

구약논단

제 16권 3호(통권 37집) 2010년 9월 30일

한 동구(평택대) 예배의 중앙 통일화(Kulteinheit)	257
본 연구는 신명기 개혁운동 중에서 중요한 종교개혁은 한 요소인 예배의 중앙 통일화에 관한 그 동안의 선행연구에서 제기되었던 중요 논쟁점들을 개괄적으로 점검하고, 역사성을 다시 논증하는 일에서 시작하여, 그 동안의 예배의 중앙 통일화의 목적과 동기에 대한 오해들, 그리고 신학적 의미를 살펴보고자 한다.	
Han, Dong-Gu Kulteinheit	257

예배의 중앙 통일화(Kulteinheit)

한 동구 | 평택대

1. 문제의 제기

이스라엘 역사에서 매우 특이한 일들 중 하나는 지방의 예배 처소들을 폐지하고 예루살렘 한 곳으로 통일시킨 일이다. 이 일은 신명기 개혁운동에서 외부의 적의 위협에 직면하여 정치적-종교적으로 내려진 일시적 조치였으나, 결과적으로 지금까지도 유효한 이스라엘의 예배 규정이 되었다.

어떤 사회든지 변화가 일어날 때, 그 변화가 지나치게 급진적이지 않고, 점진적, 즉 진화적으로 일어나는 한에서는 법과 이론으로 규정하며, 이를 위한 전문가들도 생겨난다. 그러나 신명기 개혁의 한 요소인 예배의 중앙 통일화(Kultzentralisation)는 이제까지의 전통 속에서는 전혀 찾아 볼 수 없었던 변화이며, 일체의 연속적 성장을 거부한다.

예배의 중앙 통일화는 혁명적인 변화를 가져온 것으로, 이를 올바르게 또 정당하며 파악하기 위해서는 역사적 배경, 특히 사회사적 배경을 고려하여 연구해야 한다. 이때 종교적인 동기는 물론 정치적, 사회적 동기들도 매우 중요한 역할을 했음을 유의해야 한다. 정치적, 사회적 및 종교적 등 많은 원

인들이 함께 엮혀, 이것이 예배의 중앙 통일화라는 결정적인 개혁으로 이끌었다. 종교적 운동은 동시에 사회적이며, 민족적인 운동이다.

신명기 개혁운동은 이미 많은 논쟁을 거쳤으나, 지난 20년 동안의 구약학 논쟁에서 그 역사성의 문제가 의문시되면서, 신명기 개혁운동에 대한 논쟁은 다시금 미궁에 빠지게 되었다. 예배의 중앙 통일화의 문제도 그 역사성이 의심되면서, 예배의 중앙 통일화의 동기나 목적이 모호하게 되었다. 이러한 혼란의 가장 큰 원인은 성서 본문, 특별히 신명기 개혁운동의 역사적 배경에 대한 정밀한 검토가 결여함으로서 야기되었다. 따라서 필자는 이미 신명기 개혁운동의 역사적 배경을 정밀하게 검토하였다.¹⁾

본 연구는 예배의 중앙 통일화에 대한 그 동안의 선행 연구에서 제기되었던 중요 논쟁점들을 개괄적으로 점검하고 한다. 먼저 예배의 중앙 통일화에 대한 역사적 문헌적 증거를 검토하고자 한다. 이를 보완하기 위하여 예배의 중앙 통일화에 대한 문헌적 증거들과 고고학적 증거들을 다시 살펴보고자 한다.

다음으로 그 동안의 예배의 중앙 통일화의 목적과 동기에 대한 오해들을 먼저 살펴보고, 예배의 중앙 통일화의 신학적 의미를 살펴보는 것으로 결론을 대신하고자 한다.

2. 역사적 개관

1) 히스기야 왕 시절의 예배의 중앙 통일화

히스기야의 종교개혁에서 매우 중요한 것은 지방의 모든 성소를 중지하고 예루살렘으로 예배를 통일시킨 점이다. 국가의 주권을 지키기 위해서는 유다는 앗시리아의 군사적 공격을 방어해야 했다. 따라서 유다 왕 히스기야는 충력을 기울여 앗시리아의 공격을 철저히 준비했다. 이를 위해 대다수의 국민들을 동원했다. 이중 일부는 성벽 보수 공사²⁾와 수도 공사³⁾에 동참했고, 또 다른 일부는 군사적 준비에 동원되었다.⁴⁾

1) 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」(서울: 도서출판 B&A, 2007).

2) 대하 32: 1-5, 30; 사 22: 9-11a. E. Otto, *Jerusalem - die Geschichte der Heiligen Stadt. Von den Anfängen bis zur Kreuzfahrzeit*(UT 308), (Stuttgart, 1980), 80쪽.

3) 왕하 20: 20; 사 22: 11; 대하 32: 4-5, 30. R. Amiram, "The Water Supply of Israelite Jerusalem," Y. Yadin(ed.), *Jerusalem Revealed. Archaeology in the holy city 1968-1974*, (Jerusalem, 1975), 75-78쪽과 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」 60-62쪽을 참조하라.

4) 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」 57-59쪽.

왕하 18장 22절에는 예배의 중앙 통일화에 대해 직접적으로 증거하고 있으며,⁵⁾ 종교 지도자들도 앗시리아의 공격을 방어하려는 노력에 동참했다고 증거하고 있다. 히스기야는 지방의 모든 제사장들을 중앙 예루살렘으로 오게 하여, 예배의 중앙 통일화를 이룩했다.

모든 국민들이 기원전 705-701년의 저항운동에 참여했다는 증거는 기원전 701년 앗시리아가 예루살렘을 침공했을 때, 성벽 위에서 대치하였던 백성들에 대하여 왕하 18장 26, 36절에서 증거하고 있다.⁶⁾ 그리고 전 국민들이 참여했다는 또 증거는 랍사케 제 2연설(왕하 18: 28-35=사 36: 13-20, 그 중에서도 특히 왕하 18: 31-32)에서도 보여주고 있다.⁷⁾ 이스라엘의 백성들이 적의 침략에 앞서 군대로 참여하였다. 이 점은 모든 백성이 신명기 개혁운동에 참여했다는 증거가 되고 있다.

이와 같은 준비와 노동은 전체 국민의 동참과 연대의식을 전제로 할 때만이 가능하다. 물리적인 강제력만으로는 불가능하다. 전 국민이 진정한 연대의식을 가질 때만이 가능하다. 이를 위해 왕과 지배 계층은 자신들의 기득권을 유보하고, 기층 민중들과 함께 할 때만이 유일하게 가능하다.⁸⁾ 지배 계층의 기득권을 포기케 하고 국민 전체의 진정한 총화를 이룩하는 데 종교 계층에서도 적지 않은 기여를 했다.

2) 므낫세 왕 시절의 예배의 중앙 통일화

히스기야의 개혁은 히스기야와 전 국민의 힘겨운 노력에도 불구하고 앗시리아의 무력 앞에 무릎을 꿇어야 했고, 히스기야 왕 주변의 개혁 집단은 좌초되었다. 므낫세 왕 시절 앗시리아의 권력은 세계 무대에서 절정에 달했고, 유다는 자신의 독자적인 정책을 펼 상황이 전혀 되지 못했다.⁹⁾ 므낫세 왕은

5) 왕하 18장 22절(너희가 내게 말하기를 '우리는 우리 하나님 야훼를 의뢰한다.'고 하였지만, 히스기야가 그들의 산당들과 제단을 제거하고 유다와 예루살렘 사람에게 명령하기를 '예루살렘 이 제단 앞에서만 예배하라!'고 하지 아니하였느냐)은 랍사케 제 1연설(왕하 18: 19-25)에 속하는 구절로, 이에 대한 분석은 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」 77-82쪽을 참조하라.

6) 왕하 18장 26, 36절에 대한 분석은 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」 69-71쪽을 참조하라.

7) 랍사케 제 2연설(왕하 18: 28-35)에 대한 분석은 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」 71, 83-86쪽을 참조하라.

8) 신 18장 6-8절에서 좋은 예를 보여준다. 이 규정은 지방 제사장인 레위인들에게 예루살렘의 제사장들과 동일한 권한을 허용한 규정이다.

9) A. H. J. Gunneweg, *Geschichte*, 119쪽. 존 브라이트, 「이스라엘의 역사 하」, 89-91쪽.

앗시리아의 종교를 다시금 받아들여야 했다(왕하 21: 5, 7a).

그럼에도 므낫세 왕 시절 예배의 중앙 통일화는 계속 유지되었음을 알 수 있다. 예배의 중앙 통일화로 인하여 변형되었던 조세 제도¹⁰⁾와 세속적 도살이 여전히 허용되었고, 변화된 유다의 지방 행정 조직¹¹⁾이 유다 왕국이 망할 때까지 - 최소한 공공의 영역에서는 - 지속되었다.

3) 요시아 왕 시절의 예배의 중앙 통일화

왕하 23장 8절에서는 유다의 전국의 - 게바에서 브엘세바까지 - 모든 도시에서 활동하였던 지방 제사장들(=레위인)이 예루살렘으로 올라왔다는 사실을 보도한다.

모든 제사장을 유다(모든) 도시들에서 불러왔으며, 제사장들이 분향하던 산당들, 즉 게바에서부터 브엘세바까지(산제한) 산당들을 부정하게 하고 또 성문의 산당들을 헐어 버렸다.(왕하 23: 8)

지방 제사장들(=레위인)이 신명기 개혁에 동참했다는 것은 명백한 사실이다. 예배의 처소를 중앙에 통일화시킨 것은 종교적 동기에서라기보다는 정치-종교적 동기에서 기인하였다.

왕하 23장 9절에서는 산당에서 일보는 제사장들은 예루살렘의 제단에서 일하지 못하게 했다. 그러나 제한된 범위의 제물을 얻어먹을 수 있도록 했다. 여기에서 산당의 제사장들이란 종래의 지방 제사장들로서 신명기 개혁운동에 동참하여 예루살렘에 온 제사장들이다. 왕하 23장 9절에서 처음 지방 성소(=산당)를 우상 숭배의 근거지로서 보고 폐지되어야 한다는 관점, 즉 예배 처소 정화의 관점은 결코 신명기 개혁의 관점이 될 수 없다.¹²⁾

10) 필자의 미발표 논문을 참조하라.

11) 이 점은 항아리의 손잡이에 찍은 왕의 도장/직인의 출토 범위는 그 당시의 유다의 국경의 범위를 말하고 있다. 이 국경의 범위는 급격한 변화 없이 유다 왕국의 멸망에까지 계속 유지 되었음을 알 수 있다. 왕의 직인에 대해 P. Welten, *Die Königsstempel* (ADPV 1), (Wiesbaden 1969). O. Keel/M. Shuve/Ch. Uehlinger, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel* (OBO 100), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990)를 참조하라. 그 밖에도 지방 행정에 대하여 Y. Aharoni, *Das Land der Bibel. Eine historische Geographie*, (Philadelphia: Westminster Press, 1979; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983), 404-411쪽, 다른 계속된 참고문헌은 윗글, 404쪽 각주 24번과 K. A. D. Smelik, *Historische Dokumente aus dem alten Israel*, (H. Weippert 옮김), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985), 128-129, 160-161쪽을 참조하라.

3. 문헌적 증거들

예배의 중앙 통일화를 증거 하는 구약성서의 본문들은 신 12장 13-14절, 신 18장 1-8절과 왕하 23장 8-9절 등에서 볼 수 있다.

1) 신 12장 13-14절

신 12장 13-14절은 신명기 예배 개혁의 핵심 규정인 예배의 중앙 통일화를 담고 있다. 여기에서는 무엇보다도 성소에 대해 다음과 같이 규정하고 있다:

너는 너의 번제를 너의 눈에 드는 아무 곳에서 드리지 말고, 야훼께서 선택한 장소에서 드리라(신 12: 13-14a절).

신 12장 13b절에서 “너의 눈에 드는 아무 곳”(בְּכֹל־מְקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה)이라는 부정확한 표현이 무엇을 의미하는지 분명치는 않다. 이 곳은 아마도 이전의 성소들일 수 있다. 선조들은 여기 저기에, 즉 그들이 살고 있거나 일시적으로 머무는 곳에 제단이나 석상을 세우고, 또 나무를 심고, 우물을 팠다. 이러한 일은 아무 곳에서나 또 우연한 어떤 장소에서 일어난 것이 아니라, 이미 널리 알려진 이전의 성소들에서 일어났다: 세겜, 벧엘(에브라임), 헤브론, 브엘세바(유다), 미스바, 마하나임, 브누엘(갈갈).¹³⁾ 이전 전승에서 놀라운 점은 야훼께서 그의 사랑하는 이들(선조들)에게 자신을 계시하시고자 원하셨던 곳을 지시했다는 점이다: 이삭은 브엘세바에서 잠을 자다가 그 곳의 신¹⁴⁾의 방문을 받았다. 그 후 그는 그곳에 제단을 쌓고 우물을 팠다(창 26: 23-25).

출 20장 24절의 신명기 이전의 한 규정에 따르면 야훼께서는 그의 이름을 기려 예배케 한 모든 곳에서 그에게 예배하는 자에게 찾아와 축복하시겠다고 했다. 이 표현에서는 어떠한 논쟁도 찾아볼 수 없다.¹⁵⁾ 즉 출 20장 24

12) 보다 자세한 논의는 한 동구, “포로기의제사장관 레위인과의 관계,” 「구약논단」 제 21집 (2006년 8월), 10-32, 특히 13-14쪽을 참조하라.

13) J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, (Berlin, 1894, 1905⁶), 29-30쪽.

14) 본문에서는 이 신을 야훼라 불렀다. 그러나 이 표현은 결코 역사적인 표현이 아니라 J기자의 신학적 표현이다.

15) G. Nebeling, *Die Schichten des deuteronomischen Gesetzeskorpus. Eine Traditions - und*

절에서 말하는 장소는 후에 상스러운 것으로 여겼으며, 또 토착 민족들에게 유래된 것으로 알려진 곳들, 즉 신 12장 2-3절에 언급한 바 산당이나 무성한 푸른 나무들이 아니다. 바로 이곳은 토착 민족들에게서 성소로 물려받았으며, 그들의 방식대로 야훼를 섬겼던 곳들이다.¹⁶⁾ 분명한 것은 출 20장 24절은 반 가나안적 동기에서 언급된 구절이 아니다.¹⁷⁾

다음으로 논의할 점은 핵심적 견해가 담겨 있는 부분이다. 그것은 바로 야훼 제사를 야훼께서 선택한 한 성소에 통일시킨 요구이다. 당시 이스라엘은 민족 전체가 하나의 공동체로서 결합되고 또 포함되지 못했기에, 신명기 운동의 초기 예배 규명에서는 예배 장소에 하나의 새로운 중심을 두고자 했다.¹⁸⁾

벨하우젠(J. Wellhausen)은 예배의 중앙 통일화와 같은 법은 어떤 역사적인 계기로 말미암아 형성되었다고 주장했다.¹⁹⁾ 이 계기에 대한 상황에 맞는 판단만이 이 법의 역사적 자리를 정확히 말할 수 있다. 즉 예배의 장소를 야훼께서 선택하신 곳에 통일시켜 공동체 성과 연대성을 얻고자 했던 개혁 운동에서이다.

남 왕국 유다는 기원전 8-7세기에 앗시리아의 봉신국이였다. 대개 고대 사회에서는 군사적 성공은 종교적 억압을 가져왔고, 이러한 억압은 정복된 나라의 경우 총체적인 위기를 초래케 했다. 유다의 경우에도 전통적인 야훼 신앙을 해체시켰다. 따라서 민족적 해방은 물론 세대에 맞는 신학과 예배의 개혁은 시대적 요구가 되었다.²⁰⁾

유다 왕 히스키야와 요시아의 개혁은 야훼 제사를 정화하여 이교적 요소와 이교적 영향을 배제시켰고, 또 예배를 중앙에 통일시켜 야훼 예배를 새롭게

redaktionsgeschichtliche Analyse von Dtn 12 - 26, Diss. ev. Theol. Münster 1970, 42쪽, “왜냐하면 이 본문은 근본적으로 제사 제도를 반대하는 경향을 추구하지 않았기 때문이다 ...”

16) F. Horst, *Das Privilegrecht Jahwes. Rechtsgeschichtliche Untersuchungen zum Deuteronomium* (FRLANT 45), (Göttingen: Vadenhoech & Ruprecht, 1930), 30쪽.

17) 실제 반 가나안적인 동기는 성소가 단 하나라는 신앙에서 나왔다. 물론 이러한 동기는 신명기의 예배의 중앙 통일화의 개혁의 단순한 결과물은 아니라, 다른 상황과 의도에서 나왔다. 이점에 대해 Han, Dong-Gu, *Das Deuteronomium und seine soziale Konstellation*, Diss. ev. Theol. Frankfurt a. M. 1993, § VII - IV - III - 2 / 3을 참조하라.

18) G. Braulik, “Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomi - um - die älteste biblische Festtheorie,” R. Schulte (Hg.), *Liturgia. Koinonia Diakonia*, FS für Kardinal F. König, (Wien, 1970), 127-179쪽, 특히 132쪽.

19) J. Wellhausen, *Prolegomena*, 32f. 쪽.

20) 비슷한 견해를 G. Braulik, *Die Freude des Festes*, 129-136쪽에서 주장했다.

조직했다, 즉 이 새로운 변화를 통하여 유다의 민족 의식을 고취시켜 앗시리아로부터의 독립운동을 지원했다. 여기서 예배의 중앙 통일화는 정치적으로 소속성과 동일성을 가져다 주었다.

그러나 많은 지방 성소들과 그 곳의 사제들은 예배의 중앙 통일화를 이룩하는 데 방해 요소가 되었다. 왜냐하면 지방 성소를 포기해야만 이 예배의 단일화(Kulteinheit)를 이루어지며, 동시에 통일된 공동체가 형성된다고 보는 것이 아주 자연스러운 것이기 때문이다.²¹⁾

예배의 단일화를 통해 새 국가를 세우고, 이를 통해 민족 공동체를 이루고자 했을 때 지방 성소의 포기는 필연적이다. 이 길만이 전 민족이 국가 성소를 향해 순례의 길에 오르게 되며, 이것은 곧 국가적인 일에 직접 참여하게 된다.

신 12장 14a절에서 지파들에 대한 언급을 후기의 보충물(Zusatz)로 보는 이들이 있었다.²²⁾ 이들은 지파를 민족을 조직화한 행정 체계로 잘못 이해했다. 그러나 지파에 대한 언급은 소속의식을 전제한다. 따라서 신명기 편집자는 과거 지파들 사이의 연대감을 가졌던 관습을 상기시켰고, 이를 통하여 현재를 위한 공동체성과 연대감을 얻고자 했다.

한편 기원전 8세기의 예언자들을 지파에 대해 전혀 관심을 갖지 않았다. 신명기 저자에 의해 비로소 다시금 받아들여졌다. 최고의 정치적 권위(권력)가 중앙 정부에 부여된 것이 아니라, 민족의 총회에 주어졌다. 중앙 정부가 없었던 지파 공동체에 대한 회상을 통해 아마도 신명기 저자는 당시 현존했던 정치적 경제적 격차에 반해 평등 의식을 불러일으키고자 했다. 따라서 신 12장 14a절에서 지파에 대한 언급은 결코 후기의 삽입으로 볼 수 없다.

문체적인 이유에서 신 12장 14b절, 특히 관계절(그리고 그 곳에서 내가 너에게 명한 것을 모두 행하라)을 이차적(sekundär)으로 보는 이들이 있다.²³⁾

21) W. E. Claburn, The fiscal Basis of Josiah's Reforms, *JBL* 92(1973), 11-22쪽의 견해를 반대한다. 그는 예배의 중앙 통일화를 "정치적 집중을 위한 시도" 또 "국가의 재정적 체계의 정비"로 완전히 잘못 이해했다. 만약 그의 견해가 옳다면, 신 17장 14-20절에 담고 있는 왕의 법은 완전히 이해되어질 수 없다.

22) 예를 들어 G. Nebeling, *Schichten*, 35, 43쪽. M. Rose, *Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes. Deuteronomische Schulttheologie und die Volksfrömmigkeit nach der späten Königszeit* (BWANT 106), (Stuttgart: Verlag von W.Kohlhammer, 1975), 66쪽 Anm. 3, 77쪽 Anm. 2.

23) 참조 이미 C. Steuernagel, *Das Deuteronomium* (HK I, Bd. 3, Teil 1), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923²). F. Horst, *Privilegrecht*, 35쪽 Anm. 25. G. Nebeling,

신 12장 14b절은 신 12장 17-18절의 규정들을 선행하여 요약적으로 언급한다. 그러므로 신 12장 17-18절은 신 12장 14b절의 상세한 서술로 보인다. 그 사이에 놓여져 있는 구절들(신 12: 15a, 15b, 16)로 인하여 신 12장 14b절이 편집구로 보인다. 그러므로 신 12장 14b절은 신명기 편집자의 산물이다.

2) 제사장 규정(신 18: 1-8)의 분석

신 18장 1-8절은 제사장의 수입을 규정하고 있다. 이 제사장 규정은 제사장들의 권리와 의무를 하나하나 법전화하기보다는 이들의 법적 사회적 신분의 토대를 마련하는 데 있다.

모든 제사장은 자신을 위해 이스라엘 다른 사람과 같이 재산²⁴⁾을 소유해서는 안 된다. 야훼가 그들의 기업이다(*יְהוָה אֱלֹהֵינוּ*, 2baβ). 백성들이 야훼께 드리는 제물을 그들의 수입으로 삼아야 하며, 다른 재산을 소유해서는 안 된다.²⁵⁾ 이러한 제사장의 무소유 원칙은 레위 지파 전체에까지 확대 적용했다. 그래서 그들은 땅을 소유할 수 없으며, 야훼에게 드린 제물의 몫으로 살아야 한다는 원칙이 적용된다. 신명기 계열의 지파 목록에서 레위인들이 제외된 것도 바로 이러한 이유에서이다.²⁶⁾

레위 제사장들은 농사지을 땅을 소유하지 않았고, 신명기 프로그램에서도 땅 소유를 허용하지 않았다. 그러나 이러한 신명기적 입장은 자명한 것은 아

Schichten, 43쪽. 비슷한 견해 R. P. Merendino, *Das deuteronomische Gesetz* (BBB 31), (Bonn 1969), 31쪽.

24) 2a *יְהוָה* 기업; 1a *יְהוָה* *פָּלֶן* 분깃이나 기업.

25) 현재의 본문은 제사장의 몫에 대한 규정으로 여러 차례의 개정의 흔적을 보여주고 있다. '제사장'이 단수(신 18: 2)에서 복수(신 18: 1)로, 또 '레위 제사장들'(신 18: 1)로 그리고 '레위 지파 전체'(신 18: 1)로 점차 확대되는 것을 볼 수 있다. 그리고 신 18장 1a절에서는 무소유, 즉 야훼의 제물(*יְהוָה אֱלֹהֵינוּ*)만을 먹을 수 있으나, 신 18장 1b절에서는 소유를 전제한다: "야훼의 제물과 그의 기업(*יְהוָה אֱלֹהֵינוּ*). 신 18장 3-4절에서는 보다 명시적으로 제사장이 수입을 규정한다. 이러한 규정은 무소유의 정신과는 사뭇 다른 분위기이며, 또 그 양도 점차 확대된 인상을 준다. 동물제물과 함께 '식물의 첫열매'이 포함되어 있다. 아마도 식물의 첫열매는 포로 후기의 확대로 보여진다(참조 민 18: 8-32). 그리고 신 18장 8b절에서는 예루살렘으로 올라온 레위인들의 조상으로부터 물려받은 것을 팔아 별도로 소유할 수 있음을 말한다. 이 점도 무소유의 원칙과는 다른 분위기이다.

26) '레위 지파-무소유'의 원칙이 전체 이스라엘 집단 모두가 받아들인 것 같지는 않다. 신명기 계열을 제외하고는 수용하지 않았다. 제사장 계열은 레위 계열을 억압할 목적으로 신명기적 사상을 수용하였으나, 현실적으로는 이러한 긴장을 지속할 수 없으므로 레위인들의 존재를 인정하므로, 역대기에서는 '레위 지파-무소유'의 원칙은 완전히 해체되었다.

니다. 왕상 2장 26절과 암 7장 17절이나 예레미야의 토지 구매의 이야기(렘 32: 6-15)는 레위 제사장들도 땅이나 경작지를 소유한 것으로 보인다. 그러나 신명기는 일반적 재산의 소유보다는 하나님께 바쳐진 제물의 몫으로 생계를 이어가도록 규정한다. 신명기의 직무 규정은 제사장들의 무소유를 주장하며, 한편으로 제사장들을 왕에게 의존하지 않도록 했다. 제사장들은 야훼를 섬기기 위해 선택된 자들이며, 야훼의 이름으로 축복을 베푸는 영광스러운 직책이다.

이러한 '제사장-무소유'의 원칙은 예배의 중앙 통일화를 위해 중요한 토대가 된다. 지방 성소에서 활동하던 지방 제사장(혹은 레위인)을 수용하는 데 중요한 토대가 된다. 신 18장 5-8절에서는 지방에서 활동하던 제사장들이 야훼 하나님께서 선택한 한 장소, 즉 예루살렘 성전으로 이주해 오기를 원한다면, 그들을 모두 받아들여야 한다. 그들도 모두 종래의 예루살렘 성전에서 활동하던 제사장들과 동일한 제사장으로 받아들여야 한다(신 18: 7a). 또한 모든 레위인들에게 종래의 예루살렘에서 활동하던 제사장들과 동등한 권리와 의무를 부여한다(신 18: 7b). 그들은 결코 이등급 제사장이 아니다.

3) 신명기 개혁운동에서의 제사장과 레위인

레위인의 지위의 변화²⁷⁾는 비교적 긴 역사를 가지고 있다. 고대 이스라엘 역사의 초기에 "레위인은 누구이며, 무슨 일을 하였는가?"에 대하여 정확히 개념 정의하는 것은 불가능하다. 다만 신명기 개혁운동²⁸⁾에서 비로소 그 정체를 알 수 있다.

레위인이란 지방 성소에서 활동하던 제사장을 말한다. 예배의 중앙 통일화로 인하여 지방 제사장들은 중앙 제사장들과 동등한 권리를 갖고 중앙에서 일할 수 있게 되었다. 신 18장 6-8절에서는 레위인의 지위를 규정한다. 그들이 지방에서 예루살렘으로 이주하여 제사장으로 활동하기를 원할 경우 종래의 예루살렘의 제사장과 동일한 제의적 지위²⁹⁾와 동일한 몫을 받을 수

27) 한 동구, "헬레니즘이 유대문화에 미친 영향," 「현상과 인식」 제 26집 제 4호(2003년 겨울), 132-149쪽.

28) 이 점에 대하여 Han, Dong-Gu, "Das Deuteronomium und seine soziale Konstellation," Diss. Frankfurt Uni. 1993. 한 동구, 「신명기 해석」(서울: 도서출판 B&A, 2004), 130-153쪽을 참조하시오. 신명기 이전 시대에도 지방 성소의 제사장으로 활동하였다. 참조 W. Zimmerli, "Erstgeborene und Leviten," ders, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie*(ThB 51), 1974, 235-246쪽.

있도록 규정한다.

왕하 23장 8절에서는 유다의 모든 도시들(게바에서 브엘세바까지)로부터 제사장들이 예루살렘으로 왔음을 상기시킨다. 아마도 개혁 운동 초기에는 이러한 법이 잘 통용되었을 것이다.

4) 제사장과 레위인의 초기 갈등

신명기 개혁운동이 시간이 지나면서 초기의 생생한 정신들이 계속 유지되지 못하고, 내부의 갈등으로 발전되었다. 이 갈등에서 레위인들은 지위가 강등되었다. 레위인들은 제사장의 권리를 박탈당하면서 사회적 하층민으로 몰락하였다. 제사장과 레위인의 갈등을 묘사하는 초기의 본문은 왕하 23장 9절이다.

⁹산당의 제사장들은 예루살렘의 야훼의 제단에 올라갈 수 없고 다만 그들의 형제들과 함께(제사장의) 뭇³⁰을 먹을 뿐이었다.

왕하 23장 9절에서는 산당에서 활동하였던 제사장들은 예루살렘의 제단에서 일(활동)하지 못하게 했다. 그러나 이들에게도 제의 활동의 결과로 제사장에게 주어지는 제물의 몫은 배당되었다.

왕하 23장 (8-)9절에서 처음 지방 성소(=산당)를 우상 숭배의 근거지로 보고, 폐지되어야 한다는 관점을 보도한다. 지방 예배 처소를 정화의 대상으로 보는 것은 결코 신명기 개혁운동의 관점이 될 수 없고, 신명기 개혁운동의 정신이 소멸된 이후, 다른 관점에서의 시각이다. 아마도 제사장 집단 내부에서 본래의 예루살렘 제사장들과 지방에서 이주해 온 레위인들 사이의 정치적-종교적 갈등이 생겨났으며, “지방 성소(=산당)를 우상 숭배의 근거

29) 레위인의 제의적 지위를 나타내는 표현은 히브리어 두 동사를 통하여 표현되었다:(7a)그는 그의 하나님 야훼의 이름으로 섬길 수 있다(שרת) 샤라트/섬기다.(7b) 그의 모든 형제와 같이 레위인들은 그곳 야훼 앞에서 설 수 있다(עמד) 아마드/서다. 두 단어 모두 제의적 섬김을 표현하는 동사로 사용될 수 있다. 이 점은 5절에서 잘 나타내 준다. 그러나 후자(עמד) 아마드/서다)는 단순한 보조적 업무로도 볼 수 있다. 만약 그렇다면 7a절(שרת) 샤라트/섬기다)은 후기에 레위인의 지위 변화에 맞추어 추가된 부분으로 보아야 한다(신 18: 5-8).

30) 한글 번역은 “무교병(만을)”이나, 이를 번역하여 “누룩이 들지 않은 빵(만을)”으로 번역하나, 주석자들(예를 들어 Kuenen, ...)은 이를 필사오류로 간주하고 מניח(머니오투 <מנח> 머너트/일부, <제사장에게 배당되는> 뭇)으로 읽을 것을 제안하였다. 제물 중에서 유월절 제물인 무교병만을 먹도록 했다는 한글번역의 읽기는 전체 문맥에 상응하지 않는다. 따라서 필자도 ‘뭇’으로 번역하였다.

지”로 보는 시각은 예루살렘 제사장들이 지방 제사장을 비난하는 음성의 일환으로 보인다.

지방 제사장과 예루살렘 제사장 사이의 갈등은 신명기 개혁이 실질적으로 더 이상 발전하지 못하고, 어떤 심각한 장애로 말미암아 소진되어 갈 때 일어난 내부의 자리다툼으로 보아야 한다. 실제 요시아 왕이 죽음으로써 신명기 개혁은 마비되어 갔다. 예루살렘의 제사장들은 자신의 기득권을 다시 찾고자 했고, 왕하 23장 8-9절에서 보는 바와 같이 평화로운 해결은 불가능했다.

“제사장에게 주어지는 제물의 몫을 배당”했다는 보도로부터 다음 두 가지 사실을 짐작할 수 있다. 첫째로, 레위인들의 존재가 정치적으로 완전히 무시하기에는 비교적 큰 집단이었다는 점이다. 둘째로, 레위인들의 존재를 종교적으로 완전히 무시하기에는 신명기 개혁운동이 기억 속에 아직 남아 있는 과거의 사건이라는 점이다.

아마도 초기에는 지방 제사장(=레위인)의 존재를 완전히 부인할 수 없었기 때문에 부분적으로 승인할 수밖에 없었을 것이다.³¹⁾ 그러나 포로기에 접어들면 권력 투쟁에서 완전히 패배하여 우상 숭배자로 몰려 정죄 당한다.

신 18장 1-8절에서는 예루살렘의 제사장들과 지방 제사장(=레위인)들 사이에 동등한 권한이 인정되었고, 겔 44장에서는 지방 제사장들을 우상 숭배한 제사장들로 규탄하고, 이들은 성전의 잡역부로서만 일할 수 있다. 이 세 본문의 관계를 신 18장 6-8절에서 왕하 23장 8-9절을 거쳐 겔 44장으로 발전해 갔다고 보는 것이 옳다.

왕하 23장 9절은 지방 제사장들과 예루살렘의 제사장들 사이에 갈등이 있었고, 그 갈등의 한 시점을 묘사해 주고 있다고 보아야 한다. 이 갈등은 신명기 개혁운동이 실질적으로 더 이상 발전해가지 못하고, 어떤 심각한 장애로 말미암아 소진되어 갈 때 일어난 내부의 자리다툼으로 보아야 한다. 실제 요시아 왕이 죽음으로써 신명기 개혁은 마비되어 갔다. 예루살렘의 제사장들은 자신의 기득권을 다시 찾고자 했고, 왕하 23장 9절에서 보는 바와 같이 평화로운 해결은 불가능했다.

4. 고고학적 증거들

31) 신명기에 나오는 레위인을 위한 자선의 규정, 예 신 12장 19절은 바로 여기에 해당된다.

지방 성소가 있었던 브엘세바나 아라드 등에서 예배의 중앙 통일화에 대한 고고학적 증거를 제시해 주고 있다. 텔 브엘세바의 발굴은 텔 브엘세바 대학의 지원 하에서 1969부터 1975까지 총 8시즌에 걸쳐 진행되었다. 이 발굴단은 아하로니(Y. Aharoni)에 의해 지휘되었다.³²⁾

그의 발굴로 텔 브엘세바의 거주층의 연대가 밝혀졌으며, 철기 II의 거주층은 모두 5개이며, 그 중 거주층 II(기원전 8세기 후기)에 예배의 중앙 통일화에 대한 고고학적 증거가 제시되었다.

브엘세바의 거주층 II의 도시는 지방 도시의 계획에 있어서 표본이 되고 있다. 거주층 II에 돌릴 수 있는 두 건축물이 발굴되었다. 하나는 행정 관청이며, 다른 하나는 지하 저장 창고이다. 이 두 건축물은 거주층 II 이전의 시대에는 성전이 세워졌던 곳이다. 성전과 그 기초가 사라진 후에 구덩이 속에 지하 저장 창고가 건설되었다.

저장 창고의 한 벽면에서 잘 다듬어진 돌들과 함께 다른 돌들과 섞여 발견되었다. 이것들은 원래 거대한 뿔이 있는 제단(1.6x1.6m)의 일부였다. Aharoni는 제단이 있다는 점은 도시 내에 성전이 있었다는 것을 나타낸다고 보았다. 그는 유다 왕, 히스키아의 종교개혁의 결과로 성전이 제거되었다고 보았다.

이 점은 아라드 요새의 제단이 제거된 것과 같은 이유라고 보았다. 그러나 Yadin은 이 제단은 산당(Bamoth)이나 야외 성전의 일부라고 보았다. 그는 제단이 성문에 서 있었다고 보았다. 8시즌의 발굴에서 제단의 상단 부분으로 보여지는 4개의 돌들이 나왔다. 이것들에는 불태운 분명한 증거를 담고 있으며, 이것은 제단에서 제사가 드러진 증거가 된다.

거주층 II에서 발견된 수천 점의 도자기 외에도 다량의 발굴물들이 나왔다. 도자기들 위에 그려진 많은 그림들이 발견되었다. 한 곳에서는 qdš(거룩한)라는 말이 기록되어 있다. 궁중 도장인 lamelekh(왕에게) 직인은 오직 한 군데에서만 발견되었다는 점은 주목할 만하다. 물론 이것도 전형적인 lamelekh형 향아리와는 다른 도자기에 새겨져 있다.³³⁾

32) 1976년 아하로니가 죽은 이후에는 Z. Herzog에 의해 지휘되었다.

33) 그 이유에 대하여 레이니는 브엘세바는 국립 포도주 생산의 한 지역으로 lamelekh형 향아리가 사용된 행정 구역에 포함되지 않았다고 보았다. 나아만은 이러한 도장이 발견되지 않았다는 것은 lamelekh형 향아리가 사용되기 이전 거주층 II가 일찍 파괴되었다는 증거로 보았다. 아마도 기원전 701년 앗시리아의 침공으로 파괴된 것으로 보인다.

5. 예배의 중앙 통일화의 목적에 대한 오해들

예배의 중앙 통일화의 동기(목적)와 실현 방법에 대하여 그 동안 많은 오해가 있었다. 그 오해는 대략 세가 방향으로 나타나며, 목적에 대한 오해는 자연히 실현 방법에 대한 오해를 동반하게 되었다.

1) 지방 성소의 우상 숭배 타파

예배의 중앙 통일화의 동기(목적)에 대한 가장 흔한 오해 중의 하나는 지방 성소가 우상 숭배의 근거지로서 이를 정화해야 한다는 것이다. 히브기아와 요시야는 앗시리아적 예배요소들과 앗시리아적 사제들을 모두 추방한 후에 예루살렘 성전과 지방 성전의 우상 숭배를 철폐시켰다고 주장한다.

이러한 오해는 이전 대부분의 학자들에 의해 또 최근에도 알베르츠에 의해 주장되었다. 그는 요시야의 종교 개혁의 범위를 왕하 23장 4-20절에 근거하여 다음과 같이 주장한다:

“그의 개혁은 예루살렘 성전으로부터 모든 이방 종교, 특히 앗수르 종교의 영향을 제거했을 뿐만 아니라(왕하 23: 4, 6f., 11), 유다 안에 있는 다른 모든 제의 산당들을 파괴하였다(왕하 23: 8, 13f.). 그것은 또한 은밀하게 밀고 들어온 혼합주의 의례들을 제거하였다(왕하 23: 5, 10, 12). 마지막으로 요시야는 다른 지역을 넘어서서 벤엘의 예 국가 성소와 이전에 북 왕국에 있던 다른 모든 제의 장소들을 파괴하였다(왕하 23: 15-20).”³⁴⁾

알베르츠도 이전의 연구에서 검토된 역사성의 문제를 잘 인지하고 있었다. 따라서 그도 신중하게 왕하 22-23장의 보도의 역사성을 검토하면서 역사적 보도를 재구성하고자 하였다. 그럼에도 그는 산당 파괴(신 12장), 마체바들과 아세라들(신 16: 21), 앗수르의 별 제의 제거(신 17: 3), 자녀들을 제물로 바치는 제의의 금지(신 18: 10) 등에 근거하여 왕하 23장 4-20절의 보도를 대부분 역사적 보도로 간주했다.

이러한 재구성에 근거하여, 알베르츠는 신 6장 4b2절(야훼는 한 분이시다)

34) 라이너, 알베르츠, 「이스라엘 종교사 I」 (강 성열 옮김), (고양: 크리스찬 다이제스트 2004). 원제는 Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1* (ATDE 8/1), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992), 444-445쪽.

를 유일신(Monothetismus)의 주장으로 오해하여 다음과 같이 주장한다:

이 표어(신 6장 4b2절 야훼는 한 분이시다)는 두 가지 요소를 포함하고 있었다. (1) 이스라엘의 하나님 야훼는 이스라엘에 대하여 유일하신 하나님이시다. 그는 다른 남신들과 여신들을 숭배하거나 자신을 만신전 안에 통합시키는 혼합주의 현상을 용납하지 않으신다. (2) 이스라엘의 하나님 야훼는 모든 이스라엘 사람들에 대하여 동일하신 한 분 하나님이시다. 그는 지역 제의의 다양한 형태들로 나누어질 수 있는 분이 아니다. 이 두 가지 관심을 공식 종교의 차원에서 실행에 옮기고자 한 주요 제도적 조치는 이른바 '예배의 중앙 통일화'라는 것이다. 따라서 지역 성소들을 폐쇄한 일은 무엇보다도 이방 종교들의 차단함과 동시에 야훼 제의에 대한 지속적인 통제가 가능하게 하려는 과격한 방어 조치로 이해되어야 한다.³⁵⁾

이러한 오해의 이유는 신명기 개혁운동의 역사적 배경이 되는 왕하 18 - 23장(특히 왕하 22 - 23장)의 특성을 바로 이해하지 못했기 때문이다. 신명기 역사서는 이스라엘 역사를 주로 포로기적 현실에서 바라보며, 동시에 종교적인 관점에서 다루었다. 이러한 관점은 정치 경제적인 현실에 대해서는 거의 언급하고 있지 않으며, 또한 종교적 문제 역시 역사적인 과거의 문제와 현재 당면한 문제를 구분 없이 다루므로, 역사 이해에 큰 어려움을 주고 있다. 이러한 사료의 성격은 신명기 개혁운동을 다른 정신의 관점에서 다루었다. 특별히 예배의 중앙 통일화를 예배의 정화의 차원에서 다루게 되었다.

헤르만 슈피커만은 신명기 개혁운동 당시의 역사적인 문제와 포로기 신명기 사가가 당면한 문제를 정교하게 분리해 내었다.³⁶⁾ 그 이후 예배의 중앙 통일화를 예배의 정화의 차원에 읽는 오해는 크게 증식되었다.

2) 권력 집중화

예배의 중앙 통일화의 목적에 대한 또 다른 오해 중의 하나는 지방의 모든 예배 처소를 폐지하고, 예루살렘으로 집중시켜 제의의 특권을 독점하려는 의

35) 알베르츠, 「이스라엘 종교사 I」, 466-469쪽.

36) H. Spieckermann, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit* (FRLANT 129), (Göttingen: Vandenhoecker & Ruprecht, 1982). 보다 상세한 분석과 주장에 대하여 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」를 참조하라.

도였다는 점이다. 이러한 견해는 집중 현상이 필연적으로 독점을 낳을 수 있다는 사회학적 상식으로부터 출발한다.

이러한 입장은 크래번에 의해 주장된다. 그는 국고의 재건을 목적으로 제의의 중앙 통일화가 시도되었다고 보았다.³⁷⁾ 최근 이 동규는 이스라엘 사회를 다선적(파벌적) 사회로 규정하고, 요시아 시대에도 중앙 관료들과 지방 유지(암 하아레쓰)들 간에 정치적으로 대립되었다고 보았다. 그리고 그는 요시아의 개혁을 “사회학적 권력 투쟁”의 산물로 보았다. 그래서 그는 요시아의 개혁에 있어서 예루살렘 제사장들이 가장 큰 수혜자이며 지방 제사장들이 가장 큰 피해자라고 보았다. 나아가 그는 왕하 23장 4-20절에서 종교개혁의 보도는 산당(지방성소)에서 활동하던 지방의 제사장들의 축출을 목적으로 하는 것으로 보았다:

“기원전 8세기에서 7세기에 이르는 유다의 중앙 집중화라는 시대 조류 속에서, 어린 소년으로서 왕궁 모반을 목도하며 왕위에 올라 성년이 된 요시아는 예루살렘의 관리들을 중심으로 하여 성전 제사장들, 왕궁 서기관들, 국가의 재정 관리들, 히스기야 개혁 집단들의 후손들을 아우르는 개혁의 지지 세력들을 기반으로 유다의 권력 체제 개편과 왕권을 강화할 수 있는 중앙 집중적인 개혁을 시도하였다. 하지만 요시아의 유년기에 영향을 미쳤으며 당시 가장 영향력 있는 사회정치 집단중 하나인 암 하아레츠는 여전히 지방 분권적이고 단편적인 사회를 지향하고 있었고, 이러한 지도층 내부의 중앙 집중화와 단편주의의 갈등 하에서 요시아는 그의 개혁을 종교적이고 제의적인 면에 초점을 맞춘 개혁으로 이끌어가게 된다.”³⁸⁾

이러한 이해에는 많은 문제점을 낳고 있다. 첫째, 사회학적 이론과 적용되는 역사적 현장 사이의 차이를 지나치게 과소 평가하였다. 그 결과 위기의 시대에 파벌의 이익만을 도모는 것이 과연 가능했을까 하는 의문이 생긴다.

37) W. E. Claburn, “The Fiscal Basis of Josiah’s Reform,” 1-22쪽.

38) 이 동규, “요시아 개혁과 암 하아레츠 - 사회 정치적 이해,” 한국구약학회 제 77차 2008년 춘계학술대회 자료집, 247-263쪽. 성서 기록은 다윗 시대부터 이러한 파벌간의 분쟁을 보여준다. ... 솔로몬의 아들 르호보암의 궁전에서 이러한 분쟁의 흔적이 찾아지며(왕상 12: 6-12), 므나세 치하에 예루살렘 주민 가운데에서 적대적인 반목이 있었음도 증거한다(왕하 21: 16; 24: 4). ... (249-250쪽). 같은 내용이 압축되어 이 동규, “요시아 개혁과 암 하아레츠 - 요시아 개혁의 사회 정치적 이해,” 「구약논단」 제 14권 2호(통권 28집 2008년 6월 30일), 49-66쪽에서 소개됨.

둘째, 국민 전체가 참여하는 대(大) 연대를 이룩하기 위해서는 강제력이나 파벌의 이익과 같은 소(小) 이익의 추구로는 불가능하다. 지도층의 솔선수범과 자기 희생이 따를 때에만 가능하다.

셋째, 역사적 이해에는 무엇보다 사료의 정확한 이해를 전제한다. 성서의 보도는 오늘날의 역사학자들이 추구하는 객관적인 보도가 아니라, 자신의 공동체에 하나님의 뜻을 전하려는 신학적 음성이다. 따라서 사료에 대한 역사 비평적 검토가 있어야 한다. 이미 1900년대부터 열왕기의 문학적 특성과 역사 비평적 검토를 하였으며, 왕하 22 - 23장의 역사 비평적 검토는 슈피크만에 의해 충분하게 수행되었다.³⁹⁾

3) 역사적 증거가 없는 문헌적 사건(후대의 사건)

신명기의 법과 함께 왕하 22-23장의 보도를 기원전 유다 말기의 기록으로 보지 않고, 포로기나 포로 후기의 문헌으로 보는 이들이 있다. 이들은 신명기 개혁운동을 후대의 순수 문헌적-이념적 프로그램으로 히스기야와 요시아 왕 시대에 소급시켰다고 보았다.

먼저 힐서의 주장을 들 수 있다. 그는 “신명기 법전의 이념적 성격은 그 법이 포로기 이전 유다에서 생겨난 것이 아니라, 예루살렘 멸망 이후에 생겨났다”고 보았다. 신명기 법은 고대 국가의 법적 현실에 생겨난 것이 아니라, 이념적 프로그램으로 법적 요구와 함께 현실을 변화시키고자 하였다. 신명기는 레 17장과 겔 40장 이후와 함께 포로기 이후에 ‘새 이스라엘을 세우기 위해 만든 ... 이상적 프로그램이었으며(229쪽), 기원전 500년경에 완성되었다(247쪽)고 보았다.⁴⁰⁾ 그는 예배의 중앙 통일화가 포로기의 필요에 의해 생겨났다고 보았다. 최근에는 뷔르트 바인 등에 의해 새로이 주장하였다.

6. 결론: 예배의 중앙 통일화의 신학적 의미

예배의 중앙 통일화는 민족을 하나로 통합하기 위하여 지방에 있는 모든 성소를 폐지하고, 예루살렘 한 곳으로 통일시킨 운동이다.

39) H. Spieckermann, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit* (FRLANT 129), (Göttingen: Vandenhoecker & Ruprecht, 1982). 보다 상세한 분석과 주장에 대하여 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」를 참조하라.

40) G. Hölscher, “Komposition Ursprung des Deuteronomiums,” *ZAW* 40 (1922), 161-255쪽, 특히 228-289쪽.

기원전 8세기 아하스 왕 시대의 남 왕국 유다는 앗시리아의 봉신국이였다. 남 왕국 유다는 군사적 예속과 함께 종교적 예속도 함께 초래되었다. 유다는 총체적인 위기에 직면하게 되었다. 전통적인 야훼 신앙이 해체되는 위기에 직면하게 되었다. 따라서 민족적 해방은 물론 세대에 맞는 신학과 예배의 개혁은 시대적 요구가 되었다.⁴¹⁾

히스기야 왕은 앗시리아의 침공에 대비하여, 전 국민을 동원한다. 이러한 노력의 일환으로 종교계에서는 예배 개혁을 통하여 앗시리아의 저항 정신을 고취시키며, 또 예배의 중앙 통일화를 통하여 전체 국민을 하나로 묶는 국민 총화를 이룩하고자 하였다. 히스기야 왕은(후에 요시아 왕은) 예배를 중앙에 통일시켜 야훼 예배를 새롭게 조직했다, 즉 이 새로운 변화를 통하여 유다의 민족 의식을 고취시켜 앗시리아로부터의 독립 운동을 지원했다: 예배의 중앙 통일화는 정치적으로 소속성과 동일성을 가져다주었다.

이제 예배의 참석은 종교적이며, 동시에 정치적인 일이다. 예배의 참석과 함께 국민 주권을 행사하는 일이 되었다. 예배의 참석하는 것은 동시에 앗시리아에 예속되지 않았다는 점을 선언하는 애국 애족의 일이 되었다. 이러한 점에서 통일화 된 예배의 참여를 통하여 각 개인은 민족적 소속감을 얻게 되었다.

예배에 참석하는 일은 개인이나 가족의 일이 아니라, 국가의 일이다. 신명기 개혁운동에서 예배의 참석자는 전 국민으로 확대되었다. 종래에는 가족 중심의 예배였다. 국가적 연대를 상상하기 어려웠다. 그러나 이제는 민족 전체가 한 예배 처소에 모인다. 이들이 한 하나님을 모시고 예배함으로써 모두는 하나로 뭉칠 수 있었다. 신명기 개혁운동에서의 예배는 민족적 연대감을 주는 예배이다. 신명기 개혁운동에서는 계층간의 차별을 철폐하고, 사회적 연대를 추구함으로써 더욱 더 공동체 정신과 연대 의식을 강화시켜 주었다. 당시 이스라엘은 민족 전체가 하나의 공동체로서 결합시키기 위하여 예배 장소에 하나의 새로운 중심을 두어 이를 이룩하고자 하였다.⁴²⁾

전 국민을 한 예배 처소로 불러모으는 일은 통지자의 강압에 의해 수행될 수 있는 일이 아니다.⁴³⁾ 오로지 백성들이 자발적으로 참여하는 국가적 연대

41) 비슷한 견해를 G. Braulik, Die Freude des Festes, 129-136쪽에서 주장했다.

42) G. Braulik, Die Freude des Festes, 132쪽.

43) 동시에 활동했던 예언자들의 메시지에서 히스기야의 개혁에서는 백성들을 강제로 동원했다는 그 어떠한 비난의 음성도 듣지 못했다. 이것은 자발적 동참을 상상할 수 있다.

와 전국민의 총화를 통하여 이룩할 수 있었을 것이다. 예배의 단일화를 통해 새 국가를 세우고, 이를 통해 민족 공동체를 이루고자 했을 때, 지방 성소의 포기는 필연적이다. 이 길만이 전 민족이 국가 성소를 향해 순례의 길에 오르게 되면, 이것은 곧 국가적인 일에 직접 참여하게 된다.

그러나 많은 지방 성소들과 그 곳의 제사장들은 예배의 중앙 통일화를 이룩하는 데 방해 요소가 되었다. 왜냐하면 지방 성소를 포기해야만 이 예배의 중앙 통일화를 이루어지며, 동시에 통일된 공동체가 형성된다고 보는 것이 아주 자연스러운 것이기 때문이다.⁴⁴⁾

지방 성소를 포기하고 예배의 장소를 예루살렘 한 곳으로 통합시키는 일은 시대적 필요성의 주장이나 물리적 강요를 통하여 이룩될 수 있는 일이 아니었다. 지도층의 자기 희생을 통하여, 지방 성소의 제사장들을 수용함으로써 가능한 일이었다. 예배의 중앙 통일하는 힘의 결집을 위한 것이 아니라, 지도층의 자기 희생을 통하여 평등한 공동체를 이룩하려는 노력에서만 가능하다.

7. 참고문헌

알베르츠, 「이스라엘 종교사 I」 (강 성열 옮김), (고양: 크리스찬 다이제스트 2004). 원제는 R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* 1(ATDE 8/1),(Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992).

이 동규, “요시아 개혁과 암 하이레츠 - 사회 정치적 이해,” 한국구약학회 제 77차 2008년 춘계학술대회 자료집, 247-263쪽.

이 동규, “요시아 개혁과 암 하이레츠 - 요시아 개혁의 사회 정치적 이해,” 「구약논단」 제 14권 2호 (통권 28집 2008년 6월 30일), 49-66쪽.

한 동구, “헬레니즘이 유대문화에 미친 영향,” 「현상과 인식」 제 26집 제 4호 (2003년 겨울), 132-149쪽.

한 동구, 「신명기 해석」 (서울: 도서출판 B&A, 2004), 130-153쪽.

한 동구, “포로기의제사장들과 레위인과의 관계,” 「구약논단」 제 21집(2006년 8

44) W. E. Claburn, “The fiscal Basis of Josiah’s Reforms,” 11-22쪽의 견해를 반대한다. 그는 예배의 중앙 통일화를 “정치적 집중을 위한 시도” 또 “국가의 재정적 체계의 정비”로 완전히 잘못 이해했다. 만약 그의 견해가 옳다면, 신 17: 14-20에 담고 있는 왕의 법은 완전히 이해될 수 없다.

- 월), 10-32쪽.
- 한 동구, 「신명기 개혁운동의 역사」 (서울: 도서출판 B&A, 2007).
- Aharoni, Y., *Das Land der Bibel. Eine historische Geographie*, (Philadelphia: Westminster Press, 1979; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983).
- Amiram, R., "The Water Supply of Israelite Jerusalem," Y. Yadin(ed.), *Jerusalem Revealed. Archaeology in the holy city 1968-1974*, (Jerusalem, 1975), 75-78쪽.
- Braulik, G., "Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomium - die älteste biblische Festtheorie," R. Schulte (Hg.), *Liturgia, Koinonia Diakonia*, FS für Kardinal F. König, (Wien, 1970), 127-179쪽.
- Claburn, W. E., "The fiscal Basis of Josiah's Reforms," *JBL* 92 (1973), 11-22쪽.
- Han, Dong-Gu, "Das Deuteronomium und seine soziale Konstellation," Diss. Frankfurt Uni. 1993.
- Hölscher, G., "Komposition Ursprung des Deuteronomiums," *ZAW* 40(1922), 161-255쪽.
- Horst, F., *Das Privilegrecht Jahwes. Rechtsgeschichtliche Untersuchungen zum Deuteronomium* (FRLANT 45), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1930). = TB 12 (1961).
- Keel O./M. Shuve/Ch. Uehlinger, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel* (OBO 100), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990).
- Merendino, R. P., *Das deuteronomische Gesetz* (BBB 31), (Bonn 1969).
- Nebeling, G., *Die Schichten des deuteronomischen Gesetzeskorpus. Eine Traditions - und redaktionsgeschichtliche Analyse von Dtn 12 - 26*, Diss. ev. Theol. Münster 1970.
- Otto, E., *Jerusalem - die Geschichte der Heiligen Stadt. Von den Anfängen bis zur Kreuzfahrerzeit* (UT 308), (Stuttgart, 1980).
- Rose, M., *Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes, Deuteronomische Schultheologie und die Volksfrömmigkeit nach der späten Königszeit* (BWANT 106), (Stuttgart: Verlag von W.Kohlhammer, 1975).
- Spieckermann, H., *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*(FRLANT 129), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982).
- Steuernagel, C., *Das Deuteronomium*, (HK I, Bd. 3, Teil 1), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923²).
- Wellhausen, J., *Prolegomena zur Geschichte Israels*, (Berlin 1898, 1905⁶).
- Welten, P., *Die Königsstempel* (ADPV 1), (Wiesbaden 1969).
- Smelik, K. A. D., *Historische Dokumente aus dem alten Israel*, (H. Weippert 옮김), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985).

Zimmerli, W., "Erstgeborene und Leviten," ders, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie* (ThB 51), (1974), 235-246쪽.

검색어
레위인
예배의 중앙 통일화
제사장
지방 성소
히스기야

투고일: 2010년 7월 1일
심사일: 2010년 7월 15일
게재확정일: 2010년 8월 1일

276 한 등구 구약논단 제 16권 3호(통권 37집) ▶2010년 9월 30일

Centralization of Cult

Dong-Gu Han, Dr.Theol.
Professor, Department of Theology
PungTaek University

The centralization of cult was a movement that abolished all the local shrines to leave only one place Jerusalem as a cultic center. Ahas' Judah in the 8th century BCE was vassal to Assyria. It was militarily subordinate and religiously too to Assyria, so Judah was in total crisis that called for theological and cultic reform to liberate itself.

There have been lots of misunderstandings about the centralization of cult. It was taken as a mean to abolish the idols in the local shrines, which was an unpolitical understanding. Or, it was understood as a part of centralization of power as any sociological understanding could indicate. Above all, it has been mistaken as fictional with no historical evidence (i.e., *ex eventa* record).

Hezekiah brought together all the people in defence of Assyrian assail. He attempted a religious reform in cult to blow up resistance spirit against Assyria in the mind of the people. By centralizing cult he wanted to bring about unity of all the people. In a way the centralization of cult made oneness and belongingness in terms of politics.

The centralization is attested in Deut 12:13-14; 18:1-8; 2Kgs 23:8-9; and etc. As for an archeological evidence the excavation at Tel Beersheba attests that stones used for alters were reapplied for a newer building.

Unity and harmony of a nation would not be achieved being forced by rulers. It would be possibly made only by spontaneous act of the people. Abandoning the local shrines to centralize cultic place only in Jerusalem would not have been made possible by the needs of the time or forcing power, but by sacrifice of rulers admitting the priests of the local shrines. Cultic centralization could be accomplished not by the will to collect power but by self-sacrifice of rulers who willingly seek for egalitarian community.

Keywords

Levite
Centralization of cult
Priest
Local shrines
Hezekiah