

참 고 문 헌

Anderson, J. N. D., *Christianity and Comparative Religion*, Illinois: IVP., 1970.

Arberry, A. J., *Religion in the Middle East*, London: Cambridge Univ., 1976.

Bavink, J. H., *An Introduction to the Science of Mission*, 전호진 譯, 서울: 성광문화사, 1980.

Beyerhaus, Peter, *Mission: Which Way? — Humanization or Redemption*, 김남식 譯, 서울: 한국성서협회, 1976.

Jonsen, G. H., *이슬람의 도전*, 조형준 譯, 서울: 신현실사, 1980.

Kane, J. Hebert, *A Concise History of the Christian World Mission*, Grand Rapid: Baker Book House, 1980.

Miller, W. M. *A Christian's Response to Islam*, Philadelphia: Pres. and Reform. Pub., 1976.

Neill, S., *Christian Faith and Other Faith*, London: Oxford Univ., 1970, *A History of Christian Mission*, 홍치모·오만규 공역, 서울: 성광문화사, 1980.

Tillich, Paul, *Christianity and the Encounter of the World Religion*, N. Y. : Columbia Univ., 1966.

하도래, “기독교문화와 복음의 확장” 고신대 논문집 제 8 집, 부산: 고신대학 출판부, 1980.

한국 이슬람교 중앙연합회편, *한국 이슬람 25년사*, 서울: KMF, 1980.

Time, January 7, 1980.

기독교신보, 1979년 3월 17일.

구약성경에서 살펴본  
결혼제도에 대한 고찰

박 종 칠

서 론

그리스도인이 양심적으로 생각해 본다면 어떻게 하나님께서 당신의 놀라운 은총을 일부다처제 하에 있는 사람들에게 내릴 수 있을까 하는 의혹이 생기게 된다. 나는 이번에 이 문제를 조사해 볼 기회를 가질 수 있었고 이 논문은 내가 발견한 사실을 기술한 것이라고 할 수 있다.

비록 결혼제도가 창 2:18-25에서 나타나듯이 인간의 기원과 밀접히 연관되어 있음에도 불구하고(인류학적인 문제), 이상하게도 “문헌에 있어서 일부다처제와 일부일처제의 문제를 다루기를 소홀히 하고 있어서 거의 언급을 하고 있지 않다는 사실”을 발견하게 된다. 대부분의 학자들은 이 주제를 결혼이나 인류학의 일반적인 범주에 넣어

1) H. Thielicke, *성의 윤리*, John W. Doberstein 번역, (Grand Rapids: Baker Book House, 1964), p. 91

가별게 지나치고 있는 것이다. 다시 말하면 이 주제는 결혼의 이러한 일반적인 성격으로 특징지워진다는 것이다.

우선 당장은 성경에는 일부일처제를 분명히 나타내고 있다고 말해야 한다. 그러나 성경을 일별해 보더라도 알게 되는 것은 구약은 이러한 주장을 허락지 않고 있다는 것이다. 오히려 구약은 음란은 전적으로 거부하는 반면 일부다처제를 너그럽게 보아주는 것같이 보인다. 그러나 현대인은 정반대로 일부다처제를 거부하고 음란은 너그럽게 보아주고 있는 편이다.

이 문제에 있어서 이러한 과정을 거치는 어떤 사회학적 동기들이 있는가를 물어야 한다. 막스 웨브(Max Weber)는 일부일처제는 기독교에서 최초로 시행되어 결국에는 다른 종교들에서도 최고의 규범으로 시행된다는 하나의 가정을 세웠다. 그러나 최초로 이것이 기독교에서 시행될 때 금욕주의 운동에서 동기유발이 된 것이다. 이 가정은 일부일처제가 성경적이 아니며 성경적 문화사조에 속하지도 않고, 그리이스 사상의 영향을 받은 신약성경의 결과물이라는 것을 의미한다.<sup>2)</sup>

반면에 프레드릭 엥겔스(Fredrick Engels)는 “일부일처제는 일 개인 즉 한 사람의 손에 상당량의 재물이 집중되거나 이 재물을 다른 사람에게는 말고 자기 자신의 자손들에게만 물려줄 필요성을 느낀 데서 일어난다”고 말하였다. 재물과 가정에 대한 이 막스주의자의 생각에는 가정의 ‘낡은 집합성’(old colectivity) 대신에 ‘새로운 집합성’이라는 개념이 들어서 있으며 막스주의자의 견해를 따르며 일부일처제적인 가족을 파괴하는 것은 개인적인 소유뿐 아니라 기독교의 붕괴를 의미하는 것이다. 막스주의자들은 여성을 산업사회의 일군으로 만듦으로써 성경적인 종교 — 결혼 — 재물의 구조로부터 해방시키길 원하고 있다.

2) Max Weber, *종교사회학(The Sociology of Religion)*, trans Ebraim Fishhoff, (Boston: Beason Press, 1964), p. 239.

3) Fiedrick Engels, *가족, 개인적 번영 그리고 국가의 기원*-Lewin H. Morgan의 조사에 비추어 봄. (New York: International Publisher, 1964), p. 69.

우리는 성경적 가정을 파괴하려는 이러한 의도에 반대하여 일부다처제를 거부하는 성경적 가르침은 찾을 필요가 있다. 70인역에 *oï duo* 라고 표현된 창세기 2장 24절에서나, (막 10:8, 막 15:5에 인용이 되어 있다), 호세아, 아가서, 그리고 다른 곳에서도 일부일처제를 방어하는데 자주 사용된 증거들이 있다. 그럼에도 불구하고 누구나 쉽게 알 수 있는 것은 일부일처제에 대한 성경 상의 진술은 직접적인 것이라기 보다 오히려 간접적인 표현에 근거하고 있다는 것이다. 에비 스미스(Ebbie Smith) 박사는 “이러한 원리는 일부일처제를 옹호하기 위하여 단 한 성귀(즉 딤펬전 3:2)에 근거하는 것이 아니라 결혼의 배타성에 근거한다”고 말한다.<sup>4)</sup> 이 점에 대하여서는 윤리학의 저자들 사이에 異見이 있다. 에밀 부룬너(Emil Brunner)는 일부일처제를 아버지, 어머니 그리고 자녀들의 자연적 삼위일체(natural trinity)에 근거해서 정의해 보려고 하였다. 그는 “모든 사람은 틀림없이 한 아버지와 어머니의 자녀이며, 모든 남자와 여자는 틀림없이 — 결혼한 사이라면 — 아이의 아버지와 어머니가 되는 것이다.”라고 말한다.<sup>5)</sup> 그러한 창조 질서는 성경적인 관점이 아닌 것이다. 일부일처제를 다른 근거에서 호소하는 사람들이 있다. 오토 파이퍼(Otto Piper)는 하나님의 이스라엘과의 언약을 일부일처제의 근거로 두고 다음과 같이 말했다.

신·구약 성경에서 하나님과의 관계에 대한 표현으로서 결혼의 은유를 많이 사용된다는 사실로부터 결혼의 결속은 다른 모든 결속 중에서 가장 가까운 것이며, 따라서 진정한 결혼이라면 배타성(exclusiveness)을 요구하게 되는 그런 관계의 상호 배타성으로부터 결론을 낼 수 있다.<sup>6)</sup>

4) Ebbie Smith, *성경적 윤리 연구*를 위한 요람 (Ft. Worth, Texas: 저자에 의하여, 서남 침례교 신학교(Southwestern Baptist Theological Seminary).

5) Emil Brunner, *하나님의 명령(Divine Imperative)*, (Philadelphia: Westminster Press, 1947), p. 340 ff.

6) *혈통들, 성경적 관점에서 본 그 의미와 비밀*, (Die Geschlechter, Ihr Sinn und ihr Geheimnis in biblische Sicht), H. Thielicke, *칭의윤리학 (The Ethirs of sex)*, (Grand Kapids: Bible Book House, 1964), p. 91.

이러한 접근은 칼 바르트(Karl Barth)에 의해 인상적으로 이루어졌다. 결혼의 성결에 대하여 상론한 후<sup>7)</sup> 그는

예수 그리스도에 대한 언약의 성취로 말미암아 나타난 하나님의 자유로운 선택의 은총은 일부일처제를 강하게 요구하고 있는 것이다.<sup>8)</sup>

여기에서의 주안점은 선택의 공식적인 동기이며 상대에 대한 독점성이 드러난다는 것이다. 반면에 헬무트 티리케(Helmut Thielicke)는 일부일처제의 변호로서 사랑의 기능(The function of agape)을 강조한다. 이 사랑은 他人을 위해 존재하여 그의 삶을 아주 실제적인(일차원적 감정적이 아닌) 방법으로 영위하는 것"을 의미한다.<sup>9)</sup> 그는 계속해서 말하기를,

우리에게도 타당하게 여겨지는 기독교가 일부일처제를 좋게 생각하기로 한 결정에 대하여 할 수 있는 유일한 설명은 다름이 아닌 사랑의 호소(The appeal to agape)인데 이것은 다른 사람을 전폭적으로 받아드려 남편으로 하여금 자기 아내를 유일한 개체적 인격으로 대접하게 하여 일부다처제로 갈 수 있는 자신 속에 내재한 경향성을 견제하는 것이다.<sup>10)</sup>

티리케는 하나님의 사랑을 일부일처제에 대한 인류학적인 근거에 역사적 분석을 하면서 결합하려고 노력했다. 이러한 종류의 모든 접근 방식은 일부일처제에 대한 하나님의 언약을 신학적으로 진술한 것으로 보여질 수 있는 것이다.

### 글 쓰는 자세 (Writing Stance)

우리는 이러한 견해들로 부터 일부일처제의 많은 다양한 근거가 있

7) Karl Barth, 창조교리  
(The Doctrine of Creation), A. T. Mackey 번역(Ebinburgh: T. & T. Clark, 1961), pp. 116-188.

8) Ibid., p. 200.

9) Thielicke, 성의 윤리학, p. 92

10) Ibid., p. 93.

다는 것을 발견할 수 있다. 그러나 이러한 다양한 견해들은 그것이 정확하게 성경적인 것이 되기 위하여 성경의 본문과 규범들로 부터 유리되어서는 안되는 것이다. 무엇보다도 각 성경 본문을 그것이 있는 그대로 보아야지 '역사의식'(historical consciousness)<sup>11)</sup>의 결론으로부터 보아서는 아니되는 것이다. 티리케는 이것을 다음과 같이 말한다. "우리는 그것을(성경) 실제에 대한 변화된 의식(the changed consciousness of reality)에 비추어서 해석해야 한다." 신학적으로 말하자면 이러한 접근을 예수를 현대화할 위험'이라고 부른다. 이러한 노력은 성경에서 우리들에 필요한 윤리적 규범을 발견하려는 주석(exegesis)이 아니라 단순한 독단적인 아이스지시스(dogmatic eisegesis)인 것이다.

최근에 나는 폴 주웨트(Paul Jewett)의 책을 읽는 중에 비록 일부 일처제에 대한 논의를 직접적으로 취급하고 있지는 않지만 '남자와 여자와의 관계'를 넓은 의미의 인류학적 견지에서 살펴보고 있는 것을 알게 되었다. 그책의 주요 핵심은 성적인 차이의 문제와 성적 위계의 문제를 분리시키려고 하는 것이다. 그는 성적인 차이는 인정하나 이것이 성적인 우월성을 구성하는 것으로 생각하는 것을 반대한다. 확실히 이러한 생각은 창세기 2장과 바울 서신들에서 지지를 받고 있다.

성경이 영감된 성격의 책이라는 것을 이해하지 못한다면 일부일처제에 대한 성경적인 가르침을 완전히 파악할 수 없다. 이것은 내가 고대의 결혼과 가정의 성격을 알기 위해 사회적 배경을 비추어 보는 것을 부인하고 있다는 것은 아니다. 성경 본문은 사회적 배경과의 관계 하에서 잘 이해할 수 있다.

사실 이 저자는 타당한 연구를 하고 있는 편이다. 그러나 성경 본

11) Thielicke, 성의 윤리학, p. 305

12) Paul K. Jewett, 남자와 여자로서의 사람, (Man as Man and Female), (Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 1975).

13) Ibid., p. 119.

문은 사회학적인 수평적인 발달에 따라 이해될 수가 없는 것이다.<sup>14</sup>

### 일부일처제의 대헌장

인간 타락 이전의 성구인 창1 : 28, 2 : 23~24을 예를 들어 말하자면 이 귀절은 결혼제도는 하나님께서 제정하신 것이라는 것을 말하고 있다. 간단히 말하자면 남자와 여자가 한 육체가 된다는 사실에서 우리는 일부일처제의 원리나 규범을 알 수 있다. 창2 : 24을 예수님과 바울이 신약성경에서 언급하고 있는 데(마19 : 3~9, 막10 : 3~9, 엡5 : 31), 이 원리를 확증하고 있는 것이다. 그러므로 성경적 개념을 따라서 일부일처제에 대한 증거로 창조에 대한 귀절이 해석되어야 한다. 그러나 사회학적 해석을 하는 사람은 이 귀절을 病源學的(aetiological) 표현 즉 '육체'로 결합되는 것을 공동체 성격의 형성이라고 간주한다. 그래서 이 귀절은 일부다처제에 대한 반대 귀절이 아니라고 하는 것이다.<sup>15</sup> 예를 들어 폰·라드(Von Rad)는 "설명되어야 할 출발점은 이야기하는 자에게는 그것이 낙원에 있다가 없어진 것이 아닌 그 당대 기존하는 것이었다." 고한다

헬만·링겔링(Herman Ringeling)도 그의 논문에서 일부일처제는 창조 질서로 부터 해석해서는 안되며 오히려 가나안 족속의 이교들 속에 있는 음란에 이스라엘 족속이 대처함으로 비롯되는 사회학적 발전속에서 해석해야 한다고 주장한다. 일부일처제는 예수님이 오시고 난 후에 확정된 것이며 각각의 개체성과 동등성을 수립하게 되었다.(마9 : 12, 갈3 : 28). 바울의 종말론적 동기는 일부일처제의 결정적인 단계가 되

었다. 물론 창2 : 24은 사회적이고 공동체적 성격을 띄고 있다.<sup>17</sup>

E·B 스미스(Smith)는 이것을 "공동체 형성을 위하여 문을 여는 것"이라고 불렀다.<sup>18</sup> 이것은 창조의 원리에서 나온 것이다. 그러나 현존하는 사회적 상황은 창조 질서에 투사시킬 수 없다.

하나님께서 일부일처의 결혼을 처음으로 제정하셨다는 것과 결혼으로 맺은 가약은 끊을 수 없다는 사실과 일부일처제의 원리를 따른다면 남자와 여자 사이에 서로 영적이고 정신적인 부족을 메우는 호혜성은 내재적인 원리인 것이다

그러나 인간의 타락으로 이 일부일처제는 '라멕이 두 아내를 취하는 것'(창4 : 19)을 선두로 부서지기 시작하였다. 그래서 구약은 일부일처제를 허용하는 것 같이 보여질 수가 있는 것이다. 이렇게 보임에도 불구하고 하나님은 백성에게 율법을 전달하는 모세를 통하여 다시금 일부일처제나 일부다처제를 금지하는 것처럼 보이는 것이다. 버클리 역(Berkeley Version)에는 레18 : 18이 다음과 같이 나타나고 있다. "너는 아내가 생존할 동안에 다른사람을 취하여 하체를 범하여 그를 시키게하지 말찌니라." (Thou shalt not take a wife to another, to vex her, to uncover her nakedness, beside her in her life time). 이 귀절은 레18 : 6~19에 나오는 근친상간에 관한 율법과 구분되어진다. 이 귀절에서 "이샤 엘 아호라야" 이 아주 많이 논란이 되고 있지만 일부일처제의 원래의 질서를 되돌아 가고 있는 것같이 보이는 것이다.<sup>20</sup> 여기에서 일부일처제에 대한 이러한 해석을 하려 할 때 직면하는 어려움이 있는 것이다. 만약 그것이 일부다처제에 대한 금지조항이라면,

14) Herman Ringeling, "일부일처제에 대한 성경적 근거" (Die biblische Begründung der Monogamie), *Zeitschrift für Wangelische* vol. 10 (March. 1966), pp. 81-102

15) 1 *Ibid.*

16) Gerhard von Rad, *창세기(Genesis)*, trans. John H. Marks (Philadelphia: The Westminster Press, 1961), p. 83f.

17) Th. C. Vriezen, *구약신학(The Theology of the Old Testament)*, (Newton: Charles P. Brandford Co., 1970), p. 411.

18) E. B. Smith, *교서요목* p. 87, (*Syllabus*).

19) 한글 개역에는 '그 형제를' 이라고 되어있음.

20) John Murray. *기독교 윤리(Principles of Conduet, 한글 번역 됨. 김남식역)*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 부록 B를 보라. ("레 18 : 16-28에 관한 부가적인 노트"), pp. 250-258.

어째서 구약의 유명한 성도들이 이러한 원리하에서 벌을 받고 있는 것을 볼 수 없을까? 처음부터 나는 모든 난점들을 해결할 수 없다는 것을 솔직히 시인할 수 밖에 없으며 그것들을 이해하고 해결하기 위하여 이런 저런 방법으로 시도할 뿐인 것이다.

우리는 T. B. 마스톤(Maston)박사의 책에서 다음과 같은 말을 읽을 수 있다. “……민사적인 것과 형사적인 것의 혼합 그리고 도덕적이고 순전히 종교적인 것과 의식적인 것의 통합은 대체로 이스라엘에게 있어서 특징적인 것이다.”<sup>21)</sup>

### 구약의 일부다처제에 대한 사회적인 이해

편의상 나는 성경적 결혼의 근본적 성격을 이해하기 위해 민사적인(civil) 차원과 종교적인(religions) 차원으로 나누었다. 그리고 결혼을 언약적 의미와의 관련아래서 설명해 보려고도 하였다. 우선 결혼의 민사적 사회적 차원에서 다루었다. 가부장적인 사회하에서라도 여자와 아내들이 종교적인 동기들에서 비롯되는 사회적인 위치를 가지고 있었다는 사실은 놀랄만한 사실이다. 가부장적 사회에서는 결혼을 순전히 가족끼리의 결합인 것이다. 그 대표자는 가장인데 그는 아내, 아이들, 종족, 노예들에 영향을 미치던 사람이었다. 페더슨(Pederson)에 의하면 종족, 집, 그리고 가정은 그들의 동질성의 확대를 지속시키는 데 있어서는 서로 서로 본질적인 구분이 되어지지 않았다.<sup>22)</sup> 그래서 모세가 아내를 그 남편의 집에서 내어 보내게 하였다 할찌라도(신24:18) 이것은 한 종족에 속하는 통일성과 권리를 잃는 것을 의미하지만—이 사실은 동시에 가족의 순수성을 위한 동기에서 오히려 여자의 자유<sup>23)</sup>

를 가리키는 것으로 보이는 것이다.

가부장적 사회 아래서 좁은 의미에서 여자는 자기 아버지의 보호를 받는 가정의 재산이었다. 더우기 그녀들은 자녀 생산과 종족의 확장의 의미에서 이해되었다. 한 가족이 그 집안의 딸을 내주게 될 때 그 집안은 최선을 다해 신랑집에 보내었으며 신랑집 역시 신부측에서 준비한 것보다 더 많이 주어야 했다. “이리하여 신부 집안은 전적으로 주는 입장을 아니며 신랑측도 전적으로 받는 것도 아닌 것이 된다. 이로 두 가족 사이의 결속은 강화되는 것이다”<sup>24)</sup>

모든 것이 남자주위에 모이게 되는 것이다. 확실히 남자는 ‘바알’(Baal)이었다. (주인, owner, 출21:3~22, 신24:4, 삼하11:26). 아내는 그 남편의 “부릇”(beulot, 소유물, 창20:3, 신22:22)으로 여겨졌다. 그럼에도 불구하고 그녀들은 노예들을 가리키는 용어인 아드혼(Adhon)이란 말로 불리워지지 않았다. 이것은 가부장제의 시대에서도 남편은 독재자는 아닌 것이다. 페더슨은 바알(Baal)을 “홀로있는 전제자는 아니고”<sup>25)</sup> 모든 면에서 능력이 솟아나는 중심”으로 정의하고 있다. 그러므로 심리적 통일성이 구약에서 전제되어 있는 것이다.

‘생명’(혹은 몸)에 대한 히브리적 개념은 부분으로 나누어지지 않는 ‘전체성’(totality)을 의미하는 것이다. 그러므로 ‘몸’(basar)이란 말은 남자에게는 아버지됨을 의미하듯 여자에게는 어머니됨이 결정되는 것을 의미하는 것이다. 이러한 점에서 ‘한 몸’이란 개념은 관계적이거나 공동체적 의미를 지니는 것이다. 창3:20에는 하와는 ‘모든 산 자의 어미’라고 불리워지고 있다. 그래서 둘을 구속하실 목적으로 창3:21을 행하신 것이다. “여호와 하나님께서 아담과 그 아내를 위하여 가죽옷을 지어 입히시니라.”

그러나 아내는 남편의 종족을 증식시켜야 한다는 엄중한 책임을 지

21) T. B. Maston, *성서윤리(Biblical Ethico)*, (Waco: Word Books, 1976), p. 20

22) John Pederson, *이스라엘의 생활과 문화 (Israel, its Life and Culture)*, (Hondon: Oxford Univ. Press, 1946), p. 49.

23) *Ibid.*, p. 88.

24) *Ibid.*, p. 68.

25) *Ibid.*, p. 63.

니고 가족의 구성원이 되는 것이다. 다르게 말하자면 아내는 그녀가 아이를 낳을 수 있다는 것으로 대접을 받았다는 것이다. 일반적으로 소녀는 자신의 결혼을 위한 독립적인 주도권을 가지고 있지 못했다. 그러나 간혹 그녀 자신의 결정이 어떠한지에 대한 질문이 있어 왔다. (창24:58) 특별히 나중예 와서는 12살이 지나면 그녀 스스로 결혼할 수 있게 되었다.<sup>26)</sup>

결혼하고나서도 상황은 많이 바뀌는 것은 아니다. 왜냐면 아버지는 그의 권위를 그녀의 남편에게 물려주기 때문이다. 아이들은 남편에게 속한 것이다. 그러나 비록 가정의 권위가 쉬임없이 자식들과의 관계에서 지속되지만 아버지와 어머니는 항상 같이 언급되고 있는 것이다. (출26:12, 신5:16, 레19:3, 엡22:9)

### 출산 동기 (Procreation Motive)

만약 결혼이 가부장적 가족의 형성과 확장을 위한 제도로 간주된다면 일부다처제나 축첩제도가 놀랄만한 일이 못된다. 이러한 상황에서 신21:15이하의 귀절이 이해될 수 있는 것이다. 그리고 문제되는 귀절인 신21:1에 '수치가 되는 일이 그녀에게 있음을 발견하고' -만약 마19:9의 '음행한 연고 외에'란 귀절이 원문 그대로가 아니라면 -라고 표현된 이혼의 조건은 이 논의에서 중요한 것을 함축하고 있다. 구약에는 일부일처제가 아직 수립되지 않았으며 변성하고 땅에 충만해야 할 필요성 때문에 이러한 제한이 인간의 성적인 충동과 다산(多産)하는 풍토를 대신해서는 안되는 이유가 될 수 있는 것이다. (30년전

쟁 후에 일부다처제는 합법화되었다)<sup>28)</sup>

### 경제적 군사적 동기

일부다처제에 대한 또 다른 개념이 있다. 농사와 직조의 일로 여자는 가정에서 중요한 것이다. 남자들은 자기에게 속하는 많은 아내들을 필요로 하였다. 아마 솔로몬의 700의 왕비와 300의 첩은 이와 같은 의미로 이해될 수 있다. 많은 왕비의 아이들도 부족국가의 군사적인 지도자들이 되었을 것이다. 이러한 생각은 오실 메시아에 대한 생각과 관련될 수 있다.<sup>29)</sup> 이 생각과 관계하여 신19:14~20은 왕을 그 자신을 위하여 아내들을 늘여서는 안되며 아내를 외면해서는 안될 것을 요구하고 있다. 이 계명은 왕의 절제를 요구하는 것으로 감독의 일부일처의 원형에 상응하는 것이다(딤펵3:) N. H. SØE. 에 의하면 왕은 18명 이상의 아내를 가져서는 안되며 보통 남자는 4명 내지 5명의 아내를 취할 수 있다는 재미있는 사실을 알 수 있다<sup>30)</sup>

### 종교언약의 차원 : 편무적 언약(Unilaterel Covenant)

이제까지 일부다처제가 가부장적 사회 내에서 사회적 배경을 가지고 있다는 것을 말하였다. 가부장적 사회 구조 안에서 아내의 위치는 아주 철저하게 제한되어 있었지만 그럼에도 불구하고 그녀들은 가족 구조 내에서 자신의 고유성을 지켜 나갔다. 그러나 종교적인 차원에서 여자의 위치는 더 분명하였다. 즉, 여자는 남자와 똑같이 하나님과의 인격적인 관계를 맺고 서 있다는 것이다. 이러한 초월적이며 종교적인

26) Joachim Jeremias, 예수님 시대의 예루살렘 (*Jerusalem in the Time of Jesus*), (Philadelphia: Fortress Press, 1977), p. 364.

27) Roland de Vaux, 고대이스라엘의 삶과 제도 (*Ancient Israel: Its Life and Institutions*), trans. John McHugh (NY: McGraw Hill Book Co. Inc., 1962), p. 34.

28) Rousas John Rushdoony, 성경법 강요 (*The Institute of Biblical Law*), (The Craig Press, 1973), p. 365.

29) Ringeling, 일부일처제의 성경적 근거 (*Die biblische Begründung der Monogamie*), p. 86.

30) N. H. SØE. 기독교윤리 (*Christliche Ethik*), (München: C. H. R. Kaiser, 1957), p. 293.

차원의 생각은 고대 이스라엘 사회의 많은 질서에 영향을 미쳤다. 예를 들어 신27장은 많은 윤리적 명령을 밝히고 있는 데 특히 19절은 “꺾이나 고아나 과부의 송사를 억울케 하는 자는 저주를 받을 것이라”고 말하고 있다. 이 귀절에서 하나님은 도움을 받지 못하는 자들의 편에 서신 것을 지적하고 있다. 여기 도움을 받지 못하는 자의 범주속에 여자(혹은 아내)가 들어 있지 아니한 것이다. (비교, 미2:9) ‘이것은 이스라엘 사회구조 내에서 여자는 보호를 받아야 함을 특별히 규정할 필요가 없다는 것을 암시하는 것이다. 적어도 그녀 신이 하나님 앞에 인격적으로 서 있는 것이다. 이러한 하나님과의 수직적인 관계로 말미암아 여자들은 나은 위치에 있게 되었고 수평적인 관계에서도 격상된 것이다. 성결 법전(the Holiness Code)을 연구하여 보면 “하나님의 거룩하심의 나타남과 그의 거룩을 경외하여 거기에 참여하기 위해서는 의식(Cult)을 시행하고 실제 행위를 해야 하는 의무는 선민의 공동체 속에서 영위하는 개개인의 삶에 있어서는 결합되어 있다”는 사실을 발견할 수 있다<sup>31)</sup>

무엇보다도 일반적으로 구약의 중심 개념으로 안정되고 있는 언약 개념은 결혼의 성격을 분명히 밝히고 있다. 이스라엘은 하나님의 “소유물”(Segula, Possession)이 되었다. (신7:7~8) 그들은 마치 가부장제도 하의 아내가 남편의 보호아래 있듯이 하나님의 보호와 심판아래 있었다. 그 언약의 성격은 ‘쌍무적이라기 보다 편무적(Unilateral rather than filateral)인 것이다.<sup>32)</sup>

하나님의 이스라엘에 대한 주종관계는 가장과 남편의 권위적인 관계로 해석될 수 있다.

이것은 일종의 신앙의 비유인 것이다. 그러므로 언약의 공적인 개념은 결혼 개념에 대하여 신학적으로 우선되는 것이다. 예를 들어 렘2:

31) Markus Barth, *에베소서 4-6 장 (Ephesians 4-6)*, (NY: Doubleday and Co., 1974), p. 705.

32) T. B. Maston, *op. cit.*, p. 16.

2은 “여호와께서 이같이 말씀 하시기를 네 소년 때의 우의와 네 결혼 때의 사랑, 곧 씨 뿌리지 못하는 땅 광야에서 어떻게 나를 좇았음을 내가 너를 위하여 기억하노라”라고 말하고 있다. (사50:1, 54:5, 렘31:38, 았16:8, 호1~3, 말2:14, 잠2:17)

가나안 땅을 점령한 이후 선지자들은 언약에 호소해 왔다. 이스라엘 백성들이 이방 가나안의 종교적 음행과 접촉하고 그들과 결혼하지 않게 되자 선지자들은 이교의 일부다처제도로 부터 결혼을 포함한 그들의 제도를 구분할 필요성을 깨닫게 되었다. 그래서 선지자들은 언약적 유비(Covenant analogy)에 확실하게 서있는 본래의 결혼 제도를 재건할 것을 호소하고 있는 것이다.

### 인간 편에서의 쌍무적 언약

하여간에 언약-사랑의 개념은 가정생활과 밀접히 관계되어 있게 되었다. 페더슨(Pederson)은 다음과 같이 말하였다. “언약은 모든 권리와 의무를 만들어 낸다. 그러므로 그것은 권리 및 의무와 동일시 할 수 있으며……계약의 성격상 그 가장 중요한 의미에 있어서 가족적인 감각을 지녀야 한다.”<sup>33)</sup>

히브리어의 ‘rabamin’ (사랑)이란 말은 아마도 ‘rebem’ (라함)과 관계되어 있는 것 같다. (창43:30, 왕상3:26, 잠12:10) ‘사랑’(ahābh)이란 말도 ‘준다’(whb)란 말과 관계되어 있다. 페더슨은 이러한 경향에 대해 아래와 같이 말하고 있다.

개개인이 영위하는 삶은 사적인 소유물은 아니고 다른 사람, 그 중 우선 먼저 가족과 그리고 같은 언약에 동참하고 있는 다른 사람과 같이 누리는 공공의 성격을 띤 것이다.<sup>34)</sup>

이러한 언약의 개념 하에서 결혼의 호혜성이 존재할 수 있는 것이

33) Pederson, *이스라엘 (Israel)*, p. 309.

34) *Ibid.*, p. 309.

다. 결혼은 하나님의 사랑에 근거하고 있다. 여기에서 여자와 아내의 인격적 가치가 나타나는 것이다. 엡 5 장이 특정의 구약 본문에 대하여 강해하려 한 것이 아니라면 이 서신에서 위와 같은 언약적 의미를 발견할 수 있는 것이다.<sup>35)</sup> 바울은 어떻게 결혼이 그리스도와 그의 교회의 하나님의 모델이 될 수 있는가에 대해 드러난 비밀을 해설하고 있다. 여기에 사용된 말들(*υποτασσω, κεφαλή ἁγγαπαω*)의 결혼에 있어서 '서로 섬김'을 드러내고 있는 말들이다.<sup>36)</sup> 'υποτασσω'의 문자적 의미는 '다음 사람의 필요를 채우고 난 다음에 자신의 필요를 채우는 것'(Ranks oneself under the needs of the next person)이란 뜻이다.<sup>37)</sup> 이와 같은 아가페의 사랑이 결혼의 진정한 성격인 것이다. 이러한 언약적 의미에서 말라기 선지는 어려서 취한 아내에게 퀘사를 행하여 버리는 자를 하나님이 치실 것을 경고하고 있다.(말2:15이하).

### 심령의 청결 : 욕과 예수님

욕은 "내가 내 눈과 언약을 세웠노니 어찌 처녀에게 주목하라?"(31:1)라고 말하고 있다. 구약에서 일부다처제가 공적으로 인정되었다면 욕의 연대에 대한 문제를 제외하고서라도 어찌하여 욕은 결혼에 대한 자신의 생각을 나타낼 수 있었겠는가? 우리는 구약의 이 본문에서 사람이 마음으로도 행음할 수 있다는 사실을 볼 수 있다. 예수님께서서는 이러한 마음의 움직임을 산상설교에서 지적하셨다. 재미있는 사실은 주님께서 남자뿐 아니라 여자에게도 말씀하셨다는 사실이다(마5:27) 이것은 당시의 사회적인 배경을 말해주는 것이다.<sup>38)</sup> 그러므로 예수님은 결혼에 대한 새로운 개념을 제시하고 있는 것이 아니

35) Barth, *교회교의학*(Church Dogmatics), p. 704.

36) E. B. Smith의 강의 중에서

37) Barth, *교회교의학*(Church Dogmatics), p. 708-715.

38) 막 10:12 당시의 알렉산드리아 디아스포라에서는 여자가 그 남편을 버릴 수도 있었다.

라 이전 것을 비추어 주고 있는 것이다. 주님은 그것의 중심적이고 본래적인 의미를 사람들에게 상기시킨 것이다. 비록 우리가 신약에 나타난 결혼에 대한 모든것은 명백하고 확실하게 구약에 근거를 하고 있다고 말할 수 있지만 실제로 예수님에 의하여 '완성된' 것이다. 왜냐하면 주님께게는 어린아이와 같은 점이 이혼을 하는 합당한 이유는 될수 없는 것이다. 예수님의 구속적 사역을 통하여 '유대인이나 헬라인이나', '종이나 자유자나' 하나될 뿐 아니라 '남자나 여자'로 그러한 것이다.(갈3:28) 여자의 사회적 권리와 지위는 확보된 것이다. 여자는 더 이상 남자의 소유물이 아니라 영의 자유 속에서 남자와 같은 한 인격인 것이다.

예수님은, 하나님께서 공동체의 충성과 모든 종류의 불의를 제거해야 한다는 것을 의미하는 정도의 강력한 배타성을 요구하고 있는 옛 언약의 중심이신 것이다. 이러한 언약 개념은 이스라엘 생활의 모든 면-그 중에 일부일처제와 결혼 생활에도-에 영향을 미쳤다. 바르트(Barth)는 이것을 단호히 "일부일처제를 요구함에 있어서 무조건적이고 강제적인 성격을 띄게 하는 것은 하나님의 선택과 언약이다"라고 말하고 있다.<sup>39)</sup>

### 바울

어떤 사람은 여기에 대해 연구 하면서 일부일처제가 기독교적 금욕주의의 산물이라는 가정에 동의하지 않는다. 어떤 신약학자들은 바울 신학에서 금욕주의나 동양의 신비주의를 발견할 수 있다고 하고 그것들을 바울의 결혼관과 연관을 짓고 있다. 그러나 바울의 결혼관은 "근본적으로 비금욕주의이다."<sup>40)</sup> 그에게는 일부일처제적인 관계는 경건함을 증진시키고 경건과 불경건 사이의 구획선을 지키는 데 관심이

39) Barth, *교회교의학*, (Church Dogmatics), p. 198.

40) Hermann Riddeqbos, *Paul*, trans. John Richard Dewitt(Grand Rapids: Erdmans, 1975), p. 308.



살려져야 하는 것이다. 그래서 바울의 생각 역시 언약과 약속의 개념과 근본적으로 일치하는 것이다. 예를 들어 고전 6:15-20에 나오는 '몸' (basar)이란 말은 인간의 고유성과 하나님에 의하여 맺어진 다른 사람과의 교통을 의미하는 구약적 용어로 이해되고 있다. 그래서 그리스도의 몸의 지체로서 그리스도인은 성령께서 자신을 인도하시도록 복종해야 하며 동시에 창기와 한 몸이 될 수가 없는 것이다. 이것은 사람이 음행으로 말미암아 결혼을 파괴해 버릴 수 있다는 것을 의미한다. 부부관계 밖의 것은 부인되고 있다. 확실히 이것은 종교적 동기 내에서 남자에게 주어지는 일부일처적인 요구인 것이다. 이것뿐 아니라 이스라엘에게는 하나님의 사랑의 언약이라는 동기가 분명히 있는 것이다. 이 '몸'은 사람으로 말미암아 된 것이 아니고 그리스도로 말미암아 된 것이다. "너희는 너희 것이 아니라 값으로 산 것이 되었으니"(고전 6:19, 20) 이러한 동기들은 남자와 여자의 호혜성에 근거한 일부일처제로 결론지워지는 것이다.

바울 역시 일부일처제와 직접 관련이 있는 또 다른 개념을 가르치고 있다. 그것은 그의 종말론적인 신앙에서 나온 것이다. 고린도전서는 그의 생각을 다음과 같이 말하고 있다.

고전 7장에서 바울은 결혼을 부정적으로 판단하지 않고 선물 내지 명경으로 생각한다. 그는 그리스도 안에서 이미 동이 뜬 (dawned) 구원에 기초해서 이 세상에서의 그리스도인의 삶(결혼)의 가치를 우선적으로 인정한다. 그러나 그는 이것을 모든 삶의 상황들이 끝나는 바 하나님의 왕국이 매우 강력한 힘으로 도래하는 것과 같이 말한다.<sup>41)</sup>

이렇게 생각한다면 우리는 바울에게서 자녀 출산의 동기나 경제적 수입의 동기나 경제적 수입의 동기를 기대할 수 없다. 그러나 바울의 일부일처제에 대한 생각은 그가 살던 당시에 비추어서 그를 살펴볼 때 더욱 잘 밝혀질 것이다. 딤후 3:2~12은 신약 시대에 어떤 사람은 들

41) Ridderbos, *Paul*, p. 312.

은 그 이상의 아내를 거느리고 있었다는 것을 암시해 준다.<sup>42)</sup> 그리고 그 시대에도 아직까지 아버지가 딸의 결혼을 좌우할 모종의 권위가 있었다. 고전 7:36~38에 나와 있는 '누가 (anyman) - 처녀와의 관계에 있어서 그 처녀가 '그의 처녀' (his vergin, 36절) 혹은 '그 자신의 처녀' (his own vergin, 37, 38절)라고 불리워지는 - 는 그 처녀의 구혼자라기 보다 처녀의 아버지인 것 같다. 왜냐하면 'γαμιζω' 라는 동사는 결혼에 있어서 주는 것을 나타내기 때문이다. 이 경우에 있어서 아버지가 자기 자신의 의사를 따라서 결혼을 할 때 자기의 딸을 주든지 아니 주든지 한다. 이러한 아버지의 입으로 하는 태도로 구약가족제도와 평형을 이룰 수가 있는 것이다. 바울은 그리스도인의 자유를 강조하는 데 있어서도 가족의 사회적 구조와 권위를 이해하였다. 여기에서도 역시 사회적 종교적 차원이 발견된다. 그리스도 안에 있다는 것은 남자와 여자 사이에 사회적인 간격이 있는 것을 의미하는 것은 아니다. 그러나 그리스도 안에서 새 차원이 열려진 것이다. 남성과 여성 모두가 그리스도 안에서 하나요 한 몸인 것이다(고전 12:15). 이러한 사실이 일부일처제적인 의미의 가족의 강화라는 결과를 낳은 것이다. 바울의 기록론과 종말론은 일부다처제의 동기들을 명백하게 부수어 버린다. 그리스도는 옛 언약의 중심이시다.

## 선교 전략

이와같은 일부일처의 규범과 원리는 오늘날의 세계의 어떤 선교지에서 어려움을 겪고 있다. 이제까지의 이 연구로 우리는 성경적 일부

42) Walter Lock, 목회서신, (*The Pastoral Epistles, International Critical Commentary Series*), NY: Charles Scribner's Sons, 1924), p. 136.

48) Alan Tippett, "선교적 문제로서의 일부다처제: 인류학적 문제들" (*Polygamy as a Missionary Problem: The Anthropological Issues*), *Church Growth Bulletin* vol. V, No. 4, (March, 1969), p. 352.

일부다처제가 밝혀진 이상, 일부다처제는 “사회 자체의 힘의 일부가 될 수 없다”<sup>43)</sup> 티페트(Tippett)가 주장하듯이 일부다처제를 실시하고 있는 이들이 있는 선교지역에서 세례를 베푸는 문제에 대하여 찬 반 양론의 많은 견해로 인하여 나는 바르트의 주장을 인용해 보려고 한다.

일부다처제를 반대하여서 일부일처제를 좋다고 한 신학적 윤리학의 결정은 형식과 방법의 야만성을 요구하는 것이 아니라 내용과 목적에 대한 명확한 이해를 요구하는 것이다. “

### 결론적 고찰

우리는 일부일처제의 빛에 비추어서 결론의 성격에 관하여 사회의 발전과 함께 점진적인 계시의 역사를 살펴 보았다. 하나님께서 제일 먼저 제정하신 이 제도는 역사 속에서 중단되지 아니 했다. 오히려 강조되어 왔고 계속해서 상기되어졌다. 그것 자체가 근거이었다. 구약에서 일부다처제적인 ‘분위기’(tone)가 있음은 틀림이 없다. 그러나 그것은 결론의 기초를 구성하는 데 있어서 중요한 것은 아니다. 하나님의 주권적 뜻 안에서 그것이 허용되거나 눈감아졌다. 그러나 하나님께서 그것을 합법화하지 아니 하셨다고 말할 수 있다. 아마도 택자인 이스라엘이 이방인이 사회에 둘러 싸여서 하나님의 생육과 번성에 대한 명령(창 1장) 오해한 듯 하다. 그러나 역시 긴장은 남아 있는 것이다. 우리는 이 문제를, 하나님의 방법과 인간을 향한 섭리를 우리가 이해하는 범위 내에서는 해결할 수 없다. 하나님의 계시의 점진성이 이러한 긴장을 해소하여 구약의 원리는 이것을 우리에게 보여 주는 데 예를 들면 ‘해방되지 못하고 정혼한 씨종’(레 19:20)은 행음을 했다고 해서 죽임을 당하지는 아니했다. 그 이유는 다음과 같이 되어 있다. “그들이 죽임을 당치 아니할 것은 그 여인은 아직 해방되지 못하였음이라” “많이 준 자에게 많은 것을 기대한다”는 원리는 분명하다. 이

원리가 여기에도 적용된 것인데, 비록 일부다처제가 하나님의 본래의 제도에 어긋나고 그러므로 하나님께 근본적으로 잘못된 것이지만 그것을 신약의 밝은 빛에 비추어 볼 때와 동일한 정도의 범죄나 형벌을 받는데 포함되지 아니한 것이다.

이러한 문제와 관계하여서 가부장적 사회에서의 아내의 지위는 분명히 제한되어 있다. 이것 역시 원래 아내가 가진 그 남편과의 상응하는 지위로 부터 타락된 지위인 것이다. 이것은 종주권 언약(Suzerain-covenant)의 개념으로 부터 잘못 유도될 수 있는 결론인 것이다. 그러나 이러한 시기에조차도 하나님은 여자가 ‘물건’(thing)이 되는 것을 허용치 아니하셨다. 그녀들은 그 사회에서 인간적으로서의 역할을 수행하였다. 구원의 은총이 그들에게 옴으로 여자의 고유성은 더욱 더 인격적인 것으로 되었거나 남자와 호혜적인 것이 되었다. 이것은 예수님과 바울이 아무 것도 없는 데서 혁명을 일으켰다는 것을 의미하지 않는다. 오히려 여자의 지위를 교정했으며 회복 발전시킨 것이다.

어떤 종류의 결혼 동기이든 간에 — 출산, 경제 상대가 되어 줌(partnership), 인격적 동의 등 — 그것들은 가족을 지키고 보호하는 동기들이었다. 가족의 구조는 언제나 지켜져 왔다. 구약에서 종족이나 부족은 결혼과 그 유지를 위한 책임을 지니고 있는 것이다.

신약에서 공동체, 즉 인격의 교제는 그리스도의 몸 안에서 실례(example)로 나타난다. 이러한 가족조직은 세상에서 하나님의 구원 목적을 성취하기 위한 주요 통로의 하나인 것이다.

마지막으로 하나님의 언약과 은혜는 일부일처제의 주된 원천이다. 하나님께서 시작하신 언약은 인간의 책임과 충성과 순결을 요구한다. 이와같은 종교적 차원이 일부일처제 개념을 옹호하는 것이다.

(本稿는 미국 Concordia Th. Seminary 의 박사과정에서 연구하는 중에 Term paper 로 제출(1975)한 것을 한글로 번역한 것인데 내용에 있어서는 필자의 현재 생각과 전적으로 일치하는 것은 아님)

## 참 고 도 서

- 1) Barth, Karl. 교회교의학(*Church Dogmatics*). vol. III, 4 : 창조의교리 (The Doctrine of Creation). trans. by A. T. Mackay et al. Edinburgh: T. & T. Clark, 1961.
- 1) Barth- Markus. 에베소서 4-6장(*Ephesians 4-6*) NY: Doubleday & Co., Inc., 1974.
- 3) Brunner, Emil. 하나님의 명령(*Divine Gmperative*) Philadelphia: Westminster Press, 1947.
- 4) Engels, Frebrick. Hewis M. Morgan 의 조사에 비추어 본 가족, 사유재산 그리고 국가의 기원(*The Origin of the Family, Private Property and the State, In the light of the Research of howis M. Morgan*). NY: International Published, 1964.
- 5) Hesselgrave, David J. '일부다처제' 베이커 기독교 윤리학 사전(*Baker's Dictionary of Christan Ethirs*). ed. by Carl F. H. Henry. U. S. A. : Baker Book House Co., 1973.
- 6) Jeremias, Joachim. 예수님 시대의 예루살렘(*Jerusalem in the time of Jesus*). Philadelphia: Fortress Press, 1927.
- 7) Jewett, Paul K. 남성과 여성으로서의 인간(*Man as Male and Female*). Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 1973.
- 8) Lock, Walter. 목회서신(*The Pastoral Epistles International Critical Commentary Series*). NY: Charles Scribner's Son, 1924.
- 9) Maston, T. B. 성경적 윤리학(*Biblibal Ethirs*). Waco: Word Books, 1976.
- 10) Murray, John. 기독교윤리(*Principles of Condiret*). Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
- 11) Pederson, John. 이스라엘의 삶과 문화(*Israel. Its Life and Culture*), I - V. London: Oxford Univ. Press, 1946.
- 12) Ridderbos, Herman. 바울(*Paul*). trans. by John Richard De Witt. Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 1975.
- 13) Ringeling, Hermann. "일부일처제의 성경적 근거" (Die biblishe Begrundung der Monogame, *Zeitschrift für Evangelische*). vol. 10 (March, 1966). pp. 81-102.
- 14) Rodger, John H. "일부일처제" In *Baker's Dictionary of Christiam Ethirs*. ed. by C. G. H. Henry. U. S. A. : Bakers Book House, 1973. pp. 430-443.
- 15) Rushdoony, Rousas John. 성경적 율법 강요(*The Institutes of Biblical Law*), The Craig Press, 1973.

- 16) Smith, Ebbie B. 성경적 윤리학 연구 요목(*Syllabus for the Study of Biblical Ethirs*), Ft. Worth, Tex. : by the Anthor, Southwestern Baptist Theological Seminary.
- 17) S øE, N. H. 기독교 윤리(*Christliche Ethik*), München: CHR Kaiser, 1957.
- 18) Thielicke, Helmut, 성의 윤리학(*The Ethirs of Sex*). trans. by John W. Deverstein. Grand Rapids: Bible Book House, 1964.
- 19) Tippett, Alan. "선교적 문제로서의 일부다처제: 인류학적 문제" 들 (Polygamy as a missionary Problem: The Anthropological Issues, *Dh Church Growth Bulletin*). vol. V, No. 4, (March, 1969), p. 352.
- 20) Vaux, Roland de. 고대 이스라엘 : 그 삶과 제도들(*Ancient Israel: Its Life and Institutions*). trans. by John McMugh. NY: McGraw-Hill Book Co. Inc., 1962.
- 21) Von Rad, Gerhand. 창세기(*Gonesis*). trans. by John H. Marks. Philadelphia: The Westminster Press, 1961.
- 22) Vriezen, Th. C. 구약신학(*The Theology of the old Testament*). Newton: Charles P. Brandford Co., 1970.
- 23) Weber, Max. 종교 사회학(*The Soaology of Religion*). trans. by Ephraim Fishhoff. Boston: Beacon Press, 1964.
- 24) Wolff, Hans Walter. 구약 인류학(*Anthropology of the Old Testawent*). m trans. by Margaret Kohl. Philadelphia- Fortress Press, 1964.