



윤동녕(서울장신대)

1. 서론

고대근동에서 왕은 왕국의 최고 통치자이며 상징이었다.¹⁾ 왕은 정치·경제·군사 및 종교적 권력을 장악하여 영토와 그 백성을 다스렸다. 하지만 왕의 권위와 지도력이 늘 보장된 것은 아니었다. 특별히 왕위계승이 순조롭지 않거나 적법하지 않을 경우 왕의 정통성이 의심되었고 왕권의 기틀도 흔들리게 되었다.²⁾ 때문에 왕은 백성들로부터 자신의 권위와 지도력을 인정받기 위해 여러

1) J. Bottéro, *Religion in Ancient Mesopotamia* (trans. by T. L. Fagan; Chicago, Ill.: Chicago University Press, 2001), 174.

2) 신아시리아의 에살합돈은 아버지 산헤립의 결정으로 후계자로 임명되었다. 하지만 그의 형 사마쉬무킨을 제치고 후계자가 되었기 때문에 왕위의 정통성 때문에 갈등을 겪었다. 그래서 그는 신탁 등을 통해 자기의 왕권이 신으로부터 가원했다는 이념을 전파하였다. I. Eph'al-Jaruzelska, "Esarhaddon's Claim of Legitimacy in an Hour of Crisis: Sociological Observations", *Orient* 51 (2016), 123-42.

가지 수단을 동원하였다. 왕궁과 신전을 건축(혹은 재건)하기도 하고, 국가제 의에서 중재자 역할을 하기도 하였다. 그리고 왕국의 질서를 견고히 유지하기 위해 비문(inscriptions)이나 서간들(letters)을 통해 왕이 신에 의해 선택되었음을 선포하였다.³⁾

고대 이스라엘에서도 왕은 왕국의 평화와 안전 그리고 정의(正義) 뿐 아니라 종교적 의무를 지킬 의무가 있는 핵심인물이었다.⁴⁾ 하지만 왕국 형성 이전의 군주제에 대한 부정적인 태도 때문에 왕권의 합법성과 정통성이 줄곧 의심받곤 했다.⁵⁾ 더군다나 후계자 싸움은 왕권의 정통성을 더욱 의심하게 했다.⁶⁾ 그래서 왕권의 합법성을 인정받기 위해 특별한 조치가 필요하였다. 그것은 하나님으로부터 왕권이 수여되었다는 이념이다.⁷⁾ 이러한 왕정이념(royal ideology)은 사무엘하 7장(평행본문 역대기상 14장)이나 시편 89편과 132편에 잘 보존되어 있다. 이들 본문은 다윗의 예루살렘 왕조이념의 합법성과 정통성을 지지하고 있다. 이러한 왕정이념은 사무엘하 23장 1-7절에도 잘 보존되어 있다. 이 본문은 “이는 다윗의 마지막 말이라”(וְאֵלֶּה דְּבָרֵי יְהוֹנָדָב בֶּן־שִׁימְשִׁי/브엘레 디브레 다비드 하야하로님)는 문장으로 시작하기 때문에 “다윗의 마지막 말”이라고 불리기도 한다.⁸⁾

제목만으로 볼 때 다윗의 마지막 말은 마치 다윗의 유언처럼 보인다. 하지만

3) 고대근동의 왕정이념에 대해서는 Jeongbong Kim & D. J. Human, "Nagid: A Re-examination in the Light of the Royal Ideology in the Ancient Near East", *HTR* 64 (2008), 1475-97, 특별히 1477-90을 참조하라.

4) K. W. Whitelam, "King and Kingship", *ABD* 4, 40-48

5) 라이너 알베르츠, 「이스라엘 종교사 I」, 강성열 옮김, (서울: 크리스찬다이제스트, 2003), 264-72. 원제는 R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit I* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992).

6) 이에 대해서는 손종희, "다윗 왕위 계승 순위의 뒤틀림", 「구약논단」 60 (2016), 98-131을 참조하라.

7) A. R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel* (Wales: University of Wales Press, 1955), 29-30.

8) "마지막"으로 번역된 히브리어 "하야하로님"(חַיָּהָרוֹן)은 역대에 9번 등장하는데 "처음"을 뜻하는 "리손"(רִישוֹן)의 반대개념으로 사용되고 있다(대상 29:29; 대하 9:29; 12:15; 16:11; 20:34; 25:26; 26:22; 28:26; 35:27). 다윗은 마지막 말이라는 본문을 남긴 유일한 이스라엘 왕이다.

마지막 말이라고 해서 반드시 유언일 필요는 없다.⁹⁾ 모세(신 32-33), 아낀(창 48-49), 여호수아(수 23-24), 그리고 사무엘(삼상 8; 12)도 마지막 말을 하였으나 침상에서의 유언은 아니었다. 마찬가지로 다윗의 마지막 말은 유언이라고 보다는 공적으로 행한 마지막 연설로 보아야 할 것이다.¹⁰⁾ 그럼에도 마지막 말이라고 한 것은 그 안에 담겨져 있는 내용의 중요성 때문이라 할 수 있다. 다윗은 자신이 배우고 경험한 교훈을 후손들이 깨닫기를 원했을 것이다. 그래서 후손들이 다윗의 마지막 말을 왕들이 삼아야 할 귀감(Königsspiegel)으로 여겨 이상적인 왕이 무엇인지 알게 하고자 하였다.¹¹⁾ 다윗은 자신이 말하려는 것이 하나님으로부터 직접 온 것임을 강조하고 있다.¹²⁾ 그래서 그는 미래의 후손에 초점을 맞추어 왕권의 역할과 책임을 예언자적인 음성으로 선포하고 있다.

이러한 점에서 다윗의 마지막 말에 나타난 예언적 요소와 사상은 신앗시리아의 제왕신탁(Königsorakel)과 유사점이 있다.¹³⁾ 신앗시리아의 제왕신탁은 왕과 왕권의 안정에 관심이 많았다. 그래서 왕들은 이들 신탁들을 모아 왕정인념을 강화하는 수단으로 삼았다. 따라서 다윗의 마지막 말을 신앗시리아의 왕을 향한 예언의 관점에서 분석할 필요가 있다. 양식비평적 관점에서 볼 때 신앗시리아의 제왕신탁은 예언의 발화자인 신의 자기소개, 과거의 구원사역에

9) 만일 사무엘하 23장 1-7절이 다윗의 유언이라고 한다면 아마도 열왕기 상 2장 1-9절에 기록된 사건 이후에 했을 것이다. 따라서 그의 유언은 "다윗이 그의 조상들과 함께 누워 다윗 성에 장사되니"라는 2장 10절 바로 앞에 위치해야 할 것이다. K. L. Noll, *The Faces of David* (JSOTSup 242; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 153.

10) D. G. Firth, "Shining the Lamp: The Rhetoric of 2 Samuel 5-24", *TynBul* 52 (2001), 219, n. 51.

11) 프리츠 스톨츠, 「사무엘상하」, 박영옥 옮김, (서울: 한국신학연구소, 1991), 492. 원제는 Fritz Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel* (Zürcher Bibelkommentare AT 9; Zürich: Theologischer Verlag, 1981).

12) M. J. Evans, *1 and 2 Samuel* (New International Biblical Commentary; Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2000), 238.

13) 바이페르트(M. Weippert)는 신앗시리아의 예언이 왕의 건강과 안전 그리고 왕조의 안정을 지지하는 예언임을 확인해 '왕을 향한 구원신탁' 혹은 '제왕신탁'으로 이름 붙였다. Manfred Weippert, "'Ich bin Jahwe' - 'Ich bin Istar von Arbela': Deuterijosaja im Lichte der neuassyrischen Prophetie", B. Huwylar et al. eds., *Prophetie und Psalmen: Festschrift für Klaus Seybold zum 65. Geburtstag* (AOAT 280; Münster: Ugarit-Verlag, 2001), 33.

대한 회상, 왕을 향한 격려와 보호에 대한 약속과 같은 요소들을 포함하고 있다.¹⁴⁾ 하지만 이러한 구성요소가 모든 예언에 등장하는 것은 아니다. 때때로 다른 구성요소로 대체되기도 한다. 때문에 비록 몇 가지 요소가 빠졌다 하더라도 왕과 왕국의 안정과 평화를 예언하는 내용이라면 제왕신탁으로 간주할 수 있다. 따라서 제왕신탁의 관점에서 다윗의 마지막 말을 분석할 때 문학적 양식 보다는 왕과 왕조에 대한 관심이라는 모티브와 제왕신탁이 지니고 있는 왕정 이념에 초점을 맞출 필요가 있다.¹⁵⁾

2. 다윗의 마지막 말에 나타난 예언적 요소

다윗의 마지막 말이 담겨있는 사무엘하 23장 1-7절은 문학적 구조와 내용상으로 크게 표제(1절)와 예언의 내용(2-7절)으로 구분할 수 있다.¹⁶⁾ 어떤 학자들

14) Weippert, 윗글, 50.

15) '다윗의 마지막 말'에 대한 이전의 연구는 주로 문학적 분석에 집중하는 경향이 있다. H. P. Smith, *A Critical Exegetical Commentary on The Books of Samuel* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1899); S. Mowinckel, "Die letzten Worte Davids", II Samuel 23 1-7, *ZAW* (1927), 30-58; H. W. Hertzberg, *I & II Samuel* (OTL; London: SCM, 1964); H. N. Richardson, "The Last Words of David. Some Notes on II Samuel 23:1-7", *JBL* 90 (1971), 257-66; R. J. Tournay, "Les 'dernières paroles de David', II Samuel, XXIII, 5-7", *RB* 80 (1981), 481-504; K. P. McCarter, Jr., *II Samuel* (AYBC 9; New York: Doubleday, 1984); W. Brueggemann, *First and Second Samuel* (Interpretation; Louisville, KY: John Knox Press, 1990); B. C. Birch, "The First and Second Books of Samuel: Introduction, Commentary, and Reflections", *NIB* 2, 947-1383; M. J. Evans, *1 and 2 Samuel* (New International Biblical Commentary; Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2000); A. G. Auld, *1 & II Samuel* (OTL; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011).

16) 사무엘하 21-24장은 사무엘서의 부록(appendix)으로 불린다. 맥카터(K. P. McCarter, Jr.)는 이 부분이 주변의 본문과 연관성이 없다고 주장한다. 본문은 로스트(L. Rost)가 주장한 "계승설화"(Succession Narrative, 삼하 9-20과 왕상 1-2)에도 포함되어 있지 않다. 그래서 사무엘 하 20장과 열왕기상 1-2장은 곧바로 연결될 수 있다는 것이 학자들의 중론이다. 이 가운데 위치한 사무엘하 21-24장은 부록이며, 2개의 이야기(21:1-14와 25:1-25)가 2개의 목록(21:15-22와 23:8-39)을 둘러싸고 있으며 그 핵심부에 두 개의 노래(22:1-51와 23:1-7)가 위치한 교차대구의 구조를 지니고 있다고 한다. McCarter, 윗글, 16, 18-19. 브루거만(W. Brueggemann)은 다윗의 마지막 말이 포함된 사무엘하 22-23장이 한나의 노래(삼상 2:1-10)와 더불어 다윗과 그의 왕정 이야기를 둘러싸는 틀 역할을 하고 있다고 주장한다. 왜냐하면 두 본문은 하나님께서 기름 부으신 자를 축복하고 그를 왕좌에 높이 올리시는 일을 공통적으로 기술하기 때문이다. 다윗의 마지막 말은 다윗의 시(삼하 22:1-51)와 더불어 이상적인 왕정 이념과 신학에 대해서 언급하고 있다. Brueggemann, 윗글, 345. 버치(B. C. Birch)는 다윗에 의해 불린 두 시(22:1-51; 23:1-7)가 하나님께서 기

은 표제가 후대에 삽입된 편집문구라고 주장한다.¹⁷⁾ 따라서 표제는 다윗이 아닌 후대의 무명의 저자에 의한 것일 수 있다. 따라서 표제가 다윗의 저작권을 밝히고 있다 해도 다윗의 마지막 말이 반드시 다윗으로부터 직접 나왔다고 할 수 없다. 만일 그가 기록하지 않았다면 다윗의 측근 중 한 명에 의해 작성되었을 수 있다. 버겐(R. D. Bergen)은 본문이 연대순에 관심이 있던 편집자의 작품이 아니라 다윗의 의도를 가능하면 정확하게 전달하고자 했던 다윗 주변 인물의 작품이라고 주장한다.¹⁸⁾ 따라서 다윗의 마지막 말의 저자가 누구이던 간에 그(들)은 다윗의 종교적 태도와 정치적 의도를 잘 파악하고 있어, 다윗이 추구했던 왕정이념을 표현하였을 것이다. 따라서 다음에서는 우선 표제에 나타난 예언적 요소와 왕정이념을 분석하고, 그 이후에 예언의 내용을 살펴보고 하겠다.

를 부르신 왕을 통해 역사하신다는 약속을 포기하지 않으셨음을 분명하게 밝히고 있다고 주장한다. 때문에 맛소라 사본은 22장과 23장 사이에 페투하(petuha)를 두지 않아 연결해 읽도록 하였다. 하나님을 반적으로 묘사한 점은 이 두 본문이 밀접함을 보여주고 있다(22:47; 23:3). Birch, 윗글, 1370. 이와 반대로 올드(A. G. Auld)는 쿨란 사본이 양쪽 사이에 페투하를 두어 분리하여 읽도록 한 것에 주목하였다. 그에 따르면 22장이 감사시편의 형태라면 23:1-7은 다윗의 후손을 향한 책무이다. Auld, 윗글, 593. 하지만 에반스(M. J. Evans)는 이 둘 모두는 다윗이 하나님과의 관계에서 얻을 수 있는 유익을 설명하고 있다고 주장한다. 22장은 하나님께서 자신의 백성에게 하실 일에 대해 초점이 맞추어져 있다. 그러나 23:1-7은 좀 더 왕에게 초점이 맞추어져 있으며, 그에 의해서 행해질 일들에 관심이 있다. Evans, 윗글, 238-39.

- 17) 다윗의 마지막 말이 언제 기록되었는지는 분명치 않다. 스미스(H. P. Smith)는 본문에 나타난 사상이나 어휘로 판단해 보건데 비교적 후대의 산물로 보인다고 주장하였다. Smith, 윗글, 381. 하지만 크로스(F. Cross)는 본문의 연대를 주전 10세기로 제시하고 있다. 왜냐하면 본문에는 10세기의 것으로 볼 수 있는 고대적 요소들이 포함되어 있기 때문이다. 그는 문체와 내용상으로 볼 때 오히렐 사무엘하 7장의 나단의 신탁보다 더 오래 된 것으로 본다. 왜냐하면 다윗의 마지막 말에는 나단의 신탁과는 달리 핵심적인 '영원한 언약'에 대한 약속만 기록되어 있기 때문이다. 그래서 그는 본문을 보다 후대에 발전된 왕정이념(삼하 7:14; 시 89:27 이하; 시 2:7; 사 9:5 이하)의 원형이라고 주장한다. F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, MA; Harvard University Press, 1973), 234. 맥카터도 본문이 다윗 시대에 기록되었다고 본다. 신명기 역사서에서 볼 수 있는 어휘나 사상이 없고, 본문에 등장하는 이집트적 요소가 다윗시대와 솔로몬 시대의 이집트 영향력을 잘 보여주기 때문이다. McCarter, 윗글, 486. 한편 이쉬다(T. Ishida)는 다윗의 마지막 말이 솔로몬의 시대에 기록되었다고 주장한다. T. Ishida, *Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977), 107-108.
- 18) R. D. Bergen, *1, 2 Samuel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture NIV Text* (NAC; Boadman & Holman Publishers, 1996), 464.

1) 표제에 나타난 예언적 요소와 왕정이념

다윗의 마지막 말의 문학적 특징 중 하나는 언어적 표현과 양식이 예언과 유사하다는 것이다. 우선 표제(1절)는 다윗을 예언자로 묘사하고 있다. 1절의 “다윗이 말함이어”와 “말하노라”는 ‘네움’(נְאוּם)을 번역한 것이다. ‘네움’은 ‘코아 마르 아도나이’(הַיְהוָה אֱמָר כֹּה / 주께서 이같이 말씀하시되)처럼 예언양식의 주요 구성요소이다. 때문에 주로 예언서에 등장한다. 하지만 잠언 30장 1절에서 볼 수 있듯이, ‘네움’이 사람의 말을 의미할 때도 있다(הַנְּבִיאִים נְאוּם / 네움 하계베르). 물론 “네움 다비드”(נְאוּם דָּוִד / 다윗의 말)처럼 ‘네움’과 사람 이름이 병행되어 어떤 사람을 통해 전달된 예언을 지칭하는데 사용되기도 한다. 민수기 24장에 등장하는 발람의 예언이 바로 그와 같은 예이다(נְאוּם בְּלָעָם בְּנוֹ בְּעֹר / 네움 빌르암 브노 브오르/브올의 아들 발람의 말, 민 24:3, 15).¹⁹⁾ 프리드만(D. N. Freedman)은 발람 예언과 다윗의 마지막 말의 도입문구가 주전 11세기에 사용된 예언 양식이라고 주장한다.²⁰⁾ 이 문구는 다윗이 자신을 발람과 같은 예언적인 인물로 이해하고 있음을 알려준다. 다윗은 “네움 다비드”라는 문구를 통해 자신의 마지막 말이 예언과 같은 가치가 있음을 보여주고 있다.

한편 표제에는 다윗을 소개하는 네 가지 칭호가 등장한다. 즉, “이새의 아들 다윗”(דָּוִד בֶּן-יִשָּׂי / 다비드 벤 이샤이), “높이 세워진 자”(הַגִּבּוֹר הַקָּמַעַל / 하계베르

19) 올드(A. G. Auld)는 발람의 예언(민 24:3-9, 15-19)과 다윗의 마지막 말 사이에는 일곱 가지 공통점이 있다고 주장한다. 첫째, 도입구 네움은 하나님이나 성령에 감화된 인간의 말을 의미한다. 둘째, 이 둘은 평범하지 않은 방법으로 화자의 부친의 이름을 소개한다. “이새의 아들 다윗의 말”(삼하 23:1), “브올의 아들 발람의 말”(민 24:3, 15). 셋째, 수동태 분사와 명사에 의해 수식되는 “남자”라는 희귀한 문구를 사용한다. “네움 하계베르 후감 알”(높이 올려진 남성의 말, 삼하 23:1), “네움 하계베르 세툼 하야인”(눈이 감긴 남성의 말, 민 24:3, 15). 넷째, 야곱과 이스라엘이 잇달아 등장한다. 다섯째, 신명 ‘엘’이 사무엘하 23장 5절 전반부와 발람의 신탁 곳곳에 등장한다(민 23:8, 19, 22, 23; 24:4, 8, 16, 23). 여섯째, 맛소라 본문 사무엘하 23장 1절에 사용된 “알”은 민수기 24장 16절의 엘온과 평행한다. 일곱째, 다윗은 하나님의 영이 자기를 통하여 말씀하신다고 하였으며(23:2a), 발람의 해설자는 이스라엘을 보았을 때 발람에게 하나님의 영이 임했다고 증언한다(민 24:2). Auld, *윳글*, 595.

20) D. N. Freedman, *Pottery, Poetry, Prophecy: Studies in Early Hebrew Poetry* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1980), 96. 렌스버그(G. A. Rendsburg)는 표제가 주전 10세기의 것이라고 주장한다. “네움 다비드”(다윗의 말)처럼 ‘네움’이 사람과 함께 사용된 예는 주전 10세기의 북이스라엘의 언어적 전통이기 때문이다. Gary A. Rendsburg, “The Northern Origin of the Last Words of David”, *Biblica* 69 (1988), 113-121과 Cross의 윳글도 참조하라.

후캅 알), “아콕의 하나님께로부터 기름부음 받은 자”(מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב/메쉬아흐 엘로헤 야아콕), 그리고 “이스라엘의 노래 잘하는 자”(נְעִים זְמִירוֹת יִשְׂרָאֵל/네임 제미롯 이스라엘)이다. 다윗의 칭호는 각기 다르지만 한 가지 공통점이 있다. 그것은 이들 칭호가 다윗의 인간적 업적을 나열하려는 것이 아니라 하나님의 선택하심을 강조하고 하나님께서 다윗을 통해 이루시고자 했던 것들을 나타낸다는 점이다.²¹⁾

하지만 표면적으로 볼 때 첫 번째 칭호인 “이새의 아들 다윗”은 다윗이 왕이 될 만한 유력한 가문의 출신이 아니었음을 밝히고 있는 것처럼 보인다.²²⁾ 그는 이전 왕 사울로부터 왕위를 승계 받지 않았으며, 오히려 그를 딛고 새로운 왕조를 건설하였다. 때문에 통치기간 내내 왕권의 정통성과 합법성이 의심되었다. 그래서 여러 가지 수단을 동원해 왕위 계승의 적법성과 왕권의 정통성을 지키려고 노력하였다.²³⁾ 하지만 그가 왕이 된 것은 사울의 사위여서도,²⁴⁾ 훌륭한 가문의 출신이어서도, 혹은 그의 개인적 능력 때문도 아니었다. 그의 왕적 권위는 오직 하나님으로부터 나온 것이다. 따라서 “이새의 아들 다윗”²⁵⁾이라는 칭호는 다윗이 왕족이 아닌 평민임을 밝힘으로써 하나님의 선택을 강조하기 위한 수사학적 도구라 할 수 있다.

-
- 21) H. H. Klement, *II Samuel 21-24. Context, Structure and Meaning in the Samuel Conclusion* (New York: Peter Lang, 2000), 214.
- 22) 요나단 타르굼(Targum of Jonathan)에 따르면 “이새의 아들”이라는 호칭은 그가 순수한 유대인임을 증명하고, 때문에 토라에 따라 합법적인 왕이 될 자격이 있음을 알려준다고 한다(창 49:10; 신 17:15). Bergen, 윗 글, 465.
- 23) 다윗은 이미 타인의 아내가 된 사울의 딸 미갈을 자기의 왕궁에 데려오게 해 왕위 계승이 적법했음을 대외적으로 선전하는 한편(삼상 3:12-16), 법궤를 예루살렘에 위치시킴으로써(삼하 6:1-19) 자신이 지닌 왕권이 합법적임을 과시하였다.
- 24) 다윗은 족보를 이용해 자기의 가문과 사울의 가문을 연계시키려고 하지 않았다. 오히려 사무엘서는 족보를 기술할 때 다윗의 가문과 사울의 가문을 대비하고 있다. 사울과 다윗의 족보의 특징에 대해서는 J. W. Flanagan, “Succession and Genealogy in the Davidic Dynasty”, H. B. Huffmon et al.(eds.), *The Quest for the Kingdom of God: Studies in Honor of George E. Mendenhall* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1983), 35-55를 참조하라.
- 25) “이새의 아들 다윗”이라는 호칭은 “느밧의 아들 여로보암”과 비교된다. 둘 다 새로운 왕조의 시조라는 공통점이 있다. 하지만 구약에 총 25회 등장하는 “느밧의 아들 여로보암”은 모두 부정적으로 사용되었다. 이 호칭은 하나님의 뜻에 순종하지 않고 정의롭지 않은 통치를 한 왕의 대명사로 불린다.

다윗의 칭호에 표현된 수사학은 신앗시리아의 문헌에서도 발견된다. 신앗시리아의 왕들은 주로 ‘(이름)왕의 아들/후계자’(mār/apal RN)라는 칭호를 선호한다. 이 형식은 왕의 계보, 즉 부친의 이름이 통치권의 합법성을 보증하고 있음을 보여 준다. 이 칭호 외에 ‘앗시리아의 왕’(šar māt Aššur), ‘강한 왕’(šarru dannu), ‘위대한 왕’(šarru rabû), ‘(이름)땅의 정복자’(kašid GN)라는 명칭을 자주 사용함으로써, 영웅적 인물임을 강조하여 왕권의 정통성을 보여주려 하였다.²⁶⁾ 하지만 신앗시리아 왕들도 때로 “이새의 아들 다윗”처럼 왕의 혈통과 관계없는 호칭으로 자신을 부르기도 한다. 바로 ‘아무것도 아닌 자의 아들’(mār lā mamman, son of a nobody)이라는 호칭이다. 이 호칭은 왕족 출신이 아닌 왕을 부를 때나, 적의 왕을 부를 때 사용된다. 하지만 어떤 왕들은 겸손의 표현으로 이 호칭을 사용하기도 한다. 특별히 신들 앞에서 자신이 얼마나 겸손하고 경건한 자인지를 선전하기 위한 왕정이념의 도구로 사용하기도 한다.²⁷⁾

“높이 세워진 자”라는 칭호는 다윗 왕권이 인간적 혈통이 아닌 신적 권위에 기반하고 있음을 잘 표현하고 있다. 다른 번역본에서는 “높이 세워진 자”(לְבָנֵי הַקִּים/하계베르 후캄 알)라는 칭호를 “하나님께서 높이 세우신 자”(לְבָנֵי הַקִּים/하계베르 헤킴 엘)로 번역하기도 한다.²⁸⁾ 명사 ‘엘’을 전치사 ‘알’로 잘못 읽은 것으로 간주하거나,²⁹⁾ ‘지극히 높으신 자’를 뜻하는 לְבָנֵי(엘론)의 준말로 보기 때문이다.³⁰⁾ 이러한 이본(異本)들은 다윗을 높이 세운 주체가 분명

26) M. Karlsson, *Early Neo-Assyrian State Ideology: Relations of Power in the Inscriptions and Iconography of Ashurnasirpal II (883-859) and Shalmaneser III (858-824)* (Uppsala: Uppsala University, 2013), 254. 그 밖의 칭호에 대해서는 같은 책 333-34를 참조하라.

27) 이에 대해서는 M. Karlsson, “The Expression ‘Son of a Nobody’ in Assyrian Royal Inscriptions”, *미간행논문*, 1-10을 참조하라. 이 자료는 을살라 대학의 포탈(portal)에서 다운로드할 수 있다(<http://uu.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A918132&dsid=9063>, 2016년 12월 10일 접속).

28) 동사 헤킴은 하나님께서 다윗의 후계자를 세우시는 다른 본문들에도 등장한다(삼하 7:12; 왕상 15:4; 렘 23:5; 30:9). 아울러 왕가 출신이 아닌 사람을 왕좌에 올리는 경우에도 사용된다(왕상 15:4). McCarter, *윌글*, 480.

29) 라틴역과 쿨란사본(4QSam)의 번역 *hym 'l*은 히브리어 알파벳 ‘알렙’과 ‘아인’을 혼동한 결과이다. Auld, *윌글*, 589.

30) T. W. Cartledge, *1 & 2 Samuel* (Smyth & Helwys Bible Commentary; Macon, GA: Smyth & Helwys

하지 않기 때문에 하나님을 나타내는 ‘엘’ 혹은 ‘엘론’으로 바꾸어 읽었을 것이다. 실재 ‘알’과 ‘엘’은 호환되어서 사용되기도 하며, ‘엘론’의 준말로도 사용되기도 한다.³¹⁾ 하지만 맥카터(P. K. McCarter)가 주장하듯이 ‘알’을 ‘엘’로 바꾸어 읽을 필요는 없다.³²⁾ 왜냐하면 많은 사본에 ‘후삼 알’로 표기되어 있으며 구약의 다른 본문에도 같은 사용례를 찾아 볼 수 있기 때문이다.³³⁾ 하나님께서는 아무런 능력도 없었던 목동 다윗을 “목장 곧 양을 따르는 데에서 데려다가 내 백성 이스라엘의 주권자”인 왕으로 세우셨다(삼하 7:8, 참조. 삼하 5:2; 6:21).

“높이 세워진 자”라는 칭호는 하나님께서 그의 지위를 높이셨다는 의미도 되지만 그를 왕의 보좌에 앉히셨다는 의미도 될 수 있다. 높이 올리셨다는 문장에 왕의 보좌를 의미하는 “키세”(כִּסֵּא)가 삽입되면 뜻이 분명해 진다. “보좌에 앉다”를 의미하는 “야샤브 알 키세”(אַשְׁבֵּב אֶל-כִּסֵּא)는 “왕이 되다”를 의미한다(왕상 1:17, 27, 30, 35; 10:18-20). 따라서 “후킴 알 키세”는 “왕이 되게 하다”라는 의미가 될 수 있다. 예를 들면 열왕기상 9장 5절의 “네 이스라엘의 왕위를 영원히 견고하게 하려니와”라는 문장에서 “쿰”과 “키세”가 같이 사용되었다. 이 경우 전치사 “알” 다음에는 이스라엘이라는 단어가 위치하였다. 따라서 “후킴 알”은 “후킴 에트 키세 알 이스라엘”의 줄임말일 수도 있다(참조. 삼하 7:12). 보좌는 왕의 권위와 통치를 상징한다. 따라서 “높이 세워진 자”라는 칭호는 하나님께서 다윗을 왕위에 올리셨으며 백성들을 다스릴 수 있는 권한을 주셨음을 의미한다. 따라서 이 칭호는 다윗 혹은 다윗왕조의 왕권의 정통성을 강조하기 위해 사용된 것임을 알 수 있다.³⁴⁾

Publishing, 2001), 671.

31) F. M. Cross and D. N. Freedman, “The Blessing of Moses”, *JBL* 67 (1948), 204, n. 38.

32) McCarter, *윗글*, 477.

33) 쿰란사본의 하나인 4QSama와 70인 역도 “알”로 읽고 있다. Cross, *윗글*, 52, 각주 31; 234, 각주 66.

34) 개역개정에 “자”로 번역된 “게베르”(גִּבְעָר)는 단순히 “남성”을 의미하지 않는다. 까젤(H. Cazelles)은 “게베르”가 여왕을 의미하는 “게비라”(גִּבְיָרָה)처럼 왕의 칭호라고 주장한다. H. Cazelles, “Le titulaire du roi David”, A. Robert(ed.), *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur d'André Robert* (Paris: Bloud & Gay, 1957), 133. 한편 레벤슨(J. Levenson)은 신탁을 의미하는 “네움”과 “게베르”가 한 문장 안에 함께 등장하는 본문들을 비교하였다. 그의 연구에 따르면 발람이 이에 해당한다(민 24:3, 15). 발람은 점술

“아꿈의 하나님께로부터 기름부음 받은 자”라는 칭호는 다윗의 왕권이 하나님께로부터 온 것임을 부각시키고 있다. 다윗은 사무엘로부터 기름부음을 받아 장래의 이스라엘의 왕이 되는 약속을 받았으며(삼상 16:13), 유다 사람들로 부터 기름부음을 받아 유다 백성의 왕이 되었고(삼하 2:4), 헤브론에서 이스라엘 장로들로부터 기름부음을 받아 온 이스라엘의 왕이 되었다(삼하 5:3). 다윗은 이처럼 인간의 손에 의해 기름부음을 받았지만 그 최종적 권위는 하나님께 있다. 기름부음을 받았을 때 그가 하나님의 영에 크게 감동되었다는 구절(삼상 16:13)이나 하나님께서 그를 이스라엘 왕으로 기름 붓기 위해 사울의 손에서 구원케 하셨다는 구절(삼하 12:7)은 기름부음의 권위가 어디에 있는지를 분명히 보여주고 있다.

메팅어(T. N. D. Mettinger)에 따르면 기름 붓는 의식은 원래 세속적 기능이었는데 제사장을 통해 신으로부터 지명되었음을 보여주는 종교적 예식으로 발전하였다고 한다.³⁵⁾ 기름부음은 기름에 특별하고 거룩한 능력이 있다는 사상에서 출발하였다. 기름부음의 과정에서 능력과 거룩함은 기름부음 받는 자에게 전달되고, 그에게 이미 위임되어 있던 거룩함과 초자연적 능력을 갱신하고 강화시킨다.³⁶⁾ 구약에서 왕은 하나님의 기름부음 받은 자였다. 왕은 기름부음 받는 의식을 통해 일정기간 하나님의 백성을 통치할 권한을 위임받았다. 이 의식은 다윗에게 부여한 영원한 왕조의 약속과 긴밀히 연결되어 있다. 다윗은 솔로몬을 후계자로 지정하였으며(왕상 1:35), 제사장 사독을 통해 성막에서 가져온 기름으로 솔로몬에게 기름을 붓는 즉위식을 거행하도록 하였다(왕상 1:39). 솔로몬은 이 기름부음 의식을 거친 후 그의 아버지 다윗의 왕위(“나의

가(diviner)의 역할을 한다. 그의 역할은 전쟁에서 신탁을 행하는 고대 메소포타미아의 바루(bāru)와 비슷하다(CAD 2: 123). 따라서 “케베르”도 신탁의 기능 뿐 아니라 군사적 기능을 행한다고 주장한다. 물론 점술과 같은 기술적인 기능이 아니라 신과 인간 사이의 중재자라는 점에서 유사하다. J. D. Levenson, “A Technical Meaning for N‘M in the Hebrew Bible”, VT 35 (1985), 61-7.

35) T. N. D. Mettinger, *King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings* (ConBOT 8; Lund: CWK Gleerup, 1976), 185-94

36) S. Mowinckel, *He That Cometh: The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism* (Trans. by G. W. Anderson; New York: Abingdon, 1956), 4-5.

아버지 다윗의 왕위”, 왕상 2:24)에 앉아 통치하였다. “하나님의 기름부음 받은 자”라는 칭호는 다윗의 왕권의 기원이 인간적이 아니라 신적임을 알려준다.³⁷⁾ 따라서 하나님의 기름부음 받은 자라는 칭호는 강력한 이념적 무기가 되었다. 왜냐하면 왕권을 전복하려는 어떠한 시도도 하나님에 대한 반역으로 여겨졌기 때문이다.³⁸⁾ 이처럼 기름 부은 자라는 칭호는 왕에게 합법적으로 통치할 수 있는 권리를 부여하는 이념적인 원리였다.

다윗은 마지막으로 자신을 “이스라엘의 노래 잘하는 자”로 소개하고 있다.³⁹⁾ 다윗은 “수금을 잘 타는 사람”(יֵדַע בְּכִנּוּר / 이쉬 요데아 메나겐 바키노르, 삼상 16:16)으로서 악령을 퇴치하는 능력을 보이기도 하였다(삼상 16:23). 하지만 그는 단순히 정신을 안정시키고 사람을 즐겁게 하는 노래를 잘 하는 자가 아니었다. 시편의 표제 중 “다윗의 시”에서 알 수 있듯이 전통적으로 그는 하나님을 향해 노래를 잘하는 자로 알려져 있다.⁴⁰⁾ 하지만 그의 노래의 목적은 단순히 하나님을 찬양하는 데만 있지 않았다. 그는 수금을 타고 노래를 하며 예언을 했던 것으로 보인다. 사울도 “선지자의 무리가 산당에서부터 비파와 소고와 저와 수금을 앞세우고 예언하며 내려오는 것”(삼상 10:5)을 만났을 때

-
- 37) 그랜트(J. J. M. Grant)는 하나님께서 다윗을 높이고 왕으로 기름 부으신 데는 두 가지 목적이 있다고 주장한다. 첫째는 왕의 권위가 하나님으로부터 온 것임을 백성에게 알리게 하기 위한 것이다. 둘째는 왕의 권력이 자신에게서 비롯된 것이 아니고 하나님으로부터 비롯된 것을 알게 하는 것이다. J. J. M. Grant, “2 Samuel 23:1-7”, *Interpretation* 51 (1997), 415-16.
- 38) K. W. Whitelam, “Israelite Kingship. The Royal Ideology and Its Opponents”, R. E. Clements(ed.), *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives: Essays by Member of the Society for Old Testament Study* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 134.
- 39) 올브라이트(W. F. Albright)는 노래로 번역된 זִמְרָה(제미랏)이 ‘요새’를 의미한다고 주장한다. 왜냐하면 이 단어의 단수형 *zmrā*가 다른 곳에서는 “나의 강한 요새”(‘ozzī wezīmrāt)로서 번역되기 때문이다(사 12:2; 사 118:14). W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1968), 126. 한편 일부 사본은 *zimir*로 읽고 “요새” 혹은 “강한 자”로 번역하기도 한다. 왜냐하면 하나님은 이 땅이 평안토록 지키시는 요새요 강한 자이기 때문이다. 하지만 고라틴본(Old Latin)과 70인역은 ‘노래’(*zmr*)로 번역하고 있다. 자세한 사용례에 대해서는 McCarter, 윗글, 480을 참조하라.
- 40) 투르나이(R. J. Tournay)는 아람어로 ‘나임’(נַיִם)이 ‘음률에 맞추어 노래 부른다. 음악으로 즐겁게 하다’라는 뜻이기 때문에 본문을 “이스라엘의 음률로 노래하는 자”로 번역해야 한다고 주장한다. Tournay, 윗글, 481-504.

갑자기 하나님의 영에 강하게 이끌리어 예언을 하게 되었다. 역대기서도 예배 중에 찬양하며 예언하는 무리들을 소개하고 있다.⁴¹⁾ 시편 20편은 하나님의 영에 감동된 가수가 예언을 한 상황을 묘사하고 있다.⁴²⁾ 물론 이들 본문이 다윗의 상황과 정확하게 일치하지는 않는다. 하지만 이들 본문은 “이스라엘의 노래하는 자”가 단순한 노래가 아닌 다른 종교적 행위와 관련이 있음을 시사한다.⁴³⁾ 아마도 다윗은 궁중 안의 예배처소에서 하나님의 영에 감동되어 노래 잘하는 자로서 예언을 했을 것이다.⁴⁴⁾

다윗의 네 가지 칭호는 하나님의 선택을 강조하는 왕정이념의 도구이다. 고대근동에서도 신의 선택은 왕의 정통성을 보증하는 중요 수단이었다. 신들에 의해 선택되었다는 왕정이념은 왕의 후손들의 통치권을 정당화하였다. 그래서 이를 알리기 위해 자신을 소개 할 때 “신들이 바라는 자”(ba’ṯtu ilāni), “위대한 신들이 바라는 자”(ḥišīḥtu ilāni rabūti), 혹은 “엔릴 신이 원하는 자”(ḥišīḥti Enlil)로 불렸다.⁴⁵⁾ 고대근동과 마찬가지로 이스라엘에서도 하나님의 선택과 왕권은 밀접한 관계가 있었다. 왕권은 하나님께로부터 오는 것이지 인간의 힘으로 얻을 수 있는 것이 아니다. 다윗은 네 가지 칭호를 통해서 자신이 하나님의 선택된 자요 기름부음 받은 자임을 강조하고 있다. 이러한 왕적 권위는 다윗 개인에게만 머무는 것이 아니라 후손에게도 보장되는 것이었다.

41) 배희숙, “역대기의 예언 및 예언자 이해”, 『신학논단』 74 (2013), 7-36.

42) H. Gunkel, *Die Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1926), 82-83.

43) 음악 연주자로서의 다윗과 하나님의 선택하심, 그리고 왕정이념의 관계는 J. C. Franklin, “‘Sweet Psalmist of Israel’: The Kinnôr and Royal Ideology in the United Monarchy”, W. Heimpel and G. F-Szabo(eds.), *Strings and Thread: A Celebration of the Work of Anne Draffkorn Kilmer* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2011), 99-114를 참조하라

44) 레벤슨은 ‘나임’(נִיִּם)을 ‘중재자’로 해석하며 시편 16편 6절에서와 같이 긍정적인 징조가 허락된 사람을 뜻한다고 주장한다. Levenson, *윗글*, 66. 긍정적인 답변은 점술(시 27:4)만이 아니라 신의 현현(시 90:17)이나 제비(시 16:6, 11)를 통해서도 주어진다.

45) Karlsson, *윗글* (2013), 72-4.

2) 예언의 내용

다윗은 예언자의 사자형식과 유사한 문구(2절)를 도입문구로 사용하여 본격적인 예언(3-4, 6-7절)을 시작하고 있다.⁴⁶⁾ 다윗은 하나님께서 자기를 통하여 말씀하실 뿐 아니라(בְּיָדִי/답베르 비, “나를 통하여 말씀하심이여”, 2절), 자기 자신에게도 말씀하신다(בְּיָדִי/아마르 리, “내게 이르시기를”, 3절)고 하며 예언을 선포하고 있다.⁴⁷⁾

다윗 예언의 주요 내용은 지도자의 덕목과 그 덕목을 지키는 자에 대한 약속(3-4절) 그리고 이를 지키지 않는 자들에 대한 경고(6-7절)이다. 왕은 공의로 다스려야 하며 하나님을 경외하여야 한다. 정의로운 통치를 할 때 왕에게 통치권이 계속 주어지며 그의 왕조가 지속될 수 있다.⁴⁸⁾ 고대근동에서 정의와 공의를 실현하는 일은 왕의 중요한 책임 중의 하나였다. 마리(Mari) 왕국의 지므리림(Zimri-Lim)왕에게 보낸 한 편지에서 누르신(Nur-Sîn)이라는 신하는 정의를 요구하는 예언을 전달하였다. “불공정한 일을 당한 남성 혹은 여성이 당신에게 외칠 때, 그곳에 가 판결을 내리라.”⁴⁹⁾ 또 다른 편지에서 누르신이 비슷한 예언을 왕에게 전달하였다. “누군가 내가 불공정한 일을 당했어요!”라고 부르짖으면, 그곳에 가 판결을 하라. 공정하게 답을 내리라.”⁵⁰⁾ 이 두 예언은 왕이 정의를 대변하는 자임을 분명히 밝히고 있다. 이들 예언과 동시대에 작성된 함무라비 법전에도 정의와 공의의 이념이 기록되어 있다. “어떤 사람이 불공정한 재판을 받아 고소를 한다면, 정의의 왕인 나의 동상 앞으로 오게 하라. ... 그러

46) 클라인(R. Klein)은 3절 후반부로부터 4절과 6-7절을 예언의 내용이라고 주장한다. 그에 따르면 5절은 다윗 자신의 말이다. R. W. Klein, “The Last Words of David”, *Currents in Theology and Mission* 31 (2004), 16.

47) 빅터 해밀턴, 「역사서 개론」, 강성열 옮김, (서울: 크리스찬다이제스트, 2005), 480. 원저는 V. P. Hamilton, *Handbook of the Historical Books: Joshua, Judges, Ruth, Samuel, Kings, Chronicles, Ezra-Nehemiah, Esther* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008).

48) 왕정이념에 반영되어 있는 사법적 기능에 대해서는 구자용, “다윗의 왕위계승사에 서술된 왕의 사법집행을 통해서 본 ‘아이러니화된 왕의 이데올로기’”, 『구약논단』 64 (2017), 74-100을 참조하라.

49) A.1121+2731

50) A.1968

면 나의 석비가 그의 고소를 해결하리라. ... 그가 마음속으로 만족하리라.”⁵¹⁾ 이처럼 왕은 전쟁에서는 용사로서 왕국을 지키기 위해서 싸우고, 재판관으로서 정의를 구현하고, 제사장으로서 제의가 바로 실행될 수 있도록 하였다.⁵²⁾

바인펠드(M. Weinfeld)는 이스라엘의 정의와 공의의 왕정이념이 시작된 것은 다윗부터라고 주장한다.⁵³⁾ 이처럼 다윗이 정의의 왕의 시조가 될 수 있었던 것은 그가 하나님을 두려워했기 때문이다. 하나님을 두려워하는 자(אלהים יראת) 모셀 이르앗 엘로힘, 3절)만이 공의로 다스리는 자(באדם יראת) 모셀 바아담 차디크, 3절)가 될 수 있다. 경외는 정의와 공의로 통치할 수 있게 하는 기초이다.⁵⁴⁾ 하나님을 경외하는 자만이 공의로 다스릴 수 있다. 하나님을 두려워하지 않는 자는 정의로운 통치자가 될 수 없다.⁵⁵⁾ 왕이 나라를 통치할 수 있는 능력은 세상에서 오는 것이 아니라 하나님을 경외하는 데서 오며, 하나님을 경외할 때만이 왕의 권위가 바로 유지될 수 있다.⁵⁶⁾

하나님을 경외하며 정의와 공의로 통치하는 왕은 아침 햇빛처럼 세상을 밝게 비치며 대지를 적셔 곡물을 자라게 하는 비처럼 자신이 통치하는 나라에 풍요를 가져다준다(4절). 이처럼 왕을 백성의 태양으로 비유하는 것은 고대근동 국가의 제왕이념에 공통적으로 등장한다. 히타이트에서는 왕은 대개 태양으

51) M. E. J. Richardson, *Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 123, E 11. 함무라비 법전에 드러난 왕정이념은 정의와 공의를 실현하고, 약자와, 고난당하는 자, 그리고 외톨이들을 위하여 행정력을 사용해야 한다는 것이다.

52) K. W. Whitelam, "Israelite Kingship: The Royal Ideology and its Opponents", R. E. Clements(ed.), *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives: Essays by Member of the Society for Old Testament Study* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 119-39; K. W. Whitelam, *The Just King: Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel* (JSOTS 12; Sheffield, 1979), 51-9.

53) M. Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (Jerusalem: The Magnes Press, 1995), 45-56.

54) Cartledge, 윗글, 672.

55) Klement, 윗글, 220.

56) 지도자가 가져야할 통치원리로서의 공의와 의는 김희석, "지도자의 통치원리로서의 '공의와 의': 세월호 참사에 대한 연약신학적 반추", 『신학지남』 319 (2014), 7-32를 참조하라.

로 불렸다.⁵⁷⁾ 메소포타미아에서도 왕은 태양으로 비유되었다.⁵⁸⁾ 심지어 맥카더는 사무엘하 23장 3-4절과 이집트 중왕국의 아몬 레(Amon-Re)에게 봉헌된 찬송시와 비교하기도 했다.⁵⁹⁾ “햇살의 주, 그가 광명을 만드시고, 자기를 사랑하는 자에게 팔을 펴시네. (그러나) 그의 대적은 불길에 소실되네.”⁶⁰⁾

햇빛과 비의 은유는 평화와 풍요의 왕국을 상징한다. 빛과 비는 권력이 누구로부터 임하고 있음을 알려준다. 하나님은 빛과 비처럼 지상에 생명을 주시는 분이시다. 왕은 하나님의 축복을 전달하며 중계하는 자이다.⁶¹⁾ 신아시리아의 왕이었던 아슈르바니팔도 자신의 정의로운 통치로 인해 왕국과 백성들이 신으로부터 풍요로운 혜택을 누리고 있다고 프리즘 B에서 밝히고 있다.

아다드(Adad)는 나를 위해 그의 비를 내려 주었고, 에아(Ea)는 나를 위해 그의 샘들을 열어놓았다. 곡식은 5규빗 크기로 보기 좋게 성장했고, 이삭은 5/6 길이로 성장했다. 농지는 계속해서 풍작을 이루고 풍요로운 곡물을 내놓았다. 과수원은 과일을 풍성하게 생산했다. 가축은 새끼를 제 때 낳았다. 내가 통치하는 곳에서는 풍요가 넘쳐났다. 나의 통치기간에는 풍요로웠다.⁶²⁾

이처럼 하나님의 축복은 땅을 풍요롭게 하며 이 때문에 왕은 백성들의 칭송을 받는다. 하지만 “불의한 사람”(ܒܝܝܬܐܝܢ/벨리아알, 6절)은 버려질 것이며 불에 탈 것이다. 그들은 마치 광야에 버려진 가시나무와 같다. 이들이 불에 붙어 바람에 휘날리면 아무도 손으로 끌어낼 수 없다. 철이나 창자루가 아니고는 그

57) ANET, 203-204.

58) ANET, 164-65.

59) McCarter, *윳글*, 484.

60) ANET, 365.

61) C. Westermann, *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament* (Trans. by K. Crim; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1991), 26.

62) A. C. Piepkorn, *Historical Prism Inscriptions of Ashurbanipal* (Chicago: university of Chicago Press, 1933), 28-31.

불을 잡을 수도, 끌 수도 없다.⁶³⁾ 벨리야알은 하나님이 없는 불경건한 자일 뿐 아니라 가치 없는 자를 의미한다(삼상 1:16; 25:25; 30:22). 또한 지하세계의 거주자를 경멸하는데 사용되기도 한다(삼하 16:7).⁶⁴⁾ 이들은 의로운 왕(3절)과 반대되는 자에 대한 명칭이라 할 수 있다. 하지만 이들이 반드시 왕의 대적일 필요는 없다. 이들은 정의롭지 못한 왕을 가리키는 단어일 수도 있다. 왜냐하면 하나님의 기름부음 받은 자라 하더라도 꼭 하나님을 두려워하는 것은 아니기 때문이다. 엘리와 그의 두 아들은 기름부음 받은 제사장이었지만 벨리야알(삼상 2:12)로 불렸다.⁶⁵⁾ 사울은 사무엘로부터 기름부음 받았지만 악령에 지배를 받기도 하고 신접하는 여인에게가 점을 치기도 하였다(삼상 28:6-25).

다윗도 마찬가지로이다. 다윗은 수사학적 질문을 통해 자신이 정의롭게 나라를 다스렸다고 확인하고 있다(5절).⁶⁶⁾ 하지만 그의 통치가 항상 공정했다고만 할 수 없다. 그럼에도 불구하고 그의 왕조가 지속적일 수 있었던 것은 하나님과 맺은 “영원한 언약”(בְּרִית עוֹלָם/브릿 올람) 때문이다. 이 언약은 하나님과 다윗 간에 영원히 지속되는 언약으로 다윗에게 왕권과 왕조를 약속하는 내용이 들어 있었을 것이다(참조, 삼하 7:13, 비교, 시 89:20-38 [89:19-37]; 132:12; 사 55:3; 렘 33:17, 20-22; 대하 13:5; 21:7 등). 하지만 이 약속은 선한 통치자에게 보상으로 주어진 것이 아니다. 하나님께서 조건 없이 제공한 것이다. 다윗은 범죄 할 수 있다. 그러나 그는 정의롭고 신실한 통치에 대한 비전을 회복할 수 있다. 왜냐하면 하나님은 그 신실하신 약속을 포기하지 않으시기 때문이다.⁶⁷⁾ 언약적 약속은 비록 불의한 권력이라 하더라도 하나님께서 한 번 기름 부으신 자는 끝까지 불드실 것이라는 강력한 왕정이념이 되었다. 이러한 소망은 다윗

63) Hertzberg, 윗글, 401-2.

64) S. D. Sperling, "Belial", *DDD*, 169-71.

65) Birch, 윗글, 1371

66) 이 질문에 사용된 לו(לו)는 부정을 이끄는 부사이지만 여기에서는 수사학적 질문으로 의미를 강조하는데 사용되고 있다. Cross, 윗글, 235, n. 74; McCarter, 윗글, 482.

67) Birch, 윗글, 1371.

뿐만 아니라 다윗왕조에 속한 미래의 모든 왕에게도 유효했다.⁶⁸⁾

다윗의 마지막 말에 나타난 예언적 특성은 예언자를 거치지 않고 다윗이 직접 하나님으로부터 받았다는 것이다.⁶⁹⁾ 예언자는 하나님의 말씀을 받아 제 삼자에게 전하는 자로서, 통상적으로 예언을 전달받는 청중이 필요하다. 하지만 다윗의 예언의 경우 청중이 등장하지 않는다. 다윗 자신이 예언의 중재자임과 동시에 예언의 수용자의 역할을 하고 있다. 여호와와의 영이 그를 감동시켜 그의 입을 통해 스스로 말하며 듣는 예언을 하고 있다. 때문에 맥카터는 다윗의 예언이 이스라엘 백성을 대상으로 하고 있다고 주장한다.⁷⁰⁾ 하지만 다윗이 예언자로서 활동했다는 증거가 없다.⁷¹⁾ 물론 다윗이 선포한 예언의 청중은 다윗의 후손일 수도 있다. 왜냐하면 다윗의 마지막 말은 다윗 자신을 향한 말이 아니라 그의 후손을 향한 말이기 때문이다. 그러나 어떤 경우라 하더라도 다윗의 예언은 통상적인 형태가 아니다. 아마도 다윗은 이러한 특별한 예언의 형식을 통해 자신을 하나님과 직접적으로 소통하는 왕이자 하나님과 비밀을 공유한 특별한 관계를 맺고 있는 사람임을 보여주려 한 것 같다.

3. 제왕신탁으로서의 다윗의 마지막 말

레테(G. del Olmo Lete)는 다윗의 마지막 말이 형식적인 면에서 제사장적 구

68) Birch, *윳글*, 1370.

69) 창세기에 등장하는 아브라함과 같은 족장들에게는 중재자가 개입되지 않고 하나님께서 직접적으로 예언을 선포하였다. 이때는 주로 약속과 축복의 형태로 주어졌다. 또한 출애굽 때는 땅의 정복과 지도자와의 동행 약속이 직접적으로 선포되었다. 이 경우 모세가 자주 중재자로 활동했다. 가나안 정복기와 정착기에는 제사장이 중재하는 제사장 신탁이 하나님의 뜻을 전하는 수단으로 사용되었다. 그러나 사무엘 이후 신탁은 제사장이 예언은 예언자가 중재하였다. Westermann, *윳글*, 21-2.

70) McCarter, *윳글*, 480-81. 맥카터는 다윗을 향한 예언을 이스라엘 전체를 향한 메시지로 전환하기 위해 2절 이 나중에 삽입되었다고 주장한다. 그는 이 예언이 후대 세대를 향한 예언이라고 보고 있다.

71) 본문은 다윗을 예언자로 간주하는 유일한 본문이라 할 수 있다. 어떤 학자들은 다윗의 예언자적 이미지를 강조하기 위해 후대에 삽입되었다고 주장한다. 신약에도 다윗을 예언자로 간주하는 본문이 있다(행 2:30). Cartledge, *윳글*, 671.

원신탁과 비슷하다고 주장한다.⁷²⁾ 왜냐하면 다윗의 마지막 말에는 구원의 약속이 담겨져 있고 하나님의 선택과 인간의 책임이라는 틀 내에서 해석되고 있기 때문이다. 베스터만(C. Westermann)에 따르면 왕을 향한 구원 예언은 다른 예언과 달리 왕정을 통해 전달되는 축복도 포함되어 있다고 한다. 왕을 향한 구원 예언의 경우, ‘하나님의 선택’, ‘기름부음’, 그리고 ‘왕조에 대한 약속’을 주요내용으로 한다.⁷³⁾ 이러한 점에서 베스터만이 말한 왕을 향한 구원 예언은 신앗시리아의 ‘제왕신탁’과 유사점이 있다.

다윗의 마지막 말에도 제왕신탁의 요소들이 포함되어 있다. 구원에 대한 소망과 영원한 언약이 다윗의 응답의 형태로 기록되어 있다. 또한 공의의 왕에게 주어질 축복의 약속도 포함되어 있다. 이처럼 다윗에 의해 선포된 제왕신탁은 다윗의 마지막 말의 핵심이다. 원래는 다윗에게 선포된 제왕신탁이었으나 나중에 다른 요소들이 추가되어 확장되었을 것이다. 그리고 다윗에게 선포된 제왕신탁과 그 안에 담긴 왕정이념을 후손들에게 전달하기 위해 다윗의 마지막 말이라는 틀을 사용하였을 것이다.

이러한 점에서 다윗의 마지막 말은 신아시리아의 에살합돈의 비문들(inscriptions)에 사용된 예언과 비교할만하다. 이들 비문에서 예언은 왕정이념을 구축하는 자료로 사용되었다.⁷⁴⁾ 에살합돈의 한 비문에 “예언자들의 신탁들, 신들과 여신들의 메시지들이 계속에서 나에게 보내졌으며 나의 마음을 격려하였다.”라고 기록하고 있으며,⁷⁵⁾ 또 다른 비문에서는 “나의 신성한 보좌의 기초를 다지기 위한 예언자들의 메시지들이 오래 전부터 나에게 정기적으로 계

72) G. Del Olmo Lete, “David’s Farewell Oracle (2 Samuel XXIII 1–7): A Literary Analysis”, *VT* 34 (1984), 433.

73) Westermann, *윗글*, 30.

74) 앗시리아의 비문의 역사와 그 안에 담긴 왕정이념에 대해서는 H. Tadmor, “History and Ideology in the Assyrian Royal Inscriptions”, F. M. Fales(ed.), *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis* (Roma: Istituto Per L’Oriente, 1981), 13–33을 참조하라.

75) *Nin. A* i 6–7.

속 전달되었다.”라고 기록하고 있다.⁷⁶⁾ 이들 비문에는 예언들의 내용이 구체적으로 기록되어 있지 않다. 하지만 왕에게 보고된 편지들에는 다음과 같이 예언의 내용이 자세히 기록되어 있다.

오랫동안 나는 너의 보좌를 하느 멀리까지 확장해 왔다. ... 나는 너를 언제까지나 성안에 머물도록 하겠다.⁷⁷⁾

나는 궁정에서 공포를 몰아낼 것이다. 너는 안전한 음식을 먹고 안전한 음료를 마실 것이다. 너는 궁정에서 안전하게 거할 것이다. 너의 아들과 손자는 닌누르타(여신)의 무릎에서 왕으로서 통치할 것이다.⁷⁸⁾

나는 너의 궁정에서 너를 안전하게 지킬 것이다. 네가 근심과 공포를 극복하게 하겠다. 너의 아들과 손자는 닌누르타 앞에서 왕으로서 다스릴 것이다.⁷⁹⁾

이들 예언들은 에살합돈을 격려하며, 그가 신으로부터 선택된 왕임을 증언하고 있다. 또한 위대한 신들이 그가 영원히 통치할 수 있도록 지켜주겠다는 약속도 전달하고 있다. 이런 제왕신탁은 왕정이념을 공고하게 하는 중요자료가 되었다. 그래서 왕에게 전달된 제왕신탁은 비문의 일부분으로 기록되거나 왕의 도서관에 보관되어 후대의 왕들이 참조토록 하였다.⁸⁰⁾ 제왕신탁의 확장판으로서 “다윗의 마지막 말”도 비슷한 과정을 겪은 것으로 보인다. 제왕신탁은 다윗의 유언의 형태로 보관되어 후대의 왕들이 왕권의 정통성과 합법성을 회복하고 유지하는 자료로 사용되었을 것이다.⁸¹⁾ 따라서 다윗의 마지막 말은

76) Ass. A i 12-14.

77) SAA 9 1,6 iii 19-22, iv 14-17.

78) SAA 9 1,10 vi 19-30.

79) SAA 9 2,3 ii 11-14.

80) M. Nissinen, “Das kritische Potential in der altorientalischen Prophetie”, M. Köckert and M. Nissinen(eds.), *Propheten in Mari, Assyrien und Israel* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003), 1-32.

81) 에반스(M. Evans)는 열왕기상하의 저자가 다윗의 마지막말에 나타난 왕정이념을 선한 왕을 가려내는 표준으로 삼고 있다고 주장한다. Evans, *윗글*, 238.

헤르츠베르크(H. W. Hertzberg)가 규명한 대로 “왕조의 미래를 위한 신학 프로그램”(a theological program for the future of the dynasty)이며,⁸²⁾ 올드(A. G. Auld)가 주장한 대로 다윗 왕조의 “공식적인 왕정이념”(the official royal ideology)이라 할 수 있다.⁸³⁾

4. 결론

“다윗의 마지막 말”은 신앗시리아의 제왕신탁의 요소와 내용을 지니고 있다. 왜냐하면 왕의 정통성과 왕조의 연속성을 강조하는 예언이 들어있기 때문이다. 따라서 제왕신탁으로서 다윗의 마지막 말의 특징을 다음의 몇 가지로 요약할 수 있겠다. 첫째, 하나님의 선택이다. 다윗은 평범한 가문의 목동이었으나, 하나님의 선택으로 왕이 되었다. 하나님의 선택이라는 왕정이념은 다윗 왕조가 위기를 극복하고 지속할 수 있게 하는 동력으로 작동하였다. 둘째, 정의로운 통치에 대한 기대이다. 다윗 왕은 하나님을 대신해 정의로운 재판을 해야 할 사명을 받았다. 때문에 다윗과 그의 후손은 하나님을 경외하는 정의로운 재판관이 되어야 했다. 이 왕정이념은 백성들이 왕의 도덕성을 측정할 수 있는 척도가 되었으며, 정도(正道)에서 이탈한 왕을 바른 길로 돌아서게 하는 수단이 되었다. 셋째, 영원한 언약에 대한 신뢰이다. 이 언약은 하나님께서 은혜로 다윗과 맺으신 것이다. 하나님께서는 이 언약을 지키시기 위해 위기에 빠진 다윗을 구원하실 것이며, 적으로부터 안전하게 지켜주실 것이며, 그의 소원이 무엇이든지 들어주실 것이다. 넷째, 하나님과의 소통의 통로로서의 부르심이다. 다윗은 하나님의 말씀을 듣고 전하는 예언자의 역할을 하고 있다. 이는 왕이 하나님과 백성, 혹은 백성과 백성 사이의 의사소통의 통로가 되어야 함을 의미한다. 왕은 하나님의 말씀을 백성에게 전하고, 또 백성들의 고충을 하나님께

82) Hertzberg, *윗글*, 399.

83) Auld, *윗글*, 593.

전달하는 중재자의 역할을 해야 한다.

많은 학자들은 다윗의 마지막 말이 왕정이념의 기원이라고 주장한다.⁸⁴⁾ 심지어 나단의 예언(삼하 7장)에 담겨 있는 왕정이념이 다윗의 마지막 말에 영향 받아 형성되었다고 주장하기도 한다. 이 두 본문의 기록시기에 대해서는 논란이 있지만 한 가지 분명한 점이 있다. 왕정이념을 담고 있는 두 본문이 모두 예언의 형태를 지니고 있다는 것이다. 이처럼 왕정이념이 예언의 형식으로 전해진 것은 우연이 아니다. 이는 다윗 왕국의 왕정이념이 인간의 사상이나 책략으로 만들어진 것이 아니라 하나님의 뜻을 강조하기 위한 것이다. 고대근동의 국가들은 왕정이념을 왕권강화와 영토 확장 전쟁의 도구로 삼았다. 하지만 하나님께서는 왕정이념을 이용해 약자를 확대하고 약소국을 점령하는 것을 반대하신다. 대신 하나님을 경외하는 정의로운 통치를 기대하신다.⁸⁵⁾

5. 참고문헌

구자용, “다윗의 왕위계승사에 서술된 왕의 사법집행을 통해서 본 ‘아이러니화된 왕의 이데올로기’”, 『구약논단』 64 (2017), 74-100.

김희석, “지도자의 통치원리로서의 ‘공의와 의’: 세월호 참사에 대한 언약신학적 반추”, 『신학지남』 319 (2014), 7-32.

배희숙, “역대기의 예언 및 예언자 이해”, 『신학논단』 74 (2013), 7-36.

손종희, “다윗 왕위 계승 순위의 뒤틀림”, 『구약논단』 60 (2016), 98-131.

84) Cross, 윗글, 234; McCarter, 윗글, 486.

85) 때문에 왕정이념을 담고 있는 두 개의 본문이 평화를 기대하는 메시아사상의 기원이 된 것일 수도 있다. 종교개혁가 마르틴 루터(M. Luther)는 다윗의 마지막 말을 주석하면서, 본문에 나타난 메시아 사상을 연구하였다. 비록 메시아와 관련된 몇 개의 중요 단어를 라틴어 성경과 헬라어 성경 번역에 의지해 해석했지만 메시아 사상의 기본정신은 오류가 없다. M. Luther, *Gesammelte Werke* (Vol. 3; St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1894), 1880-1973. 사무엘하 7장의 메시아사상에 대해서는 A. Alt, “The Formation of the Israelite State in Palestine”, A. Alt(ed.), *Essays on Old Testament History and Religion* (Oxford: Blackwell, 1966), 171-237; M. Noth, “God, King, and Nation in the Old Testament”, M. Noth(ed.), *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (London: SCM, 1966), 145-78을 참조하라.

- Auld, A. Graeme, *1 & II Samuel: A Commentary. The Old Testament Library* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011).
- Bergen, Robert D., *1, 2 Samuel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture NIV Text* (The New American Commentary; Boadman & Holman Publishers, 1996).
- Birch, Bruce C., “The First and Second Books of Samuel: Introduction, Commentary, and Reflections”, *NIB* 2, 947-1383.
- Cartledge, Tony W., *1 & 2 Samuel* (Smyth & Helwys Bible Commentary. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2001).
- Cazelles, H., “Le titulaire du roi David”, A. Robert(ed.), *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur d'André Robert* (Paris: Bloud & Gay, 1957), 131-36.
- Cross, Frank Moore, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973).
- Evans, Mary J., *1 and 2 Samuel* (New International Biblical Commentary; Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2000).
- Firth, David G., “Shining the Lamp: The Rhetoric of 2 Samuel 5-24”, *TynBul* 52 (2001), 201-24.
- Flanagan, James W., “Succession and Geneology in the Davidic Dynasty”, H. B. Huffmon et al. (ed.), *The Quest for the Kingdom of God: Studies in Honor of Geroge E. Mendenhall* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1983), 35-55.
- Freedman, D. L., *Pottery, Poetry, and Prophecy: Studies in Early Hebrew Poetry* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1980).
- Grant, J. J. M., “2 Samuel 23:1-7”, *Interpretation* 51 (1997), 415-18.
- Hertzberg, Hans W., *I & II Samuel* (Old Testament Library; London: SCM,

1964).

Ishida, Tomoo, *The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977).

Karlsson, Mattias, *Early Neo-Assyrian State Ideology: Relations of Power in the Inscriptions and Iconography of Ashurnasirpal II (883-859) and Shalmaneser III (858-824)* (Uppsala: Uppsala University, 2013).

Kim, Jeongbong & D. J. Human, "Nagid: A Re-examination in the Light of the Royal Ideology in the Ancient Near East", *HTR* 64 (2008), 1475-97.

Klein, Ralph W., "The Last Words of David", *Currents in Theology and Mission* 31 (2004), 15-23.

Klement, Herbert H., *II Samuel 21-24. Context, Structure and Meaning in the Samuel Conclusion* (New York: Peter Lang, 2000).

Lete, G. Del Olmo, "David's Farewell Oracle (2 Samuel XXIII 1-7): A Literary Analysis", *VT* 34 (1984), 414-37.

Levenson, J. D., "A Technical Meaning for N^M in the Hebrew Bible", *VT* 35 (1985), 61-7.

McCarter Jr., P. Kyle, *II Samuel* (The Anchor Yale Bible Commentaries 9; New York: Doubleday, 1984).

Mettinger, Trygve N. D., *King and Messiah, The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings* (Coniectanea Biblica, Old Testament Series 8; Lund: C.W.K. Gleerup, 1976).

Mowinckel, Sigmund, *He That Cometh: The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism* (Trans. by G. W. Anderson; New York: Abingdon, 1956).

Noll, K. L., *The Faces of David* (JSOTSup 242; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).

www.kci.go.kr

- Smith, Henry Preserved, *A Critical Exegetical Commentary on The Books of Samuel, The International Critical Commentary* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1899).
- Tadmor, H., “History and Ideology in the Assyrian Royal Inscriptions”, F. M. Fales(ed.), *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary Ideological, and Historical Analysis* (Roma: Istituto Per L’Oriente, 1981), 13-33.
- Tournay, R. J., “Les ‘dernières paroles de David’, II Samuel, XXIII, 5-7”, *RB* 80 (1981), 481-504.
- Weinfeld, Moshe, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (Jerusalem: The Magnes Press, 1995)
- Weippert, Manfred, “‘Ich bin Jahwe’-‘Ich bin Ištar von Arbela: Deuterocesaja im Lichte der neuassyrischen Prophetie”, B. Huwylar et al. (eds.), *Prophetie und Psalmen: Festschrift für Klaus Seybold zum 65. Geburtstag* (AOAT 280; Münster: Ugarit-Verlag, 2001), 31-59.
- Westermann, C., *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament* (Trans. by K. Crim; Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1991).
- Whitelam, K. W., “Israelite Kingship. The Royal Ideology and Its Opponents”, R. E. Clements(ed.), *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives: Essays by Member of the Society for Old Testament Study* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 119-139.

검색어

다윗

예언

제왕신탁

마지막 말

왕정이념

The Last Words of David (2 Sam 23:1-7) in the Light of the Royal Prophecy

Dong-Young Yoon, Ph.D.

Assistant Professor, Department of Theology

Seoul Jangsin University

This paper aims to study the “last words of David” (2 Sam 23:1-7) in the light of the royal prophecy. The prophetic constituents and thoughts, which occur in the “last words of David,” are similar to those of the royal prophecy of Neo-Assyria. In the ancient Near East, the king was a key figure in the social system. When the legitimacy of the kingship was questioned, the king had to take special measures. The royal prophecy was concerned with the safety and well-being of the king and the stability of the kingship. As a result, kings gathered these prophecies and used them to support the authority and authenticity of the kingship. The “last words of David” also contain such elements of the royal prophecy. In the “last words of David,” the expectation of salvation and the eternal covenant are described in the form of David’s last testament. It also includes a promise of blessings to the just king. The royal

www.kci.go.kr

prophecy, which was proclaimed to or by David, forms the nucleus of the last words of David. Therefore, it has been assumed that David's last words is an extension of the original royal prophecy. In a form of the last testament David conveys divine messages to his descendants.

Many scholars have maintained that the Israelite royal ideology was rooted in the "last words of David." Some of them even avers that the royal ideology reflected in Nathan's prophecy (2 Sam 7) was shaped by David's last words. The period in which these were written are still under discussion, but there is one obvious point, that is, both of them, which contain the royal ideology, are in the form of prophecy. The fact that the royal ideology was presented in the framework of prophecy is not a coincidence. This is to emphasize that the royal ideology of the kingdom of David is not a human thought or tactics but God's will. The empires in the ancient Near East utilized the royal ideology for strengthening their kingship and expanding their territories. However, God opposes the abuse of the weak and the occupation of the weak nations by using the royal ideology. On the contrary, He expects God-fearing, righteous reigns from kings.

Keywords

David

prophecy

royal oracle

the last words

royal ideology

- 투고일: 2018년 1월 15일
- 심사일: 2018년 1월 31일
- 게재 확정일: 2018년 2월 1일

www.kci.go.kr