

## 하나님의 이름과 영광 그리고 종교양태의 변화\*

이사야 (남서울대학교 교수)

### I. 들어가는 말

### II. 하나님의 이름

1. 신명기사가와 성전
2. 이사야

### III. 하나님의 영광

1. 제사장 자료와 성막
2. 에스겔

### IV. 종교양태의 변화

1. 보편주의적 신인식
2. 개인적, 윤리적 변화의 요구

### V. 나오는 말

\* 이 논문은 2013년도 남서울대학교 학술연구비 지원에 의해 연구되었음.

---

• ABSTRACT •

---

## God's Name and Glory and the Change of Religious Life

Prof. Lee, Sa-Ya

This paper is intended to show how exilic & post-exilic Isaiah and Ezekiel have recognition of God in their times and to give main theological paradigms in the sense of Deuteronomist's God's name, universal theo-epistemology, God's glory in the Priest's source and change of individual forms of religious life.

Exilic and post exilic Isaiah and Ezekiel present holy community's vision focusing on the new temple and at the same time, use the name and glory of God who once departed from the people of Judah but will come back to them.

To the people of Judah, the historical disaster that the Jerusalem temple was destructed and the monarchy failed down, 587 B.C., means not merely disappearing the royal authority of Judah, David's descendants. It was the great theological emergency in the meaning of YHWH's departure from Israel. So the most important thing to the returned people of Judah was the return of YHWH. Exilic and post exilic Isaiah and Ezekiel gave hopeful message of YHWH's return to the returned people, to the people who was in the land of Judah and to the foreigners through God's name and glory.

Israel couldn't find the symbol of God's presence in the ark or temple with the disaster of 587 B.C., but their recognition of God's being with themselves was not broken. The destruction of the temple changed their thought of God's presence from the earth to the heaven and brought out the universal recognition of God. In the period of Exile, For them, God just dwelt in heaven not on earth, because they needed universal God, not God of Jerusalem.

Such exilic and post-exilic theological thought also brought out change of individual forms of religious life. The importance of individual responsibility to sin and repentance and the forms of religious life such as observance of Sabbath, circumcision, fasting and individual prayer etc also brought out ethical responsibility. In doing so, they hoped new generation when God, the savior of Jerusalem/Zion will come back and set there his name and glory(Ezekiel 48:35).

**Key words:** Isaiah, Ezekiel, Name, Glory, Exilic and Post-Exilic Period, Ethical responsibility

## I. 들어가는 말

예루살렘의 멸망과 성전의 파괴라는 주전 587년의 사건은 비단 유다 백성의 민족적, 정치적, 민족적 재난이었을 뿐만 아니라, 하나님 야웨의 이스라엘 떠남이라는 신학적 대위기의 사건이기도 했다. 이는 하나님이 자기 백성으로부터 사랑을 모욕당한 사건이자<sup>1)</sup> 급기야 하나님이 자기 백성을 배척하여 떠나버린 사건이다. 그러나 하나님의 진노와 떠남은 일시적인 사건이며, 하나님의 배척은 곧 이어 새로운 포용에 의해 대체된다.<sup>2)</sup>

<sup>7</sup>내가 **잡시** 너를 버렸으나 큰 긍휼로 너를 모을 것이요 <sup>8</sup>내가 넘치는 진노로 내 얼굴을 네게서 **잡시** 가렸으나 영원한 자비로 너를 긍휼히 여기리라(사 54:7-8)

그래서 주전 537년의 귀환사건은 비단 페르시아의 주도권이 바벨론의 팽창을 종식시킨 고대 근동의 국제 정치적 변화에 따른 포로민들의 귀환이라는 의미에만 머물지 않는다. 이는 유다 백성을 떠나버린 하나님이 진노를 거두고 다시 자기 백성에게로 돌아온 사건이다. 즉 백성의 돌아옴과 함께 하나님의 돌아옴이라는 의미를 동시에 지니고 있다. 때문에 포로기간의 종식과 함께 유다 땅으로 ‘돌아온 유다 백성’(Returned people of Judah)에게 남겨진 가장 중요한 문제는 ‘야웨의 돌아옴’(Return of YHWH)이라고 할 것이다. 포로기 이후의 이사야와 에스겔은 자신들을

1) 이스라엘이 직면한 포로기의 문제점인 연속성에 대한 이러한 진술이 지닌 중요성에 대해서는 Walter Brueggemann, "A Shattered Transcendancy? Exile and Restoration," *Biblical Theology: Problems and Perspectives* (Nashville: Abingdon Press, 1995), 169-82; Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, 류호준·류호영 역, 『구약신학』(서울: 기독교문서선교회, 2003), 707.

2) Walter Brueggemann, 위의 책, 707.

포함한 예언자들이 제시했던 희망들이 아직 현실화되지 않은 가운데 바벨론에서 돌아온 사람들과 유다 땅에 머물러있던 유다 사람들 그리고 포로기간 동안 그 땅에 들어와 살거나 바벨론에서 함께 온 이방인들 모두에게 하나님 야웨가 돌아옴으로써 이루어질 회복의 메시지를 전하고 있다.

<sup>19</sup>서쪽에서 여호와와 이름 두려워하겠고 해 돋는 쪽에서 그의 영광을 두려워할 것은 여호와께서 그 기운에 몰려 급히 흐르는 강물 같이 오실 것임이 로다 <sup>20</sup>여호와와 말씀이 아니라 구속자가 시온에 임하며 야곱의 지손 가운데에서 죄과를 떠나는 자에게 임하리라(사 59:19-20)

영이 나를 들어 데리고 안뜰에 들어가시기로 내가 보니 여호와와 영광이 성전에 가득하더라(겔 43:5)

본 논문은 이사야와 에스겔이 무엇보다도 다시 성전을 중심으로 이루어질 거룩한 공동체의 비전을 제시하면서 하나님의 이름<sup>3)</sup>과 영광<sup>4)</sup>을 집중적으로 사용하는 점에 주목한다. 여기서 사용된 이름과 영광은 그 대부분이 유다 백성을 떠난 하나님이 다시 자기 백성에게로 돌아오실 것을 소망하는 맥락 가운데에서 해석된다. 하나님이 유다 땅과 유다 백성을 완전히 떠나지 않고 함께 하심을 확신한 이사야와 에스겔이 이 용어를 사용한 신학적 의미를 추적하고, 포로기 이후의 신명기사가의 하나님의 이름(יהוה שם 아도나이) 신학과 보편주의적 신인식, 그리고 제사장 자료의 하나님의 영광(יהוה כבוד 카보드 아도나이) 신학과 개인적, 윤리적 삶의 변화를 강조한 종교양태의 변화라는 측면에서 이 시대에 전환된

3) 사 40:26; 41:25; 45:3, 4; 47:4; 48:1, 2; 50:1; 51:15; 52:5, 6; 54:5; 56:5, 6; 60:9; 63:14, 16, 19; 64:4, 7; 65:1; 겔 20:9, 14, 22, 39, 44; 36:20, 21, 22, 23; 39:7, 25

4) 사 40:5; 42:12; 44:23; 49:3; 58:8; 60:1, 2, 7, 21; 66:11, 18, 19; 겔 1:28; 3:12, 23; 8:4; 9:3; 10:4, 18, 19; 11:22, 23; 39:13, 21; 43:2, 4, 5, 7, 8; 44:4. 이름과 영광이 함께 사용된 경우로는 사 42:8; 43:7; 48:9, 11; 59:19; 63:12; 66:5.

주요 신학적 패러다임을 제시하고자 한다.

## II. 하나님의 이름

### 1. 신명기사가와 성전

구약성경에서 이름이란 본질적 존재를 의미하는 중심개념으로 실존과 불가분리하게 얽혀있다. 이름이 없는 것은 그 어떤 것도 존재하지 않는다. “이미 있는 것은 무엇이든지 오래 전부터 그의 이름이 이미 불린 바 되었으며...”(전 6:10) 그러므로 이름을 끊어버리는 것은 그 이름을 지닌 자의 존재를 종식시켜버리는 것이다. 사울이 다윗에게 자기 아버지의 집에서 자기 이름을 멸하지 말 것을 맹세하게 한 것(삼상 24:21), 하나님께서 이스라엘의 이름을 천하에서 없이 하신다는 것(왕하 14:27), 악을 행하는 자들의 후손은 영원히 그 이름이 불려지지 않으리라는 이사야의 선포(사 14:20), 예루살렘에 남아있는 우상들과 그 제사장들을 멸절할 때 우상인 그마림의 이름을 멸절하리라는 스바냐의 예언(습 1:4) 등은 실존을 대신하는 이름의 기능을 반영한다(욥 18:17; 시 83:4 참조). 이와 같은 히브리적 개념은 사람뿐만 아니라 하나님에 대해서도 적용된다. 솔로몬이 아웨의 이름을 위하여 성전을 지었다는 것은 성전이 아웨 임재의 장소 역할을 한다는 의미이다. 신명기사가에 의하면 하나님이 솔로몬에게 나타나신 두 번의 사건은 성전 건축과 관련이 있고, 이 두 사건은 모두 성전이 여호와의 이름을 위하여 건축된 것임을 보여준다(왕상 3:2; 9:3). 성전 건축을 준비하면서 두로 왕 히람에게 보낸 전갈에서도 솔로몬은 자신이 “여호와의 이름을 위하여”(왕상 5:3,5) 이 일을 하고 있음을 말한다. 특히 열왕기상 8장에 나오는 솔로몬의 연설과 기도에 따르면, 성전은 “주를 위하여” 지은 곳이고, 주를 위하여 지은 처소는 “주의 이름을 위하여”(17,

18, 19, 20, 41, 44, 48) 지은 성전과 동일하다.<sup>5)</sup>

하나님의 이름을 위하여 건축되었고, 그 이름이 거하는 성전은 눈에 보이지 않는 하나님의 처소라는 가시적 상징이라는 점에서 중요하다. 인간의 보편적인 종교성은 가시적인 신의 형상을 요구하지만, 이스라엘의 신앙은 우상의 제조와 숭배금지 더 나아가 하나님의 신상마저도 만들 수 없다는 것이 철칙이었다. 대신 하나님이 자기 백성 이스라엘과 함께 하신다고 하는 임재의 상징으로 법궤가 있었을 뿐이다.<sup>6)</sup> 다윗은 예루살렘을 수도로 정한 후에 먼저 야웨 임재의 상징인 이 법궤를 예루살렘으로 옮겨 왔고, 이 일은 왕조신학의 형성을 가능케 했으며 이로 인해 다윗의 왕권은 더욱 견고해질 수 있었다(삼하 7:12-16). 그리고 솔로몬이 이 법궤를 안치함으로써(왕상 8장) 성전은 다른 건물과는 근본적으로 다른 특별한 장소, 곧 하나님이 임재하는 성소로서의 자리매김을 분명히 하게 된다. 이로 인해 성전 이전시대와 왕정시대의 야웨의 임재는 각각 법궤와 그 법궤가 안치된 성전에서 찾을 수 있다. 특히 법궤를 예루살렘으로 옮기는 것을 묘사하는 시편 132편은 “여호와께서 시온을 택하시고 자기 거처를 삼고자 하여 이르시기를 이는 나의 영원히 쉴 곳이라 내가 여기 거할 것은 이를 원하였음이다”(13-14절)라고 선포하고, 시편 76편 2절(MT, 3절) 또한 하나님의 처소가 살렘, 즉 시온에 있다는 초기에 퍼져있던 개념을 말해준다. 시편기자는 야웨가 자신의 진정한 안식처로 발견한 곳은 성전 안임을 야웨의 이름으로 선포하는 것이다. 그 대부분이 통일왕국의 궁정신학에 뿌리를 둔 시온과 예루살렘에 관한 시편들은 예루살렘과 예배하는 집이 하나님의 거주지라는 사상을 끊임없이 강조한다(시 46:5;

5) 역대기역사서에서도 성전은 “여호와와 이름을 위하여” 건축되었다(대상 22:7, 8, 10, 19; 28:3; 29:16; 대하 2:1, 4; 6:7, 8, 9, 10, 34, 38; 7:20; 20:8).

6) 이사야, 「사사시대와 사사기의 하나님 임재 상징」, 한국종교학회, 『종교연구』 58집 (2010), 275.

50:2; 43:3 등). 이사야 역시 성전이 있는 시온은 아웨께서 거주하는 곳으로(사 4:5), 아웨는 시온 산에 거주하는 분으로 묘사하고(사 8:18), 성전 안에서 체험한 아웨의 임재를 높이 들린 보좌에 앉으신 분으로 가시화하며(6:1), 불과 풀무의 이미지를 사용하여 아웨의 심판이 시온/예루살렘에서 내려질 것을 선포한다(사 31:9).

그런데 솔로몬의 연설에 이어 나타나는 신명기사가적 기도(왕상 8:22-53)를 주목해 보면, 하나님의 거주지와 사람의 기도/예배 장소가 분리된다. 성전은 어디까지나 그의 이름이 거하는 장소이고, 그의 이름을 위하여 건축되었다는 점이다.<sup>7)</sup> 성전의 기능이 정교하게 기술된 이 기도 에 따르면, 성전이 하나님의 거주 장소가 아니라, 이스라엘과 이방인들이 하늘에 계신 주께 그들의 기도와 맹세를 하는 예배 장소로서의 기능을 할 뿐이다.<sup>8)</sup> 여기서 신명기사가는 아웨께서 계신 곳은 성전이 아니라 ‘하늘에서’(אל-השמים) 엘-하사마임이라는 점을 말하기 위해 ‘(주께서) 계신 곳’(כּוֹן שְׁבֹתֶךָ) /므론 쉬브테카, 당신이 거하는 곳)을 수반시킨다(22, 23, 27x2, 30, 32, 34, 35, 36, 39, 43, 45, 49절).<sup>9)</sup> 신명기사가가 인식한 아웨의 거주지는 성전이 아닌 하늘이고, 그 하나님 자신은 성전이 아닌 하늘에 계시나, 그의 이름을 통해 성전에 현존하시는 것이다.<sup>10)</sup> 폰라드는 이러한 표현이 하나님에 대한 새로운 신학적 개념을 반영하고, 신명기사가에 의해 이 구절이 반복되는 것은 신성이 실제로 성소 안에 거하였다는 고대의 대중화된 신념과 맞서려는 의도라고 이해한다.<sup>11)</sup> 니르(H. Niehr)는 신명

7) M. Weinfeld, *Deuteronomy and Deuteronomistic School* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), 193.

8) 이사야, 「아웨 임재의 상징과 영」, 한국구약학회, 『구약논단』 31집(2008), 190.

9) M. Weinfeld, 앞의 책, 195; 이사야, 위의 글, 190. 이와 같은 교정은 신명기 안에서도 나타난다(원컨대 주의 거룩한 처소(כּוֹן קֹדֶשׁ) /뫼메온 카드 세카) 하늘에서 하감하시 고..., 신 26:15).

10) T. N. D. Mettinger, *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies* (Lund: CWK Gleerup, 1982), 124.

기와 신명기사가가 다분히 추상적으로 사용하고 있는 아웨의 이름은 하나님께서 그 신상에 임재한다는 개념을 대체하기 위해 고안한 것으로 주장한다. 그에 의하면 하나님이 하늘에 계신다는 사상은 신이 성전 안의 그룹 사이에 앉아있다는 신념을 근절하기 위해 단호히 사용하는 표현이다. 예루살렘 성전은 지상에 있는 아웨의 임재를 상징하는 곳이지만, 성전이 하나님이 거하시는 곳이라는 말은 고대 근동의 신전개념과 혼동되어 생겨난 표현이라는 것이다.<sup>12)</sup> 신명기와 신명기사가는 이와 같은 오해가 생기지 않게 하기 위해 성전은 하나님이 그 이름을 두신 곳이라고 우회적인 완곡한 표현을 사용했다.<sup>13)</sup> 슈브파우스(K. J. Schüpphaus)는 구약성서에 주로 아웨의 왕권을 드러낼 때 등장하는 ‘보좌’ 개념도 점차로 성전과 예루살렘을 가리키는 의미 영역으로 확대되다가 가장 궁극적인 의미로 아웨의 보좌는 하늘과 동일시되기에 이르렀다고 말한다.<sup>14)</sup>

오경과 예언서, 성문서에 고루 나타나는 천상회의(Heavenly Council)의 모습도 아웨의 거주지를 지상이 아닌 하늘로 보고 있는 포로기 이후의 신학적 인식에 근거하고 있음을 증거한다(창 1:26; 3:22; 왕상 22:19이하; 시 82:1; 렘 23:18-22; 사 6:8; 40:1; 욥 1:6). 이는 왕정시대에 이스라엘이 아웨의 임재를 땅 위의 건물인 성전에서 찾았다면, 바벨론 포로기와 더불어 이스라엘이 인식한 아웨의 거주지는 더 이상 이 땅이 아니라 하늘이었음을 말해준다. 하나님의 이름은 하늘에 거주하는 아웨의 임재를 땅에서 인식할 수 있는 방법으로 사용되었고, 포로기/포로후기의 재건될 성전이

11) G. von Rad, *Studies in Deuteronomy* (London: SCM Press, 1953), 38-39.

12) H. Niehr, "In Search of YHWH's Cult State in the First Temple," *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (Leuven: Uitgeverij Peeters, 1997), 91-92.

13) 박준서, 『구약세계의 이해』(서울: 한들출판사, 2001), 265-271, 특히, 271.

14) Königswinter J. Schüpphaus, "ask kisse," *Theological Dictionary of the Old Testament VIII* (1995), 253-257; 안근조, 「이사야 66장에 나타난 성전(聖殿)논쟁 연구」, 한국구약학회, 『구약논단』49집 (2013), 300에서 중인.

하늘에 거주하는 아웨께서 다시 자기 백성으로 다시 찾아오셔서 그의 이름을 두실 가시적 상징으로 제시하는 것이다.

## 2. 이사야

포로기 이후 이사야가 기대하는 회복의 바탕에서는 기본적으로 하나님 이 그의 이름을 두신 예루살렘/시온에 돌아오시는 하나님이 깔려있다: “그때에 강들이 흘러 나누인 나라의 장대하고 준수한 백성 곧 시초부터 두려움이 되며 강성하여 대적을 밟는 백성이 만군의 여호와께 드릴 예물을 가지고 만군의 여호와와 이름 두신 곳 시온 산에 이르리라”(사 18:7). 특히 앞서 언급한 이사야 59장 19-20절은 하나님 아웨께서 유다 땅 ‘시온’과 유다 백성 ‘야곱의 자손’에게 임하실 것을 선포한다. 그는 아웨의 ‘이름’과 ‘영광’이 각각 ‘서쪽’과 ‘해 뜬 쪽’으로부터 “급히 흐르는 강물처럼 오실 것”을 말한다. 그가 말하는 하나님은 성전 안에 머물러계시는 하나님이 아니라 하늘로부터 임하는 하나님이다: “하늘에서 굽어 살피시며 주의 거룩하고 영화로운 처소에서 보옵소서”(사 63:15). 여기서 ‘영화로운 처소’(בֵּית קֹדֶשׁ)는 솔로몬은 하나님을 위해 지은 ‘처소’(בֵּית זָכוֹר)와 같은 용어이지만, 땅 위의 성소가 아닌 하늘 처소를 지칭한다. ‘하늘에서’는 성소를 언급하는 거룩한 처소라는 표현과 혼동되는 것을 막기 위해 덧붙은 설명으로 보인다.<sup>15)</sup> 그렇다면, 신명기사가는 예루살렘 성전을 ‘아웨께서 자신의 이름을 거하게 하려고 선택하신 장소’로 규정하지만, 여기서 하나님의 거주지와 임재 장소를 의도적으로 구분하고 있음을 볼 수 있다. 즉 왕정시대 아웨 임재의 가시적 상징이던 예루살렘 성전이 파괴된 이후 신명기사가는 아웨의 이름이라는 비가시적인 표현을 통해 이스라엘과 함께 하는 아웨의 임재를 피력하고 있는 것이다.

15) M. Weinfeld, 위의 글, 198.

이와는 달리, 에스겔이 말하는 하나님의 이름은 이사야가 말하는 하나님의 임재보다는 하나님의 명예이다.<sup>16)</sup> 에스겔서에 모두 14회<sup>17)</sup> 등장하는 (하나님의) 이름 중 하나님의 임재를 표현한다고 볼 수 있는 부분은 없다.<sup>18)</sup> 에스겔은 이 용어를 모두 하나님의 명예라는 의미로 사용하고 있다. 과거 출애굽의 목적과 이유는 하나님 자신의 명예를 위함이었으며, 광야에서 그들을 인도하신 것 또한 마찬가지이다. 그에게 있어서 주전 597년의 대재난이 일어나기 전 이스라엘 백성이 안식일을 지키지 않고, 가나안의 가증한 풍속을 따라 우상숭배를 저지른 일은 하나님의 이름을 더럽힌 일이었다(겔20장).

<sup>9</sup>그러나 내가 그들이 거주하는 이방인의 눈 앞에서 그들에게 나타나 그들을 애굽 땅에서 인도하여 내었나니 이는 **내 이름을 위함이라** 내 이름을 그 이방인의 눈 앞에서 **더럽히지 아니하려고** 행하였음이라..<sup>14</sup>내가 **내 이름을 위하여** 달리 행하였었나니 내가 그들을 인도하여 내는 것을 본 나라들 앞에서 **내 이름을 더럽히지 아니하려** 하였음이라 <sup>22</sup>내가 **내 이름을 위하여** 내 손을 막아 달리 행하였나니 내가 그들을 인도하여 내는 것을 본 여러 나라 앞에서 **내 이름을 더럽히지 아니하려** 하였음이라 <sup>44</sup>이스라엘 족속아 내가 너희의 악한 길과 더러운 행위대로 하지 아니하고 **내 이름을 위하여** 행한 후에야 내가 여호와인 줄 너희가 알리라 주 여호와의 말씀이니라 (겔 20:9-44)

예루살렘이 멸망하고 성전이 무너졌다는 소식을 들은 에스겔에게 있어서, 하나님이 자기 백성을 포로에서 다시 구속하시는 이유 또한 하나님의 이름을 위해서이다. 하나님은 무엇보다도 이방 가운데 ‘더럽혀진’ 자신의 이름을 회복하신다.

16) D. I. Block, *The Book of Ezekiel*, vol.2, NICOT (Grand apids: EPC, 1998), 343.

17) 겔 20:9, 14, 22, 39, 44; 36:20, 21, 22, 23; 39:7, 11, 25; 43:7, 8.

18) 유일한 예외는 에스겔 48장 35절의 ‘여호와 삼마’이다.

<sup>20</sup>그들이 이른바 그 여러 나라에서 내 거룩한 이름이 그들로 말미암아 **더러워졌나니** 곧 사람들이 그들을 가리켜 이르기를 이들은 여호와와 백성이라도 여호와와 땅에서 떠난 자라 하였음이라 <sup>21</sup>그러나 이스라엘 족속이 들어간 그 여러 나라에서 **더럽힌 내 거룩한 이름**을 내가 아꼈노라 <sup>22</sup>그러므로 너는 이스라엘 족속에게 이르기를 주 여호와께서 이같이 말씀하시기를 이스라엘 족속아 내가 이렇게 행함은 너희를 위함이 아니요 너희가 들어간 그 여러 나라에서 **더럽힌 나의 거룩한 이름을 위함이라** <sup>23</sup>여러 나라 가운데에서 **더럽혀진 이름** 곧 너희가 그들 가운데에서 **더럽힌 나의 큰 이름**을 내가 거룩하게 할지라 내가 그들의 눈 앞에서 너희로 말미암아 나의 거룩함을 나타내리니 내가 여호와인 줄을 여러 나라 사람이 알리라 주 여호와와 말씀이니라(겔 36:20-23)

에스겔에게 있어서 하나님은 자기 백성을 '여호와와 땅'에서 쫓아낸 이유는 유다 백성이 하나님이 계시는 땅(겔 35:10)을 더럽혔기 때문이다. 에스겔이 '예루살렘'이라는 장소를 의도적으로 사용하지 않는 이유는 그곳이 우상숭배와 사회적 불의로 인해 이미 실패한 곳이기 때문으로 보인다. 하나님이 자기 백성을 쫓아내어 그들이 여러 민족 가운데 머물러 살게 된 것은 하나님의 이름이 비방 받고 더럽혀진 사건이었다. 하나님은 자신의 더럽혀진 명예를 회복하기 위해 그의 백성에게로 돌아오고, 포로된 유다 백성이 가나안 땅으로 돌아옴으로써 가장 먼저 회복되어야 할 것 또한 하나님의 거룩하심이었다. 그렇다면 이사야와는 달리 에스겔이 사용했던 하나님 임재의 표현은 무엇이었을까? 그것은 하나님의 영광이었다.

### III. 하나님의 영광

#### 1. 제사장 자료와 성막

브루그만(W. Brueggemann)은 고향 땅 그리고 예루살렘과 예루살렘 성전으로부터 멀리 떨어져 포로 중에 있는 이스라엘에게는 제사장 전통의 하나님 임재 신학이 존재하고 있다고 주장한다. 그들이 간직하고 있던 제사장 계열의 조항들과 예식들을 붕괴된 공동체를 일으켜 세우고, 아웨의 임재를 확신시켜주는 데 도움을 제공하는 장치들로 보고 있기 때문이다. 그에 의하면 성막은 움직일 수 있는 성전으로서, 솔로몬 성전 이전에 생각할 수 있는 형태의 하나님 임재의 장소일 뿐만 아니라 심지어 솔로몬 성전 이후에도 여전히 유효한 임재의 장소이다.<sup>19)</sup> 성막이 지니고 있는 여호와의 영광 이미지는 하나님의 현현과 관련된 고대 전통에서 유래한다.<sup>20)</sup> 구약성서에서 하나님은 추상적인 존재가 아니라 인격적인 관계를 맺을 수 있는 대상이었으며 이러한 하나님에 대해 묘사하는데 있어서 유인형적 표현을 사용한다. 이는 인간의 형태처럼 묘사되는 하나님이 인간처럼 집이나 장막을 필요로 함을 말한다. 하나님은 인간의 눈이 닿지 않는 장막 안에서 두 그룹 사이에 자리를 잡고, 발을 법궤 위에 둔다. 제사장은 아침저녁으로 아웨의 마음을 기쁘게 하기 위해 향기로운 연기를 태

19) 윌터 브루그만, 앞의 책, 700.

20) 구약성서에는 카보드와 비슷한 의미로 אֲרָרָה(아레레트), הָרָר(하다르), הוֹר(호드), הָרָר(타하르), תַּפְאָרָה(티프아라)와 같은 여러 용어들이 영광으로 번역되어 있으며, 실제로 칠십인역에는 25개의 각기 다른 히브리어 용어들이 모두 δόξα(독사)로 번역되어 있다. 카보드는 어려운, 중량, 무거움, 가치, 명성 혹은 영예라는 기본적인 뜻 외에도 군대(사 8:7. 앓수르 왕과 그의 모든 영광)나 백성(잠 14:28. 백성이 많은 것은 왕의 영광이요)을 뜻하기도 한다. 스바 여왕이 솔로몬 궁전의 화려함과 위엄에 놀랐다는 것(왕상 10:5) 카보드가 나라의 강대함을 나타내는 용어로 사용되었다는 것을 말해준다. 이 외에도 카보드는 밝은 빛을 의미하는데, 특별히 에스겔이 보았던 하나님의 영광의 모습은 밝은 빛으로 특징지어진다(겔 1:4, 14, 28; 11:22 이하).

위 올린다. 이 모든 행위들은 ‘여호와 앞’, 즉 하나님의 임재 중에 행해진 다.<sup>21)</sup> 지성소에서의 야웨 임재는 그의 거룩함과 정결함을 위해 엄격한 규범준수가 요구되며, 이에서 어긋나면 분노를 야기하고 재앙을 불러일으킨다. 하나님 앞으로 나아가는 것은 그가 임재하는 실제적인 영역 안으로 들어가는 것을 뜻하며, 이는 중대한 물리적 위험을 내포하기 때문이다. 하나님의 임재는 불과 구름으로 보호된다. 하나님을 둘러싸고 있는 불은 제단 위에 바쳐진 번제물들을 태우고, 그에게 가까이 오는 모든 것을 살라버리기도 한다. 일례로 하나님의 성막에 접근하여 지성소에서 향을 피우려 했던 250명의 고라당 사람들은 여호와께로부터 나온 불에 타죽었고(민 16:35), 아론의 아들 나답과 아비후는 다른 불을 담아 분향하려다가 죽었다(레 10:1-2). 구름은 사람의 눈으로부터 신성을 감싸는 도구이다. 하나님은 구름 속에서 자신을 드러내셔서(출 16:10; 민 17:7), 사람이 직시하여 죽지 않도록 하신다. 단순히 구름이 안내자(출13:21), 백성을 보호하는 방패(출 14:19, 24) 등으로 나타나는 초기 자료와는 달리, 사람의 눈으로부터 신성을 감싸고 보호하는 도구로서 기여한다.<sup>22)</sup> 구름에 싸여 있는 야웨의 영광에 대한 조직적인 묘사는 제사장 문서와 에스겔서의 특징적인 표현이다. 예루살렘의 제사장 기자는 유인형적 개념을 사용하여 야웨의 임재/거주 장소를 묘사하는데,<sup>23)</sup> 이와 같은 야웨의 영광은 하나님의 야웨의 이름에 의한 임재를 말하는 열왕기상 8장의 성전 봉헌 묘사에서도 확증된다.

21) M. Weinfeld, 앞의 책, 191.

22) 하나님과 대면하던 모세만이 구름 속으로 들어갈 수 있었다(출 24:18). 모세와는 달리, 다른 이스라엘 자손들은 맹렬한 불길만 보았을 뿐이다(출 24:17). 야웨의 영광이 구름 없이 이스라엘에게 자신을 현현하신 것은 단 한번으로 회막에서 제사장들이 사역을 시작할 때이다(레 9:23).

23) M. Weinfeld, 앞의 책, 201.

<sup>10</sup>제사장이 성소에서 나올 때에 구름이 여호와의 성전에 가득하며 <sup>11</sup>제사장이 그 구름으로 인하여 능히 서서 섬기지 못하였으니 이는 여호와의 영광이 여호와의 성전에 가득함이었다(왕상 8:10-11)

신명기사가 제시하는 이 영광은 문막상 사무엘상 4장 21-22절에서 법궤가 블레셋사람들에게 빼앗긴 후 법궤 위 그룹 사이에 있던 하나님의 영광이다. 블레셋과의 전투에서 이스라엘을 떠났던 영광은 솔로몬의 성전 건축 이후 성전을 가득 채운다. 이 장면은 광야 성막의 봉헌에서 구름이 덮이고 아웨의 영광이 그 막에 가득했던 것을 떠올리게 한다.

<sup>34</sup>구름이 회막에 덮이고 여호와의 영광이 성막에 충만하며 <sup>35</sup>모세가 회막에 들어갈 수 없었으니 이는 구름이 회막 위에 덮이고 여호와의 영광이 성막에 충만함이었으며(출 40:34-35, 출 33:18-23 참조)

성전을 가득 채워 아웨의 임재를 계시하는<sup>24)</sup> 아웨의 영광이 구름 속에서 은폐된 모습으로 나타난다는 점에서 솔로몬 시대의 아웨의 영광은 모세 시대의 영광처럼 은폐성과 제한성을 지니고 있다.<sup>25)</sup> 아웨의 영광이 구름을 수반하여 성막 안 지성소에까지 들어갈 때, 제사장이나 모세는 그 안에 머무는 것이 금지되었다. 구름이 떠나고 카보드 아웨가 그룹 사이에 자리를 잡을 때에야 비로소 제사장은 성소에 다시 들어갈 수 있었다.<sup>26)</sup> 이 두 장면의 유사점은 제사장 기자에 의한 성막의 봉헌 묘사가 신명기사가 예루살렘 성전 봉헌을 따랐음을 보여준다. 신명기사가 ‘자신의 이름을 두기 위해 선택한 장소’라는 표현으로 성소 안에 거하는

24) G. R. B. Murray, *Fetus and the Kingdom of God* (Grand Raids: Eerdmans, 1986), 3.

25) 이사야, 위의 글, 191.

26) M. Weinfeld, *앞의 책*, 204.

야웨의 이름을 강조하는데 반해, 제사장자료에서는 야웨의 영광 개념이 두드러지는 것이다.<sup>27)</sup>

## 2. 에스겔

클라인(M. G. Kline)은 이러한 야웨의 영광이 하나님의 개인적인 임재와 동일시된다고 주장한다.<sup>28)</sup> 예루살렘에 거하는 야웨 자신의 임재를 미래의 제의-예언자적 희망의 토대로 보았던 것이다. 클레멘츠(R. E. Clements)는 이런 희망이 에스겔이나 에스겔의 사상에 밀접해 있던 학파로부터 왔다는 것에 동의한다.<sup>29)</sup> 야웨의 임재는 그의 영광이 구름 속에 있는 하늘로부터 내려오는 것으로 나타나는데, 클레멘츠는 구름 속에 있는 이 영광은 이스라엘 내에 있는 신적 임재의 수단이며, 에스겔에서 발견되는 동일 전승의 발전이라고 주장한다. 이들의 공통점은 야웨의 영광이 영광 그 자체가 아니라 영광의 반영물로서 야웨의 모습이라고 할 것이다.<sup>30)</sup> 제사장 전승에 새겨진 유인형적 영광 개념은 제사장 교리에 근거한 사상을 지닌 에스겔서에서 가장 명확히 드러나는데,<sup>31)</sup> 메팅어(T. N. D. Mettinger)는 에스겔서에 등장하는 야웨의 영광의 용례를 세 가지로 정리한다.<sup>32)</sup>

첫째는 에스겔의 소명과 관련된 것으로(겔 1:1-3:15), 에스겔은 포로로

27) 이사야, 위의 글, 191.

28) M. G. Kline, *Images of the Spirit* (Grand Rapids: Baker, 1980), 18.

29) R. E. Clements, *God and Temple* (Philadelphia: Fortress Press, 1965), 106.

30) W. H. Brownlee, *Ezekiel 1-19*, WBC 28 (Waco: Word Books Publisher, 1986), 18; W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, vol 2, J. A. Baker(tr.) (Philadelphia: Westminster Press, 1967) 32-33 참조.

31) 카보드 야웨 개념에 대한 에스겔의 제사장 자료 의존에 대해서는 M. Weinfeld, 앞의 책, 204 참조.

32) T. N. D. Mettinger, *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theology* (Lund: W.K. Gleerup, 1982), 97-98.

잡혀 오기 전 예루살렘 제사장으로 있었기 때문에 성전과 관련하여 야웨의 영광을 자세히 묘사한다. 여기서 **קִיבוֹן**는 불과 빛으로 둘러싸인 인간의 형태를 지닌 것으로 나타나고, 에스겔은 동물이 끄는 마차가 옮기는 왕좌에 앉은 이, 하나님 ‘야웨의 영광의 형상의 모양을 본다. 이는 제사장 자료에 나타나는 독특한 유인형적 모습으로,<sup>33)</sup> 멀리서 볼 때는 폭풍에 이끌려가는 큰 구름 위에 있는 섬광처럼 보인다. 이러한 묘사는 바람, 구름, 불, 빛, 걱정, 천상군주 등 이스라엘 신현현의 모든 요소를 담고 있다(출 19:16; 20:18; 24:10; 사 6; 시 18:7-15; 97:2-6; 합 3 등). 야웨의 영은 에스겔을 들어올리고, 에스겔은 야웨의 영광이 그의 처소에서 나오는 것을 목도한다(겔 3:12). 칠 일 후에 에스겔은 여호와의 말씀을 받은 파수꾼으로 세움을 받고, 그밭 강가에서 보았던 야웨를 다시 인식하고(겔 3:22-23) 예언자로서의 사명을 시작한다.

둘째는 예루살렘에 대한 심판 환상과 관련된 것으로(겔 8-11장), 야웨의 영광은 성전 북문에 나타나지만(겔 8:4), 이내 환상 중에 영광이 성전을 떠나는 모습을 본다(겔 8:6). 이 영광 또한 구름 속에 가려져있는 것으로 제시되는데, 그룹을 떠나 성전 문지방에 이르러(9:3; 10:4) 예루살렘의 심판에 대해 선포한다. 그리고 다시 영광이 성전 문지방을 떠나서 다시 그룹들 위에 임재하고(겔 10:18), 그룹들은 동문에 머문다(10:19). 계속해서 야웨의 영광은 그룹들 위에 임하였다가(겔 11:23) 예루살렘을 떠나 성읍 동편산에 머문다.

셋째는 새 성전의 환상과 관련된 것으로(겔 40-48장), 동편에서부터 임한(43:2) 야웨의 영광은 새 성전의 동문을 통해 들어오고(43:4), 성전을 가득 채운다(43:4-5; 44:4).

33) M. Weinfeld. 앞의 책, 201.

<sup>2</sup>이스라엘 하나님의 영광이 동쪽에서부터 오는데 하나님의 음성이 많은 물 소리 같고 땅은 그 영광으로 말미암아 빛나니... <sup>4</sup>여호와의 영광이 동문을 통하여 성전으로 들어가고 <sup>5</sup>영이 나를 들어 데리고 안뜰에 들어가시기로 내가 보니 여호와의 영광이 성전에 가득하더라(겔 43:2-5)

에스겔 43장에서 에스겔은 재건될 성전에 야웨의 영광이 돌아와 성전을 가득 채우는 것을 본다. 동편에서부터 임한(43:2) 영광은 새 성전의 동문을 통해 들어오고(43:4), 성전을 가득 채운다(43:5; 44:4). 겔8-11장이 영광이 어떻게 불결하고 죄 많은 성전을 떠났는지를 보여준다면, 40-48장은 이상적인 설계로 인해 새롭게 정화된 성소를 영광이 다시 한 번 차지하게 됨을 보여준다.<sup>34)</sup>

예루살렘 성전 제사장 출신이었던 에스겔은 야웨의 영광을 통해 포로로 잡혀온 유다 백성들에게 희망의 약속으로서의 새 성전과 그들 가운데 여전히 임재하는 야웨를 그려내고 있다고 할 것이다. 그의 성전 묘사는 자연과 역사를 넘어서 종말론적인 인간 존재의 상태를 고대하는 것이었다. 에스겔은 성전이상 제시에 앞서 마지막 말에 마곡과 곡과의 우주적인 싸움을 묘사하고(겔 38:1-23) 그 싸움의 결과로 야웨의 영광이 이방인 가운데 세워지게 될 것을 말한다(겔 39:21). 여기서 야웨의 영광은 악의 세력의 정복을 통해 범세계적으로 나타나게 될 것이라는 암시가 나타난다. 야웨의 심판을 통해 야웨의 공의가 입증되고 그 결과 야웨의 영광이 열국에 나타나는 것을 언급하는 것이다. 이런 의미에서 에스겔이 마지막 날에 나타나는 것으로 본 영광은 악의 세력을 심판하고 열국 앞에서 범세계적으로 드러나는 것이며 심판을 통한 야웨의 임재의 영광을 의미한다고 할

34) W. Zimmerli, *Ezekiel* (Fortress Press, 1969), 327. 성전의 붕괴를 예견하는 점에서 에스겔은 예레미야와 상통한다. 그러나 에스겔이 야웨의 임재가 성전을 떠난 후에 그런 사건이 일어난다고 본 반면, 예레미야는 이미 물신숭배의 장소가 된 성전을 비난했다. R. E. Clements, *God and Temple* (Philadelphia: Fortress Press, 1965), 104.

수 있다.

신명기사가 묘사하는 야웨의 임재와 제사장 전승이 묘사하는 야웨 임재 사이의 가장 큰 차이는 신명기사는 하늘에 계신 야웨와 성전 안에 있는 쎈 야웨를 구별하고 있으나, 제사장 전승에서 카보드 야웨는 하나님 자신을 말한다 할 것이다. 특히 이사야 59장 19-20절에서 이사야는 신명기사가 지상 위의 야웨의 임재를 말하는 곳에서, 제사장 자료의 영광을 이야기하고 있는 것이다.<sup>35)</sup> 환상 속에서 성전에서 떠나는 야웨와 그로 인한 예루살렘의 붕괴를 보았던 에스겔이 야웨의 영광이 돌아옴으로 새로운 희망을 제시하는 것처럼, 이사야가 기대하는 시온의 회복은 재건되는 성전에 야웨께서 영원히 돌아옴으로 절정을 맞는다. 그가 기대하고 있는 야웨의 임재는 비단 유다 백성의 위로에 그치는 것이 아니라 ‘해 돋는 쪽에서 급히 흐르는 강물처럼 찾아온다. 우주의 초월적인 주이고 하늘에 계시기를 그치지 않는 야웨가 그의 백성과 함께 하는 모습으로 영광을 발한다. 이 영광은 광야 성막의 봉헌이나 솔로몬 성전의 영광처럼 더 이상 구름과 불에 의해 은폐된 영광, 성전 안에 갇힌 임재가 아니라 해 돋는 쪽에서 일어나 온 세상이 보고 두려워하는 열려있는 임재라고 할 것이다.

#### IV. 종교양태의 변화

##### 1. 보편주의적 신인식

이사야가 인식하는 하나님은 우선적으로 자기 백성을 위해 돌아오시고, 포로된 자기 백성을 구원하시는 분이다(사 42:8; 44:23; 48:11 등). 그

35) R.E. Clements, 앞의 책, 113-114.

는 위에 계신 하나님이 다시 내려와 자기 백성을 구속하실 것을 확신한다.

여호와께서 이 일을 행하셨으니 하늘아 노래할지어다 땅의 깊은 곳들이 높이 부를지어다 산들이 숲과 그 가운데의 모든 나무들이 소리내어 노래할지어다 **여호와께서 아굽을 구속하였으니** 이스라엘 중에 자기의 영광을 나타내실 것임이로다(사 44:23)

그러나 그 하나님은 더 이상 성전 안에 갇혀 유다 백성에게만 인식되거나 그들만의 하나님이 아니라 하나님을 알지 못하던 모든 민족까지도 함께 인식하고 경배할 분이시다.

**여호와의 영광**이 나타나고 모든 육체가 그것을 함께 보리라(사 40:5)

내가 그들 가운데에 징조를 세워서 그들 가운데에서 도피한 자를 여러 나라 곧 다시스와 뿔과 활을 당시는 룯과 밧 두발과 아완과 또 나의 명성을 듣지도 못하고 나의 영광을 보지도 못한 먼 섬들로 보내리니 그들이 **나의 영광을 못 나라에 전파하리라**(사 66:19)

이사야는 위에 계신 하나님의 우주적인 임재가 그의 이름을 통해 이루어 질 것을 소망한다. 그의 이름을 통해 지상으로 돌아오는 하나님은 더 이상 유다 백성만을 위한 아웨가 아니라 열방을 품는 하나님이다. 하나님의 임재가 이스라엘의 위로에 국한되지 않고 우주적이며 보편적인 하나님의 주권, 즉 하나님 주권의 보편성(universalism)을 드러내고 있다.

포로기의 역사 안에서 확립되기 시작한 유일신 신앙(사 45:5-6, 14, 18, 21, 22; 46:9; 48:12. 참조 47:8, 10)은 아웨 종교가 보편주의를 향해 나아가는 특징을 갖는다. 오직 아웨만이 유일할 신이고, 자기 백성을 위한 아웨의 보편적인 구원행동에 대해서 증거할 이방민족들(사 45:11-13)이

예루살렘으로 와서 야웨께 경배할 것이고(사 45:14), 이스라엘 백성의 찬양은 땅 끝까지 퍼져나갈 것(사 48:20)이다. 야웨는 더 이상 이스라엘 민족의 신이 아니다. 그는 온 세계의 신이 되시며, ‘하나님’이 되신다.<sup>36)</sup> 이러한 보편주의(universalism)적 하나님 인식은 이방민족에 대한 배타주의를 극복하게 했다. 전통적인 이스라엘의 세계관은 이스라엘 중심의 배타주의적 성향을 띠고 있다. 이러한 배타주의적 생각은 인과응보의 신학을 바탕으로 생겨났다. 하지만 예루살렘의 멸망과 바벨론 강제이주의 경험에 의해 고대 이스라엘 사람들에게 열국에 대한 새로운 개념이 생겨났는데, 이처럼 배타적이던 이스라엘 민족이 타민족에 대해 긍정적인 관심을 갖기 시작한 것은 국제정세의 변화에 의한 자신들의 신학적 혹은 신앙적 위기를 극복하기 위함이었다. 하나님의 심판의 도구로서 이방민족이 사용되었다는 것은 이스라엘로서는 받아들이기 어려웠고, 따라서 이스라엘은 하나님의 도구로 사용되는 다른 민족이나 다른 나라의 왕에 대해 인정할 수 밖에 없는 현실에 직면하게 되었다. 이사야 41장 이하에 따르면, 고레스는 이방의 정책들이 이스라엘에게 호의적으로 바뀌도록 야웨의 뜻을 성취하기 위해 명령받은 ‘기름부음받은 자’, ‘권능을 받은 자’이다. 이스라엘의 하나님 야웨를 전혀 깨닫지도 못하는(사 45:3-5) 이방의 통치자가 이스라엘을 향한 약속들을 성취하는 야웨의 도구가 되고, 특히 야웨가 기름부어 선택한 종이라고 소개되는 것은 과감한 신학적 모험이라고 할 것이다.<sup>37)</sup> 이와 같은 현실은 이스라엘의 민족주의(nationalism)와 배타주의(particularism)를 서서히 보편주의로 바꾸게 하였다. 특히 사사기에서

36) Reiner Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2*, 강성열 역, 『이스라엘 종교사II』, (서울 크리스찬 다이제스트, 2004), 104-105. 알베르츠에 따르면, 야웨 호칭이 ‘엘(하나님)로 대체된다는 것은 결코 우연이 아니다. (사 45:21; 46:9).

37) P.R. Ackroyd, *Exile and Restoration* (Philadelphia: Westminster, 1968), 131-132; J.D.W. Watts, *Isaiah 34-66*, 1WBC 25 (Waco: Word Books, 1987), 34-66, 146-148 참조.

이스라엘이 하나님을 배반할 때 이스라엘의 회개를 이끌어내기 위한 수단으로 이방민족들이 사용되는 것, 열방이 이스라엘을 향한 하나님의 진노의 막대기 역할을 하는 것(삿 3:8 메소포타미아, 12 모압; 4:2 가나안; 6:1 미디안; 11:4 암몬; 13:1 블레셋) 등은 전형적인 보편주의적 성격, 즉 하나님의 통치 영역이 이스라엘에 국한되지 않고 열방에까지 확대되었다는 배경에서 기록된 것이다.<sup>38)</sup> 이는 사사기의 시대적 배경이 왕정이전시대이지만, 그 안에 담겨져 있는 사상은 유다왕국이 멸망한 이후에 생겨난 패러다임의 전환에 따른 것으로 이해할 수 있다.

## 2. 개인적, 윤리적 변화의 요구

보편주의가 심판과 구원에 관한 하나님 인식의 변화를 나타낸다면, 개인주의는 공동체 중심의 신앙에서 개인중심으로의 변화라는 종교적 양태의 변화라 할 수 있다. 야웨 인식에 대한 보편주의와 더불어 신앙생활의 개인주의는 바벨론 포로기를 경험한 이스라엘에 새로 등장한 사상의 변화이다. 포로기 이후의 예언자들은 포로기에서 돌아온 유다 백성에게 요구되는 가장 중요한 품목으로 죄에서 떠날 것을 제시한다. 이사야는 왕조 시대의 혼합주의적 종교양태를 버리고 죄에서 떠날 것을 요구한다(사 44:21-23; 45:11-13; 48:17-19; 59:20).<sup>39)</sup> 바벨론 포로를 경험한 이들에게 있어서 야웨가 그들을 떠난 것은 근본적으로 죄의 결과였다. 신학적으로 전통적인 죄인식은 공동체적 죄의식을 강조했으나, 바벨론 공동체에게 있어서 죄의 개인주의적, 윤리적 해석은 이들의 새로운 희망의 원천이 되었다. 포로에 대한 에스겔서의 새로운 이해에 대하여 침멀리(W.

38) 김영진, 「사사와 구원자」, 한국기독교학회, 『한국기독교신학논총』 44집(2006), 49.

39) M. Weinfeld, "Israelite Religion," *Religions of Antiquity* (New York: Macmillan, 1987), 96-121. esp. 116; 김지은, 『포로와 토지소유』(한들출판사, 2005), 146-147에서 중인.

Zimmerli)는 아웨의 관심은 항상 그 당대, 각 개인에게 있지, 과거의 행적과 집단에 있지 않다고 설명한다.<sup>40)</sup> 조상과 부모의 죄를 후손과 자녀가 짊어진다는 전통적인 견해를 신학적으로 단절시켜야 할 필요가 있었다. 따라서 에스겔은 죄의 연좌제를 거부하고 죄의 개인주의를 선포한다. 죄의 개인주의가 강조됨으로써 자연히 죄에 대한 개인의 책임과 회개를 강조하고, 하나님의 말씀에 따른 윤리적 삶을 요구했다. 에스라가 백성을 모아놓고 율법책을 낭독할 때에 백성들이 울면서 회개했다는 기록은 이와 같은 신앙의 개인주의적 양태를 보여주는 좋은 예이다.<sup>41)</sup>

그런데 너희는 이르기를 아들이 어찌 아버지의 죄를 담당하기 아니하겠느냐 하는도다. 아들이 정의와 공의를 행하며 내 모든 율례를 지켜 행하였으면 그는 반드시 살려니와 범죄하는 그 영혼은 죽을지라 아들은 아버지의 죄악을 담당하지 아니할 것이요 아버지는 아들의 죄악을 담당하지 아니하리니 의인의 공의도 자기에게로 돌아가고 악인의 악도 자기에게로 돌아가리라(겔 18:19-20)

하나님의 말씀에 순종하지 않아 지금 왕국이 멸망하고 포로로 끌려왔다고 생각하는 바벨론 포로공동체에게 있어서 죄를 심판하는데 있어서 집단의 책임을 묻는 과거의 태도가 개인의 책임성을 강조하는 것으로 변화된 것은 큰 희망을 주는 선포였다. 비록 조상들의 죄로 인하여 현재 포로생활을 하고 있지만, 과거 조상들의 죄가 끝까지 전수되지 않고 자신들이 돌이키기만 하면, 다시 아웨의 구원을 볼 수 있기 때문에 언젠가는

40) W. Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of prophet Ezekiel Chapters 1-24* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 387. 김지은, 「바벨론 유대인들의 아브라함 이야기」, 한국구약학회, 『구약논단』21 (2006), 64-65에서 중인.

41) 김영진, 「포로기와 포로기 이후의 신학사상」, 한국구약학회, 『구약논단』 21집 (2006), 45-46.

회복된다는 희망을 품을 수 있기 때문이다.

더 나아가서 성전이 존재하지 않는 포로기의 상황에서 그들의 신앙을 지키기 위해 선택한 개인적인 기도(사 56:7; 63:7-64:12)와 금식(사 56:2-5; 58:1-12), 안식일 준수(사 56:2-5; 58:13-14; 겔 20:10-26; 22:6-12; 46:1-15), 할례(사 52:1; 겔 32:17-32; 44:4-14) 등으로 대변되는 포로기/포로기 이후 종교적 양태의 변화는 새로운 시대에 기대되는 개인적, 윤리적, 내적 변화를 강조한다. 포로민 상태에서 더 이상 공동체 중심의 제사가 아닌 장소에 국한 받지 않는 방법으로 발전한 이와 같은 양태들이 새 성전 건축의 희망 속에서 개인과 공동체가 함께 중요시되는 신앙생활을 형성시켰던 것이다. 포로기간은 예루살렘 성전에서 수행되어지던 공적인 제의의 파괴로 인해, 사적인 예배자의 내적/윤리적 생활의 발전을 더욱 강조하게끔 한 것이다.<sup>42)</sup>

이와 같은 포로기 이후의 개인적인 신앙생활, 죄에 대한 개인적 책임, 윤리적인 삶에 대한 강조는 야웨 신앙의 활력을 위한 공동체 사상의 변형이라고 볼 수 있다. 다시 말하면 공동체 사상에 깊이 연관되어 있던 야웨 신앙이 바벨론 포로생활이라는 사건에 의해 와해될 위기에 처하자, 야웨 신앙으로 뭉쳐진 이스라엘 공동체의 존속 내지는 새로운 형성을 위하여 개인의 내면적인 변화를 강조하였던 것이다. 이러한 사상은 이스라엘을 외적 공동체가 아니라 내면적 공동체로 이어지게 만들었다. 포로기 이후의 종교생활이 개개인의 삶의 내면 깊숙한 곳으로 그 활동 범위가 확대된다는 점에서 진일보하였다고 할 것이다.

42) L. Neve, *The Spirit of God in the Old Testament* (Tokyo: Seibunsha, 1972), 59-61.

## V. 나오는 말

587년 예루살렘의 멸망과 성전의 파괴는 비단 유다 백성이 약속의 땅에서 쫓겨나는 민족적 국가적 재난에 그친 것이 아니라 그들의 하나님 야웨가 유다 땅과 자신의 백성을 떠나버렸다는 신학적 재난이기도 했다. 이사야와 에스겔은 야웨의 이름과 영광을 통해 자기 백성에게로 돌아오는 하나님 야웨를 표시한다. 떠나버린 야웨의 영광이 다시 예루살렘으로 돌아오고, 무너진 성전이 재건되어 여호와 삼마(야웨께서 거기 계신다, 겔48:35)의 이름을 얻는 완전한 회복을 소망하는 동시에 하나님 야웨가 다시는 그의 백성을 떠나지 않도록 이스라엘에게 경고한다. 그들은 이스라엘을 떠난 야웨가 다시 시온과 야곱의 자손에게 돌아올 것을 소망/확신하면서 신명기사가와 제사장적 자료에서 사용하는 야웨의 이름과 영광을 하나님 임재의 표현들로 집중적으로 사용하고 있다. 야웨의 이름과 영광은 성전이 야웨께서 임재하는 방법이 될 수 있도록 한 신학적 표현이자, 천상의 하나님을 지상에서 인식할 수 있는 방법으로 사용된 것이다. 하지만 이사야가 야웨의 이름과 영광을 하나님 임재의 표현으로 모두 사용하는데 반해 예루살렘 제사장 출신이었던 에스겔은 야웨의 영광만을 사용하고 있다. 에스겔에게 있어서 하나님의 영광은 잠시 그의 백성을 떠난 것이지만, 하나님의 이름은 백성의 우상숭배로 이미 더럽혀졌고, 이전의 성전과는 다른 완전히 새로운 성전을 기대하고 있기 때문이다.

유다왕국의 멸망과 함께 이스라엘은 하나님의 임재의 상징을 더 이상 법궤나 성전에서 찾을 수 없었으나, 하나님이 그들과 함께 하신다는 생각에는 변함이 없었고, 포로 기간은 야웨의 ‘부재 속의 임재’(Presence in Absence)<sup>43)</sup> 기간이었을 뿐이다. 성전의 파괴는 야웨의 처소에 대한 이스

43) Walter Brueggemann, 앞의 책, 700.

라엘의 이해를 땅 위의 성소에서 천상으로 옮겨놓았고, 이에 따라 예루살렘에 갇혀있던 하나님 이해는 범 우주적인 하나님 이해로 확대되었다. 유다가 바벨론 포로기간을 보내다 다시 예루살렘으로 돌아가기까지 하나님은 지상의 처소가 없는, 하늘에 계신 분으로 이해하였다. 바벨론으로 끌려온 이스라엘 사람들에게는 예루살렘에만 계시는 하나님 보다 어디나 계시는 보편주의적 하나님 이해가 필요했기 때문이다.

이와 같은 포로기 이후의 신학적 사상은 종교생활의 양태에도 변화를 가져왔다. 이스라엘에게 있어 성전의 파괴는 단순히 전쟁의 패배로 인한 결과가 아니었다. 그것은 사회적, 윤리적, 종교적인 퇴폐와 야웨의 계명에 대한 불순종의 결과였다. 야웨의 말씀에 대한 불순종으로 결국 성전이 없어지고 하나님의 영광이 떠나게 된 것이다. 특별히 죄에 대한 개인적 책임에 대한 인식은 포로기 이후 중요하게 자리잡은 안식일 준수, 할례, 금식, 기도생활 등의 개인적 종교생활의 양태와 아울러 윤리적 책임과 회개를 강조하면서 예루살렘/시온의 구속자이신 야웨께서 돌아오셔서 그의 영광과 이름을 다시 그곳에 두실 새 시대를 소망하고 있다: “...그날 후로는 그 성읍의 이름을 여호와삼마(=여호와께서 거기 계신다)라 하리라”(겔 48:35)

## 참고문헌

- 김영진. 『포로기와 포로기 이후의 신학사상』. 한국구약학회. 『구약논단』 21집, 2006. 33-50.
- 김영진. 『사사와 구원자』. 한국기독교학회. 『한국기독교신학논총』 44집, 2006. 39-57.
- 김지은. 『바벨론 유대인들의 아브라함 이야기』, 한국구약학회, 『구약논단』 21집, 2006. 51-68.
- 김지은. 『포로와 토지소유』. 서울: 한들출판사, 2005.
- 박준서. 『구약세계의 이해』. 서울: 한들출판사, 2001.
- 안근조. 『이사야 66장에 나타난 성전(聖殿)논쟁 연구』. 한국구약학회. 『구약논단』 49집, 2013. 293-319.
- Albertz, Reiner. *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2*. 강성열 역. 『이스라엘 종교사Ⅱ』. 서울 크리스찬 다이제스트, 2004.
- Brueggemann, Walter. *Theology of the Old Testament*, 류호준/류호영 역. 『구약 신학』. 서울: 기독교문서선교회, 2003.
- 이사야. 『야훼 임재의 상징과 영』. 한국구약학회. 『구약논단』 31집, 2008. 185-198.
- 이사야. 『사사시대와 사사기의 하나님 임재 상징』. 한국종교학회. 『종교연구』 58집, 2010. 275-300.
- Ackroyd, P. R. *Exile and Restoration* (Philadelphia: Westminster, 1968).
- Block, D. I. *The Book of Ezekiel*, vol.2, NICOT (Grand Rapids: EPC, 1998).
- Brownlee, W. H. *Ezekiel 1-19*, WBC 28 (Waco: Word Books Publisher, 1986).
- Brueggemann, W. "A Shattered Transcendency? Exile and Restoration," *Biblical Theology: Problems and Perspectives* (Nashville: Abingdon Press, 1995), 169-82.
- Clements, R. E. *God and Temple* (Philadelphia: Fortress Press, 1965).
- Eichrodt, W. *Theology of the Old Testament*, vol 2, J. A. Baker(tr.) (Philadelphia: Westminster Press, 1967).
- Kline, M. G. *Images of the Spirit* (Grand Rapids: Baker, 1980).

- Königswinter, J. S. "ask kisse," *Theological Dictionary of the Old Testament* VII (1995), 253-257.
- Mettinger, T. N. D. *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies* (Lund: CWK Gleerup, 1982)
- Murray, G. R. B. *Fetus and the Kingdom of God* (Grand Raids: Eerdmans, 1986).
- Neve, L. *The Spirit of God in the Old Testament* (Tokyo: Seibunsha, 1972).
- Niehr, H. "In Search of YHWH's Cult State in the First Temple," *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (Leuven: Uitgeverij Peeters, 1997), 73-95.
- von Rad, G. *Studies in Deuteronomy* (London: SCM Press, 1953)
- Watts, J. D. W. *Isaiah 34-66*, 1WBC 25 (Waco: Word Books, 1987).
- Weinfeld, M. "Israelite Religion," *Religions of Antiquity* (New York: Macmillan, 1987), 96-121.
- Weinfeld, M. *Deuteronomy and Deuteronomical School* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992).
- Zimmerli, W. *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of prophet Ezekiel Chapters 1-24* (Philadelphia: Fortress Press, 1979).

논문투고일: 2014. 02. 28.

심사개시일: 2014. 03. 13.

게재확정일: 2014. 04. 05.

---

• 국 문 초 록 •

---

본 논문은 하나님이 유다 땅과 유다 백성을 완전히 떠나지 않고 함께 하심을 확신한 이시아와 에스겔이 아웨의 이름과 영광을 사용한 신학적 의미를 추적하고 포로기 이후의 신명기사가의 하나님 이름 신학과 보편주의적 신인식, 그리고 제사장 자료의 하나님의 영광 신학과 개인적 종교생활의 변화라는 측면에서 이 시대에 전환된 주요 신학적 패러다임을 제시하는데 있다.

이시아와 에스겔은 에스겔이 무엇보다도 다시 성전을 중심으로 이루어질 거룩한 공동체의 비전을 제시하면서 유다 백성을 떠난 하나님이 다시 자기 백성에게로 돌아오실 것을 소망하는 맥락 가운데 하나님의 이름과 영광을 사용한다.

예루살렘의 멸망과 성전의 파괴라는 587년의 사건은 비단 유다 백성의 민족적, 정치적, 민족적 대재난이었을 뿐만 아니라, 하나님 아웨의 이스라엘 떠남이라는 신학적 대위기의 사건이기도 했다. 때문에 포로기간의 종식과 함께 유다 땅으로 '돌아온 유다 백성'(return of Judah)에게 남겨진 가장 중요한 문제는 '아웨의 돌아옴'(return of YHWH)이라고 할 것이다. 이시아와 에스겔은 자신들을 포함한 예언자들이 제시했던 희망들이 아직 현실화되지 않은 가운데 바벨론에서 돌아온 사람들과 유다 땅에 머물러있던 유다 사람들 그리고 포로기간 동안 그 땅에 들어와 살거나 바벨론에서 함께 온 이방인들 모두에게 하나님 아웨가 돌아옴으로써 이루어질 회복의 메시지를 이름과 영광을 통해 전하고 있다.

587년 유다왕국의 멸망과 함께 이스라엘은 하나님의 임재의 상징을 더 이상 법궤나 성전에서 찾을 수 없었으나, 하나님이 그들과 함께 하신다는 생각에는 변함이 없었다. 성전의 파괴는 아웨의 처소에 대한 이스라엘의 이해를 땅 위의 성소에서 천상으로 옮겨놓았고, 이에 따라 예루살렘에 갇혀있던 하나님 이해는 범 우주적인 하나님 이해로 확대되었다. 유다가 바벨론 포로기간을 보내다 다시 예루살렘으로 돌아가기까지 하나님은 지상의 처소가 없는, 하늘에 계신 분으로 이해하였다. 바벨론으로 끌려온 이스라엘 사람들에게는 예루살렘에만 계시는 하나님 보다 어디나 계시는 보편주의적 하나님 이해가 필요했기 때문이다.

이와 같은 포로기 이후의 신학적 사상은 종교생활의 양태에도 변화를 가져왔다. 이시아와 에스겔은 포로기 이후 중요하게 자리잡은 안식일 준수, 할례, 금식, 기도 생활 등의 개인적 종교생활의 양태와 아울러 개인의 죄에 대한 윤리적 책임과 회개를 강조하면서 예루살렘/시온의 구속자이신 아웨께서 돌아오셔서 그의 영광과 이름을 다시 그곳에 두실(겔48:35) 새 시대를 소망하고 있다.

**주제어:** 이시아, 에스겔, 이름, 영광, 포로기 이후, 윤리적 책임

---