레위기 제사에 나타난 책임과 회복의 윤리:
아샴(אשׁ״ם) 동사와 속건제를 중심으로

배선복

I. 들어가는 말

현대 오경 연구는 많은 비평적 방법론과 이스라엘 역사의 재구성 등에 중심 역할을 하며 현대 성서학 발전의 기초석이 되었다. 그것이 가져온 장점들도 있었지만 단점들도 있었는데, 단점들 중 하나는 레위기에 나오는 제의법(cultic law)[1]을 제 2 성전기 유대교의 예루살렘 성전 제사장 그룹의 부산물로[2] 보며 율법주의적(legalistic)이고 의식주의적(ritualistic)인 것으로 폄하한 것이다. 19 세기와 20 세기 초의 서구 성서학자들은 레위기에 나타난 제의법이 (특히 포로기 이전) 선지자들의 가르침과는 달리 비윤리적이 아니라면, 최소한 무윤리적이라고 보았다.[3] 제의법을 이런 식으로 보게 만든 19 세기와 20 세기초의 학자들의 역사적 맥락들이 있지만, 본 발표의 주제와는 큰 관련이 없기 때문에 넘어가려고 한다. 다만 오늘날은 홀로코스트 이후에 반유대주의에 대한 감수성이 발전하였고, 많은 유대인 구약학자들이 학계에서 활발하게 활동하고 있기 때문에 제의법에 대한 폄하는 찾아보기 어렵다. 하지만 성경 안에서 윤리와 가장 거리가 먼 것이 제의법으로 여겨지는 풍토가 달라지지 않았다는 사실은 제의법의 윤리를 설명하려는 학자들의 시도가 여전히 드물다는 점에서 발견될 수 있다.[4]

---

[1] 여기서 제의법이란 제사법(주로 레 1-7)과 정결예식(레 11-15)을 모두 포함한다. 본 발표에서는 주로 레위기 1-16 장, 특히 4-5 장을 다룬다.

[2] 비교적 소수이긴 하지만, 주로 이스라엘과 북미권의 일부 학자들이 현대 성서학의 방법론을 사용하면서도 제사장 문서와 제 2 성전기 유대교의 관계에 대한 이전 학계의 시각을 극복하려는 시도를 다양한 측면에서 해왔다. 예를 들면, Yehezkiel Kaufmann, Menahem Haran, Avi Hurvitz, Baruch Schwartz, Israel Knohl, Jacob Milgrom, 그리고 보다 최근에, Jeffrey Stackert, Simeon Chavel, Joel S. Baden, Liane Feldman 등.

[3] 대표적으로는, Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel: With a Reprint of the Article "Israel" from the Encyclopedia Britannica*, trans. J. Sutherland Black and Allan Menzies (Edinburgh: Adam & Charles Black, 1885), 예를 들면 365-425, 499-513. 그와 그를 따르는 학자들은 레위기 제의법에는 어떠한 자발성과 창조성과 자연스러움이 없으며, 인위적이고 수동적이고 이웃과의 관계와 관련된 도덕적 주제에는 관심이 없고, 기계적으로 하나님을 섬기는 방식을 가르치고 있는 것이라고 보았다. 벨하우젠의 이런 경향성에 대한 최근 분석은 Aly Elrefaei, *Wellhausen and Kaufmann: Ancient Israel and Its Religious History in the Works of Julius Wellhausen and Yehezkel Kaufmann*, BZAW 490 (Berlin: de Gruyter, 2016), 25-91 와 Jeffrey Stackert, *A Prophet Like Moses: Prophecy, Law, and Israelite Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 2-19 를 참고하라.

[4] 거의 대부분의 레위기 주석서와 제사장 문서에 관한 연구들은 적어도 전반부(1-16 장)와 관련해서는 제의법의 논리를 설명하는데 치중하고 있다. 다음은 대표적인 주석서 중 일부이다: Jacob Milgrom, *Leviticus 1–16*, AB 3 (New York:

본 발표자의 박사 논문은 제의법을 새롭게 읽음으로써 이러한 암묵적인 경향에 이의를 제기하려고 했다. 전체적인 논문의 주제와 논의 전개 방법은 제의법과 학자들이 제사장 문서라고 분류하는 내러티브는 사실 분리될 수 없고 하나의 문학 작품을 이루고 있으며, 제의법은 내러티브의 일부로서 그 플롯을 이어가고 있기 때문에 제의법도 전체 내러티브의 빛 안에서 읽어야 한다는 것이다.[5] 그렇게 읽을 때 내러티브와 제의법은 하나님의 일관된 특징과 성품을 가르치고 있음을 알 수 있다.[6] 여기에 나타난 하나님은 성막에서 평안하게 거하기를 원하며 제의법의 모든 요소들은 이러한 하나님의 평안하고 만족한 쉼을 유지하기 위해

Doubleday, 1991); Karl Elliger, *Leviticus*, HAT 1/4 Tubingen: J. C. B. Mohr, 1966); Rolf Rendtorff, *Leviticus*, BKAT 3/1 (Neukirchner-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2004); John E. Hartley, *Leviticus*, WBC 4 (Dallas: Word Books, 1992); Baruch A. Levine, *The JPS Torah Commentary: Leviticus* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989); Martin Noth, *Leviticus: A Commentary*, trans. J. E. Anderson, OTL (London: SCM, 1965). 비교적 최근에 출간된 유용한 주석서들은 다음과 같다: James W. Watts, *Leviticus 1–10*, Historical Commentary on the Old Testament (Leuven: Peeters, 2013); Thomas Hieke, *Levitikus 1–15*, HThKAT (Freiburg: Herder, 2014). 제의법에서, 특별히 제사법에서도 윤리적 교훈을 발견하려는 소수의 시도는 다음을 참고하라. William P. Brown, *The Ethos of the Cosmos: The Genesis of Moral Imagination in the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 35–132; Jacob Milgrom, *Cult and Conscience: The Asham and the Priestly Doctrine of Repentance*, SJLA 18 (Leiden: Brill, 1976); Jacob Milgrom, "The Biblical Diet Laws as an Ethical System," *Interpretation* 17 (1963): 288–301; Jacob Milgrom, "Ethics and Ritual: The Foundations of the Biblical Dietary Laws," in *Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives*, eds. Edwin B. Firmage, Bernard G. Weiss, and John W. Welch (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990) 159–191; Mary Douglas, *Leviticus as Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Jonathan Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism* (Oxford: Oxford University Press, 2006); Jonathan Klawans, "Pure Violence: Sacrifice and Defilement in Ancient Israel," *HTR* 94.2 (2001): 133–155; Leigh M. Trevaskis, *Holiness, Ethics and Ritual in Leviticus*, Hebrew Bible Monographs 29 (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011)

[5] 이전의 많은 학자들은 제의법을 내러티브에서 분리해 내었다. 이를 명시적으로 언급하거나 암묵적으로 동의하고 제의법을 제사장 문서 분석에서 제외하는 연구들은 너무 많아서 다 언급할 수 없다. 대표적으로, Martin Noth, *A History of Pentateuchal Traditions*, trans. Bernhard W. Anderson (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1972), 8; Karl Elliger, "Sinn und Ursprung Der Priesterlichen Geschichtserzählung," *ZThK* 49.2 (1952): 121–143. Norbert Lohfink, *Theology of the Pentateuch: Themes of the Priestly Narrative and Deuteronomy*, trans. Linda M. Maloney (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 136–172; Peter Weimar, *Studien zur Priesterschrift*, FAT 56 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008). 소위 제사장 문서의 법과 내러티브, 혹은 제의와 내러티브 사이의 밀접한 관계를 주장하는 보다 최근의 연구들은 다음을 보라. Simeon Chavel, "'Oracular Novellae' and Biblical Historiography," *Clio* 39 (2009): 1–27; Simeon Chavel, *Oracular Law and Priestly Historiography in the Torah*, FAT 2/71 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014); Liane Marquis Feldman, "Ritual Sequence and Narrative Constraints in Leviticus 9:1–10:3," *Journal of Hebrew Scriptures* 17 (2017): 1–35; Liane M. Feldman, *The Story of Sacrifice: Ritual and Narrative in the Priestly Source*, FAT 141 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020); David P. Wright, "Ritual Theory, Ritual Texts, and the Priestly-Holiness Writings of the Pentateuch," in *Social Theory and the Study of Israelite Religion: Essays in Retrospect and Prospect*, ed. Saul Olyan (Atlanta: SBL Press, 2012), 195–216; Andreas Ruwe, "The Structure of the Book of Leviticus in the Narrative Outline of the Priestly Sinai Story (Exod 19:1–Num 10:10*)," in *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, eds. Rolf Rendtorff and Robert A. Kugler, VTSup 93 (Leiden: Brill, 2003), 55–78. David Damrosch, *The Narrative Covenant: Transformations of Genre in the Growth of Biblical Literature* (San Francisco: Harper & Row, 1987)는 성경 일반에, F. Rachel Magdalene, *On the Scales of Righteousness: Neo-Babylonian Trial Law and the Book of Job*, BJS 348 (Providence, RI: Brown Judaic Studies, 2007), esp. 51–52 는 욥기 해석에 이러한 관점을 적용한다. 좀 더 일반적인 법과 내러티브의 밀접한 관계는 Robert M. Cover, "Foreword: *Nomos* and Narrative," *Harvard Law Review* 97.4 (1983): 4–68 가 법학의 관점에서, Hayden White, "Value of Narrativity," *Critical Inquiry* 7 (1980): 5–27 가 역사 서술의 관점에서, Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer, 3 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1984–1988), 3:180–192 가 문학과 해석학의 관점에서 이론적으로 다루고 있다.

[6] 내러티브 일반과 특별히 캐릭터 분석에 관한 이론은 다음을 주로 참고하였다. Shlomith Rimmon-Kenan, *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, 2nd ed. (London: Routledge, 2002); Seymour Chatman, *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978); Seymour Chatman, *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990).

주어진 것이다.[7] 그러나 성막에 거하시는 하나님의 평안과 만족이 성막이 있는 이스라엘 공동체 안에서 이루어지기 때문에 그것을 유지하기 위해서는 이스라엘의 평안과 번영이 필수적이며, 성막과 제의가 제대로 기능하는 한 하나님도 그것을 유지하기 위해 그의 백성에게 평안과 번영을 주려고 하신다.[8] 요컨대, 제의법은 이웃과의 관계를 무시한 율법주의적인 삶을 가르치는 것이 아니라 인간 사이의 평안이 깨지면 인간 중에 거하시는 하나님의 평안도 깨어지기 때문에 하나님을 모신 공동체가 화평의 가치(שלום 샬롬)를 견지해야 하며 어떻게 이 윤리적 가치를 실현해야 하는지 가르친다. 그러나 (많은 학자들이 율법주의적이라고 오해하게 만든) 저자가 사용하는 수많은 종교적 전문 용어들과 관습들, 어느 시점에 가서는 제의법을 통해 플롯을 진행시키기는 내러티브 기술 때문에 이 샬롬의 가치는 직접적으로 드러나지 않고 숨겨져 있기에 흔히 간과되었다는 것이 본 발표자의 박사 논문의 요지이다.

오늘 발표에서는 시간 관계상, 박사 논문 중에서 제의법의 윤리적 측면을 다루고 있는 챕터의 일부를 소개하려고 한다. 출애굽기 25-40*까지의 성막 건설 지침과 레위기 1-16 의 제사법에서 윤리적 주제를 명시적으로 다루고 있는 부분은 거의 없다. 레위기 4:1-6:7 이 여러 가지 죄에 대하여 다루고 있고, 그 죄에서 용서 받는 제사를 가르치고 있기 때문에 본 발표는 제사법에서 가르치는 회개와 죄 용서와 제사를 중심으로 진행 하려고 한다.

II. 레위기 4:1-6:7 에서의 아샴의 의미와 회개

아샴 동사를 (אשׁ״ם) 어떻게 이해하냐 하는 것이 레위기 제의에서 회개가 어떤 역할을 하느냐는 논의의 핵심이다. 아샴 동사는 전통적으로 “죄의 책임이 있다 (to be guilty, to incur guilt)”는 뜻으로 이해 되었고, 개역 개정 성경에는 비슷하게 “허물이 있다”로 번역 되어 있다. 그러나 “죄의 책임이 있다”라는 번역이 레위기 4 장과 5 장에서는 맞지 않는 경우가 더 많다. 예를 들면 레위기 4:22-23 을 보자: “만일 족장이 그의 하나님 여호와의 계명 중 하나라도 부지 중에 범하여 허물이 있었는데 그가 범한 죄를 누가 그에게 깨우쳐 주면 그는 흠 없는 숫염소를 예물로 가져다가.” 개역개정의 이 번역은 정확하지 않은데 우리 말의 “~이거나” 즉, 영어의 “or”에 해당하는 히브리어 “או(오)”를 제대로 번역하지 않았기 때문이다. 개역 개정의

[7] Jeremy Schipper and Jeffrey Stackert, “Blemishes, Camouflage, and Sanctuary Service,” *Hebrew Bible and Ancient Israel* 2 (2013): 458–478

[8] Jeffrey Stackert, “Political Allegory in the Priestly Source: The Destruction of Jerusalem, the Exile and Their Alternatives,” in *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah*, eds. Peter Dubovsky, Dominik Markl, and Jean-Pierre Sonnet, FAT 107 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016): 211–226, esp. 217.

틀 안에서 조금 더 정확하게 번역하면 다음과 같다: “만일 족장이 그의 하나님 여호와의 계명 중 하나라도 부지 중에 범하여 허물이 있었거나(או), 그가 범한 죄를 누가 그에게 깨우쳐 주면 그는 흠 없는 숫염소를 예물로 가져다가.” 이렇게 보면 두 가지 중 한가지 경우에 해당하면 죄인은 숫염소를 예물로 드려야 한다. 첫 번째는 여호와의 계명 중 하나라도 부지 중에 범하여 허물이 있는 경우이고, 두 번째는 부지 중에 범한 죄를 누군가가 깨우쳐 주는 경우이다. 여기서 부지 중(בשגגה)에 죄를 범했다는 것은 어떤 행위를 할 때 자기가 하는 행동이 여호와의 계명에 어긋난다는 것을 알지 못하고 행하는 것을 말한다.[9] 즉, 자신이 죄를 범했다는 것을 알지 못하는 상태이다. 두 번째 경우의 사람은 자신이 여호와의 계명을 어기고도 자신의 죄를 알지 못했지만, 누군가가 그의 죄를 깨우쳐 주었기 때문에 성막으로 속죄제를 가져갈 수 있다. 하지만, 첫 번째 경우의 사람은 부지 중에 여호와의 계명을 어겼지만 그가 범죄한 사실을 알려주는 이가 없기 때문에 자신이 죄를 지었다는 사실을 알 수도 없고, 따라서 속죄제를 드릴 수도 없다. 그렇다면 적어도 첫 번째 경우에 한해서는 이 법은 실행 불가능한, 있으나 마나 한 법이 된다.

학자들은 이 문제의 해결책을 아샴 동사의 문맥상 정확한 의미에서 찾으려고 한다. 레위기 4:22 마지막의 ‘허물이 있는 사람(ואשם)’이 속죄제를 드릴 수 있으려면 자신의 죄를 알아야 하기 때문에 많은 학자들은 이 아샴 동사가 단순히 허물이 있는 사법적 지위(legal status)를 나타내는 단어가 아니라 죄를 인지한다는 주관적 관점이 들어가야 한다고 생각한다. 즉, 양자택일의 접속사או가 연결하는 것은 ואשם과 הודע (깨우치다)이기 때문에 이것은 논리적인 추론이다. 그러나 인지의 정도에 대한 이해와 강조점은 학자들마다 차이가 있다. 이러한 학자들의 관점은 크게 세 가지로 요약될 수 있다. 그 세 가지 관점을 제이콥 밀그롬(Jacob Milgrom), 노부요시 키우치(Nobuyoshi Kiuchi), 제이 스클라(Jay Sklar)가 대표한다. 이 세 학자의 견해들을 살피고 비판적으로 종합하여 레위기 4-5 장에 나오는 아샴 동사가 어떻게 이해되어야 하는지 살펴 보고자 한다.

먼저, 밀그롬은 제의와 관련된 상황에서는 아샴 동사가 “죄의 책임이 있다”는 의미로는 사용된 적이 없다고 말한다. 그는 제의와 관련하여서 아샴 동사는 언제나 결과적 의미를 가진다고 주장하는데, 그가 말하는 결과적 의미란, 육체적 결과와 심리적 고통을 아우른다. 하지만 그는 고대 사회에서는 육체적인 것과 심리적인 것이 구분되지 않았다고 하며, 결국은 심리적 결과만을 전면에 내세운다. 그에게 있어서 아샴 동사는 죄의 결과로서 얻게 되는 양심의 내적 고통을 의미한다(to feel guilt).[10] 그에게 레위기 4:22–23 은

[9] Jacob Milgrom, “The Cultic שגגה and Its Influence in Psalms and Job,” *Jewish Quarterly Review* 58.2 (1967): 115–125.
[10] Milgrom, *Cult and Conscience*, 3–12.

다음과 같이 번역된다: “만일 족장이 그의 하나님 여호와의 계명 중 하나라도 부지 중에 범한 후에 양심의 가책을 느끼거나, 그가 범한 죄를 누가 그에게 깨우쳐 주면 그는 흠 없는 숫염소를 예물로 가져다가.” 전통적인 번역에서는 아무도 죄를 깨닫게 해주는 이가 없었던 죄인이 새로운 번역에서는 양심의 가책을 느낀 죄인으로 나타나고(ואשם), 그래서 이 경우에도 다른 이로부터 자신의 잘못을 지적 받은 경우와 마찬가지로 속죄제를 드려야 하는 상태임을 깨닫게 된다.

키우치는 밀그롬이 죄책감을 지나치게 강조했다고 비판하며, 죄를 인지한다는 의미가 아샴 동사의 번역에서 강조되어야 한다고 주장한다. 그래서 그는 아샴 동사를 “죄를 깨닫다(to realize guilt)”로 번역한다.[11] 그는 “죄책을 느끼다”라는 번역이 레위기 4-5 장의 문맥에 맞지 않는 경우가 있으며, 자신의 “죄를 깨닫다”는 번역이 그런 부분들까지도 보완할 수 있다고 믿는다. 예를 들면 레위기 4:13-14a, 22-23a, 27-28a 에서 ואשם은 밀그롬의 말처럼 죄인이 어떤 계기로 인해서 자신에게 죄가 있을지 모른다는 의심(suspicion)을 나타낼 수는 있지만 이 의심이 죄책감으로 연결될 수는 없다고 말한다.[12] 그러나 이러한 비판이 같은 본문에서 키우치 자신의 “죄를 깨닫다”라는 번역을 반드시 지지하는 것은 아니다. 아래에서 살펴보겠지만, 죄를 지었다는 의심이나 두려움도 죄를 지었다는 확신만큼이나 제사를 가져올 충분한 이유가 되기 때문이다.

오히려 키우치의 번역도 문맥상 맞지 않는 부분이 있고 그가 밀그롬을 비판한 부분이 언제나 타당한 것도 아니다. 예를 들면, 레위기 6:2-3(BHS 5:21-22)의 죄의 목록을 보면 6:4(BHS 5:23)에서 아샴 동사를 죄를 깨닫다로 번역하는 것은 문맥상 맞지 않음을 알 수 있다: “누구든지 여호와께 신실하지 못하여 범죄하되 곧 이웃이 맡긴 물건이나 전당물을 속이거나 도둑질하거나 착취하고도 사실을 부인하거나 남의 잃은 물건을 줍고도 사실을 부인하여 거짓 맹세하는 등 사람이 이 모든 일 중의 하나라도 행하고 죄를 깨달으면.”[13] 도둑질하거나 착취하는 것, 심지어 속이고 부인하고 거짓 맹세하는 것이 부지 중에 범한 죄일 수가 없다. 그렇기 때문에 6:2-3 에서 제시하는 조건은 죄를 짓고 있는 동안 자신이 죄를 짓고 있다는 것을 확실히 인지하고 있는 사람이다. 그렇다면, 6:4 절을 “그가 죄를 범한 후에 그 죄를 깨달으면”이라고 키우치 식으로 번역하는 것은 어색하다.

[11] N. Kiuchi, *The Purification Offering in the Priestly Literature: Its Meaning and Function*, JSOTSup 56 (Sheffield: JSOT Press, 1987), 31–34 (esp. 34). 또 Rendtorff, *Leviticus*, 152–153; Hartley, *Leviticus*, 62 를 보라.
[12] Kiuchi, *Purification Offering*, 33–34.
[13] 밑줄은 개역개정의 “행하여 범죄하면”으로 번역된 부분을 키우치의 번역에 맞게 수정한 것이다.

키우치 자신도 이 약점을 알고 있다. 그래서 그는 양심의 영역과 인식의 영역은 완전히 분리될 수 없다고 하며, 6:4 절의 "죄를 깨닫다"는 죄인줄 몰랐다가 죄를 처음 자각하게 되는 인식적인 차원이 아니라, 아무런 죄책감이 없던 죄인이 자기 죄를 깊이 깨닫게 되는 실존적인 차원을 의미한다고 말한다.[14] 키우치의 이러한 주장 자체는 문제가 없지만, 이 주장으로 인해 자신의 의도와는 달리 "죄책감을 느끼다"라는 밀그롬의 이해를 부정하는 것이 아니라 오히려 인정하는 모양이 된다. 물론 6:2-4 의 본문에서 אש״ם은 전통적인 번역인 "죄의 책임이 있다"로 번역해도 문제가 없지만, 4:1 부터 6:7(BHS 4:1-5:26)까지의 속죄제와 속건제의 개별적인, 하위의 사례법들이 비슷한 구조와 용어들을 사용하고 있는 것으로 볼 때 레위기 4:1 부터 6:7(BHS 4:1-5:26)에 등장하는 ואשם(베아쉠)의 경우들을 같은 뜻으로 번역하는 것이 더 합당할 것이다.

위의 두 학자의 약점을 피하기 위해 스클라는 "죄의 결과로 고난을 당하다(to suffer the consequence of sin)"라는 또 다른 번역을 대안으로 제시한다.[15] 그에 따르면 이 번역은 몇 가지 장점이 있다. 첫째는 아샴 동사가 성경 다른 곳에서도 죄의 결과로 당하는 고난을 내포한다(시 34:22; 호 10:2; 14:1; 사 24:6; 렘 2:3). 둘째로 이 번역은 의심이나 후회 같은 죄의 인식적 차원을 수반한다. 마지막으로, 이 번역은 레위기 6:4(BHS 5:23)에서 의도적으로 남의 것에 손을 대고 거짓말을 하는 죄인이 왜 갑자기 자신의 잘못을 바로잡는지를 가장 잘 설명할 수 있다. 죄인은 자신의 죄로 말미암아 고난을 당하고, 견딜 수 없어서 그 고난을 멈추기 위해 자신의 잘못을 바로 잡을 것이기 때문이다.[16] 하지만 스클라의 대안에도 약점이 없지 않다. 예를 들면 그가 예로 든 성경의 다른 부분(시 34:22; 호 10:2; 14:1; 사 24:6; 렘 2:3)에서 아샴 동사는 "죄의 책임이 있다"라는 가장 기본적인 의미로 번역해도 무방하다. 또 고의적 범죄자가 고난을 당하기 전에 양심의 가책을 당하는 경우를 적어도 성경 한 군데에서는 발견할 수 있다. 사무엘하 24 장에서 다윗은 요압으로부터 인구조사가 옳은 일이 아니라는 경고를 받았지만, 그것을 강행한다. 그리고 인구 조사를 마친 후에 갑자기 마음에 자책을 하며 하나님께 용서를 구한다(삼하 24:10). 다윗의 범죄로 말미암은 재앙은 그가 회개한 후에 예고되고 뒤따른다(삼하 24:11-15).

---

[14] Kiuchi, *Purification Offering*, 32.

[15] Jay Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice, and Atonement: The Priestly Conceptions*, Hebrew Bible Monographs 2 (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005), 39–41. Cf. Christophe Nihan, *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus*, FAT 2/25 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 237–239; Hieke, *Leviticus 1–15*, 86–87, 260–261. 그러나 다음의 학자들이 이미 비슷한 주장을 하였다. Baruch A. Levine, *In the Presence of the Lord: A Study of Cult and Some Cultic Terms in Ancient Israel*, SJLA 5 (Leiden: Brill, 1974), 130–131; Milgrom, *Cult and Conscience*, 3; K. van der Toorn, *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia: A Comparative Study*, Studia Semitica Neerlandica 22 (Assen: Van Gorcum, 1985), 92.

[16] Sklar, *Priestly Conceptions*, 39–41.

물론, 많은 성경 본문과 고대 근동 문헌을 고려할 때 고난과 죄가 모종의 관계를 가진 것으로 이해되었다는 사실은 부정할 수 없다. 많은 학자들이 성경 뿐 아니라 메소포타미아의 기도, 주술, 지혜 문학 등을 근거로 역경과 불행은 고대 근동에서 흔히 죄로 인한 신의 심판으로 여겨졌음을 주장하였다.[17] 이 불행에는 여러 정신적 질병, 불임, 깨어진 가족 관계나, 사회적 수치와 격하들이 포함되었는데[18] "신(들)의 손"이라는 표현이 질병, 역병, 재난 등을 나타내기 위해 널리 쓰였다.[19] 죄와 불행/고난이 연결된 구체적인 예를 성경에서 찾아보면, 블레셋이 하나님의 궤를 탈취해 갔을 때 여호와의 손이 그들을 쳐서 그들에게 종기가 생겼으며(삼상 5:9),[20] 사울이 기브온 사람들을 죽인 죄로 인하여 이스라엘에 3 년간 기근이 있었고(삼하 21:1), 어떤 사람이 사고로 죽은 경우, 하나님이 가해자의 손에 피해자를 넘긴 것으로 표현되기도 한다(출 21:13, "만일 사람이 고의적으로 한 것이 아니라 나 하나님이 사람을 그의 손에 넘긴

[17] 예를 들면, van der Toorn, *Sin and Sanction*, 56–93, 94–99; Milgrom, "Cultic שגגה, 121–125; Milgrom, *Cult and Conscience*, 76–80; Milgrom, *Leviticus 1–16*, 361–363; Raymond Westbrook, *Studies in Biblical and Cuneiform Law*, Cahiers de la Revue Biblique 26 (Paris: Gabalda, 1988), 27–30; Bruce Wells, *The Law of Testimony in the Pentateuchal Codes*, BZAR 4 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2004), 67–68; Jo Ann Scurlock and Burton R. Andersen, *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine: Ancient Sources, Translations, and Modern Medical Analyses* (Urbana: University of Illinois Press, 2005), 11 and *passim*; Magdalene, *On the Scales*, 13–25; David A. Lambert, *How Repentance Became Biblical: Judaism, Christianity, and the Interpretation of Scripture* (New York: Oxford University Press, 2016), 54; Isabel Cranz, *Atonement and Purification: Priestly and Assyro-Babylonian Perspectives on Sin and Its Consequences*, FAT 2/92 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 39. 관련된 고대 근동 문헌과 그것에 대한 연구들 중 일부를 소개하면 다음과 같다. Erica Reiner, *Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations* (Graz, 1958); Takayoshi Oshima, *Babylonian Poems of Pious Sufferers: Ludlul Bēl Nēmeqi and the Babylonian Theodicy*, ORA 14 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014); Thomas Krüger, "Morality and Religion in Three Babylonian Poems of Pious Sufferers," in *Teaching Morality in Antiquity: Wisdom texts, Oral Traditions, and Images*, eds. T. M. Oshima, and Susanne Kohlhaas, ORA 29 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 182–188; T. M. Oshima, "When the Godless Person Thrives and a Wolf Grows Fat: Explaining the Prosperity of the Impious in Ancient Mesopotamian Wisdom Texts," in *Teaching Morality in Antiquity: Wisdom texts, Oral Traditions, and Images*, eds. T. M. Oshima, and Susanne Kohlhaas, ORA 29 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 189–215.

[18] Van der Toorn, *Sin and Sanction*, 56–93. See a sample list of such adversities from the mouth of the sufferer and narrator (Šubši-mešrê-Šakkan) in *Ludlul Bēl Nēmeqi* I:49–120 and II:49–120 (Oshima, *Babylonian Poems*, 80–85, 88–93); *Babylonian Theodicy*, lines 27–32 in Oshima, *Babylonian Poems*, 150–153.

[19] "야훼의 손(יד יהוה)"나 그 비슷한 표현들이 이런 의미로 사용되는 많은 본문 중 다음을 보라: Exod 9:3; 1 Sam 6:9; Ps 38:3. 우가릿어의 동의적 표현인 "*yd ilm*,"은 *KTU* 2.10:11–12; Dennis Pardee, "As Strong as Death," in in *Love & Death in the Ancient Near East: Essays in Honor of Marvin H. Pope*, eds. John H. Marks and Robert M. Good (Guilford, CT: Four Quarters, 1987), 65–69, esp. 67–68 를 보라. 아카드어의 동의적 표현 "*qāt* DN"이나 그 비슷한 표현으로는 *KAR* 44:r10 with Cynthia Jean, *La Magie Néo-assyrienne En Contexte: Recherches Sur le métier d'exorciste et le Concept d'āšipūtu*, SAAS 17 (Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2006), 70; *Ludlul Bēl Nēmeqi* I:9, 11 and III:1 in Oshima, *Babylonian Poems*, 78–79, 94–95, 175; Scurlock and Andersen, *Diagnoses*, 429–528 를 보라. Cf. J. V. Kinnier Wilson, "Medicine in the land and times of the Old Testament," in *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays: Papers Read at the International Symposium for Biblical Studies, Tokyo, 5–7 December 1979*, ed. Tomoo Ishida (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1982), 337–365, esp. 349, 349n36; van der Toorn, *Sin and Sanction*, 78, 199n302, 199n304; Magdalene, *On the Scales*, 17.

[20] Cf. Yitzhaq Feder, *Blood Expiation in Hittite and Biblical Ritual: Origins, Context, and Meaning*, Writings from the Ancient World Supplements Series 2 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011), 106–107.

것이면"). 하나님의 형벌로 여겨지는 불행의 원인은 저주, 맹세, 신성모독, 윤리적 과오 등으로 다양하다. 이 중 적어도 일부는 레위기 5:1-6:7 에 나타나고 있다.[21]

여기서 제기하고 싶은 반론은 구약 시대의 사람들은 불행과 고난을 당했을 때 그 상황을 과연 언제나 죄의 결과로만 생각했겠느냐 하는 것이다. 특히 레위기의 제의법이 불행을 겪는 사람은 자신이 무슨 죄를 지었는지 몰라도 자신의 죄의 결과로 현재 고난을 당하고 있다고 생각해야 하며 속죄제나 속건제를 가져와야 한다고 가르치고 있는가 하는 점이다. 스클라의 주장은 확실히 이런 전제를 가지고 있다. 어떤 학자들은 레위기 14-15 장을 통해 스클라와 같은 주장을 지지한다. 밀그롬은 레위기 14-15 에 나병 환자가 고침을 받았을 때 요구되는 속건제, 속죄제, 번제는 각각 서로 다른 종류의 죄를 다루기 위함이라고 주장한다.[22] 키우치도 비슷하게, 나병은 특정 범죄는 아니더라도 인간의 보편적 죄성을 교육하는 기능을 가졌다고 말한다.[23] 그러나 이런 주장들은 문제가 있다. 시간적 순서상, 레위기 12-15 장은 부정을 전염시키는 질병을 가진 환자가 병이 나은 후에야 성막으로 와서 제의법에 따라 제사를 드릴 수 있음을 암시하고 있다. 그러나 레위기 4-5 장은 스클라의 "죄의 결과로 고난 당하다"는 번역이 맞다면, 죄인이 죄의 결과로 고통을 받자마자 제사를 드려야 한다고 말한다. 레위기 6:5(BHS 5:24)은 "죄의 결과로 고통을 받는 때(ביום אשמתו)" 물건을 갚고 속건제를 가져오라고 시간을 특정한다. 반대로, 레위기 4:1-6:7 의 제사가 14-15 장의 속건제, 속죄제, 번제와 소제를 포함한 모든 정결 예식을 마친 후에 드리는 추가적인 제사들이라고 보는 것은 논리적 순서상 가능하지 않다. 만약 이러한 질병들이 죄로 인한 하나님의 형벌이라면, 병 고침은 하나님의 용서라고 보아야할 것이다.[24] 만약 용서를 받고, 즉 고침을 받고, 레위기 12-15 의 정결 예식을 다 치렀다면, 왜 죄를 속하는 속건제와 속죄제가 추가로 필요한 것인가? 만약 추가적인 제사가 필요하다면 자발적으로 가져오는 화목제의 한 종류인 감사제(תודה)나 자원제(נדבה)가 더 알맞을 것이다. 또한 레위기 12-15 장에서는 죄를 지었음을 뜻하는 חט״א나 אש״ם의 칼 형태가 한번도 나타나지 않으며 오히려 부정/정결과 관련 있는 טמ״א와 טה״ר가 많이 나온다. 그러므로 레위기 12-15 는 속죄에 관한 것이 아니라 정결과만 관련된 것이다. 레위기

---

[21] 레위기 4:1-6:7 과 관련이 있다고 생각되는 다양한 죄의 목록이 다음에서 발견된다: Reiner, *Šurpu*, 13–15 (II:1–81) and Oshima, *Babylonian Poems*, 86–87 (*Ludlul Bēl Nēmeqi* II:10–32). Westbrook, *Cuneiform Law*, 27–29 와 Cranz, *Atonement*, 44–49 는 메소포타미아의 *Šurpu* 의식과 Lev 4–5 사이에 유사성이 발견된다고 주장한다.

[22] Milgrom, *Leviticus 1–16*, 856–858 (esp. 858). 다음의 학자들도 비슷한 주장을 펼친다: Elliger, *Leviticus*, 187; George Buchanan Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, ICC (Edinburgh: T&T Clark, 1903), 66; Levine, *Leviticus*, 75; Nihan, *Priestly Torah*, 279; Christophe Nihan, "Forms and Functions of Purity in Leviticus," in *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, eds. Christian Frevel and Christophe Nihan, Dynamics in the History of Religion 3 (Leiden: Brill, 2013), 311–367, esp. 332; van der Toorn, *Sin and Sanction*, 75.

[23] Nobuyoshi Kiuchi, "A Paradox of the Skin Disease," *ZAW* 113.4 (2001): 505–514, esp. 511–513.

[24] 사 40:2 를 연상해 보라.

저자는 레위기 12-15 장에 나오는 질병들이 숨겨진 죄나 회개하지 않은 죄의 결과에 기인한다고 말하지 않는다.[25]

케이 판 데어 투른(K. van der Toorn)은 신적 존재의 활동과 관련이 없는 무목적적인 순수한 우연은 이스라엘을 포함한 고대 근동에서 존재하지 않았던, 그리스적인 개념이라고 주장한다.[26] 그러나 מקרה라는 히브리어 단어가 우연이라는 뜻에 가깝다.[27] 이 단어가 빈도수가 높지 않고 주로 후대에 쓰여졌다고 여겨지는 책들에 더 많이 나오는 것은 사실이지만, 사무엘상에도 두 번 나온다. 사무엘상 6:9 에서 하나님의 궤를 탈취함으로 종기 재앙을 입은 블레셋인들이 재앙을 물리치기 위해 궤를 이스라엘로 돌려 보내면서, 궤를 실은 수레를 끄는 소가 어느 방향으로 가느냐에 따라 이 재앙이 이스라엘의 하나님으로부터 온 것인지, 우연히 된 것인지를 판단하겠다고 한다. 이때 사용하는 단어가 מקרה이다. 판 데어 투른은 여기 나타난 מקרה라는 개념이 그리스어 τύχη 에 가깝고, 이 단어가 헬라 문화의 영향을 받은 전도서에 주로 나오며, 사무엘상의 본문에서도 블레셋 사람들의 입을 통해서 나오므로 이 מקרה는 에게(Aegean) 문명에서 왔다고 논한다. 전도서가 헬레니즘 시대에 작성되었든 아니든 간에[28] 사무엘 상 이야기를 통해 מקרה가 에게 문명의 개념이라는 것은 너무나 역사주의적이고 사변적이다. 무엇보다 מקרה는 순수한 히브리어이며, 사무엘상 20:26 에서는 이 단어가 이야기 안에서 조차 블레셋과 관련이 없는 사울의 입을 통해 말하여진다.

위의 논의를 통해 모든 불행이나 고통이 자신의 죄에 무지하거나 회개하지 않으려는 죄인에게 숨겨진 죄를 깨닫게 하는 것은 아니라는 것을 주장하였다. 다시 말하면 죄의 결과로 받는 고통이, 그 자체로 자신이 죄를 지었다는 사실을 모르거나 부인하는 죄인이 속죄제나 속건제를 가져오게 하는 절대적으로 객관적인 상황을 나타내지는 않는다는 것이다. 어느 정도의 주관적인 측면이 아샴 동사의 의미를 결정할 때 고려되어야 한다. 죄의 결과로 고통을 받기 위해서는, 고통 받는 사람이 자신이 어떤 죄를 지었을 것이라는 의식(consciousness)이 반드시 있어야 한다. 그렇지 않다면 그는 자신의 고통을 죄와 상관 없이 단순히 우연한 불행으로만 간주할 것이기 때문이다. 그러므로 밀그롬이나 키우치의 주관적 의미를 완전히 버릴 필요가

[25] Cf. Joel S. Baden and Candida R. Moss, "The Origin and Interpretation of *Ṣāraʿat* in Leviticus 13–14," *JBL* 130.4 (2011): 643–662, esp. 648–650.
[26] van der Toorn, *Sin and Sanction*, 71–72.
[27] 이 단어에 대한 간단하면서도 유용한 설명은 H. Ringgren, "קרה *qārâ*; קרא *qārāʾ* II; מקרה *miqreh*; קרי *qᵉrî*," *TDOT* 13:159–162, esp. 13:161–162 를 보라.
[28] 많은 학자들이 전도서가 헬레니즘 시대에 쓰였다고 생각하는 것이 사실이다. Michael V. Fox, *The JPS Bible Commentary: Ecclesiastes* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2004), xiv, xxix 를 참고하라. 하지만 C. L. Seow, *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 18C (New York: Doubleday, 1997), 16, 21 는 전도서에 그리스어 외래어가 나타나지 않는 점과 다른 이유들을 들어 전도서의 연대를 페르시아 시기로 잡는다.

없다. 하지만 주관적인 측면이 그들의 주장처럼 죄책감이나 확실한 깨달음 같은 구체적인 감정이나 확실한 지식으로 간주되어야 하는 것은 아니다. 그러므로 아샴 동사를 너무 주관적이거나 너무 객관적으로 해석하려는 양극단을 피해야 한다.

이 모든 것을 종합할 때, 밀그롬이 "죄의 책임을 느끼다"의 함의를 설명하면서 덜 강조했던 부분이 전면에 나와야 한다. 밀그롬은 죄책감이라는 감정을 결과적 아샴 동사의 주요한 의미로 제시하기는 했지만, 이것이 레위기 5:17-19 에는 맞지 않는다는 것을 알고 있었다. 이 본문은 많은 학자들을 당황스럽게 하는데 그 이유는 제사를 드려야 하는 조건이 레위기 4 장의 속죄제를 드려야 하는 조건과 비슷한데도 속죄제가 아닌 속건제를 드리라고 하기 때문이다. 많은 학자들이 5:17 의 조건과 4:13, 22, 27 의 차이를 בשגגה(비쉬가가)와 ולא ידע(베로 야다)에서 찾는다. 개역개정에는 두 표현 모두 "부지 중에"라고 번역되어 있지만 많은 학자들은 이 두 표현 사이의 뉘앙스를 구분한다. 전자는 앞서 설명했듯이 자신이 의식적으로 행동을 하지만 그것이 죄인 줄은 알지 못하는 경우이고 후자는 자신이 어떤 행동을 무심코 했기 때문에 어떤 행동을 했는지 기억조차 하지 못하는 경우를 말한다.[29] 즉, 5:17 의 조건은 어떤 계기로 인해 자신에게 숨겨진 죄가 있겠다는 결론에 이르더라도 그 죄가 무엇이었는지 추측조차 할 수 없는 상태이다. 자신의 죄가 무엇인지 모르는 상태에서 느끼는 불안한 감정을 죄책감이라고 할 수 없다. 그래서 밀그롬은 죄책감을 두려움과 의심의 감정을 포함하는 포괄적인 감정으로 정의한다.[30]

그러나 죄책감과 죄를 지었을지 모른다는 불안의 감정은 서로 같은 감정이 아니기에 이 둘은 구분되어야 하고, 다음과 같은 이유로 불안의 감정이 아샴 동사의 뜻으로 더 합당하다. 실제로 숨겨진, 혹은 알지 못하는 죄가 자신과 하나님의 관계에 균열을 가져오고 그 결과 자신의 삶에 재난이 찾아올지 모른다는 두려움은 성경과 고대 근동 문학에 종종 등장하는 모티프이다. 그리고 죄를 지었을지 모른다는 불안한 심리 상태는 레위기 4-5 의 아샴 동사를 일관되게 해석하기에 충분하다. 고로, 아샴 동사의 의미는 "죄를 지었다고 추측하다, (숨겨진, 드러난, 혹은 있을지 모르는) 죄를 (어떤 이유로든) 두려워하다"라고 할 수 있고 스클라의 주장처럼 실제로 삶의 고난이 이런 불안의 계기가 된 경우에는 "죄의 결과로 고난을 받다(to suffer the consequence of sin)"가 아니라 "죄의 결과로 고난을 받는다고 두려워하다"가 되어야 한다.

---

[29] Milgrom, *Cult and Conscience*, 9, 76; Milgrom, *Leviticus 1–16*, 332–333; Levine, *In the Presence*, 94; Levine, *Leviticus*, 32; Rendtorff, *Leviticus*, 205; Nihan, *Priestly Torah*, 249; Watts, *Leviticus 1–10*, 370; Hieke, *Leviticus 1–15*, 284–285. 이것에 대한 반대 의견은 Kiuchi, *Purification Offering*, 26–27, 31 를 보라. 그는 בשׁגגה와 ולא ידע가 의미상 동일하다고 보았다. 그러나 보다 최근 저서인 Nobuyoshi Kiuchi, *A Study of Ḥāṭā' and Ḥaṭṭā' in Leviticus 4–5*, FAT 2/2 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 7–10 (esp. 8–9)에서 자신의 이전 주장을 포기했다.

[30] Milgrom, "Cultic שגגה," 117n11; Milgrom, *Cult and Conscience*, 74–83.

그러므로 레위기에서 제사가 아니라, 제사를 드리기 전에 느끼는 내적인 회개의 감정이 이미 하나님의 용서를 가져온다는 밀그롬의 주장은 맞지 않다.[31] 만약 뉘우침의 감정이 아니라면, 무엇이 하나님의 용서가 죄인 안에 효력을 가지게 하는가? "그가 사함을 받으리라"는 선언이 언제나 속죄제나 속건제를 드리는 과정이 다 설명된 후에 나오기 때문에, 제사 예식 전체가 하나님의 용서를 가져온다고 할 수 있을 것이다. 그러나 여전히 남는 질문이 있다. 왜 그리고 어떻게 제사 예식이 이것을 가능하게 하는가?

III. 속건제를 통해 드러나는 책임과 회복의 윤리

위 질문에 대한 답을 레위기 6:1-7(BHS 5:20-26)을 살펴보면서 얻으려고 한다. 이 일군의 법은 일견 대인관계에서의 도덕적 주제들을 다루고 있는 것처럼 보인다. 만약 정말 그렇다면, 이 법들이 제례에 대한 명령들 한 가운데 나온다는 점과 성막과 제의와 관련된 법들(출 25-레 16) 가운데 도덕적 주제들을 명시적으로 다루고 있는 거의 유일한 사례임을 감안할 때 정말 특이한 일이라고 할 수 있다. 그러나 이스라엘 크놀은 그 반대가 사실이라고 단호하게 주장한다. 크놀에 따르면, 레위기 6:1-7 에서는 두 가지 종류의 죄가 두 가지 방식으로 처리되고 있다. 첫째로 금전적 손해를 유발하는 도덕적 잘못은 금전적 보상을 통해서만 사면될 수 있으며, 둘째로 거짓 맹세는 제의적 범죄이기 때문에 희생 제사 없이는 배상할 수 있는 방법이 없다는 것이다. 크놀은 금전적 범죄를 다룸에도 불구하고 레위기 6:1-7 이 제의법 사이에 나오는 이유는 순전히 거짓 맹세를 다루고 있기 때문이며, 6:1-7 의 금전적 범죄가 거짓 맹세와 관련되지 않았다면 이것은 제의법에 포함되지 않았을 것이지만, 금전적 범죄 없이 거짓 맹세의 죄만 있었다 해도 이 법은 레위기에 기록되었을 것이라고 주장한다. 그렇다면 왜 6:1-7 은 그다지 저자의 관심사가 아닌 도덕적 범죄를 나열하는 수고를 하는가? 아이러니하게도 크놀은 저자가 도덕과 예배를 뚜렷이 구분하며 그의 유일한 관심사가 도덕이 아니라 제사 제도, 즉 예배라는 것을 명확히 보여주기 위해서라고 말한다.[32] 그러나 6:2-3 에서 금전적 범죄들을 전문 용어를 써 가며 구체적이고 세심하게 나열하는 것을 볼 때, 저자가 이 범죄들에는 전혀 관심이 없었다고 믿기는 어렵다. 본 발표에서는 오히려 저자가 도덕적 범죄와 종교적 죄가 결합된 하나의 죄에 대해

[31] Milgrom, *Leviticus 1–16*, 245, 256. 다음의 비판을 보라. Roy E. Gane, *Cult and Character: Purification Offerings, Day of Atonement, and Theodicy* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2005), esp. 273–274; Roy E. Gane, "Privative Preposition מן in Purification Offering Pericopes and the Changing Face of 'Dorian Gray,'" *JBL* 127.2 (2008): 209–222; Nihan, *Priestly Torah*, 178–179; Michael B. Hundley, *Keeping Heaven on Earth: Safeguarding the Divine presence in the Priestly Tabernacle*, FAT 2/50 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 137.

[32] Israel Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 139–140 (see also pp.175–179, 229).

금전적 보상과 희생제사가 결합된 하나의 해결책을 가지고 어떻게 책임과 회복의 윤리가 인간의 평화와 번영(שׁלום 샬롬)이라는 가치를 지켜나가게 하는지 가르쳐 준다고 주장하려고 한다.

레위기 6:2-3 은 "~이거나(או)"와 "그리고(ו)"가 교차적으로 사용되기 때문에 구문론적으로 복잡하다. 크게 두 가지 해석이 제안 되어 왔다. 먼저, 버나드 잭슨은 6:3 의 거짓 맹세(ונשׁבע על שׁקר)가 오직 남이 잃어버린 물건을 줍고 거짓말하는 죄에만 관련된다고 말한다.[33] 이에 따르면, 개역개정의 번역이 암시하는 것처럼 6:2-3 의 범죄는 다음과 같이 분류된다:

1) 맡긴 물건에 대하여 자기 이웃에게 거짓말 하는 경우 (וכחשׁ בעמיתו בפקדון)
2) 혹은 전당물에 대하여 [자기 이웃에게 거짓말 하는 경우] (או בתשׂומת יד)
3) 혹은 도둑질한 물건에 대하여 [자기 이웃에게 거짓말 하는 경우] (או בגזל)
4) 혹은 자신의 이웃을 압제하는 경우 (או עשׁק את־עמיתו)
5) 혹은 남이 잃어버린 물건을 발견하고는 그것에 대해 거짓말을 하고 거짓 맹세까지 하는 경우 (או מצא אבדה וכחשׁ בה ונשׁבע על שׁקר)

이 다섯 가지 범죄들은 모두 접속사 או (~이거나)로 연결되어 있고 이 범죄들은 이웃과의 관계에서의 잘못을 행하는 도덕적 죄들이다. 단지, 5)의 죄만 도덕적인 범죄에 종교적인 죄까지 더해졌을 뿐이다. 그러나 이런 구조적 이해에는 구문론적 약점이 존재한다. 레위기 6:3 에서 다섯 번째 범죄 이후에 나오는 "인간이 행하여 범죄하는 이 모든 것들 중 어느 것에 대하여(על אחת מכל אשׁר יעשׂה האדם לחטא בהנה)"라는 전치사구가 앞 뒤 맥락없이 따로 놀게 만든다. 또 5)를 제외한 1)-4)의 범죄가 제사장적인 사고 방식에서 어떻게 제사를 가져와야 하는 신성모독의 죄(מעלה, 개역개정에서는 '신실하지 못한 죄')가 되는지 이해하기 어렵다. 이러한 문제점 때문에 잭슨은 6:2-3 이 거친 편집적 발전과 맹세 관습에 관한 역사적 발전을 암시한다고 생각한다.

하지만 구문론적으로도, 형성사적으로도 훨씬 간단하고 명료한 대안이 있다. 밀그롬과 브루스 웰스는 다른 많은 학자들과 함께 거짓 맹세를 1)-5)의 죄에 모두 해당하는 것으로 보았다.[34] 이때 6:2-3 의 구조는 다음과 같다.

(1) 맡긴 물건에 대하여 자기 이웃에게 거짓말 하는 경우 (וכחשׁ בעמיתו בפקדון)
(2) 혹은 전당물에 대하여 [자기 이웃에게 거짓말 하는 경우] (או בתשׂומת יד)

[33] Bernard S. Jackson, *Theft in Early Jewish Law* (Oxford: Clarendon, 1972), 244–246.
[34] Milgrom, *Cult and Conscience*, 84–89, esp. 85nn299–300; Wells, *Law of Testimony*, 139; Noth, *Leviticus*, 49; Levine, *Leviticus*, 32–33; Knohl, *Sanctuary*, 139–140; Nihan, *Priestly Torah*, 249–250; Watts, *Leviticus 1–10*, 373; Hieke, *Leiviticus 1–10*, 285–286 (also, 287–288).

(3) 혹은 도둑질한 물건에 대하여 [자기 이웃에게 거짓말 하는 경우] (או בגזל)

(4) 혹은 자신의 이웃을 압제하는 경우 (או עשק את־עמיתו)

(5) 혹은 남이 잃어버린 물건을 발견하고는 그것에 대해 거짓말을 하는 경우 (או מצא אבדה וכחש בה)

(1)~(5)의 죄에 대하여 + (FO) 거짓 맹세를 하는 경우(ונשבע על שקר)

앞의 (1)~(5)의 죄들은 모두 접속사 או (~이거나)로 연결되어 있고 이 범죄들은 모두 이웃과의 관계에서의 잘못을 행하는 도덕적 죄들이다. 그러나 (FO) 거짓 맹세가 (5)의 죄에 종속되거나 독립된 여섯 번째 죄가 아니라 "그리고"라는 접속사 바브를 통하여 (1)-(5) 모두에 연결됨으로써—예를 들면(1)+(FO), (2)+(FO), (3)+(FO), (4)+(FO), (5)+(FO)—사회적이었던 죄들이 제사가 필요한 죄가 된다. 이러한 해석은 "인간이 행하여 범죄하는 이 모든 것들 중 어느 것에 대하여(על אחת מכל אשר יעשה האדם לחטא בהנה)"라는 전치사구가 따로 놀지 않고 거짓 맹세(ונשבע על שקר)에 이어지게 하기에, 불필요한 편집사도 가정할 필요가 없다.

이 해석이 크놀이 견지하는 예배와 도덕의 이분법을 지지하는 것처럼 보이지만, 꼭 그렇게 볼 필요는 없다. 밀그롬은 두 가지 점을 지적한다. 첫째로는, 원금의 오분의 일을 더 쳐서 보상하는 것은 성경 다른 부분에서 찾아볼 수 없는 것이고 제의법의 저자가 고안한 것이다.[35] 즉, 저자는 제사 뿐만 아니라 보상의 영역에도 관심이 있었다. 둘째로, 범죄자는 먼저 피해자에게 보상을 한 후에만 하나님께 속건제를 가져올 수 있다. 밀그롬은 이것을 "정의의 영역에 있어서는 인간이 하나님보다 우선권을 가진다"고 표현한다.[36]

이 말이 일견 크놀의 이분법을 지지하는 것처럼 보일 수도 있지만, 구분이 곧 분리는 아니라는 것을 기억해야 한다. 먼저, 거짓 맹세를 순전히 제의적인 죄라고만 보기 어렵다. 맹세는 하나님과 한 인간 사이에 개인적으로만 이루어지지 않고 많은 경우, 사람들 사이의 분쟁과 관련하여 발생한다(출 22:9–10; 민 5:19, 21;삼상 20:3, 17, 42; 삼하 21:2, 7, 17). 또 6:7 의 "제사장은 여호와 앞에서 그를 위하여 속죄한즉 그는 무슨 허물이든지 사함을 받으리라(וכפר עליו הכהן לפני יהוה ונסלח לו על אחת מכל אשר יעשה לאשמה בה)"라는 표현도 이 구별된 요소들을 하나로 만들려는 노력이다. 레위기 6:7 은 19:22 와 함께 전치사 על이나 מן으로 연결된 범죄가 제사장의 속죄(כפ״ר)가 나오는 절(레 4:26b, 35b; 5:6b, 10b, 13a, 18b)이 아니라 하나님의 용서의 선언(ונסלח לו) 다음에 나오는 유일한 본문이다. 이런 어순을 사용하게 된 이유는 이 죄에 도덕적 범죄와 거짓 맹세가 혼합되어 있기 때문이다. 즉, 제사장이 제사로 도덕적 죄가 포함된 죄를 임의로 속죄할 수 없다. 오직 하나님만이 이 혼합된 죄를 최종적으로 용서할 수 있다. 다시 말하지만, 각각의 요소는 따로따로 처리되지

[35] Milgrom, *Leviticus 23–27*, 2442.
[36] Milgrom, *Cult and Conscience*, 110–111; Milgrom, *Leviticus 23–27*, 2442.

않는다. 거짓 맹세는 제사로 용서 받고 이웃의 물건은 보상으로 용서받는다는 것이 아니다. "그가 행하여 죄책을 가지게 한 것 중 하나(אחת מכל אשר יעשה לאשמה בה)"라는 표현은 제사로 용서받는 죄가 마지막에 나오는 거짓 맹세에 제한되지 않는다는 것을 나타낸다. 이웃에게 보상을 했다고 해도 제사가 없으면 이 죄는 용서 받지 못한다. 하나님께 제사를 드렸다 해도 이웃의 피해를 복구하지 않았다면, 이 죄는 용서 받지 못한다. 즉, 레위기 6:1-7 에서 금전적 보상과 제사는 단일한 죄에 대한 단일한 회복 방법을 구성하는 것이다.

레위기 6:1-7 의 속건제에서 단일한 사면을 구성하는 이 두 가지 요소는 책임과 회복이라는 가치를 드러낸다. 속죄제에서 하나님의 금지 명령 중 하나라도 범한 죄에 대한 용서는 그 죄로 인한 피해를 회복하기 위한 책임을 다할 때 온다. 그러한 죄에서 죄인이 할 수 있는 회복의 책임은 성막에 쌓인 죄의 찌꺼기들을 속죄제의 피로 씻어내는 것이다.[37] 같은 원리가 속건제에도 적용된다. 만약 어떤 사람이 그 이웃의 소유에 물리적 피해를 가했다면 그는 피해를 물어서 회복시켜줄 책임이 있다. 만약 그가 여호와의 이름으로 거짓 맹세를 함으로써 여호와를 공범으로 만들고[38] 여호와가 소중히 여기는 그의 명예를 실추시켰다면[39] 그는 여호와가 제정해 놓은 피해 복구의 방법인 제사를 드림으로 그의 실추된 명예를 회복시킬 책임이 있다. 만약 그가 레위기 6:1-7 처럼 하나의 범죄로 이 두 종류의 피해를 동시에 입혔다면, 이 두 가지 피해에 대한 복구를 모두 해야 한다. 이것이 레위기의 속죄제와 속건제에 나타난 책임과 회복의 윤리이다.

책임과 회복이라는 일관된 도덕적 가치가 하나님 앞에 죄를 속하기 위한 제사나 사람 사이의 범죄를 해결하는 보상의 기저에 동일하게 흐르고 있다. 레위기 제의법에서 회개란 단순히 내적인 반성의 활동이나 후회의 감정이 아니다. 그런 감정들은 레위기 제사에서는 나타나지 않고 자신의 죄로 인해 발생한 피해를 복구하려는 책임있는 행동에 포함된 것으로 전제된다. 그래서 레위기에서의 회개는 감정이 아니라 행동으로 규정되어야 한다. 또한 제사는 비인격적으로, 자동적으로, 마법적으로 하나님의 용서를 가져오는 면죄부 같은 것이 아니다. 레위기 6:1-7 에서 보는 것처럼 제사는 단순히 종교적 행위가 아니라 하나님이 입은 피해를 복구하는 책임있는 행위이기 때문에 용서를 가져온다. 이런 면에서 제의법은 아모스, 이사야, 미가 등[40] (주로 포로기 이전) 선지자들이 당대에 이웃에게 해를 가하면서도 제사라는 종교적 행위로 인해 하나님의 보호를

---

[37] 속죄제에 대한 부분은 원 논문에서는 속건제 앞에 설명되어 있으나 여기서는 시간 관계상 생략하기로 한다.

[38] Milgrom, *Leviticus 1–16*, 337–338. Cf. Alfred Marx, "The Theology of the Sacrifice According to Leviticus 1–7," in *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, eds. Rolf Rendtorff and Robert A. Kugler, VTSup 93 (Leiden: Brill, 2003), 103–120, esp. 118 은 하나님이 만물의 궁극적인 주인이기 때문에 이웃의 재산에 가하는 어떠한 손해도 그 자체로 하나님께도 죄가 된다고 생각하는 것처럼 보인다.

[39] Cf. 레 10:3 "나는 나를 가까이 하는 자 중에서 내 거룩함을 나타내겠고 온 백성 앞에서 내 영광을 나타내리라"

[40] 예를 들면, 아 5:21-25; 사 1:11-13; 미 6:6-8.

기대했던 악인들에게 가했던 비판으로부터 자유롭다. 오히려 레위기는 그런 선지자들과 동일 선상에 서 있다.

IV. 나가는 말

본 발표는 레위기가 말하고 있는 회개, 죄 용서, 제사의 의미가 무엇이며 그것들이 어떤 관계가 있는지를 다루었다. 제사를 통해 죄를 용서 받는 것이 기독교 전통 안에서 그리스도의 대속에 대한 모형으로 해석되지만, 때로는 율법주의적이고 의식주의적인 것이라고 소홀히 여겨졌기 때문에 레위기 제사가 다루는 회개와 용서가 구약의 맥락 안에서 어떤 것인지 다루는 것은 신학적으로 의미가 있다고 본다. 그리고 그리스도가 제사를 대체했다고 하는 신약 시대에 레위기의 복잡한 제사 제도를 읽고 묵상하고 연구하는 것이 오늘날 어떤 의미를 줄 수 있는지 생각해볼 수 있는 계기가 되었기를 바란다.

본 발표가 또 목회적인 관점에서의 유용성도 있었기를 바란다. 성막의 제사를 교회의 예배와 비교한다면, 본 연구의 함의는 주일에 예배에 나와 마음으로 회개하면 모든 잘못이 용서되고 주중의 삶이 그리스도인 답지 않아도 된다는 잘못된 생각을 교정할 수 있을 것이다. 레위기에 나타난 책임과 회복의 회개는 감정이 중요하지 않다는 것이 아니라, 삶으로 드러나지 않는 마음의 회개가 안일한 자기 위로와 자기 연민으로 변질되면 안 된다고 경종을 울리고 있다.

또 다른 측면에서, 레위기의 제사는 마치 사회의 공의를 세우는 것만이 하나님이 요구하시는 가치이며, 하나님은 행위보다 내면을 보시기 때문에 교회 공동체의 예배와 활동에 얽매이지 않아도 되고, 믿음 생활은 개인의 영역에 맡기면 된다는 또 다른 잘못된 극단도 피할 것을 경고한다. 레위기에 따르면 하나님을 섬기는 것과 공동체의 평화와 번영을 이루는 일이 서로 다른 것이 아니다. 공동체가 평안할 때 공동체 안에 거하시는 하나님이 평화로울 수 있고 또 하나님이 평화로운 안식을 누릴 때 그의 봉사자들이 번영을 누릴 수 있다. 레위기 6:1-7 의 제의적 주제와 도덕적 주제의 결합은 하나님을 섬기는 것과 이웃을 사랑하는 일이 다른 차원의 일이 아님을 가르쳐 준다.

예수님과 초대 교회가 외식을 그렇게 경고하면서도 사회 정의를 바로 세우느라, 기도와 사경(査經)을 포함한 교회 공동체의 예배를 소홀히 한 적이 없다는 사실을 반추해 볼 때 구약 제사의 가르침은 신약 시대를 사는 교회 공동체에게 여전히 중요하다. 본 발표의 내용이 상아탑을 넘어 목회 현장과

신자의 삶에서 더 깊은 의의를 가질 수 있도록, 정밀한 주석적 토대 위에 신학적, 목회적으로 더 확장된 적용으로 이어지기를 기대해 본다.

참고 문헌 (Bibliography)

KAR — *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*. Edited by Erich Ebeling. 2 vols. Leipzig: Hinrichs, 1919–1923

KTU — *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit, Ras Ibn Hani und anderen Orten*. Edited by M. Dietrich, O. Loretz, and J. Sanmartín. 3rd edition. AOAT 360/1

TDOT — *Theological Dictionary of the Old Testament*. Edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren. Rev. ed. Translated by John T. Willis et al. 16 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1977–2021.

Baden, Joel S., and Candida R. Moss. "The Origin and Interpretation of *Ṣāraʿat* in Leviticus 13–14." *Journal of Biblical Literature* 130.4 (2011): 643–662.

Brown, William P. *The Ethos of the Cosmos: The Genesis of Moral Imagination in the Bible*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

Chatman, Seymour. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978.

Chatman, Seymour. *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.

Chavel, Simeon. *Oracular Law and Priestly Historiography in the Torah*. Forschungen zum Alten Testament 2/71. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

Chavel, Simeon. "'Oracular Novellae' and Biblical Historiography." *Clio* 39 (2009): 1–27.

Cover, Robert M. "Foreword: *Nomos* and Narrative." *Harvard Law Review* 97.4 (1983): 4–68.

Cranz, Isabel. *Atonement and Purification: Priestly and Assyro-Babylonian Perspectives on Sin and Its Consequences*. Forschungen zum Alten Testament 2/92. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.

Damrosch, David. *The Narrative Covenant: Transformations of Genre in the Growth of Biblical Literature*. San Francisco: Harper & Row, 1987.

Douglas, Mary. *Leviticus as Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Elliger, Karl. *Leviticus*. Handbuch zum Alten Testament 1/4. Tubingen: Mohr, 1966.

Elliger, Karl. "Sinn Und Ursprung Der Priesterlichen Geschichtserzählung." *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 49.2 (1952): 121–143.

Elrefaei, Aly. *Wellhausen and Kaufmann: Ancient Israel and Its Religious History in the Works of Julius Wellhausen and Yehezkel Kaufmann*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 490. Berlin: de Gruyter, 2016.

Feder, Yitzhaq. *Blood Expiation in Hittite and Biblical Ritual: Origins, Context, and Meaning*. Writings from the Ancient World Supplements Series 2. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.

Feldman, Liane Marquis. "Ritual Sequence and Narrative Constraints in Leviticus 9:1–10:3." *Journal of Hebrew Scriptures* 17 (2017): 1–35.

Feldman, Liane M. *The Story of Sacrifice: Ritual and Narrative in the Priestly Source*. Forschungen zum Alten Testament 141. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.

Fox, Michael V. *The JPS Bible Commentary: Ecclesiastes*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2004.

Gane, Roy E. *Cult and Character: Purification Offerings, Day of Atonement, and Theodicy*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2005.

Gane, Roy E. "Privative Preposition מן in Purification Offering Pericopes and the Changing Face of 'Dorian Gray.'" *Journal of Biblical Literature* 127.2 (2008): 209–222.

Gray, George Buchanan. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1903.

Hartley, John E. *Leviticus*. WBC 4. Dallas: Word Books, 1992.

Hieke, Thomas. *Levitikus 1–15*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg: Herder, 2014.

Hundley, Michael B. *Keeping Heaven on Earth: Safeguarding the Divine presence in the Priestly Tabernacle*. Forschungen zum Alten Testament 2/50. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

Jackson, Bernard S. *Theft in Early Jewish Law*. Oxford: Clarendon, 1972.

Jean, Cynthia. *La Magie Néo-assyrienne En Contexte: Recherches Sur le métier d'exorciste et le Concept d'āšipūtu*. State Archives of Assyria Studies 17. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2006.

Kiuchi, Nobuyoshi. "A Paradox of the Skin Disease." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 113.4 (2001): 505–514.

Kiuchi, N. *The Purification Offering in the Priestly Literature: Its Meaning and Function*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 56. Sheffield: JSOT Press, 1987.

Kiuchi, Nobuyoshi. *A Study of Ḥāṭā' and Ḥaṭṭā' in Leviticus 4–5*. Forschungen zum Alten Testament 2/2. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

Klawans, Jonathan. "Pure Violence: Sacrifice and Defilement in Ancient Israel." *Harvard Theological Review* 94.2 (2001): 133–155.

Klawans, Jonathan. *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Knohl, Israel. *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

Krüger, Thomas. "Morality and Religion in Three Babylonian Poems of Pious Sufferers." Pages 182–188 in *Teaching Morality in Antiquity: Wisdom texts, Oral Traditions, and Images*. Edited by T. M. Oshima, and Susanne Kohlhaas. Orientalische Religionen in der Antike 29. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.

Lambert, David A. *How Repentance Became Biblical: Judaism, Christianity, and the Interpretation of Scripture*. New York: Oxford University Press, 2016.

Levine, Baruch A. *The JPS Torah Commentary: Leviticus*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989.

Levine, Baruch A. *In the Presence of the Lord: A Study of Cult and Some Cultic Terms in Ancient Israel*. Studies in Judaism in Late Antiquity 5. Leiden: Brill, 1974.

Lohfink, Norbert. *Theology of the Pentateuch: Themes of the Priestly Narrative and Deuteronomy*. Translated by Linda M. Maloney. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

Magdalene, F. Rachel. *On the Scales of Righteousness: Neo-Babylonian Trial Law and the Book of Job*. Brown Judaic Studies 348. Providence, RI: Brown Judaic Studies, 2007.

Marx, Alfred. "The Theology of the Sacrifice According to Leviticus 1–7." Pages 103–120 in *The Book of Leviticus: Composition and Reception*. Edited by Rolf Rendtorff and Robert A. Kugler. Supplements to Vetus Testamentum 93. Leiden: Brill, 2003.

Milgrom, Jacob. "The Biblical Diet Laws as an Ethical System." *Interpretation* 17 (1963): 288–301.

Milgrom, Jacob. *Cult and Conscience: The Asham and the Priestly Doctrine of Repentance*. Studies in Judaism in Late Antiquity 18. Leiden: Brill, 1976.

Milgrom, Jacob. "The Cultic שגגה and Its Influence in Psalms and Job." *Jewish Quarterly Review* 58.2 (1967): 115–125.

Milgrom, Jacob. "Ethics and Ritual: The Foundations of the Biblical Dietary Laws." Pages 159–191 in *Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives*. Edited by Edwin B. Firmage, Bernard G. Weiss, and John W. Welch. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990.

Milgrom, Jacob. *Leviticus 1–16*. Anchor Bible 3. New York: Doubleday, 1991.

Nihan, Christophe. "Forms and Functions of Purity in Leviticus." Pages 311–367 in *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*. Edited by Christian Frevel and Christophe Nihan. Dynamics in the History of Religion 3. Leiden: Brill, 2013.

Nihan, Christophe. *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus*. Forschungen zum Alten Testament 2/25. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

Noth, Martin. *A History of Pentateuchal Traditions*. Translated by Bernhard W. Anderson. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1972.

Noth, Martin. *Leviticus: A Commentary*. Translated by J. E. Anderson. Old Testament Library. London: SCM, 1965.

Oshima, Takayoshi. *Babylonian Poems of Pious Sufferers: Ludlul Bēl Nēmeqi and the Babylonian Theodicy*. Orientalische Religionen in der Antike 14. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

Oshima, T. M. "When the Godless Person Thrives and a Wolf Grows Fat: Explaining the Prosperity of the Impious in Ancient Mesopotamian Wisdom Texts." Pages 189–215 in *Teaching Morality in Antiquity: Wisdom texts, Oral Traditions, and Images*. Edited by T. M. Oshima, and Susanne Kohlhaas. Orientalische Religionen in der Antike 29. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.

Pardee, Dennis. "As Strong as Death." Pages 65–69 in *Love & Death in the Ancient Near East: Essays in Honor of Marvin H. Pope*. Edited by John H. Marks and Robert M. Good. Guilford, CT: Four Quarters, 1987.

Reiner, Erica. *Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. Graz, 1958.

Rendtorff, Rolf. *Leviticus 1,1–10,20*. BKAT 3/1. Neukirchner-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2004.

Ricoeur, Paul. *Time and Narrative*. Translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer. 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1984–1988.

Rimmon-Kenan, Shlomith. *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*. 2nd ed. London: Routledge, 2002.

Ruwe, Andreas. "The Structure of the Book of Leviticus in the Narrative Outline of the Priestly Sinai Story (Exod 19:1–Num 10:10*)." Pages 55–78 in *The Book of Leviticus: Composition and Reception*. Edited by Rolf Rendtorff and Robert A. Kugler. Supplements to Vetus Testamentum 93. Leiden: Brill, 2003.

Schipper, Jeremy, and Jeffrey Stackert. “Blemishes, Camouflage, and Sanctuary Service.” *Hebrew Bible and Ancient Israel* 2 (2013): 458–478.

Seow, C. L. *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 18C. New York: Doubleday, 1997.

Sklar, Jay. *Sin, Impurity, Sacrifice, and Atonement: The Priestly Conceptions*. Hebrew Bible Monographs 2. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005.

Stackert, Jeffrey. “Political Allegory in the Priestly Source: The Destruction of Jerusalem, the Exile and Their Alternatives.” Pages 211–226 in *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah*. Edited by Peter Dubovsky, Dominik Markl, and Jean-Pierre Sonnet. Forschungen zum Alten Testament 107. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.

Stackert, Jeffrey. *A Prophet Like Moses: Prophecy, Law, and Israelite Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Scurlock, Jo Ann, and Burton R. Andersen. *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine: Ancient Sources, Translations, and Modern Medical Analyses*. Urbana: University of Illinois Press, 2005.

Toorn, K. van der. *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia: A Comparative Study*. Studia Semitica Neerlandica 22. Assen: Van Gorcum, 1985.

Trevaskis, Leigh M. *Holiness, Ethics and Ritual in Leviticus*. Hebrew Bible Monographs 29. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011.

Watts, James W. *Leviticus 1–10*. Historical Commentary on the Old Testament. Leuven: Peeters, 2013.

Weimar, Peter. *Studien zur Priesterschrift*. Forschungen zum Alten Testament 56. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

Wellhausen, Julius. *Prolegomena to the History of Israel: With a Reprint of the Article “Israel” from the Encyclopedia Britannica*. Translated by J. Sutherland Black and Allan Menzies. Edinburgh: Adam & Charles Black, 1885.

Wells, Bruce. *The Law of Testimony in the Pentateuchal Codes*. Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 4. Wiesbaden: Harrassowitz, 2004.

Westbrook, Raymond. *Studies in Biblical and Cuneiform Law*. Cahiers de la Revue biblique 26. Paris: Gabalda, 1988.

White, Hayden. “Value of Narrativity.” *Critical Inquiry* 7 (1980): 5–27.

Wilson, J. V. Kinnier. “Medicine in the land and times of the Old Testament.” Pages 337–365 in *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays: Papers Read at the International Symposium for Biblical Studies, Tokyo, 5–7 December 1979*. Edited by Tomoo Ishida. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1982.

Wright, David P. “Ritual Theory, Ritual Texts, and the Priestly-Holiness Writings of the Pentateuch.” Pages 195–216 in *Social Theory and the Study of Israelite Religion: Essays in Retrospect and Prospect*. Edited by Saul Olyan. Atlanta: SBL Press, 2012.