



김선중(호남신대)

1. 머리말

사회나 국가를 평가하는 지표에는 경제와 정치와 문화 수준 등의 여러 가지가 있다. 많은 지표 가운데에서 빠뜨릴 수 없는 주요 지표 가운데 하나는 사회나 국가의 구성원이 평등하고 안정된 상태에서 행복하게 살아가는가를 확인하는 일이다. 그런데 바로 이러한 지표는 사회 중심부에 위치한 사람이 아니라, 사회 주변부에 있는 사회의 약자가 자신에게 베풀어지는 배려와 고려를 어떻게 평가하고 있느냐에 따라 빠르게 판단할 수 있다.

단지 구약 시대뿐 아니라 동서고금을 막론하고 외국인¹⁾은 자기의 혈

1) 이 글에서 사용하는 '외국인'은 히브리 낱말 נָכְרִי(노크리/외국인)와 גֵּר(게르/나그네)를 포함하는 뜻으로 사

연과 지연 공동체를 떠나 다른 나라에 들어와 살아간다는 점에서 특별한 예외 경우를 제외하면 사회의 대표적인 약자에 해당한다. 따라서 이들이 살게 된 사회에 동화되어 내국인들과 조화롭게 살아가느냐, 반대로 사회 정책을 시행할 때 언제나 우선순위에서 밀려 차별을 받고 사느냐에 따라 그 사회의 건강함을 판단할 수 있다.²⁾ 일반적으로 사회나 국가가 안정기를 보낼 때에는 내국인과 외국인의 차별 문제가 그리 심각하게 나타나지 않는다. 그러나 경제 불황이나 불안정한 정치 상황에서 내국인이 외국인에 대하여 가지게 되는 시선은 매우 민감하고 안정기와는 다른 태도를 보이게 되는 것이 흔히 나타나는 현상이다. 이것은 구약 성경에도 마찬가지인데, 보편주의와 특수주의 가운데 무엇이 시대정신으로 작용하느냐에 따라,³⁾ 외국인에 대한 정책 역시 달라진 사실을 확인할 수 있다. 보편주의가 지배하는 룻기나 요나서나 이사야서에는 외국인에 대한 관용이 강조되는 반면, 특수주의가 강조되는 시대에는 신명기나 에스라-느헤미야, 말라기에서처럼 외국인과의 결혼조차 금지된 것을 볼 수 있다.⁴⁾

사무엘하 21장 1-14절에는 외국인에 대한 당시의 서로 다른 입장과 태도가 나타나는데, 사울과 다윗이 삼은 정책은 이들에 대한 백성들의 입장을 대변한다. 이 논문에서는 사무엘하 21장 1-14절이 본문과 편집과 신학의 측면에서 가지고 있는 여러 난점을 소개하고, 사울과 다윗이 기브온 사람들에 대해 가지고 있었던 정책을 분석함으로써, 사무엘하

용한다. 이들의 차이를 위해서는 라이너 케슬러, "히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인", 『구약논단』 51(2014), 13-14를 참조하라. 국립국어원 표준국립대사전(<http://stdweb2.korean.go.kr/main.jsp>)은 '이방인'을 "기독교, 유대인이 선민의식에서 그들 이외의 여러 민족을 알잡아 이르던 말"로 정의하는 점에서, 이 논문은 일반인 독자와의 의사소통을 위하여 기독교 신자 이외의 사람이 일반적으로 사용하는 '외국인'이라는 낱말을 사용하도록 하겠다.

2) J. Briend, "L'étranger dans la loi d'Israël", G. M. devielle et Mgr. J. Doré(eds.), *Une parole pour la vie. Hommage à Xavier Thévenot* (Paris: Cerf, 1998), 165.

3) 라이너 케슬러, "토라와 인권들", 『구약논단』 50 (2013), 364를 보라.

4) 김선중, "레위기의 가족구조", 『신학이해』 43 (2012), 7-26.

21장에 나타난 외국인에 대한 신학 사상을 살펴보도록 하겠다.

2. 본문 관찰을 통한 본문의 성격

사무엘하 21장 1-14절의 흐름은 겉으로 볼 때 매우 단순하다. 다윗 시대에 3년 동안 흉년이 들어, 다윗은 아웨게 그 이유를 묻는다. 아웨게서는 사울과 그의 집안이 기브온 사람들을 죽였기 때문이라고 대답하신다. 따라서 다윗은 기브온 사람들의 원한을 풀고 기근을 해결하기 위해, 그들에게 요구사항을 묻는다. 그들은 사울의 자손 일곱 명을 처단할 것을 요구한다. 다윗은 요나단의 아들 므비보셋을 제외한 일곱 명을 처형한다. 그 때 아야의 딸이자 사울의 첩인 리스바가 새와 들짐승이 자신의 두 아들의 시신을 상하게 하지 못하도록 6개월 동안 시신 곁에 머문다. 다윗이 이 소식을 듣고 사울과 요나단의 뼈를 야베스 길르앗 사람들에게서 찾아와서 사울의 아버지 기스의 무덤에 합장한 다음에야 하나님께서 비를 내려주셨다는 내용이다.

외면적으로 이러한 내용은 그리 복잡해 보이지 않지만, 우리말이나 히브리어로 이 본문을 읽을 때, 쉽게 이해하기 힘든 여러 어려움을 만나게 된다. 이러한 여러 난점을 살펴보는 것이 반드시 필요한데, 이처럼 복잡한 본문의 특징을 이해할 때에야 이 본문이 거쳐 온 복잡한 전승과 그에 따른 신학의 난해함을 바르게 이해할 수 있기 때문이다.

1) 본문의 문제

본문이 가지고 있는 문제는 본문비평의 관점에서 본문 자체의 문제와 본문이 가지고 있는 내용의 문제로 나누어 생각할 수 있다. 먼저 우리말 성경은 8절에서 다윗이 사울의 딸 '메랍'의 아들 다섯 명을 잡아서 기브온 사람에게 넘겼다고 보고한다. 그러나 히브리 본문은 메랍 대신에 미갈을 기록하고 있는데, 「개역개정」, 「새번역」, 「공동번역」 등의 우

리말 성경은 미갈이 죽는 날까지 자식을 낳지 못했다는 사무엘하 6장 23절의 기록에 따라 한결같이 미갈을 메랍으로 옮기고 있다.⁵⁾ 다음으로 9절에서 '곡식 베는 첫날'은 칠십인경 루시안 개정본의 '제이온'(ζειων)이 히브리 낱말 '조'(יָז) [2월의 옛 이름]를 반영한다는 본문비평의 문제가 있다.⁶⁾

이러한 본문의 문제는 사무엘하 21장과 관련된 다른 본문과의 성서내 해석(inner-biblical interpretation)에서도 나타난다. 먼저 2절에서 이스라엘 백성과 기브온 백성이 맺은 맹세는 여호수아 9장에 나타난 기브온 조약을 가리키는데, 사무엘하에서는 기브온 사람을 아모리족으로, 여호수아에서는 히위족으로 규정하는 등 두 책이 서술하는 기브온 조약의 내용이 서로 다르다.⁷⁾ 또한 기브온 사람들은 사울이 자신들을 학살하였다고 사무엘하 21장 5절에서 말하고 있지만, 사무엘상하 어느 곳에서도 사울이 기브온 사람들을 죽였다는 보도를 찾을 수 없다.⁸⁾ 마지막으로 사무엘하 21장 12-14절은 다윗이 사울과 요나단의 유골을 모아 장사했다고 말하지만, 사무엘상 31장 12절에서는 이들을 화장했다고 언급한다.⁹⁾

2) 편집의 문제

사무엘하 21장은 본문이 가지고 있는 어려움과 함께 복잡한 편집의 역사도 거치고 있다. 이러한 편집사의 문제는 사무엘하 21장 안에서도

- 5) JPS, BFC, DRB, TOB 등은 미갈로 옮기는데, 특별히 J. J. Glück, "Merab or Michal", ZAW 77 (1965), 72-81은 미갈이 아이를 낳았을 것이라고 주장한다.
- 6) S. P. Brock, "An Unrecognised Occurrence of the Month Name Ziw(2 SAM XXI 9)", VT 23 (1973), 100-103.
- 7) 두 본문 사이에 있는 간격을 위해서는 김진수, "기근, 처형, 그리고 회복: 사무엘하 21:1-14에 나타난 하나님의 이미지", 『성경과신학』 50 (2009), 187, 각주 22를 보라.
- 8) W. Brueggemann, *First and Second Samuel* (Interpretation; Louisville: John Knox Press, 1990), 336-337은 사울에 대한 기브온 사람들의 주장은 허위라고 판단한다.
- 9) 이러한 이유에서 A. A. Anderson, *2 Samuel* (WBC 11; Dallas: Word Books, 1989), 251은 사울과 요나단의 유골은 실제로 이들의 재를 가리킨다고 생각한다.

나타나고 사무엘하에서 사무엘하 21장의 편집의 위치에서도 나타난다.

먼저 사무엘하 21장 1-14절 안에 이미 서로 다른 여러 편집층이 존재한다. 가장 대표적인 예로, 3년 동안 계속된 흉년의 원인이 1절에서는 사울이 기브온 사람들을 죽였기 때문이라고 하나님은 말씀하시지만, 14절을 따르면 정작 다윗이 사울과 요나단의 뼈를 장사한 다음에야 하나님이 이스라엘 땅에 비를 내려 주셨다고 말씀하고 있다. 다시 말해 이야기꾼(화자, narrator)을 통하여 밝혀진 흉년의 원인과 그에 대한 해결 사이에 극심한 간격이 존재한다. 또한 독자들은 사무엘하 21장 11절과 12절 사이에서 급격한 단절을 찾을 수 있는데, 리스바가 자식들의 시신을 보호한다는 보고를 들은 다윗은 이에 대한 적절한 처리를 시행하는 것이 아니라, 이와 상관없이 사울과 요나단의 뼈를 길르앗 야베스 사람에게서 찾아온다.¹⁰⁾ 이러한 사실들은 사무엘하 21장 안에 여러 편집층이 공존하고 있는 것을 입증한다.¹¹⁾

이러한 편집사의 문제는 사무엘하 21장에 나타난 사건이 실제로는 최소한 사무엘하 9장 앞에서 발생한 것이라는 추정도 포함한다.¹²⁾ 사무엘하 9장 1-3절을 따르면, 다윗은 사울의 시종 시바에게 사울의 집안에 남은 사람이 있느냐고 묻는다. 이에 대하여 시바는 요나단의 아들 므비보셋만 남은 것으로 보고한다. 이러한 보도는 마치 므비보셋이 사무엘하 21장에서 기브온 사람들이 사울 집안에서 남은 사람들을 처형할 때 살아남은 사실을 떠올리게 한다. 이러한 추정은 다윗이 하나님께 물었

다는 사무엘하 21장 1절에 따라 다윗이 권력을 획득하고 법계를 다윗성으로 옮긴 다윗 통치 초기인 사무엘하 6장 다음에 벌어졌다는 해석도 낱게 한다.¹³⁾ 또한 사울의 범죄로 말미암아 3년 동안 흉년이 일어났다면, 다윗의 통치 말기에 그러한 형벌이 발생하는 것이 그리 논리적이지 않고, 이것 역시 다윗의 통치 초기를 생각하게 한다. 이러한 본문의 위치에 대한 가설과 더불어 사무엘하 16장 7-8절에 나타나는 다윗이 사울 집의 피를 흘렸다는 시므이의 저주와 비난에 대한 반박과 다윗에 대한 옹호로 현재의 위치에 놓이게 되었다는 주장도 있다.¹⁴⁾

3) 신학의 문제

위에서 제기한 본문과 본문 편집의 문제는 역사비평의 관점에서 어느 정도 이해하고 설명할 수 있다. 그런데 본문이 제기하는 내용의 측면에서 보다 더 심각한 문제는 하나님의 이미지와 관련된 신학의 문제이다. 3년 동안 계속된 흉년에 대하여 하나님은 사울이 기브온 사람들을 학살한 죄를 지적하셨고, 이에 대한 해결책으로 사울의 집안에서 뽑은 일곱 사람을 처형시키는 것을 용인하셨으며, 결국 인신제사의 의미로 드린 처형을 하나님이 받아들이셨다는 문제이다.¹⁵⁾

이처럼 다윗이 사울 가문에서 일곱 명을 처형하고, 이를 하나님이 받아들이셨다는 사실은 다음과 같은 두 가지 신명이 율법과 충돌을 일으킨다. 먼저 신명기 24장 16절은 죄에 대한 연좌제를 철저하게 거부한

10) 이경숙, "사울의 후궁 리스바의 말없는 항거", 『기독교사상』 37 (1993), 184는 리스바의 말없는 항거를 보고 다윗은 사울과 요나단을 매장하게 되었다고 주장한다.

11) S. Chabel, "Compository and Creativity in 2 Samuel 21:1-14", *JBL* 122 (2003), 23-52는 사무엘하 21장 1-14절 안에 있는 여러 편집층을 매우 상세하게 구분한다. 김진수, "사무엘하 21-24장의 위치와 기능", 『Canon&Culture』 4 (2008), 213, 각주 31은 사무엘서가 주제와 문학 구성에서 통일성을 이루고 있기 때문에 복잡한 전승 과정을 거친 것으로 보기 힘들다고 주장하지만, 주제와 문학 구성의 통일성이 곧바로 단순한 전승 과정을 담보하지는 않는다.

12) H. W. Hertzberg, *I & II Samuel* (OTL; London: SCM Press, 1964), 381; A. A. Anderson, *2 Samuel*, 247-248.

13) A. Caquot et Ph. de Robert, *Les livres de Samuel* (CAT 6; Genève: Labor et Fides, 1994), 579-580. 다른 한 편, K. Budde, *Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau* (Giessen: Ricker, 1890), 256은 사무엘하 21장의 사건이 실제로는 사무엘하 8장과 9장이 보도하는 사건 사이에서 일어난 것으로 추정한다.

14) A. A. Anderson, 윗글, 251.

15) 성경에 나타난 인신제사의 문제를 위해서는 Ch. Grappe et A. Marx, *Sacrifices scandaleux ? : sacrifices humains, martyre et mort du Christ* (Genève : Labor et Fides, 2008)를 보라. 이 책에 대한 우리말 소개와 평을 위해서는 김선중, "〈서평〉 C. Grappe et A. Marx, *Sacrifice scandaleux?*", 『Canon & Culture』 5 (2011), 281-289를 참조하라.

다. 자식의 죄 때문에 부모를 죽일 수 없고, 부모의 죄 때문에 자식을 죽일 수도 없는 것이다.¹⁶⁾ 또한 사무엘하 21장은 신명기 21장 22-23절과도 충돌하는데, 이 율법은 죽을죄를 지어 나무에 매달아 처형한 사람은 그 날로 매장해야 하는데, 사무엘하 21장에는 사울의 후손들이 사울의 죄 때문에 죽음을 당한 비상식을 넘어, 6개월 동안이나 매장되지 않은 사실을 확인할 수 있다. 물론 전통적인 역사비평의 입장에 따라 사무엘하 21장의 본문이 신명기보다 더욱 고대의 배경을 반영하고 일찍 기록된 것으로 판단할 수 있다. 그러나 고대의 종교성이라는 명목 아래, 연좌제를 금지하고 죄인의 인권도 보장하는 인도주의적인 신명기 법에 비하여 사무엘하 21장이 열등한 하나님의 이미지를 보여주는 것을 당연한 것으로 받아들이기는 쉽지 않다. 이러한 이유로 독자들은 다윗이 사울의 후손에 대하여 행한 행동과 이를 용인한 하나님의 잔인한 이미지의 정당성을 다시 한 번 생각하게 된다.

3. 사울과 다윗의 외국인 정책과 그에 반영된 하나님의 이미지

그렇다면 아래 단락에서는 위에서 제기한 본문과 편집과 신학의 문제에 따라, 과연 사울이 기브온 사람들을 학살했는지 그렇지 않았는지, 만일 학살한 것이 사실이라면 어떤 이유에서 그리하였는지, 다윗은 어떠한 동기에서 외국인을 이스라엘에 동화시키는 정책을 썼는지 살펴보도록 하겠다. 먼저 독자들은 사울의 외국인 말살 정책에 대하여 살펴볼 수 있는데, 본문을 어떻게 읽느냐에 따라 사울이 기브온 사람들을 말살하려고 한 데에는 분명한 이유가 있다고 옹호할 수도 있고, 본문이 기록된 문자 그대로 사울의 정책을 비방할 수 있다. 캠프벨

16) 고대 세계에서 예외적으로 피의 복수가 정당화되는 예를 위해서는, 김진수, 윗글 (2009), 190, 각주 29의 참고 문헌을 보라.

(A. F. Campbell)은 이러한 두 가지 성경 읽기 방식을 결백한 읽기 방식 (innocent reading)과 그리 결백하지 않은 읽기 방식(not-so-innocent reading)으로 부르는데,¹⁷⁾ 여기에서 결백하지 않은 읽기 방식은 그 행간에 존재하는 사실을 추정하며 읽는 방식이고, 결백한 읽기 방식은 성경을 성경이 기록된 대로 읽는 것을 말한다. 이 단락에서 우선 이와 같이 두 가지 방식으로 본문을 읽고, 이야기비평의 관점에서 어떤 읽기가 적합한 읽기인지 검토하도록 하겠다.

1) 사울의 외국인 말살 정책

(1) 사울을 옹호하는 입장

먼저 독자들은 사울이 여호수아와 기브온 사람이 맺은 계약을 어긴 것은 인정하지만, 사실 사울이 기브온 사람을 학살한 것은 그 이전에 신명기 7장 1-5절에 나타나는 헤렘법(진멸법)을 수행한 것으로 생각할 수 있다. 이 본문에는 기브온 사람들의 조상인 아모리인도 포함되어 있기 때문이다.

네 하나님 여호와께서 너를 인도하사 네가 가서 차지할 땅으로 들이시고 네 앞에서 여러 민족 헷 족속과 기르가스 족속과 아모리 족속과 가나안 족속과 브리스 족속과 히위 족속과 여부스 족속 곧 너보다 많고 힘이 센 일곱 족속을 쫓아내실 때에(신 7:1, 「개역개정」)

기브온 사람은 이스라엘 족속이 아니요 그들은 아모리 사람 중에서 남은 자라 이스라엘 족속들이 전에 그들에게 맹세하였거늘 사울이 이스라엘과 유다 족속을 위하여 열심이 있으므로 그들을 죽이고자 하였더라 이에 왕이 기브온 사

17) A. F. Campbell, "2 Samuel 21-24: The Enigma Factor", A. G. Auld and E. Eynikel (eds.), *For and Against David: Story and History in the Books of Samuel* (BETL 232; Leuven - Paris - Walpole, MA.: Peeters, 2010), 349-351.

람을 불러 그들에게 물으니라(삼하 21:2, 「개역개정」)

이러한 입장은 사무엘하 21장 2절에 나타나는 נָפַץ(카나/열심)라는 낱말에서도 반영된다. 물론 이러한 히브리 낱말은 긍정적이고 부정적인 의미에서 ‘열심,’ ‘질투,’ ‘사랑’을 뜻할 수 있다. 특별히 이 히브리 낱말이 전치사 ל(르/위하여)와 함께 쓰이면, 긍정적인 의미에서 ‘열심’을 가리키는 경우가 많다(민 25:13; 왕상 19:10, 14; 겔 39:25 등).¹⁸⁾ 이러한 해석이 가능한 것은 사무엘상 15장에서 사울이 아말렉과의 전투 다음에 사무엘에 의해 실제적으로 폐위된 것이 바로 신명기 7장과 20장에서 명하는 진멸법을 어겼기 때문이다(삼상 15:15). 이러한 해석이 가능하다면, 아마 사울이 초기에는 사울이 이스라엘 혈연 공동체를 건설하기 위하여 외국인 말살 정책을 쓴 것으로 이해할 수 있다.

그런데 이처럼 사울이 기브온 사람을 학살한 것을 신명기의 진멸법을 수행하고 이스라엘 백성을 위한 열심에서 비롯되었다고 주장함으로써 사울을 옹호하는 것을 넘어, 사울이 실제로는 기브온 사람들을 죽이지 않았을 것이라고 생각하는 주석가들도 있다. 예를 들어 브루거만(W. Brueggemann)은 사울과 다윗을 비교하는 가운데 사울은 기브온 주민을 학살할 정도로 양심이 없는 사람이 아닌 반면, 다윗은 현실 정치의 입장에서 사울과를 충분히 제거할 수 있는 양심 없는 인물이라고 주장한다.¹⁹⁾ 브루거만은 다윗이 성소에서 하나님의 신탁을 받았다는 사실은 것은 객관적으로 입증할 수 없으며, 그러한 신탁은 사울과를 제거하기 위한 정치적인 이유에서 수행한 것으로 해석하기까지 한다.²⁰⁾

18) A. Caquot et Ph. de Robert, *룻*, 582. 이 단락에서 「새번역」은 ‘사울은 이스라엘과 유다 백성을 편파적으로 사랑한 나머지」로 「공동번역」은 ‘사울은 이스라엘과 유다 백성을 사랑한 나머지」로 옮긴다.
19) W. Brueggemann, *룻*(1990), 338; W. Brueggemann, “2 Samuel 21–24: An Appendix of Deconstruction”, *CBQ* 50 (1998), 383–397도 보라. 그러나 브루거만은 사울이 농 땅 제사장들을 학살한 사실(삼상 29:9–23)을 간과하고 있다.
20) W. Brueggemann, *룻*(1990), 337–338; J. C. VanderKam, “Davidic Complicity in the Deaths of Abner and Eshbaal: A Historical and Redactional Study”, *JBL* 99 (1980), 521–539.

(2) 사울을 비방하는 입장

그러나 다른 주석가들은 비록 사무엘상하의 어떠한 본문도 사울이 기브온 사람들을 학살했다고 언급하지 않는 것은 사실이지만, 실제로 사울이 이러한 행위를 한 것으로 생각할 충분한 이유가 있다고 주장한다. 예를 들어 헤르츠베르크(H. W. Hertzberg)는 기브온과 농업 지리적으로 가깝다는 근거에 따라 기브온 사람들은 사울이 학살한 농 땅의 제사장들(삼상 22:6–23)과 관련이 있을 것으로 생각하며,²¹⁾ 이러한 사건은 사무엘서의 편집 초기에 삭제되었을 것이라는 가정도 존재한다.²²⁾ 또한 비록 본문에는 나타나지 않지만, 사울이 기브온을 학살한 이유는 기브온이 블레셋과 공모했거나(J. Bright), 사울이 기브온을 자신의 왕도(王都)로 삼으려고 했기 때문이거나(J. Blenkinsopp), 사울은 외국인이 이스라엘 땅에 사는 것을 싫어했기 때문(G. Schmitt)이라는 세 가지로 추정할 수 있다.²³⁾ 또한 일부 학자들은 구약주변세계에 나타난 문서에 비추어 사울이 과거 여호수아와 기브온 사이에 맺은 계약을 파기했기 때문에 그 자손도 저주를 받은 것으로 이해한다.²⁴⁾ 특별히 카민스키(J. S. Kaminsky)는 구약주변세계에서 계약을 어길 경우 계약 파기자의 시체가 매장되지 않는 처벌을 받는 예를 들어, 사무엘하 21장에서 사울의 자손 일곱 명이 6개월 동안 매장되지 않은 것도 이러한 차원에서 이해한다. 더 나아가 그는 구약에 나타나는 공동의 인격체 개념에 따라, 사울의 자손들이 사울과 공동 처벌을 받은 것으로 이해한다.²⁵⁾

21) H. W. Hertzberg, *룻*, 382–383, A. A. Anderson, *룻*, 249는 이 입장을 반대한다. 더 많은 참고문헌을 위해서는 김진수, *룻*(2008), 194, 각주 9를 보라.
22) J. Vermeylen, *La loi du plus fort: Histoire de la rédaction des récits davidiques de 1 Samuel 8 à 1 Rois 2* (BETL 154; Leuven: Leuven University Press, 2000), 405–407을 보라. 그러나 이러한 편집 가설은 입증하기 쉽지 않다.
23) 이러한 입장을 위해서는 김진수, *룻*(2009), 189, 각주 26을 참조하라.
24) A. Malamat, “Doctrine of Causality in Hittite and Biblical Historiography”, *VTS* 5 (1955), 1–12.
25) J. S. Kaminsky, *Corporate Responsibility in the Hebrew Bible* (JSOTS 196; Sheffield: JSOT, 1995), 108–109. 그러나 그는 연좌제를 금지하는 신명기의 율법을 다루지는 않는다.

이처럼 사무엘하 21장의 이야기를 이끌어가는 이야기꾼의 진술에 따라 본문이 언급하지 않는 사울의 기브온 학살에 대한 재구성을 독자들은 어떻게 평가할 수 있는가? 사무엘하 21장의 경우와 같이 이야기꾼이 어떤 사건을 단순하게 보도만 할 뿐, 그 구체적인 내용이 나오지 않을 때 독자들은 그 이유에 대하여 여러 방면에서 생각해 볼 수 있다. 본문이 전승되는 과정에서 소실되었거나, 그 내용이 중요하지 않기 때문에 특별히 자세하게 기록할 필요를 느끼지 않아 단지 결과만 알려주거나, 독자들의 상상력을 자극하기 위해 일부러 생략하는 경우가 그것이다. 그런데 헤르츠베르크 등과 같이 사울이 기브온을 학살한 사건을 다른 성경에 나오는 이야기와 결부시켜 제안할 경우의 문제점은 성경이 그 두 사건 사이의 관계를 명시하지 않는다는 사실에 있다. 따라서 만일 독자들이 이야기꾼의 보도를 신뢰할 경우, 그것은 이야기꾼이 - 이야기비평의 용어를 빌리면 - 전지전능하고 신뢰할 만하기 때문이지,²⁶⁾ 그 이외에 다른 성경의 근거들을 들어 조화시키려고 하는 시도는 때로 무리한 성서 해석으로 이끌 위험이 있는 사실을 간과하면 안 된다. 다음으로 성경에 나타난 이야기를 구약주변세계의 문서에 비추어 읽는 것은 많은 경우 구약을 이해하는데 큰 도움이 되는 것이 사실이지만, 구약주변세계 문학과 성경의 내용이 또 다른 성경 본문과 충돌할 경우, 일단 그러한 성경 본문 사이의 충돌을 우선 성경 안에서 해결해야 할 필요가 있다.

2) 다윗의 외국인 동화 정책

사무엘하 21장이 보도하는 사울에 대하여 사울을 옹호하거나 비판하는 것으로 해석할 수 있는 것처럼, 다윗의 경우도 마찬가지이다. 이야기를 액면 그대로 받아들일 때, 다윗은 이스라엘 땅에 임한 흉년을 풀기 위해 하나님을 의지하고, 과거의 여호수아가 기브온 백성과 맺은 맹세

26) 이야기꾼의 성격에 대하여는 이에 대하여는 아래 3.2)(2) '다윗을 옹호하는 입장'에서 더 자세하게 다룬다.

와 요나단과 맺은 맹세를 지키는 신실한 사람으로 여긴다. 그러나 전형적인 현실 정치가로서 이해할 때, 다윗은 종교를 이용하여 자신의 정적을 제거하는 교활한 인물로 판단할 수 있다.

(1) 다윗을 비방하는 입장

먼저 다윗을 비방하는 입장이다. 이는 대표적으로 브루거만을 비롯하여 프롤로프(Prolov)와 오렐(Orel)이 표방하는 것인데, 사울은 다윗에 비해 순진한 반면 다윗은 철저히 현실 정치가였기 때문에, 자신의 정적을 제거하기 위해서는 어떠한 일도 서슴지 않았을 것이라는 생각이 바로 이러한 입장이다.²⁷⁾ 특별히 프롤로프와 오렐은 사무엘하 21장은 다윗을 신명기의 법(연좌제 금지법[신 24:16]과 매장법[신 21:23])을 무시한 사람으로 비판하기 위한 정치 선전이라고 주장한다.²⁸⁾ 이러한 식으로 사무엘하 21장 본문을 읽을 때, 법과 이야기는 서로 상충하지 않게 된다.²⁹⁾

(2) 다윗을 옹호하는 입장

① 선결조건: 이야기꾼의 전지전능성과 신뢰성

그러나 본문을 이야기꾼의 진술에 따라 읽을 때, 그 해석은 완전히 달라진다. 다윗은 국가의 위기 상황에 닥쳐 무엇보다 먼저 하나님께 뜻

27) 각주 19과 20.

28) S. Prolov and V. Orel, "Rizpah on the Rock. Notes on 2 Sam, 21:1-14", *BeO* 37 (1995), 151.

29) 전통적인 양식사를 따르면, 법과 이야기는 서로 다른 양식에 속한다. 그러나 이렇게 법과 이야기의 관계를 단순하게 이해할 경우에 이들이 가지고 있는 역동적인 관계를 무시하게 된다. 법은 사건이나 이야기를 전제로 하여 그것을 응축한 것이고, 이야기는 법을 역사 안에서 구체화된 것에 해당한다. 이들의 상호 관계를 위해서는 김선중, "토라! 율법인가, 이야기인가?: 레위기 25장의 안식년 규정을 중심으로," 『신학논단』 64 (2011), 7-22; C. M. Carmichael, *Law and Narrative in the Bible: The Evidence of the Deuteronomic Laws and the Decalogue* (Ithaca - London: Cornell University Press, 1985); A. Bartor, *Reading Law as Narrative: A Study in the Casuistic Laws of the Pentateuch* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010); K.-P. Adam, F. Avemarie and N. Wazana (eds.), *Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures* (FAT II/54; Tübingen: Mohr Siebeck, 2012)을 참고하라.

을 구한다(1절). 다윗은 하나님의 뜻에 따르며, 당시 사회의 약자인 기브온 사람들에게 속죄할 의향을 가지고 있다(3절). 그리고 기브온 사람의 요구에 대하여 그들의 요구사항을 따른다(4절). 이러한 다윗의 태도는 기브온 사람들의 요구에 대하여 소극적인 태도가 아니라, 매우 적극적으로 묘사되는데, 사울 집안 사람 일곱 명을 ‘내가 내주리라(אני אֶנְתְּנֶם)’(6절)고 대답하고 있는 점에서 알 수 있다. 히브리 본문에서 볼 수 있는 것과 같이 1인칭 대명사의 사용은 다른 사람이 아닌 다윗 자신이 사울의 사람들을 내주어 문제를 해결하는 데에 매우 적극적으로 임한 사실을 보여준다. 그런데 다윗은 기브온 사람의 요구를 맹목적으로 따르는 것이 아니라 한 가지 예외를 두는데, 그것은 요나단과 한 맹세(삼상 24:22-23[한글 21-22])를 기억하여 므비보셋은 제외하는 것이었다(7절). 이야기꾼은 다윗이 므비보셋을 살려둔 것이 요나단과 자신 사이의 신의 때문이지, 므비보셋이 장애인이었기 때문에 자신의 왕권을 위협할만한 인물이 아니었다는 판단 때문이라고 말하지 않는다. 또한 다윗은 기브온 사람들의 억울함만 풀어준 것이 아니라, 자신의 정적이자 선왕인 사울과 그의 아들 요나단의 버려진 시신도 제대로 매장하는 넓은 마음을 보인다(12-14절).

이러한 이야기꾼의 진술과 논리를 그대로 받아들이는 것은 그저 단순하고 순진한 읽기에 지나지 않는가? 다시 말해 기민한 독자라면 이야기꾼의 진술 이면에 있는 행간의 다른 뜻을 찾아 읽어야 하는가? 앞에서 말한 것처럼 만일 독자가 이야기꾼의 진술을 따르지 않고, 정치적이고 진술에 능한 다윗의 측면에 집중한다면, 이야기꾼이 말하는 것에 정반대로 다윗의 의도를 해석할 수 있다. 그러나 신학의 진리는 이야기꾼이 진술하는 이야기의 진리와 일치한다. 만약 독자들이 이야기꾼이 서술하는 내용을 신뢰하지 못한다면, 성경의 모든 진술은 참이라고 받아들일 수 없다. 그렇기 때문에 이야기비평의 공리에 해당하는, 이른바 이

이야기꾼의 전지전능성(omniscience)과 신뢰성(reliability)³⁰⁾은 성경의 이야기를 읽을 때 가장 기본이 되어야 하는 사항이다. 물론 독자들은 다윗의 표면적 행위에서 그의 심층부에 위치한 정치적인 의도를 생각할 자유가 있다.³¹⁾ 그러나 다윗이 야웨께 간구했다는 이야기꾼의 진술과 그에 대한 야웨의 대답을 보도하는 이야기꾼의 말을 신뢰할 수 없다면, 성경의 모든 진술은 받아들일 수 없는 허구에 불과하고, 그러한 진술을 바탕으로 어떠한 신학도 전개할 수 없다.

이러한 이야기비평의 공리에 반박하며, 아미트(Y. Amit)는 때때로 독자들은 이야기꾼의 진술에 의심의 눈초리를 가지고 그의 진술을 읽고 해석해야 한다고 주장한다. 아미트가 다룬 본문은 사무엘상 15장에서 하나님의 후회에 대한 단락인데, 하나님은 후회하시는 분이라고 하나님(11절)과 이야기꾼(35절)은 진술하는데, 이에 비하여 사무엘은 하나님은 후회하지 않는 분이라고 말하고 있는 점(29절)에서 착안하였다.³²⁾ 다시 말해, 사무엘과 같은 예언자라고 하여도 하나님을 잘못 이해하고 있으며, 이러한 예언자의 말을 그대로 전하는 이야기꾼의 진술도 따라서 조심스럽게 받아들여야 한다는 것이다.³³⁾ 그러나 이처럼 이야기꾼의 전지전능성과 신뢰성을 부인하여, 이야기꾼의 진술을 매번 의심하고 당연한 것으로 받아들이지 않는다면, 독자는 성경의 어떠한 이야기기도 신학 진술의 첫걸음으로 삼을 수 없다. 따라서 독자들은 하나님 자체에 대한 이야기꾼이 가지고 있는 인식의 한계는 지적할 수 있어도, 신

30) M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), 84-128; J. P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, Vol. III, *Throne and City* (SSN 27; Assen: Van Gorgum, 1990), 273.

31) 이러한 식의 읽기를 위해서는 김선중, “다윗의 인격에 대한 심리학적 접근”, 『Canon & Culture』 7 (2013), 116-139를 참조하라.

32) 「개역개정」은 같은 히브리 낱말 □□□(니함/후회)을 ‘후회’와 ‘변개’라는 다른 우리말 낱말로 옮긴다.

33) Y. Amit, “The Glory of Israel Does not Deceive or Change His Mind: On the Reliability of Narrator and Speakers in Biblical Narrative”, *Prooftexts* 12 (1992), 201-212.

되성 자체를 부인할 수 없다.³⁴⁾

성경을 읽는 독자들은 이처럼 최소한 이야기꾼의 이야기 전개를 신뢰하고 읽어야 한다. 이러한 점에서 비록 사무엘서 어느 곳에서도 사울이 기브온 사람들을 학살한 이야기가 나타나지 않지만, 이야기꾼이 전하는 그러한 사건 보도를 사실로 받아들여, 다윗이 국가의 문제를 해결하기 위하여 하나님을 찾고 기브온 사람들의 요구를 받아들인 것도 좋은 의도로 판단해야 한다.³⁵⁾ 그렇다면 사무엘하 21장의 맥락에서 독자들은 다윗을 과거 여호수아가 기브온 사람들과 맺은 맹세와 자신이 요나단과 맺은 맹세를 지키고자 하는 신의 있는 사람으로 여길 수 있다.

② 정치가 다윗의 모습

다윗에 대한 이러한 우호적인 평가가 어떤 독자에게는 너무나 당연한 것으로, 다른 독자에게는 너무나 순진한 해석으로 보일 수 있다. 이러한 서로 다른 의견은 본문 자체가 가지고 있는 다양한 모습 때문인 동시에, 다윗이라는 인물이 가지고 있는 다면성 때문이기도 하다. 다윗은 구약 역사에서 그 누구보다 훌륭한 신앙인인 동시에, 그 누구보다 정치적인 수완이 뛰어난 사람이었다.³⁶⁾ 그렇기 때문에 다윗에 대하여 부정적으로 정향되어 있는 독자는 다윗을 언제나 부정적인 시각으로 바라볼 수밖에 없고, 반면 다윗이 철저한 신앙인이라는 고정관념을 가지고 있는 독자는 다윗이 가진 모든 어두움도 변증하려고 노력한다. 이러한 변증에 대한 노력은 성경 안에서,³⁷⁾ 성경 후기 문헌에서도 나타난다. 곧 쿨란의 다메섹 문서(CD V 1-6)는 다윗이 여러 아내를 금지하는 율

34) 이러한 입장을 위해서는 S.-J. Kim, "Les limites de l'omniscience du narrateur dans 1 Sm 15", *RB* 116 (2009), 15-26을 보라.

35) J. P. Fokkelman, *율글*, 275-276.

36) 김희권, "통일군주 다윗의 남북화해와 통일정치", 『구약논단』 47 (2013), 95-132.

37) P. K. McCarter, *II Samuel* (AB 9; New York: Doubleday, 1984), 445-446은 사무엘하 21장은 다윗이 자기의 정적을 제거했을 것이라는 의혹에 대한 변증문서라고 생각한다.

법을 알지 못했다고 기록하여 다윗의 메시아성을 강조한다.³⁸⁾

그러나 다윗에 대한 우호적이거나 부정적인 견해 때문에, 특정 본문에 나타난 다윗의 행위를 판단하는 오류를 범해서는 안 된다. 이러한 차원에서 독자는 사무엘하 21장에서 다윗은 사울의 인종 말살 전략에 맞서, 외국인을 내국인에 동화시키려는 정책을 쓴 것으로 이해할 수 있다. 이러한 그의 전략이 종교적인 차원을 떠는가, 아니면 정치적인 의도를 가지고 있는가를 판단하는 일은 또 다른 차원의 작업에 해당한다.³⁹⁾ 사울은 단순한 차원에서 진멸법을 기브온 사람들에게 적용하여, 과거 여호수아와 기브온이 맺은 계약을 무시한다. 반면 다윗은 과거 여호수아가 기브온과 맺은 맹세를 지키기 위해서 사울의 자손들을 제거했다는 비난도 감수할 용기와 자신감을 가진 사람이었던 것으로 보인다.

3) 기브온의 하나님

이처럼 본문을 이야기꾼의 진술에 따라 비교적 순진하게 읽을 때, 사울과 다윗이 기브온 사람들에 대하여 가지고 있었던 태도와 정책을 이해할 수 있다. 반대로 이야기꾼의 진술 배후에 있는 행간의 의미를 의심의 눈초리로 바라볼 때, 사울을 옹호하고 다윗을 비난할 수도 있다. 그러나 두 가지 성경 읽기 방식 가운데 어떠한 방식을 선택해도 해결되지 않는 한 가지 문제가 있는데, 그것은 바로 하나님에 대한 이야기꾼의 진술이다.

이야기꾼은 분명히 다윗을 좋은 이미지로 묘사한다. 다윗은 재난에 닥쳐 하나님께 뜻을 묻고, 외국인의 원한마저도 해결해주는 신실한 사람이다. 그러나 하나님에 대해서는 어떠한가? 하나님이 이스라엘 땅에 닥친 흉년에 대한 원인을 사울과 기브온 사람들 사이에 있는 긴장의 탓

38) 송창현, "쿨란 사본과 다윗 전승", 『Canon & Culture』 2 (2008), 127-128.

39) 예를 들어 A. G. Auld, *I & II Samuel* (OTL; Louisville: Westminster John Knox Press, 2011), 571은 아모리족이 나중에 솔로몬의 노예가 된다는 점에서 삼하 21:1 왕상 4를 준비한다고 주장한다.

으로 말씀하시는 것은 충분히 이해할 수 있다. 그러나 다윗이 사울과 요나단의 뼈를 매장하고 땅에 비를 내려 주신 것으로 보아, 결국 사울의 사람 일곱 명을 처단한 것 역시 용인하신 것으로 해석할 수 있다. 이러한 점에서 이야기꾼의 서술에 따라 다윗을 긍정적으로 해석하는 것이 그리 순진한 성경 읽기 방식이 아니라는 점이 드러나게 된다. 이야기꾼의 진술을 따라 본문을 읽을 때, 이처럼 사람이 기대하지 않는 하나님의 모호한 이미지⁴⁰⁾가 그대로 도출되기 때문이다.

앞에서 말한 것처럼 이야기비평의 공리를 따르면, 이야기꾼은 전지 전능하다. 하나님의 뜻과 생각마저도 안다. 이야기꾼은 하나님이 사울을 왕으로 세우신 것을 후회하신다는 생각조차 알고 있다(삼상 15:11). 그렇다면 하나님이 기브온 사람들의 요구를 받아주시고, 사울의 죄 없는 후손을 희생시키는 것을 용인하신 것으로 이해할 수 있다. 사울이 하나님에 대하여 가지고 있었던 문제는 하나님이 단순히 진멸법을 원하신다는 생각이었다. 사울이 외국인과 소통하지 않고, 그들을 학살하여 진멸시키려 한 원인은 다름 아니라 외국인과의 소통 이전에 하나님과의 소통에 문제가 있었기 때문이다. 반면 다윗이 기브온 사람과 소통할 수 있었던 것은 그의 정적을 제거하고자 하는 목적에서 기인한 것이 아니라, 하나님은 이스라엘의 하나님일 뿐만 아니라, 이스라엘 백성이 무시하는 ‘이방인’의 하나님이기도 한 사실을 깨달았기 때문이다.⁴¹⁾ 외국인에 대한 하나님의 사랑은 하나님을 믿는 신앙인들이 자신에 대하여 잔인하고 무자비한 신이라는 오해를 갖게 될 위험조차 개의치 않으시는 놀라운 사랑이다.

40) Th. Römer, *Dieu obscur : Cruauté, sexe et violence dans l'Ancien Testament* (Genève : Labor et Fides, 2009), 89-93은 하나님을 공존의 하나님(Dieu de cohabitation)으로 규정한다. 실제로 신명기 역사서는 이스라엘이 가나안의 모든 땅을 정복하지 못하고 서로 공존한 사실을 보여준다. 장석정, “신명기 1-3장에 나타난 땅의 개념 연구”, 『한국기독교신학논총』 32 (2004), 5-24를 보라.

41) 김진수, 『윗글』(2009), 196-204는 ‘진노 가운데 나타나신 하나님의 사랑’이라는 항목 아래 사무엘하 21장에 나타난 하나님에 대하여 왕이신 하나님, 거룩하신 하나님, 언약의 하나님, 사랑의 하나님으로 정의하지만, 이방인의 하나님에 대하여는 언급하지 않는다.

4. 맺음말

많은 사람들이 지구화 또는 세계화 시대에 여러 민족이 함께 공존할 방법을 모색하고, 지구공동체의 의사소통을 원활하게 하기 위해 애쓰고 있다. 사무엘하 21장 1-14절에서 다윗이 기브온 사람들에게 행한 정책은 이스라엘의 기근 문제를 해결하려는 실제적인 문제에서 출발하였다. 그러한 가운데 다윗은 하나님의 뜻을 묻게 되고, 자신이 만난 하나님은 이스라엘 백성뿐 아니라 외국인의 고난도 해결하시는 이방인의 하나님이라는 자기해체적인 깨달음을 얻게 된다. 이러한 사실은 자국민과 외국인의 의사소통을 위해서는 그 이전에 하나님과의 바른 의사소통이 필요하다는 가르침을 준다.

다윗은 고통당하는 기브온 사람들의 요구사항을 무조건적으로 받아들인다. 그때 하나님은 그 국가가 겪은 재난의 문제를 해결해 주신다. 내국민과 외국인의 의사소통을 논하기에 앞서, 2014년 세월호 사건을 겪으며 자국민끼리의 원활한 의사소통이 이루어지지 않는 우리 사회에 사무엘하 21장은 소리 없이 외친다.

5. 참고문헌

김선중, “토라! 율법인가, 이야기인가?: 레위기 25장의 안식년 규정을 중심으로,” 『신학논단』 64 (2011), 7-22.
 김선중, “〈서평〉 C. Grappe et A. Marx, *Sacrifice scandaleux?*,” 『Canon & Culture』 5(2011), 281-289.
 김선중, “레위기의 가족구조,” 『신학이해』 43 (2012), 7-26.
 김선중, “다윗의 인격에 대한 심리학적 접근,” 『Canon & Culture』 7(2013), 116-139
 김진수, “사무엘하 21-24장의 위치와 기능,” 『Canon & Culture』

- 4(2008), 191-220.
- 김진수, “기근, 처형, 그리고 회복: 사무엘하 21:1-14에 나타난 하나님의 이미지”, 『성경과신학』 50(2009), 179-212.
- 김회권, “통일군주 다윗의 남북화해와 통일정치”, 『구약논단』 47(2013), 95-132.
- 라이너 케슬러, “토라와 인권들”, 『구약논단』 50(2013), 349-363.
- 라이너 케슬러, “히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인”, 『구약논단』 51(2014), 12-30.
- 송창현, “쿰란 사본과 다윗 전승”, 『Canon & Culture』 2(2008), 121-148.
- 이경숙, “사울의 후궁 리스바의 말없는 항거”, 『기독교사상』 37(1993), 178-185.
- 장석정, “신명기 1-3장에 나타난 땅의 개념 연구”, 『한국기독교신학논총』 32(2004), 5-24.
- Adam, K.-P., Avemarie, F., and Wazana, N. (eds.), *Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures* (FAT II/54; Tübingen: Mohr Siebeck, 2012).
- Amit, Y., “The Glory of Israel Does not Deceive or Change His Mind: On the Reliability of Narrator and Speakers in Biblical Narrative,” *Prooftexts* 12(1992), 201-212.
- Anderson, A. A., *2 Samuel* (WBC 11; Dallas: Word Books, 1989).
- Auld, A. G., *I & II Samuel* (OTL; Louisville: Westminster John Knox Press, 2011).
- Bartor, A., *Reading Law as Narrative: A Study in the Casuistic Laws of the Pentateuch* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010).
- Blenkinsopp, J., *Gibeon and Israel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972).
- Briend, J., “L'étranger dans la loi d'Israël,” G. Médevielle et Mgr. J. Doré (eds.), *Une parole pour la vie. Hommage à Xavier Thévenot* (Paris: Cerf, 1998), 155-166.
- Brock, S. P., “An Unrecognised Occurrence of the Month Name Ziw(2 SAM XXI 9)”, *VT* 23(1973), 100-103.
- Brueggemann, W., *First and Second Samuel* (Interpretation; Louisville: John Knox Press, 1990).
- Brueggemann, W., “2 Samuel 21-24: An Appendix of Deconstruction,” *CBQ* 50(1998), 383-397.
- Budde, K., *Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau* (Giessen: Ricker, 1890).
- Campbell, A. F., “2 Samuel 21-24: The Enigma Factor,” A. G. Auld and E. Eynikel (eds.), *For and Against David: Story and History in the Books of Samuel* (BETL 232; Leuven - Paris - Walpole, MA.: Peeters, 2010), 347-358.
- Caquot, A., et de Robert, Ph., *Les livres de Samuel* (CAT 6; Genève: Labor et Fides, 1994).
- Carmichael, C. M., *Law and Narrative in the Bible: The Evidence of the Deuteronomic Laws and the Decalogue* (Ithaca - London: Cornell University Press, 1985).
- Chabel, S., “Compository and Creativity in 2 Samuel 21:1-14,” *JBL* 122(2003), 23-52.
- Fokkelman, J. P., *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, Vol. III. Throne and City (SSN 27; Assen: Van Gorgum, 1990).
- Glück, J. J., “Merab or Michal”, *ZAW* 77(1965), 72-81.
- Grappe, Ch., et Marx, A., *Sacrifices scandaleux ? : sacrifices humains, martyre et mort du Christ* (Genève : Labor et Fides, 2008).

- Hertzberg, H. W., *I & II Samuel* (OTL; London: SCM Press, 1964).
- Kaminsky, J. S., *Corporate Responsibility in the Hebrew Bible* (JSOTS 196; Sheffield: JSOT, 1995).
- Kapellrud, A. S., "König David und die Söhne des Saul", *ZAW* 67(1955), 198-205.
- Kim, S.-J., "Les limites de l'omniscience du narrateur dans 1 Sm 15", *RB* 116 (2009), 15-26.
- Malamat, A., "Doctrine of Causality in Hittite and Biblical Historiography", *VT* 5(1955), 1-12.
- McCarter, P. K., *II Samuel* (AB 9; New York: Doubleday, 1984).
- Prolov, S., and Orel, V., "Rizpah on the Rock. Notes on 2 Sam. 21:1-14", *BeO* 37(1995), 145-154.
- Römer, Th., *Dieu obscur : Cruauté, sexe et violence dans l'Ancien Testament* (Genève : Labor et Fides, 2009).
- Sternberg, M., *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1987).
- VanderKam, J. C., "Davidic Complicity in the Deaths of Abner and Eshbaal: A Historical and Redactional Study", *JBL* 99(1980), 521-539.
- Vermeylen, J., *La loi du plus fort: Histoire de la rédaction des récits davidiques de 1 Samuel 8 à 1 Rois 2* (BETL 154; Leuven: Leuven University Press, 2000).

검색어

사울

다윗

기브온 정책

편집사

이야기비평

David's Policy Towards Gibeon

Sun-Jong Kim, Dr. en théol.

Assistant Professor, Department of Theology

Honam Theological University and Seminary

This article presents a good model for communication among members of a society by reviewing David's policy towards the Gibeonites.

The flow of 2 Sam 24:1-14 is outwardly very simple. There is a famine during David's reign for three consecutive years. David inquires of God regarding the reason, and He informs him of the cause of the famine. It is because Saul murdered the Gibeonites. David unconditionally accepts their demand to execute Saul and his seven descendants. Then Rizpah preserves the corpses of her two sons from the birds and wild animals by spreading a sackcloth on the rock. David who hears this news gets to know that the bones of Saul and Jonathan were not buried well. So he gathers and buries them in the grave of Kish, Saul's father. After this,

God gives rain on the land of Israel.

When reading this text closely, the readers encounter numerous problems regarding the text and its redactional history and theology. In addition to the problems concerning textual criticism and redaction criticism, the text astonishes us in that God responds to the Gibeonites' demand for a certain type of human sacrifice. This fact leads us to reconsider the image of the God of Israel. Another problem we meet is that the text may read differently, and that the action of the protagonists — Saul and David — may be judged differently according to the mode of lecture.

In order to resolve the conflicts and interruptions in the story, we try to understand the text from the viewpoint of redaction criticism. At the same time, in order to grasp the theological meaning of the communication between the Israelites and the Gibeonites, we approach the text in its final form by means of narrative criticism. According to the axiom that the narrator is omniscient and reliable, the readers can judge that David's intention in 2 Sam 21 is good, and that God is not only the God of Israel but also the God of the foreigners. Whereas Saul attempts to form one blood community by eliminating the Gibeonites in his zeal for Israel, David adopts a policy of including the Gibeonites by communicating with God. Hence, good communication among members of a society presupposes good communication with God.

Key Word

Saul

David

Policy towards Gibeon

Redactional History

Narrative Criticism

■ 투고일: 2014년 10월 01일

■ 심사일: 2014년 10월 28일

■ 게재 확정일: 2014년 11월 06일