

## 시편 22편에 나타나는 가난한 자의 종말론적 희망\*

이일레(서울신대)

### 1. 들어가는 말

“시편은 가난한 자들의 기도로 가득 차 있다.”<sup>1</sup> 시편에서 가난한 자들은 ‘경제적 약자들’만을 말하는 것은 아니다. 그리고 이를 단초로 가난한 자의 경건을 이야기 한다. 시편의 그리스어 역자들(70인역)은 가난한 자들을, 경제적 빈곤을 뜻하는 ‘프로코스’ 혹은 빈자를 뜻하는 ‘페네스’가 아니라 ‘겸손한 자’를 뜻하는 ‘프레우스’라고 번역함으로써 이를 증명한다.<sup>2</sup> 그리스어 역자들은 ‘아니’(אֵין)와 ‘아나빔’(אֵינִי)을 가난으로 고통당하며 겸손한 태도를 가지게 된 자들로 이해한다.

한편 가난한 자들과 관련하여 종교적 현상을 강조하는 연구의 동

\* 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구이다 (NRF-2020S1A5B5A16082962).

1 서인석, 「성서의 가난한 사람들」 (칠곡: 분도, 2001), 177.

2 윗글, 179.

향은 구약성서에 나타나는 ‘가난한 자들’(עניים)을 하나님의 백성 중에서, 하나님의 백성으로서의 ‘자기의식’을 보여 주고 있는 특정한 무리, 즉 헌신된 아웨의 추종자 집단으로 규정한다.<sup>3</sup> 더 나아가 가난한 자들을 포로기 이후에 형성되기 시작한 “경건한 자들”의 무리로 이해한다. 물론 이러한 연구의 동향은 ‘가난한 자들’이 경제적으로 착취당하고 사회적으로 소외된 자들이라는 이해를 전제로 한다.

시편 22편에서 시인은 자신을 ‘아니’와 ‘아나빔’으로 표현한다(시 22:25[24], 27[26]).<sup>4</sup> 이를 어원적으로 접근하여 이해한다면, 그는 경제적으로 ‘가난’하고 ‘빈곤’한 상황에서 ‘권리를 상실한 자’(rechtlos)로 사회적 인 위기(비교: 시 10:2), 핍박, 불의로 인한 억울함을 경험하는 자를 말한다.<sup>5</sup> 시인은 파괴된 불합리한 사회의 구조 악과 그 중심에 서있는 악인들의 악행, 그 악행의 실체를 가난으로 경험하는 자이며, 하나님의 개입을 희망하며, 절망적인 사회 상황 앞에서 시선을 하나님께 돌려 탄원한다. 본 연구는 시편 22편에 나타나는 가난한 자의 탄원을 분석하여, 그의 가난의 형태와 사회적 현실을 들여다보며, 그가 보여 주고 있는 하나님의 백성으로서의 ‘가난한 자’의 ‘자기의식’을 진단하고, 동시에 그의

3 이일레, “개인 탄원시에 나타나는 가난한 자들의 탄원 연구”, 『대한성서공회 성경원문연구』 50호 (2022년 4월), 39; A. Rahlfs, *Ani und Anaw in den Psalmen*, (Göttingen Dieterich: 1892). H. J. 크라우스, 『시편의 신학』 (신윤수 옮김), (서울: 비블리카아카데미아, 2004), 362; H. J. Kraus, *Theologie der psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlage, 2003).

4 본 논문에서 시편 22편의 절의 수는 히브리어 본문의 절의 수를 따른다. 히브리어 본문에 따르면, 표제어가 1절로 계산되기 때문에 우리말 성경의 절수보다 한 절씩 증가된다. 그러므로 본 논문은 이해의 혼선을 피하기 위해 히브리어 절의 수를 따라 표기하고 괄호를 필요로 하는 경우 히브리어 절의 수는 ( ) 안에 우리말 성경의 절의 수는 [ ] 안에 표기한다. 또한 이 형식으로 여러 차례 표기된 동일한 본문인 경우, 우리말 성경의 절의 수를 표기하는 [ ] 안의 표기는 생략한다.

5 시편에 나타나는 가난한 자들에 관한 전체적인 이해와 연구사를 위해 다음을 참조하라: 이일레, “개인 탄원시에 나타나는 가난한 자들의 탄원 연구”, 『대한성서공회 성경원문연구』 50호 (2022년 4월).

하나님 이해와 하나님의 구원의 형태로 나타나는 종말론적 희망이 가지는 신학적 의의를 밝히는 데에 그 목적이 있다.

## 2. 선행연구사

종말론은 세상과 역사의 ‘마지막에 관한 가르침’을 뜻하며 17세기 통용되어,<sup>6</sup> 19세기 교의신학 분야에서 본격적으로 사용되기 시작하였다가 다른 분야에서도 사용된 용어다.<sup>7</sup> 여기서 ‘마지막’이란 개념은 미래에 발생할 세상과 역사의 궁극적 완성을 함의한다.<sup>8</sup> 모빙켈(S. Mowinckel)은 구약성서의 종말론이 현재의 세상질서와 상태가 갑자기 종결되고 본질적으로 다른 질서나 상태에 의해 대체되는 것으로 이해한다.<sup>9</sup> 그는 종말을 세상 끝, 곧 초역사와 초월적 시간으로의 진입으로 설명하며 역사 저 너머에 설정된 상황으로 규정한다. 모빙켈의 종말론 이해는 레벤토로우(H. G. Reventlow)에 의해 그 한계를 비평받는다. 그는 구약성서에서 나타나는 종말론에서, 세상과 역사의 궁극적 완성을 현재의 세상 질서와 절대적으로 단절된 저 세상의 질서를 가리키는 것으로 제한할 수 없다고 주장한다.<sup>10</sup> 여기서 출발하여 구약성서의 종말론을 묵시적 종말론과 예언적 종말론으로 분류할 수 있다. 러셀(D. S.

---

6 Sabine Dramm, “Eschatologie”, *Wörter des Lebens: Das ABC evangelischen Denkens*, Britta Hübener, Gottfried Orth (Herausgeber), (Kohlhammer, 2007), 46.

7 배정훈, “구약성서에 나타난 종말” 『신학과 교회』 12호 (혜암신학연구소, 2019), 11-39.

8 홍성혁, “웨슬리의 구약 예언서 해석에 나타난 종말론 이해: 에스겔 36장 16-38절을 중심으로”, 『신학과 선교』 56집 (서울신학대학교 기독교신학연구소, 2019), 219-253.

9 S. Mowinckel, *He that Cometh* (New York: Abingdon Press, 1954), 125.

10 Henning G. Reventlow, “The Eschatologization of the Prophetic Books” (England: Sheffield Academic, 1997), 170.

Russell)은 절대적인 의미에서의 세상 끝, 곧 초역사와 초월적 시간으로의 진입에 관한 사상이 묵시적 종말론의 특징이라고 말한다.<sup>11</sup> 이처럼 묵시적 종말론은 초세상과 초역사로의 변화를 전제하는 종말론이며, 예언적 종말론은 역사 내의 변화를 전제하는 종말론이다.

구약성서에서 종말론적인 텍스트는 특별히 예언서에서 찾아볼 수 있다. 린드블롬(Lindblom)의 주장처럼, 예언서 연구에서 종말론 개념을 근절하기란 불가능하다.<sup>12</sup> 특별히 드람(Sabine Dramm)은 종말론적인 텍스트를 예언서, 이사야 24-27장과 65-66장으로 접근하여 설명한다. 그는 이 텍스트를 장래의 하나님이 통치하는 세상 속에서 펼쳐지게 되는, 이리와 어린 양이 함께 즐거워하는 세상에 관한 비전들을 함축한다고 이해한다(사 65:25).<sup>13</sup> 우리는 드람의 주장을 고웬(Donald E. Gowan)의 종말론 이해를 통해서 뒷받침 할 수 있다. 고웬은 예언적 종말론의 특성으로 하나님의 손에 달려 있는 ‘저 세상이 아닌 이 세상 속에서의 희망’을 말하며, 공동체적 구원을 강조한다.<sup>14</sup> 동시 인간 사회의 건강한 삶은 자연계와의 건강한 상호작용이 없이는 불가능하다고 이해한다. 개인이 구원받는다고 해서 자연과 사회의 문제가 자연적으로 해결되는 것은 아니기 때문이다.

한편, 라이트(Thomas M. Raitt)는 종말론을 신정론(theodichy)과의 유기적 관계 속에서 설명한다. 이스라엘 멸망의 역사적 사실 앞에, 언약신앙의 구속사로는 도저히 이해되지 않던 삶의 현장에서, 주전 6세기 예

---

11 D. S. Russell, *The Methods & Message of Jewish Apocalyptic* (Philadelphia, Westminster Press, 1964), 95; 홍성혁, “요엘4장의 묵시적 종말론 모티프와 그 기능: 야훼의 시온 통치를 통한 새 세상 도래 부각”, 『구약논단』 52집 (2014), 186-216.

12 Rudolf Samend, “Eschatologie”, *TRE*, 256-264.

13 Sabine Dramm, *위글*, 49.

14 Donald E. Gowan, *Eschatology in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 1-2: 고웬은 구약의 종말론을 묵시적 종말론이 아닌 예언적 종말론의 관점에서 다룬다.

언자들이 신정론 문제를 제기한다.<sup>15</sup> 이스라엘의 역사적 경험과 신학적 소신이 서로 대치되는 바벨론 포로생활의 시작점에서 신정론의 등장은 필연적이었다.<sup>16</sup> 그와 생각을 같이 하는 왕대일은 그의 연구서에서 종말론과 신정론과의 유기적 관계를 설명하기 위해 예레미야의 예언에 집중한다.<sup>17</sup> 예레미야는 남 유다의 멸망 이전 백성들의 죄와 악을 거리낌 없이 폭로하며 저주하였다. 그러나 멸망 이후 예레미야는 돌연 하나님의 용서를 과감하게 외치게 된다. 여기서 왕대일은 “신정론이 옛 시대 신학의 마지막 장이라면, 종말론은 새 시대의 첫 번째 장이 된다”고 주장한다.<sup>18</sup> 이처럼 이스라엘 역사 속에서 태동된 종말론은 그 시기를 이스라엘의 포로기와 밀접한 관계를 가지며, 그것은 무엇보다도 고난의 현장 속에서 자리매김하였다는 것을 알 수 있다.

예언자적 종말론은 이런 역사적 정황과 현실에서 겪는 이스라엘의 고난이 언제, 어디에서, 어떻게 극복될 것인지, 그래서 하나님의 구속사가 마침내 완성될 “그 날”이 어느 때인지를 조망하는 기대와 신학적 성찰을 통해서 등장하게 되었다. 종말론은 더 나은 미래에 대한 일반적인 소망과 구별되며,<sup>19</sup> 세상의 시간, 또는 역사의 종말을 말하지 않는다. 오히려 그것은 죄(렘 33:8)와 전쟁(미 4:3), 인간들의 결점들(사 35:5-6)과 굶주림(겔 36:30), 죽음(사 11:9)의 종말을 약속한다. “그 날” 즉 오직 하나님만이 아시는 그 어떤 날에 모든 것들을 올바르게 할 근본적인 변화

15 Thomas M. Raitt, *A Theology of Exile* (Philadelphia: Fortress, 1977), 89; 왕대일, 「구약성경의 종말론 = Eschatology in the Old Testament : 그 날을 향한 소망」(서울: 한국성서학연구소, 2017), 7.

16 Thomas M. Raitt, *위글*, 83-86.

17 왕대일, *위글*, 8.

18 참조: Thomas M. Raitt, *위글*, 102.

19 도날드 E. 고완, 「구약성경의 종말론」(홍찬혁 옮김), (서울: 기독교문서선교회, 1999), 20. 원제는 Gowan, Donald E., *Eschatology in the Old Testament*.

가 분명히 발생되리라 확신한다. 이 실현은 어디까지나 하나님 홀로 이루시는 역사다. 바로 여기에서 종말론은 희망의 신학이 된다.<sup>20</sup> 이사야는 다윗 왕조의 패망을 재해석하면서, “그 날”에 도래할 메시아를 설파한다(사 9:2-7; 11:1-2). 이사야 11장에 담긴 메시아 대망은 구약성경이 그리는 종말론적인 왕의 표상을 담고 있다.<sup>21</sup> 이사야가 품었던 종말론의 실체는 다윗왕조의 통치가 아니라 하나님의 통치이다.

시편에 나타나는 종말론은 예언자적 종말론의 하나님의 통치, 메시아와 관련이 있다.<sup>22</sup> 시편에서 이를 분명하게 천명한 본문은 시편 22:29(28); 47편, 93, 97, 99, 146편이다.<sup>23</sup> 이 사상은 하나님께서 왕으로 세상 나라들을 심판하고 복종하게 한다는 것을 말하며, 곧 종말에 나타날 왕이 행사할 왕권이 온 우주를 아우르는 절대성을 지닌다는 것이다.<sup>24</sup> 시편의 종말론은 신정 회복과 포로귀환에서 분명하게 나타난다(시 60: 111:6).

그렇다면 하나님의 통치, 메시아와 관련하여 나타나는 시편의 종말론은 시편 22편과 어떤 상관관계를 가질까? 궁켈(Gunkel) 이후 연구사는 시편 22편 28-32(27-32)절에 나타나는 종말론적인 소망(eschatologische Hoffnung)을 언급한다.<sup>25</sup> 특별히 28-29(27-28)절에서 하나님 찬양은 특정한 일부 민족만 할 것이 아니라 모든 민족들이 해야 할 일이며(27-28(26-27)절), “이방민족의 돌이킴”(Bekehrung der Heiden)에 관한 종말론

20 왕대일, 윗글, 8.

21 Donald E. Gowan, 윗글, 73-77.

22 게하더스 보스, 「구약의 종말론」(박규태 옮김), (서울: 좋은씨앗, 2016), 212. 원제는 (The) *Eschatology of the old testament*.

23 윗글, 212: 물론 출애굽기 15:1-18에 있는 승리의 노래도 같은 사상을 전달한다. 종말에 나타날 왕이 앉을 보좌는 이 땅에 있지 않고 하늘에 있다.

24 게하더스 보스, 윗글, 212.

25 H. Gunkel, *Die Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), 93.

적인 소망이 이 찬양에 주제가 되고 있다. 더욱이 게스틴베르거(E. S. Gerstenberger)는 시편 22편 28-32[27-31]절이 종말론적인 사상을 담고 있다고 주장하면서, 28-32절에서 포로 후기의 삶과 신학을 예상할 수 있다고 말한다.<sup>26</sup> 한편 야노브스키(B. Janowski)는 시편 22편에서 탄원과 감사 사이의 본문의 경계(23[22]절)를 죽음과 삶 사이의 경계로 언급하면서 종말론을 설명한다.<sup>27</sup> 이와 관련하여 게제(H. Gese)는 “묵시 신학”(apokalyptische Theologie)을 언급한다. 그는 죽음으로부터 야웨의 구원 하심은 하나님의 통치를 나타내는 것을 의미한다고 설파한다.<sup>28</sup> 체리(Ellen T. Charry) 시편 22편에 나타나는 종말론은 30[29]절에 나타나는 지리적인 측면뿐만 아니라 시간적인 범위를 포괄하는 하나님의 우주적인 통치의 종말론적인 비전을 함축하고 있다고 이해한다.<sup>29</sup> 그는 29[28]절은 이러한 신학적 주제를 표현하고 있다고 주장한다. 하경택은 시편 22편에서 30[29]절, ‘진토로 내려가는 자들이 경배하게 될 것이요’라는 표현과 31-32[30-31]절에 나타나는 종말론적인 구원의 상황을 주장한다.<sup>30</sup>

그러므로 본 연구는, 시편 22편 28-32절을 종말론적인 소망으로

- 
- 26 E. S. Gerstenberger, *Psalms with an introduction to cultic poetry. Part 1* (Grand Rapids, Mich. : William B. Eerdmans, 1991), 12.
- 27 B. Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2003), 248: 야노브스키(B. Janowski)는 시편 22편의 구조는 크게 두 단락으로 나눌 수 있다고 이해하며, 1-21[2-22]절을 개인 탄원시로 규정하고 22-31[23-32]절은 개인 감사시로 분류한다.
- 28 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), 192.
- 29 Ellen T. Charry, *Psalms 1-50: sighs and songs of Israel* (Grand Rapids, Michigan: Brazos Press, 2015), 114.
- 30 하경택, “이스라엘의 찬양 가운데 거하시는 하나님”: 드라마 구성적 관점으로 본 시편 22편, 『장신논단』 53권 2호 (2021년 6월), 56.

제시하며 하나님의 구원을 종말론적인 하나님의 통치로 강조하는 연구사의 경향을 수용하고, 이러한 선행연구를 토대로 특별히 고난 받는 자의 시편 22편의 탄원(Klage)을 재구성하여, 시편 22편에 나타나는 가난한 자의 탄원과 포로기 이후 종말론적인 소망이 고난 받는 자에게 어떤 의미가 있는지를 살펴보고자 한다.

### 3. 시편 22편에 나타나는 가난한 자의 탄원의 신학적 의의

궁켈(H. Gunkel) 이후 시편 22편은 탄원시로 분류된다.<sup>31</sup> 연구사는 시편 22편에 나타나는 서로 다른 분위기, 사상, 문체로 인해, 시편 22편을 두 가지 요소, 탄원(2-21절)과 감사(22-31절)로 나눈다.<sup>32</sup> 여기서 출발하여 서로 다른 이 두 부분이 ‘본래 한편의 시인가?’, 아니면 ‘두 개의 별개의 시가 편집자에 의하여 하나로 묶여졌는가?’ 하는 내용을 둘러싼 구조의 문제가 논의되었다. 이와 관련해 연구사는 시편 22편에 나타나는 내용의 연관성을 근거로 하나의 시로 규정하는 동향을 형성한다.<sup>33</sup>

다이슬러(A. Deissler)는 시편 22편의 “모든 기도의 본래의 형식”(Urform allen Betens)은 하나님의 멀리 계심으로 시작해서 아웨의 최종

31 H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Göttinger Universitatsschriften - Serie A: Schriften), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (1966), 172.

32 A. 바이저, 「시편(I)」 (서울: 한국신학연구소, 1992), 293.

33 H. Gunkel, *윳글* (1968), 93; H. J. Kraus, *Die Psalmen I* (Neukirchener Verlag: 1961), 148; A. Weiser, *Die Psalmen I*, ATD 14 (Vandenhoeck & Ruprecht: 1987), 147; 궁켈과(H. Gunkel) 크라우스(H. J. Kraus)와 바이저(A. Weiser)은 하나의 시편으로 주장하며, 다이슬러(A. Deissler)는 이것이 모든 시인의 원형(Urform)으로 규정한다. 그는 그의 연구서에서 이 두 부분 사이의 이질성을 인정하고 이 두 부분 사이의 간격을 ‘예배자의 기도에 대한 응답이 일어난 시간’으로 이해한다.



적인 왕권(endzeitlichen Königsherrschaft)과 묵시적 비전(apokalyptisch Vision)으로 끝난다고 주장한다.<sup>34</sup> 야노브스키(B. Janowski)는 시편 22편에서 탄원과 감사 사이의 본문의 경계(22/23)를 죽음과 삶 사이의 경계로 설명하며, 이 상황이 시편의 기본적인 구조를 형성한다고 이해한다.<sup>35</sup>

그러므로 본 연구는 이와 같은 선행연구를 기초로 하여 시편 22편을 하나의 시로 규정하며, 시편 22편에서 교차 대구법의 구조를 관찰할 수 있다. 시편 22편에서 “핵심 청원”(Zentral Bitte)<sup>36</sup>으로 규정할 수 있는 12[11]절에<sup>37</sup> 나타나는 표현, “אֶל־תְּהַחֲקֵנִי”(알-티르하크: 멀리 하지 마옵소서)는 20절에서 동일한 표현으로 나타나 동일한 주제를 다룬다. 이를 통해 12[11]절과 20절은 서로 짝을 이룬다. 또한 10[9]절의 ‘오직 당신께서’(כִּי־אֵתָּה/키-아타)라는 표현과 20[19]절의 “그러나 당신은”(וְאַתָּה/베아타)표현은 서로 조화를 이루며 짝을 형성한다. 이로써 10-12[9-11]절과 20절은 서로 짝을 이루며 하나의 틀을 형성한다. 이어서, 21[20]절에 나타나는 청원, ‘구하소서’(הֲצִילָה/햏쩨라)(Bitte)은 특별히 9절의 언어, ‘~구원할 것이다’(וְצִילָה/얏쩨레후)를 수용함으로써 두 부분(7-9절과 21-22절)은 서로 내용상 대구를 이루며 짝을 형성한다.<sup>38</sup> 이를 근거로 7-9[6-8]절은 21-22[20-21]와 또 하나의 다른 틀을 형성한다.<sup>39</sup> 최종적

34 B. Janowski, *윗글*, 348.

35 *윗글*, 248.

36 본 연구는 시편 22편을 탄원시로 분류하기 때문에, 22편의 전체적인 구성요소를 ‘탄원(Klage)’으로, 탄원시에 나타나는 세부적인 구성요소, 도움을 요청하는 청원을 ‘청원(Bitte)’으로 표기한다; 각주 39를 참조하라.

37 F.-L. Hossfeld and E. Zenger, *Die Psalmen I. Die Psalmen 1-50* (NEB 29, Bonn; Echter, 1993), 149.

38 H. J. Kraus, *Psalmen 1-59* (Augsburg: Vandenhoeck & Ruprecht Verlage, 1989): 이와 관련하여 크라우스(H. J. Kraus)는 궁켈의 견해와 구별된다. 크라우스는 시편 22편에서 청원/기원(Bitte)을 11절과 19-21절로 정하고, 3-5절과 9-11절을 신뢰에 관한 표현(Vertrauensäußerungen)으로 규정한다.

39 H. Gunkel, *윗글* (1968), 172; H. 궁켈은 시편 22편의 구조를 내용에 따라 1-11절과

으로 7-12절과 20-22절은 하나의 짝을 이루며 하나의 틀을 형성한다(BB').

둘째로, 이를 기준으로 2-6[1-5]절은, 23-32[22-31]절과 서로 짝을 이루며 시편 22편 전체의 바깥 틀을 형성한다(AA'). 그리고 13-19[12-18]절은, 두 부분이 형성한 틀(AA'와 BB')에 담겨있는 시편 전체의 핵심 부분을 이룬다(C).<sup>40</sup>

### 1) 시편 22편은 누구의 노래인가?

시편 22편은 누구의 노래일까? 바이저는 14-15[13-14]절과 17[16]절을 근거로 시인의 육체적 질병에 대해서 생각할 수 있다고 주장한다.<sup>41</sup> 크레이기(P. C. Craigie)는 시인을 극심한 병을 앓고 있으면서 죽음의 위협을 받고 있는 자로 해석한다.<sup>42</sup> 동시에 그는 시편 22편을 성전에 모여든 이스라엘 공동체 속에 섞여서 제의 의식에 참여하는 왕의 노래일 가능성 또한 배제하지 않는다. 트렘퍼 롱맨 3세는 시편 22편이 제시하는 제목에서 출발하여, 다윗의 노래라고 주장하는 전통을 의심할 이유가 없다고 말한다.<sup>43</sup> 한편 호스펠트(F. L. Hossfeld)는 25-32절은 전형적인 가난한 자를 위한 구원의 행위를 나타내며, 시인은 가난한 자를 말한다고 주장한다.<sup>44</sup> 특별히 그는 시편 22편의 노래에서 죽음과 같

---

12-21절을 청원/기원(Bitte)으로 그중에서도 1, 2, 6-8절을 간구(Wünsche)이며, 3-5절은 신뢰에 관한 표현(Vertrauensäusserungen)이고 9-11절은 전형적인 "탄원"의 내용이라고 이해한다.

40 F. L. Hossfeld and E. Zenger, *윇글*, 144.

41 A. 바이저, *윇글* (1992), 294.

42 P. C. 크레이기, 「시편 1-50」(손석태 옮김), (서울: 솔로몬, 2000), 267. 원제는 Peter C. Craigie, *Psalms 1-50* (Edinburgh: Thomas Nelson Inc, 2005).

43 트렘퍼 롱맨 3세, *윇글*, 177.

44 F. L. Hossfeld and E. Zenger, *윇글*, 145.

은 고난을 경험하고 구원받은 자의 삶이 가난한 자의 삶을 위한 본보기(Paradigma)로 제시된다고 이해한다. 하경택 역시 그의 연구서에서 시편 22편의 화자가 ‘가난한 자’를 대변한다고 주장한다.<sup>45</sup> 이처럼 연구사는 시편 22편에서 ‘시인이 누구인가’에 관하여 다양한 견해들을 제시하고 있다.

시편 22편은 시인은 누구일까? 시편 22편에 나타나는 시인의 특별한 상황은 그를 쫓고 있는 야생동물로부터 에워쌌(13-18절), 심한 병을 앓고 있으면서 죽음의 위협을 받고 있는 자, 죽음에 가까이 있는 절체절명의 위기(21절)와 같은 상황으로 유추해 볼 수 있다. 그러나 무엇보다도 25(24)절에서 시인은 자신을 가난한 자로 암시한다. 그리고 27(26)절에서 자신을 가난한 자들 중 하나라고 표현한다.

시편 22편에서 가난한 시인을 표현하는 히브리어는 ‘아니’(אֲנִי)와 ‘아나빴’(אֲנִי)이다(시 22:25(24), 27(26)). 이들은 ‘경제적 약자’를 넘어서 가난으로 인해 겸손하게 된 자들이다.<sup>46</sup> 또한 이들은 포로 이후에 형성되기 시작한 “경건한 자들”의 무리로서 이교도의 정신에 물든 “악인들”과 대치되는 인물들이다.<sup>47</sup> 불경하고 신앙을 저버린 악인들 앞에 가난한 자는 참된 이스라엘이라는 자기의식을 가지고 지켰다.<sup>48</sup> 한편 ‘아나빴’은 경제적 극빈자로 사회적 단체보다는 종교적 운동을 벌이던 무리로서 “정신적 차원”을 중요하게 여긴 자들이다.<sup>49</sup> 그러므로 시편 22편에서 시인을 표현하는 용어, ‘아니’와 ‘아나빴’을 통해서 시인은 경제적

45 하경택, *읽글*, 56.

46 서인석, *읽글*, 179; H, Weißmann, “Armut”, *TRE* (Berlin, New York, 1979), 72; F.-L. Hossfeld and E. Zenger, *읽글*, 213; H, Weißmann, *읽글*, 72: 이들의 의미는 예언자 전승의 영향을 함축하고 있다.

47 *읽글*, 179.

48 *읽글*, 179.

49 *읽글*, 179.

물리적 ‘가난’하고 ‘빈곤’한 상황에 처한 곤고한 자이며, 동시에 정신적 신앙적 차원에서 참된 이스라엘 이라는 자의의식을 가진 자로 이해할 수 있다. 그렇다면 시편 22편에서 ‘아니’와 ‘아나뱀’의 자의의식은 어떻게 나타나고 있을까? 또한 시편 22편에서 가난한 자의 정황은 어느 시대를 반영하고 있는 것일까?

호스펠트(F. L. Hossfeld)는 시편 22편의 구조 분석을 통해서 시편 22편의 가난한 자의 시대적 배경을 특정한 시대로 유추한다. 그는 시편 22편에 나타나는 요소, ‘질문과 청원을 포함한 하나님을 부름’, ‘고난에 관한 묘사’, ‘청원과 찬양을 포함한 결론’을 포로기 이전 탄원(시 3: 13; 35)과 비교하고 유사성(Verwandte)을 강조하면서,<sup>50</sup> 원 텍스트의 포로기 이전 시기와의 비교적 높은 관련성을 주장한다.<sup>51</sup> 그러나 동시에 그는 시편 22편의 4-6절과, 24-27절을 첫 번째 편집으로, 28-32절을 두 번째 편집으로 규정하고, 특별히 이 편집에 나타나는 신학과 자의식(Selbstbewußtsein)은 포로기 이후 가난한 자의 시편(시 25; 34; 37; 69)의 신학 및 자의식과 상응한다고 이해한다.<sup>52</sup> 호스펠트는 22편 24-27(23-26)절에 나타나는 상황과 언어는 포로기 이후 가난한 자의 신학(Armentheologie)에 속한다고 주장한다.<sup>53</sup> 그는 그의 연구서에서 특별히 시편 22편 24절에 나타나는 개념, ‘כָּבֹד’(카페드/영광: 시 15: 4)와 ‘גִּוּר’(구르/경외: 시 33: 8)를 포로기 이후의 언어로 규정한다.<sup>54</sup> 더 나아가 그는 시편 22편 27절의 가난한 자의 ‘먹고 배부름’(Gastmahl)을 시편 23편 5절

50 F. L. Hossfeld and E. Zenger, *윗글*, 145.

51 H. Spieckermann, *Heilgegenwart. Eine Theologie der Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 252: 스피커만(H. Spieckermann)은 포로기 이전의 기본 텍스트가 성전 신학으로 나타나는 시대에 확장된 것으로 이해한다.

52 F. L. Hossfeld and E. Zenger, *윗글*, 145.

53 *윗글*, 151.

54 *윗글*, 150.

과 유추시켜 이해하면서, 이를 포로 후기 자료(spaeterexilischen Deutung)로 이해한다.<sup>55</sup> 이러한 편집사적인 관찰은 시편 22편의 시인의 시대적 배경을 특정한 시대로 유추 할 수 있는데, 시인은 포로기 이후, 전형적인 ‘가난한 자’로서 절체절명 위기의 상황과 가난의 사회적 현상을 경험한 ‘가난한 자’로 추정할 수 있다.

## 2) ‘나의 하나님’의 멀리계심(2-3절)

앞에서 살펴본 것처럼, 시편 22편 2-3절은 전체의 바깥 틀(AA')을 형성한다. 여기서 시인은 절망적인 상황 속에서 그의 시선을 하나님께로 향하며 그의 탄원을 열어간다. 시인은 그의 탄원을 강한 신뢰를 함의하는 ‘나의 하나님’(אֱלֹהֵי)을 반복함으로 시작한다(2(1)절).<sup>56</sup> 동시에 시인은 의문사, “어찌하여(לָמָּה)”를 1인칭 목적어를 가진 동사(אֶזְכְּרָנִי/아짜브타니)와 사용하고 이어서 두 번에 걸쳐 나타나는 1인칭 소유격 어미를 가진 명사, ‘나의 도움’(מִישׁוּאָתִי/미슈아티)과 ‘나의 신음’(שָׁגָתִי/샤가티)으로 그의 버림당함과, 소외와 방치됨을 고난으로 경험하며 이를 폭로한다(2-3절).<sup>57</sup> 이처럼 시인은 이중적인 표현을 통해 그의 고통의 크기를 강조한다. 여기서 ‘나의 신음’(שָׁגָתִי/샤가티)은 깊은 질병과 시련의 고통 가운데서 분출하게 되는 ‘한숨’과 같은 뜻을 가지며(욥 3:24)<sup>58</sup>, 사자의 부르짖는 소리를 가리킬 때 사용되는 단어(שָׁגָתִי/쉐아가: 욥 4:10; 사

55 윗글, 146.

56 F-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 149; O. Eissfeldt, “Mein Gott” im Alten Testament,” ZAW 61 (1945-48), 17: 여기서 나의 하나님(אֱלֹהֵי)이란 반복적인 표현은 하나님에 대한 강한 신뢰를 표현하며, 동시에 하나님이 자기를 의지하고 믿으며 간구하는 기도에 응답해 주신다는 확신을 표현하는 말이다.

57 F-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 149.

58 김정우, 「시편주석」(서울: 총신대학교출판부, 2005-2010), 579: 비교(שָׁגָתִי/아나하).

5:29; 겔 19:7; 속 11:3)로,<sup>59</sup> 시인은 이를 사용하여 자신의 고통의 크기를 극대화하여 탄원한다.

한편 시인은 3(2)절에서 그의 탄원의 변화를 보여준다. 먼저 그는 2(1)절에서 반복적인 외침에 사용했던 ‘엘리’(עֲלִי)의 형태를, 3(2)절에서 ‘엘로하이’(אֱלֹהָי)의 형태로 바꾸어 표현하며, 탄원의 변화를 암시한다. 또한 2(1)절에서 사용된 완료 시제의 동사(אֶכְרַתְנִי/아짜브타니)와 달리, 시인은 3(2)절에서 동사를 미완료(אֶכְרַתְּ/에크라)로 전환한다. 이를 통해 시인은 ‘나의’ 하나님 신뢰를 강조하며, 그의 하나님만을 향한 탄원의 지속성을 보여준다. 이처럼 2-3(1-2)절에 나타나는 시인의 ‘나의 하나님’의 멀리계심에 대한 탄원, ‘나의 하나님’의 유기를 폭로하는 탄원의 이면에는 ‘나의 하나님’을 떠날 수 없는 절대적 신뢰가 그려져 있다.

### 3) 가난한 자의 탄원(Klage)과 청원(Bitte)

#### (1) 원수 탄원(13-19절)

연구사는 시편 22편 13-19(12-18)절을 원수탄원으로 이해한다.<sup>60</sup> 앞에서 언급한 것처럼 시편 22편의 교차 대구 구조에서 13-19절은 시편 전체의 핵심 부분(C)이다. 핵심 부분에서 시인은 자신의 대적들을 사자와 많은 황소, 그리고 바산의 힘센 소와 같은 동물비유를 통하여 탄원한다. 이와 관련하여 야노브스키는 맹수나 야생동물과 비교되는 원수들에 관한 묘사언어(Bildsprache)에는 우선적으로 동물의 본질이 적용

59 윗글, 579.

60 개인 탄원시의 구조는 하나님-탄원과 원수-탄원 그리고 자기-탄원으로 이루어져 있다. 고난당하는 시인이 공동체와 빛어지는 갈등을 탄원하는 것이 원수-탄원이다: 이에 관해서는 다음을 참조하라: 김이곤, 「시편 1」, 대한기독교서회 창립 100주년 기념: 성서주석, v.17 (서울: 대한기독교서회, 2007), 336; 김정우, 윗글, 515; R. A. Jacobson, 「시편」, 강대 이 옮김, (서울: 부흥과 개혁사, 2019), 293.

되고 있다고 말한다.<sup>61</sup> 여기서 키일(O.Kee)은 시편 22편에서 나타나는 두 가지 동물 — 황소와 사자 — 은 동물학적 관점에서(zoologisch) 원수들의 물리적 힘과 권력의 대표자(Repräsentant)를 의미한다고 주장한다.<sup>62</sup> 더 나아가 야노브스키는 시인이 상상할 수 없는 (원수들의) 제압 의지(Überwältigungswillen)에 직면하고 있다고 설명하고 있다. 이처럼 시편에서 원수들을 상징하는 사자(אַרְיֵה/아르예)와 요단 동쪽의 바산에서 공격적인 짐승이었던 황소(암 4:1; 미 7:14; 단 32:14) 비유는,<sup>63</sup> 초인간적 적대감을 의미한다.<sup>64</sup>

그렇다면 시의 전체 구조의 중심에 위치하고 있는 13-14[12-13]절에 나타나는 동물 비유로 표현된 원수들은 누구이며 그들의 행위는 무엇일까? 사실상 시인은 “비인간적인 세계의 가장 강한 대표자”를 의미하는 야생 동물 비유를 통해<sup>65</sup> 가난(עָנִי/아니; אֲנִיִּים/아나빔)으로 인한 자신의 고통의 크기를 폭로하며 탄원한다. 그는 자신의 가난한 상황을 인간이 경험할 수 있는 한계를 넘어선 것과 같은, 설명할 수 없는 “인간적인 경험의 한계 영역”과 같은 고통으로 탄원한다.<sup>66</sup> 특별히 13[12]절에 동물 비유와 더불어 나타나는 ‘에워싸다’(עִוְרָה/에워싸부니), ‘둘러싸다’(קִלְטָה/킬테루니)의 표현은 에워싸인 채 그 어떤 도피처도 찾지 못하

61 Janowski, 윗글, 118.

62 O. Keel, *Feinde und Gottesleugner* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Verlag, 1969), 73.

63 F-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 149.

64 O. Keel, 윗글, 77: 키일(O. Kee)은 이러한 동물 비유는 하나님을 모독하는 자(Frevler)와 무신론자(Gottlosen)에 대한 특징을 나타낸다고 주장한다.

65 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.

66 B. Janowski, 윗글, 121: 이일레, “가난한 자의 탄원 속에 나타나는 신정론 이해: 시편 10편을 중심으로”, 「구약논단」 27권 4호 (2021년 12월), 187-214.

는 무력한 시인의 공포를 표현하며 탄원한다.<sup>67</sup> 극적으로 13-14(12-13)절에서 시인은 자신을 둘러싼 채 자신의 죽음을 기다리는 대적들을 수탈을 폭로한다.<sup>68</sup> 시인은 15(14)절 이후 인간의 허무함/무상함을 의미하는 ‘물이 다 쏟아짐’의 비유로 자신의 죽음과의 투쟁을 표현한다. 그리고 그의 마음이 밀랍과 같다는 고백을 통해 시인은 그이 견딜 수 없는 매우 고통스러움을 나타낸다(15-16절). 결정적으로 시인의 원수들은 시인을 병들어 죽은 자처럼 취급하며, 마치 그가 죽은 것처럼 전리품을 나누어 가지듯이 그의 옷을 나누어 가지는 횡포를 통하여 그의 소외됨의 고통을 탄원한다(18절).

이처럼 시인이 고발하는 악인들은, 스스로를 보호할 길 없는 가난한 시인을 수단과 방법을 가리지 않고 수탈하고 억압하는 “경제적인 착취자들”이다.<sup>69</sup> 시인은 가난한 자들을 사정없이 수탈하는 자들의 악행을 폭로하고 탄원함으로써, 가난한 자들의 정의를 위한 “사회적 투쟁”을 감행하는 것으로 보인다.

그렇다면 하나님은 어디 계셨는가? 원수들의 악행을 탄원하는 13-19(12-18)절에서 ‘나’(15-17)와 ‘그들’(13-14, 17, 18-19절)은 매우 지배적인 표현으로, 시인과 원수의 관계를 나타내고 있다. 이러한 현상 속에서, 이와 달리 시인은 16(15)절에 나타나는 특별한 표현, 2인칭 미완료, ‘당신이 ~두셨나이다’(יָרַעְתָּנִי)을 통하여(16절), ‘나’(15-17)와 ‘그들’(13-14, 17, 18-19절)과의 관계와 구별된 또 다른 관계를 확장시켜 고백한다.

67 피터 크레이기, *윳글*, 269.

68 O. Keel, *윳글*, 98: 시편 22편에서 나타나는 두 가지 동물 — 황소와 사자 — 은 동물학적 관점에서(zoologisch) 특별한 동물의 대표적인 상징(Exemplare)을 의미 하는 것이 아니라 오히려 시인에게 있어서 원수들의 힘과 권력의 대표자(Repräsentant)이다.

69 서인석, *윳글*, 182: 참조: 임상국, ‘페르시아 시대의 『가난한 자의 경건』에 관한 사회사적 고찰’, 『신학과 세계』 103호 (2022년 12월), 12; 에리히 쾨어, 「복수의 하나님?: 원수시편 이해」 (이일레 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2014), 198-206.



즉, 나'(15-17)와 하나님과의 관계(16절)로 나아간다.<sup>70</sup> 여기서 시인은 '당신께서 또 나를 죽음의 진토 속에 두셨나이다'(:לְעַפְרָת־מָוֹת תִּשְׁפָּתֵנִי) / 베라아파르-마베트 티쉬페테니)라는 고백하며, 자신을 죽음과 같은 상황으로 몰아가는 원수들의 폭력을, 하나님의 유기의 결과로 폭로하고 있다. 시인에게 지금 하나님은 결코 돕는 자가 아니다.<sup>71</sup> 그러나 하나님의 여전히 그의 탄원의 대상이다.

## (2) 탄원에서 청원으로(7-9절과 21-22절)

### ① 시인의 자기 인식(7-9절)

두 번째 틀(B, B'), 7-9[6-8]절(B)에서 시인은 사람들이 자신을 벌레로 취급하는 것을 경험하며 그를 인간의 가치를 상실한 것으로 판단하는 원수들의 비웃음을 탄원한다.<sup>72</sup> 그는 고난 받는 자신을 쇠약한 상태(비교. 출 16:20)와 죽음에 근접한 상황에 처한 자로 판단하며 조롱하고 경멸을 하는 자들을 폭로한다(비교. 사 14:11).<sup>73</sup>

### ② 탄원에서 청원으로(21-22절)

7-9절과 짝을 이루는 21-22[20-21]절(B')에서, 시인은 '개'(21절)와 '사자'(14, 22절), 그리고 '들소'(13, 22절)와 같은 비유를 통해서 원수들의 위협을 탄원한다. 이와 같은 은유와 비유의 전형적인 표현은,

70 J. Goldingay, *Psalms: Baker commentary on the Old Testament wisdom and Psalms* (USA: Baker Academic, 2006), 331.

71 J. Goldingay, *읽글*.

72 F-. L. Hossfeld and E. Zenger, *읽글*, 144.

73 P. C. 크레이기, *읽글*, 268; 참조: E. T. Charry, *읽글*, 111. 이와는 달리 체리(E. T. Charry)는 시인이 원수들이 인과응보(Tun-Ergehen-Zusammenhang) 사상을 조롱하며 하나님을 신뢰하는 자신을 비웃는 행태를 고발한다고 주장한다.

7-9절에서 고난당하는 자를 비유하는 ‘벌레’와 매우 대조적이다. 이로써 시인은 맹수나 야생동물과 비교되는 폭력적인 (원수들의) 제압 의지 (Überwältigungswillen)에 직면하고 있는 자신의 고난의 상황을 강조하고 있다. 특별히 시인은 그의 영혼이 무력(칼)의 위험성속에 노출된(21절) 절망적인 상황에서, 그의 생명을 초인간적 적대감과 세력으로부터 구원을 하나님께 기도한다. “구원하소서”(הַצִּילָה/하쯔릴라)로 시작하는 21절의 청원(Bitte)은 앞에 위치한 원수탄원의 고통(비교. 12-18절)의 신학적 의미를 수용하고 있다.<sup>74</sup>

### (3) 하나님 청원(10-12절과 20절)

#### ① ‘나를 멀리 하지 마옵소서’가 이끄는 탄원(10-12절)

두 번째 틀(B, B')에서 또 하나의 짝을 이루며 새로운 신학적 주제를 열어가는 10[9]절은 ‘오직 당신께서’(הַצִּילָה/키-아타)으로 시작하며 그의 모든 탄원과 청원이 하나님을 향한다. ‘나를 모태에서 나오게 하시고’라는 실존주의적 고백은 법적인 관계를 배경으로 한다. 시인에게 하나님은 특별한 ‘산파’의 역할을 행하신다. 더 나아가 11[10]절에서 새로 태어난 아이를 아버지 또는 어머니가 무릎 위에 앉히므로 자기에게 “맡겨진”바 된 아이를 자신의 아이로 수용하는 징표를 통해서(창 50:23; 창 30:3), 그는 날 때부터 오직 아웨께만 “맡겨진”바 되었음을 고백한다.<sup>75</sup> 그의 유일한 소망은 하나님이다.

이를 근거로 시인은 12[11]절에서 항변(plea)하며 청원한다.<sup>76</sup> 12

74 F.-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 150.

75 하나님의 창조(시 121:4) ‘slumber nor sleep.’

76 J. Goldingay, 윗글, 331: 골딩가이는 11절을 첫 번째 항변(plea)으로 본다.

절은 시편 22편 전체의 중심청원이다.<sup>77</sup> 시인은 12절, ‘나를 멀리 하지 마옵소서’(אַל-תִּרְחַק)라는 청원으로 2절(פִּיחֹק/라호크:멀리)의 ‘멀리 계신 하나님-탄원’을 수용하여 그의 탄원을 강조하며 청원한다.<sup>78</sup> 2절과 달리 12절의 시인의 청원은 저씨브 부정형(אַל-תִּרְחַק)으로 시작한다. 이어서 그의 청원은 ‘כי-문장’을 통하여, ‘하나님의 멀리 계심’(מִמְּנֵי אֱלֹהֵי-תִרְחַק)은 시인에게 고난(קְרוּבָה קְרוּבָה)을 의미하며 도우심의 불가능(עוֹרֵן עוֹרֵן)을 의미하는 이중적 원인을 제시한다. 10-12절에서 시인은 ‘나를 모태에서 나오게 하신 하나님’은 ‘멀리 계심’으로 직무를 유기할 수 없다. 시인을 고난가운데 방치할 수 없다.

## ② ‘나를 멀리 하지 마옵소서’가 이끄는 신뢰(20절)

12(11)절에서 나타나는 표현, “אַל-תִּרְחַק”(알-티르하크: 멀리 하지 마옵소서)은 20(19)절에서 동일한 표현으로 나타나 동일한 주제를 다룬다(B, B’). 두 부분(B, B’)에서 부정을 수반하는 반복적인 표현(אַל-תִּרְחַק)을 통해서 시인은 자신의 고난의 원인을 하나님의 멀리계심으로 고백하고 있다. 그러나 동시에 10-12절과 짝을 이루는 20절(B’)에서 그의 신학을 발전시킨다. 12절과 서로 짝을 이루며 하나의 틀을 형성하는 20절은, 12절을 수용하면서 동시에 독립적인 요소를 통해서 그의 청원을 차별화 시키며 강조한다. 시인은 12절의 고백과 달리 그의 청원을 “그러나 당신은”(וְאַתָּה)으로 시작한다. 연이어 그는 ‘야웨’(יְהוָה)를 고백함으로 자신의 하나님 이해를 강조한다. 그의 청원은 “그러나 당신은” ‘야웨’이므로 고난당하는 시인을 멀리할 수 없는 당위성을 고백한다.

또한 20절에서 특별히 하나님에 대한 규정은 ‘אַלְלוּת’(에아루티/힘)

77 F-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 149.

78 윗글.

이다. 여기서 시인은 하나님의 도우심(לְעִזְרָתִי/레에즈라티)을 청원하며, 그의 힘이 되신 야웨의 존재를 인식하고 절대적 도움을 고백하고 있다. 12절과 달리, 20절에서 시인의 하나님을 향한 절대 신뢰, ‘나의 힘’과 ‘나의 도움’을 근거로 제시되는 청원은 신뢰(Vertrauen)의 고백으로 변화된다(10-12절; 비교 4-6절). 점차적으로 신뢰 가득한 청원(20-22절)으로 바뀐다.<sup>79</sup> 20절의 청원은 “속히 도우소서”(הַשָּׁחַ לְעִזְרָתִי/레에즈라티 후사)라는 고백으로 하나님의 도움의 필연성과 신속성의 신학적 의미를 표현하고 있다. 이어서 21[20]절에 나타나는 청원(Bitte), ‘구하소서’(הִצִּילָהּ/핫질라)는, 특별히 9[8]절의 원수들에 대한 폭로와 조롱, ‘그가 그를 구원할 것이다’(וַיִּצִילֵהוּ/얏질레후)를 대조함으로써 시인의 하나님을 향한 신뢰와 하나님의 구원하심에 대한 믿음을 더욱 견고히 하고 있다.

#### 4. 시편 22편에 나타나는 하나님이해와 종말론

앞에서 살펴본 것처럼, 2-6절은, 23-32절과 서로 짝을 이루며 시편 22편 전체의 바깥 틀을 형성한다(AA′). 특별히 전체 바깥 틀로서 기능하는 이 부분은 가난한 자의 고통의 탄원을 감싸며 가난한 자의 탄원 — 원수 탄원과 하나님 탄원 — 의 근거로서 작동한다. 여기서 2-6절과 짝을 이루는 23-32절은 가난한 자의 탄원이 산출하게 되는 하나님 이해이다.

##### 1) ‘우리의 조상’의 하나님의 가까이 계심(4-6절)

4절에서 접속사와 인칭대명사의 결합으로 구성된 단어, “그러나

79 B. Janowski, *윗글*, 351.

당신은”(אֲנִי/베아타)로 시작하는 ‘조상들의 하나님 이해’는, 2-3절에서 폭로한 하나님으로부터 버림당함과, 소외와 방치됨을 경험한 시인의 고난의 상황과 서로 대조를 이루기 위한 장치로 사용된다. 4-6절은 핵심어 ‘אֲנִי’(5절)와 이 동사의 복수 형태를 통해서 시인의 ‘공동체’의 하나님 신뢰를 강조한다. 여기 특별히 5절의 주어가 3인칭 복수 형태로 변화되는 문학적 특징을 관찰할 수 있는데, 이 현상과 관련하여, 시편 22편의 시를 ‘개인 경건의 산물인가, 제의와 관련하여 생겨난 공동체의 시인가’의 문제가 대두된다. 김정준은 2-3절에 나타나는 1인칭이 “연대적인 인격”이란 의미에서 ‘개인’인가, 아니면 ‘순전한 개인’을 말하는 것인가 하는 문제는 쉽게 결정하기 어렵다고 지적하면서, 2절에 나타나는 1인칭 “나”와 5-6절에서 나온 “저들” 3인칭 복수와 서로 분리시킬 수 없다고 주장한다.<sup>80</sup> 이와 관련하여 궁켈은 시편 22편이 본래 개인 경건의 산물이었지만 이 시의 주제가 “신뢰신앙”이기 때문에 후대에 이스라엘 공동체 예배에 찬송가로 사용되었다고 이해한다.<sup>81</sup> 연구사는 시편 22편에 나타나는 이러한 복합적인 현상, 예를 들면 6절과 14절을 보면 구체적인 개인을 말하는 것 같지만, 그러나 4절, 23절 이하, 26절 이하 내용들을 보면 개인이라기보다 공동체의 성격이 뚜렷한 점을 지적하면서, 이에 관한 단정적 규정을 열려 있다고 주장한다.

그러나 여기 2절에 나타나는 1인칭 “나”와 5-6절에서 나타나는 “저들”(공동체)을 표현하는 3인칭 복수와 서로 동일시 할 수 없다. 왜냐하면 시인은 공동체에 관하여 언급하며 하나님에 대한 이스라엘의 신뢰로 인한 하나님 구원을 실제로 기억하며, 동시에 조상의 하나님 경험을 소환하고 있기 때문이다. 시인에게 있어서, ‘우리 조상들’의 하나님

80 김정준, “시편 22편 연구”, 「신학연구」 20권, 한신대학교, (1979년 봄), 49.

81 H. Gunkel, 윗글 (1968), 90.

신뢰는 하나님의 구원을 작동시키는 원동력으로 충분히 작동하였고, 그들의 하나님을 향한 부르짖음은 그들을 수치심으로부터 보호한 이스라엘 공동체의 하나님 경험이었다.

시인이 과거의 이스라엘의 구원사와 현재의 자신의 고난의 상황을 상충시키고 있는 이유는 무엇일까? 시인은 이스라엘 역사 속에서 일하시는 조상들의 하나님 경험이, 자기 자신의 하나님 경험과 대조를 이루는 현상을 탄원하며, 동시에 자신의 고통을 폭로한다.<sup>82</sup> 이 시편에서 시인은 과거 선조들의 경험을 단순한 기억으로 회상하는 것이 아니라, 현재 자신의 실존의 문제로 현재화(Vergegenwärtigung) 시키고 있다.<sup>83</sup> 이처럼 실존 문제의 현재화는 그를 하나님 신뢰를 전제로 하는 탄원으로 나아갈 수 있는 장치였고 동시에 그의 탄원은 종말론적 희망에 이르게 한다.<sup>84</sup>

## 2) 가난한 자의 종말론(23-32절)

시편 22편의 시인은 탄식을 끝내고 갑자기 23[22]절에서 찬양하며 감사로 나아가며, “분위기 반전”(Stimmungsumschwung)을 이룬다. 연구사는 이를 이스라엘의 전통적 기도 형식의 특징으로 규정한다.<sup>85</sup> 베그리

82 김정준, *윳글*, 49; S. J. Case, *Religions meaning of the Past* JR., Vol. 4, 576; R. Kittel and Die Psalmen, 87.

83 M. Noth, “Die Vergegenwärtigung des Alten Testaments in der Verkündigungin”, *EvTh* 12, 1952/3, 6-17; 비교 시편 78; 105; 106편에서 “조상전승”(Vätertradition)을 이해할 수 있다. 이스라엘 조상들의 하나님 경험은 과거사로서 그 당신 생존한 사람들을 위한 것이 아니고 현재 살아 있는 사람의 삶의 현실을 위한 계시이다. G. von Rad, *Das formgeschichtliche Problem des Hexteuch* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1938), 36.

84 A. Weiser, *윳글*, 149.

85 신윤수, *윳글*, 341-342. 크라우스는 “분위기 반전”(Stimmungsumschwung)을 네 가지로 설명한다:

(1) 야웨가 침묵을 깨고 응답했다(시 35:3).

(2) 개인의 운명이 바뀐 결과로 하나님이 기도를 들으셨다는 확신

히(J. Begrich)는 그의 연구 논문에서 개인 탄원시에 나타나는 “분위기 반전”에 관하여, 기도하는 시인에게 하나님의 이름으로 회복을 선언하는 제사장의 구원 신탁(priesterlichen Heilsorakel)에 근거한다고 주장하며, 예레미야 애가 3장 57절을 예로 제시한다.<sup>86</sup> 크라우스는 더 구체적으로 이 현상을 시편에 나타나는 기도시의 특징적 현상으로 이해한다.<sup>87</sup> 야노브스키(B. Janowski)는 그의 연구서에서 “분위기 반전”에 관하여 탄원시에서 탄원에서 갑자기 찬양과 감사로 전환되는 하나님의 구원을 경험한 찬양과 감사의 결론 부분에서 나타난다고 말한다.<sup>88</sup> 특별히 바이저는 시인에게 기도가 응답된 후(24절) 제의 공동체 예배에서 시인의 탄원도 감사도 함께 그 전부가 노래 불러진 것(24절)으로 생각할 수 있다고 주장한다.<sup>89</sup> 이러한 시편 22편에 나타나는 “분위기 반전”의 신학적 의미를 어떻게 설명할 수 있을까?

앞에서 살펴본 것처럼, 23-32[22-31]절은 2-6[1-5]절과 서로 짝을 이루며 시편 22편 전체의 바깥 틀을 형성한다(AA′). 2-6절에서 과거의 이스라엘의 구원사와 현재의 자신의 고난의 상황 서로 상충되는 상황을 폭로하는 것을 출발점으로, 그의 고통의 정점에서 원수들의 괴롭힘을 탄원한 시인은 비로서 “분위기 반전”을 경험한다. 시편 22편에 나타나는 “분위기 반전”의 양식 속에 함축되어 있는 신학적 의미는 무엇일까?

(3) 성소에서의 신현현 사건 기도자는 야웨의 현존과 구원의 능력에 대한 확신(시 18: 9-15)

(4) 고난 가운데 기도하는 자가 야웨로부터 구원의 표적을 받았다(시 86:7).

86 J. Begrich, “Das priesterliche Heilsorakel”, *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 21), hg. von W. Zimmerli, (München: Mohr Siebeck, 1964), 217-231.

87 신윤수, 윗글, 342: 특별히 분위기가 도중에 갑작스럽게 찬송과 감사로 넘어가는 기도시는 다음과 같다: 시 6; 13; 22; 28; 30; 31; 41; 54; 55; 56; 61; 63; 64; 69; 71; 86; 94; 102; 130.

88 B. Janowski, 윗글, 75.

89 A. 바이저 윗글, 293.

① 가난한 자의 감사의 노래(23-27절)<sup>90</sup>

시편 22편 23[22]절에 나타나는 ‘לְהַקִּיף’(카할/공동체) 개념을 통해서 시인이 그의 [예배] 공동체 앞에 있는 상황을 생각 할 수 있다.<sup>91</sup> 시인은 “회중” 앞에서 주의 이름을 선포하며 감사를 표현한다.<sup>92</sup> 연이어 그는 24[23]절에서 그의 공동체를 향하여 그와 함께 여호와를 찬양하기를 독려한다. 여기서 시인은 그 회중 가운데서 자신의 개인적 경험을 증언을 증명함으로써 하나님의 구원활동을 회중 앞에서 표현하고 알리는 일을 한다.<sup>93</sup>

공동체 앞에서 “분위기 반전”의 양식의 틀 안에서,<sup>94</sup> 시인은 가난한 자(גָּבֵר)의 곤고를 떨치거나 싫어하지 아니하시며, 가난한 자(גָּבֵר)에게 얼굴을 그서 숨기지 아니하시고 가난한 자(גָּבֵר)의 울부짖음 들으시는 하나님 경험을 노래한다(25절).<sup>95</sup> 가난한 시인은 하나님의 임재를 구원의 약속으로 경험한다. 이어서 26[25]절에서 시인은 가난한 자를 위한 하나님의 선택을 찬양하고 있다.<sup>96</sup> 특별히 27[26]절에서 가난한 자들(אֲנִי־בָּנִים/아나빴)의 ‘먹고 배부름’(Gastmahl)은 사람들에게 조롱 받은 경험(7절)과 대조를 이루며 공동체와의 교제를 상징하며 공동체와 함께 나누는 공동의 식사를 넘어서 공동체로의 회복을 의미한다고 볼 수 있

90 F-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 150.

91 H. J. Kraus, 윗글, 330; F-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 150: 호스펠트(F-. L. Hossfeld)는 그의 주석서에서 시인의 그의 공동체를 향하여 그와 함께 여호와를 찬양하기를 독려하고 있다고 이해한다.

92 A. 바이저, 윗글, 293.

93 윗글, 293.

94 김태경, “시편 연구사: 1990년 이후 현재까지”, 『구약논단』 20권 3호 (2014년 9월), 327-329.

95 김이곤, “시편 탄원시의 신학 I”, 『신학사상』 48호 (1985년 봄), 130; 김이곤은 시편 22: 23[24]절은 구약성서의 탄원이 구약신학의 주요 주제가 되고 있다는 것을 강조한다.

96 F-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 151.



다.<sup>97</sup> 가난으로 고통당하는 가난한 자들(עֲנִיִּים/아나빴)의 ‘먹고 배부름’으로 굶주림의 종말을 약속한다(27절).

여기 “분위기 반전”의 양식 안에 나타나는 가난한 자의 신학은, 가난의 상황에 원수들의 착취를 고난으로 고발하며 동시에 그의 고난의 상황을 하나님의 유기로 탄원하는 가난한 자에게 임재하는 하나님 경험이다. 이는 포로기 이후 ‘가난한 자의 신학’(Armentheologie)에 속한다.<sup>98</sup> 가난한 시인의 희망을 말하고 있는 “분위기 반전”의 신학적 의의는 하나님의 백성으로서의 시인의 ‘자기의식’으로 볼 수 있다. 앞에서 편집사적인 관찰을 통하여, 시편 22편에 나타나는 가난한 자의 정황이 반영하고 있는 시기를 포로 후기로 산정할 수 있었던 것처럼, 가난으로 고통 받으며, 포로 후기의 삶을 살아간 시인은 끝이 보이지 않는, 해결되지 않을 것 같은 가난의 상황 속에서 종말론적 희망과 만난다.

## ② 가난한 자의 종말론(28-32절)

가난한 시인의 “서술적 이야기”가 끝나고, 28(27)절에서 시인의 노래는 보다 우주적인 것으로 변화되고 있다.<sup>99</sup> “모든 땅의 끝”(אַחֶרֶת כָּל־אֲרָצוֹת)과 “모든 나라의 모든 족속”(כָּל־בְּרִיּוֹת מְלָכֹת)의 동의적 표현을 통해서 종말론적 사상이 강조되고 있다. “분위기 반전”의 양식의 틀 안에서 가난한 자의 신학으로 새롭게 나타나는 종말론적 희망을 우리는 어떻게 이해할 수 있을까? 앞에서 언급한 것처럼, 역사적 정황과 현실에서 겪는 구속사의 굴곡이 언제, 어디에서, 어떻게 극복될 것인지, 그래서 하나님의 구속사가 마침내 완성될 “그 날”이 어느 때인지를 조망하

97 피터 크레이기, 윗글, 271; 트렘퍼 롱맨 3세, 윗글, 183.

98 F-. L. Hossfeld and E. Zenger, 윗글, 150.

99 P. C. 크레이기, 윗글, 271.

는 기대 속에서 신학적 성찰을 통해서 등장하게 된 포로기 이후 종말론은 시편 22편과 어떤 상관관계를 가지는 것일까?

앞에서 이해 할 수 있었던 것처럼, “분위기 반전”의 양식의 틀 안에 나타난, 가난으로 고통당하는 가난한 자들(אֲנִי־עָנִי/아나빔)의 ‘먹고 배부름’으로 인한, 굶주림에 대한 종말을 약속은 시인을 찬양으로 이끈다. 포로기 이후 ‘가난한 자의 신학’으로 태동된 가난한 자들의 ‘먹고 배부름’의 약속과 찬양은, 28-29절에서 종말론적 희망으로 더욱 확장된다.

28-29절에서 하나님 찬양은 모든 민족에게도 요청된다. 하나님 찬양하는 일은 특정한 일부 민족만 할 것이 아니라 모든 민족들이 해야 할 일이다(27-28[26-27]절).<sup>100</sup> “모든 민족의 돌이킴”(Bekehrung der Heiden)에 관한 종말론적인 소망이 이 찬양에 주제가 되고 있다.<sup>101</sup> 시인은 “모든 나라의 모든 족속”이 여호와를 기억하고 돌아오며 주 앞에서 예배함을 소망하며 노래한다. 모든 나라는 여호와의 것이며, 그의 통치는 열방을 향한다. 궁극적으로 하나님은 왕이시고 모든 인류와 열방의 일을 주재하신다(28절). 이처럼 시편 22편에 나타나는 종말론은 하나님의 통치는 메시아와 관련이 있다고 볼 수 있다.<sup>102</sup> 하나님은 왕으로 심판하시고 다스리신다.

더 나아가 시편 22편에 나타나는 종말론적 희망은, 죽음에 직면에 있는 사람들도 우주의 하나님 앞에 무릎을 꿇고 예배함을 노래한다(29-30절).<sup>103</sup> 30절에 나타나는 시인의 종말론적 소망은 지리적인 측면뿐만 아니라 시간적인 범위를 포괄하는 하나님의 우주적인 통치의 종말론적

100 함성국, 「시편해석」(서울: 대한기독교서회 2005), 599.

101 H. Gunkel, 윗글, 93.

102 게하더스 보스, 윗글, 212.

103 P. C. 크레이기, 윗글, 271-272: 생존은 생존 그 자체를 위해서 중요한 것이 아니라 하나님에 대한 예배에 참여 할 수 있는 기회를 준다는 점에서 중요하다; 함성국, 윗글, 599.

인 비전을 함축하고 있다고 이해할 수 있다.<sup>104</sup> 하나님의 위대한 역사는 죽음을 초월한다(30-31절).<sup>105</sup> 이는 장차 올 세대까지 포함된다(31[30]절).<sup>106</sup> 아직 태어나지 않은 세대도 하나님 공의를 선언한다(32[31]절).

그러므로 28절부터 29절에서 종말론의 영역인, 하나님의 통치는 지리적(geographically)인 것을 의미하며, 31-32절에서 종말론의 영역은 시간적인(temporally) 것을 의미한다. 이처럼 하나님의 통치는 지리적인 것과 동시에 시간적인 것을 포괄한다.<sup>107</sup> 시편 22편의 신학은 고난받는 자와 가난한 자를 위한 하나님의 우주적인 통치의 종말론적 비전이다.<sup>108</sup>

#### 4. 나가는 말

본 연구는 시편 22편의 전체 구조를 교차대구 구조로 재구성하여, 이 구조 안에서 탄원과 그 탄원의 근거로 작동하는 고난당하는 자의 하나님 이해와 최종적으로 산출하게 되는 종말론적 희망을 진단하였다. 이를 위한 분석은, 시편 22편을 가난한 자의 시편으로 이해하며 이 시

104 Ellen T. Charry, *윗글*, 114.

105 P. C. 크레이기, *윗글*, 272; 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), 192.

106 함성국, *윗글*, 599.

107 E. T. Charry, *Psalms 1-50 : sighs and songs of Israel* (Grand Rapids, Michigan : Brazos Press, 2015), 114.

108 E. T. Charry, *윗글*, 114; A. Deissler, "Mein Gott, warum hast du mich verlassen...!" (*Ps 22,2*): *das Reden zu Gott und von Gott in den Psalmen - am Beispiel von Psalm 22* (Verlag Katholische Bibelwerk, 1981), 22: 다이슬러(A. Deissler)는 시인은 하나님의 멀리계심에 대한 깊은 탄원으로 시작한 시인은 종말적인 아웨의 통치에 대한 묵시적 비전(die apokalyptische Vision)으로 끝을 맺는다고 주장한다.

편의 시대를 포로기 이후로 추정 할 수 있도록 한다.

시편 22편에서 가난한 자의 원수 탄원의 신학적 의의를 진단하는 일은 가난으로 고난당하는 자가 자신의 고통을 탄원할 수 있는 출구를 제시하는데 있다. 가난한 자, 시인은 원수 탄원에서 원수들이 주는 고통을 동물 비유를 통하여 “인간적인 경험의 한계 영역”으로 표현한다. 이는 견딜 수 없는 대적들을 수탈과 약탈과 무력한 시인에게 닥치는 공포의 크기를 의미한다. 시인은 이를 고발하며, 동시에 자신의 죽음과 같은 상황을 하나님의 유기의 결과로 폭로하며 하나님께 탄원한다(16절). 그러나 시인은 가난으로 방치된 자신의 현실적 상황에 절망하여 매몰되지 않고, ‘우리의 조상들’이 신뢰했던 하나님의 구원사에 대해 깊이 통찰하는 데에 이르러, 그 간격에서 하나님 신뢰로 나아간다. 그리고 그의 탄원은 청원으로 바뀐다.

그리고 그는 이와 같은 청원의 정점에서 비로서 “분위기 반전”을 경험한다. 시인이 경험하는 “분위기 반전”은 견딜 수 없는 가난의 고통을 폭로함으로 얻게 되는 희망이다. 시편 22편에서 시인은 가난한 자가 가난의 물리적 고통을 넘어, 가난한 자의 생명을 수탈하는 자들로 규정된 원수들의 횡포를 벗어 날수 있는 길을 약속받는다. 가난으로 고통당하는 시인에게 굶주림의 종말을 약속받는다(27[26]절).

포로기 이후 가난한 자의 신학으로 태동된 가난한 자들의 ‘먹고 배부름’의 약속과 찬양은, 28-29절 이후, 우주적 종말론적 희망으로 더욱 확장된다. 여기서 가난한 자를 위한 하나님의 구원하심은, 하나님의 우주적인 통치를 의미하는 종말론적 희망이다. 하나님의 우주적인 통치의 실현은 어디까지나 하나님 홀로 이루시는 역사이다. 하나님의 통치는 지리적인 것과 동시에 시간적인 것을 포괄한다.

## 참고문헌

- 김이근, 「시편 1」, 대한기독교서회 창립 100주년 기념: 성서주석. v.17 (서울: 대한기독교서회, 2007).
- 김정준, “시편 22편 연구”, 「신학연구」 20권, 한신대학교 (1979년 봄).
- 김정우, 「시편주석」 (서울: 총신대학교출판부, 2005-2010).
- 김태경, “시편 연구사: 1990년 이후 현재까지”, 「구약논단」 20권 3호 (2014년 9월), 325-354.
- 도날드 E. 고완, 「구약성경의 종말론」 (홍찬혁 옮김), (서울: 기독교문서선교회, 1999). 원제 Gowan, Donald E., *Eschatology in the Old Testament*.
- 랄프 제이콥슨, 「시편」 (강대이 옮김), (서울: 부흥과 개혁사, 2019).
- 배정훈, “구약성서에 나타난 종말”, 「신학과 교회」 12호 (혜암신학연구소, 2019), 11-39.
- 서인석, 「성서의 가난한 사람들」 (칠곡: 분도, 2001).
- 이일레, “개인 탄원시에 나타나는 가난한 자들의 탄원 연구”, 「대한성서공회 성경원문연구」 50호 (2022년 4월), 37-59.
- \_\_\_\_\_, “가난한 자의 탄원 속에 나타나는 신정론 이해: 시편 10편을 중심으로”, 「구약논단」 27권 4호 (2021년 12월), 187-214.
- 임상국, “페르시아 시대의 『가난한 자의 경건』에 관한 사회사적 고찰”, 「신학과 세계」 103호 (2022년 12월), 9-37.
- 왕대일, 「구약성경의 종말론 = Eschatology in the Old Testament: 그 날을 향한 소망」 (서울: 한국성서학연구소, 2017).
- 피터. C. 크레이기, 「시편 1-50」 (서울: 솔로몬, 2003).
- 한스 J. 크라우스, 「시편의 신학」 (신윤수 옮김), (서울: 비블리카아카데미아, 2004). 원제 Kraus, H. J., *Theologie der psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlage, 2003).
- 하경택, ““이스라엘의 찬양 가운데 거하시는 하나님”: 드라마 구성적 관점으로 본 시편 22편”, 「장신논단」 53권 2호 (2021년 6월), 31-62.
- 함성국, 「시편해석」 (서울: 대한기독교서회, 2005).
- 홍성혁, “요엘4장의 묵시적 종말론 모티프와 그 기능: 야훼의 시온 통치를 통한 새 세상 도래 부각”, 「구약논단」 52집 (2014), 186-216.
- \_\_\_\_\_, “웨슬리의 구약 예언서 해석에 나타난 종말론 이해: 에스겔 36장 16-38절을 중심으로”, 「신학과 선교」 56집 (서울신학대학교 기독교신학연구소, 2019), 219-253.

- Begrich, J., “Das priesterliche Heilsorakel”, *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 21), hg. von W. Zimmerli (München: Mohr Siebeck, 1964).
- Charry, Ellen T., *Psalms 1-50: sighs and songs of Israel* (Grand Rapids, Michigan: Brazos Press, 2015).
- Deissler, A., “*Mein Gott, warum hast du mich verlassen...!*” (Ps 22,2): *das Reden zu Gott und von Gott in den Psalmen – am Beispiel von Psalm 22* (Verlag Katholische Bibelwerk, 1981).
- Dramm, Sabine, “Eschatologie”, *Wörter des Lebens: Das ABC evangelischen Denkens*, Britta Hübener, Gottfried Orth (Herausgeber), (Kohlhammer, 2007).
- Eissfeldt, O., “*“Mein Gott” im Alten Testament,*” *ZAW* 61 (1945-48).
- Gerstenberger, E. S., *Psalms with an introduction to cultic poetry, Part 1* (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 1991).
- 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).
- Goldingay, J., *Psalms: Baker commentary on the Old Testament wisdom and Psalms* (USA: Baker Academic, 2006).
- Gowan, Donald E., *Eschatology in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1986).
- Gunkel, H., *Die Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968).
- \_\_\_\_\_, H., *Einleitung in die Psalmen, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Göttinger Universitätschriften - Serie A: Schriften), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966).
- Hossfeld, F- L. and 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., *Feinde und Gottesleugner* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Verlag, 1969).
- Kraus, H. J., *Psalmen 1-59* (Augsburg: Vandenhoeck & Ruprecht Verlage, 1989).
- Mowinckel, S., *He that Cometh*, G. W. Anderson (trans.), (New York: Abingdon Press, 1954).
- Rahlf's, A., *Ani und 'Anaw in den Psalmen* (Göttingen: Dieterich, 1892).
- Raitt, Thomas M., *A Theology of Exile* (Philadelphia: Fortress, 1977).

- Reventlow, Henning G., "The Eschatologization of the Prophetic Books" (England: Sheffield Academic, 1997).
- Russell, D. S., *The Methods & Message of Jewish Apocalyptic* (Philadelphia: Westminster Press, 1964).
- Samend, Rudolf., "Eschatologie", *TRE*, 256-264.
- Spieckermann, H., *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).
- von Rad, G., *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1938).
- Weiser, A. *Die Psalmen I*, ATD 14 (Vandenhoeck & Ruprecht, 1987).
- Weißmann, H., "Armut", *TRE* (Berlin, New York, 1979).

검색어

시편 22편, 가난, 탄원, 종말론적 희망, 분위기 반전

## The Eschatological Hope of the Poor in Psalm 22

Il-Rye Lee

Lecturer at Seoul Theological University

This study reconstructs the entire structure of Psalm 22 with a chiasmic structure, and then derives the understanding of God of the suffering person and eschatological hope from it. With this point of view, Psalm 22 is regarded as a psalm of the poor, and the date of writing is presumed to be after the captivity.

Diagnosing the theological significance of pleading the enemy of the poor in Psalm 22 is to suggest a way out for those suffering from poverty.

The poet (the poor) expresses the pain inflicted by enemies in the petition as “the limit of human experience” through animal metaphors. This means the great fear that befalls the poet, who has become helpless from the unbearable exploitation and plunder by his enemies. The poet accuses this and at the same time exposes circumstances, such as his own death as the result of God’s desertion, then pleads with God (v. 16). However, the poet does not despair and bury himself in the real situation supplanted by poverty, but reaches a deep insight into God’s salvation, which ‘our ancestors’ trusted. And when he fills the gap with trust in God, his lament turns into petition.

At the peak of such petition he experiences a Stimmungsumschwung. The Stimmungsumschwung experienced by the poet is the hope gained by exposing the unbearable pain of poverty. In Psalm 22, the poet is



promised a way to overcome the physical pain of poverty and escape from the tyranny of the enemies who are defined as those who rob the poor of their lives. Suffering from poverty, he is finally promised an end to that hunger (v. 27, above, 21).

“Eat and be full” — that is, the end of hunger, promised to those suffering from poverty in the frame of the style of ‘reversal of the atmosphere,’ makes them praise. The promise and praise of “eat and be full” of the poor, which was born as the theology of the poor after the captivity (Armentheologie), further expands to cosmic eschatological hope after verses 28-29. Here, God’s salvation for the poor is the eschatological hope that signifies God’s universal reign. The realization of God’s universal rule is accomplished by God alone. God’s reign encompasses both space and time.

key words

Psalm 22, the Poor, lament, the eschatological Hope, Stimmungsumschwung

투고일 : 2023년 07월 13일

심사일 : 2023년 08월 09일

게재 확정일 : 2023년 08월 18일

www.kci.go.kr