유대인 전문가 초청 국제 심포지엄

International Symposium on the present and past of Israel in the view of Jewish Scholars

주제: 유대인 석학들이 말하는 이스라엘의 어제와 오늘

이스라엘문화원

Lecture I

The Place of the Israel Defence Forces in Contemporary Israeli Society

Prof. Eyal Ben-Ari
The Hebrew University of Jerusalem

I would like to talk about three interrelated issues today:

1. The continued centrality of the armed forces in Israel but greater questioning about this centrality.
2. The character of the Israel Defence Forces: a peoples army or a small professional force.
3. Changes in the place of the IDF in Israeli society at large.

The centrality of the military in Israel.

Historically speaking related to the Holocaust

To nation-building: the institution capable of carrying out national goals

Today the centrality is still expressed in such provisions as

reserve duty (yearly and along the life course),

mass-communications: high proportion of items related to security and the military.

security checks,

judicial decisions,

appropriations of land,

33% of the land in Israel is in the hands or the control of the IDF

the huge defense budget
the military industrial complex
the prominence of ex-generals in national and local politics
and the dominance of military matters in national decision-making.

Yet for all of this centrality, things are now changing in contemporary Israel.

The IDF is now being scrutinized, examined not only for its success in combat or even in the wider sense of providing security.

It is now being examined in terms of providing an arena for the equal burden-sharing by different parts of the population, human and private rights, and its accountablity in terms of decision making.

For example the issue of womens service in the military has become a political issue and one that is related to the questioning of the apolitical status of the IDF.

These changes are the outcome of two interrelated processes: changes within the military and changes in wider Isreali society.

Internal Debates: A Peoples Army versus A Professional Military

In the past decade and a half the IDF has been grappling with a set of major challenges that center on its character and future development. These challenges are related to the new strategic threats facing Israel, the missions that the IDF is now charged with, and to transformations in wider in society.

Found in internal military forums, in scholarly debates, and in public discussions, this controversy centers on the future of Israel' s armed forces.

Forged as a revolutionary force charged with securing Israel' s independence as homeland for the Jews, since its beginnings, the IDF was conceived of as the people' s army, a citizens' army.

> It was seen as the central symbol of the identity and solidarity of the new state, as a means to create the new Jew radically differing from the diaspora Jew, and as a melting pot for the different Jewish groups in Israel.

But in the past fifteen years, many observers, military leaders, and scholars have proposed that the IDF should be (or already is) developing into a small professional force.

These proposals educed from the changing threats facing the country:

> the different potentials for conventional war,
> the continued importance of policing,
> and rise of long-range missiles.

Epitomized in former Chief of Staff Shomron' s phrase an army that is small and smart," the argument is that in order to meet the new threats, to withstand external demands for economic rationalization, to be able to retain highly qualified people, and to respond to changing attitudes to military service, the IDF must be

> transformed into a force that is technologically advanced, compact, flexible and possessing a high level of expertise.

These calls have been echoed by his successors and by other top ranking generals who have argued for the need to preserve a qualitative military edge over Israels foes and the need to move to a technologically advanced army.

Concretely, such calls have resulted in a silent revolution in the organization of the IDF. For example, the IDF has initiated a decrease in its role in education, programs for disadvantaged youths, and adult education.

> The IDF has begun to ask for remuneration for some of the non-military task it carries out (like the clerks, teachers or medics it sends to civilian ministries).
>
> Along the same lines, thousands of people in the permanent part of the force, the professional regulars, have been reduced during the past two decades.
>
> But probably the most important change has occurred in what, in effect, is a downsizing of the two main components of the IDF: the conscripts and reserves troops that bear the brunt of active service.
>
> But while the age upon which reserve soldiers are released from duty has been reduced, only about one third of those individuals who can be formally subject to mobilization for reserve duty are actually called up (Yediot Aharonot 17 October 1998; HaAretz 7 September 1998).

In addition, the IDF has continuously needed to show how it is rationalizing in its struggle for budgets.

> Indeed, within the IDF some of the hottest buzzwords include such terms as privatization, outsourcing, excellence in management (Maariv 14 August 1998) or total quality management .
>
> Finally, the IDF has had to contend with more lucrative alternatives for employment by establishing new incentive schemes for retaining talented commanders and soldiers.

These trends have amplified the calls for turning the IDF into a more compact professional force because they all touch upon the kinds of motivations for, and attitudes towards, service that new recruits are increasingly expressing.

> For example, the major reasons for serving in elite units expressed by younger recruits are self actualization and the wish to serve in clean units, i.e. ones that does not operate in the occupied territories (Haaretz 20 September 1998).
>
> For many young men, and increasingly women, images of the military and the prestige and power of serving in certain units and roles center on their own personal aims and goals.
>
> Indeed, this stress on concepts of individual careering has been met by a rhetoric of marketing by IDF units.

Yet the move to a small, professional army is not uncontested. The transformation of the IDF goes against the grain of the mainstream assumption that military service is related to the very survival of the Israeli nation-state and a means through which to gain membership in the collectivity.

> Thus demands for transformation into a professional force have met with resistance. Arrayed against those people pushing for this transformation, is a powerful array of groups and individuals (many of them within the military) who stress that the IDF' s nation-building roles have not ended (HaAretz 20 September 1998).
>
> These people, whether out of commitment to a citizen' s army, out of a wish to maintain the legitimacy of the IDF, or an allegiance to the ideals of Israel' s founders, maintain that Israel' s military must continue to stress compulsory service, integrate various social groups, and provide a basis for citizenship.

In addition, as commentators have noted, if compulsory service is retracted then the top 30 per cent of the recruits those most needed for the technologically advanced military will not volunteer for the IDF (Yediot Aharonot 17 October 1998).

As a consequence of this debate the contemporary IDF is marked by a deep-seated tension between the twin representations of the Peoples Army and a professional force.

Not only does the IDF speak with many voices, but is itself rent with conflicts and ambivalence about its future development.

These internal debates, however, cannot be understood apart from wider debates and contentions about the IDF.

External Contentions: Legitimacy, Individualism and Motivation

New voices contesting the centrality of the IDF and the priority of security considerations over others began to emerge in Israel following the war of 1973 and have grown increasingly vociferous following Israels incursion into Lebanon and the Palestinian Intifada.

These questionings are closely related to two wider trends related to what may be called the normalization of Israel, its becoming just like any other industrial society:

Wider Changes: Some of the more important of these changes (and the list could be continued) include:

a greater acceptance of the Jewish diaspora and the concomitant openness to

Jewish 'ethnic pluralism' ;

a certain enhancement of religious sentiments and a related strengthening of nationalistic feelings;

a changed attitude toward the Holocaust and a greater willingness to search for continuities with past Jewish identities;

the eruption of the Intifada (the Palestinian Uprising) and its impact on Israeli perceptions of Palestinians;

the increased militancy of Israeli-Arabs and the uneasiness this has wrought among many Israeli-Jews;

and, following Israel' s debacle in Lebanon, the decreased legitimacy of such institutions as the army.

Closely related to all of these has been the weakening of the centralized state as the agent of social transformation affecting housing, language, health, technology, production, dress, and child rearing.

We would mention accompanying all of these developments (and the outcome of many) are the ongoing peace processes with the Palestinians and Syrians, the ("warm" and "cold" peace) with Jordan and Egypt, and the assassination of Prime Minister Rabin.

and the steady strengthening of a civil society marked by a host of groups and organizations that are intermediate between the family and the state and that often are highly critical of the workings of the Israeli state.

How do these developments express themselves in relation to debates about the IDF?

One of the most prominent voices heard in the past two decades expresses the private pain accompanying war and the high personal price demanded by military service.

> Since the 1970s public discussions of war and the warrior-ethos have dealt more with their traumatic aspects than with their glorious "face."
>
> Such deliberations have stressed the individual at the expense of the Israeli "collective," and personal burdens rather than contributions to society.
>
> In the past decade, this trend appears to have strengthened through the special emphasis placed on articulating private mourning.
>
> Difficult pictures of troops depicted as victims, of soldiers with shocked faces crying at funerals for their friends, and the wailing and screaming of family members on such occasions, accompany Israelis daily through personal participation or through portrayals of the media.

The image of the soldier in public debate is becoming more dependent, more vulnerable -- more childlike. "Honey, The Soldiers Have Shrunk" warns Doron Rosenblum (1994), a publicist with a biting sense of humor, in the title to a newspaper item dealing with this issue.

In the past few years, an array of protective and sheltering elements in representations of soldiers are emerging alongside the ethos of the young hero.

This situation is the result of the growing importance of psychological and

therapeutic models in dealing with situations of pressure and crisis and of the greater involvement of parents in the army.

If during the Lebanon War and the Intifada it was soldiers' moral stances and attitudes that were questioned, now it is their emotional strength that is constantly brought up in public discourse and in the anxieties of parents.

The ethos of the warrior has thus become much less coherent, is now more confusing, exposed to multiple and often contradictory discourses.

> So far has this trend developed that combat soldiers themselves have begun to demand the return of their 'heroism'. A soldier in the elite Golani infantry brigade who is serving in the "security belt" inside Lebanon states: 'We are fighters. That's why we enlisted, and all of you stop getting depressed everytime a soldier is killed." (Maariv 15 August, 1997).

Parents, as we have stated, are major actors in the social discourse on war and the military.

Their present involvement in the IDF is especially noticeable in comparison with the early years of the state.

> Parents are involved in such matters as their children's enlistment,
>
> influencing their choice of units and roles,
>
> and in providing emotional and material support when their sons or daughters are in the army or on leave at home.

Parents and associations of parents have become central actors within the public

debates about war and the military in contemporary Israel.

Their current engagement with the IDF is especially noticeable in comparison with the early years of the state.

> Parents use a variety of formal means (the IDF ombudsman or parliament members) or informal practices (letters or telephones to commanders) to criticize the conditions under which their children serve (Katriel 1991).
>
> Parents also use the judicial system to make claims dealing with deaths due to accidents, means of personal commemoration allowed by the Ministry of Defense or ownership of fallen soldiers' .
>
> In the political sphere their activities are organized both in protest movements initiated during Lebanon War, the Intifada currently against the continuing stay in Lebanon.

These trends should be seen as part of how, in recent decades, Israel has been steadily transformed into a society marked by greater individualism, democracy, and consumerism.

> This changes imply that as the relations between families and the military are changing, it has become much harder to justify not only deaths of soldiers in battle, but much more problematically deaths in traffic accidents and training exercises.

These changes have also resulted in the rise of various watchdogs overseeing the IDF including the

> state comptroller,

parliament,
the judiciary,
and perhaps most importantly, the media (Wolfsfeld 1997).

Competitive and highly critical media.

The global forces of communication have compounded these trends. For example, in August 1993 an explosion in Lebanon killed nine Israeli soldiers.

> While, about 600,000 subscribers to CNN in Israel (a full 10% of the population) could have heard about this occurrence almost immediately, the Army Spokesperson did not release the announcement until the parents were notified (Haaretz 25, February 1998).

Indeed, over the years, these social and political processes have eroded the once mighty warrior-ethos and have reached their climax in the public debate over the theme of motivation to serve.

Indeed, the very fact that this discussion is taking place is indicative of the way in which willingness to serve is no longer a taken-for-granted matter in wide segments of Israeli society.

> Lowering rates of motivation are directly linked in public discourse to the peace process and to a decrease in the feeling that the IDF is necessary.
>
> Alongside considerations related to a contribution to society, families and individuals increasingly voice public reflections about the "benefits" of service ("what' s in it for me?") (Yediot Aharonot 19 April 1996; HaAretz 24 January 1997).

These trends are increasingly accompanied and reinforced by another set of processes.

During the past twenty years, an assortment of businesses have mushroomed in and around arrangements for (and support during) military service.

> These include commercial books and manuals aimed at new recruits, and stores specializing in military gear.
>
> The appearance of these services and products in the Israeli marketplace does not signal a growing militarisation as much as a growing commercialization and individualization of Israeli life.
>
> But there is more here. In recent years, some private, money-making programs charged with preparing youngsters for military service have been established.
>
> These undertakings (directed almost exclusively at males) include physical training, team work, and talks about different military units.

The unexpected effect of this pattern, we would argue, is what may be termed a privatization of attitudes to the military.

> Embodied in such expressions as "sayeret o nayeret" (roughly translated as "an elite unit or a cushy job"), the notion is that if the army does not meet one's expectations about self-actualization then one can withdraw and invest in other activities (for example, a "cushy" job allowing individuals to pursue university studies or to enter the labor market).
>
> What we see emerging here is a sort of exchange relation between individuals

and families and the military: when the IDF does not meet people' s expectations then they may withdraw emotionally and physically (both are important) and look for other frameworks (higher education, workplaces, leisure activities, for example) where their desires can be met.

For many young men, and increasingly women, representations of the military and the status and authority of serving in certain roles are interpreted according to their personal aims.

While they may replicate, at one level, the hegemonic relations (continuing to serve in combat units), at another level they grant different meaning to collective service and willingness to sacrifice.

A closer look at the debate about motivation reveals that Israeli society is actually preoccupied with the ambitions and enthusiasm of a specific social sector: secular, highly educated, Israeli-born men.

In other words, the preoccupation is with the motivation of members of the hegemony, or more correctly, with members of the hegemony who are losing their power.

For example, from data analyzed by Reuven Gal who heads the Carmel Institute for Military and Social Research, there is a serious drop in motivation among secular youths and a rise among youths from the national-religious camp.

The specific problem is a decrease in rates of volunteering for combat units among youths from secular high-schools and from kibbutzim.

Penetrating questions about the motivation of other groups such as religious youngsters, new immigrants, young women, or disadvantaged youths (whatever their actual motivation) have not directly become part of public debate.

The situation related to reserve soldiers is even more troubling and has only recently entered public discussion.

> Accordingly, while most of the debate has centered on the lack of motivation among soldiers before or during their compulsory term of service, the problem with reservists seems much more acute.
>
> According to data published in media reports, only two out of eleven potentially eligible males serve as reserve troops.
>
> While it is probably true that only a minority of "able-bodied" men ever served in the IDF' s reserve forces, current circumstances represent something nearing a crisis.
>
> On the one hand, the fact that so few men serve has led to descriptions of reserve troops feeling that they belong to an ever dwindling number of men who share the national burden.
>
> On the other hand (and reinforcing this trend), the growing number of evaders from service offer a variety of role-models for younger men who have completed their compulsory term of mandatory service.

Indeed a new, and independent lobby, "The Forum of Battalion and Brigade Commanders in the IDF" was recently set up to press for greater recognition of the role of reservists and for improving their conditions of service.

In this way not only have the contents of the warrior-ethos changed over time, but no less importantly, its importance among different groups of youths has also been changing.

If during the Yishuv and first few years of the state youths from kibbutzim and secular youth movements were identified with the ethos, in time this link weakened and the ethos began to apply to other groups.

> As of late it has come to apply especially to members of the national-religious camp who tend to be marked by rather strong nationalistic attitudes.
>
> Indeed the link between national-religious youths, nationalism and the military reached its apex when charges about attempts by the national-religious camp to take over the army as part of its struggle over centers of power in Israel began to be heard. For example, the spreadheading to an article in the weekend edition of HaAretz stated:

Indeed, secular elites often use the very conspicuousness of national-religious youths in the IDF as one reason justifying the need for "their" youngsters to volunteer; so that this sphere will not be abandoned to them.

Moreover, the pattern of high political participation and low military enlistment rates underlies the intensity of the debate about drafting Yeshiva students.

> It is our impression that sentiments about the basic lack of social justice in and around this issue are being voiced by a variety of groups in contemporary Israel.

And this leads us to the conclusion that while we are witness to an intense public debate about the character, erosion and transformation of military service in Israel,

we must understand that military service is still strongly supported and accepted by most of its Jewish population.

> Take two examples. The first is a letter sent by reserve soldiers to the Prime Minister in October 1996 which criticized the activities of the government and the erosion of the fighting spirit. It was signed by soldiers from combat units.
>
> The second example is the storm and debate that followed the public pronouncements of Aviv Geffen, a famous popular singer who did not serve in the army and who articulated rather strong views against war and military service.
>
> The public' s condemnation of his views him was swift and firm.

For example, from data analyzed by Gal, there is a serious drop in motivation among secular youths and a rise among youths from the national-religious camp (Gal 1999) The situation related to reserve soldiers is even more troubling and has only recently entered public discussion.

Accordingly, while most of the debate has centered on the lack of motivation among soldiers before or during their compulsory term of service, the problem with reservists seems much more acute (Yediot Aharonot 22 September 1996).

Conclusion: While there is much more room for public representations of private pain and mourning, for vulnerable and sensitive images of contemporary soldiers, and for a far wider array of attitudes -- instrumental, supportive or critical -- towards the IDF and national service by different social groups, critical voices in Israeli society are still conditional on meeting the standards set by the ethos of the warrior.

The IDF is still very central but at the same time contested.

주제 강의 I

현대 이스라엘 사회에서의 이스라엘 군의 위치

에얄 벤 아리(히브리대학교 교수)

본인은 오늘 세 가지의 상호 관련된 이슈들에 대해 발표하고자 한다.

1. 이스라엘 사회에서의 여전히 군이 지키고 있는 중심적 위상과, 이에 대한 더 큰 문제제기
2. 이스라엘 군의 "성격" : 국민의 군대인가 소수의 전문가들의 군대인가?
3. 오늘날의 이스라엘 사회 전체에서의 이스라엘 군의 위상의 변화

이스라엘에서의 **군의 중심성**

- 역사적으로 홀로코스트(유대인 대학살 사건)와 밀접한 관련을 가진다
- 국가 건설과 밀접한 연관을 가진다: 국가적 목표를 수행할 수 있는 유일한 제도로서의 군대

오늘날 그 중심성은 다음과 같은 항목에서 여전히 표현되고 있다:

- 예비군제(연례훈련, 평생 훈련)
- 매스컴 : 보도항목의 상당 부분이 안보와 군 문제를 다룸
- 보안검사
- 사법적 결정
- 영토의 사용 : 이스라엘 영토의 33%가 군의 주둔지 또는 군이 통제하는 곳임
- 엄청난 국방비
- 군수산업 단지

- 중앙 및 지방 정치 무대에서의 예비역 장성들의 활약
- 국가적 의사결정에서 군사적 문제가 차지하는 큰 비중

그러나 이 모든 중심성에도 불구하고 지금의 이스라엘에서는 상황이 달라지고 있다.

이스라엘 군은 오늘날 전투에서의 승리만을 위해서가 아니라 넓은 의미에서의 안보를 위해서 그 위상이 재검토되고 있다.

이스라엘 군은 각 분야의 국민들의 공평한 의무 부담의 무대를 제공한다는 점에서, 또 인권 및 개인의 권리의 측면에서, 그리고 의사결정에서의 책임성이라는 측면에서 재검토를 받고 있다.

예를 들어 여성의 군 복무 문제는 정치적 이슈가 되었다. 이 문제는 이스라엘 군의 비정치적 지위에 대한 문제제기와도 연관되어 있다.

이 변화들은 다음 두 가지의 상호 연관된 과정들, 즉 군 내부에서의 변화와 이스라엘 사회 전반에서의 변화의 결과물이다.

내부의 논쟁 : "국민의 군대"인가 "전문적 군대"인가

과거 15년 동안 이스라엘 군은 군의 성격과 미래적 발전을 중심으로 한 일련의 주된 변화를 모색해왔다. 이 변화들은 이스라엘이 직면한 새로운 전략과, 이스라엘 군이 부여받은 책무 및 사회 전반의 변화와 연관되어 있다.

이 논쟁은 군 내부에서나 학자들의 논쟁에서나 대중의 토론 현장에서도 발견되는 것으로서, 이스라엘 군의 미래를 중심으로 한 논쟁이다.

유대인의 고토인 이스라엘의 독립이라는 책무를 부여받은 혁명군으로 태어난 이스라엘 군은 처음부터 "국민의 군대", "시민의 군대"로 간주되었다.

이스라엘 군은 새로이 세워진 이스라엘 국가의 정체성과 통일성의 중심적 상징이자, 디아스포라 유대인들과는 전혀 다른 새로운 "유대인"을 창조하는 수단이며, 이스라엘의 다른 유대인 그룹들을 위한 "용광로"의 역할을 할 것으로 여겨졌다.

그러나 지난 15년 간 많은 관찰자들과 군사 지도자들과 학자들은 이스라엘 군이 작은 규모의 전문화 된 군대로 발전해나가야 한다고(또는 이미 그렇게 발전하고 있다고) 주장했다.

이 제안들은 이스라엘이 직면한 다음과 같은 위협적 변수들로부터 도출된 것이다:
- 재래식 전쟁이 일어날 다른 가능성들
- 치안 유지의 지속적 중요성
- 장거리 미사일의 사용

이는 전 합참의장 쇼므롬(Shomrom)이 내건 "작지만 유능한 군대"라는 구호에 잘 요약되어 있다. 이러한 논쟁의 논점은 다음과 같다:

"새로운 위협에 대응하고, 경제적 합리화에 대한 외부의 요구에 맞서고, 정예 병력을 유지하며, 군 복무에 대한 변화하는 태도에 대응하기 위하여, 이스라엘 군대는 기술적으로 진보되고, 집약적이 되며, 유연해지고, 높은 수준의 전문성을 갖추어야 한다."

그의 후계자들 및 다른 최고위 장성들도 이스라엘의 군대가 질적으로 적들보다 군사적 우위를 유지해야 하고 기술적으로 진보된 군대가 되어야 한다는 그의 주장을 되풀이하였다.

요약하여 말하면, 그러한 요구는 이스라엘 군의 조직에 "조용한 혁명"을 불러왔다. 이를테

면 이스라엘 군은 교육과 불우계층 프로그램과 성인 교육에 있어서의 역할을 축소하는 일을 주도해 왔다.

이스라엘 군은 사무원, 교사, 군의관 등 민간 부서에 파견한 군인들에게도 급료를 지급해 줄 것을 요청하기 시작했다.

이와 같은 맥락에서 군의 핵심 전문직의 인력은 지난 20년간 계속 감축되어 왔다.

그러나 가장 중요한 변화는 이스라엘 군의 가장 중요한 두 부서로서 군 특유의 분위기를 가진 징병 부서와 예비군 부서의 감축이다.

그러나 예비군 소집 대상 연령이 축소 되었음에도 불구하고 소집 대상 중 3분의 1만이 실제로 소집된 것으로 나타났다(Yediot Aharonot 17 October 1998; Ha'Aretz 7 September 1998).

이것 이외에도 이스라엘 군은 예산의 합리화를 위해 지속적으로 노력해오는 모습을 보일 필요가 있었다.

실제로, 이스라엘 군에서 가장 활발히 논의되는 용어들은 경영의 "민간화", "아웃소싱", "수월성"(Maariv 14 August 1998) 즉 "전면적 품질경영" 이다.

마침내 이스라엘 군은 능력있는 장교와 군인들을 붙잡아 두기 위한 새로운 능력급제를 실시함으로써 더 나은 일자리를 만드는 문제와 씨름하게 되었다.

이런 경향들은 이스라엘 군을 더욱 작은 규모의 전문적 군대로 바꾸어야 한다는 요구를 더 증폭시켰다. 왜냐하면 이 모든 것은 새로운 입대 후보생들이 점점 더 많이 표현하고 있는 군

복무에 대한 동기 및 태도의 문제와 연관되기 때문이다.

예를 들면 젊은 입대 후보생들은 엘리트 부대에 입대하는 동기를 "자아실현"을 위해서라고 말하고 있으며, "깨끗한" 부대, 즉 점령지에서 임무수행을 하지 않는 부대에서 근무하기를 희망하고 있다.(Haaretz 20 September 1998)

많은 젊은 남녀들이 군대 전반에 대한, 그리고 특정 부대에서의 복무와 그에 따른 특권과 권한에 대한 이미지를 떠올릴 때, 그들은 각자의 개인적인 목표와 목적을 중심에 두는 경우가 점점 많아져가고 있다.

실제로 이러한 개인의 경력에 대한 강조는 이스라엘 군의 모병 공고에서도 나타난다.

그러나 작고 전문적인 군대로의 변화에 논란이 없는 것은 아니다. 이스라엘 군의 변화는 군 복무가 이스라엘 국가의 생존 그 자체와 연관된 것이며 군 복무는 사회에서의 소속을 얻는 방법이라는 다수의 생각과는 어긋난 것이다.

그리하여 전문적인 군대로의 변화는 저항을 맞게 되었다. 이 변화를 추진해 가는 사람들에 반대하는 사람들은(이들 중 상당수는 군 내부에 있다) 이스라엘 군이 나라를 세우는 역할을 해 왔으며 그 역할은 아직 끝나지 않았다고 강조한다(Haaretz 20 September 1998).

이들은 국민의 군대에 대한 헌신이나 이스라엘 군의 정통성을 지키고자 하는 소원, 즉 이스라엘 건국자들의 이상에 대한 충성 때문에 이런 주장을 하는 것이다. 그들은 이스라엘 군대가 의무 복무를 강조하고 다양한 사회 집단을 포괄해야 하며, 군 복무가 국민의 기본 자격을 주는 것이어야 한다는 것을 강조한다.

비평가들이 말하는 바와 같이, 만일 의무 복무가 철회된다면 복무 후보자들 중 상위 30% - 기술적으로 진보된 군대를 만들기 위해 가장 절실히 필요한 병력 - 는 군에 자원 입대하지 않을 것이다(Yediot Aharonot 17 October 1998).

이런 논쟁의 결과로 현재의 이스라엘 군에는 "국민의 군대" 측과 전문적 군대를 지지하는 측의 깊은 갈등이 생기게 되었다.

단순히 이스라엘 군 내부에 많은 목소리가 있기만 한 것이 아니라, 군 자체가 그 미래적 발전에 대한 갈등과 혼돈을 겪고 있는 것이다.

그런데 이런 내부적 논쟁은 이스라엘 군에 대한 더 넓은 논쟁 및 갈등과 따로 떼어 놓고 이해할 수는 없다.

외부의 논쟁 : 정당성, 개인주의, 그리고 "동기부여"

1973년 이후 이스라엘 사회에는 군대의 중심성과 안보 우선 논리에 대해 이의를 제기하는 새로운 목소리가 나타나기 시작하여, 레바논 침공과 팔레스타인의 인티파다(intifada) 이후에 그 목소리는 점점 더 커져왔다.

이 문제제기는 이스라엘의 "정상화", 즉 이스라엘이 다른 개인주의적 사회와 같아지는 경향과 관련된 두 가지의 광범위한 추세와 연관이 있다.

폭넓은 변화 : 이러한 변화들(앞으로는 더 많은 변화가 나타날 수도 있을 것이다) 중 더욱 중요한 것들은 다음과 같다:

- 더 많은 유대인 이민의 유입과, 이에 따른 유대적 민족성의 다원성에 대한 개방적 이해
- 종교적 감성의 증진 및 이와 연관된 민족주의적 정서의 강화
- 홀로코스트(유대인 대학살)에 대한 태도의 변화와, 과거의 유대적 정체성과의 연속성을 더욱 적극적으로 찾고자 하는 태도
- 인티파다(팔레스타인의 봉기)의 폭발과, 이에 따른 이스라엘 국민의 팔레스타인에 대한 인식의 변화
- 이스라엘 국적 아랍인들의 호전성의 증가와, 이에 따른 이스라엘 유대인들의 불안
- 레바논에서의 이스라엘 군의 철수와, 이에 따른 군대 제도의 정당성의 약화

주택, 언어, 보건, 기술, 생산, 의복, 육아 등에 영향을 끼치는 사회 변화의 주체가 되어야 할 중앙 집권적 국가가 약화된 것이 이 모든 문제와 밀접하게 연관되어 있다.

팔레스타인 및 시리아와의 평화 협상, 요르단 및 이집트와의 "따뜻한" 평화와 "차가운" 평화, 라빈 수상 암살 사건 등이 이 모든 발전 과정과 동반하여 나타난 것이다.

가정과 국가를 잇는 중개자의 역할을 하며 때로는 이스라엘의 국가 운영에 매우 비판적인 입장을 취하는 많은 집단을 포괄하는 시민 단체들이 지속적으로 강화되어 온 것도 이와 함께 동반되어 나타난 현상이다.

이러한 발전들이 이스라엘 군에 대한 논쟁과 연관해서는 어떻게 나타나게 되었는가?

지난 20년간 가장 두드러지게 들려진 소리들 중의 하나는 전쟁 때문에 사람들이 개인적으로 겪은 고통과 군 복무가 개인에게 끼친 손실에 대한 호소였다.

1970년대 이래로 전쟁 및 군인 정신에 대한 공식 토론에서는 그 영광스러운 "외양" 보다

는 내면의 깊은 상처에 대한 언급이 더 많았다.

그러한 토론은 이스라엘 공동체 때문에 개인이 입은 피해를 강조했고, 사회에 대한 기여 보다는 개인의 부담을 더 강조했다.

지난 10년간, 개인적 슬픔을 뚜렷하게 표현할 것을 강조해 오면서 이 경향은 더욱 강화되어 온 것으로 보인다.

희생자가 된 군인들, 친구를 잃고 장례식에서 울부짖는 군인의 충격 받은 얼굴, 함께 통곡하며 비명을 지르는 가족들 모습 - 이런 사진들에 나온 모습은 이스라엘 사람들이 현장에서 직접, 혹은 언론의 보도를 통하여 매일같이 접하고 있다.

공개 토론에서 언급되는 군인들의 이미지는 더욱 의존적이고 연약하며 어린 아이 같은 모습이 되어가고 있다.

정곡을 찌르는 유머 감각을 가진 정치평론가 도런 로젠블룸(Doron Rosenblum)은 1994년에 "여보, 군인들이 작아 졌어"(Honey, The Soldiers Have Shrunk)라는 제목의 신문 칼럼에서 이 문제를 다루기도 했다.

기존의 젊은 영웅의 정신에 대한 언급과 더불어 군인들을 보호하고 지켜야 한다는 표현이 많이 나왔다.

이 상황은 압박과 위기의 상황을 다룸에 있어서의 심리 치료적 모델이 점점 더 중요해지고 부모들이 군대에 더 많이 개입하게 된 결과이다.

레바논 전쟁과 인티파다에서 문제가 된 것이 군인들의 도덕적 자세와 태도였다면, 오늘날 문제가 되는 것은 공개토론과 부모들의 걱정에서 끊임없이 제기되는 정서적 건강 문제이다.

이렇게 군인정신은 훨씬 희미해졌고 더욱 혼란스러워졌으며 다양하면서도 때로는 모순적인 공식적 논쟁의 대상이 되었다.

이제는 전투 요원들이 그들의 '영웅적 행위'에 대해 반대급부를 요구하기까지 이르렀다. 레바논 내의 "안전지대"에서 복무하고 있는 골란 특전 여단 소속의 한 병사는 이렇게 말한다: "우리는 전투 요원이다. 우리가 뽑힌 것은 전투를 위해서이다. 그러므로 군인 한사람이 죽을 때 마다 침울해지는 것은 있을 수 없다." (Maariv 15 August, 1997).

앞서 언급한 것처럼 전쟁과 군대에 대한 사회적 토론의 주된 참여자는 부모들이다. 이스라엘 건국 초기와 비교할 때 군에 대한 부모의 관여는 특히 주목할만하다.

- 부모들은 자녀의 징병과 같은 문제에 개입한다.
- 소속 부대와 보직의 선택에도 영향을 행사한다.
- 그들의 아들이나 딸이 군에 있거나 휴가를 받아 집에 있을 때 정서적, 물질적으로 자녀를 후원한다.

부모들 - 그리고 부모들의 모임들 - 은 현대 이스라엘의 전쟁과 군대에 대한 공개 토론에서 중심적인 역할을 한다.

이스라엘 건국 초기와 비교할 때 군에 대한 부모의 개입은 특히 주목할만하다.

- 부모들은 다양한 공식적 수단들(이스라엘 군의 고충처리 부서, 또는 의회 의원들)이나 비공식적 관행들(지휘관들에게 편지하거나 전화하기)을 통해서 자기 자녀들이 군에서 처한 상황에 대해 항의한다.

- 부모들은 사고로 인한 죽음에 대해 배상을 청구하는 소송을 제기하고, 국방장관 명의의 기념물을 요구하며, 전사자의 소유물에 대한 소유권을 청구하기도 한다.
- 정치적인 면에서 볼 때 그들의 활동은 레바논 전쟁이 진행 중일 때와, 이스라엘 군의 레바논 주둔을 반대하는 인티파다가 발생했을 때 조직화되었다.

이 경향은 이스라엘 사회가 최근 수 십 년간 개인주의와 민주주의, 그리고 소비주의의 특징을 가진 사회로 변모해 온 것을 반영하는 것이다.

이런 변화들은 가정들과 군의 관계가 달라짐에 따라 군인들의 전투 중의 사망 건만이 아니라 교통사고와 훈련 중의 사고로 인한 사망 사건을 합리화시키기도 더욱 어려워졌음을 암시해준다.

이러한 변화들은 또한 다음과 같은 이스라엘 군 감시단체들을 생겨나게 했다.

- 감사원
- 의회
- 사법부
- 아마도 가장 중요한 것은 언론일 것이다(Wolfsfeld 1997).

경쟁력 있고 매우 비판적인 언론

전 세계의 언론은 이런 경향을 더욱 촉진시켰다. 예를 들어, 1993년 8월에 레바논에서의 폭발 사고로 9명의 이스라엘 군인들이 사망했다.

이스라엘에 있는 60만 명에 달하는 CNN 시청자들(이스라엘 전체 인구의 10%)은 이 사건이 일어난 직후 그에 대한 보도를 접했을 것이다. 그러나 군 대변인은 부모들이 통지를 받을 때 까지 발표도 하지 않았다(Ha' aretz 25, Feb. 1998).

실로, 지난 수년 동안 이러한 사회적 정치적 과정들은 한때는 강력했던 군인 정신을 약화시켰고 결국 군 복무의 동기 문제까지도 공개적 토론의 주제가 되기에 이르렀다.

이런 토론이 이루어진다는 사실 자체가 보여주는 것은 이스라엘 사회 여러 분야에서는 자원하여 군에 복무하는 것이 더 이상 당연시 되고 있지 않다는 것이다.

동기의 저하는 평화 회담이 공개적으로 진전되고 이스라엘 군대가 필요하다는 느낌이 약해진 것과 직접 연관되어 있다.

사회에 대한 기여를 고려하는 것 이외에도 가족들과 개인들은 군 복무의 "유익"에 대한 견해들을 공론화시키고 있다("군대 안에 내게 도움되는 것이 무엇이 있는가?")(Yediot Aharonot 19 April 1996; Ha' Aretz 24 Jan. 1997).

이러한 경향과 동반하여 나타나면서 그것을 강화시켜주는 또 다른 일련의 과정들이 있다.

지난 20년 동안 새로운 종류의 사업이 군복무 지원 분야 내부와 주변에 생겨났다.

- 그 중에는 새로운 입대자를 위한 상업적 서적과 교범이 있고, 군용품 전문점이 있다.
- 이스라엘 시장에 이런 서비스와 제품이 출현한 것은 사회가 군사화 되는 표시가 아니라 이스라엘 사람들의 생활이 소비지향적이 되고 개인주의화된다는 표시이다.
- 그러나 또 다른 것이 있다. 최근에는 젊은이들이 군 복무를 잘 할 수 있도록 준비하는데 도움을 주는 민간 영리 사업이 생겨났다.
- 그 사업에서는(거의 남자들을 대상으로 함)에는 체력 훈련, 팀 워크, 다른 군 부대들에 대한 정보 등을 제공한다.

이런 일들이 가져온 예상치 못한 결과는 군에 대한 태도가 민간화 되는 것이라 할 수 있다.

"sayeret o nayeret"(대략 "특수부대 아니면 편한 보직"으로 번역할 수 있다)라는 말이 있다. 이 말에 담겨진 생각은 군대가 개인의 자아실현에 대한 기대를 충족시켜주지 못한다면 그 개인은 자기 직무에서 물러서서 다른 일에 힘을 쏟을 것이라는 것이다(이를테면 군 복무 중에도 대학 공부를 하거나 일을 할 수 있는 "편한" 일을 택하는 것).

우리는 여기서 개인과 가정과 군의 일종의 상호작용이 나타나는 것을 본다. 이스라엘 군이 국민의 기대를 충족시켜 주지 못하면 그들은 정서적 신체적으로(두 가지가 다 중요하다) 물러 나와서 자기의 요구를 충족시킬 수 있는 다른 것(고등교육, 직장, 레저 활동 등)을 추구할 것이다.

많은 남녀 젊은이들에게 군대 자체와 군 복무시의 지위와 권위는 자신의 개인적 목표에 맞추어 해석된다.

그들은 한편으로는 계급지배 관계를 흉내 내면서도(전투부대에서의 복무를 계속하면서) 다른 한편으로는 집단적 군 복무와 자원하는 희생에 다른 의미를 부여한다.

동기에 대한 토론을 더 면밀히 살펴보면 이스라엘 사회가 실제로는 특정한 사회 계층(세속적 유대인, 지식 계층, 이스라엘 태생의 유대인 등)의 야망과 열정에 집착하고 있음을 알 수 있다.

다른 말로 하면, 이 집착은 지배권을 가지고 있는 사람들, 아니 지배력을 잃어가고 있는 지배층의 집착이다.

예를 들어, 카멜 군사 사회 연구소장인 르우벤 갈(Reuben Gal)이 분석한 데이터에 따르면 세속적인 젊은이들 사이에서는 이 동기가 심각할 만큼 약화되고 있으며, 민족주의적이고 종교적인 진영의 젊은이들에게는 이 동기가 더 커져가고 있다.

구체적인 문제는 세속적인 고등학교나 키부츠 출신의 젊은이들 중 전투부대 지원자가 줄어들고 있다는 것이다.

종교적 젊은이들이나 새로운 이민자들이나 여성이나 불우계층의 젊은이들(그들의 실제 동기가 어떠하든) 그룹의 동기에 대한 심도 깊은 질문은 아직 공개 토론장에서 직접적으로 제기된 바는 없었다.

예비군들과 관련된 상황은 더욱 복잡하여 최근에서야 공개 석상에서 다루어지기 시작했다.

따라서, 대부분의 토론이 의무적인 군 복무에 대한 동기의 부족이라는 문제를 중심으로 이루어졌지만, 예비군들의 문제는 더욱 심각할 것으로 보인다.

최근 언론에 보도된 데이터에 따르면 예비군 소집 대상자들 11명 중 2명 정도만이 예비군으로 복무한다.

지금 까지 소수의 "숙달된" 사람들만이 이스라엘 예비군에서 복무해 온 것이 사실이지만, 오늘날의 상황은 거의 위기에 가깝다.

한편 그렇게 적은 사람들만이 복무를 한다는 사실은 예비군들로 하여금 자신들이 국방의 의무를 짊어지는 점점 줄어들어가는 소수의 그룹에 속한다고 스스로 말하게 한다.

또 다른 한편(강화되고 있는 또 다른 경향은), 복무를 기피하는 점점 더 많은 사람들은 의무적인 복무연한을 마친 젊은이들에게 다양한 역할 모델을 제시해주고 있다.

최근에 조직된 새로운 독립적인 압력단체인 "이스라엘 군 대대 및 여단 지휘관 포럼"은 예비군의 역할을 강조하며 예비군의 복무 조건을 향상시키기 위해 노력하고 있다.

이런 식으로 지난 수 년 간 군인정신의 내용이 달라져왔다. 좀 덜 중요한 것이기는 하지만, 다양한 젊은이들 그룹들의 군인정신의 중요성에 대한 인식도 많이 달라졌다.

건국 초기 몇 년 동안 키부츠의 젊은이들과 세속적인 청년운동 참여자들이 이런 군인정신을 가지고 있었지만, 세월이 지나면서 이 두 그룹의 연결고리는 약화되고 군인정신은 다른 집단의 것이 되고 말았다.

근래 이 정신은 강한 민족주의적 입장을 보이는 민족주의적 종교적 청년 진영에 해당되게 되었다.

실제로 민족주의적 종교적 청년들과 민족주의와 군의 결속은 민족주의적 종교적 진영이 이스라엘 사회의 중심세력이 되기 위해 군의 주도권을 확보하려 한다는 주장이 제기되기 시작했을 때 그 절정에 이르렀다. 예를 들면 하아레츠(Ha'Aretz)지의 주말 판에 실린 기사의 표제로 다음의 내용이 나오기도 했다:

세속적인 엘리트들은 이스라엘 군에 민족주의적 종교적 성향의 젊은이들이 두드러지게 많다는 것을 지적하며 "자기 진영"의 젊은이들이 군에 더 지원해야 할 필요성을 정당화한다. 그리하여 이 분야가 그들에게 점령되지 않게 해야한다고 말한다.

더욱이 높은 정치 참여율과 낮은 입대율은 예쉬바(유대교 신학교) 학생들도 징집해야 한다는 취지의 논쟁을 가열시키고 있다.

오늘날의 이스라엘의 다양한 집단들이 이 이슈에 연관되어 있는 사회적 정의의 결핍을 지적하고 있다는 것이 우리가 받는 인상이다.

이것은 우리로 하여금 우리가 이스라엘의 군복무의 성격과 쇠퇴와 변화에 대한 치열한 공개적 논쟁의 증인이지만, 군 복무는 대부분의 유대인들에게는 여전히 강하게 지지받고 있음을 이해해야 한다는 결론에 이르게 한다.

두 가지 예를 들어보자. 첫 예는 1996년에 예비역 군인들이 수상에게 보낸 편지이다. 이 편지는 정부의 활동과 전투정신의 약화를 비판하고 있다. 이 편지에 서명한 사람들은 전투부대 출신들이다.

두 번째 예는 아빕 게펜(Aviv Geffen)의 공개적 선언이다. 그는 유명한 대중 가수로서 군복무를 하지 않았고 전쟁과 군복무에 대한 강력한 반대 의견을 명확히 밝히고 있다.
그의 견해에 대한 대중들의 비판은 신속하고도 확고 했다.

예를 들어, 갈(Gal)이 분석한 데이터에서 보면, 세속적 젊은이들은 동기를 상실해가고 민족주의적 종교적 진영에서는 동기가 높아져 가고 있다(Gal 1999). 예비군과 연관된 상황은 더욱 심각하며 최근에서야 이것이 공론화되기 시작했다.

따라서, 대부분의 토론에서 의무적인 군 복무를 앞두고 있거나 현재 복무 중인 젊은이들에게 동기가 결핍되어 있다고 하는 것이 주로 지적되어 왔지만, 예비군들의 문제는 그 보다 훨씬 심각한 것이다(Yediot Aharonot 22 September 1996).

결론

이스라엘 군과 국민 전체의 국방의 의무에 대해 다양한 사회적 집단들이 더 많은 개인적인 고통이나 슬픔을 표현하고, 현재의 군의 유약하고 감상적인 모습을 말하며, 도구적이거나 지지적이거나 비판적인 다양한 태도들을 나타낼 여지는 많이 있지만, 이스라엘 사회에서 비판적인 목소리는 여전히 군인정신에 의해서 제시된 기준을 충족시키는가와 연관된 조건적 비판일 뿐이다.

이스라엘 군은 여전히 이스라엘의 중심이지만 많은 논쟁의 대상이기도 하다.

Lecture II

Is Jewish theocracy Possible?
Religion and state in Israel - theory and reality

Rabbi Dr. Naftali Rothenberg

Senior Fellow at the Van Leer Jerusalem Institute and rabbi of Har Adar

Unfortunately, it is widely believed among both religious and secular - that Halakha and democracy (or a religious-Jewish outlook and democracy) are mutually exclusive. Many religious people believe that the Torah offers its own clearly defined political model, incompatible with existing political systems in general, and democracy in particular. Many secular people tend to think that a religious individual perceives her/himself as subject to a higher authority, or other, external authorities, parallel and often contrary to the democratic state. I believe these assumptions to be mistaken. The roots of their development and proliferation can be found, inter alia, in the history of relations between church and state in Europe. Many, including the greatest Jewish thinkers and historians, have applied the political lexicon created by the process of liberation and independence of European states from the yoke of the Christian churches, to the relations between religion and state in general, and Judaism and state in particular. It is difficult to understand how scholars have allowed themselves to accept the equation: church = religion = Christianity; Judaism; Islam, without closely examining political concepts in Judaism and Islam, and without considering the essential differences between Judaism, Islam and Christianity. For many, the source of this error is the identification of Judaism with the Written Law, a perspective rooted in the Christian perception of the Old Testament . The mistake is not limited to this incorrect identification, but also results in a reading of the Bible from a

generalising Christian perspective.

It is important to note that the political culture created as a consequence of the ongoing processes of church-state relations/conflict, has had an adverse effect on the views of religious and secular Jews alike, placing them in conflicting positions. This process makes inquiry not conducted on a purely intellectual basis from the outset an extremely difficult task.

The questions that should be asked are:
One) What is the political model envisioned by the Torah?
Two) Does Halakha view itself as a political constitution in a given situation?

The first question is a philosophical one, and the answer must be sought in the works of Jewish philosophers throughout the ages. We will immediately discover that different philosophers advocated different political systems as the ideal Torah model, according to their respective views and methods. Rabbi Saadia Gaon was not concerned with the system of sovereign rule, but rather with its functional outcome. The peace and security provided to citizens by the sovereign and its ability to avoid the pitfalls of government, are the only standard by which it should be judged a standard applicable to all nations of the world. Maimonides, surprisingly adopted the Platonic model of an oligarchy of philosophers as the preferred form of government. This view was not accepted by philosophers close to Maimonides in their views, such as Joseph Ibn Caspi, who in fact proposed Athenian-style democracy as the Torahs preferred system of government. Rabbi Judah Halevy advocated monarchy, and hoped for the re-establishment of the royal House of David in Jerusalem. Halevy of course equates this with the coming of the Messiah. The messianic utopia of Isaac Abarbanel was essentially anti-monarchist, viewing anarchy similar to the political situation during the period of the biblical Judges as the political model advocated by the Torah. Until the advent of the Messiah, the political system recommended by Abarbanel to Jews and gentiles

alike is that of democratic government, elected every year or three years, and subject to the law and public criticism. Among those who influenced Abarbanel, was Rabbi Nissim of Gerona, who viewed Torah law as a complementary system to that of the king, the former intended to govern the individual, and the latter to govern society.

The conclusion that arises from perusal of the variety of views on this subject, some of which I have mentioned here, is that there is no single, binding, requisite political model. This fact allows us to be open to various possible forms of political practice, in accordance with the given situation. Modern liberal democracy, which was unknown to the philosophers I have mentioned, is no less acceptable than any other political model.

At this point, the discussion moves from the philosophical to the realm of Halakha.

Does Halakha reject democracy? In the present social and civil reality, does Halakha offer a constitutional and administrative alternative?

Could it be claimed for example, that according to Halakha, the existing judiciary should be replaced by a system of religious courts?

The essence of the existing judicial system in the areas of criminal and public law, is the governing of society: maintaining public order and safety. The essence of Halakha on the other hand, is the governing of the individual: atonement for sin requires trial before a minor Sanhedrin, and if found guilty - repentance, punishment and divine forgiveness. This is a system that reduced itself to dealing with exceptional cases. If in a mitzvah-observant society, an unusual case has arisen, whereby a person who as a rule observes the mitzvot and recognises the authority of Halakha, has transgressed, he must be brought before a minor

Sanhedrin (23 judges), and if found guilty, executed or sentenced to lashes. More than contributing to the orderly functioning of society, deterring others from committing similar offences and protecting society from the criminal, the process addresses the needs of the individual perpetrator. In coming before the court, in being found guilty and sentenced to death or lashes by his fellow man, he atones for his sin and is spared divine punishment.

The sources tell us that when transgressions proliferated, when sins were no longer the exceptional actions of individuals, but a social phenomenon, the Sanhedrin discontinued the trial of perpetrators according to the laws of the Torah, leaving the matter to the temporal judicial system. Regarding the rarity of convictions in Halakhic criminal law, it should be noted that most convictions in legal systems throughout the world are based on confessions and circumstantial evidence, both of which are meaningless in the eyes of Halakha. Thus, if someone confesses his crime before a rabbinical court, the confession is disregarded, because one cannot incriminate oneself! Similarly, if all of the circumstances of a case tie a suspect to the crime, this has no significance according to Halakha.

More than any other law concerning courts and testimony, the law of admonition clearly expresses the position of Halakha regarding the application of legal proceedings in the case of an individual who has transgressed. According to the law of admonition, a sinner can only be judged if he was admonished immediately prior to the unlawful act, received the admonition and was aware of the consequences of his action (death or lashes). Admonition ascertains whether the perpetrator recognises the authority of Halakha, which is only applied to those who accept its authority. He does not abjure the Torah, nor does he deny the fact that the action in question is forbidden. He must accept the admonition and openly declare that he has been warned not to sin, and that if he does in fact commit this sin, he will be liable to punishment by death or lashes. The law of admonition appears throughout the tractate of Sanhedrin, as a fundamental principle of the criminal

trial of an individual before a court of 23 judges. This law clearly shows that the halakhic judicial system is intended for those who accept its principles. One who does not accept the commandments of the Torah whether as a result of ignorance or conscious rejection cannot reply I know that I have been admonished not to commit this action, and nevertheless I do so , because such statements would be meaningless to him. The halakhic judicial system thus does not apply itself to him.

Rabbinical courts, the Sanhedrin, and the laws by which they conduct themselves, were established in a society that accepts the authority of Halakha and the religious judges. The laws of capital and corporal punishment were intended to address social aberrations. In present circumstances, whereby most of Israeli society does not accept the authority of Halakha whether as a result of the lack of halakhic education and familiarity with Jewish sources, or due to a non-halakhic cognisance and philosophy Halakha is not interested in imposing its judicial system of religious courts on the public and upon individuals who do not recognise its authority. Forty years before the destruction of the temple, the Torah sages discontinued the practice of halakhic criminal law, as a result of social circumstances. In present-day Israeli society, will demands arise for its reinstatement?

There would appear to be no contradiction therefore, between the existing criminal justice system and Halakha. There is no need for further elaboration on this subject, which has been addressed in numerous and extensive studies. Nevertheless, it is an accepted principle in Halakha, that in matters of civil law, one should avoid having recourse to the courts of the State, unless one of the litigating parties refuses to appear before a rabbinical court (as is usually the case).

It would be a grave error however, to infer from this that there is a clash between the two legal systems. Firstly, as noted above, Halakha recognises the authority of the criminal justice system, which is the foundation of a sovereign state concerned

with the welfare of its citizens, and the governing of society. There is no law however that civil disputes must be settled in court. Arbitration is in fact encouraged. If both sides agree to appear before a rabbinical court, this is arbitration at its best. Both Jews and gentiles may have recourse to rabbinical courts. If one side refuses to appear before a rabbinical court, a civil court would in any case be called upon to settle the dispute. Based on the principle of arbitration in cases of financial dispute, there is a good basis for integration between Halakha and civil law, in Israel and in many other countries.

We must therefore conclude that Halakha does not reject democracy. It does not propose a constitutional alternative to the existing legal system, nor does it envision a Sanhedrin-style judiciary as an alternative to the courts of the land. The rabbinical courts are at most, seen as a parallel system in the area of civil law, based on the concept of arbitration. I have presented the fundamental principles of relations between Halakha and the state. There are however, a number of essential differences between the status of the individual in state law and in Halakha, which should be addressed. State legislation is general, and is not directed at any specific individual in a given situation, but rather, as I have noted, strives to govern society. The halakhic process on the other hand, is in fact directed at the individual in a given situation. The emphasis on the individual, and his/her sovereign status as one who possesses free will, is the most central and significant tenet in all halakhic sources.

The status of the individual in Halakha is determined based on the following principles: a) Applicability of the halakhic injunction. b) Specific circumstances. c) Free will. Halakha generally ascribes a universal obligation to all Jews, mainly as a result of the lack of distinction between the rules of Halakha and Halakha itself. Halakhic responsibility however, applies separately to each and every individual, and changes in accordance with the individuals specific circumstances. This is true of every halakhic precept which applies to a specific individual,

independent of all other precepts - as well as of the entire range of precepts applying to that individual.

Distinctions in the application of Halakha, based on age (infant, child capable of receiving instruction, near adult, bar mitzvah, young adult, the aged), gender, and lineage (priests, Levites and others), create many sub-groups with varying levels of halakhic responsibility.

It is however individual circumstance and the differential application of halakhic responsibility that in the end, emphasise the status of the individual in Halakha, because individual circumstance more than any other factor pertains to the specific individual, making him/her unique with regard to all others. Individual circumstance is infinite by nature. The halakhic responsibility of a healthy individual is not the same as that of someone who is ill, disabled or handicapped, and varies based on the extent of incapacitation imposed by the illness or disability, as well as the subjective feelings of the individual. Normal circumstances do not carry the same level of responsibility as emergencies - situations in which ones own life or that of another is in danger. Halakha also distinguishes between financial circumstances and professional occupations. There are huge differences between the halakhic responsibility of the ignorant and the learned, even distinguishing between various levels of erudition.

It is important to stress that halakhic responsibility is based upon individual circumstance at a given time, and since circumstances are constantly in flux, halakhic responsibility, as applied to the individual through particular attention to his/her unique situation, is also constantly changing.

We have thus seen that the first two principles determining an individuals status halakhic responsibility and individual circumstance are closely linked. While the principle of the application of halakhic responsibility stands by itself and also

pertains to the general distinction between the respective obligations of various groups, the principle of individual circumstance is linked to the principle of halakhic responsibility, and gains significance only in this context. The halakhic responsibility of an individual at a given time is determined by rabbinical decision, and it is that which gives significance to the individual circumstance. This approach makes a clear distinction between the laws of the land and the laws of Halakha, emphasising once again that these two systems operate on entirely different planes, with different objectives. The difference between them is thus intrinsic.

In summary, regarding the questions we have addressed, we can say:

1st. The Torah does not advocate any single political system. Various philosophers have proposed various models, and Jewish sages throughout history have examined many different political alternatives. Some have preferred one type of political system, while others have claimed that the Torah advocates other systems. Modern democracy, in its various forms, cannot therefore be rejected in favour of another non-compulsory model.

2nd. Expressions such as halakhic state or Jewish theocracy are meaningless, and have absolutely no basis in halakhic sources. Halakha does not see itself as a political constitution, and its goals are not the same as those of the state judiciary. Civil suits concerning financial matters should be brought before a rabbinical court, if both sides agree to this. Halakha does not assert however, that the existing judicial system should be replaced by a system of religious courts. Halakha therefore, does not offer a constitutional or administrative alternative, and certainly not in the present social reality. There is absolutely no contradiction between Halakha and democracy. Moreover, a totalitarian regime (even one headed by a religious or ultra-orthodox Jew) would commit acts and enact legislation contrary to Halakha, while democracy is in fact the only political system that does not

inherently clash with Halakha.

3rd. The simplistic and superficial idea that religious Jews see themselves as being

subject to a higher authority, standing above the law of the land, is a hollow one, with absolutely no basis in halakhic or philosophical sources.

Anyone, who seeks a specific type of political system in the Talmud or rabbinical literature, will come up empty handed, because this is not one of the objectives of Halakha. Even those who envision a utopian society in which the earth shall be full of the knowledge of the Lord, as the waters cover the sea (Isaiah 11:9), would agree that from a halakhic point of view, a halakhic state is certainly inconceivable in the present social and cultural context.

For detailed sources, see: Naftali Rothenberg, Is a Jewish Theocracy Possible, Free Judaism, Yakov Malkin. Ed., Jerusalem, 1998

이스라엘의 신정정치(할라카[1] 국가)는 가능한가?

– 이스라엘내의 종교와 국가 -이론과 실재 –

납탈리 로덴버그(Van Leer 연구소 선임 연구원, Har Adar 랍비)

불행하게도 종교적인 사람들이나 세속적인 사람들 모두 할라카와 민주주의(또는 종교적 유대적 관점과 민주주의)는 상호 배타적이라고 믿고 있다. 많은 종교적인 사람들은 토라가 그 자체의 분명하게 정의된 정치적 모델을 제시한다고 믿으며, 그 모델이 기존의 일반적인 체제, 특히 민주주의와는 양립할 수 없다고 생각한다. 세속적인 사람들 중 어떤 이들은 종교적인 사람들이 스스로를 더 높은 권위, 즉 민주주의 국가 체제와 다르며 종종 민주주의 체제에 대해 적대적이기도 한 권위에 속해 있는 것으로 이해한다고 생각하는 경향이 있다. 나는 이러한 가정이 그릇된 것이라고 믿는다. 이런 생각의 발전과 확산의 뿌리는 유럽에서의 교회와 국가의 관계의 역사이다. 위대한 유대인 사상가와 역사학자들을 포함한 많은 사람들이 유럽 국가들이 기독교 교회로부터의 해방되고 독립하는 과정에서 만들어진 정치적 용어를 일반적인 종교와 국가의 관계, 특히 유대교와 국가의 관계에 적용시켜왔다. 많은 학자들이 유대교와 이슬람의 정치적 개념에 대한 치밀한 검토도 없이, 그리고 유대교와 이슬람교와 기독교의 본질적 차이에 대한 고려도 없이 "교회 = 종교 = 기독교와 유대교와 이슬람교" 라는 등식을 수용했다. 이는 참으로 납득하기 어려운 일이다. 많은 사람들에게 있어 이 오류의 원천은 "유대교"를 기록된 율법과 동일시하는 기독교식의 "구약성경" 이해에 있다. 그 실수는 이 잘못된 등식을 받아들이는 데만 한정되지 않고, 성경을 일반적인 기독교적 관점에서 읽게 되는 결과를 가져오기도 한다.

---

1) 토라의 내용 중의 법률적 규정들

교회와 국가의 관계(또는 갈등)의 진행 과정의 결과로서 생긴 정치문화가 종교적 유대인들과 세속적 유대인들의 관점에 부정적 영향을 끼쳐서 그들을 갈등적 입장에 놓이게 했다는 사실을 주목하는 것이 중요하다. 이 과정은 처음부터 순전히 지적인 토대 위에서만 수행되는 것은 아닌 이 연구를 지극히 어려운 작업으로 만든다.

제기해야 할 질문들은 다음과 같은 것들이다:

1. 토라에서 제시된 정치적 모델은 무엇인가?
2. 할라카에서는 할라카 그 자체가 주어진 상황에서의 정치적 헌법이 된다고 보는가?

첫 질문은 철학적인 질문이다. 그리고 그 해답은 역대의 유대인 철학자들의 저작에서 찾아야 한다. 우리는 여러 철학자들이 그들 각각의 관점과 방법론에 따라 각각 다른 정치 체제를 이상적인 토라의 모델로 제시했다는 것을 즉시 발견하게 될 것이다. 랍비 사아디아 가온(Sa'adia Gaon)은 통치 체제 보다는 기능적 결과에 더 관심을 가졌다. 통치자 자신이 정부가 빠질 수 있는 함정을 잘 피할 수 있는 능력으로 국민들에게 평화와 안정을 주었는지의 여부는 그 체제를 평가할 수 있는 유일한 기준이다. 이 기준은 세계의 모든 국가에 적용된다. 마모니데스(Mamonides)는 놀랍게도 플라톤 식의 "철학자들의 과두정치"를 모범적 통치체제로 받아들였다. 이 견해는 마모니데스와 비슷한 사상을 가진 다른 철학자들, 이를테면 요셉 이븐 카스피(Joseph Ibn Caspi)와 같은 사람들은 받아들이지 않았던 관점이다. 요셉 이븐 카스피는 토라에 부합되는 정치 체제는 아테네식의 민주주의라고 주장했다. 랍비 유다 할레비(Judah Halevy)는 군주제를 지지했고 예루살렘에 다윗 왕가가 다시 세워질 것을 소원했다. 할레비는 물론 이 다윗을 장차 오실 메시야와 동일시한 것이다. 이삭 아바르바넬(Isaac Abarbanel)의 메시아닉 유토피아론은 본질적으로 군주제를 반대하며 성경의 사사시대와 비슷한 무정부주의적 체제가 토라에 부합되는 정치적 모델이라고 보는 견해이다. 아바르바넬은 메시야가 오실 때 까지는 유대인과 이방인은 모두 일년 또는 삼년 마다 선출되어 구성되는 민

주적 정부 체제를 가지는 것이 좋을 것이라고 제안했다. 아바르바넬에게 영향을 끼친 사람들 중의 하나인 게로나(Gerona)의 랍비 니심(Nissim)은 토라의 율법이 왕정을 보완하는 체계라고 보았다. 즉 토라는 개인을 통치하고 왕은 사회를 통치한다고 본 것이다.

이 주제에 대한 다양한 견해를 숙고해 봄으로써 내릴 수 있는 결론은, 이미 언급한 바와 같이, 유일한 구속력 있는 필수적인 정치 체제는 없다는 것이다. 이 사실을 통해 우리는 주어진 상황에 따라 다양한 정치 체제를 선택하는 것이 가능하다는 것을 알게 된다. 앞서 언급한 철학자들이 알지 못했던 현대의 자유주의적 민주주의도 다른 어떤 정치적 모델과 마찬가지로 선택 가능한 체제이다.

이제 논의는 철학적인 것에서 할라카의 영역으로 넘어간다. 할라카는 민주주의를 거부하는가? 현대의 사회적 시민적 현실에서 할라카는 헌법적이고 행정적인 대안을 제시하는가? 이를테면, 할라카에 따르면 기존의 사법 체제는 종교적 사법체제로 바뀌어야 한다고 주장하는 것이 가능한가?

형법과 공법의 영역에서의 기존의 사법체제의 핵심은 사회를 다스리는 것이다. 즉 공공의 질서와 안녕을 유지하는 것이다. 한편 할라카의 핵심은 개인을 다스리는 것이다. 즉 죄를 속하기 위해서는 하급 산헤드린 앞에서 재판을 받으면 된다. 유죄임이 판명되면 회개하고 형벌을 받으며 하나님의 용서를 받으면 된다. 이것은 예외적인 사건들만을 다루는 체계이다. 만일 계명을 지키는 사회에서 예외적인 사건이 발생하고 평상시에는 계명을 잘 지키고 할라카의 권위를 인정하는 사람이 계명을 범하면, 그는 하급 산헤드린에 기소된다(사사기 23장). 그리고 그가 유죄로 판명되면 사형이나 태형에 처해진다. 이 과정은 범법자 개인을 주로 다루면서, 사회의 질서 유지에 기여하는 것 이외에도 다른 사람이 비슷한 죄를 짓지 않게 막고 범죄자들로부터 사회를 지키는 역할을 한다. 법정에 출두하여 유죄를 선고받고 동료 인간들에 의해 사형이나 태형을 받음으로써 그는 자기의 죄를 속하게 되고 하나님의 형벌을 면하게 된다.

할라카 원전에 따르면 범죄가 늘어가고 죄가 더 이상 예외적인 개인의 행동이 아닌 하나의 사회적 현상이 되었을 때 산헤드린은 토라의 율법에 따른 범법자 재판을 중지하고 이 문제를 세상의 법정으로 넘겼다고 한다. 할라카의 형법적 규정에서는 유죄선고가 아주 드물게 이루어진다. 여기서 주의할 것은 대부분의 일반 법률 체제에서는 자백과 정황증거에 의해 유죄선고가 내려진다는 것이다. 그러나 이 두 가지는 할라카의 관점에서는 무의미한 것이다. 그러므로 만일 어떤 사람이 랍비 법정에서 자기 죄를 자백한다고 해도 그 자백은 무시된다. 왜냐하면 사람은 스스로를 고발할 수 없기 때문이다. 마찬가지로, 모든 정황으로 볼 때 그 용의자에게 유죄의 혐의가 있다 해도 이것 또한 할라카에서는 의미가 없다.

법정과 증거에 관한 다른 어떤 법률보다도 "훈계의 법"은 범죄를 저지른 개인에 대한 법률적 소송절차의 적용에 대한 할라카의 입장을 뚜렷이 보여주고 있다. 훈계의 법에 따르면, 죄인은 그가 위법적 행동을 하기 직전에 훈계를 받고 그 훈계를 수용하며 그 행위의 결과(사형이나 태형)를 인지하고 있었을 경우에만 심판을 받을 수 있다. 훈계는 범법자가 할라카의 권위를 인지하고 있는지의 여부를 확인한다. 할라카는 그 권위를 받아들이는 사람에게만 적용되기 때문이다. 어떤 사람이 토라를 거부하지 않고, 그의 행동이 금지된 것이라는 사실을 부인하지도 않으며, 훈계를 받아들이고, 자기가 죄를 짓지 않도록 경고를 받았다는 것을 공개적으로 선언하고서도 이 죄를 범하게 되면 사형이나 태형을 받게 된다. 훈계의 법은 23명의 재판관 앞에서 이루어지는 형법적 범법자의 재판에 사용되는 기본 원칙이라는 것이 산헤드린 문서 전체에 나온다. 이 법은 할라카의 사법 규정이 그 원칙을 받아들이는 사람에게 적용되는 것임을 분명히 보여준다. 무지 때문에 혹은 고의로 토라의 계명을 거부하는 사람은 "저는 이 행동을 하지 말라는 훈계를 받았다는 것을 알고 있습니다. 그럼에도 불구하고 저는 이 일을 저질렀습니다" 라고 말할 수 없다. 왜냐하면 그러한 진술은 그에게는 무의미할 것이기 때문이다. 할라카의 사법적 체제는 그에게는 적용이 되지 않는 것이다.

랍비 법정과 산헤드린과 그 운영원칙이 되는 율법은 할라카의 권위와 종교적 재판관의 권

위를 받아들이는 사회에서 세워진 것이다. 사형과 태형은 사회적 일탈을 다루기 위한 것이었다. 현재의 상황을 보면, 할라카 교육의 부재와 유대교 원전에 대한 지식의 부족과 비할라카적인 인식과 철학 때문에 대부분의 이스라엘 사람들이 할라카의 권위를 받아들이지 않게 되었다. 이런 상황에서, 할라카는 그 권위를 인정하고자 하지 않는 사람들에게 그 사법적 체계나 종교적 재판을 강요하고자 하는 의도는 갖고 있지 않다. 성전이 파괴되기 40년 전에 토라의 현인들은 사회적인 상황의 변화 때문에 할라카 형법 재판을 중단했다. 오늘날의 사회에서 할라카를 다시 시행해야 한다는 요구가 과연 있을 것인가?

그러므로 기존의 형법 소송체계와 할라카 사이에는 충돌되는 것이 없다. 이 주제에 대해서는 이미 수많은 방대한 연구가 이루어졌으므로 더 이상 자세히 논할 필요도 없다. 그러나 민법적 문제에서는 소송 당사자가 랍비 법정에 출두하기를 거부하지 않는 이상 국가 법정에 호소하는 일은 피해야 한다는 것이 할라카의 원칙이다.

그렇다고 해서 이를 근거로 두 법률 체계 사이에는 충돌이 있다고 추론하는 것은 큰 잘못이다. 먼저, 위에서 본 바와 같이, 할라카는 국민의 복지와 사회 질서 유지에 관심을 가진 주권국가의 기반이 되는 형법 체계의 권위를 인정한다. 그러나 민사적 논쟁이 법정에서 해결되어야만 한다는 규정은 없다. 중재를 통한 해결이 바람직하다. 만일 양측이 랍비 법정에 출두하기를 동의한다면 최선의 중재가 이루어질 수 있다. 유대인 뿐 아니라 이방인도 랍비 법정에 호소할 수 있다. 한쪽이 랍비 법정에 출두하기를 거절한다면 일반 법정이 어떻게든 이 문제를 해결하도록 요청을 받게 될 것이다. 재정에 관한 다툼이 있을 경우에는 중재의 원칙에 의거하여 할라카와 일반 법률을 함께 다룰 수 있는 근거가 만들어진다. 이는 이스라엘에서만이 아니라 다른 나라에서도 적용할 수 있다.

우리는 그러므로 할라카가 민주주의를 거부하지는 않는다는 결론을 내려야 한다. 할라카는 기존 법률 체계를 대신할 헌법적 대안을 제시하지는 않는다. 그리고 이스라엘 국가 법정을 대

신할 산헤드린 스타일의 사법체계를 제시해주지도 않는다. 랍비 법정은 중재의 원칙에 의거하여 일반 법률과 체계와 병행하여 그 역할을 할 수 있다. 나는 할라카와 국가의 관계의 기본 원칙을 제시하였다. 그러나 국가의 법률과 할라카에서 말해주는 개인의 지위에는 많은 본질적 차이점들이 있다. 이 문제도 다루어져야 할 필요가 있다. 국가의 법률 체계는 일반적인 성격을 가지고 있다. 그래서 주어진 상황에서의 특정한 개인에게 적용되는 것이라기 보다는, 앞서 언급한 것처럼, 사회를 다스리는 일에 집중한다. 한편 할라카의 절차는 주어진 상황에서의 개인에게 초점을 맞춘다. 개인에 대한 강조와, 자유의지를 가진 개인의 주권적 지위에 대한 강조는 모든 할라카의 원전에서 가장 중심적이고도 중요한 가르침이다.

할라카에서의 개인의 지위는 다음의 원칙에 근거하여 결정된다:

a) 할라카 규정의 적용 가능성 b) 구체적 상황 c) 자유의지

할라카는 전체적으로 모든 유대인들에게 보편적인 의무를 부과한다. 이는 주로 할라카의 규정들과 할라카 그 자체를 구분하지 않은 결과이다. 그러나 할라카의 책임은 모든 개인에게 개별적으로 적용되며 그것은 개인의 구체적 상황에 따라 달라진다. 이것은 개인에게 적용되는 할라카 규례 전체 뿐 아니라, 할라카의 다른 규정과는 별도로 한 개인에게 적용되는 특정한 할라카 규례 하나 하나에도 적용된다.

할라카의 적용은 연령(유아, 훈육이 가능한 어린이, 어른이 되어 가는 나이의 어린이, 바르 미쯔바(만 13세 때 시행하는 성인식)를 거친 청소년, 젊은 성인, 노인)과 성별과 계보(제사장, 레위인)에 따라 달라진다. 이같은 구분은 다양한 수준의 할라카적 책임이 있는 많은 하위 범주 집단들을 만들어 내었다.

개인의 환경에 대한 고려와 할라카적인 책임의 차별적 적용이 결국은 할라카에서 개인의 지위가 강조되는 결과를 가져온 것이다. 왜냐하면 개인의 환경은 다른 어떤 요소들 보다도 특

정한 개인에게 속한 것이며 다른 모든 사람과의 관계에서 그를 독특한 사람이 되게 하는 것이기 때문이다. 개인의 환경은 본래 무한히 다양하다. 건강한 개인에 대한 할라카적 책임은 병자나 장애인에 부과되는 책임과는 다르다. 이 책임의 양상은 당사자의 주관적 느낌만이 아니라 질병이나 장애가 가져다 준 객관적인 핸디캡의 정도에 따라 다양하게 나타난다. 정상적인 환경에서의 책임은 당사자나 타인의 생명이 위급해지는 비상 상황에서의 책임과는 다르다. 할라카는 또한 재정적 환경과 종사하는 직업에 따라 책임을 다르게 부과한다. 무식한 자와 유식한 자 사이에도 큰 차이가 있으며, 지식인들 중에서도 그 지식의 수준에 따라 책임이 다양하게 주어진다. 할라카의 책임은 주어진 시간에서의 개인의 환경에 따라 달라진다는 것을 강조하는 것은 매우 중요하다. 그리고 환경이란 끊임없이 변하는 것이므로 개인의 특유한 여건에 따라 적용되는 할라카적 책임도 항상 달라질 수 있는 것이다.

우리는 지금까지 개인의 지위를 결정하는 두 가지 원칙, 즉 할라카적 책임과 개인의 환경이 밀접하게 연관되어 있음을 보았다. 할라카적 책임의 적용 원칙은 그 자체로서는 고유한 것이며 다양한 집단들 각각의 의무에 대한 일반적 구분에 속한 문제이지만, 개인적 환경의 원칙은 할라카적 책임과 연관되어 있고 그 원칙은 이러한 맥락 안에서만 의미를 가진다. 주어진 시간에서의 개인의 할라카적 책임은 랍비의 판단에 따라 결정된다. 그리고 개인의 환경에 의미를 부여해 주는 것이 바로 이 랍비의 판단이다. 이 접근 방법은 이스라엘의 법과 할라카의 법을 명확히 구분해주고 이 두 체계가 각각의 목표도 다르며 서로 전혀 다른 영역에서 적용되는 것임을 다시금 강조해준다. 양자는 태생적으로 차이가 있는 것이다.

요약하면, 우리가 다루어온 이 문제에 다음과 같이 결론을 내릴 수 있다.

1. 토라는 하나의 정치체제를 지지하지는 않는다. 많은 철학자들이 다양한 모델들을 제시했고 역사상의 유대인 현자들도 많은 정치적 대안들을 검토해왔다. 어떤 사람은 특정한 하나의 체제를 선호했고 다른 사람들은 토라가 다른 체제를 지지한다고 주장해왔다. 의무적으로

택해야 할 다른 체제가 있지 않는 이상 현대의 다양한 민주주의도 거부할 필요는 없다.

2. "할라카 국가" 또는 "유대 신정정치" 라는 표현은 의미가 없다. 그리고 할라카 원전에서도 그 근거를 찾을 수는 없다. 할라카는 그 자체를 정치적 헌법으로 간주하지는 않는다. 그리고 그 목표도 국가 사법제도의 목표와 같지 않다. 재정 문제에 관한 민사소송도 양측이 다 동의한다면 랍비 법정에서 다룰 수 있다. 그러나 할라카는 기존의 사법 체제 대신 종교 법정이 들어서야 한다고 주장하지는 않는다. 그러므로 할라카는 헌법적이고 행정적인 실체적 대안을 현대 사회에 제시하지는 않는다. 할라카와 민주주의는 결코 충돌되지 않는다. 더욱이 전체주의 체제(심지어 "종교적"이거나 "극단적 정통주의" 유대인의 통치라고 할지라도)는 할라카에 어긋나는 행동을 하고 할라카에 위배되는 법률을 제정하기 쉽지만, 민주주의는 그 자체가 할라카와 모순되지 않는 유일한 체제이다.

3. 종교적인 유대인들 중에는 단순하게 피상적으로 스스로를 현 이스라엘 국가의 법률 보다 우위에 있는 더 큰 권위에 속해 있다고 믿는 경우가 있다. 이는 할라카에서도 근거가 없고 철학적으로도 근거가 없는 공허한 생각이다.

탈무드나 랍비 문헌에서 특정한 유형의 정치 체제를 찾는 사람은 원하는 바를 얻지 못할 것이다. 왜냐하면, 이것은 할라카의 목적에 속한 것이 아니기 때문이다. "물이 바다를 덮음 같이 여호와를 아는 지식이 세상에 가득할"(이사야 11:9) 유토피아 사회를 꿈꾸는 사람은 할라카의 관점에서 볼 때 할라카 국가는 오늘날의 사회와 문화의 맥락에서는 생각조차 할 수 없는 것이라는 데 동의할 것이다.

참조 : Naftali Rothenberg, "유대 신정정치는 가능한가?", Free Judaism, Yakov Malkin. Ed. Jerusalem, 1998

Lecture III

Israel's adaptation process to the global market and suggestions to overcome the economic crisis of Korea

Prof. Ruth Klinov
The Hebrew University of Jerusalem

1. Introduction

Ladies and gentlemen, may I take a moment to say how deeply happy and grateful I am for the opportunity to meet with you. Two years ago I participated in a meeting between the Van-Leer Institute and the Korean Foundation in Jerusalem and was actually surprised by its great success in giving me both information and intellectual stimulation. I trust that success will repeat itself here.

Of the many economic topics of mutual interest, where the interchange of knowledge may be rewarding to both Koreans and Israelis, two seem to be of primary importance: The first has to do with the economic implications of opening borders, to commuters, to immigrants, and to trade, investment etc. Israel had a long experience in all of these, and Korea, considering the various options of economic relations with the North, may find our experience to be of interest.

The second topic of mutual interest is the high degree of dependence of both economies on the world market. Exports constitute a very high percent of GDP in both economies; and both are sensitive to developments in the international capital market. This is the chosen topic for the present lecture. But in fact, the first topic can be viewed as a particular case of globalization that of labor.

This paper outlines the history of Israels globalization process, which started around the mid-sixties, and is yet incomplete. The term globalization as defined here includes two components: first, the volume of international transactions; secondly, and more central to this paper, the process of opening the domestic economy to external competition in the product markets; in the financial markets; and in the labor market. Since globalization is a process of opening up to external competition, it is entwined with liberalizing the economy in general, i.e. opening it to internal competition as well. We shall try to point out the main stages of this process in Israel, and indicate some similarities and some differences between Korea and Israel.

I start with a very brief comparison between Israels and Koreas economies, presented in table 1. Israel has about 6 million inhabitants, compared to 47 millions in Korea. But though the absolute size of Israels population is smaller, its annual rate of increase is much higher - 2.5% compared to less than 1% in Korea. This is a result of both a higher natural increase and massive immigration. So a primary task of the Israeli economy, not shared by Korea, is to secure the basic needs of a rapidly growing population, and to generate an ever-increasing amount of jobs.

In terms of long-term economic growth during the last fifty years Koreas achievements are almost unsurpassed. Israel, too, enjoyed growth, but at a lower level than did Korea. Furthermore, due to its population increase, its per-capita GDP rose much more slowly than did Koreas. At present Koreas total GDP is three times that of Israel, but half of Israels per-capita GDP ($8,500 compared to $16,100). However, correcting for the differences in the price structure in the two countries (the PPP technique), the difference is substantially smaller: $13,300 per capita in Korea, compared to $18,300 in Israel.

2. Pre-globalization background.

The starting point of the two economies, about fifty years ago, was very

different. Both countries had just got their independence (Korea in 1945 and Israel in 1948), were emerging from a state of war, and had a heavy defense burden. However, per-capita income, capital intensity and the level of education of the population were higher in Israel.

The two countries also differed in the degree of their international economic contacts. Israels economic links with the outer world mainly the US and Europe were very intensive already in the pre-globalization era. There are two main reasons for that: Firstly, as mentioned, its engine of growth was primarily immigration (in its fifty years of existence the size of its population increased ten-fold). The process of absorption of immigrants was accompanied by a massive influx of donations from world Jewry and from the governments of the USA and of Germany, and by heavy external borrowing, while exports lagged behind imports. The latter consisted mainly of machinery and production goods. Thus Israels imports\f1 GDP ratio was always very high, and this was an important link with developed countries. The other link was, of course, that half the immigrants came from Europe, were acquainted with its various economies, knew the language, etc. By contrast, Korea of fifty years ago was relatively isolated from the developed economies, both financially and culturally.

(A deleted paragraph)

The similarity was in the important role of the government in the process of growth. In both countries the governments reverted, in the nineteen fifties and sixties, to massive intervention and regulation. Some of the forms of intervention were similar: there were pervasive measures of protection against international competition import licenses were needed everywhere and the exchange rate was controlled. Banking activities the destination of credit, the rate of interest, bank reserves, foreign-exchange rates etc. - were regulated by the Bank of Israel and by the Ministry of Finance. The government and other public entities owned directly a large part of the land, electricity and water resources.

However, the scope and style of intervention was different: In Israel agriculture, rather than industry, was planned, with quotas of production determined by the Ministry of Agriculture; by comparison, industry remained largely private and regulation-free. True - ministers of Industry and Trade would personally locate potential investors and coax them into opening enterprises (one had a famous little black notebook with a long list of contacts). As well, of the industrial enterprises were owned by the central trade-union organization (the Histadruth). However, the bulk was privately owned, and the typical Israeli firm and holding company were much smaller in size than Korean companies. In fact, only two relatively large industrial conglomerates existed: one was Koor? and the other was the military industry.

As a result, even in the interventionist pre-globalization period, the Israeli economy was rather decentralized, with much less concentration of power that characterizes the Korean Chaebols, and with a dubious success of achieving compliance by the many tiny enterprises. All this made the subsequent liberalization of the economy rather easier.

3. The globalization process

The impetus for opening Israel to domestic and international competition, was a national crisis in the mid-eighties: inflation was galloping at an annual rate of 400 percent, GDP came to a standstill, and unemployment was rising. A huge bank scandal caused a crisis in the capital market.

주제 강의 III

세계 경제 속의 이스라엘의 적응과정과 한국의 경제위기 극복을 위한 제언

룻 클리노브(히브리대학교 교수)

1. 서문

여러분. 저는 먼저 여러분을 만나게 되어 너무나 기쁘고 감사한다는 말씀을 드리고 싶습니다. 2년 전에 저는 Van-Leer 연구소와 예루살렘 한국재단의 만남에 참여하였습니다. 그 모임이 저에게 얼마나 많은 정보와 지적 자극을 주었는지 저도 놀랄 정도였습니다. 그 경험이 여기서도 되풀이 되기를 바랍니다.

한국인과 이스라엘 사람들 모두에게 도움이 될 만한 공통 관심 영역의 경제적 주제들 중에서 특히 중요한 것이 두 가지 있다. 첫째는 통근자들, 이민자들, 교역, 투자 등을 위해 국경을 개방하는 일의 경제적 의의이다. 이스라엘은 이 모든 일에 오랜 경험을 가지고 있다. 그리고 한국도 북한과의 경제적 관계의 다양한 선택의 여지들을 생각할 때 이스라엘의 경험이 도움이 될 것이다.

두 번째로 서로 관심을 공유할 수 있는 주제는 두 나라의 세계 경제에 대한 의존성이다. 두 나라의 GDP에서 수출이 차지하는 비중이 매우 높다. 양국은 모두 국제 자본 시장의 발전에 민감하게 반응한다. 이것이 이 강의의 주제이다. 그러나 첫 번째 토픽도 노동시장의 세계와의 한 구체적인 예로서 연구될 수도 있을 것이다.

이 논문은 이스라엘의 세계화의 역사의 요약이다. 이 과정은 60년대 중반에 시작되었으며

지금도 진행 중이다. 본 논문에서 정의된 "세계화"라는 용어는 두 가지 요소를 가지고 있다. 첫째는 국제 교역량이다. 둘째 요소는(본고에서 더 중심적으로 다루어질 주제임) 제조업 시장과 금융시장과 노동시장을 외부와 경쟁하도록 개방하는 것이다. 이것은 경제 전반을 자율화하는 것, 즉 내부적으로도 자유로운 경쟁을 허용하는 것과 연관되어 있다. 본인은 이스라엘에서의 이 과정의 주요 단계들을 설명하고 한국과 이스라엘의 비슷한 점과 차이점을 보여주고자 한다.

본인은 먼저 표 1에서 나타난 바와 같이 한국 경제와 이스라엘 경제의 간단한 비교에서 시작 하고자 한다. 이스라엘은 인구가 600만 명 정도이다. 한국은 4천 7백만이다. 이스라엘의 인구의 절대 규모는 작지만 인구 증가율은 더 높다. 이스라엘은 2.5% 인데 한국은 1%도 안 된다. 이것은 높은 자연증가율과 대규모 이민의 결과이다. 그래서 한국 경제와 공유하지는 않는 이스라엘 경제의 주된 과제는 급속히 증가하는 국민의 기본 생활을 보장하고 일자리를 계속해서 더 많이 만들어내야 하는 과제이다.

지난 50년간의 장기적 경제 성장을 보면 한국은 타의 추종을 불허한다. 이스라엘도 성장을 했지만 한국보다는 성장률이 낮았다. 더욱이 그 인구증가 때문에 1인당 GDP(국내 총생산) 증가율도 한국보다 훨씬 낮았다. 현재 한국의 전체 GDP는 이스라엘의 3배이다. 그러나 1인당 GDP는 한국이 이스라엘의 절반 수준이다(한국이 8500달러, 이스라엘이 16,000달러). 그러나 두 나라의 가격 구조를 고려한다면(PPP 기법) 그 차이는 크게 줄어든다. 즉 한국이 13,300달러이며 이스라엘은 18,300달러이다.

2. 세계화 이전의 배경

약 50년 전의 양국의 출발점은 매우 달랐다. 양국은 독립을 쟁취한지 얼마 되지 않은 때였고(한국은 1945년, 이스라엘은 1948년), 전쟁 상태에서 막 벗어나고 있는 상황이었으며 과

중한 국방 예산의 지출하고 있었다. 그러나 1인당 국민소득과 국민의 교육 수준은 이스라엘이 더 높았다.

양국은 세계 경제와의 교류의 수준에 있어서도 차이가 있었다. 이스라엘은 세계화 이전 단계에서도 이미 주로 미국이나 유럽 등 외부 경제와의 밀접한 관계를 맺고 있었다. 여기에는 두 가지 이유가 있다. 첫째는, 이미 언급된 바와 같이, 그 성장의 동력이 주로 이민자들이었다

표1. 이스라엘 기초통계자료

연 도	1990	1996	1997	1998	1999	한국-1999
면적(㎢)	21,946					98,840
인구(백만)	4.822	5.759	5.827	5.971	6.121	47.471
GDP(십 억 $)	63.6	90.1	94.3	97.0	99.1	406.7
1인당 GDP(1000$)	13.2	15.6	16.1	16.2	16.1	8.5
1인당 GDP(1000$-PPP)					18.3	13.3
수출(십억$)	17.3	29.3	31.0	32.0	35.9	143.7
수입(십억$)	20.2	37.5	37.1	36.0	40.8	119.8
경상수지(십억$)	0.170	-5.4	-3.7	-1.0	-1.9	+3.4
해외투자유치액(십억$)	0.9	7.5	11.9	2.3	4.1	46.2
해외송금(십억$)	5.1	6.3	6.2	6.1	6.4	
GDP대비 국방비 비율	13.3	9.7	9.0	8.9	9.2	3.2
실업률	9.6	6.6	7.5	8.6	8.9	6.3
외국인 노동력 비율	7.7	9.6	10.0	10.5	10.5	
연간 증가율	1980-1990	1990-96	1997	1998	1999	1999
물가인상률	20.7	12.6	7.0	8.0	1.3	2.3
인구증가율	2.1	3.5	2.5	2.4	2.5	0.9
GDP증가율	2.6	5.9	2.9	2.2	2.2	10.0

cf. ppp = purchasing power parity(구매력 비교)

는 것이다(지난 50년간 이스라엘 인구는 10배나 증가했다). 이민자들을 흡수하는 과정에서 전 세계의 유태인들과 미국과 독일 정부로부터의 많은 원조가 있었고 거액의 차관도 들여왔다. 그러나 수출은 수입보다 적었다. 수입품은 주로 기계류와 공산품이었다. 그래서 이스라엘의 GDP 대비 수입액 비율은 매우 높았다. 그리고 이것은 주로 선진국들과의 중요한 연결점이었다. 물론, 다른 연결점은 이민자들 중 절반이 유럽 출신이었으며 그들이 다양한 경제 체제와 언어를 잘 아는 사람들이었다는 점이다. 이와는 대조적으로 50년 전의 한국은 재정적으로나 문화적으로 선진 경제들로부터는 상대적으로 고립되어 있었다.

(중략)

그 유사성은 성장의 과정에 있어서의 정부의 역할이 중요했다는 점이다. 1950대와 60년대에 양국 정부는 경제에 깊이 개입하고 규제했다. 양국 정부의 개입 형태에는 비슷한 점들이 있었다. 보호주의 무역 정책으로 수입을 하기 위해서는 어디서나 인허가가 필요했고 환율도 정부가 관리했다. 신용장, 금리, 은행의 적립금, 외환 거래 등의 금융활동도 이스라엘 중앙은행과 재무성에서 관리했다. 정부와 공기업이 토지, 전기, 수자원등을 직접 소유했다.

그러나 개입의 범위와 스타일은 달랐다. 이스라엘의 농업은 공업에 비해 철저하게 계획되고 생산 쿼터도 농무성에서 결정했다. 반면 공업은 대체로 개별 기업의 재량에 맡겨졌고 규제가 적었다. 물론 산업 및 통상 장관은 개별적으로 투자 가능자를 지목하고 그들이 사업에 착수하도록 설득하기도 했다(어떤 장관은 수많은 면담 대상자 목록을 기록한 유명한 검은 수첩을 가지고 있었다). 많은 기업들이 중앙 무역 연합회(히스타드루트(Histadruth)) 소유였다. 그러나 대부분의 기업은 개인 소유였고 전형적인 이스라엘 기업과 지주회사들은 한국의 기업들보다는 규모가 작았다. 사실, 다소 규모가 큰 기업군은 둘 밖에 없었다. 하나는 "쿠르"(Koor)였고, 다른 하나는 군수 산업이었다.

그 결과, 세계화 이전에 정부의 간섭이 있던 때에도 이스라엘의 경제에는 한국의 재벌에서 볼 수 있는 권력의 집중현상은 없었다. 수 많은 작은 회사들을 고분고분해지도록 만드는 것도 힘들었다. 이 모든 것 때문에 그 이후에 시행된 경제의 자유화가 더 쉬워진 것이다.

3. 세계화 과정

이스라엘이 내적으로나 외적으로 경쟁을 허용하게 된 것은 80년대 중반의 국가적 위기가 계기가 되었다. 당시 물가 상승률이 연 400%에 달했고 GDP는 제자리걸음을 했으며, 실업률은 증가하고 있었다. 큰 금융 비리 사건 때문에 자본시장에도 위기가 왔다.

정부는 과감하게 방향을 바꾸었다. 정부는 일시적으로 물가를 동결하고 금리를 대폭 인상했으며 군수 산업을 포함한 여러 산업에 대한 보조금을 없앴다. 그리고 농업에 대한 보조금도 삭감했다. 은행도 한시적으로 국유화했으며 시장을 개방하여 자유 경쟁 체제를 도입했다. 이 조치들에 대해 간략히 설명하겠다.

수입의 세계화

1950년대에는(약화되기는 했어도 60년대 까지) 수입 쿼터제와 관세를 통한 보호무역 정책이 시행되었다. 그러나 70년대 중반 이후 이스라엘은 미국 및 유럽과 자유 무역 협정을 체결해왔다. 그러나 외국으로부터의 수입을 제한하는 보호주의의 기조는 유지되었다. 사실, 국민 여론도 이스라엘이 유럽과 북미의 수출 시장을 확보할 수 있게 해 주는 정도의 수입 자율화는 필요하다는 쪽이었다. 1985년 이후에야 정책에 변화가 생겼다. 수입의 자유화가 수출을 보장하기 위해서만이 아니라 경쟁을 장려하고 국내 산업의 경쟁력 증진을 독려하며 소비자 물가의 안정을 기하기 위해서도 필요했다. 이 정책은 한국을 포함한 외국과의 무역 자유화로 직결되었고, 해외 무역에서의 보호주의는 거의 완전히 철폐되었다. 그러나 불경기 때는 보호무역주의로의 회귀를 주장하는 국내 업자들의 압력은 항상 있어왔다.

수출의 세계화

50년대와 60년대에는 이스라엘의 주요 수출품은 감귤류와 다이아몬드였다. 이후에는 경공업 제품 및 발전하는 군수산업과 그 파생 산업의 제품들이 그 자리를 차지하게 되었다. 이미 언급된 바와 같이 군수산업과 수출은 정부의 보조를 받았다. 그러나 80년대 중반의 정책의 변화와 함께 군수산업에 대한 정부의 개입은 줄어들고 있다. 정부는 값비싼 항공기(라비(Lavi))의 생산을 중단시켰고 항공 산업의 일부를 민간에 이양시키고 있다.

오늘날 수출의 주축은 하이테크 분야이다. 이 분야의 일부는 군수산업에 속해 있지만 다수는 개인 소유의 중소기업들에 속해있다. 비록 정부에서 그들의 연구 개발을 지원하기도 했지만, 이들 기업들의 주된 성공 요인은 다양한 민간 주도의 산업 활동에 있다. 하이테크 산업은 오늘날 이스라엘의 수출액의 절반 이상을 차지하며, GDP 증가율의 절반 이상을 점한다. 이것은 몇 가지 점에서 지나치게 빠른 변화라고 할 수 있다. 첫째, 하이테크 연구 개발 산업의 상품의 국제 시장은 그리 안정적이지 않다. 그리고 이는 경제 전체의 불안을 야기할 수도 있다. 둘째, 기술 혁명은 비숙련 노동자들을 뒤처지게 한다. 다음 장에서 논의할 내용이지만, 비숙련 노동자들은 외국에서의 비숙련 노동자들의 대거 유입 대문에 더욱 어려움을 겪고 있다. 이 모든 것은 구조적 실업의 증가를 초래하고 비숙련 노동자들이 노동 시장에서 급속히 퇴출당하는 결과를 가져온다.

노동시장의 세계화

이스라엘은 재화와 용역 뿐 아니라 노동력도 교역의 대상으로 삼는다. 전통적으로 교역 대상이 아니었던 건설이나 개인 서비스 분야에서도 상품이나 서비스 그 자체 보다는 상품의 요소들을 수입함으로써 간접 교역이 가능해졌다. 이 일은 두 단계로 진행되었다. 1967년 전쟁 이후 이스라엘 노동 시장은 주로 건설 분야에서 팔레스타인 노동력을 받아들였다. 그리고 1990년 이래 동유럽(건설), 필리핀(개인 서비스), 태국(농업) 등 외국으로부터 값싼 노동력이 유입되었다. 그 결과 이스라엘에서는 외국인 노동자들의 비율이 전체의 10%를 넘을 정도

로 크게 높아졌다. 그 장점과 단점에 대해서는 논쟁이 지속되고 있다. 지지자들은 이 현상의 장점을 상품 교역에서의 장점과 동일시한다. 즉 소비자 물가가 낮아지고 국내 생산이 더 원활해진다는 점을 강조한다. 반대자들은 이것이 사회적으로 역효과를 가져와서 국내 비숙련 노동자들에 대한 압박이 심해지고, 실업률이 증가한다고 주장한다.

금융시장의 세계화

금융시장은 가장 늦게 개방된 시장이다. 그리고 오늘날까지 그 자유화는 여전히 불완전하다. 그 이유 중의 하나는 90년 대 까지 이스라엘에 대한 외국의 투자가 적었던 데서 찾을 수 있다. 투자의 부진은 이 지역의 불안한 정세와 80년대 중반까지의 심각한 인플레이션 때문이었다. 오슬로 협약(1992) 이후에야 외국 자본의 유입이 시작되었고 지금도 다소 작은 규모로 이루어지고 있다. 과거의 엄격한 외환관리 정책이 달라져서 오늘날에는 외환시장에서의 규제와 간섭이 극히 적어졌다. 이스라엘 국민들은 해외 자본 시장에 자유롭게 투자할 수 있고 이스라엘 국내에도 상당히 큰 액수의 해외자본의 투자가 이루어지고 있다. 많은 사람들이 시장의 자유화에 대한 두려움을 가지고 있지만, 이것이 결코 경제의 불안정의 주 요인으로 작용하지는 않았다.

4. 요약

결론적으로 본인은 다음과 같이 결론지으며 제언하고자 한다.

첫째, 지난 15년 동안 이스라엘은 모든 시장이 열린 개방된 경제체제를 갖게 되었다.

둘째, 초기에는 경제에 규제가 있었지만, 자유로운 체제로의 변화는 비교적 순조롭게 이루어졌다. 이것은 작은 규모의 분산적 기업구조와 민주적 체제 때문이었다. 이 민주적 체제 때문에 정부의 개입 방식에는 제한이 있었으며, 정부 시책에 순응하지 않는 기업에 대해서 심각

한 처벌이 가해지지는 않았던 것이다.

셋째, 세계화를 향한 중요한 진전 과정에는 어려움도 많았다. 이 과정에서 안정된 정부와 강력한 중앙은행 총재가 필요했다. 이스라엘에서 이스라엘 중앙은행(BOI) 총재는 정부의 주요 경제 자문역이다. 만일 중앙은행 총재가 세계화를 지지하는 입장이며(일반적인 은행가들처럼), 개인적으로도 정부 및 공무원들의 존경을 받는 사람이라면, 그의 정책은 성공할 가능성이 매우 커지는 것이다. 예를 들면, 1985년에 연립정부가 들어서고 고(故) 마이클 브루노(Michael Bruno)씨가 이스라엘 중앙은행 총재로 재직할 때 세계화 정책에 큰 진전이 있었다.

넷째, 세계화의 긍정적 측면은 이스라엘 경제의 활성화에 기여해왔다. 이는 GDP가 증가했다는 점에서만이 아니라 자발성이 크게 향상되고 효율이 제고되었다는 점에서도 그러했다. 본인은 한국 경제를 잘 아는 것처럼 행세하고 싶지는 않다. 다만 본인이 말할 수 있는 것은 이스라엘의 경험에 근거해서 볼 때 수입시장의 개방과 은행 개혁과 지본시장의 개방은 모두 성공했다는 것이다.

다섯째, 세계화의 부정적 측면은 주로 사회적인 면에서 나타났다. 세계화는 고실업과 노동력의 낮은 참여도와 소득 불균형의 심화현상을 가져왔다. 이에 근거하여, 본인은 한국 시장에 해외 노동력이 무절제하게 유입되는 현상은 조심해야 한다는 것을 말하고 싶다.

Lecture IV

Israeli-Palestinian relations in the context of the Middle-East conflict

Mr. Eli Shaked

Charge d' Affaires, Embassy of Israel

The lecture will focus on the historic relations between the Israelis and the Palestinians in the last five decades, the main disagreements and the differences in the positions of the two parties, and it will include in addition an explanation of the religious context of the conflict. The lecture will focus also on the latest developments in the process, mention some highlights of the current situation and scenarios of possible future solutions.

중동지역에서의 대립적 상황에서 이스라엘과 팔레스타인의 관계

엘리 샤케드(주한 이스라엘 대리대사)

이 강의는 지난 50년간의 이스라엘과 팔레스타인의 역사적 관계와, 양측의 중요한 불일치 및 입장의 차이, 그리고 그 갈등의 종교적 맥락에 대한 설명에 초점을 맞추고 있다. 또한 최근의 발전 상황을 강조하며 현 상황에서의 중요한 사안들과 미래적 해결의 시나리오들을 다룬다.