



안근조 | 호서대

1. 들어가기

본 연구의 목적은 유대주의 형성 초기라 할 수 있는 포로후기 이스라엘 공동체의 성전에 대한 입장을 이사야 66장의 성전논쟁 본문을 중심으로 살펴봄으로써 성전논쟁 이면의 사회적 정황과 제2성전시대의 성전의 역할을 확인해 보기 위함이다. 특히 이사야 66장의 예언양식의 특징과 문학적 구조를 통해서 성전논쟁의 본질을 새롭게 발견하고자 한다. 본 연구를 통하여 포로귀환 공동체를 다루는 기존의 사회학적 분석의 한계를 드러내고 본문의 수사학적 구성에 대한 문학비평적 해석이 본문의 이해 뿐 만 아니라 본문의 배경이 되는 당시의 사회적 상황의 일면까지 밝

1) 본 연구는 호서대학교 기초학술연구비의 지원으로 이루어졌다(과제번호: 2012-0298).

굴해 낼 수 있음을 논증하려 한다.

포로후기의 성전논쟁이라 함은 사실상 이사야 66장 1절 말씀에 기인한다: “히늘은 나의 보좌요 땅은 나의 발판이니 너희가 나를 위하여 무슨 집을 지으랴 내가 안식할 처소가 어디랴.”²⁾ 이 언급은 마치 지상에서의 성전 건축이 필요치 않음을 이야기하는 듯한 인상을 준다. 일찍이 폴 헨슨(Paul D. Hanson)은 본문말씀이 포로후기 귀환 공동체의 두 집단, 즉 신정체제의 제사장 기득권층과 지배권 다툼에서 소외되었던 예언자적 환상 집단 사이의 갈등을 드러내는 근거본문으로 읽은 바 있다.³⁾ 헨슨의 이와같은 주장은 이사야 66장의 기록자인 소위 제3이사야를 제사장 계층이 아닌 환상가 집단 또는 예언자 계층으로서 동일시하는 결과를 가져왔다. 그러나 헨슨의 견해는 포로후기의 다양한 사회역학적 구도를 기득권 계층과 소외된 집단사이의 갈등구조로 단순화 시키는 경향을 낳았다.

이사야 66장 1절을 중심으로 하는 성전논쟁에 대한 해석은 학자들 간 활발한 토론을 불러일으켰다. 에스라 시대의 사마리아 공동체의 예루살렘 성전에 대한 공격으로서 본문을 읽는 뉘(B. Duhm)의 전통적 논의로부터, 포로귀환 공동체가 남아있던 ‘그 땅의 사람들’이 혼합주의에 노출됨으로 인해 제2성전 건립 참여로부터 배제시키기 위하여 본문과 같은 선포를 하고 있다는 쉘린(E. Sellin)과 엘리저의 견해,⁴⁾ 그리고 제3이사야가 아닌 그 이전의 예언자 전승에서 대두되었던 반(反)성전주의의 배경과 관련하여 해석해야 한다는 볼츠(P. Volz)의 주장, 실제로 어떠한 역사적 정황이 반영되어 있다기 보다는 단순한 시편 문구의 문학적 표현이라는 해석까지⁵⁾ 사회적, 역사적, 문학적 견해가 다양하게 논의되고 있다.

2) 이하 한글개역개정

3) Paul D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic* (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 178.

4) E. Sellin, *Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes II* (Leipzig: Von Quelle und Meyer, 1932), 15ff.

5) Claus Westermann, *Isaiah 40-66*, tr. by D. M. G. Stalker (Philadelphia: Westminster, 1969), 412-414.

그러나 에머슨(Grace I. Emmerson)이나 뷰켄(Wim Beuken)과 같이 본격적으로 성전논쟁에 참여한 학자들 뿐 만 아니라 성전논쟁과는 떨어져 있으나 여전히 사회학적 맥락을 고려하는 세이트(Christopher R. Seitz)나 블레킨소프(Joseph Blenkinsopp)에 이르기까지 헨슨의 이분법적 구도의 틀에 제3이사야에 대한 해석은 얽매어 있다. 어느 정도 해석의 결론으로서 동의 또는 거부의 차이만 있을 뿐 대부분의 주석가들에게 있어서 본문에 대한 헨슨의 사회학적 전제를 그대로 받아들여서는 경향이 일반적이다.⁶⁾

이에 본 논문에서는 해석의 출발점에서 되도록 역사적, 또는 사회적 선입관이나 전제 없이 이사야 66장 본문의 내용과 문학적 형태에 대한 객관적 분석에 천착하고자 한다. 왜냐하면 포로후기 유다공동체의 정황을 알려주는 자료로서 오늘날 우리에게 접근 가능한 신뢰성 있는 자료는 구약성서의 본문 외에 없기 때문이다. 더군다나 기존의 역사비평적 입장은 사회학적, 인류학적 이론이나 가설적 개념을 본문에 덮어씌움으로써 가공의 포로후기 공동체 사회를 유추해 왔다. 그러나 최근에 들어 제3이사야 부문에 대한 문학적 관찰과 분석이 활발히 이루어지고 있으며 본 연구의 출발 또한 그러한 노력들의 필요성에 근거한다.⁷⁾

따라서 본 연구는 아직 기존의 해석자들에 의해 활발하게 논의 되지 못한 이사야 66장 본문의 문학적, 관습적 표현 방법에 대한 수사학적 비평과 세밀한 읽기(close reading) 그리고 본문 전체의 짜임새에 대한 문

6) Grace I. Emmerson, *Isaiah 56-66* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996); Wim Beuken, "Does Trito-Isaiah Reject the Temple?, An Intertextual Inquiry into Isa. 66:1-6," ed. Sipke Draisma, *Intertextuality in Biblical Writings, Essays in honor of Bas Van Iersel* (Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok, 1989), 53-66; Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66* (New York: Doubleday, 2003).

7) Edwin C. Webster, "A Rhetorical Study of Isaiah 66," *JSOT* 34 (1986), 93-108; J. N. Oswalt, *Isaiah* (Grand Rapids: Zondervan, 2003); 박철우, "이사야 56-66장에 내재된 중앙집중구조와 삼단양식과, 그 특징에 관한 연구," 『구약논단』26 (2007), 70-91; 우택주, 정원제, "제 30이사야서의 배경에서 본 이사야 6장의 내러티브 비평," 『신학논단』65 (2011), 121-143.

학비평적 구조분석을 통해 실제적 삶의 반영으로서의 본문기록으로부터 성전논쟁의 실체를 발굴하려고 한다.

2. 포로후기 성전논쟁

그럼에도 불구하고 구약성서는 고대 이스라엘 사회의 구체적 삶의 정황의 산물이다. 따라서 본격적인 본문 분석에 앞서서 기존 학자들의 성전논쟁에 대한 연구사를 고찰하는 것은 본문이해를 위한 좋은 출발점이 된다. 고대 이스라엘 역사에 있어서 성전 건립에 대한 논쟁은 다윗 시대까지 거슬러 올라간다. ‘하나님의 집’을 지으려 했던 다윗은 예언자 나단에 의해 그의 계획을 포기해야 했다(삼하 7:4-6). 포로귀환 시대에 스룹바벨이 성전 재건을 시도하였을 때 주변의 반대는 극렬하였다(학 2:1-5; 스 4:1-5). 이후 신구약 중간시대에 사마리아 성전이 그리스 심 산에 건립됨으로 말미암아 유대인과 사마리아인들의 야웨 전승은 분리된다. 엘레판틴 공동체 내에 건립된 야후 성전은 이집트 디아스포라 유대인들이 예루살렘 종교지도자들의 원조를 받지 못하는 결정적 원인이 되기도 하였다. 심지어 신약시대에 이르기까지 성전축청 사건을 통해서 헤롯성전의 정당성은 의문시 되었다. 성전논쟁의 초점은 성전에 임하는 야웨의 초월성과 내재성 사이의 신적 본성에 대한 문제에서 시작하여⁸⁾ 점차로 성전의 제의를 담당하는 자들의 신앙적 태도의 문제로 옮겨간다.

포로후기 시대에 대한 헨슨의 연구를 이끈 것은 성전 제의를 둘러싼 가설적 두 집단 사이의 갈등 상황에 대한 관심이다. 앞서 지적하였듯이 그는 이사야 66장의 저작시기를 제2성전 건립 직전인 기원전 520년경으로 본다. 이 연대 결정에 있어서 그가 주목하는 것은 1b절에 드러난 바,

8) 하나님은 하늘에 계시고 하나님의 이름만이 성전에 계신다는 신명기 역사가의 성명신학이 가장 좋은 예이다.

“너희가 나를 위하여 무슨 집을 지으랴 내가 안식할 처소가 어디랴” 라고 언급한 이 논박의 특별한 상황에 일치하기 때문이다.⁹⁾ 결국, 헨슨은 포로귀환 시대에 두 종교분파 사이의 충돌, 즉 공식제의를 집행하게 된 제사장 집단과 주변부로 밀려난 예언자적 환상가 집단의 이중적 갈등구조를 전제하게 된다. 이중적 사회구조는 당시에 학개와 스가랴의 예언활동을 통해서도 증명된다. 두 예언자는 성전의 공식제의를 장악한 중앙부의 종교지도자들 편에서 사역하였다. 이들의 격려와 원조로 제사장 집단은 성소를 건립하는 정당성을 얻었다. 그러나 환상가 집단은 성전건립을 강력하게 규탄한다. 그들은 공식적 제사장 집단을 부정한 자들로 그래서 하나님 중심이 아닌 인간중도의 성전건립을 추구하고 있다고 비판하고 있는 것이다.¹⁰⁾ 따라서 헨슨은 이사야 66장의 본문을 당시 지배계급이던 제사장 집단에 대한 환상가적 예언집단의 공격으로 읽는다. 그 예언집단의 대표자로서 제3이사야는 하나님의 반문하시는 목소리를 통하여 당시 진행 중이던 성전건립을 거부하고 있는 것이다.

그레이스 에머슨(G. Emmerson)은 경쟁적 관계에 있는 집단들 사이의 갈등상황이라는 헨슨의 견해를 일면 받아들인다. “제3이사야를 얼핏 읽어보더라도 알력집단들 사이에 적대적 관계가 대두되고 있음을 인지할 수 있다.”¹¹⁾ 그러나 에머슨은 갈등 관계에 있는 집단들은 누구였으며 포로후기 사회의 분열을 조장한 이유가 무엇이었는지를 정확히 가려낼 수 있는가에 대하여 회의를 품었다. 성전 건립과 관련한 직접적 언급을 자체하면서 그녀는 3절에서의 희생제사에 대하여 두 가지 해석의 가능성을 열어놓고 있다. 한편으로는 성전에서 드리는 희생제사에 대한 완전한 철폐를 언급하는 것으로 읽는 반면, 다른 편으로는 희생제사 자체의 문제라기보다는 공식제의를 담당하는 자들의 부정함에 대한 심판으로 읽

9) Paul D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 169.

10) Paul D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 178.

11) Grace I. Emmerson, *Isaiah 56-66*, 82.

는다. 만약, 3절의 해석을 전자로 확정 짓는다면 희생제사 뿐만 아니라 성전건립 자체에 대한 거부를 제3이사야가 드러낸 것으로 볼 수 있다. 존 와츠(J. Watts)의 경우도 제3이사야를 통하여 야웨의 원하는 바는 새 예루살렘을 건립하는 것이요, 그곳에는 더 이상 성전도 없고 희생제사도 없을 것을 선포하는 것이라고 주장한다.¹²⁾ 그러나 3절의 해석을 후자로 받아들이게 되면 이는 제의와 성전의 문제가 아니라 기득권을 차지하고 있는 제사장 집단에 대한 예언자의 거부로서 볼 수 있다. 블레킨쑤프 또한 제3이사야가 지금 선포하고 있는 배경은 학개와 스가랴 예언자의 독려에 의하여 진행되고 있는 성전 재건립 계획에 대한 반대이기보다는 성전건립을 주도하고 장차 성전 제의를 담당하고 지배하게 될 자들에 대한 태도로 해석한다.¹³⁾ 이와 같이 두 가지 경우 사이에서 에머슨의 성전논쟁에 대한 입장은 유보적이다.

제3이사야에게 있어서도 여전히 성전은 중요한 위치를 점하고 있음을 주장하고 있는 주석가는 빔 뷰켄(W. Beuken)이다. 그는 헨슨의 가설적 이중적 갈등구조를 거부하면서 지금 예언자는 하늘과 땅을 성전과 대체되는 개념으로 말하고 있는 것이 아님을 상기시킨다. 오히려 하늘과 땅은 하나님의 권능이 발휘되는 장으로 도입된 것이다. 뷰켄에 의하면 정작 문제의 핵심은 사회적 갈등구조가 아니라 성전을 짓고자 하는 종교적 의도에 있다. 즉, 야웨의 창조적이고 자유로운 능력을 인간의 성전 재건을 통하여 통제하려는 관습적 신앙의 병폐를 지적하고 있는 것이다.¹⁴⁾ 어떤 구체적인 정황으로부터 벽돌로 된 성전건축 계획을 반대하고 있는 것이 본문이 가리키는 바가 아니다. 뷰켄에 의하면 주목해야 할 문제는 어떤 사람들이 무슨 이유로 성전을 지으려 하는가에 대한 문제이다. 차일즈(B. Childs) 역시 이사야 66장을 성전 자체에 대한 반대로 읽지 않는

12) John D. W. Watts, *Isaiah 34-66* (Waco: Word Books, 1987), 358.

13) Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, 294-296.

14) Wim Beuken, "Does Trito-Isaiah Reject the Temple?", 56.

다. 중요한 것은 성전건립을 추진하는 자들의 동기이다. 제3이사야가 통렬하게 공격하는 것은 하나님을 자신들의 뜻대로 관습적 틀 안에 가두려고 하는 교만한 자들의 의도이다.¹⁵⁾ 하나님은 이에 대하여 모든 창조물과 사역들 위에 절대적 주권자임을 제3이사야는 선포한다. 한 가지 흥미로운 것은 뷰켄이 6절에 주목하는 점이다: “떠드는 소리가 성읍에서부터 들려오며 목소리가 성전에서부터 들리니 이는 여호와께서 그의 원수에게 보응하시는 목소리로다.” 그에게 성전은 당시 특별한 역사 현장 속에서 실제적 역할을 담당하는 장소이다. 즉, 제3이사야에게 당대의 시기는 심판의 때이고 아웨의 그 다스리심이 다시금 성전에서 실행될 것임을 외치고 있다는 것이다.¹⁶⁾

위의 논의를 종합해 본다면 기존 학자들의 포로후기 성전논쟁은 하나님의 초월성과 내재성의 신적 본성에 대한 문제로부터 떠나 성전 건립을 둘러싼 사회적 갈등과 신앙적 의도에 관련된 특정 문제에 집중되어 있음을 볼 수 있다. 이로부터 제3이사야가 “성전건축을 거부하고 있는가?”의 문제에 대하여 해석자들 마다 다음의 세 가지 상이한 입장 차이를 보이고 있음을 알 수 있다: 1) 성전에 대하여 부정했다; 2) 성전에 대해 유보적 입장을 가졌다; 3) 성전을 적극적으로 긍정했다.

3. 이사야 66장 본문 분석

1) ‘하늘은 아웨의 보좌’ 모티프

로버트 알터(R. Alter)에 의하면 히브리 운문체의 특징 가운데 특히 예언서에 있어서 두드러진 점은 일정한 역사적 상황에 대한 비유적 묘사가 상상력을 더해 줌으로써 보다 더 분명한 현실의 그림을 가져다 줄 뿐 만

15) Brevabrd S, Childs, *Isaiah* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 540.

16) Wim Beuken, "Does Trito-Isaiah Reject the Temple?," 61.

아니라 한결 풍부한 메시지를 전달해 주고 있다고 주장한다.¹⁷⁾ 따라서 헨슨과 같이 특정한 역사적 상황, 즉 제2성전 건립기의 두 집단 사이의 갈등 구조라는 가설적 정황의 틀에 갇혀 있다면 정작 제3이사야가 전달하려는 본문의 의미들을 놓치는 결과를 초래한다. 이사야 66장 1절에서, “하늘은 나의 보좌요 땅은 나의 발판이니 너희가 나를 위하여 무슨 집을 지으랴 내가 안식할 처소가 어디랴” 라는 예언자적 시적 문구를 헨슨은 지나치게 역사적 상황에 맞추어 해석하려 하였다. 그 결과, 스투바벨을 둘러싼 제사장 집단의 성전건립 계획에 대한 제3이사야의 공격으로 읽고 있는 것이다. 현실적 역사 정황의 반영으로서 본문의 배경을 제공한다는 점에서 이해에 도움이 되나 가설에 근거한 추측이고 다양한 해석의 가능성을 배제한 평면적인 이해라는 어려움이 따른다.

알터의 ‘역사적 상황에 대한 비유적 묘사’라는 관점에서 본문을 ‘야웨의 보좌’라는 문학적 모티프로 재해석할 때 본문 전체가(texture) 알려주고자 하는 의미에 더욱 가깝게 접근할 수 있다. 슈브파우스(K. Schüpphaus)에 의하면, 보좌(**נוֹסֵף** 키세) 개념이 구약성서에서 22회 출현하는데 주로 야웨의 왕권을 드러낼 때 사용된다. 그리고 점차로 성전과 예루살렘을 가리키는 의미 영역으로 확대 되다가 가장 궁극적인 의미로 야웨의 보좌는 하늘과 동일시되기에 이른다.¹⁸⁾ 이것이 제3이사야의 표현으로 들어오게 된 것이다. 그러나 본문에서의 하늘 보좌 개념은 왕권이나 성전의 의미에 국한되어 있지 않다. 물론, 하늘 보좌 개념과 더불어 ‘땅은 나의 발판’이라는 상응 표현은 법궤를 지칭하는 독특한 표현으로써 여전히 성전의 의미를 부각시키고 있다.¹⁹⁾ 그런데 제3이사야가 본래 말하고자 하는 것은 그 성전에서 이루어지는 하나님의 사역에 대한

17) Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1985), 145.

18) Königswinter J. Schüpphaus, “ask *kissē*”, *TDOT* VII (1995), 253-257.

19) Emmanuel Uchenna Dim, *The Eschatological Implications of Isa 65 and 66 as the Conclusion of the Book of Isaiah* (Bern: Peter Lang, 2005), 121.

것이다.

하늘 보좌에 계신 아웨 모티프는 항상 하늘에서 ‘굽어 살피시는’ 하나님이다.

여호와께서는 그의 성전에 계시고 여호와와 보좌는 하늘에 있음이여
그의 눈이 인생을 통촉하시고 그의 안목이 그들을 감찰하시도다 (시 11:4)

여호와께서 하늘에서 굽어보사 모든 인생을 살피심이여 (시 33:13)

여호와께서 그의 높은 성소에서 굽어보시며 하늘에서 땅을 살피 보셨으니
(시 102:19)

여호와 우리 하나님과 같은 이가 누구리요 높은 곳에 앉으셨으나
스스로 낮추사 천지를 살피시고 (시 113:5-6)

이와 같은 표현은 이사야서 내에서도 하늘에 거하시면서 이 땅을 다스리는 모습으로 줄곧 증명된다.

여호와께서 지극히 존귀하시니 그는 높은 곳에 거하심이여
정의와 공의를 시온에 충만하게 하심이라 (사 33:5)

그는 땅 위 궁창에 앉으시나 땅에 사는 사람들은 메뚜기 같으니라
그가 하늘을 차일같이 퍼셨으며 거주할 천막같이 치셨고
귀인들을 폐하시며 세상의 사사들을 헛되게 하시나니 (사 40:22-23)

주여 하늘에서 굽어 살피시며 주의 거룩하고 영화로운 처소에서 보옵소서
(63:15a)

하늘 보좌에서 굽어 살피시는 하나님은 이 땅에서 왕으로 다스린다. 그리고 그의 통치의 내용은 악인들에게는 정의로운 심판을 행하시고²⁰⁾ 의인들에게는 구원을 베푸신다.²¹⁾

그렇다면 우리는 제3이사야의 ‘하늘은 야웨의 보좌’ 모티프는 단지 현실적 성전 건립에 대한 거부로서만이 외쳐진 말씀이 아님을 알 수 있다. 오히려 66장 전체의 모티프요, 포로후기 당시 여전히 하나님 말씀에 충실한 자들에 대한 격려의 메시지이다. 야웨 하나님께서 여전히 이 땅을 굽어 살피시고 계심을 선포하는 것이다. 특별히 악인들을 여전히 심판하시고 의인들을 구원하시는 하나님의 변함없는 다스리심을 이사야서 전체를 마무리하는 마지막 장에서 확인해주고 있는 것이다. 그렇기 때문에 본문에서는 1절 이하 이어지는 구절들에서 한편으로는 의인들에 대한 구원이(66:2, 7-14, 18-22), 또 다른 편으로는 불의한 자들에 대한 심판이(66:3-6, 15-17, 23-24) 일관되게 그려지고 있는 것이다.

헨슨 역시 그의 저술활동 후기에 이르러 이사야 66장에 대한 사회학적 입장에서 한 걸음 뒤로 양보하는 입장을 보이고 있다. 즉 그는 성전 건립을 둘러싼 첨예한 사회적 갈등에 대한 문제 보다 참된 예배에 대한 이슈가 더 중요하게 부각됨을 이야기 하고 있다.²²⁾ 헨슨에 따르면 여전히 상이한 제사장 집단들 사이의 경쟁적 구도가 보이긴 하나 더욱 중요한 사실은 그 성전 논쟁의 중심에는 진정한 예배의 의미에 대한 반성이 놓여 있다는 것이다. 그래서 2절에 “가난하고 심령에 통회하는” 그런 예배의 필요성을 강조하고 있다고 본다.

높은 하늘 보좌에 거하면서 낮은 자들을 살피시고 돌보시는 야웨의 하

20) “여호와와 의인을 감찰하시고 악인과 폭력을 좋아하는 자를 마음에 미워하시도다”(시 11:5).

21) “가난한 자를 먼지더미에서 일으키시며 궁핍한 자를 거름 더미에서 들어 세워 지도자들 곧 그의 백성의 지도자들과 함께 세우시며 또 임신하지 못하던 여자를 집에 살게 하사 자녀들을 즐겁게 하는 어머니가 되게 하시도다 할렐루야”(시 113:7-9); “이는 갇힌 자의 탄식을 들으시며 죽이기로 정한 자를 해방하시”(시 102:20)

22) Paul D. Hanson, *Isaiah 40-66* (Louisville: John Knox Press, 1995), 249-250.

늘 보좌 모티프의 결정체는 이사야 57장 15절에 증언되어 있다:

지극히 존귀하며 영원히 거룩하다 이름하는 이가 이와 같이 말씀하시되
내가 높고 거룩한 곳에 있으며 또한 통회하고 마음이 겸손한 자와 함께 있나니
이는 겸손한 자의 영을 소생시키며 통회하는 자의 마음을 소생시키려 함이라

사실상, 포로후기 상황에서 가장 중요한 이슈는 야웨를 바랄 수 없는 고통의 상황에서도 여전히 경건한 삶을 유지하는 일이었다. 그 순종적 신앙을 가능케 할 수 있었던 전통적 신앙의 유산 중 하나가 바로 ‘하늘은 야웨의 보좌’ 모티프 였다.

2) 구원-심판의 이중적 예언문구 양식

이사야 66장을 논의하는 헨슨의 주장 중 주목할 만한 점은 포로후기 제3이사야에게서 나타나는 예언문구 양식의 변화에 대한 연구이다. 즉, 포로이전 예언자들에게 분명하게 드러난 구원계시(salvation oracle) 또는 심판계시(judgment oracle)가 포로기를 거쳐 포로후기에 이르면 예언선포의 양식이 모호해진다는 것이다. 헨슨의 표현에 의하면 예언자의 계시선포가 구원과 심판의 단어들 사이를 빠르게 왕복하며 특정한 형식, 즉 구원-심판 계시(salvation-judgment oracle)로 등장하고 있다(예를 들면, 65:7-8, 10-11, 13-15; 56:12-57:1; 57:13b-c).²³⁾ 이와 같은 현상의 근거를 헨슨은 여전히 사회학적 갈등 상황으로부터 본다. 즉, 상반된 계시의 양식 자체가 각각 심판계시는 당시의 제사장 기득권층을 향하고, 구원계시는 하나님 앞에서 떨고 있는 예언자 환상집단을 향하고 있다고 주장한다.

그러나 본문에 대한 맥락과 구성적 흐름에 따른 분석은 기득권층과 소

23) Paul D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 162.

외계층 사이, 또는 친성전파와 반성전파 사이의 인위적 이분구조가 아니라 포로후기 공동체 사회의 전체적 신학적 혼돈양상을 반영하는 것을 발견할 수 있다. 아래에서는 헨슨의 논의를 따라가면서 본문중심의 세밀한 읽기를 통하여 비판의 쟁점들을 제시하려 한다.

이사야 66장과 관련하여 헨슨은 구원-심판의 이중적 예언문구가 총 4번 출현하고 있다고 본다. 첫 번째 구절은 1-2절이다. 하나님은 성전 건립을 불의하게 시도하는 자들에게 준엄하게 책망하신다(1-2a). 그러나 마음이 가난하고 심령에 통회하는 자들에게는 부드럽게 말씀하신다(2b) 헨슨은 본 1-2절의 양식이 제3이사야 전체의 모든 구원-심판 예언 양식에 바탕이 되는 구조를 정확히 보여주고 있다고 판단한다. 그리고 이 상반된 구조는 바로 당시 포로후기 공동체의 정황을 그대로 반영한다고 본다.²⁴⁾ 그러나 헨슨의 주장은 그의 사회학적 갈등구조에 경도된 결과이다. 본문의 대조는 친성전파와 반성전파의 대결이 아니다. 오히려 하나님의 창조와 인간의 건축의 대결이다.²⁵⁾ 1a절에서 하나님은 온 세상을 다스리는 주권자임을 선포한다. “보좌와 발판이라는 단어의 쌍이 상징하는 것은 거주의 의미 보다는 통치의 실행이다.”²⁶⁾ 야웨는 주권자 일뿐 만 아니라 창조자임을 본문은 명시한다. 1b절은 창조자 앞에 너희 인간이 무슨 집을 지을 수 있는가 반문한다. 하나님의 위대하심 앞에 인간의 미천함은 2절에서도 지속적으로 증언된다. 하나님의 손이 모든 것을 지었으므로 세상에 속한 모든 것은 다 하나님의 것이다(2a). 그러나 그 모든 것들 가운데 하나님은 특별히 겸비한 자들을 찾으신다(2b). 그들은 “가난한 자들”(עני)이며 “마음이 찢어진 자”²⁷⁾(נִכְרָח נִכְרָח) 느케 루야흐), “내 말을 듣고 떠는 자”(עַל-דְּבָרַי אֲלֵךְ) 하레드 알 드바리)이다. 그러한 자

24) Paul D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 171.

25) cf. Christopher R. Seitz, *The Book of Isaiah 40-66* (Nashville: Abingdon Press, 2001), 546; Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, 296; Brevard S. Childs, *Isaiah*, 540.

26) Wim Beuken, "Does Trito-Isaiah Reject the Temple?", 55.

27) 공동번역 개정

들 만이 하나님의 창조 앞에 자신들의 부족함을 고백할 줄 아는 자들이기 때문이다.

두 번째 이중적 예언문구는 4-5절에서 등장한다. 헨슨은 여전히 이 구절들이 6세기 후반 포로귀환 공동체 내 분쟁구도의 지표라고 본다. 4절은 하나님 앞에 악을 행하는 자들에 대한 심판예언이다. 그러나 갑자기 5a절에서는 “여호와와 말씀으로 말미암아 떠는 자들”을 부르신다. 그들은 제3이사야의 종말론적 예언의 말씀을 믿고 기다리는 자들이다.²⁸⁾ 다시금 5b절은 기득권 제사장 층에 대한 저주문으로 끝난다. 4-5절은 헨슨의 논의처럼 대립되어 있는 두 부류가 분명히 전제되어 있다. 특히, “너희 형제가 너희를 미워하며”(5a절)에서 공동체 내의 심각한 분쟁이 야기되고 있음을 미루어 알 수 있다.²⁹⁾ 그러나 그렇다고 이 구도가 성전 건립을 둘러싼 갈등임을 단정하기 어렵다. 오히려 하나님의 부르심 앞에 인간의 잘못된 응답이라는 신학적 구도 가운데 본문을 이해하는 것이 더 안전하다. 4a절에서 문제는 하나님께서 사람들에게 유혹과 무서워하는 것을 주고 있다는 사실이다. 왜냐하면 그들은 하나님의 부르심과 명령하심 앞에 대답하지 않고 듣지 않았기 때문이다(4b). 오히려 잘못된 반응, 즉 하나님께서 기뻐하시지 않는 악을 택하고 있음을 볼 수 있다(4c). 심지어 5절에 이르러 의인들을 오히려 조롱하고 핍박하기에 이른다. 흥미로운 것은 본문을 4-5절로 끊지 않고 4-6절까지 확장시켜 구획한다면 악인들의 무반응 내지는 잘못된 반응 앞에 이제 하나님께서 직접 반응하

28) Emmanuel Uchenna Dim, *The Eschatological Implications of Isa 65 and 66*, 145.

29) 악트마이어는 이곳 형제들 간의 다툼을 헨슨의 사회적 갈등 구조의 입장에서 사독계 제사장들이 성전제의에서 그들의 형제인 레위인들을 제외시켜 버린 것으로 주장한다: Elizabeth R. Achtemeier, *The Community and Message of Isaiah 56-66* (Minneapolis: Augsburg, 1982), 142; 반면에 사독-아론계 제사장들과 소외된 레위인들 사이의 갈등 구조에는 동의하나 그 시기를 6세기가 아닌 5세기 중반 에스라-느헤미야 시대로 보는 학자들도 있다: 민경진, “에스라-느헤미야서의 레위계 기원: 역사적 맥락,” 『구약논단』17 (2005), 78-100; 우택주·정원제, “제3 이사야서의 배경에서 본 이사야 6장의 내러티브 비평,” 129-130; cf. Grace I. Emmerson, *Isaiah 56-66*, 63.

시는 모습을 그릴 수 있다. 즉, 야웨의 대적자들에게 보충하는 호령의 목소리가 성읍과 성전으로부터 들리게 된다(6절).³⁰⁾ 그 야웨의 출정하시는 목소리와 더불어 대적자는 멸망할 것이며 경외자는 구원을 얻을 것이다.

세 번째, 헨슨은 6절과 7절 이하에서 이중구조를 발견한다. 6절은 악인들을 보충하시는 하나님의 음성이 들리고 반면에 7절 이하에서는 경외자들에 대한 구원의 약속이 선포되기 때문이다. “그들의 구원이 어찌나 빨리 임하는지 마치 악인들에게 심판이 신속히 이루어지듯 그렇게 임할 것이다.”³¹⁾ 헨슨의 경우 이중적 예언문구를 논하기 위해 6절을 7절 이하와 더불어 본문단위를 묶고 있으나 대부분의 주석가들은 6절과 7절 사이에 구분을 분명히 하고 있다.³²⁾ 실제로 7절 이하에서 시온에 구원을 부드럽게 전하는 야웨의 이미지는 6절에서 분노의 목소리로 호령하는 전사이신 야웨와 구분되어야 한다. “예루살렘을 사모하는 자들에게 기쁨이 있을 것이요(10), 시온으로부터 만족과 즐거움을 얻을 것이다(11).” “시온에는 평강과 영광이 임할 것이고(12), 마침내 그곳에서 위로를 받을 것이다(13).” 우리는 본문에서 이제 다툼의 구도가 더 이상 아니라 친밀한 관계성을 만난다. 즉, 예루살렘과 백성들 사이의 관계성이다. 시온에서 사람들은 기쁨을 얻고 위로를 얻는데 마치 어머니의 품에서 젖을 빠는 아기와 같은 애착관계이다(11). 그리고 그 궁극적 관계는 시온에 임하는 하나님으로 인해 가능하다: “어머니가 자식을 위로함 같이 내가 너희를 위로할 것인즉 너희가 예루살렘에서 위로를 받으리니”(13). 예루살렘에서의 기쁨과 만족 그리고 위로는 모든 상황이 회복 된 후에 선포

30) “떠드는 소리”(lwav lwq 콜 샤온)는 당신의 백성을 위해 싸우시는 하나님의 전쟁과 관련이 깊다: Shalom M. Paul, *Isaiah 40-66: Translation and Commentary* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012), 617.

31) Paul D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 183.

32) Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, 302; Brevabrd S. Childs, *Isaiah*, 541. 흥미로운 것은 헨슨 자신도 *Interpretation*의 이사야 주석집에서도 본문 단위를 7-13절로 끊고 있다: Paul D. Hanson, *Isaiah 40-66*, 251. 단, 와츠의 경우는 본문의 단위를 6-24절까지 확장하여 본다: John D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, 358.

된 메시지가 아니다. 지금 철저히 무너져 내린 공동체, 그리고 희망이란 찾아 볼 수 없는 상황에서 탄식하고 있는 포로후기 페르시아의 식민지 백성에게 울린 음성이다. 실제로 말라기 3장 13-18절에서 증언하고 있듯이 이 시대에는 야웨신앙을 떠나는 자들도 많았던 때이다.³³⁾ 그런데 그들에게 제3이사야는 여전히 회복의 선포를 하고 있다. 불가능해 보였던 시온이 자녀를 출산했다. 기대할 수 없는 구원이 임한 것이다.³⁴⁾ 따라서 본문에서 강조하는 것은 어떤 특정한 사회적 갈등 구조가 아니다. 오히려 신앙적 위기 상황 속에서 하나님 앞에 여전히 서있는 의인들에게 전혀 기대할 수 없었던 일이 일어났고, 그 구원의 도래에 대한 기쁨의 탄성이 극적으로 현실의 고통스러운 상황과 대비되는 구조를 낳고 있다.

끝으로, 헨슨은 14b절에서 간소화된 형태의 심판-구원의 이중적 예언 문구를 설명한다:

여호와와 그의 손은 그의 종들에게 나타나겠고
그의 진노는 그의 원수에게 더하리라

분명한 이중적 구조를 읽을 수 있다. 그러나 꼭 그 상응하는 구도가 기득권과 주변부의 사회적 갈등으로는 보이지 않는다. 오히려 본문 그대로 ‘그의 종들’과 ‘그의 원수’ 사이의 대조 구도이다. 이는 일반적으로 야웨의 구원이 임할 때(14aα) 나타나는 구원과 심판의 구분이다. 사실상, 이중 구조는 이사야 66장 전반에 걸쳐 나타난다. 헨슨은 14절에서 그쳤지만 계속된 15-21절에 걸쳐서도 상반된 구도는 이어진다. 대적자에 대한 야웨의 징벌은 15-17절의 지배적 내용이다. 반면에 하나님의 구원의 약속

33) Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, 306.

34) Brevard S. Childs, *Isaiah*, 541.

과 이제 곧 실현될 것이라는 희망의 선포가 18-21절의 내용이다.³⁵⁾ 더 나아가 22-24절에서도 구원과 심판의 대조가 드러난다. 22-23절에서는 아웨의 새롭게 하실 '새 하늘과 새 땅'의 우주적 비전 가운데 구원받는 모든 '혈육'(חֲבֻלָּה-לֶבָשׁ 콜 바살)이 예배할 회복의 장면이 소개되어 있다. 그러나 24절에서는 '내게 패역한 자들'(בְּנֵי הַפְּשָׁעִים הַמְּאֵנְשִׁים 하아나심 합포쉐임 비)의 시체들이 영원히 저주받게 될 것임을 경고하고 있다. 결국 이사야 66장은 22-24절에서 명확히 드러나는 바, 영원한 예배와 영원한 심판의 이중적 구도 속에서 결론을 맺고 있다.³⁶⁾ 본문이 진행되면서 이렇듯 종말론적 비전 가운데 그 의미가 발전하는 것을 볼 때에 단순한 특정 시대의 역사적 갈등 구조로 본문을 설명하기에는 무리가 따른다.

3) 시온 중심의 키아스무스(교차대칭) 구조

많은 주석가들이 이사야 66장의 구조를 다양하게 논의해 왔다. 돕은 본문을 여섯 문단으로 나누어 관찰하였으며(1-4, 5-11, 12-17, 18-22, 23, 24) 베스터만은 다섯 문단으로(1-4, 5, 6-16, 17, 18-24), 와 이브레이는 일곱으로 나누기도 하였다(1-4, 5, 6, 7-14, 15-16, 17, 18-24).³⁷⁾ 본문의 수사비평적 구조를 시도한 웨스터의 경우 다음과 같이 세 부분으로 나누었다: 1-6; 7-14; 15-24.³⁸⁾ 뮐렌버그와 헨슨은 1-16과 17-24의 두 부분으로 나누었고³⁹⁾ 토레이는 전체 66장을 하나의 단일체로 보기도 하였다.⁴⁰⁾ 본 연구에서는 본문을 하나의 완전한 문학단위로 보는 토레이의 견해를 받아들이면서 동시에 현재 우리의 눈앞

35) R. N. Whybray, *Isaiah 40-66* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981), 288.

36) Emmanuel Uchenna Dim, *The Eschatological Implications of Isa 65 and 66*, 192.

37) Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, 292.

38) Edwin C. Webster, "A Rhetorical Study of Isaiah 66," *JOT* 34 (1986), 94-103

39) Edwin C. Webster, "A Rhetorical Study of Isaiah 66," 93.

40) Charles C. Torrey, *The Second Isaiah* (New York: Charles Scribner's Sons, 1928), 471-472.

에 있는 본문을 온전한 단일체로 보고 구조분석에 나서는 수사학적 비평 방법에 근거해 이사야 66장 전체의 구조를 조망하려 한다.

우리는 이미 앞선 논의에서 ‘하늘은 야웨의 보좌’ 모티프가 하나님의 다스리심 뿐 아니라 그 통치의 내용인 구원과 심판이라는 주제로 본문 전체에 고루 퍼져 있음을 관찰한 바 있다. 알터에 따르면 중심 모티프 또는 주제단어는 주어진 본문 전체에 걸쳐서 반복적으로 고루 분포되어 있으면서 특징적인 주제를 이끄는 기능이 있다고 설명한다.⁴¹⁾ 실제로, 1절에서 선포된 하늘과 땅의 내용은 본문의 마무리 부분에서 새 하늘과 새 땅의 비전으로 반복된다(22-23). 또한 본문 중간 중간에도 성읍과 성전에서 들리는 야웨의 목소리로(5-6), 예루살렘에 임하는 기쁨과 영광으로(10-12), 시온에 베푸시는 위로로 배치되어 있다(13). 뿐만 아니라 대적자를 심판하는 용맹한 전사로(15-17), 모든 나라 앞에 영광으로(18-19), 그리고 회복된 공동체의 예물이 드러지며 제의가 이루어지는 곳으로(20-21) 일관되게 본문에서 중심주제로 나타나고 있다.

또한 위에서 헨슨의 구원-심판의 이중적 예언 양식을 비판하면서 본문에서 분명히 들리는 이중적 대조 구도는 단순히 사회학적 갈등 구조에 근거한 것이기 보다는 제3이사야가 본래 본문에서 의도했던 종말론적 명령 앞에 선 신앙인들의 상반된 태도와 그에 따른 구원과 심판의 결과들이 대조적으로 연출되고 있음을 고찰한 바 있다. 그 대조라는 것은 다양하게 목격되었는데 하나님의 창조와 인간의 건축, 하나님의 부르심에 합당하게 응답하는 자와 그렇지 못한 자, 현실의 고통의 탄식과 기대할 수 없었던 구원으로 인한 기쁨의 탄성, 그리고 영원한 예배와 영원한 심판의 대조 등을 발견할 수 있었다.

본 논문의 연구결과들을 토대로 이사야 66장의 본문을 구조분석한 결

41) Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1981), 93-96.

과는 아래와 같다:

1-2	하늘과 땅	A
1-2a	은 우주에 가득한 하나님	
2b	하나님의 집에 합당한 자들	
3-4	부정	B
3	우상숭배	
4	징벌	
5-6	성읍에서의 보응	C
5	경의자에 대한 관심	
6	대적자에 대한 보응	
7-9	구원자로서의 하나님	D
7-8	시온의 불가능한 자녀 출산	
9	출산케 하시는 하나님	
10-12	예루살렘의 기쁨과 영광	E
10	예루살렘과 함께 기뻐하라	
11-12	풍성함과 영광의 충만	
13	예루살렘에서 위로를 받으리라	F
14	기쁨과 무성함	E'

15-17 ⁴²⁾	전사로서의 하나님	D'
15-16	책망과 심판	
17	악인의 멸망	
18-19	열방에서의 전파	C'
18a	하나님의 관심	
18b-19	하나님의 영광의 드러남	
20-21	거룩	B'
20	거룩한 예물 봉헌	
21	회복	
22-24	새 하늘과 새 땅	A'
22-23	영원한 예배	
24	영원한 심판에 처해진 자들	

위에서 보듯 이사야 66장은 13절을 중심축으로 하여 키아스무스 구조를 이루고 있다. 13절은 시온에서 주어지는 위로에 대한 말씀이다: “어머니가 자식을 위로함 같이 내가 너희를 위로할 것인즉 너희가 예루살렘에서 위로를 받으리니.” 우리는 이곳에서 제3이사야가 당시 성전에 대하여 어떤 입장을 취하고 있었나를 확실히 알 수 있다. 예언자는 성전을 거

42) 블렌킨슨은 15-16절과 17절은 별개의 문단으로 취급한다. 그 이유는 15-16절에서 규칙적으로 나타나던 3분절음 운율이 17절에서 깨지고 있기 때문이다. 실제로 블렌킨슨은 17절을 산문체로 명시한다: Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, 307. 그러나 본문의 수사학적 맥락은 전사로서의 하나님 출현을 선포하고(15) 그 신적 싸움의 희생자는 “모든 혈육” 임을 밝힌다(16), 그러나 모든 사람들이 다 멸망하는 것이 아니라 구체적으로 어떤 이들을 대적하시는 자들임을 밝히는 데까지 나아가야 한다. 따라서 17절에 우상을 숭배하는 악인들을 구체적으로 지적하고 나서야 온전한 의미 문맥이 완성된다.

부한 것이 아니라 오히려 긍정하고 있다. 야웨의 위로가 예루살렘에서 주어진다. 하나님의 위로와 예루살렘은 동격이다. 그런데 이 위로는 단순한 달램이 아니다(12b). 하나님께서 직접 어머니의 역할을 해 주실 것이라 선포하고 있다(13): “어머니가 자식을 위로함 같이 내가 너희를 위로할 것인즉 너희가 예루살렘에서 위로를 받으리니.” 따라서 13절은 하나님의 구원예언 가운데 절정을 이룬다.⁴³⁾

웹스터가 적절하게 지적하였듯이 이사야 66장은 보완적 테두리 층들이 바깥에서 중앙으로 진행하면서 중앙집중화된 구조로 본문이 구성되어 있다.⁴⁴⁾ 13절의 핵심 메시지를 향하여 각 본문의 단락들은 여러 동심원을 그리고 있다. 먼저, A-A'는 가장 큰 테두리를 두르면서 창조세계의 가장 근본인 하늘과 땅의 구조를 이루고 있다. 형식 뿐 만 아니라 내용에 있어서도 모든 공간(1-2)과 영원한 시간(22-23)의 주인 되심을 알려준다. 본문의 주제와 관련하여서는 하나님의 거주 영역이 아니라 통치 주권을 말하고 있다. B-B'는 부정과 거룩의 짝을 이룬다. 그러나 본문내의 흐름은 시온에 임한 하나님의 구원으로 인해 부정으로부터 거룩으로의 변화를 기대케 한다. C-C'는 하나님의 구원 사역이 예루살렘에서, 특히 성전에서 심판하시고 보응하는 것으로 시작하고 종극에 가서는 만방에 영광을 드러내는 것으로 마치게 됨을 단적으로 보여준다. 그 심판과 구원의 출발점이 성전이다. D-D'는 구원자로서의 하나님과 전사로서의 하나님으로 대조된다. 믿을 수 없는 구원을 시온에 베푸시는 야웨는 그러나 다른 신을 섬기는 그 어떤 시도를 철저히 응징한다. 한 하나님을 향한 순전한 예배가 이스라엘의 구별이며 예루살렘의 거룩성이다. E-E'는 예루살렘에서 경험하는 기쁨으로 일관되어 있다. 왜냐하면 그곳에 어머니 되시는 하나님이 계시기 때문이다(F). 젖먹이 어린 아이가 어머니의 품

43) Emmanuel Uchenna Dim, *The Eschatological Implications of Isa 65 and 66*, 161.

44) Edwin C. Webster, “A Rhetorical Study of Isaiah 66,” 94.

에서 만족을 얻고 생명으로 충만하게 되듯이 이제 하나님의 백성들은 예루살렘에서 위로받고 회복될 것이다.⁴⁵⁾ 더 나아가 이제 이스라엘의 구원은 시온에서부터, 곧 야웨의 성전에서부터 비롯될 것이다.

4. 성전논쟁의 본질: 시온에서의 고통과 위로

성전논쟁의 본질은 야웨의 임재사상과 긴밀히 관련되어 있다. 본래 성전에 대한 신학적 논쟁은 포로기 예루살렘이 느부갓네살에 의해 짓밟히고 솔로몬 성전이 바벨론 군대에 의해 무너졌을 때 성전에 임하신 야웨의 존재에 대한 문제제기로부터 시작되었다. 이에 대한 신명기 역사가의 응답이 곧 ‘성명신학’이었다(name theology). 즉, 하나님의 이름만이 성전에 임하고 하나님의 존재는 여전히 하늘에 계시다는 사상이다(왕상 8:27-29). 이는 이미 ‘하나님의 집’을 짓고자 했던 다윗의 계획이 예언자 나단에 의해 포기해야 했던 장면으로부터(삼하 7:4-6) 신명기 역사가의 일관된 관점임을 주시할 수 있다. 고대 근동지역에서 이해했던 바, 문자 그대로 신전은 신들이 거주하는 곳이라는 물질적이고 미신적인 입장과는 근본적으로 다른 이스라엘만의 독특한 신학적 기반이다.⁴⁶⁾

이와 같은 신학적 배경에서 이사야 66장 1절의 본문은 자동적으로 제3이사야가 신명기 역사가의 입장을 그대로 쫓고 있는 것으로 해석하기 쉽다.⁴⁷⁾ 그러나 포로후기 귀환 공동체의 역사적 정황은 워낙 다양하고 복잡하여 일반적인 사상사적 맥락에서 쉽게 판단하기 어려운 사정이 있다. 그렇기 때문에 헨슨의 제2성전 건립을 둘러싼 신정체제의 제사장 집단과 주변부로 밀려난 환상적 예언자 집단 사이의 갈등구조라는 상당히 있을 법하고 구체적인 사회적 맥락을 소개하였을 때 많은 학자들의 지지

45) 제20이사야의 예언의 성취: 사 40:1-2; 49:13-15

46) Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, 295.

47) Königswinter J. Schüpphaus, “**כִּסֵּה** kisse”, 256.

를 받게 되었다. 문제는 헨슨의 예리한 가설적 전제가 본문을 이해하는 데 있어서 오히려 편향된 방향으로 몰아가는 점이다. 특별히 이사야 66장은 그 자체로서 문학적이고 정경적인 입장에서 이사야서 본문 전체의 종결장임에도 불구하고 역사적으로 특수하고도 지역적인 사회적 상황에 얽매어서 본질적 의미를 놓치고 있는 한계를 드러냈다.

바로 이 지점으로부터 본문 중심의 문학비평적 또는 수사비평적 분석의 타당성을 지닌다. 문학비평적 분석의 결과 본문을 둘러싼 성전논쟁의 중심에는 포로후기 귀환공동체의 유다 백성들을 향한 위로와 격려의 메시지가 있음을 발견할 수 있었다. 특히, ‘야웨의 보좌’ 모티프는 하늘의 높은 보좌 위에서 이 땅의 낮은 자들을 돌아보시는 공감과 위로의 하나님에 대한 표상이 부각되었다. 이는 기존의 신명기역사가의 신학적 전승까지 아우르는 획기적인 신학개념이다. 왜냐하면 하늘 보좌라는 야웨의 초월성(transcendence)이 강조되면서도(1a) 동시에 이 땅의 약자들 곧 “말씀을 듣고 떠는 자들”(2b)을 돌아보시는 야웨의 내재성(immanence) 함께 강조되고 있기 때문이다.⁴⁸⁾ 그럼에도 더 나아가 본문의 용법이 개혁적인 요소를 갖는 이유는 기존의 ‘야웨의 보좌’ 모티프는 선형적이고 초월적인 야웨의 통치를 그리는데 그쳤기 때문이다. 물론, 시편의 몇몇 구절은 야웨의 통치 가운데 낮은 자들에 대한 관심이 표명되고 있으나(시 102:20; 113:7-9) 대부분의 ‘야웨의 보좌’ 모티프는 강력한 주권적 통치를 말한다. 주목할 만한 점은 이 개혁적 하나님 임재와 구원의 개념은 앞서 논의하였듯이 이미 제3이사야의 신학적 스펙트럼의 중심부에 들어와 있었다(57:15): “...내가 높고 거룩한 곳에 있으며 또한 통회하고 마음이 겸손한 자와 함께 있나니...” 최소한 제3이사야의 청중들은 고통의 현장 속에 있는 사람들이었다. 성전 건립의 중심부에 있던 그렇지 않은 상관없이 포로로부터 귀환하여 새로운 삶을 시작하기에

48) Wim Beuken, “Does Trito-Isaiah Reject the Temple?”, 57.

는 현실적으로 많은 어려움에 처한 자들이 대다수이었을 것이다.⁴⁹⁾ 그들은 어떠한 인간주도의 건축 보다는 하나님의 창조를 겸비하게 받아들이며(2b), 하나님의 말씀 앞에 떠는 자들이다(5a). 현실적으로는 전혀 기대할 수 없었던 구원의 경험들을 가진 자들이며(7-8), 그리고 현실에 연연하지 아니하고 종말론적 비전 가운데 야웨의 회복을 기다리는 자들이다(18-21).

궁극적으로 이사야 66장은 실존적 고통으로 인해 신학적 위기를 경험하는 포로귀환 공동체의 유다 거민들에게 먼저 야웨의 확실한 임재를 일깨워 주고 있는 것이다. 지금 그들이 선택하여 돌아온 그 땅에서 현실적 궁핍과 핍박의 어려움 가운데에서도 예언자들의 말씀을 믿는 믿음으로 투쟁하며 살고 있는 예루살렘에서 마침내 야웨의 위로와 기쁨과 영광이 회복될 것이다. 이제는 단순히 먹여주시고 보살펴 주시는 차원이 아니라 야웨가 친히 어머니가 되실 것이다. 그리하여 그들이 예루살렘에서 위로를 받고(13) 결국에는 말씀의 성취를 목도할 것이다. 이런 점에서 제3이사야의 성전논쟁의 기저에는 눈에 보이는 성전이 아닌 눈에 보이지 않는 내면적 성전에 대한 강조가 흐르고 있음을 알 수 있다.

5. 나가기

이제까지의 논의를 통해 성전논쟁을 둘러싼 포로후기 공동체의 정황은 시온 회복이라는 말씀 성취 지체의 문제, 기득권 내에 안주하려는 신정체제 내 종교적 지도자들의 타협주의, 그럼에도 불구하고 열악한 삶의 환경 속에서도 여전히 종말론적 말씀의 성취를 바라보는 경건한 자들

49) 2b절에 “마음이 가난하고 심령에 통회하며 내 말을 듣고 떠는 자”는 제30이사야서 전반에 걸쳐 다양한 표현으로 등장한다: “의인...진실한 이들”(57:1); “나를 의뢰하는 자”(57:13); “그와 그를 슬퍼하는 자들”(57:18); “가난한 자...마음이 상한 자”(61:1); “모든 슬픈 자”(61:2); “시온에서 슬퍼하는 자...”(61:3); “내가 택한 자”(65:9, 15); “나의/그의 종들”(65:8, 9, 13, 15; 66:14); Shalom M. Paul, *Isaiah 40-66*, 613.

의 투쟁 등 복합적 환경을 이루고 있음을 밝힐 수 있었다. 헨슨이 주장한 바, 기존의 갈등 구조에 근거한 사회학적 이론의 가설적 전제를 통한 본문 해석보다는 신앙 공동체의 표현과 고백의 결과로서 우리에게 주어진 성서 본문에 대한 문학적 관찰과 구조분석을 통한 해석이 오히려 성서 본문의 다의적 의미를 발견케 하며, 더 나아가 역사적 정황의 일면까지도 밝혀줄 수 있다는 결과를 얻을 수 있었다.

포르후기 성전 논쟁의 핵심은 눈에 보이는 건축물로서의 성전을 짓느냐 마느냐, 성전제의의 기득권을 누가 차지하느냐 등의 헨슨이 지적했던 사회적 알력 다툼의 문제가 아니었다. 도리어 포르후기 페르시아 식민지로 살아가던 유다 공동체 전반에 걸친 신학적 위기와 생존의 문제와 관련이 있었다. 소망 가운데 돌아온 땅 예루살렘에서의 힘겨운 현실적 삶이 문제였다. 그들은 가난했고 마음이 찢어진 자들이었으며 그럼에도 말씀 앞에 늘 살아가려는 자들이었다. 그 시대가 제2성전 건립시기이든, 아니면 에스라-느헤미야 시대의 율법 공동체의 개혁 시기이든 구체적인 연도 결정에 상관없이 '돌아온 자들'의 삶이 힘든 시기였다. 왜냐하면 그들은 이방 땅에서 하나님이 계신다고 믿는 예루살렘으로 귀향한 자들이었기 때문이다. 이런 상황에서 제3이사야의 '하늘 보좌'의 외침은 야웨의 통치와 임재를 새롭게 확신토록 하였다. "하늘에 계신 하나님께서 땅의 사람들을 감찰하시고 낮은 자들을 마침내 구원하시리라"는 약속의 말씀이었다. 특별히, 하나님을 경외하는 자들이 고통받고 있는 땅 예루살렘에서 전통적 전사로서의 구원의 하나님이 출정하시고 개혁적 어머니로서의 위로의 하나님이 임재하시리라는 복음이 선포되었다. 더불어 이사야 66장에 대한 구조분석은 오히려 성전이 자리한 예루살렘의 중요성과 생명력을 강조하고 있음을 발견할 수 있었다. 이는 헨슨의 형식적 사회학적 이분법으로는 발굴할 수 없는 신학적이고 신앙적인 메시지를 성

서본문이 담고 있다는 증거이다.⁵⁰⁾

본 연구를 통해 일반적인 이해와는 달리 포로후기 시대에 성전이 여전히 페르시아 식민지 치하의 유대인 공동체에게 생존과 회복의 소망으로 기능하고 있었음을 알 수 있었다. 또한 한 발 더 나아가 눈에 보이는 성전 건립의 여부 이전에 눈에 보이지 않는 내면의 성소의 중요성을 밝혀 주고 있다. 예루살렘 성전으로부터 출정하는 전사로서의 두려운 하나님은 어느 순간 우리 안에 위로와 평강을 허락하는 어머니로서 우리 삶의 한 가운데 함께 하신다.

6. 참고문헌

민경진, “에스라-느헤미야서의 레위계 기원: 역사적 맥락,” 『구약논단』 17 (2005), 78-100.

박철우, “이사야 56-66장에 내재된 중앙집중구조와 삼단양식과 그 특징에 관한 연구,” 『구약논단』 26 (2007), 70-91.

우택주, 정원제, “제3이사야서의 배경에서 본 이사야 6장의 내러티브 비평,” 『신학논단』 65 (2011), 121-143.

Achtemeir, Elizabeth R., *The Community and Message of Isaiah 56-66* (Minneapolis: Augsburg, 1982).

Alter, Robert, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1985).

_____, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1981).

Beuken, Wim, “Does Trito-Isaiah Reject the Temple?, An Intertextual

50) Brevard S. Childs, *Isaiah*, 545-547.

- Inquiry into Isa. 66:1-6,” ed. Sipke Draisma, *Intertextuality in Biblical Writings, Essays in honor of Bas Van Iersel* (Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok, 1989), 53-66.
- Blenkinsopp, Joseph, *Isaiah 56-66* (New York: Doubleday, 2003).
- Childs, Brevard S., *Isaiah* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001).
- Dim, Emmanuel Uchenna., *The Eschatological Implications of Isaiah 65 and 66 as the conclusion of the Book of Isaiah* (Bern: Peter Lang, 2005).
- Duhm, B., *Das Buch Jesaja*. 5th ed (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968).
- Emmerson, Grace I., *Isaiah 56-66* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996).
- Hanson, Paul D., *Isaiah 40-66* (Louisville: John Knox Press, 1995).
- _____, *The Dawn of Apocalyptic* (Philadelphia: Fortress Press, 1975).
- Paul, Shalom M., *Isaiah 40-66: Translation and Commentary* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012).
- Schüpphaus, Königswinter J., “כִּסֶּה kissē”, *TDOT* VII (1995), 253-257.
- Seitz, Christopher R., *The Book of Isaiah 40-66* (Nashville: Abingdon Press, 2001).
- Sellin, E., *Geschichte des israelitisch-judischen Volkes II* (Leipzig: Von Quelle und Meyer, 1932).
- Torrey, Charles C., *The Second Isaiah* (New York: Charles Scribner's Sons, 1928).
- Watts, John D. W., *Isaiah 34-66* (Waco: Word Books, 1987).
- Webster, Edwin C., “A Rhetorical Study of Isaiah 66”, *JSOT* 34 (1986),

93-108.

Westermann, Claus., *Isaiab 40-66*, tr. by D. M. G. Stalker (Philadelphia: Westminster, 1969).

Whybray, R. N., *Isaiab 40-66* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981).

검색어

이사야 66장

성전논쟁

보좌 모티프

구조분석

포로후기 공동체

A Reconsideration of the Temple Controversy in Isaiah 66:1-24

Keun-Jo Ahn Ph.D.

Professor, Department of Theology

Hoseo University

This paper investigates the temple controversy in Isaiah 66:1-24. Paul Hanson discusses that the trito-Isaiah's proclamation in Isa. 66:1, "Heaven is my throne and the earth is my footstool, what is the house which you would build for me, and what is the place of my rest?," is based on the conflict between the hierocratic priestly group and marginalized prophetic visionary group in the post-exilic community. According to Hanson, the trito-Isaiah himself among the prophetic visionary group is confronting against the plan of the rebuilding the temple in 520 BCE. However, this sociological critical reading has resulted narrow understanding of the post-exilic community leaving multi-layered texture of the text uncovered.

Through rhetorical critical analyses of the text, this paper has found that

www.kci.go.kr

the main issue has nothing to do with the building of the real bricks temple but to do with the building of the inner sanctuary. This new building project is initiated by Yahweh who will march against the wicked from the sanctuary of Jerusalem as Divine Warrior and look after the righteous in the Mount Zion as Divine Saviour.

I have delved deeply into the texture of Isaiah 66 by utilizing such rhetorical critical devices as "Yahweh's throne motif", close reading, and structural analysis. This rhetorical critical interpretation has disclosed the essential issues of the text and further revealed some aspects of the social realities of the post-exilic society, which the socio-critical analyses have failed to found.

Key words

Isaiah 66

Temple Controversy

Throne Motif

Structural Analysis

Post-Exilic Community

- 투고일: 2013년 7월 01일
- 심사일: 2013년 7월 20일
- 게재 확정일: 2013년 8월 07일

www.kci.go.kr