구약논단

제 16권 1호(통권 35집) 2010년 3월 31일

구 자용(총신대) 삼하 11장 - 아이러니화된 왕의 지혜 119

이 논문은 삼하 11장을 문예학적 연구방법으로 해석하여, 그 속에 내재된 문학 장치들과 그 뒤에 숨겨진 저자의 의도를 밝히고, 그것이 교묘하게 표현된 왕의 지혜에 대한 아이러니로 이해한다. 이것은 왕위계승사의 지혜에 대한 연구의 중요한 기초가 될 수 있다.

Ku, Cha-Yong 2 Sam 11 - Ironisierung der Königsweisheit 119

www.kci.go.kr

삼하 11장 - 아이러니화된 왕의 지혜

구 자용 | 총신대 강사

1. 들어가는 말

삼하 11장은 소위 다윗의 왕위계승사로 일컬어지는 솔로몬의 왕위 계승 이야기[1] 중에서 그 본격적인 시작으로 볼 수 있는 첫 사건인 다윗의 간음과 살인을 다루고 있다. 이 사건은 이후 다윗의 왕가에 왕자들에 의해 연속적으로 일어나는 재난에 대한 신학적인 근거로 제시된다.[2] 이런 내용적인 면에서의 중요성 외에, 삼하 11장은 다윗의 왕위계승사 연구에서 여전히 중요한 위치에 있다. 왜냐하면 삼하 11장이 다윗의 왕위계승사 전체를 어떤 시각과 접근 방식으로 볼 것인가[3]에 대한 중요한 단초를 제공하기 때문이다.[4] 삼

1) 다윗의 왕위계승사가 독립된 이야기의 단위로서 존재하는가의 여부와 도대체 어디서부터를 그 시작으로 볼 것인가의 문제에 대해서는 오늘날까지도 논란이 그치지 않고 있다. 그러나 이 논문에서는 일반적으로 수용되는 입장을 따라 이야기의 범위를 삼하 9-20장, 왕상 1-2장으로 본다. 계속적인 연구를 위해서는 이 분야에 대한 비교적 최근 논쟁을 체계적으로 잘 정리해 놓은 A. de Pury/Th. Römer(ed.), *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids: Neue Einsichten und Anfragen*(OBO 176), (Freiburg Schweiz: Universitätsverlag/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000)을 참고하라.

2) 삼하 12: 9-12을 참고하라.

www.kci.go.kr

하 11장의 서술 방식을 보면, 그 속에는 미묘한 분위기의 설정과 등장인물들의 교묘한 배열을 통해 만들어지는 긴장감이 있다. 전혀 일어나지도 않을 일을 추측이라는 방법만을 통해 실제로 일어날 것 같이 묘사하기도 한다. 또한 직접적인 언급 없이 내용상의 혹은 문법적인 특이한 표현들을 통해서 저자의 어떤 생각을 전달하기도 한다. 이런 표현 방식은 사실 다윗의 왕위계승사 전체의 표현 방식이다. 그렇다면 삼하 11장을 비롯한 다윗의 왕위계승사의 저자는 왜 이런 표현 방식을 사용하는 것일까? 이 논문에서는 삼하 11장을 예로 들어보면서 거기에 사용된 서술 방식을 살펴보고, 그 뒤에 숨겨진 저자의 의도와 그에 대한 해석을 시도하고자 한다.

2. 접근방식

먼저 짚고 넘어가야 할 것은 주어진 '성경의 본문을 어떤 방식으로 접근해서 볼 것인가'이다. 통시적 접근, 예를 들면 독일의 고전적인 역사-비평 방식들 중 특히 문학비평(Literarkritik)을 택할 것인가 아니면 공시적 접근, 예를 들면 영미권의 신문예비평(literary criticism)[5]을 택할 것인가, 아니면 또 다른 어떤 접근 방식을 고려할 것인가를 결정해야 한다. 오늘 살펴보고자 하는 삼하 11장의 본문을 역사-비평적인 분석 방법의 일환인 문학비평(Literarkritik)으로 분석한다면, 우리는 본문에 나타나는 문법적, 내용적 난제들에 주목하며, 글의 매끄러운 흐름을 방해하는 부적절한 문법 표현들, 쓸데없는 반복들, 내용적인 흐름을 깨는 생략, 내용상의 무리한 대비, 의미상의 충돌들을 찾아 분석하게 될 것이다. 그리고 본문의 일정 부분을 원문으

3) 예를 들면, 폰 리트(G. von Rad)는 다윗의 왕위계승사를 이스리엘의 역사 서술의 시작으로 말하는데, 그것은 인간의 역사를 서술함에 있어 신적인 요소가 철저히 배제되며, 사건 서술의 전개 방식으로써 그리스의 역사관에서 발전되어 오늘날 일반적인 역사관으로 자리 잡은 '원인과 결과의 연결고리'를 사용하고 있기 때문이라고 한다. 그의 글 "Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel," *Gesammelte Studien zum Alten Testament*(ThB 8), (München: Chr. Kaiser Verlag, ^{3}1965), 186쪽 이하를 참고하라.

4) 특히 슈테른베륵(M. Sternberg)의 삼하 11장에 대한 새로운 접근 방법은 주목할 만하다. 그의 방법론은 비록 삼하 11장에만 머무르고 있지만, 거기에만 적용되지 않고 다윗의 왕위계승사 전체에 아주 유효한 접근 방법이 될 수 있다. 그의 방법론에 대해서는 그의 책 *The Poetics of Biblical narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*(ISBL), (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1987)을 참고하라.

5) 재미있는 사실은 독일에서 독일어의 Literarkritik과 영어의 literary criticism은 동일한 단어임에도 불구하고, 독일어로 쓰면 독일의 고전적인 역사-비평주의의 문학비평을, 영어로 쓰면 영미 권에서 주로 사용하는 공시적 접근 방식의 신문예비평으로 이해한다는 점이다.

www.kci.go.kr

로, 나머지 부분들을 하나 내지는 여럿의 추가분들로 결정하게 될 것이다. 그리고 계속해서 편집비평(Redaktionskritik)을 통해 원저자의 의도와 편집자의 의도를 비교해야 한다. 다윗 왕위계승사의 연구 경향은 최근까지 이런 형태를 띠었다. 주된 흐름이 바로 경향비평(Tendenzkritik)[6]이었다고 할 수 있다.

그러면 공시적 접근 방식을 택하면 어떻게 될까? 본문이 생겨서 자라 온 과정을 접어 두고,[7] 본문의 현재의 모습을 중시하며, 그 안에서 본문의 부분들 혹은 행위자들에 의해 미묘하게 짜인 구조나 혹은 언어학적인 여러 요소들에 의해 부여된 의미를 생각해야 한다. 그 의미들로부터 기인되는 저자와 독자의 대화는 저자로부터 독자로 그리고 다시 그 역 방향으로 전개될 수 있다. 오늘 우리는 삼하 11장의 해석을 위해 위의 두 개의 접근 방식을 함께 사용하고자 한다. 왜냐하면 두 접근 방식이 서로를 무효화시키지 않고, 오히려 본문의 의미를 파악하는 데에 있어 상호 보완적이기 때문이다.

문예학적 연구 방법(Literaturwissenschaftliche Untersuchung)은 우선 성경 본문을 서술함에 있어서 '문학적인 장치'가 사용되었다는 전제하에 출발한다. 그에 따르면 저자는 역사의 한 사건을 서술함에 있어서, 역사 기록물과 같이 앞뒤가 정확하게 맞도록 기록하지 않고, 독자의 관심과 흥미 유발, 그리고 그와의 대화를 위해 교묘하게 본문에 숨겨 놓은 어떤 문학적 장치들을 사용하고 있고, 그런 서술 방식을 통해 무언의 강력한 메시지를 던지고 있다. 나우만(Th. Naumann)은 오랫동안 인정되어 왔던 입장인 삼하 11장을 포함하는 다윗 왕위계승사를 역사 서술의 장르로 보는 견해에 반대하며 다음과 같이 말한다.

> "그에 반해 오늘날의 철저한 연구를 통해서 볼 때 왕위계승사를 포함한 다윗에 관한 전승들의 전반에는 형태상으로 보나 내용상으로 볼 때 '보

6) 이 입장에서 나온 최후의 교수자격논문(Habilitationsschrift)으로 T. A. Rudnig, *Davids Thron: Redaktionskritische Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids* (BZAW 358), (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006)이 있다.

7) 공시적 접근 방법을 사용하는 학자들은 이렇게 할 수밖에 없는 근거로 역사-비평적 접근 방법으로 본문의 자라온 과정을 과연 밝혀낼 수 있는가에 대한 회의적인 입장을 든다. 실제로 수많은 학자들이 오랜 기간 동안 이 역사-비평적 해석 방법으로 본문을 다루어왔지만 공통된 결론에 도달한 일이 없었음을 지적한다. 그러므로 그 시도를 잠시 접어두고 현재 주어진 본문의 현재 상태를 중시하고 거기서부터 연구를 시작하자는 것이다.

www.kci.go.kr

고서'가 아닌, '이야기'가 다루어지고 있고 이 두 서술 방식은 획연하게 구별된다는 주장이 힘을 얻고 있다."[8]

본문에 사용된 문학적 장치들에는 결코 평범한 서술 방식이 사용되지 않는다. 삼하 11장에서 저자는 의도적으로 불필요해 보이는 반복과 고개를 갸우뚱하게 만드는 생략을 사용하고, 두세 가지의 가설을 모두 가능하게 하는 빈틈들(Leerstellen 또는 Unbestimmtheitsstellen; 영어의 gaps)[9]을 의도적으로 설정하거나, 앞뒤가 맞지 않는 사실을 연속하여 배열함으로써, 도대체 무엇이 사실인지 가늠할 수 없게 만드는 모호함을 사용한다. 서로 맞지 않는 비유를 비롯해 무엇인가 공통된 것을 끌어다 놓고 살피다 보면 깜짝 놀랄 대조를 사용하기도 한다.

그런데 놀라운 것은 이런 문학적인 장치들을 찾아내기 위한 첫 번째 과제가 바로 먼저 역사-비평적인 접근 방식의 문학비평(Literarkritik)으로 본문을 철저하게 분석하는 작업이란 사실이다. 선행되는 문학비평을 통해서 본문이 경향비평주의자들의 주장처럼 정말 원문과 추가분들로 쪼개져야만 하는지 다시 한번 점검할 뿐 아니라 문학비평의 입장에서 눈에 띄는 특이한 현상들을 문예학적 연구방법의 대상으로 삼을 수 있기 때문이다.

마지막으로 생각해 볼 것은 그러면 삼하 11장에는 왜 이런 식의 표현 방식들이 사용되었는가의 문제이다. 이와 같은 표현 방식들의 중심에 한결같이 모호함이 서 있다면, 이야기 속에 이런 모호함을 설정해 놓는 이유는 무엇일까? 슈테른베륵(M. Sternberg)에 따르면, 이야기 속의 이 모호함은 일차적으로는 이야기 자체에 그리고 또한 등장인물들의 내면세계에 해결되지 않는 수많은 질문들을 만들어 내고, 긴장감을 형성한다. 이 질문들과 긴장감은 거기에만 머물지 않고 계속해서 독자들의 마음속으로 전달되며, 그들을 이야기의 세계 안으로 끌어들이는 역할을 한다. 그에 더해 더 중요한 기능은 바로 아이러니의 생성이다.[10] 문학 작품에서 사용되는 아이러니는 원래 변증

8) Th. Naumann, "David als exemplarischer König: Der Fall Urijas (2 Sam 11) vor dem Hintergrund altorientalischer Erzähltraditionen", Albert de Pury/Thomas Römer(ed.)의 윗글 137쪽을 보라.

9) '빈틈 이론'(Leerstellentheorie)에 대해서 M. Perry/M. Sternberg, "Der König, ironisch betrachtet. Die Erzähltechniken in der biblischen Erzählung von David und Bathseba und zwei Exkurse zur Theologie des Erzählens," M. Graetz/K. Gründer(ed.), *Hebräische Beiträge zur Wissenschaft des Judentums deutsch angezeigt I*, (Heidelberg: L. Schneider, 1985), 99쪽을 보라.

www.kci.go.kr

학(Rhetorik)에서 발전된 고도화된 문학 표현 장치로서, 간단히 표현하면 '실제로 말하고자 하는 것과 반대의 것을 표현'(*permutatio ex contario*) 하는 기법이다.[11] 프라이젠단쯔(W. Preisendanz)에 따르면, 문학 표현 장치로서의 아이러니는 '오도하는 표현들'(irreführende Aussage)에서 발견되는데, 그 표현들은 "어떤 특정한 언어 기호들, 혹은 그것이 속한 문맥에 흐르는 사상이나 청자들 혹은 독자들이 처한 상황에 대한 관계성을 통해 잘못 표현된 것을 실제로 표현하고자 하는 것으로 역 번역하도록 요구한다."고 한다.[12] 코바카(H. Kohvakka)는 문학에서 아이러니를 생성시키는 비논리를 특히 첫째는 사전적인 지식에 대한 충돌에서, 둘째는 논리의 일반적인 규칙들에 대한 충돌에서, 셋째는 백과사전적인 지식의 대한 충돌에서, 그리고 넷째는 가치 평가의 규준에 대한 충돌에서 찾을 수 있다고 한다.[13] 그리고 그는 문학 작품에서 아이러니가 사용되는 이유를 비판이라고 규정한다.[14]

이제 우리는 삼하 11장에 사용된 문학적인 장치들을 살펴보려고 한다. 그 문학적인 장치들은 어떻게 아이러니를 생성하고 있으며, 그 아이러니들의 뒤에서 비판의 대상이 되고 있는 것은 과연 무엇인지를 고찰해 보자.

3. 삼하 11장의 문학적인 장치들

1) 아이러니화된 시작: '예루살렘에 홀로 남아 있는 남자 다윗'

1절에서 이야기는 "그 해가 돌아와 왕들이 출전할 때가 되매"[15]란 부사구로 시작되는데, 이 부사구는 문학비평(Literarkritik)의 관점에서 볼 때, 때를 표현하는 두 개의 중복된 부사구인, '그 해가 돌아와'(לִתְשׁוּבַת הַשָּׁנָה)와 '왕들이 출전할 때에'(לְעֵת צֵאת הַמַּלְאָכִים)이다.

첫 번째 부사구는 삼하 10장에 기록된 전쟁이 있었던 그 이듬해가 된 것을

10) M. Sternberg, 윗글 186-229쪽을 참고하라.

11) C.-Y. Ku, 윗글 21-25쪽과 H. Harbers, *Ironie, Ambivalenz, Liebe: Zur Bedeutung von Geist und Leben im Werk Heinrich Manns* (EHS.DS 768), (Frankfurt am Main/Bern/New York/Nancy: P. Lang, 1984), 23쪽과 U. Japp, *Theorie der Ironie*, (Frankfurt am Main: Klostermann, 1983)의 25쪽을 참고하라.

12) W., "Ironie bei Heine", A. Schaefer(ed.), *Ironie und Dichtung: Sechs Essays von Beda Allemann [u. a.]* (BSR 66), (München: Beck, 1970), 92쪽을 참고하라.

13) H. Kohvakka, *Ironie und Text: Zur Ergründung von Ironie auf der Ebene des sprachlichen Textes* (Nordeuropäische Beiträge aus den Human- und Gesellschaftswissenschaften 13), (Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: P. Lang, 1997), 70쪽을 참고하라.

14) H. Kohvakka의 윗글, 22쪽을 참고하라.

15) 한글성경번역은 「개역개정판」 사용을 원칙으로 하되, 필요한 부분은 사역을 하였다.

www.kci.go.kr

의미하고, 두 번째 부사구는 각국의 왕들이 군사들을 친히 거느리고 전쟁에 임하는 전쟁의 새로운 시즌이 시작되었음과 동시에 왕의 직위에 부여된 책임16)을 의미한다. 의미상으로 볼 때, 두 개의 부사구 중 두 번째 것은 삼하 10장에서 삼하 11장으로 이어지는 이야기의 흐름에서 불필요한 요소로 보인다. 그렇다면 글의 매끄러운 흐름이 내용상 연결되지 않는 시간 부사구로 인해 끊어졌음은 과연 후대의 어떤 편집자에 의한 것인가? 계속해서 1절에서 다윗이 "요압과 그의 부하들과 온 이스라엘 군대를"이란 표현이 문학비평상 문법적으로 두드러져 보인다. 이 표현은 각 단어들의 순서상의 배열이 매우 중요한데 번역하면, "요압과 그의 부하들을 **그와 함께** 그리고 온 이스라엘을"(אֶת־יוֹאָב וְאֶת־עֲבָדָיו עִמּוֹ וְאֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל)이다. 이 구절이 눈에 띄는 이유는 동반격(Komitativ, עִמּוֹ)의 위치 때문이다.17) 다윗이 요압과 그의 부하들 뿐 아니라 '온 이스라엘'을 (전쟁을 위해) 보냈다면, 동반격(Komitativ, עִמּוֹ)은 히브리어 문법 상 '온 이스라엘'의 뒤에 위치해야 한다. 현재의 단어 배열에 따르면, 다윗이 '요압과 그의 부하들'만 보낸 것으로 이해되고, '그리고 온 이스라엘을'(וְאֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל)은 나중에 첨가된 것으로 볼 수 있다. 만약 이 표현이 어떤 편집자의 손에 의해 삽입된 후대의 첨가물이라면 그 의도는 무엇일까?18) 동시에 그것이 아니라면, 저자는 이 파격적인 이 문법 현상을 통해서 무엇을 표현하고자 하였을까?

위에서 언급한 문학비평상의 두드러진 두 표현은 1절 마지막의 "다윗은 예루살렘에 그대로 있더라"란 표현과 맞물려 있다. 왜냐하면 '왕들이 출전할 때에'란 표현은 다윗의 행동이 삼하 10장에 미루어 보아 특이한 것이 아님에도 불구하고 특이한 것으로 보이게 한다. 동시에 다른 모든 왕들이 왕에게 주어진 책임을 다하기 위해 친히 군사를 이끌고 전쟁에 임하고 있는 때에, 다윗은 요압과 그의 부하들을 대신 전쟁터로 보내고, 왕인 자신에게 주어진 책임을 소홀히 하고 있음을 은근히 드러내고 있는 것이다. 게다가 '온 이스라엘을'이라는 표현은 마치 모든 남자들이 전쟁터로 나간 뒤에 남자로서는 오로지 다윗만 예루살렘에 남아 있는 것처럼 보이게 만든다. 삼하 11장의

16) 삼상 8: 20과 삼하 12: 26 이하를 참고하라.

17) 동반격(Komitativ)에 관하여 A. Michel, *Theologie aus der Peripherie: Die gespaltene Koordination im Biblischen Hebräisch* (BZAW 257), (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997)의 198-200쪽 중 특히 200쪽을 참고하라.

18) A. Michel, 윗글, 200쪽을 참조하라.

www.kci.go.kr

이야기는 이렇게 처음부터 간접적인 대조와 유머러스한 예루살렘의 상황[19]을 보여주는 '아이러니화된 분위기로 시작'되고 있다.[20]

2) 상세함과 간결함의 대비

삼하 11장 2절을 보면 다윗은 저녁나절 잠에서 깨어나 왕궁의 지붕을 거닐다가 거기로부터 '목욕을 하는 여인'(אִשָּׁה רֹחֶצֶת)을 보게 된다. 다윗은 사람을 보내서 그 여인이 누구인지 알아오게 한다. 이어지는 삼하 11장 3절 하반절을 보면 두 가지의 특이한 점이 눈에 띄는데, '그녀는 OO가 아니니이까'(... ... הֲלוֹא־זֹאת)라는 반어법의 사용과 밧세바에 대한 소개이다. 밧세바는 그녀의 정체를 밝히는 두 개의 부연 설명인 '엘리암의 딸'과 '헷 사람 우리야의 아내'로서 아주 상세하게 소개가 된다. 이런 식의 자세한 소개는 문학비평의 관점에서 볼 때, 삼하 11장의 다른 사람들에 대한 짧고 단순한 소개와 확연하게 비교되는 눈에 띄는 현상이다. 그러나 밧세바를 소개하는 이 부분을 삼하 11장의 다른 본문들과 분리하여 다루어야 할 필요는 없다.[21] 왜냐하면 이 표현은 문예학적 접근 방식으로 볼 때 밧세바에 대한 또 다른 특이한 표현과 해석상 중요하게 다루어야 할 문학적 장치이기 때문이다.

밧세바에 대한 또 다른 특이한 묘사는 문법적인 관점에서 지적할 수 있는 것인데, 그것은 이야기의 글 흐름을 깨는, 분사로 이루어진, 명사절의 형태이다. 삼하 11장 4절 상반절의 히브리어 내러티브로 연결된 4개의 행위 동사 다음에 위치한, '그 여자가 그 부정함을 깨끗하게 하였으므로'(וְהִיא מִתְקַדֶּשֶׁת מִטֻּמְאָתָהּ)란 표현이 바로 그것이다. 이 표현은 히브리어 내러티브에서 사용되는 명사절의 특별한 기능[22]에 대해 굳이 언급하지 않더

---

19) 왜냐하면 예루살렘에 남자로서는 다윗만 남은 것이 아님은 상식적으로도 그리고 본문 자체에서도 분명하게 보여주고 있기 때문이다. 예를 들면, 3절의 다윗이 목욕하는 여인을 알아보게 한 사람이라든지, 또 9절에 언급되는 우리야와 함께 왕궁 문에서 함께 잔 다윗의 부하들을 들 수 있다. 그러므로 1절의 이 표현은 아이러니적인 시작으로 성립되는 것이다.

20) M. Sternberg의 윗글, 194쪽을 참고하라.

21) 루드닉(T. A. Rudnig)은 이 구절을 필두로 삼하 11장에서 '밧세바 자료층'(Bathseba-Schicht)을 구별해내고 그것을 왕조에 대한 비판적인 편집으로 본다. 그의 윗글, 47쪽 이하와 366쪽 이하를 참고하라. 그러나 그의 논거는 충분하지는 않다. 거기에 대한 자세한 비판적 검증은 Cha-Yong Ku, 윗글, 37-39쪽을 참고하라.

22) B. K. Waltke/M. O'Connor, *An Introduction to biblical Hebrew Syntax*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 39. 2. 3c를 참고하라.

www.kci.go.kr

라도 이미 본문 속에서 중요한 역할을 하고 있음을 알 수 있는데, 그것은 다른 본문들과 긴밀한 연결을 통해서 잘 드러난다.

먼저 앞으로는 삼하 11장 2절의 '목욕을 하는 여인'(אִשָּׁה רֹחֶצֶת)과 연결이 되고, 뒤로는 삼하 11장 5절의 그 여인의 임신에 대한 언급과 연결이 된다. 이 내용상의 연결을 통해 확인할 수 있는 것은 삼하 11장 2절의 '목욕을 하는 여인'이란 표현이 내포하고 있는 암시이다. '이스라엘의 여인이 정결 의식을 행하는 공중목욕탕에서 목욕을 마치고 올라온다는 사실'은 바로 그 여인이 매달 겪어야 하는 7일 동안의 '피의 유출'이 지나고, 그 후 다시 7일 동안의 부정한 시기를 거친 후 남자와 동침을 하기 전에 반드시 거쳐야 하는 정결 의식을 행함[23]을 의미하며, 그것은 곧 그 여인이 남자와 동침하면 바로 임신하게 될 가능성이 매우 높다는 것이다.

삼하 11장 3-5절에서 눈에 띄는 또 하나의 표현 방식은 밧세바에 대한 장황한 소개에 비교되는 다윗의 행동에 대한 지나치게 단순하고 간결한 서술이다. 상세함과 간결함의 차이를 들어 두 부분을 나누어 버리지 않고, 오히려 거기서 '상세함과 간결함의 대비'에 주목하고 그 대비가 가지고 있는 의미에 대해서 묻는다면, 이것은 문학비평의 안목으로부터 문예학적 연구 방법(Literaturwissenschaftliche Untersuchung)을 향해 던져는 질문이라고 할 수 있다.

저자는 목욕을 하는 여인을 보고 탐욕을 가진 다윗을 소개한 후, 잠시 이 목욕의 의미를 접어 두고 바로 밧세바를 소개한다. 이 여인은 밧세바인데, '엘리암의 딸'이며, '헷 사람 우리야의 아내'라고 말이다. 이것은 소수의 독자들에게 '그림 밧세바가 그 대단한 다윗의 모사가인 아히도벨의 손녀 아닌가?'[24] 그리고 약간의 다수의 독자들에게, '게다가 다윗 휘하의 용맹한 장수인 헷 사람 우리야의 아내군!'이란 생각을 하게 한다. 이런 생각을 한 독자들은 긴장감을 가지고 동그란 눈을 뜨고 다윗의 계속되는 행동에 주목하게 될 것이다. 그런 독자들에게 소개되는 다윗의 행동은, 간결한 문체로 그려지며, 신속하게 혹은 그저 생각 없이 실행에 옮겨진 듯하게 묘사된다. 그리고 삼하

---

23) 레 15장 19-30절; 18장 19절과 K. Elliger, *Leviticus* (HAT I/4), (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1966), 199쪽을 참고하라.

24) 삼하 23장 34절과 15장 12절을 참고하라. 그리고 H. J. Stoebe, *Das zweite Buch Samuelis: mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen* (KAT VIII/2), (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994), 361쪽을 참고하라.

www.kci.go.kr

11장 5절에는 반드시 해결해야만 하는 결과로서, 삼하 11장 2절에 이미 암시된, '밧세바의 임신'이 언급되고 있는 것이다.

다윗의 행동을 '상세함'에 대비되는 '간결함'으로 묘사하는 저자의 의도는 과연 무엇일까? 다윗은 이스라엘의 모든 여인들이 생리 현상 때문에 매달 거쳐야 하는 정결 의식으로서 행해야 하는 '그 장소에서의 그 목욕'에 대해서 무지했던 걸까, 아니면 무시했던 걸까? 다윗은 밧세바가 자신에게 꼭 필요한 두 인물과 연결되어 있는 여인임을 알고도 밧세바를 취하여 동침한 것은 유혹 앞에 무릎을 꿇을 수밖에 없는 그의 연약함 때문일까, 아니면 그런 것을 전혀 개의치 않고 무시해 버리는 폭군이었기 때문일까?[25]

3) 생략의 묘미

삼하 11장 6절을 보면, 다윗은 이제 사태의 수습을 위해 요압에게 헷 사람 우리야를 그에게 보낼 것을 요구한다. 삼하 11장 7절을 보면 우리야가 다윗에게 당도하자, 다윗은 그에게 요압의 안부와 군사의 안부와 싸움이 어떠했는지를 묻는다. 이 물음은 "요압은 평안한가, 군대는 평안한가, 전쟁은 평안한가, 잘 진행되고 있는가?"(לְשָׁלוֹם יוֹאָב וְלְשָׁלוֹם הָעָם וְלְשָׁלוֹם הַמִּלְחָמָה)로 표현된다. 이 질문은 일차적으로 우리야가 왜 갑자기 예루살렘으로 왔어야 했는지, 그리고 다윗이 요압과 군대, 그리고 전쟁에 대해서 얼마나 염려하고 있는지를 보여준다. 그런데 이어지는 삼하 11장 8절에 보면 놀랍게도 그 대답에 대한 언급이 없고, 대신 다윗의 계속되는 명령이 뒤따른다. "네 집으로 내려가서 발을 씻으라." 세 번이나 반복되는 '리셜롬(לְשָׁלוֹם) + 누구/무엇 형태의 질문'과 그에 대한 대답의 부재를 어떻게 이해할 수 있을까? 문학비평의 관점에서 볼 때, 이야기의 흐름은 여기서 이렇게 절뚝거린다.[26] 이런 절뚝거림의 현상이 누군가에 의한 수선의 결과가 아니고, 원래부터 그렇게 생략되어 표현된 것이라면, 그 뒤에 숨겨진 저자의 의도는 과연 무엇일까? 벌어진 일의 사태를 수습하기 위한 다윗의 은밀한 시도는 삼하 11장 6

25) 사실 다윗의 행동에 대해 독자들은 이렇게도 저렇게도 쉽게 결론을 내리지 못한다. 삼하 11장의 다윗의 모습은 특히 삼하 12장 16절 이하에 소개되는 다윗에 대한 모습과 비교할 때 더욱 이해를 어렵게 만든다. 이런 이해의 어려움과 다윗의 모습에 대한 모호성은 결국 또 다른 무엇을 말하기 위한 문학적 장치로 볼 수 있다. 이에 대해서는 아래를 참고하라.

26) 그래서 루드닉(T. A. Rudnig)은 이점을 문학비평(Literarkritik) 상의 문체의 불일치의 한 근거로 생각한다. 그의 윗글, 63쪽 이하를 참고하라.

www.kci.go.kr

절에서 시작하여 8절 상반절까지 아무런 문제없이 조용히 진행이 되는 듯 보인다. 그러나 저자는 이런 간단한 생략을 통해 다윗의 내면세계를 교묘히 보여주는 것이다. 즉 다윗의 머리 속에는 지금 요압의 안부와 군대의 안부와 전쟁의 진행 상태에 대해서 전혀 관심이 없고, 오로지 우리야를 속히 그의 집에 내려 보내 그의 아내와 잠자리를 같이 하게 하는 것 외에는 없다. 8절 말미에 우리야가 왕궁에서 나가자 바로 왕의 진미가 그의 뒤를 따랐다는 표현은 이 점을 더욱 분명하게 확인해 준다. 다윗은 과연 부하와 전쟁에 대해 왕으로서의 책임을 생각이나 하고 있는가?

4) 모호함 속에 숨겨진 기능

삼하 11장 9절을 보면 우리야는 그러나 집으로 내려가지 않고, 다윗의 왕궁 문에서 그의 주인의 부하들과 함께 잠을 잤다. 우리야가 집으로 내려가지 않았다는 사실이 다윗에게 전해지자 다윗이 우리야에게 물었다. "네가 길 갔다가 돌아온 것이 아니냐? 어찌하여 네 집으로 내려가지 아니하였느냐?" 다윗이 우리야에게 한 이 질문은 어쩌면 저자가 독자들을 향해서 던지는 질문이기도 하다. 독자들로 하여금 스스로에게 '우리야는 정말 왜 집에 내려가지 않았을까?'란 질문을 던지게 한다. 그리고 이어서 '혹시 우리야가 다윗과 밧세바 사이의 일을 이미 다 알고 있었던 것은 아닐까?'하는 가정을 하게 만든다. 우리야는 정말 그 일을 이미 다 알고 있었을까?[27] 그러나 본문에서는 이 질문에 답을 제시하지 않는다. 두 가지의 가능성이 다 열려 있다.[28] 만약 우리야가 모든 것을 다 알고 있었다면, 그는 다윗의 속임수에 분개하여 집에 내려가지 않았을 것이다.

그러나 삼하 11장 14-15절은 이런 가정에 대해 커다란 의문을 갖게 한다. '우리야는 자신을 죽이라는 내용이 담긴 죽음의 편지를 다윗이 자신의 손에 들려 요압에게 보낼 때 왜 그 편지를 뜯어보지 않았을까?' 다윗의 비열한 계획에 순순히 따라주지 않은 자신을 다윗이 전쟁터로 다시 보내 주리라 생각했을까? 그러나 우리야가 그 일을 정말 모르고 있었다면, 삼하 11장 11절

27) 페리(M. Perry)/슈테른베륵(M. Sternberg)은 이 가정에서 출발하여 다윗의 내면세계에 형성될 세 가지의 가설을 제시한다. 그것은 a) "우리야가 모르고 있을 것이다." b) "우리야가 이미 모든 것을 다 알고 있을 것이다." c) "우리야가 알고 있는지 모르고 있는지 잘 모르겠다." 이에 대해, M. Perry/M. Sternberg, 윗글, 101쪽을 보라.

28) M. Sternberg, 윗글, 201-209쪽을 보라.

www.kci.go.kr

의 우리야의 대답과 삼하 11장 13절의 다윗 면전에서 보여준 그의 행동에 대해 의문을 가지지 않을 수 없다. 삼하 11장 11절에서 "궤와 이스라엘과 유다가 야영 중에 있고 내 주 요압과 내 주[29]의 부하들이 바깥들에 진 치고 있거늘 내가 어찌 내 집으로 가서 먹고 마시고 내 처와 같이 자리이까?"라고 대답하고, 그 일을 결코 하지 않을 것을 맹세한 우리야가 삼하 11장 13절에서 다윗이 그를 다시 불렀을 때, 그는 다윗과 함께 '먹고 마시고 취하도록 또 마신다'(וַיֹּאכַל לְפָנָיו וַיִּשְׁתְּ וַיְשַׁכְּרֵהוּ).[30] 우리야의 이 행위는 다윗과 밧세바 사이의 그 일을 모르지 않고서는 이해하기가 쉽지 않다.

이같이 본문에 '우리야가 그 일을 알았을까 몰랐을까'의 모호함을 설정한 이유는 무엇일까? '우리야는 아무 것도 모르고 있었다.'와 '우리야는 이미 모든 것을 알고 있었다.'의 경우로 나누어서 각각의 경우에 본문은 또 어떻게 다르게 해석될 수 있는지 살펴보자.

(1) 우리야는 아무 것도 모르고 있었다.

이 가정 하에서 우리야가 집에 내려가지 않은 이유는 본문에 표면적으로 나와 있는 그대로일 것이다. 우리야의 대답은 그를 이스라엘의 '이상적인 군인의 모습'으로 그린다. 궤와 온 이스라엘과 유다, 그리고 자신의 상관 요압과 그의 부하들이 전쟁에 임해 있는 이 상황에서 그는 이스라엘의 군인으로서 당연히 지켜야 할 것을 지키겠다고 맹세한다. 그러나 이스라엘의 상황에서 '이상적인 군인'으로 그려지는 우리야의 모습은 그가 이방인인 헷 사람이

---

29) 개역개정판은 이 부분을 '왕'으로 번역하며, '다윗의 부하들'을 의미하는 것으로 해석하지만, 문맥 상 '아브데 아도니'(עַבְדֵי אֲדֹנִי)는 '요압의 부하들'을 의미하는 것으로 보아야 한다.

30) 연하는 이 이야기의 세 동사의 주어는 '3인칭 남성 단수'인데, 그가 다윗인지 우리야인지 확실히 결정할 수 없는 모호함을 지니고 있다. 개역개정판을 비롯한 거의 모든 성경이 이 부분을 "다윗이 그를 불러서 그로 그 앞에서 먹고 마시고 취하게 하니"로 번역하는데, 이것은 우리야가 왕의 면전에서 먹고 마신 것을 의미한다. 슈테베(H. J. Stoebe)는 특히 '그 앞에서'를 특히 "왕의 건너편의 상석"으로 해석한다. 그의 책 *Das zweite Buch Samuelis. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen* (KAT VIII/2), (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1994), 282쪽의 각주 13 b)를 보라. 그러나 이 번역은 세 번째 동사인 'OO를 취하게 하다'(שכר 피엘+목적접미사)의 주체가 의심할 여지없이 다윗이라는 사실과 그 뒤에 연하여 등장하는 '바예체'(וַיֵּצֵא)의 주어는 다시 우리야로 급작스럽게 변화된다는 사실 때문에 이해의 어려움을 더하게 한다. 즉 주어의 흐름이 확실한 표시도 없이 '다윗-우리야-우리야-다윗-우리야'로 왔다 갔다 하게 만들기 때문이다. 어떻게 보면 이런 식의 문법상의 모호함이 먹고 마시고 취하도록 또 마시는 행위가 다윗과 우리야의 공통된 행위임을 교묘하게 표현한 것일 수 있겠다.

www.kci.go.kr

란 사실로 인해 이스라엘의 왕인 다윗을 향해 미묘하게 연결된다. 이 연결은 다윗과 우리야의 자리바꿈을 통해 곧 이스라엘의 왕으로서 전쟁을 소홀히 하고, 궤에 대한 경외심을 가지지 않고, 전쟁 중에 지켜야 할 성적인 금욕을 어기되, 그것도 자신의 아내가 아닌, 남의 아내와 잠자리를 같이 한 다윗의 악행을 아이러니화(Ironiesierung)함으로써 교묘하게 폭로하고 비판하고 있다고 볼 수 있다.[31]

(2) 우리야는 이미 모든 것을 알고 있었다.

이 가정 하에서 우리야의 대답은 겉으로는 그렇지 않으나, 실제로는 다윗을 직접적으로 겨냥하고 내뱉는 아이러니화된 분노의 표현이라고 볼 수 있다. '궤와 이스라엘과 유다가 장막에 거하고 있고, 당신의 부하들이 목숨을 걸고 전쟁에 임하고 있는 이때에 당신은 먹고 마시고 남의 아내와 잠자리를 같이 합니까?' 다윗의 면전에서 요압을 '나의 주'로 칭하는 것은 왕궁에서 당연히 사용되어야 할 언어 습관을 이기는 일일 뿐 아니라, 그가 비록 요압의 휘하에 속해 있는 장수이나 요압이 결국 다윗의 신복이므로 다윗의 앞에서는 당연히 다윗을 자신의 주로 칭하여야 한다는 점을 고려할 때, 이런 그의 비난과 맥락을 같이 한다고 볼 수 있다. 그리고 문학비평의 관점에서 볼 때 눈에 띄는 우리야의 대답, 즉 삼하 11장 11절 상반절과 다윗의 행위를 통해 간접적으로 암시된 그 후의 그의 행동, 즉 13절 상반절 사이의 모순은 이 가정 하에서 생각해 볼 수 있는 또 하나의 문학 장치이다.[32]

우리야의 맹세	וְלִשְׁתּוֹת	וְלִשְׁכַּב	לֶאֱכֹל
다윗의 행위(우리야의 동참)	וַיַּשְׁכְּרֵהוּ	וַיֵּשְׁתְּ	וַיֹּאכַל לְפָנָיו

저자는 우리야의 맹세에 사용된 부정사 형태의 세 단어 중 두 단어를 다윗의 행위(우리야의 동참)[33]을 나타내는 직설법에서 그대로 사용하고 마지막 단어의 마지막 철자만을 '베트'(ב)에서 '레쉬'(ר)로 바꾸는 교묘한 언어의 유

31) M. Sternberg, 윗글, 207-208쪽을 보라.

32) 이 모순이 의미하는 것은 전시에 지켜야 할 금욕 사항 중 마지막 요소인 '여자와 잠자리를 하는 것'만 어기지 않으면 된다든지 혹은 우리야가 다윗과 밧세바 사이의 스캔들을 첫 날은 몰랐다가 그 하루 사이에 알게 되었다든 지의 가능성으로 설명할 수 없다.

33) 각주 31)를 참고하라.

www.kci.go.kr

희(Wortspiel, wordplay)를 사용함으로써 '술 취함'을 이용해서 다시 한번 우리야로 하여금 밧세바와 잠자리를 같이 하여 자신의 잘못을 덮으려는 다윗의 간사한 시도를 아이러니화하며 보기 좋게 비꼬는 동시에 '남의 아내를 강탈하고 범한' 다윗의 잘못(שָׁכַב)을 은연중에 강조하고 있는 것이다.

결국 우리야가 그 사실을 알고 있었는지의 여부에 대한 두 가지의 가능성과 그 가능성들로부터 발생한 모호성은 다윗을 다양한 각도에서 조명하며 그에게 비판을 가하기 위한 문학 장치라고 할 수 있다.

5) 불연속성과 그 기능: 요압은 왜 다윗의 명령을 따르지 않았을까?

삼하 11장 15절의 다윗이 요압에게 보내는 편지의 내용을 보면, 다윗은 요압에게 "너희가 우리아를 맹렬한 싸움에 앞세워 두고 너희는 뒤로 물러가서 그로 맞아 죽게 하라"고 지시한다. 그런데 삼하 11장 16-17절을 보면 요압은 성을 가만히 지켜보다가 그가 알기로 그 성에서 강한 군사들이 있는 곳에 우리야를 보낸다. 그들이 요압과 싸우려고 나왔고 군대 중에서, 즉 다윗의 부하들 중에서, 몇 사람이 쓰러져 죽었고, 헷 사람 우리야도 함께 죽었다. 15절의 다윗의 명령과 삼하 11장 16-17절의 요압의 다윗의 명령에 대한 실행 사이에는 분명한 내용상의 불일치가 발견된다. 요압은 도대체 왜 다윗의 명령을 그대로 따르지 않았을까? 슈테른베륵(M. Sternberg)은 이 부분의 내용상의 불일치성을 "처형 명령과 명령의 처형"(the order of execution and the execution of the order)[34]으로 해석한다. 요압은 타고난 지략가로서 다윗보다 훨씬 많은 경험을 가진 자였다. 그가 판단컨대 다윗의 명령대로 우리야만 죽게 하는 것보다는 몇 명의 장수들을 그와 함께 죽게 하는 것이 훨씬 낫다고 판단한 것이다. 즉 명령과 실행 사이에 존재하는 내용상의 불일치가 의도하는 것은 '요압의 현명함'과 '다윗의 어리석음'을 나란히 배열함으로써 다윗의 모습을 유머러스하게 보여 주고자 함이다. 거기에 감추어져 있는 또 하나의 아이러니는 우리야 한 사람을 죽이고자 한 다윗이 오히려 여러 사람을 죽음으로 몰아넣은 요압보다 더 인간적으로 보인다는 사실이다.[35]

---

34) M. Sternberg, 윗글, 214쪽을 보라. 번역 중, '명령의 처형'이란 표현이 어색하긴 하지만, 요압이 다윗의 처형 명령을 어기고 자신의 생각대로 그 명령을 실행하였음을 강조하기 위해 이렇게 번역하였다.

35) 윗글.

www.kci.go.kr

6) 문맥에 맞지 않는 아비멜렉의 비유

요압은 우리야의 죽음을 보고하기 위해 사자를 보내면서 왕이 분노할 것이고, 아비멜렉의 전례를 들어 책망할 것으로 예상한다. 아비멜렉에 관한 이 전례는 엄밀히 따지면 사실 우리야의 죽음과는 거리가 있어 보인다.[36] 그럼에도 불구하고 아비멜렉의 죽음과 우리야의 죽음은 앞뒤의 '왜'라는 질문에 둘러싸인 아래의 구조를 통해서 볼 때 더욱 긴밀하게 비교되고 있음을 알 수 있다.

"왜"의 질문	**어찌하여** 성에 그처럼 가까이 가서 싸웠느냐
반어적 질문 (**우리야**)	그들이 성 위에서 쏠 줄을 알지 못하였느냐
역사적 전례 (**아비멜렉**)	여룹베셋의 아들 아비멜렉을 쳐 죽인 자가 누구냐 여인 하나가 성에서 맷돌 위짝을 그 위에 던지매 그가 데벳스에서 죽지 아니하였느냐
"왜"의 질문	**어찌하여** 성에 가까이 갔더냐

문학비평의 관점에서 눈에 띄는 이 아비멜렉의 비유는 이런 구조 하에서 볼 때 '역사적 설명을 위한 난외 주(historische Glosse)가 본문에 삽입된 것'[37]으로 보기는 어렵다. 아비멜렉에 대한 이 비유가 이 이야기의 저자에 의해 원래부터 이 자리에 위치하였고, 게다가 요압이 예상한 이 시나리오가 실제로는 전혀 일어나지도 않은 단순한 예상이라면, 과연 이 비유는 이야기 속에서 어떤 역할을 하고 있는 것일까?

요압의 상상 속에 언급된 아비멜렉의 비유는 저자에 의해 의도적으로 설정된 하나의 문학적 장치로 볼 수 있다. 그 뒤에 숨겨진 메시지는 두 가지의 측면에서 찾아낼 수 있다.

첫 째는, 왕의 진노에 대한 아이러니적인 사용이다. 왕의 진노는 잠언 20장 2절[38]에서 부르짖는 사자와 같아서 그를 노하게 하는 것은 자기의 생명을 해하는 것이라고 했다. 결국 의로운 왕의 진노는 공의를 세우는 중요한

36) C.-Y. Ku, 윗글, 31쪽을 보라.
37) T. A. Rudnig, 윗글, 39쪽을 보라.
38) 잠 16: 14과 전 8: 3-4도 함께 참고하라.

www.kci.go.kr

역할을 한다. 요압의 예상 속에서도 다윗은 자신의 부하들의 죽음에 대해 의롭게 진노한다. 그러나 놀라운 것은 다윗의 진노가 '우리야도 함께 죽었다'는 소식과 함께 사그라진다는 것이다. 이 점에서 요압의 예상 속에서 다윗에게 적용된 왕의 진노의 개념은 잠언에서와는 달리 왕의 상에 대한 아이러니적 표현이다.

두 번째는 아비멜렉의 비유 뒤에 숨겨진 다윗에 대한 교묘한 비판이다. '왜'라는 질문의 틀 속에서 나란히 배열된 아비멜렉의 죽음과 우리야의 죽음의 비교는 표면적으로는 우리야와 아비멜렉이 쌍을 이루고 있지만, 실제로는 '여인'과 '죽음'이란 공통 개념을 통해 다윗과 아비멜렉의 쌍으로 연결된다. 왜냐하면 아비멜렉은 '여인'에 의해 죽었고, 다윗은 '여인' 때문에 우리야를 죽였기 때문이다.[39] 즉 다윗은 우리야의 죽음을 통해 역사적으로 비열한 왕의 상으로 대변되는 아비멜렉과 동질시 되고 있는 것이다.

7) 대조: 다윗 - 야훼

요압이 보낸 사자가 우리야가 죽은 일에 대하여 보고한 후 다윗이 보인 반응은 요압의 예상과는 완전히 다른 것이었다. 삼하 11장 25절에서 다윗은 사자를 통해 요압에게 "이 일로 걱정하지 말라 칼은 이 사람이나 저 사람이나 삼키느니라"라고 전하게 한다. '이 일로 걱정하지 말라'는 표현은 '네 눈에 이 일을 악하게 보지 마라'(아래의 도표 참조)이다. 다윗의 이 권고의 말에 사용된 'OO의 눈에 OO을 악하게 보다'란 관용구는 27절 하반절의 "다윗의 행한 그 일이 야훼의 눈에 악하였다"(아래의 도표 참조)란 표현에 직설법의 형태로 다시 등장한다. 더구나 삼하 11장 25절의 '이 일'과 삼하 11장 27절의 '다윗의 행한 그 일'도 동일한 사건을 가리키고 있음이 분명하다면, 동일한 사건에 대한 판단에 있어서 다윗과 야훼 사이에 분명한 의견 차이가 존재하는 것이다. 이것은 다윗이 자신의 권고의 말의 근거로 사용한 '칼은 이 사람이나 저 사람이나 삼키느니라'(כִּי־כָזֶה וְכָזֶה תֹּאכַל הַחָרֶב)란 표현 때문에 더욱 두드러져 보인다. 왜냐하면 이 표현은 '집어삼키는 칼', 즉 야훼의 심판의 도구로서 야훼 자신에 의해 허용된 전쟁에서의 진멸을 의미한다.[40]

---

39) M. Sternberg, 윗글, 221쪽을 보라.

40) 렘 12: 12; 46: 10, 14; 호 11: 6; 나 2: 13; 3: 15과 O. Kaiser, Art., חרב, G. J. Botterweck/H. Ringgren(ed.) *Theologische Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT) Bd. III*, (Stuttgart: Kohlhammer, 1982), 173쪽을 참고하라.

www.kci.go.kr

그러므로 이 말은 오히려 삼하 11장 27절 하반절에 어울리는 표현이라고 할 수 있다.

25a절	אַל־יֵרַע בְּעֵינֶיךָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה כִּי־כָזֹּה וְכָזֶה תֹּאכַל הֶחָרֶב
27b절	וַיֵּרַע הַדָּבָר אֲשֶׁר־עָשָׂה דָּוִד בְּעֵינֵי יְהוָה

다윗의 입에 담긴 야훼의 심판의 도구로서의 '집어삼키는 칼'은 아이러니적으로 사용된 문학적 장치로서, 다윗과 야훼 사이의 분명한 시각 차이를 가깝게 끌어 당겨 대조시키는 역할을 한다. 이러한 다윗의 전체적인 모습은 삼하 12장 16절 이하의 다윗의 경건하고 냉철할 정도로 이성적인 행동의 모습과 비교할 때 어떻게 평가를 해야 할까?

4. 아이러니화된 왕의 지혜

삼하 11장에 표현된 다윗의 상은 지금까지의 문예학적 접근 방식으로 본문을 분석한 것을 토대로 볼 때, 개인으로서의 다윗이라기보다는 확실히 '왕'으로서의 다윗에 대한 묘사라고 할 수 있다. '왕'으로서 묘사된 다윗의 상은 다시 아래와 같은 4가지의 긴장 관계로 정리해 볼 수 있다.

왕 전쟁/그의 용사들
왕 범죄/공의/재판
왕 지식/(삶의 또는 경험의) 지혜
왕 야훼

이 4가지의 긴장 관계 속에서 다윗의 상을 생각해 보는 것은 이스라엘의 역사 속에서 다윗이 가지고 있는 일반적인 역사상과 비교해 볼 때 빌써 그의 대한 신랄한 비판으로 비쳐질 수 있다. 그러나 삼하 11장의 실제의 의도는 다윗의 왕위계승사의 전체적인 맥락에서 보아야 한다. 그 전체적인 맥락은 비록 삼하 11장에는 이쉽게도 직접적으로 드러나지 않는 '지혜에 대한 논의'이다. 다윗의 왕위계승사에 등장하는 수많은 지혜자들과 그들의 행위, 사상, 언어를 통해 표현되는 지혜에 대한 논의라고 볼 때, 삼하 11장도 역시 지혜자들에 속하는 한 중요한 그룹인 왕(다윗, 그리고 왕자인 암논과 압

www.kci.go.kr

살롬, 아도니야와 솔로몬)인 다윗의 행위와 사상, 언어에 대한 논의이며, 이 관점에서 그의 왕으로서의 지혜가 교묘하게 문제시되고, 아이러니화 되고, 그리고 비판받는 것이라고 할 수 있다.

더욱 놀라운 사실은 왕과 관련된 이 네 가지의 긴장 관계는 잠언에서도 왕의 지혜를 서술하는 데에 동일하게 사용된다는 것이다.[41]

1) 왕 - 전쟁/그의 용사들의 관계

잠 24장 5-6절은 왕[42]이 지혜로운 전략을 통해서 전쟁을 수행할 것[43]을 권고하고 있고, 잠 14장 28절은 왕의 용사들, 즉 백성이 많은 것이 왕의 영광이고 그 반대는 통치자의 몰락이라고 말하고 있다. 왕에게 있어서의 전쟁의 수행은 이스라엘 뿐 아니라 주변 지역에서도 왕의 가장 중요한 책임 중의 하나였고, 잠언에서는 이 책임에 지혜로운 전략을 추가하여 왕의 지혜로서 '지혜를 수반한 전쟁의 수행'을 제시하고 있다. 그리고 왕에게 있어서 그의 용사들, 즉 백성들은 왕의 존재 자체를 가능케 하는 중요한 요소로 볼 수 있으며, 그 관계 속에는 왕으로부터 백성으로의 신뢰와 또한 백성으로부터 왕으로의 신뢰[44]가 전제된다.

2) 왕 - 범죄/공의/재판의 관계

잠 16장 12-13절[45]에 왕은 악행 하는 것을 역겨워 하여야 하고, 공의는 왕위가 굳게 설 수 있는 수단으로써 언급된다. '공의가 왕위의 기초가 된다는 모티브'[46]는 가난한 백성을 억누르는, 울부짖는 사자와 굶주린 곰 같은

---

41) 왕의 지혜에 대한 잠언의 기록 연대를 확정하는 것은 쉬운 일은 아니다. 왜냐하면 왕의 지혜에 대한 기록이 이스라엘의 주변 지역에, 특히 이집트에, 오래 전부터 널리 유포되어 있었기 때문이다. 동시에 다윗이나 솔로몬 시대의 왕의 지혜에 대한 관심이 잠언의 왕의 지혜에 대한 연대를 짐작케 해 줄 수도 없다.

42) 잠 24: 6에 직접적으로 '왕'이 언급되지는 않으나, 함축적으로 '너'는 전쟁 수행을 책임지는 사람으로서 '왕'으로 이해할 수 있다. 이에 대하여 E. Blumenthal, "Die Rolle des Königs in der ägyptischen und biblischen Weisheit", D. J. A. Clines/H. Lichtenberger/H.-P. Müller(ed.), *Weisheit in Israel. Beiträge des Symposium »Das Alte Testament und die Kultur der Moderne« anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901-1971) Heidelberg, 18.-21. Oktorber 2001* (ATM 12), (Münster/Hamburg/Londen: Lit-Verlag, 2003), 10쪽을 참고하라.

43) 모략(지혜)과 전쟁 수행에 관해 잠 20: 18도 참고하라.

44) 잠 14: 38.

45) 잠 20: 28도 참고하라.

www.kci.go.kr

악한 통치자와 지혜가 없어 억압만 일삼는 통치자의 모습[47]을 통해 부정적으로 나타나고, 가난한 사람을 정직하게 재판하는 왕의 모습[48]에서 긍정적으로 표현된다. 왕의 (공정한) 판결은 신탁과 비견되고, 판결할 때에 실수가 있을 수 없다.[49] '왕의 진노와 종종 그 결과로써 따르는 죽음의 모티브'[50]도 이 긴장관계 속에서 이해할 수 있다. 즉 공의로 다스리는 왕은 실제적으로 '법과 의의 보루'[51]로 이해할 수 있다.

3) 왕 - 지식/(삶의 또는 경험)지혜의 관계

잠 8장 15-16절과 28장 2절[52]에서는 지혜는 왕이 지녀야 할 모범[53]으로서, 통치 행위에 반드시 필요한 것으로 묘사된다. 잠 31장 1-9절에 등장하는 르므엘 왕의 잠언은 원래 이스라엘 밖의 지혜를 다룬 것[54]으로, 형식상 고대 이집트의 삶의 교훈과 아주 밀접한 관련[55]이 있는데, 3절에 여자[56]와 4-7절에 포도주와 독주[57]를 조심할 것을 경고하고 있다. 이러한 삶의 지혜는 왕에게서 그의 통치를 위해 기본적으로 요구되고 있다.

4) 왕 - 야훼의 관계

잠언은 야훼와 왕이 긴밀하게 연결된 것으로 표현한다.[58] 왕의 베푸는 은혜와 징벌이 야훼의 손으로부터 나옴을 플뢰거(O. Plöger)는 물이 마치 사람의 손에 의해 저수지와 운하로 인도되듯이 왕의 마음이 하나님의 손에 의해 그 원하는 대로 조종된다고 설명한다.[59]

---

46) O. Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)* (BK XVIII), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003), 192쪽을 보라.
47) 잠 28: 15-16.
48) 잠 29: 14.
49) 잠 16: 10. 그 외 잠 20: 8과 삼하 14: 17, 20도 참고하라.
50) 잠 20: 2; 16: 14-15; 19: 12. 이 모티브에 관해 E. Blumenthal, 윗글, 16쪽과 G. von Rad, *Weisheit in Israel*, (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1992), 115쪽을 참고하라.
51) 잠 29: 4, 14. E. Blumenthal, 윗글, 15쪽을 참고하라.
52) 잠 20: 26도 참고하라.
53) E. Blumenthal, 윗글, 14쪽을 참고하라.
54) O. Plöger, 윗글, 373쪽을 보라.
55) E. Blumenthal, 윗글, 19쪽을 보라.
56) 잠 29: 3; 7; 6: 20 이하; 5: 1 이하; 2: 16-19도 참고하라.
57) 잠 23: 29 이하도 참고하라.
58) 잠 21: 1. 그 외 24: 21-22도 참고하라.
59) 그의 윗글, 243쪽을 보라.

www.kci.go.kr

잠언에 나타나는 왕의 지혜에 대한 묘사를 판단 기준으로 삼아 삼하 11장를 살펴보면, 왕으로서의 다윗의 모습은 잠언의 의로운 왕에 대한 상과는 매우 거리가 있어 보인다. 그것은 오히려 정반대의 모습이라고 할 수 있다. 다시 말하면, 잠언의 왕의 지혜는 삼하 11장에서 교묘하게 아이러니화 되어 표현되었다고 할 수 있다. 이런 아이러니화된 왕의 지혜는 전 1장 12절에서 2장 26절에 1인칭으로 소개되는, 지혜를 통해 이것과 저것을 얻고자 했던, 예루살렘 왕의 여러 가지의 실험적 시도와 연결된다. 그 시도의 결론이 '현실과 요구 사이의 괴리'(Diskrepanz zwischen Anspruch und Realität)[60]를 확인한 것이었고, 전도서의 왕이 그로부터 '회의주의를 지혜의 적용 방식'(Skeptizismus als Spielart der Weisheit)[61]으로 내세우듯이, 삼하 11장의 저자도 '과연 왕의 지혜가 현실에서 얼마나 실현화되어 나타날 수 있을까'란 질문에 대해 직접적인 답변을 제시하기보다, 현실 속에서의 왕이 왕으로서 가져야 할 지혜의 이상으로부터 동떨어져 얼마나 악한 모습을 보일 수 있는지를 간접적으로 보여줌으로써 지혜에 대한 회의주의를 표방하고 있다고 할 것이다. 구체적으로 표현하면, 삼하 11장은 '왕의 지혜에 대한 현실 속에서의 적용 가능성'(Praktikabilität der Königsweisheit in der wirklichen Welt)에 대해 회의주의적인 입장을 반영하고 있다고 할 것이다. 이것은 잠언에 언급되는 왕의 지혜도 실제의 삶 속에 구현된 왕의 모습을 증언하기보다는 단지 현실의 왕들에게 제시되는 이상적인 왕의 지혜로 이해할 수 있다는 점[62]과 잠언 자체에도 왕의 지혜의 이상에 부합되지 못하는 왕의 행위에 대한 언급이 적지 않다는 점에 의해서도 지지를 받는다.

5. 나가는 말

삼하 11장은 다윗의 왕위계승사에 광범위하게 나타나는 지혜와 그 개념에 대한 일부의 모습이다. 그렇지만 다윗 왕위계승사의 지혜를 표본적으로 잘 드러내주고 있다. 왜냐하면 이어지는 이야기들에 직접적으로 혹은 간접적으로 서술되는 지혜자들의 행위와 언어와 사상들이 모두 삼하 11장과 마찬가지로 현실 속에 가리지 않고 그대로 드러나는 '지혜로운 사람들'의 삶의 모습

60) L. Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet* (HThK.AT), (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2004), 190쪽을 보라.

61) E. Blumenthal, 윗글, 15쪽과 특히 전 2: 12-17을 보라.

62) E. Blumenthal, 윗글, 10쪽을 보라.

www.kci.go.kr

을 적나라하게 보여주기 때문이다. 정치권에서 행동하는 지혜로운 여인들과 모사가들은 거기서 절망적인 상황들을 놀랍게 극복해 내는 지혜의 능력을 보여주며 지혜의 적용 가능성(Praktikabilität der Weisheit)을 예시적으로 보여주기도 한다.

그러나 그 옆에는 언제나 잠언 지혜에서 끊임없이 경고하는 속임수의 사용이나, 토라에 분명하게 언급된 이스라엘의 관습(Ethos)을 무시하는 모습이 발견된다. 그로부터 결국 이들의 지혜는 윤리적인 고려를 완전히 배제한 채, 냉철하게 목적 달성만을 생각하는, '목적에 이르기 위한 수단으로서의 이성'(Zweck-Mittel-Rationalität)의 지혜라고 평가될 수밖에 없다.

더욱 놀라운 것은 이 지혜의 결과로서 일어지는 것은 구원(Heil)이 아닌, 멸망(Unheil)이란 사실이다. 즉 지혜는 거기서도 역시 아이러니화되어 표현된다. 이러한 표현 방식을 통해서 다윗의 왕위계승사의 저자[63]가 나타내고자 하는 것은 인간이 살아가는 현재의 삶 속에서 그 이상이 제대로 실현되지 못하는 지혜의 한계성을 교묘히 지적할 뿐 아니라 실제로 추구되어야 할 지혜의 이상을 또한 말없이 제시하고 있는 것이다.

6. 참고문헌

Blumenthal, E., "Die Rolle des Königs in der ägyptischen und biblischen Weisheit," D. J. A. Clines/H. Lichtenberger/H.-P. Müller(ed.), *Weisheit in Israel. Beiträge des Symposium »Das Alte Testament und die Kultur der Moderne« anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901-1971) Heidelberg, 18.-21. Oktober 2001* (ATM 12), (Münster/Hamburg/

63) 왕위계승사의 저자 혹은 그의 독자를 이스라엘의 역사의 어느 특정 시기에 자리 매김하는 것은 실제로 어려운 일이다. 왜냐하면 이야기 속에 언급되는 역사적 정황들, 예를 들면, 공성전의 모습(삼하 20: 15) 또는 랍바 성의 싸움에 관한 기록(삼하 11장)은 저자가 이야기를 꾸미기 위해 그에게 전승된 자료를 사용한 것일 수도 있기 때문이다. 왕위계승사의 연대를 가늠할 수 있는 유일한 방법은 이야기 자체 속에서 찾는 것인데, 상한선(*terminus a quo*)으로서 추정할 수 있는 것은, 분명하게 시대착오로 볼 수 있는 언급, 예를 들면, 삼하 12: 20의 '여호와의 전(성막이 아닌, 건축된 집)'이 다윗 당시에는 존재하지 않았던 것이므로 저자의 착각에서 비롯된 것(Anachronismus)이라고 한다면, 적어도 그런 착각이 가능한 시대이어야 하므로, '솔로몬의 성전 건축 후 오랜 기간이 지난 때'가 되어야 하고, 하한선(*terminus ad quem*)으로서는 또 왕권 다툼 혹은 계승이란 주제 자체가 이스라엘이 왕권을 잃은 후에 다루어질 필요성이 있을까란 질문으로부터 추정하게 되는 '포로기 이전 시대'로 볼 수 있지 않을까?

www.kci.go.kr

Londen: Lit-Verlag, 2003), 1-36쪽.
De Pury, A./Römer, Th. (ed.), *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids: Neue Einsichten und Anfragen*(OBC 176), (Freiburg Schweiz: Universitätsverlag/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000).
Elliger, K., *Leviticus* (HAT I/4), (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1966).
Japp, U., *Theorie der Ironie*, (Frankfurt am Main: Klostermann, 1983).
Harbers, H., *Ironie, Ambivalenz, Liebe: Zur Bedeutung von Geist und Leben im Werk Heinrich Manns* (EHS.DS 768), (Frankfurt am Main/ Bern/New York/Nancy: P. Lang, 1984).
Kaiser, O., "חרב," G. J. Botterweck/H. Ringgren(ed.), *Theologische Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT) *Ba. III*, (Stuttgart: Kohlhammer, 1982).
Kohvakka, H., *Ironie und Text: Zur Ergründung von Ironie auf der Ebene des sprachlichen Textes* (Nordeuropäische Beiträge aus den Human- und Gesellschaftswissenschaften 13), (Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: P. Lang, 1997).
Ku, C.-Y., *Weisheit in der Thronfolgegeschichte Davids: Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung*(KAANT 9), (Kamen: hartmut spenner, 2009).
Michel, A., *Theologie aus der Peripherie: Die gespaltene Koordination im Biblischen Hebräisch* (BZAW 257), (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997).
Naumann, Th., "David als exemplarischer König: Der Fall Urijas (2 Sam 11) vor dem Hintergrund altorientalischer Erzähltraditionen", De Pury, Albert/Römer, Thomas(ed.)의 윗글 136-167쪽.
Perry, M./Sternberg, M., "Der König, ironisch betrachtet. Die Erzähltechniken in der biblischen Erzählung von David und Bathseba und zwei Exkurse zur Theologie des Erzählens," M. Graetz/K. Gründer (ed.), *Hebräische Beiträge zur Wissenschaft des Judentums deutsch angezeigt 1*, (Heidelberg: L. Schneider, 1985), 98-103쪽.
Plöger, O., *Sprüche Salomos (Proverbia)*(BK XVIII), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003).
Preisendanz, W., "Ironie bei Heine," A. Schaefer (ed.), *Ironie und Dichtung: Sechs Essays von Beda Allemann [u. a.]*(BSR 66), (Mün- chen: Beck, 1970), 85-112쪽.
Rudnig, T. A., *Davids Thron: Redaktionskritische Studien zur Geschichte von*

www.kci.go.kr

der Thronnachfolge Davids(BZAW 358), (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006).
Schwienhorst-Schönberger, L., *Kohelet*(HThK.AT), (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2004).
Sternberg, M., *The Poetics of Biblical narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (ISBL), (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1987).
Stoebe, H. J., *Das zweite Buch Samuelis. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen*(KAT VIII/2), (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1994).
Von Rad, G., "Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel," *Gesammelte Studien zum Alten Testament*(ThB 8), (München: Chr. Kaiser Verlag, ^{3}1965), 148-186쪽.
Von Rad, G., *Weisheit in Israel*, (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1992).
Waltke, B. K./O'Connor, M., *An Introduction to biblical Hebrew Syntax*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990).

검색어

지혜
아이러니
왕위 계승자
다윗
문예학

투고일: 2010년 12월 20일
심사일: 2010년 1월 19일
게재확정일: 2010년 2월 13일

www.kci.go.kr

2 Sam 11 - Ironisierung der Königsweisheit

Cha-Yong Ku
Lecturer at Chongshin University
Bonn University Th. D.

Es galt bis unlängst als wissenschaftlicher Konsens, dass 2 Sam 11 zum königskritischen Teil der Thronfolgegeschichte gehöre. Dieser tendenzkritischen Überlegung gegenüber wurde allmählich eine grundsätzlich skeptische Position eingenommen und man interessiert heute eher auf die literarischen Auslegungen. Dieser Aufsatz versucht auch 2 Sam 11 literarisch auszulegen und fragt danach, was vom Autor selbst hinter dieser literarischen Darstellung versteckt eingestellt worden ist.

In der Literaturwissenschaft, die in diesem Aufsatz hauptsächlich aufgewandt wird, werden alle erzählerische Erscheinungen als ein literarisches Mittel berücksichtigt, das zunächst in der Erzählung Ambiguität und daraus Spannungen erzeugt aber zugleich die rezeptionsästhetische Komunikation zum Textverständnis zwischen dem Autor und dem Leser ermöglicht. Dazu ist noch eine wichtige erzählerische Erscheinung in 2 Sam 11 zu berücksichtigen. Das ist die Ironisierung der Königsweisheit.

www.kci.go.kr

Mit verschiedenen literarischen Mitteln in 2 Sam 11 wird das Bild Davids in vier Spannungsfeldern dargestellt, nämlich König-Krieg/Untergebenen, König-Verbrechen/Gerechtigkeit/Rechtsprechung, König-Erkenntnis/(Lebens- od. Erfahrungs) Weisheit und König-Jahwe.

In diesen Spannungsfeldern erscheint die Darstellung des Königs David äußerlich nur als eine Kritik gegen ihn. Aber was tatsächlich in 2 Sam 11 intendiert war, ist in der gesamten Perspektive der Thronfolgegeschichte zu ermitteln ist, nämlich eine Erforschung der Weisheit. Wenn Davids Bild in 2 Sam 11 von dem Ideal des rechtschaffenen Königs in Spr sehr weit abliegt und eher als dessen Gegenbeispiel erscheint, darf man dieses nicht gleich als eine Kritik, sondern gemäß ironischer Tendenz in 2 Sam 11 sowie in der gesamten Thronfolgegeschichte als eine ironisierte Königsweisheit bewerten.

Keywords

Weisheit
Ironie
Thronfolgegeschichte
Literaturwissenschaft

www.kci.go.kr