



이은애(이화여대)

1. 들어가는 말

인간은 타인의 죽음을 통해서 죽음의 실체를 경험하게 되고 그 죽음에 반응하게 되며 자기 자신의 죽음 또한 반추하게 된다. 죽음은 추상적인 것이 아니라 더 이상 살아있지 않은 육체를 마주하게 되는 것이고 사랑하는 사람의 상실에 대한 슬픔과 동시에 더 이상 살아있지 않음에 대한 두려움을 함께 느끼게 하는 구체적인 사건이다. 이렇게 죽음을 마주한 개인과 공동체는 죽음의 의미를 찾는 의식을 거행하게 되는데 그것이 바로 상장례이다. 이 죽음의례는 개인의 육체적 죽음을 넘어서 하나의 사회문화 안에서 죽음을 받아들이고 의미를

* 이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF - 2017S1A5B5A 07062709)

부여하는 과정이라고 할 수 있다. 그런 의미에서 죽음의례는 죽음을 이해하고 수용하는 외적 형태라고 할 수 있다. 더 나아가 죽음을 ‘삶이 다다른 귀결이고 엄밀한 의미에서 삶의 실현’¹⁾이라고 본다면 죽음의례는 죽음을 인식하고 의미를 찾는 것으로 끝나는 것이 아니라 삶을 인식하고 그 의미를 찾기 위한 철학적 과정이자 사회적 형식임이 틀림없다.

사회적 맥락에서 보면 개인의 죽음은 문화적 규범과 관련되어 있는데 즉 개인의 죽음 후에는 죽은 자가 속한 공동체가 행해야 할 규정과 의무를 부과하고 있기 때문이다. “시신은 반드시 돌보아주어야 하고 고인은 새로운 신분을 부여받으며 그녀 혹은 그가 남긴 역할들은 채워져야 하고 그의 재산은 처분되어야 하며 그가 속한 집단의 유대는 재확립되어야하며 그의 유족은 재정리되며 위로받아야만 한다.”²⁾ 죽음은 더 이상 개인적이고 생물학적인 문제가 아니라 공동체적이고 사회적이고 문화적인 현상이라고 할 수 있는 것이다. 현재 한국의 죽음의례는 유교적 상장례를 기본으로 토착적 의례와 불교적 의례, 기독교적 의례, 해방 이후 국가에서 제정한 가정의례 지침, 그리고 현대의 다양한 문화운동 등의 종교와 국가, 문화 등 외적 영향에 의해 변화되어 왔다고 할 수 있다.³⁾ 한국에 가장 늦게 들어온 서구종교인 기독교 또한 현재 한국의 죽음의례의 절차와 형식에 큰 영향을 끼쳤다고 볼 수 있으며 그것은 죽음의례에 대한 종교적, 시대적 영향력을 가장 잘 드러내준다고 볼 수 있다.

이와 같이 죽음의례의 변화는 한 사회의 구조와 문화의 변화를 반영하며 또한 구체적인 시대상황을 반영하기도 한다. 그러므로 죽음의례에 대해서 연구하는 것은 그 사회의 죽음에 대한 인식을 살펴볼 수 있는 중요한 도구이면서 동시에 그 시대의 사회적, 정치적, 종교적 상황과 변화를 이해할 수 있는 하나의 지표가 될 수 있다. 특히 기독교의 경전인 히브리 성서에 나타난 죽음의례

1) 이용범 역음, 『죽음의례/죽음/한국사회』(서울: 도서출판 모시는 사람들, 2013), 15.

2) J. W. Riley, Jr. "Death and Bereavement", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 4(1968), 20. 우택주, "고대 이스라엘과 유다의 장례예식", 『성경과 신학』26(1999), 33에서 재인용.

3) 윤용복, "한국 기독교 죽음의례의 변화과정과 현재", 이용범 역음, 『죽음의례/죽음/한국사회』, 103.

에 대해서 살펴보는 것은 고대 이스라엘 사람들의 죽음에 대한 이해뿐만 아니라 고대 이스라엘 공동체의 사회적, 정치적, 시대적 상황을 반추하게 하며 그 상호관계와 영향력을 알 수 있는 기회를 제공하게 될 것이다. 최근에 한국사회에서도 죽음에 대한 관심이 높아진 이후 기독교 신학에서도 조직신학적, 윤리적, 종교사적 측면에서 다양하게 죽음에 대한 연구가 활발히 진행되고 있으며⁴⁾ 성서학 분야에서도 1990년대 이후부터 고대 이스라엘의 장례문화에 대해 성서적, 고고학적 증거를 통해 연구하여 고대 근동의 장례문화와 비교하는 연구가 행해졌고⁵⁾ 죽은 자를 위한 애도의식과 조상숭배의 상관성에 대한 연구와⁶⁾ 히브리 성서에 나타난 죽음과 장례문화를 인간 존재와 공동체의 관계를 기억하는 틀로 이해한 연구도 행해졌다.⁷⁾

기독교의 경전인 히브리 성서는 죽은 자에 대해 슬퍼하는 애도행위와 그 땅에 묻는 매장행위를 기록하고 있는데 이것은 개인의 죽음이 단지 개인적인 사건이 아니라 사회적 공동체적 사건으로서 사회문화적인 의례이며 사회를 구성하는 권력, 법과 질서, 폭력과 정의의 문제와 관련된 사회적, 정치적 의미를 포함하고 있음을 드러낸다. 본 논문에서는 히브리 성서에 나타나는 개인의 죽음에 대한 사회문화적 의례로서의 매장이 갖는 정치적, 신학적 의미를 찾아보고 특히 정치권력에 의해 죽임을 당한 자의 시신에 대해 매장을 요구하는 성서 본문(삼하 21:1-14)에서 리스바의 애도의식에 대한 사회학적 의미를 찾아보려 한다. 또한 비슷한 플롯을 가지고 있는 그리스 비극 안티고네와의 비교연구를 통해서 국가 권력에 의해 죽은 자에 대한 매장 요구가 국가의 실정법과 인간의

4) 김균진, 『죽음의 신학』 (서울: 대한기독교서회, 2002); 정원범, “죽음에 대한 기독교윤리학적 접근”, 『생명 신학 윤리』, 『한국기독교윤리학논총』 제 5집(2003) (서울: 한들출판사, 2003), 191-219; 김학도, 『한국의 전통상제와 성경적 장례의식』 (서울: 바른신앙, 1991) 등.

5) 우택주, “고대 이스라엘과 유대의 장례예식”, 『성경과 신학』 26 (1999), 29-57. 한상인, “이스라엘의 매장제도”, 『이스라엘 왕국 시대의 고고학』 (서울: 대한기독교서회, 2004), 189-218; 김영진, “고대 이스라엘의 죽음에 대한 이해”, 『한국기독교신학논총』 32집(2004), 95-113; 박신배, “구약의 죽음과 문화”, 『죽음 삶의 현장에서 이해하기』, 한국문화신학회 제7집, 서울: 한들출판사, 2004, 44-67.

6) 이희학, 『구약성서와 조상숭배』 (서울: 대한기독교서회, 2018).

7) 이은애, “히브리 성서에서의 죽음과 장례: 존재와 관계에 대한 기억”, 『구약논단』 60집(2016.6), 132-165.

자연법의 갈등과 충돌에 의한 것임을 나타내며 결국 인간의 존엄에 근거한 자연법적 요구가 국가의 실정법을 비판하고 수정하며 변화시키는 기능을 하는 것임을 드러내고자 한다.

2. 죽음의 유형과 죽음의례로서의 매장

사람은 누구나 죽지만 죽는 방식은 저마다 다르다. 어느 사회나 자연스럽고 당연한 것으로 여기는 정상적인 죽음이 있는가하면 자연스럽거나 당연하지 않아서 위협하게 받아들이는 비정상적인 죽음이 있다. 한국사회에서도 흔히 호상(好喪)과 악상(惡喪)이라는 말로 정상적인 죽음과 비정상적인 죽음으로 구분하며 그 유형에 따라 죽음에 대한 태도도 다르고 상장례 또한 차이가 있다.⁸⁾

히브리 성서에서도 정상적인 죽음과 비정상적인 죽음을 나누어 볼 수 있다. 즉, '나이가 많아서 기운이 다하여 편안히 죽는' (창 25:8; 35:29; 대상 29:28; 대하 24:15; 욥 42:17) 죽음이 있는가하면 젊어서 죽거나⁹⁾ 자식이 없이 죽거나¹⁰⁾ 여자에 의해 죽임을 당하거나¹¹⁾ 폭력적인 방법에 의해 죽는 것은¹²⁾ 두려워하는 죽음이었다고 할 수 있다. 이러한 비정상적인 죽음 가운데 국가적, 정치적 권력에 의한 폭력적 죽음이 포함되어 있다.¹³⁾ 특히 국가적 폭력에 의한 죽음은 중

8) 이용범, "전통 죽음의례의 변화와 경향 - 유교 상장례와 무속의 죽음의례를 중심으로", 이용범 엮음, 『죽음의례/죽음/한국사회』, 45-47.

9) 시편 102:23-24에서는 때 이른 죽음을 거두어 달라고 기도한다.

10) 자손이 많은 것이 축복이었던 고대 이스라엘 사회에서 자식이 없이 죽는 것은 불행한 죽음이었으며(창 15:2) 예언서에서는 종종 임신이나 출산을 못하는 것, 아이가 일찍 죽는 것은 이스라엘에 대한 심판으로 표현된다(사 13:18; 겔 5:17; 호 9:11-12).

11) 삿 9:53-54에서 아비멜렉은 한 여인이 던진 맷돌에 맞아 죽는 것을 불명예스럽게 생각하여 옆의 청년에게 자신을 찢러 죽일 것을 명령한다.

12) 삼하 3:27 이하에서는 요압이 아브넬을 속여 갑자기 배를 찢러 죽인 것에 대하여 다윗이 두려워하며 요압에게 그 저주를 돌린다. 예언자들에게 행해진 왕의 죽음위협 또한 국가의 권력에 의한 폭력적 죽음으로서 예언자들은 그것을 두려워하여 도망간다(왕상 19:2 이하; 렘 26:21; 37:20).

13) 나라와 왕의 범죄에 대해 비판한 예언자들은 국가의 권력에 의한 죽음의 위협을 받으며 두려워 도망하기도 한다

중 매장이 거절되고 그러한 죽음은 저주받은 죽음으로 생각되었고¹⁴⁾ 이러한 경우 죽은 자를 위한 애도행위나 매장이 금지되었으며 정상적인 장례절차 대신에 시신을 땅에 던져져 짐승들의 먹이가 되는 등 끔찍한 결과를 가져왔다. 이와 같이 히브리 성서시대에도 죽은 자를 슬퍼하는 애도행위나 그 시신을 땅에 묻는 매장행위는 죽음을 자연스럽게 편안하게 받아들이는 가장 대표적인 외적 행위였다고 할 수 있다.

고대로부터 인간이 죽었을 때 가장 일반적으로 사용한 방법은 매장이었다.¹⁵⁾ 매장이 생겨난 이유는 첫째, 인간이 흙으로부터 만들어졌다는 인간 기원과 본성에 대한 통찰에서 비롯된 것으로¹⁶⁾ 흙으로 만들어진 인간은 흙으로 소멸되거나 해체될 것이라는 생각에 근거한 것이다.¹⁷⁾ 둘째, 특별한 관계에 있었던 사람의 죽은 몸은 특별한 장례의식이나 매장절차에 따라 그 사람을 떠나보내는 의식을 치루고 죽은 시신을 땅에 묻음으로써 다른 동물에게 먹히는 것을 막고 또한 죽음 혹은 죽은 자에 대한 공포를 완화시킬 수 있었다.¹⁸⁾ 셋째, 매장 은 죽음 이후에 계속되는 삶에 대한 고대인들의 믿음과도 관련을 찾아볼 수 있다.¹⁹⁾ 고대 무덤에서 발견되는 곡물 씨앗을 담은 항아리나 어머니의 자궁을 닮은 굴장의 매장방식, 혹은 시체를 매장할 때 동쪽을 향하게 하고 부장품이나 공물을 함께 넣는 방식은 사후의 삶에 대한 믿음과 관련 있다고 볼 수 있는 것

(왕상 19:2 이하; 렘 26:21; 37:20).

- 14) 북이스라엘 왕 요람을 죽이고 왕위에 오른 예후에 의해 죽임을 당한 전 왕후 이세벨의 경우가 이에 해당된다(왕하 9:34 이하).
- 15) 이미 기원전 약 7-5만년 전 구석기 시대부터 매장의 흔적이 남아있으며 중국 베이징 주구점에서는 기원전 40-30만년 전의 유골(두개골, 아래턱뼈)이 발견되기도 했다. M. 엘리아데, 『세계종교사상사』 1권, 이종주 역, (서울: 이학사, 2005), 30. 원제는 Mercia Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses* I, (Paris: Payot, 1989).
- 16) 그리스 신화에 따르면 아테네 지역에서 인간은 땅에서 저절로 태어났다고 하며 헤파이스토스는 진흙을 빚어 최초의 여성인 판도라를 만들었다고 한다. 장영란, 『죽음과 아름다움의 신화와 철학』, (서울: 루비박스, 2015), 32.
- 17) 고대의 무덤의 형태들이 '위대한 어머니 여신'의 몸을 형상화한 경우가 많은데 이것은 어머니 몸으로부터 나와서 어머니의 몸으로 돌아가는 생각이었을 것이다. 윗글.
- 18) 장영란, 『죽음과 아름다움의 신화와 철학』, 33.
- 19) 윗글.

이다.²⁰⁾

히브리 성서에 따르면 고대 이스라엘 사람들은 영혼과 육체를 분리시키지 않았으며 살아있는 영혼이 죽었더라도 육체나 유골이 있는 한 그 사람은 ‘연약한’ 상태로 스올로 내려간다고 믿었다(사 14:9-10)²¹⁾. 그렇기 때문에 사람이 죽고 난 후에는 그에 합당한 장례식을 치르는 것과 무덤에 바르게 안치되는 것이 중요하게 생각되었고 매장되지 못하거나 성읍 안 길거리나 성읍 밖 들에서 죽어서 무덤에 묻히지 못하고 짐승이나 새의 밥이 되는 것은 재앙이고 저주의 상징으로 여겨졌던 것이다.²²⁾

왕국시대 이스라엘의 매장방법은 동굴 무덤을 파서 한 가족에 속하는 여러 세대의 많은 사람들이 함께 묻히는 가족 무덤이 일반적이었다. 3면의 바위벽을 파서 세 구의 시신을 올려놓고 돌로 입구를 막아놓는 정방형 묘실 형태의 가족동굴무덤은 기원전 8세기 무렵에는 유다의 지배적인 무덤형태가 된다.²³⁾ 그러나 이렇게 바위를 깎아 무덤을 만드는데 필요한 비용과 노동시간 때문에 서민계층의 가난한 사람들의 경우엔 주로 구덩이 무덤, 즉 토장의 형태로 매장이 이루어졌을 것이다.²⁴⁾ 매장지의 사회적 기능은 땅에 대한 소유권과 관련이 되어 있고 그 땅은 조상으로부터 후손에 이르기까지 가정의 모든 구성원과 관련이 있기 때문에 자신의 소유지에 그 가정에 속한 사람을 매장하는 것은 가족

20) M. 엘리아데, 『세계종교사상사』 1권, 31-33.

21) R. 드보, 『구약시대의 생활풍속』, 이양구 역, (서울: 대한기독교서회, 1983), 118-119. 원제는 Roland de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, (Freiburg I. Br./Basel/Wien: Herder, 1960).

22) 왕상 14:11; 16:4; 21:24; 렬 16:4; 겔 29:5; 죽을 죄를 범한 자의 주검도 신속히 매장되어야 했으며(신 21:23) 길에서 발견된 시체일지라도 적절히 처리되고 무덤에 매장되어야 했다(신 21:1-9; 왕상 13:29).

23) E. M. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs about Death* (Sheffield: JSOT Press, 1992), 51. 한상인, 『이스라엘 왕국 시대의 고고학』, 208에서 재인용. 주전 8세기 예루살렘 지역에서 발견된 바위를 깎아 만든 의자형 무덤 안에서는 보석류, 세 개의 청동화살촉, 구멍뚫린 수정형 용기, 갑충석형 봉인 등이 출토됨으로써 매장된 자의 사회적 신분과 부의 정도, 사회계층을 추정할 수 있게 한다. 이사야 22:15-16에 국고를 맡은 궁내 대신 션나가 암반에 무덤을 판 사실이 신랄하게 정죄되고 있으며 신약에서 예수가 부자의 묘실에 장사되었다는 증언 역시 동굴 안에 있는 의자형 무덤(‘바위에 판 무덤’, 마 27:60; 막 15:46; 눅 23:53)으로 추정해볼 수 있다. 우택주, “고대 이스라엘과 유다의 장례예식”, 『성경과 신학』 26 (1999), 51.

24) 우택주, “고대 이스라엘과 유다의 장례예식”, 50-51.

공동체의 정체성과 신뢰감과 유대성과 밀접하게 연결되어 있다고 볼 수 있다.

3. 권력에 의한 죽음과 자연법으로서의 매장요구: 성서본문에 대한 사회학적 이해

고대 사회에서 정치권력의 변화로 인한 새로운 사회질서의 재편은 종종 이전 권력체계의 제거를 통해 확고하게 이루어지는데 이러한 과정은 히브리 성서가 보여주는 고대 이스라엘 사회에서도 발생했다. 이스라엘의 가장 위대한 왕으로 칭송받는 다윗 왕의 경우 BC 10세기 사사시대로부터 왕정시대로의 변화가 구축되어가는 시기에 과도기적 군사영웅으로서의 이전 왕 사울의 몰락과 함께 새로운 왕권을 획득함으로써 새로운 공동체 질서를 확립해나간다. 사울과 그의 후계자 요나단이 죽자 다윗은 헤브론에서 왕위에 오름으로 유다 족속의 왕이 되었다(삼하 2:1-4).²⁵⁾ 다윗 왕권의 온전한 확립은 이전 왕권의 완전한 몰락, 즉 사울 왕가에 속한 모든 사람의 죽음을 통해서 가능했다는 것이다.²⁶⁾ 이와 같이 정치권력이 변하고 새로운 권력체계가 세워지기까지 이전 권력에 속한 자들의 죽음은 필수적인 조건이며 권력 부활의 가능성 또한 제거와 감시의 대상이 된다. 새로운 왕의 등장은 새로운 정치적 권력과 함께 새로운 사회적, 법적, 문화적 가치체계의 출발을 의미하는 것이기도 했다. 사회의 질서 변화는 새로운 삶의 모습과 함께 이전 질서와의 충돌과 갈등을 야기할 수 밖에 없었다고 할 수 있다.

25) 이스라엘 지역에서는 사울의 아들 이스보셋이 사울의 뒤를 이어 왕위에 올랐으나(삼하 2:8-9) 그를 왕으로 세운 군사령관 아브넬이 다윗의 군대장관 요압에 의해 죽임을 당하고(삼하 3:22-30) 이스보셋마저 살해되자(삼하 4:5-8) 다윗은 비로소 온 이스라엘의 왕위에 오른다(삼하 5:1-3). 비록 다윗은 사울이나 아브넬, 이스보셋의 죽음에 대해 무죄함을 증명하며(삼하 1:14; 3:28-29; 4:9-12) 애가를 불러 슬퍼함을 표하고(삼하 1:17-27; 3:33-34) 소리를 높여 울기도 하며 무덤에 장사를 지내주지만(삼하 3:31-32; 4:12) 결국 이것은 사울 왕가의 몰락을 의미하며 동시에 다윗 왕조의 출발을 의미한다.

26) 사울의 아들이자 다윗의 절친한 친구였던 요나단의 아들 므비보셋은 사울과 요나단의 죽음 소식에 놀란 유모가 아이를 안고 급히 도망치다가 떨어져 다리를 절게 되었다는 짧은 소개(삼하 4:4)는 그가 살아남은 이유를 설명해주며 다윗의 왕궁에 살게 된다는 것은(삼하 9장) 왕의 친구 요나단의 아들에 대한 호의뿐만 아니라 사울 왕가의 후손에 대한 감시의 기능을 한다고 할 수 있다.

사무엘하 21장 1-14절에서 사울 왕의 자손들을 목매달아 죽도록 내어주는 문제 또한 이러한 갈등의 연장선상에서 살펴볼 수 있다. 사무엘하 21장 1절 이 하는 다윗의 통치 기간 중 어느 때에 3년간 비가 오지 않아서 다윗이 야웨 앞에 나가 그 이유를 물었고 ‘사울과 피를 흘린 그의 집으로 말미암음이니 그가 기브온 사람을 죽였음이니라’(1절)라는 신탁을 받는다. 그러나 사울이 기브온 사람을 죽였다는 보도는 그 앞에 어디에도 없다.²⁷⁾ 그럼에도 불구하고 사울 집안 사람들의 목숨을 요구하는 기브온 사람들에게 다윗은 요나단과 맺은 언약에 근거하여 그의 아들 므비보셋은 제외하고(7절, 삼상 20:14-15, 42) 아야의 딸 리스바에게서 난 자, 즉 사울의 두 아들 알모니와 므비보셋, 그리고 사울의 딸 메랍에게서 난 자, 곧 므홀랏 사람 바르실래의 아들 아드리엘의 다섯 아들을 기브온 사람 손에 넘겨주었다(삼하 21:8-9).²⁸⁾ 그러자 그들은 한 날 동시에 산 위에서 야웨 앞에 목매어 달아 죽였다. 김회권은 이것을 계약에 근거한 ‘공의로운 보복’이고 ‘하나님께 속죄 제물로 바치는’²⁹⁾ 것으로 해석하지만 사울 왕가 자손들의 집단적 죽음은 오히려 압살롬(삼하 15-18장)과 세바의 반란(삼하 20장) 이후 베냐민 지파에 대한 정치적 보복이거나 혹은 반란의 가능성이 있는 사울의 아들들을 제거하여 다윗의 권력을 재확립하기 위한 정치적 살해로 이

27) 2절에 의하면 이스라엘과 유다 백성을 위한 사울의 열심으로 인해 발생한 사건이었지만 정확한 설명을 빠져있다. 송크는 사울이 자신의 고향 기브온이 새 도시의 기능에 적합하지 않았기 때문에 기브온을 병합하여 자신의 새로운 수도를 삼으려고 하였다고 주장하였다. K.-D. Schunck, *Benjamin: Untersuchungen zur Entstehung und Geschichte eines israelitischen Stammes*, BZAW 86 (Berlin: Töpelmann, 1963), 131-138. A. A. 앤더슨, 『사무엘하』 권대영 역, WBC 11 (서울: 솔로몬, 2001), 414에서 재인용. 앤더슨은 사울의 범죄가 군사적인 행동이 아니라 일종의 탄압이었을 것이라고 본다. A. A. Anderson, 『사무엘하』, 413. 원제는 A. A. Anderson, *2 Samuel*, World Biblical Commentary, (Texas: Word Books, 1989). 또한 김회권은 기브온 사람들이 본래 야모리 사람으로서 여호수아와 이스라엘 백성을 속여 군사적 공격이나 죽임을 당하지 않으리라는 약속을 받고 베냐민 지파 지역에서 살아가고 있었는데 초대 왕이 된 사울이 강경한 정책으로 그들을 축출하면서 죽였을 것이라고 추측한다. 김회권, 『사무엘하』 (서울: 복있는사람, 2011), 264-265.

28) 페인(D. F. Payne)에 의하면 이 본문은 다윗이 처형당한 일곱 사람의 죽음에 대해서는 책임이 없으며 므비보셋에 대한 각별한 대우와 사울과 그 후손들의 유해에 대한 면밀한 배려를 보여준다고 해석한다. IVP성경주석, G. J. Wenham & J. A. Motyer, *New Bible Commentary -21st Century Edition*, (서울: IVP, 2005), 449.

29) 김회권, 『사무엘하』, 266.

해하는 것이³⁰⁾ 더 합당하게 보인다. 다윗이 사울 가문의 위협을 제거하기 위한 과정에서 '종교적인 적법성과 정치적인 필연성'³¹⁾을 내세우고 있다는 것이다.

흥미로운 것은 이 죽음 후에도 비는 내리지 않았다는 것이다. 사건은 그 뒤로 계속 이어진다. 자신의 두 아들을 내어준, 한 때 사울 왕의 첩이었던 리스바(삼하 3:7)는 그 죽은 자들을 위한 애도의식을 시작한다.³²⁾ 그녀는 굶은 베를 가져다 바위 위에 펴고 앉아서 그 일곱 남자들의 시체를 공중의 새와 들짐승들로부터 지켰는데³³⁾ 그 기간은 몇 주부터 6개월까지³⁴⁾ 오랜 기간 지속된 것으로 보인다. 이것은 통상적인 애곡의 기간을 넘긴 것이고 한 때 왕족이었던 일곱 남자들을 죽음에 넘겨주기도 그들의 신분에 맞는 장례절차나 무덤에 매장될 없이 불명예스러운 죽음을 맞게 한 다윗 왕에 대한 무언의 항의이자 격한 감정을 토로하는 일종의 정치적 행위였다고 할 수 있다. 그것은 사랑하는 아들과 가족을 잃은 어머니의 슬픔과 탄식을 넘어서서 죽음을 명령한 국가 권력자에 대한 저항과 압박을 의미하며 그것은 결국 합당한 행위와 실천을 이끌어낸다.

리스바의 행위가 다윗에게 알려지자 다윗은 나무에 달려 죽임을 당한 일곱 명의 남자들을 장사지내게 하고 아베스 땅에 묻힌(삼하 31:13) 사울과 요나단의 뼈를 거두어 고향 땅 그들의 조상인 기스의 무덤에 이장하고 그 자손들과

30) A. A. 앤더슨, 『사무엘하』, 417.

31) 부르크만은 이 내러티브가 다윗이 사울 가문의 피를 흘렸다는 시므이의 비난(삼하 16:7-8)과 관련이 있다고 보았다. W. 부르크만, 『사무엘상, 하』, 차종순 역 (서울: 한국장로교출판사, 2000), 498. 원제는 Walter Brueggemann, *First and Second Samuel*, (Westminster: John Knox Press, 1990).

32) '나무에 매달린 죽은 자'에 대한 여자들의 슬픔과 고통과 분노에 가득 찬 애도와 장례의식이 공동체를 변화시키는 이야기는 신약시대 예수의 십자가 사건으로 연결되어 이해될 수 있다. Kathleen E. Corley, *Maranata* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 133-137. 나무에 매달아 죽이는 공개적 살해는 그 끔찍한 모습과 고통을 통해 목격하는 사람들에게 집단적 트라우마를 가져오며 그것은 공동체적인 애도와 장례를 통해 해소될 수 있다. Wonhee Anne Joh, *Christian/Imperial Desire, Dispossession and Militarism : Transpacific Affective Life of the Unending War*, in: *The New Geopolitical order in East Asia and the Transformation of Christianity*, International Conference by Ewha Institute for Women's Theological Studies (7 Dec. 2018) 자료집, 29-30.

33) 시체가 새들과 짐승들에게 방치되는 것은 커다란 수치요 형벌이었다(삼상 17:44,46; 시 79:2; 렘 16:4). A. A. 앤더슨, 『사무엘하』, 416.

34) 곡식베기를 시작할 때(4월)부터 하늘에서 비가 쏟아질 때까지(10월) 6개월을 계산하기도 한다. 김희권, 『사무엘하』, 267.

합당하게 한 것이다(삼하 21:11-14). 리스바의 애도의식에 대한 다윗의 반응은 사울 집안의 일곱 아들이 ‘공동체의 평화를 위해 목숨을 내놓은 사람들임’³⁵⁾ 인정한 것이라기보다는 정치적 살해의 희생자로서 정상적으로 장사되지 못하고 나무에 매달려 저주받은 죽음을 맞게 된 일곱 명의 남자들에게 정상적인 매장을 명령한 것이고 그를 통하여 죽은 자들과 그 가족 구성원들에게, 그리고 그의 집에 인간적인 품위와 존엄성을 회복시키고 되돌려주었다는데³⁶⁾ 그 의미가 있다. 고대 이스라엘 사회에서 조상의 묘실에 묻힌다는 것은 죽은 자가 오래 전에 야웨 하나님이 조상들에게 유업으로 준 땅에³⁷⁾ 정상적이고 합당하게 매장되었음을 뜻하고 그런 의미에서 죽은 자의 명예 회복을 나타낸다고 할 수 있기 때문이다.

이것은 또한 이상적인 이스라엘 왕의 이데올로기 중 하나인 ‘공의로운 사법 집행’³⁸⁾으로도 볼 수 있는데 구약성서에서 왕의 덕목인 공의와 정의는 하나님을 경외하고 두려워하는 것과 밀접하게 연결되어 있다(삼하 23:3-4).³⁹⁾ 죽은 자들을 매장하도록 한, 왕으로서 다윗의 명령과 행위는 사울 집안에 대한 사적인 원한이나 적대감이 없다는 사실을 공개적으로 나타내는 것이었을 수 있다.⁴⁰⁾ 또한 성서 본문이 ‘그 후에야 하나님이 그 땅을 위한 기도를 들으시니라’(삼하 21:14)로 끝난다는 것은 그 땅에 3년간 지속되었던 기근과 가뭄이 기브온 사람들에게 내어준 사울의 자손들에게 행해진 피의 복수를 통해서가 아니라 사울

35) 윗글, 268.

36) Silvia Schroer, “Trauerriten und Totenklage im Alten Israel - Frauenmacht und Machtkonflikte”, A. Berlejung/ B. Janowski (Hrsg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 306.

37) F. 슈톨쯔, 『사무엘하』, 박영옥 역, (서울: 한국신학연구소, 1993), 473. 원제는 Fritz Stolz, *Das erste und zweite Samuel*, (Zurich: Theologischer Verlag Zurich, 1981).

38) 구자용, “다윗의 왕위계승사에 서술된 왕의 사법집행을 통해서 본 ‘아이러니화된 왕의 이데올로기’”, 『구약논단』 제64집 (2017/6), 78-81.

39) 윤동년, “제왕신탁의 관점으로 본 ‘다윗의 마지막 말’(사무엘하 23장 1-7절)”, 『구약논단』 제67집 (2018/3), 88-92.

40) 이것은 다윗이 아브넬의 죽음(삼하 3:31-37)이나 이스보셋의 죽음(삼하 4:9-11)과 무관하다는 것을 공개적으로 드러내는 행위와 유사하다. A. A. 앤더슨, 『사무엘하』, 416.

과 요나단의 적법한 장례, 그리고 그 자손으로서 죽은 자들의 올바른 매장을 통해서 비로소 끝이 나고 그 땅 위에 비가 내리기 시작했음을 보여준다.⁴¹⁾ 땅의 슬픔의 때, 즉 가뭄이 끝나고 비가 내리는 것은 아들을 잃고 매장하지 못한 어머니의 슬픔의 행위가 끝나는 것에 대한 유비를 이룬다고도 할 수 있는 것이다.⁴²⁾

4. 죽음의례에 대한 실정법과 자연법의 충돌: 비교문학을 통한 법철학적 이해

이와 같이 죽음과 죽음의례와 관련해서 국가의 실정법과 인간의 자연법 사이의 충돌과 갈등은 히브리 성서의 역사서뿐만 아니라 고대 그리스의 비극에서도 찾아볼 수 있다. 고대 그리스의 신화와 비극은 서양세계를 구축한 토대 이면서 동시에 이 사회와 문화를 이해하기 위한 원형적 사건을 포함하고 있다고 보기 때문이다.⁴³⁾ BC 5세기 소포클레스(Sophocles)의 비극 안티고네(Antigone)에서도⁴⁴⁾ 안티고네와 크레온(Creon)은 양립할 수 없는 옛 가치와 새로운 가치로 인해 고통받는 비극적 인물로 그려진다.⁴⁵⁾ 안티고네는 오이디푸스 왕과 이오카스테 왕비의 딸로서 오이디푸스가 테베를 위협에 빠트린 인

41) P. A. Bird, "Frauenarbeit und die Späre des Religions im alten Israel", E. Klinger u.a. (Hrsg.), *Geschlechterdifferenz, Ritual und Religion* (Würzburg: Echter, 2003), 33. Imtraud Fischer, "Ist der Tod nicht für alle gleich? Sterben und Tod aus Genderperspektive", Berlejung, A / Janowski(Hrsg.), B., *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 97에서 재인용.

42) M.-T. Wacker, "Rizpa oder: Durch Trauer-Arbeit zur Versöhnung-Anmerkungen zu 2 Sam 21,1-14", K. Kiesow/T. Meurer(Hrsg.), *Textarbeit: Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels*, FS P. Weimar, AOAT 294, (Münster: Ugarit-Verlag, 2003), 551-552.

43) 황주영, 『뤼스 이리가레』, (서울: 커뮤니케이션북스, 2017), 64.

44) 안티고네는 그리스 신화 속에서 테베의 왕 오이디푸스와 왕비 이오카스테의 딸로 나타난다. BC 441년 경 그리스의 작가 소포클레스는 희곡 "안티고네"를 통해서 비극적 인물 안티고네를 새롭게 재창조하였으며 희곡 "안티고네"는 그 뒤에 씌어진 "오이디푸스 왕"과 "크로노스의 오이디푸스"와 함께 소포클레스의 대표적인 3대 비극으로 손꼽힌다. 본문 참고는 Sophocles, 『안티고네(Antigone)』, 강태경 역 (서울: 새문사, 2014).

45) 홍은숙, "소포클레스의 안티고네에 나타난 도덕 개념과 법적 정의", 『영미어문학』 106 (2013/3), 37.

물이 바로 아버지를 죽이고 어머니와 결혼한 자신이라는 것을 발견하고 스스로 두 눈을 찌르고 방랑길에 오를 때 동행한다. 오이디푸스의 두 아들 에테오클레스와 폴리네이케스(Polyneices)가 테베의 왕권을 두고 왕위쟁탈전을 벌이다가 형제가 모두 죽자 테베의 섭정을 맡고 있으면서 에테오클레스를 지지하던 크레온은 타국의 군대를 동원해 테베를 습격한 폴리네이케스의 매장을 금지하는 명령을 내린다. 즉 그의 시신은 짐승의 먹이가 되도록 방치하고 장례를 치르지 말라는 것이다.⁴⁶⁾ 그러나 안티고네는 크레온의 칙령을 거부하고 폴리네이케스의 시신을 거두어 매장하고 그러한 사실은 발각되어 크레온에 의해 살아있는 채로 무덤에 갇힌다. 그로 인해 안티고네의 약혼자이자 크레온의 아들인 하이몬이 자살하며 그 소식을 들은 그의 어머니도 자살하고 안티고네도 무덤에서 목을 매어 자살하는 비극적인 내용으로 끝난다.

고대 그리스 비극 속에 나타난 안티고네에 대해 지금까지 다양한 해석들이 시도되어왔다.⁴⁷⁾ 독일 관념철학의 대가 헤겔(Hegel)은 오빠의 매장을 금지하는 국가의 법에 대항하여 모든 인간은 죽은 후에 매장될 수 있다는 신의 법을 주장한 안티고네를 친족법의 대표자로 해석한다. 헤겔에 따르면 크레온과 안티고네는 각각 국가의 권력과 가정의 수호신, 보편성과 특수성, 인간의 법과 신의 법, 남성 질서와 여성 윤리라는 대립항을 구성하게 된다.⁴⁸⁾ 여기서 헤겔은 국가의 법과 질서를 자연적이고 혈연적인 친족의 정보보다 우선적으로 보는데 그것은 국가가 더 우월한 윤리적 삶이 전개되는 장이며 더 보편적이기 때문이라는 것이다. 이런 맥락에서 보자면 크레온의 행동은 정당한 것인데 반해 안티

46) 주디스 버틀러, 『안티고네의 주장』, 조현순 역 (서울: 동문선, 2005), 140-141. 원제는 Judith Butler, *Antigone's Claim: Kinship between Life and Death*, (New York: Columbia University Press, 2000).

47) 가장 대표적인 헤겔의 법철학적 해석 이후 자크 리캉은 안티고네를 죽을 줄 알면서도 산 채로 죽음으로 걸어 들어가는 숭고미(sublime beauty)로 해석하며 루스 이리가레는 안티고네의 행동을 정치적이고 국가적인 남성질서에 정면으로 맞서는 대안적인 힘으로서 여성적 저항의 적극적인 몸짓으로 해석한다. 반면 주디스 버틀러는 국가와 친족, 남성과 여성, 성과 젠더 등의 이분법적 구분을 부정하고 안티고네를 '불순하고 모호한 친족과 젠더의 주체'로 규정하며 이성에 중심의 가족과 사회 안에서 적절한 애도에 실패하고 우월한 징후를 드러낸 '우울증 환자'로 해석한다. 윗글, 143, 145, 153.

48) 윗글, 142-143.

고네의 행동은 순수한 형제애에 근거한 덜 윤리적인 것으로 결국 국가의 법에 저항하는 공공의 적으로 볼 수 있다.⁴⁹⁾

그러나 본 논문에서 연구주제로 다루려는 정치적 의미로서의 죽음과 매장을 둘러싼 실정법과 자연법의 갈등이라는 관점에서 보면 크레온으로 대표되는 국가 통치의 법과 안티고네의 인륜적 법 사이의 치열한 갈등이라는 문학적 장치를 통해서 기원전 5세기 폴리스 공동체는 그 시대적, 사회적 상황에서 무엇이 정의(디카이오쉬네, δικαιοσύνη)⁵⁰⁾인지 공동체로 하여금 판단하게 한다고 할 수 있다.⁵¹⁾ 폴리네이케스의 시신을 매장하지 말라는 크레온의 국가법에 대해서 안티고네는 당시 그리스의 종교적 관행에 따라 죽은 사람을 매장하여 지하계의 신들에게 바치는 것은 영원한 신들의 법이고 혈연에⁵²⁾ 근거한 인륜법을 주장하며 실행하고 있는 것이다. 테베에서 권력을 잡기 위해서 외국에서 군사들을 이끌고 테베를 공격한 폴리네이케스를 국가법을 위반한 반역자로 보아 장례나 매장을 금지하는 크레온과는 달리 안티고네는 모든 인간은 죽으며 죽은 인간은 땅에 묻힐 권리가 있다고 주장하며 자신의 형제를 매장한다. 안티고네가 근거로 하는 것은 신의 법이며 인륜법이고 자연법이다. 헤겔은 이 신적인 법이 혈연과 가족에 대한 사랑 및 내적 감정에 기초하는 사적인 법이고 ‘여성의 법’으로서 규정하고⁵³⁾ 공적이고 사회적이며 남성의 법인 국가법의 하

49) 강미라, “친족과 국가 밖의 안티고네 - 버틀러의 안티고네 해석”, 『철학과 문화』, vol.20 (2010), 4-5.

50) 그리스어 디카이오쉬네는 보통 ‘정의’(justice)로 번역되는데 이것은 개인적 성실성과 외부와의 관계에서 가져야 할 공정함을 의미하는 말로 호머의 시대로 대변되는 단일하고 통합된 도덕질서를 가진 사회가 붕괴하자 그 의미가 변형되거나 축소되어 사용되었다. 홍은숙, “소포클레스의 안티고네에 나타난 도덕 개념과 법적 정의”, 『영미어 문학』 106 (2013/3), 38, 각주 2.

51) 홍은숙, “소포클레스의 안티고네에 나타난 도덕 개념과 법적 정의”, 39.

52) 안티고네는 자신의 형제 폴리네이케스를 ‘동일한 자궁을 가진 자’(homosplanchnos)라고 부름으로써 가족 공동체의 기준을 모계로 삼고 있으며 그것은 안티고네가 폴리네이케스를 매장하는 이유를 제공한다. 장영란, “그리스 비극과 철학에 나타난 자연법 사상”, 『인문학연구』 vol.5(2000), 119.

53) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Felix Meiner Verlag, 1952), 327. 헤겔은 신의 법이 가족이라는 여성의 사적 영역을 규제하는 반면, 인간의 법은 폴리스라는 남성의 공적 영역을 규제하며 양자는 그 자체로 공존할 수 있다고 보았다. 로버트 스톤, “헤겔 <정신현상학>에서 안티고네”, in: 엘리슨 스톤 외, 『헤겔과 성격 차이의 페미니즘』, 윤소영 역, (서울: 공감, 2007), 59.

위에 둔다. 그러나 자연법은 한 사회에서 여러 세대를 거쳐 많은 사람들에 의해서 자연스럽게 수용하고 동의하여 받아들이는 법이다. 안티고네는 죽은 사람을 매장하는 것에 대해서 “왜냐하면 그 불문율들은 어제 오늘에 생긴 것이 아니라 영원히 살아있고 어디서 왔는지 아무도 모르기 때문이지요.”⁵⁴⁾라고 말한다. 즉 그가 근거로 삼고 있는 신의 법은 사사로운 감정에 의한 사적인 법이 아니라 그 기원을 알 수 없을 정도로 오랜 세월을 거쳐 여러 사람들의 동의를 통해 확립된 것으로서 앞으로도 지속될 것이기에 오히려 공적인 법이라고 할 수 있는 것이다. 안티고네가 주장하는 신의 법 혹은 자연법에 대한 고대 그리스인들의 동의 혹은 지지는 안티고네의 결론에서 드러난다. 즉 그리스의 유명한 예언자인 테이레시아스(Teiresias)는 크레온의 판단이 잘못된 것임을 지적하지만 크레온은 그 충고를 받아들이지 않고 그 결과 그는 자신의 아들과 아내의 자살을 목도하게 되며 테베 또한 외국의 침략을 받게 된 것이다.⁵⁵⁾

헤겔이 크레온과 안티고네의 대결에서 안티고네의 윤리적 행위를 공적인 법을 위반하여 국가 사회를 위협에 빠트리는 범죄로 규정하는⁵⁶⁾ 반면, 이리가레는 안티고네의 행위에서 ‘남성적인 공적 질서로의 진입에 저항하는 여성적 모반의 정치성’⁵⁷⁾을 발견한다. 물론 이리가레는 동시에 안티고네를 ‘남성 주체라는 동일자의 타자일 뿐’이라고 평가하며 남성과 여성, 국가와 가족 등의 구분이 이미 부권적 질서에 의한 것이고 안티고네의 저항 또한 가부장적 문화의 산물로 보는 양가적 평가를 하고 있지만⁵⁸⁾ 일반적으로 이리가레의 안티고네는

54) Sophocles, *Antigone*, ed. with a Commentary by R. Jebb (Cambridge University Press, 1959), 456-457. 장영란, “그리스 비극과 철학에 나타난 자연법 사상”, 124에서 재인용.

55) 여기에서 흥미로운 부분은 테베를 공격한 여러 도시국가들은 이전 테베 원정에서 죽은 일곱 명의 장수들의 아들이 주축이 되어 공격했는데 그 일곱 명의 전사자를 또한 크레온에 의해서 매장이 금지되었던 자들이다. 매장이 금지된 일곱 명의 장수들은 필자가 다루고자 하는 사무엘하 21장에서 다윗의 명령에 의해 죽임을 당했으나 정당한 장례 절차없이 매달려있던 사울의 후손 일곱 명과 비교될 수 있다. 매장되지 않는 죽음은 죽은 자뿐만 아니라 그의 가족과 국가의 운명에게 불행한 영향을 끼칠 수 있음을 보여주는 것이다. 장영란, “그리스 비극과 철학에 나타난 자연법 사상”, 125-126.

56) 이명호, 『누가 안티고네를 두려워하는가 - 성치의 문화정치』, (파주: 문학동네, 2014), 61.

57) 윗글, 63, 각주 3)

58) 황주영, 『뤼스 이리가레』, 70-71.

저항적 여성 주체의 모델로 해석할 수 있다. 이리가레에 따르면 안티고네가 대변하는 혈연관계는 부계 중심의 친족적 혈연(bloodline)이 아니라 피(blood)와 살(flesh)로 이루어진 관계를 의미하고, 안티고네의 매장행위는 몸을 부정하고 억압하는 남성적 상징질서에 맞서서 여성이 벌이는 살의 복권운동이라고 할 수 있다.⁵⁹⁾ 즉 헤겔적 의미로 말하자면 정치적 영역 밖에서 정치성 자체를 심문하는 여성적 저항의 육체적 행위(bodily act)를 감행하였다는 것이다.⁶⁰⁾

크레온에 의해 대표되는 국가법은 실정법으로서 본래 자연법을 구현하고 객관화한 것이라고 할 수 있다. 실정법은 보편적인 도덕원리의 결과지만 동시에 전쟁, 혁명 등 역사의 복잡한 체계의 산물이고 따라서 실정법의 체계는 순수하게 합리적일 수 없기 때문에 보편적인 의식에 기반을 둔, 정의의 이상으로서의 자연법에 의해서 비판받을 수 있으며 또한 수정할 수 있는 것이다. 즉 자연법은 도덕적이고 공정하고 보편적인 도덕의식의 요청으로서 이기적인 요구나 개인적인 본능과 구분되는 것이며 또한 현실적인 다양성 속에 구축되는 실정법을 초월하는 것이라고 볼 수 있다.⁶¹⁾ 그러므로 국가법과 자연법이 인간의 법과 신의 법, 의식과 무의식, 또는 국가와 가정, 남성과 여성이라는 차등적 위계 관계 하에서 이해되어서는 안되며 오히려 비판적 성찰과 갈등과 저항을 통해 변화, 개선, 발전, 혁신의 가능성을 열어놓아야 하는 보편적 원칙이요 체계로 봐야 할 것이다.

5. 나오는 말

개인의 죽음과 죽음 의례로서의 매장행위는 인간 존재에 대한 경외와 배려 외에도 정치적, 사회적, 문화 관습과 전통과 법규와의 밀접한 관련성 속에 놓여있다. 본 논문에서 다룬 히브리 성서의 본문과 그리스 비극에서 개인의 죽

59) 이명호, 『누가 안티고네를 두려워하는가 - 성차의 문화정치』, 63, 각주 3)

60) 윗글.

61) 송영진, 『지식 고고학으로서의 철학테마산책』, (대전: 충남대학교 출판부, 2010), 272-274.

음은 공통적으로 정치적 상황과 국가의 실정법과 관련되어 있다. 히브리 성서에서 어머니 리스바의 애도 행위는 아들의 죽음 이후 방치되는 시신에 대해 인간으로서의 존엄을 요구하는 윤리적 행위로서 국가의 실정법에 저항하는 몸짓으로 이해할 수 있다. 특히 “아이에 대한 어머니의 사랑은 ‘타자에 대한 사랑’을 함축하고 있다. 나로 환원되지 않는 내 속의 타자에 대한 사랑은 아버지의 말씀과 율법 너머에서 흘러나오는 ‘법 밖의 사랑 outlaw love’이다.”⁶²⁾ 리스바가 죽은 아들과 친족들의 시신을 앞에 두고 행한 의식은 단지 죽음을 슬퍼하는 애도의식일 뿐만 아니라 적절한 장례의식을 통해 땅에 매장되기를 요구하는 죽음의례로서 최고 국가 권력자 다윗으로 대표되는 국가법, 실정법에 저항하는 적극적 정치 행위로 이해할 수 있으며 그것은 인간 존재의 존엄 회복을 위한 자연법적 요구였다고 할 수 있다.

또한 그리스 비극 안티고네에서도 폴리네이케스의 매장을 금지하는 크레온의 실정법에 맞서 죽은 자를 매장하고 자신도 죽음을 맞이하는 안티고네의 행위는 단지 국가보다 가정을 우선하며 공동체의 보편적 원칙보다 사적 관계에 근거한 구체적 감정에 의한 슬픔과 상실에 근거한 것이 아니라 인간 존재의 죽음에 대해 공동체가 행해야 할 책임과 의무를 묻고 요구하며 직접 행하는 독립적이고 저항적인 정치 행위로 이해해야 할 것이다.

자연법은 실정법을 비판적으로 새롭게 점검하는 기능을 담당한다. 즉 현존하는 국가 권력의 명령이 곧 절대법이 될 수 없다는 것이고 정치적, 사회적 공동체의 근본 질서가 어떤 자의적 지배를 받을 수 없다는 것이다. 이점에서 자연법은 바로 ‘정치적 정의’를 의미하며 그 정의의 기초는 바로 인간의 존엄이다.⁶³⁾ 다시 말하면 자연법은 도덕적, 윤리적 차원에서 실정법의 한계를 보여주어 실정법을 비판하는 기능을 수행하며 더 나아가 공동체 구성원의 의식 속에 보편적으로 관철되어서 실정법을 변화시키는 실천적 기능까지 수행한다.⁶⁴⁾

62) 이명호, 『누가 안티고네를 두려워하는가 - 성차의 문화정치』, 14.

63) 박정은, 『자연법사상』, (서울: 민음사, 1987), 169.

64) 윗글, 170.

위의 두 본문, 즉 히브리 성서의 역사서에 나타난 사울의 아들들의 죽음을 다룬 본문과 그리스 비극 안티고네에 대한 연구를 통해서 인간의 시신을 매장하는 것은 자연과 조화를 이루는 '정당한 도리'로서 '보편타당한 것이고 불변적이고 항상적'⁶⁵⁾인 자연법의 요구로 해석할 수 있음을 알 수 있다. 국가 권력에 의해 죽은 자 혹은 국가에 대한 반역자로 죽은 자에 대한 매장을 금지한 것이 국가 권력에 의한 실정법의 요구라고 한다면 시신이 동물에 의해 먹히지 않고 적절한 장례절차에 따라 무덤에 장사되는 매장 행위는 인간 존엄에 기초하여 그 실정법에 대해 비판하면서 쇄신을 요구하고 결국 변화시키고 있으며 이것은 자연법의 실천적 기능을 보여주는 사례라고 할 수 있는 것이다. 국가의 실정법은 절대적이거나 완벽하지 않고 인간 중심의 자연법적 요구에 의해서 검증되어야 하며 새롭게 되어야 하고 또 변화되어야 한다는 것이다.

이것은 2천 년 혹은 3천 년 전 텍스트에 나타난 사건들에 머무르지 않고 오늘날 우리 사회에서도 반복적으로 발견할 수 있는 사건유형들이다. 공동체의 질서를 유지하는 강력한 국가 권력에 의한 법적 요구가 때로 소수의, 약한, 개별적인, 그러나 보편타당한 인간 존엄에 대한 요구와 충돌하고 전자가 후자를 무시하고 억압하는 상황을 우리 주변에서 어렵지 않게 마주하기 때문이다. 5.18 광주민주화운동을 비롯한 1980년대 민주화 운동에서 보여준 국가와 시민의 대결, 특히 올해 30주년을 맞은 6.10 민주항쟁에서 최루탄에 희생된 이한열의 시신을 매장하기 위해 광주로 데려가는 어머니의 모습에서, 그리고 최근 세월호 사건을 겪고 무책임한 정부를 상대로 한 세월호 미수습자를 위한 가족들의 지난한 싸움에서 히브리 성서에서 아들을 잃은 어머니의 처절한 몸짓이 겹쳐 보이는 것은 여전히 우리가 자연법적, 신적 권리를 위한 투쟁의 한 복판에서 살아가고 있음을 증명해주는 것이다.

사회 공동체 안에서 발생할 수 있는 실정법과 자연법의 충돌 상황과 해결 과

65) Cicero, *De Republica*, III, XXII, 33. 호세 움파르트, 『법철학의 길잡이』, 정종휴 역, (서울: 경세원, 2000), 228에서 재인용.

정 그리고 그를 통한 공적 정의의 문제를 들여다보는 것은 단순히 신앙적 텍스트로서의 성서이해를 넘어서서 문학적, 철학적, 법적, 사회학적 이해와 상관성을 발견할 수 있게 할 것이며 더 나아가서 오늘날 우리 사회의 여러 갈등 상황의 문제 해결을 위한 바람직한 방향을 제시할 수 있을 것이다. 히브리 성서가 단지 유대교나 기독교의 오래된 텍스트에 머무르지 않고 다양한 인문학적 관점에서 다른 학문 분야와의 교류와 대화를 통해서 해석학적 지평이 넓어지리라 확신한다. 또한 이론적 결론을 넘어서서 사회적 인식변화와 함께 정치적, 법적, 제도적 변화를 이끌어낼 수 있는 실제적이고 건전한 방향을 제시하는 데 까지 나아갈 수 있으리라 기대한다.

6. 참고문헌

- 강미라, “친족과 국가 밖의 안티고네 - 버틀러의 안티고네 해석”, 『철학과 문화』vol.20 (2010), 1-15.
- 구자용, “다윗의 왕위계승사에 서술된 왕의 사법집행을 통해서 본 ‘아이러니화된 왕의 이데올로기’”, 『구약논단』제64집 (2017), 74-100.
- 김균진, 『죽음의 신학』, 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 김영진, “고대 이스라엘의 죽음에 대한 이해”, 『한국기독교신학논총』 제32집 (2004), 95-113.
- 김학도, 『한국의 전통상제와 성경적 장례의식』, 서울: 바른신앙, 1991.
- 김회권, 『사무엘하』, 서울: 복있는사람, 2011.
- 박신배, “구약의 죽음과 문화”, 『죽음·삶의 현장에서 이해하기』, 한국문화신학회 제7집, 서울: 한들출판사, 2004, 44-67.
- 박은정, 『자연법 사상 - 실천을 위한 보편이론』, 서울: 민음사, 1987.
- 박태호, 『장례의 역사』, 파주: 서해문집, 2006.
- 송영진, 『지식 고고학으로서의 철학테마산책』, 대전: 충남대학교출판부, 2010.

우택주, “고대 이스라엘과 유다의 장례예식”, in: 「성경과 신학」 26 (1999), 29-57.

윤동녕, “제왕신탁의 관점으로 본 ‘다윗의 마지막 말’(사무엘하 23장 1-7절)”, 「구약논단」 제67집 (2018), 76-102.

이용범 엮음, 『죽음의례/죽음/한국사회』, 서울: 도서출판 모시는사람들, 2013.

이은애, “히브리 성서에서의 죽음과 장례: 존재와 관계에 대한 기억”, 「구약논단」 제60집 (2016), 132-165.

이현재, 『여성의 정체성 - 어떤 여성이 될 것인가』, 서울: 책세상, 2007.

정원범, “죽음에 대한 기독교윤리학적 접근”, in: 『생명 신학 윤리』, 「한국기독교윤리학논총」 제5집 (2003), 서울: 한들출판사, 2003, 191-219.

장영란, “그리스 비극과 철학에 나타난 자연법 사상”, 「인문학연구」 vol. 5 (2000), 113-132.

장영란, 『죽음과 아름다움의 신화와 철학』, 서울: 루비박스, 2015.

장지원, “소포클레스 ‘안티고네’의 교육적 의의”, 「교육학연구」 제53권 제1호 (2015), 213-235.

천선영, 『죽음을 살다 - 우리 시대 죽음의 의미와 담론』, 파주: 나남, 2012.

한상인, 『이스라엘 왕국 시대의 고고학』, 서울: 대한기독교서회, 2004.

홍은숙, “소포클레스의 안티고네에 나타난 도덕 개념과 법적 정의”, 「영미어문학」 106 (2013/3), 35-52.

황주영, 『뤼스 이리가레』, 서울: 커뮤니케이션북스, 2017.

Anderson, A. A., 『사무엘하』, 권대영 역, WBC 11, 서울: 솔로몬, 2001. 원제는 A. A. Anderson, *2 Samuel*, World Biblical Commentary, Texas: Word Books, 1989.

Beiser, Frederick, 『헤겔 - 그의 철학적 주제들』, 이신철 역, 서울: 도서출판 b, 2012.

Berlejung, A / Janowski, B. (Hrsg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in*

www.kci.go.kr

- seiner Umwelt*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Brueggemann, Walter, 『사무엘상, 하』, 차중순 역, 서울: 한국장로교출판사, 2000. 원제는 Walter Brueggemann, *First and Second Samuel*, Westminster: John Knox Press, 1990.
- Butler, Judith, 『안티고네의 주장』, 조현순 역, 서울: 동문선, 2005. 원제는 Judith Butler, *Antigone's claim : kinship between life and death*, New York: Columbia University Press, 2000.
- Chavel, Simeon, “Compositry and Creativity in 2 Samuel 21:1-14”, *JBL* 122 (2003), 23-52.
- Corley, Kathleen E., *Maranata*, Minneapolis: Fortress Press, 2010.
- de Vaux, Roland, 『구약시대의 생활풍속』, 이양구 역, 서울: 대한기독교서회, 1983. 원제는 Roland de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, Freiburg I. Br./Basel/Wien: Herder, 1960.
- Eliade, Mercia, 『세계종교사상사』 1권, 이용주 역, 서울: 이학사, 2005. 원제는 Mercia Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses I*, Paris: Payot, 1989.
- Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, 1952.
- Joh, Wonhee Anne, “Christian/Imperial Desire, Dispossession and Militarism : Transpacific Affective Life of the Unending War, in: The New Geopolitical order in East Asia and the Transformation of Christianity”, International Conference by Ewha Institute for Women’s Theological Studies (7 Dec. 2018) 자료집.
- Llompert, Jose, 『법철학의 길잡이』, 정중휴 역, 서울: 경세원, 2000.
- Sophocles, 『안티고네(Antigone)』, 강태경 역, 서울: 새문사, 2014.
- Stolz, Fritz, 『사무엘하』, 박영옥 역, 서울: 한국신학연구소, 1993. 원제는 Fritz Stolz, *Das erste und zweite Samuel*, Zurich: Theologischer Verlag Zurich, 1981.

- Stone, Alison 외, 『헤겔과 성적 차이의 페미니즘』, 윤소영 역, 서울: 공감, 2007.
- Wacker, M.-T., “Rizpa oder: Durch Trauer-Arbeit zur Versöhnung -Anmerkungen zu 2Sam 21,1-14”, in: K. Kiesow/T.Meurer(Hrsg.), *Textarbeit: Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels*, FS P. Weimar, AOAT 294, Münster: Ugarit-Verlag, 2003, 545-567.
- Walters, Stanley D., "To the Rock"(2 Samuel 21:10), *The Catholic Biblical Quarterly* 70 (2008), 453-564.
- Wenham, G. J., & Motyer, J. A., *IVP 성경주석*, New Bible Commentary - 21st Century Edition, 서울: IVP, 2005.
- West, Gerald, “Reading on the boundaries: Reading 2 Samuel 21;1-14 with Rizpah”, *Scriptura* 63 (1997), 527-537.

검색어

죽음

매장

장례

애도

리스바

안티고네

국가법과 자연법

Burial Rights in the Hebrew Bible: Natural Laws Against Positive Laws

Eun-Ae Lee

Lecturer at Ewha womans university

München Universität, Dr. Theol.

Personal death and funerals/burying as a ritual of death are closely associated not only with respect of and care for the human beings, but also with political, social, and cultural customs, traditions, and laws. The death of an individual in the text of the Hebrew Bible and in a Greek tragedy, which are discussed in this paper, is related to the politic situation and the actual laws of the state. The mourning of a mother in the text of Hebrew Bible can be understood as an ethical act that demands human dignity for the body of her son, who is left unattended after his death, and thus as a gesture defying the country's laws of practice. The ritual of Rizpa in front of the bodies of her dead son and relatives was understood to be not only a mourning rite of death. But it also is an active political act to bury them in the

www.kci.go.kr

ground through a proper funeral ceremony, which was the demand of the natural laws for the restoration of the dignity of the human beings and to oppose the national law, which is represented by the supreme national power, David.

In the Greek tragedy Antigone, Antigone buried the dead against Creon's law, which prohibited the burial of Polyneices, and then she confronted her own death. Her actions should be understood to be an independent and protesting political act that asks and requires the community's responsibilities and obligations for the death of the human beings. They were not just based on the sadness and loss, which gives priority to the home rather than to the state and results from emotional responses based on private relationships, but not on the universal principles of the community.

Natural laws are responsible for critically reviewing actual laws. That is, the orders of the existing state cannot be absolute laws, and the fundamental order of the political and social community cannot be arbitrary. In this sense, natural laws mean 'political justice,' and the basis of justice is the human dignity. In other words, natural laws function to criticize actual laws by showing the limits of actual laws on the moral and ethical level, and furthermore, it functions to change actual laws in the community.

The above two texts show that the burial of human bodies is a legitimate duty in harmony with nature and can be interpreted as a demand for universal natural laws. If it is a request of national laws to prohibit the funeral of a person who died by the national power or as a traitor to the state, the activity to bury a dead person in the grave according to proper funeral procedures is based on the human dignity. Natural laws criticize national laws, requires to renovate them, and eventually changes them, and thus it is a example which shows a practical function of natural laws.

Keywords

death

burial

funeral

mourning

Rizpa

Antigone

national laws and natural laws

- 투고일: 2019년 3월 2일
- 심사일: 2019년 4월 25일
- 게재 확정일: 2019년 4월 29일

www.kci.go.kr