

구약의 동성애 법

신득일(고신대학교 신학과 교수)

논문초록

본고는 구약의 동성애 법에 관한 연구이다. 구약의 동성애에 관한 법률은 레위기 18:22과 20:13 두 곳 뿐이다. 필자는 본고에 동성애에 관한 본문의 본래 의미와 이 법의 현재 의미를 설명하려고 한다.

본문이해에 대한 논쟁점은 해석과 적용에 나타난다. 즉 본문은 단순히 구약시대의 제의적 부정, 씨 손실 방지법, 그리고 성관계에서 남성의 역할을 의미하기 때문에 동성애 금지법과 무관하다는 것이다. 또 본문이 동성애 금지법으로 볼 수 있다고 하더라도 이스라엘에 한정된 고대 이스라엘의 정결법에 불과하다는 것이다.

그러나 이 본문의 언어와 문맥 그리고 계시역사적 해석은 이런 해석과 적용을 허용하지 않고 있다. 비록 구약의 동성애 금지법이 레위기의 '성결법'에 나타난다 할 지라도 이 법은 도덕적인 부정으로 간주된다. 하나님은 이스라엘이 거룩한 언약 공동체로서 자신과의 관계를 유지하기 원하셨기 때문에 동성애 금지를 명하셨다. 동성애는 근본적으로 잘못된 성행위이기 때문이다. 이 법을 어기는 것은 언약 공동체에서 쫓겨나든지 사형에 해당한다. 이것은 동성애가 심각한 죄라는 것을 의미한다. 물론 이 법에 대한 심판이 문자적으로 적용되지 않고 교회의 징계에 해당하지만 고대 이스라엘에 주어진 이 금지법은 오늘도 여전히 유효하다. 왜냐하면 신약성경이 이 법의 연장선에서 동성애를 금하고 있기 때문이다(롬 1:26, 27, 31).

주제어: 동성애, 성결법, 정결법, 금지법, 계시역사

- I. 시작하는 말
- II. 본문의 논쟁점
- III. 본문연구
- IV. 적용문제
- V. 마치는 말

I. 시작하는 말

최근 한국사회에 논란이 되고 있는 동성애 차별금지법에 대한 문제는 서구 사회에서는 이미 정리된 사안이다. 영국은 성공회 신부가 동성애자인 경우가 있는가 하면 인구 대부분이 루터교회에 속하는 아일랜드의 새 수상 요하나 지 구르다도티(Johanna Sigurdardottir)는 레즈비언으로서 공식석상에 파트너와 함께 참여할 정도로 동성애는 서구 사회에서 개인의 취향 정도로 여겨지고 있다. 이런 상황에서 한국 사회가 약자를 보호하는 차원에서 동성 간의 결혼을 인정하고 일반 가정과 같이 그들도 똑같은 사회적 지원을 받는 것이 성숙한 사회의 모습이라는 분위기가 확산되고 있다. 이 논문은 그리스도인이 동성애자를 어떻게 대우할 것인가를 생각하기 전에 성경이 동성애에 대해서 뭐라고 말하는 가를 밝히기 위해서 썼다.

특별히 본고는 구약의 동성애 법에 관한 연구이다. 구약의 동성애에 관한 법률은 레위기 18:22과 20:13 두 곳 뿐이다. 그런데 기독교인이라고 해서 이 본문에 대한 이해가 같은 것은 아니다. 여기서도 진보와 보수 양 진영의 견해가 팽팽히 맞서있다. 여기서는 둘 중에 하나를 선택하기 보다는 동성애에 관한 본문의 본래 의미(what it meant)와 이 법의 현재 의미(what it means)를 설명하려고 한다.

II. 본문의 논쟁점

레위기 18장과 20장에 나타난 동성애 금지법에 대한 견해는 뚜렷한 대립양상을 보이고 있다. 즉 이 율법을 동성애에 관한 규정으로 보는 견해와 그렇게 볼 수 없다는 견해이다. 특별히 동성애를 지지하는 신학자들이 이 본문에 대한 해석을 달리하고 있는데 그 이유로 주로 세 가지가 논의된다. 또 다른 부류는 본문에 대한 해석은 동성애 금지법으로 하지만 적용을 달리한다. 이들은 레위기의 법은 고대 이스라엘의 시민법으로서 현대 사회에 더 이상 적용되지 않는다고 한다.

1. 해석의 차이점

(1) 제의적 부정

보스웰(Boswell, 1980: 101)은 히브리어 단어 '가증스런'(tō`ēbā)이 제의적인 관행에 한정된 것이지 본질적으로 악한 것을 의미하지 않는다고 한다. 이것은 제의적인 부정과 관련될 뿐이라는 것이다. 다시 말해서 이 법이 도덕적 규범이 아니라 제의적 규범이기 때문에 윤리적인 동성애 금지법과는 무관하다는 것이다.

(2) 씨 손실 방지법

멜처(Melcher, 1996: 99)는 좀 더 넓은 관점에서 다른 성적인 부정도 같은 범주에 넣어서 그런 금지 관행은 자녀를 생산하는데 도움이 되지 않기 때문이라는 것이다. 즉 월경 중에 성관계를 하는 것이나 동물과 교합하는 것, 남자끼리 성관계를 가지는 것은 임신 가능성이 없고, 몰락에게 자녀를 바치는 것도 자손을 잇는 제도를 심각하게 침해하는 행위이라는 것이다. 이 이론에 대한 논지로서 밀그롬(Milgrom, 2004: 197)은 여성 동성애가 없다는 점을 강조

했다. 그는 고대 근동에 많은 레즈비언이 있었다는 것을 언급하면서 성경에서 이것을 금하지 않은 것은 남성간의 성관계의 의도가 다르기 때문이라고 한다. 그것은 남자간의 성관계가 상징적으로 생명을 유실하지만 여자의 경우는 씨를 쏟지 않기 때문에 금하지 않았다고 주장한다. 그래서 성경은 동성애를 칭찬하지도 않고 금하지도 않는다고 한다.

(3) 남성의 역할 법

세일러(Sayler, 2005: 81-89)는 다른 관점에서 본문을 설명했다. 그는 '여자의 눕는 것'(miškebē 'išša의 문자적 번역)은 성행위에서 수동적인 자세를 가리킨다고 한다. 그래서 이 본문은 남자가 여자의 위치에 누워서 성관계를 가져서는 안된다는 뜻으로 해석했다. 그는 이 본문이 성의 역할 차이를 언급할 뿐이지 현대 사회 문제가 되는 동성애 문제를 의미하지 않는다고 한다.¹⁾ 이 이론을 좀 더 정교하게 표현한 왈쉬(Walsh, 2001: 201-09)는 "두 법의 중심문제는 일반적인 성 혼동이 아니라 정확하게 자유민인 남성이 '여성'의 역할을 맡는데서 일어나는 성 혼동이다"라고 했다. 자유민으로서 이스라엘 남성은 당시 사회적 가치와 명예를 지니고 있는데 성관계에서 수동적인 태도를 취하는 것은 수치스런 일이라는 것이다.

2. 적용의 차이점

(1) 이스라엘에게 한정된 법

밀그롬(Migrom, 2004: 196)은 이 금지법이 대단히 한정된 법이라는 점

1) 그는 남자(zakar)라는 단어를 동사 '기억하다'(zakar)와 연관시키면서 남자는 추억을 만드는 능동적인 행위자라고 한다. 반면에 여자는 히브리어 단어 (neqbah) 어원에 근거해서 '구멍을 가진 자'로 수동적이고 수용적인 태도를 취한다고 한다. 그래서 여자는 추억을 만드는 남자에게 수동적 수납자이이고 종속되어야 한다고 한다.

을 지적한다. 첫째, 이 법은 이스라엘에게 주어진 것이다. 둘째, 이 명령에 대한 순종은 약속의 땅(the Holy Land)에 거한다는 조건이 있다. 셋째, 이것이 남자에게만 주어진 것이기 때문에 보편적인 법이 될 수 없다고 한다. 이것은 이스라엘 사람이 아닌 자, 약속의 땅에 살지 않는 자에게는 적용되지 않는다는 것이다.

(2) 이스라엘의 구분

버드(Bird, 2000: 151-52, 55)²⁾는 본문을 동성애 금지법으로 인정을 하지만 동성애는 이스라엘을 이방 나라와 구분하기 위해서 주어진 것으로 본다. 즉 동성애는 이스라엘이 다른 나라와 구분되는 차이를 없애는 것이기 때문에 현대 사회에서 문제가 되는 동성애를 반대하는 것과는 차원이 다른 것으로 본다.

(3) 이스라엘의 정결법

비아(Via and Gagnon, 2003: 8-9)도 본문이 동성애와 관련된 것으로 보지만 그것은 도덕적 죄가 아니라 부정한 것이라고 한다. 이스라엘에서 부정한 의도적인 죄와는 무관하고 신체적 프로세스와 관련된 것이라는 말이다. 이것은 이스라엘 사람들이 음식을 먹을 때 정한 동물, 부정한 동물을 가려서 먹는 것과 같은 차원에 다룰 수 있는 것을 본다. 정결법은 거룩이라는 완전을 이루어가는 과정에서 요구되는 것으로서 무질서, 혼동, 섞지 말아야 할 것을 섞는 것³⁾을 금지하는 규정이라는 것이다. 그래서 더 이상 우리 시대의 동성애를 금지하는 것과 상관이 없다고 본다.

여기서 다른 다양한 해석과 적용은 그 근거와 배경에 있어서 서로 상관관계를 가지고 있다. 이 문제에 대해서 다음 단락에서 자세히 살펴 볼 것이다.

2) 소돔의 죄도 동성애로 인정하지만 우리 시대에 적용되는 문제가 아니라고 한다.

3) 예를 들어 음식을 구분하는 것이나 밭에 씨를 뿌릴 때 종자를 섞어서 뿌려서는 안된다는 것과 옷감을 짤 때 다른 재료를 섞어서 짜는 것 등을 말한다.

III. 본문연구

1. 본문의 성격: '성결법'

학자들은 구약의 동성애 법이 속해 있는 레위기 17-26장 부분을 '성결법'(Holiness Code)으로 분류한다(Harrison: 1985, 597). 이들에 의하면 성결법은 하나의 독자적인 문학적 단위로서 도덕적 행위와 제의적 순결이 그 특징을 이룬다는 것이다. 특별히 일인칭으로 사용된 하나님의 이름으로 명령하는 문장이 반복된다. "너희는 거룩하라, 이는 나 여호와 너의 하나님이 거룩하기 때문이다(19:2; 20:26)." 그렇지만 이 명칭은 단순히 형태상의 특징을 말하는 것이 아니라 본문이 포함된 문서의 출처와도 관련된다. 즉 레위기 1-16장은 제사문서(P)인데 17-26장은 원래 따로 존재하는 성결법(H)이었는데 나중에 제사문서에 통합되었다는 것이다(cf. Melcher, 1996: 90). 그래서 '성결법'이란 명칭을 최초로 사용한 클로스터만(Klostermann)은 이 법전이 에스겔과 관련이 있다고 한다. 물론 이 관련성은 그 전에 그라프(Graf, 1866: 81)를 통하여 제시되었다. 그는 에스겔이 성결법의 대부분(레 18-23; 25, 26)의 저자라고 한다. 그 이후 수많은 학자들이 성결법과 에스겔 선지자와의 관계를 연구했지만 일치된 의견은 없다(Zimmerli, 1979: 46-48). 그러나 대체로 이 본문은 포로이후에 제사장 그룹에서 형성된 것으로 본다. 이 경우에는 율법을 쓴 의도와 적용대상도 달라진다. 이 금지법이 포로 이후에 즉 페르샤의 후원을 받은 제사장 그룹에서 그들이 다른 유대인 그룹에 대한 특권과 우월성을 부각시키기 위해서 기록되었기 때문에 이 시대에 적용되지 않는 법이라는 주장도 성립될 수 있을 것이다(McClain-Taylor, 1996: 77).

그렇지만 특이하게 월드(Wold: 1998, 97)는 레위기 18장과 히타이트 제국의 중주권 언약 간의 유사성이 있다고 주장했다. 그는 18장을 중주권 언약의 구조를 따라서 분석했다. 즉 전문(1-2절, 나는 여호와라), 역사적인 서언

(3-5절, 출애굽과 땅 점령에 대한 상기), 세부규정(6-23절, 근친상간, 중혼, 월경 시 성관계, 간음, 몰락숭배, 동성애, 수음), 합의 근거(24-28절, 땅을 더럽히고 가증스런 일), 증인(30절, 나는 여호와라), 저주(29절, 백성에게서 끊쳐 짐)로 나누었다. 물론 이것은 완전히 일치하는 양식은 아니라 할지라도 언약의 형식을 따르고 있다는 것이다. 이 사실은 레위기 18장의 본문이 독립된 자료라는 말할 수 없어도 적어도 독자적 문학양식을 취하고 있다는 것이다. 또 본문이 특별히 늦은 시대로 간주할 이유가 없다는 것이다. 히타이트 제국은 이스라엘이 생기기 전에 존재했기 때문에 이 양식을 따른 본문도 이른 시기에 존재했을 가능성을 보여 준다.

내용에 있어서는 레위기의 다른 부분과는 달리 18장과 20장은 성적인 순결을 강조하는 점에서 유사성이 있다. 단지 20장에서는 규정을 위반하는 자에 대한 심판이 명확하게 제시되었다는 것이다. 그래서 20장은 18장의 내용을 보완하는 의미가 있다.

성경의 보도와 순서에 의하면 레위기는 사내 산에서 한 달 만에 주어진 하나님의 계시라고 할 수 있다. 이것은 성막을 세운 후 민수기가 시작하기 전에 주어진 것이다(출 40:2; 민 1:1). 본문을 연구할 때 문헌의 역사와 사회적 정황을 아는 것이 중요하지만 이 문헌의 역사적 배경과 그 편집과정에 대해서 아무 것도 알 수 없다. 그래서 본문이 우리에게 주어진 그대로 정경의 상태와 순서에 근거해서 연구할 수밖에 없다. 그렇게 하면 동성애 법이 속한 '성결법'도 이스라엘이 하나님과 교제하기 위해 기록을 유지하며 살아가도록 주신 전체 레위기 계시에 포함된 것으로 볼 수 있다. 이 말은 레위기에 있는 동성애 법이 단순한 사회문화적인 규율이 아니라 다른 레위기의 법과 마찬가지로 장차 약속의 땅에서 하나님과의 관계를 유지하기 위한 방편으로 주어졌다는 것이다.

2. 본문 번역과 형태

레위기에서 동성애를 금하는 법은 두 번 나타난다(18:22; 20:13). 이 둘은 같은 내용이지만 형태상 차이가 있다. 이 두 금지법을 비교하면 다음과 같다.

18:22, *we'et-zākār lō tiškab miškebē 'išša tō'ēbā hī.*

여자와 늑듯이 남자와 늑지 말라. 이것은 가증스럽다.

20:13, *we'iš 'ašer yiškab 'et-zākār miškebē 'išša tō'ēbā 'āšū šenēhem mōt yūmātū demēhem bām.*

남자가 여인과 늑듯이 남자와 늑는 경우는 그 둘은 가증한 일을 행했으니 그들이 반드시 죽게 하라. 그들의 피가 자신에게 있을 것이다.

첫 번째는 율법의 형태상 당위법에 해당된다(apodictic law). 이것은 어떤 조건이 없이 일방적으로 주어지는 것이다(Alt, 1959: 302-08).⁴⁾ 그리고 이 법은 그 중에서도 금지법에 해당되는데 금지법의 종류를 문법적으로 말한다면 이 명령은 일시적이거나 경고적 의미가 있는 금지가 아니라 신적인 금지(divine prohibition) 혹은 절대금지를 나타낸다. 이것은 문장의 구조가 부정어 *lō* 와 미완료 이인칭이 결합했기 때문이다(*lō tiškab*). 그러나 일시적인 금지나 경고적 의미의 금지를 나타낼 경우에는 부정어 *'al* 과 간접명령형을 쓴다(Gesenius-Kautsch, 1909: §107 o). 이 문장의 동사 *šakab*은 기본적으로 '늑다'란 말이지만 여기서는 성관계를 완곡하게 표현한 것이다. 그래서 한글 개역성경은 "교합하다"라고 좀 더 노골적으로 번역을 했고, 개역개정판

4) 율법을 당위법과 조건법으로 나눈 알트(Alt)는 이 당위법이 전형적인 이스라엘의 법이라고 하면서 이것은 제의에서 나온 것이라고 한다. 그러나 이것은 근거가 없는 말이다. 왜냐하면 이스라엘 주변에도 이런 법이 있기 때문이다.

에는 "동침하다"고 했다. 영어번역 가운데는 NLT (Do not practice homosexuality) NCV (You must not have sexual relations with a man) 는 아예 성적인 관계로 의역을 했다. 이 법을 위반하는 것은 가증스럽다고 했다. 이 법률에 한정된 심판은 나와 있지 않고 다른 금지법을 포함해서 이 중에 하나라도 범하면 백성 '백성 중에서 끊쳐지는 것'이다(18:29).

반면에 두 번째 법은 금지문이 아니라 그런 행위를 하는 사람 즉 그런 경우라고 하는 조건적 의미를 지녔다. 이것은 알트(Alt, 1959)가 말하는 조건법(casuistic law)에 해당한다. 이 법에는 강한 심판이 두드러진다. 그 내용은 사형이다. 이것은 부정사 독립형 유음중첩법적 용법을 써서 강조하고 있다. 문자적으로 번역하면 "그들이 반드시 죽임을 당하게 하라"는 말이다. 또 하나 첨가된 것은 "그들의 피가 자신에게 있을 것이다"라는 말이다. 이것은 죽임당하는 자에게 책임이 있다는 것이다.

동성애 금지를 다루는 본문의 언어는 아주 명확하다. 여기에 대한 다른 해석의 여지를 주지 않는 것 같다. 그리고 이 두 문장의 법조항의 형태가 당위법과 조건법으로서 상호 배타적인 것이 아니라 보완적이라고 볼 수 있다. 하나님의 신적 금지가 앞에 나오고 또 거기에 대한 심판을 첨가한 형태가 경고성이 있어 보인다.

3. 본문주석

(1) 금지조항

당위법 형식으로 제시된 18:22는 금지 명령으로 이루어져 있다. 이 문장은 특별히 '남자와 더불어'를 앞에 배치시켜서 이것을 강조하고 있다. 왜냐하면 히브리어 일반 동사구문은 동사, 주어, 목적어 순이기 때문이다. 여기서 남자에 해당하는 단어 *zakar* 는 일반적으로 남자와 사람 그리고 남편을 동시에 가리킬 수 있는 *is* 와 다르다. 또 사람을 가리키는 'adam'과도 다르다. 이것은

여성과는 정확하게 대조되는 남성을 의미한다.⁵⁾ 이 문장에서 강조된 남자는 하나님의 형상으로 함께 지음 받은 여성의 파트너이다(창 1:27). 그래서 이 *zakar*란 단어으로써 이 법이 의도하는 것은 그 대상이 어떤 상태이든지 남자라면 그와 가지는 성행위는 허용하지 않는다는 것이다. 그래서 특정한 남자의 범주를 따로 제시하거나 나열할 필요가 없다. 이것은 소년 간의 동성애, 혹은 소년과 성인, 노년과 성인, 성인간의 동성애 등 모든 경우를 포함하기 때문이다(Cf. Wold: 1998, 104). 이렇게 모든 종류의 동성애 관행에 대한 구약의 정죄는 고대 근동에서 유일한 것이다(Currid, 2004: 244).

남성이라는 단어와 관련하여 레위기 20장의 조건법에서는 'iš 라는 단어를 사용하여 'iš 와 *zakar* 의 관계를 언급하고 있다. 이것은 성인 남자는 어떤 명령의 남자와도 성관계를 해서는 안된다는 뜻으로 사용되었다. 이 'iš 는 그냥 부정대명사로 '~하는 자'로 번역해도 무방하다(Koehler-Waungartner, 1999: 44).

이 문장의 본동사는 부정어와 함께 미완료로 쓰였다(*tiškab*). 이것은 부정어와 함께 절대금지법으로 쓰인 것이다. 이것은 결코 일어나서는 안된다는 것을 기대하고 쓰는 말이다. 동사 *šakab* 은 기본적으로 '눕다'를 의미한다. 그러나 여기서는 전치사 'et와 함께 '성관계를 갖다'란 의미로 쓰인다. 이 단어는 디나가 하몰의 아들 세겔에게(창 34:2), 그리고 다말이 암논에게 강간을 당할 때(삼하 13:14) 쓰였다. 그래서 성관계와 관련해서 사용되는 *yada'* (알다)와 동의어로 쓰이는 말이다(창 19:5-8). 우리말로 '동침하다'로 번역할 수 있다. 그런데 이 동사가 *zakar* 와 함께 쓰이면 좀 더 구체적으로 '남자와 (항문) 성교를 하다'로 번역된다(Cf. Walsh, 2001: 202). 이 금지 명령이 단수로 쓰인 것은 수신자인 이스라엘 모든 남자를 하나의 공동체로 간주한 것이다. 이스라엘은 하나님의 백성으로서 언약을 준수하면서 거룩한 백성으로 살아야 했다.

5) *KJV*와 *NASB*는 *mankind*라고 번역했다. 이것은 현대인에게 영어로 남성을 나타내는데 부족한 표현이다.

다음으로 종속문처럼 이어서 나오는 *miškebē 'išša* 이란 표현은 좀 애매하다. 문자적으로는 앞에서 언급했듯이 '여자의 눕는 곳'을 의미한다. 이 문자적 의미는 전통적으로 유대인들에게 널리 받아들여진 견해다. 그래서 이것은 부관계에서 남성의 위치가 여성의 자세와 같이 수용적인 태도가 되어서는 안 된다는 규율로 여겼다(Cf. Sayler, 2005: 81-89). 그러나 *miškebē* 가 명사로서 단순히 침상을 의미하지만 원래 동사 *šakab* 의 의미를 상실한 것은 아니다. 이것은 단순한 명사의 속격관계가 아니라 '~와 동침하다'는 관용으로 쓰인다(Koehler-Baumgartner, 1999: 646). 예를 들어 '남자와 성관계를 갖다'는 *miškebē zākār* 라고 표현했다(민 31:17, 35; 삿 21:11). 이 구문을 그대로 *miškebē 'išša* 의 번역에 적용하면 이 표현은 여자와 동침하는 것이 된다. 그래서 '여자와 성관계를 갖는 것을 남자와 갖지 말라'고 번역할 수 있다. 이 명령은 동성 간의 성관계에서 어떤 태도를 말하는 것이 아니라 동성 간의 성행위 자체를 금지하는 것이다.

(2) 금지이유

동성 간의 성관계를 금할 것을 명령한 즉시 그 이유가 뒤따른다. 그 이유는 '그 행위가 가증하다'(*tō'ēbā hi*)는 것이다. 히브리어 *tō'ēbā* 는 기본적으로 '아주 싫다'는 의미를 지닌 '혐오'를 뜻한다(*detestable, abhorrence, abomination, loathness*).⁶⁾ 동성애는 하나님에게 가증스럽다. 이 *tō'ēbā* 라는 단어를 잘 이해하는 것이 동성애 논쟁에 매우 중요하다. 친동성애자들은 이 용어가 주로 정결법과 관련되기 때문에 도덕적 규범과는 상관이 없다고 한다. 베일리(Bailey, 1955: 10, 43, 59-60)는 *tō'ēbā* 란 표현을 우상숭배와 관련된 것으로 보았다. 물론 우상숭배와 관련된 것은 가장 빈번하지만 이 단어

6) 구약에서 117번 쓰인 *tō'ēbā* 의 어원은 잘 알려져있지 않고, 아캇어와 우가릿어에서 동일어근을 찾을 수 없다. 동종언어인 아랍어 동사 *'aba* (더럽히다)는 관계가 있는 것 같다(Koehler-Baumgartner: 1999, 1702).

가 적용되는 용례는 아주 다양하다(Cf. Gagnon, 2001: 118-19). 레위기 문맥에서는 자연성을 바꾼 것이라고 했다. 그의 추종자 보스웰(Boswell, 1980: 100)도 '가증하다'는 말이 강간이나 도적질과 같은 본래의 악한 것을 의미하는 것이 아니라 유대인을 위한 의식적 정결과 관련된 것을 의미한다는 것이다. 그래서 그는 이 명령이 현대의 동성애와 무관하다고 본다. 사실 이 단어는 폭넓게 쓰였다. 성경은 이 용어를 제의적 정결뿐만 아니라 관습에도 적용한다. 애굽 사람들은 목자들조차 싫어하고(창 46:34) 이스라엘 사람과 식사하는 것(창 43:32)도 가증스럽게 여겼다. 또한 비아(Via and Gagnon, 2003: 7)가 언급했듯이 tō'ēbā 가 무질서와 혼동과 섞이는 것이 부정한 것으로 보고 이것을 바로 잡는 것이 금지법이라고 볼 수도 있다. 즉 부정한 동물을 먹는 것(레 11), 문둥병(레 13), 유출병과 설정(레 15), 근친상간(레 18:6-18), 월경 중 성관계(레 18:19), 물레에게 자녀를 바치는 것(레 18:20), 다른 종류의 가축을 교배시키는 것, 씨를 섞어 뿌리고, 옷감을 짤 때 실을 섞어 짜는 것(레 19:19) 등 모두 부정한 것으로 간주된다. 그중에는 신명기에도 우상의 형상(7:25), 창기의 돈을 하나님의 전에 바치는 것(23:19), 흙이 있는 동물을 바치는 것(17:1), 부정한 음식(14:3) 등이 가증한 것으로 여겼다.

그러나 부정하다고 해서 죄의 내용이나 경중이 다 같은 것은 아니다. 즉 일상생활의 부정보다 음행과 근친상간과 같은 도덕적인 부정이 더 심각하고, 우상숭배의 부정은 가장 심각한 것이다. 그런데 레위기에서는 이런 조항에 대해서 한 번도 tō'ēbā 란 용어를 직접 적용시킨 적이 없다. 오히려 다른 곳에는 tō'ēbā 가 도덕적 악행에 적용되는 경우도 많다. 특별히 잠언에 20번 쓰인 tō'ēbā 는 모두 '가증하다' 혹은 '미워하다'로 번역되어 윤리적, 도덕적 죄나 그 동기와 관련되어있다: 사악한 자(3:32: 15:8; 15:9, 26; 21:27), 부정직성(6:16-19; 8:7; 12:22; 17:15; 26:25-28; 29:27), 사기(11:1 20:10, 23), 사악한 마음(11:20), 악행(13:19; 16:12), 교만(16:5), 비웃음(24:9), 불법(28:9). 또한 선지서에도 많은 경우 tō'ēbā 가 우상숭배

와 관련되었지만 윤리적인 것과는 연관되어 사용되었다. 예레미야는 악과 죄의 대가의 원인 중에 가증한 것을 들고 있다: "내가 위선 그들의 악과 죄를 배나 갚을 것은 그들이 그 미운 물건의 시체로 내 땅을 더럽히며 그들의 가증한 것으로 내 산업에 가득하게 하였음이니라(렘 16:18)." 에스겔도⁷⁾ 이 단어로써 윤리적인 죄를 지적했다: "혹은 그 이웃의 아내와 가증한 일을 행하였으며 혹은 그 며느리를 더럽혀 음행하였으며 네 가운데 혹은 그 자매 곧 아버지의 딸과 구합하였으며...(겔 22:11)" . 흥미로운 것은 에스겔이 *tō'ēbā* 와 *zimma* (음란, 악행)를 나란히 쓴 것이다: "네 음란과 네 가증한 일을 네가 담당하였느니라(16:58)." 여기서 음란한 행위와 가증한 행위는 동의어로 쓰였다. 이것은 근친상간에 대한 레위기의 금지법에도 잘 어울리는 표현이다: "너는 여인과 그 여인의 딸의 하체를 아울러 범치 말며 또 그 여인의 손녀나 외손녀를 아울러 취하여 그 하체를 범치 말라 그들은 그의 골육지친이니 이는 악행(*zimma*)이니라(레 18:17)." 이것은 동성애에 대한 평가와 같은 것으로 봐야 할 것이다. 이 동의어 관계는 '가증하다'란 말이 레위기에서 윤리적으로 쓰인다는 근거가 될 수 있다.

tō'ēbā 가 도덕적 죄와 관계가 있다는 것이 구약의 헬라이어 번역인 칠십인 역(LXX)에도 나타난다. 칠십인 역 번역가들은 하나의 히브리어 단어를 문맥과 내용에 따라서 모두 네 가지로 번역했다: *akathartos* (부정), *asebeia* (불경건), *bdelygma* (가증한 것), *anomia* (불법). 그 중에 가장 빈도수 높은 것이 *bdelygma* (68번)이고, 다음으로 *anomia* (28번)이다(Wold, 1998: 110). 그렇지만 이 둘은 서로 대조적인 것이 아니다. 제의적인 것에도 *anomia* 로 번역했기 때문이다(겔 8:6, "그가 또 내게 이르시되 인자야 이스라엘 족속의 행하는 일을 보느냐 그들이 여기서 크게 가증한 일을 행하여 나로 내 성소를

7) 에스겔은 이 단어를 43번 사용했는데 주로 '성결법'에 근거한 규례와 밀접한 관계를 갖고 있다: 간음(18:6, 11, 15; 22:11), 근친상간(22:10-11), 월경 중 성교(18:6; 22:10) 등(Cf. Gagnon: 2001, 118-19).

멀리 떠나게 하느니라 너는 다시 다른 큰 가증한 일(ἀνομίαν)을 보리라 하시더라"). 다시 말해서 칠십인 역이 레위기의 동성에 금지법의 이유로 제시된 *tō'ebā* 를 *anomia* 로 번역하지 않고 *bdelygna* 로 번역했다고 해서 그것을 도덕적으로 불법이 아닌 것으로 보이서는 안된다는 것이다.

이 모든 것을 고려할 때 *tō'ebā* 는 원래 그 공동체의 기준에 근거해서 위협스러워 보이고 또 혐오감을 불러일으키는 것을 가리켰다. 이 개념은 먼저 제의에 적용되고 다음으로 법률적이고 윤리적인 것에도 적용되었다 (Gerstenberger, 1976: 1051-55). 종교적인 것은 윤리의 근거와 동기가 된다. 그렇지만 많은 경우에 이 두 영역이 동시 포함된다. 레위기는 이 둘을 크게 구분하지 않는다. 도덕적인 죄는 곧 종교적 죄가 되기 때문이다. 레위기 18장에 언급된 내용은 '더럽히는 것'과 '악'(*`awōn*)과 '가증한 것'을 같은 차원에서 보아야 할 것이다(18:25-26). 사실 *`awōn* 은 죄, 불법, 악, 허물 등을 나타내는 말로서 *tō'ebā* 와 상호교호적으로 쓰이는 경우도 있다 (Knierim, 1976: 234-49). 그리고 여기서 기억해야 할 것은 *tō'ebā* 라는 단어는 레위기에서는 오직 동성애를 금지하는 조항에만 쓰였고(레 18:22; 20:13) 또 그 문맥에서 비정상적인 성관계(레 18:26, 27, 29, 30)에 적용되었다는 것이다. 후자는 전체를 요약하는 성격이 있다. 그래서 보스웰과 같이 이 본문은 동성애 윤리와는 상관없는 정결법이라고 주장하는 것은 근거가 없는 견해이다. 또한 멜처와 밀그롬이 이것은 동성애가 아니라 씨의 손실을 금지하는 것이라는 것도 근거가 약하다. 왜냐하면 앞에서 언급한 근친상간은 자녀 생산이 가능하기 때문이다. 본문은 한 마디로 그것이 가증하다고 한다.

"내가 거룩한 것 같이 너희도 거룩하라"는 레위기의 법이 언약 공동체의 유지를 위해서 가족관계와 관련해서 주어졌다는 것은 십계명의 연장선에서 이해해야 할 것이다(Tate, 2003: 81). 하나님은 동성애가 그 백성과의 언약관계를 침해하는 요소로 규정하고 금하였다. 이스라엘은 하나님이 거룩하신

것 같이 거룩한 삶을 살아야 했다. 이것은 버드와 같은 학자들의 생각과 같이 단순히 이교도와 구분 짓는 기준으로 사용된 것이 아니다. 거룩이란 말은 구분이나 격리를 의미하지 않고 하나님께 영광을 돌리는 속성과 관련된 것이다. 동성애는 가증스런 것이기 때문에 이스라엘은 이 규정을 지켜야 했다.

(3) 심판 규정

동성애법을 위반하는 자에게 심판이 뒤따른다. 레위기 18:22에는 그 조항에 대해 한정된 심판은 없고, 그와 관련된 죄에 대해서 같은 심판이 주어졌다. 그것은 '백성에게서 끊어지는 것'이다: "무릇 이 가증한 일을 하나라도 행하는 자는 그 백성 중에서 끊어지리라(18:29)." '이 가증한 일'이란 앞에서 나열한 금지법을 종합적으로 언급한 것이다. 그 항목 중에 월경 시 성관계를 갖는 것(18:19)을 제외하고는 다 도덕적 죄와 관련된다. 이 금지법 가운데 어떤 것도 행해서는 안된다는 것을 경고로 주어졌다.

'백성에게서 끊어지는 것(*karet*)'은 7:20에 처음 나타나는데 이스라엘에게는 특별한 의미가 있다. 이 법은 고대 사회에서는 범법자와 그 자손을 그 나라에서 제거함으로써 소멸을 위한 신의 조건적 저주로 사용되었다(De Young: 2000, 55-56). 멜처(Melcher: 1996, 97)는 "*karet* (끊어짐)은 조기 사망과 범법자의 대가 끊기는 것을 의미한다"고 한다. 물론 백성에게서 끊어져서 추방당한 사람의 생활이란 살아있는 것이라고 보기 어려울 것이다. 또한 그는 가족관계를 형성할 수 없기 때문에 대가 끊기는 것도 맞는 말이다. 그러나 백성 중에서 끊어지는 것은 이런 자연적인 이유보다 훨씬 더 엄중한 대가 있다. 그것은 하나님의 언약 공동체에서 끊어지는 것이다. 범법자는 하나님과의 언약이 파기됨으로써 구원이 위태롭게 된다. 이것은 결코 작은 벌이 아니다. 드 영(De Young: 2000, 55-56)은 범법자가 용서 받을 수 있는 길이 있다고 하면서 그가 고의적으로 범죄했기 때문에 개인적인 속죄제를 드릴 수가 없고 진정으로 회개한다면 다만 대속죄일에 대제

사장의 속죄제사를 통해서 정결하게 될 수 있을 것이라는 주장은 근거를 찾기 어렵다.

이것을 어떻게 시행하는 지에 대해서는 언급이 없다. 여기에 대해서 밀그롬(Milgrom, 2004: 209)은 랍비들의 전통을 따라서 개인적으로 이 율법을 범할 경우에는 하나님께서 시행하신다고 한다. 이것은 인간에게 달린 심판이 아니라 하나님께 속한 영역으로 취급되었다는 것이다.

그리고 집단적으로 그 죄를 범할 때는 이것이 땅을 더럽힌 행위이기 때문에 '땅이 그들을 토해낸다(18:28)고 표현한다. 이것은 가나안인의 축출(민 33)과 나중에 이스라엘이 쫓겨나는 것(레 26)을 연상케 한다. 가나안인들의 경우는 이 모든 가증한 죄를 범한 전과가 있다는 것을 경고로서 알려준다(18:27). 이 가운데 동성애와 관련해서 생각하도록 하는 것은 소돔의 죄가 될 것이다(cf. 신득일, 2008: 7-36). 그들이 그 죄로 말미암아 어떤 최후를 맞았는지를 기억해야 했다.

레위기 18장의 부적절한 성관계가 애굽과 가나안 땅의 풍속과 관련되었다고 할 때 실제로 이런 풍속이 있었는지 궁금해 질 것이다. 가나안의 경우는 소돔이 그 실례가 될 것이다. 애굽의 경우는 신왕국 시대의 18왕조 때의 것으로 추정되는 '사자의 서'(the Book of the Dead) 가운데 자신의 결백을 42 신에게 선언하는 내용(주문 125) 중에 동성애에 해당하는 내용이 나온다: "무덤에서 나와 얼굴을 뒤로 향한 (신)이여, 나는 소년과 성관계를 가진 적이 없습니다"(P. Barguet의 번역)(Lichtheim: 1976, 127; cf. W.W. Hallo: 2000, 61).⁸⁾ 이 번역을 따른다면 이 기도문은 단순한 동성애가 아니라 어린 동성을 상대로 성폭력을 하지 않았다는 것이다. 마치 42

8) P. Barguet의 번역과는 달리 R. K. Ritner의 번역에는 "나는 자위를 하지 않았습니다"가 첨가되었다. 이 경우라면 동성애가 부정한 차원에서 다루어진 것으로 보아야 할 것이다. 그러나 원본을 알 수 없어서 본고는 전체 구조를 따라서 짧은 것을 택했다.

줄의 기도를 낭송하는 것처럼 보이는 이 망자의 선언은 오시리스 앞에서 영생의 관정을 받기 위해서는 사회적으로 행해 질 수 있던 악행으로부터 도덕적 순결을 지키는 것이 필수적이라고 생각한 것이다. 이것은 당시 애굽 사회의 종교와 도덕적 의식의 일부를 보여준다.

한편 동성애에 대한 심판으로 레위기의 다른 본문은 사형을 명하고 있다(레 20:13). 이것은 동성애의 죄가 얼마나 심각한지를 일깨워 준다. 사형방법은 아마도 돌로 쳐 죽이는 방식일 것이다(20:27). 레위기의 법은 고대 근동의 다른 법보다 더 엄격하다. 이름이 알려지지 않은 주전 이천년 기 말의 중기 앗수르 시대의 법전에는 동성애자의 처벌이 기록되었다(Hallo: 2000, 355). "만일 남자가 자기 동료와 성관계를 가지고 사람들이 그의 죄를 증명하여 그가 유죄임을 밝힌다면 그들이 그 사람과 성관계를 가지고, 그는 거세를 당할 것이다"(A §20). 여기서 '그의 동료'(tappāšu)는 친구나 신분이 동등한 사람을 의미하겠지만 이 상황은 상호간 수용적인 성적관계가 아니라 강제로 성관계를 행하는 것으로 보인다. 왜냐하면 한 사람에게만 벌이 적용되기 때문이다. 앗수르의 법은 야만적인 면이 있지만 그 엄격성에 있어서 이스라엘 법이 더 강하다고 하겠다. 이것은 영적, 육적 생명이 다 달려있기 때문이다.

밀그롬(Milgrom, 2004: 256)은 이 20:13절을 해석하면서 동성애자에 대한 처벌로 간주할 수 없다는 것을 제임스 미체너가 반박하는 뉴욕 타임즈 기사를 인용하고 있다: "당신이 이 법이 우리 시대에 적용된다면 일어나게 될 홀로코스트를 상상할 수 있겠는가? 우리는 부모를 거역하고 음행을 하는 젊은 자들을 죽이지 않는다." 그는 이 법이 이스라엘에 한정되는 것으로 본다. 여기서 유대인 학자들이 동성애 금지법을 보편적으로 인정하지 않으려는 이유를 발견하게 된다. 그것은 계시발전에 근거한 성경해석이 불가능하기 때문이다. 정말 문자적으로 그 법을 집행한다면 곤란한 문제가 생길 것이다.

이 심판규정에 대한 해석은 다음 단원에서 다룰 것이다. 어쨌든 구약은 동성애를 그 시대에도 심각한 죄로 여겨졌고, 지금도 중대한 죄로 정죄하고 있다.

IV. 적용문제

1. 레위기 법의 권위

앞 단원에서 언급했듯이 레위기 18:22와 20:13이 확실하게 동성애 금지 법이라고 인정해도 그 법이 현대인에게 적용되지 않는다는 것은 레위기가 정경으로서 어떤 권위가 있는가를 질문하게 된다.

비아와 같은 학자들이 레위기의 법이 정결법이기에 때문에 적실성이 없다고 말하는 것은 부분적으로 맞는 말이다. 현대 그리스도인들은 더 이상 의식적인 정결법을 따르지 않는다. 그것은 그리스도의 구속으로 말미암아 성취되었기 때문이다. 그러나 정결법이 도덕이나 언약과 관련될 때는 그 법이 아직도 실효성이 있는 것으로 본다. 그래서 근친상간과 동성애 같은 윤리적인 법은 아직도 유효하다.

보스웰(Boswell, 1980: 100-102)이나 버드가 동성애는 이스라엘을 이방 나라와 구분하기 위해서 주어진 것이기 때문에 동성애가 죄와 상관없다는 것은 대부분의 친동성애 학자들이 주장하는 말이다. 그것이 애굽이나 가나안의 우상숭배와 관련이 있기 때문에 금지되었다는 것이다. 확실히 가나안 종교의식 중에 음행이 있었고, 그 가운데 동성애도 있었다(왕상 14:24) (Vries, 2003: 184). 이스라엘 백성은 이런 종교의식에 참여해서도 안되고 그 관행을 따라서도 안된다. 이는 이스라엘은 이방민족과 다르기 때문이다. 그러나 레위기가 동성애를 금지하는 것은 그것이 애굽이나 가나안 종교의 우

상승배의 관행이기 때문이라기보다는 동성애는 본질적으로 잘못 되었기 때문에 정죄한 것으로 볼 수 있다. 이것은 근친상간, 인간제물, 수음도 같은 차원에서 금지된 것으로 볼 수 있을 것이다(Feinberg, 1993: 194).

그 다음 문제는 밀그롬이 주장하듯이 동성애 금지법은 이스라엘과 약속의 땅에 사는 거민들에게 한정된 것이기 때문에 현대인에게 적용되지 않는다고 보는 것이다. 이 견해는 레위기를 포함한 구약의 율법을 시대적, 문화적 산물로 보는 것이다. 이런 견해를 가진 자에게는 구약은 더 이상 권위 있는 하나님의 말씀이 아니다. 왜냐하면 지금은 육적인 이스라엘은 의미가 없고(갈 3:29), 또 약속의 땅도 없기 때문이다(갈 4:25). 레위기의 법은 인간의 사색이나 문화적 산물이 아니라 하나님의 계시로서 영감된, 신적 권위를 가진 말씀이다. 이 법을 주신 동일한 하나님을 믿는 자는 이 법을 선택 사항으로 여겨서는 안 될 것이다.

2. 레위기 법의 신학적 해석

레위기의 법은 기본적으로 하나님의 백성의 거룩한 삶을 위해서 주어진 것이다. 그것은 개인적인 성결과 언약 공동체의 거룩을 위한 것이다. 이 법을 지킴으로써 이스라엘은 하나님과 은혜의 관계를 유지할 수 있었다. 그런데 레위기에 언급된 의식법, 정결법, 도덕법, 언약법, 시민법 등을 이 시대의 그리스도인들이 어떻게 이해해야 하는가가 중요하다. 기본적으로 구약의 법전과 현대인의 삶 사이에는 연속성과 불연속성이 존재한다. 연속적인 것은 이 시대에도 계속 적용되는 것이고, 불연속성은 그리스도의 구속 사역의 성취로 인하여 더 이상 적용되지 않는 것이다. 여기서 편의상 분류할 수 있는 의식법과 시민법은 폐기되었다. 그래서 의식법이나 정한 음식, 부정한 음식 구분, 안식년, 희년 규정, 이자 규정 등과 같은 것은 지금은

유효하지 않다. 그러나 도덕법과 언약법은 계속 유효하다. 살인, 도적질, 거짓말, 간음, 동성애, 우상숭배와 같은 규정은 현대 그리스도인에게도 여전히 적실성이 있다.

그렇다고 해서 제의적 정결법과 시민법이 현대 그리스도인에게 아무런 의미가 없는 것은 아니다. 그 규정의 영적인 의미, 그 정신은 그대로 유지된다. 정한 음식과 부정한 음식에 대한 규정은 그리스도인이 거룩한 삶을 추구해야 한다는 것을 가르쳐 준다. 그러나 다른 방식으로, 즉 성령의 인도를 따라 살아야 할 것을 말한다. 회년의 경우도 마찬가지다. 우리는 회년을 지킬 필요가 없다. 그러나 회년의 정신, 즉 이웃 사랑, 평등, 자유의 정신을 실천하며 살아야 할 것을 가르친다. 현대인은 이자를 받아도 상관 없지만 그 기본 정신은 이웃 사랑이다. 이 해석의 중요한 원리는 계시역사의 전진이라는 것이다(Greidanus, 1970: 124-31).

이 관점에서 보면 이 명령을 처음 받은 이스라엘과 같이 이제 영적인 이스라엘이 이 명령에 순종하면서 하나님과의 관계를 유지해야 한다는 말이다. 왜냐하면 그리스도에 속한 자는 모두 아브라함의 자녀이기 때문이다(갈 3:29). 그리고 이 명령을 거역하는 자는 심판을 받게 된다. 그런데 '백성 중에서 끊쳐지리라'와 '죽일지니라'는 문자적으로 이해하지 않는다. 역시 계시의 점진의 관점에서 이해한다. 교회는 공권력을 가진 집단이 아니라 영적인 공동체이기 때문이다. 그래서 이것은 교회의 권징으로 주어진 것이다. '백성중에서 끊쳐지는 것'은 언약의 공동체의 교제에서 배제되는 것이기 때문에 수찬정지 혹은 그 이상으로 적용할 수 있을 것이고, '죽일지니라'는 출교로 이해할 수 있을 것이다. 신접한 자를 죽이라는 것도 현대적 의미로는 출교를 의미하는 것이다.

이런 해석 원리를 적용한다면 동성애 금지법은 성격상 제의와 관련된 정결법이든지 아니든지 상관없이 여전히 유효한 것이다.

V. 마치는 말

구약의 동성애 금지법은 레위기의 '성결법'에 나타난다. 이 법은 제의적 정결법과도 관련이 있지만 도덕적인 부정으로 간주된다. 하나님은 이스라엘이 거룩한 언약 공동체로서 자신과의 관계를 유지하기 원하셨기 때문에 동성애 금지를 명하셨다. 동성애는 근본적으로 잘못된 성행위이기 때문이다. 이 법을 어기는 것은 언약 공동체에서 쫓겨나든지 사형에 해당한다. 이것은 동성애가 심각한 죄라는 것을 의미한다. 물론 그 심판의 적용은 교회의 징계로 나타나겠지만 고대 이스라엘에 주어진 금지법은 오늘도 여전히 유효하다. 왜냐하면 그것이 인간의 본질적인 죄에 해당할 뿐만 아니라 신약성경이 이 법의 연장선에서 동성애를 금하고 있기 때문이다(롬 1:26, 27, 31).

참고문헌

- 신득일 (2008), "소돔의 죄: 동성애인가? 약자에 대한 냉대인가?", 『성경과 신학』 48, 7-36.
- Alt, A. (1959), *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I*, München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Bailey, Derrick Sherwin (1955), *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, London: Longmans, Green.
- Bird, Phyllis A. (2000), "The Bible in Christian Ethical Deliberation concerning Homosexuality: Old Testament Contributions," in D. L. Balch (ed.), *Homosexuality, Science, and the "Plain Sense" of Scripture*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Boswell, John (1980), *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago: University of Chicago Press.
- Currid, John D. (2004), *Leviticus*, Faverdale North, Darlington: Evangelical

Press.

Feinberg, John S. & Paul D. (1993), *Ethics for a Brave New World*, Wheaton, Illinois: Crossway Books.

Gagnon, Robert A. J. (2001), *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*, Nashville: Abingdon Press.

Gerstenberger, E. (1976), "tō'ēbā," in Jenni, Ernst & Claus Westermann, (ed.), *Theologische Handwörterbuch zum Alten Testament II*. München: Chr. Kaiser, 1051–55.

Gesenius Wilhelm–E. Kautzsch (1909), *Hebräische Grammatik*, 28te, Leipzig.

Graf, Karl Heinrich (1866), *Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments*, Leipzig.

Greidanus, Didney (1970), *Sola Scriptura: Problems and Principles in Preaching Historical Texts*, Toronto: Publishing Foundaion.

Hallo, William W. (ed.), (2000), *The Context of Scripture II: Monumental Inscriptions from the Biblical World*, Leiden: Brill.

Harrison, R.K. (1985), *Introduction to the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

Koehler, Ludwig, Water Baumgartner (ed.) (1999), *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testamen*, Leiden: E.J. Brill.

Knierim, R. (1976), "ʾāwōn" in Jenni, Ernst & Claus Westermann, (ed.), *Theologische Handwörterbuch zum Alten Testament II*. München: Chr. Kaiser, 243–9.

Lichtheim, Miriam (1976), *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings II*, Berkeley Los Angeles: University of California Press.

Melcher, Sarah J. (1996), "The Holiness Code and Human Sexuality," in: Robert L. Brawley (ed.), *Biblical Ethics & Homosexuality: Listening to Scripture*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 87–99.

McClain–Taylor, Mark (1996), "But Isn't "It" a Sin?," in C. L. Seow (ed.),

- Homosexuality and Christian Community*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Milgrom, Jacob (2004), *Leviticus: A Book of Ritual and Ethics*, A Continental Commentary, Minneapolis: Fortress Press.
- Saylor, Gwen B. (2005), "Beyond Biblical Impasse: Homosexuality Through the Lens of Theological Anthropology," *Dialog* 44, no 1, 81–89.
- Tate, Russ (2003), "'Homosexuality: Not a Sin – Not a Sickness': Towards an evaluation of por-Gay theological perspective," *Evangel* 21, no 3 Aut. 77–89.
- Via Dan O. & Robert A. J. Gagnon, (2003), *Homosexuality and the Bible: Two Views*, Minneapolis: Fortress Press.
- Vries, Simon J. De (2003), *1 Kings*, WBC, Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Walsh, Jerome T. (2001), "Leviticus 18:22 and 20:13: Who is doing what to whom?," *JBL* 120/2, 201–209.
- Wold, Donald J. (1998), *Out of Order: Homosexuality in the Bible & the Ancient Near East*, Grand Rapids, Michigan: Baker Books.
- Young, James B. De (2000), *Homosexuality*, Grand Rapids, Michigan: Kregel Publications.
- Zimmerli, Walther (1979), *Ezekiel* 1, Philadelphia: Fortress Press.

ABSTRACT

The Homosexual Laws in the Old Testament

Deuk Il Shin (Kosin University)

This article is to study the homosexual laws in the Old Testament which appear only two times: Lev. 18:22; 20:13. I will elucidate what it meant and what it means in this article.

Some scholars have different views in both the interpretation and application of the texts. Namely, for some it prohibits merely cultic impurity, loss of seed and a man's lying in a woman's position in sexual intercourse. They tend to circumscribe the laws to the purity law in ancient Israel.

However, the language, the context, and revelational history of the Bible never allow to interpret and apply them in such a way. Although the homosexual laws belong to 'Holiness Code', the law is associated with the regulation of purity but it is regarded as moral uncleanness. God prohibited homosexuality to have covenantal relationship with Israel as a holy community because it is an inherently deviant sexual behavior. Those who violated were to be expelled from the community or to be put to death. It meant that homosexuality was a severe sin in Israel. The prohibition of this ancient law is still valid because it is an intrinsic sin of man and Paul prohibits

it in the extension of the Levitical law (Rom. 1:26, 27, 31).

Key words: homosexuality, Holiness Code, the regulation of purity, prohibition, revelational history