



가난한 자의 탄원 속에 나타나는 신정론 이해: 시편 10편을 중심으로¹

이일례(서울신대)

1. 들어가는 말

‘창조주 하나님이 선하고 전지전능하다면, 고난과 악은 어디로부터 오는가?’를 묻는 신정론(Theodizee)문제는 17세기 말 이후 지금까지 철학에서뿐만 아니라 신학에서 중요하게 논의되는 주제이다.² 그렇다면 구약성서의 시편에서 신정론 문제가 논의될 수 있을까? 궁켈(H. Gunkel)은 그의 연구서에서 신정론을 제시하는 시편으로 시편 37편을 언급한다. 특별히 궁켈은 욥기의 욥과 그의 친구들이 논쟁한 ‘왜 선한 사람에게 고난이 닥치는가?’에 관한 주

1 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구이다(NRF-2020S1A-5B5A16082962).

2 I. Lee, *Der Streit um das Gottesbild des leidenden Israeliten: Monotheismus und Theodizeefrage in ausgewählten Klagepsalmen des Einzelnen. Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII Theologie Bd. 937* (Bern, Schweiz: Peter Lang Verlag, 2013), 10.

제(Standpunkt)를 시편 37편이 함의하고 있다고 이해한다.³ 동시에 그는 시편 25편과 49편, 그리고 73편에서 신정론 문제를 논의할 수 있다고 주장한다.⁴ 궁켈이 주장하는 것처럼, 일반적으로 시편 73편은 시편 연구사에서 신정론 질문을 제시하는 지혜시편으로 규정된다.⁵ 반면, 크라우스(H. J. Kraus)는 시편 73편을 해석하기 위한 지렛대로 “왜 하나님은 무죄한 자가 불의하게 당하는 고난을 방임하는가?”라는 질문이 논의되는 점을 지적한다.⁶ 그러나 그는 73편에서 일반적인 신정론 문제를 제기하는 것에 관하여 회의적이다. 그는 73편에서 논의 되는 질문은 신정론 문제가 아니라 시편의 시인이 처한 고난을 이해하는 단서에 대하여 질문하는 것이라고 주장한다. 그는 시편 73편에 나타나는 지혜 문학의 교훈적 요소를 강조하면서 시편 73편은 “신의 응보”나 “신정론” 또는 “우주의 도덕적 질서”에 대한 신학적 논의를 하는 것이 아니라고 강조한다.⁷ 크라우스는 모든 고난의 경험은 그저 ‘야웨와 함께한 삶의 이야기’라고 규정한다.

한편 야노브스키(B. Janowski)는 시편 22편을 고난당하는 의인의 시편으로 규정하면서 “어떻게 하나님은 의인의 고난을 방임하며 침묵 할 수 있는가?”라는 신정론 질문을 제시한다.⁸ 특별히 그는 시편 22편 2절에 나타나는 “어찌하여 나를 버리셨나이까?”라는 탄원 속에 나타나는 ‘어찌하여 질문’(מָה־לִּי/라마)에 집중하여 신정론 문제를 다룬다. 이처럼 시편에 나타나는 신정론 문

3 H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 386.

4 윗글, 386.

5 윗글, 386; B. Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2003), 342; E. Zenger, *Ich will die Morgenröte wecken* (Freiburg; Herder, 1991), 222; 비교: H.-J. 크라우스, 「시편의 신학」(신윤수 옮김), (서울: 비블리카 아카데미아, 2004), 409.

6 윗글, 409.

7 윗글, 413.

8 B. Janowski, 윗글, 362.

제는 다양하게 논의된다.

구약성서 시편에서 신정론에 관한 논쟁은 특별히 유일신 사상과 밀접한 관계를 가진다.⁹ 이와 관련하여 쟁어(E. Zenger)는, 고난당하는 자가 고난과 악을 경험하는 상황에서 지키는 하나님을 향한 흔들림 없는 신앙(Festhalten)은 신정론 문제를 제시하는 기반을 마련한다고 이해하면서 다음과 같이 주장한다:

“... 시편은 악과 악인들이 역사 속에서 결코 최종적인 승자가 될 수 없다는 감정을 표현하는 노래이다. 왜냐하면 세상과 역사는 하나님에게 속해 있기 때문이다. 그래서 시편은 신학적인 전문용어로 ‘신정론’을 말한다: 시편은 최종적인 결말을 하나님에게 위탁함으로써 하나님은 정의로우신 분이심을 증명한다.”¹⁰

한편 이스라엘의 탄원시와 달리 다신교적 종교의 형태를 취하는 바벨론의 탄원시는 모든 고난의 경험들, 질병, 폭력, 자연재해, 불행 그리고 불의를 다양한 신들의 능력과 악령(Dämonen)의 영향력으로 소급한다.¹¹ 어떤 개인이 고난당하는 경우 그는 자신이 숭배했던 신이 자신의 안녕을 지키지 못한 것으로 이해한다. 그러므로 그는 지금껏 자신이 숭배한 신을 버리고 다른 신을 찾는다. 자신에게 불행을 가져다준 신에게 대항할 수 있는 더 큰 능력을 가진 강한 신의 존재를 인정하고 그에게 고난 극복을 간청하기 위함이다. 이처럼 바벨론의 탄원시의 경우, 신정론 문제는 제시되지 않는다.

9 I. Lee, 앞글, 13.

10 E. Zenger, “Gewalt überwinden. Perspektiven des Psalmenbuch,” K. Butting/G. Minnaard/ T. Naerth/C. Reier (ed.), *Träume einer gewaltfreien Welt* (München: Knesebeck, 2001), 53.

11 이일레, “개인 탄원시에 나타나는 유일신개념과 신정론”, 『구약논단』 21집(2015년 6월), 53; E. S. Gerstenberger, “Warum hast du mich verlassen?,” M. Nüchtern (ed.), *Warum läßt Gott das zu?: Kritik der Allmacht Gottes in Religion und Philosophie* (Frankfurt a. M.: Lembeck, 1995), 14.

이와 관련하여 노이하우스(G. Neuhaus)는 그의 연구서에서 신정론은 하나님의 유일성에 대한 인식을 전제로 할 뿐만 아니라, 그 인식에 대한 실재성(Wirklichkeit)만이 신정론을 가능하게 한다고 이해한다.¹² 쾰모오스(M. Köhlmoos)는 이스라엘이 기원전 587년 (남 유다) 멸망을 경험하면서 성전신학에 위기를 체험하고 그 위기는 유일신 사상을 오히려 견고히 하는 계기를 마련한다고 주장한다. 그는 이스라엘이 고난을 경험하면서 야웨-유일신 신앙을 근거로 신정론 문제를 성찰·숙고한다고 이해한다.¹³ 크뤼제만(F. Crüsemann)은 특별히 개인 탄원시에 나타나는 유일신 사상과 신정론의 문제를 ‘고난의 원인’을 통하여 설명한다. 즉, 고난당하는 자가 그의 고난과 관련하여 그의 고난의 원인인, 혹은 장본인이 어느 누구도 아닌 하나님이라고 고백하며 탄원하는 현상을 출발점으로 유일신 사상과 신정론의 문제를 설명한다. 고난 극복을 위한 탄원이 바로 고난의 장본인이 되는 그 하나님을 향하고 있다는 점에서 유일신 사상을 이야기할 수 있다고 주장한다.¹⁴ 동시에 여기서 신정론이 논의될 수 있다고 말한다.

본 연구의 목적은 이러한 선행 연구를 토대로 시편 10편에 나타나는 가난한 자의 탄원을 재구성하여 신학적 의의를 살펴보는 것이다. 시편 10편에 나타나는 신학적 의의로 신정론 논의가 가능한 것인지, 가능하다면 가난으로 고난당하는 자들에게 어떤 의미가 있는지, 그 의의를 조명하고자 한다.

12 G. Neuhaus, *Frömmigkeit der Theologie. Zur Logik der offenen Theodizeefrage* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2003), 92-101.

13 M. Köhlmoos, “Theodizee II,” *TRE* 33, 215: 이 시기 이스라엘이 경험하는 악과 고난과 관련하여 제시되는 신정론 문제는 야웨 신앙에 위기를 초래한다. 여기서 신명기 사가는 대안(Umgang)으로, 이스라엘의 멸망이 무엇보다도 이스라엘의 죄에 대한 야웨의 징계라고 신학화 한다(렘 5:1-6).

14 F. Crüsemann, “Der Gewalt nicht glauben, Hiobbuch und Klagepsalmen - zwei Modelle theologischer Verarbeitung traumatischer Gewalterfahrungen,” F. Crüsemann/ M. Crüsemann/ C. Jansen/ R. Kessler/ B. Wehn (ed.), *Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte in der Bibel* (Gütersloh, 2004), 251-268.

2. '숨어계신 하나님' 탄원에서 신정론의 위치와 의의(시 10:1-3)

1) '숨어계신 하나님' 탄원의 구조

70인역에서 시편 9편과 10편은 한편의 시편으로 구성되어 있다. 두 시편은 첫 번째 단어의 자음을 히브리어 알파벳 순서에 따라 쓰는 아크로스틱시이다.¹⁵ 시편 9편은 알파벳의 첫 부분, 알렙에서 카프까지의 문자를 제시하고 시편 10편은 그 다음을 이어간다. 또한 시편 9편은 표제를 가지고 있고 이와는 달리 시편 10편에는 표제가 없다.¹⁶ 여기서 롱맨(Tremper Longman III)은 시편 9편을 10편의 서론 혹은 도입부분으로 규정한다.¹⁷ 시편 연구사는 이러한 이유들을 근거로 두 시편이 단일 시편의 가능성을 주장한다. 물론 마소라 텍스트에서 시편 9편과 10편은 두 개의 별개의 시편으로 구성되어 있다.¹⁸ 시편 9편은 과거 하나님의 도움에 대한 감사로 시작하는 시편으로서 그 자체로 하나의 탄원이다.¹⁹ 반면 시편 10편은 하나님의 구원을 소망하며 간구하는 탄원으로 독립적인 시편으로 이해할 수 있다. 그러므로 본 연구는 시편 9편과 10편을 각각 독립된 시편으로 이해하며, 연구의 범위를 특별히 시편 10편으로 한정하고 이 시편에 나타나는 가난한 자의 탄원을 재구성하여 그 신학적 의의를 분석하고자 한다.

시편 9편과 10편에서 중요한 개념과 주제가 반복된다.²⁰ 두 편 of 시편에 나타나는 핵심 주제는 “가난”이다.²¹ 여기서 “가난”에 관한 용어(Leitwort)로

15 다윗 시편의 첫 번째 아크로스틱시에 속한다(9/10; 25; 34; 37).

16 트렘퍼 롱맨 3세, 「시편 I·II」(임요한 옮김), (서울: CLC, 2017), 115. 원제는 Tremper Longman III, *Psalms I·II* (London: IVP Academic, 2014), 122.

17 함성국, 「시편 해석」(서울: 대한기독교서회, 2005), 338.

18 김정우, 「시편주석」(서울: 총신대학교출판부, 2005-2010), 326.

19 비교: 트렘퍼 롱맨 3세, 윗글, 115.

20 시편 9편과 10편에서 중요한 개념과 주제는 예를 들면, ‘약인’(시 9:5, 16-17; 10:2-4, 13, 15), ‘고난 받는 자/가난한자’ 등이다.

는 ‘עָנִי’ (아니/가난한 자; 시 9: 13,19; 10:2,9,12,17)가 중요하게 나타나고, ‘אֲבִיּוֹן’ (에브론/가난한 자; 시 9:19)과 ‘רָעִיב’ (닥/압제당하는 자; 시 9:10; 10:18)과 동시에 ‘הֶלֶקָה’ (헬레카/가련한 자, 외로운자; 10:8, 10, 14)²²와 ‘יָתוּם’ (아름/고아)이 나타난다. 이를 통해서 두 시편을 전형적인 가난한 자의 시편(9/10; 25; 34; 37; 69; 72; 109)으로 이해할 수 있다.²³

이처럼 시편 10편은 가난으로 고난당하는 자의 개인 탄원시로 분류할 수 있다. 그리고 중요한 주제를 중심으로 세 부분으로 나눌 수 있다. 첫 번째 단락: ‘숨어계신 하나님’에 대한 탄원(1-3절), 두 번째 단락: 원수 탄원(4-13절), 세 번째 단락: 가난한 자의 하나님 경험(14-18절).²⁴

첫 번째 단락에 나타나는 하나님 탄원(1-3절)을 분석해 보자. 시편 10편에서 ‘하나님-탄원’에 관한 분석은 가난한 자의 탄원이 표현하고 있는 신학적 주제를 해석하는데 중요한 열쇠를 제시한다. 왜냐하면 하나님-탄원은 고난당하는 자의 하나님 이해를 함의하고 있기 때문이다. 동시에 가난한 자의 고난이해를 분석할 수 있으며 이를 통해 고난 극복의 출구가 되는 모델을 제시할 수 있기 때문이다. 첫 번째 단락 1절에서 시인(가난한 자)²⁵은 ‘어찌하여-질문’ (מָה לְרָעָה)으로 ‘하나님의 멀리계심’과 ‘하나님의 숨어계심’을 탄원하며

21 F. -L. Hossfeld/E. Zenger, *Die Psalmen I. Die Psalmen 1-50*, (NEB 29, Bonn; Echter, 1993), 82: 이 두 시편은 개인의 가난(시 9: 10,14,19; 10:2,8,9,14,18)과 공동체의 가난(시 9: 13,19; 10:10,12,17)이 서로 동시에 표현되고 있다. 그러므로 시편 9/10편의 시인은 그의 모든 삶의 영역에서 가난을 생각하고, 가난한 자들로 구성된 공동체의 가난을 자신의 가난처럼 묘사하고 있다.

22 우리말 성경 시편 10편 8, 10, 14절에서 ‘가련한 자’, 또는 외로운 자로 번역되고 있는 ‘הֶלֶקָה’ (헬레카)는 문맥에 따라서 ‘불쌍한 자’, ‘가난한 자’로 해석할 수 있다.

23 F. -L. Hossfeld/E. Zenger, *위트글*, 81.

24 I. Lee, *위트글*, 7: 탄원시의 구조는 일반적으로 하나님-탄원과 원수-탄원, 그리고 자기-탄원으로 이루어진다. 하나님-탄원은 고난당하는 자가 하나님을 향하여, 하나님에 관하여 탄원하는 내용이다. 원수-탄원은 고난당하는 자를 괴롭히는 원수들에 관한 탄원이다. 자기-탄원은 고난당하는 자가 자신에 관하여 탄원하는 것을 말한다.

25 본 논문은 시편 10편을 가난한 자의 탄원으로 규정하면서 그의 탄원이 시의 형태로 이루어져 있기 때문에 가난한자와 시인을 동일 인물 간주하며, 본 논문은 경우에 따라서 ‘가난한자’로 때로는 ‘시인’으로 표현한다.

그의 고난의 노래의 포문을 열고 있다.²⁶ 이어서 시인은 지체함 없이 2절에서 가난한 자(עני/아니)를 괴롭히는 악인(רשע/라사)의 악행을 폭로한다.²⁷ 그리고 3절에서 시인은 악인의 악행에 관한 전체 요소를 두 가지로 함축하여 극적으로 제시하며 탄원하고 있다. 첫째, 시인은 먼저 가난한 자를 괴롭히는 악인의 교만을 탄원한다(비교. 시 5:6; 49:19; 75:5). 둘째 종교적으로 불경건한 악인의 ‘하나님 부정’을 폭로한다.

2) ‘숨어계신 하나님’ 탄원 속에 나타나는 신정론

시편 10편은 가난한 자(עני/아니), 외로운 자(חַלְלוֹ/헬레카), 고아(אִימָן/아툼)와 압제당하는 자(דָּבָר/다)의 탄원이다. 여기 가난한 자를 지칭하는 용어, ‘עני’는 일반적으로 ‘가난’하고 ‘빈곤’한 상황에 처한 자를 의미한다.²⁸ 이들은 곤고한 자들이며,²⁹ 아무런 권리도 없는 고아와 과부를 일컫는다. 가난한 자들은 법의 보호밖에 있는 자, 곧 ‘권리가 없는 자’ (rechtlos)를 말한다.³⁰ 이들은 경제적 물리적 빈곤뿐만 아니라, 악인의 악행으로 고통당한다(2-3절). 악인은 가난한 자(עני)를 압박하고 학대하며(2절), 가난한 자를 대상으로 피를 부리며(2절), 가난한 자를 착취하고 그것으로 자신의 욕심과 탐욕을 채운다(3절). 가난한 자에 대한 악인의 사회적 테러의 심각성을 엿볼 수 있다.³¹ 이처

26 H. J. 크라우스, 윗글, 70; 비교. 시 10:1,12-13; 13:1;22:1-2; 30:7; 40:1; 70:5; 74:19,21; 참조 88:14.

27 F. -L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글, 87; 이를 근거로 2절이 시편의 제목의 기능을 하고 있다고 이해 할 수 있다.

28 H. Weißmann, “Armut,” TRE (Berlin, New York, 1979), 72.

29 F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, 윗글, 213.

30 H. J. 크라우스, 윗글, 366; 참조. 하경택, “질문과 응답: 욕기 3장을 중심으로 본 욕기” 「성서학 연구원 저널」, 39(2003), 51; 구자용, “우리가 항상 좋은 것을 하나님께로부터 받는데, 악한 것을 또한 받지 못하겠느냐?”(욥 2:10) -욕기가 말하는 신정론에 대한 성서 신학적 고찰- 「구약논단」 제25집(2019년 12월), 207.

31 F. -L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글, 85; 참조. K. Seybold, *Die Psalmen: Handbuch zum Alten Testament*, Kt, Bd.15, (Mohr Siebeck 1996), 133; 이일레, “시편 109편 6-19절은 시인의 기도인가? 원수들의 저주인가?” 「구약논단」 제24집(2018년 9월), 180.

럼 시편 10편에 나타나는 가난한 자의 고난은 사회적인 위기(시 10:2), 꺾박(시 10:2), 불의로 인한 억울함(시 10:7,8), 악인들의 착취와 공격(시 10:9)으로 인한 총체적인 고난을 의미한다.

1절에서 시인은 그의 탄원을 ‘어찌하여-질문’ (מַה־לָּמָּה/라마)으로 시작한다(시 10:1, 13). 어찌하여 하나님이 멀리 서시며, 어찌하여 환란 때에 숨어 계신지를 묻는다. 고난당하는 가난한 자에게 ‘하나님의 멀리계심’과 ‘하나님의 숨어계심’은 실제로 당혹과 고통을 의미한다(시 10:1, 8-9, 12-13; 비교. 30:7). 그러므로 시인은 하나님을 향하여 ‘하나님의 숨어계심’을 탄원한다. 크라우스(H. J. Kraus)는 시편에서 하나님의 숨어계심은 그의 나타나심의 한 양상이라고 이해한다.³² 그는 특별히 하나님이 침묵하고 계신다는 것은 그가 전에 말씀하셨고 앞으로도 말씀하실 것이란 전제 위에서만 가능하다고 이해한다(비교. 시 50:3-6). 그리고 폰라드(G. von Rad)는 ‘하나님의 숨어계심’은 실제로 멀리 숨어 계신다는 것을 의미하는 것이 아니라, 하나님이 자신을 계시하는 것과 하나님에 대한 인식의 불협화음 사이에 발생하는 하나님 인식이라고 주장한다(비교. 시 10:1; 27:9; 30:7; 55:1 104:29).³³ 여기서 바르트(K. Barth)는 시편의 가난한 자들이 하나님의 현존을 인정하고 찬양할 수 있었기 때문에, 실제로 하나님의 실질적 부재 또한 느낄 수 있다고 이해한다.³⁴ 더 나아가 그는 하나님의 숨어계심에 대한 탄원을 ‘신앙의 진술’로 규정한다.³⁵

한편 야노브스키(B. Janowski)는 구약성서 시편에 나타나는 ‘숨어계신 하나님’에 관한 경험을 바벨론과 메소포타미아의 기도 형식과 비교하여 설명한다.³⁶ 그는 멀리 있는 신을 향한 호소와 신의 가까이 오심을 소망하는 표현

32 H. J. 크라우스, *유태*, 90.

33 G. von Rad, *Gottes Wirken in Israel* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974), 98.

34 K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik. Studienausgabe*, II/1, 29 (Zürich: TVZ Theologischer Verlag, 1986) 187.

35 K. Barth, *유태*, 동시에 그는 하나님은 우리가 언제든지 관찰하고 생각하여 표현할 수 있고 그에 따라 우리가 통찰하고 통제할 수 있는 대상이 아니라는 것을 의미한다고 말한다.

은 신과의 ‘거리’를 조정하고 중개하는 특별한 기도 형식이라고 말한다. 고난을 신이 멀리 있는 현상으로 이해하며, 고난을 극복하기 위해 신과의 ‘거리’를 좁히기 위해 기도를 필요로 한다. 물론 여기서 ‘양자가 같은 신이 되느냐’의 문제는 다신론을 섬기는 바벨론과 메소포타미아에서 문제가 되지 않는다. 오히려 다신론에서는 양자가 서로 다른 신을 의미한다. 그러나 바벨론과 메소포타미아의 기도와 달리 시편에서 ‘멀리 계신 하나님’을 향한 탄원은 한분이신 ‘하나님, 아웨의 가까이 하심’을 소망하는 기도이다(왕상 8:14-66; 렬 23:23; 신 4:5-8).

이처럼 시편에서 고난 받는 자들의 ‘숨어계신 하나님’ 탄원은 ‘신앙의 진술’이며 아웨 하나님 현현을 간구하는 신앙의 한 형태이다(시 27:9; 69:17; 102:2; 143:7). 그렇다면 ‘신앙의 진술’, ‘숨어계신 하나님’ 탄원의 신학적 의의는 무엇일까? 하나님 탄원에서, 가난한 자(גָּבִי)는 그의 가난, 사회적인 위기(시 10:2), 원수들의 착취와 핍박(시 10:2)과 공격(시 10:9), 불의로 인한 억울함(시 10:7, 8)을 ‘왜 하나님께서는 묵인하고 계시는가?’를 묻는다(1절). ‘어찌하여 하나님은 하나님을 멀리하며 가난한 자를 착취하며 압박하는 악인의 악행을 방임하실 수 있는가?’를 묻는다(1-2절). 여기서 신정론 문제가 논의된다. 시인은 가난한 자를 착취하고 압박하며, 아웨를 배반하고 멀리하는 악인(אֲשֶׁר/라샤)의 악행을, ‘하나님의 숨어계심’, 곧 아웨 하나님의 유기의 결과로 간주하며 탄원한다.³⁷ 이처럼 하나님 탄원에서 숨어계신 하나님에 대한 고소(Anklage)의 의미는 아웨 하나님께 고난의 책임이 귀결됨을 말한다.³⁸ 이는 유일신 신앙의 근거 위에 제시되는 ‘신앙의 진술’이며, 이것의 신학적 의의를

36 B. Janowski, *빛글*, 56.

37 H. J. 크라우스, *빛글*, 155.

38 B. Janowski, *빛글*, 226, 비교 K. Butting, “Der Tod wird nicht mehr sein,” H. Brandenburg/K. Baumann (ed.), *Sterben und Tod heute* (JK 66, 2005), 1-4; 이 구절은 2인칭 단수형 동사를 사용하면서, 하나님에게 제기하는 질문으로, 시인이 하나님의 부재를 하나님에게 고소하는 것으로 이해할 수 있다.

신정론 문제로 규정할 수 있다.³⁹

3. 원수 탄원에서 신정론의 위치와 의의(시 10:4-13)

1) 원수탄원의 구조

두 번째 단락(4-13절)은 교차 대구법의 구조를 형성하며 원수탄원을 내용으로 한다.⁴⁰ 시인은 두 번째 단락, 4절(בְּלִיְיָדָי/말-이드로쉬)과 13절(לֹא תִרְרָשׁ/로티드로쉬)에서 “감찰하지 않는다”란 동의적 표현으로 동일한 주제를 다룬다. 이로써 4절과 13절은 서로 짝을 이루며 두 번째 단락 전체의 바깥 틀을 형성한다(AA). 그리고 6절과 11절에 동일하게 나타나는 표현, “그가 그의 마음에 말한다”(אָמַר בְּלִבּוֹ/아마르 베립보)는 또 하나의 다른 틀을 형성한다(CC). 계속해서, 7절에서 언어폭력을 나타내는 개념들, 저주(אָלָה/알라)와 거짓(מְרֻמוֹת/밀모트)과 포악(תָּה/토크)과 잔해(עָמָל/아말)와 죄악(אָוֶן/아벤)은 10절에 나타나는 복수형태의 ‘그의 포악들’(עֲצוּמָיו/이쭈마이브)이라는 표현과 서로 대구를 이루며 짝을 형성한다(DD). 더 나아가 8절(בְּמִסְתָּרַיִם/밤미스타림)과 9절(בְּמִסְתָּרַיִם/밤미스타르)에 각각 나타나는 표현, “은밀한 곳에서”는 서로 대구를 이루며 짝을 형성하고 두 번째 단락의 핵심 부분을 구성한다(EE). 시인은 이처럼 두 번째 단락의 교차 대구 구조의 배열을 따라 그의 원수 탄원의 주제를 논의해 나간다.

A 악인은 그의 교만한 얼굴로 생각하기를, “그가[여호와께서] 이를 감찰하지 아

39 이일레, “개인 탄원시에 나타나는 유일신개념과 신정론”, 『구약논단』 제21집(2015년 6월), 51.

40 F. -L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글, 87.

- 니하신다”(בְּלִי-יְהוָה) 하며 그의 모든 사상에 “하나님이 없다” 하나이다(4절)
- B 그의 길은 언제든지 견고하고 주의 심판은 높아서 그에게 미치지 못하오니 그는 그의 모든 대적들을 멸시하나이다(5절)
- C 그의 마음에 이르기를(אָמַר בְּלִבִּי) ‘나는 흔들리지 아니하며 대대로 환난을 당하지 아니하리라’ 하나이다(6절)
- D 그의 입에는 저주와 거짓과 포악이 충만하며 그의 혀 밑에는 잔해와 죄악이 있나이다(7절)
- E 그가 마을 구석진 곳에 앉으며 그 은밀한 곳에서(בְּמִסְתָּרַיִם) 무죄한 자를 죽이며 그의 눈은 가난한 자를 엿보나이다(8절)
- E' 사자가 자기의 굴에 엷드림 같이 그가 은밀한 곳에서(בְּמִסְתָּרַיִם) 엷드려 가난한 자를 잡으려고 기다리며 자기 그물을 끌어당겨 가난한 자를 잡나이다(9절)
- D' 그가 구푸려 엷드리니 그의 포악으로 말미암아 가련한 자들이 넘어지나이다(10절)
- C' 그가 그의 마음에 이르기를(אָמַר בְּלִבִּי) 하나님이 잊으셨고 그의 얼굴을 가리셨으니 영원히 보지 아니하시리라 하나이다(11절)
- B' 여호와여 일어나옵소서! 하나님이여 손을 드옵소서! 가난한 자들을 잊지 마옵소서!(12절)
- A' 어찌하여 악인이 하나님을 멸시하여 그의 마음에 이르기를(אָמַר בְּלִבִּי)를 주는 감찰하지 아니하리랴(לֹא תִּדְרֹשׁ)하나이까(13절)

2) 악인의 고난이해와 가난한 자의 신정론

(1) 시편 10편에서 악인에 관한 표현은 ‘라샤’(רָשָׁעִים/רָשָׁע)가 지배적으로 나타나고 있다. 이들은 누구일까? 키일(O. Keel)은 개인 탄원시에 나타나는 원수에 관한 표현을 연구하면서 특별히 ‘라샤/레샤임’을 불경한자(Gottlose)로

www.kci.go.kr

규정하고, 이 개념의 중요성을 강조한다(시 9:17; 10:2; 12:8; 22:23[24]; 35:3; 39:8). 키일은 ‘라샤/레샤임’가 하나님을 부인하는 무신론자를 말하는 것이 아니라, 이들은 하나님을 기만하는 행위를 통해 가난하고 고난 받는 자들을 괴롭히며, 신앙과 삶을 흔들며 죽음과 파멸로 내모는 자들을 의미하는 것이라고 주장한다(시 5:9; 10:7).⁴¹ 크라우스는 개인의 원수로 나타나는 ‘라샤/레샤임’에 관하여 집중하면서 가난한 자들의 탄원에 나타나는 사회적인 현상을 매우 구조적이고 체계적으로 접근한다.⁴² 그는 ‘라샤/레샤임’을 보잘것없는 범죄인 부류에 속하는 것으로 생각할 수 없다고 경고하면서, 이들은 가난한자들의 삶의 근간을 흔드는 자들이라고 주장한다! 크라우스는 가난한 자들을 핍박하는 자들이 사회계층에 영향력 있는 인사들이었다고 주장한다. 무엇보다도 약자를 짓밟을 만큼 힘이 있는 사람들이었다고 이해한다(시 35:10).⁴³

시편 10편의 원수탄원에 나타나는 원수(שׂוֹנֵא)의 악행을 구체적으로 분석하여 보자. 두 번째 단락 바깥 틀(AA)은 ‘인용’(4절)과 ‘질문’(13절) 형식의 이중적 구조로 이루어져 있다. 4절(A)에서 시인은 악인의 교만을 탄원한다. 시인은 3인칭을 사용하여 악인의 악행을 하나님께 고발한다. “그가 [여호와께서] 이를 감찰하지 아니 하신다”라고 말하는 악인의 불경함을 인용 형식을 통해 폭로한다.⁴⁴ 동시에 그의 모든 사상에 “하나님이 없다”라고 말하는 ‘하나님 부인’을 하나님께 고발한다. 시인은 가난한 자를 착취하고 그것으로 자신의 욕심과 탐욕을 채우는 자들이(3절), 그들의 착취로 희생당하는 가난한 자의 고난을, 하나님이 감찰하지 않는 현상(‘לֹא תִרְאֶה’과 ‘לֹא תִדְרֹשׁ’)으로 규정하

41 O. Keel, *Feinde und Gottesleugner* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Verlag, 1969), 98.

42 H. J. 크라우스, *윗글*, 368.

43 *윗글*, 368.

44 E. 쟁어, 「복수의 하나님?」(이일레 옮김), (서울: 대한기독교 서회 2014). 원저 Erich Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen* (Freiburg; Basel: Wien: Herder, 2011), 182; 이와 같은 인용형식은 악인의 비웃음과 교만과 불신앙을 입체적이며 드라마처럼 인식할 수 있도록 한다.

는 악인의 악행을 탄원한다(4, 13절). 이는 가난한자들의 삶의 바탕을 흔드는 사회적·종교적 차원의 악행을 함축한다. 이처럼 가난한 자에게 경제적 물리적 빈곤과 사회적·종교적 차원의 고난이 서로 유기적 관계를 형성하여 고통을 가중시키고 있는 현상을 인식할 수 있다. 여기서 가난한 자와 악인의 서로 상충되는 ‘고난 이해’와 ‘하나님 이해’에 관하여 논의가 가능하다.

시인은 4절(A)과 짝을 이루는 13절(A)절에서, 첫 번째 단락(1-3절)과 4절의 주제를 동시에 수용하여 그의 탄원을 이어간다.⁴⁵ 먼저 13절에서 제시된 ‘어찌하여-질문’ (מָה־לִּי/알-메)의 기능을 선제하는 1-3절의 탄원과 연계하여 분석해 보자. 13절(A)절에서 가난한 자의 탄원은 ‘어찌하여-질문’으로 시작한다.⁴⁶ 이 질문은 이미 첫 번째 단락(1절)에서 ‘어찌하여-질문’ (מָה־לִּי/라마)의 형태로 나타난 바 있다. 그러므로 여기서 우리는 ‘어찌하여-질문’으로 시작하는 첫 번째 단락의 신학적 주제가 13절에서 수용·반복하여 나타나고 있다는 것을 인식할 수 있다. 두 부분에서 ‘숨어계신 하나님’에 관한 주제가 ‘어찌하여’ 질문과 맞물려 탄탄한 구조를 형성하여 톱니바퀴처럼 작동하고 있다. 이처럼 첫 번째 단락(1-3절)과 두 번째 단락 바깥 틀(4절과 13절)은 서로 유기적 관계를 형성하며, 신학적 주제를 발전시킨다. 다시 말하면 첫 번째 단락에서 받아들인 신정론 질문이 두 번째 단락의 바깥 틀에서 다시 논의되고 있다.

시인은 13절에서 ‘어찌하여-질문’으로 하나님을 향하여 ‘하나님이 감찰하지 아니하실 것(מָה־לִּי)이라고 주장하는 악인의 주장이 현실화될 수 있는 것인가?’를 재차 묻는다.⁴⁷ 앞에서 언급한 것처럼, 이 질문은 ‘모든 사상에 하나님이 없는 악인의 악행(4절)과, 그 악행이 빚어내는 가난한자들의 고난을

45 1절에서 언급하고 있는 주제가 바깥 틀(AA)에서 동일하게 나타난다. 즉 악인의 교만과 하나님을 부인하는 오만 방자함에 대한 하나님의 간섭을 촉구한다.

46 시인은 4절(A)에서 3인칭을 사용하여 표현한 ‘감찰하지 않는 하나님’ 주제를 13절(A)절에서 2인칭을 사용하여(מָה־לִּי) 표현함으로써, 주의를 환기 시킨다.

47 비교. 시인은 첫 번째 단락에서처럼, 두 번째 단락에서 하나님을 향하여 묻는다.

하나님은 방임하실 수 있는가?’를 탄원하는 것을 의미한다. 여기서 제시되는 그의 신정론-질문은 무엇보다도 가난한 약자를 짓밟을 만큼 힘이 있는 악인들을 고발하고 저항하는 장치로 작동된다. 그리고 신정론-질문은 그의 탄원이며 고통의 분출을 의미한다.

(2) 두 번째 틀 5절에서 시인은 ‘라샤’의 악행을 계속해서 탄원한다. 5절에서 그의 악행은 자신의 길(דַרְכֵי/다르코)과 주의 심판(מִשְׁפָּטַי/미쉬파테카)이 서로 평행선을 달린다고 생각하는 오만과 방자함으로 나타난다. 시인은 이를 탄원하며, 5절과 대구를 이루는 12절에서 야웨의 간섭을 촉구한다. 그는 악인에 대한 정의로운 하나님의 판결을 호소한다.⁴⁸ 여기서 청원의 형식은 특별하다. 시인은 그의 탄원을 두 번에 걸친 명령문과 의미상 저씨브(jussive)를 통하여 강조하여 표현하고 있다. “여호와여 일어나옵소서!(הָרִיזָה יְהוָה/쿠마 아도나이) 하나님이며 손을 드옵소서!(אֵל נָשָׂא יָדָי/엘 네사 야테카) 가난한 자들을 잊지 마옵소서!(אַל-תִּשְׁכַּח/알-티쉬카흐)(B)”라고 탄원하며 주의 심판이 언제든 견고하다는 것을 증명해 주시길 청원하고 있다. 특별히 이 형식은 “복수”와 “양갚음”에 관한 소망을 함축한다(12절).⁴⁹ 여기서 시인은 자신의 길과 주의 심판이 서로 평행선을 달린다고 생각하는 악인의 오만과 방자함에 대하여(5절) 하나님께서 복수하시길 탄원한다(12절). 물론 이 두 번째 틀에서 보여 주는 시인의 탄원은 복수의 판타지를⁵⁰ 형상화하고 즐기는 것이 주제가 아니다. 오히려 구원의 하나님의 간섭을 통해서 원수들의 하나님 이해와 고난 이해의 수정을 목적으로 한다. 또한 야웨는 가난한 자를 잊어서는 안 된다. 야웨께서 ‘일어나 손을 높이 들어 가난한 자를 잊지 않았다는 것을 증명

48 H.-J. Kraus, *Psalmen 1. Psalmen 1-59, BK XV/1* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 1978), 225.
 49 L. Ruppert, “Fluch- und Rachenpsalmen,” NBL Bd.1 (1991) 685. 일반적으로 시편에서 명령형의 경우, “저주”(Fluchentfaltungen) 혹은 비웃음과 비난으로 고통 받는 자가, 하나님의 건박하고 역동적 간청을 명령형 표현을 통하여 표현한다고 볼 수 있다.
 50 E. 쟁어, *읽글*, 182.

하도록 청원한다. 하나님께서 ‘손을 높이 드심’은 선서동작(Schwurgeste)을 의미할 수 있다.⁵¹ 이것은 가난한 자를 위한 하나님의 간섭을 상징한다.⁵² 하나님께서 상징적으로 손을 높이 들어 올려, 그의 전투적인 개입 의향을 보여주길 요청하고 있다(비교. 삼하 20:21).⁵³ 시인은 야웨가 가난한 자의 고난과 악인의 치솟는 거만함을 방임하고 있는 현상을 탄원하며, 동시에 이 현상을 야웨께서만 바꿀 수 있으며, 바꾸어야 한다고 탄원하고 있다.⁵⁴

(3) 세 번째 틀에서, 시인은 앞에서 언급한 하나님께서 악인에게 복수하고 양값음해야 하는 이유를 강조하며 설교한다. 6절에서 시인은 ‘라샤’의 악행을 직접 인용형식을 통해서 입체적으로 강조하며 אָמַר בְּלִבִּי/아마르 베립보) 폭로한다. 악인은 ‘나는 흔들리지 아니하며 대대로 환난을 당하지 아니하리라’(6절)라며 호언장담하고 방자하다. 악인의 방자함은 6절과 짝을 이루는 11절에서 절정에 이른다. 악인은 가난한 자의 고난을 하나님이 가난한 자를 잊으셨고 그의 얼굴을 가리셨으며(הִסְתִּיר פָּנָיו) 영원히 보지 아니하는(בְּלִרְאָה לֹנְנָח) 상황으로 규정하며 하나님을 무시하고 부정한다. 이렇게 시인은 악인의 고난 이해와 하나님 이해를 폭로한다. 여기서 시인은 하나님을 부인하며 하나님의 부재를 비웃는 악인의 행태에 대한 야웨의 관용(Langmut)은 불가능한 것으로 규정하며, 하나님의 간섭을 탄원한다.

3) 신정론을 근거한 가난한 자의 탄원

네 번째 틀(DD')과 중심축(EE')에 특징적으로 나타나는 현상은 원수 탄원의 차별성이다. 즉 이 부분의 원수 탄원은 전반부(AA'와 BB', 그리고 CC')에서 논

51 윗글, 225.

52 윗글, 226. 이집트에서는 ‘손을 드는 상징적인 행위’는 전쟁의 신, 신들 중의 왕의 간섭을 말한다.

53 F. -L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글, 88.

54 Kraus, Hans-Joachim, 윗글, 226.

의된 ‘신앙의 진술’, 신정론(Theodizee) 질문을 토대로 이루어진 탄원이며, 신정론 논의 위에서 가능한 탄원으로 이해 할 수 있다. 결론적으로 네 번째 틀(DD)과 중심축(EE)에 나타나는 원수 탄원은 전반부 원수 탄원과 하나님 탄원을 ‘근거’로 한다.

네 번째 틀(DD) 7절과 10절에서 시인은 가난한 자에 대한 원수의 악행을 구체적으로 언급한다. 첫 번째 단락(1-3절)에서 고발 대상이었던 악인의 존재(עֲשָׂרָה)를, 7절과 10절에서 3인칭 동사를 사용하여 부각하고 그의 악행을 각인시킨다. 악인의 입에는 저주와 거짓과 포악이 충만하다. 그의 혀 밑에는 잔해와 죄악이 있다(7절). 그의 입에는 진실이 없고 그 속에는 파멸뿐이며 그의 목구멍은 열린 무덤이다(시 10:7; 비교. 5:9). 악인은 입과 혀로 위험한 악평을 일삼는다(시 5:7, 10, 12).⁵⁵ 그리고 실제로 가난한 자들을 넘어뜨리기 위해 그는 구푸려 엎드려 비열하고 교활하게 포악을 일삼는 자들이다. 그의 포악으로 말미암아 가난한 자들이 넘어진다(10절). 이러한 악행을 일삼는 그의 목적은 가난한 자, 무죄한 자를 잡아 죽이기 위함이다. 원수들은 가난한 자들을 파탄시키는 것을 자신들의 목적으로 삼고(시 10:9-10), 이를 위해 교만하여 저주와 거짓과 포악으로 음모를 꾸미는 자들이다(시 10:24, 7-8).

이와 같은 원수 악행은 중심축(EE)에서 절정에 이른다(8절과 9절). 교차 대구 구조를 형성하는 원수탄원의 중심축(EE)에서 시인은 자신의 가난의 상황을 극적으로 폭로한다(시 7:3; 10:9; 17:12; 22:14,22). 여기서 시인은 가난한 자신을 괴롭히는 원수의 악행(Habitus)을 사자(שָׂרָף/아르에) 비유를 사용하여 묘사하고 있다. 사자에 관한 비유를 통해서 표현되는 악인의 악행은 무엇이고 시인의 고통은 무엇을 의미할까?

특별히 시편 10편의 중심축(EE)에 나타나는 동물 은유(שָׂרָף/사자)와 비유

55 F. -L. Hossfeld/E. Zenger, *윗글*, 87.

(הַיָּאֵרִי/사자처럼)는 시편에서 중요한 표현으로 나타난다(참조. 시 22:13-14.16-17; 59:6-7).⁵⁶ 키일(O. Kee)은 시편에 나타나는 원수들에 관한 동물 비유를 이해하기 어렵다고 지적하면서, 이를 근거로, 동물 비유는 하나님을 모독하는 자(Frevler)와 무신론자(Gottlosen)에 대한 특징을 가진다고 주장한다.⁵⁷ 동물 비유로 표현된 원수들은 무엇보다도 힘과 권력의 대표자(Repräsentant)로서, 가난한 자의 생명을 수탈하는 자들이라고 규정한다.⁵⁸ 이와 관련하여 야노브스키는 은유언어(Bildsprache)를 통해 맹수나 야생 짐승과 비교되는 원수들에게 우선적으로 동물의 특징과 본질이 적용되고 있는 것이라고 주장한다. 그는 시인이 상상할 수 없는 (원수들의) 제압 의지(Überwältigungswillen)에 직면하고 있다고 설명한다.⁵⁹ 이러한 묘사들은 고난 받는 자들의 정신적인 내용에 관한 시적인 삽화(예증)가 아니라, 오히려 우리가 종교적인 실존의 습득/학습(Daseinsaneignung) 혹은 경험으로서 표현할 수 있는, 실제로 이해하며 인식하고 있는 것(Wirklichkeitsverständnis)에 대한 표현이라고 규정한다.⁶⁰ 또한 게제(H. Gese)는 시인이 자신의 원수를 길들여질 수 없는 야생 동물로 비유한다는 점을 참조하여, 그들을 “비인간적인 세계의 가장 강한 대표자”로서 표현한다고 이해한다.⁶¹ 여기서 그는 상징적인 힘과 공격성을 강조한다. 이와 관련

56 C. Westermann, *Vergleich und Gleichnisse im Alten Testament*, Calwer Theologische Monographien, 14, (Stuttgart, Calwer Verlag, 1984), 80; C. Westermann, *Ausgewählte Psalmen* (Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht Verlage, 1984), 32; O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1980), 68.

57 O. Keel, *윗글*, 77.

58 O. Keel, *Feinde und Gottesleugner* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Verlag, 1969), 98: 시편 22편에서 나타나는 두 가지 동물은 -황소와 사자- 동물학적 관점에서(zoologisch) 특별한 동물의 대표적인 상징(Exemplare)을 의미 하는 것이 아니라 오히려 시인에게 있어서 원수들의 힘과 권력의 대표자(Repräsentant)이다.

59 B. Janowski, *윗글*, 118; H.-P. Müller, *Vergleich und Metapher im Hohenlied* (OBO 56), (Schweiz: Freiburg; Göttingen, 1984), 49.

60 B. Janowski, *윗글*, 120.

61 H. Gese, “Psalm 22 und das Neue Testament. Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahles,” H. Gese (ed.), *Vom Sinai zum Zion*, BEvTh 64, (München: Kaiser, 1974), 188.

하여 야노브스키는 은유언어가 시인에게 있어 인간이 경험할 수 있는 한계를 넘어선 것과 같은, 인간이 설명할 수 없는 “인간적인 경험의 한계 영역”에로의 출입을 가능하게 한다고 주장한다.⁶² “인간적인 경험의 한계 영역”은 정신적인 감정의 세계, 눈으로 볼 수 없는 정신적 세계의 분위기, 그리고 가치에 대한 관점에 해당되기 때문에, 언어를 통해서 표현되기 어렵고 일반적으로 사고를 통해서 이해하기 어려운 영역이다. 그러므로 설명될 수 없는 것들과 이해할 수 없는 것들을 상상하며 전쟁, 동물, 그리고 사냥과 관련된 묘사들을 통해서 표현하는 것이, 은유언어의 독특한 기능이다.

시편에서 동물비유를 통해 표현되는 원수 탄원의 기능처럼, 시편 10편에서 사자 비유를 통해 표현되는 원수의 위협은 특별한 의미를 지닌다. 여기서 원수들은 사자처럼(הַיְהוּדִים/케아르에) 가난한 자 목숨을 노리는 자이다(비교. Ps 22, 13, Ps 59, 7.15). 원수들의 위협은 은밀한 곳에 었드려 포위하는 에위쌈으로, 입을 벌리고(Ps 22, 14a.), 먹이감을 찢는(Ps 22, 14b.) 맹수의 공격을 의미한다. 그러나 이는 사자가 상징하는 힘과 공격성을 넘어선다(Ps 7, 3; 10, 9; 17, 11; 22, 14. 22; 35, 17; 57, 5; 58, 7).⁶³ 앞에서 살펴본 것처럼, 시인은 동물비유를 통해 가난한 자의 견딜 수 없는, 인간이 경험할 수 있는 한계를 넘어선, 인간이 설명할 수 없는 “인간적인 경험의 한계 영역”에로의 트라우마를 폭로한다.⁶⁴ 특별히 시인은 무고하게 죽음을 당하는 가난한 자들의 고통과 고난을 탄원한다. “은밀한 곳에서(בְּסִטְרֵי) 가난한 자를 잡으려는 행위의 잔인함과 위협적인 폭력과 진형을 일삼는 악인의 악행을 탄원하며 고발한다. 이처럼 가난

62 B. Janowski, 윗글, 121.

63 참조: R. Riede, Im Netz des Jägers: Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 85 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000), 195: 이러한 은유/묘사언어(Bildsprache)에서 사자와 들소에게 왕의 위협과 동시에 악령에 대한 공포의 상반 감정이 병존(Ambivalenz)한다.

64 B. Janowski, 윗글, 121.

한 자는 그의 삶의 근간을 착취당하는 고통을 탄원의 언어를 통해 분출한다. 고통과 트라우마를 이성적 언어로만으로 탄원하기에는 불가능하다. 사자 비유를 통해서 폭로한다. 그리고 그의 탄원의 언어는 하나님의 구원의 경험으로 나아갈 수 있도록 한다.

4. 가난한 자의 하나님(시 10:14-18)

시편 10편에서 가난한 자가 체험한 하나님의 구원은 어떻게 증언 되고 있는가? 시편 10편에서 가난한 자는 아무런 권리도 없는 고아와 외로운 자이며 주를 의지하는 자이다. 이들은 하나님 탄원과 원수 탄원을 통해서 가난한 자의 편에 서시는 하나님을 경험한다. 시인은 14절에 나타나는 하나님에 관한 표현에서 2인칭 완료 형태를 사용한다(לֹאֵלֹהִים/라이타; הִיָּתָה/하이타). 이를 통해 야웨께서 재앙(אָמַר/아말)과 원한(עָנַן/카아스)을 감찰하셨다는 사실에 관하여 하나님 앞에서 증언한다(비교 시 25:19; 애가 3:59절 이후). 이는 악인에 대한 보복을 의미한다.⁶⁵ 가난한 자는 자신의 고난에 간섭하고 운명에 개입하는 야웨 하나님의 은혜로운 임재의 증인이요 그의 공의의 증인이다(시 9:18; 10:17; 18:27; 22:26; 25:9; 37:11; 69:33; 147:6; 149:4). 더 나아가 15절에서 시인은 악인의 횡포와 악행의 완전한 소멸을 열망한다.⁶⁶ 여기서 보호와 복수의 요청이 중요한 신학적 의미로 작동되고 있다.⁶⁷ 시편에 나타나는 복수의 열망은 피상적이고 감정적인 것이 아니라, 가난한 자를 파멸하려는 구조적인 악에 대하여 내려지는 하나님의 심판과 간섭을 의미하며 동시에 가난한 자를 위한 보호

65 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글, 88.

66 H. J. 크라우스, 윗글, 159.

67 윗글, 307.

를 의미한다.⁶⁸

16-18절에서 시인은 그의 탄원을 찬양으로 마무리한다. 시인은 야웨를 왕으로서 묘사하며(비교. 시 9:3, 5-9절), 야웨의 왕권을 찬양하고 있다. 야웨의 땅에서 원수들과 이방민족들이 사라진다(16절). 가난한 자들은 하나님께서 역사 안에 개입하셔서 그들의 고통인 가난을 쳐부수실 것이라는 희망을 노래한다(시 10:17; 비교. 9:13, 18[14, 19], 19[20]; 12:6; 14:6; 18:28; 22:27; 25:9; 37:11; 76:10; 140:10). 야웨는 가난한 자를 강하게 하신다. ‘외로운 자’와 ‘고아’와 ‘압제 당하는 가난한 자들’은 그들이 부르짖을 때에 들으시고 얼굴을 숨기지 않는 하나님을 경험한다(시 10:18; 비교. 22:24-26[25-27]; 34:3-6, 15-17; 68:11; 69:32-33; 107:41; 109:31; 113:7; 147:6; 149:4).⁶⁹ 그의 임재는 가난으로 고난당하는 자가 가난과 악을 경험하는 상황에서 하나님을 향한 흔들림 없는 신앙(Festhalten)으로 신정을 제시하며 탄원 하는 사람들에게 주어진 약속이다(시 22:23[24]).⁷⁰

5. 나가는 말

본 연구는 시편 10편에 나타나는 가난한 자의 탄원을 재구성하여 신학적 의의를 분석할 수 있었다. 시편 10편에서 가난한 자의 고난은 물리적 빈곤의 상황을 넘어선다. 그의 또 다른 고난은 숨어계신 하나님 경험이다. 그는 ‘하나님의 숨어계심’ 경험을 실제로 당혹과 고통과 고난으로 경험한다. 동시에 그는 가난한 자를 괴롭히는 악인의 악행을 견디기 어려운 고난으로 경험한

68 윗글, 159.

69 비교. 미 3:3.

70 윗글, 368: 여기서 하나님께서 그의 “백성”인 가난한 자들 편에 선다는 견해는 전형적으로 예언자적이다(시 14:6). 가난한 자들은 소망과 기대를 품고 시온으로 순례 길에 올라 성소로 도피하며 하나님께 도움과 구원을 간절히 호소한다(시편 9:10).

다. 이처럼 시편 10편에서 가난한 자는 다층적이고 다각적인 구조로 영겨있는 고난을 경험하면서 하나님을 향하여 탄원한다.

‘어찌하여-질문’으로 시작하는 숨어계신 하나님에 대한 시인의 탄원(1-3절)은 하나님을 향한 흔들림 없는 신앙(Festhalten)을 의미하며, 신앙의 진솔로 이해 할 수 있다. 그리고 이 신앙의 진솔이 함의하고 있는 신학적 의의를 신정론으로 규정할 수 있다. 여기서 신정론은 유일신 신앙을 전제로 한다. 왜냐하면 시인이 ‘왜 악인으로 인한 고난을 하나님께서는 묵인하고 계신가’를 묻는 현상은, 자신의 고난을 야웨 하나님의 유기의 결과로 간주한다는 것을 함축하고 있기 때문이다. 더 나아가 하나님 탄원에서 하나님에 대한 고소(Anklage)의 의미는 한 분 이신 하나님, 야웨에게 구원을 기대한다는 것을 의미하기 때문이다.

하나님-탄원에서 고난당하는 자의 고통 분출의 기능으로 작동된 신정론은, 원수-탄원에 나타나는 다양한 내적 요소들과 서로 결합 관계를 형성하여 탄원의 주제를 발전시킨다. 시인은 원수 탄원(4-13절)에서 악인의 고난 이해와 하나님 이해를 폭로한다. 악인은 가난한 자의 고난과 관련하여 하나님을 부인하며 하나님의 부재를 비웃는다. 그러므로 악인의 고난 이해와 하나님 이해에서 신정론이 결코 논의될 수 없다는 것을 관찰할 수 있다. 여기서 고난과 하나님에 관한 시인과 악인의 상충되는 이해를 인식할 수 있다. 시인은 ‘하나님 부인’에서 기인된 악인들의 가난한 자에 대한 핍박과 압박을 하나님께서 방임 하실 수 있는가를 묻고 탄원한다. 여기서 논의되는 신정론은 복수 주제와 함께 작동한다. 이처럼 가난한 자는 악인에게 핍박 받고 억압받으며 그의 삶의 근간을 착취당하는 고통을 탄원의 언어, 신정론 질문을 통해 분출한다.

그리고 이 탄원의 언어는 ‘하나님 구원’ 경험으로 나아갈 수 있도록 한다. 하나님을 의지하는 가난한 자, 아무런 권리도 없는 고아와 외로운 자의

탄원은 가난한 자의 편에 서시는 하나님을 경험케 하는 출구이다. ‘외로운 자’와 ‘고아’와 ‘압제당하는 가난한 자들’은 그들이 부르짖을 때에 들으시고 얼굴을 숨기지 않는 하나님을 경험한다. 하나님께서 그의 “백성”인 가난한 자들 편에 서는 것을 경험한다. 시편 10편에 나타나는 가난한 자의 탄원은 유일신 신앙의 전제 위에 논의되는 신정론으로, 고난당하는 자의 고통 분출의 기능으로 작동되고 하나님 경험의 통로가 된다는 것을 관찰할 수 있다.

참고 문헌

구자용, “‘우리가 항상 좋은 것을 하나님께로부터 받는데, 악한 것을 또한 받지 못하겠느냐?’(욥 2:10) -욥기가 말하는 신정론에 대한 성서 신학적 고찰-”, 「구약논단」 제 25집 (2019년 12월), 191-220.

김정우, 「시편주석」(서울: 총신대학교출판부, 2005-2010).

이일레, “개인 탄원시에 나타나는 유일신개념과 신정론”, 「구약논단」 제 21집 (2015년 6월), 38-64.

이일레, “시편 109편 6-19절은 시인의 기도인가? 원수들의 저주인가?”, 「구약논단」 제24집(2018년 9월), 172-200.

쟁어, E., 「복수의 하나님?」(이일레 옮김), (서울: 대한기독교 사회 2014). 원저 Erich Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen* (Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2011).

트렘퍼 롱맨 3세, 「시편 I·II」(임요한 옮김), (서울: CLC, 2017), 115. 원저는 Tremper Longman III, *Psalms I·II* (London: IVP Academic, 2014),

크라우스, H.J., 「시편의 신학」(신윤수 옮김), (서울: 비블리카아카데미아, 2004).

하경택, “질문과 응답: 욥기 3장을 중심으로 본 욥기” 「성서학 연구원 저널」, 39(2003), 25-57.

함성국, 「시편 해석」(서울: 대한기독교사회, 2005).

- Butting, K., "Der Tod wird nicht mehr sein," H. Brandenburg/K. Baumann (ed.), *Sterben und Tod heute*, (JK 66, 2005), 1-4.
- Crüsemann, F., "Der Gewalt nicht glauben. Hiobbuch und Klagepsalmen - zwei Modelle theologischer Verarbeitung traumatischer Gewalterfahrungen," F. Crüsemann/ M. Crüsemann/ C. Janssen/ R. Kessler/ B. Wehn (ed.), *Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte in der Bibel* (Gütersloh, 2004), 251-268.
- Gese, H., "Psalm 22 und das Neue Testament. Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahles," H. Gese (ed.), *Vom Sinai zum Zion*, BEvTh 64, (München: Kaiser, 1974).
- Gerstenberger, E. S., "Warum hast du mich verlassen?," M. Nüchtern (ed.), *Warum läßt Gott das zu?: Kritik der Allmacht Gottes in Religion und Philosophie* (Frankfurt a. M.: Lembeck, 1995), 12-32.
- Gunkel, H., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966).
- Hossfeld, F. -L./Zenger, E., *Die Psalmen I. Die Psalmen 1-50*, (NEB 29, Bonn: Echter, 1993).
- Janowski, B., *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2003).
- Keel, O., *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1980).
- Kraus, H.-J., *Psalmen 1. Psalmen 1-59, BK XV/1* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 1978).
- Lee, I., *Der Streit um das Gottesbild des leidenden Israeliten: Monotheismus und Theodizeefrage in ausgewählten Klagepsalmen des Einzelnen. Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII Theologie Bd. 937* (Bern, Schweiz: Peter Lang Verlag, 2013), 10.
- Müller, H.-P., *Vergleich und Metapher im Hohenlied* (OBO 56), (Schweiz: Freiburg: Göttingen, 1984).

- Neuhaus, G., *Frömmigkeit der Theologie. Zur Logik der offenen Theodizeefrage* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2003).
- Seybold, K., *Die Psalmen: Handbuch zum Alten Testament*, Kt, Bd.15, (Mohr Siebeck 1996).
- von Rad, G., *Gottes Wirken in Israel* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974).
- Weißmann, H., "Armut," TRE (Berlin, New York, 1979), 69-98
- Westermann, C., *Ausgewählte Psalmen* (Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht Verlage, 1984)
- _____ *Vergleich und Gleichnisse im Alten Testament*, Calwer Theologische Monographien, 14, (Stuttgart, Calwer Verlag, 1984).
- Zenger, E., "Gewalt überwinden. Perspektiven des Psalmenbuch," K. Butting/ G. Minnaard/ T. Nauerth/ C. Reier (ed.), *Träume einer gewaltfreien Welt* (München: Knesebeck, 2001). 46-55.
- Zenger, E., *Ich will die Morgenröte wecken* (Freiburg: Herder, 1991).

검색어

신정론

가난한 자

시편 10편

숨어계신 하나님

원수-탄원

Theodicy Apperaring in the Lament of the Poor: Centered on Psalm 10

Il-Rye Lee

Seoul Theological University

This research recreates the lament of the poor in Psalm 10 in order to analyze its theological significance. The suffering of the poor in Psalm 10 goes beyond the situation of material poverty. The other suffering is the experience of the hidden God. The poor experience the “hidden God” as confusion, pain, and suffering. At the same time, they further experience the evil deeds of the wicked. In this way, the poor experience suffering which is intertwined in a multi-layered and multifaceted structure.

The poet’s plea (verses 1-3) to the hidden God which begins with a “Why-question” signifies the firm faith toward God and can be understood

www.kci.go.kr

as a statement of faith. The theological significance which is implied in the statement of faith can also be defined as theodicy. Here, the theodicy implied in the lament of the poor presupposes monotheistic faith. Because the poet asks God whether God is condoning the sufferings caused by the wicked, the poet understands the suffering as a result of YHWH's neglect. Furthermore, the accusation against God in the lament embodies the expectation of salvation from the one God, YHWH.

The theodicy in the God-lament which has the function of the outburst of the sufferers, forms relationship with various inner elements of the enemy-lament. This develops the subject of lament. The poet in the enemy-lament (verses 4-13) exposes the understanding of the enemy and understanding of God. The wicked deny God in connection with the suffering of the poor and ridicule the absence of God. At this point, we note the contradicting understandings of the poet and the wicked about suffering and God. The poet asks and entreats God whether God should neglect the persecution and oppression of the poor by the wicked in "denial of God". The discussed theodicy here functions together with the subject of reprisal. In this way, the poor are persecuted and oppressed by the wicked and the pain of their exploited life is expressed through the language of lament, the theodicy question. The poet's expression of lament makes it possible to lead to the experience of "salvation of God". The laments of the poor who rely on God, the orphans who have no rights, and the lonely are the pathways to experience God. "The lonely," "the orphans," and "the poor who are oppressed" experience a God who does not hide his face if they cry out. They experience that God is on their side, the side of God's "people". The lament of the poor in

Psalm 10 functions as a theodicy rooted in the premise of monotheistic faith. It also functions as the outburst of pain of the sufferer and can be observed as a passage to experience God.

Keywords

Theodicy

The Poor

Psalm 10

Hidden God

Enemy-lament.

- 투고일: 2021년 10월 18일
- 심사일: 2021년 11월 13일
- 게재 확정일: 2021년 11월 20일

www.kci.go.kr