

구약논단

제 16권 4호(통권 38집) 2010년 12월 31일

노 세영(서울신대) 레위기의 제의적 및 윤리적 거룩	10
<p>이 논문은 레위기의 거룩이 윤리적 혹은 제의적인 것인가를 논의하고 있다. 저자는 이 논문에서는 레위기의 거룩이 기본적으로 제의적이지만, 윤리적인 거룩과 윤리적 정결-불결의 사상도 나타나고 있음을 밝힌다. 곧 이스라엘 사회가 하나님의 임재를 통한 구원을 경험하기 위해서는 윤리적이고 제의적인 거룩이 그 사회에 존재해야 한다고 주장한다.</p>	
Roh, Se Young Cultic and Ethical Holiness in Leviticus	10

레위기에서 나타난 제의적 및 윤리적 거룩

노 세영 | 서울신대

1. 들어가면서

기독교에 있어서 '거룩(성결)'이란 신학적이며 실천적 의미를 지닌 매우 중요한 용어이다. '기독교인은 거룩해야 한다'는 명령은 "내가 거룩하니 너희도 거룩하라"(레 11: 45; 19: 2 등)는 레위기에서 나타난 하나님의 명령에 기초한다고 할 수 있다. 따라서 웨슬리안을 중심으로 어떤 학자들은 사람이 거룩한 이후에는 거룩한 상태에 이르러야 한다고 주장한다. 이러한 이해는 '과연 사람이 살아 있는 동안에 거룩해 질 수 있는가?'라는 또 다른 논쟁을 불러 일으켰다. 이 논쟁에 있어서 웨슬리안들은 사람이 하나님의 거룩에 이를 수 있다는 말이 아니라, '기독교인의 완전'을 의미하는 것이라고 이해한다. 또한 사람이 순간적으로 거룩에 이를 수 있으나, 그것은 또 부정해질 수 있는 것이기에, 또한 점진적인 거룩을 경험해야 한다고 말한다. 여기에서 기독교인의 완전이란 '의도의 순수성'이라든지 '완전한 사랑'과 같은 말로 정의되기도 한다.¹⁾

1) 한국의 초기 웨슬리 신학자인 조 종남은 웨슬리의 기독교인 완전이란 책에서 다음과 같은 내용을 인용하고 있다: "그것은 의도의 순수성(purity of intention)이요, 생 전체를 하나님께 바치

어쨌든 이러한 논쟁들은 구원론과 관련되어 사람이 살아서 거룩해 질 수 있다고 한다거나, 아니면 죽은 후에 영화의 단계에 가서야 온전한 거룩을 이룰 수 있을 것이라는 견해들로 요약된다. 어떤 견해를 주장하더라도, 이러한 거룩에 대한 논쟁들은 거룩을 단순히 윤리적인 의미로 이해하는 데서 오는 것이라고 할 수 있다.²⁾ 곧 사람이 거룩해야 한다는 말은 '사람이 윤리적으로 완전해져야 한다'는 말로 받아들인다는 의미이다. 따라서 불완전하고 연약한 인간이 살아서 윤리적으로 완전할 수 있는가 하는 문제로 발전한 것이다. 위에서 소개된 거룩에 대한 신학적인 논쟁 등은 거룩을 지나치게 윤리적 의미로 이해하여 자칫 추상적인 개념으로 남겨둘 수 있는 위험이 있다. 보다 중요한 것은 성서를 통하여 그 의미를 찾아보는 것이 출발점이 될 것이다. 그렇다면 과연 성서가 말하는 거룩이란 무엇일까? 더 구체적으로 성서에 나타난 거룩의 신학적인 기초를 제공한다고 할 수 있는 레위기에서 말하는 거룩은 무엇을 의미하는 것일까? 사실상 레위기의 거룩을 한마디로 정의하는 것은 불가능하다고 할 수 있다. 레위기에 나타난 거룩에 대한 본문들을 그 특성과 의미에 따라 명확하게 구분하여 정리하는 것도 쉽지 않을 뿐만 아니라, 거룩을 연구하기 위한 방법론의 차이에 따라 거룩을 다르게 표현할 수 있기 때문이다.

2. 연구사

거룩을 이해하기 위하여 가장 초보적이고 흔하게 쓰이는 방법은 거룩에 대한 언어적 접근이다. 링그렌, 레빈, 그리고 라이트 등은 언어적 방법으로 거룩의 의미를 소개한 대표적인 학자들이다.³⁾ 이 방법은 거룩에 해당하는 히

는 것이다.... 그것은 온 마음을 다하여 하나님을 사랑하고 이웃을 제 몸과 같이 사랑하는 것이다": *Works*, XI, 444. 참조 조 종남, 「요한 웨슬레의 신학」 (서울: 대한기독교출판사, 1984), 132-143쪽. 기독교 완전성에 관한 문제에 대하여는 다음의 책도 참고하라: W. T. Purkiser, *Conflicting Concepts of Holiness: Some Current Issues in the Doctrine of Sanctification*, (Kansas City: Beacon Hill Press, 1953), 45-62쪽.

2) 조 종남도 웨슬레의 성화의 성격이 윤리적인 면에 있다고 말한다. 참조 조 종남, 「요한 웨슬레의 신학」 134쪽.

3) W. Komfeld/H. Ringgren, "קדש qdsh," *TDOT* vol. 12 (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 521쪽. B. A. Levine, "The Language of Holiness: Perceptions of the Sacred in the Hebrew Bible," M. P. O'Connor/D. N. Freedman(eds.), *Backgrounds for the Bible*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1987), 241-255쪽; J. G. Gammie, "Priestly Understanding of Holiness," *Holiness in Israel*, (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 9-44쪽; D. P. Wright, "Holiness (OT)," *Anchor Bible Dictionary* (이하 *ABD*로 사용한다) vol. 3 (1992), 237-249쪽.

브리어의 기본 어근인 **קדש**(카다쉬)와 동사의 다른 어간인 피엘 형과 히필 형, 그리고 그 파생어인 명사와 형용사 등과 아카디안, 수메리안, 우가리트어 등과 같은 고대 근동의 다른 언어에서 유사한 어근을 갖거나 유사한 의미를 지닌 용어들과 비교하여 그 용례를 찾아 그 의미를 알아보는 것과 구약의 본문에서 어떤 의미로 사용되고 있는가에 관심을 갖는다. 또한 때로는 **קדש**와 비슷한 말 및 반대말을 비교함으로써 그 의미를 더 명확하게 들어내고자 한다. 라이트는 거룩을 하나님으로부터 찾고, 나아가서는 하나님께 헌신된 혹은 연결된 모든 것들을 거룩과 연결한다. 곧 거룩은 하나님 혹은 하나님의 특성과 일치하는 어떤 것이거나 불결한 것에 의해 위협을 받을 수 있는 어떤 것과 관련되는 것이며, “거룩은 하나님, 사람, 물건, 장소 그리고 시간에 대한 제의적이거나 윤리적 조건”이라고 정의한다.⁴⁾ 따라서 성서에서 거룩과 관련된 사람, 물건, 장소, 시간이 어떤 것인가를 연구한다.

이러한 언어적 접근은 비록 그 용어의 일반적이고 보편적 의미를 알기 위한 가장 기본적인 방법이기도 하지만, 그 용어가 사용된 본문의 전체적 문맥 속에서 어떤 특별한 의미로 사용되었는지를 알기에는 부족하다고 할 수 있다.

거룩의 의미에 대한 또 다른 접근 방법은 종교학자들에 의해 제기된 것으로, 종교 현상학적으로 이해하는 방법이다. 이 방법은 거룩에 대한 인간의 반응과 관련하여 그 의미를 찾고자 한다. 비록 많은 학자들에 의하여 비평을 받기는 하지만, 대표적인 학자로 오토(R. Otto)를 들 수 있다. 오토는 비록 거룩이 윤리적 의미를 내포하고 있다고 하더라도 윤리적 의미만으로 이해한다면 거룩에 대한 전체적 의미를 잘 아는 것이 아니며, 거룩은 본래 윤리적 이라기보다는 중립적인 어떤 것으로 어떤 독특한 현상에 대한 감정이었고 후에 윤리적으로 것으로 점차 발전되었을 것이라고 주장하였다.⁵⁾ 오토는 이런 거룩의 기본적인 개념을 이해하기 위하여 ‘신’ 혹은 ‘신성’의 의미를 지닌 라틴어의 numen에 기초하여 신비적인 혹은 초자연적인 어떤 것을 지칭하는 numinous라고 정의하였다. 오토에 따르면, 이 numinous는 무섭고도 놀라게 하는 동시에 황홀하게 하는 신비함을 의미한다.⁶⁾ 따라서 피조물로서

4) D. P. Wright, “Holiness (OT),” 237쪽.

5) R. Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non Rational Factor in the idea of the Divine and its Relation to the Rational*, trans. John W. Harvey, (New York: A Galaxy Book, 1958), 6쪽.

의 사람은 numinous 앞에서 단순히 도덕적인 범죄에 대한 것과는 다른 어떤 두려움 속에서 자신을 낮추게 되거나 자신이 부정하다고 여기게 되는 비이성적 감정을 갖게 된다는 것이다.⁷⁾

이러한 오토의 견해는 또 다른 종교학자인 엘리아데로 하여금 종교 사회가 갖는 성과 속의 실체에 대하여 연구하게 하였다. 그는 초기 종교 사회에서 공간과 시간은 거룩한 것과 속된 것이라는 개념을 갖고 있음을 증명하였다. 엘리아데에 따르면, 공간은 하나의 질적(quality) 개념을 갖는 것이 아니라, 서로 다른 질을 갖고 있는 공간이 있어서 어떤 공간들은 분리되어 그 사회에서 거룩한 공간 내지는 중요한 공간이 된다.⁸⁾ 따라서 사람이 사는 공간으로서의 우주와 잘 알지 못하며 불확실한 공간으로서의 혼돈의 공간이 분리되어 있으며, 그 우주 안에는 신과 대화할 수 있는 가장 거룩한 공간으로서 성전과 같은 곳이 또 분리되어 있다는 것이다.⁹⁾ 시간의 개념에 있어서도 마찬가지이다. 종교적인 사람은 모든 시간이 하나의 질적 개념을 갖는다거나 하나의 질적인 시간이 연속하여 존재한다고 생각하지 않는다. 곧 시간에도 거룩한 시간과 속된 시간이 있는데, 종교적인 축제나 제의적인 시간들은 거룩한 시간이며, 그렇지 않은 시간들은 속된 시간이라고 생각한다는 것이다.¹⁰⁾ 이런 견해는 레위기 사회에서 나타난 거룩의 의미를 이해하는 데 도움을 주었다.¹¹⁾ 곧 레위기의 사회는 지극히 거룩한 장소로서의 지성소, 그 다음으로 거룩한 장소인 성소, 그리고 진 안이 있으며, 진 바깥은 광야로서 혼돈의 지역으로 분리되어 있는 사회라는 말이다. 시간의 경우에도 마찬가지이다. 안식일과 축제 기간은 거룩한 시간이므로 일을 해서는 안 되며, 그 나머지 시간은 일할 수 있는 속된 시간이다. 거룩의 의미를 이해하기 위한 이러한 종교학적인 접근 방법은 레위기의 종교 사회가 갖는 시간과 공간의 거

6) R. Otto, *윳글*, 5-7쪽.

7) R. Otto, *윳글*, 50-51쪽. 오토는 이 문제를 이해하기 위해 이사야의 소명기사(이사야 6장)을 그 예로 들어 이사야가 성전에서 느끼는 감정은 우리가 말하는 윤리적인 범죄를 느끼는 개념이 아니고 절대적인 하나님 앞에서의 불경스러운 어떤 감정이라고 주장한다.

8) M. Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of the Profane*, trans Willard R. Trask, (New York: A Harvest Book, 1959), 20쪽.

9) M. Eliade, *윳글*, 29-30쪽.

10) M. Eliade, *윳글*, 68-69쪽.

11) 노 세영은 그의 학위논문에서 엘리아데의 견해를 기초로 레위기의 사회를 분석하였다: Roh, Se-Young, "Creation and Redemption in Priestly Theology," (Ph.D. diss., Drew University, 1991), 167-206쪽.

룩성에 대한 문제를 이해하는 데 도움이 되는 것은 사실이다. 그렇지만 이런 이해는 기본적으로 거룩을 종교 사회에서의 제의적인 입장으로만 이해하게 한다는 점에서 그 문제가 있음을 알게 된다. 과연 레위기 사회에서의 거룩을 제의적인 면으로만 이해할 수 있을까 하는 질문이다.

또 하나의 대표적인 방법론은 인류학자들에 의해 제기된 방법으로 인간 사회가 갖고 있는 거룩에 대한 보편적 현상을 기초로 레위기 사회에서의 거룩을 이해하고자 한다.¹²⁾ 이 방법론은 종교학자들이 이해한 것처럼 분리에 의하여 거룩한 공간과 거룩한 시간이 존재하는 것으로 이해하는 데 그치지 않고, 각 사회의 문화적 성격에 따라 서로 다른 거룩과 부정에 대한 개념이 존재할 수 있음을 말한다. 따라서 각각의 사회는 서로 다른 거룩(holy), 정결(clean) 및 부정(unclean)에 대한 개념이 존재할 뿐만 아니라, 이런 관계는 그 사회의 문화에 따라 결정되는 어떤 오염물질에 의하여 거룩이나 정결이 오염되어 부정해질 수 있음을 주장한다. 이러한 이해에 근거하여 레위기의 거룩, 정결, 부정의 체계를 이해한 대표적인 학자는 메리 더글라스이다. 그녀에 따르면 거룩은 하나님의 속성으로서 레위기 사회에서의 거룩은 기본적으로 부정한 것으로부터의 분리에 의하여 결정되며 총체성(wholeness)과 완전성(completeness)의 속성을 가진 것으로 주장한다.¹³⁾ 예를 들면, 대제사장은 거룩해야 하는데, 여기에서의 거룩은 육체적으로 흠이 없이 온전한 것을 의미한다는 것이다(레 21: 17-21). 더글라스는 특별히 레 11장에 나오는 음식법에 관심을 가지면서 분리에 의해 세워진 창조 질서에 세 가지 영역(하늘, 땅, 물)이 있듯이, 동물의 세계에도 같은 영역이 있으며, 각각의 영역에서 그 기본적인 동물의 형태로 움직이는 것은 정한 것이며, 여기에서 벗어난 것은 부정한 것¹⁴⁾으로 분리된 것이라고 정의하면서, 이런 음식법을

12) 인류학적인 방법으로 레위기의 사회를 이해하고자 하는 대표적인 학자들은 다음과 같다: M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, (London: Ark Paperbacks, 1989, originally published in 1966); idem, *Leviticus as Literature*, (Oxford: Oxford University Press, 2000); E. Leach, "The Logic of Sacrifice," B. Landed.), *Anthropological Approaches to the Old Testament*, Issues in Religion and Theology 8, (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 136-150쪽. originally printed in *Culture and Communication* by Edmund Leach (1976), 81-93쪽; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, The New International Commentary on the Old Testament, (Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1979).

13) Mary Douglas, *Purity and Danger*, 51쪽. G. J. Wenham도 그의 책, *The Book of Leviticus*, 23-25쪽에서 더글라스의 견해를 따르고 있다.

14) 메리 더글라스는 처음 이런 부정한 동물을 혐오스러운 것(abomination)이라고 주장하였다.

통하여 거룩한 사회를 구별할 수 있다고 보았다.¹⁵⁾

여기에서 기본적인 동물의 형태는 완전성을 가진 것이며, 기본적인지 않은 다른 동물들과 분리되어야 한다는 말이다. 따라서 이런 음식 법을 지킴으로써 거룩하신 하나님의 유일성, 순수성, 완전성을 상징적으로 동참하는 것이다. 이를 통하여 이스라엘 백성들은 “내가 거룩하니 너희도 거룩하라”는 명령을 지키게 된다. 또한 이런 거룩성은 레 19장의 성적 도덕성(sexual morality)에서 잘 드러나는데, 이 경우에 이스라엘 백성들은 단순히 남편과 아내의 권리를 지키기 위한 문제를 제기하는 것이 아니라, 분리에 의해 완성된 창조 질서와 같이 비윤리적 행위들로부터 분리되어 완전하게 거룩한 공동체를 만들고자 한다는 것이다. 더글라스는 그녀의 또 다른 글에서 다음과 같이 말한다.

한 편으로, 금지된 동물은 피를 먹는 약탈자를 다른 한편으로는 불의로부터 고통받는 자들을 예증하는 것이다... 거룩은 약탈 행위와 양립할 수 없다. 거룩하라는 명령은 폭력적인 약탈의 상징을 의미하는 피를 존중하는 것과 약탈자에 의한 상징적 희생자들을 존중함으로써 성취된다.¹⁶⁾

따라서 더글라스에 의하면, 레위기의 거룩 법은 이스라엘 사회의 윤리적 질서를 상징적으로 표현하는 것이다. 곧 코데이(A. Cothey)가 더글라스를 평가한 것처럼, 더글라스에 있어서 “거룩의 궁극적 목적은 윤리적인 것이며 거룩은 윤리적 가치를 위한 매개체이다.”¹⁷⁾

위에서 거룩을 이해하기 위한 각 방법론들의 연구과정과 결론들을 자세하게 제시하지 못했지만, 이런 연구들은 레위기에 나타난 거룩의 의미를 이해하는 데 결정적인 도움을 주었다. 위의 방법들을 통하여 대체적으로 학자들

그러나 2000년에 출판된 *Leviticus as Literature* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 134-51에서는 금지된 동물은 하나님의 계약 밖에 있어서 금지된 것일 뿐만 아니라 혐오스럽기 때문에 금지된 것이 아니라 제사대상의 동물에서 제외됨으로 그 동물들이 살 수 있도록 보호하기 위함이라고 그 견해를 수정하였다. 심지어 2002년에 다시 인쇄된 *Purity and Danger*의 서문에서는 자신이 음식법에 관하여 큰 실수를 저질렀다고까지 고백하였다: http://en.wikipedia.org/wiki/Mary_Douglas를 보라.

15) M. Douglas, *Purity and Danger*, 41-57쪽.

16) M. Douglas, “The Forbidden Animals in Leviticus,” *JSOT* 59 (1993), 22쪽.

17) A. Cothey, “Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus,” *JSOT* 30 (2005), 145쪽.

의 공감대를 얻은 기록의 의미와 그 개념들을 정리해 보면 다음과 같다.

- 1) 기록은 하나님의 본질이며 하나님께 속한 모든 것은 기록하다.
- 2) 하나님은 피조물을 기록하게 하시는 분이다.
- 3) 기록과 부정은 전염성이 있다.
- 4) 따라서 기록은 속된 것(정, 부정)으로부터 분리되어 있어야 한다.
- 5) 기록은 제의적이며 (혹은) 윤리적이다.

여기에서 여전히 논쟁 중에 있는 이슈는 기록의 제의적인 측면과 윤리적인 측면의 관계성에 대한 문제이다. 위에서도 살펴보았듯이, 라이트(D. P. Wright)는 그의 단어 연구를 통하여 기록이 제의적 측면과 윤리적인 측면을 모두 내포하고 있다고 하지만, 그 둘의 관계가 정확하게 어떻게 정의되어야 하는지를 말하고 있지 않다. 오토는 본질적으로 윤리적 개념과 관련이 없는 numinous이며, 윤리적 개념은 후에 발전된 종교 사회에서 첨가된 것으로 이해했다. 엘리아데는 기록을 공간과 시간의 분리라는 개념으로 이해하면서, 이러한 분리를 제의적 개념으로 생각한 것 같다. 반면에 더글라스와 그녀의 영향을 받은 학자들은 기록은 윤리적 사회를 만들기 위한 매개체라고 주장함으로써 결국은 기록을 윤리적 개념으로 이해하였다.

3. 제의적 기록과 윤리적 기록

그렇다면 레위기의 기록은 윤리적 혹은 제의적 의미일까? 만약에 윤리적 의미와 제의적 의미가 동시에 공존한다면, 그 둘의 관계는 무엇일까? 사실 상 어느 학자도 레위기의 기록은 제의적인 개념을 갖는다는 점을 부인하지 않는다. 문제는 레위기의 기록이 윤리적인가 하는 문제이다. 이 문제를 논의하기 위하여 현대적 의미의 윤리적 개념이 레위기에서는 발견되지 않는다고 주장한 코데이의 논문에 기초하여 출발하고자 한다. 코데이는 기록을 윤리적 의미로 이해하는 더글라스와 부르그만의 견해에 대하여 비평한다.¹⁸⁾

그는 레위기의 기록에 대하여 논의하기 전에 현재 우리가 일반적으로 말하는 윤리의 개념에 대하여 정의한다. 그에 따르면, 현대적 의미의 윤리는 매

18) 이 논문에서는 지면상 부르그만의 견해에 대하여는 소개하지 않았다. 부르그만의 견해에 대하여는 다음의 책을 보라: W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, (Philadelphia: Fortress Press, 1997).

우 개인적이어서 개인의 잘못이나 죄에 대한 책임이 뒤따른다는 것을 전제한다. 따라서 레위기의 윤리 체계는 그런 개인적인 개념과는 거리가 멀다고 주장한다.¹⁹⁾ 그는 이어서 레위기에서 말하는 두 가지 중요한 죄 혹은 부정의 개념이 개인적인 책임이 뒤따르는 윤리적 개념과 관련이 없음을 증명하고자 하였다. 그는 (1) 레 4 - 5장의 hattath 제사에서 나타나는 제사장, 모든 백성, 지도자 혹은 한 개인이 지은 죄가 비의도적이라는 점과 (2) 사람들과 모든 물건 등을 부정하게 하는 것은 전염성을 가지고 있다는 두 가지 점에 기초하여 현대적 의미의 윤리적 책임이 뒤따르는 죄가 아니라고 주장한다.

코데이는 특별히 비의도적인 죄를 비난할 만한 게으름이라고 정의하지 않는 한 현대적 의미의 도덕적 책임을 가진 것과 연결할 수 없으며, 하나님의 명령을 어긴 죄가 전염성을 가졌다는 것은 한 개인에게 죄의 책임이 제한되는 것이 아니라, 공동체와 심지어는 어떤 물건이나 장소를 오염시키는 결과를 낳는 것이라고 주장한다(레 4: 3). 곧 이러한 죄들이란 어떤 한 개인이 책임을 져야 하는 현대적 의미의 윤리적인 죄와는 실질적으로 관계가 없다는 것이다.²⁰⁾ 더 나아가서 그는 적어도 많은 레위기의 구절에서는 죄와 부정을 특별히 구별하지도 않을 뿐만 아니라, 레위기에서 표현되는 모든 종류의 죄는 비의도적인 죄로 간주될 수 있다고 주장한다. 그는 레 4 - 6장의 모든 죄는 죄에 대한 객관적인 형벌에 대한 관심보다는 죄에 대한 주관적인 인식과 관련이 있다는 밀그롬의 주장에 근거하여,²¹⁾ '비의도적으로 지은 죄'와 '의도적으로 지은 죄'를 판단하는 기준이 지은 죄에 대하여 인지하고 있는가 혹은 그렇지 못한가에 있다고 이해한다. 따라서 양심에 의해 마침내 인식되어 회개 제사를 통하여 속죄함을 받을 수 있다는 것은 그 죄가 비의도적인 죄임을 말해주는 것이다. 그는 이어서 레위기는 구약에서 흔하게 사용되는 '회개'(**נָחַם** 나함)나 '돌아옴'(**שָׁבַח** 슈브)과 같은 단어들이 사용되고 있지 않다는 점도 예를 들고 있다. 이러한 모든 예들을 기초로, 그는 적어도 레위기에서는 윤리적이라든가 제의적이라든가 하는 점을 명확하게 구분하거나 다른 것으로 이해하고 있지 않으며, 이 두 개념은 통합되어 사용되며, 더 나

19) A. Cothey, "Ethics and Holiness in the Theology Leviticus," 139쪽.

20) A. Cothey, *윗글*, 139-140쪽.

21) J. Milgrom, *Cult and Conscience: The 'Asham' and the Priestly Doctrine of Repentance*, (Leiden: E. J. Brill, 1976), 7-12쪽 참조.

아가서는 개인의 책임으로 어떤 것을 이룰 수 있는 윤리적 기록이 아니라, 하나님과의 계약 관계 회복이라고 주장한다.²²⁾

코데이는 이어서 최근에 수정된 더글라스의 견해에 대하여도 비평한다. 더글라스는 그녀의 최근 책에서 기록을 단순히 윤리적 개념으로만 이해하는 데서 벗어나서 이스라엘과 하나님과의 계약 관계 속에서 이해하였다. 그녀는 하나님은 봉건적인 주(the feudal Lord)로 나타나며 피의 희생 제사는 이스라엘과 하나님의 봉건적 관계를 설명하는 것이라고 보았다. 따라서 희생 제사는 이스라엘 백성들의 잘못된 행위의 결과로부터 그들을 보호하기 위함이라고 하였다.²³⁾ 코데이에 따르면, 이러한 더글라스의 견해는 개인적인 윤리적 책임에 대한 문제를 어느 정도 극복하여 공동체적 개념을 말하게 되기는 하였지만, 완전히 개인적인 책임의 문제를 해결한 것은 아니라고 말한다. 그것은 봉건 사회에서의 개인은 여전히 그들에게 주어진 사회적인 어떤 일을 감당함에 있어서 개인적인 책임을 갖고 있기 때문이다.

코데이는 레위기에서 기록을 이해하기 위해서는 제사장 신학에서 말하는 질서의 세계의 상황에서 살펴보아야 한다고 말한다. 곧 제사장 신학에서 세계는 혼돈을 극복하기 위해서 사람들을 교육해야 할 그런 세계가 아니라, 이미 우주 안에는 하나님의 절대 주권의 통치를 받는 질서가 존재하고 있다는 것이다. 따라서 희생 제사는 어떤 개인이 잘못함으로 인해 발생한 혼돈을 해결할 수 있는 방법이 아니라, 이 세상의 질서를 주관하시는 하나님과의 계약 관계를 회복함으로써 이미 존재하는 질서 안으로 들어올 수 있는 수단인 것이다. 이런 점에서 코데이는 질서를 도덕적인 선(good)과 하나님의 정의로 동일시하는 것을 비평하면서, 적어도 레위기의 기록은 개인이 문제를 해결할 수 있는 윤리적인 개념이 아니라고 주장한다.²⁴⁾

코데이의 견해는 레위기의 기록의 의미를 단순히 윤리적인 면으로 이해하는 견해나 제의적인 기록도 결국은 윤리적인 기록을 위한 수단이라고 하는 견해를 수정하는 데 도움을 주고 있음이 틀림없다. 그는 레위기에 나타난 제의적 질서를 완성되고 균형 잡힌, 그리고 하나님의 주권 아래 있는 우주적 질서의 상황에서 이해함으로써 개인적인 어떤 윤리적 행위를 통하여 기록에 이를 수도 없거니와, 혼돈을 제거하여 질서의 세계를 만들 수가 없으며, 그

22) J. Milgrom, *릿글*, 143-144, 149쪽.

23) M. Douglas, *Leviticus as Literature*, 136-137쪽.

24) A. Cothey, "Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus," 148-151쪽.

일은 오직 하나님의 주권임을 잘 증명하였다. 또한 거룩을 하나님과의 계약 관계에서 이해하는 것도 매우 적절하다. 적어도 레위기 본문은 시내산 계약 전승의 문맥 안에 위치해 있을 뿐만 아니라, 희생 제사를 통하여 이스라엘은 하나님과의 올바른 관계를 회복하고 유지할 수 있으며, 하나님의 창조 질서 세계에서 구원을 경험하기 때문이다. 이런 점에서 볼 때, 레위기에서의 제의적 질서는 개인적인 윤리적 책임에 대한 관심보다는 하나님의 거룩한 백성으로서의 이스라엘 공동체의 구원과 깊은 관련을 맺고 있다고 할 것이다.

그렇지만 코데이의 학문적 전체와 논지에 여전히 의문이 남는 것도 사실이다. 현대적 의미의 윤리를 단순히 개인적인 책임의 문제로만 이해하는 것은 타당한가? 현대 사회에서 공동체 윤리, 즉 공동체의 책임 문제는 없는가? 가령 윤리를 개인적인 책임의 문제로 연결하는 것이 옳다 하더라도 고대 이스라엘 제의적 사회에서 개인의 책임이 전혀 없다고 할 수 있는가? 고대 이스라엘 사회에서의 윤리란 어떤 의미를 지닌 것인가? 제의적이고 공동체적 의미가 강하다고 하여 윤리적 의미가 없다고 할 수 있는가? 이러한 질문들에 대하여 답하기 위하여, 무엇보다도 먼저 코데이가 제기한 바와 같이 적어도 레위기의 상황에서는 모든 종류의 죄가 비의도적인 죄로 간주될 수 있기 때문에 레 4 - 6장에 나타나는 비의도적으로 지은 죄는 한 개인이 책임을 져야 하는 현대적 의미의 윤리적 죄가 아니라고 한 점에 대하여 살펴보자.

물론 밀그림이 주장한 바와 같이 레 4 - 6장의 hattath와 'asham 제사 본문이 죄에 대한 형벌을 강조하는 것이 아니라, 죄에 대한 인식에 초점이 맞추어져 있는 것은 사실이다. 그렇지만 어떤 종류의 죄가 되었든 간에 그것이 비의도적인 죄이기 때문에 제의적 의미의 죄이며 개인이 책임을 지는 윤리적 죄가 아니라고 할 수 있을까? 레 4 - 5장에 나오는 죄는 분명 비의도적으로 지은 죄이다(레 4: 2). 그렇지만 이 죄의 성격은 “하나님이 하지 말라고 명령한 모든 것 중 하나를 행한 죄”이다.

레위기 전체에서 하나님이 하지 말라고 명한 것들과 관련하여 우선 살펴볼 수 있는 것은 레 5장 1-4절에 나오는 죄의 목록이다. 여기에서 레 5장 2-3절의 경우는 분명 윤리적인 문제와는 상관이 없는 제의적 부정에 관한 죄이다. 그리고 이 경우에는 죄와 부정이 같은 의미로 사용된다. 그렇지만 레 5장 1절에 나오는 증언에 대한 실패의 경우는 좀 다르고 할 수 있다. 여기에 나오는 죄가 어떤 종류의 것인지에 대하여는 여러 가지 견해가 있을 수 있

지만,²⁵⁾ 한 가지 분명한 것은 알고 있는 사실을 정확하게 증언하지 않은 행위라는 점이다. 물론 자신이 알고 있는 것이 한 사건에 대한 진정한 사실일 수도 있으며 아닐 수도 있다. 자신이 알고 있는 것이 본질적으로 잘못된 정보일 수 있기 때문이다. 그렇지만 그것이 진실에 근거한 것이든 그렇지 않든 간에 증인은 자신이 알고 있는 것을 그대로 증언해야 할 책임이 있다. 그렇지 않을 경우, 그에게 죄가 되고 책임을 지게 된다(**וְאֵת** 나사 아본).

흥미롭게도 NRSV 성경에는 “be subject to punishment”라고 번역함으로써 책임의 의미를 형벌과 연결시키고 있다. 이 책임에 대한 문제는 레 5장 5절에서 더 분명하게 나타난다. 코데이는 이 구절을 해석하면서 ‘고백하다(**וְאָדָּא** 야다)’라는 단어가 나오는 레위기의 두 경우(레 16: 21; 26: 40)와 비교하면서 개인의 죄 고백이라는 개념으로 이해하는 것은 안전하지 못하며, 위에서 제시된 두 경우와 같은 의미를 갖는 것이 옳다고 주장한다.²⁶⁾ 그렇지만 위의 두 경우(레 16: 21; 26: 40)와 같은 의미로 사용되었다는 것이 확실하지 않으며, 오히려 레 5장 1, 4절과 연결하여 보면 개인의 죄의 고백과 책임에 대한 문제를 제기하고 있음을 알 수 있다.²⁷⁾ 따라서 레 5장 1절과 4절의 경우에는 범죄에 대한 개인의 책임의 문제가 뒤따른다는 것을 알 수 있다.

레 5장 1, 4절과 관련하여 레 6장 2-3절(국문)의 도둑질, 남을 속이는 것, 강도질과 같은 경우에는 더 명확하다. 하틀리와 게르스텐베르거는 여기에서 열거된 죄를 세 종류로 구분한다. 첫째는 속이는 행위(**וְשָׁדָד** 카하쉬)를 통하여 남의 재산을 소유하는 경우이고, 둘째는 비록 법적으로는 문제가 없다 하더라도 비윤리적 강탈(**וְשָׁדָד** 아쉬크)에 의하여 남의 재산을 소유하는 경우이며, 마지막으로 남이 잃어버린 물건을 습득하였으나 주인에게 되돌려 주지 않고 거짓말(**וְשָׁדָד**)을 하여 자신의 소유로 삼는 행위로 규정하면서, 이 어떤 경우에도 거짓 맹세를 하게 되면 법정에서 쉽게 판결될 수 없는 경우들로 이해하였다.²⁸⁾ 따라서 이 경우를 해결하기 위해서 고대 사회에서는

25) 이 견해에 대한 간단한 소개는 하틀리의 주석에 나와 있다: J. Hartley, *Leviticus* (WBC 4), (Dallas: Word Books, 1992), 68쪽.

26) A. Cothey, “Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus,” 142쪽.

27) E. S. Gerstenberger, *Leviticus: A Commentary* (The Old Testament Library), (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), 58쪽에서 레 5장 5절을 속죄와 관련된 제사에서 죄인이 스스로 자신의 죄를 인정하고 고백하는 행위로 이해하고 있다.

28) J. Hartley, *Leviticus*, 83-84쪽; E. S. Gerstenberger, *Leviticus*, 66쪽.

자신의 결백함을 맹세하게 하는데, 만약에 그 때에 거짓 맹세를 하게 되면 하나님께서 그 맹세에 내포된 저주를 내릴 것이라고 믿었다. 그럼에도 불구하고, 하나님의 이름으로 거짓 맹세를 하게 될 수도 있으며, 결국에는 죄를 지은 자의 고백을 통하여만 사실을 알 수 있다는 것이다.²⁹⁾ 이러한 하틀리의 이해가 옳다면 레 6장 2-3절의 경우는 레 5장 1절의 거짓 증언과 레 5장 4절의 부주의한 맹세 등과 깊은 관련을 맺는다. 곧 하나님께서 하지 말라고 명령한 것들 중(레 19: 11, 13; 참조 출 22: 8)의 하나를 범한 죄가 된다. 따라서 레 6장 5-6절에서 말한 바와 같이, 자신의 죄를 고백하고 자신이 저지른 죄에 대하여 보상하는 'asham을 바쳐야 한다.

게르스텐베르거는 “이런 금지 명령들은 고대 동양 사회에서 청소년들을 교육하고 도시 사회의 사회적, 경제적 공존을 이루어야 하는 도시 사회의 도덕적 규범”이라고 정의하였다.³⁰⁾ 따라서 코데이가 말한 대로 넓은 의미의 비의도적으로 지은 죄에 속하여 용서를 받을 수 있다³¹⁾ 하더라도 범죄자 자신의 의도된 행위이며, 알려지지 않았더라도 윤리적인 문제를 일으킨다. 곧 죄의 성격 자체가 윤리적 책임의 의미를 가진다는 말이다.

본문을 통하여 갖게 되는 또 다른 관심은 희생 제물을 드려야 하는 죄라는 점이다. 코데이는 죄의 성격을 규명함에 있어서 개인적으로 윤리적 책임이 없는 비의도적인 죄라는 것에 초점을 맞추어 설명하였다. 그러나 hattath와 'asham 제사를 드리는 방법에서 놓치지 말아야 하는 것은 죄인은 분명히 hattath 제물 혹은 'asham 제물을 가지고 와서 희생 제사를 드려야 한다는 점이다. 특별히 'asham 제사의 경우에는 흠치거나 강탈한 물건과 그 물건의 5분의 1에 해당하는 보상을 가지고 와서 그 물건의 임자에게 주어야 할뿐만 아니라, 하나님께 희생 제물을 드려야 한다. 여기에서 죄를 지은 죄인 자신이 직접 희생 제물을 가지고 와서 그들이 손을 얹은 다음에 직접 그 제물을 잡아야 한다. 이것은 적어도 죄인이 용서를 받기 위해서는 자신의 죄를 고백하여야 한다는 점을 말하고 있는 것이다(레 5: 5 참조).

웬함은 제물에 손을 얹는 행위에 대하여 두 가지 의미로 설명한다. 첫째는 제주가 기도하는 행위이다. 곧 제주는 하나님께 드리는 제사에서 마음, 입, 손, 발을 써서 참여하여야 하며, 이러한 기도의 행위가 없는 제사는 무익하

29) J. Hartley, *Leviticus*, 84쪽.

30) E. S. Gerstenberger, *Leviticus*, 66쪽.

31) A. Cothey, “Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus,” 142쪽.

다는 것이다. 또 다른 하나는 제물과 제주 사이의 가까운 관계를 표현하는 것이다. 곧 자신의 소유인 동물에 손을 얹음으로써 상징적으로 제주 자신을 대신하여 희생하는 제물임을 표현함을 의미한다.³²⁾ 따라서 이러한 제주의 제사 행위는 자신의 죄를 고백하고 책임지는 행위를 말하는 것이라고 주장하는 것에 큰 무리가 없어 보인다.

여기에서 hattath 제사와 'asham 제사를 드림으로 kipper되어야 하는 이유를 살펴보는 것은 개인적인 범죄와 사회적인 부정의 관계를 이해하는 데 매우 중요하다. 이를 위해서 레 4장 3절에 관심을 가질 필요가 있다. 레 4장 3절에 따르면 제사장의 죄는 백성들에게 전가된다. 비록 그 죄가 비의도적인 죄라고 하더라도 제사장은 백성을 대표하는 사람으로서 죄를 지으면 전체 공동체가 죄를 지은 것과 같다는 의미를 넘어서서 "제사장이 죄로 인해 부정해지면 전체 공동체가 부정으로 오염될 수 있음을 말한다. 곧 제사장의 죄로 인해 전체 공동체가 부정해져서 위협에 빠질 수 있다는 말이다. 코테이는 개인적으로 책임을 져야 하는 윤리적 죄가 아님을 증명하기 위하여 레 4장 3절과 레 18장 24-25절을 예로 들면서 죄와 부정은 많은 경우에 같은 의미로 사용될 뿐만 아니라, kipper와 '용서받다(כָּפַר, 니쓰라흐)'가 동시에 사용되기 때문에, 이 구절들은 윤리적 의미를 담고 있지 않다고 주장하였다.³³⁾ 그러나 레위기에 있어서 죄와 부정, kipper와 '용서하다'가 서로 다른 용어로 같은 문장에서 자주 사용된다는 것이 서로 그 의미가 같다는 것을 의미하지는 않는다. 오히려 히브리어에서는 그것들의 관계가 미묘하게라도 차이가 있음을 역으로 말하는 것일 수가 있다. 우선 죄와 부정의 관계에 대하여 살펴보자. 라이트는 hattath 제사에서 정화하기 위하여 사용된 피가 어느 곳에 사용되었는가에 근거하여 무엇이 이스라엘 사회에서 거룩한 곳인 성막을 오염시키는지에 대하여 다음과 같이 증명하였다.

오염되는 성소의 특별한 위치는 불결이나 죄의 특징에 의존한다. 개인에 의해 저질러진 허용된 심각한 불결과 비의도적인 죄(레 4: 22-35)는 제단 밖을 오염시킨다. 공동체나 대제사장에 의한 죄는 향단과 성소(성막의 바깥 방)를 오염시킨다(레 4: 2-21). 의도적인 죄(레 16: 16)와 아마도 다른 고칠 수 없는 죄와 불결은 지성소(가

32) G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, 61-62쪽.

33) A. Cothey, "Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus," 140쪽.

장 거룩한 장소)를 오염시킨다.³⁴⁾

레 16장 16절에 따르면, 이스라엘 백성들의 모든 죄와 불결함으로 인하여 부정해진 성소를 kipper하여야 한다. 이는 이스라엘의 죄로 인하여 성소가 부정해졌음을 의미한다. 곧 개인의 죄는 부정의 원인이 될 수 있음을 말한다. 여기에서 표현되는 죄에는 아마도 어느 정도의 윤리적 개념이 포함되어 있고, 불결은 제의적인 의미가 내포되어 있다고 할 수 있다.

Kipper와 ‘용서’의 관계는 어떠한가? 밀그롬은 kipper를 ‘정화하다’라는 의미로 이해하며, 그것은 피를 뿌리는 행위로 이루어진다고 주장하였다.³⁵⁾ 반면에 밀그롬의 견해를 비평한 키우치는 kipper가 단순히 피를 뿌리는 행위에 제한될 수 없으며, hattath 제사의 전체 행위를 포함하는 용어로서 kipper와 함께 쓰인, **כִּפֶּר**(히데/정결하게 하다), **שָׁטַף**, 그리고 **יָצַק מַיִם**의 모든 의미를 포함하는 용어라고 주장하였다(레 8: 15; 10: 17; 16: 14-19).³⁶⁾ 만약에 키우치의 견해가 옳다면 kipper와 **כִּפֶּר**가 동시에 나오는 4장 20, 26, 35절, 5장 6, 10, 13, 16절, 6장 7절(국문) 등에서 kipper를 **כִּפֶּר**의 상위 개념으로 이해할 수 있을 것이다. 적어도 이 본문들에서는 kipper를 ‘정화하다’로 이해하는 것이 옳다면,³⁷⁾ 죄인을 정화함으로써 용서가 선언된다는 말이다. 곧 단순히 ‘정화하다’와 ‘용서되다’가 같은 의미로 사용되는 것이 아니라, 정화와 용서가 모두 이루어져야 죄인과 공동체가 거룩한 상태에 이를 수 있다는 말이다.

위의 단어 연구들을 통하여 짐작할 수 있는 것은 이스라엘의 제사장을 비롯하여 어느 한 개인에 이르기까지 제의적 부정이나 윤리적 범죄를 행했을 경우, 이스라엘 공동체가 오염되어 부정해질 수 있다는 점이다. 이것은 단순히 공동체의 문제만을 이야기하는 것이 아니라, 개인의 죄에 대한 책임감과

34) D. P. Wright, “Unclean and Clean (OT),” *ABD* vol. 6 (1992), 732쪽.

35) J. Milgrom, “Atonement in the Old Testament,” *IDBS* (1976), 78-79쪽; idem, “Kipper,” *Encyclopedia Judaica* 10 (1976), 1039쪽.

36) N. Kiuchi, *The Purification Offering in the Priestly Literature: Its Meaning and Function*, JSOTSupp 56 (Sheffield: JSOT Press, 1987), 95-99. Kipper의 의미에 대하여는 저자의 다른 글에서 잘 논의되어 있다: 노 세영, “죽이는 속죄제물에서 kipper 의미의 연구: 제사장 신학을 중심으로,” 『구약논단』 제 19집(2005/12), 39-41쪽.

37) Kipper가 본문들에서 다양하게 쓰이는 경우에 대하여는 다음의 글을 참조하라: 노 세영, “Kipper 의미와 우리말 번역에 관한 제언: 개역개정판, 표준새번역, 공동번역개정판을 중심으로,” 『성경원문연구』 제 25호(2009/10), 7-24쪽.

공동체의 거룩성에 대한 문제를 동시에 말하는 것이다. 이런 점에서 볼 때, 현대적 윤리의 개념과는 거리가 멀다고 한 코테이의 주장은 적절하지 않다고 할 수 있을 것이다. 오히려 코테이가 자신의 논지를 증명하고자 제시한 레 18장 24-25절은 개인의 윤리적 책임감을 강하게 보여주는 경우라고 할 수 있다. 레 18장은 한 가정의 남성에게 주어진 성 윤리를 말하고 있는 장이기 때문이다.

레 18장 7-23절까지 성 윤리에 대하여 말하면서, 레 18장 24-25절에서는 과거 가나안 사람들이 이런 비윤리적 성행위로 인하여 자신들을 스스로 오염시켰을 뿐만 아니라, 그 땅도 오염이 되어 그들을 토해내게 되었음을 말하고 있다. 곧 그들이 그 땅에서 쫓겨나게 되는 것은 그들 스스로가 성적으로 비윤리적인 죄악을 저질러서 자신들과 땅을 더럽게 했기 때문이라는 말이다. 레 5장 1절에 나타난 거짓 증언의 경우에 있어서도 마찬가지이다. 하틀리는 이 구절은 이스라엘 공동체의 복지를 위한 구절이라고 하면서, 공동체의 안전은 한 개인이 정확한 정보에 의존한다고 말한다. 거짓 증언은 공동체를 위협에 빠뜨릴 수 있기 때문에, 거짓 증언을 행한 죄인은 반드시 그의 죄에 대한 책임을 져야 한다는 것이다.³⁸⁾ 따라서 한 개인의 비윤리적 죄가 레위기 사회의 공동체에 어떤 영향을 주고 있으며, 이를 해결하기 위하여 희생 제사가 필요함을 알게 된다.

한 개인의 비윤리적 죄와 부정이 공동체를 부정하게 하고 마침내 파괴할 수 있다는 문제는 제사장 신학에서도 잘 드러난다. 코테이는 레위기가 궁극적으로 말하고자 하는 질서 있는 사회는 제사장 신학의 우주관에 근거한다고 하면서, 레위기에 나타난 죄의 전염성에 대한 가르침은 단순히 혼돈을 피하고자 하는 것이 아니라, 우주의 질서와 균형을 나타내는 제사장 신학을 반영하는 것이라고 말한다. 곧 모든 질서와 균형 있는 우주에 대한 하나님의 절대적 주권이 존재하며, 사람이 자신의 불행이나 죄악을 없애거나 피할 수 있는 것이 아니기 때문에, 다만 성소를 정화하는 행위 등을 통하여 하나님과의 계약 관계를 회복함으로써 하나님의 임재를 경험하고 구원을 경험할 수 있다는 것이다.³⁹⁾

이러한 코테이의 견해는 제사장 신학의 우주관과 하나님의 절대 주권을 이

38) J. E. Hartley, *Leviticus*, 68쪽.

39) A. Cothey, "Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus," 147-149쪽.

해하게 하는 데는 아주 적절하다. 또한 인간이 스스로 윤리적으로 기록해 질 수 있는 능력을 갖는 것이 아니라, 하나님의 능력으로 기록해 질 수 있다는 것을 잘 말해 주고 있다고 할 수 있다. 그렇지만 코데이는 인간의 죄와 부정이 창조질서를 파괴하는데 결정적 역할을 할 수 있다는 점을 간과하였다. 하나님이 창조한 세계의 질서는 물론 하나님의 절대 주권 아래 있으며 파괴하는 것도 하나님을 통하여 이루어진다(창 7: 11). 그렇지만 이 우주적 질서가 인간의 범죄로 인하여 발생한다는 점은 제사장 신학이 갖고 있는 중요한 신학적 전제이다. 창 1장에 나타난 하나님이 창조한 세계에는 여전히 혼돈의 세력인 물과 어두움이 존재해 있으며, 다만 분리되어 있을 뿐이며, 온전하게 분리되어 있을 때, 그 세계는 창조 질서를 경험한다. 레벤손은 혼돈의 세력인 우주적 창조 질서에 대하여 다음과 말하고 있다.

질서는 경계선을 잘 유지하는 문제이다. 그리고 심지어 혼돈의 힘이 창조주를 위협하지 않을 때에도 그것은 여전히 존재해 있으면서 그것의 영속성은 세계에 대한 하나님의 지배권을 적합하게 한다.⁴⁰⁾

이것은 창조 질서가 깨어질 때 혼돈의 세력이 질서의 세계 속으로 들어올 수 있는 가능성이 있음을 의미하며, 그 분리의 경계선이 무너질 때 세계는 혼돈을 경험할 수밖에 없음을 말하는 것이다.⁴¹⁾ 홍수 이야기는 우주적 질서가 혼돈의 세력에 의하여 무너진 대표적인 경우라고 할 수 있다. 창 6장 11-12절에 따르면 온 땅은 부패하였고, 폭력이 가득 차 있었으며, 모든 육체도 부패하였다. 사람들의 죄악으로 인해 하나님은 하늘의 창을 열고 깊은 샘을 열어 하늘 위의 물과 하늘 아래의 물이 다시 합치게 하였다(창 7: 11; 8: 2). 곧 창조의 둘째 날에 이루어진 분리가 그 경계선을 잃고 혼돈의 세력이 다시 창조 질서 속으로 들어온 것이다.

이러한 분리와 경계선의 확립에 의하여 완성된 우주적인 창조 질서는 제의적 질서를 반영한다. 분리에 의하여 특징지어진 창조 질서가 혼돈에 의하여 위협을 받듯이, 분리에 의하여 특징지어진 제의적 질서는 불결과 부정에 의

40) J. D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, (San Francisco: Harper & Row, 1988), 65쪽.

41) T. Frymer Kensky, "Biblical Cosmology," M. P. O'Connor/D. N. Freedman(eds.), *Backgrounds for the Bible*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1987), 238쪽.

하여 위협을 당하게 된다는 말이다.⁴²⁾ 따라서 레위기의 사회는 부정과 불순으로부터 사회를 분리하여 그 경계선을 확립함으로써 거룩한 공동체를 만듦으로써 구원을 경험하는 것이다. 프레타임은 이에 대하여 다음과 같이 말한다.

(제의적 질서)는 태초로부터 하나님께서 세웠을 뿐만 아니라, 계속하여 유지하는 창조 질서 중의 한 부분이다. 따라서 이스라엘의 제의적 삶은 모든 삶 속에서 연속되는 우주적 질서를 반영하기 위하여 명령되어진 것이다.⁴³⁾

여기에서 관심을 갖는 것은 레위기의 제의적 사회 속에서는 개인이나 공동체가 그 부정에서부터 완전히 분리되어 거룩한 공동체를 항상 유지할 수 없다는 점과 부정해졌을 경우 겪게 될 형벌에 대한 문제이다. 그것은 한 개인은 윤리적 범죄뿐만 아니라, 제의적 부정을 어쩔 수 없이 겪을 수밖에 없기 때문이다. 사람이 비의도적으로 죄를 짓게 되는 경우뿐만 아니라, 우연히 짐승의 주검에 닿게 되는 경우, 부모의 주검을 만져야 하는 경우, 여자가 월경 및 출산 및 부부가 동침하는 경우 등과 같은 경우들(레 11-15장)은 그야말로 사람의 책임을 물을 수 없는 경우들이다. 이런 경우들을 경험하게 되면 제의적 공동체는 혼돈으로부터 위협을 받게 되고 제의를 통해 거룩한 공동체로 회복하여야 한다. 문제는 의도적인 죄나 비록 제의적 부정이라 할지라도 단순히 제의적 절차를 밟을 수 없을 만큼 다른 이들을 오염시킬 수 있을 만큼의 부정의 원인을 제공하는 경우들이다. 이 경우들은 주로 진 바깥으로 쫓겨나가거나(레 13: 46), 죽음(레 10: 2, 9; 16: 2, 13; 22: 9)과 끊어짐(קָרַח 카라트)의 형벌(레 17: 4, 9; 민 15: 27-31)을 받는다. 민 15장에 나온 안식일에 나무를 하다가 잡힌 사람은 제의를 통해 거룩하게 될 기회도 얻지 못한 채 죽임을 당한 경우가 이에 속한다(참조 출 31: 14).

레위기의 제의적 제도는 한 개인이나 공동체가 윤리적 죄나 제의적 부정을 지었을 경우, 제의를 통하여 자신의 죄와 부정의 정화를 통하여 용서를 받아

42) 우주적 질서와 제의적 질서와의 관계에 대하여는 이미 여러 학자들에 의하여 논의되었다: J. D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil*, 78-99쪽; F. H. Gorman, "Priestly Ritual and Creation Theology," (PhD diss., Emory University, 1985).

43) T. E. Fretheim, "The Theology of the Major Traditions in Genesis Numbers," *Review and Expositor* 74 (1977), 378쪽.

성소와 공동체가 부정하게 되는 것으로부터 분리하도록 하고 있다. 만약에 제의를 통하여 정하게 될 수 없는 경우에는 공동체에서 쫓겨나 다시 제의를 통해 정하게 될 수 있을 때까지 기다려야 하거나, 공동체로부터 끊김을 당하거나, 최악의 경우 죽음으로 공동체로부터 영원히 격리되기도 한다. 개인이 공동체를 오염시킬 경우에는 그 책임을 저야 함을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 따라서 레위기의 제의적 제도는 궁극적으로 공동체가 거룩한 상태를 유지하여 하나님의 임재를 통하여 구원을 경험하는 데 관심을 갖는 것이지만, 공동체의 거룩성 유지를 위하여 개인이 갖고 있는 책임의 문제를 소홀히 하지 않는다고 할 수 있을 것이다.

이런 점에서 볼 때, 데이비스가 지적한 대로 레위기의 제의적 제도를 단순히 죄와 부정을 제거하는 행위로서가 아니라, 시내산 계약의 문맥 속에서 읽어야 한다는 점⁴⁴⁾ 레위기의 거룩의 의미를 공동체적 의미로 이해해야 한다는 점을 알게 하였다. 곧 공동체 내부에서 한 개인이나 그룹의 죄와 부정은 전체 공동체를 부정하게 만들뿐만 아니라, 하나님과의 계약 관계가 깨어지게 만들며, 제의를 통하여 제의적 분리를 완성함으로써 하나님과 이스라엘 뿐만 아니라, 이스라엘 백성들과 백성들 사이의 계약 관계를 회복하고 유지시키게 된다는 것이다. 그러나 데이비스의 이 견해는 단순히 계약과 제의의 관계를 설명하는 데 그친다. 더 나아가서 레위기가 말하는 거룩과 계약의 관계는 하나님의 임재를 통하여 이해되어야 함을 알아야 한다. 적어도 레위기에서 하나님은 분리된 성막과 같은 거룩한 장소(레 8장)와 안식일과 같은 거룩한 시간(레 23: 3; 참조 출 35: 1-3)에 이스라엘 백성과 함께 하여야 구원을 이룰 수 있음을 말하고 있다. 곧 하나님이 이스라엘 공동체에 임재하기 위해서 공동체는 공동체를 부정하게 하는 죄와 불결로부터 공간적, 시간적으로 분리되어 거룩한 공동체가 되어야 한다.⁴⁵⁾ 여기에서 프리머 켄스키는 다음과 같이 말한다.

거룩함의 영역을 보호하는 것은 하나님이 이스라엘 자손 가운데 거 하여야 한다는 신앙의 관점에서 볼 때 ... 가장 중요한 것이다. 하나님이 거룩하니 그들도 거룩해야 하며(레 11: 44, 45; 19: 2; 20: 7, 26) 하나님이 계시는 진영, 성전, 땅이 오염되어서는 안 된다.

44) D. Davis, "An Interpretation of Sacrifice in Leviticus," ZAW 89 (1977), 390쪽.

45) Roh, Se-Young, "Creation and Redemption in Priestly Theology," 171쪽.

거룩함의 영역을 보호하는 것은 이스라엘에 있어서 절대적인 명령이다.⁴⁶⁾

이러한 논의를 통하여 알 수 있는 것은 레위기의 제의적 사회에서 개인의 윤리적 책임의 문제가 단순히 무시되지 않는다는 점이다. 개인은 공동체가 하나님께 지속적으로 그 공동체 안에 거하게 하심으로 거룩하게 하는 책임을 가져야 하며, 부정해질 경우 제의를 통하여 하나님의 임재를 회복하게 하는 의무를 지닌다고 할 것이다.

안식일의 법에 대한 개미의 이해는 인간의 책임을 규명하기에 적절하다.

안식일은 그 자체적으로 “이스라엘의 거룩성에 대한 담보”는 아니다. 그러나 그것을 지키는 것은 이스라엘의 거룩의 근원에 대한 그들의 지식의 선언이요 증거다. 안식일을 지키는 것은 그것에 대하여 이스라엘이 인지하고 있다는 것에 대한 하나의 상징이다 거룩함(consecration), 성화(sanctification), 거룩하게 함(making holy)은 분명하게 인간이 안식일에 할 수 있는 어떤 것으로 유지된다.⁴⁷⁾

개미의 이런 입장은 출 20장 8절에서도 잘 나타난다. 분명히 하나님이 이스라엘을 거룩하게 하는 분이라는 점은 거룩에 대하여 하나님이 해야 할 일을 말하는 것이지만, 거룩을 회복하고 유지하기 위해서는 인간도 하나님의 법을 지키므로써 하나님이 그들과 함께 하시게 하여야 한다는 점은 거룩한 공동체를 이루기 위해 매우 중요하다(레 20: 8). 우리가 지나치게 거룩의 윤리적 의미를 강조했을 때 인간의 책임과 의무가 강조되어 거룩을 인간이 이룰 수 없는 것처럼 여겨지기도 하고, 혹은 인간이 이룰 수 있는 윤리적 거룩만을 말하게 되는 위험을 안게 된다. 아울러 어느 한 개인보다도 공동체의 구원에 그 관심을 갖는 거룩의 제의적 속성을 놓칠 수 있다. 반면에 지나치게 제의적 거룩을 강조하게 되면 인간의 윤리적 책임과 의무가 소홀히 될 수 있다는 것은 자명한 일이다. 레빈은 이에 대해 다음과 같이 말한다.

46) T. Frymer-Kensky, "Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel," C. L. Meyers/M. O'Connor(eds.), *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1983), 404쪽.

47) J. G. Gammie, "Priestly Understanding of Holiness," 21쪽.

하나님의 시각으로 볼 때 거룩은 종교적 공동체와 관계하기 위해 하나님이 선호하는 방법이다. 공동체가 “하나님의 방법”을 행하는 정도에까지 그것의 혜택은 증가한다. 반면에 거룩하지 않은 어떤 것, 즉 하나님은 하나님과의 친밀한 관계에 서 있는 어떤 것을 거룩하게 하는 것을 실패할 때 발생하는 어떤 것에 의하여 하나님은 소외된다. 그런 경우에 하나님은 진노하게 되고 그 공동체를 떠나거나 엄격하게 벌을 내리거나 심지어는 파괴하는 지경에 이르게 된다. 다시 말해서 하나님은 공동체에게 능력을 사용하기를 거부한다. 따라서 공동체가 원하거나 필요한 능력을 받기를 원한다면 거룩은 필연적인 것이다. 거룩은 하나님의 능력을 관계하기 위한 방법이다. 48)

4. 나가면서

지금까지 레위기의 거룩의 의미가 윤리적인가에 대한 질문에 초점을 맞추어 논의하였다. 이 논의를 효과적으로 전개하기 위하여 레위기에서는 죄인 스스로가 책임을 져야 한다는 현대적 의미의 윤리적 거룩이 나타나지 않는다고 주장한 코데이의 견해를 중심으로 비평하면서 레위기의 거룩과 부정에는 윤리적 의미가 있음을 논하였다. 위의 논의에서도 밝힌 바와 같이 적어도 레위기에는 제의적 의미의 부정만이 아니라, 비윤리적 행위의 죄를 말하고 있으며, 또한 그 부정과 죄가 개인과 성소까지도 오염을 시켜 부정하게 하며, 그것은 마침내 공동체의 파괴를 일으킬 수 있는 원인이 된다는 점을 살펴보았다. 그렇다면 거룩에 있어서 윤리적 의미와 제의적 의미의 관계는 어떻게 이해될 수 있을까? 레위기에 있어서 거룩은 기본적으로 제의적 질서에 의하여 시작되고, 하나님의 함께 하심에 의하여 완성된다. 이것은 어떤 개인이 윤리적인 행동을 하기 때문에 거룩해지는 것이 아니라, 제의적 체계를 통하여 일반적인 시간과 공간으로부터 거룩한 시간과 공간을 분리하여 거룩한 공동체를 이루어간다는 것을 의미한다. 이런 점에서 볼 때, 레위기의 거룩을 윤리적 사회를 구현하기 위한 방법으로 이해한 더글라스의 견해는 문제가 있어 보인다. 레위기의 제의적 질서는 윤리적으로 완전한 공동체를 이루기 위한 것이 아니라, 제의적 분리를 통하여 하나님이 이스라엘 공동체와 계약 관계를 유지하고 회복시키기 위하여 하나님이 주신 법이기 때문이다.

48) B. A. Levine, "The Language of Holiness," 249-250쪽.

거룩은 인간의 어떤 노력으로 이루어지는 것이 아니라, 이스라엘 개인과 공동체의 제의를 통하여 계약 관계를 유지하고 회복함으로써 하나님에 의해 주어지는 것이며, 하나님은 그 거룩한 사회에 임재하시고 구원을 이루시는 것이다. 거룩은 계약 관계를 완성하기 위한 수단이며, 하나님의 구원의 능력이다. 하나님이 함께 하지 않으면 이스라엘 공동체는 파멸할 수밖에 없으며, 그들의 노력은 헛것이 될 것이기 때문이다. 이런 점에서 볼 때, - 언어적인 접근 방법에서 증명된 바와 같이 - 하나님은 거룩의 본질이며, 이스라엘을 거룩하게 하는 분이시다(레 8: 10-12, 15, 30; 20: 8, 21: 8, 15, 23; 22: 9, 16, 16, 32; 참조, 출 29: 43-46; 31: 13).

그렇다면 인간의 책임은 없는 것인가? 인간은 실제로 제의적 질서를 깨뜨리는 주체이며, 그로 인해 공동체는 파멸에 이를 수도 있다. 따라서 인간은 제의적 질서를 유지해야 하며, 또한 깨뜨려졌을 경우에 그 질서를 회복해야 하는 책임을 갖는다. 이 논문에서 성결 법전에 대하여 자세히 다루지는 못했지만 성결 법전은 이에 대한 대답이다. 거룩한 공동체를 이루기 위한 윤리적, 제의적 법은 이스라엘 백성들이 지켜야 할 의무이며 책임이다(레 20: 7-8; 22: 9, 16, 32).

5. 참고문헌

- 조 종남, 「요한 웨슬레의 신학」(서울: 대한기독교출판사, 1984).
- Cothey, A., "Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus," *JSOT* 30 (2005), 131-151쪽.
- Davis, D., "An Interpretation of Sacrifice in Leviticus," *ZAW* 89 (1977), 387-399쪽.
- Douglas, M., *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, (London: Ark Paperbacks, 1989, originally published in 1966).
- _____, *Leviticus as Literature*, (Oxford: Oxford University Press, 2000).
- _____, "The Forbidden Animals in Leviticus," *JSOT* 59 (1993), 3-23쪽.
- Eliade, M., *The Sacred and the Profane: The Nature of the Profane*, W. R. Trask(trans), (New York: A Harvest Book, 1959).
- Fretheim, T. E., "The Theology of the Major Traditions in Genesis Numbers," *Review and Expositor* 74 (1977), 301-20쪽.
- Frymer-Kensky, T., "Pollution, Purification, and Purgation in Biblical

- Israel,” C. L. Meyers/M. O’Connor(eds), *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, 399-414쪽, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1983).
- _____, “Biblical Cosmology,” M. P. O’Connor/D. N. Freedman(eds), *Backgrounds for the Bible*, 231-40쪽, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1987).
- Gammie, John G., “Priestly Understanding of Holiness,” in *Holiness in Israel*, 9-44쪽, (Minneapolis: Fortress Press, 1989).
- Gerstenberger, E. S., *Leviticus: A Commentary* (The Old Testament Library), (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996).
- Gorman, F. H., “Priestly Ritual and Creation Theology,” (PhD diss., Emory University, 1985).
- Hartley, J., *Leviticus* (WBC 4), (Dallas: Word Books, 1992).
- Kiuchi, N., *The Purification Offering in the Priestly Literature: Its Meaning and Function* (JSOTSupp 56), (Sheffield: JSOT Press, 1987).
- Kornfeld, W./H. Ringgren, “קֹדֶשׁ qdsh,” *TDOT* vol. 12, (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 521-45쪽.
- Leach, E., “The Logic of Sacrifice,” B. Lang(ed), *Anthropological Approaches to the Old Testament* (Issues in Religion and Theology 8), 136-50쪽, (Philadelphia: Fortress Press, 1985, originally printed in *Culture and Communication* by E. Leach, 81-93쪽).
- Levenson, Jon D., *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, (San Francisco: Harper & Row, 1988).
- Levine, B. A., “The Language of Holiness: Perceptions of the Sacred in the Hebrew Bible,” M. P. O’Connor/D. N. Freedman(eds.), *Backgrounds for the Bible*, 241-55쪽, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1987).
- Milgrom, J., *Cult and Conscience: The ‘Asham’ and the Priestly Doctrine of Repentance*, (Leiden: E. J. Brill, 1976).
- _____, “Atonement in the Old Testament,” *IDBS* (1976), 78-79쪽.
- _____, “Kipper,” *Encyclopedia Judaica* 10 (1976), 1039쪽.
- Otto, R., *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non Rational Factor in the idea of the Divine and its Relation to the Rational*, J. W. Harvey(trans), (New York: A Galaxy Book, 1958).
- Purkiser, W. T., *Conflicting Concepts of Holiness: Some Current Issues in the Doctrine of Sanctification*, (Kansas City: Beacon Hill Press, 1953).

- Roh, Se Young, "Creation and Redemption in Priestly Theology," (PhD diss., Drew University, 1991).
- Wenham, G. J., *The Book of Leviticus*, (The New International Commentary on the Old Testament), (Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1979).
- Wright, D. P., "Holiness (OT)," *ABD* vol. 3 (1992), 237-249쪽.
- _____, "Unclean and Clean (OT)," *ABD* vol. 6 (1992), 729-741쪽.

검색어
 기록
 윤리
 제의
 레위기
 계약

투고일: 2010년 10월 12일
 심사일: 2010년 11월 1일
 게재확정일: 2010년 12월 1일

Cultic and Ethical Holiness in Leviticus

Se Young Roh, Ph.D.

Professor, Professional Graduate School of Theology
Seoul Theological University

This article is to discuss about the relationship between the cultic holiness and the ethical holiness in Leviticus. No one denies that there is the cultic holiness in Leviticus. What we want to solve here is whether holiness in Leviticus is ethical or not. Mary Douglas argued that the ultimate purpose of holiness is ethical and holiness is the symbolic vehicle for ethical values. By assuming that our modern ethical notions are apt to be highly individually responsible, however, Antony Cothey argues that holiness in Leviticus is not ethical, because holiness is obtained not by human's endeavor or responsibility but by God's grace. Even the cultic solution is not the way to holiness, but the way to place Israel in the covenantal relationship. In order to prove his thesis, Cothey discusses two concepts of sins and uncleanness in Lev 4-5. Such sins and uncleanness are inadvertent, on the one hand, and contagious, on the other hand. These concepts show that sins are not related

to the modern ethical meaning. Accordingly, holiness in Leviticus is not distinguished ethical requirements from cultic ones, but presents them jointly while ignoring many ethical categories that we usually regard as essential.

Although doing one of God's commandments told not to do in Lev 4-5 may be an inadvertent sin, however, Cothey fails to see that it causes ethical problems in the community. Sins, such as taking another's property by deceit, extortion and lie, are ethical sins. False witness and careless oath in 5:1 and 4 are definitely ethical crimes which are breaking the wellbeing and trust within community. According to 5: 1 and 5: 5-6, the sinner who confesses his/her own sin, has to bear the sin (or be subject to punishment) by bringing 'asham and hattath offering to Yahweh. As we know, personal sins and/or uncleanness contaminate person and sanctuary. Due to such contamination, God may be absent in sanctuary, abandon and finally destroy the community. Accordingly, individual and community have to be purified and forgiven by God through the cultic activities. In this sense, the contagiousness of sin and uncleanness does not weaken individual responsibility, but rather emphasizes on it. The other cases which emphasize on personal responsibility are sins that commit Sabbath and intentional sin. Those who commit these sins have to be cut off from the community or put to death. And anyone, who contaminates the community because of disease such as leprosy, has to dwell outside the camp until he/she has been cured. These examples are important cases which bear individual responsibility in order to maintain the holiness of the community.

As Cothey pointed out, holiness is not earned by human endeavor, but given by God's grace. This cultic system given by God makes Israel maintain and restore the covenantal relationship to God. We, however, remember that the cultic system given by God is not limited in restoring /maintaining the covenantal relationship, but extends to the presence of God in the community. In this sense, holiness in Leviticus is basically begun by the cultic system and finally accomplished by God's presence. At the same time, the Holiness Code shows that human has to obey God's commandments which are related to ethics (20:8). Leviticus includes not only the cultic

holiness by God's grace, but also the ethical holiness by obeying God's commandments.

Keywords

holiness

ethics

cult

Leviticus

covenant