



히브리 성서에서의 죽음과 장례: 존재와 관계에 대한 기억

이은애(이화여대)

1. 들어가는 말

죽음의 문제는 살아있는 인간이 해결해야 할 가장 근본적인 주제 중 하나이다. 과학이 발달하고 첨단 의학기술을 자랑하는 현대사회에서도 인간이 죽는다는 사실은 변함이 없고 피할 수 없으며 우리 주변에도 자연사는 물론 사고사, 낙태, 자살 등 죽음의 여러 형태가 끊임없이 일어나고 있기 때문이다. 인간은 영원한 삶, 무한한 삶을 향유하려는 욕구를 가지고 있지만 또 다른 한편으로는 불가항력적으로 다가오는 미지의 세계인 죽음에 대해 불안과 공포를 지니는 유한한 존재이다. 따라서 그 죽음을 피하려고만 하는 것이 아니라 오히려 그것의 본질을 이해하고 포용하는 지혜를 찾고자 노력해왔으며 그 노력의 한 방편으로서 인류의 모든 종교는 고대로부터 지금까지 죽음에 대해 관심하며 숙고하고

www.kci.go.kr

연구하여 죽음과 관계된 사상과 의례와 문화를 발전시켜 왔다. 죽음의 문제는 곧 삶에 대한 문제이다. 삶은 죽음을 전제로 했을 때 그 의미가 충실하게 나타나며 죽음 또한 삶을 담보할 때 의미를 가질 수 있기 때문이다. 결국 죽음의 문제에 대한 이해는 의미있는 삶을 살아가는 문제와 밀접한 상관관계를 가지고 있다고 말할 수 있다.

우리나라의 경우 무교, 불교, 유교 등이 각각 독특한 죽음에 대한 이해와 장례문화를 형성해 왔고 이러한 다원적 종교상황 속에서 기독교가 들어오면서 서구 기독교 교회의 장례절차와 전통적인 매장문화가 혼합적으로 행해지고 있는 현실이다.¹⁾ 한국의 종교는 대체적(replaceable)이 아니라 누가적(cumulative)이기 때문에²⁾ 외래종교인 기독교는 전래 이전 다른 종교적 사상과 문화 위에 세워지고 결국 독특한 형태의 한국기독교를 형성했다고 할 수 있다. 근래에 들어 고려 후반기의 풍수지리 사상과 조선시대 유교의 효 사상이 결합되어 형성된 매장 중심의 분묘 문화에 대한 여러 문제점이 지적되면서³⁾ 매장대신 화장을 통한 봉안장, 자연장, 수목장 등 다양한 대안적 형태의 장묘문화가 제시되고 있다.

이와 같은 종교 다원적 현실과 매장문화에서 발생한 현대적 문제점들 속에서 죽음과 장례문화에 대한 기독교적 정체성을 확립해 갈 필요가 있다. 죽음이 학문적인 주제로써 다루어지기 시작한 이래⁴⁾ 한국에서

* 이 논문은 2013년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2013S1A5B5A07049369).

- 1) 한국기독교의 장례문화는 전통적인 상복을 입는 것, 염습이나 매장 등 시신의 처리방법, 장례식 후 3일째 첫 성묘를 가는 것 등 전통적 의례 방식 등은 그대로 따르면서 목사가 주관하는 예배 중심의 상례가 진행되고 조상에 대한 제사 대신 추도식 혹은 추모예배의 형태로 이루어진다. 윤용복, “한국 기독교 죽음의례의 변화과정과 현재”, 이음범 엮음, 『죽음의례 죽음 한국사회』(서울: 도서출판 모시는사람들, 2013), 103-129.
- 2) 김상우, “한국의 도시화에 따른 무속적 죽음관의 변화”, 『사회과학연구』 제23집 3호(2007), 306.
- 3) 계속되는 묘지의 증가로 자연환경 훼손, 생태계 파괴 등의 환경적 문제 뿐 만 아니라 묘지 구입비, 관, 수의 등 장례비용의 증가, 일부 상위 계층의 호화분묘 등으로 인한 사회적 문제가 대두되었다.
- 4) 1950년대 미국에서 시작된 죽음학(Thanatology)에서는 전통 사회로부터 현대에 이르기까지 각종 사회체계의 삶과 죽음에 대한 현상 및 관념을 그 주요 연구대상으로 삼고 죽음을 ‘성장의 마지막 단계’(the final

도 죽음에 대한 관심이 높아졌으며⁵⁾ 기독교 신학 전 분야에서 죽음에 대한 연구가 진행되고 있지만⁶⁾ 특별히 기독교의 경전인 성서 속에서 죽음에 대한 이해와 그에 따른 장례문화를 연구하는 것은 한국 기독교의 독특한 정체성 구축과 함께 한국 사회의 보편적인 장례문화에 대한 또 다른 하나의 방향을 제시하는 첫걸음이 될 것이다.

본 논문은 죽음과 장례문화에 대한 성서 신학적 근거를 찾아보고 죽음과 장례의 의미를 밝혀보려고 한다. 히브리 성서에서 죽음은 곧 인간의 삶과 존재에 대한 이해와 직접적으로 연결되어 있으며 장례는 죽음을 통하여 그 존재의 의미를 반추하며 동시에 현재에 행해지는 의례를 통해 과거와 미래가 만나게 하여 결국 산 자와 죽은 자, 이전 세대와 올 세대 간의 관계에 대한 인식과 기억을 가능하게 하기 때문이다. 본 논문에서는 히브리 성서에 나타난 고대 이스라엘 사람들의 죽음에 대한 이해를 바탕으로 그들의 매장관습과 제의적 관습의 의미를 찾아볼 것이다. 히브리 성서의 본문에 나타나는 죽음 이해는 히브리 성서가 씌어진 당시 고대 이스라엘 사람들의 죽음에 대한 생각 뿐 만 아니라 죽은 자와 사후 세계에 대한 관념, 장례의식과 매장관습 등의 생활상, 그리고 죽은 자에 대한 숭배와 제의 등의 종교의식까지 추정할 수 있는 근거가 되기 때문이다. 고대 이스라엘은 지리적, 문화적, 종교적으로 이집트와 메

stage of growth)로 규정하여 인간 삶의 한 부분으로 인식하였으며 당시 영국에서 일어난 호스피스 운동과 상호작용을 일으키면서 죽음 교육, 호스피스, 애도 상담 등으로 확대되면서 죽음에 대한 구체적인 실질적인 대처방안을 모색하기에 이른다. E. 퀴블러-로스, 『죽음의 시간』, 고계영 역 (서울: 도서출판 우석, 1998), 원제는 Elisabeth Kubler-Ross, *On Death and Dying* (New York: Simon & Schuster, 1970).

- 5) 우리나라에는 1991년 사회복지법인 각당복지재단에서 ‘삶과 죽음을 생각하는 회’ (<http://www.kakdang.or.kr>)가 만들어져 죽음에 관한 철학과 죽음 준비교육의 필요성에 대한 강연회, 세미나, 워크숍을 열어 관련 도서를 출판하기도 하면서 ‘죽음학’을 체계적으로 소개하였다. 또한 2005년에는 ‘한국죽음학회’(회장: 최준식 교수)가 창립되어 죽음학 강연과 더불어 출판활동이 활발하게 이루어지는 등 한국에서도 웰다잉(well-dying) 운동이 지속되고 있다.
- 6) 김균진, 『죽음의 신학』 (서울: 대한기독교서회, 2002), 정원범, “죽음에 대한 기독교윤리학적 접근”, in: 『생명신학 윤리』, 『한국기독교윤리학논총』 제 5집(2003) (서울: 한울출판사, 2003), 191-219, 김학도, 『한국의 전통상제와 성경적 장례의식』 (서울: 바른신앙, 1991) 최윤배, “기독교 관점에서 본 죽음과 노년의 관계에 대한 연구”, 『구약논단』, 54집 (2014년 12월), 42-88 등

소포타미아의 영향권 가운데 있기 때문에 죽음에 대한 이해와 매장문화 또한 상호 공통적인 특징들을 가지고 있으며 동시에 각기 다른 독특한 특징을 가지고 있는 것으로 보인다. 히브리 성서에 나타난 이스라엘의 독특한 죽음 이해와 그에 따른 장례문화의 상관성을 밝히고 보편적인 인간 문화의 삶 속에서의 그 의미를 해석하는 것은 다원적 종교적 현실 속에서 한국 기독교 교회 공동체의 바른 죽음 이해와 장례 문화의 정체성 확립을 위한 기초작업이 되리라 확신한다.

2. 죽음과 장례: 존재와 관계에 대한 공동체적 기억의 매체

한 시대나 한 사회 안에서 죽음에 대한 이해는 죽음의례에 의해서 드러난다. 뒤르켐에 의하면 의례는 사람들의 신체적, 정신적 내면화가 겉으로 드러나는 외적 형태이다.⁷⁾ 즉 죽은 자의 죽음 이후에 행해지는 산자들의 외적인 의례는 그 사회의 구성원들이 죽음을 어떻게 이해하고 있는지를 보여준다고 할 수 있다. 죽음의례는 크게 장례와 매장으로 이루어져있다. 인류가 체계적으로 시신을 매장하기 시작한 것은 중기 구석기 시대로 보인다. 무스테리안(Mousterian) 문화를 창출한 네안데르탈인들은 동굴에 구덩이를 파고 시신을 묻었으며 음식을 부장품으로 넣었고 주변을 흙과 돌로 덮었다. 시신에 음식을 넣는 것은 죽은 자가 다른 세계로 가는 동안 굶주리지 않기 위한 것으로 사후의 삶에 대한 인식의 표현으로 볼 수 있다.⁸⁾

인간의 죽음은 단순히 생명활동이 정지되는 생리학적 현상이 아니라 믿음, 정서, 의례 등이 결부된 복잡한 현상이다. 보통 죽음과 매장 사이

7) 김상우, "한국의 도시화에 따른 무속적 죽음관의 변화", 307에서 재인용.

8) Emmanuel Anati, *Palestine before the Hebrews* (London: Thirty Bedford Square, 1963), 100-101. 한상인, 「이스라엘 왕국 시대의 고고학」 (서울:대한기독교서회, 2005), 189에서 재인용.

에는 2-3일 정도의 시간 지연이 요구되는데 이것은 단지 장례식에 필요한 물품을 준비하고 친구를 불러 모으는데 필요한 실질적인 시간이 아니다. 장례식은 단지 죽음을 수용하는 것이 아니라 죽음을 통제하고 관리하려는 의도에서 나온 것이라고 할 수 있다. 즉, 장례식은 본래 죽음을 ‘가시화’ 해서 죽음을 직접적으로 응시하고 넘어서게 하는 장치였던 것이다. 다시 말해서 장례식은 죽음에 대한 사회적 선언이라고 할 수 있는 것이다.⁹⁾ 죽은 자의 몸으로부터 영혼을 분리해내는 살의 장례식과 가족묘나 집단 묘에 최종 매장되는 뼈의 장례식이라는 이중 장례식을 통하여 산 자는 죽음과 직접 대면하게 되고 죽은 자는 죽음을 넘어 새로운 형태의 삶으로 들어가며¹⁰⁾ 산 자 또한 새로운 생명력과 사회적 힘을 얻어 정상적인 삶으로 복귀하게 된다. 이러한 측면에서 산 자에게 장례식은 항상 ‘죽음의 연습’이 될 수 있는 것이다.

우리나라 장례문화의 중요한 근간을 제공하고 있는 유교의 죽음이해와 장례 또한 죽은 자와 산 자와의 관계와 기억으로 설명할 수 있다. 유교에서는 인간의 죽음을 ‘자연’으로 이해한다. 즉 죽음은 만물이 생성, 소멸, 재생성하는 자연적인 순환 속에 일어나는 하나의 과정이라는 것이다. 하지만 죽음에 대해 여전히 남아있는 인간적 공포를 ‘인간의 기억’으로 극복하려고 한다. 즉 죽은 자의 육체는 사라졌을지라도 그를 기억하는 사람들을 많이 만들어 놓음으로 인해 죽지 않을 수 있다는 것이다. 타인의 기억 속에서 그는 영원히 살아있을 수 있다. 유교에서 죽은 자를 기억하는 최우선의 주체는 그의 자손이다. 혈연적인 유대관계를 통한 존재의 기억은 죽은 자를 영원한 의미의 세계에서 생생하게 살아있게 한다고 말할 수 있다. 유교의 인간은 제사 의식의 수행을 통해

9) 이창익, “죽음의 연습으로의 의례- 이중 장례식의 구조와 의미”, 『역사와 문화』 19호(2010), 11-12.

10) Robert Hertz, "A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death", *Death and the Right Hand*, trans. Rodney & Claudia Needham (Glencoe, IL: The Free Press, 1960), 54-55. 이창익, “죽음의 연습으로의 의례- 이중 장례식의 구조와 의미”, 27-29에서 재인용.

그의 앞선 선대 조상을 기억하지만 정작 그 의식 과정을 통해 그가 보는 것은 후손에 의해 똑같은 방식으로 기억될 훗날 자기 자신의 모습이며 여기에서 바로 죽음이 상대화된다.¹¹⁾

본 연구는 죽음과 장례를 이해하는 방식으로 ‘기억’이라는 틀을 사용하고자 한다. 1920년대 알브박스(M. Halbwachs)¹²⁾가 제시한 기억이론의 핵심은 기억이 개인적인 것이 아니라 집단적, 사회적이라는데 있다. 즉, 기억은 집단적이며 기억을 만들고 전승하는 데는 상징, 텍스트, 그림, 의례, 기념비, 장소 등 각종 장치가 필요한 제도적 기억인 것이라는 것이 그 핵심적인 내용이다. 또한 기억은 특정 집단의 의도가 포함되어 있다는 점에서 의지적이고 따라서 선택적이며 재구성되고 권력적인 것이라는 점에서 사회 현상의 종속 변수라고 말할 수 있다.¹³⁾

알브박스의 영향을 받은 아스만(J. Assmann)¹⁴⁾은 어떠한 종류의 기억이 상징으로 전환되어 의미를 함축하게 될 때 문화적 기억이 된다고 말한다. 즉 문화적 기억이란 의미를 전승해주는 기억인 것이다. 기억은 특정 집단을 공동체로 형성시켜주는 메커니즘이고 그 기억이 전승해주는 의미 역시 집단적 정체성을 담지한다. 이러한 관점에서 히브리 성서에서 전승되고 있는 죽음과 장례 문화 또한 그 전승을 소유한 고대 이스라엘 공동체의 정체성을 형성하는 특별한 문화적 기억의 매체라고 할 수 있다.

히브리 성서의 죽음 이해는 히브리 성서의 특수한 인간 존재 이해에 근거하고 있으며 죽음 이후의 장례문화도 죽은 자와 산 자와의 관계에

11) 최우영, “신의 의지와 인간의 기억- 유교와 기독교의 ‘죽음론’ 소고”, 『동양사회사상』 제 20집 (2009), 111-115.

12) Maurice Halbwachs, *The Collective Memory* (New York, Harper & Row, 1980). 김학이, “안 아스만의 문화적 기억”, 『서양사연구』 제 33집(2005), 230-236에서 재인용.

13) 김학이, “안 아스만의 문화적 기억”, 235-236.

14) Jan Assmann, *Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, (München: Beck, 1997), 36-40. 앞 논문 236-237에서 재인용.

대해 의미를 부여하는 공동체적¹⁵⁾ 기억을 통해 특징지을 수 있다는 것이다. 인간은 흠으로 만들어졌기에 흠으로 돌아가야 한다는 인간의 존재 이해는 죽음을 당연한 것으로 받아들이면서도 죽음은 죽은 자와 산 자를 분리하는 것이기 때문에 슬프고 두려운 것이다. 또한 신학적으로 죽음은 인간과 하나님을 분리하는 것이기도 하기에 암울한 흑암의 세계로 묘사된다. 그러나 인간의 죽음 뒤에 행해지는 장례의식을 통해서 산 자들은 죽은 자의 죽음에 대면하고 그 죽음을 통해 인간 존재의 처음과 끝을 확인하며 기억한다. 그것은 또한 죽은 자와 평안히 이별하는 방식이며 살아 있는 자들이 계속 살아가게 하는 계기가 되는 하나의 장치로 작용하는 것이다.

특히 히브리 성서에서는 특이하게도 죽은 자가 ‘조상들에게 돌아간다’라는 표현을 사용하는데 이것은 죽음을 통해서 죽은 자는 이전에 존재했던 자신의 근원과의 결합을 이루고 살아있는 자들에게는 이미 죽은 자들과의 관계가 이전부터 지금까지 지속되고 유지되고 있음을 다시 상기시켜 주는 것이라고 말할 수 있으며 그것은 개인적인 의미가 아니라 그가 속한 집단에게 동일한 의미를 부여하는 것으로서 고대 이스라엘 공동체의 정체성을 확립하는 근거가 된다고 할 수 있다. 그러므로 히브리 성서에 나타난 죽음과 장례식, 매장을 인간 존재와 공동체적 관계에 대한 기억의 틀로 이해하는 것은 고대 이스라엘 공동체의 특성은 물론 그들의 신앙을 이해하는 하나의 방법이 될 것이다.

15) 죽음에 대해 공동체적 책임이 있다는 것은 범인을 알 수 없는 살인사건의 경우 공동체가 취할 행동에 대한 신명기법에서도 잘 드러난다. E. Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, (Stuttgart: Kohlhammer, 1994), 37-38.

3. 히브리 성서에서의 죽음과 장례

1) 죽음 이해: 존재의 기억

죽음에 대한 히브리 성서의 이해는 인간 존재에 대한 이해와 직접적으로 관련이 있다. 히브리 성서는 ‘사람은 왜 죽는가?’라는 물음에 대하여 ‘플라톤적 영혼불멸 사상’과는 완전히 다른 답을 준다. 즉, 사람을 육체와 영혼으로 구분하고 사람의 육체는 사멸하는 것인데 반해 사람의 영혼은 영원하고 불멸하다고 말하는 그리스 철학적 이해와는 달리고 고대 이스라엘 사람들은 육체와 영혼을 구분하지 않으며 죽음 또한 두 요소들의 분리로 이해하지 않는다.¹⁶⁾ 히브리 성서에서 사람을 가장 자주 나타내는 말로 사용된 네페쉬(nephesh, נֶפֶשׁ)는 단순한 의미의 영혼¹⁷⁾이 아니라 인간의 호흡과 관련된 신체적인 기관과 기능, 사람이 느끼는 다양한 감정 영역, 생명 자체 등 인간이라는 존재 전체와 관련된 종합적인 개념이다.¹⁸⁾ 살아있는 사람은 ‘네페쉬 하야’(חַיָּה נֶפֶשׁ, 생명, 창 2:7)¹⁹⁾로 표현되지만 생명이 없는 인간인 시체를 나타낼 때에도 네페쉬가 사용되었는데(‘네페쉬 메트’, 민 6:6; 레 21:11) 이것은 고대 이스라엘인들이 인간 자체를 하나의 통합적 형태로 이해하였으며 따라서 죽음은 영혼이 육체로부터 분리된다거나 영혼이 소멸되는 것이 아니라 다만 극도의 허약한 상태에 처하여 있는 인간의 상태로(욥 26:5이하; 사

16) 김이곤, 『삶, 죽음 그리고 죽음 이후』(서울: 프리칭아카데미, 2007), 15.

17) 히브리어 네페쉬는 그리스어 번역성서인 70인역 성서에서는 주로 프시케(psyche, 마음)로 번역되었으며 라틴어 번역성서에서는 아니마(anima, 숨쉬는 것, 숨, 생명의 숨, 영혼)로, 독일어 성서에서는 Seele(영혼), 영어 성서에서는 soul(영혼)으로 가장 많이 번역되었다. 볼프, 『구약성서의 인간학』, 문희석 역, (왜관: 분도출판사, 2003[7쇄]), 28. 원제는 Hans Walter Wolf, *Anthropologie des Alten Testaments*(Mnchen: Chr. Kaiser Verlag, 1973)

18) 윗글, 28-56.

19) 창세기 2장 7절은 구약 인간학의 표준적인 구절로서 질료적인 인간의 몸은 하나님께로부터 유래하는 생명으로 인해 ‘산 영혼’(=생령)이 된다. 폰 라트, 『창세기』(서울: 한국신학연구소, 1983), 81. 원제는 G. von Rad, *Das erste Buch Mose: Genesis*(Gttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972).

14:9 이하; 궤 32:17-32) 이해했음을 나타내는 것이다.²⁰⁾ 죽음에 대한 이러한 생각은 고대 이스라엘 사람들이 죽은 자의 시신을 소중하게 다루고 격식에 맞게 장례식을 치루는 이유라고 할 수 있다.

창세기에서 요한계시록에 이르기까지 성서 전반에 걸쳐 죽음은 이중적 의미로 나타난다. 한편으로는 선악을 알게 하는 나무의 열매를 따 먹는 행위의 결과로 예고된 것이며(창 2:17) 다른 한편 인간은 흙으로 만들어졌기 때문에 흙으로 돌아가야 한다는 명령에 의한 것이다(창 3:19). 그러나 히브리 성서에서 나이가 많아 죽는다는 것은 범죄로 인한 형벌로서의 죽음과는 관련이 없고 오히려 ‘인간의 피조성’에 기인한 것이다. 인간의 죽음은 처음부터 하나님의 창조질서에 속하는 것이었다는 것이다.²¹⁾ 창세기 3장 19절 하반절 ‘너는 흙이니 흙으로 돌아갈지니라’는 본래 인간이 흙으로 만들어졌음을(창 2:7) 상기시킨다.²²⁾ 인간이 흙으로 만들어졌다는 것은 인간이 연약한 존재이며 결국 사멸할 수밖에 없는 존재라는 것을 나타낸다(시 90:3; 103:14).²³⁾ 죽음은 창조된 이 세상 자연 질서의 일부분으로 사람 또한 그가 취함을 받은 흙으로 돌아가는 것이 당연하고 필연적인 것이다.²⁴⁾ 그 죽음을 ‘흙으로 돌아간다’고 묘사하고 있는 것은 인간의 죽음이 범죄에 대한 형벌이라기보다는

20) R. 드 보, 「구약시대의 생활풍속」, 이양구 역 (서울: 대한기독교서회, 1983), 118-119. 원제는 Roland de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen* (Freiburg: Verlag Herder, 1964).

21) 김이곤에 의하면 먼지로부터 먼지로 돌아가는 자연질서로서의 죽음과 죄의 심판으로서의 죽음이라는 죽음의 이중적 의미는 오경 혹은 육경의 최종 편집자에 의한 것이고 아위스트(J) 성서기자는 죽음이 타락이나 죄의 결과가 아니라 오히려 창조주 아훼 하나님께서 설정하신 창조질서에 속하는 것이라도 보았다. 김이곤, 「삶, 죽음 그리고 죽음 이후」, 17-18.

22) 19절에 나타난 2번의 키(ki)를 통하여 흙으로 만들어져 흙으로 돌아갈 인간의 본질을 말해준다. 구자용, “죽음- 그 가장 아름다운 인간의 실존”, 「구약논단」, 49집 (2013년 6월), 356.

23) 인간이 흙으로 만들어졌다는 인간 존재의 기원은 히브리 성서 뿐 만 아니라 고대 메소포타미아 문서에서도 나타나지만 성서에서는 그 신화적인 다양한 요소들을 결합하여 인간 생명의 기원이 오직 아훼 하나님께 있음을 나타낸다. 강성열, 「고대 근동 세계와 이스라엘 종교」 (서울: 한울출판사, 2003), 84-87.

24) J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (Edinburgh: Clark, 1930), 83. G. Wenham, 「창세기 16-50」, 윤상문/황수철 역, (서울: 솔로몬, 2006), 206에서 재인용. 원제는 Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50*, WBC 2 (Waco: Word Books, 1987).

인간이 땅 위에서 수고하는 노동의 종료를 나타내는²⁵⁾ 것이라고 이해할 수 있다. 물론 이 구절은 범죄에 대한 형벌의 문맥 가운데 놓여있고 창세기 2장 17절, 3장 17절과 연결되어 있어서 죽음이 곧 저주이며 위협으로 이해될 수도 있다.²⁶⁾ 하지만 웬함은 창세기 3장 17-19절 본문 속에서 생명과 죽음이라는 단어가 직접 언급되지 않은 것을 주목하고 여기서 ‘흙으로 돌아간다’는 것이 형벌로써 주어진 사망의 직접적인 결과가 아니라 오히려 죽음은 피할 수 없다는 죽음의 필연성을 나타낸다는 것으로 이해한다.²⁷⁾ 그가 돌아가는 흙은 ‘네가 그것에서 취함을 입었음이라’(창 3:19b)에서 보이는 것처럼 인간 창조의 재료이자 출발점이다. 하나님이 흙으로 인간을 만들어 그에게 생명을 준 것처럼 인간이 흙으로 돌아간다는 것은 생명의 끝을 나타내며 그것은 피할 수 없는 것이고 당연한 일이다.

히브리 성서에 나타난 이러한 죽음 이해는 인간이 하나님의 피조물이며 인간의 삶 또한 하나님의 창조질서에 속한 것으로 죽음은 그 삶을 마무리 하는 하나의 자연스러운 과정으로 받아들이고 있음을 보여준다. 고대 이스라엘인들에게 죽음은 인간이 인간됨을 나타내는 고유한 특징이었고 죽음에 대한 특별한 표현과 묘사들은 인간의 고유한 본질에 대해 기억하도록 하는 도구였음을 알 수 있다.

한편, 히브리 성서의 다른 본문, 즉, 이사야(14:8-11)와 에스겔(32:17-32) 등 예언서에서는 죽은 사람들은 무덤으로 내려가 죽음의 지역으로 들어가는 것으로 기록되어 있기 때문에²⁸⁾ 죽음 이후의 삶을

25) C. Westermann, *Genesis 1-11, A Continental Commentary*, trans. John J. Scullion, (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 266, 박신배, “구약의 죽음과 문화”, 『죽음-삶의 현장에서 이해하기』, 한국문화신학회 제7집, (서울: 한들출판사, 2004), 46.

26) 이러한 죽음 이해는 성서의 다른 본문(욥 10:9; 34:15; 시 103:14; 전 12:7)에서도 찾아볼 수 있다.

27) G. 웬함, 『창세기 16-50』, 207.

28) 이사야 본문에서의 스올은 인격화되어 나타나며 스올과 무덤은 평행적 의미로 사용되었다. O. Kaiser, *Isaiah 13-39* (London: SCM Press, 1973), 34-37.

전체로 하고 있는 듯이 보인다. 죽음으로 인간의 생명은 완전히 끝나지 않으며(삼상 28:15 이하; 사 14:9 이하) 하나님의 심판을 피할 수 없다고 묘사되기도 한다(시 139:7-8). 그러나 에녹(창 5:24)과 엘리야(왕하 2:11) 같은 사람들은 죽음을 피하였으며 오히려 죽음 이후에도 계속되는 삶을 간구하고 있다(욥 14:13이하; 19:26).

이와 같이 히브리 성서에서는 죽음을 인간의 피할 수 없는 운명이라고 생각하면서도 죽음에 대해 두려워하고 피하려는 사람들의 태도도 나타나있다. 사람들은 죽음의 위협에 직면해서 도망가거나(삼상 19:11-12) 죽게 될 것을 두려워하며(민 16:34) 근심하고(삿 13:22) 죽음의 고통 가운데서 하나님의 구원을 갈망한다(시 18:3-6). 다른 한편 죽음은 인생의 자연스런 일부분으로 받아들여진다. 다윗은 임종 전에 “내가 이제 세상 모든 사람의 가는 길로 가게 되었다”(왕상 2:2)라고 말한다. 인생의 기한은 정해져 있어서 누구나 죽음을 맞이해야하며 그것을 알고 미리 준비하는 사람이 지혜롭다는 것이다(시 90:12). 인간에게 죽음은 피하고 싶지만 피할 수 없는 것이다(삼하 14:14). 죽음은 인간이면 누구나 겪게 될 인생의 한 부분이며 신의 영원성과 구분되는 인간의 유한성을 나타내는 중요한 특징인 것이다.

히브리어로 죽음은 일반적으로 mut(죽다)에서 파생된 단어들로 표현하지만²⁹⁾ 또한 “열조들에게 돌아가다”, “조상들과 함께 눕다”는 문학적 표현이 특징적으로 나타난다. “자기 열조들에게 돌아간다”³⁰⁾는 말은 조상과 함께하는 공동체로 들어간다는 생각이 그 근거에 놓여있다. ‘돌

29) 동사 mut (창 2:17 등), 명사 mawet (시 6:5 [히브리어 성서 6절] 등). 그 외에 죽음을 묘사하는 단어로는 abad(욥 4:7,9,11,20), harag(창 12:12; 삼하 3:30), hatal(시 88:5 [히브리어 성서 6절]), nakah(창 4:15; 시 135:10), tam(신 2:14,15,16) 등도 사용되었다. D.N. Freedman(ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, vol.2 (New York: Doubleday, 1992), 108.

30) 이러한 표현은 아브라함(창 25:8), 이스라엘(창 25:17), 이삭(창 35:29), 야곱(창 49:29, 33) 아론(민 20:24, 26), 모세(민 27:13; 31:2; 신 32:50) 등 조상들의 죽음을 묘사하는 오경 본문 가운데 주로 나타난다. 또 다른 표현으로는 “열조들에게 가다(גָּדָה)”(창 15:15)도 같은 뜻으로 사용되었다.

아간다’로 번역된 히브리어를 직역하면 ‘모이게된다’(versammelt-werden)는 말인데 이 단어가 종종 ‘죽다’와 함께 언급된다는 점은 이러한 가정을 뒷받침해준다. 이 단어는 죽음이라는 사실 자체를 넘어서 죽음의 나라에서 조상들과 하나가 된다는 것을 가리킨다.³¹⁾ 아브라함이 죽어 ‘자기 열조에게로 돌아갔다’(창 25:8)는 것은 그의 시체가 가족 무덤에 친척들과 함께 안식했다는 의미일 수 있지만 바로 뒤의 절(창 25:9)에서 그가 가나안 땅인 막벨라 굴에 장사되었다고 기록되어 있기 때문에 오히려 이 본문에서는 아브라함의 영혼이 사후에 죽은 조상들과 재결합한 것을 나타낸다고 할 수 있다.³²⁾ 하지만 후에 이 막벨라 굴은 이삭(창 35:29)과 리브가(창 49:31)야곱(창 49:29, 33)과 레아(창 49:31)가 장사된 곳으로써 실제로 죽은 조상들과의 재결합의 장소로 사용된다.

‘조상들에게 돌아간다’는 이 표현을 통해서 이스라엘 사람들은 죽은 뒤에 조상들의 모임에 들어가길 바랐음을 알 수 있다. 죽음을 기술하면서 ‘조상’(=열조)을 언급하는 것은 그 후손인 이스라엘 사람들의 “정체성의 제공자이며 상징들”³³⁾로서의 기능을 한다고 할 수 있는데 이것은 조상들과 함께 묻히는 무덤전승을 통해서³⁴⁾ 그리고 고고학적 발굴물에 의해서³⁵⁾ 그 관습이 이스라엘 내에서 보편적인 것이었음을 알 수 있다.

31) Annette Krüger, Auf dem Weg “zu den Vätern” – Zur Tradition der alttestamentlichen Sterbenotizen, in: A. Berlejung/ B. Janowski(Hrsg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 139.

32) G. 웬할, 『창세기 16-50』, 313.

33) K. van der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Community and change in the forms of religious life* (Leiden: Brill, 1996), 233. Annette Krüger, Auf dem Weg “zu den Vätern” – Zur Tradition der alttestamentlichen Sterbenotizen, 139에서 재인용.

34) 사사 기드온(삿 8:32), 삼손(삿 16:31), 아사헬(삼하 2:32), 아히도벨(삼하 17:23), 사울과 요나단(삼하 21:14), 요시아(왕하 23:30/ 대하 35:24), 바르살래는 다윗에게 그의 아버지와 어머니 무덤에서 죽을 수 있게 해달라고 빈다(삼하 19:38). 반대로 조상들의 무덤에 장사지내지 못하는 것은 일종의 벌로 나타난다(왕상 13:22).

35) 주후 1세기 경 기드론 골짜기의 묘비에는 “이 미담이 무덤은 우리 조상들의 죽은 뼈를 위해 만들어졌다. 그것은 2 엘레(Elle) 길이고 그것을 열어서는 안된다”고 적혀있다. Annette Krüger, Auf dem Weg “zu den Vätern” – Zur Tradition der alttestamentlichen Sterbenotizen, 140.

고대 이스라엘인들은 죽음 후에 조상들과 함께 조상의 땅에 매장됨으로써 조상들이 그 땅을 소유한 것처럼 그 후손들 또한 그 땅을 소유하게 되리라는 믿음을 나타낸다고 할 수 있다.

죽음에 대한 또 다른 표현인 ‘그의 조상들과 함께 눕다’는 주로 왕들의 죽음을 묘사하는데 사용되는데 종종 무덤장소가 함께 언급된다. 그 장소는 유다의 왕들의 경우 ‘다윗의 도시’가 무덤장소로 언급되며 북이스라엘의 왕들의 경우에는 ‘디르사’, ‘사마리아’ 등 도시 이름이 언급된다.³⁶⁾ 이 또한 죽음이 특정한 도시를 통해 대표되는 조상들의 땅과 밀접하게 연관되어 있으며 개인의 죽음 뒤에도 그가 매장된 그 땅과 그 이전에 그곳에 묻힌 조상들과의 관계가 계속 이어지고 있음을 드러내는 것이다.

히브리 성서에 나타나는 죽음에 대한 이러한 표현 형태는 고대 이스라엘 사람들이 죽음을 땅과 조상들의 결합을 통해서 죽은 자와 산 자, 과거와 미래, 약속과 성취를 연결시키는 기억의 장치로 사용하고 있으며 그 관계가 지속되고 있음을 알 수 있다. 죽음 이후에 조상들과 함께 하게 된다는 표현들 역시 산 자와 죽은 자 사이의 관계가 지속되고 있음을 보여준다. 또한 죽음 이후에 그 조상들이 있는 곳으로 가서 현세와는 다른 삶이 계속 이어진다는 생각을 드러내 주는 것이다. 산 자는 죽은 자를 애도함으로써 그를 기억하고 죽은 자를 조상들의 땅에, 조상들과 함께 매장함으로써 그 전에 죽은 자들, 달리 말하면 조상들과의 관계를 유지한다.

36) 다윗(왕상 2:10), 솔로몬(왕상 11:43/ 대하 9:31), 여로보암 1세(왕상 14:20), 르호보암(왕상 14:31/ 대하 12:16), 아비야(왕상 15:8/ 대하 14:1), 아사(왕상 15:24/ 대하 16:13), 바아사(왕상 16:6), 오므리(왕상 16:28), 아합(왕상 22:40), 여호사벳(왕상 22:51/ 대하 21:1), 요람(왕하 8:24), 예후(왕하 10:35), 여호아하스(왕하 13:9), 요아스(왕하 13:13; 14:16), 여로보암 2세(왕하 14:29), 아사랴(왕하 15:7), 므나헴(왕하 15:22), 요담(왕하 15:3/ 대하 27:9), 아하스(왕하 16:20/ 대하 28:27), 히스기야(왕하 20:21/ 대하 32:33), 므낫세(왕하 21:18/ 대하 33:20), 여호야김(왕하 24:6), 웃시야(대하 26:23)

2) 장례식: 관계의 기억

장례식은 죽은 자에 대한 애도의식의 종합이다. 이것은 살아남은 자들이 죽은 자를 무덤에 내릴 때까지 행하는 모든 행위들을 포함하는데 무덤 밖에서의 준비들, 즉 시신을 돌보거나 애곡하는 의식 등과 무덤에 의 안치까지의 모든 행위는 물론 그 공동체 안에서 보편적인 무덤으로의 안치까지 포함한다. 보통 이러한 장례의식은 이미 정해진 규칙에 따라 항상 동일한 형태의 의식을 규칙적으로 반복하는 공동체의 행동들을 의미한다.³⁷⁾

고대 이스라엘의 장례식은 히브리 성서의 본문들을 통해서 재구성해 볼 수 있다. 이스라엘 왕국의 첫 번째 왕인 사울의 죽음을 듣고 ‘이에 다윗이 자기 옷을 잡아 찢으며 함께 있는 모든 사람도 그리하고 사울과 그의 아들 요나단과 여호와의 백성과 이스라엘 족속이 칼에 죽음으로 말미암아 저녁때까지 슬퍼하여 울며 금식’(삼하 1:11-12)하였다. 옷을 잡아 찢는 것은 죽은 자를 위한 극심한 슬픔의 표현이며(창 37:34; 삼하 13:31)³⁸⁾ 울며 애가³⁹⁾를 부름으로써(삼하 1:17-27) 죽은 자에 대한 존경과 애도를 표현했다. 금식 또한 중요한 슬픔의 표현이었다.

사울의 군사령관이었던 아브넬이 죽은 후에 다윗은 아브넬을 장사했다(삼하 3:31-36). 본문에 나타난 장례식 절차는 다음과 같다. ① 옷을 찢는다(삼하 3:31). ② 허리에 굵은 베옷을 두른다(삼하 3:31). ③ 상여를 메고 가는 행진이 있다.(삼하 3:31) ④ 무덤 앞에서 애곡을 하였다

37) Jens Kamla, "Grab und Begräbnis in Israel/ Juda : Materielle Befund, jenseitsvorstellungen und die Frage des Totenkultes", in: A. Berlejung/ B. Janowski(Hrsg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, 259-260.

38) A. A. 앤더슨, 「사무엘하」, 권대영 역 (서울: 솔로몬, 2001), 65-66. 원제는 A. A. Anderson, *2 Samuel*, WBC 11 (Dallas, Word Books, 1989)

39) 장례식에서 부르는 애가는 히브리어로 키나(קִינָה)라고 하는데 이것은 시편에서 발견되는 애가(lament)와는 다르게 죽음과 죽은 자를 노래하며 과거를 되돌아보고 죽은 자를 2인칭으로 호칭하는 반면 하나님에 대한 언급을 나타내지 않는다. 윌 글, 73.

(삼하 3:32). ⑤ 조가를 지어 불렀다(삼하 3:33-34). ⑥ 금식을 하였다(삼하 3:35). 장례기간이 정확히 언급되어 있지는 않지만 아마도 시체가 썩는 것을 방지하게 위하여 당일 매장되었을 것이다.⁴⁰⁾ 삼하 3:35에서 다윗왕의 금식 기간은 장례식이 거행된 날 해질 때까지였으며 신명기 21:23⁴¹⁾에서도 그 날 당일에 장사하라고 명령하고 있다.⁴²⁾

반면, 창세기에 기록된 야곱의 장례 절차(창 50:1-14)는 위의 장례 절차와 다르게 나타나는데 그것은 이집트에서 행해진 장례식이었기 때문에 이집트의 장례의식절차를 따르고 있기 때문일 것이다.⁴³⁾ 아들 요셉은 죽은 아버지의 얼굴에 엎드려 울며 입을 맞춘다. 의원들을 시켜서 죽은 아버지의 시신에 방부제 향 재료를 넣게 하는데 그 기간이 40일이 걸렸다.⁴⁴⁾ 이집트 사람들이 그의 죽음을 애도하며 70일 동안 곡을 하고 곡하는 기간이 지나고 매장지를 향해 떠나는 장사행렬이 이루어진다. 그 장사행렬에는 어린 아이들과 짐승들을 제외한 모든 ‘집’(מִבַּיִת)이 따라 올라가고 이집트와 파라오의 신하들이 함께 했으며 병거와 기병이 호위하였다. 요단강 동편에 장사행렬이 도착했을 때 그 곳에서 요셉은 다시 7일 동안 애곡하며 결국 조상 아브라함이 사두었던 매장지에 도착해서 그 시신을 장사하였다.

40) P. J. King and I. E. Stager, *Life in Biblical Israel* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 364. 김영진, “고대 이스라엘의 죽음에 대한 이해” 『한국기독교신학논총』 32집(2004), 99에서 재인용.

41) ‘그 시체를 나무 위에 밤새도록 두지 말고 그 날에 장사하여 네 하나님 여호와께서 네게 기업으로 주시는 땅을 더럽히지 말라..’

42) 당일 매장의 관습은 유대교뿐만 아니라 이슬람교나 열대우림지역에서 행해지는 것으로 종교적인 이유에서라기보다는 해당 지역의 더운 날씨와 기후 때문이라고 할 수 있다. 한국외국어대학교 외국학종합연구소 편, 『세계의 장례문화』, (서울: 한국외국어대학교 출판부, 2006), 11-12.

43) 시체 방부보존법(창 50:2)이나 애도하는 날 수(창 50:3) 뿐만 아니라 장례의 모든 절차는 이집트 관습에 의해 이루어졌기 때문에 그것을 본 가나안 사람들은 이집트인의 장례라고 말하였다(창 50:11). Mark G. Brett, *Genesis* (London & New York: Routledge, 2000), 135.

44) 시신을 향으로 채워 넣는다는 것은 미이라로 보존되는 것을 의미하는데 히브리 성서에서는 야곱과 요셉(창 50:26)만이 미이라로 보존되었고 이것은 그들이 이집트에서 높은 지위에 있었음을 보여준다. G. 웬함, 『창세기 16-50』, 841.

히브리 성서에 나타나는 애도관습을⁴⁵⁾ 종합해보면 금식, 옷을 찢기, 베옷 걸치기, 보석이나 장신구 하지 않기, 맨발로 다니기와 민머리로 다니기, 수염과 얼굴 가리기, 머리털 잡아뽑기, 머리와 가슴 때리기, 머리털과 수염 밀기, 피부를 긁어 상처내거나 베기, 흙으로 더럽히거나 더러운 재 위에 앉기 등을 예로 들 수 있다. 이러한 행동들은 전통적으로 자기 자신을 낮추는 행동으로 이해되어 왔다. 물론 이러한 애도의식들이 죽은 자와의 이별의식, 죽은 자들에 대한 존경이나 그들에 대한 제사의식과 관련될 가능성도 있지만⁴⁶⁾ 히브리 성서에서는 죽은 자를 위한 제사의식이라기 보다는 자기 자신을 낮추어 죽은 자들과의 관계가 이어지고 있음을 나타내는 강력한 의사소통의 표시라고 해석할 수 있다.⁴⁷⁾ 살아있는 자들은 자기 자신을 확대함으로써 자신 또한 죽음의 위협 아래 놓여있다는 것을 외적으로 나타내며 그럼으로써 죽은 자들과의 이별을 거부하고 죽은 자와의 관계를 지속해나가려는 시도를 한다고 볼 수 있는 것이다. 이러한 애도의식은 살아있는 자들의 고통과 슬픔을 완화시키는 위로의 기능을 한다고 할 수 있다.⁴⁸⁾

히브리 성서에 나타난 애도관습은 고대 이스라엘 공동체가 사회적으로 동의한 전통과 의무의 표현이며 이 의례에 참석한 개인들은 죽음을 마주하고 죽은 자를 떠나보내는 의식을 통하여 삶과 죽음, 산 자와 죽은 자, 과거와 현재라는 외적 범주를 동시에 포괄하는 공통적인 공간과 시간을 공유하였다고 할 수 있다. 하지만 이 애도의례가 끝나고 나면 산 자는 다시 일상적인 사회생활로 돌아오게 됨으로써 의례는 죽음과 슬

45) 죽은 자를 슬퍼하며 행하는 애도관습은 히브리 성서에서 주로 **אבל** 동사의 Qal과 Hithpael 형태로 표현되며 우리말로로는 '슬퍼하다, 애통하다' 등으로 번역되었다(사 3:26; 19:8; 창 37:34; 삼하 13:37; 19:2; 대하 35:24).

46) 예를 들어 잘려진 머리카락이 시신 머리 밑 위에 놓여 있다든지 죽은 자를 위한 뱀이나 술잔 등의 발견은 죽은 자를 위한 제사를 추측하게 한다. Silvia Schroer, Traueritten und Totenklage im Alten Testament, in: A. Berlejung/ B. Janowski(Hrsg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, 301.

47) 윗글.

48) 윗글, 302.

품을 벗어나는 계기와 시점으로 작용하였다고 할 수 있다.

또 다른 애도의식으로서 죽은 자를 기억하며 부르는 노래인 조가를 들 수 있는데 조가는 산 자의 슬픔과 비탄을 나타내는 목소리와 울음, 이야기로 구성된 것으로 공동체 안에서 리듬이 만들어지고 음악적이고 문학적인 형태로 고정화된 장송곡(qinah)으로 제의화되었다.⁴⁹⁾ 이러한 탄식의 노래는 가정 내에서 어머니가 딸에게 구두전승에 의해 전해 내려왔으며(렘 9:17-21 [히브리어 16-20절]) 주로 여자들에 의해서(삼하 1:24; 렘 6:26; 겔 32:16; 숙 12:12 이하) 공적인 공간, 즉 열린 광장들이나 집 앞의 길가(암 5:16-17), 무덤 앞 혹은 성곽 위 등에서(삼하 21:10-14; 대하 35:25 등) 불려졌다. 이것은 이웃과 공동체에게 그 죽음을 공적으로 알리고 통과의례를 구성하며 그 죽음이 공동체 전체의 일임을 선언한다. 이것은 죽은 자들을 공동체의 기억 속으로 통합시키는 기능을 한다고 볼 수 있다.⁵⁰⁾

종합하면 살아있는 자가 자신의 몸을 확대하는 애도의식과 산 자의 입으로 나오는 고통의 소리와 노래를 통해서 죽은 자와의 관계의 단절을 슬퍼하며 그 관계가 죽음 이후에도 지속되고 있음을 드러내고 또한 살아있는 자가 계속 살아갈 수 있는 힘을 얻게 한다. 이러한 면에서 본다면 애도의식으로 이루어져 있는 장례식은 산자와 죽은 자의 관계를 회상하며 기억하고 그 관계를 계속 이어가고자 하는 공동체적 문화적 기억의 도구라고 할 수 있는 것이다.

또한 장례식에는 ‘온 집’(창 50:8)이 참여하는데 특히 죽은 아버지를 매장할 때에는 모든 아들들이 참여한다. 아브라함을 장사할 때에는 이스마엘과 이삭이 함께 참여했고(창 25:9) 이삭을 장사할 때에는 에서와 야곱이 함께 하였으며(창 35:29) 야곱을 매장할 때에는 요셉을 비롯

49) 윌클.

50) 윌클, 305-307.

한 모든 아들들이 참여하고 있다(창 50:8,12,14). 이것은 장례식이 이전의 형제 간의 갈등과 적대적 관계를 해소하는 화해의 장소와 기회를 제공하였음을 추측해볼 수 있다.⁵¹⁾

이와 같이 히브리 성서의 본문들은 장례식이 행해지던 시기와 장소에 따라서, 죽은 자의 지위나 처지, 혹은 상주의 지위에 따라서 그 형식이나 절차가 차이가 있다는 것을 보여준다. 그러나 일반적으로 장례식은 죽은 자와 산 자의 이 세상에서의 마지막 만남으로 설명할 수 있을 것이다. 산 자는 죽은 자의 죽은 영혼을 대면하면서 죽을 수 밖에 없는 인간 존재의 운명을 기억하며 또한 죽은 자가 이미 오래 전에 살다 죽은 조상들에게 돌아간다고 말함으로써 살아있는 자신 또한 장래에 그 조상들과 연합하리라는 것을 예측하게 된다. 이것은 죽음을 통해서 산 자와 죽은 자가 단절되는 것 같이 보이지만 살아있을 때의 관계가 죽음 이후에도 계속되고 유지된다는 믿음의 표현이며 그리하여 장례의식은 죽음을 통해 살아남아 있는 자들에게 인간 존재와 인간관계를 기억하게 하는 하나의 장치로서 작용한다고 할 수 있는 것이다.

3) 매장: 죽음과 삶 그리고 과거와 현재의 교량

죽은 자를 매장하는 풍습은 그 기원을 문화인류학적 관점에서 크게 네 가지로 설명할 수 있다. 첫째, 지하에 저승이 있다는 신앙 때문에 매장하는 것이다. 둘째, 죽은 자를 두려워하기 때문에 그 관계를 끊기 위하여 매장하는 것이다. 셋째, 과거 움집 생활의 풍습에서 매장이 시작되었다는 것이다. 넷째, 위생적인 이유로 죽은 자를 매장한데서 시작된 것이다. 문화인류학에서는 일반적으로 두 번째 견해를 따르는데 즉 시체를 단단히 묶어서 굽혀 묻거나 펴서 묻을 때에도 시체에 무거운 돌을 늘

51) G. 웬함, 『창세기 16-50』, 843.

러 놓는 것은 사자의 복귀를 두려워하기 때문이라는 것이다.⁵²⁾

고대 이스라엘 사람들 또한 사람이 죽으면 그 사람은 그대로 사라져 버리는 것이 아니라 스올 곧 죽은 자들의 처소로 내려가서 생명이 약화된 형태로 즉, 마치 그림자처럼 연약한 상태(refaim, מַיִמָּר)로 존속한다(사 14:10; 시 88:10)고 믿었기 때문에⁵³⁾ 죽은 자의 장례식과 매장을 매우 중요하게 생각했다. 죽은 자가 매장되지 못하거나 그 시신이 새와 짐승의 밥이 되는 것은 하나님의 저주를 받은 것이거나 혹은 치욕으로 여겨졌다.⁵⁴⁾ 특히 이스라엘 사람들은 자기의 땅에 매장되는 것을 매우 중요하게 생각했다. 즉 시체가 버림을 당하거나 자기 땅에 묻히지 못하는 것을 하나의 저주로 여겼다. 따라서 범죄자도 신속히 매장되어야 했고(신 21:23) 길에서 발견된 시체도 적절히 처리되고 매장되어야 했다(신 21:1-9; 왕상 13:29).

무덤은 죽은 자가 머무는 곳이고 휴식하는 공간으로 인식되었으며 그 조상들과 만나는 장소로서의 의미를 갖는다. 따라서 죽은 자가 무덤에 매장되지 못하거나 무덤이 파헤쳐지는 것은 죽은 자의 휴식과 평안을 방해하는 것이었다고 볼 수 있다. 즉 고대 이스라엘 사람들은 매장을 매우 중요하게 생각하였고 이런 관습은 팔레스타인 지역에서 많은 무덤이 발굴됨으로써⁵⁵⁾ 고고학적으로도 입증되었다.

매장은 또한 이스라엘의 토지 소유권과 밀접한 관계를 가진 것으로 나타난다. 신명기 역사가의 기록에 의하면 라헬의 매장지는 에브라임 지파의 영토에 있는 것으로 묘사하고 있지만(삼상 10:2) 제사 문서에 의하면(창 35:19) 유다 땅 에브랏 곧 베헤레헴에 묻혀 있는 것으로 기

52) S. L. Olson, "Burial Practices", *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, ed. D. B. Redford (Oxford: Oxford University Press, 2001), 213. 김영진, "고대 이스라엘의 죽음에 대한 이해", 100-101에서 재인용.

53) G. 베두, 「구약성서 인간론」, 박철우 역 (서울: 토기장이, 1994), 140-143. 원저는 G. Pidoux, *L'homme dans l'ancien testament* (Neuchtel: Delachaux & Niestl, 1954)

54) 왕상 14:11; 16:4; 21:24; 렘 16:4,6; 22:19; 36:30; 겔 29:5

55) 한상인, 「이스라엘 왕국 시대의 고고학」, 204-211.

록되어 있다. 또한 창 50:4-14에 의하면 야곱은 유다 땅 헤브론의 마므레 앞 막벨라 굴에 장사되었지만 여호수아 24:32에 의하면 야곱과 요셉의 매장지는 세겜이다.⁵⁶⁾ 이것은 매장이 시대에 따라서 다른 지과의 소유권으로 변경되었을 가능성을 보여주는 것이다. 이와 같이 고대 이스라엘 사람들에게 있어서 매장이 중요했던 또 하나의 이유는 그것이 땅에 대한 약속과 연결되어 있기 때문일 것이다. 본래 땅을 갖지 못하고 떠돌던 반 유목민이었던 고대 이스라엘 사람들은 그들이 죽어서 땅에 묻힘으로 그 땅을 소유하게 된다고 믿은 것이다. 아브라함이 사라가 죽은 후에 헛 족속 에브론에게 400세겜을 주고 마므레 앞 막벨라 굴을 사서 거기 사라를 장사했다는 기록(창 23장)은 아브라함에게 주어진 땅에 대한 약속의 성취의 시작으로 볼 수 있기에 신학적으로 큰 의미가 있다고 할 수 있다.

죽은 자들은 주로 ‘스올로 내려간다’(창 37:35; 42:38; 44:29, 31; 왕상 2:6,9; 욥7:9; 사 57:9; 겔 31:15, 17; 32:27 등)고 표현되었는데 스올은 죽은 자들의 영역으로 침묵과 어두움의 장소이다. 스올에 있는 죽은 자들은 이 땅에서의 삶과 완전히 단절된다.⁵⁷⁾ 때로 스올은 구덩이, 웅덩이, 진토 등의 단어와 함께 무덤의 개념과 중첩되어 쓰인다(욥 33:28; 시 22:29; 30:3; 89:48). ‘스올로 내려간다’⁵⁸⁾는 표현은 스올의 위치가 땅 밑 깊은 곳, 지하에 있음을 전제로 하는데⁵⁹⁾ 그것은 무덤에서 비롯된 것으로 무덤은 스올의 현시로 보아야 할 것이다.⁶⁰⁾ 그런 면에서

56) 김영진, “고대 이스라엘의 죽음에 대한 이해”, 102.

57) 카이저/로제, 「죽음 그리고 삶」(박두환 옮김), (성남: 민들레책방, 2002), 40-41. 원저는 O. Kaiser/E. Lohse, *Tod und Leben* (Stuttgart: Kohlhammer, 1977).

58) 그 외에도 ‘스올에 떨어지다’(사 14:11,15; 겔 31:16) ‘스올에서 끌어내다’(시 30:3), ‘깊은 스올’(86:13), ‘스올 깊은 곳’(잠 9:18), ‘스올 곧 구덩이 맨 밑’(사 14:15)

59) 스올은 지하세계에 있으며 죽은 자들의 장소이다. 칠십인역에서 이 단어는 대부분 하데스로 번역했는데 이것은 죽은 자들의 영역을 나타내는 용어로 사용되었다. J. 왓츠, 「이사야 1-33」, 강철성 역 (서울: 솔로몬, 2002), 373-374. 원저는 J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC 24 (Waco: Word Books, 1985)

60) 박신배, “구약의 죽음과 문화”, 54.

스울과 무덤은 동의어로 표현되며 스울은 무덤과 마찬가지로 생명이 있는 세상으로부터 멀리 떨어졌다는 것을 반영한다. 이곳은 살아있는 사람들과 하나님으로부터 격리되어 하나님을 기억하지 못하므로 찬양과 예배할 수 없으며(시 6:5; 115:17)⁶¹⁾ 아무 일도 못하는(전 9:10) 죽음의 영역인 것이다.

고대 이스라엘 사람들의 보편적인 무덤 유형은 연한 암석을 뚫거나 자연적인 동굴을 이용한 묘실이었다.⁶²⁾ 이스라엘 사람들이 가족 동굴 무덤에 장례를 치르는 습관은 가나안 인들로부터 물려받은 것으로 보이는데 가장 흔한 형태는 돌로 막아 놓은 정방형 입구를 들어가면 정방형 묘실에 이르고 그 묘실의 3면에는 바위벽을 파서 세 구의 시신을 안치해 놓는 자리가 마련되어 있으며 그 긴 의자들 위에는 머리 받침대가 만들어져 있었다. 간단한 유다의 동굴 무덤의 평면도는 4개의 방을 가진 가옥의 구조와 유사하며 집과 같은 무덤의 형태는 사후의 삶에 대한 믿음을 보여주는 것으로 보인다.⁶³⁾ 고대 이스라엘 사람들 또한 죽음 이후에도 삶이 계속 이어진다고 믿었기 때문에 죽은 자를 위한 집 형태로 무덤을 만들었다고 할 수 있는 것이다.

그럼에도 불구하고 히브리 성서는 죽은 자의 왕국에 대해 말하지 않는다. 캄라(J. Kamlah)는 무덤을 죽은 뒤 저세상에서의 삶을 위한 집으로 이해하는 것은 고대 근동의 일반적인 사고방식으로 유다의 경우에는 보편적인 것이 아니라 특별한 것으로서 예외적으로만 나타났다고 주장한다.⁶⁴⁾ 전도서 12장 5절에서 ‘사람이 자기의 영원한 집에 돌아간다’(참조 시 49:11)는 표현도 히브리 성서에서는 낯선 용법으로서 아

61) P. 크레이기, 「시편 1-50」(서울: 솔로몬, 2000), 117. 원제는 P. Craige, *Psalms 1-50*, WBC 19 (Waco: Word Books, 1995).

62) R. 드 보, 「구약시대의 생활풍속」, 121.

63) 한상인, 「이스라엘 왕국 시대의 고고학」, 208.

64) J. Kamlah, "Grab und Begräbnis in Israel/ Juda : Materielle Befund, jenseitsvorstellungen und die Frage des Totenkultes", 277.

마도 무덤을 영원한 집으로 묘사하는 이집트식 표현의 영향을 받은 것으로 설명하고 있다.⁶⁵⁾ 지하에 있는 죽은 자들의 세계를 묘사하고 있는 이사야 14:4이하 또한 고대 근동의 죽음 혹은 죽음의 세계에 대한 신화를 바벨론 왕에 대한 야훼의 심판 결과를 설명하는 시적 표상으로 사용함으로써 죽음을 ‘비신화화’했다고 볼 수 있다.⁶⁶⁾ 또한 죽은 자의 영혼이나 죽음 이후에 인간의 미래에 대해서도 명확하게 언급하지 않는다.⁶⁷⁾ 죽은 자의 영혼을 예언의 영으로 간주하는 구절(삼상 28:8이하)에도 불구하고 그러한 점술이나 초혼(招魂) 의식은 블레셋 족속이 사용하던 행위이자(삼상 6:2) 악한 관행으로써(삼상 15:23) 이스라엘 안에서는 용납하지 않고 금지된 것이었다(신 18:10-11).⁶⁸⁾ 히브리 성서는 죽음 이후의 삶보다 현재의 삶을 강조하며(전 9:4; 12:1-2) 죽음을 하나님과의 관계가 원활하지 않은 제한적 의미로 이해하고 있기에 죽음을 두려워하지만 또 한편으로는 죽음을 인정하고 그것은 전적으로 하나님께 속한 것임을 고백한다(전 9:3; 12:7 시 104:29이하).

그 외에 화장이라는 매장방법은 팔레스타인에서 이스라엘이 들어오기 훨씬 전, 이민족 집단들에서만 증명되었다. 그러나 이스라엘 사람들은 화장을 하지 않았다. 시체를 불태워 없애는 것은 중한 범죄자들이나(창 38:24; 레 20:14; 21:9) 영원히 소멸시킬 원수들(암 2:1)에게 입히는 치욕적인 것이었다. 길르앗 아베스의 주민들이 사울과 그의 아들들의 시체를 불태우고 그들의 뼈들만 매장했다는(삼상 31:12) 것은 아주 예외적인 것으로 생각할 수 있다. 반면 하나님과 평화로운 관계에서 살

65) 윗글.

66) H. W. 볼프, 「구약성서의 인간학」, 184-186. 고대 이스라엘 사람들은 그들 주변의 신화적 표상을 자신들의 역사신학을 표현하는 도구로 사용하였는데 이사야 14:12이하에서나 예스겔 28:11이하에서 그 예를 찾아볼 수 있다. O. Kaiser, *Isaiah 13-39* (London: SCM Press, 1973), 32.

67) 카이저/로제, 「죽음 그리고 삶」, 46.

68) R. 클레인, 「사무엘상」, 김경열 역, (서울: 솔로몬, 2004), 459. 원제는 Ralph W. Klein, *1 Samuel*, WBC 10 (Waco: Word Books), 1983.

던 왕들이 죽었을 경우 불을 피웠는데(렘 34:5; 대하 16:14; 21:19) 이것은 화장을 의미한다기보다는 오히려 시체 가까운 곳에서 문상객들이 향연과 냄새가 좋은 향료들을 불사른 것이다.⁶⁹⁾

고대 이스라엘 사람들이 특별히 사후세계관을 갖고 있었다고 볼 수는 없지만 죽음 자체를 인생의 자연스럽고도 중요한 사건으로 받아들이며 장례와 매장을 통해 이스라엘의 조상들과 지속적으로 연계되어있고 그 조상들에게 하신 땅에 관한 약속을 기억하게 하였음을 추정해볼 수 있다. 그러나 이러한 죽음이해와 매장문화에도 불구하고 불포는 히브리 성서에서는 죽어가는 사람의 말, 즉 유언이 그의 무덤보다 훨씬 중요하다라는 것을 지적한다.⁷⁰⁾ 이스라엘의 위대한 지도자인 모세는 모압 땅에 묻혔다고 보도하고 있지만 아무도 그의 무덤이 어디 있는지 알지 못한다(신 34:6). 모세의 무덤은 기억되지 못하고 숭배되지 못했지만⁷¹⁾ 그를 통해 선포된 말씀은 기억되고 순종하고 지켜야 하는 것으로 남아 있는 것이다. 이스라엘의 위대한 왕 다윗의 경우에도 다윗이 솔로몬에게 주는 마지막 유언 기사(왕상 2:1-9) 뒤에 일반적으로 왕에게 해당되는 전형적인 형태⁷²⁾로 단 한 절로 된 장례기사(왕상 2:10 '다윗이 그의 열조와 함께 누워 자서 다윗 성에 장사되니')가 따라 나온다는 점은 이러한 사실을 뒷받침해준다.

히브리 성서에서는 매장지 자체가 구원의 산물이라든가 무덤이 신성한 곳이라는 사상이 없다. 고대 이집트에서 이집트 왕이 가야 할 사후 세계를 위해 피라미드를 웅장하게 짓고 무덤을 신성시 했던 것과는 확실한 차이가 있다. 그럼에도 히브리 성서의 매장문화를 통해 본 고대 이

69) R. 드 보, 「구약시대의 생활풍속」, 120-121.

70) H. W. 볼프, 「구약성서의 인간학」, 178-181.

71) D. L. 크리스텐센, 「신명기 21:10-34:12」, 정일오 역, (서울: 솔로몬, 2007), 680, 원제는 Duane L. Christensen, *Deuteronomy 21:10-34:12*, WBC 6B (Dallas: Word Books, 2002)

72) 르호보암(왕상 14:31), 아사(왕상 15:24), 아합(왕상 22:40)의 죽음과 장례 기사 또한 동일한 형식으로 기록되고 있다.

스라엘 사람들의 죽음이해와 장례문화는 히브리 성서 당시 인간 존재에 대한 근본적인 이해를 알 수 있게 하며 또한 죽은 자와 산 자, 세대와 세대 간의 관계에 대한 기억과 보존을 위한 하나의 장치로 이해할 수 있을 것이다. 동일한 죽음이해와 장례 식은 고대 이스라엘 공동체에게 공통된 상징적인 의미를 부여함으로써 그 공동체를 하나로 연결하고 하나의 문화적 세계 안에 있게 한다. 그 공동의 공간 안에서 고대 이스라엘 공동체는 고유의 집단 정체성을 형성하였다고 볼 수 있는 것이다.

4. 나가는 말

히브리 성서에 나타난 고대 이스라엘인들의 죽음이해, 장례의식과 매장법은 포괄적으로는 고대 메소포타미아 지역의 문화적 틀 안에 들어있고 더 크게 보면 인류문화의 보편적인 속성 안에서 이해할 수 있지만 팔레스타인 땅에 살고 있던 고대 이스라엘 공동체만의 특징을 잘 나타낸다고 볼 수 있다. 고대 이스라엘인들은 죽음과 관련된 상징과 의례를 통해 집단적이고 사회적인 기억을 전승시키는데 그것은 이스라엘 공동체의 특별한 의도와 목적에 의해서 이루어진 것으로 이해할 수 있는 것이다. 아스만이 지적인대로 상징으로 전환되어 의미를 함축하게 된 문화적 기억은 특정한 집단을 하나의 공동체로 결속시키는 도구로 기능한다고 보기 때문에 히브리 성서에서 전승되고 있는 죽음과 장례 문화는 고대 이스라엘 공동체의 정체성을 형성하는 특별한 문화적 기억의 매체라고 할 수 있는 것이다.

히브리 성서에서 죽음은 인간 존재의 본질에 속하는 것이다. 죽음은 인간의 피조성의 일부분이고 죽음 때문에 인간은 인간임을 기억하게 되는 것이다. 인간은 영원히 살 수 없으며 언젠가 흙으로 돌아갈, 자연의 일부분이고 하나님의 창조질서에 속한 것이다. 그러므로 그것은 자

연스러운 것이고 막을 수 없는 것이며 그래서 인간의 고유한 특징에 속하는 것이다. 다른 한편 인간은 죽음에 대해 근심하거나 두려워하여도 망하거나 죽음 앞에서 하나님 앞에서 구원을 갈망하기도 하는 이중적 태도 또한 보이지만 죽음은 모든 인간에게 이르는 것이기 때문에 피할 수 없고 두려워 할 것도 없는 실체임을 확실하게 드러내준다.

히브리 성서에서 죽음을 묘사하는 독특한 문학적 표현인 ‘열조들에게 돌아가다’, ‘조상들과 함께 눕다’는 고대 이스라엘 공동체의 문화적 기억으로서의 죽음을 잘 나타낸다고 할 수 있다. 즉 그들의 죽음은 죽음을 통해서 그들의 선조들과 하나로 모이는 것이다. 그리고 그 모이는 장소는 하나님이 선조들에게 약속한 땅에 위치한 무덤이다. 그러므로 이러한 독특한 문학적 표현은 단지 한 사람의 죽음을 묘사하는 것이 아니라 과거의 조상들이 살던 땅에 현재 계속해서 살아가고 묻히는 후손들을 포함하는 하나의 공동체를 형성하게 하는 정체성의 수단이요 또한 그 공동체에게 계속해서 문화적 기억을 전승하는 도구로서 작용한다고 할 수 있다.

히브리 성서에서 보여주는 장례의식은 살아남은 자가 음식과 자신의 몸에 해를 입히는 행동 등의 애도의식, 그리고 울음과 탄식으로 이루어진 조가를 포함하는 일련의 의례가 고대 이스라엘 공동체에서 행해졌음을 드러내준다. 장례식은 죽은 자와 산 자가 이 세상에서 만나는 마지막 순간이라고 설명할 수 있을 것이다. 산 자는 죽은 자의 죽은 영혼을 대면하면서 죽을 수 밖에 없는 인간 존재의 운명을 기억하며 또한 죽은 자가 이미 오래 전에 살다 죽은 조상들에게 돌아간다고 말함으로써 살아있는 자신 또한 장래에 그 조상들과 연합하리라는 것을 예측하게 된다. 이것은 죽음을 통해서 산 자와 죽은 자가 단절되는 것 같이 보이지만 살아있을 때의 관계가 죽음 이후에도 계속되고 유지된다는 믿음의 표현이며 그리하여 장례 의식은 죽음을 통해 살아남아 있는 자들의 공동체에게 인간 존재 자체와 죽은 자와의 지속적 인간관계를 기억하게

하는 하나의 장치로서 작용한다고 할 수 있는 것이다.

죽은 자들을 땅에 묻는 매장행위 또한 이러한 문화적 기억장치로 해석할 수 있다. 히브리 성서의 매장문화는 땅에 묻혀 흙으로 돌아갈 수 밖에 없는 인간 존재의 본질을 기억하게 하고 더 나아가서 그 흙으로 인간에게 생명을 부여한 창조주 하나님에 대한 신앙을 기억하게 하는 도구였다. 또한 매장의식을 통해 죽은 자와 산 자, 세대와 세대 간의 관계가 기억되고 보존될 수 있었으며 과거와 현재, 땅에 대한 약속과 성취에 대한 기억을 위한 하나의 장치로 이해할 수 있을 것이다. 히브리 성서에 나타나는 죽음이해와 장례의식은 고대 이스라엘 공동체의 사회적, 집단적, 선택적 기억과 관련되어 있으며 이 상징적 의미는 그 공동체를 하나로 연결하고 하나의 문화적, 신앙적 세계 안에 있게 한다. 그 공동의 공간 안에서 고대 이스라엘 공동체는 이스라엘 고유의 집단 정체성을 형성하였다고 볼 수 있는 것이다.

5. 참고문헌

- 강성열, 「고대 근동 세계와 이스라엘 종교」, 서울: 한들출판사, 2003
- 고든 웬햄, 「창세기 16-50」, 윤상문/황수철 역, 서울: 솔로몬, 2006.
- 원제 Wenham, Gordon J., Genesis 16-50, WBC 2, Waco: Word Books, 1987.
- 구자용, “죽음- 그 가장 아름다운 인간의 실존”, 「구약논단」 49집 (2013년 6월), 348-375.
- 김균진, 「죽음의 신학」, 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 김상우, “한국의 도시화에 따른 무속적 죽음관의 변화”, 「사회과학연구」 제23집 3호(2007), 305-330.
- 김영진, “고대 이스라엘의 죽음에 대한 이해” 「한국기독교신학논총」

32집(2004), 95-113.

- 김이곤, 「삶, 죽음 그리고 죽음 이후」, 서울: 프리칭아카데미, 2007.
- 김학도, 「한국의 전통상제와 성경적 장례의식」, 서울: 바른신앙, 1991.
- 김학이, “얀 아스만의 문화적 기억”, 「서양사연구」 제 33집(2005), 227-258.
- 드 보, 롤랑, 「구약시대의 생활풍속」, 이양구 역, 서울: 대한기독교서회, 1983. 원제 de Vaux, Roland, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, Freiburg: Verlag Herder, 1964.
- 박신배, “구약의 죽음과 문화”, 「죽음-삶의 현장에서 이해하기」, 한국 문화신학회 제7집, 서울: 한들출판사, 2004, 44-67.
- 볼프, H. W., 「구약성서의 인간학」, 문희석 역, 왜관: 분도출판사, 2003[7쇄], 원제 Wolf, Hans Walter, *Anthropologie des Alten Testaments*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1973
- 빠두, G., 「구약성서 인간론」, 박철우 역, 서울: 토기장이, 1994. 원제 G. Pidoux, *L'homme dans l'ancien testament*, Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1954.
- 앤더슨, A. A. 「사무엘하」, 권대영 역, 서울: 솔로몬, 2001. 원제 A. A. Anderson, 2 Samuel, WBC 11, Dallas, Word Books, 1989.
- 이용범 엮음, 「죽음의례 죽음 한국사회」, 서울: 도서출판 모시는 사람들, 2013.
- 이창익, “죽음의 연습으로의 의례- 이중 장례식의 구조와 의미”, 「역사와 문화」 19호(2010), 7-53.
- 와츠, J., 「이사야 1-33」, 강철성 역, 서울: 솔로몬, 2002. 원제 J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC 24, Waco: Word Books, 1985.
- 정원범, “죽음에 대한 기독교윤리학적 접근”, in: 『생명 신학 윤리』, 「한국기독교윤리학논총」 제 5집(2003), 서울: 한들출판사, 2003, 191-219.

www.kci.go.kr

- 최우영, “신의 의지와 인간의 기억- 유교와 기독교의 ‘죽음론’ 소고”, 「동양사회사상」 제 20집 (2009), 101-128.
- 최윤배, “기독교 관점에서 본 죽음과 노년의 관계에 대한 연구”, 「구약논단」 54집 (2014년 12월), 42-88.
- 카이저/로제, 「죽음 그리고 삶」, 박두환 역, 성남: 민들레책방, 2002. 원제 Kaiser, O., & Lohse, E., *Tod und Leben*, Stuttgart: Kohlhammer, 1977.
- 퀴블러-로스, E., 「죽음의 시간」, 고계영 역, 서울: 도서출판 우석, 1998. 원제 Kübler-Ross, Elisabeth, *On Death and Dying*, New York: Simon & Schuster,
- 크레이기, P., 「시편 1-50」, WBC 19, 서울: 솔로몬, 2000. 원제 P. Craige, *Psalms 1-50*, Waco: Word Books, 1995.
- 크리스텐센, D. L., 「신명기 21:10-34:12」, 정일오 역, 서울: 솔로몬, 2007. 원제 Christensen, Duane L., *Deuteronomy 21:10-34:12*, WBC 6B, Dallas: Word Books, 2002.
- 클레인, 「사무엘상」, 김경열 역, 서울: 솔로몬, 2004. 원제 Ralph W. Klein, *1 Samuel*, WBC 10, Waco: Word Books, 1983.
- 폰 라트, G., 「창세기」, 서울: 한국신학연구소, 1983. 원제 Von Rad, G., *Das erste Buch Mose: Genesis*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972.
- 한상인, 「이스라엘 왕국 시대의 고고학」, 서울: 대한기독교서회, 2005.
- 한국외국어대학교 외국학종합연구센터 편, 「세계의 장례문화」, 서울: 한국외국어대학교 출판부, 2006.
- Assmann, Jan, *Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: Beck, 1997.

- Berlejung, A / Janowski(Hrsg.), B., *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Blenkinsopp, J., *Isaiah 1-39*. New York: Doubleday, 2000.
- Brett, Mark G., *Genesis*, London & New York: Routledge, 2000.
- Childs, B. S., "Death and Dying in Old Testament", in John H. Marks and Robert M. Good(edit.), *Love & death in the ancient Near East: essays in honor of Marvin H. Pope*, Four Quarters Publishing Company, 1987.
- Freedman(edit.), D. N., *The Anchor Bible Dictionary*, vol.2, New York: Doubleday, 1992.
- Kaiser, O., *Isaiah 13-39*, London: SCM Press, 1973.
- Kamlah, J., "Grab und Begräbnis in Israel/ Juda : Materielle Befund, jenseitsvorstellungen und die Frage des Totenkultes", in: Berlejung, A / Janowski(Hrsg.), B., *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, 257-297.
- Krüger, A., Auf dem Weg "zu den Vätern" - Zur Tradition der alttestamentlichen Sterbenotizen, in: Berlejung, A / Janowski(Hrsg.), B., *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, 137-150. 1970.
- Otto, Eckart, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Stuttgart: Kohlhammer, 1994.
- Schroer, S., Traueritten und Totenklage im Alten Testament, in: Berlejung, A / Janowski(Hrsg.), B., *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, 299-321.

Westermann, C., *Genesis 1-11, A Continental Commentary*,
trans. John J. Scullion, Minneapolis: Fortress Press, 1994.

검색어

죽음

장례식

매장

공동체적 기억

문화적 정체성

Death and Funeral in the Hebrew Bible: Memory of Being and Relationship

Lee, Eun-Ae

Adjunct professor at Ewha womans university

München Universität, Dr. Theol.

Death in the Hebrew Bible belongs to the essence of humans as the created beings, and because of death humans can realize that they are only human beings. Humans can not live forever, they belong to God's created order, and someday they as a part of nature will have to return to dust. Therefore, death is natural and unavoidable, and it belongs to a unique human feature.

In the Hebrew Bible, death is described by the expressions such as "he was gathered to his people" or "he rested with his fathers." The expressions reveal their understanding of death as a cultural memory of the ancient Israel community. That is, they are gathered to their ancestors through their death. Their gathering place is the graves in the

www.kci.go.kr

land that God promised to their ancestors. Therefore, such a unique literary expression is not a description of death for a person only, but it is a vehicle of their identity to form one community which also includes descendants who continue to live, die, and be buried in the land where their forefathers lived. It is also a vehicle for them to continue to transmit their cultural memory to the community.

The funeral ceremony in the Hebrew Bible reveals that the ancient Israel community did a series of mourning rites such as fasting, acting to incur self-inflicted injuries, and lamenting with cry and sigh. The funeral ceremony can be explained as the last moment for the living to meet the dead. The living could realize their destiny of mortality as human beings, when they meet the dead face to face. By saying their unique literary expression to the dead, they become to predict their own future when they, although they are alive now, will also be gathered to their people after their death. It is an expression of their faith that death cannot break the relationship of the living with the dead even after death, although the dead seem to be cut off from the living through death. The funeral rites in the Hebrew Bible, therefore, can function as a vehicle to remind the living community of their lasting relationship with the dead.

Burial can also be interpreted as such a cultural memory. The burial culture in the Hebrew Bible was a vehicle to remind the living of the nature of human beings who will be buried and return to dust. Furthermore, it is a vehicle to remind them of faith toward God the Creator who bestowed life to humans which he made with dust. Through burial the relationship between the dead and the living, between the past generation and the present generation, could be

remembered and reserved. Thus burial could be understood as a vehicle for their remembering the past and the present, and the promise of the land and its fulfillment. The understanding of death and the funeral ceremony in the Hebrew Bible are related to the social, corporate, and selective remembrance of the ancient Israel community. This symbolic meaning connects the community as one and puts it in a cultural world of faith. The ancient Israel community is said to have made their unique corporate identity in such a common space.

Keywords

death

funeral

burial

collective memory

cultural identity

- 투고일: 2016년 4월 16일
- 심사일: 2016년 4월 31일
- 게재 확정일: 2016년 5월 9일

www.kci.go.kr