

요시아 개혁과 한반도 통일

- 신명기 역사서에 나타난 요시아 개혁운동을 중심으로1)

하경택*

들어가는 말

본 연구는 이스라엘의 개혁운동을 통해 오늘날 한국사회에 필요한 통일신학의 근거와 기초를 마련하고자 한다. 특별히 신명기 역사서에 나타난 요시아 종교개혁을 통해서 오늘날 우리가 추구해야 할 통일신학의 과제에 대한 통찰을 얻고자 한다. 한반도 통일신학을 위해 요시아 개혁운동이 주는 의미를 고찰하기 위해서 필자는 먼저 신명기 역사서에서 요시아 개혁운동이 차지하는 의미에 대해서 살펴보고자 한다. 이러한 고찰을 통해 요시아 개혁 운동이 이스라엘 역사에서 차지하고 있는 함의들에 대한 윤곽이 그려질 것이다. 그런 후 열왕기하 22-23장을 중심으로 요시아 개혁운동의 주요내용과 그것에 대한 평가를 통해 요시아 개혁운동이 오늘날 한국사회에 주는 의미가 무엇인지 알아보고자 한다. 이 같은 접근을 통해 오늘날 한국사회가 당면하고 있는 분열과 분단의 상황을 극복하는 ‘통일신학’의 기초와 원리들이 모색되고 확인되기를 기대한다.

* 장신대학교 신학대학원 교수, 구약학

1) 본 논문은 2014년 11월 17일 장신대에서 열린 제 1회 평화통일신학포럼의 발표 원고를 C&C 투고규정에 맞추어 수정 보완한 것이다.

1. 신명기 역사서에 나타난 요시아의 개혁운동

신명기 역사가가 역사자료를 구성해가고 있는 네 가지 틀을 예언, 제의, 토라, 그리고 정치라고 규정할 수 있다.²⁾ 야훼의 뜻을 말하고 의미하는 예언 이야기는 신명기 역사기록의 중심을 차지하고, 이스라엘 백성이 야훼 하나님께 순종하며 살아가는 삶 즉, 예배하는 삶은 제의를 통해 제시해 주고 있다. 그리고 토라에 순종하는 역사와 불순종하는 역사에 따라 세속 정치의 성공과 실패가 결정된다. 이러한 사실이 역사를 통해 증명된다는 것이다.

이러한 신명기 역사서를 인물중심으로 평가하면 몇 명의 인물이 부각되고 있음을 알 수 있다. 나뎬(Gary N. Knoppers)은 신명기 역사에서 두 축이 되는 인물이 솔로몬과 요시아라고 본다.³⁾ 솔로몬은 성전을 건축하고 성전제도를 수립한 왕으로 신명기 역사가가 지향하는 미래상이었다는 것이다. 한편 요시아는 솔로몬의 두 번째 축복의 간구를 현실화 시킬 수 있는 인물이었다고 본다(왕상 8:57-61). 솔로몬은 백성과 왕이 토라에 온전히 순종하기를 결단하는 성전봉헌 기도를 한다. 이러한 기도에 걸맞게 요시아왕은 성전을 수리하고 성전의 위치를 국가 생활의 중심에 위치시킨다. 신명기 역사가는 요시아왕이 한 제의, 한 성소, 한 왕의 이상적 이념을 세워서 하나님께 헌신하는 것을 현실화시키려 했다는 사실을 보여준다는 것이다.

그러나 신명기 역사서에서 이 두 인물 외에 중심을 이루고 있는 인물들을 더 많이 만날 수 있으며, 그 범위를 확대하여 다윗, 솔로몬, 히스기야, 요시아의 네 왕을 생각할 수 있다. 다윗은 정치와 토라에 적합한 인물로, 솔로몬은 제의와 예언, 생활(정치)에 맞는 인물로 인식

2) R. H. Lowery, "The Reforming King: Cult & Society in First Temple Judah," *JSOT* 120 (1991), 27.

3) Gary N. Knoppers, *Two Nations Under God: The Deuteronomistic History of Solomon and Reign of Josiah*, Vol. 2 (Atlanta: Scholars Press, 1994), 243-246.

될 수 있다. 이러한 두 가지 이상을 모두 갖춘 왕이 히스기야 왕과 요시아 왕이다. 하지만 보는 관점에 따라 이 두 왕에 대한 평가가 달라질 수 있다. 박신배는 두 왕 가운데 히스기야 왕이 더 모범적인 왕으로 평가되고 있다고 말한다.⁴⁾ 두 왕 모두 다윗과 솔로몬 두 왕이 실현한 통일왕국을 회복시킬 목적으로 제의 중앙화 개혁을 통해 강대국 앗시리아로부터 독립하려는 모습을 보였고, 두 왕의 통치에 대한 묘사와 평가에서 제의, 토라, 예언의 요소가 잘 드러나고 있다(왕하 18-20장; 왕하 22-23장). 하지만, 요시아 왕은 므깃도 전투에서 전사함으로써 자신의 개혁을 계속 이어가지 못하고 실패한 왕으로 그려지고 있다는 것이다. 하지만, 신명기 역사서에서는 히스기야 왕에 대한 평가가 긍정적으로만 나타나는 것은 아니다. 그는 병이 나은 후 바벨론 사절단에게 자신의 부와 무기고를 보여주는 잘못된 행동으로 이시아에게서 바벨론 포로에 대한 예언을 들어야 했다(왕하20:16-18).

한편 호프만은 남유다와 북이스라엘 왕들이 실시한 개혁구조를 살핀 후, 히스기야, 므낫세, 요시아 왕이 신명기 역사서의 마지막 삼중구조로 구성되어 있어 결론적 위치를 차지한다고 주장한다.⁵⁾ 그 삼중구조에서는 요시아 왕의 종교개혁 기사가 종합적으로 기록되어 제의 개혁의 모든 대상이 열거되고 있기 때문에 요시아 왕의 종교개혁이 가장 강조되고 있으며 가장 중요한 위치에 놓여 있다고 말한다. 이와 유사하게 윌슨(Robert R. Wilson)도 왕들에 대한 평가 기록을 중심으로 신명기 사가의 신학을 평가하는 학자들의 의견에 동의하는데 그는 열왕기의 최종 편집자들이 북왕국과 남왕국의 대조적인 운명에 대한 신학적 평가를 내리는 점에 주목한다.⁶⁾ 그는 북왕국 왕들의 기사에서는 예언활동이

4) 박신배, 『구약의 개혁신학』, (서울: 크리스천헤럴드, 2006), 249.

5) H. D. Hoffmann, "Reform und Reformen: Untersuchungen zu einem Grundthema der Deuteronomistischen Geschichtsschreibung," *ATANT* 66 (1980), 32. 히스기야의 종교개혁에 관하여 다음을 참조하라. 신정균, "히스기야의 제의 단일화," 『구약논단』 15 (2003), 27-64.

6) Robert R. Wilson, "The Former Prophets: Reading the Books of Kings," *Old*

크게 강조되고 있는 반면, 남왕국 기사에는 남왕국 왕들이 종교개혁을 증진시키는데 관심을 가지고 있다고 밝힌다.

이와 관련하여 스위니(M. A. Sweeney)의 연구는 주목할 만하다. 그는 신명기 역사서의 특성과 구성에 대한 이론에서 열왕기상 1-11장의 솔로몬 평가 어구가 중심 모티브가 되어서 이스라엘과 유다의 역사에서 신명기 역사의 관점을 세우는 데 중심역할을 했다고 주장한다.⁷⁾ 이스라엘과 유다 왕국의 분열을 일으키는데 근본적인 문제를 야기한 문제의 인물 솔로몬은 요시아와 대조적으로 묘사된다. 스위니는 신명기 역사가에 의해서 의도된 이상적인 군주는 다윗이나 솔로몬이 아니라 요시아였다고 말한다. 그는 솔로몬, 히스기야, 요시아 왕에 대한 평가에서 나타나는 최상급의 표현은 솔로몬과 대조적인 요시아를 부각시키려는 의도에서 사용되었다고 본다. 그러한 의미에서 신명기 역사서의 중심인물은 요시아 왕이라는 것이다.

또한 그는 홀로코스트 신학을 적용하는 저술에서 신명기 역사서와 역대기 역사서의 역사서술을 비교 분석한다.⁸⁾ 그는 이 분석을 통해 두 가지 역사서 모두에서 공통적으로 발견할 수 있는 역사기술의 목적을 하나님의 신정론을 변호하기 위한 것이었고 결론짓는다. 이스라엘의

Testament Interpretation, 83-96.

- 7) M. A. Sweeney, "The Critique of Solomon in the Josianic Edition of the Deuteronomistic History," *JBL* 114 (1995), 607-622. 신명기 역사서의 생성에 관한 논의에 대해서는 다음을 참조하라. S. L. McKenzie, "Deuteronomistic History," *ABD* II (New Haven & London: Yale University Press, 1992), 160-168; H. D. Preuss, "Zum deuteronomistischen Geschichtswerk," *Theologische Rundschau* 58 (1993) 229-264, 341-395. 우리말로 된 신명기 역사서에 대한 연구동향에 관해서는 다음 논문들을 참조하라. 정석규, "신명기 역사 그 연구와 전망," 「구약 논단」, 15 (2003), 119-145; 이은우, "소위 신명기 역사 연구의 최근 동향," 「구약 논단」 29 (2008), 67-86.
- 8) M. A. Sweeney, *Reading the Hebrew Bible After the Shoah: Engaging Holocaust Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 2008), 64-83. 더 자세한 논의는 다음 책을 참조하라. M. A. Sweeney, *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel* (New York: Oxford University Press, 2001), 21-76.

멸망은 그 원인이 하나님의 무능력에 있는 것이 아니라 인간의 범죄에 대한 하나님의 심판이라는 것이다. 그는 여기에서 크로스의 견해를 따라 신명기 역사서의 편집자를 두 가지로 구분한다. 북이스라엘 멸망에 대한 이유를 설명하는 ‘요시아 시대의 편집’(josianic edition)과 남 유다의 바벨론 포로에 대한 이유를 설명하는 ‘포로기의 편집’(exilic edition)으로 구분한다.⁹⁾ 그에 따르면 요시아 시대의 편집본에서는 요시아 왕을 이스라엘 역사에서 ‘이상적인 왕’(as the ideal monarch)으로 보고 최고의 찬사를 보낸다(왕하 23:25). 이것은 역대기 사가들(ChrH)의 평범한 평가와는 크게 대비되는 것이다(대하 35:26-27). 하지만 이후 남유다는 바벨론 포로를 경험해야 했다. 이들은 자신들의 멸망을 설명할 이유를 찾아야 했다. 그래서 ‘포로기 편집자’들은 이상적인 왕이었던 요시아의 개혁과 통치에도 불구하고 남유다가 멸망하게 된 것은 그 이전 세대에서 저질렀던 므낫세의 무거운 범죄 때문이라고 설명한다(왕하 23:26-27). 이렇게 신명기 역사서의 서술에는 크게 두 번의 편집이 존재하지만, 중심을 차지하고 있는 것은 요시아 왕의 개혁이라고 평가한다. 그래서 그의 개혁이념과 통치는 후대에 많은 영향을 주었다. 따라서 신명기와 많은 초기 예언서들에서는 그의 통치와 사상에 대한 연관성을 찾을 수 있으며, 요시아 왕이 메시아적 인물로까지 평가될 수 있다고 말한다.¹⁰⁾

9) M. A. Sweeney, *Reading the Hebrew Bible After the Shoah*, 65-66.

10) M. A. Sweeney, *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel*, 3-20, 315-323. 요시아 왕의 죽음에 대한 다양한 해석에서도 그의 메시아적 인물상의 영향을 알 수 있다. 예컨대, 스텝 12:10-13:1에서 ‘찢린 자’의 죽음은 용서의 샘이 열리게 만들고, 사 53장의 고난의 중에 대한 묘사는 요시아 왕의 죽음에 대한 새로운 해석을 반영하는 것으로 보인다. Antti Laato, “Josiah and David Redivivus: The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times” *ConBibOr33* (1992), 362-363. 또한 에스겔의 나무 예언(겔 37:15-28)과 요시아 종교개혁의 관계를 다룬 다음 논문을 보라. 박혜경, “에스겔의 나무와 요시아 종교개혁: 에스겔 37:15-28에 나타난 상징과 역사에 대한 연구,” 『한국기독교신학논총』 80 (2012), 59-82.

2. 요시아 개혁의 내용

2.1. 요시아 개혁에 대한 역사자료(열왕기와 역대기의 차이점과 공통점)

역대기는 요시아가 통치 8년(주전 632년경)에 다윗의 하나님을 찾기 시작했다고 보도한다(대하 34:3 상반절). 그리고 그의 통치 12년(주전 628/627년)에는 그가 유다와 예루살렘에서 산당들과 우상들을 제거했다고 서술한다(3하반절-5절). 이것은 요시아 왕이 율법책을 발견하기 전이다. 또한 요시아왕은 유다에서뿐만 아니라 옛 북 이스라엘 영토인 므낫세, 에브라임, 시므온, 납달리에 이르기까지 폭넓은 지역에 동일한 노력을 기울였다(6-7절). 그런데 그의 통치 18년(주전 622/621년)에 성전수리를 명령했고(8절), 이때 율법책을 발견한다(14절). 그 이후 언약 체결 의식을 행하고(29-32절), 이스라엘 자손에게 속한 모든 땅에서 우상들을 제거한다(33절). 그리고 이전 모든 유월절을 능가하는 성대한 유월절을 지킨다(35:1-19).

그러나 열왕기 보도는 이와 다르다. 열왕기의 보도에 의하면 요시아 왕의 개혁은 제위 제18년에 집중된다(왕하 22:3). 그는 성전 수리를 명령한다(왕하 22:3-7). 이때 대제사장 힐기야가 ‘율법책’을 발견한다(22:8). 성전수리는 고대 중동세계에서 자신의 경건을 증명할 수 있는 핵심적인 사안이었다.¹¹⁾ 요시아 왕의 경우는 오히려 성전수리보다도 그 이후에 전개된 개혁조치가 더욱 위대하게 평가된다. 그는 율법책을 읽고 충격을 받았다(22:10-11). 그리고 여성 예언자 홀다를 통해 율법책의 내용에 대해 이스라엘 하나님 야훼의 이름으로 확증 받는다(왕하 22:12-20). 그는 즉시 유다의 모든 백성을 불러 모아 언약갱신 축제를 벌이도록 한다(23:1-3). 그런 다음 그는 예루살렘 성전에서 ‘이방’ 요소들을 정화하고 유다와 벨엘과 사마리아의 산당들을 파괴한다(23:4-20).

11) 고대 중동세계에서는 성전 수리 하나만으로도 선한 왕이었다고 평가받을 수 있을 만큼 중요하게 취급되었다. Uriah Y. Kim, “Josiah,” *The New Interpreters's Dictionary of the Bible* Vol. 3 (2008), 414.

열왕기에 의하면 요시아 왕의 제의 개혁은 가나안 종교와 이방 종교 모두를 포함한 것이었다(왕하 23장).¹²⁾ 요시아의 개혁은 ‘율법책’에 기록된 바를 충실히 따른 것이다. 요시아 왕의 조치는 신명기의 명령들과 일치한다(신12:2-7). 그리하여 성전에서 발견된 ‘율법책’이 신명기(의 일부)였을 것이라는 주장에 핵심적인 논거를 제공한다. 한 성소에서 한 분이신 야훼 하나님께 충실하라는 신명기의 요구는 요시아 왕에 의해서 가장 열정적으로 수행되었다. 그래서 요시아 왕은 신명기 역사서에서 가장 위대한 왕으로 평가된다(왕하 23:25).¹³⁾

요시아 왕의 개혁 과정에 대한 서술에서는 열왕기와 역대기의 기록이 차이가 난다. 하지만 요시아 개혁의 의의와 핵심내용은 변함이 없다.¹⁴⁾ 그는 유다와 예루살렘뿐만 아니라 이스라엘 전지역에서 이방제의 요소들을 척결하고 이스라엘의 모든 사람들을 하나의 언약의 백성으로서 거듭나게 한 뒤 유월절을 시행하였다. 그리하여 그의 개혁은 ‘정화와 통일’(Reinheit und Einheit)이라는 두 낱말로 압축된다.

2.2. 요시아 개혁의 주요내용(왕하 23:1-24)

2.2.1. 개혁 준비: 언약체결(1-3절)

-
- 12) 하지만 역대기는 개혁내용이 분리된다. 역대기에 의하면 이방 우상들은 이미 므낫세에 의해서 제거되었다(대하33:15). 요시아 왕은 가나안 제의적 요소들을 척결했을 뿐이다(34:3b-7).
- 13) 신명기 역사서에서 열왕기하 23장 25장은 최고의 정점을 보여준다. 이후엔 하강의 역사만 나타난다. 이때부터 다윗이 더 이상 이상적인 왕으로 언급되지 않는다. 이것은 요시아 왕이 이상적인 왕임을 암시한다. 또한 이것은 신명기 역사서의 요시아 시대 편집설을 주장하게 하는 중요한 전거가 되었다. H. D. Preuss, “Zum deuteronomistischen Geschichtswerk,” 387.
- 14) 역대기 기록이 신명기 역사서에서 취급하지 않은 사건들에 대한 언급으로 역사적 사실성을 드러내는 면이 있기는 하나 기본적으로 역대기의 기록은 열왕기의 기록을 의존하고 있다는 평가를 받는다. H. G. M. Williamson, “1 and 2 Chronicles,” *NCBC* (1982), 397-399.

열왕기에 보도된 요시아 개혁이 시작점은 분명하다. 성전에서 ‘율법책’(세페르 하토라, סֵפֶר הַתּוֹרָה)의 발견이다.¹⁵⁾ 열왕기의 보도에서는 토라가 중심가치로 여겨진다. 그것은 부르거만의 평가대로 성전을 능가하고, 왕정을 능가하였으며, 예언을 능가하였다.¹⁶⁾ 그는 율법책에 기록된 내용을 따라 개혁을 시도하였다.¹⁷⁾ 이것은 소위 ‘신명기 신학’이 지향하는 바와 일치한다. 그것은 이스라엘의 개혁이 단순히 왕의 개인적인 판단이나 백성들의 요구에 의해서 시작된 것이 아니라 토라에 ‘의한’ 그리고 토라를 ‘통한’ 개혁이었다는 점이다.¹⁸⁾

요시아는 개혁준비 조치로서 온 백성과 함께 언약을 체결한다(23:1-3). 그는 유다와 예루살렘의 모든 장들을 모으고 또한 유다 모든 사람과 예루살렘 주민과 제사장들과 예언자들과 노소를 막론한 모든 백성이 함께 한 가운데 언약을 체결한다. 여기에서 성전에서 발견한 ‘율법책’은 ‘언약책’(세페르 하베리타, סֵפֶר הַבְּרִית)으로 불린다. 요시아

15) 역대기의 보도와 비교를 통해 요시아 개혁에서 율법책의 발견이 개혁의 ‘촉발제’ 인가 아니면 개혁의 ‘보상’인가에 대한 논쟁이 있다. 하지만 요시아 개혁을 보도하고 있는 열왕기하 22-23장의 구조를 보면 율법책 발견이 얼마나 중요한 요소임을 한 눈에 알 수 있다.

도입부: 요시아의 즉위와 요시아에 대한 평가	22:1-2
율법책 발견에 관한 보도	22:3-20 (홀다의 예언: 15-20절)
요시아 개혁조치에 관한 보도	23:1-24
종결부: 요시아에 대한 평가와 요시아의 죽음	23:25-30 (예언의 성취: 28-30절)

16) W. Brueggemann, “1 & 2 Kings,” *Smyth & Helwys Bible Commentary* (2000), 548-549.

17) 이때 발견한 율법책은 현재의 ‘신명기’와 어떤 방식으로든 관계를 갖게 되는데, 이것은 1805-6년에 드베테(De Wette)가 제안한 ‘원신명기’ 가설이 근거 있음을 보여준다. 그는 요시아가 발견한 율법책이 신명기 12-26장의 내용으로서 요시아 종교개혁을 위한 프로그램 문서였다고 말한다.

18) 신명기 17장 18-20절의 왕에 관한 법률은 토라에 순종해야 하는 왕의 모습을 잘 보여준다. 토라와 왕정의 관계는 시편 1편과 2편의 관계를 통해서도 잘 알 수 있다. P. D. Miller, “The Beginning of the Psalter,” J. Clinton McCann, ed., *The Shape and Shaping of the Psalter, JSOT Supp.* 159 (1992), 83-92.

는 백성들에게 언약책을 읽어주고 모든 사람이 마음과 뜻을 다하여 야훼께 순종하고 언약의 말씀을 지킬 것을 서약한다. 그러자 모든 백성이 그 언약에 동의하며 서약한다(3절).¹⁹⁾ 이것은 개혁을 요시아 왕이 주도하긴 했지만 그것은 자신만의 독주나 강요가 아니라 철저히 공동체 구성원의 동의와 협조 아래 이루어진 것임을 보여준다(4절과 21절의 왕의 명령 참조).

2.2.2. 개혁 조치들(4-24절)

요시아의 개혁 조치들은 열왕기하 23장 4-20절에 집중되어 나타난다. 그의 개혁조치들은 다음 세 지역 차원의 내용으로 요약할 수 있다.

첫째로, 그는 성전과 성전구역을 정화하였다. 그는 대제사장 힐기야와 모든 부제사장들과 문을 지킨 자들에게 명령하여 야훼 성전에 있는 이방제의 요소들을 제거하게 한다.²⁰⁾ 이방제의 요소 가운데 가장 먼저 언급되는 것이 ‘바알과 아세라’이다(4절). 요시아는 야훼의 성전 안에 있던 제의기구들을 꺼내다가 예루살렘 바깥 기드론 밭에서 불사르도록 했다. 또한 성전 구역에 세워져 있던 ‘아세라 상’을 가져다가 그것을 불사르고 빵아 가루를 만들어 평민의 묘지에 뿌리게 했다(6절). 이뿐 아니라 성전 구역 안에 있던 ‘성창의 집’을 헐었다(7절). 이곳은 여인들이 아세라를 위해 ‘장막’을 짜던 장소였다. 다음으로 언급되는 내용은

19) 요시아가 백성과 함께 수행한 언약체결은 이스라엘 역사에 깊이 뿌리를 내리고 있다. 모세에 의해 시행된 시내산 언약(출 24:1-8), 신명기에서의 언약갱신(신 31:9-13), 가나안 땅 진입 시 여호수아에 의해서 시행된 언약갱신(수 8:30-35; 24:1-28), 또한 요아스와 여호야다에 의해서(왕하 11:17-20), 그리고 에스라-느헤미야의 주도하에(느 8:1-12) 이루어진 언약체결들이 있다. W. Brueggemann, *1 & 2 Kings*, 554. 구약성서에서 언약체결의 의미에 관하여 다음을 참고하라. E. W. Nicholson, "God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament," *Oxford* (1986), 191-217.

20) 요시아가 시행한 제의개혁 조치 내용에 대한 자세한 설명은 다음을 보라. 배희숙, "요시아 개혁에 대한 재 고찰," 『한국기독교신학논총』 73 (2011), 78-85.

‘일월성신’ 숭배와 관련된 조치들이다. 요시아는 ‘일월성신’을 위해 만든 그릇들을 야훼의 성전에서 제거하도록 했다. 이 가운데 ‘바알과 아세라’는 전통적인 가나안 종교의 요소인 반면, ‘일월성신’ 제의는 므낫세에 의해 도입된 앗시리아의 천체 신 숭배를 가리킨다(왕하 21:3, 5). 신명기 사가에 의하면 요시아는 천체 신 숭배의 도입으로 야훼를 떠나 배신의 절정을 보여주는 므낫세를 극복하는 모습을 보여준다. 특별히 여기에서 주목을 끄는 것은 종교의식에 쓰이던 제의기구들을 불태운 뒤 그 재를 벨엘로 가져가게 한 것이다. 이러한 조치의 의미는 북왕국 지역의 성소들을 파괴하게 한 세 번째 조치와 관련이 있다(아래 설명을 보라). 이러한 조치들을 통해 요시아가 의도한 바는 분명하다. 야훼 신앙의 중심지가 되어야 할 예루살렘 성전과 성전구역을 최우선적으로 정화한 것이다.

둘째로, 그는 예루살렘과 유다 지역을 정화한다. 여기에서 가장 우선적으로 주목받는 것은 산당이다. 요시아는 예루살렘 북쪽 계마에서 브엘세바에 이르기까지 각 지역에 있던 산당들을 무효화시키고 성문의 산당들을 헐어버린다(8절).²¹⁾ 이뿐 아니라 그곳에서 종사하던 제사장들을 폐한다(5절, 8절).²²⁾ ‘산당’(바마, בָּמָה)은 본래 지역성소로서 합법적인 제의 장소였다. 하지만 그것은 신명기 사가에 의해서 야훼 신앙에서

21) 여기에서 산당을 제거한다고 기술할 때 신명기 사가는 특별히 ‘타마’(טָמֵא, p)라는 동사를 사용한다. 놀랍게도 이 동사는 요시아 개혁 조치를 묘사할 때만 4회 사용된다(왕하 23:8, 10, 13, 16). 이것은 요시아의 개혁조치가 다시는 ‘역행시킬 수 없는’(irreversible) 근본적인 것이었음을 드러낸다. 실제로 요시아 사후 유다 역사에 대한 기술에서 유다 왕들의 악행에 대한 총체적인 평가는 나타나지만 요시아 왕이 근절시킨 이방제도의 부활에 대한 언급은 나타나지 않는다(왕하 23:32, 37; 24:9, 19). H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, 228-230.

22) 5절과 8절의 ‘제사장’은 히브리어로 다른 용어로 표현된다. 전자는 ‘코메르’(כֹּהֵן)이고 후자는 ‘코헨’(קֹהֵן)이다. 전자는 이방제의를 관장하는 제사장들을 가리키며(호10:5; 습1:4), 후자는 야훼께 드리는 제사를 관장하는 제사장들을 의미한다. 따라서 두 제사장 그룹에 대한 조치가 다르다. 전자는 직무를 박탈한 반면 후자는 예루살렘에 불러 모아 예루살렘 성전을 통해 생계를 유지하게 한다. 배희숙, “요시아 개혁에 대한 재고찰,” 79-80.

가장 가증스러운 것으로 여겨진다. 그 이유는 산당이 바알과 아세라를 비롯한 이방제의와 연관되어 있기 때문이다.²³⁾ 남왕국에서 산당 건축자로 처음으로 언급되는 사람은 르호보암이다. 그는 ‘야훼 보시기에 악을 행하였는데 그의 조상들이 행한 모든 일보다 뛰어나게 하여 야훼를 노엽게 했다’고 평가된다(왕상 14:22). 그 이유는 그가 산 위와 모든 푸른 나무 아래에 산당과 우상과 아세라 상을 세웠기 때문이다(23절). 신명기 사가에 의해서 ‘산당’은 솔로몬의 종교정책 변화에서 시작된 우상숭배의 근원지로 지목된다. 그래서 야훼신앙에서 가장 가증스러운 것으로 여겨진다. 그 이후 왕들은 오직 산당을 제거하지 못한 이유로 좋은 평가를 받지 못한다(남 유다 왕들에 대한 평가를 보라).²⁴⁾ 산당과 관련된 언급만 보아도 요시아가 개혁의 완성자임을 알 수 있다.

이 외에도 그는 예루살렘과 유다에서 이방제의 요소를 모두 척결한다. 그는 힌놈 골짜기의 몰록 제의를 금지하였고(10절), 태양신 숭배에 사용되던 말과 수레를 제거하였으며(11절), 이전 왕들이 세웠던 제단들을 헐어 버렸다(12절). 요시아의 개혁 조치 보도문에서 흥미로운 것은 ‘아쉐르’(אֲשֶׁר) 문장을 통해 유다 여러 왕들이 세웠던 우상숭배 제의 요소들이 일시에 척결되었다는 사실이 강조된다(5절, 11-13절).²⁵⁾ 이 가운데 특별히 주목을 끄는 것은 솔로몬에 대한 언급이다(13절). 요시아

23) 여호수아-사무엘까지 제의장소로서 산당이 나타나지만 아무런 문제가 없었다(예컨대, 삼상9:12-13). ‘바마’에 대한 문제의식은 솔로몬에게서 처음 나타난다(왕상 3:2). 솔로몬의 제의 정책 변화가 그 원인이다. 솔로몬은 혼인정책을 통해 이방종교를 허용하고 이스라엘의 이방제의를 촉진시킨 주범자로 적시된다(왕상 11:5, 7-8). H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, 336-337.

24) H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, 40. 남 유다 왕들에 대한 평가에서 뿐 아니라 북왕국 왕들에 대한 평가에서도 산당을 건축한 여로보암의 길을 따라갔다는 언급을 통해서 그들의 잘못을 지적한다(예컨대, 남왕국 왕들에 대해서 왕상 15:11-15; 22:43; 왕하 12:2-3; 14:3-4 등; 북왕국 왕들에 대해서 왕하 17:9, 22).

25) 호프만은 이러한 ‘아쉐르’문장을 ‘역사적 אֲשֶׁר-문장’이라고 칭한다. 그는 역대 유다와 이스라엘 왕들을 지칭하는 이 문장들이 요시아 개혁이 총체적이었음을 잘 드러내고 있는 보도문의 특징이라고 지적한다. H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, 45-46, 237-240.

왕은 예루살렘 앞 멸망의 산 오른쪽에 세운 산당들을 제거하는데, 그것은 솔로몬 왕 때 세워진 것들이다. 그것은 아스다롯과 그모스와 밀곰을 위해 세워진 산당들인데 그것은 각각 시돈과 모압과 암몬과 연결된다(왕상 11:1-3 참조). 이를 통해 요시아와 솔로몬이 극명하게 대조된다.²⁶⁾

셋째, 요시아는 북왕국 지역의 성소들을 파괴하였다. 북왕국 지역 가운데 두 도시가 주목된다. 먼저 벧엘이다. 벧엘은 요시아 개혁 보도문 가운데 중심 도시로 부각된다. 개혁조치가 시작되는 4절에서 나타나고 개혁조치가 끝나는 19절에서 다시 한 번 언급된다. 이것은 요시아 개혁에서 벧엘이 ‘죄악의 중심 장소’(Hauptort der Sünde)로서 인식되고 있음을 보여준다.²⁷⁾ 그것은 벧엘이 신명기 신학의 최대의 걸림돌이 되었기 때문이다. 벧엘은 십계명 가운데 제 1계명과 제 2계명을 어기게 하고 제의 중앙화를 이루지 못하게 하는 제 1의 원인으로 지목된다. 더 나아가 벧엘은 여로보암에 의해서 이루어진 남북 분열의 중심지 역할을 한다(왕상 12:26-30). 그래서 요시아는 남북 분열의 상징으로 남아 있는 벧엘에 대한 응징의 의미로 재를 그곳에 버리게 하였다(23:4 참조). 또한 제단과 산당을 헐고 그 산당을 불사르고 빵아 가루를 만들었고 아세라 목상을 불태웠다(15절).²⁸⁾

다음으로 요시아는 사마리아에서도 동일한 개혁조치를 시행한다(19-20절). 사마리아는 전에는 북왕국의 수도였지만 지금은 앗시리아의

26) M. A. Sweeney, “The Critique of Solomon in the Josianic Edition of the Deuteronomistic History,” *JBL* 114 (1995), 607-622. 브루거만은 이러한 신명기 사가의 서술이 요시아 왕에 의해서 재현된 ‘토라-신앙’과 솔로몬에 의해서 지원을 받은 ‘성전-신앙’의 대조를 통해 야훼 공동체의 특성이 무엇인가를 보여준다고 평가한다. W. Brueggemann, *1 & 2 Kings*, 555-556.

27) H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, 243.

28) 이방제의 기구와 장소를 제거하거나 허무는 것에 그치지 않고 그것/곳을 빵아 가루를 만들어 뿌리거나 불태워 없애는 행위들에 대한 묘사는 역사적이거나 연대 기적인 관점에서 비롯된 것이 아니라 이방제의 요소를 근절시키는 행위의 총체성을 부각시키려는 목적에서 비롯되었다(신9:21). H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, 220-223.

지방영토가 된 곳이다. 요시아는 그곳에서 뱌엘에서 행한 대로 산당을 제거한다. 이뿐 아니라 산당의 제사장들을 제단 위에서 죽이고 그들의 해골을 제단 위에서 불살라 버린다. 이것은 남유다 산당들에서 종사하던 제사장들에 대한 조치와 다르다. 이것은 북왕국 성소의 제사장들이 이방 제의에 깊숙이 관계되어 있었다는 반증이기도 하다. 사마리아에 대한 이러한 조치들은 신명기 13장 13-19절에서 언급된 내용과 잘 들어 맞는다.²⁹⁾ 요시아는 이 모든 조치를 마치고 예루살렘으로 돌아온다(20절).³⁰⁾

2.2.3. 유월절 준수(21-24절)

요시아 개혁 보도문에서는 개혁의 마지막 단계로서 유월절 준수가 보도된다(23:21-23). 이것은 요시아의 개혁 조치의 마지막 단계로서 개혁의 절정을 보여준다.³¹⁾ 여기에서도 개혁은 왕의 명령으로 시작된다

29) M. A. Sweeney, "I & II Kings," *OTL* (2007), 449.

30) 요시아가 북왕국의 영토까지 진격하여 제의개혁을 이루었다는 보도에 대한 역사성에 대해서 논란이 있을 지라도, 이 보도의 내용을 신학적, 수사학적 견지에서 보면 여기에는 ‘대 이스라엘’(great Israel) 제국에 대한 이념이 작용하고 있음을 알 수 있다. W. Brueggemann, *1 & 2 Kings*, 556.

31) M. A. Sweeney, *I & II Kings*, 439, 449-450. 유월절은 출애굽의 구원사건을 기념하는 절기다. 오직 아훼만이 이스라엘의 구원자이시며 이 세상의 생명 수여자이심을 확인하는 절기이다. 하지만 국제정치적인 관점에서 보면 유월절은 이집트 제국으로부터의 탈출과 독립을 축하하는 절기였다. 그러한 의미에서 요시아 개혁의 절정으로서 유월절을 지킨 것은 시사하는 바가 크다. 요시아 왕이 뱌엘과 사마리아로 대표되는 북왕국 지역에 대한 종교개혁을 단행한 것은 다윗이 이룩한 이스라엘 통일왕국의 옛 영토를 회복하는 것이며, 앗시리아의 지배로부터 독립을 의미한다. 그렇지만 요시아의 개혁 당시 앗시리아는 이스라엘에 대한 영향력을 행사하기 어려웠 것으로 본다. 그러한 상황에서 앗시리아와 줄곧 동맹관계에 있던 이집트가 앗시리아를 대신해서 팔레스타인 지역에 대한 영향력을 행사하였 것으로 추측한다. 그렇다면 요시아가 회복했던 유월절의 의미는 문자 그대로 출애굽의 구원사건을 재현이 될 수 있다. 이렇듯 유월절 절기 회복은 이스라엘이 야훼와의 관계를 회복하는 것을 의미하며, 동시에 제국의 영향력으로부터 벗어나 자신의 자주적인 정체성을 회복하는 것을 의미한다고 할 수 있다.

(21절; 또한 4절을 보라). 요시아는 ‘모든 백성’(עַמְּהָלָא)에게 명령한다. ‘언약책’에 기록된 대로 ‘너희의 하나님 야훼를 위하여 유월절을 지키라’고 말한다(21절).³²⁾ 여기에서 요시아는 유월절 준수가 언약책에 근거한 것이라고 말함으로써 유월절 준수가 23장 1-3절에서 묘사된 언약 체결의 한 요소임을 보여준다.³³⁾ 22절은 유월절 시행의 의미를 언급한다. 여기에는 유다와 이스라엘 역사에 대한 총체적인 평가가 들어있다. 사사시대부터 요시아 왕에 이르기까지 한 번도 ‘이와 같은 유월절’(לְכָל הַיּוֹם הַזֶּה)이 시행된 적이 없다는 것이다. 실제로 신명기 역사서에서 유월절이 여호수아 5장 10-12절 이후 한 번도 언급되지 않는다. 이것은 유월절이 잊혀지거나 경시되었다는 것을 의미한다. 물론 그동안 유월절이 가족의식으로는 지켜졌을 것이다. 하지만 요시아의 개혁에서와 같은 범국가적인 의식으로는 지켜지지 않았음을 보여준다. 요시아의 이러한 조치는 유월절이 이제 가족의식에서 국가의식으로 발전한 것을 의미한다.³⁴⁾ 이러한 유월절 준수는 요시아 왕 재위 제 18년에 이루어졌다(23절). 이러한 시행시기에 대한 언급은 율법책의 발견(왕하 22:3)부터 유월절 시행까지 이르는 요시아의 개혁운동이 동일한 해에 신속하게 이루어졌음을 보여준다.

24절은 보도는 보통 요시아 개혁 보도문의 추가로 여겨지지만 이전 보도와 잘 어울린다. 그는 유다와 예루살렘에서 ‘신접한 자와 점쟁이와 드라빔과 우상과 모든 가증한 것’을 다 제거하였다. 그것은 대체사장 힐기야가 야훼의 성전에서 발견한 율법책의 말씀들을 이루기 위한 것이었다(신 12:29-13:19 참조). 이것은 요시아의 개혁이 철저하게 성전에서 발견한 율법책에 근거한 것이었음을 다시금 보여준다.³⁵⁾

32) 이 명령은 문맥을 고려하면 신명기 16장 1절과 문자 그대로 일치한다.

33) 그러한 의미에서 23:21-23은 본래의 개혁 보도문과 별개의 것이 아니라 하나의 통일체로서 이해되는 것이 자연스럽다.

34) W. Brueggemann, *1 & 2 Kings*, 558.

35) 요시아의 개혁 보도문에서 힐기야에 의해서 성전에서 발견된 ‘율법책’은 ‘언약책’과 더불어 중심 모티브로서 개혁 보도문 전체를 관통하고 있다(22:8, 10; 23:2,

2.3. 요시아의 개혁과 대외정책

요시아 왕의 개혁 조치는 일차적으로 종교적인 의미를 갖지만 그것은 동시에 대외정책면에서의 변화를 의미하였다.³⁶⁾ 그것은 요시아 왕이 므낫세와는 달리 친-앗시리아 입장에서 반-앗시리아 입장으로 바뀌었다는 것을 의미한다. 또한 이것은 시리아-팔레스타인 지역에 대한 앗시리아의 지배력 상실 이후 그 자리를 대신 했던 이집트에 대해 반기를 드는 것을 의미한다. 이러한 정책변화가 무엇을 의미하는지를 전후 상황을 고려하면서 살펴보자.

요시아 왕의 아버지 아몬 왕이 그의 신복들에 의해서 살해당하고 8세에 왕이 된다(주전 640년). 그를 왕위에 올린 사람들은 ‘암 하아레츠’였다(왕하21:24). 이 사건의 배후에는 당시의 대제국 앗시리아에 대한 대외정책의 대립상황이 작용했을 것이라고 추측한다.³⁷⁾ 역대기의 진술에 따르면 요시아의 개혁은 그의 통치 제12년(주전 628/627)에 시작된다. 이것은 앗시리아에서 있었던 앗시리아 내전의 시작시기와 일치한다.³⁸⁾ 바벨론의 연대기에 의하면 주전 630년 앗수르바니팔이 죽자 신-샤르-이쉬쿰(Sin-shar-ishkun)과 신-슈-리쉬르(Sin-shum-lishir)가 앗수르-에텔-일라니(Assur-etel-ilani)에 대항하여 봉기를 일으킨다(주전 627년). 주전 626년에는 바벨론 왕 나보폴라사르(Nabopolassar)가 이 전쟁에 합세한다. 같은 해에 앗수르-에텔-일라니의 군대가 나보폴라사르와

21, 24). H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, 260-261.

- 36) 요시아 시대의 정치적 상황에 관하여 다음을 참조하라. 한동구, 『신명기 개혁운동』 (서울: 동연, 2014), 415-431.
- 37) 유다의 궁중에는 친 앗시리아 세력과 반 앗시리아 세력이 공존하고 있었다. 아몬을 죽인 세력이 반 앗시리아 세력이라고 추측된다. 하지만 그렇지 않을 가능성도 크다. 왜냐하면 아몬 왕의 살해사건에 대해서 앗시리아가 아무런 보복조치도 취하지 않았기 때문이다. Uriah Y. Kim, “Josiah,” 423.
- 38) R. Althann, “Josiah,” *The Anchor Bible Dictionary Vol. 3* (1992), 1016; 이안 프로 반·V. 필립스 롱·트럼퍼 롱맨 3세, 『이스라엘의 성경적 역사』, 김구원 역 (서울: 기독교문서선교회, 2012), 567-568

신-사르-이쉬쿰의 군대를 심각하게 위협하고 있을 때 두 사람은 서로를 바벨론과 앗시리아의 왕으로 인정할 것을 합의한 것으로 보인다.³⁹⁾ 이러한 앗시리아의 내전과 혼돈의 정황이 요시아로 하여금 주변 제국들로부터 그의 독립을 주장하고 자신의 개혁을 이스라엘 제국의 이전 영토로까지 확장하도록 만들었다.

요시아 왕위 재위 31년이 되는 해에 메소포타미아 지역의 중심국가였던 앗시리아의 수도 니느웨가 주전 612년 바벨론 군대에 의해서 함락된다. 그리고 주전 609년에는 유프라테스 강가에서 바벨론 군대에 둘러싸여 힘겹게 싸우고 있었다. 이때 고대 중동의 다른 세력이었던 이집트의 느고 왕은 위기에 처한 앗시리아를 돕고자 했다. 아마도 앗시리아가 내전으로 시리아-팔레스타인 지역을 실질적으로 지배할 수 없을 때 이 지역에 대한 지배권은 이집트로 넘어간 것으로 보인다.⁴⁰⁾ 적어도 요시아 통치 후반부에 이집트는 팔레스타인 서부 해안을 따라 므깃도와 다메섹을 경유하여 북서쪽으로 이어지는 ‘해변길’(via maris)을 실질적으로 지배했을 것으로 추정된다.⁴¹⁾ 이때 이집트가 유다를 직접 지배했다거나 그런 지배에 관심이 있었다고 말하기 어렵다. 그렇기 때문에 북왕국의 중앙산악지역 영토를 차지한 요시아의 개혁 정책에 대해서도 크게 신경쓰지 않았을 것으로 보인다.⁴²⁾ 하지만 앗시리아를 도우려 ‘해변길’을 통과하는 이집트 군을 방해하고 그들과 군사력으로 대결하려는 요시아 왕과 마주하였을 때는 상황이 달라졌다.

주전 609년 이집트의 25왕조를 멸망시킨 프삼메티쿠스 1세의 후계자 느고 2세와 맞선 요시아 왕은 므깃도 전투에서 전사한다(왕하

39) J. Reade, “The Accession of Sinsharishkun,” *JCS* 28 (1970), 4.

40) 다양한 고대 문서들이 당시 이집트가 북에서 팔레스타인을 침입해 온 스키타이인들과 맞섰고 블레셋과 페니키아에 해안 도시들에 대한 어느 정도 지배력을 행사했다고 기록한다(예컨대, Herodotus, 2.157). 이안 프로반·V. 필립스 롱·트렘퍼 롱맨 3세, 『이스라엘의 성경적 역사』, 568.

41) 이안 프로반·V. 필립스 롱·트렘퍼 롱맨 3세, 『이스라엘의 성경적 역사』, 568.

42) E. Otto, “Josiah/Josiah’s Reform,” *Religion Past & Present: Encyclopedia of Theology and Religion* vol. 7 (2010), 43.

23:29-30). 요시아가 유다의 군사력으로 막강한 이집트 군대를 대적하기에는 역부족이었다. 요시아 왕의 죽음을 보도하는 역대기의 기록은 열왕기와 사뭇 다르다(대하 35:20-27). 열왕기에 비해 자세하게 기록하고 있다. 특별히 느고왕의 입을 통해 전달된 요시아 왕의 행동을 질책하는 하나님의 말씀이 덧붙여져 있다(대하 35:21-22). 이러한 역대기의 서술은 요시아의 죽음에 대한 이유를 찾을 수 있게 한다. 그것은 요시아 왕이 느고왕을 통해 전달된 하나님의 뜻을 거슬러 비극적인 죽음을 맞보아야 했다는 것이다.⁴³⁾

그렇다면 왜 요시아왕은 느고 왕과 싸우려고 했을까? 가장 선호되는 설명은 요시아 왕이 자신의 영토를 보호하고자 하였다는 것이다. 당시 요시아 왕은 이전 북이스라엘 영토에서 앗시리아가 후퇴한 뒤 그곳을 장악하고 있었는데 느고 왕이 그곳을 지나가게 되자 그를 맞서 싸울 수밖에 없었다는 것이다. 특별히 점점 강해지는 이집트로부터 독립하기 위해서는 주전 610년에 즉위한 새 왕 느고의 통치 초기에 선수를 치는 것이 좋다고 판단했을지 모른다.⁴⁴⁾ 하지만 유다의 군사력으로 이집트 군을 직접 상대하기에는 역부족이었다. 장차 메소포타미아 지역의 맹주가 될 바벨론과 보조를 맞추고 앗시리아-이집트 연합에 대한 반대입장을 취하는 주변정세에 대한 요시아의 판단은 옳았으나 이스라엘의 군사력이 그의 정책적 판단을 뒷받침하지 못했다.⁴⁵⁾

3. 요시아 개혁에 대한 평가

43) 하지만 이러한 해석은 이방 왕이 하나님의 말씀을 전달할 수 있는냐는 신학적인 의문을 제기하게 한다. 따라서 외경에 속해 있는 에스드라서 1장 28절에서는 이 문제를 예레미야를 등장시켜 해결한다. 예레미야가 느고의 메시지를 전달한 ‘전달자’였다는 것이다. 요세푸스는 이 문제를 느고 왕의 연설에 나타난 하나님에 대한 언급을 완전히 제거함으로써 해결한다. Uriah Y. Kim, “Josiah,” 414.

44) 이안 프로반·V. 필립스 롱·트렘퍼 롱맨 3세, 『이스라엘의 성경적 역사』, 570.

45) 요시아 왕의 통치기간 동안 팔레스타인의 정치적 상황에 대한 자세한 논의는 다음을 참조하라. Antti Laato, *Josiah and David Redivivus*, 69-80.

신명기 사가는 요시아 왕에 대해서 다음과 같이 평가한다. “요시아와 같이 마음을 다하며 뜻을 다하며 힘을 다하여 모세의 모든 율법을 따라 야훼께로 돌이킨 왕은 요시아 전에도 없었고 후에도 그와 같은 자가 없었다”(23:25). 신명기 역사서에서 신명기 6장 5절의 명령을 그대로 시행했다고 평가받은 사람은 없다. 오직 요시아가 유일하다.⁴⁶⁾ 그러한 의미에서 요시아의 개혁은 이스라엘에서 미래의 이상적인 개혁 모델이 된다.⁴⁷⁾ 그렇다면 요시아 개혁 운동의 의미는 무엇인가?

첫째로, 제의의 중앙화를 통한 이스라엘의 통일이었다. 요시아 개혁 운동의 첫 번째 모토는 ‘배타적인 야훼 숭배’였다. 신명기 6장 4절(‘이스라엘아 들으라, 우리 하나님 야훼는 한 분인 야훼이시다’)⁴⁸⁾이 모토의 기초가 된다. 소위 ‘쉐마 이스라엘’은 다음과 같은 두 가지 주장을 가능하게 한다. 첫째로 야훼 이외의 어떤 신도 섬기지 못하도록 하는 혼잡주의에 대한 배격이며(Monolatrie), 둘째는 한 분이신 이스라엘 하나님에 대한 예배는 다양한 형태의 지역 제의로 나누어질 수 없음을 천명하는 것이다(Monojehwismus). 이러한 야훼의 ‘유일성’(Einzigkeit)과 ‘통일

46) 히스기야 왕도 야훼를 의지한 사람으로서 전무후무하다는 평가를 받는다(왕하 18:5-6). 하지만 그에게는 요시아에게서처럼 신명기 6장 5절(쉐마 이스라엘)의 계명 준수에 대한 문자적인 적용은 없다. 또한 요시아 왕에 대한 기록의 도입부(왕하 22:2)에서 ‘좌우로 치우치지 않았다’는 평가는 신명기에서 모세가 자주 교훈하는 내용이며(신 5:29; 17:11; 28:14), 신명기 17장 20절에서 이상적인 왕의 모습을 그릴 때 나타나는 표현이다(또한 수 1:7; 23:6 참조). 이상과 같은 평가는 요시아 왕이 이전의 모든 왕들을 능가하는 의로운 왕이었음을 보여준다. M. A. Sweeney, *I & II Kings*, 441.

47) 요시아가 개혁의 완성자라는 사실은 산당제거에 대한 언급만 살펴봐도 알 수 있다. 이뿐 아니라 열왕기하 23장의 개혁 보도문은 이전 개혁 보도문에 대한 소급인용, 반복, 암시 등을 통해 요시아 개혁이 총체적이었음을 보여준다. 이를 통해 신명기 역사서에서 요시아 왕은 개혁의 완성자임이 명백하게 드러난다. H. D. Hoffmann, *Reform und Reformen*, 251-251.

48) 신명기 6장 4절 하반절의 히브리어 표현(יהוה אלהינו יהוה אחד)은 다음과 같은 다양한 번역을 가능하게 한다. 1. 야훼는 우리 하나님이다. 야훼는 한 분이시다. 2. 야훼는 우리 하나님이신데, 한 분으로 계시는 야훼이시다. 3. 야훼, 곧 우리 하나님, 야훼는 한 분이시다. 4. 야훼, 우리 하나님은 한 분인 야훼이시다.

성'(Einheit)에 대한 강조는 공식종교의 차원에서 ‘제의의 중앙화’(Kultzentralisation)라는 모습으로 나타났다.⁴⁹⁾ 요시아는 예루살렘 이외의 모든 제의장소들을 무효화시킨다(왕하 23:4-20; 신 12:1-14). 이것은 주전 722년 이후 앗시리아의 지배아래 있던 북왕국 지역을 포함한 조치였으며, 이것은 앗시리아 제국의 이방종교의 요소를 제거하고 이스라엘의 순수제의를 회복하려는 탈 제국주의적 운동이었다.⁵⁰⁾ 동시에 이것은 남왕국 뿐만 아니라 북왕국의 이스라엘 백성 모두가 여러 차례(이스라엘 남자는 적어도 세 차례, 신 16:1-17) 예루살렘으로 순례를 하게 함으로써 이스라엘 전체가 하나로 묶일 수 있도록 하는 민족통일 운동이었다. 요시아는 강력한 왕권의 강제가 아니라 한 분 하나님에 대한 예배와 종교적인 설득작업을 통해서 이스라엘의 통일을 꾀하고자 한 것이다.⁵¹⁾

49) R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992), 321-322.

50) 요시아의 개혁조치는 많은 점에서 반-앗시리아적 요소를 가지고 있다. 앗시리아 제국의 신 앗수르가 자신의 이름을 딴 도시 앗수르에 집중화되어 숭배를 받는 것처럼 야훼도 이제는 예루살렘에 집중화된 형태로 예배하게 된다. 앗시리아 지역에서 유래된 천체숭배 관행이나 점을 칠 때 사용하던 태양신을 위한 말과 수레가 제거되었다. 또한 제의의 개혁자로서 요시아 모습은 바벨론 예사길라(Esagila) 성전에서 제의 개혁을 단행한 옛살합돈의 이미지와 아주 유사하다. R. Berger, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs in Assyrien*, 10-30. 또한 요시아 개혁운동을 탈제국주의적 관점에서 해석하고 있는 다음 책을 보라. Uriah Y. Kim, *Decolonizing Josiah: Toward a Postcolonial Reading of the Deuteronomistic History* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005).

51) R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 323. 스위니(M. A. Sweeney)는 요시아 개혁에 대한 모든 연구결과는 요시아 개혁이 다윗왕조의 통치 아래 예루살렘 성전을 중심으로 이스라엘과 유다를 통일시키기 위한 프로그램으로서 시도되었다는 사실을 지지한다고 말한다. 이와 함께 신명기는 중앙화된 국가의 종교적, 경제적, 정치적 권한을 증진시켜 궁극적으로 예루살렘과 다윗왕조를 중심으로 백성들을 연합시키려는 목적으로 이스라엘 법체계를 개정하려는 시도였다고 말한다. 더 나아가 요시아 개혁과 관련된 후기 예언서들은 이 개혁의 다양한 측면들을 실행하려는 목적으로 저술되었다고 주장한다. M. A. Sweeney, *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel*, 19.

둘째로, 다양한 계층을 망라하는 범국가적 개혁운동이었다. 요시아 개혁운동의 지지세력으로서 가장 우선적으로 언급되는 것이 ‘암 하아레츠’이다.⁵²⁾ 알베르츠에 따르면 ‘암 하아레츠’는 유다에서 토지를 소유한 중간계층의 사람들로서 활발한 정치활동을 벌였으며, 범국가적인 개혁을 통해 ‘입헌 왕정’(konstitutionellen Monarchie)을 꿈꾼 사람들이었다.⁵³⁾ 다음으로 예루살렘 상류층 사람들이다. 이들은 지혜교육을 받은 영향력 있는 공정관료들과 예루살렘 성전 제사장들로 구성되어 있었으며, ‘암 하아레츠’를 후원하였다. 요시아 개혁 보도문(왕하 22장)에서 서기관 사반과 대제사장 힐기야가 중심적인 역할을 하고 있는데, 이 두 사람은 이러한 예루살렘 상류층을 대변한다고 할 수 있다. 신명기에 있는 다수의 지혜적 요소들은 사반과 같은 서기관 집단이 신명기적 개혁 입법의 개념 정립과 법전 편찬 작업에서 매우 중요한 역할을 수행했음을 알 수 있게 한다.⁵⁴⁾ 또한 요시아 개혁을 통한 가장 큰 이득을

52) ‘암 하아레츠’는 열왕기 본문에서 다음과 같이 나타난다. 요아스와 여호야다의 개혁에서 요아스왕을 추대할 때(왕하 11:14), 아몬왕을 살해한 사람들을 죽이고 요시아를 추대할 때(왕하 21:24), 그리고 요시아왕이 죽고 여호야하스를 옹립할 때(왕하 23:30) 언급된다. ‘암 하아레츠’에 대해서 다음을 참고하라. E. Würthwein, “Der ‘amm ha’arez im Alten Testament,” *BWANT* 69 (1936); H. Reviv, “Structure of Society,” A. Malamat, ed., *The World History of the Jewish People IV:2* (1979), 125-146.

53) R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 313. 하지만 이동규는 ‘암 하아레츠’가 중앙 집중화 보다는 분권적이고 단편적인 사회를 선호하는 지배 계층의 일부로서 중앙 집중적인 요시아의 개혁에 찬동할 수 없었으며, 이들의 반대로 요시아 개혁이 부분적인 성공에 그칠 수밖에 없었다고 평가한다. 이동규, “요시아 개혁과 암 하아레츠: 요시아 개혁의 사회 정치적 이해,” 『구약논단』 28 (2008), 49-66. 하지만 8세의 어린 나이에 자신을 왕위에 오르게 한 이들의 협조와 동의 없이 열왕기하 22-23장과 신명기 2-28장에 묘사된 범국가적인 개혁 조치를 취하는 것은 불가능하였을 것이다.

54) 이러한 관점은 신명기에서 지혜요소를 강조한 바인펠트의 연구에서 가장 잘 입증된다. M. Weinfeld, *Deuteronomy and Deuteronomistic School* (Oxford: Oxford University Press, 1972), 260-319; D. W. Jamieson-Drake, “Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Scio-Archaeological Approach,” *JSOTSup* 109 (1991), 37. 또한 제사장 힐기야와 서기관 사독을 요시아 개혁의 입안자로 보고 제사장계와 서기관계(지혜)

보게 되는 예루살렘 제사장들은 야훼신앙에서 이방제외의 요소를 제거 하는데 앗시리아의 쇠퇴의 상황을 적극 활용했을 것으로 여겨진다. 마지막으로 개별적인 예언자들이다.⁵⁵⁾ 예를 들면 열왕기하 22장 14절 이하에 언급된 여성 예언자 홀다나 예루살렘 상류층 가운데 앗시리아의 제외관행을 따르는 자들을 심판하고(슌 1:4-6) 열방예언을 통해 요시아의 영토 확장을 지지한(슌 2:4이하) 스바냐를 떠올릴 수 있다. 또한 요시아를 통해 새로운 다윗을 발견하고 그를 통한 다윗 제국의 회복을 기대한 이사야 예언(사 8:23-9:6)의 제자 집단과 호세아의 제자 집단에 가까이 있었던 젊은 예레미야(렘 2:4-4:2; 31:15-20)를 생각할 수 있다. 이처럼 요시아 개혁운동은 다양한 집단과 구성원들이 함께 연합하여 수행되었던 위로부터의 개혁이었다.

셋째로, 약자보호법을 통해 사회통합을 꾀하였다. 알베르츠는 요시아 개혁운동에 참여했던 개혁 그룹들이 비공식적으로 서로 연합했을 뿐만 아니라 제도적인 중심점을 가지고 있었을 것으로 추측한다. 그것은 히스기야 개혁에서 등장했던 것(대하 19:8이하)과 같은 예루살렘 최고 법정이었다(신 17:8-13). 예루살렘 최고 법정의 구성원은 물론 제사장들과 세속 재판관들이었다.⁵⁶⁾ 이들은 개혁법을 제정하고 속필하였으며 개혁 입법들이 각 지역까지 확산되는 것을 감시하는 역할을 수행하기도 했다. 이 최고 법정에 ‘암 하아레츠’ 대표자들도 참여한 것으로 보인다. 신명기법이 종교적·제외적 영역뿐만 아니라 국가적 차원에서

의 영향들의 결합을 설명하는 다음 책을 보라. E. Otto, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch: Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 241-162.

55) R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 316-317; J. Skinner, *Prophecy and Religion: Studies in the Life of Jeremiah* (Cambridge: Cambridge University Press, 1961), 95.

56) 신명기 17장 9절에는 ‘래위 사람 제사장’(הַלְוִיִּים הַכֹּהֲנִים)과 ‘재판장’(הַשֹּׁפְטִים)이 언급된다. 여기에서 전자는 예루살렘 성전에 속해 있던 제사장이었고, 후자는 이전 평민 재판관을 대신해서 등장한 개혁 관료의 대표자로 추정된다. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 317.

시민의 일상생활을 포괄하는 포괄적인 법전이라는 점에서 요시아 개혁 입법 전체는 예루살렘의 최고 법정에서 비롯되었을 가능성이 아주 높다.⁵⁷⁾ 요시아 개혁 운동의 출발점이자 결과물인 신명기 법전은 여러 가지 차원에서 약자보호법을 포함하고 있다. 이스라엘 사회는 특별히 주전 8-7세기에 이농현상과 도시화 과정을 통해 엄청난 사회변화를 경험하는데,⁵⁸⁾ 빈부의 차이가 심해지고 떠돌이와 나그네가 대규모로 발생하였다. 신명기 법전에 나타난 예배 공동체에서 나그네/떠돌이를 배려한 법들(신 5:14; 16:11, 14; 26:11), 가난한 자를 위한 십일조(신 14:28-29; 26:12-14), 면제년 규정(15:1-11), 가난한 자의 저당물에 관한 법(신 24:12-13, 17), 가난한 자를 위한 추수법(24:19-22), 약자들과 함께하는 공동식사 규정(신 12:12, 18; 14:27; 16:11, 14; 26:11) 등은 이러한 상황에 대한 대응물이라고 할 수 있다.⁵⁹⁾ 특별히 제의 중앙화를 통해 일자리를 잃게 된 지방 제사장들에 대한 규정도 포함되었다. 일터를 잃어버린 지역 성소 제사장들을 ‘레위인’이라 부르고 이들을 빈곤 계층의 세 번째 부류에 포함시켰다(신 12:12, 18; 14:27; 16:11, 14; 26:11).⁶⁰⁾ 아울러 부에 대한 신학적 규정을 통해 상류층의 사회적 책임감을 강조

57) R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 318.

58) 예컨대, 기원전 11-10세기에는 볼 수 없었던 ‘네 개의 방을 가진 집’(4-room house) 이 기원전 8세기에는 주종을 이루었고, 8-7세기 대도시에는 앗시리아 영향을 받은 안뜰을 가진 집들이 생겨났다. H. Rösel, “Haus,” *BRL*, 138-141.

59) 특별히 나그네를 중심으로 하여 신명기의 약자보호법을 분석한 다음 연구를 참조하라. 한동구, “신명기 개혁운동에서의 약자 보호 및 나그네 보호,” 『구약논단』 45 (2012), 10-33. 이방인 보호법에 나타난 신학적 의미에 대해서는 필자의 줄고를 참조하라. 하경택, “구약성서의 관점에서 본 다문화 사회와 대응방안 - ‘노크리’와 ‘게르’에 대한 이해를 중심으로,” 『장신논단』 39 (2010), 61-88.

60) 하지만 신명기와 요시아 개혁 보도문 사이의 불일치도 고찰된다. 지방 성소 제사장과 예루살렘 제사장의 동등한 권리를 보장하고 있는 신명기 18장 6-8절의 규정과는 달리 요시아 개혁 보도문(왕하 23:9)에는 산당 제사장들이 동등한 권리를 보장받지 않은 것으로 나타난다. 알베르츠는 이러한 현상을 요시아의 본래적인 개혁의도가 관철되지 못한 예로 설명한다. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 323.

하였다(신 14:24, 29; 15:10; 16:10, 15; 23:21; 24:19). 요시아 개혁 운동가들은 이러한 법률제정을 통해 ‘사회 안전망’(Sozial Netz)을 구축하고자 했던 것이다.

4. 요시아 개혁과 한반도 통일

고대 이스라엘의 상황을 21세기 한반도 상황에 그대로 대입할 수는 없다. 또한 구약성서 안에서도 요시아 왕의 행적에 대한 다른 시각을 보여주기도 한다.⁶¹⁾ 하지만 요시아 개혁운동은 해방 이후 분단 상황 아래에서 통일을 열망하는 우리에게 많은 시사점을 제공한다.

첫째로, 한반도 통일을 위해서는 남북한 전체가 공유할 수 있는 정신과 가치가 있어야 한다. 요시아 개혁운동의 핵심에는 ‘오직 야훼만’이라는 핵심 모토가 있었다. ‘쉐마 이스라엘’과 십계명의 첫 번째 두 개의 계명이 개혁운동의 정신과 가치로 작용하였다. 이러한 핵심 모토는 개혁운동의 견인차 역할을 했으며 정치, 경제, 사회 등의 전 분야를 망라하는 총체적인 변화를 가져오게 하였다. 특별히 이스라엘에서 모든 이방제의 요소를 제거하는 신앙의 ‘정화’(Reinheit) 노력과 조치들이 이스라엘의 ‘통일’(Einheit)이라는 정치적 이상과 결과물로 이어졌다. 요시아 개혁의 핵심에는 물리적이고 정치적인 통일 노력 이전에 이스라엘을 하나로 묶게 하는 정신과 가치가 있었다. 한 분으로 계신 야훼 하나님을 향한 순수와 열정이 어떤 물리력과 강제보다 강력한 통합과 통일의 힘을 발휘했다.

한반도 통일을 위해 남북한이 공유할 수 있는 가치는 우선적으로 ‘민족적 동질감’일 것이다. 하지만 남북한 분단의 상황이 너무나 오래

61) 역대기에 나타난 요시아 개혁에 대해서 다음을 참조하라. 배희숙, “하나되어 야훼를 예배함 - 역대기에 나타난 히스기야와 요시아의 개혁,” 『성서학연구원저널』 (2005), 2-40; M. A. Sweeney, *Reading the Hebrew Bible After the Shoah*, 77-81.

지속되었고, 서로 체제가 다른 상황에서 지낸 시간이 많아 서로에게서 동질감을 찾기가 무척 어렵다. 특히 체제와 이념의 차이에서 오는 가치관의 차이가 크다. 이런 상황에서 이 모든 장애물을 뛰어넘을 수 있는 보편적 가치가 필요하다.⁶²⁾ 복음은 이 모든 벽을 허물고 서로를 하나로 묶을 수 있는 가장 좋은 매개체이다. 요시아 개혁운동이 야훼 한 분을 섬기는 것으로 하나가 되기를 원했다면, 21세기 한반도 통일운동은 그리스도 안에서 하나가 되게 하는 복음을 통해서 가장 큰 힘과 동력을 얻을 수 있을 것이다. 이러한 점에서 한반도 통일을 위해 한국교회가 감당해야 할 몫은 특별하다.

둘째로, 한반도 통일을 위해서는 국제정치와 역학관계에서 올바른 대처가 필요하다. 국제정치와 외교적 관점에서 요시아 왕의 조치와 행동을 평가할 수 있다. 요시아 개혁이 가능했던 것은 팔레스타인 지역에 대한 앗시리아의 영향력이 현저하게 감소했기 때문이다. 그의 종교개혁은 반-앗시리아 정책을 의미하며, 봉신국가들에게 제국의 종교를 강요하는 앗시리아의 요구를 거부하는 것과 같다. 오랫동안 이스라엘에 영향력을 행사했던 앗시리아에게서 벗어나 자주적이며 독립적인 입장을 취한 것이다. 그러나 이것은 고대 중동세계에서 작은 나라에 속하는 유다의 힘만으로는 관철시키기 어려운 일이었다. 줄곧 메소포타미아와 이집트 제국들의 영향력 속에 있었던 이스라엘은 주변 나라들과의 적절한 외교관계를 통해서 자신의 뜻을 펼칠 수 있었다. 요시아 개혁운동은 변화되는 국제정치 상황을 직시하고 바벨론과의 우호적인 관계를 기반으로 시도되었다. 하지만 이집트 군대의 원정을 막으려는 무리한 출정은 화를 자초했다. 요시아 왕은 므깃도 전투에서 전사하게 된다. 요시아 왕의 죽음으로 요시아의 개혁은 지속되지 못하고 장차 이스라엘이 이루어야 할 꿈과 이상으로 남게 된다.

62) 이러한 점에서 신명기 역사서에서 지역주의 극복을 위해 노력한 왕으로 요시아를 조명하고 있는 다음 논문은 흥미롭다. 오택현, “신명기 역사에 나타난 지역주의 극복과 대구·경북교회,” 『한국기독교신학논총』 31 (2004), 27-46.

요시아 왕의 종말을 통해 알 수 있듯이 아무리 좋은 정책과 판단도 그것을 실행하고 유지할 수 있는 힘이 뒷받침 되지 않으면 성공할 수 없다. 이스라엘의 영향력을 극대화시키기 위해서는 좀 더 정교하고 외교적인 행동이 필요했다. 한반도의 국제정치적 지형은 매우 복잡하다. 미국, 일본, 중국, 러시아 세계열강들에 의해 둘러싸여 있다. 이들의 동의와 협조 없이 한반도 통일은 이루기 어렵다. 그러나 이 네 나라의 이해관계는 단순하지 않다. 이들은 무엇보다도 한반도 통일이 자기들에게 미칠 영향에 대해서 우려할 것이다. 따라서 어느 특정 국가에 얽매인 외교가 아니라 우리의 영향력을 극대화시킬 수 있는 다양한 채널을 활용한 복합적인 외교정치가 필요하다.⁶³⁾ 한반도 통일이 우리 민족의 열망을 성취하는 것뿐만 아니라 동북아 평화와 안정에 기여한다는 점을 설득해야 할 것이다.

셋째로, 진정한 통일을 위해서는 사회 통합을 위한 법과 장치가 필요하다. 요시아 개혁이 성공할 수 있었던 것은 다양한 주체들이 개혁에 참여했기 때문이다. 왕실뿐만 아니라 대체사장과 서기관으로 대표되는 궁정관료와 예루살렘의 지도층, 예언자들이 참여했고, 무엇보다 유다 각 지역에 분포되어 있던 ‘암 하라레츠’의 중간계층 사람들이 동참했다. 그야말로 요시아 개혁운동은 다양한 계층을 망라하는 범국가적인 개혁운동이 된 것이다. 이뿐 아니라 요시아 개혁에서는 사회통합을 위해 적극적인 대책을 마련하였다. 제의의 중앙화가 예루살렘 중심의 이스라엘로 편제되어 중앙집권적 왕권을 강화하는 효과를 가져왔지만, 이러한 변화로 인해 불이익을 당할 지방성소 제사장들이나 사회의 약자들을 보호하기 위해 다양한 법들을 마련하였다.⁶⁴⁾

63) 예컨대, 하영선, “복합의 정치와 한반도,” 『Canon&Culture』 13 (2013), 249-272.

64) 알베르츠는 요시아 개혁으로 표출된 신명기주의자들의 신학을 대규모의 ‘중재신학’(Vermittlungstheologie)으로 규정한다. 제사장, 관리, 예언자 등과 같은 광범위한 집단들이 참여한 그들의 신학은 제왕신학도 아니고 예루살렘 신학도 아니며 예언적인 저항 집단의 예언적 대안 신학도 아니었다고 평가한다. 이와는 대조적으로 이스라엘 전체를 통합시키고자 하였으며 전체를 위한 공식신학을 만들고자

신명기 법전에 나타난 다양한 약자보호법은 공동체 안에서 다양한 주체들이 공존 공생할 수 있는 사회통합을 위해 마련된 법들이다(위의 요시아 개혁에 대한 평가에서 세 번째 항목을 보라). 통일이 되어도 사회통합을 이루지 못하면 진정한 통일을 이룰 수 없다. 특별히 신명기에서 나그네와 이민자들에 대한 법들이 다양한 것은 의미심장하다. 이것은 주전 722년 북왕국 멸망 이후 남유다로 이주한 대규모 난민들을 위한 대책이었다.⁶⁵⁾ 통일이 성공적이라면 사회의 어느 특정한 집단을 위한 통일이 되어서는 안 된다. 통일의 혜택이 사회의 각계각층에 있는 사람에게 골고루 미쳐야 한다. 특별히 사회통합의 지수는 그 사회에 약자에 대한 배려와 보호가 얼마나 강력한가로 평가된다. 그러한 의미에서 남북한의 사회의 모든 구성원이 생존권을 보장받을 뿐만 아니라 적극적인 사회참여가 가능할 수 있도록 근거를 마련하는 대책은 필수적이다.⁶⁶⁾

나가는 말

하였다는 것이다. 이것은 ‘암 하아레츠’의 중산층의 정서를 대변한다고 본다. 예컨대, 신명기 27장은 시온신학을 받아들여도 한층 심화시켜 북왕국까지 포함하고 있으며, 예루살렘 제왕신학을 받아들여도 한층 심화 종합하였고(17:14-20), 예루살렘 성소신학을 받아들여도 단지 이름만 거하는 곳으로 한층 심화 종합하였다(신 7:6; 14:2; 12:8-12 등. 법궤에도 마찬가지로 의미가 부여된다)는 것이다. 또한 이들은 국가 이전 야훼 전승을 크게 강조하여 선택과 계약 사상도 이끌어 냈다고 말한다. 결과적으로 이스라엘 종교와 유대교가 왕의 제의도 아닌 토라 종교로 발전한 것은 본질적으로 신명기적 신학자들이 왕정 말기에 이른 교정적인 종합에 기인한다는 것이다. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 348-360.

- 65) 나그네 발생의 역사적 배경에 대해서 다음을 참조하라. 한동규, “신명기 개혁운동에서의 약자 보호 및 나그네 보호,” 13-17.
- 66) 구약성서에서는 이렇게 사회 구성원 모두를 배려한 공동체적 삶이 가능한 상태를 ‘공평’과 ‘정의’가 실현된 모습이라고 평가한다.

요시아의 개혁운동은 종교적인 의미만 있는 것은 아니었다. 정치, 경제, 사회 등의 사회 전반 영역을 포괄하는 국가의 근본 구조가 바뀌는 개혁이었다. 그러한 요시아의 개혁과 이상은 그가 죽음으로써 사라지지 않았다. 구약성서에서 요시아 개혁운동은 긴 그림자를 드리우고 있다. 우선 요시아 왕과 동시대에 속하는 것으로 여겨지는 예언서들에서 요시아 개혁의 영향들을 살펴볼 수 있다. 많은 예언서에서 요시아 개혁과 직간접으로 관련된 내용을 포함하고 있다.⁶⁷⁾ 또한 요시아 왕의 개혁과 이상은 메시아 사상 형성에 많은 영향을 주었다. 특별히 요시아 사후 포로기를 거쳐 메시아 대망사상이 나타나는 본문에서 요시아 왕에 대한 많은 암시들을 찾아볼 수 있다.⁶⁸⁾ 그렇다면 요시아 개혁 운동이 이스라

67) 요시아 왕의 통치 초기에 활동했을 것으로 보이는 스바냐는 요시아의 개혁 프로그램을 지지하고 그것에 상응하게 권고한다(2:1-3). 하나님의 심판으로서 니느웨의 멸망을 선포하는 나훔의 예언도 요시아 왕의 통치 말기에 선포되었을 것으로 추측된다. 이사야, 아모스, 호세아, 미가와 같은 예언서들도 요시아 개혁을 지지하기 위해 개정되고 다시 읽혀졌다. 그리하여 요시아가 약속된 다윗계열 왕으로서 등장하고 이스라엘과 유다가 통일된 상태에서 백성을 다스리게 될 것이라는 기대를 낳았다. 이사야는 요시아를 포로로부터 돌아와 열방과 함께 이스라엘을 다스릴 의로운 왕으로 묘사한다. 호세아는 북 이스라엘이 야훼께 돌아올 것과 이스라엘에 대한 다윗의 통치를 선포한다. 아모스는 벨엘 성소가 파괴될 것과 다윗의 왕권이 북 이스라엘에 세워질 것이라고 예언한다. 미기는 유다가 이스라엘과 같이 고난을 당할 것이지만, 고난의 시기가 끝났을 때 의로운 다윗계열의 왕이 통일된 백성을 다스리게 될 것이라고 선포한다. 더 자세한 논의에 대해서는 다음 책을 보라.

M. A. Sweeney, *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel*, 317.

68) 예레미야는 요시아를 야훼의 뜻에 따라 행동한 의로운 왕이라고 묘사한다(렘 22:15-16). 이러한 요시아의 모습은 이상적인 다윗계열의 왕의 모습(렘 22:1-5)과 장차 올 메시아의 모습(23:5-6)과 분명한 연결점을 제공한다. 에스겔서에는 요시아라는 이름이 한 번도 등장하지 않지만 에스겔의 소명과 에스겔 34장과 37장에 나타난 메시아적인 왕(‘나시’)에 대한 묘사에서 요시아와의 연결점을 찾을 수 있다. 학개와 스가라도 에스겔의 경우와 유사하다. 요시아라는 이름이 나타나지는 않지만 학개와 스가라에는 예레미야서와 에스겔서에서 표명된 메시아적 기대가 그대로 나타난다. 특별히 예레미야서(렘 23:5-8; 30:8-11)와 에스겔서(34장과 37장)에서 표명된 메시아의 출현과 새로운 출애굽은 스룹바벨의 인도 하에 이스라엘 백성이 바벨론에서 유다로 돌아오는 귀환(‘출애굽’)사건에서 성취될 것으로 기대되었다. 예레미야 23장 5-6절에서 ‘부활한 다윗’(David Redivivus)과 동일시되는

엘 역사에서 이렇게 강한 영향력을 나타낸 이유는 무엇일까? 그것은 요시아 개혁이 좋은 이상을 가지고 있었을 뿐만 아니라 역사 속에서 (부분적으로나마) 현실적으로 경험된 개혁이었기 때문이다. 따라서 다윗과 솔로몬 시대의 통일왕국에서처럼 온 민족이 하나가 되어 하나님을 예배하는 모습을 열망한 요시아의 꿈과 이상은 후세대에 의해서 계속해서 회상되고 열망되었다.

이러한 요시아의 개혁과 꿈이 아직도 분단의 아픔을 겪고 있는 우리에게 의미하는 바는 무엇인가? 구약성서를 통해 보도되고 전승된 요시아의 개혁은 한반도 통일운동을 위한 많은 함의들을 가지고 있다. 다만 북이스라엘이 패망한 이후 결행된 요시아의 개혁과 오늘날 우리의 상황은 다를 수 있다. 하지만 요시아 개혁이 주는 교훈과 원리들은 여전히 우리에게 유효하다. 한 세기 동안 제국에 의해서 지배되던 땅을 되찾고 온 민족이 하나 되어 야훼 하나님만을 섬기고자 했던 요시아의 개혁과 이상은 70년에 이르도록 세계에서 유일한 분단국가로서 질곡의 역사를 살아야 했던 우리들의 꿈과 이상이 될 수 있다. 이상은 망상이 아니다. ‘이상’은 현실에 대한 ‘비판’이자 ‘목표’가 된다(Vision als Kritik und Ziel). 요시아의 개혁과 이상이 분단의 현실 속에 안주하려는 우리들을 비판하고, 갖가지 분열과 갈등을 치유하고 남북이 하나가 되어 한 마음으로 하나님을 예배하는 모습을 꿈꾸며 애쓰는 움직임으로 나아가게 하는 동력이 되기를 바란다.

‘체마흐’(צֶמַח)도 스가랴 1-8장에서 두 번 사용된다(스 3:8-10; 6:9-15). 페르시아 시대 후기에 생성된 것으로 여겨지는 스가랴 9-14장에서도 이상적인 왕 요시아와의 연결점들이 나타난다(9:9-10; 11:4-14; 12:20-13:1, 7-9). A. Laato, *Josiah and David Redivivus*, 356-362.

<주제어>

통일신학, 요시아 개혁, 신명기 역사서, 사회통합, 개혁운동

<Key words>

Unification Theology, Josianic Reform, Deuteronomistic history, social integration, Reform Movement

* 원고접수일 2015년 2월 16일, 수정일 2015년 2월 25일, 게재 확정일 2015년 2월 27일

참고문헌

- 박신배, 『구약의 개혁신학』, 서울: 크리스천헤럴드, 2006.
- 박혜경, “에스겔의 나무와 요시아 종교개혁-에스겔 37:15-28에 나타난 상징과 역사에 대한 연구,” 『한국기독교신학논총』 80 (2012), 59-82.
- 배희숙, “요시아 개혁에 대한 재고찰,” 『한국기독교신학논총』 73 (2011), 78-85.
- 배희숙, ““온 이스라엘”을 회복한 개혁의 왕 히스기야, 역대하를 어떻게 설교할 것인가 1,” 『그말씀』 (2006), 48-61.
- 배희숙, “하나 되어 야훼를 예배함-역대기에 나타난 히스기야와 요시아의 개혁,” 『성서학연구원저널』 (2005), 2-40.
- 신정균, “히스기야의 제의 단일화,” 『구약논단』 15 (2003), 27-64.
- 오택현, “신명기 역사에 나타난 지역주의 극복과 대구·경북교회,” 『한국기독교 신학논총』 31 (2004), 27-46.
- 이은우, “소위 신명기 역사 연구의 최근 동향,” 『구약논단』 29 (2008), 67-86.
- 장일선, 『이스라엘 포로기 신학』, 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 정석규, “신명기 역사 그 연구와 전망,” 『구약논단』 15 (2003), 119-145.
- 하경택, “구약성서의 관점에서 본 다문화 사회와 대응방안- ‘노크리’와 ‘게르’에 대한 이해를 중심으로,” 『장신논단』 39 (2010), 61-88.
- 하영선, “복합의 정치와 한반도,” 『Canon&Culture』 13 (2013), 249-272.
- 한동구, 『신명기 개혁운동』, 서울: 동연, 2014.
- 한동구, “신명기 개혁운동에서의 약자 보호 및 나그네 보호,” 『구약논단』 45 (2012), 10-33.
- Albertz, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- Althann, R., “Josiah,” *The Anchor Bible Dictionary Vol. 3*, New York: Doubleday, 1992, 1015-1017.
- Brueggemann, W., *1 & 2 Kings*, Smyth & Helwys Bible Commentary, Macon, GA: Smyth & Helwys, 2000.

- Cross, F. M., *Canaan Myth and Hebrew Epic*, Cambridge: Harvard University, 1973.
- Ebach, J., *Kritik und Utopie: Untersuchung zum Verhältnis von Volk und Herrscher im Verfassungsentwurf des Ezeziel <Kap. 40-48>*, Hamburg, 1972.
- Hoffmann, H. D., *Reform und Reformen: Untersuchungen zu einem Grundthema der Deuteronomistischen Geschichtsschreibung*, ATANT 66, Zürich: Theologischer Verlag (1980), 47-168.
- Kim, Uriah Y., "Josiah," *The New Interpreters's Dictionary of the Bible Vol. 3.*, Nashville: Abingdon Press, 2008, 413-415.
- Knoppers, Gary N., "'Battling against Yahweh': Israel's War against Judah in 2 Chr. 13:2-20," *Revue Biblique* 100:4 (1993), 511-532.
- Knoppers, Gary N., *Two Nations Under God: The Deuteronomistic History of Solomon and Reign of Josiah, Vol. 2.*, Atlanta: Scholars Press, 1994.
- Laato, A., *Josiah and David Redivivus: The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times*, ConBibOt33, Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1992.
- Lowery, R. H., *The Reforming King: Cult & Society in First Temple Judah*, JSOT 120, Sheffield: JSOT Press, 1991.
- McKenzie, S. L., "Deuteronomistic History," *ABD II*, New Haven & London: Yale University Press, 1992, 160-168
- Miller, J. Maxwell and Hayes, John H., 『고대 이스라엘 역사』, 박문재 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1996.
- Miller, P. D., "The Beginning of the Psalter," J. Clinton McCann, ed., *The Shape and Shaping of the Psalter*, JSOT Supp. 159, Sheffield: JSOT Press, 1992, 83-92.
- Nicholson, E. W., *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Otto, E., "Josiah/Josiah's Reform," *Religion Past & Present: Encyclopedia of Theology and Religion vol. 7*, Leiden: Brill, 2010, 43-44.
- Otto, E., *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch: Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des*

- Deuteronomiumrahmens*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- Preuss, H. D., “Zum deuteronomistischen Geschichtswerk,” *Theologische Rundschau* 58 (1993) 229-264, 341-395.
- Provan, I. Long, V. P. Longman III, T., 『이스라엘의 성경적 역사』, 김구원 역, 서울: 기독교문서선교회, 2012.
- Reade, J., “The Accession of Sinsharishkun,” *JCS* 28 (1970), 1-9.
- Reviv, H., “Structure of Society,” ed., A. Malamat, *The World History of the Jewish People* IV:2, Jerusalem: Massada Press, 1979, 125-146.
- Ringgren, H., Botterwerk, G., Fabry, H-J(Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* I -VIII, ThWAT, Stuttgart, 1972ff.
- Rowley, H. H., *Studies in Old Testament Prophecy*, Edinburgh: T & T Clark, 1950.
- Shanks, Hershel., 『고대 이스라엘. 아브라함부터 로마인의 성전파괴까지』, 김유기 역, 서울: 한국신학연구소, 2005.
- Skinner, J., *Prophecy and Religion: Studies in the Life of Jeremiah*, Cambridge: Cambridge University Press, 1961.
- Sweeney, M. A., “The Critique of Solomon in the Josianic Edition of the Deuteronomistic History,” *JBL* 114 (1995), 607-622.
- Sweeney, M. A., *I & II Kings*, OTL, Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.
- Sweeney, M. A., *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel*, New York: Oxford University Press, 2001.
- Sweeney, M. A., *Reading the Hebrew Bible After the Shoah: Engaging Holocaust Theology*, Minneapolis: Fortress Press, 2008.
- Williamson, H. G. M., *1 and 2 Chronicles*. London et al.: Marshall & Morgan Scott et al. 1982.
- Würthwein, E., *Der ‘amm ba’arez im Alten Testament*, BWANT 69, Stuttgart: Kohlhammer, 1936.
- Weinfeld, M., *Deuteronomy and Deuteronomistic School*. Oxford: Oxford University Press, 1972.
- Jamieson-Drake, D. W., *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Scio-Archaeological Approach*, JSOTSup 109, Sheffield: Almond Press, 1991.

<초록>

요시아 개혁과 한반도 통일

- 신명기 역사서에 나타난 요시아 개혁운동을 중심으로

하경택 교수

(장신대학교 신학대학원, 구약학)

본 연구는 신명기에 나타난 요시아 개혁운동을 통해 오늘날 한국사회에 필요한 통일신학의 근거와 기초를 마련하고자 한다. 요시아의 개혁은 신명기 23장 25절에 묘사된 바와 같이 이스라엘에서 이상적인 개혁 모델로 평가된다. 요시아 개혁 운동은 다음 세 가지 사실로 요약될 수 있다. 그것은 첫째, 제의의 중앙화를 통한 이스라엘의 통일을 이루고자 한 운동이었고, 둘째, 다양한 계층을 망라하는 범국가적 개혁운동이었으며, 셋째, 약자보호법을 통해 사회통합을 꾀하였던 운동이었다. 고대 이스라엘의 상황을 21세기 한반도 상황에 그대로 대입할 수는 없지만, 요시아 개혁운동은 해방 이후 분단 상황 아래에서 통일을 열망하는 우리에게 많은 시사점을 제공한다. 첫째로, 한반도 통일을 위해서는 남북한 전체가 공유할 수 있는 정신과 가치가 있어야 한다. 둘째로, 한반도 통일을 위해서는 국제정치와 역학관계에서 올바른 대처가 필요하다. 셋째로, 진정한 통일을 위해서는 사회 통합을 위한 법과 장치가 필요하다. 요시아의 개혁운동은 종교적인 의미만 있는 것은 아니었다. 정치, 경제, 사회 등을 사회 전반 영역을 포괄하는 국가의 근본 구조가 바뀌는 개혁이었다. 그러한 요시아의 개혁과 이상은 구약성서에서 긴 그림자를 드리우고 있다. 또한 요시아의 개혁과 이상은 70년에 이르도록 세계에서 유일한 분단국가로서 질곡의 역사를 살아야 했던 우리들에게 현실에 대한 ‘비판’이자 ‘목표’로서 다가온다(Vision als Kritik und Ziel).

<Abstract>

Reunification of Korea from the Perspective of Josianic Reform in the Deuteronomistic History

Prof. Kyoung-Taeck, Ha
(Presbyterian College and Theological Seminary)

This study attempts to find the grounds and evidence for ‘Unification Theology’ of Korea by studying Josianic Reform Movement in the Deuteronomistic History. Josianic Reform is considered as an ideal reform model in Israel, as described in Deuteronomy 23:25. The significances of Josianic reform movement can be summarized in the following three points. First, it attempted to achieve the reunification of Israel through the centralization of the cult. Second, it was a nationwide reform movement that encompasses various classes of the people. Third, it was the movement seeking social integration through the establishment of the laws that protected the weak. Admittedly, we cannot compare the situations of ancient Israel with those of the Korean Peninsula in the 21st century. Josianic reform movement, however, has several implications for those of us who yearn for the reunification of Korea. First, we need the shared idea and value in order to unify the entire South and North Korea. Second, it is necessary to respond justly with the international politics and dynamics. Third, the laws and institutions that facilitate the social integration are required. Josianic reform movement was not restricted only to the religious domain of Israel. But it was also a reform that changed the fundamental structure of society, encompassing politics, economics and culture. The Josianic reform and its vision have a great resonance in the Old Testament. Josianic reform and

its vision also function for us as ‘critics’ and ‘goal’ of the current situation (Vision als *Kritik* und *Ziel*).

