

출애굽기 33:7-11의 정경적 읽기

— 회막(מוֹעֵד)과 성막(מִשְׁכָּן)의 구분을 위한 제언 —

안근조*

1. 들어가는 말

오경 연구의 난제 중 하나는 출애굽기 33:7-11에 등장하는 ‘오헬 모에드(מוֹעֵד, “회막”)'와 관련된 문제들이다. 가장 먼저 제기되는 문제는 회막전승과 성막전승의 문헌적 통합으로 야기된 두 단어의 혼동이다. 이스라엘의 광야 여정에서 진영 한가운데 자리했던(레 26:11-12; 민 1:53; 2:17) ‘미쉬칸(מִשְׁכָּן, “성막”)'과는 달리 회막은 “진 밖에”(출 33:7) 위치하고 있다. 더군다나 출애굽기 33장에서 이스라엘 백성은 성막의 기구들에 대한 규정(출 25:1-31:18)만 알고 있을 뿐 아직 본격적인 성막 건축(출 35:1-40:33)에 돌입하기 이전의 상황이다. 그럼에도 여전히 하나님을 만나는 천막이 따로 있었다는 보도는 제사장 사가(P)의 성막전승 이전에 보다 오래된 회막전승의 존재를 알려준다.¹⁾ 분명한 것은 성막 이전에도 모세가 하나님을 만나는 장막이 따로 있었음을 여러 본문에서 확인해 준다.²⁾ 문제는 상이한 두 전승이

* Boston University에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 호서대학교에서 기독교학과 부교수. otahn@hoseo.edu.

1) 마르틴 노트, 『출애굽기』, 이선희 역 (서울: 한국신학연구소, 1993), 304-305; Brevard S. Childs, *The Book of Exodus*, OTL (Louisville: Westminster John Knox, 2004), 590; Menahem Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel: An Inquiry into Biblical Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1985), 267-269; Roland de Vaux, *The Bible and the Ancient Near East* (Garden City: Doubleday, 1971), 141-142; Terence E. Fretheim, *Exodus*, Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Louisville: John Knox Press, 1991), 295; J. G. Janzen, *Exodus*, Westminster Bible Companion (Louisville: Westminster John Knox, 1997), 245.

2) 민 11:16-17, 24-30; 12:5-10; 신 31:14-15; 삼상 2:22; 참조, 출 18:12.

결합되면서 회막과 성막이 동의어로 사용되고 있다는 점이다. 서명수에 의하면 출애굽기 25-40장에서 회막은 32회, 성막은 49회 등장하는데 회막이 성막을 가리키는 동의어로 사용될 뿐만 아니라(출 29:10-12; 35:20-21; 38:30-31; 레 1:3; 4:16-18; 10:8-10 등), 두 단어가 나란히 다음의 표현, 즉 “성막 곧 회막”(משכן אהל מועד, 출 39:32, 40; 40:2, 6; 민 3:38)으로 함께 나오고 있다는 것이다.³⁾ 그러나 이미 하란(Menahem Haran)과 같은 학자는 회막과 성막의 전승사적, 신학적 차이점을 지적한 바 있다.⁴⁾ 따라서 현재의 성경번역에서 성막과 보다 오래된 전승의 회막을 구분해야 하는 과제가 대두된다.⁵⁾ 둘째, 회막 본문이 난제로 다가오는 보다 더 근본적인 문제가 있다. 회막에 대한 본문이 33장 전체 본문의 맥락과는 조화할 수 없는 내용과 문학 형식을 가지고 있다는 점이다.⁶⁾ 자료비평의 관점에서 33:7-11의 단락을 제거한다면 33:1-6과 33:12-23은 연속된 대화로 부드럽게 연결된다. 게다가 문학 형식상 문제의 단락은 유독 앞뒤 문맥과는 다른 미완료 동사와 와우 연속 완료 형태를 사용하여 반복된 일을 묘사한다.⁷⁾ 32장의 금송아지 사건으로 인해 앞으로 하나님도 동행할 것인지 아닌지에 대한 중대한 결정이 내려지는 일회적 사건 보도의 상황에서 돌연 33:7-11의 반복적인 회막 설치의 이야기가 본문의 자연스러운 흐름을 방해한다. 따라서 회막 단락의 현재 위치가 33장 본문 내에서와 32-34장의 인접 본문과의 관련성에서 어떤 정경상의 의미가 있는지를 밝히는 것이 또 다른 과제로 부상한다.

위에서 제기된 문제들을 해결하기 위하여 본 연구에서 동원된 방법론은 수사학적 구조 분석, 그리고 법(law)과 이야기(narrative) 사이의 유기적 관계성 읽기이다. 두 가지 방법론 공히 정경비평적 관점에서 출애굽기 33:7-11의 단락이 32-34장의 인접 본문과 어떤 구조적 연계성을 형성하는지, 더 나아가 19장에서 40장의 보다 큰 문학적 맥락인 법과 이야기의 교차

3) 서명수, “성막의 법궤와 기능,” 「구약논단」 18 (2005), 75

4) Menahem Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel*, 269.

5) 클리포드(Richard J. Clifford)에 의하면, 제사장 사가가 기존의 가나안 전통의 엘(EI)이 주재하는 신들의 회합 장소를 의미하는 엘의 천막(Tent of EI)을 유일신론적 배경에서 새롭게 회막(Tent of Meeting)으로 표현하고 있다고 주장한다. Richard J. Clifford, “The Tent of EI and the Israelite Tent of Meeting”, *CBQ* 33 (1971), 226-227.

6) John Durham, *Exodus*, WBC (Waco: Word Books, 1987), 440; Joel S. Baden, “On Exodus 33,1-11”, *ZAW* 124 (2012), 329-330; Max Rogland, “‘Moses Used to Take a Tent’? Reconsidering the Function and Significance of the Verb Forms in Exodus 33:7-11”, *The Journal of Theological Studies* 63 (2012), 449-450.

7) Nahum M. Sarna, *Exodus*, The JPS Torah Commentary (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991), 212; Max Rogland, “‘Moses Used to Take a Tent’? Reconsidering the Function and Significance of the Verb Forms in Exodus 33:7-11”, 451.

적 구조 가운데 회막 본문이 어떤 역할을 하는지 밝히는 데 공헌할 것이다. 이를 통해 성막과 구별되는 회막의 본래적 성격이 부각될 것이며 더불어 회막 이야기의 정경적 읽기가 움직이는 성소인 성막 법의 신학적 성격을 어떻게 규명하는지를 논의할 것이다. 궁극적으로 회막을 새롭게 번역함으로써 오늘의 정경읽기에서 회막과 성막의 구분을 분명히 하고자 한다.

2. 출애굽기 32-34장의 본문구조

전통적으로 33:7-11의 본문은 자료비평의 입장에서 제사장 사가(P)의 문헌에 엘로힘 사가(E)의 자료가 삽입된 것으로 분석되거나⁸⁾ 또는 제사장 사가의 또 다른 후대의 첨가된 자료(post-P)로 취급되어 왔다.⁹⁾ 그러나 최근의 주석가들은 주로 문학비평 또는 정경비평의 입장에서 현재의 본문을 인접 본문의 맥락에서 해석하려 한다. 가장 대표적으로 차일즈(Brevard S. Childs)는 본래 하나님을 만나는 천막이 진영 중에 위치하는 것이 당연하지만 앞선 32장의 금송아지 사건으로 인한 백성들의 오염 때문에 진영 밖에 쳐진 것으로 해석한다.¹⁰⁾ 그러나 프레타임(Terence E. Fretheim)은 우상숭배의 범죄로 인해 진영 밖에 회막이 쳐졌다면 어떻게 백성들이 여전히 “회막 문에 구름 기둥이 서 있는 것을 보고”¹¹⁾ 예배 할 수 있느냐(33:10)고 반문한다.¹²⁾ 차라리 본문은 위기의 상황에서도 여전히 하나님의 임재를 통하여 백성들에게 회복의 기회를 주는 희망의 메시지로 작용한다고 본다. 보다 더 넓은 맥락에서 회막 단락을 살펴보려는 와츠(James W. Watts)는 성막과 관련된 출애굽기 신학의 절정은 하나님의 영광이 새롭게 건축된 성막에 임하는 장면(출 40:34-48)으로 보고 회막 단락도 이와 같은 신학적 연관성에서 해석되어야 한다고 주장한다.¹³⁾ 즉, 회막 본문은 과도기적 하나님 임재의 모습으로서 나중에 이스라엘과 함께 하기로 결정한 하나님의 온전한 성막 임재라는 전체적인 맥락에서 현재 회막의 임시성은 자연스럽다는 것이다. 그러나 문제의 본문을 가장 치밀하게 연구한 모벌리(R. W. L. Moberly)

8) Julius Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (Berlin: Walter de Gruyter, 1963), 93.

9) A. H. J. Gunneweg, “Das Gesetz und die Propheten”, *ZAW* 102 (1990), 174-175.

10) Brevard S. Childs, *The Book of Exodus*, 592.

11) 이곳에서 한글 본문은 달리 명시하지 않는 한, 『개역개정』을 인용한다.

12) Terence E. Fretheim, *Exodus*, 296.

13) James W. Watts, “Aaron and the Golden Calf in the Rhetoric of the Pentateuch”, *JBL* 130 (2011), 425-426.

에 의하면, 회막 본문은 출애굽기 32-34장의 인접한 본문 단락에서 읽을 때에 가장 명확한 의미를 제공한다고 주장한다. 왜냐하면 회막 본문인 33:7-11은 32-34장 단락의 가장 중심에 위치하면서 이스라엘에 대한 하나님의 심판으로부터 하나님의 은혜로 옮겨가는 변곡점과 같은 기능을 수행하고 있기 때문이다.¹⁴⁾

대부분의 문학비평적 주석가들은 모벌리의 견해에 동의하면서 32장의 금송아지 사건으로 인한 계약 파기와 34장의 새로운 돌판으로 상징되는 계약 회복 사이에 33장이 변화의 계기를 마련하고 있는 것에 주목한다. 그러나 무엇이 그러한 변화를 야기했는가에 대해서는 학자들마다 견해가 다양하다. 프레타임의 경우, 모세의 중보자적 역할이 심판으로부터 회복으로 나아가는 32-34장의 맥락에 부각되어 있음을 강조한다.¹⁵⁾ 그러나 정중호는 진영 밖 회막 전승의 강조점을 모세의 제사장적 중보자 역할보다는 “여호와를 앙모하는 자”(33:7) 모두에게 허락된 예언자적 하나님 체험의 개방성에 있다고 주장한다.¹⁶⁾ 진영 밖 회막과 진영 안 성막은 하나님을 만나는 사건에 역동성을 제공하고 있다는 것이다. 이와 관련하여 덜햄(John Durham)은 회막 단락의 주된 관심을 하나님의 임재와 부재의 문제로 규정한다. 33장의 회막 단락은 궁극적으로 이스라엘을 향한 하나님 임재의 결정이 성취된 사실을 드러내고 있기 때문이다.¹⁷⁾ 웨스너(Mark D. Wessner)의 경우 하나님 임재의 주제를 확장시켜 특별히 33:7-11의 본문의 절정은 하나님과 모세 사이의 ‘얼굴과 얼굴을 맞대어’(33:11상) 대화하는 장면으로 본다.¹⁸⁾ 한 발 더 나아가 웨스너는 출애굽기 전반부에서 이스라엘을 위하여 이집트와 싸우셨던 하나님 구원의 민족적인 임재(national presence)가 후반부에 들어서 친구 사이에 대면하여 이야기하듯이 친밀히 교체하시는 인격적인 임재(personal presence)로 전이하고 있다고 보면서¹⁹⁾ 출애굽기 전체는 하나님의 임재가 중심 주제이며 그 정점에 회막 단락이 자리하고 있다고 강조한다.

이제까지의 주석가들의 논의를 종합하면 32-34장의 문맥을 심판에서 은

14) R. W. L. Moberly, *At the Mountain of God* (Sheffield: JSOT Press, 1983), 150.

15) Terence E. Fretheim, *Exodus*, 280. 차일즈(Brevard S. Childs) 역시 중보자적 모세의 기능에 주목한다: Brevard S. Childs, *The Book of Exodus*, 592.

16) 정중호, “회막 전승의 역동성과 법례”, 『구약논단』 18 (2005), 24, 26-27.

17) John Durham, *Exodus*, 443. 마이어스(Carol Meyers) 역시 33:7-11의 독특성을 기존의 성막 전승에서 구름기둥과 불기둥으로 간접적으로 체험하는 하나님 임재 경험에 비하여 ‘얼굴과 얼굴을 맞대어’ 보는 직접적인 하나님의 임재 경험에서 찾는다. Carol Meyers, *Exodus*, NCBC (New York: Cambridge University Press, 2005), 262-263.

18) Mark D. Wessner, “Toward a Literary Understanding of Moses and the Lord Panim el-Panim in Exodus 33:7-11”, *Restoration Quarterly* 44 (2002), 111.

19) *Ibid.*, 112-113.

총의 흐름으로 보면서 회막에서의 하나님 임재가 회복의 결정적 계기가 되었고 그 절정의 표현이 33:11의 ‘얼굴과 얼굴을 맞대어’ 대면하는 장면으로 결론짓는다. 그러나 한 가지 학자들이 간과하고 있는 측면이 있다. 하나님의 직접적인 임재의 놀라운 표현인 ‘얼굴과 얼굴을 맞대어’에 치중한 나머지 정작 대면의 근본 목적이 무엇인가를 놓치고 있다.

ודבר יהוה
אל־משה פנים אל־פנים
כאשר ידבר איש אל־רעהו

(사역) **야웨께서 말씀하셨다**
얼굴과 얼굴을 맞대어
마치 사람이 친구에게 말하듯이

해당 본문을 다시 읽어 보면 ‘얼굴과 얼굴을 맞대어’의 목적은 야웨께서 ‘말씀하심’이다. 그것도 신인동형론적 표현으로 마치 사람이 친구와 이야기하듯 그렇게 대화를 나누기 위해서이다. 얼굴을 대면한다는 표현은 대화의 양상과 교제의 친밀도의 표현일 뿐 실제 이루어지는 행위는 ‘대화’이다. 아래에서 보듯이 전후 문맥이 계속된 대화라는 사실을 상기할 때만이 비로소 33장 내 회막 본문의 위치가 적절한 것으로 입증된다.

- | | | |
|--------------|---------------------------------------------------------------|---------------|
| 1-6 | “여호와께서 모세에게 이르시되”(1, 5) | - 하나님과 모세의 대화 |
| 1-3 | 하나님의 말씀 | a |
| 4 | 백성의 반응 | b |
| 5 | 하나님의 말씀 | a' |
| 6 | 백성의 반응 | b' |
| 7-11 | “여호와께서 모세와 말씀하시니”(9)
“여호와께서 모세와 … 말씀하시며”(11) | - 하나님과 모세의 대화 |
| 12-23 | “모세가 여호와께 아뢰되”(12, 15, 18) | - 하나님과 모세의 대화 |
| 12-13 | 모세의 간구 | c |
| 14 | 하나님의 대답 | d |
| 15-16 | 모세의 간구 | c' |
| 17 | 하나님의 대답 | d' |
| 18 | 모세의 간구 | c'' |
| 19-23 | 하나님의 대답 | d'' |

부르그만(Walter Brueggemann)은 회막의 장면을 ‘친밀한 대화’로 규정하면서 마치 아브라함이 소돔과 고모라의 심판에 대하여 하나님과 대화하듯(창 18:17), 그리고 이사야가 들었던 회복하시는 하나님의 사랑의 대화처럼 ‘장엄한 회합’(regal formality)이 이루어지고 있다고 해석한다.²⁰⁾ 33장의 신-인대화의 맥락에서 본문 7-11절은 더 이상 삽입절이 아니라 하나님이 꼭 전하고자 하는 뜻을 그의 동역자에게 나누는 핵심적 단락으로 기능하고 있다.

하나님과 모세 사이의 대화의 주제는 단지 33장 내에서의 회막 단락의 정경적 위치의 정당성을 줄 뿐만 아니라 32-34장의 맥락에서도 여전히 중심 주제로 기능한다.

32:1-6	모세의 시내산 체류: 백성의 타락	A
32:7-10	하나님의 말씀: “여호와께서 … 이르시되”- 계약 파기	B
32:11-14	모세의 중보기도: “모세가..여호와께..구하여 이르되”	C
32:15-30	모세의 분노: 첫째 돌판의 파괴	D
32:31-35	모세의 간구와 하나님의 응답	E
33:1-6	하나님의 말씀과 백성의 반응	F
33:7-11	회막 단락: 친밀한 대화	G
33:12-17	모세의 간구와 하나님의 반응	F'
33:18-23	모세의 간구와 하나님의 응답	E'
34:1-7	하나님의 참으심: 둘째 돌판의 탄생	D'
34:8-9	모세의 중보기도: “모세가 … 엎드려 경배하며 이르되”	C'
34:10-28	하나님의 말씀: “여호와께서 이르시되”- 계약 갱신	B'
34:29-35	모세의 시내산 하강: 백성의 경외	A'

32-34장의 수사학적 구조의 특징은 회막 단락을 그 중심부에 둔 교차대칭(chiasmus) 구조 또는 동심원적 구조를 이룬다. 사실 회막 단락 중심의 32-34장의 구조는 앞서 잠깐 언급하였듯이 이미 모벌리에 의해 제시되었다. 그러나 회막에 대한 그의 관심은 하나님의 심판에서 은혜로 옮겨가는 계시적 기능에 머물러 있다.²¹⁾ 부르그만은 모벌리의 구조를 받아들여 32장을 죄의 전형으로, 34장을 새 언약으로 해석하면서 그 계기로서 33장의 주제를 대화와 중재로 규정한다.²²⁾ 차일즈는 기존의 자료비평과 편집비평의 입장에서 신명기 편집자(D)의 손길이 32장과 34장에 각각 감지되지만²³⁾ 33

20) Walter Brueggemann, “The Book of Exodus”, L. E. Keck, at al., eds., *The New Interpreter's Bible*, vol. I (Nashville: Abingdon, 1994), 938.

21) R. W. L. Moberly, *At the Mountain of God*, 63.

22) Walter Brueggemann, “The Book of Exodus”, 927.

23) 역사비평적 입장에서 32장은 여로보암 시대의 단과 벤엘에 세워진 금송아지 제단에 대한

장과 더불어 현재의 32-34장 전체의 본문은 기존의 개개의 자료들이 표현하는 것 이상의 문학적 구성체를 이루어 전혀 새로운 의미를 전달하고 있다고 단언한다.²⁴⁾ 그것이 덜렘에게 하나님 임재의 주제로,²⁵⁾ 프레타임에게 오래 참으시는 은혜라는 하나님 본성의 주제로 나타난 것이다.²⁶⁾

그러나 위의 동심원적 구조는 핵심 주제를 하나님과 모세 사이의 ‘친밀한 대화’에 주목하게 한다. A-A’의 바깥 구조에서 핵심부인 G를 향하여 안쪽으로 들어갈수록 이스라엘 생존의 문제를 결정하는 모세와 하나님 사이의 대화가 강조된다. B-B’에서의 하나님의 일방적인 말씀에서 C-C’의 모세의 적극적인 중보기도로 발전하더니 E-E’에 이르러서 쌍방향 대화로 바뀌고 있다. 그러나 내용은 절박한 상황에서 희망적인 상황으로 전이되고 있다. 자신의 이름을 생명책에서 지워달라는 모세의 요구에 하나님은 도리어 모세의 사명을 강조한다(E). 이윽고 하나님의 영광을 보여 달라는 모세의 요구에 간접적이지만 영광의 임재를 허락하는 신-인대화가 이어진다(E’). 더 나아가 F-F’에서 하나님의 동행 불허의 선포가 동행 수락의 전환으로 긴박하게 돌아간다. 이러한 이스라엘의 생존과 관련된 대화의 중심에 회막 단락이 자리하고 있는 것이다. 민족의 위기 상황에서도 회막에서 하나님과의 대화가 이어지는(G) 한 이스라엘의 구원과 생명이 보장된다는 사실이 드러난다. 전체 열개는 백성의 타락(A)과 계약 파기(B)로 시작되지만 마침내 계약 갱신(B’)과 백성의 경외로 마무리(A’) 되고 있다. 그 사이에 다섯 차례에 걸친 일련의 신-인대화가 극적인 구원의 계기들로 작용한다.

흥미로운 사실은 32-34장 전후로 직접적인 신-인대화의 형식을 발견할 수 없다는 것이다. 앞선 25-31장에서 성소와 제사장직에 대한 하나님의 지시가 나오고 이후 35-40장에서는 성소 규정 실행을 위한 모세의 명령만이 일방적으로 선포된다. 현재의 정경적 흐름에서 32-34장의 이야기는 성소와 관련된 법령과 실행 사이에서 장차 건축될 성막의 의미를 설명해 준다. 즉, 32-34장의 이야기(narrative)는 단순한 성막 법규와 건축 지시로 끝났을 율법(law) 규정에 일정한 의미를 부여한다. 이스라엘의 성막은 주변 문화의 신상숭배가 벌어지는 이교적 장소가 아니다(32장). 도리어 이스라엘 고유의 신격과의 친밀한 대화가 이루어지는 곳이며(33장), 신과의 갱신된 계약 관계의 실체라는 사실(34장)을 알려준다.

신명기 사가의 비판으로, 34장은 신명기 신학의 확장된 형태로 분석한다.

24) Brevard S. Childs, *The Book of Exodus*, 610.

25) John Durham, *Exodus*, xxii.

26) Terence E. Fretheim, *Exodus*, 280.

3. 출애굽기 19-40장의 법과 이야기

위에서 언급한 법(25-31장, 35-40장)과 이야기(32-34장)의 병렬 구조는 출애굽기를 포함하여 오경 전반의 문학적 패턴이다. 즉 소위 율법서(Torah)는 단순히 율법으로만 이루어진 것이 아니라, 이야기와 나란히 나온다. 오히려 창조 이야기(창 1장)로 시작하여 모세의 죽음에 대한 이야기(신 34장)로 끝나기에 김선중은 토라를 율법서가 아닌 율법을 포함한 이야기로 불러야 한다고 주장한다.²⁷⁾ 학자들은 법과 이야기의 유사성을 주목해 왔다. 양자가 공히 언어를 통해 실체를 구성하고, 전달 방식의 고유한 규칙을 지니며, 둘 다 해석을 요구하고 있기 때문이다.²⁸⁾ 따라서 법과 이야기의 상호 관련성을 규명해야 한다. 유대인 학자 쇠레브(Isaac Shalev)는 양자의 관련성을 네 가지 양상으로 요약한다.²⁹⁾ 첫째, 기원론(etiology)으로서 창세기 32장의 야곱의 환도뼈 탈골 이야기에서 허벅지 힘줄 섭취 금지 규정의 유래를 설명하는 예이다. 둘째, 이야기 속 인물들의 행동이 전통적인 율법의 내용을 반영하는 경우이다. 롯 이야기는 가난한 자들을 위해 떨어진 이삭을 줍지 말라는 구제 규정과 남편을 잃은 여성의 권리를 보장하는 고엘 제도를 묘사한다는 것이다. 셋째, 간혹 이야기가 법 개정의 배경을 설명하기도 한다. 아들 없이 죽은 슬로브핫의 딸들이 아버지의 토지를 상속 받는 이야기(민 27:8-11)가 좋은 예이다. 끝으로, 이야기와 법이 서로 모순되는 경우이다. 예를 들면, 십계명 규정과는 달리 아브라함이 거짓말 하는 장면(창 12:10-20)이나 또는 동해복수법이 이와 상관없어 보이는 낙태한 여인에 관한 이야기와 함께 나오는 장면(출 21:22-25) 등이다. 이런 불일치의 경우는 해석을 통해 도리어 알려지지 않았던 율법 규정의 더 명확하고 풍부한 의미를 밝혀 준다고 주장한다.³⁰⁾

그런데 위에 제시된 법과 이야기 연구는 내용적 관련성을 논의할 뿐 최종 문학적 구성체에서 보이는 정경적 맥락을 주목하지는 않았다. 즉 창세기의 이야기 등을 레위기나 신명기의 법과 비교 관찰하는 방식에 그칠 뿐이다. 그러나 최근의 법과 이야기 상호 관계 연구는 어떤 법 규정 하나에 매이지 않는다. 율법-이야기가 엮어진 보다 넓은 맥락에서 서로에게 부여하는 새로운 의미 파악에 집중한다.³¹⁾ 김진명은 율법서의 각 책을 한정된 본

27) 김선중, “토라! 율법인가, 이야기인가?: 레위기 25장의 안식년 규정을 중심으로”, 『신학논단』 64 (2011), 8.

28) Assnat Bartor, “Reading Biblical Law as Narrative”, *Prooftexts* 32 (2012), 292.

29) Isaac Shalev, “At the Crossroads of Halakha and Narrative”, *JBQ* 37 (2009), 181-182.

30) Isaac Shalev, “At the Crossroads of Halakha and Narrative”, 182-186.

31) 김선중, “토라! 율법인가, 이야기인가?: 레위기 25장의 안식년 규정을 중심으로”, 21.

문의 미시적인 시각이 아니라 율법서 전체의 맥락을 다루는 거시적 관점에서 이해하고 해석해야 한다고 주장한다.³²⁾ 곧 이야기와 법이 함께 드러난 거시적 정경의 맥락에서 각 본문을 새롭게 읽어야 하는 과제를 요청하고 있다.

프레타임은 출애굽기 19-40장을 주석하면서 이야기와 법이 번갈아 배치되어 있는 구조를 발견한다:³³⁾

19:1-25	이야기
20:1-17	법: 십계명
20:18-21	이야기
20:22-23:33	법: 언약법전
24:1-18	이야기
25:1-31:18	법: 성소와 제사장직
32:1-34:35	이야기
35:1-40:38	법: 성소

프레타임의 통찰력은 여기에서 그치지 않고 법-이야기의 상호 관련성에 대한 10가지 특징을 정교화한다.³⁴⁾ (1) 법과 이야기의 주체로서의 하나님; (2) 은혜의 선물로서의 법; (3) 법의 인격성을 품은 이야기; (4) 신-인 상호작용의 통합; (5) 창조신학 내의 자연질서와 사회질서; (6) 구원 이야기의 주석으로서의 법; (7) 율법 순종의 동기부여로서의 이야기; (8) 삶의 이야기로부터 그리고 삶 자체를 이루는 법; (9) 법 순종을 통한 구원 증언; (10) 법과 이야기로서의 토라 전승. 그러나 이런 제안 후에 프레타임 본인은 정작 회막 이야기를 성소 법과 관련하여 해석하지는 않았다. 단순히 ‘금송아지 사건-회막 이야기-두 번째 돌판’으로 이어지는 이야기의 맥락에만 집중한다.³⁵⁾ 이러한 경향은 출애굽기 19-40장 시내산 단락의 문학적 패턴을 연구한 허지(Martin R. Hauge)에게서도 나타난다. 그는 시내산 단락 전체를 신현현을 다루는 큰 세 개의 묶음으로 나누고 하나님과의 만남의 주제를 강조한다(19:1-24:2; 24:3-34:35; 35:1-40:38).³⁶⁾ 특히, 각 묶음은 이스라엘 백성이 하

32) 김진명, “구약과 신약의 본문 서술 방식에 관한 연구 - 율법서와 복음서의 ‘법’과 ‘이야기’ 본문을 중심으로”, 『장신논단』 46 (2014), 28.

33) Terence E. Fretheim, *Exodus*, 202.

34) *Ibid.*, 201-207.

35) *Ibid.*, 295-296, 305.

36) Martin Ravndal Hauge, *The Descent from the Mountain: Narrative Patterns in Exodus 19-40* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 44-58.

나님의 현현을 보는(‘seeing’) 모티프를(20:18-21, 24:17, 33:8-10)³⁷⁾ 중심으로 전개되며 궁극적으로 하나님과의 온전한 만남이 출애굽기의 결론인 40:36-38에서 완성되는 것으로 본다. 허지에게 있어서 성막 건축은 단지 저 시내산 위(above)로부터 이곳 진영 아래(below)로의 공간적 이동을 의미하는 것이 아니다. 하나님의 성막으로의 임재는 바로 이 곳 아래 세상 자체의 변화를 의미한다. 동시에 그 임재의 현장을 목격하는 이스라엘 백성들의 신분 격상을 의미한다.³⁸⁾ 금송아지를 건축하던 백성이 이제는 성막을 건축하게 된다. 허지의 논의는 특히 32-34장 단락에서 황금 송아지 사건과 회막 이야기의 대조 그리고 32-40장의 문맥에서는 ‘진영 밖’ 회막 임재와 ‘진영 안’ 성막의 임재라는 이야기들 간의 대조 구조에 집중한다. 그러나 19-40장 전체의 법과 이야기라는 거시적 정경 맥락에서 회막과 성막의 의미는 여전히 다루어지지 않고 있다.

우선, 프레타임의 ‘이야기-법’의 반복 구조 속에서 이야기들은 총 네 차례 나온다. (1) 시내산 앞에서의 이스라엘(19:1-25); (2) 신현현 앞에 두려워하는 이스라엘(20:18-21); (3) 시내산에서 언약을 맺는 이스라엘(24:1-18); (4) 황금송아지-회막-새 언약의 이스라엘(32:1-34:35). 그러나 여기에 중요한 이야기가 하나 빠져 있다. 그것은 바로 출애굽기 마지막 단락인 40:34-38이다. 성막이 완성된 후 하나님의 영광의 임재와 이스라엘의 행진 가운데 함께하는 불기둥과 구름기둥의 이야기이다. ‘성막에 임한 하나님의 인도하심을 받는 이스라엘’이라는 최종적 이야기가 들어가야 19-40장 본문의 전체 뼈대가 완성된다. 이를 열개로 하여 십계명(20:1-17)과 언약법전(20:22-23:33), 성소 규정과 제사장 법(25:1-31:18) 그리고 성소 건축 규정(35:1-40:33)이 내용을 이룬다.

이야기의 전개 과정은 명백하다. 전체 틀은 19장의 두려운 신현현으로부터 40장의 은혜로운 임재로 마무리된다. 그 사이에 하나님과 이스라엘 백성과의 관계가 접근불가에서(20:18-19) 시내산에서의 만찬이라는 접근가능성으로 바뀐다(24:9-11). 그러나 다시금 금송아지 사건으로 영원히 관계성은 멀어질 위기에 처하고(32:7-10; 33:1-6), 바로 이때 회막 본문이 등장한다. 회막에서 하나님과 모세의 대화를 통해 희망을 본 후³⁹⁾ 비로소 성막 건축에 돌입, 완성을 통해 하나님의 임재와 동행(40:34-38)을 마침내 성취한다. 잊지 말아야 할 것은 19-40장 시내산 단락의 중심 주제는 계약 관계의

37) Ibid., 38.

38) Ibid., 121-125.

39) Terence E. Fretheim, *Exodus*, 296.

체결이다. 신현현과 하나님의 임재는 계약 체결을 위한 배경 또는 결과이다. 그리고 그 계약 관계를 가능하게 하는 것이 십계명과 언약법전 그리고 성막과 관련된 성소 법에 대한 순종이다.

이 법들이 단순히 율법 선포와 계약 관계 강조로만 기록되지 않고 이야기들 사이에 들어가 있는 이유가 있다. 허지는 모든 신현현 이야기는 선행하는 준비의 단계들을 보도하고 있다고 지적한다. 예를 들면, 19장에서 하나님의 시내산 강림은 백성들이 성결례를 통해 준비했고, 35-40장의 성막 건축을 통한 영광의 임재도 32-34장의 회막 대화와 두 번째 돌판의 수여를 통해 준비되었다는 것이다.⁴⁰⁾ 더 나아가 차일즈는 정경적 읽기를 통해서 19장의 하나님의 임재는 단순한 신현현의 묘사가 아니라 20장의 십계명 수여를 위한 준비 단계로 읽고 있다.⁴¹⁾ 실제로 출애굽기 19-40장은 ‘준비-신현현-법 수여’의 문학적 패턴을 보인다.

19:10b-15	백성의 준비: 성결
19:20	<u>모세의 올라감: “모세를 그리로 부르시니”</u>
⇒ 20:1-17	십계명 수여
20:18-21a	백성의 준비: 경외
20:21b	<u>모세의 다가감: “모세는 하나님이 계신 흑암으로 가까이”</u>
⇒ 20:22-23:33	언약법전 수여
24:1-14	백성의 준비: 언약의 피
24:15-18	<u>모세의 올라감: “모세는 구름 속으로 들어가서 산 위에”</u>
⇒ 25:1-31:18	성소 규정과 제사장 법 수여
33:4-8	백성의 준비: 회개와 양모
33:9-11	<u>모세의 들어감: “모세와 대면하여 말씀하시며”</u>
34:30-33	백성의 준비: 두려움과 경청
34:34-35	<u>모세의 들어감: “모세가 여호와께 말하러 들어가기까지”</u>
⇒ 35:1-40:33	성소 건축의 실행

‘신현현’의 장면은 하나같이 모세가 하나님과 만나는 자리로 나아가는 것으로 묘사되고 있다. 그 만남의 결과 백성이 지켜야 할 법이 수여되었다.

40) Martin Ravndal Hauge, *The Descent from the Mountain*, 98, 120.

41) Brevard S. Childs, *The Book of Exodus*, 370.

문제는 모세가 하나님을 만나는 장면인 신현현 성격의 변화이다. 위의 네 차례에 걸친 ‘이야기-법’의 반복 가운데 첫 번째에서 세 번째까지는 시내산 정상에서의 하나님 만남인 반면에 네 번째 주기는 회막에서의 하나님 만남이다.⁴²⁾ 첫째에서 셋째 주기까지 모세는 “산 꼭대기”(19:20), “흑암”(20:21), “구름 속”(24:18)으로 들어갔다. 전통적으로 주석가들은 해당 본문들을 신현현, 즉 신비롭고 장엄한 하나님 임재로 이해한다.⁴³⁾ 동시에 이러한 두려운 임재는 산 아래의 백성들에게 모세의 권위와 수여받은 말씀의 진정성을 증명하기 위하여 도입된 것으로 해석한다.⁴⁴⁾ 그러나 넷째 주기에 이르러 모세는 ‘올라가지’ 않고 ‘들어간다’. 곧 회막이 진영 밖에 쳐졌기 때문이다. 모세의 수직 운동이 수평 운동으로 바뀐다. 그러나 운동의 방향만 바뀐 것이 아니다. 하나님과 모세의 만남의 성격 또한 바뀐다. 더 이상 신비하고 두려운 절대 타자의 누미노제(Numinose)의 체험이 아니라 ‘얼굴과 얼굴을 맞대어’ 친구와 이야기하듯 하나님을 인격적인 대화의 파트너로서 만나게 된다(33:9-11). 더 이상 하나님께서 말씀하실 것이 있을 때마다 모세를 시내산으로 소환하는 것이 아니다. 도리어 모세가 용건이 있을 때마다 회막을 치고(33:7) 하나님과의 대화에 먼저 나선다. ‘그(하나님)에게 말씀드리기 위하여 들어갈 때까지’⁴⁵⁾ (עַרְבָּאוּ לַדְּבַר אֱתוֹ; 34:35).⁴⁶⁾ 접근 불가의 두려운 하나님 임재가 접근 가능한 친밀한 하나님 만남으로 변화되었다. 결국 35장 이하에서 선포되고 있는 성막 건축 실행은 회막에서의 친밀한 대화를 통해서 받은 말씀의 결과로서 읽어야 한다.

그렇다면 넷째 주기뿐만 아니라 앞선 첫째부터 셋째 주기에서도 십계명과 언약법전 그리고 성소 규정의 법령들의 수여 배경 또한 재고되어야 한다. 왜냐하면, 모세가 시내산에 등정하여 흑암 또는 구름 속에 들어간 것은 신비 체험이 아니라 대화 체험이었음이 회막 본문을 통해 추론될 수 있기 때문이다. 마치 엘리야가 호렘산에서 만난 하나님이 바람도 지진도 불도 아닌 세미한 음성이었듯이 말이다(왕상 19:9-18). 왕대일은 신현현의

42) 물론, 네 번째 주기에 포함된 본문인 34:4-5에 보면 두 번째 돌판을 받기 위해 모세가 또 한 번 시내산에 등정하는 장면이 나온다. 그러나 이곳에서는 모세가 신현현의 현장으로 들어가 기보다 도리어 “여호와께서 구름 가운데 강림”(יְיָ יוֹהָה בַּעֲנָן; 34:5a)하는 장면이 더욱 부각된다. 결국 그 하나님의 강림은 일회적인 신현현으로 끝나지 않고 두 돌판을 가지고 내려온 모세 얼굴의 광채로 지속하게 된다(34:29-30).

43) 천사무엘, 『출애굽기』(서울: 대한기독교서회, 2015), 202.

44) John Durham, *Exodus*, 264, 346.

45) 사역

46) 하나님의 지시에 따라 복잡한 규정에 맞추어 성막이 건축되는 반면, 회막은 특별한 지시 없이 모세가 간결하게 설치하곤 했다는 사실을 기억하라! 참조, 출 33:7a.

사건을 “눈에 보이는 사건이기보다는 귀에 들리는 사건”으로 해석한다.⁴⁷⁾ 그러면서 19:19의 “모세가 말한즉 하나님이 음성으로 대답하시더라”에 주목하여 본문을 하나님과 모세가 이루는 ‘커뮤니케이션’을 드러내는 통로로 지적한다. 십계명을 비롯한 출애굽기의 법전은 형식적이고 딱딱한 율법의 선포가 아닌 인격적인 대화를 통한 하나님 뜻의 발견이다. 19-40장에서의 법과 이야기의 교차 구조는 앞서 프레타임이 양자의 상호 관련성에서 지적했던 열 가지 특징을 고스란히 담고 있다. 특히, 둘째, 셋째, 넷째의 특징들, 곧 ‘은혜의 선물로서의 법’, ‘법의 인격성을 품은 이야기’, ‘신-인 상호작용의 통합’⁴⁸⁾이 정경적 맥락을 통해 부각된다. 32:7-11의 회막 단락의 ‘친밀한 대화’ 이야기가 19-40장에서 선포되는 법들, 곧 십계명과 언약법전, 성소 규정과 제사장 법을 하나님의 은혜의 선물로서 그리고 하나님과 인간 사이의 인격적 대화의 산물로서 새롭게 제시하고 있다.

4. 출애굽기 33:7-11의 정경적 읽기

이제까지의 논의를 종합해 보건데 회막 단락의 성격은 ‘대화’이다. 즉 친구와 친구 사이의 긴밀한 교제가 회막에서 하나님과 모세 사이에 이루어진 것이다. 19-40장의 거시적 정경의 맥락에서 ‘준비-신현현-법 수여’의 반복 구조에서 회막 본문이 있는 네 번째 주기는 첫째에서 셋째 주기와는 문학적으로 다른 패턴을 보일 정도로 하나님과의 대화에 집중한다. 왜냐하면 모든 신현현이 계명과 법을 수여하는 결과로 진행한 것과는 달리 회막에서의 하나님 만남(33:7-11)은 법 수여로 바로 이어지지 않기 때문이다. 대신에, 하나님의 동행 여부를 둘러싼 하나님과 모세 사이의 치열한 대화(33:12-23)가 등장한다. 33장의 맥락뿐만 아니라 32-34장의 큰 흐름에서도 심판에서 구원으로 전환하는 결정적인 계기는 회막에서의 신-인 담판이다.⁴⁹⁾ 여지없이 33:7-11의 내용 또한 하나님과 모세의 대화이다. 아래 웨스너의 구조는 이와 같은 본문 구조를 명확하게 반영한다.⁵⁰⁾

47) 왕대일, 『엑소도스, 하나님의 성소를 이루기까지』 (서울: 도서출판 kmc, 2015), 146.

48) Terence E. Fretheim, *Exodus*, 201-204.

49) S. Dean McBride, Jr., “Between Text and Sermon, Exodus 33”, *Interpretation* 66 (2012), 435.

50) Mark D. Wessner, “Toward a Literary Understanding of Moses and the Lord Panim el-Panim in Exodus 33:7-11”, 112.

7a	모세가 진영 밖에서 장막 설치	A
7b	야웨를 찾는 자들	B
8	“백성이 다 일어나 자기 장막 문에 서서”	C
9a	“구름기둥이 내려 회막 문에 서며”	D
9b	“여호와께서 모세와 말씀하시니”	E
10a	“회막 문에 구름기둥이 서 있는 것”	D’
10b	“모든 백성이 ... 일어나 각기 장막 문에 서서”	C’
11a	야웨의 모세 대면	B’
11b	모세가 진영으로 돌아옴	A’

한 가지 의아한 것은 회막 본문의 핵심으로서 9절의 하나님과 모세의 대화를 지적하면서도 정작 웨스너는 32-34장의 맥락의 결정적 계기를 11절의 ‘얼굴과 얼굴을 맞대어’에 초점을 둔다는 점이다. 9절의 ‘친밀한 대화’(intimate conversation)가 아닌 11절의 ‘친밀한 대면’(personal encounter)에 집중하는 이유는 덜햄의 주장을 따라⁵¹⁾ 회막의 의미를 하나님의 임재에 두기 때문이다.⁵²⁾ 그러나 회막의 의미를 성막과 같이 하나님의 임재로 보는 한 33:7-11의 정경적 위치는 그 타당성을 확보할 수 없다. 결국 덜햄 역시 회막 본문의 다섯 개의 절을 32-34장의 문맥에서 자연스레 읽는 것을 포기하고 만다.⁵³⁾ 하지만, 정경적 맥락에서 회막의 본래적 의미를 ‘대면’이 아닌 ‘대화’에 둘 때 비로소 회막 본문의 독특성과 신학이 살아난다. 출애굽기 시내산 단락의 궁극적 주제는 계약 체결과 말씀 선포이지 하나님 임재의 신비체험이 아니기 때문이다.

마이어스(Carol Meyers)는 회막과 성막의 차이점을 다음과 같이 지적한다.⁵⁴⁾ 첫째, 성막은 하나님 임재의 항시성이 보장되어 있다면 회막의 경우는 그렇지 않다. 둘째, 성막은 설치와 해체에 있어서 많은 봉사자들이 필요하나 회막은 모세가 혼자서도 칠 수 있다. 셋째, 성막은 진영 안에 설치되나 회막은 진영 밖에 위치한다. 넷째, 성막은 레위인이나 제사장들이 관리하지만 회막은 모세의 후계자 여호수아가 돌본다. 회막은 예전의 일부로 제도화된 성막과는 다르다. 진영 밖에 외따로 떨어진 곳에 설치된다. 특별한 사건들이 있을 때마다⁵⁵⁾ 간편하게 설치되어 하나님과 대화를 나누는 곳이

51) John Durham, *Exodus*, 441.

52) Mark D. Wessner, “Toward a Literary Understanding of Moses and the Lord Panim el-Panim in Exodus 33:7-11”, 113.

53) John Durham, *Exodus*, 443.

54) Carol Meyers, *Exodus*, 263.

55) 예를 들면, 민 11:16-17에서 리더십 분배를 위해 이스라엘 중 칠십 명의 장로들을 회막에 모

다. 하란은 제사장 사가에 의해 두 이름 사이에 혼용되는 장막의 의미를 분명히 구별한 바 있다. 성막(משכן)은 하나님께서 ‘머무시는’(שכן) 곳 곧 거주지를 의미하며, 회막(אהל מועד)은 ‘의논하는’(יעד) 곳 곧 예언자적 탄원이 있을 때 일정한 시기에 오셔서 대화를 나누는 장소이다.⁵⁶⁾ 성막이 제사장적(priestly) ‘보이는’ 임재를 의미하면 회막은 예언자적(prophetic) ‘듣는’ 만남을 의미한다. 이러한 성막전승과 회막전승의 융합이 현재의 최종적인 본문에서는 어떤 정경적 맥락을 형성하고 있는가?

출애굽기 19-40장은 일련의 하나님 만남의 단락들로 이루어져 있다.⁵⁷⁾ 큰 세 개의 묶음이 있는데 시내산 아래에서의 두려운 만남(19:1-24:2)과 시내산 위에서의 용납하는 만남(24:3-34:35), 성막에서의 영광의 임재의 만남(35:1-40:38)이 있다. 허지는 각각의 문학적 묶음은 이스라엘 백성이 하나님의 현현을 보는(‘seeing’) 모티프를(20:18-21, 24:17, 33:8-10, 40:36-38)⁵⁸⁾ 중심으로 전개되는 사실을 발견하였다. 그러나 이제까지 살펴본 것처럼 32-34장의 본문 구조와 19-40장의 거시적 정경의 맥락은 하나님과 모세 사이의 대화 곧 듣는(‘listening’) 모티프가 주를 이룬다. 그 핵심에 회막 본문인 33:7-11이 자리함으로써 출애굽기의 중심 경험이 보는 경험에서 듣는 경험으로 전환한다.

32장의 금송아지 사건으로 촉발된 이스라엘 백성의 전멸 위기가 ‘보이는’ 신상 숭배의 위협이라는 사실에서 출애굽기 19-40장을 하나님과의 대면의 주제에서 하나님과의 대화의 주제로 읽어야 하는 이유가 강조된다. 말씀을 ‘듣는’ 회막이 설치되면서 이스라엘의 구원의 길이 열렸기 때문이다. 제사장 사가가 활동했던 포로기는 가나안 우상 숭배에 대한 빠져서린 반성의 시기였다. 포로살이의 현장에서 성전에 더 이상 접근할 수 없었던 제사장 사가는 이방 땅에서(참조, “진과 멀리 떠나게 하고” [33:7a]) 하나님의 새로운 임재와 앞날의 동행과 구원을 바랄 수밖에 없는 상황이었다. 성전의 제사장적 예전이 아닌 “여호와를 앙모하는 자”(33:7b)들이 함께 모여 토라의 가르침을 듣는 일이 하나님 부재의 상황에서 하나님 영광의 회복을 바라는 유일한 생존의 통로였을 것이다. 따라서 회막 단락의 정경적 편입을 통해 포로기의 제사장 사가는 움직이는 성소의 개념에서 간과되었던 하나님과의 대화 곧 말씀을 듣는 경험을 부각시켰던 것이다.

오는 일, 또는 민 12:4-10에서 모세의 권위에 대항하는 사건이 있을 때, 또는 신 31:14-15에서 처럼 여호수아에게 모세의 리더십을 이양할 때와 같은 특별한 사건들이 전제되어 있다.

56) Menahem Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel*, 269.

57) Martin Ravndal Hauge, *The Descent from the Mountain*, 36.

58) *Ibid.*, 43.

결론적으로, 성막과 회막은 구분되어야 한다. 성막은 하나님 임재의 영광을 ‘봄’이 특징이라면 회막은 대화를 통해 말씀을 ‘들음’이 강조된다. 더 이상 성막과 회막이 동의어로 무분별하게 혼용되어서는 안 된다. ‘구름’이 덮임으로 하나님의 임재를 ‘보는’ 성막의 가시성(visibility)과는 달리 하나님의 말씀을 듣는 회막의 가청성(audibility)이 부각된 번역이 요청되는 이유이다. 따라서, 본 논문이 탐구해 온 바 회막에 대한 대안적 번역을 ‘말씀의 천막’ 또는 ‘듣는 천막’으로 제안한다.

기존의 ‘회막’ 또는 ‘만남의 천막’을 가리키는 ‘오헬 모에드(אהל מועד)’에서 ‘모에드(מועד)’는 ‘만남의 장소’ 또는 ‘만남’ 자체를 의미한다.⁵⁹⁾ 그러나 어근인 יעד의 가장 기본적인 의미 단위는 일반적으로 알려진 것처럼 ‘반복’(recurrence)보다는 도리어 ‘종료’(termination)를 의미한다.⁶⁰⁾ 이로부터 일정한 문제의 종결을 위해 ‘의논하고’ 또는 협의를 위해 ‘모이는’ 의미군(意味群)들이 발생한 것으로 보인다. 특히, 소기의 목적 달성을 위한 결정(“purposive determination”⁶¹⁾)이 주요 의미론적 요소라는 사실에 비추어 본다면 놀랍게도 출 33:7-11이 증언하는 회막의 기능에 정확히 부합된다. 왜냐하면 ‘오헬 모에드’에서 모세는 하나님과 대화하며 하나님의 동행 여부를 ‘의논하고’ 이스라엘이 도상에 안전하게 진행할 수 있도록 하나님의 ‘최종적 결정’을 확증받고 있기 때문이다. 이를 통해 보건데 33:7-11의 회막은 단순한 ‘만남의 천막’이 아닌 하나님의 결정을 ‘듣는 천막’이요 대화를 통한 ‘말씀의 천막’임을 증명한다.

이 새로운 번역은 민수기에 회막과 관련되는 본문들에서도 유효하다. 모세의 업무가 과중하여 칠십 장로들에게 지도력을 나누어주는 장면에서 그들은 모세가 하나님과 만나는 ‘그 천막’(하오헬)에 둘러선다(11:24). 그때 천막에서 행해졌던 일이 다음과 같이 묘사되어 있다.

וירד יהוה בענן וידבר אליו (민 11:25a)

(사역) 야웨께서 구름 가운데 내려와 그(모세)에게 말씀하셨다

여전히 ‘그 천막’에서 일어나는 일은 하나님의 말씀이요 모세의 들음이

59) K. Koch, “מועד”, G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VIII, Douglas W. Stott, trans. (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 168.

60) M. Görg, “יעד”, G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VI, David E. Green, trans. (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1990), 135.

61) *Ibid.*, 136.

다. 그리고 모세가 말씀을 듣고 있을 때 하나님의 영(루아흐)이 칠십 장로들에게도 임한다. 본문은 그 증거로서 장로들이 ‘예언했다’(בִּיאֵרְתֶּם)라고 전한다. 하나님의 말씀을 ‘들을’ 때 부여되는 예언자로서의 권위를 시사한다. 마찬가지로 민수기 12:4-8에서도 모세의 예언자적 권위에 도전하는 아론과 미리암을 ‘오헬 모에드’로 불러 세우시고 처음 하시는 말씀이 “내 말을 들으라”(וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּנָא דְבַרְיִי)였으며(민 12:6) ‘듣는 천막’의 기능을 부각시킨다. 그리고 다른 예언자들과는 달리 모세와는 ‘대면하여 말씀하심’(פַּה אֶל־פֶּה אֲדַבְּרֶנּוּ)을 분명히 알려준다. 모세는 ‘듣는 천막’에서 하나님과 대화하는 자라는 사실을 명확히 하고 있는 것이다. 결국은 최고의 예언자로서의 모세(the prophet par excellence)의 권위는(신 34:10) ‘오헬 모에드’(듣는 천막, 말씀의 천막)에서 나누었던 하나님과의 친밀한 대화의 결과임을 알 수 있다.

이제까지의 ‘미쉬칸’과 ‘오헬 모에드’가 혼용되어 쓰였던 폐단은 새로운 번역을 통해 해소될 수 있다. 두 단어가 나란히 나오는 기존의 표현, 즉 ‘성막 곧 회막’은 단순한 동어 반복처럼 표현되어서는 안 된다. ‘오헬 모에드’의 새로운 번역을 통해 하나님의 임재와 만남의 절정이 말씀을 듣는 사건임을 명백히 새길 수 있다.

וַחֲכַל כָּל־עֲבַדְתָּ מִשְׁכַּן אֱהִל מוֹעֵד (출 39:32a)

(사역) 이렇게 ‘성막 곧 말씀의 천막’ 공사가 다 끝났다

5. 나가는 말

지금까지 출애굽기 33:7-11의 회막 본문의 정경적 읽기를 33장과 32-34장의 맥락, 그리고 더 광범위한 19-40장의 맥락에서 수사학적 구조 분석과 범-이야기의 상호 관계성 연구를 통해 수행하였다. 시내산 단락은 19장에서 시내산에 임한 두려운 하나님 임재로 시작하여 40장에서 성막에 임한 하나님 영광의 임재와 동행으로 마무리된다. 이러한 사건의 전개 가운데 성막 규정(25-31장)과 성막 건축(35-40장) 사이에 금송아지-회막-새로운 언약(32-34장)의 이야기들이 들어가 있다. 정경적 맥락상 성막은 보이는 우상숭배의 문제(32장)와 그럼에도 불구하고 새로운 언약의 확증(34장)이라는 역설적 기능을 동시에 수행하고 있는 것으로 나타난다. 우상숭배의 위기와 심판으로부터 두 번째 돌판을 통한 은혜의 회복을 가능하게 하는 계기가

33장 회막 이야기에서 마련된다. 그곳에서의 하나님의 만남은 친밀한 대화 경험이였다. 더 나아가 ‘이야기-법-이야기-법’의 문학적 반복 구조로 구성된 19-40장의 거시적 정경 맥락은 십계명을 비롯한 율법 규정의 출현이 하나님과의 친밀한 만남을 전해 주는 이야기의 결과라고 알려 준다. 율법은 곧 은혜의 만남을 통해서 얻어진 말씀이라는 사실을 역설한다. 회막 본문 33:7-11이 이러한 정경적 맥락의 중심에서 하나님의 말씀을 듣는 경험을 강조한다. 따라서 기존의 ‘보는’ 경험 중심의 성막(Tabernacle)은 ‘듣는’ 경험 중심의 회막(Tent of Meeting)과 구별되어야 함을 주장하였다. 결론적으로, 회막의 번역을 성막과 명확하게 구분하기 위하여 그 본래의 성격을 살린 ‘말씀의 천막’ 또는 ‘듣는 천막’으로 표기할 것을 제안하였다.

본 연구의 공헌은 다음의 네 가지이다. 첫째, 전승사적으로 기존의 상이한 두 전승의 결합으로 야기된 성막과 회막의 혼동의 문제를 해결하였다. 즉, 성막과 회막은 하나님 만남의 두 가지 다른 양상, 곧 ‘보는’ 경험과 ‘듣는’ 경험의 상이한 강조임을 발견하였다. 둘째, 정경비평적으로 33:7-11의 회막 본문을 부자연스러운 삽입구에서 핵심적인 중심 구절로서 새롭게 상정할 수 있었다. 셋째, 신학적으로 회막 본문의 통합은 포로기 시절 제사장 사가의 반성과 영광 회복의 염원을 담고 있음을 알 수 있었다. 기존의 ‘보는’ 신앙의 실패에 대한 ‘듣는’ 신앙의 처방책이 회막 본문을 통해 투사되고 있는 것이다. 끝으로, 실천적으로 회막을 ‘말씀의 천막’ 또는 ‘듣는 천막’으로 새롭게 번역함으로써 막연한 신비 체험이 아닌 구체적인 말씀 청취의 경험이 하나님 만남의 본질임을 강조할 수 있었다.

<주제어>(Keywords)

출애굽기 33:7-11, 회막, 성막, 정경적 읽기, 법과 이야기.

Exodus 33:7-11, Tent of Meeting, Tabernacle, Canonical Reading, Law and Narrative.

(투고 일자: 2020년 7월 5일, 심사 일자: 2020년 8월 28일, 게재 확정 일자: 2020년 10월 19일)

<참고문헌>(References)

- 김선중, “토라! 율법인가, 이야기인가?: 레위기 25장의 안식년 규정을 중심으로”, 『신학논단』 64 (2011), 7-28.
- 김진명, “구약과 신약의 본문 서술 방식에 관한 연구 – 율법서와 복음서의 ‘법’과 ‘이야기’ 본문을 중심으로”, 『장신논단』 46 (2014), 11-35.
- 노트, 마르틴, 『출애굽기』, 이선희 역, 서울: 한국신학연구소, 1993.
- 서명수, “성막의 법궤와 기능”, 『구약논단』 18 (2005), 73-83.
- 왕대일, 『엑소도스, 하나님의 성소를 이루기까지』, 서울: 도서출판 kmc, 2015.
- 정중호, “회막 전승의 역동성과 법궤”, 『구약논단』 18 (2005), 14-29.
- 천사무엘, 『출애굽기』, 서울: 대한기독교서회, 2015.
- Baden, J. S., “On Exodus 33, 1-11”, *ZAW* 124 (2012), 329-340.
- Bartor, A., “Reading Biblical Law as Narrative”, *Prooftexts* 32 (2012), 292-311.
- Brueggemann, W., “The Book of Exodus”, L. E. Keck, at al., eds., *The New Interpreter's Bible*, vol. I, Nashville: Abingdon, 1994, 675-981.
- Childs, B. S., *The Book of Exodus*, OTL, Louisville: Westminster John Knox, 2004.
- Clifford, R. J., “The Tent of El and the Israelite Tent of Meeting”, *CBQ* 33 (1971), 221-227.
- De Vaux, R., *The Bible and the Ancient Near East*, Garden City: Doubleday, 1971.
- Durham, J., *Exodus*, WBC, Waco: Word Books, 1987.
- Fretheim, T. E., *Exodus*, Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching, Louisville: John Knox Press, 1991.
- Görg, M., “יעֶרֶ”, G. J. Botterweck and H. Ringgren, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VI, D. E. Green, trans., Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1990, 135-144.
- Gunneweg, A. H. J., “Das Gesetz und die Propheten”, *ZAW* 102 (1990), 169-180.
- Haran, M., *Temples and Temple-Service in Ancient Israel: An Inquiry into Biblical Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1985.
- Hauge, M. R., *The Descent from the Mountain: Narrative Patterns in Exodus 19-40*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- Janzen, J. G., *Exodus*, Westminster Bible Companion, Louisville: Westminster John Knox, 1997.
- Koch, K., “מוֹעֵד”, G. J. Botterweck, H. Ringgren, and H.-J. Fabry, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VIII, D. W. Stott, trans., Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1997, 167-173.
- McBride, Jr., S. D., “Between Text and Sermon, Exodus 33”, *Interpretation* 66

(2012), 434-436.

Meyers, C., *Exodus*, NCBC, New York: Cambridge University Press, 2005.

Moberly, R. W. L., *At the Mountain of God*, Sheffield: JSOT Press, 1983.

Rogland, M., “‘Moses Used to Take a Tent’? Reconsidering the Function and Significance of the Verb Forms in Exodus 33:7-11”, *The Journal of Theological Studies* 63 (2012), 449-466.

Sarna, N. M., *Exodus*, The JPS Torah Commentary, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991.

Shalev, I., “At the Crossroads of Halakha and Narrative”, *JBQ* 37 (2009), 181-186.

Watts, J. W., “Aaron and the Golden Calf in the Rhetoric of the Pentateuch”, *JBL* 130 (2011), 417-430.

Wellhausen, J., *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin: Walter de Gruyter, 1963.

Wessner, M. D., “Toward a Literary Understanding of Moses and the Lord Panim el-Panim in Exodus 33:7-11”, *Restoration Quarterly* 44 (2002), 109-116.

<Abstract>

**A Canonical Reading of Exodus 33:7-11:
A Proposal for the Translation of ‘Tent of Meeting’(אהל מועד)
to Make a Distinction from ‘Tabernacle’(משכן)**

Keun Jo Ahn
(Hoseo University)

This is a paper to delve into the canonical significance of Exodus 33:7-11 in order to make a distinction between the *tent of meeting* (אהל מועד) and the *tabernacle* (משכן). I have wrestled with two problems, i.e. translation of the tent of meeting and integral reading of Exodus 33:7-11 in the present canonical context. Scholars had discussed the text in question as a later insertion redacted by the so-called Priestly Historian. Without it, the preceding text of 33:1-6 would flow smoothly into the following 33:12-23. Both texts consist of a successive dialogue between God and Moses regarding the judgment of God in the face of Israelites' idolatry worship of the Golden Calf. Why does the text of the tent of meeting interrupt the divine-human dialogue in the chapter of 33? Moreover, the verb forms of *yiqtol* and *weqatel* indicate that the tent of meeting in 33:7-11 had been installed occasionally even before the construction of the tabernacle. What is the relationship between those two tents?

Several canonical readers have suggested their own interpretations on the meaning of the text in the context of chapters 32-34. Some of them regard the function of the text as a focal point of change from the judgment to restoration. Others argue that the role of Moses as an intercessor is highlighted. This claim is strengthened by the expression of “face to face” encounter between Yahweh and Moses. Still others notice that the theme of the presence of God is the main issue that is consummated by the inauguration of the tabernacle in chapter 40. However, structural analysis of chapters 32-34 has revealed that the tent of meeting is situated at the heart of a series of divine-human dialogues. Also, the structure of chapter 33 itself shows a chiasmus whose focus is placed on the conversation of Moses with God. Furthermore, the extended context of chapters 19-40, which contain the legal codes such as the Ten Commandments, Covenant Code, the Law of Tabernacle, displays that the legal provisions and regulations are the result of personal conversation between God and human.

Through these observations, I have asserted that Exodus 33:7-11 conveys a theological remedy to misunderstandings of Israelites who had considered the meaning of the tabernacle as an experience of divine presence by *seeing* the clouds and fire. When the P placed the text at the center of chapters 32-34, they must have intended to emphasize the experience of ‘listening’ to the divine words that transpire in the tent of meeting. I have found, in agreement with Menahem Haran, that the tradition of tabernacle represents the priestly experience of seeing while the tent of meeting’s tradition represents the prophetic experience of listening. In conclusion, I have proposed that the tent of meeting should be translated as ‘tent of Words’ or ‘tent of listening.’