

구약논단

제 16권 2호(통권 36집) 2010년 6월 30일

소 형근(남서울대) 포로 이후 초기에 나타난 왕권과 제사장권	138
본 논문은 포로 이후 초기를 정의해 보려는 목적이었다. 방법론적으로 포로 이후 리더쉽의 커다란 변화의 시점으로 세스바살과 스톱바벨의 왕적 통치로부터 이후 대제사장의 통치가 강화되는 시점인 기원전 500년경을 포로 이후 초기로 본다. 본 논문은 예후드 공동체의 초기 정치적, 종교적 권력을 밝혔으며, 이후 제사장직의 권한과 신정론의 변화를 말하고 있다.	
So, Hyeong-Geun Jewish royalty and priesthood in the early post-exilic period	138

포로 이후 초기에 나타난 왕권과 제사장권

소 형근 | 남서울대

1. 서론

기원전 586년 바벨론 군대가 예루살렘을 파괴한 것은 이스라엘에게 있어서 끝이 아니라, 또 다른 시작이었다. 유다 왕조의 몰락으로 국토의 황폐화와 유다 지도층이 바벨론으로 강제 이주 당했지만, 이 사건은 유대교를 태동케 하는 강력한 시작이 되었다. 포로 시기는 고대 이스라엘의 지적 지도자들에 의해 과거 단편적으로 흩어져 있던 전승들을 한 곳에 모으게 하는 계기가 되었다.¹⁾ 기원전 6세기부터 기원 후 2세기초까지 대략 700년 정도의 시기가 구약성서가 점차 나타나 정경으로 고정된 시기이다. 그러나 대부분의 구약성서의 내용은 포로 이전의 시대를 배경으로 하면서, 이제 앞으로 펼쳐질 포로기와 포로 이후 시대의 세계관을 반영하며 기록하고 있다. 다시 말해, 기존의 많은 단편적 자료들은 새로운 현재를 해석하게 되는데, 이 현제는 바벨론, 페르시아, 헬레니즘과 로마 시대의 새로운 기록자들에 의해 경험되었던 바로 그 '시점'인 것이다. 포로 시기는 바벨론에 의해 예루살렘이 점령된

1) K. L. Noll, 「고대 가나안과 이스라엘 역사」 (소 형근 옮김), (서울: 프리칭 아카데미, 2009), 392-393쪽. 참고. J. Blenkinsopp, *Judaism: The First Phase*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).

기원전 586년부터 바벨론이 페르시아에게 점령되는 기원전 539년까지이다. 따라서 이스라엘의 포로 이후의 시작 시점을 말하면 기원전 538년이지만, 그러나 포로 이후를 시기적으로 세분화하고자 한다면 그것은 그리 쉬운 문제는 아닐 것이다. 이것은 포로 이후 초기를 과연 언제로 규정할 수 있는가라는 문제와 직결되는 문제이기 때문이다. 포로 이후 초기를 규정하려고 하는 시도는 포로 이후 유대 공동체에 나타난 리더십의 변화와 역대에 나타난 다윗 왕조의 족보(대상 3장)를 통해 어느 정도 짐작할 수 있다. 본 논문에서는 포로 이후 초기를 규정해 보고, 이 시기에 있었던 왕권과 제사장권에 대한 사상들을 논의해 보기로 한다.

2. 왕권 사상

1) 포로기의 왕

기원전 586년 예루살렘이 파괴되면서 유다 왕 시드기야가 바벨론 포로로 끌려가게 되고 다윗 왕조의 역사가 끝나는 듯 하였으나, 신명기 역사서의 마지막 책 열왕기는 한 줄기 가는 희망의 끈을 서술하고 있다. 왕하 25장 27-30절은 바벨론 포로로 끌려간 다윗 왕의 후손 여호야긴이 바벨론 감옥에서 사면되는 보고로 마치고 있다. 노트(M. Noth)는 여호야긴의 석방에 대해 왕하 25장 27-30절은 이스라엘 회복에 대한 희망의 메시지가 아니라, 단지 역사적 사실을 기록한 것뿐이라고 보았다. 그 이유는 왕상 9장 7-9절에 언급된 솔로몬의 기도에서 이스라엘의 회복이란 기대할 수 없었던 것이었고, 다만 이스라엘의 철저한 심판만을 말하고 있다고 노트는 보았다.²⁾ 그러나 신명기 역사서 안에는 이스라엘의 피할 수 없는 파멸을 목적으로 한 본문이 있는가 하면, 이스라엘이 야웨께 돌아오게 되었을 때(ㄷ) 회복시켜 주시는 하나님의 은혜가 함께 서술되고 있다. 그 대표적인 본문이 왕상 8장 45-53절의 솔로몬의 기도문이다. 솔로몬은 세상에 범죄 하지 않는 사람이 없는데 주께 범죄 하여 포로로 끌려간 백성이 주께 돌아와(ㄷ) 기도하거든 주는 하늘에서 그들의 기도와 간구를 들으시고 범죄 한 백성을 용서하시며 그들을 불쌍히 여겨달라고 기도한다. 볼프(H. W. Wolff)는 신명기 역사서인 사사기를 통해 볼 때 하나님의 백성이 회개(ㄷ)하는 것 자체는 하나님

2) M. Noth, 「전승사적 연구들」(원 진희 옮김), (서울: 한우리, 2004), 199쪽. 원제는 M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, (Tübingen: Max Niemeyer, 1943).

의 구원이 선포된다는 공식이므로, 왕상 8장 46-53절은 신명기 역사의 핵심 사상이 잘 반영된 본문이라고 본다.³⁾ 얀센(E. Janssen) 또한 신명기 역사가가 다시 시작된 유다의 모습으로 보면서 이스라엘 백성의 무리가 유다 땅에 와서 다시 살도록 허용되었으며, 여호야긴의 방면은 회복되어진 땅에서 왕권을 다시 얻게 될 것임을 보여준다고 주장한다.⁴⁾ 따라서 신명기 역사서 안에는 포로 이전의 역사적 상황과 선포의 내용을 알려주는 내용이 있는가 하면, 포로기에 이스라엘의 회복과 관련된 주제가 공존하고 있음을 알려준다. 그렇다고 한다면, 신명기 역사가가 자신의 역사 기록을 마무리하면서 유다 왕조의 파멸(Unheil)을 알릴 목적이라기보다, 은혜의 하나님께서 이스라엘의 회복을 알리는 구원(Heil)의 관점에서 왕하 25장 27-30절을 이해하는 것이 더 타당할 것이다.

왕하 25장 27-30절에 나오는 신명기 역사가의 언급을 통해 본 논문이 주목하고자 하는 것은 바벨론에 가 있는 여호야긴이 “유다의 왕”(מלך יהודה)으로 불려지고 있다는 점이다. 신명기 역사가는 예루살렘이 멸망되고 유다 마지막 왕 시드기야를 대신하여 그달리아라는 인물이 바벨론의 총독 신분으로 임명됨을 보도한다. 그러나 그달리아는 다윗 계보에 속한 사람이 아니었다. 그달리아는 사반의 손자 아히감의 아들이었으며(왕하 25:22), 사반은 요시야 때 서기관이었던 인물이었다(왕하 22:9). 그래서 다윗의 후손 이스마엘은 그달리아의 통치를 인정하지 않아 그를 암살하게 된다(왕하 25:25). 그러나 우리가 가지고 있는 정경은 그달리아 이후 포로 귀환 이전 시기까지 유다 지역의 총독이 누구였는지에 대해 정확한 보도를 제공하지 않지만, 아마도 그달리아의 암살 이후 바벨론 제국은 다윗 가문에서 유다의 총독을 세웠거나,⁵⁾ 혹은 바벨론의 유다 속주는 폐지되고 영토의 상당 부분이 사마리아의 속주로 편입되었을 가능성이 있다.⁶⁾ 그러나 신명기 역사가는 유다 지역이나 사마리아 지역에 바벨론에서 임명한 총독이 있었음에도 불구하고, 그

3) H. W. Wolff, “Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerkes,” ZAW 73 (1961), 171-186쪽.

4) E. Janssen, *Juda in der Exilszeit: ein Beitrag zur Frage der Entstehung des Judentums*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956), 79쪽.

5) H. Niehr, “Religio-Historical Aspects of the ‘Early Post-Exilic’ Period,” *Oudtestamentische Studien* 42 (1999), 230쪽.

6) J. Bright, 「이스라엘 역사」(박 문재 옮김), (서울: 크리스찬 다이제스트, 2006), 455쪽. 원제는 J. Bright, *A History of Israel*, (Philadelphia: Westminster Press, 1981).

총독 이름을 언급하지 않고 바벨론 옥에 갇혀 있던 여호야긴 이야기로 신명기 역사를 마무리하면서 여호야긴을 유다의 왕(מלך־יְהוּדָה)으로 언급하고 있다는 점이다. 이는 분명 포로기의 관점을 반영한 것이라 볼 수 있다. 신명기 역사가의 입장에서는 비록 이스라엘이 바벨론으로 강제 추방당했지만, 자신들의 정통성 있는 통치자는 팔레스타인 지역의 총독이 아닌, 바벨론의 옥에 갇혀 있다가 이제 막 자유의 몸이 된 여호야긴임을 선포하는 것이며, 포로 시기에도 여전히 유다의 왕권을 인정하고 있음을 반영하는 것이라 볼 수 있다. 이것은 바벨론의 재가를 받은 봉신 왕이 아닌, 유대인들이 인정하는 왕적인 의미라 할 수 있다.

2) 포로 이후의 왕

포로 이후의 시작은 귀환과 관련된다. 구약성서 안에서는 기원전 538년부터 귀환이 시작됨을 알려주며, 이에 대한 보도가 스 1장에 언급되고 있다. 고레스 칙령(기원전 538년)으로 인해 바벨론 지역에 있던 이스라엘 백성들이 귀환할 수 있는 근거가 마련된 셈이다. 이때 고레스는 귀환자들에게 과거 예루살렘 성전에서 느부갓네살이 가져갔던 성전 그릇들을 자신의 신당에서 꺼내 귀환자들에게 주며 다시 예루살렘에 두라고 명령한다(스 1:7-8). 이때 귀환의 총책임자는 세스바살이라 이름하는 사람이었다. 이 세스바살의 정체에 대해서는 아직도 논쟁 중에 있다. 세스바살이 대상 3장 18절에 언급된 여고냐(=여호야긴)의 아들 세냐살과 동일 인물이라고 보거나,⁷⁾ 혹은 스룹바벨과 동일 인물이라고 보는 주장이 있다.⁸⁾ 그러나 세스바살이 바벨론 식 이름으로 *šaššu-ab-usur*(태양신이 아버지를 보호한다)라 한다면, 세냐살은 *sin-usur*(달신이 보호한다)이기 때문에 세스바살과 세냐살을 동일인이라고 말하는 것은 옳지 않다.⁹⁾ 또한 에스라서에 의하면, 세스바살은 고레스 시대에 활동했던 인물이었으며(스 1장), 스룹바벨은 다리우스 1세 시대에 활동했던 인물이었기 때문에(스 6장) 세스바살과 스룹바벨을 동일 인물로 볼 수는 없다. 다만 우리가 구약성서를 통해 알 수 있는 것은 세스바살이 바벨론 포로 이후 시대를 여는 새로운 역사의 시작에 유다 공동체의 지도자였다는

7) 윗글, 502-503쪽. 세스바살이 다윗 계보의 사람이었다는 증거는 구약성서에는 없다.

8) D. Kidner, *Ezra, Nehemiah: an introduction and commentary*, (Leicester: Inter-Varsity Press, 1979), 139-142쪽.

9) H. G. M. Williamson, *Ezra and Nehemiah* (WBC 16), (Dallas: Word Books, 1985), 5쪽.

사실이다. 최근 발견된 향아리 손잡이 부분의 유물이나, 인장 발견을 통해 세스바살이 유다 지역의 총독으로서 존재했음을 지지하고 있다.¹⁰⁾ 그러나 본 논문에서 주목하고자 하는 것은 세스바살에 대한 구약성서의 호칭이다. 스 1장 8절에서는 세스바살에게 히브리어 '나시'(**נָשִׂיא**)라는 단어를 사용하고 있고, 스 5장 14절에서는 이 세스바살을 가리켜 '폐하'(**רַבִּי**)라 칭하고 있다. 구약성서의 히브리어 '나시'(**נָשִׂיא**)는 주로 '왕'(왕상 11: 34; 겔 12: 10, 12; 19: 1; 21: 17, 30; 22: 6; 34: 24; 37: 25; 44: 3 등)으로 번역되며, 히브리어 '폐하'(**רַבִּי**)는 '총독'(스 8: 36; 느 2: 7, 9; 3: 7; 5: 14, 18; 12: 26; 학 1: 1, 14; 2: 2, 21; 말 1: 8; 등)이라는 단어로 자주 번역되고 있다. 그렇다면 한다면 세스바살은 페르시아의 작은 속주의 '총독'이면서 동시에 유다 지역의 왕적인 신분을 지닌 '봉신 왕'을 의미하는 것이다.

세스바살에 대한 호칭과 유사하게 스룹바벨 또한 구약성서의 포로 이후 문헌들을 통해 왕적인 신분과 총독의 신분이 함께 인정받고 있음을 보게 된다. 스룹바벨이 왕적인 신분으로 소개되고 있는 본문은 학개서와 스가라서이다. 학개서에서 야웨는 스룹바벨에게 왕적인 신분을 부여한다. "... ... 스알디엘의 아들 내 종 스룹바벨이 여호와가 말하노라 그 날에 내가 너를 세우고 너를 인장으로 삼으리니 이는 내가 너를 택하였음이니라" (학 2: 23). 여기에 언급된 "인장"(**אֶבֶן**)은 왕권을 상징하는 것이다. 이 본문을 스미스(R. L. Smith)는 종말론적 신탁이라고 생각한다.¹¹⁾ 그러나 이 본문을 종말론적 관점에 입각한 메시아 사상을 반영한 것이라고 볼 수 없는 것이 이미 에스라서에서는 스룹바벨의 이전 통치자인 세스바살을 '나시'(**נָשִׂיא**)라는 호칭으로 불렀기 때문이다. 따라서 학 2장 23절의 "인장"은 스룹바벨의 왕권을 의미하는 것이다. 또한 스 6장 13절에서는 "그가 주의 성전을 지을 것이며 위엄을 갖추고 왕좌에 앉아서 다스릴 것이다." (표준새번역)라며, 왕위에 앉아 통치하는 유다 지역의 왕적 신분으로 스룹바벨을 소개하고 있다. 스룹바벨에게는 이런 왕적인 신분 외에 총독의 호칭이 사용되었다. 학 1장 1절과 2장 12, 21절에서는 스룹바벨을 '총독'(**רַבִּי**)으로 부르고 있다. 그렇다면 한다면 스룹바벨 역시 페르시아의 작은 속주의 '총독'이면서 동시에

10) T. C. Eskenazi, "Sheshbazzar," ABD 5, (New York: Doubleday, 1992), 1209쪽.

11) R. L. Smith, 「미가-말라기」 (채 천석/채 훈 옮김), (서울: 솔로몬사, 2001), 237쪽.

유다 지역의 왕적인 신분을 지닌 '봉신 왕'이었다고 볼 수 있다.¹²⁾

종합해 본다면 세스바살이나 스룹바벨이 페르시아 정부에서 인정한 봉신 왕이었던지는 중요하지 않다. 무엇보다도 구약성서에 기록된 포로 이후 역사가의 인식이 중요하다. 역사 자체는 주관적 관점의 산물이기 때문이다.¹³⁾ 결국 에스라서에서 말하는 세스바살의 호칭 언급은 이러한 포로 이후 역사가의 관점에서 기술된 것이고, 포로 이후 유다 공동체의 왕권사상을 반영한 것이라고 볼 수 있다. 학개서와 스가라서에서 말하는 스룹바벨의 호칭 역시 포로 이후 유다 왕조의 회복에 대한 기대감을 반영한 표현이라 볼 수 있다. 따라서 포로 이후 초기에는 이런 왕권 사상이 유다 공동체 안에 팽배해 있었다고 볼 수 있다. 이러한 입장에 대해 자키(P. Sacchi) 또한 지지한다. 자키는 다윗 왕조가 기원전 586년 멸망 이후 자동적으로 끝나지 않았다고 주장한다. 여호야킨은 '왕'의 신분을 계속 유지했으며, 유다는 바벨론의 속주로 남아 있었다. 그러나 다윗 왕조가 종말을 가져오게 된 것은 기원전 520년과 515년 사이의 다리우스 1세 때라고 본다.¹⁴⁾ 자키의 이러한 주장을 르메(A. Lemaire)가 지지하는데, 르메는 스룹바벨의 시대까지 유다의 상태를 페르시아에서 임명한 봉신 왕이 다스리던 속주(province proche d'un royaume vassal)로 설명한다.¹⁵⁾ 스룹바벨 시기까지는 제국의 속주(province)와 봉신 왕국(a vassal kingdom)으로서 유다의 상태가 상호 배타적이지 않았다는 것이다. 그런데 르메는 스룹바벨의 계보, 즉 다윗 왕조의

12) 스룹바벨은 대상 3:19절에서 다윗 왕조의 후손이었기 때문에 포로 이후 유다 공동체 내에서 왕적인 신분으로 인식되었던 것이 크게 문제되지는 않는다.

13) 그런 관점에서 본다면 포로 이후 유다 공동체의 역사 기록물들은 고대 세계의 히스토리아(Historia)와 유사하다고 말할 수 있다. 고대 그리스 역사가들은 히스토리아(Historia)를 기록함에 있어서 자신들이 적합하다고 생각하면 그것의 진위를 떠나 자신들의 주장들을 기록하는 것에 주저하지 않는다. 역사가는 과거가 역사가의 주제와 잘 맞지 않을 경우에는 과감한 수정도 불사했으나, 과거의 사건 자체는 역사적 배경을 가지고 있는 것이 대부분이었다. 고대 그리스 역사가들이 왜 이런 역사 기록의 방식을 선택했던 것일까? 그것은 자신의 독자들에게 과거를 더 사실적인 측면에서 제시하기 위함이었다. 그렇다고 해서 고대 역사가가 거짓을 기록했던 것은 아니었다. 다음을 참고하라. 참고 J. L. Moles, "Truth and Untruth in Herodotus and Thucydides," C. Gill/T. P. Wiseman(eds.), *Lies and Fiction in the Ancient World*, (Austin: University of Texas Press, 1993), 88-121쪽; M. J. Wheeldon, "True Stories: The Reception of Historiography in Antiquity," A. Cameron(ed.), *History as Text: The Writing of Ancient History*, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1989), 33-63쪽.

14) P. Sacchi, "L'esilio e la fine della monarchia davidica," *Henoch* 11 (1989), 131-148쪽.

15) A. Lemaire, "Zorobabel et la Judée à la lumière de l'épigraphie (Fin du VI^e s.av. J.-C.)," *RB* 103 (1996), 48-57쪽.

계보가 끊긴 시점을 기원전 500년경으로 추정한다. 스룹바벨 사후 둘째 아들(하나냐)이 스룹바벨의 봉신 왕위를 계승하지만, 이후 스룹바벨의 사위인 다리우스 왕에 의해 총독으로 임명되었다고 르메는 보고 있다.¹⁶⁾ 그러한 근거로 르메는 대상 3장 19절 이하의 다윗 왕조의 족보를 예로 들고 있다. 대상 3장 19절 이하에는 스룹바벨의 둘째 아들 하나냐가 계보를 잇게 된다(21절). 그러나 21절에서 하나냐의 두 아들, 블라다와 여사야가 언급되지만, 정작 하나냐의 계보를 잇는 것은 이 두 아들이 아니라, 스가냐(22절)라는 인물이다. 르메는 이 스가냐를 스룹바벨의 사위로 보고 있다. 따라서 기원전 500년경에 다윗 왕조의 계보가 끊기게 되었다고 르메는 보았던 것이다.¹⁷⁾

세스바살이 다윗 계보의 사람이었는지 정확히 알 수는 없으며, 스룹바벨 이후 아들 하나냐와 (르메가 주장하는) 사위 스가냐가 총독의 계보를 이었다고 말할 수는 없지만,¹⁸⁾ 포로 이후 입지전적 인물이었던 스룹바벨의 죽음과 함께 왕조 부활에 대한 커다란 기대감이 무너졌다고 보는 것은 큰 무리는 아닐 것이다. 본 논문에서는 르메의 주장처럼 대략 이 시점을 포로 이후 초기의 마지막 시점이라고 보고자 한다. 왕정이 시작되면서부터 지속되어 오던 다윗 계보(세스바살의 정체는 불확실하지만)의 왕조가 포로기와 포로 이후를 거치면서 이제 정통 계보가 아닌, 다른 혈통에 의해 그 자리를 양보하게 된 셈이다. 포로 이후 초기에 팽배해 있던 다윗 왕조(권) 회복에 대한 강력한 기대감이 어느 한 순간 공허감과 좌절감으로 바뀌면서 새로운 민족적 전환을 요청하게 되었는데, 그 시점이 스룹바벨의 죽음으로 인해 다윗 왕조의 계보가 끊기게 되는 시기인 기원전 500년경이다. 이러한 변화의 시점에 이체는 왕정 사상이 아닌, 제사장을 통해 하나님께서 통치하신다는 신정론(theocracy)이 강하게 대두되었고, 이 신정론과 함께 제사장의 권한이 강화되었다.

16) 윗글, 56-57쪽.

17) 윗글.

18) 페르시아 시대 유다 지역의 총독이 누구였는지에 대해서는 우리가 가지고 있는 정경의 자료로는 불분명하다. 다만 알 수 있는 것은 세스바살 - 스룹바벨 - [...] - 느헤미야 정도이다. 그러나 정경 밖의 자료 가운데 기원전 407년경으로 추정되는 엘레판틴 파피루스(Elephantine Papyrus)에는 바고아스(Bagoas)가 유다 지역의 총독으로 불려지고 있다(TAD A4.7:1; A4.8:1; A4.9:1). 바고아스가 느헤미야의 뒤를 이어 유다 지역의 총독으로 활동했던 것으로 보인다. 역대상 3장에 나오는 다윗 계보 목록에 의하면 느헤미야도 바고아스도 다윗계의 사람은 아닌 것으로 보인다.

3) 왕의 권한으로써 성전 건축

고대 신전(temple)은 종교적, 정치적, 경제적 의미를 지니고 있다. 신전 예배를 통해 종교적, 정치적으로 민족과 국가의 국민적 통합을 이룰 수 있었으며, 또한 경제적으로 많은 부를 축적할 수 있었다. 따라서 신전 건축은 사제들에게 주도권이 있었던 것이 아니라, 중앙 권력인 왕에게 있었음이 당연했다. 이러한 모습은 예루살렘에 제1성전을 건축했던 솔로몬에게서도 볼 수 있으며(왕상 5 - 6장), 또한 고대 근동의 모든 왕들이 신전 건축자로 활동했고, 신전 건축이 왕의 주도하에 있었음을 보게 된다.¹⁹⁾ 예루살렘의 제2성전 역시 이런 논리에서 예외는 아니었다. 제2성전은 포로 이후 왕적인 신분을 가지고 있던 스룹바벨의 몫이었다. 이에 대한 근거가 포로 이후의 본문인 학개서와 스가라서에서 자주 언급되고 있다. 먼저 스 4장 7절에서 “큰 산아 네가 무엇이나 네가 스룹바벨 앞에서 평지가 되리라 그가 머릿들을 내놓을 때에”라고 말하며 스룹바벨이 제 2성전의 머릿들을 놓은 자로 언급하고 있다. 그리고 뒤이어 나오는 스 4장 9절 “스룹바벨의 손이 이 성전의 기초를 놓았은즉 그의 손이 또한 그 일을 마치리라”에서 스룹바벨이 성전의 기초를 놓은 자로 묘사된다. 스 6장 12-13절에서는 스룹바벨이 성전 기초만 놓은 것이 아니라, 성전 전체를 건축하는 자로 기술하고 있다. 또한 예언자 학개는 성전 건축이 중단된 상황에서 건축 재개를 위한 독려 메시지 에서 스룹바벨을 언급하고 있다(1-2장). 물론 성전이 건축되고 나서 성전의 수장이라 할 수 있는 대제사장의 권한이 강화되었던 것은 분명하다.²⁰⁾ 그러나 성전 건축과 함께(기원전 515년) 예루살렘의 가장 높은 제사장, 대제사장이 온 이스라엘의 우두머리가 되었다고 볼 수는 없다. 왜냐하면 아직 성전 건축의 책임자인 봉신 왕이면서, 총독인 스룹바벨이 건재하고 있었기 때문이다.

제 2성전 건축이 누구의 주도하에 진행되었는지를 알아야 하는 의도는 바벨론 시대뿐 아니라, 페르시아 시대에도 유다가 아직 봉신 왕조로 계속되었

19) 참고, V. A. Hurowitz, *I Have Built You An Exalted House: Temple Building in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic Writings* (JSOT.S, 115), (Sheffield: JSOT Press, 1992). 솔로몬 시대에 대제사장 사독이 있었지만 제1성전을 ‘솔로몬 성전’이라고 말하는 이유는 대제사장은 성전의 관리인일 뿐이지 성전 건축의 권한이 없었기 때문이었다. 따라서 예루살렘 제2성전 역시 페르시아 제국의 고레스 허가로 당시 속주의 봉신 왕이자, 총독이었던 스룹바벨의 주도 하에 건축되었던 것으로 보는 것이 타당하다고 본다.

20) 한 동구, 「고대 이스라엘의 사회사」, (서울: 대한기독교서회, 2001), 102-103쪽.

는지를 알려주는 단서가 될 수 있다. 학개서와 스가랴서에서 스룹바벨이 성전 건축의 기초를 놓고, 건축자로 언급되고 있다는 점은 포로 이후 예루살렘 제2성전 건축의 주도권이 스룹바벨에게 있었으며, 스룹바벨 시대까지는 봉신 왕으로서의 권한이 제사장권보다 강하게 대두되었던 시기였다고 볼 수 있다.²¹⁾

3. 제사장권 강화

1) 왕권 사상의 퇴보와 제사장권 강화

다윗 왕조의 계보가 기원전 586년 예루살렘 멸망 이후에도 계속되었던 것처럼 제사장 계보 역시 포로 시기와 포로 이후 계속되었다. 예루살렘에서 활동했던 유다 왕조 말경의 대제사장은 스라야였다(왕하 25: 18). 그런데 역대기의 레위 자손에 대한 족보, 특히 사독 계의 족보 나열을 보면 스라야의 아들 여호사닥(대상 6: 14-15)이 언급되는데, 이 여호사닥은 포로 이후 스룹바벨과 동시대에 대제사장으로 활동했던 여호수아(예수아)의 아버지이다. 이것은 왕정 초기인 다윗-솔로몬부터 지속되던 대제사장의 계보가 바벨론 포로기와 포로 이후에도 사독 계의 변함없는 대제사장 직 승계를 알려주는 바이다. 이것은 호칭에서도 드러난다. 신명기 역사서에서 스라야의 호칭은 ‘코헨 하로쉬’(כֹּהֵן חָרוֹשִׁי 대제사장)였다. 그러나 페르시아 시대 이스라엘의 대제사장에 대한 호칭은 ‘하코헨 하가들’(כֹּהֵן הַגָּדֹל 학 1: 1, 12, 14; 2: 2, 4; 속 3: 1, 8; 6: 11 등)로 자주 사용되었다. 그런데 이 ‘하코헨 하가들’이 포로 이후 대제사장 스라야의 손자 여호수아에게 적용되고 있다는 것이다. 따라서 포로 이후 사독 계가 계속해서 대제사장 직을 세습했다는 것에 대해서는 큰 의의가 없다.

여기서 주목하고자 하는 것은 앞서 말한 포로 이후 왕권 사상이 퇴보하면서 제사장권이 왕권에 버금가거나, 혹은 왕권을 넘어서는 모습으로 언급된다

21) 페르시아 시대 성전건축이 전적으로 속주의 봉신 왕 주도였다고 한다면 포로 이후 역사적-정치적 맥락에서 볼 때 일면만을 본 결과일 것이다. 페르시아는 유다 지역에 성전건축을 허락하는데, 이는 이스라엘이 이방 세력에 종속됨으로 나타나는 분노를 성전건축을 통해 어느 정도 완화시키려는 페르시아의 전략적 의도가 포함된 것이다. 참고 J. Blenkinsopp, "Temple and Society in Achaemenid Judah," Ph. R. Davies(ed.), *Second Temple Studies* (JSOT.S 117), vol. 1, (Sheffield: JSOT Press, 1991), 22-53쪽. 특히 26쪽; 한 동구, "포로기의 제사장권과 레위인의 관계," 「구약논단」 21집 (2006년 8월), 10-32쪽; 김 영진, "포로기와 포로기 이후의 신학사상," 「구약논단」 21집 (2006년 8월), 33-50쪽.

는 점이다. 예를 들어, 슥 4장 1-14절에 따르면, 성전 안에 있는 등대 곁에 두 그루의 올리브 나무가 서 있는데, 이 두 그루의 올리브 나무는 소위 기름 부음 받은 자를 의미한다. 즉 왕과 대제사장을 상징한다. 이는 봉신 왕(혹은 총독)과 성전의 대표성을 띠고 있는 대제사장이 권력을 서로 나누었음을 의미한다.²²⁾ 또한 슥 6장 13절에 따르면, 순(מֶלֶךְ)이라 이름하는 스룹바벨이 야웨의 전을 건축해서 왕위에 앉아 이스라엘을 다스리지만, 대제사장 역시 자기 위에 앉으며, 이제는 이 두 권력이 “평화의 의논”(וְעַתָּה שָׁלוֹם)을 하면서 백성을 통치할 것을 말하고 있다. 슥 6장 13절은 4장 1절 이하의 본문과 함께 대제사장권의 강화를 의미하는 본문이라 할 수 있다. 그러나 이 두 본문 보다 더 강화된 제사장권에 대한 본문은 슥 6장 11절과 14절이다. 11절에서는 은과 금으로 왕관(표준새번역)을 만들되, 이것을 왕인 스룹바벨의 머리에 놓는 것이 아니라, 여호사닥의 아들 대제사장 여호수아의 머리에 씌우고, 14절에는 그 왕관을 야웨의 전 안에 두어야 한다고 말하고 있다. 반 데어 우드(A. S. van der Woude)는 슥 6장 11절이 본래 스룹바벨의 머리에 왕관을 씌우도록 기록된 것을 후대에 제사장권이 강화되면서 여호수아로 변경되었다고 본다. 왜냐하면 이어지는 12절이 대제사장 여호수아에 대한 이야기가 아니라, 순이라 이름하는 스룹바벨이 주어로 연결되기 때문이다.²³⁾

그러나 스룹바벨 이후 대제사장이 왕(혹은 총독)의 자리를 대신했던 것은 분명 아니다. 다만 총독의 역할이 군사적이고, 외교적인 업무에 제한되었을 뿐이고, 성전과 관련된 모든 권한이 대제사장에게 넘어가게 되었다. 포로 이후에 왕권과 제사장권의 단절을 보여주는 본문은 겔 43장 7절 이하이다. 겔 43장 7절에서는 죽은 왕에 대한 제의가 존재했음을 소개한다. “그가 내게 이르시되 인자야 이는 내 보좌의 처소, 내 발을 두는 처소, 내가 이스라엘

22) H. Niehr, 윗글, 232쪽.

23) A. S. van der Woude, “Serrubabel und die messianischen Erwartungen bei Sacharja,” ZAW 100 (1988), 138-156쪽. 특히 147-150쪽. 슥 6장 11절(BHS)의 우리말 “면류관”에 해당되는 히브리어 단어 ‘아타로트’(אֲתָרוֹת)가 복수형으로 사용되고 있고, 슥 6장 14절 역시 히브리어 복수형(אֲתָרוֹת)으로 사용되고 있다. 그러나 슥 6장 11절의 70인역이나, 시리아역, 탈굼역에서는 복수형인 아닌, 단수형(אֲתָרוֹ)으로 번역되고 있고, 슥 6장 14절에는 히브리어 복수형 ‘아타로트’가 사용되고 있지만, 이에 대한 히브리어 동사는 단수형인 ‘티호에’(תִּיְהוֹה)로 사용되고 있다. BHS의 슥 6장 11절과 14절은 문맥상 대제사장에게 주어지는 면류관이기 때문에 복수형(אֲתָרוֹת)이 아닌, 단수형 ‘아타라’(אֲתָרָה)로 변경되어야 하며, 이 본문들은 대제사장권이 강화된 시점에 첨가된 본문으로 보인다.

죽속 가운데에 영원히 있을 곳이라 이스라엘 죽속 곧 그들과 그들의 왕들이 음행하며 그 죽은 왕들의 시체로 다시는 내 거룩한 이름을 더럽히지 아니하리라.” 그리고 신 14장 1절과 26장 14절에서 죽은 자에 대한 제의를 금지시키는 법이 나온다. 그러나 유다 왕조 전체를 통해 죽은 왕들에 대한 제의가 행해졌다는 신명기 역사서의 증언은 찾아 볼 수 없다. 이런 제의 수행은 단지 겔 43장 7절 이하에서만 알려주고 있을 뿐이다. 그렇다면 겔 43장 7절 이하가 알려주는 바는 공공연하게 수행되어 오던 죽은 왕에 대한 제의를 대제사장이 의도적으로 차단하려 했던 시도로 볼 수 있다. 그렇다면 이러한 제의 개혁이 등장하게 된 시기는 언제일까? 그 동안 계속되어 오던 죽은 왕에 대한 제의가 갑작스럽게 제사장 그룹에 속해 있는 에스겔로부터 아웨의 거룩한 이름을 더럽히는 행위로 비판을 받게 되었던 것은(겔 43:8) 포로 이후 왕권이 우세했을 때가 아니라, 왕권이 쇠퇴하던 시기인 스룹바벨 이후의 시기로 볼 수 있다.²⁴⁾ 이는 분명 예루살렘에서 제의를 독점하려는 제사장 그룹의 야심을 보여주는 본문으로 보인다.

2) 신정론

‘신정론’(theocracy)이라는 말은 요세푸스(F. Josephus, 37[?]-100[?]년)가 구약성서의 하나님의 통치와 로마의 과두정치나 공화정과 같은 정치 형태를 비교해서 설명하기 위해 사용했던 용어이다(Apion II, xvi). 신정(神政)은 ‘하나님이 통치하신다’는 뜻이며, 본래 의미하는 바는 하나님의 직접적인 세상 통치를 말할 때 사용하는 용어이다. 그러나 구약성서에서는 종말론적 개념 안에서 하나님의 직접적인 통치(사 2: 2-4; 24: 23; 습 2: 8-13 등)를 제외한 나머지 대부분의 신정론은 하나님의 대리인을 통한 통치(사 9: 2-7; 단 7: 13-28 등)가 더 보편적이다. 예를 들면, 왕정 이전 시대 사사들을 통한 하나님의 대리 통치와 왕정 시대 군주적 신정 체제, 그리고 포로 이후 제사장에 의한 신정의 모습을 예로 들 수 있다. 따라서 고대 이스라엘에게 있어서 신정의 개념은 포로 이후나, 왕조 시대에 생겨난 것이 아니라, 왕정 이전 시대인 사사 시대에 이미 신정 사상이 존재했던 것으로 보인다.²⁵⁾

24) H. Niehr, *윗글*, 233쪽. 죽은 왕에 대한 제의가 북시리아 지역 아람 제의 가운데 있는 사말(Sam'al)과 구자나(Guzana) 지역에서 볼 수 있다. 참고 H. Niehr, "Zum Totenkult der Könige von Sam'al im 9. und 8. Jh. v. Chr.," *SEL* 11 (1994), 57-73쪽.

(1) 포로 이전 신정(神政)의 대리인들

구약성서의 신정은 '쇼페트'(שׁפֵּט)라 불리는 사사에 의해 처음 나타난다. 고대 이스라엘의 왕정 이전 시기에 이스라엘의 신앙 동맹체는 의도적으로 왕을 세우지 않고 오직 왕은 하나님이시고, 하나님의 대리인인 사사가 이스라엘을 통치하는 방식을 선택해 왔다(삿 8: 23; 삼상 8: 7). 이런 원칙에서 벗어나 세겔 지역에서 3년 동안 왕으로 통치했던 기드온의 아들 아비멜렉을 사사기는 부정적으로 묘사할 수밖에 없었다. 사사 시대에는 지파 동맹체가 위협을 당할 때 아웨의 영에 사로잡힌 자, 즉 사사들이 카리스마적 리더십으로 아웨의 신정 통치를 수행했으며(삿 4-5장; 6: 14; 8: 22), 평화의 시기에는 지역의 통치자로서 활동했던 것으로 보인다(삿 10: 1-5; 12: 8-15). 그러나 사사 시대는 신정을 위한 제도적인 기구가 부재했던 시대였다. 이러한 사사 시대의 중앙 집권적이지 못한 지배 체계를 버리고, 중앙 집권적 군주제를 요구하는 백성들의 요청에 비로소 왕이 임명되었다. 물론 구약성서에서는 왕정에 대해 비판을 했던 예언자의 역설도 나타나지만(호 8: 4; 13: 10-11), 사무엘서에서는 군주가 아웨에 의해 선택된 자라는 확신 가운데 왕은 하나님의 대리인으로서 통치한다고 보았다(삼상 12: 12-15). 이는 종교적 문맥에 있어서 왕에 대한 호칭이 '아웨의 기름부음 받은 자'(시 2: 2; 20: 6)라든가, 혹은 아웨의 '관리'로서 '나기드'(נָגִיד)라 불려진 이유가 그 때문이라 할 수 있다. 따라서 이스라엘 백성은 왕의 백성이 아니라, 아웨의 백성이며(삼상 13: 14; 왕하 9: 6), 왕은 아웨가 세운 목자일 뿐이었다(삼하 5: 2). 그러나 이러한 신정의 대리인이 포로 이후가 되면서 새로운 리더십으로 이양된다.

(2) 포로 이후 신정(神政)의 대리인들

왕정 시대 아웨의 신정 대리인이 왕이었던 것처럼, 포로 이후 초기에도 왕이 신정 대리인으로 역할을 담당했다. 그 대리인은 위에서 언급했던 세스바살과 스투바벨이었다. 이들은 구약성서의 포로 이후 본문들에서 왕으로 불려지던 자들이었다(스 1: 8; 학 2: 23; 슥 6: 13). 그러나 포로 이후 초기가 지나면서 아웨의 신정 대리인이 더 이상 왕이 아닌, 제사장으로 넘겨지게

25) 아웨 종교에서 신정론은 비종교적 지도자(사사와 군주)에 의한 신정론과 종교적 지도자(제사장)에 의한 신정론으로 구분할 수 있다. 참고. 김 지은, "페르시아 시대 이스라엘의 사회-종교 변화에 관한 연구," 「구약논단」 13집 (2002년 10월), 57-72쪽.

되었다. 왜냐하면 스룹바벨을 이은 다윗 계보의 왕이 더 이상 나타나지 않았기 때문이다. 그래서 포로 이후 초기가 지나면서 스가라서에는 신정의 대행자로서 제사장의 역할을 소개한다. 스가라서에는 아웨께서 예언하신 말씀임을 언급하면서 은과 금으로 만든 면류관을 여호사닥의 아들 대제사장 여호수아의 머리에 씌운다고 말한다(슥 6: 11). 이에 대해 스미스(R. L. Smith)는 면류관에 해당되는 히브리어 단어가 복수 형태(מִצְרָתַיִם)로 나타나기 때문에 면류관이 두 개였으며, 스룹바벨과 여호수아에게 이 면류관이 씌워졌다고 본다.²⁶⁾ 그러나 슥 6장 11b절에는 스룹바벨에 대한 언급이 없고, 오직 대제사장 여호수아만 언급하고 있기 때문에 스미스의 주장은 설득력이 없다. 슥 6장 11절 본문은 기원전 520년경에 활동했던 예언자 스가라의 말로 볼 수 없다. 본래 왕이 써야 할 면류관을 대제사장에게 돌리고 있다는 것은 이제 더 이상 스룹바벨이 유다 공동체 안에 존재하지 않음을 의미하는 것이다. 이것은 신정론의 흐름이 이제는 왕이 아닌, 대제사장에게로 옮겨지는 시점임을 알려 주는 것이다.

또한 포로 이후 기록된 문헌인 역대기는 다윗 언약의 본문을 통해 신정론을 강하게 요청하고 있다. 대상 17장에는 삼하 7장의 다윗 언약을 반복하고 있다. 이 두 본문은 유사하지만, 차이점 또한 나타나고 있다. 유사점이라고 한다면 다윗 왕조를 영원히 견고케 하시겠다는 아웨의 약속이고, 차이점이라고 한다면 인칭대명사 소유격 접미의 사용이다.

삼하 7: 16	대상 17: 14
네 집과 네 나라가 내 앞에서 영원히 보전되고 네 왕위가 영원히 견고하리라 하셨다 하라.	내가 영원히 그를 내 집과 내 나라에 세우리니 그의 왕위가 영원히 견고하리라 하셨다 하라.

맛소라 본문의 삼하 7장 16절에는 “네 집(בֵּיתִי)”과 “네 나라(מַמְלַכְתִּי)”라는 ‘다윗의 집과 다윗의 나라’를 염두에 둔 표현이라고 한다면, 맛소라 본문의 대상 17장 14절에는 “내 집(בֵּיתִי)”과 “내 나라(מַלְכוּתִי)”라는 표현을 사용하여 ‘하나님의 집(=성전)과 하나님의 나라’를 의도하고 있다.²⁷⁾

26) R. L. Smith, *잇글*, 314-315쪽.

이는 삼하 7장 16절의 다윗 왕조와 다윗 계보에 의한 통치를 역대기 저자가 하나님의 집과 하나님의 나라가 서게 될 것이라고 교정한 것이다. 왜 이런 변화가 역대기 안에서 일어나게 된 것일까?

이유는 포로 이후 다윗 계보를 통한 왕권 회복 사상의 기대감이 상실된 시기에 역대기의 저자가 더 이상 다윗 계보를 통한 왕권 사상이 아닌, '하나님의 통치'와 '하나님의 나라'라는 개념을 통해 새로운 정치적 패러다임으로, 제사장적 신정론을 주창할 목적으로 다윗 언약을 새롭게 작성한 것이라 볼 수 있다. 따라서 바벨론 포로 이후 초기에는 신정론이 왕에 의한 야웨 통치의 개념으로 이해되었다고 한다면, 포로 이후 초기를 넘어서면서 제사장에 의한 야웨 통치의 개념으로 대체되었다고 할 수 있다.

4. 결론

이상에서 살펴본 것과 같이 바벨론 포로 이후를 시기적으로 논하기에는 구약성서의 증거가 부족하다. 그러나 왕하 25장 27-30절을 통해 바벨론에 강제 이주된 여호야긴이 유다의 왕이라는 칭호로 사용되었고, 포로 이후 세스바살과 스룹바벨이 '왕'과 '총독'으로 불려진 것으로 볼 때, 포로 이후 유다 공동체는 여호야긴의 다윗 왕조 계보를 세스바살과 스룹바벨에게 연장시키려는 의도를 볼 수 있다. 이것은 페르시아적 관점이 아니라, 이스라엘의 관점에서 서술된 구약성서의 주관적 관점이었다. 이는 구약성서의 기록이 고대 사회의 역사 기록의 관점인 히스토리야(Historia)의 관점과 다르지는 않은 것 같다. 그러나 유다 공동체는 스룹바벨의 죽음 이후 그 동안 포로 이후 유다 공동체에게 강하게 제기되어 왔던 다윗 왕조의 부활에 대한 기대감이 한 순간 무너지게 되었다. 따라서 포로 이후 왕권 사상이 사라지면서 하나님이 통치하신다는 새로운 리더십에 의한 신정론이 대두되는데, 이 새로운 리더십은 대체사장이었다. 이러한 시점이 대략 기원전 500년경이었으며, 우리는 이 시점을 포로 이후 초기로 규정할 수 있을 것이다. 기원전 500년경은 왕권과 제사장권의 과도기적 시기였으며, 포로 이후 문헌들인 역대기와 학개, 스가랴서에서 이러한 사상을 엿볼 수 있다.²⁸⁾

27) R. L. Braun, 「역대상」(김 의원 옮김), (서울: 솔로몬사, 2006), 359쪽. 브라운은 이 본문을 신정 주의적 관점에서 기록한 내용이라고 본다.

28) 포로 이후 초기는 아직 규범적인 유대교가 탄생하지 못했던 시기이다. '유대적'이라고 특징화된 제의와 신앙의 새로운 규율들이 어느 시기에 정확히 나타났는지에 대해 말하기는 쉽지 않지만

5. 참고문헌

- 김 영진, “포로기와 포로기 이후의 신학사상,” 「구약논단」 21집 (2006년 8월), 33-50쪽.
- 김 지은, “페르시아 시대 이스라엘의 사회-종교 변화에 관한 연구,” 「구약논단」 13집 (2002년 10월), 57-72쪽.
- 한 동구, 「고대 이스라엘의 사회사」, (서울: 대한기독교서회, 2001).
- _____, “포로기의 제사장과 레위인의 관계,” 「구약논단」 21집 (2006년 8월), 10-32쪽.
- Blenkinsopp, J., “Temple and Society in Achaemenid Judah,” Ph. R. Davies (ed.), *Second Temple Studies* (JSOTS 117), vol. 1, (Sheffield: JSOT Press, 1991). 22-53쪽.
- _____, *Judaism: The First Phase*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).
- Braun, R. L., 「역대상」 (김 의원 옮김), (서울: 솔로몬사, 2006).
- Bright, J., 「이스라엘 역사」 (박 문재 옮김), (서울: 크리스찬 다이제스트, 2006), 455쪽. 원제는 J. Bright, *A History of Israel*, (Philadelphia: Westminster Press, 1981).
- Eskenazi, T. C., “Sheshbazzar,” ABD 5, (New York: Doubleday, 1992), 1207-1209쪽.
- Hengel, M., *Judentum und Hellenismus* (WUNT 10), (Tübingen: Mohr, 1988).
- Hurowitz, V. A., *I Have Built You An Exalted House: Temple Building in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic Writings* (JSOT.S, 115), (Sheffield: JSOT Press, 1992).
- Janssen, E., *Juda in der Exilszeit: ein Beitrag zur Frage der Entstehung des Judentums*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956).
- Kidner, D., *Ezra, Nehemia: an introduction and commentary*, (Leicester: Inter-Varsity Press, 1979).
- Lemaire, A., “Zorobabel et la Judée à la lumière de l'épigraphie (Fin du VI^e s. av. J.-C.),” *RB* 103 (1996), 48-57쪽.
- Moles, J. L., “Truth and Untruth in Herodotus and Thucydides,” C. Gill/T. P. Wiseman(eds.), *Lies and Fiction in the Ancient World*, (Austin: University of Texas Press, 1993), 88-121쪽.
- Niehr, H., “Religio-Historical Aspects of the ‘Early Post-Exilic’ Period,” *Oudtestamentische Studiën* 42 (1999), 228-244쪽.

헝겔(M. Hengel)은 마카비 혁명 이전 시기에 유다의 제사장들과 성전 종사자들조차 종교적이고, 제의적인 면에서 분명한 부주의가 있었다고 본다. 따라서 마카비 혁명과 하스모니안 통치 시기가 정통 유대교로 나아가기 위한 발판을 마련한 시기였다고 볼 수 있다. 참고 M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* (WUNT 10), (Tübingen: Mohr, 1988), 486-495쪽.

- _____, “Zum Totenkult der Könige von Sam'al im 9. und 8. Jh. v. Chr.,” *SEL* 11 (1994), 57-73쪽.
- Noll, K. L., 「고대 가나안과 이스라엘 역사」(소 형근 옮김), (서울: 프리칭 아카데미, 2009).
- Noth, M., 「전승사적 연구들」(원 진희 옮김), (서울: 한우리, 2004). 원제는 M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, (Tübingen: Max Niemeyer, 1943).
- Sacchi, P., “L'esilio e la fine della monarchia davidica,” *Henoch* 11 (1989), 131-148쪽.
- Smith, R. L., 「미가-말라기」(채 천석/채 훈 옮김), (서울: 솔로몬사, 2001).
- Wheeldon, M. J., “True Stories: The Reception of Historiography in Antiquity,” A. Cameron(ed.), *History as Text: The Writing of Ancient History* (Chapel Hill: University of North Caroline Press, 1989), 33-63쪽.
- Williamson, H. G. M., *Ezra and Nehemiah* (WBC 16), (Dallas: Word Books, 1985).
- Wolff, H. W., “Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerkes,” *ZAW* 73 (1961), 171-186쪽.
- van der Woude, A. S., “Serrubabel und die messianischen Erwartungen bei Sacharja,” *ZAW* 100 (1988), 138-156쪽.

검색어

포로 이후

포로 이후 초기

왕권

제사장권

신정론

투고일: 2010년 4월 1일

심사일: 2010년 5월 1일

게재확정일: 2010년 6월 3일

Jewish royalty and priesthood in the early post-exilic period

Hyeong-Geun So, Dr. theol.
Professor, Department of General Education
Namseoul University

Man says often the word 'post-exilic period' in the study of the old testament, but it is very difficult to define the period of the post-exilic. Nevertheless, the purpose of this article is to define the terminology 'early post-exilic'. This article methodologically separates the earlier post-exilic period from the latter with the transition of leadership in the post-exilic society. The post-exilic begins, of course, at 538 BCE after the conquest of Babylon by Cyrus. When is the end of the early post-exilic? This period can be supposed through the transition of leadership in the jewish community of the post-exilic period, and this time is around 500 BCE. Jojachin, who is released from prison in Babylon, is called as the king of Judah in the exilic period, Sheshbazzar is also called as the king (or prince, hebrew word 'שֶׁשְׁבַצָּר') in the post-exilic period, and Zerubbabel is accepted by prophets(Haggai and Zechariah) as the king of Judah in the post-exilic period. In addition, in all over the Ancient Near East, kings acted as temple-builders and the building

of a temple was a royal initiative. The Second temple is not an exception to this rule. The builder of the temple in 515 BCE was Zerubbabel, a king of Davidic origin and a vassal king of the Persians, so namely the second temple was a royal building, as had been the first temple before. This period is the time to be reinforced by royalty. But after the death of Zerubbabel jewish community was frustrated by the delay of restoration of the Davidic Dynasty, and a new leadership appeared in this time. Therefore the time of the death of Zerubbabel, around 500 BCE, is the end of the early post-exilic period. With the end of the early post-exilic period the power of the priest appeared all over the surface in the jewish community. Resultingly the political and religious authority of the early post-exilic period in Jehud community was known by this article, and it is said in this article that the authority of the priesthood and the theocracy thought were reinforced after the early post-exilic period.

Keywords

post exilic period
early post exilic period
royalty
priest
theocracy