

개혁주의생명신학에서 본 언약궤 소실의 의미

Disappearance of the Ark of the Covenant in View of Reformed Life Theology

신득일(Deuk Il Shin)
고신대학교, 구약학

I. 들어가는 말

‘개혁신학’이란 말은 그 자체로서 더 이상의 수식어가 필요 없는 완벽한 표현이다. 오히려 수식어가 붙으면 그 용어에 결함이 있다는 것을 인정하는 셈이 될 것이다. 그럼에도 불구하고 ‘개혁주의생명신학’이란 생소한 표현의 관점에서 본 주제를 다루려는 것은 개혁신학원리에 기초하여 그리스도 안에서 누리는 풍성한 생명을 이 주제를 통해서 부각시키기 위함이다.

본고에서는 언약궤에 대한 기본적인 이해를 위해서 그 의미와 기능을 먼저 다룰 것이다. 그리고 이스라엘 역사에서 언약궤의 역할과 중요성과 그 불가분의 관계를 개괄적으로 언급한 다음 언약궤 소실에 대한 다양한 견해와 본문 주석을 통해서 그 소실의 의미를 새 언약의 풍성한 기대를 드러낼 것이다.

II. 언약궤의 의미와 기능

언약궤는 법궤, 증거궤, 하나님의 궤, 아웨의 궤, 등 다양한 명칭으로 쓰인다. 그 이유는 문헌의 기원과 관계된 것은 아니고 법궤가 지닌 기능의 한 측면을 강조하기 위한 것을 보인다.

언약궤는 하나님의 특별 임재의 상징으로서 고대이스라엘의 종교와 역사에 중심이 되었던 제의기구이다. 언약궤에 대한 이런 의미에 대해서는 학자들은 대체로 동의한다. 그러나 그 기능에 있어서는 다양한 견해가 제시되었다. 대부분의 견해는 이스라엘 종교의 실제적 특성과 성경계시를 진지하게 고려하지 않고 구약의 종교와 이방종교를 일직선상에 두고 비교하면서 기원을 설명하는 종교사학파나 전승사적인 방법에 의한 연구 결과로 나온 것이다. 지금까지 학자들에 제시한 법궤의 기능은 다음과 같다.

일찍이 로츠(Lotz)는 종교발전의 관점에서 이스라엘의 초기역사에서 법궤가 ‘하나님/아웨의 궤’라는 이름으로 물신(物神)상자로 사용되었다고 주장했다.¹⁾ 물론 이스라엘 사람들이 가끔 법궤를 미신적으로 사용하는 경우가 있지만 이런 미신적인 생각은 구약의 내용과 잘 맞지 않다. 성경에서 법궤로 인하여 복을 받기도 하고(대상 13:12) 저주를 받기도 하는 것은(삼하 6:7) 법궤 자체에 복과 저주가 달려있는 것은 아니고 언약에 신실한 하나님의 자유로운 의지에 달려있다.

고대근동의 종교적 관습과 문화 그리고 이스라엘이 언약궤를 가끔 전쟁에 동원한 것에 기초하여 궁켈(Gunkel)과 디벨리우스(Dibelius) 이후 현대에 이르기까지 여러 학자들이 언약궤를 전쟁에서 승리를 가져다주는 전

1) W. Lotz, “Die Bundeslade,” in *Festschrift Seiner Königlichen Hoheit dem Prinzregenten Luitpold von Bayern zum 80. Geburtstage dargebracht von der Universität Erlangen*, vol.1, 14386. (Erlangen: Deichert, 1901), 54, 157, 172, 183-84.

쟁수호신(war-palladium)으로 이해했다.² 이스라엘이 미신적인 생각에 사로잡혀 전쟁에서 법궤를 전쟁수호신처럼 사용했지만(삼상 4) 그것이 법궤의 본유의 기능이라고 볼 수는 없을 것이다. 만일 법궤가 그런 물건이라면 이스라엘이 블레셋과 치룬 전쟁에서 승리해야했을 것이다.

이집트의 종교적 관행에 비교하여 구트(Guthe)는 언약궤를 이집트의 범선(bark)에 비교해서 하나님의 형상을 나르는 상자로 보았다.³ 이집트에서 종교행사를 할 때 쓰이는 범선은 네 기둥으로 싸인 벽감(niche)에 서있는 신의 형상을 나른다. 이것은 법궤를 이집트 범선의 가나안 토착화로 보는 종교사학과적인 견해이다. 이와 관련하여 그레스만(Gressmann)은 법궤는 원래 야웨의 형상으로 금송아지를 담고 있었다고 주장했다.⁴ 그리고 그 야웨의 형상은 여성과 함께 두 개였을 것으로 추측했다.⁵ 그는 야웨 하나님을 바알과 같이 여겼다. 이런 주장은 전 역사에 걸쳐서 형상숭배를 철저히 거부하는 이스라엘 종교의 특성에 반하는 것이다.

마인홀트(Meinhold)는 모세가 이집트 양식을 따라서 언약궤를 제작하고 이스라엘 사람들이 시내 산에서 '빈 보좌'의 개념을 부여했다고 주장했다

2) H. Gunkel, "Die Lade Jahves ein Thronitz," *Zeitschrift für die Missionskunde und Religionswissenschaft* 21 (1906): 34-35; M. Dibelius, *Die Lade Jahves*, Eine religionsgeschichtliche Untersuchung FRLANT 98 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1906), 110; J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 6th ed. (Berlin: Georg Reimer, 1927), 47; H. J. Stoebe, *Das erste Buch Samuelis*, KAT 8/1 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1973), 95; H. J. Kraus, *Psalmen 60-150*, BKAT 15, no. 2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978), 632; P. De Robert, "Arche et Guerre Sainte," *Études théologiques et religieuses* 56/1 (1981): 52; W. Dietrich, *Samuel, ISam 1-12*, BKAT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2010), 228-9 등.

3) H. Guthe, *Geschichte des Volkes Isreal* (Freiburg: J. C. B. Mohr, 1899), 31.

4) H. Gressmann, *Mose und sein Zeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913), 231. "Die Lade ist der von Jahve selbst gewollte Ersatz für das willkürlich geschaffene goldene Kalb."

5) H. Gressmann, *Die Lade Jawes und das Allerheiligste der Salomonischen Tempels* (Berlin: Kohlhammer, 1920), 44, 64-68.

다.⁶ 이것은 또한 법궤의 개념을 페르시아의 신 아후라 마즈다(Ahura Mazda)의 '빈 보좌-수레'에서 유추한 디벨리우스(Dibelius)의 입장과의 비슷하다.⁷ 이 보좌개념은 종교현상에 근거한 유추에서 나온 것이기도 하지만 성경적 지지도 받기 어렵다. 이른바 '법궤의 노래'로 알려진 민수기 10:35-36에서 qūmā 와 šūbā 는 문맥상 '일어나다'와 '앉다'로 번역하기 보다는 (적을 무찌르기 위해서) '전진하다'와 (이스라엘에게로) '돌아오다'로 번역해야 한다. 그래서 이 본문에서 법궤와 보좌는 아무런 상관이 없다. 그리고 "그 때에 예루살렘이 하나님의 보좌라 일컬음이 되며"(렘 3:17)라는 표현은 마치 예루살렘이 법궤의 기능을 대신하는 것처럼 보이지만⁸ 본문의 내용을 면밀히 검토하면 그렇지 않다는 것을 알 수 있다. 당시 유다백성은 신실하지 못했기 때문에(2:27; 7장) 법궤에 대한 그릇된 이해를 가지고 그것을 다루었다고 보는 것이 타당하다.⁹ 그래서 예레미야의 설교는 그들의 잘못된 이해를 시정해주기 위한 의도가 있었다고 본다. 그래서 이 본문으로 언약궤가 야웨의 보좌라고 결론짓기는 어렵다. 사실 구약은 야웨의 보좌는 하늘에 있다고 증언하는(출 17:16; 왕상 22:19; 사 6:1) 반면에 상자 모양의 법궤를 보좌 개념과 직접 연결시키는 않았다. 그 대신 예루살렘이나 성소를 땅위의 보좌라고 한다.

메이(H. G. May)는 므깃도에서 발견된 고고학적 발굴물에 근거해서 언

6) J. Meinhold, *Die Lade Jahwes* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1900), 17-18, 25-27, 43-45.

7) Dibelius, *Die Lade Jahwes*, 60-63.

8) 이 견해를 지지하는 자들: Cf. W. L. Holladay, *Jeremiah 1* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 121; R. P. Carroll, *Jeremiah*, OTL (London: SCM Press, 1986), 150; P. C. Craigie, P. H. Kelley & J. F. Drinkard, Jr., *Jeremiah 1-25*, WBC 26 (Dallas, TX: Word Books Publisher, 1991), 61; J. Schreiner, *Jeremia 1-25*, 14, NEB (Würzburg: Echter Verlag, 1993), 29; J. A. Soggin, "The Ark of the Covenant, Jeremiah 3,16," in *Le livre de Jérémie*, ed. P. Bogaert (Leuven: University Press, 1997), 221 등.

9) D. R. Jones, *Jeremiah*, NCBC (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 1992), 103.

약궤를 신이 거하는 ‘모형 성전’(Miniature Temple)으로 이해했다.¹⁰ 물론 모형 성전과 법궤는 그 모양이 서로 다르지만 기능이 유사하다고 한다. 그것은 성전에 하나님이 거하신다는 것과 법궤에 하나님이 거하시는 기능이 같다는데서 법궤를 모형 성전으로 생각할 수 있다는 것이다.¹¹ 그러나 중요한 차이는 법궤는 유일한 것이고 모형 성전과 관련된 제의는 메이의 말대로 팔레스타인과 고대근동 도처에서 발견되는 것이라는 점이다.¹² 사실 우리는 도기로 된 그 모형 성전(30×20×20cm)의 기능과 용도를 정확하게 알 수 없다. 만일 그것이 제의에 사용되었다면 거기서 하나님의 임재를 기대할 지라도 그것은 우상숭배나 이교도의 제의에 지나지 않을 것이다. 또한 만일 그것이 단순한 장식품이라면 그것을 언약궤와 비교하는 자체가 무의미한 일이 될 것이다.

마틴 노트(M. Noth)는 사회구조적 관점에서 언약궤를 ‘지파동맹체의 공간적 중심’으로 이해했다. 물론 법궤가 열 두 지파의 삶에 중심이 되었던 것은 사실이다. 그러나 ‘지파동맹체’(amphictyonie) 가설은 그가 이스라엘이 고백한 전승의 역사라고 보는 성경역사로부터 실제 역사를 재구성하려는 시도에서 나온 것이다. 노트는 그리스와 이탈리아에서 중앙성소를 중심으로 연합한 부족동맹체에서 이스라엘 지파동맹체의 구조를 유추하였다. 그는 원래 유목민 씨족들의 이동 성소였던 법궤가 가나안 정착이후에 형성된 이스라엘 지파동맹체의 중심이 되었다는 것이다.¹³ 그의 법궤에 대한 주

10) H. G. May, “The Ark- a Miniature Temple,” *American Journal of Semitic Languages and Literature* 52 (1936): 215-17.

11) May, “The Ark-a Miniature Temple,” 244.

12) May, “The Ark-a Miniature Temple,” 119.

13) M. Noth, *Das System der Zwölf Stämme Israels*, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Heft 52 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966), 46-48.; M. Noth, *Geschichte Israels* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1954), 88-91.

장은 이 지파동맹체 가설의 타당성에 달려있다.¹⁴ 여기서 그 이론을 충분히 다룰 수는 없지만 노트의 이론을 따르면 성경의 족장사와 가나안 정복사는 원인론적인 민담에 지나지 않는다.¹⁵ 이렇게 자신의 가설로 성경본문에 나타난 역사를 훼손하면서 법궤의 기능을 제시하는 것은 정당한 주석과 신학적 결론으로 보기 어려울 것이다.

노트와 같은 전승사학파에 속한 폰 라트(von Rad)는 전승의 발전에 근거하여 언약궤의 기능을 제시했다. 옛날에는 법궤를 '보좌'로 이해했으나 '신명기 기자'는 법궤가 십계명 돌판을 보관하기 위한 '단순한 상자'로 묘사했다는 것이다(신 10장).¹⁶ 신명기 기자는 과거의 개념에 대한 '비신화화'와 합리화를 통하여 법궤에 대한 거룩한 의미나 신학적 의미를 배제하고 '단순한 보관함'으로 묘사했다는 것이다.¹⁷ 그러나 신명기와 '신명기 작품'을 면밀히 검토하면 '신명기 기자'는 여전히 언약궤에 거룩한 개념을 인정하고 있다는 것을 알 수 있다. 신명기 10:1-5은 요약형식으로서 지나가면서 상황을 묘사한 것으로 보인다. 왜냐하면 앞에서(출 25장) 법궤제작에 대한 상세한

14) 노트의 지파동맹체 가설은 여러 학자들에 의해서 반박을 받았다: G. E. Wright, *The Old Testament and Theology* (New York: Harper & Row Publishers, 1969), 128 f.; G. W. Anderson, "Israel: Amphictyony: 'am; kähäl; 'ēdäh," in *Translating & Understanding the Old Testament*, ed. H. T. Frank & W. L. Reed (Nashville: Abingdon Press, 1970), 148; S. Herrmann, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (München: Chr. Kaiser, 1980), 146; N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated 1250-1050 B.C.E.* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979), 356 f.; S. Bock, *Kleine Geschichte Israels* (Freiburg: Herder, 1998), 40-42.

15) M. Noth, *Das Buch Josua* (Tübingen: J.C. Mohr, 1953), 31-33; cf. Ed. Noort, *Das Buch Josua*, EF 292 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998), 148; S. Mowinckel, *Tetrateuch - Pentateuch Hexateuch*, BZAW 90 (Berlin: Töpelmann, 1964), 33-35; F. Langlamet, *Gilgal et les récits de la traversée du Jourdain* (Paris: Gabalda, 1969), 128.

16) G. von Rad, *Das fünfte Buch Mose, Deuteronomium* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 56; idem, "Zelt und Lade," *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ThB 8, (1958), 112.

17) G. von Rad, *Deuteronomium-Studien* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1947), 27.

지시가 있었기 때문이다. 또한 법계를 다루는 규정(신 10:8)과 율법과의 관계(신 31:26)에 나타나는 '신명기적' 용어는 법계를 단순히 보관함 정도로 취급하지 않았다는 것을 알 수 있다. 언약계와 관련해서 '야웨 앞에서'라는 표현을 쓴 것은 '신명기 기자'가 법계의 거룩성 뿐만 아니라 야웨의 신적임재의 상징으로 인정하는 것으로 볼 수밖에 없다(신 17:2; 18:7; 26:10; 수 4:13; 6:8; 7:23; 사 20:23, 26; 삼상 6:6 등).¹⁸ 그래서 신명기가 언약계를 비신화화함으로써 단순한 보관함으로 묘사했다는 폰 라트의 견해는 설득력이 없다. 출애굽기와 신명기 간의 언약계의 특징에 있어서 근본적 차이는 없다.¹⁹

롤랑 드보(R. de Vaux)는 고대근동에서 조약문서를 왕의 발등상에 두는 것과 십계명 두 돌판을 언약계 안에 두는 것을 같은 것으로 이해했다: “이 증거문서를 법계에 두는 것은 그것이 발등상, 이후의 야웨의 발등상이기 때문이다. 이렇게 증거문서는 하나님의 발아래 놓인다.”²⁰ 메팅거(Mettinger)도 그가 비블로스의 아히람의 돌판에 있는 유물과 므깃도에서 출토된 상아판에 근거하여 솔로몬 성전에 있는 그룹의 기능을 설명할 때 법계가 하나님의 발등상으로 사용되었다고 주장했다.²¹ 이때 그룹은 보좌가 된다. 구약에서 법계가 발등상이라는 표현은 단 한번 나타난다(역대상 28:2). 다윗이 법계를 ‘하나님의 발등상’이라고 했다. 그러나 여기서 다윗이 법계가 발등상이라고 하는 것과 학자들이 말하는 것은 대상이 다르다. 다시 말하면 다윗은 법계 전체를 가리키지 법계를 그룹이나 속죄소를 분리

18) Cf. Ian Wilson, “Merely a Container? The Ark in Deuteronomy,” in *Temple and Worship in Biblical Israel*, ed. John Day (London: T&T Clark International, 2005), 212–237.

19) Cf. J. G. McConville, *Deuteronomy*, AOTC 5 (Leicester: Apollos, 2002), 188.

20) R. de Vaux, *Bible et Orient* (Paris: Les ditions du Cerf, 1967), 256.

21) T. N. D. Mettinger, *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*, CB, OT Serries 18 (Lund: CWK Gleerup, 1982), 19–24.

해서 말하지 않는다. 왜냐하면 법궤와 그룹은 따로 분리되지 않기 때문이다.²² 그래서 헛 족속의 종주권 언약과 고고학에 근거하여 그룹의 기능을 보좌로 언약궤의 기능을 발등상으로 나누는 것은 성경적 지지를 받기 어렵다(시 132:7). 사실 구약은 발등상의 개념을 넓게 사용하고 있다: 땅(사 66:1), 예루살렘, 시온 혹은 성전(애 2:1).

위에서 제시한 언약궤에 대한 여러 가지 기능 외에 필자가 제시할 수 있는 것은 언약궤가 하나님의 속성을 계시하는 도구로 사용되었다는 것이다.²³ 이스라엘은 보이지 않는 하나님의 속성, 즉 하나님의 전능, 무소부재, 선하심, 거룩함과 주권을 언약궤를 통해서 구체적으로 알 수 있었다. 그들은 언약궤를 통하여 요단강을 건너고(수 3) 여리고 성을 함락시켰을 때(수 6) 그것이 우연한 것으로 보지 않고 하나님이 전능하신 분임을 알 수 있었다. 언약궤는 하나님의 발등상이다(대상 28:2). 하늘에 보좌를 두신 하나님의 발등상인 언약궤를 볼 때 경배자는 우주에 편만한 하나님을 깨달았을 것이다. 하나님이 선하시다는 속성도 법궤를 통해서 발견된다. 언약궤를 제작하라는 하나님의 명령(출 25:10)은 곧 하나님께서 그 백성가운데 거하시겠다는 은혜로운 의지를 담고 있는 것이다. 언약궤가 블레셋 땅에서 이스라엘로 돌아가는 사건도 하나님의 선하심을 보여주는 것이다(삼상 6). 백성은 언약궤를 통하여 하나님의 거룩함을 깨달았다. 언약궤가 금으로 제작되고(출 25:11; 28:36; 39:30), 제사장과 레위인이 다루며(민 4:4, 15), 지성소에 안치되는 것(대하 8:11)도 하나님의 거룩함과 관련된다. 또 벤세메스 사

22) Cf. H. J. Kraus, *Psalmen 60-150*, BKAT XV2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag), 1978, 853: "Lade und Kerubenthron sind nicht voneinander zu trennen."

23) 이와 비슷하게 Köhler는 하나님께서 대용물/대리자를 통하여 자신을 계시하신다고 했다. 그가 네 가지를 계시하는 가운데 언약궤가 포함되어 있다. 그것은 언약궤, 천사, 얼굴 그리고 하나님의 영광이다. L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Neue theologische Grundrisse, Vierte, überarbeitete auflage (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1966), 107-8.

람들(삼상 6:19)과 옷사의 죽음(삼하 6:7)도 하나님의 거룩함을 보여주는 사건이다. 하나님의 주권은 특별히 언약궤가 블레셋에 머물면서 다곤과 그 거민들을 심판하고 자연법을 거스르면서 이스라엘로 돌아가는 사건에서 발견된다(삼상 5-6). 언약궤는 하나님의 속성의 일부를 계시하는 기능을 가졌다.

Ⅲ. 언약궤와 이스라엘

언약궤는 출애굽 이후 이스라엘이 한 민족으로 출발하면서부터 함께한 오랜 역사를 지녔다.²⁴ 시내광야에서 하나님의 명령에 의해서 언약궤가 만들어지면서 이스라엘은 언약궤에 임하시는 하나님을 만날 수 있었다. 그 하나님의 현현은 전에는 시내 산 떨기나무에서 말씀하신 것 (출 3:1-4)과 시내 산 정상에서 나타났지만(출 19:20; 24:10-18) 그 뒤로 언약궤에서 나타났다. 언약궤는 그 거룩성 때문에 하나님을 섬기기 위해서 임명된 제사장들만 다룰 수 있었다. 백성이 우상숭배로 타락했을 때 십계명의 두 돌판이 든 언약궤가 하나님과의 언약적 관계를 회복하기 위해서 사용되었다. 광야를 여행할 동안 언약궤는 백성에 대한 야웨 하나님의 지도력을 보여주면서 그들을 약속의 땅으로 인도했다(민 10:35-36). 하나님은 법궤를 사용하여 이스라엘이 요단강을 건너게 하고(수 3) 여리고 성을 무너뜨리심으로써(수 6) 구속역사의 과정에 중요한 장을 여셨다.

하나님의 보이지 않는 임재의 놀라운 상징인 법궤는 가나안 땅에서도 이스라엘의 언약적 삶과 제의의 중심이 되었다(수 8:30-35). 이스라엘 백성

24) 벨하우젠에 의하면 언약궤는 P가 그려낸 환상에 불과하다. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 40-41.

은 회막에 있는 언약궤 앞에서 하나님의 영광스럽고 장엄한 임재를 경험할 수 있었다. 그래서 그들은 그것을 하나님의 계시의 장소로 사용하여 위급한 군사적 상황에서는 거기서부터 하나님의 지시를 받기도 했다(삿 20:27). 그러나 백성이 그 언약의 율법을 깨뜨릴 때는 심판을 받았다(삼상 6:19; 삼하 6:6-8). 하나님과의 규범적인 관계에서 가나안 전역에 흩어져 사는 이스라엘 지파들은 법궤에 거하시느라 하나님의 능력으로 살아갈 수 있었다. 따라서 블레셋 사람들에 의해서 법궤가 빼앗기는 것은 이스라엘에게 고통으로 이해된 것은 법궤가 사라진 것이 이스라엘에서 영광이 떠난 것(이가봇)으로 이해했기 때문이다(삼상 4:21-22).²⁵ 그러나 야웨 하나님은 블레셋 땅에서도 자신의 주권적인 의지를 보이시면서 법궤가 이스라엘로 돌아오게 하셨다. 언약궤가 기랏여아림에 머무는 동안 이스라엘은 온전한 공식적인 회복하지 못하고 야웨 하나님을 사모했다(삼상 7:2)²⁶

언약궤는 시내 산에서 언약을 맺은 후 광야를 출발해서 예루살렘에 도착함으로써 최종 목적지에 도착하게 되었다(삼하 6). 시온성이 이스라엘 종교사에서 아주 중요한 역할을 하게 된 것도 법궤가 야웨의 거처인 시온에 안치된 후였다. 언약궤는 성막과는 달리 솔로몬의 성전에서도 지성소에 안치되어 그 성전에 임하신 하나님의 영광을 증폭시키는 역할을 했다(왕상 8:1-10).

이렇게 긴 역사를 두고 언약궤와 이스라엘은 분리해서 말하기 어려운

25) 학자들은 *ʾI-kābōd*에서 *ʾI*가 불분명하다고 하지만 Tsumura는 우가릿 어원에 근거해서 *ʾI*를 '어디에'로 번역했다. 그래서 이가봇의 문자적 번역은 '영광이 어디에 있는가?'로 할 수 있다. D. T. Tsumura, *The First Book of Samuel*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2007), 201.

26) 언약궤는 기랏여아림에 백년 가까이 머문 것으로 보인다: 사무엘의 짧은 시절의 사역기간(삼상 7:2) 20년, 사울이 등장하기 전 사무엘의 노년기 사역 약 30년(삼상 7:3; 8:1-2), 사울의 통치기간 약 40년(삼상 8-31), 다윗의 헤브론 통치기간 칠년 반(삼하 2:11; 5:4)을 합하면 약 97.5년이 된다.

정도로 서로 밀접한 관계가 있다. 언약궤의 운명은 곧 이스라엘의 운명이었다(렘 3:16). 아마도 성전이 파괴되면서 언약궤도 소실되었겠지만 하나님의 임재라고 하는 그 상징적 의미는 이스라엘 백성이 포로에서 돌아올 때까지도 남아있었다. 그래서 구약 이스라엘 사람들의 매일의 삶 가운데서 하나님의 거룩한 임재를 상징하는 언약궤를 생각하지 않고 이스라엘 종교와 역사를 설명하기는 어려울 것이다. 이런 중요한 제의적 기구가 합법적으로 사라진다는 것은 하나님의 구원계획에서 큰 변화를 예고하는 것으로 보인다.

IV. 언약궤의 소실에 대한 다양한 견해

예레미야는 자신의 설교에서 과거에 제의의 중요한 기구로 인정을 받던 언약궤가 사라질 것이라고 분명하게 언급했다(렘 3:16). 그러나 그것이 없어질 지에 대해서는 성경이 구체적으로 언급하지 않았기 때문에 분명치 않다. 그래서 언약궤가 없어진 것에 대한 무성한 추측만 있을 뿐이다.

외경 마카비서에서는 예레미야가 느보산으로 성막과 언약궤와 향단을 가지고 가서 한 동굴에 그것들을 넣고 봉하라는 말을 들었다고 전한다. 그곳에서 그 기구들은 하나님이 자기 백성을 다시 모으실 때까지 발견되지 않은 채 있을 것이라고 한다(마카비 2서 2:4-7). 그러나 이 문헌은 분명히 예레미야의 예언에 의존한 후대의 전설이다. 이에 반해서 제2에스라에서는 성소가 파괴되고 언약궤는 전리품으로 가져갔다고 한다(10:20-22).

에티오피아 전승에 의하면 솔로몬을 방문한 스바 여왕의 성경이야기는 상당히 불완전하다고 한다. 빠진 것은 스바여왕이 솔로몬과 결혼을 하게 되었다는 이야기이다. 그것은 솔로몬의 허락 없이는 아무 것도 하면 안 된다는 그의 요구를 따르지 못했기 때문이었다. 이 전승은 성경의 여왕인 마

케다의 아들 메빌릭이 솔로몬을 만나서 언약궤를 악숨 왕국으로 가져왔다고 한다. 에티오피아 정교회는 언약궤가 아직도 악숨 시에 있는 작은 교회당에 안치되어 있는데 아무도 볼 수 없다고 한다.²⁷

하란(Haran)은 유다 왕 므낫세의 통치하에서 아세라 상을 위한 공간을 만들기 위해 법궤를 성전의 지성소에서 제거했다고 한다(왕하 21:3, 7; 대하 33:3, 7).²⁸ 이와 관련하여 에스겔은 하나님의 영광스런 보좌-병거를 상제하게 묘사했지만 법궤에 대한 언급은 어디에도 없다고 한다.²⁹ 에스겔의 예언에서 언약궤가 빠진 것은 그것이 그 시대에 이미 존재하지 않았다는 것을 말해준다는 하란의 주장은 잘못 적용된 것이다. 왜냐하면 에스겔이 본 내용들은 환상에 지나지 않으며 법궤의 존재와는 아무런 상관이 없다. 그룹과 성전에 대해서 그가 예언에서 묘사한 것은 그것들이 자기 시대에 있었다는 것을 의미하지 않는다. 성경문헌은 언약궤가 므낫세 통치 이후인 요시아 시대에 성전에 있었다고 분명하게 증언한다(대하 35:3).

유대전통을 따른 프라이스(Price)는 요시아가 성전 산(Temple Mount) 아래 있는 한 밀실에 언약궤를 숨겼다고 확신한다. 그가 법궤가 바벨론 사람들에 의해서 약탈당하는 것을 막기 위해서 그렇게 했다는 것이다.³⁰ 이 장소는 현재 바위사원(the Dome of the Rock)이 있는 곳이고 무슬림이 관리하고 있다. 그렇지만 언약궤가 실제로 존재하는지는 여전히 미지수다.

최근에 데이(Day)가 언약궤의 최후에 대해서 열두 가지의 다른 견해를 연구하고는 언약궤는 포로기 쬐에 사라졌는데 가장 가능성이 있는 것은

27) Cf. D. H. Taws, "Guardian of the Ark?" *New Horizons* (July 1994): 10.

28) M. Haran, "Disappearance of the Ark," *Israel Exploration Journal* 13 (1963): 4658.

29) M. Haran, "Ark and the Cherubim: Their Symbolic Significance in Biblical Ritual," *Israel Exploration Journal* 9 (1959): 34.

30) R. Price, *In Search of Temple Treasure: The Lost Ark and the Last Days* (Eugene, OR: Harvest House, 1994), 323.

주전 586년 성전과 함께 파괴되었다는 결론을 내렸다.³¹

그러나 구약은 어디에도 언약궤의 운명에 대해서 분명하게 언급하지 않는다. 그것이 파괴되었다고도 하지 않았다. 그러나 분명한 것은 언약궤는 구속사의 전진 과정에서 없어질 기구라는 것이다. 그래서 언약궤가 이 시대에 존재하든 안하든 간에 그것은 중요하지 않다는 것이다. 왜냐하면 하나님 다른 방식으로 자기 백성 가운데 거하시기 때문이다. 이제는 성령으로 함께 하신다. 그러므로 언약궤가 사라진 것은 하나님의 주권적 계획의 일부라고 말할 수밖에 없을 것이다.

V. 언약궤의 소실의 의미(렘 3:16)

“여호와와의 말씀이니라. 너희가 이 땅에서 번성하여 많아질 때에는 사람들이 여호와와의 언약궤를 다시는 말하지 아니할 것이요 생각하지 아니할 것이요 기억하지 아니할 것이요 찾지 아니할 것이요 만들지 아니할 것이라”(렘 3:16).

예레미야의 이 구절은 구약에서 마지막으로 언약궤에 대해서 언급한 부분이다. 일반적으로 학자들은 솔로몬 성전이 건축된 이후 예배와 다른

31) John Day, “Whatever Happened to the Ark of the Covenant?” in *Temple and Worship in Biblical Israel*, ed. by John Day (London: T&T Clark, 2005), 25070. 1. 엘리나 모세 시대에 그리심 산에 숨겨진 언약궤, 2. 솔로몬 시대에 에티오피아로 옮겨진 언약궤, 3. 시삭에 의해서 제거된 언약궤, 4. 통일왕국의 약탈 직후에 의도적인 내부 조치에 의해서 제거된 언약궤, 5. 요시아에 의해서 제거된 언약궤, 6. 아하스에 의해서 제거된 언약궤, 7. 히스기야에 의해서 제거된 언약궤, 8. 므낫세에 의해서 제거된 언약궤, 9. 요시아에 의해서 제거되거나 감추어진 언약궤, 10. 예레미야에 의해서 감추어진 언약궤 11. 느부갓네살 아래서 바벨론 사람들에 의해서 탈취당한 언약궤, 12. 느부갓네살 아래서 바벨론 사람들에 의하여 파괴된 언약궤.

행사에서 언약궤가 직접 언급되지 않은 이유는 이스라엘 예배에서 언약궤의 역할이 이차적인 것으로 밀려났기 때문이라고 생각한다. 언약궤는 이스라엘 역사 초기에 가장 중요한 제의기구였다. 그러나 언약궤가 성전에 안치된 이후로 그 중요성이 감소되었다는 것은 이해할 만하다. 왜냐하면 언약궤와 성전은 둘 다 똑같이 하나님의 임재를 상징하기 때문이다. 그러나 언약궤가 성전의 영광을 증가시킨다는 것을 알아야 한다. 그것이 솔로몬 성전과 언약궤가 없는 스투바벨 성전과의 차이가 된다.

먼저 본문을 살펴보면 16절은 “요시야 왕 때에 여호와께서 또 내게 이르시되”란 머리말로 시작되는 예레미야의 설교에 속해있다. 이와 관련하여 여러 학자들은 15-18절은 에스겔의 주제를 반영하는 14절과 19-22절의 원래 설교단위에 삽입되었다고 생각한다.³² 사실 새 목자에 대한 약속은 에스겔 34장과 밀접한 관련이 있다. 예루살렘에서 이스라엘이 변화된다는 것은 에스겔 후반부에 나오는 예루살렘 회복처럼 들린다. 여기서 명확하게 언급된 유다와 이스라엘의 통일은 에스겔 37:15-23을 반영한 것이거나 예상한 것이다. 그러나 그 유사성에 대한 그런 가정이 후대 삽입에 대한 절대적인 증거를 제공해주지 못한다. 왜냐하면 이스라엘과 유다의 회복에 대한 표현은 종종 이사야(2:2-4), 아모스(9:11), 미가(4:1-4), 스바냐(3:14-17)와 같은 선지서에서 제시되어 있기 때문이다. 본고는 이 본문의 단위에 정경론적인 형태가 매끄럽지 못하다고 할지라도 본문의 현재형태를 따라 연구하고자 한다.

언약궤가 예레미야 시대에 존재했는가 하는 문제는 대체로 본문의 번역과 의도에 달렸다고 본다.³³ 우선 언약궤가 요시야의 통치하에 존재했다는

32) Cf. P. C. Craigie et al., *Jeremiah 125*. WBC 26 (Dallas, TX: Word Books, 1991), 5960; W. Brueggemann, *Commentary on Jeremiah: Exile & Homecoming* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 46.

33) 예를 들어 소진(J. A. Soggin)은 세 가지 경우를 제시 한다: 만일 그것이 여러 학자들이 주장하

것은 분명하다(대하 35:3).³⁴ 그때 언약궤는 예레미야 시대에 여전히 존재했을 수 있다. 물론 본문은 예루살렘 멸망 이전에 했던 그의 설교와 관련되지 만 이 예언이 먼 미래에 이루어질 것이기 때문에 그 존재 가능성을 예측할 수 있다는 것이다. 예레미야는 택한 백성이 멸망하기 직전에 자기 시대의 재난을 넘어서 많은 이스라엘 사람들이 참 믿음으로 회복될 미래의 시대를 보고 있었다. 이 구절의 예언적 성격과는 무관하게 까젤(Cazelles)은 이 미 완료 동사를 과거시제로 번역하여 이 예언을 북왕국을 향하는 것으로 이해했다.³⁵ 그러나 과거로 번역한 이 제안은 미래시제로 번역하는 것보다 나 아보이지 않는다.

어쨌든 16절은 과거에 신성시했던 언약궤가 사라질 것이라는 암시를 분명하게 주고 있다. 물론 언약궤는 여전히 성전에서든, 아마도 성전파괴 때까지, 하나님의 임재의 거룩한 상징으로서 여겨졌다. 과거와 현재와는 달리 미리 내다 본 미래에서는 언약궤가 필요하지 않을 것이다. 본문의 언어는 그것이 파괴되어 그것을 다시 만들려는 시도도 없을 것이라고 암시하고 있다.

여기서 예레미야가 언약궤가 유용성을 잃게 되는 이유에 대한 의문이 생긴다. 가능한 답변으로서 존스(Jones)는 당시의 언약궤와 성전과 같은 합

듯이 예레미야에 의한 것이 아니라 후대의 것이라면 그것은 명백히 언약궤가 주전 586년에 사라졌다는 것을 의미한다. 비록 우리가 그것이 어떻게 사라졌는지는 알 수 없지만 말이다: 만일 본문이 북쪽을 향한 예레미야의 것이라면 주전 7세기 후반 요시아의 개혁 초기에 언약궤는 더 이상 존재하지 않았다. 만약 이 구절이 유다와 관련된 것이라면 그것은 주전 597-586사이에 성전에 법궤가 없었다는 것을 의미한다. 이 주장은 “그들이 또 다른 언약궤를 만들지 않을 것이다”라고 번역한 GNB의 번역을 수용할 때 지지를 받는다(J. A. Soggin, “Ark of the Covenant: Jeremiah 3:16,” in *Le livre de Jérémie*, ed. P. Bogaert (Leuven: Leuven University Press, 1997), 219.

34) 톰슨(J. A. Thompson)은 “16절의 원래의 단어는 예루살렘과 성전 파괴 직후나 시드기야 시대로 연대를 잡아야 한다”고 말했다. J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah, The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 203.

35) H. Cazelles, “Israël du nord et arche d’alliance (Jér. III16),” *Vetus Testamentum* 18 (1968): 158.

법적인 상징과 제의도구의 오용을 지적 한다: “언약궤와 성전을 물신 같은 (fetish-like) 믿음을 갖고 바라보는 대중적인 충성을 거슬러서 이것은 근본을 흔드는 일이다. 그것은 민속적 성격을 지닌 종교를 타파하는 것이나 마찬가지이다.”³⁶ 그의 설명이 설득력이 있어 보이는 것은 그것이 이스라엘의 타락한 종교를 적절히 반영해주기 때문이다. 그러나 그 대답이 충분하지는 않은 것은 예레미야의 예언이 당대의 문제가 아니라 미래의 양상과 관련되기 때문이다. 왜 언약궤가 상징으로서 없어지는가라는 질문은 백성의 회개가 아니라 야웨 하나님의 일방적인 은혜의 결과로 주어지는 회복과 미래의 축복을 다루는 문맥에서 그 답이 주어질 수 있다. 그것은 백성의 회개로 인한 것이 아니라 야웨 하나님의 일방적인 은혜의 결과로 주어지는 것이다. “너 회개 번성하여 많아질 때” (16절)와 “그때”(17절)라는 표현은 종말론적 구속의 기간을 묘사한다. 한편으로 그것은 “북쪽의 디아스포라로부터 이스라엘과 유다의 귀환과 시온에서 이루어지는 새 질서”와 관계가 있고, 또 제사장 나라로서 섬기도록 하는 고대의 소명이(출 19:5-6) 성취되는 오순절 사건의 주제와 관련된 것이다.³⁷ 다른 한편으로 그 표현은 모든 민족이 구원의 때에는 모두가 공개적으로 접근할 수 있는 야웨의 보좌인 예루살렘으로 모일 것이라는 것을 언급하고 있다. 그때는 하나님의 임재의 상징이 하나님의 전 도성일 될 것이기 때문이다.³⁸ 와우스트라(Woudstra)가 제시한대로 그 표현은 ‘샬롬’ 상황을 가리킨다. 이 말은 인간의 총체적인 복지를 의미하고 언약이 충만한 열매로 결실하는 곳에 존재한다. 그것은 종교의식이 의미한 모든 것에 대한 완전한 성취가 이루어지는 종말론적 마지막 때를 가리

36) D. R. Jones, *Jeremiah*, NCBC (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 103.

37) W. Werner, *Das Buch Jeremia* (125), Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 19/1 (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1997), 66.

38) Cf. E. A. Martens, *Jeremiah*, Believers Church Bible Commentary (Scottsdale, PA: Herald Press, 1986), 55.

킨다(사 4:5-6; 슥 14:20-21; 겔 37:26-27).³⁹ 그때는 언약계가 하나님의 임재의 유일한 상징으로서 더 이상 가치가 없을 것이다. 또한 예루살렘이 하나님의 보좌로서 평화가 만연할 때 언약계와 같은 외적인 특정제의기구에 대한 필요성을 느끼지 않을 것이다. 이 주제의 마지막 발전단계에서 민족들이 나아온 새 예루살렘은 물질적인 성전을 필요로 하지 않는다(계 21:22-25).⁴⁰ 여기서 와우스트라는 성경주석에 가치 있는 통찰력을 제공 한다: “예레미야의 말은 제의와 문화의 관계와 관련된 하나님의 계시의 진전이라는 관점에서 이해해야 한다. 그때만이 그것의 완전한 의미를 파악할 수 있다.”⁴¹ 이런 관점에서 언약계가 미래에 없어질 기구로 묘사되는 것은 바람직한 것이다. 왜냐하면 언약계의 소실이 새 언약 시대를 향한 영광스런 미래의 도래를 예고하는 신호가 되기 때문이다. 그러나 캐롤(Carroll)이 주장하듯이 언약계에 대한 신명기적 취급이라는 관점에서 언약계가 거룩성이 사라진 물건이나 비신화화된 고대의 나무 조각으로 여겨질 필요는 없다.⁴² 언약계와 관련된 구약본문의 메시지는 옛 언약이 새 언약으로 향한 과도기에 있다는 것을 암시 한다: “구속의 미래에는 하나님의 율법은 마음에 새겨질 것이다(렘 31:33).”⁴³ 비록 이스라엘 사람들이 하나님의 백성으로 자신의 정체성을 유지하는데 언약계를 영원한 것으로 생각했겠지만 그들은 하나님

39) M. Woudstra, “The Ark of the Covenant in Jeremiah 3:16-18,” in *Grace Upon Grace: Essays in Honor of Lester J. Kuyper*, ed. James I. Cook (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 125; cf. Calvin, *Predigten über das 2 Buch Samuelis* (Neuchirchen: Neuchircher Verlag, 1961), 137.

40) L. C. Allen, *Jeremiah*, The Old Testament Library (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2008), 58.

41) Woudstra, *Ark of the Covenant*, 38. Aalders도 비슷하게 이 구절은 종말론적 구속의 대망이란 관점에서 이해해야 한다고 했다. G. Ch. Aalders, “Jeremia en de ark,” *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 21 (1921): 280.

42) R. P. Carroll, *Jeremiah*, OTL (London: SCM, 1986), 150.

43) J. Schreiner, *Jeremia* 125, NEB (Würzburg: Echter Verlag, 1993), 29.

의 임재의 물질적 상징이 없이 살아가는 법을 배워야 했다.⁴⁴

이와 같이 언약궤의 상실은 그릇된 종교관을 갖고 물질적 상징에 집착 하던 이스라엘 사람들에게는 자신의 종교의 상실로 여겨졌겠지만 실제로는 발전을 의미한다. 그렇지만 이 발전이 종교사학과에서 말하는 원시종교에서 고등종교로 발전하는 것을 뜻하지는 않는다. 개혁주의생명신학이란 관점에서 언약궤의 소실은 하나님의 계시의 전진과정에서 나타나는 새 언약시대의 도래에 대한 예고이다. 모든 것이 그림자로 주어진 시대에서 그 실체가 주어지는 시대로, 하나님을 예배하는데 공간적인 제약을 받던 시대에서 하나님이 성령으로 그 백성가운데 거하시기 때문에 예배와 교제에 있어서 공간적 제한을 받지 않는 시대로, 인간 제사장의 사역을 통하여 하나님께 나아가던 시대에서 누구든지 그리스도로 말미암아 담대히 하나님께 나아갈 수 있는 시대로, 하나님과 누리는 교제와 같은 구원에 대한 영적인 실체가 없는 것은 아니지만⁴⁵ 구원의 의미가 희미했던 시대에서 예수 그리스도의 대속의 죽음과 부활로 말미암아 영생을 보장받고 더 풍성한 삶을 누리게 되는 시대로 옮겨가는 것이다. 이 풍요로운 생명의 시대로 가는 바로 전 단계에서 언약궤는 사라져야 했다.

VI. 결어

하나님의 특별임재를 상징하는 언약궤는 고대이스라엘 종교에서 없어서는 안되는 필수적인 제의기구였다. 무엇보다도 언약궤는 하나님의 전능

44) Cf. H. McKeating, *Book of Jeremiah* (Peterborough: Epworth Press, 1999), 3940.

45) Cf. J. Goldingay, *Old Testament Theology*, Volume 2: *Israel's Faith* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006), 377-378.

과 무소부재, 선하심과 거룩성 그리고 주권과 같은 그분의 속성을 보여주는 도구로서 쓰였다. 이스라엘 역사초기부터 그 국가가 존재하던 전 시대에 걸쳐서 언약궤는 이스라엘이 하나님과 이상적인 관계를 유지하는데 꼭 필요한 것이었다. 그러나 계시역사의 진전에 의해서 반드시 사라져야 할 도구였다. 개혁주의생명신학이란 관점에서 언약궤의 소실은 이스라엘 종교의 쇠퇴가 아니라 종교적 상징물이나 의식에 매이지 않고 그 상징의 실체가 되신 예수 그리스도의 사역으로 완성되는 새 생명의 풍요로움을 보장하는 새 언약시대의 도래를 예고하는 것이다.

참고문헌

- Aalders, G. Ch. "Jeremia en de ark." *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 21 (1921): 273-286.
- Allen, L. C. *Jeremiah*. The Old Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008.
- Anderson, G. W. "Israel: Amphictyony: 'am: kāhāl: 'ēdāh." In *Translating & Understanding the Old Testament*, edited by H. T. Frank & W. L. Reed, 13551. Nashville: Abingdon Press, 1970.
- Bock, S. *Kleine Geschichte Israels*. Freiburg: Herder, 1998.
- Brueggemann, W. *Commentary on Jeremiah: Exile & Homecoming*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Calvin, J. *Predigten über das 2 Buch Samuelis*. Neuchirchen: Neuchircher Verlag, 1961.
- Carroll, R. P. *Jeremiah*, OTL. London: SCM Press, 1986.
- Cazelles, H. "Israël du nord et arche d'alliance (Jér. III16)." *Vetus Testamentum* 18 (1968): 14758.
- Craigie, P. C., P. H. Kelley & J. F. Drinkard, Jr. *Jeremiah 1-25*. WBC 26. Dallas, TX: Word Books Publisher, 1991.
- Day, J. "Whatever Happened to the Ark of the Covenant?" In *Temple and Worship in Biblical Israel*, edited by John Day, 25070. London: T&T Clark, 2005.
- De Robert, P. "Arche et Guerre Sainte." *Études théologiques et religieuses* 56/1 (1981): 5153.
- De Vaux, R. *Bible et Orient*. Paris: Les ditions du Cerf, 1967.
- Dibelius, M. *Die Lade Jahves*. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung

- FRLANT 98. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1906.
- Dietrich, W. *Samuel 1Sam 1-12*. BKAT. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2010.
- Goldingay, J. *Old Testament Theology*, Volume 2: *Israel's Faith*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006.
- Gottwald, N. K. *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated 1250-1050 B.C.E.* Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979.
- Gressmann, H. *Die Lade Jawes und das Allerheiligste der Salomonischen Tempels*. Berlin: Kohlhammer, 1920.
- _____. *Mose und sein Zeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913.
- Gunkel, H. "Die Lade Jahves ein Thronstz." *Zeitschrift für die Missionskunde und Religionswissenschaft* 21 (1906): 34-35.
- Guthe, H. *Geschichte des Volkes Isreal*. Freiburg: J. C. B. Mohr, 1899.
- Haran, M. "Ark and the Cherubim: Their Symbolic Significance in Biblical Ritual." *Israel Exploration Journal* 9 (1959): 3038, 8994.
- _____. "Disappearance of the Ark." *Israel Exploration Journal* 13 (1963): 4658.
- Herrmann, S. *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*. München: Chr. Kaiser, 1980.
- Holladay, W. L. *Jeremiah 1*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- Jones, D. R. *Jeremiah*, NCBC. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 1992.
- Köhler, L. *Theologie des Alten Testaments*. Neue theologische Grundrisse. Vierte, bearbeitete auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1966.
- Kraus, H. J. *Psalmen 60-150*. BKAT XV 2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978.
- Langlamet, F. *Gilgal et les récits de la traversée du Jourdain*. Paris: Gabalda, 1969.

- Lotz, W. "Die Bundeslade." In *Festschrift Seiner Königlichen Hoheit dem Prinzregenten Luitpold von Bayern zum 80. Geburtstage dargebracht von der Universität Erlangen*, Vol. 1, 14386. Erlangen: Deichert, 1901.
- Martens, E. A. *Jeremiah*. Believers Church Bible Commentary. Scottdale, PA: Herald Press, 1986.
- May, H. G. "The Ark—a Miniature Temple." *American Journal of Semitic Languages and Literature* 52 (1936): 21534.
- McConville, J. G. *Deuteronomy*. AOTC 5. Leicester: Apollos, 2002.
- McKeating, H. *Book of Jeremiah*. Peterborough: Epworth Press, 1999.
- Meinhold, J. *Die Lade Jahwes*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1900.
- Mettinger, T. N. D. *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*. CB, OT Series 18. Lund: CWK Gleerup, 1982.
- Mowinckel, S. *Tetrateuch-Pentateuch Hexateuch*. BZAW 90. Berlin: Töpelmann, 1964.
- Noort, Ed. *Das Buch Josua*. EF 292. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.
- Noth, M. *Das Buch Josua*. Tübingen: J. C. Mohr, 1953.
- _____, *Geschichte Israels*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1954.
- _____, *Das System der Zwölf Stämme Israels*. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament Heft 52. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966.
- Price, R. *In Search of Temple Treasure: The Lost Ark and the Last Days*. Eugene, OR: Harvest House, 1994.
- Schreiner, J. *Jeremia 1-25*. NEB. Würzburg: Echter Verlag, 1993.
- Soggin, J. A. "The Ark of the Covenant, Jeremiah 3,16." In *Le livre de Jérémie*, edited by P. Bogaert. Leuven: University Press, 1997.
- Stoebe, H. J. *Das erste Buch Samuelis*. KAT 8/1. Gütersloh: Gütersloher

- Verlagshaus, 1973.
- Taws, D. H. "Guardian of the Ark?" *New Horizons* (July 1994): 1011.
- Thompson, J. A. *The Book of Jeremiah*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980.
- Tsumura, D. T. *The First Book of Samuel*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2007.
- Von Rad, G. *Deuteronomium-Studien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1947.
- _____. *Das fünfte Buch Mose, Deuteronomium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
- _____. "Zelt und Lade." *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ThB 8 (1958): 112.
- Wellhausen, J. *Prolegomena zur Geschichte Israels*. 6th ed. Berlin: Georg Reimer, 1927.
- Werner, W. *Das Buch Jeremia* (125). Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 19/1. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1997.
- Wilson, I. "Merely a Container? The Ark in Deuteronomy." In *Temple and Worship in Biblical Israel*, edited by John Day, 212-237. London: T&T Clark International, 2005.
- Woudstra, M. "The Ark of the Covenant in Jeremiah 3:16-18." In *Grace Upon Grace: Essays in Honor of Lester J. Kuyper*, edited by James I. Cook, 117-127. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975.
- Wright, G. E. *The Old Testament and Theology*. New York: Harper & Row Publishers, 1969.

개혁주의생명신학에서 본 언약궤 소실의 의미

신득일(Deuk Il Shin)

고신대학교, 구약학

본고는 이스라엘 역사에서 언약궤의 중요성을 소개하고 언약궤의 기능에 대한 간략한 토의를 한 후 언약궤의 소실의 의미를 살피는데 비중을 두었다. 하나님의 특별 임재의 상징인 언약궤는 이스라엘 종교와 역사에서 특별히 하나님의 속성을 계시하는 도구로 쓰였다. 언약궤는 이스라엘 역사의 초기부터 그 나라가 멸망할 때까지 종교의 중심에 있었다. 그 언약궤는 하나님의 주권에 의해서 이스라엘 멸망과 함께 사라진 것으로 본다. 언약궤가 사라지는 것은 당시 이스라엘 사람들에게는 실망을 안겨줄 수 있는 사건이 될 수도 있겠지만 사실은 새로운 희망을 주는 것이다.

개혁주의생명신학의 관점에서 언약궤가 사라지는 것은 이스라엘의 종교가 미래에는 더 이상 물질적 상징을 이용한 제의에 얽매이지 않고 하나님의 성령의 역사로 말미암아 그리스도의 충만한 생명력을 누리게 되는 새 언약시대가 펼쳐지는 것에 대한 신호가 된다. 왜냐하면 옛 언약시대에서 모든 종교적 상징물이 의미하는 것들이 그리스도 안에서 완전히 성취되기 때문이다.

주제어: 언약궤, 법궤, 언약궤의 소실, 새 언약, 개혁주의생명신학

Abstract

Disappearance of the Ark of the Covenant in View of Reformed Life Theology

Deuk Il Shin
Kosin University, Old Testament

This article is focused on the study about the meaning of the disappearance of the ark with a short discussion on its function and introduction of its importance in Israelite history. The ark of the covenant which is the special emblem of God's presence functioned as a revelatory instrument of divine attributes. It was a centerpiece of Israelite religion throughout its history from its beginning to its end as an independent country. The ark appears to have disappeared at the destruction of Jerusalem. The disappearance of the ark that might throw the Israelites into despair at that time shows a new hope eventually.

In perspective of Reformed Life Theology, the loss of ark was a signal to unfold the period of new covenant when Israelite religion would no longer be bound to physical symbols and God's people could enjoy fullness of life in Christ through the work of the Holy Spirit because all that the cultus ever stood for in old covenant would be brought to the full fruition in Christ.

Key words: the ark of the covenant, the ark, disappearance of the ark, new covenant, Reformed Life Theology.

논문 접수일:2012년 2월 25일 수정 접수일:2012년 3월 19일 게재 확정일:2011년 4월 15일