

구약의 땅과 사회윤리: 안식년과 희년을 중심으로*

이사야(남서울대학교)

I. 들어가는 말

II. 땅에 대한 규정: 안식년과 희년

1. 안식년
2. 희년

III. 나봇의 포도원 사건과 슬로보핫의 딸들

1. 나봇의 포도원 사건
2. 슬로로핫의 딸

IV. 거룩한 백성의 윤리

1. 사회적 약자의 존엄성 회복
2. 예언서의 사회윤리와 공동체의 회복

V. 나오는 말

* 이 논문은 2014학년도 남서울대학교 학술연구비 지원에 의해 연구되었습.

• ABSTRACT •

The Land and Social Ethics in the Old Testament: Focusing on Sabbath Year and Jubilee

Lee, Saya

The land of Canaan is a gift from YHWH to Israelites in the Old Testament. It binds Israel in many ways to the giver YHWH, because they did not take the land either by their power but because YHWH had fulfilled the promise which had spoken to the fathers of Israel. The Old Testament and history of Israel has central memory that the land is given to them from God. At the same time, the land is a theological and social-ethical responsibility to them. The same land that is gift freely given from God is task sharply put in the Old Testament. Israel knows very early that the need to rework identity in the land of gift can lead to a new identity that perverts Israelites as well as the land.

The Old Testament commands Israelites to keep sabbath year to the Lord when they come into the land which he give them. They shall neither sow their field nor prune their vineyard. And they shall count seven sabbaths of years for themselves, seven times seven years, because it shall be a Jubilee for them. Each of them shall return to their possession and to their family in addition to the command of sabbath year.

The command to keep the sabbath year and jubilee shows social ethical thought well. The social ethics in the Old Testament emphasizes the dignity of man and simultaneously requires Israelites to excute for and love the social weak as the people of God who loves and executes justice for them. So in the Old Testament, matters of social ethics become theological issues.

In this paper, I'm going to investigate the features of sabbath year and jubilee in order to prove that the ancient Israelites had the differences with other Near East community and then ascertain the messages of the prophets Amos, Hosea,

Isaiah and Micah who told the words of God concerning the social violences and the historical and theological meaning of social ethics which uniquely the Old Testament social ethics preserve.

Key words: Old Testament, sabbath year, jubilee, the social weak, social ethics, dignity of man

I. 들어가는 말

구약의 연구 분야 중 구약 윤리에 대한 연구는 가장 미진한 부분 중 하나이며, 특히 땅에 대한 연구는 이스라엘 연구에서도 부차적으로 다루어지고 있다.¹⁾ 이런 가운데서도 폰라드는 역사 신조에 나타난 야웨 하나님과 이스라엘 족장들 사이의 땅에 관한 약속에 관심을 가지면서 땅이 갖는 신학적 의미를 전개하였다. 구약성서는 땅과 그 안에 있는 모든 것들이 하나님의 창조물이고, 땅의 진정한 소유권자는 하나님이심을 강조한다(땅과 거기 충만한 것과 세계와 그중에 거하는 자가 다 여호와와의 것이로다. 시24:1; 신10:14; 출19:5; 레25:23). 이는 구약이 말하는 땅은 단순한 자연계(natural world)가 아니라, 하나님의 창조물이자(창1:1), 하늘과 더불어 야웨의 통치에 순종하는 하나님의 통치영역(Imperial Domain, 시 96:10)임을 말한다. 모든 땅이 하나님의 것이지만 구약의 관심은 특히 가나안 땅에 집중되어 있다. 족장들에게 주신 약속 중에 가나안 땅을 선물로 주시리라는 것은 구약성서의 역사가 가나안 땅을 중심으로 펼쳐질 것을 예고하고 있다(창12:7; 13:14-16; 15:7; 17:8; 26:3-4; 28:13; 35:2). 그러나 당사자인 족장들은 정작 그 약속의 수혜자들이 되지 못했고, 그들에게 주어진 약속은 출애굽 시대를 넘어 이스라엘이 가나안 땅에 진입해 들어온 여호수아 시대에 이르러서야 비로소 실현된다.²⁾ 그리고 가나안 땅은

-
- 1) J. Bright, *A History of Israel* (London: SCM Press, 1981); M. Noth, *The History of Israel* (New York: Harper & Row, 1960); G. E. Mendenhall, "The Hebrew Conquest of Palestine," *BA* 25 (1962), 66-87. 김지은, 『포로와 토지소유』(서울: 한울출판사, 2005), 13.
- 2) 이스라엘의 열두 아들 중 요셉은 역사 속으로 사라지고 대신 그의 두 아들인 므낫세와 에브라임이 이스라엘 지파 중에 들어오고 땅을 분배받는다(수16:1-18). 이는 땅의 분배 과정에서 레위지파를 따로 떼내었기 때문에 열들이라는 숫자를 채우기 위한 방법이었을 것으로 보인다.

제비를 뽑아 지파들에게 분배된다(수14:21장). 땅의 분배가 끝난 후 신명기사가는 이 일을 조상들에게 약속하신 사건과 연관짓는다.

여호와께서 이스라엘의 조상들에게 맹세하사 **주리라 하신 온 땅**을 이와 같이 이스라엘에게 다 **주셨으므로** 그들이 그것을 차지하여 거기에 거주하였으니 (수21:43)

이로써 하나님의 선물로서의 땅 수여가 마무리된다. 가나안 땅은 하나님이 이스라엘의 조상들에게 맹세하여 ‘주신’ 땅이다.³⁾ 새터트웨이트(P. Satterthwaite)와 맥콘빌(G. McConville)은 여호수아서가 땅 분배의 내용을 자세하게 다루는 의도는 약속의 성취라는 사실을 구체적인 용어로 강조하기 위함으로 해석한다.⁴⁾ 구속사적인 입장에서 볼 때, 하나님이 이스라엘의 족장들에게 가나안 땅을 약속하고 여호수아 시대에 마침내 그 땅을 허락하셨다는 것은 하나님의 위대한 구원행위이다.⁵⁾ 이스라엘의 가나안 정복은 결코 군사적 정복이 아닌 하나님이 주시는 은혜의 선물이고, 이스라엘은 잠시 그 땅의 관리를 맡을 뿐이기에 여전히 그 땅의 주인은 하나님이시라는 것이다. 그 땅은 창조주이자 주인이신 하나님이 자기 백

3) 여기서 이스라엘에 대한 하나님의 땅 수여가 하나님의 맹세와 관련되는데, 조상들에게 주어진 약속에서는 등장하지 않는 맹세가 등장하는 것은 그 약속의 중대함을 강조하기 위한 신명기사가의 의도적인 삽입으로 보인다(“내가 너희의 조상 아브라함과 이삭과 야곱에게 맹세하여 그들과 그들의 후손에게 주리라 한 땅이 너희 앞에 있으니 들어가서 그 땅을 차지할지니라” 신1:8. 참조 신6:35; 6:10,18,23).

4) P. Satterthwaite & G. McConville, *Exploring the Old Testament: The Histories* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2007), 108.

5) G. von Rad, *Old Testament Theology I* (London: SCM Press, 1965), 296. “땅의 약속”이라는 관점에서 볼 때, 창세기로부터 여호수아는 ‘약속’과 ‘성취’의 관계로 연결되어 있다. 바로 이런 관계 때문에 일찍이 폰라드(von Rad)는 오경(Pentateuch)이 아닌 창세기에서 여호수아까지 이어지는 육경(Hexateuch)설을 주장한다. G. von Rad, “The Promised Land and THWH's Land in the Hexateuch,” *The Problem of the Hexateuch and other Essays* (Great Britain: Oliver and Boyd Ltd, 1966), 79.

성에게 수여한 하사품(royal grant)이다. 이스라엘이 그 하사품을 유지하는 조건은 왕에 대한 충성이다. 만일 백성이 왕에게 불충성하면, 하사품은 몰수당한다. 특히 여호수아 23장은 하나님 야웨를 사랑하지 않고 다른 신들을 섬기고, 야웨께서 명령하신 언약을 따르지 않으면 하나님이 주신 ‘아름다운 땅’에서 멸망하리라고 말한다(수23:13,15,16). 그렇다면 이스라엘 백성의 가나안 땅 거주는 그들이 하나님을 사랑하고 그의 언약을 지켜 행한다는 전제조건하에 가능한 것이다. 그러하기에 주전 586년, 유다 백성이 약속의 땅에서 쫓겨나고, 가나안 땅에 ‘소유가 없는 빈민’(렘39:10)이 남게 되었다는 것은 하나님이 선물로 준 땅을 상실했다는 사회, 경제적인 의미를 넘어 하나님의 백성으로서의 언약을 파기되고 야웨 신앙의 위기가 도래했다는 신학적 질문들을 산출시켰다. 그것은 이스라엘이 믿고 있는 야웨 하나님의 전능성, 사랑, 정의 등에 관한 것들이었다.⁶⁾ 예언자들은 땅의 상실과 왕국의 멸망을 이스라엘이 지켜야할 신앙의 순수성(우상숭배)과 사회윤리의 문제로 다루고 있다. 왕국이 멸망하고 땅을 상실한 것은 그들이 하나님의 야웨의 길과 법도에서 벗어났기 때문이라고 사회적 불의를 질타한다. 하나님의 백성이 하나님이 주신 땅에서 쫓겨나 남의 나라, 남의 땅에서 살아간다는 것은 마땅히 걸어야 할 야웨의 길(데레크 야웨)을 벗어난 결과라는 것이다. 이러한 구약의 신학적 질문들은 그 시대의 사회윤리와 밀접히 연관되어 있다. 특히 구약 역사의 무대이자 신학적 모티브인 땅은 하나님의 선물이자, 사회적 불의를 일으키는 유혹

6) 이 질문들은 야웨 하나님의 전능성(이스라엘의 하나님 야웨가 바벨론의 신 마르둑보다 약한 것은 아닌가? 야웨 하나님이 전능하신 분이라면 왜 자기 백성이 멸망하는 것을 내버려두었는가?), 하나님의 사랑(하나님은 자기 백성에 대한 사랑을 버리셨는가?), 하나님의 공정성(왕국의 멸망이 우상숭배와 사회적 불의에 대한 응당한 벌이라면, 너무 가혹한 것은 아닌가?) 하나님 백성의 희망(유다 백성들에게 희망은 남아있는가?) 등으로 정리될 수 있다. 김지은, 『포로와 토지 소유』(서울: 한들출판사, 2005), 15-16.

과 위협 그리고 공동체의 과제로서) 구약의 신학적, 사회윤리적 과제의 핵심에 서 있다.

II. 땅에 대한 규정: 안식년과 희년

1. 안식년

이스라엘 자손에게 말하여 이르라 너희는 **내가 너희에게 주는 땅에** 들어간 후에 그 땅으로 여호와 앞에 **안식하게 하라...** 일곱째 해에는 그 땅이 쉬어 안식하게 할지니 여호와께 대한 안식이라(레25:2,4)

구약에서 땅에 대한 사회윤리적 사상을 가장 잘 표현하고 있는 것은 ‘너희는 내가 너희에게 주는 땅에 들어간 후에’라는 말씀으로 시작하는 안식년과 희년이 담고 있는 정신이다(레25장). 이 법들이 지켜져야 할 무대는 하나님이 이스라엘에게 주셔서 그들이 들어가 살게 될 땅이다. 우리 말 성경에서 ‘안식’으로 번역한 샤바트는 원래 ‘안식일’을 의미하는 용어이지만, 여기서는 안식년을 말하고 있다. 또한 ‘그 땅으로 여호와 앞에 안식하게 하라’에서 ‘그 땅’은 히브리어 문법상 주어로 나타나고 있다. 안식의 주체가 땅으로 나타나고 있다. 이는 사람이 매 칠 일마다 안식일이 되면 쉬어야 하는 것처럼, 땅 또한 매 칠 년마다 쉬어야 한다는 의미를 지닌다. 땅을 갈지 않은 채 내버려 두어 묵혀두도록 한 것이다. 안식일의 주인이 하나님인 것처럼, 안식년에는 땅이 쉴 수 있도록 밭에 파종하거나 포도

7) W. Brueggemann, *The Land* (Philadelphia: Fortress Press), 1977, 45-70. 브루그만의 방법론과는 달리 하벨은 구약 안에 내재해 있는 이데올로기와 계급 이익의 관점에서 연구하여 사회정의에서 경제적 갈등으로 전개한다. Mormon C. Habel, “Wisdom Wealth and Poverty: Paradigms in the Nook of Proverbs,” *Bible Bhsahyam* 14 (1988), 26-49.

원을 가꾸지 말아야 한다는 것은 땅이 궁극적으로 사람에게 속한 것이 아니라 하나님께 속한다는 사실을 드러내기 위함이다. 따라서 땅에 있어 안식년은 이스라엘 백성들에게 있어서 안식일과 같은 의미이다. 안식년을 지킴으로써 이스라엘 백성들은 아웨 하나님의 주권을 인정하며, 안식년 동안 아웨 하나님만을 신뢰하는 법을 배우게 된다. 이것은 궁극적으로 토지의 생산성을 높이는 결과를 가져와 오히려 더 풍성한 수확을 만들어 낸다.⁸⁾

그러나 안식년 동안에도 땅에는 소출이 생긴다. 사람이 파종하지도 가꾸지도 아니한 가운데 생겨난 그 소출물은 팔거나 저장해서 이득을 취해서는 안되고, 대신 가난한 사람들과 함께 나누고 가축과 들짐승과도 함께 나누어야 했다(레25:6-7). 이는 구약의 법전이 지니고 있는 인도주의의 한 단면이라고 할 것이다. 또한 그 땅의 진정한 주인이신 하나님께서 가난한 자들과 들짐승들을 먹이신다는 의미를 지니고 있다. 더불어 사는 공동체를 지향하는 구약의 규례가 갖는 사회학적 기능이라고 할 것이다.⁹⁾

안식년이 지닌 인도주의적 정신과 사회학적 기능은 땅을 넘어 사람에게 적용되면서 ‘면제년’이라는 이름으로 더욱 빛을 발한다.¹⁰⁾ 안식년을 면제년이라고도 부르는 이유는 이웃에게 꾸어준 모든 채주는 자신이 받을 것을 면제하고, 이웃에게나 그 형제에게 독촉하지 말라는 신명기 15장 1-18절의 규정 때문이다(신31:10 참조). 안식년이라는 말이 칠 년 마다 농경지를 쉬게 하여 하나님이 땅의 임자임을 상기시키는 의미가 있는 것처럼, 면제년 또한 어려움을 겪는 이웃에게 꾸어준 빚을 쉬게 해 줄 것을

8) 김덕중, 『거룩: 삶 속에서 만나는 거룩하신 하나님』(용인: 킹덤북스, 2013), 255

9) 같은 책, 255.

10) 구약에서 안식년이라는 직접적인 표현이 등장하는 곳은 레위기 25장 5-6,8절 뿐이고, 대부분의 경우 면제(년)으로 나타나고 있다.

요구한다. 하나님 백성이 서로를 형제처럼 대하면서 가난한 자가 없도록 하려는 데에 그 의도가 있다.¹¹⁾ 그런데 이러한 인도주의적 의도와는 달리, 안식년 즉 면제년이 가까워지면 후에 빌려준 것을 돌려받지 못할 것을 염려하여 가난한 자들의 어려움을 외면하기 쉬웠다. 그래서 구약은 그와 같은 계산적인 마음 씀씀이와 행동을 자제할 것을 요구한다(신 15:7-8).

안식년 규정 가운데 독특한 것 중 하나는 종에 관한 법이다. 히브리 사람으로 종이 된 사람이 있는 경우, 안식년이 돌아올 때에 그를 자유롭게 놓아주고, 빈 손으로 돌려보내지 말고 후히 주어서 자유롭게 해야 한다는 것이다(신15:12-14). 히브리 사람이 종으로 전락하는 경우는 주로 절도죄와 관련이 있다. 구약에서는 일반 절도죄에는 메소포타미아 법에서 규정하는 ‘사형’이나 이슬람의 코란에서 적용하는 ‘손의 절단’ 같은 가혹한 형벌을 가하지 않았다. 그 이유는 구약시대에 다른 짐승이나 물건을 훔치는 것은 대부분 경제적으로 가난한 사람들이 궁핍한 가운데 일으키는 범죄였기 때문에 지나치게 가혹한 체형(體刑)에 처하지 아니하였다. 그 대신 배상법을 적용하였다. 소나 양과 같은 짐승을 도적질한 경우, 두 가지로 세분하여 도둑이 훔친 짐승을 갖고 있는 경우(즉 도난당한 짐승을 되찾을 수 있는 경우)는 도둑은 주인에게 곱절로 배상하도록 했다(출 22:4). 이는 고대 근동의 다른 법들이 절도죄에 대해 가혹한 형벌을 내리는 것과는 달리, 구약이 지니고 있는 사회적 약자들에 대한 인도주의적 정신을 대변해 준다. 그러나 도둑이 훔친 짐승을 팔아버렸거나, 죽여 없앤 경우(즉 짐승을 주인에게 돌려줄 수 없을 때) 소는 5배로 배상하고, 양은 4배로 배상해야 했다(출22:1). 소에 대한 배상이 양보다 많은 이유는

11) 그러나 이스라엘 백성이 아닌 이방인에 대해서는 빚 독촉이 허용되어 있는 것은(신 15:3) 극복해야 할 이스라엘 백성의 배타성과 민족주의를 보여주고 있다.

소는 일을 할 수 있는 짐승이기 때문에 소를 잃으면 일의 손해가 많으므로, 그에 대한 손해배상까지 포함하기 때문이었다. 그러나 가난한 사람들에게 배상법 자체가 무거운 징벌이었고, 배상할 경제력이 없는 경우에는 종으로 팔려야만 했다. 하지만 종으로 팔릴 경우에도, 제 칠년이 되는 해에는 종으로부터 해방되도록 마련된 제도적 장치가 바로 안식년이였다(출21:2-6, 신15:12-18).¹²⁾ 구약에서 일어난 여러 종교적 사회적 개혁운동 가운데 유일하게 성공한 것으로 평가되는 포로기 이후 에스라의 개혁 운동은 이와 같은 안식년의 정신을 다시 회복하려고 했다. 에스라는 일곱째 해마다 땅을 쉬게 하고, 모든 빚을 탕감하는 개혁에 착수했으며, 장사하는 것조차 ‘안식일을 거룩하게 지키라’는 계명에 어긋나는 것으로 규정하고 엄격하게 금했다(느10:31). 이러한 안식년이 실제로 어느 정도의 강제력이 있었는지는 알 수 없으나(참조, 레26:34; 대하36:21; 렘34:8-22), 안식년은 부의 축적과 탐욕의 사슬에서 해방되고, 불안한 마음으로 끊임없이 일하는 자들이 자신들의 안정을 도모할 수 있도록 지원하는 제도적 장치로 제시되었던 것이다.¹³⁾

2. 희년

너는 일곱 안식년을 계수할지니 이는 칠 년이 일곱 번인즉 안식년 일곱 번 동안 곧 사십구 년이라 일곱째 달 열흘날은 속죄일이니 너는 **빨나팔** 소리를 내되 전국에서 빨나팔을 크게 불지며 너희는 **오십 년째 해**를 거룩하게 하여 그 땅에 있는 모든 주민을 위하여 자유를 공포하라 이 해는 너희에게 희년이니 너희는 각각 자기의 소유지로 돌아가며 각각 자기의 가족에게로 돌아갈

12) 박준서, 『십계명 다시 보기』(서울: 한들출판사, 2001), 138-141.

13) C.J.H. Wright, "What Happened Every Seven Years in Israel? Old Testament Sabbatical Institutions for Land, Debts and Slaves: Part 1," *EvQ* 56 (1984), 129-38; 정중호, 『레위기: 만남과 나눔의 장』(서울: 한들출판사, 1999), 398.

지며 그 오십 번째 해는 너희의 **희년**이니 너희는 파종하지 말며 스스로 난 것을 거두지 말며 가꾸지 아니한 포도를 거두지 말라(레25:8-11)

‘큰 악식년’이라고 할 수 있는 희년은 이스라엘이 가나안에 들어간 때를 기점으로 일곱 번째로 맞는 안식년이 지난 다음 해인 ‘제 50년째의 해’에 실시하도록 규정되어 있다(레위기25:8-11).¹⁴⁾ 대속죄일(7월 10일)에 이스라엘은 온 땅에서 숫양의 뿔로 만든 나팔을 불어 희년이 시작됨을 선포한다.¹⁵⁾ 이스라엘이 죄를 참회하며 속죄하는 날에 하나님의 은혜를 상징하는 뿔나팔을 분다는 것은 중요한 의미가 있다. 그동안 저질렀던 죄와 죄책감에서 벗어나 자유가 선포되고, 모든 빚이 탕감되는 것이다.

희년의 계산을 일곱 번의 안식년에서 찾는다는 것은 희년이 안식년의 정신에 기초하고 있음을 말해준다. 안식년에 지켜야할 휴경의 규정이 여전히 적용된다(11-12절). 그리고 이스라엘 백성이 분배받은 땅에서 벗어나지 말 것을 규정한다. 조상으로부터 물려받은 땅을 무조건 원소유자에게 돌려주는 것이다. 원소유자에게 돌려준다는 것은, 땅은 야웨께 속한 것이기 때문에, 그동안 인간의 마음대로 처분된 땅의 질서를 회복하기 위함이다. 이스라엘 사람들은 하나님의 땅을 영구히 빌려쓰고 있을 뿐, 땅에 대한 처분권이 없음을 시사한다. 주인의 의지와 상관없는 소유관계의 일시적인 변화를 일으킨 매매는 그 자체로 한계를 지니고 있는 것이다. 이는 땅을 상실한 자로 하여금 그 땅을 회복할 수 있도록 하는 동시에,

14) 희년의 계산법에는 두 가지가 있다. 하나는 일곱 번째 맞는 안식년, 즉 히브리적 연대 계산법에 따라 시작하는 해와 마지막 해를 계산에 포함시키는 방법이다. 이 경우 만 40년째가 희년이 된다. M. Noth, *Leviticus*, Old Testament Library (London: SCM Press, 1978), 163. 다른 하나는 일곱 번째 맞이하는 안식년이 지난 다음해이다. 레위기 25장 8절은 두 번째 경우를 희년으로 말하고 있다.

15) 희년(Jubilee)이라는 말이 숫양의 뿔을 가리키는 요벨(Jobel)의 라틴어 음역인 Jubilus에서 나왔다. C. Wright, "Jubilee, Year of", *ABD* vol.3, 1025.

자기 땅이 아닌 것을 소유한 사람으로 하여금 그 땅을 돌려주어야 하는 당위성을 제공한다. 희년은 땅 소유의 원상회복에서 한 걸음 더 나아가 성읍에 있는 가옥 또한 원상회복의 대상으로 규정한다는 점에서 안식년 보다 한걸음 더 나아간다. 단, 성읍 밖에 있는 가옥은 예외가 되며, 성읍 안에 있는 가옥이라도 일 년 안에 무르지 못하면 영원히 무르지 못하고 그것을 산 사람의 소유로 남게 된다.

땅의 씬에서 사람의 자유함으로 그 정신이 확장되는 것은 안식년이나 희년이 동일하다. 희년은 가나안 땅에 사는 모든 사람들에게 해방을 선포 하여, 형제에게 이자를 받지 못하고, 이스라엘 사람으로서 종된 사람은 이 해에 자동적으로 해방시키도록 한다는 것에서 절정을 이룬다. 땅을 되돌리고 종이 풀려나는 것은 하나님의 백성이라면 누구든지 자유로운 땅에서 자유롭게 살 수 있어야 한다는 의미를 담고 있다. 즉 모든 빚을 탕감해주고, 모든 노예 신분에서 해방시켜주고, 정착 당시 각 가족이 균등하게 분배받았던 유산의 토지와 가옥을 환원함으로써, 모든 사람이 처음 상태로 되돌아가 새 출발을 하려는데 희년의 목적이 있었다.¹⁶⁾

안식년과 희년에 대한 법이 땅의 경계표를 옮기지 못할 것을 엄격히 규정하고 있으나, 실제로 고대 이스라엘에서도 땅의 매매는 있었다. 특히 경제적인 이유 때문에 어쩔 수 없이 땅을 매매하는 경우는 발생했다. 이러한 경우, 가까운 친척(고엘)이 경제적 여유가 있을 때에 판매한 땅을 되사서 땅이 다른 가문이나 지파에게로 넘어가는 것을 막아야 했다(레 25:23-25). 그리고 가까운 친척 중에 그 땅을 회복할 능력이 없다 할지라도 매매의 유효기간은 희년이 상한선이었던 것이다.

16) 임태수, 「구약의 제의제도 연구」, 연세대학교, 『연신 목회자 세미나』7 (연세대학교, 1987), 130-131.

III. 나봇의 포도원 사건과 슬로보하의 딸들

1. 나봇의 포도원 사건

구약은 중요한 결정을 내려야 할 때에 하나님의 뜻을 가리는 방법으로 제비뽑기를 사용한다. 여호수아 시대, 이스라엘 민족에 대한 땅의 분배도 철저하게 제비뽑기를 통해 실시되었다(수14-19장, 대상6-9장). 제비를 뽑아 토지를 분배했다는 것의 의미는 그 경계표를 정한 이가 여호수아가 아니라 하나님임을 의미한다. 그래서 각 지파가 하나님으로부터 분배 받은 땅은 처음부터 인간적인 계산이나 강약의 구분에 따라 나누어진 것이 아니었으며, 자의적으로 그 경계가 변경될 수도 없다. 지파 안에서도 각 씨족들은 저마다 팔아넘길 수 없는 제 몫의 땅을 기업으로 받았다(민 27:6-11; 왕상21:3). 대대로 내려오는 집안에 분배된 땅은 이동이나 변경이 금지되어 있다.

네 하나님 여호와께서 네게 주어 차지하게 하시는 땅 곧 네 소유가 된 기업의 땅에서 조상이 정한 네 이웃의 경계표(landmark, boundary marker)를 옮기지 말지니라(신19:14)

그의 이웃의 경계표를 옮기는 자는 저주를 받을 것이라 할 것이요 모든 백성은 아멘 할지니라(신27:17)

나봇의 포도원 사건은 이를 잘 말해준다. 북이스라엘의 곡창지대인 이스라엘은 북왕국의 왕들이 별장궁전을 지어 겨울에 거처하던 곳이었다. 당시의 왕이었던 아합은 자신의 겨울 별장궁전 확장 계획을 했다. 자기 궁전에서 가까운 곳에 있던 포도원의 주인 나봇을 불러 더 좋은 포도원과 교환하거나 팔라는 합리적인 제안을 했다. 아합의 제안이 언뜻 보기에

우리에게는 충분히 순수하게 보인다.¹⁷⁾ 그러나 경제적으로 유리한 조건이었음에도 불구하고, 나봇은 그 땅이 ‘내 조상의 유산’(inheritance of my fathers)이라는 점과 ‘여호와께서 금지하신다’는 이유를 들어 거절한다(왕상21:3).

조상대대로 물려받은 땅은 궁극적으로 하나님에게서 받은 것이고, 가족 구성원 개개인이 나누어 관리하는 책임이 있는 것이기 때문에 나봇 자신도 팔거나 교환할 수 없을 뿐 아니라, 왕 또한 함부로 사서 소유할 수 없다는 것이다.¹⁸⁾ 나봇은 땅에 대해서 책임은 지고 있어도 그것을 통제하거나 처분할 수 있는 권한은 없는 것이다.¹⁹⁾ 한 나라의 왕이 일개 필부에 지나지 않던 나봇의 말에 침상을 적시며 울 수 밖에 없었던 것은 구약성서에서 땅을 둘러싼 민족적 정서와 관습이 얼마나 중대했는가를 잘 말해주고 있는 것이다. 절대권력을 소유한 자를 ‘근심하고 답답하게’(왕하21:4) 만들 정도로 나봇이 당당하게 말할 수 있었던 것은 그것이 한 개인의 고집이나 단순한 조상 공경심에 따른 것이 아니라, 언약 공동체의 백성이 마땅히 지켜야 할 절대적 책임(레25:8-28)이었기 때문이다. 그러나 이 공동체의 민족 정신을 공유하지 못한 이세벨은 그 책임보다는 왕이 누릴 수 있는 권리를 먼저 생각하고, 왕의 근심을 국가적인 재난으로 여겨 금식을 선포하고,²⁰⁾ 나봇을 제거하기 위해 사범의 부패와 거짓 고소를 수단으로 사용했다. 거짓 증인이 매수된 구약의 대표적인 사회적 불의 사건으로 남아있는 나봇 이야기는, 비록 억울한 죽음을 맞이했으나,²¹⁾ 나

17) C. J. H. Wright, 김재경 역, 『현대를 위한 구약윤리』(서울: 한국기독교학생회출판부, 2006), 122.

18) 여기서 ‘내 조상의 유산을 왕께 줄 수 없다’(왕상21:4)는 단호한 거절은 마치 바로 앞장에서 왕을 꾸짖는 예언자의 심판의 말씀과 닮아있다(왕상20:42-43). 나봇의 말은 마치 이스라엘의 땅 정신을 생각하지 않고 협상을 제안한 왕을 꾸짖고 심판하고 있는 것이다.

19) W. Brueggemann, 위의 책, 90-91.

20) 구약에서는 국가적인 어려움과 재난을 당할 때에 공적인 금식을 선포한 예로는 요엘 1장 14절, 요나 3장 5-8절 등을 참조하라.

봇의 입을 통해 구약이 말하는 땅에 대한 민족적 에토스를 강하게 전해준다. 땅의 경계표를 바꾸지 못하도록 한 것은, 경제적 이유로 본다면 지파 간에 빈부격차가 생기는 것을 막는 제도였다고 할 것이나, 그 이면에는 땅의 주인은 사람이 아닌 하나님이라는 정신이 전해지고 있다(레 25:23). 땅이 하나님의 것이라는 말씀은 안식년, 희년 규정의 배경이 되는 원칙을 표현한다. 곧 땅은 하나님께 속한 것이어서 궁극적으로 사람은 그 어느 누구도 마음대로 처분할 수 없다는 것이다. 이스라엘 사람들은 이른바 영구히 땅을 빌려 쓸 뿐이다. 거류민이나 동거자가 땅 소유권을 주장할 수 없듯이 이스라엘 백성도 땅의 소유권과 처분권을 주장할 수 없음을 강조한다.²²⁾

2. 슬보로하의 딸

구약의 말씀 중에는 시간과 공간을 초월하여 적용되는 대원칙의 말씀, 예를 들어 십계명 1-3계명의 말씀들처럼 한 분이신 하나님을 어떻게 섬기고 사랑해야 하는지를 간단명료하게 설명하는 것들이 있는가 하면, 시대와 장소에 따라 상대적으로 다양하게 적용되는 종교의식과 예배제도에 관한 것들도 있다(출25-30장, 35-40장, 레위기 등). 각종 종교의식과 희생 예물 제도는 오늘날 그대로 적용되지 않으며, 어떤 것들은 소위 정통파 유대인들(Orthodox Jews)이라 자처하는 이들까지도 지키지 않는다. 그런 가하면 시대와 상황의 변화에 따라서 하나님의 법 정신에 입각하여 새로운 해석과 설명이 필요한 것들이 있다. 주로 사회적 윤리에 관한 것들이다. 안식년에 종을 해방하는 규정에 대해 출애굽기의 법은 남종만 해방하

21) 열왕기상 21장은 억울한 나봇을 죽음을 네 번(13,14,15,16절) 강조하고, 이에 대한 징벌적 의미로 22장에서 아합이 '죽었다'(37절)고 말한다.

22) 김영진, 『너희는 기록하라』(서울: 이레서원, 2008), 401-402.

도록 규정하고 있으나(출21:1-7) 신명기의 법은 남종과 여종을 함께 해방하고 빈손으로 내보낼 것이 아니라 후히 주어 내보낼 것을 명하고 있다(신15:12이하). 구약성서 안에서 이미 서로 다른 시대에 대한 새로운 해석과 적용이 시작된 것이다. 예수께서도 안식일문제, 살인, 간음, 보복과 사랑 등 구약의 여러 율법에 대해 재해석을 하신 것은 이미 잘 알려진 사실이다(마5:21-48). 출애굽 여정 중에 있었던 므낫세 지파에 속한 슬로보핫의 딸들의 이야기는 사회윤리의 해석에 따라 땅의 경계표가 이동된 독특한 예를 보여준다.

슬로보핫은 자신의 대를 끊어지게 할 만큼 특별한 죄를 짓지 않고 단지 광야 세대가 저지른 일반적인 죄로 인해 죽었고(민27:3), 아들이 없이 죽었으므로 다섯 명의 딸 말라, 노아, 호글라, 밀가 그리고 디르사가 남았다. 사회적 약자로 전락한 이들은 모세를 찾아가 아버지의 땅이 다른 가까운 친척이 아닌 자신들에게 넘어오도록 해달라고 요구한다. 남자 친척의 소유가 될 토지가 '슬로보핫의 땅'으로 '슬로보핫의 딸들'에게 넘어오도록 해달라는 것이다. 모세는 이를 하나님께 아뢰었고, 하나님은 그들의 요구가 정당하다고 인정하였다.²³⁾ 슬로보핫의 딸들과 같이 남자 후손이 없을 때 땅의 상속권은 딸들에게 돌아가지만, 이 딸들이 결혼을 하면 그 땅은 시가(媿家)의 것이 되고, 희년을 맞이하게 되면 그 땅은 본래의 지파에서 완전히 떨어져 나가게 된다. 이때 므낫세 지파 사람들이 슬로보핫의 딸들이 자른 지파의 사람에게 시집을 가면 그 땅이 다른 지파에게 넘어갈 것을 염려하는 말에서 '희년'이 등장한다(민36:4). 여자가 같은 지파 남자와 결혼하는 경우에는 땅에 대한 상속권이 인정되지만, 다른 지파 남자와 결혼하는 경우는 상속권이 불인정되는 것이다. 이 구절이 의미있는 것은

23) 이때 슬로보핫의 딸들에게 전한 모세의 대답에 땅을 기업으로 물려받을 순서가 '아들-딸-형제-아버지의 형제-가장 가까운 친족'으로 나타난다.

희년이 되었을 때, 지파 사이의 땅의 경계가 새롭게 조정될 수 있다는 것을 말하기 때문이다.²⁴⁾ 이는 레위기 25장에서 말하는 것 외에 땅의 경계에 대한 새로운 전통이 있었거나, 희년법에 대한 새로운 해석이 생겨났음을 시사한다. 한 걸음 더 나아가 이 일은 단순히 슬로보핫의 딸들이 땅의 소유권을 획득했다는 의미에 지나지 않고, 구약성서가 최초의 여권 신장을 인정한 예라고 할 수 있다.

슬로보핫의 딸들이 전통적인 희년법과는 달리 땅을 상속받았다는 것은 구약이 기본적으로 사회적 약자들에게 관심을 기울이고 있음을 보여준다. 구약시대의 사회적 약자들은 경제적인 측면에서나 재판문제가 걸렸을 때 일방적으로 당하는 억울함에 노출되기 쉬운 사람들이었다. 구약의 법전은 특별히 보호해줄 사람이 없던 이 사회적 약자들을 공동체가 나서 보호하며 경제적으로 연명할 수 있도록 배려해야 함을 천명하고, 더 나아가 이와 같은 사회적 약자들을 억울하게 송사하는 자는 하나님의 저주를 받을 것으로 선언하고 있다(신24:17; 27:9 등). 이와 같은 규정들은 사회적 약자 역시 하나님의 형상을 입은 존엄성을 지니고 있기 때문에 경제적인 궁핍으로 인해 그 존엄성을 잃어버리지 않도록 하고 동시에 사회적 신분의 차이에 상관없이 모든 사람들이 공정한 대우를 받는 공동체를 추구하기 위한 것으로 이해할 수 있다.

IV. 거룩한 백성의 윤리

1. 사회적 약자의 존엄성 회복

안식년과 희년은 땅의 재분배가 아니라 회복을 목적으로 한다. 그것은

24) J. Study, *Numbers*, CBC/NEB (Cambridge, 1972), 244.

먹을 양식이나 구제금을 한 주먹씩 나누어주는 것이 아니라 자기 스스로를 부양할 기회와 자원을 가족 단위에게 다시 회복시켜주는 것이었다.²⁵⁾ 이러한 땅 회복 사상은 땅의 상속으로 빈부의 격차가 심화되는 것을 주기적으로 차단시키고, 가난하여 빛에 쫓들리거나 종이 된 자가 새출발할 수 있는 기회를 제공해준다는 점에서 사회경제적으로 의미가 크다. 그 근처에는 땅을 하사해준 하나님은 사회 경제적 약자를 사랑하고, 그들에게 정의를 베푸시는 분이라는 데에 있다고 할 것이다. 더 나아가 땅의 분배와 회복의 규정은 희년에 나타나는 토지사상이 단순히 사회 경제적 문제가 아니라 하나님의 백성이 마땅히 지켜야 할 윤리적 당위성을 제공하고, 그 윤리적 실천이 신학적인 차원에 머물게 한다.

구약이 사회적 약자를 배려하고 인간의 존엄성을 강조하는 것은 이미 창조신앙에서부터 시작된다. 구약은 하나님이 인간을 다른 피조물들과는 다르게 창조하셨다고 말하면서 ‘하나님의 형상’(Image of God)으로 지음 받은 인간의 존엄성을 강조한다(창1:27-28). 성서고고학에 의하면 고대 근동지역에서 신(=하나님)의 형상이라는 말은 왕에게 적용되는 상징적 언어이지만, 구약성서는 하나님의 형상을 특정계층의 사람에게 국한시키지 않고, 모든 사람에게 공히 적용시키고 있다.²⁶⁾ 하지만 구약성서는 이

25) C. J. H. Wright, 앞의 책, 286.

26) 라이트는 하나님의 형상이 구체적으로 무엇을 말하는지를 규정하려는 것은 헛된 시도가 될 것이라고 말한다. 사람 안에 있는 합리성, 도덕 의식, 관계 맺는 능력, 책임 의식 등으로는 그 의미를 정확히 규정할 수 없기 때문이다. C. J. H. Wright, 위의 책, 162. 하지만 고대 근동에서 이 용어를 왕에게 적용시킨 예로는 W. H. Schmidt, *The Faith of the Old Testament*, Eng. trans. by John Sturdy (Philadelphia: Westminster, 1983), 194-198; H. Wildberger, “Das Abbild Gottes: Gen 1:26-30,” *Theologische Zeitschrift* 21 (1965), 245-259; John I. Cook, “The Old Testament Concept of the Image of God,” *Grace Upon Grace: Essays in Honor of Lester J. Kuper*, ed. James I. Cook (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 85-94; Phylis A Bird, “Male and Female He Created Them: Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation,” *Harvard Theological Review* 74 (1981), 129-159; Horace D. Hummel, “The Image of God,” *Concordia Journal* 10 (1984), 83-93 등을 들 수

처럼 존엄한 존재인 모든 사람이 그에 걸맞은 삶을 영위하지는 못한다는 점을 지적하고 있다. 가난하고 힘없고 소외된 이들이 하나님의 형상을 지닌 존엄한 존재로 살아가기 위해서는 그렇지 않은 이들의 배려가 없이는 불가능하기 때문에 성서는 배려할 수 있는 능력을 지닌 이들로 하여금 그렇지 못한 이들을 돌아보라는 사회윤리적 선언을 그들의 신앙과 결부시켜 선언하고 있는 것이다(신15:11).²⁷⁾

하나님의 형상을 지닌 인간으로서의 존엄함이 구약성서가 말하는 개인의 모습이라면, 이스라엘이라는 공동체의 모습은 ‘하나님의 백성’(People of God)이라는 의미에서 찾아볼 수 있다. 이스라엘이 하나님의 백성이 되었다는 특권은 전적으로 하나님의 일방적인 은혜와 사랑으로 인한 것이다(신7:6-8). 구약성서는 일방적인 은혜로 하나님의 백성이 된 이스라엘에게 동전의 양면과도 같은 책임이 있음을 말한다. 그 책임은 그들이 과거 애굽에서 나그네와 종이었던 것을 기억하며 사회적 약자를 배려하는 사랑과 정의의 공동체를 형성하라는 것이다.²⁸⁾

하나님의 말씀이 사회적 신분이나 계급에 관계없이 모든 사람에게 공평하게 적용되는 것은 구약이 지닌 약자보호사상의 단면이며, 이를 통하여 다른 고대 근동의 어떤 사회보다 더 인간의 존엄성과 공동체의 평등을 강조하고 있음을 볼 수 있다. 특히 안식년과 희년에 관한 법에 나타나는 인간의 존엄성, 사회적 약자에 대한 대표적인 배려 규정들은 하나님의 백성으로 살아가야 할 이스라엘의 사회윤리를 잘 나타내주고 있다. 구약이 고대근동의 다른 사회보다 사회적 약자들에 대해 관심을 갖는 중요한 이유는 그들 자신이 나그네였던 고대 이스라엘의 역사적 체험에 있다.

있다. 이사야, 「구약의 사회적 약자와 법전의 사회윤리」, 한국기독교사회윤리학회, 『기독교사회윤리』제18집 (2009), 278-9.

27) 이사야, 위의 글, 279.

28) 이사야, 위의 글, 281-282.

무엇보다도 구약성서 역사의 시작은 바로 나그네라는 사회적 약자로 전락한 아브라함의 이야기로 시작한다는 점을 상기할 필요가 있다(창 12:1-4). 하나님의 말씀을 좇아 하란을 떠나 가나안으로 여정을 떠나는 아브라함의 모습은 철저한 나그네의 모습을 보여준다. 우르와 하란을 떠나 가나안으로 간다는 것은 경제적, 사회적 어려움을 동시에 수반하는 일이었다. 남의 땅에서 살아가는 나그네는 말 그대로 혈연과 지연공동체를 떠나 아무런 법적 보호를 받을 수 없는 상태로 전락하는 것을 의미하기 때문이다. 특히 하나님이 아브라함을 선택했던 직접적인 목적이 정의와 공의(righteousness and justice)의 공동체를 창조하는 것이었다는 놀라운 천명을 하고 있다(창18:19).²⁹⁾ 또한 구약성서는 이스라엘이 과거 이집트에서 노예로 전락해 당한 고난과 학대를 거울삼아 자기 나라 안에 살고 있는 약자들에게 괴로움을 주지 말아야 함을 강조한다. 나그네를 비롯한 고아와 과부를 선대해야 하는 이유도 이스라엘이 애굽 땅에서 종이었음을 잊지 말라는 말씀과도 연관된다. 안식을 지키는 공동체로 살아가야 하는 이유 또한 애굽 땅 종 되었던 곳에서 인도해 내신 구속주 하나님을 기억해야 한다는 것이다(신5:15).

2. 예언서의 사회윤리와 공동체의 회복

구약의 예언자들은 누구보다도 공동체의 사회윤리에 관심을 가지고 그 확립에 기여한 이들이다.³⁰⁾ 그들의 말씀 속에는 안식년이나 희년에 대한 직접적인 언급은 나타나지 않으나, 그들이 외친 선포 속에는 그 정신이 그대로 이어지고 있다. 어느 시대나 위기의 시대가 아닌 적이 없으나, 특

29) C. J. H. Wright, 앞의 책, 359.

30) 그들이 전한 말씀을 豫言(미리 알려주는 말씀)이라 하지 않고 자신들이 살던 시대에 필요한 하나님의 말씀을 대신 전한다는 의미의 預言이라 하는 것은 이 때문이다.

히 주전 8세기의 예언자들은 자신들의 시대가 사회적 윤리와 예배가 무너진 시대로 진단했다. 그들은 왕국에 불어닥치는 국가적 재난의 문제의 대부분이 지도자와 상류층에 만연한 사회적 불의(social violence), 사회 윤리의 부재에서 찾고 있다.³¹⁾

유다 지도자들은 경계표를 옮기는 자 같으니 내가 나의 진노를 그들에게 물 같이 부으리라(호5:10)

가옥에 가옥을 연하며 전토(田土)에 전토를 더하여 빈틈이 없도록 하고 이 땅 가운데서 홀로 거하려 하는 그들은 화있을진저(hoy)(사5:8)

북왕국 이스라엘의 아모스와 호세아가 활동하던 여로보암2세 시기는 정치, 경제, 군사적인 면에서 북이스라엘이 가장 번성하던 시기였으나, 종교, 도덕적인 면에서는 부패와 타락이 가장 극심하던 때였다. 아모스는 당시 ‘사람들이 은을 받고 의인을 팔며 신발 한 켤레를 받고 가난한 자를 팔며’(암2:6), 이스라엘의 상류층이 ‘상아 상에 누어 비파소리를 들으며 대접으로 포도주를 마시며 귀한 기름을 몸에 바르느’(암6:4-6) 사회적 부패와 부조리를 신랄하게 비판하고 나섰다. 경제적으로 윤택하고 군사적

31) 사회비판은 주전 8세기 예언자들의 현저한 특징이다. 그들의 비판은 무엇보다도 상류층을 겨냥하고 있다. G. Wanke, “Grundlagen und Absicht der Prophetischen Sozialkritik,” *KuD* 18 (1972), 3-5; M. Fendler, “Zur Sozialkritik des Amos: Versuch einer wirtschafts und sozialgeschichtlichen Interpretation alttestamentlicher Texte,” *EvTh* 33 (1977), 35-48; B. Lang, *Monotheism and the Prophetic Minority: An Essay in Biblical History and Sociology* (The Social World of Biblical Antiquity, 1983), 59-66; W. Dietrich, *Jesaja und die Politik*, *BevTh* 74 (1976), 12-55. 이중 펜들러(M. Fendler)는 다른 견해를 보이는데, 그녀는 온 이스라엘을 수신자로 보고자 하며, 아모스가 비판하는 자들을 ‘경제적이고 사회적인 차원에서 이전 토지 소유자들의 권리를 무시하고서야 비로소 옛 토지의 소유권을 주장할 수 있는 광범위한 중간계층으로 이해한다. 그러나 그녀의 분석은 본문 자체를 두고 보더라도 흥미를 끌기 어려울뿐더러, 역사적으로 볼 때에도 설득력이 약하다. Rainer Albertz, 강성렬 역, 『이스라엘 종교사 1』(서울: 크리스찬 다이제스트, 1996), 368.

으로 막강한 이스라엘의 삶 배후에는 무너진 사회 기강과 윤리적인 부패가 자리잡고 있었기 때문이다. 아모스의 눈에는 북왕국 이스라엘에서 가난한 사람들이 착취를 당하고, 어려운 사람들이 압제를 받으며(2:6-7; 3:10; 4:1; 5:11; 8:4-6), 정의가 공평하게 행해지지 않는 것이 보였다(5:7; 5:11). 반면 부자들은 화려하고 사치한 생활에 젖어 있으면서, 계절별로 겨울궁, 여름궁, 상아궁 등 화려한 별장에 살았고, 남녀 간에는 무절제한 생활이 난무했으며, 하나님의 뜻과 가난한 자를 생각하지 않았다(6:3-6). 자연히 그들의 신앙생활에는 생명력이 없었고 기계적인 의식으로 대신하는 것만 난무했을 뿐이다(4:4-5, 5:4-5, 8:11-14). 만연되어 있던 사회적 불의는 종교적 의식을 모독하는 조롱이었다.³²⁾ 이사야는 8세기 남왕국 유다의 지도자들과 상류층의 죄를 ‘화 있을진저’라는 말로 날날이 파헤친다. 이사야가 질타하는 그들의 여섯 가지 죄악(사5:8-23) 중 가장 먼저 등장하는 것은 땅을 둘러싼 부패였다. 유다의 지도자들과 상류층은 흉작이 들었을 때에 경제적으로 어려운 상황을 악용하여 가난한 자들이 점점 더 자신들에게 의존하게 하여 그들을 더욱 가난하게 만들었다. 이와 같은 토지의 수탈과 탐욕은 “사회 정의”에 위배되는 것 뿐 아니라 “의와 공평”의 아웨 통치에 대한 심각한 도전이고 위협이 되었다.³³⁾ 이런 까닭에 예언자들이 바라보는 땅은 더 이상 하나님의 약속과 언약이 살아 숨쉬는 은혜의 선물이 아니었다. 하나님이 주신 땅이고, 이스라엘의 신앙적, 윤리적 책임이 살아있어야 할 무대였으나, 사회적 책임을 저버린 이스라엘에게 그 땅은 곧 하나님에 의해 몰수당할 땅이고, 황폐화될 땅으로 비쳐지고 있는 것이다.

32) C. J. H. Wright, 위의 책, 523.

33) Joseph Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel from the Settlement in the Land to Hellenistic Period* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), 87.

네 땅은 측량하여 나누어질 것이며 너는 더러운 땅에서 죽을 것이요 이스
라엘은 반드시 사로잡혀 그의 땅에서 떠나리라(암7:17)

그들은 여호와와 땅에 거주하지 못하며 에브라임은 애굽으로 다시 가고
앗수르에서 더러운 것을 먹을 것이니라(호9:3)

너희의 땅은 황폐하였고 너희의 성읍들은 불에 탔고 너희의 토지는 너희
목전에서 이방인에게 삼켜졌으며(사1:7)

그 땅은 그 주민의 행위의 열매로 말미암아 황폐하리로다(미7:13)

예언자들이 전하는 충격적인 말씀 중 하나는 하나님께서 신앙의 생명력을 잃고, 사회적 부패가 만연한 이스라엘이 지키는 각종 절기와 성회, 제사를 ‘기뻐하지 아니하고’, 오히려 ‘미워하고 멸시하며’ 제물을 받지 아니하신다는 것이다. 사람이 아무리 좋은 제물을 가져오고, 정성어린 예배라 할찌라도 하나님은 그곳에 눈길을 주지 않겠다고 하신다(암5:21-22). 예언자들의 예배비판은 여기에서 그치지 않고, 심지어 예배를 범죄로 규정하기까지 한다(암4:4-5; 호8:11). 특히 주전 8세기의 마지막 예언자였던 미가는 예배의 중심지였던 예루살렘이 ‘갈아엮은 밭’, ‘무더기’, ‘수풀의 높은 곳’이 되리라는 혹독한 심판을 예언한다(미3:12). 예루살렘과 그 성전이 완전히 파괴되리라는 미가의 무시무시한 예언이 유다 백성들에게 얼마나 큰 충격을 주었는지에 대해 알 수 없으나, 미가 자신은 지도층의 착취 행위에 대한 강렬한 비난 때문에 목숨을 잃을 위기에 처하기도 했다(참조. 렘26:18-19). 더 나아가 미가의 예언은 다른 8세기의 예언자들과 마찬가지로 하나님께서 인간에게 요구하시는 것이 무엇인지에 대해 대답하고 있다. 예루살렘의 지도자들을 엄하게 꾸짖던 미가는 좋은 제물을 가지고 간다면 하나님을 만족시키는 제사를 드릴 수 있다는 백성들의 오래된 잘못된 예배인식을 질책한다(미6:6-8). 이때 미가의 선포 속에 등장하는 ‘하나님이 기쁘게 받으실 만한 제물’은 바로 ‘정의를 행하며’ ‘인자를

사랑하며' '겸손하게 네 하나님과 함께 행하는 것'이다(미6:8). 이는 8세기에 활동하던 예언자들의 예배사상과 사회윤리사상을 잘 종합한 말씀이라고 할 수 있다. 동시대의 예언자들, 즉 하나님에 대한 절대적인 신뢰를 잃지 말아야 한다는 이사야의 믿음과 더불어 아모스가 부르짖었던 정의, 호세아가 외친 사랑이 들려오고 있다.

예언자들에게 있어서 사회윤리와 예배는 서로 이분될 수 없었다. 하나님이 예배공동체인 이스라엘의 절기들을 미워하고 사람들이 드리는 번제나 소제를 받지 않으신 이유는 이스라엘의 예배와 삶이 하나가 되지 않았기 때문이다. 눈에 보이지 않는 하나님을 향한 예배는 눈에 보이는 사람을 향한 돌봄과 섬김으로 구체화되어야 한다. 이런 이유로 브루그만(W. Brueggemann)은 예배를 성경윤리의 한 요소로서 하나님 닮기라는 주제로 연결시켰고,³⁴⁾ 클레멘츠(R. E. Clements)는 하나님의 백성은 충성스런 예배자 집단인 동시에 양심적, 사회적으로 책임있는 기준이 서 있는 자들이어야 한다고 말한다.³⁵⁾ 그러나 예언자들의 눈에 비친 이스라엘 사람들은 가난하고 힘없는 이웃들을 배척하면서 하나님께 드리는 예배를 자신들의 행복을 위한 수단으로 생각하던 사람들이었을 뿐이다. 이런 상황에서 예언자들은 일상생활에서 하나님을 떠난 삶은 아무리 많은 예배와 예물이 동원된다 해도 하나님을 기쁘시게 할 수 없음을 선포하고 있는 것이다. 예언자들은 만일 이스라엘이 불의와 압제와 탐욕, 성적 폭력과 물리적인 폭력 및 모든 의로움과 동정심의 상실로 점철된 사회가 되도록 허용한다면, 그들이 무엇을 혹은 누구를 예배하고 있다고 생각하든지, 그 예

34) W. Brueggemann, "The Role of Old Testament Theology in Old Testament Interpretation," Edward Baal ed., *In Search of True Wisdom: Essays in Old Testament Interpretation in Honour of Ronal E. Clements*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 70-88.

35) R. E. Clements, "Worship and Ethics: A Re-examination of Psalm 15" Rogerson, Davies and Caroll, *Bible in Ethics*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, 85.

배의 대상은 하나님이 아니라고 지적했다.³⁶⁾ 이는 예언자들이 하나님께 드리는 예배의 중요성을 무시하는 것이 아니다. 그는 예배 자체를 거부하거나 무시하는 것이 아니라, 사회적 불의를 저지르며 살고 있으면서도 그것이 예배자의 삶에는 아무런 문제가 되지 않는다고 생각하는 점을 꾸짖고 있는 것이다. 그렇게 사회적 불의와 한데 버무려진 예배는 하나님과는 아무런 상관없이 그저 '사람이(=너희가) 기뻐하는'(암4:5) 행위에 지나지 않을 뿐이기 때문이다. 하나님의 백성에게 심판이 임박했음을 경고하는 메시지 속에 이스라엘이 품어야 할 절대적 신앙과 더불어 사회적 약자들을 배려하고 그들에게 손을 펴서 하나님의 형상을 지닌 인간의 존엄성을 존중하고, 공동체의 평등이 유지되는 사랑과 정의의 공동체를 형성하는 은혜의 장으로 만들어야 한다는 사회윤리를 사자후처럼 토하고 있는 것이다.

V. 나오는 말

땅이 단순한 자연계가 아니라 야웨 하나님의 통치영역이며, 하나님이 가나안 땅을 이스라엘에게 주셨다는 것은 신학적으로 중요한 의미를 지닌다. 특히 안식년과 희년이 말하는 땅은 이스라엘이 살아야 하는 신학적 현실이자 사회윤리의 무대였다. 특히 안식년과 희년에 나타나는 토지 사상은 이스라엘이 걸어야 할 야웨의 길을 사회적 약자에 대한 배려와 개인의 존엄성에 대한 존중, 하나님 야웨 앞에서의 공동체의 평등사상을 잘 보여준다. 가히 혁명적이었다고 할 수 있을 정도로 고대 근동 사회에서 산출한 가장 완벽한 사회윤리적 장치였다고 할 것이다. 그러나 나름대로의 한계와 과제를 지니고 있는 것 또한 사실이다. 이스라엘 백성에게 선

36) C. J. H. Wright, 위의 책, 79.

물론 주어진 땅이 이스라엘의 가나안 이주 이전에는 가나안 원주민들의 소유였다는 점에서 민족적 국수주의적 한계를 지니고 있다는 점, 이스라엘 백성에게는 자유를 선포하고, 존엄성을 인정하고, 경제적 어려움에서 회복될 수 있도록 허용하지만 이방인에 대해서는 여전히 그 인권과 평화를 제한하고 있다는 점 등은 구약을 읽고 해석하는 우리 시대의 신학적 사회윤리적 과제로 남아있다. 사회 경제적 약자들이 한층 증가하고 있는 우리 시대에 기독교와 교회가 고엘의 입장에서 안식년과 희년을 정신을 재해석하고 적용할 필요가 있다. 땅 위에 살아간다는 것은 사람이 하나님과 함께, 하나님 앞에서(*Coram Deo*), 하나님을 예배하며, 윤리적 생활방식을 가지고 살아감이라고 할 것이다. 구약이 말하는 땅과 사회윤리적 관심이 비단 구약시대에 머물러 있을 수 없는 것은, 구약 안에서도 발전의 과정이 있었던 것처럼, 그것이 곧 사람에 대한 윤리로 발전하고 이 땅을 통치영역으로 삼으시는 하나님의 공평과 정의가 첨단 테크놀로지 시대를 살아가는 우리시대에도 고정된 옛 사상이 아니라, 새로운 해석과 적용을 요구하고 있기 때문이다.

참고문헌

- 김덕중, 『거룩: 삶 속에서 만나는 거룩하신 하나님』, 용인: 킹덤박스, 2013.
- 김영진, 『너희는 거룩하라』, 서울: 이레서원, 2008.
- 김지은, 『포로와 토지 소유』, 서울: 한들출판사, 2005.
- 박준서, 『십계명 다시 보기』, 서울: 한들출판사, 2001.
- 이사야, 『구약의 사회적 약자와 법전의 사회윤리』, 한국기독교사회윤리학회, 『기독교사회윤리』제18집 (2009), 279.
- 임태수, 『구약의 제의제도 연구』, 『연신 목회자 세미나』7 (연세대학교, 1987), 123-133.
- 정중호, 『레위기: 만남과 나눔의 장』, 서울: 한들출판사, 1999.
- Albertz, R., 강성렬 역, 『이스라엘 종교사 I』, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1996.
- Bird, Phylis A., "Male and Female He Created Them: Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation," *Harvard Theological Review* 74 (1981), 129-159. Bright, J., *A History of Israel*, London: SCM Press, 1981.
- Blenkinsopp, J., *A History of Prophecy in Israel from the Settlement in the Land to Hellenistic Period*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
- Brueggemann, W., *A Social Reading of the Old Testament: Prophetic Approaches to Israel's Communal Life*, ed., Patrick D. Miller Jr., Minneapolis: Fortress, 1994.
- Brueggemann, W., *The Land*, Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- Clements, Ronald E., "Worship and Ethics: A Re-examination of Psalm 15," Rogerson, Davies and Carroll ed., *Bible in Ethics*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, 78-94.
- Dietrich, W., *Jesaja und die Politik*, BevTh 74 (1976).
- Fendler, M., "Zur Sozialkritik des Amos: Versuch einer wirtschafts und sozialgeschichtlichen Interpretation alttestamentlicher Texte," *EvTh* 33 (1977), 32-53.
- Cook, J. I., "The Old Testament Concept of the Image of God," *Grace Upon Grace: Essays in Honor of Lester J. Kuper*, ed. James I. Cook (Grand

- Rapids: Eerdmans, 1975), 85-94.
- Habel, Morman C., "Wisdom Wealth and Poverty: Paradigms in the Nook of Proverbs," *Bible Bhsahyam* 14 (1988), 26-49.
- Hummel, Horace D., "The Image of God," *Concordia Journal* 10 (1984), 83-93.
- Lang, B., *Monotheism and the Prophetic Minority: An Essay in Biblical History and Sociology* (The Social World of Biblical Antiquity, 1983), 1-191.
- Mendenhall, G. E., "The Hebrew Conquest of Palestine," *BA* 25 (1962), 66-87.
- Noth, M., *Leviticus*, Old Testament Library, London: SCM Press, 1978.
- Noth, M., *The History of Israel*, New York: Harper & Row, 1960.
- Satterthwaite, Phiiip & G. McConville, *Exploring the Old Testament: The Histories*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2007.
- Schmidt, W. H., *The Faith of the Old Testament*, Eng. trans. by John Sturdy (Philadelphia: Westminster, 1983).
- Study, J., *Numbers*, CBC/NEB, Cambridge, 1972.
- von Rad, G., *Old Testament Theology I*, London: SCM Press, 1965.
- von Rad, G., *The Problem of the Hexateuch and other Essays*, Great Britain: Oliver and Boyd Ltd, 1966.
- Wanke, G., "Grundlagen und Absicht der Prophetischen Sozialkritik," *KuD* 18 (1972), 2-178.
- Wildberger, H., "Das Abbild Gottes: Gen 1:26-30," *Theologische Zeitschrift* 21 (1965), 245-259.
- Wright, C. J. H., "What Happened Every Seven Years in Israel? Old Testament Sabbatical Institutions for Land, Debts and Slaves: Part 1," *EvQ* 56 (1984), 129-38.
- Wright, C. J. H., 김재경 역, 『현대를 위한 구약윤리』, 서울: 한국기독교학생회출판부, 2006.
- Wright, C., "Jubilee, Year of," *ABD* vol.3, 1025.

논문투고일: 2015. 06. 30.

심사개시일: 2015. 07. 13.

게재확정일: 2015. 08. 07.

• 국 문 초 록 •

구약의 연구 분야 중 구약 윤리에 대한 연구는 가장 미진한 부분 중 하나이며, 특히 땅에 대한 연구는 이스라엘 연구에서도 부차적으로 다루어지고 있다. 구약이 말하는 땅은 단순한 자연계가 아니라, 하나님의 창조물이자, 아웨의 통치에 순종하는 하나님의 통치영역(Imperial Domain)이다. 하나님이 가나안 땅을 이스라엘에게 주셨다는 것은 신학적으로 중요한 의미를 지닌다. 특히 안식년과 희년이 말하는 땅은 이스라엘이 살아야 하는 신학적 현실이자 사회윤리의 무대였다. 특히 안식년과 희년에 나타나는 토지 사상은 이스라엘이 걸어야 할 아웨의 길을 사회적 약자에 대한 배려와 개인의 존엄성에 대한 존중, 하나님 아웨 앞에서의 공동체의 평등사상을 잘 보여준다. 가히 혁명적이었다고 할 수 있을 정도로 고대 근동 사회에서 신출한 가장 완벽한 사회윤리적 장치였다고 할 것이다. 누구보다도 공동체의 사회윤리에 관심을 가지고 그 확립에 기여한 예언자들의 선편 속에는 안식년과 희년의 정신이 그대로 이어지고 있다. 어느 시대나 위기의 시대가 아닌 적이 없으나, 특히 주전 8세기의 예언자들은 자신들의 시대가 사회적 윤리와 예배가 무너진 시대로 진단했다. 예언자들에게 있어서 사회윤리와 예배는 서로 이분될 수 없었기 때문이다. 구약이 말하는 땅과 사회윤리적 관심은 첨단 테크놀러지 시대를 살아가는 우리시대에도 고정된 옛 사상이 아니라, 새로운 해석과 적용을 요구하고 있다.

주제어: 구약성서, 땅, 안식년, 희년, 사회적 약자, 사회윤리, 예언자, 인간의 존엄성