



오경의 간음 금지 규례로 살펴본 여성권과 그 사회-역사적 의의*

오민수(총신대)

1. 들어가는 말

‘여성권한척도’(Gender Empowerment Measure, GEM)는 정치, 경제 분야의 여성 참여 정도를 지표화한 것으로 유엔 개발계획(UNDP)의 인간개발보고서(HDR)에 매년 발표하고 있다.¹ 그 평가 지표로, 첫째는 여성 국회의원 비율(Seats in parliament held by women)이다. 둘째는 입법, 고위임직원 및 관리직, 전문직 및 기술직 여성비율(Legislators, senior officials and managers, Female professional and technical workers)이다. 여성의 입법, 고위 임직원 및

* 본 연구는 2018년 5월, 「한국연구재단, 신진학자연구지원(인문사회) 사업으로 선정된 필자의 연구주제, “오경의 간음 금지 규례로 살펴본 여성권과 그 사회-역사적 의의” (2018S1A5A8027840)의 내용을 결론적으로 간추려 정리한 것이다.

1 자료출처: UNDP(United Nations Development Programme) Human Development Report (2005-2009)

관리직, 전문직 및 기술직 여성비율을 평가하고 있는 이유는 여성의 경제적 참여도와 의사결정 능력을 측정하기 위함이다. 마지막 세 번째로는 남성 소득에 대한 여성의 추정 소득 비율(Ratio of estimated female to male earned income)이다. 여성의 경제적 자원에 대한 권리를 파악하기 위해서 남성 소득에 대한 여성의 추정 소득 비율을 활용하고 있다. 2009년 HDR 보고서를 보면 우리나라는 GEM 순위와 총점이 2008년에 비해 높아졌음에도 불구하고, 남성 소득에 대해 모든 분야에서 하위권이며, 특히 여성 행정관리직 비율은 일부 중동국가와 함께 세계 최하위권이다. 현 정부는 '일자리 창출'을 최우선의 국정과제로 설정하고, 무엇보다도 여성권의 신장을 위해 여성 공무원 일자리를 위해 노력하고 있다.²

여성권의 정도를 측정하는 데 그 지표가 중요한 역할을 하지만, 여성권에 대한 궁극적인 해결점은 정신사적인 측면의 인식론적인 전환이다. 즉, 사회 윤리적 차원에서 한 사회 체제 내에서 여성의 인권적 배려는 어떠한 가치가 있는지에 대한 인식의 공유가 필요하다. 물론, 이런 공유를 저변 소통하기 위한 '사고의 문법'이라 할 수 있는 '메타-가치체계' 또한 요청될 것이다. 이러한 인식론적 점검 차원은 부재한 채 근현대사회적인 입장에 무엇인가를 접근한다면 구약 성경의 세계 속에 감추진 '보고'(寶庫)를 잃어버릴 우려가 있다.

본 소고의 필자는 여성권에 부여되는 가치를 확인하고자 구약의 사법 전통을 살펴보고자 한다. 구약성경은 우리시대의 여성의 생활상에 대해 풍부한 텍스트와 주제들로 가득 차 있다. 특별히 구약의 법 전통³은 여성권에 대한 간접적인 지침을 제공해 줄 수 있다. 이는 무엇보다도 '교훈적으로 서술된 내러티브'나 '이상적인 전형을 그려주는 시가문학'에서 소개되는 여성상(비교. 룯기; 잠 7; 9; 31:10이하)과는 달리, 법률 규례는 이스라엘 사람들이 살았던 일상생

2 「문재인 후보 정책종합발표 공약집」(2017), 3-6.

3 다소 차이는 있지만, 기독교 세계관적인 법이해의 포괄적 견해에 대하여, Werner H. Schmidt, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte* (Neukirchen-Vluy: Neukirchener, 1990), 109-114를 참고하라.

활에서의 여성의 위치를 조명하고 있기 때문일 것이다.⁴ 구약 내리티브에서는 여성의 지혜와 덕스러운 면이 부각되는 반면, 법전의 규례에서는 근친상간이나 간음, 음란 등 사회적 범죄와 관련하여 여성들이 등장한다. 필자는 법전 명문화된 부정적 규례들 안에 여성권⁵이 어떤 사회적 현실 속에 주어지게 되었는지에 대해, ‘사회-역사적’(socio-historisch) 측면에서 그 규례들을 살펴볼 것이다. 지면상으로는 모든 규례들을 살펴볼 수 없으므로, 구약의 법규의 양식인 ‘사례법’(casuistisches Recht)과 ‘필연법’(apodictisches Recht)의 규정을 중심으로 여성권을 조명하고자 한다.

여성권에 대한 가장 고대 규례로는, 구약성경의 출애굽기 22장 16-17절과 20장 14절을 들 수 있다. 두 본문 모두 여성권에 관련된 법규례라는 장르에서는 동일하나, 형식적인 측면에서 출애굽기 22장 16-17절은 ‘...한다면 ... 하라’는 공식의 사례법에 속하고, 20장 14절은 ‘너는 ... 하라!’라는 공식의 필연법에 속한다. 또한 포고된 문학적 맥락에서도 차이가 있는데, 전자는 시내산 단락 중 ‘언약서’라는 ‘틀’(Rahmen)에서 반포되었다면, 후자는 시내산에서 여호와 하나님의 직접적인 자기계시인 ‘십계명’이라는 문학적인 틀을 가지고 있다. 두

4 구약성경의 기록된 성격과 그 장르 별 특색을 유념하지 않는 채, 구약성경을 단순히 가부장주의의 산물(!)이나 지배 이데올로기(!)를 강화한다고 학문적 전제를 한다면, 이미 협소한 지반(!) 위에서 접근하는 어려움을 받게 된다. 김혜숙, “기독교 교육과 성차별 이데올로기”, 석사학위논문 (이화여자대학교 대학원, 1994), 10; 이철, “탈가부장 시대의 자녀 교육 문제와 아버지의 역할 : 자크 라강 (Jacques Lacan)의 정신분석학 이론을 중심으로”, 『기독교교육정보』 51호 (한국기독교교육정보학회, 2016), 187-217.

5 크리스티나 폰 브라운/잉게 스테판, 『젠더연구』 (탁선미, 김윤옥, 장춘익, 박미영 역), (서울: 나남출판, 2002), 5-7. 원제는 Christia von Braun/Inge Stephan (Eds.), *Gender-Studien: Eine Einführung* (Berlin/Heidelberg: Springer-Verlag, 2000). 오늘날의 여성권의 화제에 불을 지핀 것은 1970년대 접어들어 생겨난 페미니즘 사상의 매체가 된 젠더 이론(gender role)이다. 지난 25년간 유전공학과 생식공학의 발전과 함께, 신체와 젠더의 역할에 대한 급속한 인식의 변화가 생겨났다. 여기에서는 사랑과 결혼, 가정폭력과 이혼, 동성애와 인공수정, 성도착, 간통과 성매매, 동거와 낙태, 젠더정체성과 젠더의 역할 등을 주제로 다루어지고 있다. 하지만 구약성경 시대의 여성권의 문제를 오늘날의 젠더이론으로 접근하기는 무리인데, 모든 이론의 성립은 사회 발전 도상에 있기 때문이다. 이러한 의미에서의 정의는 해석의 의미지평을 좁게 만들 오류를 범할 수 있다. 오히려 구약시대의 생활상에서 여성권은 하나님의 형상과 만인 평등이라는 인권적 측면에서 접근하는 것이 타당할 수 있다. 따라서 본 소고에서의 ‘여성권’은 현대사회의 다루는 ‘여성권’과 겹치는 부분이 있지만, 다소간의 차이가 발생할 수 있음을 미리 밝혀 둔다. 그래서 사회 정황과 맥락에 따라, 여성의 지위는 자립적인 면도 있는 반면, 보호받으며 의존적인 면도 있다. 참고. 임미영, “구약시대 여성의 인장에 대한 고찰”, 『구약논단』 19집 (2013년 봄), 202-217.

규례 모두 소위 '시내산 단락'(Sinai-Pericope, 출 19-민 10:10)⁶에 있다는 것에서 가장 오래된 법 전통을 보존하고 있다고 할 수 있다.

본론에서 필자는 먼저 사례법의 맥락에서 여성권에 관련된 규례를 병행본문과 함께 '사회-역사적인' 차원에서 접근한 후, 필연법의 규례도 동일한 방법으로 접근할 것이다. 그리고 마지막으로 가부장제도 하에서의 간음 금지 규례가 가지는 의의뿐만 아니라, 가부장사회의 고대 이스라엘의 '메타-가치체제'인 야훼신앙과의 연결점에서 여성권의 가치와 의의를 논하면서 소고를 마무리할 것이다.

2. 사례법에서의 간음관련 규례

1) 출애굽기 22장 16-17절[MT 22:15-16]

וְכִי־יִפְתָּה אִישׁ בְּחוּלָה אִשֶּׁר לֹא־אָרְשָׁה וְשָׂכַב עִמָּה
מִהָרָג יִמְהַרְגָה לוֹ לְאִשָּׁה:
אִם־מָאן וּמָאן אָבִיהָ לְתַתָּה לָּו
כֶּסֶף וְשֵׁקֶל כְּמִתָּר תְּבַחֲלוּתָ: 8

『개정』

- (16) 사람이 약혼하지 아니한 처녀를 피어 동침하였으면
납폐금을 주고 아내로 삼을 것이요,
(17) 만일 처녀의 아버지가 딸을 그에게 주기를 거절하면
그는 처녀에게 납폐금으로 돈을 낼지니라

본 구절을 형식적인 면에서 볼 때, 16절은 조건절과 귀결절로 결합된 사례법

6 이스라엘 백성들이 탈애굽한지 3개월 만에 시내산에 도착(출 19:1)하였고, 2년 2월 12일에 구름이 성막 위에 떠올라 이스라엘 백성들은 시내산에서부터 발행하게 된다(민 10:11). 그래서 일반적으로 출애굽기 19장 1절-민수기 10장 11절은 '시내산 단락'으로 구분하고 있다. 그러나 이와 같은 입장에서 주석하지 않는 학자들도 있는데, 대표적으로 더햄이다. John I. Durham, *Exodus* (WBC 3; Dallas: Word Books, 1987), 258. 그는 '시내산 이야기' 단락을 민수기 10장 10절까지 연관된 맥락이 아니라고 본다.

규례를, 그리고 17절은 동일한 형식으로 만들어진 부차적인 규례를 소개하고 있다. 단지 법의 역사적인 맥락에서 이 규정을 해석한다면 ‘남자의 법적 지위’와 ‘여자의 법적 지위’가 그 대상이 될 것이다. 그러나 출애굽기 22장 16-17절은 그들이 살았던 당시의 삶의 정황이 어떠한지에 대해 구체적이고 직접적인 배경을 말해 주고 있지 않다. 따라서 본 구절의 의의를 살펴보기 위해서, 본 절이 주어진 문학적인 형식의 입장에서만 접근 가능하다. 문학적인 양식으로 볼 때, 소구절의 전반부에는 구체적인 사례를, 후반부에는 상응하는 규례로 구성되는 ‘사례법’이라는 양식에 속한다. 사례법은 가족들 간에 재판 관할권을 다루고 있거나 지방의 자치적인 재판정(Ortsgericht)이었던 성문 재판정(Torgericht)을 배경으로 하고 있다.⁷

16-17절에서 법적인 심리는 그 처녀의 아버지와 그 처녀를 찢었던 남자 사이에서 거행되고 있다. 한 남자와 미혼여자에 대한 간음에 대해 ‘납폐금’의 형태의 보상금 조치가 피해자인 그 아버지의 딸이 아닌 그 아버지에게 돌려지고 있다. 그리고 혼인여부에 대한 결정 역시도 당사자인 딸이 아니라 그 딸의 아버지가 하고 있다. 여기서 딸은 단지 법리의 대상일 뿐, 그 어떠한 역할을 하고 있지 않다. 그 딸(여성)이 강요된 성적 관계를 가졌는가 아니면 외간 남자의 약속이나 속임수란 설득적 요소에 의해 그녀가 일정정도 동의하고 잠자리를 하였던가에 대한 관심⁸보다는 - 현대 법에서 사건정황은 법정심의회 중요한 역할을 한다! - 단지 발생한 사건을 어떻게 처리하는 것에 관심이 있다. 그리고 이 심리 건에서는 딸에 대한 아버지의 권리, 즉 미혼인 그녀의 ‘아버지의 소유

7 참고. Gehard Liedke, *Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtssätze: Eine formgeschichtlich-terminologische Studie* (WMANT 39; Neukirchen-Vluyn; Neukirchener, 1971), 36-45; Hans J. Boecker, *Recht und Gesetz im Alten Testament und im alten Orient*, (NSTB 10; Neukirchen-Vluyn; Neukirchener, 1984), 135-153.

8 1778, HALAT II (2004), 925. 종전의 어원적 연구에서 피엘형의 의미는 성적인 의미에 국한하여 ‘유혹하다’, ‘오도하다’였다. 최근의 예니(E. Jenni)와 루돌프(W. Rudolph) 등 여타 학자들의 연구에 따르면, 이 어근의 피엘형의 기본의미는 광의적인 의미에서 ‘설득하다’로, 하나님과 사람들을 대상으로 하고 있다(참고, 잠 1:10; 16:29; 시 78:36; 호 2:16). 따라서 16절은 여성의 동의하던 그렇지 않던, 적어도 인내를 가진 설득적인 언어행위가 수반되었음은 분명한 사실이다.

권'을 다루고 있으며, 아버지의 소유권이 성적접촉을 가한 그 남자에 의해 침해된 것으로 이해하고 있다. 이때 범법한 남자는 그 딸의 아버지에게 보상하는 형식으로 '납폐금'을 지불하게 되었는데, '납폐금'에 해당하는 히브리어 '모하르'(מֹהָר)는 '결혼지참금'(Brautgeld)⁹을 의미한다. 미혼여자에 대한 그 아버지의 소유권이 범법자 된 그 남자가 지불하는 '납폐금'을 매개로 이전됨을 규정하고 있다. 또한 납폐금을 지불하는 당사자가 그 남자의 아버지가 아니라 그 남자인 것으로 보아, 범법한 남성은 성인이나 결혼을 한 사람임을 추정해 볼 수 있다. 그리고 그 범법한 남자에게는 납폐금 지불은 거부할 수는 없는 것이며, 만일 그 여자의 아버지가 납폐금을 받았다 할지라도 그 남자가 아니라 그 여자의 아버지만이 '딸의 결혼'을 승인하거나 거절하는 권한을 행사할 수 있다. 본 사건은 앞서도 살펴본 바와 같이 법적 심리에서 혼전 관계가 그 딸의 자의에 의해서 일어났는지 아니면 그 남자의 강요에 의한 것인지에 대해서는 언급하지 않을 뿐더러 심리의 대상조차 되고 있지 않다. 사례법 규례 자체로 본다면, 남자의 유혹과 여자와의 혼전 성관계를 '도덕적 차원'에서가 아니라 '법리문제'로 다루고 있다는 것을 관찰 할 수 있다. 서로 다른 가족의 소속이었던 두 남자 사이의 분쟁 건에서 손해를 입은 자의 권리가 납폐금으로 통해 만회됨으로서 해소됨을 보여준다. 따라서 출애굽기 22장 16-17절의 사례법 규례의 목표는 관습법에 따른 도덕적 결정이기 보다는 남자 상호간의 법적인 쟁의를 조정하는 데 있다.

고대 이스라엘 사회에서 '지파 재판정'(또는 '고장 재판정')이나 '성문 재판정'에서 남자들이 가족들 간의 갈등을 조정하였고, 특별히 장로들은 대가족의 수장으로서 분쟁해결의 중심적인 역할을 하게 된다(참조. 창 19:1,9). 가족들 사이의 유대관계는 공동의 가치를 "내면화시킨 연대규범들"(internalisierte Soldiamormen)¹⁰위에 확립되어 있었으며, 이러한 규범이 깨어질 경우 여기에

9 HALAT II (2004), 525.

10 집권화된 '단일수장이 없는 분절사회'(akephale segmentäre Gesellschaften)의 경우, 상호 연대적 행동을 위해서 '혈통적(genealogical)으로 단계화된 규범'이 그들을 통합하고 있었다. 이들에게 혈통적 계보가 규정하는 사회적

참여한 사람들이 연합하여 (별도의) '제제규정'을 설정하는 것이 일반적이었다(참조. 레 20:10; 신 22:22-27; 잠 6:20-35; 집회 23:18-27; 겔 16:38-40). 공동체 사회 내의 분쟁건의 경우 상대방에게 대립적인 제제규정을 최소화하기 위해서 분쟁을 조정하는 기구를 창설하는 것은 공동체 공통의 관심사였다. 고장 재판정이나 성문 재판정은 분쟁 건의 당사자들 간의 관심사를 조절하는 바로 그 장소였다.¹¹

출애굽기 22장 16-17절을 좀 더 면밀히 관찰해 보면, 고대 이스라엘의 재판정이 움직이는 모습을 들여다 볼 수 있다. 16절은 혼전에 있는 자신의 딸과 잠 자리를 한 남자가 그 여자의 아버지의 권리에 손실을 입히자, 가족들 간의 유대관계가 깨어질 '결정적인 위기'가 닥친다. 창세기 34장에서 세겔의 아들 하몰이 야곱의 딸 디나를 성음에서 성폭행한 사건이 발생하였을 때, 타국에서 들어온 야곱과 본토인 대표인 세겔 사이에 '화해안'이 성립되어 분쟁이 조정된 듯 하였다. 그러나 야곱의 두 아들인 시몬과 레위가 이를 무시하고 세겔 성의 남자들에게 보복하고 약탈하였고, 이로 통하여 사회의 안정된 유대관계는 다시 위기에 처하게 된다. 야곱은 두 아들들에게 “너희가 나에게 화를 끼쳐 나로 하여금 이 땅의 주민 곧 가나안 족속과 브리스 족속에게 악취를 내게 하였도다 나는 수가 적은즉 그들이 모여 나를 치고 나를 죽이리니 그러면 나와 내 집이 멸망할라”(창 34:30)이라며, '가문몰살의 위기'를 직감하고 있다. 출애굽기 22장 16-17절은 가해자 당사자가 납폐금을 지불하고 결혼한다는 조건 하에서 하마터면 깨어질 뻔했던 (지파 내의) 가족들 간의 '연대관계'가 회복되는 예를 보여준다. 여기에 나타난 재판정의 움직임을 통해서 볼 때, 남성 당사자들 간의 권리관계를 명확히 헤아려 분쟁을 조정하고 있는 이러한 사례법적인 유권해

울타리가 곧 연대가 가능한 울타리였다. 혈통적 계보가 정한 것을 넘어서는 경우에는 적대관계가 아무런 제한 없이 펼쳐질 뿐이다. Niklas Luhmann, *Rechtssoziologie I: Rechtswissenschaft* (Rororo Studium: Hamburg: Rowohlt, 1972), 45ff. 구약 성경에 '고엘'(피의 복수, 샅 19-21)과 '계대혼인'제도는 계보적으로 단계화된 가족 연대적인 측면을 잘 반영하고 있다.

11 지파연합체로서 이스라엘과 농경생활에 대해 Martin Metzger, *Grundriß der Geschichte Israels* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2004), 67-76를 보라.

석은 ‘공동체를 치료하는 기능’을 하고 있음을 보게 된다. 17절은 잠재적인 또 다른 상황으로 그 딸의 아버지가 이런 규례를 받아들이지 못하는 경우도 상정되고 있는데, - 즉, 납폐금을 받고 딸아이를 출가시키지 않는 것이다 - 이 경우에도 아버지(남성)의 권리는 여전히 용인되고 있다. 법리 문제에 있어서 출애굽기 22장 16-17절의 규례에서 남자만 그 역할을 하게 되지만, 주의해야 할 것은 이 규례의 관건은 납폐금을 매개로 한 여자에 대한 남자의 권리를 보장¹²하는 것이거나 - 고대 사회 속에서 여자는 교환 물건처럼 다루어질 수도 있었다 - 여자에 대한 남자의 지배권을 다루는 것이 아니라 ‘법 공동체의 분쟁 조정’과 ‘연대 관계의 손상을 방지하는 것’에 있다. 당시 사회에서 분쟁 조정은 남자들의 일이었다, 가족들 간의 분쟁에서도 여자의 위치란 남자에 의해서 정의되었다. 그래서 미성년 또는 비혼 여자의 경우, 그 권리는 당연히 아버지로부터 기원되는 것이다. 이러한 측면을 고려하여 본다면, 출애굽기 22장 16-17절의 규례는 ‘아버지의 권리를 보호’할 뿐만 아니라 아버지의 권리 안에 포함되어 있었던 ‘여성권’이 타인의 의해 오용되지 못하도록 방어하고 있음을 보게 된다. 상대적으로 좁은 생활권의 사회 안에서 비혼 여성에게 범행된 불미스러운 일은 그 피해자에게 치명적인 영향을 줄 수 있기 때문이다. 따라서 출애굽기 22장 16-17절의 법례의 기록이 전적으로 ‘남성의 책임’¹³하에 분쟁해결을 표명하고 있다면, 법례의 내용은 ‘여성권 보호’를 지시하고 있다. 사회-역사적인 배경 하에서 출애굽기 22장 16-17절은 남녀차별이나 한 성에 대한 다른 성의 우위권을 다루고 있지 않다. 이러한 법례의 경향은 병행본문인 신명기 22장 28-29절에서도 나타난다. 신명기 22장 28-29절에서 여성권을 보호하려는 법 규례의

12 Martin Rösel, *Bibelkunde des Alten Testaments. Die kanonischen und apokryphen Schriften* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2008), 3; John I. Durham, *룻* (1987), 327. 더햄은 사회-역사적인 배경을 간과한 채 이 규례의 초점은 단지 소실에 대한 ‘재정적인 보상’에 있다고 한다.

13 이러한 의미에서 미혼여성에게 성적 접촉을 했던 남자가 그 여자의 아버지에게 보상(compensation)으로 지불했던 금액은 공동체 회복을 위한 ‘의무적 성격’(responsibility)의 것이라 할 수 있다. 참고. Douglas K. Stuart, *Exodus. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture* (NAC 2: Tennessee: Nashville, 2006), 509.

경향은 한 단계 더 발전된 모습을 나타낸다.

2) 신명기 22장 28-29절

כִּי־יִמְצָא אִישׁ נֶעֱר [נֶעֱרָה] בַּחֲלוּלָה אֲשֶׁר לֹא־אֲרָשָׁהּ וּתְפָשָׁהּ וּשְׁכַב עִמָּהּ וְנִמְצָאוּ: 28
 וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִמָּהּ לְאִבִּי נֶעֱר [הַנֶּעֱרָה] חֲמִשִּׁים כֶּכֶף 29
 וְלֹוֹתֶיהָ לְאִשָּׁה תַּחַת אֲשֶׁר עָנָה לֹא־יִוָּכַל שְׁלָחָה כָּל־יָמָיו: 30

『개정』

(28) 만일 남자가 약혼하지 아니한 처녀¹⁴를 만나 그를 붙들고 동침하는 중에

그 두 사람이 발견되면,

(29) 그 동침한 남자는 그 처녀의 아버지에게 은 오십 세겔을 주고

그 처녀를 아내로 삼을 것이라 그가 그 처녀를 욕보였은즉 평생에 그를 버리지 못하
리라

본 구절의 형식적인 면에서 볼 때, 28절은 조건절과 귀결절로 결합된 범죄사
건을 도입하고 있으며, 29절상에는 사례법 규례의 시행지침과 29절상에서는
‘시행세칙’(detailed rule)을 두어 이 규정이 어느 방향으로 유권해석(29절하)이
되어야 하는지 그 성격을 규명해 주고 있다.

출애굽기 22장 16-17절의 규례와 비교하여 볼 때, 신명기 22장 28-29절에서
는 법체계의 발전이 관찰되어진다. 첫째로, 신명기의 구절은 ‘성폭행’(תַּפְסָה)¹⁵과

14 28절에 ‘케티브’(Ketib)는 남성형 명사(‘소년’)로 쓰여 있으며, ‘케레’(Qereh)는 여성형 명사(‘소녀’)로 독법하기를 권장한다. 전자의 독법에 따르면 ‘소년인 남자가 ‘한 처녀’를 발견한 것이고, 후자에 따르면 ‘남자가 ‘처녀인 한 소
녀’를 만난 것이다. 그런데, 이어지는 29절의 문맥으로 볼 때 ‘케레’여야만 한다. ‘케레’ 독법 제안자는 29절을 토대
로 28절을 조화시키고 있다. 필자의 견해의 따르면 이 경우 조화주의는 전승본문의 불완전을 의미하지 않는다. 고
대 필기관습에서, ‘보조모음’(matres lectionis) - 28절과 29절의 경우 단수 여성형 어미 - 은 후대의 의미를 고정하
고자 하는 노력의 일환이었다. 그렇다면 신명기 22장 28-29절의 케티브는 ‘더 오래된 고대 법문’을 그대로 인계하
여 기록한 것으로 추정해 볼 수 있다. 참고, Emmenal Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der
Textkritik* (Stuttgart: Kohlhammer, 1992), 46-51.

15 “take hold of”, “seize”, “capture”, *Holladay* (1986), 394. LXX은 28b의 현장 발견된 사람이 두 사람이 아니라,
그 남자(καὶ εὐρεθῆ)로 하고 있다. 이것은 28a에서 남자가 주된 행동자임으로 28b를 조화시키려는 시도를 알
수 있다. 이에 반하여 MT의 본문은 ‘두 사람’의 부적절한 관계현장에서 발견된 것으로 하여, 이 사건에서 남성의

그 전개과정에 ‘증인’(witness)의 요소¹⁶를 추가함(28절하)으로써 그 사건의 심의의 범위를 한정시키고 있다. 남자가 먼저 유혹했다거나 속임수를 사용했다고 하는 정황적인 요소는 찾아 볼 수 없고, 단지 여자의 ‘처녀성’(virginity)에 대한 관심이 지대하다. 당시 결혼관습으로 볼 때, 결혼한 후 신랑은 자신의 신부의 처녀성을 신부의 가족에게 요청할 수 있었다. 만일 그 가족이 그 딸의 처녀성이 훼손되지 않았다는 것에 대한 증거(또는 증인)을 제시하지 못할 경우, 그 딸은 아버지의 집 문지방에서 돌에 맞는 처벌을 당하게 된다(신 22:13-21).

신명기 22장 28-29절의 규례에서 관찰되는 법체계 발전의 두 번째는 ‘사실 재판’(objective trial 또는 ‘증거 재판’[evidence trial]이다(28절). 동침 현장을 찾아든 목격자가 재판석의 증인이 될 경우의 심의를 말하고 있다. 그런데 본 구절에서 성폭행 사건에 대한 증인 부재의 경우에는 어떻게 심리해야 하는 지에 대한 언급이 없다¹⁷는 것이 특이하다. 이것을 참작하여 본다면 28-29절의 규례는 실제로 실행되었던 현장 실례일 가능성은 희박해 보인다. 오히려 본 규례는 ‘법 공동체’ 내에 분쟁 조정의 실제현장을 떠나서 (이미 세워진 과거의) 규범을 한 공동체나 그룹 내에서 수용하여 내면화하려는 시도 하에 선포되었던 ‘실교

폭력성을 다소 약화시키고 있다. 반면 VUL는 28b(*et res ad iudicium venerit*)를 소송절차에 들어간 것으로 하고 해석하고 있다. 라틴어역은 너무 멀리 내다보고 있다. 왜냐하면, 29절에서 법정절차 없이도 그녀의 아버지와 범법한 남자와의 합의가 성사되었기 때문이다.

- 16 “ertappen”, HALAT II (2004), 458. ‘발견하다’에 해당하는 히브리어 동사는 נִסְּךְ (마차/발견하다)인데, 현장에서 목격되어 붙잡히는 경우를 의미하고 있다.
- 17 민수기 5장 11-31절은 세부절차를 그려주고 있다. 아내의 간음이 의심이 될 때, 그 남편은 제시장에게 찾아가 아내에게 저주문과 함께 ‘의심의 물’을 마시게 한다. 이 제의법의 규정은 29-31절에 요약되는 바와 같이, 아내의 간통혐의를 적법하지 않게 품었던 그 남편의 질투를 정화하여 남편으로 죄를 범하지 않도록 하는 것을 목적으로 하고 있다. 만일 여자 편에서의 간통죄가 확실할 경우 여자는 그 (죄)책임을 담당해야 하는 것은 분명하다. 그러함에도 그 형벌은 아내를 불신 의혹하였던 남편이 ‘임의로’(!) 집행하는 것이 아니라, 하나님께 그 형벌집행이 맡겨진다; Ruth Poser, “Frau, verdächtige”, WAM (2013), 157. 일반적인 경우 간음의혹사례에 대한 제의가 종료되었다면, 남편의 광분은 가라앉고 일상적인 삶을 살았다. 이러한 제의의례는 남성의 질투에 대해 여성을 보호하는 건설적이고 비폭력적인 방법이었다; Horst Seebass, “Ein Fall am Rande des Rechts. Das Gottesurteil von Num 5, 11-31”, Reinhard Aschenbach/Martin Armeth, “Gerechtigkeit und Recht zu üben” (Gen. 18, 19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009), 188-199.

적 성격¹⁸의 법례의 경우에 해당된다 할 수 있다.

세 번째로, 여성권이란 시각에서 본다면, 혼인 전 여성의 성에 관련된 신명기의 규례는 한 단계 더 진보해 있다. 본 절에서는 “그 동침한 남자는 그 처녀의 아버지에게 은 오십 세겔을 주고 그 처녀를 아내로 삼을 것이라”로, 피해자의 딸의 결혼을 시행규정으로 명문화시키고 있다. 신명기 22장 28-29절에서는 가장인 아버지가 딸의 결혼에 반대할 어떤 권리도 허용하고 있지 않다. 즉, 아버지는 성폭행 당한 후 미혼 상태에 있는 딸을 더 이상 집에 둘 수 없다는 것이 전제되어 있다. 병행구절인 출애굽기 22장 16-17절과 비교해 본다면, 신명기 22장 28-29절에서는 가장인 아버지의 위치가 약화되어 있는 반면, (미혼 또는 미성년인) 처녀 딸의 지위는 강화되었다. 이 ‘부칙’(additional clause)은 당시 농경사회를 바탕으로 한 대가족의 내에서 발생할 수 있는 상황임을 볼 때, 상당한 타당성을 지닌다.¹⁹ 아버지는 납폐금은 지불받았음에도 불구하고 미혼인 딸을 집에 둠으로 가내의 노동력을 보존할 수 있었다. 신명기 22장 28-29절의 규례는 이러한 법률오용의 여지를 감안하고 있다. 여자에 대한 남자(또는 아버지)의 권리는 제한시킨 대신, 여자(딸)를 위해서 ‘결혼특권’(marriage privilege)이 침해되지 못하도록 보장해주고 있다.

이뿐만 아니라 성적 범죄를 일으킨 그 남자에게 내려진 규정은 두 가지로 세분화 되어 있는데, 첫 번째 “그 처녀를 아내로 삼을 것이라”²⁰라는 ‘명령조 명

18 법령포고의 설교적 정황은 고대 이스라엘의 법령선포의 특징이라고 할 수 있다. 이런 특징은 ‘언약서’ 사례법에 서도 등장한다. 출애굽기 23장 4-5절(사례법)이 전반부(1-3절)와 후반부(6-9절)를 서술하고 있는 필연법과 문체적인 차이를 차일즈(Brevard S. Childs)는 “the shift from the prohibitive style into a positive formulation points to the parenetic style of homily.” - “문체적으로 금지형에서 긍정적인 형식의 변환은 훈계적인 설교스타일임을 지적한다.” 프롭(William H. C. Propp) 역시 이러한 문체적 변환은 유사-법정적 언어에 옹크리고 있는 설교라고 말하고 있다(“this is preaching couched in quasi-legalistic language”). Brevard S. Childs, *Exodus* (OTL; London: SCM Press LTD, 1974), 481; William H. C. Propp, *Exodus 19-40. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 2a; New York: Doubleday, 2006), 275.

19 참고하라, Martin Rose, *5. Mose: Teilband I: 5. Mose 12-25. Einführung und Gesetze* (Zürich: Theol. Verlag Zürich, 1994), 172.

20 נָשָׂא וְנָשְׂתָה לְאִישׁ (베로 티호에 레잇사/그리고 그에게 그녀는 (한) 아내가 될 것이라)에서 첫 번째 라메드는 ‘여격’(lamed dativus, ‘그에게’), 그리고 두 번째 라메드는 ‘재평가의 라메드’(lamed revaluationis, ‘한 아내가’)가 사용되었다. 재평가의 라메드로 통해서, 그 여자는 그 남자의 아내로 신분과 역할이 변화됨을 표명한다. 그녀를 지

령'(Injunctiv)으로 '그 어떤 거역도 허용하지 않는 강제성 있는 시행'²¹을 긍정문으로 말하고 있다. 그리고 두 번째로 "평생에 그를 버리지 못하리라"라고 '절대 금지'(Prohibitiv) 명령을 함으로써 피해자인 여자가 '아내의 신분'을 중신 상실하지 못하도록 엄금할 뿐만 아니라 그 둘 사이 결합으로 통해 태어나게 될 '그녀의 아이까지도'²² 보호하여 그의 장래를 보장하고 있다. 이 두 세칙은 본 사례법의 규례가 여성권을 보호하는 방향으로 유권해석 하도록 해석의 방향을 고정하고 있다. 따라서 성폭행법 이권 권리 손해를 입은 아버지이권 간에, 위반자에 대한 제재 규정은 오직 여자를 위한 혜택만을 허용하고 있다.

3) 요약

출애굽기에서 신명기까지 사례법 규례 내에서의 발전 경향을 관찰하여 볼 때, 고대 이스라엘 사회의 법례는 여성에 대한 남성지배권을 정당화시키기 위한 것이 아니라, 도리어 여성보호 의무'를 지고 있었던 남성 가족들 사이에 분쟁을 조정하는 것에 방점을 두고 있었다. 또한 출애굽기와 신명기에 나타난 사례법의 간음 관련 법례들은 '가부장적 농경사회'라는 논리적 틀 안에서 여러 가족들이 '최적 관계'를 보존할 뿐 아니라 그들 간의 '사회 공동의 연대'가 약화되는 것을 최선을 다해 방지하려 하고 있다. 여성보호와 사회 존립 기반이 되었던 '공동의 연대'가 가부장 사회에서 어떠한 의의를 지니고 있는지에 대해서는 이어지는 필연법의 규례를 통해서 더욱 밝혀질 것이다.

배 보호하던 권한이 친 아버지에게서 이제 그 남자로 옮겨감을 뜻하고 있다. Ernst Jenni, *Die Hebräischen Präpositionen. Band 3: Die Präposition Lamed III* (Stuttgart: Kohlhammer, 2004), §1121, 26-27; 그밖에 전치사 ה(케/~같이, ~처럼)의 용법에 대해, 오민수, "호세아 6장 7절 '아담처럼' 또는 '아담에서처럼', 히브리어 전치사 ה의 의미론적 용법", 『구약논단』 25집 (2019년 봄호), 183-212.

21 Rüdiger Bartelmus, *Einführung in das Biblische Hebräisch. Mit einem Anhang Biblisches Aramäisch* (Zürich: Theol. Verl, 1994), 84. 각주 2: "[Es geht] um die Darstellung dessen, was zwingend erwartet wird. Es handelt sich also um eine positive, keinen Widerspruch duldende Nebenform der Aufforderung."

22 Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy* (NICOT: Grand Rapids: Erdmanns, 1976), 295.

3. 필연법에서의 간음규례

1) 출애굽기 20장 14절

וְלֹא תִנְיָאֵף עִמָּךְ Exodus 20:14

[개정]

(14) 간음²³하지 말라

출애굽기 20장 14절은 가장 오래된 필연법적 금지명령으로 십계명 선포라 는 틀 안에서 위치하고 있다. 사례법의 사례들과 마찬가지로, 필연법 또한 본래적인 ‘삶의 환경’을 재구성하기 위해서 사회-역사적인 고려 하에 접근을 해야 할 것이다. 고대 오리엔트 법률에서 남의 아내에 대한 불법적인 탈취가 일어날 수 있는 사회적 배경 중 하나로 전쟁 상황을 언급하고 있다(비고. ‘다윗의 우리야 살해’, 삼하 11).²⁴ 또한 강압적 탈취나 남편과 타협을 통한 탈취를 고려해 볼 수도 있다(창 12; 20; 26; 삼상 11-12; 느 5).²⁵ 여하튼 구약 법률문서 연구에서 필연법의 형태적 다양성은 그 해석과 삶의 정황에 대한 상의한 견해의 여지를 만들어 왔었다.²⁶ 여러 이설과 접근 방법에 불구하고, 현행까지 일치되는 관찰은 필연법의 금령 명령들이 가족생활의 ‘규범적인 경계 안정화’(die

23 성인 남녀 간의 부적절한 관계를 뜻하는 동사 תִּנְיָאֵף(나이프/간통하다)는 항상 남자와 약혼이나 혼인한 여자 사이의 성적관계에 사용되고 있다(HALAT II, 621). 미성년자나 일반적인 성적부도덕에 대해서는 תָּנָא(자나/음행하다)라는 어휘를 사용한다(레 19:29, HALAT I, 264).

24 B. Lang, “Du sollst nicht nach der Frau eines anderen verlangen”, Eine neue Deutung des 9 und 10. Gebots”, ZAW 93 (1981), 216-224.

25 한동구, “신명기 개혁운동의 여성보호”, 『구약논단』 19호 (2013년 봄), 42-66; 53.

26 Walter Schottroff, “zum alttestamentlichen Recht”, VfF 22 (1977), 2-29; Albrecht Alt, “Die Ursprünge des israelitischen Rechts”, Albrecht Alt/Martin Noth, *Kleine Schrift zur Geschichte des Volkes Israel I* (München: Beck, 1984), 278-332. 알트의 고전적 견해에 따르면, 필연법은 순수 이스라엘적(genuin-israelitisch) 기원을 가지고 있고 사례법은 가나안 문화적(kanaanäisch) 기원을 가지고 있다. 그렇지만 지금까지 이스라엘 외에 시리아나 팔레스타인 지역에서 사례법과 같은 일련의 조항들은 알려져 있지 않다. 오히려 암몬 법전에서 필연법이 나타나고 있다. 필연법이나 사례법은 공히 고대 법제도로 고대 이스라엘의 유목사회로 거슬러 올라간다.

normative Grenzsicherung)²⁷에 그 본연의 임무가 있다는 것이다. 필연법의 명령들은 한 공동체의 공동생활의 ‘기초’를 이루는 ‘기본 규범’을 형성하고 있었다. מוֹטוֹת-יוֹנִית (모트 유평아트/반드시 죽게 되어질 것이다) 공식의 ‘사형 언도’(레 20:10)나 אָרֶרֶר (아루르/저주받을지라) 공식의 ‘저주 선포’(참고. 신 27:20, 22, 23)에서 보여주는 바와 같이 이 규범을 파괴하는 자는 누구든지 가축단위로 구성되었던 사회 공동체로부터 ‘축출’(!) 당하게 되었다. 가족사회에서의 ‘분쟁 조정’이 주관심사였던 사례법과는 달리, 필연법은 가족이나 법 공동체에서 ‘공동 규범 정체의 안정’²⁸을 다루고 있다. 간음으로 통해 타인의 후손이 가문이나 상속계열에 들어오게 되어 가족 중심의 사회생활의 기저가 위협받게 된다. 이에 상응하게 출애굽기 20장 14절과 신명기 5장 18절의 구절들은 혼인과 이웃을 보호하는 데 목적을 가진다.

금지명령이라는 형식적인 면을 관찰하여 볼 때, “너는 … 말라!” 라는 절대 금지 형식의 명령은 그 어조에 있어서는 강력하고 엄중하였던 반면, 이를 위반하였을 경우에 대한 ‘제재 조치’나 ‘처벌 규정’이 전혀 뒤따라오고 있지 않다. 이것은 필연법의 명령의 성격을 밝혀주는데, 즉 필연법은 공동체 구성원들에게 정언명법한 기본 규범을 생활 속에서 간명하게 지속적으로 학습시키며 ‘내면화’시키기 위한 용도로 사용되고 있음을 알려준다. 혼인 금기를 어기는 자는 남자이던 여자이던 죽임으로써 가족 공동체로부터 어떤 형태로든 배제(또는 축출)시키게 되어있었다. 다음 구절들은 혼인 금기를 어기는 자에게 사형을 언도하는 병행 본문이다.

27 남녀관계의 성의 문제에 대해서, 구약의 법전들은 범법자를 처벌하고 법률의 이치를 보존하는 것 보다는 가문과 사회공동체의 존속을 보장하는 것에 역점을 두고 있다. Gelinde Baumann, “Rechtswesen/Rechtssprechung”, *Soester Wissenschaftliche Beiträge* (2009), 461.

28 Ruth Poser, “Frau, Untreue”, *WAM* (2013), 153: “Der Gedanke hinter diesem Unterschied, der auch Ehebruch so schwer wiegen lässt, ist, dass durch ihn Nachkommen eines anderen Mannes in eine Familie und damit in eine Erblinie eindringen können, d.h., die die (Lebens-)Grundlage der Gesellschaft und ihrer Mitglieder bildet, wird durch den Ehebruch bedroht. Das Dekaloggebot, das es Männern verbietet, in eine andere Ehe einzubrechen(Ex 20,14; Dtn 5,18), zielt dementsprechend auf den Schutz der Ehe und Familie der Nachbarn und Nächsten.”

2) 신명기 22장 22절과 레위기 20장 10절

Deuteronomy 22:22

כִּי־יִמְצָא אִישׁ שֹׁכֵב עִם־אִשְׁהוּ בְּעִלְת־זֶבַעַל וּמָתוּ גַם־שְׁנֵיהֶם
הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִם־הָאִשָּׁה וְהָאִשָּׁה
וּבְעֵרְתָּ הָרֶעַ מִיִּשְׂרָאֵל: 22

[개정]

(22) 어떤 남자가 유부녀와 동침한 것이 드러나거든²⁹ 그 동침한 남자와 그 여자를 둘 다 죽여 이스라엘 중에 악을 제할지니라³⁰

Leviticus 20:10

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת־אִשְׁתּוֹ אִישׁ
אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת־אִשְׁתּוֹ רֵעֵהוּ
מוֹת־יוּמָת הַנְּאֻף וְהַנְּאֻפָּת:

[개정]

(10) 누구든지 남의 아내와 간음하는 자 곧 그의 이웃의 아내와 간음하는 자는 그간부와 음부를 반드시 죽일지니라

신명기 22장 22절과 레위기 20장 10절은 모두 간음에 대한 규례를 말하고 있다. 두 규례 모두 출애굽기 22장 16-17절과 신명기 22장 28-29절의 사례법에서 관찰되던 바와 마찬가지로, 우선적으로 기혼 여성에 대한 피해 여성의 남편된 권리를 보장하고 있다. 앞전의 사례법의 규례들과 마찬가지로 여기에서도 역시 ‘부부간의 의’(정절)라는 ‘도덕적인 잣대’가 아니라 ‘법적 안정’을 다루고 있음이 분명하다. 필연법으로 기록된 신명기 22장 22절과 레위기 20장 10절은 모두 어떤 남자가 범한 간음을 그의 아내와 충실치 못한 관계의 선상에서 논한다

29 “ertappt werden”, HALAT II (2004), 586: ‘들어났다’에 해당하는 히브리어 동사는 נָפַץ(마차/발견하다)의 3인칭 남성 단수 니팔형(nif.)인 נִפְצָא(임마체)이다. ‘임마체’는 현장에서 목격되어 붙잡히는 경우를 의미하고 있다.

30 신명기 22장 22절은 법률의 양식적인 측면에서 선행 문장이 כִּי(기)절로 도입되고 있으나 허반절이 ‘배타적인 제재’, (וּבְעֵרְתָּ הָרֶעַ, 우비아르티 하리아/너는 그 악을 제하라)를 명함으로써 필연법으로 분류된다.

거나 어떤 상황에서 이루어졌느냐 라는 상황에 대한 그 어떠한 해명도 없이, 단지 동침한 여자의 남편된 사람의 권리만을 옹호하고 있다. 신명기 22장 22절에서 “유부녀”를 지칭하는 히브리어적 표현인 *בְּעֹלָתָא* (베올라트 비알)은 ‘한 남자(소유주)의 지배를 받는’을 뜻한다. 여기에서 남편에 대한 개념어로 사용된 *בְּעֹלָתָא* (비알)³¹을 직역하면 ‘집안의 주인’(host)을 의미한다. 따라서 신명기 22장 22절은 기혼여성의 성에 대한 남편의 ‘배타적인 권리’를 암시하고 있다.

사례법의 예들과 마찬가지로, 여기에서도 여자는 ‘남자의 소유권’ 하에 종속되어 있다. 그러나 여성의 권리에 대한 남성의 배타적 지배는 현대적인 논리로 볼 때 비합리적이라고 속단하기에는 이르다. 왜냐하면 사회-역사적 맥락에서 본문을 이해해 본다면, 필연법은 가족사회나 법 공동체의 생활을 존속하게 만들고 가능하게 하는 근본에 관심을 두고 있기 때문이다. 따라서 당연히 이를 고수하기 위해서는 최고 수위의 엄격하고도 강력한 제제가 필요한 것은 자명한 사실일 것이다. 전체 공동체의 안정의 근본과 존속이 위태롭게 되는 것에 비한다면, 한 구성원의 ‘축출’(신 22:22, “이스라엘 중에 악을 제할지니라”)이나 ‘사형’(레 20:10, “반드시 죽일지라”)은 더 작은 악이었다. 마소라 본문에서는 ‘너는 이스라엘로부터 그 악을 소거하라’로 축출의 목적이 ‘악으로부터 정화’를 뜻하고 있다. 사형연도의 경우에는 ‘사역수동형’(hof'al)으로 ‘그는 반드시 죽이게 하라[또는 되리라]’로 사형을 구형하는 ‘동작주’(agens)를 생략한 채, ‘피동작주’(patiens)만 주어(“그는”)로 등장한다. 그러므로 사형 연도의 경우, 구형 자체 보다는 ‘언젠가 분명히 죽이게 될 것이다’라는 것에 역점을 두고 있다. 그래서 범죄자의 목숨은 어느 순간이라도 당사자의 의지적인 거부와는 무관하게³² 빼앗기게 될 수 있음을 주지시키는 ‘극단적인 위협’(!)에 그 목적이 있다.

필연법의 평행구절인 레위기 18장 8절은 여성의 성에 대한 남성의 배타적인

31 J. Kühlenwein, “בְּעֹלָתָא ba'al Besitzer”, *THAT1* (2004), 327-333.

32 Rüdiger Bartelmus, *룻글* (1994), 84. 각주 2: 긍정문으로 사용되는 Injuntiv(명령조 명령)은 어떤 종류의 거부나 거절도 허용하지 않고 강제성이 기대되는 요청을 표현한다. 동작주와 피동작주의 성격과 동시구문론 상의 의미론적 기능에 관한 연구로, 오민수, “전도서 10장 1절 이해와 그 현대적 교훈: 위기사회의 지혜”, 『구약논단』 23집 (2017년 봄), 74-102를 참조하라.

권리 보장이 사회-역사적 차원에서 어떤 한 의미를 지니는지를 더 분명히 이해하는 데, 중요한 단서를 제공한다.

3) 레위기 18장 8절

עֲרוֹת אִשְׁת־אָבִיךָ לֹא תִנְלֶהָ

עֲרוֹת אָבִיךָ הִוא: ס

[개정]

너는 네 아버지의 아내의 하체³³를 범하지 말라 이는 네 아버지의 하체니라

‘근친상간’ 금기를 말하는 레위기 18장 8절은 ‘가부장구조의 사회 논리’³⁴에 대한 명확한 해명을 던져주는 전형적인 구절이라 할 수 있다. 이 계명의 내적인 수신자는 잠정적으로 아버지의 아들로, 레위기 18장 8절은 일차적으로 가내의 사건을 가리키고 있다. 먼저 ‘여자’를 소개할 때, ‘아버지의 아내’라고 표현하고 있으며, 범하는 경우에 대해서도 단순히 여성인 ‘여자’를 범한 것이 아니라 ‘아버지의 하체’를 범한 것이라고 말하고 있다. 본 절에서도 역시 여자의 위치는 여자가 속해 있던 남자에 의해서 규정되고 있다. 이러한 논리를 이어간다면, 부계의 족내의 다른 여자들도 남자에 의해서 규정되는데, 결혼한 여자는 그 남편에 의해, 결혼하지 않은 여자는 그녀의 아버지에 의해 정의된다. ‘너는 네 아버지의 아내의 하체를 범하지 말라’는 구절을, ‘일부다처제’(polygamy)의 풍속이 (잠정적으로) 허용되었던 고대의 이스라엘의 시대적인 배경에 입각하여 이

33 HALAT II (2004), 835. 마소라 본문의 단어는 עֲרוֹת(에르바/벌거벗김/Blöße)는 עֲרִיב(에름/벗은/nackt)과는 달리 다양한 의미를 진다. 에르바가 신체의 부분으로 사용될 때에는 제유법으로 ‘하체’(출 20:26; 28:42; 레 18:6)라고 번역한다. 이 단어가 인체에서 배출되는 배설물과 연관된 문맥에서 ‘불결한 것’(ESV) anything indecent)을 뜻하기도 한다(신 23:14: “그러므로 내 진영을 거룩히 하라 그리하면 네게서 불결한 것을 보지 아니하리라”). 신명기 24장 1절에서는 이혼사유가 되는 ‘에르바’가 언급되는데, 이때 그 단어는 ‘추잡한 행위’(indecency)를 의미한다. 에르바는 ‘땅’에 대해서도 사용하는데, 요셉은 자신을 찾아온 형들을 “너희는 정탐꾼이라 이 나라의 ‘에르바트’를 엿보러 왔느니라”(창 42:9; 비교. 42:12)라는 말로 몰아세운다. 이사야 20장 4절에서는 한 나라의 국치와 관련해서 “애굽의 에르바트”라고 하며, 예레미야는 전화로 통한 예루살렘의 벌거벗김을 ‘에르바’(렘 1:8)라고 한다.

34 비교. Jom Halbe, “Die Reihe der Inzestverbote Lev 18,7-18”, ZAW 92 (1980), 60-88.

해해 본다면, 단지 청자를 출생시켜준 어머니뿐만 아니라 아버지의 '다른 여자들'(첩들)³⁵에게도 확장되어 적용될 수 있다. 왜냐하면 아버지는 그 가문의 기력의 기원이기에, 가문의 번성과 성장력은 한 사람인 아버지로부터 기원되기 때문이다.³⁶ 결과적으로 근친상간 금지의 규례는 가족 구성원들 중 모든 기혼 여성들이 한 남자에게 배타적으로 묶여있게 함으로써 다른 남자 구성원들도 가족내의 미혼의 여성에게 성적 접근을 허용하지 않고 있음을 보여준다. 가부장적 사회구조 내에서 일단의 그룹은 자연스럽게 '족내혼'(endogamy)이 아닌 '족외혼'(exogamy)³⁷이란 제도로 유도되고 있기에, 고대 이스라엘 사회의 여성 권에 관련된 규례는 문화인류학적 이해를 요청한다.

4) 요약

지금까지 우리는 '가족사회의 존속'과 '법 공동체의 안정화'를 다루고 있는 필연법의 규례들을 살펴보았다. 필연법은 엄중하고 위협적인 어조로 금하고 있으나 사례법에서 볼 수 있는 부칙이나 시행 세칙이 나타나지 않는다. 필연법은 기존의 규례의 내용을 사회 구성원인 청자에게 내면화시키는 데 역점을 두고 있으며, 가부장적인 가족사회 체제의 근본 질서를 지키고 그것을 안정화시키는 역할을 하고 있다. 사례법과 마찬가지로 필연법에서도 여성의 지위는 남성

35 John E. Hartley, *Leviticus* (WBC 4; Dallas: Word Books, 1992), 294. 히틀리는 카일-델리치(Keil-Delitzch)의 고대 이스라엘 사회가 일부다처제였다는 연구를 인용하며 다음과 같이 말하고 있다; "A primary motivation for a son to take over his father's concubines was the desire to usurp his father's position, for the taking of another's concubines symbolized that a usurper had indeed taken over his opponent's authority."

36 '아버지의 하체'라는 구문에서, 히브리어적 의미에서 '아버지'는 단지 친부모만 아니라 '가정의 가장'이요, '가문의 수장'이며, '지파의 수령'을 뜻할 수 있다. 또한 '하체'는 생명의 기력이 기원하는 부위를 말하고 있다. '아버지'란 개념의 메타-언어적 차원, 아체신앙과 상응한다. 유일하신 한분 아체 하나님은 생명과 복의 근원이시고, 인간의 생명을 보존하시는 분이시다.

37 머윈 S. 가바리노, 『문화인류학의 역사: 사회사상에서 문화의 과학에 이르기까지』 (한경구·임봉길 역), (서울: 일조각, 2018), 80. 원제는 Mervin S. Garbarino, *Socialcultural Theory in Anthropology: A Short History* (Holt, Rinehart and Winston, 1977). 이 용어의 첫 창시자는 문화인류학자 존 맥레넌(John F. McLennan)으로, 그의 저서 『원시혼인, Primitive Marriage』(1865)에서 내혼제(endogamy)와 외혼제(exogamy)를 구분하였다. 이후 레비스트로스가 이를 차용하여 더욱 발전시킨다. Robin Fox, *Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 54ff., 175ff와 비교하라.

의 권리 하에 있다. 간음 금지 규례나 근친상간 금지 규례에서 살펴보았듯이, 필연법에서 여자(들)의 '성'(sexuality)에 대한 남성의 권한은 배타적이었다. 이러한 사회-역사적 배경 하에서 간음 금지 규례 이해는 가부장 사회의 여성권에 대한 인류학적 접근할 수 있는 여지를 두고 있다.

4. 고대 가부장제 이론과 오경의 간음 금지 규례

고대 이스라엘의 사회상은 「친족의 기본구조」(1949)로 문화인류학자로서
의 입지를 굳힌 레비 스트로스(Claude Levi Strauss)의 가부장제의 생성³⁸에 관
한 연구에 의해 더욱 설득력을 지닌다. 그는 에밀 뒤르켐(Emile Durkheim,
1858-1917)과 마르셀 모스(Marcel Mauss, 1872-1950)로 이어지는 프랑스 사
회인류학 흐름을 계승하였다. 레비스트로스는 모든 상호 고립된 '분절사
회'(segmentary society)를 전진시키는 것은 '의무적 증여'에 있다고 보고 있다.
증여를 계기로 생기는 답례 시스템을 통해 집단은 폐쇄성을 극복하여 높은 차
원의 통합을 달성한다고 한다.³⁹ 레비스트로스는 이 사상을 친족조직 간의 혼
인체계에 적용하여 분석하였다. 어떤 형태로든 교차사촌혼이 수반되어 강한
연대가 온다고 지적하였다. 그에 따르면, 이러한 족외혼(exogamy)의 규정⁴⁰은

38 아이베 쓰네오 역음, 「문화인류학의 20가지 이론」(유명기 역), (서울: 일조각, 2006), 97-116.

39 윌글, 131-132.

40 문화인류학이 주된 이론에 따르면 성적 난교가 만연하던 아득한 옛날에는 어느 사회에서나 모계사회가 보편적으로 존재하였다. 이러한 모계사회 모(부)장제(matriarchy)의 시기는 후대에 내려와 남성들이 자기의 재산을 자기 자녀들에게 물려주는 것을 원함에 따라 대체되었다. 바흐오펜(Johann Jacob Bachofen)의 「모권사회, Das Mutterrecht」(1986)에 따르면 가부장제로 통해서 남성들은 자신의 상속자의 정체를 확실히 알 수 있도록 엄격한 '단혼제'를 갖추게 된다(마윈 S. 가바리노, 「문화인류학의 역사」, 79). 그러나 '모장제'에서 '부장제'로의 보편적 진화를 하였다는 단계론은 비판을 받고 있다(아이베 쓰네오 역음, 윌글 (2006), 126). 인류 보편적으로 여성신은 무한한 생명의 원천을 상징하고, 창조와 신격을 가지고 있으며, 다산성과 풍요로움에 초점을 맞추고 있다. 이영미의 연구에 따르면, 구석기 시대의 여신은 창조의 신격을 지녔지만 신석기와 청동기 초기를 거치면서 단일한 존재로서 여신은 어머니와 딸 신으로, 때로는 어머니와 아들(또는 남편) 신으로 분화되었다. 그러다가 국가 형성과 민족들 간의 침입이 잦던 청동기 후반부터 새로운 권력과 계급질서가 탄생하면서 여신과 남신이 공존하게 되고, 점차 남신에 종속되게 되었다고 주장한다(이영미, "여성의 눈으로 다시 읽는 구약성서의 하나님", 「구약논단」 19집 (2013년 봄), 178-201: 186-187).

성적으로 성숙한 남자와 여자의 결합을 ‘최적화’(optimum)시키고 있다. 가족 내의 임신과 출산 능력을 가장 최적하게 사용하기 위해서는 가족의 울타리를 넘어서 배우자를 찾는 것이 필수적이었다. 여기에는 두 가지 가능성이 있는데, 남자가 본 가족을 떠나서 여자에게로 가든지 아니면 이와 반대로 여자가 본 가족을 떠나 남자에게 간다. - 전자의 경우에서 ‘장가간다’라는 말이, 후자의 경우에서 ‘시집간다’라는 말이 성립된다. 족외혼(exogamy)은 종족 내에서의 ‘성비의 불균형’을 만들고 있으며, 언젠가 본 가족을 떠나야 하는 ‘성’(sexuality)은 - 남성이던 여성이던 - 출생 때부터 본 가족이나 결혼으로 성립되는 가족 내에서 낮은 특권을 지녀야 했다. ‘결혼지참금’(또는 ‘납폐금’)은 구성원의 떠남으로 발생하는 본 가족의 손실을 경감시켜주는 역할을 하였다. 남자의 지위는 ‘수렵 생활’에서 ‘곡물 생산 생활’로 넘어가는 과정에서 자연스럽게 격상되었다. 그리고 종족을 유지하고 존속시키 데 있어서 모부장적 구조보다 가부장적 사회구조는 족내의 자녀 생산능력과 곡물생산력을 최적하게 사용하는 합당한 구조를 만들어⁴¹ 경제적 보완성과 상호의존성이 강한 일종의 ‘유기적 연대’(“solidarité organique”)가 형성되게 된다. 여자의 성에 대한 접근 권한을 한 남성이 배타적으로 소유하는 것이나 미혼여성에게 족내의 성적 접근을 금기하는 근친상간 금지 규정은 종족의 존속을 보장하는 데 가장 효과적인 기능을 하였다. 따라서 가부장적 사회구조는 남성의 지배 의지라는 남성 권력이 그 기저에 있는 것이 아니었다. 도리어 높은 영아 사망률과 질병이나 전염병, 전쟁으로 인한 가족 구성원 유실 위협에 직면한 생활환경 가운데에서 노동집약적인 농경으로 살아가야 했던 고대사회에서 생존과 존속이 가부장구조의 의미 차원을 형성하였다.⁴² 가족 내에서 수장의 역할은 가족을 생존시키고 가족(가

41 Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté* (Paris and The Hague: Mouton, 1967), 14-28.

42 Claude Meilassaux, *Die wilde Früchte der Frau. Über häusliche Produktion und kapitalistische Wirtschaft* (Bodenheim: Suhrkamp, 1987), 46ff. 클로드 메이라소(Claude Meilassaux)는 구조주의적 마르크스주의를 표방하는 대표 주자였다. 그에 따르면 가부장제도는 여성에 대한 ‘남성의 경제독점권’이 그 핵심이라고 한다. 여성은 가족 내에서 주체가 아니며, 자신의 출산력과 노동력을 제공함으로써 경제적으로 ‘이중취취’를 당

문)을 존속시키는 것이었다. 가족의 멸절을 막고 생존하게 하는 일은 가족 구성원의 모두의 사활이 달린 문제이기도 하였다.

고대 이스라엘 사회 역시 가부장제에 기초한 사회였다. 고대 이스라엘 농경 사회가 여성에 대한 남성의 의도적 지배권에 관심이 적었다는 사실은 분명하다.⁴³ 이것은 남성 계열의 멸절된 지파의 딸들이 지파 내에 결혼을 허용하는 조건으로 기업을 물려받게 하여 가문의 명맥을 잇게 하는 예외 규정(‘슬로브합의 딸들’, 민 36)이나 ‘계대혼’(Leivratsehe)⁴⁴의 예들을 통해 반증된다. 한 가문의 남성계열이 멸절되는 경우, 지파 중에 한 남자가 ‘계대혼’을 하여 ‘형제가(家)의 기업’을 잇도록 의무화되었다. 만약 가부장제도가 여성에 대한 남성 지배 권력에 목적을 두었다면, 형제가의 남성 계열이 멸절될 경우 동일 집안의 남자가 남자의 씨가 멸절된 형제가의 대를 의무적으로 잇는 대신, 여성만 남겨졌던 그 가계를 병합시키는 것이 남성 지배권 확장하는 데 지름길이었을 것이다.

다시 말하면, 이스라엘의 가부장 사회구조는 공동체적 ‘정체의 안정화’라는 ‘가치관념’에 의해서 구조되었다는 것이다. 고대 이스라엘 사회 속에서 여성에 대한 남성의 지배권은 ‘안정화’란 가치 개념, 가부장 사회구조, 그리고 가족의 존속을 도모하는 ‘땡’⁴⁵을 중심으로 한 경제 생활을 유기적으로 결합시킨 결

하게 된다. 또한 여성에 대한 남성의 지배권은 곡물재배라는 노동집약적인 경영에 근거한다고 한다. 그러나 그의 이러한 설명은 어려움에 봉착한다. 우선, 곡물재배는 한 해가 넘도록 온 가족과 공동체가 노동력을 투자해야 하기에, 즉내 한 남성에게 지배권을 모으는데 결정적인 요인이라 하기는 어렵다. 또한 곡물재배라는 것은 노동경력이 있는 남성이 아니라, 도리어 농경에 대한 사전지식과 토지와 일기에 대한 경험이 풍부했던 고령의 구성원들이 그 중요성을 지니게 된다. 이러한 관찰은 구약성경의 부모나 노인공경 사상, 그리고 지혜문학의 일반적인 입장과 일치한다.

43 이러한 구약시대 가부장제의 맥락은 복음 전파 이후 교회와 가정이 상호영향을 주고받던 초대교회 가정교회 상황과 유사한 면이 있다. 박경미의 연구에 따르면, 가정의 가부장적 구조는 당시 정치질서와 사회를 안정시키는 힘이었다. 초대교회에 있어서도 이런 가정의 역할을 하나님의 가정이라는 표현으로 동일하게 나타나며 당시 로마 사회의 가부장적 구조는 목회서신의 가정훈령이 가부장적 모습을 지니게 된 결정적 요인으로 작용하였다고 한다. 박경미, “초대교회의 가부장주의화 과정과 가정훈령·목회서신을 중심으로”, 『신학사상』 102호 (1998), 221-254.

44 M. Staszak, “Leviratsehe”, *NBL* II (1995), 626-627.

45 크리스토퍼 라이트, 『현대인을 위한 구약윤리』 (김재영 역), (서울: IVP, 2006), 201-250. 원제는 Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Nottingham: Inter-Varsity Press, 2004). 이러한 결합의 중요한 매체는 바로 ‘땡’이었다. 땡은 대가족의 구성원들을 단일화시켰고, 토지소유권은 한 개인의 권리가

과였다고 할 수 있다. 뒤르켐의 핵심용어를 차용하자면, 이러한 결합된 가치는 이스라엘의 '집합 의식'(conscience collective, 집단양심)⁴⁶을 형성하였다. 그들의 사회적 응집력(연대)은 그들의 믿음과 가치 체계에 참여함으로써 발생하는 도덕적인 구속력의 결과였다.⁴⁷ 이와 같은 맥락에서 여성의 성에 대한 남편의 배타적인 권리는 가족의 생존과 존속에 기여함에서 그 의의가 있다.

5. 간음 금지 규례의 신학적인 의의

사례법적 규례가 가족들 간의 분쟁 조정을 규정하고 있다면, 필연법적 금기들은 가족 공동체의 기본 규범과 규칙들을 보호함으로써 가족 내부의 - 그리고 점차적으로 가족들 간의 체제의 안정을 추구하고 있다. 양자 모두는 개인의 의미를 (대)가족공동체인 '사회적인 자아' 속에서 발견하고 있다는 것에 그 공통점이 있다. 특별히 가족과 가문과 지파의 수장인 아버지의 하체를 범하는 것을 금하는 규정은 가문의 기력이 한 사람으로부터 기원됨을 말한다. 그럼으로써 '간음하지 말라' 라는 계명은 개인적 차원을 넘어선 '사회적인 대자아인, 야훼신앙의 고백과 일치한다. 야훼신앙은 모든 생명과 유무형적 복들은 야훼로부터 기원한다고 고백하기 때문이다. 특별히, '간음 금지 규례'가 십계명 중 7번

아니라 공동체를 목적으로 한 사람의 의무였다. 만약 한 가족이 토지를 상실하게 되는 경우, 그것은 가족이란 연합체와 그 생존(존속)의 문제와 직결되었다. 그러나 '분할사회'에서 '왕정사회'로 변화됨에 따라, 전통적인 토지보유 형태는 무너지기 시작했고, 예언자들은 구조적인 억압이 배태시키는 빈곤의 실체를 지적하기에 이르렀다.

46 참고. 머윈 S. 가버리노, 윗글 (2018), 88-89. 그는 사회적 응집력(연대)의 본질을 규명하여 무엇이 사람들을 하나로 묶고 있는가를 이해하고 설명하려 한다. 그는 당시에 인기가 있었던 공리주의적 설명을 거부한다. 행복을 추구하는 이기심 있는 개인들을 하나로 결속하여 가능하도록 하는 사회를 만들었다는 공리주의 이론에 이의를 제기하며, 산업화로 인하여 비록 전반적인 부는 증대하였으나 이것이 보다 큰 행복을 가져왔는지라는 의문을 제기한다.

47 필자의 이러한 사회문화적이고 문화인류학적 통찰은 현금의 각광받고 있는 가부장제에 대한 이해개념과 상이할 수 있다. 비교. 박신배, "여성신학, 구약 역사서 연구", 「구약논단」 19집 (2013년 봄), 67-95; 이영미, 윗글 (2013), 178-201; 이희학, "여성신학적 관점에 다시 읽는 '아브라함-사라 이야기'", 「구약논단」 19집 (2013년 봄), 14-41; 한동구, 윗글 (2013), 42-66. 임미영은 윗글 (2013), 202-217에서, 주전 8-6세기 왕국시대 이스라엘 여인들 중에는 독립적으로 법적 문서에 자신들의 인장을 사용하고 경제역할에서 자신의 소유를 인정받았던 여인들이 있었음을 증명하였다. 전체 인장 중 여성인장이 5%라는 비율을 차지하지만, 이 비율은 현대 산업사회의 정치적 지휘에 있는 여성 비율이 5-10%라는 것을 감안한다면, 그리 적은 경우는 아닐 것이다.

제 계명에 위치해 있음으로써, 간음 금지 규례뿐 아니라 십계명 전체가 이스라엘 전체에 대한 하나님의 배타적인 요구 - “나는 너를 애굽 땅, 종 되었던 집에서 인도해낸 네 하나님 여호와니라”(출 20:2) 라는 역사적 선언에 묶이게 되었다. 애굽에서 종살이하던 백성을 하나님께서 애굽의 장자들의 죽음을 대가로 값 주고 사셨으므로, 이스라엘 전체는 오로지 하나님만을 섬겨야 한다는 ‘제의 적 성별’의 요구가 뒤따르게 된다.

이스라엘의 삶 전체에 대한 야훼 하나님의 배타적인 요구는 사례법과 필연법의 구별이나 제의적 규례와 윤리적 규례의 내용적 한계를 지워버리고, 신앙인으로써 계명을 수용하고 내면화할 것으로 요구한다. 이로써 십계명의 필연법의 간음 금지 규정은 새로운 차원의 기능을 만들게 되다. 바로 필연법적 규정은 가부장적 체계안정화를 위한 규정을 초월하여 하나님만 섬겨야 한다는 ‘배타적인 신앙의 현실적인 표현’이 되는 것이다.

양성간의 관계는 신앙 안에서 전혀 새로운 가치지평 위에 서게 된다. 즉, 하나님이 이스라엘을 언약적인 **הַבְּרִית** (헷세드/인애)와 **אֱמֶת** (에메트/신실)로 대하였다면, ‘인애’와 ‘신실’이란 동등한 가치가 ‘성 파트너’ 뿐만 아니라 언약백성들 상호간⁴⁸에도 실현되어야 한다. 일찍이 주전 8세기 선지자 호세아는 하나님과 이스라엘을 ‘결혼 관계’로 유비하였다(호 2:16이하). 그러므로 간음 금지 규례는 더 이상 고대 가족사회의 틀 안에서 여성에 대한 남성의 소유권 손상을 예방한다는 사회문화적 차원을 뛰어 넘어서, 야훼 하나님과의 ‘성약’(聖藥)을 배약하지 못하도록 금하는 새로운 차원의 규정으로 가치 해방을 선언하게 된다.

48 이 뿐만 아니라, **הַבְּרִית** (헷세드 베에메트/인애와 신실)은 언약 아래 있는 모든 사람들 상호간에도 적용된다(창 47:29). 이스라엘의 왕정시기 전후로 ‘인애와 신실’은 의무적인 것이 아닌 감사함 중에 표현되는 기대할 수 없었던 비범한 사람의 행동으로써 칭송받고 있으며(삼하 2:5), 헷세드는 시편에서 백성의 죄악을 사하시고 구원의 은총을 베푸실 때 내리시는 야훼의 은총(시 85:11[MT 85:11])으로 표현된다. 그 개념은 시편에서 더욱 발전하여 하나님의 속성(시 33:5; 40:12; 119:64)과 동일시되고 있다. Hans-Joachim Stoebe, “**הַבְּרִית** *hāsəd Güte*”, *THAT I* (2004), 600-621.

6. 나오는 말

지금까지 필자는 오경의 간음 금지 규례를 현시대의 가치 판단의 기준에서 가부장 사회구조의 법례들의 합리성과 비합리성의 여부를 논하기보다는 당시 사회적 조건으로부터 기인된 사회적 실상을 사회-역사적 해명을 통해서 간접적으로 논하여 왔다. 출애굽기 22장 16-17절(MT 22:15-16)과 신명기 22장 28-29 절에서는 간음 금지에 대한 '사례법 규례' 내에서의 여성권을 보호하려는 경향이 관찰되었다. 간음 금지 법례는 여성에 대한 남성지배권을 정당화시키기 위한 것이 아니라 도리어 '여성 보호 의무'를 지고 있었던 남성 가족들 사이에 분쟁을 조정하는 것에 방점을 두고 있었다. 그리고 이 법례는 '가부장적 농경사회'라는 구조적 틀 안에서 여러 가족들이 '최적한 관계'를 보존할 뿐 아니라 그들 간의 '사회 공동의 연대'가 약화되는 것을 최선으로 방지하려 하고 있다.

'필연법 규례들'(출 20:14; 신 22:2; 레 20:10; 18:8)은 엄중하고 위협적인 어조로 간음과 근친상간을 금하고 있으나 사례법에서 볼 수 있는 부칙이나 시행세칙이 나타나지 않는다. '필연법'은 기존의 규례의 내용을 사회 구성원인 청자에게 '내면화시키는데 역점'을 두고 있으며, 가부장적인 가족 사회체제의 근본질서를 지키고 그것을 '안정화'시키고 있다. 사례법과 마찬가지로 필연법에서 여자(들)의 '성'(sexuality)에 대한 남성의 지배는 배타적이었다.

사회-역사적 배경 하에서의 간음 금지 규례 이해는 가부장 사회의 여성권에 대하여 인류학적으로 접근할 수 있는 여지를 두고 있다. 여성에 대한 비합법적 성관계를 금지하는 규례들은 가족 구성원들 중 모든 기혼 여성들이 한 남자에게 배타적으로 묶여있게 함으로써 다른 남자 구성원들도 가족 내의 미혼의 여성에게 성적 접근을 허용하고 있지 않는데, 이것은 문화인류학 측면에서 의의가 있다. 즉, 가족 내에서 수장에게 '여성의 성'을 묶어둠으로써, 농경 사회의 가족 생산능력을 최적화시킬 뿐 아니라 가족의 멸절을 막고 생존하게 하였다. 가부장체계에서의 '성 금기'는 여성에 대한 남성의 우월이나 지배권이 아니라 가족(가문)의 존속에 있었다. 이를 위해 '사회적 자아'인 단 한사람의 '가부장권'이

요청되었다.

더 나아가, 간음 금지 규례와 근친상간 금지 규례는 개인적 차원을 넘어서 '사회적인 대자아'인, 야훼신앙의 고백과 일치하게 된다. 이러한 금기 규례를 '야훼신앙'의 틀 내에 둬으로써, 이 규례들은 가부장 구조 안에서 여성에 대한 남성의 소유권 손상을 예방하는 것만이 아닌, 야훼 하나님과의 '성약'(聖藥)을 배약하지 못하도록 어거하는 새로운 차원의 규정으로 가치 해방을 선언하게 된다.

구약 법 전통의 간음 전통 규례의 가치전환과 발전을 살펴보았을 때, 현금의 여성권 담화 중 몇 가지 교훈을 얻을 수 있다.

첫째, 여성권에 대한 사회적 담화는 틀에 따라, 그 어조와 의미가 달라진다.

둘째, 여성권의 사회-역사적 차원이 이해되어야 하고, 사회의 여타 다른 구성원들(아이들, 어른들, 외국인들)의 존속과 사회적 안정에 어떻게 기여할 수 있는지 논해야 한다.

셋째, 사회 구성원의 함묵적인 가치의 일치성을 위해 '사고의 문법'으로서 '메타-가치체계'에 논의가 필요하다.

7. 참고문헌

「문제인 후보 정책종합발표 공약집」(2017), 3-6.

김혜숙, 「기독교 교육과 성차별 이데올로기」, 석사학위논문 (이화여자대학교 대학원, 1994), 10.

박경미, 「초대교회의 가부장주의화 과정과 가정훈령·목회서신을 중심으로」, 「신학사상」102 (1998), 221-254.

박신배, 「여성신학, 구약 역사서 연구」, 「구약논단」19집 (2013년 9월), 67-95.

아야베 쓰네키 엮음, 「문화인류학의 20가지 이론」(유명기 역), (서울: 일조각, 2006).

오민수, 「전도서 10장 1절 이해와 그 현대적 교훈: 위기사회의 지혜」, 「구약논

- 단」23집 (2017년 봄), 74-102.
- 오민수, “호세아 6장 7절 ‘아담처럼’ 또는 ‘아담에서처럼’, 히브리어 전치사 *כְּ*의 의미론적 용법”, 『구약논단』25집 (2019년 가을), 183-212.
- 이영미, “여성의 눈으로 다시 읽는 구약성서의 하나님”, 『구약논단』19집 (2013년 봄), 178-201.
- 이철, “‘탈가부장’ 시대의 자녀 교육 문제와 아버지의 역할 : 자크 라캉 (Jacques Lacan)의 정신분석학 이론을 중심으로”, 『기독교교육정보』51호 (2016), 187-217.
- 이희학, “여성신학적 관점에 다시 읽는 ‘아브라함-사라 이야기’”, 『구약논단』19집 (2013년 봄), 14-41.
- 한동구, “신명기 개혁운동의 여성보호”, 『구약논단』19집 (2013년 봄), 42-66.
- 마윈 S. 가바리오, 『문화인류학의 역사: 사회사상에서 문화의 과학에 이르기까지』 (한경구·임봉길 역), (서울: 일조각, 2018). 원제는 Mervin S. Garbarino, *Socialcultural Theory in Anthropology: A Short History* (Holt, Rinehart and Winston, 1977).
- 크리스토퍼 J. H. 라이트, 『현대인을 위한 구약윤리』 (김재영 역), (서울: IVP, 2006). 원제는 Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Nottingham: Inter-Varsity Press, 2004).
- 크리스티아 폰 브라운/잉게 스테판, 『젠더연구』 (탁선미·김륜옥·장춘익·박미영 역), (서울: 나남출판, 2002). 원제는 Christia von Braun/Inge Stephan (Eds.), *Gender-Studien: Eine Einführung* (Berlin/Heidelberg: Springer-Verlag, 2000).
- UNDP *Human Development Report* (2005~2009).
- Alt, Albrecht, “Die Ursprünge des israelitischen Rechts”, Albrecht Alt and Martin Noth, *Kleine Schrift zur Geschichte des Volkes Israel I* (München: Beck, 1984), 278-332.
- Bartelmus, Rüdiger, *Einführung in das Biblische Hebräisch. Mit einem An-*

- hang Biblisches Aramäisch* (Zürich: Theol. Verl, 1994).
- Baumann, Gelinde, "Rechtswesen/Rechtssprechung", *Soester Wissenschaftliche Beiträge* (2009), 459-466.
- Boecker, Hans J., *Recht und Gesetz im Alten Testament und im alten Orient* (NStB 10; Neukirchen-Vluyn; Neukirchener, 1984).
- Childs, Brevard S., *Exodus* (OTL; London: SCM Press LTD, 1974).
- Craigie, Peter C., *The Book of Deuteronomy* (NICOT; Grand Rapids: Erdmanns, 1976).
- Durham, John I., *Exodus* (WBC 3; Dallas: Word Books, 1987).
- Fox, Robin, *Kinship and Marriage. An Antropological Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).
- Halbe, Jorn, "Die Reihe der Inzestverbote Lev 18,7-18", *ZAW* 92 (1980), 60-88.
- Hartley, John E., *Leviticus* (WBC 4; Dallas: Word Books, 1992).
- Holladay, William L., *A Concise Hebrew And Aramaic Lexicon of The Old Testament* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing, 1986).
- Jenni, Ernst, *Die Hebräischen Präpositionen. Band 3: Die Präposition Lamed III* (Stuttgart: Kohlhammer, 2000).
- Kühlenwein, J., "בַּעַל ba'al Besitzer", *THAT I* (2004), 327-333.
- Koehler/Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* (HALAT I, II; Leiden & Boston: Brill, 2004).
- Lévi-Strauss, Claude, *Les Structures élémentaires de la parenté* (Paris/The Hague: Mouton, 1967).
- Liedke, Gehard, *Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtssätze: Eine formgeschichtlich-terminologische Studie* (WMANT 39; Neukirchen-Vluyn; Neukirchener, 1971).
- Luhmann, Niklas, *Rechtssoziologie I: Rechtswissenschaft* (Rororo Studium,

- Hamburg: Rowohlt, 1972).
- Meilassaux, Claude, *Die wilde Früchte der Frau. Über häusliche Produktion und kapitalistische Wirtschaft* (Bodenheim: Suhrkamp, 1987).
- Metzger, Martin, *Grundriß der Geschichte Israels* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2004).
- Poser, Ruth, "Frau, Untreue", *WAM* (2013), 151-156.
- Poser, Ruth, "Frau, verdächtige", *WAM* (2013), 156-159.
- Rose, Martin. *5. Mose: Teilband I: 5. Mose 12-25. Einführung und Gesetze* (Zürich: Theol. Verlag Zürich, 1994).
- Rösel, Martin, *Bibelkunde des Alten Testaments. Die kanonischen und apokryphen Schriften* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2008).
- Propp, William H. C., *Exodus 19-40. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 2a; New York: Doubleday, 2006).
- Schmidt, Werner H., *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990).
- Schottroff, Walter, "zum alttestamentlichen Recht", *VuF* 22 (1977), 2-29.
- Seebass, Horst, "Ein Fall am Rande des Rechts. Das Gottesurteil von Num 5,11-31," Reinhard Aschenbach and Martin Arneht, "*Gerechtigkeit und Recht zu uben*" (Gen. 18, 19). *Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009), 188-199.
- Staszak, M., "Leviratsehe," *NBL* II (1995), 626-627.
- Stoebe, Hans-Joachim, "חֶסֶד *hæsæd* Güte," *THAT* I (2004), 600-621.
- Stuart, Douglas K., *Exodus. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture* (NAC 2; Tennessee: Nashville, 2006).
- Tov, Emmanuel, *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik* (Stuttgart: Kohlhammer, 1992).

주제어

간음

가부장제

법률문서

사례법

필연법

여성권

Women's Rights Reflected in the Sexual Regulations of the Pentateuch and Their Socio-Historical Meanings

Minsu Oh

Lecturer at Chongshin University

Kiel University Dr. Theol.

The purpose of this paper is to examine women's rights in the typical regulations of the adultery prohibition in the Pentateuch. The regulations are divided into the casuistic law and the apodictic law. In Exodus 22:16-17 [H 22: 15-16] and Deuteronomy 22:28-29, a tendency is observed to protect women's rights within the "casuistic law." The regulations were not intended to justify male domination over women, but rather to coordinate disputes among male families who were under the obligation of 'women protection.' The apodictic laws (Ex 20:14; Lev 20:10; 18:8; Deut 22:22) prohibit adultery and incest with strict and threatening tone. However, there are no bylaws or enforcement rules that can be found in the casuistic law. This law places emphasis on internalizing the contents of the existing regulations to the members of the society, and it maintains the fundamental

www.kci.go.kr

order of the patriarchal system and ‘stabilizes’ it. The cultural and anthropological approach shows that tying the “women’s sex” to the head of the family not only optimizes the family’s production capacity in an agrarian society but also prevents the family from being destroyed and lets them survive. To this end, only one “household authority” was requested. The prohibition of adultery and incest is in agreement with the confession of the Yahweh faith, which is beyond the individual dimension. The sexual regulations declare liberation of value by its new levels. This result calls for the modern discourse of women’s rights that considers the social framework, the consideration of other members of society, and the ‘meta-value system’ which can reach the overall object.

Keywords

adultery

patriarchal system

legal texts

casuistic form

apodictic form

women's rights

- 투고일: 2019년 10월 7일
- 심사일: 2019년 10월 28일
- 게재 확정일: 2019년 10월 29일

www.kci.go.kr