

의의 성읍

-애굽 디아스포라의 정체성: 칠십인경 이사야 19장 18절-

김근주*

번역은 근본적으로 선택이며 그로 인해 하나의 해석을 반영하고 있다고 말할 수 있다. “직역”이라고 불리는 번역조차 본문을 번역함에 있어서 직역이라는 원칙을 선택한 것이고, 이러한 원칙을 적용하여 생겨난 번역된 본문은 원래의 본문을 이해하는 여러 가능성 중의 하나라고 할 수 있을 것이다.

주전 3세기 경부터 번역된 칠십인역 구약성서(이하 칠십인역) 역시 각 권마다 번역자들 나름의 원칙이 적용된 좋은 예를 보여준다. 사실 직역의 원칙을 취하느냐 글자 이면에 담긴 의미를 살리는 의역의 원칙을 취하느냐의 문제는 번역자들의 본문에 대한 기대나 번역된 텍스트의 쓰임새와도 연관되어 있다. 이 점에서 상당히 자유로운 번역으로 여겨지는 이사야서는 아주 흥미로운 예들을 많이 포함하고 있다.¹⁾ 이 글에서는 칠십인역 이사야서의 한 구절을 살펴보면서 번역자가 주어진 히브리어 본문을 어떻게 다루고 있는지, 그러한 번역을 통해 번역자가 본문에 대한 기대가 무엇인지, 어떠한 쓸모를 의도

* 웨스트민스터신학대학원 대학교 교수, 구약학

1) 칠십인역 이사야서에 대한 가장 광범위하고 결정적인 연구는 유대인 학자 켈리그만(I. L. Seeligmann)이 했다. 오래 전에 출판되었지만 여전히 타당성 있는 그의 책 *The Septuagint Version of Isaiah: A Discussion of its Problem* (Leiden: Brill, 1948)은 최근에 그의 다른 논문과 함께 묶여 동일한 이름으로 새로이 출판되었다. Isaac Leo Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies*, H. Hanhart and H. Spieckermann, eds., (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004).

하고 있는지를 논의해 보고자 한다. 이 글에서는 칠십인역 이사야서가 애굽에서 번역되었다고 전제할 것이다. 그런 점에서 칠십인역 이사야서 번역자의 해석은 애굽에 살던 유대 디아스포라의 해석이라고 표현해도 무방할 것이다. 이러한 독특한 시대적 해석을 반영하는 한 예로 이 글에서 이사야서 19장 18절을 살펴보면서 이와 연관된 사항들을 다루어보고자 한다.

1. “의의 성읍”

1.1. 이사야 19장 18절

칠십인역 이사야 19장 18절은 애굽에 있던 유대 디아스포라와 연관된 매우 의미심장한 내용을 담고 있다.

בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה חֲמֵשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם	τῆ ἡμέρα ἐκεῖνη ἔσονται πέντε πόλεις ἐν Αἰγύπτῳ
מְדַבְּרוֹת שְׂפַת כְּנָעַן	λαλοῦσαι τῆ γλώσση τῆ Χανανίτιδι
וְנֹשְׁבֵי עָרֵיהֶן לֵיחֹהֵב זְבָאוֹת	καὶ ὀμνύουσαι τῷ ὀνόματι κυρίου
עִיר הַהָרָס יֵאמָר לְאַחַת:	πόλις-ασεδεκ κληθήσεται ἡ μία πόλις

MT: In that day, there shall be five cities in the land of Egypt, speaking the language of Canaan and swearing by YHWH of hosts One shall be called “the city of Destruction.”

LXX: That day, there shall be five cities in Egypt speaking the language of Canaan and swearing by the name of the Lord; One city shall be called “the city Asedek.”

『개역』 그 날에 애굽 땅에 가나안 방언을 말하며 만군의 여호와를 가리켜 맹세하는 다섯 성읍이 있을 것이며 그 중 하나를 장망성(將亡城)이라 칭하리라.

칠십인역에서 특별한 관심을 끄는 것은 마지막에 나온 언급이다: “한 성읍은 ‘폴리스 아세텍’이라 불러지리라.” 마소라 본문은 “멸망의 성읍”으로 적고 있지만, 칠십인역은 “폴리스 아세텍”으로 옮기고 있는데, “아세텍”(asedek)은 히브리어 “핫체텍(הצדק)”을 음역한 형태로서, 그 의미는 “의(義)의 성읍”이 된다. “멸망의 성읍”과 “의의 성읍”사이의 간격은 자못 크다. 많은 고대 사본들은 이 부분에서 “태양의 성읍”, 즉, “עיר החרס”를 반영하고 있다.²⁾

쿰란 1QIs^a, 4QIs^b: עיר החרס³⁾

삼마쿠스: civitas ηλιου

타르쿰: בית שמש דעתידא למחרב⁴⁾

별게이트: civitas Solis

참고: 아퀼라와 테오도션: αρες⁵⁾

2) 이 이름은 헬라식 이름인 헬리오폴리스(Heliopolis)에 대한 히브리어 표현이었음이 분명하다. 이 도시는 때로 “온”(창 41:45,50; 46:20) 혹은 “아웬”(겔 30:17)으로 알려지기도 한다. 조금 다르게 헬라어를 직역한 이름인 “벧세메스”도 등장한다(렘 43:13). 이상에서 언급한 모든 용례들에서 칠십인역은 일관되게 헬리오폴리스로 옮기고 있다. 마소라 본문에 나오는 이 구절들 외에 칠십인역은 헬리오폴리스가 등장하는 또 다른 구절이 있는데 그것은 출애굽기 1장 11절 “...피툼과 라메세 그리고 헬리오폴리스인 온이다”(Ων ἡ ἑστίν Ἡλίου πόλις)이다. 이스라엘이 강제 노역을 했던 도시에 헬리오폴리스가 덧붙여져 있다.

3) 쿰란 제 1이사야 두루마리를 보면 히브리어 문자 “헤(ה)”와 “헤트(ח)”의 표기가 분명하게 구별되는 것을 알 수 있다.

4) 타르쿰의 읽기는 חרס와 חרס 두 가지 모두를 반영하고 있다. 참고: A. Van der Kooij, “Die Altentextzeugen des Jesajabuches,” *OBO* 35 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981), 180.

우선, 마소라 본문에 보존되어 있는 읽기는 19장 18절 이후에 나타나는 애굽에 대한 긍정적 관점과 어울리지 않는다. 타르굼의 읽기는 “멸망의 성읍”이 해석에서 나온 것일 수 있음을 보여준다. 주후 5-6세기 경의 바벨론 탈무드 또한 이러한 타르굼의 이해를 반영하고 있다.⁶⁾ 그렇다면, 원래 본문이 무엇인가에 대해 두 가지의 가능성이 남게 된다. “의의 성읍(עיר הצדק)”과 “태양의 성읍(עיר ההרס)”이 그것들이다. 셸리그만(I. L. Seeligmann)은 칠십인역의 읽기가 본래의 것이라는 의견을 지지한다.⁷⁾ 그에 따르면, 칠십인역의 대본인 히브리어 사본에 “의의 성읍”이 적혀 있었고, 이 이름이 헬리오폴리스를 암시하고 있음을 주장하기 위해 히브리어 대본에 필사자가 “태양의 성읍 עיר ההרס”을 기입해 놓았고, 이 난외 내용이 사본의 전승 과정에서

5) 아퀼라와 테오도시온에는 ‘αρες’로 나타나는데, 이것은 הרס를 반영한 것일 수도, הרס 를 반영했을 수도 있다. 그러나 아퀼라 역의 경우 심지어 지명에서조차 음역하기를 꺼리는 일반적 번역 경향을 고려할 때(가령, 렘 43:13의 “בַּת־שֹׁמֵשׁ”를 일반명사처럼 “οἴκου ἡλίου”로 옮기고 있다), 아퀼라 역은 ‘태양’을 뜻하는 ‘הרס’를 반영한 것으로 볼 수 있을 가능성이 높다. 왜냐하면 ‘멸망’ 혹은 ‘진멸’을 의미하는 ‘הרס’으로 널리 쓰이는 단어이기에 아퀼라 역의 번역자가 다른 헬라이어로 옮겼을 것이라고 추측해볼 수 있기 때문이다. 참고로, 사사기 8장 13절의 ‘הרס’는 칠십인역에서 ‘Αρες’로 음역되었다.

6) *bMen.* 110a: “멸망의 성읍(עיר ההרס)”은 무슨 의미인가? 랍비 요셉은 이를 아람어로 다음과 같이 옮겼다.

“그들 중의 하나는, 멸망으로 예정된(בית שמש העתיד למוחרס) 벳 세메스(태양의 도시)가 될 것이라고 한다.” 그러나 ‘헤레스’가 태양을 가리킨다는 것을 우리가 어디에서 알 수 있는가? 기록된대로, “그가 태양을 명하시매 그것이 떠오르지 않도다.” 라는 말씀이 이를 알려준다.” 이상에 간단히 소개한 탈무드 본문이 ‘עיר ההרס’를 제시하고 있기는 하지만, 아랍어 타르굼의 읽기를 소개하면서 “태양”과 “멸망”의 연관을 설명하고 있다. “멸망”이 원래의 본문이었다면 타르굼과 탈무드식의 태양과 멸망에 대한 관계 설명은 전혀 필요치 않을 것이라는 점에서 이 텍스트들의 역이 일정 정도 “멸망”이 원래적인 본문이 아니었을 것을 지지한다고 볼 수 있다.

7) Seeligmann, *Septuagint Version of Isaiah*, 22.O.Kaiser도 이러한 의견을 따른다.

본래의 읽기를 몰아내고 본문의 자리에 놓이게 되었다는 것이다. 그는 후대에 이르러 헬리오폴리스에 있던 성전이 예루살렘성전에 대한 불법적인 경쟁자로 낙인찍히면서, “태양의 성읍(עיר ההרס)”은 헬리오폴리스 성전에 대한 불길한 징조를 반영한 이름인 “멸망의 성읍(עיר ההרס)”로 바뀌게 되었다고 제안했다.⁸⁾ 셸리그만은 “עיר ההרס”가 원래 본문이었을 가능성에 대해 의문을 제기하는데, 우선 잘 쓰이지 않는 특이한 단어인 ההרס가 왜 쉽게 볼 수 있는 일반적 단어인 הצדק으로 바뀌어졌어야 했는지, 그리고 왜 번역자가 애굽에 있던 성소를 정당화하기 위해 헬리어 이름 대신 음역된 형태를 사용했는지를 설명하기 어렵기 때문이라고 밝히고 있다. 그러나 הצדק עיר 같은 독특하며 두드러진 구절이 어떻게 ההרס עיר 같은 특정 장소와 연관하여 덧붙여 기입된 구절로 대체되었는지를 설명하는 것도 마찬가지로 상당히 난감한 일이다. 그리고 הצדק עיר과 같은 읽기를 담고 있거나 반영하고 있는 사본은 오직 칠십인역뿐이다. 그러므로 ההרס עיר이 어떻게 הצדק עיר으로 바뀌는지 설명하기 어렵다는 셸리그만의 반박은 무의미하다. 왜냐하면 הצדק עיר은 사본상의 증거라기보다는 칠십인역의 신학적 선택이었다고 볼 수 있기 때문이다. 따라서 “의의 성읍”이 오직 칠십인역에만 등장하는 읽기임을 고려할 때, 원래의 읽기는 “태양의 성읍”이었다고 보는 것이 가장 타당해 보인다.

이 문제와 연관해서 헬리오폴리스에 있던 유대인 성전에 대해 살펴볼 필요가 있다. 안티오크스 에피파네스의 성전 모독 전후의 유대의 상황은 실로 혼란스러웠다. 이 시기에 많은 유대인들이 애굽으로 피신하게 되고, 그 가운데 아마도 가장 유명한 이로 사독의 자손 제사장이던 오니아스(Onias)를 들 수 있을 것이다. 당시 애굽의 바로이던 프톨레미 4세 필로메티(Philometor, BC 180-145)는 이들을 적극

8) Ibid.

환영했으며, 이들에게는 헬리오폴리스 지역 내의 일정한 땅이 주어졌다. 오니아스는 이 장소에 성전을 짓게 되며, 이 성전은 이후 “오니아스 성전”이라고 불려진다. 헬리오폴리스의 유대인 성전에 대해 자세하게 언급하는 유일한 자료인 요세푸스의 글도 하나의 빛을 던져 준다.⁹⁾ 요세푸스에 따르면,¹⁰⁾ 팔레스타인에서 애굽으로 피신했던 오니아스가 헬리오폴리스 관내(nome)에 성전을 지은 것은 바로 이사야서의 영향이었다. 처음 그가 이르렀던 곳은 알렉산드리아였으며,¹¹⁾ 그 곳에서 당시 프톨레미 왕가의 바로이던 필로메터를 만나게 되고 그에게 요청하여 성전을 짓게 되는데 요세푸스는 이 때 오니아스가 이사야의 예언을 근거로 하여 성전을 짓겠다고 왕에게 요청한 것으로 기록하고 있다. 요세푸스에 언급되고 있는 예언의 내용은 다소 일반화된 표현들이다.

이 성전이 애굽에 있는 한 유대인에 의해 지어지리라(···τοῦ ναοῦ τὴν ἐν Αἰγύπτῳ γενησομένην ὑπ’ ἀνδρὸς Ἰουδαίου κατασκευήν)¹²⁾;

“참으로, 한 유대인에 의해 애굽에서 전능하신 하나님을 위한 성전이 있게 되리라(···ὡς δεῖ πάντως ἐν Αἰγύπτῳ οἰκοδομηθῆναι ναὸν τῷ μεγίστῳ θεῷ ὑπ’ ἀνδρὸς Ἰουδαίου.”)¹³⁾

“애굽 땅에 주 하나님을 위한 제단이 있으리라(ἔσται θουσιαστήριον ἐν Αἰγύπτῳ κυρίῳ τῷ θεῷ)”¹⁴⁾

9) 오니아스 성전에 관한 기록들은 Josephus, *B. J.* 1.31-33; *Ant.* 12.387-388; 13.62-73,285; 14.131-132; 20.235-237; *CAp* 2.49-56 등에 비교적 자세히 다루어져 있고, *bMen.* 109ab; *bMeg.* 10a; *bA. Z.* 52b; *TJ. Yoma* 6:3 같은 랍비 문헌들에 간략하게 언급되어 있다.

10) *Ant.* 13.64; *B. J.* 7. 426 이하를 보라.

11) 참고, *bMen.* 109b와 110a에는 알렉산드리아에 성전이 지어진 것으로 나온다.

12) Josephus, *B. J.* 7.432.

13) Josephus, *Ant.* 13.64.

“그리고 그는 그 장소에 대해 많은 다른 일들을 예언하였도다(καὶ πολλὰ δὲ προεφήτευσεν ἄλλα τοιαῦτα διὰ τὸν τόπον).”¹⁵⁾

이상의 구절들은 모두 이사야 19장 18-19절을 가리키는 것으로 여겨진다. 이와 연관해서 요세푸스가 ‘헬리오폴리스’라는 이름을 거듭해서 들먹이고 있다는 점은 주목할 만하다. 엄밀히 말해서 성전이 세워진 장소는 레온토폴리스(Leontopolis)였다.¹⁶⁾ 그러나 특이하게도, 요세푸스의 기록에서 성전이 세워진 장소와 연관해서 ‘헬리오폴리스’라는 이름이 ‘레온토폴리스’보다 훨씬 더 자주 언급되고 있는 것이다.¹⁷⁾ 그러므로 헬리오폴리스라는 이름이 애굽에 있던 유대 성전과 실질적으로 연관되어 있는 이름이었다고 볼 수 있다.

요세푸스의 저작들에는 오니아스 성전에 대한 그의 부정적인 인식과 판단을 보여주는 표현들이 많다. 그에 따르면 오니아스는 영광과 명예를 얻으려는 욕망과¹⁸⁾ 유대인들을 자신에게 끌어들려는 야심에서¹⁹⁾ 그 성전을 지었다. 오니아스가 헬리오폴리스관 내 레온토폴리스에 성전을 지으려고 할 때, 이 지역에 가득 찬 우상에 대해 염려하고 있는 다음과 같은 프톨레미 왕의 말은 아마도 이 성전에 대한

14) *Ant.* 13.68.

15) *Ibid.*

16) *Ant.* 13.65,70. 그러나 보hak(G.Bohak)은 성전이 레온토폴리스에 있었다는 진술의 신뢰성에 의문을 제기한다. 그에 따르면, 요세푸스에 나오는 이러한 언급은 레온토폴리스 같은 우상 숭배로 가득하여 부패한 그런 장소에 성전이 세워졌음을 보이면서 이를 통해 ‘성전의 정당성’(legitimacy of the temple)을 깎아내리려고 조작되었을 수 있다는 것이다. 그의 책, *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*, *SBL Early Judaism and Its Literature* 10 (Atlanta: Scholars Press, 1996), 27-28을 보라.

17) Josephus, *B.J.* 1.33, 7.426; *Ant.* 12.388, 13.70,285, 20.236

18) Josephus, *Ant.* 13.63.

19) Josephus, *B.J.* 7.431.

요세푸스 자신의 판단일 수도 있다.²⁰⁾ “...우리가 그대의 청원을 읽었노라. 헬리오폴리스의 레온토폴리스에 있는 무너진 부바스티스 성전을 완전히 깨끗케 할 권리를 그대가 원한다 함을 거기에서 보았다. 그러나 우리로서는 그토록 정결치 못한(ἀσελγής) 장소에, 또 제의 동물(ἱερός ζῶον)이 가득한 장소에 성전이 세워진다는 사실이 하나님을 기쁘시게 할 수 있을지 염려하지 않을 수 없도다.”²¹⁾ 요세푸스의 글들 안에 담긴 그의 주관적인 판단으로 인해 그의 글의 역사적 가치에 대해 항상 주의 깊게 사안별로 검토되어야 한다. 오니아스의 성전 건축 동기에 관한 그의 진술들이나 성전 장소에 대한 애굽 왕의 평가 등에서 요세푸스 개인의 주관적 판단을 볼 수 있는 한편, 적어도 오니아스가 이사야의 예언을 따라 헬리오폴리스 지역에 성전을 세웠다는 사실 자체는 의심할 여지가 없다고 보인다.

오니아스 성전과 이사야 예언 사이의 관계 확인을 위해서 위에서 인용했던 요세푸스의 마지막 진술들을 좀 더 주의 깊게 검토해볼 필요가 있다. “그리고 그이사야 예언자(필자 주)는 그 장소에 대해(διὰ τὸν τόπον) 많은 다른 일들을 예언하였도다.”²²⁾ 문제가 되고 있는 이사야 19장 18-19절을 보면, 성전이 있는 “그 장소”에 대해 말하고 있는 바는 사실상 단 두 가지 뿐이다. 하나는 성전이 “애굽 땅”에 있을 것이라는 점이고 다른 하나는 성전이 있는 도시의 이름이다. 애굽 왕 조차도 꺼리는 헬리오폴리스 지역에 성전을 짓기로 한 오니아스의 결정을 볼 때, 그리고 이러한 그의 결정이 이사야의 예언을 따른 것이라는 요세푸스의 보도를 고려할 때, 위를 종합하면, 오니아스가 성전을 헬리오폴리스 지역에 지은 것은 이사야서에 있는 ‘그 장

20) Victor Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, S. Applebaum, trans. (New York: Atheneum, 1974), 499, n.29.

21) Josephus, *Ant.* 13.70.

22) Josephus, *Ant.* 13.68.

소와 연관된’ 예언들 때문이다. 요세푸스가 오니아스에 대한 자료들을 어디에서 구했는지 오늘날 우리가 알기 어렵지만, 그의 진술이 사실이라면, 주전 3세기 중엽 유대 제사장의 후손인 오니아스가 보았던 이사야서에는 헬리오폴리스를 가리키는 “태양의 성읍”이라는 읽기가 있었음이 분명하다고 볼 수 있다. 그렇지 않다면, 오니아스가 왜 헬리오폴리스라는 장소를 고수했는지 설명할 길이 없다. 위에서 보았던 프톨레미 왕의 편지에서 왕은 스스로 그 장소가 하나님의 성전 터로는 부적당하다고 여기지만, 그 곳에 성전을 짓는 것이 이사야의 예언과 일치하기 때문이라는 오니아스의 말을 들면서 그의 청원을 허락한다. 이 점 이사야의 예언 안에 헬리오폴리스를 가리키는 말이 나오지 않는다면 왕의 염려와 오니아스의 답변, 그에 따른 왕의 허락을 이해할 수 없는 것이다. 달리 말해, 오니아스는 애굽왕이 보기에 성전을 짓기에는 부적당한, “제사 짐승으로 가득 찬, 정결치 못한 장소에(ἐν ἀσελγεί τόπω καὶ πλήρει ζώων ἱερῶν)”²³⁾ 성전을 지으려고 한 까닭은 바로 이사야의 예언과 거기에 언급된 “태양의 성읍” 때문이었을 것이다.

결론적으로 요세푸스가 증거하는 오니아스의 본문까지 포함해서 많은 인정할만한 고대 사본들이 증거하는 대로, “태양의 성읍”을 뜻하는 “עיר החרס”가 원래의 본문이었던 것으로 볼 수 있다.²⁴⁾ 그리고 이러한 이름인 애굽에 있던 칠십인역 번역자들이 지닌 히브리어 대본에도 있었고,²⁵⁾ 이 이름이 그들에게는 오니아스에게 그러했던 것처럼 명백히 애굽의 도시 헬리오폴리스를 가리키는 이름으로 여겨졌을 것이다. 그렇다면 칠십인역의 “πολις Ασεδεκ”은 번역자에 의해 의도

23) Josephus, *Ant.* 13.70.

24) J. Blenkinsopp; B. S. Childs; J. F. A. Sawyer; M. Sweeney; H. Wildberger 등 대부분의 학자들이 이에 동의하고 있다.

25) 또한 Van der Kooij, *Die Alten textzeugen des Jesajabuches*, 55를 보라.

적으로 등장한 해석으로 보아야 한다.²⁶⁾ 그리고 아퀼라 역을 포함해서 많은 헬라어 번역들이 이 구절에서 히브리어를 음역해서 옮기고 있다는 점은 “가나안어를 말하는” 성읍에 대한 본문의 내용과 잘 어울린다.²⁷⁾

이상에서의 논리 전개가 옳다면, 우리는 마소라 본문과 칠십인역이 서로 대척점에 위치해 있음을 볼 수 있다. 재미있는 것은 타르쿰과 칠십인역의 시내산 사본은 원래의 본문과 마소라 본문 혹은 칠십인역의 극단적 본문을 일정하게 조정하고 있는 모습을 보여준다는 점이다. 타르쿰에 있는 바, “בִּישְׁמֵשׁ דַּעְתִּירָא לְמִזְחָרְבַּ” 즉, “이제 곧 진멸될 벧세메스(태양의 성읍)”은 마소라 본문의 “멸망(סְהַרְהָר)”과 “태양(סְהַרְהָר)”을 모두 반영하고 있으며,²⁸⁾ 시내산 사본에 있는 “ $\alpha\sigma\epsilon\delta$ ηλιου”는 칠십인역의 “ $\alpha\sigma\epsilon\delta\epsilon\kappa$ ”과 ‘태양’을 의미하는 ηλιου를 조합시키고 있는 것으로 보인다.²⁹⁾ 팔레스타인 본문 전통들은 “태양의 성읍”과 “멸망의 성읍” 두 가지의 읽기를 지닌 반면, 알렉산드리아 본문 전통은 “태양의 성읍”과 “의의 성읍”이라는 두 읽기를 보전한 셈이다.³⁰⁾ 본문들 사이의 이러한 상호 관계는 다음과 같이 직선상에

26) J. J. Collins, *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 70, n.31; Van der Kooij, “The Servant of the Lord: A Particular Group of Jews in Egypt According to the Old Greek of Isaiah. Some Comments on LXX Isa 49:1-6 and Related Passage,” J. van Ruiten and M. Vervene, eds., *Studies in the Book of Isaiah* (Leuven: Leuven University Press, 1997), 383-396.

27) Van der Kooij, “Accident or Method?: On ‘analogical’ interpretation in the Old Greek of Isaiah and in 1QIs^a,” *Bibliotheca Orientalis* 43 (1986), 137.

28) R. P. Gordon, “Terra Sancta and the Territorial Doctrine of the Targum to the Prophets,” J. A. Emerton and S.C.Reif, eds., *Interpreting the Hebrew Bible: essays in honour of E.I.J. Rosenthal* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 122-123.

29) 여기에 나온 $\alpha\sigma\epsilon\delta$ 는 סְהַרְהָר를 음역한 것일 가능성도 있지만, 대체로는 $\alpha\sigma\epsilon\delta\epsilon\kappa$ (הַצְדִּיק)에서 온 것으로 본다.

나타낼 수 있을 것이다.

칠십인역(“의”) - 시내산 사본(“의”, “태양”) - 콤파, 심마쿠스, 벨 게이트, 오니아스 (“태양”) - 타르굼(“태양”, “떨망”) - 마소라 본문 (“떨망”).

1.2. 칠십인역의 신학적 의도

원래의 본문이 무엇이었는가를 규명하는 것만큼이나 중요한 것은 현재 우리가 지닌 각각의 본문이 무엇을 의미하고 의도하는가를 밝히는 작업일 것이다. 우리가 위에서 본 바와 같이, 원래의 본문으로 여겨지는 읽기에 대해 다양한 스펙트럼이 존재하며, 이러한 본문들은 단적으로 헬리오폴리스에 있었던 오니아스 성전에 대한 입장의 차이에서 생겨났다고 볼 수 있을 것이다. 마소라 본문과 타르굼은 그에 대한 부정적-바리새파적-견해를 반영하고 있으며,³¹⁾ 이것은 예레미야 43장 13절(칠십인역 50:13)에서도 뚜렷이 반영되어 있다.³²⁾

이제 다루고자 하는 것은, 그렇다면 칠십인역의 읽기는 무엇을 의도하고 있는가이다. 이에 대한 답을 찾기 위해 중요한 것은 “의의 성읍”이라는 의미심장하면서도 유례없는 구절이 이사야 1장 26절에도 등장한다는 점이다. 이 구절의 의미를 파악하기 위해 이 구절이 속한 바, 1장 21-28절을 살펴볼 필요가 있다.³³⁾ 이 단락은 이스라엘

30) 이러한 사본들의 분류에서 “태양의 성읍”은 다른 이독(異讀)들을 설명할 수 있는 읽기이며, 그런 점에서 원래의 읽기라고 말할 수 있을 것이다.

31) J. F. A. Sawyer, “Blessed be my people Egypt,” J. D. Martin and P. R. Davies, eds., *A Word in Season* JSOTSup 42 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1986), 62.

32) MT:... וּשְׁבַר אֶת־מַצְבּוֹת בֵּית שֶׁמֶשׁ אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם
LXX: καὶ συντρίψει τοὺς στύλους ἡλίου πόλεως τοὺς ἐν Ω ...
에스겔 30장 17절도 이와 비슷한 언급을 하고 있다.

LXX νεανίσκοι ἡλίου πόλεως καὶ Βουβάστου ἐν μαχαίρᾳ πεσοῦνται...

33) 마소라 본문에서 1장 21-26절은 27-28절과 분리되는 것으로 보인다. 가령, B.

의 더러움과 죄를 정결케 하시는 하나님에 대해 말하고 있다. 하나님께서 이를 정결케 하신 후, 유다와 예루살렘은 “의의 성음, 신실한 고을”로 불리게 될 것이다(1:26). 그러나 칠십인역은 이 단락에서 마소라 본문과 약간의 그렇지만 굉장히 중요한 차이를 보여주고 있다.

첫 번째로, 24절에서 칠십인역은 마소라 본문의 “이스라엘의 능하신 분이시여(יְשֵׁרָאֵל אֱלֹהֵי)” 대신에 “이스라엘의 권세자들이여(οἱ ἰσχυούτεες Ἰσραηλ)” 라는 본문이 등장한다.³⁴⁾ 즉, 칠십인역은 하나님의 호칭을 권세자들에 대한 부름으로 읽고 있는 것이다. 여기에 “화로다(οὐαὶ)”가 결합되어 칠십인역은 “화있을뿐저 이스라엘의 권세자들이여”로 읽힌다.

두 번째로, 25절에서 마소라 본문이 하나님의 정결케 하시는 사역을 추상적인 어휘들로 표현하고 있는데 비해, 칠십인역은 상당히 구체적인 언어로 읊고 있다.

S. Childs, *Isaiah* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 16-17, 20. 그러나 칠십인역의 경우, 27절에서 γάρ가 첨가되어 있는데, 이 어구는 27-28절을 그 앞의 절들과 연결시키고 있다. 그러므로 칠십인역의 경우 1장 21-28절이 하나의 의미 단락으로 다루어져야 한다.

- 34) 칠십인역의 대본(Vorlage)은 “יְשֵׁרָאֵל אֱלֹהֵי”였을 가능성이 높다. 첫 단어의 마지막 자음 ‘요드’가 중복 쓰기(dittography)로 본문 필사 과정에서 첨가되었을 수 있기 때문이다. 특히, “אֱלֹהֵי”가 “יְשֵׁרָאֵל”과 함께 쓰일 경우, 마소라 본문에서 항상 하나님의 호칭으로 사용되었고 칠십인역에서도 대체로 그런 식으로 제대로 반영이 되었음을 고려하면 (창 49: 24, δυνατός Ἰακωβ; 시 132: 2, 5, 사 60: 16, θεός Ἰσραηλ; 그러나 사 49: 26-ισχύς Ἰακωβ), 이사야 1: 24의 칠십인역은 의도적인 변화라기보다는 대본의 차이에서 기인했다고 볼 수 있을 것이다. 참고, C.T. Fritsch, “The Concept of God in the Greek Translation of Isaiah,” J. M. Myers, O. Reimherr, and H. N. Bream, eds., *Biblical Studies in Memory of H.C. Alleman* (Locust Valley: J. J. Augustin, 1960), 101-102.

<p>וְאֶשְׂרֹבָה יְדֵי עֲלֶיךָ וְאֶצְרָף כֶּבֶד סִינְךָ :וְאֶסְרָף כָּל-בְּרִיּוֹתֶיךָ</p>	<p>1:25 καὶ ἐπάξω τὴν χεῖρά μου ἐπὶ σέ καὶ πυρώσω σε εἰς καθαρόν τοῦς δὲ ἀπειθοῦντας ἀπολέσω καὶ ἀφελῶ πάντας ἀνόμους ἀπὸ σοῦ καὶ πάντας ὑπερηφάνους ταπεινώσω</p>
---	--

MT: And I will turn my hand against you, and I will purge your dross with lye³⁵⁾ and I will take away all your tin.

LXX: And I will bring my hand upon you and I will purge you completely, and I will destroy the rebellious and I will take away all of the lawless from you and I will bring all the haughty low.

『개역』 내가 또 나의 손을 네게 돌려 너의 찌끼를 온전히 청결하여 버리며 너의 혼잡물을 다 제하여 버리고

칠십인역 식의 읽기가 어디에서 왔는지 정확히 밝히기는 어렵다. 여기에서는, 칠십인역이 하나님의 정결케 하시는 역사에 대해 그 독자들에게 아주 구체적인 인상을 전달해주고 있다는 점에 주목하는 것으로 충분할 것이다. 칠십인역에 따르면, 하나님께서는 다음과 같은 무리들을 벌하심으로 시온을 깨끗케 하시려는 목적을 이루어 내신다: “반역하는 자들(the rebellious)”, “무법한 자들(the lawless)”, “교만한 자들(the haughty).” 23절에서 지도자들이라고 할 수 있는 “(시온의) 방백들”은 “반역 ἀπειθοῦσι (『개역』 “패역”)”하는 이들이다. 이상을 정리하면, 칠십인역의 경우, 23절에서 25절까지 특정 집단에 대한 어휘들이 서로 맞물려 있음을 볼 수 있다: “반역하는 방

35) 직역하면, “잿물(lye)처럼”. 용매제(flux)로 작용하는 ‘잿물’에 대해, H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, T. H. Trapp, ed., (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 70쪽을 보라.

백들”(23절)-“권세자들”(24절)-“(내가) 반역하는 자들(을 멸하리라)”(25절). 이에 따르면, 하나님의 정결케 하시는 역사는 예루살렘의 반역하는 지도자들에 대한 심판을 의미한다. 이를 확인시켜 주는 것은 26절인데, 이러한 심판 후에 하나님께서는 “사사들과 모사들”을 다시 회복시키신다고 되어 있다. 이런 관점에서, 25절의 “무법한 자들”과 “교만한 자들”은 28절에 나오는 “무법자들(οἱ ἄνομοι)”, “죄인들(οἱ ἁματωλοί)”, “주를 버린 자들(οἱ ἐγκαταλείποντες τὸν κύριον)”과 함께, 예루살렘의 지도자들을 가리키는 호칭으로 간주될 수 있을 것이다. 기억해 두어야 하는 점은 칠십인역에서 하나님의 회복 사역의 중요한 한 측면이 지도자들의 교체라는 점이다. 기존 질서 안에서의 지도자들을 심판하시고 새로운 지도자들을 세우실 것이 기대되고 있으며 이 점은 우리가 보았듯이 마소라 본문보다 칠십인역에서 훨씬 뚜렷하고 인상적으로 표현되어 있다.

세 번째, 칠십인역은 26절에서 마소라 본문보다 좀 더 많은 내용이 담겨 있다: “의의 성읍, 신실한 **메트로폴리스 시온** πόλις δικαιοσύνη **μητρόπολις πιστὴ Σιων**”(굵은 글씨는 칠십인역에 추가된 부분을 표시함)³⁶ “메트로폴리스(μητρόπολις)”라는 특이한 단어는 21절과 연결해서 이해되어야 한다. 21절의 경우, 칠십인역은 마소라 본문(“faithful city נְאֻמָּנוּ הַיְיָ”)에 비해, “시온”을 더 가지고 있다: “신실한 성읍 시온 πόλις πιστὴ Σιων” 즉, “신실한 성읍 시온”(21절)이 “의의 성읍, 신실한 ‘어머니 도시’³⁷ 시온”(26절)으로 변화된 것이다. “μητρόπολις”는 행정의 측면에서 혹은 전통적 측면에서 중

36) 마소라 본문에서 “시온”은 27절과 연결해서 배치되어 있다. “시온은 공평으로 구축이 되고 그 귀정한 자는 의로 구축이 되리라.” 칠십인역에서 1장 27절은 이와 좀 다르다. “이는 그 잡힌 자들이 공평으로, 자비로 구원받게 됨이라.”

37) “μητρόπολις”는 우리말로 하면 다소 어색하긴 하지만 “어머니 도시(mother-city)”로 옮긴다.

십 도시를 가리킨다.³⁸⁾ 두 측면 모두에서 예루살렘은 유대 민족의 메트로폴리스이다.³⁹⁾ 특히, 요세푸스와 필로는 예루살렘에 성전이 있기 때문에 그곳이 유대인의 메트로폴리스라고 표현하고 있다.⁴⁰⁾ 필로는 이 단어를 보다 철학적으로 사용하고 있는데, 그의 작품들에서 이 단어가 중심적이면서 원래적이고 근본적인 것을 가리키기 위한 비유언어로 사용된 경우들을 발견하게 된다.⁴¹⁾

칠십인역 1장 26절에서 이 어귀가 첨가된 것은 시온의 완전한 회복을 강조하기 위함이라고 볼 수 있을 것이다. “신실한 고을”이 무

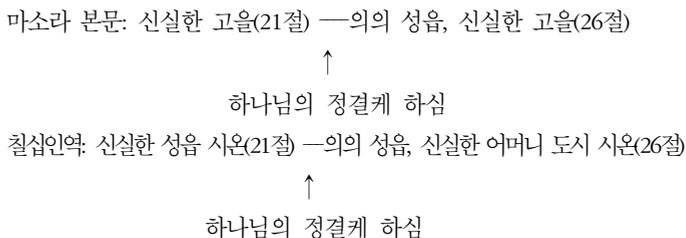
38) ‘수도’ (capital city)의 의미로 쓰인 예는, 여호수아 14장 15절; 15장 13절; 21장 11절; 오래된 전통적 중심지의 의미로 쓰인 예는 사무엘하 20장 19절에서 볼 수 있다. 주전 3세기에서 주후 2세기 여간에 쓰인 유대 헬라 문헌 가운데 이 단어를 가장 많이 사용하고 있는 이는 요세푸스인데(모두 38회), 많은 예들에서 한 민족의 중심지, 수도를 가리키기 위해 이 단어를 쓰고 있음을 볼 수 있다. 가령, Josephus, *Ant.* 4.82; 7.123,129; 10.269; 11.159, 340; 12.119; *Vita* 372; *B.J.* 3.29 등.

39) “μητρόπολις”는 디아스포라 공동체에서 시온을 가리키는 별명처럼 쓰였던 것으로 보인다. 시온은 유대인들에게 있어서 강렬한 사랑과 경모의 대상이었다(가령, 시 137). 이런 특별한 감정이 ‘어머니’라는 단어와 연관된다. 이것은 시편 87편 5절에서도 볼 수 있는데, 마소라 본문의 “(그리고) 시온에 대하여”(עַל אִמּוֹתַי יְרוּשָׁלַיִם)는 칠십인역에서(86:5) 끊어 읽기를 달리하여 “한 사람이 이르기를 ‘시온은 어머니시라’”(μήτηρ Σιών ἐρεῖ ἄνθρωπος)로 옮겨져 있다. Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies* 114; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150*, H. C. Oswald trans. (Minneapolis: Augsburg, 1989), 184-186; Philo, *Conf.* 77-78, *Leg.* 281에서 그는 예루살렘과 디아스포라의 관계를 ‘어머니 도시’(μητρόπολις)와 그 ‘거류지’(colony; ἀποικία)에 비유하고 있다.

40) Josephus, *Ant.* 3.245: “...εἰς ἐκεῖνεν τὴν πόλιν, ἣν δια τὸν ναὸν μητρόπολιν ἕξουσιν...”(성소로 인해 그들에게 메트로폴리스가 될 저 도시로...); Philo, *Flacc.* 46: “...μητρόπολιν μὲν τὴν ἱερόπολιν ἠγοῦμενοι, καθ’ ἣν ἵδρυνται ὁ τοῦ ὑψίστου θεοῦ νεὸς ἄγιος,”(...지고하신 하나님의 거룩한 성전이 서 있음으로 인해 그들이 그 거룩한 도시를 메트로폴리스로 앞세우면서...). Cf. Josephus, *B.J.* 2.400.

41) Philo, *Conf.* 78; *Fug.* 94; *Som.* 1.41,181.

엇을 가리키는지 명시하지 않은 마소라 본문에 비해, 칠십인역은 21절과 26절에서 각각 시온을 명시하면서 현재의 단락에서 무엇이 쟁점이고 무엇이 문제인지를 명확히 해준다. 이에 따르면 핵심은 시온의 변화이다. 타락한 시온이 21절에 있고, 이제 회복된 시온이 26절에 표현된다. 시온이 “창기”가 되고 죄가 가득케 되었으므로, 하나님께서 그녀의 지도자들을 벌하심으로 시온을 심판하고 정결케 하신다. 이제 이렇게 정결케된 도시는 “신실한 어머니 도시 시온”으로 불리는데, 이는 이 변화된 도시가 차지할 혹은 회복할 중심적 역할을 의미한다. 그러므로 “의의 성읍, 신실한 어머니 도시 시온”은 그들의 이상과 비전, 이스라엘의 회복을 포괄하고 있다. 마소라 본문과 칠십인역을 비교해서 이상의 변화를 살펴보면 다음과 같이 생각해볼 수 있다.



마소라 본문에서 본문은 유다와 예루살렘에 관한 내용으로 국한된다. 그러나 칠십인역에 이르면, 1장 21-28절은 우리로 하여금 역사적 시온의 실패 이후에 도래할 어떤 이상적이면서 새로운 시온을 꿈꾸게 한다.⁴²⁾ 여기에서 외경 요셉과 아스낏(Joseph and Aseneth)이 담고 있는 상당히 흥미로운 내용을 다룰만하다. 애굽 헬리오폴리스

42) 신약에서 등장하는 “새 예루살렘”(계 3:12; 21:2)이 의미하는 바도 이와 크게 다르지 않을 것이다

제사장의 딸인 아스낫은 요셉과의 만남을 계기로 이스라엘의 하나님께로 돌이키는 회개를 경험하면서 천사의 방문을 체험하게 된다. 아스낫을 찾아온 천사의 말 가운데 주목할만한 부분이 있다.

너의 이름은 “City of Refuge”가 되리니 이는 너로 인해 많은 나라들이 지극히 높으신 주 하나님께 피할 것이기 때문이니, 주 하나님을 신뢰하는 많은 백성들이 너의 날개 아래 피할 것이며, 회개의 이름으로 지극히 높으신 하나님께 자신을 귀속시킨 이들이 너의 성벽 뒤에서 보호받으리라”;⁴³⁾ “너는 모든 이들에게 성벽이 될란다⁴⁴⁾ 어머니 도시같이 되리라(필자의 이탤릭).”⁴⁵⁾

헬리오폴리스 제사장의 딸인 아스낫과 유대 디아스포라를 대표하는 요셉을 다루고 있는 헬레니즘 시기의 유대 문헌⁴⁶⁾에서 위에서 보듯, “어머니 도시”가 구원과 보호의 상징으로 등장하고 있다는 것은 상당히 독특하다.⁴⁷⁾ 이 작품은 헬리오폴리스에 있던 유대 성전을

43) *Joseph and Aseneth*, 15:7-C. Burchard의 번역이며 이 번역은 J. H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha* 2 (London: Darton, Longman & Todd, 1985)에 실려 있다.

44) 요세푸스의 *B. J.* 7. 430을 보면, 오니아스의 성전은 “벽으로 완전히 둘러싸여(περιτετείχιστο)”있다고 묘사된다.

45) Bohak, *Joseph and Aseneth the Jewish Temple in Heliopolis*, 16:16.

46) “요셉과 아스낫”의 저작 연대에 대해서는 논란이 있다. 극단적으로 주후 5세기 경까지 늦추는 경우도 있지만 본 글에서는 주전 2세기에서 1세기 어간에 나온 것으로 본다. 이에 대해서는 Bohak, *Joseph and Aseneth the Jewish Temple in Heliopolis* 를 참고하라.

47) 헬리오폴리스와 그 곳에 있던 유대인의 성전 사이의 연관은 헬레니즘 시기의 몇몇 문헌들에서도 찾아볼 수 있다. Artapanus, frag 2.23.4 [C. R. Holladay, *Fragments from Hellenistic Jewish Authors* (Chico: scholars Press, 1983)], 206-207; Josephus, *CAp* 2.10. 이외에도 구약의 인물들을 헬리오폴리스와 연결시키고 있는 언급들도 많이 찾아볼 수 있다. 가령, 요셉과 야곱의 가족들이 헬리오폴리스에 정착했다고 전하기도 하고(Artapanus, 2.23.3), 아브라함이 애굽에 있을 때

하나의 새로운 시온 혹은 어떤 새로운 예루살렘으로 보는 경향을 담고 있다고 할 수 있다.⁴⁸⁾

하나님께서서는 시온의 실패로 인해 그 권세자들과 지도자들을 벌하시고 그들을 제하신다. 하나님의 심판 이후에, 정결케 된 성읍은 의의 성읍, 신실한 어머니 도시 시온으로 불리게 될 것이다.

이제 앞에서 다루었던 19장 18절과 연관시켜보자. 야훼의 이름으로 맹세하는 애굽의 한 도시는 장차 “의의 성읍”이라 불리게 된다는 칠십인역의 표현은 당연히 1장 26절에 등장한 이상적 도시로서의 “의의 성읍”을 독자들이 떠올리게 할 것이 분명하다.⁴⁹⁾ 이러한 표현들이 단지 역사적 예루살렘만을 가리키는 것이 아님을 보여주는 또 다른 근거는 칠십인역 1장 27절에서 볼 수 있다. 흥미롭게도 칠십인역은 마소라본문의 “그 돌아온 자(『개역』 그 귀정한 자, אֵלֶּיךָ)”를 “그 잡힌 자(ἡ αἰχμαλωσία αὐτῆς ἑλπίου)”로 읽고 있다: “이는 그 잡힌 자들이 공평으로, 자비로 구원받게 됨이라.” 모음을 다르게 읽은 칠십인역의 이러한 읽기가 의도하지 않은 일이든 의도적인 읽기이든 현재의 칠십인역 본문 자체는 시온의 포로된 백성 즉, 디아스포라에 관심이 있다. 관점이 팔레스타인과 예루살렘이 아니라 이스라엘 바깥 외부로 돌려지고 있는 것이다. 이상을 정리하면, 19장에서 언급되는, 디아스포라가 애굽에 이를 “의의 성읍(πολις-Ασεδεκ)”은 1장에서 제시되고 있는 “의의 성읍, 신실한 어머니 도시 시온”과 직결된다고 말

의 거주지로 소개되기도 하며[Pseudo-Eupolemus, frag. 1,6-8 (Holladay, *Fragments*, 173-175)], 심지어 모세가 헬리오폴리스의 제사장이었다는 고대 애굽 역사가의 주장도 볼 수 있다 (Manetho in Josephus, *CAp* 1.237-238).

48) 이와 연관해서 아스넛의 방에 대한 묘사에 등장하는 재료들이 구약 제사장들의 복장과 연관된 재료와 공통된다는 점은 주목할 만하다(*Joseph and Aseneth* 2:8 - 출 25:4). 여기에 언급되는 재료들이 요세푸스의 글들에서도 제사장과 연관된 것으로 인식되어 있다. *B. J.* 5.212-214, 232. 이에 대한 필로의 설명도 흥미롭다. *Vita* 2.88.

49) Van der Kooij, “Accident or Method?” 136-137.

할 수 있다.⁵⁰⁾

요약하자면, 애굽의 한 도시가 칠십인역 이사야서 19장 18절에 따르면 “의의 성읍”이라고 불리게 된다. 칠십인역 이사야서 1장 21-28절에 따르면, 이와 동일한 이름을 가진 시온이 하나님의 정결케 하심 이후에 약속으로 주어지고 있는데, 이러한 하나님의 정결케 하심의 실질적인 의미는 예루살렘 지도층의 완전한 교체이다.⁵¹⁾ 칠십인역 이사야서는 유대 디아스포라가 살고 있는 도시가 의의 성읍이며 나아가 “어머니 도시 시온”이라고 선포하고 있는 것이다. 이상의 주장이 애굽에 있는 그 도시가 예루살렘을 대체한다는 것을 의미하지는 않는다는 점도 지적되어야 할 것이다. 그러나 애굽에 있는 그 도시가 예루살렘만큼이나 중요성과 의미를 지니고 있는 것으로 여겨지고 있다는 점은 분명하다. 그런 점에서 우리의 본문은 애굽에 있던 유대인 성전의 정통성 혹은 정당성에 대한 선포와 다름 아닐 것이다.

칠십인역 이사야서 구절에 대한 이상의 이해는 오니아스 성전에 대해 중요한 안목을 제공해준다.

50) ‘시온’과 ‘의(義)’가 서로 연관되어 있는 것은 33장 5절에서도 볼 수 있다. “시온은 공평과 의로 채워졌도다.”(칠십인역)

51) 칠십인역 이사야에서 찾아볼 수 있는 또 하나의 두드러진 특징은 예루살렘 성전 지도층에 대한 강경한 고발이다. 포로에서 돌아온 유다의 핵심 지도력은 제사장들이었으며, 마카비 혁명을 전후한 시기에 사독계 제사장 계열이 밀려나고 비사독계에서 대제사장을 승계한다. 오니아스 성전은 이에 대한 거부의 상징일 수 있고, 칠십인역 이사야 또한 이러한 관점이 여러 곳에서 발견된다. 이에 대해서는 다른 글이 필요할 것이다. 제 2성전기 유대 지도력에 대해서는 다음을 보라. D.Rooke, *Zadok's Heirs. The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel* (Oxford: Oxford University Press, 2000); D. Goodblat, *Monarchic Principle: Studies in Jewish Self-Government in Antiquity* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1994).

2. 오니아스 성전

필로메타가 다스리던 시기에 오니아스는 유대 정세의 혼란함을 피해 애굽으로 오게 되며, 그의 호의 아래⁵²⁾ “오니아스의 땅(the land of Onias)”이라 불려지는 일정한 지역을 받게 된다.⁵³⁾ 이곳에 거주하게 된 오니아스와 그를 따르던 무리들은 애굽 왕실로부터 상당한 신뢰를 받았으며 중요한 군사적 역할을 이후로도 수행하고 있는 것을 볼 수 있다⁵⁴⁾.

요세푸스에 따르면, 오니아스 가문의 영향력은 이후 유에르제테스 2세(Euergetes II)의 박해에도 불구하고 여전했으며, 심지어 로마 제국시대에도 오니아스의 땅에 있던 유대인들은 애굽 유대인들 가운데서 지도적인 역할을 했던 것으로 나온다.⁵⁵⁾ 이상에서 보면, 상당히 강력한 힘을 가졌던 또 다른 엘레판틴 주둔지 같은 인상을 받게 되지만,⁵⁶⁾ 이 지역이 보다 더 큰 중요성을 갖는 까닭은 여기에 세워진 성전 때문이다.

오니아스 성전에 대해 일차 자료들 안에 몇 가지 일치되지 않는

52) 필로메타의 오니아스에 대한 호의는 팔레스타인을 둘러싸고 시리아와 벌이던 세력 다툼, 애굽 왕실 내부의 정쟁, 그로 인한 우수한 용병 세력 확보 등과 연관되어 있다. Josephus, *Ant.* 12.8, 13.284-287, *CAp* 2.49; E. Turner, “Ptolemaic Egypt,” F. W. Walbank, A. E. Astin, M. W. Frederiksen and R. M. Ogilvie, eds., *The Cambridge Ancient History VII, part I: The Hellenistic World*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984), 123-125.

53) Josephus, *Ant.* 14.131, *B.J.* 1.190.

54) Josephus, *Ant.* 13.285-287, 348-355. 오니아스 땅에 거하던 이들의 역할과 애굽 왕실과의 관계에 대해서 다음을 보라. P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria I* (Oxford: Oxford Univ Press, 1972), 83-84, 121; Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, 28.

55) Josephus, *Ant.* 14.131-132, *B.J.* 1.190-191.

56) Fraser, Tcherikover.

점들이 있어 여전히 의문이 제기되고 있다. 주된 문제점으로는, 첫째, 오니아스 가문의 가계(genealogy), 둘째, 누가 이 성전을 지었는가, 셋째, 이 성전의 목적은 무엇인가 등의 세 가지를 들 수 있다. 이 글에서는 이 모든 문제를 다 다룰 수는 없으며, 이 성전이 오니아스 4세에 의해 주전 160년대 중반에 세워졌다고 가정할 것이다.⁵⁷⁾ 여기서는 여건상 마지막 문제만을 다루고자 한다.

2.1. 오니아스 성전의 목적

오니아스 성전의 기능 혹은 역할에 대해서는 지금까지 체리코버(Tcherikover)의 견해가 가장 두드러진다.⁵⁸⁾ 그는 이 성전이 그 지역에 주둔하던 군사 병력들을 위한 지역 성소였을 뿐, 그 이상의 어떤 의미를 가지고 있었다는 것을 부정한다. 그는 자신의 주장의 근거로 네 가지를 제시한다.

1) 성전이 알렉산드리아나 멤피스 같은 정치적 종교적 중심지가 아닌 레온토폴리스에 세워졌다는 점, 2) 대부분의 유대 문헌들이 이 성전에 대해 침묵하고 있다는 점, 3) 요세푸스에 나타나는 필로메터의 말에서 볼 수 있듯이, 성전이 세워진 장소가 성전을 짓기에는 부적당한 장소였다는 점, 4) 오니아스는 전사(戰士)였고 성전 역시 레온토폴리스 지역 주둔지에 거하던 유대 용병들을 위한 내부적 목적으로 만들어진 것이며, 전 유대 디아스포라를 위한 종교적 중심지를 의도한 것이 아니라는 점 등이 그것이다.

57) 이에 대한 자세한 논의는 V. A. Tcherikover, A. Fuks and M. Stern, eds., *Corpus Papyrorum Judaicarum*, 3 vols (Jerusalem; Cambridge: Magnes Press; Harvard Univ. Press, 1957-1964) 중 1권, 245-246에 실린 Tcherikover의 글과 앞에서 소개된 그의 저서 *Hellenistic Civilization and the Jews*를 참고하라.

58) Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, 277-281. 참고, Collins, *Between Athens and Jerusalem*, 71.

체리코버의 주장은 결과론적인 측면이 강하다. 그러나 이 글에서 주목하고 싶은 것은 구할 수 있는 여러 자료들에 근거할 때, 오니아스 성전이 무엇을 ‘의도’하였는가의 측면에서 새로운 시각이 필요하다는 것이다. 새로운 시각에서 이 문제를 다루어 나가기 위해, 거의 유일한 자료라고 할 수 있는 요세푸스에 대해 주의 깊은 비판적 읽기가 필요함은 재론의 여지가 없을 것이다. 요세푸스 자료를 읽기 위해 한 가지 미리 짚어야 할 점이 있다. 당시의 많은 유대인들이 그러했듯이, 요세푸스 역시 “하나의 성전관(single-temple policy)”⁵⁹⁾이 확고했다.

가나안 땅 그곳에 한 거룩한 도시가 있으리니, 가장 아름답고 뛰어나기로 가장 유명한 곳이며, 하나님께서 예언의 말씀을 통해 스스로 선택하실 곳이라. 또한 그곳에 하나의 성전이 있을 것이며, 하나의 돌 제단이 있을찌며...다른 어떤 도시에도 제단도 성전도 없게 말찌니라. 이는 하나님도 한 분이며 히브리 민족도 하나임이라.⁶⁰⁾

따라서 그가 오니아스 성전을 어떻게 보았을지 이해할 수 있다. 그의 견해는 성전에 대해 부정적인 묘사를 통해 반영되었을 것이며, 뒤집어서, 그가 만일 성전에 대해 어떤 긍정적인 묘사를 하고 있다면, 그것은 상당히 신뢰할 만한 언급이라고 평가할 수 있을 것이다.

2.2. 왜 헬리오폴리스인가?

실제로 성전이 세워진 장소는 엄밀하게 말해 레온토폴리스이지만, 이곳은 헬리오폴리스 관내에 위치해 있기에 성전의 장소는 종종 헬리오폴리스로 여겨지기도 한다. 우리는 이미 요세푸스 역시 오히려

59) Bohak, *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*, 3.

60) Josephus, *Ant.* 4. 200-201.

헬리오폴리스라는 이름을 보다 선호했음을 본 바 있다. 그러므로 왜 레온토폴리스에 성전을 세웠는가에 대한 문제는 왜 헬리오폴리스에 성전을 세웠는가와 동일한 문제라고 할 수 있다. 체리코버는 정치의 중심지인 알렉산드리아도 아니고, 종교와 전통의 중심지인 멤피스도 아닌, 레온토폴리스에 세워졌다는 점 때문에 이 성전이 오니아스의 땅에 머물던 유대인들만을 위한 것이었다고 주장한다. 그러나 이 문제는 거꾸로 생각해볼 수도 있다. 프톨레미 왕조 시대에 상당한 수의 유대인들이 알렉산드리아에 살고 있었다.⁶¹⁾ 요세푸스에 담긴 필로메터의 말을 보면,⁶²⁾ 그는 유대인에 대한 상당한 호의를 품고 있으며, 오니아스가 헬리오폴리스 지역을 원한 것에 대해, 그 지역이 성전을 짓기에는 부적절한 곳임을 지적하고 있다. 유대인 제사장보다도 더 꼼꼼하고 철저한 이방 왕의 모습이 그려지고 있는 것이다.⁶³⁾ 앞에서 지적했듯이, 아마도 여기에는 오니아스 성전에 대한 요세푸스의 평가가 이방 왕의 입을 통해 나온 것으로 볼 수 있을 것이다. 그러나 필로메터의 유대인에 대한 호의는 역사적으로 분명히 확인할 수 있는 사실임을 고려할 때, 아마도 오니아스가 알렉산드리아나 혹은 다른 지역에 성전을 위한 땅을 요구하였다더라면 주어졌을 것임을 충분히 상상할 수 있다.⁶⁴⁾ *Contra Apionem*(=Against Apion)에 보면,⁶⁵⁾ 필로메터와 그 아내 클레오파트라는 유대인들에게 그의 왕국 전체를 맡겼다고 나온다. 그럼에도 오니아스가 헬리오폴리스 관내에 성전을 지은 것은 무엇 때문이었을까? 그것은 요세푸스가 몇 번 언급하고

61) Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 84.

62) Josephus, *Ant.* 13.70.

63) J. M. Modrzejewski, *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian* (Edinburgh: T & T Clar, 1995), 127.

64) 실제로, 프톨레미 시대에 알렉산드리아에는 유대인들이 거주하는 구별된 거주 지역이 있었다. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 55-56.

65) Josephus, *CAp* 2.49-56.

있는 바, 바로 이사야의 예언 때문인 것이다. 이사야의 예언에 대해 앞에서 살펴보았듯이, 오니아스가 굳이 이방왕의 눈에도 부정한 이 지역에 성전을 지은 것은 이사야서의 예언의 성취를 염두에 두었기 때문이었다.

2.3. 오니아스 성전에 대한 유대 문헌에서의 언급들

체리코버는 오니아스 성전에 대해 유대 문헌들, 가령 필로의 글들이 전혀 이에 대해 다루고 있지 않음을 지적한다. 그러나 그는 여기에서 헬레니즘시기의 가장 중요한 유대 문헌 하나를 전혀 고려하지 않고 있다. 그것은 바로 칠십인역이다. 이미 본 바와 같이 칠십인역 이사야서 19장 18절은 1장 21-28절과 결부되어 애굽 헬리오폴리스에 세워질 성전에 대해 강력한 이상을 제시하고 있다.

또한, 오니아스 성전에서 드러진 제사의 효력에 대한 탈무드에서의 언급들과 이 문헌들에 나타나는 이사야 19장 18-19절에 대한 풀이들은⁶⁶⁾ 오니아스 성전이 함축하고 있는 중요성을 부각시키는 견해를 억누르고 반대하기 위한 것으로 볼 수 있으며, 당시에 사람들이 오니아스 성전에서 제사를 드리기 위해 찾아갔음을 반증하고 있다.

요세푸스의 한 기록에 따르면, 로마 황제 베스파시안은 유대를 점령한 후, 부하 장수이던 루푸스를 보내 오니아스 성전을 파괴하도록 명령한다.⁶⁷⁾ “그들(유대인들이) 다시 힘을 모아서 다른 이들도 그들에게 합류하도록 충동”치 못하게 하려는 것이 그 파괴의 목적이었다. 이것은 이방인의 눈에 오니아스 성전이 어떻게 비취졌는지를 보여주며, 이 성전의 상징적 힘을 반영하고 있다고 말할 수 있을 것이다.

콜린스(J. J. Collins)의 지적대로,⁶⁸⁾ “...아리스테아스의 편지와 필

66) *TJ. Yoma* 6:3; *bMeg* 10a; *bA.Z* 52b; *bMen* 109a-110a.

67) *Josephus, B. J.* 7.421.

로를 제외하고…지금까지 현존하는 애굽 유대인들의 문헌에는 예루살렘성전에 대한 언급을 거의 찾아볼 수 없다.”는 사실이 이 시기 예루살렘 성전은 애굽 유대인들에게 그 의미를 상실했다는 결론의 타당한 근거가 될 수는 없을 것이다. 마찬가지로 논리가 오니아스 성전에도 해당될 것이다. 그런 점에서 필로의 침묵은 그의 확고한 성전관과 결부하여 이해하여야 할 것 같다. “...여러 장소들에 성전들이 지어져서도 안 되고, 한 장소에 여러 성전들이 지어져서도 안 된다. 판단컨대, 하나님은 한 분이시며, 오직 하나의 성전만이 있어야 하기 때문이다.”⁶⁹⁾ 이러한 필로의 견해를 염두에 둘 때, 필로의 오니아스 성전에 대한 침묵은 상당히 의도적인 것으로 생각할 수도 있을 것이다. 최소한, 그의 침묵이 오니아스 성전의 의미를 격하시키는 근거가 될 수 없음은 분명하다.

2.4. 사독계 제사장 오니아스

요세푸스는 오니아스의 의도를 부정적으로 언급한다: “...그는 예루살렘에 있는 유대인들과 경쟁하고자 하는 마음이 있었으며, 그곳에서 쫓겨나게 된 것으로 인한 분노를 잊을 수 없었다. 그래서 그는 이 성전을 지음으로 많은 사람들을 그들로부터 자신에게로 이끌어 내리라고 생각하였다.”⁷⁰⁾ 요세푸스의 이러한 언급에서도 이 성전이

68) J. J. Collins, *The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism*, SBL Dissertation Series 13 (Missoula; Montana: SBL, 1972), 49.

69) Philo, *Spec. Leg.* 1.67.

70) Josephus, *B. J.* 7.431. 실제로, 오니아스의 의도에 대한 요세푸스의 비방은, 이후에 오니아스의 자손들이 하스모네안 왕가의 알렉산더 안네우스에게 보였던 호의적 태도를 고려하면, 공정치 못하다고 해야 할 것이다. 프톨레미 왕실에서 유다를 치려고 계획할 때, 이를 말리면서 오니아스의 후손들이 애굽 왕실에 한 말을 보면, 헬리오폴리스 지역 유대인들이 유다 본토에 대해 강한 연대감을 지니고 있었음을 알 수 있다: “이 사람(알렉산더 안네우스)에게 어떤 불의한 일을 행하신다면, 이는 우리 모든 유대인을 폐하의 적으로 만들게 될 것이라는 점을

단순히 지역 성소만을 목표로 한 것이 아니었음을 엿볼 수 있다.

특이하게도, 요세푸스의 저작 *De Bello Judaico*(*Jewish War*)는 오니아스 성전에 대한 언급으로 시작해서 오니아스 성전의 파괴에 대한 언급으로 끝 맺는다.⁷¹⁾ 또 한 가지 흥미로운 사실은 오니아스 성전이 343년 간 존속했었다는 그의 언급이다.⁷²⁾ 아이슬러(Eisler)는 이 숫자가 7×7×7로 이루어진 것이므로 “그(요세푸스)는 상대 성소를 세우지 말라는 신명기 율법을 어긴 것에 대한 하나님의 공정한 심판으로 두 성전이 모두 파괴되었다고 여겼다.”고 독특하게 풀이한다.⁷³⁾ 연대기적으로 요세푸스의 숫자는 잘못된 것이 확실시되지만,⁷⁴⁾ 그 숫자가 진실을 반영하느냐 문제보다 여기서는 그러한 숫자가 무엇을 의미하는가가 더 중요하다고 해야 할 것이다. 그루언(E.Gruen)이 지적하듯이,⁷⁵⁾ 오니아스 성전의 의미를 격하시키려는 모든 시도는 이 성전의 상징적 존속 기간을 설명할 수 없을 것이다. 탈무드 문헌에서의 원칙을 따라 계산하면, 이 성전은 일곱 번째 희년 직전 해에 파괴된 것이 되는 반면,⁷⁶⁾ 희년서(the book of Jubilees)에 있는 방법을

알려 드리고 싶습니다.”(*Ant.* 13. 354).

71) R. Hayward, “The Jewish Temple at Leontopolis: A Reconstruction,” *JJS* 3 (1982), 431; R. Eisler, *The Messiah Jesus and John the Baptist* (London: Methuen, 1931), 123-125.

72) Josephus, *B. J.* 7.436.

73) R. Eisler, *The Messiah Jesus and John the Baptist*, 124.

74) 이 숫자를 그대로 받는다면, 오니아스 성전은 주전 270년 경에 세워진 것이 되는데, 요세푸스 자신의 진술들조차 여기에는 들어맞지 않는다. 그래서 어떤 학자들은 약간 변화시키기도 하는데, 그루언 같은 이는 243년을 제안하기도 한다. E. S. Gruen, “The Origins and Objectives of Onias’ Temple,” *Scripta Classica Israelica* 16 (1997), 56.

75) Gruen, “The Origins and Objectives of Onias’ Temple,” 59.

76) A. Schalit, “Onias, Temple of,” *Encyclopedia Judaica* (Jerusalem: Encyclopedia, 1973), 1404-1405. 탈무드에서 제시된 한 계산 원칙에 따르면(*bNed* 61a, *TJ. Kid* 1:2, 59a), 50년 째가 희년이고, 희년은 동시에 다음 7년 사이클의 첫 해로

따라 계산하면 이 성전은 일곱 희년동안 존속했던 것이 된다.⁷⁷⁾ 전자의 것은 오니아스 성전이 완성 직전에 파괴된 것이 되는데 이것은 팔레스타인 유대인들의 관점에서는 율법을 어긴 행위에 대한 응분의 결과였을 것이다. 그러나 후자의 계산은⁷⁸⁾ 전혀 다른 내용을 함축하고 있다. 구약의 많은 구절들에서 숫자 7은 신성과 연관되어 있다(창 2:3; 출 37:23; 레 23:16; 왕하 5:10 등). “일곱 배” 역시 표면적인 값 이상의 의미를 함축하고 있다(창 4:15; 시 79:12; 잠 6:31; 단 3:19 등). 그러나 어느 쪽으로 계산하는 것이 보다 더 적절하다고 결론짓든, 오니아스 성전의 존속 연대가 상당히 의미 있는 신학적 개념을 담고 있음이 분명해 보인다. 이 숫자가 등장하는 또 하나의 예를 보면 이 점이 더욱 확인된다. 타르굼(Pseudo-Jonathan) 이사야 30장 26절을 보면, 야훼께서 그 포로된 백성을 회복하실 때에 태양빛이 343배 더 밝게 빛날 것이라고 나온다.⁷⁹⁾ 헤이워드(R. Hayward)는 이에 대해 분석하면서, 오니아스가 이러한 해석 전통을 알고 있었으며 그에 따라 자신이 지은 성전에 등(燈)을 달았는데, 예루살렘 성전에 있는 촛대 대신 놓인 이 등은 새롭게 된 태양빛을 상징적으로 나타내고 있다고 보았다. 그러나 오니아스 자신이 성전의 존속 연대를 알 수 없었을 것을 고려한다면, 헤이워드의 이러한 제안은 너무 멀리 간 듯 보인다. 그럼에도, 유대 전통 속에서 343이라는 숫자가 갖는 유의미성을 인식하기에는 충분하다. 이 점에서 요세푸스가 그의 유대전쟁사를 오니아스 성전의 건립으로 시작하고 이 성전의 파괴로 마지막

계산된다. 이 경우, 7번째 희년은 344년이 된다.

77) S. Safrai, “Jubilee in the Second Temple Period,” *Encyclopedia Judaica* 14 (New York: Macmillan, 1972), 581-582.

78) 희년서는 창조 이후의 연대를 희년을 기준으로 세고 있는데, 49년을 하나의 희년 단위로 간주하고 있으며, 이런 식의 계산법은 다른 외경 문서들에서도 볼 수 있다.

79) Hayward, “The Jewish Temple at Leontopolis: A Reconstruction,” 436.

을 맺고 있다는 점은 적어도 요세푸스가 이 성전에 두고 있는 특별한 의미를 짐작하게 한다. 아마도 요세푸스는 칠십인역이 가지고 있는 “의의 성읍”이라는 읽기에 대한 그 나름의 반박을 제시하는 것은 아닐까?

희년서와 연관해서 한 가지 더 살펴볼 것이 있다. 특히 희년서에 관심을 가지게 되는 이유는, 이 책이 대개 주전 2세기, 즉 우리가 다루는 오니아스 성전이나 칠십인역 이사야의 번역 시기와 아주 가까운 시기에 저작된 것으로 여겨지기 때문이다.⁸⁰⁾ 여기에 보면, 마지막 회복의 날에 있을 두 가지 큰 변화에 대해 언급하고 있는데,⁸¹⁾ 하나는 “주의 성소가 예루살렘 시온산에 만들어지리라.”는 것이며, 다른 하나는 “모든 빛들(luminaries)이 이스라엘의 선택된 자들의 치유와 평화, 복을 위해 새롭게 되리라.”(1:29)는 것으로, 성소와 빛의 변화를 다루고 있다. 예언자의 말씀을 따라 성전을 짓고, 성전 안에 태양을 상징하는 등을 둔 오니아스의 행동은 희년서의 이러한 마지막 날의 변화와 정확히 일치한다고 볼 수 있다. 이러한 요소들 역시, 오니아스의 성전이 단순히 지역 성소 이상의 함의를 가졌음을 받쳐주고 있다.

아울러, 우리가 상기해야 할 중요한 점 가운데 하나는 오니아스가 사독계 제사장이었다는 점이다. 오니아스 3세가 죽고, 그 아들 오니아스 4세가 애굽으로 피신하면서, 이제 유대 땅에서는 사독계 제사장의 명맥은 단절되었고, 하스모네안 왕가에 이르러서는 마카비 가문

80) R.H. Charles, *The Book of Jubilees* (London: Adam and Charles Black, 1902), lviii-lxvi; E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* 3:1, G. Vermes, F. Millar and M. Goodman, ed. and rev. (Edinburgh: T.&T. Clark, 1986), 312-313.

81) Hayward, “The Jewish Temple at Leontopolis: A Reconstruction,” 437에서 희년서에 나오는 치유의 빛을 타르쿰 이사야 30장 26절, 에녹 1서 등과 비교하며 분석하고 있다.

의 왕이 동시에 제사장이 되었다. 즉, 오니아스 4세는 최후의 사독계 제사장인 것이다. 이와 관련해, 헤이워드⁸²⁾는 의미 있는 통찰을 제공하고 있다. 그에 따르면⁸²⁾, 쿰란 공동체처럼, 레온토폴리스 역시 예루살렘 성전을 거부하는 사독계열 제사장 운동(Zadokite movement)에 속한다. 그는 요세푸스의 *De Bello Judaico*에 실린 성전 묘사를 분석하면서, 오니아스 성전이 새로운 예루살렘을 목표로 하였다는 것을 설득력 있게 주장하고 있다. 그에 따르면, 성전을 탑과 같이 지은 것, 이 탑의 높이 등이 오니아스가 어떤 새로운 상징적인 성전을 짓기를 원했음을 보여준다는 것이다. 이미 우리는 칠십인역 이사야서 19장과 1장의 비교를 통해, 애굽 땅에 이루어질 새로운 이상적인 “의의 성읍”에 대해 살펴본 바 있다. 헤이워드와 함께 우리는 오니아스의 성전이 단순히 지역 성소를 목표로 한 것이 아닌, 새로운 예루살렘을 추구하고 있다고 판단한다.

오니아스 성전의 의미를 파악하기 위해 마지막으로 한 가지 더 덧붙이고 싶다. 헤이워드는 성전의 높이(에 6:3), 그리고 사독계 제사장이 그 건설에 중심이 되었다는 점에서 제 2성전과 오니아스 성전이 유사함을 지적하는데, 이외에도 둘 사이의 유사성을 보여주는 증거들이 더 있다: 성전을 지을 때에 중요한 관건으로 작용하는 이방왕의 호의(에 6:8-9=*B. J.* 7.430); 새로 지은 성전에서 왕실을 위해 기도하는 역할을 해야 한다는 점(에 6:10=*Ant.*13.67). 이상을 모두 고려하면, 오니아스 성전은 안티오크스에 의해 짓밟히고 더럽혀진 제 2성전과는 다른 새로운 성전을 의도하였음을 보여준다고 할 것이다.

82) Hayward, “The Jewish Temple at Leontopolis: A Reconstruction,” 430-443.

3. 결론

오니아스 성전은 단순한 지역 성소가 아니었다. 최소한으로 말하면, 그렇게 의도되지 않았다. 이 성전은 이사야의 예언을 따라 헬리오폴리스에 지어졌으며, 이 성전을 지은 이는 사독계 제사장이었고, 이 성전은 예루살렘에 있던 제 2성전이 짓밟힌 후에 그와 흡사하게 지어졌다. 유대 땅에는 야손(Jason)이후 사독계 제사장의 명맥이 끊어졌지만, 사독의 전통은 애굽 땅에 있던 유대인들의 성전에서 이어졌다. 이상의 설명이 오니아스가 어떤 경쟁 성소를 만들려고 했거나 분열을 피했다는 것을 의미하지는 않는다.⁸³⁾ “오니아스의 땅”에 거하던 후손들이 예루살렘과 지속적으로 좋은 관계를 유지하고자 했던 것을 고려하면, 이 성전이 예루살렘 성전을 완전히 부인한다고 보기는 어려울 것이다.

우리가 가진 자료들은 오니아스 성전이 예루살렘 성전을 무효라고 선언하거나 부정하였다는 주장에 대해 아무런 근거를 보여주고 있지 않다. 그러나 이 점이 동시에 이 성전이 엘레판틴에 있던 성소처럼 단순히 지역 주둔 군인들을 위한 지역 성소라고 결론 내리게 하지는 않는다. 오니아스와 그를 따랐던 애굽 유대인들은 자신들이 몸담고 살아가는 땅에 성전을 지었으며, 자신들은 이것이 예언의 성취라고 이해하였음이 분명하다. 나아가 그러한 애굽의 성전을 “의의 성읍”으로 칭하면서, “어머니 도시 시온”에 대한 적극적이고도 대담한 적용을 시도하고 있다. 칠십인역 이사야서에 반영되어 있는 번역자와 그 공동체의 신학을 보면, 애굽에 있는 성전은 애굽 디아스포라 유대인들을 향한 하나님의 사랑과 구원의 성취이며 새로운 역사의 시작으로 해석되었다고 할 수 있다. 그런 점에서, 칠십인역 이사야서

83) Gruen의 글을 참고하라.

와 같은 번역은 애굽에서의 자신들의 존재와 삶에 대한 적극적 해석이며 응답인 것이다. 그들에게 주어진 경전을 나름대로 해석하고 번역하면서 그들이 어떤 새로운 시온을 꿈꾸었음을 발견할 때, 오니아스 성전은 그 중심에 있는 것으로 보인다. 이들이 예루살렘을 넘어서서 애굽에 있는 성전에서 하나님의 약속이 있는 새로운 예루살렘, 새로운 시온을 바라보았을 때, 이미 신약 성서에서 나타나는 새로운 해석은 그 걸음이 제대로 시작되고 있는 셈이다.

<주요어>

칠십인경, 오니아스 성전, 의의 성읍, 유대 디아스포라, 이사야, 번역, 정체성

<Key Words>

Septuagint, temple of Onias, city of righteousness, Jewish Diaspora, Isaiah, translation, identity

-Abb-

- Ant. (=Antiquitates Judaicae = Jewish Antiquities), B.J. (= De bello Judaico = Jewish War), CAp. (= Contra Apionem = Against Apion) and Vita (= Josephi Vita = The Life of Josephus) in Josephus, The Loeb Classical Library.
- bA.Z. (= Abodah Zarah), bMeg. (= Megilla), bMen. (= Menahot) and bNed. (= Nedariim) in Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud, London: The Soncino Press.
- Conf. (= De Confusione Linguarum), Flacc. (= In Flaccum), Fug. (= De Fuge et Inventione), Leg. (= De Legatione ad Gaium), Som. (= De Somniis) and Spec. Leg. (= De Specialibus Legibus), Vita (= De Vita Contemplativa) in Philo, The Loeb Classical Library.
- TJ. Kid. (= Kiddushin) and TJ. Yoma in The Talmud of the Land of Israel, tr. by Neusner, J., University of Chicago Press, 1990. (TJ = Talmud Jerusalemi)

References

- Bohak, G., *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*, SBL Early Judaism and Its Literature 10, Atlanta: Scholars Press, 1996.
- Charles, R.H., *The Book of Jubilees*, trans., London: Adam and Charles Black, 1902.
- Charlesworth, J. H., ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2, London: Darton, Longman & Todd, 1983, 1985.
- Childs, B. S., *Isaiab*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- Collins, J. J., *The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism*, SBL Dissertation Series 13, Montana: SBL, 1972.
- Collins, J. J., *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*, 2nd ed., Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Eisler, R., *The Messiah Jesus and John the Baptist*, London: Methuen, 1931.

- Fraser, P. M., *Ptolemaic Alexandria*. I, II, III, Oxford: Oxford Univ Press, 1972.
- Fritsch, C. T., "The Concept of God in the Greek Translation of Isaiah," J. M. Myers, O. Reimherr and H. N. Bream, eds., *Biblical Studies in Memory of H. C. Alleman*, Locust Valley: J. J. Augustin, 1960, 155-169.
- Goodblatt, D., *Monarchic Principle: Studies in Jewish Self-Government in Antiquity*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1994.
- Gordon, R. P., "Terra Sancta and the Territorial Doctrine of the Targum to the Prophets," J. A. Emerton and S. C. Reif, eds., *Interpreting the Hebrew Bible: essays in honour of E. I. J. Rosenthal*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 119-131.
- Gruen, E. S., "The Origins and Objectives of Onias Temple," *Scripta Classica Israelica* 16 (1997), 47-70.
- Hayward, R., "The Jewish Temple at Leontopolis: A Reconstruction," *Journal of Jewish Studies* 33 (1982), 429-443.
- Holladay, C. R., *Fragments From Hellenistic Jewish Authors*. 2, Chico: Scholars Press, 1983.
- Kraus, H. J., *Psalms 60-150*, H. C. Oswald, trans., Minneapolis: Augsburg, 1989.
- Modrzejewski, J. M., *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian*, Edinburgh: T & T Clark, 1995.
- Rooke, D., *Zadok's Heirs. The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Safrai, S., "Jubilee in the Second Temple Period," *Encyclopedia Judaica* 14, New York: Macmillan, 1972, 578-582.
- Sawyer, J. F. A., "Blessed be my people Egypt (Is 19:25)," J. D. Martin and P.R. Davies, eds., *A Word in Season*, JSOTSup 42, 1986.
- Schalit, A., "Onias, Temple of," *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem:

- Encyclopedia Judaica, 1973, 1404-1405.
- Schürer, E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* 3:1, G. Vermes, F. Millar and M. Goodman, eds., NEV, Edinburgh: T.&T. Clark, 1986.
- Scolnic, B. E., *Chronology and Papyponymy: A List of the Judean High Priests of the Persian Period*, Atlanta: Scholars Press, 1999.
- Seeligmann, I. L., *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies*, H. Hanhart and H. Spieckermann., eds., Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.
- Van der Kooij, A., *Die Alten textzeugen des Jesajabuches*, Orbis Biblicus et orientalis 35, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.
- Van der Kooij, A., “Accident or method: On ‘analogical’ interpretation in the Old Greek of Isaiah and in 1QIsa,” *Bibliotheca Orientalis* 43 (1986), 366-375.
- Van der Kooij, A., “The Servant of the Lord: A Particular Group of Jews in Egypt According to the Old Greek of Isaiah. Some Comments on LXX Isa 49,1-6 and Related Passages,” J.van Ruiten and M. Vervenne, eds., *Studies in the Book of Isaiah*, Leuven: Leuven University Press, 1997, 383-396.
- Tcherikover, V. A., *Hellenistic Civilization and the Jews*, S. Applebaum, trans., New York: Atheneum, 1974.
- Tcherikover, V. A., Fuks, A. and Stern, M., eds., *Corpus Papyrorum Judaicarum* 3, Jerusalem; Cambridge: Magnes Press; Harvard Univ. Press, 1957-1964.
- Turner, E., “Ptolemaic Egypt,” F. W. Walbank, A. E. Astin, M. W. Frederiksen and R. M. Ogilvie, eds., *The Cambridge Ancient History VII, part I: The Hellenistic World*, 2nd ed., Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984, 118-174.
- Wildberger, H., *Isaiah 1-12*, T. H. Trapp, ed., Minneapolis: Fortress Press, 1991.

<초록>

의의 성읍

-애굽 디아스포라의 정체성: 칠십인경 이사야 19장18절-

김근주

(웨스트민스터신학대학원대학교 교수, 구약학)

칠십인역 이사야는 헬레니즘 시기 프톨레미 시대에 애굽에서 번역되었다. 이것은 단순히 히브리어 성서의 가능한 번역일뿐 아니라 애굽에 있던 유대 디아스포라의 정체성을 보여주는 유대 문헌으로서 중요한 가치를 지닌다. 이 글은 이사야 19장 18절을 통해서 번역자가 주어진 신앙적 본문을 스스로가 속한 현실의 필요를 위해 어떻게 다루었는지를 밝히고자 한다. 해당 구절에서 헬라역 이사야서는 원래적인 읽기라고 여겨지는 “태양의 성읍” 대신에 “의의 성읍”을 적어 두고 있다(참고: 마소라 본문은 “멸망의 성읍”). 이 글은 이러한 번역이 주전 2세기 중엽 애굽으로 이주한 사독계 제사장인 오니아스가 헬리오폴리스 경내에 세운 “오니아스 성전”과 연관되어 있다고 주장한다. 이 성전은 단순히 지역 성소가 아니다. 이 성전은 애굽에서의 삶에 대한 유대 디아스포라들의 응답으로 볼 수 있다. 그들이 주어진 성경 본문에 대한 자신들의 해석으로 새로운 예루살렘을 추구했다는 것은 높이 평가되어야 한다.

<Abstract>

City of Righteousness:

Identity of the Jewish Diasporain Egypt:

Is 19:18 in the Septuagint Isaiah

Prof. Keun-Joo Kim

(Westminster Graduate School of Theology)

The Septuagint Isaiah was translated in Egypt during Hellenistic Ptolemaic period, which should not be regarded only as a possible translation but also as a Jewish document to show the identity of the Jewish Diaspora in Egypt. This article aims at revealing how the translator deals with the given religious text for their own needs, by focusing upon Is 19:18. Greek text of Isaiah has a remarkable reading “city of Righteousness” for the presumably original reading “city of the sun”(cf. “city of destruction” in MT). This article argues that this rendering seems to have many things to do with the Temple of Onias in the nome of Heliopolis built by Onias, a Zadokite priest who moved into Egypt around mid-second century BC. This temple was not just a local shrine. The temple can be seen as a response of the Jewish Diaspora to their life in Egypt. This event that they pursued a new Jerusalem with their interpretation on the given biblical text should be highly evaluated rather than be reduced to just local shrine.