



전재영(로잔대)

1. 레위인의 폭력성에 관하여

구약성서에서 레위인들은 주로 성소나 제의와 관련하여 언급되지만, 이와 별개로 다수의 본문에서 묘사되는 이들의 특징이 있는데, 이는 바로 레위인들의 폭력성이다. 창세기 34장에서 레위는 시므온과 함께 세겜의 남자들을 몰살하여 동생 디나의 치욕을 잔혹하게 보복한다. 다른 형제들은 이 기회를 틈타 세겜의 재물을 약탈하고 여자와 아이들을 사로잡지만(창 34:27-29), 이들은 오직 살육하고 복수할 뿐이다(26절). 야곱은 이들을 분노(אָפּ), 노여움(עֲבָרָה), 혹은 폭력의 도구(אֵימָה לְבָרִי) 같은 격한 표현들로 묘사하며 여러 지

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구이다(NRF-2018S1A5A02069846).

과 가운데 “나누며,” “흐으리로다”라고 저주한다(창 49:5-6). 레위의 후손들 역시 시내 산의 금송아지를 통하여 칼로 동족을 학살하고 이를 통해 특별한 지위를 얻게 된다(출 32:26-29). 이들은 모세의 편에 서서 우상숭배에 가담한 이스라엘 백성 삼천 명을 도륙하는데, 다만 이 사건은 저주가 아닌 이들에 대한 축복의 근거가 된다. 레위인의 폭력성에 대한 관념은 사사기의 기사에도 투영되어 있다. 구약 성서에서 가장 잔혹한 사건 중 하나로 여겨지는 레위인의 첩 사건(삿 19-21)은 이스라엘의 지파들이 동족인 베냐민 지파를 쳐서 몰락의 위기로 몰아 넣었으며, 아베스 길르앗을 진멸하였던 처절한 ‘동족상잔’의 비극으로, 이 중심에는 예프라임 산지에 거주하는 익명의 레위인이 자리하고 있다. 특히 이 레위인은 억울함을 호소하기 위해 첩의 시신을 열두 토막 내어 이를 각 지파에 보내는 잔인한 수단을 사용한다(삿 19:29). 이 모티프에는 제의과정에서 제물을 도살하고 토막 내는 일에 관여하던 레위인들의 이미지가 반영되었다고 볼 수도 있고,¹ 다른 한편으로는 군대를 소집하기 위해 소한 거리를 토막 내어 각 지파에 보내었던 사울의 행위를 의도적으로 뒤틀어 이 기브아 기사의 반사울, 반베냐민 프로파간다를 노골화하고 있다고도 볼 수 있다.² 그러나 굳이 ‘레위인’을 일면 무관해 보이는 베들레헴(다윗: 첩의 고향)과 기브아(사울)의 대립이라는 정치적 서사의 주연으로 선택한 것은 레위인과 연관된 잔인성과 폭력성, 그리고 동족의 학살이라는 모티프를 때문으로 보아도 무방할 것이다.

이처럼, 위에 언급한 각각의 이야기들이 서로 다른 저자들과 편집자들의 손을 거쳐 형성되었음에도 레위 혹은 레위인의 폭력적 이미지를 공유하고 있다는 점은 주목할 만하다. 그러나 레위인의 기원에 관한 전통적 논의들은 대체

1 특히 여인을 토막 내는 도구인 칼(חֶבֶרֶט)은 성서에 드물게 등장하는 데, 그 중 대표적인 예가 아브라함 이삭을 제물로 바치려 할 때 이 도구를 사용한 것이다(창 22:6, 10).

2 Yairah Amit, *The Book of Judges: The Art of Editing* (Leiden: Brill, 1999), 341-350를 보라.

로 이들의 제의적 역할에 초점을 맞추고 있을 뿐,³ 이들의 폭력성의 기원에 대한 진지한 토론은 아직 본격적으로 진행되지 않고 있다. 이 같은 배경하에서, 본 연구는 시내산 금송아지 사건, 특히 레위인의 역할을 다루는 출애굽기 32장 26-29절과 제2성전 시대 예루살렘의 성전경비대 역할을 하던 레위인 문지기들의 역할과 연결시켜 이 문제에 접근하려 한다. 금송아지 기사에 묘사된 칼과 무력으로 이스라엘의 제의적 정결성을 수호하는 레위인의 모습은 주로 역대기와 느헤미야에 묘사된 레위인 문지기들의 역할을 연상하게 한다. 특히 느헤미야는 이들의 역할을 성전 밖으로 확장시켜 예루살렘 성문을 지키며 안식일을 준수하도록 강제하고 감시하는 일종의 “종교경찰”과 유사한 역할을 부여하는데(느 13:22), 이 기록은 그 역사적 신빙성 여부를 떠나 예후드 공동체의 레위인에 대한 집단기억을 반영한다. 이에 의하면 레위인 문지기들은 페르시아군 이외에 예후드 공동체에 유일하게 허용되었던 조직화되고 항구적인 무력 집단이었으며, 이들의 역할은 점차 확대되어 성전의 보안과 제의적 정결성을 유지하며 예루살렘 성 전체에 안식일의 준수를 강제하게 된다. 이 글에서는 이 같은 레위인 문지기들의 확장된 역할과 그 이미지가 출애굽기 32장의 금송아지 사건에 나타난 레위인의 역할에 투영되어 있다는 점, 그리고 이를 통해 레위인의 폭력적 이미지의 기원 또한 추측해 볼 수 있다는 점을 논증할 것이다.

2. 출애굽기 32장 26-29절에 관하여

시내산 금송아지 기사 중, 레위인들에 의한 살륙을 다루고 있는 본문은 출

3 이에 관한 자세한 논의로는 Jae-young Jeon, “Levites, I, Hebrew Bible/Old Testament”, *EBR* 16 (Berlin; New York: De Gruyter, 2018, 7.), 337-346을 보라.

애굽기 32장 26-29절로, 금송아지 기사의 본래 흐름 속에서 그다지 매끄럽게 읽히지 않으며, 흔히 후대의 삽입으로 여겨진다. 그 주요한 근거로는 우선, 금송아지 기사에서는 이에 대한 처벌이 수 차례 중복되어 나타난다는 점이다. 이미 출애굽기 32장 20절에서 우상을 갈아 물에 섞고, 이를 백성들이 마시게 하는 것으로 원래 본문에서의 처벌은 일단락된다.⁴ 이에 더해, 모세의 중재에도 불구하고 다음 날 야훼가 직접 재앙을 내려 이스라엘을 처벌한다(출 32:35). 이는 광야의 반역 이야기들의 클리셰이며, 금송아지 사건에 대한 궁극적 처벌로 읽히기도 한다.⁵ 그러나 이에 앞서 모세가 진영에 도착하기 전 이미 중재에 성공하고(출 32:7-13) 야훼가 백성을 멸할 뜻을 돌이키는 모순된 장면(출 32:14) 또한 등장하는데, 이 역시 보통 후대 삽입으로 받아들여지며, 현재 형태의 금송아지 기사가 여러 편집자의 손을 거쳐 형성되었음을 보여준다.⁶ 참고로, 신명기의 평행 본문(신 9:6-21)에서는 모세의 중재와 금송아지를 갈아 물에 뿌리는 것으로 이야기가 완결되며, 레위인에 의한 처벌은 전혀 언급되지 않는다.

우리 본문에서 “레위인”이 집단적 행위 주체로 등장하는 점 또한 갑작스럽다. 출애굽기 전체를 통틀어 “레위인”(לֵוִי)이 다른 이스라엘 백성들과 구별되는 독립된 행위 주체로서 다루어지거나 언급되는 경우는 이 본문이

4 이는 남편을 배신한 것으로 의심되는 여인에게 저주의 물을 마시게 하는 소타(סוֹטָה)의 법(민 5:5-31)을 연상시킨다. 이 둘 모두 남편 혹은 이스라엘의 남편으로 종종 묘사되는 야훼에 대한 배신을 다루고 있다는 점에서 유사성이 있다. 예를 들어, Brevard S. Childs, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (OTL, Philadelphia: Westminster Press, 1974), 559-561 를 보라.

5 다른 광야의 반역 이야기들에서도 보통 처벌은 야훼에 의해 직접 내려진다. 유일한 예외는 민수기 25장의 비느하스의 예이나 이에 관하여는 아래에서 자세히 다룬다.

6 이에 관한 자세한 논의로는 Konrad Schmid, "Israel am Sinai: Etappen der Forschungsgeschichte zu Ex 32-34 in seinen Kontexten" in Matthais Köckert and Erhard Blum (eds.), *Gottes Volk am Sinai: Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10* (VWGT 18; Gütersloh: Kaiser, 2001), 9-39; Michael Konkel, *Sünde und Vergebung: eine Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte der hinteren Sinaiperikope (Exodus 32-34) vor dem Hintergrund aktueller Pentateuchmodelle* (FAT 58; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 108-110, 147-161를 참고하라.

유일하다.⁷ 다만 레위의 계보가 모세와 아론에 대한 소개로, 그것도 불완전한 형태로 언급될 뿐이다(출 2:1; 6:20). 독자적 역할을 지닌 집합적 주체로서의 레위인은 민수기에 이르러 성막의 직무나 제사장권에 대한 도전과 관련하여 주로 언급된다(에, 민 3:4, 8, 16-18). 이 본문들은 전통적으로 제사장문서(P)의 한 부분으로 여겨졌으나, 최근에는 오경의 형성과정 막바지에 단계에 제사장 문서 이후(post-P) 첨가된 후대 제사장 계열의 편집층이라고 본다.⁸ 우리가 다루고 있는 출애굽기의 본문은 이들 후대 편집층에 나타나는 레위 지파의 특수성을 전제로 하고 있으며, 따라서 그 본문들과 동시대, 혹은 보다 후대의 삽입이라고 보아야 한다. 또한 우리 본문의 초점은 처벌 그 자체 보다 오히려 이를 통하여 레위인들이 특별한 지위를 얻게 되는 일종의 기원론(etiology)에 맞추어져 있어, 배경이 되는 출 32의 금송아지 이야기에 대하여 다소 독립적이고 자기충족적(self-contained)이라 할 수 있다.⁹ 따라서 이 본문은 독립된 전승이나 문서의 일부로 여겨져 왔으며, 특히 근래에는 대부분의 학자들에 의해 매우 후대의 삽입 본문으로 이해되고 있다.¹⁰

7 출애굽기 6장 14-27절에 르우벤 및 시므온 지파와 함께 기술된 족보에서 레위 자손(לֵוִי וְבָנָיו)이 언급되나, 이는 이야기 속에서 행위의 주체로 묘사되는 경우와는 구별된다. 이를 제외하면 출애굽기에서 더 이상 레위 자손(לֵוִי וְבָנָיו)이 언급되지 않는다.

8 이에 관하여는 Reinhard Achenbach, *Die Vollendung Der Tora: Studien Zur Redaktionsgeschichte Des Numeribuches Im Kontext von Hexateuch Und Pentateuch*. (BZABR 3. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003), 37-172, 496-546; Jaeyoung Jeon, "The Zadokites in the Wilderness: The Rebellion of Korach (Num 16) and the Zadokite Redaction", *ZAW* 127 (2015), 381-411; Jeon, Jaeyoung. "The Promise of the Land and the Extent of P", *ZAW* 130 (2018), 513-28; 전재영, "민수기에 제사장 문서(P)가 존재하는가?" *한국기독교신학논총* 111호 (2019), 5-38를 보라.

9 Stephen Germany, *The Exodus-Conquest Narrative: The Composition of the Non-Priestly Narratives in Exodus-Joshua* (FAT 115; Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 155를 보라.

10 예를 들어, Martin Noth, *Das Zweite Buch Mose. Exodus* (ATD 5; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959), 201; Childs, 위의 글 (1974), 559-561; Schmid, 위의 글 (2001); Jan C. Gertz, "Beobachtungen zu Komposition und Redaktion in Exodus 32-34", in M. Köckert and E. Blum (eds.), *Gottes Volk am Sinai: Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10* (VWGT 18; Gütersloh: Chr. Kaiser - Gütersloher Verlagshaus, 2001), 88-106; Achenbach, 위의 글 (2003), 164; Konkel, 위의 글 (2008), 163-168; Ulrich Dahmen, *Levitiden und Priester im Deuteronomium. Literakritische und Redaktionsgeschichtliche Studien* (BBB 110;

이 본문의 연대와 관련하여 또 한 가지 주목할 점은 최근 금송아지 기사의 가장 이른 이야기 층(주로 출 32:1-8)조차 제사장 문서(P) 이후의 후대 삽입이라는 견해가 점차 폭넓게 받아들여지고 있다는 점이다. 그 근거로는, 첫째, P에서 나타나는 아론의 제사장직이 이 본문에 전제되고 있다는 점이다. 아론은 새로운 신상을 만들고(4절), 제단을 쌓고 축제일(חַג לַיהוָה)을 선포(אָמַר)하며(5절),¹¹ 제의를 주관한다(암시적으로, 6절). 둘째, 언어적 측면에서 아론에게로 백성들이 “모여들었다”(וַיָּבֹאוּ אֵלָיו, 1절)라는 표현은 후대 제사장 계열의 반역 이야기들에 나타나는 특징적 표현이다(예, 민 16:3, 19; 16:42 [MT 17:7]).¹² 셋째, 금 귀걸이를 바치는 모티프는 제사장 텍스트인 성막 건설 기사(출 35:22)로부터 차용한 것이다.¹³ 여러 근거들 중 세 가지를 예시하였을 뿐이나, 이 들만으로도 출애굽기 32장 1-8절이 제사장 계열의 텍스트들로부터 영향을 받았다는 점을 논증하기에는 충분하다. 고전적 엘로히스트 가설이나 존 반시터스(John Van Seters)의 후대 야휘스트 이론, 에하르트 블룸(Erhard Blum)이나 토마스 도즈만(Thomas Dozeman)의 신명기적 저작 이론 등, 이 본문을 제사장 텍스트 이전(pre-P)으로 보는 입장에서는 이러한 언어적, 문학적 의존성을 설명하기 힘들다.

Bodenheim: PHILO, 1996), 74-94; Germany, 위의 글 (2017), 155, 168. 이에 반해 몇몇 학자들은 이 구절들을 원래 이야기의 일부로 보기도 한다. 예를 들어, Erik Aurelius, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie Zum Mosebild Im Alten Testament* (CBOT 27; Stockholm, 1988), 66-68; Harald Samuel, *Von Priestern zum Patriarchen: Levi und die Leviten im Alten Testament*, (BZAW 448; Berlin: De Gruyter, 2014), 278-280를 보라.

- 11 특히 “축제일의 선포”(חַג לַיהוָה + אָמַר)는 제사장 계열의 텍스트에서 사용되는 용어로(출 12:14; 레 23:6; 민 29:12), 이의 문학적 영향을 받은 것으로 보아야 한다. Christoph Dohmen, *Das Bilderverbot: Seine Entstehung und Seine Entwicklung im Alten Testament* (BBB 62; Bonn: P.Hanstein, 1985), 105-6; Gertz, 위의 글 (2001), 91-92; Germany, 위의 글 (2017), 165.
- 12 Otto, Eckart, “Die Nachpriesterliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus”, in M. Vervenne (ed.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction - Reception - Interpretation* (BETHL 126; Leuven: University Press - Peeters, 1996), 61-111, 여기서는 85 를 보라.
- 13 윗글, 86; Eckart Otto, *Deuteronomium* (4 vols. Freiburg Basel Wien: Verlag Herder, 2012-2017), 2: 956, 보다 상세한 요약은 Germany, 윗글, 165를 보라.

금송아지 이야기의 가장 이른 층조차 제사장 텍스트 이후 라는 견해를 받아들인다면, 이에 첨가된 본문인 출애굽기 32장 26-29절은 이보다 후대로, 오경 편집의 거의 마지막 단계에 삽입된 것으로 보아야 한다. 위에서 언급한 것처럼, 우리 본문이 전제하고 있는 레위인들에 관한 민수기 본문들(민 3·4, 8, 16-18 등)은 전통적 관념의 P 보다 수 세대 이후, 즉 페르시아 시대 중, 후반인 기원전 5세기 중반에서 4세기 중반 경에 쓰여진 것으로 보아야 하며,¹⁴ 따라서 우리 본문의 첨가 시기 또한 기간으로 보는 것이 합리적이다.

3. 레위인 성전 및 성문 경비대

1) 레위인 성전 경비대

성소를 부정으로부터 지키고 보호하는 레위인의 임무는 다양한 성서 본문에서 언급되고 있다. 왕정 시대 예루살렘 성전의 문지기는 원래 제사장들이 맡았으며 (예, 왕하 12:10 [MT 9; 22:4; 23:4; 25:18; 렘 35:4; 52:24 등), 이들은 성전 내에서 상당한 지위를 누린 것으로 보인다.¹⁵ 그러나 사독 제사장 계열의 텍스트인 에스겔 44장 10-11절은 이들을 제사장직을 수행할 수 없는 비제사장 “레위인”으로 강등시킨다.¹⁶ 후기 제사장 텍스트인 민수기 2·4, 18장 등도 레위인들에게 회막을 둘러 진 치고 이를 운반하며 부정으로부터 보호하는 임무를 부여한다. 그러나 이 역할은 모든 레위인에게 부여된 것이고 별도의 “문지기” 직책이 언급되지는 않는다. 한 편, 레위인의 입장을 대변하는 것

14 각주 8을 보라.

15 Dan Olson, “What Got the Gatekeepers into Trouble?” *JOT* 30 (2005), 223-42, 224; Jeon, *윗글*(2018, 7.).

16 이에 관하여는 아래에서 자세히 다룬다.

으로 보이는 역대기는 문지기의 직분을 광야 시대로 소급할 뿐 아니라(대상 9:19-21), 이들이 다윗과 사무엘에 의해 다시 한번 위임되었음을 밝힌다(대상 9:22).¹⁷ 또한 역대기자는 이들의 역할을 더욱 확장해 성전 내의 주요 시설과 창고들을 경비하고 관리하는 임무를 부여하고(대상 9:26), 심지어 제의 용구와 이에 필요한 재정, 물품들을 관리, 감시하는 임무를 이들과 연결짓는다(대상 9:28-31).¹⁸ 이처럼 역대기에서 이들은 단순히 문지기의 역할을 넘어 성전 전체의 경비를 총체적으로 책임지는 일종의 ‘성전 경비대’로 묘사된다.

2) 느헤미야와 레위인 종교 경찰

페르시아 시대 중반에 들어 레위인들의 성전에서의 역할이 확립되고 또한 일정 부분 확장된 것으로 보이는데, 이는 주로 느헤미야의 회고록(Nehemiah Memoir)에 반영되어 있다. 이에 의하면, 느헤미야는 레위인들을 중용하고 이들에 대한 경제적 지원을 제도화하는데(느 10:37; 12:44), 이는 아마도 제사장 그룹이 가진 성전과 “유배 공동체”(בְּנֵי נְבוּזַבְדַּנֶּשֶׁת) 내에서 영향력을 견제하기 위한 이었을 것이다.¹⁹ 당연히, 이러한 개혁은 기득권 세력인 제사장들과 관원들의 저항을 받게 되지만, 느헤미야는 결국 이를 관철한다(느 13:10-14).

느헤미야에 의해 확장된 레위인의 역할 중 주목할 것은 성전경비대의 직무 영역을 예루살렘 성 전체로 확대한 것이다. 이를 언급하고 있는 구절은

17 이렇게 역대기자는 문지기 직분의 역사적 정통성을 강조한다. 자세한 논의는 Japhet, *Chronicles*, 215-216을 보라.

18 후자의 임무, 즉 대상 9:28-32에 열거된 임무는 보통 일반 레위인들에게 주어진 것으로 묘사되기도 한다(예, 대상 26:20-28; 대하 31:12-13). 그러나 대상 9장 28절은 “그들 중”(בְּתוֹכָם)이라고 표현하여 28-32절의 임무를 문지기 그룹의 일부가 맡은 것으로 묘사한다.

19 예를 들어, Joachim Schaper, *Priester und Leviten im Achamenidischen Juda: Studien zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in Persischer Zeit* (FAT 31; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 230-241; Min, Kyung-jin, *The Levitical Authorship of Ezra-Nehemiah* (JSOTSup 409; London ; New York: T&T Clark International, 2004), 116-137; Jeon, 윗글 (2015), 401-403 등을 보라.

느헤미야 7장 1절과 13장 22절이며 이들 각각을 면밀히 살펴볼 필요가 있다. 성전이 아닌 ‘성문’의 문지기로서 레위인이 처음 언급되는 부분은 예루살렘 성벽의 건축을 마치고 이를 경비하기 위한 조직을 개편하는 본문이다(느 7:1). 본문은 여기서 성문을 닫 후, 문지기(מְשַׁמְרֵי הַשַּׁעַר)와 노래하는 자들과 레위인이 세움을 받았다(שָׂמְרוּ)고 기록하고 있다. 이 세 그룹은 에스라-느헤미야에서는 주로 구별되어 나타나지만, 역대기에 이르러서는 레위 가계의 족보와 함께, 광야 시대와 다윗 시대로부터 기원하는 레위 지파의 구성원들로 묘사된다. 요아킴 사파는 이를 “레위 연합”(united Levites)이라고 부르기도 한다.²⁰ 그러나 이 본문에서 노래하는 자들과 레위인들의 등장은 부적절하며, 아마도 종종 함께 언급되는 이 세 그룹이 원래의 “문지기”와 함께 습관적으로 언급되었을 것이다. 다수의 학자 역시 이를 다소 부주의하게 첨가된 삽입구로 보고 있다.²¹ 그렇다면 여기서 문지기는 레위인이 아닌 총독의 관할 하에 있던 병사들로 보는 것이 타당하다. 더욱이 성벽의 파수를 예루살렘의 일반 거주민들에게 맡기는 점과(느 7:3-4) 성 전체의 경비 책임을 예루살렘의 요새를 책임지던 페르시아군의 장교(הַבַּיִת הַשֵּׁנִי)인 하나냐에게 일임하고 있는 점(느 7:2) 등은 성의 경비가 군사적 차원에서 이루어지고 있음을 가리킨다. 여기에 주로 성전과 관련된 종교적 기능을 담당하던 레위인이 개입되는 것은 그다지 자연스럽지 못하다.

이에 반해, 느헤미야 13장 15-22절에서 묘사하고 있는 레위인들의 역할은 안식일의 준수를 강제하는 것으로 분명 종교적 성격을 띤다(22절). 느헤미야는 안식일을 범하는 상행위를 막고자 성문을 닫고 자신의 병사들로 하여금 성문을 지키게 한다. 또 안식일에 성 밖에서 유숙하면서 장사할 기회를 얻

20 Schaper, 윗글을 보라.

21 예를 들어, Joseph Blenkinsopp, *Ezra - Nehemia* (OTL; London: SCM Press, 1989), 276; Hugh G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah* (WBC 16; Waco: Word books, 1985), 269-270 등을 보라.

보던 상인들을 쫓아낸다. 이때 느헤미야는 상인들에게 “손을 뺐을 것” (כִּדְּנֵי מַלְאָכֵי הַיָּדַיִם)을 경고하는데(21절), 여기서 쓰인 표현인 כִּדְּ + הַיָּדַיִם + מַלְאָכֵי는 은유적 표현임에도 실제 함의는 상당히 강하여 보통 사람을 살해(예, 삼상 24:7, 11; 예 2:21; 6:2;)하거나 집단으로 학살하는(예, 예 8:7; 9:2; 단 11:42) 경우에 쓰인다. 따라서 느헤미야는 상인들이 다시 명령을 어길 경우 이들을 죽이거나 혹은 이에 준하는 상당한 수준의 물리적 위해를 가할 것을 경고한다고 보아야 한다.²²

이러한 배경에서 느헤미야는 안식일에 한하여 각 성문에 배치하였던 병사들을 대신하여 레위인들로 하여금 성문을 지키게 한다.²³ 병사들이 성문을 지키는 것 또한 안식일에 금하고 있는 행위에 해당할 수 있기 때문이라 볼 수 있다. 그러나 레위인들에게는 이것이 안식일 규정에 위배되는 것이 아니라 오히려 레위인 본연의 종교적 임무에 해당하는 것으로 전제되고 있다. 이 임무를 위해 “스스로 정결케 하라”(הָיוּ מְטַהְרִים)는 느헤미야의 명령(22절)이 이 점을 분명히 한다. 이 명령에서는 הָיוּ의 히트파엘 형태가 쓰이는데, 이 표현은 주로 악성 피부병에서 스스로 정결케 하거나(레 14), 제의적 행위에 앞서 제사장이나 레위인이 자신을 준비시키는 절차(스 6:20; 12:30)를 의미한다. 특별히 주목할 것은, 회막에서의 봉사를 위한 레위인들의 위임식에서도 모세가 이처럼 정결케 하는 절차를 거치도록 명령한다는 점이다(민 8:7). 따라서 느헤미야의 명령은 모세의 레위인에 대한 직무 위임과 연결성을 가지게 된다. 이는 아마도 성문을 지키 안식일을 수호하는 새로운 레위인의 임무를 회막에서의 봉사를 명령한 모세의 율법에 준하는 것으로 묘사하고자 하는 의도적 장치였을 것이다.

느헤미야 13장 15-22절과 앞선 살펴본 느헤미야 7장 1-4절을 함께 고려할

22 같은 견해로는 Jacob M. Myers, *Ezra, Nehemiah* (AB 14; New York: Doubleday, 1983), 216를 보라.

23 Williamson, 윗 글, 396을 보라.

때, 예루살렘 성문의 경비는 이원적 체계로 이루어진다고 볼 수 있다. 즉, 평일에는 군사적 차원에서 총독의 병사들이 외적의 침입에 대비해 성문을 방비하고(느 7:1),²⁴ 안식일에는 종교적 차원에서 레위인들이 안식일의 준수를 위하여 성문을 통제하는 것이다(느 13:22). 본문은 이 임무를 맡은 레위인들을 구체적으로 특정하고 있지 않으나, 문을 지키라(שָׁמְרוּם הַשְּׁעָרִים)는 명령은 이미 이들이 레위인 성전 경비대의 일부인 것을 강하게 암시하고 있다.²⁵

그렇다면 레위 성전 및 성문 경비대는 페르시아 치하에서 공식적으로 허용된 종교적 무장조직으로서, 성전 내외에서 율법의 준수를 강제하고 감시하는 일종의 ‘종교 경찰’로 기능하였음을 추측해 볼 수 있다. 특히, 안식일법을 위반하는 상인들에게 물리적 위해를 가할 수 있다는 느헤미야의 경고(느 13:21)를 함께 고려한다면, 레위인들은 일반 백성들에게 무력을 사용하여 율법의 준수를 강제하는 집단으로 묘사되고 있는 것이다. 물론, 안식일 준수에 관한 이 본문(느 13:15-22)의 역사성에 관하여, 특히 레위인을 언급하는 22절이 원래 느헤미야 회고록의 일부인지의 여부에 관해 의문이 제기되기도 한다.²⁶ 그러나 우리의 논의에 있어 보다 중요한 것은 사건의 역사성이 아닌 기억의 역사성이다. 다시 말해, 페르시아 시대 중 후반의 어느 시점으로부터 레위인은 백성들에게 율법의 준수를 무력으로 강제할 수 있는, 일종의 종교 경찰과 같은 모습으로 인식되고 기억되었다는 것이다. 이것은 이 본문의 저자가 속해 있던 서기관 그룹의 집단기억에서 비롯하였을 수도, 혹은 당시의 역사적 실재에 기인하였을 수도 있다. 어느 경우이건 레위인의 이러한 역할은 (실제로 혹은 관념적으로) 경험되고 기억되었으며, 또한 기록되어 대중에게 반복적

24 이들 역시 핑소 ‘경찰’의 역할을 수행하였을 것이다. Wuart Batten, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah* (ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1913), 262; Williamson, 윗글; Myers, 윗글, 142 등을 보라.

25 마찬가지로, Myers, 윗글, 216; Williamson, 윗글, 396, 등을 보라.

26 Williamson, 윗글을 보라.

으로 낭독되었을 것이다. 그리고 결국 예후드와 디아스포라의 유대 공동체에 공유되는 문화적, 사회적 기억으로 발전하였을 것이다. 그렇다면, 이처럼 공동체에 공유된 레위인 ‘종교 경찰’의 이미지는 앞서 언급한 출애굽기 32장 26-29절에 나타난 레위인의 모습, 즉 무장한 채로 율법을 배반한 동족을 죽임으로 처벌하고 이것이 이들의 특수한 지위와 연결되는 모티프를 이해하는데 중요한 단서를 제공해 준다.

4. 레위 서기관 그룹

1) 지금까지 우리는 금송아지 이야기에 묘사된 레위인의 모습이 페르시아 시대 예루살렘의 성전의 경비를 담당하던 레위인들, 그리고 일종의 종교 경찰로 확장된 이들의 역할과 깊은 관련이 있음을 살펴보았다. 또한, 이 본문(출 32:26-29)이 고대의 전승이나 문서의 일부라기보다 오히려 페르시아 시대 중-후반, 오경 편집의 거의 마지막 단계에서 첨가되었음도 보았다. 여기서 이를 첨가한 편집자에 관한 질문들이 새로이 제기된다. 이 본문을 첨가한 서기관의 정체성, 혹은 그가 속한 그룹을 특정할 수 있는가? 오경 혹은 구약성서의 다른 본문들과 언어적, 이념적 특징을 공유하는가? 이 질문들에 답하기 위하여, 우선적으로 고려해야 할 대상은 레위인 서기관 혹은 서기관 그룹이다. 여기에는 몇 가지 이유가 있다.

우선, 우리 본문은 레위인의 특수한 지위와 그 유래에 관하여 나름의 독자적 기원론(etiology)을 제시하고 있으며, 이는 다른 서기관 그룹들의 전통과 구별된다는 점이다. 후대 제사장 계열의 본문에서는(민 34, 8, 18 등) 레위인의 역할을 성막을 위한 봉사와 보호로 규정한다. 이에 의하면, 레위인들은 제사장들에게 “선물”(תְּרוּמָה, 민 18:6)로 주어졌으며, 철저한 위계질서 내에서 제사장

들의 통솔을 받는다(민 3:32; 4:19, 28). 혹 이들이 제사장권에 도전하면 야훼의 가혹한 처벌을 받게 될 뿐이다(민 16).²⁷ 이처럼 레위인들이 특수한 신분을 지니게 된 근거(rationale)는 이들이 이스라엘 백성의 맏아들을 대신하여 드러졌다는 것이다(민 3:11-13; 4:40-51). 또한 성소에 함부로 접근하는 사람들을 죽여 그 정결성을 보호하는, 성전 경비대와 유사한 레위인의 역할도 암시되지만(민 3:38; 18:7), 이는 다른 성막의 직무들에 비해 지엽적으로 언급될 뿐, 레위인의 유래와는 전혀 관련이 없다.

사독 계열 제사장의 편집층인 에스겔 44장 9-14절은 레위인의 기원에 대하여 또 다른 근거를 제시한다.²⁸ 이에 의하면 레위인들은 원래 제사장이었으나 우상숭배에 앞장섰던 죄책으로 인해 제단에 접근할 권리를 박탈당한 채, 성전 문을 지키고 제물을 도살하는 일을 맡게 된다. 이 편집층 역시 페르시아 후기에 첨가된 것으로 여겨지나, 성전의 문지기를 제사장들이 맡았던 왕정 시대의 기억을 반영하고 있다. 이 본문은 특별히 제사장과 분리된 ‘레위인’의 탄생 기원을 이들의 우상숭배에서 찾고, 이들의 지위는 그에 대한 처벌로 ‘강등’된 것으로 묘사한다는 점에 그 독특성이 있다.

신명기 계열의 텍스트에서 레위인의 특수성이 언급되는 부분은 각 지파

27 Jeon, 윗글 (2015)를 보라.

28 에스겔서의 사독 편집층에 관하여는 Hartmut Gese, *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40-48): Traditionsgeschichtlich Untersucht* (BZHT 25; Tübingen: J.C.B. Mohr, 1957), 108-23; Antonius H. J. Gunneweg, *Leviten und Priester: Hauptlinien der Traditionsbildung und Geschichte des Israelitisch-jüdischen Kultpersonals* (FRLANT 89; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), 188-203; Walther J. Zimmerli, *Ezekiel: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel 2: Chapters 25-48* (trans. by James D. Martin, Hermenia; Philadelphia: Fortress Press, 1983), 447-59; Steven S. Tuell, *The Law of the Temple in Ezekiel 40-48* (HSM 49; Atlanta: Scholars Press, 1992), 75-77; Michael Konkel, *Architektonik des Heiligen: Studien zur Zweiten Tempelvision Ezechiel (Ez 40-48)* (BBB 129; Berlin / Wien: Philo, 2001), 240-43 등을 보라. 게세(Gese)는 독립된 문서인 ‘사독 문서’의 존재를 주장하였으나, 짐멜리(Zimmerli)는 이를 후대 제사장 계열에 의한 재집필(Fortschreibung)로 보았다. 한편, 군네베그(Gunneweg)는 문서나 편집층이 아닌 ‘사독계 부분(section)’으로 정의한다. 투엘(Tuell), 콘켈(Konkel) 등 근래의 연구들 모두 이를 에스겔의 편집층 중 가장 늦은 층으로 정의한다.

에 대한 모세의 축복이다(신 33:8-11). 여기서는 분향과 번제(10절), 우림과 뚝뚝(8절) 등 제사장적 역할이 레위 지파 전체에 부여되고 있어 신명기 특유의 보편적 ‘레위 제사장’ (כֹּהֲנֵי הַלֵּוִיִּם)의 관념이 반영되고 있다고 볼 수 있다. 레위 지파에 대한 축복의 근거는 언약을 지켜 부모와 형제, 자녀들을 외면하였다는 것인데(9절), 다른 지파들처럼 한 지역에 대가족 단위로 정주하지 않고 여러 지역과 지파의 성소들에서 봉사하던 하던 이들의 생활방식을 반영하는 것으로 보인다.²⁹

우리의 본문(출 32:26-29)은 레위 지파의 또 다른 기원론을 제시하는 한 편, 앞서 언급된 본문들에 다양한 방식으로 대응한다. 우선 민수기의 후대 제사장 본문에 대하여는 부분적 수용과 더불어 다소 대립적 태도를 보인다. 민수기에 암시된(민 3:38; 18:7) 성소의 정결성을 침해하는 이들을 죽이는, 즉 야훼를 위해 백성들을 죽이는 것이 레위인들의 임무라는 관념이 우리 본문의 핵심적 모티프라는 점에서 수용적이다. 그러나 이스라엘의 맏아들을 대신해 수동적으로 야훼에게 바쳐지고 제사장들에게 주어지는 민수기의 본문과는 달리, 우리 본문에서는 레위인들은 자신들의 적극적 행위, 즉 이웃과 친족의 낯을 보지 않는 ‘처형’을 통해 성별된다. 또한, 엄격한 위계질서 하에서 제사장의 통제를 받는 레위인의 지위가 민수기 본문의 핵심인 데 반하여, 우리 본문은 레위인들을 아론과 대척점에 서서 그의 과오를 해결하는 지위에 놓는다. 특히 “천신되었다”라는 의미로 번역되는 표현인 לֵאנֹכְחֵי יְהוָה (출 32:29a)를 주목할 필요가 있는데, 여기서 יָד + מִלֵּא는 거의 예외 없이 제사장의 위임을 뜻하는 표현이다(예, 출 28:41; 29:9, 29, 33, 35; 레 8:33; 민 3:3; 사 17:5, 12; 왕상 13:33; 대하 13:9).³⁰ 아론과 그의 아들들을 제사장으로 위임(וַיִּבְרַךְ בְּנָוֵי הָרֶן

29 신명기에 주로 등장하는 각 성의 레위인(신 12:12; 14:27; 16:11 등), 혹은 사무엘(삼상 1:18-21)이나 미가 가문의 레위 소년(사 18:3) 등의 경우처럼, 성서는 흩어진 레위인의 예들을 종종 언급하고 있다.

30 구약성서에서 세 구절 정도에서 그 예외가 나타나는데, 번제단의 봉헌(겔 43:26)을 뜻하기도 하고, 역

אֶל־גֵּרִי מִלְאֵאנָה를 사용하여, 출 29:9)하라는 야훼의 명령은 레위기 8장의 제사장 위임식에 의해 수행되는데, 이 사이에 금송아지 이야기가 삽입됨으로 인해 오경의 이야기 흐름 속에서 아론의 대제사장의 자격은 중대한 타격을 입게 된다. 따라서 이 이야기는 이미 학자들이 인지하듯 반제사장적(anti-priestly) 논쟁(polemic)의 성격을 노골적으로 드러낸다.³¹ 우리 본문은 이 반제사장적 이야기에 다시 삽입되며 “헌신”(גֵּרִי + מִלְאֵאנָה)을 의도적 언어유희로 사용하여 마치 레위인들이 자격을 상실한 아론을 대신하여 혹은 그와 동등한 지위로 위임 받는 듯한 인상을 준다.³² 다시 말해, 출애굽기 29장에서는 아론과 그 아들들에게 제사장으로 ‘גֵּרִי + מִלְאֵאנָה’ 할 것을 명령하지만, 우리 본문으로 인해 금송아지 사건 이후 정작 ‘גֵּרִי + מִלְאֵאנָה’ 되는 것은 레위인이 된다는 것이다. 이 점에서 우리 본문은 반제사장적인 동시에 대단히 “친레위적”(pro-Levitical)이다.

우리 본문에서는 에스겔의 사독 편집층에 대한 논쟁적 태도 역시 읽을 수 있다. 앞서 본 바와 같이, 에스겔 44장 9-14절은 우상숭배에 앞장선 레위인들은 ‘강등’ 되고, 새로운 성전의 제사장직은 사독 자손들이 독점적으로 맡게 된다 (15절). 그러나 우리 본문은 이를 정반대로 뒤집는다. 금송아지를 만들고 백성들을 우상숭배에 빠지게 한 것은 다름 아닌 아론이며, 오히려 레위인들은 야훼의 편에 서서 우상숭배자들을 처벌한다.³³ 그리고 이를 통해 야훼

대기에서는 보다 넓은 의미로 쓰이기도 한다 (대상 29:5; 대하 29:31). Dahmen, 윗글, 81-82; Samuel, 윗글, 280-283를 보라. 역대기의 용례에 대해서는 아래에서 다시 살펴볼 것이다.

31 출애굽기 32장을 다루는 연구들은 거의 예외 없이 이 점을 언급하고 있으나, 대표적으로 노트(Noth, 윗글, 203-207)와 차일즈(Childs, 윗글, 570-571)를 참고할 수 있다. 연구사에 대한 보다 상세한 논의는 Konkel, 윗글 (2008), 13-30을 보라.

32 칠십인경은 제사장의 위임에 쓰이는 τελειώω 대신 πληρώω로 번역한다. 오경의 맥락에서 아론 계열의 제사장과 레위인들 간의 엄격한 구별이 이스라엘 제의 제도의 근간이 됨을 반영한 번역이라 볼 수 있다. 한편, 사해 사본(4Q22 38:31)이나 사마리아 오경은 맛소라 텍스트와 동일하다. 타르쿰 옹켈로스 또한 본 구절과 제사장의 위임을 뜻하는 다른 본문에 공통으로 גֵּרִי 동사를 적용한다.

33 페르시아 후기에 들어 사독계열과 아론계열은 하나의 계보로 통일된다 (예, 대상 6:1-15 [MT 5:27-41]). 이렇게 통합된 제사장의 계보는 서로 다른 제사장 그룹들이 어느 시점에서 통합되었음을 추측케 한다. 이에 관하여는 Jaeyoung Jeon, “The Levites and Idolatry: A Scribal Debate in Ezekiel 44

에게 (제사장처럼 혹은 대신) “헌신”된다. 이처럼 우리 본문은 사독 편집층의 레위인에 대한 비난과 비하에 정면으로 맞서며, 레위인의 입장을 적극적으로 옹호하고 있다.

레위 지파에 대한 모세의 축복(신 33:8-11) 역시 우리 본문에 반영되어 있다. 여기서는 야훼의 율법을 위해 부모(לְאָבִיו וְלְאִמּוֹ), 형제(אָחָיו), 아들(בְּנָיו וְבָנוֹ)을 외면한 것(9절)이 레위인에 대한 축복의 근거로 제시되고 있는데, 우리 본문에서는 이를 수용하여 야훼를 위해 동족을 살육한 이야기로 발전시키고 있다. 이 두 본문 간의 연관성은 출애굽기 32장 29절에 명백히 드러난다. 여기서 모세는 레위인들이 각각 자신의 아들과(בְּנָיו)형제들을(אָחָיו) 댓가로 야훼에게 헌신하였으므로 축복을 받으리라 선언하지만, 본문의 실제 내용은 레위인들이 다른 지파 사람들을 살육하는 것으로 형제나 자녀 처럼 같은 레위 지파인 친족은 그 대상에 해당하지 않는다. 따라서 27절에서처럼(형제들) 친구들, 이웃들을 도륙하라는 명령이 이야기의 내용에 더 부합한다.³⁴ 그러나 본문 내용과의 불일치에도 불구하고 29절에서 굳이 아들과 형제를 명시한 것은 신명기 33장 9절과 연결하려는 의도로 보인다.³⁵ 더욱이 아들과 형제를 언급하면서도 이들에 대한 구체적 행위는 생략한 **אִישׁ בְּבָנוֹ וּבְאָחָיו**라고 간략히 표현한 것 또한 신명기 구절과의 불일치를 최소화 하려는 의도로 해석 가능하다. 이러한 점들을 고려할 때, 우리 본문은 신명기 33장 9절에서 제시하는 레위인의 축복의 근거, 즉 율법을 위해 친족을 외면하였다는 모티

and Chronicles”, in Jaeyoung Jeon and Louis Jonker (eds.), *Chronicles and the Priestly Literature: Literary-Historical and Ideological Relationships between Chronicles, Ezekiel, and the Pentateuch* (BZAW 528; Berlin: New York: de Gruyter, forthcoming. ~.); idem, *From the Reed Sea to Kadesh: Formation of the Pentateuchal Wilderness Narrative* (FAT; Tübingen: Mohr Siebeck, forthcoming. ~.)을 보라.

34 여기서 ‘형제’ (אָחָיו)는 보다 넓은 의미로 해석이 가능하다 (예를 들어, 출 4:18). 본문의 저자는 29절과의 연결을 위해 비교적 넓은 의미로 해석될 수 있는 אָחָיו를 선택한 것으로 보인다.

35 신 33:9에는 부모도 언급되지만 부모를 살해하는 것은 어떤 이유든 용납될 수 없는 일이므로 우리 본문에서는 삭제되었을 것이다.

프를 발전시키고 있다고 볼 수 있다.³⁶

이처럼 우리 본문은 제사장 계열이나 신명기 계열의 텍스트에 대해 각각 다르게 반응한다. 제사장 계열의 텍스트에 대하여는 대립적, 논쟁적으로 반응하는 반면, 신명기 계열의 텍스트는 수용 및 발전시킨다. 그리고 무엇보다 ‘친레위적’ 성격이 두드러진다. 이러한 특징들은 우리 본문의 편집자를 레위 계열 서기관 그룹, 특히 신명기적 역사서에 기반하여 레위인의 역사적 역할을 중점으로 기술한 역대기자와 같은 계열로 이해할 중요한 근거가 된다.

2) 본 소고에 선행하여 출판된 출애굽기 18장 13-26절에 대한 연구는 이 본문이 페르시아 시대 중-후반, 레위 서기관 그룹에 의해 쓰여졌음을 제시한 바 있다.³⁷ 그 주요한 근거는 이 본문이 여호사밧의 사법제도 개혁을 다루고 있는 역대기하 17장 7-9절, 19장 5-11절과 함께 다른 성서 본문에서 찾아보기 힘든 독특한 관점을 공유하며, 언어적으로도 상당한 유사성을 보인다는 점 등이다. 흥미롭게도, 이러한 개념적, 언어적 유사성이 출애굽기 32장 26-29절과 역대기 사이에서도 발견된다.

우선 앞서 언급한 표현 $\text{וי} + \text{מלא}$ (출 32:29)를 다시 한번 살펴볼 필요가 있다. 이 표현은 거의 모든 경우에 제사장직의 위임을 뜻하지만, 우리 본문에서는 앞서 언급한 언어유희적 기능 외에도 제사장 직에 국한되지 않는 보다 폭 넓은 헌신의 의미로 쓰이고 있다. 본문의 취지가 레위인을 제사장으로

36 하롤드 사무엘(Harold Samuel)은 신 33:8, 9a, 11을 기본적 저작으로, 9b-10을 후대 삽입으로 간주하며, 신명기 원래 본문인 9a절은 출애굽기 32장의 사건을 가리키고 있다고 본다 (Samuel, *유태*, 284). 에카르트 오토(Eckart Otto)는 신명기 33장 9a절을 P보다 후대의 재집필(*postpriesterliche Fortschreibung*)에 의한 것으로 보지만, 여전히 이 구절이 출애굽기 32장 29절을 수용하고 있다고 주장한다. Eckart Otto, *Deuteronomium* (4 vols. Freiburg Basel Wien: Verlag Herder, 2012-2017), 4:2247. 그러나 이러한 입장에 의하면 출애굽기 32장 27절과 29절사이의 불일치를 해결하지 못한다.

37 Jaeyoung Jeon, "The Visit of Jethro (Exodus 18): Its Composition and Levitical Reworking", *JBL* 136 (2017), 289-306을 보라.

로 임명하고자 하는 것은 아니며, 또한 본문 어디에도 레위인의 제사장적 역할이 암시되지 않는다는 점에서 이는 자명하다. 이 표현을 이처럼 넓은 의미로 사용하고 있는 다른 구약 본문으로는 역대기의 두 구절이 유일하다.³⁸ 우선 역대기상 29장 5절에서 **מִלְאֹת** ִרָּ is 성전에 예물을 바치는 행위와 연결되고, 그 주체는 족장들과 고위 관원들이다(6절). 또한 역대기하 29장 31절에서 **מִלְאֹתָם** ִרָּ is 성전에 모인 백성 전체에 적용되며, 제물을 바치기 위하여 성전으로 나아오는 자격과 연결된다. 이렇게 **מִלְאָ + יָ** 를 제사장의 위임에 국한하지 않고 제의적 맥락에서 폭넓게 사용하는 것은 후대의 언어적 현상이며, 특히 레위 계열 서기관 그룹의 특징인 것을 알 수 있다.

우리 본문에서 특징적으로 나타나는 또 하나의 표현은 진영의 문(**מַחֲנֶה** **שַׁעַר**, 출 32:26)이다. 이스라엘의 광야 진영은 제사장 계열과 비제사장 계열의 텍스트를 막론하고 **מַחֲנֶה** 로 표현되나, 진영의 문(**שַׁעַר**)을 언급하는 것은 우리 본문이 유일하다. 진영의 물리적 구조와 관련하여는 진영 주변(**מַחֲנֶה** **סָבִיב**, 출 16:13), 진영 안(**בְּמַחֲנֶה**, 출 19:16; **מִקְרֵב הַמַּחֲנֶה**, 신 2:15)과 밖(**לְמַחֲנֶה**, 출 29:14), 진영 끝자락(**הַמַּחֲנֶה** **בְּקִצָּה**, 민 11:1) 등이 종종 언급될 뿐이다. 문(**שַׁעַר**)이라는 표현은 보통 성벽으로 두른 성이나 요새에 달린 성문을 뜻하므로, 이를 진영에 적용하려면 진영을 두른 목책이나 흙 벽 등 진을 두른 일정 수준의 견고한 방어 장치를 전제로 한다. 고대 근동의 군사 진영에 이 같은 임시적 보호장치를 만드는 경우가 종종 있으나,³⁹ 이스라엘의 광야 진영은 열두 지파에 의해 둘러싸일 뿐(민 2), 방어용 외벽에 대한 언급은 없다. 또한 이스라엘이나 유다가 전쟁 시에 군사 진영에 외벽을 둘렀다고 볼 역사적, 문헌적 근거

38 또한 Ralph W Klein, *Chronicles : A Commentary* (2 vols. Hermeniaia: Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 2006, 2012), 1:535, 2:424.

39 Yigael Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands. In the Light of Archaeological Study* (2 vols. New York etc.: McGraw-Hill, 1963), 236-50.

또한 없다. 따라서 오경의 기자들이 광야 진영의 ‘성문’을 상상하기란 쉽지 않았을 것이다. 특히 후대 제사장 텍스트가 모델로 삼고 있는 페르시아 황제의 군사 진영은 그 둘레에 구조물을 설치하지 않았으며 군사들이 방패를 벽처럼 들렀을 뿐이었다.⁴⁰ 이 역시 ‘성문’(שַׁעַר)을 연상하기 힘든 구조이다. 우리 본문은 광야의 진영과 성(혹은 성전)의 구조를 혼동하거나 혹은 의도적으로 겹쳐 놓고 있다. 흥미로운 점은 이와 같은 ‘겹쳐 놓기’의 방식이 역대기의 고유한 문학적 기법이라는 것이다. 예를 들어, 역대기하 31장 2절은 “야훼의 진영들의 문들에” מַחֲנֵהי יְהוָה בְּשַׁעְרֵי מַחֲנֵהי יְהוָה라는 표현을 써서 사실은 성전의 문을 지칭하는데, “야훼의 진영” מַחֲנֵהי יְהוָה는 이스라엘의 광야 진영을 가리키는 역대기 특유의 표현이다(예, 대상 9:19). 이렇게 성전과 회막(אֹהֶל), 혹은 성전과 진영(מַחֲנֵה)을 혼용하고 중첩 시킴으로써 광야 시대의 회막과 다윗-솔로몬의 성전 사이의 연결성을 강조하는 것은 잘 알려진 역대기만의 고유한 특징이다.⁴¹ 여기서 더욱 주목할 점은 보통 레위 문지기가 이에 연관되어 있다는 점이다. 역대기하 31장 2절에서는 광야 진영의 문들이 레위인의 역할, 특히 문지기의 역할과 관련하여 언급되고 있으며,⁴² 역대상 9장 19절은 광야 시대의 레위인 조상의 문지기 직책을 언급하며 “야훼의 진영”이라는 표현을 사용한다.⁴³ 역대기에서 이렇게 진영(מַחֲנֵה)과 문(שַׁעַר), 그리고 레위인이 결합되는 것은 앞서 언급한 역대기자의 특징, 즉, 광야의 진영이나 회막과 성전

40 페르시아의 군진과 이스라엘의 광야 진영에 관하여는 Jaeyoung Jeon, “The Israelite Wilderness Camp and the Persian Movable Court of the Great Kings” in Jürg Hutzli at al. eds., *The Location of P* (Archaeology and Bible: Tübingen: Mohr Siebeck, forthcoming)을 보라.

41 대표적으로 Japhet, *위글*, 214-217.

42 이 구절은 텍스트 상의 결합으로 제사장들의 제사와 레위인의 찬양이 모두 진영의 문들에서 이루어진 것으로 해석이 가능하나, 원래 “שַׁעְרֵי”는 문지기의 역할을 나타내었을 것이다. 칠십인경은 “문에서 봉사하는 것”(λειτουργεῖν ἐν ταῖς πύλαις)으로 번역하고 있다. Klein, *위글*, 2:447.

43 다만 여기서 진영의 “문”은 שַׁעַר가 아닌 מַבּוֹא로 표현하는데, 문지기 직분 역시 שַׁעַר가 아니라 מַבּוֹא שַׁמְרֵי로 표현된다. 그러나 바로 앞 구절인 18절에는 왕의 문(שַׁעַר הַמַּלְכִּי)을 맡은 “레위 진영의 문지기”(שַׁעְרֵי מַחֲנֵהי בְּנֵי לֵוִי)라 표현된다. 역대기에서 이 두 표현은 종종 혼용된다.

을, 회막의 입구(קַדְשׁוֹ אוֹן אוֹן)와 성전의 문(שַׁעַר)을, 또한 광야의 레위인 문지기
 와 성전의 레위인 문지기를 종종 의도적으로 혼합하는 점에 기인한다고
 볼 수 있다. 우리 본문 출애굽기 32장 26-29절 역시 이 세 가지 요소, 즉 שַׁעַר,
 מִזְבֵּחַ, 그리고 (암시적으로) 문지기 역할의 레위인을 연결하고 있어 역대기의
 고유한 특징과 상당한 유사성을 보인다.

우리 본문과 역대기 사이의 또 하나의 연결고리는 제사장 비느하스이다.
 소위 성전 경비대의 ‘대장전’ (Magna Carta)이라 불리우는 역대기상 9장 17-
 27절은, 위에서 본 것 처럼, 광야 시대와 성전 시대를 의도적으로 겹쳐 놓는
 데, 여기에는 비느하스를 문지기들의 우두머리로 기억하는 것도 포함된다
 (대상 9:20). 후기 제사장 텍스트에 의하면 레위인들은 성막에서의 각종 봉사
 와 관련하여 아론의 아들 엘르아살(민 3:32)과 이다말(민 4:28, 33)의 통솔을 받
 게 된다. 여기서 문지기나 경비대로서의 레위인의 역할은 암시될 뿐, 직접적
 으로 언급되지는 않는다. 그러나 역대기는 문지기의 역할이 이미 광야 시기
 에 시작되었으며 이들은 비느하스의 통솔을 받았다고 기록하고 있다. 비느
 하스는 오경에서 엘르아살과 이다말 이외에 유일하게 언급되는 제사장직의
 계승자이며, 야훼로부터 ‘평화의 언약’을 받은 특별한 인물로 그려지고 있
 다(출 6:25; 민 25:12). 그러나 더 중요한 점은 그가 특별한 지위를 가지게 된 계
 기, 즉, 시므온 지파의 시므리와 미디안 여인 고스비를 창으로 찔러 죽이는
 행동이다. 성서는 이들을 죽이는 장면을 상당히 구체적으로 기술하는데, 특
 히 그 여인의 ‘배를 꿰뚫어서(וַיִּדְרֹאֲתָהּ אֶל-קִבְדָּתָהּ)’ 죽였다는 묘사는 잔
 혹하기까지 하다(민 25:8). 이렇게 죄를 범한 이들을 죽여 야훼의 진노를 멈추
 게 하는 모습은 우리 본문(출 32:26-29)이 그리고 있는 레위인의 모습과 본질적
 으로 동일하다. 광야의 반역 이야기 중 이렇게 사람이 야훼의 처벌을 앞장서
 수행하거나 이를 통해 특별한 축복을 받는 경우는 이 두 사건 뿐이다. 역대
 기상 9장 20절이 비느하스를 회막과 진영의 문지기들의 지휘자로 묘사하는

것은 역대기자 역시 이 두 사건의 유사성을 인식함과 동시에 출애굽기 32장의 레위인들을 진영의 ‘문지기’ 혹은 종교 경찰과 같은 역할을 하는 것으로 이해하였다는 사실을 암시한다. 다시 말해, 역대기자는 범죄한 이들을 무력으로 징벌함으로써 공동체를 정화하는 레위인의 역할을 광야시대로부터 내려온 문지기 그룹(비느하스를 포함한)의 고유한 책무로 인식하였다는 것이다. 이렇게 역대기자는 우리 본문(출 32)에 반영된 진영의 문지기와 종교 경찰이라는 레위인의 확장된 역할을 공유함과 동시에, 비느하스의 모티프를 더하여 이러한 역할에 역사적 정통성까지 부여하고 있다. 이는 우리 본문의 저자를 레위 서기관 그룹의 일원으로, 아마도 역대기자보다 다소 앞선 세대의 레위 서기관으로 보는 추가적인 근거가 된다.⁴⁴

5. 결론

우리 본문의 의도는 페르시아 시대 중후반, 예루살렘의 지배적 제사장 그룹과 보다 열위에 있던 레위인 그룹 간의 갈등이라는 사회-역사적 맥락에서 파악할 수 있다. 앞서 언급한 것처럼, 에스겔 44장의 사독 편집층은 레위인

44 여기서 한가지 짚고 넘어가야 할 부분은 역대기에 정작 출32의 레위인 이야기가 직접적으로 언급되지 않는다는 점이다. 이 것은 광야 시대에 대한 역대기자의 태도에 기인한 것으로 해석될 수 있다. 역대기자는 이스라엘 역사를 기술함에 있어 족장시대로부터 사울-다윗의 시대로, 즉 광야 시대를 건너 뛴다. 모세의 율법과 광야 시대의 모티프는 주로 역대기자의 역사적 구성을 정당화할 필요가 있을 경우에 언급된다. 또한 이스라엘의 역사와 인물들을 이상화 하는 경향이 강하여 이들의 과오를 언급하는 것에 소극적이다. 우리 본문인 레위인 이야기 뿐 아니라, 아론의 금송아지 이야기나 비느하스의 살인 등, 광야의 반역 이야기들은 역대기에 언급되지 않는다. 더구나 동족을 살육 하는 이야기는 이러한 역대기의 경향에 비추어 언급하기 “불편한” 것이었을 것이다. 유사한 경향을 시편 106편 30절에서 찾아볼 수 있다. 여기서 시편 기자는 바알 브올 사건을 언급하며 비느하스의 행위를 ‘중재하였다’ 혹은 ‘관여하였다’ 정도로 해석 가능한 **לְבַרְכֵּנוּ**(칠십인경은 ἐπιλάσαστο(속죄하다)) 이라는 표현으로 그 폭력성을 중화시키고 있다. 이에 관하여는 Jeon, 윗글(2015), 393을 보라.

을 우상 숭배와 관련시키고 있다. 이 편집층이 특정한 역사적 사실에 근거를 두고 있는지는 불명확하지만,⁴⁵ 분명한 것은 이 본문이 레위인의 우상숭배에 관한 사회적 기억을 만들어 내어 사독 계열의 독점적 제사장권을 정당화한다는 것이다. 이 같은 “우상 숭배자들”이라는 오명은 레위 서기관 그룹이 받아들이기 힘든 것이었음이 분명하다. 특히 역대기의 태도, 즉 레위인을 북이스라엘의 우상숭배와 철저히 분리하고 오직 예루살렘 성전의 야훼 종교에 헌신한 것으로 묘사하는 점에 비추어 볼 때 더욱 그러하다(예, 대하 11:13-17).⁴⁶ 우리 본문은 충성스런 레위인과 우상숭배를 주도한 아론을 극명히 대립시키고, 그 결과 레위인이 아론보다 도덕적 우위에 서게 된다(이와 유사하게, 대하 29:34를 보라). 이는 레위인이 우상 숭배자라는 오명에 대한 반박을 넘어, 에스겔이나 오경의 후기 제사장 텍스트가 영구화 시키고자 하는 레위인의 상대적 열위(민 3:4; 16-18)에 대한 반박으로도 읽힌다. 이처럼 제사장 그룹의 서기관들에 맞서 레위인의 입장을 옹호하는 일은 레위 서기관 그룹의 주된 저작 동기가 되었을 것이다.

레위 서기관을 본문의 저자로 볼 수 있다면, 그의 일차적 의도는 레위인의 특수한 지위에 대한 또 다른 기원론을 제시하는 것이다. 오경의 맥락에서 레위 지파는 그 폭력성으로 인해 저주를 받아 여러 지파 중에 흩어지게 되거나(창 49:5-7), 이스라엘 백성의 맏아들을 대신하여 구별되지만 결국 제사장들에게 주어지고(לְכָל הַקֹּהֲנִים הַלְוִיִּם, 민 3:9) 그들을 섬기게(וַיִּשְׁרָתוּ אֹתָם, 민 3:6) 된다. 심지어 제사장직을 넘보았다는 이유로 비난과 처벌의 대상이 되기도 한다(민 16). “레위인 연합”의 영향력이 확대되고 토라 등 주요 종교적 텍스트를 다루는 서기관의 영역으로 활동의 범위를 넓혀가면서, 자신들의 기원을 불명예

45 게제(Gese, 윗글)의 연구 이후, 사독 편집층은 포로기 이후, 페르시아 시대의 후대 편집층으로 인식되고 있으며, 따라서 레위인 관련 본문의 역사성 또한 의심받는다. 각주 28을 보라.

46 이에 관한 보다 자세한 논의는 Jeon, 윗글(forthcoming, ♪.)을 보라.

스럽게 기술하거나 제사장보다 열등한 지위를 제도화 및 영구화하는 오경의 본문들에 대응하고자 하였을 것이다. 그러나 오경의 형성이 이미 막바지에 다다라, 이미 쓰인 본문들을 누락시키는 것은 불가하였을 것이며, 또한 오경의 편집을 둘러싼 서로 다른 서기관 그룹들 간의 팽팽한 긴장 역시 레위 서기관들에 자유로운 침삭의 여지를 주지 않았을 것이다.⁴⁷ 따라서 이들에게는 자신들의 기원에 관한 보다 긍정적인 내용을 첨가하는 것이 유일한 해법이었을 가능성이 높다. 출애굽기 32장의 우리 본문은 이러한 배경 속에서 탄생하였다고 보아야 한다. 이 과정에서 레위인에 대한 긍정적으로 묘사하는 모세의 축복(신 33:9)과 느헤미야의 본문들, 특히 새로이 부여된 종교 경찰의 역할이 그 주요한 모티프가 되었다. 다른 역할들, 예를 들어, 성막에서의 봉사는 제사장보다 열등한 지위로 이미 묘사되었고, 노래하는 역할은 이를 전혀 언급하지 않고 있는 오경의 맥락에 적합치 않았을 것이다. 이러한 관점을 받아들인다면, 서론에서 언급한 레위인의 폭력성을 묘사하는 다른 본문들 또한 일반 백성들에게 무력을 사용하던 레위인 조직의 이미지가 반영된 것은 아닌지 질문하게 된다. 이는 창세기 34장이나 사사기 19을 후대의 저작으로 평가하는 최근의 추세와 맞물려 흥미로운 후속 연구의 주제가 될 것이다.

참고문헌

민경진, “페르시아 제국시대의 유대역사 재구성: 기원전 458년에서 430년까지 에스라-느헤미야서를 중심으로”, 『구약논단』 14권 1호 (2008.03), 113-137.

47 오경의 최종 편집은 제사장, Dtr, 장로 계열 등 여러 서기관 그룹들이 협력하고 견제하며 공동으로 완성한 것으로 이해하는 것이 합리적이다. 이에 관한 자세한 논의는 Jeon, 윗글(forthcoming, 7.)를 보라.

- 민경진, 느헤미야 13장, 세 질문으로 다시 읽기, 「구약논단」 24권 2호 (2018.06), 37~61
- 전재영, 민수기에 제사장 문서(P)가 존재하는가? 「한국기독교신학논총」 111호 (2019), 5-38.
- Achenbach, Reinhard, *Die Vollendung Der Tora: Studien Zur Redaktionsgeschichte Des Numeribuches Im Kontext von Hexateuch Und Pentateuch*, (BZABR 3; Wiesbaden: Harrassowitz, 2003).
- Amit, Yairah, *The Book of Judges: The Art of Editing* (Biblical Interpretation Series 38; Leiden: Brill, 1999).
- Aurelius, Erik, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie Zum Mosebild Im Alten Testament* (CBOT 27; Stockholm, 1988).
- Blenkinsopp, Joseph, *Ezra - Nehemia* (OTL; London: SCM Press, 1989).
- Childs, Brevard S., *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster Press, 1974).
- Dahmen, Ulrich, *Leviten und Priester im Deuteronomium. Literakritische und Redaktionsgeschichtliche Studien* (BBB 110; Bodenheim: PHILO, 1996).
- Dohmen, Christoph, *Das Bilderverbot: Seine Entstehung und Seine Entwicklung im Alten Testament* (BBB 62; Bonn: PHanstein, 1985).
- Germany, Stephen, *The Exodus-Conquest Narrative: The Composition of the Non-Priestly Narratives in Exodus-Joshua* (FAT 115; Tübingen: Mohr Siebeck, 2017).
- Gertz, Jan C., "Beobachtungen zu Komposition und Redaktion in Exodus 32-34," in M. Köckert and E. Blum (eds.), *Gottes Volk am Sinai: Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10* (VWGT 18; Gütersloh: Chr. Kaiser - Gütersloher Verlagshaus, 2001), 88-106.
- Gese, Hartmut, *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40-48): Traditionsgeschichtlich Untersucht* (BZHT 25; Tübingen: J.C.B. Mohr, 1957).
- Gunneweg, Antonius H. J., *Leviten und Priester: Hauptlinien der Traditionsbildung*

und Geschichte des Israelitisch-Jüdischen Kultpersonals (FRLANT 89; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965).

- Japhet, Sara, *I & [and] II Chronicles: A Commentary* (OTL; London: SCM Press, 1993).
- Jeon, Jaeyoung, “Two Laws in the Sotah Passage (Num. v 11-31)”, *VT* 57 (2007), 181-207.
- _____, “The Zadokites in the Wilderness: The Rebellion of Korach (Num 16) and the Zadokite Redaction”, *ZAW* 127 (2015), 381-411.
- _____, “The Visit of Jethro (Exodus 18): Its Composition and Levitical Reworking”, *JBL* 136 (2017), 289-306.
- _____, “The Priestly Tent of Meeting in Chronicles: Pro-Priestly or Anti-Priestly?”, *JHS* 18 (2018), 1-15.
- _____, “The Promise of the Land and the Extent of P”, *ZAW* 130 (2018), 513-28.
- _____, “Levites, I. Hebrew Bible/Old Testament,” in C. Helmer, S. L. McKenzie, T. C. Römer, Thomas at al (eds.), *Encyclopedia of the Bible and Its Reception* (Vol 16. Berlin: New York: De Gruyter, 2018), 337-346.
- _____, *From the Reed Sea to Kadesh: Formation of the Pentateuchal Wilderness Narrative* (FAT ; Tübingen: Mohr Siebeck, *forthcoming*).
- _____, “The Israelite Wilderness Camp and the Persian Movable Court of the Great Kings” in Jürg Hutzli at al. (eds.), *The Location of P* (Archaeology and Bible; Tübingen: Mohr Siebeck, *forthcoming*).
- _____, “The Levites and Idolatry: A Scribal Debate in Ezekiel 44 and Chronicles”, in Jaeyoung Jeon and Louis Jonker (eds.), *Chronicles and the Priestly Literature: Literary-Historical and Ideological Relationships between Chronicles, Ezekiel, and the Pentateuch* (BZAW 528; Berlin: New York: de Gruyter, *forthcoming*);
- Klein, Ralph W., *1 Chronicles : A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 2006).
- Klein, Ralph W. *2 Chronicles : A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 2012).
- Konkel, Michael, *Architektur des Heiligen: Studien zur Zweiten Tempelvision Eze-*

- chiel (Ez 40-48) (BBB 129; Berlin / Wien: Philo, 2001).
- _____, *Sünde und Vergebung: eine Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte der hinteren Sinaiperikope (Exodus 32-34) vor dem Hintergrund aktueller Pentateuchmodelle* (FAT 58; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008).
- Min, Kyung-jin, *The Levitical Authorship of Ezra-Nehemiah* (JSOTSupp 409; London ; New York: T&T Clark International, 2004).
- Myers, Jacob M., *Ezra, Nehemiah* (AB 14; New York: Doubleday, 1983).
- Noth, Martin, *Das Zweite Buch Mose. Exodus.* (ATD 5; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959).
- Olson, Dan, "What Got the Gatekeepers into Trouble?" *JSOT* 30 (2005), 223-42.
- Otto, Eckart, "Die Nachpriesterliche Pentateuchredaktion Im Buch Exodus", in M. Vervenne (ed.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction - Reception - Interpretation* (BETHL 126; Leuven: University Press - Peeters, 1996), 61-111.
- _____, *Deuteronomium* (4 vols. Freiburg Basel Wien: Verlag Herder, 2012-2017).
- Samuel, Harald, *Von Priestern zum Patriarchen: Levi und die Leviten im Alten Testament* (BZAW 448; Berlin: De Gruyter, 2014).
- Schaper, Joachim, *Priester und Leviten im Achamenidischen Juda: Studien zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in Persischer Zeit* (FAT 31; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).
- Schmid, Konrad, "Israel Am Sinai: Etappen Der Forschungsgeschichte Zu Ex 32-34 in Seinen Kontexten", in M. Köckert and E. Blum (eds.), *Gottes Volk Am Sinai: Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10* (VWGT 18; Gütersloh: Kaiser, 2001), 9-39.
- Tuell, Steven S., *The Law of the Temple in Ezekiel 40-48* (HSM 49; Atlanta: Scholars Press, 1992), 75-77; Michael Konkel, *Architektonik des Heiligen: Studien zur Zweit-entemplevision Ezechiel (Ez 40-48)* (BBB 129; Berlin / Wien: Philo, 2001).
- Williamson, Hugh. G. M., *Ezra, Nehemiah* (WBC 16; Waco: Word books, 1985).

Wuart, Batten L., *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah* (ICC; Edinburgh: T& T Clark, 1913).

Yadin, Yigael, *The Art of Warfare in Biblical Lands. In the Light of Archaeological Study* (2 vols. New York etc.: McGraw-Hill, 1963).

Zimmerli, Walther J., *Ezekiel: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel 2: Chapters 25-48* (trans. by James D. Martin, Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1983).

검색어

레위인

문지기

금송아지

출애굽기 32장

The Origin of the Violent Levites in Exodus 32:26-29

Jae-young Jeon

Université de Lausanne

This work aims to prove the problematic literary block of Exodus 32:26-29, which describes the Levites' punishment of the people and consecration, is a late insertion by a Levite scribe or scribal circle. Several features of the present passage support this thesis. In terms of a pentateuchal stratigraphy, the present passage can be dated later than the late Priestly redaction about the Levites in Numbers, namely, almost at the last stage of the formation of the Pentateuch in the mid-/late-Persian period. The passage's origin and socio-historical context should thus be thought of in that period.

The present passage describes the Levites violent executors of Yhwh's punishment who kill three thousand Israelites without having mercy. Such

www.kci.go.kr

a violent image of the Levites has probably been originated from the roles of the Levite temple guards (1 Chr 9: 26) in the Second Temple of Jerusalem and their expanded function as religion police in the city (Neh 13:22). Those Levites are described as an armed organization recognized by the Persian authority, which used their force against their own people to protect the moral and ritual purity of the temple and city. Our passage also provides an alternative etiology of the consecrated Levites as a polemical response, especially to the scribal works from priestly circles, such as Numbers 3-4, 16-18 and Ezekiel 44:10-14, that diminish the status of the non-priestly Levites. In our passage, the Levites remove the sin of idolatry caused by Aaron and gain moral superiority over the latter.

Some peculiar lexical features of our passage such as “the gate (שַׁעַר) of the camp” (Exod 32:26-27) and a non-priestly “consecration (מִלּוּא יָד)” is shared by another pro-Levitical text Chronicles (1 Chr 29:5; 2 Chr 29:31). The strong pro-Levitical stance and conceptual and linguistic affinities to Chronicles indicate a Levitical redaction of the present text.

Keywords

Levites

Gate Keeper

Golden Calf

Exodus 32

- 투고일: 2021년 5월 31일
- 심사일: 2021년 7월 16일
- 게재 확정일: 2021년 8월 2일

www.kci.go.kr