



김상래 · 김성진(삼육대)

1. 문제의 진술

출애굽기 1-2장의 표면적 내용은 출애굽 사건의 역사적 배경이다. 1장은 이스라엘 민족이 받게 된 학대의 이유와 과정을 묘사한다. 2장은 출애굽 사건의 주인공인 모세의 탄생과 성장을 묘사한다. 이 장들에 대해 다양한 연구가 시도되었다. 먼저는 이 텍스트에 나오는 사건과 인물의 역사적 실체를 추적하는 연구들이다. 즉, 박해를 시작한 왕은 이집트의 무슨 왕조 누구인지,¹ 그가 이스라

1 Jeff Williams, *Who Was The Pharaoh Of The Exodus* (Bountiful, Utah: Horizon Bks, 1994). Douglas Petrovich, "Amenhotep II And The Historicity Of The Exodus-Pharaoh", *The Master's Seminary Journal* 17 No.1 (2006), 81-110. Patricia Berlyn, "The Pharaohs Who Knew Moses", *Jewish Bible Quarterly*

엘 백성에게 강제 노역을 시킨 비돔과 라암셋은 무엇인지,² 모세의 양모가 된 이집트의 공주는 누구인지³ 등등에 관한 연구들이다. 이런 연구와는 달리 이 텍스트 자체의 문학적 특징에 관심을 기울이는 연구들도 있다. 즉, 문학적 모티프나 구조를 분석하는 연구들이다.⁴

그러나 이 연구는 다른 관심사로 이 본문을 접근하려고 한다. 그것은 바로 이 텍스트에 내재되어 있는 이데올로기를 전달하기 위한 텍스트의 전략을 분석하려는 것이다. 우선, 이 본문에는 현대 사회가 겪고 있는 다양한 이데올로기적 이슈들이 집중되어 있다. 표면에 드러난 지배적인 이슈는 '인종'과 '통치-저항'의 문제이다. 이 두 장에 흐르는 내러티브의 기본 구조가 '이집트 왕에 의한 히브리 노예에 대한 학대'이기 때문이다. 여기에 더하여 또 다른 이슈가 있다. 바로 '성 이데올로기' 문제이다. 액섬(J. Cheryl Exum)은 이 본문에 나타난 남성중심 이데올로기를 신랄하게 분석하고 비판하였다.⁵ 이제 출애굽기 1-2장의 본문에 이런 성격의 이데올로기적 이슈가 내재되어 있다는 것은 상식에 속한다.

본 연구는 그런 사실을 근거로 또 다른 분석을 하고자 한다. 그것은 본문이 그런 이데올로기적 이슈를 독자들에게 전달하기 위해 어떤 '문학적 전략'을 사용하고 있는지를 분석하는 것이다.⁶ 즉, 텍스트가 어떻게 그 이데올로기 이슈

Vol.39, No.1, (2011), 3-14. 김성, "첫 번째 역사적 출애굽: 출애굽의 연대 추정과 힉소스 추방", 「구약논단」 1(1) (1995), 27-55.

2 Donald B. Redford, "Exodus 1:11", *Vetus Testamentum* Vol.13 (1963), 401-418. Eric P. Uphill, "Pithom and Raamses: their location and significance", *Journal of Near Eastern Studies* 28 No.1 (1969), 15-39. Andrew Collins, "The Biblical Pithom And Tell El-Maskhuta: A Critique Of Some Recent Theories On Exodus 1,11", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 22 No.1 (2008), 135-149. Bernd Ulrich Schipper, "Raamses, Pithom, And The Exodus: A Critical Evaluation Of Ex 1:11", *Vetus testamentum* 65 No.2 (2015), 265-288.

3 Scott Alan Roberts, John Richard Ward, *The Exodus Reality* (NJ: Career Press, 2014).

4 Donald B. Redford, "The Literary Motif Of The Exposed Child", *Numen* Vol.14 (1967), 209-228. Donald W. Wicke, "The Literary Structure Of Exodus 1:2-2:10", *JSOT* 24 (1982), 99-107.

5 J. Cheryl Exum, "You Shall Let Every Daughter Live: A Study of Exodus 1:8-2:10", *Semeia* 28 (1983), 63-82.

6 David J. A. Clines, 「포스트모더니즘과 이데올로기 성서비평」(김상래 외 옮김) (서울: 한울출판사, 2000), 18.

들을 전달하고 있는지,⁷ 또 독자를 설득하기 위해⁸ 어떤 수사학적 전략들을 사용하고 있는지, 때로 그 전략들이 어떻게 본문 안에서 서로 충돌되는지 등을 분석할 것이다.⁹ 이는 모든 텍스트는 기록 방식에서 나름의 전략을 갖고 있기 때문이다. 즉, 기록의 순서, 생략, 등장인물, 화자와 내레이터의 배치 등이 모두 텍스트가 지니고 있는 문학적 전략이다.

2. 성(性) 이데올로기

히브리 성경이 기본적으로 남성 중심적이라는 것은 재론할 필요도 없다. 그 당시 사회도 그러하였고 텍스트를 남긴 저자도 그러하였다. 그건 이 연구의 대상인 출애굽기 1-2장도 마찬가지이다. 특별히 이 텍스트에 나타난 성 이데올로기에 대한 분석은 여성신학자들의 관심이 되었다. 이제 이 연구는 출애굽기 1-2장의 텍스트가 과연 그 이데올로기를 어떻게 전제하고 있으며, 그것을 전달하기 위해 어떤 전략을 사용하고 있는지 분석하고자 한다.

원제는 David J. A. Clines, *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible* (Sheffield England: Sheffield Academic Press, 1995). 이데올로기는 개인적인 것이라기보다는 이전 세대로부터 전승되거나 타인을 통해 얻어진 것이다. 이렇게 전수된 이데올로기는 사회 구성원에게 전파되고, 어느 개인의 이데올로기가 아닌 사회 전체의 이데올로기로 자리 잡게 된다. 그러다 보니 가장 성공적인 이데올로기는 사람에게 이데올로기로서 여겨지지 않으며, 그것에 동조하는 사람에 의해 자연스러운 세계 인식으로 생각된다. 로이스 타이슨, 「비평이론의 모든 것」 (윤동구 옮김) (서울: 엘피출판사, 2012), 140. 원제는 Lois Tyson, *Critical Theory Today: A User Friendly Guide* (NY: Routledge, 2006).

7 Renita J. Weems, "The Hebrew Women Are Not Like The Egyptian Women: The Ideology of Race, Gender and Sexual Reproduction in Exodus 1," *Semeia* 59 (1992), 25-34. (27) 출애굽기를 포함한 히브리 성서는 '남성 중심, 히브리 민족 중심'으로 기록되었다. 뿐만 아니라 출애굽기 1, 2장에는 애굽인과 히브리인 사이에 벌어지는 계급 갈등도 포함되어 있다.

8 윗글, 32. 참조 "출1 장은 단순히 순수하고 천진스럽게 이야기를 전하고 있지 않다. 그것은 히브리 청중들을 설득하기 위해 쓰여졌다."

9 김상래, "이데올로기 비평으로 본 창 16장-성(性)과 '계급'과 '인종'을 중심으로," 「구약논단」 제13권 제1호 통권23집 (2007), 76-100.

1) 이집트 왕의 남아 살해 명령

히브리 민족에 대한 바로의 학대를 전하는 출애굽기 1장의 기사는 곧바로 '남아 살해 명령'으로 이어진다. 바로는 두 차례에 걸쳐 이 명령을 내린다. 처음에는 두 명의 산파에게 "아들이거든 그를 죽이고 딸이거든 살려두라"(출 1:16)는 명령을 내리고, 이어서 이집트의 모든 백성에게 히브리 사람의 "아들이 태어나거든...그를 나일 강에 던지고 딸이거든 살려두라"(출 1:22)¹⁰고 명령한다. 이 명령은 '아들과 딸'을 선명하게 대비시킨다. 그리고 이런 대비는 독자의 관심이 살해의 대상이 된 아들에게 쏠리도록 만든다. 동시에 이 명령은 바로가 히브리인 아들을 얼마나 의식하고 있는지, 반대로 히브리인에게 아들이 얼마나 중요한지를 독자에게 환기시킨다.

히브리 남아 살해 명령은 이스라엘에 대한 바로의 학대로부터 시작되었다. 그리고 그 학대는 "이 백성 이스라엘 자손이 우리보다 많고 강하도다...두렵건대 그들이 더 많게 되면 전쟁이 일어날 때에 우리 대적과 합하여 우리와 싸우고 이 땅에서 나갈까 하노라(출 1:9-10)"는 바로의 판단과 염려에서 비롯된다. 그런데 이스라엘에 대한 두려움을 나타내는 바로의 말에 모순이 내재되어 있다. 히브리 백성의 번성이 걱정되면 그들을 추방하면 그만이다. 그러나 바로는 오히려 그들이 나갈 것을 염려한다. 이유는 이스라엘의 번성을 바라보는 두 가지 다른 시선 때문이다. 하나는 '잠재적인 군사적 위협'이고, 다른 하나는 '유용한 노동력 제공'이다. 그래서 그들의 수효가 커지는 것과 그들이 떠나가는 것을 모두 걱정한다. 이에 바로는 "그들에게 대하여 지혜롭게 하자"(출 1:10)고 다짐하며 '강제 노역'의 카드를 뽑아든다. 그것을 양수점장의 묘안으로 생각한 것이다. 강제 노역이 이스라엘의 인구 증가 억제와 노동력 활용 사이에 균형을 가져올 것이라고 기대한 것이다. 그러나 상황은 바로의 기대대로 전개되지 않는다. 이스라엘이 "학대를 받을수록 더욱 번성하여 퍼져 나가"(출 1:12)는 것이었다. 이에 노동력 활용보다 군사적 위협에 대한 염려가 더 커진다. 이래서 왕

10 MT는 그냥 '모든 남자 아이이지만 사마리아 오경과 칠십인역과 타르굼은 '히브리 남자 아이'이다.

은 결국 '남아 살해 명령'을 내리게 된다.

그렇다면 과연 남아 살해 명령은 이 상황에서 바로가 택한 지혜로운 카드였을까? 세 가지 질문으로 그의 선택을 검증해보자. 첫째, 왜 그는 '성인'이 아니라 '신생아' 살해를 명하였는가? 당장의 군사력 억제가 목적이거나 '성인 남성'을 제거해야 하고, 그 즉시 인구 증가를 억제하려면 '가임 여성'을 살해하는 것이 효율적이다. 둘째, 왜 그는 '태어난 아기들'이 아니라 '태어날 아기들'을 살해 대상으로 삼았는가? 남아를 제한하는 것이 목적이었다면 신약의 헤롯과 같이 차라리 생후 2년 아래의 남아를 다 죽이라고 명령하는 것이 더 효율적인 방안이다. 셋째, 왜 '여아'가 아니라 '남아'를 살해 대상으로 삼았는가? 미래에 이스라엘의 인구 증가를 막기 위한 것이라면 남아가 아니라 여아를 죽이는 것이 더 효율적이지 않나? 출산은 남성이 아니라 여성이 하기 때문이다.¹¹

이렇게 검증해 보니 바로의 '남아 살해 명령'은 히브리 민족의 인구 증가를 억제하는 효율적인 방안이 되지 못한다. 그의 명령은 본인의 의도와는 달리 지혜롭지 못하다. 그럼에도 텍스트는 그 명령의 전후 상황을 자세히 전하고 있다. 왜 그럴까? 이유는 하나뿐이다. 남아 살해 명령이 독자로 하여금 한 남자 아이의 출현을 기대하게 만드는 섬세한 문학적 장치로 작동하기 때문이다. 텍스트는 이 명령을 통해 독자의 시선을 '태어날 남아'에게 집중시킨다. 이후 과연 모세가 극적으로 등장한다. '남아 살해 명령'은 한 남아의 등장을 극적으로 만들어 주는 문학적 전략이다.

이것은 이 명령이 모세의 출생과 양육을 소개한 이후에는 다시 언급되지 않는다는 사실에서도 확인된다. 이후 이스라엘의 고난으로 언급되는 문제는 오직 '노역'뿐이다. 모세가 장성한 이후에 관심을 기울인 동포의 문제의 핵심은 "고된 노동"(출 2:11)이었다. 이스라엘 자손이 하나님께 부르짖은 것도 "고된 노동"(출 2:23) 때문이었다. 그리고 하나님이 그들에게 응답한 것도 "노역의 무

11 이영미, "출애굽 여성과 구원(출 1:15-22, 2:사1-10) 수사비평적 분석", 『구약논단』 제16집 (2004), 35-54(41). 특히 16절에서 'בְּנֵי' (엘레드/남아)나 'בָּתוּלֹת' (알다/여아)라는 표현 대신 'בָּנִים' (벤/아들)과 'בָּתוּלֹת' (바트/딸)라는 표현을 사용한 것은 출애굽기 1장에 나타난 아랍의 가족 관계 속에서 대를 잇는 이들의 역할을 강조한 것이다.

거운 집에서 건지"(출 3:7; 6:4-7)기 위함이었다. '남아 살해'라는 주제는 그렇게 모세의 등장 이후에는 텍스트의 관심 밖으로 사라진다. 뿐만 아니라 본문에 묘사된 정황으로 볼 때에 틀림없이 실제로 실행되지도 않았다. 왜냐하면 모세가 장성하여 동포들을 돌아보았을 즈음에 많은 히브리 남성 노예가 있었고, 그가 40년의 미디안 광야 생활 이후 이집트로 돌아왔을 때에도 여전히 많은 히브리 자녀 즉 "아들과 딸"(출 3:22; 12:26, 37; 17:3), 특별히 "어린 아이들"(출 10:10)이 있었고, 유월절 당시에는 이스라엘 각 집에 죽음을 피해야 할 장자가 남아 있었기(출 13:15) 때문이다. 이런 맥락에서 "아들이거든 죽이고 딸이거든 살려 두라"(출 1:16)는 명령은 독자의 관심을 남성에게 집중시켜 모세가 그 위협에서 살아남아 오히려 이스라엘을 구원할 한 남자¹²로 등장하는 것을 효과적으로 전달하는 주요한 문학적 전략으로 작동하고 있다.¹³ 요약하면, 남아 살해 명령은 실효성도 없고 역사적 실행의 증거도 없다. 그럼에도 텍스트가 그것을 전하는 것은 이스라엘을 구원할 한 남자 모세의 등장을 극적으로 묘사하기 위한 문학적 전략이다.

2) 한 남자 모세의 등장을 위한 여러 여성의 역할

모세의 등장을 극적으로 묘사하기 위한 텍스트의 전략은 바로의 명령뿐만 아니라 그의 명령을 어기고 모세를 구원하는 여러 여성의 역할에서도 나타난다. 흥미로운 사실은 이스라엘의 구원자로 등장할 남아를 살리는 일에 정작 남성은 아무런 역할을 하지 않는다는 점이다. 그 텍스트에서 모세의 아버지에 관한 묘사는 오직 레위 여자에게 "장가"(출 2:1)들었다는 것뿐이다. 모세의 출생

12 장석정, "출애굽기에 나타난 바로의 둘째 조처 연구," 『인문학연구』 제20집 (2015), 1-33(18).

13 Coats는 출애굽기 1-2장의 본문을 일종의 영웅설화(saga)로 보았다. 만일, 그렇다면 '남아 살해 명령'은 '남자 모세가 아니라 '영웅 모세를 소개하기 위한 장치로 볼 수 있을 것이다. 그러나 이 경우에 영웅은 반드시 남자라는 것이 전제되어야 한다. 그러나 고대의 영웅이 반드시 남성이 아니다. 여성도 있다. 드보라(삿 4장)와 에스더가 대표적이다. 만일, 그 명령이 '영웅'을 소개하기 위한 장치였다면 '남아 살해 명령'이 아니라 '영웅이 될 조건을 갖춘 아 이에 대한 살해 명령'이 내려야 할 것이다. George W. Coats, *Moses: Heroic Man, Man of God* (England: Sheffield Academic Press, 1988), 36.

이후 그를 구원하는 과정에서 그의 아버지는 전혀 보이지 않는다. 텍스트에서 모세의 구원을 위해 긴박하게 움직이는 이들은 여성뿐이다.

바로크의 남아 살해 명령으로부터 히브리 아들들을 구원해 내는 것은 두 명의 산파이다. 본문은 이집트 왕의 이름은 밝히지 않지만 히브리 남아들을 살린 두 산파의 이름은 기록하고 있다.¹⁴ 바로의 명령보다 “하나님을 두려워”(출 1:17, 21) 한¹⁵ 그들의 이름을 후대에 전하려는 저자의 의도이다.¹⁶ 또 모세를 “임신하고” 그를 “낳는” 것은 물론이요 그의 잘 생긴 것을 “보고” 석 달 동안 “숨기기로 한” 모든 주체는 모세의 어머니였다(출 2:2). 또한 갈대 상자를 “가져다가” 역청과 나무진을 “칠하고” 아이를 “담고” 나일 강 갈대 사이에 “두는” 모든 행위의 주체도 마찬가지로이다(출 2:3).¹⁷ 이 과정에 모세의 아버지는 전혀 등장하지 않는다. 모세의 구원을 위한 여성의 역할은 계속 이어진다. 갈대상자에 담겨 나일 강에 띄워진 모세를 지킨 이는 모세의 누이였다(출 2:4). 모세를 강에서 구원하고, 자라날 환경을 마련해 주고, 마침내 그에게 모세라는 이름을 준 이는 이집트의 공주였다(출 2:5-10). 이 모든 역할을 한 이들이 여성이다. 텍스트는 여성이 없이는 모세가 있을 수 없다는 사실을 분명히 하고 있다.¹⁸

출애굽기 2장의 텍스트에 묘사된 여성들의 역할은 분명히 헌신적이고 위대하다. 그들 덕분에 모세가 살아남아 등장하게 된다. 그런데 바로 그것이 그들 역할의 성격이고 한계이다. 그들은 이스라엘을 구원할 사람들이 아니다. 그들은 다만 이스라엘을 구원할 한 남자 모세를 구원하는 사람들이다. 그런 의미에

서 이 텍스트의 의도가 여성을 소개하려는 것이 아니라는 분석¹⁹은 적실하다. 이런 판단은 결코 모세를 살려낸 여성의 역할 자체를 격하하는 것이 아니다. 독자에 따라서는 구원받은 모세보다 모세를 구원한 여성이 더 위대하다고 판단할 수가 있다. 문제의 초점은 텍스트가 과연 무엇을 말하려고 하는가이다. 텍스트에 묘사된 여러 여성의 역할은 분명히 ‘한 남자’의 등장을 위해 각자에게 부여된 일을 감당하는 것이다. 텍스트는 그렇게 심지어 여성의 활약을 통해서도 남성 중심적인 이데올로기를 전하고 있다.²⁰ 결국, ‘한 남자’ 모세의 구원을 위해 ‘여러 여성’의 역할을 묘사한 것도 그의 등장을 효과적으로 전달하기 위한 텍스트의 전략이라고 이해할 수 있다.

3. 인종 이데올로기

출애굽기는 “이스라엘의 아들들”(출 1:1)을 나열하는 것으로 시작된다. 그들은 **לְיִשְׂרָאֵל בְּנֵי**(브네 이스라엘) 즉 “이스라엘 자손”(출 1:7, 9, 12, 13)이라고 불리면서 동시에 **אֲמִי**(암) 즉 “백성”(출 1:9, 20)으로도 표현되었다.²¹ 출애굽은 인종 이데올로기가 가장 첨예하게 대립되는 사건으로 이집트인과 이스라엘에 대한 인종적-민족적 구분으로 시작된다.²² 그런 구분을 시작하는 이가 바로 이집트 왕 바로다. 그러나 텍스트는 오히려 다양한 전략으로 히브리 백성의 우월함을 드러낸다.

14 Carol Meyers, *Exodus: New Cambridge Bible Commentary* (NY: Cambridge University Press, 2005), 37.

15 이일레, “히브리산파들의 저항과 시편언어의 친연성”, 『구약논단』 제23권 제4호 통권66집 (2017), 42-73(48). 저자는 히브리 산파들의 저항을 불의한 사회 구조에 대한 여성의 저항으로 보고 있으며, ‘하나님 경외’가 그 저항의 원동력이라고 설명한다.

16 Exum, *위글*, 70.

17 *위글*, 76. 참조

18 *위글*, 75. “모세 없이는 출애굽기의 이야기가 있을 수 없다. 그러나 이 여인들의 결단력 없이는 모세가 있을 수 없다.”

19 장석정, “출애굽기의 여성신학”, 『인문학연구』 제5집 (2002), 207-225(222).

20 Weems, *위글*, 33. 본문은 이집트인과 히브리인의 관계 속에서 히브리인(남성)의 사회적 지위를 옹호하지만, (히브리)여성의 사회적 지위에 대해서는 입을 다물고 있다.

21 Meyers, *위글*, 34. “성경에 처음으로 이스라엘을 백성(암)이라고 명명한 곳이다. **אֲמִי**(암)은 친족 용어이며 정치적 국기를 나타내는 단어 **אֲמִי**(고이)와는 구분된다.”

22 Barry A. Jones, “The Oldest Trick In The Book: Narrative Exploration Of Oppression And Resistance In Exodus 1”, *Review and Expositor* Vol.114(2) (2017), 157-165(159).

1) 어리석은 바로의 지혜

바로에 의한 이스라엘 박해는 이집트 백성과 이스라엘 백성을 구분하는 것으로 시작된다. 출애굽기 1장 9절에서 이집트인은 내레이터에 의해 “그 백성”으로, 이스라엘 백성은 바로에 의해 “이 백성”으로 불린다. 그리고 곧바로 이어지는 바로의 말이 “우리가 그들에게 대하여 지혜롭게 하자”(출 1:10)는 것이다. 내러티브의 화자인 바로는 자신의 지혜를 드러내기 위해 그의 정책을 전개한다. 그러나 텍스트는 다양한 전략으로 그의 지혜를 허문다.

바로가 선택한 첫 번째의 지혜로운 정책이 강제 노역이다. 하지만 바로의 지혜는 통하지 않는다. 이스라엘 자손이 “학대를 받을수록 더욱 번성하여 퍼져”(출 1:12) 나간다. 텍스트의 이런 표현은 이집트에서의 이스라엘의 번성을 “생육하고 번성하라”는 하나님의 명령(창 1:28; 9:1)과 약속(창 48:4)의 실현으로 나타내는 것이다.²³ 텍스트는 직접적인 해설로 바로의 지혜를 허문다.²⁴

이에 바로는 지혜를 내어 두 번째 정책을 내놓는다. 히브리 산파에게 남아 살해 명령을 내린 것이다. 하지만 이번에도 바로의 지혜는 실패한다. 히브리 산파의 지혜에 걸려 버린 것이다.²⁵ 바로는 산파에게 사연을 묻고 산파는 히브리 여성이 건장하기 때문이라고 답한다. 산파의 대답에 바로가 어떤 반응을 하였는지 알 길이 없다. 텍스트가 그의 대답에 대해 침묵하고 있기 때문이다. 그런데 바로 이 침묵이 의미가 있다. 대화에서 아무 말이 없었다는 것은 바로가 히브리 산파의 대답을 받아들였음을 의미하기 때문이다. 텍스트는 바로를 침묵시킴으로써 산파의 지혜가 바로의 지혜를 압도하였음을 드러낸다.

바로는 다시 지혜를 내어 남아 살인 명령을 온 백성에게로 확대한다. 하지만 이번에도 그의 지혜는 한 레위 여성을 통해 무너지고 만다. 그녀는 아들이 태어나면 “나일 강에 던지라”(출 1:22)는 바로의 명령을 거절하고 석 달 동안 아

이를 숨긴다. 마침내 아이를 나일 강으로 보낸다. 그러나 그녀는 아이를 나일 강에 ‘던지는’(דָּבַח, 살라크) 대신에 상자에 넣어 나일 강 갈대 사이에 가만히 ‘둔다’(שָׁם, 숨, 출 2:3). 그 결과 아이를 죽이는 도구였던 나일강은 오히려 그 아이를 구원하는 도구로 사용된다.

이처럼 바로의 지혜로부터 나온 전략은 결국 이스라엘 자손이 더 번성하고 퍼져나가는 계기가 되었으며(출 1:12), 히브리 남자를 죽이기 위한 나일 강 역시 오히려 모세를 구원하는 도구로 사용되었다. 이렇게 텍스트는 바로의 지혜가 히브리인의 지혜 앞에 완전히 무력하게 되었음을 보여준다. 이러한 전략은 독자들로 하여금 앞으로 계속될 이집트와의 싸움에서 히브리인들의 승리를 기대하게 만든다. 그리고 그 승리는 출애굽이라는 사건을 통해 절정에 이른다.

2) 우월한 히브리 여성

바로의 지혜를 허문 텍스트는 반대로 이집트인에 대한 히브리 민족의 우월함을 전달한다. 그 첫 번째가 ‘남아 살해 명령’을 거절한 이유를 묻는 바로에게 준 산파의 대답을 통해서이다. 이 때 히브리 산파는 “히브리 여인은 이집트 여인과 같지 아니하고 건장하여 산파가 그들에게 이르기 전에 해산하였더이다”(출 1:19)고 대답한다. 이 말은 이집트 여성과 히브리 여성을 직접적으로 비교하며 히브리 여성의 우월함을 강조하는 것이다.²⁶ 히브리 여성은 건장한 반면 이집트 여성은 그렇지 못하다는 것이다. ‘건장하다’는 히브리어 חָזָק(하예/생명력 있는)는 생명의 기운을 가리킨다. 즉, 히브리 여성은 출산할 때에 산파를 기다릴 필요가 없이 속에 있는 생명의 기운이 밖으로 터져 나올 만큼 강력한 기운을 소유하고 있다는 의미이다. 이에 반해 이집트 여성은 산파의 도움 없이는 아이를 낳을 수 없는 존재로 소개된다. 흥미로운 사실은 이렇게 이집트

23 Weems, 윌클, 28. “히브리 민족의 인구 증가는 출 1장의 지배적인 주제인데, 이것은 창 1:28의 축복의 메아리이다.”

24 Exum, 윌클, 69. “바로에 어리석은 해결책은 그의 우둔한 지혜를 나타내는 하나의 예이다.”

25 Weems, 윌클, 31. ; Johns, 윌클, 163. 참조.

26 이영미, 윌클, 43. 자유인과 속박인, 내국인과 외부인 사이에 오는 힘의 불균형은 오히려 히브리 여인이 더 건장하다는 말을 통해 반복된다.

인들을 깎아내리는 산파의 대답에도 바로는 아무런 반응을 보이지 않는다는 점이다. 심지어 바로는 “그 사실을 어떻게 알았느냐?”고 묻지도 않는다. 이런 상황에서의 바로의 침묵은 분명 산파의 말을 지지하기 위한 텍스트의 전략이다.

히브리 여성과 이집트 여성의 대조는 나일 강에서 모세를 건져 내는 기사에서도 나타난다. 공주가 동생을 발견하는 것을 지켜보던 누이가 기회를 포착하여 나선다. 그리고 “히브리 여인 중에서 유모를 불러다가 이 아기에게 젖을 먹이게 하리이까”(출 2:7)라고 묻는다. 얼마나 재치 있는 모습인가? 그녀는 ‘아이의 생모’라고도 하지 않고 “히브리 여인 중에서 유모”를 찾겠다고 말한다. 허락을 받은 소녀는 가서 모친을 데려온다. 바로의 딸은 모세의 생모에게 “이 아기를 데려다가 나를 위하여 젖을 먹이라 내가 그 값을 주리라”(출 2:9)고 한다. 생모가 공주의 돈을 받아가며 친자를 양육하게 된 것이다. 이 내용을 읽는 모든 독자들은 공주를 속이는 어린 히브리 소녀의 재치와 지혜에 탄복하게 된다. 엑섬(Exum)의 말대로 공주가 자신도 모르는 사이에 모세의 누이의 지혜에 의해 조정되고 있다는 사실을 통해 히브리 여성의 지혜가 이집트 여성의 지혜를 압도하고 있음을 알 수 있다.²⁷ 텍스트는 이렇게 ‘이집트 공주’와 ‘히브리 소녀’라는 등장인물의 비교를 통해 히브리 민족의 우월성을 드러내고 있는 것이다.

3) 이집트인의 죽음

출애굽기 1장에서 바로는 분명히 히브리 남아 살해 명령을 내렸다. 그러나 텍스트에는 그들이 이집트인에 의해 죽임을 당했다는 기록은 단 한 번도 나타나지 않는다. 오히려 여성에 의해 그런 위기에서 벗어나는 경우만 기록되어 있다. 반면에 출애굽기 2장에는 이집트인 두 명의 죽음 기사가 있다. 이름을 모르는 어떤 이집트 사람과 히브리 남아 살해 명령을 내렸던 바로가 바로 그이다.

27 Exum, 윗글, 79. “공주는 자신도 모르는 사이에 모세의 누이의 지혜에 의해 조정되고 있다는 사실을 통해 히브리 여성의 지혜가 이집트 여성의 지혜를 압도하고 있음을 알 수 있다.”

첫 번째 경우는 모세에 의해 죽임을 당한 이집트 사람이다. 장성한 모세가 자기 형제들의 노역 현장에 나갔다가 “어떤 애굽 사람이 한 히브리 사람 곧 자기 형제를 치는 것을”(출 2:11) 보고 이에 “좌우를 살펴 사람이 없음을 보고 그 애굽 사람을 쳐 죽여 모래 속에 감춘다”(출 2:12). 모세의 행위를 전하는 텍스트의 전략은 히브리 중심 이데올로기를 극명하게 보여준다. 현대의 형법 기준으로 보면 말할 것도 없이 살인이 구타보다 더 무거운 죄이다. 그럼에도 불구하고 이 장면을 읽는 독자들은 모세의 행위를 정의롭게 느낀다.²⁸ 마치 동포들을 위한 용감한 독립투사의 행동처럼 느끼는 것이다. 텍스트의 전략이 통했기 때문이다. 그 전략이란 무엇인가? 바로 이 사건에 등장하는 두 인물을 소개하는 방식이다. 텍스트는 두 사람을 ‘감독과 노예’로 표현하지 않고 “어떤 이집트 사람”과 “한 히브리 사람”으로 표현한다. 독자들로 하여금 이 사건을 ‘업무 관계’가 아니라 ‘인종적 관점’에서 읽게 하려는 장치이다.²⁹ 그리하여 히브리인을 치는 이집트인을 보고 분노하여 그 이집트인을 쳐 죽인 히브리인 모세를 살인자가 아니라 정의의 투사로 느끼게 한다.

두 번째 경우는 모세가 광야에 피신해 있는 동안 발생한다. 그가 피신한 것은 사건이 폭로되어 바로가 “모세를 죽이고자 하였기 때문이다”(출 2:15). 바로에게 모세는 왕자도 이집트인도 아닌 히브리 사람이었을 뿐이다. 이에 모세는 이집트를 떠나 미디안 광야로 도망가 세월을 보낸다. 그 세월의 경과를 본문은 “여러 해 후에”(출 2:23)라는 말로 나타낸다. 그리고 이어서 그 기간에 발생한 의미심장한 소식, 즉 “애굽 왕은 죽었고”(출 2:23)를 전한다. 텍스트가 이 짧은 소식을 전하는 의도는 분명하다. 히브리 남자를 죽이려던 사람, 모세를 죽이고자 찾던 바로 그 사람이 오히려 죽었다는 것을 알리려는 것이다. 이렇게 출애굽기 1-2장은 죽음에 관한 기사에서도 선택적인 정보 전달을 통해 히브리인 중심의 이데올로기를 전달하고 있다.

28 Coats, 윗글, 49.

29 William H.C. Propp, *Exodus: Anchor Bible* (NY: Double Day, 1999), 166.

4) 모세의 인종 정체성

출애굽기 1-2장에 내재된 인종 이데올로기는 주인공 모세의 '인종 정체성'에 고스란히 드러난다. 출애굽기 2장은 모세가 레위 족속의 아들이임을 밝히면서 시작된다(출 2:1). 그것도 양친이 모두 레위 족속인 순수 레위 혈통이다.³⁰ 하지만 히브리인 모세는 곧 이집트인으로 바뀐다. 나일 강가에서 아이를 발견한 바로의 딸은 그가 "히브리 사람의 아기"(출 2:6)임을 알면서도 아이의 소유권이 자신에게 있음을 분명히 한다.³¹ 그녀는 히브리 유모에게 "나를 위하여 젖을 먹이라 내가 샅을 주리라"(출 2:9)고 한다. 샅을 준다는 것은 아이를 자기 아이라고 생각하기 때문이다. 결국, 아이는 바로의 딸에게로 보내져 "그의 아들"(출 2:10) 즉 이집트인이 된다. 아이의 인종 정체성에 변화가 생긴 것이다.³² 이때 바로의 딸은 아이에게 '모세'라는 이름을 지어준다.³³ 이집트어로 '모세'는 '~의 자녀'라는 뜻이다.³⁴ 분명 바로의 딸은 아이에게 이집트어 이름을 붙여 주었다. 하지만 놀랍게도 그녀는 '모세'라는 이름을 히브리어에 근거하여 설명한다. 그녀는 그에게 이름을 주면서 "내가 그를 물에서 건져내었음이라"(출 2:10)고 말한다. 모세가 '끌어내다'라는 뜻의 히브리어 동사 **קָנַח**(마샤/건져내다)의 분사형으로 '건져냄을 받은 자'를 뜻하기 때문이다.

이런 배경에도 불구하고 텍스트는 모세가 자신의 인종 정체성을 히브리인으로 인식하고 있었음을 뚜렷하게 보여준다. 그것이 바로 그의 이집트인 살인

사건이다. 그가 히브리인을 치는 이집트인을 죽인 것은 다른 어떤 이유가 있어서가 아니다. 단지 그 맞는 사람이 "히브리 사람 곧 자기 형제"(출 2:11)라는 이유 때문이었다.³⁵ 그 후 모세는 두 히브리인의 분쟁에 개입한다. 그러자 그 중 한 사람이 "누가 너를 우리를 다스리는 자와 재판관으로 삼았느냐"(출 2:14)고 쏘아붙인다. 여기 재판관을 '삼다'(כִּנְּ, 삼)는 단어가 출애굽기 1장 11절에서 바로가 이스라엘 자손에게 노역을 시키기 위해 감독을 세웠다고 할 때의 단어인 '세우다'(כִּנְּ, 삼)와 같다.³⁶ 그 히브리인이 모세에게 한 말은 "너는 이집트인이 아니라 우리와 같은 히브리인이기에 재판관 역할을 할 자격이 없다"는 것이다.³⁷ 바로도 마찬가지이다. 모세의 살인 사건을 들은 그는 곧바로 모세에 대한 체포 명령을 내린다. 그를 왕자가 아니라 단지 이집트인을 죽인 히브리인으로 보았기 때문이다. 그런데 모세의 인종 정체성에 대한 타인의 시각이 다시 바뀌는 사건이 벌어진다. 바로를 피해 미디안으로 도망간 모세는 우물가에서 미디안 제사장 르우엘의 딸들을 만나 그들을 돕는다. 덕분에 집에 일찍 돌아온 딸들은 아버지에게 "한 애굽 사람"(출 2:19)이 자신들을 도왔다고 말한다. 아마도 모세의 옷차림이나 말투를 보고 그렇게 생각했을 것이다.³⁸ 아무튼 모세는 또 다시 타인에 의해 이집트인으로 간주된다.

이처럼 모세는 계속적으로 자신의 인종 정체성에 대한 도전을 겪으며 살아왔다. 그런 그가 아들을 낳고 그의 이름을 지으면서 자신의 정체성에 대한 새로운 인식을 표현한다. 그는 미디안 광야에서 르우엘의 딸 십보라와 결혼하

30 Meyers, *읽글*, 42. "부모가 모두 제사장 지파인 레위 지파라는 사실을 밝힘으로써 장차 모세가 성소를 짓고 그속에서 일할 수 있는 합법적인 사람이라는 사실의 복선이 된다." Durham, 16.

31 Exum은 그의 논문 "You Shall Let Every Daughter Live"에서 차일즈(B. S. Childs)가 성경 외 자료(extra-biblical source)를 통해 유모에게 임금을 주는 것은 아이에 대한 소유권을 주장하는 것이라고 말한 것을 인용하고 있다. "Birth", 112-4, Schmidt, 71.

32 Kenneth Ngwa, "Ethnicity, Adoption, and Exodus: A Socio-Rhetorical Reading of Exodus 2.1-10", *JSOT* Vol 38.2 (2013), 163-187(167)

33 존 더햄, *출애굽기: WBC 성경주석* (서울: 솔로몬, 2000) 70. "이집트어 동사 'msi'에서 파생된 명사 ms(남자아이)에 상당하는 히브리어이다."

34 Meyers, *읽글*, 44. 참조 "대부분의 주석가들은 이집트어로 'child of'라는 뜻의 모세는 투트모세(Thutmoses)나 아흐모세(Ahmoses)와 같은 이집트의 지도자 이름에 나타나는데, 이것이 '건져내다'라는 뜻의 히브리어의 어원으로 제공되었다."

35 Brevard S. Childs, *Exodus: Old Testament Library* (London: SCM Press, 1974), 30. 이는 모세의 삶의 분명한 목적을 보여주는 사건이다.

36 Victor P. Hamilton, *Exodus: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012), 134.

37 Childs, *읽글*, 31. 참조 "모세의 권위뿐만 아니라 정의에 대한 모세의 요구를 받아들이지 않은 자기 민족으로 인해 모세의 실패는 시작되었다."

38 Cassuto Umberto, *A Commentary of the Book of Exodus* (Jerusalem: The Magnes Press, 1997), 25. 그러나 더햄은 그의 저서(더햄, 79.)에서 "저자는 이드로의 딸들이 모세를 이집트인으로 안 것은 그의 옷차림이나 말투 때문이 아니라 이 이야기의 두 문맥을 연결시키고, 이집트에 있는 그의 동족들의 눈에 비친 모세의 모습과 실제 그의 모습을 대조하려는 저자의 의도로 설명한다." 존 더햄, *출애굽기: WBC 성경주석* (서울: 솔로몬, 2000) 79.

여 아들을 낳고 “내가 타국에서 나그네가 되었음이라”(출 2:22)는 뜻으로 그의 이름을 게르솜이라고 한다. 자신을 ‘나그네’라고 생각한 이 판단은 차일즈(Brevard, S. Childs)의 말처럼 모세의 자아 인식의 ‘핵심 결론’이다.³⁹ 그런데 어디에서 나그네인가? 동포들이 거하는 이집트를 떠난 미디안에서인가? 그럴 수가 있다. 그러나 그 이상의 의미가 있다. 모세는 “내가 지금 나그네이다”라고 하지 않았다. 그는 “내가 전에 나그네였다”고 말한다. 더햄(Durham)은 그 사실을 근거로 이집트를 가리킨다고 주장한다.⁴⁰ 그렇다. 히브리인으로서 이집트에 사는 것도 미디안 광야에 와서 이집트인으로 불리는 것도 모두 나그네의 삶인 것이다.⁴¹ 분명한 것은 이 지점에서 모세가 히브리인으로서의 자신에 대한 궁극적인 인식에 이르렀다는 사실이다. 그건 단지 이집트에 사는 히브리인들에게 동포 의식을 느끼는 혈통으로서의 히브리인이 아니라 이집트에서의 삶도 나그네라는 것을 인식한 것이다.

의미심장한 것은 이 직후에 이어지는 “하나님이 아브라함과 이삭과 야곱에게 세운 그의 언약을 기억하사 하나님이 이스라엘 자손을 돌보셨고 하나님이 그들을 기억하셨더라”(출 2:24-25)는 텍스트의 해설이다. 그것은 마치 모세가 드디어 출애굽의 지도자로 부름을 받을 준비가 되었다고 말하는 것과 같다. 마이어스(Meyers)의 판단처럼 게르솜이라는 이름은 창세기 15장 13-14절에서 여호와께서 아브람에게 주신 약속, 곧 그의 후손이 이방에서 객이 되어 그들을 섬기다가 사백 년 후에 나오리라는 약속을 상기시켜 준다.⁴² 텍스트는 이 해설로 모세의 자아 정체성에 관한 그동안의 혼란을 깨끗이 정리해주고 이제 그가

39 Childs, 윗글, 32. “모세가 그의 아들의 이름을 지어주는 것은 전통적인 행동임과 동시에 이 이야기의 핵심 결론의 역할을 한다.”

40 더햄, 윗글, 80. “저자는 ‘내가 나그네이다’(에히에)가 아니라 ‘내가 나그네였다’(하이티)’라는 사실을 근거로 미디안 이 아니라 이집트를 가리킨다고 주장한다.”

41 Propp, 윗글, 177. 참조 “타국에서 나그네가 되었다는 모세의 고백은 예언적임을 보여준다. 이 말은 이집트에서, 미디안에서, 광야에서 결코 자기 백성으로부터 온전히 받아들여지지 못한 채 가나안에 들어가기 전에 죽어 조상들의 땅이 아닌 이름 모를 무덤에 묻힌 자의 묘비명으로 가장 적합한 표현이다.”

42 Meyers, 윗글, 46. “게르솜이라는 이름은 창 15:13, 14에 여호와께서 아브람에게 하신 약속, 즉 네 자손이 이방에서 객이 되어 그들을 섬기지만 사백 년 후에 다시 그 나라를 나오겠다는 약속을 담고 있다.”

하나님이 기억하시는 언약을 실행할 지도자로 준비되었음을 밝혀준다.

4. 통치-저항 이데올로기

출애굽이라는 사건 모티프의 기본 구도는 명료하다. 그것은 한 절대 군주의 부당한 통치와 거기에 맞선 피지배 계층의 저항이다. 즉, 내러티브의 기본 구도가 ‘통치-저항’이다. 물론, 이 통치-저항의 프레임은 기본적으로 이집트인-히브리인이라는 인종을 중심으로 구성된다. 그러나 이 인종 이슈가 통치-저항의 이슈로 치환되어 제시된다. 왜냐하면 출애굽은 단지 히브리인이란 인종적 이슈로는 정당화되지 않기 때문이다. 그들에 대한 통치가 부당하고 폭력적일 때에 거기로부터의 탈출이 정당화된다. 이에 텍스트는 치밀하게 바로의 통치 이데올로기가 얼마나 부당하고 폭력적인지를 드러내고, 거기에 대한 저항으로서의 출애굽을 정당화한다.

1) 지배를 공고히 하려는 통치자의 술책

출애굽 이야기는 “새 왕이 일어나 애굽을 다스리더니”(출 1:8)로 시작된다. 이 문장의 히브리어 표현에는 ‘다스리다’는 히브리어 동사 ‘마샬’(מָשַׁל)이 직접적으로 나타나지는 않는다. 대신에 ‘일어나다’는 동사 ‘쿰’(קוּם)과 ‘~위에’라는 뜻의 전치사 ‘알’(עַל)이 사용되었다. 문자적으로 번역하면 새 왕⁴³이 이집트 ‘위에 일어났다’는 뜻이다. 이는 곧 새 왕이 이집트의 권력을 잡고 다스리게 되었다는 뜻이다. 그래서 영어 역본들도 이 구절을 arouse over Egypt (NASB, NKJV)나 came to power in Egypt (NIV)로 번역한다.

새 왕의 등장을 알리는 내러티브는 곧바로 왕을 화자로 삼아 그의 정치적 판단을 소개한다. 그것이 “이 백성 이스라엘 자손이 우리보다 많고 강하도다 자,

43 더햄, 윗글 55. 새 왕은 분명 같은 혈통에 속한 다른 왕을 계승하여 유사한 정책을 펴 나가는 사람이 아니라 전혀 새로운 왕일 것이다. 그렇기 때문에 그는 그의 영토에 거주하는 이방인들을 존중하거나 관심을 기울일 필요가 없었다.

우리가 그들에게 대하여 지혜롭게 하자 두렵건대 그들이 더 많게 되면 전쟁이 일어날 때에 우리 대적과 합하여 우리와 싸우고 이 땅에서 나갈까 하노라”(출 1:9-10)이다. 왕의 말은 통치자들이 여론의 지지를 얻기 위해 사용하는 전형적인 정치적 수사로 이루어져 있다. 첫째로 그는 ‘과장법’⁴⁴을 쓴다. 그가 말한 “이 백성 이스라엘 자손이 우리보다 많고 강하도다”는 주장은 결코 사실일 수 없는 명백한 과장이다. 소수의 이주민이 아무리 늘어난다고 해도 본토민의 숫자를 넘을 수는 없기 때문이다. 둘째로 그는 ‘위기감 조성’⁴⁵이라는 전략을 사용한다. 그는 히브리 사람들이 전쟁이 일어나면 우리 대적과 합하여 우리와 싸울 것이라고 말한다. 현대의 독재 국가에서도 종종 볼 수 있는 것처럼 전쟁 위기감을 조성하는 것은 자국민의 여론을 결집시키는 데 매우 효과적인 통치술이다. 이 모든 것은 히브리 민족이 요셉의 영향력으로 얻은 정치적 지위를 전복하려는 정치적 수사이다.⁴⁶ 그런데 여기서 주목해야 할 매우 중요한 사항이 하나 있다. 그것은 텍스트가 화자인 바로의 말을 전하기 전에 먼저 “그가 그 백성에게 이르되”라는 해설을 제공하고 있다는 사실이다. 여기에서 ‘그 백성’(הָעָם, 암모)이란 곧 ‘그의 백성’ 즉 왕의 백성이다. 그러니 이 해설은 왕의 말이 ‘자기 백성’에게 어떤 정치적 포고령을 내리기 위한 독백임을 밝혀준다. 그 독백에서 말하는 명분이 ‘자기 백성 보호’이다. 동서고금을 막론하고 통치자가 내세울 수 있는 가장 뚜렷한 정치적 명분은 ‘자국민 보호’이다. 해설은 바로가 지금 그런 명분을 내세우고 있음을 설명해 주고 있는 것이다.

동시에 통치자들의 내리는 정치적 판단의 이면에는 항상 냉혹한 현실적 이익 추구가 있다. 텍스트는 이어지는 바로의 말을 통해 그것이 무엇이었는지를

44 Umberto, 윗글, 10. “이스라엘 자손이 이집트 백성들보다 많고 강하다는 말은 과장된 표현이다. 그것은 적의와 두려움에 의해 촉발되었다.”

45 더햄, 윗글, 56. “새 왕은 자신의 동기를 정당화하기 위해 두려움이라는 방법을 선택했다. 그는 자신의 혹독한 강제 노역 정책을 정당화하기 위해 대중의 불안감을 이용하는 전략을 사용했다.” Jones, 윗글, 160. “어떤 집단의 다름을 증명하는 것만으로는 그들을 타겟그룹으로 삼기에는 역부족이다. 이를 해결하기 위한 가장 강력한 추가적 요소는 바로 두려움이다.”

46 Jones, 윗글, 160. 참조.

알려준다. 그는 “그들이 더 많게 되면…이 땅에서 나갈까 하노라”(출 1:10)고 말한다. 바로가 염려하는 진정한 두려움은 이스라엘 자손들의 ‘떠남’이었다. 이것이야말로 바로의 진정한 정치적 속내가 무엇이었는지를 드러내준다. 그는 히브리 백성 전체를 노예로 만들어 그들의 노동력을 활용하고자 했던 것이다. 이것이 바로가 이루고자 했던 궁극적인 정치적 목적이었다. 다시 말해, 그가 한 모든 말은 이스라엘 백성을 노예로 만들어 강제 노역을 담당하게 하려는 자신의 정책을 정당화하기 위한 술책이었다.⁴⁷ 그는 자국민 보호를 명분으로 지극히 냉혹한 현실적 이익을 추구한다. 그는 이것을 자기 백성들을 설득하는 주요한 통치 이데올로기로 활용하고 있다.

2) 통치권적 폭력에 대한 히브리인들의 저항

바로를 피지배자의 입장에서 보면 자국의 이익을 위해 타민족의 노동력을 착취하는 통치권적 차원의 국가 폭력이었다. 이런 바로의 전략은 성공한 것처럼 보인다. 그러나 텍스트는 우선 모세를 양자로 받아들이는 바로의 딸을 통해 그런 바로의 통치 권위를 조롱한다. 그녀는 유모로 소개된 모세의 모친에게 아이를 데려다가 젖을 먹이라고 하면서 “그 샷을 주리라”(출 2:9)고 말한다. 이 말은 히브리 백성 전체를 노예로 삼아 강제 노역을 시키고 있는 바로의 정책에 비추었을 때 놀라운 제안이다. 왜냐하면 ‘샷’은 노예에게는 주어지지 않기 때문이다. 출애굽 시에 이스라엘 백성들에게 이집트 사람들로부터 은금 패물과 의복을 구하라는 권면이 주어진 것(출 12:35)은 그들의 노역이 무임금이었기 때문이다. 하지만 바로의 딸은 아이가 히브리 아이인 것과 소녀가 데리고 온 유모가 히브리 여성인 것을 알면서도 그녀에게 샷을 주겠다고 제안한다. 아버지가 의도하는 히브리 민족의 노예화를 딸이 허물고 있는 것이다. 텍스트는 바로의 통치가 그의 궁 안에서부터 붕괴되고 있음을 제시하고 있다.

47 Meyers, 윗글, 34,35. “개인의 노예화가 아닌 국가적 차원에서 하나의 민족 전체에게 강제 노역을 시키는 것을 말한다.”

더 나아가 텍스트는 바로의 폭력에 대한 히브리인들의 저항을 단계적으로 소개한다. 그 첫 번째 사례가 바로의 명령에 대한 히브리 산파의 거절이다. 독자들은 절대 왕정의 군주가 한낱 히브리 산파를 불러 직접 묻는 소위 친국(親鞠)이 진행되었다는 사실 자체에서 그 권력의 권위에 의구심을 느낀다. 결정적인 내용은 산파들이 “하나님을 두려워하여 애굽 왕의 명령을 어겼다는 해설이다”(출 1:17). 피지배자가 지배자의 권력을 인정할 때 명령에 복종한다. 그런데 산파는 그의 명령을 어겼다. 이는 바로의 지배를 인정하지 않았다는 의미이다. 이것은 바로의 통치에 대한 거절이요 저항이다. 텍스트는 그 사실부터 먼저 기록한다.

바로의 통치에 대한 저항이 가장 격렬하게 표출된 것이 모세의 이집트인 살해이다. 공주의 아들이 되어 장성한 모세가 어떤 이집트 사람이 한 히브리 사람을 치는 것을 본다. 여기 ‘치다’는 히브리어 𐤇𐤍(나카/치다)는 동물을 때리거나(민 22:23-27), 어떤 대상에 대한 매질(신 25:11; 느 13:25; 렘 20:2)을 할 때에 사용된다. 이것은 힘과 권력에서 우위에 있는 사람이 자신보다 약한 대상에게 가하는 행위다. 그러므로 이집트인이 히브리인을 쳤다는 말은 이집트인이 힘과 권력에서 우위에 있음을 나타낸다. 그런데 모세가 그를 쳐 죽임으로 그 우위를 일거에 뒤집는다. 그것은 이집트인과 히브리인 사이의 지배-피지배의 관계를 무너뜨린 상징적 사건이다.

그러나 지금까지의 사례는 모두 개인적인 차원에서 이루어진 것들이다. 출애굽기 2장에 이르면 바로의 통치에 대한 저항이 히브리 민족의 차원에서 전개된다. 23절은 ‘이스라엘 자손은 고된 노동으로 말미암아 탄식하며 부르짖으니’라고 말한다. 그들이 하나님께 부르짖었다는 것은 그들이 겪는 고통의 크기와 함께 그들이 노예로서의 상황을 운명으로 받아들이고 있지 않음을 뜻한다. 바로의 지배에 대한 저항이 히브리 민족 전체의 차원에서 시작된 것이다. 텍스트는 이렇게 이스라엘 자손이 바로가 의도한 지배-피지배 관계를 줄기차게 저항한다는 사실을 사례들을 통해 보여준다. 이스라엘 자손은 정치력을 동원한 바로의 강압적 힘에 의해 노예가 되었다. 그러나 히브리 산파, 모세의 모

친, 장성한 모세, 그리고 마침내는 민족 전체가 계속적으로 저항한다.

출애굽은 단지 히브리인이라는 인종적 차원에서 시작된 것이 아니다. 그 사건은 “요셉을 알지 못하는 새 왕”의 등장과 함께 시작되었다. 이 말은 역설적으로 요셉의 영향력이 유지되었다면 히브리인들의 ‘출애굽’은 설정되지 않았을 것임을 나타낸다. 히브리인들의 민족적 출애굽은 통치권 차원에서 가해지는 부당한 폭력에 의해 정당화된다. 텍스트는 이 사실을 전하기 위해 바로를 화자로 삼아 그의 통치 명분과 속셈을 직접적으로 전달한다. 그것이 위기감을 조성하는 과장된 수사로 자국민보호를 명분으로 한 노동력 착취였다. 그것은 부당한 국가 폭력이었다. 이런 폭력을 대하는 독자들은 거기에 대한 저항을 자연스럽게 당연하게 받아들인다. 결국 ‘통치-저항’의 구도는 히브리 민족의 출애굽을 설득하는 치밀한 전략인 것이다.⁴⁸

5. 요약 및 결론

본 연구는 출애굽기 1-2장에 ‘성(性)’과 ‘인종’과 ‘통치-저항’의 이데올로기가 어떻게 나타나 있으며, 그 텍스트가 각각의 이데올로기를 독자들에게 전달하기 위해 어떤 전략을 사용하고 있는지를 분석하였다. 분석 결과 다음과 같은 결론이 도출되었다.

첫째, 실효성도 없고 역사적 실행의 증거도 없는 ‘바로의 남아 살해 명령’과 모세의 구출에 나타난 ‘여성의 활약’에 대한 자세한 기록은 구원자로 등장할 ‘한 남자’ 모세의 등장을 극적으로 만드는 문학적 장치이다. 이는 결국 구원은 남자로 말미암는다는 남성 중심 이데올로기를 전달하기 위한 텍스트의 전략이다.

둘째, 산파들을 화자로 삼은 히브리 여인과 이집트 여인에 대한 직접적인 대

48 Weems는 “The Hebrew Women Are Not Like The Egyptian Women”, 32.에서 출 1장의 이야기를 이집트인과 히브리인의 관계를 힘 있는 자의 군림과 힘없는 자의 저항, 힘 있는 자의 현실 규정과 힘없는 자의 현실 재규정, 힘 있는 자의 노동력 착취와 힘없는 자의 거절로 정의하고 있다.

조, 산파들의 대답에 대한 바로의 침묵, 히브리인 대신에 오히려 이집트인 죽음에 대한 기록, 그리고 모세의 자기 정체성 의식을 하나님께서 부조들에 대한 언약 기억으로 연결시킨 해설 등은 모두 히브리인의 우월성을 보여주기를 위한 문학적 장치이다. 텍스트는 이런 전략으로 지혜와 힘을 시위하려는 바로와 이집트인을 허문다.

셋째, 텍스트는 바로를 화자로 삼은 그의 독백을 통해 노동력 확보라는 현실적 이익을 위해 자국민 보호를 명분으로 한 그의 통치 이데올로기를 여실히 보여준다. 그러나 이어지는 내러티브는 바로의 통치가 부당한 통치권적 폭력임을 드러내면서 히브리인들의 저항과 출애굽의 당위성을 정당화한다.

이러한 분석은 성경 텍스트가 특정 이데올로기를 지키거나 전달하기 위해 어떤 문학적 전략들을 사용하고 있는지를 찾아내는 하나의 사례 연구로서 성경 본문을 새롭게 이해하는 데 기여할 수 있을 것이다.

6. 참고문헌

김상래, "이데올로기 비평으로 본 창 16장-성(性)과 '계급'과 '인종'을 중심으로", 『구약논단』 제13권 제1호 통권23집 (2007), 76-100.

김성, "첫 번째 역사적 출애굽: 출애굽의 연대 추정과 히소스 추방", 『구약논단』 1(1) (1995), 27-55.

이영미, "출애굽 여성과 구원(출 1:15-22, 2:1-10) 수사비평적 분석", 『구약논단』 제16집 (2004), 35-54.

이일레, "히브리산파들의 저항과 시편언어의 친연성", 『구약논단』 제23권 제4호 통권66집 (2017), 42-73.

장석정, "출애굽기에 나타난 바로의 둘째 조치 연구", 『인문학연구』 제20집 (2015), 1-33.

존 더햄, 『출애굽기: WBC 성경주석』 (손석태/채천석 옮김), (서울: 솔로몬출판사, 2000)

로이스타이슨, 『비평이론의 모든 것』 (윤동구 옮김) (서울: 엘피출판사, 2012)

Clines, David J. A., 『포스트모더니즘과 이데올로기 성서비평』 (김상래 외 옮김), (서울: 한울출판사, 2000). 원제 Clines, David J. A., *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible* (Sheffield England: Sheffield Academic Press, 1995).

Berlyn, Patricia, "The Pharaohs Who Knew Moses", *Jewish Bible Quarterly* Vol.39, No.1, (2011), 3-14.

Childs, Brevard S., *Exodus: Old Testament Library* (London: SCM Press, 1974).

Collins, Andrew, "The Biblical Pithom and Tell El-Maskhuta: A Critique Of Some Recent Theories On Exodus 1,11", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 22 No.1 (2008), 135-149.

Coats, George W., *Moses: Heroic Man, Man of God* (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1988).

Exum, J. Cheryl, "You Shall Let Every Daughter Live: A Study of Exodus 1:8-2:10", *Semeia* 28 (1983), 63-82.

Hamilton, Victor P., *Exodus: An Exegetical commentary* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012).

Jones, Barry A., "The Oldest Trick In The Book: Narrative Exploration Of Oppression And Resistance In Exodus 1", *Review and Expositor* Vol.114(2) (2017), 157-165.

Meyers, Carol, *Exodus: New Cambridge Bible Commentary* (New York, NY: Cambridge University Press, 2005).

Ngwa, Kenneth, "Ethnicity, Adoption, and Exodus: A Socio-Rhetorical Reading of Exodus 2.1-10", *JSOT* Vol38.2 (2013), 163-187.

Petrovich, Douglas, "Amenhotep II And The Historicity Of The Exodus-Pharaoh", *The Master's Seminary Journal* 17 No.1 (2006), 81-

110.

- Propp, William H. C., *Exodus: Anchor Bible* (New York, NY: Doubleday, 1999).
- Redford, Donald B., "Exodus 1:11", *Vetus Testamentum* Vol. 13 (1963), 401-418.
- _____, "The Literary Motif Of The Exposed Child", *Numen* Vol. 14 (1967), 209-228.
- Roberts, Scott Alan/Ward, John Richard, *The Exodus Reality* (NJ: Career Press, 2014).
- Schipper, Bernd Ulrich, "Raamses, Pithom, And The Exodus: A Critical Evaluation Of Ex1:11", *Vetus testamentum* 65 No. 2 (2015), 265-288.
- Umberto, Cassuto, *A Commentary of the Book of Exodus* (Jerusalem, Israel: The Magnes Press, 1997).
- Uphill, Eric P., "Pithom and Raamses: their location and significance", *Journal of Near Eastern Studies* 28 No. 1 (1969), 15-39.
- Weems, Renita, J., "The Hebrew Women Are Not Like The Egyptian Women: The Ideology of Race, Gender and Sexual Reproduction in Exodus 1", *Semeia* 59 (1992), 25-34.
- Wicke, Donald W., "The Literary Structure Of Exodus 1:2-2:10", *JSOT* 24 (1982), 99-107.
- Williams, Jeff, *Who Was The Pharaoh Of The Exodus* (Bountiful, Utah: Horizon Bks, 1994).

검색어

출애굽기 1-2장
이데올로기 비평
모세
성
인종
통치-저항
문학적 전략

An Analysis of the Textual Literary Strategy Regarding the Ideologies Represented in Exodus 1-2

Sanglae Kim Ph.D.

Professor, Department of Theology
Sahmyook University

Sungjin Kim

Ph.D. Student at Sahmyook University

This study aims to analyze how the ideologies of 'sex,' 'race,' and 'rule-resistance' are presented in Exodus 1-2 and what strategies the text uses to communicate each ideology to its readers.

The analysis resulted in the following conclusions: First, the detailed record of Pharaoh's order to kill the boys and of the activity of the females shown in the rescue of Moses is a literary device to make the appearance of 'a man,' Moses, which is about to be a deliverer,

dramatical. This is a textual strategy to convey the male-centered ideology that salvation is eventually achieved through a man. Second, the direct contrast between Hebrew women and Egyptian women through the mouths of the midwives, Pharaoh's silence on the answers of the midwives, the death records of not of the Hebrews but of the Egyptians, and the comment which links Moses' consciousness of self-identity to the memory of God's covenant to the patriarchs are all literary devices to show the superiority of the Hebrews. With this strategy, the text breaks down Pharaoh and the Egyptians who try to demonstrate their wisdom and power. Third, the text clearly shows Pharaoh's ruling ideology under the pretext of protecting his own people for the practical benefit of securing labor through his monologue, which takes him as the speaker. The ensuing narratives, however, justify the resistance and ostracism of the Hebrews, revealing that Pharaoh's rule is unjustified ruling violence.

This analysis could contribute to a new understanding of the Bible text as a case study that finds out what literary strategies it uses to keep or convey specific ideologies.

Keywords

Exodus 1-2
ideological criticism
Moses
gender
race
rule-resistance
literary strategy

- 투고일: 2020년 7월 1일
- 심사일: 2020년 7월 17일
- 게재 확정일: 2020년 7월 28일