



## 난민과 난민 수용 정책을 위한 시편 23편의 메타포 연구\*

이일례(서울신대)

### 1. 들어가는 말

전쟁과 폭력, 독재와 테러, 가난과 굶주림의 현장에서 들려오는 생존을 향한 몸부림을 우리는 어떻게 보듬을 수 있을까? 제2차 세계 대전 종전 이후, 국제 난민 기구(國際難民機構)는 전쟁의 참혹한 상흔의 현장에 있는 난민(Flüchtling)과 희생자들을 구제, 본국 송환, 새로운 지역으로의 정착을 지원하고 그들의 인권을 보호하기 위하여 노력하였다. 국제 사회는 1951년 7월 스위스 제네바에서 채택된 '제네바 난민 협약'에서 출발하여 난민의 인권 보호를 위한 연대 실천을 계속하고 있다. 그러나 2016년 세계인의 이목을 집중시킨 시리아 대규모의 난민 사태와 독일의 난민 정책은 이를 둘러싼 유럽 연합 내부의

논란을 가중시켰고 2016년 3월 18일, 유럽 연합과 터키는 시리아 난민 송환 협정을 체결하고, 송환협정은 2016년 4월 4일부터 발효되었다.<sup>1</sup> 이처럼 난민 협약의 핵심 조항인 송환 금지(Non-Refoulement) 조항을 어기는 등 국제 사회는 난민 사태와 관련하여 난항을 겪고 있다. 최근 표류하고 있는 세계 난민 정책 근저에는 자국민의 이익을 위한 반세계화적인 자국 이기주의 및 시대착오적인 고립주의와 세계적인 경제 침체 등이 자리하고 있다. 자국 이기주의로 인한 이데올로기적 획일 속에서 난민 문제를 자국의 이익과 이항 대립으로 이해하는 지구화(globalization)시대, 위협받고 있는 국제 사회의 난민의 인권과 관련하여 구약성서는 반성적 해명과 대안을 제시할 수 있을까? 구약성서는 난민의 인권 보호와 난민 정책에 관하여, 그리고 실천적 규범에 관하여 어떤 이야기를 하고 있을까? 이와 관련하여 적용 가능한 실제적 조약, 법률, 규칙, 보호 장치들을 제시할 수 있는 것일까?

본 연구는 난민 문제와 관련하여, 실천적 제도적 장치를 위한 성서의 이론적 기초를 제시하기 위해서, 시편 23편의 메타포를 연구하고자 한다. 이를 위해 구약성서에 나타나는 난민과 이방인을 위한 피난처 기능과 '아쉴' 보호 기능을 비교 분석하고 이들의 상이성과 공통분모를 규명하는 것을 전제로 한다.<sup>2</sup> 이를 근거로 하여 시편 23편의 메타포에 나타나는 아쉴 보호(Asylschutz)기능과 피난처 기능의 유기적 관계를 고찰하고, 이들이 함축하고 있는 난민을 위한 '공간적 지리적 제반 사항'과 이를 위한 법적 장치의 중요성을 분석하고자 한다.

\* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구이다(NRF-2018S1A5B5A07073684).

1 이승희, "시리아 난민 사태, 독일의 난민 정책과 독일 가톨릭교회", 『가톨릭평론』3호 (2016), 401-411: 시리아 난민 송환 협정은 터키를 거쳐 그리스로 넘어온 난민 중 망명 허가를 받을 수 없는 이들을 터키로 돌려보내고, 송환된 숫자만큼 터키에 체류하는 시리아 난민을 유럽 연합이 수용하는 것을 말한다; 참조: 박선희, "EU의 공동이민명령 정책의 외재화와 그 문제점" 『유럽연구』29권 1호, (2011), 39-63.

2 Christoph Auffarth, "Asyl", RGG4, 364: 제2차 세계대전 이후 UN은 1948년 '아쉴'을 세계 인권으로 선언한다. 일반적으로 독일어 아쉴(Asyl)은 영어로 Asylum에 해당되며, "망명"을 의미한다. 구약성서에서 아쉴은 '아쉴' 보호 개념을 통해서 설명할 수 있는데, '거룩한 장소', '하나님의 성전'에서 사람의 결백이나 유죄가 입증될 때 까지 피의 복수로부터 보호를 '아쉴' 보호 개념으로 규정한다.

## 2. 고대 근동의 난민과 난민 수용 정책에 나타나는 특징

1951년 난민 협약에 따르면, 난민이란 “인종, 종교, 국적, 특정 사회집단의 구성원 신분 또는 정치적 의견을 이유로 박해를 받을 우려가 있다는 합리적인 근거가 있는 공포로 인하여, 자신의 국적국 밖에 있는 자로서, 국적국의 보호를 받을 수 없거나, 또는 그러한 공포로 인하여 국적국의 보호를 받는 것을 원하지 아니하는 자”(1951년 난민 협약 제 33조 1항)를 의미한다. 구약성서에서 난민으로 살아갈 수밖에 없는 사람들의 삶에 집중하여 그 원인을 찾아보면, 네 가지 원인 즉, 개인적인 갈등, 정치적 박해, 경제적 피해, 전쟁으로 설명 할 수 있다.<sup>3</sup> 이에 근거하여 본 연구는 포괄적인 범주에서 고대 근동의 ‘이방인’ 관련 자료를 통해서 ‘난민’과 ‘난민’의 삶을 먼저 고찰하고자 한다.

고대 근동과 이스라엘에서 난민의 삶은 다양하게 나타난다. 난민에 관한 선행 연구는 두 가지 경향을 특징으로 가진다. 첫째, 고대 근동의 사회·정치 및 외교적 배경을 중심으로 사회 계층으로서의 ‘이방인’에 관한 연구가 진행되었다. 이에 대한 연구한 최근 학자들은 1992년 볼트만(Ch. Bultmann)을 시작으로<sup>4</sup> 아스만(J. Assmann)<sup>5</sup> 블렌킨쑨(J. Blenkinsopp)<sup>6</sup>, 뤼터스뵈르덴(U.

Rüterswörden)<sup>7</sup>에 의해 전개된다. 볼트만은 이방인을 사회적 약자 계층으로 이해한다. 여기에서 이방인에 관한 이해는 사회·정치적 배경을 근거로 사회적 인 측면을 강조하는 접근이 부각된다. 더 나아가 아스만은 이집트 고대 문헌, 이집트의 람세스 2세 시대의 히타이트와 이집트의 군인들의 공동의 축제에 관한 자료에서 사회·정치 및 외교적 측면에서 고대 근동의 이방인에 대한 사회적 포용성을 다룬다.<sup>8</sup> 또한 롤스톤(Ch. Rollston)은 고대 근동에서 주전 11세기말 또는 10세기로 추정되는 키르벳 카이아파(Khirbet Qeiyafa) 비문 연구를 통해서 ‘이방인’을 사회적 약자로 설명한다.<sup>9</sup> 마찬가지로 2014년 케슬러(R. Kessler)는 그의 연구서에서 이방인으로 번역되는 히브리어 단어를 노크리, 게르, 토사브와 자르로 구분하면서 중요한 개념 ‘게르’를 통해서 이방인 혹은 이주자의 신분과 사회적인 위치를 설명한다.<sup>10</sup>

둘째, 이방인 혹은 이주자에 관한 연구는 이들을 보호하기 위한 법을 중심으로 연구되었다. 이러한 해석은 볼트만, 휴튼(Ch. van Houten), 크뤼제만(F. Crüsemann), 아켄바흐(Achenbach), 그리고 하게도른(A. C. Hagedorn) 등에 의해 전개된다.<sup>11</sup> 볼트만은 이방인 혹은 이주자를 나타내는 ‘게르’와 관련하여, 이 단어를 아카드어나 우가리트, 북서 셈어와 비교 연구하여 고대 이스라엘과 유대에서 이방인이 법적인 지위를 가지고 있었음을 발견했다.<sup>12</sup> 그는 이 개

3 케슬러(R. Kessler), “히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인”, 『구약논단』 51집 (2014), 14-16; Erhard S. Gerstenberger; Wolfgang Schrege, *Leiden* (Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz, Verlag W. Kohlhammer, 1997), 102; 최종원, “후기 유대 공동체의 ‘다문화’(Multiculture)에 관한 연구”, 『구약논단』, 제 21권 2호(통권 56 집), 131; 이희학, “역대기하 30장 25절의 회중, 이스라엘, 나그네에 관한 연구”, 『구약논단』, 제 16권 2호(통권 36 집) (2010, 6), 25; 비교: 이희학, “집언에 등장하는 ‘음녀’와 ‘이방계집’의 번역문제”, 『성경원문연구』 21호 (2007, 10), 8; 이일레, “룻기 1:8하반절에 나타난 룻의 선행의 성격과 מַלְאָכָה מִבְּנֵי נָשִׁים의 우리말 번역을 위한 제언 - 룻기 3:10의 מַלְאָכָה 이해를 중심으로-”, 『성경원문연구』 제 31호, (2012, 10), 24-46.

4 Ch. Bultmann, *Der Fremde im antiken Juda : eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff "ger" und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung* (FRLANT 153; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992), 28.

5 J. Assmann, “Zum Konzept der Fremdheit im alten Ägypten”, M. Schuster (ed.), *Die Begegnung mit dem Fremden. Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen von Alter- tumbis zur Gegenwart*, Colloquium Rauricum 4, (Stuttgart & Leipzig 1996), 85.

6 J. Blenkinsopp, *Judaism, the First Phase: The Place of Ezra and Nehemiah in the Origins of Judaism* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2011).

7 U. Rüterswörden, “Das Bild ders Fremden im Alten Orient und im Alten Israel”, F. Schweitzer(ed.), *Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie* 18.-22. September 2005 in Berlin, (Gütersloh 2006), 326-342.

8 J. Assmann, 윗글, 85.

9 Ch. Rollston, “The Khirbet Qeiyafa Ostracon: Methodological Musings and Caveats”, TEL AVIV 38(2011), 67-82.

10 케슬러, 윗글, 13; 서인석, 『성서의 가난한 사람들』 (철곡 : 분도, 2001), 23.

11 Ch. Bultmann, 윗글, 28; Ch. van Houten, *The Alien in Israelite Law* (JSOT 107; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 63-92; F. Crüsemann, “Das Gottesvolk als Schutzraum. Zum biblischen Asyl- und Fremdenrecht und seinen religionsgeschichtlichen Hintergründen,” ders., *Masstab: Tora: Israels Weisung für christliche Ethik* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003), 224-243; A. C. Hagedorn, “Foreigner by Inscription. Determining Ethnicity in Some Cretan Inscriptions”, ZAR 16, (2011) 193-210.

12 Ch. Bultmann, 윗글, 28.

넘을 그리스에서 시민 사회의 법적 가치를 가지는 ‘메퇴케’(Metöke)와 비교 연구했다. 이외는 달리 하게도른에 의하면, 그리스 지역에서 발견된 고어튼 법령(Gortyn Code)과 크레타, 스파르타, 그리고 이타노스 도시의 비문 연구를 통해서 이 도시들은 이방인의 유입을 법적으로 제한했다고 주장한다.<sup>13</sup> 더 나아가 그는 주전 6세기까지 그리스 지역에서 이방인들은 종교적 정치적으로 보호받지 못했던 상황을 지적한다. 2011년 아케바흐는 그의 연구서에서 이방인들을 보호하기 위한 법에 관하여 히브리 성서와 고대 근동의 자료들을 종교사적으로 비교·연구하고 있다.<sup>14</sup> 이러한 연구사의 흐름 속에서 케슬러(R. Kessler)는 이방인에 대한 언급한 최초의 법 본문을 대략 기원전 8세기 후반에서 7세기 초반으로 추측한다.<sup>15</sup> 그는 고대 이스라엘 경우 건국 당시부터 이방인은 항상 존재했지만 왕정 초기까지 이방인의 삶은 개인적 차원의 문제였다고 이해한다. 크뤼제만은 이스라엘 초기 역사를 반영하고 있는 문서화된 율법서는 9세기 상황을 반영하고 있다고 주장하면서, 계약법전은 ‘사회 정의’를 강조하고 있으며 특별히 ‘이방인’(출 22:21 이후; 23:9)과 가난한 자(22:24 이후)의 보호와 노예(21:24 이후)를 위한 권리가 핵심내용을 이루고 있다고 이해한다.<sup>16</sup>

지금까지 고대 근동과 고대 이스라엘에서 난민으로 거주했던 ‘이방인’, 이주자에 관한 선행 연구는 사회·정치 및 외교적 측면에서 ‘이방인’이 사회적 약자라는 관점에서 주로 진행되었으며, 고대 이스라엘의 경우 왕정 초기까지 이방인의 삶은 개인적 차원의 문제임을 밝혔다. 동시에 고대 근동의 이방인들을 보호하기 위한 법을 중심으로 진행된 이방인에 관한 선행 연구는, 이스라엘에서 ‘이방인’을 위한 계약법전 조항들이 기원전 8세기 후반에서 7세기 초반에 비로

소 형성된 것을 설명한다. 또한 그리스 지역의 도시들의 경우 주전 6세기까지 이방인들은 종교적 정치적으로 보호받지 못했다는 것을 알 수 있다.<sup>17</sup>

그렇다면 고대 근동과 이스라엘에서 기원전 8세기 후반에서 7세기 초반 혹은 6세기에 비로소 형성되는 사회적 약자, 이방인에 관한 법적 장치는 무엇이 있었을까? 고대 근동과 이스라엘에의 정치·사회·문화적 상황을 반영하고 있는 법적 장치의 유사성과 차이점은 무엇이었을까? 볼트만은 고대 이스라엘에서 이방인의 법적인 위치를 ‘개별적인 지역’과 관련하여 언급 한다.<sup>18</sup> 더 나아가 아스만이 이집트인과 히타이트인들을 구분하는 요소 중의 하나로 ‘지역적인 경계’ 지적하고 있다.<sup>19</sup> 고대 근동의 이방인을 위한 법적 장치와 ‘지역적인 경계’ 혹은 ‘장소’와는 중요한 관련이 있다.

선행 연구는 ‘이방인’에 관하여 사회 구조 및 정치 체제 그리고 외교적 측면과 법적인 위치 등을 밝히며, 사회적 약자 계층을 보호하기 위한 법적 장치 속에 작용하는 실제적 ‘공간적 지리적 제반 사항’을 이야기한다. 그러므로 본 연구는 구약성서에서 사회·정치 및 외교적 측면에서 사회적 약자, ‘이방인’을 보호한 법적 장치와 지역적인 요소, ‘장소’와의 유기적 관계에 집중한다. ‘이방인’을 보호하기 위한 법적 장치 속에 작용하는 실제적 ‘공간적 지리적 제반 사항’에 관하여 구약성서에 나타나는 아צל 보호 기능과 난민 및 이방인을 위한 피난처 기능을 통하여 고찰 하고자한다.

13 A. C. Hagedorn, *윗글*, 193-210.

14 R. Achenbach, *The Foreigner and the law: Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (ZAW Beih. 16; Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011), 1-15.

15 케슬러(R. Kessler), *윗글*, 17. 비교: 기원전 8세기 예언자들의 사회 비판적 기록에 이방인에 관한 주제가 등장하지 않는다.

16 F. Crüsemann, *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1997), 201.

17 A.C. Hagedorn, *윗글*, 193-210: 주전 6세기 이후 이들은 종교적 정치적으로 이방인에게 배타적이었다.

18 Ch. Bultmann, *윗글*.

19 J. Assmann, *윗글*.

### 3. 이스라엘의 아질 보호 기능과 피난처 기능

#### 1) 아질 보호 기능과 의미

고대 근동의 성전 아질을 위한 인종 또는 민족학(Ethnologie)의 문헌은 아질이 직·간접적으로 나라에 속하고 나라에서 통제되고 있는 현상을 보여준다.<sup>20</sup> 고대 인종학에서 수집되는 아질에 관한 자료의 문화적 사회적 정황에 관한 정보는 제한적이다. 이집트 경우 성전에서의 아질 기능이 프톨레미 시대에 최초로 나타나며, 이집트의 아질기능은 헬레니즘 문화와 그리스의 영향 아래 있었다는 것을 추정할 수 있다.<sup>21</sup> 이와는 달리 마이스너(B. Meissner)는 앗시리아와 바벨론 성전 문서에서 아질 보호 관련 자료가 나타나지 않는다고 주장하면서, 그 범위를 가나안과 페르시아로 확대 시켜, 가나안과 페르시아에서 이와 관련 자료를 찾아 볼 수 없다고 이해한다.<sup>22</sup> 그러나 뢰(Löhr)는 이스라엘의 도피성 아질에 관한 그의 연구서에서 '도피자의 속죄의 형태'와 관습이 가나안의 관습에 근거하고 있다고 주장한다.<sup>23</sup> 그러므로 고대 근동의 왕권 또는 국가 성전은 아질 기능을 가지고 있었다는 것을 알 수 있다.

구약성서에서 '보호'의 개념은 '거룩한 장소', '하나님의 성전', 그리고 성전의 '제단'과 관련되어 있다. 여기서 '거룩한 장소', '하나님의 성전'에서의 보호를 '아질' 개념으로 규정한다.<sup>24</sup>

우발적인 살인과 관련되거나(출 21:13 이후; 신 19; 수 20; 민 35; 왕상 2:49-53) 불의한 피의 복수로부터 안전을 보장하는 것을 다루고 있는 아질 보호 기

능과 관련하여 크뤼제만은 '구별된 장소'에서 출발하여 '거룩한 장소', '하나님의 집'에로의 종교적 연속성을 강조한다.<sup>25</sup> 구약성서의 본문을 자료로 하여 비국가적으로 조직화된 사회에서 뿐만 아니라 왕권 또는 국가 성전에서 중요한 기능을 발휘한 아질의 순기능을 찾을 수 있다. 연구서는 '구별된 장소'를 전제로 하는 아질 보호와 관련하여 그 내용의 차이점과 유사점에 집중하며, 도피처 전승의 시기와 발전에 관한 다양한 이론들을 세웠다.<sup>26</sup>

출애굽기 21장 12-14절은 비의도적인 살인(Mord/오살)과 고의적인 살해(Totschlag/고살)를 구별하고 있다. 사전에 계획한 것이 아니라 우연히 친 것이 사람을 죽게 했거나, "하나님이 사람을 그의 손에 넘긴 것이면" 사형을 피할 수 있도록 아질 장소(Asylort)가 제공된다. 아질 장소가 어디인지에 관해서는, 14절에서 'לְמִקְדָּשׁוֹ לְמִזְבְּחוֹ תִּקְחֶנּוּ לְרִמּוֹתַי' (메임 미쯔베히 티카헨누 라무트/그를 내 제단에서라도 잡아내려 죽이지니라)라고 말하고 있는 것처럼 성소의 제단으로 추정할 수 있다. 아웨의 제단(14b절)이 도피처이고(열상 1:51; 2:28) 이곳에서 살인자들을 아웨가 직접 보호한다. 제단이 있는 성소는 그 곳으로 피신한 사람의 결백이나 유죄가 입증될 때까지 피신해 있을 수 있는 일시적인 수단이었다. 그 곳으로 피한 사람의 무죄가 입증되었을 경우에 그 사람은 자유롭게 풀려나게 되었다(왕상 1:50-53). 그 사람이 유죄로 밝혀질 경우에는 제단 밖으로 끌려나가 사형을 집행 받게 되는 것이다.

민수기 35장은 도피성(מִקְדָּשׁוֹ אֲשֶׁר לְרִמּוֹתַי/아레이 미크라트) 설치에 관한 특수 규정을 전하고 있다. 6절에서 여섯 개의 도피성에 관하여 언급하고 있다. 고의적인 살해가 아닌 경우, 피의 복수로부터 자신을 보호하기 위해 도피성으로 도망할 수 있다. 도피 요구에 대한 정당성과 비정당성이 "회중 앞에서" 재판 판결에 의해(12절) 결정되고 도피성으로의 잠정적 수용을 긍정적인 것으로 정한다. 일정한 기간이 지나면 살인죄가 사해진다는 결정도 했다. 이 규정은 대사제의 죽음

20 F. Crüsemann, *Maßstab: Tora – Israel Weisung für christliche Ethik-* (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2003), 224; Jorstad, Eric, "Political sanctuary and the churches", *Ecumenical Trends*, (1985, 5), 66-69; B. Meissner, *Babylonien und Assyrien* Bd. II, Heidelberg 1925; B. Menzel, *Assyrische Tempel*, 2 Bde., Rom 1981, 32; F. v. Woeß, *Das Asylwesen Ägyptens in der Ptolemäerzeit und die spätere Entwicklung* (München 1923), 41.

21 F. v. Woeß, *위글*.

22 B. Meissner, *위글*; B. Menzel, *위글*.

23 참조. 트렌트 버틀러, 「여호수아」 (정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2004), 388.

24 Adrian Schenker, "Asyl", *RGG* 4 I (1998), 865-866.

25 F. Crüsemann, *Die Tora*, 208 거룩한 장소에서의 보호, 아질 보호는 아질권리를 훼손할 수 있는 어떤 권력 형태도 존재하지 않는다는 함축적 의미를 찾아볼 수 있다; Adrian Schenker, *위글*, 865-866.

26 트렌트 버틀러, *위글*, 388; 니콜스키는 여호수아 20장을 민수기 35장과 신명기 19장에 의존한 문서로 본다.

까지, 대사제의 직위 기간이 끝날 때까지 유효하다(25, 28절). 이 기간이 끝나면 피의 복수권이 소멸되기 때문이다. 살인자가 이 기간보다 일찍 경솔하게 도피성을 떠나는 경우 스스로 도피 보호를 포기하거나 스스로를 피의 복수자에게(26-27절) 넘기는 것으로 간주된다. 도피성은 단지 이스라엘 백성들만을 위한 것이 아니라 타국인과 이스라엘 중에 거류하는 자들 모두를 위한 것이었다(민35:15). 이 도피성은 가나안 땅 전역 어디에서든지 32km 이내에 있어서 피신해야 할 사람이 하룻길 이내에 도착할 수 있는 거리에 있었다.<sup>27</sup>

신명기 19장은 도피성에 관하여, “세 성읍”에 관하여 이야기 하고 있다. 이스라엘이 가나안 땅에 들어가 세 개의 행정 구역을 구성할 때, 살인자들이 도피할 수 있도록 “세 성읍”을 구별하여 세 개의 도피성을 정해야 한다(신 19:1-7). 이어서 8-9절에 나타나는 추가 규정에 의하면 점령지역이 확대될 때 도피 성읍의 숫자는 두 배로 늘어나야 한다. 이 추가 규정의 의미는 무죄한 피를 흘리지 말라는 보편적인 경고이다.

여호수아 20장의 도피성에 관한 보고는 특별히 신명기적 요소를 내포하고 있다(3-6절). 6-9절에서 과실치사범이 피의 복수를 피할 수 있는 도피성은 다음과 같다. 납달리(북쪽), 에브라임과 므낫세(중앙), 유다(남쪽). 이들 성읍은 레위 성읍 가운데 들어 있는 성읍들이기도 하다(민 35:6; 수 21: 13-36을 보라). “부지중에 실수로 사람을 죽인 자”가 이 성읍들 가운데 한 성읍에서 안식을 찾을 수 있는데, 그곳은 그가 자기의 사정을 호소할 수 있고 피의 복수와 분노가 가라앉는 동안 일시적으로 도피할 수 있는 장소였다. 그곳에서 피의 복수 대신 관할 법정에 출두할 수 있는 권리가 허용된다. 장로들이 도피성의 도피권을 정한다(4-5절).<sup>28</sup>

소긴(A. Soggin)은 여호수아 20장에서 언급하고 있는 성소의 권리는 고대 근동에 잘 알려져 있었고(3-6절), 이 권리는 국제 조약에 의해 그 특권이 인정된

27 정석규, 「여호수아」(부천: 서울신학대학교 출판부, 2014), 333.

28 트렌트 버틀러, 윗글, 388.

특정한 성소들과 관련되어 있었다고 한다.<sup>29</sup> 또한 동일한 권리가 타국의 망명자들에게 허용되었다는 것을 강조한다. “동맹 및 속국 관계에 관한 고대 근동의 다양한 현정들에 나타난 도피권과 본국 송환의 권리에 대한 규정들이 문맥 안에 놓여 있다”.<sup>30</sup>

앞에서 살펴본 것처럼 아ziel 보호의 도피처는 이스라엘 삶과 신앙이다. 동시에 도피처는 이스라엘 백성들만을 위한 것이 아니라 타국인과 이스라엘 중에 거류하는 모두를 위한 것이었다(민35:15). 도피성의 중요한 신학적 의의는, 피의 복수로부터 생명을 지키기 위한 아ziel 보호의 원칙이 실제적 ‘공간적 지리적 장소’, 특정한 성소와 관련되어 있었고, 법적 장치 속에 보호되며, 상황과 시대에 따라 그 형태와 형식에 변화가 있었다는 점이다.

## 2) 피난처 보호 기능과 의미

구약성서에서 폭력에 노출되어 생명을 위협받으며 쫓기는 자들은 피난처(מִצְוֹת/마호세)를 열망하며 삶을 위한 도주, 도망 그리고 탈출을 감행한다(시 7:1; 11:1; 14:6; 18:2; 40:17; 46:1; 렘4:6; 50:8; 숙 2:10ff). 피난처는 고난이나 위협으로부터 보호를 받을 수 있는 곳을 말하며, 피난처 보호는 무엇보다도 “삶의 공간”에서 보호를 의미한다. 피난처로서 “삶의 공간”은 기관 혹은 공동체가거나 또는 자연이 될 수 있다.<sup>31</sup> 피난처는 무엇보다도 개인 탄원사에서 많이 나타나며, 동사 형태(מִצְוֹת/하사)로 사용될 때에는 많은 경우 시편에서 첫 절을 장식한다(11:6; 16:1; 18:2; 25:20; 43:2; 71:1; 144:2; 삼하22:3).

시편 7편에서 피난처의 동사 형태가 1절을 장식한다. 시인은 1절에서, “מִצְוֹתָּי אֱלֹהִים יִשְׁעוּ לִי” (아도나이 엘로헤이 베카 하시티/여호와, 내 하나님이며 나는 당신께 피합니다)라는 표현을 통해 하나님이 피난처임을 노래한다.<sup>32</sup> 시인은

29 A. 소긴, 「여호수아」, 235.

30 윗글.

31 Gamberoni, “מִצְוֹת”, ThwAT, III, 73.

32 본 본문에서 논문의 통일성을 위해서 “מִצְוֹת”을 ‘아제’로 번역하여 사용한다. 그러나 성서 본문에 나타나는 “מִצְוֹת”은

자신을 죽이려고 위협하는 원수에게 고통당하며 하나님 안에서 피난처를 찾는다. 또한 시인은 자신의 결백을 주장한다(3-5절). 하나님을 피난처로 고백하는 표현은 하나님이 계신 곳, 곧 성전을 피난처로 찾는 것을 의미할 수 있다.<sup>33</sup>

특별히 하나님을 피난처로 찾은 시인은 시편 7편 전체에서 하나님을 “의로우신 재판관”으로 고백하고 있다(6-8절). 이 사상은 이스라엘의 역사관을 말해 주며, 이스라엘의 역사관은 세상의 정의와 하나님의 정의를 대조시킨다. 여기서 한스 슈미트(Hans Schmidt)는 시인의 상황을 열왕기상 8장 31-32절의 상황과 유비시킨다.<sup>34</sup> 열왕기상 8장에서는 무죄한 자가 고소를 당하게 되자, 성전으로 나아가 하나님의 판결을 요청하는 상황이 묘사되고 있는데, 하나님의 판결은 그의 정당함을 밝혀 주고 변호하며 그의 대적자를 오히려 유죄하다고 판결하고 있다.

시편 57편의 경우, 1절은 개인 탄원과 신뢰의 노래를 반복하는 청원으로 시작한다. 그리고 이어지는 고난 가운데 “파멸이 지나가기 까지” 주의 날개 그늘 아래서(הַנְּטָאֵל הַיְיָ אֶל־לְבָבִי/우베 켈-케나페이카 에흐세) 피난처를 찾고 있다. 일반적으로 연구하는 시인이 피신하였던 ‘하나님의 날개 아래’를 하나님의 집으로 이해한다.<sup>35</sup> 5-6절에서 요구되는 시인을 보호할 수 있는 공간으로서 기관(Institution)은 아쉴(Asyl)이다.<sup>36</sup> 시편 57편에서 사용되고 있는 표현이 신명기 32장 10-12절에서 동일하게 나타나고 있다. 신명기에서 사용되는 단어, “אֲשִׁלְךָ”(에브라토/그의 날개)가 가리키는 삶의 자리는 성전과 예배 그리고 아쉴 권리(Asylrecht)이다.<sup>37</sup>

시편 46편의 시인은 하나님을 ‘הַנְּטָאֵל’(마흐세/피난처)로 고백하고 있다. 크라

우스(H.-J. Kraus)는 시편 46편의 피난처의 의미를 종말론적인 관점에서 이해한다.<sup>38</sup> 그러나 쟁어(E. Zenger)는 시편 46편의 나타나는 시대적 상황과 저작 시기에 관심을 기울인다. 그는 시편 46편이 587년 예루살렘 파괴 후 하나님에 대한 신뢰를 고백하는 노래로 이해하기에는 설득력이 희박하다고 주장하면서, 오히려 700년경 경험한 사건 이후, 북 왕국의 멸망으로부터 발생한 대규모 난민들의 피난처와 관련 있다고 이해한다.<sup>39</sup> 시편 46편은 이스라엘 공동체와 북 왕국의 멸망으로부터 발생한 대규모 난민들이 내재적 초월적 권능의 영역, 성소(성소)에 구원과 피난처를 노래하고 있다.

위에서 언급한 본문들을 각각 아쉴 보호 및 피난처에 관한 개별적이며 일반적인 내용으로 한정하여 이해할 수 없다. 오히려 각각의 본문에 살아 숨 쉬는 아쉴 보호 및 피난처에 관한 신학적 표현들이 상호간에 끊임없는 유기적 관계를 형성하며, 두 개념이 서로를 해석하는 현상에 주목할 수 있다. 여기에는 두 가지 이유가 있다. 첫째, 각각 아쉴 보호 및 피난처에 관한 개별적 일반적 본문들이 품고 있는 사회적 문화적 정치적 배경은 개인적인 갈등, 정치적 박해, 경제적 빈곤, 전쟁이라는 공통분모를 가지기 때문이다.<sup>40</sup> 둘째 각각 아쉴 보호 및 피난처에 관한 개별적 일반적 본문들에서 ‘도망자와 박해받는 자들을 위한 곳은 하나님의 구원과 깊은 관련을 가지는 성소’이라는 점에서 공통점을 지니기 때문이다.

#### 4. 시편 23편의 메타포 연구

성서 전승에 따르면 시편 23편에 나타나는 삶은 절체절명의 위기에서 아쉴

<sup>33</sup> ‘여호와’로 표현한다.

<sup>33</sup> 김정우, 『시편주석 I』 (서울: 총신대학교출판부, 2005-2010), 277.

<sup>34</sup> A. 바이저, 『시편(I)』, 179.

<sup>35</sup> A. 바이저, 『시편』, 575; Gamberoni, 『시편』, ThwAT, III, 77; 김정우, 『시편』, 296.

<sup>36</sup> Gamberoni, 『시편』.

<sup>37</sup> 『시편』.

<sup>38</sup> H.-J. Kraus, *Psalmen I: Psalm 1-59*, BK XV 1 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1989), 501.

<sup>39</sup> F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, 『시편』, 285; 비교 A. Berlejung and K. Schmid and M. Witte, *Grundinformation Altes Testament*, UTB 2745 (Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 89.

<sup>40</sup> 케슬러(R. Kessler), 『시편』, 14-16.

보호 권리(Asylrecht)를 획득할 수 있었던 구원의 삶을 의미한다.<sup>41</sup> 크뤼제만은 시편 23편이 성전 아צל(Tempelasy)을 함축하고 있다고 주장한다.<sup>42</sup> 시편 23편의 기존 연구는 시편 23편이 우발적인 살인과 관련되거나(출 21:13이후; 신 19; 수 20; 민 35; 왕상 2:49-53) 불의한 피의 복수로부터 안전을 보장하는 것을 다루고 있는 아צל 보호 기능에 관하여 회의적이다.<sup>43</sup> 크뤼제만 또한 시편 23편이 불의한 피의 복수로부터 안전을 보장하는 것을 다루고 있는 아צל 보호 기능과 관련되어 있는가<sup>44</sup>에 대하여 소극적이다. 동시에 난민 보호와 불의한 피의 복수로부터 '성전 아צל' 보호를 서로 다른 개념으로 분리하여 이해한다.

쟁어는 시편 23편을 아צל 시편으로 이해하면서 시편 23편을 애굽에서 도망쳐 탈출한 난민 이스라엘의 피난처를 소망하는 노래로 이해한다. 그의 신학적 작업은 아צל 시편에서 난민 보호를 위한 피난처 기능에 관하여 구체적이며 실제적 모델 제안하려는 점에서 높이 평가 된다. 그러나 쟁어는 시편 23편을 아צל 시편으로 규정함에도 불구하고 시편 23편에서 나타나는 피난처 기능에 집중함으로, 아צל 기능과 피난처 기능과의 유기적 관계를 탐구하기보다는 관찰의 차원에 머문다. 본 연구는 시편 23편의 메타포에서 도망자를 위한 아צל 보호와 난민을 위한 피난처의 경계를 추적하며, '이들은 서로 어떻게 대화하고 있는가'를 조명한다.

시편 23편은 신뢰 시편이며,<sup>45</sup> 전체 구조를 네 단락으로 나눌 수 있다. 시인은 첫 번째 단락 1b-3c절에서 야웨를 3인칭으로 표현하며 야웨를 향한 신앙 고백과 야웨에 관한 증언을 노래하고 있다. 그리고 시인은 6절에서 첫 번째 단락과 동일한 야웨에 관한 3인칭 표현을 사용하고 동일한 주제를 다룬다. 이로써 1b-3c절과 6절, 두 부분은 서로 짝을 이루며 시편 전체의 바깥 틀을 형성한다(AA'). 바깥 틀과는 달리, 4절에서 야웨를 2인칭(אתָּ/알타)으로 언급함으로써 문학적 특징을 돌출시킨다. 4절에서 시작된 야웨에 대한 신뢰의 기도(나당신)를 5절에서 동일한 주제로 수용함으로 4절과 5절은 시편 23의 핵심 부분을 구성한다(BB'). 이를 통해서 시편 전체는 교차 대구의 구조를 형성한다<sup>46</sup>:

- 야웨에 대한 고백과 증언(그나/1-3절) A
- 야웨에 대한 신뢰의 기도(나당신/4절) B
- 야웨에 대한 신뢰의 기도(당신-나/5절) B'
- 야웨에 대한 고백과 증언(나그/6절) A'

시편 전체의 바깥 틀을 형성하고 있는 A와 A'는 안영이 수반된 안식 그리고 머물 수 있는 거주지에 관한 신뢰 고백과 찬양으로 형성되어 있다. 중심을 이루고 있는 4절과 5절은 위험한 상황을 직면한 시인의 신뢰와 기도로 구성되어 있다.<sup>47</sup> 시편 23편은 교차 대구의 형식 안에서, 야웨에 관한 세 가지 다른 묘사들, 목자-메타포(1-3절), 길 안내자-메타포(4절) 그리고 잔칫집 주인-메타포(5-6절)를 내용으로 구성되어 있다.

### 1) 목자-메타포(1-3절)

מְזֻמָּר לְדֹרֵךְ יְהוָה רָעִי לֹא אֶחְסֶר: (1절)  
בְּנֵאוֹת יְהוָה יִרְבִּיצֵנִי (2a절) A

41 E. Zenger, *Die Nacht wird leuchten wie der Tag: Psalmenauslegungen* (Freiburg•Basel•Wien: Herder 1997), 226; F. Crüsemann, *Maßstab*, 224; Hans-Joachim Kraus, *Psalms 1-15: a commentary* (Augsburg Publishing Haus, 1988), 54; Gunkel, H., *Die Psalmen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, 99.  
42 F. Crüsemann, *윗글*, 227.  
43 이에 관하여 다음의 책들을 참조하라. B. Janowski, *Der Gott des Lebens*, Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 3 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003), 325-327; E. 쟁어, 「복수의 하나님?」(이일레 옮김), (서울: 대한기독교서회 2013), 38; 김이근, 「시편 1」(서울: 대한기독교서회 2007), 343; 비교: A. 바이저, *윗글*, 305.  
44 F. Crüsemann, *윗글*, 224: Asylon은 "건드릴 수 없는 거룩한 장소" 사람이거나 물건이나 폭력으로 자유로운 곳이다. 이처럼 아צל은 모든 청원자(Bittfleher)를 추적자의 체포·붙잡음(Zugriff)으로부터 보호한다.  
45 H. Gunkel, *윗글*, 98.

46 F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, *윗글*, 345.  
47 F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, *윗글*, 152; 시편 23편의 특징 중의 하나는 23편 5절에 나타나는 '기름을 바르다'(מִשְׁחָה, 밧산타)를 제외한 모든 동사가 미완료 형태로 쓰이고 있다는 점이다. 시편 전체 시제를 '미완료 형태'를 취함으로 시인은 하나님을 향한 그의 소망과 신뢰를 강조하여 표현하고 있는 것으로 이해할 수 있다.

על־מי מנחות ונהלני: (2b절) B

נבטשי שובב (3a절) B'

במהני במעגלי־צדק למען שמו: (3b절) A'

2a절의 'אֲרַבִּיצֵנִי'(아르비제니/누이시다)와 3b절의 'אֲנִי'(안헤니/이끄시다)는 동일한 히필 미완료 형태로 서로 짝을 이루며 2-3절의 바깥 틀을 형성한다. 2b절의 'אֲנִי'(에나하레니/인도하시다)는 피엘 형태로, 3a절의 'שׁוֹבֵב'(에쇼베브/소생시키시다)는 폴렐 형태로, 두 동사는 동일한 강조 형태이며 2-3절의 핵심 부분을 구성한다. 이처럼 2-3절은 이들의 문법적 특징을 통해 전반부 교차 대구의 구조를 형성한다. 여기서 특별히 눈에 띄는 것은 1절의 위치이다.<sup>48</sup>

교차 대구 구조를 이루는 2-3절 앞에 위치한 1절의 역할을 어떻게 설명할 수 있을까? 시인은 1절 전반부 명사절(אֲדוֹנָי אֱלֹהֵי / 아도나이 로이)을 통하여 야웨를 자신의 목자로 노래한다. 동시에 1절 후반부에서 이 사실로 인해 발생하는 결과, “부족함이 없음”을 고백하고 있다(אֵין לִי עֲדָרָה / 로 에흐사르). 왕대일은 'עָדָרָה'(하세르/부족함이 없다)의 쓰임에 관해서 기본적으로 '감소하다', '줄어들다'를 의미하며, 목적어와 함께 쓰여야 자연스럽다고 지적하면서, 목적어 없이 쓰이는 경우 동사의 함축적 기능을 강조한다.<sup>49</sup> 같은 맥락으로 김정우는 목적어 없어도(신 2:7) 부자연스럽지 않으며 목적어를 지닌 구문보다 훨씬 포괄적인 의미를 지닌다고 주장한다.<sup>50</sup> 그러나 이들의 견해는 설득력이 약하다. 여기서 무엇보다도 목적어 없이 사용된 'עָדָרָה'의 쓰임을 '포크형 구절'(die sukzessive Versgabelung)의 구조를 통해서 설명할 수 있다. 즉 1절은 교차 대구를 이루고 있는 2-3절을 앞에 위치하여 2-3절을 이끄는 역할을 하고 있다. 동시에 이를 통해 1절의 'עָדָרָה'의 목적어 관한 내용을 2-3절에서 진술하고 있다. 이와 같은 구조

48 히브리 성경에서 1절로 나타나는 부분은 우리말 성경 번역의 경우, 제목으로 처리한 부분까지이다.

49 왕대일, 『새로운 구약주석. 이론과 실제』(서울: 성서연구사, 1996), 408.

50 김정우, 『읽기』, 614.

적인 관계를 형성하고 있는 1절을 '포크형 구절'이라고 말한다.<sup>51</sup> 1-3절의 전체 구조가 1절, '포크형 구절'을 통해서 '포크형 단락'을 형성하며, '포크형 단락'에서 1절과 2-3절은 서로 내적 상관관계를 형성한다. 즉 첫 번째 단락의 목자 메타포를 더욱 구조적으로 각인시킨다.

이러한 구조 속에서 1인칭 어미와 1인칭 단수 형태의 동사를 사용하여, 시인과 하나님의 관계를 목자와 양의 관계로 강조하고 있다. 여기서 1인칭 단수를 나타내는 표현들을 '개인'에 관한 표현으로 볼 것인가?<sup>52</sup> '공동체의 의미로 볼 것인가?'라는 신학적인 문제가 표면에 떠오른다. 히브리 전승에서 야웨를 목자로 부르는 호칭은 하나님에 대한 가장 오래된 형태이다(창49:24). 궁켈(H. Gunkel)은 그의 주석서에서, 시편 23편 1절에서 나타나는 목자는 한 마리의 양(Schaf)이 아닌 양떼(Herde)를 돌보는 것이라고 주장하며, 1절 1인칭 단수 표현은 이스라엘 전체 백성을 의미한다고 설명한다.<sup>53</sup> 바이저(A. Weiser) 또한 구약성서에서 사용된 '목자 메타포'는 본래 하나님과 개인의 관계에서 적용되지 않았고 하나님과 민족과의 관계에서 적용되었다고 주장한다.<sup>54</sup> '목자 메타포'의 공동체 관련 사용 용례는 고대 근동의 자료에서도 발견된다. 함무라비 법전의 서론에서 함무라비는 '은혜를 베푸는 목자'로 지칭된다.<sup>55</sup> 이집트의 지혜서, "이푸웨르 권고"는 이상적인 왕을 모든 사람의 목자라고 이해한다. 이집트의 아메노피스 3세(Amenophis III, B.C. 1413-1377)는 태양신 아톤(Aton)을 '자기양떼를 인도하는 용감한 목자, 양떼의 피난처, 삶을 양떼와 함께하는 자'

51 클라우스 사이볼트, 『시편입문』(이근호 옮김), (서울: 대한기독교서회, 1995), 60.

52 물론 시편 23편은 하나님의 구원을 체험한 영혼과 하나님과의 개인적인 영적 교제속에 생겨난 노래이기도 하다. 그러나 이 시편이 '야웨는 나의 목자'라는 단수 1인칭을 사용하여 야웨에 대한 개인적인 신뢰를 노래한다 할지라도 이스라엘에서 개인은 이스라엘 공동체와 무관한 개체가 아니라 공동체를 떠나서는 존속할 수 없는 개체를 가리킨다. 정학근, "나는 아쉬울 것 없어야: 시편 23,1에 대한 성서주석적 연구" 『신학전망』139. 광주가톨릭대학교, (2002 겨울), 28.

53 H. Gunkel, *Die Psalmen*, 98; Ellen T. Charry, *Psalms 1-50: sighs and songs of Israel* (Grand Rapids, Michigan: Brazos Press, 2015), 117: '양 메타포'는 많은 성서의 본문에서 무기력한 바보로서 나타난다. 그리고 그들은 위험을 잘 감지할 수 없다(시44:11,22; 사43:12; 렘12\*3).

54 A. 바이저, 『읽기』, 304.

55 정학근, 『읽기』, 24: 이집트 태양신 사마스를 "세계의 백성의 목자" 표현하고 있다.



로 명명한다.<sup>56</sup> 이처럼 ‘목자 메타포’는 고대 근동뿐만 아니라 특히 구약성서에서 하나님과 개인의 관계에 적용되지 않았고 하나님과 민족과의 관계에 적용되며(사 40:11; 49:9; 63:14; 겔 34:10; 시 100:3), 구원사적인 맥락에서 사용되었다.

시편 23편의 “목자-메타포”(1-3절)가 하나님과 개인의 관계를 넘어서 하나님과 민족과의 관계에 적용된다면, 이를 통해서 어떤 상황을 유추할 수 있을까? 벨하우젠(G. Welhausen)은 시편 23편을 출애굽 15장의 재연, 곧 종살이에서의 탈출을 기념하는 노래(참조, 수 1:13-15; 시 95:11; 사 63:14), 또는 해방의 노래(구원에 대한 찬미가), 또는 시온 순례자의 노래로 읽었다.<sup>57</sup> 보상(E. Beaucamp) 시편 23편과 제2의 이사야의 상관관계를 주장하면서, 제2의 이사야의 예언적 정신 안에 나타나고 있는, 시온의 물과 목장에로의 귀환을 기대하는 이스라엘 유배자들의 희망을 시편 23편안에서 보았다(사 40:11; 49:9-10)<sup>58</sup>. 이처럼 연구자는 성서에서 대부분의 상징적인 메타포는 집단적 공동체적인 측면과 관련하여 이루어진다 것에 의견을 같이 한다. ‘목자 메타포’는 이스라엘의 역사와 관련하여 출애굽과 광야 생활(시 78:52-53), 그리고 가나안 정복(시 80:1; 77:20; 95:7)과 이스라엘 민족의 포로로부터 귀환, 제2의 출애굽(사 40:11; 겔 34)을 통한 새로운 축복과 약속의 성취를 암시하는 하나님의 구원사와 이미지가 결합되어 있다.<sup>59</sup>

특별히 시편 23편에 나타나는  $\text{מַיִם}$ (나바/초원)와  $\text{מַיִם}$ (메이/물)의 개념은 출애굽기 15장에 나타나는  $\text{מַיִם}$ (나베/초원, 처소)와  $\text{מַיִם}$ (마임/물)과 동일하다. 출애굽기 15장 13절에 나타나는  $\text{מַיִם}$ (초원, 처소)는 출애굽한 난민 이스라엘의 목적지였다.<sup>60</sup> 또한 15장 22-23절에서 기적을 통한  $\text{מַיִם}$ (물)의 공급은 출애굽에서

난민 이스라엘이 경험한 첫 번째 중요한 하나님 경험이다. 시편 23편 첫 번째 단락 2절에서 사용되고 있는 여성형 복수형  $\text{מַיִם}$ (네오트/초원)은 출애굽의 목적지이고(비교, 출15:13), 포로로 홀으셨던 이스라엘 백성들을 포로로부터 구원하여 인도해가는 제 2의 출애굽의 목적지이다(비교, 램 23:3; 31:23; 겔 34:14 이후). 또한 2절의 여성형 복수형  $\text{מַיִם}$ (노바네오트/초장)과 남성 복수 연계형  $\text{מַיִם}$ (메이/물)가 서로 대칭을 이루며, 이를 통해서 총체성을 암시하고 있다.<sup>61</sup> 이를 단초로 하여 쟁어(E. Zenger)는 시편 23편과 출애굽기 15장을 함께 읽는다. 그는 이처럼 각각의 다양한 텍스트에 동시에 나타나는 이들의 보편적 개념에서 이스라엘의 특수한 상황과 신학적 성찰을 이끌어내고 있다. 그는 시편 23편과 출애굽기 15장에 나타나는  $\text{מַיִם}$ (초원)과  $\text{מַיִם}$ (물)의 개념을 근거로, 시편 23편의 노래가 이스라엘의 난민으로서의 상황을 투영하고 있다고 주장한다.

이제 3절에서 “의의 길”(דַּרְשׁוּ אֶת-יְהוָה, 베마겔레이-쎄테크)의 메타포 의미를 파악하기 위해 ‘의’의 의미를 살펴보자. 의는 양면성을 지닌다. 일차적으로 ‘정확하다’, ‘바르다’의 의미로 하나님의 언약 안에서의 올바른 삶을 가리킨다.<sup>62</sup> 둘째로 ‘의’는 언약의 관점에서 구원을 의미한다. 그렇다면 “의의 길”(דַּרְשׁוּ אֶת-יְהוָה, 베마겔레이-쎄테크)로 인도한다는 의미는 무엇을 말하는 것일까? 3절에 나타나는  $\text{אֶת-יְהוָה}$ (안헨니/인도하다)라 단어의 사용 용례는 하나님께서 이스라엘의 출애굽을 강행하시고 그들을 인도하신 사건에서 사용되고 있다(출 13:17.21; 15:13; 32:34).<sup>63</sup> 이는 시인의 바른 행위를 의미를 넘어서, 하나님이 이스라엘을 위하여 이루어 주시는 삶의 질서와 구원의 길이 이스라엘을 보호하는 것을 말한다. 이스라엘의 안정된 삶을 말한다. 동시에 하나님이 이스라엘을 위하여 이루어 주시는 삶의 질서와 구원의 길은 야웨의 이름 때문이다.<sup>64</sup> 자기의 백성의 역사 속에서 함께 하고 함께 걸었던 것처럼(출3:14) 하나님은 자신의 이름

56 류행렬, “시편 23편의 소고 -은유에 나타난 관계적 심화연구”, 『신학이해』, 15.

57 정학근, 윗글, 27.

58 정학근, 윗글, 27; E. Beaucamp, “Vers Paturages de Yahve(Ps 23)”, BVC 32(1960), 47-57.

59 F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, 윗글, 154.

60 윗글, 285.

61 김정우, 윗글, 615.

62 윗글, 4절에서 목자 메타포와 ‘길 안내자-메타포’가 중첩되어 나타나고 있다.

63 F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, 윗글, 154.

64 Kraus, H.- J., 윗글, 340; F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, 윗글, 154.

을 위해서 이스라엘을 의의 길로 인도하신다. 이는 하나님과 이스라엘이 함께 하는 이스라엘의 삶의 역사 속에서(시 25:11; 31:4; 겔 36:20-23) 야웨가 자신의 이름을 계속해서 계시할 것을 말한다. 이처럼 우리는 시편 23편을 애굽에서 도망쳐 탈출한 난민 이스라엘의 피난처를 소망하는 노래로 이해할 수 있다.<sup>65</sup>

## 2) 길 안내자-메타포(4절)

교차 대구 구조를 형성하는 시편 23에서 4절은 시편 전체의 핵심 부분에 해당하며(BB'), 중심 메시지이다.<sup>66</sup> 시인의 고백은 야웨에 대한 신뢰의 기도(나당신/4절)에서 '나와 당신'이라는 관계를 설정하고, 야웨를 2인칭(הוהי)으로 직접 언급함으로써 시인의 신뢰는 절정에 이른다(창26:3,24; 28:15; 31:3; 신31:16). 시인은 어둠의 골짜기 הַמַּלְאָכִים אֲדָמָה(베게이 짤마베트/어둠의 골짜기)를 지나는 상황을 이야기한다. 여기서 사용하고 있는 הַמַּלְאָכִים(짤마베트/어둠)에 관하여, 70인역은 '죽음의 그림자/어둠'(צַלְמוֹת מָוֶת)를 의미하는 '어둠'과 '죽음'의 합성으로 번역하고 있다. 시편에서는 공동체의 수치와 아픔과 고난을 나타낼 때 הַמַּלְאָכִים를 사용한다(시 44:19; 107:10,14). 특별히 הַמַּלְאָכִים는 이스라엘 백성들이 출애굽 하여 통과하던 사막에서 만나게 되는 공포 중의 하나였다(렘 2:6). 어둠이 내린 사막에서, 이스라엘이 그들을 인도하신 하나님에 대한 신뢰를 상실하고, 사막의 위험 앞에 두려움을 갖는다면, 그들은 모두 죽을 수밖에 없는 곳이었다(비교. 신 1: 19-35). 어둠의 골짜기는 산악 지대의 단절되고 좁은 골짜기에 처하기 되는 양들의 위험, 유대 사막에 처하게 되는 위험을 암시한다.

시인은 어둠의 골짜기에 있음에도 불구하고 해를 두려워하지 않겠다고(וְלֹא יִרְאוּ אֲשֶׁר לֹא) 고백한다. 이유는 일차적으로 '주께서 시인과 함께 하시

기'(כִּי-אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ/키-알타 임마디) 때문이다. 두려워하지 않는 또 하나의 이유는, 야웨께서 지팡이와 막대기로 시인을 보호하기 때문이다. 매우 구체적이고 현실적이다. 목자들의 지팡이와 막대기는 목자가 동물의 습격이나 사람들의 괴롭힘으로부터 자신의 양들을 지키는 도구였다.<sup>67</sup>

하나님이 이스라엘 백성들을 보호하기 위해서 지니고 사용하는 지팡이와 막대기는, 군사적인 차원을 부각시켜준다.<sup>68</sup> 실제로 하나님은 이스라엘의 무리와 이집트 군대 사이를 가로 막았고, 강풍을 일으켜 바다를 갈라 건너게 하셨으며 막강한 파라오의 기마와 기병을 순식간에 수장시켜 버렸다(출 14장). 용사이신 야웨의 면모이다. 특별히 "당신께서 나와 함께 하심이라"는 표현 또한 거룩한 전쟁에서 전형적으로 나타난다. '길 안내자-메타포'(4절)는 피난처를 소망하며 애굽에서 도망쳐 탈출한 난민 이스라엘의 절체절명의 노래로 읽을 수 있다.

## 3) 잔칫집 주인-메타포(5-6절)

5-6절의 무대와 배경은 푸른 초장과 사망의 음침한 골짜기에서 즐거운 잔칫집으로 급반전되고 있다. 뿐만 아니라 전반부 1-4절과 후반부 5-6절 사이 메타포 전환이 이루어지고 있다. 전반부에서 동물 관련 목자와 양의 메타포가 설정된 것과는 달리 후반부에서 돌연 주인과 손님의 관계로 설정을 바꾸어, 메타포의 극점이라 할 수 있는 사람에 대한 메타포를 수용한다.<sup>69</sup> 전반부와 후반부 사이 메타포의 갑작스러운 변화와 통일성을 어떻게 설명할 수 있을까?

동시에 사망의 음침한 골짜기라는 상황(4절)과 즐거운 잔칫집의 상황(5절) 사이 극적인 전환이 작동되고 있다. 음침한 골짜기에서 떠들썩한 잔칫집으로

65 F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, 윗글, 154.

66 R. Tappy, "Psalm 23: Symbolism and Structure", The Catholic Biblical Quarterly 1 57 (1995), 276, 255-280; 류행렬, "시편 23편의 소고 -은유에 나타난 관계적 심화연구-", 「신학이해」20.테피(R. Tappy)는 "כִּי-אֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ"(키-알타 임마디/왜냐하면 당신이 나와 함께하기 때문입니다) 표현을 시편 23편의 중심 메시지로 이해한다. Kraus, H. J., *Psalmen I. Psalmen 1-59* (BK XV/1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 1978), 339. 크라우스 또한 테피와 의견을 같이하여 이 부분을 신뢰의 핵심이라고 한다.

67 Hossfeld, F.-L. and Zenger, 윗글, 155 3.Jt. 고대 근동의 조형물에 관한 이해와 접근을 통해 알 수 있다.

68 김정우, "시편 23편: 그 아름다움과 은혜", 「신학지남」신학지남사 (1997 겨울), 141; J. Goldingay, *Psalms*, (USA: Baker Academic, 2006), 351.

69 Y. Mazar, "Psalm 23: The Lord is My Shepherd-Or is he my Host?" ZAW 100 (1988), 416-420; 마르조는 동물-메타포에서 인간-메타포의 전환에도 불구하고, 양을 모으는 지팡이와 막대기로 인해 동물-메타포의 흔적이 완전히 사라지지 않는다고 이해한다; 류행렬, "시편 23편 소고" 「신학이해」 16 호남신학대학교 (1998), 11.

배경이 전환되면서 야웨에 대한 '잔칫집 주인'-메타포는 먹고 마시고 쉴 수 있는 삶의 가능성을 노래한다. 시인은 더 이상 사막을 통과해야 하는 양이 아니라 '잔칫집 주인'의 안전한 보호를 받을 수 있는 존재이다. 목자와 양의 관계는 다자 중의 하나의 관계를 보여주지만 하나님의 집에 거하는 것은 가족이 되는 심화된 친밀함을 보여준다.

여기서 극적인 전환을 전개시키는 요인이 무엇일까? 사망의 음침한 골짜기라는 절체절명의 위기 속에서 하나님에 대한 절대적 신뢰만으로 살아남을 수 있었던 시인은(비교, 신 1: 19-35), 위기 속에서 만난 하나님 경험이 계기가 되어, 삶의 상황이 즐거운 잔칫집으로 전환된다. 하나님과 외향적인 관계에서 내면적인 친밀한 관계로 들어 있다. 시인은 광야를 지난 후 야웨께서 베푸시는 잔치와 축제에 참여한다.

여기서 원수와 시인과 하나님과의 삼각관계가 뚜렷이 나타난다. 5절에서 등장하는 '원수'를 구체적으로 규명하는 것은 어려운 일이지만, 원수들과의 전투에서의 실존적이고 역사적인 승리를 연상 할 수 있다. 시인이 표현하고 있는 것처럼 자신을 위협했던 원수들 앞에서 베풀어 주신 상은 시인의 명예를 지켜 주신 것을 의미한다. 시인은 야웨가 준비한 상을 받는 영광(Luxus, 비교, 창 18:1-5)을 누린다. 머리에 기름을 바르는 기쁨과 영광(시 133:2; 전 9:8; 암 6:6)과 넘치는 잔을 노래한다.<sup>70</sup> 이것은 일회적인 영광을 넘어서 야웨의 지속적인 보호와 식탁 공동체를 의미한다.

6절은 '야웨의 집'(בֵּית יְהוָה/베베이트 아도나이)에서의 하나님과의 동행을 노래한다. 야웨의 집에서 경험하는 하나님의 선함과 인자하심이 즐겁다. 위태롭게 추격당하던 시인은 그의 원수들 앞에서 성전 아צל(Tempelasy)의 보호 안으로 들어가면서 그의 신뢰의 고백의 변화는 절정에 이른다(시 27:4; 52:20; 61:5).<sup>71</sup> 여기서 '야웨의 집'에서 보호(Asylschutz)는 신학적 주제를 받아시킴

70 Hossfeld/Zenger, 율글, 155.당신이 기름을 내 머리에 부으셨으니' 은유적인 관점에서 본다면 생기를 회복하는 것이다(잠 15:30) 시편 92:11에서 시인에게 기름을 부어 주는 것은 새힘을 얻는 것과 연관된다.

71 Kraus, H.-J., 율글, 340; 비교, H. Gunkel, 율글, 99. 폰라드는 여기서 하나님과의 관계를 영적인 개념화 언급한

다. '야웨의 집'에서 보호를 받을 수 있다는 표현에 담긴 신뢰는 성소가 갖는 '아צל 보호 기능'을 의미한다. 거룩한 성소의 '아צל 보호' 제도는 꺾박받고 압제받는 사람들이 자신들의 소송을 하나님의 심판에 맡긴다는 것을 의미한다. 더 나아가 이미 1-3절에서 표현하고 있는 삶의 가능성에 관한 경험을 확장시키고 있다. 시편 전체의 바깥 틀을 구성하는 1-3절과 6절은 서로 짝을 이루고(AA') 내용상으로 동일한 주제로 서로 내적 상관관계를 형성한다. 1-3절의 목자-메타포가 함축하고 있는 것처럼, 출애굽 한 난민 이스라엘의 '피난처를 희망하는 노래'(1-3절)는 6절의 거룩한 성소, '야웨의 집'에서의 아צל 보호의 노래와 하모니를 이룬다. 하나님과의 동행을 즐겁게 노래한다.

## 5. 나가는 말

시편 23편에 나타나는 삶은 '야웨의 집'에서 보호받을 수 있었던 구원의 삶을 의미한다. 시인은 절체절명의 위기에서 아צל 보호 권리를 획득할 수 있었던 것을 감사로 노래하고 있다. 물론 이것이 우발적인 살인과 관련되거나 불의한 피의 복수로부터 안전을 보장하는 아צל 보호 기능과 동일시하기는 어렵다. 하지만 이스라엘의 아צל 보호 기능에서 상황과 시대에 따라 변화의 순기능을 도모한 현상을 찾아볼 수 있었던 것처럼, 시편 23편의 성전 아צל은 아צל 보호의 변화선상에 있다고 볼 수 있다. 동시에 1-3절은 애굽에서 도망쳐 탈출한 난민 이스라엘의 피난처를 소망하는 노래이다. 특별히 1-3절은 난민 보호를 위한 피난처 기능에 관하여 구체적이며 실제적 모델이다.

여기서 우리는 시편 23편에서 나타나는 아צל 기능과 피난처 기능과의 유기적 관계를 관찰할 수 있다. 1-3절과 6절은 서로 짝을 이루고(AA') 내용상으로 동일한 주제로 서로 내적 상관관계를 형성하고 있다는 점에 초점을 맞추어,

다; A. 바이저, 율글, 308: 6절의 '야웨의 집' 표현과 관련하여 연구하는 이 시의 저자를 성전에 상주하고 있던 때를 회상하는 한 제사장일수 있다고 추정한다.

목자 메타포(1-3절)와 잔칫집 주인-메타포(6절)를 동일화 할 수 있다. 본 논문의 중요한 신학적인 성찰은 출애굽 한 난민 이스라엘의 '피난처를 희망하는 노래'(1-3절)를 이스라엘 민족을 위한 아ziel 보호의 노래(6절)와 동일시하여 읽을 수 있다는 점이다. 피난처 기능과 아ziel 보호 기능, 두 가지 주제가 서로 유기적인 관계를 형성하며, 서로 연결되어 총체적인 구원의 삶을 함축한다.

시편 23편의 메타포는 난민을 위한 피난처로서 '공간적 지리적 장소'의 필연성을 함의하고 있으며, 동시에 이를 법적 장치로 보호해야 한다는 아ziel 전승을 함축하고 있다. 시편 23편의 메타포는 난민과 난민 수용 정책을 위하여, 아ziel 기능과 피난처 기능을 양면적 절대 가치로 제시하고 있다.

## 6. 참고문헌

- 류행렬, "시편 23편의 소고 -은유에 나타난 관계적 심화연구", 『신학이해』16, (1998), 7-22.
- 박선희, "EU의 공동이민명령정책의 외재화와 그 문제점" 『유럽연구』 29권 1호, (2011), 39-69.
- 이승희, "시리아 난민 사태, 독일의 난민 정책과 독일 가톨릭교회", 『가톨릭평론』 3호 (05·06 2016), 401-411.
- 이일레, "룻기 1:8하반절에 나타난 룻의 선행의 성격과 מַלְאָכָה וְעַמְּהָרָה의 우리말 번역을 위한 제언 -룻기 3:10의 מַלְאָכָה 이해를 중심으로-" 『성경원문연구』 제31호, (2012, 10), 24-46.
- 이희학, "역대기하 30장 25절의 '회중, 이스라엘, 나그네'에 관한 연구," 『구약논단』 제16권 2호(통권 36집) (2010, 6), 10-29.
- \_\_\_\_\_, "잠언에 등장하는 '음녀'와 '이방계집'의 번역문제," 『성경원문연구』 21호 (2007, 10), 8.
- 최종원, "후기 유대 공동체의 '다문화'(Multiculture)에 관한 연구," 『구약논단』 56집 (2015), 122-154.
- 케슬러(R. Kessler), "히브리 성서에 나타난 이스라엘과 이방인," 『구약논단』 51집 (2014) 12-30.
- 김이곤, 『시편 I』 (서울: 대한기독교서회, 2007).
- 김정준, 『시편 명상』 (서울: 한국신학연구소, 1988).
- 김지은, 『포로와 토지 소유』 (서울: 한들출판사, 2005).
- 바이저, A., 『시편 (I)』 (김이곤 역), (서울: 한국신학연구소, 1992).
- 버틀러, 트레트, 『여호수아』 (정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2004).
- 사이볼트, 클라우스, 『시편입문』 (이군호 옮김), (서울: 대한기독교서회, 1995).
- 서인석, 『성서의 가난한 사람들』 (칠곡: 분도, 2001)
- 슈, D. W., 『다문화 사회복지실천』 (이은주 역), (서울: 학지사, 2010).
- 왕대일, 『시편사색, 시편 한권으로 읽기』 (서울: 대한기독교서회, 2013).
- 이희학, 『이스라엘 왕국의 역사』 (서울: 대한기독교서회, 2002).
- Chang-Muy, F. and Congress, E. P., 『이민자와 난민자를 위한 사회복지』 (김욱;최명 민; 강선경; 신혜종; 김기덕; 강상경 역), (서울: 학지사, 2015).
- 정석규, 『여호수아』 (부천: 서울신학대학교 출판부, 2014).
- 체이니, 『농경사회 시각으로 바라본 성서 이스라엘』 (우택주/조은석/홍성혁/천사무엘/김태 훈/배정훈/김영혜 역), (서울: 한들출판사, 2007).
- 쟁어, E., 『복수의 하나님?』 (이일레 역), (서울: 대한기독교서회, 2013).
- 크레이기, 피터, 『시편, 상』 (손석태 역), (서울: 솔로몬, 2006).
- 함성국, 『시편해석』 (서울: 대한기독교서회, 2005).
- Auffarth, C., "Asyl", RGG41 (1998), 864-868.
- Assmann, J., "Zum Konzept der Fremdheit im alten Ägypten", M. Schuster (ed.), *Die Begegnung mit dem Fremden. Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen von Alter-tumbis zur Gegenwart*, Colloquium Rauricum 4, (Stuttgart & Leipzig 1996), 77-99

- Falk, Zeev W., "Asyl", TRE A (2004), 318-327.
- Jorstad, Eric, "Political sanctuary and the churches", Ecumenical Trends, (1985, 5), 66-69.
- Kaneko, Sachiko; Morrell, Robert E, "Sanctuary: Kamakura's Tōkeiji convent", Japanese Journal of Religious Studies, (1983, 6-9). 195-228.
- Schenker, Adrian., "Asyl", RGG4 1 (1998), 865-866.
- Larson, Earl K and Langelia, Gaspar B. (ed.), "U.S. Immigration and Refugee Policies", Church & Society, (1982, 8) 49-58.
- Alberts, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit* (Vandenhoeck & Ruprecht, 1992).
- Berlejung, A. and Schmid, K. and Witte, M., *Grundinformation Altes Testament*, UTB 2745 (Vandenhoeck & Ruprecht, 2010).
- Bultmann, Ch., *Der Fremde im antiken Juda : eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff "ger" und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung*, FRLANT 153 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992).
- Crüsemann, F., *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1997).
- \_\_\_\_\_, F., *Maßstab: Tora –Israel Weisung für christliche Ethik-* (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2003).
- Dorn, K., *Basiswissen Bibel: Das Alte Testament*, utb. 4317 (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2015).
- Gamberoni, "הָגֵר", ThWAT, Bd. III(1982) 71-83.
- Gerstenberger, Erhard S., and Schrege, Wolfgang., *Leiden* (Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz, Verlag W. Kohlhammer, 1997).
- Gunkel, H., *Die Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968).
- Hossfeld, F.-L. and Zenger, E., *Die Psalmen I*, J. G. Plöger and J. Schreiner (Hrsg.) Die Neue Echter Bibel 29 (Würzburg: Echter, 2002).
- Houston, Fleur S, *You Shall Love the Stranger as Yourself: The Bible, Refugees, and Asylum* (New York : Routledge, 2015).
- Janowski, B., *Der Gott des Lebens: Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 3* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003).
- Kraus, Hans-Joachim., *Psalms 1-15: a commentary* (Augsburg Publishing Haus, 1988).
- Mazor, Y., "Psalm 23: The Lord is My Shepherd-Or is he my Host?" ZAW 100 (1988), 416-420.
- Mommer, Peter and Schmidt, Werner H and Strauss, Hans and Schwab, Eckart, *Gottes Recht als Lebensraum*, Festschrift für Hans Jochen Boecker (Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1993).
- Snyder, Susanna, *Asylum-seeking, migration and church* (Burlington, Vt , Aldershot , Farnham : Ashgate, 2012).
- Sylva, D.D., "The Changing of Images in Ps 23:5,6", ZAW 102(1990): 111-116.
- Woeß, F., *Das Asylwesen Ägyptens in der Ptolemäerzeit und die spätere Entwicklung* (München 1923).
- Zenger, E., *Die Nacht wird leuchten wie der Tag: Psalmenauslegungen*, (Freiburg•Basel•Wien: Herder 1997).

색어

시편 23편

망명

피난처

메타포

난민

## A Study on the Metaphors of Psalm 23 for Refugees and Refugee Admission Policy

Il-Rye Lee

Lecturer at Seoul Theological University

Ruhr- Bochum University, Dr. theol.

The life mentioned in Psalm 23 signifies the life of salvation that could have received in “the house of Yahweh.” In particular, the poet sings with gratitude that he was able to gain the right of asylum protection in the crisis of desperation. Of course, it is difficult to say this is the function of asylum protection that guarantees safety from accidental homicide or unjust blood revenge. The function of asylum protection mentioned in the Old Testament, has changed within the fundamental nature of the situation and times. It is clear, therefore, that Psalm 23 also connotes the temple asylum, which protects the life of the poet in a danger of desperation. At the same time, verses 1-3 is a song about a refugee who fled Egypt and hoped for shelter in Israel. Verses 1-3 in particular is a specific and practical model for refugee protection functions.

Here we can observe the organic relationship between the asylum function and the

refuge function shown in Psalm 23. Focusing our attention on verse 6 and verses 1-3 (AA'), which make up the outer frame of Psalm 23 as a whole, we can read through chiasmus that the shepherd metaphor (vss. 1-3) and the banquet host metaphor (vs. 6) can be considered identical. Based on the fact that verses 1-3 can be read as a song of the Israelites, an important theological reflection is that verse 6 can be read as a song of asylum protection for the people of Israel. The two themes, shelter function and asylum protection function, are connected to each other, which imply a life of total salvation.

The metaphors of Psalm 23 imply the inevitability of a 'spatial and geographical place' as a shelter for refugees, and at the same time they also connote the tradition of asylum that it should be protected by legal devices. The metaphors of Psalm 23 present both the asylum function and the shelter function as double-sided absolute value for refugees and refugee acceptance policy.

## Keywords

Psalm 23

asylum

shelter

metaphor

refugee

■ 투고일: 2020년 7월 4일

■ 심사일: 2020년 7월 26일

■ 게재 확정일: 2020년 7월 28일

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)