

의회와 제비뽑기: 구약성서의 평화 기제

기민석 (침신대학교 교수, 구약학)

‘평화’는 혼자 사는 인간에게는 있을 수 없는 관심사다. 평화는 다수가 함께 공동체를 이루어 살아가기 때문에 야기될 수 있는 관심사이며, 관계 가운데에 발생하는 사안이다. 공동체의 일원 하나 하나는 각각의 생존과 안녕을 위한 보호본능을 가지고 있는데, 이로 인해 일원들은 서로 이해관계가 충돌하기도 한다. 그러나 신비롭게도 공동체는 생명이 있는 하나의 유기체 같다. 일원들 간에 갈등이 고조되어 평화가 훼손되고 이로 인해 공동체가 붕괴하는 것을 피하려는 본능을 가지고 있다.

공동체의 이와 같은 유기체적 성격은 구약성서를 통해 볼 수 있는 고대 이스라엘 사회에서도 드러난다. 구약성서는 종교-신화적 산물이지만 역사적 유물이기도 하며, 그래서 기원전 고대 이스라엘의 다양한 사회적 기제를 증언하고 있다. 좁게 측량한다고 해도, 약 기원전 10세기부터 2세기까지의 사회적 실체를 우리는 구약성경을 통해 볼 수 있다.

이에 본 논문은 구약성서가 증언하는 고대 이스라엘 사회의 공동체 평화유지 기제가 어떠한지 그 정보를 살펴보고자 한다. 공동체 일원들의 이해관계가 충돌하여 갈등이 증폭되어 가는 것을 막기 위해 어떤 사회적 기제가 적용되고 작동하였는지를 점검할 것이다. 구체적으로 당시 ‘어르신’(장로; זקן)들을 중심으로 한 ‘의회’의 면모를 도피성 제도를 통해 살피고자 하며, 의회의 의결방식 중 ‘제비뽑기’의 종교-사회적 기능을 살펴 볼 것이다. 결론적으로, 구약성서가 증언하는 공동체의 평화유지는 ‘권위’에 대한 인정과 의존을 통해 추구되었으며, 장로로 대표되는 ‘어르신’과 제비뽑기로 대표되는 ‘신’에게 그 권위를 두었다.

1. 공동체의 생명력 - 인도주의와 민주주의식¹⁾

고대 서아시아에서 자행되었던 ‘헤렘’(מַרְמָה)과 같은 잔혹한 살육을 떠올려보면 당시 인간 사회의 비인도적 원시성에 경악하지 않을 수 없다.²⁾ 고대 이스라엘 사람들에게 가장 친밀하고 기본적인 사회 단위였던 ‘집안’³⁾에서도, 그 가장의 다소 자의적인 판단에 따라 공동체 일원의 목숨이 좌지우지되었다. 며느리의 음행을 의심했던 유다가 다말을 화형하려 했으며, 종교

1) 본 원고는 110차 한국구약학회 춘계학술대회 (서울장신대, 2019.4.26.)에서 발표한 논문임을 밝힌다. 본 논문의 I와 II 단락은 필자의 출간된 연구물, 기민석 <구약의 민주주의 풍경> (홍성사, 2017)의 내용을 편집 요약한 것이다. 그 저서는 2010년 정부(교육과학기술부) 재원으로 한국연구재단 지원을 받아 수행된 연구 결과를 출간한 발행물이다. (NRF-2010-327-A00201)

2) 고대 서아시아에서 성전(holy war)이 있을 때, 적의 도시와 남자, 그 도시의 기물들을 철저히 파괴하며, 마치 그 모든 것들을 신께 바치는 희생제물처럼 여겼는데, 이런 행위를 히브리어로는 ‘헤렘’이라 부른다. 구약성서의 제의에서 희생제물을 철저히 부수고 태워서 부정할 것을 진멸하고 금지시키며 궁극적으로는 하나님께 온전히 바치는 것과 동일한 기제다. 참조, 민 21:2; 신 20; 삼상 14; 말 4:6.

3) 히브리어로 ‘베이트-아브’(בַּיִת אָב)이며, 직역하자면 ‘아버지의 집’ 혹은 ‘조상의 집’이다. 이스라엘의 가장 큰 사회 단위였던 것은 ‘지파’였고 다음은 ‘씨족’이며, 이어서 가장 작고 친밀했던 단위가 ‘베이트-아브’, ‘집안’이었다. 참조, C.J.H. Wright, “Family”, <The Anchor Bible Dictionary> Vol.2, 736-66.

적 목적으로 아브라함은 아들을 희생 제물로 바칠 뻔 했고, 사사 입다는 실제로 딸을 바쳤다는 이야기가 구약성경에 적혀있다. 아무리 타일러도 말을 듣지 않는 아들이 있으면 그 아버지와 어머니가 성읍의 장로들에게 대러가 호소를 하고 성읍 모든 사람들이 돌을 들어 그 아들을 쳐 죽여야 할 것을 권고하는 신명기의 명령은, 또 하나의 비인도적 사회상을 내치는 것처럼 보인다. (신 21:18-21)

그러나 이 명령은 구약의 '동해복수'법과 함께, 공동체 일원에게 무모하게 가해질 수 있는 폭력을 지연시키거나 방지하는 지능적 기제가 장치되어 있는 것으로 보인다.⁴⁾ 화가 치밀어 오른 아버지의 즉흥적인 처분을 지연시키기 위해, 아들의 어머니와 마을 '어르신들' (장로들) 까지 개입시키고 제 3자인 마을 사람들의 손에 사형 도구를 쥐도록 하기 때문이다. '악을 뿌리 뽑아야'한다는 경고로 젊은이들의 기강도 잡지만, 집안의 약자에게 가해 질 수 있는 무분별한 폭력도 방지하자는 권고로 볼 수 있다.⁵⁾

신명기의 이 권고는 그 기원을 오래 전부터 내려오던 시내산 전승으로 본다 하더라도, 가나안의 정착 생활과 왕정기를 경험하고 그 땅을 잃기까지의 사회적 역사적 경험에서 우리나라와 기록된 것으로 보인다. 즉 공동체의 반성이며 비전 제시인 것이다. 고대 이스라엘 사회에는 공동체 일원의 생명과 인권을 보호하려는 본능이 꿈틀거리고 있었던 것이며, 더 나아가 '법적' 고안까지 이루어졌던 것이다.

우발적이고 무분별한 폭력 행사로 인해 공동체의 일원이 위협받는 것을 방지하기 위한 또 하나의 기제를, 우리는 구약의 '도피성'제도를 통해 발견 할 수 있다. 도피성 제도는 요시아의 지방 산당 제거 운동으로 인해 산당의 제단 뿌를 붙들고 복수를 피 할 수 있던 기제가 사라지게 되자 고안된 것으로 보기도 한다.⁶⁾ 특히 '고의가 아니라 실수로 사람을 죽인' 살인자가 피신해서 억울한 복수를 당하지 않게 하는 인도주의적 법안이다.⁷⁾ 당시에는 '피의 복수'가 가능했던 사회였고, 살인 사건의 경우 피해자의 친족이 즉각적인 보복 살해를 할 수 있었기 때문이다.⁸⁾

그래서 부당한 보복살해의 가능성을 방지하고자 하는 구약성서의 법률문은 꽤 신중한 사안 검토를 요구한다. '일찍이 미워한 일이 없는' 경우나 함께 나무하러 숲속에 갔다가 '도끼가 자루에서 빠져나가 친구를 쳐서 죽었을 경우'를 고의성 없는 살해로 판단하라는 가이드라인이 있다. (신 19:4-5)⁹⁾ 반대로 어떤 경우가 고의적인 살해에 해당하는 것인지에 대

4) 공동체 일원 하나의 피해는 공동체들 간의 힘의 균형을 깨뜨려 갈등을 유발하고 평화를 해치게 된다. 이를 방지하기 위한 법적 고안이 동해복수 전통이었다. Boecker에 의하면, 동해 복수법은 유목민들의 정의체제 성격을 가지고 있으며, 집단의 한 개인이 상해를 당하면 그 집단의 응집력은 피해를 입기 때문에 가해를 한 집단이 상응하는 피해를 당해야 균형이 맞추어진다는 원리를 가지고 행했던 법이었다; 따라서 동해 복수법은 피해를 입히려는 법이 아니라 피해를 제한하려는 법이며, 피해에 의해 발생할 수 있는 '피의 복수'를 제재하여 집단의 생존을 보호하려는 사회적 구제 기제다; 제한하지 않을 때 발생 할 수 있는 문제가 표현된 창 4.23-24을 보라: Hans Jochen Boecker, <Law and the Administration of Justice in the Old Testament and Ancient East>, (Augsburg, 1980) 174.

5) Tigay는 그의 신명기 주석에서 이 법안의 강한 표현은 단지 경고를 하려는 교육적 목적을 가지려 하는 것이라 말한다. 하지만 그의 주장은 성서 안팎의 증언과 상치한다: J. Tigay <Deuteronomy>, (JPS, 1996) 196-197.

6) 참조, 출 21:12-14, 왕상 1:50, Nahum M. Sarna <Exodus>, (JPS, 1989) 122. 물론 그 기원을 훨씬 더 고대의 것으로 여기기도 한다: Robert G. Boling 과 E. Ernest Wright <Joshua>, (ABC, 1995), 473.

7) 수 20:1-6; 참조 레 4; 민 15:27-29. 본 논문의 성경구절 인용은 특별한 표기가 없는 한 모두 '새번역'에서 따온 것이다.

8) 참조, 민 35:19-21; 신 19:11-12; 창 4:23-24, Boecker, <Law and the Administration of Justice in the Old Testament and Ancient Orient> 36-40, 151, 161-162, 171-175. 피의 복수는, 어려움에 처한 사람을 그의 가까운 친족이 도와주어야 한다는 고대 이스라엘의 '고열' 제도와 근본적으로 같은 맥락 속에 있다; 참조, Trent C. Butler <Joshua> (WBC, 1983) 13-24, 202-203; 레 25:26-28, 46-50.

9) 민 35:22-24도 고의성이 없는 살인의 경우를 알려준다. 물론 얼마나 이런 법안이 당시 원시적 환경 속에서 실효

한 지침도 소상히 적혀있다. '이웃을 미워하여서 해치려고 숨었다가, 일어나 이웃을 덮쳐서 그 생명에 치명상을 입혀 죽게'하는 경우, 쇠붙이나 돌, 위협적인 나무 연장을 사용하여 사람을 쳤거나, '미워하기 때문에 밀쳐서 죽게 하거나, 몰래 숨어 있다가 무엇을 던져서 죽게 하거나, 원한이 있어서 주먹으로 쳐서 사람을 죽게'하는 경우는 반드시 보복 살해를 당해야 할 악인인 것이다. (신 19:11-12; 민 35:16-17) 사건이 어디에서 발생하든지 살해자가 복수자로부터 신속히 피할 수 있도록 도피성을 최대한 골고루 분포하게 하라는 사려 깊은 법안도 있다. (신 19:6-7)

지금으로 보자면 허술하기 짝이 없는 내용이지만, 그래도 고대 사회의 원시성을 생각해 보자면 지극한 생명 존중 사상이 사람 사는 공동체에는 언제든 어디든지 분명 있었음을 알 수 있다. 고대 이스라엘 사회에도 생명과 인권 존중 사상이 마치 어떤 '저항'처럼 꿈틀거리고 있었다.

당시의 사법적 정신이 지금의 우리네와 크게 다른 것이 있다면, 그 정신이 신앙적 권위에서 비롯된 다는 것이다. 원시 사회의 불가피한 신화적 세계관 때문이기도 하지만, '권위'의 문제는 공동체안의 분쟁 해결과 관련하여 주목해야 할 주제다. 고대 이스라엘 사회에서, '주님은 그 높은 법정'에 서서 사람들을 판단하시고 '악행을 뿌리 뽑아 주시고 의인은 굳게 세워'주시는 분이셨으며, '하나님은 공정한 재판관'으로서 '언제라도 악인을 벌하시는 분'으로 양망 받았다. (시 7:7-11) 심지어 어떻게 죽었는지도 모르는 시체가 들판에서 발견되었을 때에도, 그들은 하나님의 명령에 따라 대신 암송아지의 목을 꺾어서라도 그 원한(?)을 풀어주려 했다. (신 21:1-9)¹⁰⁾

공동체의 일원은 하나의 존중받을 인격체로서 그 사회적 조건과 관계없이 다른 일원과 공평하게 살아가길 바란다. 그래서 인류의 소위 민주주의는 역사 속 문명 진보와 함께 발마추어 왔다. 인권과 자유가 평등하게 공동체 일원들에게 주어지고 누릴 수 있도록 하는 공동체의 법치는, 공동체가 유기체라는 또 하나의 반증이다.

심지어 '단체 기합'과도 같았던 고대 이스라엘의 공동체적 죄책은, 특히 포로기라는 엄한 시기를 겪으며 도전받지 않을 수 없었다. 공동체 일원 한 개인의 삶과는 관계없이 조상 때문에 혹은 타인 때문에 '하나님'으로부터 단체적 징벌을 받는 다는 것은 더 이상 유효하기 어려웠다. (겔 18) 이처럼 공동체의 민주주의는 자연적이고 본능적인 것이다.

생명존중과 함께 고대 이스라엘 공동체도 생명력이 있는 유기체처럼 그 일원의 부당하고 억울한 처사에 함께 움찔거렸다. 그 공동체적 반응의 대표적 예를 '왕의 법'에서 찾아 볼 수 있다. (신 17:14-20) 이 기록 또한 왕국기를 뼈아프게 경험했던 이스라엘 민족의 반성이며 미래 사회의 비전 제시다. 권력 최상층에 있는 왕의 전횡을 막아보겠다는 취지로서, 왕의 지나친 군력 보강과 허례허식과 사치를 견제했으며 심지어 정규적인 윤리(?) 교육마저 강권하고 있다.¹¹⁾ 이미 선지자 예레미야도 요시야의 아들 살룸을 선왕과 비교하며 그 의식을 드러냈다. '법과 정의'를 실천치 않고 '가난한 사람과 억압받는 사람'의 사정을 헤아리지 않으며

가 있었는지는 의문이다. 참조, G. von Rad <Deuteronomy>, (John Knox, 1966) 128.

10) 기민석 <구약의 민주주의 풍경>, 30-37. 참조, 삼하 21장.

11) 일반 백성이 아닌 사회 엘리트 계층이 자신들의 세력을 왕으로부터 보호하기 위해 만들었던 법으로 보기도 한다. 참조, Richard D. Nelson <Deuteronomy>, (2004) 225.

‘불의한 이익’을 탐하고 ‘무죄한 사람의 피를 흘리게’ 했던 것과 ‘백성을 억압하고 착취’했던 왕의 ‘갑질’을 비난했다. (렘 22:13-17)

생명과 인권 존중에 이어 권력자의 전횡을 반성하는 역사적 흔적이 있을 정도면, 구약성서는 고대 이스라엘의 공동체가 지향했던 소위 ‘민주적’ 노력을 충분히 드러내리라고 본다. 무모한 폭력으로부터 생명을 보호하고, 소수 절대 권력의 횡포로부터 공동체 다수의 권익을 보호하고자 하는 사법적 기제가 분명 있었을 것이며, 이를 통해 공동체의 안녕과 평화를 유지하려 했을 것이다.

II. 공동체의 민주적 의결 행위

공정하게 공동체의 사안을 판단하고자 하는 의사결정 기제는 인간 역사 가운데에 자연스럽게 발전하였다. 모두가 서로 다른 이해관계를 가지고 살아가지만, 개인의 기본적인 권익을 지키고자 하는 일원들의 저항은 고대 이스라엘 사회 안에서도 공명정대한 ‘의사결정’ 기제를 낳게 되었다.¹²⁾ 그래서 구약성서에 등장하는 ‘재판’, ‘규례’, ‘판단’, ‘소송’, ‘분쟁’등과 같은 단어들은 눈여겨 관찰 할 필요가 있다. 비록 우리가 살펴보아야 할 고대 서아시아 자료들이 대부분 종교적 신화적 유물이지만, 많은 연구가들은 이 자료들이 분명 당시의 ‘사회적 현실’(social reality)을 반영한다고 보았다.¹³⁾

또 다시 도피성 제도를 설명하는 구약성서의 본문에서 관찰해보자. 도피성에 피신하여 머무는 살인자는 반드시 ‘회중’(מִתְנַחֵם)앞에 서서 재판을 받아야했다.¹⁴⁾ (수 20:6) 피 끓는 복수자의 손으로부터 도피자가 일단은 피신 할 수 있도록 장로들이 조치했다 하더라도, 그들이 무조건 받아들여져 살 수 있었던 것은 아니다. 임기응변식의 판단을 했던 장로들과는 달리 회중은 규례를 따라 엄격히 도피자를 판단했다. (민 35:24)¹⁵⁾

판결의 직책을 맡은 이들 가운데에는 제사장과 같은 종교 지도자들도 있었으며, 그들은 ‘소송’(בִּיטּוּל)과 ‘분쟁’(מִלְחָמָה)을 판결 했다. (신 21:5) 이런 분쟁은 성읍 곳곳에서 유력하고 권위 있는 ‘장로’(זִקְנֵי)들이 맡아 해결하기도 했다. (신 21:19) 더 전문적으로 여겨지는 ‘재판관’(שֹׁפֵט)들이 있어서, 제사장과 장로와 함께 사건을 면밀히 조사하기도 했다. (신 21:2)

생명과 인권을 보호하여 평화와 안녕을 꾀하고자 하는 공동체의 ‘본능’이 있었기에, 이와 같은 사법적 기제들도 고안되었다. 문제가 되는 사안을 ‘판결’하는 기제도 있었으며, 그 가운데에 특별히 ‘장로’들과 ‘회중’의 역할이 눈에 띈다.¹⁶⁾ 공동체 일원들의 다양하고 복잡한 이해

12) 고대 서아시아의 경우, 그들 법의 기원은 공동체 일원 간의 분쟁을 ‘중재’(arbitration)하려고 했던 것에서 출발하였다고 한다; 하지만 그 중재자의 결정은 강제력이 없는 권고에 그치는 수준이었다: Boecker, <Law and the Administration of Justice in the Old Testament and Ancient East>, 21-22.

13) 본 논문이 ‘민주적’, ‘사법적’, ‘의회’와 같은 단어들을 사용하지만, 지금 사회의 정치적 혹은 사법적 용어나 개념을 고대사회에 직접 투영하는 것은 옳지 못하다. 비록 개념적 유비를 위해 본 논문이 사용은 하지만 그 한계나 부적절성은 유의하여야 한다. 고대 서아시아의 민주적 흔적을 찾으려 기념비적 시도를 했던 T. Jacobsen도 그 한계를 고백했다: W.L. Moran, <Toward the Image of Tammuz and Other Essays in Mesopotamian History and Culture – Thorkild Jacobsen>, (Harvard 1970) 204-207.

14) “נִפְלֵחַ הַדְּמָיוֹת” 저자의 관찰에 의하면 ‘회중 앞에 서는’ 행위는 권위 있는 의회가 열려 어떤 의결이 이루어 질 것을 기대하게 하는 전형적인 문학적 표현이다: Min Suc Kee, “The Heavenly Council and Its Type-Scene”, Journal for the Study of the Old Testament (31). 2007.

15) “לְאַחַד מִן הַזִּקְנִים לְעַד גְּבוּרַת הַזִּקְנָה וְגַם הַדְּמָיוֹת וְטַפְשָׁן”

16) 장로들 말고 재판관이나 종교 지도자들도 사안을 판단하는 권위자들 이지만, 저자의 연구에 의하면 이 직임을

관계가 얽혀있는 가운데에 장로와 회중은 어떤 의결 방식으로 판결에 도달했을까? 공동체의 평화를 위해서는 분명 그 과정이 공정해야 했고, 공정성을 위한 의결기제가 있었으리라 본다.

1. '어르신'의 권위

고대사회는 지금의 사회와는 달리 분쟁과 갈등을 오로지 법적 권위에 의존하여 해결하기 어려웠다. 고대 이스라엘 사회에도 법적 '정신'은 있었겠지만, 그 법적 규례가 공동체 전체를 확실히 규제할 수 있을 만한 전달력과 정보화는 있을 수 없었다. 구약성경을 통해 성문화된 법률이 있었다는 것은 확인 되지만, 그 정보가 고대사회 안에서 정확하고 권위 있게 공유, 회람, 적용되는 것은 불가능에 가까웠다. 구약의 룯기를 보면 그 정황이 짐작이 간다. 오경에 성문화 되어있는 연혼제나 구속제가 룯기에서는 매우 변칙적으로 적용되어 있기 때문이다: 연혼제를 철저히 따르자면 보아스는 룯이 아니라 나오미와 결혼했어야만 한다; 그리고 죽은 엘리멜렉의 땅이 그의 아내인 나오미에게 아직 남아있다는 설정도 오경의 법에 의하면 가당치 않다.¹⁷⁾ 아마도 성문화된 중앙(?)의 법률이 지방의 전통까지 규제하기는 어려웠을 것이다. 쉽게 생각하여, 지방의 '어르신'들이 중앙의 성문법을 쉽게 무시하였을 가능성이 높고, 성읍 사람들에게는 법률보다는 그들 나름의 전통에 더 큰 법적 효력을 두었을 것이다.

그 전통을 전수 보존하고 적용하는 것에 가장 큰 역할을 했던 기제가 '장로'였다. 법률의 치밀한 해석과 적용이 불가능했기에 그들 사회의 분쟁 중재 역할은 전통의 '권위'에 의존할 수 밖에 없었다. 그 역할을 마을의 '어르신'들이 했던 것이다.

어르신들의 놀라운 중재와 갈등 완화 능력은 또다시 도피성 제도를 통해 살펴볼 수 있다. 살인을 일으킨 도피자가 도피성으로 달려 갈 경우, 가장 먼저 그들을 판단하여 성에 들일지 말지 결정했던 이가 바로 연륜과 지혜의 어르신들이었다.

살인자는 이 성읍들 가운데 한 곳으로 가서, 그 성문 어귀에 서서, 그 성의 장로들에게 자신이 저지른 사고를 설명하여야 한다. 그러면 그들은 그를 성 안으로 받아들이고, 그가 있을 곳을 마련해 주어, 함께 살도록 해야 한다. (수 20:4)

도망 온 살인자가 고의적 살인을 했는지 실수였는지 쉽게 판단하기는 어렵다. 하지만 신속하지 않으면 쫓아온 복수자에 의해 또다시 무모한 살인이 벌어질 수 있다. 그래서 삶의 길고 깊은 경험을 통해 그 지혜가 축적된 어르신들이 일차적인 판단을 했다. 마을의 유력자며 연륜이 깊은 이들이기에 그들의 판단은 권위 있게 받아들여졌을 것이다. 고의적인 살인을

나타내는 용어의 의미나 개념이 구약성서 안에서 매우 유동적이고 불명확하게 나타난다: 기민석, "열왕기상 12:1-24는 고대 이스라엘 '양당의회'의 흔적인가?" 한국기독교신학논총 (107), 2018, 13-15. 어쩌면 그런 판결의 권위를 지닌 이들을 널리 아울러 지칭하는 용어가 바로 '자케인' (זקן)이며, '장로'라고 주로 번역되지만 느슨하게 '어르신'(elder)라고 이해하는 것이 더 적절 할 수도 있다.

17) 룯 4장과 신 25:5-10 그리고 룯 4장과 레 25:23-24, 47-55를 비교하라. 많은 주석가들은 연혼제나 속량제가 연관되어 있기 때문에 보아스는 룯과 땅을 연혼제를 통해 속량한다고 이해한다. 대표적으로 Campbell을 들 수 있다: Edward F. Campbell <Ruth> (ABC, 1975). 하지만 Sasson은 이 둘이 전혀 별개의 것이라 주장한다: Jack M Sasson <Ruth> 1995. Goulder도 룯기가 신명기 25:5-10과 관련은 있겠지만, 많은 부분 잘못 적용되고 이해되어졌다고 말한다: M. Goulder, "Ruth: A Homily on Deuteronomy 22-25", H.A. McKay 와 D.J.A. Cines (편집), <Of Prophets' Visions and the Wisdom of Sages: Essays in Honour of R. Norman Whybray on His Seventieth Birthday> 1993, 313.

저지른 살인자가 도피성에 피신하게 된 경우, 그 자를 가서 붙잡아 올 수 있는 권한도 장로들이 가지고 있었다. (신 19:11-12)

장로는, 어르신이란 뜻이 의미하듯 '전통'와 '남자'를 대표한다. 그 대표적 서술을 욥기에서 찾아 볼 수 있다. (욥 29) 이를 바탕으로 미루어 본다면, '장로'들은 사회적 존경뿐만 아니라 경제적 역량도 지닌 이들이었을 것이다. 반드시 연로할 필요는 없었을 것으로 추정된다. 이들은 성읍과 같은 소박한 환경에서는 사법적 결정을 했지만, 왕궁 안에서는 왕을 보좌하고 조언을 하며 꽤 큰 정치적 사안을 다루었다. 물론 둘 간의 사회 배경에는 큰 차이가 있을 것이다. 하지만 당시 문헌은 마을에서나 왕궁에서나, 연륜과 지혜를 가지고 중재하며 의결을 이끌어 내던 유력자들을 모두 '자케인'(זקני)이라고 불렀다.

이들의 활약을 보고하는 자료는 고대 서아시아 전반에 무수히 많다. 마을에서는 결혼이나 상속, 노예, 풍기문란, 집안 단속과 같은 일들을 중재하고 판단했다. (신 21:10-17; 23:15-18; 사 6:30-31) 성문 앞 광장은 그들이 모여 다소 공식적인 성읍의 일들을 처리하는 곳이었다. (신 21:19; 22:15; 25:7; 룻 4; 애 5:14; 욥 29:4) 마을의 약자들을 위해 정의로운 판단을 할 수 있었으며, 궁핍한 사람들에게는 따뜻한 아버지 같고 악을 저지르는 자들에게는 무서운 선생님 같은 이들이 성읍의 '어르신'이었다. 그래서 동시에 그들은 타락의 유혹도 컸으며, 이 때문에 기원전 8세기 예언자 아모스는 '성문 앞'의 불의를 열렬히 질타했었다. (암 5:12, 15)

반면 왕궁에서는 왕의 절대 권력도 견제 할 수 있었던 집단이었다. 그래서 솔로몬의 뒤를 이은 르호보암은 중대한 국가적 결정을 위해 선왕인 솔로몬을 섬겼던 장로들과 의논해야 했다. (왕상 12:1-7)¹⁸⁾ 그리고 왕궁의 장로는 선왕을 이은 젊은(?) 후계자를 잘 옹위하고 조언을 해주었던 아버지와 같은 역할도 했다.¹⁹⁾

'어르신'의 권위는 동양권 문화 안에서 전혀 낮선 것이 아니며, 구약성서의 지혜문헌도 이를 잘 드러낸다. 욥기나 잠언, 전도서 등은 성인으로 접어드는 젊은이들에게 어른의 '경험'을 경청할 것을 주요하게 가르친다. (예, 잠 4:1-5) 고대 이스라엘 사회의 갈등 및 분쟁을 완화시킬 수 있었던 장로들의 권위는 오랜 전통의 가족교육에 그 근간을 두고 있던 것이다. 어릴 때부터 받아들인 오랜 가족교육으로 인해 그 무게감을 지닐 수 있었던 '어르신 공경'이 바로 장로들의 사법적 정치적 위세의 근본이었다. 더불어 고대 사회에서는 직접 보고 겪은 어른들만 정보를 지니고 있었다. 정보가 현대처럼 도서나 각종 미디어를 통해 누구나 쉽게 접근할 수 있던 때가 아니었다. 그래서 어르신은 젊은 세대들이 실질적으로 의존하고 존중할 수밖에 없던 부류였다.²⁰⁾

18) 필자의 연구에 의하면, 다양한 셈어 언어들 가운데 어근 MLK이 어떻게 의미론적(semantic) 발달을 했는지 살펴 볼 때, 고대 서아시아에서 의회의 '의논, 조언'하는 행위와 왕의 '다스리는' 행위가 밀접한 연속적 관계가 있음을 알 수 있다: Min Suc Kee, "Semantic Development of mlk within the Council System of Ancient Mesopotamia", M. Augustin and H. Niemann. (ed.). <Stimulation from Leiden. Collected Communications to the XVIIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament Leiden 2004>. (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des Antiken Judentums) Vol. 54; Peter Lang; 2006. 295-304. 이 논문의 한글 역은 다음을 보라: 기민석, "고대 '의회'와 셈어 mlk." 구약논단 (17), 2005, 140-160.

19) 왕상 12:6. 참조, 삼하 17:4, 14-15; 길가메쉬 서사시 서판 III i1-2 (ANET 81)

20) 장로들의 목소리는 왕권을 옹립하거나 폐위시킬 수도 있었다. (삼상 8:4-6; 30:26). 천상의회가 왕권을 세우고 거두는 메소포타미아의 문헌으로는 다음을 참조하라. Enuma Elish, Tab I 146-48, 151-53, 156; Tab II 121-27; Tab IV 1, 14-15 (ANET 62, 64, 66); The Myth of Zu, Tab I 105-09 (ANET: 514-15); Etana A-I. i (ANET: 114); Gudea Statue C, 4. 9-17: H. Steible <Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften; Teil 1: Inschriften der II. Dynastie von Lagaš> (Stuttgart: Franz Steiner, 1991), 182-5; An oracle text from

2. '의회'의 의결기제

위에서 살펴 본 본문 가운데에는 '회중'으로 번역된 기제가 자주 등장한다. 장로들과 함께 어떤 사법적 결의의 권한을 지닌 일종의 '의회'(council)로 볼 수 있다. 이 기구는 도피성 제도와 관련하여 장로들과 함께 주요한 의결행위를 했다. 장로들이 일차적으로 받아들인 살인자를 도피성의 '의회'는 다시 한 번 판단했다. 장로들의 판단이 임기응변(臨機應變)이었기에, 차후 다시 한 번 엄밀히 판단 할 필요가 있었기 때문이다.

그 성읍들을 복수자를 피하는 도피처로 삼아서, 사람을 죽게 한 자가 회중 앞에서 재판을 받기 전에 죽는 일이 없도록 하여야 한다. (민 35:12)

회중은 이러한 규례에 따라서, 그 가해자와 피를 보복할 친족 사이를 판단해야 한다. 회중은 그 살인 혐의를 받은 사람이 피를 보복할 피해자의 친족에게서 보복을 당하지 않도록, 그 살인 혐의자를 그가 도피한 도피성으로 돌려보내야 한다. (민 35:24-25; 참조, 수 20:6)

위에서 '회중'으로 번역된 말은 본래 '에이다'(עֵידָה)인데, 필자의 연구에 의하면 어떤 특정 목적을 위해 각별히 모이는 모임을 가리킨다. 그냥 사람들이 모여 있는 '군중'과는 다르며, 많은 경우 정형화된 사법적 의사결정 기구를 명명하는 경우가 많다. 그래서 필자는 자주 '의회'라고 번역한다.²¹⁾ 물론 '에이다'외의 다른 명칭이 일종의 의회를 가리키는 용어로 사용되기도 한다. 예를 들어 역대기에서 왕이 나라의 절기를 제정하기 위해 함께 의논했던 기구는 '카할'(קָהָל)로 표기되었다. (대하 30:2) 어쩌면 구약성서 다른 책들과 비교하여 비교적 후대에 적혀진 역대기의 언어적 변이 때문일 수도 있다.²²⁾

소위 '의회'의 정치적 사법적 중요성과 활약은 구약성서뿐만 아니라 고대 서아시아 다른 문헌도 무수히 많이 증언하고 있다. 의회의 구성원이 누구인지는 명확히 증언하고 있지는 않

Ishchali, II. 1-13: M. deJong Ellis, "The Goddess Kītūm Speaks to King Ibapiel: Oracle Texts from Ishchali", *Mari Annales de Recherches Interdisciplinaires* (5), 1987: 235-66.

21) 회중을 일종의 '의회'로 이해하는 것에 대한 필자 저서의 다음 설명을 참조하라. 기민석, <구약의 민주주의 풍경>, 182: "회중이라고 번역된 말을 그 역할을 살펴보면 '의회'라는 의미로 받아들일 필요가 있는 것처럼, 고대 서아시아 문헌들을 통해 '의회'를 연구할 때 주의를 기울여야 한다. 영어의 예를 들어 보자. 의회로도 번역되는 'council'은 두 가지 의미를 동시에 지닌다. 하나는 사람들이 모인 물리적 몸체, 즉 'totality'나 'body'이고, 또 하나는 그 물리적 모임 속에서 벌어지는 일, 즉 'process'나 'event'를 가리킨다. 때문에 히브리어 '에이다'는 모여 있는 사람들의 물리적 몸체를 의미하기도 하고, 그 모임 안에서 벌어지는 사건이나 과정을 의미할 수도 있다. 영어로 보자면 전자는 'assembly'로, 후자는 'council'로 볼 것이다. 고대 서아시아 문헌 속 여러 '모임'도 이와 같은 점을 고려하여 이해하고 번역하여야 할 것이다. 예를 들어, 우가릿의 바알 신화를 보면 같은 '모임'이 하나는 (신들의) '지정된 모임/의회'로, 또 하나는 단순히 '신들의 모임'으로 기록되었다. 바로 KTU 1.2.i 의 p̄hr m'd 와 KTU 1.4.iii 14의 p̄hr bn 'ilm인데, 여기서 p̄hr는 모임이나 의회를 가리키는 말이다. 전자에서, m'd는 히브리어 '에이다'와 같은 어원으로서 특별히 지정하여 모이는 모임, 즉 의회를 가리킨다. 반면 bn 'ilm는 직역하자면 '신들의 아들들'로서 그냥 모여 있는 물리적 모임의 성격을 지니고 있다." 참조, Min Suc Kee, *A Study of the Heavenly Council in the Ancient Near Eastern Literature and Its Employment as a Type-Scene in the Hebrew Bible*, (PhD thesis, 2003) 114-17.

22) 용어 '에이다' 및 의회를 지칭하는 여러 용어들, '소드'(סֹד), '도르'(דֹר), '모에드'(מוֹעֵד) 등에 관하여 다음을 참조하라. 기민석, "시 82편, 우가릿의 목소리, 이스라엘의 노래" *구약논단* (15), 2009, 113-119.

다. 하지만 성읍의 '성문' 앞에서 다수의 장로들이 모여 의결행위를 하는 증언이 많은 것으로 보아, 성읍에서 이루어지는 의회에는 주로 마을의 유력한 '어르신'들이 다수로 모여 의결했던 것을 알 수 있다. 망나니 아들을 성문 앞 장로들에게 대러가 호소하자는 신명기의 본문도 이를 증언하고 있고, 아내가 처녀가 아니라고 우기는 남편이 소란이 피울 때 이를 판단했던 이들도 다수의 '성문 장로들'²³⁾이었다. (신 22:3-19) 형제가 죽으면 그 아내를 맞아들여 죽은 형제의 대를 이어야 할 책임이 있는데, 이를 거부하는 사람을 권면하고 법적 절차를 진행시키는 이들도 성문의 장로들이었다. (신 25:7-10) 의회의 회원 가운데에는 재판관이거나 제사장으로 명명되는 이들이 참여 할 수도 있었을 것이나, 그들 모두를 아울러 '자케인'이라 이해했을 것으로 보인다.

고대 이스라엘의 의회는 장로들의 권위를 기제로 삼아 공동체의 분쟁을 해결하려 했다. 복수의 장로들이 참여하였기 때문에 우리는 그들이 결정에 도달하기 위해 어떤 의결 기제를 적용하였는지 궁금하지 않을 수 없다. 위에서 언급한 본문은 장로들이 구체적으로 어떤 절차를 밟아 의회를 진행했는지 분명치 않다. 룻기 4장과 함께 위 본문들은 장로들이 법적 증인이 되거나 선언을 하는 것, 권면을 하는 것만 비춰준다.

그러나 필자의 연구에 의하면 구약성서 및 고대 서아시아 문헌이 증언하고 있는 '천상의회' 본문들은 그들의 의결 과정을 조금은 엿볼 수 있게 해준다.²⁴⁾ 천상의회를 다루고 있는 본문들 안에는, 신들의 의회 가운데에 어떤 심각한 사안을 의결하는 장면이 전형적인 묘사를 통해 표현되어 있다. 의장이 되는 최고신이 의회의 중앙에 위치하고, 다른 회원들은 그 주위에 둘러서 의견을 나눈다. 그리고 마지막에는 의장이 판결이나 선언을 하며 끝마친다. (왕상 22; 시 82; 사 6; 단 7; 숙 3; 욥 1-2) 하늘의 천상의회는 다름 아닌 지상의 왕궁의회가 투영되어 있음이 분명하다. 이를 통해 왕궁의 의회 장면을 연상해 볼 수 있다.

구약성서의 대표적 예로 이블라의 아들 미가야의 환상이 있는데, 아합을 어떻게 죽일지 결정했던 중대한 천상의회를 보고하는 기록이다. (왕상 22:19-22) 의장 신인 야웨가 의제를 발의하면 둘러서 있는 회원들이 의장과 함께 서로 의견을 나눈다. 그리고 마지막에 의장이 의결하여 선포한다. 짧은 본문이지만 이 장면은 당시 왕궁에서 있었을 법한 의회의 진행을 반영한다. 이 본문과 상호본문성이 있는 이사야 6장의 '사명설화'(commission narrative)도 유사한 의결 과정을 보여준다.²⁵⁾

지금 사회의 의회는 의결기제로서 '다수결'을 응용하는 경우가 많다. 그러나 고대 이스라엘의 의회의 경우, 다수결 방식의 의결 절차를 밟는 경우는 거의 발견되지 않는다.²⁶⁾ 오히려 다수의 잘못된 판단에 선동되어서는 안 될 것을 경고한다. (출 23:1-3) 비록 뚜렷하게 나와 있지는 않아도 어느 사회에서든지 다수결 방식은 자연스러운 의결기제였을 것이다. 고대 서아시아의 문헌가운데에도 다수결 방식으로 의회의 의결을 이끌었던 증거가 있다.²⁷⁾ 그러나

23) הכְּנָסֵה רֵעֵיהֶם יָנִיחַ

24) 천상의회에 관하여는 저자의 다음 연구 참조. Min Suc Kee, "The Heavenly Council and Its Type-Scene," *Journal for the Study of the Old Testament* (31). 2007.

25) 왕상 22장과 사 6장 간의 상호본문성에 관한 연구로 다음을 참조. 기민석, "우가릿 문헌 KTU 1.16.v 와 사 6장을 비교하여 살펴본 이사야의 사명", <코야마르아도나미> (엄원식 박사 퇴임논문집 발간 위원회, 침례신학대학교출판부; 2005), 145-64.

26) 다만 에스라 10:15-16는 다수결 결정 사례를 보여준다. 다소 과한 의역이지만 새번역은 이렇게 번역한다: "오직, 야사헬의 아들 요나단과 디과의 아들 야스야만 이 의견에 반대하였으며, 무슬람과 레위 사람 삼브대가 그들에게 동조하였을 뿐이다. 포로로 사로잡혀 갔다가 돌아온 백성들은, 많은 쪽의 의견을 따르기로 하였다."

27) 아나톨리아에 위치한 아시리아 상업 전초 기지였던 카룸(Karum)에서는 다수결에 의한 의결 행위가 보고된 바

전반적으로 그들의 의회에서는, 의장의 단독적 결정이 의회의 결의를 만든다. 의장의 '권위'가 의회의 중요 사안을 판단하고 결정지었던 것이다. 의회 의원 간의 토론과 조언의 과정은 있지만, 의장의 결론을 도출하는 것에 조력이 될 뿐, 마지막 결정은 의장의 몫이었다.

이는 솔로몬의 아들 르호보암이 왕궁의 '의회'와 의논했던 과정을 드러내는 왕상 12:1-24을 보면 자명하다. 르호보암은 왕으로서, 혹은 유력한 왕권 승계자로서 왕궁의 어른들인 장로들과 심각한 국정을 논했다. 그러나 결정은 왕궁의 수장인 르호보암이 내렸으며, 장로들의 의견에 반하는 결정이었다.²⁸⁾ 고대 서아시아는 도시국가들의 왕정이 서기 전에도 장로들을 중심으로 한 '의회'를 중심으로 치리되었던 곳이었다. 왕국기가 도래해서도 그들은, 특히 사법적 영역에서, 왕권을 보조하거나 견제하면서 견제한 편이었다.²⁹⁾ 가나안의 히위 사람 기브온 주민들은 왕정 아래서도 장로들의 권고를 따라 중요한 외교적 결정을 내리기도 했다. (수 9:11)

3. 단체 행동, 증언, 증인, 변호

고대 서아시아 사회에서도 저항하는 단체 행동이 있었다. 공동체의 갈등을 부추기거나 평화를 훼손시킬 수 있는, 아니면 특정 부류 사람들의 이해관계로 인해, 사법적 정치적 의결에 저항했던 것이다. 기원전 19-16세기 가람의 구바벨론 서신 가운데 하나는, 부당한 법적 판결이 염려되자 시민들이 단체로 성전에 동원되어 판결에 압박을 주라는 내용을 전하고 있다.³⁰⁾ 기원전 19-18세기 가람의 마리 서신 (Mari letters) 가운데에는 200명의 군인이 모여 마을의 중요 정책에 영향력을 행사하려 했다는 기록이 있다.³¹⁾ 또 다른 마리 서신에 의하면, 위기를 맞은 마을이 있자 왕이 그 마을의 귀족들만 파신 시키려고 했다가 사람들의 큰 항거로 인해 귀족들도 남겨두고 일을 처리했다는 기록이 있다.³²⁾

출애굽기의 히브리 노예들의 집단 탈출도, 억압과 학정에 항거하는 집단행동으로 볼 수 있다. 흥미롭게도 이들을 이끌었던 지도자 모세는, 광야에서는 자신의 리더십에 항거하는 고라와 그 측근들의 집단행동을 당하기도 했다. 이때 250명의 항거하는 남자들은 이스라엘의 '에이다'(회중, 의회)에서 선출된 이들이었다. (민 16:1-3)

의회의 의장에게 결정적인 의결권이 있었기에, 그 의결이 민주적이고 정의롭게 내려지도록

있었다: Godfrey Rolles Driver, John C. Miles, and John Charles Miles, (eds.). <The Assyrian Laws>, (Scientia Verlag), 1-3, 377-9; J. Macdonald, "An Assembly at Ugarit?", Ugarit - Forschungen (21), 1979. 518-9; G. Evans, G. "Ancient Mesopotamian Assemblies", Journal of the American Oriental Society (78), 1958, 3-7. 카룸에 대하여 다음을 참조. 김태훈, "기원전 8-7세기 아시리아의 교역기지(karum-institution) 설치를 통한 이집트와의 국제교역에 관한 연구" 한국기독교신학논총 (76), 2011, 7-33.

28) 그러나 이 이야기는 의회 의장 격이었던 르호보암의 결정이 매우 어리석은 것이었으며, 동시에 그의 부친 솔로몬의 과업을 조롱하는 성격을 가지고 있다. 참조, 기민석, "열왕기상 12:1-24는 고대 이스라엘 '양당의회'의 흔적인가?" 한국기독교신학논총 (107), 2018.

29) 왕권 아래에서도 여전히 바벨론 니푸르(Nippur)의 의회는 사법적 권위를 유지했다: W. L. Moran, (ed.), <Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture -Thorkild Jacobsen>, 204.

30) "..... 만약 당신이 재판 과정을 보장할 수 없다면, 그대 도시의 시민들에게 말하여 에아(Ea) 성전으로 가도록 하고 그래서 에아 성전이 올바른 규례에 따라 재판 과정을 진행하게 하시오.": R. Frankena, <Briefe aus dem Berliner Museum> (Brill, 1974), 89 (138째 줄). 다음도 참조. J. Macdonald, "An Assembly at Ugarit?", Ugarit - Forschungen (21), 1979, 516; Boissier, A. 'Inscription de Narâm-Sin', Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale. (16) 1919, 162-164.

31) Chelws-F. Jean, <Lettres Diverses> (Archives Royales de Mari, II; Paris, 1950), 141.

32) J. Macdonald, "An Assembly at Ugarit?", 516.

고대 이스라엘의 의회에는 몇 가지 기제가 더 고안되었다. 그 중 하나는 '증언'이다. 판결에 절대적 영향을 미칠 수 있기에, 절대 한 사람이 아닌 다수의 증언만이 받아들여졌다. 한 사람의 악한 증언이 남에게 죄를 뒤집어씌울 수 있기 때문이다. (민 35:30; 신 19:15-20; 17:6-7) 거짓 증언을 한 경우는, 죄를 뒤집어씌우려 했던 것만큼 처벌을 받았다.³³⁾

의회를 통한 분쟁 중재의 기제 중 또 하나는 '증인'을 두어 증언하게 하는 것이다. 장로들이 증인이 되기도 했지만 신이 증인기도 했다. 특히 고대 서아시아의 히타이트 문헌에는 맹세하거나 조약을 맺을 때 신들이 증인으로 자주 언급된다.³⁴⁾ 구약성서에도 라반이 떠나는 야곱에게 '하나님이 자네와 나 사이에 증인으로 계시다는 것을 명심'하라며 자기 딸들의 안녕을 부탁하는 장면이 나온다. (창 31:48-50) 사무엘도 백성들 앞에서 자신의 결백에 대하여 하나님을 증인이심을 선언하였다. (삼상 12:5)

공동체 평화를 위한 고대 이스라엘의 법적 기제는 판단하고 의결하는 '권위'를 전적으로 존중해야 구현 될 수 있었다. 그 권위는 장로들이나 의회의 의장, 왕, 궁극적으로는 '신'에게 두었다. 전통과 어르신에 대한 존경과 신정정치 개념, 종교적 세계관이 있었던 고대 사회에서는 권위에 대한 존경이 분쟁 중재의 힘이었다.³⁵⁾ 신이 사법적 결의에 권위를 부여하는 기제에 대하여 아래에 더 알아보자.

II. 제비뽑기와 희생

현대사회의 사법적 권위는 법 자체가 가지고 있다. 치열하고 엄격한 법의 해석과 적용이 사법적 결의에 권위를 부여한다. 그러나 고대 이스라엘 의회에서는 법 자체 보다는 전통을 대표하는 어르신 그리고 신의 뜻이 그 권위를 부여했다. 신의 뜻을 구하는 것은 지존하고 가장 강력한 권위에 의존하는 것이기에, 아마도 가장 해결하기 어렵고 애매한 사안에 대하여 의결을 내리기 위해 선택했던 기제였을 것이다.

구약성서에는 종종 '하나님 앞에서' 무언가를 의결하고 선언하는 경우가 있다. 누군가의 종이 영원히 어떤 주인을 섬기겠다고 결심하면 하나님 앞으로 가서 법적 절차를 밟았으며, (출 21:60) 말긴 물건이 도둑맞아 진짜 범인이 누구인지 몰라서 판단 받을 때에도 하나님 앞으로 나아가 판결을 받았다. (출 22:7-8) 여기서 하나님 앞에 나아가겠다는 것은 성소 안이나 종교 지도자 앞에서 심판받는 다는 것을 의미한다. 이때 그들의 판결에 관여하는 권위는 종교지도자나 성소의 엄숙함이 대표하는 신이라 할 수 있다. 즉, 신적 권위에 의탁했던 것이

33) 그러나 이상은 늘 현실의 추행을 겪는다. 존경받는 장로들이 성문 앞에서 정의를 왜곡하여 예언자들로부터 질타를 받았던 것처럼, 건달 두 사람을 매수하여 거짓증거를 하게 한 후 나뭇을 돌로 쳐 죽였던 어느 지방 의회의 경우는 '증언' 기제도 충분히 악용 될 수 있음을 보여준다. (왕상 21:8-14)

34) "내가 이 맹서를 위하여 일천 신(the Thousand Gods)을 소집하였는데 그들의 증언을 위해 불렀다. 그들은 증인들이 될 것이다": §1, obv. 4-5, 'Treaty between Arnuwanda I of Hatti and the Men of Ismerika', Beckman, <Hittite diplomatic texts>, 14. "이 조약에 관하여, 우리는 비밀의 신들과 맹서의 보증자인 신들을 소집하였다. 그들은 서서 듣고 증인이 될 것이다": §13, A rev. 38-39, 'Treaty between Suppiluliuma I of Hatti and Shattiwaza of Mittanni': Beckman <Hittite diplomatic texts>, 46.

35) 더 나아가 고대 서아시아 문명에는 분명 법적 분쟁에서 누군가를 '변호'하는 기제가 있음도 확연히 알 수 있다. 이는 고대 서아시아 문헌 및 구약성서 안에도 - 특히 천상회의를 통해 - 무수히 많은 증거를 찾을 수 있다: "Lamentation over Ur", 155-158째 줄 (ANET: 458); KTU 1.14-16 (특히 바알이 케렛 왕을 위해 호소하는 장면, 1.15.ii 10-20); S. Parpola <Assyrian Prophecies>, (Helsinki, 1997), 41 (K 1292, 16-25째 줄); 하늘의 변호인을 바랐던 욥에 대하여, 욥 31:35-36; 9:32-33; 16:19-21; 숙 3:1-5참조, 욥 33:23; 5:1; 4:18.

분쟁 해결과 중재의 기제가 되었던 것이다.

그래서 시편에는 성소에서 재판받기를 기다리며 그 초조한 심정을 기도했던 어느 피고인의 노래가 있다.

주님, 나를 변호해 주십시오. 나는 올바르게 살았습니다.... 주님, 내가 손을 씻어 내 무죄함을 드러내며 주님의 제단을 두루 돌면서... (시 26:6-7)³⁶⁾

반대로 하나님 앞에서도 자신의 죄를 토로치 않는 겪었던 신앙적 갈등을 노래하는 시도 있다.

내가 입을 다물고 죄를 고백하지 않았을 때에는, 온종일 끊임없는 신임으로 내 뼈가 녹아내렸습니다. 주님께서 밤낮 손으로 나를 짓누르셨기에, ... (시 32:3-4)

그들은 '재판은 하나님께 속한 것'이라는 믿음을 가지고 재판관이 판결을 공정하게 내리길 기대했었다. (신 1:16-17; 대하 19:6-7, 9) 신적 권위가 재판관으로 하여금 신중하고 공정하게 판결을 내리도록 두려움(?)을 갖게 하였다.

그들이 하나님의 뜻을 알아내는 방법 가운데에는 '우연'에 의뢰하는 경우가 있다. 이때 대표적인 것은 '제비뽑기'식 판단이었다. 이때 우연은 결코 운이 아니라 신의 개입으로 믿겨졌다. 우림과 둠뎀도 종교 지도자들이 '긍정'(yes) 혹은 '부정'(no)과 같은 단순한 하늘의 대답을 얻기 위한 기구였을 것으로 추정된다.³⁷⁾ 불륜을 저지른 것으로 의심되는 아내를 성소로 데려가 무언가 마시게 한 후 그 증상을 보고 판결을 내렸던 일종의 시죄(試罪, ordeal)도 같은 방식의 기제로 보인다. (민 5:14-22; 참조, 신 17:8-13)³⁸⁾

우연에 의뢰하는 제비뽑기는 종교-사회학적인 관찰로 인해 공동체의 안녕과 분쟁 종식을 위한 기제였음이 밝혀져 있다. 특히 원시사회 공동체 안에 팽배해지는 폭력을 잠식시키고 평화를 도래케 하려는 '희생제물' 선택에 있어, 제비뽑기는 매우 유용했다.

1. 우연에의 의뢰, 제비뽑기

현대는 우연을 확률이라는 통계적 과학아래 인과원리의 보편타당성에 적용되는 예측 가능한

36) 참조, 열왕기상 8:31-53; 신명기 17:8-10; 민수기 5:11-15. 시 26편에 대한 다양한 해석에 관하여는 다음을 참조. Craigie, <Psalms 1-50>, 224-25. 반면 Anderson 은 '고소당한 이의 토로'로 본다: Anderson <Psalms 1-72>, 213-14, 92-93.

37) 우가릿 종교와의 비교를 통해, 삼하 2:1-2와 삼상 14:40-42 (칠십인역)의 배경을 통해 고대 이스라엘의 '우림과 둠뎀'식의 점술(?)적 행위를 관찰한 빼어난 다음 연구를 참조하라. N. Wyatt, "Word of Tree and Whisper of Stone: El's Oracle to King Keret (Kirta), and the Problem of the Mechanics of Its Utterance." *Vetus Testamentum*, vol. 57, no. 4, 2007, 483-510.

38) "사람이 마술행위로 타인을 고발하고 그에게 확증하지 못하면, 마술행위로 고발된 사람이 강에 가서 투신할 것이니, 강이 그를 붙잡을 경우에는 그에게 죄를 돌린 사람은 그(피의자)의 집을 차지한다. 강이 그를 설 하여 (그가) 백일의 몸이 될 경우에는 그를 마술행위로 고발한 사람을 죽이고 강에 투신하였던 사람이 자기에게 죄를 돌린 사람의 집을 차지한다." (함무라비 법전 2조); "타인들한테서 불정의 비난을 들으면, 아내는 "남편을 위하여" 강물에 뛰어 들어 신판으로써 자기의 정절을 입증한다." (함무라비 법전 132조). 시죄가 배경일 수도 있는 다음을 참조. "주님께서 높은 곳에서 손을 내밀어 나를 움켜잡아 주시고, 깊은 물에서 나를 건져 주셨다."(시 18:16)

것으로 여긴다. 따라서 우연은 결코 신비한 것이 아닌 것으로 간주되며, 다만 인간의 의지나 의식과는 무관한 것으로 취급된다.³⁹⁾ 그러나 고대나 원시 사회에 있어서의 우연은 신비한 것이며, 대개 신성이 개입되는 사건으로 여겨진다. 원시사회에서는 따라서 우연을 운명으로 까지 받아들이는데 특히 그들의 점술(divination)은 우연이 신성의 개입이라는 개념을 근본으로 한다.⁴⁰⁾ 원시사회의 우연에 대한 의뢰는, 그들의 점술을 살펴봄으로 관찰할 수 있다. 특히 제의적 점술 속에는 주사위 던지거나 제비뽑기가 포함되어있었다.⁴¹⁾ 고대인들은 우연히 발생한 사건을 일종의 표적으로 받아들였고, 결국 그들의 제의 속에 우연한 사건을 발생시키기 위해, 그래서 신의 뜻을 알 수 있도록 제비뽑기를 하거나 주사위 던지기를 하였던 것으로 유추된다.⁴²⁾ 고대 사회의 종교적 심성은 우연의 여지를 제의 속에 제공함으로써 신의 자유의지가 보존되도록 했던 것이다. 현대에는 일종의 유희로 전락해버린 제비뽑기나 주사위 던지기의 기원은 이렇게 신성한 종교적 점술이었다.⁴³⁾

성서를 통해 알 수 있는 제비뽑기의 특성은 공동체의 위기와 깊이 관련되어 있다. 고대 이스라엘 사람들은 공동체 안의 분쟁과 위기를 방지하기 위해 가장 객관적인 방법으로 신의 지시를 예지하는 제비뽑기를 사용했다.⁴⁴⁾ 예를 들어 이스라엘 민족이 가나안에 들어가 땅을 나누고 분배할 때 (수 18:10-11; 민 26:55), 친족 안에 부동산을 나눌 때 (민 33:54), 심지어 군대를 갈 때 (삿 20:9) 그들은 제비뽑기를 하여 전적인 하나님의 뜻에 의뢰했다. 금기를 어긴 죄인을 찾기 위해 (수 7:14; 삼상 14:42), 또 속죄제의 염소의 선택에 있어서 (레 16:7-10), 특별한 정치문제나 노동문제의 해결을 위해서도 (삼상 10:20-21), 그리고 제사장의 직임도 제비를 뽑았다. (눅 1:9) 신앙적 세계관이 없이는 불가능하여 “제비는 사람이 뽑지만 결정은 주님께서 하신다.”는 전적인 믿음을 있을 때에만 받아들일 수 있는 기제다. (잠 16:33)

어떤 인위적인 선택이 있어야 할 경우, 시기나 경쟁으로 공동체의 안정이 깨지는 것을 방지하기 위해 그들은 제비를 뽑았고 신성이 개입된다는 믿음으로 그 권위는 인정되었다. 여기에서 주목할 만한 것은, 제비뽑기에 부여되는 신격 권위와 공동체의 안정이다. 제비뽑기에는 공동체의 자구적 성격이 강하며, 여기에 부여된 신성은 공동체의 시각에서 볼 때 절대적 권위였다.

2. 제비뽑기의 공동체적 기능과 '희생'

공동체 안에 긴장이 고조되어 폭력이 순환되는 경우, '희생'의 기제는 폭력을 만족시키며 그 에너지를 상쇄시킨다. 결국 폭력과 복수의 순환은 종결된다.⁴⁵⁾ 구약성서 안에서 공동체의 순

39) “우연” <철학대사전> (1990), 928.

40) “chance”, <The Encyclopedia of Religion> Vol.3. 195; 물론 현대인의 종교심에도 가능한 믿음이기도 하다. Michiko Yusa는 “종교적 심성은 우연 속에서 신적 의지와 신성의 발현을 감지한다.”고 말한다.

41) “divination”, <The Encyclopedia of Religion> Vol.4. 375-379.

42) J. Samuel Preus (1991), “Secularizing Divination” Journal of the American Academy of Religion, LIX, no.3

43) 한민족 문화에 있어서 제비뽑기도 “본래는 점의 일종이었으며 인위적으로 만든, 객관적인 표적에 의해 운명을 예지하려는 객관적, 인위적 점복형식이었다”: “제비뽑기” <한국민족문화 대백과사전>, Vol.20, 167.

44) 율 3:3; 나 3:10; 민 26:55; 수 14:2; 수 7:14; 삼상 14:42; 행 1:16; 막 15:24.

45) 참조. Rene Girard, <Violence and the Sacred>, Translated by P. Gregory (The John Hopkins University Press, 1977); Hamerton-Kelly (Ed.) <Violent Origins: Walter Burkert, René Girard, and Jonathan Z. Smith on Ritual Killing and Cultural Formation.> (Stanford University Press, 1988)

환 폭력이 희생에 의해 잠식되는 가장 극적인 드라마는 다름 아닌 사사기 19-21장이다. 어느 낮선 도시를 방문한 레위인과 마을 부랑배간의 폭력적 갈등은, 그 레위인의 '여자'(첩)에게 가해진 폭력으로 인해 상쇄되었다가, 그 폭력의 에너지는 레위인에 의해 다시 불 질러져 이스라엘 공동체 안에는 순화되기 시작했다. 이로 인한 공동체의 붕괴는 또 다시 어린 '여자'(소녀)들이 희생됨으로 말미암아 종식될 수 있었다.⁴⁶⁾ 이때 주요한 문제는 누구를 혹은 무엇을 희생 제물로 삼을 것인가이다. 희생 제물로 선택되는 대체물(surrogate victim)은 어떤 성경의 존재여야 폭력의 순환을 끊을 수 있는 것일까? 이때 원시공동체는 주로 '제비뽑기'를 통해 그 희생물을 찾았다고 한다.

Rene Girard의 의견을 따르자면, 무작위로 제비뽑기를 하지 않고 그 대상에 범위를 두는 경우, 대개 그 범위에 속하는 자들은 전쟁 포로나 노예, 어린아이, 결혼하지 않은 청년들, 혹은 불구자인 경우가 대부분이라 한다; 이들은 공동체에 있어 주변적 혹은 외부적 범주에 속하는 이들이며, 다른 공동체 일원들과 사회적 유대관계를 가지기 어려운 자들이 대부분이다; 이들의 희생은 복수를 불러오지 않을 경우가 높기에, 희생이란 근본적으로 복수의 위협이 적은 폭력이다.⁴⁷⁾ 결국 희생제물의 선택에 있어 제비뽑기가 동원되는 이유는, 공동체의 폭력을 잠식시키려는 것이며 궁극적으로 평화를 이끌기 위해서다. 제비뽑기는 신성이라는 권위를 부여받아 공정성을 지니며, 공동체 일원들은 그 권위에 복종한다. 폭력의 에너지는 마지막 희생 제물에 가해진 폭력으로 인해 상쇄되어 버린다. 희생 제물은 복수의 가능성을 가질 수 없기에, 온전히 그 폭력을 안고 사라지게 된다.⁴⁸⁾

그래서 Girard의 요나서 분석은 흥미롭다. 요나서에서 배는 공동체를 의미하고 큰 광풍은 공동체의 위기를 뜻한다. 모든 선원이 각기 자신의 신을 찾은 것은 종교질서의 붕괴로 볼 수 있다. 그 양식은 다양할 수 있으나, 공동체 위기의 양상은 늘 똑같다. 선원들은 누가 이 위기에 책임이 있는지 결정하기 위해 제비뽑기를 한다. 우연의 운은 항상 계시된 진리로서 신임되었고, 신의 뜻으로 여겨졌다. 제비뽑기는 요나를 그 책임자로 지적한다. 요나가 내 던져진 후 풍량은 가라앉는다.⁴⁹⁾

그의 관찰에 의하면 실제(reality)에서 시작된 폭력적 갈등은 희생제물을 제비뽑아 죽임으로 상쇄되고 사회 평화를 불러온다. 실제에서 시작한 희생제물 죽이기를 정규적으로 모방하면서 공동체 평화정착을 기념하였으며, 이런 모방행위가 곧 종교적 제의(ritual)가 되었다고 본다. 제의의 상상력(imagination)은 구체적인 실제(reality)에서 비롯된 것이며, 종교-사회학적으로 '사회는 곧 종교'다.

제비뽑기에 대한 기원적 그리고 성서적 관찰은 모두 공동체 갈등 해소와 연관된다. 고대 이스라엘 사회의 제비뽑기는 이러한 평화 정착의 의결 기제다.

46) 참조, Phyllis Trible, <Texts of Terrors> (SCM, 1992), 73-83: Trible은 이 이야기에서 '여성'은 남자들 간의 폭력을 잠식시키기 위한 '희생제물'이었으며, 여성의 몸이 칼로 잘리는 표현은 아브라함이 칼을 들어 이삭을 찌르려는 순간을 연상시킬 만큼 여성은 '희생제물'이라고 본다. (삿 19:29; 창 22:10)

47) R. Girard (1977), *Violence and the Sacred*, 12-13.

48) Girard는 문화인류학적 시각을 가지고 원시부족의 의식이나 고대세계의 자료를 가지고 어떻게 제비뽑기가 실행되었는지 관찰하며, 그 동기가 폭력적 해결의 임의적 성질에 근거함을 밝히고 있다: *Violence and Sacred*, 311-314.

49) Girard, *Violence and Sacred*, 312-314.

III. 맺는 말

고대 이스라엘 및 그 주변 민족의 문헌 통하여, 그들이 공동체 분쟁 조정과 평화를 위해 어떤 의결 기제를 추구하였는지 살펴보았다. 원시성이 농후한 고대 사회에서도 사람이 같이 살고자 하는 '공동체'는 마치 살아있는 유기체처럼 생명과 인권, 정의의 아픔에 본능적 보호와 저항 의식을 보여 주었다. 한 생명과 인권을 존중하는 정신은 자연스럽게 민주적 의식도 불러 일으켰으며, 현대의 것과는 비교하기 어렵지만 '의회'를 통한 법적 의결기제도 이끌어 내었다.

고대 이스라엘 사회의 의회를 구성하는 회원들은 소위 당시 사회의 '어르신'(장로)들 이었으며, 이들의 권위와 의회는 성읍 안 소소한 분쟁 조정부터 왕궁의 정책 조언에 이르기까지 그 영향력을 발휘했다. 절대 권력의 전횡에 제동을 걸기도 했고, 절대 권력을 창출해 내기도 했다. 사람들 간의 분쟁은 어르신들의 '권위'에 의해 진정될 수 있었으며, 치밀한 법적 다툼은 장로들을 비롯한 제사장과 재판관들의 '의회'에서 다루어 졌을 것으로 추정된다.

다수의 회원으로 구성되어 의논하는 의회이지만, 그들의 의결방식은 다수결보다는 의장의 권위에 맡기는 방식이었다. 때문에 고대 이스라엘 사회의 평화 유지를 위해서는 '권위'의 무게와 이에 대한 존중이 있어야만 했다. 권위의 가장 최상위는 신적 권위였으며, 이는 공동체의 가장 남감하고 어려운 분쟁과 긴장관계를 해결하는 것에 동원되었다. 이에 적용되었던 기제가 바로 '우연'에 의뢰하는 제비뽑기였다. 우연은 신의 간섭이라는 믿음으로 가능했던 기제였다.