

성전과 인간-시편의 성전신학*

서재덕(호남신학대학교)

1. 들어가는 말

예루살렘 성전은 하나님 임재를 상징할 뿐만 아니라, 하나님과 그분의 백성 사이의 특별한 관계를 드러내는 상징이기도 하다. 이는 이 관계가 성전에서의 하나님의 임재를 어떠한 방식으로 설명하는지를 묻는 질문과 직접적으로 연결되기 때문이다. 또한 성전은 “900년이 넘는 기간 동안 이스라엘의 종교·정신적 중심지”였다.¹ 이 오랜 기간 동안 하나님의 현존을 신학적으로 이

* 이 논문은 필자의 박사학위 논문 *Tempeltheologie in den Psalmen* (Jena: Jena, 2020)을 요약하였다.

1 B. Janowski, *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 1993), 117. 이 논의에 대해서는 다음의 논문을 참고하라. M. Rohde, “Wo wohnt Gott? Alttestamentliche Konzeptionen der Gegenwart Jahwes am Beispiel des Tempelweihgebets 1 Könige 8”, *BthZ* (2009/1), 165-66. 예루살렘 성전의 종교사적 배경은 다음의 논문을 참고하라. U. Becker, “Von der Staatsreligion zum Monotheismus: Ein Kapitel israelitisch-jüdischer Religionsgeschichte”, *ZThK* 102 (2005), 5-8, 13-14.

해하려는 시대별로 확연히 구별되는 시도가 있었다. 이러한 이유로 인해 성전에 관한 진술과 성전과 관계되는 하나님의 임재 방식에 대한 진술은 구약 전체에서 찾아볼 수 있다. 성전은 그 자체로 매우 다양한 표현과 개념으로 불리며, 부분적으로는 하나님의 임재 방식에 대한 신학적 표상과 상응한다.

무엇보다도 시편에는 성전에서의 하나님의 임재와 관계된 수많은 사상과 개념이 있다. 이 사상과 개념은 고대 이스라엘과 초기 유대교 신학사를 담는다. 그뿐만 아니라 시편에는 야훼의 구원에 대한 개인적이고 집단적인 기억(마찬가지로 경험도)들로 가득하다. 제의를 통해 이 기억은 개인의 경험이며 동시에 공동체의 경험이 된다. 또한 이러한 양상은 시편이 제의라는 삶의 자리를 잃은 후에도 그대로 유지된다.² 또한 이 기억들은 하나님 백성의 경험으로 대대로 전해진다. 하나님의 백성은 시편 안에서 전해져 내려오고 자기 것이 된 기억을 통해 야훼를 시간이나 공간적인 제약 없이 만날 수 있다. 따라서 시편을 문학적 성전으로 이해할 수 있다.³ 이러한 시편의 문학적 특징은 이스라엘의 역사적인 정황과 밀접한 관련이 있다. 즉, 다윗 왕조의 실패와 바벨론 포로생활과 바벨론으로부터 일부 백성의 귀환과 유다 사회의 내부적인 갈등과 헬레니즘 시대의 이방 민족과의 갈등은 역사적 고난을 극복하기 위한 새로운 신학의 필요성을 제기하게 했다.⁴ 하지만 변덕이 심한 역사적

2 시편의 주된 삶의 자리는 제의에서 찾을 수 있다. 하지만 시대의 흐름에 따라 이러한 시편 본래의 삶의 자리는 잃게 된다. 즉, 시편은 '제의 이후'(nachkultisch)에도 변화된 삶의 자리가 있다. 이 논의에 대해서는 다음을 참고하라. F. Stolz, *Psalmen im nachkultischen Raum* (ThSt 129; Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1983), 18-23.

3 R. G. Kratz, "Die Tora Davids. Ps 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters", *ZThK* 93 (1996), 34; E. Zenger, "Der Psalter als Heiligtum", B. Ego/A. Lange/P. Pilhofer (eds.), *Gemeinde ohne Tempel* (WUNT 118; Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 126-27; B. Janowski, "Auf dem Weg zur Buchreligion. Transformationen des Kultischen im Psalter", F.-L. Hossfeld/J. Bremer/T. M. Steiner (eds.), *Trägerkreise in den Psalmen* (BBB 178; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 226; B. Janowski, "Ein Tempel aus Worten. Zur theologischen Architektur des Psalters", E. Zenger (ed.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETHL 238; Leuven/Paris: Uitgeverij Peeters, 2010), 304-306.

4 역사에 대한 시편의 신학적 반응은 무엇보다도 역사사에서 드러난다. J. Gärtner, *Die Geschichtspsal-*

정황 속에서도 예루살렘 성전(첫 번째 성전과 다시 건설된 성전)은 여전히 하나님 현존의 상징으로 남아 있었다.⁵ 성전의 파괴, 디아스포라와 같은 골라의 출현, 유다 내에서의 갈등과 같은 심각한 역사적 상황은 성전으로부터 소외라는 위기로 이어졌으며, 또한 이는 이러한 역사적 정황과 관련된 야훼의 현존에 관한 신학을 고민하게 했다. 하나님의 임재가 자명한 눈에 보이는 성전은 점차적으로 멀어졌으며, 따라서 성전의 영화(靈化, Spiritualisierung)⁶에 대해 말할 수 있게 되었다.⁷ 이러한 영적인 경향은 문학적 성전으로서 시편의 특징을 점차적으로 강화시켰다. 왜냐하면 하나님의 백성이 시간적·공간적 제한 없이 소위 말하는 문학적인 장소 안과 곁에서 야훼를 만날 수 있기 때문이다.

성전신학의 영적인 경향은 고전적인 성전신학과 반대되는 특징을 지닌다. 고전적인 신학에 따르면 시편 11편 4절 상반절에서 확인할 수 있는 것과 마찬가지로 성전은 지상에 있는 하나님의 거처로 인식된다.

“야훼께서는 그의 성전에 계시고 야훼의 보좌는 하늘에 있다”(시 11:4 상반절)

그러나 기원전 587/6년에 있었던 유다의 역사적 재앙은 이 사상을 기

men. Eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter (FAT 84; Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 374.

5 B. Janowski, *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, 117.

6 ‘Spiritualisierung’이란 용어를 단순히 ‘영화’(靈化)로 옮기기에는 부족함이 있다. 독일어 ‘-ierung’이란 어미는 사물이나 현상이 어떤 상태로 되어가는 과정을 의미하며, ‘spiritual-’이란 어두는 영적인 현상 전반을 의미한다. 따라서 ‘Spiritualisierung’이란 표현은 무엇인가가 영적으로 되어가는 과정을 뜻하며, 완벽하지는 않지만 ‘영화’(靈化)로 옮기는 것이 적절해 보인다. 다만 이후에 이 용어를 명확하게 옮기기 위한 논의가 필요하다. 또한 영화란 개념은 사람의 감각으로(예를 들면 시각과 같은 감각) 인지할 수 있는 대상이 인지할 수 없는 영역으로 표현된 것을 의미한다. 이 표현도 논란의 여지는 있을 수 있으나 구약에서는 보이지 않는 영역에 계시는 하나님을 표현하기 위해 특정한 신학적 용어를 통해(구름, 영, 연기, 영광 등) 서술하는데, 이것이 바로 영화의 현상 중 하나라 할 수 있다.

7 H. Spieckermann, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen* (FRLANT 148; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 93.

초에서부터 흔들어 버렸고, 성전 안의 야훼 임재에 대해 의문을 품게 하였다.⁸ 이른바 신명기주의적 이름신학(עֵשֶׂת-Theologie)과 제사장적 영광신학(קְבוּצָה-Theologie)은 각자의 방식으로 이러한 변화를 반영한다. 메팅어(N. D. T. Mettinger)는 이 두 가지 신학적 사상을 통해 성전에서의 직접적인 하나님의 임재를 기술하는 고전적 성전신학이 대체되었다고 주장한다.⁹ 야노브스키(B. Janowski)는 이 변화를 “성서적 쉬키나-신학”으로의 형성 과정으로 인식한다.¹⁰ 이 변화는 “하나님 현존의 영화”로 표현할 수 있다.¹¹ 포로기 이후의 상황을 암시하는 시편 84편은 한편으로는 고전적 성전신학을 수용하며, 물론 이 시편에는 이름신학이나 영광신학과 같은 직접적인 성전에서의 하나님의 영적 임재에 대한 신학적 용어는 없지만(시 26:8; 74:7), 다른 한편으로는 하나님의 영적 임재를 분명히 반영한다.

시편에서 나타나는 영화의 경향성에서 두 가지 특징을 이끌어 낼 수 있다. 첫째, 시편은 성전에 대한 직접적이며 동시에 간접적인 기억을 담고 있으며, 성전을 결코 건물로만 이해하지 않고 은유적으로 이해한다. 시편 자체는 편집적으로나 구조적으로 성소의 역할을 할 수 있다.¹² 둘째, 시편에는 성전에 대한 다양한 표현이 등장한다.¹³ 이러한 수많은 표현은 성전을 제의적

8 T. A. Rudnig, “Ist denn Jahwe auf dem Zion? (Jer 8,19). Gottes Gegenwart im Heiligtum. Karl-Friedrich Pohlmann in Dankbarkeit und Freundschaft”, *ZThK* 104 (2007), 274-75.

9 N. D. T. Mettinger, *The dethronement of Sabaoth. Studies in the Shem and Kabod theologies* (CB.OT 50; Lund: Almqvist & Wiksell International, 1982), 38-46; T. A. Rudnig, *위글*, 282-83.

10 B. Janowski, “Die Einwohnung Gottes in Israel. Eine religions- und theologiegeschichtliche Skizze zur biblischen Schekina-Theologie”, B. Janowski/E. Popkes (eds.), *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum* (WUNT 318; Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 3-5.

11 H. Spieckermann, *위글*, 93

12 E. Zenger, *위글*, 126-27.

13 구약에서는 주로 성전을 다음과 같은 단어로 표현한다. **בֵּית הַיְהוָה** (1) **בֵּית** 시 5:8; 23:6; 26:8; 27:4; 30:1; 36:9; 42:5; 52:10; 55:15; 65:5; 66:13; 69:10; 84:5,11; 92:14; 93:5; 116:19; 118:26; 122:1,9; 134:1; 135:22. (2) **הַיְהוָה** 시 5:8; 11:4; 18:7; 27:4; 29:9; 45:9,16; 48:10; 65:5; 68:30; 79:1; 138:2; 144:12. (3) **הַיְהוָה** (하체르/성전 뜰) 시 65:5; 84:3,11; 92:14; 96:8; 100:4; 116:19; 135:2. (4) **מִזְבֵּחַ** (미즈베아흐/제단) 시 26:6; 43:3; 51:21; 84:4; 118:27. (5) **קְדֻשָּׁתֵינוּ** *명사적 쓰임에 한해, 시 20:3; 60:8; 63:3; 68:18,25,36;

인 기능을 감당하는 건물로만 이해하는 것뿐만 아니라, 성전에 임하시는 하나님의 현존 방식에 관한 질문과도 연결된다. 따라서 시편을 읽거나 듣는 하나님의 백성은 성전뿐만 아니라 그 성전에서 통치하시고 거하시는 야훼까지도 떠올리게 될 것이다. 여기에는 이미 성전의 영화라는 신학이 전제되어 있다.¹⁴ 칹어(E. Zenger)에 따르면, 이러한 시편의 성전신학은 재(再) 신화화로 특징지을 수 있다.¹⁵

따라서 성전 신학의 변화 과정을 살펴봄으로써 시편에서 다양한 성전 사상이 공존하는 것을 확인할 수 있다. 또한 이러한 다양성은 사람들의 역사적 상황에 대한 반응으로 설명할 수 있다. 즉 성전과 관련된 시편(시 29; 48; 68; 74; 84; 114)을 분석함으로써 ‘작은 성전신학의 역사’를 기록할 수 있다. 각주 14번에서도 확인할 수 있듯이 이 여섯 편의 시편은 성전에 관한 표현을 담고 있다. 또한 이 여섯 편의 본문의 성장 과정(편집 과정)의 분석을 통해 신학의 신학사를 살펴볼 수 있다. 물론 이 여섯 편의 저작시기와 역사적 배경에 대해서는 논쟁의 소지가 있지만, 시편 내부에서 다음과 같은 신학사적 흔적을 확인할 수 있다. (1) 고전적(포로기 이전) 성전신학과 성전신학의 변화: 시 29; 68. (2) 성전 신학 변화의 역사적 배경: 시 74. (3) 포로기 이후의 성전 신학의 특징: 시 48; 84; 114. 이 여섯 편 중에서도 시편 84편과 시편 114편은 성전이 건물로서의 성전 개념에서 벗어나 표현되는 가능성을 보여준다. 물론 이 여섯 편의 시편이 시편 전체의 성전 신학을 다 담고 있다고는 할 수 없다. 이러

73:17; 74:3; 78:54; 102:20; 114:2; 134:2; 150:1. (6) מִשְׁכָּן (미쉬칸/성막) 시 26:8; 43:3 46:5; 74:7; 78:60; 84:2; 132:5,7. (7) דְּבַיִר (데비르/지성소) 시 28:2. (8) כִּסֵּא (킷세/보좌) 시 9:5,8; 11:4; 45:7; 47:9; 89:15; 93:2; 97:2; 103:19; 122:5; 132:12. (9) מִעוֹן (마온/거주지) 시 26:8; 68:6; 비교 71:3; 90:1; 91:9. (10) מְקוֹם (שָׁקָד וְהַמָּקוֹם) 시 24:3; (שָׁקָד וְהַמָּקוֹם)과 함께) 시 26:8. גֵּיר (이르/도사) קִרְיָת (키르얏/도사)은 예루살렘 성전신학과 연결된다. 시 31:22; 46:5; 48:2,3,9; 87:3; 101:8; 122:3.

14 윗글, 126-27.

15 E. Zenger, "Das Mythische in den Psalmen 84 und 85", A. Lange (ed.), *Mythos im Alten Testament und in seiner Umwelt. Festschrift H.-P. MÜLLER* (BZAW 278; Berlin: de Gruyter, 1999), 233-34.

한 명확한 한계점이 있지만 여기서 제시된 여섯 편의 시편의 분석을 통해서 고전적 성전 신학의 모습과 변화, 그리고 역사적인 배경, 마지막으로 포로기 이후의 성전 신학의 특징 중 하나인 인간이 성전으로 표현된 과정을 추적하고자 한다.

2. 고전적 성전신학과 고전적 성전신학의 변화

성전신학의 발전 과정을 살펴보기에 앞서서 성경에서 확인할 수 있는 성전신학의 옛 형태를 살펴보는 작업이 필요하다. 이를 통해서 고전적 성전신학의 특징과 변화를 확인할 수 있기 때문이다.

구약은 성전을 주로 세 단어-הֵיכָל(헤칼/궁전(성전)), בַּיִת(바이트/집(성전)), פֶּתַח(코데쉬/성소)/מִקְדָּשׁ(미크다쉬/성소)-를 사용하여 표현한다. 이러한 표현 안에는 성전을 야훼의 거주 공간(בַּיִת)으로 이해하는 것뿐만 아니라 야훼의 왕권사상(הֵיכָל)이 명확하게 반영된다. 이러한 신학적 사상의 배경에는 ‘신이 궁전(집)에서 왕으로서 거주한다’는 일반적인 고대 근동의 신학적 개념이 있다.¹⁶ 또한 פֶּתַח/מִקְדָּשׁ는 구약에서 땅에 있는 야훼의 거주지를 의미한다.¹⁷ 따라서 이 용어들은 기본적으로 ‘야훼의 거하심’과 관련이 있다.

원칙적으로 야훼께서 거하시는 곳인 성전의 공간적 개념은 초월적인 거주지로서 인식된다. 성전은 초월적일뿐만 아니라 동시에 신화적인 공간으로 간주된다. 따라서 가장 먼저 성전은 하늘의 거주지와 동일시된다. 동시에 성전 문지방이란 표현은 성전이 지니는 수직적 깊이와 연결된다(사 6:4; 참고 시

16 H. A. Hoffner, Art, בַּיִת, *ThWAT I*, 634; 강승일, “솔로몬 성전 이스라엘의 거룩한 공간”, 「구약논단」 제15권 4호 통권 34집 (2009년 12월), 127.

17 W. Kornfeld/H. Ringgren, Art, פֶּתַח, *ThWAT VI*, 1182.

46). 또한 성전은 현실 세계에서 야훼를 경배하는 장소, 즉 야훼와 사람이 만나는 장소로 표현된다. 따라서 신적 세계와 현실 세계의 교차점인 성전은 공간적으로 수평과 수직 차원을 지니며, 이러한 이해를 통해 성전은 우주의 중심을 이루게 된다.¹⁸ 성전은 또한 구약에서 상징적인 의미를 담고 있다. 바로 성전이 야훼의 왕적 통치를 상징한다는 것이다.¹⁹ 성전에 대한 이러한 이해는 고전적 성전신학의 토대이다. 그러나 이 논문에서 다룬 일부 시편(시 29: 68)에서는 고전적 성전신학의 현저한 변화를 감지할 수 있다.

시편 29편과 68편에는 ‘고전적인 성전신학’과 ‘후대에 이르러서 변화된 성전신학’이 두 가지가 모두 포함되어 있다.²⁰ 두 시편의 원 본문 층에서 무엇보다도 성전은 야훼의 거주지로 표현되는데,²¹ 성전은 야훼의 통치와 직접

18 R. G. Kratz, “Gottesräume”, *ZThK* 102 (2005), 428; 하경택, “제사장-왕’을 통한 야훼의 통치 - 시편 110편의 해석과 적용”, 『구약논단』 제23권 4호 통권 66집 (2017년 12월), 164-65.

19 H. Irsigler, “Der Königsgott erscheint, Zur Syntax und Semantik von Psalm 29”, H. Rechenmacher (ed.), *Im Memoriam Wolfgang Richter* (ATSAT 100; St. Ottilien: EOS, 2016), 183-84.

20 이 시편의 편집층의 논의에 대해서는 슈피커만(H. Spieckermann)의 견해를 참고하라. H. Spieckermann, *윗글*, 169.

21 J. Jeremias, *Theologie des Alten Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016), 261; 시편 68편 25절에 나타나는 엘(El) 전승은 야훼의 통치라는 본문의 주제를 드러내는 요소이다. H. Schmid, “Jahwe und die Kultradition von Jerusalem”, *ZAW* 67 (1955), 193.

시편 29편의 문학적 층위는 주제와 문체로 다음과 같이 구분할 수 있다(특별한 언급이 없을 시 a는 상반절, b는 하반절을 의미한다).

- 원 본문 층(고전적 성전 신학과 하나님 이해): 1-3a; 3c-5a; 7-8a; 9a; c-10.
- 확장된 본문 층(민족적 모티브와 탈신학적 서술): 3b(영광의 하나님이 우렛소리를 내시니); 5b-6; 8b; 9b(삼림을 말갈게 벗기시니); 11.

시편 29편의 문학적 층위에 관한 연구서는 다음을 참고하라. O. Loretz, *Ugarit-Texte und Thronbestimmungssalmen. Die Metamorphose des Regenspenders Baal-Jahwe* (UBL 7; Münster: Ugarit-Verlag, 1988), 76-97.

시편 68편의 문학적 층위는 주제와 문체로 다음과 같이 구분할 수 있다(특별한 언급이 없을 시 a는 상반절, b는 하반절을 의미한다).

- 원 본문 층(북이스라엘의 성전신학: 야훼의 성소 바산): 5; 12-13; 14b-17b; 18a-b; 19c; 23; 25b-28; 33-35.
- 1차 확장(북 왕국에서 남 왕국으로의 성전 신학적 중심의 이동): 8-11; 14a; 17c; 18c-19c; 20-21; 25a; 29-32; 36.
- 2차 확장(가난한 자의 신학): 2-4; 6-7; 22; 24.
- 14절 구분: a) 너희가 양 우리에게 누울 때에는 / b) 그 날개를 은으로 입힌 비둘기 같도다 / c) 그의 것은 황금으로.

적으로 연결되어 있기 때문이다. 또한 성전의 공간 개념은 고전적 성전 이해와도 일치한다. 두 시편의 원 본문 층에서 성전은 수직적이며 동시에 수평적인 공간으로 간주된다.²² 먼저, 두 본문의 신화적 색채는 성전의 ‘수직적 차원’을 반영하는 것으로 이해할 수 있다. 마찬가지로 시편 68편에서 바산을 하나님의 산으로 이해하는 것은 성전에 대한 수직적 이해를 명시적으로 드러낸다.²³ 그리고 두 시편 모두 성전을 야훼와 공동체 사이의 만남의 장소로 표현함으로써 성전 공간에 대한 ‘수평적 이해’를 명확하게 반영한다.²⁴ 이러한 성전의 수직·수평적 공간이해로 인해 성전은 신화와 현실 세계의 ‘교차점’ 일뿐만 아니라 ‘우주의 중심’으로 그려진다.²⁵

두 시편의 원 본문 층에 나타나는 성전의 공간적 차원은 고전적 성전신학을 명확히 반영하지만,²⁶ 두 시편의 확장된 본문은 특정한 용어를 통해 표현되는 신학적 내용의 변화를 보여준다. 편집자들은 시편 29편 3절의 ‘영

· 17절 구분: a) 너희 높은 산들이 어찌하여 시기하여 보느냐 / b) 하나님이 계시려 하는 산을 / c) 진실로 여호와께서 이 산에 영원히 계시리시다.

· 18절 구분: a) 하나님의 병거는 천천이요 만만이라 / b) 주께서 그 중에 계시미 / c) 시내 산 성소에 계시심 같도다.

시편 68편의 문학적 층위에 관한 논의는 다음을 참고하라. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *Psalmen 51-100* (HThKAT; Freiburg: Herder, 2008), 246-250; H. Pfeiffer, *Jahwes Kommen vom Süden* (Erlant 211; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 219-24.

22 H. Niehr, “Die rapî’ûma/rephä’im als konstitutives Element der westsemitischen Königsideologie. Herkunft - Rezeptionsgeschichte - Ende”, L. C. Jonker/G. R. Kotzé (eds.), *Congress Volume Stellenbosch 2016* (VT, S 177; Leiden-Boston: Brill, 2017), 147-48.

23 윗글, 168-69.

24 M. Leuenberger, *Ich bin Jhwh und keiner sonst. Der exklusive Monotheismus des Kyros-Orakels Jes 45,1-7* (SBS 224; Stuttgart: Katolisches Bibelwerk, 2010), 246; 시편 68편에서도 역시 성전은 야훼와 백성이 만나는 수평적 공간으로 드러난다. 하지만 이러한 사상이 나타나는 부분은 후대에 확장된 본문이다. 이러한 특징은 성전신학의 고전적 공간이해가 후대에 수용되며, 동시에 여전히 유효한 것으로 이해할 수 있다. 시편 68편에서 나타나는 수평적 공간이해는 다음의 논의를 참고하라. G. Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten in ihrem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang* (BZAW 97; Berlin/New York: de Gruyter, 1964), 66; T. A. Rudnig, 윗글, 270-71.

25 R. J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Cambridge: 1972), 74.

26 이러한 공간적인 양상은 야훼의 왕권 사상과 직접적으로 연결된다.

광’(רִיבָּ)과 시편 68편 7절의 ‘거하시다’(רִיבָּ)란 표현을 통해 야훼의 영적인 현존을 기술했다.²⁷ רִיבָּ(샤칸/거하다)은 제사장적 문헌과 신명기적·신명기 주의적 문헌에서 야훼의 영적인 거하심을 구체화한다. רִיבָּ은 제사장적 문헌에서 “가운데”(רִיבָּ/베토크)라는 표현과 한데 묶이며(출 25:8; 29:45; 43:7,9; 왕상 6:13; 속 2:9,14,15; 8:3),²⁸ 신명기·신명기 주의적 문헌에서는 이름신학과 한데 묶여 나타난다(렘 7:12).²⁹ 또 다른 측면은 다음과 같다. 영적 거하심이란 개념은 시편 29편과 68편의 확장된 본문에서 민족 모티브와 밀접하게 연결되는데(시 29:11; 68:8-9), 이를 통해 야훼와 그의 백성 사이의 특별한 관계가 강조된다.³⁰ 또한 시편 68편에서는 가난한 자의 신학의 흔적을 확인할 수 있는데(시 68:2-4; 6-7; 22; 24), 이를 통해 하나님의 영적 임재와 민족 모티브가 결합되어 나타나는 하나님과 백성 사이의 특별한 관계가 가난한 자에게까지 확장된다. 이러한 특징은 야훼의 영적 임재가 포로기 및 포로기 이후의 성전 신학 변화의 중심임을 확인 시킨다.

27 시편 29편의 원 본문 층에도 ‘영광’(רִיבָּ)이라는 표현이 있다. 그러나 시편 29편의 확장 본문 층(3절 하반절)에서 영광은 야훼 임재의 영적 측면을 반영한다. 3절 하반절의 “그가 천둥을 치게 하시다”(רִיבָּ/히르임)라는 표현에서도 알 수 있듯이 이 표현에는 하늘에 계신 야훼의 거처가 반영되어 있다. 그러나 ‘천둥’으로 표현되는 야훼의 일하심은 인간의 영역인 현실세계에서도 경험할 수 있다. 3절 하반절에서 야훼의 존재에 대한 이러한 양면적인 차원은 רִיבָּ가 야훼의 영적인 거하심이란 개념에 기초하고 있음을 보여준다. 시편 29편의 문학비평에 관한 논의는 슈피커만(H. Spieckermann)의 견해를 참고하라. H. Spieckermann, *읽글*, 169. 시편 68편의 문학비평에 관한 논의는 파이퍼(H. Pfeiffer)의 견해를 참고하라. H. Pfeiffer, *읽글*, 224.

28 B. Janowski, *읽글*, 18-25.

29 Ch. Koch, *Gottes himmlische Wohnstatt* (FAT 119; Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 6-7.

30 H. Irsigler, *읽글*, 185; J. Jeremias, *Das Königtum Gottes in den Psalmen* (FRLANT 141; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987), 75.

3. 성전의 파괴: 성전신학 변화의 단초

여기서 (1) 무엇이 야훼의 영적 임재로의 성전신학적 변화를 일으켰는가와 (2) 왜 그의 임재가 새롭게 논의되었는지에 대한 질문이 생긴다. 첫 번째 질문에 대해서는 시편 74편에 나타나는 하나님 백성의 역사적인 고난을 참고함으로써 답변 할 수 있다.³¹ 바로 이 시편은 예루살렘 성전이 무너진 역사적 사건을 주제로 하기 때문이다. 시편 74편 7절 하반절에서 예루살렘 성전은 $\text{מִי־יָשַׁבְתָּ עָלָינוּ}$ (미쉬칸-쉐메카/당신의 이름이 계시는 곳)으로 불린다. 이 명칭은 성전이 파괴된 시대에 성전이 어떻게 이해되었는지를 반영하기 때문에 결코 간과해서는 안 된다. 고대 근동의 성전 개념에서와 같이 시편 74편은 하나님의 집(성전)의 파괴와 야훼의 부재(무력함)를 연결한다. 그런데 7절 하반절에 나타나는 성전의 명칭은 무엇보다도 야훼의 성전에서의 영적 임재를 의미한다. 따라서 성전이 파괴된 상황에서도 성전은 여전히 야훼께서 임재하시는 장소로 남아 있지만, 그는 ‘오직’ 영적인 방식으로 성전에 거하신다.³² 이러한 야훼의 영적 거하심을 통해 성전 파괴는 더 이상 야훼 부재와 연결되지 않는다. 그러나 성전 파괴에 대한 이러한 신학적 ‘극복’에도 불구하고 구약은 성전이 파괴된 사건을 여전히 하나님의 부재를 상징하는 것으로 이해한다.³³ 물론, 이러한 야훼의 부재는 그가 예루살렘 성전을 떠났을 때 그의 영적 임재에서 암시되는 그의 주권적 자유에 근거한다(겔 11:23).³⁴

31 시편 74편은 표면적으로 성전이 파괴된 상황을 배경으로 삼는다.

32 이름신학을 통해 예루살렘 성전은 이제 기도 처소로서 그려진다. 이러한 성전 신학적 이해는 열왕기 상에 위치한 솔로몬의 기도(왕상 8:29-50)에서 명확하게 드러난다(참고 사 56:7). 참고 T. A. Rudnig, *읽 글*, 283.

33 포로기 이후 예루살렘의 함락과 성전 파괴는 야훼의 영적 임재 사상을 통해 분명히 극복되었다. 하지만 시편에서 성전이 파괴되었던 역사적 경험은 여전히 후대의 본문에서 야훼의 부재를 상징한다. 이러한 신학적인 경향은 에레미야 애가에서 두드러진다(비교 애 5장).

34 참고 B. Janowski, *읽 글*, 3-5; 한동구, “에스겔의 성전 비판과 야훼의 성전 되심”, 「구약논단」 제21권

또한 본문 7절 하반절의 ‘당신의 이름이 계시는 곳’(קִדְשׁוֹךְ־יְהוָה)이란 표현은 다양한 임재 개념이 결합한 것으로 이해 할 수 있다. 첫째, ‘거하는 곳’(קִדְשׁוֹךְ)이란 표현은 제사장적 거하심의 개념에서 나타나는 구약의 전형적 용어이다. 둘째, 또한 야훼의 ‘이름’(שֵׁם)이란 표현에는 신명기적·신명기주의적 임재 사상이 녹아있다.

이 두 개의 용어 내에는 역사적 고난을 극복하려는 신학적인 시도가 내재되어 있다. 그리고 이 두 용어가 결합된 것은 포로 귀환 직후가 아닌 그 후로부터 상당한 시간이 흐른 후에 이루어진 것으로 보이며,³⁵ 예루살렘 성전이 파괴된 시점(기원전 587/6년)과는 분명한 시간적인 차이가 존재한다.³⁶ 따라서 성전이 재건된 후 예배자의 근경을 강조하기 위해 성전이 파괴된 이미지를 상징적으로 사용하였다고 결론을 내리는 것이 적절해 보인다.³⁷ 바로 시편 74편의 원 본문 층의 기도자는 성전 파괴를 통해 그의 고난을 표현하는 것이다. 이러한 과정을 통해 기도자가 처한 고난의 상황은 성전이 파괴된 상황에서 이스라엘 백성들이 느꼈던 야훼의 부재와 동일하게 그려진다. 이와 같이 바벨론 포로기 이후 개인의 고난은 성전신학적 사상과도 연결된다.

성전의 파괴를 통해 서술되는 개인의 고난 속에서 성전의 공간적 특성은 새롭게 정의된다. 이는 야훼의 통치와 관련되기 때문이다. 기도자의 힘겨운 상황(야훼의 부재)은 성전에서 통치하시는(또한 시온에서 다스리시는) 야훼가 자

2호 통권 56집 (2015년 6월), 23-24.

35 페를리트(L. Peritt)는 오경(혹은 육경)에서 두 신학의 결합된 것처럼 보이는 표현들은 포로기 이후 오랜 시간이 지난 시점의 것이라 주장한다. L. Peritt, “Priesterschrift im Deuteronomium?”, ZAW 100 (1988), 87-88.

36 O. Kaiser, *ATD* 16/2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981), 328-31;

37 무엇보다도 3절의 קִדְשׁוֹךְ (레맛슈웃 네짜흐/영구히 파멸된 곳)라는 표현에서 이러한 상황이 드러난다. F. Hartenstein, *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulturtradition* (WMANT 75; Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 1997), 230; U. Berges, *Klagelieder* (HThKAT; Freiburg: Herder, 2002), 297.

신에게 나타나주시기를 바라는 갈망(2절)으로 이어진다.³⁸ 그의 통치는 ‘신적 질서’ (12-17절)로 나타나며, 이것은 무질서적 존재들에 대한 야훼의 승리(13-14절)와 창조 모티프(16-17절)에 의해 더욱 선명하게 드러난다.³⁹ 따라서 야훼의 통치는 신적 질서를 세우기 위한 그의 행위에서 경험할 수 있다. 야훼의 통치를 나타내는 성전의 상징적 의미를 고려하면, 성전은 혼돈에 대항하는 신적 질서가 나타나는 상징적 공간으로 이해할 수 있다. 12절에서 알 수 있듯이 성전은 야훼의 구원의 중심에 있다. 왜냐하면 성전 안에서 야훼의 구원이 성취 될 뿐만 아니라, 그곳에서 그의 백성이 구원을 경험할 수 있기 때문이다.

성전에 대한 이러한 공간적 이해에서 성전신학적 변화를 분명히 인식할 수 있다. 시편 74편에서 성전은 야훼의 구원이 나타나는 핵심 장소로서 묘사되며, 무엇보다도 그의 백성에 대한 사랑과 연결된다. 즉, 성전은 그의 백성이 야훼(야훼의 구원)를 경험하는 장소가 되는 것이다.⁴⁰ 성전에 대한 이러한 이해는 성전의 수평적 의미의 확장으로 정의할 수 있다. 고전적 성전 신학에서 성전은 야훼의 공간일 뿐만 아니라 (수직적 차원), 동시에 야훼를 섬기는 장소로서 수평적 의미를 지니는 공간으로 기술된다. 그러나 이 수평적 차원은 시편 74편에서 더욱 분명하게 강조되었으며, 이는 전체적으로 하나님의 백성과 관련이 있다.

38 이러한 기도자의 갈망은 시편 84편에 나타나는 기도자의 갈망과 동일한 것으로 이해할 수 있다. O. H. Steck, *Friedensvorstellungen im alten Jerusalem. Psalmen, Jesaja, Deuterosejaja* (ThSt 111; Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1972), 30.

39 J. Gärtner, *윳글*, 118-19; F. Hartenstein, *윳글*, 243; F. Hartenstein, “Wettergott-Schöpfergott-Einziger. Kosmologie und Monotheismus in den Psalmen”, F. Hartenstein, /M. Rösel/H. Altenmüller (eds.), *JHWH und die Götter der Völker. Symposium zum 80. Geburtstag von KLAUS KOCH* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 2008), 88-91.

40 F. Hartenstein, *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulturtradition*, 249-50.

여기에서 성전에서 야훼의 임재가 영화된 이유를 묻는 두 번째 질문에 대한 답을 찾을 수 있다. 위에서 확인 할 수 있듯이, 이러한 영화는 무엇보다도 야훼의 부재 혹은 그의 무력함을 극복하는 데에 그 기반이 있다. 그러나 또 다른 중요한 관점도 있다. 시편 74편의 성전 신학적 세 요소인 야훼 임재의 영화(靈化)와 성전의 공간적 의미의 확장과 민족적 모티프와 연결은 하나님과의 친밀함이라는 새로운 개념을 목표로 한다.⁴¹ 시편 74편에 있는 이 세 가지 신학적 사상을 나란히 놓는 것은 이 시편의 저자가 야훼의 임재를 영화로 표현하려는 성전신학적 변화의 도움을 통해 야훼와의 친밀함이라는 새로운 희망을 선포함을 보여준다.⁴² 즉, 기도의 관점에서 야훼는 부재하시거나 무력하시지 않다. 오히려 전능하신 하나님으로서 그의 백성 곁에 ‘영적으로’ 거하신다.

이미 위에서 논의한 바와 같이, 야훼의 영적 거하심은 포로기 신명기적 이 름신학에서와 마찬가지로 제사장적 임재 신학에서 확인할 수 있다. 물론 두 개념 사이에는 커다란 신학적 차이가 있다. 성막의 신학적 사상이 보여주는 것처럼 제사장 문헌의 신학적 초점은 그의 백성에 대한 ‘야훼의 친밀함’에 있다. 출애굽기 25장 8절에서 성막은 야훼께서 그의 백성 “가운데”(בְּיָדֵינוּ) 거하신다는 신학적 사상과 연결된다(출 25:8; 29:45; 43:7,9; 속 2:9, 14, 15; 8:3; 참고 왕상 6:13).⁴³ 야훼 임재에 대한 제사장 문헌적 표현으로서 불타는 구름은 주로 그의 영적 거하심과 관련이 있으며, 이는 또한 그의 친밀함에 대한 특별하고 간접적인 방식으로 정의된다.⁴⁴ 이 구름을 통해 이스라엘 민족은 야훼께서

41 박종수, “시편 74편에 나타난 시온전승”, 『구약논단』 제 9집 (2000년 10월), 172-73.

42 기도자의 소망은 자신이 겪는 고난과 연결된다. 이 고난은 시간적으로 초월한 것이며, 또한 공동체의 상황으로도 이해할 수 있다.

43 그의 백성 가운데 거하시는 야훼라는 제사장적 임재 개념은 야훼의 영적 현존을 전제로 한다. N. D. T. Mettinger, 『윳글』, 38-46

44 정중호, “회막전승의 역동성과 법궤”, 『구약논단』 18집 (2015년 8월), 18-20; 또한 구약의 언기도 하나님의 현현을 상징한다. 유선명, “고대 이집트와 이스라엘 제의에서 향(incense)이 갖는 상징적 의미”,

성막에 거하실 때 그들 가운데 계신 그의 임재를 시각적으로 인식할 수 있기 때문이다.⁴⁵ 제사장 문헌의 이러한 신학적 경향은 시편 74편의 성전신학과 일치한다. 즉, 바벨론 포로기와 포로기 이후의 성전신학의 변화는 백성에 대한 야훼의 친밀함에 대한 신학적 서술을 목표로 한다.

포로기와 포로기 이후의 성전신학은 다음과 같이 요약하여 그 특징을 정의할 수 있다.⁴⁶

첫째, 예루살렘 성전이 파괴된 후 성전신학은 한편으로는 고전적 성전신학을 수용하지만, 동시에 깊은 변화를 경험하게 된다. 이 기간 동안 성전은 여전히 야훼의 제왕적 통치의 상징이지만, 이제는 성전을 점차적으로 그의 백성을 위한 공간으로 이해하는 신학적 사상이 강화된다. 이러한 변화된 공간 개념은 성전과 민족 모티브의 결합에서 분명히 인지할 수 있다.⁴⁷ 이러한 점에서 고전적인 성전 신학의 수평적 의미가 현저하게 확장된다.

둘째, 이러한 수용과 변화의 초점은 야훼의 임재를 영적으로 표현 하는 것이다.

셋째, 이를 통해 후기 성전 신학은 야훼가 역사적, 개인 및 집단의 고난 속에서 그의 백성 가운데 영원히 ‘거한다’(יָשָׁב)고 강조한다.

이러한 경향은 시편 내에서 성전신학과 다른 신학적 전통과 한데 묶이며 더욱 분명해진다.

「구약논단」 제24권 4호 통권 70집 (2018년 12월), 195-97.

45 M. Emmendorffer, *Gottesnähe. Zur Rede von der Präsenz JHWHs in der Priesterschrift und verwandten Texten* (WMANT 155; Neukirchen: Neukirchner, 2019), 161.

46 이러한 성전신학적 경향성은 (후기)헬레니즘 시대까지 이어진다. (후기)헬레니즘 시대까지 이어지는 이러한 경향성은 시편 84편과 114편에서 가장 분명하게 나타난다. 이 시편의 저작연대에 관한 논의는 다음의 논문을 참고하라. 시편 84편: E. Zenger, 윗글, 233-34, 시편 114편: N. Amzallag/M. Avriel, “The canonic responsa reading of Psalm 114 and its theological significance”, *OTE* 24/2 (2011), 321; W. S. Prinsloo, “Psalm 114. It Is Yahweh Who Transforms the Rock into a Fountain”, *JNSL* 18 (1992), 165.

47 F.-L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글, 252-53.

첫째, 시편 48편에서 포로기 이후의 시온 신학의 흔적과 더불어 성전 신학적 경향성 모두가 눈길을 끈다.⁴⁸ 3절의 ‘큰 왕의 성읍’과 9절의 ‘만군의 야훼의 도시’라는 표현에 암시되어 있는 야훼의 도시로서 시온의 특징은 하나님의 백성의 공간(또한 야훼를 섬기는 장소로서)으로서 시온의 수평적 측면을 강조한다. 뿐만 아니라 이 시편은 시온을 실제로 야훼의 구원을 경험할 수 있는 특별한 공간으로 묘사한다. 또한 이 안에서 시온신학과 민족 모티브(12절 하반절) 사이의 연관성을 확인할 수 있다. 이 경향은 10절 하반절에 암시된 포로기와 포로기 후기의 성전신학에 근거한다. 10절 하반절에서 성전은 야훼의 백성이 성전 제의를 통해 그의 구원을 실제로 경험할 수 있는 특별한 공간으로 묘사된다(참조, וַיִּבְנֶה דַּמִּינֵנוּ/우리는 생각했다).⁴⁹

둘째, 시편 68편에서 확인한 것처럼 페르시아 후기와 초기 헬레니즘 시대에 성전신학은 가난한 자의 신학과 관련이 있다. 이와 관련하여 성전공간에 대한 확장된 이해가 가장 먼저 강조된다. 시편 68편 6절에서 성전은 וַיִּבְנֶה וַיִּבְנֶה(비름은 콧소/그의 거룩한 거처에)라는 표현과 연결된다. 즉, 성전은 고아와 과부를 위한 ‘피난처이자 도움의 장소’가 된다. 동시에, 성전 공동체는 새롭게 정의된다. 바로 사회·경제적으로 가난한 사람들과 하나님의 정의를 희망하는 사람들의 모임으로서 정의되는 것이다.⁵⁰

이미 앞서 언급했듯이, 야훼의 임재에 대한 이러한 영화는 이스라엘의 불

48 시온신학과 성전신학의 유사성은 무엇보다도 그들의 공간이해에서 확인할 수 있다. M. Leuenberger, “Großkönig und Völkerkampf in Ps 48 Zur historischen, religions- und theologiegeschichtlichen Verortung zweier zionstheologischer Motive”, A. Grund (ed.), *Ich will dir danken unter den Völkern* (Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2013), 143.

49 וַיִּבְנֶה וַיִּבְנֶה וַיִּבְנֶה(담미누 엘로힘 하솅테카/하나님이여 우리가 당신의 인자하심을 생각하였습니다)란 표현은 이스라엘의 신화화된 역사를 가리킨다. R. Müller, *Jahwe als Wettergott. Studien zur althebräischen Kultyrrik anhand ausgewählter Psalmen* (BZAW 387; Berlin: de Gruyter, 2008), 188.

50 J. U. Ro, *Poverty, law, and divine justice in Persian and Hellenistic Judah* (Ancient Israel and its literature 32; Atlanta: SBL Press, 2018), 88.

안정한 상황에 대한 신학적 반응으로 해석 될 수 있으며, 이 신학적 반응을 통해 하나님과의 친밀함을 확증하고자 한다. 이러한 야훼의 거하심에 관한 신학의 변화와 함께, 그가 거하시기 원하는 곳에서 거하실 수 있는 주권적 자유가 강조되고,⁵¹ 또한 이러한 야훼의 자유는 그의 백성에 대한 사랑과 관련이 있다(참고, 출 25:8; 29:45; 왕상 6:13; 스 43:7,9; 숙 2:9,14,15; 8:3).⁵² 여기에 개괄적으로 서술된 성전신학적 변화는 성전의 영화에 기반을 두고 있다.

4. 성전의 영화와 성전으로서 인간

성전 영화의 첫 번째 단계는 시편 84편에서 볼 수 있다. 시편 84편 6절 하반절에서 두 표현이 결합된 표현인 מַבְּלֵבַּת מִבְּלֵבַת (메실롯 빌바밤/마음에 놓인 성전으로 가는 길대로)이 눈에 띈다. מִבְּלֵבַת (메실롯/대로)은⁵³ 예루살렘 성전으로 가는 순례를 암시적으로 나타낸다. 인간 존재의 전체를 가리키는 לֵב/לֵבָב (렘/레바/마음(심장))은 영적인 색채를 반영한다(참조, 신 6:6; 10:16; 32:46; 렘 31:31-32).⁵⁴ 본디 구약에서 לֵב은 인간의 장기를 의미한다. לֵב은 ‘인간 존재의

51 H. Spieckermann, *위글*, 223.

52 이러한 양상은 무엇보다도 “가운데”(תִּיבָה)라는 표현에서 확인할 수 있다.

53 이 표현은 ‘성전으로 가는 길’로 옮길 수 있다.

54 에스겔서에서 לֵב에 대응하는 인간학적 표현인 תִּיבָה(부아흐/영)도 확인할 수 있다. 이 표현은 야훼의 영적인 임재와 관계된다. 특별히 에스겔 36장과 37장은 야훼의 영이 인간에게 주어지는 장면을 이 표현을 중심으로 서술함으로써 인간에 대한 주권이 야훼께 있음을 보여준다. 이러한 신학적 경향은 תִּיבָבָה에서도 확인할 수 있다(대상 29:14/위글, 225). 또한 에스겔서의 성전의 영광이 떠나는 환상과(겔 10), 다시 재건되는 환상(겔 40-48)은 성전 신학이 그 중심에 있음을 보여준다고 할 수 있다. 다만 본 소고에서는 인간이 성전으로서 표현되는 영화의 과정을 살펴보기 위해 לֵב으로 한정하여 서술하고자 한다. תִּיבָה에 대한 신학적 의미와 연구사는 다음을 참고하라. 차준희, “구약에 나타난 창조와 영”, 「구약논단」 제21권 1호 통권 55집 (2015년 3월), 202-3; 한사무엘, “사무엘서에 나타난 야훼의 영광과 하나님의 영의 의미”, 「구약논단」 제22권 3호 통권 61집 (2016년 9월), 139-40; 또한 תִּיבָה는 포로기 이후에 변화된 종교적 양상을 반영한다. 이는 성전 재건과 연결된다. 이 신학적 논의에 대해서는 다음을 참고하라. 이시아, “하나님의 영광 신인식”, 「구약논단」 제22권 4호 통권 62집 (2016년 12월), 55-61.

모든 차원에서' 기능을 수행하고, 특히 이해하는 기관으로 인식되기 때문에 가장 중요한 기관으로 간주된다.⁵⁵ 또한 **בָּלֵב**의 기능은 신과 그의 백성의 관계(신 10:16, 렘 31:31-32), 야훼의 말씀(신 6:6; 32:46)⁵⁶ 그리고 **לֵב שֵׁית**(셋 렘 레/마음에 두다)라는 어구에서 나타나는 특정 현상의 영화를 포함한다.⁵⁷ 렘 31:21에서 **בָּלֵב**의 용어의 이러한 영적 경향성을 인식할 수 있다.

“처녀 이스라엘아 너의 이정표를 세우며 너의 풋말을 만들고 큰 길 끝 네가 전에 가던 길을 마음에 두라(**הִסְתַּחֲבֵר לְבָבְךָ לְשֵׁית רֵמְבֵק לַרְמֵסִילָא**) 돌아오라 네 성읍들로 돌아오라”(렘 31:21)

이 구절에 언급된 ‘길’(**רְמֵסִילָא**/레실라)은 유배생활에서의 실제적인 귀환과 관련이 있을 뿐만 아니라 무엇보다도 영적인 현상과 관련이 있다. 이는 이 표현이 **לֵב שֵׁית**(마음에 두다)이란 어구와 연결되기 때문이다.⁵⁸

또한 스피커만(Spieckermann)도 **בָּלֵב**의 영적 측면을 주장한다. 그의 소논문 “Der theologische Kosmos des Psalters”에서 그는 하나님의 보좌로서 확정된 사람의 마음과 세상에서 하나님의 왕적 통치를 언급된다.⁵⁹ 그의 견해는 **בָּלֵב**과 관련된 영적 경향성에 기초한다. 바로 인간의 내면 전체를 가리키는 **בָּלֵב**

55 파브리(H.-J. Fabry)에 따르면 **בָּלֵב**은 인간 실존에 있어서 중요한 역할을 감당한다. 그 역할은 “자율적이고, 감성적이고, 이성적이고 사고하고 의지적인 인간의 기능을 포괄”한다. H.-J. Fabry, Art. **בָּלֵב**, *ThWAT IV*, 413-425, 여기서는 451. H.-W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments* (Gütersloh: Guetersloher Verlagshaus, 20027), 75-96; J. Schnocks, *Psalmen* (UTB 3473; Paderborn: UTB Verlag, 2014), 93-95.

56 F. Stolz, Art. **בָּלֵב**, *THAT I*, 861-867, 여기서는 865. 이러한 신학적인 경향은 아마도 전치사 B.를 통해 그리고 소유격 어미를 통해 분명하게 드러나는 것처럼 보인다.

57 **לֵב שֵׁית**란 어구는 “그의 마음이 어딘가로 향하다”라는 뜻으로 이해할 수 있다. 피셔(G. Fischer)에 따르면 이 어구는 영적인 양상과 연관이 있다. G. Fischer, *Jeremia* 26-52 (HThKAT; Freiburg: Herder, 2005), 162.

58 윗글, 163.

59 H. Spieckermann, “Der theologische Kosmos des Psalters”, *BThZ* 21 (2004), 76.

은 영화와 관련이 있기 때문이다. 따라서 시 84편 6절의 בְּלִבָּבַי מִלִּבָּב (메실롯 빌바밤/마음에 있는 성전으로 가는 길대로)이라는 표현은 예루살렘 성전으로 가는 영적 순례를 가리키는 것으로 해석되어야 한다.⁶⁰ 이것은 또한 성전에서 의 기도자와 하나님과 만남을 영화한다. 6절에서 성전은 직접 언급되지 않지만 이 구절은 성전의 영화 ‘과정’을 반영한다. 뿐만 아니라 이 성전의 영화는 기도자(민족)와 야훼와의 특별한 관계뿐만 아니라 그가 야훼로부터 실제적으로는 멀리 떨어져 있음을 나타낸다.

이와 같은 시편 84편의 성전 신학적 특징 속에서 성전 영화의 단초를 찾을 수 있으며, 이는 인간 이해를 토대로 함을 확인할 수 있다. 이러한 성전 영화의 다음 단계는 시편 114편에서 확인할 수 있다.⁶¹ 시편 114편은 출애굽 전승과 광야 방랑 전승과 정복 전승을 새롭게 정의하며,⁶² 이러한 특징은 시편 114편의 역사서술이 다른 역사시편과 다르게 서술한다는 점에서 확인할 수 있다. 이를 통해 출애굽과 관련된 일련의 서사를 야훼께서 자신의 거처인 성소를 취하기 위해 가는 길로 묘사한다.⁶³ 시편 114편 2절에서 유다는 יְהוּדָה (쿿쇼/그의 성소)로, 이스라엘은 מְשֻׁלָּחֵי מַמְשָׁלָתוֹ (맘쉐로타이브/그의 영토)로 언급된다. 언뜻 보기에 유다의 호칭인 ‘성소’만이 예루살렘 성전과 관련이 있는 것처럼

60 윗글, 72; F.-L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글, 509.

61 시편 114편에서는 성전 신학과 출애굽 전통이 한데 묶여 나타난다. 무엇보다도 시편 114편에 서술되는 출애굽 전통에서는 야훼의 강력한 구원 행위가 주제로 나타나며, 출애굽의 목표도 새롭게 정의된다. “그 때에 유다는 그의 성소가 되었고, 이스라엘은 그의 유산이 되었다”는 2절의 표현은 헬레니즘 후기에 두 가지 신학적 사상(출애굽 전통과 성전신학)이 서로 결합될 수 있음을 보여준다. 이 시편에서 출애굽 전통과 결합된 성전신학은 이미 언급된 세 가지 측면을 반영한다. 그 세 가지는 (1) 확장된 성전의 공간개념과 (2) 야훼의 영적인 거하심과 (3) 야훼가 그의 백성 가운데 영원히 거하시는데 있다. 즉, 시편 48편과 68편과 마찬가지로 시편 114편에서는 성전 신학과 다른 신학적 전통의 결합되어 하나님의 영적 임재를 통한 하나님과 그의 백성 사이의 친밀함이 강조된다.

62 오경의 출애굽 전승의 신학적 의미는 다음의 논문을 참고하라. 김이곤, “출애굽 해방사건의 구약신학적 의미: 출14-15장 해석을 중심으로”, 『신학연구』 32 (1991), 143-178.

63 A. Klein, *Geschichte und Gebet. Die Rezeption der biblischen Geschichte in den Psalmen des Alten Testaments* (FAT 94; Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 268.

보인다.⁶⁴ 그러나 ‘유다’와 ‘이스라엘’의 두 이름이 함께 언급된 것은 북 왕국과 남 왕국을 지칭하는 것이 아니다.⁶⁵ 두 이름 모두 유다를 가리키며, 더 정확히는 헬레니즘 시대의 유다 사회를 가리킨다.⁶⁶ 두 이름 모두 하나의 통일된 하나님의 백성이란 개념을 반영한다. 이 신학적 경향은 역대기에서도 확인할 수 있다(참조, 대하 35:25, 27; 36:13).⁶⁷ 또한 2절에서 성전신학과 민족 모티브가 연결됨을 관찰할 수 있다.

하나님의 백성을 ‘성소’와 ‘영토’로 선포하는 것은 눈에 띄지만 아니라 구약에서도 유일한 것이다. 이처럼 하나 뿐인 표현 속에서 매우 중요한 성전신학적 흐름을 인식할 수 있다. 바로 ‘그의 성소’와 ‘그의 영토’라는 두 표현에서 특별한 성전신학적 기본 개념을 인식할 수 있기 때문이다.

첫째, 구약에서 성소와 영토는 야훼의 소유물로 불린다.⁶⁸ 2절에서는 ‘유다’라는 백성에 대한 하나님의 소유권이 강조되며, 이러한 특징은 3인칭 단수로 표현되는 소유 접미사에서도 확인할 수 있다.⁶⁹ 더 나아가 2절 후반 절에서는 하나님의 통치가 강조된다. 구약에서 땅, 마찬가지로 영토는 주로 אֶרֶץ(에레츠/땅)라는 용어로 표현된다.⁷⁰ 시편 114편 2절에서 ‘그의 영

64 S. I. L. Norin, *Er spaltete das Meer. Die Auszugsüberlieferung in Psalmen und Kult des alten Israel* (CB. OT 9; Lund: Almqvist & Wiksell International, 1977), 127.

65 A. Klein, *윗글*, 53.

66 시편 114편의 시대에 관하여는 다음 논문을 참고하라. N. Amzallag/M. Avriel, *윗글*, 321; W. S. Prinsloo, *윗글*, 165.

67 역대기는 하나님을 “이스라엘”의 하나님으로 부른다.

68 레위기 25장 23절은 땅을 야훼의 소유로 언급한다. 이 구절은 구약에서 땅을 어떻게 인식하고 있는지를 분명하게 보여준다.

69 이 접미어는 7절의 도움으로 하나님으로 이해할 수 있다. L. Ruppert, “Zur Frage der Einheitlichkeit von Psalm 114”, P. Mommer/W. Thiel (eds.), *Altes Testament. Forschung und Wirkung. Festschrift H. GRAF REVENTLOW* (Frankfurt a.M.: P. Lang, 1994), 84; A. Klein, *윗글*, 53; J. Gärtner, “Exodus Psalm 114 - the hermeneutical centre of the so-called Egyptian Hallel?”, J. Gärtner/B. Schmitz (eds.), *Exodus: Rezeptionen in deuterokanonischer und frühjüdischer Literatur* (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 32; Berlin/Boston: de Gruyter, 2016), 77.

70 구약에서 땅은 다음과 같은 개념을 통해 소유물로 표현된다. אֶרֶץ(아후트/소유), גֹּרֶל(고랄/분깃), נַחֲלָה(나할라/소유유산), חֶלֶק(헤렉/분깃).

토' (מְשָׁלָהוּתִי)라는 표현에서 유다 백성에 대한 야훼의 통치(מְשָׁלָה/멤살라)를 강조하려는 신학적 의도를 인지할 수 있다.⁷¹ 따라서 2절의 두 표현에서 '야훼의 왕권'이라는 성전신학적 표상- '그의 소유권' 과 '그의 통치' -이 내재되어 있음을 확인할 수 있다.

둘째, 두 표현은 '야훼의 거하심'이라는 신학적 개념과도 연결된다. 성소(그리고 성전은) 고대 근동에서 신의 지상 거처라 인식된다.⁷² 마찬가지로 구약에서는 예를 들면 시편 68편 17절에서 바산 산지를 야훼의 거주지로서 선포된 것처럼 산지의 광대한 지역 역시도 포함된다.

“너희 높은 산들이 어찌하여 하나님께서 계시려 하는 산을 시기하여 보느냐 진실로 여호와께서 이 산에 영원히 계시리로다” (시 68:17)

이 본문에서 바산은 북 왕국과 아람-다마스쿠스 사이의 넓은 지역을 포함한다.⁷³ 이 본문에서 넓은 지역이 야훼의 거주지로 선포될 수 있는 성전신학적 이해를 확인할 수 있다. 또한 시온 신학에서 도시로서 '시온'은 하나님의 거처로 표현된다(참조, 시 68:18).⁷⁴

2절의 '그의 성소'와 '그의 영토'라는 두 표현은 하나님의 왕권과 그의 임재 방식을 전제한다. 더 나아가 이 두 표현과 하나님 백성의 개념의 연결은 주목할 만하다(참조, 2절의 단수 연결). 여기서 하나님의 백성, 즉 유다와 이스라엘은 하나님의 성소와 영토로 이름 붙여진다. 이 내부에는 성전신학의 결정

71 H. Gross, Art. מְשָׁלָה II, ThWAT V, 73-77, 여기서는 74-75.

72 H. Schaudig, "Heilige Räume des Alten Mesopotamien am Beispiel von Tempelbauten", H. Schaudig (ed.), *Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte* 14, 1999 (Münster: Ugarit Verlag, 2001), 155.

73 A. Berlejung, "Nachbarn, Verwandte, Feinde und Gefährten. Die „Aramäer“ im Alten Testament", A. Berlejung/M. P. Streck (eds.), *Arameans, Chaldeans, and Arabs in Babylonia and Palestine in the First Millennium B.C.* (LAOS 3; Wiesbaden: LIT Verlag, 2013), 80.

74 H. Pfeiffer, *읽글*, 256-57.

적인 변화가 반영된다.

즉, 2절의 두 표현은 야훼의 영적 임재라는 성전신학을 전제한다. 앞서 살펴본 바와 같이 성전 파괴 이후 야훼의 임재는 영적 임재로 표현되었고, 대표적으로 신명기적 이름신학과 제사장적 임재신학에서 확인할 수 있다. 무엇보다도 백성 ‘가운데’ 거하신다는 표현에서는 하나님의 영적이며 주권적인 거하심이 강조된다(출 29:45).⁷⁵ 이 거하심은 성전으로만 제한되지 않는다. 여기서 바로 두 가지 성전신학의 특징을 확인할 수 있다. (가) 하나님의 영이 거하시는 곳은 어디나 그의 성소이다. (나) 그의 백성 가운데 거하심은 그의 백성에 대한 야훼의 사랑과 연결된다. 이 두 가지 성전 신학적 양상은 야훼의 임재(그의 통치)의 장소로서 성전의 특징이 그의 백성에게 이전되었음을 보여준다. 따라서 ‘하나님이 백성 가운데 거하심’이라는 성전 신학적 사상은 백성(사람을 포함하여)을 ‘직접적’으로 ‘하나님의 성소’라고 부르는 신학적 변화를 위한 토대를 마련한다. 스가랴 2장 14-15절에서 성소로서 백성이라는 비슷한 사상을 만날 수 있다. 이 본문에서 시온은 도시 예루살렘과 유다 백성을 가리킨다.⁷⁶ 따라서 이러한 의인화를 통해 백성 가운데 거하시는 야훼를 표현한다.⁷⁷ 14절의 시온신학적 특징을 고려한다면, 먼저 예루살렘 성전을 떠올릴 수 있다.⁷⁸ 더 나아가 14-15절은 야훼의 영적 거하심을 나타낸다. 또한 스가랴 2장 9절은 이러한 영적인 경향성을 분명히 뒷받침한다.⁷⁹ 마찬가지로 이러한 영적인 의미 안에서 14-15절에 나타나는 ‘백성 가운데 거하시는 야

75 M. Köckert, *Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament* (FAT 43; Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 103-104.

76 M. Hallaschka, *Haggai und Sacharja 1-8. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (BZAW 411; de Gruyter: Berlin/New York, 2011), 181.

77 윗글, 190.

78 윗글, 193.

79 Th. Wagner, *Gottes Herrlichkeit. Bedeutung und Verwendung des Begriffs kâbôd im Alten Testament* (VT. S 151; Leiden/Boston: Brill, 2012), 396.

혜'란 성전 신학적 개념을 이해할 수 있다. 따라서 시온의 의인화와 야훼의 영적 거하심이 결합된 이 표현(속 2:14-15) 안에는 백성을 성소로 이해하는 새로운 성전 신학적 경향이 내재되어 있다.

백성을 '그의 성소'와 '그의 영토'(시 114:2)로 지칭하는 것은 구약에서 이 본문에서만 발견된다. 스가랴 2장 14-15절에서 '그의 백성 가운데' 거하신다는 신학에서 표현되는 것과 마찬가지로 이 독특한 연결은 그의 백성에 대한 하나님의 통치와 사랑을 서술한다. 이 두 본문의 공통점을 통해 하나님의 백성과 하나님 영적 임재 사이의 명확한 관계를 볼 수 있다. 따라서 시온의 의인화와 그의 백성 가운데 거하시는 하나님이라는 신학적 개념은 시편 114편 2절에서 백성을 하나님의 성소와 영토로 이해하는 양상의 신학적 기반을 이룬다.

이러한 맥락에서 시편 114편 2절의 문법적 특성에 주목할 만하다. 2절은 3인칭 여성 단수(הַיְיָ/하에타)를 사용해 문장을 시작하지만, 이에 해당하는 단어(유다와 이스라엘)는 남성명사들이다.⁸⁰ 노린(S. I. L. Norin)은 이 동사가 유다를 사람이 아니라 지리적 존재로 인식한다고 주장한다.⁸¹ 그러나 그의 주장은 시편 114편이 포로기 이전에 저작되었다는 초기 연대를 기반으로 한다.⁸² 하지만 이미 앞서 확인했듯이 이 시편은 포로기 이후의 저작으로 보는 것이 더 타당하다. 따라서 본문의 두 이름은 지리적 의미가 아니라 이스라엘 전체를 가리키는 민족을 지칭한다고 이해해야 한다.⁸³ 두 이름과 הַיְיָ는 스가랴 2장 14절의 의인화된 성전 신학적 사상과 연결될 수 있을 것이다. 왜냐

80 F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *읽글*, 266.

81 S. I. L. Norin, *읽글*, 127; N. Lohfink, "Das tanzende Land und der verflüssigte Fels: Zur Übersetzung von Ps 114,7", A. Greve/F. Albrecht, (eds.), ..., *dann werden wir sein wie die Träumenden. INGO BALDERMANN zum 65. Geburtstag* (Siegen: Verlag der Gesellschaft für christlich- jüdische Zusammenarbeit, 1994), 220.

82 S. I. L. Norin, *읽글*, 127.

83 F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *읽글*, 266; A. Klein, *읽글*, 53.

하면 이 본문에서 시온은 (בְּתֵּי-יְרוּשָׁלַיִם)(벳-치온/딸 시온)이라고 불리기 때문이다. 이 예루살렘 도시의 명칭은 유다 민족을 가리킨다.⁸⁴ 시편 114편 2절과 스가랴 2장 14절 사이의 성전 신학적 유사성을 고려한다면, 시편 114편 2절의 여성형 형태의 יְרוּשָׁלַיִם에서 스가랴 2장 14절의 ‘딸 시온’으로서 도시 시온의 이름을 떠올릴 수 있을 것이다.

더 나아가 시편 114편 2절에 내재된 이러한 성전 신학적 양상은 인간을 하나님의 성전으로 묘사 할 수 있는 신학적 가능성을 제시한다. 예를 들면, 쿰란문헌(4Q 174 III)도 이를 뒷받침한다.⁸⁵

“이방인들이 다시는 그것을 파괴하지 않을 것이다. 이전에 그들이 이스라엘의 성소를 그들(이스라엘)의 죄 때문에 파괴했던 것처럼. 그리고 그는 ‘인간 성소’(מִקְדָּשׁ אָדָמָה/미크타쉬 아담)를 만들어 사람들이 그 안에 향을 바치도록 하겠다 말씀하셨다(4Q 174 III 5-6).”⁸⁶

4Q 174 III에는 (1) 종말론적 성전, (2) 더럽혀진 예루살렘 성전, 그리고 (3) 인간성소의 세 가지 성소가 나타난다.⁸⁷ 이 세 가지 성소는 예루살렘 성

84 M. Hallaschka, *읽글*, 181.

85 M.-L. Hermann, *Die „hermeneutische Stunde“ des Hebräerbriefs. Schriftauslegung in Spannungsfeldern* (HBS 72; Freiburg: Herder, 2013), 198.

86 이 본문에 대한 번역은 다음을 참고하라. J. Maier (ed.), *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer, Bd. I: Die Texte der Höhlen 1-3* (UTB für Wissenschaft 1862; München/Basel: UTB, 1995), 104; A. Steudel (ed.), *Die Texte aus Qumran II. Hebräisch/Aramäisch und Deutsch. Mit masoretischer Punctuation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001), 194-195.

87 N. L. Tiwald, *Hebräer von Hebräern. Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation* (HBS 52; Freiburg: Herder, 2008), 370; A. M. Schwemer, “Gott als König und seine Königsherrschaft in den Sabbatliedern aus Qumran”, M. Hengel/A. M. Schwemer (eds.), *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt* (WUNT 55; Tübingen: Mohr Siebeck, 1991), 74; M.-L. Hermann, *읽글*, 198 각주 432.

전에서 소외된 쿵란 공동체의 상황과 밀접한 관련이 있다.⁸⁸ 또한 4Q 174 III 5-6에서 ‘인간 성소’(אֱלֹהִים שְׂרָפָה)라는 표현은 쿵란 공동체의 자기 이해와 관련이 있다.⁸⁹ 이러한 공동체의 자기 이해는 인간 성소가 부정하게 된 예루살렘 성전에서 행해지던 기존의 제의적 역할을 넘겨받았다고 이해함을 보여준다. 또한 이 본문은 앞으로 야훼께서 시온에 재건할 다가오는 성전에 대한 종말론적 기대를 반영하며, ‘인간 성소’는 예루살렘 성전에서 떨어진 쿵란 공동체를 가리키는 과도기적 성전으로 이해 될 수 있다. 인간(또한 공동체)을 성소로 간주하는 쿵란 공동체의 성전 신학적 표상은 시편 114편 2절의 성전 신학에 기초한 것일 수 있다. 시편 114편 2절에서 공동체(유다 백성)는 하나님의 성소로 묘사된다. 본문에서 유다를 하나님의 성소로 표현하는 공동체 이해는 쿵란 공동체의 성전이해에 결정적인 영향을 미칠 수 있었다. 그러므로 시편 114편 2절의 성전신학은 후기 헬레니즘 또는 신약 시대에 인간을 성전으로 표현하는 신학적 이해에 대한 중요한 통로로 간주 될 수 있다(참조, 고전 3:16).

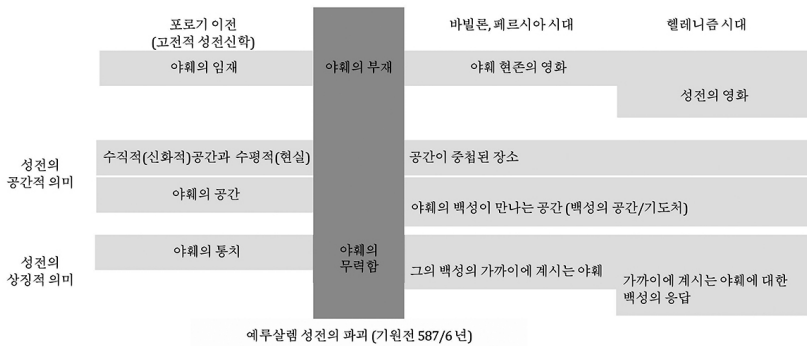
5. 맺는 말

시편 이곳저곳에 스며있는 성전신학을 분석함으로써 성전신학의 발전과정을 살펴보았다. 이스라엘의 고전적 성전이해는 성전 파괴라는 역사적인 비극에 의해 변화를 맞이한다. 이러한 변화를 통해 성전에 거하시는 하나님의 임재는 영화되었다. 또한 하나님의 거하심이 영적으로 표현되면서 무엇

88 A. M. Schwemer, *유태*, 74-75.

89 유태, 74.

보다도 하나님의 주권적 자유가 강조된다. 이러한 주권적 거하심을 강조함으로써 하나님께서는 어디에서나 임재하실 수 있는 것으로 이해되었다. 이러한 주권적 거하심의 토대는 백성에 대한 하나님의 사랑이다. 바로 하나님께서 그의 백성 가운데 거하시고자 하심을 드러내는 것이다. 하나님 임재의 영화는 성전의 공간적 의미에서 무엇보다도 수평적 이해의 확장을 보여준다. 성전이 단지 인간이 접근할 수 없는 수직적인 공간이 아닌 백성을 위한 수평적 공간으로 그리는 것이다. 이러한 하나님의 영적 거하심은 인간 이해에도 변화를 가져온다. 바로 인간의 마음을 하나님의 보좌로 이해하게 된 것이다. 이 이해를 토대로 성전도 마찬가지로 건물로서의 성전이 아니라 영적으로 표현된다. 즉, 하나님의 백성이 그분의 성전으로 그려지게 된다. 이러한 시편 성전신학의 변화는 다음과 같이 표현할 수 있다.



6. 참고문헌

강승일, “솔로몬 성전 이스라엘의 거룩한 공간”, 「구약논단」 제15권 4호 통권 34집 (2009년 12월), 126-43.

www.kci.go.kr

- 김이곤, “출애굽 해방사건의 구약신학적 의미: 출14-15장 해석을 중심으로”, 『신학연구』 32 (1991), 143-178.
- 박종수, “시편 74편에 나타난 시온전승”, 『구약논단』 제 9집 (2000년 10월), 167-89.
- 유선명, “고대 이집트와 이스라엘 제의에서 향(incense)이 갖는 상징적 의미”, 『구약논단』 제24권 4호 통권 70집 (2018년 12월), 180-203.
- 이샤야, “하나님의 영광과 신인식”, 『구약논단』 제22권 4호 통권 62집 (2016년 12월), 44-69.
- 정중호, “회막전승의 역동성과 법궤”, 『구약논단』 18집 (2015년 8월), 14-29.
- 차준희, “구약에 나타난 창조의 영”, 『구약논단』 제21권 1호 통권 55집 (2015년 3월), 185-211.
- 하경택, “제사장-왕”을 통한 야훼의 통치 - 시편 110편의 해석과 적용”, 『구약논단』 제23권 4호 통권 66집 (2017년 12월), 150-82.
- 한동구, “에스겔의 성전 비판과 야훼의 성전 되심”, 『구약논단』 제21권 2호 통권 56집 (2015년 6월), 9-37.
- 한사무엘, “사무엘서에 나타난 야훼의 영광과 하나님의 영의 의미”, 『구약논단』 제 22권 3호 통권 61집 (2016년 9월), 137-66.
- Amzallag, N./Avriel, M., “The canonic responsa reading of Psalm 114 and its theological significance”, *OTE* 24/2 (2011), 303-23.
- Becker, U., “Von der Staatsreligion zum Monotheismus: Ein Kapitel israelitisch-jüdischer Religionsgeschichte”, *ZThK* 102 (2005), 1-16.
- Berges, U., *Klagelieder* (HThKAT; Freiburg: Herder, 2002).
- Berlejung, A., “Nachbarn, Verwandte, Feinde und Gefährten. Die „Aramäer“ im Alten Testament”, A. Berlejung/M. P. Streck (eds.), *Arameans, Chaldeans, and Arabs in Babylonia and Palestine in the First Millennium B.C.* (LAOS 3; Wiesbaden: LIT Verlag, 2013), 57-86.
- Clifford, R. J., *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, (Cambridge: 1972).
- Emmendorffer, M., *Gottesnähe. Zur Rede von der Präsenz JHWHs in der Priester-*

- schrift und verwandten Texten* (WMANT 155; Neukirchen: Neukirchner, 2019).
- Fabry, H.-J., Art, לֵב, *ThWAT IV*, 413-425.
- Fischer, G., *Jeremia 26-52* (HThKAT; Freiburg: Herder, 2005).
- Gärtner, J., *Die Geschichtspsalmen. Eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter* (FAT 84; Tübingen: Mohr Siebeck, 2012).
- _____, “Exodus Psalm 114 - the hermeneutical centre of the so-called Egyptian Hallel?”, J. Gärtner/B. Schmitz (eds.), *Exodus: Rezeptionen in deuterokanonischer und frühjüdischer Literatur* (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 32; Berlin/Boston: de Gruyter, 2016), 71-87.
- Gross, H., Art, מִשְׁלַח II, *ThWAT V*, 73-77.
- Hartenstein, F., *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition* (WMANT 75; Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 1997).
- _____, “Wettergott - Schöpfergott - Einziger. Kosmologie und Monotheismus in den Psalmen”, F. Hartenstein/M. Rösel/H. Altenmüller (eds.), *JHWH und die Götter der Völker. Symposium zum 80. Geburtstag von KLAUS KOCH* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 2008), 77-97.
- Hermann, M.-L., *Die „hermeneutische Stunde“ des Hebräerbriefs. Schriftauslegung in Spannungsfeldern* (HBS 72; Freiburg: Herder, 2013).
- Hoffner, H. A., Art, בְּיָהּ, *ThWAT I*, 629-638.
- Hossfeld, F.-L. /Zenger E., *Psalmen 51-100* (HThKAT; Freiburg: Herder, 2008).
- Irsigler, H., “Der Königsgott erscheint. Zur Syntax und Semantik von Psalm 29”, H. Rechenmacher (ed.), *Im Memoriam Wolfgang Richter* (ATSAT 100; St. Ottilien: EOS, 2016), 169-204.
- Janowski, B., *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 1993).
- _____, “Ein Tempel aus Worten. Zur theologischen Architektur des Psalters”, E.

- Zenger (ed.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETHL 238; Leuven/Paris: Uitgeverij Peeters, 2010), 279-306.
- _____, “Die Einwohnung Gottes in Israel. Eine religions- und theologiegeschichtliche Skizze zur biblischen Schekina-Theologie”, B. Janowski/E. Popkes (eds.), *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum* (WUNT 318; Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 3-40.
- _____, “Auf dem Weg zur Buchreligion. Transformationen des Kultischen im Psalter”, F.-L. Hossfeld/J. Bremer/T. M. Steiner (eds.), *Trägerkreise in den Psalmen* (BBB 178; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 223-61.
- Jeremias, J., *Das Königtum Gottes in den Psalmen* (FRLANT 141; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987).
- _____, *Theologie des Alten Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016).
- Kaiser, O., *ATD 16/2* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981).
- Klein, A., *Geschichte und Gebet. Die Rezeption der biblischen Geschichte in den Psalmen des Alten Testaments* (FAT 94; Tübingen: Mohr Siebeck, 2014).
- Koch, Ch., *Gottes himmlische Wohnstatt* (FAT 119; Tübingen: Mohr Siebeck, 2018).
- Kornfeld, W./Ringgren, H., Art, שָׁרָה, *ThWAT VI*, 1179-1204.
- Kratz, R. G., “Die Tora Davids. Ps 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters”, *ZThK* 93 (1996), 1-34.
- _____, “Gottesräume: Ein Beitrag zur Frage des biblischen Weltbildes”, *ZThK* 102 (2005), 419-34.
- Leuenberger, M., *Ich bin Jhwh und keiner sonst. Der exklusive Monotheismus des Kyros-Orakels Jes 45,1-7* (SBS 224; Stuttgart: Katolisches Bibelwerk, 2010).
- _____, “Großkönig und Völkerkampf in Ps 48 Zur historischen, religions- und theologiegeschichtlichen Verortung zweier zionstheologischer Motive”, A. Grund (ed.), *Ich will dir danken unter den Völkern* (Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2013), 142-56.
- Loretz, O., *Ugarit-Texte und Thronbesteigungspsalmen. Die Metamorphose des Regen-*

- spenders Baal-Jahwe* (UBL 7; Münster: Ugarit-Verlag, 1988).
- Maier, J., (ed.), *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer, Bd. I: Die Texte der Höhlen 1-3* (UTB für Wissenschaft 1862; München/Basel: UTB, 1995).
- Mettinger, N. D. T., *The dethronement of Sabaoth. Studies in the Shem and Kabod theologies* (CB.OT 50; Lund: Almqvist & Wiksell International, 1982).
- Müller, R., *Jahwe als Wettergott. Studien zur althebräischen Kultlyrik anhand ausgewählter Psalmen* (BZAW 387; Berlin: de Gruyter, 2008).
- Niehr, H., “Die *rapî’ūma/rephā’īm* als konstitutives Element der westsemitischen Königsideologie. Herkunft - Rezeptionsgeschichte - Ende”, L. C. Jonker/G. R. Kotzé (eds.), *Congress Volume Stellenbosch 2016* (VT.S 177; Leiden-Boston: Brill, 2017), 143-78.
- Norin, S. I. L., *Er spaltete das Meer. Die Auszugsüberlieferung in Psalmen und Kult des alten Israel* (CB.OT 9; Lund: Almqvist & Wiksell International, 1977).
- Perlitt, L., “Priesterschrift im Deuteronomium?”, *ZAW* 100 (1988), 65-88.
- Pfeiffer, H., *Jahwes Kommen vom Süden* (FRLANT 211; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005).
- Prinsloo, W. S., “Psalm 114. It Is Yahweh Who Transforms the Rock into a Fountain”, *JNSL* 18 (1992), 163-76.
- Ro, J. U., *Poverty, law, and divine justice in Persian and Hellenistic Judah* (Ancient Israel and its literature 32; Atlanta: SBL Press, 2018).
- Rohde, M., “Wo wohnt Gott? Alttestamentliche Konzeptionen der Gegenwart Jahwes am Beispiel des Tempelweihgebets 1 Könige 8”, *BthZ* (2009/1), 165-83.
- Rudnig, T. A., “Ist denn Jahwe auf dem Zion? (Jer 8,19). Gottes Gegenwart im Heiligtum, Karl-Friedrich Pohlmann in Dankbarkeit und Freundschaft”, *ZThK* 104 (2007), 267-86.
- Ruppert, L., “Zur Frage der Einheitlichkeit von Psalm 114”, P. Mommer/W. Thiel (eds.), *Altes Testament. Forschung und Wirkung. Festschrift H. GRAF REVENTLOW* (Frankfurt a.M.: P. Lang, 1994), 81-94.

- Schaudig, H., "Heilige Räume des Alten Mesopotamien am Beispiel von Tempelbauten", H. Schaudig (ed.), *Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte* 14, 1999 (Münster: Ugarit Verlag, 2001), 151-67.
- Schmid, H., "Jahwe und die Kultradtition von Jerusalem", *ZAW* 67 (1955), 168-97.
- Schnocks, J., *Psalmen* (UTB 3473; Paderborn: UTB Verlag, 2014).
- Schwemer, A. M., "Gott als König und seine Königsherrschaft in den Sabbatliedern aus Qumran", M. Hengel/A. M. Schwemer (eds.), *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt* (WUNT 55; Tübingen: Mohr Siebeck, 1991), 45-119.
- Spieckermann, H., *Heilsgewant. Eine Theologie der Psalmen* (FRLANT 148; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).
- _____, "Der theologische Kosmos des Psalters", *BThZ* 21 (2004), 61-79.
- Steck, O. H., *Friedensvorstellungen im alten Jerusalem. Psalmen, Jesaja, Deuterocesaja* (ThSt 111; Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1972).
- Steudel, A., (ed.), *Die Texte aus Qumran II. Hebräisch/Aramäisch und Deutsch. Mit masoretischer Punktation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001).
- Stolz, F., Art. נְשִׁי , THAT I, 861-867.
- _____, *Psalmen im nachkultischen Raum* (ThSt 129; Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1983).
- Tiwald, N. L., *Hebräer von Hebräern. Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation* (HBS 52; Freiburg: Herder, 2008).
- Wanke, G., *Die Zionstheologie der Korachiten in ihrem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang* (BZAW 97; Berlin/New York: de Gruyter, 1964).
- Wolff, H.-W., *Anthropologie des Alten Testaments* (Gütersloh: Guetersloher Verlagshaus, 2002).
- Zenger, E., "Das Mythische in den Psalmen 84 und 85", A. Lange (ed.), *Mythos im Alten Testament und in seiner Umwelt. Festschrift H.-P. MÜLLER* (BZAW 278;

Berlin: de Gruyter, 1999), 233-51.

_____, “Der Psalter als Heiligtum”, B. Ego/A. Lange/P. Pilhofer (eds.), *Gemeinde ohne Tempel* (WUNT 118; Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 115-30.

검색어

성전 신학

시편

예루살렘 성전

하나님의 임재

인간

신학사

Temple and Human: Temple-theology in psalms

Jae-Duck Seo

Honam Theological University

The Jerusalem temple forms the core of Old Testament theology. The temple not only represented itself as the very presence of God but also displayed the special relationship between God and his people. This relationship can be more precisely described and characterized by how God's presence manifested in the temple. The Psalter also consists of individual and collective memories (including experiences) of "Yahweh" as the divine king who ascends the throne in the temple. In the cultic and literary function of the psalms, these memories can be perceived as a personal and shared experience. These memories are passed down from generation to generation as the experience of God's people. And this is the reason why the psalms can also be identified

www.kci.go.kr

as a compositional temple. Analyzing the psalms in relation to the temple, this study explicates a brief history of temple theology.

In this study, six selected psalms will be analyzed over against their theological-historical contexts. The leading question is, “What is the role of the temple?” More specifically, “What is the relationship between the temple and the presence of God?” For the purpose of analyzing these psalms, two research methods - the ‘literary criticism (Literarkritik)’ and the so called ‘theologischesgeschichtliche Frage’ - are applied. This study focuses on the terms that relate to the visible temple (as a building) and the spiritualized temple. Analysis of the relationship between the presence of God and the spiritualized temple will help more precisely clarify the ideas of the temple. In this way a history of temple theology in the Psalter can be retrieved from its beginning to the later period.

In these selected psalms, as a result, some developments in temple theology can be recognized as follows:

- 1) Pss 29; 68: Definition of classical temple theology and its first transformation.
- 2) Ps 74: Historical background of the temple theological transformation.
- 3) Pss 48; 84: Spiritualization of the presence of Yahweh - preliminary stage of the spiritualization of the temple.
- 4) Ps 114: Spiritualization of the temple - people as Yahweh’s temple, equivalent to the “human sanctuary.”

Keywords

Temple theology

Psalms

Jerusalem Temple

Presence of God

Human

History of theology

- 투고일: 2020년 11월 16일
- 심사일: 2021년 2월 10일
- 게재 확정일: 2021년 2월 15일

www.kci.go.kr