

에스겔의 포로기신학, *מקדש מעט*

이익상 (감리교신학대학교)

1. 이해를 위한 서문

1.1. 역사적인 정황

609/8BCE에 요시아왕이 죽은 후에 유다의 정치적인 상황은 혼란에 빠져들었다. 서아시아 지역에서는 바빌론 제국의 영향력이 급속하게 팽창하고 있었고, 팔레스타인 지역의 지배권을 두고 바빌론과 이집트는 팽팽하게 대치하게 되었다. 이후 기원전 6세기에 이르러서는 유다 왕국은 역사적인 비극을 경험하게 된다. 이 시기에 유다의 사람들은 세차레(597BCE, 587BCE, 582BCE)에 걸쳐서 바벨론에 포로로 끌려갔다.¹ 597BCE에 여호야킨이 바빌론에 포로로 압송되어 가면서 에스겔 역시 함께 포로로 잡혀 가서 바벨론의 텔아빕에 거주하였다(겔 3:15). 595BCE에 바빌론 제국에서 반란이 일어났고, 이처럼 정치적으로 급변하는 상황 속에서 바빌론에 포로로 잡혀간 유다 사람들 사이에서는 다시 고향으로 돌아갈 수 있을 것이라는 희망이 생겨나게 되었다.² 때를 맞추어서 예루살렘에서는 여호야킨을 대신하여 왕이된 시드기야와 이집트가 반바빌론 전선을 구축하였다. 그러나 시드기야의 잘못된 선택의 결과로 587BCE에 유다는 멸망하게 되었다. 에스겔은 제1차 포로기에 바빌론으로 포로로 잡혀가서 아직 성전이 멸망하기전 593BCE에 예언활동을 시작하였다.

¹ Rainer Albertz, *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.* (Studies in Biblical Literature 3; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), 76-81.

² Gosta W. Ahlstrom, *The History of Ancient Palestine* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 791.

1.2. 에스겔과 에스겔서

에스겔서에는 법조문과 예언들이 뒤섞여 있다. 이런 내용상의 복잡성때문에 에스겔서를 기록한 저자의 문제가 대두되었다. 이후에도 문체적인 다양성과 신학적인 복잡성들은 에스겔서가 과연 예언자 에스겔에 의해서 기록되었는가하는 의문을 제기하게 만들었다. 에스겔서의 저자의 문제에 대해서는 (1) 에스겔서 전체가 에스겔에 의해서 기록되었다고 주장하는 이론 (R. Smend, H. Gunkel, G.B. Gray, S.R. Driver), (2) 에스겔에 의해서 기록된 것도 있겠지만, 그렇지 않은 본문들도 있다고 주장하는 이론 (G. Hölscher, R.H. Pfeiffer, A. Bertholet, H.G. May, E. Vogt, H. Schulz, J. Garscha, S. Herrmann, R. Liwak, T.M. Raitt)이 서로 양립해 왔다.³ 그러다 짐멀리 Zimmerli 에 의해서 "에스겔 학파" Ezekielian School의 가능성이 제기되었다.⁴ 짐멀리가 "학파"의 가능성을 제기한 이유는 에스겔서 안에서 다양한 이들의 손길이 있다는 것을 인정할 수 밖에 없으나, 에스겔서 전체에 걸쳐 사용되어진 언어들과 신학들이 잘 조화를 이루어 명확하게 그 부분들을 구별해 낼 수 없기 때문이다.⁵ 필자는 이 소논문에서 짐멀리의 견해에 동의하며 제사장 "에스겔"과 에스겔의 이름으로 현재 성경으로 받아들여지고 있는 "에스겔서"를 구분하지 않는다는 것을 밝힌다.

³ Paul M. Joyce, *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel* (JSOTSup 51; Sheffield: JSOT Press, 1989), 21-29.

⁴ Walther Zimmerli, *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of Ezekiel Chapter 25-48* (Hermeneia 13/2; Philadelphia: Fortress, 1983), xii-xv.

⁵ 최근에도 짐멀리의 견해를 하란이 수용하였다. 하란은 에스겔서는 에스겔에 의해서 기록되었다고 생각한다. 법조문과 예언이 뒤섞인 에스겔의 문체적인 형태는 그것이 두명의 저자에 의해서 기록되었다고 말하기 보다는 두개의 주제가 하나로 결합된 문체적인 통합체로 보아야한다고 제시하였다. 서로 다른 문체적인 형태(장르)에 다양한 문제가 존재하는 이유에 대해서는, 예언자적인 이상의 경우는 에스겔의 개인적인 독창적 산물이고, 법률의 경우는 에스겔 당대에 이미 존재하였던 법률들을 예언자-제사장의 입장에서 새롭게 해석하고 에스겔식으로 만들어 나가야했기 때문에 서로 다른 문체들이 존재할 수 밖에 없었다고 주장한다. Menahem Haran, "The Law-Code of Ezekiel XL-XLVIII and its Relation to the Priestly School," *HUCA* 50 (1979): 45-71.

1.3. 에스겔의 제사장적인 배경

에스겔은 예언자의 역할을 하였던 제사장이다. 성서를 연구하는 학자들이 에스겔서를 예언서로 분류하였기 때문에 독자들은 에스겔을 예언자로만 받아들이기도 하지만, 그가 제사장의 가문의 후손이라는 것은 이미 성서가 분명히 밝히고 있다(겔 1:3). 여기에서 주목해야 할 것은 고대 서아시아를 포함하여 이스라엘 공동체에서는 예언자와 제사장의 구분이 명확하지 않다는 것이다.⁶ 구약성서에 등장하는 사무엘, 예레미야, 스가랴와 말라기의 경우를 보더라도 비록 이들에 관한 글과 이들의 글들이 예언서의 범주에 분류가 되었다손 치더라도 그들의 출생에 대한 문제뿐 아니라, 그들의 행동들은 제사장이라는 위 예언자들의 정체성이 밀거름이 되었다.⁷ 그러므로 에스겔은 제사장의 전통을 가지고 있는 예언자로 받아들일 수도 있으며, 동시에 예언자의 전통을 간직하고 있는 제사장으로도 받아들일 수 있는 근거가 된다.

에스겔은 혈통적으로 제사장이었을 뿐 아니라, 제사장 신학(Priestly theology/ Priestly ideology)을 가지고 있었다. 에스겔과 제사장 신학(P)과의 관련성에 대해서는 이미 오랜 기간 논의 되어왔고 그 둘간의 언어적인 유사성에 대해서도 상당부분 밝혀졌다.⁸ 비록 에스겔이 예루살렘에서 바빌론으로 강제

⁶ Marvin A. Sweeney, "The Latter Prophets: Isaiah, Jeremiah, Ezekiel," in *The Hebrew Bible Today: An introduction to Critical Issues* (eds. Steven L. McKenzie; Graham, M.P.; Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), 3; Fredrick H. Cryer, *Divination in Ancient Israel and Its Near Eastern Environment: A Socio-Historical Investigation* (JSOTSup 142; Sheffield: Sheffield Academy Press, 1994), 48.

⁷ 제사장들은 이스라엘 사회에서 중요한 역할들을 하였다. 이 중요한 역할들은 회중들 앞에서 토라를 읽고 토라를 가르치는 일, 그리고 그 의미를 해석하고 율법에 근거하여 백성들을 판단하는 일이었다. 제사장은 그 자신이 백성들에게 율법을 지키는 사람들의 역할 모델이 되어야 했다. 그랬기 때문에 에스겔은 제사장의 역할을 감당하기 위해서 포로로 잡혀간 이스라엘 백성들에게 하나님의 말씀을 전하는 방법으로 예언의 행위와 예언의 말들을 회중 앞에서 행하였다. 또 그가 제사장이기 때문에 에스겔의 주된 관심사는 성전과 이스라엘 백성들의 종교적인 삶이었다. 에스겔은 율법이 제시하고 있는 종교적인 삶을 기준으로 이스라엘 백성들의 종교적인 열정을 질책하였다. Terry J. Betts, *Ezekiel the Priest: A Custodian of Tora* (Studies in Biblical Literature 74; New York: Peter Lang, 2005), 17-21, 35-39. Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of Ezekiel Chapter 1-24*, 16. Raymon Abba, "Priests and Levites in Ezekiel," *VT* 28[1] (1978): 1-9.

⁸ Avi Hurvitz, *A linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source and the Book of Ezekiel* (CahRB

이주를 당하여서 포로로 바빌론에 살아가면서 P의 고유한 언어들, 당대의 언어로 대치하기는 하였지만, 에스겔이 명백하게 P의 언어들, 차용하고 사용하였고, 고유한 P의 표현방법들을 사용하였다는 것은 이제 널리 받아들여지고 있다.⁹ 에스겔이 꿈꾸는 이상향 역시 P의 신학의 영향을 받았다. 에스겔이 제시하는 이상적인 사회와 율법에 근거한 삶, 제의 중심의 사회와 제사장 레위인들 간의 철저한 구별, 그리고 매우 고도화된 제의 체계를 추구하는 면면은 P와 같거나 유사하다. 그리고 에스겔이 사용한 용어와 어법들은 P의 것을 차용했다.¹⁰

2. מקדש מעט (겔 11:16)

לְכֹן אָמַר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה כִּי הִרְחַקְתִּים בְּגוֹלִים וְכִי הִפְצִיזְתִּים בְּאַרְצוֹת
וַאֲהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בְּאַרְצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁמָּה: ט

그러즉 너는 말하기를 주 여호와와 말씀에 내가 비록 그들을 멀리 이방인 가운데로 쫓아내어 여러 나라에 흩었으나 그들이 도달한 나라들에서 내가 잠깐 그들에게 성소가 되리라 하셨다 하고 (겔 11:16)

מקדש מעט이라는 히브리어의 의미는 모호하다. 이 히브리어 표현에 대해서는 두가지의 해석이 가능하다. 하나는 크기의 면에서 '작은 성소', 또는 '작은 성전'이라고 해석할 수 있는 가능성이고,¹¹ 또 다른

20; Paris: J. Gabalda, 1982), 11.

⁹ Menahem Haran, "Ezekiel, P, and the Priestly School," VT 58[2] (2008): 211-218. Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16: A new Translation with Introduction and Commentary* (AB 3; New York: Doubleday, 1991), 3-13.

¹⁰ 버로우의 에스겔서에서 사용된 단어들과 표현방법들이 레위기의 어법과 용례를 차용하였다는 것을 주장하였고, 에스겔이 제사장의 전통을 이어받았다는 증거로서 그가 레위기에서 차용한 제의법과 일반 규범들 그리고 P의 신학을 담고 있는 이야기들 (예. 창조이야기, 출애굽 이야기 등등)에서 발견되는 표현방법들과 신학적인 사상들이 에스겔서의 전반에서 어떤 모습으로 드러나고 있는지에 대해서 자세하게 설명하였다. cf. Millar Burrow, *The Literary Relations of Ezekiel* (Philadelphia: The Jewish Publication Society Press, 1925), 47-68.

¹¹ Leslie C. Allen, *Ezekiel 1-19* (WBC 28; Dallas: Word, 1994), 164.

하나는 시간적인 면에서의 '임시로 세워진 성소', 또는 '임시로 세워진 성전'이다.¹² 이와 같은 해석이 가능한 이유는 히브리어 שמקדש와 מעט를 어떻게 해석하고 이해하는가의 문제에 달려있다.

2.1. שמקדש와 מעט의 의미

히브리어 מעט는 아카드어 matū 에 어원을 두고 있다. 그리고 그 의미는 크기나 양의 면에서 적거나 작은 것을 의미한다. 아카드어의 이 의미는 아랍어와 에티오피아어에도 같은 영향을 미쳤다.¹³ 히브리어에서도 מעט는 아카드어의 영향을 그대로 이어 받았다. מעט는 동사(פעיל, פיעל, הפעיל)와 명사, 그리고 형용사로 사용되어진다.

이스라엘 자손이 그같이 하였더니 그 거둔 것이 많기도 하고 적기도 하나 (출 16:17)

(Exod 16:17): וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלְקְטוּ הַמַּרְבֵּה וְהַמְּמָעִיט:

P에 속하는 본문인 출 16:17; 30:15; 레 25:16(H); als 26:54; 33:54; 35:8에서는 일관되게 מעט를 רב"ה와 대치되는 단어로 사용하여 양적인 면에서 적다는 것에 중점을 두었고, P에 속하는 또 다른 본문인 민 16:9에서는 크기나 중요성의 면에서 작다는 의미를 제시하고 있다.¹⁴

¹² Paul M. Joyce, *Ezekiel: A Commentary* (OTS 482; London: T&T Clark, 2007), 113.

¹³ H. Zobel, "מעט," *TDOT* 8:452-458.

¹⁴ Paul Joüon; T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew-Part One: Orthography and Phonetics* (Subsidia Biblica 14[1]; Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996), 96Ak.

이스라엘의 하나님은 이스라엘 회중에서 너희를 구별하여 자기에게 가까이 하게 하사 여호와의 성막에서 봉사하게 하시며 회중 앞에 서서 그들을 대신하여 섬기게 하심이 너희에게 작은 일이겠느냐

הַמַּעֲט מִמֶּנּוּ כִּי־הַבְּדִיל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם מֵעַדְת יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶתְכֶם אֵלָיו

(Num 16:9) לְעַבֵד אֶת־עַבְדְּת מִשְׁכַּן הַזֶּה וְלַעֲמֹד לִפְנֵי הָעֵדָה לְשִׁרְתָּם:

그러므로 P에서는 일관되게 양적으로나 크기의 면에서 '적다' 또는 '작다'는 의미로 **מע"ט**를 사용하고 있다고 말할 수 있다.

또 **מקדש**에 관해서는 P에서는 '성소'를 의미한다. 특별히 H에서는 더 구체적으로 지성소를 지칭하는 단어로 사용되어지기도 하였다 (레 21:23). 에스겔에서 P와 마찬가지로 **מקדש**를 성소로 이해한다는 증거는 겔 9:6에서 분명해 진다.

늙은 자와 젊은 자와 처녀와 어린이와 여자를 다 죽이되 이마에 표 있는 자에게는 가까이 하지 말라
내 성소에서 시작할지니라 하시매 그들이 성전 앞에 있는 늙은 자들로부터 시작하더라 (겔 9:6)

וְלֹא בְחֹר וּבְתוֹלָהּ וְטָף וְנָשִׁים תַּהַרְגוּ לְמִשְׁחֵית וְעַל - כָּל - אִישׁ אֲשֶׁר - עָלָיו הַתָּו אֵל - תִּגְּשׁוּ וּמִמִּקְדָּשַׁי תִּחַלּוּ
וַיַּחֲלוּ בְּאֲנָשִׁים הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר לִפְנֵי הַבַּיִת:

에스겔은 위 본문에서 성전을 **הבית**로 그리고 성소를 **מקדש**로 구분하고 있기 때문이다.

2.2. **מקדש מעט**에 대한 다른 역본들의 전통

NIV “Therefore say: ‘This is what the Sovereign LORD says: Although I sent them far away among the nations and scattered them among the countries, yet for a little while I have been a sanctuary for them in the countries where they have gone.’

KJV Therefore say, Thus saith the Lord GOD; Although I have cast them far off among the heathen, and although I have scattered them among the countries, yet will I be to them as a little sanctuary in the countries where they shall come.

2.2.1. 시간적인 면의 임시 성소 (NIV, 한글개역개정판)

이 번역은 예루살렘의 성소를 가장 최고의 성소이며 유일한 성소라는 입장에서 번역한 해석이다. 예루살렘이 유일한 성소이자, 여호와가 계신 곳이기 때문에 예루살렘의 성전은 반드시 회복되어야 하고, 유다의 백성도 여호와가 계신 곳으로 돌아가야 한다. 그러므로 바빌론에서 성전을 대신하여 기도를 하는 곳들이 있지만, 그 곳들은 영원한 장소가 아니라 예루살렘으로 돌아가기 전까지 잠시 사용하는 임시 장소들일 뿐이라는 생각이 번역의 밑바탕에 있는 것이다.¹⁸ 뿐만 아니라, '임시 성소'라는 번역은 포로되어 잡혀온 사람들이 가지는 회복과 귀환에 대한 열망을 담고 있기도 하다.¹⁹ 하지만, 이 번역에서는 히브리어 טמט가 가지는 원래적인 의미에 대해서는 고려하지 않았다. 왜냐하면, P의 신학의 영향 아래에서 טמט는 매우 일관되게 'רב'의 반대말로 사용되고 있는데, 그 의미는 크기가 "작다"거나 양적으로 "적다"이기 때문이다.

¹⁸ K. D. Hutchens, “Although Yahweh was there: The Land in the Book of Ezekiel” (Ph.D Diss., Emory University, 1998), 559-569.

¹⁹ Hutchens, “Although Yahweh Was There: The Land in the Book of Ezekiel,” 341.

2.2.2. 공간적인 면의 작은 성소 (S. 6. KJV)

쥘멜리와 아히로트 W.Eichrodt는 예루살렘 성전에서 행하여졌던 제의를 담당하였던 성전과 성소와 같은 장소가 바빌론에는 없었다는 것을 주목하였다. 그리고는 "내가 그들에게 **מִקְדָּשׁ מַעֲט**이 되겠다"라는 말 **מִקְדָּשׁ מַעֲט לְהֵם לְאֱהִיָּהּ**를 이해하는데에 있어서 같은 선언적인 표현방법을 사용하고 있는 "나는 그들의 하나님이 되리라" **אֱהִיָּהּ לְהֵם לְאֱלֹהִים** (겔 11:20)과 연결하여 이해할 것을 제안하였다.²⁰ 쥘멜리와 아히로트의 설명을 따른다면, **מִקְדָּשׁ מַעֲט**은 **אֱלֹהִים**과 병렬을 이루며, "내가 그들에게 **מִקְדָּשׁ מַעֲט**이 되겠다"는 여호와의 선포는 곧 "내가 그들에게 하나님이 되겠다"는 말을 다르게 표현한 것이다.²¹ 이 설명은 성전이라는 건물에 여호와가 한정되는 것이 아니라, 이방 땅일지라도 여호와는 유다의 백성들과 함께 하시고, 비록 건물의 형태가 아니더라도 여호와께서 직접 성소가 되어서 포로된 백성들을 만나신다는 것을 의미한다.²² 그러나, 이러한 해석 역시 왜 그 크신 여호와께 **מַעֲט**이라는 형용사를 사용하였는지,

²⁰ Walther Eichrodt, *Ezekiel* (Old Testament Library 22; SCM Press, 1970), 145. Paul M. Joyce, "Dislocation and Adaptation in the Exilic Age and after," in *After the Exile: Essays in Honour of Rex Mason* (eds. John Barton; Reimer, David J.; Macon: Mercer University Press, 1996), 45-58. Walther Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of Ezekiel Chapter 1-24* (Hermeneia 13; Philadelphia: Fortress Press, 1979), 262.

לְכֹן אָמַר כְּהֵאמֹר אֲדַנְיָ יְהוָה Introduction .21

כִּי הִרְחַקְתִּים בְּגוֹיִם A

וְכִי הִפְיֹצְתִים בְּאַרְצוֹת B

וְאֶהְיֶה לְהֵם לְמִקְדָּשׁ מַעֲט 'A

בְּאַרְצוֹת אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁם: (Ezek 11:16) 'B

²² 주목할 만한 점은 마치 에스겔처럼 이사야 역시 비슷한 표현을 사용하였다는 것이다. 이사야도 마치 에스겔처럼 하나님이 **מִקְדָּשׁ**가 될 것이라는 예언을 하였다.

(Is 8:14a) וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ

이사야는 **מִקְדָּשׁ**를 의인화하여서 성전으로만 이해한 것이 아니라, 동시에 하나님으로 이해하였다 **וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ**(사 8:14a). 하나님의 거룩함이 부정한 사람들에 의해서 침해당할 때에 무서운 심판자로 돌변하였던 것처럼 (민 16; 레 10; 삼하 6), 하나님께서 유다 사람들을 심판하시는 심판자로서 **מִקְדָּשׁ**를 의인화 한 것이다 (Marvin A. Sweeney, *Isaiah 1-39* (FOTL 16; Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1996), 173-174.). 이사야가 민족의 역경 속에서 **מִקְדָּשׁ**를

그리고 고대의 역본들의 역자 역시 그러한 의도로 **מקדש מעט**를 이해하고 번역한 것인지에 대한 구체적인 설명을 해주지 못하고 있다. 결국 고대의 역본들이 **מעט**라는 형용사를 사용하기는 하였지만, 전후 문맥을 고려하여 그 의미를 분명히 할만한 단서들을 주지는 못하고 있다.

2.2.3. 회당(ח')

ח'은 **מקדש מעט**를 아랍어 **בתי כנישתא** (회당)라고 독창적으로 번역하였다. 이 번역의 전통은 유대교 성서해석자이자 철학자인 라쉬 **רש"י**나 라닥 **רד"ק**과 같은 중세 랍비들에게 영향을 끼쳤고, 정통 유대교에서는 이 전통을 따라서 **מקדש מעט**를 회당으로 이해하고 있다.²³ 비록 유대 사람들이 바빌론에 살고 있을 지언정, 이방 땅인 그 곳에까지 회당의 모습으로 여호와께서 유대의 백성들과 함께 계신다는 유대교의 신학이 배어 있는 번역이다.²⁴ 그러므로 바빌론을 포함한 이방 땅의 회당은 예루살렘의 성전을

의인화하여서 유대 백성에게 하나님의 메시지를 전하였다는 면에 있어서는 에스겔과 같아 보인다. 그러나 의인화한 **מקדש**의 특징을 제외하고는 이사야와 에스겔 사이에는 공통점이 없어 보인다. 이사야의 **מקדש**는 하나님의 거룩함을 강조하는데에 그 목적을 가지고 의인화하였다. 그리고 그 거룩함이 위협을 받는 순간, 거룩한 하나님이 유대를 위협하고 멸망으로 이끄신다는 것을 말하고자 한 것이다. 그러나, 포로기에 바벨론에 거주하는 포로민들에게 에스겔이 선포한 하나님은 심판하는 여호와가 아니라 **동행하는 하나님**이라는 면에서 이사야의 **מקדש**로 다가온 하나님과 에스겔의 **מקדש**로 다가온 하나님과는 확연한 차이를 보인다. 뿐만 아니라, **מעט**을 어떻게 이해해야하는가의 문제에 있어서도 여전히 의문이 남는다.

²³ Menachem Cohen, *Ezekiel (Mikra'ot Gedolot 'Haketer': A revised and augmented scientific Edition of 'Mikra'ot Gedolot' based on the Aleppo Codex and early Medieval MSS* Ramat-Gan: Bar Ilan University, 2000), 56-57.

רש"י: "למקדש מעט-לבתי כנישתא תניין לבית מקדשא" (ת"י) רד"ק: מעט, כלומר: בבתי כנסיות שהם נועדים שם להתפלל אלי, אני עמהם ושומע קולם ומצלים מיד אויביהם שלא יעשו בהם כלה.

²⁴ b.B.Bat 25a

ורבי אושעיא סבר: שכינה בכל מקום, דאמר רבי אושעיא, מאי דכתיב: (גתמיה ט') אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים וגו'?

cf. Ephraim E. Urbach, *The Sages: The World and Wisdom of the Rabbis of the Talmud* (Cambridge: Harvard University Press, 2001), 37-65.

대치하는 중요하고도 거룩한 장소가 된다.²⁵ ע'의 번역은 טעמ שדקמ에 대해서 문자대로 번역한 것이 아니라, 매우 은유적이면서도 신학적으로 해석한 것이다. 그러나 이러한 유대교의 이해에는 문제점이 있다. 에스겔은 기원전 6세기의 예언자인데, 아직 그 당시까지는 회당이 없었기 때문이다. 회당에 대해서 말하고 있는 가장 오래된 문서는 기원전 3세기의 것이며, 아직 그 이전에 회당이 있었다는 어떠한 문헌상의 증거나 고고학 유물도 발견된 바가 없다.²⁶ 그러므로 에스겔이 회당을 염두에 두고 טעמ שדקמ을 이야기하였다는 것은 회당에 정당성을 부여하기 위한 시대착오적인 해석이다.²⁷

2.3. P의 שדקמ

고대의 역본들에서 주목해야할 점은, 일관되게 시간적인 측면에서 טעמ를 이해하기 보다는 크기의 면에서 טעמ를 이해한다는 것이다. 마소라 본문과 고대의 역본들이 계속하여 지켜왔던 טעמ שדקמ를 이해하기 위해서 에스겔의 신학의 바탕을 이루고 있는 P의 שדקמ를 먼저 이해해야한다.

P는 "성전"이라는 말을 사용하지 않는다. 출애굽한 이스라엘 백성들의 광야 유랑시대를 배경으로하는 P가 그보다도 훨씬 후대에 세워지는 "성전"에 대해서 알 리가 없기 때문이다. 그러므로 P에게

²⁵ Shaye J.D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 106-09. George Foot Moore, *Judaism: In the first Centuries of the Christian Era-The Age of Tannaim* Hendrickson, 1997), 281-307.

²⁶ Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, 106-09.

²⁷ Samson H. Levey, "The Date of Targum Jonathan to the Prophets," *VT* 21[2] (1971): 186-196. Samson H. Levey, "The Targum to Ezekiel," *HUCA* 46 (1975): 139-158. cf. Lilly, Ingrid E. "Trajectories of the Scribes in Ezekiel: MT and Targum Ezekiel in Light of Ezekiel's Textual Tradition." Paper presented at the Annual Meeting of the SBL. 20th Nov., 2010.

מקדש는 하나님이 임재하는 장소이며, 광야의 시대에 하나님의 임재의 장소는 성막(성소)이다.²⁸ 이 성막은 다음과 같은 특징이 있다.

첫번째, 성막은 한 곳에 머물지 않고 이동한다는 것이다.²⁹ 그러므로 성막은 움직이는 성소이다. 이 성막에서 하나님은 이스라엘 백성에게 직접 말씀하신다. 비록 모세를 통해서 하나님께서 말씀하시기도 하지만, 하나님은 자신을 모세 뿐만 아니라 이스라엘 백성에게 구름을 통하여 드러내시고 말씀하신다.³⁰ 그렇기 때문에 P의 신학에서 성막은 거룩한 '하나님의 임재' יהוה כבוד 그 자체이며, 동시에 하나님의 보호하심의 상징이었다 (출 40:34-38).³¹ 그리고 P의 신학에서 하나님이 계시는 מקדש의 확장된 의미인 ממשכן은 "어디에나 그리고 모든 곳에 계시는 여호와와 현현"을 상징한다.³² 그러므로 P의 성막은 중앙집권화된 성전과는 다르게 특정한 장소를 중요하게 생각하지 않는다. 뿐만 아니라 여호와 하나님 역시 특정한 장소에 항상 계신 것이 아니다. 성막은 여호와께서 이스라엘 백성들을 만나시는 장소일 뿐이다.

두번째, 성막은 편리한 접근성이라는 특징이 있다. 광야에서 성막이 세워지고 그 성막은 언제나 이스라엘 백성 가운데에 있었다. 백성들은 성막과 함께, 그리고 성막 주변에 살고 있었다 (민 2:1-34). 성막은 법정이었으며, 제의의 장소였다. 그러므로 성막은 이스라엘 백성들을 일상생활의 중심지였다. 그러나 중앙집권화된 예루살렘의 성전은 그렇지 못하였다. 제도화된 성전체계 아래에서 백성들을 여호와를

²⁸ P의 신학적인 영향 아래에서 발전한 성결법전(H)에는 מקדש를 '성소'로 이해한다 (레 19:30; 26:2). Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of Ezekiel Chapter 1-24*, 254.

²⁹ Menahem Haran, *Temples and Temple Service in ancient Israel: An Inquiry into biblical Cult Phenomena and the historical Setting of the Priestly School* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1985), 195. Roche Bonnie, "The Mishkan as metaphor-form and anti-form: On the Transformation of urban Space," *Cross Currents* 52[3] (2002): 342-352.

³⁰ Menahem Haran, "The Priestly Image of the Tabernacle," *HUCA* 36 (1965): 191-226.

³¹ F. Kutsko, *Between Heaven and Earth: Divine Presence and Absence in the Book of Ezekiel* (Biblical and Judaic Studies from the University of California, San Diego 7; Winona Lake: Eisenbrauns, 2000), 75.

³² John I. Durham, *Exodus* (WBC 3; Waco: Word Books, 1987), 354-355.

만나기 위해서 예루살렘을 찾아와야했기 때문이다. 이러한 측면에서 비록 광야가 살기에는 척박한 곳이었지만, P에게는 이스라엘 백성들이 여호와 하나님을 만나는 가장 이상적인 곳이었다.³³

세번째, 성막은 여호와께서 세우셨다는 것이다. 성막은 여호와 하나님께서 모세에게 주신 설계도 תבנית에 의해서 만들어졌다 (출 25:9,40; 26:30; 27:8). 성막의 권위는 그것에서부터 나온다. 여호와 하나님은 성막의 구조와 재료, 그리고 크기, 그 안에 들어가는 기물에 이르기까지 모든 것에 대한 세부적인 지침을 모세에게 주었다.³⁴

2.4. 에스겔의 이상적인 שֶׁמֶט

שֶׁמֶט는 에스겔서에서 예루살렘의 성전을 가리키는 대표적인 단어이다(5:11; 8:6; 23:38,39; 24:21; 25:3; 37:26,28; 43:21; 44:1,5,9,15,16; 45:3,4,18; 47:12; 48:8,10,21). 특별히 P와 에스겔은 שֶׁמֶט를 단수의 형태로 사용할 때에 하나님께서 임재하시는 예루살렘의 중앙성소를 지칭하는 말로 사용하였다.³⁵ P의 신학을 가지고 있는 에스겔에게 당대의 성전은 그가 이상으로 삼고 있는 성막과 분명한 차이가 있다. 성막과 달리 성전은 인공 구조물에 불과하다. 성막을 세울 때에는 여호와께서 그 성막의 설계도 תבנית를 직접 모세에게 주었지만, 솔로몬이 성전을 건설할 때에는 여호와께서 주신 설계도가 없었다. 오히려 아하스가 예루살렘 성전을 재건축할 때에는 이방 신전의 설계도 תבנית을 따라 보수하였다고 성서는 말한다

³³ Israel Knohl, *The Sanctuary of Silence* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 204-212.

³⁴ Durham, *Exodus*, 355.

³⁵ William A. Tooman, "Waiting for God: Condition for Restoration of the divine Presence in Ezekiel" (paper presented at the Annual Meeting of SBL, Atlanta, 16th November 2011), 1-21.

(왕하 7:13-51; 16:10-16; 23:12; 대하 3:1-4:22).³⁶ P의 신학을 가진 에스겔의 입장에서는 이렇게 세워진 예루살렘 성전을 합법적인 성전으로 받아들일 수 없었다 (참조. 겔 8:7-13).

예루살렘 성전은 광야 시대의 성막과는 달리 움직이지도 않을 뿐더러 접근성도 좋지 않았다. 제의를 위해서 예루살렘을 순례하며 찾아야했다. 에스겔 1장에 나오는 "하나님의 모습" מראות אלהים은 예루살렘 성전에 대한 에스겔의 비판적인 시각을 그대로 드러낸다. 에스겔 1장에 나오는 하나님의 모습에서 에스겔이 강조하고자 하는 것은 예루살렘 성전과는 달리 어느 곳이라도 가시는 하나님(머물지 않고 이동하는 성막), 그리고 어느 곳에서라도 만날 수 있는 여호와(접근성)를 이상으로 보여주고 있기 때문이다.³⁷

이스라엘 백성들이 하나님을 직접 만날 수도 없다. 광야에서는 언제라도 성막을 찾아가 모세를 통하여 여호와께 묻고 그 대답을 들을 수가 있었다. 하나님은 직접 모세와 그 백성들에게 자기를 드러내시고 말씀하셨다. 그러나 제의가 제도화된 성전에는 제사장, 예언자, 장로와 같은 관료주의적인 제의제도를 거쳐서 제사가 진행이 된다. 제사장은 율법을 가르치고, 예언자는 여호와로부터 이상을 보고 그것을 보여주며, 장로들은 백성들이 해야 할 바를 가르친다.³⁸ 이와 같은 구체적인 직제들은 광야의 성막 시대에는 없었던 것들이다. 이러한 직제화된 성전 제도는 제사장들이 율법을 거스르고 (겔 22:26), 예언자들은 어리석고 사람들을 현혹하며 (겔 13:2-9; 14:9; 22:25), 장로들은 거짓을 말할 뿐이었다 (겔 8:12).

³⁶ וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ אֲחִיזָוֶלַקְרָאֵת תְּגִלַּת פְּלֶאֶסֶר מֶלֶךְ־אֲשׁוּר דּוֹמְשֶׁק וַיֵּרָא אֶת־הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר בְּדַמְשֶׁק וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ אֲחִיזָוֶלַקְרָאֵת הַכֹּהֵן אֶת־דְּמוֹת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־תְּבִנֹתָיו לְכָל־מַעֲשָׂהוּ: (2Kgs 16:10)

cf. Haran, *Temples and Temple Service in ancient Israel: An Inquiry into biblical Cult Phenomena and the historical Setting of the Priestly School*, 193-94.

³⁷ Margaret S. Odell, *Ezekiel* (Smyth & Helwys Bible Commentary 16; Macon: Smyth&Helwys, 2005), 16-18.

³⁸ S. L. Cook; Patton, C. L., "Hierarchical Thinking and Theology in Ezekiel's Book," in *Ezekiel's Hierarchical World* (eds. S. L. Cook; Patton, C. L.; vol. 31 of *SBLSymS*, eds. Christopher R. Matthews; Atlanta: Society Biblical Literature, 2004), 1-26.

3. 결론 - 작은 성소

에스겔은 유다왕국의 실정을 경험하였고, 그 실정의 중심에는 성전이 있었다. 유다 왕국에서 중앙집권적인 성전 제도가 확립되고, 이 성전 체제를 유지하기 위한 관료제도들이 만들어 지고, 성전을 중심으로하는 관료들이 유다왕국을 통치하면서 왕과 제사장들이 유다왕국의 정치와 종교체제의 맨 위에 서게 되었다. 유다의 백성들은 여호와를 만나기 위해서 예루살렘에까지 순례를 해야했고, 그래서 도착한 예루살렘에는 왕조의 통치를 유지하려는 관료들이 하나님과 유다백성의 중재자로 자칭하고 나서 그릇된 여호와의 말을 전하였다.

결과적으로 에스겔은 새로운 종교적인 이상을 제시해야했다. 에스겔은 위대한 신은 거대한 성전에 있어야한다는 통념을 깨고 성전에 비해서는 작은 P의 성막을 바빌론에 포로로 잡혀온 유다백성들에게 이상적인 여호와와의 만남의 장소로 제시하였다. 그러므로 에스겔의 '작은 성소'는 크기의 면에서 거대하나 여호와와는 떨어진 예루살렘에 있는 성전 건물의 반대 개념이다. 에스겔이 제시하는 '작은 성소'는 한 자리에 머물지 않고 하나님의 명령에 의해서 어디에나 갈 수 있는 움직이는 성소이며, 언제나 하나님을 만나기 원할 때에 찾아가서 하나님과 직접 만날 수 있는 장소이다. 에스겔의 '작은 성소'에는 예루살렘의 성전과 같은 복잡한 관료적인 체계도 없고, 오로지 하나님과 이스라엘 백성, 그리고 제사장만이 있을 뿐이다. *טַבַּח וְזָבַח*은 단지 크기만 작은 성소를 말하는 것은 아니다. 광야 시대의 성막을 이상으로하는 '작은 성소'에 담긴 에스겔의 신학은 어디에나 그의 백성과 함께 하시는 하나님, 그리고 하나님의 직접적인 통치를 추구한다.

참고문헌

- Abba, Raymon. "Priests and Levites in Ezekiel." *Vetus Testamentum* 28[1] (1978): 1-9.
- Ahlstroem, Gosta W. *The History of Anicent Palestine*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Albertz, Rainer. *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.* Studies in Biblical Literature 3. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- Allen, Leslie C. *Ezekiel 1-19*. Word Biblical Commentary 28. Dallas: Word, 1994.
- Azevedo, Joaquim. "The Textual Relation of the Peshitta of Ezekiel 1-12 to M and to the ancient Versions (Tj and G)." Ph.D Diss., Andrews University, 1999.
- Betts, Terry J. *Ezekiel the Priest: A Custodian of Tora*. Studies in Biblical Literature 74. New York: Peter Lang, 2005.
- Bonnie, Roche. "The Mishkan as metaphor-form and anti-form: On the Transformation of urban Space." *Cross Currents* 52[3] (2002): 342-352.
- Burrow, Millar. *The Literary Relations of Ezekiel*. Philadelphia: The Jewish Publication Society Press, 1925.
- Cohen, Menachem. *Ezekiel*. Mikra'ot Gedolot 'Haketer': A revised and augmented scientific Edition of 'Mikra'ot Gedolot' based on the Aleppo Codex and early Medieval MSS Ramat-Gan: Bar Ilan University, 2000.
- Cohen, Shaye J.D. *From the Maccabees to the Mishnah*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006.
- Cook, Stephen L.; Patton, Corrine L. "Hierarchial Thinking and Theology in Ezekiel's Book." Pages 1-26 in *Ezekiel's Hierarchical World*. Edited by Stephen L. Cook; Corrine L. Patton. Vol. 31 of *Society of Biblical Literature Symposium Series*. Edited by Christopher R. Matthews. Atlanta: Society Biblical Literature, 2004.
- Cryer, Fredrick H. *Divination in Ancient Israel and Its Near Eastern Environment: A Socio-Historical Investigation*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 142. Sheffield: Sheffield Academy Press, 1994.
- Durham, John I. *Exodus*. Word Biblical Commentary 3. Waco: Word Books, 1987.
- Eichrodt, Walther. *Ezekiel*. Old Testament Library 22. SCM Press, 1970.
- Haran, Menahem. "The Priestly Image of the Tabernacle." *Hebrew Union College Annual* 36 (1965): 191-226.
- Haran, Menahem. "The Law-Code of Ezekiel XL-XLVIII and its Relation to the Priestly School." *Hebrew Union College Annual* 50 (1979): 45-71.
- Haran, Menahem. *Temples and Temple Service in ancient Israel: An Inquiry into biblical Cult Phenomena and the historical Setting of the Priestly School*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1985.
- Haran, Menahem. "Ezekiel, P, and the Priestly School." *Vetus Testamentum* 58[2] (2008): 211-218.

- Hutchens, Kenneth Dean. "Although Yahweh was there: The Land in the Book of Ezekiel." Ph.D Diss., Emory University, 1998.
- Jouon, Paul; Muraoka, T. *A Grammar of Biblical Hebrew-Part One: Orthography and Phonetics*. Subsidia Biblica 14[1]. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996.
- Joyce, Paul M. *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 51. Sheffield: JSOT Press, 1989.
- Joyce, Paul M. "Dislocation and Adaptation in the Exilic Age and After." Pages 45-58 in *After the Exile: Essays in Honour of Rex Mason*. Edited by Barton, John; Reimer, David J. Macon: Mercer University Press, 1996.
- Joyce, Paul M. *Ezekiel: A Commentary*. Old Testament Studies 482. London: T&T Clark, 2007.
- Knohl, Israel. *The Sanctuary of Silence*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Kutsko, John F. *Between Heaven and Earth: Divine Presence and Absence in the Book of Ezekiel*. Biblical and Judaic Studies from the University of California, San Diego 7. Winona Lake: Eisenbrauns, 2000.
- Levey, Samson H. "The Date of Targum Jonathan to the Prophets." *Vetus Testamentum* 21[2] (1971): 186-196.
- Levey, Samson H. "The Targum to Ezekiel." *Hebrew Union College Annual* 46 (1975): 139-158.
- Lilly, Ingrid E. "Trajectories of the Scribes in Ezekiel: MT and Targum Ezekiel in Light of Ezekiel's Textual Tradition." Paper presented at the Annual Meeting of the SBL. 20th Nov., 2010.
- Milgrom, Jacob. *Leviticus 1-16: A New Translation With Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 3. New York: Doubleday, 1991.
- Moore, George Foot. *Judaism: In the first Centuries of the Christian Era-The Age of Tannaim*. Hendrickson, 1997.
- Odell, Margaret S. *Ezekiel*. Smyth & Helwys Bible Commentary 16. Macon: Smyth&Helwys, 2005.
- Smelik, Willem F. "Translation and Commentary in One: The interplay of Pluses and Substitutions in the Targum of the Prophets." *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 29[3] (1998): 245-260.
- Sweeney, Marvin A. *Isaiah 1-39*. Forms of the Old Testament Literature 16. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1996.
- Sweeney, Marvin A. "The Latter Prophets: Isaiah, Jeremiah, Ezekiel." Pages 3 in *The Hebrew Bible Today: An introduction to Critical Issues*. Edited by McKenzie, Steven L.; Graham, M.P. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998.
- Tooman, William A. "Waiting for God: Condition for Restoration of the divine Presence in Ezekiel." Paper presented at the Annual Meeting of the SBL. Atlanta, 16th November, 2011.
- Urbach, Ephraim E. *The Sages: The World and Wisdom of the Rabbis of the Talmud*. Cambridge: Harvard

University Press, 2001.

Zimmerli, Walther. *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of Ezekiel Chapter 1-24*. Hermeneia-A Critical and Historical Commentary on the Bible 13. Philadelphia: Fortress Press, 1979.

Zimmerli, Walther. *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of Ezekiel Chapter 25-48*. Hermeneia-A Critical and Historical Commentary on the Bible 13/2. Philadelphia: Fortress, 1983.

Zobel, H. “טען.” Pages 452-458 in vol. 8 of *Theological Dictionary of the Old Testament*. Edited by Botterweck, Johannes G.; Ringgren, Helmer; Fabry, Heinz-Josef. 16 vols. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.