



조한근 | 구세군사관학교

## 1. 들어가는 말

욥기 29장은 욥(Job)이 과거를 회고하는 내용을 담고 있다. 이 회고는 당시 기득권을 가진 자들 중에 사회적 약자들의 심정을 헤아릴 줄 아는 지도자에 대하여 묘사하고 있다. 이에 알베르츠(R. Albertz)는 욥기의 배경을 설명하면서, 포로기 이후<sup>2)</sup> 페르시아(Persia)의 식민지배 아래에서 유다 사회 안에는 두 분류의 귀족집단이 있었다고 주장하였다.<sup>3)</sup> 한

- 
- 1) 이 논문은 필자의 학위논문 “욥기 29장에 나타난 신명기적 약자보호 사상연구” (박사학위논문, 천안: 호서대학교, 2012)의 일부 내용을 보충하여 재구성한 것이다.
  - 2) 안근조는 욥기의 최종 편집이 포로기 이후 기원전 6세기 후반에서 5세기 전반에 활동했던 이스라엘의 지혜자로 추정할 수 있다고 주장한다. 안근조, 「지혜의 말씀으로 읽는 욥기」(서울: 한울출판사, 2007), 19-21.
  - 3) Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Vol II* (Louisville,

www.kci.go.kr

분류는 악인으로 묘사되는 친페르시아 귀족들이었고, 또 다른 한 집단은 점점 가난해지는 형제들과 연대하고자 애썼으며, 상당한 경제적 손실을 감수하고, 약자들을 보호하는 자들이었다. 이에 옴은 자신의 공동체 안에서 고통 받는 가난한 자와 사회적 약자를 위해 헌신한 경건한 상류층을 대표하는 상징적 인물이었다. 옴과 같은 경건한 귀족들은 자신의 사회적인 지위를 선용하여 악인으로부터 착취와 억압받던 가난한 자들을 구제하고 돌보았다. 이런 사회적 갱신을 위해 헌신하는 귀족들의 사상적 근거는 무엇이며 어디서부터 비롯되었는가? 라는 질문을 던지게 된다. 이에 본 필자는 옴기 29장 안에 내포되어 있는 역사적 배경과 신명기와의 용례비교 그리고 신학적 해석과 분석을 하고자 한다. 그래서 신명기적 윤리 규범들이 옴기 29장을 통하여 포로기 이후 약자들을 보호하기 위한 사상들이 어떻게 반영되고 있으며, 어떤 관계가 있는지 규명하고자 한다.

## 2. 옴기 29장과 신명기의 배경 고찰

옴기는 옴을 경제적으로 부유한자로 묘사하고 있으며(옴 1:3) 절대 권력을 가진 기득권층으로 소개하고 있다(옴 29:7-10). 특히 포로기 이후 이런 지위를 가질 수 있는 분류의 사람들은 친페르시아적 정책을 지지하는 귀족들이었다.<sup>4)</sup> 이들은 포로기 이후 유다 사회의 주류를 이루면서 탐욕과 욕심으로 자신들의 경제적 기득권을 유지하기 위하여 가난한 자들을 착취하고 억압하였던 자들이다(옴 9:24a).<sup>5)</sup> 이는 야훼신앙의 기준으로 보았을 때도 정의롭지 못하였을 뿐만 아니라, 공동체의 사회적

---

Kentucky: Westminster, John Knox Press, 1994), 497.

4) 윗글, 498.

5) Gustavo Gutierrez, *On Job, God-Talk and the Suffering of the Innocent* (New York: Orbis Books, 1989), 34-35.

안정을 해치는 비윤리적 형태였다. 포로기 이후 제2 성전 공동체는 제의 주도권을 놓고 기득권을 차지하기 위해 정치적 갈등을 빚었다.<sup>6)</sup> 그런데 권력을 장악한 자들은 자신의 세력과 부를 확장하기 위하여 법정 소송과 같은 수단을 통하여 관리들과 결탁하거나 재판관들을 매수하였다(욥 9:24b). 그리고 각종 이권에 개입하여 막대한 경제적 이득을 취하였다(욥 24:2-4).<sup>7)</sup> 그러므로 욥의 친구들이 욥을 악인으로 비판하는 것은 당시 사회적 정서상 타당한 것이었다(욥 20:19, 22:6-9). 그러나 욥기 29장의 진술을 보면 기득권 세력 중에 경건한 자들은 악인으로 묘사되고 있는 친페르시아적인 귀족들과 맞서 사회정의를 이루고자 자신의 역량을 집중하였다. 이는 욥기 29장 본문 안에서도 나타나는데 “불의한 자의 턱뼈를 부수고 노획한 물건을 그 잇새에서 빼 내었느니라”(욥 29:17)라고 묘사하고 있다. 욥은 악인이 아님을 분명히 하고 있는데, 이는 도덕적으로 불의한 자들과 맞서 싸우며 가난한 사회적 약자들의 권익을 대변하였기 때문이다. 이에 욥과 같은 사람들은 경제적 부를 누리며 높은 수준의 삶을 살면서도 자기의 모든 재산과 사회적인 영향력을 이타적인 차원에서 희생함으로써 가난한 자들이 한 없이 가난하게 되는 빈곤의 대물림을 막고자했다.<sup>8)</sup> 그러나 페르시아 식민통치체제에서 욥과 같은 경건한 자들은 자신들의 희생에 대하여 정당한 대가를 보상받지 못했다. 그래서 욥과 같은 경건한 사람들은 당시 악인으로 묘사되는 또 다른 친 페르시아적 귀족들에 의해 정치와 사회적으로 밀리게 되므로 권력을 잃게 되고, 결국 사회적인 몰락에 빠지게 되었다.<sup>9)</sup> 욥기 29장은 사회개혁을 주도했던 욥과 같은 자들이 고대 히브리법전의 기능을 회복하므로 사회의

6) 김지은, “레위사람 제사장직에 대한 말라기서의 변호”, 『한국기독교신학논총』32권 (2004년 4월), 28-32.

7) Davide J. A. Clines, *Job*, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher, 1989), 238-239.

8) Rainer Albertz, *윗글*, 514.

9) 악인으로 묘사되는 친 페르시아 귀족들은 자신의 이익 때문에 종교 사회적 책임을 거부하였다. *윗글*, 515.

근본적인 양극화 문제를 해결 해 줄 수 있다고 확신하였다.<sup>10)</sup>

신명기의 개혁운동 역시 마찬가지였는데, 기원전 622년 요시야의 개혁운동은 그동안 전쟁과 앗수르(Assyria)의 지배권 하에서 경제적 이유로 빈곤에 신음하였던 유다사회의 하층민들에 대한 생존권을 보장하는 조치들이었다. 유다는 그동안 므낫세의 장기집권 하에서 앗수르의 위성국가로 전락했다.<sup>11)</sup> 그리고 유다의 므낫세는 에살하돈(Esarhaddon)과 종주권 조약을 통하여 정권을 보장 받았지만, 조공과 각종 세금 징수로 인하여 유다의 경제는 완전 무너지고 말았다.<sup>12)</sup> 하지만 앗수르바니팔(Ashurbanipal) 사후에 앗수르는 급격히 쇠퇴하기 시작하였으며 요시야는 비로소 종교와 경제적 혁신을 일으키는 개혁을 시도하였다.<sup>13)</sup> 이는 무너진 유다의 사회윤리의식을 개혁하므로 사회통합을 시도 할 수 있는 전환점이 되었다. 이에 신명기는 요시야에 개혁운동의 산물로<sup>14)</sup> 사회적 약자 보호에 대한 공동체의 의무와 책임 같은 규정들을 만들어 냈다. 신명기의 약자보호법은 계약법전과 성결법전<sup>15)</sup>에 나타난 규정보다 진일보한

10) 한동구, 「고대 이스라엘의 사회사」(서울: 대한기독교서회, 2001), 117.

11) James B. Pritchard, *The Ancient Near East An Anthology of Texts and Pictures* (New Jersey: Princeton University Press, 2011), 271-272.

12) 앗수르의 무리한 조공은 유다 경제를 악화시키는 직접적인 원인이었다. James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament* (New Jersey: Princeton University Press, 1992), 34-35.

13) 맥스웰 밀러/존 헤이스, 「고대이스라엘 역사」(박문제 옮김), (서울: 크리스찬다이제스트, 1998), 500-504J. 원제는 J. Maxwell Miller/John H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, (Philadelphia: The Westminster John Knox Press, 1986).

14) 요시야 왕이 성전을 수리하는 동안 율법 책을 발견하였는데(왕하 22:8), 이를 신명기 혹은 신명기 법전(신 12-26장) 즉 원신명기(Urdeuteronomium)와 같은 것으로 보고 있다. 신명기는 이스라엘 백성들이 가나안 땅에 진입하기 전에 모세가 백성들에게 들려주는 고별 설교의 형식으로 이루어졌다. 그러나 폰라드(G. von Rad)는 신명기법전이 고대의 법전을 새로운 시대에 맞게 재해석하는 것으로 계약법전에 언급된 고대법전이 신명기에 인용되어 재해석되었다고 주장한다. von Rad, *Deuteronomy* (London: SCM Press, 1966), 13.

15) 율리우스 벨하우젠은 레위기가 신명기보다 더 후대인 포로기 이후에 기록된 것으로 보고 있다. 율리우스 벨하우젠, 「이스라엘 역사 서설」(원진희 옮김), (서울: 한우리 출판사, 2007), 58-66. 원제는 Julius Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israel* (Berlin und Leipzig: Verlag von Walter de Gruyter, 1927) 그러나 레위기가 포로기 이후에 기록물이라고 보기에 어려운 점이 있다. 이는 웬햄(Wenham)의 주장대로 에스겔서 본문에는 수많은 레위기의 구절들이 인

것으로 다양한 계층들과 보호 방법들이 발전되고 규범화되었다.<sup>16)</sup> 또한 신명기는 사회적 약자를 보호하는 방법에 있어서도 매우 독특한 성격을 지니고 있는데, 계약법전과 성결법전의 종교적 제의중심의 절기와 제사장들의 경제적 보상 물이었던 것들을 공동체의 대사회적 정의실현의 실천윤리로 바꾸었다.<sup>17)</sup> 이러한 대사회적 정의 실현은 포로기 이후 권력을 가진 자들에 의해 무너지고 말았다. 욥기는 이에 대하여 의인이 고난당하는 이유에 대하여 신학적 질문을 통하여 사회적 현실고발을 탄원의 형식을 차용하여 조명하고 있다. 그리고 욥기는 사회적 현실 고발에 대하여 대안 역시 제시하고 있는데, 욥기 29장은 개혁적인 내용을 담고 있는 신명기적 윤리규범의 실천을 통하여 사회 부조리를 일신하고자 하였다.

### 3. 경제적 사회계층에 대한 용어 사용의 유사점

#### 1) אֲנִי(아니/비천한자)와 אֲבִיּוֹן(에비온/가난한)

אֲנִי(아니/비천한자)와 אֲבִיּוֹן(에비온/가난한)은 신명기와 욥기에서 사회적 약자 계층을 의미하는 단어로 사용하고 있다. 그런데 אֲנִי(아니/비천한

---

용되어 있다. 또한 레위기에 제사장 자료의 용어들이 포로기 이후 후대 히브리어를 반영하고 있지 않기 때문이다. 이는 레위기가 벨하우젠의 주장보다는 더 이른 시기에 기록하였다는 것을 보여준다. Gordon Wenham, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1979), 13. 또한 카우프만(Kaufmann)의 주장대로 사회적 특징가운데 하나는 시대가 후대로 흐를수록 사회규범들이 체계화 되는 경향이 있다. 이에 신명기는 사회적 규범들이 레위기보다 더 체계화 된 것으로 보아 레위기 보다 더 후대에 기록되었다. Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, tr. M. Greenberg (London: Allen and Unwin, 1961), 178.

- 16) 신명기는 인도주의적 측면에서 사회적 약자에 대한 인권을 존중하고 보호규정을 매우 구체적으로 제시하고 있다. 이는 야훼가 이스라엘 공동체에게 베풀어준 사랑을 자신들의 공동체 내에 가난한 자들에게 나누어 줌으로 하나님의 정의를 실현하는 것이라고 보았다. 즉 신명기는 사회적 정의 실현은 하나님의 사랑을 실천하는 것으로 인식한 것이다. 이사야, 「구약의 사회적 약자와 법전의 사회윤리」, 『기독교사회윤리』, 18집. (2009년 6월), 274-278.
- 17) 레위기에서는 유월절과 칠칠절 그리고 초막절에 드려지는 예물은 모두 성물로 규정하여 오직 제사장만이 취할 수 있었다(레23:3). 하지만 신명기는 이런 절기의 예물을 사회적 약자를 위해 사용하도록 하였다(신16:11,14). 이는 십일조(레 27:30; 민 18:21)와 첫 열매(레 23:10-11)도 마찬가지였는데 제사장의 생계를 위한 성물로 규정하고 있지만 신명기에서는 사회적 약자를 위한 공적부조 즉, 가난한 자들을 위한 사회 안전망으로 사용하였다(신 26:13; 26:11).

자)는 무능력, 비통합, 약함을 뜻하지만 에비온(אֵבִיּוֹן)은 결핍, 부족, 모자람을 뜻하는 것으로 약간 구분되기도 한다.<sup>18)</sup> 두 단어의 특징은 경제적 어려움을 당하는 계층을 말하며, 특히 가난한 도시 노동자들을 지칭하기도 한다. 신명기에서는 그들이 하루 벌어 하루 생계를 겨우 유지하는 최극빈층으로 묘사하고 있다(신24:14-15).<sup>19)</sup> 그러므로 신명기에서는 אֵבִיּוֹן(아니)와 אֵבִיּוֹן(에비온)을 모두 경제적 빈곤으로 가난하게 된 경우를 지칭하며, 그 차이에 대한 경계를 뚜렷하게 구분하지 않는다.<sup>20)</sup>

첫째로, 욥기 29장은 אֵבִיּוֹן(아니/비천한자)를 사회적 약자 계층으로 지칭하고 있으며(욥 29:12) 신명기에서도 אֵבִיּוֹן(아니/비천한자)를 3회(신 15:11, 24:12,14) 사용하고 있다. 욥기 29장에서는 אֵבִיּוֹן(아니/비천한자) 뒤에 ‘부르짖다’, 혹은 ‘외치다라’는 שוּעַ(쇄바) 동사에서 파생된 מְשׁוּעַ(메쇄베아/부르짖는)를 사용하여 מְשׁוּעַ אֵבִיּוֹן(아니 메쇄베아/부르짖는 비천한자)이라고 표현하고 있다(욥 29:12).<sup>21)</sup> 사손(V. Sasson)은 ‘부르짖다’라는 의미의 שוּעַ(쇄바)를 귀족이라는 의미를 가진 שׁוּעַ(쇼아)로 읽을 수 있다고 주장한다.<sup>22)</sup> 이를 반영한다면 מְשׁוּעַ(미쇄우아/귀족으로부터) 라고 표기할 수 있으며 다시 재구성하면 ‘귀족으로부터 비천한 자를 내가 견져 냈다’로 해석 할 수 있다. 신명기는 אֵבִיּוֹן(아니/비천한자)에 대하여 “네 형제 중에 곤란한자에게…네 손을 펼지니라”(신15:11)고 규정하고 있다.

둘째로, 욥기 29장은 אֵבִיּוֹן(아니/비천한자)와 더불어 אֵבִיּוֹן(에비온/가난

18) R. Laird Harris and Gleason L. Archer, Jr and Bruce K. Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1980), 684-685.

19) Patrick D. Miller, *Deuteronomy* (Louisville: John Knox Press, 1990), 173-174.

20) 김정준은 אֵבִיּוֹן(아니)와 אֵבִיּוֹן(에비온)을 뚜렷하게 구분하고 있다. 돈이 없는 가난한 사람에 대하여 계약법전에서 아니(אֵבִיּוֹן ani)로 표시하고 있으며(출 22:25), 권력의 혜택을 못 가진 가난한 사람에 대하여 달(דָּל dal)이라고 언급하고 있으며(출 23:3), 땅을 못 가진 자에 대한 표현으로 에비온(אֵבִיּוֹן ebion)을 사용하고 있다고 주장한다. 김정준, “구약성서에 나타난 빈자 연구”, 『신학연구』제14권, (1973), 246.

21) L. Ruppert, “šahar/mišhar,” G. Johannes Botterweck(ed), (TDOT XIV; Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1995) 570-575.

22) V. Sasson, “Ugaritic ʿ and gʿzr and Hebrew šōwa and ʾōzēf,” *Ugarit Forschungen* 14 (1982), 201-205.

한)을 사회적 약자로 분류하고 있으며, 신명기에서도 사회적 약자를 의미하는 단어로 אֲבִיּוֹן(에비온/가난한)을 7회(신 15:5,7,9,11, 24:12) 사용하고 있다. אֲבִיּוֹן(에비온/가난한)은 경제적인 어려움으로 곤경에 처한 사람을 지칭하는 말이다. 그러므로 אֲבִיּוֹן(에비온/가난한)들은 조상들로부터 상속받은 토지를 상실했거나(출 23:11), 채무를 질수밖에 없는 형편이거나(신 15:7,9,11), 의식주의 문제를 해결 할 수 없는 극빈계층을 포함하고 있다(욥 31:19; 시 132:15). 그리고 이들의 생존을 위한 도움 역시 사회 전체의 공동책임으로 명시하고 있다(신 15:7-11). 그래서 욥기 29장과 신명기는 공히 אֲבִיּוֹן(에비온/가난한)을 사회적 약자로 규정하고 있다. 그러나 포로기 이후 אֲבִיּוֹן(에비온/가난한)들은 악인들에게 압제받는 대표적인 계층으로 묘사되고 있다(잠 30:14). 그런데 욥기 역시 אֲבִיּוֹן(에비온/가난한)을 중요한 사회적 보호대상자로 여겼으며 욥 자신을 “אֲבִיּוֹן לְאֲבִיּוֹנִים אֲבִי אַבְרָהָם אֲבִי יִצְחָק אֲבִי יַעֲקֹב אֲבִי יִשְׂרָאֵל” (아브 아노기 라에비오님/나는 가난한 자들에게 아비이다)”(욥 29:16)로 묘사하고 있다. 이는 욥기 안에 신명기적 보호규정을 적극 차용하여 실천하고 있음을 보여주는 것이다.

## 2) אֶתְמוּם(아툼/고아)과 אֵלְמָנָה(알마나/과부)

신명기에는 אֶתְמוּם(아툼/고아)과 אֵלְמָנָה(알마나/과부)에 대한 보호 규정을 11회 언급하고 있다(신 10:18, 14:29; 16:11,14, 24:17,19,20,21, 26:12,13, 27:19). 그리고 욥기에서는 고아의 착취와 학대에 대한 부당한 행위에 대한 고발기사가 4회(욥 6:27;22:9;24:3,9) 기록되었고, 보호에 대한 실행을 3회(욥 29:12; 31:17,21) 보도하고 있다. 또한 과부의 착취와 억압에 대한 현실 고발을 4회(욥 22:9;24:3,21; 27:15) 언급하고 있으며, 보호에 대한 실행을 2회(욥 29:13;31:16) 보도하고 있다. 욥기29장에서는 고아를 “도와줄자 없는 자”(욥 29:12)로 정의하고 있고, 과부는 남편이 사별한 경우를 말한다. 구약성서에서 과부를 의미하

는 אֵלֶּיךָ(알마나)가 처음 등장하는 곳은 창세기인데 유다의 아들이었던 엘이 죽자 다말은 과부가 되었다(창 38:11). 과부는 남편이 없으므로 사회적으로 소외당할 뿐만 아니라 각종 착취의 대상이 되었다. 이는 욥기에서도 예외 없이 고아와 과부에 대하여 언급하고 있는데, 그들을 대하는 태도가 도덕성을 가늠하는 잣대였다(욥 22:9).<sup>23)</sup> 그런데 욥기 29장에서는 욥의 역할을 “고아를 건져내고”(욥 29:12) “과부의 마음을 기쁘게 하였다”(욥 29:13)고 묘사하고 있다. 이는 고아와 과부에 대하여 욥기가 신명기적 보호규정을 현실에서 적극 반영하고 있음을 보여 준 것이다.

### 3) עִוְרָא(이웨르/맹인)

עִוְרָא(이웨르/맹인)는 ‘눈이 멀다’라는 의미의 동사형으로 사용되는 עָוַר(아와르)에서 파생되었다. 맹인의 어원은 우가릿어(Ugaritic)의 ʿwr에서 찾을 수 있는데, 이 단어는 문맹을 나타낼 때 עִוְרָא라고 쓰기도 한다.<sup>24)</sup> 신명기에서 기술하고 있는 맹인보호 규정의 저주맹서문은(신 27:18a) 욥기에 나타난 “나는 맹인의 눈이 되었다”(욥 29:15a)라는 내용을 통하여 알 수 있듯이 실천적 행동에 대한 근거를 제공해주고 있다. 신명기는 맹인에 대하여 길을 잃게 하지 말라고 규정하고 있지만 구체적인 행동요령을 명시하고 있지 않다. 그런데 이에 대한 행동 요령을 욥기 29장이 제시하고 있는데, 맹인에게 필요한 눈이 되는 것이다. 이를 다시 재구성하면 맹인에게 길을 잃지 않게 하기 위해 맹인의 눈이 되었다라고 해석을 할 수 있다. 이는 사회적 약자로 남의 도움이 아니면 움직일 수 없는 맹인이나 자신의 권리를 찾지 못하는 장애인을 보호하는 적극적인 행동이다. 즉 욥기 29장에 나타난 맹인에 대한 보호는 신명기의 맹인 보호 규정에 대한 실천적 행동요령과 능동적 재해석이라고 볼 수 있다.

23) R. Laird Harris and Gleason L. Archer, Jr and Bruce K. Waltke, *윗글*, 47.

24) L. Wächter, “עִוְרָא *eiwweʿ*” G. Johannes Botterweck(ed), (TDOT X; Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1995) 574–575.

#### 4) גֵר(게르/나그네)

신명기와 율기는 נִכְרִי(노크리/외국인)와 גֵר(게르/나그네)의 차이점에 대하여 명확하게 구분하고 있다. 즉 신명기에서 거류민으로써 나그네 혹은 객이라고 번역한 גֵר(게르/나그네)는 사회적 보호 대상으로 분류하고 있지만, 외국인 혹은 타국인으로 번역하고 있는 נִכְרִי(노크리/외국인)는 사회적 보호 대상에 포함하고 있지 않다.<sup>25)</sup> 이에 신명기는 נִכְרִי(노크리/외국인)가 이스라엘의 군주가 되는 것을 반대하고 있다(신 17:15). 또한 히브리인이 נִכְרִי(노크리/외국인)에게 돈이나 기타 물건을 대부해 주었을 경우 대부분 채권을 회수하기 위해 히브리인은 נִכְרִי(노크리/외국인)에게 채권을 독촉 할 수 있었으며, 이자도 받을 수 있었다(신 23:20). 이는 종교적 혼합주의를 막고 이방의 문화적 침투를 차단하고자 하는 목적이었다.<sup>26)</sup> 이에 율기에서도 간접적으로 נִכְרִי(노크리/외국인)에 대한 차별적 내용을 묘사하고 있다. 율기는 자신의 비참한 삶을 נִכְרִי(노크리/외국인)에 비유하고 있다(율 19:15). 사회적 지위가 가장 낮았던 גֵר(가레이/외부인)<sup>27)</sup>와 אִמּוֹתַי(암호타이/나의 여종)조차 율기의 비참한 삶을 낯선 נִכְרִי(노크리/외국인)처럼 여겼다. 신명기에서 객(신 14:29, 16:11, 14, 24:14, 17, 19, 20, 21, 26:11-13, 27:19) 혹은 나그네(신 10:18-19)와 타국인(신 1:16)으로 묘사하고 있는 גֵר(게르/나그네)는 히브리인들과 동등하게 일정한 권리를 인정받았으며, 사회적 약자로 공동체 안에서 보호를 받았다.<sup>28)</sup> 더욱이 사법적 판단에서도 גֵר(게르/나그네)의 공정한 재판

25) 박경철, "이스라엘 포로기 이후 새로운 유대 제의 공동체 구성원에 대한 논쟁: 종말론적 구원의 대상자로서의 이방인과 고자, 그들은 누구인가?-사56장1-8절을 중심으로", 「구약논단」 38집 (2010년 12월), 118-119.

26) 솔로몬 통치 때에 이스라엘이 종교혼합주의에 빠지게 된 이유를 이방여인과의 정략결혼 때문이라고 보도하고 있다. (왕상 11:8) 이에 חַיִּימוֹתַי(하노크리오투/그 이방 여인들)이라는 단어는 נִכְרִי(나크리/이방인)의 여성 복수 형용사형으로 쓰인 것이다.

27) גֵר(가레이/외부인)의 원형은 גֵר(구르)로 '나그네가 되다'라는 의미의 동사형으로 גֵר(게르/나그네)도 여기에서 파생되었다. 율기 19장 15절의 גֵר(가레이)는 개혁개정에서는 "내 집에 머물러 사는 자"로 번역하고 있다.

28) Duane, L. Christensen, *Deuteronomy* (Waco, Texas: Word Book Publisher, 2001), 555;

을 강조하고 있다(신 1:16, 24:17). 욥기에서도 גַּר(게르/나그네)를 사회적 보호대상으로 삼고 있는데(욥 31:32), 욥기 29장에서는 이들을 ‘모르는 사람’(אֲנִי-לֹא-יָדָעְתִּי 로 야다티; 욥 29:16b)로 묘사하고 있다.<sup>29)</sup> 즉 자신의 삶의 터전을 잃고 이주하여 옮겨온 사람을 일반적으로 גַּר(게르/나그네)라고 지칭한다.<sup>30)</sup> 이에 욥기 29장은 모르는 사람을 나그네로 표현하고 있다. 이렇게 히브리 법전은 외부에서 이주하여 정착한 ‘모르는 사람’, 즉 גַּר(게르/나그네)를 원주민과 차별해서는 안 된다고 규정하고 있다.<sup>31)</sup>

나그네와 관련하여 신명기는 두 가지를 강조하고 있는데, 첫째는 גַּר(게르/나그네)를 학대하지 않는 것이다(신 24:14). 이에 욥기에서는 신명기적 조항이 더 구체적인 행동으로 나타나 있는데, 욥은 나그네가 거리에서 자지 아니하도록 행인에게 내 문을 열어 주었다고 묘사하고 있다(욥 31:32). 둘째로 신명기는 גַּר(게르/나그네)의 공정한 재판에 대하여 매우 강조하고 있다. 신명기는 쌍방 간의 재판을 공정하게 판결할 것을 강조한다. 이는 같이 신명기는 동쪽뿐만 아니라 타 지역에서 이주해온 גַּר(게르/나그네)에게도 똑같이 적용하라고 강조한다(신 1:16). 그리고 גַּר(게르/나그네)의 송사를 억울하게 하지 말라고 규정하고 있다(신 24:17). 이에 대하여 욥기 29장은 “모르는 사람의 송사를 돌보아 주었다”(욥 29:16)고 기술하고 있다. 이 본문에서 “그를 돌보아 주었다”라는 히브리어 אֶחְקְקֶהוּ(에흐켈후)는 ‘꿰뚫다’ ‘치밀하게 조사하다’<sup>32)</sup>라는 의미를 가진

---

Ronald, E. Clements, *The Book of Deuteronomy* (Nashville: Abingdon Press, 1998), 467.  
 29) H. H. Rowley, *The Book of Job* (Michigan: Eerdmans, 1980), 188; John E. Hartley, *The Book of Job* (Michigan: Eerdmans, 1988), 391–392.  
 30) D. Kellermann, “גַּר *gu’r*; גַּר *g’r*,” G. Johannes Botterweck(ed.), (TDOT II; Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1999), 442–449.  
 31) גַּר(게르/나그네, 객)에 대한 보호규정은 첫째로, 그들의 생존권을 보장하기 위한 각종 공적부조 기능을 본토인과 동일하게 적용하는 조치들이 있다(출23:9,12, 레19:10, 23:22, 25:6,23,35,47, 신14:29, 16:11,14, 24:19–21, 26:11–13) 둘째로, 학대하지 않는 것이다(출22:21, 레 19:33, 신24:14). 셋째로, 법정에서 공정한 재판을 하는 것이다(신1:16, 24:17, 27:19).  
 32) RSV에서는 אֶחְקְקֶהוּ를 “~을 찾다” 혹은 “자세히 살피다”는 의미를 가지고 있는 Search로 번역하였다.

חֲקַר(하카르)에서 파생된 단어였다.<sup>33)</sup> 즉 욥은 아무도 돌봐 줄 수 없는 무연고자가 법정에서 억울한 일을 당하였을 때 증인으로서 자세하게 무고함을 증명하고자 노력했다. 이 역시 신명기적 사상을 근거로 하고 있는데 חָזַק(게르/나그네)의 송사를 억울하게 해서는 안 된다(신 1:16, 24:17, 27:19))는 신명기의 강조를 욥이 실현하고 있다.

#### 4. 욥기 29장에 나타난 신명기적 윤리규범의 실천 요소

##### 1) 토지제도

욥기에 나타난 신명기의 윤리적 규범가운데는 토지의 문제를 들 수 있는데, 신명기에서는 “네 이웃의 경계표를 옮기지 말라”(신 19:14b)라고 규정하고 있다. 타인의 חֲזָקָה(게불/경계표)를 옮기는 것은 재산을 늘리기 위한 것으로 재산권을 침해하는 행위였다. 이스라엘에게 있어서 땅의 소유권을 의미하는 경계표는 야훼신앙에 기반을 두고 있다(레 25:23; 신 1:8, 26:9, 28:8).<sup>34)</sup> 그리고 토지의 경계표는 조상이 정한 것으로서 원칙적으로 매매가 불가능하였다(신 19:14). 그래서 신명기에서는 이러한 경계표를 옮기는 행위를 중대 범죄로 규정하고 있다(신 27:17). 즉 한 집단이 상속 받은 조상들의 토지는 야훼가 배분해 준 것으로 타인에게 매매나 증여를 통하여 상실하면 안 된다는 것이다.<sup>35)</sup> 그러나 이와 같은 규정에도 불구하고 권력자들에 의하여 토지를 빼앗기는 사례들이 있었다. 그 대표적인 것이 아합 왕이 나봇의 포도원을 취하는 사건인데, 아합은 나봇에게 포도원을 매매할 것을 제안하였다(왕하 21:2). 그러나 나봇은 아합의 제안을 거절하였는데 그 이유는 히브리인들의 규범에 명시

33) Francis Brown, *The New Brown Driver Briggs Gesenius Hebrew and English Lexicon* (Massachusetts: Handrickson, 1971), 350.

34) G. von Rad, *Old Testament Theology I* (London: SCM Press, 1965), 296.

35) R. D., Nelson, *Deuteronomy* (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2002), 242.

된 조상의 유산을 다른 사람에게 양도 할 수 없는 규정을 들고 있다(왕상 21:3). 그러나 아합은 거짓 증인을 세워 결국 나봇을 죽이고 포도원을 착취하였다(왕상 21:10).<sup>36)</sup> 이는 고대 규범을 악용한 것으로 신명기에서도 금하고 있는 것이다(신 19:15-19).

욥기에는 고대 히브리법의 토지구정에도 불구하고 귀족들이 자신의 권력을 이용하여 백성들의 토지를 강탈하였다. 귀족들이 가난한 자들의 토지를 빼앗는 과정을 “자기가 세우지 않은 집을 빼앗음이니라”(욥 20:19b)라고 묘사하고 있다. 이에 귀족들이 강제로 토지를 빼앗는 방법은 “가난한 자들을 확대함”(욥 20:19a)으로 가능하였는데 이는 두 가지 경우를 들 수 있다. 첫째는 채무 관계를 통하여 토지를 저당 잡는 경우이다(느 5:3-5).<sup>37)</sup> 그리고 두 번째는 법정 판결을 통하여 토지를 강제로 빼앗는 경우였다.<sup>38)</sup> 이에 욥기는 “권세 있는 자는 토지를 얻고 존귀한 자는 거기에서 사는 구나”(욥 22:8)라고 묘사하고 있다. 이는 법정 고발에서 일반적으로 뇌물을 통하여 가난한 자들의 판결을 억울하게 하고 재산을 강탈당하였다는 것을 의미한다(욥 9:24). 결국 욥기는 신명기법전에서 엄격하게 금지하고 있는 경계표를 욥기는 행위에 대하여 “어떤 사람은 땅의 경계표를 옮기며”(욥 24:2a)라고 묘사하고 있다. 즉 귀족들의 무분별한 토지확장이 범죄행위라는 사실을 각인해주고 있는 것이다. 욥기 29장은 이러한 귀족들의 토지 수탈 행위를 “불의한자의 턱뼈에...노획한 물건”(욥 29:17a)이라고 묘사하며 탐욕스러운 동물에 비유하고 있다. 그리고 욥은 “불의한 자의 턱뼈를 부수고 노획한 물건을 그 이빨 새에서 빼내었다”(욥 29:17b)고 묘사하고 있다. 알베르츠는 이에 대하여 욥과 같은 경건한 귀족들이 법정에서 소작농들의 권리를 변호하는 것으로 당시 악인으로 묘사된 탐욕스런 귀족들과 싸우는 것이라고 주장한

36) Duane L. Christensen, *Deuteronomy* (Waco, Texas: Word Book Publisher, 2001), 428-429.

37) David, J. A. Clines, *욥기*, 491-492.

38) Notman C. Habel, *The Book of Job* (Philadelphia: The Westminster Press, 1985), 318.

다.<sup>39)</sup> 이렇듯이 욱기 29장의 욱은 토지수탈을 사회비판으로만 그치는 것이 아닌 신명기적 관점에서 토지회복을 위한 적극적인 노력을 기울이고 있다.

## 2) 저당권

신명기는 저당권에 대하여 엄격히 금지하고 있는데 첫째는 이자 금지 규정이다. 신명기의 이자 금지법은 계약법전과 성결법전에서 규정하고 있는 가난한 자에 대한 이자금지 규정(출 22:25; 레 25:35-37)과는 달리 “네 형제에게 꾸어주거든 이자를 받지 말라”고 규정하므로 그 대상이 모든 형제로 확대하고 있다(신 23:20).<sup>40)</sup> 즉 신명기 법은 원천적으로 유대인들 끼리 이자거래 행위를 금지하고 있다. 그런데 포로기 이후 귀족들이 부를 축적할 수 있는 방법 중 하나는 고리 대업이었다(느 5:7). 이에 욱기는 귀족들이 부정한 방법으로 취한 재물에 대하여 “얻은 재물을 도로 줄 것이며”(욱 20:10), “그가 재물을 삼켰을 지라도 토할 것”(욱 20:15)이라고 비판하고 있다.<sup>41)</sup>

둘째로 신명기는 무분별한 저당권을 규제하고 있다. 특히 생존권과 관련한 저당 물품을 엄격히 금지하고 있는데 “사람이 멧돌이나 그 위 짝을 전당 잡지 말라”(신 24:6a)고 규정하고 있다. 가난한 자들이 자산으로 가지고 있는 물품 가운데는 생존권의 문제가 달려 있는 것들이 있었다. 신명기는 이러한 물품에 대하여 “이는 그 생명을 전당 잡음이니라”(신 24:6b)고 정의하고 있다. 또 가난한 자의 전당 물품이 옷일 경우 해결 때에는 반드시 돌려주어야 했으며(신 24:12-13) 과부의 옷은 전당 물품에서 제외되었다(신 24:17b). 그리고 저당권을 행사하는 과정도 채무자의 인권을 채권자의 권리보다 우선하고 있다(신 24:10-11). 그러나

39) Rainer Albertz, *윳글*, 498.

40) Duane L. Christensen, *윳글*, 555.

41) David, J. A. Clines, *윳글*, 489-490.

이러한 신명기 법의 규정에도 불구하고 욥기의 보도에 의하면 채권자들이 가난한 자들의 재산을 수탈하는데 아무런 제약 없이 저당권을 행사하였다. 욥기는 형제를 볼모로 잡는 행위와 혈벗은 자의 의복을 벗기는 행위에 대하여 신랄하게 비판하고 있다(욥 22:6). 그리고 욥기는 귀족들과 권력자들의 거침없는 저당권행사에 대하여 남의 양떼를 빼앗아 기르며(24:2b), 고아의 나귀를 몰고 가고 과부의 소를 저당 잡으며(욥 24:3) 비천한자의 옷을 전당품으로 가져간다(욥 24:9b)고 열거하고 있다.

이렇게 신명기 법전의 규정을 무시 할 수 있었던 가장 큰 이유는 경제적인 재력과 정치적인 권력의 힘이였다. 클라인스(D. A. Clines)는 담보로 대출을 해줄 수 있는 재산과 야훼신앙의 기초 안에서 조상들의 전통적 가치관을 바탕으로 만들어진 경계석이라도 옮길 수 있는 권력을 가진 사람은 지배계층의 귀족이었다고 주장한다. 그들은 자신의 행위가 탐욕과 압제가 아니라 자신들의 법적 권리를 시행하는 것이라고 주장하였다.<sup>42)</sup> 그런데 이 저당권에 희생당하는 계층들은 고아들과 과부 그리고 가난한 자들과 땅의 비천한 자들이었다(욥 24:3,4,14). 그들은 옷을 저당 잡힐 정도로 최빈곤층이었다(욥 24:7-8).<sup>43)</sup> 엘리바스의 비난에서도 “까닭 없이 형제를 볼모로 잡으며, 혈벗은 자의 의복을 벗긴다”(욥 22:6)고 묘사하고 있다. 이는 율법의 규정을 무시하고 약자를 압제하는 현실을 고발하는 장면이다.<sup>44)</sup> 신명기 법전의 규정에도 불구하고 최빈곤층들은 옷이 없어 벗은 몸으로 밤을 지냈으며 추위에도 덮을 것이 없었다(욥 24:7). 신명기 법전은 사회적 약자에 대한 명확한 보호 규정들을 만들어 냈지만, 포로기 이후에 무용지물이 되었다.<sup>45)</sup>

하지만 욥기 29장은 이러한 저당권에 희생당하는 사회적 약자에 대한

---

42) 윗글, 603.

43) 윗글, 606-607.

44) M. H. Pope, *Job* (New York: Doubleday, 1982), 165.

45) Norman C. Habel, 윗글, 359.



29:14), 신명기는 가난한 자들의 전당물을 돌려주는 것이  $\text{חֲזָקָה}$ (체테카/의)이라고 정의하고 있다(신 24:13b).<sup>46)</sup>

### 3)노동자의 처우

신명기는 경제적 빈곤을 의미하는  $\text{עָנִי}$ (아니/비천한 자)와  $\text{עֲבֵדִים}$ (에비온/가난한) 그리고 삶의 터전을 잃고 떠돌 수밖에 없는  $\text{גֵּרִים}$ (게르/나그네)들의 직업을 품꾼으로 묘사하고 있다. 그러므로 품꾼은 경제적으로 최빈곤층으로 이해 할 수 있다(신 24:14).<sup>47)</sup> 신명기는 품꾼들에 대하여 학대하지 말 것을 규정하고 있다(신 24:14). 그런데 그들을 학대하지 않는 방법은 품삯을 당일에 주고 미루지 않는 것이었다(신 24:15a). 만약 그 품삯을 미룰 경우 품꾼에게 생계의 위협을 주는 행위였다. 그래서 욥기는 품꾼을 “그의 삯을 기다린다”(욥 7:2)고 묘사하고 있다.

그런데 욥기는 품꾼이 광범위하게 착취당하는 이유를 과도한 노동력의 착취와 품삯을 받지 못한 것으로 보도하고 있다. 욥기는 “그들이 옷이 없어 벌거벗고 다니며 곡식 이삭을 나르나 굶주렸다”(욥 24:10)고 보도하고 있다. 이것은 품꾼들이 경제적 빈곤으로 이미 옷을 저당 잡혀 벌거벗은 상태였고, 곡식 단을 나르는 노동일을 했지만, 그 노동의 댓가를 지불받지 못하여 굶주린 상태를 묘사한 것이다. 또 욥은 “그 사람들의 담 사이에서 기름을 짜며 목말라 하면서 술틀을 밟았다”(욥 24:11)고 기술하고 있다. 이는 귀족들에게 노동력을 착취당하는 현실을 고발하는 것이다. 신명기는 품꾼을 학대하고 품삯을 갈취하는 행위는 야훼께 호소할 수밖에 없는 중대 범죄로 간주하고 있다(신 24:15b). 신명기에서 “그리고 그가 호소하지 않게 하라”(신 24:15b)는 문장에서 “호소하다”라는 의미를 지닌  $\text{קָרָא}$ (카라)는 “부르다”, 혹은 “외치다”로 해석할 수

46) 소형근 외, 「신명기 어떻게 설교할 것인가?」(서울: 두란노아카데미, 2008), 449.

47) 강성열 외, 「역사비평주석 신명기」(서울: 감리교신학대학교 출판부, 2004), 505.

있다.<sup>48)</sup> 이는 욱기에서도 이와 유사한 שָׁבַע(샤버)라는 단어를 사용하고 있는데 “외치다”, “고함치다”로 해석 할 수 있다(욱 19:7, 24:12, 29:12, 30:20, 24, 28 35:9).<sup>49)</sup> 그러므로 욱기 29장은 신명기에 나타난 품삯을 받지 못하는 품꾼과 같은 자들에 대하여 “אֲנִי מְשַׁבְּעֵם(아니 메쇄베아/부르짖는 비천한자)”(욱 29:12a)로 표현 하고 있다. 즉 빈곤의 환경에 처한 사람이 괴로움으로 부르짖는다는 소리인데, 가장 심각한 경제적 상황을 표현하고 있는 것이다. 이에 욱은 부르짖는 비천한 자를 자신이 건져냈다(욱 29:12b). 욱기 24장에서 언급하고 있는 귀족들의 노동력 착취에 맞서 품삯을 받지 못하는 노동자들을 보호한 것으로 이해 할 수 있다. 또한 신명기 법에서 언급하고 있는 품꾼의 보호 규정을 적극적으로 변호하고 보호한 것으로 볼 수 있다.

#### 4) 공적부조(公的扶助)를 통한 사회안전망

신명기는 사회적 약자에 대한 공적부조를 매우 중요시하고 있다. 이에 가난한 자들을 위한 다양한 사회보장적 장치들을 마련하고 있다. 신명기에 나타난 궁극적인 약자보호법의 목적은 “너희 가운데 가난한 자가 없을 것이다”(신 15:4)라는 표현에서도 알 수 있듯이 이상적인 사회를 만드는 것이다. 하지만 신명기는 사회적 약자의 출현이 필연적 사회현상으로 이해하여 “땅에는 언제든지 가난한 자가 그치지 않을 것이다”(신 15:11)라고 언급하고 있다. 신명기는 사회적 약자의 출현에 대한 것을 공동체의 윤리적 실행과 책임으로 극복하고자 하였다. 이에 신명기는 공동체의 윤리적 실행과 책임으로 “셋째 해 십일조를 먹어 배부르게 하라(신 14:28-29, 26:12)”, “쓸 것을 넉넉히 주라(신 15:8)”, “네 손을

48) G. Schauerte(Barteldrees), “אָרָא qārā; מִקְרָא miqrā,” G. Johannes Botterweck(ed.), (TDOT XIII; Michigan: Eerdmans, 2004), 109-110.

49) Francis Brown and S. R. Driver and Charles A. Briggs, 윗글, 1002-1003; J. Hausmann, “שָׁבַע šw,” G. Johannes Botterweck(ed.), TDOT, vol. XIV (Michigan: Eerdmans, 2004), 532-536.

펼치니라(신 15:11)”, “칠칠절을 함께 즐거워하라(신 16:11)”, “초막절을 함께 즐거워하라(신 16:14)”, “곡식을 추수한 후에 다시 가지 말라(신 24:19)”, “감람나무 소출 후 흔들지 말라(신 24:20)”, “포도를 소출한 후에 따지 말라(신 24:21)”, “소산의 말뭍을 함께 즐거워하라(신 26:11)”고 명시하므로 가난한 자들에게 사회안전망을 제공하였다. 그러나 포로기 이후 신명기에서 언급하고 있는 사회적 약자를 위한 사회안전망이 전혀 실행되지 않았다. 그 이유는 기득권 세력이었던 귀족들이 사회적 약자의 문제에 관심을 갖지 않았기 때문이었다(스 7:10-11; 말 3:5).<sup>50)</sup> 특히 읍기는 친페르시아적 귀족들을 악인으로 묘사하고 있다. 그들은 “얼굴에 살이 찌고, 허리에는 기름이 끼어 있는 자들”(욥 15:27)로 부유한 삶을 사는 자들이었다.<sup>51)</sup> 더욱이 악인들은 사회적으로 막강한 영향력을 끼쳤는데, 그들의 권력은 대대로 세습되기도 하였다(욥 21:8-9). 기득권의 탐욕은 보호받아야 할 대상자들이 학대받고 방치되는 이유였다(욥 20:19).<sup>52)</sup> 이러한 행위는 “목마른 자에게 물을 주지 않는 것”과 “끓주린 자에게 음식을 주지 않는 것”(욥 22:7)이었다. 그리고 보호대상의 기본을 이루는 계층에 대하여 “너는 과부를 빈손으로 돌려보냈다”(욥 22:9a)라고 기술하고 있다. 이는 포로기 이후 신명기에서 규정하는 빈곤층에

50) 스가라서는 벨엘에서 온 대표단이 금식에 대하여 물었을 때 진정한 회개운동은 사회정의를 회복하는 것이라고 말하고 있다. 이에 착취의 수단이었던 불공정한 재판의 금지(스7:9)와 과부와 고아와 나그네와 궁핍한자를 압제하지 않는 것(스 7:10)이 야훼신앙의 정체성을 회복하는 것이라고 강조하고 있다. 죠셉 블레킨숍, 「이스라엘 예언사」(황승일 옮김), (서울: 도서출판 은성, 1992), 351-352. 원제는 Joseph Blenkinsop, *A History of Prophecy in Israel* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983). 말라기서 역시 사회정의를 문제를 심각한 사회 문제로 다루고 있다. 이는 페르시아의 유대지역의 지배권이 고착되는 상황에서 포로귀환 공동체는 종교적 정체성뿐만 아니라 가난한 자들을 위한 정의실현에 무관심하게 되었다. 말라기서는 자신의 이익을 위해 거짓 맹세하는 행위, 품꾼의 삯을 억울하게 하는 행위와 고아와 과부를 압제하는 것, 그리고 나그네를 억울하게 하는 행위에 대하여 비판하고 있다.(말 3:5) 이는 포로기 이후의 사회적 특징을 언급하는 것으로 전통적인 히브리법을 어기는 행위로 이해 할 수 있다. Ralph, L. Smith, *Micah-Malachi* (Waco, Texas: Word Books Publisher, 1984), 330.

51) Rainer Albertz, *윳글*, 496-497.

52) 윳글, 499-500.

대한 최소한의 보호 조치들조차 제대로 이루어지지 않았다는 것을 의미한다. 이에 욕기 29장에서는 사회적 약자에 대한 실천적 보호를 기술하고 있다. 즉 신명기 법에 언급하고 있는 보호 규정을 세밀하게 언급하고 있지는 않았지만, 가난한 사회적 약자 계층에 대한 분류와 이에 대한 욕의 실천적 행동이 거시적 관점에서 기술되었다. 그런데 이런 욕기 29장의 거시적 관점이 욕기 31장에서는 신명기적 관점에서 세분화하여 구체적인 구제의 내용을 담고 있다.

### 〈욕기 31장에 나타난 신명기적 구제〉

욕기	신명기
고아에게 떡덩이를 먹임(욕 31:17) 고기에 배부르게 함(욕 31:31)	객, 고아, 과부 먹고 배부르게 하라(신 26:12) 줄때 아끼는 마음을 품지 마라(신 15:10)
덮을 것이 없는 자 못 본 채하지 않음(욕 31:19) 양털로 그 몸을 따뜻하게 입혔다(욕 31:20)	가난한 자의 옷을 해지기전에 돌려줘라(신 24:13) 과부의 옷을 전당 잡지 마라(신 24:17)
나그네가 거리에서 자게 하지 않음(욕 31:32a) 행인에게 문을 열어 줌(욕 31:32b)	나그네를 사랑하라(신 10:19a) 객이든지 학대하지 말라(신 24:14b)

이는 욕기의 구제가 신명기 법의 구제 원칙을 따르고 있음을 보여주고 있다. 즉 욕기 29장이 사회적 약자에 대한 실천적 행동양식을 거시적인 관점에서 표현하고 있지만, 이를 욕기 31장에서 세밀하게 해석하므로 욕기 안에서 신명기적 구제 방법이 제시되고 적용되었음을 보여준다.

## 5. 욕기29장의 신명기 신학적 해석

### 1) 인간이해의 측면

욕기 29장과 신명기는 그 누구도 가난한 자라고 그 인권을 박탈하거나 제안 할 수 없다고 강조한다. 욕기는 욕을 동방 사람 중에 가장 훌륭한

한 사람이라고 소개하고 있다(욥 1:3). 욥에 대하여 훌륭한 사람이라는 의미의 גִּבּוֹר(가돌/큰, 위대한)이라는 단어를 쓸 수 있었던 것은 ‘온전한 사람이었으며’, ‘정직하였고’, ‘하나님을 경외하는 사람이었으며’, ‘악에서 떠났기 때문이라고 보도하고 있다(욥 1:1). 즉 그는 전통적인 히브리 법의 규범에 충실했다. 욥은 자신의 사회적 역할에 대하여 “내 발이 그의 걸음을 바로 따랐으며 내가 그의 길을 지켜 치우치지 아니하였다”(욥 23:11)고 고백하고 있다. 그러므로 욥 29장은 과거를 회상하는 모습 속에서 그가 훌륭한 사람으로 평가 받을 수밖에 없었던 이유를 설명해주고 있다. 그런데 욥기 29장에서 언급한 헌신과 희생은 인간이해에 대한 진정성과 형제애로부터 기인한 것이다.

첫째로, 욥의 진정성 있는 인간이해의 행동은 “우리는 내말을 듣고 희망을 걸었고”(욥 29:21a) “그들이 비를 기다리듯 나를 기다렸으며”(욥 29:23a) “애곡하는 자를 위로하는 사람과도 같았다”(욥 29:25b)라고 진술하고 있다. 신명기 역시 법 실행의 진정성을 강조하고 있는데 “אַתָּה עֲרַלְתָּ לְבַבְכֶם מִלְּפָנֶיךָ אֱלֹהִים(마르툼 에트 아르라트 레바베퀸/너희는 마음의 할례행하라)”(신 10:16)는 보도를 통하여 분명하게 나타난다. 폰라드(G. vonRad)는 이런 야훼의 요구가 제의적 옛 관습을 정신적으로 재해석하여 의미를 부여 했다고 주장한다.<sup>53)</sup> 실제로 신명기는 다른 히브리 법전의 제의적 규범들을 사회적 규범으로 바꾸고 있음을 볼 수 있다. 그러므로 욥기 29장에 나타난 진정성을 기반으로 한 인간이해는 신명기의 마음에 할례와 같은 맥락에서 이해 할 수 있다.

둘째로, 욥기 29장에 나타난 자기희생의 인간이해는 욥기 31장에서 더욱 분명하게 나타난다. 욥기는 עֲבָדְךָ(에베드/종)에 대하여 “나를 태속에서 만드신 이가 그도 만들지 아니하셨느냐”(욥 31:15)는 수사적 질문이다. 즉 욥기는 고대사회의 통념으로는 이해 할 수 없는 עֲבָדְךָ(에베드/종)를

53) G vonRad, 윗글 (19166), 84.

평등한 존재로 인정하는 것이다.<sup>54)</sup> 이는 신명기가 가난한 자들을 형제라는 평등한 가치관을 가지고 보호규정들을 기술하고 있는 것과 같은 것이다(신 15:2,3,7,9,11, 23:19, 24:14). 그러므로 신명기에서 강조하고자 하는 형제에 대한 개념은 욥기 29장에서 가난한 자들을 위한 윤리적 규범의 실천으로 기술되고 있다. 결국 욥기 29장에 나타난 신명기적 실천 행동이 욥기 31장에서는 하나님의 형상대로 창조된 인간의 존엄성을 인정하는 것으로 나타난다(욥 31:15).

## 2) 윤리적 실행의 측면

스나이드(N. Snaith)는 욥기 29장에 나타난 욥의 모습을 신명기적 윤리를 완전하게 실천한 사람으로 묘사할 수 있다고 주장한다.<sup>55)</sup> 포로기 이후 사회윤리가 무너졌을 때 욥기 29장은 신명기법에 명시하고 있는 비천한 자와 가난한 자, 그리고 고아와 과부, 나그네들과 같은 계층에게 도움을 제공하였다. 더욱이 신명기는 사회적 약자에 대한 구제에 “줄 때에는 아끼는 마음을 품지 말라”(신 15:10)고 규정하며 자발성을 가지고 실천할 것을 권고하고 있다. 욥기 29장에 나타난 욥의 자발성은 “이는… 내가 건져 냈다”(욥 29:12), “눈이 되었다”(욥 29:15a), “다리가 되었다”(욥 29:15b), “아버지가 되었다”(욥 29:16a)와 같은 표현으로 나타난다. 그리고 욥은 “내가 언제 가난한 자의 소원을 막았던가 과부의 눈으로 실망케 하였던가”(욥 31:16)라는 반문을 통하여 가난한 자의 보호자로 자처하고 있다. 그리고 구체적인 자발성에 대하여 언급하고 있는데, 입을 옷이 없거나 덮을 것이 없는 자들에게 특별한 관심과 보호를 아끼지 않았고(욥 31:19-20), 주먹을 들어 고아를 향해 폭력을 휘두르거나 위협

54) 안근조, *윳글* (2010), 82.

55) 노만 헨리 스나이드, *‘욥기’의 형성사, 기원과 목적*(김성애 옮김), (서울: 성바오로출판사, 1989), 56-57. 원제는 Norman Henry Snaith, *The Book of Job: It's Origin and Purpose* (London: S.C.M. Press, 1968).

하고 억압하지 않았다(욥 31:21). 또한 나그네도 예외 없이 욥의 선대를 받는 대상이었다(욥 31:32). 그리고 욥은 고아 같은 굶주린 이웃을 외면하지 않고 자선을 했으며(욥 31:17), 또한 자신을 고아들의 아버지라고 표현하고 있다(욥 31:18a).

구티에레즈(G. Gutierrez)는 시편 68편 5절의 근거를 들어 가난한 자의 아버지는 하나님의 이름 중 하나라고 주장한다.<sup>56)</sup> 그런데 오경의 법을 정체성의 근간으로 삼는 유대인들에게 “고아들에게 아버지처럼 대할 것”(집회서 4:10)을 요구한 것은 야훼신앙의 진정성이 곧 윤리적 실천에 있음을 강조한 것이다. 이같이 욥은 고대 히브리법에서 언급한 가난한 자의 범주에 있는 모든 사람에게 자선을 베풀었다. 그런데 욥의 이러한 삶은 일회적인 것에 그치지 않고 삶 전체에 걸쳐 실천하였음을 강조한다(욥 31:18). 이는 욥이 결코 악인이 아니라는 것을 증명해 주는 도구가 되었다. 그리고 욥기 31장의 무죄맹세문을 고백하게 하는 기반이 되었다(욥 31:35).<sup>57)</sup> 이 무죄맹세문 역시 욥기 29장의 윤리적 확장으로 이해할 수 있다. 이에 대하여 안근조는 “왜 31장의 대부분은 자신의 의로운 삶의 구체적인 실례를 들고 있는가?”와 욥기 31장의 윤리적 실천에 대한 언급을 “욥이 하나님 앞에서 자신의 의로움을 증명하려는 마지막 노력인가?”라고 질문 하고 있다.<sup>58)</sup> 즉 욥의 윤리적 실천의 삶 자체가 그의 결백 주장과 연결되므로 결국 하나님의 응답을 이끌어 낸 것으로 이해할 수 있다. 그런데 욥기 29장의 윤리적 실천은 야훼 신앙에 기초한 신명기적 윤리의식을 바탕으로 두고 있다. 그리고 욥기 31장은 29장의 신명기적 윤리의식의 진보된 재해석이다. 결국은 욥의 무죄판결의 근원은 신명기적 윤리관에 기반을 두고 있다.

56) Gustavo Gutierrez, *뒤틀림*, 107.

57) 안근조, “욥기 31장에 나타난 구약성서의 윤리”, 『구약논단』 36집 (2010년 6월), 71-72.

58) 안근조, 『하나님의 지혜 초청과 욥의 깨달음』(서울: 킹덤북스, 2012), 200.

### 3) 사회 개혁적 측면

포로기 이후 신명기적인 대사회적 정의실현이 전혀 시도되지 않았던 것은 아니다. 권력을 가진 귀족들에게도 오경이 강조하고 있듯이 채무관계로 인하여 극빈층으로 전락하는 자들의 부채를 탕감해 주어야 할 의무가 있었다. 그리고 오경의 법들은 구속력을 가진 법이었으며, 의인들로 표현되는 경건한 귀족들은 신명기 법전을 온전히 따르고자 노력하였다.<sup>59)</sup> 유다의 총독이었던 느헤미야는 귀족들의 고리대업을 강하게 비판하고 있으며(느 5:6-11) 칠년마다 땅을 쉬게 하고 모든 부채를 탕감하였다(느 10:31). 그러므로 경건한 부자들이 신명기 신학에 기초하여 사회적 약자를 돌보는 것은 전혀 생소한 것이 아니었다. 이는 가난한 자들이 기득권층의 귀족들에 대한 불신을 완화하고 사회통합을 이루고자 하는 조치들이었다.<sup>60)</sup> 또한 느헤미야는 이전 총독들의 부정과 부패에 대하여 비판하고 있다. 그리고 자신에게 부여된 총독의 급여와 기득권을 포기하였다(느 5:14-15).<sup>61)</sup> 이와 같이 기득권층의 헌신과 윤리적 규범의 실천은 욥기 29장에 흐르는 맥락이며 핵심적 가치였다. 욥기 29장은 포로기 이후 페르시아 통치기에 신명기 신학에 기초하여 사회적 약자들의 고통을 줄이기 위해 자신들의 경제적 희생을 각오했던 욥과 같은 귀족의 모습을 반영한 것이다.<sup>62)</sup> 그리고 욥과 같은 귀족들은 정치적으로도 불의하고 탐욕스런 악인으로 지칭되는 다른 기득권층들과 기꺼이 싸울 준비가 되었다. 그러므로 욥기 29장은 신명기에 나타난 요시야의 사회 개혁적 성격과 직결되어 있다.

59) Rainer Albertz, *위글*, 498-499.

60) 야곱 마이어스, 「에스라, 느헤미야」(한국신학연구소 번역실 옮김), (서울: 한국신학연구소, 1983), 253. 원제는 Jacob M. Myers, *Ezra, Nehemiah* (New York: Doubleday, 1981).

61) H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah* (Waco, Texas: Word Books Publisher, 1985), 242.

62) Rainer Albertz, *위글*, 498.

## 6. 나가는 말

필자는 욕기 29장 안에서 신명기가 중요하게 언급하고 있는 가난한 약자계층에 대한 실천적 보호의 내용을 기술하였다. 그리고 욕기 29장 안에 사회적 약자들을 위한 신명기적 윤리 규범들이 어떻게 실천되었는지 논하였다. 욕기 29장은 신명기적 윤리규범에 근간을 둔 의와 정의에 입각하여 사회적 약자 보호를 실현하였다(욕 29:14). 그리고 더 나아가 욕기 29장의 윤리적 실천은 내면적 진정성과 자발성을 강조한 인간이해와 형제애의 신명기 사상으로부터 확장 발전 된 것을 볼 수 있다. 그러므로 욕기 29장에 나타난 약자보호는 신명기가 강조하는 실천적 행동 규범을 현실에 적용한 것이다. 그리고 욕기 29장과 신명기 본문은 가난한 자들에 대한 사회적 책임과 공동체 안에서 개인적 의무를 명확하게 밝히고 있다. 또한 욕기에서 사회적 약자들에 대한 문제는 신명기에서 강조하는 것과 같이 한 개인의 지엽적인 문제로 돌리지 않고 오히려 공동체 모두의 책임을 역설하고 있다. 그리고 욕기 29장은 무고한자가 고난을 받고, 악인이 형통하며, 가난한 자가 착취당하는 현실을 고발하는 것에 그치지 않고 과거 개혁을 회상하게 하는 신명기 법의 요소들을 차용하여 이상적인 공동체의 모습을 제시하고 있다. 그리고 더 나아가 욕기 29장은 사회적 약자에 대한 문제를 관념적으로 보호했던 것이 아닌 욕기 31장을 통하여 구체적인 행동들로 기술하고 있다. 더욱이 욕기는 이제까지 오경의 법전에서는 전혀 볼 수 없었던 새로운 윤리적 측면들을 제시하고 있는데 신명기와는 전혀 별개의 문제가 아닌 율법의 진정한 숨은 본질적 기능을 끄집어내는 역할을 하였다. 그러므로 욕기 29장에 나타난 신명기적 윤리 규범들은 단순한 과거의 회상이 아닌 신명기를 새롭게 재해석하게 하는 장으로 이끌어 내어 진실보하게 발전시키는 과정이었다.

## 7. 참고문헌

- 김지은, “레위사람 제사장직에 대한 말라기서의 변호”, 「한국기독교신학논총」32권 (2004년 4월), 28-32.
- 김정준, “구약성서에 나타난 빈자 연구”, 「신학연구」제14권 (1973), 246.
- 노만 헨리 스나이드, 「욥기의 형성사, 기원과 목적」(김성애 옮김), (서울: 성바오로출판사, 1989). 원제 Snaith Norman Henry, *The Book of Job: It's Origin and Purpose* (London: S.C.M. Press, 1968).
- 맥스웰 밀러/존 헤이스, 「고대이스라엘 역사」(박문제 옮김), (서울: 크리스찬다이제스트, 1998). 원제 Miller J. Maxwell and Hayes John H., *A History of Ancient Israel and Judah* (Philadelphia: The Westminster John Knox Press, 1986).
- 박경철, “이스라엘 포로기 이후 새로운 유대 제의 공동체 구성원에 대한 논쟁: 종말론적 구원의 대상자로서의 이방인과 고자, 그들은 누구인가? 사56 1-8절을 중심으로”, 「구약논단」38집 (2010년 12월), 118-119.
- 조셉 블레킨숍, 「이스라엘 예언사」(황승일 옮김), (서울: 도서출판 은성, 1992). 원제 Blenkinshop Joseph, *A History of Prophecy in Israel* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983).
- 안근조, 「지혜의 말씀으로 읽는 욥기」(서울: 한들출판사, 2007).
- \_\_\_\_\_, 「하나님의 지혜 초청과 욥의 깨달음」(서울: 킹덤북스, 2012).
- \_\_\_\_\_, “욥기 31장에 나타난 구약성서의 윤리”, 「구약논단」36집 (2010년 6월), 71-72.
- 이사야, “구약의 사회적 약자와 법전의 사회윤리”, 「기독교사회윤리」, 18집 (2009년 6월), 274-278.
- 야곱 마이어스, 「에스라, 느헤미야」(한국신학연구소 번역실 옮김), (서울: 한국신학연구소, 1983). 원제 Myers Jacob M., *Ezra*,

- Nehemiah* (New York: Doubleday, 1981).
- 율리우스 벨하우젠, 「이스라엘 역사 서설」 (원진희 옮김), (서울: 한우리 출판사, 2007), 58-66. 원제 Wellhausan Julius, *Prolegomena zur Geschichte Israel* (Berlin und Leipzig: Verlag von Walter de Gruyter, 1927).
- 한동구, 「고대 이스라엘의 사회사」 (서울: 대한기독교서회, 2001).
- Albertz Rainer, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, Vol II (Louisville, Kentucky: Westminster, John Knox Press, 1994).
- Brown Fancis, *The New Brown Driver Briggs Gesenius Hebrew and English Lexicon* (Massachusetts: Handrickson, 1971).
- Christensen Duane L., *Deuteronomy* (Waco, Texas: Word Book Publisher, 2001).
- Clines Davide J. A., *Job* (Dallas, Texas: Word Books, Publisher, 1989)
- Gutierrez Gustavo, *On Job, God-Talk and the Suffering of the Innocent* (New York: Orbis Books, 1989).
- Habel Notman C., *The Book of Job* (Philadelphia: The Westminster Press, 1985).
- Harris R. Laird and Gleason L. Archer, Jr and Bruce K. Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1980).
- Hartley John E., *The Book of Job* (Michigan: Eerdmans, 1988).
- Hausmann J., “שׁוֹעַ שׁוֹעַ”, G. Johannes Botterweck(ed.), (TDOT XIV; Michigan: Eerdmans, 2004).
- Kaufmann Y., *The Religion of Israel*, tr. M. Greenberg (London: Allen and Unwin, 1961).

- Kellermann D., “גֵּר *gēr*; גֵּר *gēr*”, G. Johannes Botterweck(ed.), (TDOT II; Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1999).
- Miller Patrick D., *Deuteronomy* (Louisville: John Knox Press, 1990).
- Nelson R. D., *Deuteronomy* (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2002).
- Pope M. H., *Job* (New York: Doubleday, 1982).
- Pritchard James B., *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament* (New Jersey: Princeton University Press, 1992).
- \_\_\_\_\_, *The Ancient Near East An Anthology of Texts and Pictures* (New Jersey: Princeton University Press, 2011).
- Smith Ralph, L., *Micah-Malachi* (Waco, Texas: Word Books Publisher, 1984).
- Schauerte(Barteldrees) G., “מִקְרָא *miqrā*; מִקְרָא *miqrā*” G. Johannes Botterweck(ed.), (TDOT XIII; Michigan: Eerdmans, 2004).
- von Rad G., *Deuteronomy* (London: SCM Press, 1966).
- \_\_\_\_\_, *Old Testament Theology I* (London: SCM Press, 1965).
- Ronald, E. Clements, *The Book of Deuteronomy* (Nashville: Abingdon Press, 1998).
- Rowley H. H., *The Book of Job* (Michigan: Eerdmans, 1980).
- Ruppert L., “שָׁחַר; מִשְׁחָר,” G. Johannes Botterweck(ed), (TDOT XIV; Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1995).
- Sasson V., “Ugaritic *tʿ* and *gʿzr* and Hebrew *šōwāʿ* and *ʿōzēr*,” *Ugarit Forschungen* 14 (1982), 201-205.
- Waechter L., “עִוְוֵר *iwwēr*”, G. Johannes Botterweck(ed), (TDOT X; Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1995).
- Wenham Gordon, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1979).

Williamson H. G. M., *Ezra, Nehemiah* (Waco, Texas: Word Books  
Publisher, 1985).

검색어

욥기 29장

신명기

윤리규범

가난한 자

## A study on the Ethical Imperative of the Deuteronomic Theology in Job 29

Han Geun Cho, Ph.D

Adjunct Professor, Department of Theology,  
The Salvation Army Officer Training College

This study aims to demonstrate the influence of the ethical imperative of the Deuteronomic theology for the poor in Job 29. In this paper, I investigated ethical imperative for the poor in the postexilic times reflected in the Book of Job. For the purpose of the study, I used sociological criticism as a tool interpreting the texts. And I studied social classes to locate the position of the needy in the time of the Book of Job. Also I investigated personal situations of the editor and the problems of the society, which are reflected in Job 29.

Deuteronomy stresses social and individual responsibility for the poor. But, the post-exilic community did not observe the laws. The Israelites failed to abide by the words of God regarding the poor throughout their history. In this historical context, Nehemiah tried social reform for

www.kci.go.kr

the poor at the Second-Temple period(Neh. 5:1-15). Historically, in the postexilic period, the community of Judah showed a great gap between the haves and have-nots. But the community failed to overcome the huge gulf between the rich and poor. The Book of Job provides information about the poor's social position and situation in peculiar historical context in the post-exilic times.

Especially, Job 29 shows how the ethical imperative of the Deuteronomic theology for the poor was adapted in post-exilic society. In this paper, I have demonstrated considerable similarities between the Book of Job and Deuteronomy regarding the attitudes for the weak and the poor. In the time of the Book of Job, the Judahites did not protect the poor. Particularly, the aristocrats took bribery, by doing so perverted justice. Job 29 demonstrates how Job, the righteous noble, had diligently helped the poor(Job 29:14). In fact, Job 29 goes further than the Deuteronomic laws in terms of showing the authentic meaning of protecting the poor.

## Key words

Job 29

Deuteronomy

Ethical Imperative

Poor

- 투고일: 2013년 7월 01일
- 심사일: 2013년 7월 20일
- 게재 확정일: 2013년 8월 07일

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)