후기 유대 공동체의 '다문화'(Multiculture)에 관한 연구

– 에스라와 느헤미야에 나타난 이방인에 대한 수용성과 배타성을 중심으로

최종원(서울신대)

1. 들어가기

최근 '국경 없는'이라는 수식어가 우리의 삶 속에 아무런 문제없이 등장하고 있다. 땅의 영역을 넘어서 인종과 문화와 사상의 영역을 넘어 한 인간으로 살아가고자 하는 글로벌 시대가 바로 오늘날의 시대이다. 이러한 요청에 부응하기라도 한 것처럼 최근에는 '코시안'(Korean과 Asian을 합친 말)이라는 말이 우리 사회 속에 깊숙이 자리 잡고 있다. 이것은 문화적 충돌뿐만 아니라 인권의 영역 속에서 적잖은 문제를 유발하기도 한다. 그러므로 우리가 살아가고 있는 이 시대는 다문화 사회 현상 아래 문화적 충돌을 극복하고 인종과 국가와 지역 경계를 넘어서는 개방된 문화사회적 모습이 요청된다.[1)]

우리는 성경 안에서 '외국인', '이방인' 그리고 '나그네'라는 명칭을 '인권과 권력'이라는 테두리 안에서 만날 수 있다. 이 개념은 사회적 약자에 대한 윤리적이며 정치사회적인 문제를 유발한다. 고대 이스라엘 사회는 초창기부터 사회적 약자, 즉 고아와 과부, 그리고 이방인에 대하여 관심을 가지고 있었다. 최근 고고학 분야에서 발견된 주전 11세기 말 또는 10세기 초로 추정되는 키르벳 카이야파(Khirbet Qeiyafa) 비문[2)]에서도 사회적 약자로서의 '이방인'(ger)은 등장한다. 신명기서 및 신명기 학파의 문헌에서도 강조되고 있는 '이방인'의 문제는 언어학적이며 인종학적이며 사회학적이며 종교학적인 분야에 이르기까지 광범위하게 나타나고 있다. 종교적 측면에서 이스라엘은 타민족에 대한 배타적 성격을 강하게 가지고 있음에도 불구하고 성경의 많은 곳에서 타민족에 대한 포용성을 옹호하고 있는 듯 보여진다(요셉이야기, 모세의 결혼 이야기, 룻기, 에스라와 느헤미야의 그 땅의 백성과의 결혼금지). 이처럼 '이방인'에 대한 이스라엘의 입장은 매우 다양하다. 특히 포로이후 유대 공동체에서 자국인과 이방인의 개념을 구분하고 있는데, 이 개념이 문화적 이질성으로부터 오는 사고와 함께 종교를 통해 소속감을

* 이 논문은 2012년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2012S1A5B5A07037602).

1) 다문화에 대한 정의를 다음과 같은 언급을 통해서 살펴 볼 수 있다: 박천웅, "다문화 이주민 선교와 교회의 신앙적 대응", 제98차 한국구약학회 춘계학술대회 (2012년 4월 20일), 241–242. 그는 다음과 같이 쓰고 있다: "다문화란 무엇인가? 첫째, 다문화는 '다양성'을 기반으로 새로운 시각으로 세상을 새롭게 바라본다는 것에서 출발한다. 다문화는 새로운 시각으로 세상을 바라보는 안경이다. 다문화의 다양성은 고정관념, 편견, 선입관을 내려놓는 일이 기초를 이룬다. 둘째, 문화는 홀로 존재하지 않으면 '관계성'을 갖는다. 다문화 공동체 사회는, 서로 다른 문화의 이해와 존중, 노력을 통하여 형성된다. 단일 민족 문화란 지역 경계 내이든 밖이든 사실상 그 주변과 그 내면을 들여다보면 독립적이지 않고 주변 문화와 '관계적'이며 상호작용한다. 다문화는 다수자인 주류만의 중심이 아니라 소수자의 문화를 존중하고 상생을 기초로 공동체성을 형성하려는 '관계 개념'이다. 셋째 문화는 지속적으로 창조되는 창조성을 갖는다. 문화는 독립적이지 않고 상호 교류, 충돌, 전이, 지배, 호환 등의 과정을 통해 발전 한다".

2) Rollston, Ch., "The Khirbet Qeiyafa Ostracon: Methodological Musings and Caveats", *TEL AVIV 38* (2011), 67–82.

www.kci.go.kr

지향하는 개념으로 등장했다. 민족의 정체성을 확립하려는 유대 신앙 공동체의 갈등과 사회적 문제가 페르시아 후기 시대 이후로 거대한 사회정치적인 이슈로 등장하게 되었던 것이다.

포용성과 배타성의 문제로서 '이방인'에 대한 주제는 조화로운 사회통합을 추구하는 사회정치 및 외교적 측면에서 공통의 과제를 내포한다고 말할 수 있다. 이렇게 새로운 상황에 대한 사회적 통합(또는 통제)의 모습은 다분히 고대의 단일문화 중심에서 다문화 중심주의로 변모하는 시대적 요청에 따른 결과라고 말할 수 있다. 이 전문적인 주제에 대하여 처음 사용하고 적용한 학자가 탈몬(S. Talmon)이다. 유대 분파주의가 급속도로 성장한 시기가 포로기 이후 제2성전시대로 알려진다. 이스라엘로 되돌아 온 바벨론 포로와 흩어진 유대 디아스포라는 이스라엘 지역에 살던 원주민들과 혼합된 삶을 살게 되었고, 이것이 야훼 종교를 지향하는 골라(Gola) 공동체에게 큰 위기로 다가왔다.[3]

이러한 모습들은 돈너(H. Donner)에 의하면, '어둠의 시대'로 규정되는데, 제2성전이 건축된 이후부터 알렉산더의 집권 시기 까지 기록된 성경의 기록물들이 현저히 줄어들었고 예언자의 활동 역시 정적으로 그 분위기는 소강상태였기 때문이다.[4] 하지만 고대의 기록물들은 성경 밖에서 여전히 활발하다. 1996년 '외국인'을 주제로 한 각 대륙별 고대 문서와의 만남은 새로운 고대 세계의 발전된 문화 속에서 어떻게 문화 대 문화의 관점을 존중하고 협력하고 선별하고 수용하고 배타적으로 이해했는지를 자세히 보여주고 있다.[5] 물론 성서의 증거는 이방인에 대한 관점을 이스라엘 역사와 함께 등장시키고 있다. 특히 1991년 휴튼(Ch. van Houten)은 이스라엘 법 안에서의 이방인을 관찰했으며[6], 1992년 불트만(Ch. Bultmann)은 고대 유다의 사회적 계층으로서 '게르'(גר)에 대한 연구를 통하여 이방인 개념을 세분화시켰다.[7]

크뤼제만(F. Crüsemann)은 이방인으로서 하나님의 백성이 경험해야했던 본문들을 종교사적으로 면밀히 다루면서 이방인 법을 중심으로 연구했다.[8] 90년대의 연구가 법을 중심으로 연구되어졌다면, 2000년대에는 문화를 중심으로 종교적 사고와 민족의 형성, 특히 이스라엘을 중심으로 본다면 유대주의에 대한 새로운 학문적 성향에 초점을 맞추고 있다.[9] 이러한 연구는 종교와 정치 그리고 권력의 복합적인 상관관계를 연구하도록 이끌었다. 특히 유대주의의 분파현상을 정치적 개념으로 접근한 뤼터스베어덴(U. Rüterswörden)의 연구는 주목해 볼 만하다. 그는 고대 동양과 고대 이스라엘의 이방인 개념에 대한 문헌사적 근거를 바탕으로 포로기 이후 유대 공동체가 신앙 공동

3) S. Talmon, "The Emergence of Jewish Sectarianism in the Early Second Period," ders., *King, Cult and Calendar in Ancient Israel* (Jerusalem: Magnes, 1986), 165–201.

4) H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzuegen 2* (ATD Ergaenzungreihe Band 4/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001), 449–450.

5) M. Schuster, "Einleitung", ders.(ed.), *Die Begegnung mit dem Fremden: Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen vom Altertum bis zur Gegenwart* (Colloquium Rauricum 4; Stuttgart/Leipzig: Teubner, 1996), 1–10.

6) Ch. van Houten, *The Alien in Israelite Law* (JSOT 107; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991).

7) Ch. Bultmann, *Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff ger und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung* (FRLANT 153; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992).

8) F. Crüsemann, "Das Gottesvolk als Schutzraum für Fremde und Fluechtlinge. Zum biblischen Asyl– und Fremdenrecht und seine religionsgeschichtlichen Hintergrunden," ders., *Massstab: Tora. Israel's Weisung und christliche Ethik* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003), 224–243.

9) 물론 90년대 사회사적인 배경을 중심으로 연구된 논문들을 위해서는 다음을 참고하라. D. Smith–Christopher, "The Mixed Marriage Crisis in Ezra 9–10 and Nehemiah 13: A Study of the Sociology of Post–Exilic Judaean Cummunity", T. C. Eskenazi/K. H. Richards(eds.), *Second Temple Studies*, Vol.2, (Sheffield Academic Press, 1994), 243–265; T. C. Eskenzazi/K. H. Judd, "Marriage to a Stranger in Ezra 9–10", T. C. Eskenazi/K. H. Richards(eds.), *Second Temple Studies*, Vol.2, (Sheffield Academic Press, 1994), 266–285; E. Ben Zvi, "Inclusion and Exclusion from Israel as conveyed by the Use of the Term 'Israel' in Post–Monarchie Biblical Texts", S. W. Holloway/L. K. Handy(eds.), *The Pitcher is Broken: Memorial Essays for Gösta W. Ahlström* (JSOTSup 190; Sheffield Academic Press, 1995), 113–116; B. Becking, "The Idea of Thorah in Ezra 7–10: A functional Analysis", *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 7* (2001), 273–286.

www.kci.go.kr

체로서 성전을 중심으로 무너진 국가의 부흥을 재건하려는 역사적 근거를 에스라와 느헤미야의 본문을 중심으로 연구했다.[10] 계속해서 에스라와 느헤미야를 중심으로 일어난 유대교의 기원에 관한 흔적은 블렌킨솝(J. Blenkinsopp)에 의하여 자세히 연구되었고[11], 아켄바흐(R. Achenbach)에 의하여 편찬된 '외국인과 법'은 히브리 성서와 고대 근동의 자료들을 비교 연구한 종합적인 결과물로 종교사적인 흐름을 추적해 볼 수 있는 귀중한 자료가 되었다.[12] 한국구약학회에서도 2013년 가을 "이스라엘과 이방인: 다문화 및 다종교 상황에서의 성서와 세계와의 대화의 모색"이라는 주제로 학회를 개최하므로 다문화에 대한 세계적인 성서 주제의 흐름과 나란히 하게 되었다.

본 연구는 '이방인'이 구약성서 안에서 어떠한 모습으로 존재하는지 그리고 어떻게 포로후기 유대 공동체가 '이방인'을 수용하고 거부하는지를 살펴보는데 있다. 특별히 에스라와 느헤미야서의 성장사 문제를 제시하며 문학비평적으로 이스라엘의 정체성 문제를 제시해 보고자 한다. 이 질문은 포스트 모더니즘 사회 속에서 이슈로 등장한 '국내에 거주하고 있는 외국인'의 인권문제를 종교사회학적 관점에서 새롭게 정리해 볼 수 있는 기회를 제공해 줄 것이다.

2. 고대 근동 문헌에 나타나는 이방인

고대 이스라엘은 고대 근동의 문화와 밀접한 관련을 맺고 있다. 이에 메소포타미아 지역, 이집트 지역, 그리스 지역에서 나타나고 있는 '이방인'의 개념을 찾아보는 것은 의미있다. 이러한 접근을 위해서 메소포타미아 지역의 조약 문서와 왕의 비문, 법률 문서 및 편지들은 귀중한 자료들이 될 것이다. 또한 이집트와 타국가와의 조약이나 사회 문화적 이야기를 보여주는 문서들을 조사하는 것은 중요한 비교 방법이 될 수 있다. 그리고 헤로도토스의 역사와 호머의 오딧세이는 그리스 문화 안에서의 이방인 개념을 새롭게 살펴 볼 수 있는 자료가 된다. 문헌적 접근을 통하여 사회 문화적 사고들을 추적해 봄으로 이스라엘의 종교사적 발전을 후기 유대 공동체의 역사 안에서 새롭게 조명해 볼 수 있을 것이다.

먼저 성서 외적인 자료(Quelle)를 근거로 불트만(Ch. Bultmann)은 '게르'에 관한 정보를 정리한다. 우선 그는 신명기의 본문을 통하여 '게르'가 외국적인 유래를 가진 의미라기보다는 지역적인 의미로서 '낯선' 타지역 사람으로 해석하고 있다.[13] 그는 이 단어를 아카드어나 우가릿, 그리고 북서셈어 영역에서 자료들을 추적한 결과 '게르'가 고대 이스라엘과 유대의 이익사회와 개별적인 지역에서 법적인 위치를 가지고 활동했음을 발견했다. 이와 함께 그는 이 개념을 그리스 도시의 '메퇴케'(Metöke)와 비교했다. 베버의 연구로 처음 등장한 이 메퇴케는 시민법 아래에서 시민 사회에서의 법적 가치를 지니고 있다는 점에서 신명기와 신명기적 의미로서의 '게르'와 동등하게 설명되어 질 수 있다고 논증되어졌다.[14] 하지만 불트만은 '메퇴케'를 수공업자나 상인으로 설명한다. 경제적인 역할로 볼 때, 메퇴케는 신명기 법에서 '노크리'와 비교되어 질 수 있다고 불트만은 보았던 것이다.[15] 더 나아가 그는 그리스어의 테스(Θης)라는 단어에 집중하여 비교 연구했고, 테스의 사회적 계

10) U. Rüterswörden, "Das Bild des Fremden im Alten Orient und im Alten Israel," F. Schweitzer(ed.), *Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006), 326–342.

11) 조셉 블렌킨소프,「유대교의 기원–에스라와 느헤미야를 중심으로」(소형근 옮김). (서울: 대한기독교서회, 2014). 원제는 J. Blenkinsopp, *Judaism: The First Phase. The Place of Ezra and Nehemiah in the Origins of Judaism* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009).

12) R. Achenbach(ed.), *The Foreigner and the Law: Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (BZAR 16; Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011).

13) Ch. Bultmann, 윗글 (1991), 22.

14) Ch. Bultmann, 윗글 (1991), 28ff.

15) 윗글, 31.

www.kci.go.kr

층을 8세기 중엽에 등장하는 호머(Homer)의 오딧세이에서 발견한다. 이 테스는 어디에도 속하여 있지 않는 사유재산이 없는 노동자를 가리킨다. 이 노동자는 용병으로서 주전 4세기 초엽 까지 등장하기도 한다. 거기서 그들은 도시와 지역을 자유롭게 돌아다니며, 주인의 의지에 따라 보호를 받지 못하는 상황에서 하루하루 일하여 급료를 받는다. 이들은 도시 국가에서 뿐만 아니라 농업을 경영하는 농경지의 상황에서 발견되기도 한다.[16]

불트만의 연구를 통하여 이방인에 대한 새로운 견해에 도달하게 되었다. 그것은 유대 지역에서의 이방인에 대한 인식이다. 포로기 이전이나 포로기 시대에서의 이방인으로서의 '게르'는 분명 이스라엘 사회에서 적대적이지 않다. 그들은 종교법상 보호를 받도록 조치되어져 있지만, 소외계층으로 사회적 보호를 받지 못한다.

일반적으로 이방인에 대한 태도는 배타성과 포용성으로 나누어진다. 우리는 이집트 고대 문헌을 통해서 이 문제를 접근해 볼 수 있다. 이집트의 람세스 2세 시대에 히타이트 군인들과 이집트 군인들이 함께 공동의 축제를 가지면서 함께 음식을 먹고 술을 마셨던 문헌적 증거가 있다:

> 그들은 함께 먹고 마셨다. 그들은 형제들과 같이 한 마음이었고 한 정신을 가졌다. 한 사람이 다른 사람을 위협하지 않고, 오히려 평화와 형제애가 그들 사이를 지배했다.[17]

문헌적으로 이 식사공동체가 이후에는 더 이상 나타나지 않는다. 우리는 또 다른 이집트의 고대 문헌을 만날 수 있다. 그것은 시누헤 이야기다:

> 나는 저녁 무렵에 다시 길을 떠나 날이 밝을 무렵에는 페텐에 도달했고, 드디어 켐웨섬에서 길을 멈추었다. 나는 너무나 목이 말라 그곳에 쓰러졌다. 나는 목이 탔고, 목구멍은 먼지와 같았다. 나는 '이것이 죽음을 맛보는구나!'라고 중얼거렸다. 그때 나는 마음을 가다듬고 몸을 움추렸다. 왜냐하면 나는 가축 우는 소리를 듣고, 아시아인들을 힐끔 보았기 때문이다. 이집트에 와 본 일이 있는 그들의 추장이 나를 알아보았다. 그는 나에게 물을 주었고 나를 위해 우유를 끓였다. 나는 그를 따라 그의 부족에게 갔으며, 그들은 나에게 융숭한 대접을 베풀어 주었다.[18]

결과적으로 시누헤의 글은 고전적인 시대에서 이집트인이 인종적이거나 국제적인 소속개념 또는 소속감을 발전시키고 있지 못하고 있으며, 오히려 얼굴과 얼굴을 마주대하는 가족이거나, 마을 그리고 도시와 친족의 영역, 친근감, 신뢰성 등으로 그들의 소속감을 정하곤 했다.[19]

고대인들의 소속감은 어떤 것으로 한정될 수 있는가? 고대 이집트와는 다른 이방인의 모습이 그리스 지역에서 나타난다. 헤로도토스에 의하면, 아테네 사람들과 알렉산드로스와의 대화에서 아테나인들이 스파르타의 사절단에게 다음과 같이 말했다고 한다:

> 우리가 페르시아 왕과 강화조약을 맺지 않을까 라케다이몬인들이 두려워하는 것은 당연한 일이오. 하지만 아테나이인들의 기질을 잘 아는 그대들이 그런 두려움을 느낀다는 것은 수치스런 일이오. 그대들도 아시다시피, 이 세상의 황금과 더없이 경관 좋고 비옥한 토지를 다 준다해도 우리는 결코 페르시아에 부역하여 헬라스를 노예로 만들지 않을 것이오. 우리가 그러고 싶어도

16) 윗글, 33.
17) J. Assmann, "Zum Konzept der Fremdheit im Alten Ägypten," M. Schuster (ed.), *Die Begegnung mit dem Fremden* (Colloquium Rauricum 4; Stuttgart/Leipzig, 1996), 85.
18) 장일선, 『구약세계의 문학』 (서울: 대한기독교출판사, 1996), 38.
19) J. Assmann, 윗글, 97.

www.kci.go.kr

그렇게 하지 못할 중대한 이유들이 있소. 우선 첫째, 우리 신들의 신상들과 집들이 불에 타 허물어졌소. 이를 위해 우리는 그런 짓을 저지른 자와 강화조약을 맺기보다는 있는 힘을 다해 반드시 복수해야 하오. 둘째, 우리는 모두 헬라스인들이오. 우리는 한 핏줄이고, 같은 말을 쓰고, 같은 신전을 사용하고, 같은 축제를 개최하며, 생활 방식 또한 같소이다. 아테나이인들이 이 모든 것을 배반한다는 것은 수치스런 짓이오.[20]

소속감에 대한 질문은 아스만에 의해서 제시되었다. 그는 헤로도토스의 역사에 기록된 내용을 근거로 다음 6가지의 배타성과 소속성을 구분하는 기준으로 삼았다: 혈통, 언어, 종교, 삶의 형태, 지역적인 경계, 정치적인 통일성.[21] 이러한 기준들은 분명히 위에서 언급된 이집트와 힛타이트 군인들 사이의 음식공동체와는 어울리지 않는다. 그들은 다른 언어를 사용하고 다른 신을 섬기고, 다른 지역에서 살고 다른 정치적인 형태를 가지고 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 함께 식사를 나눌 수 있다는 것은 이집트와 아나톨리아 그리고 팔레스틴 지역에서는 일반적이었다. 그러나 주전 8세기 중엽의 헤로도토스는 이집트인들의 관습에 대해서 다음과 같이 말하고 있다:

아이귑토스에서 흠 없는 황소와 수송아지를 제물로 바치는 것은 관행이지만, 암소를 제물로 바치는 일은 허용되지 않는다. 암소는 이시스 여신의 성수이기 때문이다. 이시스의 입상은 암소의 뿔이 난 여인의 모습을 하고 있는데, 헬라스인들이 그리는 이오와 비슷하다. 그리고 아이귑토스인들은 모두 가축들 중에서 암소를 가장 신성시한다. 그래서 아이귑토스인은 남자든 여자든 헬라스인과 입 맞추지 않을 것이며, 헬라스인의 나이프나 꼬챙이나 냄비를 사용하지 않을 것이다. 그들은 흠 없는 황소의 고기라 하더라도 헬라스의 나이프로 썬 것이면 먹지 않을 것이다.[22]

이 본문에서 이집트인과 그리스인들의 관습 속에서 소속감과 배타성에 대한 인식이 분명히 언급되고 있다. 즉, 종교적 개념으로 볼 때 민족적인 배타성이 아니라 종교적인 배타성이 나타나고 있는 것이다. 주목할 만한 것은 고대 그리스의 이방인에 대한 개념을 찾아볼 수 있는 비문들이 나타났다. 하게돈(A. C. Hagedorn)은 그리스 지역에서 발굴된 비문들 고어튼 법령(Gortyn Code), 크레타와 스파르타 관계 또는 이타노스 도시의 이방인 추방 등과 관련된 비문들 - 에 종교적으로 한 외국인이 자신의 도시에 들어오는 것을 허락하지 않았다고 주장한다. 이 비문들을 통해서 적어도 주전 6세기 중엽 이후 그리스 도시들은 이방인에 대해 종교적이며 정치적인 이유로 배타적인 태도를 취하였음을 알 수 있다.[23]

3. 에스라와 느헤미야서에 나타난 이방인

구약에서 이방인에 대한 개념은 매우 폭넓게 나타나고 있다. 최근 아켄바흐(R. Achenbach)의 연구는 이 주제를 더욱 심화시켜주고 있는데, 일반적으로 이방인에 대한 개념을 4가지로 정의해 볼 수 있다:[24] 게

20) 헤로도토스,『역사』(천병희 옮김), (고양: 도서출판 숲, 2009), 837.
21) J. Assmann, 윗글, 79–87.
22) 헤로도토스, 윗글, 185.
23) A. C. Hagedorn, "Foreigner by Inscription: Determining Ethnicity in Some Cretan Inscriptions", *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 16* (2010), 193–210.
24) R. Achenbach, "gêr–nâkhrî–tôshav–zâr: Legal and Sacral Distinctions regarding Foreigners in the Pentateuch, ders.(ed.), 윗글, 29–51. 이에 대한 최근의 논문으로 다음을 참고하라. 라이너 케슬러, "히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인", 「구약논단」51집 (2014년 3월), 12–30; 박경철, "이스라엘 포로기 이후 새로운 유대 제의 공동체 구성원에 관한 논쟁: 종말론적 구원의 대상자로서의 이방인과 고자, 그들은 누구인가?–사 56장 1–8절을 중심으로", 「구약논단」38집 (2010년 12월), 114–136; 소형근, "역대기 역사서에 나타난 이방인 이해," 「구약논단」44집 (2012년 6월), 158–177; 소형근, "에스라–느헤미야서에 나타난 신학적 기원들," 「구약논단」47집 (2013년 3월), 133–156; 한동구, "신명기 개혁운동에서의 나그네 및 약자보

www.kci.go.kr

르(גר), 토샤브(תושב), 자르(זר), 노크리(נכרי) 혹은 네카르(נכר). 일반적으로 '게르'는 자신의 고향을 떠나 타지역에 살아가지만 공동체의 구성원으로서 살아가는 사회적 약자를 지칭한다.[25] '토샤브'는 일반적으로 '땅을 소유하지 않은 이방인'으로 소개되지만, 게르와 구분짓기 어렵다. '자르' 역시 고정된 의미가 아닌 매우 유동적인 의미로 본문에 나타나고 있으며 법률 본문에서는 나타나지 않고 있다. 이에 반하여 외국인을 지칭하는 것은 '노크리' 혹은 '네카르'로 나타난다. 우리는 이러한 용어의 변화를 특별히 에스라와 느헤미야서에 나타나는 '노크리'에 주의를 가질 필요가 있다.

페르시아 시대에 이르러 이방인에 대한 인식이 새롭게 변화되었음을 주목할 필요가 있다. 특히 유대 전통 아래에 있는 에스라와 느헤미야서에서는 동전의 양면과 같은 성격으로 소속감과 배타성으로 나타나고 있다. 중요한 점은 에스라와 느헤미야에서 이방인의 세 주류, 즉 게르와 자르, 토샤브의 명칭이 나타나지 않고 오직 '노크리 또는 네카르'만 나타난다는 것이다.[26] 역대기 사가에 의하여 언급이 되고 있는 것과 달리 에스라와 느헤미야는 새로운 종교사회적 국면에 접어들었음을 반영하고 있는 것이다. 그 본문들은 다음과 같다: 에스라 10장 2, 10, 11, 14, 17, 18, 44절과 느헤미야 9장 2절 그리고 13장 26-27, 30절.[27]

1) 노크리

'노크리'에 대한 일반적인 개념에 대해서 성경은 어떻게 쓰고 있는가? 먼저 신명기사가의 글 속에서 분명하게 나타나고 있다. 신명기 29장 22절과 열왕기상 8장 41절에서 '노크리'는 혈통적으로 이스라엘 민족이 아니며 낯선 땅에서 온 자로 소개되고 있다. 또한 '노크리'는 이스라엘에서 살고 있는 가나안인 또는 북왕국에서 내려온 사람들로 소개되어지고 있다.[28] 크뤼제만(F. Crüsemann)에 의하면, 다른 이스라엘 족속의 사람들처럼(삿 17:7) 그리고 다른 민족에게 속해 있던 사람들(사 14:1)을 언급하면서, 북왕국의 무너짐과 동시에 유다로 내려온 이주민으로 이해하기도 한다.[29] 창세기 19장을 볼 때, '외국인'은 손님 규정에 따라 보호받고 대접을 받을 수 있다. 가끔 외국인은 타국의 용병으로 나타나기도 한다(삼하 11:1-27). 그리고 다윗과 솔로몬 시대에는 공직자(삼하 8:15-18)로서 또는 솔로몬 시대에 성전과 왕궁의 수공업자로서(왕상 5:31), 유다와 이스라엘 왕의 해양사람과 상인으로서(왕상 9:26; 10:11; 20:34) 역할을 맡기도 했다.

일반적으로 외국인 또는 외국에 대한 이미지는 긍정적이지 못하다. '네카르'의 개념은 종종 이방의 신들과 함께 부정적으로 등장한다(창 35:2, 4 '이방 신상'; 신 31:16; 32:12 '엘로헤 네카르'). 또한 제의적 규례 속에서 '외국인'(네카르)은 유월절 예식에서 음식을 나누지 못한다(출 12:43). 그리고 제물에 필요한 동물들도 절대 받아서는 안된다(레 22:25). 그리고 포로기 시대 에스겔서에서 몸과 마음에 할례를 받지 아니한 외국인은 성전에 참여해서는 안되는 것으로 규정하고 있다(겔 44:7, 9). 분명 이스라엘 왕조 시대와 포로기 시대 그리고 초기 유대주의 시대에는 외국인에 대한 규정이 엄격하게 규정되고 있음을 쉽게 찾아볼 수 있다. 또는 솔로몬이 이방 여인들로 인하여 이방의 신들이 들어옴으로 우상을 섬긴다고 지적하고 있다(왕상 11:1-8). 언약의 위반으

호", 「구약논단」45집 (2012년 9월), 10-33.

25) 참고. 소형근, 윗글 (2012년 6월), 160.

26) 소형근, 윗글 (2013년 3월), 140.

27) 에스라와 느헤미야의 개론적 연구에 대해서는 다음을 참고하라. J. Becker, *Esra/Nehemia* (NEB; Würzburg: Echter Verlag, 1999), 5-13; 에리히 첸어, 「구약성경개론」(이종한 옮김), (서울: 분도출판사, 2012), 457-483. 원제는 E. Zenger u.a., *Einleitung in das alte Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2004).

28) D. Kellermann, 윗글, 983.

29) F. Crüsemann, "Fremdenliebe und Identit tssicherung. Zum Verst ndnis der 'Fremden'-Gesetze im Alten Testament", *Wort und Dienst 19* (1987), 14.

www.kci.go.kr

로서 이스라엘의 죄는 예레미야 애가 5장 2절처럼, '노크리'에게 집이 넘어가는 저주를 받게 된다. 이는 신명기적 사고를 반영하는 신명기 28장 43절과 관련지어 볼 수 있지만, 거기서는 '게르'를 사용하고 있다. 특별히 이스라엘의 무너짐은 자르와 노크리가 예루살렘의 재산을 얻게 되는 것과 관련하여 예언되고 있다(옵 1:11).[30]

다른 한편으로 다윗왕가와 관련된 룻기서는 모압 여인을 '노크리야'로 소개하면서 그녀가 이스라엘 민족에게 소속되고 있음을 긍정적으로 묘사하고 있다(룻 2:10). 그리고 다윗이 아들 압살롬의 추적에 피하여 도망갈 때 가드 사람 잇대는 다윗에게 룻과 같은 고백으로 "여호와의 살아계심으로 맹세하오니"라고 하면서 다윗 왕을 떠나지 않는다(삼하 15:19이하).

결론적으로 '노크리'는 포로기 이후 뚜렷이 나타난 사회적 계층으로 보여지며 이스라엘 사회 속에서 소속되지 못하고 오히려 배타적인 배경 위에서 소개되고 있다. 이 모습이 각각의 분야에서 다양하게 적용될 수 있으나 포로기 이후 유대주의에서는 포용성에 대한 질문이 제기되기도 했다(룻기서와 요나서 등). 그러므로 단순히 '노크리'라는 이유만으로 이스라엘 사회에서 배타적인 취급을 받는다고 볼 수 없다. '노크리'에 대한 배타성은 당시 사회적-정치적인 배경 위에서 해석되어야 할 가능성을 가지고 있다.

2) 에스라 10장

이 장에서 에스라는 이방 여인과의 혼인을 하나님과의 언약을 통하여 세워진 율법(토라)에 반하는 것이라고 소개하고 있다(10:1-5). '이방 여인들'(나심 노크리요트, נשים נכריות)이라는 표현(2, 10, 11, 14, 17, 18, 44절)에서 '노크리'는 '낯선' 또는 '외국의'라는 형용사적 의미로 사용되고 있다. 이방 여인과의 혼인 문제는 에스라와 공동체의 장로들에 의해서 그녀들을 내보냄으로 마무리 짓고 있다(스 9-10; 느 13:23-27). 이 문제가 포로 이후 귀환 공동체에게 사회적 정치적 종교적으로 심각한 영향을 주고 있음을 짐작할 수 있다. 어떤 면에서 이 문제가 단순히 '이방 여인'을 '희생양'(scape-goat)으로 처리하려는 의도인지 아니면 또 다른 원인이 있는지를 살펴보는 것은 매우 중요하다.

먼저 본문에서 나타나는 그 땅의 백성들에 대한 관점을 살펴보자. 구약에서는 이방인에 대한 포용적 태도를 보이는 본문들이 많이 나타난다. 예를 들어, 열왕기상 8장 41-43절에서 이방인이라도 역시 충분한 조건을 성취할 때, 그들은 이스라엘 성전에서 기도할 수 있다(참고. 사 56:6-7). 그러나 이러한 예언의 성취는 에스라와 느헤미야 시대에 효과를 보지 못했다. 주전 5세기 중엽 페르시아 도시인 예후드와 유다 지역은 분명히 이웃 지역으로부터 확실한 경계를 긋게 되었고, 서로 간에 결혼 관계도 허락되지 못했다 (느 2:19f.; 13:23-27; 스 9:1f.; 신 7:3).[31] 신명기 7장 1절을 근거로 유다 민족은 헷 족속과 기르가스 족속과 아모리 족속과 가나안 족속과 브리스 족속과 히위 족속과 여부스 족속과 결혼을 해서는 안된다. 그러나 에스라 9장 1절에서 소개하는 족속들은 가나안 사람들과 헷 사람들과 브리스 사람들과 여부스 사람들과 암몬 사람들과 모압 사람들과 애굽 사람들과 아모리 사람들로 나타나고 있다. 차이를 보이는 암몬과 모압 족속들은 분명 신명기 23장 3절과 병합되었으므로 가나안의 일곱 족속과는 다른 의미로 배열되어 나타나고 있는 것이다. 또한 애굽인은 신명기 23장에서 부정적이지 않다. 그리고 분명한 것은 이들 족속들은 그 땅의 족속이 아니라 이웃 국가라는 점이다.

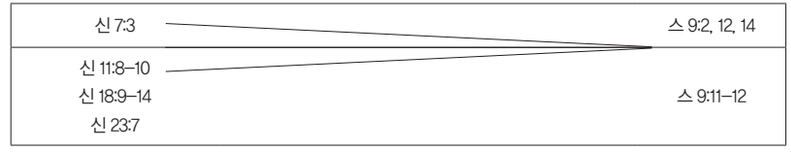
30) J. Schreiner, *Der Nächste - der Fremde - der Feinde. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (NEB: Themen; Bd. 3; Würzburg: Echter, 2000), 35–36.

31) Ch. Bultmann, art. Fremde, *RGG 4*, 341.

www.kci.go.kr

또 다른 문제는 에스라 9장 1-2절과 10장 2-3절이 이방 여인과의 결혼에 대한 경고의 내용을 포함하고 있다는 것이다. 이 본문들에서 중요한 개념은 '거룩한 자손'(제라 하코데쉬, זרע הקדש)으로 골라 공동체를 그 땅의 사람들과 구별하려는 의도가 내포되어 있다. 에스라 9장 11절이 직접적으로 표현하고 있듯이, 그 땅(가나안)은 더럽다(니다, נדה). 왜냐하면 그 땅의 백성들이 더럽기 때문이다.

먼저 우리는 그 땅의 더러움에 대한 레위기의 사고를 살펴볼 필요가 있다. 레위기 18장 역시 '더러움'과 '가증한 일'(토에바, תּוֹעֵבָה)에 관하여 기록하고 있다. 야웨께서는 그 땅의 백성들의 가증한 풍속(레 18:30)들 때문에 쫓아냈고 그 땅도 그들을 토해냈다고 보도한다.[32] 본문은 이미 이러한 가증한 일이 과거의 일로써 보도되고 있다.[33] 이러한 개념은 레위기 20장 22-26절에서 구체적으로 드러나는데, 이스라엘 백성이 규례와 법도를 지키지 않은 이유에 있다. 특별히 레위기 20장 2, 4절이 제사장적 개념인 성소의 오염 문제에 관하여 다루고 있다면, 레위기 18장 24-30절과 20장 22절 이하는 전체 땅과의 오염 문제와 관련이 있다. 이러한 신학적 사고는 에스겔 22장의 '예루살렘 성'의 죄를 소개하는 본문과 유사성을 지니고 있다.[34] 여기서 분명한 것은 레위기의 본문들이 이스라엘 백성의 이방 여인과의 혼인 문제를 다루지 않고 있다는 것이다. 오히려 에스라의 본문이 소개하고 있듯이, 그들의 더러움에 대한 주제는 신명기 7장 3절을 배경으로 이스라엘 백성의 아들과 딸들이 그 땅의 백성들과 결혼하는 문화적인 배경 때문이다. 이 일이 '가증한 일'(토에바, תּוֹעֵבָה)이다. 이 가증한 일은 신명기 12장 31절에서 그 땅의 백성들의 죄로 보고 있다. 물론 18장 9-14절에서도 이스라엘 백성이 그 땅에 들어가면 그 땅의 백성들이 범한 가증한 일을 본받지 말 것을 경고하고 있다. 그러므로 이스라엘 백성이 규례와 법도를 지킴으로 기업으로 얻을 젖과 꿀이 흐르는 그 땅으로 인도되어 모든 민족으로부터 구별될 것이다.[35] 이러한 구별은 신명기 14장의 정함과 부정함의 규칙에 따라 자신의 몸을 거룩하게 지킬 수 있다. 그러므로 여기서 나타나는 본문의 배경은 전적으로 신명기적 사고를 반영한다(규례와 법도, 구별된 성민, 젖과 꿀이 흐르는 땅, 가증한 일, 땅의 더러워짐 등).[36] 에스라 9장이 신명기의 사고와 밀접한 관련을 맺고 있음을 파칼라(J. Pakkala)의 글을 통해서 정리할 수 있다.[37]



이 '거룩한 자손'의 개념은 느헤미야서에 나타나지 않는 개념이다. 비록 느헤미야 9장 2절에서 '이스라엘 자손'으로 등장하지만, 이 표현은 이방여인과의 혼합 결혼에 관한 본문이 아니라 일반적인 주제로 나타나고 있다. 이 본문에서 '거룩한 자손'은 '그 땅의 백성들'과 구분되며 '바달'(בדל)이라는 히브리어 동사에 의하여 표현되고 있다. 이 본문에서 암몬, 모압, 이집트 그리고 에돔인들은 출애굽기 34장과 신명기 7장에서 등장하고 있지 않는 그 땅, 즉 가나안 땅의 일곱 족속에 포함되지

32) '땅이 토해내다'에 대한 신학적 이해를 위하여 다음의 최근 논문을 보라. 김진명, "레위기 18장의 정경적 전개에 관한 주석적 연구–'땅이 토해낸다'는 표현의 의미 해석–", 「구약논단」51집 (2014년 3월), 96–121.

33) U. Rüterswörden, 윗글 (2006. ㄱ), 336.

34) 참고. Ch. Nihan, *From Priestly Torah to Pentateuch* (FAT 2.Reihe 25; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 430–459.

35) 참고. 이미숙, "신명기의 '젖과 꿀이 흐르는 땅'", 「구약논단」55집 (2015년 3월), 33–59.

36) P 자료와 D 또는 dtr 자료에 대한 논쟁은 다음을 참고하라. B. Becking, *Ezra, Nehemiah and the Construction of Early Jewish Identity* (FAT 80; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 60; U. Rüterswörden, *Das Buch Deuteronomium* (NSK–AT 4; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2006), 92–93.

37) J. Pakkala, *Ezra the Scribe. The Development of Ezra 7-10 and Nehemia 8* (BZAW 347; Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2004), 117.

www.kci.go.kr

않는다. 그러므로 중요한 이슈는 이 네 족속의 언급이 이방여인과의 혼인문제와 밀접한 관련을 맺고 있다는 것이다.

일반적으로 이들은 이웃나라의 외국인들이며, 포로기 시대에 가나안 지역으로 들어와 정착을 하였을 것으로 추정된다. 이런 점에서 에스라의 개혁은 포로기 이후 유다 지역으로 돌아온 골라 공동체가 오염된 땅의 모습을 바라보면서 '거룩한 자손'으로서 부정한 것과의 구별을 시도하여 새로운 공동체를 건설하려는데 있다.[38] 정함과 부정함은 신명기 14장과 함께 레위기 11장에서도 나타난다.[39] 두 본문은 비록 유사하나 그 신학적인 사고는 다르게 해석된다. 이미 에스라 9장과 10장의 본문은 그 땅의 백성들 가운데 가나안 족속들의 모습은 유지하지만 그러나 부정한 개념으로 '그 땅의 백성들'을 사용하고 있다. 이런 점에서 뤼터스베어덴은 동사 '바달'에 대한 올바른 신학적 접근을 하고 있다. 레위기 11장 47절에서 사용되고 있는 동사 '바달'은 부정함을 구분하는 기능을 하고 있다. 이러한 기능은 포로기 이후 다른 민족으로부터 구별되어야 할 이스라엘 민족의 정체성과 밀접한 연관을 가지게 된다.[40] 즉 성결법적 사고를 다른 형태로 전환(Übertragung)하여 타민족과의 차별성을 두기 위한 의도로 보인다. 이것은 분명히 제의적이며 종교적인 개념을 적용시켜서 새로운 공동체를 위한 저항의 문화적 요소로 볼 수 있다.[41] 물론 군네벡(A. H. J. Gunneweg)의 주장처럼, 이사야 6장에서 등장하는 정관사가 없는 '거룩한 씨'의 개념이 새로운 이스라엘 백성의 탄생을 위한 본보기가 될 수 있다. 이 개념이 실제로 에스라의 개혁 속에서 주된 역할로 활동되어졌음은 분명하다.[42]

에스라서의 '거룩한 자손'에 대한 언급은 포로기 상황에서 그 땅의 백성으로부터 골라(Gola) 공동체가 명확하게 구분되는 표시로 볼 수 있다. 이렇게 한 민족이 혼합된 이유를 앗시리아의 외교적 정책에서 찾으려고 하는데, 포로기 이전 한 민족에게 소속되는 과정을 앗시리아의 '동화 정책'에서 찾아볼 수 있기 때문이다.[43] 뢸리히(W. Röllig)는 바벨론 포로기 시대에 이스라엘이 동화 정책에 반대하는 근거로 요시야 혁명과 신명기서 안에서의 유대적인 법들 속에서 찾아볼 수 있다고 언급하지만,[44] 에스라와 느헤미야의 상황은 동화정책에 관한 어떤 반대적 이슈를 찾아볼 수 없다. 다만 포로기 이후 제2성전 시대를 거치면서 사회와 정치는 매우 혼탁하고 성전을 중심으로 사회 지도층의 부정적인 정치적 개입이 끊임없이 시도되고 있다는 것이 가장 큰 문제다. 우리는 이와 같은 사회적 모습을 느헤미야 13장에서 만날 수 있다.

3) 느헤미야 13장

군네벡은 느헤미야 13장 1-3절을 다음에 이어지는 두 단락, 즉 4-9절과 23-29절의 도입으로 본다. 거기에서 처음 등장하는 도비야는 암몬 족속으로 엘리아십이 그를 위하여 예루살렘 성전에 방을 만들어 세간의 물건들을 옮겨 놓았고, 두 번째 문단에서 등장하는 산발랏은 모압 족속으로 대제사장 가문의 회원과 밀접하게 연관이 되어 있다.[45] 4장 2

38) 참고. 소형근, 윗글 (2012년 6월), 170–171. 그는 민경진이 주장하는 것과 반대로 에스라의 개혁의 대상은 이방 결혼에 대한 개혁이 아니라 오히려 느헤미야 10장 30–31절에 나타나는 안식일 법을 준수하는 개혁을 단행하고자 한 것으로 본다.

39) 레위기 11장에 대한 정한 동물과 부정한 동물 규정에 대한 최근의 견해는 다음과 같다: Ch. Nihan, 윗글, 324–339; W. L. Moran, "The Literary Connection between Lv 11,13–19 and Dt 14,12–18", CBQ 28 (1966), 271–277. 메소포타미아의 음식 규정에 대하여 J. Scurlock, "Animal Sacrifice in Ancient Mesopotamian Religion", B. J. Collins(ed.), *A History of the Animal World in the Ancient Near East* (Handbuch der Orientalistik 64; Leiden, 2002), 389–403을 보라. 그리스 자료에 대하여 헤로도토스의 역사, II, 47을 보라.

40) U. Rüterswörden, 윗글 (2006. ㄱ), 334.

41) D. L. Smith, "The Politics of Ezra: Sociological Indications of Postexilic Judaean Society", P. R. Davies(ed.), *Second Temple Studies 1. Persian Period* (JSOTSup 117; Sheffield, 1991), 73–97.

42) A. H. J. Gunneweg, *Esra* (KAT; Berlin: Gütersloh, 1985), 160.

43) W. Röllig, "Deportation und Integration. Das Schicksal von Fremden im assyrischen und babylonischen Staat", M. Schuster(ed.), 윗글, 108f.

44) W. Röllig, 윗글, 113.

45) A. H. J. Gunneweg, *Nehemia* (KAT; Berlin: 1987, 163f.; A. Alt, "Judas Nachbarn zur Zeit Nehemias", ders.(ed.), *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II* (München: C. H.

www.kci.go.kr

절에 의하면, 그는 예루살렘에서 북서쪽의 벳호론 출신으로 보이며, 사마리아 지역을 관리하는 페르시아의 총독이었다. 이 본문이 주는 내용의 핵심은 분명히 종교적인 관심이라기보다는 이웃 민족과의 관련성에 더 집중하고 있다. 핵심은 이들이 신명기 7장 1절에 등장하는 '그 땅의 족속' 즉 가나안의 일곱 족속의 목록 형태에서는 소개되고 있지 않는 민족인 것이다. 이는 신명기 23장 4절 이하의 내용과 비교될 수 있다. 비록 이 본문이 출애굽기 34장 15절 이하와 신명기 7장 4절을 인용하고 있지만, 헤로도토스의 목록을 기준으로 삼아 볼 때, 분명히 혈통이라는 주제로 이방인을 구별하고 있는 것처럼 보인다.[46] 또한 느헤미야 13장 23절 이하에서 드러나는 것은 언어에 관한 차이와 종교적 상황의 차이가 나타나고 있다. 그러나 이집트와 메소포타미아 그리고 팔레스틴 지역에서의 이방인에 대한 개념은 분명히 그리스인들과 다르다. 이미 앞에서 살펴보았듯이 단지 언어 때문에 이방 여인을 버려야 한다는 것은 매우 불합리하다.

이방여인과의 결혼 문제에 대한 느헤미야 13장 1-3절이 10장 31-40절과 관련성이 있는지 없는지에 대한 문제는 논쟁적이다.[47] 느헤미야 10장 30절은 분명 신명기 7장 3절을 인용하고 있다. 하지만 31-40절에서 쓰고 있는 것은 율법에 대한 전이해를 배경으로 하면서 안식일과 성전세 징수, 성물, 십일조에 대한 규범 등을 지적하고 있다. 이 문제를 좀 더 적극적으로 해결하기 위해서 각각의 본문에서 사용되고 있는 문학적 구성을 살펴보는 것은 의미가 있다. 느헤미야 10장은 먼저 31절에서 안식일에 대한 규정을 언급하고 계속해서 32절 이하에서 성전과 관련된 성전세에 대한 문제를 제기하고 있다. 이러한 구조는 느헤미야 13장에 가서 역구조의 형식을 취하고 있는데(4-14절: 성전 정결; 15-22절: 안식일 정결 문제; 23-31절: 이방 여인과 언어 문제), 먼저 성전과 관련된 문제를 제기하고 나중에 안식일에 대한 규정을 율법과 관련하여 언급하고 있다. 특히 이방 여인에 관한 문제를 제기할 때, 본문의 편찬자는 솔로몬의 이방 여인과의 혼인문제를 언급하면서 우상 숭배를 비유적으로 접근하고 있다. 즉 본문의 마지막 형태를 놓고 볼 때, 분명 '노크리'의 문제는 이 두 부분과 밀접한 관련을 맺고 있다. 이러한 주제와 관련해서 우리는 열왕기상 8장에서 나타나는 솔로몬의 기도를 통하여 약간의 정보를 얻을 수 있다. 그 기도문에서 미래의 성전에서 이방인(노크리)도 참여하여 기도할 수 있는 기회를 얻게 될 수 있다는 것이다. 이러한 뉘앙스로 이사야 56장은 '노크리'에 대한 유사한 신학적 사고를 지향하고 있다. 이러한 본문들이 지향하는 관점은 분명히 에스라와 느헤미야서의 관점과 다르게 보여진다.

느헤미야 13장은 에스라 9-10장의 '이방 혼인'문제가 해결되지 않았음을 보여준다. 여기서 신명기 23장 1-8절에서 소개하는 암몬과 모압 족속이 여호와의 총회에 들어올 수 없다는 금지 규정이 본문의 핵심 문제다. 분명히 느헤미야는 이 본문을 안식일 규정과 함께 암몬인인 도비야와 모압인인 산발랏을 언급하므로 신명기 23장의 규정을 암시하고 있는 것처럼 보인다. 여기서 우리는 도비야와 산발랏이 후대 첨가본문인 신명기 23장의 언급을 새롭게 적용시키고 있음에 주목해야 한다.[48] 거기서 신명기의 관점은 총회에 들어오지 못할 자들로 암몬과 모압인을 언급하되, 신체적 결함을 가진 자, 소위 부정한 자, 즉 '토에바' 신학으로 규정된 그룹과 함께 나란히 언급되고 있다는 것이다. 여기서 도비야와 산발랏은 분명 제2성전 시대에 성전을 관장하던 레위인과 결탁하

Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1953), 341.

46) U. Rüterswörden, 윗글 (2006.ㄱ), 329.

47) K. Galling, *Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia* (ATD 12; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954), 242; T. Reinmuth, "Reform und Tora bei Nehemia. Neh 10,31–40 und die Autorisierung der Tora in der Perserzeit", *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 7* (2001), 287–317.

48) U. Rüterswörden, 윗글 (2006, ㄴ), 92–93.

www.kci.go.kr

여 성전을 더럽힌 장본인으로 소개되고 있다. 또한 23절 이하에서 이방 혼인의 한 예로 제사장 엘리아십의 손자 요야다의 아들 하나가 호론 사람 산발랏의 사위가 되었음은 앞선 성전의 거룩성을 파괴하는 솔로몬의 예와 함께 사용되고 있다. 또한 이방 혼인을 금지하는 이유로 암몬과 모압 여인을 아내로 둠으로 유다 방언을 하지 못한다는 언어적 문제도 지적하고 있다(느 13:23-27). 이미 앞에서 소개했듯이, 언어적인 이유로 한 민족의 소속감을 결정할 수 없음에도 불구하고 말이다.

여기서 에스라와 느헤미야의 활동 시기를 고려해 볼 수 있다. 느헤미야 13장 4절에 등장하는 제사장 엘리아십이 에스라 10장 6절의 여호하난의 부친으로 본다면, 일반적으로 느헤미야 13장의 시대인 주전 445년과 에스라가 엘리아십의 아들 요하난의 방으로 들어가 회개하는 장면인 주전 458년의 순서는 문제가 있을 것이다.[49] 이 문제를 다시 새롭게 시기에 맞게 조정하여 정리해 보면, 느헤미야의 활동 시기 동안 엘리아십과 도비야와의 문제가 발각된다. 즉 성전을 중심으로 이권 개입에 대한 개혁의 문제를 느헤미야가 처리하게 된다. 하지만 그 일은 쉽게 정리되지 않았다. 이후 에스라 10장에서 다시 정결 문제가 이슈화되고 유대주의의 정체성을 강화하려는 목적으로 다시 한 번 언급한다. 이 본문은 레위 계열인 제사장의 권위를 다시 회복시키고 성전을 중심으로 아브라함의 자손에 대한 언약 전통과 제사장적 신학인 정결함의 사회적 운동을 전개하고자 했음을 추적해 볼 수 있다. 이러한 문제 해결의 이면에는 모세의 토라가 큰 역할을 했을 것이다.[50] 특히 모세의 토라 가운데 창세기의 족장들의 언약의 삶을 통하여 아브라함의 거룩한 자손의 개념이 가나안 지역의 딸들과의 혼인을 피하고 친족과의 결혼을 장려하는 모습은 이러한 사고를 뒷받침해주고 있다.[51]

이러한 시대적 흐름 속에서 우리는 에스라-느헤미야서에서 '이방 여인'의 개념을 새롭게 정의해 보아야 할 것이다. 분명히 이 단어는 느헤미야 10장과 함께 등장하는 여인들의 정체성을 설명해 주는 중요한 단서가 된다. 이 용어에서 먼저 우리가 살펴볼 것은 '여인들'을 수식하는 '이방'이라는 '노크리오트'(נכריות)의 형용사적 의미다. 이 단어의 첫 번째 의미는 '외국의'이지만, 또한 '다른'이라는 의미 역시 존재한다. 이를 위한 중요한 본문이 에스라 2장과 느헤미야 7장의 귀환자 명단이다. 약 100여명의 이름들이 기록되어 있는데, 그 가운데 야웨의 축약형 이름을 가진 자들이 있지만, 비이스라엘이거나 비유대인의 이름이 소개되어 있다. 예를 들어, 모르드개는 신적 요소로서 바벨론의 신 마르둑을 의미하고 있다. 빌산 역시 바벨론 신 벨의 의미를 포함하며, 비그왜는 페르시아 이름의 셈어적 번역이다. 바스훌은 이집트식으로 '호루스의 아들'이라는 의미를 가진다. 예레미야 20장에서 이미 유대 제사장에 의하여 이 이름이 사용되기도 한다. 베새는 이집트의 수호신 베스(Bes)의 이름을 포함하고 있고, 므우님과 느비스심은 아랍어의 의미를 지니고 있다. 바르고스는 에돔신 카우스(Qaus)의 신명칭을 지니고 있고, 시스라는 비셈어적 이름으로 루비어(Luwian) 이름인 zi-za-ru-wa와 관련이 있어 보인다.[52] 최근 이러한 이름들의 목록들에 대하여 벡킹(B. Becking)은 새로운 제안을 했다. 그것은 유배에서 돌아온 이름 목록에서 보듯이, 비이스라엘적인 이름들이 나타나는데, 만일 이러한 목록이 실제라면 에스라와 느헤미야가 세울려는 순수한 야웨 공동체의 정체성은 무너지고 만다는 것이다. 이러한 문제제기에 대한 고고학적 비문

49) J. Becker, 윗글, 54–55.

50) 성전 공동체의 구성원을 중심으로 지속되었던 문제는 정통성과 변형성(orthodoxy and orthopraxis)의 논쟁이다. 이에 대하여 다음의 최근의 논문을 참고하라. J. Kessler, "Images of Exile: Representations of the 'Exile' and 'Empty Land' in Sixth to Fourth Century BCE Yehudite Literature", E. Ben Zvi/Ch. Levin(eds.), *The Concept of Exile in Ancient Israel and its Historical Contexts* (BZAW 404; Berlin/New York: De Gruyter, 2010), 333–339.

51) J. Wöhrle, "The Concept of Exile and Land in P", E. Ben Zvi/Ch. Levin(eds.), 윗글, 189–206.

52) B. Becking, 윗글, 63.

www.kci.go.kr

을 통해서 그는 해결하고 있는데, 에스라 9장 1절에 언급된 8민족 가운데 신명기 23장에서 언급하지 않은 민족이 등장하고 있고, 페르시아 시대에 예후드 지역에서 다른 인종들이 살았는지에 대한 조사 결과이다. 그는 주전 4세기 경의 배경을 가지고 있는 사마리아 파피루스(Samaria Papyri), 텔 알-마자르 토기조각(Tell al-Mazār Ostraca), 그리심산 비문에 대한 세밀한 조사로 이미 포로 귀환 이전에 다양한 인종과 종교들의 혼합된 흔적들을 발견할 수 있다고 보았다. 이러한 비문이나 토기 등에 기록된 이름들은 당시 가장 일반적인 다양한 신들의 이름형태들을 유지하고 있는 것으로 보아, 하나의 순수 민족은 비록 아닐지라도 이미 적대적 이방 개념을 벗어난 혼합된 하나의 공동체로 살아가고 있음을 볼 수 있다. 이것은 '이방 여인'이라고 지적하는 에스라와 느헤미야의 사회적 상황을 해석하는데 큰 도움을 준다. 즉 타민족으로 소개되는 '이방'의 여인들은 이미 '외국의'라는 개념보다 '다른'이라는 정체성으로 소개될 수 있다는 것이다.[53] 그렇다면 '다른 여성'은 과연 무엇이 문제인가? 그들의 이름에서 알 수 있듯이 야웨가 아닌 다른 이방의 신들을 섬김으로 에스라와 느헤미야의 종교적 공동체의 설립에 방해가 될 수 있기 때문일 것이다.

표면상으로는 이방 혼인의 문제를 지적하고 있지만, 실제로 이 본문의 배경은 성전과 관련된 이익 집단 또는 권력 집단으로 구성된 정치적인 문제와 연계되어 있음을 짐작해 볼 수 있다. 그것은 이방인의 부정함으로 재해석되었고 느헤미야는 새로운 신앙 공동체가 지켜야할 율법에 대한 각성을 강조하게 되었다(느 13:1-3). 페르시아 말기와 초기 헬레니즘 시대에 새롭게 화제가 된 민족의 정체성 문제는 성결법 신학의 영향과 신명기 문서의 근거로 새롭게 접근해 볼 수 있다.

이방인에 대한 배타성은 예언자 요나의 가장 큰 고민거리였다. 자신의 민족을 파괴한 이방인에 대한 하나님의 관심이 지역에 갇혀있는 하나님이 아니라 세계를 움직이는 하나님의 관점으로 조금씩 변하기 시작한 것이다. 이 사고는 룻기서와 큰 관련을 맺고 있다.[54] 또한 창세기에 등장하는 족장 가문들의 자녀의 혼인 문제는 어느 정도 에스라-느헤미야서의 개혁과 관련을 맺고 있다. 그러나 창세기 38장에서 유다가 다말을 통하여 유다 족속을 잇고, 모압 여인 룻을 통해서 다윗 왕조의 꿈을 이어가고 있는 것은 더 이상 유대인의 혈통적 전승이 이스라엘 사회에서 쇠퇴해지고 있음을 짐작해 볼 수 있다. 그러므로 결국 신앙공동체가 추구하는 포용성은 혈통으로 정하는 것이 아니라 토라의 개념으로 접근할 수 밖에 없는 새로운 유대 공동체의 정체성과 모형을 제시하게 되었다.[55]

4. 나가기

에스라서와 느헤미야서는 표면적으로 자국의 정체성을 강화하기 위해 이방인에 대한 배타적 태도를 보여주고 있다. '그 땅의 백성들'과의 통혼을 금지하는 신명기 7장의 신학적 관점이 에스라서와 느헤미야서의 중심적 사고다. 두 본문의 마지막 편찬자는 신명기 23장 3-6절의 신학적 영향 아래 제사장적 편집 본문인 레위기 11장과 18장의 사고의 전환을 보여주었다. 에스라서와 느헤미야서는 이방인과 타민족 사이의 구분을 종교적이며 제의적인 입장에서 새롭게 정의하려는 공동체로서 초기 유대인의 정체성을 보여주는 중요한 본문이 된다.

에스라서와 느헤미야서 가운데 차이점을 보이고 있는 본문이 느헤미야 13장이다. 이 본문은 분명히 느헤미야 10장이나 에스라 9-10장에

53) B. Becking, 윗글, 61–70.

54) 룻기에 대한 최근 연구로 다음을 참고하라. Y. Zakovitch, *Das Buch Rut. Ein jüdischer Kommentar* (SBS 177; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1999).

55) U. Rüterswörden, 윗글 (2006. ㄱ), 341.

www.kci.go.kr

서 보여주는 이방인에 대한 배타성과는 다른 모습을 보여주고 있다. 에스라와 느헤미야의 마지막 편찬자를 통하여 볼 때, 느헤미야 13장의 저자는 정치적 입장에서 유대인의 결속을 새롭게 했고, 성전 관리에 대한 권리를 제사장적인 정결함의 문제로 해결하고 있다. 에스라 9-10장은 고대 근동의 민족주의적인 개념, 즉 혈통으로 공동체를 형성하지 않는다. 이사야 6장에 대한 새로운 이스라엘의 신앙 공동체는 혈통과 언어 및 기타 한 민족의 소속감을 형성하는 요인들과 달리 율법에 대한 준수를 강조하므로 새로운 신앙공동체를 지향하고 있다. 이러한 모습이 에스라와 느헤미야의 이방인에 대한 새로운 모습을 발견하는데 도움을 주고 있다.

유대인의 혈통과 민족의 일치성을 지향하기 위하여 타문화 및 타종교에 대한 무분별한 배타성은 오늘날 사회 정치적으로 부정적인 효과를 안겨 줄 수 있다. 또한 타문화에 대한 무분별한 수용성은 사회적인 문제를 일으킨다. 다문화 사회에서 타문화에 대한 수용성과 배타성은 조화를 이루어야 한다. 다문화(Multiculture) 사회 속에서 자국 안에 살고 있는 이방인 또는 이민족에 대한 포용성은 사회 정의의 잣대 위에서 포용성을 지녀야 할 것이다. 이러한 입장은 다양성을 인정하고 관계성을 지향하며 창조성을 발휘하여 문화적이며 윤리적으로 이타적인 개념을 지향하고 발전시켜 나간다면 민족과 지역적 국가의 개념을 극복한 유토피아적 개념의 공동체를 만들 수 있을 것이다.

5. 참고문헌

김진명, "레위기 18장의 정경적 전개에 관한 주석적 연구-'땅이 토해낸다'는 표현의 의미 해석-", 「구약논단」51집 (2014년 3월), 96-121.

라이너 케슬러, "히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인",「구약논단」51집 (2014년 3월), 12-30.

박경철, "이스라엘 포로기 이후 새로운 유대 제의 공동체 구성원에 관한 논쟁: 종말론적 구원의 대상자로서의 이방인과 고자, 그들은 누구인가?-사 56장 1-8절을 중심으로", 「구약논단」38집 (2010년 12월), 114-136.

소형근, "역대기 역사서에 나타난 이방인 이해," 「구약논단」44집 (2012년 6월), 158-177.

_____, "에스라-느헤미야서에 나타난 신학적 기원들," 「구약논단」47집 (2013년 3월), 133-156.

이미숙, "신명기의 '젖과 꿀이 흐르는 땅'", 「구약논단」55집 (2015년 3월), 33-59.

조셉 블렌킨소프, 『유대교의 기원-에스라와 느헤미야를 중심으로』(소형근 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2014). 원제는 Blenkinsopp, J., *Judaism: The First Phase. The Place of Ezra and Nehemiah in the Origins of Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).

장일선, 『구약세계의 문학』(서울: 대한기독교출판사, 1996).

에리히 쳉어, 『구약성경개론』(이종한 옮김), (서울: 분도출판사, 2012). 원제는 Zenger, E., *Einleitung in das alte Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2004).

최종원, "북서 셈어에 나타난 계약 본문 안에서의 '쉐바'(שבע)-스피르(S^{e}fire) 비문을 중심으로", 「Canon & Culture」통권 11호 (2012 봄), 123-151.

한동구, "신명기 개혁운동에서의 나그네 및 약자보호'에 대한 논찬," 「구약논단」45집 (2012년 9월), 10-33.

헤로도토스, 『역사』(천병희 옮김), (고양: 도서출판 숲, 2009).

Achenbach, R.(ed.), *The Foreigner and the Law: Perspectives*

www.kci.go.kr

from the Hebrew Bible and the Ancient Near East (BZAR 16; Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011).

Achenbach, R., "gêr-nåkhrî-tôshav-zâr: Legal and Sacral Distinctions regarding Foreigners in the Pentateuch", ders. (ed.), *The Foreigner and the Law: Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient near East* (BZAR 16; Wiesbaden: harrassowitz Verlag, 2011), 29-51.

Alt, A., "Judas Nachbarn zur Zeit nehemias", ders.(ed.), *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II* (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1953), 338-345.

Assmann, J., "Zum Konzept der Fremdheit im Alten Ägypten", M. Schuster(ed.), *Die Begegnung mit dem Fremden: Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen vom Altertum bis zur Gegenwart* (Colloquium Rauricum 4), Stuttgart/ Leipzig, 1996, 77-99.

Becker, J., *Esra/Nehemia* (NEB; Würzburg: Echter Verlag, 1999).

Becking, B., "The Idea of Thorah in Ezra 7-10: A functional Analysis", *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 7* (2001), 273-286.

Becking, B., Ezra, *Nehemiah and the Construction of Early Jewish Identity* (FAT 80; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011).

Ben Zvi, E., "Inclusion and Exclusion from Israel as conveyed by the Use of the Term 'Israel' in Post-Monarchie Biblical Texts", S. W. Holloway/L. K. Handy(eds.), *The Pitcher is Broken: Memorial Essays for Gösta W. Ahlström* (JSOTSup 190; Sheffield Academic Press, 1995), 113-116.

Bertholet, A., *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden* (Freiburg und Leipzig, 1896).

Bultmann, Ch., *Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff 'ger' und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991).

Bultmann, Ch., art. Fremde, (RGG 4, Bd. IV.; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 339-342.

Crüsemann, F., "Fremdenliebe und Identit tssicherung. Zum Verstaendnis der 'Fremden'-Gesetze im Alten Testament", *Wort und Dienst* 19 (1987), 11-24.

Crüsemann, F., "Das Gottesvolk als Schutzraum *für* Fremde und Fluechtlinge. Zum biblischen Asyl- und Fremdenrecht und seine religionsgeschichtlichen Hintergründen," ders., *Massstab: Tora. Israel's Weisung und christliche Ethik* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003), 224-243.

Donner, H., *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzuegen 2* (ATD Ergaenzungsreihe Band 4/2; Vandenhoeck & Ruprecht: Goettingen, 2001).

Eskenzazi, T. C./Judd, K. H., "Marriage to a Stranger in Ezra 9-10", T. C. Eskenazi/K. H. Richards(eds.), *Second Temple Studies, Vol.2*, (Sheffield Academic Press, 1994), 266-285.

Galling, K., *Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia* (ATD 12; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954).

Gunneweg, A. H. J., *Esra* (KAT; Berlin: Gütersloh, 1985).

Gunneweg, A. H. J., *Nehemia* (KAT; Berlin: Gütersloh, 1987).

Hagedorn, A. C., "Foreigner by Inscription: Determining Ethnic-

www.kci.go.kr

ity in Some Cretan Inscriptions", *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 16* (2010), 193-210.

van Houten, Ch., *The Alien in Israelite Law* (JSOT 107; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991).

Kessler, J., "Images of Exile: Representations of the 'Exile' and 'Empty Land' in Sixth to Fourth Century BCE Yehudite Literature", E. Ben Zvi/Ch. Levin(eds.), *The Concept of Exile in Ancient Israel and its Historical Contexts* (BZAW 404; Berlin/New York: De Gruyter, 2010), 309-351.

Moran, W. L., "The Literary Connection between Lv 11,13-19 and Dt 14,12-18", *Catholic Biblical Quarterly 28* (1966), 271-277.

Nihan, Ch., *From Priestly Torah to Pentateuch* (FAT 2.Reihe 25; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007).

Pakkala, J., *Ezra the Scribe. The Development of Ezra 7-10 and Nehemia 8* (BZAW 347; Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2004).

Reinmuth, T., "Reform und Tora bei Nehemia. Neh 10,31-40 und die Autorisierung der Tora in der Perserzeit", *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 7* (2001), 287-317.

Röllig, W., "Deportation und Integration. Das Schicksal von Fremden im assyrischen und babylonischen Staat," M. Schuster(ed.), *Die Begegnung mit dem Fremden: Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen vom Altertum bis zur Gegenwart* (Colloquium Rauricum 4; Stuttgart/Leipzig: Teubner, 1996), 108f.

Rollston, Ch., "The Khirbet Qeiyafa Ostracon: Methodological Musings and Caveats", *TEL AVIV 38* (2011), 67-82.

Rüterswörden, U., "Das Bild des Fremden im Alten Orient und im Alten Israel," in: F. Schweitzer(ed.), *Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin*, (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.ㄱ), 326-342.

Rüterswörden, U., *Das Buch Deuteronomium* (NSK-AT 4; Verlag Katholisches Bibelwerk: Stuttgart, 2006.ㄴ).

Schreiner, J., *Der Nächste-der Fremde-der Feinde. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (NEB: Themen; Bd. 3; Würzburg: Echter, 2000), 24-39.

Schuster, M.(ed.), *Die Begegnung mit dem Fremden: Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen vom Altertum bis zur Gegenwart* (Collocuium Rauricum Bd. 4; Teubner: Stuttgart, Leipzig, 1996).

Scurlock, J., "Animal Sacrifice in Ancient Mesopotamian Religion", B. J. Collins(ed.), *A History of the Animal World in the Ancient Near East* (Handbuch der Orientalistik 64; Leiden, 2002), 389-403.

Smith, D. L., "The Politics of Ezra: Sociological Indications of Postexilic Judaean Society," P. R. Davies(ed.), *Second Temple Studies 1. Persian Period* (JSOT Supplement Series 117; Sheffield, 1991), 73-97.

Smith-Christopher, D., "The Mixed Marriage Crisis in Ezra 9-10 and Nehemiah 13: A Study of the Sociologiy of

www.kci.go.kr

Post-Exilic Judaean Cummunity", T. C. Eskenazi/K. H. Richards(eds.), *Second Temple Studies, Vol.2*, (Sheffield Academic Press, 1994), 243-265.

Talmon, S., "The Emergence of Jewish Sectarianism in the Early Second Period," S. Talmon, *King, Cult and Calendar in Ancient Israel* (Leiden, Jerusalem: Magnes, 1986), 165-201.

Wöhrle, J., "The Concept of Exile and Land in P", E. Ben Zvi/Ch. Levin(eds.), The Concept of Exile in Ancient Israel and its Historical Contexts (BZAW 404; Berlin/New York: De Gruyter, 2010), 189-206.

Zakovitch, Y., *Das Buch Rut. Ein jüdischer Kommentar* (SBS 177; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1999).

검색어

이방인
에스라와 느헤미야
초기 유대인의 정체성
다문화
이방 혼인

A Study on the Multiculture in Postexilic Jewish Community:

Receptivity and Exclusiveness Regarding the Gentiles in Ezra and Nehemiah

Jong-Won Choi, Dr. theol. (Bonn University)
Lecturer at Seoul Theological University

This article aims to study not only the identity of Israel in the postexilic Jewish community, but also the receptivity and exclusiveness regarding the Gentiles in the books of Ezra and Nehemiah. For this study, the texts in which the term 'foreign [or other] women'(Ezra 10:2, 10-11, 14, 17-18, 44; Neh 9:2; 13:26-27, 30) appears were discussed from the perspective of literary criticism, and after being analyzed and compared with materials of the ancient Near East.

Each text strictly prohibits the Israelites from intermarriage, and even compels such married couples to divorce. The 'Ezra-group' or 'Nehemiah-group' was facing the crisis, because the holy seed had become mixed with 'the peoples of the land' after the return of the Gola Community in the postexilic period. At this point, the last compositor of these books was making a set of appropriate prohibitions about these mixed marriages in connection with Deut 7 and 23:3-6, and he has added an extension of the concept of holiness from the edited Priestly tradition in Lev 11 and 18, for a renewal of the new faith community. This community was based on a distinction separation between receptivity and exclusiveness regarding the Gentiles in religious and ritualistic contexts, but it is clear that there was fierce competition around the Zerubbabel temple in order to gain political privileges.

The important text in this study is Nehemiah 13. Its compositor had newly strengthened Jewish solidarity in its political position. He

www.kci.go.kr

tried to resolve the issue of political privileges by using the concept of priestly purity. The core of this issue is marriage with women of other nations. Interestingly, in this context the identity of the women and the meaning of the word 'foreign' were not related to their 'ethnic' character but to receptivity of 'other' religious groups by the Israelite society. Thus the compositor interpreted the identity of the early Jewish community in close relation to the concept of 'holy seed and purity.' With this concept he accepted the theological tradition in Isaiah 6 and his message was oriented to obey the Torah.

Through this study we come to know how the Gentiles in Israelite society were accepted. It helps us today to newly define Israelite attitudes toward the Gentiles in the light of the Bible.

Keywords

the Gentiles
Ezra and Nehemiah
early Jewish identity
multiculture
mixed marriage

■ 투고일: 2015년 04월 01일
■ 심사일: 2015년 04월 20일
■ 게재 확정일: 2015년 05월 06일

www.kci.go.kr

고대 이스라엘의 사법조직들과 재판관들

소형근(서울신대)

1. 서론

우리 사회에서 정의를 집행하는 가장 핵심 되는 그룹은 아마도 '판사들'(대법관을 포함하여)이 아닐까 생각해 본다. 판사들은 민사, 형사, 행정 소송 등을 담당하며, 소송사건 외에 비송사건 등 재판 전체에 관여하여 판결, 결정, 명령 등의 형식으로 재판의 결론을 내리고, 중재, 조정, 화해 등에도 관여한다. 또한 체포 영장, 구속 영장, 압수 수색 영장 등을 발부할 수 있는 유일한 존재이다.[1] 고려시대와 조선시대에도 재판을 담당하는 자들이 존재했었다. 고려시대에는 중서문하성의 재상이 판사

* 이 논문은 2015년도 서울신학대학교 교내학술연구비 지원에 의한 논문임.

1) https://mirror.enha.kr/wiki/%ED%8C%90%EC%82%AC(2015년4월1일 검색).