

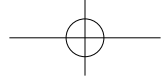
노세영(서울신대)\*

## 1. 들어가면서

‘끊어짐(kareth)의 형벌’이란 말은 일반적으로 הנפש ההוא מעמיה נכרתה (니크라타 한네페쉬 하히 메암메하/그 사람은 그의 백성 중에서 끊어질 것이다)라는 전형적인 어구로 표현되는데 오경 가운데서도 레 위기를 비롯한 성결법전을 포함하여 제사장 전승에서 주로 나타나며 예언서 중에서는 에스겔에서 몇 차례 등장한다(니팔형으로 24회, 히 필형으로 10회).<sup>1)</sup> 그렇다면 “네 백성 중에서 끊어질 것이다”라는 형벌은 구체적으로 무엇을 의미하는 말일까? 학자들 사이에서는 몇 가지 견

※ 이 논문은 서울신학대학교 2014학년도 연구년의 연구비 지원에 의한 논문임.

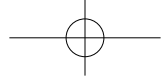
1) G. F. Hasel, “כרת, kárah”, *Theological Dictionary of the Old Testament*(이하 TDOT라고 하며 출판사함에 대하여는 생략한다), vol. VIII(Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 347.



해가 존재한다. 카셔(M. Kasher)는 유대인 학자들의 견해를 다음과 같이 간략하게 소개하고 있다: ① 자녀가 없이 수명을 다하지 못한 죽음이다(Rashi); ② 60세 이전에 죽거나 갑작스러운 죽음이다(T. B. *Mo'ed Qatan*, 28a); ③ 52세 이전의 죽음이다(Rabad); ④ 육체의 죽음과 함께 영혼도 죽는 것이며 사후 세계에서 영적인 삶의 즐거움도 없는 상태이다(Maimonides); ⑤ 자식들의 소멸을 통하여 죄인의 이름이 완전히 사라지는 것이다(Ibn Ezra); ⑥ 하나님의 종들로부터 끊어지고 떨어져 나가는 것이다(*Minhah B'luh*); ⑦ 하나님의 손에 의한 형벌이거나 혹은 공동체로부터 추방이다(Hertz).<sup>2)</sup>

한편 20세기에 들어와 다른 견해들이 학문적으로 논의된다. 몰겐스텐(J. Morgenstern)은 출애굽기 31장 14절과 민수기 15장 32-36절 및 레위기 23장 29-30절과 20장 2-6절, 17절 등에 근거하여 끊어짐의 형벌의 마지막 목표는 하나님에 의해 집행되는 죄인에 대한 때 이른 죽음(Premature death)이라고 정의하였다.<sup>3)</sup> 그렇지만 몰겐스텐에 있어서 때 이른 죽음 자체를 모든 본문에서 '끊어짐의 형벌'로 동일시하지는 않으며 다만 형벌의 마지막 목표일뿐이다. 그는 오히려 '끊어짐의 형벌'을 제사장 전승에 있어서 죄를 짓는 것은 이스라엘의 땅, 사람, 성소를 오염시키기 때문에 죄인을 그 공동체에서 축출(excommunication)하는 것으로 이해하고 이는 거룩한 공동체를 유지하기 위함이며 가장 궁극적이고 최종적인 축출의 방법은 하나님의 의한 때 이른 죽음의 형벌-비록 그 죽음이 즉각적인 사형으로서의 죽음이라고 할 수 없지만-이라고 규정한 것이다.<sup>4)</sup>

2) Menahem M. Kasher, *Encyclopedia of Biblical Interpretation*, vol. 2 translated under the editorship of Rabbi Harry Freedman(New York: American Biblical Encyclopedia Society, 1955), 246-47.  
 3) J. Morgenstern, "The Book of the Covenant, Part III—the uqumim", *Hebrew Union College Annual* 8-9(1931/32), 36-41.  
 4) 윗글, 52-58. 폰라드와 짐멀리도 기본적으로 공동체로부터의 축출이라고 이해한다: G. von Rad,



반면에 월드(Wold)는 그의 스승 밀그롬(Milgrom)의 견해에 따라<sup>5)</sup> 그의 학위 논문에서 몰겐스텐과 폰 라드(von Rad)의 견해를 비롯하여 ‘끊어짐의 형벌’을 공동체로부터의 축출이나 사람에 의한 죽음이라고 규정하는 일부 학자들을 비평하면서 제사장 전승에 있어서 ‘끊어짐의 형벌’을 받게 되는 죄를 거룩과 부정을 구별하는 상황에서 이해함으로써 그 의미를 찾고자 하였다.<sup>6)</sup> 그는 그 범죄가 거룩/정결-부정의 규례를 의도적으로 여기는 범죄와 관련이 있음을 밝히면서 이 범죄들에 대한 ‘끊어짐의 형벌’이란 본질적으로 축출이나 혹은 다른 사람에 의한 형벌이 아니라 의도적인 죄를 지은 사람과 그의 자손의 소멸을 위한 조건적인 하나님의 저주라고 주장한다(시 109:13; 말 2:12; 민 16:33; 룻 4:10; 신 29:19). 월드와 밀그롬의 이런 견해는 이전에 있었던 다른 견해들에 비해 제사장적 전승이 갖고 있는 거룩과 부정의 신학적 배경과 관련하여 ‘끊어짐의 형벌’을 야기하는 범죄의 종류를 연구하였다는 점에서 매우 고무적이다. 그럼에도 불구하고 그는 ‘끊어짐의 형벌’이 갖는 의미를 이러한 신학적 배경과 관련하여 좀 더 포괄적인 이해를 하기 보다는 죄인과 그의 자손의 소멸에 지나치게 초점을 맞추고 있다는 점에서 문제가 있어 보인다. 왜냐하면 ‘끊어짐의 형벌’이 모든 경우에 죄인과 죄인의 자손의 소멸에 항상 적용되지 않기 때문이다. 또한 만약에 ‘끊어짐의 형벌’이 죄인과 자손의 소멸을 위한 하나님의 조건적인 저주라면 실제적으로 일어난 사형의 집행에 대하여는 제대로 설명하지 못한다.

*Old Testament Theology, vol. 1*, introduced by Walter Brueggemann, Old Testament Library(Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 264, note 182; W. Zimmerli, "Die Eigenart der prophetischen Rede des Ezechiel: Ein Beitrag zum Problem an Hand von Ez. 14:1-11", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*(이하 ZAW라고 한다) 66(1954), 18-19.

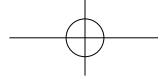
- 5) Jacob Milgrom, *Studies in Levitical Terminology, I: The Encroacher and the Levite The Term 'Aboda*(Berkeley: University of California Press, 1970), 5-8; idem, *Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible(New York: Doubleday, 1991), 458-59.
- 6) Donald John Wold, "The Meaning of the Biblical Penalty *Kareth*"(Ph. D. dissertation, University of California, Berkeley, 1970), ii-iv.



한편 굿(Robert McClive Good)은 출애굽기 31장 14절과 레위기 20장 2-5절을 근거로 ‘끊어짐의 형벌’은 하나님의 뜻에 따라 행해지는 사형집행을 의미하는 것이라고 이해하였다. 특히 레위기 20장 4-5절은 공동체가 하나님의 명령을 어기고 따르지 아니하면 하나님은 직접 ‘끊어짐의 형벌’을 집행할 것이라고 선포한다는 것이다. 동시에 이 형벌은 “그가 그의 죄를 담당하리라”라는 문구가 함께 나타나는 경우(레 20:17; 겔 14:8-10 등)가 많은데 이는 ‘끊어짐의 형벌’이 죽음 이후의 어떤 불행—이 불행이 무엇을 의미하는지 정확하게 알 수는 없지만—을 가져오는 것이라고 주장하였다.<sup>7)</sup> 이와는 달리 휴튼(Hutton)은 시편 37편 22절을 근거로 ‘끊어진다’는 것은 자신의 재산이나 자유 시민으로 자신의 위치를 잃어버리는 것으로 이해하였다. 곧 죄인은 그의 유산을 받을 권리뿐만 아니라 성전에서 예배를 드릴 수 있는 특권을 모두 갖지 못하는 것이라는 것을 의미한다는 것이다. 동시에 ‘끊어진다’라는 수동태의 표현은 형벌의 집행은 하나님의 행위임을 말하는 것이며 이는 하나님이 많은 경우에 ‘끊어짐의 형벌’에서 주어로 나타난다는 점(겔 14:8, 13, 17, 19, 21 등등)이 이를 증명한다고 생각하였다.<sup>8)</sup>

이러한 ‘끊어짐의 형벌’의 의미에 대한 간략한 연구사를 통해서 분명히 알 수 있는 것은 제사장 전승에 있어서 ‘끊어짐의 형벌’은 죄인의 죽음에서부터 공동체로부터의 축출과 자손의 대가 끊어지는 것에 이르기까지 다양한 견해가 존재하고 있으며 그 견해를 한 가지 의미로 정리하는 것이 그리 쉽지 않다는 점이다. 그럼에도 불구하고 이 형벌은 하나님에 의한 형벌이며 비록 인간에 의해 집행되는 경우라 하더라도 그것은 하나님의 명령에 의한 것이지 결코 인간의 법정에서 판결하여 그 형을

7) Robert McClive Good, *The Sheep of his Pasture: A Study of the Hebrew Noun 'Am(m) and Its Semitic Cognates*, Harvard Semitic Monographs 29(Chico: Scholars Press, 1983), 85-90.  
 8) Rodney Ray Hutton, "Form of Authoritative Pronouncement in Ancient Israel"(Ph. D. dissertation, Claremont Graduate University, 1983), 138-42.



집행하는 것이 아니라는 점을 많은 학자들이 동의하고 있다.

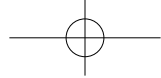
## 2. 신학적 전제

어떤 전승에 나타나는 개념을 이해하기 위해서 그 전승의 밑바탕에 흐르고 있는 사상이 무엇인가를 알아야 하는 것은 필수적이다. 그렇다면 제사장 전승이 갖고 있는 신학은 무엇일까? 여기에서는 제사장 전승의 신학을 연구함에 있어서 기본적으로 제사장 전승 중에서도 제의적인 자료에 그 초점을 두고자 한다. 왜냐하면 대부분의 ‘끊어짐의 형벌’이 내러티브 부분보다는 제의적인 자료에서 나타나고 있기 때문이다.<sup>9)</sup> 제의적 자료의 신학을 다룸에 있어서 그 출발점은 이스라엘 가운데 있는 하나님의 임재이다. 하나님은 임재하심으로 이스라엘과 만나시고(출 29:43-45) 이스라엘의 하나님이 되심으로 하나님의 백성들의 구원을 완성하신다.<sup>10)</sup> 특별히 하나님이 거룩한 시간(안식일, 절기)과 거룩한 장소(회막, 지성소)에 나타나시는 것은 하나님의 임재의 대표적인 경우이다. 하나님은 거룩한 상태에 있을 때 임재하시지만 거룩하지 못한 상태에서는 하나님이 나타나지 않을 뿐만 아니라 하나님이 임재하시지 않으면 이스라엘은 파멸에 이를 수밖에 없음을 말해 준다. 따라서 레위기 10장 10절에서 말하는 것처럼 거룩한 것과 일반적인 것을 구별하고 정한 것과 부정된 것을 구별하는 제의적 질서는 하나님이 임재하시기를 위한 필요 충분 조건이다.<sup>11)</sup> 이에 대하여 프라이머 쾨스키

9) Priesly Grundschrift(Pg)와 Priestly Supplement(Ps)의 관계성에 대한 논의에 대하여는 다음의 글을 참조하라: Se Young Roh, "Creation and Redemption Priestly Theology"(Ph.D. dissertation, Drew University, 1991), 15-18. 또한 여기에서는 제사장 전승과 성결법전을 크게 구별하지 않고 성결법전이 포함된 마지막 형태의 제사장 전승을 그 기초로 한다.

10) F. M. Cross, "The Priestly Work", *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*(Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1975), 299-300.

11) 제의와 하나님의 임재에 대하여는 다음의 글들을 보라: Menahem Haran, "The Divine Presence in the Israelite Cult and the Cultic Institutions", *Biblica* 50(1969): 251-67; W. Brueggemann,



(Frymer-Kensky)는 다음과 같이 말한다: “거룩한 영역의 보호는 하나님께서 이스라엘 백성들 가운데 거하신다는 신앙으로서의 이스라엘 사상에 있어서 가장 중요한 것이다. 하나님은 거룩하시기 때문에 그들도 거룩해야 하며(레 11:44-45; 19:2; 20:7, 26) 그들이 살고 있는 진영, 성막, 땅은 오염되어서는 안 된다. 거룩한 영역의 보호는 이스라엘에 있어서 절대적인 명령이다.”<sup>12)</sup> 이는 하나님이 이스라엘 가운데 임재해 계시도록 하기 위해서는 이스라엘 가운데 있는 정결하지 않은 것, 곧 부정은 모두 제거되어야 한다는 것을 의미한다. 왜냐하면 부정은 전염성이 있어서 심지어는 하나님의 임재를 상징하는 지성소까지도 부정으로 오염시킬 수 있기 때문이다(레 15:31; 16:16).

그렇다면 제의적 질서를 깨뜨리는 부정은 어떻게 발생하는 것일까? 일반적으로 제사장 전승에 있어서 부정은 죄로 인하여 생겨난다고 생각한다.<sup>13)</sup> 그러나 여기에서 말하는 죄를 현대적 의미의 윤리적인 죄로만 이해해서는 안 된다. 적어도 부정이란 윤리적인 죄에 제한되지 않으며 제의적인 부정도 포함되기 때문이다. 예를 들어, 산모가 출산한 이후에 부정하다든지(레 12장) 혹은 악성피부병에 걸려 부정해졌다든지(레 13-14장) 하는 것들이다. 따라서 제사장 전승의 제의적 체계에서는 거룩한 공동체를 부정하게 오염시키는 것들을 제의적인 부정과 윤리적인 죄로 인한 부정으로 구별할 수 있다. 그렇지만 더글라스(M. Douglas)와 밀그롬은 제의적인 거룩조차도 윤리적인 거룩을 이루기 위하여 존재하는 것으로 이해한다.<sup>14)</sup> 이에 대하여 코데이(A. Cothey)는 제의적인 거룩

“Presence of God, Cultic”, *Interpreter’s Dictionary of the Bible*(이하 IDB라 한다) Supplement volume(1976): 680-683;

- 12) Tikva Frymer-Kensky, “Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel”, in *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, ed. Carol L. Meyers and M. O’Connor(Winona Lake: Eisenbrauns, 1983), 404.
- 13) G. von Rad, 율법, 263-64; L. E. Toombs, “Clean and Unclean”, *IDB* vol. 1, 1962, 647; J. Milgrom, “The Priestly Doctrine of Repentance”, *Revue biblique* 82(1975): 186-205.
- 14) M. Douglas, *Leviticus as Literature*,(Oxford: Oxford University Press, 2000), 134-151; Jacob

14 제21권 1호(통권 55집) 2015년 3월 31일



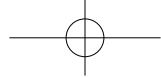
이 윤리적 거룩을 이루기 위한 수단으로 이해하는 견해를 비평한다. 기본적으로 윤리적이란 의미는 개인적인 문제와 관련을 맺고 있으며 결국 어떤 개인의 윤리적인 행위로 인하여 거룩에 이를 수도 없을 뿐만 아니라 부정해진 공동체를 거룩하게 회복할 수 있는 것이 아니기 때문이라고 말한다.<sup>15)</sup> 코데이의 견해를 통하여 거룩이란 개인의 어떤 윤리적 문제에 그치지 않고 공동체의 문제에 보다 큰 관심을 가져야 함을 알게 된다. 이러한 입장은 비록 개인적인 부정이라고 하더라도 부정이 전염되면 공동체를 부정하게 만들 수 있다는 점에서 분명해진다.<sup>16)</sup>

제의적 질서를 깨뜨리는 모든 행위, 즉 제의적 부정과 윤리적인 죄는 지성소를 비롯하여 성막과 이스라엘 사회를 부정하게 만들며 이로 인해 하나님은 이스라엘 공동체를 떠날 수밖에 없게 되는 것이다. 이스라엘에 있어서 하나님의 부재는 이스라엘 공동체의 파멸을 의미한다. 따라서 이스라엘이 하나님의 임재를 통한 구원을 이루기 위해서는 항상 제의적 질서를 유지하여야 하며 그 질서가 깨어질 경우에는 그 질서를 다시 회복하여야 한다. 거룩을 통한 제의적 질서를 유지하거나 회복하기 위해서는 크게 두 가지 중요한 방법이 제기된다. 하나는 제의적 행위이다. 제사를 통하여 부정을 제거하고 공동체를 다시 거룩하게 하는 방법이며 다른 하나는 제사를 통하여 부정을 제거하는데 실패하는 경우에 관한 것으로 끊어짐의 형벌과 같은 형벌의 방법으로 그 부정을 공동체로부터 제거하는 방법이다.

Milgrom, "The Biblical Diet Laws as an Ethical System", *Intepretation* 7(1963): 288-301.

15) A. Cothey, "Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus", *JSOT* 30(2005): 148-51.

16) 윤리적 및 제의적 부정에 대하여는 다음의 글을 참조하라: 노세영, "레위기에 나타난 제의적 및 윤리적 거룩", 『구약논단』 16/4(통권 38집)(2010): 10-32.



### 3. 부정을 일으키는 죄와 ‘끊어짐의 형벌’

‘끊어짐의 형벌’의 의미를 알기 위해서 먼저 이해해야 할 점은 구약성서에서 동사 ‘כָּרַט(카라트/끊다)’가 기본적으로 어떤 의미로 사용되고 있는가를 알아보는 일이다. 여기에서는 지면상 ‘카라트’ 단어 연구를 다룰 수는 없으며<sup>17)</sup> 다만 레빈(Levine)의 흥미로운 견해를 소개하고자 한다. 레빈은 “어떤 사람을 끊다”라는 문구는 ‘나무를 베어 넘어뜨리다’ 혹은 ‘식물을 베어 내다’ 등의 표현으로부터 가져온 은유적 표현이라고 이해하였다.<sup>18)</sup> 예를 들어, 예레미야의 적들은 예레미야를 죽이고자 하는 행위를 나무와 그 열매를 함께 파괴하는 것으로 비유하였다. 여기에서 예레미야를 향하여 다음과 같이 말한다: “우리가 그 나무와 열매를 함께 박멸하자 그를 살아 있는 자의 땅에서 끊어서 그의 이름이 다시 기억되지 못하게 하자”(렘 11:19; 참조, 사 56:3; 삼상 24:21; 시 109:13). 어쨌든 학자들은 언어적인 접근을 통하여 ‘카라트’는 기본적으로 ‘파괴하다’ 혹은 ‘멸절하다’의 의미를 가지고 있다고 생각한다.<sup>19)</sup>

그렇다면 ‘끊어짐의 형벌’에서 말하는 파멸은 구체적으로 무엇을 말하는 것일까? 이를 이해하기 위해서는 먼저 ‘끊어짐의 형벌’을 받게 되는 죄에 대하여 논의할 필요가 있다. 월드는 ‘끊어짐의 형벌’이 나타나는 모든 구절들을 심도 있게 논의하면서 이 형벌을 받게 되는 죄의 형태를 크게 여섯 가지 영역으로 구별함으로써 ‘끊어짐의 형벌’을 받아야 할 범주는 기본적으로 각 영역에서 거룩한 공동체를 부정으로 오염시키는 행위와 관련이 있음을 밝혀내었다.<sup>20)</sup> 그에 따르면, 개인의 부정은

17) 이에 대한 연구는 다음의 글을 참조하라: Hasel, 윗글, 344-345.

18) Baruch Levine, *Leviticus: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation Commentary*, The JPS Torah Commentary(Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), 241.

19) Hasel, 윗글, 344-345.

20) Donald John Wold, “The Kareth Penalty in P: Rationale and Cases”, *SBL 1979 Seminar*



실제적으로 제사장적 사회를 오염시키기 때문에 부정을 그로부터 제거하여야 하며 부정의 제거는 이스라엘 공동체에서 계속해서 살 수 있는 그리고 성막에서의 예배에 참여할 수 있는 조건이다. 따라서 ‘끊어짐의 형벌’은 궁극적으로 이스라엘이 거룩한 백성으로 그 지위를 유지하기 위하여 필요한 것이다.<sup>21)</sup>

월드가 ‘끊어짐의 형벌’을 거룩과 부정의 영역에서 이해한 점은 매우 적절하다. 그럼에도 불구하고 그는 이 형벌을 야기 시키는 죄를 의도적으로 지은 죄 중에서도 회개하지 않은 죄로 제한한다. 그는 밀그롬의 견해를 따라 비의도적으로 지은 죄는 물론이고 의도적으로 지은 죄라 하더라도 스스로 죄를 고백하여 회개하면 그것이 비의도적인 죄로 변하게 되어 제사를 드릴 자격을 부여받게 되며 따라서 속죄일의 ‘חתאת/속죄제, 성화제사’를 통하여 그 죄가 용서함을 받을 수 있다고 주장한다. 그리고 속죄일에 회개하는 일을 실패하면 그는 여전히 ‘끊어짐의 형벌’ 아래 있게 된다는 것이다.<sup>22)</sup> 물론 민수기 9장 13절의 경우처럼 자신이 충분히 유월절을 지킬 수 있음에도 불구하고 지키지 않은 경우는 의도적으로 지은 죄라고 가정할 수 있다. 또한 레위기 5장 5절의 경우처럼 죄를 고백함으로써 헛타아트 제사를 드릴 수 있는 것도 그의 견해를 뒷받침할 수 있다고 여겨진다. 그럼에도 불구하고 월드의 견해는 지나치게 밀그롬의 견해에 의존하고 있다는 점에서 여전히 논란의 여지가 있다. 후기 유대교 전승이 아닌 구약성서 자체에서 회개를 통하여 의도적인 죄가 비의도적인 죄로 변한다는 증거는 어디에 있는가? 레위기 6장 1-4절의 경우는 현대적 의미의 의도적인 죄이지만 본문에서 스스로 고백하고 회개한다는 특별한 언급이 없음에도 불구하고 ‘עוון(아삼/속건제, 배상제사)’를 통하여 죄를 속함을 받을 수 있다고 하는 것은 어

*Papers*, vol. 1(Missoula: Scholars Press, 1979), 3-24.

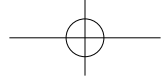
21) 윗글, 2.

22) 윗글, 8. Jacob Milgrom, "The Priestly Doctrine of Repentance", 187-205.



떻게 이해할 수 있을까? 레위기 20장 18절에서 월경 중에 있는 여자와 성관계를 가지면 ‘끊어짐의 형벌’을 받는다고 하고 있지만 레위기 15장 19-30절에서는 핫타아트 제사를 드려 자신을 정결하게 할 수 있다고 말하고 있는 점은 어떻게 이해할 수 있을까? 물론 이 두 경우(레 15:19-30; 20:18)를 부지중에 행한 것과 그렇지 못한 경우로 해석할 수 있으나 그것도 어쨌든 가정에 근거한다. 이와 같이 ‘끊어짐의 형벌’을 받는 경우가 모두 의도적인 죄라고 단정 짓기는 그리 쉽지 않을 뿐만 아니라 의도적인 죄와 비의도적인 경우를 정확하게 구별하는 것도 간단치 않다는 점에서 월드와 밀그롭의 견해는 지나치게 ‘끊어짐의 형벌’의 죄를 단순화 한 것으로 생각된다. 실제로 죄인 자신 만이 그것을 알 수 있지 않을까? 예를 들어, 민수기 15장 32-36절의 안식일에 나무를 하다 잡혀 돌에 맞아 죽임을 당한 사람의 경우에 실제로 그가 고의적으로 안식일을 범하고자 했는지에 대하여는 알지 못할 뿐만 아니라 고의적이라고 하더라도 죄인에게 회개할 기회도 주어지지 않았다는 점은 설명하기가 쉽지 않다.

따라서 ‘끊어짐의 형벌’을 받게 되는 죄는 처음에 지은 죄가 의도적인 가 아닌가에 대한 문제라기보다는 오히려 자신이 지은 죄가 무엇이든 지 자신을 정결하게 하는데 실패한 경우라고 이해하는 것이 더 옳은 듯하다. 민수기 19장 11-22절은 ‘끊어짐의 형벌’을 일으키는 죄에 대한 흥미로운 기준을 제시한다. 여기에서는 주검과 접촉한 후에 어떻게 정결하게 되는가에 대한 규례가 기록되어 있는데 특별히 13절과 20절에서는 만약에 자신이 주검으로 인해 부정하게 되었음에도 불구하고 자신을 정결하게 하지 않으면 ‘끊어짐의 형벌’을 받게 된다고 표현하고 있다. 사람이 시체와 접촉한 것은 의도적인 죄와는 사실상 관련이 없지만 그가 자신의 부정을 정결하게 하지 않으면 성소를 부정하게 만드는 것이기 때문에 ‘끊어짐의 형벌’을 받게 된다는 것이다. 곧 그것이 제의적인 부정이든 혹은 윤리적인 죄로 인한 부정이든 부정이 그 사람에게 지속적으로 있게 되면 그는 성소를 부정하게 오염시키고 있으며 따라서



그는 ‘끊어짐의 형벌’을 받을 수밖에 없음을 말하는 것이다(레 15:31 참조). 이에 근거하여 볼 때 죄가 의도적인 것이라고 하더라도 자신을 정결하게 할 기회가 주어지면 그는 죄의 회개와 제사를 통하여 정결하게 될 수 있지만 비의도적인 부정이나 죄라고 할지라도 그것을 정결하게 하지 못하거나 혹은 하지 않는다면 그는 성소를 부정하게 하는 것이며 결국에는 하나님을 성소에서 떠나게 하는 원인을 제공하기 때문에 ‘끊어짐의 형벌’에 처하게 되는 것이라고 이해할 수 있을 것이다.

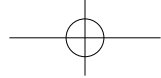
그렇다면 자신을 정결하게 하지 못해서 받게 되는 ‘끊어짐의 형벌’이 말하는 과멸이란 과연 무엇을 의미하는 말일까? 이를 위해서 죄의 형태를 따라 분류한 월드와 밀그룹의 견해와는 달리 형벌의 종류에 따라 ‘끊어짐의 형벌’을 분류하고자 한다.

## 1) 계약 공동체와의 단절과 연관된 죽음의 형벌

### (1) 거룩한 시간을 부정하게 하는 경우

안식일을 범한 경우(출 31:14-15)가 이에 속한다. 월드는 안식일을 범했을 때를 두 가지 경우로 구별하여 이해한다. 민수기 15장 32-36절의 경우는 안식일에 나무를 하다가 들킨 경우로서 이때는 사형에 해당하지만 이웃에게 발각되지 않은 경우에는 ‘끊어짐의 형벌’을 받게 된다는 것이다. 그리고 ‘끊어짐의 형벌’은 이사야 56장 4-5절에 근거하여 자녀가 없이 죽어 그의 이름이 기억되지 못한 것이라고 정의한다.<sup>23)</sup> 그러나 안식일을 범한 죄와 ‘끊어짐의 형벌’의 문구가 동시에 나타나는 출애굽기 31장 14-15절에서는 분명하게 ‘끊어짐의 형벌’과 사형을 집행하는 것이 동일시될 뿐만 아니라 מוֹת יָמָאֵם(모트 유마트/반드시 죽이다)에서 ‘(무트/죽이다)’의 부정사 절대형이 사용되어 사형이 반드시 이

23) Donald J. Wold, *윗글*, 6.



루어져야 함을 말하고 있는 점으로 보아 안식일을 범하면 어떠한 경우든 사형에 해당되는 것임을 말하고 있다.<sup>24)</sup> 그러나 죽음이 반드시 육체적 소멸만을 의미하는 것으로 제한되지는 않는다(참조, 출 16:23-30; 느 13:15-22). 여기에서 말하는 죽음을 이해하기 위해서는 제사장 전승이 갖고 있는 안식일의 의미를 이해할 필요가 있다. 적어도 제사장 전승에서 안식일은 할례와 함께(창 17:11) 계약의 표징이다. 이 계약에 있어서 하나님의 약속은 “하나님이 그들의 하나님이 되고 그들은 하나님의 백성이 되는 것이다(출 31:13).” 따라서 안식일을 어긴다는 것은 스스로가 계약 공동체를 부인하는 행위이다. 곧 하나님이 자신의 하나님이 되는 것을 거부하는 것이라는 말이다. 이런 점에서 볼 때 ‘끊어짐의 형벌’이란 하나님이 죄인의 하나님이 아님을 선포하는 것이며(창 17:8; 출 31:13) 이는 계약 공동체로부터의 단절로 인한 하나님의 부재요 최종적으로는 육체적 소멸로서의 죽음과 연결되는 것이다.

## (2) 온전히 하나님을 섬기지 않는 경우

이 경우는 신점을 행하는 자(레 20:6) 등이 이에 속한다. 귀신과 접하거나 박수무당을 통하여 신점을 행하는 자(레 20:6)도 ‘끊어짐의 형벌’을 받는다. 레위기 20장 6절에서는 박수무당을 통하여 신의 뜻을 묻는 자에게 직접적인 죽음의 형벌을 내리라는 선고는 나타나지 않지만 레위기 20장 27절에서는 귀신과 접한 사람이나 박수무당이 된 사람은 돌로 그를 쳐서 죽이라고 선고한다(삼상 28:9 참조). 또한 레위기 20장 6-8절에 나타나는 문맥에도 “나는 너희의 하나님 여호와니라”와 “나는 너희를 거룩하게 하는 여호와니라”라는 말이 반복하여 나타난다. 곧 신점을 행하는 행위는 하나님이 자신의 하나님이 된다는 계약의 약속을 거부하는 것이며 거룩한 계약 공동체를 거부하는 행위이다. 하나님의

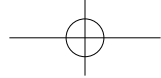
24) Robert McClive Good, *윳글*, 87.



이름을 비방하고 저주하는 행위도 이와 유사하다(민 15:30-31). 레위기 24장 10-23절에 나타나는 하나님의 이름을 모독하고 저주하다가 돌에 맞아 죽임을 당하는 사건은 하나님을 비방하여 ‘끊어짐의 형벌’을 받는 것은 죽임을 당하는 것임을 말해 주고 있다. 흥미롭게도 레위기 24장에서도 “나는 너희의 하나님 여호와니라”라는 전형적인 문구가 나타난다. 곧 하나님을 비방하거나 저주하는 행위는 하나님을 하나님으로 인정하지 않는 행위이며 동시에 하나님으로부터 받는 ‘끊어짐의 형벌’은 ‘나는 더 이상 너의 하나님이 아니다’라는 선포임을 알 수 있다.

죽음과 계약의 파괴/중단의 관계성에 대하여서는 이스라엘이 이해하는 죽음의 의미를 통하여도 증명된다. 기본적으로 이스라엘에 있어서 죽음은 역사적 존재의 마지막으로서의 육체적 생명이 끝나는 것을 의미하기도 하지만 동시에 계약의 중단을 의미하기도 한다(신 30:15, 19 참조). 곧 죽음은 아웨 하나님과의 계약이나 창조질서를 파괴한 인간의 선택에 대한 결과로 주어진 것이다(창 2-3). 동시에 죽음이란 인간이 피할 수 있는 것이 아닐 뿐만 아니라 운명적으로 받아들일 수밖에 없는 것이며 인간은 창조주 하나님과는 달리 피조물일 뿐임을 말해주는 역할을 한다. 따라서 이스라엘에 있어서 죽음 후의 세계와 그 삶에 대하여는 거의 관심이 없으며 다만 죽음을 “죽은 자들과 함께 잠을 자는 것”으로 표현할 뿐이다. 오히려 이스라엘에게 있어서 육체적인 죽음보다도 더 두려운 것은 계약 공동체가 단절되는 것이다. 개인의 죽음이 있더라도 공동체가 마지막이 되는 것이 아니기 때문에 공동체가 역사 속에서 연속되는 것이 더 중요했다.<sup>25)</sup> 이런 점에서 볼 때 ‘끊어짐의 형벌’로 인한 죽음이란 육체적 생명의 단절을 넘어서서 계약 공동체와의 단절을 의미하며 동시에 공동체의 연속성을 제한할 수 있음도 의미한다. 이는 하나님이 임재해 계신 공동체를 떠나는 것이기 때문에 육체적인 죽음

25) 노세영, 박종수, 『고대 근동의 역사와 종교』(서울: 대한기독교서회, 2000), 211.



과 함께 죄인은 하나님과의 계약 공동체로부터 그의 이름이 잊어버린 바 되는 것으로 하나님으로부터의 구원을 받을 수 없는 가장 두려운 파멸일 수밖에 없다.

## 2) 국가의 파멸/멸망과 연관된 죽음

레위기 18장과 20장은 중요한 ‘끊어짐의 형벌’에 대한 목록이 나타나 있다. 이 두 장은 기본적으로 우상숭배를 비롯한 잘못된 예배와 잘못된 성생활을 금지하는 내용을 담고 있지만 18장에서는 전체 목록이 나온 후 마지막에 “이 모든 가증한 일을 행하는 자는 그 백성 중에서 끊어지리라”고 선고한 반면 20장에서는 어떤 경우에는 ‘끊어짐의 형벌’을, 다른 경우에는 ‘죽음’을<sup>26)</sup> 심지어는 ‘자식이 없을 것이라’고 선고하고 있다. 여기에서는 이 두 장의 전승사적 문제를 다루지 않으며 다만 본문의 마지막 형태에서 두 본문에 동시에 나타나는 죄의 종류를 비교함으로써 ‘끊어짐의 형벌’의 의미를 찾고자 한다.

이 도표를 통해 알 수 있는 것은 마지막 형태의 제사장 전승에서 이 두 본문을 다 수용하고 있는 것으로 보아 ‘끊어짐의 형벌’은 ‘사형’과 ‘자식이 없는 형벌’ 등과 깊은 관련이 맺고 있음이 분명하다. 특별히 사형에 해당하는 경우는 반드시 사형을 집행하거나 혹은 그것에 실패할 경우에는 하나님이 직접 개입하여 그들의 그 백성 중에서 끊어 낸다고 표현함으로써 보다 엄격한 기준이 적용되고 있음을 보여 준다.<sup>27)</sup>

그렇지만 이 두 본문에 나타나는 전체 문맥을 살펴보면 ‘끊어짐의 형벌’이 사형이나 자식이 없이 죽는 것에 멈추어 있지 않다는 것을 알 수 있다. 18장과 20장의 마지막 부분을 살펴보면 기본적으로 이 죄들은 모

26) 잘못된 성관계에 대한 사람에 의한 사형집행에 대한 것은 다른 본문에서도 발견 된다(창 34:31; 사 20:13).

27) 밀그롬도 ‘끊어짐의 형벌’이 하나님에 의한 죽음을 의미하는 것임에도 불구하고(호팔형)이 사용되는 출 31:14 이하, 레 20장에 나오는 죽음의 경우는 인간에 의한 사형을 의미하는 것으로 이해한다: Jacob Milgrom, *Studies in Levitical Terminology*, I, 6.



죄의 종류	형벌(18장)	형벌(20장)
아버지의 아내와 동침하는 죄(18:7-8; 20:11)	<p>끊어짐의 형벌 (18:29)</p> <p>전체 목록의 결론으로서 형벌은 29절에 한 번 나타남</p>	반드시 사형
자매와 동침하는 죄(18:9,11; 20:17)		끊어짐의 형벌
며느리와 동침하는 죄(18:15; 20:12)		반드시 사형
이모, 고모와 동침하는 죄(18:12-13; 20:19)		죄를 담당한다
숙모와 동침하는 죄(18:14; 20:20)		죄를 담당하여 자식이 없이 죽음
형제의 아내와 동침하는 죄(18:16; 20:21)		자식이 없음
아내와 장모를 동시에 취하는 죄(18:17; 20:14)		불에 태워 죽음
월경 중에 있는 여자와 동침하는 죄(18:19; 20:18)		끊어짐의 형벌
이웃의 아내와 동침하는 죄(18:20; 20:10)		반드시 사형
물레에게 자녀를 주는 죄(18:21; 20:2-5)		반드시 돌로 쳐 죽음
동성에 하는 죄(18:22; 20:13)		반드시 사형
동물과 성행위를 하는 죄(18:23; 20:15-16)		반드시 사형

두 이스라엘 백성들이 가나안에 들어가지 전에 있었던 가나안 족속들의 풍속이며 이런 것들은 하나님이 가증스럽게 여기는 것일 뿐만 아니라 이러한 죄로 인하여 땅이 오염되어 더러워졌으며 땅이 가나안 족속들을 땅에서 토해 내었다고 선포하고 있다(레 18:24, 25, 27, 28; 20:22, 23). 이는 곧 이스라엘 백성들도 이런 죄를 통하여 자신들을 더럽게 만들면 가나안 족속처럼 이 땅으로부터 토해내침을 받게 될 것이라는 경고이다(레 18:28). 이는 포로로 잡혀간 상황을 연상하게 만든다. 따라서 여기에서의 ‘끊어짐의 형벌’은 개인적인 죽음이나 자식의 단절에 그치는 것이 아니다. 흥미롭게도 이 두 본문에는 “나는 너희의 하나님 여호와니라”라는 전형적인 문구가 반복하여 나타난다는 점은 이스라엘 백성들이 이 규례를 지키지 않으면 하나님이 이스라엘의 하나님이 된다는 계약이 파괴되는 것이며 하나님의 소유가 될 수 없다는 점이며(레 20:26) 거룩한 땅에서 쫓겨나는 이스라엘의 철저한 파멸을 의미함을 말해 준다(레 18:2, 4, 5, 6, 21, 30; 20:7, 8, 24). 또한 하나님은 더 이상 이스라엘의 하나님이 아니며 이스라엘의 주인이 아님을 선포하는 것이다.



다른 본문에서도 ‘끊어짐의 형벌’이 이스라엘의 파멸과 관련된 것임을 간접적으로 보여 준다. 에스겔 14장 7-11절에서는 이스라엘 사람에게만 적용되지 않고 이스라엘 땅에 살고 있는 외국인에게도 적용된다. 여기에서 죄는 신점을 행하듯이 우상을 숭배하면서 자신에 대해 알고 싶어 하나님께 질문하기 위해 예언자를 찾아오는 행위이다. 7절에 의하면 “그들은 마음으로는 하나님으로부터 자신을 분리하여(나자르,) 하였다”고 표현하고 있다. ‘나자르’는 ‘헌신하다’ 혹은 ‘거룩하게 구별하다’로 이 구절에서는 하나님을 향하여 자신을 거룩하게 구별하지 않고 오히려 하나님을 대항하여 자신을 구별하는 죄를 말하고 있는 것이다.<sup>28)</sup> 이런 사람들을 향하여 하나님은 “내 백성 가운데서 끊겠다”고 선포하고 있으며(8절) 9절에서는 다시 그들을 “내 백성 이스라엘 가운데서 멸할 것이라(נִמְשָׁח[사마드])”고 반복한다. 예언자는 하나님이 ‘끊어짐의 형벌’을 내려 부정을 제거하는 이유는 “그들을 내 백성으로 삼고 나는 그들의 하나님이 되려 함이라”라고 선포한다(겔 14:11). ‘축출하다,’ ‘추방하다’ 혹은 ‘파괴하다’라는 의미를 갖고 있는 ‘사마드’는 ‘카라트’와 동의어로 사용되고 있는 것이다.<sup>29)</sup> 흥미롭게도 ‘사마드’는 신명기와 신명기적 역사서에서 가나안을 점령할 당시에 가나안 족속을 멸망시키는/쫓아내는 행위로 표현되고 있으며(신 2:12; 7:23-24; 9:3; 수 9:24; 11:14, 20 등) 동시에 북이스라엘의 왕조가 멸망하는 것을 의미할 때도 사용된다(왕상 15:29; 16:12; 왕하 10:17 등).<sup>30)</sup> 따라서 에스겔 14장 7-11절에 나타난 ‘끊어짐의 형벌’은 단순한 개인의 파멸을 넘어서서 가나안 사람이 파멸되었듯이 혹은 북이스라엘의 왕조가 파멸되었듯이 국가와 왕조의 파멸을 암시함과 동시에 이스라엘은 하나님의 백성이 아

28) ‘나자르’는 하나님을 위하여 구별된 ‘나실인’을 표현하는 말의 어근으로서 여기에서 하나님을 떠난 행위로 표현하고 있다: G. Mayer, “nzt”, *TDOT* vol. IX, 309-311.

29) N. Lohfink, “šmd”, *TDOT* vol. XV, 180.

30) 윗글, 187-188.



니고 하나님은 그들의 하나님이 아님을 선포하는 것이라고 할 수 있다.

### 3) 끊어짐의 형벌의 의미가 명확하지 않은 경우

이 경우는 본문에서 단순히 “끊어짐의 형벌”이 소개될 뿐 앞뒤 문맥이나 다른 본문에서 그 의미를 정확하게 알아내기 쉽지 않은 경우를 말한다. 이 경우들을 열거하면 다음과 같다: 유월절 주간에 유교병을 먹는 자(출 12:15, 19)<sup>31)</sup>; 유월절을 정당한 이유 없이 지키지 않는 자(민 9:13); 성소에서만 쓰이는 거룩한 기름과 거룩한 향을 임의로 만들거나 사용하는 자(출 30:33, 38); 화목제물을 부정된 상태에서 먹는 자(레 7:20, 21; 22:3); 제물의 기름과 피를 먹는 자(레 7:25, 27; 17:10, 14); 가축을 회막 문에서 잡지 않는 자(레 17:4, 9); 주검을 만지고도 자신을 정결하게 하는 자(민 19: 13, 20). 이 경우들을 분류하면 크게 절기를 잘못 지키는 것, 성물을 잘못 사용하는 것, 부정으로부터 자신을 정결하게 하지 않은 것 등으로 구별된다.

유월절을 지키지 않는다는 것이나 그 기간에 유교병을 먹는다는 것은 하나님의 구속사적 사건에 동참하지 않는 것이며 동시에 하나님의 구원을 부인하는 것을 의미한다.<sup>32)</sup> 다시 말해서 하나님의 계약 공동체로부터의 단절과 함께 하나님의 임재를 통한 구원과 관계가 없음을 말해 준다. 성물을 잘못 사용한다는 것은 기본적으로 하나님의 소유를 사람이 임의로 만들거나 사용하거나 먹는 것과 먹을 수 있도록 허락된 제물을 부정된 상태에서 먹는 것을 의미한다. 성물은 규례에 따라 정해진 거룩한 목적을 위해서만 사용되어야 하며 특별히 하나님의 소유로 정해진 것은 사람이 먹거나 소유할 수 없는 것이다(레 3:16-17). 또한 비록 먹을 수 있도록 허락된 것이라 하더라도 자신이 거룩한 상태에서만

31) 유월절과 무교절의 전승사적 문제에 대하여는 다음의 글을 참조하라: H. G. May, “The Relation of the Passover to the Feast of Unleavened Cakes”, *Journal of Biblical Literature* 55(1936): 65-82.  
32) Donald J. Wold, “The Kereth Penalty in P”, 5.



먹어야 한다. 대부분의 이러한 규례들은 어떤 윤리적인 문제라기보다는 제의적인 문제들과 연결된다는 것을 알 수 있다. 앞에서 논의한 죽음이나 약속의 땅으로부터의 축출 등과 관련된 경우에는 대체로 윤리적인 범죄와 깊은 관련을 맺고 있는 반면 ‘끊어짐의 형벌’의 의미를 명확하게 구별하기 힘든 경우에는 일반적으로 제의적 부정과 관련을 맺고 있다는 점을 알 수 있다. 이러한 경우들은 ‘끊어짐의 형벌’이 즉각적이고 반드시 집행해야 할 육체적인 죽음과 직접적으로 연결되지 않을 뿐만 아니라 오히려 어떤 경우에는 제사를 통하여 정결하게 될 수는 있는 가능성이 열려 있다(참조, 대하 30:13-22; 민 19:11-22). 특히 레위기 15장 31절에서는 레위기 11-15장에 나오는 정과 부정의 규례의 결론으로서 이스라엘 자손들이 부정해 졌을 경우에 그들을 거룩하게 하여야 하며 오히려 부정한 상태로 죽음을 맞이하지 않도록 경고하고 있다. 이는 부정하게 되면 반드시 죽임을 당한다는 말이 아니라 오히려 부정이 오래 지속되지 않도록 하라는 의미이다. 왜냐하면 그것이 비록 제의적 부정이라고 하더라도 부정이 오래 지속되면 지성소와 성소까지도 부정해질 수 있으며 이는 하나님이 성막에서 떠나게 되는 원인을 제공할 수 있기 때문이다.

이런 논증과 관련하여 한 가지 흥미로운 구절은 레위기 22장 3절이다. ‘끊어짐의 형벌’을 표현하는 전형적인 어구는 대부분 “백성으로부터,”라고 표현되고 일부는 ‘회중으로부터’(출 12:19; 민 19:20) 혹은 ‘이스라엘로부터’(출 12:15; 민 19:13) 끊어진다”라고 되어 있지만 유일하게 이 경우에는 “내 앞(내 임재, מלפני)에서 끊어진다”라는 어구가 사용된다. 이러한 견해는 “...를 대항하여 내 얼굴을 둔다”라는 어구에서 다시 증명된다(레 17:10; 20:3, 6). 곧 하나님의 얼굴을 피를 먹는 자에게 대항하여 두겠다는 것과 ‘끊어짐의 형벌’을 동일시하고 있는 것이다. 이는 ‘끊어짐의 형벌’이 하나님의 부재를 의미할 뿐만 아니라 더 나아가서는 하나님이 죄인의 적이 되겠다는 것을 표현하는 것임을 충분히 짐



작하게 한다. 따라서 제의적 부정과 관련된 ‘끊어짐의 형벌’은 제사를 통하여 부정을 제거하라는 경고임과 동시에 그 규례에 순종하지 않았을 때에 하나님이 임재하신 거룩한 공동체에 참여할 수도 없으며 더 나아가서는 개인이 하나님의 구원을 경험할 수 없을 뿐만 아니라 궁극적으로는 공동체까지도 하나님의 부재를 통한 파멸이 올 수 있음을 말하는 것이라고 할 수 있다.

#### 4. 나가면서

위의 논의를 통하여 ‘끊어짐의 형벌’은 여러 가지 의미를 내포하고 있음을 알게 된다. 즉각적인 사형을 집행하는 것에서부터 자식이 없이 죽어 이름이 더 이상 공동체 안에서 기억되지 못하는 것, 거룩한 땅으로부터의 축출에 이르기까지를 다 포함하고 있음이 분명하다. 따라서 어떠한 종류의 형벌을 모든 ‘끊어짐의 형벌’을 대표하는 것으로 표현하는 것은 매우 어려운 일이다. 그럼에도 불구하고 제의적 진송이 갖고 있는 신학적 전제에서 살펴 볼 때 이러한 모든 형벌의 종류는 한 가지 중요한 신학과 연결된다. 그것은 곧 이스라엘은 하나님의 백성이고 하나님은 그들의 하나님이라는 계약사상이다. 이런 계약의 관계에서 ‘끊어짐의 형벌’은 하나님과의 계약이 끊어지고 더 이상 하나님의 임재를 통한 구원을 이룰 수 없는 형벌이라는 점과 연결된다. 하나님은 더 이상 죄인의 하나님이 아님을 선포하는 것이다. 윤리적인 범죄인 경우에는 공동체가 보다 그 부정의 등급이 강해 사회가 빨리 부정으로 오염될 수 있기 때문에 대부분의 경우 회개의 기회도 주어지지 않은 채 즉각적인 사형이 집행되지만 제의적인 부정의 경우에는 정결하게 될 수 있는 기회가 먼저 주어지고 그것을 이행하지 않을 경우에 ‘끊어짐의 형벌’ 아래 존재하게 된다. 어떠한 경우든 부정을 정결하게 하지 않으면 죄인은 자동적으로 성막에서 예배를 드릴 권한을 빼앗길 뿐만 아니라 계약 공동



체에서 하나님의 임재를 통한 구원을 경험할 수 없게 된다. 개인적으로 죄인은 더 이상 하나님의 보호하심을 받을 수도 없으며 계약의 하나님과의 관계가 단절된다. 아무리 개인적인 부정이라 하더라도 이러한 부정이 계속해서 공동체 안에 존재하게 되면 성막을 오염시켜(레 15:31; 16:16; 민 19:13, 20) 마침내는 하나님과의 계약이 단절되고 하나님은 이스라엘을 떠나게 되며 이스라엘은 파멸에 이르게 되는 것이다. 따라서 ‘끊어짐의 형벌’은 이스라엘을 거룩한 공동체로 유지하여 하나님의 임재 속에서 구원을 이루기 위한 방법인 것이다(레 20:26).

## 5. 참고문헌

- 노세영/박종수, 『고대 근동의 역사와 종교』(서울: 대한기독교서회, 2003).
- 노세영, “레위기에 나타난 제의적 및 윤리적 거룩”, 『구약논단』 16/4(통권 38집)(2010): 10-32.
- Brueggemann, W. “Presence of God, Cultic”, *IDBS*(1976): 680-83.
- Cothey, A., “Ethics and Holiness in the Theology of Leviticus”, *JSOT* 30(2005): 131-151.
- Cross, F. M., “The Priestly Work”, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*(Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1975), 293-325.
- Douglas, M., *Leviticus as Literature*(Oxford: Oxford University Press, 2000).
- Frymer-Kensky, Tikva., “Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel”, In *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*. Ed. Carol L. Meyers and M. O’Connor(Winona Lake:



- Eisenbrauns, 1983).
- Good, Robert McClive., *The Sheep of his Pasture: A Study of the Hebrew Noun 'Am(m) and Its Semitic Cognates*. Harvard Semitic Monographs 29(Chico: Scholars Press, 1983).
- Hasel, G. F., “כרת” *TDOT VII*.(Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 339-52.
- Hutton, Rodney Ray., “Form of Authoritative Pronouncement in Ancient Israel”, (Ph. D. dissertation, Claremont Graduate University, 1983).
- Kasher, Menahem M., *Encyclopedia of Biblical Interpretation*, vol. 2 translated under the editorship of Rabbi Harry Freedman (New York: American Biblical Encyclopedia Society, 1955).
- Levine, Baruch, *Leviticus: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation Commentary*. The JPS Torah Commentary (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989).
- Lohfink, N., “שׁמד” *TDOT XV* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 177-198.
- Mayer, G., “נזר” *TDOT IX* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 306-311.
- Milgrom, Jacob, “The Biblical Diet Laws as an Ethical System”, *Intepretation* 7(1963), 288-301.
- Milgrom, Jacob, *Studies in Levitical Terminology, I: The Encroacher and the Levite The Term 'Aboda* (Berkeley: University of Caifornia Press, 1970).
- Milgrom, Jacob, “The Priestly Doctrine of Repentance”, *Revue biblique* 82(1975), 186-205..



- Milgrom, Jacob, *Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible (New York: Doubleday, 1991).
- Otzen, Benedikt, “אֲבָחַדְהּ, ābhadh”, *TDOT* 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 19-23.
- Rad, G. von., *Old Testament Theology*. Vol. 1. Introduced by Walter Brueggemann, Old Testament Library (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001).
- Roh, Se Young, *Creation and Redemption Priestly Theology* (Ph. D. dissertation, Drew University, 1991).
- Toombs, L. E., “Clean and Unclean”, *IDB* 1. (1962), 647.
- Wellhausen, J., *Prolegomena to the History of Ancient Israel*. Originally published in German in 1883 (New York: Meridian Books, 1957; reprint, Gloucester, Peter Smith, 1973).
- Wenham, G. J., *The Book of Leviticus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979).
- Zimmerli, W., “Die Eigenart der prophetischen Rede des Ezechiel: Ein Beitrag zum Problem an Hand von Ez, 14:1-11”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 66 (1954), 1-26.

## 검색어

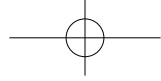
‘끊어짐’의 형벌

거룩

정결

부정

하나님의 임재



# The Meaning of the ‘Kareth’ Penalty in the Priestly Tradition

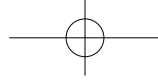
Se Young Roh, Ph.D.

Professor, Professional School of Theology  
Seoul Theological University

This article aims to study the meaning of the ‘kareth’ penalty in the Priestly tradition. For this study, a history of research and the theology of the cultic material in the Priestly tradition were, first of all, discussed. Then the author tried to understand the meaning of the ‘kareth’ penalty and how the penalty is related to the theology of the cultic material by analyzing the kinds of punishments that appeared in the text of the kareth penalty formula.

‘Kareth’ penalty can be divided into three different types. The first type is death related to excommunication from the covenant community. Violating the Sabbath(Exod 31:14-15), divination(Lev 20:6) and blaspheming God(Num 15:30-31) belong to this type. The offender who committed these sins had to be put to death. Death here means the absence of God and destruction through excommunication from the covenant community.

The second type is death related to the destruction of the nation. Illicit sex and idol worship belong to this type. The offender who committed these sins had to be put to death like the first type, or at least to die without children. Death here also means more than physical death. It means excommunication from the Promised Land and the complete destruction of Israel. Interestingly, a typical clause such as “I am the



LORD your God(who makes you holy)” always appears with the ‘kareth’ formula in the context of these two kinds of penalty. This means that God gave the sentence, “I am not the LORD your God any longer, in case you are an offender.”

The third type are cases in which the meaning of the ‘kareth’ penalty is not clearly known. Most cultic uncleannesses belong to this type. In these cases, the offender has been given opportunity to remove his/her uncleanness. But if he/she does not remove his/her uncleanness, he/she loses his/her right to go the temple/tabernacle and to be a member of the covenant community. Accordingly, the ‘kareth’ penalty means that the offender loses God’s sustenance and salvation caused by extirpation from the holy community where God is present.

Through this study we come to know how to keep Israel, as a kingdom of priests, was kept holy, and to understand more correctly the texts where the ‘kareth’ penalty is mentioned.

### **Keywords**

‘kareth’ penalty

holiness

cleanness

uncleanness

the presence of God

■ 투고일: 2015년 01월 01일

■ 심사일: 2015년 01월 20일

■ 게재 확정일: 2015년 02월 06일