

구약논단

제 15권 4호(통권 34집) 2009년 12월 31일

강 승일(장신대) 솔로몬 성전 이스라엘의 거룩한 공간	126
<small>종교학에서 매우 중요한 범주인 거룩한 공간의 개념이 구약성경에서 어떻게 나타나는지 살펴볼 가치가 있다. 본 논문은 엘리야테의 이론을 바탕으로 예루살렘 성전의 종교적, 상징적 기능, 즉 신과 인간의 소통이 가능해지는 세상의 중심이요, 중심축으로서의 역할을 논의한다. 연구 결과 구약성경에도 엘리야테가 정리한 거룩한 공간의 개념이 나타남을 확인할 수 있었다.</small>	
Kang, Seung-Il The Solomonic Temple as Sacred Space	126

솔로몬 성전 이스라엘의 거룩한 공간¹⁾

강 승일 | 장신대 강사

1. 문제의 제기

종교학 분야에서는 20세기를 대표하는 종교학자였던 엘리아데(M. Eliade)가 거룩한 공간(Sacred Space)에 대한 개념들을 정립한 이후로 거룩한 공간은 아주 중요한 종교학의 범주가 되었다.²⁾ 엘리아데에 의하면 거룩한 공간이란 균일적이고 일상적인 공간으로부터 구별되는 공간인데, 이를 구별짓는 것은 바로 신의 현현(hierophany)이다. 거룩한 공간은 때로는 신의 현현과 관련되어 나타나는, 그래서 종교적인 의미가 부여되곤 하는 자연적인 요소들, 예를 들어 산, 나무, 강, 돌과 같은 것들을 포함하곤 한다. 그리고 신이 거주할 수 있도록 인간이 만든 신전과 같은 건조물들도 거룩한 공간으로 여겨진다. 한 마디로 말하면, 신이 자기 자신을 계시하는 장소, 그 곳이 바로

1) 본 논문은 미국 Johns Hopkins 대학교 고대근동학과에서 2008년 4월에 통과된 본인의 박사학위 논문 *Creation, Eden, Temple and Mountain: Literary Presentations of Sacred Space in the Hebrew Bible*의 일부분으로 2009년 4월 13일 장로회신학대학교 성서학연구원 심포지움에서 발제한 내용을 보완한 것이다.

2) M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, R. Sheed(옮김), (London: Sheed and Ward, 1958), 367-387쪽; Idem, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, W. R. Trask(옮김), (London: Harcourt, Inc., 1987), 8-65쪽.

거룩한 공간인 것이다. 이러한 거룩한 공간은 때로는 온 세상의 중심축으로 여겨지곤 한다. 이 중심축에 하늘과 땅, 그리고 지하세계가 하나로 연결되어 있다. 그러므로 서로 다른 존재의 영역이 이 중심축, 즉 거룩한 공간을 통하여 만나고 그 존재들 간의 소통이 가능하게 되는 것이다.

본 연구는 과연 이스라엘의 대표적인 거룩한 건축물이었던 솔로몬 성전에서도 이러한 엘리아데의 거룩한 공간의 개념이 발견되는지 알아보려는 시도이다. 또한 엘리아데의 거룩한 공간에 대한 이론들을 바탕으로 솔로몬 성전이 가지고 있던 기능을 실제적 기능과 상징적 기능으로 나누어 살펴보고자 한다.

고대 근동 특히 메소포타미아의 우주관에서 신전은 신의 영역과 인간의 영역을 잇는 중요한 역할을 하였다. 메소포타미아 문헌들은 이러한 신전의 개념을 명확하게 보여주고 있으며 그 외에도 엘리아데의 이론을 뒷받침해주는 내용들이 적지 않게 나타난다. 따라서 신전에 대한 메소포타미아인들의 관념을 상세히 검토하는 것이 본 연구에는 필수적이다. 여기에서 발견되는 통찰을 통해 우리는 예루살렘 성전의 개념 및 기능을 더 분명하게 밝힐 수 있을 것이다.

2. 신의 주거공간으로서의 신전

지상에서 가장 성스러운 곳은 신전이라고 할 수 있다. 신전을 가리키는 히브리어는 **הֵיכָל**(헤칼/성전, 왕궁)인데, 이 말은 널리 알려져 있듯이 수메르어 É.GAL(에갈/큰 집)에서 온 것이다. 그러나 서부 셈어에서 신전을 가리키는 용어로 더 자주 사용되는 것은 단순히 '집'을 가리키는 히브리어는 **בַּיִת**(바이트/집)이다. 이 사실이 중요한 이유는 신전은 신이 실제로 그리고 일상적으로 거주하는 집으로 여겨졌다는 사실을 암시하기 때문이다.

신전의 가장 기본적인 기능은 신이 거주할 수 있는 공간을 제공하는 것이다. 신전은 신을 자신들의 곁에 두고자 하는 인간의 종교적 욕망의 표출인데, 만일 신이 신전에 거한다고 믿지 않았다면 사람들이 그토록 많은 재물과 노동력을 들여서 거대한 규모의 신전을 지을 이유가 없었을 것이다.³⁾ 구약 성경에서 솔로몬 성전은 “야훼의 성전”(왕하 23: 4; 24: 13) 또는 “야훼의

3) B. A. Levine, “On the Presence of God in Biblical Religion,” J. Neusner(ed.), *Religions in Antiquity, Essays in Memory of E. R. Goodenough*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 71쪽.

집”(왕상 7: 12, 40, 45, 51)으로 불린다. 비록 신명기계 신학은 야훼 하나님의 궁극적 처소는 하늘에 있고 대신 그의 이름이 땅에 존재한다고 주장하고 있지만, 앞에서 말한 성전의 명칭들은 이스라엘 사람들도 하나님이 이 땅에서는 분명 성전에 거주하신다고 믿었음을 시사한다.

신들은 종종 인간보다 훨씬 커다란 존재로 여겨졌기 때문에 신전도 주로 거대한 규모로 지어지곤 했다. 고대인들이 자신들의 신을 얼마나 커다란 존재로 생각했는지는 시리아 북부의 ‘Ain Dara 신전 입구의 바닥에 새겨진 거대한 신의 발자국의 크기를 보면 알 수 있다.⁴⁾ 솔로몬 성전의 외형도 사람이 살기 위한 공간이라고는 할 수 없을 만큼 규모가 거대하고, 또한 지성소에 있는 그룹으로 된 하나님의 보좌도 마찬가지로 크기가 굉장하다. 또한 성전 뜰에 있는 제단이나 바다라고 불리는 물통도 마찬가지로 상당한 규모이다. 이는 거대한 신, 즉 야훼 하나님을 모시기 위한 것이다. 그리고 성전을 치장하는 데 사용된 금과 같은 여러 값비싼 재료들은 성전의 거룩함을 나타내고, 건물 안쪽에 새겨진 각종 신화적 동물 및 식물들의 문양들 역시 하나님이 성전에 거주하신다는 개념을 전제로 하고 있다.

성전에서 행해지던 각종 제사 의식들도 마찬가지로 야훼 하나님이 성전에 계신다는 사상을 보여준다.⁵⁾ 성전 제사 의식들은 성경에 구체적으로 나와 있지는 않지만, 대신 성막에 대한 규정들을 보면 그 내용을 대충은 알 수 있다. 아론이 하루에 두 번씩 야훼 하나님께 바치던 향은 하나님이 마치 사람처럼 성막 안에서 그 향을 흠향하시도록 하기 위한 것이었다(출 30: 7-8). 번제단에서 올라가는 연기는 야훼 하나님께 “향기로운 냄새”라고 기록되어 있다(출 29: 18). 마찬가지로 성막 안에서 올리브 기름으로 피우는 등불은 하나님이 성막 안에 항상 계셔서 제사장들이 하는 행동들을 지켜보실 수 있도록 하기 위한 것으로 볼 수 있다(출 25: 31-40; 27: 20-21; 레 24: 2-4; 민 8: 2-4). 그리고 대체사장이 지성소에 들어갈 때 자신의 의복 아랫단에 금으로 만든 방울을 달고 들어가서 소리를 내는 것은 하나님이 지성소 안에 계셔서 그 방울의 소리를 들으실 수 있다는 것을 염두에 두고 있는 것이다(출 28: 33-35). 또한 열 두 덩어리의 진설병과 헌주를 위한 금으로

4) J. Monson, “The New Ain Dara Temple: Closest Solomonian Parallel,” *BAR* 26.3 (2000), 28쪽.

5) Menahem Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel: An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*, (Oxford: Oxford University Press, 1978), 208쪽.

만든 잔은 야훼 하나님이 드시는 식사의 개념으로 해석해 볼 수도 있다. 성경의 여러 구절들은 번제단에서 바쳐지는 번제물은 야훼 하나님을 위한 “음식”(레 3: 11, 16; 21: 6, 8, 17, 21; 22: 25; 민 28: 2, 24; 겔 44: 7; 말 1: 7, 12)이라고 분명하게 말하고 있다. 그러므로 성막 또는 성전 안에서 행해지던 각종 의례들은 하나님의 오감을 만족시킴으로써 그를 기쁘시게 하기 위한 것으로 볼 수 있다. 이 모든 것은 하나님이 실제로 성막이나 성전에 거하신다고 믿지 않았다면 행하여지기 힘든 의식들이다.

3. 하나님의 임재

그러나 야훼 하나님이 성전에 구체적으로 어떠한 방식으로 임재하고 계셨는가는 별개의 문제이다. 다시 말해, 이스라엘 사람들은 하나님이 눈에 보이지 않게 성전에 임재해 계셨다고 믿었는지, 아니면 다른 고대의 신전들과 마찬가지로 하나님을 나타내는 동상 같은 것이 성전 안에 세워져 있었는지 생각해 보아야 한다.

성경에 의하면 지성소 안에는 거대한 크기의 그룹들이 날개를 펴고 하나님의 보좌의 모양을 형성하고 있었다. 그리고 그룹들의 날개 아래에는 법궤가 놓여져 있었다. 페니키아의 도시 비블로스의 왕이었던 아히람의 석회암 석판에 새겨진 부조를 보면, 아히람 왕 또는 어느 신이 그룹들로 만들어진 보좌에 앉아 있다.⁶⁾ 그런데 그의 발 아래에는 상자 하나가 놓여져 있다. 아마도 이와 비슷하게 솔로몬 성전의 지성소에서도 그룹 보좌 아래에 법궤가 놓여 있었을 것이다. 이렇게 법궤는 하나님의 발등상의 역할을 했던 것으로 생각된다. 이 사실은 성경구절을 통해서도 알 수 있는데, 예를 들어 대상 28장 2절에도 “여호와의 언약궤 곧 우리 하나님의 발판”이라고 언급되어 있고, 시 99편 5절에도 하나님의 보좌에는 발등상이 있었음을 알려주고 있다.

그룹은 사람의 얼굴과 사자의 몸, 그리고 독수리의 날개를 가진 복합생물을 말하는데, 이러한 복합생물은 이 세상에는 실존하지 않고 신성한 동물로 여겨졌기 때문에 신과 인간의 영역 중간에 걸쳐 활동하기에 적합한 생물이었다. 에텐동산 이야기에는 하나님이 아담과 하와를 동산에서 추방하시고 그들이 다시 동산에 들어갈 수 없도록 그룹들로 하여금 동산입구를 지키도록 하

6) 그룹 사이에 보이지 않게 임재하시는 하나님, 그리고 하나님의 발등상으로서의 법궤에 대하여는 이 경숙, “솔로몬 성전과 법궤,” 「구약논단」 18집(2005년 8월), 35-37쪽.

셨다고 기록되어 있다. 그룹들은 이렇게 신의 영역과 인간의 영역의 경계에서 거룩한 영역을 지켜 보호하는 수호동물의 역할을 했었다.

그런데 여기에서 우리의 관심은 지성소 안에 야훼 하나님의 신상이 있었느냐, 아니면 그룹으로 된 보좌만 있고 하나님은 눈에 보이지 않게 임재해 계신다고 믿었느냐 하는 것이다. 물론 성경에는 하나님의 신상에 대한 언급이 전혀 없다. 그러나 솔로몬 성전에 대한 묘사는 신명기계 역사서의 일부인 열왕기에 있기 때문에 비교적 후대의 기록으로 볼 수 있다. 신의 형상을 만드는 것을 반대하는 소위 반형상주의가 기원전 10세기에 솔로몬이 성전을 건축할 때에도 이스라엘의 신학사상으로 자리 잡고 있었는지는 불투명하다. 그럼에도 불구하고 많은 학자들은 하나님의 보좌는 비어있었고, 야훼 하나님은 보이지 않게 임재해 계셨다고 생각하고 있다(참조 삼상 4: 4; 사 37: 16; 겔 10: 18). 이러한 현상을 소위 “empty-space aniconism”이라고 부른다. 그 예로 가장 널리 알려진 것이 기원전 10세기의 타아낙 제의단(Taanach Cult Stand)이다. 이 제의단의 위에서 세 번째 단에는 양 가장자리에 두 마리의 그룹들이 조각되어 있고, 그 사이의 공간은 텅 비어있다. 테일러(G. Taylor)는 이 부분을 야훼 하나님이 보이지 않게 그룹들 사이에 좌정하신 것으로 해석했다.⁷⁾ 하지만 이러한 해석을 무비판적으로 받아들일 수는 없다. 본래는 이 빈 공간 안에 신의 형상이 안치되어 있었을 가능성이 있을 수 있기 때문이다.⁸⁾ 또한 이러한 형태의 제의단들은 일종의 창문 같은 빈 공간들을 가지고 있는 경우가 종종 있다. 이 창문의 기능은 정확히 알 수는 없지만 아마도 악을 물리치는 주술적 기능을 했었던 것으로 짐작할 수 있다.⁹⁾ 그러므로 타아낙 제의단의 빈 공간도 이러한 일종의 창문으로 만들어진 것일 수도 있다.

솔로몬 성전에 야훼 하나님의 신상이 있었는지 없었는지에 대해서는 양측 학자들 나름대로의 증거들이 있다. 현재로서는 어느 쪽이 옳다고 확실하게 결론을 내릴 수는 없는 상태이다. 다만 여러 가지 고고학적, 문헌적 증거들을 놓고 생각할 때 아무래도 야훼 하나님에 대한 신앙은 처음부터 무형상주의

7) J. G. Taylor, *Yahweh and the Sun* (JSOTSup 111), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 24-37쪽.

8) R. Hestrin, “The Cult Stand from Ta’anach and its Religious Background,” E. Lipinski(ed.), *Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B.C.*, (Louvain: 1987), 71쪽.

9) Z. Zevit, *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches*, (New York, NY: Continuum, 2001), 315쪽.

에 바탕을 두었던 것으로 보인다. 시내산 전승에서 야훼 하나님의 현현의 가장 기본적인 형식은 불과 관련되어 있는데, 불은 구체적인 형태를 가지지 않는 것이 특징이다(출 3: 1-6; 24: 17; 민 11: 1-3; 신 4: 12-16).¹⁰⁾ 게다가 구약성경에서 가장 오래된 전승 중의 하나인 언약궤 전승(the Ark Narrative)은 야훼 하나님의 현존은 시각적이고 신체적으로 표현되지 아니하고 무형상적으로 언약궤를 통하여 암시되는 것임을 알려주고 있다. 또한 주목할 만한 사실은 철기 이스라엘의 고고학 유적지에서는 아직도 남성 신의 모습을 나타내는 형상이 발견되지 않고 있다는 점이다. 아인 다라 신전이 보여 주듯이 신의 현존을 나타내기 위해서 반드시 신의 형상이 신전에 존재해야만 하는 것은 아니다.

어쨌든 성전과 하나님의 임재는 이스라엘 공동체에 아주 중요한 의미를 가지고 있었다. 솔로몬 성전이 파괴된 후에도 사람들은 예루살렘으로 순례를 지속하며 곡물과 향을 가져오곤 했다(렘 41: 4-5). 포로기 때에 바벨론으로 끌려갔던 사람들은 성전도 없고 예루살렘으로 올 수도 없었기 때문에 성전을 대체할 무언가가 필요했다. 겔 11장 16절에 의하면, 이러한 특별한 상황에서 야훼 하나님이 스스로 직접 포로 공동체를 위한 성소가 되어주셨다(겔 11: 16). 즉 하나님이 그들과 가운데 함께 계신다는 것이다. 에스겔의 새로운 성전의 개념에서도 하나님의 임재는 매우 중요하다. 무너진 솔로몬 성전과는 달리, 이번 에스겔의 새 성전은 하나님의 영원한 처소가 될 것이라고 기록되어 있다(겔 43: 7). 그러므로 예루살렘의 이름도 여호와 삼마, 즉 “야훼 하나님이 거기 계신다”로 불리게 되는 것이다(겔 48: 35).

4. 천상의 성전의 축소판인 솔로몬 성전

지금까지는 성전의 실용적인 기능, 즉 야훼 하나님의 거주장소로서의 기능을 살펴보았다면, 이제는 성전의 종교적, 상징적 의미, 그리고 성전을 거룩한 장소로 규정지을 수 있는 근거들에 대해서 생각해보려고 한다.

고대 메소포타미아에서 신전은 신들이 거주하는 매우 거룩한 장소로서 천상의 신전을 반영한다고 여겨졌다. 메소포타미아의 신전을 가리키는 다양한 용어들은 신전은 하늘의 신들이 지상에 머무는 장소였음을 알려준다. 예를 들어 여신 이난나에게 바쳐진 우룩에 있는 신전은 에안나(Eanna), 즉 하늘

10) T. J. Lewis, “Divine Images and Aniconism in Ancient Israel,” *JAOs* 118 (1998), 51-52쪽.

의 집(the house of heaven)이라 불렀다. 이시타르(Ishtar)에게 바쳐진 바빌론 근처의 신전은 에안키(Eanki), 즉 하늘과 땅의 집(the house of heaven and earth)이라는 별칭을 가지고 있었다. 두르-쿠리갈주(Dür-Kurigalzu)에 있는 닌우르타(Ninurta)의 신전도 “신들의 으뜸가는 집”이라고 알려져 있다.¹¹⁾ 함무라비 법전의 서문을 보면 함무라비는 자신이 시파르와 라르사에 있는 사마쉬와 아야의 신전인 에바바르(Ebabbar)를 마치 하늘의 집처럼 높였다고 자랑하고 있다. 이 역시 지상의 신전은 하늘의 원형을 반영하는 것이라는 사고를 보여준다.¹²⁾ 또한 마르둑은 그의 도시 바빌론을 에샤라(Esharra), 즉 신들의 천상의 거처를 그대로 본 따서 지상에 옮겨 만들었다고 기록되어 있다(Enuma Elish V 117-30).

이와 마찬가지로 솔로몬의 성전도 하늘의 원형을 지상에 옮겨놓은 것으로 여겨졌다. 성경은 솔로몬 성전을 짓는 데 걸린 공사기간이 7년이라고 말해주고 있는데, 이는 7일간의 천지창조를 연상케 한다.¹³⁾ 다시 말해 성전 건축은 다윗이나 솔로몬에 의해 이루어진 것이 아니라 하나님의 천지창조 때부터 계획된 일이라는 것이다. 역대기의 기록에 의하면 성전의 청사진이 하나님으로부터 직접 다윗에게 전수되었다(대상 28: 11-19). 성전의 원형이라고 할 수 있는 성막도 아무렇게나 만든 것이 아니고 하나님께서 모세에게 보여주신 모양대로 제작된 것이다. 아마도 하나님은 모세에게 먼저 천상의 성막을 보여주셨을 것이다(출 25: 8-9). 에스겔이 환상 가운데에 본 새로운 성전도 마찬가지이다. 겔 40장 4절을 보면, 하나님이 직접 에스겔에게 성전의 구조와 규격들을 알려주셨다.¹⁴⁾

11) Cf. é.dim.an.na, “House, Bond of Heaven,” 우르의 신(Sin)의 성소; é.dim.gal.an.na, “House, Great Bond (lit.: Mooring-Pole) of Heaven,” 수드(Sud)의 신전; (é).dur.an.ki, “House, Bond of Heaven and Underworld,” 니푸르의 이쉬타르의 성소; é.dur.an.na, “House, Bond of Heaven,” 라르사(Larsa)의 사마쉬(Šamaš)의 지구라트; é.tj.li.an.na, “House of the Luxuriance of Heaven,” 우룩의 에안나(Eanna)에 있는 나나이(Nanāy)의 신당; é.ki.kù.an.na, “House, Pure Place of Heaven,” 수사의 인슈쉬나크(Inšušinak)의 신전; é.nim.ma.an.kù, “High House of Pure Heaven,” 닌우르타에게 바쳐진 부베(Bubê)의 신전; é.šà.an, “House of the Midst of Heaven,” 아슈르의 아누의 신전; é.šà.ba.an.na, “House of the Heart of Heaven,” 마리의 이쉬타르의 신전; é.šár.ra, “House of the Universe,” 니푸르의 엔릴의 신전. See A. R. George, *House Most High: The Temples of Ancient Mesopotamia*. (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1993), 67, 75, 80, 98, 134, 143, 145쪽.

12) M. E. J. Richardson, *Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 32-33쪽.

13) 서 명수, “고대 이스라엘인들의 세계와 성전 이해,” 「구약논단」 12집(2002년 5월), 219쪽.

14) 에스겔의 새 성전을 하늘 성전으로 보는 해석들에 대하여는 김 상래, “에스겔 40-48장에 나타난

신전을 지을 때 신이 직접 신전건축에 대한 구체적인 지시를 내린다는 주제는 메소포타미아의 문헌에도 잘 나와있다. 그 대표적인 경우가 구테아 원통에 있는 기록이다. 이 기록은 구테아가 라가쉬(Lagash)의 신인 닌기르수(Ningirsu)를 위해 신전을 만들고 봉헌한 것을 기념한 것이다. 구테아는 꿈속에서 닌기르수를 위해 신전을 지으라는 명령을 받게 된다. 신전건축에 관한 구체적인 사항들이 구테아에게 전해진다. 신 닌둡(Nindub)이 신전의 청사진을 청금석 판에 새겨놓아서 구테아는 그 청사진대로 신전을 지을 수 있게 된다(Cyl. A vi. 1-5).

앞에서 언급했듯이 솔로몬 성전과 그 안에 놓여진 기구들의 엄청난 규모는 솔로몬 성전이 하늘의 원형을 지상에 옮겨놓은 것임을 암시한다. 이와 관련하여 생각해 볼 것은 에스겔의 새 성전 아래에서 물이 흘러나온다는 사실이다(겔 47: 12). 이를 우가릿의 신 엘의 거처가 두 강이 만나는 물의 원천에 위치하고 있다는 사실과 비교해보면 성전 아래에서 솟아나는 물은 에스겔 성전의 우주적인 특성, 그리고 신이 거주하는 공간으로서의 특징을 보여준다고 할 수 있다. 흥미로운 것은 에스겔의 성전에 있는 제단이 אֲרָזַי (아리엘) 또는 הַרְאֵל (하르엘)이라고 불린다는 점이다(겔 43: 15-16). 후자의 명칭은 “하나님의 산”을 의미하는 것이라고 생각할 수 있다. 게다가 이 제단의 받침은 הַרְאֵי הַיָּם (헤크 하아레츠/지구의 가슴, the bosom of the earth, 겔 43: 14)라고 불리는데, 올브라이트에 의하면 이 명칭은 아카드어 문구인 irat eršiti 또는 irat kigalli 즉 “땅의 가슴, 지하세계의 가슴”(bosom of the earth, bosom of the underworld)에 상응하는 개념이다.¹⁵⁾ 이러한 명칭들을 보면 성전은 온 우주의 축소판을 상징한다고 볼 수 있다.

이와 관련하여 아주 중요한 구절은 시 11편 4절이다: “야훼는 그의 거룩한 성전에 계신다. 야훼, 그의 보좌는 하늘에 있다.” 이 구절에는 야훼 하나님 이 하늘에 계신다는 사상과 야훼 하나님이 땅의 성전에 계신다는 사상이 동시에 나타나고 있다. 지상의 성전이 천상의 성전을 옮겨놓은 것이라는 개념이 없이는 불가능한 표현이다.

시 78편 69절도 지상의 성전은 천상의 성전을 반영하는 것이라고 말하고

¹⁵⁾ ‘새 성전’의 정체성, 「구약논단」 16집(2004년 4월), 231-239쪽.

15) 이 표현은 느부갓네살의 비문에서 바빌론에 있는 마르둑의 신전과 왕궁의 기초를 가리키는 말로 사용되었다. William F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, (Baltimore, MD: The Johns Hopkins Press, 1968⁹), 152쪽.

있다. “그는 그의 성소를 높은 하늘처럼, 그가 영원히 두신 땅처럼 만드셨다.” 마지막으로 우가릿 문헌에서 hkl은 바알의 천상의 신전을 가리키고, 이에 상응하는 히브리어 단어 **הַיְקָל** (헤칼/신전)도 어떤 경우에는 야훼 하나님의 천상의 거주지를 가리키는 것으로 보인다는 점도 고려해 볼 만하다(삼하 22: 7 = 시 18: 7 그리고 합 2: 20).

5. 세상의 중심인 성전과 예루살렘

거룩한 장소는 일상적이고 무질서한 공간에 질서와 방향성을 제공해주기 때문에 흔히 세상의 중심으로 여겨진다. 구약성경에는 비록 후기 유대교 문헌보다는 덜 분명하지만 솔로몬 성전이 있던 예루살렘을 세상의 중심으로 볼 수 있는 증거들이 담겨 있다. 모든 민족들이 화합하게 되는 유토피아적인 환상을 그린 사 2장 2-4절(=미 4: 1-3)에서 예루살렘은 모든 민족들이 한 데 모여서 하나님을 경배하고 그의 말씀을 듣는 중심지로서의 역할을 하게 된다.

일부 시편들(시 22: 27-28; 59: 13b)은 야훼 하나님의 통치가 그의 거처에서 시작하여 세상의 끝까지 미치게 된다는 생각을 보여준다. 예루살렘이 세상의 중심이라는 생각은 겔 5장 5절에 분명하게 언급되어 있다. “주 여호와께서 이와 같이 이르시되 이것이 곧 예루살렘이라 내가 그를 이방인 가운데에 두어 나라들이 둘러있게 하였거늘” 예루살렘을 세상의 중심으로 보는 것은 온 세상의 예배의 중심지로서의 예루살렘의 지위를 강조하는 신학적 표현으로 볼 수 있다. 중세 기독교인들은 이러한 신학적 사고를 한걸음 더 나아가 구체화시켜서 예루살렘을 실제로 세계의 중심에 위치한 것으로 묘사한 지도들을 제작하곤 하였다. 그 대표적인 예가 바로 Hereford 성당에 있는 유명한 Hereford Mappa Mundi이다.¹⁶⁾

세상의 중심이라는 개념과 가장 밀접한 관계가 있는 것은 바로 “지구의 배꼽”이라는 표현이다. 이 문구는 히브리어로 **טִּיבּוֹר הָאָרֶץ** (타부르 하아레츠/지구의 배꼽)라고 할 수 있는데 이 표현은 구약성경에 두 번 등장한다. 사 9장 37절을 보면, 군사들이 “지구의 배꼽”에서부터 나온다는 내용이 있다.

16) Ph. S. Alexander, “Jerusalem as the *Omphalos* of the World: On the History of a Geographical Concept,” L. I. Levine(ed.), *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*, (New York: Continuum, 1999), 108쪽.

대부분의 주석가들은 이 지구의 배꼽을 그리심산으로 해석하고 있다.¹⁷⁾ 그리심산은 대홍수 때에도 물에 잠기지 않았다고 여겨지는 사마리아 공동체에 서 가장 중요한 산이다. “지구의 배꼽”이라는 표현은 또 다시 겔 38장 12절에 언급된다. 여기에는 예루살렘 사람들이 **טַבַּר הָאָרֶץ** (타부르 하이레츠/지구의 배꼽)에 살고 있는 사람들로 묘사되고 있다. 즉 예루살렘을 지구의 배꼽으로 보고 있다는 암시라고 생각해 볼 수 있다.

이와는 달리 탈몬(Sh. Talmon)은 **טַבַּר הָאָרֶץ**(타부르 하이레츠/지구의 배꼽)이라는 히브리어 표현은 이러한 우주적-신화적 의미를 지닌 것이 아니고 **עֶרְוַת הָאָרֶץ**(에르바트 하이레츠/땅의 벌거벗음 the nakedness of the land, 창 42: 9, 12)라는 표현처럼 그 지역이 군사적으로 취약함을 가리키는 군사용어라고 주장한다.¹⁸⁾ 그리고 **טַבַּר הָאָרֶץ**(타부르 하이레츠/지구의 배꼽)라는 말은 그리스 시대에 와서야 위와 같은 신화적 의미를 갖게 되었다고 말한다.

하지만 탈몬의 해석은 “지구의 배꼽”이라는 문구가 여러 고대 종교전통들에서 세상의 중심을 가리키는 전형적인 표현으로 널리 알려져 있는데 왜 유독 성경에서만 이러한 군사적 용어가 되었는지를 설명하지 못하고 있다. 그리고 여러 학자들의 연구들은 이 표현이 그리스 시대에 발전된 것이 아니라 이미 성경시대 이전의 셈족들의 문화에서도 알려져 있던 개념임을 보여주었다.¹⁹⁾ 그러므로 탈몬의 주장은 받아들이기 힘들다.

게다가 에스겔의 성전에 놓인 제단과 관련되어 사용된 용어들, 특히 **רֹאשׁ הָאֵל**(하르엘/하나님의 산, 겔 43: 15-16)과 **הַיֵּק הָאָרֶץ**(헤크 하이레츠/지구의

17) A. J. Wensinck, *The Ideas of the Western Semites Concerning the Navel of the Earth*, (Amsterdam: Johannes Müller, 1916), 15쪽; R. G. Boling, *Judges: A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 6A), (Garden City, NY: Doubleday & Company, Inc., 1975), 178-179쪽.

18) Sh. Talmon, “The ‘Comparative Method’ in Biblical Interpretation—Principles and Problems,” W. Zimmerli et al.(eds.), *Congress Volume: Göttingen, 1977*, (Leiden: Brill, 1978), 348-351쪽.

19) W. H. Roscher, *Omphalos: eine philologisch-archäologisch-völkundliche Abhandlung über die Vorstellung der Griechen und anderer Völker vom Nabel der Erde*, (Leipzig: B. G. Teubner, 1913); H. Holma, “Zum ‘Nabel der Erde,’” *OLZ* 18 (1915), 41-43쪽; A. J. Wensinck, *Navel of the Earth*, 1-45쪽; Werner Müller, *Die Heilige Stadt: Roma quadrata, Himmlischer Jerusalem und die Mythe vom Weltnabel*, (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1961); Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, (New York: Pantheon Books, 1968), 40-46쪽; Samuel Terrien, “The Omphalos Myth and Hebrew Religion,” *VT* 20 (1970), 315-338쪽; Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane*, 36-54쪽.

기슴, 겔 43: 14) 같은 표현들은 에스겔이 그가 본 성전을 우주의 중심으로 여겼음을 암시한다. 그러므로 에스겔이 38장 12절에서 “지구의 배꼽”이라는 우주적-신화적 용어를 사용한 것은 예루살렘에 대한 그의 신학에 부합하는 것이다. 사 9장 37절의 “지구의 배꼽”이라는 표현도 이러한 시각에서 볼 수 있다. 북이스라엘의 백성들에게 그리심산은 남유다의 예루살렘 성전과 경쟁 구도를 이루는 매우 신성하고 중요한 산이었다. 그러므로 남쪽 사람들이 예루살렘을 세상의 중심으로 보았듯이 북쪽 사람들도 그리심산을 세상의 중심, 즉 지구의 배꼽으로 보았을 가능성이 충분하다고 하겠다.

6. 세상의 중심축인 성전(The Temple as an Axis Mundi)

엘리아데에 의하면 거룩한 공간은 세상의 중심축으로서의 기능을 한다. 세계의 삼요소인 하늘과 땅 그리고 지하세계가 만나는 곳이 바로 가장 거룩한 장소가 되는 것이다. 이 장소는 각 문화권에서 장대, 돌기둥, 나무, 산, 신전 등 다양한 방식으로 표시되었다. 엘리아데는 세계의 여러 종교전통들에서 이에 관한 다양한 증거자료들을 수집하여 제시하였다.²⁰⁾ 여기서는 그 내용을 다 살펴볼 수는 없고 대신 구약성경과 고대 이스라엘의 주변세계에서 이 개념이 어떻게 나타나는지 중점을 두어 논의하고자 한다.

메소포타미아의 신전들은 종종 그 뿌리가 지하세계에 미쳐있고 그 꼭대기는 하늘에 이른다고 여겨졌다. 특히 에리두(Eridu)에 있는 엔키(Enki)의 신전의 별칭은 에-압주(E-abzu, Apsu House)였는데 이는 이 신전의 기초가 지하 깊은 곳의 물인 압수에 뿌리를 박고 있다는 개념을 보여준다. 이와 비슷하게 우르(Ur)의 성벽의 기초도 압수 위에 세워진 것으로 묘사되곤 한다.²¹⁾ 니푸르(Nippur)에 있는 지구라트도 이와 비슷하게 그 꼭대기는 하늘에 건줄 만하고, 그 바닥은 압수에 박혀있는 것으로 여겨졌다.²²⁾

아마도 메소포타미아 문헌에서 세계의 중심축(axis mundi)의 개념이 가장

20) M. Eliade, *The Myth of the Eternal Return or, Cosmos and History*, W. R. Trask(옮김), (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), 12-17쪽; Idem, *Patterns*, 367-87쪽; Idem, *The Sacred and the Profane*, 36-47쪽; Eliade/Sullivan, “Center of the World,” 1501-1505쪽.

21) J. G. Westenholz, “The Theological Foundation of the City, the Capital City and Babylon,” Joan Goodnick Westenholz(ed.), *Capital Cities: Urban Planning and Spiritual Dimensions*, Proceedings of the Symposium Held on May 27-29, 1996, Jerusalem, Israel, (Jerusalem: Bible Lands Museum Jerusalem, 1998), 46쪽.

22) A. R. George, *Babylonian Topographical Texts*, (Leuven, Belgium: Peeters Press, 1992), 318-319쪽.

명확하게 반영되어있는 표현은 바로 수메르어 Dur-an-ki일 것이다. 그 의미는 “하늘과 땅의 연합, 연결”로 이는 니푸르의 별칭이기도 했다. 니푸르에 있는 엔릴의 신전은 에쿠르(é.kur) “Mountain House”라고 불리기도 했다. 에쿠르는 종종 “하늘과 땅을 한데 묶는 줄”로 묘사되곤 한다. 수메르에서 가장 신성한 신전인 에쿠르는 또한 Dur-an-ki로 불리면서 하늘과 땅을 연결하는 우주의 중심축의 역할을 하곤 했다.²³⁾

마르둑이 바빌론 최고의 신으로 등극하면서 바빌론은 니푸르를 대신하여 메소포타미아에서 가장 중요한 도시가 되었다. 그러면서 바빌론은 우주의 중심이었던 니푸르의 기능을 그대로 이어받았다. 바빌로니아의 창조신화인 에누마엘리쉬는 마르둑이 그의 도시인 바빌론을 하늘에 있는 신들의 거주지인 에샤라(Esharra)에 대응하는 지상의 거주지로 창조했다고 말해주고 있다(V 117-30). 에누마엘리쉬에서 바빌론은 하늘과 지하세계로부터 모여온 모든 신들이 모이는 장소로 나타난다. 이전에는 니푸르가 그러한 장소로서의 기능을 가지고 있었다. 또한 니푸르의 대표적인 별칭인 Dur-an-ki (=markas šamê u eršeti)라는 이름도 이제는 바빌론에 적용되었다.²⁴⁾ 다시 말해 우주의 중심축이 니푸르에서 바빌론으로 옮겨진 것이다. 이 중심축의 중앙에 위치한 바빌론은 우주의 모든 영역을 잇고 있는 것이다. 바빌론에 있는 마르둑의 신전 안에 세워진 지구라트는 E-temen-an-ki “하늘과 땅의 기초인 집”이라고 불리는데, 그 이름과 거대한 규모를 보면 이 지구라트는 분명 세상의 중심축으로서의 개념을 담고 있었다고 생각할 수 있다. 마찬가지로 에사길라(Esagila, “그 꼭대기가 높은 집” bitu šá re-šá-šú ša-qa-a)라고 불리던 바빌론에 있는 마르둑의 신전은 그 꼭대기가 하늘에 미치며 하늘에 있는 신들의 거주지인 에샤라의 반영이요, 지하세계를 대표하는 압수의 반영으로 여겨졌다(Enuma Elish VI 62-66). 엔릴의 신전인 에쿠르와 마찬가지로 에사길라도 “하늘과 땅을 한데 묶는 줄”로 묘사되어 마르둑의 신전이 지닌 신학적, 우주적 중요성을 부각시키고 있다.²⁵⁾

비록 메소포타미아의 문헌들처럼 분명하지는 않지만 거룩한 장소가 우주의

23) S. N. Kramer, “The Temple in Sumerian Literature,” M. V. Fox(ed.), *Temple in Society*, (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1988), 7-8쪽.

24) George, *Topographical Texts*, 262쪽.

25) J. Black/A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. (Austin, TX: University of Texas Press, 1992), 77-78쪽.

중심축으로서의 기능을 한다는 개념은 구약성경에서도 찾아볼 수 있다. 가장 고전적인 예는 창 28장에 나오는 야곱이 하나님과 만나는 이야기이다. 야곱이 신의 현존과 마주친 경험은 오토(R. Otto)가 말한 “numinous experience”의 대표적인 경우라고 할 수 있다.²⁶⁾ 신의 현현에 대한 인간의 반응은 주로 자신의 죄와 무력함, 그리고 두려움과 경외심을 동반하는데 이러한 내용이 야곱의 말을 통하여 그대로 전달된다. “진실로 야훼께서 이 장소에 계신데 내가 그것을 몰랐구나. 얼마나 놀라운 곳인가!”(창 28: 16-17). 이 이야기는 거룩한 장소의 특성, 즉 거룩한 공간은 만들어지는 것이 아니고 오직 발견될 뿐이라는 사실을 잘 보여준다.

야곱은 꿈에서 계단 또는 사다리를 보게 되는데 그 계단의 아래는 땅에 닿아 있고 위는 하늘에 닿아 있다. 고대이집트의 피라미드 문서들은 죽은 사람이 신의 영역인 하늘로 가는 다양한 방법들을 알려주고 있는데 그 중 하나가 신이 준비해 놓은 계단(rwdw)을 타고 올라가는 것이었다.²⁷⁾

하지만 야곱의 계단과 가장 비슷한 개념은 역시 메소포타미아에서 발견된다. 야곱의 이야기에서 계단을 의미하는 히브리어 단어 (מִדְבָּר, 술람/계단)는 외부에 만들어진 일련의 계단들로 꼭대기까지 올라갈 수 있게 되어있던 거대한 신전인 지구라트를 연상하게끔 한다. 시파르(Sippar)에 있는 사마쉬(Šamaš)의 지구라트는 “아름다운 하늘의 계단인 집”(é.kun4.an.kù.ga)이라고 불렸다.²⁸⁾ 네르갈과 에레쉬키갈(Nergal and Ereshkigal) 이야기에는 신적 존재들이 하늘과 지하세계를 잇는 긴 계단(simmiltu)을 오르락내리락하는 장면이 묘사되어 있다.²⁹⁾ 나보폴라사르(Nabopolassar)의 비문에도 “하늘로 올라가는 층계, 지하세계로 내려가는 계단”(mēlit šamāmi simmilat ganzir)이 언급되어 있다.³⁰⁾ 이렇게 하늘로부터 지하세계까지 이어지는 계단의 개념은 아마도 지구라트의 계단에서 영감을 받아 생겨난 것일지도 모른다.

야곱이 이 계단을 본 장소는 “하늘의 문”이라는 명칭이 주어졌다. 이는 즉

26) R. Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, J. W. Harvey(옮김), (London: Oxford University Press, 1950²), 1-40쪽.

27) J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1972), 110-113쪽.

28) George, *House Most High*, 115쪽.

29) A. R. Millard, “The Celestial Ladder and the Gate of Heaven,” *ExpTim* 78 (1966), 86-87쪽.

30) V. A. Hurowitz, “Babylon in Bethel—New Light on Jacob’s Dream,” St. W. Holloway(ed.), *Orientalism, Assyriology and the Bible*, (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2006), 438-440쪽.

시로 “신의 문”(bāb-ili)을 의미하는 바빌론의 이름을 연상하게 한다. 야곱은 그 장소를 또한 “하나님의 집”이라고 부른다. 이 두 명칭들은 신의 거주지이면서 동시에 신이 인간과 만나는 장소로서의 거룩한 공간의 특성을 가장 잘 표현해주는 것들이다. 야곱처럼 강력하고도 신령한 신현현의 경험을 한 사람은 그가 처음으로 신을 만난 그 특별한 장소의 기억을 영원히 간직하고자 그 장소의 성스러움을 지속시키려는 노력을 하곤 한다. 그래서 야곱은 그 자리에 돌기둥(massebah)을 세우고, 그 위에 기름을 부었다. 그리고 나중에 돌아와서는 계단을 만들었다(창 35: 7). 이 장소는 “엘-벤텔”이라고 불리게 되었다. 즉 벤텔에 나타난 하나님을 기념하려는 표현이다.

이 장소에 주어진 또 다른 이름인 “하늘의 문” (מַעְבְּרַת הַשָּׁמַיִם, 사아르 하사마임/하늘의 문, 창 28: 17)이라는 말은 이 장소가 인간이 신의 영역으로 들어갈 수 있는 입구의 기능을 했음을 알려준다. 하나의 실존에서 또 다른 실존의 영역으로 넘어가는 것이 가능해지는 공간이다. 이러한 두 개, 또는 세 개의 서로 다른 우주적 실존의 영역들이 교차하는 그 곳이 바로 세계의 중심축, 즉 거룩한 공간이다. 야곱이 본 계단은 분명 이렇게 하늘과 땅을 잇는 세계의 중심축이었던 것이다. 이 중심축을 통하여 신이 인간과 접촉하게 된다. 야곱의 계단을 오르고 내리던 천사들은 바로 신의 영역과 인간의 영역 사이에 이루어지고 있는 소통을 상징한다고 볼 수 있다.

세계의 중심축에 대한 히브리인들의 생각은 사 14장 12-15절에서도 찾아볼 수 있다.³¹⁾ 이 본문은 자폰(Mount Zaphon)을 그 꼭대기는 하늘위로 치솟아 있고 바닥은 지하의 스올(Sheol)에까지 미치는 세상의 중심축으로 묘사한다. 본래 가나안의 신 바알의 거룩한 산이었던 자폰의 권위는 이스라엘 전통에서는 시온산에게 전이되었다. 시온의 노래의 하나인 시 48편 3절은 시온산을 자폰과 동일시하기까지 한다. 그러므로 시온산도 자폰과 마찬가지로 그러한 세계의 중심축의 역할을 했을 것이라고 충분히 추측해볼 수 있다.

구약성경에서 세계의 중심축에 대한 가장 명확한 예는 무엇보다도 성전일 것이다.³²⁾ 기원전 8세기 예언자 이사야는 하나님이 성전에서 높은 보좌에 앉아계신 모습을 보게 된다(사 6). 그는 단지 그 장면을 본 것만 아니라 하나님이 주재하시는 천상회의에 참여하게 된다. 하나님의 수종자들인 스랍들

31) Levenson, *Sinai and Zion*, 124쪽.

32) Levenson, *Sinai and Zion*, 122-124쪽.

과 이사야 사이에는 직접적인 신체적 접촉까지 일어난다. 하나님께서 말씀하신다. “내가 누구를 보내며 누가 우리를 위하여 갈꼬?” 이에 이사야가 응답한다. “내가 여기 있사오니 나를 보내소서.” 이렇게 성전은 신과 인간이 소통하는 장소가 된다. 두 가지의 존재양식이 접촉하게 되는 장소가 되는 것이다. 놀라운 통찰력으로 한 시편 기자는 이 사실을 다음과 같이 고백한다. “그는 그의 성소를 높은 하늘처럼, 그가 영원히 두신 땅처럼 만드셨다”(시 78: 68-69).

에스겔의 새 성전에서도 재미있는 사실을 발견할 수 있다. 에스겔은 성전의 문지방 아래로부터 생명을 공급해주는 물이 흘러나와 온 땅을 적시는 환상을 보게 된다(겔 47: 1-12). 중요한 것은 이 물의 근원이 성전 지하에 있다는 것이다. 마치 압수, 즉 지하수의 근원 위에 성전들이 세워져 있다는 메소포타미아의 신전에 대한 개념과 비슷하다.

에스겔의 성전에서 주목할 내용은 지하의 물이 성전을 통하여 지상으로 나오는 곳이 바로 성전의 문지방이라는 사실이다. 성전의 문지방은 신간의 영역과 신의 영역이 나누어지는 곳이다. 그러므로 에스겔 성전의 문지방은 하늘과 땅, 그리고 지하세계가 수직적으로 만나며, 그와 동시에 신의 공간과 인간의 공간이 수평적으로 만나는 지점이 된다.

7. 나가는 말

지금까지 우리는 예루살렘 성전은 하나님께서 거하시는 지상의 거주지로 여겨졌으며 그러므로 이스라엘 사람들에게 예루살렘 성전은 지상에서 가장 거룩한 공간이었다는 사실을 살펴보았다. 엘리아데가 말한 거룩한 공간의 개념을 적용해보니 예루살렘 성전도 신의 영역과 인간의 영역간의 소통이 가능해지는 세상의 중심이요, 우주의 중심축으로서의 역할을 했었다는 암시들을 구약성경에서 찾아볼 수 있었다.

또한 우리는 이스라엘의 솔로몬 성전도 고대 근동, 특히 메소포타미아의 신전이 가졌던 것과 상당히 유사한 개념 및 기능을 하였다는 사실을 발견하였다. 엘리아데의 거룩한 공간에 대한 이론은 고대 근동뿐만 아니라 세계의 여러 종교전통들에서 공통적으로 드러나는 관념들을 토대로 수립된 것인데, 이 이론이 비교적 독특한 종교적 특징들을 형성한 고대 이스라엘인들의 성전에도 적용이 가능하다는 사실은 거룩한 공간에 대한 개념은 아무리 독특한 고

유의 종교 사상을 바탕으로 한 문화권 속에 있는 사람들이라고 하더라도 신과의 만남과 교통을 원하는 누구나 공통적으로 공유하는 인간의 원초적인 종교성에 속하는 것임을 말해준다고 하겠다. 그리고 본 연구는 이러한 인간들의 종교적인 소망이 가장 잘 이루어질 수 있는 지상의 공간은 바로 신전임을 보여주었다.

이와 관련해서 생각해 볼 점은 이전 세대의 학자들이 그랬던 것처럼 우리가 구약성경을 연구할 때 이스라엘 종교와 신학의 특수성만을 부각시키는데 편중하지 말고, 타종교, 타문화권과의 연속선상에서 거시적으로 연구하면 오히려 우리가 지금까지 보지 못하고 있던 부분들을 더 발견할 수 있을 것이라고 생각한다.

비록 본 연구의 범위는 벗어나지만 후기 유대교의 신학자들은 위에서 논의한 개념들을 더욱 발전시키고 우주적 의미를 첨가하여 성전이 세워져 있던 예루살렘을 온 세계의 중심이요, 세상의 배꼽으로 승화시켰다. 앞으로는 이스라엘의 거룩한 공간에 대한 후기 유대교의 전통들도 포함하는 더 광범위한 연구가 이루어지길 희망한다.

8. 참고문헌

- 김 상래, “에스겔 40-48장에 나타난 ‘새 성전’의 정체성,” 「구약논단」 16집(2004년 4월), 215-244쪽.
- 서 명수, “고대 이스라엘인들의 세계와 성전이해,” 「구약논단」 12집(2002년 5월), 213-231쪽.
- 이 경숙, “솔로몬 성전과 법궤,” 「구약논단」 18집(2005년 8월), 30-52쪽.
- Albright, W. F., *Archaeology and the Religion of Israel*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1968⁵).
- Anderson, R. T., “Mount Gerizim: Navel of the World,” *Biblical Archaeologist* 43 (1980), 217-221쪽.
- Eliade, M., *The Myth of the Eternal Return or, Cosmos and History*, W. R. Trask(옮김), (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954, Repr. 1965).
- _____, *Patterns in Comparative Religion*, R. Sheed(옮김), (London: Sheed and Ward, 1958).
- _____, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, W. R. Trask(옮김), (London: Harcourt, Inc., 1987).

- George, A. R., *Babylonian Topographical Texts*, (Leuven, Belgium: Peeters Press, 1992).
- , *House Most High: The Temples of Ancient Mesopotamia*, (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1993).
- Haran, M., *Temples and Temple-Service in Ancient Israel: An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*, (Oxford: Oxford University Press, 1978).
- Hendel, R., “The Social Origins of the Aniconic Tradition in Early Israel,” *CBQ* 50(1988), 365-382쪽.
- Hestrin, R., “The Cult Stand from Ta’anach and its Religious Background,” E. Lipinski(ed.), *Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B.C.*, (Louvain: Peeters, 1987), 61-77쪽.
- Hurowitz, V., “Babylon in Bethel—New Light on Jacob’s Dream,” St. W. Holloway(ed.), *Orientalism, Assyriology and the Bible*, (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2006), 436-448쪽.
- Kramer, S. N., “The Temple in Sumerian Literature,” M. V. Fox(ed.), *Temple in Society*, (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1988), 1-16쪽.
- Levenson, Jon D., *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible*, (Minneapolis: Winston Press, 1985).
- Levine, B., “On the Presence of God in Biblical Religion,” J. Neusner(ed.), *Religions in Antiquity*, Essays in Memory of E. R. Goodenough, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 71-87쪽.
- Lewis, Th. J., “Divine Images and Aniconism in Ancient Israel,” *Journal of the American Oriental Society* 118 (1998), 36-53쪽.
- Millard, A. R., “The Celestial Ladder and the Gate of Heaven,” *Expository Times* 78 (1966), 86-87쪽.
- Otto, R., *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, J. W. Harvey(옮김), (London: Oxford University Press, 1950²).
- Richardson, M. E. J., *Hammurabi’s Laws: Text, Translation and Glossary*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).
- Talmon, Sh., “The ‘Comparative Method’ in Biblical Interpretation—Principles and Problems,” W. Zimmerli et al.(eds.), *Congress Volume: Göttingen, 1977* (Supplements to Vetus Testamentum 29), (Leiden: Brill, 1978), 320-356쪽.
- Taylor, J. G., *Yahweh and the Sun* (JSOT SS 111), (Sheffield: JSOT Press, 1993).
- Terrien, S., “The Omphalos Myth and Hebrew Religion,” *VT* 20 (1970),

315-338쪽.

Wensinck, A. J., *The Ideas of the Western Semites Concerning the Navel of the Earth*, (Amsterdam: Johannes Müller, 1916).

검색어

거룩한 공간

성전

세상의 중심축

엘리아데

예루살렘

지구의 배꼽

투고일: 2009년 4월 25일

심사일: 2009년 10월 19일

게재확정일: 2009년 12월 3일

The Solomonic Temple as Sacred Space

Seung-II Kang

Lecturer at Presbyterian College and Theological Seminary
Johns Hopkins University, Ph.D.

Sacred space has become an important category in the study of religion since the mid-twentieth century, thanks largely to the work of Mircea Eliade. In the field of biblical studies, however, works on this subject are few and far between. Thus, how the authors of the Hebrew Bible conceptualized sacred space in their literature merits careful consideration.

Heuristically applying the theories of sacred space as defined by historians of religion, especially Eliade, this paper examines how the Solomonic Temple as sacred space in ancient Israelite religion and society served both practical and symbolic roles.

The most fundamental function of the temple is to provide a dwelling place for a deity or deities. Various ritual activities performed within the Tabernacle and the Temple presupposes Yahweh's actual presence within the Temple.

When it comes to the Temple's cosmic significance, some biblical passages (Ps 22: 28-29, 59: 14b; Ezek 5: 5) and the myth-ridden term "the navel of the earth"(Judg 9: 37; Ezek 38: 12) indicate that Jerusalem and the Solomonic

Temple were indeed considered to be the center of the world.

The conception of sacred space as the cosmic axis is discernible in the Hebrew Bible, although not as explicitly as it is in Mesopotamian literature. The classic example of the biblical model of an axis mundi is provided in the popular story of Jacob's encounter with God at Bethel (Gen 28). The most illuminating examples of an Israelite axis mundi come from the Temple proper. In Isaiah's vision (Isa 6), the Temple becomes the locus of communication between divinity and humanity. Especially, the threshold of Ezekiel's New Temple serves as a demarcation line between human and divine areas, the point where celestial, terrestrial, and subterranean realities intersect both horizontally and vertically.

The biblical examples discussed in this study demonstrate that the authors of the Hebrew Bible shared with her neighbors and others the concept of sacred space as delineated by Eliade and conceived the Temple as the center of the world as well as the axis mundi where the communication between human and divine realms takes place.

It is hoped that further studies will investigate how this idea of Jerusalem and the Temple as sacred space is elaborated in later rabbinic Judaism.

Keywords

Axis Mundi

M. Eliade

Jerusalem

The Navel of the Earth

Sacred Space

Temple