



한동구 | 평택대

1. 서론

기원전 8세기 말엽부터 북왕국에서 대량의 난민 유입되었고, 또 농촌의 소자유 농민들이 몰락하여 끊임없이 도시로 이주하는 이농현상이 생겨났다. 이와 함께 앗시리아의 지배로 인하여 종래의 조세와 부역 외에 조공의 더해져 백성들의 부담이 가중되었다. 또 긴 전쟁으로 인하여 농토들이 황폐화됨으로써 농업 수확이 감소되었고, 이는 경제적 부담을 가중하게 만들었다.

문제가 된 것은 부자들은 경제적 약자들의 어려운 처지를 그들이 부를 증대시킬 수 있는 기회로 삼았고, 이로 인하여 경제적 약자들은 기아에 빠지게 되어 채무자가 되었다. 떠돌이의 문제는 히스기야 시대 이래로 심각한 사회적 문제가 되었다. 따라서 법의 보호밖에 놓인 이들, 즉, ‘나

그네 살이’ 하는 자들을 지켜주어야 한다는 신학적인 주장은 이러한 역사적인 상황의 필연성에서 나왔다.

신명기에서는 다양한 형태의 사회적 약자를 위한 배려가 언급되어 있다. 특별히 나그네, 레위인을 보호해야 한다는 주장들이 많이 언급되어 있다. 억눌리고 착취당했던 여인들의 상황에 대한 신학적 반성을 인식케 하는 성서의 본문들도 포함되어 있다.

전통적으로 왕은 그의 통치권 내의 모든 것을 그의 소유로 그가 임의로 손을 댈 수 있었다. 혼인을 하지 않은 모든 여성이나, 결혼을 하였으나 남편을 잃고 홀로 된 모든 여인들도 이러한 범주에 속한다. 신명기 17장 14-20절(특히 신 17:17aa)에서는 “왕은 자신을 위해 부인을 많이 두지 말라”라고 기록한다. 이 금령이 무엇을 의미하는지 분명치 않다.

본 연구에서는 제한 본문들에서 나타나고 있는 사회적 약자로서의 여성 보호를 주장하는 본문을 주석적으로 분석하여 신명기 개혁운동에서의 여성보호의 입장을 탐구하고자 한다.

2. 여성 억압의 역사와 여성 해방의 역사

이스라엘의 역사는 우리들에게 항상 두 측면을 보여 주고 있다: 한 면은 억압의 역사이며, 다른 한 면은 해방의 역사이다. 이 양면성은 구약 성서에 나타난 여성들에 대한 연구에서도 적용된다.

이스라엘의 자유로운 농민들의 경제 생활은 여러 가지의 요인들로 인하여 점차 흔들렸으며, 궁극에서는 파멸의 지경에 이르렀다. 이러한 경제적 동요는 주로 왕권의 지배 체제로 인해 생겨나게 되었고, 이로 인해 가속화되게 되었다.¹⁾ 왕들은 자신의 이익 추구를 위하여 모든 대상에

1) 국가 형성 이전 시대의 이스라엘의 사회에 불균형이 없었던 것은 아니다. 그러나 불균형의 정도가 결코 심각한 것은 아니다.

관여했다.

1) 여성 억압의 역사

(1) 왕실의 여인들

사무엘하 5장 13-14절에서는 다윗이 헤브론에서 올라온 후에 예루살렘에서 부인들과 첩들을 더 취하였다고 보도한다. 사무엘하 12장 8절의 보도에 따르면 사울의 처들도 취했다.²⁾ 열왕기상 11장 3절의 보도에 따르면 솔로몬은 700명의 정부인과 300명의 첩을 거느렸다.³⁾ 궁중에는 항상 많은 왕의 부인들과 왕의 첩들이 있었으며, 또 하녀들도 많이 있었다.

사무엘상 8장 11-17절에 역설적으로 묘사된 왕의 법에서는 왕권이라는 새로운 제도가 관여했던 곳이 무엇이었으며, 이로 인해 어떤 사회적 변화가 초래되었던가 하는 점을 분명히 보여 주고 있다. 예증으로서, 솔로몬의 행정 체계⁴⁾를 들 수 있고, 특별히 그의 궁중에 필요한 물자를 조달하기 위한 부역 체제를 들 수 있다.⁵⁾

여자들의 노동은 주로 왕실이나 왕궁의 주방일이었으며, 기타 자질구레한 일들을 해야 했다.⁶⁾ 이 점에 있어서 우리들의 시선을 특별히 끄는 것은 하렘(궁중에서 여성들이 머무는 곳)에서 얼마나 사치스러운 일들을 위해 수고해야 했던가 하는 점이다. 예를 들어 왕상 18장 19절의 보도에 따르면 중전 이세벨 여왕의 식탁⁷⁾에서 450명의 바알 예언자들과 400명

2) 참조 삼상 16:20ff., 또 왕상 2:13-25.

3) 이 숫자는 약간 과장된 것 같다. 참조 W. Schottroff, "Der Zugriff des Königs auf die Töchter, 268-285, 281 각주46.

4) 왕상 4:1-19; 5:2-5, 6-8, 27-32; 9:15-23; 11:26-28.

5) 왕상 12장에 따르면, 이 부역 체계가 남북의 분열을 가져왔다고 보도하였다. 참조 W. Schottroff, *Fronarbeit von Frauen*, 273f.

6) 삼상 8장 13절을 참조.

7) *הַמֶּלֶךְ הַשֵּׁנִי*(솔한 하멜레크/왕의 식탁)삼상 20:29; 삼하 9:7, 10f., 13; 19:29; 왕상 2:7; 5: 7; 10:5 (= 대하 9: 4); 느 5:17. 참조 W. Schottroff, *Fronarbeit von Frauen*.

의 아세라 예언자들이 함께 밥을 먹었다. 에스더 2장 8-14절은 확실히 페르시아적인 관례가 반영되어 있는 것은 물론이거니와, 솔로몬과 같은 왕의 하렘에도 적용될 수 있는 구절들로써, 화장품 생산을 위해 일해야 했던 여인들이 누구의 필요를 위해 일해야 했던가 하는 점을 분명히 보여 주고 있다.⁸⁾

그럼에도 불구하고 억눌리고 착취당했던 여인들의 상황에 대한 신학적 반성을 인식케 하는 성서의 본문들이 있다. 우리가 지금 다루고 있는 주제에 필요한 법률 문헌과 이야기들을 다음의 제한된 구절들에 국한하여 탐구하고자 한다.⁹⁾

(2) 밋세바 스캔들(삼하 11-12장)

아마도 밋세바 스캔들에 관한 이야기는 아비가엘 이야기(삼상 25장)와 마찬가지로 원래 아주 긍정적인 색채로 묘사된 이야기로서 왕위 계승 사회에 받아들여졌다. 그 근거로 전쟁에 관한 두 보도(삼하 11:1; 12:26-31)가 편집사적으로 밋세바 이야기(삼하 11-12장)를 감싸고 있어, 바깥틀의 기능을 하고 있다. 사무엘하 11-12장의 고대 문서층(기본층)에서는 왕의 모습이 자신의 나라와 백성들을 위해 전쟁을 수행하는 긍정적인 모습으로 그려지고 있다.¹⁰⁾

8) W. Schottroff, *Fronarbeit von Frauen*, 268-285. 그는 여기에서 역사의 주체를 작은 남자들이라는 입장을 넘어, 여성으로 보았다. W. Schottroff, "Hanna und Maria," 23-46. 여기에서는 여성상을 민족의 운명에 유비 시켜 해석하였다. 즉, 민족의 어려움이나 희망이 여인의 낮고 억눌린 운명 속에서 구체화되었다고 주장한다. 이러한 의미에서 하나의 찬양은 여인들이 역사의 주체임을 보여주고 있다. 참조 L. Schottroff, "Unsichtbare Arbeit/Mitarbeiterinnen Gottes," 39-44.

9) 신명기 5장 21절(출 20:17), 창 12장 10-20절, 20장, 26장 1-14절, 삼하 11-12장.

10) 최초의 왕위 계승 사회에서는 왕의 불법적인 행동으로 인하여 혼인이 파괴되고, 또 이 부정적인 관계 속에서 한 아이가 태어난 것을 이야기한 것이 아니라, 남편이 전 사함으로 미망인이 된 한 여인(여기에서는 밋세바)을 한 선한 왕(여기에서는 다윗)에 의하여 위로 받음으로 그 사이에서 하나님의 사랑을 받은 아이가 태어난 것을 이야기하고 있다. 한동구, "다윗 왕위계승사회의 소위 '밋세바 에피소드'(삼하 11-12장)," 255-280. 그는 사무엘하 11-12장 중 앞과 뒤의 전쟁 보도와 더불어 내용과

그 사이에 놓여져 있는 왕위 계승 사회는 여러 차례 수정 가필을 통해 내적으로 여러 층들을 이루고 있다. 현재의 본문에서는 이러한 덕담을 담은 왕의 계승 사회가 완전히 반대 방향으로 변형되어졌다. 사무엘하 11-12장의 전체 내용은 ‘비열한 왕(다윗)에 의한 부하의 아내(밧세바) 탈취’라는 범죄의 과정을 아주 세세하게 고발하고 있다. 다윗 왕, 부하 우리아, 우리아의 아내 밧세바라는 세 인물은 왕조 시대에는 언제나 볼 수 있는 인물들로서 각기 정치, 사회적 신분의 대표적 인물이자, 본 이야기를 이끌어 가고 있는 중심인물로 등장하고 있다. 왕들과 부자들에게 의하여 사회적으로 약하고 경제적으로 가난한 자들에게 행했던, 온갖 종류의 범죄에 대하여 신랄하게 규탄했던 고전적 예언자들로부터 고쳐된 것 같다.¹¹⁾

예언자층에서는 다윗 왕이 부하(우리아)와 백성(밧세바)에게 살인과 가정 파괴라는 파렴치한 짓까지 벌이는 부정적인 자로 그려지고 있고, 반면에 우리아와 그의 아내 밧세바는 절대 왕권 하에서 무력하게 피해를 입는 자의 모습으로 소개되고 있다. 삼하 11장 2-22절(소위 예언자층)은 세 개의 단락으로 구성되어 있다:¹²⁾

첫째, 다윗의 간음(삼하 11:2-5)

둘째, 범죄 은폐 기도과 우리아의 신실함(삼하 11:6-13)

셋째, 살인 교사와 목적 달성(삼하 11:14-22)

첫째 단락(삼하 11:2-5)은 다윗이 유부녀(우리아의 아내 밧세바)를 범

성격상 일치하는 종간의 내용들이 합해진 부분들이 곧, 최초의 본문이며 다윗 왕권에 아주 긍정적인 보도로 묘사된 고대 문헌층(기본층; 삼하 11:1, 16a, 17-18, 25-26, 27a; 12:24bβ γ -25)이라고 하였다.

11) W. Dietrich, *David, Saul und die Propheten*, 38.

12) 예언자층에 대한 상세한 연구는 조승현, “사회 정황에서 본 밧세바 이야기의 예언자적 특성(삼하 11-12장),” 평택대학교 신학박사학위논문(2008)을 참조하라.

한 사건을 고발하고 있다. 본문은 분명하게 밋세바가 우리아의 아내임을 보도하고 있으며(삼하 11:3b), 밋세바의 정결 행위를 굳이 보도하고 있는데(삼하 11:4aδ), 그 이유도 후에 태어난 아이의 아버지가 다른 아닌 범죄의 장본인 다윗이라는 사실에 대한 보충적 증거가 되도록 의도하고 있는 것이다. 다윗은 자신의 행위가 엄연히 범죄 행위라는 사실을 분명하게 인식하고 있었다.¹³⁾ 이 범죄의 고발을 통하여 왕으로서의 다윗의 모습은 고대 문헌층(기본층)에서 주장하는 바와 같이 법과 질서의 수호자가 아니라, 그의 치하에 있는 모든 자들(특별히 사회적 약자들)을 수탈할 수 있는 자임을 보여주고 있는데, 이런 예를 구약 성서 다른 곳에서도 볼 수 있다(참조 창 12:14-15).

이 단락(삼하 11:2-5)에서도 왕의 부당한 권력 행사를 잘 보여주고 있다. 이러한 묘사는 가부장적이며 왕권적인 사회에서 실제로 있었던 역사적 경험에 대한 반성의 산물이다. 역사적으로 어려운 시기에 그에 대한 부담은 대개 사회적 약자들에게 돌아갔다.¹⁴⁾ 더욱이 어려운 상황을 이용하여 강한 자들과 부자들은 약자와 가난한 자들에게 가중한 부담을 더하곤 했다. 이러한 사회 체제 속에서 여자들은 착취당할 뿐만 아니라, 기본적인 권리와 여성이라는 정체성마저도 유린당해 왔다. 본문에서는 왕권에 대한 부정적인 시각에서 서술되고 있음을 알 수 있다.

13) 한동구, 「신명기 해석」, 258. “성서가 제공하는 간접적 증거는 다윗이 나타낸 당혹감에서 발견할 수 있다(삼하 11:5-13).”

그럼에도 밋세바 이야기의 예언자층의 개정자가 ‘십계명의 열 번째 계명(네 이웃의 집을 탐하지 말라 네 이웃의 아내나... .. 네 이웃의 소유를 탐내지 말라)과 신 22장 22절(어떤 남자가 유부녀와 동침한 것이 드러나거나 그 동침한 남자와 그 여자를 둘 다 죽여 이스라엘 중에 악을 제할지라)을 알고있었느냐?’ 하는 질문에 답하기는 쉽지 않다. 예언자 개정층에서 다윗의 행위에 대한 처벌의 내용은 “그의 여인들이 그가 행한 방식대로 당했다”는 것(삼하 12:11-12)이다. 이 점은 다윗이 신명기 법(신 22:22)에 의해 사형을 당하지는 않았다는 점을 전제한다. 따라서 이 예언자 개정층은 신명기 편집층 이전에 형성되었다고 보아야 한다.

14) 사 32:7 “악한 자는 그 그릇이 악하여 악한 계획을 세워 거짓말로 가련한 자를 멸하며 가난한 자가 말을 바르게 할지라도 그리함이라.”

두 번째 단락(삼하 11:6-13)에서는 다윗과 우리아가 서로 완전히 대비되는 인간상을 보여줌으로써 범죄자인 왕의 파탄된 인간성을 더욱 더 두드러져 보이게 하며, 이와는 대조적인 모습으로 왕의 신하 우리아의 신실함도 드러나게 하고 있다.¹⁵⁾

본문은 왕이 범죄 후에 더욱 더 인격이 파탄되어 가는 모습을 여실히 드러내 주고 있다. 다윗은 끊임없이 우리아와 밋세바의 동침을 유도한다. 때로는 친절을 가장하며, 때로는 강권적 왕명을 동원하며 범죄를 은폐하려 한다. 집에 내려가 쉬라는 배려(삼하 11:8αβγ)와 선물(삼하 11:8bβ)이 친절을 가장한 배려라면, 전장에서 불러내고(삼하 11:6a) 잔치를 배설하여 취하게 만든 일(삼하 11:13aβ)은 강권적 왕명에 의한 범죄 은폐라 하겠다.¹⁶⁾

성서 중에는 그와 같이 인격이 파탄된 대표적인 두 예로 사울 왕과 바로의 모습이 있다. 먼저 사울의 경우, 그의 두 상반된 의도 - 훌륭한 배려와 집요한 살인 의도 - 를 통해 자신의 부하였던 다윗에 대한 태도가 시시때때로 변하는 인격 파탄의 모습을 적나라하게 보여 주고 있다. 이와는 달리 우리아는 매우 신실한 모습을 보여주고 있다. 그는 군인으로서의 신실함을 보여줄 뿐만 아니라, 야훼에 대해서도 신실했고, 이스라엘 전통의 법규에 대해서도 매우 신실하였다.

세 번째 단락(삼하 11:14-22)에서는 다윗이 요압에게 명령을 내려 치열한 전쟁을 가장하여 우리아를 교묘히 살해한다. 그리고 전령은 이러한 사실을 다윗에게 보고하고 있다. 그의 살해 동기와 관련하여, 앤더슨은 두 차례의 은폐 기도가 실패로 돌아감을 인하여 그의 명예는 크게 실추되었고, 아마도 분노를 다스리지 못하여 우리아를 살해했을 것이라고 추정한다.¹⁷⁾ 그러나 이와는 달리 스톨쯔는 다윗의 살해 동기가 그의 치하에

15) F. Stolz/박영옥 역, 「국제성서주석사무엘 상, 하」(서울: 한국신학연구소, 2001), 399.

16) 관련 성경 구절, “의인의 생각은 정직하여도 악인의 도모는 속임이니라.”(잠 12: 5)

17) A. A. Anderson, 「사무엘하」, 273.

있는 한 여인을 손아귀에 넣는 것에 있었다고 보았다.¹⁸⁾ 본문에 대한 이해에 있어서는 스톨츠의 견해가 더 적절하다고 보인다.

심판 선언문의 일부인 사무엘하 12장 12절(너는 은밀히 행하였으나 나는 이 일을 온 이스라엘 앞에서 백주에 행할 것이다)에 따르면, 다윗이 은밀하게 밧세바를 탈취하는 사건을 비난하고 있다. 이 비난은 치열한 전쟁을 가장하여 은밀하게 의도된 우리아의 살해 사건을 말하는 것 같다. 여기서 이와 관련하여 왕의 지나친 권력 남용에 관한 성서 부분을 상기해 볼 필요가 있다. 바로 일명 역설적 왕의 법(삼상 8:11-17)¹⁹⁾이라는 부분인데, 여기에는 왕이 손댈 수 있는 것들을 열거하고 있다.

이러한 목록 속에는 국민들의 일상생활에서 얻을 수 있는 모든 것들을 거의 다 열거하고 있다. 이 목록에서는 왕이 여인을 탈취하는 것에 대하여 구체적으로 언급하고 있지는 않지만, 미루어 짐작컨대, 이것 또한 결코 불가능한 일이 아니었을 것이다. 신명기에서 보여주는 바, “왕은 부인을 많이 갖지 말라”(신 17:17)는 계명도 간접적으로는 이러한 사건에 대한 역사적 경험을 전제하고 있다고 본다.²⁰⁾

이상의 논의에서 다룬 본문 사무엘하 11장(이 중 소위 예언자층)은 왕의 범법적인 행위와, 또 이로 인한 인격의 파탄, 그리고 계속되는 은밀한 범죄 행위를 세밀하게 보여주고 있다. 이러한 기술의 목적은 신실한 부하들에 대한 왕의 부당함을 고발하는 데 있다. 왕의 부당한 권력 행사는 늘 어려운 시기의 사회적 약자들에게 행해졌다. 그러므로 이러한 왕의 무분별한 지배권은 제한되어야 하며, 왕도 야훼의 통치권 아래에 있다는 점을 고발을 통해 강조하고 있는 것이다.

18) F. Stolz, 396-400.

19) 한동구, “이스라엘의 왕권의 등장과 신명기 개혁 운동에서의 왕권에 대한 반성”, 『복음과 세계』제 5집, (부산: 부산신학대학, 1995), 147-172.

20) 한동구, “이스라엘 왕도”, 『신명기해석』247.

(3) 족장의 부인이 겪은 위기(창 12:10-20; 참조 창 20장; 26:1-11)

아브라함 이야기에는 나그네 살이 인생이 겪어야 하는 무수한 위험들과 위기들을 묘사한다. 창세기 12장 10-20절에서는 가나안 온 땅에 기근이 들어 애굽으로 ‘나그네 살이’ 가면서 생기는 위험을 묘사한다. 창 12장 10-20절의 이야기 상황 보도와 함께 시작한다: 아브라함은 가나안 온 땅에 든 기근으로 인하여 가족들과 함께 이웃 나라로 가서 그 곳에서 떠돌이로 살아야 했다. 그럼에도 이 이야기에서는 떠돌이의 보호와 이에 상응하는 하나님의 도움에 관한 주제는 아직 큰 의미를 갖고 있지 않다.²¹⁾

이 이야기의 본질적인 관심은 창세기 12장 11b-13절에서 소개되었다. 아브라함은 애굽이 가까이에 다가오자, 아내, 사라의 아름다움 때문에 자신이 죽지 않을까 두려움에 사로잡혔다.²²⁾ 그래서 아브라함은 그의 아내를 그의 여동생으로 속여 내어 주었다(창 12:11-13).²³⁾

이제 기대되어졌던 사건이 등장한다. 창세기 12장 14a절에서 시간에 대한 보도와 함께 새로운 장면으로 전개된다. 애굽 사람들은 사라를 보고, 그녀의 아름다움에 반했다. 아브라함의 아내 사라는 왕의 하렘에 끌려 들어갔다(창 12:14-15). 창세기 12장 15절은 짙막한 세 문장으로 구성되어 있고, 아브라함의 아내가 바로의 왕궁에 불러 들어갔음을 보도하고 있다. 문체상으로 볼 때 3문장 모두에서 바로의 이름을 언급하고 있다.²⁴⁾ 이 점은 바로가 이 이야기의 두 번째 주인공이며, 아브라함과 공

21) 창세기 26: 1ff.와 비교해 볼 때, 더 짧게 서술되어졌다. 이것은 창 12: 10ff.가 창 26: 1ff. 보다 이전의 것임을 말해 주는 것이 아니라, 오히려 요약적 표현임을 말해준다.

22) P. Weimar, *원굴*, 7. 이 이야기의 실제 역사적인 배경은 삼하 11f.장에서 잘 보여 주고 있다. 헛 사람 우리야는 그의 아내 때문에 다윗에 의해 전쟁에서 죽었다.

23) 크뤼제만은 아브라함의 말(창 12: 11b-13)을 다음과 같이 잘 해석한다: 그녀의 희생으로 그는 살아남게 되었다. 이어 그는 아브라함을 제 아내를 팔아넘기기 위해 기회를 놓치지 않고 이용한 파렴치한 자(놈)로 묘사했다. F. Crüsemann, "Die Frau in der patriarchalischen Welt," 13-106, 74-75. 그의 주장은 다소 과장된 듯하다. 위기의 도래가 억압자로 인해 야기된 것이 지 남편의 부도덕한 행위로 인한 것이 아니기 때문이다.

24) 바로의 관리들도 그녀를 보고(창 12:15aα), 그들이 그녀를 바로 앞에서 칭찬하므로(창

동 범죄자임을 강조하고 있다. 여기에서 묘사되어진 사건을 전승 자료와 비교하여 볼 때(창 26:1-11의 기본층), 완전히 반대 방향으로 변형되었다. 반 왕권적 성격으로 흘러갔다. 여기에서 특이한 점은, 왕을 사회적 약자를 - 특히 여자 - 착취하고 그들의 기본적인 인권들을 빼앗을 수 있는 자로 묘사하고 있다는 점이다. 이러한 묘사는 가부장적이며 왕권적인 사회에서 실제로 있었던 역사적 경험에 대한 반성의 산물이다.

이러한 태도의 배후에는 남자가 여자보다 더 우월하다는 남성 우월적 태도가 서있다.²⁵⁾ 피라미드식 억압 구조는 사회의 구조, 즉, 경제적, 사회적, 정치적, 종교적 생활 속에서만 있는 것이 아니라 남성의 머리 속에도 있다.²⁶⁾ 역사적으로 어려운 시기에 상황의 부담은 대개 사회적 약자들에게 돌아갔다. 더욱이 강한 자들과 부자들은 어려운 상황을 이용하여 그들의 정치적 지배권과 경제적 영향력을 강화시킴으로써 약자들과 가난한 자들에게 상황의 부담을 더욱 가중시켰다. 이러한 사회적 체제 속에서 여자들은 착취당하고, 그들의 기본적인 권리와 여성이라는 성적 정체성마저도 유린당해 왔다.

여기에서 한 가지 놀라운 점은 바로가 사라로 말미암아 아브라함에게 후대했다고 보도한다(창 12:16). 이는 마치 결혼 보상제도와 유사하다. 만약 그렇다면 바로는 아브라함의 동의하에 이런 일을 자행한 것이다.

사라가 겁탈당할 위기에 처했으나, 아무도 그를 구할 자가 없었다. 이 위기의 순간에 유일하게 도움을 주시는 분은 야훼 하나님이었다. 야훼께서 바로와 그 집안을 큰 재앙으로 치셨다(창 12:17). 야훼께서 이스라엘

12:15aβ), 그녀는 바로의 궁으로 불러 들어갔다(창 12:15b), 불러 들어갔다(동사의 Pual형)의 원어적인 의미는 단순히 왕의 부르심을 받아 궁으로 들어간 것을 의미하는 것이 아니라, 그녀의 의지와는 무관하게 피동적으로 바로의 아내(혹은 첩)가 되어야 했고, 그래서 왕궁으로 간 것이다.

25) C. Mesters, *10 Gebote. Das Bundesbuch*, 58f.

26) C. Mesters, 윗글. F. Crüsemann, *Frau*, 76. 놀라운 것은 당시 통용되었던 가부장적 세계관을 반대한다는 점이다.

의 해방을 위해 애굽을 치셨듯이, 이제 위기에 처한 한 여자를 구하기 위해 애굽의 왕을 치셨다. 야훼만이 여인을 위해 행동하셨고, 다른 모든 이들은 여성을 희생시켰다. 바로는 아브라함을 나무라고, 사라를 돌려보냈다. 그리고 백성들에게도 주의를 주었다(창 12:18-20).

족장의 부인이 겪은 위기에 관한 이야기는 창세기 12장 10-20절에서는 창세기 26장 1-11절의 기본층과는 반대의 방향으로 변형되었다. 원래 왕의 지배를 합리화시키기 위한 왕의 이데올로기가 여기에서는 반 왕권적 신학적 서술로 바뀌었다.

이러한 신학적 반성은 한편으로 왕의 지배에 대한 오랜 기간 동안의 역사적 경험에서, 다른 한편으로 히스기야에서부터 요시야 시대에까지 이스라엘 역사 속에서 분명하게 보여준 정치적인 민중 운동 속에서 나왔을 것이다. 이러한 기원전 7세기의 민중 운동을 신학적 문헌사적 측면에서 신명기 개혁운동이라 불러 왔다.

2) 여성 해방의 역사

(1) 십계명의 마지막 계명(신 5:21; 출 20:17)

이 계명과 관련하여, 2개의 질문들이 제기되어져 있다. 첫째, 신명기의 본문과 출애굽기의 본문 사이에서 의존 관계를 묻는 질문이다.²⁷⁾ 둘째, 이 마지막 계명과 선행하는 계명, 즉, 제 7계명(신 5:18; 출 20:14)²⁸⁾과 관계를 묻는 질문이다. 이 두 계명은 한 범죄에 대한 두 표현인가, 아니면 각기 다른 범죄에 대한 두 표현인가 하는 질문이다. 마지막 계명의 신명기적 표현은 여자를 제일 앞부분에 위치시키고, 그 다음에 집, 들, 노예, 여자 노예, 가축 등을 열거하고 있으며, 또 두 개의 다

27) 이 질문은 해답하기 대단히 어려우므로 여기에서 취급하지 않기로 한다. 참고 문헌으로 F. L. Hossfeld, *Der Dekalog*를 보라.

28) “너희는 (부정행위로 인한) 혼인 관계를 파괴하지 말라” (한글 개역 성경) “간음하지 말라”.

른 동사를 사용하고 있다.

마지막 계명과 그 선행하는 계명, 즉, 제 7계명과 의 관계를 출애굽기에서는 보다 분명하게 보여 주고 있다. 이 질문에 대해서도 여기에서는 직접적인 답변을 피하고자 한다. 다만 어떤 역사적 사회적 상황에서 이러한 일들이 법으로 제정되게 되었는가 하는 질문에 답함으로써 간접적인 해답을 추구하고자 한다. 실제 이 계명들의 역사적 사회적 상황을 탐구함으로써 두 번째 경우가 더 개연성이 높음을 알 수 있다: 각기 다른 범죄에 대한 두 개의 표현.

제 10계명에서 사용된 동사는 탐내다(אָמַן 하마드)이다. 이 동사는 분명히 바램이나 계획을 의미할 뿐 아니라 실제적인 침해 행위를 포함한다. 즉, 내적 동기 단계에서부터의 탈취 행위까지를 포함한다.

남의 아내에 대한 불법적 탈취가 어떻게 일어날 수 있겠는가? 남편이 없는 부인을 자신의 것으로 만드는 것도 하나의 가능성일 것이다. 특별히 전쟁의 상황에서,²⁹⁾ 고대 동양의 법률들에서 이러한 예들을 보여 주고 있다.³⁰⁾ 그러나 필자의 견해로는 이 계명의 진정한 배경이 될 수 있는 실제 가능한 경우는 남의 부인을(남편이 있음에도 불구하고) 강압적으로 탈취하거나 혹은 남편과 타협하여 탈취하는 경우이다.³¹⁾ 특이한 점은 부인이 물건과 같이 열거되어진 소유 목록 속에 들어 있다는 점이다. 이 마지막 계명에서(신명기의 표현이나 출애굽기의 표현에 상관없이) 어쨌든 소유할 수 있는 것의 전부를 서술했다고 볼 수 있다. 따라서 남의 부인을 빼앗는다는 것은 왕권의 지배 체제와 함께 이스라엘 사회에 가속적으로 등장하게 된 이기적 이윤 추구와 반 사회적 욕망 충족으로 이해되어질 수 있다.³²⁾

29) 다윗에 의한 우리야의 살해(삼하 11장).

30) B. Lang, "Eine neue Deutung des 9. und 10. Gebots," 216-224.

31) 창세기 12: 20; 26장과 삼상 11-12장을 비교하여 보면 이 점은 분명해진다. 느 5장에서는 부인을 명시적으로 언급하지는 않았지만 불가능한 실상은 아니다.

32) 삼상 8:11-19을 참조.

이러한 점에서 십계명 제 10계명은 한편으로는 강자들과 부자들에게 의한 이기적 이윤 추구하고 반 사회적 욕망 충족을 저지시키고, 동시에 가난한 소 농민들의 몰락을 예방하고자 한 것이다. 또 다른 한편으로는 다시 통용되었던 가부장적 세계 질서 속에서 억눌리고 착취당하는 여성을 보호하고자 한 것이다. 억눌리고 착취당하는 여성들을 위한 계명은 또한 억눌리고 착취당하는 작은 민중들에 대한 계명이다.

(2) 신명기 17장 16-17절의 금령들

신명기 17장 16-17절에서는 금지문 형태(Prohibitiv)로 왕의 권한을 제한하는 다섯 개의 금령들을 열거한다.

- 1) 왕은 자신을 위해 말을 많이 두지 말라(신 17:16a α)
- 2) 왕은 말을 많이 얻으려고 백성들을 애급으로 보내지 말라(신 17:16a β)
- 3) 왕은 자신을 위해 부인을 많이 두지 말라(신 17:17a α)
- 4) 이는 그의 마음이 다른 데로 쏠리기 때문이다(신 17:17a β)
- 5) 왕은 자신을 위해 은과 금을 많이 두지 말라(신 17:17b)

다섯 금령들 모두 사회 경제적 관심을 나타내고 있다. 둘째 금령(신 17:16a β)은 역사적인 경험을 논거로 들어 첫째 금령(신 17:16a α)을 강화시켜 주고 있다. 둘째 금령 속에 담고 있는 논거는 역사적 경험을 근거한 것으로, 아마도 신명기 편집자의 것으로 돌릴 수 있다.³³⁾

신명기 17장 16b절은 복수 형태의 대화체로 구성되어 있다. 이로 말미암아 금지문 형태의 주변 문맥에서 두드러져 구분된다. 즉, 신명기 17장 16b절에 담고 있는 야훼의 말씀은 일련의 금령들 속에서 기대되어지

33) 여기에서 보여지는 약간의 표현의 차이는 중요한 것이 못된다. 말에 대한 슬어가 단수 형태(신 17:16a γ)와 복수 형태(신 17:16a α)로 나온다.

는 문체는 아니다.³⁴⁾ 내용상으로도 애굽으로 돌아간다는 것은 야훼에 대한 배신 행위로 간주하고 있다. 이러한 신학적 현상은 북왕국 몰락 이후 – 혹은 포로기 이후에 – 주로 예언 문헌에서 여러 가지 어투로 표현되어진 예언자의 신학에 속하는 것 같다.³⁵⁾

넷째 금령(신 17:17aβ)을 셋째 금령(신 17:17aα)의 이유절로 볼 수 있다면, 이 이유절은 셋째 금령에 대한 확대로 볼 수 있으며, 신명기 사가의 해석으로 볼 수 있다. 왜냐하면 왕의 모든 부패를 여자로부터 그 원인을 찾는 것은 신명기 사가의 특징이기 때문이다.³⁶⁾ 이 부정적 여인상은 역사적 실체가 아니라 신명기 사가의 해석적 관점이다.³⁷⁾

신명기 편집자에 의한 확대 부분(신 17:16aβγ)과 이보다 후기의 부가물(신 17:16b, 17aβ)을 제외하면 최초의 가장 오래된 금령들(신 17:16aα, 17aα, 17b)이 남는다:

-
- 34) G. Seitz, *Studien*, 233; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, 272; 참조 C. Steuernagel, *Deuteronomium*, 118; R. P. Merendino, *Deuteronomische Gesetz*; F. Horst, *Privilegerecht*, 137; G. von Rad, *Deuteronomium*, 86; U. Rütterswörden, *Gemeinde*, 60; D. J. Reimer, "Concerning Return to Egypt," 217–229, "신 17:16aβb는 전후 문맥에 느슨하게 결합되어 있다."(221) "이것은 확대적 성격을 말하고 있다."(221).
- 35) 병행 구절들: 민 14:3(Dtr); 왕하 18:21, 24; 사 2:7; 30:2–3; 31:1–3; 호 8:13; 9:3; 11:5; 렘 42; 44:11–14, 다른 한편 정치적 논거를 통해, 연대를 포로기로 잡는 이가 있다. 참조 D. J. Reimer, *윗글*, 224–227.
- 36) 종교적 측면은 다만 신명기 17장 17aβ 절만 관련이 있다. 참조 F. Horst, *Privilegerecht*, 139, "비록 외교적 관점에서 수행된 왕의 국제 결혼이 종교적 관점에서 볼 때, 종교적 혼합주의를 촉진시키거나, 전통적인 종교를 파괴시킬 수 있다."
- 37) E. Gerstenberger, "Herrschen oder Lieben," 335–347, 특히 338ff. 신명기 사가가 전승 속에 담긴 여인에 대한 긍정적이며, 남성과 같이 강한 이미지의 여인상을 억압하지는 않았다(수 2; 사 4–5; 9:50–56; 삼상 1–2; 19:8–17). 그럼에도 신명기 역사서의 여기저기에서 이러한 여인상에 강한 회의를 나타낸 부분이 보인다. 이러한 반성적 구절은 모두 신명기 사가 자신에 의해 형성된 구절이며, 여인들이 종교적으로 신뢰감이 없다는 점에서 비판한다(참조 삼상 18–20; 삼하 1:26; 6:20–23). 여인들이 야훼의 배교를 자극한다고 기록한 몇몇 구절에서 이 점이 더욱 부각된다(사 17:3–4; 삼상 28; 왕상 16:31–33; 18:4, 13; 19:1–2; 21:21–26; 22:52; 왕하 9:22, 30, 37; 왕하 11:1–13).

왕은 자신을 위해 말을 많이 두지 말라(신 17:16aα)

왕은 자신을 위해 부인을 많이 두지 말라(신 17:17aα)

왕은 자신을 위해 은과 금을 많이 두지 말라(신 17:17b)³⁸⁾

이 세 금령들은 동일한 동사를 사용한 구문으로써 이 금령들이 신명기에 들어오기 전에 이미 부분 수집(Teilsammlung)으로 형성되어 있을 수 있다.³⁹⁾ 모두 재귀 대명사(나 로/자신을 위하여)를 갖고 있으며, 이 재귀 대명사는 앞서 컨텍스트 속(신 17:14-15)에 놓여 있는 주어와의 연결 없이는 이해되어질 수 없다. 다른 한편 이 재귀 대명사가 금령문 속에서 분리되어질 수 없다면,⁴⁰⁾ 이 금령문들도 문헌상으로는 신명기 편집자에 의해 정착된 것으로 보아야 한다. 아마도 구두 전승 속에서 형성되어진 것이 신명기 편집자에 의해 문헌으로 정착하게 된 것 같다.

당시 전제적 왕권이 통념으로 지배하던 사회에서 신명기 17장 16-17절에 나타난 세 금령은 상상하기 어려운 법령으로 왕의 권력을 상당히 제한하고 있다. 이러한 왕의 권력의 제한을 통하여 그는 지배자와 피지배자-백성들 사이의 진정한 공동체를 형성하고자 했다. 신명기 법전의 저자는 결코 어떤 계급 체계를 갖춘 국가를 원치 않았다. 그는 민족이 한 형제처럼 지낼 수 있는 민족 공동체를 주장하였다. 결론적으로 신명기는 법에 의해 왕의 권한을 통제하고자 했다고 보아야 한다.⁴¹⁾

신명기 17장 17aα절에서 “왕은 자신을 위해 부인을 많이 두지 말라”라고 규정한다. 이 법령이 목표로 하는 내용은 무엇인가? 당시 통용되었던 가부장적 세계관과 남성들의 의식 구조는 물론, 사회의 모든 영역에 만

38) 참조 E. Gerstenberger, *apodiktischen Rechts*, 66ff.

39) E. Gerstenberger, *윗글*; U. Rüterswörden, *Gemeinde*, 61f., 66.

40) 문법 학자 중에 분리될 수 있다고 주장한 이는 없다.

41) 민족적 신명기 개혁 운동에 관한 계속되는 정보는 필자의 박사학위 논문 여기 저기에서 계속된다. 신명기 개혁 운동을 필자는 주제별로 살펴보았다. 1) 왕의 법/왕국의 법, 2) 백성들의 왕 선택권, 3) 왕과 백성 사이의 계약 등이다.

연되어 있는 피라미드 구조적인 세계관에 대한 비판으로 보여진다.

3. 신명기에서 언급된 여성들

사회적 약자로서의 여성을 해방하고 또 보호해야 한다는 주장들이 신명기 여기 저기에서 나온다.

1) 안식일 계명에 포함된 여성들(신 5:12-15)

먼저 신명기의 안식일 계명(신 5:12-15)에서는 노동으로부터의 휴식을 명하고 있다. 노동으로부터의 휴식은 사회적 약자에 대한 배려를 지향한다. 이 때 주인들의 휴식은 물론 사회적 약자인 남종과 여종 그리고 네 문 안에 유하는 나그네들도 함께 휴식을 누려야 한다.

전통적으로 이스라엘의 예배는 가족 중심적이다(삼상 1장). 그러나 신명기에서는 이스라엘 전체가 가족으로 이해하고 있으므로, 휴식에 참여하는 가족들을 매우 포괄적으로 확대하였다. 가족의 확대는 자연스럽게 예배 참석자의 확대로 이어진다. 먼저 전통적인 가족이 포함된다(너와 네 아들과 네 딸). 다음으로 사회적 약자가 포함된다(네 남종과 네 여종, ... 네 문 안에 유하는 나그네). 이는 신명기 정신의 반영이다. 그리고 안식의 대상이 자연계까지 확대되어 동물(네 소와 네 나귀와 네 모든 가축)의 안식을 포함한다.

여기에서는 아마도 휴식에 참여하는 대상들이 점진적으로 확대되었음을 알 수 있다. 이러한 목록은 전체적으로 신명기 정신의 산물로 이해해야 한다. 이 목록에 여성들도 빠지지 않고 포함되어 있다. 신명기 개혁운동이 여성해방을 일차적 목적으로 삼았는지는 분명치 않으나, 사회적 약자로서의 여성을 배제하지 않았다는 점은 분명하다.

2) 이방인과의 결혼 금령에서 나타난 여성(신 7:3)

신명기 7장 1-6절에서는 이스라엘 백성의 목표와 정체성으로서의 거룩한 백성의 길을 제시하고 있다. 먼저 신명기 7장 1-2a절에서 신명기의 문학적 특징인 역사적 계명 서론이 소개되며, 신명기 7장 2b-3절에서는 이방 민족들과의 관계의 단절을 요구하며, 신명기 7장 4-5절에서는 이방민족들과의 관계의 단절을 종교-문화적 차원에서 다시 해석한다. 그리고 신명기 7장 6절에서는 이러한 요구의 동기와 근거로 거룩한 백성의 길을 제시한다. 여기에서 이방민족과의 관계의 단절을 서술하면서, 이방민족과 혼인을 금지하고 있다(신 7:3).

물리적 힘으로 다른 나라를 정복했을 경우, 저항정신을 약화시키기 위하여 혼인 정책을 펼친다. 왕조시대에 왕과 귀족들의 경우, 정치적 이유에서 이방 민족들과의 혼인이 있었으며, 이를 문제시하거나 위협한 행위로 보지는 않았다. 그러나 앗시리아의 지배 하에서 이스라엘 사람들과 앗시리아 사람들 사이에 혼인을 하였다면, 곱지 않은 시선으로 보았을 것이다. 포로기에 접어들어, 이방민족과의 혼인은 분명하게 부정적으로 평가하였다. 이방인과의 혼인 혹은 동족과의 혼인을 지속적인 생존을 위한 정체성의 계승의 차원에서 바라보았다. 포로 후기 신명기 사가의 문헌과 역대기 사가의 문헌에서는 이방 민족들과의 혼인을 종교-문화적 이유에서 금지시키거나 부정적으로 평가하였다. 이방민족들과의 관계의 단절은 이방민족과의 차별화를 통하여 이스라엘의 성스러움/거룩성을 이루려는 데 있다.

결혼은 남성과 여성이 함께 하는 것으로 제한된 범위이지만, 남성과 여성을 대등하게 취급하고 있다.

3) 예배 참석자의 확대과정에 나타난 여성들(신 12:18)

신명기 12장 18절에서도 예배 참석자를 이와 유사하게 열거하고 있다: “너와 너의 아들과 너의 딸과 너의 남종과 여종과 네 문 안에 있는

레위인들”. 이 목록은 전 가족을 망라한 표현이다. 신명기에서 열거된 예배의 참석자는 민족 전체를 의미한다. 여기에서도 여성들이 배제되지 않고 있다. 그리고 신명기의 다른 곳에서는 나그네, 고아와 과부(신 16:11, 14)도 포함한다. 종래의 축제의 달력에서와는 달리 예배 참석자가 엄청나게 확대되었음을 볼 수 있다(참조 출 23:16; 34:22).⁴²⁾ 이러한 확대는 후에 제사장 문헌들에서 더 이상 유지되지 않았다.⁴³⁾

신명기에 따르면 예배에 참석하는 구성원은 “전체 이스라엘”이다. 모두가 개개의 가족 계층, 신분이 민족으로 통합된다. 예배나 축제는 항상 사회적 차원을 지니고 있다. 민족 축제나 민족 전체가 참가하는 예배에서는 사회적 계층간의 제한은 철폐된다. 모든 신분과 계층은 한 성소에서 하나가 되어야 하며, 따라서 민족 전체의 공동체가 실현되어진다.

4) 신명기 노예해방법에 나타난 여성들(신 15:12-18)

신명기 법들과 계약 법전을 서로 비교하여 볼 때, 양자 사이에는 유사점도 있으나, 차이점이 더 분명하다. 계약법전에서는 노예해방법을 다루고 있다면, 신명기법전에서는 면제법의 한 사례로 다루고 있다. 무엇보다도 계약법전에서는 남성과 여성을 분리하여 각기 달리 취급하였으나, 신명기법전에서는 남성과 여성을 동일하게 취급했다. 그래서 신명기 법전에서는 신명기 15장 17b절에서는 “여종도 남종과 같이 취급해야 한다”는 짧은 표현으로 계약법전의 상세한 여성규정을 대체했다.

이러한 변화는 다음과 같은 점에 기인한다. 계약법전의 목적이 주인과 노예(그의 가족을 포함) 쌍방의 이해 관계의 조정에 초점이 맞추어져 있다. 따라서 남자 노예는 7년째 되는 해에 해방의 권리를 보장받으며, 여자 노예는 성적 유린 방지의 권리를 보장받는다. 그렇지만 동시에 노예

42) G. Braulik, *Die Freude des Festes*, 167, G. Sauer, *Israels Feste*, 135-141.

43) “너와 너의 집” (혹은 복수)에 대하여 참조 G. Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien*, 191 각주 288.

소유주는 노예들을 영구 노예로 전환시킬 가능성과 여성 노예의 경우 신체적 학대를 정당화시킬 가능성을 열어 놓았다. 그러나 이와는 달리 신명기 법전에서는 실제 해방된 자유인으로 살아갈 수 있도록, 경제적 지원을 강조했다. 신 15장 13b절에서는 “빈 손으로 내보지 말 것”을 강조한다(신 15:13-14). 경제적 관점에서는 남성과 여성의 구별은 무의미하기 때문이다. 다시 말하여 신명기 개혁운동에서는 사회적 약자의 실제적인 해방에 관심을 기울이기 때문이다.

4. 요약과 결론

이스라엘 역사에는 여성들의 억압과 이를 해방하려는 노력이 모두 나타난다. 왕권이 등장하면서, 남성 중심적 사유체계는 더욱 강화되었고, 왕과 부유한 관리들은 자신의 지위를 이용하여 사회적 약자들로부터 자신들의 이익을 추구했다. 더욱이 역사적으로 어려운 시기에는 사회적 약자에게 더 큰 어려움이 부과되었다.

신명기 개혁운동에서는 앗시리아의 침공이라는 위기의 시기에 국가적 연대를 형성하기 위해 사회적 약자를 배려하는 법규정과 함께 설교적 요구를 강화해 나갔다. 신명기 개혁운동 자체가 여성 해방운동이라고 말할 수는 없지만, 사회적 약자인 여성들도 배제하지 않고, 여성의 어려운 처지를 배려하고자 했다.

5. 참고문헌

조승현, “사회 정황에서 본 밋세바 이야기의 예언자적 특성(삼하 11-12장),” 평택대학교 신학박사학위논문(2008).

한동구, “다윗 왕위계승사회의 소위 ‘밋세바 에피소드’(삼하 11-12장),” 「제 2의 종교개혁과 민중신학」 임태수 교수 정년은퇴 기념논문집,

- (서울: 한들출판사, 2007), 255-280.
- 한동구, “이스라엘의 왕권의 등장과 신명기 개혁 운동에서의 왕권에 대한 반성”, 『복음과 세계』 제 5집, (부산: 부산신학대학, 1995), 147-172.
- 한동구, 『신명기 해석』(서울: 도서출판 B&A, 2005).
- Stolz, F./박영옥 역, 『사무엘상, 하』(서울: 한국신학연구소, 2001).
- Braulik, G., “Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomium - die älteste biblische Festtheorie,” R. Schulte(Hg.), *Liturgia, Koinonia Diakonia*, FS für Kardinal F. König, (Wien/Freiburg/Basel: Herder, 1980), 127-179.
- Broshi, M., “La Population de l'ancienne Jerusalem,” *RB* 82 (1975), 5-14.
- Crüsemann, F., “... er aber soll dein Herr sein’ (Gn 3: 16), Die Frau in der patriarchalischen Welt des Alten Testaments,” ders(Hg.), *Als Mann und Frau geschaffen*, (Berlin, 1978), 13-106.
- Dietrich, W., *David, Saul und die Propheten. Das Verhältnis von Religion und Politik nach den prophetischen Überlieferungen vom frühesten Königtum in Israel*, (BWANT 22; Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer, 1987).
- Galling, K., *Textbuch zur Geschichte Israels*(TGI), (Tübingen, 1979³).
- Gerstenberger, E., *Wesen und Herkunft des apodiktischen Rechts*, (WMANT 20; Neukirchen-Vluyn, 1965).
- Gerstenberger, E., “Herrschen oder Lieben. Zum Verhältnis der Geschlechter im Alten Testament,” J. Jeremias/L. Peritt (Hg.), *Die Botschaft und die Boten*, FS für H. W. Wolff, (Neukirchen-Vluyn, 1981), 335-347.
- Horst, F., *Das Privilegrecht Jahwes. Rechtsgeschichtliche Untersuchungen*

- zum Deuteronomium, (FRLANT 45; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1930).
- Hossfeld, L., *Der Dekalog. Seine später Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufe*, (OBO 45; Freiburg i.B., 1982).
- Kenyon, K. M., *Digging Up Jerusalem*, (London, 1974).
- Kenyon, K. M., *Jerusalem. Die heilige Stadt von David bis zu den Kreuzzügen Ausgrabungen 1961-1967*, (Bergisch-Gladbach, 1968).
- Lang, B., "Du sollst nicht nach der Frau eines anderen verlangen,' Eine neue Deutung des 9. und 10. Gebots," *ZAW* 93 (1981), 216-224.
- Mayes, A. D. H., *Deuteronomy*, (NCBC; London, 1981).
- Meier, W., "... Fremdinge, die aus Israel gekommen waren ... ," *BN* 15 (1981), 40-43.
- Merendino, R. P., *Das Deuteronomische Gesetz*, (BBB 31; Bonn: Bonner Biblischer Verlag, 1969).
- Mesters, C., *Befreit - Gebunden. Die 10 Gebote. Das Bundesbuch*, (Erlangen, 1989).
- Otto, E., *Jerusalem - die Geschichte der Heiligen Stadt. Von den Anfängen bis zur Kreuzfahrerzeit*, (UT 308; Stuttgart, 1980).
- Rad, G. von, *Das fünfte Buch Mose, Deuteronomium*, (ATD 8; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968²).
- Reimer, D. J., "Concerning Return to Egypt," *VTS* 41 (1991), 217-229.
- Rüterswörden, U., *Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde. Studien zu Dtn 16, 18-18, 22*, (BBB 65; Bonn: Bonner Biblischer Verlag, 1987).

- Sauer, G., "Israels Feste und ihr Verhältnis zum Jahweglauben," G. Braulik(Hg.), *Studien zum Pentateuch*, FS für W. Kornfeld, (Wien, 1977), 135-141.
- Schottruff, L., "Unsichtbare Arbeit/Mitarbeiterinnen Gottes," L. & W. Schottruff(Hg.), *Die Macht der Auferstehung. Sozialgeschichtliche, Bibelauslegungen*, (KT 30; München, 1988), 39-44.
- Schottruff, W., "Der Zugriff des Königs auf die Töchter. Zur Fronarbeit von Frauen im alten Israel," *EvTh* 49 (1989), 268-285.
- Schottruff, W., "Hanna und Maria," L. Schottruff/J. Thiele(Hg.), *Gottes Lehrerinnen*, (Stuttgart, 1989), 23-46.
- Schottruff, W., "Kirche als unantastbarer Raum für Flüchtlinge. Biblische und aktuelle theologische Aspekte des Asylrechts," ders, *Die Macht der Auferstehung*, (KT 30; München: Chr. Kaiser Verlag, 1988), 89-109.
- Seitz, G., *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, (BWANT 93; Stuttgart: W. Kohlhammer, 1971).
- Smelik, K. A. D., *Historische Dokument aus dem alten Israel*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987).
- Steuernagel, C., *Das Deuteronomium*, (HK I/3/1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923²).

검색어

여성 해방

왕의 법에 나타난 여성

이방인 여성

여성노예해방

The Arguments of Women Liberation in the Deuteronomic Reforms

Dong-Gu Han, Th.D.

Professor, Department of Theology

PyungTaek University

The 8th century BCE was a time when Israel's national and economic power reached at its peak. In contrast, however, it had brought forth social upheaval as well. The rich were able to accumulate their wealth, taking advantage of their social positions and economic power. Meanwhile, the socially underprivileged were suffering harder persistently. When Assyria had invaded the Syria-Palestine regions at the late 8th century BCE, the social and economic polarization was escalating. The overall crisis was evidently appearing. The political breakdown of northern Israel led its people to migrate into southern Judah, in which, in the mean time, people in the rural area were moving to the urban.

In this historical context, the deuteronomic revolution carried out to

www.kci.go.kr

protect the nation from the military invasion and, at the same time, to make the nation a coherent society. Various parts of society underwent reforms, and women under oppression also somehow enjoyed liberation.

In the context of the nation's crisis(under Assyrian threats in this case) the socially weak suffered more hardship. Women were of course placed in socially weaker position than men, and there existed threats of sexual harassment toward women.

The Israelite history has shown both oppression to women and protection for women. Particularly there were concerns of women's social safety in the deuteronomic movement as part of caring the socially disadvantaged.

The present article examines the history of women's oppression and also their liberation, along with exegetical analysis of the relevant passages in Deuteronomy that imply liberation of or protection for women. The social background of the passages is also dealt with in terms of social history. Special attention is paid to a prohibited command for the king, “He must not take many wives” in Deuteronomy 17:17^{aa} in order to explore its meaning in a social history.

The attempts of social reforms in the deuteronomic movement were more than humanitarian purpose caring the weak in society; it had historical significance. Under the military threats from Assyria, the deuteronomic reform tried to create coherence in society while eliminating anti-community traits in Israel. In one sense, liberation of women was meant to control the king's authority.

Key word

Women Liberation

Woman in the prohibition of the king

alien woman

Liberation of slaverin

- 투고일: 2013년 7월 01일
- 심사일: 2013년 7월 20일
- 게재 확정일: 2013년 8월 05일

www.kci.go.kr