

구약논단

제15권 2호(통권 32집) 2009년 6월 30일

왕 대일(감신대) 시편의 신학- 시내 산과 시온 산	10
시편의 최종형태는 모세전승의 시내 산과 다윗 전승의 시온 산을 해석학적으로 연결한다. 시편의 최종형태를 토라로 재구성한 시온전승은 시내 산의 하나님 체험이 시온의 성전에서 구현된다는 것을 강조한다. 시와 기도와 노래를 토라라는 책으로 변형시키면서 기록한 산 시온을 이스라엘 신앙의 지평에 합법적으로 뿌리 내리게 한다. 시편의 노력으로 시내 산과 시온 산은 이스라엘 신앙을 구축하는 두 기둥이 되었다.	
Wang, Tai-il Theology of the Book of Psalms - Sinai and Zion	10

시편의 신학: 시내 산과 시온 산¹⁾

왕 대일 | 감시대

1. 문제의 제기: 시내 산과 시온 산, 그 긴장과 갈등

구약 성서에서 시내 산과 시온 산은 이스라엘 신앙으로 들어가는 두 출입구이다. 시내 산을 통해 이스라엘 신앙에 오르는 자는 모세 전승을, 시온 산을 통해 이스라엘 신앙에 다다르는 자는 다윗 전승을 그 가슴에 새기게 된다. 문제는 이 두 출입구 사이에 긴장과 갈등이 존재한다는 사실이다. 왜 그런가? 어떤 갈등과 긴장이 버티고 있는가? 시편의 신학을 다루려는 자는 이 문제를 진지하게 다루지 않으면 안 된다.

오경에서 시내 산은 야훼 하나님께서 그 백성 이스라엘과 언약을 맺은 곳이다.²⁾ 시내 산은 이스라엘 역사에서 이스라엘 백성의 유년기를 차지한

1) 이 논문은 제 81차 한국구약학회 춘계학술대회(2009년 4월 24-25일, 사랑의 교회 수양관에서 발표된 원고를 수정한 글이다.

2) 시내 산의 신학적 의미와 시온과 성전에 대한 전승사적 의미에 대한 지금까지 국내 학자들의 연구는 대체로 다음과 같이 정리된다. 권 혁승, “산 모티브의 관점에서 본 시온의 성서 신학적 의미,” 「구약논단」 제11집(2000), 55-76쪽. 권 혁승, “하나님 왕권의 관점에서 본 시온신학 연구: 시온신학의 형성 배경과 신학적 의미를 중심으로,” 「한국기독교신학논총」 제16집(1999. 12), 89-129쪽. 김 성, “시내산의 지리적 위치에 대한 연구,” 「구약논단」 제10집(2001), 27-42쪽. 김 이곤, “또 하나의 시내산 계약과 야훼의 속성 계시: 출애굽기 32-34장,” 「기독교 사상」 1989년 3월, 230-239쪽. 김 이곤, “시내산 계약체결: 출애굽기 24:1-11,” 「기독교 사상」 1989년 4월, 225-237쪽. 김 이곤, “음성으로 나타나는 야훼의 시내산 현현: 출애굽기 19장,” 「기독교 사상」 1988년 2월, 179-189쪽. 김 회권, “거룩한 백성, 제사장 나라 이스라엘: 시내산 계약의 의미- 출애굽기 19-24장,” 「기독교 사상」 2004년 4월, 156-168쪽. 김 회권, “시내산 폭풍계시와 거룩한 배척경험을 영속화시키는 성막: 출애굽기 25-31장,” 「기독교 사상」 2004년 5월, 128-139쪽. 맥칸, 「새로운 시편 여행」

다.³⁾ 시내 산 전승 단락(Sinai Pericope)으로 일컬어지는 출 19장 1절 - 민 10장 10절은 이스라엘의 정체성을 확인하고 지시하는 처방전이다. 이스라엘이 누구인지를 확인하려면, 아니 이스라엘이 누구여야 하는지를 파악하려면, 오경의 시내 산을 찾아가 보아야 한다. 이스라엘 신앙의 대 현장인 십계명(출 20: 3-17)은 말할 것도 없고, 언약 법전(출 20: 22 - 23: 33), 성막 건축(출 25 - 31, 35 - 40), 제사 법(레 1 - 7), 정결 법(레 11 - 15), 성결 법전(레 17 - 26) 등이 모두 시내 산 단락 안에 자리잡고 있다.

이스라엘 신앙의 고향은 시내 산이다. 출애굽 한 이스라엘은 시내 산으로 가는 길에 들어서야 했다. 시내 산을 이 땅의 거처로 삼으신 야훼 하나님과 만나야 했기 때문이다(삿 5: 4-5; 시 68: 7-8). 출애굽 사건의 기승전결은 역사의 지평에 따라 펼쳐진다. 오경 이야기의 흐름에서 시내 산 이야기는 출애굽 사건의 연장선에 있다. 그러나 시내 산 사건의 속내는 역사를 뛰어넘는 초월적 하나님에 관한 진리를 전한다. 시내 산에 하나님이 강림하셨다는 것이다. 시내 산에 하나님이 현현하셨다는 것이다. 야훼 하나님이 시내 산에서 모세를 중재자 삼아 출애굽 한 이스라엘과 만나셨다는 것이다.

출애굽 이야기에서 시내 산은 모세가 오르내린 산이다. 우리는 시내 산의 지정학적 위치에 대하여 잘 알지 못한다. 오늘날 성지 순례에 나선 자들은 시내 산을 기독교 수도원이 있는 예벨 무사(Jebel Musa)와 동일시하지만, 엄밀하게 말할 때 시내 산이 어디에 있었는지는 확실하지 않다. 시내 산 이야기를 역사적 지평에서만 파악하려는 사람은 시내 산 사건이 이스라엘 종교에서 차지하는 신학적 중요성을 간과하기 쉽다. 시내 산은 레벤슨(J. D. Levenson)이 지적한 대로 사람들이 살 수 없는 곳에 자리잡고 있는 야훼의 고향이다(Yahweh's Home in No Man's

(김 영일 옮김), (서울: 도서출판 은성, 2000). 박 중수, "시편 74편에 나타난 시온전승," 「구약논단」 제9집(2000), 167-190쪽. 왕 대일, 「구약신학」 (서울: 감신대성서학연구소, 2003). 한 동구, "포로기의 성전사상," 「구약논단」 제18집(2005), 53-72쪽.

3) 오경의 편집 층을 추정하던 사람들은 대체로 시내 산 전승(출 19: 1 - 민 10: 10)을 출애굽 전승과는 구분하여 생각한다. 시내 산 스토리는 출애굽 이야기에 첨가된 본문이라는 것이다. 필자는 시내 산과 이스라엘의 하나님 야훼를 연관시키는 이야기를 굳이 후대의 것으로 고정시키지 않는다. 시편 68편의 증언은 이런 우리 논의에 도움이 된다. 특히 시 68: 8-9, 16-19를 보라. 시 68편은 언어학적, 문서적으로 가장 오래된(기원전 13-10세기) 시편 중 하나로 여겨지고 있다.

Land).⁴⁾ 시내 산은 이스라엘의 영토 안에 있지 않다. 시내 산은 이스라엘의 영토 밖에 있다. 이스라엘의 일상이 닿지 않는 곳, 이스라엘의 역사가 침범할 수 없는 곳, 세상의 어떤 정치적 세력도 그 힘을 뻗치지 못하는 곳에 시내 산이 자리잡고 있다. 시내 산이 있는 곳, 그 곳은 바로 하나님의 자유가 있는 땅이다.

출애굽기에서 해방된 이스라엘의 뒤를 따르다 보면, 시내 산은 시내 반도 시내 광야에 있는 산으로 소개된다. 아니, 하나님의 산 호렘은 이드로의 양을 치던 모세가 하나님을 만나게 한 타오르는 떨기나무(אֵשׁ־סִנַּי 스네)가 있던 곳으로 소개된다(출 3: 1-16). 하나님은 불타는 떨기나무 가운데 계시는 하나님이시다(신 33: 16). 이 때 스네(떨기나무)가 시나이(שֵׁנַי)에 대한 언어 유희라면, 그래서 시나이와 스네 사이에 어떤 관련이 있다면, 그리고 그런 생각이 결코 서기관의 실수로 일어난 것이 아니라면, 불타는 떨기나무는 하나님의 현현을 표현하는 상징이 된다.⁵⁾ 그 경우 시내 산 이야기가 증언하는 야훼 하나님의 표상(emblem)은 ‘나무와 불’, 두 개가 된다. 나무와 불을 합쳐 놓은 형상인 ‘메노라’(menorah)는 나중에 성막의 지성소와 성전에서 하나님의 임재를 상징하는 표상으로 대두된다. 시내 산에서 타오르는 떨기나무 가운데 임재하셨던 하나님이 예루살렘 성전에도 계신다는 것을 메노라는 웅변적으로 제시하게 된다(출 25: 31-39; 왕상 7: 49).

시내 산은 이스라엘의 하나님 야훼가 출애굽의 지도자 모세와 “얼굴과 얼굴을 맞대고”(신 34: 10) 서로 만났던 곳이다. 모세 이후에는 그 누구도 시내 산에 올라가 하나님을 대면하지 못했다. 기원전 9세기의 예언자 엘리야가 갈멜 산의 격전(!)을 치른 후 호렘 산으로 쫓기다시피 내려왔다가 하나님의 임재를 체험하게 되지만, 그 경험은 결코 모세의 그것에 미치지 못한다. 시내 산 사건은 모세 이후 이스라엘 역사 속에서 어느 누구에게도 되풀이되지 않았다. 그만큼 신비에 쌓여 있다. 그렇다고 해서 시내 산을 두렵고 놀라운 신비(mysterium tremendum et fascinans)에 둘러싸인 성소로만 단정해서는 안 된다. 시내 산에서 이루어진 이스라엘의 하나님 야훼와 모세의 만남은 하늘의 하나님이 이 땅의

4) J. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into Jewish Bible* (San Francisco: Harper, 1987), 19-22쪽.

5) Levenson, *Sinai and Zion*, 20-21쪽.

시내 산으로 내려오셨다는 사실을 전제한다. 모세의 하나님 체험은 거룩함을 덧입고자 거룩한 영역으로 기어오르는 프로메테우스 식의 도전이 아니다. 그것은 시내 산 위로 내려오신 하나님이 모세를 시내 산 위로 부르셨기에 이루어진 만남이었다.

오랫동안 성서학자들은 모세의 시내 산 이야기와 다윗의 시온 산 이야기 사이에 긴장과 갈등이 존재하고 있다고 판단하였다. 시내 산이 성막의 하나님을 이야기할 때, 시온 산은 성전의 하나님을 말하기 때문이다. 그래서 시내 산 이야기의 성막을 시온 산 이야기의 성전이나 제 2 성전을 과거의 것으로 투영(retrojection)한 결과로 파악하였다. 다윗의 시온을 판단하는 근거로 모세의 시내 산을 삼기도 했고, 모세의 시내 산 처방을 다윗의 시온이 경험한 역사적 시련에 대한 반성으로 이해하기도 했다. 시온과 시내 산의 차이를 긍정적으로 읽을 경우 역사의 무대 밖에 계시던 하나님이 역사의 무대 위로 올라오셨다는 것이 된다. 일상 밖에 계시던 하나님이 일상의 울타리 안으로 들어오셨다고 볼 수도 있다. 시온이 바로 예루살렘이기 때문이다.

하지만 오경의 시내 산과 시편의 시온의 관계는 부정적으로도 읽힌다. 정치, 사회, 종교의 영역과 무관하시던 야훼 하나님이 이스라엘의 정치, 사회, 종교의 영역 속에 거주하신 셈이 되기 때문이다. 시내 산은 이스라엘 땅 밖에 위치하고 있었지만, 시온은 이스라엘 영토 안에 위치하고 있다. 시내 산 이야기와 시온 산 이야기를 차례로(통시적으로) 살필 경우 시내 산에 계시던 하나님은 시온 산으로 그 거처를 옮기시게 된다. 하나님이 그 거처를 시온 산으로 옮기셨다는 것은 하나님이 더 이상 사람들의 영역 밖에 계시지 않고, 사람들이 이루는 공동체의 영토 안에 들어오셨다는 뜻이다. 그러나 과연 오경의 시내 산과 시편의 시온 산을 이런 식의 갈등과 대립의 구도로만 파악해야 할까?

2. 시내 산과 이스라엘 신앙: 성막으로 현존하시는 하나님

오경에서 하나님은 모세를 중재자로 삼아 시내 산 위에서 이스라엘 백성과 만나셨다. 물론 하나님과 이스라엘의 만남에는 일정한 거리가 있다. 이스라엘은 하나님을 보기 위해서 산 위로 무작정 가까이 다가가서는 안 된다(출 19: 21). 모세가 하나님의 강림을 맞이하기 위해서 “백

성을 거느리고 진에서 나와 산기슭에 섰지만”(출 19: 17) 산 위로 오르도록 부름을 받은 자는 오직 모세뿐이다. 시내 산에서 이루어지는 이스라엘 백성과 하나님의 대면은 한편으로는 하나님의 내려오심과 모세의 올라감이 이루는 거룩한 만남을 전하면서도, 다른 한편으로는 하나님과 이스라엘 백성 사이에 놓여 있는, 결코 좁혀질 수 없는 엄격한 거리를 전한다. 이 거리를 좁히려고 해서는 안 된다. 이스라엘 백성은 어느 누구도 하나님이 정해 놓으신 경계선 안으로 들어설 수 없다. 다만 하나님과 맺은 언약의 틀 안에서만 운신할 수 있을 뿐이다. 이 순간 이후로 하나님이나 이스라엘에게 중요한 것은 더 이상 과거가 아니다. 이 순간 이후부터 중요한 것은 이스라엘이 하나님과 맺은 약속을 얼마나 잘 지키느냐에 달려 있다. 하나님과 이스라엘의 관계가 이스라엘이 일상 속에서 다짐하고 지키는 규정과 법도에 묶이게 되는 것이다. 시내 산의 언약 체결은 이 새로운 관계를 여는 서막이다.

이스라엘 신앙에서 시내 산 언약은 출애굽 한 이스라엘에 대한 하나님의 정치적 다스리심(theo-polity of God)을 말한다. 시내 산 언약은 출애굽의 하나님이 모세를 중재자로 삼아 출애굽의 이스라엘과 맺은 언약이며, 일종의 정치적 조약(vassal-treaty)이다(출 19:3-8). 시내 산에서 출애굽의 하나님은 이스라엘의 주님이 되고, 해방된 이스라엘은 야훼 하나님의 주권(suzerainty of YHWH)을 따르는 백성이 된다. 이제부터 이스라엘은 하나님의 보배이며, 거룩한 백성이다. 또한 야훼 하나님을 섬기는 신앙 공동체다.

성서학자들 가운데는 시내 산 언약을 전하는 본문을 이스라엘 종교사의 초기 것으로 볼 수 없다고 지적하기도 한다. 가령 출 19장 3-8절의 언어와 표현 등은 신명기적이라는 것이다. 또 히브리어의 ‘베릿’(בְּרִית)을 언약이 아니라 종교적 의무로 간주해야 한다고 보기도 했다. 그러나 출 19장 3-8절은 그 언어와 표현 방식에서 신명기적인 것이기보다는 이스라엘 역사의 초기 경험을 담고 있다. 여기에는 차라리 후기 청동기 시대(기원전 1500-1200년) 히타이트 봉신 조약(Hittite suzerainty)의 유산이 담겨 있다고 볼 수도 있다.⁶⁾ 물론 출 19장 3-8절은 언약 문서가 아니다. 그렇지만 거기에는 분명 출애굽 한 이스라엘과 야훼 하나님 사

6) Levenson, *Sinai and Zion*, 31쪽.

이를 언약 관계로 정립하려는 의도가 작용하고 있다. 시내 산 이야기는 서로 대등하지 않은 두 상대방(야훼 하나님과 이스라엘)이 더불어 맺으려는 특정 협정(treaty)을 규정하고 있다.

시내 산 이야기에서 시내 산 언약은 성막/회막을 건축하는 일을 성취하기 위한 위임업이다. 출애굽을 이스라엘의 첫 번째 뿌리 체험이라고 한다면, 시내 산 언약은 그 두 번째 뿌리 체험이고, 성막 건축은 그 세 번째 뿌리 체험이다. 이 세 번의 뿌리 체험은 서로 원인과 결과의 순서를 지닌다. 야훼 하나님은 모세를 중재자로 삼아 시내 산에서 출애굽을 한 이스라엘과 정치-사회적인 관계를 맺으셨다. 거기에 근거하여 하나님은 언약 백성 이스라엘과 만나시고자 시내 산에서 성막을 건축하게 하신다. 나아가 시내 산의 하나님이 아예 이스라엘 백성이 장막을 치고 머물러 있는 시내 산 아래로 내려와 거하려고 하신다(출 25: 9, 22). 그래서 이스라엘은 그 하나님을 위하여 성막/회막을 건축하여 봉헌하였다(출 35-39장). 하나님은 이 성막에서 이스라엘에게 예배하는 방법을 처방해 주신다(레 1-7장). 이스라엘이 정결하고 성결하게 사는 공동체가 되는 처방을 일러주신다(레 11-15장과 17-26장). 이 시내 산에서 이스라엘은 열두 지파가 하나 되어 성막을 사수하는 군대 진영을 짜게 된다(민 1-4장). 그렇게 조직된 새 모습으로 이스라엘은 시내 산을 떠나 광야를 거쳐 약속의 땅으로 나아가게 된다(민 10: 11-36).

시내 산에서 이스라엘이 경험하는 일련의 뿌리 체험은 이스라엘의 종교에 새로운 요소가 도입되었다는 것을 말한다. 시내 산에서 하나님은 이스라엘이 거주하는 자리에 성막으로 현존하시는 하나님(tabernacling presence of God)이 되신다! 이스라엘은 그 하나님을 증언해야 한다. 이스라엘의 정체성은 창조의 첫째 날이나 여섯째 날에 이루어지지 않았다. 이스라엘이 어떤 사람이어야 하는지는 시내 산 이야기에서 결정되었다. 하나님은 시내 산에서 하나님을 위한, 하나님에 의한, 하나님의 백성으로 이스라엘을 창조하셨다.

시내 산 이야기는 이스라엘 종교가 다신론 환경에서 유일신을 따르는 환경으로 옮겨가는 과도기를 반영하고 있다. 여러 신들이 있지만, 이스라엘에게는 야훼 하나님 한 분만이 주님이 되신다. 이것이 신의 세계를 조망하는 시내 산 이야기의 시각이다. 이 점에서 이스라엘의 유일신 신

양은 정적이지 않고 동적이다. 명사적이지 않고 동사적이다. 이스라엘의 하나님 신앙은 이론적인 관념에서 나온 것이 아니다. 그것은 일종의 드라마와도 같다. 이스라엘은 야훼 하나님 앞에서 다른 신을 두어서는 안 된다. 이스라엘 신앙이 다른 신의 존재를 무조건 부정하는 것은 아니다. 하나님은 신들의 모임 가운데 서시며 신들을 모아들이시고 재판하신 분이다(시 82: 1). 그럼에도 불구하고 이스라엘에게는 시내 산의 야훼만이 한 분밖에 없는 주님이다. 야훼 하나님은 “위로는 하늘에서도 아래로는 땅에서도 참 하나님이며 그 밖에 다른 신은 없다”(신 4: 39).

시내 산 이야기가 증언하는 이스라엘 신앙이 유일신 신앙이나, 아니면 다신론이나 하는 질문은 오경이 전하는 이스라엘 신앙의 역동성을 이해하지 못한 결과에서 비롯되었다. 시내 산 언약이 전하는 하나님 신앙은 크게 셋으로 정리된다. 하나는 야훼 하나님은 다른 신들과 비교할 수 없다는 것이다. 다른 하나는 야훼 하나님은 이스라엘의 주님이시라는 것이고, 나머지 하나는 야훼 하나님은 홀로 존재하신다는 것이다. 이와 같은 하나님 이해는 결코 이스라엘의 역사 신학에서 비롯된 것이 아니다. 오히려 이스라엘의 역사 신학이 시내 산의 하나님 신앙을 뒤따르고 있다. 7) 이스라엘이 고백하는 한 분 하나님 신앙이 이스라엘의 역사 신학에서 유래한 것이 아니라, 도리어 이스라엘의 역사 신학이 한 분 하나님께 대한 신앙에서 파생되었다는 것이다. 야훼 하나님이 이스라엘의 주님이 되신다는 고백은 이스라엘의 역사적 경험을 낳게 만들었다.

시내 산의 하나님은 왕 되신 하나님이다. 하나님이 왕이시기에 다른 모든 존재들은, 이방인의 신들을 포함하여, 다 야훼 하나님께 복종해야 한다. 이와 같은 신념은 인간의 왕 됨을 강하게 비판하는 기초가 된다. 사람은 누구라도 왕이 되어서는 안 된다. 시내 산은 왕이 되어 세상을 다스리려고 덤비는 인간의 오만을 비판하는 영원한 기준이다. 이스라엘은 그들이 세계의 한 구석을 차지하는 왕국이 되기 이전에 먼저 하나님의 백성이어야 했다. 토라는 하나님의 다스리심을 구체적으로 이끌어 가는 실천 규정이다.

구약의 오경은 토라가 언약의 중재자 모세를 통해 이스라엘에게 주어졌다는 것을 강조한다. 결코 다윗이 아니다. 다윗은 왕국의 시조가 되기

7) Levenson, *Sinai and Zion*, 69쪽.

때문이다. 이스라엘은 정치적 왕국이 되기 이전에 먼저 거룩한 나라 (sacral state)가 되어야 한다. 사회 공동체가 되기 이전에 먼저 신앙 공동체가 되어야 한다. 왕을 세우기 이전에 먼저 주 하나님의 뜻을 실현하는 사람들이 되어야 한다. 시내 산은 바로 이런 이스라엘이 탄생하는 정신적 요람이다. 이 요람에서 이스라엘이 누구인지가 결정되었다. 그렇기에 시내 산은 이스라엘에게 배푼 하나님의 은총과 이스라엘에게 거시는 하나님의 기대가 서로 교차하는 곳이다. 사랑과 토라가 서로 만나는 곳이다. 과거와 미래가 서로 어우러지는 곳이다. 그러므로 시내 산의 이 감격을 이스라엘은 두고두고 새롭게 해야 한다.

3. 시온 산과 이스라엘 신앙: 성전에 계시는 하나님

시온은 시내 산과 다르다. 시온 산, 곧 성전은 시내 산과 차이가 난다. 시내 산은 모세의 산이지만, 시온 산은 다윗의 산이다. 시편은 시온에 계시는 하나님을 노래한다. 시온은 시온 산, 곧 성전이다. 구약에서 시편은 이사야서, 예레미야서와 함께 시온을 가장 많이, 활발하게, 폭넓게 사용하는 책이다.⁸⁾ 구약의 시편이 지금과 같은 모습을 지니게 되기까지에는 긴 편집의 과정이 있었다. 시편에 수록된 시 하나 하나는 그 유형, 삶의 자리, 연대 등에서 다양하다. 왕국 시대를 배경으로 읽어야 하는 시가 있고(시 89: 93; 99편), 기원전 587년 예루살렘의 함락을 배경으로 읽어야 하는 시가 있으며(시 74: 77; 79; 89편), 바벨론 포로 시기를 배경으로 읽어야 되는 시가 있다(시 137편). 그 중에는 제 2 성전 시대(기원전 515-기원후 70년)를 배경으로 작성되거나 읽혀지는 시들도 있다(시 12: 37; 49편). 이처럼 개별 시의 형성 과정에는 다양한

8) 시온의 동의어로는 예루살렘, 성전(היכל ה' 헤칼), 아웨의 집(בית יהוה 벧 야웨), 하나님의 집(בית אלהים), 시온의 문(שער ציון 샤아레 시온), 아웨의 궁정(יהוה צ' 하체롯 야웨), 나의 거룩한 산(קדשי ה' 하르 코드쉬), 아웨의 산(יהוה ה' 하르 야웨), 거룩한 곳(머름 코드쉬 מקום קדשי), 거하시는 성소(משכן מיש케트), 성소(ש' 코드쉬), 장막(אהל), 아웨의 도성(יהוה עיר 이르 야웨) 등이 사용된다. 이사야서에 거론되는 시온전승은 사 1: 8, 27; 2: 3; 3: 16, 17; 4: 3, 4, 5; 8: 18; 10: 12, 24, 32; 12: 6; 14: 32; 16: 1; 18: 7; 24: 23; 28: 16; 29: 8; 30: 19; 31: 4, 9; 33: 20; 35: 10; 37: 22, 32; 40: 9; 41: 27; 46: 13; 49: 14-15; 51: 3, 11, 16; 52: 1, 2, 7, 8; 59: 20; 60: 14; 61: 3; 62: 11; 64: 10; 66: 8을 보라. 예레미야서에 거론되는 시온 전승은 렘 3: 14; 4: 46, 31; 6: 2, 23; 8: 19; 9: 19; 14: 19; 26: 18; 30: 17; 31: 6, 12; 50: 5, 28; 51: 10을 보라. 이사야서와 예레미야서의 시온 전승에 대해서는 A. L. J. Hoppe, *The Holy City*. (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2000), 57-71, 82-88, 99-110, 128-131쪽을 참조하라.

추적이 가능하다. 그러나 시편 전체가 최종적으로 오늘날과 같은 모습을 갖추게 된 것은 제 2 성전 시대를 배경으로 파악해야 한다. 이 마지막 단계에서 150개의 시들이 토라의 다섯 부분을 본 따 다섯 권의 시집으로 편찬되었다(시 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150편). 이 때 하나님께 드린 인간의 말(기도, 찬양, 고백, 감사 등)이 인간에게 주시는 하나님의 말씀으로 그 지평을 달리하여 수용되었다. 사람의 입술로 드리던 기도와 찬양이던 시편이 하나님이 주신 토라로 새롭게 간주되게 되었다.⁹⁾ 중요한 것은 이 과정에서 시편에 수록된 150개의 시 전체를 하나로 묶는 뼈대 역할을 시온 전승이 담당하였다는 사실이다.¹⁰⁾

오늘날 시편 해석은 시의 양식과 유형에 따른 분석에서 개별 시의 개성(individuality)을 파헤치는 연구로 넘어가고 있다. 시편의 시들을 성전 예배나 제의의 틀에서 파악하던 노력에서, 성전과는 일정한 거리를 두거나 아니면 성전 제의와는 무관하게 개인의 경건을 고취시키는 가르침으로 보려고 한다.¹¹⁾ 나아가 시의 유형별 특성을 찾고 묻는 노력에서 최종 형태의 시편이 무엇을 어떻게 왜 전하고 있는지를 추적하는 쪽으로 넘어가고 있다. 시편의 시를 입으로 소리 내는 기도와 찬양, 고백과 감사 등으로 대하던 해석에서 시편의 시를 눈으로 읽고 깨우치는 책으로 대하는 연구로 넘어가고 있다. 시 하나 하나의 문학적, 수사학적 특색들을 파헤치는 연구에서, 그런 문학적, 수사학적 구조를 지닌 시들이 어떻게 해서 지금과 같은 시편으로 편찬되었는지를 추적하는 해석으로 넘어가고 있다.¹²⁾

9) J. L. Mays, *Psalms* (IBC), (Louisville: Westminster/John Knox, 1994); J. Clinton McCann, Jr. (ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter* (JSOTSup 159), (Sheffield: JSOT, 1993); idem, *A Theological Introduction to the Book of Psalms: The Psalms as Torah*, (Nashville: Abingon, 1993). = 「새로운 시편 여행」 (김 영일 옮김), (서울: 도서출판 은성, 2000)으로 번역되었다.

10) S. Gillingham, "The Sion Tradition and the Editing of the Hebrew Psalter," J. Day (ed.), *Temple and Worship in Biblical Israel: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, (London/ New York: T&T Clark International, 2005), 308-341쪽.

11) E. Zenger, "Ich liebe den Ort, da deine Herrlichkeit wohnt" (Ps. 26:8): Tempeltheologische Semiotisierung des Alltags im Psalter," O. Keel/E. Zenger (eds.), *Gottesstadt und Gottesgarten: Zu Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels* (QD 197), (Freiburg: Herder, 2002), 180-206쪽.

12) 시편의 편집에 대한 연구 연륜은 비교적 짧다. 이 분야에 대한 본격적 연구는 1970년대부터이다. 하지만 시편의 편집에 대한 관심을 시편 연구의 과제로 삼은 사람은 1850년의 알렉산더(J. A. Alexander), 1860년의 델리취(F. Delitzsch)의 시편 주석까지 거슬러 올라간다. 1990년대에

시편의 최종 형태를 신학적으로 추스르면 시편 신학의 골격은 ‘토라 경건’(Torah piety)과 ‘하나님의 왕권’(kingship of God)이라는 두 관점으로 정리된다. 이 두 관점은 통시적으로 읽을 수도 있고, 공시적으로 파악할 수도 있다. 통시적으로 읽을 경우, 시편의 신학은 특정 제의나 절기 때 하나님의 왕권을 노래하던 시(시 93: 97; 99)들이 포로 후기 시대에 접어들면서 제의와 상관없는 개인의 경건(시 1: 19; 119)을 다듬는 가르침으로 굳어지게 된다. 시의 제의적 지평이 차츰 개인의 영적인 지평으로 전환되게 되었다는 것이다. 시편이 지금과 같은 형태를 갖추게 된 포로 후기 시대 당시 유대 사회의 최대 관심사는 유대 공동체의 정치적 정체성이었다는 것을 유념해야 한다.¹³⁾ 시편의 최종 형태는 바로 이 유대 사회의 정치적 정체성에 대한 응답이었다. 이런 점에서 시편의 지평을 성전 예배가 아닌 성전 제의와 무관한 노래(cult-free songs)로 읽을 수 있다. 중요한 것은 거기에 종말론적인 기대가 내재되어 있다는 점이다. 다윗과 맺은 언약이 역사의 무대에서 수포로 돌아갔지만, 유대 왕국이 망하고 예루살렘 성전은 파괴되었지만, 그럼에도 불구하고 이스라엘 민족을 다스리는 하나님의 통치가 실패로 끝난 것은 아니라는 소망이 시편 편집자의 신학이었다는 것이다.¹⁴⁾ 이제 곧 하나님이 왕으로 즉위하게 되면서 새로운 세상 질서가 수립되게 된다는 기대가 현재의 시편을 붙들고 있다는 것이다. 물론 공동체 안에 존재하는 개인의 요구와 바람을 채워주려는 의도에서 시편이 지금과 같은 모습을 갖추게 되었다고 볼 수도 있다.¹⁵⁾ 시편을 개인 기도서로, 세상의 바른 질서를 일깨워주는 지혜 가르침으로, 토라의 길을 걷는 일상의 노래로 읽는 것이다. 이 경우 시편의 자리가 성전과는 일정한 거리를 두고 있는 것으로 비쳐진다. 하지만 반드시 그런 것만은 아니다. 개인의 경건을 가르치는 책으로서의 시편과 유대 공동체의 종말론적 기대를 피력하는 책으로서의 시편은 모

이르기까지 이 문제와 관련된 시편 연구를 위해서는 D. M. Howard, "Editorial Activity in the Psalter: A State-of-the-Field Survey," J. C. McCann (ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter* (JSOTSup 159), (Sheffield: JSOT, 1993), 52-70쪽을 보라.

13) N. L. de Claissé/N. L. Walford, *Reading from the Beginning: The Shaping of the Hebrew Psalter*, (Macon, GA: Mercer Univ. Press, 1997).

14) 예를 들어 D. C. Mitchell, *The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms* (JSOTSup 252), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).

15) 비교, R. N. Whybray, *Reading the Psalms as a Book* (JSOTSup 222), (Sheffield: Sheffield Academic, 1996).

두 시온에 그 사상적 뿌리를 두고 있다. 이 점에서 토라 경건과 하나님의 왕권의 성취를 기대하는 소망은 현재의 시편에서 상호보완적으로 병기되어 있다(시 1-2; 18-19; 48-49; 72-73; 89-90; 110-111; 144-145편).¹⁶⁾

시편의 가르침은 성전에 계신 하나님을 전제하거나 시온 산에서 체험하는 하나님의 임재를 확인하고 있다. 그런 점에서 시편은 시온의 노래다. 시온을 위한 노래다. 시온을 향한 노래다. 각 시에 제목 형태로 첨가된 '다윗의 시'라는 부기도 이 점을 부각시킨다. 다윗의 시는 다윗과 시편의 관계를 가리킬 뿐만 아니라, 교훈적이거나 종말론적인 의미에서 다윗을 성전의 건축자로 거론한다. 개인의 경건이 함양되는 곳은 다름 아닌 성전이다. 시온에 기다리는 메시아 왕이 오신다. 시온에 있는 성전은 개인적 신앙 생활의 중심지이자, 장래의 소망이 집결되어 있는 장소다. 사람들은 일상 중에 성전에서 토라를 배우게 된다. 종말의 때에는 하나님이 시온에 왕으로 오실 것이다. 다섯 권의 책으로 정선된 150개의 시 절반이 시온에 계신 하나님의 임재를 신앙의 중심지로 소개하고 있다. 물론 이들 시가 털어놓은 시온에 관한 글말은 외형상 다양하다. 개인을 위한 기도도 있고, 시온으로 돌아가기를 바라는 소망도 있으며, 공동체의 찬양도 있다. 시온에 관한 시적 표현은 다양하지만, 시온에서 하나님의 임재를 경험하게 되는 것을 긍정한다는 점에서는 같다.

시온은 결코 영적인 장소가 아니다. 저 세상에서나 닿을 수 있는 소망의 대상도 아니다. 시편의 시온은 역사 안에 있다. 우리 일상 안에 있다. 이 세상 안에 있다.

4. 시편의 시도: 노래를 책으로, 기도를 토라로

시편이 증언하는 시온에 계시는 하나님은 시편의 최종 형태가 남긴 신학 유산이다. 최종 형태의 시편은 토라의 닻은꼴이다. 이 깨달음은 시편의 신학을 해석하는 일에서 소중한 길잡이가 된다. 시편을 단순히 개인의 영성을 함양하는 기도나 공동체 예배에서 낭송된 시 등으로 대하기보다는 시편을 토라로, 곧 하나님이 주신 가르침으로 대해야 할 것을 시사

16) Howard, "The Zion Tradition and the Editing of the Hebrew Psalter," 308-309쪽; idem, *The Structure of Psalms 93-100: The Place in Israelite History*, (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997), 200-207쪽.

하고 있기 때문이다. 그렇다고 해서 개별 시들의 역사적 차원을 도외시 하자는 것은 아니다. 우리가 지금 주목해야 하는 것은 시가 성서로, 기도가 책으로, 노래가 토라로 변형되어 있다는 것을 시편의 최종 형태가 드러내고 있다는 사실이다.

시편을 하나의 책으로 간주할 때 이 책을 지금과 같은 모습으로 편집, 편찬한 자는 누구일까? 넓은 의미에서 볼 때, 그들은 제 2 성전 시대 당시 토라/지혜 교사에 속하는 자로 보인다.¹⁷⁾ 보다 구체적으로 추측할 때 시편을 오늘날과 같은 모습의 토라로 편찬한 자는 제 2 성전 시대 당시 레위 그룹에 속한 성전 제사장/서기관으로 볼 수 있다.¹⁸⁾ 현재 우리가 읽고 있는 시편에서 성전은 시의 변두리에 밀려 있지 않고 시의 중심지를 차지하고 있다. 개인의 경건을 함양하는 시든, 하나님의 통치를 소망하는 시든, 이 점은 마찬가지다. 물론 시편의 시 가운데에는 시온에서 체험한 하나님의 임재를 반영하는 것도 있고, 성전 예배 때 읽히도록 편집자에 의해 후대에 추가된 것도 있다. 또 시편의 편집에 시온 신학이 작용하고 있다고 해서 시편의 편집이 처음부터 시온 중심으로 이루어졌다고 보아서는 안 된다. 시편의 초기 시들이 찬양하고 고백하는 가락과 장단 가운데는 얼마든지 예루살렘 성전과 연관되지 않는 것들이 있다. 마찬가지로 포로 후기 시대를 배경으로 읽혀지는 개인의 묵상과 노래도 얼마든지 성전과 상관없이 기록된 것들이 있다. 또 시온이라는 개념도 특정한 장소(성전)보다는 신앙 공동체나 하나님의 사람을 지칭하는 말로 간주될 수 있다. 하지만 그렇다고 해서 이 모든 견해들이 시편의 최종 형태를 떠받치는 골격이 시온 전승이라는 것을 부정하지는 않는다.

현재 우리가 읽고 있는 시편 안에서 처음과 중간과 마지막에 자리잡고 있는 시는 토라 시다(시 1; 19; 119; 비교, 18; 25; 33; 78; 89; 93; 94; 99; 103; 105; 111; 112; 147; 148편).¹⁹⁾ 현존하는 시편의 외관(토라)은 하나님의 창조와 구원에 관한 교훈적 안내서 역할을 한다. 지혜가 공동체의 가치를 다음 세대에게 전달하는 수단이나 방식이라면, 시편의 토라는 이스라엘 공동체가 자리잡고 살고 있는 세상을 하나님의 뜻이 하늘에서 이

17) A. R. Ceresko, "The Sage in the Psalms," *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, 217-230쪽.

18) Gillingham, "The Zion Tradition," 310-311쪽.

19) J. L. Mays, "The Place of the Torah-Psalms in the Psalter," *JBL* 106/1 (1987), 3-12쪽.

루어진 것처럼 땅에서도 이루어지거나 유대 공동체가 새롭게 개혁되어야 한다고 주문하고 있다.²⁰⁾ 이 소망과 염원을 시편의 최종 형태에 담고 있는 자들은 포로 후기 공동체 시절 제 2 성전 당시 제사장/서기관으로 뿌리를 내렸던 레위 사람들의 산물이다. 시편의 최종 형태를 책임졌던 서기관들이 지혜와 토라를 하나로 보았던 것에 주목해야 한다(시 1: 1-2).

시편은 원래 기도이자 찬송가였다. 그러나 그 최종 형태의 시편은 낭송보다는 읽히는 책으로 재구성되었다. 구절을 따라서 입술로 낭송하기보다는 그 구절을 읽고 마음에 새기며 묵상하는 책으로 재구성되었다. 입으로 낭송되던 기도와 찬양이 눈으로 읽히는 책으로 변신하였다(transforming)는 것이다. 이 과정 속에 시편을 최종적으로 편집했던 레위 사람의 손길이 닿아 있다. 거기에서 시온을 위한 노래와 시온의 노래가 유대 신앙에서 하나님을 묵상하는 책으로 자리잡게 되었던 것이다. 여기에서 중요한 것은 시편의 최종 편집자가 역대기를 편찬한 사람들과 무관하지 않다는 사실이다. 무슨 소리인가? 최종 형태의 시편과 역대기가 같은 소망과 꿈을 품고 있다는 것이다. 시편의 최종 형태나 역대기의 편찬이 같은 의미의 개혁 프로그램이라는 것이다. 시편과 역대기는 시온이 바로 유대이즘의 중심지라는 믿음을 강조하고 있다. 유대인들이 한 개인으로서 살아가든, 아니면 하나의 공동체로 존속하든, 유대 신앙의 중심지는 시온(성전)이어야 한다는 것이다.

시편의 최종 형태가 시온 전승을 어떻게 반영하는지, 시편의 편집 과정에 시온이라는 주제가 어떻게 기여하였는지를 파악하기 위해서는 다섯 권으로 정리된 시편의 최종 형태 속에서 시온이 어떻게 다루어지고 있는지를 살펴보아야 한다.²¹⁾ 이 과정에서 무엇보다도 우리 눈에 띄는 것은 단연 시편 제 5권에 수록된 '성전에 올라가는 노래'(שִׁיר הַמַּעֲלוֹת) 쉬르 함마알롯(시 120-134). 유대 전승은 이 시가 예루살렘 성전을 참배하는 순례자들이 여인의 뜰에서부터 성소에 오르는 열 다섯 개의 계단과 연관되어 있다고 본다. 그렇지만 현재 이 노래들은 순례자들이 시온에 도착하여(시 120-122편), 시온에서 기도하고(시 123-126편), 시온에

20) Ceresko, "The Sage in the Psalm," 219, 227쪽.

21) 이 문제와 관련된 논의는 Gillingham, "The Zion Tradition," 317-333쪽이 다루고 있다.

서 복을 받고(시 127-129편), 시온에서 다짐한 후(시 130-131편), 시온을 떠나(시 132-134편) 구도를 이루고 있다. 그 흐름을 따라 시온에서 체험하는 하나님의 현존을 노래하고 있다. 이 시들이 다루는 주제는 축복이다. 축복은 시온에서 나온다. 이것은 민 6장 24-26절에 나오는 제사장의 축복이 이 시들의 수집과 편집에 영향을 미쳤다는 것을 암시한다. 기억할 것은 시온을 찾는 발걸음이 토라로 이어진다는 지적이다. 시 120-134편의 바로 앞(시 119편)과 뒤(시 135; 136편)가 이 점을 부각시키고 있다. 이런 식으로 시편 제 5권은 시온을 찾는 발걸음은 토라의 회복이라고 말하고 있다.

시편 제 2권이나 3권은 개인이나 민족이나 시온의 창시자인 다윗의 하나님을 신앙해야 한다고 가르친다. 이 점은 탄식에서나 고백에서나 다르지 않다. 이때 고라 자손이 편집한 시로 알려진 시가 하나님의 임재는 시온에 있다는 것을 강하게 부각시킨다(시 42-49; 84-85; 87-88편). 고라 자손의 시로 알려진 시들 중에는 유형 상 탄식 시도 있고, 지혜 시나 제왕 시도 있다. 하지만 이 시들은 모두 시온으로부터 떨어진 자는 탄식할 수밖에 없다는 것을 일깨워주면서, 탄식하는 자들로 하여금 시온으로 돌아가기를 소망하게 한다. 여기에서 대조를 이루는 시가 아삽의 시다(시 50; 73-83편).²²⁾ 고라 자손이 편집한 시와는 달리 아삽의 시는 시온에서 겪는 하나님의 부재 탓에 탄식하고 있다. 아삽의 시는 이스라엘이 겪는 심판(시 50; 77; 78; 80; 81편), 예루살렘이 당하는 시련(시 74; 79편), 민족에게 내려진 고통(시 75; 76; 83), 불경건한 자에게 내린 징벌(시 73편) 등을 다룬다. 민족이 패전을 당했던 것만큼, 여기에서 거론되는 시온의 이미지는 자못 군사적이다. 게다가 아삽의 시라는 제목을 달고 있는 시들은 하나님이 요셉의 장막을 버리시고 그가 사랑하는 시온 산을 택하셨다는 것을 분명히 한다(시 78: 67-68).

시편의 신학을 시온을 중심으로 다룰 때, 피할 수 없는 과제는 시온의 하나님에 대한 믿음과 현실 역사에서 경험하는 이스라엘에 대한 하나님의 심판 사이의 갈등이다. 하나님이 다윗에게 맹세하셨지만 하나님은 그

22) 아삽의 시(시 73-83편)로 소개되는 시들은 북쪽에서 유래한 것으로 간주된다. 요셉(시 77: 15; 78: 67; 80: 1; 81: 5), 에브라임(시 78: 67; 80: 2), 출애굽(시 77: 10-21; 78: 11-53; 80: 8-11; 81: 4-7) 등이 거론되고 있는 것이 그 증거다. 여기에 대해서는 Mitchell, *The Message of the Psalter*, 90-107쪽을 보라.

맹세를 저버리시고 다윗 왕국을 심판하셨다고 애통하고 있다(시 89편). 그렇지만 흔히 제왕 시라고 알려진 일련의 시들은 하나님께서 시온에서 왕으로 즉위하시고 시온에서 온 세상을 다스리시기에, 이스라엘은 시온의 하나님께 새 노래를 불러야 한다고 강조하고 있다(시 93-100편). 주님의 공의로우심을 시온이 듣고 즐거워하며 유다의 딸들이 기뻐 외치고 있다(시 97: 8). 시온에 계시는 하나님은 위대하신 주님이시다(시 99: 2). 이 제왕 시의 저변에는 출애굽 전승이 깔려 있다. 출애굽의 하나님께서 하신 일을 회상하고 있다. 이 제왕 시의 속내가 포로기의 정서(사 40-55편)와 연관되어 있다고 보는 것은 우연이 아니다.²³⁾ 제왕 시나 포로기의 예언자들이 하나님의 왕 되심을 출애굽이나 시온의 회복과 연결해서 다루고 있기 때문이다.²⁴⁾ 흔히 입레송(시 15-24편)이라고 불리는 시들이나 시 1권의 정서는 토라를 따르는 경건이나 왕 되신 하나님을 긍정하는 사상이 자리잡고 있는 곳은 성전의 예배라는 것을 분명히 한다. 그렇지만 시 35-41편에 시온에 대한 언급이 구체적으로 등장하지 않는다는 사실은 정신적이나 영적으로 가난하거나 질병으로 고통 당하는 개인이 하는 탄식은 성전의 삶에서 소외되었다는 것을 드러낸다.

5. 맺는 말: 시편의 해결

– 해석학적 전이, 성전을 세운 자는 솔로몬이 아니라 하나님이다!

시온은 어디에 있는가? 시온에서는 무슨 일이 일어나는가? 지리적으로 말한다면 시온은 예루살렘에 있는 한 언덕이다. 그러나 시편의 신학에서 시온은 결코 지리적인 성소에 머무르지 않는다. 시온 산은 엘리아데(M. Eliade)의 말로 하면 하나님이 태초에(*in illo tempore*) 세우신 하나님의 집이다. 성서 시대 이후 유대인들은 시온 산을 아브라함의 모리아 산과 동일시하였다. 이 땅의 사람이 하늘의 하나님과 만난 곳이라는 것이다(창 22: 14; 대하 3: 1). 시온 산은 북방에 있는 자폰 산(צִפּוֹן הַר) 하르 치온 야르케테 차폰 시 48: 3/한2)의 봉우리다. 북방에 있는 자폰 산이란 지리적으로 결코 설명될 수 없다.²⁵⁾ 자폰(צִפּוֹן

23) J. F. D. Creach, "The Shape of Book Four of the Psalter and the Shape of Second Isaiah," JSOT 80(1998), 63-76쪽이 그런 관찰을 보여주고 있다.

24) 예를 들어 시 90: 5-6과 사 40: 6-8; 시 90: 13과 사 40: 1; 시 106: 46-47과 사 54: 7; 시 106: 46-47과 사 54: 7이 그런 경우다.

차폰) 산의 위치나 역할 등에 대해서는 우가릿 텍스트가 도움을 준다. 우가릿 텍스트에서 자폰 산은 신들이 있는 산이다. 이 산은 북쪽 끝에 위치하고 있다. 구름과 별들 위에서 하늘로 치솟아 있는 곳이다. 이곳에 지극히 높으신 하나님의 보좌가 있고 거기에서 신들의 회의가 열린다. 자폰에는 지극히 높으신 하나님의 보좌가 있기에, 그 곳은 우주의 중심이자 세상의 배꼽이다. 시 48편 2절이 거론하는 시온에는 이 자폰에서 차용된 전승들이 각인 되어 있다. 자폰처럼, 시온은 온 누리의 기쁨이 된다는 것이다(מִצִּיּוֹן כִּי שִׂשְׁוֹן מֵעַתָּה קוֹל הָאֵלֶּיךָ, 시 48: 2). 자폰처럼, 시온 산은 위대한 왕의 도성이라는 것이다.

시온은 하나님의 도성이다(시 46: 6; 48: 4; 76: 5-6). 하나님의 집이다. 그렇기에 시온은 에덴 동산과도 같다. 하나님의 성읍에서 사방으로 나뉘어 흘러가는 강(יְרֵדוּן מִן הַבַּיִת, 나할 펠라가브, 시 46: 5/한4)은 에덴 동산에 흐르던 강을 떠올리는 은유적 상징이다(을 3: 18; 겔 47: 3; 숙 14: 8). 하나님이 심으신 낙원(에덴)의 이미지가 예루살렘 성읍으로 대치된 것이다. 시온은 난공불락의 도성이다. 물이 소리를 내면서 거품을 내뿜고 산들이 노하여서 뒤흔들려도 이스라엘은 두려워하지 않는다(시 46: 3). 시온이 이스라엘 가운데 버티고 있기 때문이다. 요란한 소리를 내는 물이나 흔들거리는 산은 역사의 무대에서 겪는 혼돈을 상징한다. 역사의 시련을 신화적 언어로 바꾸어 표현한 것이다. 아무리 민족들이 으르렁거리고 유다 왕국이 흔들려도 예루살렘의 성소에서 주님이 한 번 호령하시면 땅은 녹고야 만다(시 46: 6; 사 17: 12; 24: 21; 26: 1; 29: 7; 33: 20).

성전과 다윗 왕국은 같이 간다. 하나님을 위한 집(성전)을 지으려고 하는 다윗에게 하나님은 다윗을 위한 집(왕국)을 지어주셨다(삼하 7장). 하나님이 다윗을 위해 지어주신 집(왕국)은 하나님이 영원히 지키신다(시 89: 31-33). 이 점에서 다윗과 하나님이 맺으신 언약은 모세를 통해 이스라엘과 맺으셨던 언약과 그 성격이 다르다. 다윗과 맺으신 약속은 쌍방 간 조약이나 협정이라기보다는 일방적으로 무조건 주시겠다는 양도 증서다. 시온의 성전에서 하나님은 스스로 다윗에게 한 맹세에 묶이신다. 여기에서 시온이 시내 산의 체험을 재현하는 성소로 합법화되기 위

25) 이사야 14: 13-14는 이 질문에 도움을 준다. 바벨론 왕을 조롱하는 노래인 이사야 14: 13-14는 바벨론 왕이 자기 보좌를 하나님의 별들보다 더 높은 곳에 두려고 한다고 조롱한다. 저 멀리 북쪽 끝에 있는 산 위에, 신들이 모여 있는 그 산 위에 자리 잡고 앉으려 한다는 것이다.

해서는 시온을 세운 자가 더 이상 다윗/솔로몬이 되어서는 안 된다. 성전은 하나님이 세우셔야 되었다.

오직 유다 지파와 그가 사랑하시는 시온 산을 택하시며 그의 성소를 산의 높음 같이, 영원히 두신 땅 같이 지으셨도다(시 78: 68-69).

하나님이 시온을 선택하셨다. 시온 산을 택하신 주체는 야훼 하나님이시다. 더 이상 사람이 아니다. 성전을 지은 주체는 더 이상 다윗이 아니다. 야훼 하나님이 성전을 지으셨다! 솔로몬이 성전을 지었다는 사실을 부인하려는 것이 아니다.²⁶⁾ 역사적 사실을 부인하려는 것이 아니라 해석학적 전이가 일어났다는 것이다. 성전은 다윗이 등장하기 이전에 하나님이 이미 선택하신 성소였다는 것이다. 여기에서 성전이 세워진 시간은 역사 이전으로 거슬러 올라간다. 이스라엘이 왕국 시대를 개시하기 훨씬 전에 이미 하나님은 창조의 태고 적에(*in illo tempore*) 성전을 시온 산에 세웠다. 이스라엘만을 위해서가 아니다. 온 세상 사람들을 위해서 성전을 시온 산에 세웠다. 그래서 하늘과 땅이 시온에서 창조되었다는 선언이 선포되게 되었다. 구약 성서에서 모세/ 시내 산이 다윗/시온 산과 함께 가는 길이 열리게 된 것이다.

사실, 오경에는 예루살렘이나 예루살렘에 세워질 건물에 대한 언급이 없다. 출애굽기에서 성막/회막을 짓는 주체는 하나님이지만, 이스라엘 역사에서 성전을 짓는 주체는 다윗/솔로몬이라는 왕권이다. 이렇게 볼 때 시내 산의 성막/회막은 시온 산의 성전에 대해서 자못 비판적인 자세를 취한다. 회막/성막이나 성전 모두 구약에서 하나님과의 교제를 이루는 통로이지만, 그리고 이스라엘 종교사에서 회막/성막이 성전으로 대체되게 되지만, 회막/성막은 하늘과 땅이 만나는 성소의 원형으로서 성전/예루살렘을 비판하는 근거가 된다는 것이다. 그러나 시편에서 야훼 하나님의 임재는 시내 산에서 시온 산으로 옮겨졌다(시 50:2-3; 68:8-9; 97:8). 시편이 노래하는 성전 예배는 이스라엘로 하여금 시내 산의 언

26) 예루살렘 성전을 솔로몬이 지었다는 사실에 대한 역사적, 고고학적 평가는 그리 긍정적이지 않다. 기원전 10세기 팔레스타인을 포함한 지중해 동쪽 지역에 솔로몬의 성전 같은 기념비적 건물이 존재했었다는 고고학적 증거가 발견되지 않았다는 것이다. 여기에 대해서는 V. A. Hurowitz, "YHWH's Exalted House- Aspects of the Design and Symbolism of Solomon's Temple," J. Day, *Temple and Worship in Biblical Israel*, 63-110쪽.

약을 갱신하게 한다. 이 경우 회막/성막의 하나님은 성전의 하나님으로 대체되거나, 시내 산의 하나님은 시온 산의 하나님으로 흡수되게 되었다.

신학적으로 말할 때 다윗의 시온 산은 이스라엘의 왕국 개시와 함께 시내 산의 에토스(ethos)와 파토스(pathos)를 계승하려고 한다. 다윗이 시내 산 언약의 상징인 언약 궤를 예루살렘으로 가져오고 난 뒤에야 예루살렘은 비로소 이스라엘의 종교적 중심지로 자리잡게 되었다. 물론 다윗의 시편과 모세의 오경 사이의 관계를 획일적인 전승이나 연대기로 재단할 수는 없다. 시내 산과 시온 산의 관계는 복합적이다. 기원전 597년 다윗 왕조의 후손이 바벨론에 포로로 끌려가고, 기원전 587년 성전 산이 바벨론 느부갓네살의 폭력으로 더럽혀지고 거룩한 성 예루살렘이 파괴되면서부터 시내 산 언약 전승은 이스라엘이 당한 시련을 성찰하고 해석하는 이야기로 다시 살아나게 된다. 왕국 시대 왕권의 신학 속에 묻혀 있었던 옛 시내 산의 영성이 포로 시기에 하나님의 백성이 당하는 아픔을 치료하는 처방전으로 새롭게 부상하게 되는 것이다(애 4: 20). 그러면서 종말의 때 하나님이 시온을 구원하실 것이며, 예루살렘 성전과 다윗의 왕국은 다시 옛 영광을 되찾게 될 것이라는 소망이 머리를 들게 된다(슥 9: 9-10).

시내 산과 시온 산은 이스라엘 신앙의 두 기둥이자 유대인의 삶으로 들어가는 두 출입구로 읽어야 된다.²⁷⁾ 시온 산에서 다윗에게 주신 하나님의 약속은 이스라엘에게 베푸실 하나님의 은총을 강조한다. 시내 산에서 모세를 중재자로 세워 이스라엘과 맺은 하나님의 언약은 이스라엘이 어떻게 사느냐에 따라서 생명이 있을 수도 있고 죽음에 빠질 수도 있다는 것을 일깨워 준다. 이것을 기독교 신앙의 언어로 바꾸어 말하면, 시내 산의 언약은 행함(works)을, 시온 산의 약속은 은총(grace)을 처방한다.²⁸⁾ 구약의 이스라엘 신앙은 행함이 없는 은총이나 은총이 없는 행함을 결코 말하지 않는다. 구약 성서는 오경의 시내 산과 시편의 시온 산을 결코 단순히 병렬해 놓은 것으로 그치지 않는다. 구약 성서의 독자는

27) Levenson, *Sinai and Zion*, 217쪽.

28) J. D. Levenson, "The Jerusalem Temple in Devotional and Visionary Experience," A. Green(ed.), *Jewish Spirituality From the Bible Through the Middle Ages*, (New York: Crossroad, 1988), 50쪽.

이 들을 더불어, 같이 읽어야 한다. 그럴 때 시내 산과 시온 산은 구약의 믿음을 지탱하는 두 거룩한 산(cosmic mountain)으로 우리 앞에 우뚝 서 있게 된다.

6. 참고문헌

- 권혁승, “산 모티브의 관점에서 본 시온의 성서 신학적 의미.” 「구약논단」 제11집(2000), 55-76쪽.
- _____, “하나님 왕권의 관점에서 본 시온신학 연구: 시온신학의 형성 배경과 신학적 의미를 중심으로,” 「한국기독교신학논총」 제16집(1999. 12), 89-129쪽.
- 김성, “시내산의 지리적 위치에 대한 연구,” 「구약논단」 제10집(2001), 27-42쪽.
- 김이곤, “또 하나의 시내산 계약과 야훼의 속성 계시: 출애굽기 32-34장,” 「기독교 사상」 1989년 3월, 230-239쪽.
- _____, “시내산 계약체결: 출애굽기 24:1-11,” 「기독교 사상」 1989년 4월, 225-237쪽.
- _____, “음성으로 나타나신 야훼의 시내산 현현: 출애굽기 19장,” 「기독교 사상」 1988년 2월, 179-189쪽.
- 김희권, “거룩한 백성, 제사장 나라 이스라엘: 시내산 계약의 의미- 출애굽기 19-24장,” 「기독교 사상」 2004년 4월, 156-168쪽.
- _____, “시내산 폭풍계시와 거룩한 배척경험을 영속화시키는 성막: 출애굽기 25-31장,” 「기독교 사상」 2004년 5월, 128-139쪽.
- 맥칸, 「새로운 시편 여행」 (김영일 옮김), (서울: 도서출판 은성, 2000).
- 박종수, “시편 74편에 나타난 시온전승,” 「구약논단」 제9집 (2000), 167-190쪽.
- 왕대일, 「구약신학」 (서울: 감신대성서학연구소, 2003).
- 한동구, “포로기의 성전사상,” 「구약논단」 제18집(2005), 53-72쪽.
- Creach, J. F. D., “The Shape of Book Four of the Psalter and the Shape of Second Isaiah,” *JSOT* 80(1998), 63-76쪽.
- de Claissé/N. L. Walford, *Reading from the Beginning: The Shaping of the Hebrew Psalter Macon*, (GA: Mercer Univ. Press, 1997).
- Gillingham, S., “The Sion Tradition and the Editing of the Hebrew Psalter,” J. Day (ed.), *Temple and Worship in Biblical Israel: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, (London/New York: T&T Clark International, 2005), 308-341쪽.
- Hoppe, A. L. J., *The Holy City*, (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2000).
- Howard, D. M., “Editorial Activity in the Psalter: A State-of-the-Field Survey,” C. McCann, Jr.(ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter* (JSOTSup 159), (Sheffield: JSOT, 1993), 52-70쪽.
- _____, *The Structure of Psalms 93-100: The Place in Israelite History*, (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997), 200-207쪽.
- Hurowitz, V. A., “YHWH’s Exalted House- Aspects of the Design and Symbolism of Solomon’s Temple,” J. Day (ed), *Temple and Worship in Biblical Israel, Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, (London/New York: T&T

- Clark International, 2005), 63-110쪽.
- Levenaon, J., *Sinai and Zion: An Entry into Jewish Bible*, (San Francisco: Harper, 1987).
- _____, "The Jerusalem Temple in Devotional and Visionary Experience," A. Green (ed.), *Jewish Spirituality From the Bible Through the Middle Ages*, (New York: Crossroad, 1988).
- Mays, J. L., *Psalms* (IBC), (Louisville: Westminster/John Knox, 1994).
- _____, "The Place of the Torah-Psalms in the Psalter," *JBL* 106/1 (1987), 3-12쪽.
- McCann, J. C. Jr.(ed.), *A Theological Introduction to the Book of Psalms: The Psalms as Torah*, (Nashville: Abingon, 1993).
- _____. *The Shape and Shaping of the Psalter* (JSOTSup 159), (Sheffield: JSOT, 1993).
- Mitchell, D. C., *The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms* (JSOTSup 252), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).
- Whybray, R. N., *Reading the Psalms as a Book* (JSOTSup 222), (Sheffield: Sheffield Academic, 1996).
- Zenger, E., "Ich liebe den Ort, da deine Herrlichkeit wohnt (Ps. 26.8): Tempeltheologische Semiotisierung des Alltags im Psalter," O. Keel/E. Zenger (eds.), *Gottesstadt und Gottesgarten: Zu Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels* (QD 197), (Freiburg: Herder, 2002), 180-206쪽

검색어

우주적 산

시편

시내

성전

토라

시온

투고일: 2009년 5월 1일

심사일: 2009년 5월 25일

게재확정일: 2009년 6월 5일

Theology of the Book of Psalms - Sinai and Zion

Tai-il Wang Ph.D.

Professor, Department of Theology
Methodist Theological University

This paper is intended to show that the Sinaitic experience of divine presence, which was described as the Mosaic faith in the Pentateuch, especially in the Sinai Pericope (Ex 19:1-Num 10:10), was re-enacted in the Davidic Temple at Zion that was conceived as the cosmic mountain in the book of Psalms. Sinai is the mountain where Israel's formative years launched. Mt. Sinai, which is understood as "YHWH's home in no man's land," is a sacred place where Yahweh, the liberator, encountered Israel who was liberated out of the bondage of Egypt. The experience of Israel at Mt. Sinai passed on to us meta-historical or transcendent reality of the presence of God. It showed an essential, normative relationship of YHWH to his people Israel first, the covenantal relationship, second, the tabernacling presence of God in the tent of meeting. Sinai gave Israel the world in which Israel should become a witness to the legitimate Jewish way of living. Theologically speaking, Israel was a sacral kingdom before she became a political state.

The final editing of the Psalter was made with a great interest in perceiving Zion as the successor to Sinai. The present form of the book

of Psalms, by which prayers, hymns, and songs were to be read as a form of Torah, had integrated the Zion tradition to legitimate the temple as sacred space reenacting the Sinaitic experience at Jerusalem. It shows the presence of God in Zion, which appears as a crucial constituent not only in the texts where the word Zion is prevalent. It also functions within each of the five books of the Psalter as a deliberate feature whereby the Zion tradition is given a central place. It would be surprising, if the one who was in responsible for editing the final form of Psalms belonged to the same Levitical circles as those who compiled the Book of Chronicles: They shared the same vision for restructuring that Zion was the central locus for Judaism, both for the individual and the community as a whole.

Theology of the book of Psalms puts its emphasis on the fact that the tradition of YHWH's theophany at Mt. Sinai was transferred to Zion. God was no longer seen as dwelling in an extraterritorial no man's land. He is seen as abiding in the temple, the primarily visual vehicle for the knowledge of God, which was standing within the borders of the Israel's community. The fact that temple was built by Solomon is now hermeneutically transferred: it was built by God. It describes the divine choice of Zion before the rise of David. By way of the psalmistic understanding, visionary experiences at Mt. Sinai and the temple on Mt. Zion appear as entries into the faith of Israel that could coexist in the end.

Keywords

cosmic mountain
Psalms
Sinai
Temple
Torah
Zion