



계약법전에 나타나는 가난한 자를 위한 미쉬파팀과 데바림의 어울림: 출애굽기 21장 2절-23장 12절을 중심으로*

이일레(서울신대)

1. 들어가는 말

우리 사회는 외환위기 이후 빈곤층이 늘어나고 사회 양극화가 심화되었다. 그리고 이를 해소하기 위한 담론이 사회의 중요한 의제가 된다. 신명호는 그의 연구 논문, “한국사회의 양극화와 빈곤”에서 한국사회의 ‘상대적 빈곤’을 빈곤 문제의 핵심으로 진단한다.¹ 그는 기업 간의 양극화가 고용과 소득의 양극화를 양산하기 때문에, 소득과 자산의 불평은 동전의 양면처럼 다시 소득의 격차를 벌려놓는다고 지적한다.² 2002년 독일은 역사상 가장 큰

*이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구이다 (NRF-2020S1A-5B5A16082962).

1 신명호, “한국사회의 양극화와 빈곤”, 『아세아연구』 49권 1호 (2006년 3월), 22.

2 윗글, 25.

노동정책과 사회정책으로 하르츠 개혁(Hartz-Konzept)을 도입하고 사회의 양극화 현상과 상대적 빈곤을 해결하기 위해 노력한다.³ 독일에서 하르츠 개혁이 실시된 후, 노동시장 정책 개혁을 포함한 독일 복지국가의 재구성이 이루어졌지만 의미 있는 빈곤의 감소는 이루어지지 않았다.⁴ 헨리 조지(Henry George)는 그의 연구서, 「진보와 빈곤」에서 빈곤의 원인을 ‘토지 사유제’로 이해하고 토지를 공동 재산으로 만드는 것이 빈곤 해결의 최선의 방법임을 주장한다.⁵ 그러나 그의 제안은 정의의 문제가 제기되고 실정법과 충돌하는 한계를 지적받는다.⁶ 이처럼 현대사회는 빈곤과 사회의 양극화의 실태와 원인을 분석하며 빈곤 문제를 해결하기 위해 노력하고 있다. 그러나 여전히 다차원적 빈곤이 지속되고 양극화 현상은 전 세계적으로 다면적이고 복합적으로 진행되고 있다.⁷ 구약성서는 이와 같은 사회의 양극화 현상과 빈곤 문제와 관련하여 이를 해결하기 위한 원칙적 방향과 새로운 신학적 패러다임과 대안을 제시할 수 있을까?

종교사적 관점으로 연구해보면 종교마다 가난에 대한 입장은 다양하지만, 가난은 자연적 상태가 아니라 역사적 사회적 현실이라는 점에서 생각을 같이한다.⁸ 그리스인들과 로마인들은 가난 구제에 대한 의무를 강조하지는 않았지만, 함께 사는 시민을 돌보는 것을 선행이라고 여기고 있었다. 고대 이집트에서도 가난한 자들을 위한 돌봄이 존재했다.⁹ 그들은 권리와 소

3 김상철, “독일의 활성화 복지국가와 빈곤의 변화연구”, 「경상논총」 32권3호 (2014년 9월), 74.

4 윗글, 74-75.

5 헨리 조지, 「진보와 빈곤」 (이종인 옮김), (서울: 현대지성, 2019), 345-350. 원제는 Henry George, *A Critical Examination of Mr. George's 'progress & Poverty' and Mr. Mill's Theory of Wages* (Franklin Classics Trade Press, 2018).

6 신광여, “현대 한국의 복지정치와 복지담론”, 「경제와 사회」 (2012년 9월), 40.

7 김경혜, “빈곤 문제를 보는 새로운 시각 -소득빈곤에서 다차원적 빈곤으로”, 「정책리포트」 제100호 (2011년 10월), 21.

8 H. Weißmann, “Armut”, *TRE* (Berlin, New York, 1979), 69.

9 J. Ebach, “Armenfuersorge”, *RGG 4* (Tübingen, 1998), 754.

유가 없는 사람들을 위한 삶이 지혜와 일치한다고 보았다. 구약성서는 가난의 근본적인 원인에 대한 철학적 신학적 숙고와 고찰을 통해서 인간의 고난에 관하여 물음을 제시하고(지혜서), 동시에 가난의 사회적 현실과 그 원인을 착취의 결과로 규정하며(계약법전, 신명기 법전, 성결법전), 사회의 단면을 날카롭게 비평하고 폭로한다(암 2:6-8, 4:1-4, 이사야 5:8-10 등). 이러한 이해를 전제로 이스라엘에서 가난 구제는 다양하고 강력하게 전개된다. 구약성서에 나타나는 가난 구제 정책은 구제 기관과(가족, 공동체, 재단) 구제의 유형(물질, 개인, 구조), 수혜자(다양한 가난의 정도)로 구분될 수 있다.¹⁰ 특별히 가난한 자에 대해서 먼저 사회구조와 사회관계망을 강조한다. 위기에 처한 가난한 자를 위해서 전문 구휼 기관을 설립·구축하고, 가난의 발생을 약화하며, 가난한 자를 위한 정의를 구현하기 위한 안전망으로 대책과 법을 세우고 구축했다. 이처럼 구약성서는 빈곤 문제 및 빈곤 대책과 정책에 관련하여 다양한 실천적 규범을 이야기한다.

본 연구는 특별히 구약성서의 계약법전(출 20:22-23:33)에 나타나 있는 가난한 자를 위한 가난 구제 정책의 역할과 위치를 구체적이고 조직적으로 분석하여 탐구하고 그 신학적 중요성을 진단하고자 한다. 이를 통해 가난한 자 보호를 위한 실천적 규범을 새로운 신학적 대안으로 제시하고자 한다. 본 논문은 계약법전의 본문 중에서 출애굽기 21장 2절-23장 12절을 연구 범위로 정하여 이를 살펴보고자 한다. 계약법전 전체 본문에 관한 통합적인 주석적 연구를 남겨두는 이유는 출애굽기 21장 2절-23장 12절이 함의하고 있는 신학적 메시지 발견에 집중된 탐구를 하기 위함이다.

10 H, Weißmann, 윗글, 69.

2. 계약법전에 나타나는 결의법과 단언법

1) 연구사

오경의 법전에 관한 역사비평 연구는 오경의 법전을 계약법전(출 20:22-23:33)과 신명기 법전(신 12-26), 그리고 성결법전(레 17-26)으로 각각 구별한다.¹¹ 1세기가 지나서 비로소 이 고전적인 자료설은 ‘확대설’과 ‘점진적 성장설’에 의해 설득력이 약화되고, 연구사는 계약법전, 신명기 법전, 그리고 성결법전을 서로 상호 보충·보완된 대체물로 간주한다.¹² 크뤼제만(F. Crüsemann)은 오경의 법전연구에서, 특별히 오경에 나타나는 법전의 통일성과, 동시에 각 법전의 시대 차이를 특징으로 하는 복합성을 강조한다.¹³ 여기서 시대 차이를 특징으로 하는 복합성은 오경의 법전이 각각 특수한 역사적 정황을 갖는 것을 함축한다. 오경 법전에 관한 이러한 이해를 출발점으로 하여 본 논문은 특별히 계약법전에 연구의 초점을 맞추어, 계약법전에 나타나는 계약법전의 형성 시기와 특수한 역사적 정황과 계약법전의 편찬 목적에 관한 기존 연구사를 검토하고자 한다.

1805년에 드 베트(de Wette)는 요시아 통치 시기 예루살렘 성전에서 발견된 ‘율법서’를 신명기 문서로 이해하며, 그 ‘율법서’의 생성 시기를 그것이 발견된 때로부터 멀지 않다고 주장한다.¹⁴ 여기서 출발하여 그는 오경의 중심을 이루는 법전은 모세시대 호렙산에서 유래된 것이 아니라 후대 군주 시대

11 계약법전(the Code of Covenant)이라는 명칭은 출애굽기 24장 7절에 나오는 “계약의 책”(tyrIB.h: rp.se)이라는 말에 기초하고 있다.

12 F. Crüsemann, *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes angesehen haben, haben ebenso folgendes angesehen* (München: Kaiser, 1992), 14-15.

13 윗글, 14-15.

14 윗글, 14-15; de Wette, *Dissertatio critico-exegetica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum alius cuiusdam recentioris auctoris opus esse monstratur* (Jena: 1805), 52.

의 산물인 것으로 규정한다.¹⁵ 그의 이론은 오경에 나타나는 법전의 연대를 산정할 때 기준이 된다.¹⁶

알트(A. Alt)는 그의 연구서에서 근동의 법전들을 양식비평으로 분석하면서, 계약법전의 형성 시기를 왕정 이전으로 산정한다.¹⁷ 그러나 노트(M. Noth)는 계약법전의 형성 시기를 가나안 땅 점유와 왕정 사이로 설명하고, 계약법전을 국가의 법으로 이해하기 어렵다고 주장한다.¹⁸ 그러나 비커(H. J. Boecker)와 리드케(G. Liedke)는 계약법전을 고대 근동의 법전, 특히 함무라비 법전의 영향을 받은 것으로 평가하며 그 형성 시기를 왕정시기로 볼 수 있다고 주장한다.¹⁹ 특별히 알버츠(R. Albertz)는 계약법전을 가난한 자를 위한 보호규정으로 강조하면서, 이를 근거로 계약법전의 형성 시기를 8세기로 추정한다.²⁰ 그는 히스기야의 종교개혁이 계약법전을 기반으로 이루어 졌다고 보고 있다. 오토(E. Otto)는 계약법전의 형성 시기를 바벨론 포로기 이전 시대로 규정한다.²¹ 이처럼 기존 연구는 계약법전의 형성 시기에 관하여 서술 양식과 목적을 근거로 다양하게 산정한다.

한편 할베(halbe)는 계약법전이 특정한 자료 층에 속한다고 주장하면서, 계약법전에 나타나는 초기 군주 시대의 국가에 대한 비판적 측면을 강조한

15 F. Crüsemann, 윗글, 14-15. 비교: W. J. Harrelson, "Law in the OT", *IDB*, 3 (1952), 83; 해럴선(Harrelson)은 계약법전의 연대를 모세시대 또는 이스라엘 가나안 정착 직후로 보는 경향을 형성한다.

16 F. Crüsemann, 윗글, 14-15.

17 A. Alt, "Die Ursprünge des israelitischen Rechts", *Kleine Schriften I* (1953), 323.

18 M. Noth, "Die Gesetze im Pentateuch", *Gesammelte Studien zum AT*, ThB 6 (München: Chr. Kaiser, 1960), 9-14, 25.

19 H. J. Boecker, *Recht und Gesetz im Alten Testament und im alten Orient* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1984), 57; G. Liedke, *Gestalt und Bezeichnung alttestamentliche Rechtssätze. Eine formgeschichtlich-terminologische Studie*. WMANT 39 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1971), 91.

20 R. Albertz, *Religiongeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit.. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit*, ATD Ergänzungreihe, 8/1,2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996), 283-290.

21 E. Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des Bundesbuchs Ex XX 22-XXIII 13*, *Studia Biblica III* (Leiden u.a 1988), 50; E. Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments* (Stuttgart: Kohlhammer 1994), 15.

다.²² 그는 이 법전을 의도적으로 구성된 통일체로 간주하면서, 법전을 편찬한 법제정자들의 의도를 찾는데 집중한다.²³ 쿠틀(R. B. Coote)는 계약법전에 관하여 여로보암 1세가 다윗 왕가로부터 분리된 후 자신의 정권을 정당화할 목적으로 J 문서를 개정하여 기록한 E 문서라고 이해한다. 우택주는 쿠틀의 견해에 동의하면서, 계약 법전을 북 왕국에서 작성한 법전으로 주장한다.²⁴ 그는 신명기 법전과 계약법전과 성결법전이 이데올로기적 문서라는 관점을 갖는다. 우택주는 계약법전에 나타나는 부채 경감법과 채무노예 해방법을 민심을 수습하여 왕권에 대한 지지를 이끌어내고 통치권을 강화하려는 정치적 의도를 가진 법전들로 평가한다. 그는 이 법전들이 기득권자들의 이익을 위한 목적으로 재정 선포되었다고 주장한다.

그러나 크뤼제만은 계약법전에 나타나는 나그네에 관한 주제가 중요한 의미를 갖는 현상을 통해서 계약법전 편집의 역사적 배경을 추론할 수 있다고 주장한다. 나그네에 관한 법적 규제가 사회적인 문제로 요구되었던 시대는, 북왕국의 멸망이후 난민들이 광범위하게 발생하고,²⁵ 예루살렘 전역에 급속도로 유입되면서 새로운 위성도시가 형성된 시기라고 주장한다. 이를 근거로 크뤼제만은 계약법전의 성립연대를 주전 8세기 말 혹은 7세기 초에 형성되었다고 주장하면서 계약법전의 신학적인 의미를 ‘사회약자’를 보호하기 위한 것으로 이해한다.²⁶ 그는 계약법전을 북이스라엘의 재난에 대한 가장 중요한 신학적 작업으로 이해한다.²⁷ 그는 북이스라엘의 중요한 신학적 유

22 J. Halbe, *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-23*, FRLANT 114 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1975), 459.

23 윗글.

24 우택주, “계약성서 법전에 나타난 ‘공정한 사회’ 논의의 허와 실”, 「구약논단」 41집 (2011년 9월), 41.

25 F. Crüsemann, 윗글, 215.

26 윗글, 215.

27 F. Crüsemann, 윗글, 230: 계약법전은 구약성서에서 가장 오래된 법전이며 토라의 기본 골격을 형성한다. 특별히 법전화 과정에서 미쉬파팀의 모음집뿐만 아니라 주요 구성물도 법에 정통한 집단을 인

산, 곧 재난을 통해 경험한 하나님에 대한 유일숭배 사상이 고대 근동의 사법적 전통에서 있는 예루살렘 법전과 결합된다고 설명한다. 동시에 크뤼제만은 남유다의 고지된 심판을 피하기 위해, 북이스라엘에 관한 신학적 신앙적 성찰을 통해 결정적 중요한 강조점이 도입됨으로써 계약법전이 이루어졌다고 설명한다.

이처럼 선행 연구사를 통해서, 계약법전의 형성 시기가 함축하는 특수한 역사적 정황과 계약법전의 편집 목적은 특별한 사회적인 문제를 함의하고 있다는 것을 알 수 있다. 그렇다면 계약법전이 담고 있는 사회적인 문제는 구체적으로 무엇일까? 앞에서 살펴본 것처럼, 계약법전을, 부채 경감법과 채무노예 해방법을 통해 민심을 수습하여 왕권에 대한 지지를 이끌어내고 통치권을 강화하려는 정치적 의도를 가진 법전중의 하나로 평가할 수 있을까? 계약법전에서 가난한 자를 위한 보호규정의 역할과 위치는 무엇일까? 본 연구는 선행 연구를 토대로 계약법전에 나타나고 있는 가난한 자를 위한 가난구제 정책의 신학적 중요성을 살펴보고자 한다.

2) 결의법과 단언법의 상관성과 특징

연구사는 고대 근동의 법전들을 양식비평으로 분석하여 결의법(casuistic law)과 단언법(apodictic law)으로 구분한다.²⁸ 결의법은 주로 농경민의 일상생활을 반영하는 세속 생활에 관한 법률들과 평행을 이룬다.²⁹ 특별히 이스라엘의 계약법전에서 결의법(출21:1-22:16)은 고대 근동의 세속적 판례법(secular

식할 수 있다. 미쉬파툼의 모음집의 발생 장소로 예루살렘 최고 재판소가 계약법전 편찬과 관계있다고 볼 수 있다. 이 기구는 비사제들과 사제들로 구성되었으며 이 법전이 하나님의 발언으로 정식화할 권한을 갖고 있었다.

28 A. Alt, "The Origins of Israelite Law," *Essays on Old Testament History and Religion* (Oxford: Basil Blackwell, 1966), 81-132.

29 김이근, "약자 보호법, 계약법전: 출애굽기 20:22-23:21" 「기독교사상」 (1989년 1월), 192.

case law)에서 근원을 찾는다. 왜냐하면 이스라엘의 결의법의 법조문의 문체가, 고대 근동의 세속적 판례법의 법령형식, “만일 ~라면”(כִּן/ִּם)이라는 문체 형식과 유사하며, 내용에 있어서 고대 중동의 법률과 현저한 유사성을 갖기 때문이다.³⁰ 여기서 결의론적인 조문들은 약자 보호를 통치자들의 필수적 미덕으로 법제화하였다.³¹ 반면에 단언법은 특별히 제의적이고 도덕적·윤리적인 문제들을 다루고 있다. 단언법은 결의론적 형식과 달리, 2인칭 단수 명령 형이 지배적으로 나타난다. 연구시는 이 기능을 통해서 단언법이 일반 세속적 삶의 영역이 아니고 제의영역과 결부되어 있다고 주장한다.³² 이러한 이해를 단초로 단언법의 삶의 자리를 초기 이스라엘의 고유한 계약의 상황에서 찾는다.

연구시는 이스라엘 계약법전의 특징으로 나타나는 결의법이 단언법과 대칭을 이루고 있는 현상을 관찰하고, 이를 단초로 계약법전에 나타나는 결의법과 단언법의 기능을 분리하여 이해하는 경향을 형성한다. 연구시는 계약법전의 전체 구조를 구체적으로 세분화하여 결의론적 양식을 취하고 있는 법규(출 21:1-22:16)와 단언적 양식을 취하고 있는 법규(출 20:22-26; 22:17-23:16)로 나눈다.³³ 이와 관련하여 김이곤은 두 율법 양식의 존재를 출애굽기 24장 3-8절에서 착안하여 모세가 백성에게 일러준 모든 ‘말씀’(מִוְרַבִּי/할데바림)과 ‘법규’(מִשְׁפָּטִים/함미쉬파팀)로 표현한다.³⁴ 즉 결의론적 양식을 취하고 있

30 F. Crüsemann, *윗글*, 171.

31 F.C. Fensham, “Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature”, *JNES* 21 (1962), 129-139; 김이곤, *윗글*, 188; B.C. 2400년경 우루카기나(Urukagina), B.C. 2050년경 우르 남무(Ur Nammu), B.C. 1728-1686 함무라비(Hammurabi) 등 고대 메소포타미아 왕들의 비문을 통해 알 수 있다.

32 김이곤, *윗글*, 194.

33 F. Crüsemann, *윗글*, 138; Y. Osumi, *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20,22b-23,33* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991), 219; 오수미는 21장 1절과 12절-22장 19[18]절이 결의론적 법률의 묶음에 해당한다고 본다.

34 김이곤, *윗글*, 192.

는 법규, 미쉬파팀(출 21:1-22:16)과 단언적 양식을 취하고 있는 ‘말씀’, 데바림(출 20:22-26; 22:17-23:16)의 결합으로 이해한다. 한편 크뤼제만은 결의론적 양식을 취하고 있는 법규를 미쉬파팀으로, 단언적 양식을 취하고 있는 법규를 연민법(das Recht der Barmherzigkeit)으로 표현한다. 크뤼제만은 연민법(출 22:20-23:12절)이 미쉬파팀과 짝을 이루며 계약법전의 중심을 이룬다고 이해한다.³⁵

3. 계약법전에 나타나는 가난한 자를 위한 미쉬파팀과 데바림의 어울림

1) 계약법전의 구조: 미쉬파팀(출 21:1-22:16)과 데바림(출 22:17-23:12)

앞에서 언급한 것처럼 계약법전(출 20:22-23:33)은 단언적 양식을 취하고 있는 데바림(출 20:22-26; 22:17-23:16)과 결의론적 양식을 취하고 있는 미쉬파팀(출 21:1-22:16)으로 구성되어 있다. 이러한 계약법전의 구조를 카수토(U. Cassuto)는 서론(출 20:24-26), 14개의 법률 단락(출 21:2-23:33), 그리고 결어(출 23:20-23)로 나눈다. 한편 차일즈는 계약법전 전체 본문을 각각 9개의 단락으로 나누며, 해럴슨(Harrelson)의 경우, 계약법전을 6개의 주제로 단락을 구분한다.³⁶ 크뤼제만은 계약법전을 더욱 세분화하여 결의론적 법(출 21:18이하)과 금지법(출 20:23; 22:21, 27-28)과 계명들(출 22:28b, 30a; 23:10, 14)로 나눈다. 이와 동시에 그는 건넵 말 형식의 조건법(출 20:25a; 21:14, 23; 22:24-25)이 판결례(출 21:12, 15-17)와 동해 복수법(출 21:24-25)과 나란히 나타나고 있다고 이해한다.³⁷ 그러나 현재의 계약법전의 구조는 포러(Fohrer)의 견해에 의존하여 서문(출 20:22-23)과 맺음말

35 F. Crüsemann, *윳글*, 215; J. Halbe, *윳글*, 459; Y. Osumi, *윳글*, 151; W. J. Harrelson, *윳글*, 83.

36 W. J. Harrelson, *윳글*, 83.

37 F. Crüsemann, *윳글*, 133; 여기서 크뤼제만은 하나님의 말씀(출 22:22)과 하나님에 관한 말씀(출 21:6; 22:7-8)이 비교적 많은 부분에서 나타나고 있는 현상을 강조한다.

(출 23:20-23)의 문학적 틀 속에 제단 법(출 20:24-26), 법규(출 21:1-22:17[16]),³⁸ 종교·사회적 범죄를 다룬 법(출 22:18-31[17-30]), 재판에 관한 법(출 23:1-9)으로 나누어진다.³⁹

이처럼 기존 연구는 계약법전의 전체 구조를 주제와 형식에 따라 세분화하여 계약법전의 의미를 바르게 파악하려는 연구의 유동성과 다양성을 보여 준다.⁴⁰ 본 논문은 계약법전에 나타나는 가난한 자를 위한 실천적 정책을 살펴보기 위해서 출애굽기 21장 2절-23장 12절을 분석한다. 특별히 이 본문을 미쉬파툼(출 21:1-22:16)과 데바림(출 22:17-23:12)으로 세분화하여 검토하고 이들의 유기적 관계 속에 나타나는 ‘가난한 자 보호’의 신학적 의미를 고찰하고자 한다.

출애굽기 21장 2절-23장 12절은 대칭 구조를 형성 한다.⁴¹

A 노예 법(출 21:2-11)

B 사형 법(출 21:12-17/출 22:18-19)[17-18]

C 다른 신에게 제사 드리는 자에 관한 법(출 22:20)[19]

B' 사회적 약자 보호법(출 22:21-31/23:1-9)

A' 안식일 및 안식년 법(출 23:10-12)

이 부분의 대칭 구조에서, 특별히 6/7(שָׁבִיעִי/שבועי) 주

38 이 논문에서 장절 표기는 한글 성경의 것을 먼저 적고 히브리 성경 BHS의 것은 바로 뒤 [] 안에 넣기로 한다.

39 G. Fohrer, *Introduction to the Old Testament* (Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1968), 133-134.

40 임상국, “아모스의 사회비판과 계약법전의 형성”, 『신학과 세계』 39호 (1999 가을), 87-88; H. W. Wolff, *Joel and Amos: A Commentary on the Book of the Prophets Joel and Amos, Hermeneia* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), 165-166.

41 임상국, 윗글, 87-88; H. W. Wolff, 윗글, 165-166.

기를 핵심 내용으로 하는 노예 법과 안식일 및 안식년 법이 서로 대칭을 이룬다. 서로 짝을 이루는 노예 법(출 21:2-22)과 안식일 및 안식년 법(출 23:10-12)이 AA'를 형성하여 대칭 구조를 이루는 바깥 틀로서 작용한다(출 21:2-22/23:10-12). 동시에 이들 법이 이루는 틀(AA') 속에 사형 법(21:12-17/22:17-19)과 사회적 약자 보호법(22:21/23:1-9)이 그 두 번째 틀을 형성한다(BB'). 이어서 다른 신에게 제사 드리는 자에 관한 법(22:20(19))이 핵심을 구성하고 있다(C). 할베는 본문의 전체 구조에서 22장 20(19)절을 중심축으로 보았다.⁴² 이처럼 출애굽기 21장 2절-23장 12절은 대칭적 구조를 이루며 약자 보호를 위한 규정들을 제시한다.⁴³

2) 미쉬파팀(출 21:1-22:19)

(1) 노예 법(출 21:2-11, 32)

계약법전의 대칭 구조에서 바깥 틀, A를 형성하는 미쉬파팀은 노예 법에 관한 내용으로 시작한다(출 21:2-11). 출애굽기 21장의 내적 구조는 12-17절의 사형법을 제외하면, 전체적으로 노예 법을 다루고 있다(2-11, 32절). 노예 법은 전반부에서 이스라엘내의 히브리인 노예(עֶבֶד עִבְרָיִם/에베드 이브리)들에 관하여 노예 생활의 기간과 자유에 관한 기본 규정들을 언급하고 있다(출 21:2-11). 히브리인 노예에 관한 규정의 핵심은 자유이다.⁴⁴ 여섯 해(שָׁנָה שְׁשִׁי/쉐쉬 샴) 동안 섬긴 히브리 노예는 7년째(שְׁבִיעִי/쉐비이)가 되면 몸값을 치루지 않고 자유인이 될 수 있다(2절). 남자의 경우 7년째 해방의 가능성을, 여자에게는 원

42 J. Halbe, *윗글*, 459.

43 F. Crüsemann, *윗글*, 213.

44 김이곤, *윗글*, 197; B.S. Childs, *The Book of Exodus, Old Testament Form Criticism Reconsidered* (Philadelphia: Westminster Press, 1974), 469; 후기 유대교는 “노예 제도”를 하나님의 형상을 훼손하는 것으로 간주하며, 누구도 인간의 종이 될 수 없다고 이해하고 “노예 제도”를 반대하였다.

칙도 한계도 없는 성적 수탈 또는 유린의 방지 가능성을 보장하는 노예 된 자의 권리를 최소한이나마 보호한다.⁴⁵

여기서 노예 해방과 관련하여 히브리인 노예는 특정 사회 계층을 지칭한다(2절). 특별히 7절에서 채무로 인하여 노예로 전락한 ‘채무노예’에 관하여 서술하고 있다. 히브리인 노예는 천한 노동에 고용되는 신분이 낮은 국외자 또는 불리한 처지에 처하여 있는 민중을 가리킬 때 사용하는 용어였다.⁴⁶ 또한 노예 법에서 지칭하는 이스라엘내의 히브리인 노예들의 문제는 빚으로 노예가 된 자들의 법적 문제라는 점에서 신학적으로 매우 중요하다.

이스라엘에서 군주 시대 이전에 노예는 그렇게 많지 않았다. 여호수아서에서 사무엘서까지 노예(עֶבְדִּים/에베드)라는 용어의 사용 빈도수를 조사해 보면 그것이 점차적으로 증가한다는 것을 알게 된다. 사실 왕권 성립 이전에는 계약법전에서 말하는 노예란 없었다.⁴⁷ 이스라엘 국가 이전 시기에 사회, 경제 영역에서 ‘עֶבְדִּים’ (아바담/노예들)이라는 말의 의미가 종의 개념으로 불려진 적이 없다.⁴⁸ ‘עֶבְדִּים’이라는 말의 의미는 “주인에게 예속된 상태에 속했지만 그들의 주인과 자유로이 일하는 관계이며 자유로운 사람들이었다.” 이처럼 노예제는 군주 시대에 이르러서야 전면적으로 시행되었고 중요한 문제가 되었다.⁴⁹ 국가 이전의 이스라엘에서 경제적 위기와 채무가 발생하는 경우, 일어나는 결과는 도주였지 노예화가 아니었다(삿 9:4; 11:3; 삼상 22:2). 이

45 F. Crüsemann, *윇글*, 213.

46 B. S. Childs, *윇글*, 468; F. Crüsemann, *윇글*, 184: 출애굽기 21장 7절 이후, 딸을 팔았다고 표현하고 있는 부분에서, 토지소유와 아울러 가족구조에서 위기 상황에 처했을 때 먼저 팔린 자들은 딸들이다. 노예 소유자 편에서도 딸들이 성관계 가능성 때문에 더 선호 대상이었을 것이라고 크뤼제만은 주장한다(느 5:5); 참조. 출애굽기 21장 16절은 유괴와 납치가 노예제의 한 잠재적 근원임을 암시한다(비교. 왕하 4: 1-7; 암2:6; 8:6).

47 F. Crüsemann, *윇글*, 180.

48 Christa Schäfer-Lichtenberger, *Stadt und Eigenossenschaft im Altentestament*, BZAW 156, (Berlin/New York 1983), 310.

49 F. Crüsemann, *윇글*, 181.

처럼 노예의 대량 출현의 조건들은 모두 군주제 성립으로 비로소 발생하였다.⁵⁰ 결론적으로 계약법전에서 노예 법의 보호 대상은 채무로 인하여 노예로 전락한 ‘가난한 자’들과 전한 노동에 고용되는 신분이 낮은 국외자들과 또는 불리한 처지에 처하여 있는 민중들이었다. 이들은 모두 군주제가 낳은 사회적 약자들이다. 여기서 노예 법에 나타나는 경제적 사회적 약자들을 보호하려는 정신을 파악할 수 있다. 정치적 사회적 구조가 양산한 가난한 자들을 보호하고 있는 신학적 의미를 파악할 수 있다(출 21:2-11).

노예 법에 관한 내용은 21장 2-11절에서 더 나아가 21장 18-32절에서 계속된다. 여기서 자유민(עַבְדֵי אֱדֹמִים/이쉬)과 노예(עַבְדֵי)의 상해로 인한 사망과 신체 상해 사건을 다루고, 노예 사망 사건으로 끝을 맺는다(32절). 특별히 20-21절은 노예 살해와 상해에 관한 법률이다. 자유민의 중상을 다루고 있는 경우 매우 단편적인 선례만 전달한다. 그러나 이와는 달리 노예 법에서는 노예들의 상해에 대한 근본적인 문제들을 매우 상세하게 다루고 있다. 특히 노예의 신체 상해사건과 관련된 법의 영역(Rechtsgebiet)이 강조되고 있다.⁵¹

(2) 사형 법(출 21:12-17)

출애굽기 21장 12절과 15-17절의 사형 법은 “반드시 죽여야 한다”라는 형식을 갖고 있는 법이다. 법적 결과를 분명하게 강조·서술하고 있다.⁵² 살인자, 부모를 때린 자, 유괴범, 그리고 부모를 저주하는 자에게 사형이 집행됨을 강조한다. 특별히 13절a와 14절b에서 비의도적인 살인행위와 고의적인 살인행위의 차이점을 결의론적인 형태로 다루고 있다. 고의적 살해와 사고

50 윗글, 181: 구약성서 문헌에 따르면 문서 예언자 시대에 비로소 노예 문제가 심각하게 불거졌다.

51 F. Crüsemann, “Auge um Auge..... (Ex 21,24f). Zum sozialgeschichtlichen Sinn des Talionsgesetzes im Bundesbuch.” *EvTh* 47 (1978), 411-426.

52 마르틴 노트, 「출애굽기」 (서울: 한국신학연구소, 1981), 214.

사 사이를 구분하려는 노력은 피의 보복을 막기 위한 도피성에 관한 법의 설정으로 연결된다(13절). 17절에서 부모를 때린 자와 부모를 저주하는 자에 대한 징벌을 살인자에 대한 징벌과 동일시하고 있는 현상은 부모는 생명을 주는 자라는 인식에 비롯되었다.⁵³ 21장 18-32절의 규정은 21장 12절의 내용을 원칙으로 한다. 이 내용을 원칙으로 살인과 심한 상해에 관한 중요한 문제들을 다룬다. 21장 18-32절의 규정은 사법적으로 철저한 속고를 거치고 완성된 것임을 알 수 있다.⁵⁴

3) 데바림(출 22:18-23:12)

(1) 사형 법(출 22:18-19)

출 22장 18-19절에 나타나는 사형 법을 살펴보자. 22장 18-19절(17-18)은 여자 마술사, 짐승과 성교하는 자, 다른 신에게 제사를 드리는 자에 대한 사형 경고로 이루어져 있다. 두 번째 틀에서 B를 형성하는 사형 법(21:12-17/22:18-19)에서 ‘결의법’ 형식을 취하고 있는 사형 법(출 21:13-14)이 고대 근동의 세속적 판례법의 법령형식, “만일 ~라면”(כִּי)이라는 문체 형식을 취하고 있는 것과 달리, B를 형성하는 ‘단언법’의 형식을 취하고 있는 사형 법(출 22:18-19)은 2인칭 단수 명령형을 취한다. 22장 18(17)절부터 시작하여 단언적 법규가 나타난다: “סֵם מִכְשָׁפִים לֹא תַחֲיֶה:” (메카트쉐파 로 테하에/너는 무당을 살려두지 말라). 이처럼 “만일 ~라면” 조건문 없이 간결하고 단호한 명령형이다. 18절의 금지 명령은 여성에 의해 행해지는 무술을 전제로 한다(מְכַשֵּׁפָה/피엘 3인칭 단수 여성). 19절의 명령은 짐승과 행음하는 자에 관한 사형 징벌에 관한 내용이다.

53 김이곤, 윗글, 198.

54 F. Crüsemann, 윗글 (1992), 190.

계약법전에서 사법적인 요구들이 제의적, 종교적, 윤리적, 사회적 요구들과 함께 나타나고 있다.⁵⁵ 이처럼 이들 내용은 철저히 계약신학의 지배를 받는다.⁵⁶

(2) 다른 신에게 제사 드리는 자에 관한 법(출 22:20[19])

출애굽기 21장 2절-23장 23절의 핵심(C)을 구성하고 있는 출애굽기 22장 20[19]절은 단언적 법규이다. 출애굽기 22장 20[19]절은 일반적 세속적 삶의 영역이 아니고 제의 영역과 결부된다. 여호와 외에 다른 신에게 제사 드리는 자에 관한 법을 제시한다. 이방신 제사에 대한 금지 명령은 단언법의 기본적인 요구이다.⁵⁷ 다른 신 숭배는 종교법에 따른 신성모독 행위이다.⁵⁸ 이런 모습은 결의론적 법에서는 전혀 나타나지 않는다.⁵⁹ 우상과 다른 신의 숭배자에게 극형으로 경고한다. 20절은 형식상으로 18-19절과 비슷하다. 다른 신에게 제사 드리는 자를 멸하는 것을 표현하는 ‘추방하다/멸하다’(עָרַף/요호람)는 공동체에서 추방을 의미한다. 공동체에서 추방은 실제적인 죽음을 의미한다.⁶⁰

여기서 하나님은 그의 백성에게 올바른 예배를 요구한다(참조. 출20:24). 아웨만을 섬길 것을 요구하는 첫 번째 계명이 계약법전의 구조 중심에 놓여 있다는 것은 결정적이다. 핵심 내용은 시내산에서 모세를 통해 이스라엘에게 주어진 제 1계명과 제 2계명이 지배적으로 그 맥을 이룬다(출 20:23; 22:19; 23:13,24,32-33).⁶¹

55 윗글, 132.

56 김이곤, 윗글, 196.

57 윗글, 196.

58 F. Crüsemann, 윗글 (1992), 138

59 김이곤, 윗글, 195.

60 마르틴 노트, 윗글, 223.

61 F. Crüsemann, 윗글 (1992), 132.

(3) 사회적 약자 보호법(출 22:21/23:1-9)

두 번째 틀을 형성하는 사회적 약자 보호법(22:21/23:1-9)은 이방인(גֵּר/게르)을 위한 법(출 22:21)과 가난한 자들을 위한 법(출 22:24-26), 그리고 공정한 재판과 증인에 관한 내용으로 이루어져 있다(출 23:1-8).

① 이방인(גֵּר)을 위한 법(출 22:21; 23:9)

전체적으로 대칭적 구조를 통해서 단언법에 속하는 이방인 법(22:21;23:9)이 일반적 판례에 근거를 두고 법령을 내리는 결의법에 속하는 사형 법(21:12-17/22:17-19)의 규정들과 짝을 이룬다. 미쉬파툼과 대칭적으로 짝을 이루며 약자 보호의 정의를 맞제시하고 있는 ‘데바림’에서, 이방인 주제는 계약법전의 사회적 규정에 관한 부분의 틀을 이룬다(B).⁶² 사회적 약자 보호법에서 가장 먼저 이방인(גֵּר/םִיִּגְרִי) 보호의 중요성이 부각 되고 있다. 일반적으로 게르는 자신의 고향을 떠나 타 지역에서 살아가는 사회적 약자를 지칭한다. 그러므로 이방인들은 사회적으로 약자이며 성문 법정에서 법률의 보호를 받지 못하는 자들이다(출 23:1-8).

출 22장 21[20]절은 이방인에 관한 이중적 금지이며 2인칭 단수 형태로 이루어져 있다. 이방인을 억압하거나 학대해서는 안 된다는 내용이다. 그리고 그 요청에 대한 근거로 이스라엘 백성의 애굽 땅에서 나그네 생활을 상기시킨다. 여기서 사용된 나그네 혹은 이방인은 인종 구별 없이 적용된다.⁶³ 친척도 없고 땅도 갖지 못한 채 다른 부족의 땅에 장기간 체류하는 모든 인종 혹은 민족에 해당한다. 이방인이 되는 중요한 이유는 무엇보다도 사람들을 그들의 땅에서 몰아내는 기아(창 12:10; 26:3; 47:4; 룻 1:1; 열하 8:1)와 전쟁(삼하 4:4; 사

62 마르틴 노트, 윗글, 223.

63 F. Crüsemann, 윗글 (1992), 215.

16:4)이다.

계약법전에서 이방인 문제가 중요하게 부각 되는 현상을 통해 계약법전의 편집 시기와 상황을 알 수 있다. 무엇보다도 고고학적 자료들과 문헌들을 통해서 이방인의 사회적 문제는 북이스라엘이 앗시리아에 멸망하면서 난민들이 광범위하게 발생하고 유입된 8세기로 산정할 수 있다. 이스라엘은 이방인을 위한 사회법으로 북이스라엘의 멸망으로 난민이 된 사람들을 보호한다. 그러나 여기서 이방인의 범주는 북이스라엘 사람들에게 국한되지 않는다. 특별히 계약법전 본문(출 20:22-23:33)을 대칭 구조로 설명한 크뤼제만은 이방인 법(22:21; 23:9)이 사형 법(21:12-17/22:17-19) 규정들과 짝을 이루는 현상을 주목한다. 그는 여기 약자 보호 의지를 강렬히 전개한 사회적 법규를 뒀으로써 이스라엘 사회 개혁의 혁명적 의지를 신학화하고 있다고 주장한다.

② 가난한 자들을 위한 법(출 22:25-27)

사회적 약자 보호법(22:21/23:1-9)에서 이방인을 위한 법에 이어 가난한 자들 보호법(출 22:25-27)이 나타나 있다.⁶⁴ 가난한 사람들에 관한 보호는 “채무”와 밀접한 관계를 갖는다. 통상적인 담보 설정을 금하는 법(25a절)에 이자 금지법을(25b절)을 덧붙인다. 이처럼 ‘사회적 약자 보호법’은 가난한 사람에게 돈을 빌려줄 경우 담보 설정에 관한 일반적인 권리 포기를 강조한다(출 22:25). 이어서 구체적으로 생필품, 즉 겹옷을 담보로 잡는 행위를 언급하면서 가난한 자들의 처참한 현실을 이해할 수 있도록 한다. 가난한 자들의 채무로 인한 사회·경제적 종속관계와 착취관계가 강조된다. 더욱이 여기서 발생하

64 가난한 자들(출 22:24-26)을 위한 단언법에 관한 신학적인 의미는 27절²⁶에서 강조되고 있다. 옷자락마저 빼앗긴 가난한 사람의 부르짖음에 하나님의 도움이 약속으로 주어진다. 이것은 가난하여 권리를 박탈당한 사람들에게 선함과 은총을 베푸신다는 하나님 이해와 신앙이 계약법전의 본질을 구성하고 있는 것을 보여준다. 담보나 이자 없이 빌릴 수 있는 가난한 사람들의 권리가 토라의 본질적인 구성요소가 된다. 가난한 사람들은 특별한 방식으로 하나님의 백성이다(25²⁴절).

는 종속관계 영속화이다.⁶⁵

여기서 가난(עָנִי/아니)은 “사회경제적(sozialökonomisch)” 가난을 의미한다.⁶⁶ 가난한 사람들이 돈을 빌리는 일은, 파종할 씨앗을 구하기 위해 돈을 빌리는 경우처럼 생존하기 위해 필연적이었다. 그러나 돈을 빌리는 가난한 사람들은 높은 이자를 물어야 했고 빚보증을 위한 담보를 지불해야 했다(비교 왕하 4:1). 채무상황의 경우, 가장이 죽으면 자녀들은 노예로 끌려갔다.⁶⁷ 이자와 담보를 전제하는 채무 상황이 야기하는 가난한 자와 채권자의 종속관계에서 가난한 자들을 위한 법적 평등은 무의미했다.⁶⁸

미쉬파팀에서 노예 법의 보호 대상이 되는 노예들 중에서 채무로 인해 노예로 전락한 자들과, 데바림에서 언급하고 있는 사회적 종속관계에서 채무로 인하여 ‘을’이 되는 가난한 자들과 유기적 관계가 형성된다. 그러나 크뤼제만은 미쉬파팀에서는 채무로 인하여 발생하는 사회적 종속관계의 문제가 핵심사항으로 고려될 수 없었고 고려되지 않았다는 점을 강조한다.⁶⁹ 그렇다면 미쉬파팀에서 채무로 인하여 노예로 전락한 자들을 보호하는 노예 법의 기능과 데바림에서 채무로 빚어지게 되는 사회적 종속관계로부터 ‘가난한 자’들을 보호하려는 ‘가난한 자들을 위한 법’의 차이점은 무엇일까? 여기 함축되어 있는 중요한 신학적 의미는 무엇일까?

65 윗글, 215.

66 H, Weißmantl, 윗글, 72: 계약법전에서 가난한 자에 관한 표현은 출애굽기 22장 24절에서 ‘עָנִי’(아니), 출애굽기 23장 3절에서 ‘עָנִי’(달), 그리고 출애굽기 23장 11절에서 ‘עָבְיִן’(에브온/가난)으로 나타나고 있다. 구약성서에서 히브리어 ‘עָבְיִן’(에브온/가난)으로 표현하는 가난은 정신적이거나 영적인 것을 의미하지 않는다. “사회경제적(sozialökonomisch)” 가난을 의미한다. 특별히 ‘עָבְיִן’은 ‘עָנִי’와 함께 예언자들의 사회 비평 속에 나타난다. ‘עָבְיִן’의 개념은 아모스서에서 ‘עָבְיִן’과 유비를 이룬다(암 2:6). 예언자 전승에서 나타나는 가난은 지혜문학에서 가난과 전혀 다른 의미를 가진다. ‘עָנִי’(아니)는 ‘가난’하고 ‘빈궁’한 상황을 의미한다.

67 F. Crüsemann, 윗글 (1992), 218.

68 윗글, 219.

69 윗글, 219: 크뤼제만은 통상적인 담보 설정을 금하는 법(24a절)과 후대에 이자 금지법(24b절)이 후대의 구약성서 법들에서 반복되고 확장된다고 이해한다.

오토는 계약법전의 단언법을 특별하게 분류한다.⁷⁰ 그는 계약법전의 단언법을 현대 사회학과 법학의 문맥 안에서 정리하면서 “법으로부터 고대 이스라엘의 윤리의 분리”를 주장한다. 위반 시 제재 규정이 없다는 사실을 근거로 직접적인 사법적 성격이 윤리적 권면을 위하여 포기되었고 결국 사법 영역이 사라졌다고 결론을 내린다.⁷¹ 오토의 주장처럼 채무로 빚어지게 되는 사회적 종속관계로부터 가난한 자들을 보호하려는 ‘가난한 자들을 위한 법’의 기능이 위반 시 제재 규정이 없다는 사실로 인하여 자발적인 준수와 통찰에 의존한 윤리적 권면인 것일까?

크뤼제만은 오토의 법제사적 고찰에 관하여 중요한 것을 은폐시키는 것이라고 평가한다.⁷² 크뤼제만은 특별히 오토가 그의 연구에서 출애굽기 22장 1-3절과 6-8절의 경우 제재 규정을 포함하고 있지 않지만 법으로 분류하고 있는 점을 지적한다. 동시에 크뤼제만은 출애굽기 22장 25-27(24-26)절의 경우 부당하고 박정하게 담보를 설정하는 것에 대하여 사회는 다른 규범을 어기는 경우와 마찬가지로 공식·비공식적으로 제재를 가할 수 있다고 반증한다.⁷³

이를 근거로 크뤼제만은 법률적 성격은 그것들이 누구를 또 어느 정도 납득시키느냐에 달려있다고 주장한다. 크뤼제만은 오히려 사회 보호 규범들(sozialen Schutzbestimmungen)과 미쉬파팀의 관계를 인간의 권리와 우리 시대

70 E. Otto, “Sozial und rechtshistorische Aspekte in der Ausdifferenzierung eines altisraelitischen Ethos aus dem Recht”, *Osnabrücker Hochschulschr., Schriftenreihe d. FB III*, 9 (Osnabrück: 1987), 145.

71 E. Otto, 윗글, 145-146. “법에서 윤리로 발전된 사회보호규정들에 제재 조항들이 없고, 따라서 그 규정들을 관찰할 사법권도 없다면, 경제적 약자들을 위한 경제적 강자들의 잠재 이익 포기를 목표로 하는 규범들은 그만큼 더 자발적인 준수와 통찰에 의존 한다”고 말한다.

72 F. Crüsemann, 윗글 (1992), 224.

73 윗글, 225. 크뤼제만은 하나님의 권위를 끌어들이는 것이 법으로서의 성격과 직접 관련된다고 할 수 없다고 피력한다. 그는 규정(Definition)과 자명한 판례법(apodiktische Formulierungen)도 법에 속하며, 법률효과에 대한 규정들이 법규의 유일한 판단기준이 아니라고 주장한다.

의 법규(Recht)의 관계로 유추하면서, 사회 보호 규범들을 “규범중의 규범(Meta-Norm)”이라고 주장한다.⁷⁴ 이처럼 그는 미쉬파팀과 데바림 양자를 모두 차별성 없는 법으로 이해한다. 그러므로 본 연구는 단언법에 나타나는 사회 보호 규범들이 “규범중의 규범”이라는 크뤼제만의 주장을 수용하면서, 계약 법전의 미쉬파팀과 데바림 양자의 어울림을 북이스라엘의 재난에 대한 가장 중요한 신학적 작업으로 해석한다.

그러므로 이스라엘은 미쉬파팀이란 실정법을 통해 경제적 약자와 가난한 자를 보호 할 뿐만 아니라, 데바림이란 규범을 통해 가난한 자를 보호하고 있다는 것을 알 수 있다. 미쉬파팀과 데바림 양자를 모두 법으로 규정하느냐의 문제와 관련하여, 법 조항의 제재 규정 여부로 법을 정의한다면, 데바림은 ‘규범’으로 이해할 수 있다. 뿐만 아니라 데바림은 사회적 약자를 보호하는 ‘정책’으로도 이해할 수 있다. 이스라엘은 착취와 종속을 발생시키는 경제 원리들이 난무하는 사회에서 “규범 중의 규범”인 ‘데바림’을 통해 이 기형적 원리를 수정하고 비평하며 가난한 자들을 보호한다. 따라서 데바림과 미쉬파팀은 서로 상호 보완적으로 작동하며 사회적 약자를 이중적으로 돌보고 있는 것을 발견할 수 있다. 따라서 계약법전의 미쉬파팀과 데바림의 구조를 가난한 자를 위한 법과 정책으로 재구성 할 수 있다. 즉 계약법전에 나타나는 가난한 자를 위한 미쉬파팀과 데바림의 유기적 관계는 법과 정책의 어울림이다.

③ 공정한 재판과 증인(출 23:1-8)

출애굽기 23장 1-8절은 공정한 재판과 증인과 증언에 관한 내용을 다루고 있다. 특별히 1-8절은 대칭 구조를 형성 한다:

74 윌글, 228.

A 금지법(1-2절)

B 가난한 자들에 관한 소송(3절)

C 원수들의 가축에 관한 내용(45절)

B' 가난한 자들에 관한 소송(6절)

A' 금지법(7-8절)

대칭 구조를 이루는 틀로서 ‘금지법’이 서로 짝을 이루며 AA’를 형성한다(출 23:1-2; 7-8). 전체의 틀을 형성하는 금지법은 거짓 증언의 결과와 다수의 증언을 얻는 절차와 관련된 교훈을 나열하고 있다.⁷⁵ 동시에 이들 법이 이루는 틀 속에 가난한 자들에 관한 소송(3절과 6절)이 그 두 번째 틀을 형성한다(BB’). 원수들의 가축에 관한 내용(45절)이 핵심(C)을 구성하고 있다. 이 대칭 구조의 핵심에 해당하는 45절은 소송과 직접 관련이 되지 않고 가축들에 대한 도움을 내용으로 한다.

가난한 자들에 관한 소송에 관하여 언급하고 있는 대칭 구조의 틀에서 가난한 자에 관한 표현은 두 가지이다. 3절에서 ‘לַאֲבִיּוֹן’ (달/가난한 자), 6절에서 ‘אֲבִיּוֹן’ (에브론/가난한 자)이다. 양자 모두 “사회·경제적” 가난한 자를 의미한다.⁷⁶ 3절과 6절은 가난한 자들의 권리문제를 다룬다. 3절에서 사용하고 있는 ‘תְּהַרְרָה’ (테흐다르)는 ‘특징있다’ 또는 ‘칭찬하다, 존경하다’ (ehren)의 의미를 가진다. 여기서 재판 및 소송과 관련하여 가난한 자들이 처할 수 있는 위협한 상황을 관찰 할 수 있다. 특별히 3절과 6절의 대칭 구조를 통해서, 가난한 자를 위한 편견 없는 재판의 균형을 강조한다. 공정한 재판에 관한 법은, 힘 있는 자 또는 다수의 편을 들어서 편벽되어 두둔할 수 없듯이, 가난한 자의

75 존 더햄, 「출애굽기」 (손석태/채천석 옮김), (서울: 솔로몬, 2000), 543. 원저는 J. Durham, *Word Biblical Commentary: Exodus* (Thomas Nelson, 1987).

76 H, Weißmann, 윗글, 72.

재판 경우, 가난한 자를 특별히 두둔하지 말라고 제안한다(3절).⁷⁷ 뿐만 아니라 가난한 자의 재판이라고 불의하게(**גַּזְזוּן**/탈테) 할 수 없다고 주장한다(6절). 그러므로 3절과 6절은 가난한 자 보호를 정의롭고 공정한 재판 안에서 성취하는 것을 규정한다.

여기서 재판 집행주체는 2인칭 단수로 표현되고 있는 ‘너’이다. 판결을 부당하게 하느냐 안하느냐(2절), 사람들의 생사(7절)가 한사람, ‘너’에게 달려 있다. 계약법전에서 ‘너’ 앞에는 왕도, 국가도, 재판관도, 사법기구도, 그 무엇도 상급기관이 될 수 없다.⁷⁸ 사회적 약자의 권리를 보호 하는 단언법의 결정적 영향력이다. 단언법의 “규범중의 규범(Meta-Norm)”의 면모를 엿볼 수 있다.⁷⁹

(4) 안식일과 안식년 법(출 23:10-12)

출애굽기 23장에서 “안식년” 준수 명령(출 23:10-11)은 전체 대칭 구조를 이루는 틀로서 노예 법(출 21:2-22)과 서로 짝을 이룬다(출 21:2-22/23:10-12). 10-11절에서 6년 동안 씨를 뿌리고 추수하고 토지를 경작한 후 매 7년째 되는 안식년에는, 땅을 경작하지 않고 휴경해야 한다. 11절에서 두 가지 동사, ‘**תִּשְׁמְטוּן**’ (티쉬메텐나/갈지 말고)⁸⁰와 ‘**תִּתְּנוּן**’ (네타쉬타흐/묵혀 두어서)를 통해서 휴경을 강조하고 있다. 여기서 안식일과 안식년의 수혜자는 이스라엘 백성의 가난한 자들과 들짐승이다. 안식년에는 경작지에 소출을 거두어들이지

77 이 동사는 레위기 19장 15절에서 나타난다. 특별히 레위기 19장 15절에서 ‘세력 있는 자라고 두둔하지 말라’(**לֹא תִדְוֶן עִי הַגֹּדֹל**/베로 테다르 페네 가돌)라는 표현에서 동사 ‘**דָּוָן**’를 사용하고 있다. 출애굽기 23장 3절의 경우, 동사 ‘**דָּוָן**’는 가난한 자와 결합하여, ‘가난한 자라고 두둔하지 말라’(**לֹא תִדְוֶן עִי הַגֹּדֹל**/베탈 로 테다르 베리보)는 당부에 사용 되고 있다. 한편 6절은 ‘가난한 자의 송사라고 정의를 굽게 하지 말라’(**לֹא תִשְׁמְטוּן אֶתְּנֵי הַגֹּדֹל**/로 탈테 미쉬파트)고 선언하고 있다.

78 출애굽기 23장 23장 1-8절에서 군주 시대의 재판상황을 들여다볼 수 있다(1-2절; 7-8절).

79 F. Crüsemann, *윳글* (1992), 228.

80 **שָׁמַט**는 출 23:11; 신 15:2; 삼하 6:6; 왕하 9:22; 렘 17:4; 대하 13:9에 나타나고 있다.

말라고 지시하고 있다. 동시에 경작지의 경작을 쉬어야 한다. 그리고 저절로 자라난 농작물은 가난한 자들, 특히 농작지를 소유하지 못한 자들이 먹도록 하고, 가축이 아닌 들짐승들이 먹도록 버려두어야 한다(11절). 이처럼 안식일과 안식년 법은 주로 사회적·경제적 약자를 보호하는데 관심을 갖는다.⁸¹ 6년간의 종살이에서 노예가 해방되고 부채가 탕감되는 해였다.⁸² 동시에 안식일과 안식년에 관한 내용(출 23:10-12)은 제의 영역과 유기적 관계를 갖는다.⁸³ 땅을 7년째에 그대로 놓아두는 안식년 이해는 땅의 주인을 아웨로 고백하는 이스라엘의 제의의식에서 근거를 찾을 수 있다.⁸⁴ 그러므로 안식년 준수수는 가난한 자들과의 연대와 아웨와의 연합을 의미한다.⁸⁵

4. 나가는 말

계약법전의 결의법과 단언법의 특별한 구성은 오경의 법전 연구사에서 중요한 연구 결과를 산출한다. 특별히 기존 연구는 단언법(테바림)을 제재 규정을 갖고 있는 미쉬파팀과 구별한다. 단언법을 제재 조항들이 없는 ‘규정’으로 이해하며, 이를 근거로 단언법을 법에서 윤리로 발전된 사회 보호 규정들로 축소하여 정의한다. 그리고 단언법을 피착취 자들을 위한 법들이며, 동

81 김선중, “레위기 25장의 형성. 안식년과 회년의 연속성과 불연속성”, 『장신논단』 40집 (2011년 4월), 99.

82 김경열, 『레위기의 신학과 해석: 성전과 거룩한 백성』 (서울: 새물결 플러스, 2016), 510; 느헤미야 5:1-13절은 국가 차원에서 실시한 집, 토지, 곡식, 돈의 이자와 부채탕감에 대해 언급하고 있다.

83 마틴 노트, 『출애굽기』 (한국신학연구소 학술부 옮김), (서울: 한국신학연구소, 1984), 227. 원제는 Martin Noth, (Das) Zweite Buch Mose: exodus (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959).

84 G. von Rad, *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium*, ATD 8 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), 75; M. J. Mulder, “חֲמִשָּׁה”, ThWAT 8, (Kohlhammer, 1973), 198-204.

85 G. Braulik, *Deuteronomium, Altes Testament 4* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1976), 111; 채홍식, “계약법전과 원신명기” 『구약논단』 제9집 (2000년 10월), 80.

시에 하나님의 요구이며, 야웨 종교의 종교적 기본 규정으로 이해한다.

그러나 본 연구는 기존 연구의 한계를 지적하면서, 단언법에 나타나는 사회 보호 규범들을 “규범 중의 규범”으로 이해한다. 그리고 계약법전에서 가난한 자들의 보호를 언급하고 있는 단언법을 사회약자 보호, 특별히 가난한 자 보호를 위한 중요한 신학적 작업의 결과로 규명한다. 기원전 8세기 북 왕국의 멸망 이후, 이스라엘은 난민들이 광범위하게 발생하는 특별한 사회문제에 직면하게 되면서, 계약법전을 제정하여 공정성을 주장하고 사회적 약자의 권리를 보살핀다. 이처럼 계약법전은 판례법으로 일반 세속적 삶의 영역을 다루는 결의법과 제의영역과 결부되어 있는 단언적 율법을 통해서 이중적으로 사회 약자 보호, 특별히 가난한 자들을 보호한다. 그러므로 계약법전의 결의법과 단언법의 구성은 가난한 자들을 보호하기 위한 미쉬파팀과 데바림의 어울림으로 관찰할 수 있다. 특별히 계약법전은 가난한 자를 보호하기 위하여 사법적 제재 규정이 장착된 판례법과 “규범중의 규범”이 되는 정책의 어울림으로 제정되었다.

참고문헌

- 김경열, 「레위기의 신학과 해석: 성전과 거룩한 백성」 (서울: 새물결플러스, 2016).
- 김경혜, 김경혜, “빈곤 문제를 보는 새로운 시각 -소득빈곤에서 다차원적 빈곤으로”, 「정책 리포트」 제100호 (2011년 10월), 1-21.
- 김상철, “독일의 활성화 복지국가와 빈곤의 변화연구”, 「경상논총」 32권3호 (2014년 9월), 73-101.
- 김선중, “레위기 25장의 형성. 안식년과 희년의 연속성과 불연속성”, 「장신논단」 40집 (2011년 4월), 96-117.
- 김이곤, “약자 보호법, 계약법전: 출애굽기 20:22-23:21”, 「기독교사상」 (1989년 1월),

188-202.

마르틴 노트, 「출애굽기」(한국신학연구소 학술부 옮김), (서울: 한국신학연구소 1981). 원제

Noth, M., (*Das Zweite Buch Mose : Exodus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959).

신광여, “현대 한국의 복지정치와 복지담론”, 「경제와 사회」(2012년 9월), 1-123.

신명호, “한국사회의 양극화와 빈곤”, 「아세아연구」 49 (1), (2006년 3월), 7-34.

우택주, “구약성서 법전에 나타난 ‘공정한 사회’ 논의의 허와 실”, 「구약논단」 제 41집 (2011년 9월), 34-53.

임상국, “아모스의 사회비판과 계약법전의 형성”, 「신학과 세계」 39호 감리교신학대학교, (1999년 가을), 87-88.

존 더햄, 「출애굽기」 WBC (손석태 / 채천석 옮김), (서울: 솔로몬, 2000). 원제 Durham, J., *Word Biblical Commentary : Exodus* (Thomas Nelson, 1987).

채홍식, “계약법전과 원신명기”, 「구약논단」 제9집 (2000년 10월), 63-89.

헨리 조지, 「진보와 빈곤」(이종인 옮김), (서울: 현대지성, 2019). 원제는 George, H., *A Critical Examination of Mr. George's 'progress & Poverty' and Mr. Mill's Theory of Wages* (Franklin Classics Trade Press, 2018).

Albertz, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit.. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit.* ATD Ergänzungsreihe. 8/1,2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996).

Alt, A., “Die Ursprünge des israelitischen Rechts”, *Kleine Schriften I* (1953), 278-323.
_____, “The Origins of Israelite Law,” *Essays on Old Testament History and Religion* (Oxford: Basil Blackwell, 1966).

Boecker, H. J., *Recht und Gesetz im Alten Testament und im alten Orient* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1984).

Braulik, G. *Das Buch Deuteronomium, Altes Testament 4* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1976).

Childs, B.S., *The Book of Exodus, Old Testament Form Criticism Reconsidered*, (Philadelphia: Westminster Press, 1974).

- Crüsemann, F., *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes angesehen haben, haben ebenso folgendes angesehen* (München: Kaiser, 1992).
- _____, "Auge um Auge..... (Ex 21,24f). Zum sozialgeschichtlichen Sinn des Talionsgesetzes im Bundesbuch." *EvTh* 47 (1978), 411-426.
- Ebach, J., "Armenfürsorge", *RGG* 4 (Tübingen, 1998), 754-758.
- Fensham, F.C., "Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature", *JNES* 21 (1962), 129-139.
- Fohrer, G., *Introduction to the Old Testament* (Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1968).
- Halbe, J., *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-23*, *FRLANT* 114 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975).
- Harrelson, W. J., "Law in the OT", *IDB*, 3, 77-89.
- Liedke, G., *Gestalt und Bezeichnung alttestamentliche Rechtssätze. Eine formgeschichtlich-terminologische Studie*. *WMANT* 39 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1971).
- Mulder, M. J., "שמט", *ThWAT* 8, (Kohlhammer, 1973), 198-204
- Noth, M., "Die Gesetze im Pentateuch", *Gesammelte Studien zum AT*, ThB 6 (München: Chr. Kaiser, 1960), 9-141.
- Osumi, Y., *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20,22b-23,33* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991).
- Otto, E., "Sozial und rechtshistorische Aspekte in der Ausdifferenzierung eines altisraelitischen Ethos aus dem Recht", *Osnabrücker Hochschulschr., Schriftenreihe d. FB III,9*, (1987), 145.
- _____, *Theologische Ethik des Alten Testaments* (Stuttgart: Kohlhammer 1994).
- _____, *Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des Bundesbuchs Ex XX 22-XXIII 13*, *Studia Biblica* III (Leiden u.a 1988).
- Schäfer-Lichtenberger, C., *Stadt und Eigenossenschaft im Alttestament*, *BZAW* 156, (Berlin/New York 1983).
- von Rad, G., *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium*, *ATD* 8 (Göttingen: Vandenhoeck &

Ruprecht, 1968).

Weißmann, H., “ Armut”, *TRE* (Berlin / New York, 1979), 69-72.

Wette, de., *Dissertatio critico-exegetica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum alius cuiusdam recentioris auctoris opus esse monstratur* (Jena 1805).

Wolff, H. W., *Joel and Amos: A Commentary on the Book of the Prophets Joel and Amos*, (Hermeneia: Philadelphia: Fortress Press, 1977).

검색어

계약법전

가난한 자

미쉬파팀

데바림

출애굽기 21장

Harmony of ‘mishpatim’ and ‘debarim’ for the Poor in the Covenant Code: Based on Exod 21:2-23:12

Il-Rye Lee

Seoul Theological University

The special structure of casuistic law and apodictic law is significant in the research history of the Pentateuch's legal codes. Current research especially differentiates apodictic laws (debarim) from mishpatim, which contain sanction regulations. Moreover, current research asks whether apodictic law ‘takes effect as a positive law.’ Referring to that, current research understands apodictic law as a law for the exploited, a demand of God, and a basic religious rule of the YHWH religion. These observations consider apodictic law, which mentions protection for the poor in the Covenant Code, as regulations without sanctions. On that basis, apodictic law has been transferred from law to

www.kci.go.kr

ethics and is thus reduced and defined as a set of social protection norms (soziale Schutzbestimmungen).

However, this research points out the limitations of this shift and envisages the social protection norms in apodictic law as a Meta-Norm. Furthermore, I argue that apodictic law which mentions protection for the poor in the Covenant Code is the result of important theological work for the protection of the socially deprived and the poor in particular.

In the 8th century BCE after the fall of the northern Israelite kingdom, Israelite refugees reexamined this special social problem. The Covenant Code was enacted to uphold fairness and take care of the rights of the socially weak. Therefore, the Covenant Code as a case law protects the socially weak, the poor in particular, through both casuistic law which deals with the realm of general secular life and apodictic law which stands in connection with the ritual realm. The structure of casuistic law and apodictic law can be observed as the harmony of 'mishpatim' and 'debarim' for the protection of the poor. In order to protect the poor, the Covenant Code was enacted in harmony with the case law which provided judicial sanction regulations and the 'rule of rules' policy.

Keywords

Code Covenant

the poor

mishpatim

debarim

Exodus 21.

- 투고일: 2021년 4월 14일
- 심사일: 2021년 7월 8일
- 게재 확정일: 2021년 7월 28일

www.kci.go.kr