

# 구약논찬

제17권 3호(통권 41집) 2011년 9월 30일

김 선중(한남대) 성결법전의 민간신앙 ..... 158

이 연구는 성결법전을 이전에 존재하고 있는 문서(J/E, D)에 대한 단순한 종합이라는 관점에서가 아닌, 그 자체의 언어와 사상의 틀이라는 새로운 관점에서 이해하려고 시도한다. 저자는 성결법전이 엘리트 계층이 가지고 있는 국가 종교의 모습보다 민중들이 하나님과 땅에 대해 가지고 있는 민간신앙의 요소를 간직하고 있음을 주장한다.

**Kim, Sun Jong** The Popular Religion in the Holiness Code ..... 158

# 성결법전의 민간신앙

김 선종 | 한남대

## 1. 서론

구약성경의 여러 책 가운데 레위기는 일반 신앙인 뿐 아니라 신학 전문가들에게 가장 주목 받지 못한 책 중 하나이다.<sup>1)</sup> ‘복음과 율법’이라는 이분법 구도는 레위기에 기록되어 있는 제사법(1 - 7장), 정결법(11 - 15장), 성결법(17 - 26장)의 존재로 말미암아, 레위기를 부당한 편견을 가지고 읽도록 한다. 또한 예수 그리스도와 신약 시대의 도래 이후, 레위기의 율법은 더 이상 효력이 없어 폐하여진 것으로 이해하기까지 한다.

이러한 구약성경의 율법에 대한 부정적인 평가는 벨하우젠(Wellhausen)의 이스라엘 역사 이해에서 극에 달한다. 레위기를 포함한 제사장 문서(P)와 성결법전(H)<sup>2)</sup>은 이스라엘이 국가를 상실하여 제사장 계급이 실질적인 권한을 수행한

\* 이 글은 2011년 4월 29일 협성대학교에서 열린 제86차 한국구약학회 춘계학술대회에서 발표한 원고를 수정·보완한 것이다. 귀한 논찬을 해주신 노 세영, 배 정훈 박사님께 감사한다.

1) J. W. Watts, "Ritual Rhetoric in the Pentateuch: The Case of Leviticus 1-16," T. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215), (Leuven/Paris/Dudley, MA: Peeters, 2008), 305쪽.

2) A. Klostermann, "Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch," *ZLThK* 38 (1877),

때 기록된 것으로, 유대주의의 발흥을 낳은 책이라는 것이 그의 주된 논점이다. 다시 말해, 포로 후기에 기록된 제사장 문서는 엘리트 제사장의 신학을 반영하며, 그 언어는 생동감이 없고 정제되어 있으며 후기 성경 언어(LBH)를 반영한다는 것이다.<sup>3)</sup> 이러한 벨하우젠의 명확하고, 그리하여 때로는 어쩔 수 없이 단순화된 역사와 신학에 대한 가설은 이후 많은 공격과 비판을 받았지만,<sup>4)</sup> 아직까지도 그의 영령은 끊임없이 되살아나고 있다. 최근 뢰머(Römer)는 레위기가 바벨론 포로기 이후, 특별히 페르시아 시대에 기록된 것은 거의 모든 학자들이 동의하는, 진리에 가장 근접한 가설이라고 주장한다.<sup>5)</sup> 와츠(Watts)는 레위기의 율법이 포로기 이후 제사장 그룹의 권력을 반영하며, 레위기의 하나님은 나라를 잃은 당시, 더 이상 존재하지 않는 왕을 상징하는 것으로 해석한다.<sup>6)</sup>

그런데, 과연 이러한 결론은 제사장 문서의 본문으로부터 출발하여 도출된

---

401-445가 처음으로 레 17 - 26장을 레위기 안에서 분리시켜 성결법전(Heiligkeitsgesetz)으로 이름지었지만, J. Milgrom, *Leviticus 1-16* (AB 3), (New York: Doubleday, 1991), 39-42쪽; I. Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*, (Minneapolis: Fortress Press, 1995); E. Firmage, "Genesis 1 and the Priestly Agenda," *JSTOT* 82 (1999), 97-114쪽 등은 성결법전의 범위를 레위기를 넘어 오경의 범위까지 확장시킨다. 일부 학자들은 성결법전을 단순히 성결법(the Law of Holiness, la Loi de Sainteté)으로 부르기도 한다.

- 3) 율리우스 벨하우젠, 『이스라엘 역사 서설』 (원 진희 옮김)(서울: 한우리, 2007), 478-526쪽. 원제는 J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, (Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter, 1927<sup>6</sup>).
- 4) Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, trans. and abridged by M. Greenberg, (Chicago: University of Chicago Press, 1960); M. Weinfeld, *The Place of the Law in the Religion of Ancient Israel* (SVT 100), (Leiden/Boson: Brill, 2004). 참조, J. Blenkinsopp, *The Pentateuch: an Introduction to the First Five Books of the Bible*, (New York: Doubleday, 1992), 9-12쪽.
- 5) T. Römer, "De la périphérie au centre: Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque," T. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers*, 10-14쪽.
- 6) J. W. Watts, "The Torah as the Rhetoric of Priesthood," G. N. Knoppers/B. M. Levinson(eds.), *The Pentateuch as Torah: New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007), 319-331쪽. 이미 이러한 입장은 M. Clévenot, *Approches matérialistes de la Bible*, (Paris: Cerf, 1976), 51-57쪽에 나타난다. 그러나 신명기에서 분명하게 왕과 왕의 권한을 언급하는 반면(17: 14 - 20), 레위기는 단 한 번도 왕 또는 왕정 체도를 언급하지 않는다. 참조, J. Joosten, *People and Land in the Holiness Code: An Exegetical Study of the Ideational Framework of the Law in Leviticus 17-26* (SVT 67), (Leiden: Brill, 1996), 184-189쪽.

것인지, 아니면 포로 후기라는 역사 배경을 전제 조건으로 본문을 읽은 것은 아닌지 의심하게 한다. 이러한 질문은 여러 근거 가운데 다음과 같은 점에 바탕하고 있는데, 첫째로, 제사장 문서의 언어가 고대 문서의 언어에 비해 정제되어 있고 후기의 사상을 반영한다는 것은 바른 접근에 의한 해석이 아니다. 이는 레위기를 예로 들면, 레위기 가운데에는 이야기(narrative)라고 말할 수 있는 본문이 단 두 개에 불과하며(레 10: 1 - 7; 24: 10 - 23), 나머지는 모두 율법 조항에 해당하기에 언어의 생동감을 기대하기는 힘들다. 둘째로, 레위기가 당시 종교 지도자인 제사장들의 엘리트 사상만을 반영한다는 주장 역시 신중하지 못하다. 이 연구의 제목이 암시하고 있듯이, 레위기는 고대 이스라엘 민중의 민간신앙을 반영하고 있기 때문이다.<sup>7)</sup>

앞으로 이어질 단락에서 이스라엘 백성이 자신의 신앙 대상인 하나님에 대해, 또 자신의 삶의 터전인 땅에 대해 어떻게 이해하고 있는지, 본문 행간에 숨어 있는 성결법전의 민간신앙에 대해 살펴볼 것이다. 이러한 연구는 레위기의 신학을 다른 관점에서 새롭게 이해하는데 기여할 수 있을 것으로 기대한다.

## 2. 하나님

성서의 하나님은 자신의 이름을 통해 스스로를 계시하신다(출 6: 2 - 9).<sup>8)</sup> 이름은 단지 상대방을 부르기 위한 호칭이 아니라, 그 자신의 본질과 속성을 드러낸다. 야훼의 이름을 모독하는 것은 곧 야훼 자체를 모독하는 행위이기에 돌로 쳐 죽여야 하는 것(레 24: 16)은 이름이 실존에 대해 가지고 있는 뉘 수 없는 관계를 나타낸다.<sup>9)</sup>

레위기에 여러 방식으로 나타나는 신명, 즉, ‘야훼(레 19: 22 등),’ ‘야훼, 너희 하나님(레 11: 44 등),’ ‘야훼, 그들의 하나님(레 26: 44 등),’ ‘너/너희의 하나님(레

7) 민간신앙 혹은 민간종교의 정의를 위해서는 J. B. Segal, "Popular Religion in Ancient Israel," *JIS* 27 (1976), 1쪽; 정 중호, "고대 이스라엘의 민간종교 연구," 『구약논단』 8집 (2000), 151쪽을 참조하라. 이 글에서 민간신앙이라는 용어는 영어의 'popular religion' 혹은 프랑스어의 'religiosité populaire'에 해당하는 말로, 민중들이 간직하고 있던 믿음 혹은 종교성을 뜻하기 위해 사용한다.

8) E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament*, (Paris/Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1968<sup>2</sup>), 33쪽.

9) J. Weingreen, "The case of the blasphemer (Leviticus xxiv 10ff.)," *VT* 22 (1972), 122쪽.

2: 13; 22: 25 등), ‘그/그들의 하나님(레 21: 12; 21: 6 등) 등은 레위기의 배경이 되고 있는 출애굽 이후의 광야 혹은 사나산에서 말씀하시는 하나님으로, 이스라엘을 애굽에서 해방하신 출애굽의 하나님이심이 분명하다. 그런데, 이처럼 다양한 신명 가운데, 본 연구 주제와 관련하여 관심을 끄는 표현이 등장하는데, 그것은 바로 ‘너의 하나님 경외(레 19: 14, 32; 25: 17, 36, 43)/그의 하나님(레 24: 15)과 ‘하나님의 음식’(레 21: 6, 8, 17, 21, 22; 22: 15)이다.

### 1) 개인 수호신: ‘너의 하나님 경외,’ ‘그의 하나님’

구약성경 전체를 통하여 ‘너의 하나님을 경외하라’는 표현은 단지 레위기에만 5회 나타난다(레 19: 14, 32; 25: 17, 36, 43).<sup>10)</sup> 이러한 사실은 레위기에서 하나님 경외와 관련된 2인칭 단수 표현이 특별한 의미를 지니고 있을 것으로 추측하게 한다. 이 표현에서 주의해야 하는 것은, 먼저 여기서의 ‘너’가 누구이며, 왜 너의 하나님을 경외해야 하는가의 문제이다.

첫째 질문에 대답하기 위하여, 우선적으로 레위기에서의 2인칭과 신명기에서의 2인칭을 비교할 필요가 있다. 티게이(Tigay)는 신명기에서 ‘너’ 혹은 ‘너희 하나님’에서의 2인칭 소유격은 특별히 하나님께 가까이 접근할 수 있는 사람, 즉, 제사장이나 예언자, 혹은 왕을 지칭한다고 밝힌 바 있다.<sup>11)</sup> 그러나 이와 달리 레위기에서 하나님과의 관계를 표현하기 위한 2인칭은 제사장(레 21: 7) 뿐 아니라, 일반 이스라엘 백성(레 18: 2)과 온 회중(레 19: 2)에게도 사용된다.

그런데 성결법전에 나타난 민간신앙 연구와 관련하여 흥미로운 점은 ‘너의 하나님’과 관련된 표현이다. 특별히 ‘너의 하나님을 경외하라’는 표현을 가지고 있는 성결법전의 다섯 구절에서 특이한 점은 이 구절 앞에 사회적 약자를 보호하라는 명령어를 가지고 있다는 점이다.

너는 귀 먹은 자를 저주하지 말며 맹인 앞에 장애물을 놓지 말고...(19: 14)<sup>12)</sup>

너는 쉰 머리 앞에서 일어서고 노인의 얼굴을 공경하며...(19: 32)

너희 각 사람은 자기 이웃을 속이지 말고...(25: 17)

너는 그에게 이자를 받지 말고...(25: 36), 너는 그를 엄하게 부리지 말고...(25:

10) ‘하나님 경외’라는 표현은 창 20: 11; 42: 18; 신 25: 18; 욥 1: 1, 8 등에 나타난다.

11) J. H. Tigay, *Deuteronomy* (JPSTC), (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996), 239쪽.

12) 본 연구에서 성경 본문을 인용할 때, 『성경전서 개역개정판』을 사용한다.

신명기와 달리 레위기에서 2인칭 단수는 이스라엘 개인을 가리키기 위해, 2인칭 복수는 회중을 가리키기 위해 사용된다.<sup>13)</sup> 즉, '너희 하나님'은 이스라엘 백성 공동체의 하나님으로, '너의 하나님'은 이스라엘 백성 개개인이 신앙하는 개인화된 하나님을 가리킨다. 실제로 이러한 '너의 하나님 경외'와 관련하여 어드먼스(Eerdmans)는 흥미로운 관찰을 하고 있는데, 그는 이 표현에서 '하나님'은 '야훼'와 전적으로 일치하는 것이 아니라, 각 개인의 수호신(persönliche Schutzgott eines Menschen)에 해당하는 것으로 해석한다.<sup>14)</sup> 다시 말해 이스라엘 백성들이 다른 약자들을 억압하지 말아야 하는 이유는 이 약자들 개인을 보호하는 수호신의 보복을 받을 수 있기 때문이라는 것이다. 어드먼스는 이러한 사고가 매우 오래된 고대 시대에 기인하는 것으로 생각한다. 이러한 추론은 레 24장 15 - 16절의 해석에 근거한다.

너는 이스라엘 자손에게 말하여 이르라 누구든지 그의 하나님(יהוה)을 저주하면 죄를 담당할 것이요 여호와의 이름을 모독하면 그를 반드시 죽일지니 온 회중이 돌로 그를 칠 것이니라 거류민이든지 본토인이든지 여호와의 이름을 모독하면 그를 죽일지니라(레 24: 15 - 16).

이 구절은 거류민이나 본토인이나, 누구든지 '야훼'의 이름을 모독하면 사형에 처해야 한다고 규정한다(16절). 야훼 하나님의 이름 모독에 대해서는 어떠한 예외도 있을 수 없다. 그러나 15절은 미묘한 해석의 문제를 야기하는데, 누구든지 '그의 하나님'을 저주하면 자신의 죄를 담당하는 것으로 표현된다. 어드먼스는

13) J. Joosten, "« Tu » et « vous » dans le Code de Sainteté (Lév. 17-26)," *RevSR* 71 (1997), 3-8쪽; idem, "The Numeruswechsel in the Holiness Code (Lev XVII-XXVI)," K.-D. Schunk/M. Augustin(eds.), "Lasset uns Brücken bauen..." (BEATAJ 42), (Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1998), 67-71쪽. 성결법전에 나타나는 2인칭 단수와 2인칭 복수의 변화 문제(Numeruswechsel)는 매우 제한되어 있고, 신명기 본문의 문제에서 시작되었다. 가장 고전적인 연구를 위해서는 Georges Minette de Tillesse, "Sections 'tu' et sections 'vous' dans le Deutéronome," *VT* 12 (1962), 29-87쪽을 참조하라.

14) B. D. Eerdmans, *Das Buch Leviticus* (Alttestamentliche Studien 4), (Giessen: A. Töpelmann, 1912), 97-98쪽. 개인화된 신에 대한 신앙은 구약주변세계 민간종교의 전형적인 특징이다. 참조, K. van der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life* (SHCANE 7), (Leiden: Brill, 1996), 94-118쪽.

15절에서 하나님은 야훼가 아니라, 이방인이 섬기는 신을 가리키는 것으로 해석한다.<sup>15)</sup> 이럴 경우 이방인이 자신의 신을 저주할 경우 그 처벌의 내용은 그의 하나님에게 달려 있는 것으로 본문을 이해할 수 있다(삿 6: 31 참조).<sup>16)</sup>

만일 이러한 해석이 가능하다면, 레위기 본문은 당시 민중들의 신관을 반영하는 것으로 이해할 수 있는데, 이러한 구절은 레위기에 반영된 민중이 가지고 있었던 일신숭배(monolatry)의 흔적을 드러내는 것으로 추측할 수 있다.<sup>17)</sup>

## 2) 하나님의 음식

성결법전에는 그 동안 주석가들이 특별한 주의를 기울이지 않았던 흥미로운 표현이 나타나는데, 이는 ‘하나님의 음식’(מִזְבֵּחַ אֱלֹהִים 레헴 엘로힘)이다(레 21: 6, 8, 17, 21, 22; 22: 15). 문자적으로 ‘하나님의 떡’을 지칭하는 이 표현은 구약성경 전체를 통해 성결법전에만 등장한다. 종교사의 관점에서 이 용어는 구약성경을 비롯한 구약 주변 세계의 문서에 일반적으로 나타나고 있는 표현인 ‘제사’(זָבַח 잇쉐, קָרַב 제바흐)를 의미한다. 예를 들어, ‘하나님의 음식’이라는 용어를 담고 있는 레 21장 6절에서는 ‘야훼의 제사’(זָבַח אֱלֹהִים 아도나이)<sup>18)</sup>라는 표현이 등장하여 ‘하나님의 음식’이 곧 야훼께 드리는 제사, 제물임을 명시한다. 여기에서 흥미로운 점은 ‘제사’라는 단어가 일반적으로 널리 쓰이고 있음에도,

15) 이와 유사한 구문을 삼상 17: 43하(‘그의 신들의 [이름으로] 다윗을 저주하고’)에서 찾을 수 있다.

16) J. Joosten, *윗글* (1996), 69쪽은 어드먼스를 인용하지 않은 채 이러한 입장을 지지한다. 반면 L. M. Trevaskis, “The Purpose of Leviticus 24 within its Literary Context,” *VT* 59 (2009), 295-312쪽은 거류민과 본토인의 동질성을 강조하고 이들이 가지고 있는 차이점은 주의하지 않는다.

17) 유일신관(monothelism)과 일신숭배(monolatry)의 정의를 위해서는 하 경택, “야훼 유일신 신앙의 형성 과정에 관한 소고,” 『*Canon & Culture*』 4 (2010), 161쪽 각주 6을 보라.

18) 「개역」과 「개역개정」 성경은 ‘זָבַח אֱלֹהִים(잇쉐 라도나이)’를 ‘여호와와 화제’로, 「표준새번역」과 「새번역」 성경은 ‘주께 제물’로 번역한다. 반면 「공동번역」성서와 「공동번역 성서 개정판」은 이를 번역조차 하지 않는다. זָבַח(잇쉐)는 단지 화제만을 가리키지 않고 제사 일반을 뜻할 수 있다. J. Milgrom, *윗글* (1991), 161-162쪽; R. Rendtorff, *Leviticus* (BKAT 3/1), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985), 63-65쪽. 그러나 A. Marx, “Familiarité et transcendence: La fonction du sacrifice d’après l’Ancien Testament,” A. Schenker(ed.), *Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament* (FAT 3), (Tübingen: JCB Mohr, 1992), 6쪽; idem, “Le système sacrificiel de P et la formation du Pentateuque,” T. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers*, 298쪽은 ‘זָבַח(잇쉐)’는 번제, 소제, 화목제만 지칭할 수 있다고 분석한다.

성결법전 저지는 어떠한 동기로 오늘날 현대인들에게 낯설고 조야해 보이기까지 하는 ‘하나님의 음식’이라는 표현을 사용했는가 하는 점이다.

이 표현에 대해 크놀(Knohl)은 ‘하나님의 음식’은 신인동형동성론적(anthropomorphic) 표현으로서 성결법전만의 독특한 문학 표현방식이라고 주장한다.<sup>19)</sup> 제사장 문서가 하나님과 이스라엘 사이의 거리를 강조하여 하나님께 인간의 속성을 돌리지 않는데 비해, 성결법전은 하나님을 신인동형동성론적으로 이해하고 묘사한다는 것이다. 그러나 문제는 이미 제사장 전통의 문서 안에도 ‘**לֶחֶם אֱלֹהִים**’ (레헴 잇체 라도나이)라는 표현이 등장한다는 사실이다. 크놀은 이에 대해 제사장 문서의 저지는 ‘하나님을’ ‘음식’에 직접적으로 잇닿게 하지 않기 위해, 그 사이에 ‘제사라는 단어를 삽입했다고 추론한다.<sup>20)</sup> 그러나 이는 잘못된 판단으로, ‘**לֶחֶם אֱלֹהִים**’(잇체 라도나이)라는 표현은 레위기에 여러 차례 나타나며(레 2: 11, 16; 3: 3, 9, 11, 14; 7: 5, 25; 22: 27; 23: 8, 13, 25, 27, 36[x2], 37; 24: 7), 이 표현은 앞에 있는 낱말(예물, 기념물)을 더 자세히 설명하는 역할을 한다(레 3: 14; 22: 27; 24: 7). 이러한 점에서 ‘하나님의 음식’을 단순히 성결법전의 문학 표현양식으로 설명한 크놀의 주장은 설득력이 떨어진다.<sup>21)</sup>

오늘날 독자들은 과거의 저자가 ‘하나님의 음식’이라는 표현을 통해서 드러내려 한 의도를 파악하려 노력해야 한다. 이러한 표현에는 성결법전이 진수받은 신학 사상이 드러나는 것으로, 그 전통을 형성하고 전한 민중들의 하나님 이해가 반영되어 있다. 즉, 제사는 신에게 바치는 음식이라는 구약 주변 세계의 제사가 가지고 있는 일반적인 기능<sup>22)</sup>과 마찬가지로, 이스라엘 백성들도 하나님은 제물을 드시는 분으로 이해하고 있었던 것으로 생각할 수 있다. 물론 구약성경의 몇 구절은 이러한 생각을 반대하는 것으로 보인다(사 1: 11; 시 50: 13).<sup>23)</sup> 그러나 이러한

19) I. Knohl, *빛글*, 106-110, 168-172쪽 등.

20) *빛글*, 30.

21) 더 자세한 내용을 위해서는 Sun-Jong Kim, “Nourriture de Dieu dans le Code de Sainteté,” *ZAW* 123 (2011), 424-430.

22) 구약주변세계에서 제사가 가지고 있는 여러 기능을 위해서는 A. Marx, *빛글* (1992), 1-14쪽과 G. A. Anderson, “Sacrifice and Sacrificial Offerings (OT),” *ABD* V (1992), 871-872쪽 참조.

23) 김 중은, 『거룩한 길 다니라: 설교를 위한 레위기 연구』 (서울: 한국성서학연구소, 2001), 324, 각주 3: “여기서 하나님의 식물 또는 음식(לֶחֶם אֱלֹהִים 레헴)이란 표현은 제물에 대한 고대적인 전문 용어로서 사용된 것이며, 실제적으로 하나님이 제물 음식을 잡수시는 것은 아니다(시 50: 12 - 13 참조).”

구절은 잘못된 제사를 비판하는 맥락에서 비롯된 것으로 이해해야 한다. 성결법전 뿐 아니라 신 4장 28절도 하나님은 먹을 수 있는 분으로 암시하는데, 하나님과 달리 이방신은 보지도, 듣지도, ‘먹지도’ 냄새도 맡지 못하는 목석의 신으로 묘사되고 있기 때문이다.

이 연구에서 중요한 것은 과연 구약성경의 신이 음식을 집수시는 존재냐, 그렇지 않느냐의 문제가 아니다. 문제는 성결법전의 저자가 ‘하나님의 음식’을 통해 드러내려 한 신학 의도와 성결법전의 신학을 형성한 자들이 가지고 있었던 하나님에 대한 관념이다.

성결법전이 기술하는 ‘하나님의 음식’의 의미는 구약성경의 다른 문서들에 나타나는 ‘음식이 가지고 있는 상징과 비교할 때 비로소 바르게 드러난다. 일반적으로 ‘음식’이 하나님께서 그의 백성에게 주시는 것으로 나타날 때, 구약성경에서 이 용어는 주로 하나님의 말씀 혹은 지혜를 상징한다(예를 들어, 신 8: 3).<sup>24)</sup> 이는 ‘음식을 비유적으로 이해하고 있음을 뜻한다. 반면, 성결법전에서 ‘음식’은 실제로 하나님이 드시는 음식, 즉, 제물을 뜻한다. 이러한 성결법전의 의도는 성결법전 전체의 신학의 맥락 가운데서 이해해야 한다. 성결법전은 성소를 넘어 일상생활의 전 영역에서 하나님의 거룩함을 수행할 것을 명령한다. 이러한 점에서 이스라엘 백성이 먹는 음식은 단지 생명을 연장하기 위한 수단이 아니다. 자신들이 먹는 일상의 음식을 하나님께 제물로 바침으로써,<sup>25)</sup> 그들은 하나님과의 연대를 실현한다.

성결법전은 민중의 언어로 민중이 이해한 하나님을 드러낸다. 성결법전에 나타난 하나님은 자신의 백성과 음식을 나누기 위해 제단에 임하신다. 성결법전에서 하나님과 백성을 잇는 도구는 바로 떡, 음식인데, 이는 제사에 대한 원시적인 사상을 반영하지 않는다. 오히려 일상생활에서 빼놓을 수 없는 가장 구체적인 음식에서마저 하나님을 묵상함으로써, 일용할 양식이 지니고 있는 거룩함을 설교한다. 하나님과 백성을 연결하는 끈으로서 음식을 설정한 성결법전은 고대 이스라엘 종교의 저차원적인 사고를 반영하는 것이 아니라, 가장 구체적이고 치열한 현실 속에서 신과의 만남을 원했던 민중들의 신앙을 드러낸다.<sup>26)</sup> 이러한 점에서

24) M.-É. Boismard, “« Notre pain quotidien » (Mt 6,11),” *RB* 102 (1995), 373쪽.

25) A. Marx, “The Theology of the Sacrifice According to Leviticus 1-7,” R. Rendtorff/R. A. Kugler(eds.), *The Book of Leviticus: Composition and Reception* (VTS 93), (Leiden: Brill, 2003), 109-111쪽.

제사장들은 민간종교의 요소들을 강하게 비판했고, 민간종교는 제사장 신학과 대치한다고 주장한 애커만(Ackerman)의 분석은 수정해야 한다.<sup>27)</sup> 성결법전은 민중들의 신앙을 무조건적으로 배격하지 않고, 적절한 경우 이를 적극 수용한다.<sup>28)</sup>

### 3. 땅

고대 이스라엘의 민중은 자신들이 섬기던 신을 자신을 지켜주는 수호신으로 이해하고, 또한 자신들의 음식을 함께 나누는 분으로 묘사한다. 이를 성결법전이 드러내는 민간신앙의 한 단면으로 규정할 수 있다면, 이 법전은 이스라엘 백성의 주거지인 땅 역시 다른 문서와 달리 독특하게 이해한다.

#### 1) 정결한 땅, 부정한 땅

레 10장 10절은 제사장들이 행해야 할 가장 핵심적인 임무를 설명하고 있는데, 이는 거룩하고 속된 것, 부정하고 정한 것을 분별하는 일이다. 이들은 이러한 네 범주에 따라, 사람, 짐승, 사물의 정결함 여부를 판단한다(레 11 - 15장).<sup>29)</sup> 그렇다면 오늘날 독자들은 과연 하나님이 창조하신 땅은 어떠한 속성을 가지고 있을까 질문할 수 있다. 구약성경은 체계적인 공간론/우주론을 설립하기 위해 기록된 책이 아니기 때문에, 땅이 가지고 있는 거룩함의 단계를 일목요연하게 기술하기는 불가능하다.<sup>30)</sup>

태초에 하나님이 천지를 창조하셨다면(창 1: 1), 이스라엘 땅 뿐 아니라 세상의 모든 땅은 하나님께 속하여, 거룩한 속성을 가진다고 생각할 수 있다. 그러나

26) 이러한 점은 신명기의 합리화된 신학화 경향과 대치된다. J. S. Bergsma, *The Jubilee from Leviticus to Qumran: A History of Interpretation* (SVT 115), (Leiden/Boston: Brill, 2007), 26쪽과 이 글의 각주 45, 46 참조.

27) S. Ackerman, *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah* (HSM 46), (Atlanta: Scholars Press, 1992), 1쪽.

28) 더 자세한 내용을 위해서는 I. Knohl, *빛글*, 168-198쪽; 정 중호, *빛글*, 169쪽 참조.

29) M. Douglas, *Purity and Danger*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1966), 72쪽.

30) D. P. Wright, "The Spectrum of Priestly Impurity," G. A. Anderson/S. Olyan(eds.), *Priesthood and Cult in Ancient Israel* (JSOTS 12), (Sheffield: JSOT Press, 1991), 151쪽, 각주 1.

구약성경의 어느 한 구절도 땅이 본성적으로 거룩하다고 분명하게 언급하지 않는다. 이는 아마도 땅은 하나님의 피조물로서, 거룩함을 하나님께만 돌리려고 의도했던 것으로 보인다.<sup>31)</sup> 또한 전통적으로 학자들은 구약성경은 구약 주변 세계에서와 달리 땅을 비롯한 자연에 돌렸던 신성을 제거하는 비신화화 과정이 반영된 것으로 여긴다.<sup>32)</sup>

성결법전은 ‘진영 안’(레 17: 3)과 ‘진영 밖’(레 17: 3 등), 혹은 ‘성 안’(레 25: 30)과 ‘성 밖’(레 14: 40 등)으로 이스라엘 땅의 공간을 구분함으로써, 진영 안과 성 안은 거룩하거나 정결한 공간으로 인식하고 있는 반면, 일반적으로 진영 밖과 성 밖은 부정할 공간<sup>33)</sup>으로서 사람이 거할 수 없는 곳으로 묘사한다. 이는 레 16장에 나타나는 아사셀을 위한 염소 본문(레 16: 8 - 28)에도 반영되어 있는 것으로, 아사셀 염소가 향해 가는 광야는 악령이 거주하는 무인지경으로 해석되기도 한다.<sup>34)</sup> 이는 이방의 영향을 받아 이스라엘 민중이 가지고 있던 사고로 보인다.<sup>35)</sup>

이처럼 하나님이 창조하신 땅에 부정할 장소, 하나님이 거하실 수 없는 장소가 존재한다는 생각은 단지 성결법전에만 나타나는 사고방식이 아니라, 고대 이스라엘 백성이 가지고 있었던 민간신앙을 반영하는 것으로 보인다. 예를 들어, 다윗은 이방 땅에서 하나님을 섬길 수 없다는 생각을 가지고 있었고(삼상 26: 19), 나아만 장군은 고국으로 돌아가서도 이스라엘의 하나님을 섬기기 위해 이스라엘의 흙을

31) E. Jacob, “Les trois racines d’une théologie de la ‘Terre’ dans l’Ancien Testament,” *RHPR* 55 (1975), 475쪽; W. Houston, *Purity and Monotheism: Clean and Unclean Animals in Biblical Law* (JSOTS 140), (Sheffield, 1993), 218-258쪽.

32) 많은 문헌 중, 예를 들어, R. Luyster, “Wind and Water: Cosmogonic Symbolism in the Old Testament,” *ZAW* 93 (1981), 1-2쪽; W. R. Garr, *In His Own Image and Likeness: Humanity, Divinity, and Monotheism* (Culture and History of the Ancient Near East 15), (Leiden/Boston: Brill, 2003), 191-200쪽. 이에 대한 반론을 위해서는 아래 3.2) 참조.

33) Y. Kaufmann, *윗글*, 103-115쪽; D. Davies, “An Interpretation of Sacrifice in Leviticus,” *ZAW* 89 (1976), 394쪽; M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, (Oxford: Clarendon Press, 1972), 225, 243쪽.

34) 이 상란/정 중호, “대족죄일과 아사셀,” 『구약논단』 3집 (1997), 17쪽. 왕 대일, “아사셀 염소와 속죄의 날(레 16: 6 - 10) - 그 해석학적 재고,” 『구약논단』 19집 (2005), 15-17쪽은 이에 동의하지 않는다. 최근의 아사셀 의식에 관한 외국어 연구 문헌을 위해서는 T. Römer, *윗글*, 15쪽의 각주 61을 보라.

35) Y. Kaufmann, *윗글*, 114쪽 참조. 반면 C. Carmichael, “The Origin of the Scapegoat Ritual,” *VT* 50 (2000), 167-182쪽은 아사셀 염소 의식을 이스라엘의 고유한 전통으로 여긴다.

가지고 자신의 나라로 돌아간다(왕하 5: 17). 또한 암 7장 17절은 이방 땅을 부정한 땅으로 기술하고 렘 16장 18절과 겔 36장 17절은 부정해진 땅을 언급한다. 이처럼 이방 땅은 하나님이 거하실 수 없는 부정하고 악마적인 땅이고<sup>36)</sup> 반대로 성결법전은 정결한 이스라엘 땅을 하나님이 거하시는 성전으로 이해한다(민 5: 2 - 3; 35: 34).<sup>37)</sup> 따라서, 이스라엘 땅이 백성들의 죄악으로 말미암아 부정해질 경우 결국 하나님은 이스라엘 땅을 떠나신다.<sup>38)</sup> 이처럼 어느 한 민족의 신이 거하는 영토는 정결하고 그 이외의 땅이 부정하다는 사고는 구약 주변 세계의 문서에도 나타나는 매우 오래된 사고이다.<sup>39)</sup>

그러나 성결법전의 본문을 더 자세히 관찰하면, 이스라엘 땅은 모두 정결하지 아니하고, 그 안에도 부정한 곳(**אֶרֶץ טְמֵאָה** 마콤 타메)이 존재한다. 위에서 언급했듯이 실상 진영 밖은 무조건적으로 부정하게 여겨지지 않는다. 반대로 진영 밖과 성 밖에 특별히 정결한 장소(레 6: 4; 민 19: 9)를 마련함으로써 부정한 사람과 사물을 안치하기 위한 용도로 사용한다.<sup>40)</sup>

이처럼 성결법전 안에는 진영 안은 정결하고, 진영 밖은 부정하다는 생각과 함께, 진영 안에도 부정한 상태가 용인되며(레 12장의 아이를 낳은 산모의 경우), 진영 밖에도 정결한 곳이 존재한다. 또 이스라엘 땅은 하나님이 거하시는 정결한 땅이며, 이방 땅은 부정한 땅이라는 사고 역시 나타난다. 이처럼 하나님이 창조하신 땅 안에 부정한 공간이 존재할 수 있는가에 의문을 품은 후기 문헌은 이스라엘 영토 밖의 지역도 정결하다는 의견을 제시한 것을 발견할 수 있다. 예를 들어, 회년서 7장은 창세기의 노아 홍수 이야기를 재해석하는데, 이를 따르면 하나님은 인간의 죄로 인하여 더러워진 모든 땅을 정화하기 위하여 비를 내리신다.<sup>41)</sup> 이처

36) J. Hempel, *Das Ethos des Alten Testaments*, (Berlin: Alfred Töpelmann, 1938), 53쪽; S. Mowinkel, *Religion und Kultus*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1953), 80쪽.

37) 두 본문은 민수기의 원형 구조를 형성한다. 참조, M. Douglas, *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), 146-148쪽.

38) J. Joosten, *윳글* (1996), 180-186쪽.

39) O. Kaiser(ed.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Band 2, (Gütersloh: G. Mohn, 1986-1991), 800쪽: "Nur das Land Hatti (ist) euch, den Götten, ein wahrlich reines Land."

40) D. P. Wright, *윳글*, 153쪽.

41) 더 자세한 내용을 위해서는 C. Werman, "The Concept of Holiness and the Requirements of Purity in Second Temple and Tannaic Literature," M. J. H. M. Poorthuis/J. Schwartz(eds.), *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian

럼 구약성경과 중간기 문헌에는 이스라엘 땅을 비롯한 하나님이 창조하신 땅의 성질에 대한 민중들의 소박한 생각과 신학 엘리트들의 정교한 사고가 동시에 나타난다.

## 2) 땅의 생명성<sup>42)</sup>

이스라엘 백성들은 이스라엘 땅을 자신과 자신들의 하나님이 거주할 수 있는 땅과 그렇지 않은 땅으로 구분했다. 이는 주체로서의 이스라엘이 땅을 하나의 대상으로 이해했음을 뜻한다. 그러나 성결법전에는 이와 완전히 반대되는 입장도 드러난다. 땅이 단순한 주거지로서가 아니라 생명을 가진 존재로 등장하는데, 먼저 하나의 독립적인 인격체, 나지르(נָזִיר)로서 자신을 더럽히는 백성을 추방하거나, 다른 생명체를 잉태한 어머니의 모습으로 등장하는 것이 이에 해당한다.

### (1) 나지르로서의 땅

성결법전이 이해하는 땅의 개념은 신명기에 나타난 땅의 개념과 사뭇 다르다. 신명기와 신명기 역사서에서 이스라엘 땅은 백성들이 전쟁을 통해 정복하여 쟁취할 대상으로 나타난다면, 성결법전의 땅은 거주민이 악을 저지를 경우 스스로 그들을 내어 쫓는다.<sup>43)</sup> 이는 비단 이스라엘 백성이 가나안 땅에 정착하기 전 가나안 원주민을 토해낼 뿐 아니라(레 18: 24 - 28; 20: 22), 이스라엘 백성 역시 레 25장의 안식년 규정을 어길 경우 동일한 운명에 처한다(레 26: 34 - 35, 43). 그리하여 원수들의 땅은 가나안에서 추방당한 이스라엘 백성을 삼킨다(레 26: 38).

이처럼 이스라엘 땅이 거주민을 스스로 선택하는 행위를 단지 은유적으로 이해할 때, 본문이 말하고자 하는 뜻을 충분히 파악할 수 없다. 성결법전 본문은 계속해서 ‘땅이 지은 죄(레 18: 25),’ ‘땅이 안식함(레 25: 2, 4; 26: 34 - 35, 43),’ ‘더러워진 땅(레 18: 25, 27),’ ‘땅이 받는 벌(레 26: 43),’<sup>44)</sup> ‘주민을 토하는 땅(레

Perspectives Series II), (Leiden/Boston/Köln: Brill, 2000), 169-173쪽을 참고할 수 있다.

42) 지면 관계 상, 이 글은 ‘땅이 지은 죄,’ ‘땅이 가지고 있는 인격성,’ ‘나지르로서의 땅의 개념’에 대해 세밀하게 다루지 않는다. 이러한 주제에 대한 더 자세한 논의를 위해서는 김 선중, ‘성결법전의 땅,’ 『Canon & Culture』 5 (2011), 145-171쪽을 참고하라.

43) J. Milgrom, *Leviticus 17-22* (AB 3A), (New York: Doubleday, 2000), 1577쪽.

44) B. A. Levine, *Leviticus* (JPS Torah Commentary), (Philadelphia: Jewish Publication Society,

18: 22, 28; 20: 22)' 등 땅을 주체를 가진 인격체로 규정하는 일련의 본문들을 나열하고 있기 때문이다. 이들을 단순히 일종의 비유적 문학 표현양식으로 이해하는 것은 궁극적인 해결방식이 될 수 없다. 이러한 경우, 신명기와 달리 왜 유독 성결법전만 이처럼 땅을 하나의 인격체로 묘사하고 있는지 설득력 있게 설명할 수 없기 때문이다. 신명기는 도시를 배경으로 한 합리주의의 특성을 가지고 있고<sup>45)</sup> 이에 비해 성결법전은 농촌을 배경<sup>46)</sup>으로 하여 민간신앙을 나타낸다는 가설이 이러한 땅의 관념에도 작용하고 있는 것으로 볼 수 있다.

거주민이 지은 죄가 땅을 더럽히고, 땅이 더러워진 것은 땅이 지은 죄에 해당하며, 따라서 땅은 하나님의 벌을 받는다는 논리의 일관성은 땅을 하나의 인격체, 나지르로 인식할 때 더욱 분명하게 이해할 수 있다. 이러한 나지르로서의 땅은 레 25장의 안식년 본문과 27장의 땅을 성소에 봉헌하는 규정에서 추론된다. 6년 동안 경작한 후, 7년 째 해에 스스로 자라난 포도나무를 나지르로 규정(레 25: 5)하고<sup>47)</sup> 더 나아가 환유적으로 모든 식물이 나지르에 해당한다면, 이들 모든 식물은 나실인의 머리카락으로 그려져, 땅 자체가 자신의 정결함을 유지해야 할 나지르로 인식할 수 있는 것이다.<sup>48)</sup> 하나님께 영원히 귀속된 나지르로서의 땅(레 25: 23)이 자신의 정결함을 상실하는 것이 '땅이 지은 죄'요, 그리할 경우 땅이 주체로서 자신의 정결함을 회복하기 위해 자신을 더럽힌 원인인 거주민들을 토해내는 행위를 바르게 이해할 수 있다. 이처럼 이스라엘 땅이 하나의 인격체, 하나의 생명체로 묘사되는 것은 성결법전의 민간신앙을 반영하는 것으로 보인다.

## (2) 어머니로서의 땅

인격체로서의 땅의 개념은 레 25장의 안식년과 그 신학을 정초하는 창 1장의 창조신학에 근거한다. 7년 째 해인 안식년 동안 이스라엘 백성이 땅을 경작하지 않고도, 스스로 자란 식물을 먹을 수 있다는 진술(레 25: 6)은 인간이 창조되기

1989), 279쪽은 이 표현에서 땅이 가지고 있는 인격성을 암시한다.

45) M. Weinfeld, *윳글* (1972), 190-243쪽.

46) J. Joosten, *윳글* (1996), 157-163쪽.

47) J.-F. Lefebvre, *Le jubilé biblique: Lv 25 - exégèse et théologie* (OBO 194), (Fribourg: Editions Universitaires, 2003), 23쪽; J. Joosten, "La persuasion coopérative dans le discours sur la loi: Pour une analyse de la rhétorique du code de sainteté," A. Lemaire(ed.), *Congress Volume Ljubljana* (SVT 133), (Leiden/Boston: Brill, 2010), 393쪽.

48) 김 선중, *윳글*, 161-165쪽.

전 땅이 스스로 식물을 내고(창 1: 11 - 13) 이는 인간과 짐승에게 먹을거리가 된다(창 1: 29 - 30)는 창조신학에 기인한다. 즉, 땅이 다른 생명체를 잉태하고 있다는 어머니로서의 땅 개념은 구약 주변 세계에서 일반적인 생각으로,49) 구약성경에도 이러한 사상이 드러난다.50) 그런데, 창 1장이 특별히 관심을 끄는 것은 하나님이 창조하신 땅이 단지 식물만 내는 것이 아니라(창 1: 11 - 12), 짐승도 낸다고 기술하고 있기 때문이다(창 1: 24 - 25).

하나님이 이르시되 땅은 생물을 그 종류대로 내되 가축과 기는 것과 땅의 짐승을 종류대로 내라 하시니 그대로 되니라. 하나님이 땅의 짐승을 그 종류대로, 가축을 그 종류대로, 땅에 기는 모든 것을 그 종류대로 만드시니 하나님이 보시기에 좋았더라(창 1: 24 - 25).

베스터만(Westermann)은 이 구절이 실제로 땅이 짐승을 낸 것이 아니라, 짐승이 땅에 속해 있다는 사실을 표현한다고 주석하지만,51) 그리 설득력 있지 않다. 짐승이 땅에 거주하는 사실을 나타내기 위해 창세기 저자가 굳이 땅이 짐승을 낸다는 어색한 표현을 사용한 사실을 설명하지 못하기 때문이다. 오히려 이를 당시 이집트, 페니키아 등지의 구약 주변 세계에 나타나는 신화의 배경 가운데에서 살펴보아야 한다는 궁켈(Gunkel)의 주장이 더 설득력이 있다.52) 이러한 궁켈의 고전적인 입장은 또다시 새로운 형태로 나타나는데, 최근에 쉬뢰어(Schroer)는 창조신학의 비신화화 과정에 대한 지나친 강조가 오히려 자연을 대상화한다고 비판하여, 하나님이 창조하신 피조세계에는 여전히 하나님의 창조 흔적, 즉, 신성

49) A. Dietrich, *Mutter Erde: Ein Versuch über Volksreligion*, (Berlin: Teubner, 1925); J. 몰트만, 「창조 안에 계신 하느님」 (김 균진 옮김)(서울: 한국신학연구소, 1987), 353-355쪽. 원제는 J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*, (München: Chr. Kaiser Verlag, 1985).

50) C. 베스터만, 「창세기 주석」 (강 성열 옮김)(서울: 도서출판 한들, 1998), 31쪽. 그러나 김 중은, “창조질서 보존을 위한 성서신학적 접근,” 『구약의 말씀과 현실』 (서울: 한국성서학연구소, 1996), 334쪽은 ‘어머니’로서의 땅 개념이 성경의 창조계시와 시적인 상상력에 나타나지 않는다고 반박한다.

51) C. Westermann, *Genesis 1-11 (A Continental Commentary)*, (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 142쪽. 원제는 C. Westermann, *Genesis 1-11 (BK 1-1)*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974).

52) H. Gunkel, *Genesis*, (Macon: Mercer University Press, 1997), 111-112쪽. 원제는 H. Gunkel, *Genesis*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964).

(numinosity)을 간직하고 있다고 주장한다.<sup>53)</sup>

이러한 창세기의 창조신학과 레위기의 안식년 규정은 최종적으로 엘리트 제사장의 작품에 해당하나, 이들 이면에는 다음과 같은 또 다른 양태의 민간신앙이 반영되어 있는 것으로 해석할 수 있다. 엘리거(Elliger)는 레 25장의 안식년 규정에서 땅을 주기적으로 경작하지 않는 규칙은 본래 땅이 가지고 있는 신성을 존중하는 것에서 기인한다고 생각한다. 그의 해석을 따르면, 7년 째 해에 자란 식물은 나지르로서 풍요의 영들에게 바쳐졌다는 것이다.<sup>54)</sup> 이러한 해석은 가난한 자들을 위하여 이삭과 포도원의 열매를 줍지 말라는 규율(19: 9 - 10; 23: 22)에서도 반영되는데, 노트(Noth)는 이러한 행위가 본래 이스라엘 이전 시대에는 땅 속에 있는 것으로 여겨지던 풍요의 영들을 위해 행하던 것이었으나 나중에 이스라엘 공동체가 가난한 자들을 위한 사회적인 규정으로 대체했다고 생각한다.<sup>55)</sup>

이러한 해석은 구약성경의 신학을 주변 종교와 문화에 빗대어 해석하는 오류로 평가받을 수도 있다. 또한 땅을 생명체로 생각한 민중들의 신앙을 저차원적이고 세련되지 못한 신앙으로 폄하할 수 있다. 그러나, 구약성경의 신앙은 인류의 보편적인 정신과 동떨어져 존재하지 않는다. 또한 이스라엘 백성의 민간신앙은 자연을 대상화하여 인간과 자연을 주객 관계로 전락시키지 아니하고, 땅을 비롯한 만물 가운데에서 생명의 숨결을 찾는다.

#### 4. 결론

구약성경을 오늘날 형태로 최종적으로 완성한 사람은 그가 서기관이든 예언자이든 제사장이든 상관없이 이스라엘의 최고 지식인 계층에 속했다.<sup>56)</sup> 이 글의 연구 대상이 된 성결법전을 비롯한 제사장 문서 역시 율법을 형성하고 집행한

53) S. Schroer, "The Forgotten Divinity of Creation: Suggestions for a Revision of Old Testament Theology in the 21th Century," A. Lemaire(ed.), *Congress Volume Ljubljana*, 321-322쪽.

54) K. Elliger, *Leviticus* (HAT 4), (Tübingen: Mohr, 1966), 257, 350쪽.

55) M. Noth, *Leviticus: A Commentary* (OTL), (London: SCM Press, 1977), 141쪽. 원제는 M. Noth, *Das Dritte Buch Mose: Leviticus* (ATD 6), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966).

56) W. M. Schniedewind, *How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel*, (New York: Cambridge University Press, 2004).

엘리트 제사장 그룹에 기인한다. 이러한 점에서 이 글은 성결법전을 비롯한 구약 성경을 민중들이 편찬했다고 주장하지 않는다. 실제로 과거 이스라엘이 가지고 있던 민간신앙은 구약성경에 나타나는 주된 신학과 충돌하는 모습도 볼 수 있다.<sup>57)</sup> 민간신학은 때로는 소위 정통 신학에 위배되는 것으로 여겨져 당시 아훼종교의 관점에서 우상숭배 혹은 이단으로 배척받기도 했다.<sup>58)</sup> 이스라엘의 민간신앙은 구약성경 안에 매우 제한적으로, 또 때로는 그 행간을 통해서만 암시적으로 드러나기 때문에, 민간신앙을 파악하기 위해서는 성경 문서와 더불어, 세속 문헌과 건축물, 성상(iconography) 등을 연구해야 한다. 그러나 이 글을 통해 알 수 있는 분명한 사실은 이스라엘의 엘리트 신앙이 단순히 민간신앙을 배척하지 않고 일면 수용하고 있는 점이다.

이스라엘 민중이 자신이 믿는 하나님을 자신의 하나님으로 가깝게 느끼고, 하나님이 음식을 먹는다는 표상을 통해 자신과의 연대감을 강조했다면, 땅을 비롯한 피조세계에서 생명성과 더불어 신성을 발견하여 다른 피조세계를 존중한 성결법전의 민간신앙은 오늘날 자신을 우월한 주체로, 반대로 자신 이외의 존재를 단순한 객체로 여기는 자기중심에 빠져있는 신학 전통에 조용히 항거한다. 땅이 더러워져 주민을 내어 쫓는다는 과거의 민간신앙은 오늘까지 그 효력을 잃지 않는다. 오늘날 땅과 바다는 미미한 과학기술의 발달로 자기자신에게 면류관을 씌우는 우스꽝스러운 인간에게 쓰나미로 자신의 권능과 살아있음을 입증한다.<sup>59)</sup>

## 5. 참고문헌

김 선중, “성결법전의 땅,” 『Canon & Culture』 5 (2011), 145-171쪽.  
 김 중은, “창조질서 보존을 위한 성서신학적 접근,” 『구약의 밑층과 현실』 (서울: 한국성서학연구소, 1996), 330-335쪽.

57) S. Schroer, 윗글, 334쪽.

58) 정 중호, 윗글, 152쪽.

59) 본 연구는 성결법전의 저작 시기를 밝히는데 주된 목적을 가지고 있지 않다. 그러나 '성결법전의 민간신앙'이라는 이 글의 제목은 성결법전이 단지 포로 이후의 제사장 그룹의 사회상만을 반영하지 않고, 고대 이스라엘의 민중들이 가지고 있었던 종교성을 간직하고 있다는 것을 주장한다. 성결법전의 고대성을 주장하고 있는 가장 최근의 연구를 위해서는 J. S. Bergsma, *The Jubilee from Leviticus to Qumran: A History of Interpretation* (SVT 115), (Leiden/Boston: Brill, 2007); Sun-Jong Kim, *Se reposer pour la terre, se reposer pour Dieu: l'année sabbatique en Lv 25,1-7* (BZAW), (Berlin/New York: Walter de Gruyter) [출판예정]을 참고할 수 있다.

- \_\_\_\_\_, 『거룩한 길 다니리: 설교를 위한 레위기 연구』 (서울: 한국성서학연구소, 2001).
- 몰트만, J., 『창조 안에 계신 하느님』 (김 균진 옮김)(서울: 한국신학연구소, 1987); Moltmann, J., *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*, (München: Chr. Kaiser Verlag, 1985).
- 벨하우젠, J., 『이스라엘 역사 서설』 (원 진희 옮김)(서울: 한우리, 2007); Wellhausen, J., *Prolegomena zur Geschichte Israels*, (Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter, 1927).
- 왕 대일, “아사셀 염소와 속죄의 날(레 16: 6-10) - 그 해석학적 재고,” 『구약논단』 19집 (2005), 10-30쪽.
- 이 상란/정 중호, “대속죄일과 아사셀,” 『구약논단』 3집 (1997), 5-24쪽.
- 정 중호, “고대 이스라엘의 민간종교 연구,” 『구약논단』 8집 (2000), 151-174쪽.
- 하 경택, “야훼 유일신 신앙의 형성 과정에 관한 소고,” 『Canon & Culture』 4 (2010), 159-187쪽.
- Ackerman, S., *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah* (HSM 46), (Atlanta: Scholars Press, 1992).
- Anderson, G. A., “Sacrifice and Sacrificial Offerings (OT),” ABD V (1992), 870-886쪽.
- Bergsma, J. S., *The Jubilee from Leviticus to Qumran: A History of Interpretation* (SVT 115), (Leiden/Boston: Brill, 2007).
- Blenkinsopp, J., *The Pentateuch: an Introduction to the First Five Books of the Bible*, (New York: Doubleday, 1992).
- Boismard, M.-É., “« Notre pain quotidien » (Mt 6,11),” *RB* 102 (1995), 371-378쪽.
- Carmichael, C., “The Origin of the Scapegoat Ritual,” *VT* 50 (2000), 167-182쪽.
- Clévenot, M., *Approches matérialistes de la Bible*, (Paris: Cerf, 1976).
- Davies, D., “An Interpretation of Sacrifice in Leviticus,” *ZAW* 89 (1976), 387-399쪽.
- Dietrich, A., *Mutter Erde: Ein Versuch über Volksreligion*, (Berlin: Teubner, 1925).
- Douglas, M., *Purity and Danger*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1966).
- \_\_\_\_\_, *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers*, (Oxford: Oxford University Press, 2001).
- Eerdmans, B. D., *Das Buch Leviticus* (Alttestamentliche Studien 4), (Giessen: A. Töpelmann, 1912).
- Elliger, K., *Leviticus* (HAT 4), (Tübingen: Mohr, 1966).
- Firmage, E., “Genesis 1 and the Priestly Agenda,” *JSOT* 82 (1999), 97-114쪽.
- Garr, W. R., *In His Own Image and Likeness: Humanity, Divinity, and Monotheism* (Culture and History of the Ancient Near East 15), (Leiden/Boston: Brill, 2003).
- Gunkel, H., *Genesis*, (Macon: Mercer University Press, 1997); Gunkel, H., *Genesis*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964).
- Hempel, J., *Das Ethos des Alten Testaments*, (Berlin: Alfred Töpelmann, 1938).
- Houston, W., *Purity and Monotheism: Clean and Unclean Animals in Biblical Law*

- (JSOTS 140), (Sheffield, 1993).
- Jacob, E., *Théologie de l'Ancien Testament*, (Paris/Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1968<sup>2</sup>).
- \_\_\_\_\_, "Les trois racines d'une théologie de la 'Terre' dans l'Ancien Testament.," *RHPR* 55 (1975), 469-480쪽.
- Joosten, J., *People and Land in the Holiness Code: An Exegetical Study of the Ideational Framework of the Law in Leviticus 17-26* (SVT 67), (Leiden: Brill, 1996).
- \_\_\_\_\_, "« Tu » et « vous » dans le Code de Sainteté (Lév. 17-26)," *RevSR* 71 (1997), 3-8쪽.
- \_\_\_\_\_, "The Numeruswechsel in the Holiness Code (Lev XVII-XXVI)," K.-D. Schunk/M. Augustin(eds.), "Lasset uns Brücken bauen..." (BEATAJ 42), (Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1998), 67-71쪽.
- \_\_\_\_\_, "La persuasion coopérative dans le discours sur la loi: Pour une analyse de la rhétorique du code de sainteté," A. Lemaire(ed.), *Congress Volume Ljubljana* (SVT 133), (Leiden - Boston: Brill, 2010), 381-398쪽.
- Kaiser O.,(ed.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Band 2, (Gütersloh: G. Mohn, 1986-1991).
- Kaufmann, Y., *The Religion of Israel*, trans. and abridged by M. Greenberg, (Chicago: University of Chicago Press, 1960).
- Kim, S.-J., "Nourriture de Dieu dans le Code de Sainteté," *ZAW* 123 (2011), 424-430.
- \_\_\_\_\_, *Se reposer pour la terre, se reposer pour Dieu: l'année sabbatique en Lv 25,1-7* (BZAW), (Berlin/New York: Walter de Gruyter) [출판예정].
- Klostermann, A., "Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch," *ZLThK* 38 (1877), 401-445쪽.
- Knohl, I., *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*, (Minneapolis: Fortress Press, 1995).
- Lefebvre, J.-F., *Le jubilé biblique: Lv 25 - exégèse et théologie* (OBO 194), (Fribourg: Editions Universitaires, 2003).
- Levine, B. A., *Leviticus* (JPS Torah Commentary), (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989).
- Luyster, R., "Wind and Water: Cosmogonic Symbolism in the Old Testament," *ZAW* 93 (1981), 1-10쪽.
- Marx, A., "Familiarité et transcendance: La fonction du sacrifice d'après l'Ancien Testament," A. Schenker(ed.), *Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament* (FAT 3), (Tübingen: JCB Mohr, 1992), 1-14쪽.
- \_\_\_\_\_, "The Theology of the Sacrifice According to Leviticus 1-7," R. Rendtorff/R. A. Kugler(eds.), *The Book of Leviticus: Composition and Reception* (VTS 93),

- (Leiden: Brill, 2003), 103–120쪽.
- \_\_\_\_\_, “Le système sacrificiel de P et la formation du Pentateuque,” T. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215), (Leuven–Paris–Dudley, 2008), 285–303쪽.
- Milgrom, J., *Leviticus 1–16* (AB 3), (New York: Doubleday, 1991).
- \_\_\_\_\_, *Leviticus 17–22* (AB 3A), (New York: Doubleday, 2000).
- Mowinkel, S., *Religion und Kultus*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1953).
- Noth, M., *Leviticus: A Commentary* (OTL), (London: SCM Press, 1977); Noth, M., *Das Dritte Buch Mose: Leviticus* (ATD 6), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966).
- Rendtorff, R., *Leviticus* (BKAT 3/1), (Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985).
- Römer, T., “De la périphérie au centre: Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque,” T. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215), (Leuven–Paris–Dudley, 2008), 3–34쪽.
- Schmiedewind, W. M., *How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel*, (New York: Cambridge University Press, 2004).
- Schroer, S., “The Forgotten Divinity of Creation: Suggestions for a Revision of Old Testament Theology in the 21th Century,” A. Lemaire(ed.), *Congress Volume Ljubljana* (SVT 133), (Leiden/Boston: Brill, 2010), 321–337쪽.
- Segal, J. B., “Popular Religion in Ancient Israel,” *JJS* 27 (1976), 1–22쪽.
- Tigay, J. H., *Deuteronomy* (JPSTC), (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996).
- de Tillesse, G.-M., “Sections ‘tu’ et sections ‘vous’ dans le Deutéronome,” *VT* 12 (1962), 29–87쪽.
- van der Toorn, K., *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life* (SHCANE 7), (Leiden: Brill, 1996).
- Trevaskis, L. M., “The Purpose of Leviticus 24 within its Literary Context,” *VT* 59 (2009), 295–312쪽.
- Watts, J. W., “The Torah as the Rhetoric of Priesthood,” G. N. Knoppers/B. M. Levinson(eds.), *The Pentateuch as Torah: New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007), 319–331쪽.
- \_\_\_\_\_, “Ritual Rhetoric in the Pentateuch: The Case of Leviticus 1–16,” T. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215), (Leuven/Paris/Dudley, MA: Peeters, 2008), 305–318쪽.
- Weinfeld, M., *Deuteronomy and the Deuteronomical School*, (Oxford: Clarendon Press, 1972).
- \_\_\_\_\_, *The Place of the Law in the Religion of Ancient Israel* (SVT 100), (Leiden/Boston: Brill, 2004).
- Weingreen, J., “The case of the blasphemer (Leviticus xxiv 10ff.)” *VT* 22 (1972), 118–123

쪽.

Werman, C., "The Concept of Holiness and the Requirements of Purity in Second Temple and Tannaic Literature," M. J. H. M. Poorthuis/J. Schwartz(eds.), *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series II), (Leiden/Boston/Köln: Brill, 2000), 163-179쪽.

Westermann, C., *Genesis 1-11* (A Continental Commentary), (Minneapolis: Fortress Press, 1994); Westermann, C., *Genesis 1-11* (BK 1-1), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974).

Wright, D. P., "The Spectrum of Priestly Impurity," G. A. Anderson/S. Olyan(eds.), *Priesthood and Cult in Ancient Israel* (JSOTS 12), (Sheffield: JSOT Press, 1991), 150-181쪽.

## 검색어

성결법전

민간신앙

하나님

하나님의 음식

땅

# The Popular Religion in the Holiness Code

**Sun-Jong Kim**, Dr. théol.

Lecturer, Center for Teaching and Learning

Hannam University

This article tries to reveal the popular religion of the ancient Israel hidden in the Holiness Code by analyzing the concepts of God and the land.

According to Wellhausen's traditional historical criticism, the Holiness Code including Leviticus reflects the theology of the elite priestly group in the post-exilic period when there was no king in Israel. These priests would have seized the political power as well as the religious one. Therefore, it is natural to assume that the religion of this power group formulates the state religion. However, this perspective may be a simplistic hypothesis on the history of Israel because several texts of the Holiness Code uncover the strata of the popular religion of the Israelites.

First, the biblical readers find some texts in which God is demonstrated as a personal God. This fact draws our attention in that the individualized God is a particular character of the popular religion in the Ancient Near East. Moreover, the image of God who eats the food in the Holiness Code is different from God of the power elite who wants to abstract the popular image from God. So, the expression 'food of God' is used not merely for the anthropomorphic and literary usage but shows the naive idea of people on their immanent God.

Second, the notion on the land of the Holiness Code is not the same as that of Deuteronomy. While, in this book, the land of Israel is conquered by the Israelites by the conquering war, people are expelled by the land when

it is defiled by them in the Holiness Code. The land of Israel is described as God's extended sanctuary. This aspect is consistent with the H's description on the land as a Nazarite. As a being distinguished to God, the land has to maintain its purity. The land as a mother conceiving the creatures is an important character of the popular religion.

This study on the popular religion of the Holiness Code demands us to reconsider the traditional hypothesis that has been estimated as the unanimous opinion on the formation of the Pentateuch. Although the Torah would have been finally edited by the priests or the scribes, this religious leader group does not reject unconditionally the religion of people but absorbs its dynamic faith.

### Keywords

Holiness Code  
Popular Religion  
God  
Food of God  
Land

- 투고일: 2011년 6월 22일
- 심사일: 2011년 7월 25일
- 게제확정일: 2011년 8월 13일