

최근 동성애 논쟁의 주요 쟁점들: 제임스 브론슨의 동성애 관련 구약 본문 해석에 대한 비평*

김진규**

논문초록

이 연구는 제임스 브론슨이 동성애 관련 구약 본문을 해석한 것이 타당한가를 평가한 것이다. 구약 본문 중에 창세기 2장 20b-25절, 창세기 19장 1-11절, 사사기 19장 16-30절, 레위기 18장 22절과 20장 13절의 성경해석 문제를 언어학적, 역사적, 문화적, 성경신학적 관점에서 주로 다루었다. 브론슨이 창세기 2장 20b-25절을 '성적 보완성'의 관점에서가 아니라 '혈족 연합'의 관점에서 이해한 것은 옳으나 결혼에 있어서 성적 연합을 배제한 것과 창세기 19장, 사사기 19장, 레위기 18, 20장을 해석하면서 동성애에 대한 금기(禁忌)적인 요소를 배제한 것은 약점으로 남아있다. 그래서 이들 본문에 대한 그의 성경해석 결과를 오늘날 동성애를 옹호하는 쪽으로 사용하는 것은 타당치 않다는 논지이다.

주제어 : 동성애, 결혼, 소돔과 기브아, 제임스 브론슨, 도덕법

* 이 논문은 제102차 한국구약학회 추계학술대회(2016년 9월 23일; 협성대학교 웨슬리관 설봉채플)에서 발제한 것을 수정한 글이다. 논찬을 맡아주신 서울신학대학교 이용호 교수께 감사드리고 그가 논찬한 내용이 반영되었음을 밝힌다. 이 글의 초안은 <뉴스앤조이>에 연재했던 글을 정리한 것임을 밝힌다(김진규, 2016a; 2016b; 2016c). 이 논문은 2017년도 백석대학교 대학연구비에 의하여 수행된 것이다.

** 백석대학교 기독교학부 구약학 교수

2017년 1월 28일 접수, 3월 10일 최종수정, 3월 11일 게재확정

1. 들어가는 말

2015년 11월 17-19일 미국 조지아 주 애틀란타(Atlanta, GA) 시에서 열린 미국 복음주의신학회(Evangelical Theological Society)의 주제는 “결혼과 가정”(Marriage and Family)이었다. 2015년 6월 26일 미연방대법원에서 동성 결혼 합헌 결정을 내리면서 때 맞춰 복음주의 진영에서 동성애에 대한 신학적 입장을 밝힌 여러 논문들이 발표되었다. 필자는 학회에 참여하여 동성애에 대한 여러 발표를 듣게 되었고, 미국 복음주의 내에서 동성애에 대해 어떤 입장을 갖고 있는지 알게 되었다. 충격적인 사실은 미국 복음주의자들 가운데도 동성애를 지지하는 사람들이 적지 않다는 점이다(Dias, 2015).¹⁾

이때 특히 이슈가 되었던 사람은 2013년도에 『성경, 성별, 성』(Bible, Gender, Sexuality)이란 책을 낸 제임스 브론슨(James V. Brownson)이란 복음주의 학자였다(Brownson, 2013).²⁾ 브론슨은 미국개혁교회(Reformed Church in America) 교단에서 안수 받은 목사로서 미시간 주 홀랜드 시에 있는 웨스턴신학교(Western Theological Seminary)의 신약학 교수이다. 브론슨은 지금까지 동성애에 대한 연구의 판을 바꾸어 버렸다고 평가된다.³⁾ 그는 동성애를 반대하는 전통주의자(traditionalist)와 동성애를 옹호하는 수정론자(revisionist)의 견해를 모두 비판하면서 동성애에 대한 나름대로 새로운 견해를 표방하고 있다. 원래 전통주의 견해에 미온적으로 동조했던 브론슨은 동성애를 옹호하는 쪽으로 자신의 견해를 바꾸어 버렸다.

그는 자신의 아들이 동성애자라는 사실을 알게 되면서 동성애를 새로운 각도로 보게 되었다고 고백했다. 동성애에 대한 판을 바꾸어 버린 관점 때문에 이제는 전통주의자이든 수정론자이든 그가 다룬 중요한 이슈를 다루지 않을 수 없는 상황이 되었다. 2015년 연례모임에서 미국 복음주의학회 소속 학자들이 그의 이론을 집중 공략한 배경이 여기에 있다. 지금까지 전통주의자들과 수정론자들의 동성애에 대한 신학적인 논

1) 2015년 1월 15일자 *Time*지도 복음주의 내에서 동성애에 대한 관점이 변화하고 있다는 기사를 실은 적이 있다.

2) 필자가 들었던 발표자 중에 두 사람이 브론슨의 견해 전반에 대해 비판하는 것을 들었다(Hass, 2015; Schreiner, 2015).

3) 이는 브론슨의 책 뒤표지에 나온 브라이언 맥라렌(Brian McLaren)의 평가이다. 스프링클(P. Sprinkle)도 유사한 평가를 하고 있다(Sprinkle, 2014: 515-528).

쟁은 주로 7-9가지 성경 본문 해석과 관계된다.⁴⁾ 브론슨이 새로운 관점을 도입하기는 하였지만 그가 주로 다룬 문제도 이들 본문에 대한 성경 해석 문제이다. 그러므로 이 글에서는 역사적, 문화적, 언어학적, 성경신학적 관점에서 그의 주된 논점들을 검토하려고 한다. 이번에는 구약성경에 나오는 몇 가지 이슈를 선별해서 다루겠다.

II. 최초의 아담과 하와의 연합(창 2:20b-25)은 “성적 보완성”(gender complementarity)이나 “혈족 연합”(kinship bond)이나?

(20b) ... 아담이 돕는 배필이 없으므로 (21)여호와 하나님께서 아담을 깊이 잠들게 하시니 잠들매 그가 그 갈빗대 하나를 취하고 살로 대신 채우시고 (22)여호와 하나님께서 취하신 그 갈빗대로 여자를 만드시고 그를 아담에게로 이끌어 오시니 (23)아담이 이르되 이는 내 뼈 중의 뼈요 살 중의 살이라 이것을 남자에게서 취하였은즉 여자라 부르리라 하니라 (24)이러므로 남자가 부모를 떠나 그의 아내와 합하여 둘이 한 몸을 이룰지라도 (25)아담과 그의 아내 두 사람이 벌거벗었으나 부끄러워하지 아니하니라(창 2:22-25).

하나님께서 에덴동산에 창설하신 최초의 결혼 연합은 어떤 연합인가?⁵⁾ 전통주의자들은 이를 “성적 보완성” 관점에서 해석하지만, 브론슨은 “혈족 연합”의 관점에서 해

4) 주로 이슈가 되는 본문은 창세기 2장 20b-25절, 창세기 19장 1-11절, 사사기 19장 16-30절, 레위기 18장 22절, 20장 13절, 고린도전서 6장 9-10절, 디모데전서 1장 10절, 유다서 7절, 로마서 1장 18-32절 등이다. 성서학적 관점에서 동성애를 옹호하는 쪽의 대표적인 저술들은 다음과 같다(Helminiak, 2000; Rogers, 2009; Brownson, 2013: 268-280; 콕분이, 1996: 52-63; 임봉대, 2012: 34-59). 헬미니악(Helminiak)의 저술에 대한 김희수의 서평은 상당히 동정적이다. 그는 서평에서 헬미니악의 성경해석을 무비판적으로 받아들이고 있는데, 이는 그의 서평의 약점으로 남아있다(김희수, 2011: 195-210). 필자는 헬미니악이나 로저스나 브론슨의 성경해석이 크게 다르지 않다고 본다. 성서학적 관점에서 동성애를 반대하는 입장의 대표적인 저술들은 다음과 같다(Gagnon, 2001; Piper and Grudem, 1991; 이경직, 2002a: 307-336; 이경직, 2002b; 이경직, 2003: 211-239; 신득일, 2008: 7-36; 신득일 2016; 최용준, 2016; 허호익, 2010: 237-260). 허호익은 레위기 18장 22절, 20장 13절과 바울의 가르침(고전 6:9; 딤후 1:10; 롬 1:27)의 관점에서 성경이 동성애를 죄로 여기는 것을 부정할 수 없다고 본다. 동성애 찬반양론에 대한 더 자세한 역사적 고찰은 본 연구의 범위를 넘어서기 때문에 더 이상 논하지 않고 이슈가 되는 본문의 해석문제에 초점을 맞추겠다.

5) 창세기 2장 20b-25절을 최초의 결혼의 관점에서 대부분 학자들은 이해한다(Waltke, 2001: 89; Hamilton, 1990: 179-181; Wenham, 1987: 69; Kidner, 1967: 65-66). 위키는 이 첫 결혼을 “거룩하고 이상적인 결혼의 상태”라고 본다.

석한다(Brownson, 2013: 32-34). 어느 해석이 타당한가? 여기서 해석의 핵심적인 쟁점은 “한 몸”이라는 단어에 초점이 맞추어진다. 전통주의자들은 로마서 1장 26-27절을 해석하면서 동성 결혼이 창세기 2장에 하나님께서 가정을 창조하신 목적에 위배된다는 “도덕적 논리”(moral logic)를 갖고 있다. “성적 보완성”이라는 말은 하나님께서 남자와 여자로 만드시고 결혼을 통해 서로 보완하도록 의도되었다는 말이다. 그래서 “유일한 성생활의 적소는 남자와 여자 간의 ‘한 몸’이라는 결혼 연합 안에서” 이루어져야 한다고 본다. 이런 관점에서 바울에 따르면 동성애가 “역리의”(παρὰ φύσιν/ 파라 쉰신) 관계라는 의미이다(참고, Brownson, 2013: 17).⁶⁾

브론슨은 “성적 보완성”이라는 용어에 대한 다른 해석이 존재함을 알지만 현재까지 이에 대한 주도적인 견해를 주창한 로버트 개그논(Robert Gagnon)의 이론의 반박에 초점을 맞춘다.⁷⁾ 개그논은 “성적 보완성”을 일부 복음주의 학자들이 “성의 위계질서”에서 보는 관점을 거부하고 이를 “남녀의 해부학적 생식적인 보완성”(male-female anatomical and procreative complementarity)이라고 본다. 개그논은 바울이 로마서 1장에 동성애를 “역리적인” 것으로 보는 이유와 레위기 18장 22절과 20장 13절에 동성애를 금하는 이유가 바로 “해부학적 생식적인 보완성” 때문이라고 본다(Gagnon, 2001: 488). 개그논은 전통적 입장을 변호하는 탁월한 저술(*The Bible and Homosexual Practice*)을 남겼다. 그럼에도 “성적 보완성”에 대한 그의 논증에는 여러 약점이 있다. 브론슨은 이에 대해 맹공격을 가한다.

브론슨은 창세기 1장 26절-2장 18절에 나오는 ‘원래의 아담’은 성적으로 분화되지 않은 양성적인 존재가 창세기 2장 21절에 남자와 여자로 분할되었다는 개그논의 논리의 허점을 잘 드러낸다. 개그논이 자기 견해를 뒷받침하려고 인용한 3세기의 랍비 사무엘 바 나만(Samuel bar Nahman)의 주장은 원래 플라톤의 심포지움(*Symposium*)의 영향을 받은 견해임을 밝힌다(Brownson, 2013: 26-27). 창세기 2장 23절에 “이것을 남

6) 여기 “파라 쉰신”(παρὰ φύσιν)이라는 말에 사용된 “파라”는 “거스려”(against)라는 의미인데, 이는 “본성을 거스려”라는 뜻이다.

7) “성적 보완성”을 “성의 위계질서”(hierarchy of genders)를 뜻한다고 보는 존 파이퍼(John Piper)와 웨인 그루뎀(Wayne A. Grudem)과 같은 복음주의자들이 있다. 이들은 창세기 3장 16b절에 나오는 남편이 아내를 지배하는 것이 성적 보완성의 본질이라고 본다(Brownson, 2013: 19; Piper, 1991: 52-54). 그리스도와 교회와의 관계처럼 남편의 머리됨과 아내의 순종을 통하여 보완성이 드러난다고 파이퍼는 본다.

자(이쉬)에게서 취하였은즉 여자(이샤)라 부르리라”라는 말에는 분명히 여자(이샤)가 남자(이쉬)에게서 나온 것임을 밝힌다. 여기에 사용된 이쉬, 이샤는 성적으로 분화된 존재임을 분명히 명시하기 때문에 아담이 성적으로 분화되지 않은 양성적인 존재였다는 견해가 타당성이 없음을 입증한다(Brownson, 2013: 28).

또 브론슨은 남녀가 결혼하여 “미완성”의 상태에서 원래 아담의 완전한 상태로 회복된다는 개그논의 논리에도 상당한 허점이 있음을 지적한다. 결혼은 미완성(incompleteness)의 상태에서 회복이 아니라 ‘혼자 사는 것’(aloneness)으로부터의 회복이다(창 2:18). 개그논의 관점은 독신자를 영원한 미완성인 존재로 볼 수 있는 약점을 내포한다(Brownson, 2013: 28-29).⁸⁾

개그논은 창세기 1장 27절을 설명하면서 “하나님의 형상의 완전함은 결혼해서 남녀가 함께 연합하는데서 온다”고 주장한다(Gagnon, 2001: 58). 이에 대해 브론슨은 남녀가 연합하여 이루는 성적 보완성에 의해서 하나님의 형상이 이루어지는 것이 아니라고 말한다. 그는 남자와 여자 모두가 하나님 형상대로 창조된 존재임을 올바르게 밝힌다. 개그논의 논리대로라면 독신자는 하나님의 형상이 불완전한 존재로 여겨진다는 결론에 도달한다. 독신자인 예수님과 바울이 하나님의 형상을 반영하지 않았는가?(Brownson, 2013: 31-32).

브론슨은 나아가 창세기 2장 24절에 나오는 “한 몸”으로의 연합이 “육체적 보완성”이 아니라 “혈족 연합”이라고 주장한다(Brownson, 2013: 32). 이 주장은 “혈족 연합”이라는 관점에서는 주석학적으로 타당성이 있지만 ‘육체적 연합’을 완전히 부정하는 견해는 문제점을 동시에 내포하고 있다. 브론슨이 창세기 2장 24절에 ‘몸’으로 번역된 히브리어 ‘바사르’(בָּשָׂר)를 ‘친척들’(relatives)이라고 정의한 것은 잘못된 주해이다. 브론슨이 인용한 *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon* (이후로 BDB로 칭함)의 사전상의 의미는 ① ‘(인간과 동물의) 몸’, ② ‘육체’, ③ ‘남자의 성기’, ④ ‘혈족을 위한 육체’ 등 순서로 ‘바사르’의 의미를 정의하고 있다. BDB는 ‘뼈와 살’이 함께 나타날 때, ‘혈족 관계’를 의미한다고 밝히고 있다(BDB, 142). ‘바사르’라는 말이 홀로 나타날 때는 문맥에 따라 다양한 의미로 해석될 여지가 있다. 그럼에도 치스홀름(R. B. Chisholm)은 ‘한 몸’이라는 말이 ‘뼈와 살’(창 2:23)의 맥락 속에서

8) “미완성의 신화”(myth of incompleteness)는 히브리어 성경에서 나온 것이 아니라 플라톤 철학에서 온 것임을 브론슨은 밝힌다.

나오기 때문에 “부족이나 지파 내의 혈족 관계”를 가리킨다고 본다(Chisholm, 1:777-779). 창세기 2장 24절의 “그들이 한 몸을 이룬다”는 말에 대한 웬함(Gordon J. Wenham)의 설명을 들어 보자.

이는 단지 결혼에 따른 성적 연합이나 결혼으로 임신하게 되는 자식이나 심지어 이에 수반되는 영적 감정적 관계만 가리키는 것이 아니라, 비록 이 모든 것이 한 몸이 되는데 수반되는 것이기는 하지만, 차라리 이는 혈연관계가 자신의 살과 뼈인 것처럼 (중략) 결혼도 남편과 아내 사이에 유사한 혈족 관계를 창조하게 된다는 사실을 단언한다. 그들은 형제와 자매처럼 서로 간에 관계를 맺는다(Wenham, 1987: 71).

이런 관점에서 브론슨이 ‘한 몸’의 연합을 “혈족 연합”으로 본 것은 올바른 판단이다. 지금까지 개그논을 비롯한 전통주의자들 주장에 대한 브론슨의 비판은 상당히 설득력이 있다. 전통주의자들의 “성적 보완성”이라는 용어의 부적절한 사용에 대해서 일격을 가한 것이다.

그럼에도 불구하고 브론슨의 창세기 2장 23-24절 해석은 심각한 문제점을 동시에 내포하고 있다. 그가 말하는 “혈족 관계”는 무슨 의미인가? 부부가 이루는 “혈족 관계”에 있어서 성적인 결합은 중요하지 않는가? “혈족 관계”에 있어서 정서적 심리적 연합은 중요하지 않는가? “혈족 관계”에 있어서 영적인 연합은 중요하지 않은가?

혈족 관계라는 의미를 분명히 밝히려면, 창세기 2장 24절(“남자가 부모를 떠나 그의 아내와 합하여 둘이 한 몸을 이룰지라도”)에 나오는 “떠나”(צָרַח/아자브)라는 말과 “합하여”(דָּבַק/다바크)라는 단어 의미를 정확히 규명할 필요가 있다. 여기 ‘아자브’는 지리적인 관점에서 떠난다는 말이 아니다. 이스라엘 사회에서는 결혼하면 남자가 집을 떠나지 않고, 주로 여자가 집을 떠나 남자 집에 와서 거주하기 때문이다(Wenham, 1987: 70). 그래서 주석가들은 아자브를 결혼함으로 남자의 우선순위가 바뀌었다는 관점에서 해석한다. 하나님 공경 다음으로 부모공경에 우선순위를 두는 전통적인 이스라엘 사회에서 부모에 대한 우선순위를 버린다는 것은 충격적인 말이다(Wenham, 1987: 70-71; Waltke, 2001: 90). 그리고 ‘다바크’라는 말에 대해 웬함(Wenham)과 해밀튼(Hamilton)과 워키(Waltke)는 모두 이 용어가 본문의 맥락에서 주로 하나님과 이스라엘 백성의 언약 관계를 표현할 때 사용된 언어이기 때문에 결혼을 언약적 관점에서 보고 있다고 주석한다(Wenham, 1987: 71; Hamilton, 1990: 181; Waltke 2001: 90).

말라기 2장 14절에는 “너와 언약한 아내”(אִשְׁתְּךָ אֲשֶׁר בְּרִיתִי אִתָּהּ / 에셋트 버리테카)라는 말을 사용하여 부부간 연합을 명시적으로 언약적 관점에서 보고 있다(참고, 최용준, 2016: 169-170). 특히 말라기 2장 15절을 주목할 필요가 있는데, 여기서 결혼 언약의 목적을 분명하게 밝히고 있기 때문이다. 이 구절은 번역하기에 매우 난해한 구절 중 하나다. 대체로 원문에 충실한 영어 번역본 중 하나인 NRSV는 이렇게 번역한다.

한 분 하나님께서 그녀를 만들지 않았느냐? 육체와 영혼 모두가 그분의 것이다. 한 분 하나님은 무엇을 원하시는가? 경건한 자손이다. 그러므로 네 자신을 살피라 그리고 네 젊어서 얻은 아내에게 신의를 버리지 말라.⁹⁾

주석가 스미스(R. L. Smith)는 NRSV 번역처럼 말라기 2장 15절이 창세기 2장 24절에 기초하고 있다고 본다. 여기서 결혼 언약의 핵심적인 내용이 나오는데, 남자와 여자가 한 몸으로 연합하는 것에는 “경건한 자손”(צֵדִיקִים וְטָרִיִּף / 제라 엘로힘)을 얻기 위한 하나님의 계획이 분명히 포함되어 있다(Smith, 1984: 325).

창세기 2장에 나오는 결혼을 통한 남자와 여자 간 “혈족 연합”은 언약적 관점에서 이해할 필요가 있다. 결혼 언약의 핵심은 “경건한 자손”을 얻기 위한 하나님의 목적이 있음을 확인할 수 있다. 그러므로 “혈족 연합”은 남자와 여자 간 성적 연합과 자손의 출산이라는 중요한 요소를 배제하고 생각할 수 없다. 브론슨이 “혈족 연합”의 관점에서 창세기 2장 24절을 해석한 것은 옳지만, 여기서 성적 연합이란 개념을 배제한 것은 치명적인 약점이다(Brownson, 2013: 32-34).

그리고 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라”(창 1:28)라는 문화 명령은 성적 연합 없이 가능한가? 창세기 1-2장이라는 좀 더 포괄적인 맥락에서 창세기 2장 24절을 이해한다면 “한 몸”의 연합 속에 성적 연합이 중요한 부분으로 반드시 포함되어야 한다(Gagnon, 2001: 57; 신득일, 2016: 12-14). 동성애자들로 구성된 사회에서 이 문화 명령을 이룰 수 있겠는가? 고대 이스라엘 사회 속에서 혈족 관계의 역사를 살펴보아

9) NRSV의 영어 번역은 다음과 같다. “Did not one God make her? Both flesh and spirit are his. And what does the one God desire? Godly offspring. So look to yourselves, and do not let anyone be faithless to the wife of his youth.” NRSV는 히브리어 원문에 나오는 “셔아르”(שְׂרָאָר / 남편 자)를 “셔에르”(שְׂרָאָר / 육체)로 바꾸었다. Chary, Baldwin, JB, NEB 등도 셔에르로 바꾸어서 번역하고 있다 (Smith, 1984: 325).

도 이 사실은 명백해진다. 인간 역사 속에서 이루어지는 ‘혈족 관계’는 성적인 연합 없이 가능한가? 남자와 여자가 연합해 자식을 낳음으로 이스라엘 사회의 혈족 관계가 유지되었다. 심지어 이스라엘 형제 가운데 자식이 없이 남자가 죽게 되면 계대 결혼을 통해서라도 혈족 관계를 이어 가도록 율법은 규정하고 있다(신 25:5-10; 롯기).

성적인 연합이 부부간 “혈족 연합”에 중요한 부분임은 예수님 말씀을 보더라도 분명하다. 예수님은 마태복음 19장에 창세기 2장 24절을 인용하면서, 하나님께서 부부를 한 몸으로 짝지어 주었기 때문에 어떤 경우에도 이혼해서는 안 된다고 밝힌다(5-6절). 단, 한 가지 예외 조항이 있는데, “음행한 이유 외에”(9절)라는 단서를 달고 있다.¹⁰⁾ 예수님은 음행이 부부간 “혈족 연합”을 파괴하는 조건이 됨을 인정하였다. 여기서 중요한 점은 예수님께서 부부간 성적 연합이 결혼 언약의 중요한 부분임과 동시에 이를 파괴하는 것은 부부간의 하나 됨을 파괴할 수 있는 조건이 됨을 인정하시고 있다는 사실이다.

바울은 고린도전서 6장 16절(“창녀와 합하는 자는 그와 한 몸인 줄을 알지 못하나 일렀으되 둘이 한 육체가 된다 하셨나니”)에 창녀와 음행을 피할 것을 권고하며, 창녀와의 성행위가 곧 한 몸으로 연합을 이루는 것임을 암시한다. 여기서 바울의 ‘한 몸’에 대한 이해를 볼 수 있다. 이것이 곧 육체적인 연합으로 이루어짐을 암시하고 있다.

그러므로 브론슨이 “혈족 연합”이라는 용어를 성적인 연합 개념을 배제한 부부간 관계 차원에서 이해한 것은 심각한 성경신학적 오류를 내포한 견해이다. 창세기 2장 24절에 ‘한 몸을 이룬다’는 의미는 성적인 연합, 감정적 연합, 경제적 연합, 심리적 연합, 영적인 연합에 이르기까지 총체적인 연합을 의미한다. “혈족 연합”이라는 말의 의미가 이런 포괄적인 의미를 내포할 때, 창세기 1-2장 전체 맥락에서 타당한 의미를 지

10) 마가복음 10장에는 예외 조항이 붙어 있지 않다. 일부 학자들은 자료 비평 방법론에 따라 마가의 우선권을 주장하면서 예외 조항을 무시한다. 그러나 마가복음이 마태복음보다 먼저 쓰였다고 주장하는 것은 자료 비평의 한 이론에 불과하다. 어떤 학자들은 마태복음의 우선권을 주장한다. 실제로 비슷한 본문을 대조해 볼 경우에 마가복음이 마태복음보다 더 많은 내용을 포함한 경우가 더 많다. 이를 어떻게 설명하겠는가? 예외 조항에 대해서 카슨은 마가가 이를 뺀 것은 당시에 너무나 당연 시되었기 때문일 수도 있다고 본다. 카슨은 모세 율법에 따르면, 간음은 사형에 해당되기 때문에 예수께서 창조의 섭리에 따라 모세의 율법을 철폐하면서 간음의 경우에는 이혼을 허락함으로써 보완했다고 본다(Carson, 1984: 418).

니고, 인간의 역사 속에서 이루어지는 “혈족 관계”가 문화 명령을 제대로 성취하게 될 것이다.

이런 관점에서 보면 창세기 2장 20b-25절은 어디에서도 동성애를 옹호하는 본문으로 사용될 수 없다. 이 본문은 한 남자와 한 여자의 결합을 명시적으로 밝히고 있지 남자와 남자나 여자와 여자 간의 혈족 연합을 의미하지 않는다. 말라기 2장 14-15절에서 밝히고 있는 결혼 언약 관점에서 보면, 창세기 2장 24절에 나오는 한 남자와 한 여자의 결합을 통하여 “경건한 자손”을 얻게 되고, 이를 통하여 하나님의 문화 명령(창 1:28)을 이룰 수 있다(최용준, 2016: 171). 브론슨은 정통주의자들의 잘못된 용어에 대한 교정에는 성공했는지 모르지만, 그의 이론은 성경신학적인 관점에서 볼 때 결코 동성애를 옹호하는 쪽으로 사용될 수 없음이 분명하다.

III. 소돔 사람들(창 19장)과 기브아 불량배들(삿 19장)의 문제가 폭력과 환대 거부와 강간과 관계된 것인가, 동성애와 관계된 것인가?

전통적으로 소돔의 죄악은 동성애로 알려져 왔다. 영어 단어 sodomy는 ‘남색’이라는 의미로 주로 번역이 되고, Sodomite라는 말이 ‘남색 하는 사람’으로 번역된 배경에는 창세기 19장에 대한 오랜 이해를 반영하고 있다. 최근 들어 창세기 19장과 사사기 19장을 연구한 학자들은 이들의 주된 죄악이 동성애가 아닌, 폭력과 고대 환대문화 거부와 강간이었다고 주장한다.¹¹⁾ 어떤 사람들은 창세기 19장이 동성애와는 전혀 상관이

11) 창세기 19장의 해석에 대한 지금까지 논의를 상세하게 기술하는 것은 본 연구의 범위를 넘어선다. 필자는 본문의 해석에 초점을 맞추기 위해 지금까지 해석 문제는 이미 연구한 학자의 견해를 인용함으로 대신하려고 한다. 신득일은 창세기 19장의 소돔의 죄를 동성애와 관련이 있다고 보는 견해와 그렇지 않다고 보는 견해, 또 환대거부와 동시에 동성애와의 관련성을 함께 인정하는 제3의 견해로 분류하여 설명하고 있다(신득일, 2008: 9-12). 신득일에 의하면 소돔의 죄와 동성애와의 관련성을 인정하는 사람들 중에는 Clement of Alexandria, Augustine, E. A. Speiser, G. von Rad, W. G. Plaut, G. I. Bahsen, John S. & Paul D. Feinberg, G. J. Wenham, V. P. Hamilton, D. J. Wold, K. A. Mathews 등이다(신득일, 2008: 9). 소돔의 죄가 환대거부와 관련이 있고 동성애와는 관련이 없다고 보는 사람은 D. S. Bailey, J. J. McNeill, J. Boswell, J. C. McCann, J. E. Miller 등이다(신득일, 2008: 10). 여기에 필자가 논하고 있는 브론슨도 포함된다. 소돔의 죄가 환대거부와 함께 동성애도 관련이 있다고 보는 사람으로 신득일은 Keil & Delitzsch, C. Westermann, C. L. Seow, R. A.

없다는 극단적인 주장까지 한다(참고, Gagnon, 2001: 71).

브론슨은 소돔과 기브아 사람들의 문제점이 폭력 문제, 객에 대한 환대 거부 문제, 강간으로 수치심을 일으키는 문제와 관계된다며, 오늘날 “일생 동안 사랑하며 헌신된 동성애 관계”에는 적용될 수 없다고 주장한다. 그는 “상호 동의된, 헌신된, 사랑하는 성적인 관계와 폭력적이고, 강요된 관계를 구분하지 못하는 것은 심각한 도덕적 근시안”에 빠진 오류라고 역설한다(Brownson, 2013: 268).

우선 두 본문에 나온 내용을 간략히 살펴보자. 창세기 19장의 사건과 사사기 19장의 사건은 내용상 매우 유사하다. 두 사건 모두 손님의 환대와 관계된다. 창세기 19장에서는 롯이 두 천사를 환대하고 있고, 사사기 19장에서는 기브아의 한 노인이 어떤 레위 사람을 환대하는 이야기로 시작한다. 발을 씻으라는 내용과 음식을 접대하는 내용도 비슷하다. 이어서 벌어지는 사건도 비슷하다. 소돔 사람들이 롯의 집을 찾아와서 손님들을 내놓으라고 떼를 쓰는 장면과 기브아 불량배들이 손님을 내놓으라고 떼를 쓰는 장면이 비슷하다. 소돔성 사람들과 기브아의 불량배들의 폭력성도 매우 비슷하다. 손님을 환대하는 이들이 오히려 큰 위협을 당하고 있다. 이어서 소돔의 롯과 기브아의 노인이 이들을 저지하면서 제안하는 내용도 비슷하다. 롯은 자신의 처녀 딸을 대신 내어 주겠다고 제안했고, 기브아의 노인도 자신의 처녀 딸과 레위인의 첩을 내어 주겠다고 제안한다. 대신, 자신의 집에 찾아온 남자 손님들에게는 해를 가하지 말라고 요청한다. 이런 모습을 우리 생각으로는 이해할 수 없다. 이는 당시 가부장적인 문화 속에서 이해해야 할 것이다.

소돔성에 찾아온 천사들은 소돔성 사람들의 눈을 어둡게 하고 롯과 그 가정을 구출하지만, 기브아에서는 레위인의 첩을 불량배들에게 내어 주었고 그녀는 밤새도록 강간을 당하고 아침에 죽게 된다. 이 일로 인해서 소돔 사람들은 하늘에서 유황과 불이 비같이 내려와 심판을 받게 되었고, 기브아의 불량배들이 속한 베냐민 지파는 다른 지파들의 연합 공격으로 600명만 남고 전멸을 당하게 된다.

J. Gagnon, L. Ruppert, W. M. Swartley, N. M. Sarna, W. W. Fields 등을 꼽고 있다(신득일, 2008: 11). 가장 최근에 소돔의 죄와 동성애와의 관련성을 인정하는 복음주의 계통에서 출판된 논문은 피터슨의 글이다. 그는 창세기 19장에 강간과 환대거부라는 죄악이 존재함을 인정하지만, 더 넓은 율법서라는 맥락에서 분석하였다. 그는 소돔의 죄는 결혼 생활에 신실치 않은 모습과 하나님의 도덕적 표준을 거부하는 것과 함께 성행위의 저질화를 보여주는데, 그중에 가장 두드러진 죄악이 동성애였다고 결론 내린다(Peterson, 2016: 17-31).

1. 창세기 19장 5절, 사사기 19장 22절에 사용된 ‘야다’라는 말의 의미

브론슨을 비롯한 수정론자들이 주장하듯 소돔의 죄와 기브아 거민들의 주된 죄가 내용상 환대 거부와 폭력과 강간 등임을 부정할 수 없다. 그렇다면 동성애라는 죄악은 이들 도성과는 전혀 상관이 없는 문제인가? 그렇지 않다.¹²⁾ 이는 두 본문에 사용된 단어들을 보면 알 수 있다. 이들의 욕구가 무엇인지 분명하게 드러난다. 소돔 사람들이 “우리가 그들을 상관하리라”(5절)라고 말하고 있는데, 여기에 ‘상관하다’는 히브리어는 ‘야다’(יָדָה)라는 말이다. 사사기 19장 22절(“우리가 그와 관계하리라”)에서 “관계하리라”라는 말도 동일한 ‘야다’를 사용한다. ‘야다’에는 일반적으로 ‘알다’라는 의미가 있지만 맥락에 따라 ‘성관계하다’는 의미로도 사용되는 단어이다(*BDB*, 393-395). 어휘의 의미를 결정하는데 문맥이 가장 중요하다. 문맥을 떠난 어휘의 통계적 수치는 의미가 없다.¹³⁾ 룯의 반응을 보면 이는 단순히 ‘알다’는 의미로 해석할 수 없다. 이는 분명히 폭력을 동반한 동성 강간을 의미한다.¹⁴⁾

창세기 4장 1절(“아담이 그의 아내 하와와 동침하매 하와가 임신하여”)에 “동침하매”에 사용된 단어가 ‘야다’이다. 창세기 24장 16절(“남자가 가까이 하지 아니한 처녀더라”)에 사용된 단어도 ‘야다’이다. 이렇게 맥락에 따라 ‘야다’는 성관계를 갖는다는 의미로 사용된다. 소돔 사람들도 천사들을 끌어내라고 한 것은 성관계를 위해서였다. 이어서 나온 말을 보면 더욱 분명하다. 8절에 “내게 남자를 가까이 하지 아니한 두 딸

12) 필자의 견해는 신득일이 소돔의 죄를 보는 세 가지 관점 중에 “소돔의 죄를 동성에 또는 동성에 폭력과 약자에 대한 환대를 소홀히 한 것, 두 가지로 보는 견해”와 매우 유사한 견해이다(신득일, 2008: 11-12).

13) 소돔의 죄가 동성애와 무관하다고 주장하는 사람들은 히브리어 ‘야다’라는 동사가 성경에 943번 나오지만 성관계의 의미로 10번 밖에 사용되지 않은 점을 지적한다(참고, 신득일, 2008: 10-11, 16). 임봉대는 동성에 성관계에 사용된 말은 “야다”가 아니라 “샤카브”(שָׁכַב; 레18:22; 20:13)라고 주장(임봉대, 2012: 47)하지만 “샤카브” 역시 문맥에 따라 단순히 ‘잠을 자기 위해 눕다’라는 의미 또는 ‘성관계하다’라는 의미로 다르게 해석될 수 있다. 야곱이 베엘에서 돌베개를 베고 잘 때 사용한 단어가 “샤카브”(창 28:11)이고, 창세기 19장 4절에 룯의 집에 들어온 손님들이 잠을 자려고 할 때 사용한 단어가 동일한 “샤카브”이다. 룯의 집에 찾아온 손님이 룯과 동성애하기 위해서 왔는가? 이는 오히려 반대로 해석할 수 있다. 이 맥락에서는 오히려 소돔 사람들의 요청에 “샤카브”를 사용하면 바로 앞에 사용된 문맥상 어색하기 때문에 성경의 기록자가 “야다”를 성관계의 의미로 의도적으로 사용했을 수도 있다.

14) 이는 신득일의 핵심 논점으로 매우 설득력이 있다(신득일, 2008: 16-17).

이 있노라”라고 롯이 말할 때 사용한 단어가 ‘야다’이다. 개역개정판 성경에는 이 대조가 분명치 않으나, 원문을 문자적으로 번역해 보면 성적인 뉘앙스가 분명하게 드러난다(Gagnon, 2001: 73-74).

(5절) “우리가 그들을 알리라(야다).” / **וְיָדְעוּ**

(8절) “남자를 알지(야다) 아니한 두 딸” / **וְשְׁתֵּי בָתָּלוֹת לֹא יָדְעוּ אִישׁ**

유다서 7절을 보면 소돔 사람들의 동성애적 욕구를 배제할 수 없다. “소돔과 고모라와 그 이웃 도시들도 그들과 같은 행동으로 음란하며 다른 육체를 따라 가다가 영원한 불의 형벌을 받음으로 거울이 되었느니라.” 수정론자들은 유다서 7절이 동성애와는 상관이 없는 말씀이라고 애써 부인하지만 여기에 “음란하며 다른 육체를 따라 가다가”라는 말을 보면 동성 간 성관계를 암시하는 것이 분명하다. 물론 유다서가 염두에 둔 “다른 육체”는 천사의 몸을 암시하지만 소돔성 사람들이 롯의 집에 들어간 사람들이 천사인 줄 알았겠는가? 그들이 알았다면 감히 접근할 염두조차 내지 않았을 것이다. 그들은 단순히 외부에서 온 남자 손님들로 알았기 때문에 그들과 동성 간의 섹스를 시도한 것이다.

지금까지 소돔 사람들의 죄악상을 종합해 보면, 이들 죄악은 외부인에 대한 환대의 거부와 폭력이 주된 죄악이지만, 이 죄악이 동성애를 배제한 것은 아니라는 사실을 알 수 있다. 이들이 환대를 거부하는 모습은 자신의 성에 찾아온 남자 손님을 동성애의 파트너로 삼아 강간함으로써 이들이 가장 굴욕감을 느끼게 하려는 것이 아닐까?(Gagnon, 2001: 90-91). 이 견해가 예수님과 거의 동시대에 살았던 필로와 요세푸스의 견해와 거의 일치한다. 이들은 창세기 19장 4-11절의 주된 죄악을 동성애로 보고 있다(Gagnon, 2001: 91).

그렇다면 폭력과 강간에 의한 동성 간의 섹스가 오늘날 합의로 이루어지는 동성애자들의 관계와 무슨 관련성이 있는가? 이 점이 바로 브론슨과 수정론자들이 이들 본문의 현재적 관련성을 부정하는 이유이다. 그런데 이런 접근은 본문의 내러티브가 의도한 의미를 완전히 오도한 접근이다. 지금까지 동성애를 연구하는 사람은, 전통주의자들 수정론자들 이 두 본문을 함께 뭉뚱그려서 다루어 왔다. 이런 접근은 1980년대 이후에 새로운 바람을 일으키고 있는 내러티브적인 접근과는 완전히 다른 한물간 구

시대의 접근이다.

2. “전형적 장면”(type scene) 기법에 따른 두 본문 분석

이미 앞의 본문 분석에서 암시하였지만 창세기 19장 이야기와 사사기 19장 이야기는 여러 면에서 유사점이 많다. 이런 유사성은 로버트 올터(Robert Alter)가 밝힌 성경의 두드러진 문학적 기법인 “전형적 장면”(type scene)이다(Alter 1981: 47-62). 올터가 밝힌 성경의 두드러진 전형적 장면들은 불임 어머니에게 영웅의 출생 예고라는 전형적 장면(이삭 출생 예고, 사무엘 출생 예고), 약혼의 전형적 장면(이삭, 야곱, 모세의 배우자를 만나는 장면), 방문의 전형적 장면, 아내를 누이라고 속인 전형적 장면(아브라함, 이삭) 등에서 볼 수 있다.

과거 역사 비평에서는 ‘전형적 장면들’을 주로 중복된 자료로 여겼다. 하지만 문학적 접근에서는 당시 고대 근동의 문예적 관습을 반영한 탁월한 내러티브 기법으로 본다. 전형적 장면의 유사성과 차이점 등이 독자에게 전하는 분명한 메시지가 있다고 본다. 올터의 말을 들어 보자.

전형적 장면의 사용에 있어서 반복된 사실은 새로운 것이 존재하는 것처럼 중요하다. 그리고 이 관습 자체는 성경의 일신교보다 그 기원이 앞서는데, 두드러지게 일신론적 목적을 위해 사용하도록 만들어져 왔다. 즉 이스라엘 역사에 있어서 신적으로 작성된 운명의 반복적 리듬을 내러티브에서 재생산하도록 하기 위함이다(Alter, 1981: 60).

창세기 19장과 사사기 19장은 ‘죄의 심판’에 대한 탁월한 전형적인 장면이다. 이 두 전형적 장면이 오랜 세월의 간극을 두고 이렇게 유사한 문예적 특성을 갖고 나타나는 데 그 이유가 무엇일까? 이 전형적 장면에서 하나님의 작성된 운명을 반복적으로 보게 되는 이유는 무엇일까? 이렇게 분명하게 드러난 전형적 장면의 특성을 간과하고 지금까지 두 본문을 평면적으로 해석한 것은 두 본문을 기록한 내러티브의 의도를 완전히 잊은 접근이다.

이 두 전형적인 장면이 전하는 메시지는 분명하다. 나그네에 대한 환대 거부와 동성애로 표출되는 폭력적 강간과 같은 심각한 죄악은 하나님의 심판을 부르게 된다는 사실을 명백하게 보여 준다. 그런데 중요한 점은 오랜 시간적 간극을 두고 이렇게 유사

한 전형적 장면이 재현되는 이유가 무엇일까? 그 해답은 그 중간 시기에 동일한 동성애의 문제를 다루고 있는 레위기 18, 20장에 있다.¹⁵⁾ 레위기에서 동성애를 다루는 중요한 맥락은 바로 이런 죄악 때문에 가나안 족속들이 하나님의 심판을 받아 멸절 당하게 된다는 사실이다. 레위기 18, 20장은 가나안족의 이런 죄에 대해서 심판을 예고하고 있고, 여호수아서에는 가나안족들이 하나님의 심판으로 멸망당하는 모습들을 보여 준다.

그런데 사사기에 가면 이스라엘 백성들이 하나님의 명령을 불순종하여 가나안 족속들의 풍속을 본받아 이들도 동일한 죄악에 빠진 모습을 보여 준다. 레위기 18장 28-30절에 이스라엘 백성들이 이런 죄에 빠지면 동일한 심판을 받게 된다고 명시적으로 경고한 메시지를 무시한 결과가 어떻게 되는지를 사사기 19장을 통해 분명하게 보여 준다. 사사기 19장은 바로 창세기 19장의 죄의 심판이라는 ‘전형적 장면’을 내러티브 기법을 사용하여 동성애로 표출된 폭력과 환대 거부가 결국 동일한 심판을 초래한다는 사실을 밝히 보여 준다. 특히 두 전형적 장면에 두드러지게 반복된 표현에 주목할 필요가 있다. 소돔 사람들과 기브아 불량배들이 외친 말이다.

(창 19:5) “우리가 그들을 상관하리라(야다).” / **אָנְכֵנּוּ**

(삿 19:22) “우리가 그와 관계하리라(야다).” / **אָנְכֵנּוּ**

개역개정판 성경에는 다른 단어를 사용하지만 원문에는 모두 ‘야다’라는 동사를 사용하여 동일한 말을 반복하고 있다. 이 반복 효과는 무엇을 강조하는가? 소돔 사람과 기브아 사람들의 죄의 핵심은 폭력인데, 바로 동성애라는 방법으로 나타난 폭력임을 강조한다.

그런데 소돔과 기브아 사람들이 이렇게 동성 간의 강간을 시도한 것은 배운 바가 없이 시도한 것일까? 소돔 사람들과 기브아 불량배들이 이렇게 손님을 강간하려는 행위는 이들 문화 속에 깊이 자리 잡은 동성애 문화가 있었기 때문에 가능한 것이다. 레위기 18장 22절, 20장 13절은 남성 간의 강간을 엄두에 둔 말씀이 아니라, 분명히 ‘합의된 동성애’를 엄두에 둔 금령이다. 만약 합의된 동성애가 아니면 동성애자 모두를

15) 이는 역사비평적 재구성에 의한 연대에 기초한 것이 아니라 본문의 최종 형태를 있는 그대로 보자는 문학비평의 관점에서 본 견해이다. 필자의 견해는 15세기 출애굽설을 전제한 설명이다. 전기와 후기 출애굽설에 대한 설명은 본 연구의 범위를 벗어나기 때문에 더 이상 논하지 않겠다.

극형에 처하도록 명한 것(레 20:13)은 불공정한 규정일 것이다. 레위기 18, 20장은 당시 가나안 사회에 편만하게 퍼져있던 합의된 동성애를 포함하여 근친상간, 간음, 수간, 우상숭배를 염두에 두고 이들을 향해 심판을 선언하고 있고, 이스라엘 백성들에게 이들과 같이 망하지 않으려면 이들의 풍습을 본받지 말도록 경고하고 있는 것이다(레 18:24-30). 소돔과 기브아 거민들의 동성애적 강간 시도는 이들 문화 속에 깊이 뿌리박힌 동성애 문화의 일부분을 드러낸 것이 분명하다.

다시 브론슨의 원래의 쟁점으로 돌아가 보자. 소돔과 기브아 사람들의 남성애에 대한 폭력적 동성 간의 섹스가 현시대의 합의된 동성애에는 그대로 적용될 수 없다. 그런데 이 문제는 창세기와 사사기의 전형적 장면에서 볼 수 있는 메시지와는 전혀 방향이 맞지 않는 적용이다. 여기서 전하는 메시지의 핵심은 동성애를 포함하여 손님에 대한 환대거부와 폭력적 강간의 결과는 반드시 하나님의 심판이 임한다는 사실이다. 동성애를 비롯한 각종 죄악된 풍속에 물든 가나안 사람들이 멸절 당하였듯이 동일한 죄악에 빠진 사사 시대 이스라엘 백성들에게도 하나님의 심판이 임한다는 사실을 보여 준다. 결론은, 동성애를 포함한 각가지 음란한 행위들과 우상숭배 등 가나안 족속들이 범한 죄가 우리 사회에 나타나게 되면 하나님의 심판을 자초한다는 메시지이다. 동성애를 포함한 심각한 죄악은 공동체를 망하게 만드는 죄악이다.

IV. 레위기의 동성애 금지법(레 18:22; 20:13)이 당시 문화적 맥락에서만 적용되는가, 오늘날도 적용되는가?

너는 여자와 동침함같이 남자와 동침하지 말라, 이는 가증한 일이니라(레 18:22).

누구든지 여인과 동침하듯 남자와 동침하면 둘 다 가증한 일을 행함인즉 반드시 죽일지니 자기의 피가 자기에게로 돌아가리라(레 20:13).

이들 본문에 대한 브론슨의 해석은 주로 세 가지 관점에서 접근한다. 브론슨은 이들 동성애 금지법이 구약시대 이스라엘 백성들에게 주어진 부정함(impurity)에 속하였고, 가부장적인 문화의 산물에서 나왔고, 우상숭배의 맥락에서 나왔기 때문에 오늘날 동성애자들에게 적용될 수 없다고 주장한다(Brownson, 2013: 81-84, 179-203, 269-273).¹⁶⁾

브론슨은 레위기 11-16장에 나오는 제사장 법전과 17-26장에 나오는 거룩 법전을 이런 관점에서 접근한다(Brownson, 2013: 180-181). 물론 레위기에는 정함과 부정함의 관점에서 여러 가지를 다루지만 동성에 금지법을 비롯하여 많은 법들은 오늘날도 유효한 도덕법들이다. 레위기에 나오는 음식법이나 출산 후 정결법이나 피부병, 유출병에 대한 규정들은 정함과 부정함 범주에 속한 의식법 규정들이다(11-16장). 레위기에 나오는 제사 규정이나 제사장에 대한 규정들(1-10장)도 모두 의식법에 속한 것들이다.

1. 레위기 18-20장에 나오는 도덕법들

그런데 레위기 18-20장에 나오는 많은 내용들에는 도덕법의 연장선상에 있는 규정들이 많다(Gagnon, 2001: 121).¹⁷⁾ 레위기 19장을 먼저 보면, 십계명을 여러 관점에서 적용하고 있다. 3절은 제4, 5계명을, 4절은 제2계명을, 11-12절은 제8, 9계명을, 16-17절은 제9, 6계명을, 29절은 제7계명을, 30절은 제4계명을, 31절은 제1계명을, 32절은 제5계명을 적용하고 있다. 18절의 “네 이웃 사랑하기를 네 자신과 같이 사랑하라”는 말씀은 예수님께서 친히 율법과 선지자의 강령으로 인용하신 말씀이다. 신약시대의 성도들에게 동일하게 적용되어야 할 말씀이다.

이웃 사랑의 관점에서 본다면, 레위기 19장의 이웃 사랑과 사회적 약자 배려와 정의와 공의와 관계된 말씀들은 현시대에도 그대로 적용되어야 한다. 이웃 억압과 착취 금지 규정(13절), 귀먹은 자나 맹인에 대한 가해행위 금지 규정(14절), 재판의 불의 금지 규정(15, 35절), 공평한 도량형 사용 규정(36절) 등은 여전히 우리에게 유효한 규정들이 아닌가?

그리고 레위기 18, 20장에 나오는 규정들은 대부분 제7계명을 어떻게 구체적인 상황에 적용해야 할 것인가를 설명하고 있다.¹⁸⁾ 많은 내용은 근친상간을 금하는 규정들이

16) 레위기 18장 22절, 20장 13절에 대해서 브론슨은 깊게 다루지 않는다. 그는 여기저기서 부분적으로 다룰 뿐이다.

17) 개그논도 레위기 18-20장의 상당 부분을 “십계명에 대한 확장된 주석”으로 본다. 드영(De Young)도 레위기 18장과 20장이 출애굽기 20장과 신명기 5장에 나오는 십계명과 일치한다고 본다(De Young, 2000: 53).

18) 이은애도 레위기 18장이 십계명 중에 주로 7계명과 관계된 점을 밝힌다. 그는 라바스트(K. Rabast)의 견해를 빌어 십계명을 ‘전체목록’으로 레위기 18장의 금지문 조항을 ‘특수목록’으로 보고 있다

다. 어머니의 하체, 아버지의 아내의 하체, 자매의 하체, 손녀나 외손녀의 하체, 고모의 하체, 이모의 하체, 며느리의 하체, 형제의 아내의 하체, 장모의 하체, 아내의 형제의 하체 등 근친상간을 엄히 금하고 있고, 이런 죄를 범하는 자들에 대해서 중형을 선언하고 있다.

이어서 이웃의 아내와의 간음, 동성애, 짐승과의 교합 등을 엄히 금하고 있는데, 이들 모두에 대해서도 사형을 선언하고 있다. 여기 언급한 죄들은 모두 제7계명을 적용해야 할 구체적인 상황을 밝힌 것이다. 레위기 18, 20장이 특히 이런 근친상간이나 간음과 동성애와 수간을 구체적으로 반복해서 언급한 이유는 본문에 명백하게 드러나 있다. 이런 죄들은 바로 가나안 7족속들이 범한 죄들이다. 이들 죄 때문에 하나님께서 이들을 모두 멸절할 것을 명하셨고 땅이 이들을 토해 낸다고 말씀하고 있다(18:3, 24-27, 30; 20:23). 아울러 이스라엘 백성들도 이런 죄를 범하게 되면 역시 땅이 토해 낼 것이라고 경고한다(18:28; 20:22).

2. 브론슨의 의식법과 도덕법 구분 거부는 타당한가?

그런데 브론슨은 이런 의식법과 도덕법을 구분하기를 거부한다. 그가 구분을 거부한 것은 성경이 이를 명시적으로 밝히지 않고 있고, 때로는 의식법과 도덕법을 구분하기가 어렵기 때문이라고 한다(Brownson, 2013: 181-183). 사실 성경에는 이를 구분하기가 쉽지 않은 경우도 있다. 브론슨이 예를 든 것처럼 제4계명의 경우에는 의식법에 속하는지 도덕법에 속하는지 구분하기가 쉽지 않다. 제4계명은 십계명에 속하기 때문에 도덕법이라고 주장하는 데는 한계가 있다. 지금은 안식일을 지키지 않고 주일을 지키고 있다. 바울은 신약에서 안식일 개념을 모호하게 적용하기도 한다(롬14:7) (Brownson, 2013: 182-183). 어떤 의미에서 안식일을 날짜의 개념으로 지키는 것은 의식법에 속한 것으로 보는 것이 타당할 것이다(골 2:16). 그럼에도 안식일의 근본정신이 ‘쉽’에 있다는 사실은 창세기 2:2-3에 기초한다. 예수님 자신도 안식일이 사람을 위하여 있다고 말씀하십시오. 원래 안식일의 쉽의 개념을 암시하셨다(막 2:27).¹⁹⁾ 이런 관점에서 안식일의 근본정신을 도덕법적인 관점에서 볼 수 있을 것이다.

(이은애, 2005: 56).

19) 굴릭도 예수님 말씀이 창조에 기초하고 있음을 밝히고 있다(Guelich, 1989: 24-25).

그런데 십계명은 제4계명 외에는 신약 공동체에 거의 그대로 적용되는 도덕법이다. 신약성경이 십계명처럼 대부분 순서대로 열거하지 않고 있을 뿐이지, 신약성경은 여기 저기서 반복해서 도덕법들을 지킬 것을 요구하고 있다. 어떤 계명(살인, 간음)은 훨씬 더 강화되어 나타난다(마 5:21-22, 27-30).²⁰⁾ 그리고 예수님 자신이 부자 청년에게 구체적으로 십계명(제5, 6, 7, 8, 9계명)을 지킬 것을 요구한 적도 있다(마 19:18-19; 막 10:19). 무엇보다 예수님께서 자신이 구약의 율법을 철폐하기 위해서 온 것이 아니라 완성하기 위해서 오셨다고 강조했다(마 5:17-19). 그러므로 예수 그리스도의 죽음과 부활의 사건을 통하여 율법이 어떻게 완성되었고 어떤 것은 유효한가를 밝히는 것은 성경을 읽는 독자가 반드시 염두에 두어야 할 것이 아니겠는가?

도덕법과 재판법(사회법)과 의식법 구분은 오랜 교회 역사상에서 축적한 성경 해석의 값진 유산이다(참고, White and Niell, 2002: 79-81). 이를 버리는 것은 교회의 성경 해석의 값진 유산을 버리는 것과 같다. 성경에는 모호해 보이는 교리지만 교회 역사상 제1-8차 종교회의에서 내린 결정은 개신교나 가톨릭이 모두 존중하고 있다. 삼위일체 교리가 성경에 모호하다고 해서 주후 325년 제1차 니케아 공의회와 381년 콘스탄티노폴리스 공의회에서 정통 교리로 인정한 것을 부정하겠는가? 이를 부정하면 이단으로 분류된다.

이런 이유로 성경 해석자의 역할이 중요한 것이 아니겠는가? 예수 그리스도께서 오심으로 완성된 의식법이나 재판법은 우리에게 그대로 적용할 수 없다. 하지만 도덕법은 우리에게 유효한 계명들이다. 이런 관점에서 레위기 18, 20장에서 금지하고 있는 동성애를 비롯하여 근친상간이나 간음이나 수간은 제7계명을 적용한 것으로 알고 피하는 것이 마땅하지 않겠는가? 구약학자들은 레위기 18장 22절을 주석하면서 구약과 신약에서 모두 동성애를 엄격히 금지하고 있는 죄악임을 밝힌다(창 19; 레 20:13; 삿 19:22ff; 롬 1:27; 고전 6:9) (Harrison, 1980: 192-193; Wenham, 1979: 259; Hartley, 1992: 297). 여기에 사용된 단어 ‘토에바’(טוב/가증한 일)는 “뭔가 혐오스러워서 하나님께서 미워하시는 것”이란 뜻이고 동성애자에 대해 사형을 명한 것을 보면 얼마나 심각한

20) 브론슨에 따르면 신약에는 정함과 부정함의 개념이 외적인 것에서 내적인 것으로 옮겨간다. 그래서 외적인 것은 중요하지 않은 것처럼 강조한다. 브론슨의 의도는 마음의 의도가 깨끗하면 동성애와 같은 상호 동의하에서 행하는 성행위는 문제가 되지 않는다는 결론으로 끌고 가기 위함이다. 그런데 예수님의 말씀을 생각하면 브론슨의 주장은 설득력이 없다(Brownson, 2013: 189-193).

죄인가를 알 수 있다(Wenham, 1979: 259).²¹⁾ 신명기 23장 17-18절에는 동성애를 하는 남창을 ‘개’라고 표현하고 있다. 계시록 22장 15절에는 이 단어가 암시되어 있는데, 하나님 나라에 들어가지 못할 사람들 가운데 포함되어 있다(Harrison, 1980: 192).

3. 레위기의 동성애 금령은 가부장적인 사회의 체면과 수치 문화에서 나온 것인가?

브론슨은 레위기의 동성애 금지법이 현시대에 적용될 수 없는 두 번째 이유로 레위기의 금령이 가부장적인 사회의 체면과 수치 문화에서 주어진 금령이라는 사실을 든다. 당시의 가부장적인 문화 속에서 동성애를 할 때 여자 역할을 하는 남자는 수치를 당하기 때문에 이를 금지한 법령이라고 본다(Brownson, 2013: 82-83, 272-273). 브론슨은 고대 근동의 동성애자들은 동등한 신분끼리의 동성애가 아니라 보편적으로 상위 신분이 하위 신분을 대상으로 동성애를 했다고 주장한다.

고대 세계의 거의 모든 동성애에 대한 연구는 고대의 (특히 남성 간의) 동성애적 관계의 거의 보편적인 패턴은 능동적인 파트너와 수동적인 파트너 사이의 신분의 차이가 수반된다. 고대 세계에 한 개별 남성은 동성애 활동에 있어서 능동적인 역할과 수동적인 역할 두 가지를 모두 취하지 않았다. 지배적이고 삽입하는 남성은 항상 젊은이가 아니라 늙은이였고, 노예가 아니라 자유인이었고, 낮은 신분이 아니라 높은 신분에 속했다(Brownson, 2013: 82).

브론슨이 이런 주장을 하는 이유는 이런 상위 신분을 가진 자의 가부장적인 문화 속에서 레위기의 동성애 금지법이 제정된 것이기 때문에 현시대의 동등한 신분끼리 상호 동의하에서 행해지는 동성애자들에게는 적용할 수 없다는 논지를 펴기 위해서이다. 브론슨의 이런 주장이 타당할까? 브론슨은 레위기 18장 22절, 20장 13절에 “여자와 동침함 같이” 행하는 동성애가 남자에게 수치가 되기 때문에 레위기에서 금지하고 있다고 본다(Brownson, 2013: 82-83).²²⁾ 과연 가부장적인 체면과 수치 문화가 레위기의 동성애 금지법이 주어진 배경일까? 이런 수치와 체면 문화로 레위기는 동성애를 “가증한 일”로 여기고 동성애자를 “반드시 죽이라”고 명령하고 있었을까?

21) 물론 동성애자들에 대한 처벌 방법은 구약시대의 재판법에 속하기 때문에 오늘날 그대로 적용할 수 없다. 구약의 재판법은 오늘날 사회법에 상당 부분 흡수되었다.

22) 이 견해도 브론슨의 새로운 견해가 아니라 동성애 옹호자들이 오랫동안 주장해온 논증이다(Rogers, 2009: 69; 락분이, 1996: 55-56; 김희수, 2011: 200).

브론슨은 이렇게 주장하는 게 자기 양심에 걸렸는지 괄호 속에 다음과 같은 설명을 추가하고 있다. “물론 이것이 왜 레위기 본문이 이런 행위에 반해서 말하고 있는지에 대한 유일한 이유는 아닐 수 있지만 이는 아마 적어도 이런 금령에 깔려 있는 동기의 일부일 수 있다”라고 그는 부연 설명한다(Brownson, 2013: 83).

중기 앗시리아 법률(서판 A, 법률 19, 20; 주전 2천 년대 후반)에는 동성애를 할 때 여자 역할을 하는 사람에게 수치가 뒹을 밝히는 두 가지 문헌적 증거도 있다. 법률로서는 이 두 문헌이 유일하게 남아 있는 문헌들이다. 한 문헌에는 동료를 향해 동성애 시에 수동적 역할을 당했다고 헛소문을 퍼트린 자에 대한 처벌 규정이다. 다른 문헌은 한 남자가 다른 동료와 동성애를 했을 경우(강간인지 아닌지는 확실치 않음)에 그 남자를 거세 형에 처하도록 규정한 법률이다(Gagnon, 2001: 45). 이 두 법률은 동성애를 할 때 여자 역할을 한 것에 대한 수치심을 드러내 보이는 증거들이다. 그런데 이들 문헌은 동성애의 대상이 ‘동료’ 혹은 ‘이웃’임을 분명히 밝히고 있다(Gagnon, 2001: 45).²³⁾ 이들 문헌적 증거는, 고대 세계의 동성애자들에게 신분상 차이가 있었다는 브론슨의 주장이 설득력이 없음을 드러낸다.

바벨론의 마법 문헌과 메소포타미아 신전의 남창에 대한 기록에서는 남창을 매우 비천하게 ‘개’로 묘사한다. 반면 신전에서 남창과의 성행위에 대해서는 긍정적인 관점에서 말하기도 한다(Gagnon, 2001: 47-49). 후대 문헌들이기는 하지만 고대사회에서 여자 역할을 하는 동성애자를 반드시 수치심을 갖고 보는 것만은 아닌 증거들도 있다. 잘 알려진 실례로, 네로 황제는 다른 두 남자와 결혼을 했는데, 그는 동성애 시에 여자 역할을 주로 한 것으로 알려져 있다(Sprinkle, 2014: 526). 그가 여자 역할을 하는데 수치심을 느꼈다면 동성애 시에 수동적인 역할을 했겠는가? 고대사회의 상황에 따라 동성애 시 수동적 역할과 능동적 역할에 대해 보는 시각이 다를 수 있다.

4. 고대 근동 문헌과의 비교 방법론의 문제점

고대 문헌들과 비교할 경우, 조심해야 할 점은 유사성도 보아야 하지만 차이점도 함께 볼 수 있어야 한다. 레위기 18장 22절, 20장 13절의 경우에 “여자와 동침함같이”

23) 인용된 문헌들에는 동성애 대상자를 동료(comrade) 혹은 이웃(neighbor)으로 번역하고 있다.

(מִשְׁכָּב אִשָּׁה / 미쉬커베 이사)라는 말 때문에 동성애자의 수동적 역할이 가부장적인 사회에서 남성에게 수치가 되어서 금지한 것일까?

중기 앗시리아 법률에서는 여자 역할을 하는 동성애자에 대해 명시적으로 신분의 비하나 수치가 됨을 밝히고 있지만, 레위기의 두 본문에 나오는 “여자와 동침함같이”를 이런 관점에서 보기 어렵다. 이는 단순히 성행위 방법을 묘사하는 ‘종속절’일 뿐이지, 이들 명령의 핵심은 ‘주절’인 “남자와 동침하지 말라”는 금령에 있다. 중기 앗시리아 법률 20은 동성애 시에 남자 역할을 했던 사람만을 처벌한다. 그런데 레위기는 동성애에 동참한 두 사람을 모두 사형에 처하도록 규정하고 있다. 처벌의 수준도 전자는 거세 형에 그치지만 후자의 경우에는 극형을 선언하고 있다(Gagnon, 2001: 56). 만약 레위기에 나오는 동성애 금지령이 강자에 의한 약자의 착취라면 두 사람을 모두 사형에 처하는 것은 부당한 처벌이다. 이는 분명히 합의된 동성애를 전제한 규정이다.

신전 남창에 대한 규정도 바벨론 마법 문헌에는 긍정적으로 평가하기도 하지만 신명기 23장 17-18절에서는 “이스라엘 남자 중에 남창이 있지 못할지니”(17절)라고 규정하고 있고, 남창이 번 돈을 여호와께 드리지 못하도록 금한다. 이는 ‘가증한 것’(토에 바)이기 때문이다. 열왕기하 23장 7절에는 요시아 왕이 종교 개혁을 할 때 성전에 있는 ‘남창의 집’을 헐 기록이 나온다. 바벨론 마법 문서와는 달리 성경은 어디에서도 남창과의 관계를 긍정적으로 보지 않는다. 성경이 동성애에 대해서 다루는 규정은 고대 근동 규정과 상당한 차이점을 보이기 때문에 단순히 고대근동의 넓은 문화적 관점에서 해석해서는 안 될 것이다.

5. 레위기에 왜 여자 동성애자에 대한 금령은 없는가?

수정론자들은 레위기에 왜 여자 동성애자들에 대한 금령이 없는가 의문을 제기한다. 이것이 가부장적인 문화의 산물이 아니냐는 말이다. 그래서 현시대에 적용할 수 없다는 말이다. 사실 짐승과의 교합에 대해서는 남자와 여자 모두에게 금령을 내리지만(레 18:23) 동성애에 대해서는 여자를 뺀 것은 이상하기도 하다.

개그논은 이에 대해 당시 이스라엘 사회에서는 여자 동성애자들은 문제가 되지 않았기 때문이라고 본다. 당시 이스라엘 사회에서 여자 동성애자에 대해서 알려진 것이 없다. 그래서 별도로 규정할 필요가 없었다. 이스라엘 사회에서는 여자의 정절을 매우

귀중히 여겼기 때문에 여자들의 동성애가 지속될 수 없는 상황이었다(Gagnon, 2001: 145). 사도 바울은 후대에 여성 동성애자도 포함시키고 있다(롬 1:26). 초대교회 시대의 교부들과 바울과 거의 동시대의 유대 문헌인 *The Sentences of Pseudo-Phocylides* 192에도 레위기의 동성애 금지 조항에 여성도 포함시키고 있다(Gagnon, 2001: 145).

6. 레위기의 동성애 금지 조항이 우상숭배의 맥락에서 나온 것인가?

레위기의 동성애 금지 규정이 우상숭배의 맥락에서 나온 것이라고, 브론슨을 포함한 일부 수정론자들은 주장한다(Brownson, 2013: 270-271). 이것도 동성애 옹호자들의 구태의연한 주장이다(Helminiak, 2000: 53-55; 참고, 이경직, 2005: 35). 이들의 주장은 이렇다. 레위기 18장 22절의 동성애 금지 조항이 바로 앞 절인 21절에 자녀를 몰렉에게 주지 말라는 우상숭배 금지 조항에 이어서 나오기 때문에 여기 동성애 문제는 우상숭배와 관련이 있다는 것이다. 여기서 말하는 동성애자는 신전의 미동을 가리킨다고 주장한다. 그래서 수정론자들은 레위기 동성애 금지 조항은 우상숭배와 관계없는 오늘날 동성애자들에게는 적용할 수 없다고 주장한다(Gagnon, 2001: 129).

이들 주장은 설득력이 없다. 레위기 20장 13절에 나오는 동성애 금지 조항의 맥락을 보면 자녀를 몰렉에게 주지 말라는 말씀에 바로 이어서 나오지 않는다. 여기서 2-5절에 자녀를 몰렉에게 주지 말라는 금지 조항이 나오고, 13절은 근친상간 금지 조항들(9-14절) 사이에 나온다(Gagnon, 2001: 129). 레위기 18장과 20장에 동성애 금지 조항이 나오는 문맥의 불일치 때문에 동성애 금지 조항이 우상숭배 맥락에서 나왔다는 주장에는 설득력이 없다.

그리고 레위기 18장에 나오는 금지 조항의 목록들은 우상숭배에 대해서 단 한 번(21절)만 언급하고 있고 절대 다수가 음행과 관계된 것이다. 근친상간 금지 조항이 13번 나오고(6-18절), 월경 중 성관계 금지 조항 1번(19절), 이웃의 아내와 간음 금지 조항 1번(20절), 동성애 금지 조항 1번(22절), 짐승과 교합 금지 조항이 1번(23절)씩 나온다. 레위기 18장의 앞부분과 뒷부분에 이런 금지 조항을 말하는 주된 이유가 나온다. 이런 음행들이 바로 가나안 족속들을 벌하는 주된 이유이고 땅이 이들을 토해내는 주된 이유라고 밝힌다(3, 24-27절). 내용의 비율 상 근친상간이나 간음이나 동성애나 수간 등을 포함한 ‘성적 타락’이 가나안족들이 멸절당하는 주된 이유임을 밝힌다.

그리고 이스라엘 백성들에게 “너희도 더럽히면 그 땅이 너희가 있기 전 주민을 포함 같이 너희를 토할까 하노라”(28절)라고 경고하고 있고, 이런 가증한 일을 행하는 자는 백성 중에 끊어지게 될 것이기 때문에 이런 가증한 일은 하나라도 본받지 말라고 경고한다(29-30절). 물론 자녀를 몰래에게 주는 이상숭배도 가나안 족속들의 멸절 이유 중에 하나이지만, 이를 꼭 수많은 음행의 죄악 중에 동성애자와 연결시키는 것은 어느 모로 봐도 설득력이 없다.

레위기의 동성애 금지 조항 두 가지를 다시 정리해 보자. 레위기 18장 22절과 20장 13절은 제7계명의 연장선상에 있는 계명이다. 오늘날 우리에게도 여전히 유효하다. 단, 20장 13절에 동성애자를 죽이라는 규정은 재판법(사회법)에 속한 것이기 때문에 오늘날 교회 공동체에 적용할 수 없다. 여기서 말하는 동성애는 강요된 동성애가 아니라, 상호 합의에 의한 동성애이다. 그래서 이런 행위자 두 사람 모두에게 사형을 명하고 있다. 만약 강요된 동성애라면 그 파트너도 극형에 처하는 것은 부당하다. 이 명령은 가부장적인 체면과 수치 문화에서 나온 금령으로 보기 어렵다. 레위기 18장과 20장에 동성애 금지 조항이 나온 맥락을 보면 이상숭배 맥락에서 주어진 금령으로 볼 수 없다.

18장과 20장의 문맥상 이는 곧 가나안 족속들의 동성애를 포함한 죄악된 풍습을 보여 주고 있고, 동성애를 포함한 각가지 죄악 때문에 가나안족들이 멸절 당하게 될 것을 보여주고 있고, 이스라엘 백성들도 이런 죄악에 빠지지 말도록 경고하고 있다.

그런데 사사기 19장에 가면 이스라엘 백성 중 기브아 거민들이 이런 죄악된 문화에 물들어 거의 전멸당할 위기에 처하게 되었다. 사사 시대에 이스라엘 사회가 가나안 풍습에 깊이 물들어 여러 차례 고난을 당하였지만 동성애를 수반한 죄악에 물든 기브아 거민들로 인하여 한 지파가 거의 멸절당할 뻔한 위기를 맞았다. 성경은 이 사건을 통하여 동성애가 가나안의 가증한 문화이며, 동성애는 하나님의 심판을 자초할 죄악중 하나임을 명백하게 보여 주고 있다.

V. 나가는 말

최초의 결혼 연합(창 2:20b-25)을 “성적 보완성”의 관점에서 해석한 전통주의자들 견해의 약점을 간과하고 “혈족 연합”의 관점에서 브론슨이 본 것은 주석학적으로 타당

하다. 그럼에도 브론슨의 창세기 1-2장 해석에는 심각한 문제점들을 동시에 내포하고 있다. 그가 말하는 “혈족 관계”는 성적 결합을 배제한 개념이기 때문에 창세기 1-2장의 맥락 속에서 맞지 않다. 창세기 2장 24절에 사용된 ‘다마크’는 결혼의 문맥에서 하나님과 이스라엘 백성의 언약 관계를 표현할 때 사용된 언어이기 때문에 결혼을 언약적 관점에서 보고 있다. 이는 말라기 2장 14-15절의 관점에서 지지를 받는 견해이고, 성적 연합과 함께 “경건한 자손” 출산이란 개념이 포함되어야 한다. 이는 창세기 1장 28절에 나오는 문화 명령의 수행의 관점에서 볼 때도 타당한 해석이다. 동성애자들로 구성된 사회에서는 이 문화 명령을 이룰 수 없다. 결혼에 있어서 성적 연합의 중요성은 그리스도와 바울의 가르침에 의해서도 확증된다. 브론슨이 “혈족 연합”이라는 용어를 성적 연합 개념을 배제한 부부간 관계 차원에서 이해한 것은 심각한 해석학적 오류이다. 그러므로 창세기 2장 24절의 의미는 성적인 연합, 감정적 연합, 경제적 연합, 심리적 연합, 영적인 연합에 이르기까지 총체적인 연합을 포함하는 개념으로 보아야 한다. 브론슨은 정통주의자들의 잘못된 용어에 대한 교정에는 성공했을 수 있지만, 그의 창세기 1-2장에 대한 해석은 결코 동성애를 옹호하는 쪽으로 사용될 수 없다.

소돔(창 19장)과 기브아 사람(삿 19장)의 문제가 폭력과 환대 거부와 강간과 관계된 것인가, 동성애와 관계된 것인가? 지금까지 소돔의 죄악은 동성애로 주로 알려져 왔다. 그런데 브론슨을 포함한 수정론자들은 창세기 19장과 사사기 19장의 주된 죄악이 동성애가 아닌, 폭력과 고대 환대문화 거부와 강간이었다고 주장한다. 일부는 창세기 19장이 동성애와는 전혀 상관이 없다고 주장한다. 그러나 창세기 19장 5절, 사사기 19장 22절에 사용된 ‘야다라는 말이 “성관계하다”라는 뜻으로 사용되었기 때문에 분명히 동성간 성관계를 의미한다. 이는 유다서 7절과 필로와 요세푸스의 견해와도 일치한다. 그렇지만 폭력과 강간에 의한 동성 간의 섹스가 오늘날 합의로 이루어지는 동성애자들의 관계와 관련성이 없다는 브론슨의 주장에 대한 해결책은 본문의 내러티브 의도의 관점에서 답을 찾아보았다. 창세기 19장 이야기와 사사기 19장 이야기는 여러 면에서 유사점이 많다. 이런 유사성에 근거하여 울터의 “전형적 장면”(type scene) 기법으로 본문의 의도를 분석하였다. 이 두 전형적인 장면이 전하는 메시지는 나그네에 대한 환대 거부와 동성애로 표출되는 폭력적 강간과 같은 심각한 죄악은 하나님의 심판을 부르게 된다는 사실을 보여준다. 오랜 세월의 시간적 간극을 두고 이렇게 유사한 전형적 장면이 재현되는 이유는 그 중간에 위치한 레위기에 답이 나온다. 레위기에 동성애

를 다루는 중요한 맥락은 바로 이런 죄악 때문에 가나안 족속들이 하나님의 심판을 받아 멸절 당하게 됨을 밝힌다. 그런데 사사기에 가면 이스라엘 백성들이 하나님의 명령을 불순종하여 가나안 족속들의 풍속을 본받아 이들도 동일한 죄악에 빠져 하나님의 심판을 받게 된다. 소돔과 기브아 거민들의 동성애적 강간 시도는 이들 문화 속에 깊이 뿌리박힌 동성애 문화의 일부분을 드러낸 것이 분명하다. 전형적 장면이 보여주는 메시지의 핵심은 동성애를 포함하여 손님에 대한 환대거부와 폭력적 강간의 결과는 반드시 하나님의 심판이 임한다는 사실을 보여준다.

레위기의 동성애 금지법(레 18:22; 20:13)이 당시 문화적 맥락에서만 적용되는가, 오늘날도 적용되는가? 브론슨은 이들 동성애 금지법이 구약시대 이스라엘 백성들에게 주어진 부정함에 속하였고, 가부장적인 문화의 산물에서 나왔고, 우상숭배의 맥락에서 나왔기 때문에 오늘날 동성애자들에게 적용될 수 없다고 주장한다. 레위기 18-20장의 일부는 의식법에 해당되지만 동성애 금지조항을 포함하여 대부분의 내용들은 도덕법의 연장선상에 있는 규정들이다. 특히 레위기 18, 20장에 나오는 규정들은 근친상간, 간음, 동성애, 짐승과의 교합 등 대부분 제7계명에 대한 세부규정들이다. 브론슨의 더욱 심각한 해석학적 문제점은 의식법과 도덕법을 구분하기를 거부하는데 있다. 이는 오랜 교회 역사상 축적된 성경해석의 값진 유산을 버리는 것과 같다. 그리고 브론슨은 당시 가부장적인 문화 속에서 동성애를 할 때 여자 역할을 하는 남자는 수치를 당하기 때문에 이를 금지한 법령이라고 보았는데, 이는 사실과 다르다. 네로 황제는 동성애자였는데, 동성애 시에 여자 역할을 주로 한 것으로 알려져 있다. 네로가 만약 수치심을 느꼈다면 결코 그렇게 하지 않았을 것이다. 브론슨과 일부 수정론자들이 주장하듯이 레위기의 동성애 금지 조항이 우상숭배의 맥락에서 나온 것인가? 레위기 18장과 20장에 동성애 금지 조항이 나오는 문맥의 불일치 때문에 동성애 금지 조항이 우상숭배 맥락에서 나왔다는 주장은 설득력이 없다. 레위기 18장 22절과 20장 13절에 나오는 동성애 금지조항은 제7계명의 연장선상에 있는 계명이요 이는 상호합의에 의한 동성애에 대한 처벌규정이다. 그러므로 동성애 금지 자체는 오늘날 우리에게도 여전히 유효한 도덕법의 일부이다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- 곽분이 (1996). “동성애에 대한 성서의 입장.” 『한국여성신학』, 27. 52-63.
- 김진규 (2016a). <http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=204184>
(검색일 2016.10.1) “동성애 옹호자들 성경 해석, 정당화될 수 있다.”
- _____ (2016b). <http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=204258>
(검색일 2016.10.1) “레위기의 동성애 금지, 오늘날 상황에도 적용 가능.”
- _____ (2016c). <http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=204216>
(검색일 2016.10.1) “소돔과 고모라 심판, 동성애 때문인가 아닌가.”
- 김희수 (2011). “서평: 성서는 동성애에 대해 정말 무엇이라고 하는가?” 『종교문화 연구』, 17. 195-210.
- 신득일 (2008). “소돔의 죄: 동성애인가? 약자에 대한 냉대인가?” 『성경과신학』, 48. 7-36.
- _____ (2016). “하나님의 창조질서와 동성결혼.” 『신앙과 학문』, 21(4). 7-23.
- 이경직 (2002a). “구약에 나타난 동성애.” 『기독신학저널』, 2. 307-336.
- _____ (2002b). “신약에 나타난 동성애.” 『기독교사회윤리』, 5. 179-207.
- _____ (2003). “로마서에 나타난 동성애.” 『기독신학저널』, 4. 211-239.
- _____ (2005). 『기독교와 동성애』. 서울: UCN.
- 이은애 (2005). “레위기 18장의 성관계 금지조항들.” 『구약논단』, 19. 53-72.
- 임봉대 (2012). “구약성서에 나오는 환대(Hospitality)에 관한 소고(小考): 다문화 사회에서의 성경이해.” 『구약논단』, 18(3). 34-59.
- 최용준 (2016). “동성혼에 대한 기독교 세계관적 고찰.” 『신앙과 학문』, 21(4). 165-189.
- 허호익 (2010). “동성애에 관한 핵심 쟁점-범죄인가 질병인가 소수의 성지향인가?” 『장신논단』, 38. 237-260.
- Alter, R. (1981). *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books.
- Brown, F., S. R. Driver, and C. A. Briggs. (1979). *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*. Peabody, Ma: Hendrickson.
- _____. “בְּעֵר.” BDB. 142.
- _____. “עֵרָה.” BDB. 393-395.
- Brownson, James V. (2013). *Bible, Gender, Sexuality: Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*. Grand Rapids: Eerdmans.

- Carson, D. A. (1984). *Matthew*. The Expositor's Bible Commentary 8. Grand Rapids: Zondervan.
- Chisholm, Robert B., “*לְוִי*.” *NIDOTTE* 1:777-779.
- De Young, James B. (2000). *Homosexuality: Contemporary Claims Examined in Light of the Bible and Other Ancient Literature and Law*. Grand Rapids: Kregel.
- Dias, E. (2015). “How Evangelicals Are Changing Their Minds on Gay Marriage.” *Time*. 2015.1.15. 기사. <http://time.com/3669024/evangelicals-gay-marriage> (접속일 2016.10.2.).
- Gagnon, Robert A. J. (2001). *The Bible and Homosexual Practice*. Nashville: Abingdon Press.
- Guelich, Robert A. (1989). *Mark 1-8:26*. WBC 34A. Dallas: Word Books.
- Hamilton, Victor P. (1990). *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Harrison, R. K. (1980). *Leviticus*. TOTC. Downers Grove: IVP.
- Hartley, John E. (1992). *Leviticus*. WBC 4. Nashville: Nelson.
- Hass, G. G. (2015). “Is Same-Sex Marriage the Same Kind of Marriage as Traditional Marriage.” Paper presented at the 67th annual meeting of the Evangelical Theological Society. Atlanta, GA.
- Helminiak, Daniel A. (2000). *What the Bible Really Says about Homosexuality*. San Francisco: Alamo Square Press.
- Kidner, D. (1967). *Genesis*. TOTC. Downers Grove: IVP.
- Peterson, B. N. (2016). “The Sin of Sodom Revisited: Reading Genesis 19 in Light of Torah.” *Journal of the Evangelical Theological Society* 59(1). 17-31.
- Piper, J. (1991). “A Vision of Biblical Complementarity: Manhood and Womanhood Defined According to the Bible.” in John Piper and Wayne A. Grudem (eds.). (1991). *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- Piper, John and Wayne A. Grudem (eds.). (1991). *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- Rogers, J. (2009). *Jesus, the Bible and Homosexuality: Explode the Myths, Heal the Church*. Louisville: Westminster John Knox Press.

- Schreiner, Thomas R. (2015). "Evangelical Theology after the Sexual Revolution." Paper presented at the 67th annual meeting of the Evangelical Theological Society. Atlanta, GA.
- Smith, Ralph L. (1984). *Micah-Malachi*. WBC 32. Waco: Word Books.
- Sprinkle, P. (2014). "Romans 1 and Homosexuality: A Critical Review of James Brownson's Bible, Gender, Sexuality." *Bulletin for Biblical Research* 24(4). 515-528.
- Waltke, Bruce K. (2001). *Genesis: A Commentary*. Grand Rapids: Zondervan.
- Wenham, Gordon J. (1979). *The Book of Leviticus*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans.
- _____ (1987). *Genesis 1-15*. WBC 1. Nelson Reference & Electronic.
- White, J. R. and J. D. Niell. (2002). *The Same Sex Controversy: Defending and Clarifying the Bible's Message about Homosexuality*. Minneapolis: Bethany House Publishers.

Abstract

Controversial Issues in the Recent Debates on Homosexuality: Criticism of James Brownson's Interpretation of the Old Testament Texts Related to Homosexuality

Jin-Kyu Kim (Baekseok University)

The goal of this study is to evaluate the cogency of James Brownson's interpretation of the Old Testament texts related to the prohibition of homosexual practice. The texts selected for this study are Genesis 2:20b-25, Genesis 19:1-11, Judges 19:16-30, Leviticus 18:22 and Leviticus 20:13.

Traditionalists generally interpret Genesis 2:20b-25 in terms of gender complementarity, but Brownson understands it from the perspective of kinship bond. He rightly points out the problems of the traditionalists' interpretation from the exegetical point of view, but his idea of the kinship bond which excludes the sexual union between husband and wife does not match with the broader context of Genesis 1-2. The sexual union between husband and wife plays an important role to accomplish the cultural mandate given in Genesis 1:28. Brownson is successful in correcting the traditionalists' misuses of the terminology but his interpretation of Genesis 1-2 should not be capitalized on to approve the legitimacy of homosexual practice.

Brownson and revisionists argue that the main sins of Genesis 19 and Judges 19 were not homosexual crimes but violence, inhospitality, and rape; hence, they believe that these texts cannot be applicable to today's consensual homosexuals. But the idea of homosexual sins should not be ruled out in these texts because the word 'yada' used in them must be translated into 'having sex' in their particular contexts. The striking similarities of words and ideas between these two texts are revealing that they are identical type scenes in the biblical narrative. If these texts are analyzed with the lens of the type scene, they deliver a clear message that the homosexual sins with inhospitality and violence bring about God's

judgment. This message is evident when the incident of Judges 19 is evaluated from the perspective of Leviticus 18:22 and 20:13. The condition of the Israelites at the time of Judges was similar to that of the Sodomites because the Israelites had assimilated to the sexually corrupt culture of the Canaanites including homosexual practice.

Brownson argues that the Levitical law prohibiting homosexual practice (Lev 18:22; 20:13) cannot be applicable to the present-day homosexuals because it belonged to the purity law of the Israelites, it was the product of the patriarchal culture, and it came out of the context of idol worship. Though parts of the Levitical laws in Leviticus 18-20 have to do with the ceremonial law, the majority of the laws belong to the moral law which is binding to the Christians of our time. It is a significant hermeneutical flaw for Brownson to reject the distinction between the ceremonial law and the moral law. Brownson's understanding of the prohibition of homosexual practice in terms of the patriarchal culture of shame, though partially true, derives mainly from his failure to correctly analyze the historical data of the ancient time. The emperor Nero, married to two male partners, was known for taking the passive role in intercourse. If he felt shame, he would never have taken the passive role. It is a wrong interpretation of Leviticus 18 and 20 for Brownson to understand the homosexual prohibition in terms of the culture of idol worship.

In conclusion, Brownson's interpretation appears to have corrected traditionalists' misuses of the term 'gender complementarity.' However, his understanding of these texts contains many fallacies, evaluated from the perspective of their historical, cultural, linguistic, and hermeneutical backgrounds. Hence, his interpretation should not be capitalized on to biblically support the legitimacy of the present-time homosexual practice.

Key Words: Homosexuality, Marriage, Sodom & Gibeah, James Brownson, Moral Law