



이정진(장신대)

1. 들어가는 말

올해는 종교개혁 500주년을 맞이하는 해이다. 종교개혁은 많은 부분에 의의가 있겠지만, 그 중 한 가지는 모든 사람이 하나님 앞에 나아갈 수 있다는 ‘만인 제사장(priesthood of all believers)’ 사상의 실현이라고 할 수 있다. ‘만인 제사장’ 사상이란 모든 신자는 그리스도를 통해 하나님께 직접 나아갈 수 있으며 따라서 제사장(사제, 중재자)의 중재가 필요 없다는 것이다(벧전 2:9; 계 1:6; 5:10). 이는 로마 가톨릭에 대한 프로테스탄트의 확고한 신념 곧 종교개혁의 기본적인 핵심적인 원리 중에 하나이다. 이러한 만인 제사장 사상은 구약에서 그 뿌리를 찾을 수 있다. 우리가 함께 살펴볼 시내산 언약체결본문(출 19:1-24:11)에는 만인 제사장 사상과 그것을 반대하는 사상이 함께 섞여 나타난다.

www.kci.go.kr

본문에는 이스라엘 백성이 시내산 언약체결을 통해서 하나님 앞에 설 수 있도록 허락하셨다는 사상이 나타난다. 하지만 이러한 사상에 근거한 표현을 반대하는 또 다른 사상이 나타난다.

필자는 본문에 나타나는 서로 다른 사상에 근거한 표현을 찾아내어 편집층별로 구분할 것이다. 이러한 구분 작업은 본문에 서로 대치되는 사상이나 모순적인 표현들을 통해 가려질 것이다. 이러한 과정을 통해서 본문의 내용은 물론 현재의 본문 배후에서 활동하던 사상가들의 활동을 생생하게 감지할 수 있을 것이다. 이러한 활동은 어떤 특정한 정치-역사적인 상황 속에서 나올 수 있는 것이라 할 수 있다. 필자는 각 본문의 편집층에 나타나는 사상을 정리하여 살펴본 후, 이러한 사상적 갈등이 표출될 수 있는 정치 역사적 상황을 제안해 볼 것이다.

2. 본문 연구

1) 시내산 언약본문의 구분(출 19:1-24:11/ 24:12-18; 31:18-34:35)

출애굽기 19장 1절-24장 18절, 31장 18절-34장 35절 전체는 시내산에서의 언약체결이라는 주제로 묶을 수 있다.¹⁾ 이 언약체결 본문에는 두 번의 언약체결이 나타난다(출 19:1-24:11/24:12-18; 31:18-34:35). 출애굽기 19장 1절-24장 11절은 야훼로부터 산으로 부름 받은 모세가 산에 올랐을 때 백성에게 전할 말씀을 듣는다(출 19:3-6). 백성에게 전해야 할 내용은 언약체결 제안이다. 즉, 이스라엘이 야훼와 언약체결을 하게 되면 ‘야훼의 보배,’ ‘제사장들의 나라,’ ‘거룩한 민족’이 될 것이라는 것이다. 이스라엘 백성이 모세로부터 그 제안을 전해 듣고 수용한다(출 19:7-8a). 백성의 대답을 모세가 다시 야훼에게 전하

* 본 소논문은 필자의 「출애굽기 시내산 언약본문 형성사 연구: 출 34:11-26이 ‘십계명’이라 칭해지기 까지」(미간행신학박사학위논문: 장로회신학대학교, 2016), 18-48쪽의 내용을 부분 발췌하여 정리한 것이다.

1) 필자는 제사장 본문으로 간주되는 성막건축 지시본문(출 25:1-31:17)을 다루지는 않을 것이다.

고 야훼는 진행될 언약체결을 위해 백성이 준비해야 할 사항을 지시한다(출 19:8b-15). 준비가 끝나자 야훼가 시내산에 내려와(출 19:16-19) 언약법을 선포한다(출 20:1-23:33). 이스라엘 백성이 모세가 전하는 언약법을 듣고 언약에 동의하자(출 24:3) 제의 의식과 함께 모세가 언약을 기록한다(출 24:4-8). 백성의 대표인 장로들(출 19:7-8 참고)과 아론, 나답과 아비후, 그리고 모세가 모두 함께 산에 올라가서 야훼를 보며 식사를 한다(출 24:9-11). 그리고 모세는 야훼로부터 돌판을 받으러 산에 올라오라는 지시를 받는다(출 24:12). 하지만 여기에서 문제가 생긴다. 이미 언약증서(‘언약서’)가 기록된 상황에서(출 24:4, 7) 갑자기 등장하는 돌판의 정체성이 문제가 된다. 그 의문의 돌판을 받기 위해 모세가 산에 오른 사이(출 24:12-18; 31:18) 금송아지 제작사건이 발생한다(출 32:1-6). 그리고 금송아지 제작사건으로 결국 야훼의 동행에 문제가 발생한다(출 32:7-33:11). 하지만 모세가 야훼에게 간구하여 그 응답으로 새로운 언약이 체결된다(출 33:12-34:35).

이 이야기 전체는 내용적으로 자연스럽게 않다. 출애굽기 19장 3-8절에서 시작된 언약체결은 이스라엘에게 선포된 언약법을 듣고 지킬 것을 동의하고(출 24:3) 모세가 언약서에 기록한다(출 24:4, 7). 그리고 언약체결을 확정하는 친교의 식사(출 24:9-11)로 마무리 되는 듯하였다. 하지만 곧 야훼는 모세에게 정체성이 불분명한 돌판을 받으러 산에 올라올 것을 지시한다(출 24:12). 모세가 이 돌판을 받기 위해 산에 오른 사이(출 24:13-18; 31:18) 금송아지 사건이 발생한다(출 32:1-6). 출애굽기 24장 12절에서 시작된 돌판 모티브는 이후 이야기에서 지속적인 주요 모티브로 등장한다(출 24:12-18; 31:18-34:35).²⁾ 24장 11절에서 언약체결이 완료되었는데 모세에게 돌판을 받으러 산에

2) 출 24:12-18; 31:18-34:35에서 ‘돌판 모티브’의 통일적 기능에 대해서는 T. Dozeman, *God on the Mountain: A Study of Redaction, Theology and Canon in Exodus 19-24* (Atlanta: Scholar Press, 1989), 168-70쪽 참고.

올라오라는 지시는(출 24:12) 또 다른 이야기의 시작으로 볼 수 있다. 돌판을 받으러 모세가 산에 올라 간 틈에 32장의 금송아지 사건이 발생한다는 이야기는 24장 11절과 연결이 어색하기 때문이다.³⁾ 더욱이 24장 12절 이하의 이야기는 첫 번째 언약에서와(출 19:3-8; 24:3-8) 달리 백성이 언약 상대자로 나타나지 않고 모든 것은 모세와 이루어진다. 처음 언약체결 이야기에서 야훼와 백성의 대변인 역할로 묘사되던(출 19:3, 6, 7, 15; 20:21, 22; 24:3) 모세가 두 번째 이야기에서는 야훼의 언약 상대자로 나타나며(출 34:9, 27, 28) 백성들은 모세로부터 단지 지시받을 뿐이다(출 34:32).⁴⁾ 이스라엘 백성은 모세의 백성으로 언급되며(출 32:7; 33:1), 모세는 야훼를 ‘얼굴과 얼굴로’ 대면하여 말하는 사람이다(출 33:11). 하나님은 모세에게 은혜로우시며 모세는 하나님 앞에서 특권적 위치에 서 있는 인물이다(출 33:12, 13, 14, 16, 17, 19). 모세의 특권적 위치는 모세가 돌판을 들고 산에서 내려올 때 모세의 얼굴에 광채가 나는 이야기에서 절정을 이룬다(출 34:29-35). 이 이야기에서 모세의 역할이나 위상은 처음 언약체결 본문에서 단순히 야훼와 백성 사이를 오가며⁵⁾ 언약을 중재하는 모세의 모습과는 다른 것이다. 따라서 출애굽기 24장 12-18절, 31장 18절-34장 35절은 ‘돌판’이라는 공통 모티브로 연결되는 또 다른 언약체결 이야기이며⁶⁾ 언약체결 제안에서 시작하여 언약체결로 완료되는 출애굽기 19장 1절-24장 11절과 구분된다. 필자는 시내산에서의 언약체결 이야기(출 19:1-24:11)

3) G. von Rad, *The Problem of the Hexateuch: and other essays* (London: SCM Press, 1984), 16-17 (n.19); Walter Beyerlin, *Origins and History of The Oldest Sinaitic Traditions* (Oxford: Basil Blackwell, 1965), 14.

4) 이스라엘 백성이 중심인 본문과 모세가 중심으로 묘사되는 본문이 오경에 있음을 Jean Louis Ska 역시 지적한다. Jean Louis Ska "What Do We Mean by Plot and by Narrative Continuity", Jan C. Gertz, Bernard M. Levinson, Dalit Rom-Shiloni, and Konrad Schmid (eds), *The Formation of the Pentateuch* (FAT 111; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 218-20.

5) 출 19:3, 7, 10, 14; 20:22; 24:3.

6) T. B. Dozeman, *윗글*(1989), 168-70쪽 참고.

를 ‘시내산 언약층’이라 칭할 것이고, 갑작스럽게 등장한 돌판에 십계 명이 새겨진다는 이야기인 출애굽기 24장 12절-34장 35절을 ‘시내산 돌판층’이라 칭할 것이다. 본 논문의 관심은 ‘시내산 언약층’이다.

첫 번째 시내산 언약체결(시내산 언약층)	출 19:1-24:11
두 번째 시내산 언약체결(시내산 돌판층)	출 24:12-18; 31:18-34:35

2) 첫 번째 시내산 언약체결 본문(출 19:1-24:11)

(1) 본문 연구와 자료구분

① 배경 설명(출 19:1-2)

출애굽기 19장 1-2절은 시간적, 공간적 배경을 설정한다. 출애굽기 19-24장의 시간적 공간적 배경은 출애굽한 후 셋째 달이며, 그 때에 이스라엘 백성이 시내광야에 도착하였다고 말한다(출 19:1). 1절과 2절에는 ‘이스라엘 자손이 시내 광야에 이르렀다’는 표현이 중복되어 나타난다(19:1bβ, 2aa). 출애굽 시점을 기준으로 시간을 계산하는 19장 1절의 기술방식은 다른 본문들(출 12:2; 16:1; 민 1:1; 9:1 등)에서도 발견된다. 많은 학자들은 이러한 기술방식을 제사장적 특징으로 보며 19장 1절을 제사장 편집자의 것으로 간주한다.⁷⁾ 2절은 시내광야에 있는 산 앞에 이스라엘 백성이 진을 쳤다고 말하여 3절부터 시작되는 시내산 언약이야기를 도입한다. 따라서 1절을 제사장 편집층으로, 2절을 시내산 언약층으로 분류할 수 있다.

7) B. S. Childs, *Exodus: A Commentary* (OTL; SCM Press Ltd, 1974), 342; Dozeman, 윗글(1989), 21 n. 7. 그리고 *Commentary on Exodus* (Grand Rapids: Michigan, 2009), 425. 또한 “Priestly Wilderness Itineraries and the Composition of Pentateuch”, T. B. Dozeman, Konrad Schmid and Baruch J. Schwartz (eds), *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 260-62; Van Seters, *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1994), 251; William H. C. Propp, *Exodus 19-40* (New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: The Anchor Bible, 2006), 141-42.

시내산 언약총	출 19:2
제사장 편집총(P)	출 19:1

② 언약체결을 위한 교섭(출 19:3-8)

모세는 하나님께 올라간다(3a절). ‘올라가다’라는 표현은 하나님이 그 산에 계시다는 것을 전제한다. 이것은 ‘야훼께서 산에서 그를 부르셨다’는 표현에서(3b절) 확인된다. 신이 특정한 산에 거한다는 사상은 고대 근동의 사상에서도 발견되는 것이다.⁸⁾ 그곳에서 모세는 하나님으로부터 이스라엘 백성들에게 전할 말씀을 받는다(4-6절). 야훼의 말씀(4-6a절)은 애굽에서부터 시내 산에 이르기까지의 야훼의 행적(4절), 야훼의 말씀에 대한 순종과 언약준수를 조건으로 하는 언약체결 제안(5-6a절)을 내용으로 한다. 야훼의 언약체결 제안을 받아들이면 이스라엘은 모든 백성들 중에서 ‘야훼의 보배,’ ‘제사장들의 나라’와 ‘거룩한 민족’이 될 것이다. 모세가 산에서 내려와 백성들에게 하나님 말씀을 전하자 ‘백성 모두가 야훼가 말한 모든 것을 행하겠다’고 응답한다(7-8a절). 그리고 백성의 동의에 따라 본격적인 언약체결을 위한 준비가 이루어진다(9-25절). 19장 3-8절은 언약제안⁹⁾과 동의로 이루어지는 언약교섭이며¹⁰⁾ 이후 언약체결을 위한 준비(출 19:9-15)와 현현(출 19:16-19)과 언약선포(출 20-23장) 그리고 언약체결(출 24:1-11)로 이어진다.

출애굽기 19장 3-8절에는 신명기적인 표현들이 나타난다. 출애굽기 19장 4절에서 ‘네(눈으로)가 직접 보았다’라는 표현(신 4:3, 9;

8) C. 레빈, “하나님의 산에서의 모세(출 19:1-민 10:10)”, 『편집자 야훼기자』 (원진희 역), (서울: 한우리, 2006), 578. 원제는 C. Levin, *Der Jahwist* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).

9) F. B. Knutson, “Literary Genres in PRU IV”, L. R. Fisher(ed.), *Ras Shamra Parallels* □ (AnOr 50: Rome: Pontifical Biblical Institute Press, 1975), 180-94.

10) A. Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law* (Oxford: Blackwell, 1970), 4 (n. 7).

10:21f.; 11:7; 29:1; 수 23:3), ‘독수리 날개로 인도하였다’(신 32:11)라는 표현, 그리고 5절의 이스라엘을 야훼의 ‘보물’(신 7:6; 14:2; 26:18)로 표현하는 것들도 신명기에서 찾을 수 있다. 그뿐만 아니라 6절의 ‘제사장들의 나라’라는 표현은 이사야 61장 5, 6절에서 찾을 수 있는 후대의 사상이다. 이러한 문제로 인해서 여러 학자들은 19장 3-8절을 후대의 삽입으로 분류한다.¹¹⁾ 하지만 문제는 그렇게 단순하게 해결되지 않는다. 그렇게 되면 또 다른 문제가 발생한다. 언약 교섭인 19장 3-8절과 언약체결과정을 보여주는 24장 3-8절은 동일한 문체를 가진 동일층이라 할 수 있다(출 19:7-8/ 출 24:3, 7b).¹²⁾ 그리고 시내산 언약체결 과정을 보여주는 24장 3-11절은 언약제안과 그에 대한 동의과정인 19장 3-8절을 전제해야만 가능하게 된다. 만일에 19장 3-8절을 후대의 삽입으로 본다면 24장 3-11절 역시 삽입본문으로 보아야 된다. 그렇게 되면 언약을 위한 준비과정이나(출 19:9-15) 야훼의 현현(출 19:16-19) 언약규정(출 20-23장)등 언약체결 양식으로 이루어진 시내산 언약체결 자체가 성립되지 않는다.

그렇다면 19장 3-8절에 나타나는 신명기적 용어와 표현이 구체적으로 어떤 내용이며 무엇을 의미하는지를 살펴보자. 언약교섭(출 19:3-8) 가운데 ‘언약제안(출 19:4-6a)’은 ‘사자 양식’(messenger formula)¹³⁾에 싸여 있다(출 19:3b, 6b)¹⁴⁾. 사자 양식 사이의 내용은 야

11) G. 본 라트, 『신명기』(서울: 한국신학 연구소, 1986), 187. 원제는 G. von Rad, *Das fünfte Buch Mose: Deuteronomium* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968); Lothar Peritt, *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT 36; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969), 190-203; Nicholson, *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1986), 164-78.

12) Peritt, *윗글*, 175-76; T. B. Dozeman, *윗글*(2009), 426; Van Seters, *윗글*(1994), 283.

13) 이러한 표현은 흔히 하나님의 말씀을 받아서 그대로 전하는 예언자들에게서 찾아볼 수 있는 표현양식이다. 하나님의 사자로써 자신이 하는 말은 자신에게서 나온 말이 아닌 하나님의 말씀이라는 권위를 부여하는 기능을 한다. Claus Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, tr. Hugh Clayton White (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991), 93 참고.

14) 출 19:3b כֹּה תֹאמַר לְבֵית יִשְׂרָאֵל
 출 19:6b אֵלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבַּר אֲלֵיבְנֵי יִשְׂרָאֵל

훼의 지난 과거의 은혜를 상기시킨(4절) 후 언약에 순종할 것을 지시하고(5a절) 순종할 경우에 주어질 약속으로(5b-6a절) 이루어진다. 그 약속의 첫 번째 내용은 ‘모든 백성들 중에서 너희가 내게 보배가 될 것이다. 왜냐하면 온 땅이 나의 것이기 때문이다’라는 것이다. 온 세계가 야훼의 것이라는 보편적 주권사상은 포로기 후기나 포로기 이후에 나올 수 있는 것으로 여겨진다.¹⁵⁾ 이러한 표현과 사상은 시내산 언약체결 본문의 후대성에 대한 증거로 간주된다.¹⁶⁾ 또한 시내산 언약은 야훼의 개인적인 소유물¹⁷⁾(대상 29:3; 말 3:17 참조)인 ‘보배’가 되기 위한 것이다. 다시 말해, 시내산 언약은 다른 민족들보다 야훼와 더 개인적인 친밀함을 얻기 위한 것이다. 두 번째 약속은 시내산 언약체결을 통해 이스라엘이 ‘제사장들의 나라’가 될 것을 말한다. ‘제사장들의 나라’는 일반적으로 두 가지 방향으로 해석되는데,¹⁸⁾ 하나는 이스라엘이 모든 나라들 가운데에서 제사장적 위치에 서게 된다는 의미이다.¹⁹⁾ 다른 하나는 이스라엘이 제사장들에 의해 통치되는 나라가 될 것이라는 의미이

-
- 15) 포로기 후기나 포로기 이후의 보편적이고 우주적인 주권사상에 관한 것은 다음을 참고하라. Raymond F. Person, Jr. *The Deuteronomistic School: History, Social Setting, and Literature* (Atlanta: SBL, 2002), 103-05; 김영진, “포로기와 포로기 이후의 신학사상,” 『구약논단』 제 21 집 (2006. 8), 33-50; 김지은, “바벨론 유대인들의 아브라함 이야기,” 『구약논단』 (2006. 8), 51-68; Erhard S. Gerstenberger, *Israel in the Persian Period: The Fifth and Fourth Centuries B. C. E.* tr. Siegfried S. Schatzmann (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011), 407.
- 16) Van Seters, *윗글*(1994), 249; W. Johnstone, “The Decalogue and The Redaction of Sinai Pericope”, *Chronicles and Exodus: An Analogy and its Application* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 168-97.
- 17) ‘보배(תְּכֵלֶם:세굴라)’라는 의미에 대해서는 다음을 참고하라. Lipiński, “טְכֵלֶם” *TDOT* X (1999), 147-48; Arie Van Der Kooij, “A Kingdom of Priest: Comments on Exodus 19:6”, Reimer Roukema(ed.), *The Interpretation of Exodus: Studies in Honour of Cornelis Houtman* (Leuven: Peeters, 2006), 171-79 (175); J.-L. Ska, *The Exegesis of the Pentateuch* (FAT 66; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 148.
- 18) Ska, *윗글*, 140-41. 보다 다양한 해석 방향에 관해서는 Botterweck, “גֹּיִם,” *TDOT* II (1975), 430을 참고하라.
- 19) R.B.Y. Scott, “A Kingdom of Priest (Exodus xix 6)”, (*OTS* 8; Leiden: Brill, 1950), 213-219; L. Perliitt, *윗글*, 175; Childs, *윗글*, 367; E. Theodore Mullen, Jr., *Ethnic Myths and Pentateuchal Foundations: A New Approach to the Formation of the Pentateuch* (Atlanta: Scholars Press, 1997), 196.

다.²⁰⁾ 시내산 언약이 이스라엘 백성 전체와 관련된 언약이라는 점을 고려할 때, ‘제사장들의 나라’는 다른 민족들과 달리 이스라엘이 제사장적 위치에 서게 될 것이라는 약속으로 보아야 한다.²¹⁾ 그리고 ‘제사장들의 나라’가 된다는 의미는 세 번째 약속인 ‘거룩한 민족’이라는 표현이 그 의미를 보충해 준다.²²⁾ ‘거룩한 민족’이란 로페(A. Rofé)가 말한 것처럼²³⁾ 다른 민족들보다 더 하나님을 가까이 할 수 있는 민족을 말하는 것으로, 이스라엘이 제사장처럼 하나님을 예배하도록 성결하게 됨을 의미한다. 시내산 언약에서 이스라엘 백성의 거룩함은 야훼와의 만남을 위한 선결조건으로 나타난다(출 19:10).²⁴⁾ 따라서 ‘거룩한 민족’이 될 것이라는 약속은 야훼께 가까이 갈 수 있는 친밀성에 대한 표현이라 할 수 있다. 즉 ‘제사장들의 나라’와 ‘거룩한 민족’이 될 것이라는 약속은 모든 이스라엘 민족이 야훼와의 언약을 통해서 제사장적 거룩성을 지닌 민족이 될 것이라는 약속이다.²⁵⁾ 7-8절은 이러한 야훼의 말씀을 모세로부터 전해들은 백성의 응답이다. 7절에 따르면 모세가 장로들을 불러서 그들에게 야훼의 말씀을 전하자 8절에서는 모든 백성이 대답하는 것으로 표현된다. 이러한 표현은 장로들이 백성의 대표자들이며 백성과 동일시되고 있다는 것을 보여준다.²⁶⁾ 이러한 의미는 ‘백성의 장로들’이라는 표현을 통해서도 확인된다.²⁷⁾ 실제로 언약체결(출 24:3-8)

20) Van Der Kooij, 윗글, 171-79.

21) Ernest W. Nicholson, *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1986), 174.

22) Propp, 윗글, 157.

23) A. Rofé, *Deuteronomy: Issues and Interpretation* (London: T&T Clark, 2002), 202.

24) W. Kornfeld, “קָדָשׁ,” *TDOT* XII (2003), 529-30을 보라; Ska, *The Exegesis of the Pentateuch*, 147-48.

25) R. Albertz, “The Late Exilic Book of Exodus (Exodus 1-34*)”, Thomas B. Dozeman, Konard Schmid and Baruch J. Schwartz (eds), *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research* (Tübingen: Mohr Seibek, 2011), 244.

26) Carol Meyers, *Exodus* (New York: Cambridge University Press, 2005), 145-46.

27) Conrad, “קָדָשׁ,” *TDOT* IV (1980), 129-31.

직후 이스라엘 백성의 대표자들인(출 19:7) 장로들이 모세와 제사장들인 아론, 나답과 아비후와 함께 야훼 앞에 함께 올라가서 먹고 마시지만 야훼가 손을 대지 않는다(출 24:9-11). 따라서 장로들이 모세, 아론, 나답과 아비후와 함께 야훼 앞에 올라갔다는 것은 시내산 언약체결 이후 이스라엘 백성들이 제사장적 거룩성을 지니게 되었음을 보여주는 것이다. 이러한 관련성은 출애굽기 19장 3-8절과 24장 3-11절이 조화를 이루며 시내산 언약체결 본문에 언약체결 양식의 틀을 제공하고 있음을 말해준다. 따라서 출애굽기 19장 3-8절은 본격적인 언약체결에 앞서 이후의 언약체결 과정을 도입하는 본문으로 ‘시내산 언약총’에 속한 것으로 볼 수 있다.²⁸⁾

정리하면, 출애굽기 19장 3-8절은 야훼가 이스라엘 백성과 언약체결하기 위해 언약을 제안하는 것이며 백성이 그 제안을 수용하겠다는 것이다. 따라서 출애굽기 19장 1-2절을 포함한 1-8절 전체를 구분하면 제사장 편집층인 1절을 제외한 2-8절을 시내산 언약층으로 분류할 수 있다.

시내산 언약총	출 19:2-8
제사장 편집층(P)	출 19:1

③ 언약체결을 위한 준비(출 19:9-15, 20-25)

9절에 따르면 야훼가 모세에게 와서(נָשַׁב:마/‘가다’ 또는 ‘오다’) 말할 때에 백성이 듣도록 하겠다고 말한다. 그리고 그 목적은 백성이 모세를 영원히 믿게 하려는 것이라 말한다. 이것은 모세가 야훼에게 올라가야(אֲלֹהִים:알라흐/‘올라가다’) 했던 것(출 19:3)과 다르다. 특이하게도 야훼

28) W. Beyerlin, *윗글*, 74-75; Dozeman, *윗글*(2009), 424-28; Van Seters, *윗글*(1994), 283; Johnstone, *윗글*(1998), 181.

의 말씀(9a절)은 ‘모세가 백성의 말을 야훼께 전했다’라는 표현(8b절
와 9b절)으로 감싸여 있고 또 10a절에서 ‘문학적 재개’가 나타나기 때
문에 9절은 후대의 첨가로 간주될 수 있다.²⁹⁾

10-15절은 언약체결을 위해 백성들이 준비해야 할 사항을 전달하
는 내용이다. 즉 첫째 날과 둘째 날에 성결하게 하고 옷을 빨아야 한다
(10절). 그러면 셋째 날에 야훼께서 ‘모든 백성의 눈앞에서’ 산에 내려
오실 것이다(11절). 야훼가 산에 내려왔을 때 백성이 취해야 할 행동에
대한 야훼의 지시인 12-13절에는 상반된 사상이 함께 존재한다(12-
13a절/ 13b절). 곧 백성은 야훼께 가까이 접근할 수 없다는 12-13a
절과, 나팔을 길게 불 때 백성들은 야훼가 계신 ‘산에 올라가야 한다’는
13b절이다. 개역개정은 13b절을 ‘산에 오르다’가 아닌 ‘산 앞에 이르
다’로 번역하였다. 이 구절의 히브리어 표현은 הָמָּה יַעֲלוּ בָהָר (헤마 야알
루 바하르) 이다. 동일한 표현인 12절의 הַשָּׂמַר לָכֶם עֹלוּת בָּהָר (히샤므류
라켄 알롯 바하르)는 ‘삼가 산에 오르거나.... 말지니’로 번역하였다. 하
지만 두 구절은 모두 동일하게 동사 עָלָה(알라흐/오르다)와 전치사 b와
정관사를 가진 הָהָר(하하르/그 산)의 형태로 이루어졌다.³⁰⁾ 야훼가 산에
내려오기 전 백성들이 준비해야 할 성결 유지(10, 14-15절)는 백성이
산에 올라야 한다(13b절)는 것과 어울리지만 산에 경계를 세워 백성의
접근을 금하라는 지시(12-13a절)와는 충돌한다. 야훼의 지시사항에는
야훼와 백성과의 직접적인 만남 사상과(10-11, 13b절) 이에 대한 금
지사항(12-13a절)이 서로 충돌한다. 따라서 12-13a절은 10-11, 13b

29) M. 노트, 『출애굽기』 (서울: 한국신학연구소, 1981), 188. 원저는 M. Noth, *Das zweite Buch: Exodus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973); Beyerlin, *윗글*, 6-7; Van Seters, *윗글*(1994), 249; F. L. Hossfeld, *Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen* (OBO 45; Göttingen: Vandenhoeck, 1982), 190; H-. C. Schmitt "Redaction des Pentateuch im Geiste der Prophetie", *VT* 32 (1982), 176-77.

30) 고대의 역본인 LXX나(ἀναβήσονται ἐπὶ τὸ ὄρος: 아나베손타이 에피 토 호로스/그들이 산에 올라갔다) Vulgata (ascendant in montem: 아스켄단트 인 몬템/그들이 산에 올라갔다) 역시 ‘산에 오르다’로 이해한다.

절에 대한 신학적 수정으로 볼 수 있다.³¹⁾ 동일한 신학적 수정은 야훼의 현현본문(16-19절) 이후에도 나타난다. 16-19절의 상황은 모세와 백성이 야훼를 맞이하려고 함께 산 아래에 있을 때에(17절) 야훼가 모세에게 말씀하신 것이다(19절). 이 상황은 모세뿐 아니라 백성도 야훼의 말씀을 들은 것으로 볼 수 있게 한다. 하지만 20-25절은 모세를 산꼭대기로 불러서(20절) 산에 경계를 정하여 백성이 넘어오지 못하도록 금한다(21, 23절). 이러한 표현과 사상은 12-13a절과 동일한 것이다.³²⁾ 그리고 23절에서 모세는 이러한 조치가 이미 야훼가 앞서서 말씀하신 것이라 말함으로 12-13a절을 전제한다. 20-25절에 나타나는 위계적 질서 구분³³⁾, ‘반드시 죽임을 당해야 한다(מוֹת יוּמָט)’라는 처벌 표현³⁴⁾ 그리고 거룩한 곳에 일반 백성이 가까이 오면 죽임을 당하게 된다는 사상은 제사장적 규정(민 1:50-53; 3:10, 38; 18:7, 22)과 관련이 있다.³⁵⁾ 따라서 12-13a절과 20-25절은 동일 사상을 보이는 후대의 첨가이며³⁶⁾ 제사장 편집층으로 구분할 수 있다.³⁷⁾ 지금까지의 본문을

-
- 31) Childs, *윳글*, 345.
- 32) Van Seters, *윳글*(1994), 248-52 그리고 "Is There Evidence of a Dtr Redaction in the Sinai Pericope (Exodus 19-24, 32-34)", *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism* (JSOTSup 268; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 167.
- 33) 24절은 백성들과 함께 제사장들조차 경계를 넘어서 산에 올라오지 못하도록 지시하지만, 22절에 따르면 '야훼께 접근하는 제사장들(וְהַכֹּהֲנָיִם אֲלֵי-יְהוָה)'이라는 표현을 통해 백성들과는 다르게 구분한다.
- 34) מוֹת (무트/죽다)의 호발형 표현은 제사장적 규정에 따르면 '언약 공동체'에 의해 죄를 처벌하라는 의미이다. Jay Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice Atonement: The Priestly Conceptions* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005), 13-15; 노세영, "꺾어짐의 형벌의 의미: 제사장 전승을 중심으로," 『구약논단』 제 55집 (2015.3), 20.
- 35) Menahem Haran, *Temples and Temple Service in Ancient Israel* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1985), 175-88; Philip Peter Jensen, *Graded Holiness: A Key to the Priestly Conception of the World* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), 107-14. 필자가 보기에 아론의 위상을 높이는 출 19:24는 또 다른 첨가로 보인다. 21절에서 '내려가라'고 지시했음에도 불구하고 24절에는 '내려가라'는 지시(24a)가 또 다시 나올 뿐 아니라 '아론과 함께 올라오라'(24aβ)는 또 다른 지시가 나타난다. 이는 아론의 위상을 모세와 동등하게 높이려는 또 다른 후대의 첨가로 볼 수 있다.
- 36) Noth, *윳글*, 182-84, 191; Beyerlin, *윳글*, 10-11; Dozeman, *윳글*(1989), 98-105; Van Seters, *윳글*(1994), 248-52쪽 그리고 *윳글*(1999), 167.
- 37) Van Seters, *윳글*(1994), 248-52 그리고 *윳글*(1999), 167; Dozeman, *윳글*(2009), 457.

구분하면 아래의 표와 같다.

	시내산 언약층	출 19:2-8, 10-11, 13b-15
편집층	? ³⁸⁾	출 19:9
	제사장 편집층(P)	출 19:1, 12-13a, 20-25

④ 현현과 백성의 반응(출 19:16-19; 20장 1-17, 18-21)

야훼의 현현을 묘사하는 출애굽기 19장 16-19절 내에서 ‘신명’은 물론 이미지에도 차이가 있다. 16-17절의 현현 현상은 폭풍이미지(우레, 번개, 구름)이며 신명은 ‘하나님’으로 나타나는 반면 18절은 화산 이미지(불, 연기)로 신명은 ‘야훼’이다. 이러한 차이를 전통적인 자료비평학자들은 J와 E라는 서로 다른 자료로 설명하였다.³⁹⁾ 이와 달리 반 세터스⁴⁰⁾는 두 전승의 결합으로 설명한다. 그에 따르면 저자는 바알신의 이미지와 관련된 서부 셈족의 폭풍이미지(우레, 번개, 구름)와 가나안 종교의 영향을 받은 포로기 메소포타미아 지역의 화산이미지(불, 연기)를 결합한 것이다.⁴¹⁾ 19장 17-20절에서 신명의 차이에 따라 자료를 구분했을 때에 나타나는 모순점들을 지적한다. 그에 따르면 3a절의 하나님이 산에 거하신다는 E자료의 사상이 J자료로 여겨지는 3b절에서도 나타나고 있으며, 9절과 19절은 신명의 차이에도 불구하고 상호 관련되어 있는 점을 지적한다. 그래서 최소한 출애굽기 19장에서 만큼은 신명에 따른 자료구분은 믿을만한 기준이 될 수 없다고 말한다. 실제로 폭풍 이미지인 16절과 화산 이미지를 담고 있는 18절은 동일하게 각각 ‘온 백성이 떨었다(עָרַדְוּ כָּל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל:바예헤라드 콜 하암)’와 ‘온 산이 떨었

38) 현 상태에서는 편집층 출 19:9와 제사장 편집층(P) 사이의 시간적 전후 관계를 정의할 수 없기 때문에 92쪽의 표와 달리 ?로 표기하였다.

39) Noth, 윗글, 189-90; Beyerlin, 윗글, 8-9; Dozeman, 윗글(1989), 25-26; Propp, 윗글, 144.

40) Van Seters, 윗글(1994), 254-70.

41) 차일즈는 Childs, 윗글, 349.

다(בְּלִיְהוָה כָּל־הַהָרִים:바예헤라드 콜 하하르)’는 동일한 히브리어 표현을 사용한다. 야훼가 산에 내려오기 전 백성이 현현 현상을 보고 두려워 떨고 있었으며(16절) 야훼가 산에 내려왔을 때에는(17절) 온 산이 떨었다고(18절) 말하여 점진적인 두려움을 강조하는 것으로 볼 수 있다. 더함(John I. Durham)과 알렉산더(T. D. Alexander)에 따르면 두 현현 이미지는 다가오시는 야훼에 대한 형언할 수 없음을 묘사하기 위한 의도이다.⁴²⁾ 나팔소리가 들리고(16절) 야훼가 시내산에 강림하셨다(18절)는 것은 이제 이스라엘 백성이 야훼를 만나기⁴³⁾ 위해 산에 올라야 하는 시점이라 할 수 있다(출 19:11-12, 13b절 참고). 하지만 19장 16-19, 20장 1-17, 18-21절에 따르면 아직 산 아래(17절 בְּתַהֲתוֹת הָהָר:브타흐티트 하하르/ 그 산 아래에서) 백성과 함께 있는 모세에게 야훼가 십계명(출 20:1-17)을 말씀하신 것으로 나타난다. 이것은 야훼가 백성에게 나팔을 불 때에 산에 올라오라던 지시와(출 19:11-12, 13b절) 다른 것이다. 이러한 지시와 다른 십계명 선포의 맥락은 십계명 본문의 본래성에 대한 의구심을 불러일으킨다.

오래전 쿠에넨(A. Kuenen)은⁴⁴⁾ 출애굽기 십계명(출 20:1-17)의 현재 위치가 본래적인 자리가 아니라고 주장하였다. 그에 따르면 십계명은 본래 현현(출 19:16-19)과 현현에 대한 두려움(출 20:18-21) 이후에 위치하였던 것인데 후대에 ‘언약법전(출 20:22-23:33)’이 추가되면서 현재의 위치로 이동된 것이다. 이후 많은 학자들은 그의 주장에 동의해 왔다.⁴⁵⁾ 이들은 19장 16-19절의 현현 현상과 20장 18-21절의 현

42) John I. Durham, *Exodus* (WBC vol. 3; Texas: Word Books, 1987), 270; Alexander, *윳글*, 16-17.

43) ~ לְקִרְאתָ ~ 라는 표현은 ‘~를 영접하다’라는 의미를 갖는다(출 18:7; 삿 4:22). *קרא II, HALOT, 1131쪽을 보라.

44) A. Kuenen, *Historico-Critical Inquiry Into the Origin and Composition of the Hexateuch: Pentateuch and Book of Joshua*, tr. P. H. Wicksteed (London: Macmillan and co, 1886), 152. 본래의 내용은 “Bijdragen tot de kritiek van Pentateuch en Jozua, VIII. Israël bij den Sinai,” *Theologisch Tijdschrift* 15 (1881), 175-223에서 세부적으로 다루어진다.

45) A. Weiser, *Introduction to the Old Testament* (Darton: Longman Todd Ltd., 1961), 121-22; Beyerlin,

현에 대한 백성의 두려움을 본래 연결된 본문으로 보았고 십계명이 그것을 방해하는 것으로 보았다.⁴⁶⁾ 한편 메이스는(A. D. H. Mayes)⁴⁷⁾ 20장 1-17절이 단지 이차적으로 삽입된 것이며 20장 18-21절 뒤에서 현재의 위치로 이동되었다는 주장을 근거 없는 것이라 말한다. 왜냐하면 십계명이 모세에 의해서 백성에게 중재된 것으로 여겨질 수 있는 표시가 없다는 것이다. 이와 같이 여러 학자들은 어느 모로나 십계명은 현재 위치에 어울리지 않는다는 점을 지적한다. 한 가지 더 고려해야 할 점은 만일 십계명을 현재의 위치에서 배제시키게 되면 19장 19절의 의미가 모호해진다.⁴⁸⁾ 즉 19절 없이는 20장 1절에서 하나님께서 말씀하신 대상이 누구인지 불분명해진다. 모벌리(R. W. L. Moberly)와 도즈만(T. Dozeman)이 주장하는 것처럼⁴⁹⁾, 19장 19절을 20장 1-17절과 본래 연결된 것으로 보아야 한다. 따라서 필자가 보기에 20장 1-17절의 본래성 문제는 19장 19절의 문제와 함께 다루어져야 한다. 야훼의 현현과 관련된 19장 19절의 문제를 살펴보기 위해서 현현에 대한 백성의

윗글, 4-5, 8, 11-14; M. 노트, 윗글, 184; Nicholson, *God and His People: covenant and theology in the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1986), 78; Hyatt, *Exodus*, 217; E. Zenger, *Die Sinaitheophanie: Untersuchungen zum jahwistischen und elohistischen Geschichtswerk* (Würzburg: Echter Verlag, 1971), 119ff.; Childs, 윗글, 350-51, 353-54, 359-60, 364-65, 372; E. W. Nicholson, "The Decalogue as the Direct Address of God", *VT* 27 (1977), 422-23; John I. Durham, *Exodus* (WBC vol. 3; Texas: Word Books, 1987), 260; Van Seters, 윗글(1994), 251, 276, n. 87 그리고 "Is There Evidence of a Dtr Redaction in the Sinai Pericope (Exodus 19-24, 32-34)?," *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism* (JSOTSup 268; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 168; F. Crüsemann, *The Torah: Theolog and Social History of Old Testament Law* (tr. by Allen W. Mahnke), (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 28. 원저는 *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (Chr, Kaiser Verlag, 1992); Blenkinsopp, *Those Elusive Deuteronomists*, 94, n. 20.

46) Otto Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction*, trans. R. Ackroyd (New York: Harper and Row Publisher, 1965), 212-13, 216-18 참고.

47) A. D. H. Mayes, *Deuteronomy* (NCBC; London: Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., 1979), 161-62.

48) Noth, 윗글, 190; 바이엘트 역시 19절의 모호성을 주장한다. Beyerlin, 윗글, 12-14.

49) Moberly, *At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32-34* (JSOTS22; Sheffield: JSOT Press, 1983), 137; Dozeman, 윗글(1989), 47-49, 73-75.

반응을 표현하는 20장 18-21절과 함께 살펴볼 필요가 있다.

20장 18-21절은 백성이 야훼의 현현을 보고(18a절) 두려워(18b절) 모세를 언약 중재자로 세우는(19-21절) 이야기이다. 여러 학자들은 이 부분을 하나의 자료로 간주한다.⁵⁰⁾ 전통적 자료비평 학자들도⁵¹⁾ 전체적으로 하나의 자료로 보지만 20장 18a절 중 ‘연기로 가득한 산’이란 어구만은 후대의 추가로 여긴다. 신명에 따른 자료구분에 따르면 19장 16-17, 19절은 20장 18-21절과 동일한 E자료이다. E자료로 구분한 19장 16-17절에는 ‘연기’와 관련된 ‘불’ 모티브가 나타나지 않고 오히려 J자료로 구분한 19장 18절에 나타난다. 따라서 20장 18절 중 ‘연기가 가득한 산’이란 표현은 J자료로 구분한 19장 18절과 관련된 것이기 때문에 추가로 구분한 것이다. 하지만 필자가 보기에 이것은 차일즈가 말한 것처럼⁵²⁾ 오히려 전통적인 신명에 따른 자료구분의 부적절함을 반증하는 것이라 할 수 있다. 아래의 표는 십계명(출 20:1-17)을 사이에 두고 현현 현상인 출애굽기 19장 16-19절과 현현 현상에 대한 백성의 반응을 묘사한 20장 18-21절을 요약한 것이다.

출 19:16-19	16	우레, 번개, 산 위에 짙은 구름, 나팔소리
	18	시내산을 뒤 덮은 연기
	19	음성(ἄγος)
출 20:1-17	십계명 선포	
출 20:18-21	18	그 우레, 그 번개, 그 나팔소리, 연기로 가득한 그 산
	21	흑암(חֹרֶבֶת)

19장 16-18절의 ‘우레,’ ‘번개,’ ‘구름,’ ‘나팔소리,’ ‘연기’가 20장

50) Childs, 윗글, 349-53; Dozeman, 윗글(1989), 47-53; Van Seters, 윗글(1994), 251; Johnstone, 윗글(1998), 185.

51) Beyerlin, 윗글, 12-13; Noth, 윗글, 201-02.

52) Childs, 윗글, 349.

18a, 21b절에서 정관사가 붙은 형태인 ‘우레,’ ‘번개⁵³⁾,’ ‘나팔소리,’ ‘연기’ 그리고 ‘흑암(חֹהֶב־הָאֵשׁ:하아레펠)’으로 나타난다. 여기에서 ‘흑암’은 ‘짙은 구름’에 대한 다른 표현이라 할 수 있다(을 2:2; 습 1:15절 참고).⁵⁴⁾ 19장 16-18절의 현현 현상은 20장 18-21절의 두려움 모티브와 상응한다. 하지만 19장 19절의 ‘음성’ 모티브는 언급되지 않는다. 학자들은 19장 19절의 ‘음성’ 모티브가 20장 18-21절에 나타나지 않는 이유를 여러 방법으로 설명하려 하였다. 만(T. W. Mann)은 19장 19절의 ‘음성’ 또는 ‘소리’(קוֹל:콜)를 19장 16절의 우레(קולות:콜롯)로 간주하였다.⁵⁵⁾ 그러나 도즈만이 지적한 것처럼 복수형태인 קולות과 단수형인 קול은 서로 같은 것일 수 없다.⁵⁶⁾ 반 세터스는 19절의 ‘소리(קול)’를 ‘나팔소리(קול שופר:콜 쇼파르)’로 간주한다. 신명기에서 십계명을 선포하는 하나님의 음성이 출애굽기에서는 나팔소리로 해석되었다는 것이다.⁵⁷⁾ 하지만 이는 문법적으로 지지되지 않는다. 16a절에서 ‘나팔소리’(קול שופר:콜 쇼파르)가 처음 사용될 때에는 정관사가 붙지 않지만 19a절에서 다시 언급될 때에는 정관사(ה)가 붙는다. 만일 ‘음성으로’(בְּקוֹל:브콜)가 나팔소리를 의미하는 것이라면 정관사가 붙은 형태(ב:바)가 되어야 함에도 그렇지 않은 형태로(ב:브) 나타난다. 이것은 앞에서 언급된 나팔소리를 의미하는 것이 아님을 의미한다. 따라서 ‘하나님의 음성’과 ‘나팔소리’는 동일시될 수 없으며 קול(콜)은 ‘음성’ 즉 하나님의 음성을 의미하는 것이라 할 수 있다.⁵⁸⁾ 그러나 20장 19절은 백성들이

53) 출 19:16 ‘번개’(קולות:브라킴)를 20:18절에서는 불꽃과 관련된 표현인 אֵשׁ(하라피담/그 번개)이라는 용어로 표현한 것이다(나 2:5[4]절 참조).

54) F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, London: Harvard University Press, 1997), 163-65.

55) T. W. Mann, *Divine Presence and Guidance in Israelite Traditions: The Typology of Exaltation* (Baltimore: Wipf & Stock Publishers, 2010), 137.

56) Dozeman, *윗글*(1989), 26-27.

57) Van Seters, *윗글*(1994), 268.

58) Peter T. Vogt, *Deuteronomic Theology and the Significance of Torah: a reappraisal*, (Winona Lake:

야훼의 음성을 들었음을 전제하지 않는 것으로 보인다. 야훼가 언약을 선포하기 위해 산에 내려왔을 때에 백성은 현현 현상을 보고 두려움에 싸여 떨고 있었다. 20장 19절은 그런 상황에서 그들이 만일 말씀을 직접 듣게 된다면 죽게 될 것이라는 두려움을 표현한 것으로 보인다.⁵⁹⁾ 그래서 모세를 중재자로 요구한 것이라 생각된다. 20장 18절에 따르면 백성이 두려워하는 주된 이유가 시각적인 현상에 의한 것임을 거듭(출 20:18aa, 18ba: **ראו** 라아/보다) 강조한다. 또한 산 아래에 백성과 함께 있는(출 19:17) 모세에게 야훼가 말씀하셨다는 19절의 표현은 야훼와 백성의 언약체결이 산위에서 이루어질 것이라는 처음 지시(출 19:11, 13b)와도 다른 것이다. 20장 18-21절은 백성이 야훼의 음성을 듣기 전의 상황을 말하고 있으며 야훼가 말씀하셨다는 19장 19절과 20장 1-17절을 알지 못한다. 그렇다면 19장 19절은 20장 1-17절과 함께 삽입된 것으로 보아야 할 것이다.⁶⁰⁾

나의 입장을 정리하자면, 출애굽기 20장 1-17절은 19장 19절과 후대에 추가된 것이며 마치 20장 1-17절의 십계명을 야훼로부터 백성이 직접 들은 것처럼 묘사하려 한 것이다. 그 결과 19장 16-19절, 20장 1-17절, 그리고 20장 18-21절은 하나님께서 아직 산 아래 백성과 함께 있는(출 19:17) 모세에게 십계명을 말씀하신 것처럼 보이게 되었다. 이러한 상황은 앞에서⁶¹⁾ 삽입구절로 분류된 19장 9절을 생각나게 한다. 9절은 야훼가 모세에게 와서 말할 때에 백성이 듣게 될 것이라고 앞서 말한 것으로 19절에 대한 예비적 설명으로 보인다.⁶²⁾ 따라서 9절 역

Eisenbrauns, 2006), 119.

59) 이것은 병행본문인 신 5:24-25절과 다른 것이다. 신 5:24, 25절은 이미 야훼의 말씀을 들었고 백성이 '다시(ׁוּד) 듣게 될 것을 두려워하는 것이다.

60) Dozeman, *윗글*(1989), 53.

61) 83쪽 참고.

62) Nicholson, *윗글*(1986), 429 n. 9; Dozeman, *윗글*(1989), 74.

시 19절과 함께 십계명(출 20:1-17) 첨가를 위한 동일한 편집자의 삽입이라 할 수 있다. 후대의 이 편집자는 모세와 백성이 함께 있는 상황에서(출 19:17) 야훼가 모세에게 와서 말씀하심으로 백성이 들었던 것으로 묘사하려 한 것이다(출 19:9, 19절). 하지만 이러한 표현을 꺼리는 제사장 편집자가 19장 19절과 20장 1-17절 사이에 19장 20-25절을 첨가함으로써 19장 19절과 20장 1-17절을 단절시켰고 야훼의 음성인 십계명을 백성이 직접 듣지 못한 상황으로 수정한 것이라 할 수 있다.⁶³⁾ 따라서 십계명(출 20:1-17)은 본래적인 것이 아니라 후대의 추가이며 그 추가는 제사장 편집 이전에 일어난 것이라 할 수 있다.⁶⁴⁾ 이후에 제사장 편집자는 십계명의 일부분을(특히 안식일 규정인 출 20:8-11*) 손질했다.⁶⁵⁾ 십계명 본문이 시내산 언약층에 속하지 않는다는 것은 이후 시내산 언약의 본래적인 언약법이 무엇인지에 관한 문제와 관련되어 24장 1-11절(특히 3-8절)에서 다시 구체적으로 다루어질 것이다. 먼저 24장 1-11절을 다루고 ‘언약법전’이라 칭해지는 출애굽기 20장 22절-23장 33절은 지면상 본 논문에서 다루지는 않을 것이다. 이에 대해서는 필자의 학위 논문⁶⁶⁾을 참조하라.

지금까지의 관찰결과를 토대로 본문을 구분하면 아래와 같다.

시내산 언약층		출 19:2-8, 10-11, 13b, 14-18; 20:18-21
편집층	제 1 편집층	출 19:9, 19; 20:1-17* ⁶⁷⁾ (안식일법 ⁶⁸⁾)
	제사장 편집층(P)	출 19:1, 12-13a, 20-25; 20:8-11*(안식일법)

63) Dozeman, *읽글*(1989), 105.

64) Johnstone, "The Decalogue and the Redaction of the Sinai Pericope in Exodus", *ZAW* 100 (1988), 361-85.

65) Steven L. McKenzie, *Covenant* (St. Louis: Chalice Press, 2000), 45, 137.

66) 이정진, *읽글*(2016), 207-37.

⑤ 언약체결(출 24:1-11)

출애굽기 24장 1-11절에서 문제가 되는 것은 3-8절과 1-2, 9-11절의 관계이다. 3-8절을 언약체결 과정으로 볼 수 있다면 1-2, 9-11절은 약회가 계신 산으로 올라가는 이스라엘 백성의 대표자들의 등산 모티브라 할 수 있다. 대부분의 학자들은 3-8절을 언약체결 과정을 기술하고 있는 하나의 자료로 간주한다.⁶⁹⁾ 그리고 출애굽기 19장 3-8절과 24장 3-8절은 동일한 저자의 것으로 간주된다.⁷⁰⁾ 반면에 1-2절과 9-11절은 3-8절의 언약체결과 다른 자료로 인식된다.⁷¹⁾ 1-2, 9-11절은 산 위의 상황과 관련된 것이며 동일한 등장인물들이 언급되고 있어, 산 아래에서의(출 24:3) 언약체결과정인 3-8절과 구분된다. 여러 학자들은 1-2, 9-11절의 나답과 아비후의 등장을 근거로 제사장 편집층으로 간주한다.⁷²⁾ 우선 이러한 구분에 따라 1-2, 9-11절과 3-8절을 살펴본 후, 두 본문의 관계를 다시 한 번 생각해 볼 것이다. 먼저 언약체결 의식

-
- 67) 출 20:17과 신 5:21에서는 '네 이웃의 아내'와 '네 이웃의 집'을 탐하지 말라'라는 순서가 다르게 나타난다. '탐하다'라는 단어도 서로 다르게 사용된다. 그뿐 아니라 '아내'가 출 20:17절에서는 재산인 종들과 함께 다루어 지지만 신 5:21절에서는 '아내'를 재산과 구분한다. 구체적인 것은 필자의 '칠십인역 십계명 연구' (미간행 신학석사학위 논문: 장로회신학대학교, 2004), 18-22쪽을 참고하라.
- 68) 신 5:6-21과 출 20:1-17절을 비교대조해 보면 조금씩 차이가 있지만, 본 논문의 주된 관심이 아니기에 분명한 제사장적 편집에 의한 차이라 할 수 있는 안식일 계명 외에 다른 차이를 세분하여 구분하지는 않을 것이다.
- 69) Childs, 윗글, 499-502; Nicholson, 윗글(1986), 172-78; Dale Patrick, "The Covenant Code Source," VT 27 (1977), 145-57; Phillip, "A Fresh Look at the Sinai Pericope," VT 34 (1984), 282-94.
- 70) Peritt, 윗글, 190-203; Dale Patrick, 윗글(1977), 145-57 그리고 *Old Testament Law* (Atlanta: John Knox Press, 1985), 64; T. D. Alexander, "The Composition of the Sinai Narrative in Exodus 19, 1-24, 11," VT 49 (January 1999), 2-20; Nicholson, 윗글(1987), 428ff.; Van Seters, 윗글(1999), 168; Dozeman, 윗글(1989), 59.
- 71) E. W. Nicholson, *Exodus and Sinai in History and in Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1973), 70, 79-84 그리고 *God and His People*, 122-23 그리고 "The Antiquity of the Tradition in Exodus 24, 9-11," VT 25 (1975), 69-79; McCarthy, *Treaty and Covenant: A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*, 2nd ed. AnBib 21a. (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1978), 264-76; Blum, 윗글, 230-31; Dozeman, 윗글(1989), 165-67; Johnstone, *Chronicles and Exodus*, 27; Johnstone, 윗글(1988), 378-79.
- 72) Blum, 윗글, 230-31; Beyerlin, 윗글, 15; Noth, 윗글, 237-38; Dozeman, 윗글(1989), 166; Johnstone, *Chronicles and Exodus*, 27; Johnstone, "The Decalogue and the Redaction of the Sinai Pericope in Exodus," 378-79.

을 다루는 3-8절을 먼저 다룬 후 야훼에게 가기 위해 산에 오르는 1-2, 9-11절을 살펴볼 것이다.

i. 출애굽기 24장 3-8절

야훼의 언약법 선포를 듣고 백성들이 동의함에 따라(3절) 언약 체결 의식이 진행된다(4-8절). 모세를 통해 전해진 언약의 말씀을 3a절은 ‘야훼의 모든 말씀들과 모든 율례들(אֵת כָּל־דְּבָרֵי יְהוָה וְאֵת כָּל־הַמִּצְוֹת)에트 콜 디브레 야훼 브에트 콜 하미슈파팀)’로 표현한다. 이 표현은 전통적으로 각각 ‘십계명’(출 20:1-17)과 ‘언약법전’(출 20:22-23:33)을 지칭하는 것으로 이해되었다.⁷³⁾ ‘야훼의 모든 말씀들’은 ‘십계명’(출 20:1-17)과 그리고 ‘모든 율례들’은 21장 1절 이하와 관련된 것으로 간주된 것이다. 그리고 20장 22-26절은 ‘모든 율례들’의 서론으로 분류하였다.⁷⁴⁾ 이러한 연결의 근거는 ‘모든 말씀들’이라는 표제가 20장 1절에 나타나고 ‘모든 율례들’이란 표제가 21장 1절에 나타나기 때문이다. 하지만 이러한 연결이 과연 올바른 것인지를 질문해 보아야 할 필요가 있다. 24장 3a절에서 모세를 통해 전해진 언약법을 이르는 ‘야훼의 모든 말씀들과 모든 율례들’은 20장 22a절 야훼의 지시(‘너는 이스라엘 자손에게 이렇게 전하라’)에 따른 것이다. 다시 말해서 모세로부터 백성이 전해들은 야훼의 말씀은 20장 22a절과 24장 3a절 사이에 있어

73) Childs, 윗글, 467; Beyerlin, 윗글, 4-5, 15; Crüsemann, 윗글, 143; J. W. Marshall, *Israel and the Book of the Covenant: An Anthropological Approach to Biblical Law* (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1993), 14; 노희원, “십계명의 편집사적 연구,” 『구약논단』 제 1 집 (1995, 10), 126.

74) R. Achenbach, ““A Prophet like Moses”(Deuteronomy 18:15)–“No Prophet like Moses”(Deuteronomy 34:10): Some Observation on the Relation between the Pentateuch and the Latter Prophets,” Thomas B. Dozeman, Konrad Schmid and Baruch J. Schwartz (eds), *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 441; 버나드 M. 레빈슨, 『신명기와 법 혁신의 해석학』 (이 영미 옮김), (한신대학교 출판부, 2009), 21 각주 1번. 원제는 Bernard M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (Oxford University Press, 1997); Reinhard G. Kratz, “The Pentateuch in Current Consensus and Debate,” *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 35.

야 함을 의미한다. 이러한 범위제한은 동일한 양식으로 이루어진 19장 3b-7절에서도 확인된다.

출 19:3b	너는 야곱의 집에 이렇게 말하고 이스라엘 자손들에게 전하여라	출 20:22a	너는 이스라엘 자손들에게 이렇게 말하라
출 19:4-6a	말씀의 내용: 언약체결 제안	출 20:22b-23:33	말씀의 내용: '언약법전'
출 19:6b-19:7	이것은 네가 이스라엘 자손들에게 전해야 할 말씀들이다. 모세가 가서 이스라엘 장로들을 불러 그들 앞에 야훼께서 그에게 명령한 모든 말씀들(כל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) 전했다	출 24:3a	야훼의 모든 말씀들(כָּל־דְּבָרֵי יְהוָה)과 그 모든 율례들을(כָּל־מִשְׁפָּטֵי) 모세가 가서 백성에게 전했다.

두 본문에 나타나는 공통적인 사자 양식('너는 이렇게 말하라')은 야훼의 말씀이 시작됨을 표시한다(출 19:3b/20:22a). 그리고 야훼의 말씀이 뒤 따른다(출 19:4-6a/출 20:22b-23:33). 그 말씀을 모세는 백성에게 전한다(출 19:7/24:3a). 따라서 24장 3절에서 모세가 백성에게 전한 말씀은 20장 22b-23장 33절의 내용이어야 한다. 이것은 말씀의 실제 내용이 '언약법전(출 20:22b-23:33)'임을 말하는 것이다. 그 언약법전 중에서 '율례들'이란 용어는 법적으로 제정된 규정을 의미하는 특정한 단어로⁷⁵⁾ 21장 1절 이하의 규정들을 위한 표제에 상응한다.⁷⁶⁾ 그에 반해 '말씀들'(דְּבָרִים:드바림)은 '율례들'(מִשְׁפָּטִים:미슈파팀)과 달리 그 단어 자체가 특정한 법적 의미를 갖는 용어가 아니다.⁷⁷⁾ 19장 7절의 '모세가 가서 백성의 장로들을 불러 그들 앞에 야훼께서 그에게 명령한 모든 말씀들(כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה):콜 하드바림 하엘레)을 두었다'고 말하여 '모든 말씀들'이 의미하는 것은 19장 4-6a절의 내용을 지칭한다.

75) B. Johnson, "משפטים," *TDOT IX* (1998), 94.
 76) C. 레빈, 『구약성서 해석학』, 184; Dozeman, *윗글*(2009), 524; Childs, *윗글*, 454; Achenbach, *윗글*(2011), 441.
 77) Schmidt, "דבר," *TDOT III* (1978), 103-25.

물론 20장 1절의 ‘모든 말씀들’은 뒤 따르는 20장 2-17절의 ‘십계명’을 의미하는 것이지만 24장 3절의 ‘모든 말씀들’ 역시 ‘십계명’을 의미하는 것은 아니다. 19장 7절의 ‘야훼의 말씀’이 사자 양식으로 전해진 19장 4-6a절인 것처럼, 24장 3절에서 모세가 백성에게 전한 말씀은 20장 22b-23장 33절에 속한 것이어야 한다. 그 중에서 21장 1절 이하를 ‘율례들’로 볼 때,⁷⁸⁾ ‘말씀들’에 해당하는 내용은 20장 22b-26절이라 할 수 있다. 이것은 시내산 언약본문의 언약법이 20장 22절-23장 33절인 ‘언약법전’이며 20장 1-17절은 본래 언약법에 속하지 않음을 의미한다.

모세가 백성에게 언약법을 선포한 후 백성들은 그 언약을 지키겠다고 동의 맹세하자 모세는 그것을 기록한다(4a α 절).⁷⁹⁾ 그리고 제단을 세우고 번제와 화목제를 드리는 제의 의식이 따른다. 여기에서 제단을 세우는 일은 모세가 행하지만(4a β b절), 번제와 화목제를 드리는 일은 ‘이스라엘 자손의 청년들(בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: 나아레 브네 이스라엘)’에 의해 행해진다(5절). 그리고 모세가 피를 뿌리는 의식을 행한다(6절). 스토이어나겔(C. Steuernagel)은⁸⁰⁾ 제사장적 업무를 행하는 이스라엘 청년들의 모습을 고대 전승에 속한 것으로 보았다. 즉 제사장 업무가 제사장이라는 직책을 구별하여 맡겨지기 이전 고대의 관습을 반영한 것으로 본 것이다. 니콜슨(E. W. Nicholson)은⁸¹⁾ 3-8절에 고대의 자료와 제사장 위임식과 유사한(레 8장 참조) 제의적인 모습을 관찰하고 후대의 제사장적 편집층이 함께 있는 것으로 보았다. 이와 달리 루이스(T. J.

78) 출 23:20-33절은 언약규정(출 20:23-23:19)에 따르는 ‘순종과 복’에 해당한다. Childs, *윗글*, 465, 486; D. Patrick, *윗글*(1985), 63-96.

79) 체결된 조약은 기록되어 보관된다. Anthony Phillips, “A Fresh Look at the Sinai Pericope: part 2,” *VT* 34 (1984), 294쪽 참고.

80) C. Steuernagel, “Der jehovistische Bericht über den Bundesschluss am Sinai,” *ThStk* 72 (1899), 319-50 (Nicholson, *God and His People*, 12쪽 재인용).

81) Nicholson, *윗글*(1986), 12-13.

Lewis)는⁸²⁾ 고대근동의 관점에서 볼 때 제의와 언약사이의 경계가 뚜렷하지 않으며 언약체결 의식에서 제사장이 아닌 왕들이나 지도자들이 희생제물을 드리던 고대근동의 관습을 근거로 희생제물을 드리는 ‘이스라엘 자손들의 청년들’을 이스라엘 백성의 지도자들로 본다. 실제로 희생제물이 왕이나 지도자들에 의해 드려지던 언약은 잘 알려진 근동의 관습이며, 이러한 관습은 신 앗시리아 후기본문들(late Neo-Assyrian texts)에서도 잘 알려진다.⁸³⁾ 마리문서에서 동물을 죽이는 것은 조약을 조인하는 절차이며 구속력을 초래한다.⁸⁴⁾ 이러한 근동의 언약체결 관습을 통해 볼 때, 모세나 이스라엘 청년들에 의해 행해지는 것은 언약체결 의식으로 볼 수 있다. 단 한 가지 생각해야 할 문제는 피 뿌림 의식이다. 피의 절반을 제단에 뿌리고(6절) 나머지 절반을 백성들에게 뿌린다(8절). 드라이버(S. R. Driver)는 제단을 언약의 상대자인 야훼로 보았고 나머지 반이 백성에게 뿌려짐으로 상호간의 연합을 의미하는 것이라 말한다.⁸⁵⁾ 하지만 니콜슨은⁸⁶⁾ 제단이 야훼를 대표한다는 사상은 구약성경에서 찾아볼 수 없는 것임을 지적하며 오히려 레위기 8장의 제사장 위임식⁸⁷⁾과의 관련성을 주장하였다. 많은 학자들은 언약체결 의식 가운데 나타나는 피 뿌림 의식이 제사장 위임식과 관련 있음을

82) Theodore J. Lewis "Covenant Blood Rituals: Understanding Exodus 24:3-8 in Its Ancient Near Eastern Context," *Confronting the Past: Archaeological and Historical Essays in Ancient Israel in Honor of William G. Dever*, Seymour Gitin, J. Edward Wright and J. P. Dessel (eds)(Eisebrauns, 2006), 341-48. 그뿐만 아니라 출 24:7의 언약을 낭독하는 의식 또한 앗시리아의 자료를 통해서 밝히고 있다(342 쪽).

83) Walther 침멀리, 『구약신학』 (김정준 역) (서울: 한국신학연구소, 2005), 76-77. 원제는 Walther Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie* (6. Auflage 1989); M. Weinfeld, "Covenant Making in Anatolia and Mesopotamia," (*Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University* 22; 1993), 137.

84) G. F. Hasel, "כרת," *TDOT* VII (1995), 351-52.

85) S. R. Driver, *The Book of Exodus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), 253; Noth, *Exodus*, 198.

86) Nicholson, *윗글*(1986), 171-72; *윗글*(1973), 70-74.

87) 레 8장의 제사장 위임식은 출 29장의 지시에 대한 실행이다.

주장한다.⁸⁸⁾ 실제로 출애굽기 24장 6, 8절의 표현은 레위기 8장 23-24절과 유사하다. 피 뿌림의식을 나타내는 24장 6절과 8절은 낭독된 언약서에 대한 최종적인 백성의 동의(7절)를 에워싸고 있는 형태이다. 이러한 구조는 언약체결과 제사장 위임식이 서로 다른 것이 아님을 표현하기 위한 의도적 구성이라 생각된다. 야훼는 언약을 제안하면서 이스라엘 백성에게 제사장적 거룩함을 약속했다(출 19:6). 따라서 언약체결 의식에서 제사장 위임식과 같은 표현이 나타나는 것은 언약체결이 곧 제사장 위임식과 같은 것임을 표현하는 것이라 할 수 있다.⁸⁹⁾ 시내산 언약은 이스라엘 백성에게 야훼의 개인적 소유물인 ‘보배’가 되는 사건이며 ‘제사장들의 나라’와 ‘거룩한 민족’이 되는 사건임을 의미한다.⁹⁰⁾ 즉 시내산 언약을 통해 이스라엘은 제사장들과 같은 동일한 거룩성을 지닌 백성이 되는 것이다. 이러한 관계성은 언약제안에서 이미 약속된 것이다(출 19:5b-6a). 언약체결을 통해 야훼의 약속(출 19:5b-6a)이 실현되었음을 구체적으로 보여주는 사건이 24장 9-11절이라 할 수 있다.⁹¹⁾ 시내산 언약체결을 기점으로 야훼와의 관계성 변화는 언약체결 이전과 이후가 대조적이다.⁹²⁾ 언약체결 이전 이스라엘 백성들은 야훼와의 만남을 준비하기 위해 성결 의식을 행하였음에도(출 19:10, 14-15), 야훼의 현현 앞에서 두려워하여 모세의 중재를 요구하였다(출 20:18-21). 그러나 언약체결(출 24:3-8) 후에는 야훼께 가까이 접근할 뿐 아

88) Nicholson, 윗글(1986), 172-74; Lewis 윗글, 347; F.-L. Hossfeld, *Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen* (OBO 45; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982), 192 n, 157; Dozeman, 윗글(1989), 112, 258.

89) Nicholson, 윗글, 172-75; Blum, 윗글, 51-52; Dozeman, 윗글(1989), 166-67; Terence E. Fretheim, *Exodus* (Louisville: John Knox Press, 1991), 258.

90) 야훼의 약속인 ‘보배’와 ‘거룩한 민족’이라는 표현은 신 28:1, 9와 관련이 있다. 두 본문의 관련성에 대해서는 이정진, 윗글(2016), 200-07쪽을 참조하라.

91) Fretheim, 윗글, 258; John A. Davies, *A Royal Priesthood: Literary and Intertextual Perspectives on an Image of Israel in Exodus 19.6* (JSOTSup. 395; New York: T&T Clark International A Continuum imprint, 2004), 113-36.

92) Childs, 윗글, 507.

나라 야훼와 그의 보좌를 보게 된다(출 24:9-11). 24장 6, 8절의 피 뿌림 의식은 언약체결이 제사장 위임식과 같은 것임을 보이기 위한 것이며, 9-11절은 백성의 대표자들인 장로들이 언약체결로 인해 얻게 된 제사장적 거룩성의 실현을 가시적으로 묘사하는 것이다. 9-11절에 대한 보다 구체적인 연구는 아래에서 다루어질 것이다.

ii. 출애굽기 24장 1-2, 9-11절

존스톤(W. Johnstone)과 도즈만은 모세와 아론, 나답과 아비후 그리고 칠십 명의 장로들이 등장하는 1-2, 9-11절 모두를 후대의 제사장 편집층으로 구분하였다.⁹³⁾ 반대로 니콜슨은 모세의 역할이나 위치가 부각되는 오경의 자료들과 다르게 묘사되는 9-11절을 고대의 것으로 보았다.⁹⁴⁾ 차일즈는 비록 1-2, 9-11절이 3-8절과 동일한 자료는 아닐지라도 편집자에 의해서 3-8절의 언약의식이 9-11절의 언약 식사에서 절정을 이루도록 조화된 본문이라 말한다.⁹⁵⁾ 3-8절과 9-11절을 다른 자료로 구분하는 이유는 3-8절에 등장하지 않던 제사장들(아론, 나답과 아비후)이 9-11절에 나타나기 때문이다. 하지만 시내산 언약체결 본문에서 제사장들이 등장한다는 것만으로 제사장 편집층으로 구분할 수는 없다. 왜냐하면 시내산 언약층은 기존의 어떤 제사장 전승을 이미 알고 있는 것으로 보이기 때문이다.⁹⁶⁾ 시내산 언약층에 속한 19장 6a

93) Johnstone, *Chronicles and Exodus*, 165; Dozeman, *윗글*(2009), 562.

94) Nicholson, "The Antiquity of the Tradition in Exodus 24, 9-11," *VT* 25(1975), 69-79.

95) Childs, *윗글*, 501-02.

96) 니한(C. Nihan)은 제사장 본문을 페르시아 시대의 본문으로 간주하지만 최소한 레 1-15는 부분적으로 제 1 성전의 제의의식과 규정을 반영하고 있음을 긍정한다. C. Nihan, *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT 2/25; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 198-231. 제사장 본문을 초기의 제사장 자료와 후대의 제사장 편집층으로 구분할 수 있다. 크놀(Israel Knohl)은 현재의 제사장 본문은 전통적인 제사장 자료(PS)를 후대의 제사장 편집자(HS)에 의해 편집된 것으로 간주한다. Israel Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School* (Minneapolis: Fortress Press, 1995). 차일즈 역시 출 25-31장과 35-40장의 성막본문을 이전의 제사장 자료(출 25-31장)와 후대의 제사장편집자(35-40)의 것으로 구분한다(Childs, *Exodus*, 533-37). 솜머(B. D. Sommer)는 제

절의 ‘제사장들의 나라’라는 표현이나 24장 3-8절의 제사장 위임식이 그것이다. 더구나 9-11절에는 제사장 편집층(출 19:12-13a, 20-25)과 달리 위계적 구분이 나타나지 않는다. 오히려 백성의 대표자들인 장로들이 모세나 제사장들과 동등하게 야훼 앞에 올라감으로 모든 이스라엘이 하나님 앞에 거룩하다는 사상을 견지한다. 이것은 오히려 제사장만이 야훼 앞에 가까이 할 수 있다는 특권사상을 반대하는 것으로 97) 백성이 야훼에게 가까이 하는 것을 용납하지 않는 제사장 편집층(출 19:12-13a, 20-25)과 대립되는 것으로 보인다. 출애굽 24장 9-11절은 3-8절과 동일하게 제사장 전승을 알고 있는 시내산 언약층에 속하는 것이라 할 수 있다. 하지만 동일한 인물들이 나오는 1-2, 9-11절 모두를 3-8절과 동일한 자료로 볼 수는 없다. 1-2절과 9-11절은 등장인물의 동일성에도 불구하고 사상적으로 차이가 있다.⁹⁸⁾ 1-2절은 모세, 아론과 나답과 아비후, 그리고 칠십 명의 장로들을 각각 위계적으로 구분한다. 또한 야훼는 모세에게만 접근을 허용하고 다른 사람들은(아론, 나답과 아비후 칠십 명의 장로) 산에 올라가지만 멀리서 경배하도록 지시한다. 그리고 백성에게는 산으로 올라오는 것 자체를 금한다. 하지만 이러한 1-2절의 지시가 실제로 9-11절에서 이루어진 것 같지 않다. 9-11절에는 모세와 함께 ‘나답과 아비후 그리고 장로 칠십 명’ 모두가 산에 올라가서 하나님을 보고 먹고 마셨다고 말하고 있기 때문이다.⁹⁹⁾ 1-2절은 모세, 다른 사람들(아론, 나답, 아비후 그리고 백성의 장로들)

사장 본문인 성막 관련 본문 내에서도 서로 다른 사상이 존재함을 지적한다. 이에 대해서는 Benjamin D. Sommer, "Conflicting Constructions of Divine Presence in the Tabernacle," *Biblical Interpretation* 9, 1 (2001), 41-63을 보라.

97) Von Rad, *Old Testament Theology I: The Theology of the Israel's historical Traditions* (New York: Harper & Row, Publishers, 1962), 290-91참고.

98) Blenkinsopp, *룻*, 190.

99) E. W. Nicholson, "The Interpretation of Exodus XXIV 9-11," *VT* 25 (1975), 77-97; Dozeman, *God on the Mountain*, 28, 113-16.

그리고 백성들을 서로 구분하지만 9-11절은 모세를 포함한 모든 사람들을 ‘이스라엘 자손의 준귀한 자들(אַחֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: 아칠레 브네 이스라엘)’이라는 동일한 구성원으로 표현하고 있어 1-2절의 위계적 구분 사상이 나타나지 않는다. 더구나 1-2절은 야훼가 모세에게 언약법(‘언약법전’)을 말하고(출 20:22a) 모세가 백성에게 전했다는 이야기의(출 24:3) 흐름을 방해한다.¹⁰⁰⁾ 1-2절에는 위계적 질서, 특별히 모세만이 야훼에게 다가갔음과 백성의 접근을 허용하지 않는 사상이 나타난다. 이러한 사상은 제사장 편집층인 19장 12-13a, 20-25절과도 상응하는 것이다.¹⁰¹⁾ 이 모든 본문에는 오직 모세만이 야훼께 다가갔음과 백성은 산에 오를 수 없다는 사상이 강조된다(출 19:12-13a, 20, 25; 24:2). 이것은 언약체결이라는 맥락에서 볼 때, 모세를 유일한 언약의 중재자로 내세우고 있는 것이라 할 수 있다. 그리고 제사장에 대해서는 기본적으로 야훼에게 가까이 갈 수 있음을 부인하지는 않는다(출 19:22 참조). 단지, 언약의 중재자로서 야훼에게 올라가 말씀을 듣고 전할 수 있는 사람은 모세뿐임을 의미하는 것이라 할 수 있다. 경계를 구분하고 야훼가 계신 성막에 백성의 접근을 금하는 사상은 성막 구조에도 나타난다.¹⁰²⁾ 성막 본문에 따르면 성막 주변에 막을 쳐서 성막 밖과 성막을 구분하고 야훼가 계신 성막과 그 주변의 성막 뜰로 구분한다. 그리고 성막은 다시 지성소와 성소로 구분한다(출 26:1-37).¹⁰³⁾ 그리고 이러한 야훼의 지시를 받는 사람은 모세이다(출 25:1). 또한 레위기 4장에 따르면 모세는 야훼로부터 속죄에 대한 규정을 듣는다(레 4:1). 먼저, 제사장들이 죄를 범했을 때에 속죄의식으로 피를 회막 안 제단에 바른다

100) Fretheim, 윗글, 255; Blenkinsopp, 윗글, 190; Hossfeld, 윗글, 190-91.

101) Dozeman, 윗글(2009), 562-63.

102) David Frankel, "Two Priestly Conceptions of Guidance in the Wilderness," *JOT* 81 (1998), 35.

103) Michael B. Hundley, "Before YHWH at the Entrance of the Tent of Meeting: A Study of Spatial and Conceptual Geography in the Priestly Texts," *ZAW* 123 (2011), 21-23 그리고 "Sacred Spaces, Objects, Offerings, and People in the Priestly Texts: A Reappraisal," *JBL* 132, no. 4 (2013), 749-67.

(레 4:3-7). 그리고 온 회중이 야훼의 계명을 범했을 경우에도 회막 안 제단에 피를 바른다(레 4:13-18). 그리고 온 회중의 속죄물에 회중의 장로들이 안수하고 제물을 잡아야 한다(레 4:15). 이것은 회중의 대표자들이 장로들임을 표현하는 것이다(הַזִּקְנִים הַלְוִיִּם: 지크네 하에다/회중의 장로들'). 하지만 일반 백성들의 속죄를 위해서는 회막 뜰에 있는 번제단에 발라야 한다(레 4:27-30). 이러한 차이는 야훼에게 다가갈 수 있는 접근성의 정도에 따른 구분이라 할 수 있다. 모세는 야훼로부터 직접 음성을 듣는 위치에 있다. 그리고 제사장들과 회중의 장로들로 표현되는 온 회중의 속죄는 동일하게 회막 안 제단에서 이루어진다. 그러나 백성의 속죄를 위해서는 회막 밖 뜰에 있는 번제단에 피를 발라야 한다. 이러한 접근성의 구별은 모세, 제사장들과 회중의 장로들, 그리고 백성으로 구분한 출애굽기 24장 1-2절과 동일한 것이다. 이러한 제사장적 사상을 참고할 때 출애굽기 24장 1-2절은 제사장적 편집층으로 구분되어야 할 것이다. 출애굽기 24장 1-2절은 9-11절과 동일한 인물을 포함하지만 동일층이 아니며, 9-11절에 대한 신학적 수정으로 보인다.¹⁰⁴⁾ 다시 말해서 1-2절은 제사장 편집자의 것으로 9-11절을 앞서 해명하려는 것이다.¹⁰⁵⁾ 9-11절에 따르면 모세, 아론, 나답과 아비후, 칠십 명의 장로 모두가 산에 올랐다고 말한다. 1a절은 이것을 받아서 모두 올라올 것을 지시하지만 1b절에서 '멀리에서 경배할 것'을 지시하여 산에 올라간 이후에도 야훼에게 가기까지 아직 거리가 있는 것으로 표현한다. 그리고 2절에서 아론, 나답과 아비후, 칠십 명의 장로들이 있는 곳에서 모세만이 야훼에게 다가갔다고 말한다. 그리고 백성은 산 아래에 있음을 말한다.

24장 9-11절에서 장로들이 아론과 나답과 아비후는 물론 모세와 함

104) Noth, 윗글, 236.

105) Johnstone, 윗글(1998), 154, 165.

게 언급된다. ‘장로들’이 ‘아론과 나답과 아비후’와 함께 동일한 그룹으로 언급되는 것은 중요한 신학적 의미를 지닌다. 백성의 대표자들인 장로들(출 19:7-8)이 제사장인 아론과 나답과 아비후(출 28:1)는 물론 모세와 함께 야훼에게 가까이 갔다는 것은 그들이 제사장과 동등한 거룩성을 얻게 되었음을 표현한 것이며 심지어 모세에게만 허락되었던 야훼에게로의 접근성(출 19:3; 20:21)이 그들에게 열렸음을 의미한다. 이것은 언약체결을 통해서 이스라엘이 ‘제사장들의 나라’가 될 것이라는 야훼의 약속(출 19:6a)의 성취라 할 수 있다.¹⁰⁶⁾ 야훼에게 접근할 수 있는 거룩성에 대한 표현은 10, 11절에도 여러 표현으로 나타난다. 하나님을 ‘본다(ראה:라아, ראה:하자)’는 사상은 구약성경에서 꺼려지는 표현임에도(삿 6:20; 13:22) 불구하고 그들은 하나님을 보았어도 해를 입지 않는 특권적¹⁰⁷⁾ 경험을 한다(11a절). 하나님을 보았다는 표현은 이사야와 아모스와 미가야 같은 예언자들의 경험이다(사 6:1; 암 9:1; 왕상 22:19). 그리고 24장 11절에서 ‘그들이 하나님을 보았다(ראו את-האלהים:바에헤주 에트 하엘로힘)’라는 표현에서 ‘보다’를 의미하는 단어 ראה(하자/보다)는 예언자들이 하나님으로부터 말씀이나 환상을 받는 사건과 관련있는 전문용어이다(민 24:4, 16; 사 1:1; 2:1; 13:1; 30:10; 겔 12:27 13:6, 9, 16, 23; 암 1:1; 미 1:1; 학 1:1).¹⁰⁸⁾ 그리고 그들 모두는 산에 올라 야훼 앞에서 먹고 마신다(11b절). 밀라드(A. Millard)에 따르면 24장 11절은 고대 근동의 조약문서에서 조약체결로 인해 군주(suzerain)의 식탁 앞이나 군주 앞에서 봉신이 음식을 먹는 특권이 허락되는 것과 상응한다.¹⁰⁹⁾ 하나님을 본 광경 묘사에서도 관

106) Blum, 윗글, 51-52; Albertz, 윗글, 244.

107) Nicholson, 윗글(1986), 211

108) Jepsen, “ראה,” *TDOT* IV, 283-85.

109) Alan Millard, “The Tablets in the Ark,” *Reading the Law: Studies in Honour of Gordon J. Wenham*, eds. J. G. McConville and Karl Möller (New York: T&T Clark, 2007), 258-59; 함께 먹는다는 것은 언약의 파트너와의 친교를 의미한다. 이와 관련된 설명은 Ottosson, “ראה” *TDOT* I (1974), 240쪽을 보라.

계성의 변화에 대한 표현이 나타난다. 10절에 따르면 ‘그(하나님)의 발아래는 청옥을 펴 놓은 것 같았고 맑기가 하늘같았다’라고 말한다. 이것은 야훼의 처소와 보좌를 표현하는 에스겔 1장 26절¹¹⁰⁾을 생각나게 하며, 또한 하늘에서 청옥으로 된 보좌에 앉아 있는 근동의 마르독을 연상시킨다.¹¹¹⁾ 사무엘하 22장 10b절(시 18:10[9])에 이와 유사한 히브리어 구문인 ‘그의 발아래는 흑암이 있었다’가 나타난다. 사무엘하 22장 10b절은 원수를 멸하기 위해 진노한 야훼의 현현 모습을 ‘그의 발아래는 흑암이 있었다’고 말하는 것이다. 이 표현이 야훼의 두려움을 묘사하는 것이라면 출애굽기의 표현은 이스라엘에게 호의와 친근함을 보이는 것으로 하늘 처소를 바라볼 수 있도록¹¹²⁾ 허락되었음을 의미한다. 이것은 야훼의 현현 현상 앞에서 두려움으로 떨던 출애굽기 19장 16-18절과 비교했을 때에 달라진 관계를 나타낸다.

요약하면, 1-2절과 9-11절은 서로 동일한 인물들이 언급되지만 서로 다른 층으로 구분되어야 한다.¹¹³⁾ 9-11절은 3-8절과 동일한 시내산 언약층에 속한 것이지만, 1-2절은 9-11절에 대한 후대의 제사장적 교정이다. 시내산 언약층인 출애굽기 24장 3-11절의 의미는 언약체결 후 이스라엘 백성의 변화된 거룩성을 묘사하는 것이다. 언약체결은 제사장 위임식과 같은 것으로(3-8절), 백성의 대표자들인 장로들이 제사장들과는 물론 모세와 함께 야훼에게 올라갔다는 것은 전 이스라엘 백성이 거룩성을 지니게 되었음을 보여준다(9-11절). 이것은 19장 6절에서 언약체결을 통해 이스라엘이 ‘보물’과 ‘제사장들의 나라’와 ‘거룩

110) ‘그들의(생물들) 머리 위에 있는 궁창 위에 보좌의 형상이 청옥의 모습 같았다
(אֲשֶׁר־עַל־רִאשֵׁי־הַמַּלְאָכִים כְּצֶבֶד־הַשָּׁמַיִם): 크마르에 예벤 사피르). 그 보좌의 모습은 그 위에 사람의 모습과 같은 형상이다.’

111) Propp, 윗글, 296.

112) M. S. Smith, *The Pilgrimage Pattern in Exodus* (Bloomsbury: T & T Clark, 1997), 241-42.

113) Nicholson, 윗글(1973), 81 n. 58.

한 민족'이 될 것이라는 약속의 성취를 보여주는 것이다.¹¹⁴⁾ 지금까지 중재자인 모세에게만 허락되었던 야훼에게로의 접근이 백성 모두에게 열려졌으며 또한 야훼의 '처소와 보좌'를 볼 수 있도록 허락된 것이다 (10절). 그리고 언약을 비준하는 공동식사를 통해(11절) 언약이 체결 되었음을 말해준다. 24장 3-11절은 언약제안을 백성이 받아들임으로 (출 19:3-9) 시작된 언약체결(출 19:10-24:8*)과 함께 야훼의 약속이 (출 19:5b-6a) 실현되었음을 보여주는 것이라 할 수 있다. 시내산 언약 층의 저자는 제사장 위임식과 같은 기존의 제사장 전승을 알고 있으며 언약을 통해 일반 백성들에게도 제사장적 거룩성이 부여되었음을 말한다. 즉 모든 백성도 거룩하여 야훼 앞에 가까이 할 수 있다는 것이다.¹¹⁵⁾ 심지어 아론과 나답과 아비후뿐 아니라 모세와도 동등하게 야훼 앞에 오를 수 있다는 것을 말하고 있다.¹¹⁶⁾ 이러한 표현과 사상은 예언자 전승과 가까운 것이다. 이러한 사상이 거슬린 제사장 편집자는(P) 9-11 절에 대한 신학적 수정으로 1-2절을 첨가한 것이다. 이러한 분석을 토 대로 출애굽기 24장 1-11절을 구분하면 다음과 같다.

114) Blum, 윗글, 51-52.

115) 유사한 사상이 민 16장에도 나타난다. 현재의 민 16장은 제사장적 편집이 가해진 본문이다. 이스라엘 백성 전체가 거룩하다는 주장(민 16:3) 정면으로 부인하며 제사장 편집자는 아론 자손만이 제사장직의 특권을 가진다는 것을 강조한다. 이에 대해서는 Noth, 『민수기』, 135-46; Dozeman, 윗글(2011), 276 n. 64; Knohl, 윗글, 73-85; Richard Elliott Friedman, *Who Wrote the Bible?* (New York: HarperCollins Publishers, 1987), 192-96; Mark A. Christian, "Middle-Tier Levites and the Plenary Reception of Revelation," *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, ed. Mark Leuchter and Jeremy M. Houtton (Atlanta: SBL, 2011), 173-97 (185 n. 55).

116) 필자가 보기에 나답과 아비후가 야훼로부터 나오는 불에 타 죽고 엘르아살과 이다말을 등장시키는 레 10:1-7(민 3:4)은 출 24:9-11절에 대한 제사장 집단의 대응이다. 레 10:1-7이 두 경쟁적인 제사장 집단의 갈등 본문이라는 주장에 대해서는 다음을 참고하라, Frank Moor Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), 204-05; Martin Noth, *Leviticus: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1977), 84; Erhard Gerstenberger, *Leviticus: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster John Knox, 1996), 117. 민 16장 역시 본래 르우벤 지파의 다단과 아비람이 모세에 대한 이야기였으나 이를 제사장 편집자가 제사장권에 대한 도전으로 바꾸었다. 하나님께서 인정하신 제사장직은 오직 아론과 그의 아들들임을 지지하는 이야기로 편집되었다. 이에 대해서는 Richard Elliott Friedman, *Who Wrote the Bible?* (New York: HarperCollins Publishers, 1987), 192-96.

시내산 언약총	출 24:3-11
제사장 편집총(P)	출 24:1-2

3. 언약체결 본문(출 19:1-24:11) 정리 요약

야훼는 시내산 언약체결을 통해 이스라엘 백성 전체가 제사장적 거룩성을 지닌 백성이 될 것을 약속하였고 그 언약은 체결되었다(출 19:5-6a; 24:3-11). 언약체결로 인해 야훼의 거룩한 백성이 된 이스라엘이 특권적 관계를 지속시키기 위한(출 19:5-6a) 언약법이 바로 언약법전(출 20:22-23:33)이다. 시내산 언약체결에서 십계명(출 20:1-17)은 시내산 언약총 이후의 편집이지만 제사장 편집총 이전의 것이다. 첫 번째 언약체결 본문을 순서에 따라 구분하면 다음과 같다.

시내산 언약총		출 19:2-8, 10-11, 13b-18; 20:18-21; 20:22-23:33 ¹¹⁷⁾ ; 24:3-11
편집총	제 1 편집총	출 19:9, 19; 20:1-17*
	제 2 편집총 (제사장 편집총)	출 19:1, 12-13a, 20-25; 20:8-11*(안식일 규정); 24:1-2

언약체결 본문(출 19:1-24:11)을 사상적으로 보면, 시내산 언약총에 나타난 사상을 제사장 편집자가 수정하는 형태이다. 시내산 언약총에 따르면, 온 백성은 야훼 앞에 거룩하다. 이러한 사상은 일반 백성들도 야훼 앞에서 거룩하다는 보편적 거룩성을 나타낸다. 야훼의 언약체결 상대는 이스라엘 백성이며 야훼는 본래 이스라엘 백성들로 하여금 산에 올라와 직접 언약체결을 의도하였다(출 19:10-11, 13b). 그러나 현

117) 언약법전에 대한 구체적인 연구는 이정진, *유허*(2016), 201-231쪽에서 다루어진다.

현의 두려움으로 인해 이루어지지 못한 것이다(출 19:16-18; 20:18-21). 하지만 언약체결 후에는 백성의 대표자들인 장로들이 아론, 나답과 아비후는 물론 모세와 동일하게 야훼 앞에 올라가 하나님을 보고 언약을 확증하는 식사를 한다(출 24:3-11). 이러한 표현에는 일반 백성들도 모두가 야훼 앞에 갈 수 있다는 사상이 반영되어 있다. 더구나 아론과 나답과 아비후와 함께 백성의 장로들이 올라간다는 것(출 24:9-11)과 제사장 위임식이 온 백성들에게 행해졌다는 것은(출 24:6-8) 단계적 거룩성을 주장하는 기존의 제사장적 사상을 거부하는 것이라 할 수 있다. 제 1 편집층은 출애굽기 20장 1-17절의 십계명을 백성들이 직접 들었던 것으로 묘사하는 한편 동시에 야훼가 모세에게 말씀하신 것이라는 이중적인 사상을 담고 있다.¹¹⁸⁾ 제사장 편집자는 위계 체계를 강조하며 오직 야훼의 현존 앞에 이를 수 있는 것은 모세뿐이며 야훼는 백성의 접근을 결코 허락하지 않는다는 신학적 수정을 가한다(출 19:12-13a, 20-25; 24:1-2).

4. 나가는 말

지금까지 시내산 언약체결본문(출 19:1-24:11)을 구분하여 살펴보았다. 우리가 가진 현재의 본문에는 서로 다른 사상들이 대립하고 있다. 그 중에서도 계층 구분사상은 제사장계의 사상으로 볼 수 있다. 기존 제사장계의 계층적인 구분사상에 반대하여 일반 백성도 하나님 앞에 설 수 있다는 사상은 예언자적 전통에 근거한 사상이라 할 수 있다. 시내산 언약체결 본문은 시내산에서 언약체결을 통해 전통적인 규례와 관습

118) 제 1 편집층과 관련된 출애굽기 '십계명'에 대해서는 이정진, *윗글*(2016), 59-64, 241-46을 참고하라.

에 근거한¹¹⁹⁾ ‘언약법전’이라는 언약법을 수여받았다는 이야기이다. 시내산 언약체결본래의 본문에 따르면 시내산 언약을 통해 이스라엘 백성은 두려움 없이 하나님 앞에 설 수 있게 되었다. 하지만 이러한 본문에 제사장 편집자는 일반 백성이 하나님 앞에 결코 가까이 할 수 없다는 것을 주장하기 위해 자신들의 표현을 삽입 편집하였다. 전통적 이스라엘 사상에 따르면 일반 백성들의 역할이 제의에서 능동적인 역할을 맡았던 것으로 보인다(삼상 1:3; 2:13-16).¹²⁰⁾ 하지만 시간이 흐르면서 제의가 제사장들의 전유물로 좁혀지고 백성들은 제의에서 멀어지게 된 것으로 볼 수 있다. 이러한 변화는 제의 중앙화에 따른 변화라고 할 수 있을 것이다. 이러한 사상적 갈등 상황이 생겨날 수 있는 시대는 이미 어느 하나의 사상이 확고하게 자리매김한 상황에서는 무의미한 것일 수밖에 없다. 다시 말해서, 새로운 시도를 할 수 있는 특정한 시대적 정치적 사회적 상황에서나 가능한 것이다. 필자가 보기에 이 모든 상황을 만족시킬 수 있는 사회 정치적인 상황은 포로귀환 상황이다. 오랜 포로기로 인해 대부분의 귀환공동체에게 고국 땅은 새로운 장소이며 낯선 곳이다. 새로운 삶의 터전에서 귀환공동체의 삶을 규정할 수 있는 새로운 법이 요구되는 상황이다. 이런 상황에서 포로기 이전의 제의 중앙화로 인한 제사장 중심의 제의에 반대하는 전통적인 제의로의 회귀운동이 일어난 것이다. 시내산 언약은 바로 전통으로의 회귀를 지지하는 근

119) Crüsemann, *윗글*, 109; Levinson, *윗글*, 241-44; Michael LeFebvre, *Collections, Codes, and Torah*, 69-70; Patrick, *윗글*(1985), 97; 채홍식, “계약법전과 원신명기,” 『구약논단』 제 9 집 (2010. 10), 63-89; Nelson, *Deuteronomy* (OTL; Louisville, London: Westminster John Know Press, 2004), 5; Shalom M. Paul, *Studies in the Book of the Covenant in Light of Cuneiform and Biblical Law*, 43-105; 이영미, “신명기신학,” 『토라의 신학』 (서울: 동연, 2010), 183-220쪽 중 201쪽.

120) 수산 에커만에 따르면 삼상 2:15-16절은 전통적인 희생제사에 관한 규정을 반영하고 있다. 본래 고대 지방성소에서 행해지던 전통적인 제의의식에서는 제사장의 역할이 크지 않았다고 말한다. 하지만 이러한 희생제물을 다루는 일이 제사장 문서에서는 제사장들의 특권으로 표현된다. Susan Ackerman, “Who Is Sacrificing at Shiloh? The Priesthoods of Ancient Israel’s Regional Sanctuaries,” *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, Mark Leuchter and Jeremy M. Hutton (eds) (Atlanta: SBL, 2011), 25-43 (25-30).

거로 저작된 것이다. 시내산 언약은 전통적인 전승과 규정들의 모음인 ‘언약법전’을 새로운 고국 땅에서 지켜야 할 권위있는 언약법으로 승인한다.¹²¹⁾ 하지만 현재의 본문에 따르면, 이러한 시도는 성공하지 못하였고 강력한 제사장권의 강화와 함께 일반 백성은 제의에서 더더욱 멀어지게 되었다. 이러한 조치는 제 2 성전이 건축과 함께(B.C. 520) 이루어진 것으로 볼 수 있다. 제 2 중앙 성소의 건립은 제사장들의 권위를 강화시키는 결과를 초래하였고, 이를 힘입어 제사장들은 일반 백성들에게 거룩함이 부여되었다는 표현을 배격할 수 있게 되었다. 이것이 제사장 편집층에(출 19:12-13a, 20-25; 24:1-2) 나타나는 사상이다.¹²²⁾

시내산 언약을 통해 모든 이스라엘이 하나님 앞에 거룩하다는 만인제사장적 사상이 주장되었다. 하지만 이러한 주장은 제사장권의 강화로 배척되었다. 이러한 제사장권의 강화는 유대교로 이어졌다. 예수님께서는 새로운 언약을 통해서 그리스도 안에 있는 모든 사람이 하나님 앞에 거룩하다는 만인제사장 사상을 실현시키셨다. 하지만 중세시대를 거치면서 사제중심의 가톨릭은 다시 일반 성도들을 멀리하는 결과를 초래하였다. 이러한 결과가 비성서적임을 주장한 사람 중의 한 명이 바로 루터이다. 루터는 이러한 가톨릭의 잘못된 사상을 반발하며 만인제사장 사상을 주장하였다. 루터의 만인제사장 사상은 예수 그리스도를 통해 새롭게 체결된 언약에 근거한 것이다. 그의 주장은 예수 그리스도와의 새로운 언약을 통해 우리 모두가 하나님 앞에 설 수 있는 제사장적 거룩성을 지닌 존재가 된 것임을 밝힌 것이다. 이는 시내산 언약체결에서 약속된(출 19:6) ‘제사장들의 나라’가 예수 그리스도와의 언약체결로 인해 실현된 것임을 선포한 것이라 할 수 있다(벧전2:9; 계1:6).

121) 언약법전과 신명기법전에 대한 관계 연구는 필자의 학위논문 이정진, *윗글*(2016), 207-37을 참고하라.

122) 제사장 편집층(P)의 편집 시기는 B.C. 520년 이후가 될 것이다.

5. 참고문헌

- 김영진, “포로기와 포로기 이후의 신학사상”, 『구약논단』 제 21 집 (2006. 8), 33-50.
- 김지은, “바벨론 유대인들의 아브라함 이야기”, 『구약논단』 제 21 집 (2006. 8), 51-68.
- 노세영, “꺾어짐의 형벌의 의미: 제사장 전승을 중심으로”, 『구약논단』 제 55집 (2015.3), 1-32.
- 노트, Martin., 『출애굽기』 (국제성서주석; 한국신학연구소, 1981). 원제 Noth, Martin. *Das zweit Buch Mose: Exodus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973).
- 노희원, “십계명의 편집사적 연구”, 『구약논단』 제 1 집 (1995. 10), 108-53.
- 레빈, C., “하나님의 산에서의 모세(출 19,1-민 10,10)”, 『편집자 야훼 기자』 (원진희 역), (서울: 한우리, 2006). 원제 Levin, C, “Mose auf dem Gottesberg (Ex 19,1-Num10,10)”, *Der Jahwist* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).
- 레빈슨, B. M., 『신명기와 법 혁신의 해석학』 (이 영미 역), (한신대학교 출판부, 2009). 원제는 Levinson, B. M. *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (Oxford University Press, 1997).
- 이정진, “칠십인역 십계명 연구: 번역기술을 중심으로”, (미간행 신학 석사학위논문: 장로회신학대학교, 2004).
- _____, “출애굽기 시내산 언약본문 형성사 연구: 출 34:11-26이 ‘십계명’이라 칭해지기 까지”, (미간행 신학박사학위논문: 장로회신학대학교, 2016).
- 폰 라트, G., 『신명기』 (서울: 한국신학 연구소, 1986). 원제 Von Rad,

- G. *Das fünfte Buch Mose: Deuteronomium* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968).
- Ackerman, Susan, "Who Is Sacrificing at Shiloh? The Priesthoods of Ancient Israel's Regional Sanctuaries", *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, Mark Leuchter and Jeremy M. Hutton (eds) (Atlanta: SBL, 2011), 25-43.
- Albertz, R., "The Late Exilic Book of Exodus (Exodus 1-34*)", *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research*, ed. Thomas B. Dozeman, Konard Schmid and Baruch J. Schwartz (Tübingen: Mohr Seibek, 2011).
- Alexander, T. D., "The Composition of the Sinai Narrative in Exodus 19, 1-24, 11", *VT* 49 (January 1999), 2-20.
- Beyerlin, W., *Origins and History of The Oldest Sinaitic Traditions* (Basil Blackwell: Oxford, 1965).
- Blum, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlin: W. de Gruyter, 1990).
- Childs, B. S., *Exodus* (London: SCM Press, 1974).
- Christian, Mark A., "Middle-Tier Levites and the Plenary Reception of Revelation", *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, ed. Mark Leuchter and Jeremy M. Houtton (Atlanta: SBL, 2011), 173-97.
- Davies, John A., *A Royal Priesthood: Literary and Intertextual Perspectives on an Image of Israel in Exodus 19.6* (JSOT-Sup. 395; New York: T&T Clark International A Continuum imprint, 2004), 113-36.
- Dozeman, T., *Exodus* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub-

- lishing Company, 2009).
- Driver, S. R., *The Book of Exodus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), Durham, John I. *Exodus* (WBC vol. 3; Texas: Word Books, 1987).
- Gerstenberger, Erhard, *Leviticus: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster John Knox, 1996).
- Frankel, David, "Two Priestly Conceptions of Guidance in the Wilderness", *JOT* 81 (1998), 31-37.
- Friedman, Richard Elliott, *Who Wrote the Bible?* (New York: HarperCollins Publishers, 1987).
- Gerstenberger, Erhard, S., *Leviticus: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster John Knox, 1996)
- _____, *Israel in the Persian Period: The Fifth and Fourth Centuries B. C. E.* tr. Siegfried S. Schatzmann (Atlanta: Society of Biblical literature, 2011).
- Haran, Menahem, *Temples and Temple Service in Ancient Israel* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1985).
- Hillers, Delbert R., *Covenant: The History of a Biblical Idea* (Baltimore, London: The Johns Hopkins Press, 1969).
- Hossfeld, F. L., *Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen* (OBO 45; Göttingen: Vandenhoeck, 1982).
- Hundley, Michael B., "Sacred Spaces, Objects, Offerings, and People in the Priestly Texts: A Reappraisal", *JBL* 132, no. 4 (2013), 749-67.
- Johnstone, W., "The Decalogue and The Redaction of Sinai Pericope", *Chronicles and Exodus: An Analogy and its*

- Application* (JSOTS 275; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 168-97.
- _____, "The Decalogue and the Redaction of the Sinai Peri-cope in Exodus", *ZAW* 100 (1988), 361-85.
- Knohl, Israel, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and The Holiness School* (Minneapolis: Fortress Press, 1995).
- Kratz, Reinhard G., "The Pentateuch in Current Consensus and Debate", *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011).
- Mann, T. W., *Divine Presence and Guidance in Israelite Traditions: The Typology of Exaltation* (Baltimore: Wipf & Stock Publishers, 2010)
- Mayes, A. D. H., *Deuteronomy* (NCBC; London: Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., 1979).
- McCathy, D. J., *Old Testament Covenant: A Survey of Current Opinions* (Richmond: John Know Press, 1972).
- _____, *Treaty and Covenant: A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament* (2nd ed. AnBib 21a.; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1978).
- McKenzie, S. L., *Covenant* (St. Louis: Chalice Press, 2000).
- Meyers, Carol, *Exodus* (New York: Cambridge University Press, 2005).
- Moberly, R. W. L., *At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32-34* (JSOTS 22; Sheffield: JSOT Press, 1983).
- Mullen Jr., E. Theodore, *Ethnic Myths and Pentateuchal Foundations: A New Approach to the Formation of the Pentateuch* (Atlanta: Scholars Press, 1997).

- Nicholson, E. W., "The Antiquity of the Tradition in Exodus 24, 9-11", *VT* 25 (1975), 69-79.
- _____, "The Decalogue as the Direct Address of God", *VT* 27(1977), 422-33;
- _____, *Exodus and Sinai in History and in Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1973).
- _____, *God and His People: Covenant and theology in the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1986).
- Nihan, C., *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT 2/25; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007).
- Noth, M., *Numbers* (London: SCM Press Ltd. 1968).
- _____, *Leviticus: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1977).
- Patrick, Dale, "The Covenant Code Source," *VT* 27 (1977), 145-57.
- Perlitt, L., *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT 36; Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1969).
- Person, Jr. Raymond F., *The Deuteronomistic School: History, Social Setting, and Literature* (Atlanta: SBL, 2002).
- Phillip, A., "A Fresh Look at the Sinai Pericope", *VT* 34 (1984), 282-94.
- Propp, William H. C., *Exodus 19-40* (New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: The Anchor Bible, 2006).
- Rofé, A., *Deuteronomy: Issues and Interpretation* (London: T&T Clark, 2002).
- Schmitt, H-. C., "Redaction des Pentateuch im Geiste der Pro-

- phetic”, *VT* 32 (1982).
- Ska, J.-L., “What Do We Mean by Plot and by Narrative Continuity”, Jan C. Gertz, Bernard M. Levinson, Dalit Rom-Shiloni, and Konrad Schmid(eds.), *The Formation of the Pentateuch* (FAT 111; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 201-22.
- Smith, M. S., *The Pilgrimage Pattern in Exodus* (Bloomsbury: T & T Clark, 1997).
- Sommer, Benjamin D., “Conflicting Constructions of Divine Presence in the Tabernacle”, *Biblical Interpretation* 9, 1 (2001), 41-63.
- Steuernagel, C., “Der jehovistische Bericht über den Bundschluss am Sinai”, *ThStk* 72 (1899), 319-50.
- Van Seters, J., *The Life of Moses: The Yahwist Historian in Genesis* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992).
- Vogt, Peter T., *Deuteronomic Theology and the Significance of Torah: a reappraisal*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006).
- Von Rad, G., *Old Testament Theology I: The Theology of the Israel's historical Traditions* (New York: Harper & Row, Publishers, 1962).
- _____, *The Problem of the Hexateuch: and other essays* (London: SCM Press Ltd., 1966).
- Westermann, Claus, *Basic Forms of Prophetic Speech*, tr. Hugh Clayton White (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991).
- Zenger, E., *Die Sinaitheophanie: Untersuchungen zum jahwistischen und elohistischen Geschichtswerk*, (Würzburg: Echter Verlag, 1971).

검색어

시나이언약

십계명

언약법전

언약체결

제사장 나라

An ideological conflict in the Mt. Sinai covenant text (Ex 19:1-24:11)

Jeong-Jin Lee

Presbyterian University Th.D.

Exodus 19:1-24:11 is a literary unit, which differs from Exodus 24:12-34:35, refers to the original covenant-making story, but it also contains two redactions. Therefore, the text can be divided into three layers, the original text and two redactions. The original story describes Yahweh's covenant with Israel on Mt. Sinai, so that the Israelite people became the treasures of Yahweh, a kingdom of priests, and a holy nation. Such a thought is portrayed by the content that, after the covenant was made, the Israelite elders went up to Yahweh with the priests Aaron, Nadab, and Abihu, as well as Moses (Exod 24:9-11). This is for protesting against the precedent, priest-centered thought that only priests can approach Yahweh. For this reason, the ceremony of priestly ordination was conducted for all the people of Israel (Exod

www.kci.go.kr

24:3-8). Moreover, Aaron, Nadab, and Abihu were mentioned with the elders, who were the representatives of Israelites, to go up to Yahweh (Exod 24:9-11). This indicates that the common Israelites became holy in the same sense as Moses and the priests. And the first redaction was made to insert the Decalogue into the original story (Exod 19:9, 19; 20:1-17). Second redaction was made after the first redaction. The second redaction is related to the expressions that deny such holiness of the common people (Ex 19:9, 12-13a, 19; 24:1-2). The second redaction corresponds to the idea in the other priestly texts. Therefore, it seems that these verses (Ex 19:9, 12-13a, 19; 24:1-2) were inserted by later priestly redactor(s) to nullify the idea that all the Israelites were so holy that they can approach God.

In short, the Sinai covenant text consists of a story that challenged the existing priesthood, with two redactions; one was related to the Decalogue and the other a priestly redaction. For a challenge of such a type to be made, the historical context can be placed at the end of the Exile period. Because, at that time, the home country of the Israelites could be a platform to try new things, that is, to oppose the priest-centered rituals due to the centralization of rituals at the end of the last monarchy and to stress that the common people is also holy. But such a challenge became meaningless since the priest-centered rituals began to be performed along with the erection of the second Temple. The priestly redaction, therefore, was possible after the second Temple was erected because the second Temple was the central sanctuary centered on the priests. It is my opinion that Sinai covenant story (Exod 19:1-24:11) could be written between the end of the Exile and sometime not long after the construction of the second Temple.

Keywords

Sinai covenant

Decalogue

covenant code

covenant

kingdom of priests

- 투고일: 2017년 10월 11일
- 심사일: 2017년 10월 26일
- 게재 확정일: 2017년 10월 30일

www.kci.go.kr