추방은 해방의 또 다른 모습이다. 이스라엘의 해방을 하나님이 인도하신 것처럼 이스라엘의 추방도 하나님이 하신 일로 고백한다(왕하 17:6-23; 23:26-27). 패망을 패망이 아니라 심판으로 읽는다. 왕국의 멸망이 아니라 하나님의 징계로 읽는다. 예루살렘이 무너진 것이 아니라 하나님이 예루살렘을 “버리신”(왕하 23:27) 것이라고 가르친다. 신명기사가 연주하는 이 추방은 일종의 심판송영(doxology of judgment)이다. 하나님이 누리게 하신 해방의 은총에는 이스라엘의 책임이 따른다. 해방된 이스라엘은 그 땅에 하나님의 나라를 세워야 했다. 제왕의 통치가 아니라 하나님의 통치를 수용해야 했다. 이스라엘의 왕은 제국의 군왕을 닮아서는 안 된다. 이스라엘의 왕은 토라를 따르는 제자이어야 한다(신 17:18-20). 이스라엘을 향한 하나님의 기대가 실현되지 않았을 때 하나님은 해방된 이스라엘을 향한 기대를 거두신다. 그 하나님의 포기에서 듣는 하나님의 탄식이 바로 추방이다.

하지만 이스라엘은 하나님의 속내를 이해하지 못했다. 시리아-에브라임의 유다침공에서 앗수르 왕 산헤립의 유다침공에 이르기까지 예루살렘은 여러 번 외적의 침공을 받았었다. 하지만 그 때마다 예루살렘은 무너지지 않았었다. 그 역사적 현실이 예루살렘은 난공불락이라는 망상을 키워주었고 하나님은 예루살렘을 결코 포기하지 않으시다는 신념까지 축적하게 된다. 사실, 앗수르 왕 디글랏 빌레셀이 사마리아를 함락시킬 때(왕하 16:7-9) 예루살렘과 유다왕국이 패망의 수모를 면했던 것은 그 당시 유다 왕 아하스가 벌였던 정치·외교적 타협의 결과이었다(왕하 16:7-9). 하지만 예루살렘의 시민들은 그런 역사적 현실 너머에 있는 역사적 진실을 깨닫지 못했다. 시편 78편이 회상하는 이스라엘 역사도 그런 시대적 정황을 반영하는 정서에서 크게 멀지 않다.<sup>18)</sup>

(그가) 또 요셉의 장막을 버리시며 에브라임 지파를 택하지 아니하시고 오직 유다 지파와 그가 사랑하시는 시온 산을 택하시며 그의 성소를 산의 높음 같이, 영원히 두신 땅 같이 지으셨도다(시 78:67-69).

예루살렘이 무너지지 않았던 것은 예루살렘이 난공불락의 요새였기 때문이 아니다. 하나님은 주전 721년(사마리아의 멸망)에서 주전 587년(예루살렘의 패망)에 이르는 그 중간기에 유다 사람들이 하나님 신앙으로 돌아오기를 기다리고 계셨다. 그러나 그들은 돌아오지 않았다. 입으로는 신앙과 신학을 외치면서도 삶으로는 신앙과 신학을 따르지 않았다.

주전 6세기 초 예루살렘 거리에서 벌어진 ‘선지자 하나냐’와 ‘선지자 예레미야’의 대결도 그런 시대적 정황을 반영한다(렘 28장). 느부갓

18) 시 78편은 역사시이다. 이스라엘 역사를 회고하고 있다. 족장시대(야곱) → 출애굽 → 가나안정착 → 왕국시대 → ‘요셉의 장막’(에브라임 지파, 북왕국 이스라엘)의 몰락 → 다윗의 안년에 이르는 이스라엘 역사를 회상한다. 그 회상의 결론부가 다음과 같은 고백으로 이루어진다. “또 요셉의 장막을 버리시며 에브라임 지파를 택하지 아니하시고 오직 유다 지파와 그가 사랑하시는 시온 산을 택하시며 그의 성소를 산의 높음 같이, 영원히 두신 땅 같이 지으셨도다”(시 78:68-69).

네살의 2차 침공으로 여호야긴 왕이 바벨론으로 포로로 끌려간 뒤에 일어났던 일이다. 당시 예루살렘의 유다백성들 사이에서는 해방의 구속사가 크게 부각되고 있었다. 그 때 유다 백성들은 이스라엘의 하나님이 애굽의 바로의 군대를 꺾어버리셨던 과거사를 크게 기억하였다. 그 하나님이 이번에는 바벨론 왕 느부갓네살의 멍에를 꺾으시고 유다의 백성들에게 평화를 선물로 주실 것이라고 목청껏 외쳤다. 해방의 은총을 노래한 것이다. 해방의 은총이 가져다주는 승리의 신학에 도취되었던 것이다. 자신들의 삶이 해방의 은총을 노래하기에는 한참이나 부족한데도 입술로는 출애굽의 엑소도스가 느부갓네살을 무찌르는 또 다른 엑소도스로 전개되기를 애타게 갈구하였다. 그런 여론의 소리를 하나님 신앙의 이름으로 대변했던 자가 바로 “선지자 하나냐”이다(렘 28:1-4).

예레미야는 하나냐가 하나님이 “바벨론으로 간 유다 모든 포로를 다시 이곳으로 돌아오게 하리니 이는 내가 바벨론 왕의 멍에를 꺾을 것임이라”(렘 28:4)라고 외치는 소리를 거짓된 신탁이라고 일축한다(렘 28:6-9, 15). 하나님의 뜻은 바벨론 왕의 멍에를 꺾어버리는 것이 아니라 바벨론 왕의 멍에를 메는 것이었다. 그래서 예레미야는 하나냐가 빼앗아 꺾어버린 나무 멍에 대신 쇠 멍에를 만들어 목에 메었다(렘 28:12-14). 예레미야의 신학은 평화가 아니라 패망이었다. 하나냐는 해방의 신학을 외친다. 예레미야는 추방의 신학을 선포한다. 여론은 하나냐 편이었다. 하나냐는 왕실에 전속된 예언자이었다. 예레미야 28장이 전하는 하나냐와 예레미야의 대결은 해방신학과 추방신학의 충돌이다. 추방의 신학은 바벨론의 멍에를 메는 신학이다. 패망에서 추방으로 이어지는 역사의 궤도를 밟기란 쉽지 않다. 그 길은 할 수만 있으면 피해야 된다. 그러나 어쩔 수 없다. 하나님이 유다 땅의 백성들로 하여금 그 길을 걸어가게 하신다. 추방도 하나님이 인도하시는 길이었던 것이다.

이스라엘과 유다를 향한 하나님의 심판에서 하나님의 구속사는 새로운 혁신을 이룬다. 신명기 사가나 예레미야는 패망에서 추방으로 이어지는 이스라엘 역사를 하나님의 구속사로 읽었다. 하나냐의 해방신학

이 인본주의적인 관점에서 하나님의 구속사를 해석했다면 예레미야의 추방신학은 신정론적인 관점에서 하나님의 구속사를 재해석하였다. 해방은 하나님이 이끄신 사건이었다. 그 해방을 사람의 무너로만 이해한다면 해방의 은총은 명목상으로만 남는다. 해방의 은총을 받은 자는 해방을 인도하신 하나님의 뜻을 자기 땅에 이루어내야 한다. 해방의 은총이 하나님의 나라를 구현하는 초석이 되지 못한다면 해방은 사람의 역사일 뿐 하나님의 구속사는 되지 못한다. 이스라엘이 그 해방의 진리를 상실할 때 구속사의 해방은 구속사의 추방으로 변모하게 된다. 예언자 신학의 시각에서 추방은 하나님의 구속사의 연장이다. 해방의 찬송을 심판의 송영으로 바꾸어 부른다. 그 옛날 이스라엘을 바로의 압제에서 해방으로 이끄셨던 하나님은, 이번에는 느부갓네살의 멍에를 메고 끌려가는 추방으로 이스라엘을 인도하신다는 것이다.

## 5. 맺음말, 추방의 재해석과 디아스포라의 신학

바벨론 포로기는 추방의 의미를 새롭게 수렴한다. 포로기의 예언자들은 추방을 이스라엘 역사의 ‘끝’이 아니라고 설교한다. 예루살렘의 멸망으로 하나님의 구속사가 끝난 것이 아니라고 외친다. 역사적으로 경험한 추방은 역설적으로 이스라엘의 정신사를 풍요하게 이끄는 계기가 되었다.<sup>19)</sup> 심판과 추방을 하나님이 하신 일이라고 본다면 그 추방에는 하나님의 섭리가 있다. 해방이 정착으로 이어졌듯이 구속사의 지평에서 추방은 생존으로 이어진다. 바벨론 땅에서 포로로, 나그네로, 디아

19) 이스라엘의 신앙을 경전의 형성사라는 측면에서 볼 때 추방으로 시작되는 바벨론 포로기는 토라의 기록과 편찬을 비롯한 구약의 예언과 시가(詩歌) 등을 글말로 기록하는 환경을 조성하였다. 포로기는 결코 암흑기가 아니다. 포로기에 이스라엘은 하나님의 말씀을 반추하는 공동체로 다시 태어나게 된다. 신약의 누가복음 1-2장과 마태복음 1-2장이 전하는 요셉·마리아·아기예수가 경험한 추방(exile)도 이런 맥락에서 다시 읽어야 한다. Goldingay, *Old Testament Theology*, 696.

스포라로 살아야했던 유다의 난민들은 추방당한 현장에서 어떻게 생존해야 할 것인지를 모색하였다. 어떻게 이방인의 땅에서 유다 난민들이 하나님의 백성답게 생존할 수 있을까? 예레미야 29장의 편지는 그런 디아스포라를 위한 신학적 정초를 놓는다.

선지자 예레미야가 예루살렘에서 이 같은 편지를 느부갓네살이 예루살렘에서 바벨론으로 끌고 간 포로 중 남이 있는 장로들과 제사장들과 선지자들과 모든 백성에게 보냈는데 ... 너희는 집을 짓고 거기에 살며 텃밭을 만들고 그 열매를 먹으라 아내를 맞이하여 자녀를 낳으며 너희 아들이 아내를 맞이하며 너희 딸이 남편을 맞아 그들로 자녀를 낳게 하여 너희가 거기에서 번성하고 줄어들지 아니하게 하라(렘 29:1, 5-6)

예레미야가 무엇을 권고하는가? 집을 짓고 바벨론에서 살라고 권고한다. 텃밭을 만들고 농사를 지어 그 열매를 먹으라고 말한다. 결혼하여 살면서 자식을 낳고 그 자식이 또 자녀를 낳게 되기까지 살라고 주문한다. 그래서 거기에서, 바벨론에서, 이방인의 땅에서, 이스라엘 자손이 번성하고 줄어들지 않게 하라는 것이다. 이것은 생존의 신학(theology of survival)이다. 죽지 않고 살아야 한다는 것이다. 인구수가 줄어들지 않도록 거기에서도 생육하고 번성하는 창조의 질서를 구현하라는 것이다.

추방은 분명 심판이다. 추방에는 아픔과 시련이 따른다. 그런데 예언자 예레미야는 추방의 신학을 생존의 신학에서 재구성한다. 추방이 하나님의 심판으로 이루어졌다면, 그 추방에도 하나님의 섭리가 있다는 것이다. 질투의 하나님(엘 칸나,  $\text{קנא לאל}$ )이 공흠을 베푸시는 하나님(엘 락흠,  $\text{לאל רחום}$ )이 되신 것이다(사 54:7).<sup>20</sup> 하나님이 자기 백성을 버리신 줄 알았는데 다시 모으시고 있다는 것이다. 하나님의 심판에는

20) Walter Brueggemann, *Old Testament Theology: Essays on Structure, Theme, and Text* (Minneapolis: Fortress, 1992), 191.

하나님의 백성을 향한 하나님의 연민(compassion)이 있다. 하나님의 아픔이 있다. 심판의 매를 맞은 자들을 하나님도 아파하신다는 것은 추방이 꼭 부정적인 시련으로 그치고 마는 것은 아님을 암시한다. 그 예레미야의 통찰은 다음과 같은 말로 정리된다.

너희는 내가 사로잡혀 가게 한 그 성읍의 평안을 구하고 그를 위하여  
 여호와께 기도하라 이는 그 성읍이 평안함으로 너희도 평안할 것임이  
 라(렘 29:7)

“너희는 내가 사로잡혀 가게 한 그 성읍의 평안을 구하고!” 무엇을 구하라고 말하는가? 평안을, ‘샬롬’(שלום)을 구하라고 지시한다! “그 성읍”이 어디인가? 바벨론이다. 하나님 신앙의 측면에서 보았을 때 바벨론은 멸망당해야 되는 도성이다. 하지만 추방을 신학적으로 되새길 때 하나님의 사람은 바벨론 땅에서 이방인들과 공존하는 삶을 실험해 가야 한다. 그것은 마치 요나가 니느웨의 구원을 위해서 가슴앓이 하였던 이치와도 상통한다. 이제 추방은 해방의 대안(alternative)이 되는 생존의 패러다임이 된다. ‘이방인’의 고장에서 소수자(minorities)로, 난민(refugees)으로, 힘없는 자(powerlessness)로, 땅이 없는 자(landlessness)로 살아가야 했던 하나님의 사람들에게 제시된 생존의 지혜이다. 해석학적으로 본다면 주전 6세기 중반 유다백성이 살아야만 되었던 바벨론은 오늘날 우리 시대의 신앙공동체가 살아가야 되는 고장이기도 하다.<sup>21)</sup> 바벨론은 단지 낯선 곳이 아니다. 바벨론은 하나님 신앙과 반(反)하는 자들이 판을 치는 세상이다. 하나님의 사람들은 바로 그 바벨론으로 들어가 살아야 한다. 구속사에서 추방은 하나님이 때리시는 회초리이다. 생존의 신학에서 추방은 공존에 이르는 지혜이다. 추방당한 곳에서 전쟁이 아닌 평화를 이룩하라는 소리에는 난민으로, 소수자로, 포로로 사로잡혀가서 살아야 되었던 자들의 생존전략이 담겨 있다.

21) Smith, *Religion of the Landless*, 10.

디아스포라의 신학자 에스겔은 예레미야와 좀 다르다. 에스겔도 추방을 생존의 자리로 보는 것은 마찬가지이다. 그러나 에스겔은 ‘고향’의 의미를 좀 더 과격하게 바꾼다. ‘돌아감’의 의미를 새롭게 재구축한다. 에스겔에게 예루살렘은 더 이상 디아스포라의 고향이 아니다. 에스겔의 눈에 비친 디아스포라의 고향 예루살렘은 부패한 곳이다(겔 6-9장). 누구라고 꼭 꼬집을 것 없이 예루살렘의 주민들은 다 하나 같이 가증한 것을 숭배하기에 바쁘다. 그들이 에스겔의 고향을 타향으로 만들어버렸다. 그들이 고향의 정을 가증스런 혐오감으로 바꾸어버렸다. 에스겔의 눈에 비친 고향은 더 이상 ‘그 고향’이 아니다. 추방의 의미를 디아스포라의 지평에서 품기 위해서는 이런 에스겔의 사상을 좀 더 사색해야 한다. 에스겔은 예레미야와는 다른 시각에서 추방의 의미를 되새긴다. 에스겔은 바벨론 포로기를 온 몸으로 살았던 예언자이다. 에스겔은 제사장 출신이다. 에스겔의 자기이해에는 제사장으로 살다가 부름 받았던 자기 정체성이 반영되어 있다. 에스겔의 환상 속에 각인되어 있는 전승의 본체가 예레미야에 비해 좀 더 종교적·제의적인 것은 이 때문이다.

에스겔에게 있어서 희망은 놀랍게도 이동하며 다니시는 하나님의 임재로부터 온다(겔 11:22-24). 땅(고향)에서 오지 않고 하늘(하나님)로부터 온다. 에스겔의 하나님은 하나님의 백성을 찾아서 부정한 바벨론 까지도 가까이 달려오시는 하나님이다(겔 1장). 에스겔의 하나님은 한 곳에 있지 않고 하나님의 백성이 있는 곳으로 찾아오시는 하나님이다. 에스겔에게 있어서 하나님의 현존은 이동적(mobile)이고 역동적(dynamic)이다(겔 1장). 이런 하나님 신앙에서 에스겔은 고향의 의미를 새롭게 한다. 지금까지 추방으로 이해되던 ‘내쫓김’이나 ‘거주지 상실’(dislocation)은 그 의미가 사라지고 만다. 추방의 의미를 땅의 상실이나 땅의 박탈이 아닌 관계성 속에서 되새김질하기 때문이다. 지금까지 해방으로 간주되던 ‘인도하여 주심’이나 ‘땅 차지’(location)도 그 의미를 상실한다. 해방의 지평을 땅에서 벌어지는 이동이 아니라 하나님과의

관계형성에서 재해석하기 때문이다.

에스겔에게 고향은 하나님의 현존이 있는 곳이다.<sup>22)</sup> 에스겔에게 해방은 하나님의 현존이 있는 곳으로 나아가는 행렬이다. 에스겔에게 있어서 추방은 사람을 찾아오시는 하나님을 만나는 디딤돌이다(겔 1:4-28). 에스겔은 환상 중에 예루살렘에 계시던 하나님의 영광이 예루살렘을 떠나서 그 동쪽으로 이동하신 것을 보았다(겔 10:1-22). 하나님의 영광이 떠난 성전은 더 이상 성전이 아니다. 하나님이 계시지 않는 예루살렘은 더 이상 유다사람의 고향이 아니다. 에스겔에게 있어서 해방은 하나님의 현존이 있는 곳으로 나아가는 길이다. 고향으로 ‘돌아가는’ 길이 아니다. 하나님의 현존이 있는 곳으로 ‘나아가는’ 길이다. 예루살렘 성전을 떠났던 하나님의 영광이 예루살렘으로 돌아와서 거하시게 되자(겔 43:1-5) 바벨론 땅의 이스라엘이 예루살렘으로 돌아오는 소망을 품게 된다(겔 40-48장). 하지만 그것은 결코 지정학적 의미에서 예루살렘으로 돌아오는 것이 아니다. 에스겔이 소망하는 이스라엘의 귀환은 ‘야훼 삼마’(겔 48:35)라고 불리는 예루살렘에로의 귀환이다. 귀향이 아니라 귀환이다. 이스라엘이 마침내 하나님이 계시는 곳으로 돌아오는 것이다. 에스겔에게 추방은 각성이다. 에스겔에게 추방은 참 해방을 깨우쳐주는 토대이다. 추방된 자리에서 하나님의 현존으로 나아가라. 거기에서 디아스포라 신학이 추구하는 해방의 지평이 열릴 것이다.

그 사방의 합계는 만 팔천 척이라 그 날 후로는 그 성읍의 이름을 여호와삼마라 하리라 (겔 48:35).

---

22) Sharp, “The Trope of ‘Exile’ and the Displacement of Old Testament Theology,” 167.

**<주요어 >**

해방, 추방, 집, 포로, 구속사신학, 디아스포라 신학, 구약신학

**<Key Word>**

New Exodus, Exile, Home, Diaspora Theology, Old Testament Theology

\* 접수일 2015년 2월 15일, 수정일 2015년 2월 27일, 게재 확정일 2015년 2월 27일

## 참고문헌

- Brueggemann, Walter., *Old Testament Theology: Essays on Structure, Theme and Text*, Minneapolis: Fortress, 1992.
- Brown, William P., *The Seven Pillars of Creation: The Bible, Science, and the Ecology of Wonder*, Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Dozeman, Thomas B., *Exodus*, Eerdmans Critical Commentary, Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- Gnuse, R., “*Heilsgeschichte*” as a Model for Biblical Theology: *The Debate Concerning the Uniqueness and Significance of Israel’s Worldview*, Lanham: University Press of America, 1988.
- Goldingay, John., *Old Testament Theology: Israel’s Gospel*, Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2003.
- Knierim, Rolf P., *The Task of Old Testament Theology: Method and Cases*, Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Levenson, Jon D., *The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism*, Louisville: Westminster John Knox, 1993.
- Pleins, David., *The Social Visions of the Hebrew Bible*, Louisville: Westminster John Knox, 2001.
- Polzin, Robert., *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History: Part Two, I Samuel*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1989.
- Sharp, Carolyn J., “The Trope of ‘Exile’ and the Displacement of Old Testament Theology,” *Perspectives in Religious Studies* 31:2 (2004), 153-169.
- Smith, Daniel L., *The Religions of the Landless*, Bloomington: Meyers Stone, 1989.
- Sperling, D., *The Original Torah: The Political Intent of the Bible’s Writers*, New York: New York University Press, 1998.
- Yoder, John H., “Exodus and Exile: The Two Faces of Liberation,” *Cross*

*Currents* 23:3 (1973), 297-309.

김덕중·안근조·이사야, 『구약성서의 경건, 구약성경의 영성』 서울: kmc, 2014.

김영진, “포로기와 포로기 이후의 신학사상,” 『구약논단』 21 (2006)

왕대일, 『신명기 강의』, 서울: 대한 기독교서회, 2011.

<초록>

## 해방과 추방, 구약 신학적 검토

왕대일  
(감신대, 구약학)

구속사 신학의 양 축은 해방과 추방이다. 구속사 신학의 열개는 약속에서 성취로 가는 여정이다. 출애굽기의 구속사는 창세기 15장에서 주어진 하나님의 약속을 실현하는 현장이다. 문제는 창세기 15장이 전하는 구속사가 해방을 추방으로, 추방을 해방으로 제시하고 있다는 데 있다. 아브라함의 후손들이 사백 년 동안 살던 고장에서 나와서 아브라함이 살던 곳으로 돌아오게 된다면, 그 아브라함의 후손들에게 고향이란 과연 어디일까? 구속사가 말하는 ‘돌아옴’은 과연 무엇을 의미하는가?

창조신앙에서 추방은 심판이다. 아담과 하와가 범죄함으로 하나님이 그들을 에덴의 동쪽으로 내쫓으셨다. 아담과 하와에게는 에덴으로 돌아가는 길은 없다. 구속사 신학은 이 추방을 치유하는 하나님의 처방이다. 에덴으로는 돌아갈 수 없지만 하나님의 품으로는 돌아가는 길을 구속사로 개척하셨다. 그 구속사가 신명기 신학에서는 약속에서 정복으로 가는 과정으로 제시된다. 신명기 7장은 해방과 추방을 이중주로 연주한다. 이스라엘에게는 해방을, 가나안 땅의 원주민들에게는 추방을 안긴다. 가나안의 원주민들이 정의롭지 못해서 추방되는 것이 아니다. 그들이 이스라엘 신앙의 울무가 되기 때문이다. 신명기사가(왕하 17, 25장)는 이 추방을 하나님의 백성 이스라엘에게 적용시켰다. 해방된 이스라엘이 가나안 땅에서 추방되는 당사자가 된 것이다.

그렇지만 주전 6세기 초 남왕국 유다 백성들은 해방의 하나님을

붙들고자 했다. 이스라엘을 추방시키려는 하나님의 의도에 맞서 하나님을 해방의 주님으로 단정하였다. 예레미야와 하나님의 대결은 추방과 해방의 갈등을 신학적으로 전개한 경우이다. 추방이 끝은 아니다. 추방은 역설적이게도 새 해방이다. 예레미야는 추방된 자리에서 소수자로 생존하는 삶을 선포한다. 에스겔은 고향의 의미를 땅에서 찾지 않고 하나님의 현존이 있는 곳에서 찾았다. 추방은 하나님의 현존이 있는 곳으로 나아가는 길이다. 거기에 디아스포라의 신학이 있다.

**<Abstract>**

**Exodus and Exile: A Theological Interpretation**

Prof. Tai-il Wang  
(Methodist Theological University)

This paper is intended to show that exodus, going out of a foreign land, and exile, going into a foreign land, are the two faces of salvation in the Old Testament. The way to fulfillment from promise attested in exodus story has been understood profoundly formative for the shaping of salvation history in Old Testament theology. But the divine promise to Abram in Gen 15 in which the offspring of Abram will 'return' to a 'home' as 'strangers' into the land inhabited by Canaanites, after having lived for 400 years in Egypt as diaspora, claims to question that exodus theologically means exile, that is, going out of 'home.'

In creation theology, the story of going out of home begins with Adam and Eve, both of whom were expelled from the Garden of Eden. There was no way for Adam and Eve to return to Eden,

the first home of human being, where they had lived with God. Exodus theology has pressed the point that liberation was generated by God with the vision that salvation was a divine prescription to heal the trauma of exile. It opens a new way for the return of exiles in Egypt to the horizon of the divine promise to Abram and not to the original home Eden provided by the creation story. Deuteronomy 7 employs exodus as a single event leading to the conquest with the implication that the exodus of Israel yields to the exile of the inhabitants dwelt in the land of Canaan. But, according to Deuteronomistic History of 2 Kings 17 and 25, it was the people of Israel and not the people of Canaan that was to go through the bitterness of being exiled in Babylon.

Going out of home as the refugees meets with the tide of events in the prophetic literature. The people of God in the 6th century BCE, for example, would have grappled with the God of exodus rather than with the God of exile. With the invasion of Babylon as a contextual framework, the exodus event was for the whole kingdom of Judah the symbol of victory that the Israelites would not be brought out of the land in which they had lived. It was the prophet Jeremiah, who found himself on the track of conviction that the people of God should serve the king of Babylon in the land of exile for 70 years (Jer 25:11). He only trusted and ventured out that exile paved a way to come back home. In Ezekiel there was a reversal of the meaning of home. The only home for Ezekiel was the place where he would find the presence of the LORD. Home in the land of Canaan became meaningless because it was desperately corrupt to the eyes of him. Exile would then have to be understood to be a way to move on to live in the presence of God. This is the point at which diaspora theology will begin.

