

신명기 성소 신학의 전승사적 형성: 실로, 벰엘, 예루살렘 전승의 이동과 수렴

주은평(성결대)

1. 서론

신명기 12장의 중앙성소 규정은 신명기의 형성 시기, 제의 중앙집중화 사상, 그리고 예루살렘 성전의 정당화 문제와 관련하여 구약학계에서 지속적으로 논의되어 온 핵심 본문 가운데 하나이다. “여호와께서 그의 이름을 두시려고 택하실 곳”(신 12:11)이라는 공식은 신명기 법전(12-26장) 전반에 반복적으로 등장하며(신 12:5, 11; 14:23; 16:2, 6; 26:2), 이스라엘의 제의를 특정 장소로 집중시키는 신명기 성소 신학의 핵심 표현으로 기능한다. 전통적으로 역사비평 연구는 이 규정을 요시아 시대의 제의 중앙집중화(cult centralization)와 연결하여 이해해 왔다. 드 베테(W. M. L. de Wette)는 신명기를 요시아 개혁과 관련된 후기 문헌으로 규정하였고,¹ 벨하우젠(J. Wellhausen)은 이를 이스라엘 종교 발전사의 한

1 W.M.L. de Wette, *Dissertatio critico-exegetica qua Deuteronomium a prioribus*

단계로 체계화하였다.² 이후 노트(M. Noth)는 신명기적 역사서 이론을 통해 중앙성소 사상이 이스라엘 왕들을 평가하는 신학적 기준으로 기능한다고 설명하였다.³

본 연구에서 ‘신명기 성소 신학’이라는 표현은 세 층위를 포괄한다. 첫째는 드 베테 이래 요시야 개혁의 원본 법전으로 간주 되어 온 신명기 법전(신 12-26장, Deuteronomic Code, 이하 Dttn)이다. 이것이 본 연구가 분석하는 일차적 텍스트이다. 둘째는 이 법전에서 발원하여 열왕기, 예레미야, 시편 등 여러 문헌에서 표현되고 발전된 ‘신명기적 성소 신학’의 전승(Deuteronomic sanctuary theology)이다. 이 두 층위를 구분하되, 전자가 후자의 텍스트적 핵심임을 전제한다. 셋째는 신명기 1-11장, 27-34장과 역사서 전반에 걸친 신명기사가(DtrH) 편집층으로, 신명기 법전의 신학을 역사 서술의 평가 기준으로 적용한 층위이다. 본 연구는 텍스트 자체를 지칭할 때에는 ‘신명기 법전(12-26장)’으로, 그 신학적 전승이 다른 문헌에서 전개되는 양상을 논할 때에는 ‘신명기적 성소 신학’으로, 역사서 편집층을 가리킬 때에는 ‘신명기사가(DtrH)’으로 구분하여 사용한다.

이러한 연구들은 신명기 성소 신학의 역사적 배경을 이해하는 데 중요한 기여를 하였다. 그러나 동시에 이 접근은 신명기 성소 신학의 결과를 주로 제도적 중앙집중화의 관점에서 설명하는 데 집중함으로써, 그 이전 단계에 존재하였던 다양한 성소 전승들이 어떠한 상호작용과

Pentateuchi libris diversum, alius cuiusdam auctoris opus esse monstratur (Jena, 1805); trans. in Paul B. Harvey Jr. and Baruch Halpern, “W.M.L. de Wette’s ‘Dissertatio Critica...’: Context and Translation”, *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 14 (2008), 47-84.

2 Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel* (Edinburgh: A & C Black, 1885), 33-39, 368-370.

3 Martin Noth, *The Deuteronomistic History*, 2nd ed., trans. John Barton and Michael D. Rutter (Sheffield: JSOT Press, 1981), 134-145.

재구성 과정을 거쳐 신명기의 성소 공식 안에 수렴되었는가에 대해서는 상대적으로 충분한 설명을 제공하지 못한다. 특히 실로의 붕괴 이후 북이스라엘 성소 전승이 어떠한 방식으로 재편되었으며, 벤엘과 예루살렘 전승이 어떠한 긴장과 통합 과정을 거쳐 신명기의 “여호와께서 택하실 곳”이라는 표현 안에서 신학적으로 재구성되었는가의 문제는 여전히 추가적인 검토의 여지를 남긴다.

최근 연구는 신명기 성소 신학을 단순한 중앙집중화 규정으로 환원하기보다, 보다 복합적인 전승과 편집의 산물로 이해하려는 방향으로 발전하고 있다. 폰 라트(G. von Rad)는 신명기를 설교적 전승의 산물로 이해하였으며,⁴ 크로스(F. M. Cross)와 클레멘츠(R. E. Clements)는 북이스라엘 성소 전승이 신명기 형성에 영향을 미쳤을 가능성을 제시하였다.⁵ 또한 핀켈슈타인(I. Finkelstein)의 연구는 북방 전승이 남유다로 이동할 수 있었던 역사적 조건을 보여 주는 보조 근거로 사용될 수 있으며,⁶ 헨젤(B. Hensel)의 논의는 실로 전승이 예루살렘 신학 안에서 재배치될 수 있었던 문학적 방식을 설명하는 자료로 활용될 수 있다.⁷ 이러한 연구들은 신명기 성소 신학의 형성을 보다 장기적이고 복합적인 전승의 흐름 속에서 이해할 가능성을 열어 준다.

본 연구는 이러한 논의를 바탕으로, 신명기 성소 신학의 형성 과정을 실로, 벤엘, 예루살렘으로 이어지는 성소 전승의 이동과 수렴이라는

4 Gerhard von Rad, *Deuteronomy: A Commentary*, trans. D. Barton (Philadelphia: Westminster, 1966), 19-24.

5 Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), 74-78, 274-289; R. E. Clements, “Deuteronomy and the Jerusalem Cult Tradition”, *Vetus Testamentum* 15 (1965), 300-305.

6 Israel Finkelstein, *The Forgotten Kingdom: The Archaeology and History of Northern Israel* (Atlanta: SBL Press, 2013), 150-172.

7 Benedikt Hensel, *The Ark Narrative (1 Sam 4-6; 2 Sam 6): A Socio-Narratological Approach* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 220-230.

관점에서 검토하고자 한다. 여기서 실로, 벤엘, 예루살렘의 배열은 최종 본문의 정경적 서사 순서가 아니라, 성소 전승의 역사적 이동과 신학적 수렴을 설명하기 위한 전승사적 분석 순서이다. 최종 형태의 본문 배열을 엄격하게 기준으로 삼는다면, 성소 관련 전승은 실로의 몰락, 예루살렘 성전의 건립, 여로보암의 벤엘 성소 비판이라는 흐름 속에서 실로, 예루살렘, 벤엘의 순서로 읽힐 수 있다. 그러나 본 연구가 주목하는 것은 본문의 최종 서사 배열이 아니라, 성소 전승이 역사 속에서 어떻게 이동하고 재해석되며 예루살렘 중심 신학 안으로 수렴되었는가 하는 전승사적 과정이다.

따라서 본 연구의 중심 방법론은 역사비평방법론 가운데 전승사비평이다. 정경적 관점은 정경화 과정 자체를 재구성하기 위한 방법으로 사용되지 않으며, 전승사적 분석을 통해 확인되는 성소 전승들이 최종 본문 안에서 하나님의 선택, 이름, 임재의 신학으로 어떻게 수용되고 재해석되는지를 확인하는 보조적 해석틀로 사용된다. 이 연구는 역사비평과 정경비평을 병렬적으로 통합하려는 시도가 아니라, 전승사 비평을 중심으로 하되 최종 본문의 신학적 의미를 함께 고려하는 제한적이고 보완적인 접근을 취한다.

2. 선행연구와 연구 방법

신명기 성소 신학에 관한 연구는 크게 세 가지 방향에서 전개되어 왔다. 첫째는 요시야 시대의 중앙집중화와 관련하여 신명기 성소 규정을 이해하려는 역사비평적 접근이다. 드 베테는 신명기를 열왕기하 22장의 “율법책” 발견 사건과 연결하면서 요시야 시대의 제의 개혁 문서

로 이해하였다.⁸ 이후 벨하우젠은 이를 이스라엘 종교 발전사의 한 단계로 체계화하였으며, 중앙성소 규정을 다원적 성소 체계에서 단일 성소 체계로 이행하는 과정으로 설명하였다.⁹ 노트는 이러한 신명기적 전승이 신명기 역사서 전체 안에서 이스라엘 왕들을 평가하는 기준으로 기능한다고 보았다. 이러한 연구들은 신명기 성소 신학의 역사적 형성 배경을 이해하는 데 중요한 토대를 제공하였다.¹⁰ 최근 뢰머(T. Römer)는 신명기사가(DtrH)를 단일 편집자의 산물이 아니라 요시아 시대, 포로기, 페르시아 시대에 걸친 삼층 편집의 결과로 파악하면서, 신명기 성소 신학의 형성을 보다 장기적인 과정으로 이해할 것을 제안하였다.¹¹ 그러나 이 접근은 대체로 신명기 성소 신학을 예루살렘 중심의 제도적 개혁이라는 관점에서 설명함으로써, 그 이전 단계에 존재하였던 다양한 성소 전승들의 상호작용과 재구성 과정을 충분히 설명하지 못한다는 한계를 가진다.

둘째는 신명기 전승과 북이스라엘 전승의 관련성을 강조하는 전승사적 접근이다. 폰 라트는 신명기를 단순한 법전이 아니라 설교적 전승의 산물로 이해하면서, 신명기 전승의 배후에 레위 전승 공동체가 존재

8 W.M.L. de Wette, *Dissertatio critico-exegetica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum, alius cuiusdam auctoris opus esse monstratur* (Jena, 1805); trans. in Paul B. Harvey Jr. and Baruch Halpern, "W.M.L. de Wette's 'Dissertatio Critica...': Context and Translation", *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 14 (2008), 47-84.

9 Wellhausen, *윗글*, 33-39, 368-370.

10 Noth, *윗글*, 89-91, 123-125; 한동구, "예배의 중앙 통일화," 「구약논단」 16집 (2010년 9월), 257-276. 한동구는 예루살렘 성소 중앙화를 시도한 왕들의 역사적 배경과 그 속에서 예루살렘 제사장과 산당 제사장인 레위인들과의 종교적 계몽기 속에서 패배한 레위인 제사장 집단의 몰락을 논증한다.

11 Thomas Römer, *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction* (London: T&T Clark, 2005), 35-70.

했을 가능성을 제시하였다.¹² 크로스는 실로 성소 전승이 다윗 왕조와 시온 전통 안으로 이전되었다고 보았으며,¹³ 클레멘츠는 신명기 전승이 예루살렘 왕실 내부에서만 형성된 것이 아니라, 세겜과 벨엘 등 북이스라엘 성소 전승과의 연관 속에서 발전하였을 가능성을 제기하였다.¹⁴ 이러한 연구들은 신명기 성소 신학을 예루살렘 중심의 단일한 이데올로기로 환원하지 않고, 다양한 성소 전승의 이동과 재해석 속에서 이해할 가능성을 열어 준다. 이러한 전승사적 방향은 이후 이름 신학 논쟁에서 새로운 국면을 맞이한다. 리히터(S. L. Richter)는 신명기의 성소 공식 **שְׁמוֹ שָׂאֲנִי**(레좌켄 쉘모 삼/“그의 이름을 거기에 거하게 하기 위하여”)이 메소포타미아 왕실 비문 관용어인 아카드어 *šuma šakānu*(슈마 샤카누/“이름을 두다, 이름을 새기다”)에서 차용된 표현임을 논증하면서, 야웨의 이름이 성소에서 신적 임재 자체를 대체한다는 고전적 이해를 비판하였다.¹⁵ 이러한 연구들은 신명기 성소 공식의 언어적 기원과 그 전달자 집단의 성격을 보다 구체적으로 해명한다는 점에서, 본 연구의 전승사적 분석과 직접적으로 관련된다.

셋째는 북왕국 멸망 이후 전승 이동의 역사적 가능성에 주목하는 연구이다. 핀켈슈타인은 북왕국 멸망 이후 북방 인구가 남유다로 유입되었고, 이 과정에서 북이스라엘의 기억과 전승이 남유다 문헌 형성에

12 Gerhard von Rad, *Deuteronomy: A Commentary*, trans. D. Barton (Philadelphia: Westminster, 1966), 19-24.

13 Cross, *윗글*, 74-78, 274-289.

14 Clements, *윗글*, 300-305.

15 Sandra L. Richter, *The Deuteronomistic History and the Name Theology* (BZAW 318; Berlin: de Gruyter, 2002), 195-215. 아카드어 *šuma šakānu*(슈마 샤카누/“이름을 두다, 이름을 새기다”)가 메소포타미아 왕실 비문 전승에서 왕이 정복한 영토나 기념물에 자신의 이름을 새겨 주권과 소유권을 선언하는 관용 표현으로 신명기의 **שְׁמוֹ שָׂאֲנִי**(레좌켄 쉘모 삼/“그의 이름을 거기에 거하게 하기 위하여”)는 야웨가 성소에 대한 주권적 선택과 소유를 선언하는 표현으로 재해석하면서 신적 임재의 추상화(이름 신학의 고전적 이해)가 아니라 언약적 주권 선언의 언어로 이해해야 한다고 논증한다.

영향을 미쳤을 가능성을 고고학적으로 논증하였다.¹⁶ 헨젤은 언약케 내 러티브가 실로 전승의 권위를 예루살렘으로 이전하는 문학적 기능을 수행한다고 분석하였다.¹⁷ 본 연구에서 핀켈슈타인과 헨젤의 논의를 독립적인 논증을 위한 주요 방법론적 도구가 아닌, 북방 전승의 남하와 실로 전승의 예루살렘적 재배치 가능성을 보여 주는 보조 근거로 제한적으로 활용한다.

이상의 연구들은 각각 중요한 통찰을 제공한다. 그러나 기존 연구는 대체로 특정 시기나 특정 전승에 집중함으로써, 실로와 벤엘 등 이전 성소 전승들이 예루살렘 중심의 신명기적 성소 신학 안에서 어떻게 선별적으로 수용되고 재배치되었는지를 하나의 전승사적 흐름 속에서 충분히 설명하지 못하였다. 따라서 본 연구는 신명기의 성소 공식을 단순한 제의 중앙집중화의 산물로만 이해하기보다, 다양한 성소 전승들이 역사적 격변 속에서 어떻게 재편되고 신학적으로 재해석되었는지를 분석하고자 한다.

본 연구의 방법론적 핵심은 전승사비평이다. 전승사비평은 본문 배후의 전승이 특정 공동체 안에서 어떻게 보존, 이동, 변형, 재해석되었는지를 추적하는 방법론이다. 본 연구는 실로 성소 전승의 붕괴와 이동화, 벤엘 성소 전승의 지속과 비판적 재구성, 예루살렘 성소 전승의 수렴과 재정립을 분석함으로써, 신명기의 “여호와께서 자기 이름을 두 시려고 택하실 곳”이라는 공식이 어떠한 전승사적 배경 속에서 형성되었는지를 해명하고자 한다.

이 과정에서 본 연구는 성소 전승 사이의 관계를 단선적 발전 단계로 확정하지 않는다. 실로, 벤엘, 예루살렘은 각각 다른 역사적 상황과

16 Finkelstein, *윗글*, 150-172.

17 Hensel, *윗글*, 220-230.

신학적 기능을 지닌 성소 전승이다. 따라서 이들의 관계는 단순한 계승이나 대체의 관계가 아니라, 기억의 보존, 경쟁, 비판, 수렴, 재해석의 복합적 과정으로 이해되어야 한다. 이 점에서 본 연구의 관심은 특정 성소의 절대적 우위를 입증하는 데 있지 않고, 신명기의 성소 신학이 다양한 전승의 기억을 하나님의 선택과 이름의 신학 안에서 어떻게 재구성하였는지를 밝히는 데 있다.

3. 실로 성소 전승: 중심 성소의 붕괴와 전승의 이동화

실로는 초기 이스라엘 공동체 안에서 중요한 성소로 기능하였다. 여호수아서에 따르면 실로는 회막이 안치된 장소이며(수 18:1; 19:51), 지파 공동체의 제의 중심지로 나타난다. 사무엘서 역시 실로를 언약궤가 머물던 장소이자(삼상 3:3), 엘리 가문의 제사장 전승이 활동하던 성소로 묘사한다(삼상 1:3; 2:12-17). 이러한 본문들은 실로가 단순한 지방 성소가 아니라, 초기 이스라엘 공동체 안에서 언약궤와 제사장 전승이 결합된 중심 성소였음을 보여 준다.¹⁸

실로 성소의 중요성은 사무엘서가 사용하는 성소 용어에서도 드러난다. 사무엘서는 실로를 묘사하면서 한편으로는 광야 성막 전승과 연결되는 회막의 이미지를 보존하고, 다른 한편으로는 보다 고정된 성소를 연상시키는 표현을 사용한다. 이러한 용어의 병존은 실로가 광야 전승의 이동성과 가나안 정착 이후의 안정성이 교차하는 과도기적 성소였음을 시사한다. 물론 실로의 정확한 건축 구조를 재구성하는 데에는

18 Gordon J. Wenham, "Deuteronomy and the Central Sanctuary", *Tyndale Bulletin* 22 (1971), 103-118; Jeffrey Niehaus, "The Central Sanctuary: Where and When?", *Tyndale Bulletin* 43 (1992), 3-30.

한계가 있지만, 중요한 것은 사무엘서가 실로를 단순한 지방 성소가 아니라 언약궤와 제사장 전승이 결합된 초기 중심 성소로 기억하고 있다는 점이다.¹⁹

또한 실로는 “온 이스라엘”의 공동체적 성격을 지닌 성소로 이해될 수 있다. 엘가나 가족의 정기 순례(삼상 1:3)와 사사기 21장의 실로 절기 전승은 실로가 특정 지역만의 성소가 아니라 지파 공동체 전체와 연결된 예배 중심지였음을 보여 준다. 실로는 세겜이나 길갈과 달리 지파 연합체 전체의 예배 중심지로서 범이스라엘적 성격을 지녔다는 점에서, 후대 신명기 법전의 중앙성소 신학이 형성되는 데 중요한 전승사적 배경으로 기능한다.²⁰

그러나 실로 전승의 핵심은 그 중심성 자체가 아니라 그 붕괴가 남긴 신학적 기억에 있다. 사무엘상 4장은 블레셋과의 전쟁에서 언약궤가 탈취되고 엘리 가문이 몰락하는 사건을 서술한다. 이 사건은 단순한 군사적 패배가 아니라 실로 성소 체계 전체의 붕괴로 묘사된다. 흠나와 비

19 **הַיְיכָל** (헤이칼/전)(삼상 1:9; 3:3)과 **אֹהֶל מוֹעֵד** (오헬 모에드/회막)(삼상 2:22; 수 18:1)가 사무엘서에서 병존하여 사용된 것에 대해 학계에서 활발한 본문 비평적 논의의 대상이다. 첫째, 본고의 **אֹהֶל מוֹעֵד**의 핵심 근거로 인용하는 사무엘상 2장 22b절은 LXX과 사해사본(4QSam^a)에 존재하지 않으며, 맥카터(McCarter)는 이를 출애굽기 38장 8절의 성막 언어를 소급 적용한 후대 이차 첨가로 판단한다. P. Kyle McCarter, *I Samuel*, (AB 8; Garden City: Doubleday, 1980), 87-88. 이 판단은 두 용어의 병존이 사무엘서 저자의 의도적 신학 서술이라는 본문의 논증으로 편집 층위의 문제를 수반한다. 둘째, 사무엘상 1장 9절의 **הַיְיכָל**이 실로 시대의 실제 건축 구조를 반영하는가, 아니면 후대 성전 언어의 소급 적용인가에 대해서도 하란(Menahem Haran)과 니하우스(Jeffrey Niehaus) 사이에 이견이 있다. M. Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1985), 189-194; Niehaus, *윗글*, 17-18. 셋째, 여호수아 18장 1절의 **מוֹעֵד אֹהֶל**는 제사장 자료(P)의 언어로서, 실로와 광야 성막 전승의 연결이 역사적 기억인지 P 자료의 신학적 재구성인지의 자료비평적 문제도 병존한다. Cross, *윗글*, 298-300. 따라서 본 연구는 두 용어의 병존을 사무엘서 저자 또는 편집자의 신학적 언어 선택의 흔적으로 이해하되, 이 언어적 선택의 층위를 확정하기 어렵다는 본문비평적 한계가 있다. 본 연구의 관심은 이 언어적 선택이 실로를 광야 성막 전승의 연속선에 위치시키는 신학적 기능을 수행한다는 점에 있다.

20 Wenham, *윗글*, 107-108.

느하스의 죽음, 언약궤의 탈취, 엘리의 죽음은 모두 제사장 가문의 부패가 원인이 하나님께서 이스라엘을 포기하신 패배 사건으로 설명한다.²¹ 따라서 실로의 붕괴는 성소의 거룩성이 인간 제도나 특정 장소에 의해 자동적으로 보장되지 않는다는 신학적 선언으로 이해될 수 있다.

예레미야 7장 12-14절은 실로의 기억이 후대 이스라엘 신학 안에서 어떻게 기능했는지를 잘 보여 준다. 예레미야는 예루살렘 성전의 안전을 확신하던 청중에게 “내가 처음으로 내 이름을 둔 처소 실로에 가서 보라”(렘 7:12)고 선언한다. 이는 실로가 단순히 잊힌 과거의 성소가 아니라, 하나님께서 불순종한 성소를 심판하실 수 있다는 신학적 선례로 기억되고 있었음을 의미한다. 곧 실로 전승은 어떤 성소도 그 자체로 하나님의 영구한 임재를 보장하지 않는다는 경고의 역할을 수행한다.²²

시편 78편 역시 실로의 거절과 시온의 선택을 대조적으로 서술한다(시 78:60-68). 이 시편은 실로의 붕괴를 단순한 역사적 비극으로 묘사하지 않고, 시온 선택의 정당성을 설명하는 기억의 틀 안에서 재해석한다. 실로 전승은 폐기된 과거가 아니라, 후대 성소 전승이 자기 정당성을 설명하는 과정에서 지속적으로 재배치된 신학적 기억으로 기능한다.²³

실로 붕괴 이후 언약궤 전승은 유동화된다. 사무엘상 5-7장에 따르면 언약궤는 블레셋 지역을 거쳐 벧세메스와 기랴여아림으로 이동하며, 더 이상 실로와 같은 중심 성소에 안정적으로 정착하지 못한다. 특히 언약궤가 기랴여아림의 아비나답 집에 장기간 머물렀다는 사실(삼상 7:1-2)은 실로 이후 중앙성소 체계가 일시적으로 해체된 상태를 반영한

21 P. Kyle McCarter, *I Samuel* (AB 8; Garden City: Doubleday, 1980), 127-151.

22 Patrick D. Miller, *Sin and Judgment in the Prophets* (Chico: Scholars Press, 1982), 45-52.

23 Mark Leuchter, “The Reference to Shiloh in Psalm 78”, *Hebrew Union College Annual* 77 (2006), 1-31.

다. 또한 엘리 계열 제사장 전승은 눅 성소와 연결되고, 아비아달은 다윗과 결합하여 후대 예루살렘 전승 안으로 편입된다. 이러한 흐름은 실로 붕괴 이후 성소 전승이 단일한 중심으로 곧바로 재편된 것이 아니라, 여러 지역과 전승 집단 안에서 분산적으로 유지되었음을 보여 준다.²⁴

그러나 이 ‘분산적 유지’의 구체적 경로는 결코 단순하지 않으며, 그 복잡성은 본 연구의 전승 이동 논증이 갖는 방법론적 한계와 함께 검토되어야 한다. 엘리 계열 제사장 전승은 실로 붕괴 이후 눅 성소를 중간 거점으로 삼았으나, 사울에 의한 눅 제사장 집단 학살(삼상 22:18-19)은 이 경로에 파국적 단절을 가져왔다. 이후 전승의 연속성은 유일한 생존자 아비아달 한 사람을 통해 다윗 왕실로 이어졌으며, 이를 제도적으로 안정된 전달로 보기는 어렵다. 또한 사무엘의 벨엘, 길갈, 미스바 순회(삼상 7:16)는 이 공백기에 성소 제도가 아닌 인물 중심의 종교 권위가 전승 보존의 또 다른 통로가 되었음을 보여 주며, 전승의 경로가 제도적 연속성과 반드시 일치하지 않음을 인식시킨다.

성막 전승의 경로는 심층적 주목을 요구한다. 역대기는 실로 이후 모세의 성막이 기브온 산당에 안치되었음을 전하는데(대상 16:39; 21:29), 이 기브온 전승은 언뜻 실로에서 예루살렘이라는 본 연구의 전승 연결에 대한 반론으로 보일 수 있다. 그러나 열왕기상 8장 4절과 역대하 5장 5절은 솔로몬이 성전 봉헌 시 기브온의 אֹהֶל מוֹעֵד(오헬 모에드/회막)를 예루살렘으로 가져왔음을 전한다. 카일-텔리취(C. F. Keil and F. Delitzsch)는 이 회막이 역대상 16장 39절과 21장 29절에서 기브온에 있었다고 기록된 모세의 성막과 동일하다고 논증하며, 니하우스 역시 이 해석을 지지한다.²⁵ 이 논증이 옳다면, 기브온은 실로에서 예루살렘 전승 이동

24 McCarter, 윗글, 131-145; Miller and Roberts, 윗글, 14-17.

25 C. F. Keil and F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, vol. 3, *Kings*, trans. James Martin (Edinburgh: T&T Clark, 1872), 324; 니하우스, 윗글, 16-19.

의 단절이 아니라, 오히려 성막 전승이 예루살렘으로 수렴되기까지의 중간 거점으로 기능한 것이다. 곧 실로에서 분산된 두 흐름 — 다윗이 예루살렘으로 가져온 언약궤 전승(삼하 6장)과 솔로몬이 기브온에서 가져온 성막 전승(왕상 8:4) — 은 솔로몬 성전 봉헌이라는 사건 안에서 비로소 하나로 수렴된다. 물론 역대기의 기브온 전승이 후대 편집자의 신학적 이상화일 가능성을 완전히 배제하기는 어려우며,²⁶ 기브온 성소와 실로 성막의 직접적 계승 관계가 본문에 명시되지 않는다는 한계도 남는다.

더 근본적으로, 이 시기에 관한 일차 사료인 사무엘서 자체가 신명기사가적(Deuteronomistic) 신학적 관심 아래 구성되었다는 사실은 중요한 방법론적 질문을 제기한다. 실로에서 예루살렘으로 이어지는 전승의 연속성은 부분적으로 역사적 기억의 보존이면서, 동시에 예루살렘 성소의 정당성을 소급하여 구성한 신명기사가의 신학적 재배치일 수 있다. 따라서 본 연구의 전승 이동 논증은 역사적 경로의 직접적 증명이 아니라, 성서 본문 안에서 확인되는 신학적 기억의 이동과 재해석의 흔적을 추적하는 것임을 방법론적으로 전제한다.

따라서 실로의 붕괴는 단순한 성소의 종말이 아니라, 이스라엘 성소 신학 안에서 선택과 임재의 의미를 다시 질문하게 만든 전환점이었다. 실로는 한때 언약궤와 제사장 전승이 결합된 중심 성소였지만, 엘리가문의 타락과 함께 심판을 받았다. 성소의 정당성은 장소 자체에 있는 것이 아니라 하나님께서 선택하시고 자신의 이름을 두시는 관계 안에서 이해되어야 한다는 인식이 이 전승을 통해 강화되었을 가능성이 있다. 바로 이 점에서 실로 전승은 신명기의 “여호와께서 택하실 곳”이라

26 역대기의 기브온 성막 전승이 역사적 사실을 보존하는지, 아니면 포로기 이후 편집자의 신학적 재구성인지에 대해서는 논란이 있다. M. Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1985), 192-194 참조.

는 공식과 깊이 연결된다.

4. 베엘 성소 전승: 북방 성소 기억의 비판적 재구성

베엘은 북이스라엘 성소 전승 안에서 중요한 종교적 기억을 보존하고 있었던 장소이다. 창세기 28장 10-22절의 야곱 신현 전승은 베엘을 하나님의 현현과 이름 부여의 장소로 묘사한다. 야곱은 꿈 가운데 하늘과 땅을 연결하는 사닥다리를 보고, “여호와께서 과연 여기 계시거늘 내가 알지 못하였도다”(창 28:16)라고 고백하며, 그곳을 “하나님의 집”이자 “하늘의 문”으로 부른다(창 28:17). 또한 창세기 31장 13절은 하나님을 “베엘의 하나님”으로 소개하고, 창세기 35장 1-15절은 베엘을 제단 건립과 언약 갱신의 장소로 제시한다. 이러한 본문들은 베엘이 북왕국의 왕실 성소가 되기 이전부터 고대 성소 기억을 보존하고 있었음을 시사한다.²⁷

야곱-베엘 전승은 베엘을 단순한 장소가 아니라 하나님의 현현과 약속이 결합된 기억의 공간으로 제시한다. 창세기 28장에서 베엘은 하늘과 땅이 연결되는 장소이며, 창세기 35장에서는 야곱의 이름이 이스라엘로 재확인되고 조상에게 주어진 약속이 갱신되는 장소이다. 이러한 전승은 베엘이 북왕국의 정치적 성소가 되기 이전부터 이미 이스라엘의 종교적 기억 속에서 중요한 위치를 차지하고 있었음을 보여 준다. 특히 야곱-베엘 전승은 자료비평적 논의에서 종종 북방계 전승 또는 엘로힘 자료와 관련하여 설명되어 왔다는 점에서, 베엘 전승과 북이스

27 Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary*, trans. John H. Marks, (ed.), (Philadelphia: Westminster, 1972), 281-285.

라엘 전승 사이의 관련성을 검토하게 한다.²⁸

북왕국의 성립 이후 벤엘은 새로운 정치, 종교 질서 안에서 중요한 성소로 부상하였다. 열왕기상 12장에 따르면 여로보암 1세는 예루살렘 성전 중심 체계로부터 북왕국을 분리하기 위해 벤엘과 단에 왕실 성소를 세우고 금송아지를 설치하였다(왕상 12:28-29). 신명기사가적(Deuteronomistic) 역사 서술은 이를 반복적으로 ‘여로보암의 죄’로 규정하며 부정적으로 기술한다. 그러나 여로보암의 성소 정책은 단순한 종교 창조라기보다, 고대 족장 전승의 권위를 자기 정당화의 자산으로 재활성화하려는 고대화 전략으로 이해된다. 크로스는 북왕국의 벤엘 성소 정책이 새로운 제의 체계의 창조라기보다 오래된 전승을 자기 정당화의 자산으로 활용하려는 시도였다고 설명한다.²⁹

여로보암이 벤엘을 선택한 것은 단순한 정치적 목적만으로 설명되기 어렵다. 벤엘은 이미 야곱 전승과 결합된 고대 성소 기억을 보유하고 있었기 때문에, 북왕국의 입장에서는 예루살렘 성전과 경쟁할 수 있는 상징적 자산이었다. 여로보암은 새로운 종교를 창조하려 한 것이 아니라, 기존 북부 전승의 권위를 재활성화하여 북왕국의 정치적, 종교적 정체성을 정당화하려 했던 것으로 이해할 수 있다. 그러나 신명기사가적 역사 서술은 이 시도를 여호와 신앙의 정당한 계승으로 인정하지 않고, 오히려 “여로보암의 죄”라는 반복 공식 안에서 비판한다. 따라서 벤엘 전승은 신명기사가적 관점에서 단순히 수용된 전승이 아니라, 반드시 비판적 재해석을 거쳐야 하는 경쟁 전승이었다.³⁰

북왕국의 멸망(기원전 722년)은 벤엘을 포함한 북방 성소 전승이 새

28 von Rad, 윗글, 281-285; Cross, 윗글, 74-78.

29 Cross, 윗글, 75-78.

30 Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomy, JPS Torah Commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996), 115-118.

로운 국면에 들어가는 계기가 되었다. 기원전 8세기 후반 예루살렘의 급격한 도시 확장과 유다의 인구 증가는 북왕국 멸망 이후 북방 인구의 남하와 연결하여 이해될 수 있으며,³¹ 이 이동은 단순한 피란민의 이동이 아니라 북이스라엘의 종교 기억과 전승이 남유다 사회 안으로 유입되는 문화적 이동이었을 가능성이 있다. 그러나 이 설명은 학계에서 단일하게 합의된 견해는 아니다. 나아만(Nadav Na'aman)은 유다와 예루살렘의 성장이 이미 9-8세기에 걸쳐 진행된 점진적 도시화와 경제 성장의 결과일 수 있으며, 대규모 북방 난민 유입을 전제하지 않아도 고고학적 자료를 설명할 수 있다고 반론한다. 게바(Hillel Geva) 역시 예루살렘 인구 규모를 보다 낮게 추산하면서, 예루살렘의 성장을 지나치게 급격한 인구 폭증으로 이해하는 것에 신중한 태도를 보인다.³² 따라서 본 연구는 핀켈슈타인의 견해를 확정된 역사적 사실로 전제하지 않고, 북방 인구와 전승이 남유다로 이동할 수 있었던 역사적 가능성을 보여 주는 하나의 유력한 설명으로 제한하여 사용한다.

그럼에도 북방 전승의 남하 가능성을 검토할 필요가 있는 이유는, 북왕국 멸망 이후 남유다가 단순히 남유다만의 지역 왕국으로 머물 수 없었기 때문이다. 북이스라엘의 멸망은 남유다에게 정치적, 신학적 기회를 동시에 제공하였다. 정치적으로는 북방 출신 인구와 전승 집단을 포섭함으로써 유다 왕국의 인적, 행정적 기반을 확장할 수 있었고, 신학

31 Finkelstein, 윗글, 150-172; Israel Finkelstein and Neil Asher Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts* (New York: Free Press, 2001), 243-246.

32 Nadav Na'aman, "The Growth and Development of Judah and Jerusalem in the Eighth Century BCE: A Rejoinder", *Revue Biblique* 116 (2009), 321-335; Nadav Na'aman, "Dismissing the Myth of a Flood of Israelite Refugees in the Late Eighth Century BCE", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 126 (2014), 1-14; Hillel Geva, "Jerusalem's Population in Antiquity: A Minimalist View", *Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University* 41 (2014), 131-160.

적으로는 예루살렘을 남유다의 왕실 성소를 넘어 “온 이스라엘”의 성소로 재정립할 필요가 있었다. 따라서 남유다가 북방 전승을 수용했다면, 그것은 멸망한 북왕국의 성소 체계를 그대로 인정한 것이 아니라, 북방 성소 기억을 예루살렘 중심의 신명기사가적 성소 신학 안에서 선별적으로 수용하고 비판적으로 재해석한 과정으로 이해되어야 한다.³³ 이 점에서 벤엘 전승의 남하는 벤엘 성소 제도의 이전이 아니라, 벤엘에 결합된 족장 전승, 출애굽 기억, 언약적 순종, 제의 비판의 신학적 소재들이 남유다의 범이스라엘적 자기 이해 안에서 재배치되는 과정이었다고 볼 수 있다.

북왕국 성소들과 연결된 레위 전승 집단이 남유다로 유입되었을 가능성은 충분히 고려될 수 있다. 특히 레위인의 기원과 역할은 고대 이스라엘의 전승 전달 문제와 관련하여 중요한 논점으로 다루어진다.³⁴ 북부 벤엘 성소 전승의 남유다 유입은 제도적 성소의 직접 이전이 아니라, 벤엘에 결합되어 있던 족장 전승, 출애굽 기억, 언약적 순종, 제의 비판의 신학적 소재들이 전승 전달자들을 통해 남유다 신학 안으로 진입하는 방식으로 이루어졌다. 따라서 벤엘 전승의 남하는 벤엘 성소의 정당성이 예루살렘에 의해 그대로 승인되었다는 뜻이 아니라, 북부 성소 기억이 예루살렘 중심의 신명기사가적 성소 신학 안에서 선택, 이름, 배타적 예배의 언어로 재해석되는 과정을 의미한다.

이 가능성은 성서 내부의 몇몇 본문을 통해 보강될 수 있다. 호세

33 Israel Finkelstein and Neil Asher Silberman, “Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Judah and the Rise of the Pan-Israelite Ideology”, *Journal for the Study of the Old Testament* 30 (2006), 259-285; R. E. Clements, “Deuteronomy and the Jerusalem Cult Tradition”, *Vetus Testamentum* 15 (1965), 300-305.

34 Clements, 윗글, 300-312; 우택주, “고대 이스라엘의 레위인은 누구였는가?”, 「구약논단」 29집 (2023년 3월), 109-119. 우택주는 레위인에 관한 학자들의 견해를 통하여 레위인으로 불리던 제사장들의 정체성을 논의하며 북이스라엘 멸망 후 남유다로 피신한 레위인 제사장일 가능성도 제기한다.

아는 벤엘을 “벤아웬”으로 조롱하면서 북왕국의 제의적 타락을 강하게 비판한다(호 4:15; 10:5-8). 그러나 이러한 비판은 벤엘의 중요성을 부정한다기보다, 오히려 벤엘이 북왕국 신앙의 핵심 성소였음을 전제한다. 더 나아가 호세아서와 신명기는 여호와에 대한 배타적 충성, 출애굽 기억, 언약적 사랑, 순종, 배교 비판이라는 공통된 신학적 관심을 공유한다. 호세아 13장 4절의 “애굽 땅에서부터 나는 네 하나님 여호와라”는 고백은 신명기 5장 6절의 출애굽 서언과 호응하며, 호세아 6장 6절의 인애와 하나님 지식의 강조는 신명기 6장 4-5절과 10장 12-16절의 사랑과 마음의 순종 요구와 신학적 친연성을 보인다. 또한 호세아 4장 15절과 10장 5-8절의 벤엘 비판은 신명기 12장 2-14절의 우상 제의 제거와 합법적 예배 장소 규정과 함께 제의 정화라는 공통 관심을 드러낸다.³⁵

북이스라엘 레위계 전승 집단의 남하는 벤엘 성소 제도 자체의 남하를 의미하지 않는다. 오히려 그것은 벤엘에 결합되어 있던 성소 기억과 신학적 소재들이 전승 전달자들을 통해 남유다 신학 안으로 유입되는 과정이었다. 야곱-벤엘 전승이 보존한 하나님의 현현과 약속의 기억, 북왕국 성소 체계가 사용한 출애굽 전승, 호세아서가 제기한 제의 비판과 언약적 순종의 요구가 남유다의 신명기사가적 전승 안에서 새롭게 재배열되었다. 이 과정에서 벤엘은 예루살렘과 경쟁하는 성소로 승인된 것이 아니라, 예루살렘 중심의 신명기사가적 성소 신학 안에서 비판적으로 재구성되는 북방 성소 기억으로 기능하게 된다. 따라서 벤엘 전승의 남하는 성소의 제도적 이전이 아니라, 전승의 신학적 재배치

35 Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, 1-8; Clements, “Deuteronomy and the Jerusalem Cult Tradition”, 300-305. 호세아서와 신명기 사이의 신학적 친연성은 두 전승이 공유하는 배타적 여호와 신앙, 출애굽 기억, 언약적 사랑과 순종, 제의 비판의 주제들을 중심으로 검토될 수 있다.

와 재해석의 과정으로 이해되어야 한다.³⁶

따라서 벤엘 전승은 신명기 성소 신학 안에서 그대로 승인된 것이 아니라, 비판적으로 재구성되었다. 야곱-벤엘 전승이 벤엘의 고대 성소 기억을 보존하고, 호세아서의 벤엘 비판이 그 성소적 권위가 북왕국의 제의 체계 속에서 왜곡된 양상을 드러낸다면, 신명기는 이 두 흐름을 종합하여 북부 성소 기억을 “여호와께서 자기 이름을 두시려고 택하실 곳”이라는 선택과 이름의 신학 안에서 재규정하였다. 벤엘 전승은 예루살렘 중심 신학 안에 단순히 흡수된 것이 아니라, 신명기사가적 중앙성소 신학 안에서 비판적으로 수렴되고 재해석되었다.

5. 예루살렘 성소 전승: 이전 전승의 수렴과 “온 이스라엘”의 성소

예루살렘은 후대 이스라엘 신학 안에서 중심 성소의 위치를 차지하게 되지만, 처음부터 이스라엘 전체의 대표적 성소였던 것은 아니다. 초기 이스라엘의 제의 중심은 실로, 세겜, 길갈 등 북부 고지대 전승과 더 밀접하게 연결되어 있었다. 예루살렘의 성소 중심성은 다윗의 예루살렘 정복과 언약궤 이동, 솔로몬 성전 건축, 그리고 후대 전승 재구성 과정을 거쳐 점차 강화되었다.

예루살렘의 중심성은 단순히 다윗의 정치적 선택이나 솔로몬의 성전 건축만으로 설명되지 않는다. 예루살렘은 본래 초기 이스라엘의 대표적 성소가 아니었기 때문에, 후대 전승 안에서 자신의 성소적 정당성을 설명해야 했다. 이때 예루살렘 전승은 실로 전승을 완전히 삭제하지 않고, 오히려 실로의 기억을 시온 선택의 정당성을 설명하는 신학적 장

36 Clements, “Deuteronomy and the Jerusalem Cult Tradition”, 300-305.

치로 재배치하였다. 시편 78편은 이 과정을 잘 보여 준다. 이 시편은 실로의 거절과 시온의 선택을 대조하면서, 예루살렘의 선택이 이전 성소 전승과 단절된 사건이 아니라 하나님의 선택이 역사 속에서 새롭게 드러난 사건임을 강조한다. 따라서 시온 선택 전승은 실로 전승의 폐기가 아니라, 실로 전승의 기억을 통해 예루살렘의 중심성을 설명하는 방식으로 작동한다.³⁷

다윗의 언약계 이동은 예루살렘의 성소 정당성을 형성하는 데 중요한 전환점이었다. 다윗은 언약계를 예루살렘으로 옮겨 옴으로써 정치적 중심과 종교적 상징을 결합시켰다(삼하 6장). 그러나 이 사건은 예루살렘이 완전히 새로운 성소 체계를 창조했다는 뜻이 아니다. 오히려 언약계의 예루살렘 이동은 실로 전승을 포함한 이전 성소 기억들이 시온 전통 안에서 재배치되는 과정을 상징한다. 언약계의 예루살렘 이동은 실로를 포함한 이전 성소 기억들의 신학적 권위가 시온 전통 안으로 이전되는 과정을 상징하며, 예루살렘 전승은 이를 통해 기존 이스라엘 성소 기억과의 연속성 속에서 자신의 정당성을 형성하였다.³⁸ 언약계 내러티브(삼상 4-7장; 삼하 6장)는 실로 전승의 권위를 예루살렘 중심 신학 안으로 이전하는 문학적 기능을 수행한다.³⁹

솔로몬 성전 건축은 이러한 흐름을 제도적으로 강화하였다. 열왕기상 8장은 언약계가 성전 안으로 옮겨지는 장면을 통해 예루살렘이 이전 성소 전승을 통합하는 공간임을 보여 준다. 그러나 열왕기상 8장은 성전 자체를 하나님의 절대적 거처로 단순화하지 않는다. 이 점을 논증하기 위해서는 열왕기상 8장 12-13절의 봉헌 기도를 먼저 다루어야

37 Leuchter, *윗글*, 1-31.

38 Cross, *윗글*, 274-289.

39 Hensel, *윗글*, 220-230.

한다. 솔로몬은 성전을 “주께서 영원히 계실 처소”로 선언하는데(왕상 8:13), 이 표현은 하나님의 물리적 거주를 함축하는 임재 언어로서, 이름 신학과 명백한 대치 관계를 형성한다. 학계는 이 긴장을 주로 자료비평적으로 설명한다. 대부분의 주석가들은 8장 12-13절을 신명기사가 적 기록 이전에 존재한 고대 봉헌 시편으로 이해하며,⁴⁰ LXX 역에서는 이 구절을 8장 53절 뒤에 배치한다는 사실 역시 이 구절이 독립적 전승 단위였음을 시사한다. 그러나 더 주목할 것은 8장 12-13절이 임재를 אֱרֹפֶל(아라펠/깜깜한 데)와 결합한다는 점이다. אֱרֹפֶל(아라펠)은 시내산 신현 전승에서 하나님의 초월적 임재를 가리키는 표현으로(출 20:21; 신 4:11; 5:22), 8장 13절의 “영원히 계실 처소”는 공간적 제한이 아니라 언약적 현신의 언어로 읽을 수 있다.⁴¹ 신명기사가(Dtr)는 이 고대 임재 전승을 삭제하지 않고 이름 신학으로 재규정하는 방식으로 신학적 긴장을 보존하였다. 따라서 8장 12-13절과 8장 27절의 공존은 모순이 아니라, 하나님의 임재와 초월을 동시에 보존하려는 신명기사가적 의도적 편집 구조로 이해할 수 있다.

이 점은 신명기의 이름 신학과 밀접하게 연결된다. 신명기는 반복적으로 “여호와께서 그의 이름을 두시려고 택하실 곳”이라는 표현을 사용하지만(신 12:5, 11), 하나님 자신이 그 장소에 물리적으로 제한된다고 말하지 않는다. “여호와께서 그의 이름을 두시려고 택하실 곳”이라는 표현은 성전 건물 자체보다 하나님의 선택과 이름의 임재를 강조하는 신학적 언어로서, 성전을 공간적 제한이 아닌 언약적 관계의 장소로 규

40 Weinfeld, 윗글, 193-200; Simon J. DeVries, *1 Kings* (WBC 12; Waco: Word Books, 1985), 117-119. LXX의 배치에 대해서는 John Gray, *I & II Kings* (Philadelphia: Westminster, 1970), 207-208 참조.

41 אֱרֹפֶל(아라펠/깜깜한 데)의 신현 전승을 묘사하는 용법에 대해서는 Cross, 윗글, 162-165 참조. 이 해석은 8:13의 “처소” 언어를 공간적 제한이 아닌 언약적 현신으로 읽는 것을 가능하게 한다.

정한다.⁴² 따라서 예루살렘 성전의 중심성은 단순한 공간 절대화라기보다, 하나님의 선택이 드러나는 장소라는 점에서 이해되어야 한다.

북왕국 멸망 이후 예루살렘 성전은 단순한 남유다의 왕실 성소를 넘어, 점차 “온 이스라엘”의 중심 성소로 재정립되어 간다. 북이스라엘 인구와 전승 집단의 남하 가능성은 예루살렘이 붕괴된 북이스라엘 전승까지 포괄하는 새로운 중심 공간으로 이해되기 시작했을 가능성을 보여 준다. 역대기 전승에서 히스기야와 요시야 개혁은 북부 지역 사람들에게까지 유월절 참여를 요청하는 장면을 제시하는데(대하 30:1-11; 34:6-9), 이는 예루살렘 성전이 분열 이전 이스라엘 전체를 대표하는 공간으로 재해석되고 있었음을 보여 준다.

이 과정에서 예루살렘은 북이스라엘 전승을 단순히 제거하지 않고, 그것을 새로운 신학적 질서 안에서 재배치한다. 물론 이러한 “온 이스라엘”의 이상이 역사적으로 완전히 실현되었다고 보기는 어렵다. 그러나 후대 전승 안에서 예루살렘은 실로와 벰엘을 포함한 이전 성소 기억들을 포괄하고 재해석하는 중심 공간으로 이해되었다. 따라서 북왕국 멸망 이후의 예루살렘 성전은 단순한 남유다의 지역 성소가 아니라, 분열된 이스라엘의 기억과 전승을 다시 통합하려는 상징적 중심 공간으로 이해될 수 있다.

6. 신명기 성소 공식의 전승사적 의미

지금까지 살펴본 실로, 벰엘, 예루살렘의 성소 전승은 서로 완전히 독립된 체계라기보다, 이스라엘 역사 안에서 지속적인 재편과 재해석

42 Weinfeld, 윗글, 193-200.

을 경험한 전승의 흐름으로 이해할 수 있다. 실로는 초기 이스라엘의 중심 성소였지만 그 붕괴를 통해 성소의 절대성이 무너질 수 있음을 보여주었다. 벤엘은 고대 족장 전승과 결합된 북방 성소 기억을 보존했지만, 호세아적 비판과 신명기사가적 중앙성소 신학을 거치며 비판적으로 재구성되었다. 예루살렘은 이러한 다양한 전승들이 점차 수렴되는 공간으로 재정립되었다.

이러한 흐름 속에서 신명기의 “여호와께서 그의 이름을 두시려고 택하실 곳”이라는 공식은 중요한 의미를 가진다. 신명기는 특정 장소를 반복적으로 강조하지만, 동시에 그 장소를 단순한 지리적 명칭으로 직접 고정하지 않는다. 이 공식은 성소 자체보다 여호와와 이름, 선택, 임재의 관계를 강조하는 신학적 표현이다. 신명기 법전의 중앙성소 규정은 제도적 중앙집중화의 산물로만 이해될 수 없으며,⁴³ 본 연구는 이 중앙성소 규정을 제도적 중앙집중화로만 환원하지 않고, 이전 성소 전승들이 신명기 신학 안에서 재구성되는 전승사적 과정과 연결하여 이해하고자 한다.

신명기의 성소 공식은 세 가지 점에서 전승사적 의미를 가진다. 첫째, 이 공식은 성소의 정당성을 장소 자체가 아니라 하나님의 선택에 둔다. “여호와께서 택하실 곳”이라는 표현은 특정 지명이 아니라 하나님의 주권적 결정을 강조한다. 이 점은 실로 전승과 긴밀하게 연결된다. 실로는 한때 하나님의 이름이 있던 장소로 기억되었지만, 불순종으로 인해 심판을 받았다. 따라서 성소의 정당성은 과거의 전승이나 제도적 권위만으로 보장되지 않는다. 성소는 하나님께서 선택하시고 자신의 이름을 두시는 관계 안에서만 정당성을 가진다.⁴⁴

43 한동구, *윗글*, 257-276.

44 Byron E. Shafer, “The Root BHR and Pre-Exilic Concepts of Chosenness in the Hebrew Bible”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 89 (1977), 20-42.

둘째, 신명기의 이름 신학은 하나님의 임재와 초월성을 동시에 보존한다. 신명기 12장 5절과 11절은 하나님께서 “그의 이름을 두시려고” 한 장소를 택하신다고 말한다. 이 표현은 하나님께서 이스라엘 가운데 임재하신다는 사실을 부정하지 않는다. 그러나 동시에 하나님 자신이 성전 건물 안에 물리적으로 제한된다고 말하지도 않는다. “이름”은 하나님의 임재를 나타내는 언어이면서도, 그 임재를 인간의 공간적 통제 아래 두지 않는 신학적 장치이다. 이런 점에서 신명기의 성소 공식은 성전 자체를 절대화하는 신전 이데올로기와 구별된다. 성전은 하나님을 소유하는 공간이 아니라, 하나님께서 자신의 이름을 두시기로 선택하신 언약적 관계의 공간이다.⁴⁵

셋째, 이 공식은 이전 성소 전승의 비판적 수렴을 가능하게 한다. 실로 전승은 성소의 붕괴와 심판의 기억을 제공하고, 베엘 전승은 북방 성소 기억과 그 왜곡의 문제를 드러내며, 예루살렘 전승은 이러한 기억들이 새롭게 수렴되는 중심을 제공한다. 신명기의 성소 공식은 이 모든 전승을 단순히 병렬적으로 보존하지 않는다. 그것은 실로의 붕괴에서 드러난 성소 절대화의 위험을 기억하고, 베엘 전승이 보여 준 북방 성소의 권위와 왜곡을 비판적으로 재구성하며, 예루살렘을 하나님의 선택과 이름의 임재가 드러나는 중심으로 해석한다. 따라서 신명기 성소 신학은 특정 장소를 무조건 절대화하는 신학이 아니라, 하나님의 선택과 임재의 주권 아래 성소 전승을 재배열하는 신학이라고 할 수 있다.

이 점이 본 연구가 기존 연구와 구별되는 점이라고 할 수 있다. 기존 역사비평 연구가 신명기 12장의 중앙성소 규정을 요시아 개혁이라는 특정 시기의 제도적 개혁과 연결하는 데 집중하였다면, 본 연구는 그 제도적 표현 배후에 놓인 성소 전승의 장기적 이동과 재구성 과정을 조

45 Weinfeld, 윗글, 193-200; Tigay, 윗글, 115-118.

명한다. 또한 본 연구는 신명기의 이름 신학을 단순히 예루살렘 성전의 정당화 언어로만 이해하지 않고, 실로의 붕괴, 벤엘 전승의 비판적 재구성, 예루살렘 전승의 수렴을 통해 형성된 신학적 통합 언어로 이해하고자 한다. 물론 이러한 전승 이동과 재편의 과정을 직접적으로 입증할 수 있는 자료에는 한계가 있다. 그럼에도 불구하고 성경 본문과 관련 전승들은 신명기 성소 신학이 단절과 폐기의 역사라기보다, 계승과 변형, 그리고 비판적 재해석의 과정 속에서 형성되었음을 보여 준다.

7. 결론

본 연구는 신명기 성소 신학의 형성 과정을 실로 전승의 붕괴, 벤엘을 포함한 북방 성소 기억의 재편, 그리고 예루살렘 중심 신학의 수렴 과정 속에서 형성된 신학적 표현이라는 관점에서 검토하였다. 기존 연구가 신명기 12장의 중앙성소 규정을 주로 요시야 시대의 제의 중앙집권화 정책과 연결하여 설명해 왔다면, 본 연구는 그 이전부터 존재하던 성소 전승들이 어떠한 방식으로 재편되고 재해석되었는지를 전승사적으로 분석하였다.

실로의 붕괴는 성소 자체의 절대성이 보장되지 않는다는 신학적 기억을 남겼고, 벤엘 전승은 북왕국의 대표적 성소 기억으로 지속되었지만 호세아적 비판과 신명기사가적 중앙성소 신학 안에서 비판적으로 재구성되었다. 북왕국 멸망 이후 북부 전승과 남유다 전승 사이의 접촉 가능성이 확대되면서, 예루살렘은 점차 “온 이스라엘”의 성소로 재정립되었다. 이 과정에서 예루살렘 전승은 이전 성소 기억들을 단순히 제거하기보다, 그것들을 재해석하고 수렴하는 방식으로 자신의 중심성을 형성하였다.

이러한 배경 속에서 신명기의 “여호와께서 그의 이름을 두시려고 택하실 곳”이라는 공식은 단순한 지리적 장소 지정 이상의 의미를 가진다. 이 공식은 특정 성소의 절대성을 선언하는 표현이라기보다, 하나님께서 역사 속에서 자신의 이름을 두시고 임재하시는 방식을 드러내는 신학적 언어이다. 따라서 신명기 성소 신학은 단순한 제도적 중앙성소 사상을 넘어, 하나님의 선택과 임재의 역동성을 반영하는 신학적 구조로 이해될 수 있다.

이러한 관점은 신명기 성소 신학 이해에 두 가지 새로운 시사점을 제공할 수 있다. 첫째, 본 연구는 신명기 12장의 중앙성소 규정을 단순히 요시야 시대의 제도 개혁으로 환원하지 않고, 그 배후에 놓인 장기적인 성소 전승의 이동과 재해석 과정을 조명한다. 둘째, 본 연구는 실로, 벰엘, 예루살렘 전승을 서로 단절된 성소 전승으로 보지 않고, 하나님의 선택과 이름의 신학 안에서 비판적으로 수렴되는 전승의 흐름으로 이해한다. 따라서 신명기의 성소 공식은 예루살렘 성전의 단순한 제도적 정당화가 아니라, 이스라엘 성소 전승의 복합적 기억을 하나님의 선택과 임재의 언어로 재구성한 신학적 표현으로 이해될 수 있다.

참고문헌

- 우택주. “고대 이스라엘의 레위인은 누구였는가?”, 『구약논단』 29집 (2023년 3월), 109-144.
- 한동구. “예배의 중앙 통일화”, 『구약논단』 16집 (2010년 9월), 257-276.
- Clements, R. E. “Deuteronomy and the Jerusalem Cult Tradition”, *Vetus Testamentum* 15 (1965), 300-312.
- Cross, Frank Moore. *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973).
- DeVries, Simon J. *1 Kings* (WBC 12; Waco: Word Books, 1985).
- de Wette, W. M. L. “Dissertatio critico-exegetica qua Deuteronomium a prioribus

- Pentateuchi libris diversum, alius cuiusdam auctoris opus esse monstratur”, (Jena, 1805); trans. in Paul B. Harvey Jr. and Baruch Halpern, “W.M.L. de Wette’s ‘Dissertatio Critica...’: Context and Translation”, *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 14 (2008), 47–84.
- Finkelstein, Israel. *The Forgotten Kingdom: The Archaeology and History of Northern Israel* (Atlanta: SBL Press, 2013).
- Finkelstein, Israel, and Neil Asher Silberman. *The Bible Unearthed: Archaeology’s New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts* (New York: Free Press, 2001).
- _____. “Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Judah and the Rise of the Pan-Israelite Ideology”, *Journal for the Study of the Old Testament* 30 (2006), 259–285.
- Geva, Hillel. “Jerusalem’s Population in Antiquity: A Minimalist View”, *Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University* 41 (2014), 131–160.
- Gray, John. *I & II Kings* (Philadelphia: Westminster, 1970).
- Haran, M. *Temples and Temple-Service in Ancient Israel* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1985).
- Hensel, Benedikt. *The Ark Narrative (1 Sam 4-6; 2 Sam 6): A Socio-Narratological Approach* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011).
- Keil, C. F., and F. Delitzsch. *Kings*. Translated by James Martin (COT 3; Edinburgh: T&T Clark, 1872).
- Leuchter, Mark. “The Reference to Shiloh in Psalm 78”, *Hebrew Union College Annual* 77 (2006), 1–31.
- McCarter, P. Kyle. *I Samuel* (Anchor Bible 8; Garden City: Doubleday, 1980).
- Miller, Patrick D. *Sin and Judgment in the Prophets* (Chico: Scholars Press, 1982).
- Miller, Patrick D., and J. J. M. Roberts. *The Hand of the Lord: A Reassessment of the “Ark Narrative”* (Atlanta: Scholars Press, 1977).
- Na’aman, Nadav. “Dismissing the Myth of a Flood of Israelite Refugees in the Late Eighth Century BCE”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 126 (2014), 1–14.
- _____. “The Growth and Development of Judah and Jerusalem in the Eighth Century BCE: A Rejoinder”, *Revue Biblique* 116 (2009), 321–335.
- Niehaus, Jeffrey. “The Central Sanctuary: Where and When?”, *Tyndale Bulletin* 43, (1992), 3–30.

- Noth, Martin. *The Deuteronomistic History*. 2nd(ed.), Translated by John Barton and Michael D. Rutter (Sheffield: JSOT Press, 1981).
- Richter, Sandra L. *The Deuteronomistic History and the Name Theology* (BZAW 318; Berlin: de Gruyter, 2002).
- Römer, Thomas. *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction* (London: T&T Clark, 2005).
- Shafer, Byron E. "The Root BHR and Pre-Exilic Concepts of Chosenness in the Hebrew Bible", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 89 (1977), 20-42.
- Tigay, Jeffrey H. *Deuteronomy. JPS Torah Commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996).
- von Rad, Gerhard. *Deuteronomy: A Commentary*. Translated by D. Barton (Philadelphia: Westminster, 1966).
- von Rad, Gerhard. *Genesis: A Commentary*. Translated by John H. Marks. Rev.(ed.), (Philadelphia: Westminster, 1972).
- Weinfeld, Moshe. *Deuteronomy and the Deuteronomist School* (Oxford: Clarendon Press, 1972).
- Wellhausen, Julius. *Prolegomena to the History of Israel* (Edinburgh: A & C Black, 1885).
- Wenham, Gordon J. "Deuteronomy and the Central Sanctuary", *Tyndale Bulletin* 22 (1971), 103-118.

검색어

신명기 12장, 성소 전승, 전승사, 중앙성소, 이름 신학, 벤엘 전승

[ABSTRACT]

The Tradition-Historical Formation of Deuteronomic Sanctuary Theology: The Movement and Convergence of the Shiloh, Bethel, and Jerusalem Traditions

Eun-Pyung Ju
Sungkyul University

This study investigates the tradition-historical formation of Deuteronomic sanctuary theology. Previous scholarship has predominantly understood the centralization legislation of Deuteronomy 12 as a product of Josianic cultic reform. While such an approach has contributed significantly to the historical understanding of Deuteronomy, it does not fully explain how earlier sanctuary traditions were transmitted, transformed, and theologically reinterpreted within the Deuteronomic sanctuary formula.

This study employs tradition-historical criticism as its primary methodological framework. The sequence Shiloh-Bethel-Jerusalem is not intended to represent the canonical order of the final form of the biblical text, but rather an analytical order for tracing the historical movement and theological convergence of sanctuary traditions. Archaeological and literary-critical studies are used only as supplementary evidence.

Three lines of argument are developed. First, Shiloh functioned as an early central sanctuary that combined the ark tradition with priestly authority. Its collapse demonstrated that no sanctuary possessed automatic or permanent legitimacy apart from YHWH's sovereign choice. Second,

www.kci.go.kr

Bethel preserved ancient northern sanctuary memories associated with the Jacob traditions. After the fall of the Northern Kingdom, these memories may have entered the southern theological milieu through northern tradition-bearers, but they were not accepted uncritically. Rather, they were reconfigured through prophetic critique and Deuteronomic centralization. Third, Jerusalem emerged as the symbolic site in which earlier sanctuary memories were reinterpreted and gathered into the theology of “all Israel.”

This study argues that the Deuteronomic formula, “the place where YHWH will choose to put his name,” should not be reduced to a mere institutional claim for Jerusalem. Rather, it represents a theological language of divine choice, name, and presence, shaped through the movement and reinterpretation of Israel’s sanctuary traditions.

key words

Deuteronomy 12, Sanctuary Tradition, Tradition History, Central Sanctuary, Name Theology, Bethel Tradition

투고일 : 2026년 04월 16일

심사일 : 2026년 05월 22일

게재 확정일 : 2026년 05월 22일

www.kci.go.kr