

구약성서의 선의의 거짓말(white lie)에 관한 소고

김 남 일

(천안대학교 교수, 구약신학)

- I. 들어가는 말
- II. 거짓말이란 무엇인가?
 - 1. כזב
 - 2. שקר
 - 3. שה
- III. 여호수아 2장 4-6 절에 나타난 선의의 거짓말
 - 1. 본문
 - 2. 본문에 대한 다양한 해석
- IV. 결론

• ABSTRACT •

The Lies are prohibited ethical problems in the Bible. Because of God is faithful so he never accept it. However we can find easily the lie that writer never judges. Commonly it concerned to good lies(so called 'white lies'). Why the Bible is keeping silents about it? Is it mean exceptions? Or ethical criteria of the Bible is handling by context like situation ethics? The Bible says the cause of silent is neither unconcern nor contradictions. Rather the Bible is questioning to us "what is important thing? purpose or processing?". If purpose is important it should be nothing, but processing is important it is wrong also. But the Bible is keeping silents also.

We can see same problems also in Rahab's narrative(Joshua 2:1-7). Surely Rahab told lie. But YHWH never rebuked her and punished. Is it mean God accept white lie? If somebody want to keep faith through lie, is it wrong or wright? At any late the Bible said Rahab was saved by her faith. I wanna to make conclusion by mentioned Asa Mahan's opinion about it. Asa Mahan's thinking is not completely one but one of solutions.

Key Words: lie, Rahab, Joshua, white lie, situation, process.

I. 들어가는 글

구약성서에서 거짓말(Lie)과 하나님의 관계는 매우 명확하다. 우선 하나님은 거짓말을 하지 않으시고(민 23:19) 미워하신다(잠 6:16-19). 그리고 심지어는 거짓을 심판하시겠다고 하셨다(시 63:11; 잠 19:5; 겔 13:8). 뿐만 아니라 십계명의 제 아홉 번째 계명도 거짓말의 금지에 관한 것이다. 이러한 구약성서의 입장에서 볼 때는 거짓말이야말로 하나님이 매우 싫어하시는 부정행위를 알 수 있다. 그래서 구약성서는 거짓말을 하는 사람에 대한 야웨의 심판에 관한 기사를 종종 언급함으로써 거짓은 야웨께서 가장 싫어하시는 것임을 강조하고 있다. 그 가운데 가장 대표적인 사건이 야간의 사건(수 7:16-26)으로서 이 사건이 심각한 이유는 성서 기자가 야간 개인의 거짓말(거짓 행위)을 종교 제의적인 것으로 확대함으로써 이 거짓말 때문에 이스라엘이 아이성 전투에서 패한 것으로 생각하고 있다는 것이다.¹⁾ 버틀러의 이러한 지적은 비단 한 개인의 거짓말이라고 할지라도 그 결과는 매우 심각하게 나타날 수 있다는 점을 나타내기 위한 것으로 보인다. 또한 거짓말로 속여 예언한 예언자들에게도 야웨의 심판이 임할 것이라는 예레미야의 말은 거짓말의 심각성을 고발함과 동시에 거짓말에 대한 대가 역시 매우 크다는 사실을 보여주고 있다(렘 23:2).

그러나 사무엘상 16장 1-13절의 내용을 보면 사무엘이 다윗을 왕으로 기름 부으려고 가면서 사울 왕에게는 베들레헴 이새의 집으로 희생제사를 드리러 간다고 거짓말 하는 것을 볼 수 있다.²⁾ 사무엘은 예언자이면서도 거짓말을 하고 있는데 이러한 본문을 보는 독자들은 매우 혼란스럽기까지 하다. 도대체 어디까지 거짓말을 할 수 있으며 어디부터는 금지되는 것일까?

이처럼 구약성서는 전반적으로 거짓말에 대하여 매우 부정적인 입장을 가지고 있으나 본문(수 2:1-7)에 나타나는 거짓말에 대해서는 성서기자가 기생 라합이 야웨의 심판을 받았다거나 그 사건으로 인해서 불행한 삶을 살았다는 언급은 하지 않고 오히려 메시아 예수의 조상이 되는 축복을 받은 여인으로 언급하고 있다는 점이다. 야고보는 이에 대하여 그녀를 높이 칭찬하고 있으며(약 2:25) 히브리서에서도 라합의 신앙을 높이 평가하고 있다(히 11:31). 우리는 이러한 거짓말을 흔히 악의가 없는 거짓말이라고 해서 '하얀 거짓말'(white lie)이라고 부른다.³⁾ 그래서 홉킨스(Ezekiel Hopkins)는 악의의 거짓말(black lie)과 선의의 거짓말의 차이점을 다음의 세 가지로 보고 있다.⁴⁾ 첫째, 진실이 아닌 언동이 있어야 한다. 둘째, 진실이 아니라는 것이 알려져야 한다. 셋째, 상대를 속여 잘못에 빠지게 하려는

1) Trent T. Butler, 'Joshua', *WBC*, vol. 7(Waco: World Book, 1983), 267.

2) 머레이(J. Murry)는 이 사건에 대하여 사무엘이 이새의 집을 방문하는 주 목적을 노출시키지 않게 하기 위하여 하나님의 공인(divine authorization)을 받은 사건으로 보고 있다(*Principle of Conduct*, Grand Rapid: Eerdmans, 1957, 139). 그러나 카이저(W. Kaiser)는 사무엘이 거짓말을 할 권리도 역시 없었음을 주장하면서 이 문제는 옳고 그름으로 해결 할 수 없는 것으로 보았다(W. Kaiser, *Toward Old Testament Ethics*, Grand Rapid: Zondervan, 1983, 257).

3) 이 용어보다는 사실상 '봉사의 거짓말'(mendacium officiosum)이라는 용어가 더 정확한 것이다. 이 라틴어는 '이웃의 유익을 위한 거짓말'이라는 의미를 가지고 있다(J. Douma, *The Ten Commandments: Manual for Christian Life*(Philipsbrug, Penn: Presbyterian and Reformed Publishing, 1996), 325, 신원하, 『교회가 꼭 대답해야 될 윤리 문제들』(서울: 예영커뮤니케이션, 2001), 133에서 재인용. 그러나 일상적으로 하얀 거짓말(white lie)로 잘 알려져 있으므로 이 용어를 사용하도록 하겠다.

4) Ezekiel Hopkins, "Exposition of the Ten Commandment," *The Whole Works of Ezekiel Hopkins*(Edinburgh: A. & C. Black, 1841), 134.

의지 및 의도가 있어야 한다. 이러한 거짓말은 악의적인 거짓말이고 그 외의 거짓말은 선한 거짓말이 될 수 있다는 것이다.

그렇다면 소위 하얀 거짓말은 용납될 수 있는가라는 질문이 제기 될 수 있다. 이 문제에 대한 윤리학적 대답은 다양하게 나타날 수 있지만 원칙적으로 된다 안 된다는 식의 접근은 다양한 상황성을 무시하게 될 수도 있고, 상황성을 강조하다 보면 원칙을 준수하는데 무리가 갈 수 있는 이중적인 어려움으로 인해서 쉽게 결론을 내릴 수는 없을 것이다. 그래서 이 글은 라합의 거짓말 사건이라고 하는 한정된 본문 안에서 다루어질 것이고, 구약성서적인 입장에 한해서만 언급될 것이다. 그러므로 연구의 한계가 분명하게 있음을 밝히는 바이다.

II. 거짓말이란 무엇인가?

1. כִּבַּ

이 단어는 구약성서에서 16번 사용된 단어로서 그 의미는 매우 광범위하다. 협의(愷意)로는 거짓말이나 거짓 행동을 의미하지만, 광의(廣意)로 나가면 하나님께서 예언자나 피조물에 부여한 그의 성품이나 말씀, 의지에 대항하는 행위를 포함하기도 한다.⁵⁾ 이 단어는 우가릿어에서는 발견되지 않지만 제국적 아람어(Imperial Aramaic), 유대인 아람어(Jewish Aramaic), 시리아어(Syriac), 그리고 만다리어(Mandaic)에서도 발견될 만큼 매우 광범위한 어원을 가지고 있는 단어이다. 이 단어의 일반적인 의미가 “거짓을 말하다” 혹은 “진실이 아닌 것을 말하다”라는 의미이지만 사람에게 적용될 때는 “~가 ~에게 거짓을 말하는 행동”을 의미한다. 즉 이 단어가 사람에게 적용될 때는 구체적인 행동이 들어있어야 한다는 말이다.⁶⁾ 현대 유럽의 철학적 사고방식에 있어서 거짓말이란 “화자(話者)가 사실이 아님을 아는 것을 말하는 행위”라고 보지만 히브리어 ‘카잡’의 일차적인 의미는 “사실이 아님” 보다는 그것을 “말하는 행위”라고 볼 수 있다.

구약성서에서 이 단어가 사용된 용례로는 동사와 명사로 나눌 수 있는데 동사로 사용된 경우는 하박국 2장 3절, 에스겔 13장 19절, 잠언 14장 5절, 이사야 58장 11절, 시편 78편 36절, 욥기 34장 6절 등을 들 수 있다. 이러한 구절에 나타난 동사 כִּבַּ는 피엘형(Piel)으로 사용되었을 때는 거짓 행동을 한 주체가 사람으로 나타나고, 니팔형(Niphal)으로 사용되었을 때는 거짓 행동에 대한 판단의 주도권이 야웨에게 있을 때 주로 사용되었다. 그리고 히필(Hiphil)로 사용되었을 때는 사람이나 사물이 진실과는 반대되는 입장에서 표명될 때 주로 사용되었다.⁷⁾

구약성서에서 ‘기만’이나 ‘무가치함’을 나타낼 때는 반드시 인간의 영역과 하나님의 영역을 구분하고 있다. 이러한 차이점에 대해서는 민수기 23장 19절에 분명하게 언급하고 있는데 구약성서는 이러한 표현을 통해서 인간의 영역이 거짓될지라도 하나님의 영역은 거짓될 수 없다는 것을 강조하고 있다. 그리고 셈족의 관점에서 볼 때는 기만하는 사람에 의해서 속는 사람은 그 기만당한 사실이 실제로 이루어지기를 기대하게 되는데 이러한 기대에 부응

5) Eugene Carpenter/M. A. Grisanti, "כִּבַּ," *Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, vol. 2(Grand Rapids: Zondervan Publishing, 1997), 621. 이하 NIDOTTE로 표시함.

6) G. Johannes Botterweck/Helmer Ringgren/Heinz Josef Fabry, "כִּבַּ," *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 7(Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 104-107. 이하 TDOT로 표시함.

7) D. Michel, *Tempora und Satzstellung in den Psalmen, Abhandlungen zur evangelischen Theologie*, 1(Bonn, 1960), 128ff. *ibid*, 110-113.

하게 하지 못하는 것 역시 거짓의 부정적인 영향으로 보고 있다.⁸⁾

이상의 내용을 종합해서 보면 히브리어 כִּנֹּב은 거짓말에 대한 가장 보편적인 단어임을 알 수 있으며 그 의미가 광범위하게 적용되고 있음을 알 수 있다.

2. שקר

이 단어는 동사형과 명사형으로 주로 사용된 것으로서 다음의 세 가지 용도로 주로 사용되었다. 첫째, 이 단어가 12번 동사로 사용될 때는 주로 하나님의 언약에 대한 인간의 불충한 모습을 그리고 있다(삼상 15:29; 민 23:19 등). 둘째, 명사형으로 사용된 경우는 동사로 사용된 경우와 유사한 의미로 나타난다. 예레미야에서만 37번이나 사용된 이 명사 역시 야웨에 의해서 주어진 것이 아닌 예언자들의 거짓 꿈에 의해서 야웨의 백성들이 실패하는 것을 지적할 때 주로 사용한 단어이다. 이 단어는 잘못된 증언에 대한 법적인 문제의 영역에 관하여 선포되거나, 본질적으로 이스라엘의 예배는 잘못된 것이나 그릇되게 예배를 드리는 사람이 차지할 자리가 없다는 것을 강조할 때, 혹은 악인들이 의인들을 상대로 한 승리에 대한 묘사를 할 때 주로 사용한 단어이다.⁹⁾ 셋째, 이 단어는 하나님의 속성에 대한 말이나 행동의 실패를 하나의 용어로 묶으려고 할 때 사용된 단어이다. 이 단어는 주로 진실보다는 실패를 제시함으로써 다른 사람들과의 믿음이 파괴되었다는 의미로 연결하려고 할 때 사용된 단어로서 하나님과의 언약관계의 실패를 나타낼 때 주로 사용한 단어이다.

3. כהע

이 단어의 어원은 두 가지로 나눌 수 있는데 그 하나는 ‘쇠약하다, 허비하다’(waste away)라는 의미이고, 다른 하나는 ‘부정하다’(deny)라는 의미이다. 그 가운데 ‘부정하다’라는 의미가 동사로는 21번, 명사로는 5번 나타나며 외경 시락서에만 동사로 3번이나 나타난다(시라 41:17). 이 두 개의 어원은 모두 유대인 아람어뿐만 아니라 중기 히브리어에도 나타난다. 그리고 ‘쇠약하다, 허비하다’라는 의미를 가진 어근은 우가릿 문서와 관련이 있는 에디오피아 문헌에도 나타난다.¹⁰⁾

이 단어의 일반적 의미는 다음과 같은 다섯 개이다. 첫째, “~을 말하지 않는다”(not say that) 혹은 “숨긴다”(conceal)라는 의미이고, 둘째는 “가장한다”(dissemble)라는 의미이며, 셋째는 “가장한다”는 의미가 발전된 “아첨한다”(flatter)라는 의미이다. 넷째는 “~이 아니라고 말한다” 혹은 “부인한다”라는 의미이다. 마지막 다섯째는 “~이 아닌 원인이 된다”, 혹은 “버린다”라는 의미이다. 그런데 이 단어는 종교적인 의미와 결합되어서 하나님을 부인하는 것을 의미하는 단어가 되었다. 즉 하나님을 부인하는 특징적인 행동을 의미하는 단어로 보여진다(수 24:27; 사 59:13; 욥 31:28). 이것은 하나님에 대한 인간의 근원적인 자세에 대한 해답으로 사용되는 단어인데 야웨의 지시를 거부하고 그의 법에 대항하거나 언약을 깨뜨리는 행동을 지적할 때 주로 사용되었다(호 10:13).¹¹⁾

8) Ibid. 118.

9) Eugene Carpenter/M. A. Grisanti, “שקר,” *NIDOTTE*, vol. 4, 248, 249.

10) W. F. Albright, "Are the Ephod and the Teraphim Mentioned in Ugaritic Literature?" *BASOR*, 83(1941), 40.

11) G. Johannes Botterweck/Helmer Ringgren/Heinz Josef Fabry. "כהע," *TDOT*, vol. 7, 132-135. Eugene Carpenter/M. A. Grisanti, "כהע," *NIDOTTE*, vol. 2, 622-633.

이상의 세 가지의 단어의 의미는 매우 부정적으로 나타나고 있음을 알 수 있다. 이렇게 부정적인 거짓말의 의미는 개인은 물론 야웨와의 관계에도 악영향을 미치고 그 대가로 야웨의 심판을 받은 것을 보았다. 그러나 문제는 선의의 거짓말이 과연 어떻게 용인되고 있는가에 관한 것이다. 선의의 거짓말도 하나님이 용인하시는가? 아니면 역시 심판의 대상인가? 우리는 여호수아 2장 4-6절에 나타난 라합의 거짓말을 통해서 선의의 거짓말에 대한 적절한 태도를 어떻게 가져야 할 것인가를 배우고자 한다.

III. 여호수아 2장 4-6절에 나타난 선의의 거짓말

1. 본문

라합 이야기의 전모는 여호수아 2장 1-21절까지의 내용이다. 이 내용은 다음과 같이 구분할 수 있다.

- 2:1-2 정탐꾼의 침입과 발각
- 3-7 정탐꾼을 살리려는 라합의 거짓말
- 8-16 라합의 협상과 정탐꾼의 탈출
- 17-21 정탐꾼의 맹세와 라합의 약속

이 이야기는 가나안에 들어가기 전에 발생했던 매우 중대한 사건으로써 궁켈(H. Gunkel)은 외국인 나그네가 여행 중에 발생한 어려움을 한 마음 따뜻한 여인이 해결해 주었다는 전형적인 신화로 보았으며,¹²⁾ 힐셔(Heolscher)는 라합으로부터 유래된 성전 창기의 봉사에 대한 여리고 제의의 원인론적인(etiological) 설명이라고 치부하지만, 3장에서 요단을 건너 가나안으로 진입하는 사건을 이루기 위한 도입부에 나타난 역사적이며 구속사적인 사건이다. 이 사건의 중요성으로 볼 때 라합의 거짓말의 역할이 가장 큰 비중을 차지하고 있음은 두 말 할 것도 없어 보인다. 그러나 라합의 이 거짓말이 결과론적으로 긍정적인 결과를 가져왔다고만 해서 그 정당성이 주장 될 수 있을 것인가? 만일 그렇다면 긍정적인 결과를 예상 할 수 있는 상황이라면 거짓말을 해도 된다는 유권해석이 가능할 것이다. 우선 문제가 되는 본문(4-6절)의 내용을 살펴보자.

그 여인이 그 두 사람을 이미 숨긴지라 가로되 과연 그 사람들이 내게 왔었으나 그들이 어디로서인지 나는 알지 못하였고(4절)

.hM;he @yIa'me yTi[]d'y: alw !yvin:ah; yI'ae WaB; @Ke rm,aTow" /nP]x]Tiw" !yvin:ah; ynEv]Ata, hV;aih; jQ'Tiw"

그 사람들이 어두워 성문을 닫을 때쯤 되어 나갔으니 어디로 갔는지 알지 못하되 급히 따라가라 그리하면 그들에게 미치리라 하였으나(5절)

yTi[]d'y: al Wax;y: !yvin:ah;w &v.joB' r/Gs]li r['V'h' yhiyw"
 .!WgyCit' yKi !h,yreja' rhem' Wpd]ri !yvin:ah; Wkl]h; hn:a;

12) Trent C. Butler, Joshua, *WBC*, vol. 7. 28.

실상은 이미 그들을 이끌고 지붕에 올라가서 그 지붕에 벌여놓은 삼대에 숨겼더라 (6월)

.gG:h'AI[' HI; t/kru[dh; \$[eh; yTev]piB] !nEm]f]Tiw" hg:G:h' !'!:[>h, ayhiw

2. 본문에 대한 다양한 해석

1) Walter Kaiser

카이저는 신약성서 기자들이 라합의 거짓말을 높이 평가하고 있다고 해서 라합의 삶의 모든 면을 하나님이 인정하셨다고 볼 수 없다는 입장을 취하고 있다. 그는 라합이 그의 백성을 의지하는 것보다 하나님을 의지하는 것에 대해서는 일단 긍정적인 행동으로 보지만 그녀의 거짓말에 대해서는 쉽게 해결할 수 없다고 본다.¹³⁾ 왜냐하면 로마서 3장 8절에서 “우리가 선을 이루기 위해서 악을 행하자”는 사람들을 부정적으로 꾸짖고 있기 때문이다. 카이저는 소위 의무상의 거짓(dutiful lie)은 하나님 보시기에 진리가 얼마나 소중한 것인가라는 점을 무시하는데서 나오는 것으로 보았다.¹⁴⁾ 비록 라합이 거짓말을 해서 두 정탐꾼을 숨겨 둔 것이 하나님의 섭리 가운데서 일어난 일이라고 할지라도 라합의 속임수는 정당화될 수 없다는 말이다. 그는 한 걸음 더 나아가서 이런 식으로 거짓을 정당화하면 신정론에도 막대한 지장을 준다고 보았다.¹⁵⁾ 결국 이러한 식의 결론은 다윗이 밋세바와 간음을 한 것도 정당화시켜주는 꼴이라면서 밋세바와 다윗 사이에서 태어난 아이가 솔로몬임으로 이것이 하나님의 섭리라고 한다면 다윗의 행위를 누가 부정하다고 말 할 수 있느냐는 것이다. 그러나 성경은 분명하게 다윗의 죄가 하나님 보시기에 가증한 것이라고 말하고 있다. 그러므로 무죄한 생명을 보호하기 위해서 거짓말을 하는 것이 항상 진실을 말하라고 하는 윤리적인 요구보다 우위에 있음을 주장할 수는 없다는 것이다. 성경은 그 어느 곳에서도 그와 같은 차등을 두지 않고 있다. 만일 그렇게 되면 하나님의 속성을 다른 속성으로 공격하게 되는 결과를 가져오기 때문이다.¹⁶⁾ 그는 만일 라합이 여리고 왕의 부하들에게 “들어와서 한 번 수색해보시오”라고 말을 하고 난 후 수색하는 병사들의 눈을 가려달라는 기도를 했더라도 하나님은 다른 중도적인 방법으로 해결을 할 수 있었다고 보았다. 즉 반드시 거짓말이라고 하는 극단적인 방법을 사용하지 않았다고 하더라도 하나님은 중도적인 방법으로 그 위기를 해결 할 수 있었을 것이라는 말을 덧붙이고 있다.¹⁷⁾

이와 같은 카이저의 주장은 우리가 라합의 행동을 극단적으로 비판하는 일도 삼가게 하면서 구속사라고 하는 열쇠로 용인하려고 하는 위험성에 대해서도 경계를 하고 있다. 그는 하나님의 주권적인 개입은 아무리 극단적인 상황에서라도 일어날 것이며 그 방법은 하나님이 결정하실 것이라고 본다. 이것은 하나님의 주권적 개입을 인정하면서 인간의 주관적인 행동을 금지시키려는 것으로 보인다. 그러나 이러한 주장에는 윤리적 영역에서 상황에 대한 적절한 대응이라는 현실적인 방안이 들어갈 틈이 없어 보인다. 실제로 이러한 일들은 극단적인 상황 안에서만 발생하는 것이 아니라 아주 작은 순간들, 예를 들면 식사시간이나 운전할 때와 같은 상황에서 얼마든지 일어날 수 있는 것이다. 이러한 상황에서조차 하

13) Walter Kaiser, *Hard saying of the Old Testament*, IL: Downers Grove, 1988, 96.

14) Ibid.

15) 97.

16) 98.

17) 98, 99.

나님의 주권적인 개입을 기대한다는 것은 지나치게 원칙적이라는 비난을 면하기 어려울 것으로 보인다.

2) Keil-Delitzsch

카일 델리취의 입장은 카이저의 그것과는 달리 신축성이 있어 보인다. 그는 라합의 이 거짓말은 라합 개인에게 다가오는 위기뿐만 아니라 그녀의 집에 들어 온 스파이들의 생명도 살리기 위하여 한 것으로써 옳은 목적을 위해서는 거짓말이 정당화될 수 있다는 것도 아니고 그것을 절대적으로 금지시킬 수 있는 것도 아니라는 중도적 입장을 취하고 있다.¹⁸⁾ 그는 라합의 이러한 행동의 뿌리는 하나님에 대한 믿음이었음을 지적하면서 그녀의 행동이 분명히 잘못이었기는 하지만 하나님에 대한 이 믿음으로 인해서 죄의 용서를 받았다고 보았다.¹⁹⁾ 칼빈은 다음과 같은 말로 라합의 행위에 대하여 옹호하고 있다.²⁰⁾

이러한 일은 선한 사람이 바른 길을 가려고 할 때 종종 발생하는 일로서 그들을 잘못된 길로 돌아가게 만든다. 라합은 그녀가 거짓말을 할 때는 분명히 잘못된 행동을 했다. 그러나 그 행동은 하나님이 받으실 만한 것이었는데 그 이유는 악이 선과 뒤섞였지만 악이 선을 희석시키지는 못했기 때문이다. 분명히 하나님은 정탐꾼들이 도망쳐 나오기를 바랐으며 그 일은 라합의 거짓말에 의해서 가능해졌다.

카일 델리취는 칼빈의 이 말을 인용해서 자신의 주장을 펼치고 있다. 즉 라합의 행동은 분명히 거짓이었고 잘못된 일이었으나 하나님의 자비에 의해서 받아들여진 거짓임으로 다른 거짓말과 같은 것으로 평가해서는 안 된다는 입장이다.

이러한 주장은 매우 현실성이 있고 상황성을 고려한 해석의 여력을 남기고 있다. 그렇다면 신앙적인 행동을 위한 거짓말은 용인될 수 있을 것인가라는 질문을 받게 된다. 그러한 거짓말을 하나님이 용서하시고 인정하신다면 그 기준은 무엇인가에 대한 질문도 나올 수 있을 것이다. 카일과 델리취는 거짓말 행위 그 자체에 대한 관심보다는 그 목적에 더 관심을 둬으로써 윤리적 목적뿐 아니라 과정까지도 중요한 것으로 보는 개혁주의적 윤리관에는 적합하지 않다는 지적을 받을 수 있다.

3) J. Calvin

그녀의 거짓말이 민족을 사랑하지 않아서가 아니다. 그 대신 그녀는 가나안을 차례로 정복해 들어오는 이스라엘의 배후에 계신 하나님에 대한 믿음이 있어서 거짓말을 한 것이고 이 마음조차 하나님이 그녀의 마음속에 집어넣어 주신 것으로 보고 있다.²¹⁾ 그러므로 그녀의 거짓말 역시 잘못이 없다. 물론 직무상의 거짓말을 완전히 정당한 것으로 보려는 사람들도 분명히 잘못은 있다. 이것은 결국 진실이 하나님 앞에서 얼마나 귀중한 것인가를 충분히 깨닫지 못하기 때문이다. 그러나 라합의 경우에는 그것이 완전히 옳은 것이 아닐지라도 칭찬을 받을 소지가 없다고 보기 어렵다고 본다.²²⁾ 칼빈은 라합의 행동이 절대적으로 옳다거나 틀렸다는 평가를 하지 않는다. 대신 라합의 거짓말로 인해서 그녀의 선행이 완전히 희석될 만큼 중요한 것으로 보기 어렵다는 자세를 취하고 있다. 칼빈은 이와 유사한 경우를

18) Keil/Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, vol. 2(Grand Rapid: Eerdmans, 1982), 34, 35.

19) Ibid.

20) 35, 36.

21) J. Calvin, 「여호수아」 『칼빈주석』, 6권, 칼빈성경주석출판위원회 역(서울: 성서교재간행사, 1992), 383.

22) 384.

리브가의 이야기(창 29:5-27)를 통해서 리브가의 행위는 선한 것은 아니었지만 결국 야곱을 통해서 구원사를 이어가게 하시려는 하나님의 의지가 리브가의 거짓말로 인해서 가능해졌음을 지적하면서 “그녀의 이 한 가지의 실수를 가지고 전체의 공(功)을 부정적으로 볼 수는 없지 않겠는가”를 묻고 있다.²³⁾ 결국 칼빈은 극단적인 평가를 피하고 있지만 라합의 거짓말에 대하여 그 중요성을 인정하고 있는 셈이다.

4) J. J. Lias

라이어스는 라합의 시대적 상황 안에서는 이런 종류의 거짓말을 하는 것이 용납되던 시대였다고 보았다.²⁴⁾ 그가 실례로 든 이야기는 시스라의 이야기와 요나단의 이야기, 그리고 다윗이 제사장 아히멜렉을 속인 이야기(삼상 21:2)를 들고 있다. 엘리사는 열왕기하 6장 19절에서 사실대로 말하지 않은 것이 드러났고, 예레미야도 예언자이면서 시드기야 왕이 말하라고 한 말을 그대로 하지 않고 방백들에게 거짓말을 했다(렘 38:24-27). 이와 같은 경우를 보면서 라합의 거짓말이 무슨 문제가 있을 있겠는가를 묻고 있다.²⁵⁾

5) Donald K. Campbell

캠프벨은 거짓말이 보편적으로 통용되던 시기에 라합이 살았으므로 라합의 거짓말을 인정해야 한다는 라이어스의 생각과는 정 반대로 라합이 진실을 말했다고 하더라도 하나님은 다fms 방법으로 정탐꾼들을 보호하셨을 것이라고 주장한다.²⁶⁾ 그의 이러한 주장은 월터 카이저의 주장과 일맥상통하는 것으로서 라합의 거짓말을 인정하게 되는 것은 하나님께서 죄를 인정하게 되는 것과 같다고 보았다. 대신 그는 라합의 거짓말에 대한 칭찬이 아니라 그녀의 행동에 대한 칭찬을 하고 있음으로 의롭게 여김을 받았다고 한다(히 11:31).²⁷⁾

6) Matthew Henry

매튜 헨리는 라합의 이러한 행위를 선한 행위로 인정하고 있다.²⁸⁾ 물론 그도 라합의 행위가 정당화 될 수 없지만 정당화되어야 한다는 입장을 가지고 있다.²⁹⁾ 그 근거를 9절에 나오는 말씀인 “야웨께서 이 땅을 이스라엘에게 주신 것을 그녀가 알았다”에서 찾는다. 그녀는 거절할 수 없는 거대한 하나님의 역사에 대해서 알았을 때, 그녀는 무엇을 해야 할지 이미 결정을 했다는 것이다. 곧 이스라엘이 이 땅을 차지하는 것이 하나님의 뜻이라고 한다면 그녀가 진실을 말함으로써 그 계획이 수포로 돌아가게 해서 안 된다는 것을 알았다는 말이다. 그는 라합의 경우는 아주 예외적인 경우라고 전제를 하고 있지만 적어도 라합의 경우에는 거짓말이 유죄가 될 수 없다는 것이다.³⁰⁾

23) Ibid.

24) J. J. Lias, "Joshua," *The Pulpit Commentary*, vol.1 『폴빛성경주석』, 번역위원회(서울: 보문출판사, 1994), 218.

25) 219.

26) Donald K. Campbell, "Joshua," *The Bible Knowledge Commentary*, vol. 6(Illinois: Victor Books, 1983), 24.

27) 25.

28) Matthew Henry, “여호수아,” 『메튜헨리 주석』, 윤덕수 역(서울: 기독교문사, 1995), 49.

29) 50.

30) 51.

이상의 여섯 명의 학자들 가운데 월터 카이저와 캠프벨 이 두 사람만이 라합의 행위를 용납할 수 없는 거짓말로 보고 있으며 나머지 네 명의 학자들은 라합의 거짓말에 대하여 긍정적인 시각을 가지고 있음을 보게 된다. 물론 이 여섯 명의 학자들의 모든 사람들의 견해를 대신하는 것은 아니라고 할지라도 라합의 거짓말에 대해서 비교적 긍정적으로 용인하는 입장을 취하고 있음을 알 수 있다. 신원하 교수도 제9계명은 이웃을 해하기 위한 의도적인 거짓말을 금지하고 있는 것이지 선의의 거짓말도 금지하고 있는 것은 아니라고 보았다.³¹⁾ 그는 한 걸음 더 나아가서 모든 종류의 거짓말이 다 도덕적으로 잘못된 것은 아니라고 하면서³²⁾ 봉사의 거짓말은 윤리적으로 정당화 될 수 있다고 명확하게 밝히고 있다.

데이비드 존스(David C. Jones)도 십계명도 그 시대적 상황 안에서 선포된 것으로 시대적 상황이라고 하는 컨텍스트 안에서의 해석이 일차적인 것이라고 보았다.³³⁾ 물론 이 말이 상황이 텍스트를 좌우할 수 있다는 것은 아니다. 다만 계명이라고 할지라도 그것을 해석하는 상황에 따라서 적용을 함으로써 일차적인 해석을 무리하게 적용함으로 나오는 부작용을 줄일 수 있다는 말이다. 즉 같은 거짓말이라고 할지라도 라합의 시대와 상황에서는 부정적인 면보다는 긍정적인 면에서 해석할 수 있는 여력이 많다는 것이다. 홀그렌(S. Holmgren)도 율법과 도덕법도 시대가 변함에 따라서 해석의 방법 역시 달라져야 한다는 사실을 강조하고 있는데 이것도 윤리적 잣대인 Text가 상황에 따라서 달라지는 것이 아니라 그것을 적용하고 해석하는 방법과 해석의 내용이 달라질 수 있다는 의미이다.³⁴⁾

이상의 내용을 종합해서 볼 때, 의도적인 악한 거짓말에 대해서는 동일하게 잘못으로 여기고 있지만 선의의 거짓말에 대해서는 비교적 관용하는 입장을 취하고 있는 것으로 보인다. 물론 이것이 옳다 저것이 옳다는 식의 극단적인 판단은 유보하더라도 전반적으로 선의의 거짓말에 대해서는 의도적인 악한 거짓말과 동일하게 해석할 수 없다는 주장을 할 수 있을 것 같다.

IV. 결론

19세기 철학자인 아사 마한(Asa Mahan)의 결론은 상황성이라고 하는 문제점이 있기는 하지만 우리에게 매우 중요한 해석의 열쇠를 주고 있다.

기만은 의도적이어야 한다. 그렇지 않으면 죄가 행위자에게 돌아가지 않는다. 아니면 그 범 죄는 거짓말 외에 다른 어떤 부류에 속하게 된다. 만일 어떤 것이 전달된다면 속임을 당하는 사람 또는 사람들은 진실을 알 권리를 가져야 한다. 그렇지 않으면 어떤 의무도 속이는 행위로 인하여 침해받지 않는다. 거짓말과 은닉은 용의주도하게 구별되어야 한다. 우리가 속일 사람들에 대해서는 사실을 숨기는 것이 적절하다. 숨기는 행위는 있는 사실을 밝혀야 할 의무가 존재할 때에만 죄이다.³⁵⁾

31) 신원하, 『교회가 꼭 대답해야 할 윤리 문제들』, 131.

32) 131.

33) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*(Grand Rapid: Baker Books, 2000), 105, 106,

34) Stephen Holmgren, "Ethic After Easter," *The New Church's Teaching Series*, vol. 9(Cambridge: Cowley Publications, 2000), 83.

35) Asa Mahan, *Abstract of a Course of Lecture on Mental and Moral Philosophy*(Oberlin: James Steel, 1840), 285. W. Kaiser, 255에서 재인용. 카이저는 도덕적 의무를 어기지 않을 때는 적합한 것이라는 마한의 말을 인용하여 도덕적이라고 하면 긍정적으로 수용할 수 있다는 입장을 취하고 있다.

마한은 거짓말이 ‘약속 위반’ 그 이상의 것이며 ‘의도적인 기만’ 이상의 것이라고 보았다. 즉 ‘약속 위반’이나 ‘의도적 기만’은 도덕적 악이기 때문에 모든 사람이 진실을 요구하기 전까지는 그 사실에 대해서 말하지 않을 수도 있다는 것이다.

다원화된 세상일수록 이러한 상황을 많이 만나게 된다. 물론 그리스도인들은 이러한 상황에서도 진실만을 말하려는 신앙의 결단을 해야 한다. 그러나 우리의 삶의 현장에서 선의의 거짓말을 해야 할 필요성이 대두될 때, 하나님에 대한 신앙의 문제로서보다는 윤리적인 접근 방식으로 충분한 생각을 거친 후에 거짓말을 할 수 있는 면이 많이 있다고 생각되어진다. 그렇더라도 가능하면 그런 상황에 맞닥뜨리지 않는 것이 선의의 거짓말에 대한 최소한의 죄의식에서 벗어날 수 있는 길이라고 본다.

K C I

참고문헌

- 신원하, 『교회가 꼭 대답해야 될 윤리 문제들』, 서울: 예영커뮤니케이션, 2001.
- Calvin J., 「여호수아」 『칼빈주석』, 6권, 칼빈성경주석출판위원회 역, 서울: 성서교재간행사, 1992.
- Henry Matthew, “여호수아,” 『메튜헨리 주석』, 윤덕수 역, 서울: 기독교문사, 1995.
- Lias J. J., "Joshua," *The Pulpit Commentary*, vol.1 『풀빛성경주석』, 번역위원회, 서울: 보문출판사, 1994.
- Albright W. F., "Are the Ephod and the Teraphim Mentioned in Ugaritic Literature?" *BASOR*, 83(1941).
- Asa Mahan, *Abstract of a Course of Lecture on Mental and Moral Philosophy*, Oberlin: James Steel, 1840.
- Butler Trent T., 'Joshua', *WBC*, vol. 7(Waco: World Book, 1983), 267.
- David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, Grand Rapid: Baker Books, 2000.
- Donald K. Campbell, "Joshua," *The Bible Knowledge Commentary*, vol. 6, Illinois: Victor Books, 1983.
- Douma K. *The Ten Commandments: Manual for Christian Life, Philipsbrug*, Penn: Presbyterian and Reformed Publishing, 1996.
- Eugene Carpenter/M. A. Grisanti, "כֹּזֵב," *Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, vol. 2, Grand Rapids: Zondervan Publishing, 1997.
- _____, "שָׁדָד," *NIDOTTE*, vol. 2.
- _____, "שָׁקַר," *NIDOTTE*, vol. 4.
- Hopkins Ezekiel, "Exposition of the Ten Commandment," *The Whole Works of Ezekiel Hopkins*, Edinburgh: A. & C. Black, 1841.
- Johannes Botterweck G./Helmer Ringgren/Heinz Josef Fabry. "כֹּזֵב," *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 7, Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- _____, "שָׁדָד," *TDOT*, vol. 7.
- Kaiser W., *Toward Old Testament Ethics*, Grand Rapid: Zondervan, 1983.
- _____, *Hard saying of the Old Testament*, IL: Downers Grove, 1988.
- Keil/Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, vol. 2, Grand Rapid: Eerdmans, 1982.
- Michel D., *Tempora und Satzstellung in den Psalmen, Abhandlungen zur evangelischen Theologie*, 1(Bonn, 1960).
- Murry J., *Principle of Conduct*, Grand Rapid: Eerdmans, 1957.
- Stephen Holmgren, "Ethic After Easter," *The New Church's Teaching Series*, vol. 9, Cambridge: Cowley Publications, 2000.