



성결법전의 수사학과 신학

김선종(호남신대)

1. 머리말

성결법전(Holiness Code; H)은 레위기 17-26장에 있는 법의 모음집을 가리키는 데 쓰는 낱말로, 1877년에 클로스터만(Klostermann)이 처음으로 이름을 붙였다.¹⁾ 지금까지도 학자들은 성결법전(H)의 존재 유무, 성결법전과 제사장 문서(P)의 연대 문제 등에 대하여 여러 가설을 제기하고 있다.²⁾ 레위기의 내용을 단순화시켜 살펴보면 레위기

1) A. Klostermann, "Beitrage zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch", *ZLThK* 38 (1877), 401-445.
 2) H가 P의 후기(後記)로서 P의 사상을 발전시켰다는 견해를 위해서는 K. Elliger, *Leviticus* (HAT 4; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1966)를, H가 처음부터 P의 일부분이라고 주장하는 입장을 위해서는 A. Ruwe, "Heiligkeitsgesetz" und "Priesterschrift": *Literaturgeschichtliche und rechtssystematische Untersuchungen zu Leviticus 17,1-26,2* (FAT 26; Tübingen: Mohr Siebeck, 1999)를 보라. 우리말

1-16장이 주로 성소 안에서의 거룩함을 규정하고, 17-26장은 일상생활에서의 거룩함, 성소 밖에서의 거룩함에 관심을 기울이고 있다.³⁾ 레위기의 전체 27장 가운데 단지 두 본문만이 이야기(narrative)의 양식을 띠고 있고(레 10:1-7; 24:10-16), 나머지는 모두 제사법, 정결법 등의 율법에 해당하는 점에서, 구약성경 가운데 법이 가장 큰 비율을 차지하는 책은 레위기라고 말할 수 있다. 그야말로 레위기는 시내 산 단락(출 19-민 10장)의 한가운데 위치하여, 이집트에서 탈출한 이스라엘 백성을 하나님의 거룩한 백성으로 만들고자 하는 율법 모음집이다.⁴⁾

그렇다면 율법으로서 성결법전은 어떠한 성격을 가지고 있고, 이스라엘 백성에게 구체적으로 무엇을 규정(規定)하고 있는가? 일반적으로 법은 그 법을 만든 제정자의 성격을 드러낸다. 예를 들어 십계명 서문에서 십계명을 제정하신 하나님은 이스라엘을 해방하신 해방의 하나님으로 묘사된다(출 20:2; 신 5:6). 또한 법은 단지 어느 사회의 현실을 드러낼 뿐만 아니라 이상적인 사회의 모습을 제시한다.⁵⁾ 그래서 때로 법에는 현실에서 실제적으로 지킬 수 없는 것으로 보이는 안식년 법(출 23:10-11; 레 25:1-7; 신 15:1-11)과 같은 규정이 나타나기도 한다. 이처럼 고대 이스라엘과 하나님을 이해하기 위해서는 법을 제정한 주체와 법이 규제하는 내용을 필수적으로 살펴보아야 한다. 그런데 이러한 법의 내용을 아는 것만으로는 충분하지 않다. 법의 내용과 함께 법을 진술하는 방식을 알면, 그 법과 법을 규정한 주체의 성격을 더 구체적으로

연구를 위해서는 채홍식, "성결법전(레 17-26)의 형성에 관한 고찰 - 레 19:3-18절을 중심으로", 『구약논단』 8 (2000), 59-82를 보라.

- 3) I. Knohl, *The Sanctuary of Silence: the Priestly Torah and the Holiness School* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007).
- 4) Th. Römer, "De la périphérie au centre : Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque", Th. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215; Leuven - Paris - Dudley: Peeters, 2008), 14-22.
- 5) F. R. Kraus, "Ein zentrales Problem des altmesopotamischen Rechts: was ist der Codex Hammurabi?", *Genava* 8 (1960), 283-296.

로 알 수 있다.

모세나 아론을 통해 주어지는 방식으로 이루어진 성결법전은 이스라엘 백성을 거룩하게 만들기 위한 하나님의 의도를 어떠한 방법으로 드러내는가? 하나님이 백성에게 마치 제왕 군주처럼 권위적으로 명령하시는가, 아니면 백성이 자발적으로 법을 지키도록 백성을 설득하시는가? 그런데 성결법전의 문체를 자세하게 살펴보면, 이 법전은 제정된 법을 단순하게 나열하지 않고 설득하는 방식으로 기술하고 여러 법 규정을 미학적으로 배치하는 것을 볼 수 있다. 만약 성결법전 안에 청중을 설득하기 위한 설득의 기술(art of persuasion)로서 수사학 기법이 작동하고 있다면, 그러한 기법을 사용한 저자의 의도는 무엇인가? 또한 독자는 이러한 성결법전의 수사학을 통하여 성결법전의 어떤 신학을 간파할 수 있는가? 이 글에서는 성결법전을 고전수사학의 수사법에 근거하여 살펴봄으로써 성결법전의 수사학과 신학을 살펴보고자 한다.⁶⁾

2. 고전수사학과 성서 율법

성서해석에 수사학의 방법을 본격적으로 적용하게 된 것은 양식사의 한계를 극복하려는 시도에서이다. 마일렌버그(Muilenberg)가 1968년 12월에 미국성서학회의 회장에 취임하면서 양식사의 한계와 그 극복에 대해 기조연설하며, 수사비평의 방법을 사용할 것을 제안했다.⁷⁾ 양식사의 한계는 성경 본문을 낳은 사람의 삶과 사회 현실을 몇몇 삶의 정황(Sitz im Leben)에 제한시키고, 양식사가 제안하는 소수의 문학 양식은 본문을 정독(close reading)하는 데에서 오는 세밀한 문학 표

6) 이 글은 고전수사학이 현대사회의 상황에 가지고 있는 한계성에 대해서는 다루지 않는다. 이 문제를 위해서는 D. J. Fogarty, *Roots for a New Rhetoric* (New York: Columbia University Press, 1959)을 참조하라.

7) J. Muilenburg, "Form Criticism and Beyond", *JBL* 88 (1969), 1-18. 우리말 번역을 위해서는 제임스 마일렌버그, "양식비평학과 그 극복", 『신학사상』 84 (1994), 177-205를 보라.

현을 밝히지 못한다는 데에 있다는 것이다. 수사비평은 흔히 설득의 기술과 구성의 기술(art of composition)로 나뉘는데, 이 글에서 관심을 기울이는 것은 고전수사학이 발전시킨 설득의 기술이다.

이미 고대 그리스의 플라톤(Platon)과 아리스토텔레스(Aristoteles) 이전 소피스트들은 자신들의 세속적인 목적과 이해관계에 따라 사람들을 설득하기 위해 여러 논리를 발전시켰다. 이들이 사람들에게 비난을 받은 이유는 옳고 그름의 문제와 상관없이 자신의 이익을 위해 궤변을 늘어놓은 모습을 보였기 때문이다. 그러나 이들이 사람들을 논리적으로 설득하기 위해 사용한 추론 방식의 발견을 무시할 수는 없다. 이전 시대로부터 내려온 이러한 설득화법을 정리한 것이 아리스토텔레스이고 그는 그야말로 고전수사학의 아버지라고 말할 수 있다. 그리고 이러한 방식을 로마 정치에 실제적으로 적용한 인물이 키케로(Cicero)이다.⁸⁾ 아리스토텔레스는 대중을 설득하는 연사가 가져야 할 자질로 로고스(logos)와 에토스(ethos)와 파토스(pathos)를 들었다. 연설의 내용은 논리적이어야 하고, 연설가는 윤리적이어야 하며, 열정을 가지고 청중에게 감동을 주어야 한다는 것이다. 그리고 설득하는 기준으로 inventio(발견 또는 소재 또는 주제설정), dispositio(배열 또는 배치 또는 짜임새), elocutio(문체), memoria(기억), actio(연기 또는 낭독)의 다섯 가지를 제시했다.⁹⁾ 이러한 다섯 가지의 기준 가운데 글로 기록된 본문을 다루는 현대적 의미의 수사비평의 관점에서는 앞의 세 가지가 실제로 본문 분석의 방식이 된다.

8) 수사학의 개략적인 역사를 위해서는 필리스 트리블, 『수사비평: 역사, 방법론, 요나서』 (유연희 옮김), (고양: 한국기독교연구원, 2007), 19-133을 보라. 원제는 P. Trible, *Rhetorical Criticism: Context, Method, and the Book of Jonah* (Minneapolis: Fortress Press, 1994).

9) 더 자세한 내용을 위해서는 아리스토텔레스, 『수사학 1, 2, 3』 (이종오 옮김), (서울: 리젠, 2007); 키케로, 『수사학』 (안재원 편역), (서울: 길, 2006). 원제는 M. T. Cicero, von Karl Bayer and G. Bayer(eds.), *Rhetorik in Frage und Antwort: Partitiones oratoriae: Lateinisch - Deutsch (Sammlung Tusculum)* (Berlin: de Gruyter, 1994); R. Barthes, "L'ancienne rhétorique: Aide-mémoire", *L'aventure sémiologique* (Paris: Seuil, 1985), 85-165를 보라.

그리스-로마 문명에서 발전된 수사학 기술을 히브리 문학에 적용하는 것에 반감을 가지고 문제시할 수 있다. 특별히 이러한 문제를 레위기의 성결법전에 적용할 때, 더욱 그러하다. 성결법전의 저자가 고대 그리스의 수사학에 직접 접촉하지 않았다면, 이러한 수사학의 접근 방식으로 고대의 율법 본문을 분석하는 것에 거부감을 갖는 것도 일부 타당성이 있다. 그러나 만약 실제로 성서 본문 안에서 고전 수사학의 기준들이 나타난다면 경우는 다르다. 히브리 사고와 헬라 사고를 단순하게 대립적으로 이해하는 전통적인 사고¹⁰⁾는 그야말로 인간 사고의 보편성을 거부하는 시대착오적인 발상이라고 말할 수 있다.¹¹⁾ 따라서 히브리 성경과 그리스 수사학의 연관성을 사변적으로 논하기에 앞서 히브리 성경에 고전수사학이 제기하는 방법이 실제적으로 나타나고 있는가를 살펴보는 것이 효율적이다. 아래에서는 고전수사학의 다섯 가지 기준 가운데, 첫 세 가지인 소재, 배열, 문체가 성결법전의 율법에 어떻게 나타나고 있는지 살펴보도록 하겠다.

1) 발견/소재/주제설정(inventio)

먼저 문자적으로 ‘발견’을 뜻하는 inventio는 연설자와 청중 사이의 원활한 커뮤니케이션을 위해 연설자가 논거를 발견하기 위한 소재 또는 주제설정에 해당한다. 연설자가 청중을 설득하기 위해서는 연설자의 관심사와 청중의 관심사가 일치해야 하는 것은 누구나 쉽게 납득할 수 있다. 따라서 수사학에서 소재와 주제설정은 무엇보다 중요하다.

성결법전에서 연설자 또는 법 제정자가 관심을 기울이는 것은 하나

10) 토를라이프 보만, 『히브리적 사유와 그리스적 사유의 비교』 (허혁 옮김), (역관: 분도출판사, 1998). 원제는 T. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968).

11) 김선중, “칠십인역 잠언 18:8; 19:15의 안드로귀노스: 헤브라이즘과 헬레니즘의 인간이해”, 『성경원문연구』 31 (2012), 47-65.

님의 거룩함을 그의 백성에게 실천하도록 하는 것이다. 이스라엘 백성은 거룩함을 실천함으로써 하나님을 닮아갈 수(imitatio Dei) 있기 때문이다(레 11:45; 19:2). 그런데 거룩함은 단지 윤리와 도덕의 차원에서만 이스라엘을 규제하는 덕목이 아니다. 제사장 문서는 공간과 시간과 사람이 거룩함과 세속, 정결함과 부정함의 차원으로 구분된다는 세계상을 이스라엘 백성에게 제시했다(레 10:10). 세상은 지성소, 성소, 성소 뜰, 진영, 진영 밖 등으로 구분되고, 이들은 가장 거룩한 지성소에서 멀어질수록 거룩함의 정도가 낮아진다. 그리고 반대로 가장 속된 진영 밖에서 가장 거룩한 지성소를 향하여 갈수록 동, 은, 금의 더 값진 물질 순서로 장식된다.¹²⁾ 제사장이 제시하는 이러한 세계상이 청중에게 설득력이 있다면 제사장 문서의 저자는 성공한 것이고, 만일 이스라엘 백성이 그러한 세계상을 받아들이지 않아서 거룩한 삶을 살지 않는다면 법 제정자는 청중을 설득하는 것에 실패한 것으로 볼 수 있다. 제사장들은 이처럼 거룩한 장소와 속된 장소, 정결한 장소와 부정한 장소로 공간을 배치한다. 그런데 성결법전은 단지 성소나 지성소뿐 아니라 이스라엘 온 땅을 거룩한 땅으로 이해한다. 이스라엘을 확장된 성소로 본 것이다. 하나님은 단지 성소 안에 계신 것이 아니라, 이스라엘 온 땅에 계신다.¹³⁾ 그래서 이스라엘 땅에 사는 이스라엘 백성과 이방인은 절기법과 정결법을 지켜야 한다(출 12:19, 48-49; 레 16:29; 17:15; 18:26 등). 더 나아가 희년서에서는 하나님이 창조한 모든 세상이 거룩하다는 사상이 나타난다. 단지 지성소, 이스라엘 땅뿐만 아니라 하나님이 만드신 피조 세계 전체가 하나님이 머물러 계시는 거룩한 장소라는 신학 성찰을 하게 되기 때문이다.¹⁴⁾ 또한 성결법전은 평면적이고 일반적

12) P. P. Jenson, *Graded Holiness: a Key to the Priestly Conception of the World* (JSOTS 106; Sheffield: JSOT, 1992).

13) I. Knohl, *유헤*, 168-198.

14) C. Werman, C. "The Concept of Holiness and the Requirements of Purity in Second Temple and Tannaic Literature", M. J. H. M. Poorthuis and J. Schwartz(eds.), *Purity and Holiness. The*

인 시간 가운데 거룩한 시간, 곧 안식일과 안식년과 희년(레 25-26장), 또한 거룩한 절기들(레 23장)을 구분한다. 특별히 그동안 자연주기에 따른 농사절기를 종교절기와 일치시킨다.¹⁵⁾ 제사장 문서의 정결법(레 11-15장)은 사람과 짐승, 또한 집의 상태까지도 정결함과 부정함으로 구분한다. 여기에서의 정결함과 부정함은 죄와 관련된 것이 아니라, 성(性) 또는 죽음의 문제와 관련되어 있다.¹⁶⁾ 그런데 정결법전은 부정함을 단지 정적으로 이해하는 것이 아니라, 사람이 저지르는 죄의 문제와 역동적으로 관련시킨다.¹⁷⁾ 또한 정결법전에서는 신명기와 달리 사람에게 거룩함이 본질적, 태생적으로 부여된 것(신 7:6)이 아니라, 거룩해야 한다(레 19:2)는 당위적이고 역동적인 것으로 규정한다. 다시 말해 거룩함을 사람이 성취할 수 있지만, 다시 빼앗길 수도 있는 성질의 것으로 묘사한다. 정결법전의 저자가 제시한 주제는 거룩함이고, 거룩함의 신학에 따라 이스라엘 사회를 운행하려고 했다. 또한 오경 전체의 뿌리 경험(root experience)인 출애굽의 목적 역시 단지 이집트에서의 탈출이나 해방이 아니라, 하나님의 백성이 되는 삶의 양태로서 거룩함의 완성에 있다.¹⁸⁾

그런데 문제는 과연 정결법전은 제사장들이 제시한 소재 또는 주제로서의 거룩함을 어떠한 방식으로 이스라엘 사회에 적용하려고 시도했느냐는 것이다. 거룩함을 위한 율법을 신의 권위에 근거하여 강압적으

Heritage of Leviticus (Jewish and Christian Perspectives Series II; Leiden – Boston – Köln: Brill, 2000), 163–179.

15) I. Knohl, *읽글*, 8–45.

16) A. Marx, "L'impureté selon P. Une lecture théologique", *Bib* 82 (2001), 363–384.

17) J. Klawans, *Impurity and Sin in Ancient Judaism* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 21–42; 노세영, "레위기의 제의적 및 윤리적 거룩", 『구약논단』 38 (2010), 10–32.

18) F. Crüsemann, "Der Exodus als Heiligung. Zur rechtsgeschichtlichen Bedeutung des Heiligkeitsgesetzes", E. Blum, C. Macholz, E. W. Stegemann(eds.), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte, FS für R. Rendtorff zum 65. Geburtstag* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990), 117–129. '뿌리 경험'은 E. L. Fackenheim, *God's Presence in History: Jewish Affirmation and Philosophical Reflections* (New York: Harper & Row, 1970)가 처음으로 사용한 표현이다.

로 제시했는가? 끌레브노(Clévenot)는 마르크시스트(Marxist)의 유물론의 입장에서, 포로기 이후에 제사장들은 왕이 없는 시대에 왕 노릇을 하면서 거룩함의 정신에 근거한 제사 제도를 이용하여 자신의 권력과 부를 누린 사람들이라고 주장한다. 그는 성경을 정치 이데올로기의 산물로 본 것이다.¹⁹⁾ 그러나 이러한 입장은 성결법전에 나타나는 설득화법의 관점에서 다시 생각해 보아야 한다. 만약 끌레브노가 주장하듯이 성결법전의 저자인 제사장이 포로기를 겪으면서 왕의 지위와 권한을 가지게 되었고, 율법이 포로기 이후에 약자를 억누르고 강자에 헌신하게 되었으며, 율법이 지배계급의 이데올로기로서 관철된 것이 사실이라면,²⁰⁾ 성결법전의 저자가 법을 지켜야 할 의무를 가진 민중들을 굳이 설득할 필요가 없기 때문이다. 일반적으로 절대 힘을 가진 사람은 설득이라는 방법을 선호하지 않는다. 그는 명령하고 절대 복종을 요구할 따름이다. 이러한 점에서 오늘날 독자는 법의 이념과 사회에서 실제로 적용된 현실을 구분하여 이해할 필요가 있다. 이러한 설득화법의 핵심은 아래에서 살펴볼 배열과 문체에서 분명하게 드러난다.

2) 배열/ 배치/ 짜임새(dispositio)

dispositio란 연설자가 청중에게 연설의 내용을 효과적으로 전달하기 위해 크게는 문단, 작게는 문장을 적절하게 배열하고 배치하는 방식을 말한다. 이러한 배열과 배치는 주로 본문의 짜임새를 통해 발현된다. 그동안 성서학자들은 이러한 배열이 주로 이야기 양식이나 예언 양식의 본문, 또는 시문에서 이루어질 뿐, 모든 성경 본문에 적용

19) 미셸 끌레브노, 『새로운 성서읽기』 (김명수 옮김), (서울: 한국기독교장로회신학연구소, 1997), 18-30. 원제는 M. Clévenot, *Approches matérialistes de la Bible* (Paris: Cert, 1976).

20) 윗글, 67-68.

할 수 있다고 생각하지 않았다.²¹⁾ 그러나 최근에 학자들은 단지 이야기 단락이 아니라 율법에서도 이러한 정교한 배열이 나타난다는 사실을 발견했다.²²⁾ 그 대표적인 예가 레위기 24장 15-23절에 있는 복수동태법(*lex talionis*)이다. 이 본문은 아래와 같이 X를 중심으로 ABCDEXE'D'C'B'A'의 짜임새를 이루며, 문장을 정교하게 배열하고 있는 사실을 보여준다.²³⁾ 법의 내용은 야웨의 이름을 모독하는 사람과 사람을 죽인 사람에게 사형을 명하는 것으로 끔찍하지만, 그 형식은 역설적으로 매우 정교하게 미학적으로 이루어져 있다는 사실이 매우 흥미롭다.

- A ¹⁵너는 이스라엘 자손에게 말하여 이르라 누구든지 그의 하나님을 저주하면 죄를 담당할 것이요
- B ¹⁶여호와의 이름을 모독하면 그를 반드시 죽일지니(מוֹת יוֹמָת) 온 회중이 돌로 그를 칠 것이니라 거류민이든지 본토인이든지 여호와와 그의 이름을 모독하면 그를 죽일지니라
- C ¹⁷사람을 쳐죽인 자는 반드시 죽일 것이요(מוֹת יוֹמָת)
- D ¹⁸짐승을 쳐죽인 자는 짐승으로 짐승을 갚을 것이며
- E ¹⁹사람이 만일 그의 이웃에게 상해를 입혔으면 그가 행한 대로 그에게 행할 것이니
- X ²⁰상처에는 상처로, 눈에는 눈으로, 이에는 이로 갚을지라
- E' 남에게 상해를 입힌 그대로 그에게 그렇게 할 것이며
- D' ²¹짐승을 죽인 자는 그것을 물어 줄 것이요
- C' 사람을 죽인 자는 죽일지니

21) 예를 들어 Y. Gitay, "A Study of Amos's Art of Speech: A Rhetorical Analysis of Amos 3:1-15", *CBQ* 42 (1980), 293-309.
 22) 최근에 D. Luciani, *Sainteté et pardon, vol. 1 : Structure littéraire du Lévitique* (BETL 185A; Leuven - Paris - Dudley: Peeters, 2005)는 레위기에 나타난 율법의 대부분을 교차대구 짜임새로 분석한다.
 23) 이 글에서는 특별한 언급이 없으면, 성경을 인용할 때 「개역개정」을 사용한다.

B' ²²거류민에게든지 본토인에게든지 그 법을 동일하게 할 것은 나는 너희의 하나님 여호와임이니라

A' ²³모세가 이스라엘 자손에게 말하니 그들이 그 저주한 자를 진영 밖으로 끌어내어 돌로 쳤더라 이스라엘 자손이 여호와께서 모세에게 명령하신 대로 행하였더라

그런데 위에서 보듯이 복수동태법의 결론 X '상처에는 상처, 눈에는 눈, 이에는 이'를 기준으로 하여 뒤따르는 부분은 아무런 새로운 정보도 제공하지 않는다. 16절에서 20절 상반절까지의 내용으로 복수동태법의 모든 규정은 완벽하게 서술된다. 다만 교차대구 짜임새를 이루기 위해 B에서 E까지 언급된 내용을 X를 중심으로 다시 한 번 E'에서 B'에서 똑같이 반복할 따름이다. 이것은 성결법전 저자가 가지고 있는 독특한 기교라고 말할 수 있는데, 그 근거는 계약법전과 신명기법전도 복수동태법을 규정하고 있지만 이러한 교차대구의 짜임새로 이루어지지 않는다는 점에 있다(출 21:18-25; 신 19:14-21). 이들 두 법전에서는 '눈에는 눈, 이에는 이'라는 결론이 본문의 마지막에 미괄식으로 배치되어 있다(출 21:24-25; 신 19:21). 계약법전, 신명기법전과 달리 성결법전이 복수동태법의 핵심을 본문의 한가운데 배치하는 것은 성결법전이 가지고 있는 설득 화법의 면모라고 결론지을 수 있다.

이처럼 성결법전의 저자가 법 규정을 단순하게 나열하지 않고 심미적인 짜임새로 문장을 배열하는 것은 청중으로 하여금 법에 대한 선포를 쉽게 기억하고 이해하도록 기능하는 것으로 생각할 수 있다. 성결법전의 저자는 단지 법을 진술하거나 받아쓰게 한 것이 아니라, 법을 읽거나 듣는 독자나 청중의 마음에 법의 정신을 새기도록 노력한다. 그리고 실천의 자리까지 나아가도록 유도한다. 이러한 성결법전의 배치와 배열은 성결법전의 삶의 정황이 단순한 법률의 기록의 자리가 아니라 청

중 앞에서 행한 공개적인 낭독에 있었다는 사실을 추정하게 한다.²⁴⁾

성결법전에는 이처럼 문장을 정교하게 배열하는 수사 기법이 있는가 하면, 문단을 일정한 규칙으로 연결하는 동시에 그 규칙을 고의적으로 깨뜨리는 방식도 나온다. 레위기 21장 1-15절은 제사장과 대제사장의 상례, 혼례, 자녀 교육의 문제를 다루는데, 이러한 단락은 ABCA'B'의 짜임새를 이룬다. 그런데 ABA'B'의 병행구조에 C가 끼어들어 독자의 관심을 끈다. A는 제사장의 상례, B는 제사장의 혼례, A'는 대제사장의 상례, B'는 대제사장의 혼례를 다루는데, 모세를 통해 제사장과 대제사장들에게 간접화법으로 전해지는 양식으로 이루어져 있다. 그런데 C는 직접화법으로 이루어져 있고, 본문이 말하는 '너'가 제사장을 거룩하게 여겨야 할 것을 말하며, 또 제사장의 딸이 창녀가 되지 말아야 한다고 말하면서 제사장의 가정이 거룩한 삶을 살아야 할 것을 명한다.²⁵⁾

A 제사장의 상례(21:1-6)

B 제사장의 혼례(21:7)

C 제사장을 거룩하게 여겨야 하는 너, 제사장의 딸(21:8-9)

A' 대제사장의 상례(21:10-12)

B' 대제사장의 혼례(21:13-15)

하나님이 모세를 통하여 제사장들의 삶을 명하는 단락 가운데, 갑자기 8절에서는 이스라엘 백성 개개인을 가리키는 2인칭 '너'가 2인칭 동

24) A. Klostermann, *위클리*, 374-375.

25) J. E. Hartley, *Leviticus* (WBC 4; Texas: Word Books, 1992), 348은 간접화법에서 직접화법으로의 전이를 제대로 밝힌다. 그러나 2인칭 단수를 이스라엘 총회를 가리키는 것으로 잘못 주장한다. 8절의 마지막 날 말은 이러한 개인으로서의 이스라엘 사람들이 모인 '너희'(אַתְּמֵם)라는 인칭대명접미사를 가지고 있다. 성결법전에서 이스라엘 총회는 주로 2인칭 복수로 나타나고, 2인칭 단수는 주로 이스라엘 백성 개인을 가리킬 때 사용된다. S.-J. Kim, *Se reposer pour la terre, se reposer pour Dieu* (BZAW 430; Boston - New York: Walter de Gruyter, 2012), 79-84를 보라.

사와 전치사를 통해 나타나는 것은 의외이다(מִלְגְּרוֹם וְעַתָּה יִשְׁלַח אֱלֹהֵינוּ). 밀그롬(Milgrom)은 이 구절이 어설프게 첨가되었다고 주장한 노트(Noth)의 주장을 받아들인다. 그러나 동시에 이러한 삽입을 미적이고 문체적인 이유로 설명하기도 한다.²⁶⁾

성결법전 저자가 8-9절을 삽입한 것은 그의 신학 설계에 따른 의도로 볼 수 있다. 피상적으로 볼 때 제사장과 대제사장의 사생활을 다루는 이러한 본문은 종교 지도자들에게 한정된 것으로, 일반적으로 성소 밖, 일상생활에서 온 이스라엘 백성들의 삶을 다루는 성결법전의 특징에 비추어보면 매우 낯설다. 이스라엘 백성들은 굳이 제사장과 대제사장과 관련된 규정을 알 필요가 없어 보인다. 이것은 레위기 1-7장의 제사 법에도 백성이 알아야 하는 규정(레 1:1-6:6)과 제사장이 알아야 할 규정(레 6:8-7:38)을 따로 배치한 점에서도 그러하다. 이러한 관점에서 이스라엘 백성 한 사람 한 사람을 가리키는 ‘너’가 제사장을 거룩하게 여기고, 제사장의 딸의 생활도 거룩하게 유지되도록 관심을 가져야 할 것을 명하는 것이 의미심장하다. 이것은 단지 레위기 21장의 제사장과 대제사장의 혼례와 상례가 당사자들에게만 해당하는 것이 아니라 모든 이스라엘 백성이 그들의 종교 지도자들의 거룩한 가정생활을 가능하게 하도록 도우라는 의도를 드러내는 것으로 볼 수 있다. 제사장과 대제사장의 상례와 혼례, 또한 그들의 자녀교육은 단지 그들의 사적인 영역에만 속하는 것이 아니라, 이스라엘 전체의 공적인 영역에서도 명백하게 거룩해야 한다는 사실을 성결법전 저자는 본문의 배열과 짜임새를 통해 보여준다. 이스라엘 백성 개개인을 가리키는 2인칭 단수가 본문의 가운데에 들어가게 된 것은 제사장과 백성의 연대 책임을 강조하기 위한 것으로 이해할 수 있다.

26) J. Milgrom, *Leviticus 17-22* (AB 3A; New York: Doubleday, 2000), 1808.

3) 문체(elocutio)

(1) 생략, 은유, 반복

그렇다면 마지막으로 성결법전의 문체와 표현법은 어떠한가? 성결법전에는 생략, 은유, 반복 등의 여러 수사법이 나타난다. 먼저 생략의 경우를 살펴보자. 생략 기법이 사용된 가장 대표적인 경우는 레위기 18장과 20장에 나오는 근친상간을 금지하는 법률에서 찾을 수 있다. 많은 학자들은 이들 두 장이 단지 근친상간에 대한 성윤리를 가르치는 것이 아니라, 당시 이스라엘의 사회 구조, 곧 가족 구조와 연관되어 있다는 데에 이의를 제기하지 않는다. 성관계가 가능한 관계는 가족이 아닌 남이고, 성관계가 금지된 관계가 바로 가족의 구성원을 이루기 때문이다. 이들 두 장에 나타나는 가족 구조는 조부모부터 손자, 손녀에 이른다. 바로 3-4대에 걸친 대가족이 고대 이스라엘 사회의 기초 구조인 가족을 구성했던 것이다.²⁷⁾ 여기에 중을 포함해서, 6-70명이 하나의 대가족을 이루었을 것으로 추정할 수 있다.²⁸⁾ 그런데 이 두 본문에서 흥미로운 점은 함무라비 법전이나 히타이트 법전에서와 달리²⁹⁾ 이스라엘 성인 남성이 가져서는 안 되는 성관계의 대상 가운데 친딸이 언급되고 있지 않다는 사실이다. 이것은 수사학 이론에 따르면 침묵함으로써 더 강력한 효과를 거두기 위한 것으로 보인다. 때로는 침묵이 가장 큰 소리, 가장 확실한 표현 방법이기도 한 점에서 그러하다. 또한 근친상간과 관련한 규정에서 딸을 언급함으로써 충격을 받을 청중들을 배려하는 것으로도 생각할 수 있다. 딸에 대한 근친상간은 가장 고통스럽고 수치스러

27) 김선중, "레위기의 가족구조", 『신학이해』 43 (2012), 7-26.

28)王大일, "레위기 18장의 가족법 재고", 『구약논단』 11 (2001), 27-48; 이은애, "레위기 18장의 성관계 금지 조항들", 『구약논단』 19 (2005), 53-73.

29) 조미형, "레위기 18장의 성행위 금령 연구", 『구약논단』 23 (2007), 121; 조미형, "레 18장과 고대 서아시아 법전의 성 금령 비교연구: 혈족과 인척 안에서의 성행위에 대한 금령", 『구약논단』 32 (2009), 177.

운 일이기 때문이다.³⁰⁾

다음으로 은유의 경우는 어떠한가? 대표적으로 땅과 땅의 소산물을 지칭할 때 성결법전은 은유의 기법을 사용한다. 먼저 땅에 대한 은유를 살펴보자. 레위기 25장의 안식년 규정을 따르면 이스라엘 백성은 6년 동안 땅을 갈 수 있지만, 7년째 해에는 땅을 쉬게 해야 한다. 정확하게 말하면, 히브리 본문은 땅 스스로가 쉰 권리를 가지고 있다고 땅을 주어로 명시한다. 땅 자체가 쉰의 주체로 나타나는 것이다. 그런데 레위기 25장 5절은 땅을 나실인(נֶאֱמַר)에 비유한다. 곧 6년 동안은 땅이 식물을 내고 사람이 경작할 수 있지만, 7년째 해에는 사람이 땅의 경작물에 손을 댈 수 없기 때문에 땅에 있는 식물이 마치 나실 사람의 머리카락에 비유되는 것이다. 이러한 점에서 하나님의 거주지인 땅이 스스로의 정결함을 지키지 못하고 부정하게 되었을 때 땅은 죄를 지은 것으로 나타난다. 성결법전은 땅을 하나의 살아 있는 생명체로 바라보고 나실 사람에게 빗대어 땅이 유지해야 할 정결함과 거룩함을 강조한다.³¹⁾ 다음으로 땅의 소산물에 대한 은유는 레위기 19장 23절에 나타난다.

너희가 그 땅에 들어가 각종 과목을 심거든 그 열매는 아직 **할례 받지 못한 것**으로 여기되 곧 삼 년 동안 너희는 그것을 할례 받지 못한 것으로 여겨 먹지 말 것이요

이스라엘 백성은 가나안 땅에 들어가서 여러 과일나무를 심은 다음에 3년 동안 열매를 먹지 말아야 하는데, 그 이유는 열매를 ‘할례 받지 못한’(לֹא־נִחַם) 것으로 여겨야 하기 때문이다. 『새번역』은 ‘그 과일을 따지 말아라.’로 의역하고 있는데, 이러한 번역은 히브리 본문이 가지고 있는

30) J. Joosten, "La non-mention de la fille en Lévitique 18. Exercice sur la rhétorique du Code de Sainteté", *ETR* 75 (2000), 415-420.

31) 더 자세한 내용을 위해서는 김선중, "성결 법전의 땅", 『Canon&Culture』, 5 (2011), 117-144를 보라.

은유를 오히려 없애는 결과를 낳는다. 『개역개정』은 ‘그것을 할례 받지 못한 것으로 여겨’로, 『공동번역』은 ‘그 열매를 사람으로 치면 갓난아기의 포경처럼 여겨야 한다.’로 옮긴다. 『공동번역』은 히브리 문장을 너무 풀어 번역하긴 하였지만, 나무를 ‘할례 받지 않은’ 것으로 여기라는 히브리어의 은유법을 제대로 살리고 있다. 이처럼 가나안에 들어가 새로 심은 나무의 열매를 할례 받지 않은 것으로 여기는 것은 레위기 23장 10절에서 규정하는 매년 드리는 첫 곡식단(תבואה)과는 다른 제물이라는 것을 독특하게 표현하기 위한 것으로 보인다.³²⁾

마지막으로 성결법전을 읽는 독자나 낭독되는 형태로 듣는 청자들에게 필요 이상으로 반복되는 표현들도 이 법전에서 쉽게 찾을 수 있다. 가장 대표적인 경우는 레위기 19장에 나타나는 야웨의 자기 계시양식이다. 레위기 19장에는 종교법, 농경법, 사회법, 경제법 등의 여러 법이 특별한 규칙 없이 나열되어 있다. 그런데 이러한 무질서한 율법의 배열 가운데 ‘나는 야웨다(אני יהוה)’라는 표현이 16번이나 나타난다. 37절로 이루어진 레위기 19장에 야웨의 자기 계시양식이 16번이나 나타나는 것은 거의 두 구절마다 한 번꼴로 이 표현이 나타난다는 사실을 보여준다. 야웨의 자기 계시양식은 법의 제정자가 다른 아님 야웨임을 알리고, 청중으로 하여금 그러한 구문을 들을 때마다 더 주의를 기울이게 하여 그 법을 실천할 것을 요청하는 기능을 한다. 이러한 주도어(Leitwort)로서의 ‘나는 야웨다.’가 레위기 안에서 레위기 19장에 가장 많이 나타나는 것은 단편 십계명을 담고 있는 레위기 19장의 중요성을 보여준다.³³⁾ 특별히 근친상간법을 다루는 두 장인 레위기 18장과 20장

32) J. F. Lefebvre, "Circonscire les arbres? La portée symbolique d'un précepte. A propos de Lv 19,23-25", D. Döhler(ed.), *L'Écrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker* (OBO 214; Fribourg : Academic Press, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 190.

33) E. Otto, "Innerbiblische Exegese im Heiligkeitsgesetz Levitikus 17-26", H.-J. Fabry and H.-W. Jüngling(eds.), *Levitikus als Buch* (BBB 119; Berlin: Philo, 1999), 152.

이 십계명을 담고 있는 레위기 19장을 감싸는 짜임새를 통해서 이스라엘 백성은 은밀한 성의 차원에서도 거룩함을 유지해야 할 것을 가르친다. 이러한 특징은 무질서한 배열 가운데에서 질서를 드러내는 것으로, 반복이야말로 특정한 사상을 강조하고 독자에게 그 사상을 각인시키기 위한 가장 기본적인 방식에 해당하는 것을 알 수 있다.³⁴⁾

(2) 현대법의 문체에 비추어 본 성결법전의 문체

복잡한 현대 사회에서 법의 문체가 명확하고 명시적이어야 한다는 것은 굳이 법의 전문가가 아닌 일반인도 알고 있는 사실이다. 법의 문체가 모호해서 다양한 해석을 낳는다면, 그 법은 사건을 해결하는 것이 아니라 오히려 복잡하게 만들 것이다. 분명하지 않은 언어와 표현은 법의 언어로서 부적합하다.³⁵⁾ 그렇다면 현대의 독자들은 구약의 성결법전에 나타나는 생략, 은유, 반복 등의 수사 기법을 현대법의 개념과 언어와 문체에 비추어 어떻게 평가할 수 있는가?

먼저 법조항에 생략된 내용이 있다면 제대로 법을 집행할 수 없을 것이다. 레위기 18장과 20장에서 살펴보았듯이, 근친상간의 금지 대상에서 딸이 제외된다면 오늘날 그러한 근친과 성관계를 맺은 사람을 처벌할 근거가 없다. 법을 제정한 사람이 감히 딸을 언급하지 못했다고 변명하거나 당연히 포함된 것 아니냐고 주장할 수 없다. 또한 오늘날 법이 규정하는 대상이 레위기 19장과 25장에서처럼 비유적이고 은유적으로 묘사되어 있다면, 그 외연적 의미의 모호함 때문에 그 법률을 바르게 해석해서 적용하기에 많은 어려움이 따를 것이다. 법의 언어는 문학의 언어와 다르다. 마찬가지로 레위기 19장에 나오는 동어반복은 오늘

34) 로버트 알터, 『성서의 이야기 기술』 (황규홍/박영희/정미현 옮김), (서울: 아모르문디, 2015), 152-192. 원제는 R. Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981).

35) 홍성찬, 『법학개론』 (서울: 박영사, 2000), 160: “법언어는 일반적으로 감정을 초월하여 간결하고 알기 쉽고 정확하게 표현하여 법규범으로 접근하기 용이하여야 한다.”

날 법의 언어에는 매우 비효율적이다. 법의 제정자를 밝히고 법의 권위를 강조하기 위해 쓰이는 야웨 자기 계시양식은 서론에서 한 번 밝히는 것으로 충분하다.

그렇다면 성결법전에 나오는 생략과 은유와 반복은 미숙한 고대인이 가지고 있는 어수룩함을 폭로하는 것으로 보아야 하는가? 그렇지 않다. 전통적인 양식사의 관점에서 볼 때에도 비유, 완곡어법, 생략, 반복 등의 문학 기법은 예언이나 시문에 적합한 것으로, 법을 기술하는 방법으로는 성경 안에서도 일반적이지 않기 때문이다. 따라서 독자들은 성결법전에 나타나는 이러한 문체는 성결법전 저자의 성격과 목적을 드러내기 위해 의도적으로 고안된 것으로 추정할 수 있다. 이런 것들은 단지 법의 문체를 미학적이고 시적으로 묘사하기 위한 것이 아니라, 성결법전의 신학을 드러낸다. 성결법전이 법률을 수사적으로 배열하고, 그 문체가 비유적이고 반복적이며 때로는 중요한 사항에 대하여 침묵하고 있는 점은 이 법전이 단순히 법의 모음집이 아니라 일종의 설교집이라는 사실을 보여준다.³⁶⁾ 글로 기록되기 전에 말로 선포된 설교의 배경을 보여주는 것이다. 이러한 사실을 통해 독자들은 성결법전의 저자가 특별히 설득 화법을 사용하게 된 이유도 추론할 수 있다. 만일 성결법전의 저자가 하나님의 말씀의 권위를 내세워 법을 단순하게 나열하고 법에 대한 순종을 백성에게 강요했다면, 위와 같은 식의 비유나 반복, 침묵의 방법을 사용하지 않았을 것이다. 단순하게 명령의 언어를 사용했을 것이다. 그러나 법의 제정자는 백성의 삶을 존중했고, 백성들이 하나님의 말씀에 감동을 받아 스스로의 자유의지를 가지고 법을 준수할 것을 기대했기 때문에, 청중과 소통하고 청중을 설득하고자 시도했을 것으로 보인다. 성결법전 저자는 백성으로 하여금 하나님의 가르침에 스스로

36) 그동안 학자들은 신명기가 가지고 있는 설교체의 특징에 주목해 왔다. 대표적으로 G. von Rad, *Studies in Deuteronomy*(Chicago: H. Regnery, 1953), 16을 보라.

동의하기를 원했고, 그럴 뿐만 아니라 자율적으로 법을 지키게 하기를 바랐을 것이다.

이러한 점에서 위에서 언급한 끌레브노의 가설은 재고해야 한다. 레위기에 나타나는 제사장이 포로기 이후에 정치권력을 가지게 되었다는 그의 가설은 경제사 또는 사회사적 상상력에 기인하는 것이지, 레위기 본문에 바탕을 두지는 않는다. 오경과 예언서가 보여주는 권력에 대한 태도는 힘을 분산하려는 것이지, 권력을 한 곳으로 수렴하려고 하지 않는다.³⁷⁾ 이러한 특징은 성결법전에 더욱 분명하게 나타난다. 성결법전에는 신명기법전과 다르게 임금(신 17:14-20, מֶלֶךְ)과 재판장(신 16:18, שֹׁפֵט)을 위한 자리가 없다. 계약법전에 나오는 지도자(출 22:27[한글 22:28], אֲדָמוֹ)도 나타나지 않는다. 레위기에서는 제사장에게 오늘날 의미에서의 정치권력을 부여하지 않는다.³⁸⁾

3. 맺음말

법의 존재이유는 무엇인가? 법은 공동체의 행복과 질서를 위해 반드시 필요하다. 그러나 법을 잘못 사용할 때, 공동체는 부정의로 파괴된다. 법을 악용할 수 있는 사람에게 법은 다른 사람을 죽이는 칼로, 스스로의 행위도 제한해야 할 법으로부터 자신을 보호하는 방패로 사용될 수 있다. 수사학의 존재이유도 마찬가지이다. 수사학을 잘못 사용할 때, 수사학은 민중을 속여 현혹시키는 수단으로 전락할 수 있다. 어느 개인

37) M. Greenberg, "Biblical Attitudes toward Power: Ideal and reality in Law and Prophets", E. B. Firmage, B. G. Weiss and J. W. Welch(eds.), *Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 105.

38) J. Joosten, "Moïse, l'assemblée et les fils d'Israël: La structure du pouvoir dans le Code de Sainteté", D. Luciani et A. Wénin(eds.), *Le Pouvoir: Enquêtes dans l'un et l'autre Testament*(Lectio Divina 248; Paris: Cerf, 2012), 38. אֲדָמוֹ(나사/지도자)는 레위기의 제사장 문서(레 4:22)에 속죄제에서 범죄의 맥락에서 단 한 번 나온다.

이나 특정 공동체의 유익을 위한 천박한 기술이 될 수도 있다. 그러나 수사학을 바르게 사용하는 사람은 스스로를 겸손하게 낮추어 독자로 하여금 스스로 결단하도록 한다. 마음을 움직여 실천하도록 한다. 이는 독자와 청중을 존중하기 때문이다.

성결법전의 수사학은 법 제정자가 이스라엘 백성을 존중하고, 자신 처럼 그들도 하나님께서 지으신 피조 세계 안에서 아름답고 거룩한 생명을 발견하기를 원했던 모습을 보여준다. 발견과 소재와 주제설정(inventio)을 통해 백성을 거룩하게 만드시기 원하시는 하나님의 뜻을 전했다. 법의 배열과 배치와 세밀한 짜임새(dispositio)를 통해 법을 듣는 청자들이 쉽게 이해할 수 있도록 배려했다. 법이 본디 가질 수밖에 없는 건조하고 딱딱한 성격이 배우지 못한 일반 독자들에게 거부감을 줄 것을 염려하여, 문체(elocutio)를 통해 은유와 생략과 반복의 문학 기법을 도입하는데 두려워하지 않았다. 법은 즐거운 가르침으로서의 토라이지, 사람의 삶과 현실을 지루하게 만드는 걸림돌이 아니라는 신념을 가지고 있었기 때문이다. 오늘날 수사학을 필요로 하는 정치인과 법률가와 종교인은 화려하고 현학적인 수사학으로 혹세무민(惑世誣民)할 것이 아니다. 하나님을 찬양하고 민중을 살리는 거룩한 도구로 수사학을 사용해야 한다. 이것이야말로 수사학의 기억 자 원 다리도 못 그려도 삶을 아름답고 착하게 살아가는 사람을 존중하는 최소한의 길이다.³⁹⁾

4. 참고문헌

김선중, "성결 법전의 땅", 「Canon&Culture」 5 (2011), 117-144.

39) 수사학과 설교의 관련을 위해서는 허요환, "신학과 수사학의 만남으로 바라본 설교: 설득을 중심으로", 「장신논단」 45 (2013), 329-354를 보라.

- _____, "레위기의 가족구조", 「신학이해」 43 (2012), 7-26.
- _____, "칠십인역 잠언 18:8; 19:15의 안드로귀노스: 헤브라이즘과 헬레니즘의 인간이해", 「성경원문연구」 31 (2012), 47-65.
- 노세영, "레위기의 제의적 및 윤리적 거룩", 「구약논단」 38 (2010), 10-32.
- 로버트 알터, 『성서의 이야기 기술』 (황규홍/박영희/정미현 옮김), (서울: 아모르문디, 2015). 원제는 R. Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981).
- 미셸 끌레브노, 『새로운 성서읽기』 (김명수 옮김), (서울: 한국기독교장로회신학연구소, 1997). 원제는 M. Clévenot, *Approches matérialistes de la Bible* (Paris: Cert, 1976).
- 아리스토텔레스, 『수사학 1, 2, 3』 (이종오 옮김), (서울: 리젠, 2007).
- 왕대일, "레위기 18장의 가족법 재고", 「구약논단」 11 (2001), 27-48.
- 이은애, "레위기 18장의 성관계 금지 조항들", 「구약논단」 19 (2005), 53-73.
- 조미형, "레위기 18장의 성행위 금령 연구", 「구약논단」 23 (2007), 120-146.
- _____, "레 18장과 고대 서아시아 법전의 성 금령 비교연구: 혈족과 인척 안에서의 성행위에 대한 금령", 「구약논단」 32 (2009), 167-191.
- 채홍식, "성결법전(레 17-26)의 형성에 관한 고찰 - 레 19:3-18절을 중심으로", 「구약논단」 8 (2000), 59-82.
- 키케로, 『수사학』 (안재원 편역), (서울: 길, 2006). 원제는 M. T. Cicero, von Karl Bayer and G. Bayer(eds.), *Rhetorik in Frage und Antwort: Partitiones oratoriae: Lateinisch - Deutsch* (Sammlung Tusculum)(Berlin: de Gruyter, 1994).
- 토를라이프 보만, 『히브리적 사유와 그리스적 사유의 비교』 (허혁 옮

- 김), (왜관: 분도출판사, 1998). 원제는 T. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968).
- 필리스 트리블, 『수사비평: 역사, 방법론, 요나서』 (유연희 옮김), (고양: 한국기독교연구소, 2007). 원제는 P. Tribble, *Rhetorical Criticism: Context, Method, and the Book of Jonah* (Minneapolis: Fortress Press, 1994).
- 허요환, "신학과 수사학의 만남으로 바라본 설교: 설득을 중심으로", 『장신논단』 45(2013), 329-354.
- 홍성찬, 『법학개론』 (서울: 박영사, 2000).
- Barthes, R., "L'ancienne rhétorique: Aide-mémoire", *L'aventure sémiologique* (Paris: Seuil, 1985), 85-165.
- Crüsemann, F., "Der Exodus als Heiligung. Zur rechtsgeschichtlichen Bedeutung des Heiligkeitsgesetzes", E. Blum, C. Macholz, E. W. Stegemann(eds.), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte, FS für R. Rendtorff zum 65. Geburtstag* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990), 117-129.
- Elliger, K., *Leviticus* (HAT 4; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1966).
- Fackenheim, E. L., *God's Presence in History: Jewish Affirmation and Philosophical Reflections* (New York: Harper & Row, 1970).
- Fogarty, D. J., *Roots for a New Rhetoric* (New York: Columbia University Press, 1959).
- Gitay, Y., "A Study of Amos's Art of Speech: A Rhetorical Analysis of Amos 3:1-15", *CBQ* 42 (1980), 293-309.
- Greenberg, M., "Biblical Attitudes toward Power: Ideal and real-

- ity in Law and Prophets", E. B. Firmage, B. G. Weiss and J. W. Welch eds, *Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 101-112.
- Hartley, J. E., *Leviticus* (WBC 4; Texas: Word Books, 1992).
- Jenson, P. P., *Graded Holiness: a Key to the Priestly Conception of the World* (JSOTS 106; Sheffield: JSOT, 1992).
- Joosten, J., "La non-mention de la fille en Lévitique 18. Exercice sur la rhétorique du Code de Sainteté", *ETR* 75 (2000), 415-420.
- _____, "Moïse, l'assemblée et les fils d'Israël: La structure du pouvoir dans le Code de Sainteté", D. Luciani et A. Wénin(eds.), *Le Pouvoir: Enquêtes dans l'un et l'autre Testament* (Lectio Divina 248; Paris: Cerf, 2012), 23-41.
- Kim, S.-J., *Se reposer pour la terre, se reposer pour Dieu* (BZAW 430; Boston - New York: Walter de Gruyter, 2012).
- Klawans, J., *Impurity and Sin in Ancient Judaism* (Oxford: Oxford University Press, 2000).
- Klostermann, A. "Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch", *ZLThK* 38(1877), 401-445.
- Knohl, I., *The Sanctuary of Silence: the Priestly Torah and the Holiness School*(Winona Lake: Eisenbrauns, 2007).
- Kraus, F. R., "Ein zentrales Problem des altmesopotamischen Rechts: was ist der Codex Hammurabi?", *Genava* 8 (1960), 283-296.
- Lefebvre, J. F., "Circoncire les arbres? La portée symbolique

- d'un précepte. A propos de Lv 19,23-25", D. Döhler(ed.), *L'Écrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker* (OBO 214; Fribourg : Academic Press, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 183-197.
- Luciani, D., *Sainteté et pardon, vol. 1 : Structure littéraire du Lévitique* (BETL 185A; Leuven Paris Dudley: Peeters, 2005).
- Marx, A., "L'impureté selon P. Une lecture théologique", *Bib* 82 (2001), 363-384.
- Milgrom, J., *Leviticus 17-22* (AB 3A; New York: Doubleday, 2000).
- Muilenburg, J., "Form Criticism and Beyond", *JBL* 88 (1969), 1-18.
- Otto, E., "Innerbiblische Exegese im Heiligkeitsgesetz Levitikus 17-26", H.-J. Fabry and H.-W. Jüngling(eds.), *Levitikus als Buch* (BBB 119; Berlin: Philo, 1999), 125-196.
- von Rad, G., *Studies in Deuteronomy* (Chicago: H. Regnery, 1953).
- Ruwe, A., "*Heiligkeitsgesetz*" und "*Priesterschrift*": *Literaturgeschichtliche und rechtssystematische Untersuchungen zu Leviticus 17,1-26,2* (FAT 26; Tübingen: Mohr Siebeck, 1999).
- Römer, Th., "De la périphérie au centre : Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque", Th. Römer(ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215; Leuven - Paris - Dudley: Peeters, 2008), 14-

22.

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

검색어

성결법전

고전수사학

주제설정

배열

표현

Rhetoric and Theology in the Holiness Code

Sun-Jong Kim, Dr. en théol.

Assistant Professor, Department of Theology

Honam Theological University and Seminary

The law as an enforceable rule regulates and controls human behavior. In this regard, the language of the legal profession should be clear and distinct. When the law is written ambiguously, its various

www.kci.go.kr

interpretations will cause lots of problems.

At this point, the Holiness Code(Lev 17-26), which is one of the main law codes in the Hebrew Bible, does not meet the linguistic criteria of the modern law. For one can find in this law code the art of persuasion such as *inventio*, *dispositio*, and *elocutio*, which were developed in the classical rhetoric in order to persuade the audience. In the Holiness Code, various rhetorical arrangements such as parallelism and chiasm appear in a micro-structure or in a macro-structure. By using rhetorical techniques such as omission, metaphor, repetition, and so forth, the Holiness Code does not satisfy the standard of the legal language from a modern perspective. Such characteristics of the Holiness Code, however, do not expose immaturities that ancient laws have. On the contrary, they aim to persuade the audience or the readers of the law and finally to invite them to live autonomously according to the Word. This intent is not revealed only by the stylistic scheme of the Holiness Code. Unlike the Covenant Code (Exod 20:22-23:33) or the Deuteronomic Code (Deut 12-26), the Holiness Code does not mention kings, judges, or rulers. No political power is given to priests. Such a fact gives many implications to the clergy, politicians, and lawyers who actively use rhetorical devices today.

Keywords

Holiness Code

Classical Rhetoric

inventio

www.kci.go.kr

dispositio

elocutio

- 투고일: 2016년 9월 20일
- 심사일: 2016년 10월 19일
- 게재 확정일: 2016년 11월 3일