

## **Dissertation Approval Sheet**

This dissertation entitled

**THE LAW OF THE TITHES IN THE DEUTERONOMISTIC  
HISTORY AND ITS DEVELOPMENT—A MODERN  
INTERPRETATION AND CONTEMPORARY APPLICATION**

written by

**KI YOUNG PARK**

and submitted in partial fulfillment of the

requirements for the degree of

**Doctor of Ministry**

has been accepted by the Faculty of Fuller Theological Seminary

upon the recommendation of the undersigned readers:

---

Seyoon Kim

---

Nak Heong Yang

---

Nam Hyuck Jang

February 25, 2003

**THE LAW OF THE TITHES IN THE DEUTERONOMISTIC  
HISTORY AND ITS DEVELOPMENT—A MODERN  
INTERPRETATION AND CONTEMPORARY  
APPLICATION**

**DISSERTATION**

SUBMITTED TO THE FACULTY OF THE  
SCHOOL OF THEOLOGY  
FULLER THEOLOGICAL SEMINARY

IN PARTIAL FULFILLMENT  
OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF  
DOCTOR OF MINISTRY

BY

**KI YOUNG PARK**

FEBRUARY 2003

신명기역사에 나타난 심일조-규례의 현대적 이해와  
적용

이 논문을 풀러 신학교  
목회학 박사학위 논문으로 제출함

지도 김 세 윤 교수

박 기 영

2003년 2월

Abstract

The Law of The Tithes in the Deuteronomistic History and Its Development:  
a Modern Interpretation and Contemporary Application

Ki Young Park

Doctor of Ministry

2008

School of Theology, Fuller Theological Seminary

This dissertation has two purposes. The first purpose is to prove from the Scripture the error of the antagonistic views that pervades in the Church on the Law of the Tithes that emphasizes on its irrelevance and abrogation. A clear and thorough discussion of the Scriptural interpretation on the Law of the Tithes-מעשר,עשר is presented as well as its corresponding new understanding and applications. The second purpose is to reform the previously held distortion and misunderstanding of the Law of the Tithes-מעשר,עשר that were enforced in the Church and to represent the proper understanding of the positive implications of YHWH's will and instructions through the Law of the Tithes-מעשר,עשר.

This paper is an attempt to rediscover the description of the Law of the Tithes-מעשר,עשר in the Deuteronomistic history and its' Kerygma. Moreover, it intends to identify the origin and the historical background of the Law of the Tithes-מעשר,עשר and to examine its' unique nature revealed in the Ur-Deuteronomy and the Deuteronomistic history of Israel. That is, the Law of the Tithes-מעשר,עשר has been edited in the revised context of the Deuteronomistic history with a special purpose and intent in relation to the religious reformation of YHWH (621/550 BC). The theological purpose of this inclusion is to provide an explanation of the coming destruction and a hope for the future that comes through faith in YHWH and the restoration of the Temple. Hence, the Law of the Tithes-מעשר,עשר was required based on the standards of

wholehearted love and obedience toward YHWH. This extends to the social security and welfare for the poor, the weak and those who are socially and economically disadvantaged.

This dissertation is constituted of four main sections. The first section researches into the origin of the Tithes in the Old Testament Scripture related to the Ancient Near East culture. The comparison of the similarities between the Tithe giving in the contemporary Church and of the ancient pagan world is illustrated to elicit a demand for the proper explanation of the Biblical understanding of the Tithes based on the Deuteronomistic Code (Deuteronomy 12-26). Special emphasis is made upon the previously ignored and deleted command of the "second tithe" that is dedicated to support the poor, the weak, the orphans and widows, the strangers and the priesthood of Levites. The second section examines the Law of the Tithes from the Torah to the post-exilic restoration period. The third section discloses the deterioration and misuse of the giving of the Tithes from the Protestant Reformation to the contemporary Church in order to propose a new standard and resolution for the future.

Theological Mentor : Seyoon Kim, Ph.D.

Nak Heong Yang, Ph.D.

Nam Hyuck Jang, Ph.D.

## 감사의 글

하나님의 사랑과 은혜를 제외하고 오늘 나의 현존은 없다. 지극히 작고 연약한 나를 복음과 하나님나라를 위한 종으로 부르시고 그리스도의 남은 고난을 이 작은 자의 삶 속에 채우신 하나님의 은총을 감히 형언할 수 없다.

은사이신 김세윤교수님께 다함없는 감사의 마음을 드린다. 교수님의 각별하신 지도와 배려가 없었다면 이 논문은 완성될 수 없었다. 하나님나라와 복음을 위한 교수님의 열정과 성서에 대한 지고한 학문적 깊이, 영적인 통찰력과 자상한 가르침, 그리고 깊은 사랑에 대하여 다시 한번 머리숙여 감사를 드린다.

논문의 시작과 계획에 대하여 여러 조언과 지도를 아끼지 않으신 권문상교수님과 부심으로 수고하신 양낙홍, 장남혁교수님께 깊은 감사를 드린다.

주께서 오랜 동안 학문적 동지로, 형제와 같이 동역하게 하신 이세영목사님의 아낌없는 후원과 도움을 잊지 못한다. 어렵고 힘들 때 귀한 충고와 도움을 주신 목사님께 깊이 감사한다. 풀러신학원의 김태석목사님과 주종훈목사님께 감사드린다. 함께 동역하며 서로를 위해 기도하는 사랑하는 목사님들과 동지들에게 감사를 전한다. 임마누엘교회의 신실한 성도들, 권효중집사님의 기도와 도움에 감사한다.

오래 전에 하나님나라에 들어가신 부모님들께 감사드린다. 사랑하는 누이들과 아우에게 고마움을 전한다. 늘 기도와 사랑을 아끼지 않으신 어머니, 이정희권사님께 깊은 감사를 드린다. 하나님께서 허락하신 가장 귀한 선물인 사랑하는 아내에게 형언할 수 없는 고마움과 사랑을 전한다. 아내는 내게 작은 예수로, 항상 큰 사랑과 헌신으로 오늘의 나를 있게 했다. 이 모든 것은 오직 하나님의 사랑과 은혜로 말미암은 것임을 분명하게 남긴다.

주후 2003년 3월 소사벌 언덕에서

## 목 차

Abstract .....	v
감사의 글 .....	vii
제 1 장 서 론 .....	1
제 1 절 문제제기 및 연구 목적 .....	1
제 2 절 연구방법 및 범위 .....	6
제 3 절 연구사 및 연구동향 .....	7
제 2 장 신명기역사에 나타난 십일조 본문들의 이해와 적용 .....	18
제 1 절 십일조- $\text{רָשָׁא}$ , $\text{רָשָׁמ}$ 의 기원 .....	18
1. 성서적 십일조 이해의 전제 .....	18
2. 고대근동세계와 역사의 십일조 이해의 필요성 .....	21
제 2 절 고대근동세계의 정치, 종교와 관련된 십일조 .....	23
1. 정치, 종교적 차원의 십일조 .....	23
2. 야웨의 주권과 통치에 대한 순종의 십일조 .....	25
3. 신명기역사의 정치, 종교와 십일조 .....	29
4. 십일조 규례의 이입과 변용: 차별성과 독특성 .....	34
제 3 절 고대 전쟁과 관련된 십일조 .....	40
1. 전쟁과 관련된 십일조의 의도와 목적 .....	40
2. 야웨의 전쟁과 십일조 신학 .....	42
3. 세마- $\text{הַמָּל}$ , 진멸법- $\text{מָחַח}$ 과 십일조 .....	44
제 4 절 신명기 십일조의 본문의 현대적 이해와 적용 .....	55
1. 신명기 12장 5-19절: 두 번째 십일조 규례 .....	55
가. 원신명기(Ur-Dtr) 십일조의 두 가지 차원 .....	55

나. 중앙성소 축제를 위한 십일조 .....	63
다. 두 번째 십일조의 현대적 이해 .....	71
2. 신명기 14장 22-29절; 26장 12절: 사랑의 계명인 십일조 .....	75
가. 하나님나라와 영광의 십일조(14:22-29) .....	75
나. 하나님이 기뻐하시는 십일조(26:11) .....	77
다. '빈자와 약자'를 위한 십일조(26:12) .....	79
라. 율법의 완성, '사랑의 이증계명'으로서의 십일조 .....	83
제 3 장 토라-תורה와 포수기 이후의 십일조-עשר, מעשר .....	86
제 1 절 족장사내에서의 십일조 .....	86
1. 족장사에 나타난 십일조 (창 12-50장) .....	86
2. 만물 봉헌과 십일조(신 26:10-11) .....	90
제 2 절 율법으로서의 십일조 .....	91
1. 레위기의 십일조 규례(27:30-33) .....	91
2. 민수기의 두 가지 십일조 규례(18:20-24; 26-29) .....	94
제 3 절 포수기와 포수기 이후 및 유대교의 십일조 .....	105
1. 포수기와 이후 시대의 십일조 .....	105
2. 역대기역사의 신학적 주제와 십일조(대하 31:5-19) .....	108
3. 야웨 종교 개혁과 에스라와 느헤미야의 십일조 .....	111
4. 말라기의 십일조 이해 .....	117
제 4 장 초대교회의 십일조의 그 변질 .....	123
제 1 절 1세기 유대교의 정황과 십일조 .....	123
1. 1세기 유대교와 종교, 사회의 변화 .....	123
2. 유대인들의 성전세와 십일조 .....	125
제 2 절 초대교회의 십일조와 그 변질 .....	126
1. 신약성서의 십일조 .....	126
2. 바울의 십일조 이해 .....	135



3. 초대교회 이후의 십일조 .....	144
4. 종교개혁과 십일조 .....	150
제 5 장 한국교회의 십일조 관행과 비판적 대안 .....	155
제 1 절 한국교회의 십일조 문제와 관행 .....	155
제 2 절 한국교회 십일조의 비판적 대안 .....	160
제 6 장 결 론 .....	173
부 록 .....	180
참고문헌 .....	183
Vita .....	195

## 약 어 표

ABC	Anchor Bible Commentary
ABD	<i>Anchor Bible Dictionary</i>
ANET	<i>Ancient Near Eastern Texts</i>
BAS	<i>Biblical Archaeology Society</i>
BT	<i>The Bible Today</i>
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
EJ	<i>Encyclopedia Judaica</i>
ET	<i>Expository Times</i>
IDB	<i>International Dictionary of Bible</i>
INT	<i>Interpretation</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JSOT	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>
NICO	The New International Commentary on the Old Testament
OTL	Old Testament Library
TWOT	<i>Theological Wordbook of the Old Testament</i>
WBC	World Bible Commentary
ZPEB	<i>The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible</i>

# 제 1 장 서 론

## 제 1 절 문제 제기 및 연구 목적

전 세계의 인종과 지역, 시대와 역사, 그리고 문화와 종교를 초월해서 생계(生計)를 위한 물질과 경제적인 문제는 긴급(緊要)한 것이며, 필수적 요소임을 부인할 수 없다. 교회도 예외가 될 수는 없다. Peter F. Drucker가 언급한 바와 같이, 초 자본의 중심과 그것을 중심으로 하는 자본과 권력의 집중은 모든 세계인들을 하나의 체계-틀 속에서 살도록 조정할 것이며, 그 자본과 힘의 집중은 다수의 소외계층을 만들고 그들을 배타적(排他的)으로 구획(區劃)시킬 것이라는 사실을 주목할 필요가 있다.<sup>1)</sup> 예수의 진리와 복음, 그리고 하나님나라의 삶의 양식이 '자유와 평화, 섬김과 나눔, 화해와 일치'를 아우르는 사랑에 있다면,<sup>2)</sup> 예수의 복음과 하나님나라를 성취하는 교회는 탈

1) 전 세계는 자본주의사회와 민주주의사회로 수렴(收斂)된다: Peter F. Drucker, 자본주의 이후의 사회 (Post-Capitalist Society), 이재규 역 (서울: 한국경제신문사, 1993).

2) 교회는 '사랑의 이중계명'을 실현하고 완성하는 공동체이다(막 12:28-32). 교회는 '예수 그리스도의 몸'으로 규정된다. 예수의 전 생애와 죽음과 부활을 통해 드러난 것은 하나님께서 모든 인류를 구원하시기 위한 독생자 예수를 내어 주신 완전한 사랑(perfect love)이다. 따라서 십자가에 달린 예수는 하나님의 사랑을 계시한다. 하나님의 본질인 사랑이 '그 사람의 아들'을 통해 내어줌으로 그의 사랑을 확증하셨다(롬 5:8). 따라서 예수의 십자가 사건은 단지 비참한 수난이 아니라 인간을 사랑하셔서 자신을 내어주시는 하나님의 완전한 사랑을 보여주는 계시의 사건이다. 이같은 십자가의 사건에서 사랑의 의미가 정의된다. 사랑이란 '자신을 내어줌'이다. 인간의 비극과 절망은 하나님의 사랑에서의 분리로 말미암는다. 뿌리가 뽑힌 나무와 같다. 생명의 근원을 상실한 존재다. 자신의 욕망과 이기심이 인간의 삶과 생명의 정체성을 잃게 했다. 스스로 하나님과 같이 되려한 인간의 욕망과 탐욕이 절망과 죽음으로 초래하게 했다. 하나님으로부터의 분리, 죽음에 이르는 존재인 인간은 죽음의 증상으로 고통을 당하고 죽음에 이른다. 인간의 죄로 말미암아 초래된 심판과 죽음을 극복하는 유일한 방법은 '십자가의 사랑' 뿐이다(고전 1:18). 자신을 내어줌이다. 이것이 복음이다. '그 아들을 내어줌'으로 말미암은 하나

현대(post modern)에 심화(深化)된 심각한 경제적인 문제와 그 해결책을 성서적으로 제시하고, 자본주의 이후의 사회 즉 현 상황에서 야기되는 경제와 자본의 독점과 지배 문제를 해결하는 하나님의 도구로써 존재해야 하는 것이 당연하다. 따라서 성서적 헌금 요청과 적확(的確)한 사용은 목회자의 중요한 책무(責務)가 된다. 교회의 존재 이유와 사명에 지대(至大)한 영향을 미치는 요소(要素)인 헌금은 교회의 사명을 이루는 중대한 부분이기 때문이다.<sup>3)</sup>

교회의 사명과 그 존재적 이유를 전제로, 대다수 한국교회는 국가와 사회에 대한 그 존재적-책임적 사명을 감당하지 못했을 뿐만 아니라 커다란 문제점과 부정적 영향을 주고 있는 것을 부인할 수 없다.<sup>4)</sup> 교회 규모의 확대와 대형화에 따라 오히려 교회가 성서에 준거(準據)해서 사랑과 은혜를 나누는 것이 아니라 세상의 부와 권력을 소유하는 현대의 유일한 '성역'(聖域)으로 자리하고 있다는 것이 문제의 핵심이다.<sup>5)</sup>

현 한국교회의 모습에서는 정치와 권력에 대하여, 국가와 사회 정의, 경제적 투명성, 가난과 소외계층을 위한 봉사과 헌신 등등 교회의 사명과 관련한 존재의 이유를 찾기 어렵다. 반대로 현 사회와 사람들로부터 거센 지탄과 부정적 비평의 소리를

---

님의 사랑이 기쁜 소식이다. 이 복음이 십자가에 달린 예수를 통해 계시된 것이며, 여기에 피조물의 구원 가능성이 열려 있다. 교회의 존재적 목적과 사명이 여기에 있다. 교회는 이 복음을 위해 '보냄을 받은 자들의 공동체'이다. 교회는 건물이나 유형적 체계가 아닌 이유가 여기에 있다. 이 교회는 서로 사랑하라는 계명을 지켜야 한다. 이 계명은 '사랑의 이중계명'으로 완성된다. 이 계명을 지킬 때 교회와 구성원들은 하나님과 사랑하는 관계에 놓인다. 하나님의 새 계명, 즉 하나님과 이웃을 서로 사랑하라는 계명을 지키는 모습은 하나님 아버지와 그의 아들이 교회에 내주하시는 표징이 된다(요 14:23). 사랑이 '내어줌'으로 표현되고 완성되는 것처럼, 신명기역사에 나타난 십일조 규례를 통한 하나님의 의도와 목적도 '사랑을 위한 내어줌'에 있다. 현 교회는 이것을 명백하게 인식하고 준행해야만 한다: 김세운, 요한복음강해 (서울: 두란노, 2001), 167-181을 주목하라.

3) 교회의 헌금이 교회 부흥과 화목을 가져오기도 하지만, 동시에 교회의 타락과 부패, 불화와 분열과 같은 모든 문제의 주된 원인이 되었다. 오늘 한국 교회의 목회 현장에서 헌금 문제는 목회의 성패를 좌우하는 현실임은 부정할 수 없다. 이 중요성으로 인하여 1994년 2월부터 현재까지, 적어도 7년 동안, 기독교적 진리와 복음, 그리고 그 가치를 근간으로 발행되는 일간지에서, 특히 교회의 수입 중 가장 많은 비중을 차지하는 '십일조'와 관련한 기사가 336회 이상 기고되었다. 이것이 시사하는 것은 분명하다. 이와 같은 맥락에서 교회의 현실과 실존, 사역에서 '십일조'의 중요성과 비중이 가히 크다고 단언할 수 있다.

4) 초 교파적으로 전국 2백 46개 교회의 재정 결산서를 분석한 결과, 그것을 기준으로 한 통계치로 한국 교회헌금의 한해 결산이 2조 5천억원이었으며, 그중 구제를 포함한 사회복지비가 전체 헌금 액수에 3.8퍼센트에 불과했다: 문화일보, 1994년 6월 17일.

5) 이진구, "개신교와 성장주의 이데올로기", 달대비평 (2000, 가을), 238-239.

듣는 불행한 사태(事態)를 맞고 있다. 집단 이기주의와 민주적 절차 결여, 원활한 의사소통(意思疏通)의 부족 그리고 만연한 성직자의 권위적-가부장적 행태로 예수의 진리와 자유를 상실한 것이 한국교회의 현실이며 자화상이다. 현 교회가 세속화와 자본주의적 탐욕을 꾸짖는 예수의 진리, 말씀과 생명과 희망 대신, 오히려 매판 자본주의를 신봉하는 또 다른 거대 조직체처럼 인식되고 있다.<sup>6)</sup> 광신(狂信)과 방종(放縱), 극한 이기주의(利己主義)와 자본에 도취되어 교회 자체가 목적이 되어 부를 축적하고 세상의 소리와 신음을 듣지 않는 교회는 교회일 수 없으며 존재의 이유를 상실한다.<sup>7)</sup> 예수의 계명, 즉 '사랑의 이증계명'(신 6:4 요일 4:21; 막 12:28-32)을 실천하는 교회로써 세상의 빛과 소금으로 존재<sup>8)</sup>하는 것이 아니라 mammon주의(Mammonism)를 지향(指向) 강화(強化)하며 세속적 이익의 도구가 되고 있기 때문이다(딤후 6:5).<sup>9)</sup> 교회의 존재적 사명이 나타나지 않으며 하나님나라 완성을 위한 기독교인의 '나눔과 섬김'(막 10:44-45; 마 20:26-28)이 없는 것이 작금(昨今)의 참담한 현실이다.<sup>10)</sup> 단지 교회성장 지상주의가 잘못된 수단과 목적을 정당화시키고 있으며, 재화(財貨)를 축적(蓄積)하고 교회를 대형화시키는 것이 목회자의 궁극적 관심이 되고 있다. 교회가 역사를 주도하고 공범과 정의로 변혁시켜야 하는 것은 고사하고 역사를 뒤로 후퇴시키는 주도적 역할을 수행하고 있는 것이다. 마침내 교회를 세습(世襲)하는 고대 왕조시대의 모습으로 회귀(回歸)하기에 이르렀다.<sup>11)</sup>

작금(昨今)의 참담한 사태는 교회가 세속화되어 자본을 축적하고 그것을 기초로 거대화된 조직과 힘을 가졌다는 일치된 비판의 소리를 강하게 야기(惹起)시켰다.<sup>12)</sup> 그 중심에 '십일조'와 관련한 비판적 문제 제기가 가장 크다.<sup>13)</sup> '십일조'를 강화(強化)하고

6) 장석만, "한국 종교, 열광과 침묵 사이에서", 당대비평 (2000, 가을), 218-221.

7) 예수의 영, 진리의 영, 성령의 역사가 없기 때문이다(롬 8:9). 세상에 대한 바른 관계를 가지고 그들에게 자유와 평화를, 빛과 소금으로 존재하는 것이 교회의 본질이며 사명이기 때문이다(엡 5:8-9). Eric Hoffer, The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movement (New York: Harper & Row, 1952), 26.

8) 김세운, 신약성서신학 I (폴리신학원, 2000).

9) 김세운, 예수와 바울 (서울: 제자, 1995), 452-454; idem., 주기도문강해 (서울: 두란노, 2002), 152-155; 박준서, 십계명 새로 보기 (서울: 한들, 2002), 63-64를 참고하라.

10) 김세운 외, 기독교는 사회에 무엇을 줄 수 있는가 (서울: 대장간, 1994), 9.

11) 대형교회의 잇단 교회 세습과 상속에 대하여, 이것이 "중세 기독교 타락 재현", "교회가 재벌입니까"라는 제목으로 비판하고 있다; 한겨레신문, 2000년 9월 8일자; 조연현, "한국 교회 어디로 가시나이까", 한겨레신문, 2000년 9월 7일자.

12) 박철수, 축복의 혁명 (서울: 대장간, 1995).

교리화(敎理化)하면서 교회는 자본주의의 폐해를 가장 크게 받게 되었으며 거대화 또는 기업화되었다. 결국, '십일조' 제도가 한국 교회를 개혁하고 정화하는데 가장 큰 결림돌이 된다는 사회적 컨센서스(consensus)를 강하게 형성하게 되었다. 단정적(斷定的)으로 그들은 '십일조'가 현 교회가 가지고 있는 문제의 핵(核)이며, 유익(有益)한 것이 아니라 해악(害惡)이라고 말한다.<sup>14)</sup> 따라서 많은 비판적 입장의 일관된 주장은 '십일조'를 폐지(廢止)하는 것이 타당하다는 결론을 내리고 있다.<sup>15)</sup> 그러나 교회의 존재와 사역과 관련하여 가장 큰 비중을 차지하고 있는<sup>16)</sup> 이 부분을 편협하게 이해하고 단순히 폐지한다면, 이는 마치 목욕물을 버리기 위해 어린 아기를 함께 버리는 우매(愚昧)한 행위일 뿐이다.<sup>17)</sup>

신명기역사에 나타나는 '십일조 규례'는 단지 레위(Levi)지파와 제사장을 위한 성서적 근거(proof text)로 결코 치부될 수 없다. 이것은 '십일조 규례'의 일부분에 불과하며, 야웨(יהוה)를 위해 특별하게 구별되었다는 레위지파와 제사장들이 독점하도록 규정되어있지 않기 때문이다.<sup>18)</sup> 신명기역사 본문의 '십일조'는 강제적-합법적 모금에 있는 것이 아니라 어떻게 그것을 사용해야 하느냐에 대한 '사랑과 나눔'의 차원에 더 큰 신학적 의미가 있다. '십일조' 본문에 대한 신명기역사의 신학적 초점은 기업이 없는 사람들, 땅이 없는 사람들, 유리하는 사람들, 가난한 자를 위한 구제와 나눔에 있다. 따라서 신명기역사에서 말하는 '십일조' 법과 요청을 심각하게 훼손(毀損), 왜곡

13) 박민홍, 십일조의 혁명 (서울: 대장간, 1995).

14) 박하규, 한국 교회 어떻게 살릴 것인가: 한국 교회가 무너지고 있다 (서울: 대장간, 1996), 43-44.

15) Ibid., 100-103.

16) 노치준, "한국교회의 재정 구조 연구", 기독교사상 429 (1994, 9), 130-148.

17) 이한수, "한국교회 성장정체와 그 윤리적 대안", 신학지남 256 (1998, 가을), 88 이하.

18) 한국 교회의 보편적이고도 일반적인 전통과 사고는 교회를 담임하는 목회자를 제사장으로 강하게 동일시하고 있다는 점이다. 이와 같은 특정한 계층에 대한 교회내의 관행 또는 컨센서스가 교회의 헌금 모금 중 '십일조'를 가장 강화하게 되었다. 이러한 '십일조'는 당연히 교회의 목회자를 위한 것으로 규정되게 되었다. 따라서 '십일조'를 합법화-정당화시킨 것은 특정 계층의 극히 편향된 의도에서 비롯된 것이다. 이것은 신명기역사에 나타나는 '십일조 규례'에 대한 심각한 몰이해와 왜곡의 결과라 할 수 있다. 한국 교회의 목회자의 잘못된 권위는 상당히 큰 문제이다. 바른 성서적, 영적, 도덕적 권위를 확보하지 못한 상황에서, 직책에서 나오는 제도적 권위만 주장하게 된 현상으로 확대되었다. 결국, 목사직의 권위를 확보하기 위하여 히브리성서의 제사장직에 호소하려는 '역지신학'을 전개하기에 이르렀다. 현 교회 내에서 중세 카톨릭 교회의 사제주의(sacerdotism)로 회귀(回歸)하려는 현상이 강하게 나타나는 것이 교회의 불행한 현실이다: 김세윤, 데살로니가전서강해 (서울: 두란노, 2002), 70-75를 주목하라.

(歪曲)시킨 현 교회와 '십일조 규례'에 대한 전체적 이해를 하지 못한 십일조 무용(無用) 또는 폐지론(廢止論)을 주장하는 사람들의 몰이해가 작금(昨今)의 사태를 초래하게 되었다고 판단된다. 이것은 '십일조 규례'의 전체적이고도 통전적(統全的)인 성서적 내용을 전혀 이해하지 못한 무지(無知)와 십일조의 방식과 의도에 대한 몰이해의 결과이다. 신명기역사내에서 규정하고 요청하는 십일조는 현 교회가 행하는 것과 그 차원이 다르다. 십일조의 바른 성서적 해석과 이해가 필연적으로 논의되어야만 하는 당위성과 정당성이 여기에 있다.<sup>19)</sup>

'십일조'가 갖는 중대성(重大性)에도 불구하고, 목회자들이 십일조에 대한 성서적 규례의 정확한 이해와 적용에 거의 무지하다는 것이 조사 결과 드러났다. 성서적 규례와 의도가 배제된 채 목회자 나름대로의 견해와 목적에 따라 십일조가 곡해되거나 편협하게 강요됨으로써 커다란 문제가 야기되어 왔음을 통계 자료가 입증하고 있다.<sup>20)</sup> 중대한 문제점은 '십일조'가 교회와 목회에 매우 큰 영향을 갖고 있음에도 불구하고 대다수의 목회자들이 십일조에 대한 성서의 본문을 거의 제시하지 못했다는 것이다. 또한 성서에서 말하고 있는 '십일조 규례'의 원리와 방식, 구분과 사용에 대한 물음에 대해서도 거의 답을 제시하지 못했다는 점이 심각한 문제로 제기된다.<sup>21)</sup> 따라서 그들은 십일조에 대한 분명한 성서적 근거와 신학적 기초를 가지고 있지 않은 것으로 평가된다. 또한 대다수의 목회자들이 십일조의 중대성과 관련하여 성서적 자료와 분명하고 확실한 해석과 이해의 준거를 제시하는 논문이나 책들을 찾아볼 수 없다고 응답했다. 따라서 한국교회와 목회에 가장 큰 비중을 차지하고 있는 부분이 또한 가장 크고 깊은 문제로 남겨져 있음을 알 수 있다.

본 논문은 두 가지의 목적을 갖는다. 첫째는 지금까지 교회의 부정적 시각과 그

19) 히브리성서에서 말하는 '십일조'는, 특정한 계층을 위한 무제한적인 권리를 인정한 것도 그들이 십일조를 일방적 사용을 용인(容認)하지도 않는다. 오히려 '하나님의 사랑과 은혜의 나눔'에 그 핵심이 놓여있다. 따라서 현 교회는 성서에 나타난 하나님의 의도와 법을 위반한 것이다. 또한 심각하게 왜곡했다. 하나님의 사랑의 법에 대한 위반과 왜곡이 현 교회의 참담한 정황을 야기한 것이다.

20) 십일조에 대한 목회자의 다각적인 관심도, 목회에서의 비중, 성서적 이해, 특히 원칙과 방식에 대한 심도 있는 설문지를 통해 얻은 통계 자료를 분석하고 드러난 문제점을 중심으로 볼 때, 본 논문의 연구 목적과 필요의 정당성을 얻게 되었다. 이 통계 자료는 2000년 6월에서 2002년 2월에 이르기까지 다양한 교파와 전임사역을 감당하는 목회자 127명을 대상으로 이루어졌다. 설문에 대한 내용과 그 통계 자료는 부록의 통계표를 참고하라.

21) 논문에 첨부되어 있는 통계 자료를 참고하라.

맥락에서 강하게 제기된 ‘십일조’의 무용성과 폐지론에 대한 그릇된 함의(含意)를 성서적으로 변증(辨證)하는 것이다. 이를 통해 성서가 제시하는 ‘십일조’의 법과 의도를 분명하게 논의 제시(提示)함으로써 새로운 이해(理解)와 적용(適用)의 지평을 열고자 하는 것이다. 둘째는 작금(昨今)까지 교회에서 무비판적으로 강화(強化)되고 요구되어 온 ‘십일조’의 심각한 왜곡(歪曲)과 몰이해를 바로잡고, 교회의 긍정적 전망을 위해 ‘십일조’를 통한 야웨 하나님의 섭리와 명령이 무엇인지를 규명(糾明)하는 것이다.

## 제 2 절 연구 방법 및 범위

히브리성서(תנ"ך-舊約聖書)<sup>22)</sup>는 야웨 하나님께서 역사의 무대에 어떻게 자신을 계시하시고 활동하셨는지에 대한 기록으로 이루어져 있다. 역사의 주체는 야웨이시고 역사는 야웨께서 활동하시는 무대다.<sup>23)</sup> 신명기사가는 이와 같은 야웨 하나님의 역사 개입과 자기계시의 실존성과 특수성을 자신의 신학적 바탕을 기초로 ‘십일조-עשר, עשרות מצות’를 포함한 역사를 기록했다. 이와 같은 맥락(脈絡)과 지금까지의 히브리성서 신학의 주된 관심과 연구의 주제와 관련해서 다양한 방법론들이 사용되어져 왔다고 볼 수 있다.<sup>24)</sup> 따라서 신명기역사내에 기록 또는 편집된 ‘십일조-עשר, עשרות מצות’의 기록들에 대하여, 그 같은 본문과 규례들이 남겨지게 된 기록 또는 편집의 동인(動因)과 신학적 파라다임을 찾기 위해 역사 편집 과정과 그 정황을 고려해 보는 것이 타당

22) 구약성서라는 용어 사용의 시발(始發)은 신약성서가 367년 카르타고 종교회의에서 교부들에 의하여 정경으로 묶여진 이후이다. 따라서 신약성서의 상대적 개념으로써 히브리성서를 구약성서로 지칭하게 되었다는 말을 의미한다. 하나님의 말씀인 성서를 둘로 나누고 배타적인 지평에서 구분하여 연구 논의한다는 것 자체가 문제점으로 드러난다. 이러한 이유에서 구약과 신약을 구분하는 배타적 입장에서 논의를 전개하지 않으려는 전거로 이후로는 구약성서를 히브리성서로 기록한다.

20) 박준서, “구약의 역사서”, 21세기를 향한 목회자상 (서울: 연세대출판부, 1997), 19.

24) 역사는 하나님께서 활동하시는 무대(舞臺)라는 제안은, 전통적(傳統的)으로 이스라엘의 신앙과 관련한 전승들과 역사 기록의 의미가 무엇인지를 단적으로 정의하는 것이다. 하나님은 역사의 무대에서 활동하신다(God who acts in History)는 역사 신학적 전제를 바탕으로, 이스라엘의 역사과정에서 야웨(יְהוָה)와 관련한 역사의 교훈적 의미를 제시하기 위하여 기록된 히브리성서(תנ"ך)는 대략 1000년 이상 신학적으로 형성된 문서들의 모음이라 할 수 있다. 이스라엘역사는 이러한 역사과정 내에서 야웨의 역사 개입과 주도에 대한 이스라엘 민족의 삶과 신앙을 반영한다. 설화와 전승을 계승하고 발전시킨 기록이라 할 수 있다. 때문에 히브리성서는 이스라엘 역사에서 배태(胚胎)하고 성장(成長)한 것이다. 박준서, “구약의 역사서”, 19 이하.



하다. 십일조와 관련한 여러 기록들이 역사적 정황에 따라 수용, 편집되고 직면한 역사 현실과 미래적 지평에서 의도성을 가지고 본문을 기록했기 때문이다. 십일조 규례와 관련한 본문은 역사 속에서 종교적(宗敎的) 교훈(敎訓)을 끄집어내려는 의도가 그 기록과 편집 과정에서 분명히 드러난다고 할 수 있다. 그러므로 십일조 규례가 어떠한 역사적 정황과 의도로 편집이 이루어졌는지를 살펴보아야 할 것이다.<sup>25)</sup> 십일조 본문의 역사적 정황을 이해하고 중요한 주제와 의미가 무엇인가를 중심으로, 기자(記者)의 의도와 신학적 지평을 파악함으로써 본문을 보다 심층적으로 분석하려는 편집비평적 방법이 사용되어야 할 것으로 본다.<sup>26)</sup> 역사적-비평적 방법(historical-critical method)을 통해 원신명기(Ur-Dtr)와 이를 중심으로 확대된 신명기역사(Pan-DtrH)의 기록에 나타나는 십일조 규례와 관련한 기록의 다양성과 그 차이를 밝히고자 한다. 또한 이 문제를 규명하기 위하여 역사 발전 과정을 통한 역사 기록과 전승의 차이와 변화에 대한 비평적 이해가 주요한 방법론으로 수용될 것이다.<sup>27)</sup> ‘십일조-עשר, מעשר, מעשרת’의 본문들을 중심으로 신명기사가 언급한 십일조 규례와 관련한 여러 기록들이 갖는 신학적 의도와 현 시대와 교회를 향한 역사교훈적 케리그마(Kerygma)를 찾아내는 방향으로 논의를 전개해 나아갈 것이다.

‘십일조 규례’의 본문들이 어떻게 고대 근동 세계의 전승과 정치-종교적 십일조 제도와 관련되고 영향을 받았는지 연구하고, 고대 세계의 십일조 제도의 시원(始原)아래에서 어떤 유사성과 이질성을 갖고 있는지를 문화와 역사의 수용과 편입, 변용 사실들을 비교함으로써 성서적 십일조의 차별성과 독특성을 찾아낼 것이다. 이러한 차

25) Rolf Knierim, “문헌비평, 양식비평, 전승비평, 편집비평”, Douglas A. Knight & Gean M. Tucker, eds. 히브리성서와 현대의 해석자들 (The Hebrew Bible and Its Modern Interpreters), 박문재 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1996), 114-190을 참고하라.

26) 그 외에 성서 기록의 근원과 주변 문화의 유사성을 찾는 설화비평적 방법, 성서 기록과 보도된 사건의 문학적 독특성을 찾고 언어 표현의 차별성을 파악하려는 수사학적 방법, 사회적 정황과 성서 기록의 배경과 동인을 밝히려는 사회학적 방법, 다양한 성서 정경의 비평적 방법을 통해서 성서가 기록하고 있는 사실과 그 사실의 현대적 의미와 케리그마를 찾는 다양한 구약 성서 연구의 가능성과 학문적 요구를 수용해 왔다. 현대 구약 신학의 연구 방법론에 대한 이슈와 방법에 관해서는, Gehard F. Hasel, 구약신학: 현재 논쟁의 기본 이슈들 (Old Testament Theology-Basic Issues in the Current Debate), 김정우 역 (서울: 엠마오, 1997), 43-140을 참고하라.

27) N. Perrin, “What is Redaction Criticism”, 성서 연구 방법론 (Guides to Biblical Scholarship), 황성규 역 (서울: 한국신학연구소, 1988), 170-171.

별성을 드러냄으로써 '십일조 규례'의 원칙과 의도, 그리고 역사적 당위(當爲)를 규명(糾明)해 내고자 한다. 이러한 연구 작업을 통해 오늘 이 시대의 삶의 자리에서 기독교가 분명하게 인식(認識)하고 준수(遵守)해야 할 십일조 신학과 신앙, 온전한 행위와 사용 그리고 강력하게 대두된 '십일조 폐지 또는 무용론'에 대한 성서적 변증을 하도록 할 것이다.

이러한 맥락에서 '십일조-*עשרת, עשרות* 규례'의 성서적 규례와 그 본문을 집중적으로 다룰 것인데, 먼저 십일조의 기원에 대하여 여러 문화와 세계 속에서 나타나는 '십일조' 형태와 전통들을 찾아내려고 한다.<sup>28)</sup> 이 부분의 중요성은 '십일조'의 성서적 규례가 고대세계와 이방종교에서 나타나는 일반적인 십일조와의 차별성과 독특성은 무엇이며, 현 교회에서 행해지는 십일조가 과연 야웨 하나님에 요구한 성서적인 십일조 인지를 정확하게 구획(區劃)하고 문제의 심각성에 비추어 바람직한 이해와 적용을 제시하려는 것이다. 고대 세계의 다양한 문화와 지역에서 나타나는 십일조 법과 그 의미를 연구함으로써 문화적 동질성과 유사성, 그리고 전승과 유입이 가능했으리라는 가정을 통해 신명기역사에서 나타나는 '십일조'에 대한 신학적 의미와 이해를 보다 명백하게 드러내도록 할 것이다. 이것은 성서에서 말하는 '십일조'를 편협하고 배타적으로 이해하는 데에서 야기되는 커다란 문제들을 해결하기 위함이다.

고대근동세계에서 나타난 십일조의 역사적 동질성과 그 의미를 토대로, 그와 같은 고대 전승들이 신명기역사와 토라-*תורה*에 어떻게 유입되어 성서에 구체화되었는지를 제시함으로써 '십일조'에 대한 성서적 요청, 즉 야웨의 의도와 명령이 무엇인지

28) 신학적 연구의 초기부터 성서학자들은 과거 역사의 설화와 전승을 구조적 관점에서 분석하고 연구하려는 시도를 계속해 왔다. 이러한 방식과 연구의 관심은 고대 이스라엘의 역사, 종교적 전승과 기록들을 담당하던 히브리 기자들이 고대 근동의 역사와 문화, 그리고 설화적 모티브를 매우 중요한 요소로 수용하고 히브리성서를 기록했다는 점을 결코 간과해서는 안 된다. S. H. Hooke, 중동신화 (Middle Eastern Mythology), 박화중 역 (서울: 범우사, 2001), 7-8. Hooke는, 인류문명의 시원이 수메르와 메소포타미아를 중심으로 한 고대 근동 세계에 있으며, 이러한 문명은 수세기 동안 발전을 계속하면서 주변 지역으로 전파되었다. 문명의 발전 과정에서 이를 수용한 민족은 그것을 각각의 민족 나름대로의 고유하고 독특한 문화와 역사적 관점에서 새로운 형태로 만들고 간직하게 되었다. 이러한 일련의 문화 발전의 교류와 상호 교류의 증거들은 그들의 전승과 설화 속에 그대로 남아 있다. 이러한 이유로 인하여 공통된 전승과 유사한 문화의 공유를 찾아내려는 것이 성서학자들의 주요한 연구 대상이 되어 왔던 것임을 주장한다. 또한 Hooke도 이러한 논의의 초점에서 문화와 역사의 공통성과 유사성을 찾아내려는 노력을 하고 있다.

를 제시하고자 한다.<sup>29)</sup> 이러한 논의를 통해서 십일조 규례와 신학에 나타나고 있는 의도(意圖)와 목적들을 초대교회로부터 중세교회가 그것을 어떻게 수용(收容) 시행(施行)했는지, 또한 이후 교회는 어떻게 전승시키고 시행했는지를 살펴보고자 한다. 결론적으로 원신명기(Ur-Dtr)과 신명기역사(DtrH)의 십일조 본문 전체를 주석적(註釋的) 탐구를 통해 현 시대의 모든 교회가 반드시 이해 수용해야만 하는 십일조의 중요성과 바람직한 방식, 그리고 실천적 과제를 규명(糾明)해 내려고 한다.

### 제 3 절 연구사 및 연구 동향

J. Wellhausen은 역사서들이 율법서의 조명 아래에서는 바르게 이해될 수 없을 뿐만 아니라, 오히려 역사서들이 율법서들-min보다 상대적으로 이전에 전승과 편집의 과정을 통해 이루어졌기 때문에 율법서를 이해하는 전제가 되어야 한다고 결론지었다.<sup>30)</sup> 이러한 결론은 본 논문의 신명기역사의 신학적 지평과 조명(照明) 아래 오경을 이해하는 것에 대한 주요한 근거를 제공하는 것이라 할 수 있다.

그는 육경이 네 개의 주요 자료로 구성되었으며, 각각의 자료는 이스라엘의 종교적 발달의 특정 시대에 귀속되는 것이라는 사실을 인식하도록 유도한다. 따라서 J. Wellhausen은 과거의 역사를 기술하는 각 시대는 각각의 방법으로 자기 시대에까지 내려온 전승들을 해석했다는 결론을 추론하게 되었다.<sup>31)</sup> 이스라엘이 자신들의 역사에 대한 준거점이 주전 9-8세기와<sup>32)</sup> 주전 5-4세기에 어떻게 달라졌는가를 육경에서 볼 수 있게 되었다. 육경의 자료가 이스라엘의 제의적이며 사회적인 제도의 다양한 발달 단계를 반영하는 것과 마찬가지로 이것을 따르는 역사서들도 종교적 발달의 다른 전승과 하나님 통치의 흐름을 반영하고 있다고 보았다. 여호수아를 포함한 신명기역사에 관하여 J. Wellhausen은 오경과 관련지어서 구성할 수 있는 자료 문서들의 연속과 반복의 맥락에서 구성되었음을 인정했다. 신명기역사에 나타나고 있는 하나님의 역사 주도, 신정적(theocratic) 요소들은 편집자의 사관과 역사 신학에 의해 도입된 부분으

29) 신명기역사내에서 신명기와 이를 토대로 확대된 레위기와 민수기의 십일조 본문을 자세하게 분석하고 그 규례를 분명하게 연구함으로써 아웨(nim')의 의도가 무엇인지를 밝히고자 한다.

30) J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel* (Edinburgh: Black, 1885), 3.

31) Ibid.

32) 이후 별도의 표시가 없는 연대의 표시는 모두 주전을 의미하며 표시를 생략한다.

로 판단된다.<sup>33)</sup>

이러한 개정(revision), 또는 편집(redaction)의 과정과 사가의 의도가 있음을 J. Wellhausen은 확신했으며, 이것을 그는 '신명기역사적'(Deuteronomistic)이라고 보았다. 그 이유는 여호수아의 본질적 전제와 기술되는 사건들의 배후에 신명기 법전이 있으며, 이 법전이 자기들이 재판받을 수 있는 기준을 제공한다는 것이기 때문이다. 사무엘에서 J. Wellhausen은 동일한 최후의 개정의 실질적 부분에 관하여 주목했다. 야웨 하나님의 신정(神政-theocracy)에 대한 신명기적인 이상이 아주 현저하게 제시된 사무엘상 7-8장의 왕정 도입에 관한 부분과 열왕기 내에서 이 최후의 개정이 가장 무제한적으로 작용을 했다고 보았다.<sup>34)</sup> 이러한 방법으로 J. Wellhausen은 신명기역사서의 초기 자료에 부과된 편집의 성격을 파악함으로써 역사서들의 가치와 신빙성들을 평가하는데 아주 중요한 수단과 전제를 제공했다. 신명기역사서들이 최소한 여러 시대 층으로부터 생성된 초기 전승자료와 문서들이 사용되었음이 J. Wellhausen을 통해 명백해졌다.<sup>35)</sup>

신명기역사의 전거로서 이와 관련한 신명기에 대한 비평적 연구는 W. M. L. De Wette가 그의 논문에서 신명기를 요시아 왕(주전 639-609년)의 개혁(주전 621년, 왕하22-23장) 때에 예루살렘 성전에서 발견된 두루마리와 연관이 있는 것으로 추정함으로써, 신명기역사의 편집과정 연구에 하나의 중요한 발판을 세우게 되었다.<sup>36)</sup> De Wette는 주전 7세기 요시아의 개혁 프로그램을 후원하기 위해서 이용된 문서가 바로

33) J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 235.

34) *Ibid.*, 272.

35) Wellhausen의 논의 이후, 히브리성서의 역사서들을 가장 적절하게 해석하는 방법은 역사서들이 보도하는 사건들을 가능한 한 정확하게 회복시키는 것이라는 이론이 거의 정당한 것으로 받아들여져 왔다. 따라서 역사서 연구의 최우선 관심사는 일반적으로 자료들과 역사적인 방법론 그리고 역사서들이 이스라엘의 역사를 기술하는데 어떠한 기여를 할 수 있는가 하는 것 등이었다. 그렇지만 신명기사가의 역사서들이 히브리성서에서 전기예언서로 분류되어 있다는 사실과 역대기사가의 저작이 왕정의 기록들과 연대가 많이 수정된 채로 제시되었다는 사실은, 히브리성서를 보존하고 경전화시켰던 사람들의 관심이 외형적인 역사를 정확하게 맞추고 기록하려는 것이 아니라, 그 이외의 중요한 다른 무엇인가에 있었다는 것을 입증하고 있다. 물론 이같은 현실적 인식은 히브리성서에 대한 비평적 접근 초기부터 제기되어 왔던 이슈이다.

36) W. M. L. De Wette, *Dissertatio critica qua Deuteronomium aprioribus Pentateuchi libris diversum alius cuiusdam recentioris auctoris apus esse monstratur* (Jena, 1805); E. W. Nicholson, "The Structure and Unity of Deuteronomy", *Deuteronomy and Tradition* (Philadelphia : Fortress Press, 1967), 18-19.

신명기라고 주장한다. 그리고 이러한 역사적 당위성을 통해 신명기역사가 편집되었음을 제안한다. 이러한 De Wette의 연구는 소위 J. Wellhausen에 의한 문서가설 내에서의 오경 이해와 맞물리면서 신명기를 단일 저작으로 볼 수 없다는 견해로 발전하게 된다. 이른바 신명기 자료층의 구분과 함께 소위 '원신명기'(Urdeuteronomium)가 어떤 것이고, 거기에 추가된 본문이 무엇인지를 파악하려는 시도가 중요한 연구의 한 부분을 이루게 된 것이다. 즉 신명기의 본문이 지금과 같은 모습으로 발전, 성장하기까지 여러 다양한 편집 단계를 거쳐 형성되었다는 '편집상의 모형'(redactional model)을 추정(推定)하는 여러 가설(假說)들이 등장하게 된다.

Martin Noth는 1943년 여호수아서부터 열왕기하까지 전체적인 역사적 설화의 기원과 구조에 대하여 아주 매력적이며 중대한 이슈를 내어놓았다. 그는 여호수아부터 열왕기하까지의 신명기역사서들이 독립적인 각각의 저작들이 아니라, 신명기의 율법책으로부터 시작하여 열왕기하의 끝까지 일련의 역사 신학적 주제와 틀을 가지고 확장된 계속적인 신명기적 역사의 한 뼈대를 형성하고 있음을 주장했다.<sup>37)</sup> 결과적으로 Martin Noth는 신명기역사가 이스라엘의 부흥과 몰락에 대한 당위성과 후속적인 설명을 필요로 기록되었으며, 그 판단과 이해의 근거인 하나님의 의지와 신정적 통치를 제시하는 목적을 위하여 기록되었음을 수용한 것으로 보인다. 여기에서 M. Noth의 제안은<sup>38)</sup> 지금까지의 문제 접근에 보다 효과적인 해결책을 제시하며, 신명기 연구에 일대 획기적인 전환을 가져온다. 즉, 신명기를 '신명기적역사서'(Deuteronomistic History-DtrH)라는 맥락 위에서 살펴보는 안목을 제시한 것이다.<sup>39)</sup> 따라서 Martin Noth는 모세의 첫 번째 연설이 나오는 1-3(4)장이 신명기의 도입부가 아닌, 신명기에서 열왕기에 이르는 신명기적 역사에 대한 도입부(서론)에 해당된다고 보았다.

그는 또한 신명기의 저자를 '신명기사가'(Deuteronomist)라는 이름으로, 신명기가 포로기의 저자인 신명기사가의 편집이라고 주장하였다.<sup>40)</sup> Martin Noth의 이와 같은

37) Martin Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien (3d ed.; Tübingen: Nieymeyer, 1957), E. W. Nicholson, "The Structure and Unity of Deuteronomy", 20.

38) Martin Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien; E. W. Nicholson, "The Structure and Unity of Deuteronomy", 19-21을 참고하라.

39) Martin Noth, The History of Israel (NY: Harper & Row, 1980); The Deuteronomistic History (2d ed.; Sheffield: JSOT Press, 1981), 12-25.

40) E. W. Nicholson, "The Structure and Unity of Deuteronomy", 20.

통찰은 정도의 차이는 있지만 신명기역사를 연구하는 비평적인 학자들에 의해 대부분 수용되었다고 할 수 있다. 히브리성서의 주요한 역사적 저작들의 구성에 대한 Martin Noth의 연구를 한 마디로 표현한다면, Martin Noth가 두 가지의 위대한 역사적 작업의 결과로 말미암은 신명기역사가의 작업과 역대기역사가의 작업과 그들의 역사 신학의 커다란 맥락이 무엇이었느냐에 대한 것을 지적했다는 것이다.

G. von Rad는 히브리성서의 역사와 전승적(傳承的) 맥락(脈絡), 그리고 설화에 대해 관심을 기울였다. 이와 관련한 역사적 설화에 대한 그의 관심은, 그 설화의 배후에 있는 역사적 사실과 실제에 있었던 것이 아니라, 신명기역사의 전체적 흐름의 기저에 존재하는 역사 맥락이 무엇이며 그 역사가 선포하려고 하는 것, 즉 케리그마(*Kerygma*)가 무엇이었는가에 관심을 집중시켰다.<sup>41)</sup> 역사에 대한 전체적인 신학의 범례와 역사적 현실인 땅에서의 하나님의 역사와 신정적 통치의 방향에 대한 부분에 관심을 기울인 것으로 보인다.

이후 다른 학자들은 역사적 전승과 설화들의 기록 모티브와 그 역사 기록의 실제성에 대하여 von Rad와 같은 견해를 가지고 신명기역사의 신학적 맥락을 찾으려고 했다. 그러한 역사 본문들이 왜 기록되었으며 그리고 어떠한 특별한 목적을 위해서 그것들이 기록되었는가 하는 관점에서 G. von Rad가 취한 입장은 역사적 보도들이 신학적 해석의 결과로 말미암아 이루어진 것이라는 것이다. 때문에 신명기사가와 역대기사가의 작품들은 이스라엘에 대한 야웨 하나님의 신적인 선택과 인도하심을 어떻게 이해했는가에 대한 심오한 해석을 제공하는 것으로 이해된다. 이 역사적 기록들은 이스라엘이 어떠한 마음으로 하나님 앞에 존재해야 하는가를 반영해 주며, 그리고 그 자신의 방법으로 이스라엘이 하나님의 백성으로서 미래의 역사 지평을 어떻게 열어가며, 그 소망은 무엇인가를 반영해 주고 있기 때문이다. 이러한 관점에서 십일조를 통한 하나님의 통치에 대한 기록들이 가지는 중요한 의미를 고찰할 수 있다. Albrecht Alt는 이 기록의 증거를 국가 출현과 이스라엘 왕정이 갖는 실제적이고 의미있는 사가의 역사 신학에 대한 우리의 지식을 높이는데 중요한 자료로 간주했다.<sup>42)</sup>

41) G. von Rad, 구약성서신학 I - 이스라엘의 역사적 전승의 신학 (*Theologie Des Alten Testaments I*), 허혁 역 (서울: 분도출판사, 1976); idem., Studies in Deuteronomy (London: SCM, 1961).

42) Albrecht Alt, Essays on Old Testament History and Religion (Oxford: Blackwell, 1966), 185-187.

D. M. Gunn은 신명기사가의 편집과 역사적 의도가 있음을 밝히는데 주력했다.<sup>43)</sup> 신명기역사의 편집의 독립적인 세 차원들(DtrG, DtrP, DtrN)<sup>44)</sup> 사이의 유비와 관계를 면밀하게 살피고 구별하지는 않았지만, 신명기역사의 자료층과 그것에 대한 신명기사가의 편집의도와 역사 신학의 틀이 무엇인지에 대해서는 G. von Rad와 같은 입장을 취했다고 할 수 있다. 신명기의 편집 과정과 역사 신학적 입장이 무엇이었는데에 대한 연구는 지금까지 계속된 주된 관심이다.<sup>45)</sup> 이것을 통해 신명기역사의 십일조 규례가 근동 세계의 종교와 정치 이데올로기의 전적인 수용에 따른 문제가 아니라 야웨 하나님께서 통치하시는 이스라엘의 현재와 미래의 지평을 새롭게 재확인시키려는 사가의 명백한 역사의도가 있었음을 제공하고 있는 것이다. 그리고 이스라엘의 정체성과 존재의 이유가 무엇인지를 제안하게 되었다. 추론된 결과로 신명기 역사에 나타난 기록들이 당시의 내외적인 정황에 따른 종교적 정치적 이데올로기의 문제를 해결하고 잘못된 이스라엘의 역사를 바로잡기 위한 의도와 목적을 통해 기록된 것이라는 결론에 이르게 되었다.<sup>46)</sup>

43) D. M. Gunn, "The Story of King David", *JSOT* 6 (1982).

44) 포수기에 이루어진 광범위한 편집과정과 그 차별성에 대해서는, 장석정, "The sins of Jeroboam and the fall of Israel", 현대와 신학 22 (서울: 연세대 출판부, 1977), 26-32를 주목할 필요가 있다. 장석정은 이 논고에서 열왕기 내에 존재하는 DtrP(for prophetic), 중간 편집층인 DtrG(for Grandschrift) 그리고 DtrN(for nomistic)에 대한 W. Dietrich의 주장, 즉 Noth의 견해에 대한 중요한 수정과 보완점에 대한 논의를 통해 신명기역사서의 구성과 편집의 시기와 그 구분에 관해 설명하면서 신명기역사의 편집과 신학에 대한 학자들의 견해를 (Wellhausen, Kuenen, Noth, Nelson, von Rad, Nicholson, Weinfeld, Cross, Provan, Campbell, Hoffmann, Peckham, McKenzie) 분명하게 지적하고 있다.

45) 신명기역사의 세 자료 층의 구분과 편집 과정에 대해서는, 1차: 621년 요시아 종교개혁: 왕하 23장, 대하 34장(Dtr1), 2차: 587/6년 시드기야왕을 마지막으로 유다 왕국 멸망, 예루살렘 성전 파괴, 2차 바벨론 포수: 왕하 24장, 대하 36장(Dtr2), 3차: 561년 여호야긴 석방(느부갓네살 8년): 왕하 25장(Dtr3)의 3차 기간 동안 60년 정도의 기간을 거친 편집의 과정이 있었음이 제안되고 있다. 한편으로는 두 편집설을 주장한다. 예를 들어 F. M. Cross는, 621년 요시아 종교개혁을 뒷받침하기 위해 1차 편집이 이루어졌고, 2차 편집은 550년경 바벨론 포수기 시대 고난당하는 이스라엘 백성들에게 역사적 당위성을 제시하기 위하여 기록하였다고 본다. 이 편집 과정과 자료 층에 대해서는, 장석정, "The sins of Jeroboam and the fall of Israel", 26-32, R. D. Nelson, The Double Redaction of the Deuteronomic History (Sheffield: JSOT Press, 1981); Moshe Weinfeld, Deuteronomy and the Deuteronomic School (Oxford: Clarendon Press, 1972); Deuteronomy I-II: The Anchor Bible Commentary (NY: Doubleday, 1991), F. M. Cross, "Canaanite Myth and Hebrew Epic", Essays in the History of The Religion of Israel (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1973), 274-289 등을 참고하라.

이러한 성서 신학적인 통시성과 컨센서스(consensus)를 기초로 십일조에 대한 연구가 이루어져야 할 것이나, 불행하게도 단순히 오경을 중심으로 한 율법과 제도로써 십일조의무와 본문 자체의 외형적 형식에 대한 단편적인 연구가 지금까지의 주류를 이루었다고 판단된다.

H. H. Guthrie, Jr.는 *IDB*의 "Tithe"에서 십일조의 기원과 관련한 초기 자료들과 신명기에 언급된 십일조, 레위기 19장에서 27장까지의 제사 법전에 나타난 십일조, 그리고 후기 유대교(Judaism)로 전승된 십일조에 대한 설명을 했다. 십일조에 대한 히브리성서의 기록들은 다른 관습과 전승을 기초로 이루어진 것으로써 이스라엘의 십일조 규례를 정확하게 파악하는 것은 불가능하다고 말한다. 어쨌든 그는 십일조 규례의 기원은 원신명기와 신명기역사에 있다고 보았다.<sup>47)</sup>

H. H. Rowley는 H. H. Guthrie, Jr.의 연구와 같은 맥락에서 신명기법전 이전에는 이스라엘의 십일조에 관한 규례가 없다고 언급함으로써 신명기역사의 지평에서 십일조를 파악하는 것의 중요성을 제시했다고 판단된다.<sup>48)</sup>

Mark Wischnizer는 *EJ*의 "Tithe" 항목에 대한 일반적 사항으로부터 포수기 이후까지의 논의를 전개하면서 중요한 논점들을 다루었다. 중요한 것은 신명기역사의 십일조 규례를 독특하고 전례를 찾을 수 없는 것으로 보았다는 점이다. 그 이유는 신명기 이외에 언급된 십일조 규례는 야웨 하나님에 대한 제의 법전과 관련해서 성소나 성전 중심으로 그 곳에 속해 있거나 종사하는 레위인들을 위하여 사용되었지만, 신명기의 십일조는 이중 구조를<sup>49)</sup> 가지고 이스라엘 전체를 향한 사랑과 은혜의 공유와 나눔 차원의 확대(擴大)된 박애주의(博愛主義)적 성격이 분명하게 드러나기 때문임을 말하고 있다. 이것은 제사(祭祀) 법전이 신명기(申命記) 법전(法典)으로 유입(流入)되거

46) T. Ishida, The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology (Berlin: Walter de Gruyter, 1977), 157-158. 신명기역사는 자신들의 존재적 근원, 삶과 신앙의 대상인 야웨와의 바른 관계와 언약의 회복, 야웨께서 약속하신 영원한 나라 이스라엘에 대한 기대와 희망을 재확인하고 자신들이 처한 정황 속에서 자신들의 모습을 재발견함으로써 야웨 하나님께 다시 돌아가야만 하는 신학적 파라다임 내에서 기록된 역사다.

47) H. H. Guthrie, Jr., "Tithe", The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia, vol. IV, ed. George A. Buttrick (Nashville: Abingdon Press, 1962), 654-656.

48) H. H. Rowley, Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning (London: SPCK, 1967), 136 이하.

49) '첫 번째 십일조'(큰 십일조)와 '두 번째 십일조'(작은 십일조)의 이중 구조.



나 확대 또는 발전되었으리라고 보는 것이다.<sup>50)</sup>

같은 맥락에서 Moshe Weinfeld는 신명기의 십일조가 다른 오경의 십일조 언급과 비교하여 야웨 종교적인 개념이 약화되고 사회와 공동체를 위한 부분이 강화되어 있음을 지적했다. 이것은 십일조가 근본적으로 모든 세상의 소유는 야웨 하나님께 있고 그것을 인정하는 것이 근본이며, 이어서 십일조가 야웨의 뜻에 의하여 레위 지파와 제사 그룹들, 그리고 낮고 가난한 자들을 위한 헌물이라는 것이다. 신명기역사의 십일조에 대한 신학적 초점과 다양한 목적은 레위기의 제사 법전에서는 오로지 레위 지파를 위하여 드러지는 것으로 변화되었다. 오직 레위 지파를 위한 십일조에서 또 다시 레위인들이 구별해서 제사장을 위해 '거제'로 드림으로써 제사장의 직무를 감당하도록 했다는 것이다. 결국, 신명기의 십일조가 제사법전에 다시 편입되면서 종교적 특성만이 남게 되었다는 것이다.<sup>51)</sup>

C. C. Feinberg는 히브리성서 이외의 근동 자료와 문서들을 통해 십일조의 유형과 기원을 찾고자 했다. 고대근동의 자료들과 차별성과 배타성을 갖고 성서적 십일조를 설명하려 했다. 역사 발전 단계와 과정을 기초로, 원역사와 족장사, 출애굽 이전과 이후, 왕정 시대와 포수기, 포수기 이후와 신약 시대, 초대 교회 시대로 구분하여 십일조의 역사적 맥락을 파악하려고 했다. 특별히 주목할 것은, 신명기와 다른 십일조 텍스트들의 서로 상충되는 부분들과 십일조의 다양한 차원에 대해 논의했다는 점이다. 또한 과거 H. H. Guthrie Jr.의 설명과 같은 맥락에서 십일조에 대한 여러 차원과 히브리성서의 상이한 부분들은 십일조 규례가 각각 다른 시대와 전승, 장소에 따른 차별성으로 말미암은 것이라는 주장을 했다.<sup>52)</sup>

J. G. S. Thomson은 히브인들에게 요구된 십일조는 무엇이었는가라는 근본적인 물음과 십일조의 대상, 그리고 그 십일조를 어디에 드려야 했는지를 밝히려 했다. Thomson은 십일조 제도의 기초적인 법적 원리가 오경에 나타난 비교적 단순한 법이라고 결론지었다.<sup>53)</sup>

50) Mark Wischnizer, "Tithe", *EJ*, vol. 15, ed. Cecil Roth and Geoffrey Wigoder (Jerusalem: Keter Publishing House, 1971), 1156-1162.

51) Moshe Weinfeld, *Deuteronomy and Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon Press, 1972), 214 이하; "The Origin of the Humanism in Deuteronomy", *JBL* 80(1961), 242-243.

52) C. C. Feinberg, "Tithe", *ZPEB*, vol. IV, ed. Merrill C. Tenney (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1977), 756-758.

Ronald B. Allen은 위의 Thomson의 오경을 중심으로 한 단순한 본문 분석을 통해 얻어진 단순한 법적 측면의 십일조 이해를 더욱 확대한다. Allen은 '십일조의 종류'와 '십일조의 변형된 형태'를 찾아냈다. 더욱이 히브리성서에서 십일조에 대한 두 가지의 신학적 입장을 파악했다. 두 가지의 신학적 기초는 '야웨 하나님을 향한 차원'과 '공동체 구성원인 사람을 향한 차원'이다. 신명기역사의 십일조 규례에 대한 핵심적 요인을 잘 지적했다고 이해된다. 따라서 이러한 Allen의 연구는 본 논문의 동기와 목적에 타당한 전거(前據)를 준다고 할 것이다.<sup>54)</sup>

E. E. Carpenter는 고대 근동 세계의 십일조, 십일조 항목과 내용, 히브리성서의 십일조와 신학적 함의(含意-theological implications)와 비평적 문제(critical issues), 그리고 유대교와 신약성서의 십일조 이해와 성격을 연구했다. 히브리성서에서의 주된 십일조에 대한 신학적 함의는 자신들을 존재케 하신 야웨 하나님에 대한 자발적인 행위이며, 자신들의 생명과 삶을 유지하도록 해 주신 것에 대한 감사의 차원임을 분명히 했다. 따라서 이스라엘이 십일조를 야웨 하나님께 드리는 것은 하나님의 것을 하나님께 당연하게 드리는 행위로, 하나님이 세운 레위 지파와 제사장들을 인정하고 그들을 통해 행해지는 야웨 제의를 지속적으로 유지하도록 하는 것이라 했다.<sup>55)</sup>

R. H. Lowery는 십일조를 국가적 조세와 같은 '조세법' 차원에서 관찰했다. 이스라엘의 왕조형성사의 초기에 국가적 조세와 십일조의 차별성이 없어졌다고 한다. 그는 고고학적 근거로 이를 입증했다. 이스라엘의 왕정의 시작으로 말미암아 순수한 십일조가 종교적으로 존속할 수 없었음을 주장하며, 오직 신명기에서 나타나는 십일조가 야웨 하나님에 대한 종교성을 지닌 것으로 보았다.<sup>56)</sup>

G. F. Hawthorne은 십일조를 조세와 같이 보았으며 기원에 대한 것은 일반 역사에 나타난 십일조의 흔적들을 찾아 자세하게 설명했다. 이스라엘의 십일조는 원래 히브리성서 본문에서와 같이 땅의 소출에 대한 부분만을 구별하여 드리는 것이었으나 이스라엘의 역사 발전 과정을 통해 십일조에 대한 제도적 또는 법적인 형식으로 다양

53) J. G. S. Thomson, "Tithes", *New Bible Dictionary*, ed. N. Hillyer (Leicester: InterVarsity Press, 1982), 1205.

54) Ronald B. Allen, "עשר", *TWOT*, vol. 2, 702-703.

55) E. E. Carpenter, "Tithe", *ISBE*, vol. 4, 861-864.

56) R. H. Lowery, *The Reforming Kings: Cult and Society in First Temple Judah* (Sheffield: JSOT, 1991), 113-114.

하게 파생되어 수립되었다고 보았다. 또한 히브리성서와 유대교에서 그토록 중요하게 지켜졌던 십일조가 신약과 초대 교회에서 거의 언급되거나 중요시되어지지 않은 데에 대하여 큰 의문점을 제시하고 있다.<sup>57)</sup>

J. C. Wilson은 히브리성서와 신약성서, 그리고 유대교와 기독교의 세 부분으로 나누어 십일조 규례의 발전 과정을 논의했다. 세 가지의 다른 차원의 논의는 이스라엘의 형성과 역사 발전에 따라 십일조 규례가 변화되었다는 것을 설명한다. 오경의 편집과 그 신학적 의도를 전제로 이스라엘의 왕국형성사와 망국사의 과정에서 성소와 성전, 레위 지파와 제의 종사자들을 단순하게 부양하기 위한 십일조가 법적 조세와 같이 변형되었다는 것이다.<sup>58)</sup>

---

57) G. F. Hawthorne, "Tithe", *NIDNTT*, vol. 3, 851-855.

58) J. Christian Wilson, "Tithe", *ABD*, vol 4, 578-580.

## 제 2 장

### 신명기역사에 나타난 십일조 본문들의 이해와 적용

#### 제 1 절 십일조- $\text{עשר, מעשר}$ 의 기원

##### 1. 성서적 십일조 이해의 전제

‘십일조- $\text{עשר, מעשר}$ ’와 관련한 히브리성서( $\text{תנ"ך}$ )의 본문은 확대된 신명기역사(Pan-Deuteronomistic History)의 원역사와 족장사를 포함한 오경(*Torah*- $\text{תורה}$ )전승 내에서 처음으로 기록되어 있다:

“살렘왕 멜기세덱이 떡과 포도주를 가지고 나왔으니 그는 지극히 높으신 하나님의 제사장이었더라 그가 아브람에게 축복하여 가로되 천지의 주재시요 지극히 높으신 하나님이여 아브람에게 복을 주옵소서 너희 대적을 네 손에 붙이신 지극히 높으신 하나님을 찬송할찌로다 하매 아브람이 그 얻은 것에서 십분 일( $\text{עשר}$ )을 멜기세덱에게 주었더라”(창 14:18-20)

“야곱이 아침에 일찌기 일어나 베개하였던 돌을 가져 기둥으로 세우고 그 위에 기름을 붓고 그곳 이름을 벳엘이라 하였더라 이 성의 본 이름은 루스더라 야곱이 서원하여 가로되 하나님이 나와 함께 계시사 내가 가는 이 길에서 나를 지키시고 먹을 양식과 입을 옷을 주사 나로 평안히 아비 집으로 돌아가게 하시오면 여호와께서 나의 하나님이 되실 것이요 내가 기둥으로 세운 이 돌이 하나님의 전이 될 것이요 하나님께서 내게 주신 모든 것에서 십분 일( $\text{עשר}$ )을 내가 반드시 하나님께 드리겠나이다 하였더라”(창 28:18-22)

그리고 시내산 단화(短話)를 중심으로 한(출 19-24장) 신명기역사와 전승들의<sup>59)</sup>

59) 신명기 전승의 중요 내용은 신명기 12-26장에 나타나 있다. 신명기 12-26장은 ‘신명기 법전’으로 일컬어지는 본문이다. 신명기는 이스라엘 백성이 야웨 하나님을 온전히 섬기며 살겠다고 다짐하는 충성과 야웨와의 계약이다. 신명기 6-11장이 그 계약의 대원칙을 다짐한다면, 12-26장은 대원칙을 근간으로 파생된 세부 규정이다. 이스라엘 민족의 생존을 보장하는 진정

여러 자료층에 점진적으로 확대, 서술되어 나타난다(레 27:30-33; 민 18:21-32; 신 12:5-19; 14:28-29; 26:12-15).

십일조에 대한 최초의 언급은 원신명기(Ur-Dtr)에 나타나는 규정과 방법의 전제 없이 족장사의 중심인물인 아브람과 관련해서 등장하고(창 14:20-<sup>14:20</sup>)<sup>60)</sup> 이후 야곱이 밧단아람으로 피신하는 도중 뵤엘에서 야웨 하나님께 서원하는 부분에서 언급되어 있다(창 28:22-<sup>28:22</sup>)<sup>61)</sup>. 십일조 규례와 원칙이 전제되지 못한 상황에서 어떻게 아브라

한 힘이 야웨 하나님의 뜻을 바로 기억하고 지키는 데 있다고 보았던 것이다. 신명기 법전은 시내산전승에 나타나는 계약법전(출 20:22-23:33)의 수정이며 또한 확대라 할 수 있다. 역사적으로 유다왕 요시야는 이 법전을 유다 왕국의 기강을 세우는 법률로 삼았다(왕하 22장 이하, 대하 34장 이하). 신명기 전승은 신앙공동체인 이스라엘을 구속의 은혜로 이끄는 규정을 포함하고 있다. 신명기 전승에는 '이스라엘은 이러해야 한다'는 자기이해가 반영되어 있다. 신명기 법전이 규정하는 여러 지시들은 모두 이스라엘 백성을 주변 여러 나라와 구별되게 살게 하는 제도적인 장치이다. 이 방식에 충실할 때 이스라엘은 야웨 하나님을 경외하고 그 뜻을 실천하며 살게 되리라는 존재방식과 목적이라는 점에서 신명기 법전은 이스라엘을 공동체로 세우고 지탱하는 근원으로써, 헌법과도 같은 것으로 이해된다. 본 연구 논문의 목적인 '십일조의 현대적 이해와 전망'과 관련해서 신명기 전승과 법에는 가난한 자가 없는 야웨의 신정적 국가, 이스라엘 사회를 바라는 유토피아적 이상이 엄연하게 존재해 있다. 그리고 이러한 신정적 국가와 사회는 온 세계를 아우른다. 신명기 전승에는 성민(聖民) 이스라엘이 거룩한 백성으로 살아가야 하는 야웨 하나님의 의도와 역사적 방향이 분명하게 선포되어 있다(신 7, 14, 15장). 따라서 신명기 전승은 이스라엘 뿐 만 아니라 전 세계를 향한 야웨 하나님의 섭리와 계획을 담지하고 있다. 그러므로 신명기 전승은 그 범위가 넓고 크다. 전 세계를 향한, 인류를 하나로 묶고 그 공동체들을 향한 야웨의 역사와 말씀을 포함한다. 이스라엘은 온 세계와 국가를 대표하는 대표성을 가진다. 한 사람이 죄를 지으면 온 공동체가 위험에 빠지는 것처럼(롬 5:12), 이스라엘은 온 세계를 대표하는 그 대표성으로 야웨와의 관계와 계약에 충실해야만 한다. 신명기 12-26장의 기조는 당시의 고대 근동 세계의 일반적인 종교와 법전에서 나타나는 것과 동일하게 인과응보적(因果應報的)이다. 이러한 견해는 F. F. Bruce에 의하여 분명하게 제시되어 있다. 야웨 하나님이 주신 규례와 법도에 순종하면 이스라엘의 삶이 풍요롭게 될 것을 약속한다. 그 반대면 이스라엘이 화와 저주의 늪에 빠지게 될 것이라고 경고한다. 이것은 또한 온 세계로 확대되는 것이다. 하지만 신명기 전승과 법전이 기계적인 것은 아니다. 인간의 순종보다 더 큰 것이 하나님의 은총이다. 신명기는 시내산에서 모세에게 맺은 언약이래(출 19-24장) 하나님이 베푸신 은총과 사랑을 강조한다. 참 이스라엘은 한 분인 야웨 하나님, 한 예배처소, 한 제도를 중심으로 통일된 한 백성이어야 함을 역설하고 있다. 그리고 이 이스라엘은 온 세계 사람들로 확대된다. 이같은 역사 신학적 파라다임 내에서 야웨가 통치하는 신정적(神政的) 세계를 일관되게 선포하고 있다: F. F. Bruce, 구약사 (Israel and the Nations-from the Exodus to the Fall of the Second Temple), 유행열 역 (서울: 기독교문서선교회, 1991), 18 이하.

60) '십분의 일'; 특히 '십일조'-열번째(부분), 십일조(드리기)로 번역된다: tithe, tenth partpayment of a tenth part.

61) '십일조'하다, 즉 십일조를 받다, 또는 내다; 확실히, 십일조를 받다와 내다, 진실하게 내다 - to tithe, take the tenth part of, give a tithe, take a tithe.

함과 야곱은 십일조를 봉납하겠다고 했을까? 라는 문제가 제기된다.

족장사와 관련된 고대근동세계와 종교와 문화 내에서 이미 '십일조'가 보편적 행위였음을 추측할 수 있다. 아브라함과 야곱, 그리고 요셉이 그들의 삶의 정황과 종교적 행위 내에서 '십일조' 봉납이 갖는 중대한 의미를 알고 있었고, 따라서 원신명기와 확대된 신명기역사의 '십일조 규례' 이전에 십일조를 봉납했으리라고 판단된다.<sup>62)</sup> 특히 십일조 규례를 포함한 토라-*תורה* 전승은 온 세계를 창조하시고 통치하시는 야웨 하나님의 신정적 통치(theocracy)를 맥락으로, 최초로 족장들의 십일조 봉납 기사를<sup>63)</sup> 통해 창세기에서부터 이미 야웨 하나님의 신정적 통치에 대한 이스라엘의 분명한 정체성을 보여주고 있다고 할 수 있다. "오직 여호와께서 너희를 다스리시리라"(삿 8:23).<sup>64)</sup> 그럼에도 불구하고 족장사 이후 지파공동체, 그리고 이스라엘의 왕조 형성과정과 관련해서 십일조의 기원을 살펴보아야 한다. 그들의 '삶의 자리'(Sitz Im Leben)인 비옥한 초생달지역(Trans Jordan), 팔레스틴에서 끊임없는 전쟁과 고대 민족과 국가들의 세력의 이입(移入)과 갈등(葛藤)이 엄연히 존재했으며 이스라엘 민족에게 고대 근동세계의 종교와 문화적 전이(轉移)와 수용(受容)이 활발하게 진행되었음은 부인할

62) Gerhard von Rad, *Genesis*, OTL (London: SCM Press, 1972), 179 이하.

63) H. H. Guthrie, Jr., "Tithe", 654-655.

64) F. F. Bruce, *구약사 (Israel and the Nations-from the Exodus to the Fall of the Second Temple)* 18. '십일조 규례'의 다양한 방식과 의도가 나타나는 토라-*תורה*는 창조와 원역사로 시작되고 창조와 원역사는 모든 인류를 향한 야웨 하나님의 지시들로 구성되어 있다. 이러한 신명기역사의 전승적 맥락이 족장시대 이후부터 오직 한 민족인 이스라엘에게 집중한다. 이러한 집중과 관심의 일관성은 야웨 하나님의 분명한 통치와 역사 주도(主導)에 대한 섭리를 드러내는 것으로 이해된다. 야웨의 은혜와 사랑, 약속과 성취의 긴장성 내에서 이러한 의도는 이스라엘을 통해 집중될 수밖에 없었던 것으로 보인다. 따라서 야웨 계약과 그 전승들은 이스라엘에게만 해당되는 것으로 나타나며 토라는 바로 이 계약 안에서만 존재적 근거를 가지고 있다. 이와 같은 신명기 전승과 신학은 시내산 단화 내에서 이스라엘을 향한 야웨 하나님의 음성으로 모세에게 주어졌다. 따라서 토라-*תורה*가 이스라엘에게만 주어지고 이스라엘을 위해 법제화되었다 하더라도 야웨 하나님이 창조한 인류 전체에게 주는 지시로 확대된다. 창세기 9장의 '노아계약'과 계명은 노아 이후의 전 인류를 향한 것이 분명하기 때문이다. 이러한 계약 전승들은 신약성서에 이르기까지 일관되게 나타난다. 마태복음서는 토라-*תורה*가 변함없는 야웨 하나님의 뜻임을 확고하게 천명한다. 그리고 '이오타' 같은 작은 점 하나도 토라에서 떨어져 없어지지 아니할 것이며(마 5:18) 예수의 제자들에 의하여 완전히 이루어질 것이다. 로마서와 갈라디아서를 통한 사도바울의 경우에도 이러한 토라는 거룩하고 좋은 것이며(롬 7:12), 사도바울 자신이 위임받고 전하는 복음과 전혀 대립되지 않는다. 오히려 토라-*תורה*는 그의 선포를 통해 궁극적으로 정확하고 바르게 세워지며(롬 3:31) 모든 율법은 사랑 안에서 그 성취가 가능하게 되는 것이다(롬 13:10, 갈 5:14).

수 없는 사실이기 때문이다. 그러나 당시 세계의 종교와 사회 내에서 일반적인 십일조 규정과 야웨의 '십일조 규례'는 차별성과 독특성을 갖는다.<sup>65)</sup> 이와 같은 전제를 기초로 하여 오경 전승 내에서 나타나는 '십일조의 규례의 원형(原型)'은 무엇이며, '성서적 십일조의 원형(an archetype)'이 고대 근동 세계의 이방 민족과 국가 그리고 그들의 종교행위와 어떠한 차별성을 가지고 어떻게 이스라엘의 역사와 종교제도 내에서 다르게 수용(受容) 또는 편입(編入)되었는지를 파악하는 것은 중요하다. 이것을 기초로 현재 한국교회에서 일반적으로 행해지는 십일조교리와 행태가 성서적인지, 아니면 이방세계와 이교도(異教徒)의 우상숭배(偶像崇拜)적 행위인지를 비교 분석하는 근거가 되기 때문이다.<sup>66)</sup> 토라-מִן의 명령과 법의 정신에 따른 십일조 규례의 바른 해석과 이해를 통해, 현 교회에서 강조 행해지고 있는 십일조가 야웨의 명령에 의하여 이스라엘에게 주어진 성서적 의도와 목적에 부합되는 것인지를 명백하게 분석하고 그 현대적 이해와 전망을 제시할 수 있기 때문이다. '십일조 규례'는 '토라'의 의도와 목적 내에서 규정되었기 때문이다.<sup>67)</sup> 현 한국교회에서 교리화 된 십일조가 고대 이방 세계와 종교에서 세속적 목적과 의도를 위해 행해진 것과 얼마나 큰 유사성과 차별성을 갖는지를 이해하게 된다.<sup>68)</sup>

## 2 고대근동세계와 역사의 십일조 이해의 필요성

십일조에 대한 법 규정이나 제도적인 설명이 전혀 없이 창세기는 14장에서 아브람의 십일조 봉납을 언급하고 있으며, 또한 28장에서 야곱의 제의 행위와 관련하여 십일조를 야웨에게 서원하는 기사를 포함하고 있다. 아브람과 관련된 십일조는 당시 고대 세계의 전쟁과 정치적 상황이 전제되어 있으며, 야곱과 관련한 십일조는 야웨

65) Frank Cruesemann, 토라 (DIE TORA: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes), 김상기 역 (서울: 한국신학연구소, 1995), 16-17.

66) H. H. Guthrie, Jr., "Tithe", 654를 참고하라.

67) Frank Cruesemann, 토라, 322 이하; 강사문, 구약의 역사 이해 (서울: 한국성서학연구소, 2002), 192-203을 참고하라.

68) 따라서 신명기역사에 나타나 있는 '십일조'와 관련한 기록들의 기원을 찾는다는 것이 의미가 있다. 히브리성서는 광범위한 시기와 다양한 문화와 종교 제도의 현실에서 야웨 신앙과 종교적 의도를 가지고 기록된 책들을 수집해 놓은 것이다. 따라서 다양한 제도와 전승군(傳承郡)을 기초로 독특하게 이루어진 것이기 때문이다: G. W. Anderson, 이스라엘의 역사와 종교 (The History and Religion of Israel), 김찬국 역 (서울: 대한기독교서회, 1996), 10.

종교와 제의의 맥락에서 고대 근동 세계의 종교와 제의 행위와 밀접하게 연관되어 있다. 따라서 히브리성서(77)의 십일조 본문과 제도에 대한 이해는 각종 자료의 기원과 고대 근동세계의 종교와 문화적 실제들을 먼저 파악해야만 하며,<sup>69)</sup> 히브리성서와 이스라엘의 역사, 그리고 종교제도를 이해하기 위해서는 이스라엘의 주변국들의 역사와 종교, 정치와 경제적 이해가 요청된다.<sup>70)</sup>

히브리성서의 현대적 해석과 이해를 위한 핵심적 논의는 토라와 고대 근동 세계의 문헌이 서로 어느 정도로 관련이 되어 있느냐는 문제와, 어떤 자료와 문헌을 매개로 어떻게 수용되고 편집되었느냐 하는 문제를 해결하는데 집중되어 있다. 토라를 포함한 신명기역사는 고대 근동 문헌들과 깊은 관련성이 있기 때문에 이 문헌들과 자료들로부터 '십일조 규례'의 출처와 자료를 찾아내는 것이 우선되어야 하기 때문이다.<sup>71)</sup>

십일조 제도는 고대 근동 세계의 다양한 민족과<sup>72)</sup> 그들 나름대로의 종교 가운데 그 종교의 중심에 서 있는 사제(司祭) 그룹과 제사장들의 삶의 유지를 위해, 또는 그들의 권위와 직책의 비종과 관련한 씨·부족 사회나 확대된 민족들 가운데 행해진 종교적 정치적 조세법과 같다. 십일조는 씨·부족 사회나 확대된 민족 공동체내에서 엄격한 종교적 의무인 동시에 부양 시스템이다. 이러한 의무와 부양 시스템으로써, 왕 또는 신전(神殿) 사제(司祭) 그룹, 리더자들 중심의 위계 체계(hierarchy)에 복종(僕從)하고 충성 맹세의 차원에서 이루어진 것이다. 또한 정체(政體)에 대한 복종과 충성 서약의 차원에서 봉납하는 강제 조세인 것이다.<sup>73)</sup> 재산과 소득, 전쟁의 탈취물 등을 엄격하게 구별하여(sacrifice) 바치는(devote) 종교적 또는 정치적 십일조 규례는 정치적

69) G. W. Anderson, 이스라엘의 역사와 종교, 11.

70) F. F. Bruce, 구약사 (Israel and the Nations-from the Exodus to the Fall of the Second Temple), 13-14; Walter Eichrodt의 주장대로 히브리성서 연구와 신학적 탐구는 히브리성서 내에 있는 이스라엘을 포함한 주변 여러 민족과 나라의 종교 세계를 포함한 문화와 역사를 이해해야만 하는 것이며, 그 이해와 주제의 핵심적 지평을 신약성서로 확장시켜서 파악해야만 한다. 때문에 고대 근동 세계에 있는 종교와 제도를 항상 언급하지 않고서는 히브리성서 신학을 보다 적절하게 제시할 수 없다. 결국 다양한 종교와 문화 현상을 탐구하고 밝히 이해함으로써 히브리성서의 신앙과 제도가 어떻게 이루어지고 수행되었는지를 알 수 있다.

71) G. Herbert Livingston, The Pentateuch in Its Cultural Environment (Michigan: Baker Book House, 1987), 139.

72) 고대 세계에서 구별된 민족의 형성과 시기에 대한 정확한 언급은 불가능하다. '민족'(a race, a people, a nation)이라는 용어의 사용은 이스라엘(יִשְׂרָאֵל-Israelite)이라는 특정한 사회, 민족을 구분하고 함께 설명하기 위한 언급으로 사용한다.

73) Mark Wischnitzer, "Tithe", 1156.



통치 체계와 종교를 포함한 고대근동세계의 문화와 역사 내에서 엄격하게 구별되어 부과되었거나 종교적 목적으로 봉헌되었던 소득이나 재산의 '십분의 일을 봉납한 강제 과세법(課稅法)'인 것이다. 이러한 십일조 규례와 과세법이 근동세계에서 일반적으로 행해지던 관습이라는 사실은, 신명기법전 내에서 '십일조 규례'가 규정되기 이전의 상황인 족장시대의 아브라함과 야곱, 그리고 요셉의 십일조 기사를 이해하는 중요 사안이 된다.<sup>74)</sup> 그러나 그들이 야웨에게 봉납했거나 이스라엘에게 요구된 십일조는 그의도와 목적이 다르다는 점에 유의해야 한다. 야웨의 신정적 통치에 대한 절대적 순종의 차원에서 이스라엘은 십일조 규례를 행한 것인데 반하여, 고대 근동의 십일조는 절대권력과 신들에게 십일조를 봉납함으로써 반대의 급부(給付), 즉 전쟁의 승리와 탈취물의 분배, 영토의 확대와 세속적 욕망의 성취를 위한 의도와 목적이 전제되어 있다는 차별성 때문이다.<sup>75)</sup>

## 제 2 절 고대근동세계의 정치·종교와 관련된 십일조

### 1. 정치·종교적 차원의 십일조

일종의 '조세법'(taxes)으로써<sup>76)</sup> 고대 근동 세계의 한 사회나 그룹의 구성원들이 개개인의 노동의 대가로 얻은 임금 또는 전쟁에 참가해서 얻은 전리품들 중의 십분의 일을 봉납(奉納-dedication)하는 제도는 이스라엘 민족의 시원(始原)인 셈족(Semite)을 포함한 고대 근동 세계의 수많은 민족들과 사회 내에서 발견되어진다. 이 십일조 규례는 정치와 종교가 분리되지 않은 고대 제정일치사회(祭政一致社會)나 민족의 체제와 권력 유지를 위해 행해진 가장 오래된 역사를 가진 일반적 관례(慣例-a precedent or a convention)였다.<sup>77)</sup>

당시 세계에서 전쟁과 정복을 통한 여러 문화의 유입, 그것을 통한 민족과 국가적 체제변화는 어쩌면 당연한 결과로 이해된다. 끊임없는 분쟁과 영역다툼에서

74) C. C. Feinberg, "Tithe", 756. H. H. Guthrie, Jr., "Tithe", 654; Mark Wischnizer, "Tithe", 1156.

75) H. H. Rowley, Worship in Ancient Israel: Its Form and Meaning (London: SPCK, 1981), 112를 참고하라.

76) Mark Wischnizer, "Tithe", 1156.

77) 기독교대백과 편찬위, "십일조", 기독교대백과사전 10권 (서울: 기독교문사, 1983), 692.

고대 근동세계의 모든 민족과 국가들은 초긴장의 상태를 지속적으로 견지했을 것이고, 자신들의 생존과 관련한 종교와 정치의 분리, 즉 제정(祭政) 분리는 당연한 사회변화였던 것이다. 무역과 문화적 접촉의 빈번함으로 보다 적극적인 사회변화에 빠르게 대응했을 것이고 다른 민족과 나라의 종교와 정치체계를 적극적으로 수용했을 가능성이 높다. 당시 전쟁의 승리는 민족과 나라의 승리가 아니라 그 민족과 나라를 통치하는 종교적 신의 승리라는 것이 당시의 보편적 사고였다. 이러한 보편 개념(universal concept)은 신전과 그 주변들을 보다 화려하고 장엄하게 치장하도록 했으며, 그 신들에게 종교적으로 봉사하는 제관(祭官)그룹에 대한 권위는 가히 상상을 초월하는 것이었다. 이러한 맥락에서 신전과 제사, 거기에서 봉사하는 제관들의 필요와 경비를 충당하는 것은 민족과 국가의 주된 책무였던 것이다. 여러 신들에 대한 제의(祭儀-sacrificial rites)는 그 신들이 거(居)하고 있다는 성소(聖所)의 도시들에서 거행되었다. 이러한 모든 경제적 부담들은 모든 지방이나 부속 지파들로부터 엄격하게 구별된 봉헌물(奉獻物)로 충당했다. 이러한 고대근동세계에 일반적인 정치와 종교적 관습을 '십일조의 기원'으로 볼 수 있다.<sup>78)</sup> 성서의 십일조 기원과 규례는 고대근동세계의 종교와 정치, 경제를 아우르는 포괄적인 이해와 비교 없이는 파악될 수 없기 때문이다.<sup>79)</sup>

고대근동세계의 십일조 제도는 자신들을 지켜주고 번성케 하여준 신들에 대한 의무였으며 이 십일조 행위를 통해 더 큰 번영(繁榮)과 부(富)와 권력(權力)을 얻으려는 세속적(世俗的) 의도(意圖)가 전제(前提)되었다. 어느 민족이나 국가의 절대 권력을 가진 통치자에게 속해 있는 피지배인들이 자신들의 통치자에게 바치는 의무적인 세제(稅制)와 같은 것이다. 절대 권력자가 자신이 통치하는 일반인들에게 부과한 세제로 이것을 봉납하는 사람들은 이것을 통해 자신들의 안위는 물론이고 현재와 미래의 삶을 보장받으려는 의도가 깊이 내재(內在)해 있었던 것이다.<sup>80)</sup>

78) John Bright, 이스라엘 역사 (A History of Israel), 박문재 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1996), 43-58; Samuel Noah Kramer, The Sumerians: Their History, Culture, and Character (Chicago & London: University of Chicago Press, 1963), 74.

79) 김영진, 이스라엘 역사 서설 (광주: 올림하타낙, 2002).

80) Herodotos, 역사(상) (The Histories), 박광순 역 (서울: 범우사, 2001), 326-328을 참고하라. 여기에서 헤로도토스는 지중해 연안과 유라시아, 메소포타미아의 페르시아에 이르기까지의 조세와 봉물의 실제적 양들을 상세하게 언급하고 있다; 기독교대백과 편찬위, "십일조", 692.

## 2. 야웨의 주권과 통치에 대한 순종의 십일조

세속적 번영의 약속, 부와 권력의 확대를 이루려는 의도에 따른 봉물 또는 신(神)에 대한 이방 세계(in ANE)의 요청은 고대 이스라엘의 사회와 히브리성서에서 나타나는 이스라엘의 야웨께 대한 신앙과 제의 행위와는 근본적인 차이를 갖는다. 히브리성서에서 '왕'-מלך은 야웨 하나님을 위해 선택되고 위임된 권한을 야웨 하나님의 의도에 따라 준행하는 봉신(封臣)에 불과하다(신 6:10 이하;8:1-20;12:29-31).<sup>81)</sup> 이스라엘의 유일하고 영원한 통치자는 야웨 하나님이시기 때문이다. 신명기역사 내에서 왕의 기능을 갖고 야웨 하나님을 대리(代理)하여 이스라엘을 이끌었던 것은 사사(士師)들이었다.<sup>82)</sup> 이스라엘이 정치적으로나 종교적으로 당시 근동 세계의 일반적 규례대로 십일조를 봉납(奉納)한 것은 다른 주변국들처럼 단지 왕에게 일정한 봉물을 자신들의 의도를 전제로, 뇌물과 같이 특별하게 구별하여 바친 것이 아니라는 것에 주의해야 한다. 이스라엘은 그들을 통치하고 그들을 보호하는 보이지 않는 야웨의 절대적 주권과 신정적 통치(theocracy)에 순종하고 사랑하는 차원, 그들의 전 삶의 영역이 야웨의 은혜와 사랑에 있음을 적극적으로 고백하는 차원에서 십일조를 봉납한 것으로 나타난다. 이것이 이방 세계에서 일반적으로 행해진 정치와 종교적 십일조 봉납과 다른 점이다.<sup>83)</sup>

히브리성서(תנ"ך)는 이스라엘은 근동세계의 여러 나라들과는 다른 통치체계를 가지고 있었음을 지속적으로 언급한다. 왕국 형성 이전 시기를 다루는 사사기에서는 다른 나라와는 다른 이스라엘의 정치 체계를 언급하고 있다. 이것은 이스라엘이 가진 독특한 민족 연합체제인 지파동맹(Amphictyony)<sup>84)</sup>으로 나타난다. 그리고 지파동맹체제로서 이스라엘은 야웨의 신정적 통치(theocracy)를 받는다. 이러한 특별한 민족

81) 왕의 책무와 한계를 분명하게 언급하고 있다.

82) 사무엘상에서 사무엘은 선지자요 마지막 사사로 기록되어 있다(320:7:15 이하).

83) 오직 야웨 하나님이 온 세계의 주권자이시며, 그가 모든 역사의 주인이시며 동시에 모든 자연을 창조하신 창조주라는 신명기역사 신앙과 이스라엘의 야웨 신앙의 실제적 고백의 핵심으로 나타난 것이다: H. E. von Waldow, "Israel and Her Land: Some Theological Considerations", *A Light unto My Path* (Philadelphia: Temple Univ. Press, 1974), 494-502.

84) 이스라엘의 12지파에 대한 성서의 전승은 크게 두 가지로 나누어진다. 레위 지파를 하나의 지파로 포함하는 전승(창 29:31-30:24)과 레위 지파가 빠지고 요셉 가문이 므낫세와 에브라임 지파로 기록되는 전승이다(민 26:4b-51). 1930년 Martin Noth가 제안한 이스라엘의 '지파동맹체제'(Amphictyony)는 당시 근동 세계의 변화와 갈등에 대처하기 위한 이스라엘의 독특한 지파연맹체제로 설명되었다.

체계를 갖고 있었던 이스라엘은 야웨의 중앙 성소를 중심으로 일체성을 이루고 있었다. 중앙 성소에서의 계약 갱신을 통한 동맹체제의 결속과 유지가 필수적이었던 것이다. 이러한 특수한 정체성으로 인하여 야웨의 '중앙 성소 축제를 위한 십일조' 규정과 행위는 그 의미가 중요한 것이었음에 틀림없다(신 12:5 이하).<sup>85)</sup>

신명기사가(申命記史家)들은 사사시대(士師時代)의 역사에서 그들의 흥망(興亡)과 관련한 역사신학의 틀을 발견해 냈을 것이며, 신명기 법전과 확대된 역사 본문에 언급된 '십일조 본문'도 신학적 패러다임 내에서 포함된 것으로 이해된다. 가나안 땅에 정착한 후 이스라엘 사람들은 모세에게 명하신 야웨 하나님의 계명을 어기고 가나안의 우상을 섬기고 하나님께 불순종하였으며, 이에 대하여 야웨는 그들을 징벌로 심판했다. 사사기(士師記)에 기록된 야웨 하나님의 심판 형태는 이스라엘이 이방 족속과 나라들에 의해 정복, 고난당하는 것으로 나타난다. 이방의 침략 아래에서 고난당하던 이스라엘은 자신의 잘못을 회개(悔改)하고 야웨 하나님의 구원(救援)을 요청한다. 다시 야웨 하나님의 구원과 신정적 통치를 이스라엘은 소망하고, 이로 말미암아 야웨 하나님과의 관계 회복을 통해 압박의 문제로부터 해방을 얻게 된다. 야웨는 자신의 신정적(神政的) 통치(統治)의 대리자(代理者)로서 사사(士師)들을 보내시고 그들을 구원해 주신다(대표적 예로, 사 5:6; 10:13-16장). 따라서 사사시대의 역사는 신명기역사의 역사발전 과정을 사가의 신학적 틀 속에서 하나의 모델로 기록된 것이며 신명기역사 신학을 가장 잘 보여준다고 할 수 있다.<sup>86)</sup> 아브라함의 자손인 이스라엘이 야웨 하나님을 버리고 이방신들을 섬기므로 죄를 범하게 된다. 야웨 하나님은 다른 나라(메소포타미아)를 통해 심판한다.<sup>87)</sup> 선택된 이스라엘 백성들이 야웨 하나님께 대한 '순종과 사랑의 계약'을 거부(拒否) 또는 파기(破棄)함으로 범죄할 때 하나님의 징벌과 심

85) 지파동맹체제(Amphictyony)는 이스라엘이 가나안을 점령하고 그곳에 정착(1250-1200)을 한 후 안정된 생활을 시작한 이래로부터 왕정이 시작된 사울왕의 등극에 이르기까지의 기간인 약 1200-1020년까지 사사시대를 통해 유지되던 고유한 이스라엘의 민족 연합 체계로 이해된다. 이스라엘의 사사시대는 주변 국가의 고대사와 비교해 볼 때 그 유래를 찾아볼 수 없는 시대라 할 수 있다. 박준서, "구약성경연구", 한국 교회의 위기와 새로운 목회 전망 (서울: 연세대출판부, 1996), 33.

86) 야웨 하나님께 절대적으로 순종하고 충성하면 이스라엘은 지속적으로 유지되지만, 야웨 하나님과의 계약을 파기하고 불순종하면 이스라엘은 망하게 된다는 것이다. 이것은 신명기역사 신학의 기초가 된다.

87) 박준서, "구약의 역사서", 29.

판이 임하지만, 그러한 자신들의 불순종(不順從)과 음행(淫行)을 뉘우치고 회개하면 야웨 하나님께서 그들의 죄 또는 허물을 용서하시고 새로운 희망과 출발을 할 수 있도록 하시는 신명기역사의 역사발전의 일관된 흐름과 구도를 가장 잘 보여주고 있다(삿 2:11:3:7-9:3:12-15:4장:6장:10:6:13:1 이하).<sup>88)</sup>

지파동맹체제(Amphictyony)를 이루었던 이스라엘과는 다르게 고대근동세계에 있어서는 절대군주 중심의 왕정 체제가 보편적이었다. 야웨의 선택과 성민인 이스라엘(신 7:6:14:2)의 종교적 삶과 야웨 신앙은 인간에게 절대권력을 부여하고 그들이 지배하는 왕정에 부정적이다(삼상 8,10,12장). 히브리성서는 자신들과 같은 인간으로서의 왕을 거부하고 그들을 선택하고 인도하시는 전능하신 창조주(創造主) 야웨 하나님만이 오직 그들을 통치(統治)한다는 신정적(神政的) 통치와 그를 통한 공동체인 이스라엘의 존재성을 일관되게 선포한다. 이것을 전제로 이스라엘이 기드온을 왕으로 추대했을 때, 기드온이 자신이 왕이 되는 것을 거부했던 의도가 무엇인지를 이해할 수 있다(삿 8:22-23). 또한 이후 아비멜렉에 의해서 시도된 왕정 체제도 이스라엘의 신앙과 야웨의 신정(神政)에 대한 강한 공동체의 이념에 의하여 실패로 돌아갈 수밖에 없었다(삿 9:6-29). 이러한 상황에서 사사시대에 이스라엘의 구심점은 왕과 정치적 힘이 아니라 야웨에 대한 신앙과 순종, 야웨가 그들을 통치하는 신정(神政) 그 자체에 있었다고 보여진다. 사사기에는 이러한 사실이 여러 번 반복되어 나타나고 있다. “그때에 이스라엘에 왕이 없었더라”(삿17:6:18:1:19:1:21:25). 명백한 것은 신명기역사의 핵심은 역사의 중심과 통치가 오직 야웨 하나님에게 있다는 점이다. 이미 절대 왕권을 갖고 세력을 확장해 가는 고대 근동 세계 국가들의 왕들에게 봉납되었던 십일조와 이스라엘이 야웨께 드린 십일조 규례와 봉납에 관한 차별성이 여기에 존재한다. 피조물인 인간을 위해서 특별히 통치자나 그에 버금가는 권력과 종교의 상층부에 있는 사람들에게 십일조가 세속적 욕망에 의해 뇌물의 형태로 봉납되거나 독점되는 것이 아니기 때문이다. 이스라엘의 통치자, 이스라엘의 진정한 통치자는 야웨이다. 이스라엘의 십일조 규례와 법은 철저히 이 부분에 준거(準據)를 둔다. כָּכָה לַיְהוָה יִחַד “야웨께서 너희를 다스리시리라”(삿 8:23).<sup>89)</sup>

88) G. von Rad, 구약성서신학 I - 이스라엘의 역사적 전승의 신학, 333.

89) 시대와 사회적 정황이 바뀌게 됨으로써 이스라엘은 사무엘에게 “열방과 같이 우리에게 왕을 세워 우리를 다스리게 하소서”(삼상 8:5)라고 왕정을 요구하기에 이른다(삼상 8:4-7). 그러

이스라엘은 직면한 위기와 그 해결방안으로 이방 세계의 중앙집권적 정치와 경제 군사적 통치를 위한 왕정을 요청한다. 이에 대한 응답으로 야웨의 말씀이 전해지고, 여기에 십일조에 대한 부분이 포함되어 있다(삼상 8:10-17):

“사무엘이 왕을 구하는 백성에게 여호와와 모든 말씀을 일러 가로되 너희를 다스릴 왕의 제도가 이러하니라 그가 너희 아들들을 취하여 그 병거와 말을 어거케 하리니 그들이 그 병거 앞에서 달릴 것이며 그가 또 너희 아들들로 천부장과 오십부장을 삼을 것이며 자기 밭을 갈게 하고 자기 추수를 하게 할 것이며 자기 병기와 병거의 제구를 만들게 할 것이며 그가 또 너희 딸들을 취하여 향료 만드는 자와 요리하는 자와 떡 굽는 자를 삼을 것이며 그가 또 너희 밭과 포도원과 감람원의 제일 좋은 것을 취하여 자기 신하들에게 줄 것이며 그가 또 너희 곡식과 포도원 소산의 십일조(גֹּזֶל)를 취하여 자기 관리와 신하에게 줄 것이며 그가 또 너희 노비와 가장 아름다운 소년과 나귀들을 취하여 자기 일을 시킬 것이며 너희 양떼의 십분 일(גֹּזֶל<sup>90</sup>)을 취하리니 너희가 그 종이 될 것이라”(삼상 8:10-17).

“네가 네 하나님 여호와께서 내게 주시는 땅에 이르러서 그 땅을 얻어 거할 때에 만일 우리도 우리 주위의 열국 같이 우리 위에 왕을 세우리라는 뜻이 나거든 반드시 네 하나님 여호와와 택하신 자를 네 위에 왕으로 세울 것이며 네 위에 왕을 세우려면 네 형제중에서 한 사람으로 할 것이요 네 형제 아닌 타국인을 네 위에 세우지 말 것이며 왕된 자는 말을 많이 두지 말 것이요 말을 많이 얻으려고 그 백성을 애굽으로 돌아가게 말 것이니 이는 여호와께서 너희에게 이르시기를 너희가 이 후에는 그 길로 다시 돌아가지 말 것이라 하셨음이며 아내를 많이 두어서 그 마음이 미혹되게 말 것이며 은금을 자기를 위하여 많이 쌓지 말 것이니라 그가 왕위에 오르거든 레위 사람 제사장 앞에 보관한 이 율법서를 등사하여 평생에 자기 옆에 두고 읽어서 그 하나님 여호와 경외하기를 배우며 이 율법의 모든 말과 이 규례를 지켜 행할 것이라 그리하면 그의 마음이 그 형제 위에 교만하지 아니하고 이 명령에서 떠나 좌로나 우로나 치우치지 아니하리니 이스라엘 중에서 그와 그의 자손의 왕위에 있는 날이 장구하리라”(신 17:14-20).

사무엘의 반응은 부정적(삼상 8:6)이었으나, 그것은 왕정 자체에 대한 부적절성(不適切性)이 아니라 이스라엘이 요구한 왕정의 동기가 야웨의 성민인 이스라엘의 정체성의 근간을 깨뜨리는 것으로써 야웨 하나님의 신정적 통치를 거부하는 반-신정적

나 과연 이스라엘의 왕정에 대한 요구가 순수하게 시대적 요청에 편승한 것이라는 판단은 문제가 있다. 이스라엘의 왕정에 대한 요구는 하나님의 신정적 통치를 수용하는 긍정적 입장에서 이루어진 것이라고 볼 수 없기 때문이다. 이 문제에 대한 성서의 대답은 이스라엘의 왕정 요구가 하나님의 신정에 대한 거부감으로 비롯되었음을 지적하고 있으며, 이스라엘이 야웨가 아닌 새로운 왕을 요구한 것은 야웨에 대한 배신으로 기록하고 있다(삿 8:22이하).

90) “to be or become rich or wealthy, enrich, pretend to be rich.”

(anti-theocratic)의도가 왕정 요구의 근거(根柢)에 깔려 있었기 때문이었다. 또한 그들이 이방 세계의 여러 나라와 동일하게 왕정에 의하여 그들의 자유를 박탈당하고 '십일조와 같은 강압적인 조세'를 봉납하게 되는 암울한 현실에 봉착하게 될 것을 예고하고 있는 것이다. 신명기사가는 무엇보다도 이스라엘의 그릇된 의도를 잘 인식했고, 이스라엘이 야웨 하나님의 신정적 통치의 거부로 말미암아 시작된 이스라엘의 왕정이 오히려 그들을 정치와 경제적으로 억압하고 더 많은 부역과 '십일조를 포함한 조세법'으로 고통스럽게 할 것이라는 역사 경고를 하고 있다(신 17:14-20; 삼상 8:11-17). 야웨께 봉헌되는 십일조가 이방 세계와 민족들이 행하는 것처럼 그들의 왕들에게 귀속되는 것으로 변질되고, 왕들은 더 많은 재화와 부의 확대를 강요하게 될 것임을 경고한다. 그리고 이스라엘 왕조가 폐망에 이르는 그 원인이 무엇인지에 대한 역사 신학적 모티브를 분명히 제시하고 있다.<sup>91)</sup>

신 9:10;29:13;31:17;32:21;33:27;수 3:10;삿 1:7;8:3;9:7;18:10

### 3. 신명기역사의 정치·종교와 십일조

최초(最初) 십일조 기사인 아브라함이 살렘왕 멜기세덱에게 전리품(戰利品)가운데 '십분의 일'을 구별하여 봉납하는 부분은 다음과 같은 신학적 의미를 갖는다(창 14:17-24, 특히 18). 고대 근동 세계의 정치와 종교의 궁극적 관심은 '전쟁의 승리'에 있었다. 당시에 살렘왕 멜기세덱은 야웨 하나님의 제사장이라 언급되어 있다. 이 십일조는 아브라함 계열의 후기 레위 지파의 책무와 관련하여 볼 때 증대한 의미를 갖는다. 아브람이 십일조를 드린 것은 야웨 하나님께 드린 것과 같은 의미이기 때문이다.<sup>92)</sup> 당시 세계의 보편적인 행위로서 민족과 국가의 왕이나 종교 제관(祭官)들에게 엄격하게 봉납했던 십일조는 통치 권력과 그 주체적 권위에 대한 의무, 절대적 충성과 복종을 의미하며, 더 나아가 그들의 신과 통치자들이 십일조 봉물을 바친 그들에

91) Claus Westermann, Elements of Old Testament Theology (Atlanta: John Knox, 1972), 108-109. 신명기역사(申命記歷史)를 기록 또는 편집한 사가(史家)가 기록하려고 했던 정치적 변화에 대한 인식과 주변국들과 같이 이스라엘이 왕정시대로의 전환에 대한 그의 입장은 어떠한 정치 또는 환경적 변화에도 불구하고 이스라엘의 주권과 통치는 오직 야웨께 있다는 것이다. 이것은 신명기역사의 십일조에 대한 언급에 있어서도 중요한 맥락(脈絡)이 된다.

92) Claus Westermann, 창세기주석 (Genesis), 강성열 역 (서울: 한들, 1998), 182-183.

게 그 십일조에 상응(相應)한 반대 급부(給付)로 세속적인 부와 번영을 약속하는 것이다. 이것은 결국, 전쟁의 승리와 탈취물의 확대, 영토와 노예의 점령과 확보를 위한 의도와 목적을 가진 봉물로 이해되는 것이다. 이스라엘의 왕조(王朝) 형성사(形成史)와 망국사(亡國史)를 조명하는 신명기역사가의 신학적 지평에 의하여 이스라엘의 흥망과 관련한 중요한 기사로 십일조에 관한 기록을 남겼다고 할 수 있다. 야웨 신앙과 종교의 붕괴와 타락이 이스라엘 멸망의 이유가 되었고, 그 이유 내에서 십일조의 세속화와 불이행이 야웨 신앙과 제의를 급속하게 약화시켰기 때문이다. 아브라함과 그 후손인 이스라엘은 오직 야웨 하나님께 순종하며 충성한다는 측면으로 아브라함이 십일조를 봉납했다는 분명한 사실을 신명기사가가 편입(編入)시켰으리라는 가정은 타당성이 있다. 그리고 이 부분은 당시 고대 세계의 종교와 정치적 영향이 어떻게 수용되었는지를 보여주는 좋은 예가 된다고 할 수 있다. 항상 야웨 하나님께서 이스라엘과의 계약을 잊지 않으시고 그들의 계약 이행과 순종 여부에 따라 이스라엘을 인도하시고 또한 구원하신다는 신정적 통치와 역사 신학, 이와 같은 전승(傳承)의 맥락(脈絡)으로 말미암은 기록으로 파악(把握)되기 때문이다.<sup>93)</sup>

신 4:9:5:7-10:6:4-9:7:6-11:8:11-20:11:26-32:14장:28장:30:15-20.

야웨 하나님의 신정적(神政的) 통치(統治)와 역사 주도(主導)는 출애굽 당시에 모세에게 주어진 계약 전승과 그 맥을 같이 한다. 오직 야웨가 이스라엘을 구원했다. 이스라엘의 야웨에 대한 전적인 순종과 사랑만이 그들의 현재와 미래를 약속 받는다. 그들의 순종과 사랑은 야웨의 법을 지킴으로 구체화되는 것이다. 이스라엘의 구원은 이스라엘의 행위나 노력이 아니라 그들의 회개와 구원에 대한 대망(大望)이, 야웨에 대한 사랑과 순종만이(출 2:24-25) 이스라엘을 야웨의 은혜와 구원에 이르게 한다(출 3장). 이 야웨의 구원과 계약의 전승은 모세를 통한 시내산 계약으로 나타난다(출 20:24). 특히 출애굽기 24장의 시내산 계약은 이스라엘 역사의 현재와 미래를 결정하는 것으로 나타나있다. 야웨의 역사 주도과 통치에 대한 철저한 '순종과 사랑'은 이스라

93) H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Form and Meaning*, 136-138; 신명기역사의 범위와 역사 전승과 범위에 대해서는, 박준서, "구약의 역사서", 25-27을 참고하라.



엘 공동체가 야웨와 맺은 언약인 것이다. 이스라엘 역사의 핵심이 여기에 있으며, 이 계약 전승은 신명기역사 전체의 근거(根據)가 되는 것으로 파악된다. 그러므로 신명기역사의 '십일조' 기사들은 당시 세계의 정치와 종교적 정황에서 수용되어진 야웨에 대한 '순종과 사랑'의 계약으로, 그 전승의 토대 위에서 이해하는 것이 타당하다고 할 것이다.<sup>94)</sup>

당시 근동세계의 일반적인 제도로서, 급변하는 정세(政勢)와 정치와 종교의 당위성으로 말미암은 십일조 규례와 기사들은 역사적이거나 정확한 사건을 기록하려는 것이 아니라 사가(史家) 혹은 신명기역사 편집자들이 이스라엘의 정체성과 야웨에 대한 새로운 종교와 제의의 개혁이라는 신학적 의도를 토대로 이루어졌다고 보아야 한다.<sup>95)</sup> 따라서 단순히 십일조 제도와 행위가 이스라엘의 고유한 제도라고 보는 것은 잘못된 판단이다. 오히려 토라의 십일조 규례는 당시 세계와 종교내에서 이스라엘의 정체성과 관련하여 그들이 갖는 독특하고 차별성 있는 제도라고 보아야 할 것이다.<sup>96)</sup>

이스라엘이 야웨를 버리고 이방 나라들과 같이 왕정을 요청하게 되는 시대적 요청과 맞물린 종교적 정황에는 두 가지 중요한 요소가 있었다. 첫째, 이스라엘의 야웨 신앙은 가나안 종교와의 혼합주의(混合主義)라는 위협과 투쟁하면서 발전하였다는 점이다. 그런데 이와 같은 위협은 기본적으로 유목생활의 삶의 토대를 기초로 이스라엘 사람들이 가나안 땅에서 새로운 농경 생활 방식에 적응해야 하는 문제에 의해서 더 확대되었다. 따라서 이스라엘은 자연스럽게 농경문화에 토대를 둔 가나안의 풍요(豊饒)를 숭배(崇拜)하는 종교에 매혹(魅惑)되었으며,<sup>97)</sup> 이와 같은 종교의 예배 의식을

94) C. C. Feinberg, "Tithe", 757-758을 참고하라.

95) 620년 요시아 종교개혁을 참고하라.

96) Hershel, Shanks, ed. Ancient Israel (Washington: BAS, 1988), 84; Henrietta McCall, 메소포타미아 신화 (Mesopotamian Myths), 임웅 역 (서울: 범우사, 2000), 29 이하. 이스라엘의 존재의 근거와 야웨께서 자신의 백성을 구원하시고 회복시키신다는 것, 즉 어떠한 정치와 제도적 변화에도 불구하고 그것은 야웨 통치의 카테고리 내에서 이루어진 것임을 제시한다. 이스라엘의 지파공동체를 하나의 공동체로 결속시킬 수 있었던 것은 제도와 인간의 정치력에 있었던 것이 아니라 이스라엘의 공통된 야웨에 대한 신앙과 계약에 있다는 것을 분명하게 제시한다. 이스라엘을 구원해 주신 야웨 하나님의 신정적 통치에 대한 철저한 신뢰(信賴)와 순종(順從-*obedience*), 사랑이 이스라엘을 존재케 한 것이다. 이러한 이스라엘의 정체성내에서 '십일조'를 이해해야만 한다.

97) 바알(Baal)은 가나안 종교의 신들의 세계에서 가장 중요한 신이었다. 바알은 폭풍과 풍요의 신이었으며 황소로 묘사되었다(민 22:41; 25:3; 삼하 5:20; 왕상 18:16이하). 고대 가나안 지방의 신 이름(민22:41)이다. 폭풍과 풍요의 신으로 고대 바벨론의 엔릴신, 애굽의 세트신, 헬라의

추종하려는 현상이 '일반적 십일조' 행위와 목적을 포함해서 이스라엘로 급속하게 유입되었던 것이 분명하다.<sup>98)</sup> 사가는 잘못된 십일조 행위와 의도를 거부하고 갱신한다. 야웨의 통치가 이스라엘의 현재와 미래의 지평을 열고, 야웨에 대한 세속적 의도가 배제된 '십일조'를 포함한 야웨 종교와 제의 행위, 이스라엘의 '순종과 사랑'을 통해 그들의 삶과 민족의 기초가 된다는 것을 다시 제시해야만 했을 것이다.<sup>99)</sup> 야웨에 대한 이스라엘의 십일조 규례와 봉납의 기원이 여기에 있다. 이는 이스라엘에 성행한 야웨 종교에 대한 배교(背教)와 혼합종교화, 제의의 부패, 왕정의 요구와 망국적 상황과 밀접하게 관련을 갖는다. 야웨 종교와 신정 통치를 거부함으로 초래된 직면한 시대적 위기를 극복하고 참된 아브라함 계약과 모세를 통한 시내산 계약, 그리고 광야 여정을 끝내고 가나안으로 들어가는 출애굽 2세대들에 대한 계약 갱신으로써 모압 계약을 재현하는 역사적 긴박성이 있었다고 할 수 있다.<sup>100)</sup> 그리고 이와 같은 역사적 재현을 통해 과거 야웨 종교와 계약, 그리고 그 전승을 다시 회복함으로써 멸망 직전에 있는

---

제우스신과 동일시된다. 본래 바알은 셈어로 주 또는 소유자를 나타내는 보통명사이다. 고대 바벨론의 월신인 신(Sin)도 하란 지방의 주신이었으므로 하란의 바알로, 가나안의 멜카르트신도 두로의 바알로 불렸다. 모압 여인들의 유혹으로 이스라엘 백성이 섬겼던 모압신도 브올 지방의 주신이었으므로 바알 브올로 불렸고(민25:3), 다윗이 블레셋을 격퇴할 때 야웨의 힘으로 격퇴하였으므로, 여호와를 격퇴의 주라는 뜻에서 그 이름을 바알 브라심이라고 했다(삼하5:20). 또한 남편을 바알(창20:3)이라고 한 것은 아내의 소유자가 남편이기 때문이다. 이스라엘 종교사에서 가나안 농경문화의 주신인 바알신과 유목민들에 의한 사막 문화의 야웨는 항상 대립상태였다. 이 대결은 엘리야 선지자와 바알 선지자들의 대결에서 극치를 이루었다(왕상18:16이하). 구약성서에서 바알신은 자연의 지배를 받았으나, 야웨는 자연을 지배하는 자연의 주권자이다. 바알(Baal)은 땅의 주인이자 비를 주는 존재로서 모든 생명을 유지시켜 주는 신이었으므로, 바알 숭배는 자연의 주기적인 풍요를 보장하기 위한 것으로 생각되었다. 그리고 바알 종교의 제의 가운데는 풍요를 가져온다고 믿어지는 바알과 아낏(Anath) 두 신의 성적 결합을 사람들이 모방하는 성행위가 포함되어 있었다. 그리하여 많은 이스라엘 사람들은 바알을 자연을 다스리는 통치자로 숭배하면서 동시에 야웨를 역사의 통치자로 섬기는 이중적 종교 혼합주의를 받아들이게 되었다. 따라서 이같은 종교적 혼합주의와 배교에 대한 위협을 극복하고 이방의 문화 속에 잠식(潛食)되어가는 히브리 지파들을 하나로 묶는 가장 강력한 힘이 요구된 것으로 보인다. ABD를 참고.

98) 김이곤 외, 성서의 세계 (오산: 한신대출판부, 1997), 110. 성서의 기록에 의하면 이스라엘은 가나안 족속에 의하여 영향을 받았다. 그 영향은 사회적, 도덕적, 영적인 전반적인 사회 문화를 포괄하는 문화적 충격과 변동으로 설명 가능하다. Mendenhall과 Gottwald는 이스라엘이 가나안 족속들의 생활에 영향을 미쳤다고 주장한다. 이것은 가나안에서의 생활이 일반적인 방법으로 바뀌었다는 점에서 타당하다.

99) John Bright, 이스라엘 역사, 247-248.

100) 박준서, "구약의 역사서", 25 이하; John Bright, 248 이하.

야웨의 성민(聖民)으로서의 이스라엘 공동체를 다시 일으키기 위한 의도에서 비롯된 것으로 볼 수 있다.<sup>101)</sup> 따라서 이러한 의도 또는 교훈적 케리그마(*Kerygma*) 내에서 십일조 기원과 전승을 수용하고, 야웨 하나님에 대한 헌신과 신앙의 고백이라는 중요한 신학적 맥락으로 십일조 규례와 그와 관련한 기사를 필연적으로 포함시켰으리라고 유추(類推)해 볼 수 있을 것이다. 이스라엘을 제외한 일반적인 고대 근동 세계의 주변국들 사이에서는 십일조의 성격이 정치적, 군사적, 세속적 의도와 욕망이 강하게 전제된 것으로 나타난다. 그러나 이스라엘에게 있어서 십일조는 야웨 하나님께 대한 순종과 사랑, 그리고 자발적 헌신으로써의 종교적인 성향이 강하게 나타나 있다고 판단된다. 현 한국 교회의 십일조 교리화, 또는 강화의 문제점이 바로 이 부분에 있다고 지적할 수 있다. 성서에서 규정하고 목적하는 십일조가 아니라 고대이방세계에서 의도되고 행해진 십일조와 매우 유사(類似)하기 때문이다.<sup>102)</sup>

E기자의 계약서인 출애굽기 23장 19절과 J기자의 율법서인 출애굽기 34장 26절은 땅의 모든 첫 열매 중에서 가장 좋은 것을 여호와와 그의 집에 가져다 놓으라고 규정한다. 십일조는 J(창 14:20)와 E(창 28:22; 암 4:4) 두 기자의 율법서에 언급되지 않으나, 그 자체가 고대근동세계에서의 일반적으로 행해진 십일조와 같이 히브리민족에 있어서도 이미 오래 전에 행해진 제도라는 사실이 분명하다(창 14, 28, 49장).<sup>103)</sup> 창세기 28장 22절은 벧엘 성소의 기원에서부터 십일조를 말하고, 8세기 예언서인 아모스 4장 4절에서는 벧엘과 길갈 성소에서는 원래는 3년마다 바치던 십일조를(신 14:28;

101) 장일선, 구약전승의 맥락 (서울: 대한기독교출판사, 1993), 244-246. 여기에서 장일선은 주전 6세기 포수기 상황에 처해 있는 이들에게 공동체의 당면과제를 제시한 것으로서 이스라엘의 죄와 허물에도 불구하고 야웨 자신의 약속에 대한 성취로서의 이스라엘의 회복과 구원의 유효성을 강조하고 있다는 von Rad의 견해를 그대로 수용한다: G. von Rad, 구약성서신학 I - 이스라엘의 역사적 전승의 신학, 339-341; H. H. Rowley, Worship in Ancient Israel: Its Form and Meaning, 137-138; C. C. Feinberg, "Tithe", 756-758을 참고하라.

102) 임태수, "십일조와 제물의 성서적 목회적 이해", 연신원목회자세미나 vol. 8 (서울: 연세대학교 연합신학대학원, 1988), 186-201을 비교 참고하라.

103) J의 야웨 언약은 유다, 즉 다윗에게서 완성된다. 남북의 갈등과 멸망을 반영하고 있다. E는 최소한 두 개의 개별 원전 기록을 포함하며, 이 가운데 하나의 문서는 기본적으로 제사장들과 그들의 직무, 야웨 제의, 그리고 정확한 연대와 수, 그리고 치수에 관심을 두고 있다. 이러한 특성을 고려하여 P로 지칭된다. 아마도 E는 시내산의 모세 전승을 이어받은 레위계열의 제사장 그룹이라는 추론이 타당성을 갖는다. 결국, 토라가 지금의 형태를 갖추기 전에 어떤 편집자가 J와 E, 그리고 P를 편집하고 일부를 삭제함으로써 신학적 의도와 목적 내에서 하나의 통일성을 갖춘 형태로 묶었을 것이다.

26:12) 삼일마다 바친 것으로 나타난다(렘 48:13).<sup>104)</sup>

#### 4. 십일조 규례의 이입(移入)과 변용(變容)

“바로께서 꿈을 두번 껴쳐 꾸신 것은 하나님이 이 일을 정하셨음이라 속히 행하시리니 이제 바로께서는 명철하고 지혜 있는 사람을 택하여 애굽 땅을 치리하게 하시고 바로께서는 또 이같이 행하시라 국중에 여러 관리를 두어 그 일곱해 풍년에 애굽 땅의 오분의 일을 거두되”(창 41:32-34).

“요셉이 백성에게 이르되 오늘날 내가 바로를 위하여 너희 몸과 너희 전지를 샀노라 여기 종자가 있으니 너희는 그 땅에 뿌리라 추수의 오분 일을 바로에게 상납하고 사분은 너희가 취하여 전지의 종자도 삼고 너희의 양식도 삼고 너희 집 사람과 어린 아이의 양식도 삼으라 그들이 가로되 주께서 우리를 살리셨사오니 우리가 주께 은혜를 입고 바로의 종이 되겠나이다”(창 47:23-25)

십일조는 이스라엘의 조상인 아브라함과 관련한 셈족의 종교와 정치에 국한된 특별한 제도가 아니라, 근동세계의 종교와 문화 내에서 일반적으로 시행되던 제도였다. 일반적으로 정치와 정복민들의 통치, 그들이 봉납하는 조세 목적으로 절대 통치자에게 의무적으로 봉납된 것이다. 십일조의 봉납은, 그 이면에 자신들의 현재와 미래에 대한 안정과 번영을 약속 또는 보장받기 위한 목적이 포함되어 있다. 물론 절대 권력자의 피지배인들이 그들의 통치자에 대한 복종과 충성의 차원에서 바친 세금의 의미로 수용되어졌다. 이것은 끊임없는 전쟁의 과정 속에 주변국을 정복하고 패권을 가진 나라와 종속된 국가 사이의 힘의 질서와 체계에 의하여, 종속된 국가의 의무적 공물의 성격으로 바쳐진 것이다.<sup>105)</sup> 또한 십일조는 위에서 논의한 것과 같이 자신들이 숭배하는 신들에 대한 종교적 목적으로 사용된 것이 분명하다. 페르시아의 고레스(Cyrus)는 자신이 거느리는 군병들에게 승리한 전쟁의 탈취물 중 십일조를 제우스에게 봉헌하도록 했다. 이러한 정황으로 볼 때 고대 근동 세계의 십일조 제도는 신의 축복과 안녕, 풍요와 전쟁의 승리를 요구하는 의도와 합목적성을 전제로 신에게 바친 것으로 파악된다.<sup>106)</sup> 시리아, 바빌로니아, 이집트와 같은 막강한 힘을 소유한 나라들

104) Roland de Vaux, 구약시대의 사회풍습, 이양구 역 (서울: 솔로몬, 1994), 378.

105) W. H. D. Rouse, "Tithes", *ERE*, vol. 12, 347.

106) Ibid.

은 자신들이 정복한 속국에 대해 십일조 봉납을 엄격한 자세로 부과했다. 이러한 십일조 법은 리디아, 우가릿, 인도, 게르만 내에서도 일반적으로 시행되었다<sup>107)</sup> 이스라엘의 고대사(古代史)내에서 이집트가 과거로부터 이스라엘 민족의 피난처가 되어왔고 히브리민족 형성에 지대한 영향을 미쳤음이 나타난다. 아브라함이나 야곱을 족장으로 하는 히브리인들은 그들이 살던 가나안 땅에 비가 내리지 않음으로 야기된 심각한 기근에 직면해서 물이 풍성한 이집트로 가서 도움을 요청했고, 야곱의 아들 요셉은 이집트에 노예로 팔려갔다가 총리대신의 자리에까지 오르게 됨으로써 가나안에 정착한 이스라엘이 겪었던 문제를 해결하는 주요한 인물로 기록되어 있다.<sup>108)</sup> 고대 근동에서 시행된 십일조는 조세(租稅)적 특성과 속국과 식민의 봉물 행위, 전리품을 구별하여 그들의 신들에게 바치는 행위로 나타난다. 이에 반하여 원신명기(Ur-Dtr)에는 이스라엘의 십일조 규례의 차별성과 독특한 목적이 나타난다.

드러난 사실은 신명기역사를 통해 제시되어 있는 이스라엘의 십일조가 고대근동 세계의 일반적 십일조와는 다른 분명한 의도와 목적이 있다는 점을 간과해서는 안 된다는 점이다. 신명기역사의 십일조는 Emmanuel Levinas가 언급한 대로 '타자성의 철학과 원리'에 기초한다. 신명기사가의 십일조에 대한 신학적 파라다임은 고대 근동 세계의 십일조에 대한 일반적 관례인 복속국과 피지배인들이 강압적인 의무 조세인 동시에 신의 진노에 대한 두려움, 변영과 안녕, 승리와 축복을 위한 십일조 개념과 전승을 뒤집는다.<sup>109)</sup> "너희 중에 가난한 자가 없으리라"(신 15:5)는 말씀처럼 야웨에 대한 '순종과 사랑'의 준거와 같이 고아와 나그네, 그리고 과부처럼 가장 낮고 천한 사람들을 위한 돌봄의 차원으로써의 십일조 규례가 엄격하게 제도적으로 포함되었기 때문이다.<sup>110)</sup> '타자를 위한 신앙과 헌신'의 원칙이 야웨 하나님께서 원하시는 십일조의 기초

107) C. C. Feinberg, "Tithe", 756; H. H. Guthrie, Jr., "Tithe", 654.

108) 창세기 28장 이후 50장에 이르는 요셉기사는 당시 일반적 조세 제도인 십일조를 포함하여 이집트와 이스라엘의 관계를 이해하는 성서적 정보를 제공한다. 이집트의 총리대신의 지위를 얻는 그가 이집트의 정치와 종교적 상황을 모를 리가 없다. 아마도 요셉은 당시의 이집트 문화와 종교, 법과 제도에 대하여 정통했을 것이다. 히브리민족의 위기 상황과 그의 위치로 미루어 그의 영향은 가히 상상을 초월한 것이었을 것이다. 또한 과거 이집트의 문화와 종교, 법과 제도, 특히 십일조와 관련한 히브리성서의 기록에 미친 영향이 지대했으리라는 것은 재론할 여지가 없다.

109) Moshe Weinfeld, "The Origin of the Humanism in Deuteronomy", *JBL* 80 (1961), 242.

110) "네 하나님 여호와께서 네게 유업으로 주신 땅에서 네가 정녕 복을 받으리니 너희 중에 가난한 자가 없으리라 네 하나님 여호와께서 네게 허락하신 대로 네게 복을 주시리니 네가 여

가 된다.<sup>111)</sup> 따라서 한국교회에서 강화되어 관행으로 행해지는 십일조의 의도와 목적은 히브리성서의 규례 및 의도는 현저한 차이를 갖는 다는 사실이 입증(立證)된다.

מַשְׁמַחֵ-*Shema*인 신명기 6장 4절에서 13절까지의 명령과 14장 28절에서 29절에는 십일조 신학과 목적이 나타나 있다. 이스라엘에게 향한 야웨 하나님의 십일조 규례는, 인간의 의도와 왜곡된 계산이 배재된 상태에서 마음과 성품과 힘을 다하여 네 하나님 여호와를 사랑하라는 것과 이스라엘의 성중에 함께 살고 있는 나그네들과 과부와 고아들, 약자와 빈자들을 먹이우고 배부르게 하는 실천적 사랑을 동일하게 요구하고 있다. 당시 이방 세계의 정치와 종교, 군사와 경제적 의도로 제도화된 십일조가 아니라, 야웨 하나님의 구원과 사랑에 대한 응답으로, 보편주의(普遍主義)와 박애주의(博愛主義)의 실현이 궁극적인 십일조의 의도와 목적이라는 것이다.<sup>112)</sup>

“이스라엘아 들으라 우리 하나님 여호와는 오직 하나인 여호와시니 너는 마음을 다하고 성품을 다하고 힘을 다하여 네 하나님 여호와를 사랑하라 오늘날 내가 네게 명하는 이 말씀을 너는 마음에 새기고 네 자녀에게 부지런히 가르치며 집에 앉았을 때에든지 길에 행할 때에든지 누웠을 때에든지 일어날 때에든지 이 말씀을 강론할 것이며 너는 또 그것을 네 손목에 매어 기호를 삼으며 네 미간에 붙여 표를 삼고 또 네 집 문설주와 바깥 문에 기록할지니라 네 하나님 여호와께서 네 열조 아브라함과 이삭과 야곱을 향하여 네게 주리라 명세하신 땅으로 너로 들어가게 하시고 네가 건축하지 아니한 크고 아름다운 성읍을 얻게 하시며 네가 채우지 아니한 아름다운 물건이 가득한 집을 얻게 하시며 네가 파지 아니한 우물을 얻게 하시며 네가 심지 아니한 포도원과 감람나무를 얻게 하사 너로 배불리 먹게 하실 때에 너는 조심하여 너를 애급 땅 종 되었던 집에서 인도하여 내신 여호와를 잊지 말고 네 하나님 여호와를 경외하며 섬기며 그 이름으로 명세할 것이니

러 나라에 꾸어 줄지라도 너는 꾸지 아니하겠고 네가 여러 나라를 치리할지라도 너는 치리함을 받지 아니하리라 네 하나님 여호와께서 네게 주신 땅 어느 성읍에서든지 가난한 형제가 너와 함께 거하거든 그 가난한 형제에게 네 마음을 강박히 하지 말며 네 손을 움켜 쥐지 말고 반드시 네 손을 그에게 펴서 그 요구하는대로 쓸 것을 넉넉히 꾸어주라 삼가 너는 마음에 악념을 품지 말라 곧 이르기를 제 칠년 면제년이 가까왔다 하고 네 궁핍한 형제에게 악한 눈을 들고 아무 것도 주지 아니하면 그가 너를 여호와께 호소하리니 네가 죄를 얻을 것이라 너는 반드시 그에게 구제할 것이요, 구제할 때에는 아끼는 마음을 품지 말 것이니라 이로 인하여 네 하나님 여호와께서 네 범사와 네 손으로 하는바에 네게 복을 주시리라 땅에는 언제든지 가난한 자가 그치지 아니하겠으므로 내가 네게 명하여 이르노니 너는 반드시 네 경내 네 형제의 곤란한 자와 궁핍한 자에게 네 손을 펼지니라”(신 15:5-11).

111) 신 6:4-9; 14:28-29

112) E. E. Carpenter, "Tithe", 861 이하.

라”(신 6:4-13).

“매 삼년 끝에 그 해 소산의 십분 일을 다 내어 네 성읍에 저축하여 너의 증에 분깃이나 기업이 없는 레위인과 네 성읍에 우거하는 객과 및 고아와 과부들로 와서 먹어 배부르게 하라 그리하면 네 하나님 여호와께서 너의 손으로 하는 범사에 네게 복을 주시리라”(신 14:28-29).

‘십이조’ 봉납이 나타나는 창세기 41장 24절과 34절은 족장사의 마지막 중심 인물인 요셉과 이집트와의 관계 내에서 이해되어야 한다. 이집트인들은 농경의 잉여산물, 소득의 많고 적음에 예외를 두지 않고 수확물에 대한 십분의 일을, 그들에게 그러한 수확을 가능케 해주었다고 믿는 신들에게 헌물하는 것이 일상적 관례였다. 그들은 보화나 비중이 큰 물건, 가축이나 소유한 노예(奴隸)에 이르기까지 철저하게 ‘십일조’를 숭배(崇拜)하는 신들의 몫으로 구별해 바쳤다. 또한 소유한 토지, 가옥, 부여받거나 처리하는 행정의 영역에서 산출되는 모든 것들 중 십일조를 봉납했다.<sup>113)</sup> 이렇게 바쳐진 모든 십일조는 신전의 건축, 확장이나 중수(重修)에 사용되었으며 그들의 신들에 대한 숭배를 강화하고 지속하는데 사용했다.<sup>114)</sup>

이집트인들의 십일조는 태양신인 라(Ra)와 그의 아들인 파라오에게 봉납된 것이다. 정치와 종교적 중대성에 비추어 이집트에서는 땅에서 거둔 모든 소산의 ‘십의 이조’(十二條-20퍼센트)를 파라오인 왕에게 바쳤다. 이와 같은 규례는 창세기 41장 34절의 “바로께서는 또 이같이 행하사 국중에 여러 관리를 두어 그 일곱 해 풍년에 애굽 땅의 오분의 일을 거두되” 라는 기록과 47장 24절의 “추수의 오분의 일을 바로에게 상납하고 사분은 너희가 취하여 전지의 종자도 삼고 너희의 양식도 삼고 너희 집 사람과 어린아이의 양식도 삼으라”는 기록을 통해 입증된다. 또한 이 십일조 또는 십이조 조세법을 실행하기 위한 행정 체계와 그것을 뒷받침하는 관원까지 두었음을 증거하고 있다.<sup>115)</sup>

수메르뿐만 아니라 앗시리아와 바빌로니아의 농업을 근간으로 한 경제체제에 있어서 두 가지 중요한 국가적 행사는 새 농경(農耕)이 시작되는 봄과 땅의 모든 수확을 거두는 가을의 종교축제이다. 대표적으로 에렉(Erech)과 우르(Ur)에서 봄과 가을의

113) C. C. Feinberg, “Tithe”, 756.

114) V. P. Black, 나의 하나님 나의 돈, 조해수 역 (서울: 한국기독교교육연구원, 1979), 10 이하.

115) G. F. Hawthorne, “Tithe”, 851.

축제가 행해졌다. 가을축제 혹은 새해축제의 거행은 중대한 의미를 갖고 있었다. 수확이 마무리되는 이 시기는 얻은 소득에 대한 감사제물을 신에게 드려야 했고 다음 해의 소출과 창고에 축복이 넘치도록 간구해야만 했다.<sup>116)</sup> 이 의식은 본질적으로 땅의 풍요와 생명력 지속을 위한 행사였다. 이때에 숭배자들은 풍요(豐饒)와 비옥(肥沃)의 여신에게 바칠 계절의 선물, 즉 그들의 장남이나 가족의 첫 새끼를 성소로 가지고 갔다. 이 부분에 대한 성서의 부정적 입장이, 이방 세계 종교와 제의 유입의 증거가 신명기역사의 기록으로 남겨져 있다(출 4:22; 13:2, 12, 15; 22:29-30; 23:19; 34:19-20; 레 27:26; 민 3:13; 8:16-17; 15:15 ; 신 12:5-7, 17; 14:23; 15:19; 16:11, 14). 이 부분과 관련해서 창세기 4장은 가인과 아벨이 야웨 하나님께 자신의 소출과 양의 첫 새끼와 그 기름으로 제물을 드린 기사를 포함하고 있다(4:3 이하). 이와 같이 이방(異邦)의 우상 숭배와 종교 제의가 급속하게 이스라엘로 유입되었다는 것과, 결국 이스라엘은 더 큰 풍요와 세속적 축복을 위해 이교도의 숭배 행위를 추종함으로써 야웨의 진노와 심판에 이르렀다는 것을 신명기역사는 증거(證據)한다. 레위기 18장과 20장에 언급된 것처럼 사람을 희생시키는 제의행위는 이스라엘에 크게 확산 영향을 미쳤으며 야웨의 진노와 심판의 대상이 된다.<sup>117)</sup> 이것을 전제로, 한국교회에서 행해지는 십일조는 야웨의 의도와 대립될 뿐만 아니라 야웨 심판의 이유가 되는 세속적 목적과 연관된 우상숭배 행위라고 판단된다: 레 19:3; 신 21:31; 18:10; 왕하 17:17; 23:10; 대하 28:3; 33:6; 시 106:38; 사 57:5-6; 렘 7:31; 32:35; 겔 16:20-21; 20:26, 31; 행 7:43.

“오직 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 너희 모든 지파 중에서 택하신 곳인 그 거하실 곳으로 찾아 나아가서 너희 번제와 너희 희생

116) 신년 축제에서는 신의 축복을 기다린다. 땅을 축복하고 그것을 통해 죽음의 땅에서 생명이 약동하는 상징적인 부활이 연관되어 있는 이 의식은 여러 가지 측면에서 의미가 깊다. 당시에는 왕이 병들거나 늙는 것을 용납하지 않았다. 늙고 병들기 전에 왕을 제의 의식과 함께 죽임으로 항상 민족과 나라의 기운과 미래가 쇠하지 않도록 했던 것이다. 왕을 죽임으로 원기 왕성한 후계자가 신으로부터 보다 빨리 오기를 기원하는 것으로 전쟁의 승리와 능력 있고 힘 있는 왕으로서의 정권 교체의 조기 실현을 촉구하는 것이다: Herodotos, 역사(상), 155를 참고하라.

117) 도벳에서 최고 최상의 제물인 아들을 바치는 행위를 통해 그들의 신을 감동시키고 마음을 움직여 자신들의 세속적 욕망을 이룰 수 있다는 베니계 문명과 가나안에서 비롯된 이방 신앙이 이스라엘에게 영향을 주었음이 분명하다: 레 18:21; 레 20:2-5; 왕하 23:10; 렘 32:35; 19:5; 겔 23:37-39.



과 너희의 십일조와 너희 손의 거제와 너희 서원제와 낙헌 예물과 너희 우양의 처음 낳은 것들을 너희는 그리로 가져다가 드리고 거기 곧 너희 하나님 여호와 앞에서 먹고 너희 하나님 여호와께서 너희 손으로 수고한 일에 복 주심을 인하여 너희와 너희 가족이 즐거워할지니라 우리가 오늘 날 여기서는 각기 소견대로 하였거니와 너희가 거기서는 하지 말지니라 너희가 너희 하나님 여호와와 주시는 안식과 기업에 아직은 이르지 못하였거니와 너희가 요단을 건너 너희 하나님 여호와께서 너희에게 기업으로 주시는 땅에 거하게 될 때 또는 여호와께서 너희로 너희 사방의 모든 대적을 이기게 하시고 너희에게 안식을 주사 너희로 평안히 거하게 하실 때에 너희는 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 한 곳을 택하실 그곳으로 나의 명하는 것을 모두 가지고 갈찌니 곧 너희 번제와 너희 희생과 너희 십일조와 너희 손의 거제와 너희가 여호와께 서원하는 모든 아름다운 서원물을 가져가고 너희와 너희 자녀와 노비와 함께 너희 하나님 여호와 앞에서 즐거워할 것이요 네 성중에 거하는 레위인과도 그리할찌니 레위인은 너희 중에 분깃이나 기업이 없음이니라”(신 12:5-12).

고대근동의 다른 사람들처럼 히브리인들 사이에서도 곡식의 첫 열매 제물을 신(神) 또는 야웨 하나님이 그의 몫을 받기 전에 먹는 것은 합법적이거나 안전하지 않다는 생각을 했다. 고대 종교와 제의(祭儀) 성소에 봉납되는 십일조는 여러 가지 방법으로 사용되었다. 십일조가 사용되는 가장 중요한 목적 중의 하나는 예배자들이 아무 부담없이 즐길 수 있는 축제(절기)와 공적인 성격을 지닌 희생 제물을 드리는 데 있었다. 고대 근동의 예배의 축제적인 특징으로 인해 커다란 기쁨이 모든 사회 구성원들 사이에 성행하며, 모든 사람들이 차별이나 소외됨이 없이 함께 먹고 마시며 즐거워하고 신 앞에서 기뻐하는데, 여기에 드는 비용은 십일조로 충당되었다는 것을 알 수 있다. 이 부분은 본 논문의 연구 목적과 관련하여 매우 중요한 단서(但書)가 된다 (신 12:5-19):<sup>118)</sup>

“너는 곡식과 포도주와 기름의 십일조와 네 우양의 처음 낳은 것과 너의 서원을 갚는 예물과 너의 낙헌 예물과 네 손의 거제물은 너의 각 성에서 먹지 말고 오직 네 하나님 여호와께서 택하실 곳에서 네 하나님 여호와 앞에서 너는 네 자녀와 노비와 성중에 거하는 레위인과 함께 그것을 먹고 또 네 손으로 수고한 모든 일을 인하여 네 하나님 여호와 앞에서 즐거워하되 너는 삼가서 네 땅에 거하는 동안에 레위인을 저버리지 말찌니라”(신 12:17-19).

118) 신명기역사는 십일조를 두 가지 차원으로 구분하기 때문이다. 이 두 차원은 ‘큰 십일조’와 ‘작은 십일조’로 구분된다.

주목할 부분은, 작은 십일조 규례에서 의도하고 있는 대상이 모두 ‘사회적 약자’라는 점이다. 여기에 포함되어 있는 레위인들은 예루살렘 중심에서 첫 번째 십일조를 취하는 레위인들이 아니라 지방 성소와 기업이 없는 레위인들이라는 점이다. 그들은 확실한 기업과 생계를 보장 받는 제사장 계열의 레위인들이 아니었다. 현대적 상황으로 이해할 때, 그들은 도서(島嶼) 벽지(僻地)와 소외된 지역, 경제적으로 열악한 미자립 교회의 목회자들이다. 통계적으로 현 한국교회의 80퍼센트가 미자립 또는 경제적으로 열악한 여건에서 기초적인 생활조차 해결하지 못하는 실정에 처해 있다.<sup>119)</sup> 야웨가 규정한 십일조의 거의 절반의 목적이 이 부분에 있음을 주목해야만 한다.<sup>120)</sup>

### 제 3 절 고대 전쟁과 관련된 십일조

#### 1. 전쟁과 관련한 십일조의 의도와 목적

고대 세계의 십일조 봉납 제도와 행위는 전쟁의 승리에서 얻은 탈취물 중의 일부를 강압과 의무적 차원의 것으로 구별하여 전쟁에 개입해서 승리하도록 해준 자신들의 신에게 그것을 봉납함으로 십일조를 통해 이후의 전쟁에 대한 승리뿐만 아니라 영토와 노예, 재화의 확대를 보장받으려는 보상을 전제로 하는 행위로 규정된다.<sup>121)</sup> 이집트 전승과 관련해서 로도피스라는 여인이 사모스인들을 따라 이집트

119) 이원규, “한국교회 현실과 목회현장에 대한 사회학적 진단”, 기독교사상 418(1993, 10), 224-237.

120) 이 부분에 대한 상세한 논의는 ‘십일조의 현대적 이해와 적용’에서 다루도록 한다.

121) 기독교대백과 편찬위, “십일조”, 692를 참고하라. 키케로에 의하여 ‘역사의 아버지’로 불린 Herodotos는 그의 역사 기록을 통해 고대 세계의 십일조에 대한 증거를 많이 남겼다. 그의 역사 기록들은 대부분 구전 전승과 이야기를 토대로 이루어진 것이지만 그의 언급대로 여행과 세심한 호기심을 근거로 정확성과 공정성을 두고 기록되었기 때문에 고대사에 중요한 자료가 된다고 판단된다. 사가인 그의 지리적 조사나 기술이 단순히 실용적인 목적 또는 다른 나라 문화에 대한 호기심을 충족시키기 위한 것이 아니라는 점과 역사 기술 속에서 각각 유기적인 관계를 가지면서 전체 역사를 기술하고 있다는 점을 주목해야만 한다. 즉 그 또한 역사와 문화의 보편성을 인정하고 있음을 알 수 있다. 전쟁과 관련한 고대 세계의 십일조 봉납에 대한 기록은 시리아 팔레스틴 북쪽의 가파도기아 지방의 리디아 고사(古史)에서 발견된다. 그의 기록에 의하면, 메름나드가 일족은 헤라클레스가로부터 왕위를 탈취했는데 기게스는 왕위에 오른 후 델포이 신전에 엄청난 양의 봉납물을 헌물했다. 실제로 델포이 신전에 있는 은으로 만든 봉납품 중 대부분은 기게스의 왕위 찬탈에 대한 헌납으로 말미암은 것이다. 기게스는 또한 막대한 양의 금제품도 헌납했는데 그중 하나는 술잔의 무

에 온 이후 몸을 팔아 생계를 유지하였는데, 카락소스라는 미틸레네인이 거금을 주고 그녀를 노예에서 해방시켜 주었다. 자유의 몸이 된 로르피스는 이집트에 거주하며 막대한 재산을 모았다. 그녀는 스스로 그리이스에 자신을 기념할 만한 것을 남기고자 했다. 그 누구도 하지 못한 일을 하고자 했던 그녀는 자기 재산의 십분의 일을 봉납하여 델포이에 신전의 제단의 기념물을 만들었다.<sup>122)</sup>

520년경 아이기나인이 크레타 섬 주민들의 협력으로 사모스인을 해전에서 크게 격파하고 그들을 종속시킨다. 그리고 사모스의 함선에서 멧돼지의 표시가 붙어 있는 중심부인 뱃머리를 잘라 이것을 아이기나에 있는 아테네 신전에 봉납했다.<sup>123)</sup> 전쟁과 관련한 수많은 신들에 대한 봉납과 탈취물에 대한 십일조의 근거를 목격자 (eye witness)의 차원에서 나타낸다.<sup>124)</sup> 이들은 모두 동일하게 엄청난 탈취 제물을 바침으로 자신들이 영토와 재화, 노예와 탈취물을 더 많이 얻을 수 있다고 믿었던 것이다.<sup>125)</sup>

특히, 에게해와 크레타를 통해 세력을 확장하려던 아테네군들은 칼키스를 공격하여 승리한 후 포로들로부터 얻은 십일조를 아테네 여신에게 바치는 것<sup>126)</sup>과 이를 통해 그들이 점점 더 강해졌다는 기록을 남기고 있다.<sup>127)</sup> 또한 강력한 힘을 얻어 전쟁에서 승리하기 위하여 페르시아의 침공에 맞서 항전의 기치를 들기로 결정한 그리이스인들은 모든 속국들에 대하여 전쟁이 성공리에 끝날 때에 델포이 신에게 1할세(割稅)로 십일조를 납부케 한다는 법령을 내렸음을 전하고 있다.<sup>128)</sup> 십일조 제도의 실제적 역할과 목적, 그리고 십일조 행위가 무엇을 전제로 이루어졌는지를 분명하게 이해할 수 있다. 이것을 근거로 한국 교회의 십일조 교리화와 행위가 당

---

계가 거의 30달란트(2500파운드)에 이르며 이것은 고린도인의 보고(寶庫)에 들어 있다고 설명한다. 그 후 크로이소스는 막대한 제물을 바쳐 델포이 신의 은총을 얻으려 했다. 즉 제물로 바칠 모든 종류의 짐승 3천 마리를 도살하고 장작으로 거대한 산을 쌓은 다음에 은금으로 치장한 침상과 황금 컵 및 자주색 의상과 그 밖의 화려한 여러 의복류를 불살랐다. Herodotos, 역사(상), 26-31.

122) Ibid., 236-237.

123) Ibid., 305.

124) Herodotos, 역사(하), 박광순 역 (서울: 범우사, 2001), 48, 49, 100, 417을 참고하라.

125) Ibid., 48-49.

126) “전쟁에서 보이오티아와 칼키스족을 토벌하고...전리품의 10분의 1을 봉납하는도다”.

127) Ibid., 49.

128) Ibid., 218, 417 이하.

시 고대 이방 세계의 십일조 형태와 그 의도, 그리고 목적과 얼마나 깊은 유사성을 갖는지를 파악할 수 있게 된다. 십일조가 야웨 하나님의 마음을 감동시켜 더 많은 세속적 축복과 번영을 약속하는 것인가? 한국 교회의 이러한 십일조 강화와 요청이 성서적인가? 과연 그 십일조가 야웨 하나님께 순전하게 봉헌되는가? 아니면 교회와 목회자에게 독식(獨食)되고 있는가?

## 2. 야웨의 전쟁과 십일조 신학

야웨 종교의 강력한 구심점과 전승의 발전은 이스라엘이 치른 전쟁을 통해서 이루어졌다고 할 수 있다.<sup>129)</sup> 이스라엘 지파들은 전쟁시에 평상시의 지파별 이해와 구분을 초월해서 그들의 공동의 적과 맞서 싸우기 위해 연합하였으며 이때에 그들은 자신들의 통치자이시며 자신들을 위해 싸우는 용사(Warrior)인 야웨에게 의지하였다.<sup>130)</sup> 야웨가 이스라엘의 모든 역사 속에서 활동하시던 이스라엘의 전사(戰士)였다고 주장한다(신 20:1-4).<sup>131)</sup> 야웨가 이스라엘을 대신하여 전쟁할 때, 그것은 이스라엘의 독특한 정체성을 나타내는 것으로 이해된다.<sup>132)</sup> 이스라엘을 위한 야웨의 개입과 전쟁 수행은 이스라엘의 봉물과 제물을 얻고자 한 것이 아니다. 가장 작고 연약한 그들을 야웨의 영광을 드러내는 성민(聖民)으로 존재하게 하려는 것이다. “너는 여호와 네 하나님

129) R. Semend, Jahweh War and Tribal Confederation (Nashville: Abingdon Press, 1970), 59-61.

130) 김이곤 외, 성서의 세계, 111.

131) 야웨-戰士(Warrior), 또는 전사(戰士)로써의 야웨에 대한 자세한 설명과 논의에 대해서는, G. E. Wright, The Old Testament and Theology (New York: Harper & Row, 1969), 121-150를 참고하라. Wright는 여기에서(chap. 5, God the Warrior) 야웨의 전 우주적 주권과 통치에 대항하는 인간의 죄성과 이에 대한 야웨의 속량(redemption)과 심판(judgement)의 마지막 선택적 방법인 전쟁에 대하여 성경의 갈등 구조와 넓은 영역에서 나타나는 동인(動因)들을 찾아내고 전쟁과 관련한 야웨의 행동과 역사적 개입을 논리적으로 설명하고 있다. 또한 이와 같은 맥락에서 W. Zimmerli도 “전쟁과 야웨의 승리”에서 야웨를 ‘전사(戰士)로 언급하고 있다: 구약신학 (Grundriss der alttestamentlichen Theologie), 김정준 역 (서울: 한국신학연구소, 1986), 76-81을 참고하라.

132) 이방 나라와 족속을 통한 민족적 위기와 고난의 현실에서, 야웨의 성민으로 다시 야웨께 돌아와 회개하며 구원을 요청할 때, 야웨 하나님은 그들의 회개와 구원의 요청에 응답하고 그들을 구원한다. 야웨 하나님이 친히 전쟁의 주체가 되어 이스라엘을 위해 싸우시고 그들을 승리하도록 하신다. 신명기역사에 거듭 되풀이되어 기록되어있는 이러한 역사의 흐름과 구조는 이스라엘의 직면한 위기와 고난이 야웨의 통치와 주권에 대한 이탈과 불순종 때문임을 거듭 제시한다.

의 성민이라 네 하나님 여호와께서 지상 만민 중에서 너를 자기 기업의 백성으로 택하셨나니 여호와께서 너희를 기뻐하시고 너희를 택하심은 너희가 다른 민족보다 수효가 많은 연고가 아니라 너희는 모든 민족 중에 가장 적으니라”(신 7:6-7).<sup>133)</sup> 이스라엘의 영토와 지배력을 행사하기 위한 세력의 확장, 노예와 재화의 확보를 위해 야웨는 싸우지 않는다. 이방 세계와 국가들의 우상과 신들처럼 인간들과 타협하거나 탈취물을 나누고 그것에 의하여 결코 움직이지 않는다(암 2:6-8; 5:4-13; 21-27; 8:4-10). 이러한 야웨의 전쟁과 신학, 그 전쟁에 의한 십일조 행위에 관한 히브리성서(תנ"ך)의 신명기역사와 이후 역사 전승은 불가피하게 두 가지 증대한 물음을 제기한다: 이러한 역사 전승과 야웨의 신정적 통치개념, 그리고 야웨가 명령한 십일조 규례가 구약성서에 있는 신정적 통치 신학에 어떻게 기여하는가? 이러한 개념들은 그들 상호간에 서로 비교할 때 어떻게 보이는가? 하는 문제이다.<sup>134)</sup>

고대근동세계에서 보편적으로 행해지던 전쟁을 승리케 해준 신에 대한 보답이나 군주에 대한 복종과 조세의무로써의 십일조와 신명기역사의 십일조와는 배타적 괴리(乖離)가 엄연하게 존재한다. 고대 수메르와 바빌로니아에서는 그들의 종교적인 십일조 봉물을 통해 신전을 짓고 유지했을 뿐만 아니라, 강제적인 수입의 십분의 일을 바치는 법적 행위에 있어서 토지의 잉여물, 상업적 이윤, 노예의 생산물(노예의 자식을 포함한), 조공, 기타 잡수입과 전쟁의 노획물을 모든 백성이 군주에게 봉납하도록 했다. 이것은 또 다른 정복 및 침략에 대한 약속과 그들에게 더 넓은 정복지의 분배, 그리고 풍요를 약속받기 위한 것이었다. 따라서 고대근동세계의 변화와 갈등은 이스라엘의 위기와 변화를 더욱 가속화시켰을 것으로 보인다. 이러한 이유에서 이스라엘은

133) 이스라엘의 '성전'(聖戰) 개념에 대한 주요 연구는 1951년 von Rad에 의해 발표되었다. von Rad의 연구는 히브리성서 내에서 발견한 증거들에 집중되어 있었으며 텍스트의 자료를 분석하므로 성전 개념을 보다 명확히 하려는데 목표를 두었다. 결국, 성전은 야웨께 속한 것이며(삿 4:14), 이스라엘의 적은 야웨의 적이다(삿 5:13), 그 전쟁들의 승패는 오직 야웨의 손에 달린 것이다. 전쟁은 야웨에 대한 제의적 성격을 가지고 있었으며, von Rad는 이스라엘의 성전의 이론과 실재를 모두 암픽티오니 시대와 관련시킨다: Der Heilige Krieg im alten Israel (Zurich: 1951), 14-33; R. E. Clements, ed. 고대 이스라엘의 세계 (The World of Ancient Israel), 황승일 역 (서울: 은성, 1996), 409-434; W. Zimmerli, Grundriss der alttestamentlichen Theologie, 76-82; G. von Rad, Studies in Deuteronomy, 45-59.

134) Rolf P. Knierim, "On The Subject of War in Old Testament and Biblical Theology", Horizons of Biblical Theology 16/1 (1994).

근동 세계의 힘 있는 주변국들의 문화와 종교, 법과 제도에 대해 깊은 관심과 수용적인 태도를 취했을 것이다. 인간을 통한 체계 있는 전략과 전쟁의 승리가 무엇보다 선행되는 과제였을 것이기 때문이다. 따라서 이스라엘은 야웨 하나님에 대한 믿음을 버리고 힘과 전략을 가진 군주(君主)를 원하게 되고, 이러한 경향이 이스라엘의 멸망의 동인(動因)이 되었다. 이스라엘이 세속적 의도를 전제로 자신들이 옹립(擁立)한 군주에게 십일조를 바치고 모든 전리품을 나누는 것은 당시 세계의 정세와 관련한 문화와 제도를 수용한 것이라는 개연성이 충분하다. 계속되는 정세의 변화, 전쟁과 위기에 대한 문제를 야웨 하나님이 아닌 그들의 왕으로부터 해결하려는 것이었기 때문이다.<sup>135)</sup> 전쟁의 승리를 위해 야웨를 버리고 인간에게 충성과 복종을 다하겠다는 이스라엘의 선택은 야웨의 심판을 이미 예견하고 있다. 바로 이것이 과거사를 회고하면서 이스라엘의 잘못을 분명하게 인식(認識)시키고자 했던 신명기사가의 역사이해와 지평 내에서 '십일조 규례'가 편입(編入)된 이유로 판단된다.<sup>136)</sup>

이스라엘의 주변국들은 인간 군주(君主)들에 의해 통치되고 전쟁을 하지만 이스라엘은 야웨 하나님께서 전쟁의 주체가 되신다. 그들은 십일조를 그들의 왕들에게 봉납함으로써 왕의 보호와 정복지의 땅과 전쟁물을 나누어 받을 수 있다. 십일조를 봉납했으므로 당연히 그에 상응한 대가를 얻을 수 있다는 것이다. 그러나 신명기사가는 이스라엘의 분명한 정체성을 언급한다. 야웨에 대한 '순종과 사랑'의 '십일조 신학'의 지평에서 '십일조 규례'를 언급한다. 위기와 전쟁으로부터의 승리와 구원이 인간의 힘과 무기가 아니라 야웨 하나님께 있다는 것을 언급한다. 이스라엘의 전쟁은 이스라엘의 왕과 이스라엘에게 있는 것이 아니라 오직 야웨 하나님께서 하시는 것이다. 따라서 이스라엘이 야웨에게 무엇을 요구(要求)하거나 상응(相應)한 대가를 얻을 이유는 없다: "또 여호와와 구원하심이 칼과 창에 있지 아니함을 이 무리로 알게 하리라 전쟁은 여호와께 속한 것인즉 그가 너희를 우리 손에 붙이시리라"(삼상 17:47).

### 3. 세마-עמא, 진멸법-מחוק과 십일조

야웨 하나님은 결코 인간의 의도와 욕망에 따라 움직이지 않는다. 야웨 하나님은 스스로 존재하시고 행동하신다(출 3:14).<sup>137)</sup> 신명기사가는 이스라엘 역사의 주체가

135) V. P. Black, 나의 하나님 나의 돈, 10 이하.

136) C. C. Feinberg, "Tithe", 756-758을 참고하라.

야웨 하나님께 있음을 지속적으로 선포한다. 인간의 창조로부터 이스라엘의 멸망까지도 야웨의 섭리와 역사 내에서만 이루어진 것임을 명백히 한다. 인간의 문제 제기나 이유는 존재할 수 없다. 오직 야웨 하나님의 말씀을 듣고 따르는 것(שמעו)<sup>138)</sup>만이 이스라엘의 현재와 미래를 보증하며 그것은 또한 이스라엘의 존재적 근거이다. '세마-שמעו'는 히브리어 '야웨 엘로헤누 야웨 에하드'로, 이 말은 '야웨 우리 하나님, 야웨는 오직 유일한 신이며 한 분이시다'라는 뜻이다. 야웨 하나님에 대한 이스라엘의 자발적 '순종'과 '사랑'을 다짐하고 요청하고 있는 말이다. '세마-שמעו'는 십계명의 첫째 계명

137) "하나님이 모세에게 이르시되 나는 스스로 있는 자니라 또 이르시되 너는 이스라엘 자손에게 이같이 이르기를 스스로 있는 자가 나를 너희에게 보내셨다 하라".

138) 신명기역사의 중추가 되는 6-11장의 핵심은 '세마-שמעו'라고 불리는 6장4-5절이다. שמעו란 "이스라엘아 들으라"로 시작되는 6장 4절의 히브리어 첫 마디로써 신명기역사의 주제로 이해할 수 있는 표현이다. 지금까지 오경은 하나님을 경외하라고 가르쳤다. 신명기역사의 שמעו는 이것을 "하나님을 사랑하라"는 말로 규정되었다: "이스라엘아 들으라 우리 하나님 여호와와는 오직 하나인 여호와시니 너는 마음을 다하고 성품을 다하고 힘을 다하여 네 하나님 여호와를 사랑하라 오늘날 내가 네게 명하는 이 말씀을 너는 마음에 새기고 네 자녀에게 부지런히 가르치며 집에 앉았을 때에든지 길에 행할 때에든지 누웠을 때에든지 일어날 때에든지 이 말씀을 강론할 것이며 너는 또 그것을 네 손목에 매어 기호를 삼으며 네 미간에 붙여 표를 삼고 또 네 집 문설주와 바깥 문에 기록할지니라 네 하나님 여호와께서 네 열조 아브라함과 이삭과 야곱을 향하여 네게 주리라 맹세하신 땅으로 너로 들어가게 하시고 네가 건축하지 아니한 크고 아름다운 성읍을 얻게 하시며 네가 채우지 아니한 아름다운 물건이 가득한 집을 얻게 하시며 네가 파지 아니한 우물을 얻게 하시며 네가 심지 아니한 포도원과 감람나무를 얻게 하사 너로 배불리 먹게 하실 때에 너는 조심하여 너를 애굽 땅 종 되었던 집에서 인도하여 내신 여호와를 잊지 말고 네 하나님 여호와를 경외하며 섬기며 그 이름으로 맹세할 것이니라 너희는 다른 신들 곧 네 사면에 있는 백성의 신들을 좇지 말라 너희 중에 계신 너희 하나님 여호와와는 질투하시는 하나님이신즉 너희 하나님 여호와께서 네게 진노하사 너를 지면에서 멸절시키실까 두려워하노라 너희가 맛사에서 시험한것 같이 너희의 하나님 여호와를 시험하지 말고 너희의 하나님 여호와께서 너희에게 명하신 명령과 증거하신 것과 규례를 삼가 지키며 여호와의 보시기에 정직하고 선량한 일을 행하라 그리하면 네가 복을 얻고 여호와께서 네 열조에게 맹세하사 네 대적을 몰수히 네 앞에서 쫓아내리라 하신 아름다운 땅을 들어가서 얻으리니 여호와의 말씀과 같으리라 후일에 네 아들이 네게 묻기를 우리 하나님 여호와의 명하신 증거와 말씀과 규례와 법도가 무슨 뜻이뇨 하거든 너는 네 아들에게 이르기를 우리가 옛적에 애굽에서 바로의 종이 되었더니 여호와께서 권능의 손으로 우리를 애굽에서 인도하여 내셨나니 곧 여호와께서 우리의 목전에서 크고 두려운 이적과 기사를 애굽과 바로와 그 온집에 베푸시고 우리 열조에게 맹세하신 땅으로 우리에게 주어 들어가게 하시려고 우리를 거기서 인도하여 내시고 여호와께서 우리에게 이 모든 규례를 지키라 명하셨으니 이는 우리로 우리 하나님 여호와를 경외하여 항상 복을 누리게 하기 위하심이며 또 여호와께서 우리로 오늘날과 같이 생활하게 하려 하심이라 우리가 그 명하신대로 이 모든 명령을 우리 하나님 여호와 앞에서 삼가 지키면 그것이 곧 우리의 의로움이니라 할지니라"(신 6:4 이하).

을 신앙고백으로 바꾸어 가르친다. 십계명의 처음을 **שמע**는 “네 하나님 야웨를 사랑하라”(신 6:4)고 가르친다. 이것은 강요나 억압이 아니다. 기쁨과 즐거움으로 자발적인 행위를 의미한다. 야웨 하나님을 믿고 따른다는 것은 이스라엘이 선택하고 그들 중심으로 이루어진 판단과 선택적 행위가 아니다. 그들을 창조하고 선택한 야웨 하나님에 대한 궁극적 관심을 두고 전심으로 사랑한다는 것이다(사 43:1 이하). 야웨 하나님이 이스라엘에게 요구하는 십일조는 이러한 **שמע**의 맥락에서 요구되는 것이다. 사랑하라는 말 또한 이스라엘과 개개인의 존엄과 자유를 전제로 한다. 강압과 의무적 차원의 십일조는 야웨의 요청이 아니다. 그것은 억압과 수동적 행위에 불과하기 때문이다. 십일조에는 순종과 헌신, 책임과 돌봄이 포함되어 있다(신 5-27, 28-30장). 야웨 하나님에 대한 성민 이스라엘의 사랑을 어떻게 표현할 것인가? 어떻게 그것이 가능하게 되는가? 이것이 십일조 이해와 행위의 전거(前據), 기초(基礎)라 할 것이다.<sup>139)</sup>

십일조는 야웨 하나님을 사랑하고, 동시에 이웃을 사랑하라는 이중적 요청이며 권면이라는 차원으로 이해되어야 한다(출 20장 이하, 신 5-28장). 때문에 십일조 규례는 야웨 하나님께 대한 차원으로 끝나는 것이 아니라, 이웃에 대한 차원으로 확대되어 있다. 야웨 하나님께 대한 제의 행위, 성전을 위해 봉헌될 뿐만 아니라(레 27:30-33; 민 18:21-32), 온 이스라엘의 정체성과 일치를 위하여(신 12:5-19), 그리고 기업이 없는 레위인들과 사회의 빈자와 약자인 고아와 과부와 나그네에게 전해지는 사랑의 나눔을 위한 십일조(신 14:28-29; 26:12)를 규정함으로써 야웨 하나님이 사랑과 공의로 통치하는 나라를 이루게 하는 것이다(신 24:10-21)<sup>140)</sup>:

“무릇 네 이웃에게 꾸어줄 때에 네가 그 집에 들어가서 전집물을 취하지 말고 너는 밖에 섰고 네가 꾸는 자가 전집물을 가지고 나와서 네게 줄 것이며 그가 가난한 자여든 너는 그의 전집물을 가지고 자지 말고 해 질 때에 그 전집물을 반드시 그에게 돌려 줄 것이라 그리하면 그가 그 옷을 입고 자며 너를 위하여 축복하리니 그 일이 네 하나님 여호와 앞에서 네 의로움이 되리라 곤궁하고 빈한한 품군은 너의 형제든지 네 땅 성문 안에 우거하는 객이든지 그를 학대하지 말며 그 품삷을 당일에는 주고 해진 후까지 끌지 말라 이는 그가 빈궁하므로 마음에 품삷을 사모함이라 두렵건대 그가 너를 여호와께 호소하면 죄가 네게로 돌아갈까 하노라 아비는 그 자식들을 인하여 죽임을 당치 않을 것이요 자식들은 그 아버지를 인하여 죽임을

139) H. H. Guthrie, Jr., “Tithe”, 655-656을 참고하라.

140) 김세운, 예수와 바울, 445-454를 주목하라.



당치 않을 것이라 각 사람은 자기 죄에 죽임을 당할 것이니라 너는 객이나 고아의 송사를 억울하게 말며 과부의 옷을 전집하지 말라 너는 애굽에서 종이 되었던 일과 네 하나님 여호와께서 너를 거기서 속량하신 것을 기억하라 이러므로 내가 네게 이 일을 행하라 명하노라 네가 밭에서 곡식을 벨 때에 그 한 몫을 밭에 잊어버렸거든 다시 가서 취하지 말고 객과 고아와 과부를 위하여 버려두라 그리하면 네 하나님 여호와께서 네 손으로 하는 범사에 복을 내리시리라 네가 네 감람나무를 떼 후에 그 가지를 다시 살피지 말고 그 남은 것은 객과 고아와 과부를 위하여 버려두며 네가 네 포도원의 포도를 딴 후에 그 남은 것을 다시 따지 말고 객과 고아와 과부를 위하여 버려두라”(신 24:10-21)

두려움이나 강압적으로 수납되는 십일조는 신명기역사의 십일조 정신과 신학적 전제, 즉 *מִשְׁכָּן*와 전혀 다르다(신 6:5 이하). 이방세계의 우상에게 행하는 십일조 봉납 행위는 거부된다. 하나님의 주권과 통치에 대한 전적인 수용과 신뢰, 은혜에 대한 감사의 최소치로 십일조를 봉헌하는 것이다. 이것은 마음과 뜻과 정성을 다한 하나님 사랑의 행위적 고백인 것이다(신 12, 14, 26장).<sup>141)</sup>

일반적으로 십일조를 봉납하는 행위는, 그러한 헌물을 통해 자신들이 숭배하는 신들의 마음과 환심(歡心)을 사고, 그것을 통해 자신들의 이익을 확대하려는 인간차원의 계산된 의도가 매우 강하게 작용했다. 다른 민족과 국가와의 전쟁에서 승리하고 더 넓은 땅과 부를 얻으려는 의도 가운데 십일조는 그 정당성을 가졌을 것이기 때문이다. 십일조 행위가 이스라엘을 제외한 이방 나라 이교도들만의 강한 의도였을까? 그리고 이 의도와 목적이 가져온 십일조 강요와 행위가 오래 전에 끝나버린 단절된 과거의 역사로만 남겨져 있는 것일까?

작금(昨今)의 한국교회에서 강요 또는 엄격한 교리적 차원에서 요청되는 십일조 촉구와 행위가, 과거사에서 나타나는 십일조의 왜곡된 모습과 의도를 모두 포함하고 있다고 판단된다. 지금까지 행해진 십일조가 야웨의 십일조 규례의 근간에서 이루어진 것이 아니라, 고대 이방세계에서 보편적으로 행해진 ‘공로와 보상주의’를 따라 행해지고 있다는 점이 드러나기 때문이다. 또한, 과거 역사 속에 행해진 십일조에 감추어진 ‘보상과 현재 및 미래에 대한 확실한 삶의 보장’, ‘영토와 노예, 재화의 확대(擴大)와 축적(蓄積)’에 대한 의도의 견고성이, 이 시대의 기독교와 교회내의 교인들에게도 강하게 내재되어 있다는 점이 분명하게 부각(浮刻)되어 나타나기 때문이다.

141) H. H. Guthrie, Jr., "Tithe", 656; 신 6:4; 요일 4:21; 갈 5:14; 롬 13:10; 마 22:36-40

세속적인 힘과 재화, 더 큰 영토와 많은 탈취물을 얻기 위한 전쟁의 승리를 위해 근동 세계 및 이방 나라와 가나안에서 봉납된 십일조와 이스라엘의 십일조 규례는 그 의도와 목적이 근본적으로 다르다. 이 점은 야웨 하나님께서 이스라엘에게 명령한 '진멸법'(מָחַ)과 긴밀한 관련성을 가지고 있는 것으로 판단된다: 신 7:1-4,16; 민 21:2-3,35;33:52; 수 6:17-21;9:24,27;10:28,40;11:11-12,14

“오직 네 하나님 여호와께서 네게 기업을 주시는 이 민족들의 성읍에서는 호홉 있는 자를 하나도 살리지 말찌니 곧 헷 족속과 아모리 족속과 가나안 족속과 브리스 족속과 히위 족속과 여부스 족속을 네가 진멸하되 네 하나님 여호와께서 네게 명하신대로 하라 이는 그들이 그 신들에게 행하는 모든 가증한 일로 너희에게 가르쳐 본받게 하여 너희로 너희의 하나님 여호와께 범죄케 할까 함이니라”(신 20:16-18).

“네 하나님 여호와께서 너를 인도하사 네가 가서 얻을 땅으로 들이시고 네 앞에서 여러 민족 헷 족속과 기르가스 족속과 아모리 족속과 가나안 족속과 브리스 족속과 히위 족속과 여부스 족속 곧 너보다 많고 힘이 있는 일곱 족속을 쫓아내실 때에 네 하나님 여호와께서 그들을 네게 붙여 너로 치게 하시리니 그 때에 너는 그들을 진멸할 것이라 그들과 무슨 언약도 말 것이요 그들을 불쌍히 여기지도 말 것이며 또 그들과 혼인하지 말찌니 네 딸을 그 아들에게 주지 말 것이요 그 딸로 네 며느리를 삼지 말 것은 그가 네 아들을 유혹하여 그로 여호와를 떠나고 다른 신들을 섬기게 하므로 여호와께서 너희에게 진노하사 갑자기 너희를 멸하실 것임이니라... 네 하나님 여호와께서 네게 붙이신 모든 민족을 네 눈이 긍휼히 보지 말고 진멸하고 그 신을 섬기지 말라 그것이 네게 옳무가 되리라”(신 7:1-4,16).

“이스라엘이 여호와께 서원하여 가로되 주께서 만일 이 백성을 내 손에 붙이시면 내가 그들의 성읍을 다 멸하리이라 여호와께서 이스라엘의 소리를 들으시고 가나안 사람을 붙이시매 그들과 그 성읍을 다 멸하니라 그러므로 그곳 이름을 호르마라 하였더라...이에 그와 그 아들들과 그 백성을 다 쳐서 한 사람도 남기지 아니하고 그 땅을 점령하였더라”(민 21:2-3,35)

“이 성과 그 가운데 모든 물건은 여호와께 바치되 기생 라합과 무릇 그 집에 동거하는 자는 살리라 이는 그가 우리의 보낸 사자를 숨겼음이니라 너희는 바칠 물건을 스스로 삼가라 너희가 그것을 바친 후에 그 바친 어느 것이든지 취하면 이스라엘 진으로 바침이 되어 화를 당케 할까 두려워하노라 은금과 동철 기구들은 다 여호와께 구별될 것이니 그것을 여호와께의 곳간에 들일지니라 이에 백성은 외치고 제사장들은 나팔을 불매 백성이 나팔 소리를 듣는 동시에 크게 소리질러 외치니 성벽이 무너져 내린지라 백성이 각기 앞으로 나아가 성에 들어가서 그 성을 취하고 성 중에 있는 것을 다 멸하되 남녀 노유와 우양과 나귀를 칼날로 멸하니라”(수 6:17-21)

십일조 규례와 관련한 מָחַ는 본 논문과 관련하여 중요한 신학적 근거를 제공한

다. 근동세계에서는 흔히 여러 신들의 주관(主管) 아래에서 통제되고 수행되었지만 히브리성서에서의 전쟁은 야웨 하나님 한 분에 의해서만 이루어진 것으로 나타난다. 모든 전쟁의 전권과 그 결과적 지배와 소유물들은 전체가 오직 야웨의 것이 된다.<sup>142)</sup> 신명기역사의 십일조 신학과 파라다임을 보여주는 중대한 부분으로써 사무엘의 선포는 그 핵심적 케리그마가 무엇인지를 보여준다. 십일조가 단지 법적인 봉물의 헌납을 위한 것이 결코 아니라는 것이다. “야웨의 목소리를 청종하는 것, 순종이 제사보다 낫다”는 삼상 15장 22절의 선포는 지금까지 이스라엘이 가지고 있던 야웨에 대한 태도와 그들의 견고한 고정관념을 허물어 버린다.<sup>143)</sup> 야웨 하나님을 섬기는 이스라엘, 야웨 종교는 가나안을 위시한 근동 종교와는 엄격하게 다르다. 그들은 자신들이 봉납하는 제물과 양에 따라 생명과 축복을 누린다고 믿었다. 제물과 봉납 행위는 신들을 움직이고 그 신들이 자신들을 위해 일하게 하는 일종의 뇌물 형식의 대가인 동시에 야합(野合)과 구매(購買)행위와 동일한 것이었기 때문이다. 야웨 하나님은 가나안 종교의 이같은 봉납과 행위를 일체 용납하지 않는다.

십일조의 이행을 포함한 야웨에 대한 외형적 제의와 형식적 제사가 더 이상 야웨께서 원하시는 것이 아님을 선포한다. 야웨는 제의적이고 외형적 모형과 수동적인 자세보다 이스라엘의 구원자며 역사의 주관자인 자신에 대한 ‘순종과 사랑’을 원하신다는 것이다.<sup>144)</sup> 야웨는 이스라엘의 고정 관념과 인식의 틀까지도 깨뜨리신다. 그리고 이제 야웨의 역사와 미래의 지평은 외형적인 화려함이나 인간의 능력에 있는 것이 아니라, 하나님을 향한 전적인 순종과 사랑에 있다는 사실을 선포한다. 십일조의 법과 원칙이 여기에 놓여 있다. 인간에 의해서가 아닌, 역사의 주권과 통치가 오직 야웨께 있고 야웨의 역사 주도과 통치를 완전히 수용하는 이스라엘, 그리고 이스라엘이 야웨께 순종과 사랑을 다함으로써 존재한다는 것이다. 야웨의 뜻을 성취하는 도구 이스라엘을 야웨가 약속의 성민으로(신 7:6) 계속 축복하신다는 것을 사가는 역사적 교훈 내에서 십일조 규례를 제시했던 것으로 판단된다.<sup>145)</sup>

142) 강사문, 구약의 하나님 (서울: 한국성서학연구소, 1999), 224-227.

143) 미가 6장의 본문과 비교하여 참고하라.

144) 신136:13,4:21,18,20:28,2,15,45,62:30,2,8,9,20; 삼상28:18; 왕상9:4:11,38.

145) 야웨의 의도와 선택은 사람의 판단과 인식과는 전혀 다르다. 야웨는 인간에 의해 판단되거나 규정되지 않는다는 것-יהוה אלהינו(출 3:14)이 신명기사가의 신학적 기초(基調)이다. 인간의 의도나 인식의 범위에 야웨는 결코 제한되거나 활동하지 않는다. 야웨는 모든 피조물

당시 세계와 가나안의 십일조가 절대 권력을 가진 군주나 그들이 섬기는 신들에 대한 봉헌물로 드러졌는데, 그 봉물(封物)은 전쟁의 승리에 대한 당연한 의무로써 바쳐진 것임은 의심할 수 없는 사실이다. 고대의 전쟁은 그들이 섬기는 신들에 의한 전쟁으로 이해되었다.<sup>146)</sup> 이것은 신앙의 차원이라기보다 보다 구체적인 신의 현존을 당연하게 여기는 일상적 삶의 정황이었던 것이다. 따라서 국가나 민족의 흥망이 걸린 전쟁은 인간의 몫이 아니라 그들을 실제적으로 통치하는 신들의 전쟁으로 받아들여졌다. 전쟁의 패배는 자신들의 신이 패한 것으로 생각하고 더 강한 신에게 종속되는 것으로 이해했다. 전쟁의 승리는 그들의 힘과 능력에서가 아닌 신의 힘과 도움(empowering)으로 말미암은 승리로 치부되었던 것이다. 이러한 고대 근동의 사태에서 전쟁의 승리를 통한 정복과 탈취물들은 전쟁을 승리로 이끈 신의 소유가 되는 것이다. 이러한 인식에는 예외가 있을 수 없었다. 당연히 신전에 전리품 중 최고와 최상의 것들을 봉헌하는 것이 일상적인 관례였던 것이다. 전쟁과 관련한 이러한 봉물은 법으로 그 최소치를 정하고 그 이상을 봉헌토록 했다. 이것이 고대세계에서 '십일조' 봉헌법의 시원(始原)으로 나타났고 고대 이스라엘의 종교와 역사에 영향을 미친 것으로 보인다.<sup>147)</sup>

“모세가 백성에게 이르되 너희는 두려워 말고 가만히 서서 여호와께서 오늘날 너희를 위하여 행하시는 구원을 보라 너희가 오늘 본 애굽 사람을 또 다시는 영원히 보지 못하리라 여호와께서 너희를 위하여 싸우시리니 너희는 가만히 있을지니라”(출 14:13-14): 출 14:25:15:3 신 1:30:3:22:20:4 수 10:10,14,42:23:3,10: 샯 5:20: 대하

의 통치자요 역사의 주관자다. 신명기사가는 이스라엘의 역사적 심판과 자신들의 비극적인 현실이 야웨에 대한 인간의 공포의식이나 행위를 앞세우는, 즉 불순종과 교만에 있다고 보았다. 인간의 교만과 그것으로 인한 야웨 신앙의 배교가 그들을 하나님의 심판에서 피할 수 없게 했고, 현실은 그 사실을 분명하게 인식시켜주기에 충분했던 것이다. 이점은 십일조 봉납 행위와 분리될 수 없는 중요한 부분이다. 야웨에 대한 회개와 용서, 그리고 새로운 역사의 희망은 철저히 야웨의 통치와 섭리에 감사하고 순종함으로써 가능하다는 미래적 역사 지평에 신명기사가의 역사 교훈과 그 맥을 같이 하고 있기 때문이다: 박준서, “묵시운동”, 새롭게 열리는 구약 성서의 세계 (서울: 한국신학연구소, 1993), 156. 인간은 언제나 야웨의 섭리와 역사의 인도를 받는 존재적 위치를 갖는다. 인간이 인간의 본래적인 정체성에 머무를 때 인간은 복(福)되고 야웨와의 관계를 상실하지 않는다. 결과적으로 사무엘의 오류와 판단의 착오는 모든 인간의 통념과 판단을 대표한다. 그리고 그 판단과 오류는 야웨의 새로운 선택의 기준과 실제적인 선택을 통해 더욱 역사 내에서 중대한 사건으로 부각되었다.

146) 삼상 15, 17장 이하를 보라.

147) M. Wischnitzer, “Tithe”, 1157.

20:17; 20:29; 느 4:20; 시 50:3; 83:1; 사 30:15.

야웨 하나님은 주관하는 전쟁은 그 동기와 이유가 가나안 및 근동 국가들과 전혀 다르다.<sup>148)</sup> 야웨의 전쟁은 당시의 이웃 신들과의 전쟁이 아니다. 영토의 확대나 부의 독점은 더더욱 아니다. 야웨의 전쟁은 인간의 욕망과 생명까지도 죽이고 쟁취하는 광기(狂氣)의 역사에 평화의 주로 야웨가 간섭하고 개입하는 것이다(레 17, 20장; 왕하 23장; 렘 32장). 이스라엘은 야웨 하나님의 이러한 의도와 역사 개입에 순종할 뿐이다. 다른 의도와 목적은 개입될 수 없다. 확대된 신명기역사에서의 전쟁은 모슬렘의 그릇된 원리주의자들에 의한 지하드(*gihad*)와 같이 알라를 믿지 않는 자를 죽이고 신앙을 강요하기 위한 전쟁이 아니다. 야웨 하나님의 사랑과 화해와 평화를 추구하며 사는 생존적 차원이다. 이것을 통해서 하나님의 뜻을 역사에 구현하는 차원인 것이다(창 1:26-28; 9:1-7).<sup>149)</sup>

이스라엘이 직면한 전쟁은(신 20:1-4 이하) 이스라엘의 역할이나 공로를 거의 인정하지 않는다. 전쟁은 그들이 하는 것이 아니라 오직 야웨 하나님이 하신다. 이스라엘의 전쟁은, 그들의 계획이나 군사력, 왕의 통솔에 의한 것이 결코 아니다. “전쟁은 오직 야웨께 속한 것이다”라는 사무엘상 17장 47절의 기록은 전쟁과 관련한 신명기역사신학의 주제이다. 야웨가 주도하는 전쟁에서 이스라엘의 역할은 없다. 그들은 야웨의 뒤를 따르고 순종할 뿐이다. 그들은 야웨 하나님이 하는 전쟁과 승리를 목격하는 목격자로 존재한다. 따라서 ‘십일조’의 의도나 목적이 이스라엘의 세속적인 차원에서 존재할 수 없는 것이다. 당시의 일반적 십일조 봉납 행위의 세속적 의도를 야웨는 그 근간(根幹)에서 제거해 버린다. 야웨 하나님은 이스라엘을 향해 전쟁과 관련한 독특한 법을 명령한다.<sup>150)</sup> 이 법은 모든 전쟁에서의 탈취물을 죽이고 없애라는 것이다. ‘진멸

148) 전쟁은 영토와 부의 헤게모니를 취하기 위한 것이다. 따라서 Michel Foucault가 언급한 것처럼, 전쟁은 인간의 욕망의 산물이라고 정의할 수 있다. Carl von Clausewitz는 이와 같은 전쟁을 폭력의 행위로 자국과 아군의 뜻을 달성하기 위하여 적군을 강제로 제압하는 행위라고 언급했다. 그렇다면 ‘그 뜻이란’ 무엇인가? 전쟁은 역사적으로 다른 종교와의 갈등이 가장 큰 원인이 되었다. 그리고 그 원인은 종교적 이익과 주도권, 권력과 부의 쟁취에 있다. 이러한 맥락에서 UN 통계에 따르면 현재 지구상에서 발발하는 전쟁의 90퍼센트가 종교와 관련이 있는 것으로 나타난다. 동방과 서방세계, 이스라엘과 팔레스틴, 아일랜드, 스리랑카, 인도, 파키스탄, 아프리카 등을 그 예로 들 수 있다: 조선일보, 2002년 5월 17일자.

149) 강사문, 구약의 역사 이해, 245-247.

150) 고대 근동 세계의 전쟁은 영토의 확장과 주변국을 종속시키려는데 그 목적을 둔다. 토지와 신민(臣民)들을 귀속시키고 모든 재물과 소산을 쟁취하는데 전쟁의 목적이 있다. 전쟁은 그

법'-הרמ(*herem law*)이 이스라엘에게 선포된다. 이스라엘이 야웨의 전쟁에서 단지 순종함으로 승리를 경험한 것처럼, 그들에게 전쟁의 보상은 전혀 주어지지 않는다. 모든 전쟁의 탈취물과 정복민들은 오직 야웨 하나님의 주권 아래 있는 것으로 그의 명령에 의하여 진멸될 뿐이다. 이방세계에서와 같이 인간의 몫을 인정하고 전리품들을 나누는 것과는 다르게 이스라엘의 몫은 없다. 주변 민족과 국가들에서 행해진 것 처럼, 신들에게 일부를 봉물로 바치고 나머지를 자신들이 소유하는 나눔과 분리의 원칙은 이스라엘에게 해당되지 않는다. 모든 것은 야웨 하나님의 것이다. 따라서 야웨는 모든 것을 '진멸법'-הרמ(*herem law*)으로 수용해 버린다. 이것은 신명기역사에 나타나는 십일조 신학을 이해하는 증대한 전거(前據)가 된다. 십일조는 이스라엘이 단지 십분의 일을 구별해서 봉헌하는 것이 결코 아니라, 모든 것이 야웨 하나님의 은혜와 사랑으로 말미암은 것으로 고백하는 차원으로, 이스라엘이 부여받은 모든 것에 대한 '감사와 사랑'의 대표적 행위일 뿐이다. 이스라엘이 소유하고 있는 모든 것은 야웨 하나님의 것이지 이스라엘의 것이 아니다. 탈취물과 소유물들이 이스라엘의 탐욕과 유혹의 대상이 되고, 결국 그것이 야웨 하나님을 버리고 우상을 섬기므로 망국의 길을 가게 되었다는 것을 신명기역사는 분명하게 입증하고 있다. 따라서 이스라엘이 전쟁의 승리와 탈취물들이 야웨의 것이 아니라 자신들의 능력과 공로의 산물이라고 생각했던 것이 심판과 멸망의 증대한 역사적 이슈가 되었다는 것이다(삼상 15:22).<sup>151)</sup>

신명기 18장 17절에는 “이스라엘인 너희들이 너희들의 마음에 생각하기를 이것은 우리의 능력과 우리 손의 힘으로 이 탈취물과 소유물을 얻었다고 할까 경계하노라”(의역)는 야웨의 말씀이 선포되어 있다. 이스라엘은 야웨의 선택과 은혜로 말미암았다. 야웨는 그들을 사랑으로 택하고 인도하셨다. 따라서 이스라엘은 야웨의 사랑에 '순종과 사랑'으로 응답해야만 한다. 야웨에 대한 순종과 사랑은 그들의 현존과 삶의

---

들의 영토와 모든 양태로써 부의 확대를 목적으로 끊임없이 일어났다. 모든 민족과 나라는 승리를 염원했고 그들의 신의 주도아래 전쟁을 수행한다. 승리한 전쟁에서 신의 몫을 구별하여 바치고 나머지는 차등하여 나눈다. 이러한 제도와 법을 통해 이후의 전쟁에서도 승리를 보장 받고자 한다. 또한 전쟁은 그들의 세속적 욕망을 성취하는 도구가 되는 것이다. 신과 인간들이 같은 목적을 갖고 지속적으로 동업을 하는 양상을 갖는 것이다. 이스라엘의 역할이나 전쟁의 수행과 기여, 전쟁을 통한 야웨와의 계약이나 이러한 전쟁의 탈취물의 일정한 분배는 전혀 없다. 이 차별성과 독특성을 십일조와 관련해서 간과해서는 안 된다.

151) 강사문, 구약의 역사 이해, 96-120을 참고하라.

규정이며 이러한 신명기역사의 지평에서 나타나는 십일조 신학의 주제라 할 수 있다. “네가 먹어서 배불리고 아름다운 집을 짓고 거하게 되며 또 네 우양이 번성하여 네 은금이 증식되며 네 소유가 풍부하게 될 때에 두렵건대 네 마음이 교만하여 네 하나님 여호와를 잊어버릴까 하노라”(신 8:12-14).<sup>152)</sup>

사울은 아말렉과의 전쟁에서 승리한 후에 야웨의 명령에 불순종한다. 아말렉왕 아각을 죽이지 않고 살린다.<sup>153)</sup> 그 자신이 야웨의 종이라는 것을 잊고 스스로 이방 나라의 군왕처럼, 자신이 아각을 살려 세속적 야망을 취한다. 또한 전리품 중 가장 좋은 가축들을 진멸(*herem*)하지 않고 남겨둠으로써 결정적인 몰락의 길로 들어선다.<sup>154)</sup> 사울의 부정적 기사와 그의 몰락 과정은 단순한 사울에 대한 언급이 아니다. 이것은 사가의 신학적 입장에서 부각(*浮刻*)되어진 것으로 보아야 한다. 이스라엘 및 공동체가 ‘야웨와 그의 법에 대한 불순종’으로 말미암은 멸망의 이유를 직접적으로 동일시(*同一視*)한 부분으로 보여진다. 신명기역사의 사울에 대한 언급은 단순한 사울 개인의 전기나 초대 왕의 직책과 그의 몰락으로 국한시키기에는 그것이 내포하는 신학적 주제와 의미가 너무 크기 때문이다. 사울은 정복한 적들과 그들로 말미암은 전리품들을 모두 전멸시키라는(1-3절) ‘진멸법’(*herem law*)-*herem*<sup>155)</sup>을 지키지 않았다. *herem*(신

152) R. E. Clements, *Deuteronomy*, 89, 312 이하를 참고하라; E. Achtemeier, *Deuteronomy, Jeremiah* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 39 이하.

153) 정복국의 왕을 살리고 죽이는 것은 패권을 가진 나라의 군주가 갖는 특권이였다. 사울은 그 고유한 특권을 행했던 것이다. 그러나 이스라엘의 진정한 통치자는 야웨 하나님이다. 야웨는 모든 것을 죽이라고 이미 사울에게 명령했다. 따라서 사울은 스스로가 야웨의 명령을 거역했을 뿐만 아니라 이스라엘의 진정한 왕으로 야웨 하나님의 신정적 통치에 대적한 것이다.

154) 삼상 15장

155) ‘진멸법’-*herem*은 마치 ‘십자군 전쟁’과 같은 당위성과 이상주의로 수용되었다. G. E. Wright, *The Old Testament and Theology*, 128-129; 이와 관련한 히브리성서의 태도에 관해서는, 맹용길, *變形의 論理* (서울: 대한예수교장로회총회교육국, 1983), 42-44를 참고하라. 히브리성서에서 전쟁의 사상은 ‘성전’(聖戰)이라는 말로 요약할 수 있다. 이 성전 사상에서 십자군적 태도가 나왔다고 할 수 있다. 그러나 주후 11-13세기의 십자군전쟁은 이 ‘성전’에 대한 의미를 왜곡하고 퇴색시킨 것이 분명하다. 어쨌든 ‘야웨의 성전’에 대한 일관된 성서의 입장은 전쟁이 야웨께서 원하시는 것이기 때문에 거룩하다는 생각에 기초를 두고 있다. 싸우는 것은 종교적 특권이며, 야웨께 대한 봉사이며, 구원의 한 방편이라는 것이다. 따라서 십자군적 전쟁과 태도는 ‘성전’ 그 자체보다 더 앞서 나아가는 점이 강하다. 결국, 전쟁은 ‘야웨의 도움으로’라기보다는 오히려 ‘야웨를 위하여’ 또는 ‘야웨 때문에’ 전쟁을 한다는 것이다. 이것은 ‘야웨께서 축복하시는 인간의 목적과 이익’을 위해서가 아니라 ‘야웨께서 명령하시는 그 명령 때문에 전쟁을 하는 것’이다. 여기서 전쟁과 관련한 야웨의 전적 의도와 주권이 드러난다. 그러므로 ‘진멸법’-*herem*은 이러한 전제 위에서 이해되어야만 한다. 이러한 신학적인 입장과 정의에 있어

20:13-18)은 야웨에 대한 이스라엘의 순종을 강조하기 위하여 신명기에 특별히 강조되어 있다. 이는 야웨의 신정적 통치와 그의 대적들에 대한 야웨의 심판을 수행하는 것이다. “그들은 야웨를 두려워하지 않았다”(신 25:18).<sup>156)</sup> 그는 자신이 정복한 곳에서 전리품 중 최상의 것을 남겨둔 것이 하나님께 드릴 제물이라고 말했지만(15절) 사무엘은 이를 통해 야웨께서 사울을 버렸다고 선포한다(22절).

전쟁의 이유와 목적은 야웨께 있다. 승리와 모든 전리품도 야웨의 것이다. 야웨는 이스라엘에게 명령한다. 모든 것을 진멸하여 그들이 전쟁을 통한 다른 마음을 갖지 못하도록 한다. 또한 모든 것의 주체는 야웨 하나님이 된다는 것을 그들의 ‘순종과 헌신’을 통해 입증하도록 한 것이다. 전쟁의 시작과 종결 모두에서 야웨 하나님은 이스라엘에게 절대적인 순종을 요구한다. ‘진멸법’-מָחַם은 이러한 중대한 신학적 모티브를 포함하고 있으며, 따라서 십일조 규례를 이해하는 중요한 요소가 되는 것이다. 모든 것을 진멸하는 것은 모든 탈취물과 소유가 야웨께 있고, 비록 그것을 다 진멸하는 방식일지라도 야웨는 오직 자신의 의도대로 그것을 사용한다는 것을 명백히 하는 것이다. 따라서, 현 한국 교회내에서 십일조가 더 큰 재화와 세속적 축복을 위한 필수적 요건으로 교리화되어 시행되는 것은 야웨의 섭리에 반(反)하는 것이며, 성서적 십일조의 의도와는 전혀 다른 것이다. 오히려 근동세계와 가나안의 우상 숭배적 행위와 유사성을 갖고 있다고 보여진다. 십일조의 궁극적 관심과 목적은 인간의 세속적 축복의 차원이 아니라, 야웨에 대한 ‘순종과 사랑’의 차원이기 때문이다.<sup>157)</sup>

מָחַם의 전쟁신학은 십일조정신과 신학에 적지 않은 영향을 주고 있다고 할 수 있다. 이와 같은 맥락에서 볼 때 단순히 전쟁의 탈취물과 땅의 소산 중 십분의 일을 봉납하는 행위로써, 야웨와 물품을 나누고 그것을 통해 인간 차원에서 모든 의무를 다한 것으로 인정하며 나머지를 모두 인간이 소유하는 형태의 십일조는 성서적인 것이 아니기 때문이다. 역사적으로 힘의 논리에 따라 약자에 대한 정복과 지배, 수탈과 착취를 위한 전쟁을 했음에도 불구하고 자신들은 신들의 뜻과 도움을 통해 전쟁을 수행했고 승리했다고 말한다. 그리고 얻어진 탈취물에 대한 십일조 봉납으로 신과 전쟁

서는, G. von Rad, 폰 라드 논문집 (Gesammelte Studien zum Alten Testament), 김정준 역 (서울: 대한기독교출판사, 1990), 127을 주목하라.

156) Moshe Weinfeld, Deuteronomy and the Deuteronomist School, 274-275.

157) John Bright, 이스라엘 역사, 258-259; Moshe Weinfeld, Deuteronomy and Deuteronomist School, 275 이하;



의 수행자가 서로의 관계를 더욱 견고히 하고 전쟁을 합리화했던 것이 사실이다. 과연 이것이 정당하고 바른 이유가 될 수 있는가? 더 큰 영토와 재화의 확대, 노예와 지배력을 더 많이 소유하기 위하여 이방세계의 신들에게 봉납된 십일조와 성서적 규례로 나타나 있는 야웨가 의도한 십일조(특히 신 12:5-19와 14:28-29; 26:12-15)는 그 의도와 목적이 전혀 다르게 언급되어 있다. 그렇다면 현 교회의 십일조 봉헌에 따르는 의도와 행위, 그리고 사용이 성서적 의도와 목적에 적합한 것인가?<sup>158)</sup>

#### 제 4 절 신명기 십일조 본문들의 현대적 이해와 적용

##### 1. 신명기 12장 5절-19절: 두 번째 십일조<sup>159)</sup> 규례

###### 가. 원신명기(Ur-Dtr) 십일조의 두 가지 차원

고대 근동 세계의 메소포타미아와 이집트의 신전(神殿)들은 넓은 농토를 소유하고 있었지만, 예루살렘 성전에는 그토록 넓은 토지가 없었다. 이는 야웨 종교와 제의를 통해 전적 순종과 사랑을 고백하는 이스라엘의 중앙 성소가, 이방 민족과 국가와는 다르게 스스로 성전과 제의를 위한 경제적 수입을 갖지 못했다는 것을 의미한다. 따라서 야웨 성전의 유지와 경제적 부담은 왕들의 중요한 직무가 되었다.<sup>160)</sup> 공적인 제사에 필요한 것들을 정규적으로 지원하고, 건물 보수를 위하여 필요한 비정규적인 재원도 왕이 부담하게 되었다. 최소한 유대 왕 요아스 시대(853-796)까지는 왕이 그런 책임을 졌다(왕하 12:4-16).<sup>161)</sup> 요아스는 이러한 점에서 최후로 성전 보수에 관련된

158) 진멸법과 관련해서는 다음의 논고를 주목하라: 강사문, “구약의 헤렘(*herem*)사상”, 구약의 하나님, 265-281.

159) ‘작은 십일조’(민 18:25-29)

160) 신명기역사의 ‘왕에 대한 규정’을 참고하라.

161) 율법 중 십일조에 대한 일반 규정이라고 볼 수 있는 신명기 14장 22절은 십일조의 대상이나 십일조가 어떻게 사용되어야 하는지에 대한 규정보다는 이것을 드리는 자의 자세를 강조한다. 십일조 대상 품목에 관해서는 밭의 소산 및 와인, 그리고 기름으로 규정하여 포괄적으로 제시할 뿐이다. 이러한 전통은 신명기 14장 23절 및 느헤미야 13장 5,12절 등에서 거듭 확인되며 자세한 규정으로 세분화되어 발전되지 않았다. 신명기 14장 22-23절은 십일조의 목적이 하나님께 대한 순종과 사랑의 표시이며 하나님 경외함을 표현하는 길임을 가르쳐 준다. 이 전통은 다시 역대하 31장 5절과 시락 35장 8절에서도 확인된다. 특히 시락 35장 8절에서는 십일조 드리는 마음이 ‘인색해지지 않을 것을 경고’하며 하나님께 영광 돌리는 ‘넉넉한 마음을 요구’함

지시를 하달한 왕으로 언급된다. 그는 성전에 최초로 연보궤, 즉 헌금함을 설치한 왕이다. 이러한 왕들의 성전 재정에 관한 직무에 반하여, 왕이 중앙 성소와 제의 종사자들의 생활 자체를 부양하기 위해 공헌하였다는 언급은 히브리성서에서 전혀 나타나지 않는다는 점에 주의해야만 한다. 야웨 성전과 제의 종사자들의 생계는, 오직 야웨 성전에 제사를 드린 후에 자신에게 주어지는 몫과 야웨의 법으로 규정되어 있는 '십일조'만으로 유지되었기 때문이다(민 18:25-28; 신 12:11-12; 14:27; 26:12).<sup>162)</sup>

중앙 성소와 제의를 위한 레위인과 제사장 그룹들의 생계는, 특수 규정으로서 제단에 바친 제물 중에서 레위 계열과 제사장에게로 돌아오는 몫을 차지하는 것으로 유지되었다. 제단에 바치는 제물들 중에서 완전히 태워 바치는 번제 제물을 제외하고서는 모든 제물이 제사장에게 돌아가는 몫이었다.<sup>163)</sup>

신명기역사는 엘리와 사무엘 제사장 계열의 몰락과 퇴출(退出) 기록들을 통해 야웨가 보장하고 규정한 제의(祭儀)와 제물(祭物)에 관한 법을 제사장 그룹들이 먼저 위반함으로써 죄를 지었음을 분명히 언급한다(삼상 2, 8장). 물론 이러한 제사장 계열의 부정적 기사와 퇴출에 대한 분명한 이유를 제시하는 것은 사가(史家)의 의도(意圖)였다고 판단되며, 야웨께 드려진 재물의 불법적 변용과 관련한 제사장 계열의 퇴출과 이스라엘의 멸망의 이유에 대한 사가의 역사 이해와 교훈은 오늘 한국 교회에, 특히 성직자들에게 시사하는 바가 크다고 할 수 있다. 늙은 엘리 제사장의 후계자들의 부정과 음란한 기록들은(삼상 2:12-17), 당시에 실로의 중앙 성소에서 통용되던 제사장 부양의 관습에 따라 제사장이 지녔던 권리를 연상시켜 준다.<sup>164)</sup> 이것은 야웨가 모든

---

으로써 신명기 율법전승을 그대로 계승하고 있다. 레위기 27장 31-33절 또한 십일조를 드리는 자의 마음에 대한 중요성과 문제에 대한 경고이다. 또 하나의 중요한 언급은 사무엘상 8장에 나오는 십일조 규정이다. 사무엘이 왕을 달라고 요청하는 백성들에게 왕과 왕권제도의 대략을 설명하면서 십일조를 시행하고 취하는 자가 왕임을 지적한다(왕하 12:4-16; 대하 24:4-14).

162) 이 점에 대하여 이스라엘 왕조 역사에서 구체적으로 얻을 수 있는 정보는 거의 없으며, 그것도 대부분 기본적 법 조항과 명령으로 자세하게 해석하기가 어려운 것들이다. 이러한 이유로 특정 계층이나 독점적인 해석과 이해의 지평에서 많은 왜곡과 문제를 야기한 것으로 판단된다. Roland de Vaux, 구약시대의 사회풍습, 이양구 역 (서울: 솔로몬, 1994), 374.

163) Moshe Weinfeld, "Pentateuch", *EJ*, vol. 13, 250-251.

164) 온 이스라엘의 구성원들이 지역과 거리를 초월해서 야웨 성전에서 제사를 드려야만 했다. 이스라엘의 순례자가 제물을 바치기 위하여 고기를 삶으면 제사장의 종이 미리 부엌으로 와서 대기하다가 그 제물에 해당된 제사장의 몫을 솥에서 꺼내 갔다. 엘리의 아들들이 범한 잘못은 그들에게 돌아 갈 몫을 차지하였다는 사실에 있는 것이 아니다. 먼저 야웨께 바친 다음에 제사장의 몫을 떼어 주는 관습에 역행하여 짐승을 잡자마자 날고기에서 이미 제사장의 몫을 떼

것의 소유자라는 이스라엘의 가장 기본적인 야웨 신앙(YAWHISM)을 당시 지도자 그룹인 제사장이 먼저 어겼다는 것을 사가(史家)는 타산지석(他山之石)으로 제시한다. 그들의 몰락과 퇴출(退出)의 이유는 곧 이스라엘의 멸망의 이유가 된다. 이것은 단지 엘리와 제사장 계열에 국한된 이야기가 아니다. 호세아는 자기 시대의 제사장들을 규탄할 때에, 그들은 백성의 '죄'를 먹고 산다고 표현했다(호 4:8).<sup>165)</sup>

레위와 제사장의 생계는 그들의 중요한 사명과 관련해서 야웨가 보장해 주었다. 성전으로 가져오는 모든 봉헌물 중에서도 일정한 몫이 제사장의 것으로 정해져 있었다. 요아스의 두 명령에서 그것이 입증된다. 열왕기하 12장 5-17절에서는, 제사장들이 아는 사람들에게서 은을 받아 쓴 것을 전제한다(6-8절). 열왕기하 22장 3-7절에서, 성전 문지기로서 제사장이 백성의 은을 수납했다. 열왕기하 12장에서는 성도들이 바치는 모든 돈을 제사장들이 수납하고 있다. 그 돈이 의무적인 세금이거나 자발적인 예물이거나 상관없이, 낱아서 수리가 필요한 성전의 보수를 조건으로 제사장들이 모든 돈을 받았다. 이 부분에서 나타나는 중요한 사실은, 모든 봉헌물에 대한 제사장의 권리가 제한된 데에 있지 않고, 오히려 그들의 수입을 감소시키는 임무가 그들에게 부여되었다는 점이다.<sup>166)</sup> 제사장들이 그들의 임무를 완수하지 못하자, 왕의 두 번째 지시가 그들의 수입 중에서 대부분을 빼앗아 놓았다는 점이다. 다만 허물이나 죄를 씻어내기 위하여 바치는 돈은 여전히 제사장들의 것이 되었다. 이 부분에서도 죄를 씻는 제물이 돈이거나 제물과 함께 바치는 돈이거나 상관없이 없었다. 허물이나 죄를 씻기 위하여 제물을 바치는 것과 같이, 무슨 허물이든지 용서받기 위하여 바치는 돈은 모두 제사장의 수입으로 간주되었다.<sup>167)</sup>

---

어놓도록 요구한 데에 있었다. 그래서 제물의 기름을 떼어 먼저 제단에 바치기 전, 야웨를 먼저 섬기기도 전에 그 두 아들이 제물을 취하고 야웨의 주권에 도전했던 것이다.

165) 히브리성서에서 '죄'와 '속죄물'은 어원적 동질성으로 통용되는 단어이지만 본문에서는 본래 '속죄물'을 의미하지는 않는다. 만약 '속죄물'을 의미한다면, 제사장들이 '속죄물'중에서 자기들의 몫을 먹고 산 자가 되기 때문에 별로 무서운 규탄이 되지는 않는다. 또한 레위기 6장 19절에 의하면 속죄물을 드릴 경우에 제단에 바치지 않는 제물은 모두 제사장이 차지하도록 되어 있다. 그러므로 여기서 '죄'란 나쁜 생각들 품고 바치는 모든 제물을 가리킨다. 바로 그런 제물 전체를 호세아 예언자가 '죄' 자체로 본 것이다. 예루살렘 성전에서도 시대의 온갖 변화에 따라서 제사 의식을 변화시켜 나갔기 때문에 당시 중앙 성소가 위치한 실로 성소의 원칙이 그대로 통용되었다는 것을 알 수 있다: Roland de Vaux, 구약시대의 사회풍습, 375.

166) Martin Noth, Leviticus, OTL (London: SCM Press, 1962), 203-204.

167) Roland de Vaux, 구약시대의 사회풍습, 376.

신명기 18장 1절에서 5절까지는 제사장의 생계와 관련된, 제사장들이 지닌 권리들을 규정해 놓았다. 레위(Levi)와 제사장들은 하나님을 섬기기 위하여 선택된 사람들이기 때문에 야웨께 바친 음식을 취할 수 있다.<sup>168)</sup> 이스라엘 백성은 한 성소에만 제물과 모든 예물과 십일조(תְּעוּמָה)와 첫 새끼, 즉 만물(מִקְלָב)등을 가져다 바치고, 그것들을 야웨 하나님 앞에서 가족과 종과 레위 사람과 함께 먹도록 했다(신 12:6,11,17). 토지의 첫 열매들(תְּבִיאָה, 신 26:1-11)에 대한 규정도 동일하다. 십일조와 첫 새끼의 경우에서도 동일한 규정이 정확하게 나타난다. 성소가 네 마을에서 너무 먼 곳에 있으면, 그런 제물과 예물은 돈으로 바꾸어 가지고 가서, 여호와 앞에서 잔치하기에 필요한 짐승과 음식을 성소에서 사 가지고 제물로 바쳤다가 함께 먹을 수가 있었다. 그 때에 제사를 드리는 사람들은 동향(同鄉)에서 온 레위 사람을 잊지 말아야 한다(신 14:22-27).<sup>169)</sup>

신명기 14장 28절과 26장 12-15절에서는 삼 년마다 한 번씩 십일조를 중앙 성소에 가져다 바치지 말고 자기가 사는 마을에서 사용하라고 규정한다. 삼 년마다 봉헌하는 두 번째 십일조는 레위인과 나그네와 고아와 과부에게 나누어주는 구제차원의 십일조인 것이다. 이 십일조는 레위와 제사장들을 위한 십일조가 아니다. 이렇게 삼 년마다 바치는 십일조의 사용은 야웨 성전에 바치는 것과 법적으로 동일한 것이었음을 신명기 26장 13절에서는 규정한다. 또한 부가절(附加節)인 13절에서 야웨께서 명령하신 율법대로 '십분의 일'를 사용하였다고 야웨 앞에서 선언하도록 규정한다.<sup>170)</sup>

원신명기(Ur-Dtr)가 선포한 단일 성소의 율법은 새로운 조치들을 규정하였고,<sup>171)</sup>

168) 그들이 받을 부분은 다음과 같다. 제물로 바친 모든 짐승 중에서 어깨와 턱과 밥통, 그리고 밀과 포도주와 기름 중에서 가장 좋은 부분(머리 부분, 으뜸 부분, 최상품)과 양털 중에서 최상품이다: Roland de Vaux, *The Bible and the Ancient Near East*, 252-269를 참고하라.

169) Ibid.

170) 제사장으로 봉직하는 레위 사람들에게는 여호와께 바친 제물 중에서 짐승과 곡식의 일정한 부분만을 받도록 규정한 신명기 18장 1-5절은 후대에 삽입한 본문이라는 것, 신명기는 본래 성소의 제사장들을 위해서는 아무런 규정도 말하지 않았었다는 부분에 대하여 학자들은 동의한다. 그러나 이것이 신명기와 확대된 신명기역사서가 종교 개혁의 차원에서 기록 또는 편집되었다는 특성만을 고려한 것은 아니다. 신명기 12장 8절에서 이스라엘 백성이 종교 개혁 이전에는 저마다 소견대로 행동하였고 앞으로 하나님 앞에서 온 백성이 한께 모여 제사를 드릴 때에는 그렇게 할 수 없다는 규정이 나온다. 때문에 종교 개혁의 차원에서 원신명기의 율법이 규정되어 나오기 전에 이미 번제 제물과 세금과 예물 중에서 그들 자신의 몫을 차지할 모든 권리가 이미 통용되고 있었음을 알 수 있다: Roland de Vaux, *구약시대의 사회풍습*, 376-377을 참고하라.

레위 사람과 관련된 본문들은 모두 이 시각에서 설명된다(12-26장). 결과적으로 지방 성소의 소외(疎外)와 경제적 무관심은 지방 성소의 레위인들과 제사장들의 수입을 보장해 주지 못했을 것이며, 그들의 존립 기반이 상실되었음을 단정할 수 있다. 지방 제사장들은 이제 근본적 대책이 없이 이스라엘 백성의 부양을 받아야 할 수밖에 없었을 것이다. 그들의 위기와 어려움에 대하여 야웨는 성전 제의에 가담한 제사장은 제사 후의 공동 식탁에 초대를 받아야 하고, 모든 제사장은 매 3년마다 바치는 두 번째 십일조 중에서 십일조를 자신의 몫으로 받도록 규정함으로써 그들의 생계와 사역을 가능케 했던 것이다(민 18:26-29).<sup>172)</sup>

신명기 18장 1절에서 5절까지는 단일 성소의 제사장들에 관련된 규정이다. 이 본문은 이미 지방 성소에서 제물을 바치는 사람과 12지파 전체에 나뉘어 봉사하는 레위인들과는 상관이 없다. 이미 그들은 생계가 보장되어 있기 때문이다(민 18:21-24). 지방 성소의 제사장 중에서 중앙 성소로 들어와 봉직하며 살기를 원하는 사람이 있으면 그도 제사장의 직무를 수행할 수 있고, 이미 중앙 성소에서 일하는 다른 제사장과 똑같은 수입을<sup>173)</sup> 누릴 수 있었던 것으로 파악된다(신 18:6-8).<sup>174)</sup>

중앙 성소에서 이상(以上)의 규정들을 어느 정도 이행하였는지 히브리성서는 더 이상 언급하지 않는다. 단지, 유대왕 요시야는 최소한 신명기 18장 6-8절의 규정들은 적용할 수가 없었다고 증거하고 있다(왕하 23:9). 지방 성소의 제사장들은 여호와와의 제단에 올라가지 못하고 레위 사람들과 함께 무교병을 먹을 뿐이었다.<sup>175)</sup> 어떤 경우에 있어서든지, 이런 본문들의 전제는 제사장들이 성소의 수입으로 살았다는 것이다. 그들이 야웨 하나님에 대한 전적인 성전 제의 종사자이며 이스라엘 공동체는 그들의 생계를 책임짐으로써 야웨에 대한 순종과 헌신, 그리고 사랑을 실천적으로 고백했던 것이다. 기업과 생계의 방책이 없는 그들의 생계를 '십일조'를 통해 보장함으로써 직접 또는 간접적으로 야웨를 섬기는 '제사장의 나라'를 온전하게 성취하는 것이다(출

171) Roland de Vaux, *The Bible and the Ancient Near East*, 283-289.

172) Ibid., 260-269.

173) 중앙의 단일 성소에서 일하는 제사장은 다음과 같은 몫을 차지한다. 소나 양의 제물 중에서 앞 넓적다리, 두 볼, 밥통, 곡식과 포도주와 기름의 첫 수확, 그리고 처음 깎은 양털이다. 이렇게 중앙 성소의 제사장을 위한 수입 규정을 상세히 쓴 다음 곧바로 지방 제사장들이 중앙 성소로 들어올 길도 열어 놓았다.

174) Roland de Vaux, *구약시대 사회풍습*, 377-378.

175) Ibid., 378.

19:6),<sup>176)</sup>

제사장들은 첫 곡식과 십일조 중에서 일정한 몫을 수입원으로 삼아 살았던 것이 분명하다. 시대적 정황은 다르지만, 에스겔은 미래의 청사진에서도 제사장들이 제물과 첫 열매 중에서 일정한 몫을 차지하여 살도록 규정하였다. 제사장들에게는 산업을 주지 말라고 명한다. 야웨 하나님은 그들의 산업이라는 것을 명백하게 언급한다. 그들은 온갖 제물을 먹고, 성별하여 드린 물건은 다 그들에게 돌려야 한다. 각종 처음 익은 열매와 모든 예물 중에 거제-גִּרְשֵׁם 제물은 다 제사장에게 돌려야 한다(출 29:27-28; 레 7:14,32; 민 18:12;31:29,41,52; 겔 48:8-12). 야웨가 그들의 생계를 책임지고 그들의 기업이 되기 때문이다(겔 44:29-30). 중요한 사실은 레위와 제사장을 위한 십일조 규례가 단지 그들의 생계를 보장하기 위한 것으로만 이해되어서는 안 된다는 점이다. 전적으로 야웨 성전 제의 종사자들에 대하여 야웨 하나님 자신이 그들의 기업이 되심으로 현재와 미래를 보장한다는 것은, 온 이스라엘에게 확대해서 적용되는 부분이기 때문이다. 온 이스라엘이 야웨 하나님께 온전히 순종과 사랑을 다하고 전적으로 야웨만을 의존하고 산다면 야웨는 영원히 그들의 현재와 미래를 보장한다는 것이다(신 28장). 이것은 아브라함 계약과 애굽 전승, 광야 전승과 시내산 단화, 그리고 신명기역사 전승(轉乘)을 포함한 모든 전승군들의 주제가 된다. 이러한 전승과 맥락에서 포수기 예언서들은 모두 신명기역사와 전기예언서의 전승과 본문을 기본적으로 수용하고 있다. 따라서 원신명기와 신명기역사의 십일조 규례를 거의 수용했다고 볼 수 있다.<sup>177)</sup>

토라가 규정하는 십일조는 세 가지 차원이 하나로 통합(統合) 언급되어 있다. 첫 번째 십일조<sup>178)</sup> 규례는, 레위기 27장 30-33절, 민수기 18장 21-24절, 신명기 14장 22-27절에 언급되어 있다. 첫 번째 십일조는 레위기 27장 30-33절, 그리고 민수기 18장 21-32절에 나타난 레위 지파의 기업과 제사장들의 생계를 위한 것으로 규정되었다. 원신명기(Ur-DtrH)의 가르침은 율법에 대한 일반적인 부분에서 세부적인 요구 사항을 적용하는 해석적 차원으로 확대된다. 모압 계약(신 5-26장) 당시로부터 사십 년 전에, 이미 시내산 계약(신 1-4장)에서 주어진 율법 혹은 언약에 대한 두 번째 선포와

176) Mark Wischnitzer, "Tithe", 1159-1160.

177) 하박국, 예레미야, 에스겔, 그리고 다니엘을 포함시킬 수도 있고 약 100년경으로 추정할 경우 제외시킬 수도 있다.

178) '큰 십일조'

적용으로, 완전히 다른 출애굽의 제 2세대 백성들을 위한 새로운 언약의 해석을 요구한다. 이스라엘은 이제 농업 공동체나 도시 공동체에서 정착하여, 하나님의 나라 공동체로서 부름 받은 성민(聖民)의 삶을 요청 받는다. von Rad의 언급대로 이것은 야웨의 성민을 향한 '설교된 율법'이다(신 7, 14장).<sup>179)</sup> 모세는 이러한 이스라엘의 삶을 규정하는 '규례와 법'에 대해 설교하면서, 먼저 그들이 정착한 땅이 하나님의 계약백성인 이스라엘과의 약속을 이행하기 위해 하나님이 그들에게 주신 선물이었다는 점을 다시 한 번 상기시킨다. 이스라엘로 하여금 하나님께서 그들을 선택하시고 구원하신 의도와 목적에 순종하고 사랑할 것을 거듭 주지시킨다(출 19:6; 신 5장 이하). 이스라엘은 야웨 하나님의 말씀을 들어야 할 뿐 아니라, 그 말씀에 순종해야 한다. 그들은 야웨께서 요구하시는 것을 "지켜 행해야" 한다(12:1; 10:13; 11:32; 12:32; 13:18). 그들은 야웨의 은혜와 사랑에 대하여, 야웨의 계명을 듣고 순종할 뿐만 아니라 전심으로 야웨를 사랑하고, 또한 같은 맥락에서 서로 사랑하는 공동체로 존재해야 한다. '순종과 사랑'은 신명기역사의 주제인 동시에 '십일조'의 주제이다.<sup>180)</sup>

'순종과 사랑'은 야웨의 은총을 얻는 수단이 아니라 그들이 존재할 수 있는 이유와 방법인 것이다(신 11:26-32). 십일조는 택함 받은 야웨 백성의 '순종과 사랑의 법'으로써 이스라엘의 정체성을 드러내는 것으로 이해해야만 한다(12:1-19).<sup>181)</sup>

“네 열조의 하나님 여호와께서 네게 주셔서 얻게 하신 땅에서 너희가 평생에 지켜 행할 규례와 법도는 이러하니라. 너희가 쫓아낼 민족들이 그 신들을 섬기는 곳은 높은 산이든지 작은 산이든지 푸른 나무 아래든지 무른하고 그 모든 곳을 너희가 마땅히 파멸하며 그 단을 헐며 주상을 깨뜨리며 아세라 상을 불사르고 또 그 조각한 신상들을 찍어서 그 이름을 그 곳에서 멸하라. 너희 하나님 여호와에게는 너희가 이처럼 행하지 말고 오직 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 너희 모든 지파 중에서 택하신 곳인 그 거하실 곳으로 찾아 나아가서 너희 번제와 너희 희생과 너희의 십일조와 너희 손의 거제와 너희 서원제와 낙헌 예물과 너희 우양의 처음 낳은 것들을 너희는 그리로 가져다가 드리고 거기 곧 너희 하나님 여호와 앞

179) 이미 서언(序言)에서 원신명기 구조가 고대 국가간 협정과 왕과 봉신들과의 계약구조의 형태를 반영하고 있으며, 이를 근간으로 세부 언약이 일반 원리에 따르는 구체적인 규정들이 파생되었다는 것을 설명했다.

180) 박준서, 십계명 새로 보기, 11-39, 63-64.

181) Raymond Brown, 신명기강해 (The Message of Deuteronomy), 정옥배 역 (서울: IVP, 1997), 213-216.

에서 먹고 너희 하나님 여호와께서 너희 손으로 수고한 일에 복 주심을 인하여 너희와 너희 가족이 즐거워할지니라. 우리가 오늘날 여기서는 각기 소견대로 하였거니와 거기서는 하지 말지니라. 너희가 너희 하나님 여호와 의 주시는 안식과 기업에 아직은 이르지 못하였거니와 너희가 요단을 건너 너희 하나님 여호와께서 너희에게 기업으로 주시는 땅에 거하게 될 때 또는 여호와께서 너희로 너희 사방의 모든 대적을 이기게 하시고 너희에게 안식을 주사 너희로 평안히 거하게 하실 때에 너희는 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 한 곳을 택하실 그 곳으로 나의 명하는 것을 모두 가지고 갈지니 곧 너희 번제와 너희 희생과 너희 십일조와 너희 손의 거제와 너희가 여호와께 서원하는 모든 아름다운 서원물을 가져가고 너희와 너희 자녀와 노비와 함께 너희 하나님 여호와 앞에서 즐거워할 것이요, 네 성중에 거하는 레위인과도 그리할지니 레위인은 너희 중에 분깃이나 기업이 없음이니라. 너는 삼가서 네게 보이는 아무 곳에서든지 번제를 드리지 말고 오직 너희의 한 지파 중에 여호와 의 택하실 그 곳에서 너는 번제를 드리고 또 내가 네게 명하는 모든 것을 거기서 행할지니라. 그러나 네 하나님 여호와께서 네게 주신 복을 따라 각 성에서 네 마음에 즐기는 대로 생축을 잡아 그 고기를 먹을 수 있나니 곧 정한 자나 부정한 자를 무론하고 노루나 사슴을 먹음같이 먹으려니와 오직 그 피는 먹지 말고 물같이 땅에 쏟을 것이며 너는 곡식과 포도주와 기름의 십일조와 네 우양의 처음 낳은 것과 너의 서원을 갚는 예물과 너의 낙헌 예물과 네 손의 거제물은 너의 각 성에서 먹지 말고 오직 네 하나님 여호와께서 택하실 곳에서 네 하나님 여호와 앞에서 너는 네 자녀와 노비와 성중에 거하는 레위인과 함께 그것을 먹고 또 네 손으로 수고한 모든 일을 인하여 네 하나님 여호와 앞에서 즐거워하되 너는 삼가서 네 땅에 거하는 동안에 레위인을 저버리지 말지니라”.

십일조는 온 세계가 야웨 하나님의 소유이며 그 통치 아래 있음을 인정하고 절대적인 순종과 사랑을 맹약(盟約)하는 것이다. 이것이 원신명기와 확대된 신명기역사에 언급된 십일조의 신학 및 주제라고 할 수 있다.<sup>182)</sup>

십일조는 인간의 모든 소유가 하나님께 속한 것임을 나타내는 신앙적 표현이다. 또한 십 분의 일을 드림으로써 그들의 소유 전체가 하나님께 바쳐짐을 상징하고 있는

182) 하나님은 신명기에서 설명한 추수 제물에 추가해서 가축의 십 분의 일을 바치라고 한다. 이것은 목자가 지팡이로 거느리는 모든 짐승의 십 분의 일을 인간의 선택과 기준에서가 아니라 자동적으로 선택하는 것이다. 땅에서 나온 모든 곡물이나 나무에서 딴 과일에 대한 십일조 규례의 불이행은 그것의 오 분의 일을 더함으로써 대치될 수 있다. 그러나 짐승의 십일조는 물릴 수 없다. 그것은 인간의 의도나 목적을 위해서 대치되어 쓸 수 없기 때문임을 분명히 한다. 여기에서 땅의 소산이나 가축의 십분의 일을 하나님께 헌납하는 근본적인 원리가 무엇인지를 분명히 한다. 인간은 오직 하나님의 사랑과 하나님 되어주심의 은혜로 산다는 것을 믿고 행동으로 고백하는 차원이다: 박준서, 십계명 새로 보기, 63 이하.



것이다(민 18:21-24,26-29).<sup>183)</sup> 신명기역사에서 지속적으로 견지(堅持)하는 것으로, 이스라엘이 야웨를 경외하고 사랑과 섬김으로 존재한다(레 19:34 신 6:5:10:19: 수 23:11). 따라서 야웨 종교와 제의를 위해 선택된 레위와 제사장의 생계를 보장하는 것은 최우선적 과제가 될 수밖에 없는 긴요한 사안이었음에 틀림이 없다.

#### 나. 중앙성소 축제를 위한 십일조(신 12:5-19)<sup>184)</sup>

“오직 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 너희 모든 지파 중에서 택하신 곳인 그 거하실 곳으로 찾아 나아가서 너희 번제와 너희 희생과 너희의 십일조와 너희 손의 거제와 너희 서원제와 낙헌 예물과 너희 우양의 처음 낳은 것들을 너희는 그리로 가져다가 드리고 너희는 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 한 곳을 택하실 그곳으로 나의 명하는 것을 모두 가지고 갈찌니 곧 너희 번제와 너희 희생과 너희 십일조와 너희 손의 거제와 너희가 여호와께 서원하는 모든 아름다운 서원물을 가져가고 너희와 너희 자녀와 노비와 함께 너희 하나님 여호와 앞에서 즐거워할 것이요 네 성중에 거하는 레위인과도 그리할찌니 레위인은 너희 중에 분깃이나 기업이 없음이니라 너는 삼가서 네게 보이는 아무 곳에서든지 번제를 드리지 말고 오직 너희의 한 지파 중에 여호와와 택하실 그곳에서 너는 번제를 드리고 또 내가 네게 명하는 모든 것을 거기서 행할지니라 그러나 네 하나님 여호와께서 네게 주신 복을 따라 각 성에서 네 마음에 즐기는 대로 생축을 잡아 그 고기를 먹을 수 있나니 곧 정한 자나 부정한 자를 무론하고 노루나 사슴을 먹음 같이 먹으려니와 오직 그 피는 먹지 말고 물 같이 땅에 쏟을 것이며 너는 곡식과 포도주와 기름의 십일조와 네 우양의 처음 낳은 것과 너의 서원을 갚는 예물과 너의 낙헌 예물과 네 손의 거제물은 너의 각 성에서 먹지 말고 오직 네 하나님 여호와께서 택하실 곳에서 네 하나님 여호와 앞에서 너는 네 자녀와 노비와 성중에 거하는 레위인과 함께 그것을 먹고 또 네 손으로 수고한 모든 일을 인하여 네 하나님 여호와 앞에서 즐거워하되 너는 삼가서 네 땅에 거하는 동안에 레위인을 저버리지 말찌니라”

‘두 번째의 십일조’ 규례는 야웨의 성민(聖民)들이 지켜야 할 음식 규정과 연결되어 있다. 야웨의 백성은 오직 하나님의 은혜와 자비하심 또는 하나님 노릇 해주심으로 존재한다(사 43:1-7). 출애굽기 16장의 ‘만나’는 이스라엘의 생존의 근간이 어디에 있는지를 보여준다. 음식에 대한 조항들은 항상 야웨와의 관계 속에서 자신들의

183) 박준서, 십계명 새로 보기, 63-64를 참고하라.

184) 첫 번째 십일조 봉헌 후, 나머지 9/10 중 십일조를 봉헌하는 ‘작은 십일조’

삶을 규정하고, '이스라엘 자신'을 육체적으로나 영적으로 야웨 앞에서 올바르게 돌보는 것과 관련되어 있다. 이 부분은 이스라엘의 영적 생활이, 단지 야웨와의 관계뿐만 아니라 그 이상의 차원 곧 '다른 사람들'에 대한 책임도 있음을 상기시킨다.<sup>185)</sup> 이스라엘 사람들은 두 번째 소산의 '십일조'(22절)를 야웨께 드리는 성물로 다시 구별해야만 했다. 최상급의 음식은 지정된 성소, '여호와께서...택하신 곳'(23절)으로 가지고 와서 온 가족이 먹고 즐겨야(26절) 했다. 그들은 잔치 식사를 하러 와서 감사함으로 먹어야 했다. 이것은 '네 하나님 여호와께서...풍부히 주신 것'(24절)을 상기시켰다. 또한 그들의 일상에서 야웨 하나님이 그들의 주인이 되시며 그들을 도우셨다는 것을 다른 사람들 앞에서 고백할 기회를 갖는다(29절).<sup>186)</sup> 야웨께서 베푸신 풍성한 복을 회상하면서 모든 사람들이 함께 기뻐하는 축제가 된다. 두 번째 십일조는 이 증양성소의 열린 축제를 위해 드려지는 것이다. 여기에 개인적인 의도와 이익은 배제된다.

1절과 2절에서는 야웨께서 거룩하시기 때문에 그의 백성들도 거룩해야 함을 강조한다. 야웨께서 자비로우시므로, 그의 백성들 역시 자비로워야 한다(레 11:44-45; 마 5:48; 눅 6:36; 엡 5:1-2). 따라서 하나님이 주신 것들을 기쁨과 사랑 안에서 다른 사람과 나누어야 했다.<sup>187)</sup> 레위인들, 곧 지역 제사장들을 그 식사에 초대해야 했다. 앞에서 본 것처럼 그들은 경작할 수 있는 자기 영토를 받지 못했기 때문이다. 증양 성소 한 곳에서 음식을 먹어야 한다면, 예배에서 그같이 중요한 위치를 차지하는 제사장들은 분명 충분히 음식을 받게 될 것이다. 하지만 지역 제사장들을 위해 특별히 공급해주지 않는다면, 그들은 생계를 위한 음식을 공유하지 못할 것이다. 야웨께서는 사랑과 자비로운 돌보심으로 그것을 생각하셨으며, 사람들에게 그들 지역 공동체의 제사장들을 돌보는 사명을 부여했던 것이다.<sup>188)</sup>

185) 야웨의 백성이 거룩하게 살아야 한다는 것은 창조주 하나님께 바쳐진 존재로 살아야 한다는 것이다. 야웨의 성전이나 성민들이 거룩해진다는 것은 하나님께 바쳐진 존재가 되었기 때문이다. 그리고 거룩한 삶은 바쳐진 존재로서 하나님의 뜻에 합당하게 살아야 한다는 뜻이다: 김세윤, 주기도문강해, 80-81.

186) Ibid., 132-141을 주목하라.

187) Ibid., 152-155.

188) "네 성읍에 거하는 레위인은 너희 중에 분깃이나 기업이 없는 자니 또한 저버리지 말지니라"(27절).

## (1) 일치와 연합을 위한 십일조

이스라엘은 “너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 너희 모든 지파 중에서 택하신 곳인 그 거(居)하실 곳으로 찾아 나아가야”한다(5절). 하나님의 백성들의 조화로운 연합은 자기 민족의 안전뿐만 아니라, 영적 활력을 위해서도 필수적이었다. 광야를 지나 오래 여행하는 동안 그들은 서로 밀접하게 지내지 않을 수 없었다. 그들이 이동식 성막을 진영 한가운데 두고 함께 거할 때, 야웨는 일용할 양식을 전체 공동체에게 동일하게 주었다(출 16장). 낮의 구름 기둥과 밤의 불기둥은 ‘혼자 힘으로 살아가기’를 원하는, 스스로 공동체로부터 유리(遊離)된 히브리인을 인도하고 보호하겠다고 보장 해주지 않았다(출 13장). 야웨의 은혜와 축복은 공동의 복이지 개인의 권리가 아니었다. 일단 그들이 가나안에 정착하자 그 공동체가 분열될 위험은 실로 매우 현실적인 것이었다. 후에 사사 시대에, 그 백성들의 응집력 있는 연합이 부족함을 묘사하기 위해 의미심장한 문구가 사용된다. 곧 “사람마다 자기 소견에 옳은 대로 행하였더라”(삿 17:6:21:25). 이 본문은 원신명기(Ur-Dtr)에서 비롯된 것으로 예배에 대해 똑같은 말이 사용되어졌다(8절). 이스라엘의 독특한 체제나 신앙을 보존하기 위해 공인된 장소에 모여서 예배를 드림으로써, 그 예배는 정결하고, 조직적이며, 한결같고, 하나님이 받으실 만한 것이 되어야 했다. 예전에 가나안 사람들이 쓰던 장소를 사용하면, 그 산당의 신전에서는 무슨 일이든지 할 수 있었기 때문에, 그 신전들을 완전히 파괴해 버려야 했다. 진정한 모임 장소에 대한 이러한 명령은 현대의 종교 생활에서도 중요하다. 신명기의 가르침은 예배에 대한 이 같은 이방의 우상 숭배적 경향을 가진 혼합주의적 접근을 엄격하게 경계한다.<sup>189)</sup> 이와 동일하게, 현 교회 성도들은 하나님의 보좌 앞에, ‘그의 아들’ 예수 그리스도의 발 앞에 그리고 성령의 은혜와 사랑의 임재(臨在) 안에서 모여 경배한다. 살아있는 예배는 하나님의 하나님 되어주심, 은혜와 사랑에 대한 감사와 순종과 헌신이다. 온전한 예배, 하나님이 기뻐하시는 예배는 전적인 사랑의 고백 차원에서 드러지는 것이기 때문이다. 이것은 ‘십일조와 헌금’을 드리는 것에서도 결코 예외가 되지 않는다. 모세는 이스라엘 사람들에게 하나님이 ‘자기 이름을 두신’(5절) 곳에서 예배를 드려야 한다고 말했는데 이는 온 세계가 하나님의 통치와 주권 안에 있음을 전제하고 그의 통치와 사랑에 대한 감사와 순종, 그리고

189) Raymond Brown, 신명기강해, 222를 참고하라.

야웨에 대한 사랑을 촉구하는 것이다.

## (2) 진정한 예배로서 십일조

이스라엘 백성들은 하나님께서 '자기 이름을 두실' 지정된 '장소'에 여러 가지 희생 제물을 가지고 와야 했다. 먼저 번제(6절)가 언급된다. 그것은 온전히 그대로 바치는 제물이었다. 제사장은 '그 전부를 가져와야' 했다. 예배의 주관자를 위해서나 예배드리는 자를 위해서 아무 것도 남겨 두어서는 안 되었다. 그것은 하나님에 대한 이스라엘의 온전한 헌신을 나타낸다. 다른 제물들은 '함께 나누는' 것이었다. 일부는 하나님께 드리고 나머지는 제사장이나 백성들에게 드리졌다. "거기 곧 너희 하나님 여호와 앞에서 먹고"(7절). 그것은 이스라엘이 하나님과 특권적인(사 43:1 이하) 친교를 나누는 것을 나타낸다.<sup>190)</sup> 야웨께 드리는 예배는 결코 억압적이거나 타의적으로 부담되는 일이 되어서는 안 된다. 이스라엘이 하나님께 제물을 드리려고 함께 모였을 때, 그들은 대단히 행복했다. 그들은 감사한 마음으로, 갚을 수 없는 빛을 쬐는 심정으로 하나님 앞에 나왔다. 야웨와 함께 하는 성소에서 함께 먹고 과거의 일들을 회상하며 함께 기뻐하라고 말씀하신다(7, 12절). 야웨에 대한 진정한 예배는 일상생활에서 격리되도록 조장하는 의식이 아니다. 그것은 결코 영적 도피 장치나 격리된 장소가 되어서는 안 된다. 하나님을 경배하는 일에 전적으로 헌신한 나머지 하나님이 사랑하시는 사람들을 무시해서는 안 된다는 것이다. 이스라엘이 예배하는 하나님이 무한히 자비로우신 하나님이라면, 이스라엘의 예배는 실제로 하나님의 사랑의 성품을 반영할 때에만 하나님이 받으실 만하게 된다. 그것은 야웨 하나님의 '사랑과 은혜의 나눔'을 통해 구체화된다. 이러한 맥락에서 그리스도인들은 다른 사람들을 사랑하지 않고, 하나님만을 사랑할 수 없다. 단정적(斷定的)으로 십일조는 '사랑과 은혜의 나눔을 위한 드림'이다. 이 두 번째 십일조에 대한 언약 규정들은 모든 이웃들과 함께 나누고 기뻐하는 축제의 삶을 위해 드리지는 것이며 이것은 살아있는 제사와 같이 자신을 야웨께 드리는

190) 참된 예배도 이에 못지않게 희생적이어야 한다. 구약 종교와 제의에서처럼 짐승을 제물로 바칠 필요는 없다. 그러나 우리에게서 훨씬 더 값비싼 대가가 요구된다. 우리는 우리 자신, 하나님이 우리에게 맡기신 몸을 드려서, 그것이 그리스도를 섬기는 일에 사용될 수 있도록 해야 한다. 이것이 산제사다. 죽은 짐승을 바치는 것이 아니다. 이러한 전적인 드림 및 순종은 야웨 하나님께서 받으실 만한 것이다. 이것이 진정한 영적 예배다. 우리는 또한 찬미의 제사와 선행, 다른 사람들을 위한 섬김이라는 제물을 드려야 한다(요 4:24; 롬 12:1-2).

것이다(롬 12:1).<sup>191)</sup>

신명기에 나타난 십일조 규례 가운데 ‘두 번째 십일조’에서 강조하는 것은, 중앙성소에서 야웨께 제사를 드리는 이스라엘이 그들에게 속해 있는 고용인들을 외면하지 말라는 것이다. 그들이 중앙성소에서 제사를 드리고 함께 기쁨의 축제를 나눌 때, 모든 히브리 가정의 노예들은 자녀들과 마찬가지로 축제에 참여하고 즐겁게 음식을 나누어 받도록 했다(12절). 이것을 위해 ‘두 번째의 십일조’가 요청된 것이다. 이것은 야웨의 사랑에는 제한이 없다는 보편주의(Universalism)를 선포하는 것이다. 야웨의 성민인 이스라엘이 세속적인 차별과 구분, 소외와 갈등을 조장하지 말라는 점을 시사해 준다. 이스라엘의 하나님은 종교 행위 뿐 만 아니라 인류 전체에 지대한 관심과 사랑을 가지고 계셨다. 따라서 십일조는 이러한 하나님의 사랑하심을 적극 인정하고 함께 동참하는 행위인 것이다. 중앙성소의 축제에 모든 사람의 차별을 초월해서 고용인을 참석시킨 것은 야웨의 전 우주적 사랑과 한 사람의 생명과 가치에 이르기까지 관심을 가지신다는 매우 중요한 것을 시사해 준다(창 22:12; 마 9:13; 11:28; 요 3:16; 롬 5:8-10; 8:32; 고후 5:19-21; 딤편전 1:15-16; 2:4; 요일 4:7-21).<sup>192)</sup>

경제적 배경이나 사회와 문화적 배경 때문에 사람들이 소외(疎外)되거나 배제(排除)되어서는 안 된다. 지역 공동체에서 제사장으로 봉사하는 레위인들은 제사에 헌신할 뿐만 아니라 함께 참여하여 다른 예배자들과 함께 식사를 나누어야 했다. 위에서 언급한 대로, 그들에게는 지파의 ‘분깃이나 기업’(12절)이 없었다. 자기 밭이 없었으므로 그들은 하나님 백성들의 사랑과 헌신의 자발적인 헌금에 완전히 의지하여 생계를 유지할 수밖에 없었다. “너는 삼가서 네 땅에 거하는 동안에 레위인을 저버리지 말지니라”(19절). 야웨께 드리는 제사와 십일조는 그들의 삶과 사역을 위한 것이었다.<sup>193)</sup>

### (3) 희망과 기쁨의 축제를 위한 십일조

중앙성소의 축제를 위한 십일조 규례는 음식에 대한 율법의 단 한 가지 규정을 전제로 언급되어 있다. 곧 짐승을 죽일 때는 먹기 전에 피를 완전히 다 쏟아야 한다

191) 서인석, 성서의 가난한 사람들 (서울: 분도출판사, 1983), 97-99; Raymond Brown, 신명기강해, 224-225.

192) 서인석, 성서의 가난한 사람들, 97-99와 Raymond Brown, 신명기강해, 230을 참고하라.

193) Raymond Brown, 신명기강해, 230-231.

(16,23절). “그것을. . .물같이 땅에 쏟으라”는 반복된 명령(16,24절)은 생명이 본질적으로 하나님께 속해 있음을 강조한다. 성서에는 “육체의 생명은 피에 있음이라”고 되어 있다. 야웨 하나님이 생명을 주신 것처럼, 그것은 다시 하나님께로 되돌려져야 하는데, 이러한 개념은 피를 땅에 쏟아버리는 상징적인 의식 행위로 표현된다(레 17:10-12). 이것은 생명을 하나님께 드리는 매우 생생한 방법이었다. 심지어 먹기 위해 짐승을 잡을 때에도, 그 모든 행위에는 희생과 감사의 요소, 야웨 하나님이 모든 좋은 것의 창조주시며 그것을 주시는 분이라는 분명한 고백과 인식이 요청되는 것이었다.<sup>194)</sup> 모든 장벽을, 특히 인간에 의한 장소의 구별과 시간의 구분을 폐하는 제사, 즉 산제물로 드려지는 ‘헌신과 사랑’의 제물이 되어야 한다. 모든 교회뿐만 아니라 세상 모든 곳이 하나님을 공경하고 사랑하며 섬기는 장소가 되어야 한다. 이것이 신명기역사의 주제인 동시에 성서 본문이 요청하는 야웨가 선택한 이스라엘의 삶이다. 그리고 세상 만민이 함께 기뻐하고 평화를 누리는 것이다. 따라서 이러한 목적을 위해 십일조가 드려지며 사용되도록 규정되었던 것이다.<sup>195)</sup>

이 십일조는 ‘이스라엘의 일치와 연합’을 위한 것으로 이해된다. 특히 이스라엘의 지파공동체적<sup>196)</sup> 모습과 직면한 현실적 문제에 대처하기 위해서 이 부분이 더욱 강조되었을 것으로 판단된다. 그들은 십일조를 통해 나눔과 일치된 예배를 드림으로써 고난의 현실에서도 자신들을 지켜 주신 야웨 하나님에 대한 새로운 소망과 계약 공동체로써 자신들의 분명한 정체성을 갖게 되었을 것이다. 이것이 두 번째 십일조를 통해 이스라엘에게 다시 희망과 기쁨을 부여하려 했던 야웨의 의도로 이해된다. “유리하는 아람 사람”(26:5), 애굽에서의 “중역(重役)”(26:6), 그 괴롭던 시절의 “곤핍(困乏)과 노역(奴役)과 압제(壓制)”(26:7)를 생각할 때, ‘빈자와 약자’들은 이스라엘로 하여금 과거 그들이 어두운 시절을 어떻게 극복했고 지금에 이를 수 있었는지를 회상하는 기회가 되었고 하나님의 구원과 사랑에 대한 감사와 믿음을 증명하는 기회로 부여되

194) 따라서 예배는 결코 특정한 장소에 국한되어서는 안 된다는 개념이 보존되었을 것이다. 그같이 국한되면 성스러운 것과 세속적인 것 사이에 잘못된 구분이 생길 것이다(시 100, 139 편).

195) 초기 기독교 공동체를 향한 바울의 권고를 보라(롬 12:1-2); 서인석, 성서의 가난한 사람들, 99; Raymond Brown, 신명기강해, 231-239를 참고하라.

196) ‘Amphictyony’와 관련한 이스라엘의 독특한 민족연합체제에 대해서는 2장의 ‘십일조의 기원’을 참고하라.

었기 때문이다. 이 두 번째 십일조를 드릴 때 표현되는 것은 순조로운 때만 통하는 신앙이 아니었다. 삶의 모든 정황에서, 비록 온 이스라엘이 각각 위기와 고난 슬픔과 절망으로 늘려 있을 때라도 다른 지파와 약한 형제들을 위한 진정한 사랑으로 표현되는 그런 믿음이었다. 따라서 이 십일조를 드릴 때 '빈자와 약자'에 대한 최선의 관심을 갖고 최상의 것을 드려야만 했으며, 그것을 다른 사람들과 나누어야만 했다. 그들은 개인적으로 영적인 조연과 도움을 주고 있는 이웃 레위인 뿐만 아니라, 또한 그들의 사랑과 보살핌과 나누어줌에 의지하고 있는 이름 모르는 객(客)들과도 그것을 나누어야만 한다. 야웨는 이스라엘이 그들 역시 객이었던 때를 기억하면서 집 없는 난민들과, 그들의 공동체를 거쳐 여행하고 있는 유민들 혹은 그들의 지경(地境)내에서 정착하기를 갈망하는 사람들을 위한 십일조를 제공함으로써 야웨의 호혜적(互惠的) 사랑을 함께 나누도록 명령했다. 이스라엘은 사회적 '약자나 빈자'들에게 가장 좋은 것을 제공하도록 위임받은 존재였기 때문이다.<sup>197)</sup> 그렇다면 현 교회와 목회자들이 교리화 또는 강화하는 십일조의 주제나 목적은 과연 성서적인가? 십일조에 대한 관심과 목적은 과연 정당한가?

'중앙성소 축제를 위한 십일조'(신 12:5-7, 11-14, 15-19)의 주요 목적은 이스라엘로 하여금 그들의 하나님을 사랑하고 경외하는 법을 배우게 하려는데 있었다고 판단된다. 왕국형성사와 망국사 시대에 있어서도 이 '축제 십일조'는 하나님을 사랑하고 경외하는 법을 배우도록 계속 활용되었으나, 주후 70년경 성전의 파괴와 함께 사라진 것으로 판단된다. 현 교회가 앞으로 선교와 봉사, 그리고 교육적인 기능을 정상적으로 수행하기 위해서는 이 제도가 필수적으로 수반되어야 할 것으로 이해된다. 사도행전 2장에서 오순절 성령의 강림으로 말미암아 예수 공동체는 뜨거운 형제애를 느끼게 되었다. 그리하여 가진 자들은 그들의 모든 소유를 공동체를 위해 드리고 나누었다. 이것은 모두 필요한 자들을 위해 사용되었다(행 4:32-35). 이것이 초대교회의 시작이고 모습이었다. 구제와 나눔을 위한 공동체가 교회의 실존적 모습이었다. 그들의 헌금은 형제와 이웃에 대한 사랑에서 이루어진 것이다. 하나님 나라와 통치를 수용하고 성취하는 모습으로 드러진 것이다. 따라서 하나님께 드린 헌금은 '잔치의 비유'(눅 14장)와 '오병이어의 사건'(막 6, 마 14, 눅 9, 요 6장)과 같이 하나님 나라와 통치의 현실적 기

197) Raymond Brown, 신명기강해, 378-381.

쁨과 나눔을 위한 사랑의 분배를 위해 드러지는 것이었다. 이러한 사상은 여러 가지 이유로 예루살렘 교회가 곤경에 빠졌을 때, 이방 교회들이 드린 구제헌금과 이를 주도한 바울에게서 찾아볼 수 있다. 이 구제 헌금도 근본적으로는 하나님께서 그 자신을 주신 구속 사역에 근거를 두고 있다. 따라서 구제헌금은 역시 자신도 주님께 드린다는 표가 되는 것이다. 바울은 고린도 교회가 구제헌금에 참여해 줄 것을 권고하면서, 예루살렘 교회의 형제들에게 분배해 주는 구제 헌금은 손해가 되는 것이 아니라 오히려 유익한 것이라고 했다. 같은 맥락에서 바울은 마게도냐에 있는 교회들의 구제헌금을 성도를 섬기는 일에 참여한 것이라고 했다(고후 8:1 이하). 바울은 이 헌금을 자신의 사명과 관련해서 계획했던 사역에 함께 참여해 준 것이므로 일종의 '연합'과 '교제'로 본 것이다. 이 헌금이 바로 십일조의 구제헌금, 즉 '구제의 십일조'(신 14:28-29)에 해당되는 것으로 이해할 수 있다. 이러한 구제를 위한 헌금이 당시에는 자연스럽게 이루어졌음을 알 수 있다. 따라서 율법의 세 가지 규정은 신약성서 속에서도 그대로 나타난다. 특기할 만한 것은 '야웨의 십일조'는 원칙적으로 지켜졌으며, '구제의 십일조'도 구제헌금이라는 명목으로 자연스럽게 유지되었으나, 이후 교권과 교세의 확대와 함께 성서가 요청하는 '빈자와 약자'를 위한 구제의 십일조가 단절되었다는 것이고 이 문제는 현 교회에까지 이어지고 있다.<sup>198)</sup>

이러한 합목적성을 가진 십일조 규정들은 야웨께서 자기 백성에게 이방 세계의 사람들과는 다른 생활양식을 가져야 한다는 강조 수단이라는 점을 간과해서는 안 된다(신 15:4-6).<sup>199)</sup> 이 규례들은 이스라엘이 오직 야웨로 말미암아 존재한다는 민족의 정체성과 이스라엘의 야웨에게 대한 전적인 믿음과 순종, 그리고 사랑을 실제적으로 고백(告白)하는 차원이다. 그들은 정기적으로 하나님의 뜻이 언제나 최우선시 되어야 한다는 우선순위를 십일조를 통해 고백하고 증거한 것이다.<sup>200)</sup>

198) Ronald J. Sider, 가난한 시대를 사는 부유한 그리스도인 (Rich Christians in an Age of Hunger), 한화릉 역 (서울: IVP, 2000), 269-285를 참고하라.

199) 예수는 "주는 자가 받는 자 보다 복이 있다"고 가르쳤고, 바울은 이 부분을 또 다시 강조하고 있다(행 20:35).

200) J. Christian Wilson, "What does a Tithe Mean? Ten Percent of What?", *Invitation to Belief*, vol 4, (Nashville, 1985), 6-10; 박준서, 십계명 새로 보기, 14-39; 63-64를 보라.



#### 다. 두 번째 십일조의 현대적 이해

두 번째 십일조<sup>201)</sup> 규례는, 즉 첫 번째 십일조를 봉헌하고 난 이후 10분의 9중에 서 다시 십분의 일을 구별하여 봉헌하는 십일조 규정이다. 이 규례는 신명기 12장 5-7, 11-14, 15-19절과 신명기 14장 28-29절, 26장 12절에서 규정되어 있다.<sup>202)</sup>

“오직 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 너희 모든 지파 중에서 택하신 곳인 그 거하실 곳으로 찾아 나아가서 너희 번제와 너희 희생과 너희의 십일조와 너희 손의 거제와 너희 서원제와 낙헌 예물과 너희 우양의 처음 낳은 것들을 너희는 그리로 가져다가 드리고”(신 12:5-7)

“너희는 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 한 곳을 택하실 그 곳으로 나의 명하는 것을 모두 가지고 갈찌니 곧 너희 번제와 너희 희생과 너희 십일조와 너희 손의 거제와 너희가 여호와께 서원하는 모든 아름다운 서원물을 가져가고 너희와 너희 자녀와 노비와 함께 너희 하나님 여호와 앞에서 즐거워할 것이요 네 성중에 거하는 레위인과도 그리할찌니 레위인은 너희 중에 분깃이나 기업이 없음이니라 너는 삼가서 네게 보이는 아무 곳에서든지 번제를 드리지 말고 오직 너희의 한 지파 중에 여호와의 택하실 그곳에서 너는 번제를 드리고 또 내가 네게 명하는 모든 것을 거기서 행할찌니라”(신 12:11-14)

“그러나 네 하나님 여호와께서 네게 주신 복을 따라 각 성에서 네 마음에 즐기는 대로 생축을 잡아 그 고기를 먹을 수 있나니 곧 정한 자나 부정한 자를 무론하고 노루나 사슴을 먹음 같이 먹으려니와 오직 그 피는 먹지 말고 물 같이 땅에 쏟을 것이며 너는 곡식과 포도주와 기름의 십일조와 네 우양의 처음 낳은 것과 너의 서원을 갚는 예물과 너의 낙헌 예물과 네 손의 거제물은 너의 각 성에서 먹지 말고 오직 네 하나님 여호와께서 택하실 곳에서 네 하나님 여호와 앞에서 너는 네 자녀와 노비와 성중에 거하는 레위인과 함께 그것을 먹고 또 네 손으로 수고한 모든 일을 인하여 네 하나님 여호와 앞에서 즐거워하되 너는 삼가서 네 땅에 거하는 동안에 레위인을 저버리지 말찌니라”(신 12:15-19).

“매 삼년 끝에 그 해 소산의 십분 일을 다 내어 네 성읍에 저축하여 너의 중에 분깃이나 기업이 없는 레위인과 네 성중에 우거하는 객과 및 고아와 과부들로 와서 먹어 배부르게 하라 그리하면 네 하나님 여호와께서 너의 손으로 하는 범사에 네게 복을 주시리라”(신 14:28-29).

“제 삼년 곧 십일조를 드리는 해에 네 모든 소산의 십일조 다 내기를 마친 후에 그것을 레위인과 객과 고아와 과부에게 주어서 네 성문 안에서 먹어 배부르게 하라”(신 26:12).

이 십일조는 다시 두 가지 목적을 위해 드려진다. 먼저 ‘매년’(14:22) 예루살렘

201) ‘작은 십일조’로 언급되기도 한다.

202) ABD, “Tithe”, 578-579.

증양성소의 축제와 예루살렘 성전에서 봉사하는 레위인과 자손들을 후원하기 위한 비용으로 드려졌다(12:5-7; 14:28-29). 또한 이차적으로 '삼 년마다' 이 십일조는 특별히 '약자와 빈자': 고아, 과부, 나그네, 기업이 없는 레위인들을 위한 목적으로 드려졌다(26:12; 느 10:37-39). 그러므로 레위인들을 위한 생계와 기업을 위해 공물로 드리는 십일조는 매년 연례적으로 헌납해야 하고, 두 번째의 십일조는 다시 두 가지의 목적으로 매년 봉헌되도록 규정되어 있다. 단지 1과 2차년 그리고 3차년에 구별하여 드리는 두 번째 십일조의 목적이 특별 규정으로 나뉘어 있다는 점에 주목해야 한다.<sup>203)</sup>

"제 삼년 곧 십일조를 드리는 해에 네 모든 소산의 십일조 다 내기를 마친 후에"(26:12)라는 부가적 언급을 통해 이 십일조 규정을 분명히 한다. '두 번째 십일조-작은 십일조' 가운데 증양성소 축제를 위한 십일조는 첫 번째와 두 번째 그리고 네 번째와 다섯 번째 해당 년에 봉헌해야 되고, '빈자와 약자'를 위한 구제의 십일조는 셋째와 여섯째 해에 내야 한다(토빗 1:7-8).<sup>204)</sup> 일곱째 해에는 안식년으로 땅을 묵혀 두어야 하기 때문에 헌납하지 않았다(레 25:1-7).<sup>205)</sup>

"그 때마다 나는 밭곡식의 첫 수확과 가축의 말배와 수입의 십분의 일과 처음 깎은 양털을 가지고 예루살렘으로 급히 올라가서 아론의 후예인 사제들에게 주어 제단에 바치게 하였다. 그리고 밀과 포도주와 올리브 기름과 석류와 무화과의 그밖의 많은 과일들의 십분의 일을 예루살렘 성전에서 봉사하고 있는 레위지파 사람들에게 주었다. 또 안식년을 제외한 육년 동안 해마다 또 다른 십분의 일을 팔아 돈으로 바꾸어 가지고 예루살렘에 가서 비용으로 썼다. 고아와 과부와 이방인으로서 유대교로 개종하고 이스라엘 사람들과 함께 사는 사람들에게는 재산의 십분의 일을 나누어 주었다. 삼 년마다 나는 그 선물을 그들에게 가지고 가서 모세의 율법서에서 제정한대로 또 우리 할아버지 하나니엘의 어머니 드보라가 명령한 그대로 그들과 먹었다"(토빗 1:7-8)

두 번째 십일조 규례는 신명기 12장 5-7, 11-14, 15-19절에서 증양성소에서의 일차와 기쁨의 축제를 위한 십일조로 이스라엘 사람들은 매 년 한 번씩 예루살렘 증

203) 문희석, "신명기 법전에 나타난 십일조의 의미", 사회학적 구약성서 해석 (서울: 양서각, 1984), 388을 주목하라.

204) The Standard Jewish Encyclopedia, "Tithe", 1819.

205) R. G. Turnbull, ed., 베이커 실천신학사전 III (Baker's Dictionary of Practical Theology), 박근원 외 2인 역 (서울: 대한기독교출판사, 1981), 231; 문희석, "신명기법전에 나타난 십일조의 의미", 389-390을 주목하라.

양성소로 올라가서 제사를 드린 후 그 음식을 성전에서 레위인들과 함께 먹고 마시며 즐겨야 했다. 십일조는 그 해에 거둔 소출의 모든 것에 해당되었다. 중앙 성소에 십일조를 가져오기가 불가능하면 그것을 팔아서 돈을 가지고 성전에 와서 소, 양, 송 또는 무엇이든지 원하는 대로 사서 드릴 수 있도록 허락하였다. 잔치에는 기업이 없는 모든 레위인들도 포함되어야 한다.<sup>206)</sup> 그들은 그들 자신의 재산을 상속받지 않기 때문이다(신 12:12). 이러한 중앙성소 중심적이고, 축제적 성격의 십일조는 큰 의미를 가진다. 이 십일조는 먼저 이스라엘의 모든 삶의 조건이 야웨의 은혜와 사랑으로 말미암는다는 것을 믿고 고백하는 데 합목적성을 갖는다.<sup>207)</sup> 또한 이것은 이스라엘 모두가 구별 없이 하나님 앞에서 사람들과 함께 먹고 기쁨으로 교제하기 위한 것이다. 출애굽기 16장에서 시작되는 하늘의 양식인 '만나'가 이스라엘 전체에게 구별 없이 균등하게 내린 것과 동일한 원리로 이해된다. 이스라엘의 양식은 그들의 수고와 공로를 통한 것이 아니라 아무런 값없이 주시는 하나님의 사랑으로 말미암는 것이다(출 16:4-35; 민 11:6-9; 수 5:10-12; 시 78:24; 105:40; 고전 10:3; 계 2:7). 요한복음에서 예수는 이러한 맥락에서 만민을 위한 '하늘의 양식인 만나', '생명의 떡'으로 자신을 이해하고 규정하고 있다(요 6:30-35). 이스라엘은 모두 야웨 앞에 동일하다. 호혜(互惠)와 평등, 그리고 박애주의를 천명하고, 이와 같은 야웨의 법과 의도에 순종하는 그들의 정체성을 규정한다(신 12:7-10).<sup>208)</sup> 현 교회와 그리스도인들도 예외일 수 없다.

수동적이며 강제적인, 인간의 욕망과 보상을 위해 의도된 외형적인 십일조와 예배는 더 이상 요구되지 않는다(삼상 15:22; 호 6:6; 욥 2:13).<sup>209)</sup> 야웨 하나님의 사랑과 은혜에 대한 참된 사랑의 드림과 헌신이 없는 제의와 십일조는 아무런 의미가 없다고 선포한다. 야웨 하나님은 결코 이중적 기준을 받아들이지 않으신다. 이스라엘이 가나안 땅에 정착하고, 이후 가나안 문화와 우상 종교에 동화되고 세속화된 것이 망국의

206) *ADB*, "Tithe", 578-579.

207) T. H. Gaster, "Sacrifice and offering", *IDB*, 149.

208) Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICO (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 233; Raymond Brown, *신명기강해*, 217.

209) 가나안 사람들의 우상숭배와 십일조는 본질적으로 그들의 세속적 욕망과 실용적인 관점에서 이루어졌다. 풍성한 수확을 원했던 그들은 야웨의 산당에서 다산과 성장을 가져다주는 이방 신들과 종교 관행에 몰두했다. 그들의 십일조와 제사유형은 종교적 시나리오로 된 섹스파티와 다를 바 없었다. 하지만 야웨 성소와 종교 제의에 대한 그와 같은 접근은 만유의 주시며 거룩하신 야웨 하나님을 극도로 진노하게 만들었다.

결과임을 교훈한다. 세속적 욕망과 부를 축적하지 못 하도록 하는 특별한 법으로써 십일조 명령은 직접적이고도 명백하다.<sup>210)</sup> 이스라엘 백성들은 그 땅에 들어가자마자 “너희가 쫓아낼 민족들이 그 신들을 섬기는 것은 높은 산이든지, . . . 무론하고 그 모든 곳을 너희가 마땅히 파멸하며 그 단을 헐며 주상을 깨뜨리며 아세라 상을 불사르고 또 그 조각한 신상들은 찍어서 그 이름을 그 곳에서 멸하라”(2-3절)는 명령을 엄중(嚴重)하게 준수(遵守)해야만 했다. 따라서 이방 세계와 가나안에서 행해진 세속적 욕망과 축복을 전제로 봉납되는 십일조는 야웨가 요구하는 십일조가 아니라는 사실이 거듭 입증된다. 십일조를 통한 계산된 세속적(世俗的) 욕망(慾望)과 반대(反對) 급부(給付)는 원초적으로 제거(除去)되어야만 한다. ‘하나님 사랑과 이웃 사랑’을 전제로 해야 하는 것이다. 하나님의 절대적이며 단호한 명령을 한국교회는 깊이 인식하고 수용해야만 한다.<sup>211)</sup>

210) “너희 하나님 여호와에게는 너희가 것처럼 행하지 말고”(4절), 문희석, “신명기 법전에 나타난 십일조의 의미”, 388.

211) 현 교회와 교인들은 과거 이스라엘처럼 가나안 사람들과 같은 방식으로 하나님을 예배하는 유혹을 받고 있다. 성서는 이점을 경계한다. 세속적 목적에 의하여 야웨의 법을 왜곡하거나 자의적으로 해석하는 것에 대한 경계를 하고 있다. 성서는 가나안 사람들의 우상 숭배적 종교행위와 동일한 목적의 예배는 결코 야웨 하나님이 열납하지 않는 것임을 분명히 밝힌다. 그것은 수많은 심각한 문제와 폐해를 가지고 있었다. 종교적으로 잘못되었고 도덕적으로 타락했으며 물리적으로 잔인하고 사회적으로 파괴적이었다. 그 예배는 가나안 신들이 무의미한 허구 세속적 욕망과 부정한 마음에 대한 병적 투사이기 때문에 종교적으로 잘못되었다. 하나님은 우상을 만드는 것을 금하셨다. 하나님만이 유일하고 독특하신 하나님이기 때문이다. 다른 신은 없다. 조상들과 형상들은 그들의 우상으로 표현되는 다른 신성들이 존재하고 있음을 시사한다. 그러나 계명은 분명하다. “나 외에는 위하는 신들을 네게 있게 말지니라”(신 5:7). 가나안 백성들의 예배는 도덕적으로 타락했다. 그들의 종교적 관행은 타락했고 인간의 삶과 경험에 폐해(弊害)가 되었다. 학자들은 이러한 가나안의 농경신들이 다산을 촉진하고 밭에 뿌린 씨가 자라 많은 열매를 맺도록 하기 위해서 특정한 사교적 행동을 요구했다고 주장한다. 그들의 예배에는 남녀의 매춘이 모두 포함되어 있었다. 그 같은 성적 관행은 이스라엘을 제외한 거의 모든 고대 근동의 신전과 성전에서 빈번하게 일어났다. 모세는 회중에게 그러한 예배를 “여호와께서 꺼리신다”고(12:31)말한다. 그것은 “가증한”(18:9) 것이며, 그러한 타락 행위를 조장하고 참여하는 사람들은 신전의 창기(23:7-8)와 다를 바 없다고 말한다. 더구나 때로 그들의 예배는 인간을 희생 제물로 바치는 것을 비롯해서 물리적으로 잔인하고 무자비했다. “그들은 . . . 심지어 그 자녀를 불살라 그 신들에게 드렸느니라”(12:31). 자신들의 부귀와 영화를 담보하기 위해 그들의 우상과 타협을 한다. 야웨 하나님의 피조물인 인간을 우상에게 바치고 자신들이 전쟁에서 승리하고 전리품과 땅을 점령하려고 한다. 인간은 이렇게 악하고 사특하다. 야웨 하나님은 이러한 그들의 악함과 반역에 대하여 단호하다(28장). 신명기의 가르침은 자녀들의 복지에 특별한 관심을 보인다. 어른들은 자녀들을 가르치고 먹이고 보호해야 한다(4:9; 6:7;

## 2 신명기 14장 22절-29절; 26장 12절: 사랑의 계명인 십일조

가. 하나님나라와 영광의 십일조(14:22-29):<sup>212)</sup>

“너는 마땅히 매년에 토지 소산의 십일조를 드릴 것이며 네 하나님 여호와 앞 곧 여호와께서 그 이름을 두시려고 택하신 곳에서 네 곡식과 포도주와 기름의 십일조를 먹으며 또 네 우양의 처음 난 것을 먹고 네 하나님 여호와 경외하기를 항상 배울 것이니라. 그러나 네 하나님 여호와께서 그 이름을 두시려고 택하신 곳이 네게서 너무 멀고 행로가 어려워서 그 풍부히 주신 것을 가지고 갈 수 없거든 그것을 돈으로 바꾸어 그 돈을 싸서 가지고 네 하나님 여호와와 택하신 곳으로 가서 무릇 네 마음에 좋아하는 것을 그 돈으로 사되 우양이나 포도주와 독주 등 네 마음에 원하는 것을 구하고 거기 네 하나님 여호와와 앞에서 나와 네 권속이 함께 먹고 즐거워할 것이며 네 성읍에 거하는 레위인은 너희 중에 분깃이나 기업이 없는 자니 또한 저버리지 말지니라. 매 삼년 끝에 그 해 소산의 십분일을 다 내어 네 성읍에 저축하여 너희 중에 분깃이나 기업이 없는 레위인과 네 성읍에 우거하는 객과 및 과부들로 와서 먹어 배부르게 하라. 그리하면 네 하나님 여호와께서 너의 손으로 하는 범사에 네게 복을 주시리라”.

14장에 언급된 십일조는 12장에 언급된 ‘두 번째의 십일조’와 관련해서 확대된 규정이다. 먼저 모든 소산의 십일조를 구별하여 야웨께 드린 이스라엘 백성들은 나머지 ‘십분의 구(9/10)중 다시 십분의 일을 구별’하여 봉납함으로 두 번째 십일조를 온전하게 감당해야만 한다. 12장에 규정된 두 번째 십일조의 목적이 중앙성소에서의 감사축제를 위한 것이라면, 14장에서의 십일조 규정은 신명기 14장 28-29절과 26장 12절에서 찾을 수 있다. 이스라엘 사람들은 3년에 한 번씩 십일조를 중앙 성소가 아닌 타 지역에 저장해 두어야 한다. 이 십일조는 레위인과 가난한 사람들 곧, 고아, 과부, 나그네를 위한 것이다. 이 규정은 사회의 궁핍한 자들을 위한 규정이다.<sup>213)</sup> 일부 레위인과 귀족들이 야웨의 법을 무시하고 십일조를 독점함으로 권력과 부를 증가시켰고 상

10:18; 11:19,21; 21:15-17; 22:8; 24:19-21). 종교의 이름으로 인간을 살해할 수도 있다는 무시무시한 생각은(18:10), 자신의 백성에게 유일무이한 생명의 가치를 각인시킨 야웨 하나님께 반역하고 철저히 모욕하는 것이기 때문이다: 문희석, “신명기 법전에 나타난 십일조의 의미”, 388; Raymond Brown, 신명기강해, 217-220을 참고하라.

212) The Standard Jewish Encyclopedia, “Tithe”, 1819; *ABD*, “Tithe”, 578-579.

213) 이스라엘 사람들은 3년에 한 번씩 십일조를 중앙 성소가 아닌 타 지역에 저장해 두어야 한다. 이 십일조는 레위인과 가난한 사람들 곧, 고아, 과부, 나그네, 그리고 기업이 없이 떠도는 레위인들을 위한 것이다. 이 규정은 전적으로 사회의 궁핍한 자들을 위한 규정이다.

대적 약자들은 더 큰 고통을 받게 되었기 때문이다. 십일조가 일부 사람들에게 악용되고 약자들이 노예로 종속(從屬)된다(암 2:6-8;5:11;8:4-6). 따라서 제 삼년에(신 14:28) 특별 규정으로 '빈자와 약자'를 위한 십일조를 바치도록 규정한 것이다.<sup>214)</sup>

또한, 야웨 하나님께 대한 절대적 순종과 사랑, 헌신의 예배를 신명기의 중심 주제로 전제할 때, 26장에는 이스라엘에 대한 야웨의 독특한 요구가 언급되어 있다. "네 하나님 여호와께서 내게 주시는 땅에서 그 토지 모든 소산의 만물을 거둔 후에 그것을 취하여 광주리에 담고 네 하나님 여호와께서 그 이름을 두시려고 택하신 곳으로 그것을 가지고 가서. . . 여호와여 이제 내가 주께서 내게 주신 토지 소산의 만물을 가져왔나이다 하고 너는 그것을 네 하나님 여호와 앞에 두고 네 하나님 여호와 앞에 경배할 것이며"(신 26:2,10). 야웨께 대한 감사제로 제일 먼저 거둔 가장 좋은 작물을 가져오는 계절에 최초, 최고의 헌물인 '만물'을 봉납하라는 것인데, 이것이 십일조 봉헌의 동일한 전제로 십일조가 어떻게 드러져야 하는지를 규정한다.<sup>215)</sup>

출 22:29; 민 18:11-13; 신 6:10-13;18:4;26:2,4,10,17; 대상 29:14

야웨는 이스라엘 백성들이 가나안을 정복(征服), 정착(定着)하도록 하시고 그 땅에 비를 내리사 땅이 소출을 내도록 하셨다. 그들이 지금 십일조로 모든 열매를 봉헌할 수 있는 것은(2절) 만물의 소유자이며 통치자이신 야웨의 전적 은혜이며 사랑임을 고백한다. 그 같은 은혜와 사랑은 야웨에 대한 제사와 감사로, 온 이스라엘을 통해 드러졌고, 또한 그것은 사회적 약자들을 위해 나누어진 것이다.<sup>216)</sup>

214) S. R. Driver, Deuteronomy (Edinburgh: T. & T. Clark, 1973), 173; Peter C. Craigie, The Book of Deuteronomy, 323.

215) "내가 오늘날 당신의 여호와 하나님께 고하나이다. 내가 여호와께서 우리에게 주리라고 우리 열조에게 맹세하신 땅에 이르렀나이다"(3절). 약속의 말씀은 조상이 들었지만 후손이 그 복을 거두었으며, 그것은 모두 야웨 하나님이 자기 백성의 역경을 극복하게 하시고 그들의 적을 물리치고 정복하시는 은혜와 사랑의 역사로 말미암아 가능하게 된 것이기 때문이다.

216) 야웨의 은혜와 사랑에 감사하는 이스라엘 백성들은 정해진 성소에서 헌물과 그것에 상징적으로 포함된 자신들의 모든 것을 드릴 때, 자신들이 소유한 땅이 '열조'(3절)에게 야웨가 약속한 '기업'(1절)임을 기쁨으로 고백했다. 야웨는 "강한 손과 편 팔"로 그들을 구원하셨으며, 위대한 출애굽 사건 때 큰 '위엄과 이적과 기사'를 행하신 분이시다. 이스라엘은 항상 하나님의 유일무이한 업적을 상기한다. 그들은 억압과 속박에서 야웨로 말미암아 "인도하여 내심"이 되었으며(8절) 지금 여호와께 드리기 원하는 그 과실들을 생산한 비옥한 가나안 땅으로 인도되

나, 하나님이 기뻐하시는 십일조(신 26:11)

“네 하나님 여호와께서 너와 네 집에 주신 모든 복(טוב)을 인하여 너는 레위인과 너의 종에 우거하는 객과 함께 즐거워할지니라”. 이것은 이스라엘 민족의 시원(始原)인 갈대아 우르에서의 아브라함 선택과 그를 향한 야웨의 약속과 축복, 계약 전승을 그대로 수용하고 있다. “여호와께서 아브람에게 이르시되 너는 너의 본토 친척 아버지 집을 떠나 내가 네게 지시할 땅으로 가라 내가 너로 큰 민족을 이루고 네게 복을 주어 네 이름을 창대케 하리니 너는 복의 근원(טובה)<sup>217)</sup>이 될찌라 너를 축복하는 자에게는 내가 복을 내리고 너를 저주하는 자에게는 내가 저주하리니 땅의 모든 족속이 너를 인하여 복(טובה)을 얻을 것이니라”(창 12:1-3). 십일조는 야웨가 주신 은혜와 축복을 나누는 것이다. 야웨는 이스라엘을 “복의 근원-טובה”으로 택하시고 인도하셨다. 이스라엘을 통해 모든 족속들이 야웨의 은혜와 축복을 얻게 된다. 이스라엘은 축복을 소유하고 지배하는 것이 아니다. 이스라엘의 정체성, 존재의 이유는 야웨의 축복을 주고 전하는 ‘복(福)의 근원(根源)’이 되는 것이다(창 12:2). 신명기사가는 야웨가 원하시고 기뻐하는 것이 바로 이것임을 강하게 선포한다. 십일조는 이와 같은 전승과 계약의 맥락에서 주어진 것이다. 십일조는 야웨 하나님의 은혜와 축복을 모든 사람들과 함께 나누는 것으로 이해되고 시행되어야만 한다.<sup>218)</sup>

이스라엘이 드리는 십일조를 포함한 제의 행위는 하나님의 백성에게 기쁨과 행복한 경험이 되어야 한다. 하나님이 베푸시는 은혜와 사랑을 기뻐하고 즐기는 것이다(느 8:10). 이러한 하나님 나라의 행복과 기쁨의 잔치에 모든 것을 드리는 차원에서 십일조를 드리는 것이다. 그러나 그 기쁨의 축제와 잔치는 이스라엘의 교만과 방종으로, 혹은 일부(一部) 사람만을 위한 것으로 축소(縮小)되거나 독점(獨占)되어서는 안 된다. 야웨는 이스라엘에게 주신 좋은 것들을 그들이 멋대로 즐기거나 탐욕스럽게 쌓아 두지 말고 관대하게 ‘빈자와 약자’를 위해 나눌 것을 명령한다. 따라서 ‘두 번째, 작은 십일조’의 핵심적 의도와 목적은 분명하게 ‘빈자와 약자’에게 놓여 있다. 또한 ‘레위

었다(9절). 이스라엘의 공로와 역할은 없다. 오랜 세월 동안 야웨 하나님은 자신의 백성에게 신실하셨으며 이스라엘은 그로 인해 존재한다. 이것을 전제로 이스라엘은 야웨께 경배드린다. 현 교회와 그리스도인들의 예배와 헌신의 이유가 여기에 있다. Raymond Brown, 신명기강해, 369-370을 참고하라.

217) (source of) blessing, blessing of prosperity; blessing, praise of God

218) S. R. Driver, Deuteronomy, 140 이하.

인과 너의 증에 우거하는 객(客)(11절)을 위한 것이기도 했다. 해마다 특별히 이 때가 되면, 각 지역 공동체에서 불우하고 소홀히 여겨지기 쉬운 사람들은 만물을 추수하고 기쁨으로 야웨께 나아가는 중앙성소 축제에서 함께 식물을 나누어 받고 야웨의 백성으로 기쁨을 나눌 수 있었던 것이다. 이스라엘은 만물을 하나님께 드리는 동시에 다른 사람들과 그것을 나누어야 했다. 하나님께 대한 제의와 헌신이 개인적이고 고립된 경험이 되지 않도록 하는 것이 하나님의 목적이었다.<sup>219)</sup> 개인적이고 고립된 예배는 그들을 자기만족(自己滿足)으로 끝나게 한다. 이기심과 배타성의 제의행위는 하나님이 기뻐하지 않는다(암 5:21 이하). 여기에 공법과 정의, 즉 하나님과 이웃에 대한 사랑은 존재하지 않기 때문이다. 야웨에 대한 진정한 예배는 헌신과 사랑으로 하늘에 계신 하나님을 바라보면서 또한 하나님이 만드신 세상을 내다보는 것이다. 하나님은 인간의 말과 음악, 예배의 형식으로만 드러지는 예배를 받지 않는다(암 5:21-23).<sup>220)</sup> 하나님은 그의 백성들의 생활양식, 다른 사람들에 대한 관심, 사랑과 자비(慈悲)라는 하나님의 독특한 성품을 반영하려는 바람을 통해서도 경배를 받으신다(삼하 22:26; 대상 16:41; 대하 5:13; 20:21; 눅 6:36). 하나님의 은혜와 사랑에 대하여, 이스라엘 역시 이와 비슷하게 다른 사람들에게 무한한 동정과 사랑을 보여야 한다. 이것이 구제와 자선에 대한 예수의 가르침의 가장 분명하고도 엄중한 측면이었다. “너희가 너희를 사랑하는 자를 사랑하면 무슨 상이 있으리요 세리도 이같이 아니하느냐”(마 5:46), “그 해를 악인과 선인에게 비취게 하시며 비를 의로운 자와 불의한 자에게 내리우시는”(마 5:45) 하나님은 그의 백성들에게 이기심(利己心)과 세상의 욕망(慾望)에 의하여, 타산적(打算的)으로나 제한적(制限的)으로 ‘빈자와 약자’에 대하여 형식적인 구제를 행하지 말 것을 종용(總勸)한다.<sup>221)</sup>

219) M. Noth, *Leviticus*, 208.

220) 요한복음에서 예수는 진리(眞理)와 하나님의 영(靈) 안에서 참되게 예배하라고 가르친다(요 4:24).

221) 한동구, “신명기 개혁사상에 나타난 종교 개혁 사상”, *기독교사상* 433 (1995), 92-95. 현 교회는 두 번째 십일조 규정과 야웨의 의도와 목적을 전혀 준행하지 못하고 있다. 레위인을 위한 십일조 하나만을 전체로 규정하고 관심을 집중하고 있는 것이 사실이다.



다. '빈자(貧者)와 약자(弱者)'를 위한 십일조(26:12)

“너희와 너희 자녀와 노비와 함께 너희 하나님 여호와 앞에서 즐거워할 것이요 네 성중에 거하는 레위인과도 그리할찌니 레위인은 너희 중에 분깃이 나 기업이 없음이니라”

사회의 '빈자와 약자'를 위하여 매 삼 년마다 '두 번째 구제의 십일조'를 봉납해야 한다(신 15:7-11; 24:14-18, 특히 19-21; 26:12 이하). 이를 위해 이스라엘 백성들은 자신들의 최상(最上)의 소산(所産)을 가져오도록 규정되어 있다(민 18:12). 나쁜 것이 나 질이 떨어지는 것을 봉헌(奉獻)해서는 안 된다는 점은 시사하는 바가 크다. “너희 보물이 있는 곳에 너희 마음도 있느니라”(마 6:21; 눅 12:34)는 예수의 단언적(斷言的) 가르침은, 최상 최고의 부와 권력을 가지려는 욕망과 소유와 지배의 가치를 추구하는 인간의 관심과 삶의 목표가 무엇인지를 정확하게 지적하는 것이다. 그러나 야웨의 성민(聖民)인 이스라엘의 관심과 존재의 목적을 하나님은 '빈자와 약자'에 두고 있음이 또한 확인된다. “너는 이방 나그네를 압제하지 말며 그들을 학대하지 말라 너희도 애굽 땅에서 나그네이었음이니라 너는 과부나 고아를 해롭게 하지 말라 네가 만일 그들을 해롭게 하므로 그들이 내게 부르짖으면 내가 반드시 그 부르짖음을 들을찌라 나의 노가 맹렬하므로 내가 칼로 너희를 죽이리니 너희 아내는 과부가 되고 너희 자녀는 고아가 되리라”(출 22:21-24; 시 94:6; 속 7:10; 말 3:5).<sup>222)</sup> 이 본문은 십일조 이해 및 적용과 관련한 신명기역사에 나타나는 역사 주제인 동시에 현재와 미래적 지평이다.<sup>223)</sup>

'빈자와 약자'를 위한 십일조와 그 양식은 지역 제사장들뿐 아니라 또한 성중에 우거(寓居)하는 객(客)과 고아(孤兒)와 과부(寡婦)들과 함께 나누어야 했다(신 26:12 이하). 그들 역시 함께 와서 먹고 생계를 유지할 수 있도록 했다. 야웨의 자비(慈悲)와 은혜(恩惠)를 나누는 것은 상황과 조건에 따른 선택적인 사항이 아니다. 이것의 불이행은 야웨 하나님이 베푸는 은혜와 사랑에 대한 반역이며 죄이다(24:14-15). 이 십일조

222) 한동구, “신명기 개혁사상에 나타난 종교 개혁 사상”, 92-95.

223) S. R. Driver, *Deuteronomy*, 173 이하. 이스라엘을 선택하고 인도하시는 야웨의 목적은 이스라엘이 “모든 족속(народы)의 복의 근원(источник)이 되게 하는 것”(창 12:1-3)이며 이스라엘이 거(居)하는 모든 곳에는 전혀 가난한 사람들이 없게 하신다는 것(신 15:5)이다.

의무는 확고한 교리적 기초에 근거하고 있다. 그것들은 지역 공동체의 모든 구성원에게, 하나님은 사랑과 은혜로 돌보시며 신실하다는 사실을 모두에게 나타내고 상기시키는 것이었다. 모든 사람은 자신의 상황이 어떠하든지, 십일조를 봉헌할 수 있는 사람은 야웨께 드리는 것으로, '빈자와 약자'인 나그네와 고아 그리고 과부는 다른 사람들로부터 나누어 받는 것으로 그들이 야웨 하나님께 지속적으로 의존하고 있다는 사실을 고백하고 인정하게 되는 것이다.<sup>224)</sup>

성서적 십일조 규례의 두 가지 차원은 그것이 예수의 복음과 맞물려 그 역할과 기능이 확대되고 있다는 점이다. 십일조의 또 다른 중요성은 다음과 같다. 하나님의 주권과 법에 순종하는 이스라엘 사람들이 그들의 의무인 십일조를 봉납할 때, 그 헌물에 대한 십일조의 십일조를 동일하게 십일조를 받는 제사장들에게 명백하게 요구하는 데서 볼 수 있다. 이스라엘이 헌물 일부를 감춰 두고 야웨의 법에 불순종한다면, 결과적으로 레위인들은 그들이 원하는 만큼 십일조를 관대하게 드릴 수가 없었을 것이다. 생계를 확실하게 보장할 수 없는 얼마 안 되는 금액을 받았기 때문이다. 이로 인해 레위 제사장들의 십일조도 온전하게 드러지지 못했을 것이며, 지방 성소 제의 종사자들의 생계까지도 위협받는 현실을 연속적인 차원에서 맞이하게 되었을 것은 자명하다. 따라서 십일조는 하나님의 주권과 통치 아래 있는 이스라엘의 전 사회를 유지 보호하는 하나님의 요청과 그에 대한 이스라엘의 '순종과 사랑의 동참'으로 제시되어 있다.<sup>225)</sup>

이스라엘은 하나님의 돌보심과 사랑에 대하여 감사하고 그의 성품에 참여하기 위하여 '약자와 빈자'들에게 인색하지 않은 삶의 양식을 가져야 한다. 과거 자신들의 모습을 회상하고 어떻게 하나님이 그들을 구원하고 은혜를 베풀었는지를 기억해야만

224) 한동구, "신명기 개혁 사상에 나타난 종교 개혁 사상", 88-95를 참고하라.

225) 하나님에 대한 사랑을 표현하기 위해 예배를 온전하게 드리는 사람들은 하나님이 우리의 찬양만큼이나 나눔에 의해 경배를 받으시며 구원받은 백성의 말뿐 아니라 섬김에 의해서 경배를 받으신다는 사실을 잊어서는 안 된다. 바울은 고린도교회를 향해 '매 주일 첫날'에 그리스도인들이 함께 모이는 것에 대해 기록하면서, 모인 그 날 자신들보다 혜택을 받지 못한 다른 사람들의 필요를 위해 헌금을 함으로써 생계의 문제와 고통을 받고 있는 사람들을 돌아보아야 한다는 것을 언급했다. 그는 히브리성서의 원리를 1세기 교회 공동체에 적용했다. 하나님을 참되게 경배하는 사람들은, 하나님께서 그의 백성들이 단지 그 분께 예배하고 기도하며 아뢰는 것 뿐 아니라 세상 속에서 다른 사람들, 특히 '약자와 빈자'들에게 사랑을 행하는 것에 의해서 더 큰 영광을 받으신다는 점을 분명하게 선포한다.

했다(출 22:21 이하). 그리고 그 기억들을 오늘 그들의 삶의 현장에서 되살려 야웨의 성품을 가지고 동일하게 타자(他者)들에게 실천해야만 했다. 십일조는 '은혜와 사랑의 동일한 나눔'이라는 일관된 주제를 다루면서, 삼 년마다 봉헌해야 하는 '빈자와 약자들'을 위한 십일조를 명령한다. 하나님은 궁핍한 사람들이 삼 년마다 지역에서 난 모든 소산의 십분의 일을 받아야 한다고 규정하셨다. 정해진 삼 년이 경과할 때까지 이스라엘은 그들 자신의 경제적 위치를 공고히 할 수 있는 충분한 기회를 부여받는다. 하지만 그들은 이제 자신들의 일과 경작으로 가족들의 필요만을 채우지 않도록 요구 받는다. 이스라엘은 하나님의 은혜와 사랑을 나누고 베푸는 하나님의 도구로서의 정체성을 부여받았기 때문이다. 또한 과거에 집 없던 아람인의 후예인 그들이 이제 집 없는 객과 고아와 과부들을 멸시하거나 무관심으로 소홀히 대해서는 안 되기 때문이다. 야웨 하나님은 이 부분을 지속적으로 강조하고 있다.<sup>226)</sup>

신 5:15;7:19;8:2,18;9:7;15:15;24:18,22;25:7;32:7

한국교회는 십일조 불이행이 성도의 불행과 심판으로 직결된다고 말한다. 이것을 사탄의 통치에 대한 굴복(屈服) 및 야웨 하나님에 대한 범죄로 몰아가고 있다. 심판과 공포를 조장하면서 성서적 십일조가 함의(含意)하는 성도의 자유와 기쁨을 빼앗아 가고 있다.<sup>227)</sup> 십일조가 신앙의 수준으로 평가되고 십일조 교인이 얼마이고 그것이 교회와 목회자의 능력과 자랑거리가 되는 참담한 교회의 현실을 부인할 수 없다. 헌금은 그 본래의 목적에 합당하게 사용되어야 한다. 십일조의 목적은 교회나 목회자가 아니다. 하나님의 사랑이 '그 사람의 아들'(단 7:13 요 3:16 이하) 예수 그리스도를 내어준 것처럼, 교회나 성도들이 이웃과 세상에 대하여 내어주는 것이다. 이것은 '사랑의 이중계명'을 성취하는 차원이다.<sup>228)</sup> 이 선한 행위를 통해 하나님께 영광을 돌리는 것이다(마 5:16). 따라서 십일조는 자유와 평등과 박애를 추구하며 그것을 위해 드러지는 성도들의 신앙고백과 헌신의 결단인 것이다. 현 교회는 이러한 십일조의 본질과

226) 야웨의 계명과 지속 및 강조되고 있는 이스라엘을 향한 요청은 단지 과거 이스라엘의 역사 기록으로 남겨진 것이 아니다. 이것은 현 교회를 향한 야웨의 계명과 요청이다.

227) 김세윤, 주기도문강해, 187-193을 주목하라.

228) 김세윤, 예수와 바울, 445-454, 특히 450-454.

사랑을 회복하고 하나님나라와 복음을 위한 온전한 사용을 통해 하나님의 앞에 영광이 되고, 이웃과 사회로부터 인정을 받아야만 한다.<sup>229)</sup>

한국교회에서 지금까지 십일조 규례의 본문들은 대부분 가리워지고 축복과 보상의 개념으로 오용(誤用)되어 왔다. 물론 십일조를 드림으로 하나님께로부터 복을 받고 은혜의 상을 받는다는 것을 전혀 무시하는 것은 아니다. 그러나 오직 십일조를 강복(降福)과 부와 권력의 확대 수단으로 삼고, 공로와 보상적 차원에서 '드림은 받을 것을 보장하고 드림으로 받아야 한다'는 맘몬이즘과 한국인의 전통적(傳統的)인 보상적(報償的) 종교의식구조는 야웨 하나님이 그토록 경계하고 심판했던 가나안의 종교와 전혀 다르지 않다.<sup>230)</sup> 이것은 신앙의 초보적 단계가 아니라 야웨의 법과 신앙에 대립하는 행위일 뿐이다.<sup>231)</sup> 현 교회와 목회자는 이와 같은 전반적인 오류와 비성서적 행위를 바로잡고,<sup>232)</sup> 하나님나라의 도래와 완성을 위해 다시 예수의 사랑의 이증계명으로 반드시 귀의(歸依)하여 말씀과 삶이 하나로 통합되는 교회로, 하나님나라의 현존으로 자리매김 되어야만 한다.<sup>233)</sup>

레위인들은 자신들이 받은 십일조에서 생활에 쓰고 난 나머지는 일단 예루살렘에 보관하였다가 나중에 소외된 지방에 있는 생계 대책이 없는 제사장들에게 다시 균등하게 분배했다(참고 느 10:37). 레위인들은 십일조를 받아 일부는 생계의 수단으로, 일부는 하나님의 사업, 즉 성막의 건축 및 치장 그리고 성전 수리 등에 사용했다. 뿐만 아니라 생활비로 쓰고 난 나머지는 전국 변방(邊方)의 생계를 보장받지 못하는 레위인과 제사장들을 위해 썼다. 이 같은 사실은 오늘날 십일조뿐만 아니라 각종 사례비를 독점하여 부의 축적의 기회로 삼은 일부 목회자들에게 경종을 울리는 것이다. 이스라엘은 십일조를 통해 레위인의 생계를 보장해 주었을 뿐 만 아니라 사회 전체의 소외 계층과 약자들을 보호했다. 레위인도 수입이 있는 이상 그 가운데 십분의 일을 반드시 하나님께 드려야 했다. 이것은 생계를 보장받지 못한 제사장의 몫으로 돌려졌

229) 박준서, 십계명 새로 보기, 160-172를 참고하라.

230) Ibid., 52-53.

231) 참된 신앙과 예수의 제자됨은 나의 포기과 생명을 위한 '내어줌'에 있는 것이다(요 12:14). 따라서 '나' 중심적인 현금관에서 하나님과 이웃에 대한 사랑의 차원에서의 현금관을 가져야 한다(요일 4:21).

232) M. Noth, Numbers, 137.

233) 김세윤, 예수와 바울, 454.

다(민 18:26-30). 이와 같이 원칙대로 십일조가 지켜진다면 전임사역자들이나 도서지역의 낙후된 생활에 노출되어 보호받지 못하는 목회자들이 생계에 연연(戀戀)하거나 걱정하지 않고 하나님나라를 위한 사역을 잘 감당할 수 있게 될 것은 자명(自明)한 일이다. 문제는 야웨의 법과 의도로 규정된 십일조에 대한 명백한 이해와 적용이 이루어지지 않기 때문이며, 그 중심에 목회자들이 위치하고 있다는 것이다. 히스기야와 요시아의 종교 개혁 당시, 개혁의 중요한 대상자였던 종교지도자들을 향한 신앙과 계약 갱신 요청에 대하여<sup>234)</sup> 이제 한국 교회와 목회자들은 분명한 결단을 내려야만 한다.

#### 라. 율법의 완성, 사랑의 이중 계명으로서의 십일조

십일조는 특정한 계층을 위한 배타적 목적으로 규정된 것이 아니다.<sup>235)</sup> 모든 사람이 예외 없이 십일조 규례 아래 있다. 하나님의 통치와 호혜적(互惠的) 보편주의(普遍主義), 그리고 사랑과 돌보심에 함께 동참하는 거룩한 '드림'이다. 십일조는 매우 중요한 영적 원리를 가지고 있다(엡 5:2).<sup>236)</sup> 고린도후서 8장 9절 이하에 언급된 것처럼, 예수의 구속사역으로 모든 인류는 은혜 아래 부요(富饒)해졌다. 예수 그리스도는 인류를 위한 대속물로 하나님께 드림이 되었고, 두 번째로 인류에게 내어준 바 되었다. 히브리성서의 증추인 토라-*תורה*의 핵심인 '십계명'이 야웨에 대한 것과 인간 관계와 인간사(人間事)의 이중계명으로 나타나는 것과 십일조의 이중적 규례는<sup>237)</sup> 동일한 신학적 파라다임내에서 규정되어 있다. 십일조 규례가 이와 같이 하나님께 드림이 되며 '빈자와 약자'를 위한 내어줌의 이중적인 사랑의 봉헌물이 된다는 것이다. 이는 예수가 제자들에게 가르친 '주기도'(the Lord's Prayer)의 이중적 차원의 탄원에서도 동일한 전승적 맥락을 찾을 수 있다.<sup>238)</sup> '예수의 새 계명'에서도 동일(同一)한 이중적(二重的) 구조(構造) 또는 형태(形態)로 완성(完成)된다(마 22:37-40; 요 13:34).<sup>239)</sup>

234) 이 부분에 대해서는 위에 논증한 느헤미야와 말라기의 종교 개혁적 정황을 참고하고, 십일조 요청에 대한 필연적 요청이 무엇인지를 주목하라.

235) 한국교회에서 보편적으로 이해되고 교리화하여 행해지는 십일조의 핵심적 문제는 레위인과 제사장으로 자신들을 동일시(同一視)하는 목회자의 잘못된 자기이해에서 파생된 것이다.

411) "그리스도께서 너희를 사랑하신 것 같이 너희도 사랑 가운데서 행하라 그는 우리를 위하여 자신을 버리사 향기로운 제물과 생축으로 하나님께 드리셨느니라".

237) '첫 번째 십일조와 두 번째 십일조'-'큰 십일조와 작은 십일조'

238) 김세윤, 주기도문 강해를 보라.

야웨의 성민(성민)인 이스라엘이 하나님에 대한 헌신과 사랑으로 기꺼이 두 가지의 십일조를 온전하게 바친 것과 동일하게, 예수의 복음을 통해 구원받은 동시대 그리스도인들 또한 당연히 십일조를 드려야 함이 마땅하다. 이것은 무효(無效)한 것이 되거나 폐기(廢棄)할 대상이 아니다. 이러한 주장은 '십일조 규제'와 그 신학적 주제가 무엇인지를 전체적으로 파악하지 못하고, 편협한 비평적 사고에 함몰(陷沒)된 결과에 불과하다.<sup>240)</sup>

오히려 성서적 갱신과 회복, 특히 의도적으로나 무지로 인하여 삭제되었거나 감춰진 십일조 규제를 분명하게 부각시키고 준행해야 만 하는 교회사적(教會史的) 사명(使命)이 엄연히 존재한다. 생계 대책이 없는 성직자들이나 사회적 '약자와 빈자'들을 위해 야웨가 규정한 사랑의 십일조에 대한 부분은 재론할 여지없이 증대한 것이다. 예수가 율법을 완성했고, 그 율법은 하나님과 이웃 사랑의 이중 계명으로 완성되기 때문이다(롬 13:10; 갈 5:14). 현 교회의 교인들이 실제로 낼 수 있는 것보다 적게 드리기로 결심하는데 전혀 거리낌이 없도록 성서적인 문제 제기를 하지 않거나, 또는 하지 못하는 것은 사랑의 법에 위배되는 것이다. 십일조의 폐기나 왜곡된 오용을 간과한다면 이것은 하나님의 사랑의 법에 대하여 동일하게 대적하는 것이다. 하나님께서 자신의 독생자를 내어주신 사랑, 예수의 복음 안에서 더 많은 사랑과 은혜를 입은 영원한 존재로 사는 그리스도인들은 더 적게 드릴 것이 아니라 더 많이 드려야만 한다. 십일조가 야웨가 정한 기본적인 최소액이며, 그 이상을 요구하신 다는 것을 알아야 한다. 하나님이 풍성하게 복을 주셨을 때 정확한 십일조뿐만 아니라, 그에 더하여

239) 김세운, 예수와 바울, 445 이하.

240) 장석만, 조누가, 박철수, 박민홍, 이근호 등을 비롯하여 십일조 무효화나 폐기를 주장하는 사람들의 중요한 논지(論旨)는 교회가 교회를 위해 존재하지 말고 세상과 이웃을 위해 존재해야 한다는 것이다. 세상의 빛과 소금으로서, 사회와 역사에 대한 책임, 불균형과 불평등, 갈등과 소외의 문제를 해결하는 나눔과 구제를 위한 참된 교회로 갱신되어야 한다는 것이다. 물론 그들의 한국교회에 대한 문제제기와 비판은 옳고 한국교회 개혁의 필연성 및 시대적 적절성을 갖는다. 그럼에도 불구하고 '십일조'와 관련한 그들의 주장은 정당성과 합리성이 결여되어 있다. 십일조에 대한 그들의 비판과 부정적 논지는 '십일조 규제'를 규정한 야웨 하나님의 의도와 목적, 그리고 신학적 함의(含意)내에 이미 배재되고 경책의 주제로 포함되어 있기 때문이다. 십일조가 성직자에게 독점되고 교회가 재화를 독점 사용하는 수단으로 십일조가 이용되고 해서 십일조를 폐기해야 한다는 주장은 성서에 나타난 십일조에 대한 몰이해의 결과일 뿐이다. 오히려 '십일조 규제'가 하나님의 계획과 목적에 따라 보다 분명하게 이루어진다면 그들이 제시한 바람직한 교회의 모습을 찾을 수 있기 때문이다.

특별한 구제의 '헌금'을 추가(追加)함으로써 그 이상을 드러야 한다. 더욱이 목회자들은 재론할 여지가 없이 스스로 모범을 보여야만 할 것이다.<sup>241)</sup>

히브리성서의 야웨 종교와 성전 제의가 성전 파괴와 포수기로 진입하면서 종결되었으므로 십일조 규례도 동시에 그 효력이 상실되었다고 하는 논의와 주장은 성서에 대한 몰이해와 무지가 초래한 결과일 뿐이다. 또한 레위와 제사장을 목회자 자신들로 규정하면서 십일조를 교리화하여 독식(獨食)한 목회자들의 그릇된 자의식(自意識)과,<sup>242)</sup> 십일조 규례의 일부만을 세속적인 의도로 강요하는<sup>243)</sup> 교회와 목회자들의 과오(過誤)는 반드시 성서적으로 지적 비판되어야 하고 야웨의 의도와 목적대로 수정되어야만 한다. 따라서 지금까지 십일조에 대한 몰이해와 함몰(陷沒)은 성서적 의도와 목적에 따라 갱신되어야만 하는 오늘 이 시대의 필수적 과제로 남겨져 있다.

241) Raymond Brown, 신명기강해, 374 이하.

242) 목회자의 그릇된 자의식이 현 교회의 문제와 부정적 현존을 초래했다고 생각한다. 따라서 문제의 핵심은 목회자의 바른 자의식의 갱신이다. 이러한 중대하고도 긴박한 문제 해결을 위하여 다음의 논고를 주목하라: 김세윤, "사도로서의 바울의 기본적인 자기 이해", 데살로니가 전서강해, 54-74, 특히 71 이하를 주목하라.

243) 我田引水격으로 성서 본문을 왜곡 및 편협하게 사용하는 한국교회의 관행과 문제의 심각성은 재론할 여지가 없다. 이에 대한 이해와 설명은 다음의 논의를 보라: 김세윤, 요한복음강해, 84-90, 특히 88-89.

## 제 3 장

## 토라-תּוֹרָה와 포수기 이후의 십일조-עֲשֵׂר, עֲשָׂרָה

## 제 1 절 족장사내에서의 십일조

## 1. 족장사에 나타난 십일조(창 12-50장)

족장사에서의 십일조 규례와 행위는 본질상 야웨께 대한 순종과 헌신, 서원을 전제로 이루어진 것이다. 아브라함(14장)과 야곱(28장), 그리고 요셉(47장)의 십일조는 당시 근동세계의 십일조와 관련한 것임을 이미 논증했다. 그들이 야웨께 행한 십일조 계약과 봉납이 특수성을 갖고 언급되어 있음에 주의해야 한다. 이것은 신명기사가 의도 내에서 이루어진 것으로 판단된다.<sup>244)</sup> 특히, 28장의 야곱기사에서 나타나는 '십일조 계약과 명세'는 야웨 하나님에 대한 서원과 자발적인 약속의 형식이 강하다. 고대의 언약 방식인 '만일 어떤 것이 이루어지거나 성취된다면'(if then)이라는 형식을 취하고 자발적인 서약을 하고 있기 때문이다. 이것이 사가(史家)의 신학적 의도와 역사적 패러다임 내에서 수용되어, 온 이스라엘 누구나 십일조를 자발적으로 봉납했을 때, 야곱의 서원에 참여하고 야웨와의 지속적인 생명의 관계를 갖는다는 것을 거듭 확신시키려는 것으로 이해될 수 있다. 십일조는 언약의 백성이 서원을 이행함으로써 야웨의 은혜와 구원의 역사 내에 존재한다는 신앙의 고백적 차원이라 할 수 있다.<sup>245)</sup>

이스라엘의 십일조 규례는 그 기원과 관련하여 주변 세계가 갖는 의미와 성격과는 현격히 다른 입장 차이를 갖고 있음을 위에서 논증했다. 고대 근동의 신들의 강압(強壓)이나 저주(詛呪)의 차원, 발복(發福)과 더 큰 성취(成就)를 위한 의도적 행위<sup>246)</sup>

244) H. H. Guthrie, Jr., "Tithe", 654; G. von Rad, *Genesis*, 285-287.

245) R. E. Clement, ed. 고대 이스라엘의 세계, 312 이하. G. von Rad, *Genesis*, 286-287를 참고하라.

246) 현 교인들과 교회들이 십일조에 관하여 의도하며 강화하는 내용들은 고대 근동과 가나안



가 아니라 절대적인 순종과 감사의 차원이라는 것이 명백하기 때문이다.<sup>247)</sup> 문제는 이러한 십일조가 이후로 점점 강압과 징수의 공물과 세금의 형식으로 고착화 또는 법제화되었다는 데 있다.

히브리성서의 족장사에서 나타나는 십일조기사는 모세에게 율법이 주어지기 전, 이미 두 차례에 걸쳐 족장사의 중요한 인물들과 관련하여 언급되고 있다(창 14:18-20; 28:18-22).<sup>248)</sup> 아브라함과 관련한 창세기 14장 20절의 내용은<sup>249)</sup> 히브리서 7장에서 다시 언급되고 있다.<sup>250)</sup> 또한 야곱과 관련한 창세기 28장의 내용은<sup>251)</sup> 14장의 언급과 큰

의 이상 신들에게 행해졌던 일들과 매우 유사하다. 즉 야웨 하나님의 의도와 이스라엘이 행했던 자발적이고 순수한 신앙적 준거에서 매우 이탈했다는 것이 분명하게 드러난다.

247) G. von Rad, *Genesis*, 180 이하; Mark Wischnitzer, "Tithe", 1157. 율법 이전의 십일조의 형식과 내용은 자발적이며 서원적인 헌물의 봉헌의 성격이 강하다는 점이다. 이브라함의 십일조는 전리품을 봉납한 자발적인 십일조이며, 야곱의 십일조는 서원하여 드리는 모든 것의 십일조를 언급하고 있다. 이후로 십일조는 점점 강압적이고 의무적인 공물이거나 세금의 성격으로 변형되게 된다. 이러한 제도화 과정은 지속적인 연구가 필요하다.

248) 이것은 원신명기(Ur-Dtr) 전승과 신명기역사(Dtr-H)내에서 창세기가 기록되었다는 것을 전제로 이해될 수 있다.

249) 아브람은 소돔과 고모라를 침략한 북방의 네 왕들을 물리친 후에 자신을 축복한 살렘의 왕이며 지극히 높으신 하나님의 제사장인 멜기세덱에게 전쟁의 탈취물 중 십분의 일을 봉납한다.

250) 멜기세덱이 아브라함을 축복했기 때문에 야웨 하나님의 축복이 예루살렘의 제사장이요 왕인 그의 계승자들에게 지속적으로 임했음을 함축하고 있으며, 나단계약과 나단의 예언에 따라, 이 부분을 다윗 왕가를 통한 약속의 성취에 초점을 맞추고 있다(삼하 7:8-9). 시편 110:4절에서, "너는 멜기세덱을 따른 영원한 제사장이다"는 단언을 통해서 다윗 왕가의 계보를 잇는 왕이 영원한 제사장이 된다는 야웨의 뜻을 선포하고 있다. 쿨란 문서와 복음서들은 시편 110편을 메시아의 도래와 하나님나라의 완성으로 해석하며, 지명된 멜기세덱을 레위 반차의 조상인 아브라함보다 위에 계시고, 따라서 그가 섬겨야 할 대상으로 여긴다. 암묵적으로 멜기세덱을 그리스도와 동일시한다. 시편 110편과 히브리서 5-7장은 암묵적으로 멜기세덱을 그리스도로 보고 야웨의 제사장이 아론 계열의 제사장보다도 월등하게 우위에 있음을 분명하게 언급한다. 결국, 십일조를 멜기세덱에게 바친다는 것은 야웨 하나님의 통치와 주권, 구원과 인도하심에 대한 전적인 믿음과 순종의 행위인 것이다. 김세윤, *신약성서신학 II* (강의안, 풀러신학원, 2001), 92 이하, 특히 97을 주목하라. 김세윤 교수는 '예수의 대제사장직과 기독교'를 제시하면서 초대교회와 기독교 공동체의 삶의 궁극적 목표에 대한 분명한 이해와 현실적 차원을 제시한다. 또한 히브리서의 멜기세덱에 대한 언급의 주된 목적이 레위 족속의 제사장직 보다 그리스도의 제사장직과 동일시되는 이 반차가 더 우월함을 보이기 위한 것으로 설명한다. 아브람이 이러한 전제로 멜기세덱에게 십일조를 봉납하고 멜기세덱은 아브람을 축복한다. 이스라엘 공동체로부터 십분의 일을 받는 레위 계열의 제사장 그룹도 아브람으로 말미암아 야웨 하나님께 십일조를 바쳤다고 할 수 있다는 부분은 주목할 필요가 있다. G. von Rad, *Genesis*, 181.

251) 지리적으로는 길갈, 세겜, 예루살렘과 같이 이스라엘 역사에서 중요한 위치를 차지하는 '벰엘'과 관련이 있다. 벰엘 성소가 중앙 성소로써 전성기를 이루던 시기는 여로보암 I세의 종

차이를 갖고 있지 않다. 창세기 14장 20절에서 보여주는 십일조의 의미와 창세기 28장 22절에서 의미하는 십일조는 동일한 맥락을 갖는다. 십일조와 관련한 두 번의 중요한 사건이 언급되는 점이다. 첫째는 아브람과 관련된 부분이고(창 14:28 이하), 두 번째는 야곱과 관련된 부분이다(창 28:20-22). 아브람의 십일조는 전쟁과 관련된 것이며, 야곱의 십일조는 벧엘이라는 중앙성소와 그의 실제적인 생존과 삶의 영역에 초점이 맞추어진 십일조이다. 시내산 단화(출 19장 이하)를 기초로 하는 토라의 율법 전승이 구체화되기 이전의 상황에서 십일조가 이미 기록되고 있다는 점에 주목해야 한다. 시내산 단화와 토라의 율법 전승 내에서 십일조 규례를 포함한 율법이 완성되었고, 이러한 토라의 법과 관심의 기초 위에서 원역사와 족장사가 기록되었다는 것이 입증되는 단서를 제공하기 때문이다. 어쨌든 십일조 규례는 창조주인 야웨 하나님과 그가 만드신 인간과의 관계에서 검토해야만 한다. 피조(被造)된 세계의 전적인 주권과 역사의 주체가 야웨 하나님께 있음을 히브리성서는 지속적으로 견지(堅持), 반복하고 있기 때문이다(시 24:1; 고전 11:12).<sup>252)</sup> 인간은 땅을 다스리고 유지 보존하는 권한을 위임받았다(창 1:28). 그러나 여전히 주권과 소유는 야웨 하나님에게 있다(레 25, 26장; 시 102:25-27). 인간은 책임적인 존재이며 이러한 존재의 위치와 책임을 준수해야만 한다. 자유를 부여받은 인간도 역시 야웨의 것이며(사 43:1), 모든 것에 대한 주권과 소유가 야웨 하나님께 있음을 궁극적(窮極的)으로 인정하고 늘 행위로 응답해야만 한다(대상 29:11-14).

“여호와여 광대하심과 권능과 영광과 이김과 위엄이 다 주께 속하였사오니 천지에 있는 것이 다 주의 것이로소이다 여호와여 주권도 주께 속하였사오니 주는 높으사 만유의 머리심이니이다. 부와 귀가 주께로 말미암고 또 주는 만유의 주재가 되사 손에 권세와 능력이 있사오니 모든 자를 크게 하심과 강하게 하심이 주의 손에 있나이다. 우리 하나님이며 이제 우리가 주께 감사하오며 주의 영화로운 이름을 찬양하나이다. 나와 나의 백성이 무엇이관대 이처럼 즐거운 마음으로 드릴 힘이 있었나이까 모든 것이 주께로 말미암았사오니 우리가 주의 손에서 받은 것으로 주께 드렸을 뿐이니

교개혁(926년, 왕상 12:26-29)이 일어난 이후이다. 야곱은 자신을 야웨께서 아비의 집으로 평안히 돌아가게 하시면, 야웨께서 주신 모든 소유의 십분의 일을 야웨께 드리겠다고 서원한다. 252) “모든” 피조물이 야웨 하나님의 소유라는 반복적 단어 사용이 성서 내에서 2585회 사용되고 있음을 주목해야 한다.

이다”(대상 29:11 이하)<sup>253)</sup>라고 다윗은 야웨 하나님에게 드리는 제물을 가지고 모든 이스라엘 앞에서 선포한다. 이 부분 역시 단순한 다윗의 신앙 고백적 차원으로 축약해 보아서는 안 된다. 다윗이라는 이상적(理想的) 인물을 통해<sup>254)</sup> 계약 백성인 이스라엘의 현재와 미래를, 야웨와의 관계 내에서 제시하려는 사가의 큰 신학적 전제가 나타나 있기 때문이다. 모든 것이 다 야웨 하나님으로부터 말미암았고(창 1:1 이하; 요 1:3), 모든 소유와 주권이 그에게만 있음을 인정하는 순종과 드림의 행위가 이스라엘 뿐만 아니라 모든 인간의 근원적인 삶의 정체성으로 확대되기 때문이다. 원역사와 족장사의 역사 교훈과 근간이 여기에 있다.<sup>255)</sup> 십일조에 대한 사건과 언급 모두 이러한 성서의 신학적 파라다임에서 예외가 될 수 없는 것이다. 그러므로 모든 것이 다 야웨 하나님께 있음을 인정하는 고백적 순종(順從)의 행위가 십일조 규례의 근간(根幹)이라고 할 수 있다(신 10:14). 이것이 실제적인 십일조 규례의 기초이며, 여기에는 하나님이 생명까지도 부여하시고 취하신다는 믿음과 헌신, 그리고 서원적(誓願的)인 뜻이 포함되어 있는 것이다.<sup>256)</sup> 아브라함과 야곱에 대한 언급들은 이 모든 것을 증거하고 있다.<sup>257)</sup> 그들 이전에 십일조에 대한 아무런 제도나 언급이 없는 상태에서 그들은 십일조를 자신들이 스스로 봉헌하겠다고 약속한다. 이점이 그들이 이미 고대 근동 세계의 종교와 문화 내에서 십일조에 대한 제도와 법을 알고 있었다고 판단되는 점이다. 고대 근동에서 일반적으로 행해졌던 십일조 규례를 갑작스럽게 차용하는데 대하여 전혀 무리가 없을 만큼 십일조는 그들과 당시의 사태에서 생소하지 않았다. 그러나 이와 같은 고대 세계의 정황을 전제하더라도, 야웨의 법과 종교와 제의(祭儀) 내에서 어떻게 이스라엘에게는 이방세계와 다르게 배타적인 입장에서 특별하게 규정되었는가? 라는 논점(論点)은 현 한국교회의 십일조 문제와 갱신(更新)을 위해 중요(重要)

253) 시 8:4; 144:3; 히 2:6

254) 삼상 15, 16; 삼하 7장을 보라.

255) 박준서, 십계명 새로 보기, 160-172.

256) H. E. von Waldow, "Israel and Her Land: Some Theological Considerations", 494-495를 참고하라.

257) 야웨 하나님의 절대적인 주권 내에서 인간은 그것을 인정하고 순종하는 진실한 행위를 통해 현재와 미래를 약속받는다. 이 십일조는 본질상 모든 것들이 다 야웨 하나님의 것이므로, 당연하게 그에게 모든 것을 드려야 하지만, 특별하게 십일조를 구별하여 봉헌하는 행위를 통해 실제적으로 이러한 사실을 인정한다는 최저 수준의 신앙 행위가 되는 것이다: 오병세, "십일조를 어디에 내어야 합니까", 월간교신 8(1982), 69 이하.

하다.<sup>258)</sup>

## 2. 말물 봉헌과 십일조(신 26:10-11)

“여호와여 이제 내가 주께서 내게 주신 토지 소산의 말물을 가져왔나이다 하고 너는 그것을 네 하나님 여호와 앞에 두고 네 하나님 여호와 앞에 경배할 것이며 네 하나님 여호와께서 너와 네 집에 주신 모든 복을 인하여 너는 레위인과 너의 증에 우거하는 객과 함께 즐거워할찌니라”(신 26:10-11)

“너는 너의 추수한 것과 너의 짜낸 즙을 드리기에 더디게 말지며 너의 처음 난 아들들을 내게 즐지며”(출 22:29)

“내게 돌릴 것이 이것이니 곧 이스라엘 자손의 드리는 거제물과 모든 요제물이라 내가 그것을 너와 네 자녀에게 영영한 음식으로 주었은즉 네 집의 정결한 자마다 먹을 것이니라 그들이 여호와께 드리는 첫 소산 곧 제일 좋은 기름과 제일 좋은 포도주와 곡식을 내게 주었은즉 그들이 여호와께 드리는 그 땅 처음 익은 모든 열매는 네 것이니 네 집에 정결한 자마다 먹을 것이라”(민 18:11-13)

참된 야웨 신앙 행위와 삶의 전적인 의뢰(依賴), 순종(順從)과 헌신(獻身), 그리고 서원(誓願) 및 야웨에 대한 사랑의 증거로써 십일조는 중대한 상징성을 갖는다. 이 상징성은 토라 내에 ‘말물 봉헌’의 규례와 긴밀하게 연관되어 있다. 고대 히브리인들과 사회에서는 반농반목(半農半牧)의 사회 경제 구조 내에서, 첫 번째 수확한 곡물의 봉헌과 양의 첫 새끼를 야웨 하나님께 드리는 행위를 통해 하나님의 주권과 통치를 인정했다(출 13:2,12,15;22:29;34:19).<sup>259)</sup> 따라서 이러한 말물의 봉헌은, 그 행위를 통해 야웨의 주권과 통치를 기꺼이 수용하고 이스라엘이 자신들의 모든 것을 봉헌한다는 함의(含意)를 갖고 있었다. 대표성을 가진 중요한 신앙의 고백적 차원을 갖는 행위였기 때문이다(출 13:13;레 27:26;신 26:2,10).<sup>260)</sup> 이러한 맥락에서 십일조가 갖는 의미는

258) ‘십일조의 기원’을 참고하라.

259) 고대세계와 종교와 문화 내에서 말물은 중요한 의미를 갖는다. 이것을 신에게 바침으로 그들의 최고의 신앙을 표현했고, 그들의 신들이 이러한 충성과 재물에 감복하여 현재와 미래를 보장하고 더 큰 축복을 해 준다고 믿었기 때문이다. T. H. Gaster, “Sacrifice and offerings in OT”, 149. 그러나 야웨 하나님은 이러한 우상 숭배와 인신제사를 단호하게 금지하고 있다(레 18:21;20:2-5; 왕하 23:10; 렘 32:35; 겔 23:37-39).

260) ‘말물’은 전체의 대표하는 중요한 상징성을 갖는다. 말물은 곧 전체를 의미하며 동일시된다. 부분을 봉헌하는 것이 아니라 전체를 드렸다는 분명한 의도를 나타내는 것이다: Ibid.

감사의 표현을 넘어 존재의 근거와 이유를 드러내는 것이라 할 수 있다(창 14:19; 히 7:6-7).<sup>261)</sup>

레위기 18장과 20장에서 만아들을 바침으로 자신들의 현재와 미래를 보장받고 세속적(世俗的) 축복(祝福)을 받으려는 고대 근동 세계와 가나안 종교의 만물 봉헌과는 차이가 있다.<sup>262)</sup> 원신명기(Ur-Dtr)에서 만물봉헌은 모든 소산과 삶의 기초와 소유가 야웨의 주권(主權)과 소유(所有)에 있다는 것을 고백하는 것으로 언급(言及)되어 있다. 이것은 창세기 22장의 아브라함이 이삭을 바치는 행위와 야웨 하나님께 순종함으로써 받는 야웨의 축복기사로 전개된다. 야웨가 이삭의 생명을 취하기 위해 아브라함이 그를 죽이도록 방임(放任)하지 않으셨으며, 오히려 이삭을 죽이지 못하도록 명령함으로써 ‘인신제사(人身祭祀)’를 행하는 수메르와 가나안 종교와는 전혀 다른 차원의 제사를 규정한다. 이는 오직 아브라함의 야웨에 대한 ‘순종과 사랑’을 받으셨다는 사실로 나타난다(창 22:12). “그 아이에게 네 손을 대지 말라 아무 일도 그에게 하지 말라 네가 네 아들 네 독자라도 내게 아끼지 아니하였으니 내가 이제야 네가 하나님을 경외하는 줄을 아노라”(창 22:12). 이후 야웨는 아브라함과 계약(15:1-5; 17:1-10)을 새롭게 각인(刻印)시킨다. 야웨가 요구하는 종교 행위와 제물이 전적으로 ‘순종과 사랑’에 있음을 분명히 하고 있는, 이 기사는 야웨의 십일조 규례와 맥락(脈絡)을 같이 하며 십일조 해석의 전제가 된다(창 22:16-18). “네 씨로 말미암아 천하 만민이 복을 누리리라”(22:18). 십일조는 야웨의 백성들이 야웨의 주신 은혜와 복을 천하 만민과 함께 나누는 것이다.<sup>263)</sup>

## 제 2 절 율법으로서의 십일조

### 1. 레위기의 십일조 규례(레 27:30-33)

“땅의 십분 일 곧 땅의 곡식이나 나무의 과실이나 그 십분 일은 여호와와 것이니 여호와께 성물이라 사람이 그 십분 일을 속하려면 그것에 그 오분 일을 더할 것이요 소나 양의 십분 일은 막대기 아래로 통과하는 것의 열째

261) G. von Rad, *Genesis*, 180; 문희석, “신명기법전에 나타난 십일조의 의미”, 387 이하.

262) 레 19:3; 신 12:31; 18:10; 왕하 17:17; 23:10; 대하 28:3; 33:6; 렘 7:31; 32:35; 겔 16:20-21; 20:26

263) 문희석, “신명기법전에 나타난 십일조의 의미”, 388.

마다 여호와와 거룩한 것이 되리니 그 우열을 교계하거나 바꾸거나 하지 말라 바꾸면 들 다 거룩하리니 속하지 못하리라”(레 27:30-33).

레위기에 언급된 십일조 규례는 확대된 신명기역사(Pan-DtrH) 전승 내에 포함되어지는 시내산 단화<sup>264)</sup>의 독특한 내용 중 하나이다. 전승의 역사와 편집자적 의도를 고려할 때, 이 부분에서 나타나는 특별한 용어의 사용과 그것의 중요성을 전제로 그 핵심과 의미를 추론할 수 있다.<sup>265)</sup> 보편적 이해의 준거에서 성결 법전(Holiness Code)으로 이해되어지는 레위기 17-26장을 포함한 레위기 전체에서 가장 중요하게 반복되어 사용되어지는 용어는 ‘거룩’(또는 ‘성결’) *qadosh*이며, 87회 중복 사용되었다. 히브리성서에서 이 단어는 “구별하다, 분리시키다, 성별케 하다, 거룩하게 하다”라는 뜻으로 사용되어졌다. 이 용어는 야웨가 선택하여 구별한 이스라엘에 초점이 맞추어져 있고 그들의 존재 이유를 규정한다고 판단된다. 또한 중요한 신학적 의미는 이 단어가 분명한 목적(目的)을 수반(隨伴)한다는 점이다. 그 목적은 야웨 하나님께 ‘드림’ 또는 ‘헌신’을 위한 것이다. 성결법전(聖潔法典-Holiness Code)내에서, ‘거룩’(또는 ‘성결’) *qadosh*는 하나님이 선택하고 구원한 백성들에게 요구되는 삶의 모습이다. 고대 근동 세계에서 나타나는 계약법전 가운데 일종의 형식인 ‘쌍무계약’(雙務契約)의 형태를 갖고 있다. 야웨가 택하고 구별한 백성들의 삶의 차원, 그들이 마땅히 해야 할 계약 준수 사항이다. 이것은 하나님 차원이 아니라 인간차원이다. 하나님의 선택과 구원, 은혜와 사랑에 대한 인간차원에서 요구되는 자발적(自發的) 계약(契約) 이행(移行)이다. 이러한 맥락에서 십일조 규례를 규정하고 있다.<sup>266)</sup>

레위기의 십일조는 위에서 언급한 ‘말물 봉헌’과 연결되어 규정되어 있으며, 인간의 계산이나 선택에 의해서가 아닌 야웨의 선택 내에서 구별하여 드리는 성물로 규정되어 있다. “너희가 선택하거나 바꾸거나 순서를 뒤집지 말라”(32-33). 이 십일조는 회막에서 일하는 레위인에게는 기업이며, 레위인은 십일조의 십일조를 거제로 야웨께 드릴 것이며, 봉헌(奉獻)한 거제물은 제사장 아론에게 돌려야 한다(민 18:21-29). ‘십일조의 십일조’(a tithe of that tithe as the Lord’s offering)로 드린 거제물은 하나님의

264) 출 19장 이하.

265) 히브리성서에서 ‘레위기’의 표기대로, ‘Wayyiqra’, 즉 ‘그가 부르셨다’라는 목적과 관계가 있다.

266) 강사문, “하나님의 것(재산)에 대한 성서적 이해”, 구약의 하나님, 103-115를 참고하라.

전을 버리지 아니함이요, 제사장과 레위사람들 또한 하나님의 은혜와 주권을 인하여 함께 즐거워하기 위한 것이다.<sup>267)</sup> 이와 같이 신명기역사의 제사법전에서 십일조는 거제물과 관련되어 있음을 보게 된다. 따라서 레위기의 십일조 규례는 역대기역사의 느헤미야 10장 37-38절, 12장 44절, 그리고 13장 5,12절에서 다시 확증(確證)되었으며, 역대하 31장 5-12절에서도 같은 맥락에서 다시 언급되어 있다.<sup>268)</sup>

본 논문의 주제와 관련한 중요한 사안은 십일조 규례가 제사법전(레 17-26장) 내에서 위와 같은 성결법전의 바로 뒤에 놓여있다는 점이다. 이스라엘의 야웨 하나님을 위한, 즉 '드림'과 '헌신'을 위한 거룩하고 구별된 삶과 십일조가 직접적인 연관성을 갖는다는 것이 입증(立證)된다.<sup>269)</sup>

레위기 27장 30-33절이 규정하는 십일조는, 땅의 곡식, 나무의 열매, 즉 '곡물 십일조'(tithe of crop) 그리고 소와 양 중에서 구별된 십일조, 즉 '가축 십일조'(tithe of cattle)를 봉헌하도록 되어 있다. 이 규정은 십일조가 야웨 하나님의 거룩한 성물(聖物)이므로 이스라엘이 땅의 곡식과 나무의 열매를 다른 것으로 대치하기를 원한다면, 그 대치할 것에 '오분의 일'을 추가하여 바칠 수 있도록 규정하고 있다. 그러나 소나 양의 십일조는, 희생 제물로 구별한 뒤에는 그것을 대치할 수 없다. 다른 것으로 대치할 경우 둘 다를 거룩하게 구별하여 모두 바치도록 해야 한다.<sup>270)</sup> 또한 이스라엘이 무의식 가운데 십일조로 봉헌할 식물을 소비했다면, 그것의 가치에 오분의 일을 추가하여 제사장에게 바치도록 규정하고 있다.<sup>271)</sup>

거룩하게 구별하여 봉헌된 십일조는 야웨의 성소에 드려진 헌물로 야웨 하나님의 것에 속하는 동시에 제사장에게 속했다. 야웨께 드린 성물은 제사장을 위한 성물과 동일시되었기 때문이다. 이것은 레위기 23장 20절과 민수기 5장 8절을 통해 분명하게 언급되어 있다. 여기에서 나타나는 야웨께 구별하여 드리는 '거제'-תרומה<sup>272)</sup>, 요

267) 황양, "구약성서에서 본 십일조", 복된말씀 26 (1979), 10.

268) 기독교대백과사전, "십일조", 695.

269) Moshe Weinfeld, "Pentateuch", 235를 참고하라.

270) 야웨 하나님께 거룩하게 구별되어 속한 희생 제물은 사람이 마음대로 변개하지 못한다. 이것은 주권과 선택이 야웨에게 있음을 전제한다. Mark Wischnitzer, "Tithe", 1158. 이 부분에 대하여 M. Noth는, 이스라엘이 야웨 하나님께 거룩하게 구별하여 바쳐야 하는 성전 제물을 직접 바치는 것보다 현금으로 바꾸어 바침으로 인하여 이익을 얻고자 하는 인간의 이기심을 막기 위한 차원으로 보았는데, 그의 논의는 적절하다고 본다: Leviticus, 208.

271) Mark Wischnitzer, "Tithe", 1159.

272) waving, wave-offering (technical term of sacrifice).

제는 특별하게 성전 제의를 위해 전적으로 헌신하는 제사장을 위한 것이다. 따라서 야웨 하나님께 드려진 십일조 헌물은 ‘야웨 하나님에게’ 바치는 것을 ‘제사장에게’ 바치는 것과 동일하게 여겼으며, 성소에서 봉사하는 제사장의 것으로 구별되며 그들의 가족을 위해 사용되어졌다.<sup>273)</sup> 이렇게 구별되어 드려진 레위기의 십일조가 단지 레위인이 독점(獨占)하는 그들만의 몫이 아니라는 중요한 사실이 드러난다.<sup>274)</sup>

레위기에서 규정된 십일조는 땅의 모든 소출 가운데(7:17) 십일조를 구별하여 봉헌해야 한다. 이것은 세상의 모든 것이 야웨의 소유이며 생명의 주권이 야웨에게 있음을 인정하고 고백하는 신명기역사의 신학적 주제를 반복한다(30절). 십일조는 일부를 봉헌하는 행위 자체가 아니다. 그것은 ‘모든 것이 하나님의 것’이라는 야웨 하나님의 소유와 통치에 전적으로 순응(順應)하는 것이다. 이러한 십일조에 대하여 어떠한 인간적인 조건이나 이익을 위한 탐욕을 배제(排除)하며 세속적(世俗的) 개입(介入)을 허용하지 않는다는 것이 중대한 요점으로 나타나 있다(레 27:32-33).<sup>275)</sup>

## 2 민수기의 두 가지 십일조 규례(18:20-24, 26-29)

본 논문의 목적과 관련해서 민수기에 나타나는 십일조 규례의 원칙과 방법의 두 가지 차원은 보다 심도 깊은 연구를 필수적으로 요구하고 있다.

민수기의 십일조 규례는 전체적으로 18장 20-32절에 기록되어 있다. 그리고 이 부분은 다시 두 가지 규례로 나뉘어 있다. 첫 번째는 레위인들을 위한 십일조인 20-24절<sup>276)</sup>과 두 번째로 이 십일조에서 다시 십일조를 구별하여 성전에서 전적으로 봉사하는 제사장을 위한 십일조로 봉헌하라는 26-29절<sup>277)</sup>로 구분되어 있다.

273) 레 22:11, 23:20; 민 5:8, 18:12-14을 보라. Mark Wischnitzer, "Tithe", 1159.

274) Moshe Weinfeld, "Pentateuch", 235.

275) E. E. Carpenter, "Tithe", 862를 참고하라.

276) "여호와께서 또 아론에게 이르시되 너는 이스라엘 자손의 땅의 기업도 없겠고 그들 중에 아무 분깃도 없을 것이나 나는 이스라엘 자손 중에 네 분깃이요 네 기업이니라 내가 이스라엘의 십일조를 레위 자손에게 기업으로 다 주어서 그들의 하는 일 곧 회막에서 하는 일을 갚나니 이 후로는 이스라엘 자손이 회막에 가까이 말 것이라 죄를 당하여 죽을까 하노라 오직 레위인은 회막에서 봉사하며 자기들의 죄를 담당할 것이요 이스라엘 자손 중에는 기업이 없을 것이니 이는 너희의 대대에 영원한 율례라 이스라엘 자손이 여호와께 거제로 드리는 십일조를 레위인에게 기업으로 준 고로 내가 그들에 대하여 말하기를 이스라엘 자손 중에 기업이 없을 것이라 하였노라"(민 18:20-24).

277) "너는 레위인에게 고하여 그에게 이르라 내가 이스라엘 자손에게 취하여 너희에게 기업



가. 레위인과 중앙 성소 제의를 위한 십일조(민 18:20-24)

“내가 이스라엘의 십일조(עשר)를 레위 자손에게 기업으로 다 주어서 그들의 하는 일 곧 회막에서 하는 일을 갚나니 이 후로는 이스라엘 자손이 회막에 가까이 말 것이라 죄를 당하여 죽을까 하노라 오직 레위인은 회막에서 봉사하며 자기들의 죄를 담당할 것이요 이스라엘 자손 중에는 기업이 없을 것이니 이는 너희의 대대에 영원한 율례라 이스라엘 자손이 여호와께 거제로 드리는 십일조(עשר)를 레위인에게 기업으로 준 고로 내가 그들에 대하여 말하기를 이스라엘 자손 중에 기업이 없을 것이라 하였노라”(민 18:21-24).

신명기사가의 역사 신학적 모티브는, 역대기사가와는 다른 신학적 관점과 지평에서 다윗 왕가를 통한 이스라엘의 선택 언약(삼하 7:23, 왕상 3:8), 다윗 선택(삼하 6:2, 왕상 8:16), 다윗 계약과 예루살렘과 성전의 선택에 초점을 모으고 다윗 계보를 통한 메시아 출현을 기대하는 약속 성취의 대망에 있다.<sup>278)</sup> 예루살렘과 성전은<sup>279)</sup> 야

---

으로 준 십일조를 너희가 그들에게서 취할 때에 그 십일조의 십일조를 거제로 여호와께 드릴 것이라 내가 너희의 거제물을 타작 마당에서 받드는 곡물과 포도즙 틀에서 받드는 즙 같이 여기리니 너희는 이스라엘 자손에게서 받는 모든 것의 십일조 중에서 여호와께 거제로 드리고 여호와께 드린 그 거제물은 제사장 아론에게로 돌리되 너희의 받은 모든 예물 중에서 너희는 그 아름다운 것 곧 거룩하게 한 부분을 취하여 여호와께 거제로 드릴찌니라”(민 18:26-29).

<sup>278)</sup> 이것은 마태의 신학적 주제이기도하다.

<sup>279)</sup> 예루살렘은 고대부터 여부스족이 점령하고 있었다. 유일한 해결책은 그곳을 무력으로 정복하는 것이었지만 지리적, 군사적으로 예루살렘은 그렇게 쉽게 공략할 곳이 못되었다. 북쪽 방면을 제외한 모든 곳이 거의 지리적으로 직각을 이루는 가파른 골짜기 위에 둘러 쌓여 있어서 자연적인 요새(natural fortress), 그 자체였기 때문이다. 이를 둘러싸고 있는 계곡들은 동쪽과 남쪽으로는 기드론 골짜기가 있었고, 서쪽과 남쪽으로는 힌놈의 골짜기로 이루어져 있었다. 이처럼 중요한 예루살렘은 고대 가나안의 도성(city-state)으로 잘 알려진 곳으로, 사울이 기브온과 그 근방의 히위 성읍들을 자신의 영토로 편입시킨 결과로 말미암아 이스라엘과 유다 영토를 갈라놓은 최후의 이방 도시였다. 중부 지역의 북쪽에서 남쪽으로 계속 이어진 하수의 위에 자리하고 있는 예루살렘은 분명히 사울 왕국인 이스라엘을 분열시키는 결과를 야기시켰다. 그러므로 다윗은 예루살렘이 사울 계열의 이스라엘과 다윗 계열의 유다를 다스리기 위한 이상적인 중심 도시가 되었던 것이다. 예루살렘은 이스라엘과 유다의 접경지대에 있으면서도 어느 쪽에서든지 아무런 관계를 맺지 않은 갈등의 소지를 갖고 있지 않은 이점이 있었다. 또한 산의 남쪽 돌기 부분 위에 위치했고 삼면이 계곡으로 둘러 쌓여 있었던 까닭에 예루살렘은 전략의 요충지로서 가치가 높은, 물이 풍부하고 적들의 침략으로부터 자신을 방어하기에 유리한 전략의 요충지였다. 때문에 다윗에게 있어서 예루살렘-יְרוּשָׁלַיִם은 그의 정치적인 숙제를 해결하고 국가 권력을 강화하기 위한 중대한 의미를 갖는다. 때문에 다윗은 자신들의 부하들로 하여금 바위를 뚫어 성내의 식수문제를 해결하기 위해 만든 수로를 통해 여부스족이 점령한 성

웨 하나님께 대한 신앙과 종교 제의의 중심이라는 측면에서 성서적으로 지속적인 관심을 표명하고 있는 곳이다. 이것은 길갈-세겔-실로-예루살렘으로 이어지는 중앙 성소의 위치 변화와 매우 밀접한 관계가 있다고 판단된다. 왕조 형성 과정에서 뿐만 아니라 통일 왕국의 다윗과 솔로몬이 예루살렘에 성전을 지으려고 지극한 관심과 노력을 기울인 것이 신명기역사내에서 분명하게 나타난다. 중앙 성소와 성전 건축을 통한 정치적, 종교적 의미가 너무나 크다는 것은 십일조 규례와 본문의 연구에 있어서 간과해서는 안 된다. 북왕국의 개혁자들은 예루살렘의 우위성을 인정하면서 중앙성소론을 발전시켰지만, 그들은 계약신학을 내세워 야웨의 통치와 이스라엘의 선택에 대한 분명한 당위성을 제시한 것으로 이해된다. 북왕국의 예언 전승이 시대상황에 따라 전승의 이해를 변화시키고 전승의 해석자들이 유다 왕국의 개혁 시대에 그 개혁의 이데올로기를 수용했을 가능성이 제기되기도 한다.<sup>280)</sup> 다른 전승들의 차이로 말미암은 수용과 배타성의 대립적인 과정이 왕정 초기에 있었고 이 갈등의 요소들이 성서에 나타나게 된 것이다.<sup>281)</sup> 다윗의 선택은 왕 자체를 선택한 것이 아니라 이스라엘을 선택한 것이라는 야웨의 선택과 은혜와 관련이 있는 것이다. R. E. Clements가 이미 지적한 바대로 이 선택사상이라는 새로운 이해는, 원래 다윗 왕과 왕조 선택에 관한 예루살렘 전승에서 비롯된 것이다. 북왕국의 전승이 남왕국으로 유입되면서 이데올로기의 변화를 가지고 왔다는 R. E. Clements의 주장은 수용 가능하지만, 이들 개혁자들의 목적이 단지 예루살렘 제의 전승의 개혁만을 의중에 둔 것은 아니라고 판단된다.<sup>282)</sup> 때문에 신명기역사를 기록 혹은 편집한 사가들이 예루살렘 중앙성소와<sup>283)</sup> 제의를 위

을 침입하기에 이른다(삼하 5:8). “다윗의 성”-דָּוִדָּהּ로 이름 붙여지는 예루살렘에서(삼하 5:9) 다윗은 자신의 권력과 통일 왕국의 틀을 잡아간다. “다윗이 그 산성에 거하여 다윗성이라 이름하고 밀로에서부터 안으로 성을 둘러 쌓으니라”: J. H. Hayes & J. Maxwell Miller, ed. *A History of Ancient Israel and Judah* (Philadelphia: Westminster Press, 1977), 350-351.

280) E. W. Nicholson, *Deuteronomy and Tradition*, 95-96.

281) T. Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology*, 158-160.

282) 노희원, “창세기 1장과 신명기역사 신학”, *현대와 신학* 21 (서울: 연세대출판부, 1996), 15.

283) 신명기역사의 중요 이슈인 야웨 성전과 관련해서, 정치적으로 다윗은 전 이스라엘을 통치하기 위한 수도를 결정하는데 많은 고심을 해야만 했을 것이다. 남과 북의 관계와 성향을 그가 너무나 잘 알고 있었기 때문에 편가름이나 정치와 종교적 무게 중심을 어느 한 곳에 치우칠 수 없었기 때문이었을 것이다. 특별히 지역과 지파간의 경쟁과 상호 대립이 상당히 심했기 때문에 다윗의 정치적 고려는 신중할 수밖에 없었을 것이다. 헤브론을 더 이상 수도로 할 수 없었던 이유는 분명하다. 헤브론은 명백하게 유다의 지파에 속해있던 곳이기 때문이었다. 그럼

한 십일조 본문을 포함시켰고, 이것은 중앙성소 제의의 온전한 회복을 통한 야웨 신앙과 계약 갱신을 이루려고 했다는 것으로 보아야 할 것이다.<sup>284)</sup> 야웨 하나님의 임재의 장소와 상징적 성전이 갖는 의미는 정치, 종교, 군사적으로 상상을 초월하는 것이기 때문이다. 야웨 하나님이 거하시는 영원한 처소인 예루살렘과 이 성전에서 제사를 드림으로 항상 야웨 하나님의 보호하심과 전쟁의 승리, 민족의 번영과 야웨의 영광이 드러나기 때문이다. 이러한 중요성과 관련해서 중앙성소 및 제의행위를 위한 십일조와 이스라엘 민족을 하나로 묶는 의미로서 축제를 위한 십일조 규례가 함의(含意)하는 정신(精神)과 신학(神學)은 의미가 깊다고 할 수 있다.<sup>285)</sup>

“오직 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 너희 모든 지파 중에서 택하신 곳인 그 거하실 곳으로 찾아 나아가서 너희 번제와 너희 희생과 너희의 십일조와 너희 손의 거제와 너희 서원제와 낙헌 예물과 너희 우양의 처음 낳은 것들을 너희는 그리로 가져다가 드리고 거기 곧 너희 하나님 여호와 앞에서 먹고 너희 하나님 여호와께서 너희 손으로 수고한 일에 복

에도 불구하고 헤브론을 통일된 나라의 중심 도시로 정할 경우 북쪽 지파들의 태도와 적개심을 충분히 야기하게 되는 불씨를 갖게 된다는 것을 다윗은 잘 알았을 것이다. 또 다른 문제는 통일 왕국의 도시를 북 이스라엘로 옮겨버리면 자신이 지금까지 형성했던 정치적 군사적 배경을 잃어버리고 마는 결과를 초래할 수밖에 없었다. 다윗의 근거지는 역시 사울을 피해 다윗 자신의 성장할 수 있었던 유다의 헤브론이라는 사실은 의심의 여지가 없는 것이기 때문이다. 이러한 모든 것이 다윗이 고려한 주된 문제의 핵심이었다고 할 수 있다. 다윗은 양쪽을 다 수용하고 문제의 발단을 제거시키려고 했다. 이 조건을 만족시키는 곳이 예루살렘-*הר ציון* 이었다.

284) Ishida는 성서 전승에 대한 마지막 편집자들이 자신들의 역사적 전망을 가지고 마지막 형태를 구성하는데 크게 기여했고, 그들은 자신들의 상황에서 역사와 전승을 선택, 정리하고 다시 썼다고 본다. 북왕국의 개혁자들은 예루살렘에 도착한 후 히스기야의 개혁을 통해 조국 통일의 희망을 가져보았으나 앗시리아의 정치적 개입으로 인해 그 희망은 곧 무너지고 말았다. 그 후 르밧세 때에 야웨 종교가 또 다시 핍박을 받으며 혼합종교가 성하게 되었고, 이 때 박해받던 예언자 그룹에서 개혁안을 작성하여 성전 안에 숨겨두었다가 그것이 나중에 요시야 시대에 발견되어진 것이다(왕하 22). 신명기역사서는 자연적인 전승의 맥락과 축척, 편집으로 이루어진 것이 아니라 일관성 있는 견해와 사상을 중심으로한 의도적인 편집의 산물이다. 결국 이 기록, 편집자들의 신학적 작업이 어디에까지, 그 범위와 방법을 찾고 어느 정도 그들이 자신들의 견해를 추가 시켰는지를 파악하는 것이 논의의 핵심임을 지적한다. 문제의 핵심은 사무엘 상·하는 이스라엘을 위한 야웨의 목적과 계획의 아니라 대체적으로 신학적 목적을 갖고 있었던 사가들의 파라다임의 산물이라는 것이다: *The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology*, 3-4.

285) 강사문, 구약의 하나님, 103-115; J. H. Hayes & J. Maxwell Miller, A History of Ancient Israel and Judah, 350-351.

주심을 인하여 너희와 너희 가족이 즐거워할지니라 우리가 오늘날 여기서는 각기 소견대로 하였거니와 너희가 거기서는 하지 말지니라 너희가 너희 하나님 여호와와 주시는 안식과 기업에 아직은 이르지 못하였거니와 너희가 요단을 건너 너희 하나님 여호와께서 너희에게 기업으로 주시는 땅에 거하게 될 때 또는 여호와께서 너희로 너희 사방의 모든 대적을 이기게 하시고 너희에게 안식을 주사 너희로 평안히 거하게 하실 때에 너희는 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 한 곳을 택하실 그곳으로 나의 명하는 것을 모두 가지고 갈찌니 곧 너희 번제와 너희 희생과 너희 십일조와 너희 손의 거제와 너희가 여호와께 서원하는 모든 아름다운 서원물을 가져가고 너희와 너희 자녀와 노비와 함께 너희 하나님 여호와 앞에서 즐거워할 것이요 네 성중에 거하는 레위인과도 그리할찌니 레위인은 너희 중에 분깃이나 기업이 없음이니라 너는 삼가서 네게 보이는 아무 곳에서든지 번제를 드리지 말고 오직 너희의 한 지파 중에 여호와와 택하실 그곳에서 너는 번제를 드리고 또 내가 네게 명하는 모든 것을 거기서 행할지니라 그러나 네 하나님 여호와께서 네게 주신 복을 따라 각 성에서 네 마음에 즐기는 대로 생축을 잡아 그 고기를 먹을 수 있나니 곧 정한 자나 부정한 자를 무론하고 노루나 사슴을 먹음 같이 먹으려니와 오직 그 피는 먹지 말고 물 같이 땅에 쏟을 것이며 너는 곡식과 포도주와 기름의 십일조와 네 우양의 처음 낳은 것과 너의 서원을 갚는 예물과 너의 낙헌 예물과 네 손의 거제물은 너의 각 성에서 먹지 말고 오직 네 하나님 여호와께서 택하실 곳에서 네 하나님 여호와 앞에서 너는 네 자녀와 노비와 성중에 거하는 레위인과 함께 그것을 먹고 또 네 손으로 수고한 모든 일을 인하여 네 하나님 여호와 앞에서 즐거워하되 너는 삼가서 네 땅에 거하는 동안에 레위인을 저버리지 말찌니라”(신 12:5-19).

중앙성소 제의와 이스라엘의 일치와 회복을 위한 야웨의 통치 전승이 십일조 규례에 영향을 미쳤을 것으로 판단된다.<sup>286)</sup> 이러한 맥락에서 십일조 규례와 본문은 유대에 성행한 야웨 종교에 대한 배교행위와 혼합종교, 이방신과 종교 유입, 제의의 부패, 왕정의 이교화(異敎化)라는, 전반적인 야웨 종교와 신정 통치에 반하는 시대적 위기를 극복하고 토라와 그 전승을 다시 회복함으로써 멸망 직전에 있는 야웨의 성민(聖民)으로서의 이스라엘 공동체를 다시 일으키기 위한 의도에서 비롯된 것으로 볼 수 있다(신 26:12-15).<sup>287)</sup> 야웨 종교와 제의를 회복하고 야웨 성전을 중심으로 새로운 역사의

286) 신명기역사는 야웨의 신정적 통치를 거부하는 이스라엘의 문제와 멸망에 이르게 되는 야웨신앙과 성전제의를 타락, 그리고 부정적 역사의 방향을 중심으로 기록되었다: E. W. Nicholson, *Deuteronomy and Tradition*, 69.

287) 장일선, *구약전승의 맥락*, 244-246. 여기에서 장일선은 주전 6세기 포수기 상황에 처해 있는 이들에게 공동체의 당면과제를 제시한 것으로서 이스라엘의 불순종, 죄와 허물에도 불구하고 야웨 자신의 약속에 대한 성취로서의 이스라엘의 회복과 구원의 유효성을 강조하고 있다는 von Rad의 견해를 그대로 수용한다. G. von Rad, *구약성서신학 I - 이스라엘의 역사적*

지평을 열기 위한 강력한 종교 개혁과 정책 내에서 중요한 과제가 무엇이었는가는 자명(自明)하다. 야웨 성전과 제의의 회복은 성전과 제의 종사자들을 위한 강한 뒷받침과 그것을 위한 제도적인 보완 없이는 불가능하기 때문이다. 당시의 시대적 상황에서 무기력해지고 흩어져 버린 야웨 성전의 전임 사역자들인 레위인들과 제사장 그룹을 확실하게 세우고 그들의 권위와 생계를 책임지도록 하는 것은 무엇보다 중요한 일이 되었으리라 판단된다. 무너진 야웨 성전과 제의의 회복을 통한 '제사장 나라'(출 19:6)의 정체성과 재건이 역사적 긴박성으로 '십일조'를 엄격히 요구했음이 분명하다. 십일조 규례와 본문은 이러한 역사적 맥락과 의도에서 수용 편집되었다고 유추해 볼 수 있다(렘 6:13; 23:11).<sup>288)</sup>

민수기의 십일조는 레위인과 제사장의 분깃 및 그들의 전적인 직무와 관련되어 있다. 18장의 십일조 규례는 민수기 3-4장에 나타나는 레위인과 제사장에 관한 규례의 반복과 확대로 나타나 있다. 17장에서 아론의 싹난 지팡이의 기적적인 사건을 통해 그와 아론 계열의 제사장 직책이 야웨 하나님의 거룩한 구별과 선택임을 제시하고 있다. 이후 18장에서 아론을 통해 레위인들과 제사장들의 구체적인 사명이 무엇인지를 말씀하신다.<sup>289)</sup>

레위인들을 위한 민수기의 규정은, 첫 번째 십일조(18:20-24)를 토지 문제와 관련시켜 언급하고 있다. 레위지파를 제외한 나머지 이스라엘의 12지파들은 모두 자기들의 토지를 분여(分與)받았다(수 13장 이하). 그 토지는 그들의 유산과 기업으로서 생계의 유일한 수단이었다. 그러나 레위지파는 12지파가 분여받은 토지 내에 있는 48개 성읍(towns for the Levites)을 구별하여 그들에게 주어 그들이 그곳에서 생활하도록 했다(수 21장). 레위인들로 하여금 12지파 전체가 야웨 하나님을 섬기고 온전한 제의 행위를 할 수 있도록 하기 위함이었다. 이 중대한 책무가 레위인들에게 주어졌고 이 일을 가능케 하기 위하여 모압 계약 내에서 모세를 통해 출애굽 2세대에게 다시 명령한다(민 35:1-8):

“여호와께서 여리고 맞은편 요단 가 모압 평지에서 모세에게 일러 가라사

전승의 신학 339-341.

288) E. E. Carpenter, "Tithe", 862-863을 참고하라.

289) Ibid.

대 이스라엘 자손에게 명하여 그들의 얻은 기업에서 레위인에게 거할 성읍들을 주게 하고 너희는 또 그 성읍 사면의 들을 레위인에게 주어서 성읍으로는 그들의 거처가 되게 하고 들로는 그들의 가축과 물산과 짐승들을 들 곳이 되게 할 것이라 너희가 레위인에게 줄 성읍들의 들은 성벽에서부터 밖으로 사면 이천 규빗이라 성을 중앙에 두고 성 밖 동편으로 이천 규빗, 남편으로 이천 규빗, 서편으로 이천 규빗, 북편으로 이천 규빗을 측량할찌니 이는 그들의 성읍의 들이며 너희가 레위인에게 줄 성읍은 살인자로 피게 할 도피성으로 여섯 성읍이요 그 외에 사십 이 성읍이라 너희가 레위인에게 모두 사십 팔 성읍을 주고 그 들도 함께 주되 이스라엘 자손의 산업에서 레위인에게 너희가 성읍을 줄 때에 많이 얻은 자에게서는 많이 취하여 주고 적게 얻은 자에게서는 적게 취하여 줄 것이라 각기 얻은 산업을 따라서 그 성읍들을 레위인에게 줄찌니라”.

민수기 1-4장과 26장에 기록되어 있는 시내 광야에서와 모압 광야에서의 내용을 참고하여 볼 때 이스라엘의 12지파와 레위 지파의 계수 비율은 30대 1로 나타난다. 민수기 3장 39절에서 레위 지파의 남자의 수가 22,000명이었고, 이것에 대한 이스라엘의 12지파는 장정의 수가 603,550명으로 기록되어 있다(2:32). 물론 이러한 신명기역사나 역대기역사의 기록들이 정확한 숫자의 기록이라고 단언하기는 어렵지만, 이러한 문제를 전제한다 해도 그 구성 비율은 어느 정도 추측이 가능하다고 본다. 이러한 통계적 수치를 전제로 할 때, 이스라엘 공동체 전체가 야웨의 십일조 규례를 따라 온전하게 그 규례를 잘 지켰다면 레위인과 제사장 그룹들은 그들의 중요한 직책을 아무런 어려움 없이 수행했으리라는 결론이 도출(導出)된다. 생계에 매여 인간적인 갈등이나 오류 및 편견과 죄를 범하지 않고, 오직 야웨의 뜻에 따라 야웨 성소와 종교 제의에 최선을 다해 충성할 수 있었을 것이며 이스라엘의 신앙과 종교 제의 및 교육에 대한 그들의 직책을 온전하게 수행했을 것이 분명하다.

#### 나. 두 번째 십일조: 레위인들이 봉헌하는 십일조(18:26-31)

“너는 레위인에게 고하여 그에게 이르라 내가 이스라엘 자손에게 취하여 너희에게 기업으로 준 십일조(שְׁמֵרָה)를 너희가 그들에게서 취할 때에 그 십일조(שְׁמֵרָה)의 십일조(שְׁמֵרָה)를 거제(הַמָּוָה)로 여호와께 드릴 것이라 내가 너희의 거제물을 타작 마당에서 받드는 곡물과 포도즙 틀에서 받드는 즙 같이 여기리니 너희는 이스라엘 자손에게서 받는 모든 것의 십일조 중에서 여호와께 거제로 드리고 여호와께 드린 그 거제물은 제사장 아론에게로 돌리되 너희의 받은 모든 예물 중에서 너희는 그 아름다운 것 곧 거룩

하게 한 부분을 취하여 여호와께 거제(גִּזְמִתּוֹ)로 드릴지니라 이러므로 너는 그들에게 이르라 너희가 그중에서 아름다운 것을 취하여 드리고 남은 것은 너희 레위인에게는 타작 마당의 소출과 포도즙 틀의 소출 같이 되리니 너희와 너희 권속이 어디서든지 이것을 먹을 수 있음은 이는 회막에서 일한 너희의 보수임이니라 너희가 그중 아름다운 것을 받들어 드린즉 이로 인하여 죄를 지지 아니할 것이라 너희는 이스라엘 자손의 성물을 더럽히지 말라 그리하면 죽지 아니하리라”(민 18:30-32).

“너희는 너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 한 곳을 택하실 그 곳으로 나의 명하는 것을 모두 가지고 갈찌니 곧 너희 번제와 너희 희생과 너희 십일조와 너희 손의 거제(גִּזְמִתּוֹ)와 너희가 여호와께 서원하는 모든 아름다운 서원물을 가져가고 너희와 너희 자녀와 노비와 함께 너희 하나님 여호와 앞에서 즐거워할 것이요 네 성중에 거하는 레위인과의도 그리할찌니 레위인은 너희 중에 분깃이나 기업이 없음이니라”(신 12:11-12).

레위인들 가운데에서 특별하게 선택된 제사장에게는 생계를 위한 직접적인 분깃이 주어지지 않았다. 그러나 야웨 하나님은 특별한 제사를 통해 그들의 생계를 보장했다. 민수기 18장 20절에 기록된 것과 같이 야웨께서 그들의 분깃과 기업이 되어 그들을 책임지셨다. “여호와께서 또 아론에게 이르시되 너는 이스라엘 자손의 땅의 기업도 없겠고 그들 중에 아무 분깃도 없을 것이나 나는 이스라엘 자손 중에 네 분깃이요 네 기업이니라”. 제사장들은 아무런 삶의 지장이나 세상적인 편견 없이 야웨를 위해 성전에서 맡겨진 소임을 다할 수 있었던 것으로 보인다. 오직 야웨 하나님의 의도와 법에 따라서 봉사했을 것이며 이러한 것이 가능했던 것은 그들을 위한 십일조를 통해 야웨 하나님을 위한 보다 분명하고 공정한 직무를 수행했을 것임이 분명하다. 그들의 이러한 중요 직책의 실행과 관련하여 제사장에게 부여된 “영원한(עֲלֵי) 음식(應食-קח)”<sup>290</sup>으로 규정한 것은 ‘거제물과 요제물’(8-11), ‘땅의 첫 소출’(12-13), ‘특별한 헤렘(מִנְחָה-לֵל)’(14), ‘모든 말물(בְּכֹר)’(15)이었다. 야웨는 이것들을 성전을 위해 전적으로 봉사하는 제사장들에게 영원한 분깃으로 규정 약속함으로써, 오직 그들이 야웨 성소와 제의, 그리고 온 지파들이 야웨를 섬기도록 하는 일에 전심을 다할 수 있도록 했다.

290) 제사장들을 기름 부어 세운 야웨 하나님께서, 그들의 직책과 관련하여 영원한 분깃이 되심으로 그들의 생계를 책임지신다는 것이다. קח는 statute, ordinance, limit, something prescribed, due, prescribed task, prescribed portion, action prescribed (for oneself), resolve, prescribed due, prescribed limit, boundary를 의미하며 특별하게 규정하거나 계정한 몫을 지칭한다.

레위인들은 자신들을 위한 '십일조의 십일조'를 구별하여 야웨께 봉헌함으로 특별한 생계가 없는 제사장을 위한 분깃이 되도록 해야만 했다. 이러한 '십일조의 십일조'가 이루어진 후에 레위인들은 그들의 가족과 함께 십일조를 사용할 수 있었다(민 18:30-31). 레위인들도 십일조 규례에 의하여 생계와 관련한 분깃이 규정됨으로 그 중의 십일조를 야웨에게 봉헌하도록 한 것이다. 레위인들은 회막 봉사와 제의를 위해 봉사하는 자들로서 십일조의 수령자인 반면에, 야웨 성소와 사역을 위해 전적으로 봉사하는 제사장을 위해 십일조를 구별하여 드리는 의무를 동시에 이행해야만 했다.<sup>291)</sup>

레위인들과 제사장의 사명과 그들의 직무와 관련하여 그들의 전적인 야웨 제의와 성소 제의를 위하여 당연하게 그들의 현실적인 삶의 문제를 해결하여 주는 것은 극히 합리적인 것으로 이해된다. 그리고 이 부분에서 중요한 두 가지의 차원, 즉 십일조의 두 가지 다른 방식과 목적이 나타난다. 그것은 첫째 레위인을 위한 십일조이며, 둘째는 레위인들이 받은 십일조 가운데 그것의 십일조를 반드시 구별해서, 분깃 없이 전적으로 성전에서 봉사하는 아론 계열의 제사장들을 위해 꼭 봉헌(奉獻)하라는 것이다(18:26-32). 이 '십일조의 십일조'는 야웨 하나님께 드리는 제사와 동일시되는 중요한 것이었다. 때문에 이 '십일조'-*מִן*는 레위인들이 야웨에게 드리는 제사로써 '거제'(舉祭)-*מִזְבֵּחַ*로 규정되어졌다.<sup>292)</sup>

레위인들이 봉헌하는 십일조는 야웨의 성전 제의를 위해 구별된 그룹일지라도 여전히 그들은 야웨의 종들일 뿐이며 주권과 전적인 소유는 야웨 하나님에게 있음을 반드시 고백하고 인정하라는 의미이다. 레위인들이 자신들만을 위해 십일조를 독점(獨占)하거나 전적인 소유권을 가진 것이 아니라는 것이 명백하게 제시되어 있다. 이러한 야웨 하나님께 드리는 제사로써, '반드시 행해야 하는', 단정적(斷定的)으로 명령된 십일조는 작금(昨今)에 이르기까지 적지 않은 파장과 문제점으로 드러나는 목회자 자신들의 십일조 봉헌 문제에 대한 분명한 답을 제공하는 부분이다.<sup>293)</sup>

291) M. Noth, *Numbers*, 137 이하.

292) 야웨 하나님께 드려진 것을 제사장이 받았음을 보여 주는 제사이다(출 29:27-28; 레 7:14,32). 거제-*מִזְבֵּחַ*는 '들어 올려진 것'을 의미한다. 즉, '야웨 하나님께 속한다', '야웨 하나님의 것이다'는 의미로 '올려 드린다'라는 것이다. 이것은 야웨께 바친 제물을 제사장이 야웨로부터 다시 받음을 보여 주는 것이다. 따라서 십일조는 레위인들의 전적인 소유나 권리가 아니라는 것이다.

293) "너는 레위인에게 고하여 그에게 이르라 내가 이스라엘 자손에게 취하여 너희에게 기업으로 준 십일조를 너희가 그들에게서 취할 때에 그 십일조의 십일조를 거제로 여호와께 드릴



레위인들은 반드시 그 십일조 중에서 '가장 아름다운 것을 십일조의 십일조'로 야웨 하나님에게 거제로 드려야 했으며,<sup>294)</sup> 야웨 하나님은 이것을 생계를 보장받지 못한 제사장들의 영원한 분깃으로 규정했다는 점에 주목해야만 한다(민 18:25-32, 특히 29절을 보라). 따라서 목회자들은 반드시 생계가 없는 다른 목회자를 위해 '십일조'를 봉헌해야만 한다.

20-24절에 언급된 생계가 없는 '레위인들을 위한 십일조'는 그들의 직무와 관련해서 아론에게 말씀한 것으로 나타난다. '십일조의 십일조'는 야웨께서 직접 모세를 통하여 말씀했고 그것을 모세가 레위인들에게 전달하는 것으로 나타나 있다. 레위인들이 그들의 거룩한 직책을 온전하게 수행하는 것은 이스라엘의 정체성 및 실존과 관련된 핵심적인 일이었다고 본다. 야웨 신앙과 제의의 중심인 중앙성소에서 중추적인 사역을 감당하는 그들이, 생계에 대한 불안이나 문제에 직면한다면 이스라엘의 존재 자체에 심각한 문제가 아닐 수 없다. 따라서 야웨 하나님은 그들의 생계에 대한 확실한 대책을 마련해 주신 것으로 파악된다(22-23).<sup>295)</sup> 모세를 통한 모압 계약(신 26-30장)내에서 십일조 규례는 먼저 레위인들에게 관심을 줌으로써 그들의 야웨 성소와 제의를 위한 중요한 사명과 전적인 헌신을 가능하도록 한다.

그러나 분명한 사실은 온 이스라엘에 흩어져 봉사하는 레위인들은 각 지파들의 십일조와 구별된 성읍으로 그들의 생계를 보장받았고, 그들 역시 동일하게 온 이스라엘 백성으로부터 받은 '십일조의 십일조'를 봉헌해야만 한다는 점이다. 그들 또한 십일조 규례의 의도와 목적에서 자유롭지 못하다. 레위인들이 야웨의 성소와 제의를 위해 특별한 사명을 부여받았지만, 그들도 야웨의 사랑과 은혜 아래서 살며 현재와 미래를 보장받는 것에는 다른 지파와 다름이 없다. 그러므로 그들의 모든 것도 야웨의

---

것이라"(18:26). 이스라엘 공동체 모두는 자신들의 삶의 여건과 소출에 따라서 십일조를 야웨께 봉헌해야만 한다. 십일조로 생계를 보장받는 레위인들도 예외가 되지 않는다. 레위인들은 자신들을 위해 봉헌된 십일조를 모두 취하는 것이 아니라 그 중 십분의 일을 다시 구분하여 야웨 하나님께 드려야 했던 것이다. 일부 교회와 목회자들이 자신들을 레위와 제사장과 동일시하고 십일조를 독점할 뿐 만 아니라, 레위인들은 십일조를 내지 않아도 되는 것처럼 주장하는 것은 전혀 비성서적이며, 오히려 자신들 스스로를 위해 야웨의 의도와 성서를 부인하는 것이다.

294) "너희의 받은 모든 예물 중에서 너희는 그 아름다운 것 곧 거룩하게 한 부분을 취하여 여호와께 거제로 드릴지니라"(29,30,32).

295) Mark Wischnizer, "Tithe", 1159.

소유이며 야웨의 주권 아래에 놓여있는 것이다. 레위인들도 십일조 봉헌에 예외일 수 없다. 십일조가 특별한 계층의 전유물이 되거나 인간적 의도나 판단에 따라 변형될 수 없음을 선포한다.<sup>296)</sup>

‘십일조에 대한 십일조’ 규례와 의무는 신명기역사의 십일조에 대한 현대적 해석과 적용의 측면에서 매우 중요한 부분이다. 성서 본문에 분명하게 언급되어 있는 이 규례에 대하여 지금까지 한국교회는 두 가지의 측면에서 적지 않은 문제를 도출해 왔다고 판단된다. 적어도 지금까지 교회가 ‘십일조에 대한 십일조’ 본문을 무시했거나 의도적(意圖的)으로 왜곡(歪曲)시켜 피해갔다고 할 수 있다. 이 본문이 규정하는 기업이 없는 성직자들, 가난한 전임 성직자들을 위한 ‘십일조의 십일조’가 그들에게 필수적인 생계 대책이었음에도 불구하고 상대적으로 많은 십일조를 봉헌받는 부유한 교회와 목회자들이 이러한 중요한 의무를 외면하고 감당하지 않았다는 것이다. 오히려 이러한 특정한 계층을 위한 ‘야웨 하나님의 사랑과 공존의 법’이 부유한 교회와 목회자들에 의해 무시되었거나 의도적으로 감추어져 왔다고 할 수 있다.<sup>297)</sup>

레위인들이 ‘십일조의 십일조’를 구분하여 봉납하는 것은, 그들의 가장 좋은 것에서부터의 구별과 봉헌이다(민 18:29). 야웨 하나님께 대한 순종과 사랑의 헌신 차원에서 그리고 그들과 동일한 레위인들 가운데 전혀 경제적 기반이 없는 전임 야웨 제의 종사자들에게 최우선의 관심과 목적을 두는 것이다. 그리고 이러한 야웨의 의도에 레위인들은 ‘가장 좋은 것’으로 응답(應答)해야만 한다. 한국교회는 이 부분을 간과하고 있다. 막대한 십일조 수입으로 건물과 더 큰 교세의 확장, 그리고 교회 자체를 위한 일들에 골몰하고 있는 것이 현실이다. 거의 80퍼센트에 해당하는 미자립 교회, 낙후된 도서 벽지와 소외된 도시 빈곤층에서 복음의 사역을 감당하는 사역자들, 전혀 기본적인 생활조차도 어려운 목회자들을 위한 야웨의 ‘십일조의 십일조’ 규례는 반드

296) R. G. Turnbull, ed., 베이커 실천신학사전 III, 276.

297) 만약 의도적으로 감추었거나 무시해버리지 않았다면 이 ‘십일조의 십일조’는 교회의 본질적 기능과 사회적 책임을 정상적으로 수행했으리라 판단된다. 통계를 근거로 현 교회 전체에서 교회가 목회자의 생계를 책임질 수 없는 미자립교회가 전체 교회 중에 약 80퍼센트를 차지하고 있다는 점을 주목해야만 한다. 특히, 도서 지역과 급속한 도시화로 인한 인구 집중과 지역적 편차의 심화로 인하여 더욱 미자립 교회와 전임 목회자의 존립 기반이 악화되고 있다는 것은 보편적인 사실로 이미 받아들여지고 있다. 이러한 현 사태(事態)는 ‘십일조의 십일조’를 규정하고 있는 당시의 정황과 매우 흡사하다. 따라서 이 부분은 성서적 원칙에 의해 온전히 실행되어야 할 부분이다. 더 자세한 논의는 결론(結論) 부분에서 다루도록 한다.

시 합목적적으로 시행되어야만 한다. ‘십일조의 십일조’는 바로 그들을 위한 것이기 때문이다. 이들이 배제(排除)된 십일조의 강화나 독점은 온전한 십일조가 될 수 없다.<sup>298)</sup> “아름다운 것을 취하여 받들어 드린즉 이로 인하여 죄를 지지 아니할 것이며 성물을 더럽히지 말라”(민 18:32).

### 제 3 절 포수기와 포수기 이후 및 유대교의 십일조

#### 1. 포수기와 이후 시대의 십일조

이스라엘 역사에서 왕정시대가 마감되고, 이후로는 성서 내에서 십일조에 관한 규정이 직접적으로 나타나지 않는다. 단지, 종교행위와 관련된 십일조에 대한 언급이 예언자들에 의해 종종 비치고 있다. 이스라엘의 야웨 하나님에 대한 반역과 배교, 불순종에 대한 예언자들의 태도는 날카롭고 직선적이며 십일조에 대한 부분이 첨언(添言)되어 나타난다(암 4:4-5).

아모스 4장 4절에서는 신명기 14장 28-29절에서 규정된, ‘두 번째 십일조’로 가지고 대표적 중앙성소인 벰엘과 길갈에 거하는 기업 없는 레위인들과 고아와 과부의 생계를 보장하라는 야웨의 명령을 어긴 북왕국 이스라엘의 악행을 엄중히 경계하고 있다:

“너희는 벰엘에 가서 범죄하며 길갈에 가서 죄를 더하며 아침마다 너희 희생을, 삼일 마다 너희 십일조(תְּשׁוּבָה)를 드리며 누룩 넣은 것을 불살라 수은제로 드리며 낙헌제를 소리내어 광포하려무나 이스라엘 자손들이 이것이 너희의 기뻐하는 바니라 이는 주 여호와와의 말씀이니라”(암 4:4-5)

“내가 너희 절기를 미워하여 멸시하며 너희 성회들을 기뻐하지 아니하나니 너희가 내게 번제나 소제를 드릴찌라도 내가 받지 아니할 것이요 너희 살

298) 민영진, “거두고 나누는 십일조”, 한반도에서 읽는 구약성서 (서울: 상민사, 1988), 26-27. 토라에 언급되어 있는 십일조 규정 속에는 다음과 같은 십일조 정신이 엄연하게 내재되어 나타나 있다. 첫째, 십일조는 하나님을 진정으로 경외하는 마음에서 드려져야 하며, 예배에 참여한 모든 사람들 사이에서 교제하며 함께 나누는 데에 사용해야 한다는 것이다. 둘째, 십일조는 그들이 살고 있는 사회의 가난하고 궁핍한 자들에게 나눠져야 하는 것이다. 즉 십일조는 구제, 분배적 원칙 하에 사용되어야 한다. 셋째, 모든 것이 하나님께로부터 주어졌으므로 하나님이 정한 일정량 곧 십분의 일은 정확히 드려져야 하며, 드릴 때에는 최상의 것을 드리도록 한다. 그리고 이 십일조는 하나님의 사역을 감당하는 이들을 지원하는데 지출되어야 한다.

진 희생의 화목제도 내가 돌아보지 아니하리라 네 노래 소리를 내 앞에서 그칠찌어다 네 비파 소리도 내가 듣지 아니하리라 오직 공법을 물 같이, 정의를 하수 같이 흘릴찌로다 이스라엘 족속아 너희가 사십년 동안 광야에서 희생과 소제물을 내게 드렸느냐 너희가 너희 왕 식곳과 너희 우상 기운 곧 너희가 너희를 위하여 만들어서 신으로 삼은 별 형상을 지고 가리라 내가 너희를 다메섹 밖으로 사로잡혀 가게 하리라 이는 만군의 하나님이라 일컫는 여호와와의 말씀이니라”(암 5:21-27)

아모스에서 이스라엘의 부자들은 가난하고 헐벗은 사람들을 억압 착취하면서(암 5:11-12) 다른 한편으로는 야웨가 받지 않는 희생제물과 십일조(גֵּזֶמַת)를 드리는 위선적인 종교 행위를 계속했다. 그들은 모든 제사 의식을 정확히 거행하고, 나팔을 불어 대며 선전했다. 아모스는 “너희 제물(קָרָב), 너희 십일조(גֵּזֶמַת)”라고 하여 ‘너희’ 라는 대명사를 반복함으로써 야웨 하나님께서 그들의 죄와 부정한 의식을 외면하고 계신다는 점을 강조하고 있다. 야웨께서는 마음에도 없는 ‘너희’ 제사에서 얼굴을 돌리고 계신다는 것이 아모스의 일갈(一喝)이다. 아모스는 정의 없는 생활, 외형화 또는 외식적인 제사, 그리고 마음이 담겨지지 않은 헌금에 대해 극도로 비판적이었다. 이는 현 교회의 실상과 다르지 않다.<sup>299)</sup> 예언자 말라기는 과거의 예언자들의 선포와 전승에 따라 포로생활에서 돌아온 이스라엘을 향하여 야웨 하나님께 배역한 그들을 책망하고 그들에게 회개를 촉구했다. 무너진 성전의 재건과 이스라엘의 회복을 위하여 성전을 중심으로 한 온 이스라엘의 일치를 위한 십일조 회복을 강조했던 것이다(말 1:2-14:3:7 이하);<sup>300)</sup>

299) 서인석, 하나님의 정의와 분노 (서울: 분도출판사, 1975), 139 이하.

300) 말라기 십일조 본문 해석과 현대적 적용은 이후 ‘말라기의 십일조 이해’에서 심도 깊게 다룬다. “여호와께서 말씀하시되 너희의 무수한 제물이 내게 무엇이 유익하뇨 나는 수양의 번제와 살진 짐승의 기름에 배불렀고 나는 수송아지나 어린 양이나 수염소의 피를 기뻐하지 아니하노라 너희가 내 앞에 보이러 오니 그것을 누가 너희에게 요구하였느냐 내 마당만 밟을 뿐이니라 헛된 제물을 다시 가져오지 말라 분향은 나의 가증히 여기는바요 월삭과 안식일과 대회로 모이는 것도 그러하니 성회와 아울러 악을 행하는 것을 내가 견디지 못하겠노라 내 마음이 너희의 월삭과 정한 절기를 싫어하나니 그것이 내게 무거운 짐이라 내가 지기에 곤비하였느니라 너희가 손을 펼 때에 내가 눈을 가리우고 너희가 많이 기도할찌라도 내가 듣지 아니하리니 이는 너희의 손에 피가 가득함이니라 너희는 스스로 씻으며 스스로 깨끗케 하여 내 목전에서 너희 악업을 버리며 악행을 그치고”(사 1:11-16)

레 26:31; 사 1:11-16:66:8; 렘 6:20:7:21-23; 호 8:13

바벨론 포수기 이후 말라기의 기록에 이르기까지도 십일조가 이스라엘의 신앙과 삶에 의미를 지니며 행해지고 있었다는 것을 알 수 있다.<sup>301)</sup> 에스겔은 하나의 일반세(겔 45:13이후)를 거둘 목적으로 왕이 공중 예배를 격려하는 것을 말하고 있다. 제사장들은 자기들의 생계를 위해 첫 이삭과 거제물을 받게 되어 있었다(겔 44:30). 느헤미야 시대에 레위인들이 한 제사장의 감독 아래에 있는 모든 도시와 성읍(城邑) 내에서 십일조를 거두고, 그 다음에는 제사장들을 위해 성전 안에 있는 공간에 그 십일조의 십일조를 거두어 보관하였다(느 10:37). 이러한 계획이 실시되지 않던 때에는 레위인들도 자기들 스스로 생계를 꾸려 나가야만 했었다(13:10 이하). 이스라엘의 망국사와 포수기의 과정에서 이스라엘이 야웨를 저버리고 다른 신들과 세속적 욕망에 치우쳐 십일조 규례는 거의 지키지 않은 것으로 나타난다(말 3:7-12).<sup>302)</sup> 먼저 레위인들이 '십일조와 헌물'을 바치지 않은 것은 하나님의 것을 도적질한 것이라고 질책(叱責)하며 온전한 십일조를 드림으로 흠어지고 분열된 온 이스라엘을 일치(一致)시키고 야웨의 중앙성소와 제의를 회복하려는 의도가 강하다. 지도자들인 레위인들이 자신들에게 해당되는 중앙성소를 위한 '두 번째 십일조', 즉 '십일조의 십일조'를 행하지 않는다면 이스라엘의 회복과 미래는 이루어질 수 없기 때문이다. 포수기 이후 예언자의 예언과 신학의 주제가 '무너진 예루살렘 성전의 재건과 이를 통한 이스라엘의 회복과 일치'라는 것을 전제해서 포수기 이후 십일조 본문들, 특히 말라기에 나타난 십일조 요청과 십일조 의도, 그리고 이 십일조를 통해 이루려고 했던 것이 무엇인지 해석해야 한다. 따라서 자의적으로 십일조 본문을 확대 혹은 축소해서 최우선적으로 교회 교인들을 향한 십일조 강화나 교리의 근거로 채택 규정되는 것은 부적절하다. 이러한 곡해와 교리화는 야웨의 진노를 촉발(觸發)한다(말 1:6-10).<sup>303)</sup>

“내 이름을 멸시하는 제사장들아 나 만군의 여호와가 너희에게 이르기를  
아들은 그 아버를, 종은 그 주인을 공경하나니 내가 아비일찢대 나를 공경  
함이 어디 있느냐 내가 주인일찢대 나를 두려워함이 어디 있느냐 하나 너

301) 황양, “구약성서에서 본 십일조”, 11-14를 참고하라.

302) 기독교대백과사전, “십일조”, 694.

303) ABD, “Tithe”, 579를 참고하라. 황 양, “구약성서에서 본 십일조”, 11-14.

희는 이르기를 우리가 어떻게 주의 이름을 멸시하였나이까 하는도다 너희가 더러운 떡을 나의 단에 드리고도 말하기를 우리가 어떻게 주를 더럽게 하였나이까 하는도다 이는 너희가 주의 상은 경멸히 여길 것이라 말함을 인함이니라 만군의 여호와가 이르노라 너희가 눈 먼 희생으로 드리는 것이 어찌 악하지 아니하며 저는 것, 병든 것으로 드리는 것이 어찌 악하지 아니하냐 이제 그것을 너희 총독에게 드러보라 그가 너를 기뻐하겠느냐 너를 가납하겠느냐 만군의 여호와가 이르노라 너희는 나 하나님께 은혜를 구하기를 우리를 긍휼히 여기소서 하여 보라 너희가 이같이 행하였으니 내가 너희 중 하나인들 받겠느냐 만군의 여호와가 이르노라 너희가 내 단 위에 헛되이 불 사르지 못하게 하기 위하여 너희 중에 성전 문을 닫을 자가 있었으면 좋겠도다 내가 너희를 기뻐하지 아니하며 너희 손으로 드리는 것을 받지도 아니하리라”.

이상에서 살펴 본 바와 같이, 포수기와 포수기 이후 예언서들은<sup>304)</sup> 십일조를 언급하는 데 있어서, 헌물(獻物) 그 자체보다는 헌납자의 자세와 마음가짐, 야웨에 대한 사랑에 더 큰 관심을 보이고 있다. 진심(眞心)과 전심(全心)으로, 공의(公義)와 정의(正義)로운 모습으로, 감사(感謝)의 마음으로, 자발적(自發的) 헌신(獻身)과 사랑으로 하나님께 나아오기를 예언자들은 수없이 반복 선포한다. 이것은 신약의 예수의 교훈과 상통(相通)한다(막 12:41-44; 마 22:37-40; 눅 21:2-4).

## 2 역대기역사의 신학적 주제와 십일조(대하 31:5-19)

“왕의 명령이 내리자 곧 이스라엘 자손이 곡식과 포도주와 기름과 꿀과 밭의 모든 소산의 처음 것을 풍성히 드렸고 또 모든 것의 십일조를 많이 가져왔으며 유다 여러 성읍에 거한 이스라엘과 유다 자손도 소와 양의 십일조를 가져왔고 또 그 하나님 여호와께 구별하여 드릴 성물의 십일조를 가져왔으며 그것을 쌓아 더미를 이루었는데 삼월에 쌓기를 시작하여 칠월에 마친지라 히스기야와 방백들이 와서 더미를 보고 여호와를 송축하고 그 백성 이스라엘을 위하여 축복하니라 히스기야가 그 더미에 대하여 제사장들과 레위 사람들에게 물으니 사독의 족속 대제사장 아사랴가 대답하여 가로되 백성이 예물을 여호와께 전에 드리기 시작함으로부터 우리가 족하게 먹었으나 남은 것이 많으니 이는 여호와께서 그 백성에게 복을 주셨음이라 그 남은 것이 이렇게 많이 쌓였나이대 그 때에 히스기야가 명하여 여호와께의 전안에 방을 예비하라 한고로 드디어 예비하고 성심으로 그 예물과 십일조와 구별한 물건을 갖다두고 레위 사람 고나냐는 그 일을 주관하고 그 아우 시므이는 버금이 되며 여히엘과 아사시야와 나핫과 아사헬과 여러 못

304) ‘후기에 언서’

과 요사밧과 엘리엘과 이스마가와 마합과 브나야는 고나냐와 그 아우 시므이의 수하에서 보살피는 자가 되니 이는 히스기야왕과 하나님의 전을 관리하는 아사랴의 명한바며 동문지기 레위 사람 임나의 아들 고레는 즐거이 하나님께 드리는 예물을 맡아 여호와께 드리는 것과 모든 지성물을 나눠주며 그 수하의 에덴과 미냐민과 예수아와 스마야와 아마랴와 스가냐는 제사장의 성읍들에 있어서 직임을 맡아 그 형제에게 반차대로 무론대소하고 나눠주되 삼세 이상으로 족보에 기록된 남자 외에 날마다 여호와와 그의 전에 들어가서 그 반차대로 직임에 수종드는 자들에게 다 나눠주며 또 그 족속대로 족보에 기록된 제사장들에게 나눠주며 이십세 이상부터 그 반차대로 직임을 맡은 레위 사람들에게 나눠 주며 또 그 족보에 기록된 온 회중의 어린아이와 아내와 자녀들에게 나눠 주었으니 이 회중은 성결하고 충실히 그 직분을 다하는 자며 각 성읍에서 녹명된 사람이 있어 성읍 가까운 들에 거한 아론 자손 제사장들에게도 나눠 주되 제사장들의 모든 남자와 족보에 기록된 레위 사람들에게 나눠 주었더라.”

바벨론 포수기 이후 페르시아의 고레스(Cyrus)에 의하여 귀환한 유대인들은 다리오왕 2년에서 6년에 걸쳐(520-515) 성전을 재건하고 야웨 성전과 제의를 통한 이스라엘의 일치와 부흥을 강하게 희망했다. 이러한 그들의 민족적 기대와 희망의 지평위에서 과거 이스라엘 역사를 새롭게 인식하고 재편하게 된다. 이것이 역대기역사의 신학적 패러다임이며 에스라와 느헤미야까지를 아우르는 주제가 된다.<sup>305)</sup> 제사장 에스라는 귀환하기를 원하는 유대인들과 함께<sup>306)</sup> 바사(巴比倫)에 있는 유대 공동체의 지원을 받으며, 필요에 따라서 사용할 수 있는 왕의 보물을 가져 왔다. 에스라의 관심은 유대에 있는 공동체의 영적인 부흥과 사회적 결속(結束)에 있었다.<sup>307)</sup> 이러한 역대기사가의

305) 역대기역사에서 이스라엘의 부정적 이슈나 내용은 과감하게 삭제되고 편집된다. 그리고 그들의 현실과 관련해서 민족공동체 구성원들에게 희망을 제시하는 강한 의도가 역사 전체에 강하게 부각되어 있다: 장일선, 구약전승의 맥락을 주목하라: 역대기사가의 신학적 주제와 패러다임에 대해서는, H. G. M. Williamson, I & II Chronicles, The New Century Bible Commentary (Michigan: Grand Rapid, 1982), 21-24를 참고하라. 따라서 남겨진 역사 기록들은 모두 자기 시대의 과제를 해결하기 위하여 기록된 것이다. 즉 자기시대를 위하여 쓰여진 것이다. 따라서 역사 기록은 현재를 직시하고 미래 지평을 연다. 성서 기록은 대부분 상황문학이다: J. M. Myeres, "The Kerygma of the Chronicler", *INT* 20 (1966), 259.

306) 예루살렘으로 귀환하는데 약 1500여명의 사람들이 그들의 가족들과 함께 했다. 42000명이 귀환하여 즉시 제단을 쌓고 포수기에 완전히 소멸되었던 야웨에 대한 희생 제사를 다시 시작했음을 알 수 있다(에스라 3:1 이하).

307) 당시의 유다는 야웨 종교와 제의가 철저하게 파괴되고 있었다. 가장 큰 원인은 팔레스틴 이방인들과의 잡혼(雜婚)이었다. 이것은 단순한 잡혼의 문제가 아니라 야웨 종교와 법의 붕괴를 초래하게 되었다는 점에서 보다 중요하다. 과거 솔로몬의 국제 정책과 대외 무역을 확대하기 위해 행해졌던 국제결혼정책이 가져온 결과는 이스라엘 망국사의 가장 큰 단초를 제공하는

관심 속에서 십일조가 언급되고, 그 십일조는 민족의 재건, 특히 중앙성소의 재건과 제의의 회복을 통한 중요한 동인(動因)이 되었다고 보여진다.

에스라의 종교적 개혁과 함께 느헤미야는 유대의 자치적인 지배권을 회복하는 일에 중점을 두었다. 바사왕의 지원으로 사마리아의 총독 산발랏과 암몬의 총독 도비야, 그리고 아라비아의 왕자 게셈의 정치적 항거를 잠재우고 무너진 예루살렘 성벽을 52일의 집중적인 사역으로 다시 건축하기에 이른다. 이것은 유대교에 커다란 의미를 부여하는 일이었다. 느헤미야는 재건된 성벽에서 다시 야웨의 계약을 갱신하는 의식으로 모세의 율법을 낭독한다. 이 중요한 의식은 458-457년에 귀환한 후 13년 동안 사역을 해 왔던 제사장 에스라에 의해 이루어졌다. 느헤미야를 비롯한 이스라엘의 대표들은 신실하게 율법을 지키겠다는 언약을 갱신하는데 찬성했으며, 공식적으로 그 해 말에 성벽을 봉헌했다(에스라 5:1-17:6:1 이하).<sup>308)</sup>

역대하 31장 5-19절의 십일조 기사는 히스기야의 종교 개혁에 대한 역대기사가의 신학적 이해를 전제로 이루어진 것이다. 역대기사가의 주된 관심은 다윗 계약과 왕가의 재건과 중앙성소를 중심으로 한 이스라엘의 일치에 있었다. 따라서 사가는 중앙성소와 제의의 재건을 위해 히스기야의 종교 개혁과 그 중요한 맥락에서 성전 제의 종사자들의 생계 문제를 우선적으로 해결하려고 했을 것이라는 사실에 대해서는 이미 언급한 바 있다.<sup>309)</sup> 이러한 사가의 의도와 목적 안에서 십일조를 바치라는 히스기야의 명령은 야웨 성전과 제의를 회복하기 위한, 기업이 없는 레위인들을 위한 것이 명백하다. 이러한 강력한 명령은 포수기 이후 야웨 종교 개혁과 민족 재건의 열망(熱望) 아래 잘 수행되어 당시 성전 내에 십일조를 보관할 특별한 방이 있었다고 언급되어 있다(대하 31:4-12).<sup>310)</sup> 같은 맥락에서 이와 비슷한 십일조 창고가 느헤미야에 의해서도 명령되었다(느 10:39; 13:10).<sup>311)</sup> 종교 개혁과 중앙성전 재건을 통한 민족 재건, 그

---

것이였기 때문이다. 결국, 통일 이스라엘은 941년경 남과 북으로 나뉘게 되고 멸망이라는 비극적인 역사를 맞이하게 된다. 과거 역사의 반성과 깊은 자성 내에서 당시에 직면한 사회와 종교적 문제를 해결하기 위해 에스라는 이방인과 결혼한 유대인들에게 반드시 그들과 결별해야 한다는 명령을 내렸으며 이것을 위해 3개월의 유예 기간을 두었다(에스라 7-10장).

308) A. H. J. Gunneweg, 이스라엘 역사 (Geschichte Israels bis Bar Kochba), 문희석 역 (서울: 한국신학연구소, 1981), 206.

309) 장일선, 역대기사가의 신학 (서울: 한국신학연구소, 1981), 15-38을 보라.

310) Mark Wischnitzer, "Tithe", 1161.

311) 기독교대백과사전, "십일조", 693-694.



리고 온 이스라엘의 일치에 대한 대망은 오늘 한국교회에 시사하는 바가 크다. 국가적인 불균형과 분열, 대립과 반목, 부와 힘의 편중이 심화되는 가운데 국가적 위기를 극복하고 하나가 될 수 있도록 하는 사명이 교회에게 주어져 있기 때문이다.

이러한 중대한 사명을 가지고 전국에 산재해 있는 미자립 교회의 전임 사역자들의 생계를 위해 도시의 부유한 교회는 '십일조'가 갖는 본래적 규정과 목적에 순응(順應)해야 한다. 소외되고 열악한 여건에서 전임으로 사역하는 목회자들의 생계를 보장함으로, 그들이 하나님 나라 사역을 포기하지 않고 같은 삶의 자리에 있는 지역과 구성원들에서 새로운 희망과 미래를 제시할 수 있도록 해야 하기 때문이다. 히스기야의 종교 개혁과 관련한 기업이 없는 제사장들을 위한 '십일조'는 오늘 한국교회의 전국에 흩어진 소외 지역, 생계의 기반이 없는 전임 목회자들을 위한 것으로 이해할 수 있으며, 반드시 실행되어야만 하는 긴박한 사안임에 틀림없다. 포수기 이후 종교 개혁의 정황과 동일하게 갈등과 지역 불균형, 부와 전반적 문화의 불평등과 같은 오늘날의 국가-사회적 문제 해결에 대한 합리적 대안이 되리라 판단되기 때문이다. 312)

### 3. 야웨 종교 개혁과 에스라와 느헤미야의 십일조

학자들의 일반적 공감 내에서 신명기의 기록 연대를 7세기 남 왕국 유다의 개혁 시기로 본다. 이 신명기의 관점에서 확대된 신명기역사(DtrH)에서 사가는 북 왕국의 모세 전승과 남 왕국의 제왕 전승을 하나로 통합했다고 볼 수 있다. 이 통합은 단순한 아우름의 단편적 시각이 아니라, 이전 전승(傳承)의 시대적 해석으로 말미암은 것이다. 그 핵심은 '야웨 종교의 개혁'에 있다. 야웨 성전과 제의의 재건을 통한 이스라엘의 회복(回復)과 일치(一致)가 가장 핵심적인 이슈가 되었고, 이 개혁 작업은 야웨의 진정한 의도와 말씀을 근간으로 이루어져야만 했을 것으로 이해된다.<sup>313)</sup> 야웨 종교와 토라 회복이라는 히스기야와 요시아 왕의 개혁 원리를 따라 전승되었다고 할 수 있다. 이 개혁 작업은 붕괴된 야웨 종교의 회복뿐만 아니라 전쟁과 기근, 그리고 통치자들의 수탈로 인해<sup>314)</sup> 대다수의 이스라엘 백성들이 겪을 수밖에 없었던 참담한 현실

312) A. H. J. Gunnweg, 이스라엘 역사, 165 이하를 참고하라.

313) '토라'를 다시 강하게 선포하고, 종교 사회적 개혁의 기초로 삼았다.

314) 북 왕국 이스라엘의 19대 왕들 가운데 단 한 사람도 긍정적 평가를 받는 사람이 없다. 남 왕국 유다의 20대 왕들 가운데 6명의 왕들이 긍정적 평가를 받으며, 그 중 두 사람만이 온전한 왕으로 기록되고 있다는 것은 그 역사적 의미가 매우 크다고 할 수 있다.

적 문제를 해결하는 차원으로까지 확대되어야만 했다. 이러한 맥락에서 개혁은 두 가지의 측면에 집중되었을 것이고 신명기법과 제도가 만들어졌을 것이다.<sup>315)</sup> 따라서 히브리 왕들에 대한 신명기의 기록은 매우 단호하다(신 17:14-20).<sup>316)</sup> 정치와 종교, 사회적 문제의 근원에 그들의 악행이 있었기 때문이다. 또한 야웨 하나님께 대한 이스라엘의 배교 행위와 불순종의 문제와 심판이 지속적으로 나타나 있다. 같은 맥락에서 신명기역사의 십일조 규례는 당시의 정치와 종교, 그리고 사회 전반적인 정황과 구별될 수 없는 문제이다. 십일조 규례가 가난한 자의 변리, 즉 빛으로부터 자유하게 되는 규례(신 15:1-11), 노예 해방(신 15:12-19), 초태생의 구별(신 15:19-23), 세 절기를 통한 감사와 나눔의 축제(신 16:1-17)<sup>317)</sup>와 관련하여 언급되어 있는 사실이 그것을 반증(反證)한다.<sup>318)</sup>

315) Moshe Weinfeld, "Deuteronomy", 169. 이러한 사실은 신명기와 확대된 신명기 역사 본문을 통해 쉽게 이해할 수 있고 발견되어지는 부분이다.

316) "네가 네 하나님 여호와께서 네게 주시는 땅에 이르러서 그 땅을 얻어 거할 때에 만일 우리도 우리 주위의 열국 같이 우리 위에 왕을 세우리라는 뜻이 나거든 반드시 네 하나님 여호와와 택하신 자를 네 위에 왕으로 세울 것이며 네 위에 왕을 세우려면 네 형제 중에서 한 사람으로 할 것이요 네 형제 아닌 타국인을 네 위에 세우지 말 것이며 왕 된 자는 말을 많이 두지 말 것이요 말을 많이 얻으려고 그 백성을 애굽으로 돌아가게 말 것이니 이는 여호와께서 너희에게 이르시기를 너희가 이 후에는 그 길로 다시 돌아가지 말 것이라 하셨음이며 아내를 많이 두어서 그 마음이 미혹되게 말 것이며 은금을 자기를 위하여 많이 쌓지 말 것 이니라 그가 왕위에 오르거든 레위 사람 제사장 앞에 보관한 이 율법서를 등사하여 평생에 자기 옆에 두고 읽어서 그 하나님 여호와 경외하기를 배우며 이 율법의 모든 말과 이 규례를 지켜 행할 것이라 그리하면 그의 마음이 그 형제 위에 교만하지 아니하고 이 명령에서 떠나 좌로나 우로나 치우치지 아니하리니 이스라엘 중에서 그와 그의 자손의 왕위에 있는 날이 장구하리라".

317) 1. 유월절과 무교절(출 12:1-20:15): 목축과 농업의 요소들이 혼합되어 이 두 절기들은 이스라엘의 출애굽 사건을 기념하기 위하여 함께 지켜졌다(출 11-12장을 보라). 유대 월력으로(니산월) 1월(3/4월) 14일에 시작하여 한 주간 동안 계속되었다; 2. 칠칠절-초실절(출23:16,레 23:15-21): 뒤에 가서 오순절로 알려진 이 절기는 유월절로부터 7주 후 50일째 되는 날에 지켜졌다. 이것은 처음 익은 열매를 하나님께 드리는 절기로서 본질적으로 농사절기였다; 3. 수장절-초막절(출23:16,레23:33-43): 일반적인 추수 끝에 지켜진 가을철의 절기. 백성들은 풀잎과 나뭇가지로 지은 초막에서 7일간 기거하였다. 본질적으로 농업 감사절이었으나 그것은 또한 광야에서 그들이 장막 생활을 하던 일을 기념하는 절기였다(레23:43). 이 모든 절기들은 일상생활의 모든 일들을 쉬는 '거룩한 때'로 간주되었다. 이러한 이스라엘의 주요 절기들은 모두 야웨 하나님의 구원하심과 이스라엘의 광야의 생활에서 비롯되었으며, 지속적으로 그것을 기억하는데 초점이 맞추어져 있다. 차별과 배타성 없이 모든 이들을 구원하시고 은혜를 베푸시는 야웨의 의도와 역사에 순종하는 의미로써 십일조는 공유와 나눔의 의미가 강하다.

318) 출 21:1-11; 22:28-29; 23:10-11, 14-19; 34:19-26

주전 8세기 말에서 7세기, 이스라엘의 야웨 종교의 이교화와 참담한 사회 현실에서 십일조 규례가 종교개혁과 인도주의적 긴박성으로 말미암아 엄격한 법으로 규정되고, 흩어진 야웨의 지방 성소를 하나로 집중함으로써 제의의 중앙화를 통해 야웨 종교의 제의를 확실하게 개혁하려는 두 가지 의도 내에서 '십일조'를 이해해야 한다.<sup>319)</sup>

에스라와 느헤미야 당시의 종교·사회적 정황으로 볼 때, 야웨 종교의 제의와 율법이 거의 지켜지지 않았으며 급속하게 팔레스틴의 종교와 문화 속으로 세속화되어 갔었음이 분명하다.<sup>320)</sup> 이 문제는 야웨 종교와 제의를 책임지고 지속시켜야 하는 레위 계열과 제사장들을 위한 십일조가 이행되지 않음으로 말미암아 그들의 직책을 더 이상 유지할 수 없었다는 데 그 원인이 있었다고 판단된다. 결과적으로 야웨의 법이 이스라엘 공동체의 세속화와 함께 불이행되고, 동시에 종교 제의가 제대로 지켜지지 않았다는 것은 당연한 결과였던 것이다.<sup>321)</sup> 어쨌든 이스라엘 공동체에게 부여되었던 레위 계열과 제사장들을 위한 십일조가 행해지지 않았다는 것은 커다란 문제를 야기시킬 수 밖에 없었던 것으로 판단된다. 더욱이 성전이 무너진 상황에서, 성전을 중심으로 행해진 야웨 종교와 제의를 위해 필요했던 십일조 규례의 시행은 이미 고려의 대상이 되지 않았을 것이기 때문이다.<sup>322)</sup> 따라서 레위 계열과 제사장 그룹이 더 이상 자신들의 책무를 감당할 수 없었던 것이다. 성전 제의가 붕괴되고 율법에 대한 방만(放漫)이 급속하게 확산되었음이 분명하다. 에스라와 느헤미야의 귀환(歸還) 사건과 정황에서 이러한 사실을 미루어 짐작할 수 있다.<sup>323)</sup>

이러한 이스라엘 공동체의 핵심적인 문제를 에스라와 느헤미야는 성전 재건과 야웨 제의 회복을 통해서 해결하려고 했을 것이다. 그들은 종교와 정치 사회적인 개혁 정책을 강하게 실시함으로써 다시 이스라엘 공동체의 근간을 세우고 새로운 역사의 지평을 열고자 했던 것으로 이해된다. 그들의 개혁 정책과 핵심적인 문제 해결을

319) G. von Rad, Studies in Deuteronomy, 66-68을 주목하라; Moshe Weinfeld, "Deuteronomy", 169.

320) J. M. Myeres, 에스라·느헤미야 (Ezra·Nehemiah), 한국신학연구소 역 (서울: 한국신학연구소, 1983), 20 이하; H. H. Guthrie, Jr., "Tithe", 654 이하.

321) A. H. J. Gunneweg, 이스라엘 역사, 202-205.

322) Mark Wischnitzer, "Tithe", 1160.

323) A. H. J. Gunneweg, 이스라엘 역사, 219 이하.

위해 '십일조'는 중요한 부분이 되었을 것이며, 역대기역사의 본문은 이 부분을 확실히 언급하고 있다(스 1:1-47:3:1이하;5:1-17:6:1이하).<sup>324)</sup> 십일조의 부활과 강한 실행은 야웨 종교 제의와 성전을 중심으로 한 강한 이스라엘의 결속을 가능케 하기 위한 것으로 보인다.<sup>325)</sup>

에스라와 느헤미야의 종교·사회적 개혁 정책에서 십일조가 갖는 의미와 비중은 적지 않았다고 보아야 한다. 이같이 중대한 주제와 맥락에서 역대기사가는 십일조에 대한 강한 의도를 느헤미야에 포함시켰을 것으로 보는 것이 타당하다(느 13:10-14):

“내가 또 알아 본즉 레위 사람들의 받을 것을 주지 아니 하였으므로 그 직무를 행하는 레위 사람들과 노래하는 자들이 각각 그 전리로 도망하였기로 내가 모든 민장을 꾸짖어 이르기를 하나님의 전이 어찌하여 버린바 되었느냐 하고 곧 레위 사람을 불러 모아 다시 그 처소에 세웠더니 이에 온 유다가 곡식과 새 포도주와 기름의 십일조를 가져다가 곳간에 들이므로 내가 제사장 셀레마와 서기관 사독과 레위 사람 브다야로 고지기를 삼고 맛다냐의 손자 삭굴의 아들 하난으로 버금을 삼았나니 이는 저희가 충직한 자로 인정됨이라 그 직분은 형제들에게 분배하는 일이었느니라 내 하나님이며 이 일을 인하여 나를 기억하옵소서 내 하나님의 전과 그 모든 직무를 위하여 나의 행한 선한 일을 도말하지 마옵소서”

고레스(Cyrus) 칙령 이후 귀환한 이스라엘의 현실은 참담했다. 그들의 실상은 5장 1-5절에 단편적으로 잘 보도되어 있다.<sup>326)</sup> 당시의 사회적 정황은 가난하고 궁핍한 사람들이 흉년과 성전 재건 사업으로 인하여 농사를 지을 수 없었으며, 부역의 대가도 받지 못하게 됨으로써 양식을 위해 그들의 자녀를 전당잡히는 비참한 상황이었다. 어떤 이들은 양식을 얻기 위해 조상으로부터 이어져 온 분깃, 땅과 포도원, 그리고 집을 전당잡히게 된다. 이러한 참담한 현실에서도 세금은 납부해야만 했다. 세금은 무거운 강제 부담이므로 피할 수조차 없었기에 빚을 더 져야만 했다(9:37,5:4). 이러한 극

324) A. H. J. Gunneweg, 이스라엘 역사, 202-206을 참고하라.

325) H. G. M. Williamson, I & II Chronicles, 23-24.

326) “때에 백성이 그 아내와 함께 크게 부르짖어 그 형제 유다 사람을 원망하는데 혹은 말하기를 우리와 우리 자녀가 많으니 곡식을 얻어 먹고 살아야 하겠다 하고 혹은 말하기를 우리의 밭과 포도원과 집이라도 전당 잡히고 이 흉년을 위하여 곡식을 얻자 하고 혹은 말하기를 우리는 밭과 포도원으로 돈을 빚내어 세금을 바쳤도다 우리 육체도 우리 형제의 육체와 같고 우리 자녀도 저희 자녀 같거늘 이제 우리 자녀를 종으로 파는도다 우리 딸 중에 벌써 종된자가 있으나 우리의 밭과 포도원이 이미 남의 것이 되었으니 속량할 힘이 없도다”.

한 어려움에도 불구하고 부유한 사람들은 흉년과 성전 사역으로 더 이상 지탱할 수 없게 된 사람들의 어려움을 이용하여 고리대금으로 궁핍한 자들의 토지와 소산을 착취하고, 심지어는 인신(人身)을 매매(賣買)하는 악행(惡行)을 범했다. 느헤미야는 이것을 강하게 질책하면서, 그들에게 악행을 그치라고 말한다(5:6이하).<sup>327)</sup> 그리고 이와 같은 위기 상황을 극복하기 위하여 신명기의 십일조를 다시 회복시키려 한다. 암울한 종교 사회적 이스라엘 공동체의 내외적인 문제의 해결을 위해 신명기의 '십일조 규례'를 엄격하게 다시 확립해야만 했던 당위성(當爲性)이 존재했기 때문으로 판단된다.<sup>328)</sup> 성읍마다 돌아다니며 십일조를 거두어(10:37-39) 성전 골방에 저장하고 엄격하게 제사장과 관리들의 감독 하에서 분배할 수 있도록 했다(10:39-40; 12:44; 13:5, 12-13). 또한 야웨 종교와 제의의 증대성에 준하여 당시의 레위인과 제사장 그룹들에 대한 부당한 대우를 개선하였다(13:10-14). 이것은 단순히 레위인들과 제의 종사자들을 부양하는 차원이 아니라 신명기역사에서 약속된 성전(聖殿)을 중심(中心)으로 한 이스라엘의 재건을 위한 것으로 이해된다. 생계의 분깃이 없는 레위인들을 버리지 말라는 야웨의 법을 엄격하게 강조했던 신명기 법전의 내용이 느헤미야의 개혁에서도 드러나기 때문이다(12:19; 14:27; 26:12-13). 그러나 느헤미야에 나타나는 십일조 규례의 강화는 포수기 이후의 어려운 종교 사회적 상황을 극복하기 위한 것에 더 비중이 크다고 할 수 있다. 공동체 내부에서 야기된 극심한 생계 문제, 가난한 사람들을 구제하고 자유롭게 하는 것에 그 초점이 맞추어져 있기 때문이다. 그렇다면, 한국교회의 십일조와 그 목적과 사용의 초점은 무엇인가?<sup>329)</sup>

327) “내가 백성의 부르짖음과 이런 말을 듣고 크게 노하여 중심에 계획하고 귀인과 민장을 꾸짖어 이르기를 너희가 각기 형제에게 취리를 하는도다 하고 대회를 열고 저희를 쳐서 이르기를 우리는 이방인의 손에 팔린 우리 형제 유다 사람들을 우리의 힘을 다하여 속량하였거늘 너희는 너희 형제를 팔고자 하느냐 더구나 우리의 손에 팔리게 하겠느냐 하매 저희가 잠잠하여 말이 없기로 내가 또 이르기를 너희의 소위가 좋지 못하도다 우리 대적 이방사람의 비방을 생각하고 우리 하나님을 경외함에 행할 것이 아니냐”(5:6-9).

328) 장일선, 구약전승의 맥락, 335 이하; Balmer H. Kelly, 에스라·느헤미야·에스더·욥 (Ezra·Nehemiah·Ester·Job), 민영진 역 (서울: 대한기독교서회, 1972), 53 이하를 참고하라.

329) 이 부분은 현 시대의 삶의 정황과도 매우 긴밀하고 긴박한 유사성을 갖는다. 사회적인 구제의 차원에서 가난한 사람들과 생계의 수단과 적절한 분깃이 없는 소외된 농어촌 지역과 거대 도시화로 소외된 지역의 가난한 목회자들에게 십일조 규례는 너무나 소중한 것이기 때문이다. 십일조 규례의 가치와 엄청난 사랑의 실존적 차원이 축소되거나 왜곡되는 일은 없어야만 한다. 야웨는 이들의 고통과 절규에 응답하신다; 김이곤, 구약성서의 고난신학 (서울: 한국신학

느헤미야의 십일조와 관련해서 드러나는 분명한 사실 역시 현 교회 내에서 봉헌되고 사용되는 십일조의 모습과는 현격한 차이가 나타난다는 점이다(13:10-14). '구제와 나눔'의 차원인 '사회적 차원의 십일조'가 전자의 모습이라면, 히브리성서와 전혀 부합되지 않는 제사장의 일부 권리에 집중 확대해서, 마치 십일조가 레위와 제사장의 전유물인 것처럼 주장하고 자신들의 소유와 권리로 모든 것을 사용하려는 '교조주의적인 십일조'가 후자의 모습이다.<sup>330)</sup> 야웨 하나님을 법과 정의는 야웨가 선택하고 보호하는 백성들의 고통과 비극적 현실에 응답하고 구원하는데 있다는 것과, 야웨의 백성들이 갖는 이러한 신앙은 그들의 온전한 십일조를 통해 고백되고 현존한다는 것이 강조되어 있음을 간과해서는 안 된다.<sup>331)</sup>

느 10:38,39-40;12:44;13:5,12-13 신 12:19;14:27;26:13

느헤미야 13장에는 이스라엘 백성들이 바벨론에 사로잡혔다가 돌아온 후 느헤미야가 예루살렘에 있지 않는 동안 백성들이 레위 자손들에게 십일조를 주지 않으므로 레위인들이 자기들의 밭으로 도피한 일에 대하여 기록하고 있다(13:10).<sup>332)</sup> 이것은 당시의 종교 사회적 정황을 단편적으로 보여준다. 히스기야 통치 시기와 동일하게 야웨 성전과 제의 봉사자들의 생계 문제가 야웨 제의와 종교에 심각한 문제를 가져왔음을 가정할 때, 느헤미야의 십일조와 관련한 단화는 시사하는 바가 크다고 할 것이다.<sup>333)</sup> 이러한 신학적 맥락에서 역대기사가는 야웨 종교와 제의 개혁의 핵심적 방안으로 성전과 제의 봉사자들의 생계를 위한 십일조 강화와 실행을 위해 본문의 내용을 기록한 것으로 판단된다.

십일조는 당시의 상황에 직접적인 연관을 가지고 있었던 것으로 보인다. 그러므로 역대기사가는 직면한 문제에 대한 보다 깊은 관심과 해결책을 모색했을 것이다.

연구소, 1989), 92 이하.

330) Mark Wischnitzer, "Tithe", 1161을 참고하라.

331) 김이곤, 구약성서의 고난 신학, 92 이하.

332) "또 레위인들이 몹을 받지 않은 것을 내가 알았으니, 그 직무를 행하는 레위인들과 노래하는 자들이 각기 자기 밭으로 도망하였음이라. 그때 내가 치리 자들과 다투어 말하기를 "어찌하여 하나님의 전이 버려졌느냐?" 하고 레위 사람들을 함께 모아 그들의 자리에 세우니라".

333) 따라서 역대기사가는 야웨 종교와 제의의 확실한 회복이 이스라엘의 부흥과 다윗 왕가와 영광의 회복이라고 보았다; 장일선, 구약전승의 맥락, 335.

이러한 신학적 주제와 맥락은, 이후 말라기의 십일조 본문에 이르기까지 강하게 영향을 주었다고 할 수 있다.<sup>334)</sup> 이 부분도 역시 십일조가 단지 레위 그룹을 위한 헌금 행위로 치부될 수 없다는 것을 단정적으로 보여준다. 야웨 종교와 제의의 회복 차원에서 국가와 민족을 하나로 묶고, 공동체 내의 빈곤과 가난한자들을 구제하고 부름 나눔으로써 공동체의 연대와 일치로 목적으로 한다는 점에서 신명기역사의 십일조 전승과 맥락을 지속적으로 유지하고 있다고 보여지기 때문이다.

#### 4 말라기의 십일조 이해(말 1:6-10:3:3-10)

히브리성서의 마지막에 위치한 말라기는 기록 연대기적 차원에서도<sup>335)</sup> 맨 나중에 기록된 것으로 이해된다(약 435년). 말라기는 느헤미야가 총독으로 귀환한 당시의 유다의 죄악을 비난하고 회개를 촉구한다. 느헤미야가 유다의 총독으로 강한 개혁 정책을 실시했던 것과 같은 맥락에서 유다를 책망하고 그들의 바른 종교·사회적 생활을 요청한다. 말라기의 중요한 예언의 핵심은 세 가지다. 첫째는 무너진 야웨 성전 제의에 대한 강한 질책과 회복이다. 둘째는 십일조를 무시하고 이행하지 않음으로 인한 이같은 문제를 질타하고 철저한 이행을 촉구한다. 셋째는 이방 여인들과의 잡혼(雜婚)을 꾸짖고 그것을 파(破)하라고 하는 것이다.<sup>336)</sup> 이러한 예언의 핵심은 11가지의 인용들을 통해 그들의 영적인 타락의 정도와 성격들을 분명하게 나타낸다.<sup>337)</sup>

“내 이름을 멸시하는 제사장들아 나 만군의 여호와가 너희에게 이르기를 아들은 그 아버를, 종은 그 주인을 공경하나니 내가 아비일쥬대 나를 공경함이 어디 있느냐 내가 주인일쥬대 나를 두려워함이 어디 있느냐 하나 너희는 이르기를 우리가 어떻게 주의 이름을 멸시하였나이까 하는도다 너희가 더러운 떡을 나의 단에 드리고도 말하기를 우리가 어떻게 주를 더럽게 하였나이까 하는도다 이는 너희가 주의 상은 경멸히 여길 것이라 말함을 인함이니라 만군의 여호와가 이르노라 너희가 눈 먼 희생으로 드리는 것이 어찌 악하지 아니하며 저는 것, 병든 것으로 드리는 것이 어찌 악하지 아

334) J. M. Myeres, 역대기하 (II Chronicles), 한국신학연구소 역 (서울: 한국신학연구소, 1991), 236.

335) 두 가지의 보편적인 제안들이 있다. 바사의 총독으로 느헤미야가 돌아온 시기인 460년과 435년을 적절한 시기로 본다. 그러나 435년으로 보는 것이 보다 합리적인 것으로 판단된다.

336) J. M. Myeres, 에즈라·느헤미야, 33-34를 참고하라.

337) “너희에게 이르기를”이라는 사자 문체(proclaim formula)의 변형된 형태를 지속적으로 반복함으로써 이를 강하게 지적하고 있다: 1:2,6,7,12;2:4,17;3:7,8,13,14.

니하나 이제 그것을 너희 총독에게 드러보라 그가 너를 기뻐하겠느냐 너를 가납하겠느냐 만군의 여호와가 이르노라 너희는 나 하나님께 은혜를 구하기를 우리를 긍휼히 여기소서 하여 보라 너희가 이같이 행하였으니 내가 너희 중 하나인들 받겠느냐 만군의 여호와가 이르노라 너희가 내 단 위에 헛되이 불 사르지 못하게 하기 위하여 너희 중에 성전 문을 닫을 자가 있었으면 좋겠도다 내가 너희를 기뻐하지 아니하며 너희 손으로 드리는 것을 받지도 아니하리라”(말 1:6-10)

“그가 은을 연단하여 깨끗케 하는 자 같이 앉아서 레위 자손을 깨끗케 하되 금, 은 같이 그들을 연단하리니 그들이 의로운 제물을 나 여호와께 드릴 것이라 그 때에 유다와 예루살렘의 헌물이 옛날과 고대와 같이 나 여호와께 기쁨이 되려니와 내가 심판하러 너희에게 임할 것이라 슬수하는 자에게와 간음하는 자에게와 거짓 맹세하는 자에게와 품군의 삶에 대하여 억울케하며 과부와 고아를 압제하며 나그네를 억울케 하며 나를 경외치 아니하는 자들에게 속히 증거하리라 만군의 여호와가 말하였느니라 나 여호와와는 변역지 아니하나니 그러므로 야곱의 자손들아 너희가 소멸되지 아니하느니라 만군의 여호와가 이르노라 너희 열조의 날로부터 너희가 나의 규례를 떠나 지키지 아니하였도다 그런즉 내게로 돌아오라 그리하면 나도 너희에게로 돌아가리라 하였더니 너희가 이르기를 우리가 어떻게 하여야 돌아가리이까 하도다 사람이 어찌 하나님의 것을 도적질하겠느냐 그러나 너희는 나의 것을 도적질하고도 말하기를 우리가 어떻게 주의 것을 도적질하였나이까 하도다 이는 곧 십일조와 헌물이라 너희 곧 온 나라가 나의 것을 도적질하였으므로 너희가 저주를 받았느니라 만군의 여호와가 이르노라 너희의 온전한 십일조를 창고에 들여 나의 집에 양식이 있게 하고 그것으로 나를 시험하여 내가 하늘 문을 열고 너희에게 복을 쌓을 곳이 없도록 붓지 아니하나 보라”(말 3:3-10)

한국교회에서 가장 빈번하고 확실하게, 십일조 교리와 강화를 위한 성서적 근거로 말라기 본문을 차용해 왔다.<sup>338)</sup> 중대한 문제는, 말라기의 십일조와 관련한 3장 3-10절의 본문이 누구를 대상으로 선포되어 있느냐는 것이다. 십일조 갱신을 위한 명령이 야웨 성전 제의 종사자들인 레위인들에게 주어져 있음을 간과해서는 안 된다(1:6-10:3:3). “레위 자손을 깨끗케 하되, . . . 그들이 의로운 제물을 나 여호와께 드릴 것이라”(3:3)고 선포함으로 십일조의 요청을 레위인들에게 하고 있다. 레위인들에게 요구한 십일조는 민수기 18장과 신명기 12장에 언급된 ‘두 번째 십일조’ 규정이다. 말라기는 이스라엘 백성들이 “어떻게 야웨께 돌아가리이까”(3:7)하고 물었을 때 회개의 표시와 야웨 하나님의 주권 및 이스라엘의 정체성 회복을 위한 중앙성소 제의의 회복을 위해서 포수기 이후 중단되었던 십일조 준수를 요청한다. 그는 십일조를 속이지

338) 부록에 나타난 십일조 통계 조사의 결과를 참고하라.



말라고 촉구한다(3:8). 십일조를 속이는 것은 곧 하나님을 속이는 동시에 하나님을 멸시하는 행위이며, 하나님의 것을 도적질하는 범법죄(犯法罪)로 선언하면서 회개와 준수를 강하게 요청했다(3:8-9). 하나님은 온전한 십일조, 특히 두 번째 십일조 규정을 포함하는 십일조를 원한다고 선언한다. 이러한 맥락에서 말라기 본문의 십일조는 야웨 하나님의 축복(祝福)을 보증(保證)하는 것을 첨언(添言)하여 기록하고 있다(10절).

말라기는 느헤미야와 같은 시대에 성전 재건과 제의의 갱신을 촉구하면서, 왜 십일조에 야웨의 확실한 축복 계약까지를 첨가하여 강조하고 있는가?(3:10-12). 이것은 중요한 논점(論點)이다. 축복을 보증하면서까지<sup>339)</sup> 이스라엘의 십일조 봉납을 요청한(3:10) 말라기의 의도는 느헤미야와 동일하게 포수기 이후의 이스라엘의 상황과 위기의 극복을 위한 것임을 전제로 수용되어야만 한다. 그렇다면 말라기의 십일조는 어떤 상황과 의도로 선포되고 있는가?

야웨를 버리고 불순종과 우상 숭배, 이방 문화의 급속한 유입으로 그들의 정체성을 상실한 이스라엘은 망국사와 포수기 역사를 맞게 되었다. 포수기 이후의 예언은 야웨 신앙과 성전 회복을 통한 이스라엘의 재건 신학과 전승의 맥락을 일관되게 견지(堅持)한다. 이 야웨 신앙과 제의, 성전의 회복과 민족 재건의 맥락에서 말라기는 야웨 하나님이 이스라엘을 선택하고 그들을 어떻게 사랑하셨는지에 대하여 분명한 확인과 선언을 하고 있다(1:1-5). 또한 현재와 미래적 희망을 다시 부여하고 있다.<sup>340)</sup> 야웨 하나님의 특별한 사랑에 대하여 이스라엘은 교만과 불순종 및 이방 신들을 섬기는 행위로 말미암아 야웨의 사랑과 은혜에 부응(副應)하지 못했다. 이스라엘은 야웨 하나님에게 전적 순종과 사랑을 드리지 않았으며, 인간인 총독에게 가져다주어도 받지 아니하는 하찮은 것들을 그들의 통치자이신 야웨 하나님에게 드렸다. 제사장들은 게으르고 물질과 돈만을 쫓아 많은 사람들을 잘못된 길로 인도했다. 이스라엘로 하여금 야웨의 말씀을 순종하고 온전하게 경외하는 것을 가로막는 원인을 제공했다(1:6-29). 종교 지도자들인 선지자들은 사람들을 배신했으며, 자신들의 아내와 이혼하고 이방 여인들과 결혼함으로써 그들의 종교와 생활을 추종했고, 부정한 결혼 생활을 통해 그들

339) "pour out so much blessing that you will not have room enough for it"(3:10)

340) 박준서, "구약묵시문학의 역사이해", 신학논단 15 (서울: 연세대학교출판부, 1983); "구약 신앙의 핵심", 한국 교회 진단-도전과 과제 (서울: 연세대학교출판부, 1998); "포로기의 역사와 제2의 출애굽", "묵시운동", 새롭게 열리는 구약성서의 세계 (서울: 한국신학연구소, 1993)을 참고하라.

의 생계를 유지했다.<sup>341)</sup> 이것을 전제로 야웨 신앙과 중앙성소 제의, 온 이스라엘의 결속이 모두 이루어지지 않았음을 알 수 있다. 말라기는 이점에 주목(注目)한다. 오히려 야웨 하나님의 심판이 있으리라는 경고를 부인하는 그들의 죄악을 강하게 꾸짖는다(2:17-3:6). 이러한 참담한 현실을 초래한 원인으로 말라기는 야웨 하나님의 것-‘십일조’(תְּרוּמָה)를 도적질한 레위인들의 죄악을 강하게 비난한다. 그리고 이스라엘의 회복과 재건을 위한 희망을 위해 ‘십일조’ 갱신과 준수를 촉구한다. 중앙성소 제의와 구제를 위한 ‘두 번째 십일조’, 특히 레위인들에게 해당되는 ‘십일조의 십일조’가 레위인들에 의하여 깨지고, 이행되지 않음으로 말미암아 초래된 종교와 사회적 피해를 분명하게 질책한다(3:7-12). 야웨 하나님을 섬기지 않아도 번성한다는 사람들에게, 이같은 그들의 신앙적 타락과 악행이 반드시 야웨의 심판으로 나타난다는 것을 선포하고 있다(3:13-4:3).<sup>342)</sup>

말라기에서 요청하는 ‘온전한 십일조-the whole tithe’(3:10)는 십분의 일을 면밀(綿密)히 드리라는 규정으로, 더 많이 되받을 목적으로 드리라는 것으로 해석(解釋) 적용(適用)될 수 없는 부분이다. 특히, 이 부분은 중앙성소 제의의 회복과 온 이스라엘의 성전 중심의 일치를 위한 것으로 수용되어야만 한다. 당시 이스라엘 백성이 십일조를 드리지 않았던 것은 사실이나 하나님께서 질책하시는 것은 십일조 봉헌 그 자체에 있었던 것이 아니다. 레위인들이 준행해야 하는 ‘십일조의 십일조’(민 18:26-29), 즉 두 번째의 십일조가 불이행됨으로써 중앙성소 제의가 붕괴되고 자연히 온 이스라엘의 중앙성소 중심의 야웨 신앙과 언약 갱신, 그리고 일치가 불가능했다는 점이 중요한 이슈이기 때문이다. 이것은 십일조를 봉헌하지 않은 결과로 발생한 물질의 궁핍이 문제가 아니라, 두 가지 십일조 규례가 정확하게 이루어지지 않음으로 이스라엘이 직면한 현실적 문제 해결과 미래적 희망이 끊어질 위기에 있었던 것이 중요한 문제였던 것이다.<sup>343)</sup>

341) 제사장들은 종교적 위선에 빠져 야웨의 제물을 멸시했으며 십일조의 원칙 또는 법대로 나누지 않았을 뿐만 아니라 흠치거나 온전하지 못한 제물을 아무렇게나 바치라고 종용(縱恣)하는 형편이었다(1:13). 또한 귀환한 백성들은 땅에 대한 소유권을 인정받지 못하는 상황에서 죄절하게 되었으며, 생계유지를 위하여 이방인들과 결혼하게 되었다: W. Neil, "Malachi", *IDB*, vol. 3, 230.

342) W. Neil, "Malachi", 229; John Merlin Powis Smith, *Book of Malachi* (Edinburgh: T&T Clark, 1971), 12 이하를 참고하라.

343) W. Neil, "Malachi", 229-230.

말라기 3장의 십일조 요청과 본문은 생계를 위한 분깃이 없는 중앙성소 제의종사자들, 레위인과 제사장, 고아와 과부 그리고 나그네들을 위한 구제로 규정되고 관심의 초점이 맞추어져 있다(3:3-5). 레위인을 위한 분깃으로서의 십일조는 성전이 세워진 후에는 성전의 통상 유지비로 사용되었다. 느헤미야 10장과 13장에서 십일조에 대한 강조가 새삼 등장하는 것은 스룹바벨성전 시대의 경제-종교적 시대상을 반영한 것이라고 보아도 좋을 것이다. 대하 31장 5절에서 언급된 것처럼 십일조를 드리는 것은 야웨와 그의 성전에 대한 전적 사랑과 순종의 표현이기 때문이다.<sup>344)</sup> 이 십일조 역시 '야웨 하나님의 사랑에 대한 이스라엘의 사랑'의 표현으로 요청되었다. 또한 야웨와의 관계를 지속적으로 유지하는 순종과 관련되어 있는 것이다. 기근과 해로운 벌레의 재앙으로 인한 어려운 현실에 직면해서 공동체의 누구나 극히 제한적인 양식으로 먼저 자신들의 생계와 욕구를 충족시켰을 것이다. 그럼에도 불구하고 이스라엘은 야웨와의 관계를 최우선적으로 유지해야만 한다. 이것은 중앙성소와 제의, 그리고 온 이스라엘의 일치를 위한 십일조의 강조로 나타나 있다. 야웨는 외적인 제사를 더 이상 원하지 않는다. 진정한 '순종'과 야웨께 대한 '사랑'을 원하신다. 여기에 그들의 생명과 구원의 역사, 미래적 희망이 존재하기 때문이다(호 6:1-3, 6; 암 5:4-6).<sup>345)</sup> 말라기 십일조 본문은 이러한 예언의 전승과 맥락에서 해석되고 이해되어야만 한다. 말라기의 십일조는 그 본문 자체가 독립적인 '십일조 규례'로 나타나 있는 것이 아니기 때문이다. 따라서 단지 세속적인 축복을 전제하는 거래의 차원에서 새롭게 규정된 것으로 볼 수 없다. 3장 1-6절에서는 '두 번째 십일조'를 강조하고, 이어서 야웨 하나님과 선택된 온 이스라엘과의 올바른 관계 회복을 위해 요청되고 있다. 이러한 야웨 신앙과 언약 갱신, 그리고 바른 관계 회복을 통해 포수기 이후 이스라엘의 재건과 미래적 희망을 기대할 수 있기 때문이다. 이러한 이유에서 현실적(現實的) 축복(祝福)을 첨가(添加)하여 강하게 촉구하고 있는 것으로 판단된다. 말라기의 십일조 요청과 준수는 민족적 차원의 성격이 강하다. 성전의 재건을 통해 이스라엘의 일치와 결속을 이루겠다는 포수기

344) Peter R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, OTL (Philadelphia: Westminster Press, 1968), 224, 230 이하.

345) 십일조를 온전히 봉납했을 때는 이스라엘 역사의 부흥기와 종교와 정치적 개혁 시기였다. 그러나 야웨 제의와 종교적 타락, 사회적 혼란이 있을 때는 십일조가 잘 이행되지 않았음을 주지하라. Ralph L. Smith, *Micah-Malachi*, WBC (Texas: Word Books, 1984), 332 이하; Peter R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 230-231.

이후 예언자들의 신앙과 신학이 이미 전제되어 있는 것이기 때문이다. 말라기 본문의 십일조는 단순한 개인적인 발복(發福)의 원인, 십일조만을 바치면 창고가 가득 차도록 축복해 준다는 기복적 차원과는 전혀 다른 차원이다.<sup>346)</sup>

한국교회는 말라기 십일조 본문을, 그 의도와 목적과는 너무나 다른 방향으로 왜곡(歪曲)했고, 또한 중요한 신학적 의도와 목적을 간과(看過)한 채 세속적으로 이용해 온 것이다.<sup>347)</sup> 당시 말라기 예언의 신학적 주제가 어떠한 상황의 변화에서도, 즉 삶의 여건이 경제적인 상황에 따라 급변하게 되는 모든 현실을 초월해서 이스라엘은 야웨 하나님에 대한 궁극적 관심과 온전한 관계를 유지해야만 하며, 이것만이 그들의 현재와 미래의 희망과 역사적 지평의 보증이 된다는 것을 간과해서는 안 된다.<sup>348)</sup>

346) Peter R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 230-231.

347) 이것은 현 기독교의 중대한 문제점이다. 전래 토착 종교와 무속적 제의 행위가 기독교에 급속히 유입되면서 근본적인 성서의 가르침을 심각하게 왜곡시킨 대표적인 양태(樣態)라 할 수 있다.

348) 말라기 본문에서, 흉작과 심한 기근이 어려운 경제적인 현실을 초래하게 되었음을 말해 준다. 문제는 그러한 어려움에 직면한 야웨의 백성들이 야웨 성전 제의를 위한 십일조를 내지 않았다고 언급한다. 결국, 레위인과 제사장들은 그들의 직무를 수행할 수 없었을 뿐만 아니라 가난하고 궁핍한 사람들이 더 큰 기근과 고통에 직면하게 되었던 것이다. 이러한 현실 가운데에서 십일조의 대상 품목은 전혀 제시되지 않고 있다. 다만 이러한 극심한 위기와 고통의 시기에 십일조는 반드시 바쳐야 한다는 당위성만을 강조하고 있는 것이다. 그것을 통해서 그들 공동체와 민족의 정체성을 찾고 어려운 이웃과의 유대감과 일치로 지속할 수 있기 때문이다. 십일조는 야웨 하나님의 소유와 주권, 그리고 통치를 인정하고 이스라엘 모두가 야웨의 은혜와 사랑 안에서만 존재한다는 것을 행위로 드러내는 것이다. 쌍무계약의 큰 틀에서 상호 관계의 온전한 유지 및 이행을 위한 증거가 된다고 보아야 한다. 때문에 가나안과 근동의 단순한 축복을 위한 거래와 보응을 위한 봉납 행위와는 결코 동일시 될 수 없는 것이다: John Merlin Powis Smith, *Book of Malachi*, 12.

## 제 4 장

## 초대교회의 십일조와 그 변질

## 제 1 절 1세기 유대교의 정황과 십일조

## 1. 1세기 유대교와 종교·사회의 변화

1세기 팔레스틴에는 두 개의 종교 사회적 세계가 충돌하고 있었다. 유대교라는 종교적 세계와 헬레니즘 문화와 로마의 정치력으로 이루어진 사회적 세계의 충돌로 이해된다. 주전 63년, 로마에 의한 팔레스타인 합병은 정치적으로 헤롯과 같은 분봉왕(分封王)<sup>349)</sup> 통하여 피지배 속국으로 간접통치를 하고 있었지만 로마의 지배와 영향력은 대단한 것이었다. 헬레니즘 추종자요 로마주의자였던 헤롯은 팔레스틴을 지배하거나 다스리는 정책과 사업 계획을 세우는 것과 주민들을 재정주(再定住)시키는 문제에 있어서 많은 유대인들을 핍박했고 따라서 심각한 반발을 초래했다.<sup>350)</sup> 주전 63년 폼페이우스의 성전 침입과 성전 기물(器物) 약탈(掠奪)은 로마에 대한 유대인들의 적대감과 심각한 갈등을 촉발시켰으며 전쟁으로까지 이어지게 되었다.<sup>351)</sup> 결국, 유대와

349) 마 2:1.

350) 주전 4년 그가 죽었을 때 유대인들은 로마의 절대 권력과 잔혹한 침탈(侵奪)을 직접 맛보게 되었다. 이는 유대인들의 폭동을 진압하기 위해 로마 제국의 장군 바루스가 팔레스틴을 공격했으며 폭동은 거의 2천 명이나 되는 유대인들에 대한 십자가 처형으로 끝을 맺었다. 주후 6년 유대 땅을 다스리기 위해 로마가 파견한 통치자들은 제 2급 관료들이었고 가끔은 로마의 2류 식민지의 행정관인 경우가 많았다. 대체적으로 그들은 무능했고 부패했으며 간계(奸計)를 통해 교묘하게 유대인들의 충성심을 유발시키기도 했다. 주후 26년부터 36년까지의 통치자였던 빌라도는 정치적 야심과 악행을 자행했으며 아우구스투스의 후계자인 갈리굴라는 황제에 오른 몇 년 후 광적인 폭정을 휘둘렀다. 그는 예루살렘 성전의 지성소를 파괴하고 자신의 상을 세워놓으려고 했다. 이러한 일련의 사태들은 로마와 유대의 충돌을 불가피하게 초래하게 되었다. 유승원, "신약성서의 세계", 신약성서개론, 김득중/김창락 외 공저 (서울: 대한기독교서회, 2002), 32-34.

351) 로마와 유대의 전쟁(주후 66-74), 특히 성전 모독(冒瀆) 및 도륙(屠戮)과 관련되어 촉발된

로마와의 전쟁은 베스파시안과 후계자 타이투스에 의하여 주후 74년에 맛사다 요새(要塞)가 함락되면서 역사적 비극을 맞게 된다.<sup>352)</sup>

타이투스에 의하여 주후 70년 스룹바벨성전이 파괴됨으로써 유대교와 기독교 모두에게 중요한 역사적 전기를 맞이하게 된다. 야웨 성전을 잃어버린 유대교는 새로운 방향의 모색이 요구되었다. 야웨 종교는 제의를 바탕으로 희생제사를 통한 신앙을 규정하고 있는데, 성전이 파괴됨으로 그것이 불가능한 현실에 직면하게 되었던 것이다. 성전의 파괴가 야웨 제의 자체를 불가능하게 했고 야웨 종교 자체가 무의미해지는 결과를 초래하게 되었기 때문이다. 따라서 성결법전과 제사법전과 규례들은 무의미해졌으며 이스라엘의 실제적인 지배계층인 레위와 제사장 그룹의 존재 자체가 그들의 직책과 관련하여 무의미하게 되었을 것이다. 이와 같은 시대적 정황이 신약성서가 '십일조'에 대한 언급을 거의 하지 않는 합리적 이유가 될 수 있다. 신약성서에 십일조에 대해서 포괄적으로 언급하지 않았다는 이와 같은 개연성에도 불구하고 구약종교와 제의가 함의하고 있는 '십일조' 법과 정신이 신약성서에 전승되어 있음은 부인할 수 없다. 이는 예수와 바울, 그리고 몇몇 기자들이 언급한 십일조와 헌금에 대한 언급을 통해 타당성을 갖는다(마 23:23-24; 막 12:41-44; 눅 21:1-4; 고후 8:1-4, 10:9-7 이하). 예수의 직접적인 십일조에 대한 언급(마 23:23)과 이 기사를 듣는 초기예수공동체 구성원들에게 교훈적 강화가 되었기 때문이다. 이미 그들의 생활과 신앙에 십일조가 일반적이라는 전제를 내포하기 때문이다. 성전의 파괴와 제의(祭儀) 자체가 불가능 또는 무의미해졌다고 하더라도 '사랑과 섬김, 나눔과 구제' 차원의 십일조는 당시 세계에서 일반적으로 행해지던 제도이기 때문에 그것을 새로 규정할 필요가 없었을 것으로 판단된다(행 20:35).<sup>353)</sup>

사건에 대해서는 다음의 자료를 참고하라: 유승원, "신약성서의 세계", 34-35.

352) 그러므로 로마의 통치는 유대인들의 삶의 모든 국면, 즉 종교적, 정치적, 그리고 사회적 삶에 위기를 가져왔다. 그리고 경제적인 충격으로 인해 그 위기는 팔레스타인 촌구석 가장 작은 마을에까지 찾아왔다. 더욱이 유대의 사회적 세계와 로마라는 존재 사이의 갈등은 해결이 불가능해 보였다. 로마제국의 전략은 제국의 곡창인 이집트의 안전을 보호하기 위해서, 그리고 동쪽으로 파르티안 제국에 대항하는 완충장치 역할을 하는 팔레스타인에서 자신의 존재와 힘을 요구하고 있었다. 하지만 유대의 사회적 세계 안에 있는 많은 사람들에게는 로마의 존재 자체가 문제였다.

353) 유승원, "신약성서의 세계", 34-40을 참고하라; R. G. Turnbull, ed., 베이커 실천신학사전 III, 273; G. F. Hawthorne, "Tithe", 851-855.

## 2 유대인들의 성전세와 십일조

로마의 통치는 유대 사회에 엄청난 충격을 주었으며 경제에도 직접적인 영향을 끼쳤다. 로마의 통치는 조세 제도의 분명한 법적 의무의 시행을 가져왔다. 그것은 수입의 거의 20퍼센트에 해당하는 것으로, 토라에 있는 십일조 이외에 추가된 것으로 보인다.<sup>354)</sup> 이 의무 조세에다가 로마인들은 자기의 몫을 추가했다. 농부들에게 가장 큰 타격을 준 것은 토지세(토지가의 1퍼센트)와 수확세(소출의 12.5퍼센트)였다. 여기에 다른 형태의 로마 세금이 또 있었다(관세, 통행세, 연공). 그러나 이런 것들 외에도 농부들에게 부과된 유대교의 세금과 로마 세금을 합한 총계는 대략 35퍼센트에 달했다. 이것은 엄청난 양이며, 더욱이 로마가 세금을 징수하는 방식이 문제를 더 악화시켰다. 로마는 세금 징수의 권한을 종속 지역의 지역인에게 공탁 형식으로 '세금 징수 청부인'들에게 팔았는데, 이들은 로마에 일정한 액수를 바쳤으며 이런 세금에 스스로가 첨가한 세율로 자신들의 이익을 챙겼던 사람들이다. 따라서 이 유대인 세리들과 세리장들은 같은 민족 공동체의 적으로써 비난을 받을 수밖에 없었다.<sup>355)</sup> 이 두 가지 제도에는 차이가 있었다. 로마의 세금은 공권력으로 집행되었고, 유대의 세금은 그렇지 않았다. 로마의 세금은 내지 않을 수 없었고 그것을 거부할 경우 땅을 잃게 되었다. 이 세금의 징수는 국가 권력에 의해서 강행되었다. 하지만 유대교의 십일조는 성전 파괴 이후 성전 제의를 위한 법적인 의무가 실제로 없어지게 되었으므로 급속하게 약화되었다. 이러한 여러 가지 조세 현실 및 상황이 유대인에게 경제적인 어려움과 함께 '십일조'에 관한 딜레마를 갖게 했을 것이다. 또한 로마에 세금을 납부하고도 תורה가 요구하는 십일조를 과연 낼 수 있었는가? 라는 실제적 문제를 제기하게 된다.<sup>356)</sup>

354) F. C. Grant, The Economic Background of the Gospel (London: Oxford Univ. Press, 1926), 92-106; 김재성, 민들레 성서이야기 (서울: 민들레성서마을, 2002), 174.

355) 그 당시 세리는 로마의 세금 청부업자로, 착취를 일삼았기 때문에 사람들의 미움을 샀을 뿐만 아니라 죄인처럼 취급되었다(마 9:10-13). 당시 세리는 창기(마 21:31)와 죄인들과 동류로 취급되었다(마 9:10:11:19). 김재성, 174-177.

356) F. C. Grant, The Economic Background of the Gospel, 98-106. 1세기 팔레스틴은 예수의 삶과 사역이 일어났고, 바울이 갈등을 겪어야 했던 직접적인 정황이다. 이러한 유대교적 토양은 바벨론에서 귀환하여(538/7) 무너진 성전을 재건하고 이후 이 스킵바벨성전이 66-74년의 유대와 로마 전쟁의 과정 속에서 70년에 다시 무너지는 비극적 상황에 직면한 그들이 성전과 제의 종사자들을 위한 십일조를 지속적으로 봉헌하고 사용했다는 것은 문제가 있다: 유승원, "신약성서의 세계", 28, 34-40을 참고하라.

과도한 세무(稅務)에 의하여 많은 유대인들은 자기 토지를 잃어버릴 위험에 처하게 되었다. 경제적인 어려움 속에서 실제로 일부 소작농들은 로마의 세금조차 낼 수 없는 상황이었고, 마침내 자기 땅을 잃어버렸다. 이것은 결과적으로 토지 없는 날품팔이 노동자들의 인구를 증가시켰고, 그들은 떠도는 이주민(移住民)으로 살 수 밖에 없었으며 강도와 거지, 부랑자와 극빈(極貧)한 사회 계층을 형성하게 되었다.<sup>357)</sup> 이와 같은 상황에서 그 나머지 농부들은 대개 토라가 규정하는 십일조를 내지 않아야만 자기 땅을 지킬 수 있었다는 개연성을 얻는다. 이렇게 이중 과세는 '율법을 지키지 않는' 유대인이라는 폭넓은 계층을 만들게 되는 결과를 초래하게 되었던 것이다. 이것은 야웨 신앙과 십일조 규례에 대한 의도적 회피(回避)가 아니었다. 로마나 헬레니즘적 삶의 매력 때문이 아니라 경제적인 압력 때문으로 판단된다. 따라서 이러한 정황을 잘 이해하는 신약성서기자들이 십일조를 언급하지 않았으리라 생각할 수도 있다.<sup>358)</sup>

## 제 2 절 초대교회의 십일조와 그 변질

### 1. 신약성서의 십일조

예수 그리스도의 죽음과 부활 이후 교회는 작은 공동체로 시작하여 조직화된 교회로 발전하게 되었다. 초기예수공동체는 예수에 대한 복음을 전파하는 구심체가 되었다. 따라서 예수 그리스도와 관련된 히브리성서의 증거들을 찾고 수집했을 뿐만 아니라, 예수의 어록(語錄)과 그의 가르침을 찾아 기록하기에 이른다. 늦게는 주후 1세

357) 심화되는 갈등과 충돌의 시대에 초대교회 공동체는 주후 50년경부터, 자신들의 공동체가 직면한 내외적인 문제를 해결하고 예수 그리스도를 주로 고백하는 신앙을 지키기 위하여 예수 그리스도에 대한 히브리성서의 증거들을(*Testimonia*) 찾아 수집하는 노력을 기울인다. 그 결과로 신약성서가 묶여지게 된다. 결국, 신약성서를 구성하는 27개의 문헌들은 주후 50년에서 100년의 로마제국에 종속된 상황 내에서, 제국의 권력과 강한 종교와 문화적 충돌과 유입이 가속되는 가운데 기록되었다. 신약성서의 세계와 사회·정치·종교적 삶의 정황(*Sitz Im Leben*)에 대해서는 다음의 논고를 주목하라: F. F. Bruce, Men and Movements in the Primitive Church (Grand Rapids: Eerdmans, 1980); 유승원, "신약성서의 세계", 25-51; 김호경·오택현, 성서묵시문학연구 (서울:크리스찬헤럴드, 1999), 169-177.

358) 이러한 상황은 유대 사회에 심각한 위기를 일으켰다고 짐작할 수 있다. 로마 식민 치하에서 유대의 사회적 세계를 지탱해주던 야웨 신앙과 율법 준수는 경제적인 현실과 문제로 그 기초부터 침식당하고 있었다.



기까지 복음서가 기록되게 되는 역사적 당위성과 긴박성이 여기에 있다. 그런데 예수  
의 복음과 하나님나라의 선포를 사명으로 하는 선교 공동체인 교회는 예수의 재림 지  
연으로 경제적인 어려움이 가중(加重)되게 된다(렘전 5:1-11; 엠후 3:8-12).<sup>359)</sup> 이 재  
정적인 어려움은 교회내 공동체 구성원들의 삶과 경제적 문제와 직결되게 되었다. 결  
과적으로 교회는 예수의 '사랑의 이중 계명'을 따라 행동하는 실천적 공동체로서, '구  
제'와 '나눔'을 행하므로 예수의 계명을 실천하는 공동체로(행 2:42-47) 그 정체성과  
존재의 근간을 삼았던 것이다(마 22:37-40).

신약성서에서 δεκατωα(히 7:6,9), αποδεκατωα(마 23:23; 눅 11:42; 히 7:5), αποδεκα  
τωα(눅 18:12)라는 용어는, 동사로서 "십일조를 드리다"는 3번(마 23:23; 눅 11:52; 히  
7:6), 명사로서 '십일조'-δεκατη<sup>360)</sup> 히브리서 7장에서만 반복적으로 3번 언급되었을  
뿐이다(히 7:2,4,8,9). απο란 '분리' 또는 '구별'이라는 의미로써 채무자나 채권자 모두  
엄격하게 내야만 하는 것으로 마태와 누가의 본문에 동일하게 기록되었다.<sup>361)</sup> 마태와  
누가의 용례는 평행구로 바리새인들을 향한 예수의 호된 질책과 교훈으로 나타난다.  
마가와 마태는 제자의 파송기사에서(10:5 이하) 제자들에게 한 벌의 옷과 신발, 그리  
고 지팡이를 허용한다(막 6:8-9; 마 10:10). 그러나 누가는 마가와 마태가 허용한 것  
마저 허용하지 않는다(10:4). 이러한 기록과 정황으로 볼 때 십일조가 제자들과 교회  
의 중요한 인물들을 위해 행해지지 않았다는 것으로 판단된다. 복음서에서 예수는 바  
리새인들이 십일조를 율법주의적으로 지키고(눅 18:9-14), 그것을 하나님의 사랑과 공  
의보다 더 중시하는데 대하여 강한 거부감과 함께 그들을 비난하고 있다(마 23:23).  
히브리서 7장 2-9절에서<sup>362)</sup> 나타나는 십일조는 신약 성경에 기록된 십일조에 관한 마  
지막 언급이다. 본문에서는 분명하게 서기관과 바리새인들이 모세의 율법 준수를 엄  
격하게 지속해 왔음이 드러난다. 율법 준수에 포함되어 십일조 행위가 엄격하  
게 지켜졌던 것을 증명해 주고 있다. 그럼에도 불구하고 복음서의 십일조 관련 설화  
들은 예수께서 바리새인들의 십일조 봉납의 위선적 행위에 대한 배타적이고 부정적인  
시각을 전제하는 것으로부터 논의되고 있다는 점이다(마 23:23; 눅 11:42).<sup>363)</sup>

359) 당시 교회에 직면한 문제들에 대해서는 다음의 자료를 주목하라; 김세운, 데살로니가전서  
강해, 43-50.

360) to give or receive a tithe.

361) TWNT; J. C. Willson, "Tithe", 578-580을 참고.

362) 창세기 14장에서 아브람이 멜기세덱에게 십일조를 바친 것에 관한 언급.

예수는 하나님의 것, 곧 '야웨의 십일조'를 하나님께 바칠 것을 분명하게 명했다(마 23:23). 예수는 십일조를 폐기하거나 무의미한 것으로 말하지 않았다. "율법의 증한바"라는 전제하에서 십일조에 내포된 원신명기와 토라의 정신을 더 강조하고 있다. 이것은 이미 마태복음 5장 20절에서 "더 나은 의로운 행위"의 요청으로 나타나있다. 예수는 위선적인 십일조의 봉납 행위보다 율법에서 더욱 중요하게 요청하는 의(義)와 인(仁)과 신(信)을 버렸다고 꾸짖는다. 그리고 둘 다를 행할 것을 요청한다. 예수는 십일조의 필요성과 행위를 인정하고 요청했던 것이다. 결국, 예수는 '하나님과 이웃 사랑의 새 계명' 내에서(요 13:34) 이 둘을 통합하고 분리시키지 않는다. 그러므로 십일조 폐지론자들의 주장은 예수의 가르침과 의도를 제대로 이해하지 못한 결과이다.<sup>364)</sup> 외식하던 서기관과 바리새인들의 율법주의적인 십일조 헌금을 엄히 꾸짖으면서 예수께서는 이 십일조를 하나님께 대한 사랑으로 드릴 것을 명령했다(눅 11:42). 이는 곧 사랑으로 하나님께 드리는 일이 바로 하나님을 하나님으로 믿는 것과 하나님의 주권을 인정하는 공의로운 것이라는 것이다. 십일조의 법 정신과 의미는 그리스도의 구속에 대한 하나님의 사랑, 죄인을 용서하시고 또 자녀로 삼아 예수의 제자로 삼아 주신 은혜에 감사하여 사랑 안에서 드리는 것이다. 이것은 율법적인 법령에 따라 의무적인 차원에서 드리는 것이 아니라 하나님의 사랑과 모든 은혜에 감사하며 하나님의 나라와 통치를 위한 '헌신과 사랑'으로 드려진 것이다.<sup>365)</sup>

그러나 신약시대에 이르러 변화들이 생겨났다(눅 11:42; 18:12). 대제사장들의 탐욕 때문에 일반 제사장들이 가난하게 되었을 때, 일반 제사장들은 십일조를 강제로 거두었다. 박하, 회향, 근채의 십일조는 탈무드에 나와 있는 랍비들의 한 법도인데, 이것은 성서의 근본 내용을 과도하게 앞질러 있는 것이다. 바리새인들의 이러한 십일조의 불합리한 실행은 예수로부터 날카로운 질책(叱責)을 받게 된다(마 23:23; 눅 11:42). 이 중의 하나는 바리새인과 세리를 비교한 예수의 비유에 나온다(눅 18:11-12). 예수는 "자기를 의롭다고 믿고 다른 사람들을 멸시하는 자들"에 관한 이야기를 했다. 바리

363) 한규삼, "초대교회와 십일조", 신학지남 (1997. 봄), 226-227; 민영진, "거두고 나누는 십일조", 27 이하.

364) 물론 교회 내에서 행해지고 있는 십일조의 잘못된 의도와 관행, 그리고 부정적 사용과 관련하여서는 십일조 무용론 또는 폐지론이 충분한 합리성과 개연성이 있다. 그리고 이것은 현 교회가 반드시 갱신(更新)해야만 하는 과제이다.

365) 김세윤, 주기도문강해, 164 이하, 195이하를 주목하라.

새인은 “서서 따로”기도하면서 자신의 의로움을 드러내고 자신의 신앙을 정당화하려 한다. “나는 소득(모든 수입)의 십일조를 드리나이다”라고 말하면서 그가 모든 수입의 십분의 일을 드림으로 율법의 규정을 철저히 지켰다고 자신(自信)한다(눅 18:12). 이 바리새인은 율법을 행함으로 스스로 의롭다고 자신하고 율법을 행치 않는 사람들을 멸시했다. 이에 예수께서는 그의 신앙을 낮게 평가하면서 그의 마음에 진정한 의, 곧 믿음 이 없음을 지적했다(눅 18:14). 예수는 십일조 자체를 부정적으로 본 것이 아니라 그것을 바치는 자의 내면의 잘못됨을 문제삼은 것이다(삼상 16:7; 막 12:41-44).<sup>366)</sup>

야웨의 법과 의도, 예수의 교훈이 문제가 아니라 그것을 변질시키고 잘못 사용하는 인간이 제기된 십일조 문제의 핵심이다. 예수는 십일조를 폐기하지 않았다. 오히려 다시 야웨의 법과 의도를 바로 세웠다(마 5:17-20). 십일조를 통하여 ‘하나님 사랑과 이웃 사랑의 실천 및 완성을 요청’한다. 예수는 당시 바리새인들의 형식적인 종교 생활을 강하게 공박(攻駁)했다. 원래 십일조에 대한 율법은 신명기 14장 23절에 의하면 토지 소산(所産)의 십분의 일 즉 곡식과 포도주와 기름의 십일조를 드리라는 것이었으나, 당시 서기관과 바리새인들은 레위기 27장 30절의 율법, “땅의 십분의 일 곧 땅의 곡식이나 나무의 과실이나 그 십분의 일은 여호와와 의 것이요”를 적용하여 아주 사소한 채소, 심지어는 그 잎과 줄기에까지도 십일조를 강권했던 것이다. 이런 엄격한 십일조의 준수가 잘못되었다는 것은 아니다. 예수께서 그들을 책망하신 것은 그들이 이같이 엄격한 물질과 헌금 봉헌을 하면서도 그들의 생활 및 인격은 형편없었기 때문이다. 신앙과 실제 삶에 엄청난 괴리가 있었기 때문이다. 그들은 율법의 형식적인 준수에 있어서는 열심을 다했지만 율법의 보다 더 중요한 면, 의와 인과 신, 즉 율법의 근본 정신은 망각하고 무시했던 것이다. 이러한 태도에 대한 예수의 교훈은, 공의와 긍휼과 믿음이 없이는 아무리 많은 헌금을 하고 또 아무리 엄격한 십일조 생활을 하더라도 하나님이 기뻐하는 헌금이 될 수 없다는 것을 지적한다. 즉 십일조의 철저한 준수보다 헌금하는 사람의 실제적 생활이 더 중요하다는 것이다. 십일조 헌금에 관한 내용 외에 헌금하는 사람에 관한 예수의 중요한 교훈이 신약성서에 나타나 있다. 예수는 성전에서 사람들의 헌금하는 모습 가운데 한 과부의 연보를 보시면서 다음과 같은 중요한 교훈을 주었다. “이 가난한 과부는 연보궤에 넣는 모든 사람보다 많이 넣

366) 기독교대백과사전, “십일조”, 694.

있도다. 저희는 다 풍족한 중에서 넣었거니와 이 과부는 그 구차한 중에서 자기 모든 소유 곧 생활비 전부를 넣었느니라”(막 12:43-44). 과부는 일회적으로 두 렵돈을 넣었으나(과거에 끝난 동작), 그 헌금은 현재 넣고 있는(현재 진행하고 있는 동작) 많은 사람의 헌금보다 더욱 많은 것이라 말한다. 하나님은 헌금의 양을 보시지 않으시고, 오히려 헌금하는 자의 마음을 보신다는 것이다. 당시 유대인들은 많은 돈을 바치면서도 하나님께 자신을 드리는 헌신이라든가 사랑의 마음이 없이 단순히 기계적으로 또는 자기 편리성에 의하여 헌금을 했다. 따라서 예수는 헌금 자체가 아닌, 그 헌금에 포함된 하나님에 대한 헌신과 사랑에 대하여 교훈하고 있는 것이다. 과부는 헬라 시대에서 가장 작은 단위의 동전인 렵돈(Mita; 앓사리온의 1/8, 1센트의 약 1/15) 들을 드림으로 당장 생존의 위협을 느꼈을 것이다. 성서는 그것이 그녀가 갖고 있는 전 재산임을 언급하고 있다. 따라서 그녀가 얼마나 가난한 지를 독자들에게 강하게 암시한다. 그녀가 느끼는 경제적 고통은 도저히 파악하기 힘들다. 그럼에도 불구하고 그녀는 모든 것을 하나님께 드린다. 예수는 그녀의 하나님께 대한 헌신과 사랑이 얼마나 크고 강한지를 선포한다. 그녀의 헌금이야말로 하나님께 대한 참된 헌신과 사랑의 고백이라는 것을 분명하게 선포한다(막 12:44). 예수는 이 기사를 통해 헌금은 내 생애 전부를 하나님께 드리는 심정으로 해야함을 가르친다. 예수의 십일조에 대한 선언과 헌금에 대한 교훈을 종합적으로 살펴볼 때, 예수께서는 헌납의 이행, 헌금의 액수보다는 하나님에 대한 순종과 사랑으로 말미암은 봉헌자의 마음 중심을 보시고 그의 생활을 더 중요하게 여겼다는 것이다. 이것은 신명기역사와 전승의 맥락을 그대로 수용하는 부분이다(삼상 15:22).<sup>367)</sup>

1세기 유대인들은 십일조가 아닌, 십이조(十二條)를 드렸다. 토빗 1장 7절에 의하면 유대인들이 십이조를 봉헌했는데, 처음 십일조는 예루살렘 성전의 유지를 위함 이요, 두 번째 십일조는 성지순례를 위한 비용으로 사용하기 위함이었다. 이러한 근거를 토대로 살펴볼 때, 유대인들은 신명기의 규례를 준수했을 뿐만 아니라, 그것을 그들의 상황에서 더욱 확대해서 십일조 규례를 지켰다고 판단된다. 신명기법에 따라서 안식년에는 십일조가 면제되는 이유로 인해서 6년 간 12회의 십일조와 제3년과 6년째

367) 박수암, “신약에 나타난 헌금과 십일조의 정신”, 복된말씀 26 (1979), 16 이하를 참고하라. 이 부분에 대한 주석과 현대적 이해, 그리고 적용에 대해서는 본 논문의 2장을 참고하라.

에 가난한 자들의 구제를 위한 십일조를 엄격하게 봉헌함으로 신명기 26장 12절 이하에 규정된 십일조를 준수했음을 알 수 있다.<sup>368)</sup> 정치와 조세의 수탈이 심각한 상황에 있었음에도 자신들의 의무를 다했던 것은, 야웨 성전을 중심으로 민족의 일치와 재건에 대한 열망이 얼마나 강했는지를 나타내주는 단적인 증거가 된다. 율법과 성전 중심의 전통적 유대 사회에서 당시의 십일조와 성전세 봉납은 야웨 신앙과 사랑의 실천적 차원으로 준수되었음을 이해할 수 있는 부분이다.<sup>369)</sup>

예수는 인간의 탐욕과 위선적 행위의 성전 제의의 무용성을 명백히 한다(호 6:6; 마 17:26). 십일조와 성전세 봉납으로 말미암아 새롭게 회복되는 성전과 제의를 통해 이스라엘의 참된 정체성과 미래적 희망을 제시하려고 했던 전·후기예언서들의 의도와 신학적 입장은 그대로 예수에 의해 완성된다(마 5:17).<sup>370)</sup>

그러나 예수가 당시의 정치·종교적 야심과 부패의 중심이 되어버린 성전 제의를 무효화하고 심지어 모든 성전 제의 행위를 파괴적으로 거부함으로(마 21:12-13; 막 11:15-16; 눅 19:45-46; 요 2:19), 성전 제의를 통해 야웨와의 언약과 관계가 유지된다는 기존의 율법과 전승을 뒤집고 새로운 차원에서 완성함으로써(마 5:17-18) 성전과 제의를 위해 봉납된 성전세와 레위와 제사장 그룹들의 생계를 위한 십일조는 더 이상 그 유효성을 가질 수 없었던 것으로 이해된다.<sup>371)</sup> 이러한 맥락에서 신약성서기자들은 십일조란 말을 거의 사용하지 않았으리라고 판단된다. 예수가 바리새인들의 외식적(外式的)인 신앙에 대한 배타적(排他的) 입장에서, 그들의 십일조를 바리새적 전통의 위선적 행위로 언급한 누가복음 18장 9절 이하에 언급된 십일조를<sup>372)</sup> 제외하면, 히브리서 7장 1-3절이 십일조 규제 자체에 관련한 언급이 아니므로 마태복음 23장 23절과 누가복음 11장 42절 단 두 번뿐이다.

십일조와 관련해서 복음서는 공통의 논리 구조를 갖고 있다. 먼저 바리새인들의

368) 한규삼, "초대교회와 십일조", 226.

369) Sean Freyne, *Galilee, Jesus and the Gospels* (Philadelphia: Fortress, 1988), 179, 226 이하.

370) 한규삼, "초대교회와 십일조", 229.

371) 물론 세례요한의 광야에서의 사역과 관련해서, 성전 제의가 이미 무효화되었다는 것이 이미 전제되어 있다. 성전 제의와 제물이 없이 '죄 사함'을 주었고, 요단강에서의 사역을 통해 야웨 성전의 기능이 이미 세례요한의 사역으로 옮겨졌음을 공관복음서는 분명하게 제시한다 (막 1장; 마 3장; 눅 3장).

372) 눅 18:12

십일조 생활을 비판한 후 복음서기자들의 십일조 해석에 대한 입장을 밝히고 있다. 그러나 복음서들은 바리새인들의 문제점을 지적하는 내용을 다르게 언급하고 있다. 먼저 마태는 23장 23절에서 바리새인이 가르치던 십일조의 대상물을 박하, 회향, 근채로 규정하고, 이들이 간과했던 '더 중요한' 덕목은 '의(義)와 인(仁)과 신(信)'이라고 지적한다. 바리새인들은 토라에 나타나는 '땅의 소산'과 관련한 첫 번째 십일조에 집중했고, 그것을 행하는 것이 율법에 정한 십일조 준수라고 생각했다. 그러나 예수는 토라에서 규정하는 '두 번째 십일조'에 대한 부분을 철저히 언급하고 있다. "율법의 더 중요한 바"라고 선언하면서, 의와 인과 신에 대한 그들의 의무를 지적하고 책망한다. 율법의 중요한 것은, '사랑의 행함'으로 규정된다. 사회적 '약자와 빈자'를 위한 사랑이 더 중요하다는 것이다. 이것은 '두 번째 십일조' 규례의 목적이 된다. 바리새인들은 '자신들을 위한 십일조'는 행했다. 그러나 이것은 이미 위에서 언급한 것처럼, 십일조 규례의 절반에 불과하다. 예수는 이점을 지적하고 회개를 촉구하고 있는 것이다.

이에 대하여 누가는 바리새인들이 시행하던 십일조의 대상 품목을 박하, 운향, 모든 채소였다고 소개하며, 또 그들이 위배한 것이 '야웨의 공의와 하나님에 대한 사랑'이라고 규정한다. 물론 누가가 기록한 세 가지 품목 모두가 십일조 대상은 아니다. 누가가 제시한 십일조 품목들이 신명기 14장 22절의 내용과 다르기 때문이다. "너는 마땅히 매년에 토지 소산의 십일조를 드릴 것이며"라고 규정한 후 다음절에서 소산의 내용을 '곡식, 포도주, 기름'으로 한정하고 있다. 단정할 수는 없지만, 누가의 주제와 신학적 파라다임에서 추론적으로 판단할 때, 가난하고 소외된 하나님의 백성들에 대한 바리새인들의 잘못된 율법해석과 적용을 바로잡고자 역설적으로 비난 교훈한 것으로 보인다. 그것은 마태의 예수와 율법 이해의 지평에서 이루어진 것으로 보이기 때문이다.<sup>373)</sup> 마태복음은 십일조 대상품목에 대한 지나칠 정도의 엄격한 준수가 아니라, 오히려 삶을 통해 실현하는 '의(義)와 인(仁)과 신(信)'이 중요하다는 점을 명백하게 강조한다. 마태복음서가 전하는 예수의 단정적 가르침은 율법의 핵심 또는 완성으로

373) 미쉬나는 회향 및 근채를 십일조 대상 품목인 것처럼 규정하지만, 이 기록에 대한 신빙성에 대해서 단정하기는 어렵다. 미쉬나의 십일조 규정은 대단히 복잡하여 어떤 품목의 이름만으로 십일조 대상이 되는지를 속단할 수 없기 때문이다. 같은 품목도 언제, 어디서, 무엇을 위해 소출(所出)했느냐에 따라 각각 다른 조항의 십일조 법이 적용된다. 또 용도에 따라, 같은 품목이 음식으로 쓰일 경우와 그렇지 않은 경우로 구분되어 다른 조항의 법이 적용되기 때문이다: 한규삼, "초대교회와 십일조", 230-231을 참고하라.

나아간다. 곧 ‘의(義)와 인(仁)과 신(信)’은 신명기법의 근간이며 추구하는 실천적 삶의 정형(定型)이기 때문이다(삼상 15:22 잠 21:3 렘 22:15-16 호 6:6 미 6:8).

히브리성서의 미가 6장 8절은 성서 전체를 포함하는 야웨의 법과 율법이 추구하는 삶의 체계, 윤리 전체를 규정한다. “사람아 주께서 선한 것이 무엇임을 네게 보이셨나니 여호와께서 네게 구하시는 것이 오직 공의를 행하며 인자를 사랑하며 겸손히 네 하나님과 함께 행사하는 것이 아니냐”는 것은 지금까지의 야웨 성전 제의와 외형적 제사와 제물을 야웨가 더 이상 용납하거나 기뻐하지 않음을 선포하는 것이다.<sup>374)</sup>

마태가 유대교로부터 개종한 공동체 구성원들을 위한 히브리성서와 율법, 다윗을 통한 메시아주의를 예수의 복음 안에서 재해석하고 설명하려고 했던 것을 전제로 할 때,<sup>375)</sup> 예수의 십일조와 관련한 단정적 교훈은 신명기역사의 전승과 주제를 포괄한다고 볼 수 있다. 야웨가 원하는 십일조는 그 자체에 있는 것이 아니다. 십일조는 야웨의 법과 역사 주도에 대한 순종과 헌신을 약속하는 고백적 차원이다.<sup>376)</sup> 따라서 십일조는 야웨의 통치와 법에 대한 자발적 순종과 사랑의 전제 위에서 행해지는 것이어야만 한다. 따라서 예수의 가르침은 미가 6장 8절에만 국한된 것이 아니라 히브리성

374) 이것을 전제로, “내가 무엇을 가지고 여호와 앞에 나아가며 높으신 하나님께 경배할까 내가 번제물 일년 된 송아지를 가지고 그 앞에 나아갈까 여호와께서 천천의 수양이나 만만의 강수 같은 기름을 기뻐하실까 내 허물을 위하여 내 맡아들을, 내 영혼의 죄를 인하여 내 몸의 열매를 드릴까”(미 6:6-7)라는 예언서의 내용은 중요하다. 이것은 신명기역사의 분명한 이슈이며 주제이다. 야웨 신앙과 충성이 외적인 제의나 제물에 있는 것이 아니라 야웨의 성민(聖民) 이스라엘의 야웨를 향한 전적 헌신, 삶의 의도와 관심, 그리고 경향에 있음을 신명기역사는 지속적으로 언급한다(삼상 15:22:167을 보라).

375) 마태는 유대교와 예수의 관계성을 예수의 독특한 가르침들을 증거한다. 마태복음에서는 예수를 구약 예언자들의 예언의 성취자로 나타내며 예수를 랍비(선생)로도 묘사하여 교회의 생활과 복음전파의 사명에 대한 예수의 가르침을 보여준다. 마태는 예수의 가르침에 많은 관심이 있었던 것 같다. 또한 예수를 왕으로 제시하는데 이것은 유대인을 독자층으로 염두에 두었기 때문인 것으로 생각된다. 위대한 교사이며 율법의 해석자인 동시에 완성(完成)하는 예수로 묘사되고 있다.

376) ‘의’란 의를 사모하는 품성을 이야기하는 것이 아니라, 구체적으로 삶의 자리에서 야웨와 이웃에게 행해지는 실천적 사랑인 것이다. 또한, ‘신’은 야웨 하나님의 뜻대로 살려는 여일(如一)한성도의 야웨에 대한 ‘신실함’을 뜻하며 이것은 이웃에게 대한 신실한 믿음의 대상이 되는 확대된 의미를 가지고 있다. ‘인’은 도덕적 차원의 선이나 포용을 함의하는 것이 아니라, 예수의 생명력을 지속적으로 담지하는 것을 의미한다. 즉, 마태의 율법과 십일조의 이해는 그 자체의 한정적 행위에 있는 것이 아니라, 야웨의 사랑의 법에 대한 헌신적 사랑과 충성, 예수의 삶과 사랑을 그대로 실천하는 것이 십일조 생활의 전제가 되어야 한다는 것을 보여준다.

서의 증추인 신명기법과 전승을 재해석하고 완성한 것으로 판단된다.<sup>377)</sup>

누가는 그의 복음서의 주제와<sup>378)</sup> 관련하여, 십일조 규례가 포함하고 있는 야웨의 의도, 약자(弱子)와 빈자(貧者)를 위하여 야웨가 베푸시는 사랑을 근본적으로 바리새인들이 따르지 못했음을 지적하고 있다. 그들의 십일조 생활은 야웨의 법과 의도와는 전혀 다르다는 것을 명백하게 보여준다. 이점은 하나님의 심판과 사랑에 관련한 마태의 산상수훈 기사를<sup>379)</sup> 자신의 복음 안에서 다르게 언급한 누가의 예수의 평지설교에서<sup>380)</sup> 강조되어 나타난다. 야웨가 원하는 십일조는 '사랑과 자비'를 전제로 하는 것이다. 십일조가 결코 단순한 외적인 봉납(奉納) 행위가 아니라는 점을 분명히 한다.<sup>381)</sup>

복음서의 십일조 원리는 신명기역사의 율법과 전승 내에서 말라기 3장의 가르침이 예수공동체에 새롭게 적용된 것으로 보인다. 말라기 가르침은 말세를 당한 백성들이 어떻게 돌이켜 신자로서의 삶을 살 것인가에 대한 가르침이었다. 문맥 전후에 예언된 "오실 이"는 초기 예수 공동체가 이해한 기독교적 칭호였다. 메시아이신 예수님은 자신을 따르는 제자들에게 십일조의 참 원리는 율법 준수에 있는 것이 아니라, 하나님이 어떤 분인가를 이해하는 것으로부터 비롯되며 야웨 하나님의 품성을 닮은 실천적 삶을 통해 드러지는 것이라고 가르쳤다. 그리고 이 야웨에게 드려짐은 실제로 이웃에게로 향한 사랑함의 구체적 행위로 확대되는 것이 분명하다. 아울러 위기와

377) 한규삼, "초대교회와 십일조", 231 이하를 참고하라.

378) 누가는 바울의 사랑하는 의사(골 4:14)였으며 통역자로서 바울의 전도여행 때에 함께 수행하였다고 한다. 누가는 의사이면서 동시에 헬라적 교양을 갖춘 역사가였다. 누가복음과 사도행전은 모두 누가의 작품으로 한 권의 책의 1부와 2부로 보아 무난하다. 누가는 이사가 예언한 구원의 은총을 강조하여서 가난한 자와 궁핍한 자에게 복음이 전파되며 병든 자를 고치는 메시아의 모습을 그려내고 있다. 즉 예수는 병자, 힘없는 자, 가난한 자, 그리고 나약한 여자들과 아이들에 대하여 관심을 갖고 사역하신 점을 강조하여 증거하고 있다. 또한 누가는 예수가 이스라엘만의 메시아가 아닌 '만민의 구세주'라는 사실을 강조하고 있다.

379) 마 5-7장

380) 눅 6:17-49

381) 십일조 행위에서 간과(看過)된 '더 중요한 덕목'은 하나님의 품성과 같은 사랑이다. 이것은 하나님 자녀의 삶의 정체이다. 사랑함으로 사는 삶으로 설명된다. 누가가 말하는 "하나님의 사랑"이란 누가복음 10장 27절 이하의 선한 사마리아인의 비유에서 강조하는 사랑과 자비를 뜻한다. 누가는 '자비'를 복음서의 모든 용례에서 '하나님의 품성'으로 사용하고 있다. 누가에게 십일조의 바른 실천은 궁극적으로 하나님의 품성을(1:50,58,72) 이해하며 닮으려는 헌신과 사랑의 기초에서 이루어진다고 가르친다. 야웨 하나님의 사랑과 자비를 이해하고 동일하게 따름으로 야웨가 규정하고 원하는 십일조를 준행하게 된다는 것이다: Lukas Vischer, *Tithing in the Early Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 9-12를 참고하라.



고난의 역사적 사태(事態)에서 시작된 예수 공동체인 초대 교회를 위한 섬김과 나눔의 행위로써 야웨의 법인 사랑의 법을 실제적으로 완성하는, 하나님나라의 현존과 완성 차원이라고 결론지을 수 있다(눅 17:21). 이미 위에서 언급한 바와 같이 십일조 규례는 단순한 물질적인 구분, 봉납, 그리고 특별한 계층을 위한 사용이라는 구도로 해석되거나 수용되어서는 안 된다. 야웨의 법과 의도(意圖) 안에서 '그의 나라와 의'를 위한 것으로 오늘 여기에서 요청되는 것이기 때문이다.

복음서 외(外)에 신약에서 십일조를 다룬 것은 히브리서 7장 1-10절뿐이다. 히브리서의 δεκατη는 '열 번째 것' 또는 '십분의 일'을 내다 또는 봉납하다라는 표현으로 여기서 아브라함이 멜기세덱에게 십분의 일을 주었던 것과 멜기세덱이 얼마나 존경받았는지를 다룬다. 히브리서 본문의 초점은 십일조 자체에 놓여있는 것이 아니라 멜기세덱과 인류를 위한 대제사장 그리스도 사이에 수평적으로 그려진 제사장직에 있다. "아브라함이 그에게 노략물 중의 좋은 것으로 십분의 일을 주었다"(4절)는 것은, 여기 "좋은 것"은 '곡식을 쌓은 것의 정상에 있는 것', 즉 최상과 최고의 것을 지칭한다. 거기서 "첫 열매"의 뜻과 "가장 좋은 것"이란 뜻으로 수용되었다. 이러한 "십분의 일"은 명사로 취급되어 '십일조'의 뜻으로 사용된다. 본 장에만 네 번 나타난다(2,4,8,9절). 본 절은 2절을 설명하는 것으로, 아브람이 바친 것은 전쟁의 승리로 인한 전리품 중에서의 십일조이며 가장 좋은 것으로 봉납했다는 것이다. 히브리서의 십일조 용례(用例)에는 아브람과 관련해서 멜기세덱의 특별한 제사장 직분을 변호하는 맥락에서 언급될 뿐이다. 유대교와 관련한 많은 관심과 사상이 있었으나 히브리서의 사상은 전혀 관계가 없다. 멜기세덱의 우월성을 나타내고자 한 것으로 레위도 아브람으로 말미암아 십일조를 바쳤다는 함의(含意)를 갖는다.<sup>382)</sup>

## 2. 바울의 십일조 이해

초기예수공동체의 경제적 문제의 심화(深化) 또는 가중(加重)은 예수공동체의 사명, 존재의 이유와 목적을 상실케 하는 중대한 문제가 되었던 것이 분명하다. 초대교회의 역사에서 가장 중요한 위치를 차지하는 인물인 사도바울은 그의 선교 여행과<sup>383)</sup>

382) 김세윤, "히브리서", 신약성서신학 II, 97-98.

383) 1차: 46-49, 2차: 50-54, 3차: 54-56

그의 서신을 통해 이와 같은 증대한 교회의 문제를 해결하고자 노력했던 것으로 보인다(롬 12:8; 고전 16장; 고후 8-9장). 교회의 가난한 사람과 고아와 과부를 위한 헌금 모금을 그의 중요한 사역의 한 부분으로 언급한다. 사도행전 15장의 예루살렘회의에서 중요하게 다룬 이슈도 이와 관련한 '헌금'이다. 이렇게 교회의 헌금 모금이 초대교회와 사도들의 증대한 사안이었다면 교회와 사도들이 가장 분명하고 확실하게 헌금을 모금할 수 있는 구약의 십일조 규례를 더욱 강하게 전하고 지킬 것을 요구했음이 당연한 것으로 이해될 수 있다. 그러나 바울이 '십일조'에 대한 언급을 전혀 하지 않고 있음은 또한 주목할 만하다. 이것을 근거로 초대교회의 중요한 인물인 바울이 당시 교회가 직면한 증대한 문제인 '구제와 나눔'을 위한 경제적 이슈들을 해결하기 위한 헌금 모금과 계획에 대하여 무관심했다고 규정하는 것은 잘못이다. 그의 서신을 통해서 바울은 이 부분에 큰 관심을 가지고 있었다는 것이 분명하기 때문이다. 그렇다면 이러한 맥락에서 바울이 '십일조'에 대해 언급하지 않은 이유는 무엇일까?

예루살렘의 가난한 성도들을 위한 이방교회의 헌금모금과 구제행위가 바울의 중요한 사역 가운데 하나였다는 것은 의심할 수 없는 사실이다. 바울은 자신이 세운 교회들에서 직접 헌금을 거두고 그 헌금을 예루살렘의 가난한 성도들을 구제하는데 사용함으로써, 그것이 갖는 교회의 일치와 유대 그리스도인들과 이방인 그리스도인들 사이의 상호 수용과 일치를 이루려고 했다. 바울은 이 상호 수용과 일치의 증대한 의미를 자세히 설명한다(롬 15:25-32; 고전 16:1-4). 바울은 소아시아는 물론 마게도니아와 아가야 지방 등지에서 곤궁에 처한 예루살렘교회의 어려움을 위해 매우 열성적으로 구제헌금 모금을 추진하였다.<sup>384)</sup> 바울이 헌금을 권장하고 그 의미를 설명한 것은, 단지 당시의 교회를 유지하거나 경제적인 문제를 해결하고 교회와 복음사역자들을 부양하기 위한 것이 아니다. 예수의 복음을 위해 걱정함을 입고 부름을 받은 그 자신이 사도권의 위협까지 당하면서 교회의 부양을 거절하고(고전 9:15), 스스로 경제적인 문제를 해결하기 위하여 일을 했기 때문이다(고후 11:7-9). 따라서 바울이 자신이 세운 교회와 공동체 구성원들에게 헌금을 권면하고, 실제로 헌금을 거두어 사용했던 의도와 목적을 생각할 때, 당시 유대교적 상황에서 보다 쉽게 많은 헌금을 합리적으로 모금할 수 있었던 '십일조'에 대한 언급이 전혀 없다는 것은<sup>385)</sup> 증대한 문제로 제기될

384) 서중석, 바울서신해석 (서울: 대한기독교출판사, 1998), 277-281.

385) 물론 바울의 헌금 요구가 유대교적 십일조와 같은 맥락에서 예루살렘을 위한 성전세와

수밖에 없는 것이다.

초대교회에 있어서 실제로 복음사역과 전도자들을 위한 후원은 처음부터 중요하게 인식(認識)되었고(고전 9:14 이하), 가난한 사람들에게 그 구제비를 주기도 했었다. 그러나 초대교회에는 성직자의 생계 부양을 위해 제도적으로 십일조를 바치는 일은 전혀 없었던 것으로 보인다(막 6:8-9; 마 10:10; 눅 10:4). 바울은 당시의 상황 속에서 자신의 사역과 관련하여 십일조에 대해서 언급하지 않았다. 그가 율법을 복음과의 관계에서 이해했으면서도 십일조에 대해 다루지 않았던 이유를 파악하는 것이 중요하다. 다만 바울은 포괄적으로 헌금에 관해 언급한다.<sup>386)</sup> 그렇다면 과연 바울의 의도와

---

같은 상징적 의미가 있다고 보는 견해도 있다. 바울의 헌금사업이 유대교적 관행과 무관하게 진행된 것은 아니었다고 하면서 반세겔의 성전세, 지역 공동체 내의 가난한 사람들을 위한 제반 자선금, 족장세, 그리고 쿨란 종파의 공동생활의 여러 특징을 그 증거로 논증하기도 하면서, 바울이 헌금 사업을 조직화하기 위해 주로 유대교의 성전세로부터 많은 것을 모방했다고 이해하기도 한다. 바울의 헌금모금을 예루살렘과 관련시켜 일종의 성전세와 같은 것이었다고 주장하지만, 그러나 바울은 갈라디아 2장 8-10절에서 헌금 모금을 새로운 그리스도교적 ‘성전세’의 부과라고 보는 입장을 단호하게 거부한다. 비록 예루살렘교회를 위한 헌금을 이스라엘역사의 지평에서 상징적 시각에 따라 이해할 수도 있겠지만, 적어도 예루살렘 교회와의 일치와 동등성을 주장한 바울에게 있어서는 자신의 헌금을 이러한 시각에서 보지 않았다는 것이 확실하다. “베드로에게 역사하사 그를 할례자의 사도로 삼으신 이가 또한 내게 역사하사 나를 이방인에게 사도로 삼으셨느니라 또 내게 주신 은혜를 알므로 기둥 같이 여기는 야고보와 게바와 요한도 나와 바나바에게 교제의 악수를 하였으니 이는 우리는 이방인에게로, 저희는 할례자에게로 가게 하려 함이라 다만 우리에게 가난한 자들 생각하는 것을 부탁하였으니 이것을 나도 본래 힘써 행하노라”: Dieter Georgi, *Remembering The Poor: The History of Paul's Collection for Jerusalem* (NashVile: Abingdon Press, 1992), 15-17.

386) 바울의 헌금 이해는 예수의 사랑과 은혜의 복음에 대한 성도의 한 응답이다. 당시 예루살렘 교회가 기근으로 어려운 가운데 있을 때 마게도냐(데살로니가와 빌립보교회)를 포함한 이방교회들은 예루살렘의 모교회를 위하여 기꺼이 모금을 하였고 바울은 이를 예루살렘 교회에 전달할 의무를 지녔다(행 20:4; 24:17). 바울은 이 때 그들이 낸 헌금을 *koinonia* “교제”(고전 1:9; 고후 13:13; 빌 2:1; 갈 2:9 등) “하나님의 신령한 은혜와 사랑에 참여하고 동참하는 것”(고전 1:9; 10:16; 고후 8:4 등)이라 언급했다. 예루살렘 교회는 이방교회들에게 신령한 것을 나눠주었고, 따라서 이방교회들은 육신의 것으로 그들을 섬기는 것이 마땅한 것이었다(롬 15:27). 즉 그들의 헌금은 신령한 것을 나눠 받음에 대한 사랑과 은혜의 나눔이란 것이다. 헌금은 성도가 하나님의 구속의 은혜에 감사하여 최소한 외형적으로 보답한다는 감사의 표시에서 이뤄지는 것이다. 헌금은 성도가 신령한 은혜를 받음에 대해 거기에 보답하는 마땅히 해야 할 하나의 빛이며 의무인 것으로 이해된다. 둘째로, 헌금은 하나님을 섬기는 신성한 예배 중의 하나다. 바울은 헌금을 *leitourgia*라 부른다(고후 9:12에서 이것은 공적 봉사를 뜻하며 흔히 의식적, 제사적 봉사, 제사장으로서의 의무를 뜻하는데 사용되었다). 헌금은 제사장이 제사직무를 이행하는 것과 같은 하나의 제사 행위로 드러진 것이다. 이방교회가 예루살렘 교회를 돕기 위해

십일조에 대한 이해는 무엇이며, 이것이 현 교회의 십일조 이해와 갱신에 어떻게 공헌하는지를 탐구하는 것은 중요한 과제이다.

바울은 헌금의 많고 적음보다는 하나님 나라의 확장과 '예수의 새 계명'(마 22:37-40; 요 13:34; 갈 5:14; 롬 13:10)<sup>387)</sup>의 적극적 이행 차원에서 이웃을 사랑하고 그들의 굶주림과 고통에 동참하면서 하나의 그리스도의 '몸'으로써(고전 12:12 이하), 교회 공동체로 일치된 '나눔과 섬김'을 요청한다. 이러한 바울의 가르침은 오늘날 교회와 성도들이 성전세와 같은 종교적 의무의 하나로 혹은 '기복주의적' 발복(發福)의 조건으로, 더 큰 보상(報償)을 위한 뇌물(賂物)처럼 십일조를 포함한 헌금이 잘못된 것임을 지적한다. 바울은 헌금은 있는 대로 각자 형편에 맞게 하여야 하는 것이며, 진정 하나님이 받으시는 것은 하나님의 사랑과 은혜에 감사하고, 그의 의도와 섭리에 자신을 헌신하며 자원하는 마음 자체라는 것을 분명히 한다.<sup>388)</sup>

예루살렘교회를 위한 구제 사업은 예루살렘 사도회의<sup>389)</sup> 이전에 이루어졌다(행 11:27-30).<sup>390)</sup> 그 때에는 유대지방의 큰 기근으로 말미암아 안디옥 교회가 특히 예루

드린 연보는 단순히 이웃의 구제 사업에 사용된, 혹은 복음 사업에 활용된 헌금은 인간이 하나님을 섬기는 하나의 예배 행위와 동일한 것으로 여겨졌다. 이러한 바울의 헌금 이해는 그것의 일부인 십일조의 기준과 의미를 동일하게 암시 또는 함의를 갖는다고 볼 수 있다: 박수암, "신약에 나타난 헌금과 십일조의 정신", 18-19.

387) '사랑의 이중 계명'

388) 같은 맥락에서 바울에게 나타나는 분명한 것은 복음전도자들을 부양하기 위해서 종교적인 의미로 헌금을 권장하지 않았다는 사실이다(고전 9:14-15). 그는 도리어 교회에 짐이 될 것을 염려하여 부양을 거절하고 밤낮으로 일하면서 복음을 전함으로써(살전 2:9; 고후 6:5; 11:27) 자신의 사도직에 대한 문제를 야기시켰을 정도이다(고후 10:2; 11:7-9). 따라서 바울은 실제적으로 그가 십일조를 직접적으로 언급하지는 않았지만 헌금의 의도와 목적을 성서적으로 가장 잘 이해하고 오히려 그의 삶과 복음 사역을 통해 직접적으로 교훈(敎訓) 제시(提示)하고 있다.

389) 김판임, "바울의 삶과 활동", 신약성서개론 (서울: 대한기독교서회, 2002), 288-291에 언급된 '예루살렘회의'를 참고하라.

390) 예루살렘 사도회의의 결과는, 첫째로 이방교회의 독립성을 인정받은 것이다. 그 회의에서 베드로와 바울의 선교지역 및 그 대상의 분할이 이루어졌다. 팔레스틴 지역과 지중해 연안의 이방세계를 중심으로 이루어졌다. 베드로를 중심으로 선교는 유대인(할례자)을 대상으로 팔레스틴 지역으로 구획되었다. 바울을 중심으로 하는 선교는 이방인(무할례자)을 대상의 이방세계 선교로 구분했다. 둘째, 예루살렘교회를 존중하는 표시로서 이방 교회의 헌금을 요청하게 되었다. 예루살렘교회의 가난한 형제들을 기억해달라는 사도회의의 요청은 단순히 예루살렘의 우위를 인정하라는 조치가 아니라, 두 원칙을 가진 교회의 선교에서 교회의 일치를 중요시하기 위한 것과 모교회의 종말론적 위치를 확인하는 의미를 갖는다. 이처럼 헌금의 요청은 모교회의 궁핍을 돕는 차원을 넘어 그들의 종말론적 신앙의 확증이요, 교회 일치를 위한 중대사였던 것이다. 이방인 그리스도인들은 이 일을 통하여 그 동안 서로 증오하며 배척했던 유대인 그리

살렘 교회를 위해 헌금하여 바나바와 바울로 하여금 전달케 한 것이다. 이것은 처음으로 ‘그리스도인’이라는 칭호를 얻은 안디옥 교회가(행 11장) 자발적으로 구호금을 모은 것이지 예루살렘 교회의 요청에 의해서거나, 혹은 이방 교회가 의무적으로나 강압적으로 예루살렘을 위해 헌금한 것은 아니었다.<sup>391)</sup> 그가 예루살렘으로 올라가 당시 중요한 사도들에게 이방선교에 대해서 설명하게 된 것은 자신이 전하고 있는 것과 이미 전한 복음이 허사가 되지 않기 위한 것이었다. 바울은 그리스도의 사랑의 나눔과 하나됨의 차원에서의 헌금을 종말적인 시각에서 언급한다.<sup>392)</sup> 로마서 9-11장에 의하면, 구원사에서 이스라엘은 여전히 하나님의 주권 아래 독특한 실체로 남겨져 있다. 바울은 이방 교회를 새로운 이스라엘과 등식화하는 것을 거부하고 분명하게 차별화하

---

스도인들을 형제로 용납하며 하나님의 구원의 계획에 참여하고, 마찬가지로 유대인은 이방인을 받아들이며 그리스도의 업적을 찬양하고 그들과 함께 종말론적 예배에 참여하는 영광을 얻게 된 점이다(살전 2:14-16). 그럼에도 불구하고 갈라디아서에 따르면, 바울은 예루살렘을 구원사적 맥락에서 존중하였거나, 혹은 예루살렘 사도들의 우위를 인정하지 않은 것으로 판단된다. 그가 하늘의 예루살렘과 땅의 예루살렘이라는 구분을 통해 예루살렘은 종의 자녀를 낳는 곳이라고 언급한 것을 보면(갈 4:21-31), 예루살렘을 위한 헌금은 유대교의 성전세가 아니라, ‘하나님의 사랑에 법’으로써 ‘사랑의 나눔과 섬김’ 그 자체였던 것으로 이해된다: 박익수, “바울의 헌금 이해”, 신학과 세계 39 (1999), 132.

391) 예루살렘교회를 위한 헌금에 관한 언급은 바울서신들 중에 고린도후서 8과 9장 이외에도 다른 세 곳, 고린도전서 16장 1-4절, 로마서 15장 25-32절, 갈라디아서 2장 9-10절에 나타난다. 고린도전서 16장 1-4절에서는 고린도 교인들에 의하여 제기된 헌금에 관한 질문에 답변하는 형식으로 언급되어 있다. 헌금 모금 및 사업의 중요성은 헌금을 구체적으로 어떻게 할 것인가하는 방법과 함께 언급되어 있다. 갈라디아서 2장 10절에서는 예루살렘의 사도회의가 그 헌금을 바울에게 위탁했다는 언급만을 하고 로마서에는 헌금을 모아 가지고 예루살렘을 향하여 떠나갈 단계에 있다는 보고와 관련되어 헌금의 의의가 조금 설명된다. 갈라디아서 2장은 여러 가지 이론이 있음에도 불구하고 사도행전 15장의 사도회의에 대한 바울의 진술로 본다. 여기에서 바울이 예루살렘으로 가게된 것은 순전히 하나님의 “계시”에 의해서 된 것이라고 말한다. 여기의 “계시”는 하나님께로부터 받은 바울의 사도권과 이방선교의 정당성, 그리고 헌금 모금의 이유를 분명히 하려는 것으로 이해된다: 박익수, “바울의 헌금 이해”, 131을 참고하라.

392) 바울은 당시의 유대주의적 율법주의와 영성 또는 신비주의, 그리고 신앙의 방종 및 열광주의를 비롯한 모든 문제를 십자가에 달리신 예수와 곧 재림하실 그리스도라는 확고한 두 가지 지평에서 해결했다. 십자가의 사건은 유대 특수주의를 세계적 보편주의로, 인간의 이중적 판단과 평가, 신분과 성차별, 지배와 종속 등 모든 것을 무효화하고 파(破)한다. 십자가의 사건은 이 세상의 가치 질서의 전복을 의미한다. 따라서 십자가 앞에서는 사상이나 지혜, 권력과 부, 신분과 차별이 무력화된다. 따라서 모든 양태의 우월 사상, 배타주의, 공로주의, 율법주의는 침묵해야 한다. 약자를 위해 오히려 자기의 권리를 포기하는 것, 공동체를 위해 자신을 헌신하는 것, 죽음으로 사는 사랑의 법을 이루는 것이 그리스도인의 삶이다: 김창락, “바울의 서신들”, 346.

고 있음이 드러나 있다. 마태와 누가, 그리고 요한복음서 기자들은 교회를 이스라엘의 계승자인 '새 이스라엘'로 이해했다. 예루살렘교회를 위한 이방인 그리스도인들의 헌금은 그들이 실제로 개종했다는 데 대한 구체적인 증거일 뿐만 아니라, 그것을 전해 준 이방인 그리스도교인들은 예루살렘의 순례자로 간주될 수 있었다는 것이다. 또한 이를 통해서 유대인들은 하나님의 선택과 구원의 은혜가 이제는 이방인에게도 주어졌다고 하는 것을 인정하는 것이었다.<sup>393)</sup> C. K. Barrett은 바울이 모금한 헌금의 일차적 목적은 비교적 여유가 있었던 이방 교회들의 성도들로부터 예루살렘의 가난한 유대 성도들에게 경제적인 도움을 주는 것으로 보았다. 예루살렘 교회와 이방 교회들 사이에서도 예수의 실천적인 사랑의 연결과 일치에 필요했기 때문으로 평가했다. 이것은 율법적 의무로써 요구된 것이 아니었다. 그것은 상대적으로 부유한 이방 교회들의 자발적인 봉사였으며, 예루살렘 모교회에 대한 감사의 행동이었고, 양분된 교회가 헌금

393) Karl Hall은 바울의 헌금을 교회에 대한 서로 다른 이해에서 비롯되었다고 주장한다. 이 헌금에 대하여 예루살렘 교회는 유대적 십일조와 성전세와 동일하게 보았다. 반면에 바울은 성령적, 은사적인 것으로 하나님의 사랑을 지향 실천하는 교회 개념으로 보았다는 점이 중요하다. 이해의 차이에도 불구하고 헌금이 전개될 수 있었던 것은 초대교회가 갖고 있던 예수의 재림에 대한 당시의 종말론적 기대가 컸기 때문이라고 말한다. 그러나 이러한 Hall의 주장은 유대교의 묵시적 입장에서 예루살렘 교회의 우월성을 지나치게 강조한 것으로 이해된다. 때문에 예루살렘을 위한 헌금을 중앙집권적인 성전세로 간주한 Hall의 주장은 오늘날 더 이상 받아들여지지 않는다. Ethelbert Stauffer는 예루살렘 교회를 위한 바울의 헌금 의도를 '교회'에 대한 이해와 밀접하게 관련되어 있다고 보았으나 성전세와 관련시키기보다는 헌금을 통해 예수의 사랑을 나누고 일치를 향해 나아가는 교회의 구원사적 근거로 구체화되었으며, 이것은 바울 자신이 예루살렘교회가 모든 교회의 중심이라는 사실을 확인해 주는 것이라 보았다. G. Bornkamm은 바울의 예루살렘 교회를 위한 이방 교회들의 헌금을, 단지 예루살렘 성전세를 부담함으로써 이방 교회 공동체가 야웨 하나님의 선택과 성민으로써 편입되는 합법적인 인정을 얻으려는 차원에서 드러진 성전세가 아니라고 보았다. 예루살렘 교회를 위한 이방 교회들의 헌금은 이방 교회가 근거 없는 신비주의 교단으로 전락하는 것을 막으려는 의도 및 모교회인 예루살렘 교회의 인정을 받으려는 의도와 목적을 위한 것이라고 규정한다: 전경연, 초기 기독교와 바울 (서울: 대한기독교출판사, 1982), 299를 참고하라. W. M. Franklin도 같은 맥락에서 이해한다. 역사적 또는 상황적 범주를 가지고 논의를 전개했다. 바울의 헌금 모금은 초대 교회, 특히 예루살렘의 예수 공동체의 재정적인 궁핍이라는 구체적인 상황 때문에 시작되었으나, 모금과 사용을 예수의 복음과 믿음, 그리고 복음과 관련된 '연대'와 '참여'로 전환시켰다고 이해한다. 이 연대는 예수를 믿는 모든 교회들의 범세계적 정리를 보여주었고, 같은 전통에 근거한 상호 일치에 명백한 증거와 모습을 보여주는 것이라고 해석한다. 이는 유대의 특수주의에서 복음의 전 세계를 향한 열려진 보편주의의 차원으로 이해된다: 유상현, 사도행전 연구 (서울: 대한기독교출판사, 1996), 256 이하.

을 통해 일치되는 ‘사랑의 나눔과 섬김’의 구체적인 행동으로 이해된다. 이렇게 볼 때, 자발적인 구제 행위는 이방 그리스도 교회의 자의식을 보여주며, 동시에 이방 그리스도 교회의 중요성이 점차 증대되어 감을 보여준다. 그것은 또한 바울이 세운 이방교회의 입장에서는 독립적인 정체성을 가진 행위였으며, 바울 개인적으로는 사도권에 대한 의문과 도전을 합리적으로 종결하고 그의 복음을 공인 받는 결과를 가져올 수 있는 증대한 문제였던 것으로 보인다. 이것은 율법과 제의적이라기보다는 사회적인 것으로 이해된다. 이는 그의 기독교적 사유(思惟) 전체와도 잘 조화된다.<sup>394)</sup> 그는 궁핍한 사람들에게 봉사하는데 큰 관심을 갖고 있다. 복음서에서 나타나는 예수의 가르침과 동일하게, 헌금을 봉사와 은혜의 행위로 간주하고 자신을 내어주신 예수 그리스도의 은혜와 관련시키기 때문이다.

바울의 헌금과 구제 사역이 갖는 더 중요한 의미는 예루살렘 교회와의 ‘일치와 나눔’에 있었다고 할 수 있다. 바울은 고린도후서 8장 1-6절에서 마케도니아 지방의 교회들을<sup>395)</sup> 예로 들면서 그들이 극심한 가난에도 불구하고 자진해서 많은 헌금을 한 것은 바로 하나님의 은혜와 사랑이라고 했다. 이것은 하나님의 사랑과 은혜의 결과이기 때문이다. 헌금이 단순히 물질을 내어놓는 것은 아니라는 것을 단언(斷言)한다. 자신을 먼저 주께 온전히 구별해 ‘드림’, 또는 ‘내어놓음’을 전제로 하기 때문이다. 다른 어려운 사람을 위한 이러한 헌금은 믿는 자들에게 베풀어주신 예수 그리스도의 은혜에 대한 합당한 응답이라고 했다. “우리 주 예수 그리스도의 은혜를 너희가 알거니와 그는 부요한 분이지만 너희들을 위하여 가난하게 되셨다. 이는 그가 스스로 모든 것을 내어주어 가난하게 됨으로 말미암아 너희 모두를 부요하게 하기 위함이었다”(고후 8:9 의역). 따라서 헌금에 참여하는 것이 ‘나’를 위한 ‘보상’과 현재와 미래의 ‘축복’을 위한 것이라는 현 교회의 ‘오류(誤謬)’와 ‘억측(臆測)’은 더 이상 지속될 수 없다. 십일조를 포함한 헌금은 예수와 같이 되어짐(엡 4:15), 곧 다른 사람을 위해서 ‘내어놓음’으로 스스로 가난해지는 그리스도를 본받는 것이기 때문이다. 이것을 통해 이웃과 세계를 모자람이 없도록 풍요롭게 하려는 호혜적 사랑과 보편주의를 실현하는 것이다(엡 1:23). 또한 바울은 공평한 은혜와 사랑의 나눔이라는 원칙을 내세우고 있다. 출애

394) C. K. Barrett, 고린도후서, 한국신학연구소 번역실 역 (서울: 한국신학연구소, 1991), 51-53.

395) 데살로니가교회와 빌립보교회

굽기 16장 이후, 이스라엘 백성들이 광야 생활에서 필요한 만큼 다 똑같이 만나를 먹었던 것처럼, 하나님 나라 공동체인 교회 내에서 풍족한 교회와 궁핍한 교회로 나뉘어 존재하는 것은 하나님의 뜻이 아님을 분명히 한다.<sup>396)</sup> 따라서 하나님의 은혜와 사랑의 돌보심에 순종하여 자신들 스스로를 하나님의 소유와 주권 아래 두고 헌신함으로 궁핍과 절망적 상황을 풍요와 희망, 그리고 기쁨의 현실로 바꾸라고 요청한다. 그리스도 안에서 하나됨과 나눔은 모든 외형적인 장벽들-헬라인과 유대인, 노예와 자유인, 남자와 여자-을 초월한다고 확신했다(갈 3:28). 이러한 관점에서 바울의 사역은 유대인과 이방인이, 예루살렘교회와 이방교회가 오직 사랑과 믿음 안에서 역사하여 하나가 되는 '나눔과 일치'의 행위로써(갈 5:6), 예수의 새 계명인 '사랑의 이중 계명'의 실천으로 수용되어야 할 것이다(요 13:34; 롬 13:10).<sup>397)</sup>

당시 바울의 핵심적 관심은 예루살렘교회를 위해 세웠던 '일치와 나눔'을 위한 헌금 요청과 사용에 있었다.<sup>398)</sup> 왜냐하면 예루살렘교회는 이방세계에 세워진 모든 교회들의 모교회였으나 극한 빈곤(貧困)으로 많은 어려움에 직면해 있었기 때문에 그는 모든 이방에 있는 교회들이 모교회를 기억하고 도와주기를 소망했던 것이다.<sup>399)</sup> 바울은 고린도 교회에 헌금을 명하고 먼저 디모데를 보내고 교회의 문제나 헌금에 관한 일을 위해서 힘쓰도록 하면서 자신의 계획을 말한다.<sup>400)</sup> 그러나 고린도교회에 새롭게

396) 김세운, 주기도문강해, 142-143.

397) 박익수, "바울의 헌금 이해", 138-139를 보라.

398) 유상현, 사도행전 연구, 256-257.

399) 예루살렘을 위한 이방 교회의 헌금은 의미가 깊다. 이방 교회 성도들이 예루살렘 성도들의 궁핍에 참여하고 예루살렘 교회는 그것을 수용함으로써 교회 전체를 하나로 묶는 중요성을 갖고 있었기 때문이다. 이후 만일 이방 교회가 궁핍(窮乏)하게 되면 예루살렘 교회가 다시 그들의 필요를 채워줄 수 있는 가능성을 여는 것이다. 예수 안에서 형제애를 갖고 서로 돕고 나누는 '일치와 연대'를 의미한다. 한 쪽의 풍부와 다른 쪽의 결핍을 하나님의 은혜와 사랑의 '나눔과 수용'으로 해결하는 것이다. 이 개념은 헬라 시대에 흔히 통용되는 지혜 전승과, 동시에 구약의 '은혜'와도 연관된다. 바울은 이 '공평' 또는 '균형'의 근거로 출애굽기 16장 18절을 인용한다. 고린도후서 8장 15절에서 '만나'는 하나님께서 광야 생활동안 온 이스라엘 백성들에게 필요한 만큼의 일용할 양식이었음을 상기시킨다. 바울은 욕심을 부려 많이 거둔 사람도 결국은 남은 것이 없었고, 적게 거둔 사람도 부족함이 없이 기적적으로 공평하게 되었음을 강조한다.

400) 고린도 교인들은 이미 헌금 사업에 참여할 것을 밝힌 상태였기 때문에(고전 16:1-4), 바울은 먼저 8장에서 그 실행을 명령이 아닌 간곡한 권고의 형식으로 헌금에 관해서 말한다. 또한 그는 9장에서 약속한 헌금에 대해 재차 당부하고 있다. 이 헌금을 통해 그들이 더욱 많이 나눔으로 하나님께서 채워 줄 것이며 그 나눔은 하나님의 영광을 드높이는 일이 될 것이란 확



나타난 일단의 거짓 사도들은 바울을 공박(攻駁)한다. 바울의 적대자들은 사탄의 일꾼들로 이들은 육신의 일을 가지고 자랑하는 자들이며, 오히려 믿음의 형제인 교인들을 종처럼 부리고 멸시하며 핍박하는 자들이었다(고후 11:14-15:19-20). 특히 이들은 유대계 출신으로(고후 11:22), 이들은 바울이 고린도교회로부터 재정적 지원을 받지 않은 것을 빌미로 바울이 사도로서의 권위, 즉 사도권(使徒權)을 인정받지 못했기 때문이라고 바울을 비방 폄하(貶下)했다(고후 11:13).<sup>401)</sup> 이러한 그리스도의 사도로 가장하는 자들에 의한 선동(煽動)과 악한 선전으로 교회가 바울에게 등을 돌리게 되고, 마침내 교회와 바울 사이에 심각한 문제가 야기되었다. 바울의 대적자(對敵者)들이<sup>402)</sup> 예루살렘을 위한 바울의 헌금 요청마저도 그를 반대하며 비난하는 근거로 이용했기 때문이다.<sup>403)</sup> 마케도니아와 아가야에서 거둔 이방교회 성도들의 구제헌금을 바울 자신이 직접 예루살렘으로 가져가겠다는 것과 이 사업이 잘 진척되도록 기도를 부탁하고, 헌금은 예루살렘 교회로부터 신령한 것을 받은 이방교회가 육신의 것을 제공하여 나누는 것이라고 언급한다(롬 15:22-32).<sup>404)</sup> 그러나 그가 염려하며 기도를 요청한 것처럼(롬 15:30 이하), 바울의 예루살렘 도착은 위험과 예루살렘교회에 있는 유대 그리스도인들과의 예상하지 못했던 충돌을 야기했다.<sup>405)</sup> 이방인 교회들의 헌금을 전달받는 일

신을 전함으로 고린도 교인들의 헌금 사업 완수를 독려한다.

401) 김창락, "바울의 서신들", 356.

402) 이 부분에 대해서는 다음의 논고를 주목하라: 김창락, "바울의 서신들", 341 이하. 특히, '고린도 교회의 파당들과 바울의 대적자에 대한 부분을 보라: 350-351.

403) 고후 11-12장에서 바울의 대적자들은 그의 헌금과 복음사역자들의 생계를 위한 부양문제를 연관시켜 비난했다. 바울은 고린도에서 몸소 노동을 하면서 자비량 선교를 했다(고전 5:6; 행 18:1-3). 바울은 그의 적대자들이 복음을 전하면서 교회로부터 부양받기를 공공연히 요구하는 것을 비판적으로 논박(論駁)했다(고전 9:14 이하). 이와 관련하여 바울의 대적자들은 교회의 부양은 사양하면서도 예루살렘을 위해 헌금을 요청한 것은 바울의 "간교한 속임수"(12:16)라고 공격했다.

404) 바울이 종용(慫慂)한 헌금의 일차적 의미는 비교적 좀 여유가 있었던 이방 그리스도교인들로부터 예루살렘의 가난한 유대인 그리스도교인들에게 재정적인 도움을 제공한다는 데 있었다. 바울은 처음부터 헌금을 제도화하려는 의도를 전혀 가지지 않은 것으로 판단된다. 다만 한 시적으로 궁핍한 사람들을 돕는 것에 큰 관심을 갖고 있었다(롬13:8). 그는 다른 문제들과 마찬가지로 헌금사업에서도 예수 자신을 가장 잘 이해했던 것으로 보인다. 헌금은 봉사의 행위(고후 8:4:9:1,12,13)이며, 보다 근본적으로는 은혜의 행위였다. 따라서 헌금은 예수 그리스도 자신이 베푸신 은혜와 관련된 것이며 예수의 삶을 본받아 사는 그리스도인들의 삶을 규정하는 것이다(고후 8:9).

405) Earnest Käsemann, 로마서, 한국신학연구소 번역실 역 (서울: 한국신학연구소, 1986), 651.

이 유대교적 토양과 정황 내에 놓여 있는 예루살렘교회에, 특히 믿지 않는 유대인들에게는 도발적인 행위로 이해된 것이다. 이것으로 말미암아 바울은 그들에게 체포되어 로마로 압송되고 마침내 순교(殉教)하게 된다. 이러한 심각한 갈등과 대립의 상황에서 바울은 당시 유대교에서 지속적으로 행해지던 십일조에 대한 부정적 입장을 가지지 않았을까 생각된다.<sup>406)</sup> 또한 이것은 바울이 전혀 십일조에 대한 언급을 하고 있지 않는 것에 대한 합리적이고 분명한 근거가 될 수 있는 부분이다. 바울이 십일조를 언급하고, 그것이 비록 바른 성서적인 입장을 갖는 것이라고 해도, 십일조 행위를 요청했다면 오히려 유대교의 성전제사와 율법주의를 인정하는 것임을 우려한 것으로 이해된다. 바울은 십일조가 근본적으로 성전제사와 관계가 있다는 신학적인 이해를 가지고 있었을 것이기 때문이다. 바울은 예수 그리스도가 성전제사를 종말론적으로 성취하여 그리스도인들에게는 더 이상 예루살렘 성전 중심의 제사가 무의미하게 되었다고 보았다.<sup>407)</sup> 따라서 십일조도 무의미하게 되었다고 판단한 것으로 판단된다. 그가 교회를 '성전'이라고 하지만, 바울은 그 메타포(Metaphor)를 확대한 것이다. 그러므로 교회(敎會)-성전(聖殿), 특별히 예루살렘 성전을 위해 행해졌던 십일조를 해야 한다고 하는 가르침을 발전시키지 않았던 것이다.

### 3. 초대교회 이후의 십일조

초대교회와 공동체 구성원들의 생계 문제의 해결과 재정적인 도움은 점진적으로 그 필요가 더 확대되었지만, 수세기에 걸쳐 십일조를 헌금의 방편으로 사용하지는 않았다. 따라서 주후 2세기 초에 이르기까지도 십일조에 관한 논의는 교회에서 찾아보기 힘들다. 그러나 이후 교회는 카롤루스대제의 칙령에 의하여 교회법이었던 십일조가 일반 시민법으로 확대되었다. 또한 십일조가 과세법으로 규정되면서 그 과세 대상이 곡물, 견초, 야채 등의 토지 소산물에서 가축, 달걀, 우유, 버터, 밀가루, 포도주, 벌꿀, 모든 노임(勞賃)에 이르는 세미(細微)한 수입 전체까지 확대되었다. 중세교회는 종교개혁에 이르기까지 성직자들 스스로가 자신들을 레위와 제사장들로 동일시하고, 그들의 직책을 정통적으로 이어받았다고 주장했다. 동시에 레위와 제사장들을 위한 십일조 본문만을 집중적(集中的)으로 강화(強化), 교리화 하면서 모든 십일조를 독식하

406) 행 11:29;24:16 이하.

407) 유승원, "신약성서의 세계", 34-40을 참고하라.

고 부를 축적하기에 이른다. 징세권자(徵稅權者)는 주교나 수도원장이었고 소교구는 주임사제가 징수책임자가 되었으며 그 수익은 성직자의 1년간 수입으로 할당(割當)되었다. 십일조 규례의 중요한 부분이 세속적 탐욕(貪慾)에 의해 소실(消失)되고 심각하게 곡해(曲解)됨으로써 큰 문제를 야기한 것이다. 결과적으로 이것은 일반 시민들의 불만의 원인이 되어 개혁(改革)과 민중혁명(民衆革命)의 동인(動因)이 되었다.<sup>408)</sup>

16세기 종교개혁과 18세기 사회 변혁기까지 모든 기독교인들은 하나의 신앙적 의무로서, 그 이상의 법적-조세적 차원에서 십일조를 봉납할 수밖에 없었다.<sup>409)</sup> 하지만 이러한 십일조 의무 및 요구가 일반적으로 인정이 되기까지에는 약간의 시간이 경과된 이후였다. 실제로 바쳐지는 십일조들은 교인들이 자진하여 교회에 기증하는 성격이 강했다. 이러한 십일조 이행과 성격은 6세기까지 계속 된다. 주후 2세기 이후부터 3세기에 들어오면서 교부들의 저작(著作) 가운데 십일조 헌금에 대한 기록이 확산된다. 그들의 저작 안에서 적극적인 견해는 있을지언정 부정적인 견해는 보이지 않는다. 따라서 그 당시 십일조 헌금이 이미 교회의 일반적인 관행으로서 무리 없이 행하여졌다고 판단된다. 4세기 경에 편집되어진 것으로 알려져 있는 ‘사도헌법’은 십일조 헌납에 대해서 4개 항목에 걸쳐 규정하고 있다. 그 중에 하나는 “초물급(初物級) 십일조 헌납에 관한 사도의 헌법”이라는 표제로 하여, 다음과 같이 규정하고 있다: “초물의 모든 것을 감독, 장로, 집사들을 유지하기 위하여 그들에게 바치지 않으면 안 된다. 십일조의 모든 것은 그 이외의 성직자, 처녀, 과부 등 가난의 시련 속에 있는 자를 돌보기 위해 바치지 않으면 안 된다”. 이상과 같이 초대교회에 있어서는 십일조 헌금이 제도화되어지고 강제로 시행된 것이 아니라 ‘자유헌납’이라는 절차를 통해 이루어진 것이다. 적어도 이 시기까지 교회는 성서적 십일조 규례를 지속, 유지하고 있었다고 판단된다. 문제는 십일조의 점진적인 교리화가 한국교회에서는 전혀 성서적인 해석과 이해의 차원과 비판적 성찰 없이 일방적으로 실행되고 있다는 점이다.<sup>410)</sup>

리옹의 교부 이레이니우스는 유대교의 십일조에 관하여 언급하면서 그리스도인들은 율법으로부터 해방을 얻은 자들로서 이제 주님을 위하여, 단지 십일조가 아니라 모든 소유를 구별하여 상당한 분량을 기쁜 마음으로 자유롭게 연보로 드려야 한다고

408) 파스칼세계대백과사전, “십일조”, vol. 16, (서울: 동서문화사, 1996), 9617-9618.

409) Ibid.

410) 기독교대백과사전, “십일조”, 696을 참고하라.

권면했다. 카르타고의 교부 오리겐은 십일조라는 것은 그리스도인의 헌금으로서는 너무 분량이 많은 것으로 여겼다. 여러 가지 세금<sup>411)</sup>을 감당해야 하는 그리스도인으로서 십일조를 교회에 바친다는 것은 여간 부담스러운 것이 아니었기 때문이다. 이레나이우스와 에피파네스는 성서 본문들에 기초한 이러한 논증들은 타당성이 없다고 보았다. 오히려 그리스도인들이 무엇인가를 바치는 것에 있어서의 자유를 강조했다.<sup>412)</sup> 이레나이우스는 헌금에 관한 그리스도교적 입장을, 구원과 해방 받은 사람들이 그들 재산의 적지 않은 분량을 기쁘게 자유로이 증여하면서, 그들의 모든 소유를 주님의 목적을 위해 떼어놓는 것으로 규정했다.<sup>413)</sup> 에피파네스는 그리스도인에게 있어서 십일조라는 것은 할레보다도 구속력이 없다는 점을 분명히 했다. 어거스틴은 십일조를 하나님께 대한 그리스도인의 의무로 여기긴 하였지만, 본인과 주위 사람들에게 대하여 십일조의 엄격한 제도와 법적 차원보다 개개인의 자유함 속에서 기쁨으로 연보를 감당하라고 했다.<sup>414)</sup>

#### 4 로마·중세교회의 십일조

특정한 이익 집단의 자의적(恣意的)이고 편협(偏狹)한 성서 해석으로 인하여 변질되기 시작한 십일조는 중세 시대를 거치면서 그 왜곡과 변질이 더욱 가속화되었다. 무엇보다 마태복음 23장에 제시된 바리새인들이 십일조의 대상(對象)을 확대시켜 당시 상거래에서 통용되는 화폐를 끌어들이었을 뿐만 아니라<sup>415)</sup> 유대인들의 모든 소득에 대해 십일조를 확대 적용하게 된 것이 가장 큰 변질이라고 할 수 있다.<sup>416)</sup>

411) 1. 로마에 납입하는 세금 2. 속주의 분봉왕에게 납입하는 세금 3. 성전세

412) 기독교대백과사전, “십일조”, 694.

413) R. G. Turnbull, ed., 베이커 실천신학사전 III, 232.

414) 조누가, 십일조를 넘어서 (서울: 베들복, 1999), 92-93.

415) 화폐의 등장과 경제 활동의 주된 사용은 필연적으로 부정적인 기능과 권력과 부의 독점으로 인한 종속관계를 더욱 심화시켰다. 고리대금업, 부정적 환 차익(換差益), 과중한 조세 부담, 정교(政敵) 유착(癒着) 비리(非理)와 부정(不正) 등, 사회 전반에 걸친 부정과 비리가 더욱 확대되었다. 세례요한의 회개 메시지와 삭개오의 회개, 그리고 예수의 성전 무효화 사건은 이러한 사태를 전제하는 중요한 증거 중 하나로 볼 수 있다(눅 3:7-14; 19:8; 요 2:13-19).

416) 바리새인들은 어느 정도까지 십일조를 치켜세웠느냐 하면, “십일조를 잘 내면 악한 자가 지옥에서 받는 열두 달 동안의 형벌에서 면제된다”고 하였다. 마치 중세 시대의 면죄부 역할을 십일조가 한 것을 알 수 있다: 파스칼세계대백과사전, “십일조”, 9618; 조누가, 십일조를 넘어서, 91.

주후 313년 그리스도교가 로마 국교로 인정되고 황제의 권력을 배경으로 교회가 점점 조직, 확장되어감에 따라 여러 가지 제도적 원칙의 필요성이 요구되었다. 권력적인 축에서 거대 조직으로 발전한 교회와 성직자들에게 십일조는 중대한 관심사가 되었던 것이 분명하다. 당시 주된 세력들의 십일조에 대한 아전인수(我田引水)격인 왜곡이 얼마나 크고 강했는지가 교회사 내에서 입증된다. 주후 585년 마콘(Macon) 교부 회의에서 십일조가 제도적으로 채택된다.<sup>417)</sup> 제도적으로 십일조가 법으로 강제성을 갖게 됨으로써 십일조를 내지 못하거나 의무를 감당하지 못하는 사람들은 교회에서 쫓겨나야만 했다. 급속하게 교회는 권력과 부를 축적하기에 이른다. 또한 다른 교부 회의들도 십일조들을 속속 채택함으로써 이러한 사태는 더욱 확대되었다.<sup>418)</sup> 6세기에 이르러서 교회는 십일조를 의무화된 규정으로 제도화한다. 이제 교회는 십일조를 바치지 않으면 파면과 범죄 행위로 형벌을 가하고 십일조를 강제 징수한다.<sup>419)</sup> 그 후로부터 이 십일조를 거두는 데에는 여러 가지 방식들이 생겨났다. 특히 십일조를 바치지 않는 것은 죄를 범하는 것이라고 정죄(定罪)하기에 이른다. 국가가 교회로부터 임대하였던 교회의 재산이 성직자의 급료로 다시 원래의 임자인 교회로 반납된 경우, 그 토지의 9분의 1을, 다시 말해서 합 10의 2조를 교회에 바쳐야한다는 법규가 만들어졌다. 성서의 십일조 규례는 이제 완전히 세속적 의도에 의하여 변질되게 되었다. 이 십일조를 거둘 수 있는 위임명령은 여러 가지 엄격한 형벌들을 합법적으로 추가해서 강제로 시행되어졌다. 교회는 이 십일조를 거둘 수 있는 권리를 특별한 성서의 단편적 근거를 통해서 확대하고 확증하였다. 이후로 십일조는 독일과 프랑스 내에서뿐만 아니라 기독교가 도입되는 그 밖의 모든 지역에서도 비록 강력한 반대가 자주 있기는 했지만 계속하여 강력하게 실시되었다. 그리하여 11세기가 끝날 무렵에 포르투갈에도 이 십일조 제도가 확립되었고, 거의 동시에 덴마크와 아이슬란드에서도, 13세기 초엽에는 스웨덴에서도 십일조 제도가 확립되었다. 후기 중세 시대에 이르러 십일조는 더 이상 성서적 흔적을 찾기 힘들 정도로 엄청난 변질과 남용을 초래하게 되어 십일조가 성직(聖職)을 사는 데도 쓰이게 된다.<sup>420)</sup>

417) 조누가, 십일조를 넘어서, 93.

418) 십일조를 내야만 한다는 의무 규정이 일반화 또는 하나의 원칙으로 정해진 이후 십일조는 상당한 부담이 되었다. 경제적 어려움으로 말미암아 가끔씩 십일조 의무를 어기는 것조차도 큰 죄책감을 갖게 되었다. R. E. Turnbull, ed., 베이커 실천신학사전 III, 232 이하.

419) 조누가, 십일조를 넘어서, 94.

주후 800년경 샤를레망(Charlemagne)대제에 의하여 비로소 십일조가 정식 법령으로 공포된다. 샤를레망 대제는 참사회회에서 십일조는 교회와 사제들에게 주는 것으로 결정했다.<sup>421)</sup> 여기서 교회법에 의해서 시민들로부터 십일조를 거두었을 뿐 아니라 로마법에 의해서도 식민지들로부터 십일조를 거둔 사실을 유의해야 한다. 로마법에 의해 식민지들로부터 거둔 십일조 중에서 많은 부분이 교회로 할당되었다. 샤를레망 대제는 십일조를 세 종류로 구분하여 쓰이게 하였다. 첫째는 주교와 사제를 위한 십일조였고, 둘째는 가난한 자들을 위한 십일조였고, 셋째는 교회 조직을 위한 십일조였다. 이것은 전통적인 십일조 정신을 살리려는 배려에서 비롯되었다고 할 수 있다. 그러나 문제는 이러한 성서적 십일조를 기초로 이루어진 그의 법령이 나중에는 소멸되었다는 점이다. 특별한 몇몇 교회와 수도원에서 십일조를 횡령하여 거의 독점하게 됨으로써 십일조를 심각하게 왜곡하고 훼손시키는 일이 급속히 확대되었다. 십일조 의무가 법령으로 공포되자 십일조 납부를 거부하는 사람들에 대해서는 파문(excommunication)이나 형벌이 가해졌다.<sup>422)</sup> 이제 십일조는 더 이상 자유와 기쁨으로 드리는 차원이 아니라 권력과 지배 아래에서의 종속(從屬)과 고통(苦痛)의 원인(原因)이 되었다. 십일조는 오히려 엄한 법적 규제와 처벌을 가져오는 강압과 수탈의 측면이 더 강했다고 볼 수 있다. 이러한 가운데 가난한 자들을 위한 십일조가 횡령되고 남용되는 일이 더욱 많아졌다. 십일조가 하나의 엄청난 기득권 또는 처부의 수단으로 이용되는 곳에서는 십일조를 횡령하는 일들이 어김없이 나타났다. 심지어 당시 사회 구조인 봉건(封建)과 장원제도(莊園制度)의 상층부에 있는 지주가 종들과 노예들의 십일조를 횡령하여 개인 재산으로 돌리고 십일조를 팔아먹기까지 했다. 이것을 막기 위하여 평민이 십일조를 차지하거나 다른 평민에게 십일조를 양도하는 것을 금지하는 법을 1179년 제3차 라테란(Lateran) 회의에서 통과시키기에 이른다.<sup>423)</sup> 그 회의는 이

420) R. G. Turnbull, ed., 베이커 실천신학사전 III, 232; 기독교대백과사전, “십일조”, 696.

421) 교회와 성직자들은 자신들의 수입과 부의 확대를 전적으로 환영했으며 십일조에 대하여 극우적 경향과 교리적 강화에 주력했다. 이러한 노력은 더욱 십일조를 확대 강화하면서 십일조가 그리스도인의 구원과 완전케 이르는 첩경이라고 하는 지경에 이르게 된다. 십일조가 구원의 방편으로 교리화되면서 결과적으로 엄청난 십일조들이 걷히게 되었음은 재론할 여지가 없다. 조누가, 십일조를 넘어서, 93.

422) Ibid., 94.

423) Brenda M. Bolton, 중세의 종교개혁 (The Medieval Reformation), 홍성표 역 (서울: 느티나무, 1999), 132-134를 참고하라. 두산대백과사전, “십일조”, vol. 17. (서울: 두산동아, 1996),

법을 어기는 사람은 자신의 영혼을 멸망에 빠뜨리는 자로서 교회 묘지에도 묻힐 수 없다고 결정했다. 십일조는 절대로 교회를 떠나서 개인이 변용(變容)하거나 처분할 수 없다는 점을 분명히 했다.<sup>424)</sup>

13세기에 이르기 전까지는 십일조의 대상이 토라의 규정대로, 주로 토지 소산물이었음을 유의할 필요가 있다. 그래서 교회마다 십일조를 보관하는 ‘십일조 곳간’(tithe’s barn)을 따로 만들어 놓을 정도였다. 그러나 13세기에 이르러서는 십일조의 대상이 토지소산에서 ‘모든’ 종류의 이득과 임금(賃金)에까지 확대된다. 유대의 바리새인과 랍비들의 십일조에 대한 왜곡된 해석을 1,500여 년 후에 다시 교회가 자신들의 세속적 의도에 따라 차용(借用)한 것이다.<sup>425)</sup>

영국은 8세기 후반에 이르러서야 비로소 십일조에 대한 법령 제정이 이루어졌다. 교황 아드리안이 주후 785년에 앵글로색슨 교회에 대하여 십일조를 하도록 명했다. 이것은 여러 교회 회의를 거쳐 확정되었고 어떤 때는 왕이 직접 명령을 내리게 된다. 그러나 어떤 경우에도 십일조의 대상은 토지소산에 국한되었으며 일반 생산품은 해당되지 않았다. 주후 950년경 에드가 왕이 통치할 때는 십일조를 내지 않을 경우 법률에 의하여 처벌을 받았다. 이 무렵 교구 교회들의 괄목할 만한 성장(成長)은 지주들이 바치는 십일조에 힘입은 바 크다고 할 수 있었다. 그 지주들은 대개 교회

209.

424) 이 부분은 작금에 이르기까지 한국 교회에서 일반화된 암묵적 규정으로, 본 교회 교인들의 십일조는 반드시 본 교회에 봉헌해야 하며 십일조를 교회에 바치지 않고 개인적으로 어려운 친족을 돕는 것으로 지출한다든지 자선단체 같은 데 기부하는 행위는 하나님의 것을 자신들이 마음대로 하는 행위로 불경죄와 동일시한다는 것이다. 본인이 출석하는 교회를 제외하고 여타의 구제와 지원을 죄악시하여 금지하는 것과 비슷한 발상이라고 볼 수 있다: 조누가, 십일조를 넘어서, 94-96.

425) 왜 이렇게 십일조의 대상이 순수한 토지소산에서 ‘모든’ 소득으로 확대되었는에 대한 물음은 더 이상 제기할 필요가 없다. 교회나 성직자들이 십일조 규례를 꼭해 훼손하여 최대한 부를 끌어들이기 위한 수단으로 사용했기 때문이다. 그 이후로 교회법 학자들에 의해 십일조는 새롭게 세 종류로 구분되었다. 첫째는 토지소산에 대한 십일조였고, 둘째는 좀더 정교한 인간의 기술로 재배된 특수작물에 대한 십일조였고, 셋째는 무역이나 장사 등을 해서 벌어들인 소득에 대한 십일조였다. 이것은 유대인의 탈무드(Talmud) 규정을 따르고 있는 구분법을 그대로 전용(轉用)한 것이다. 중세 시대 교회법은 어느 것이 십일조의 대상이 되는지 또는 안 되는지에 대한 여부 그리고 누가 십일조 의무에서 면제되는지 및 평신도가 십일조를 개인적으로 사용해도 되는 특별한 경우 그리고 십일조와 국세 중 어느 것이 우선되는지 등등에 대하여 세밀(細密)하게 규정하고 있다: 조누가, 십일조를 넘어서, 95-96; 기독교백과사전, “십일조”, 696 이하를 참고하라.

건립자들이기도 했다. 왜 교회를 그들이 세우고 늘리기에 열을 올렸을까?

교구 제도가 발달됨에 따라, 지방 교구의 십일조는 그 교구 목사의 몫으로 돌려야 한다는 주장이 합법성을 내세우며 제기되었다. 많은 교구들에서 십일조들이 수도원 조직의 재산으로 돌려졌다. 그리하여 십일조를 거두고 관리하는 일만을 맡는 특별한 목사가 임명되어 집중적으로 관리되기에 이르렀다. 십일조는 확실하고도 중대한 교회의 수입원이었고, 강제적-합법적 조세(租稅) 그 이상으로 강화(強化)되었던 것이다.<sup>426)</sup>

### 5. 종교개혁과 십일조

종교개혁은 갑자기 일어난 것이 아니라는 것이 학자들의 합일(合一)된 생각이다. 단지 종교적인 불안으로 말미암은 것이 아니라 사회 전반에 대한 불만의 소란함이 거듭 누적됨으로써 일어난 것이었다.<sup>427)</sup> 중세 기독교의 타락은 크게 두 가지로 언급될 수 있다. 교회의 부패와 교황의 세속화는 당시의 사회적 정황과 결코 구분되지 않는다. 이는 그것이 교회 내의 문제만이 아니라 사회와의 관계성, 중세의 정치 경제의 갈등, 그리고 그에 따른 변화의 욕구와 함께 묶여져 있기 때문이다. 1500년에 이르러

426) 영국에서는 십일조를 '큰 십일조'(the greater tithe)와 '작은 십일조'(the smaller tithe)로 구분하였다. '큰 십일조'는 교구 목사에게 돌려지는 것으로, '작은 십일조'는 교구 목사 밑에 있는 다른 목사들에게 돌려지는 것으로 규정했다. '큰 십일조'는 주로 토지소산의 십일조였고 '작은 십일조'는 인간의 기술로 재배된 특수작물들과 일반 소득에 대한 십일조였다. 이런 구분이 있을 무렵에는 이미 영국에서도 십일조의 대상을 '모든' 소득으로 확대되었다. 그런데 이런 구분들은 1836년에 제정된 십일조 개정법(The Commutation Act)에 의해 사실상 의미가 없게 된다. 그 법이 제정되기 오래 전부터 이미 십일조는 돈의 형태로 지급되고 있었는데, 그 법은 더 나아가 몇 가지 예외를 제외하고는 모든 십일조를 정액 소작료의 형태로 개정했다. 그 액수는 7년 동안의 곡물(옥수수, 밀, 보리, 귀리 등) 가격을 기초로 평균을 내어 산출했다. 그러나 이런 산출법(算出法)을 둘러싸고 이해당사자들 간에 수 십 년 동안 논쟁이 끊이지 않았다. 스코틀랜드의 십일조 변질도 영국과 마찬가지로 여러 가지 우여곡절을 겪으면서 변질되었다. 1537년 스코틀랜드 교회 총회의에서 호소하기를 목회자들의 항구적인 생활 대책을 세워달라고 했다. 결국 교회로 들어오는 모든 수입의 3분 1를 왕과 목회자들이 나눠 갖도록 했다. 따라서 목회자들은 교회 수입의 6분의 1을 자기 생활비로 쓸 수가 있었다. 물론 교회 수입에는 십일조가 중요한 부분으로 포함되어 있었다. 이런 식으로 정치적인 이해관계와 얽히면서 십일조는 더욱 변질되지 않을 수 없었다. 이렇게 십일조가 개정됨에 따라 그 동안 십일조 혜택을 누리오던 집단이 손해를 보게 되었음은 재론할 여지가 없다: 조누가, 십일조를 넘어서, 96-97, 99이하; Euan Cameron, The European Reformation (Oxford: Clarendon Press, 1991), 293-296.

427) 김수학, 세계교회사 (서울: 보문출판사, 1990), 299.



옛 중세 사회의 기초는 파괴되었고, 지리적으로 보다 넓고 정치적, 지적, 경제적으로 변화하는 유형을 지닌 새로운 사회가 서서히 등장하기 시작했다. 그 변화는 규모 면에서나 사회 질서에 미친 영향의 측면에서 가히 혁명적(革命的)으로 컸다.<sup>428)</sup> 새로운 자본과 시장 경제의 유입과 함께 종교와 사회에 대한 합리적이고도 객관적인 관심과 인식의 전환을 가져오게 되었다. 농노 제도는 급속히 사라졌고, 중세 사회에서 사라졌던 도시의 중산층이 등장했는데, 이 강력한 중산층은 일반적으로 서북 유럽의 종교개혁을 지원했다.<sup>429)</sup>

교회로부터 또는 특권을 부여받은 계층과 가진 자들로부터 그리고 권력자들의 권력으로부터 개혁을 통해 평민들은 강탈 또는 착취당한 그들의 재산을 자신들의 것으로 되돌리려고 했다. 또한 개혁에 동참함으로써 영토를 장악한 군주들은 의심할 나위 없이-새로운 그들의 책임성 못지않게-커다란 새로운 부(富)를 축적(蓄積)할 수 있었다.<sup>430)</sup> 따라서 십일조 수입으로 인한 교회의 타락은 면죄부와 마찬가지로 종교개혁의 계기(契機)가 되었다고 하여도 과언이 아니다. 1520년 Martin Luther는 「독일 귀족에게 고함」이라는 그의 저서를 통해, John Calvin과 마찬가지로 모든 그리스도인들이 성직자임을 선언했다(벧전 2:9). 따라서 근본적으로 교회의 제도와 직제(Arnt)에 따라, 일반인들을 배타적으로 차별해서는 안 된다고 했다. 어떠한 차이도 존재하지 않으며, 오직 복음과 믿음, 그리고 세례를 통하여 누구에게나 성직자의 신분이 주어지는 것이라고 선언했다. 이것은 교황을 비롯한 사제들의 특권과 사치, 그것을 위한 지나친 종교 세제 등을 강력하게 거부하고 비난한 것이다. Luther는 이러한 모든 문제는 성서가 특정 계층과 일부 사람들에게 의하여 사장(死藏)되고 심각하게 훼손(毀損)되었기 때문이라고 지적했다.<sup>431)</sup>

428) Earle E. Cairns, 세계교회사 II, 엄성욱 역 (서울: 은성, 1995), 11-12.

429) Euan Cameron, The European Reformation, 295-296; Earle E. Cairns, 세계교회사 II, 15를 참고하라.

430) 개혁을 통해 모든 개혁의 세력들은 전체 교회가 이루어 놓은 전 영역의 토지의 소유자가 되려고 했다. 어떠한 물질적 획득이라는 기대 또는 열망이 개혁을 일으키는 유일한 동인(動因)이었음을 부인할 수 없다. 중세 교회를 지원하는 여러 일들과 교육, 빈곤 구제, 그리고 성직자들을 위한 지출로부터 자유롭게 됨으로써 자신들의 소유물을 빼앗기지 않고 창고를 채우려는 것이 종교개혁과 맞물린 중세 통치자들의 궁극적이고 중대한 목적이었다는 점이다. 어떠한 물질적 보전과 획득이 개혁을 공감하고 일으키는 유일한 원인이었다는 것은 개연성을 갖는다: Euan Cameron, The European Reformation, 295-300.

431) 종교개혁은 '성서의 출판과 직접적인 관련이 있다. 종교 개혁의 열망은 인쇄술의 발명과

정치적 변화와 개혁에는 13세기 르네상스에서 발원(發源)한 인문주의의 영향을 간과할 수 없다.<sup>432)</sup> 문예부흥에 의해 이루어진 지적 변화는 프로테스탄트주의에 우호적인 사고체계를 만들었다. 과거의 성서 원전(原典)으로 복귀하려는 욕구를 지녔던 북유럽의 기독교 인문주의자들은 성경을 원어로 공부했다. 그리하여 그들은 성서의 참된 의미와 초대교회를 준거로 중세 로마 카톨릭 교회의 차이점을 분명히 인식하게 되었으며, 그 차이점은 중세 시대의 정치제도인 교황과 사제 중심의 교회 조직 체계에 불리하게 작용되었다. 결과적으로 그들의 성서 왜곡과 부와 권력의 축적, 십일조 교리의 불합리성을 강하게 비판하고 수정을 촉구하게 된다.<sup>433)</sup> 성서의 정확한 해석과 이해가 결정적으로 종교 개혁을 가능하게 한 것이다. '십일조'는 종교 개혁의 이슈 중 하나로 개혁의 과정 속에서 성서적 원칙으로 회귀하게 되고 19세기 이후 그 법과 제도가 거의 사라지게 되었다. 그러다가 20세기에 들어서 교회 부흥이 일어나 교회 세력이 커지기 시작하면서 십일조가 다시 중세 교회의 그릇된 모습으로 회귀하여 강하게 나타나게 된 것이다.<sup>434)</sup>

---

인문주의의 확대라는 중세 말의 두 가지 근본적인 사회의 변화를 통해 이루어졌다. 같은 성서의 인쇄와 보급은 바르고 일반적인 성서의 해석과 이해를 가능하게 하는 원인이 되었다. 성서에 대한 본래적 의미 및 원문의 의미를 보다 명백하게 알 수 있게 되었다는 것은 일부 특수 계층과 교회의 주권 그룹들이 더 이상의 왜곡과 강압이 지속될 수 없음을 뜻하기 때문이다. 따라서 종교 개혁은 닫힌 성서를 열었기에 가능했다. 동일한 성서가 저렴하게 일반인들에게 소유 읽혀지고 성서의 바른 해석과 이해를 매우 빠르게 확산되었기 때문이다. 결국, 열려진 성서의 명확한 이해를 통해 이루어진 것이다: Olivier Christin, 종교개혁: 루터와 칼뱅, 프로테스탄트의 탄생 (Les Reformes, Luther Calvin et les protestants), 채계병 역 (서울: 시공사, 2001), 43-58.

432) 홍치모, 종교개혁사 (서울: 성광문화사, 1981), 49를 참고하라.

433) Earle E. Cairns, 세계교회사 II, 15.

434) 교회사의 거대한 주류(主流)를 바꾼 종교개혁이 단지 몇 몇 사람 때문에 갑작스럽게 또는 하나의 일방적 논리로만 일어났던 사건이 아니다. 이 개혁은 출애굽과 같이 잃어버린 하나님의 말씀, 즉 성서의 바른 해석과 이해를 통해 가능했던 것이다. 오랜 동안 진행되어 온 것이며 준비된 사건이라 할 수 있다. 따라서 그 상황들 자체가 개혁의 요구와 필요성을 충분히 지니고 있었다. 단순히 개혁자들에 의한 개혁으로만, 루터와 쾰링글리, 멜랑히톤, 칼빈, 그리고 몇 몇 소수 특출한 개혁자들을 중심으로 이루어진 것이 아니라는 것이다. 따라서 종교개혁이 중요한 인물 중심의 논의와 사상에 편중되어 종교개혁에 대한 해석 및 이해가 계속되어진다는 것은 오히려 하나님의 주권(主權)과 섭리(攝理)를 약화(弱化)시키는 결과를 초래할 수 있다는 점을 간과해서는 안 된다. 또한 성서의 재발견을 기초로 이루어진 종교개혁의 사건과 역사는 철저히 하나님 차원에서 준비되고 이루어진 것이다. 이같은 맥락에서 십일조의 심각한 왜곡은 종교개혁의 중요한 이슈였다는 것을 주목해야 한다: Euan Cameron, The European

기독교가 로마국교로 인정되어 교회 세력이 확장되고 있을 즈음 유대교의 토양에서 4백여 년 동안이나 잠잠했던 십일조 규례와 교리가 성서와는 전혀 다른 방향에서 활발하게 논의(論議)되다가 드디어 로마 황제에 의해 법령으로까지 공포된다. 초대 교회 시대에는 잠잠하던 십일조 교리가 왜 그때 다시 논의되고 법제화(法制化)되었는지 그 이유는 명백하다. 교회가 확장되고 커지면서 교회에 많은 재정이 필요하게 되었고, 그 재정을 충당할 수 있는 가장 효과적인 방편으로 히브리성서의 십일조 일 부분에 집중(集中)했던 것이다. 자신들의 입장과 이익을 위해 신명기역사에 나타난 다양한 십일조 규례 중에서 일부만을 선택하여 교리화(敎理化) 한 것이다. 중세의 교회는 예수의 복음을 구원으로 선포하는 것이 아니라, 야웨 성전 제의를 중심으로 하는 구약시대의 가나안과 고대근동종교로 되돌아 간 것이다. 예수 그리스도의 몸된 교회는 야웨 성전이요, 성직자는 제의 종사자인 제사장이요, 십일조 규례는 토라의 권위 내에서 반드시 지켜야 하는 법으로 성서를 자의적으로 해석하여 자신들의 세속적 욕망 아래 두는 커다란 오류를 범한 것이다.<sup>435)</sup>

1525년 종교 개혁이 확대되는 가운데 독일 바이세나우의 슈바벤 '농민반란'에서는 그들의 항거에 대한 기초를 성서와 복음에 두었다. 성서와 복음을 근거로 12개항의 개혁을 요청했다. 그 중에서 '십일조에 대한 성서적 사용'을 강하게 요청했다는 내용에 주목(注目)할 필요가 있다. 그들은 십일조가 그들 공동체 구성원들을 위해 사용되어야 한다고 주장했다. 이것은 성서 분문을 통전적으로 바르게 수용하는 것이기 때문이다.<sup>436)</sup>

종교개혁은 엄청난 사회적 변화를 가져왔다. 수도원들이 해체됨에 따라 수도원 조직으로 들어갔던 십일조들은 왕의 재산으로 돌려졌다. 또한 십일조들이 교회 재산을 소유하고 있는 부자들에게로 돌려지기도 했다. 이것은 명백히 십일조의 원래 목적과는 어긋나는 일이었다. 그러나 어떠한 종교개혁을 통하여 면죄부와 아울러 십일조

Reformation, 293-313을 주목하라.

435) 조누가, 십일조를 넘어서, 100을 참고하라.

436) Olivier Christin, 종교개혁: 루터와 칼뱅, 프로테스탄트의 탄생, 59 이하; 가장 간결하게 고려해야 할 사안이지만, 이것이야말로 모든 종교개혁에 관한 설명 가운데 가장 직접적 가치를 전해주는 요소다. 기본적으로 종교 개혁의 메시지는 당시 사회 전체에 만연했던 수많은 종교세 및 국왕에게 바치는 헌금들, 조공물, 연회와 접대들, 그리고 중세 종교의 그릇된 종교 행태를 폐지하고 거부하는 부분에 집중되었다: Euan Cameron, The European Reformation, 302-313.

의 거짓된 정체가 폭로되고 그 힘을 잃게 되었다. 종교개혁의 결과 서방 카톨릭교회는 십일조 수입을 상실했다. 이제 십일조는 다시 성서적으로 복음의 목적을 위해서 재고찰 되었다. 스위스의 재세례파들은 기독교인들에게 이자와 십일조 모두는 더 이상 필요 없는 것이라고 주장했다. 한편 폭동을 일으켰던 독일의 농민들은 1525년의 12개조 선언에서 그들이 십일조 의무를 지고 있는 것을 부인하지 않았다. 종교개혁으로 생긴 복음주의 교회들이 그대로 그 국가의 공인종교가 된 곳에서는 십일조가 보다 엄격하게 정의되어져서 징수되었다. 그러나 시간이 경과하면서 경제적인 이유에서, 또한 부분적으로는 교회로부터의 재산 양도 때문에 십일조에 대해 배척하는 풍조가 확대되었다.<sup>437)</sup> 이렇게 사회적 변화가 크게 일어나면서, 이에 따르는 권력과 세력의 과도적 진공상태에서 십일조에 대한 새로운 관심이 주로 평신도들 사이에서 발전하게 된다. 그들은 성서적인 해석과 이해의 올바른 준거(準據) 없이 수입의 일정한 분량을 하나님 사업에 봉헌하는 사람에게는 하나님이 현세의 축복은 물론 모든 삶의 현실에서 부와 번창을 약속한다는 신념을 가지게 되었다. 그들이 이러한 신앙의 근거로 차용한 성서 본문은 말라기 3장 10절이었다. 이러한 역사적 실제와 경향은 한국교회의 실상과 매우 동일하다. 교회의 규모와 조직들이 비대해지고 막대한 재정이 필요하게 되면서, 그 필요를 합리적으로 해결할 세속적 목적과 방법이 모색되었기 때문이다. 그 결과 중세교회의 타락과 부패의 원인 중 하나였으며 종교개혁의 동인(動因)과 그 대상(對象)이 되었던 채산 및 변질된 형태의 십일조를 오히려 한국교회가 부활시키고 강요함으로써 종교개혁 이전의 어두운 과거로 회귀(回歸)하는 반역사적(反歷史的) 태도(態度)를 견지(堅持)하고 있는 셈이다.<sup>438)</sup>

437) 기독교대백과사전, “십일조”, 696.

438) 로마 제국 시대와 중세 시대 동안 막대한 십일조 수입으로 온갖 비리를 다 저질러온 로마 가톨릭은 이제 십일조 교리를 버리고 자율적인 헌금 방식을 채택하고 있는 데 반하여, 로마 가톨릭을 개혁한 M. Luther와 John Calvin과 같은 개혁자들의 신앙 노선을 추종하는 후대 개혁 교회와 목회자들이 다시 중세교회와 역사로 되돌아갔다는 점이다. 탈 현대의 교회가 중세로 회귀하여 왜곡된 십일조를 강화하고 교리화 하는 것은 너무나 큰 시대적 착오이자 오류인 것이다: 조누가, 십일조를 넘어서, 100-101; Euan Cameron, “Motives for Establishing the Reformation”, The European Reformation, 293-313을 참고하라.

## 제 5 장

## 한국교회의 십일조 관행과 비판적 대안

## 제 1 절 한국교회의 십일조 관행

한국교회의 십일조 관행은 고대근동과 가나안의 종교에서 나타나는 공로주의와 그 행위의 결과로 주어지는 보상주의 및 축복신앙과 강하게 유착(癒着)되어있다. 고대근동과 가나안 종교는, 십일조를 포함한 종교 행위들 모두가 그들이 섬기는 신들에 대한 제물(祭物) 봉납(奉納)과 헌신 및 공로 행위, 그리고 이것에 대한 신들의 세속적 보상과 축복시스템으로 이루어져 있다. 이와 같은 종교적 또는 신앙 양식(樣式)은 극히 세속적인 동시에 외설적(猥褻的)이다. 자신들의 제물과 봉납하는 봉물의 양과 가치에 따라서 신들의 환심을 사고 그 신들로부터 자신들의 세속적 욕망과 이익을 보장 받는다. 이와 같은 상호이익과 분배의 체계 내에서 영토와 권력을 확대하고 신들로부터의 보상과 현세(現世)뿐만 아니라 미래적 축복과 번영을 받기 위해서는 자신들의 자녀들까지도 불에 태워 재물로 바치는 희생(犧牲)과 같은 반인륜적 악행까지도 용인된다(왕하 23:10; 대하 28:3;33:6; 렘 7:31,32;19:5,6;32:35). 고대 구약종교의 원시(原始)부터 그들이 섬기는 신(神)들이 인간의 도덕과 이성적 행위에는 전혀 관심이 없고, 다만 결과적으로 그들이 바치는 제물에 따라 화복(禍福)을 준다는 잘못된 공로와 그에 상응한 보상 또는 축복신앙이 강하게 전승되어 왔다. 이 점은 여전히 한국교회와 교인들에게 가장 큰 영향을 미치고 있음을 부인 할 수 없다.<sup>439)</sup> 교세의 괄목할 만한 증

439) 지금까지 한국인과 사회에 가장 큰 영향을 미친 종교 심성은 Shamanism이다. Buddhism과 Confucianism, 그리고 Christianity가 연대기적으로 한국역사와 문화의 형성 과정과 발전에 지대한 영향을 주었다. 주목할 점은 Buddhism과 Confucianism은 Shamanism과 깊은 연대와 지평융합을 Christianity만큼 하지 못했다는 부분이다. 한국역사에 있어서 Christianity만큼 가장 짧은 기간 내에서 Shamanism과 강한 결속과 융합(融合)을 이룬 종교는 없었다는 점이다.

가와 교회의 거대화가 가능했던 이유가 바로 여기에 있다고 할 수 있다.<sup>440)</sup>

고대 근동과 가나안 종교의 뿌리 깊은 문제와 악행은 이스라엘의 이교화(異敎化)와 배교(背敎)를 가속화시켰고 결국 야웨 하나님의 심판으로 말미암은 민족의 멸망을 초래했다. 고대 근동과 가나안의 종교가 발복과 물량주의적 보상 인식과 세속적 욕망을 성취하기 위한 모든 수단과 방법 및 죄악에 대한 면죄부를 줌으로써 이스라엘의 종교와 문화, 그리고 역사에 심각한 악영향을 끼쳤기 때문이다.<sup>441)</sup> 풍성한 수확과 더 많은 영토와 탈취물을 보장하기 위해서는 난잡한 성행위나 살인 혹은 다른 어떤 행위라도<sup>442)</sup> 허용했으며, 이것은 야웨 하나님이 가장 가증스럽게 여기고 진노와 심판을 초래하는 요인(要因)이 되었던 것이다. 이러한 이유에서 시내산과 모압에서의 두 번에 걸친 계명의 선포에서 우상을 만들고 숭배하는 것을 철저히 금지하는 명령이 가장 먼저 중복되어 나타난다(신 4:1-40; 5장 이하; 27장 이하).<sup>443)</sup> 이것이 원신명기의 핵심이며 신명기역사 전체에 확대되어 나타난다. 이러한 맥락에서 한국교회의 십일조 관행을 진단 평가할 수 있다. 이러한 맥락에서 한국교회의 십일조 관행이 비성서적이며 비본래적인 부분이 너무 강하다는 것이다.

고대 근동과 가나안 종교의 십일조 봉납 행태는 성서의 원칙과 목적과는 전혀

---

가장 단기간에 이토록 괄목할 만한 교세 확장과 부흥이 일어난 것은 세계사적으로 찾아보기 힘든 일이다. 이것이 가능하게 된 이유는 한국인의 전통신앙 또는 종교성에 강하게 내재된 Shamanism을 Christianity가 수용 또는 편입시켰기 때문으로 판단된다. 선교 초기 복음의 내용이나 캠페인(campaign)은 '예수 축복', '예수천당'과 같은 기복과 변영신학에서 비롯된 것이다. 박아론, "한국교회의 급성장", 신학지남 256 (1998, 가을)을 참고하라.

440) 교회는 교인들의 재화의 획득과 확대에 대한 수단과 방법을 묻지 않고, 다만 교인들의 십일조를 포함한 헌금을 하나님의 축복을 보장하는 제물로 수용해왔다. 또한 교인들은 자신들의 현재와 미래를 보장받고 더 큰 부(富)를 확대하기 위하여 더 많은 헌금을 봉납하게 되었다. 이러한 상호부조(相互扶助)체계가 교회를 거대화, 기업화 할 수 있는 요인으로 작용했다는 것이 일반적 평가이다.

441) 결국, 이러한 잘못된 인식과 삶, 그리고 이교화가 이스라엘의 멸망을 초래한 동인이 되었다: 신 12:31; 18:10; 레 19:3; 왕하 17:17; 23:10; 대하 28:3, 33, 36; 시 106:38; 사 57:5-6.

442) 다른 인간을 희생의 제물로 바치는 '인신제사'까지도 용인(容認)되었다.

443) 원신명기 전승은 세 가지로 요약된다. 첫째, 하나님의 유일성을 강조하고 가나안의 우상, 기복종교를 배척한다. 둘째, 하나님 은총에 대한 응답으로 형제가 된 백성끼리 서로 사랑하는 것이 하나님을 사랑하는 것이다. 셋째, 하나님의 선택된 백성이 심판과 멸망을 당하지 않고 계약을 지켜 회개하는 생활을 함으로써 선택의 효력을 지속하는 것이다. 그러면 설령 예언자가 야웨의 심판을 선포했다더라도 그 심판은 야웨의 은혜와 자비하심으로 새로운 역사적 회복으로 이어질 것이라는 '구원 신앙과 민족의 회복'을 말하고 있다. Raymond Brown, 신명기강해, 220을 참고하라.

다르다. 그럼에도 불구하고 동시대(同時代) 한국교회와 교인들이 야웨 하나님의 의도와 목적에 따라 '두 가지 차원의 십일조'를 '사랑의 이증계명'을 전거로 준행하기보다는 자신들의 세속적 욕망과 목적을 위한 이교도적(異教徒的) 행위를 지속(持續)하고 있는 셈이다. 따라서 한국교회의 십일조 관행은, 특히 헌금과 십일조에 대한 의도와 목적이 고대근동과 가나안 종교에서 나타났던 것처럼 권력과 힘의 지배와 확대를 전제로 봉납(奉納)된다는 점은 동일하다고 판단된다. 위에서 언급한 개혁자들의 신앙과 성서에 기초한 개혁교회가 오히려 개혁자들의 신앙 노선과 성서의 가르침을 버리고 증세교회의 암울한 현실과 비성서적 이익과 권력집단으로 회귀(回歸)하여 그릇된 성서에 대한 억측을 이기심과 욕망을 목적으로 교리화, 강권하고 있는 것이 한국교회의 실상이며 십일조 관행이라 할 수 있다.<sup>444)</sup> 십일조가 야웨 하나님의 하나님 노릇해주심에 대한 피조물인 인간의 무조건적 사랑과 성서를 떠나 인간의 세속적 야욕을 위한 수단으로 전락했다는 것은 이미 위에서 논증했다.

한국교회의 십일조 관행(慣行)은 성서적 원칙 및 목적과는 상관없이 고대근동세계와 가나안 족속들의 십일조 형태와 매우 긴밀한 유사성을 갖고 있을 뿐만 아니라, 또한 종교개혁 이전까지 비성서적으로 행해진 증세의 십일조와 그 형태를 같이한다는 점이다.<sup>445)</sup> 이러한 맥락에서 한국교회의 십일조는 증대한 한 부분<sup>446)</sup>을 파기 또는 상실한 채 역기능적으로 시행되어왔다고 할 수 있다. 한국의 전통적 무속종교의 축복신앙과 물량주의 및 공로주의에 성서적 십일조 규례와 본래적인 목적이 훼손 또는 함몰되었다는 것이다. 따라서 고대 가나안 사람들의 우상 숭배와 제의 행위와 유사하게 변질된 한국교회의 십일조 관행은 목회자들의 합법적인 치부(恥部)의 수단으로 전락했으며 특수한 계층의 사람들, 강자(強者)와 부자(富者)들의 비정상적인 부와 권력의 지배 및 확대를 정당화시켜주는 극히 부정적 상황을 초래하게 되었다. 이와 같은 한국교회의 부정적 십일조 관행은 원신명기(Ur-Dtr)와 확대된 신명기역사에 나타난 십일조 규례 전체를 온전히 준행하지 않고, 구약종교의 레위인들과 자신들을 동일시하는 목회자들이 십일조 규례의 중요한 부분을(민 18:26-29; 신 12:5-19; 14:22-29; 26:12)

444) 조찬선, 기독교죄악사(상) (서울: 평단문화사, 2000), 49-54.

445) Ibid., 46-58.

446) 신 12:5-19; 14:28; 26:12에서 규정하고 있는 '두 번째 십일조'가 은폐 또는 삭제되었음을 주목하라. 이 부분에 대한 논증은 본 논문 55 이하를 보라.

의도적으로 삭제 또는 곡해한 결과 초래된 것이다.<sup>447)</sup> 더욱이 십일조와 직접적으로 관련된 특수한 이익 집단과 그 구성원들이 자신들의 권한과 이익을 극대화하기 위해 레위지파를 위한 레위기 27장 30-33절의 본문과 민수기 18장 20-24절의 십일조 본문을 특별하게 구별하고 확대시킴으로써 십일조 규례가 왜곡 및 변질되었던 것이다.<sup>448)</sup> 레위기 27장과 민수기 18장에 나타난 십일조 규례는 일부분만을 구별 또는 독립시킬 수 있는 본문이 아니다. 특히 민수기 18장에 규정된 십일조는 20-29절까지 하나로 묶여진 십일조 본문으로 20-24절과 26-29절의 두 가지 십일조 규례가 하나로 묶여져 규정된 본문이다. 따라서 인간의 의도와 세속적 목적을 근간으로 십일조 본문을 취사선택(取捨選擇)하여 단편적인 부분만을 강화하고, 이 부분에 말라기 3장 3-9절에 촉구되는 십일조 대상과 목적을 전혀 고려하지 않은 상태에서 오직 말라기 3장 9절의 부적절한 보상주의와 축복신앙을 강하게 접목시키는 것은 야웨 하나님의 의도와 목적에 정면으로 도전하는 범죄임에 틀림없다. 이러한 맥락에서 지금까지 한국교회의 십일조 관행은 십일조와 직접적으로 관련된 이해 당사자 또는 그룹, 그리고 그 그룹의 구성원들의 잘못이 가장 크다고 할 수 있다. 자신들의 세속적 욕망과 이익의 합리적 수단으로 십일조 규례를 편협하게 이용했기 때문이다.

이 부분과 관련해서 한국교회 십일조 관행과 문제에 대한 비판적 성찰과 미래적 대안을 위해, 십일조에 대한 정확한 성서적 해석과 이해의 지평에 이르는 부분까지를 확대 논증해 왔다. 성서적 십일조 규례는 '이중적 차원'의 십일조가 하나의 일체성(unity) 또는 일관성(coherency)로 묶여져있음을 결코 간과해서는 안 된다. 이것은 율법을 완성한 예수의 새 계명이 이중적 구조가 하나로 묶여져 통합되어 있는 것과 동일한 것이다. 마태복음 22장 37-40절의 계명<sup>449)</sup>을 단지 "하나님만 사랑하라" 또는 "네 이웃만 사랑하라"는 별개의 계명으로 구분 또는 독립시킬 수는 없다. 더욱이 한국교회의 십일조 관행에서 드러난 것처럼, 한 부분을 폐기하거나 일방적으로 부각시키는 것은 더 큰 문제일 뿐만 아니라 십일조 규례 자체가 성립될 수 없으며 그 유효성을 상실하는 것이다.<sup>450)</sup> 십일조 규례는 단지 레위지파 또는 레위인들만을 위한 법이 아

447) 이 부분에 대한 설명 및 논증은 본 논문의 55, 75, 123 이하를 보라.

448) 4장을 주목하라. 123 이하.

449) 출 20:1-17; 신 5:7-21

450) 김세운, 예수와 바울; idem., 주기도문강해를 주목하라.



니다. 따라서 이것은 레위인들을 위한 전유물이 될 수 없다. 레위지파 또는 레위인들을 위한 십일조는, 단지 십일조의 증대한 두 가지 차원 중 하나에 불과하다. 그럼에도 불구하고 작금(昨今)까지 한국교회의 십일조 관행은 목회자들에게 십일조의 모든 권리와 지배를 가능하게 하는 지나친 편협성과 자신들을 위한 일방성 내에서 이루어졌다는 것이다. 야웨 하나님은 규정하고 요청한 두 가지 차원<sup>451)</sup>의 십일조를 오히려 한국교회와 목회자들이 자의적으로 자신들과 관련되지 않은, '일치와 나눔을 위한 십일조', '빈자와 약자를 위한 구제의 십일조'로 규정된 '두 번째 십일조'를 폐기(廢棄) 또는 은폐(concealment)시킨 것이다.<sup>452)</sup> 이와 같은 한국교회 십일조 관행의 증대한 문제는 성서적 십일조 규례의 두 가지 차원 전체를 본래적으로 회복하고 적용하는 것으로 해결된다. 견고(堅固)하게 지속되어 온 한국교회의 십일조 관행은 오히려 야웨 하나님의 증대한 의도와 목적에서 현저히 이탈되었고 비본래적으로 획일화됨으로써 교회에 대한 현 사회의 부정적 시각과 배타적 경향, 그리고 강한 비판의 직접적 동인(動因)이 되었기 때문이다. 십일조가 사회복지와 일치, 구제와 봉사를 통한 사회 다수의 빈곤층과 소외 계층이 갖는 근본적 문제 해결의 증대한 요인으로 작용한 것이 아니라, 오히려 사회적으로 더 큰 괴리(乖離)와 계층적 구분과 종속적 관계를 확대시켰기 때문이다.

한국교회에서는 '십일조 성수'가 신앙의 강령(綱領)으로, 중요한 신앙의 원칙과 교리로 규정되면서 십일조가 어김없이 세속적 축복의 전제가 된다고 가르친다.<sup>453)</sup> 또한 비성서적으로 십일조 봉납과 세속적 축복을 직접적으로 연관시킨다.<sup>454)</sup> 한국교회는 성서적 함의(含意)와 목적에서 이탈하여 목회자들의 세속적 의도와 필요에 따라 십일조를 축복신앙과 연결시켜 강요하고 있다. 이것은 야웨 하나님의 법과 말씀을 통전적으로 따르지 않고<sup>455)</sup> 자신들의 의도와 합목적성을 위해 성서의 본질을 전혀 이해하지

451) 첫 번째 십일조와 두 번째 십일조

452) '두 번째 십일조' 즉 '작은 십일조'를 성서적인 무지(無知) 또는 의도적으로 폐기했다는 것이다.

453) 이원규, "한국교회 현실과 목회 현장에 대한 사회학적 진단", 233 이하.

454) 조찬선, 기독교죄악사(상), 50-51. 카톨릭교회, 루터교, 성공회 등 주요한 기독교 교파에서는 십일조를 교리화하거나 신앙의 의무로 강요하지 않는다.

455) 십일조는 단지 제의 종사자인 레위인들을 위한 것이 아님을 거듭 논거(論據)했다. 세 가지 차원의 십일조가 하나로 통합되어 있는데, 거기에는 각기 다른 목적이 있었다. 그 중 하나는 매년, 중앙성소에 가져와야 했다. 이것은 십일조 드리는 이들로 하여금 야웨 하나님을 통

못할 뿐만 아니라 사취(詐取)하는 것이다. 이 곡학아세(曲學阿世)의 부정적 행위가 작금의 한국교회의 부정적 현실과 심각한 문제점을 배태(胚胎)했다.<sup>456)</sup> 결과적으로, 교회의 부패와 타락을 지탄하는 사회 전반의 여론이 팽배하고 교회에 대한 신뢰와 가치는 표현할 수 없을 만큼 폄하(貶下)되어 있다. “너희는 열의 하나를 바칠 때 조금도 덜지 않고 성전 곳곳에 가져다 넣어 내 집 양식으로 쓰게 하여라. 그렇게 바치고 나서 내가 하늘 창고의 문을 열고 갚아주는지 갚아주지 않는지 두고 보아라. 만군의 야웨가 말한다”(공동번역성경, 말라기 3장 10절).

## 제 2 절 한국교회 십일조의 비판적 대안

그리스도의 몸(Morn)된 교회는 그 존재적 이유와 목적이 신앙공동체로서 뿐만 아니라 교회가 속해 있는 사회와 역사에 대하여 빛과 소금의 역할을 감당했으며 나눔과 섬김, 그리고 사랑을 다하는 사명공동체임을 지속적으로 견지해 왔다. 따라서 교회는 예수의 복음과 삶을 실현하는 도구인 동시에 그리스도의 몸으로써 은혜와 사랑의 주체가 된다.<sup>457)</sup> 하나님나라의 복음 선포 및 예수의 삶과 가르침을 본받아 실천하며(골 1:23) 섬기고 나누는 사역은 교회의 본질적 정체성이며 사명(使命)이다(마 20:26-28; 막 10:45; 눅 19:10; 요 10:10:13:13; 엡 1:23).<sup>458)</sup> 이러한 정체성 및 사명과 관련하여 지금까지 한국교회는 결코 긍정적 평가를 받지 못했다.<sup>459)</sup> 개인 구원과 성장

---

치와 주권을 인정하고 그에게 순종해야 한다는 신앙교육적 목적이 있었다. 그리고 두 번째의 십일조로 그곳에 모인 이들과 함께 먹고 마시면서 교제하는데 사용하였다. 또 하나는 매 삼년에 드리는 십일조이다. 이것은 지역사회의 수입이 적은 가난한 사람들을 위해 드려진 것이다. 이것으로 이들을 구제하는데 사용한다. 또 하나의 것은 하나님의 은혜와 사랑에 대한 응답으로써 처음 난 것, 가장 좋은 것을 하나님의 것으로 드렸다. 처음 명문화된 십일조는 그 합법적인 목적이 있었다. 하나님을 공경하며 이웃을 돌보는, 즉 수직적으로나 수평적으로 균형있고 조화로운 선의의 목적을 위한 것이다.

456) 부록에 있는 십일조 통계 자료를 참고하라.

457) 고전 12장

458) 김철영, “한국의 경제 사회 위기와 교회의 사명”, 교회와 신학 33 (1998, 여름), 29 이하.

459) 물론 세계사적 측면에서, 그 유래를 찾을 수 없을 만큼 한국교회는 괄목할 만 한 성장을 했다. 1940년대부터 1980년대까지 매 15년에 이르는 기간동안 2배 이상의 교세 성장과 수적인 증가를 이루어 온 것이 사실이다. 그러나 이와 같은 외적 성장과 동시에 대(對) 사회적(社會的) 기능(機能)과 사명(使命), 즉 역사적 책임과 정치와 경제, 그리고 문화에 대한 책임은 거의 외면해왔다고 할 수 있다: 박아론, “한국교회의 급성장”, 6-7을 참고하라.

지상주의를 일방적으로 견지(堅持)함으로써 경이적(驚異的)인 외적 성장과 확대는 이루어졌으나 맘몬이즘(Mammonism)과 샤마니즘(Shamanism)이 예수의 복음과 대치(代置)되고 한국인의 무속적 축복관으로 진리가 왜곡되고 편협한 성경해석과 적용이 일반화되었다.<sup>460)</sup> 따라서 한국교회는 물량(物量)주의와 기복신앙(祈福信仰)에 함몰된 채 본질적으로 많은 문제를 갖고 있으며 세속적 축복신앙과 강하게 결합한 왜곡된 십일조의 교리화와 무리한 강요가 그 중심에 놓여있다.<sup>461)</sup> 또한 십일조를 목회자가 전적으로 독식(獨食)하고 비성서적으로 사용하는 사태가 일반적이다.<sup>462)</sup> 현대인들의 욕구와 기대를 모두 충족할 수 있는 인프라를 갖춘 교회와 교인 수만 많으면 성공한 목회자로 평가하는 시각이 지배적인 한국교회는 부정적 평가와 사회의 지탄을 피할 수 없게 되었다. 외형적 물량주의와 성장지상주의는 교회가 현 사회로부터 고립되는 게토(ghetto)화를 가속(加速)시키고 있다.<sup>463)</sup> 이와 같은 맥락과 결과로, 한국교회가 장터로 변하고 있으며 교회의 상업화와 거대화된 기업화 경향은 성직자들의 세속적 욕망을 위한 것이라는 일반적 평가로 나타났다.

1982년 한국교회 100주년 종합조사연구보고서에 따르면, 한국교회 지출비 구성에서 목회자를 위한 지출비 규모가 교회 전체의 지출비에 약 40퍼센트를 육박했고 75퍼센트를 차지하는 경우도 나타났다.<sup>464)</sup> 이러한 목회자를 위한 막대한 지출을 위해서 엄격하게 십일조를 봉납하고 정기적으로 교회에 출석하는 교인을 자타(自他)가 공인(公認)하는 모범적인 교인으로 선전하며 구원받은 사람의 중요한 신앙 원칙으로 강조하는 것이 한국교회의 보편적 상황이다. 만일 십일조 봉납을 어떤 이유로 하지 못했을 때, 그것을 죄로 규정하고 하나님의 심판과 벌이 주어질 것이라는 엄중한 경고와 죄의식을 고취시킴으로써 십일조 교리화와 이행을 더욱 견고히 하고 있다.<sup>465)</sup> min의 모든 규정을 무시하거나 또는 폐기되었다고 주장하면서 유독 십일조 하나만은 필수적

460) 김의환, “한국교회의 성장 둔화와 변영신학”, 신학지남 256 (1998, 가을), 16-21.

461) 교회는 현대의 정신적·이성적 공백과 퇴보를 오직 물질로 채우는 것으로 보인다. 한국교회의 개혁이 무엇보다 ‘물질에 대한 집착으로부터의 해방’에서 비롯되어야만 한다: 홍세화, “교회와 이성”, 한겨레 21 445 (2003, 2, 13), 128을 참고하라.

462) 김의환, “한국교회의 성장 둔화와 변영신학”, 11-21; 이성희, 미래 사회와 미래 교회- 21세기 한국교회 메가 트렌드 (서울: 대한기독교서회, 1996), 57-58 참고.

463) 김의환, “한국교회의 성장 둔화와 변영신학”, 12-16.

464) 성직자 생활비 38.5 교회 건물 관리비 24.2 교육 사업비 16.8 선교 사업비 15.5 상회비 5 (백분율): 조찬선, 기독교죄악사(상), 27-29 재인용.

465) Ibid., 30-31 이하.

으로 강조하고 엄격하게 준수할 것을 강요하는 것은 현 한국교회가 유대교인가 기독교인가를 의심하게 한다.<sup>466)</sup> 많은 목회자들이 교회를 사유화하고 자기 권위를 유지하며 교회를 운영하는 수단으로 십일조를 강요하는 실정이며 이 목적을 달성하기 위해 십일조와 축복을 강하게 접목시켜 교육하고 있는 것이 한국교회의 십일조 관행이다.<sup>467)</sup> 이러한 견고하고도 불변적인 관행은 한국교회의 수입 중에서 십일조가 가장 큰 비중을 차지할 뿐만 아니라 안정적이고도 확실한 수입원이기 때문이다. 통계적으로 개개의 한국교회 전체 현금 수입 중 십일조가 차지하는 비율이 40.01-70퍼센트 이상 또는 이 사이에 집중되어 있는 것으로 조사되었다.<sup>468)</sup> 십일조의 지대한 비중과 증대성에도 불구하고 한국교회의 재정운영과 관련된 부정적 평가와 공신력이 폄하(貶下)되는 이유는 십일조를 강요하고 사용하는데 있어서 주도적인 위치에 있는 목회자들에게 대부분의 책임이 있는 것으로 나타났다.<sup>469)</sup> 이러한 한국교회의 실상은 1994년 전국 신학대학원생 456명을 대상으로 도출된 통계자료에서 극명(克明)하게 나타난다. 한국교회가 본래의 사명을 잃어버리고 교세 확장에 더 관심을 기울이고 있다고 88.4퍼센트가 대답했다. 또한 교회가 삶의 의미를 제시해 주지 못한다는 대답이 71.4퍼센트였다. 그리고 교회가 지나치게 현금을 강조(십일조)한다고 60퍼센트였다. 마지막으로 교회수가 많다는 것이 53.6퍼센트였다. 이와 같은 이유로 말미암아 한국교회는 가장 공신력이 낮은 종교로 평가되고 있다.<sup>470)</sup> 객관적 자료들을 종합해 볼 때 모든 문제의 핵심이 목회자의 세속적 목적과 의도로 인한 교회확장과 십일조를 포함한 현금강조, 샤마니즘적 축복과 물신숭배, 성장지상주의, 탈역사적이고 탈사회적인 개인주의가 현 교회의 가장 큰 문제점으로 나타났다.<sup>471)</sup> 외국 선교사들이 평가하는 한국교회의 부정적 측면(側面)도 역시 교회성장과 대형화, 돈에 대한 관심, 목회자의 교회재정에 대한 전횡(專橫), 과도하고 왜곡된 십일조 강요와 사용이었다. 따라서 한국교회가 극복해야 할 당면 과제는 목회자의 자질과 그릇된 축복과 물량주의였으며, 이것은 성서의 바른 해석

466) 이러한 현금의 강요 또는 교리화의 결과 교회를 떠나거나 심각한 분쟁이 많다는 교인들이 73.3퍼센트를 차지했다: 조찬선, 기독교죄악사(상), 50, 51 재인용.

467) 목회자의 생활과 교회 사유화, 그리고 운영을 위해 십일조 강요 이외에 목회자에게 순종, 충성, 그리고 교회 교인 확보를 위해 전도를 4대 과제로 강요한다: Ibid., 58 이하.

468) 노치준, "한국교회의 재정 구조 연구", 130-148, 특히 145를 참고하라.

469) Ibid., 146-148.

470) 이한수, "한국교회 성장정체와 그 윤리적 대안", 88 이하.

471) Ibid., 81.

과 이해, 그리고 정확한 선포와 가르침을 통해 해결해야만 되는 것으로 나타났다.<sup>472)</sup> 이것은 현 한국교회의 직면한 과제일 뿐만 아니라 제 2의 부흥과 도약을 위한 필수적 전제 조건이 된다. 왜냐하면 작금까지의 가장 낮은 신뢰도와 평가 및 교회에 대한 전 사회의 부정적 인식들의 주요한 원인이 한국교회가 성서와 예수의 가르침과는 전혀 다르게 사회봉사와 구제에 있어서 너무나 인색하다는 비판과 사회와 역사적 소명을 전혀 무시했다는 점, 끊임없는 교회 내부의 권력과 이권의 분쟁을 노출시켜왔다는 것에 기인하기 때문이다. 진리를 추구하고 사랑을 실천하기보다는 교세와 건축에 열을 올리며 거기에 드는 비용을 각출하기 위하여 헌금을 너무 강조한다는 점과 목회자의 세속화와 방종, 그리고 교인들의 명종에 대한 비판이 현 한국교회에 대한 부정적 컨센서스(consensus)를 강하게 형성하고 있으며, 이 부분과 맞물려 성서가 규정하는 십일조의 심각한 곡해와 편협한 사용의 문제가 심각한 문제로 부각(浮刻)되어 있다.<sup>473)</sup> 십일조의 의도와 목적에 반하여 한국교회는 지역과 계층간의 불균형을 오히려 심화시켰다. 교회가 거대화 또는 부요화(富饒化)되면서 노동자, 농민, 도시 빈민을 배타적으로 외면했으며 돌보지 않았다. 1990년 자료에 의하면 서울의 교인수가 한국교회 전체 교인수의 31.9퍼센트였으며, 이것은 서울 인구의 41.3퍼센트를 차지한다. 그럼에도 불구하고 사회 계층의 불균형과 도시 빈민 또는 소외 계층은 더욱 확대되고 있다. 농어촌과 도서지역은 문제가 더욱 심각하게 나타났다.<sup>474)</sup> 예를 들면, 농촌교회의 1년 총수입이 500만원 이하인 교회가 39.5퍼센트, 500-1000만원인 경우가 35.4퍼센트로서 1000만원 이하의 예산을 가진 교회가 74.9퍼센트에 달했다. 이것과 관련해서 목회자의 생계비가 월 50만원 이하인 경우가 87.5퍼센트에 불과했음에도 도시의 중·대형교회의 도움이나 구제는 거의 미미했다. 성서적 십일조의 중요한 한 축이 전혀 드러나지도 못한 채 붕괴된 것이다. 문제는 이와 같은 상황이 현재에 이르기까지 큰 변화 또는 개선 없이 지속되고 있다는 점이다. 따라서 이러한 거대화된 교회 규모에 비하여 사회적 기능, 특히 봉사와 구제가 거의 없었다는 점이 한국교회의 십일조 관행과 문제의 핵심(核心)으로 지적된다.<sup>475)</sup> 한국교회의 비성서적 십일조 관행이 급속한 세속화와

472) 조찬선, 기독교죄악사(상), 78-80 재인용; 이한수, “한국교회 성장정체와 그 윤리적 대안”, 85-87.

473) 이한수, “한국교회의 성장정체와 그 윤리적 대안”, 88-90.

474) 조계완, “빈곤의 굴레”, 한겨레 21 442 (2003. 1.16), 16-19를 참고하라.

475) 이원규, “한국교회 현실과 목회 현장에 대한 사회학적 진단”, 224-236, 특히 228 이하.

교회중심주의, 목회자의 이상화와 절대 독점을 가능하게 했으며 동시에 십일조가 이기주의적 축복과 기복신앙과 강하게 접목되어 전혀 십일조의 본래적 기능을 하지 못한 것이다. 오히려 반대로 십일조가 교회의 부정적 평가를 초래한 역기능적 요인으로 작용(作用)했음을 부인할 수 없다.<sup>476)</sup>

초대교회는 현 교회의 '멘토'(mentor)다. 초대교회는 부와 권력을 소유하고 행사한 공동체가 아니라 자발적으로 그것을 나누고 분산시킨 공동체였다. 이를 통해 강한 힘의 논리와 체제가 지배하던 당시의 사회와 국가 권력을 뒤집었다. 이것이 가능했던 것은 초대교회가 예수 그리스도의 죽음과 부활의 복음을 기초로 하는 '나눔과 섬김'의 공동체로의 존재적 당위를 지속적으로 유지했기 때문이다.<sup>477)</sup> 초대교회의 존재적 목표, 즉 정체성은 예수의 복음과 그의 사역을 선포하고 계승하는 것이었다. 예수는 그의 제자들과 공동체 구성원들에게 '사랑의 이중계명'(막 12:29-31; 마 19:18-19; 눅 10:27; 요 13:34-34)을<sup>478)</sup> 위임하고 하나님나라를 이루도록 했다(롬 14:17; 고전 4:20).<sup>479)</sup> 그리고 이 계명은 오직 사랑으로 역사하는 믿음에 의하여 성취된다(갈 5:6; 롬 13:10; 갈 5:14; 요일 3:18). 한국교회의 십일조 또한 이러한 맥락에서 이해되고 준수되어야만 한다.<sup>480)</sup>

---

476) 이성희, 미래 사회와 미래 교회- 21세기 한국교회 메가 트렌드, 57-58, 191-196을 참고하라.

477) 사도행전 2장 42절 이하에 보면 "사도들의 가르침을 받아 교제하고 떡을 떼며 기도하였다... 믿는 사람이 서로 통용하고 주께서 나눠주고 모이기를 힘쓰고 음식을 먹고 찬미하며 또 온 백성에게 칭송을 받으니 주께서 구원받은 사람을 날마다 더하게 하시니라"고 보도한다.

478) 신명기 6:5, 요한일서 4:21.

479) 김세운, 신약성서신학 I을 주목하라.

480) 그러나 많은 교회들과 목회자들의 최우선적 목표 및 관심은 '성장과 부흥'이라는 단어에 있다. 이러한 한국교회에 대한 평가는 매우 부정적이다: 한국갤럽조사연구소, 한국인의 종교와 종교 의식 (서울: 한국갤럽조사연구소, 1990), 124-125. 교회 교인수가 몇 명인가? 예산이 얼마인가? 교회당은 얼마나 큰가? 목회자의 수입은 얼마인가? 교역자는 몇 명인가? 하는 것이 교회의 한국교회의 궁극적 관심이 되어 왔다. 이런 문제점은 현 교회의 정체성과 목표에서도 여실히 드러난다. 어느 교회나 다음과 같이 비슷한 정체와 목표를 지향하는데, 1) 주일 성수하는 교회 2) 십일조하는 교회 3) 부흥과 배가하는 교회 등등으로 일반화되어 있다. 이 모든 것이 하나같이 성서가 제시하는 구원과 사랑의 측면보다는 교회를 기업화하고 경영하는 측면이 더 강조된 것으로 나타난다. 한국교회의 정황 속에는 존재의 근거와 당위성이 성서적이라기보다는 지극히 인위적이다. 따라서 다음과 같은 문제가 제기된다. 교회의 존재적 정체성은 무엇인가? 교회는 과연 성서의 진리를 따르고 있는가? 곧 교회가 존립해 있어야 할 목표가 무엇인가? 왜 교회가 재화와 권력의 축적과 확대에만 관심을 갖는가? 성서의 십일조 규례가 현 교회의 합법적인 재화와 권력 축적의 합법적 근거가 될 수 있는가?: 조찬선, 기독교죄악사(상).

하나님은 예수가 행했던 똑같은 사역, 즉 구약의 율법을 완성한(마 5:17) 예수의 삶과 교훈의 핵심인 '섬김과 나눔'을 교회와 구성원들에게 요구한다(마 20:26-28; 막 10:45; 눅 19:10; 요 10:10; 골 1:24). 따라서 교회의 존재 이유와 목적은 자명(自明)하다. 교회의 목표는 예수의 복음을 전하고 하나님나라를 이루는 하나님의 도구로써 존재의 이유를 갖는다. 예수 그리스도와 같이 '섬김과 나눔'의 삶을 살도록 하려는데 있다.<sup>481)</sup> 교회는 예수의 사랑과 희생에 의하여(요 12:24-25; 갈 5:14, 롬 13:10), '나눔과 섬김'의 믿음의 증거 위에 건설되었다(유 1:20-21). 그러므로 초대교회는 처음부터 기쁨으로 가진 것을 함께 나누는 공동체였으며(행 2:44-45), 그 규모가 크게 확대되어서도 이 예수의 사랑과 나눔을 지속하는 하나님나라의 공동체였다.<sup>482)</sup> '십일조'의 동기와 목적은 바로 여기에 집중되어 있다. '십일조'는 하나님나라를 위한 '나눔과 섬김'을 위

27-29:46-58:78-80; 노치준, 146-148을 참고하라.

481) 사랑 안에서 '섬김과 나눔'의 삶은 신약의 초대교회가 세상을 바꾸고 주도하는 '성령의 능력' 그 자체였을 뿐 만 아니라, '폭발적'으로 교회가 확장되고 성장하는 요인이 되었을 것이 분명하다. 그것은 예수의 계명을 준행한 교회공동체의 사랑과 희생의 구체적 실천이 있었기 때문이다. 예수공동체는 당시의 사회에 커다란 변혁을 주었다. 당시의 사회와 동시대인들에게 획기적인 일들을 했기 때문이다. 동시대인들은 놀라고 경이로운 모습으로 교회공동체를 바라보았고, 그들은 사회와 그 구성원들에게 긍정적이고도 깊은 호감을 갖기에 충분한 삶의 모습이 있었다. 무엇보다도 당시 사회에 비친 예수공동체의 경이로운 모습은 '공유와 나눔'을 통한 기존의 경제 구도를 깨뜨리는 강한 동인(動因)을 제공했으며, 억압과 수탈, 기근과 가난에 처해 있는 이웃을 위한 예수의 실천적 사랑과 진리는 가장 강력한 당시 사회 변혁의 요인이 되었음을 부인할 수 없다. 결국, 사회 구성원들은 급속하게 예수공동체인 교회로 급속하게 편입되었을 것이다. 또한 한국교회의 성장 배후에도 위와 같은 삶을 살았던, 예수의 사랑과 희생에 삶 전체를 위임한 감추어진 무리, 즉 하나님나라를 위한 남겨진 공동체와 구성원(Remnant)들이 있었음을 또한 부인할 수는 없다.

482) "첫날부터 이제까지 복음에서 너희가 사랑 안에서 교제함(*koinoinia*)을 인함이라(고후 8:3-4) 이 봉사의 직무가 성도들의 부족한 것만 보충할 뿐 아니라 사람들의 하나님께 드리는 감사를 인하여 넘쳤느니라 이 직무로 증거를 삼아 너희의 그리스도의 복음을 진실히 믿고 복종하는 것과 저희와 모든 사람을 섬기는 너희의 후한 연보를 인하여 하나님께 영광을 돌리고 또 너희가 너희를 간구하며 하나님의 너희에게 주신 지극한 은혜를 인하여 너희를 사모하느니라"(고후 9:12-14). 다른 교우와 이웃, 세계인을 돌보는 것이 예수의 복음과 하나님나라를 위한 교회 공동체의 본질적 사명임을 분명하게 말하고 있다. 그들은 함께 먹었다. 하나님께 예배하는 자리는 가난한 자와 함께 먹는 자리였다. 초대교회의 성도들은 "날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰고 집에서 떡을 떼며 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고 하나님을 찬미하며 또 온 백성에게 칭송을 받으니 주께서 구원받는 사람을 날마다 더하게 하시니라"(행 2:46~47). 고린도전서 11장 28-34절에서 바울은 가난한 자들을 배려하지 않는 성찬의 모습을 꾸짖으면서 어떤 이는 많이 먹고, 어떤 이는 적게 먹는다고 말함으로 예수의 '사랑과 섬김, 나눔의 법'을 온전하게 유지할 것을 강하게 교훈하고 있다.

한 것으로 봉헌 사용되어져야만 한다.

가장 최근의 자료에 의하면, 기독교방송(CBS)이 전국 6개 교단에 소속된 217명의 목회자를 대상으로 실시한 ‘목회자 급여 등에 관한 설문’ 조사에서 목회자 92퍼센트가 3천만원 이하의 연봉을 받고 있는 것으로 나타났다. 더욱 주목할 만한 사실은 그중 목회자 56퍼센트가 1천만원 이하의 연봉을 받고 있다는 점이다. 이것은 10년 전의 한국교회의 부정적 상황이 전혀 개선되지 않았음을 증명해 준다. 현 시대와 상황에 준거(準據)해서 10년이라는 공백은 상상을 초월한 차이를 갖는다는 점을 고려할 때, 경제발전과 경제수지, 생활수준의 향상, 그리고 가계지출의 확대라는 차원에서 대다수 목회자의 기본적인 삶의 모습은 가늠할 수 없을 만큼 곤핍(困乏)한 것으로 파악된다.<sup>483)</sup> 2002년 통계청이 발표한 도시근로자 월평균소득은 2,863,384원이었다(2002년 3/4분기), 그중 도시근로자는 2,205,934원으로, 사무직근로자는 2,586,747원이었다.<sup>484)</sup> 물론 농어촌과 지역에 따른 경제적 편차를 무시할 수는 없지만 대체적인 근로자와 가구당 수입과 지출의 규모가 위와 같이 나타났다. 따라서 대다수의 목회자들의 생계비가 일반근로자의 임금의 절반 이하에 불과하다는 것이다. 24퍼센트의 목회자가 2천만원대의 연봉을, 그리고 3천만원대의 연봉을 받는 목회자들은 12퍼센트로 조사되었다. 이것은 현 한국교회의 구조와 목회자들의 지역과 교회 규모, 자립도에 따른 생계의 편차가 얼마나 큰지를 알려준다. 이러한 경제지표와 통계를 기초로 80퍼센트가 넘는 대다수의 목회자들의 삶의 질이 얼마나 열악하며 상대적(相對的) 빈곤(貧困)과 박탈감이 얼마나 심각한지를 알 수 있다.<sup>485)</sup> 교회를 담임하는 목회자들이기 때문에 농어촌과 도시 서민들을 위한 정부보조금 또는 기초 생계비 지원을 받을 수 없다는 현실과 제도 또한 위

483) 10년 전과 동일한 수준의 생계비를 받는 대다수의 목회자들의 생활은 실제로 절반 이상으로 감소했거나 상대적인 빈곤층으로 전락한 것이다. 이원규, “한국교회 현실과 목회현장에 대한 사회학적 진단”, 224-237, 특히 228 이하.

484) 대한민국통계청, 2002년 3/4분기 통계 자료.

485) 국내 644개 섬교회들의 실태와 경제적 해결 방안을 모색하기 위하여 실시한 통계 자료에 의하면, 섬교회의 재정자립도는 30% 이하에 불과했다. 나머지 70%는 외부의 지원이 아니면 생계 대책을 마련할 수 없는 것으로 나타났다. 섬교회는 대부분 목회자 사례비와 연간 예산 등이 미자립 상태이고 더욱 그 문제가 심각해지는 추세이다. 따라서 다른 교회와 교단적인 보조 또는 지원이 절대적으로 요청되고 있다. 만약 실제적이고도 효율적인 지원이 이루어지지 않는다면 교회와 목회자들이 더 이상 유지되거나 사역을 할 수 없게 될 것이 자명하다. 이미 교회가 문을 닫고 대부분의 목회자가 목회사역을 떠나는 현실이 이것을 입증(立證)한다: “한국섬선교회 644개 교회 실태조사”, 국민일보, 2003년 2월 6일자.



의 문제를 더욱 심각하게 만들고 있다. 다수의 목회자들이 국가의 의무규정인 ‘국민연금’에서조차 예외의 대상이 되고 있다. 일부 교단에서 실시하고 있는 연금제도 또는 은급제도는 현실적으로 대다수 목회자들에게는 전혀 도움과 실효성이 없는 것으로 파악된다. 오히려 이 제도의 이면(裏面)에는 중·대형교회 또는 자립교회 처럼 어느 정도 여유가 있는 교회 목회자들이 은퇴나 사임 이후의 안정된 삶과 경제적 확보를 보다 쉽고 제도적으로 보장하려는 숨겨진 의도가 내재해 있다고 할 수 있다. 또한 그들은 자신들의 십일조를 퇴직금이나 은퇴 이후 수령할 합법적인 적립금으로 따로 축적(蓄積)하고 있는 실정이다. 이와 같은 상황에서도 자신들을 구약시대의 레위인 또는 제사장으로 규정하여 십일조가 면제된다는 억측을 교인들에게 보편적인 인식으로 강화하고 일체의 반론과 문제제기를 허용하지 않고 있는 관행은 혁파(革破)되어야 마땅하다.<sup>486)</sup> 각 교단의 자체적 연금과 은급제도는 대다수의 목회자들에게는 화중지병(畫中之餅)에 불과한 것이므로 ‘두 번째 십일조’의 성서적 준행을 통해 대다수 목회자의 생계를 교회가 보장해야만 한다. 직면한 생계의 위기와 고통도 해결하기 어려운 형편에서 먼 미래를 위해 연금을 내거나 은급비를 지출할 만한 여건이 근본적으로 어렵기 때문이다.

드러난 또 하나의 문제점은 CBS가 이와 함께 일반 교인 289명에게 ‘목회자의 급여 수준을 아는가?’를 설문 조사한 결과에 있다. 이 질의에 대하여 66퍼센트가 ‘모른다’라고 응답함으로써 목회자 급여의 투명성 확보가 무엇보다 시급한 과제로 나타났다.<sup>487)</sup> 중·대형교회의 재정에 대한 수입과 지출의 비투명성(非透明性)은 교회의 타락과 부패의 핵심적 사안이라는 것이 현 한국교회에 대한 부정적 평가와 낮은 신뢰도(信賴度)가 이 부분에 있음을 객관적인 통계가 입증하고 있다.<sup>488)</sup> 이것은 일부 대형교회와 목회자들의 십일조 강요와 독점과 맞물려<sup>489)</sup> 한국교회가 반드시 성서적인 원칙과 실행의 준거위에서 반성하고 시정해야만 하는 부분이다.<sup>490)</sup> 현 한국교회의 위기와

486) 자신들의 부정과 오류에 대한 문제제기나 합리적인 근거를 가지고 논박했을 때, 일반적으로 하나님의 종에 대한 불순종 또는 불경죄로 몰아 화(禍)와 저주(咀呪)가 임하리라는 협박을 일반적으로 행하고 있다: 조찬선, 25-35, 46-58을 참고하라.

487) 연합뉴스, 2003년 1월 24일자.

488) 최근 한국갤럽 조사보고에 의하면, 국민이 존경할 만한 인물 50명 중에 카톨릭과 불교 지도자는 포함되어 있어도 개신교 지도자는 하나도 없다: 김의환, “한국교회의 성장 둔화와 변영신학”, 16.

489) 김의환, 성경적 축복관 (서울: 성광문화사, 1981), 9-12.

정체에 대한 비판적 성찰과 대안 가운데 많은 부분이 '목회자의 교회 재정의 독점과 사용에 대한 문제점과 시정'에 그 초점(焦點)이 맞추어져 있기 때문이다. 그러나 일부 중·대형교회와는 달리, 전체 한국교회의 60퍼센트 이상의 미자립 또는 소형교회가 재정적으로 참담한 현실에 직면해 있는 상황을 고려할 때, 사회적으로 강하게 지적 및 비판되어온 재정의 독점과 사용은 이들에게는 전혀 문제가 되지 않는다. 따라서 상대적으로 부유한 교회와 목회자의 재정 상황, 급료를 포함한 지출비, 헌금의 가장 큰 비중을 차지하고 있는 것으로 드러난 십일조에 대한 목회자의 잘못된 독점과 관행의 실태가 투명하게 드러나지 않는 것이 한국교회의 증대한 문제인 것이다. 이러한 현실의 정확한 이해와 반성을 토대로 한국교회는 종교개혁적 차원에서 이 부분에 대한 대내외적인 엄격한 자기투명성(self-transparency)을 최우선적으로 확보해야만 한다.<sup>491)</sup> 이것을 전제로, 목회자들의 비성서적 자기이해와 십일조 전체의 사유화, 그리고 세속적 향락과 소비를 철저하게 반성하고 성서적으로 시정해야만 한다.<sup>492)</sup> 특히 한국교회는 야웨가 의도하고 규정한 '십일조 규례'의 커다란 한 부분인 '두 번째 십일조'를 온전하게 부활시켜야만 한다. 이 '두 번째 십일조'의 성서적 규정과 가르침대로 생계가 없는 농어촌 교회와 도시화에서 소외된 교회의 대다수의 목회자들, 개척된 지구촌의 여러 교회들, 사회적 약자(弱者)와 빈자(貧者)들을 위한 몫으로 내어놓아야만 한다. 개 교회 자체와 목회자 자신의 세속적 부와 영화를 위해 교인들과 그들이 봉헌한 십일조가 사용되어서는 안 된다. 목회자의 철저한 자기반성과 투명성(透明性) 확보, 교회 중심주의를 파(破)하고 교세의 확대와 평창주의를 중단하며 예수가 전한 하나님나라의 복음과 사랑의 법을 완성하기 위해 성서적 '십일조 규례' 전체를 온전하게 가르치고 준수해야만 한다.<sup>493)</sup>

야웨 하나님의 의도와 목적에 의하여 규정된 십일조<sup>494)</sup>의 사용은 사회적 일치와 구제의 차원이 강하다. 이것은 이스라엘의 선민사상과 특수주의를 세계 만민을 위한 보편주의로 확대하는 것이다. 십일조 규례는 모든 민족과 백성들을 위한 "복의 근원

490) 연합뉴스, 2003년 1월 24일자.

491) Ibid.

492) 이종표, "목회자가 죽어야 교회가 부흥한다", 월간목회 245 (1997. 1), 62 이하; 권성수, 21세기 신학과 교회 (서울: 총신대학교출판부, 1998), 10-102를 참고하라

493) 박광철, "전환기에 선 한국교회 성장의 방향", 목회와 신학 8 (1990. 2), 98 이하.

494) '두 번째 십일조'

이 되리라”는 ‘아브라함 계약’과(창 12:1 이하), “가난한 자들이 없으리라”(신 15:4 이하)는 신명기 전승과 역사 신학의 지평 내에서 이해되고 적용되어야만 한다. 이러한 역사 신학과 전승적 맥락은 예수와 초대교회로 확대 재해석된다.<sup>495)</sup> 고아와 나그네, 과부와 생계 기반이 없는 레위인을 위하여 따로 구분한 십일조가 십일조 규례 내에 분명하게 포함되어 있다(민 18:25-29). 온 이스라엘과 함께 거하는 이방인들과 종들까지도 하나님께서 돌보시며 그들이 하나님의 은혜 아래 있음을 기뻐하는 축제를 위한 십일조 뿐만 아니라 추수가 끝난 후에 남은 이삭은 추수한 자들이 가져가지 말고, 가난한 사람들의 것으로 남겨두라는 이웃의 ‘약자와 빈자’들에 대한 사랑의 배려 또한 십일조의 주제와 동일한 맥락이다(신 24:19-22).<sup>496)</sup> 이것은 예수의 ‘최후 심판의 비유’(마 25:31-46)에서 동일하게 강조되었다.<sup>497)</sup> 예수는 자신의 공동체와 제자들을 향한 하나님 나라의 현존과 미래적 완성을 위한 ‘주기도문’에서 야웨 하나님의 의도와 목적을 그대로 수용하고 있다. “오늘 우리에게 일용할 양식을 주옵소서”(마 6:9 이하; 눅 11:1 이하)라는 하나님나라 공동체 구성원들의 탄원 요구에서 예수는 이 사실을 명백하게 견지하고 있다. ‘오늘’의 양식을 구하는 것은 개개인들의 일상적 삶이 오직 하나님의 하나님 노릇 해주심으로, 그의 은혜와 도우심으로 산다는 삶의 정체성을 드러내는 것이다. 이것은 출애굽의 여정에서 나타난 하나님의 돌보심(출 13장)과 먹이심(출 16장)

495) 초기 예수공동체와 이후 기독교에서도 헌금은 제의적으로 바쳐지지만 그 사용에 있어서는 사회적이다.

496) 한동구, “신명기 개혁 운동의 국민적 연계와 공동체 정신”, 고대이스라엘의 사회사 (서울: 대한기독교서회, 2001), 92-95.

497) “그 때에 임금이 그 오른편에 있는 자들에게 이르시되 내 아버지께 복 받을 자들이여 나와 창세로부터 너희를 위하여 예비된 나라를 상속하라 내가 주릴 때에 너희가 먹을 것을 주었고 목마를 때에 마시게 하였고 나그네 되었을 때에 영접하였고 벗었을 때에 옷을 입혔고 병들었을 때에 돌아보았고 옥에 갇혔을 때에 와서 보았느니라 내가 진실로 너희에게 이르노니 너희가 여기 내 형제 중에 지극히 작은 자 하나에게 한 것이 곧 내게 한 것이니라”(34-36,40). “또 왼편에 있는 자들에게 이르시되 저주를 받은 자들아 나를 떠나 마귀와 그 사자들을 위하여 예비된 영영한 불에 들어가라 내가 주릴 때에 너희가 먹을 것을 주지 아니하였고 목마를 때에 마시게 하지 아니하였고 나그네 되었을 때에 영접하지 아니하였고 벗었을 때에 옷 입히지 아니하였고 병들었을 때와 옥에 갇혔을 때에 돌아보지 아니하였느니라 하시니 저희도 대답하여 가로되 주여 우리가 어느 때에 주의 주리신 것이나 목마르신 것이나 나그네 되신 것이나 벗으신 것이나 병드신 것이나 옥에 갇히신 것을 보고 공양치 아니하더이까 이에 임금이 대답하여 가라사대 내가 진실로 너희에게 이르노니 이 지극히 작은 자 하나에게 하지 아니한 것이 곧 내게 하지 아니한 것이니라”(41-45).

의 사건을 지속적으로 경험하고 감사하는, 전적인 사랑의 차원으로 이해된다. 하나님만이 그들의 유일한 주(主)이시며 ‘아바-*αββα* 아버지’(롬 8:15 갈 4:6)로서 그들을 먹이시고 돌보심에 대한 사랑의 응답(應答)이다. 그들 자신 스스로 자신들의 삶의 주인이 되거나 스스로 삶을 책임지는 불순종과 교만함으로 살지 않겠다는 것이다.<sup>498)</sup> 자신이 오늘과 내일의 양식을 비축하고 소유함으로 하나님의 은혜와 사랑 없이 스스로 책임지고 살 수 있다는 교만과 불순종을 더 이상 행하지 않음으로, ‘오늘의 양식’을 구하는 것은 예수공동체의 현재와 미래를 규정하는 중요한 전거(前據)가 된다. 또한 예수는 ‘우리에게 일용할 양식’을 탄원하도록 가르친다. ‘나’라는 개개인이 하나님의 은혜와 사랑의 목적은 아니라는 것이다. ‘나’ 중심으로, 내가 복과 건강을 누리고, 성공하고 부를 축적(蓄積)하는 것은 예수의 가르침과 너무나 거리가 멀다. 권력과 부의 집중, 세속적 욕망의 개인적인 성취가 결코 하나님의 축복과 예수의 가르침으로 곡해되어서는 안 된다. 예수는 ‘우리’를 탄원의 주체로, 또한 주제로 상정(上程)한다. ‘우리에게’ 양식을 달라는 것은 개인인 ‘나’보다는 이웃과 공동체를 먼저 생각하는 것이다. 관심의 초점이 ‘나’에게 있지 않고 ‘우리와 함께 하는 모든 이웃’에게 있다는 것이다. 이것은 ‘나’ 중심적인 삶에서 ‘공동체’ 중심의 삶으로, 삶의 의미와 목적에 대한 전환(轉換)을 선언(宣言)하는 것이다. 단순한 말로 국한된 기도가 아니라 삶의 결단과 헌신을 선언하는 것이다. ‘우리’에게 일용할 양식을 달라는 것은, 내 욕심으로 과도한 식량과 부(富)를 축적 확대하지 않겠다는 것이다. 내가 과도하게 소유한 것을 공동체 구성원들의 생계를 위한 양식으로 내어놓겠다는 것이다. 이것은 하나님께 자신들의 모든 것을 ‘내어놓음’ 또는 ‘드림’을 약속하는 것이다.<sup>499)</sup> 여기에서 예수 공동체의 삶의 양식이 보다 분명하게 드러난다. 사도행전 2장과 4장에서의 초기 예수공동체에서, 바울이 전한 예수의 복음을 통해 세워진 교회들에서, 교회는 ‘나눔과 섬김의 공동체’로 규정되어졌다.<sup>500)</sup> 그들의 삶의 기초와 방식이 하나님과 이웃에 대한 ‘사랑의 이중 계명’에 그 근

498) 김세윤, 주기도문강해, 136-146, 195을 주목하라.

499) Ibid., 198-199.

500) 초대교회의 십일조 개념과 실행은 하나님 사랑과 섬김의 표현이며, 이는 또한 이웃 사랑의 온전한 나눔과 구제를 통해서 표현되어야 한다는 것이다. 따라서 초대교회의 십일조는 믿음의 공동체인 교회의 복음사역과 사랑의 계명 실천을 위한 헌신에 전적으로 동참하는 것이다. 인간의 의도와 한계 그리고 목적에 의하여 축소 또는 확대되거나 조세와 같이 납부액을 정하는 것이 아니다. 초대교회의 십일조는, 성전과 율법 중심의 행위와 공로 중심의 유대교로부터 자신을 구별하는 중대한 요소가 되었다. 따라서 초기 예수공동체 구성원들에게 하나님을

간(根幹)을 두었기 때문이다. 그리고 이것은 '십일조 규례'의 의도와 목적, 구조적 맥락과 동일하다. 한국교회는 이러한 십일조 규례와 합목적성<sup>501)</sup>을 반드시 회복시켜야만 한다.<sup>502)</sup>

레 19:18; 신 6:5; 10:12; 30:6; 마 19:18-19; 22:37-40; 막 10:19-21; 12:30-31, 33-34; 눅 10:27; 요 13:34-35; 롬 13:9-10; 갈 5:13-14; 히 8:10; 약 2:8

한국교회의 목회자들은 말라기 3장 7절에서 12절까지를 가장 우선적이며 근본적인 십일조의 성서적 근거로 집중 및 강조해 온 것으로 나타났다. 왜 이토록 이 본문에 집착하고 강조했는지에 대한 문제는 이미 위에서 논증했다.<sup>503)</sup> 통전적으로 십일조 규례를 전혀 파악하거나 이해하지 못한 채, 특히 말라기 본문을 극히 자의적으로 해석하여 '십일조 내는 자는 축복'을(11절), '내지 않는 자는 저주'를(9절) 이라는 원색적이고 극단적인 화복(禍福)의 차원으로 몰아간 것이다.<sup>504)</sup> 따라서 교회의 부와 목회자의 경제적 이익을 극대화했고 성장지상주의 및 그릇된 성공지상주의를 합리화시켰던 것이다. 이것은 십일조를 넘으로써 복을 받는다는 가나안의 우상 숭배와 동일한 세속적 욕망을 충동질하는 방법을 통해 교회의 부와 동시에 목회자의 생활을 확실하게 보증(保證)하는 중요한 방편으로 이용한 것에 불과하다.<sup>505)</sup> 따라서 십일조에 대한 몰이해와 세속적 이념화(理念化)는, 이미 위에서 논증(論證)한 바와 같이 신명기역사에 나타난 십일조 규례의 다양성(多樣性)내에서 통일성(統一性)을 이루는 야웨 하나님의 의도(意圖)와 목적(目的)으로 반드시 갱신(更新)되어야만 한다.<sup>506)</sup>

특히 한국교회가 의도적으로 무시했거나 아니면 성서적 몰이해로 말미암아 온전히 준행하지 못한 '두 번째 십일조'를 부활(復活), 재조명(再照明)하고 진실과 성실로 준행한다면(신 12:5-19; 14:28-29; 26:12-15) 지금까지의 부정적 평가와 낮은 신뢰도를

---

섬기는 표현이 더 이상 성전 제의와 율법의 행위로 규정되지 않았다. 이제 십일조는 예수의 몸 된 교회의 필요와 사명을 위해 봉헌되었을 것으로 판단된다.

501) 특히 '두 번째 십일조'의 준행과 합목적성을 회복해야만 하는 현실에 직면해 있다.

502) 김세운, 주기도문강해, 198-199.

503) 3장의 '말라기의 십일조 이해'를 참고하라.

504) 조찬선, 기독교죄악사(상), 51 이하.

505) 노치준, "한국교회의 재정 구조 연구", 145-148을 참고하라.

506) W. Neil, "Malachi", 228-230; John Merlin Powis Smith, Book of Malachi, 12.

회복할 수 있을 뿐만 아니라<sup>507)</sup> 오히려 사랑과 신뢰를 받는 진정한 교회가 될 것이다. 또한 한국교회는 새로운 역사적 전기(轉機)와 미래적 지평을 맞이할 수 있으리라 확신한다.<sup>508)</sup>

---

507) 한국교회의 사회적 기여와 공신력 약화의 원인은 교회가 사회 구제와 봉사에 인색했기 때문이라는 것이 일반적 평가이다. 지금까지 한국교회의 사회 봉사와 구제 사역은 크게 미미한 것이 사실이다. 따라서 통계에서 나타난 것처럼, 한국교회가 사회의 빛과 소금의 역할을 잘 못하고 있다고 보고 있으며(54.3%) 한국교회의 가장 필요한 부분이 봉사적 기능이라고 지적하고 있다(43.2%). 또한 교회의 재정적 여유는 무엇보다 “사회에 봉사와 구제를 위해 사용해야 한다”고 답했다. 이와 관련하여 한국교회의 최우선적 당면 과제가 목회자의 자질(89.9%), 물양주의(66.8%), 기복신앙(47.2%), 그리고 평신도의 자질(39.2%)로 나타났다: 이원규, 235-237 재 인용; 노치준, “한국교회의 재정 구조 연구”, 147-148을 참고하라.

508) Raymond Brown, Joseph Fitzmyer & Roland E. Murphy, Ed. “Malachi”, The Jerome Biblical Commentary (New Jersey: Prentice Hall, 1968), 398-401; Peter R. Ackroyd, Exile and Restoration, 224, 230-231을 참고하라.

## 제 6 장 결 론

신명기역사(DtrH)의 십일조는 토라- $\text{mn}$ 의 중추(中推)가 되는 십계명의 이중적 구조와 동일하게 규정되어 있다.<sup>509)</sup> 신명기역사에 나타나는 십일조 규례는 ‘십이조(十二條)’를 규정한다. 십계명의 구조와 같이 두 가지의 차원에서 십일조가 두 번에 걸쳐 구별되고 봉헌되어야 하며 의도와 목적도 분명하게 제시되어 있다.

첫 번째 십일조가 야웨 종교와 제의를 위한 레위와 제사장 그룹들을 위한 것이 라면, 두 번째 십일조는 ‘이방인’과 ‘빈자와 약자’를 위한 사랑의 나눔과 구제의 차원으로 규정되어 있다. 이러한 야웨의 의도와 합목적성은 원신명기(Ur-Dtr) 계약법전내에 (신 12-26장) 포함되어 있다.<sup>510)</sup> 십일조가 단순히 야웨 성전과 제의 종사자들만을 위하여 규정되었다든지, 레위와 제사장들의 전유물이 되도록 하라는 것은 성서 본문에 나타나지 않는다.<sup>511)</sup> 지금까지의 십일조에 대한 왜곡과 독점은 십일조 규례의 다양한 내용과 언급이 야웨 하나님의 의도와 목적에 의하여 하나로 통합되어 있다는 사실을 전혀 이해하지 못했거나, 의도적으로 특별한 목적에 의해 억측(臆測) 또는 축약(縮約) 시킨 결과이다. 이 결과 기독교와 교회에 대한 강한 비판의 목소리와 부정적 컨센서스를 초래하게 된 것이다.<sup>512)</sup>

현재 팔레스틴에 거주하는 유대인들의 지도자 그룹인 랍비(רב)들은, 이스라엘의 세 절기들<sup>513)</sup>과 관련한 야웨 하나님의 명령에 포함되어 있는 신명기 16장의 본문

509) 출 20:1-17; 신 5:7-21; 마 22:37-40에서 나타나는 십계명의 이중 구조는, 하나님께 대한 계명(1-4계명)과 인간에 대한 계명(5-10계명)으로 나타나있다.

510) 한동구, “신명기 개혁 운동의 국민적 연계와 공동체 정신”, 82-95; “신명기 개혁 사상에 나타난 종교 개혁 사상”, 119-140을 참고하라.

511) 레위와 제사장 그룹들의 생계를 보장하기 위한 ‘십일조’는, 십일조와 관련한 본문의 내용 중 일부분에 지나지 않는다.

512) Ronald J. Sider, 가난한 시대를 사는 부유한 그리스도인, 269-298을 보라.

들을 해석 적용하면서, 특히 이 부분에서 이스라엘의 증대한 세 절기와 감사 축제가 이스라엘 자신들뿐만 아니라, 그들의 노비와 기업이 없는 레위인들, 객과 고아와 과부가 함께 은혜를 나누고 함께 연락(宴樂)해야 함을 명령하고 있다. 아울러 이 절기와 축제를 위하여 빈손으로 나오지 말 것과 자신의 힘대로 물건을 드리라는 명령의 종결을<sup>514)</sup> 다음과 같이 해석하고 유대인들과 자녀들에게 야웨와 이웃사랑을 통한 순종과 헌신을 가르치고 있다.<sup>515)</sup>

명령의 마지막 종결(終結)은 20절이다. “너는 마땅히 공의만 좇으라 그리하면 네가 살겠고 네 하나님 여호와께서 네게 주시는 땅을 얻으리라”로 번역된 부분이다. 이 부분에서 가장 중요한 단어는 ‘공의’로 번역된 ‘צדק’에 대한 현재 랍비들의 해석과 가르침이다. 랍비들은 צדק을 ‘공의’가 아니라 ‘구제’로 해석한다는 점이다. 따라서 현 유대 사회는 본문을, “너는 마땅히 구제하라 그리하면 네가 살겠고 네 하나님 여호와께서 네게 주시는 땅을 얻으리라”고 해석한다. 이러한 해석의 근거로 다니엘 4장 24절과 외경인 벤시라 3장 30절과 7장 10절, 그리고 토빗 4장 7절과 12장 8절에서 9절까지 사용된 צדק의 ‘구제’라는 표현을 제시하고 있다. ‘צדק’을 ‘구제’로 해석하고 강조하는 이유는 구제가 공의(justice)의 차원에서 다루어져야만 하는 유대인들의 의무라고 믿기 때문이다. 야웨 하나님의 구원과 사랑, 역사 속에서 그들의 과거와 현재와 미래를 주관하시고 돌보시는 것에 대한 그들의 응답이며 순종의 표현이라고 믿기 때문이

513) 유월절, 칠칠절, 그리고 초막절이다. 유월절은 가장 큰 절기로 애굽의 종속(從屬)으로부터 해방된 구원의 사건을, 칠칠절과 초막절은 가나안 땅에 정착하기까지 이스라엘을 향한 야웨 하나님의 계속된 은혜와 사랑, 그리고 보호와 인도하심을 통해 받은 축복에 대한 감사의 절기와 축제이다. 이와 같은 절기들과 감사 축제는 하나님의 은혜와 사랑에 대한 이스라엘의 응답으로써 이것 역시 사랑과 감사, 그리고 순종과 헌신에 초점이 맞추어져 있다.

514) “네 하나님 여호와 앞에 칠칠절을 지키되 네 하나님 여호와께서 네게 복을 주신대로 네 힘을 헤아려 자원하는 예물을 드리고 너와 네 자녀와 노비와 네 성중에 거하는 레위인과 및 너희 중에 있는 객과 고아와 과부가 함께 네 하나님 여호와께서 그 이름을 두시려고 택하신 곳에서 네 하나님 여호와 앞에서 즐거워할지니라”(16:10-11). “절기를 지키는 때에는 너와 네 자녀와 노비와 네 성중에 거하는 레위인과 객과 고아와 과부가 함께 연락하되 네 하나님 여호와께서 택하신 곳에서 너는 칠일 동안 네 하나님 여호와 앞에서 절기를 지키고 네 하나님 여호와께서 네 모든 물산과 네 손을 댄 모든 일에 복 주실 것을 인하여 너는 온전히 즐거워할지니라 너희 중 모든 남자는 일년 삼차 곧 무교절과 칠칠절과 초막절에 네 하나님 여호와와 택하신 곳에서 여호와께 보이되 공수로 여호와께 보이지 말고 각 사람이 네 하나님 여호와와 주신 복을 따라 그 힘대로 물건을 드릴지니라”(16:14-17).

515) Marvin Tokayer, 성전탈무드 (Talmud), 김영옥 역 (서울: 청아출판사, 1993), 384.



다. 따라서 모든 유대인들은 구제의 의무가 있다. 그러므로 'אֲשֶׁר'인 구제는 믿음과 사랑과 헌신의 정도에 따라, 개인들의 삶의 방식과 마음에 따라 정해지는 선택적 사항이 아니라 예외 없이 모든 사람들이 지켜야 할 의무규정인 것이다. 따라서 지극히 가난한 자라도 그가 진정한 하나님의 성민(聖民)이라면 반드시 구제하며 살아야 하는 것이다. 유대인들에게는 구제하는 것이야말로 그들이 지켜야 할 가장 중요한 계명 중 하나다. 남을 구제하고 도울 수 있는 것을 가장 중요한 하나님의 축복으로 믿기 때문이다.<sup>516)</sup> 유대인들은 이 'אֲשֶׁר'을 규모 없이 하지 않는다. 유대인들의 전통에 따라 적어도 수입의 '십일조'를 구제에 쓰는 것이 일반적으로 행해지고 있다.<sup>517)</sup> '십분의 오'를 'אֲשֶׁר'에 쓰는 사람은 최선을 다한 사람이라고 인정되고 있다.<sup>518)</sup> 유대인들은 모든 재산이나 소유물이 하나님의 것이며 그의 주권 가운데 있는 것이므로 하나님의 의도와 목적에 따라 모든 사람들에게 알맞게 분배되어야 한다고 믿는다. 이것은 신명기역사의 '토라'와 '탈무드'의 주된 가르침이다.<sup>519)</sup> 따라서 유대인들은 구제하거나 남을 도우면서 사랑하지 않는다(마 6:1-4). 계명에 순종할 뿐이기 때문이다. 따라서 유대인들은 'אֲשֶׁר'을 통해 이 땅에 정의(正義)가 성취(成就)된다고 믿는다.<sup>520)</sup>

동시대 유대인들의 '십일조'가 'אֲשֶׁר'을 통한 '구제'로 준행되고 있다는 것은 분명한 사실이다. 야웨의 중앙 성소가 파괴된 이후 원신명기(Ur-Dtr)와 신명기역사(DtrH)에 나타난 '십일조 규제'의 해석과 실천적 행위는 야웨의 성전 제의와 제의 종사자를 위한 부분이 현실적으로 불가능하게 되었지만, '십일조 규제'의 두 번째 의도와 목적인 '빈자와 약자'를 위한 사회적 책임은 더욱 엄격하게 지속적으로 적용되어 왔음을 증거하고 있다(신 23:20 이하; 레 25:36-37).<sup>521)</sup> 이것은 하나님의 의-אֲשֶׁר'을 성취하는

516) Marvin, Tokayer, 성전탈무드, 384 이하.

517) '이십분의 일'을 구제로 사용하는 사람은 인색하다고 평가된다. 유대인들은 삶의 여유가 있는 사람은 수입의 1/2를, 그리고 평범한 사람은 적어도 1/10을 '빈자와 약자'를 위한 구제에 사용한다. 이것은 그들이 얼마나 이 부분을 중요하게 생각하고 있는지를 증명한다. 유대인들의 삶의 근간이 *Torah*에 있다는 것을 전제할 때, 그들이 이해하는 신명기역사의 전승과 법의 핵심적 주제가 무엇인지를 파악하게 된다: Marvin, Tokayer, 성전탈무드, 384.

518) 그러나 '십분의 오' 이상을 'אֲשֶׁר'에 쓰는 것은 금한다. 스스로 인정을 받으려 한다거나 지나친 구제를 통해 오히려 다른 사람으로부터 구제의 대상이 되는 것을 막기 위함이다.

519) "그에게 속한 것은 그에게 주라. 네 소유 중에 그의 것이 없나 살피라".

520) 최명덕, 유대인이야기 (서울: 두란노, 1999), 87-99.

521) Frank Cruesemann, 토라, 370-372를 보라. 특히, '가난한 사람들을 위한 경제법', 350-375를 주목하라.

것이며, 'ᄃᆞᄂ'가 유대인들의 자기 정체성을 입증하는 것으로써 현재까지 얼마나 귀하고 엄격하게 시행되었는지를 통해 확인된다. 따라서 예수의 바리새인들과 서기관들에 대한 혹독한 비난이 왜 가해졌는지에 대한 이유가 보다 명백하게 드러난다. '십일조'가 단지 물질의 구분에 있는 것이 아니라, 율법의 중한 바, 첫 번째인 의(義)로써의 'ᄃᆞᄂ'를 행하지 않았기 때문이다. "화 있을찜저 외식하는 서기관들과 바리새인들이여 너희가 박하와 회향과 근채의 십일조를 드리되 율법의 더 중한 바 의와 인과 신은 버렸도다 그러나 이것도 행하고 저것도 버리지 말아야 할찌니라"(마 23:23). 한국교회는 이 부분에 대한 깊은 자성과 회개, 그리고 갱신과 도전을 받아야만 한다.<sup>522)</sup> '십일조'는 세상의 소외된 자들과 빈자와 약자들, 'ᄃᆞᄂ'가 필요한 모든 자들을 위한 '사랑의 드림과 나눔'이다. "지극히 작은 자에게 한 것이 곧 나에게 한 것"이라는 예수의 비유가 무엇을 지칭하고 요구하는지는 명백하다(마 25:40,45). 이러한 '십일조 규제'가 특정한 사람들에 의하여 은폐되거나 축소되고, 왜곡 또는 폐지되어서는 안 된다. 이것은 '사랑의 이중 계명'으로써 하나님나라와 의를 구하고 성취하는 것이기 때문이다(미 6:6-8).<sup>523)</sup>

현 한국교회는 십일조의 성서적 가르침과 바른 해석과 적용을 분명하게 전하고 가르칠 중대한 시대적(時代的) 사명(使命)에 직면해 있다. 십일조는 성서 내에서 분명하게 규정되어 있으며 "내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라"는 지상 명령(The Great Commission)에서 예수는, 십일조 규제를 제외시키거나 폐지시키지 않고 오히려 전적인 순종과 헌신을 통한 실천적 완성을 요청하고 있기 때문이다(마 5:17-20).<sup>524)</sup> 오히려 예수의 복음과 지상명령의 핵심인 '하나님나라' 완성을 위한 '사랑의 이중 계명'은 성서적 십일조의 준수를 통해 성취될 수 있다. 이러한 맥락에서 한국

522) Frank Cruesemann, 토라, 370-372.

523) 김세윤, 주기도문강해, 164-166, 195-212를 주목하라; 김호경·오택현, 성서묵시문학연구, 232-236. 이 부분은 히브리성서의 중심인 동시에 주제가 되는 본문이다: "내가 무엇을 가지고 여호와 앞에 나아가며 높으신 하나님께 경배할까 내가 번제물 일년 된 송아지를 가지고 그 앞에 나아갈까 여호와께서 천천의 수양이나 만만의 강수 같은 기름을 기뻐하실까 내 허물을 위하여 내 맡아들을, 내 영혼의 죄를 인하여 내 몸의 열매를 드릴까 사람이 주께서 선한 것(ᄃᆞᄂ-가장 좋은 것, 최상의 것)이 무엇임을 네게 보이셨나니 여호와께서 네게 구하시는 것이 오직 공의를 행하며 인자를 사랑하며 겸손히 네 하나님과 함께 행하는 것이 아니냐"(미 6:6-8).

524) "너희 의가 서기관과 바리새인보다 더 낮지 못하면 결단코 천국에 들어가지 못하리라"(마 5:20)

교회는 신명기역사의 십일조 규례의 전체적 내용과 목적<sup>525)</sup>을 전혀 알지 못하고, 억측에 의하여 현 교회 내에서 잘못 이행되고 있는 부정적 사태(事態)만을 비평하여 십일조를 폐지하라는 논거(論據)들의 모순과 무지에 대하여 단호한 성서적 근거(根據)로 변증(辨證)을 해야만 한다.<sup>526)</sup> 교회 내외적인 십일조 문제, 즉 정확한 이행과 폐지론에 대한 바른 실천과 변증(辨證)을 위해서는 이 부분에 대한 보다 분명한 해석과 접근, 정확한 가르침과 강조가 요구된다. 교회는 예수의 '몸'이며 모든 만물을 충만하게 하는 하나님의 충만한 사랑과 은혜로 존재하기 때문이다. "교회는 그의 몸이니 만물 안에서 만물을 충만케 하시는 자의 충만(充滿)이니라(엡 1:23). '사랑의 계명'을 성취하는 도구로써의 십일조는 교회의 사명과 직접적으로 관련되어 있기 때문에, 교회의 존재 이유와 사명의 완성을 위해 십일조의 중요성은 재론할 여지가 없다(엡 1:22-23).<sup>527)</sup>

복음서가 가르치는 십일조의 봉헌은, 그 새로운 해석적 지평을 통해 드러난 것처럼, 초대교회 공동체의 하나됨과 공공적(公共的) 나눔을 위한 기쁜 마음의 참여를 제시한다.<sup>528)</sup> 따라서 더 이상 가시적(可視的)인 율법이나 강제적 구속력(拘束力)은 없다. 그러나 현재 유대인들이 *mn*를 해석하고 엄격하게 적용하는 것처럼, 다만 최소치의 한계로써 그 법적 의도와 목적이 분명하게 남겨져 있는 것이다. 실제적으로는 더 확대 적용된 것으로 볼 수 있다. 그리스도인은 섬기는 교회의 필요와 자신의 형편을 감안하여, 인색하지 않고 넉넉하게 책임을 감당해야 한다. 십일조를 정확히 납부했다고 해서 결코 모든 재정적 의무를 다한 것도, 나머지를 마음대로 사용할 수 있는 자유를 부여받는 것도 아니다. 예수의 삶과 사역에 동참하며, 공의와 사랑을 실천하는 표현으로 남겨진 부분들을 선하게 사용해야 하기 때문이다(롬 12:1-2).<sup>529)</sup> 예수는 일부를 연보(捐補)한 부자들보다 가장 곤핍(困乏)한 가운데 자신의 모든 소유를 연보(捐補)한 과부의 행위를 칭찬하시고 그 과부를 통해 제자들을 가르치셨다. 이것이 예수의

525) 두 가지 차원과 그에 따르는 합리적 사용.

526) 구약의 율법과 제의가 이미 폐지되었으므로 십일조도 성전시대의 종결과 함께 폐지되었다는 일방적 주장은, 현 교회가 성서적으로 바른 의도와 목적을 갖지 못한 채 십일조를 교리화하여 커다란 문제를 야기시킨 것과 동일한 과오이다.

527) Ronald J. Sider, 가난한 시대를 사는 부유한 그리스도인, 269-298에 언급되어 있는, 특히 '누진 십일조와 그 밖의 제안들'에 논거되어 있는 현대적 십일조의 이해와 긍정적이며 분명한 사용방안을 주목할 필요가 있다.

528) 이것은 각 지체가 그리스도 안에서 하나인 '몸(Mom)'이기 때문이다(엡 1:23).

529) Ronald J. Sider, 가난한 시대를 사는 부유한 그리스도인, 290-298.

‘제자도’이며 예수 공동체의 삶의 정체성이다. 이것은 하나님께 대한 전적인 “헌신과 순종이 물질적인 제사보다 낫다”는 신명기역사의 가르침이 예수를 통해서도 동일하게 제시된 것이다(삼상 15:22; 막 12:41-44).<sup>530)</sup>

한국교회의 십일조 강조와 이행에 많은 비판과 문제가 생긴 것은 성도들이 십일조에 대한 성서적 가르침을 바로 이해 못한 이유도 있지만, 교회 자체와 특별한 그룹들이 비성서적으로 십일조를 오용(誤用)한 잘못이 더 큰 것으로 나타났다. 십일조는 목회자의 능력에 따른 부흥과 교인의 증가나 좋은 시설과 프로그램의 대가로 얻어지는 개교회의 수입이 결코 아니다. 또한 일부 성서의 본문이 레위와 제사장들을 위한 십일조를 언급하고 있다고 해서, 그것을 자의적으로 해석하거나 억측으로 십일조 전체가 목회자의 몫이라고 치부하는 것은 명백하게 잘못된 것이다. 또한 목회자의 능력에 따라 교인의 수가 증가했고, 그들은 목회자가 소유하는 양(羊)이므로 그들의 십일조가 당연히 목회자의 것이라는 입장은 하나님의 주권과 법에 정면으로 대항하는 것이다. 따라서 반드시 현 교회는 성서의 원칙과 목적에 부합하여, 특히 ‘빈자와 약자’들을 위한 ‘두 번째의 십일조’를 강조하고 준행하도록 해야만 한다(신 14:28-29; 26:12). 또한 이것을 예수의 ‘사랑의 법’에 따라 사용해야 한다(막 12:29-31; 롬 13:10; 갈 5:14). 십일조는 하나님나라와 의를 위하여 규정되었고 ‘사랑의 계명’을 위해 모든 것을 드리고 위임(委任)한다는 그리스도인들의 신앙과 삶을 규정하는 것이기 때문이다. 모든 교회 십일조의 잉여분은 교회 자체의 부의 축척이나 더 큰 교회로의 치장과 건축, 그리고 교세 확장을 위한 수단으로 사용되어져서는 안 된다. 또한 교회 건축과 자체의 유지비용으로 ‘빈자와 약자’를 위한 십일조가 변칙 사용되어져서도 안 된다. 이것은 명백하게 나타난 하나님의 의도와 목적에 반(反)하는 것이기 때문이다. 교회 주변과 세계 속에서 ‘빈자와 약자’들을 위해, 사회와 공공의 기초적인 생존을 위해, 하나님의 정의와 법을 세우기 위해, 그리고 도서(島嶼)·농촌(農村)·소외(疎外)된 미자립 교회 및 개척교회의 목회자들의 생계와 복음 사역을 위해 사용되어야만 한다.<sup>531)</sup> 원신명기(Ur-DtrH)에 나타난 십일조 규례의 마지막 부분은 이것을 확정적으로 규정하고 있다. 신명기 26장 12-15절에서 ‘빈자와 약자’를 위한 두 번째 십일조(גִּבּוֹר)를 율법의

530) 호 66.

531) Ethan B. Kapstein, 부의 분배 (Sharing the Wealth), 노혜숙 역 (서울: 생각하는 나무, 2002)에 제시된 합리적 대안을 주목하라.

규정대로 어떠한 상황과 형편에서도<sup>532)</sup> 그것을 사용 또는 먹음으로 감(減)하거나 변질(變質)시키지 않고 가난한 이웃을 위해 거짓없이 사용했다고 하나님 앞에서 다시 한번 거듭 맹세할 것을(אמא) 명령하기 때문이다(신 26:13,15).<sup>533)</sup> “그리할 때에 네 하나님 여호와 앞에(מִלְּפָנֶיךָ) 고하기를(אמא)<sup>534)</sup>” (13절)과 같이 야웨 하나님의 명령을 지켰다는 사실을 야웨 앞에서 ‘행함과 동시에 맹세하라’는 규례는 다른 부분에서는 찾아볼 수 없다. 때문에 이러한 거듭된 확인과 맹세 규정이 야웨의 십일조 사용에 대한 엄격성과 그 명령이 얼마나 중대하고 특별한 것인지를 반증(反證)한다고 보아야 한다. 신명기역사에 나타난 십일조 규례 전체가 최우선적으로 야웨 하나님께 드려져야만 하는 것이라면, 다음과 같은 예수의 가르침이 한국교회에 요청하는 명령은 너무도 명백하고 중요한 것임에 틀림없다:<sup>535)</sup> “내가 진실로 진실로 너희에게 이르노니 너희가 여기 내 형제 중에 지극히 작은 자에게 한 것이 곧 내게 한 것이니라. . . 이 지극히 작은 자 하나에게 하지 아니한 것이 곧 내게 하지 아니한 것이니라”(마 25:40,45).<sup>536)</sup>

532) 극심한 가난, 죽은 자의 장례를 위한 사용까지도 용납하지 않았다.

533) “제 삼년 곧 십일조를 드리는 해에 네 모든 소산의 십일조 다 내기를 마친 후에 그것을 레위인과 객과 고아와 과부에게 주어서 네 성문 안에서 먹어 배부르게 하라 그리 할 때에 네 하나님 여호와 앞에 고하기를 내가 성물을 내 집에서 내어 레위인과 객과 고아와 과부에게 주기를 주께서 내게 명하신 명령대로 하였사오니 내가 주의 명령을 범치도 아니하였고 잊지도 아니하였나이다 내가 애곡하는 날에 이 성물을 먹지 아니하였고 부정한 몸으로 이를 떼어두지 아니하였고 죽은 자를 위하여 이를 쓰지 아니하였고 내 하나님 여호와와의 말씀을 청종하여 주께서 내게 명령하신대로 다 행하였사오니 원컨대 주의 거룩한 처소 하늘에서 하감하시고 주의 백성 이스라엘에게 복을 주시며 우리 열조에게 맹세하여 우리에게 주신바 젖과 꿀이 흐르는 땅에 복을 내리소서 할지니라 오늘날 네 하나님 여호와께서 이 규례와 법도를 행하라고 네게 명하시나니 그런즉 너는 마음을 다하고 성품을 다하여 지켜 행하라”(신 26:12-15).

534) ‘선언하다, 명백히 약속하다, 또는 엄중히 선언하다, 확실히 증명하다’.

535) Moshe Weinfeld, “The Origin of the Humanism in Deuteronomy”, 242-243; 민영진, “거두고 나누는 십일조”, 26-27.

536) “누가 강도 만난 자의 이웃이 되겠느냐”(눅 10:36).

## 부 록

통계 자료) 십일조 통계 자료. 537)

## A. 십일조가 목회에 미치는 영향

십일조가 목회에 미치는 영향	매우크다 62.9	크다 33.3	보통이다 3.7	적다 0	매우 적다 0
십일조 교인의 신앙 과 역할	매우 적극적 18.5	적극적 75	보통 18.5	소극적 0	매우 소극적 0
십일조와 목회의 중요성	매우 중요 44.4	중요 45	보통 3.7	약간중요 0	중요성 없음 3.7
십일조 문제 해결의 필요	매우 크다 37	크다 38.4	보통 11.1	약간 크다 3.7	적다 7.4
십일조의 성서적 규명과 교육의 필요	매우 필요 66.6	필요 29.6	보통 0	약간 필요 0	필요 없음 0

537) 이 통계 자료는 본 연구 논문의 주제와 연구 방향과 관련해서, 2000년 9월부터-2002년 2월까지 교파를 초월한 목회자(담임목사, 전문 부서 전임 목사, 선교사) 127명을 대상으로 실시한 설문지를 기초로 추론된 것이다. 특정 교단을 배제하고 광범위한 조사를 원칙으로 한 것은, 교리와 교단적 특성으로 말미암은 통계의 일반성과 보편성의 결여를 방지하고 보다 객관성 있는 통계 자료를 확보하기 위한 목적 때문이었다. 특별히 교회를 담임하는 목사를 중심으로 조사했고, 목회자 연장 교육 프로그램에서(대학원, 연구원 등) 목회에 대한 심층적 연구를 계속하는 목회자를 중심으로 조사했다.

B. 십일조에 대한 목회자의 성서적 사용과 이해 정도<sup>538)</sup>

십일조에 대한 성서적 근거와 확신	분명히 있다 63.7	있다 15.5	있다고 본다 20	혼란스럽다 0	무 응답 0
십일조의 성서적 근거	창세기 40.7	말라기 29.6	기타 3.7	무 응답 25.9	
십일조 본문(선택과 사용)	창세기 18.5	말라기 45.4	기타 3.7	무 응답 37.7	
십일조의 성서적 원칙	전체 수입 56.2	순수 수입 26.6	신앙 양심에 따라 13.3	다른 규정 있음 0	무 응답 5.1
십일조에 대한 다른 여러 규정을 아는가	모름(무 응답) 96.1				
성서적 규명과 이해 필요성	매우 필요 56.2	필요 36.2	어느 정도 필요 3.7	필요 없음 0	

538) 십일조에 대한 분명한 성서적 근거와 확신을 가지고 십일조를 요청하고 교육하는가? 라는 질문에 대하여 79.2퍼센트의 목회자들이 분명히 있거나 또는 있다고 대답했다. 그러나 중요하게 도출된 문제점은 긍정적 대답을 한 목회자 96.1퍼센트가 포괄적인 십일조 규례 및 이중 구조, 첫 번째 십일조와 두 번째 십일조의 의도와 목적, 그리고 대상에 대해 전혀 아는 바가 없었다는 점이다.

## C. 십일조에 대한 성서적 교육 방식, 참고 자료-현대적 이해의 필요성

십일조 교육의 방식	성서 본문으로 55.5	가끔씩 설교를 통해 37	개인적인 경험과 이해로 5	교리적으로 0	다른 사람을 통해 0
서적이거나 논문 참고 정도	아주 많다 0	많다 40	보통 41.4	없다 11.1	
명백하고 유용한 책이나 논문이 있는가	아주 많다 0	많다 0	보통이다 26.2	거의 없다 62.5	없다 11
십일조에 대한 연구 방향	성서신학적 63.7	조직신학적 2.9	실천신학적 22.2		
성서적 현대적 연구 필요성	매우 필요 48.8	필요 43.7	보통 7.4	불필요 0	



## 참고 문헌

## 1. 국내 서적

- 강사문, 구약의 역사 이해, 서울: 한국성서학연구소, 2002
- \_\_\_\_\_, 구약의 하나님, 서울: 한국성서학연구소, 1999.
- 구덕관, 구약신학, 서울: 대한기독교서회, 1992
- 권성수, 21세기 신학과 교회, 서울: 총신대학교출판부, 1998.
- 기독교대백과 편찬위, "십일조", 기독교대백과사전, 10권, 서울: 기독교문사, 1983.
- 김세윤, 데살로니가전서강해, 서울: 두란노, 2002.
- \_\_\_\_\_, 요한복음강해, 서울: 두란노, 2001.
- \_\_\_\_\_, 주기도문강해, 서울: 두란노, 2002
- \_\_\_\_\_, 신약성서신학 I, 강의안, 풀러신학원, 2000.
- \_\_\_\_\_, 신약성서신학 II, 강의안, 풀러신학원, 2002.
- 김세윤 외, 기독교는 사회에 무엇을 줄 수 있는가, 서울: 대장간, 1994
- 김수학, 세계교회사, 서울: 보문출판사, 1990.
- 김영진, 이스라엘 역사 서설, 광주: 울람하타낙, 2002
- 김의환, 성경적 축복관, 서울: 성광문화사, 1981.
- \_\_\_\_\_, "한국교회의 성장 둔화와 변영신학", 신학지남 256 (1998, 가을).
- 김이곤 외, 성서의 세계, 오산: 한신대학교출판부, 1997.
- 김이곤, 구약성서의 고난 신학, 서울: 한국신학연구소, 1989.
- 김재성, 민들레 성서이야기, 서울: 민들레성서마을, 2002
- 김정준, 구약신학의 주제 방법, 서울: 한국신학연구소, 1987.
- \_\_\_\_\_, "기독교의 역사이해", 기독교와 문화, 서울: 한신대학교출판부, 1988.
- \_\_\_\_\_, 역사와 신앙, 서울: 한국신학연구소, 1992
- \_\_\_\_\_, 율법서·예언서 연구, 서울: 한국신학연구소, 1991.
- 김창락, "바울의 서신들," 신약성서개론, 서울: 대한기독교서회, 2002
- 김창선, 쿰란문서와 유대교, 서울: 한국성서학연구소, 2002.

- 김철영, "한국의 경제 사회 위기와 교회의 사명," 교회와 신학 33 (1998 여름).
- 김판임, "바울의 삶과 활동," 신약성서개론, 서울: 대한기독교서회, 2002
- 김호경·오택현, 성서묵시문학연구, 서울: 크리스찬헤럴드, 1999
- 김호동, 동방기독교와 동서문명, 서울: 까치, 2002
- 노치준, "한국교회의 재정 구조 연구," 기독교사상 429 (1994 9).
- 노희원, "모세계약과 확대된 신명기역사," 현대와 신학 20, 서울: 연세대출판부, 1995
- \_\_\_\_\_, "창세기 1장과 신명기역사 신학," 현대와 신학 21, 서울: 연세대출판부, 1996
- 명용길, 變形의 論理, 서울: 대한예수교장로회총회교육국, 1983
- 문동환, 生命共同體와 氣化教育, 서울: 한국신학연구소, 1997
- 민영진, "거두고 나누는 십일조," 한반도에서 읽는 구약성서, 서울: 상민사, 1988
- 박광철, "전환기에 선 한국교회 성장의 방향," 목회와 신학 8 (1990 2).
- 박민홍, 십일조의 혁명, 서울: 대장간, 1995
- 박수암, "신약에 나타난 헌금과 십일조의 정신," 복된말씀 26 (1979).
- 박익수, "바울의 헌금 이해," 신학과 세계 39 (1999).
- \_\_\_\_\_, 바울과 데살로니가전서: 주석과 바울 선교의 사회적 배경사 연구, 서울: 성광문화사, 1994
- 박준서, "구약묵시문학의 역사이해," 신학논단 15, 서울: 연세대학교출판부, 1983.
- \_\_\_\_\_, "구약성서," 성서와 기독교, 서울: 연세대학교출판부, 1985.
- \_\_\_\_\_, 구약세계의 이해, 서울: 한들출판사, 2001.
- \_\_\_\_\_, "구약 계약신학 연구," 오늘의 오경연구, 문희석 편, 서울: 대한기독교서회, 1983.
- \_\_\_\_\_, "구약 신앙의 핵심," 한국 교회 진단-도전과 과제, 서울: 연세대학교출판부, 1998.
- \_\_\_\_\_, "성서연구," 교회 성장을 위한 교육과 상담, 서울: 연세대학교출판부, 1991.
- \_\_\_\_\_, "신명기," 한국교회의 미래-도전과 대응, 서울: 연세대학교출판부, 1994.
- \_\_\_\_\_, 십계명 새로 보기, 서울: 한들, 2002.
- \_\_\_\_\_, "제 3계명 연구," 신학논단 21, 서울: 연세대학교출판부, 1993.

- \_\_\_\_\_, "포로기의 역사와 제2의 출애굽." "목시운동." 새롭게 열리는 구약성서의 세계, 서울: 한국신학연구소, 1993.
- 박철수, 축복의 혁명, 서울: 대장간, 1995.
- 박하규, 한국 교회 어떻게 살릴 것인가: 한국 교회가 무너지고 있다, 서울: 대장간, 1996.
- 서인석, 하나님의 정의와 분노, 서울: 분도출판사, 1975.
- \_\_\_\_\_, 성서의 가난한 사람들, 서울: 분도출판사, 1983.
- 서증석, 바울서신해석, 서울: 대한기독교출판사, 1998.
- 안진태, 신화학 강의, 서울: 열린책들, 2001.
- 오병세, "십일조를 어디에 내어야 합니까." 월간고신 8 (1982).
- 왕대일, 구약성서이해, 서울: 성서연구사, 1993.
- 유상현, 사도행전 연구, 서울: 대한기독교출판사, 1998.
- \_\_\_\_\_, 바울의 제1차 선교여행, 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 유승원, "신약성서의 세계", 신약성서개론, 김득중/김창락 외 공저, 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 이성희, 미래 사회와 미래 교회--21세기 한국교회 메가 트렌드, 서울: 대한기독교서회, 1996.
- 이원규, "한국교회 현실과 목회현장에 대한 사회학적 진단." 기독교사상 418 (1993. 10).
- 이종표, "목회자가 죽어야 교회가 부흥한다." 월간목회 245 (1997. 1).
- 이진구, "개신교와 성장주의 이데올로기." 당대비평 (2000년 가을).
- 이한수, "한국교회 성장정체와 그 윤리적 대안." 신학지남 256 (1998. 가을).
- 장석만, "한국 종교, 영광과 침묵 사이에서." 당대비평 (2000년 가을).
- 장일선, 구약전승의 맥락, 서울: 대한기독교출판사, 1993.
- \_\_\_\_\_, 역대기사가의 신학, 서울: 한국신학연구소, 1981.
- 전경연, 초기 기독교와 바울, 서울: 대한기독교출판사, 1982.
- 조누가, 십일조를 넘어서, 서울: 베들복, 1999.
- 조찬선, 기독교죄악사(상), 서울: 평단문화사, 2000.

- 조철수, 유대교와 예수, 서울: 길, 2002.
- 최명덕, 유대인이야기, 서울: 두란노, 1999.
- 한국궤립조사연구소, 한국인의 종교와 종교 의식, 서울: 한국궤립조사연구소, 1990.
- 한규삼, "초대교회와 십일조," 신학지남 (1997 봄).
- 한동구, "신명기 개혁 운동의 국민적 연계와 공동체 정신", 고대이스라엘의 사회사, 서울: 대한기독교서회, 2001.
- \_\_\_\_\_, "신명기 개혁 사상에 나타난 종교 개혁 사상," 기독교사상 433 (1995).
- 홍치모, 종교개혁사, 서울: 성광문화사, 1981.
- 황양, "구약성서에서 본 십일조," 복된말씀 26 (1979).

## 2 번역 서적

- Achtermeier, Elizabeth, 구약 성서와 복음 선포 (The Old Testament and the Proclamation of the Gospel), 장일선 역, 서울: 대한기독교출판사, 1992.
- Anderson, G. W., 이스라엘의 역사와 종교 (The History and Religion of Israel), 김찬국 역, 서울: 대한기독교서회, 1996.
- Baab, Otto J., 구약성서신학 (The Theology of The Old Testament), 박대선 역, 서울: 대한기독교서회, 1992.
- Barrett, C. K., 고린도후서, 한국신학연구소 번역실 역, 서울: 한국신학연구소, 1991.
- Bierlein, J. F., 세계의 유사 신화 (Parallel Myths), 현준만 역, 서울: 세종서적, 1999.
- Black, V. P., 나의 하나님 나의 돈, 조해수 역, 서울: 한국기독교교육연구원, 1979.
- Bloch, Marc, 역사를 위한 변명 (APOLOGIE POUR L'HISTOIRE OU METIER D'HISTORIEN), 정남기 역, 서울: 한길사, 1986.
- Bolton, Brenda M., 중세의 종교개혁 (The Medieval Reformation), 홍성표 역, 서울: 느티나무, 1999.
- Bright, John, 이스라엘 역사 (A History of Israel), 3d ed 박문재 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1996.
- Brown, Raymond, 신명기강해 (The Message of Deuteronomy), 정옥배 역, 서울: IVP, 2000.

- Bruce, F. F. 구약사 (Israel and the Nations—from the Exodus to the Fall of the Second Temple) 유행열 역, 서울: 기독교문서선교회, 1991.
- Brueggemann, Walter & Hans W. Walff, 구약성서 중심사상 (The Vitality of Old Testament Traditions), 문희석 역, 서울: 대한기독교출판사, 1990.
- Burn, Lucilla, 그리스 신화 (Greek Myths), 이경희 역, 서울: 범우사, 2000.
- Cairns, Earle E. 세계교회사 II, 엄성욱 역, 서울: 은성, 1995.
- Childs, B. S. 구약정경개론 (Introduction To the Old Testament As Scripture), 김갑동 역, 서울: 대한기독교출판사, 1987.
- Christin, Olivier, 종교개혁: 루터와 칼뱅, 프로테스탄트의 탄생 (Les Reformes, Luther Calvin et les protestants), 채계병 역, 서울: 시공사, 2001.
- Clements, R. E. ed 고대 이스라엘의 세계 (The World of Ancient Israel), 황승일 역, 서울: 은성, 1996.
- Cruesemann, Frank, 토라 (DIE TORA: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes), 김상기 역, 서울: 한국신학연구소, 1995.
- de Vaux, Roland 구약시대의 사회풍습, 이양구 역, 서울: 솔로몬, 1994.
- Drucker, Peter F. 자본주의 이후의 사회 (Post-Capitalist Society), 이재규 역, 서울: 한국경제신문사, 1993.
- Fukuyama, Francis, 역사의 종말 (The End of History and The Last Man), 이상훈 역, 서울: 한마음사, 1997.
- Goldingay, John, 구약의 권위와 신학의 다양성 (Theological Diversity and the Authority of The Old Testament), 김의원 · 박문재 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1993.
- \_\_\_\_\_, 구약 해석의 접근 방법 (Approaches to Old Testament Interpretation), 김의원, 정용성 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1992.
- Gunneweg, A. H. J. 이스라엘 역사 (Geschite Israels bis Bar Kochba), 문희석 역, 서울: 한국신학연구소, 1992.
- Hart, George, 이집트 신화 (Egypt Myths), 이응균, 천경효 역, 서울: 범우사, 1999.
- Harrison, R. K. 구약서론 (Introduction To the Old Testament), 류호준, 박철현 역,

- 서울: 크리스찬다이제스트, 1993.
- Hasel, Gerhard F. 구약신학: 현재 논쟁의 기본 이슈들 (Old Testament Theology—Basic Issues in the Current Debate), 김정우 역, 서울: 엠마오, 1997.
- Hengstenberg, Ernest Wilhelm, 구약의 기독교론 (Christology of the Old Testament), 원광연 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1988.
- Herodotos, 역사(상, 하) (HISTORIAI), 박광순 역, 서울: 범우사, 2001.
- Hooke, S. H. 중동신화 (Middle Eastern Mythology), 박화중 역, 서울: 범우사, 2001.
- Kant, E. 理性的 限界내에서의 宗教 (Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft), 신옥희 역, 서울: 이대출판사, 1990.
- Kapstein, Ethan B. 부의 분배 (Sharing the Wealth), 노혜숙 역, 서울: 생각하는 나무, 2002.
- Kelly, Balmer H. 에스라 · 느헤미야 · 에스더 · 욥 (Ezra · Nehemiah · Ester · Job), 민영진 역, 서울: 대한기독교서회, 1972.
- Lasor, William S, Hubbard, David A, & Bush, Frederic W. 구약개관 (The Old Testament Survey), 박철현 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1998.
- McCarthy, Dennis J. 구약의 계약사상 (Old Testament Covenant), 장일선 역, 서울: 대한기독교출판사, 1991.
- McCall, Henrietta, 메소포타미아 신화 (Mesopotamian Myths), 임응 역, 서울: 범우사, 1999.
- Merrill, Eugene H. 구약의 역사적 개요 (An Historical Survey of the Old Testament), 김진영 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1997.
- \_\_\_\_\_, 제사장의 나라 (Kingdom of Priests—A History of Old Testament Israel), 서울: 기독교문서선교회, 1997.
- Myeres, J. M. 역대기하 (II Chronicles), 한국신학연구소 역, 서울: 한국신학연구소, 1991.
- \_\_\_\_\_, 에즈라 · 느헤미야 (Ezra · Nehemiah), 한국신학연구소 역, 서울: 한국신학연구소, 1993.
- Perrin, N. "What is Redaction Criticism," 성서 연구방법론 (Guides to Biblical

- Scholarship), 황성규 역, 서울: 한국신학연구소, 1988.
- Rowley, H. H. 구약성서성장사 (The Growth of Old Testament), 문희석, 채위 역, 서울: 대한기독교출판사, 1988.
- Rendtorff, Rolf, 구약성서개론 (Das Alte Testament Eine Einführung), 김성규 역, 서울: 기독정문사, 1988.
- Sider, Ronald J. 가난한 시기를 사는 부유한 그리스도인 (Rich Christians in an Age of Hunger), 한화룡 역, 서울: IVP, 2000.
- Thiele, Edwin R. 히브리왕들의 연대기 (The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings), 서울: 기독교문서선교회, 1990.
- Tokayer, Marvin 성전탈무드 (Talmud), 김영옥 역, 서울: 청아출판사, 1993.
- Toynbee, Arnold 역사의 연구 I (A Study of History), 강기철 역, 서울: 현대사상사, 1986.
- Turnbull, R. G. ed. 베이커 실천신학사전 III (Baker's Dictionary of Practical Theology), 박근원 외 2인 역, 서울: 대한기독교출판사, 1981.
- van Groningen, G. 구약의 메시아사상 (Messianic Revelation in the Old Testament), 유재원, 류호준 역, 서울: 기독교문서선교회, 1997.
- von Rad, G. 구약성서신학 I-이스라엘의 역사적 전승의 신학 (Theologie Des Alten Testaments I), 허혁 역, 서울: 분도출판사, 1976.
- \_\_\_\_\_, 신명기: 국제성서주석 (Deuteronomy), 한국신학 연구소 번역실 역, 서울: 한국신학연구소, 1994.
- \_\_\_\_\_, 폰 라드 논문집 (Gesammelte Studien zum Alten Testament), 김정준 역, 서울: 대한기독교출판사, 1990.
- Westermann, Claus, 구약성서의 맥 (Tausend Jahre und ein Tag), 김윤옥, 손규태 역, 서울: 한국신학연구소, 1995.
- \_\_\_\_\_, 구약해석학 (Old Testament Hermeneutics), 박문재 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1997.
- \_\_\_\_\_, 창세기주석 (Genesis), 강성열 역, 서울: 한들, 1998.
- Young, Edward Joseph 현대구약신학연구 (The Study of Old Testament Theology

Today, 성기문 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1997.

Zimmerli, W. 구약신학 (Grundriss der alttestamentlichen Theologie), 김정준 역, 서울: 한국신학연구소, 1986.

### 3. 외국 서적

Ackroyd, Peter, R. I & II Samuel, New Century Bible Commentary, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1971.

\_\_\_\_\_, Exile and Restoration, OTL, Philadelphia: Westminster Press, 1968.

Allen, Ronald B. "עֶשֶׂר", *TWOT*, vol. 2

Alt, Albrecht, Essays on Old Testament History and Religion, trans. R. A. Wilson, Sheffield: JSOT, 1989

Anderson, B. W., Understanding the Old Testament, 4th ed, New Jersey: Prentice Hall, 1986.

\_\_\_\_\_, ed The Old Testament and Christian Faith, N.Y.: Harper & Row, 1963.

Brown, Raymond, Joseph A. Fitzmyer, and Roland E. Murphy, ed Malachi, The Jerome Biblical Commentary, New Jersey: Prentice Hall, 1968.

Cameron, Euan, The European Reformation, Oxford: Clarendon Press, 1991.

Carpenter, E. E. "Tithe," *ISBE*, vol. 4

Clements, R. E. Jeremiah, Atlanta: John Knox Press, 1968.

\_\_\_\_\_, Old Testament Theology: A Fresh Approach, Atlanta: John Knox Press, 1978.

Craigie, Peter, C. The Book of Deuteronomy, NICO, Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

Cross, F. M. Jr. Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel, Massachusetts: Harvard Univ. Press, 1973.

de Vaux, Roland The Bible and the ancient Near East, trans. Damian Mchugh, New York: Doubleday, 1971.

Feinberg, C. C. "Tithe," The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, vol.



- IV, ed Merrill C. Tenney, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1977.
- Flanagan, J. W. "Court History or Succession Document?: A Study of II Sam. 9-20 and I Kings 1-2," *JBL* 91 (1972).
- Freyne, Sean, Galilee, Jesus and the Gospels, Philadelphia: Fortress, 1988.
- Georgi, Dieter, Remembering The Poor: The History of Paul's collection for Jerusalem, Nashville: Abingdon Press, 1992.
- Grant, F. C. The Economic Background of the Gospel, London: Oxford Univ. Press, 1926.
- Harris, R. Laird Archer, Gleason and Waltke, Bruce K. ed Theological Wordbook of the Old Testament, Chicago: Moody, 1980.
- Hayes J. H. & Miller, J. Maxwell ed A History of Ancient Israel and Judah, Philadelphia: Westminster Press, 1977.
- Hawthorne, G. F. "Tithe," *NIDNTT*, vol. 3.
- Hertzberg, Hans W. I & II Samuel OTL, London: SCM Press, 1980.
- Hoffer, Eric, The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movement, New York: Harper & Row, 1952.
- Ishida, T. The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology, Berlin: Walter de Gruyter, 1977.
- Jacob, Edmond, Theology of the Old Testament, trans. A. W. Heathcote and P. J. Allcock, London: Hodder and Stoughton, 1958.
- Japhet, S. I & II Chronicles, OTL, London: SCM Press, 1993.
- Kaufmann, Yehezkel, The Religion of Israel, New York: Schocken Books, 1972.
- Kramer, Samuel Noah, The Sumerians: Their History, Culture, and Character, Chicago & London: University of Chicago Press, 1963.
- Knierim, Rolf P. "On The Subject of War in Old Testament and Biblical Theology," Horizons of Biblical Theology 16/1 (1994).

- Knight, Douglas A., & Gene M. Tucker, The Hebrew Bible and Its Modern Interpretations, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1985.
- Livingston, G. Herbert The Pentateuch in Its Cultural Environment, Michigan: Baker Book House, 1987.
- Lowery, R. H. The Reforming Kings: Cult and Society in First Temple Judah, Sheffield: JSOT, 1991.
- Myeres, J. M. "The Kerygma of the Chronicler," *INT* 20 (1966).
- McCarter, P. Kyle, I Samuel, ABC 8, New York: Doubleday & Company, 1980.
- \_\_\_\_\_, II Samuel, ABC 9, New York: Doubleday & Company, 1980.
- Nelson, R. D. The Double Redaction of the Deuteronomic History, Sheffield: JSOT Press, 1981.
- Nicholson, E. W. Deuteronomy and Tradition, Oxford: Basil Blackwell, 1967.
- Noth, Martin The Deuteronomic History, Sheffield: JSOT, 1981.
- \_\_\_\_\_, The History of Israel, New York: Harper & Row, 1960.
- \_\_\_\_\_, Leviticus, OTL (London: SCM Press, 1962), 203-204.
- House, W. H. D. "Tithes", *ERE*, vol. 12.
- Rowley, H. H. Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning, London: SPCK, 1967.
- Rozenberg, M. S. "Sofitim in the Bible," *ET* 12 (1975).
- Schultz, Samuel J. The Old Testament Specks, NY: Harper & Row, 1980.
- Semend, R. Jahweh War and Tribal Confederation, Nashville: Abingdon Press, 1970.
- Shanks, Hershel, ed. Ancient Israel, Washington: BAS, 1988.
- Smith, John Merlin Powis, Book of Malachi, Edinburgh: T&T Clark, 1971.
- Smith, Ralph L. Micah-Malachi, WBC, Texas: Word Books, 1984.
- Soggin, J. Alberto, Judges, OTL, London: SCM Press, 1981.
- Thomson, J. G. S. S. "Tithes," New Bible Dictionary, ed. N. Hillyer, Leicester: InterVarsity Press, 1982.

- Vischer, Lukas, Tithing in the Early Church, Philadelphia: Fortress Press, 1966.
- von Rad, G. Der Heilige Krieg im alten Israel, Zurich: 1951.
- \_\_\_\_\_, Deuteronomy, OTL, London: SCM Press, 1966.
- \_\_\_\_\_, Genesis, OTL, Philadelphia: Westminster, 1972.
- \_\_\_\_\_, Old Testament Theology, vol. I, trans. D. M. G. Stalker, New York: Harper & Row, 1962.
- \_\_\_\_\_, Studies in Deuteronomy, trans. David Stalker, London: SCM Press, 1961.
- von Waldow, H. E. "Israel and Her Land: Some Theological Considerations," A Light unto My Path, Philadelphia: Temple Univ. Press, 1974.
- Weber, Max Ancient Judaism, trans. and ed. by Hans H. Gerth and Don Martindale, Chicago: Free Press, 1952.
- Weinfeld, Moshe, "Deuteronomy—The Present State of Inquire," *JBL* 86 (1967).
- \_\_\_\_\_, Deuteronomy and the Deuteronomistic School, Oxford: Clarendon Press, 1972.
- \_\_\_\_\_, Deuteronomy I-II, The Anchor Bible Commentary, NY: Doubleday, 1991.
- \_\_\_\_\_, "Pentateuch", *EJL*, vol. 13, 250-251.
- \_\_\_\_\_, "The Origin of the Humanism in Deuteronomy," *JBL* 80 (1961).
- Westermann, Claus, Elements of Old Testament Theology, Atlanta: John Knox Press, 1972.
- \_\_\_\_\_, "The Way of the Promise through the Old Testament," ed. B. W. Anderson, The Old Testament and Christian Faith, New York: Harper & Row, 1963.
- Williamson, H. G. M. I & II Chronicles, The New Century Bible Commentary, Michigan: Grand Rapids, 1982.
- Wilson, J. Christian, "Tithe," *ABD*, vol. 4.
- \_\_\_\_\_, "What does a Tithe Mean? Ten Percent of What?," *Invitation to Belief*, vol. 4, Nashville, 1985.

Wischnizer, Mark "Tithe," Encyclopedia Judaica, vol. XV, ed. Cecil Roth and Geoffrey Wigoder, Jerusalem: Keter Publishing House, 1971.

Wright, G. E. God who Acts, London: SCM Press, 1952

\_\_\_\_\_, The Old Testament and Theology, New York: Harper & Row, 1969.

Vita of  
Ki Young Park

Present Position

Senior Pastor of Emmanuel Church of the Nazarene, Pyoungtack, Korea

Personal Data

Birthdate : Feb. 5, 1963

Birthplace : Seoul, Korea

Marital Status : Married to Sook Burn Choi

with 2 Child, Tae Jun and Kyu Won

Home Address : 102-601 Jeil Apt., # 1028 Ji-San Dong, Pyoungtack City,  
Kyounggi-Do, Korea(459-755)

Denomination : Church of the Nazarene

Ordained : March 16, 1993

Education

Th.B. : Korea Nazarene University, Cheonan, Korea, 1990

Th.M.(NT) : Hoseo University, Asan, Korea, 1995

Th.M.(OT) : Yonsei University, Seoul, 2000

D.Min : Fuller Theological Seminary, Pasadena, U.S.A., 2003

Personal Experience :

12/1991 to Present      Senior Pastor of Emmanuel Church of the Nazarene,  
Pyoungtack, Korea

3/2001 to Present      A lecturer of Korea Nazarene University, Cheonan,  
Korea