The Korean Journal of Old Testament Studies 66 (2017): 324-353
http://doi.org/10.24333/jkots.2017.23.4.324

이스라엘 사회 통합을 위한 다윗의 정치 -종교적 조처들

이희학(목원대)

I. 들어가는 말

1990년 이후 외국인들이 급증하면서 대한민국은 급격한 사회적 변화를 경험하고 있다. 이주민 근로자들이 대한민국 경제의 한 축을 담당한 지는 이미 오래되었다. 더 나아가 결혼 이민자들과 외국 유학생들의 증가, 원어민(영어권) 교사의 현저한 증가로 인해 가정과 사회와 학교의 모습이 크게 변모하고 있다. 2000년 9월에는 외국인 50만 시대가 시작되었는데, 16년이 지난 2016년에는 외국인 200만을 돌파하기에 이르렀다. 대한민국에서 사는 총인구의 3.9%가 외국인인 것이다(그림 1).

www.kci.go.kr

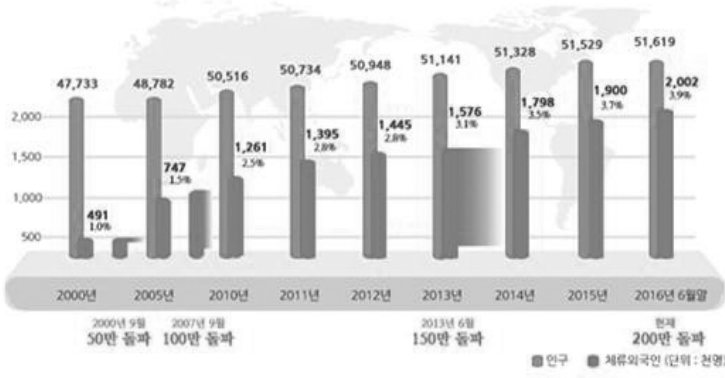

그림 1 〈인구대비 체류 외국인〉 통계청 자료 (2016.12)

이러한 추세로 진행된다면, 2020년에는 외국인 300만(5.3%) 시대가 열릴 것으로 예측된다. 우리 사회에서는 이미 전통적인 단일민족 의식(순혈주의)에 대한 논란이 야기되기 시작하였고, 다양한 민족들과 함께 세계 시민으로 살아가는 것에 대한 이해 부족으로 사회적 혼란을 겪기도 하였다. 세계적인 가치관, 보편적인 행동양식, 열린 의식 및 문화 등에 대한 제대로 된 교육이 실시되지 못한 채 배타적 민족의식을 고집하며 외국인 학대나 외국인 혐오와 관련된 사건들이 우리 주변에서 심심치 않게 발생하기도 하였다. 인종적 폐쇄성과 세계 시민의식의 부족은 앞으로 우리 사회가 극복해야 하는 중요한 국가적 과제로 부각되었다.

국적별 체류 외국인의 통계를 살펴보면, 세계의 여러 국가에서 온 외국인들이 대한민국에 체류하고 있음을 알 수 있다(그림 2). 2016년 6월의 통계에 의하면, 중국인들이 체류 외국인의 50%를 넘어서고 있다. 미국, 베트남, 태국, 필리핀이 그 뒤를 따르고 있다. 최근 들어서는 혼

www.kci.go.kr

인을 통해 한국 국적을 취득한 귀화자[1]의 숫자도 급증하고 있는 현실이다. 2007년 38,991명에서 2015년에는 92,316명으로 급증하였는데, 8년 만에 거의 2.4배로 증가된 셈이다. 더 나아가 최근 다문화 가정(Multicultural Family)[2] 출신 학생 수의 증가도 주목할 만하다.

그림 2 〈국적별 체류 외국인〉 통계청 자료 (2016.12)

---

1) 우리나라 다문화 가정의 유형들을 살펴보면 매우 다양하다: 동남아 이주여성 중심의 농어촌 지역의 다문화 가정, 도시 이주 노동자 가정, 조선족 가정 및 탈북자 가정, 영어 원어민 교사 가정, 미군 군사기지 지역의 국제결혼 가정, 한인 남성과 백인여성의 혼인 다문화 가정, 한인 여성과 백인 남성의 혼인 다문화 가정, 다국적 기업인 가정, 다국적 전문인 외국인 가정, 유학생 가정 등.

2) 다문화 가정(Multicultural Family)은 몇 가지 유형으로 분류될 수 있다. 첫째는, 타 민족 간의 결혼(Inter-Racial Marriage)을 통한 가정을 말한다. 민족 중심의 다문화 가정을 일컫는다. 두 인종의 결합으로 인하여 자녀는 부모의 두 혈통을 결합한 제3의 혈통적인 인종유형이 출생한다. A민족(남편)+B민족(부인)=C민족(혼혈자녀)로 도식화시킬 수 있는데, 3가지 인종의 다민족 가정인 셈이다. 둘째는, 타 문화 내지는 이중문화 간의 결혼(Inter-Cultural / Cross-Cultural Marriage)을 통한 가정이다. 문화 중심의 가정을 말한다. 타문화 인과의 혼인관계(한인+조선족/ 한인+재일교포/ 한인+탈북자 등)는 동일한 민족 혈통을 가지면서도 생활문화가 전혀 다른 이질적인 혼인가정을 이루게 된다. 아버지의 문화와 어머니의 문화라는 서로 다른 두 문화권 생활양식에서 자녀의 새로운 생활문화가 형성된다. A문화(남편)+B문화(아내)=C문화(두 부모 문화의 혼합문화)로 도식화시킬 수 있는데, 3가지 문화유형의 가정인 셈이다. 셋째로, 타종교인 간의 결혼(Inter-Faith Marriage)을 통한 가정이 있다. 기독교인과 이슬람교인 간의 결혼이나 기독교인과 불교인의 결혼을 예로 들 수 있다. 종교인간의 혼인관계는 부부 사이에 그리고 부모와 자녀 사이에 종교적 갈등(불교, 기독교, 유교, 이슬람교 등)을 내재하고 있다고 볼 수 있다. 다문화 가정의 탄생은 혈연과 지연과 국적을 초월하는 새로운 가족제도의 탄생을 의미한다. 다문화 사회에서 귀환 이주자 문제에 대한 성경적 대안에 대해서는 다음을 참고하라: 정중호, "'귀환이주'가 구약에서 강조된 이유",「구약논단」 제39집 (2011년 3월), 134-154; 정중호, "다문화 사회를 위한 귀환이주 전승",「구약논단」제46집 (2012년 12월), 178-203.

www.kci.go.kr

교육통계분석 자료집에 의하면,[3] 2011년 전체 학생 수 6,986,853명 중 다문화 학생은 38,678명으로 비율은 0.55%로 미미했었지만, 2015년에는 전체 학생 수 6,097,297명 중 82,536명으로 다문화 학생 비율이 1.35%로 증가하였다. 5년 만에 다문화 가정 학생의 비율이 거의 2.5배로 급증한 것이다. 학생 수가 현저히 줄어들고 있는 상황에서 다문화 가정 출신의 자녀들은 꾸준히 증가하고 있기에 시간이 갈수록 그 비율은 현저하게 높아질 것이다. 서울시 교육청 자료에 의하면, 남부교육청 소속의 영등포구에 위치한 A 초등학교의 경우에는 재학 학생 수 506명 중 다문화 학생의 수는 204명으로 무려 40.4%에 이르고 있을 정도이다. 대한민국은 이제 〈다민족-다문화-다종교〉 사회로 깊숙하게 진입되었다고 말해도 과언이 아니다.[4]

대한민국의 중요한 과제 중의 하나는 "미래 어떤 모습을 지닌 다문화 사회를 탄생시킬 것인가?"와 관련된다. 얼마나 적절하게 다양성 속의 일치를 이루어 제대로 균형 잡힌 사회를 만들 수 있느냐가 앞으로의 대한민국 명운(命運)을 결정짓게 될 것이다. 다문화 시대를 맞이하여 대한민국의 기독교도 인종적 민족주의적 관점에서의 성서해석을 지양하고, 외국인 노동자들이나 다문화 가족을 하나님의 자녀로 받아들일 수 있는 새로운 선교전략이 필요한 시점이다.[5] 여기서 우리는 "이스라엘 역사에서 오늘날의 대한민국처럼 〈다민족-다문화-다종교〉의 시대가

---

3) http://kess.kedi.re.kr/index 2017년 8월 1일 접속

4) 「구약논단」 제 51집 (2014년 3월), 12–94에서는 특집으로 "이스라엘과 이방인: 다문화, 다종교의 상황에서 세계와의 모색"라는 주제를 다루었는데, 시의 적절하고 매우 의미 있는 시도였다고 평가할 수 있다. 이 안에는 라이너 케슬러의 "히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인," 최인식의 "예수 그리스도는 종교다원주의 시대의 걸림돌인가, 화목제물인가? – 기독교, 유대교, 이슬람교를 넘어서–", 그리고 김회권의 "WCC의 '종교간 대화와 종교포용주의'의 성서적 근거"가 발표되었다. 그리고 이태훈, "구약의 외국인 복지",「구약논단」 제27집 (2008년 3월), 70–88; 유윤종·석말숙, "구약성서의 입장에서 본 이주 노동자 복지에 대한 교회의 개입 방안들," 「구약논단」 제31집 (2009년 3월), 174–199은 구약 성서에 근거하여 교회가 감당해야 하는 이주 노동자들을 위한 사회복지의 역할에 대한 대안을 제시하고 있다.

5) 임봉대, "구약성서에 나오는 환대(Hospitality)에 관한 소고(小考) –다문화 사회에서의 성경이해–," 「구약논단」제45집 (2012년 9월), 34–59.

www.kci.go.kr

언제 있었을까?"라는 질문을 던질 수 있다. 이 질문에 대한 대답은 가나안과 시리아 지역의 여러 민족들을 정복하고 진정한 '통일 이스라엘 시대'를 개막한 다윗 시대에서 찾을 수 있다고 생각한다. 질문에 좀 더 정확히 대답하기 위해 먼저 이스라엘 최초의 왕국이었던 사울 시대의 사회상을 간단히 살펴보고자 한다. 그 다음에는 여러 민족들과 왕국들을 정복한 후에 본격적인 〈다민족-다문화-다종교〉 시대로 접어든 다윗의 통치시기를 살펴보고, 이질적이고 복잡해진 사회를 통합하기 위해 다윗은 어떤 정치-종교적 조처들을 취했는가를 확인하고자 한다. 이를 통해 다윗의 사회 통합적 조처들이 오늘의 다문화 된 한국사회에 주는 시사점을 발견하고자 한다.

Ⅱ. 사울 시대의 이스라엘 사회

대부분의 학자들은 사울을 이스라엘 왕국의 초대 왕으로 간주하는 것을 부인하지 않는다.[6] 그러나 조금 더 깊이 있게 분석해보면, 사울 시대는 강력한 절대왕조를 개막(開幕)하지는 못했다. 다윗의 왕위 등극과 통치에 관한 본문들(삼상 9-삼하 5장)[7] 이 '친(親) 다윗적-반(反) 사울

6) 물론 사사시대에 아비멜렉이 세겜(Sechem)에서 3년 동안 '왕'으로 등극한 적이 있었다(삿 9장). 이것은 역사적으로 볼 때 이스라엘 최초의 왕 등극사건이라고 평가할 수 있다. 아비멜렉은 '통치자'(מֹשֵׁל)가 아니라, 실제로 '왕'(מֶלֶךְ)으로 등극했었다(삿 9:6). 하지만 아비멜렉을 이스라엘의 초대 왕으로 부르지는 않는다. 여기에는 몇 가지 이유가 있다. 첫째로, 아비멜렉 왕국은 이스라엘 전 백성들의 전폭적인 지지와 동의가 전제되지 못했기 때문이다. 둘째로, 아비멜렉 왕국은 잔인한 살인과 폭력을 이용하여 탄생되었기 때문이다. 셋째로, 더 중요한 것은 아비멜렉은 사울이나 다윗의 경우처럼 하나님의 카리스마적 임명을 받은 자가 아니었다. 어떠한 예언자도 그에게 기름을 붓는 일이 발생하지 않았다. 넷째로, 아비멜렉의 왕권은 계승되지 못했다. 그의 아들이나 손자가 왕권을 이어받지 못했고, 아비멜렉 왕국은 그가 죽은 후 비극적인 종말을 맞이하였다. 아비멜렉은 왕이라는 칭호를 받았지만, 세겜이라는 지역의 영주였고 폭군이었을 뿐이다. 이희학,「유다와 이스라엘 왕들의 이야기」(서울: 프리칭아카데미, 2009), 16-26.

7) L. Rost, "Die Überlieferungen von der Thronnachfolge Davids," *BWANT III/6* =in: ders., Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament (Heidelberg: Quelle & Meyer, 1965), 119-253 이래로 '다윗의 왕위 등극사'는 다윗의 상승 과정을 역사 신학적으로 해석한 수준 높은 독립된 신학 작품이라는 가설이 절대적으로 지지를 받고 있다.

www.kci.go.kr

적' 입장에서 진술되었음에 분명하다고 할지라도,[8] 사울 시대의 문화사적 상황은 아직 초보적인 단계를 벗어나지는 못했다. 사울 시대의 사회 체제는 그 뒤에 등장한 다윗 시대와 비교해볼 때 훨씬 더 단순했고, 비생산적인 사회 구조를 지니고 있었다.[9] 사울 시대의 군사체제는 매우 원시적인 상태를 벗어나지 못했는데, 사울은 힘이 센 사람이나 용감한 전사(戰士)를 만나게 되면 그들을 불러 모아 군사지도자로 임명하는 형편이었다(삼상 14:52). 제도적이고 영속적인 정치, 군사적 조처들은 아직 마련되지 못했다.[10] 전쟁이 발발하였을 때에 사울의 군대는 효과적이면서 강력한 작전을 구사할 정도로 훈련되지 못했다. 심지어 전장(戰場)에 나가는 사울 군대 중에는 오직 사울과 그의 아들 요나단만이 칼과 창을 소유하고 있었을 정도이다(삼상 13:22). 사울은 블레셋을 비롯한 주변의 왕국들의 침공을 방어할 군사적 대비를 못하고 있었다. 그리고 사울은 군사적 요충지에 요새를 건축하지도 않았다. 군사적인 면

---

8) 이 부분은 신명기사가의 역사 신학적 관점에 따라 '사울의 하락과 다윗의 상승'이라는 의도로 서술되었다고 보는 것이 일반적이다. 사울에 관한 전승은 전혀 독립성과 독자성을 가지고 있지 못하고 항상 뒤에 오는 자(다윗)와 관련되어 신학적으로 채색되었다는 것이다. 즉, 사울에 관한 전승들은 점차적으로 하나님 앞에서 좌절당하고 버림을 받은 기름부음 받은 자의 서글픈 운명을 진술하는 것으로 옮겨간 것이다. 사울은 하나님 앞에서 파멸 당한 왕의 전형(典型)이 되었다. 그러므로 뒤이어 등장한 위대한 다윗 왕의 그늘들이 사울의 상(像) 위에 어둡고 무겁게 드리우게 된 것이다: A. Weiser, "Die Legitimation des Königs David. Zur Eigenart und Entstehung der sog. Geschichte von Davids Aufstieg," *VT* 16 (1966), 325–354; N. P. Lemche, "Davids Rise," *JSOT* 10 (1978), 2–25; D. F. Payne, "Estimates of the Character of David," *IBS* 6 (1984), 54–70. 사울은 비록 기름부음을 받은 이스라엘의 초대 왕으로 선택되었다고 할지라도 결국에는 하나님의 손에서 버림받은 자로서 비극적인 최후를 맞이한 인물로 그려지고 있다. 신명기사가는 사울 왕의 등극을 "이방민족들과 같이"(삼상 8:5, 20) 되려는 시도였을 뿐이며, 왕 되신 하나님을 "버린"(삼상 8:7) 불신앙적인 행위라고 단죄(斷罪)한 것이다. 사울은 무참한 종말을 맞이한 왕이다. 사울은 광기(狂氣)에 사로잡혀 엄청난 암흑 속으로 빠져 들어가는 절망의 인물로 묘사되었는데, 결국은 그가 박해했던 다윗에게 왕의 자리를 빼앗기는 비극적인 인물일 뿐이다. 하나님은 다윗과 "함께 하셨고"(עִמּוֹ), 사울을 "버리시고"(מְאַסְתִּיךָ), 그 대신에 다윗을 "선택하셨다"(בָּחַר)는 신학적인 표현이 반복되어 등장하고 있다는 것이 이를 증명하고 있다(삼상 15:23, 26; 16:1, 18; 18:12, 14, 28; 20:13; 28:17–19; 삼하 3:10; 5:10; 6:21). 사울은 다윗과는 달리 하나님이 버린 자 위에 임하는 일종의 어두운 숙명(宿命)의 길을 걸어가야만 했다.

9) G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments. Band.1: Die Theologie der Geschichtlichen Überlieferungen Israels* (München: Chr. Kaiser Verlag, 19879), 336–340.

10) 이희학, 「이스라엘 왕국의 역사 – 사울, 다윗, 솔로몬 왕국의 역사–」 (서울: 대한기독교서회, 2002), 108–111.

www.kci.go.kr

에서 볼 때 사울 왕국은 내재적 취약성을 지니고 있었다고 볼 수 있다.[11]

사울은 왕국의 전통을 생산하는데 실패하였다. 즉, 그의 아들이 왕의 자리를 계승하지 못했다. 사울의 세 아들, 즉 요나단, 아비나답, 말기수아는 블레셋과의 치열한 전쟁 도중에 길보아 산에서 모두 전사하고 말았다(삼상 31:2). 사울 자신도 전쟁에서 중상을 입고 블레셋 군인들에게 수치스러운 죽임을 당할까봐 자살을 하고 말았다(삼상 31:4).[12] 사울의 군사령관 넬의 아들 아브넬은 사울의 아들이었던 이스보셋과 함께 마하나임으로 건너가서 비록 왕국을 세우기는 했지만 2년 후에 비극적인 종말을 맞이하였을 뿐이다(삼하 2:8-11; 3:6-39). 사울의 왕국 전통이 이스보셋 왕국으로 계승된 흔적은 조금도 보이지 않는다. 사울의 손자이며 요나단의 아들이었던 므비보셋은 사울의 옛 종 시바(Ziba)와 함께 다윗에게로 귀순하여 다윗의 식탁에서 밥을 얻어먹는 초라한 신세였다(삼하 9:13).

사울 시대 이스라엘의 경제가 부흥되었다거나 국제 무역의 교류가 확대되어 백성들의 삶의 질이 향상되었다는 보도를 우리는 알지 못하

---

11) J. A. Soggin, *Das Königtum in Israel. Ursprünge, Spannungen, Entwicklung, BZAW* 104 (Berlin: Walter de Gruyter, 1967), 47.

12) 사울의 죽음 보도(삼상 31장)가 사울의 죽음에 관한 한 청년의 보고(삼하 1:3–10)와 다르다는 점에 주목할 필요가 있다. 후자에서 사울을 추격한 자는 "활 쏘는 자"(삼상 31:3)가 아니라, "병거와 기병"(삼하 1:6)이다. 그리고 사울이 옆에 있는 병사에게 죽여 달라고 요청한 동기도 다르다. 전자는 사울이 중상을 당하고 할례 받지 못한 블레셋 군인들에게 수치스럽게 죽임을 당할 두려운 상황이었음을 말하는 반면(삼상 31:4), 후자에서는 사울 자신이 당하는 고통이 너무 크기 때문에 죽여 달라고 했다는 것이다(삼하 1:9). 병기를 든 자에 대한 설명도 다르다. 전자에서는 병기를 든 자가 사울의 군사라는 사실을 전제하는데(삼상 31:4), 후자에서는 다윗에게 사울의 죽음을 전하는 사자는 '우연히' 길보아 산에 올라갔다가 사울을 만난 청년으로 설명하고 있다(삼하 1:6). 사울의 죽음에 관한 설명도 다르다. 전자에서는 사울이 자살한 것으로 진술되고 있는 반면(삼상 31:4), 후자에서는 다윗을 찾아온 청년이 직접 죽인 것으로 되어 있다(삼하 1:10). 우리는 여기서 '다윗의 왕위등극사'의 저자의 신학적 의도를 간파할 수 있다. 다윗에게 사울의 왕관과 팔에 있던 고리를 가지고 와서 사울의 죽임을 전한 청년은 거짓을 말하고 있다는 점이다. 사울의 면류관과 팔 고리를 약탈하고 비인간적인 행위를 행한 이 청년은 '사울의 병사'(이스라엘 군인)가 아니라, 이스라엘의 원수에 속한 '아말렉 사람'이라는 것이다(삼하 1:8). 그가 여호와의 기름 부음을 받은 사울을 죽인 것이다. 그래서 독자들은 다윗이 사울의 죽음을 전한 그 아말렉 청년을 살해하였을 때에 아쉬움과 분노를 전혀 느낄 수 없다. 다윗은 이스라엘 왕을 죽인 것에 대한 거룩한 피의 복수를 행한 것뿐이다(삼하 1:16). 다윗은 사울의 병사를 죽인 것이 아니라, 사울의 진영에서 나온 이스라엘의 원수 '아말렉 청년'을 죽인 것이다.

www.kci.go.kr

고 있다. 한걸음 더 나아가 사울이 왕국의 기틀을 확고히 만들기 위해 행정을 전문화하거나 체계화하는 조처를 취했다는 본문을 찾을 수 없다. 그리고 사울 왕국은 영토적 의미의 왕국이 아니었다. 다시 말하자면 가나안 땅 전체를 지배하면서 그 영토 안에 살고 있던 여러 민족들을 정복하거나 다스릴 수 있는 강력한 힘을 소유하지 못했다. 사울은 왕이 된 후에 주변의 여러 민족들(블레셋, 암몬, 모압, 에돔, 소바, 아말렉 등)과 수많은 전쟁에서 승리하면서 겨우 영토를 확장해 나가야만 했다(삼상 14:47). 사울 왕국은 아직 이스라엘이 쫓아내지 못한 가나안의 여러 민족들 사이에서 생존하는 왕국이었다(참고. 삿 1:27-36; 3:1-6).[13] 사울 시대에 이스라엘과 가나안 민족의 대립(對立)과 긴장(緊張)은 정치와 종교를 비롯한 모든 면에 여전히 현존하고 있는 상태였다. 그러므로 사울 왕국은 '한 민족의 왕국'이었지, '영토적 의미의 왕국'이라고 말할 수 없는 것이다. 사울은 이스라엘의 왕이었을 뿐이고, 가나안 지역 전체를 다스리는 왕은 아니었다. 남쪽 유다와 북부 갈릴리 지역 사이에 위치한 가나안의 많은 도시국가들은 사울 왕국에 포함되어 있지 않았다.

사울은 왕이 되었지만 화려한 왕궁을 가지고 있지도 못했다. 그는 전쟁을 마치고는 기브아에 있는 자신의 집으로 돌아가야만 했다(삼상 15:34). 사울 왕국은 체계적인 조세 제도와 같은 조처도 취하지 못하고 있었다. 외적으로는 왕국이었지만, 내적으로는 아직 옛 사사시대의 사회 질서를 그대로 유지하고 있었던 것이다. 사울 왕국은 모든 면에서 사사 시대의 틀을 벗어나지 못한 상태였다고 볼 수 있다.

---

13) 사사기 1:27–36; 3:1–6은 이스라엘이 가나안에 입주한 이후에도 점령하지 못한 미정복 도시들의 명단을 제공하고 있다. 이 성읍들은 "이스라엘이 강성한 후에"(삿 1:28) 정복되었다고 말하고 있는데, 이것은 바로 이스라엘 역사상 가장 강력했던 다윗 왕국 시대를 암시하는 구절이라고 볼 수 있다. 이 명단은 다윗이 여러 번의 전쟁을 통해 정복한 이스르엘 평지의 성읍들이다(참고. 왕상 4:7–19). 솔로몬은 영토 확장을 위한 정복전쟁을 시도하지 않았기 때문에 가나안 성읍들의 정복은 다윗의 업적으로 평가될 수 있다.

www.kci.go.kr

Ⅲ. 이스라엘 사회 통합을 위한 다윗의 정치-종교적 조처들

1) 다윗 시대의 새로운 질서: 〈다민족-다문화-다종교〉 시대

다윗 시대의 이스라엘은 사울 시대와는 근본적으로 달랐다. 다윗은 이스라엘의 실제적인 태조(太祖)라고 칭해도 과언이 아니다. 다윗은 왕위에 등극한 이후에 매우 빠른 속도로 새로운 대내외 정책들을 통해 왕국다운 왕국을 만들어나갔다.[14] 다윗 시대부터 이스라엘은 제대로 된 왕국이 되었고, 국가다운 국가가 되었다. 다윗은 왕국으로서의 모든 정치, 행정, 군사, 사회 체계를 만들어내었고, 주변의 대부분의 왕국들을 점령하여 대제국을 형성하는데 성공하였다. 그래서 '다윗'은 구약성서와 신약성서 전체에 걸쳐 가장 이상적인 통치자를 지칭하는 이름이 되었다.[15]

다윗의 성공 중에서 빛나는 부분 중의 하나는 군사적인 면이었다고 평가할 수 있다. 다윗의 생애는 수많은 전쟁으로 가득 차 있다. 다윗이 주변 왕국들을 정복해 나간 정확한 순서를 알 수는 없지만, 분명한 것은 다윗은 그 어려운 전쟁에서 항상 승리했다는 점이다. "사울이 죽인 자는 천천이요 다윗이 죽인 자는 만만이로다"(삼상 18:7; 21:11)라는 여인들의 노래는 다윗이 정말로 '전쟁의 신'(神)이었다는 점을 함축하고 있다. 다윗은 사울을 몰락시켰던 강력한 블레셋 군대를 격파하였고, 이스르엘 평지의 커다란 성읍들을 포함한 가나안의 도시국가들을 정복하였다. 더 나아가 다윗은 동요르단 지역의 여러 국가들을 봉신국(封臣

14) 다윗이 도입한 행정 조직은 이집트의 모델을 따른 것이라는 주장이 오래 전부터 제기되었다; J. Begrich, "Sōfēr und Mazkīr," *ZAW* 58 (1940/41), 1-29; S. Herrmann, "Die Königsnovelle in Ägypten und Israel," *WZ(L). GS* 3 (1953/54), 33-44; S. Morenz, "Ägyptische und Davidische Königstitulatur," *ZÄSU* 79 (1954), 73-74.

15) 성서 전체에서 다윗만큼 자주 언급된 인물은 없다. 그의 이름은 시편의 표제어에 언급된 것을 제외하고 구약성서에서만 800번 이상 등장하고 있다. '다윗'(דָּוִיד)라는 이름의 히브리어 뜻은 불분명한데, 전통적으로는 '사랑 받는 자'라는 뜻을 지니고 있다고 본다.

www.kci.go.kr

國)으로 만들었다.[16] 사무엘하 8:1-14; 10:1-11; 12:26-31은 다윗이 동요르단 지역에 위치한 암몬, 모압, 아람, 에돔과 일으켰던 전쟁을 요약적으로 보도하고 있다. 다윗은 모압을 정복하고 봉신국으로 만들었고, 요단 동편의 아람의 영토는 다윗 제국 안으로 편입되었다. 다윗은 암몬 왕을 폐위시키고, 대신 왕관을 쓰고 암몬의 왕이 되었다. 그리고 다윗의 군대는 염곡(Salztal)에서 에돔인 18,000명을 살육하였고, 에돔은 다윗이 보낸 총독이 지배하는 다윗 제국의 한 주(州)가 되었다.

다윗은 가나안의 일곱 족속들(헷 족속, 기르가스 족속, 아모리 족속, 가나안 족속, 브리스 족속, 히위 족속, 여부스 족속, 참고. 신 7:1)과 주변 국가들에 대한 최종적인 정복을 마무리하는데 성공하였다. 다윗은 영토의 통일성을 이룩한 왕국을 만들었다. 다시 말하자면, 한 왕국의 영토의 경계가 완성된 것이다. 사무엘하 24장 5-6절에 의하면, 다윗 왕국은 요단 동편의 남쪽 성읍 아로엘부터 길르앗, 두로, 유다 남쪽의 브엘세바에 이르는 모든 성읍들을 포함하고 있다. 이제 다윗은 헷 사람, 히위 사람, 가나안 사람들의 모든 성읍들을 차지하게 되었다. 다윗은 가나안 전체와 시리아 대부분의 지역을 포함하는 거대한 대제국을 완성하였다.

하지만 다윗의 대제국은 다른 한편으로는 민족적 결집과 통일성을 약화시키는 역효과를 초래하고 말았다.[17] 이제 거대하게 비대해진 다윗 제국은 여러 민족들과 다양한 문화들과 수많은 종교들을 포괄하는 이질적인 왕국이 된 것이다. 다윗 왕국 은 이스라엘 백성들, 정복된 가나

16) 참고. A. Malamat, "The Kingdom of David and Solomon in its Contacts with Aram Naharaim," *BA* 21 (1958), 96–102; A. Malamat, "Aspects of the Foreign Policies of David and Solomon," *JNES* 22 (1963), 1–17.

17) 김회권, "통일군주 다윗의 남북화해와 통일정치",「구약논단」제47집 (2013년 3월), 95–132는 다윗을 주도면밀한 남과 북의 화해 지향적 정치를 통해 이스라엘 온 민족의 통일과 화해를 성취한 인물로 평가하고 있다. 그러나 그는 다윗의 현실 정치적 책략과 경륜 속에 숨겨져 있던 북쪽 지역과 남쪽 지역 간의 민족적 갈등 요인과 다윗에 의해 정복당한 여러 민족들 간의 내재적 갈등 요인을 간과하였다.

www.kci.go.kr

안의 도시국가 민족들, 해양민족이었던 블레셋 사람들, 동요르단 지역의 암몬, 모압, 에돔, 북쪽 지역의 아람 사람들을 포괄하게 되었다. 가나안 사람들과 주변의 여러 민족들은 자신들의 정치, 사회, 문화, 종교적 제도와 풍습을 소유한 채 다윗 왕국 안으로 흡수되고 말았다. 이제는 정복된 민족들도 다윗 왕국의 한 일원이 된 것이다. 다윗 왕국은 이질적인 다양성과 복합성을 지니게 되었다. 영토의 통일과 왕국의 거대화는 민족과 종교의 통일성을 희생시킨 결과였다.

다윗 왕국은 전통적인 야웨 종교적인 제의 집단으로서의 통일된 모습을 상실당하고 말았고, 매우 이질적인 요소들이 결합된 복잡한 정치조직체가 되었다. 이스라엘 민족의 야웨 종교는 거대한 왕국을 이루는 '하나의' 요소일 뿐이었다. 이스라엘과 가나안의 대립과 갈등은 이제 민족들 간의 대외적인 긴장관계가 아니라, 다윗 왕국 안에서의 사회적인 내적 갈등이 되었다. 〈다민족-다문화-다종교〉라는 새로운 역사의 운명을 맞이하여 과연 다윗은 어떠한 사회 통합적인 조처들을 취했을까?

2) 다윗의 정치적 통합 정책: 예루살렘 정복과 수도 이전

거대해진 제국을 효과적으로 통치하고 다양한 여러 민족들을 통합하기 위해서는 지리적인 면에서 뿐만 아니라, 정치적인 면에서 제국 전체를 아우를 수 있는 새로운 수도가 필요하였다. 역사적으로 대부분의 왕국이 새롭게 탄생되는 경우에 새로운 수도가 건설되었다는 점을 상기해볼 필요가 있다. 다윗은 왕이 된 이후에 헤브론에서 7년 6개월 정도 통치하였는데(삼하 2:11; 5:5), 남쪽 유다 지역에 치우쳐 있는 헤브론은 북쪽 지역과 왕국에 새롭게 편성된 광활한 지역을 다스리기에는 부적합하였다. 다윗은 모든 조건에 적합한 도시로 예루살렘(Jerusalem)

www.kci.go.kr

을 생각하였다(삼하 5:6-9). 이 도시는 아직 가나안의 여부스 족속[18]이 살고 있었지만, 역사 이래로 한 번도 점령되지 않은 처녀성(處女性)의 도시였다.[19] "맹인과 다리 저는 자"(삼하 5:6)와 같은 신체장애자가 나가도 다윗 군대를 물리칠 수 있다는 여부스 사람들의 자신감은 예루살렘이 오랫동안 난공불락의 성이었다는 사실을 강하게 암시하고 있다. 여부스 사람들은 다윗의 항복 요구에 대해 "맹인과 다리 저는 자"라는 표현을 통해 다윗의 군대를 조롱하고 욕했던 것이다.[20]

예루살렘은 해발 760m에 위치하고 있으며, 경사가 가파른 골짜기들로 둘러싸인 천연의 요새지이다.[21] 동쪽으로는 기드론 골짜기가 있으

---

18) 사실상 우리는 '여부스'에 대한 정보를 별로 가지고 있지 못하다. 여부스는 예루살렘 근처의 한 마을이기 때문에 여부스를 예루살렘과 동일시하는 것은 잘못이라고 주장하는 경우도 있다. 그리고 여부스 족속은 가나안 사람들과는 다른 소수 민족 공동체이고, 그런 이유 때문에 주변의 가나안 족속들과 원만한 관계를 맺지 못했다고 생각하는 경우도 있다. 하지만 이러한 주장들은 이스라엘이 예루살렘을 정복하기 이전에 그 성읍에 살고 있던 사람들을 여부스 사람들이라고 분리해서 서로 다르게 부른데서 오는 오해라고 볼 수 있다. 여부스를 예루살렘의 고대 이름으로 생각한 듯하다. 하지만 여부스는 분명히 가나안 족속의 이름이었다. 구약성서의 본문들(수 18:28; 삿 10:10)은 예루살렘을 분명히 여부스로 칭하고 있다. 예루살렘은 '여부스 땅의 주민들이 살고 있던 도시'였다고 기록한 역대기기자의 이해는 올바른 것이다(대상 11:4). J. Simons, *Jerusalem in the Old Testament: Researches and Theories* (Leiden: E. J. Brill, 1952), 60–61; W. G. E. Watson, "David Outs the City Ruler of Jebus," *VT 20* (1970), 501–502; G. W. Ahlström, "Was David a Jebusite Subject?" *ZAW 92* (1980), 285–287.

19) E. Otto, Art. "Jerusalem," in: *Lexikon für Theologie und Kirche, 5.Ban*d (Freiburg·Basel·Rom·Wien: Herder, 1996), 778.

20) H. Stobe, "Die Einnahme Jerusalems und der Sinnor," *ZDPV* 73 (1957), 73–99; J. J. Glück, "The Conquest of Jerusalem in the Account of II Sam. 5:6–8a, with Special Reference to "the blind and the lame' and the Phrase "weyigga bassinnoōr," *Biblical Essays* (1992), 98–105. 약간은 다른 견해를 제시한 학자들도 있다. Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands in the Light of Archaeological Discovery*. Tr. M. Pearlman (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963), 269는 위의 맹세는 예루살렘을 공격하는 다윗의 군대를 맹인과 다리 저는 자들로 만들어 주겠다는 여부스 사람들의 위협의 말이라고 생각한다.

21) 예루살렘은 기원전 3,000년경부터 사람들이 살았을 것으로 추측한다. 이 도시는 태고(太古)의 도시이며, '살렘(평화)의 기초'라는 뜻을 지니고 있다. 이 도시가 문서에 처음 등장하는 것은 기원전 19세기에 기록된 이집트의 '주술문서'(Ächtungstext)인데, 가나안의 신 '살렘'(Šalem)의 도시로 소개되었다: G. Gerleman, "Die Wurzel sûlm," *ZAW* 85 (1973), 1–14. 앗시리아의 비문에서는 예루살렘이 '우루살림무'(Urusalimmu)로 칭해졌다. 기원전 14세기의 아마르나(Amarna) 서신에 의하면, 예루살렘은 통치자 압디히바(Abdiḥipa)의 거주지로 '우루살림'(Urusalim)으로 소개되었다. 고고학자들의 일반적인 견해에 의하면, 다윗이 정복할 당시의 예루살렘 인구는 대략 2,000명 정도였을 것으로 추측한다: J. C. L. Gibson, *Canaanite Myths and Legends*. 2d. ed. (Edinburgh: T.& T. Clark, 1978), 126.

www.kci.go.kr

며, 서쪽과 남쪽으로는 힌놈 골짜기가 위치하고 있다. 당시 예루살렘은 다른 가나안의 도시들과 같이 오래 전부터 완전한 도시 국가의 형태를 갖추고 있었다고 말할 수 있다.[22]

그런 이유로 인해 이스라엘은 이 도시를 정복하거나 지배할 수 없었던 강력한 도시국가의 목록에 포함시켰던 것이다(수 15:63; 삿 1:21). 예루살렘은 이스라엘의 12 지파 영역 밖에 위치하고 있었기에 정치적 간섭이나 민족적 우위성을 배제하기에 매우 적절하였다고 볼 수 있다. 예루살렘은 남쪽 지역과 북쪽 지역, 그리고 동요르단 지역과 블레셋 지역 전체를 통제하고 서로 간의 알력을 중재하는데 최적합한 '정치적 중립지대'(中立地帶)였다. 다윗은 예루살렘을 정복한 후에 원래 불렸던 가나안 식의 이름인 '시온 산성'[23]의 이름을 개명하여 '다윗 성'이라고 부른 것도 예루살렘을 사유화함으로 옛 지파동맹 세력이나 새로운 가나안 세력의 간섭을 원천적으로 차단하려는 목적 때문이었다.[24] 예루살렘은 유다나 이스라엘 혹은 가나안 사람들의 영토의 일부가 된 것이 아니었다.

그래서 다윗은 예루살렘을 공격할 때에 국가의 군대 내지는 12지파에서 징집된 군대가 아니라 자신의 용병대를 동원하였는데, 그 이유는 예루살렘을 –다윗의 지배를 받는 다윗 개인의 소유지가 된다고 할지라도– 이스라엘과 유다의 지배와 통제를 받지 않는 독립적인 주권도시로 만드는데 있었다.[25]

---

22) J. A. Soggin, *Das Königtum in israel: Ursprünge, Spanngen, Entwicklung. BZAW 104* (Berlin: Töpelmann, 1967), 152는 당시 예루살렘은 가나안의 여부스 족속들이 제한적인 자치권만을 행사하고 있던 도시였다고 주장하는데, 전적으로 동의할 수 없다.

23) '시온'은 예루살렘 남쪽 언덕의 지명이고, '시온 산성'은 그 언덕을 둘러싸고 있는 요새를 지칭하는 말이다.

24) A. Ohler, *Israel, Volk und Land* (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1979), 112; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*. 53.

25) T. Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology. BZAW* 142 (Berlin: W. de Gruyter, 1977), 130.

www.kci.go.kr

다윗 "왕과 그의 부하들"(삼하 5:6)이 예루살렘을 공격하였다. 여기서 "그의 부하들"은 히브리어로 "그의 사람들"(אֲנָשָׁיו)인데,[26] 다윗 개인에게 속한 용병들을 의미한다. 다윗이 예루살렘을 자신의 개인 용병들을 데리고 공격했다는 것은 매우 중요한 의미를 갖고 있다. 다윗의 개인 용병들은 다윗이 사울로부터 도망을 다닐 때부터 다윗 개인의 인격을 믿고 그를 따라다녔던 무리들이다. 처음에는 400명 정도가 다윗을 따랐지만, 후에는 600명으로 증가할 정도였다(삼상 22:2; 23:13). 이들은 다윗 개인의 인격적 관계에 절대적으로 의존하는 자들이었다. 우리는 여기서 다윗 왕국의 성격을 정의할 수 있게 된다. 다윗의 군대는 지파에서 파견했던 사울의 군대와는 본질적으로 다르며, 그러므로 지파동맹의 전통과 무관하다는 것이다. 이들은 다윗 개인의 인격과 지휘 능력에 절대적으로 의존하는 개인 사병(私兵)이다. 이들이 다윗 왕권의 탄생과 발전에 결정적으로 기여했다는 것은 이제 지파동맹이 완전히 와해되었음을 의미하는 것이다.

다윗은 예루살렘을 공격할 때에 도시 안으로 물을 끌어올렸던 수갱(צִנּוֹר, Water shaft)[27]을 통해 군사들을 투입시켰는데(삼하 5:8), 이러한 사실은 다윗의 군대와 여부스 족속과의 군사적 충돌을 암시하고 있다. 다윗의 군대가 여부스 족속의 아무런 저항도 없이 평화스럽게 예루살렘을 정복했을 가능성은 매우 희박하다. 정복(征服)은 평화가 아니라, 무력을 전제하기 때문이다. 다윗은 용병들이 수갱을 통해 예루살렘으로 투입되는 방법을 선택하였는데, 이 작전은 성벽과 성문을 공격하

---

26) "다윗과 그의 사람들"(דָּוִד וַאֲנָשָׁיו)이라는 히브리어 표현은 다윗의 개인 용병을 지칭하는 전문적인 용어라고 볼 수 있다. 다윗이 그일라를 떠날 때 그를 추종했던 무리를 칭하기도 하고(삼상 23:13), 블레셋의 가드 땅으로 가족을 데리고 피신했던 무리를 말하기 한다(삼상 27:3). 다윗의 용병대는 "환난 당한 자," "빚진 자," 그리고 "마음이 원통한 자"로 구성되었는데(삼상 22:2), 이들은 새롭게 형성된 왕국체제에서 법적이고 경제적인 기반을 상실하고 억울한 인생을 살아가게 된 자들이다.

27) '수갱'은 히브리어로 '치노르'(צִנּוֹר)인데, 일종의 물 공급원(water supply)을 가리킨다. 개역개정에서는 '물 긷는 곳'으로 번역하였다.

www.kci.go.kr

는 일반적인 공격이 아니었기에 그만큼 위험부담이 컸을 것이다. 다윗은 아무도 예측하지 못한 뛰어난 군사적 전략을 통해 예루살렘을 무너뜨린 것이다. 본문에 전쟁장면에 대한 구체적인 언급이 되어 있지 않은데, 거기에는 신명기사가의 신학적 의도가 있다. 한편으로는 후에 거룩한 성전이 세워지고 하나님의 도시가 될 예루살렘에 피비린내 나는 전쟁의 흔적을 남기고 싶지 않아서이다. 다른 한편으로는 예루살렘 정복을 성공시킨 다윗의 인간적인 위대함과 업적을 약화시키고, 승리의 실제적인 원천은 하나님에게 있다는 사실(삼하 5:10)을 강조하기 위해서이다.[28]

다윗의 예루살렘 정복 이후에 대한 정보는 매우 미약하다. 여부스 족속의 정치지도자들과 일반 백성들에게 어떤 일이 발생하였는지 우리는 정확히 알 수 없다. 학자들은 다윗이 여부스 사람들을 추방하거나 학살하지 않았을 것으로 추측한다.[29] 다윗은 천재적 정치 감각을 소유한 인물이다. 그는 오히려 여부스 사람들을 포용하는 관용정책을 펼쳤을 것이다. 다윗은 여부스 사람들의 정치-사회적 체계를 계승하였을 것이고, 예루살렘을 거대한 다윗 제국을 통합하고 조율하는 기능을 지닌 특별한 도시로 만들었을 것이다. 다윗은 여부스 사람들과 자신의 최측근들(왕족들, 왕의 측근들, 용병들)을 제외하고는 예루살렘에 거주하는 것을 허락하지 않았던 것으로 보인다.[30] 최소한 다윗의 통치 초기 때에는 여부스 사람들이 절대 다수를 이루었을 것이다. 기원전 6세기 예언자 에스겔은 "이르기를 주 여호와께서 예루살렘에 관하여 이같이 말씀하시되 네 근본과 난 땅은 가나안이요 네 아버지는 아모리 사람이요 네

---

28) T. Veijola, *Die Ewige Dynastie: David und die Entstehung seiner Dynastic nach der deuteronomistischen Darstellung. Annales Academiae Scientiarum Fennicae B.193* (Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1975), 99.

29) F. Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel. ZBK AT* 9 (Zürich: Theologischer Verlag, 1981), 208.

30) 이희학,「이스라엘 왕국의 역사 -사울, 다윗, 솔로몬 왕국의 역사-」, 153.

www.kci.go.kr

어머니는 헷 사람이라"(겔 16:3)고 선포하였는데, 에스겔의 시대에 이르러서도 예루살렘이 여전히 가나안적인 색채를 지니고 있는 도시임을 전제하고 있음을 알 수 있다.

3) 다윗의 종교적 통합 정책: 법궤의 예루살렘 운반과 사독의 법궤 제사장 임명

대부분의 성서 본문에서 다윗은 매우 신앙적인 인물로 그려진다. 그러나 그는 신앙인이기 이전에 정치인이었다는 사실을 간과해서는 안 된다. 예루살렘을 정복한 다윗은 이 도시를 거대한 제국의 종교적 중심지로 탈바꿈시킬 필요성을 느끼고 있었다. 여러 민족과 문화와 종교가 뒤범벅이 된 다윗제국은 종교적 통일성을 필요로 했기 때문이다. 다윗의 천재적 선택은 엘리 제사장 시절에 잃어버렸던 법궤(삼상 4:17)를 되찾는 결정이었다. 다윗은 법궤를 예루살렘으로 운반하기 위해 "이스라엘에서 뽑은 무리 삼만 명"(삼하 6:1)[31]을 바알레유다[32]로 보냈고, 운

---

31) 30,000명은 음악, 노래, 춤을 동반한 종교의식을 위한 자들이 아니라, 블레셋 군인들과 발생할 수도 있는 전투를 대비하기 위해 뽑힌 뛰어난 전투력을 소유한 군인들이다: R. A. Carlson, *David the Chosen King. A Traditio-Historical Approach to the Second Book of Samuel* (Uppsala: Almquist and Wiksells, 1964), 67; R. Schmitt, *Zelt und Lade als Thema alttestamentlicher Wissenschaft: Eine kritische forschungsgeschichtliche Darstellung* (Gütersloh: Gerd Mohn 1972), 286. 다윗이 동원한 군사 30,000명이라는 숫자는 신학적으로 의미심장하다. 이 숫자는 사울과 다윗의 군사적 능력을 대비시키는 절묘한 의미를 내포하고 있다. 사울은 여러 번 3,000명의 이스라엘 군사를 동원하였을 뿐이다(삼상 13:2; 24:2; 26:2). 다윗과 사울의 군사적 능력은 정확히 10:1의 비율이다. 사울이 죽인 자는 1,000이고 다윗이 죽인 자는 10,000명이라는 노래(삼상 18:7; 29:5)도 두 지도자의 능력을 10:1로 대비시키고 있다.

32) 법궤는 원래 '기랏여아림'에 안치되어 있었다(삼상 7:1). 그래서 일부 학자들은 '기랏여아림'과 '바일레유다'가 서로 다른 두 개의 지명이라고 생각하기도 했었다. 그러나 '기랏여아림'과 '바알레유다'는 동일한 장소에 대한 서로 다른 이름이라고 볼 수 있다. '바알라'는 '기랏여아림'과 동일시되고 있고(수15:9), '기랏바알'과 '기랏여아림'은 같은 지명이다(수 18:14). '기랏바알'은 '바알의 정착지'라는 뜻이고, '기랏여아림'은 '숲 정착지'라는 의미를 지닌다. '기랏여아림'은 예루살렘과 게셀(Geser) 중간에 위치하고 있는데, 기브온 사람들의 중요 성읍들 중의 하나에 속한다: J. Blenkinsopp, *Gibeon and Israel: The Role of Gibeon and the Gibeonites in the Political and Religious History of Early Israel*. SOTSMS 2 (Cambridge: Cambridge UP, 1972), 11. 정리해보면, '기랏여아림'은 더 넓은 지역을 가리키는 이름이고, '기랏바알'은 그 도시 안에 있는 바알을 모신 거룩한 성소를 지칭하는 것이다. 다윗이 법궤를 찾은 '바알레유다'는 '기랏여아림'에 있는 한 바알 성소였던 것이다. F. Schicklberger, *Die Ladeerzählung des ersten Samuel-Buches: Eine literaturwissenschaftliche und theologiegeschichtliche Untersuchung. Forschung zur Bibel 7*

www.kci.go.kr

반 도중에 웃사와 아효가 죽는 불행한 사건이 발생했지만 결국 예루살렘으로 운반하는 일에 성공한다(삼하 6:17).[33]

다윗이 이스라엘의 종교적 통합을 위해 법궤를 예루살렘으로 운반한 데는 중요한 이유가 있었다. 가나안의 신앙 전통과 이스라엘의 야웨 신앙 전통을 연결하여 거대 제국을 종교적으로 통합(統合)하기 위함이었다. 다윗은 일종의 혼합주의적 제의통합 정책을 편 것이다. 광야 시절로 소급(출 25:10-22; 37:1-9)되며 야웨 하나님의 임재의 상징인 법궤[34]를 아직 이스라엘의 야웨 신앙전통 밖에 서있던 가나안의 도시로 운반하는 다윗의 종교적 결단에는 가나안과 이스라엘의 두 신앙 전통을 묶어 연결하려는 숨은 의도가 있었던 것이다. 법궤가 예루살렘에 운반되는 순간부터 이 가나안의 도시는 야웨 하나님이 현존하시는 도시가 되었다. 법궤를 이용하여 가나안의 신앙적 뿌리 위에 야웨 신앙을 이식(移植)시킨 것이다. 다윗이 이스라엘 전체를 하나로 묶어주는 종교적 상징물인 법궤를 예루살렘으로 운반함으로 이스라엘의 종교전통의 존엄성을 지켜주고, 그때까지 가나안의 도시였던 예루살렘이 이스라엘의 종교전통을 간직한 도시가 된 것이다. 다른 말로 말하면, 예루살렘이 오랫동안 소유했던 가나안적 제의 전통은 이스라엘의 삶과 야웨 종교 속으로 스며들 수 있는 통로가 열리게 되었다고 볼 수 있다. 예루살렘은

(Würzburg: Echter Verlag, 1973), 139

33) L. Rost, "Die Überlieferungen von der Thronnachfolge Davids," 119–253의 연구 이후로 사무엘상 4:1–7:1; 사무엘하 6장은 실로에서부터 예루살렘으로 운반된 법궤의 운명을 다루는 통일된 '법궤이야기'(Ladeerzählung)로 간주되고 있다. A. F. Campbell, "Yahweh and the Ark: A Case Study in Narrative," *JBL* 98 (1979), 31–43는 '법궤이야기'를 다윗이 법궤를 예루살렘으로 운반한 것이 야웨의 뜻에 일치하는 행동임을 입증하는 일종의 '신학적 변증서'라고 평가하였다. 그러나 '법궤이야기'의 저작의도에 대한 위 학자들의 비판을 위해서는 Hee-Hak, Lee, *Überlieferung und Geschichte der Ladeerzählung in den Samuelbüchern. Ein Beitrag zur Frage nach ihrer Entstehung und Theologie*, Diss., (Humboldt Universität zu Berlin, 1998)을 참고하라.

34) R. E. Clements, *God and Temple. The Idea of the Divine Presence in Ancient Israel* (Oxford: Basil Blackwell, 1965), 29.

www.kci.go.kr

이제 거대 왕국의 행정 중심지일 뿐만 아니라, 이스라엘 종교의 중심지가 되었다.

사무엘하 8:15-18은 다윗이 임명한 군대장관, 사관, 제사장, 서기관, 대신들의 명단을 제공하고 있는데, 다윗은 실로의 제사장 엘리의 후손인 아바아달과 아히둡의 아들 사독을 공동으로 대제사장으로 임명하였다(참고. 삼하 20:25). 다윗은 아비아달을 통해서는 이스라엘의 야웨 종교 전통을 고수 및 계승하고, 사독을 통해서는 예루살렘의 가나안적 제의전통을 받아들여 서로 간의 갈등을 조정함으로 두 종교의 화해와 화합 내지는 통합을 시도하였던 것이다. 다윗의 이러한 종교정책을 통해 가나안의 제의 전통은 합법적이고 제도적인 과정을 거쳐 야웨 신앙 전통 속으로 들어오게 되었다. 솔로몬이 왕으로 등극하는 과정에서 아비아달은 아도니야 편에 서고 사독은 솔로몬을 동조하게 되는데, 솔로몬은 왕위 등극 후에 아비아달을 추방하였다(왕상 2:26-27). 이후 사독은 자연스럽게 유일한 대제사장의 독점적 권력을 행사하게 된다.[35]

이스라엘과 가나안의 두 이질적인 종교 전통을 통합하는데 있어서 그 부작용을 최소화하기 위해 다윗은 예루살렘을 정복하기 이전의 여부스 족속 출신이었던 사독을 받아들여 – 엘리 가문에 속하며 사울이 놉 제사장들을 학살할 때에 도피하여 다윗에게 합류하였던(삼상 22:20-23)- 아비아달과 함께 대제사장으로 임명하는 방법을 선택하였던 것이다.[36] 다윗은 압살롬의 반역이 발생했을 때에도 사독과 아비아달 두 명에게 법궤를 운반하는 수호자의 사명을 부여하였다(삼하 15:24). 사실상 구약성서에서 사독의 가문과 등장 배경은 베일에 쌓여 있다. 사독은 다윗이 예루살렘을 정복한 이후 갑작스럽게 역사의 전면

35) 언제부터 사독 계열의 자손들이 아론 계열의 합법적 후손으로 간주되기 시작했는지는 부정확한 면이 있지만, 사독 가문이 엘리 가문을 대신하게 된 사건에 대한 후대의 신학적 합법화는 몇 본문들(삼상 2:35; 왕상 2:27; 대상 6:12)을 통해 정확히 알 수 있다.

36) S. Olyan, "Zadok's Origins and the Tribal Politics of David," *JBL* 101 (1982), 177–193.

www.kci.go.kr

에 등장한 인물이다. 로울리(H. H. Rowley)의 주장 이후 많은 학자들은 사독이 원래는 예루살렘의 여부스 제사장이었는데 가나안적 제의 전통을 야웨 신앙 전통과 통합하려는 다윗의 특별한 의도 가운데 대제사장으로 임명되었다는 주장에 전적으로 동의하고 있다.[37] 사독은 멜기세덱(창 14:18, 아브라함 시절의 예루살렘 왕)과 아도니세덱(수 10:1-5, 여호수아의 가나안 정복 시절의 예루살렘 왕)으로 계승된 가나안적 전통을 지닌 예루살렘의 여부스의 제사장 집안 출신이었음에 틀림없는데(참고. 시 110:4), 사독의 후예들은 신약시대에 사두개인으로까지 이어지게 된다.[38] 여러 정황들을 살펴볼 때 사독은 다윗이 예루살렘을 점령하기 이전에 여부스 족속의 제사장이었다고 결론지을 수 있다.

법궤가 예루살렘에 운반되었을 때에 벌어진 축제 장면이 사실은 가나안의 종교 의식과 밀접히 관련되어 있다는 사실에 주목할 필요가 있다. 법궤가 예루살렘 성으로 들어왔을 때에 다윗은 번제와 화목제를 드리고 법궤 앞에서 뛰어 놀며 춤을 추다가 몸이 드러나는 추한 모습을 보였는데(삼하 6:16-20), 이런 행위는 – 물론 본문에서는 하나님을 향한 다윗의 믿음을 나타내는 착한 행실로 해석되었고, 다윗의 행동을 비판한 미갈의 불임 저주의 신학적 근거로 해석되었지만- 사실상은 가나안의 열광주의적 종교의식과 관련된다고 볼 수 있다(참고. 삼상 19:24).[39] 더 나아가 다윗은 법궤가 예루살렘에 운반된 사건을 기념하면서 백성을 축복하고 그들에게 남녀를 막론하고 떡 한 개와 고기 한 조각과 건포도 떡 한 덩이씩을 나누어 주었는데(삼하 6:18-19), 이러한 일련의 행위는 원래 이방 신 숭배와 밀접히 관련되며 가나안의 왕들이 주도했던 제의적 행사를 연상시키고 있다(호 3:1; 렘 7:18). 고대 근동의 대관식

37) H. H. Rowley, "Zadok and Nehushtan," *JBL* 58 (1939), 113–141; C. E. Hauer, "Who was Zadok?" *JBL* 82 (1963), 89–94; U. Dahmen, Art. "Zadok, Zadokiden," NBL *3 (2001), 1149-1151.*

38) 노희원, 「사무엘하. 대한기독교서회 창립 100주년기념 성서주석 9」 (서울: 대한기독교서회, 2006), 405–406.

39) F. Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel*, 217.

www.kci.go.kr

에서는 일반적으로 국가적인 잔치를 벌이고, 백성에게 음식을 나누어 주는 일이 동반되었던 것이다.[40] 다윗은 마치 가나안의 한 왕처럼 행동했다. 사울이 블레셋과의 전투를 앞두고 사무엘의 제사권을 대신하여 번제와 화목제를 드렸다가 하나님께 버림받았던 사건(삼상 13:9)과 비교해보면, 제사권을 행사한 다윗의 행위는 야웨 신앙적 전통에서 크게 벗어나 있는 것이다.

Ⅳ. 나가는 말: 다윗의 통합 정책에 대한 저항과 반발

다윗은 여러 잡다한 인종과 문화와 종교가 혼재된 거대 제국의 정치적이고 종교적인 통합을 위해 예루살렘을 중심으로 한 혼합주의적 정책을 펼쳤다. 다윗은 새로운 수도로 이스라엘의 전통 밖에 서있는 예루살렘을 선택함으로 야웨 종교 세력의 간섭을 최소화하였다. 그리고 다윗은 법궤를 예루살렘으로 운반함으로 이스라엘 종교 전통의 자존심을 지켜주는 한편, 여부스 족속 출신인 사독을 아비아달과 함께 법궤 제사장으로 임명함으로 가나안의 종교 전통을 흡수 통합하는 결정을 보여주었다. 다윗의 통합정책은 현실적으로 상당한 실효를 거두었고, 실제로 왕국의 정치적 안정으로 이어졌고, 그 결과 다윗 왕국은 시리아-가나안 지역 전체를 포괄하는 거대한 독자적인 세력을 형성한 최초의 왕국이 되었다고 평가할 수 있다.

하지만 다윗이 취했던 이러한 일련의 정치적이고 종교적인 통합정책은 모두를 만족시킬 수는 없었다. 정복을 당한 가나안 사람들은 자신들의 전통을 어느 정도 받아들여준 지배자에게 만족할 수 있었지만, 희생과 순종을 통해 거대제국 창출에 협력했던 옛 이스라엘 사람들에게는 불만과 저항이 예상되는 상황이었다. 다윗의 통합정책은 이스라엘 사

40) J. R. Porter, "The Interpretation of 2 Samuel VI and Psalm CXXXII," *JTS* 5 (1954), 161-173.

www.kci.go.kr

회 내적인 긴장과 충돌을 내포하고 있었던 것이다. 다윗 왕국 안에서는 정복을 당한 가나안 사람들에 의한 저항과 반발은 한 번도 발생하지 않았다. 다윗 왕국의 토대를 흔들 만한 반발과 저항은 아이러니하게도 이스라엘 전통 위에 서있던 자들에 의해 발생했는데, 압살롬의 반란(삼하 13-19장)과 세바의 반란(삼하 20장)이 바로 그것이었다.[41]

압살롬의 반란은 외형적으로는 아버지 다윗의 왕권을 탈취하려는 아들 압살롬의 반란처럼 보이지만, 내적으로 좀 더 자세히 살펴보면 다윗의 정치-종교적 통합 내지는 혼합정책에 대한 불만으로 일어난 전국적인 저항운동이었다. 고대 지파동맹 정신을 소유했던 자들이 압살롬을 추종하는 주도세력이었다는 사실은 압살롬의 반란의 성격을 절대적 중앙권력을 향한 지파동맹 시대의 종교와 자유와 평등을 회복하려는 복구적 저항운동으로 평가할 수 있게 해준다. 고대 지파동맹으로의 회귀에 대한 이스라엘 백성들의 열망은 압살롬의 반란이 진압된 후 북쪽지역에서 다시 활활 타올랐다. "이스라엘아! 각각 장막으로 돌아가자"(삼하 20:1)고 외친 세바의 반란이 발생한 것이다. 이 외침은 강력한 중앙권력을 기초로 종교적인 전통과 문화를 버린 다윗 왕국에 대한 근본적인 거부를 의미하는 선언이었다. 다윗 왕국을 거부하고 왕국 이전의 옛 사회-종교 질서로 돌아가자는 세바의 반란은 현실적인 힘의 논리 앞에 굴복 당했지만, 그를 따랐던 북쪽 지역의 백성들은 다윗 왕국에 대한 '소극적 저항'[42]을 계속하게 된다.

다윗의 정치-종교적 통합 정책은 장기적인 입장에서 볼 때 완전한 성공을 거두지 못했다. 다윗의 정책이 이스라엘의 전통적인 보수 세력에

41) 두 반란의 과정과 의미에 대해서는 다음을 참고하라: 이희학, "이스라엘 왕국 초기에 일어난 반왕권적 저항들 -압살롬과 세바의 반란이 갖는 역사신학적 의의-",「구약논단」제10집 (2001년 4월), 43-63.

42) F. Crüsemann, *Der Widerstand gegen das Königtum,. Die antiköniglichen Texte des Alten Testamentes und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*. WMANT 49 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978), 111

www.kci.go.kr

게는 일종의 정치-종교적 혼합(混合)이며, 야웨 하나님에 대한 신앙적 배교(背敎)로 인식되었기 때문이다. 본디 성질이나 성격이 다르던 두 종교를 하나로 만들어내는 작업은 불가능했는데, 다윗의 조처는 야웨 종교의 가나안적 동화(同化)로 인식되기에 충분했던 것이다. 거대한 다윗 왕국 내의 잠재적 긴장은 다윗 왕국의 미래를 위해서는 불길한 징조였는데, 솔로몬이 죽은 후에 밖으로 강하게 폭발되어 사분오열되는 결정적 요인이 되고 말았다.

이스라엘 사회 통합을 위한 다윗의 정치-종교적 조처들이 보여준 한계점과 문제점은 점점 다문화 사회로 진입해 들어가는 대한민국을 향해 강력한 경고의 메시지를 던져주고 있다고 생각한다.[43] 다윗의 실패한 조처들은 반면교사(反面敎師)의 거울이 되고 있다고 평가할 수 있다. 만일 다윗이 강력한 군사력을 동반한 주변 국가들의 강제적인 흡수통합과 억압적인 지배를 지양하고 가나안의 종교적 전통을 수용하지 않는 대신에 차이와 분리를 전제한 다양성(多樣性)과 공존(共存)의 가치를 지향하는 다문화주의를 표방했다면, 이스라엘 역사는 좀 더 평화스런 길을 걸어가지 않았을까?

V. 참고문헌

김회권, "통일군주 다윗의 남북화해와 통일정치", 「구약논단」제47집 (2013년 3월), 95-132.

_____, "WCC의 '종교간 대화와 종교포용주의'의 성서적 근거", 「구약논단」제51집 (2014년 3월), 57-94.

43) 최종원, "후기 유대 공동체의 '다문화'(Multiculture)에 관한 연구 -에스라와 느헤미야에 나타난 이방인에 대한 수용성과 배타성을 중심으로-",「구약논단」제 56집 (2015년 6월), 122-154는 다문화 사회에서는 타문화에 대한 무분별한 수용성과 무조건적인 배타성을 보여서는 안 되고, 사회정의의 차원에서 다양성을 인정하고 관계성을 지향하며 창조성을 발휘하며 포용성을 가지는 것이 중요하다는 사실을 역설하고 있다.

www.kci.go.kr

노희원,「사무엘하. 대한기독교서회 창립 100주년기념 성서주석 9」(서울: 대한기독교서회, 2006).
유윤종·석말숙, "구약성서의 입장에서 본 이주 노동자 복지에 대한 교회의 개입 방안들",「구약논단」제31집 (2009년 3월), 174-199.
이희학, "이스라엘 왕국 초기에 일어난 반왕권적 저항들 –압살롬과 세바의 반란이 갖는 역사신학적 의의-",「구약논단」제10집 (2001년 4월), 43-63.
_____,「이스라엘 왕국의 역사 –사울, 다윗, 솔로몬 왕국의 역사-」(서울: 대한기독교서회, 2002).
_____,「유다와 이스라엘 왕들의 이야기」(서울: 프리칭아카데미, 2009).
임봉대, "구약성서에 나오는 환대(Hospitality)에 관한 소고(小考) -다문화 사회에서의 성경이해-",「구약논단」제45집 (2012년 9월), 34-59.
정중호, "'귀환이주'가 구약에서 강조된 이유",「구약논단」제39집 (2011년 3월), 134-154.
_____, "다문화 사회를 위한 귀환이주 전승",「구약논단」제46집 (2012년 12월), 178-203.
최인식, "예수 그리스도는 종교다원주의 시대의 걸림돌인가, 화목제물인가? - 기독교, 유대교, 이슬람교를 넘어서-",「구약논단」제51집 (2014년 3월), 31-56.
최종원, "후기 유대 공동체의 '다문화'(Multiculture)에 관한 연구 –에스라와 느헤미야에 나타난 이방인에 대한 수용성과 배타성을 중심으로-",「구약논단」제56집 (2015년 6월), 122-154.
케슬러 라이너, "히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인",「구약논단」제51집 (2014년 3월), 12-29.

www.kci.go.kr

Ahlström, G. W., "Was David a Jebusite Subject?" *ZAW* 92 (1980), 285-287.

Begrich, J., "Sōfēr und Mazkīr," *ZAW* 58 (1940/41), 1-29.

Blenkinsopp, J., *Gibeon and Israel: The Role of Gibeon and the Gibeonites in the Political and Religious History of Early Israel*. SOTSMS 2 (Cambridge: Cambridge UP, 1972).

Campbell, A. F., "Yahweh and the Ark: A Case Study in Narrative," *JBL* 98 (1979), 31-43.

Carlson, R. A., *David the Chosen King. A Traditio-Historical Approach to the Second Book of Samuel* (Uppsala: Almquist and Wiksells, 1964).

Clements, R. E., *God and Temple. The Idea of the Divine Presence in Ancient Israel* (Oxford: Basil Blackwell, 1965).

Crüsemann, F., *Der Widerstand gegen das Königtum,. Die antiköniglichen Texte des Alten Testamentes und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*. WMANT 49 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978).

Dahmen, U., Art. "Zadok, Zadokiden," *NBL* 3 (2001), 1149-1151.

Gerleman, G., "Die Wurzel sûlm," *ZAW* 85 (1973), 1-14.

Gibson, J. C. L., *Canaanite Myths and Legends*. 2d. ed. (Edinburgh: T.& T. Clark, 1978).

Glück, J. J., "The Conquest of Jerusalem in the Account of II Sam. 5:6-8a, with Special Reference to 'the blind and the lame' and the Phrase "*weyigga bassinnoõr,*" *Biblical Essays* (1992), 98-105.

Hauer, C. E., "Who was Zadok?" *JBL* 82 (1963), 89-94.

Hee-Hak, Lee, *Überlieferung und Geschichte der Ladeer-*

www.kci.go.kr

zählung in den Samuelbüchern. Ein Beitrag zur Frage nach ihrer Entstehung und Theologie, Diss., (Humboldt Universität zu Berlin, 1998).

Herrmann, S., "Die Königsnovelle in Ägypten und Israel," *WZ(L). GS* 3 (1953/54), 33-44.

Ishida, T., *The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology*. BZAW 142 (Berlin: W. de Gruyter, 1977).

Lemche, N. P., "Davids Rise," *JSOT* 10 (1978), 2-25.

Malamat, A., "The Kingdom of David and Solomon in its Contacts with Aram Naharaim," *BA* 21 (1958), 96-102.

_____, "Aspects of the Foreign Policies of David and Solomon," *JNES* 22 (1963), 1-17.

Morenz, S., "Ägyptische und Davidische Königstitulatur," *ZÄSU* 79 (1954), 73-74.

Ohler, A., *Israel, Volk und Land* (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1979).

Olyan, S., "Zadok's Origins and the Tribal Politics of David," *JBL* 101 (1982), 177-193.

Otto, E., Art. "Jerusalem," in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 5.Band (Freiburg·Basel·Rom·Wien: Herder, 1996), 778-785.

Payne, D. F., "Estimates of the Character of David," *IBS* 6 (1984), 54-70.

Porter, J. R., "The Interpretation of 2 Samuel VI and Psalm CXXXII," *JTS* 5 (1954), 161-173.

Rad, G. von, *Theologie des Alten Testaments. Band.1: Die*

www.kci.go.kr

Theologie der Geschichtlichen Überlieferungen Israels (München: Chr. Kaiser Verlag, 19879).

Rost, L., "Die Überlieferungen von der Thronnachfolge Davids," *BWANT* III/6 (=in: ders., *Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament* (Heidelberg: Quelle & Meyer, 1965), 119-253.

Rowley, H. H., "Zadok and Nehushtan," *JBL* 58 (1939), 113-141.

Schicklberger, F., *Die Ladeerzählung des ersten Samuel-Buches: Eine literaturwissenschaftliche und theologiegeschichtliche Untersuchung*. Forschung zur Bibel 7 (Würzburg: Echter Verlag, 1973).

Schmitt, R., *Zelt und Lade als Thema alttestamentlicher Wissenschaft: Eine kritische forschungsgeschichtliche Darstellung* (Gütersloh: Gerd Mohn 1972).

Simons, J., *Jerusalem in the Old Testament: Researches and Theories* (Leiden: E. J. Brill, 1952).

Soggin, J. A., *Das Königtum in Israel. Ursprünge, Spannungen, Entwicklung*, BZAW 104 (Berlin: Walter de Gruyter, 1967).

Stobe, H., "Die Einnahme Jerusalems und der Sinnor," *ZDPV* 73 (1957), 73-99.

Stolz, F., *Das erste und zweite Buch Samuel.* ZBK AT 9 (Zürich: Theologischer Verlag, 1981).

Veijola, T., *Die Ewige Dynastie: David und die Entstehung seiner Dynastic nach der deuteronomistischen Darstellung*. Annales Academiae Scientiarum Fennicae B.193 (Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1975).

www.kci.go.kr

Watson, W. G. E., "David Outs the City Ruler of Jebus," *VT* 20 (1970), 501-502.

Weiser, A., "Die Legitimation des Königs David. Zur Eigenart und Entstehung der sog. Geschichte von Davids Aufstieg," *VT* 16 (1966), 325-354.

Yadin, Y., *The Art of Warfare in Biblical Lands in the Light of Archaeological Discovery*. Tr. M. Pearlman (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963).

www.kci.go.kr

검색어

이스라엘 사회 통합
다윗의 정치-종교적 조처들
아비아달과 사독
예루살렘 정복
다문화 사회
다문화주의
다윗의 등극사

David's Political and Religious Measures for Social Integration of Israel

Hee-Hak Lee, Dr.theol.
Professor, Department of Theology
Mokwon University

David chose the new city Jerusalem, which stood outside of Israel's tradition, in order to minimize any religious interference from the Yahwistic group. He unified and integrated the Canaanite religious tradition into the Israelite religious tradition in that he brought the Ark of the Covenant to Jerusalem to value the Israelite religious tradition and that he appointed Zadok the Jebusite and Abiathar to be high priests.

David's efforts for political and religious integration were not successful because the followers of the traditional Yahwism of Israel

www.kci.go.kr

understood his attempt to mix their traditional religious practices with idolatry against YHWH. Fundamentally, unifying two different religions, which have different characters and natures, was not an easy process and thus David's effort was viewed by traditional Yahwists as assimilation to Canaanite religious practices. The potential tension in the united kingdom of David was an ominous sign for the kingdom's future, and finally it became a decisive reason that the kingdom was separated in many ways after Solomon's death.

The problems and limitations of David's political and religious actions to unify Israel's society may be viewed as a strong warning to South Korea, which is becoming a more multi-cultural society. If David had advocated multi-culturalism, which valued diversity and coexistence instead of the forceful integration of neighboring countries based on his strong military force, which brought assimilation of Canaanite religious practices, would Israel's history go on a peaceful way?

www.kci.go.kr

Keywords

social integration of Israel
David's politico-religious measures
Abiathar and Zadok
conquest of Jerusalem
multi-cultural society
multiculturalism
history of David's rise to power

■ 투고일: 2017년 9월 18일
■ 심사일: 2017년 10월 28일
■ 게재 확정일: 2017년 10월 30일

www.kci.go.kr