

군주제의 이상적 통치 이면(裏面)에 나타난 정치 역학관계: 시편 72편의 מִשְׁפָּט וְצֶדֶק을 중심으로

조한근(구세군사관대)

1. 서론

본 연구는 시편 72편을 통해 군주의 이상적 통치이념 이면(裏面)에 나타난 정치적 역학관계를 규명하는 데 있다.¹ 특히 시편 72편에 나타난 이상적 군주의 기능은 정의와 공의를 의미하는 מִשְׁפָּט וְצֶדֶק(미쉬파트)와 חֶסֶד וְרַחֲמִים(체다카)에 기반을 둔 정치 이념이 반영되어 있다.² 물론 이와 같

1 시편 72편은 군주제에서 나타난 사회경제적 역기능인 계급사회의 불평등한 관계, 경제적 착취 등을 군주의 권력으로 억제하므로 사회 안정을 도모하려는 의도가 반영되었다. 그러나 군주의 이상적 통치는 가난한 자의 권리를 보호하는 과정에 권력자를 견제하려는 정치적 역학관계도 깔려있다.

2 구약성서에서 이상적 통치이념을 의미하는 מִשְׁפָּט וְצֶדֶק(미쉬파트)와 חֶסֶד וְרַחֲמִים(체다카)를 군주에게 직접 언급한 사례는 다윗과 솔로몬뿐이다. 이에 대해 길모어(Rachelle Gilmour)는 “다윗은 모든 백성에게 정의와 공의로 행했다”(삼하 8:15; 대상 18:14)라고 기술한 내용의 모호성을 지적한다. 그는 다윗이 불의하게 아브넬을 살해한 요압을 군사령관으로 임명하므로 ‘다윗의 정의’에 결함이 있음을 강조한 것이라고 주장한다(삼하 8:16 참조). Rachelle Gilmour, *Representing the Past: A Literary Analysis of Narrative Historiography in the Book of Samuel* (VTS 143; Leiden and Boston: Brill, 2011), 165. 신명기 역사서는 “스

은 이상적 통치는 고대 이스라엘의 군주제에서만 나타난 고유한 산물이 아니다. 고대 근동의 일부 군주들은 사회 부조리를 타파하고 정의를 구현하고자 법률에 기반을 둔 이상적 통치이념을 수립했다.³ 이것은 윤리적 당위성을 통해 관료주의에서 드러난 정치, 경제적 폐단을 제거하려는 일종의 개혁 조치였다. 그래서 이 조치들은 군주가 등극할 때 혹은 집권 초기에 법이나 칙령으로 반포되어 국가 기강을 확립하고 민심을 안정시키려는 목적이 있다.⁴ 이러한 개혁이 표면적으로는 정의를 구현하므로 사회 통합과 경제 질서를 확립하려 했던 것으로 해석할 수 있지만, 오랜 관행으로 고착된 관료들의 권력을 견제하려는 시도로도 볼 수 있다. 관료들의 부패와 비대해진 권력은 사회 양극화를 심화시켜 가난한 자들이 증가하고, 왕권을 약화시키는 원인이 되었다.⁵ 그러므로 고대 근동의 개혁법은 관료들의 권력을 견제하므로 왕권을 강화하려는 목적

바 여왕”의 말을 인용하여 솔로몬을 정의와 공의로운 왕으로 묘사하지만(왕상 10:9b; 대하 9:8b) 열왕기상 9장 15절에 언급된 강제 노동을 부과했던 것에 비취볼 때 지나치게 과장된 평가로 볼 수 있다. Keith Bodner, *The Theology of the Book of Kings* (Cambridge: Cambridge University, 2019), 76.

- 3 Samuel Greengus, “Legal and Social Institutions of Ancient Mesopotamia”, Jack M. Sasson(ed.), *Civilizations of the Ancient Near East Volume I* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1995), 469-501.
- 4 고대 근동의 군주들은 안두라룸(Andurārum)과 미샤룸(Miṣarum)을 제정하여 법률로 공포하므로, 정의와 공의의 이상적 통치 이념의 실현을 천명하였다. J. J. Finkelstein, “Ammiṣaduqa’s Edict and the Babylonian Law Codes”, *JCS* 15(3) (1961), 91-104; Niels Peter Lemche, “Andurārum and Miṣarum: Comments on the Problem of Social Edicts and Their Application in the Ancient Near East”, *JNES* 38 (1979), 11-22; M. E. J. Richardson, *Hammurabi’s Laws: Text, Translation and Glossary* (London and New York: T&T Clark International, 2004), 40.
- 5 라가쉬(Lagash)의 군주였던 우르카기나(Urukagina/Uruinimgina)에 의해 제정된 최초의 사회개혁법에는 고아와 과부를 권력자들에게 넘겨주지 않겠다고 선언한다. Manuel Molina, “Las Reformas de Urukagina”, *Lengua e Historia* XII (1995), 47-80; Georges Roux, *Ancient Iraq* (London: Penguin Books, 1992), 137-138; Piotr Steinkeller, “The Reforms of Urukagina and an Early Sumerian Term for Prison”, *AuOr* 9 (1991), 227-233.

이 더 강했다.⁶

고대 이스라엘 역시 관료들의 부패와 권력 남용의 폐해가 심각하여 예언자들이 선포했던 비판의 메시지에 중요한 부분을 차지했다.⁷ 관료들의 권력 남용으로 빚어진 부조리들은 단순한 비판을 넘어 이스라엘에 대한 야훼 심판의 강력한 근거가 된다.⁸ 반면 군주는 야훼의 대리자로 백성들을 정의와 공의로 통치할 의무가 있었다(사 9:7; 잠 16:10). 이처럼 왕권은 야훼 신앙에 기반을 둔 이상적 통치의 구현이라는 당위성을 가지고 있다(삼상 12:13-15).⁹

시편 72편은 신적 권위로 제정된 개혁법으로 왕권을 확립하려 했던 고대 근동의 경우처럼¹⁰ 하나님의 능력으로 만들어진 이상적 통치를

6 우르-남부 법전(Laws of Ur-Nammu)의 전문(prologue)에는 “나는 남하니(Namhani)를 라가쉬의 총독으로 승진시켰다(lines 75-78 참조)”라고 기술하므로 관료 조직을 개혁했으며, “나는 큰 선박이 해상무역을 독점하는 것과 황소와 양 그리고 나귀잡이가 목동들을 독점하는 것을 막았다(lines 117-122 참조)”라고 묘사하므로 당시 경제를 독점했던 관료들을 제거했다. J. J. Finkelstein, “The Laws of Ur-Nammu”, *JCS*, 22(3)/4 (1969), 66-82. 리피트-이쉬타르 법전(Laws of Lipit-Ishtar)은 “그는 이 땅에 정의를 세우고, 정의를 호소하는 울부짖음을 제거하고, 적대감과 무장 폭력을 근절하여 수메르와 아카드 땅에 정의를 세웠다(LL. i. 20-37 참조)”라고 기술하므로 사법 정의를 통해 압제자의 권력을 제한하였다. Marths T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Writings from the Ancient World 6; Atlanta: Society of Biblical Literature, 1995), 25; Francis R. Steele, *The Code of Lipit-Ishtar* (Philadelphia: University of Pennsylvania Museum Publications, 948), 10.

7 (사 1:23; 3:14-15; 3:14-15; 10:1-2; 암 6:1; 미 2:1; 3:1-4, 9-11; 호 7:1-7)를 참조하라.

8 예언자 이사야는 예루살렘 파괴와 유다 멸망을 관료들이 부정한 방법으로 사익을 취하므로 부패하여 야훼께서 심판했기 때문이라고 평가했다(사 1:24; 3:1-8 참조). 그러므로 유다의 멸망은 당시 강대국의 침략에 의한 것이 아닌 관료들의 타락으로 내부가 부패했기 때문이다. Ronald E. Clements, *Jerusalem and the Nations: Studies in the Book of Isaiah* (Hebrew Bible Monographs, 16; Sheffield: Sheffield Phoenix, 2011), 220.

9 Moshe Weinfeld, “Justice and Righteousness’-משפט וצדק-The Expression and its Meaning”, Henning Graf Reventlow and Yair Hoffman (ed.), *Justice and Righteousness: Biblical Themes and their Influence* (JSOT Supplement 137; Sheffield: JSOT, 1992), 228-235.

10 Dominique Charpin, *Writing, Law, and Kingship in Old Babylonian Mesopotamia*, Jane

통해 강력한 왕권을 동경했던 면이 있다.¹¹ 시편 72편에 나타난 이상적 통치는 시혜자와 수혜자를 명확하게 명시하므로 압제자의 학대와 폭력으로부터 백성들을 건져 낼 군주의 역할에 대한 기대를 담고 있다. 특히 본문에 명시된 왕권의 수혜자들은 권력자의 지배 아래 놓여 있는 가난한 백성들로 생존권을 보장받지 못하고 착취의 대상이었다. 이와 같은 지배구조는 당시 사회적 폐단으로 해석하기에 충분할 뿐만 아니라 왕권에 대한 도전이기도 했다. 그러므로 이상적인 통치이념은 압제자들에 대한 정치적 견제 기능으로도 볼 수 있다. 따라서 본 연구의 과제는 시편 72편의 분석을 통해 군주의 이상적 통치를 짚어보고 מֶלֶךְ(멜레크/군주)와 אֲשֵׁר(오쉐크/압제자) 사이에 어떤 정치적 역학관계가 있는지 밝히는 것이다.

이 연구는 위 제목을 충족하기 위해 다음과 같은 내용을 변영하겠다. 첫째, 필자는 고대 이스라엘이 이상적 군주를 동경하기 시작하게 된 배경을 지파 동맹체에서 군주제로 전환되는 과정에서부터 짚어보겠다. 구약성서는 군주제에 대해 부정과 긍정적 태도를 동시에 기술하고 있다. 이처럼 시편 72편을 이해하는데 군주에 대한 정치 사회적 평가가 부정적인 시각이 어떻게 긍정적 시각으로 변화되었고 어떤 영향을 주었는지 살펴보는 것이 중요하다. 둘째, 시편 72편의 문학적 구조를 분석하고 מֶלֶךְ(멜레크/군주)와 אֲשֵׁר(오쉐크/압제자) 사이에 두 용례가 갖는 사회적 의미를 짚어볼 것이다. 그 결과 두 용례에 숨어 있는 정치적 역학관계와 권력의 견제자로서 군주의 역할을 규명할 것이다. 셋째, 시편 72편에서 기술하고 있는 이상적 군주에 대한 기대의 역사적 의미를 재고하고 이를 어떻게 반영했는지 평가하겠다.

Marie Todd (trans.), (Chicago: University of Chicago, 2010), 3-5.

11 조용현, “솔로몬에 대한 문화적 기억을 통한 시편 72편 연구-가난한 사람들을 위한 왕정 윤리를 중심으로”, 『신학과 사회』 35(4) (2021), 39-66.

2. 고대 이스라엘 군주의 이상적 통치이념에 대한 학자들의 견해

고대 이스라엘은 복잡해진 사회조직과 도시의 발달 그리고 새로운 정치 환경이 변화함에 따라 친족 중심의 지파 동맹체에서 군주제로 변화할 수밖에 없었다.¹² 콘웨이(Mary L. Conway)는 이스라엘의 지도력이 군주제로 새롭게 변화함에 따라 군사, 경제, 민간 행정을 책임질 수 있는 관료들에게 통치권이 넘어갔다고 보았다. 그리고 군주제에서 나타난 각종 부작용을 최소화하기 위해 신명기 17장 15-20절을 그 절충안으로 제시했다고 본다.¹³

고대 이스라엘은 군주제를 도입했음에도 불구하고 역사적으로 이상적 통치이념이 반영된 시대를 찾기 힘들다. 특히 구약성서에 기술된 역사적 정황을 보더라도 군주가 가난한 자들의 권익을 보호하고 압제자들의 권력을 제한했다는 직접적인 기록은 거의 찾아볼 수 없으며 요시아에 대한 예레미야서의 절박한 진술뿐이다(렘 22:15-16). 구약성서에서 군주의 이상적 통치이념을 자세히 기술한 본문은 시편 72편이 유일하다. 그래서 일찍이 궁켈(Hermann Gunkel)은 시편 72편을 ‘군주를 위한 기도’ 즉 제왕시로 분류했는데 본문이 국가 통치를 위한 군주의 직무를 다루고 있기 때문이다. 궁켈은 시편 72편을 위대한 정의의 수호자이며 열방의 통치자로 즉위하는 군주를 위한 노래로 보았다.¹⁴

12 고대 이스라엘은 인구의 증가로 초기 중앙산지에서 서쪽 해안평지로 확장함에 따라 게셀, 므깃도, 벳산과 같은 도시를 지배하게 된다. 하지만 이 과정에서 문화적 우위에 있었던 블레셋과 대립하게 되므로 이를 극복할 정치적 변화가 필요했다.

13 Mary L. Conway, "Monarch in Judges: Positive or Negative?," *JBTS* 4(1) (2019), 26-41.

14 제왕시는 시편 2편, 18편, 20편, 21편, 45편, 72편, 101편, 132편, 144편 1-11절이 이에 속한다. Hermann Gunkel, *Introducción a Los Salmos 1*, Juan Miguel Diaz Rodelas (tran.), (Clasicos de la Clencia Biblica: Valencia: Edicepi, 1966), 161-190 원제는 Hermann Gunkel, *Einleitung in die Psalmen: Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933).

시편 72편의 특이점은 “לְשֹׁלֹמוֹ”(리솔로모)”라는 표제에서도 보이듯이 정의와 공의가 실현되리라는 솔로몬의 이상적 통치에 대한 희망이 짙게 깔려있다. 하지만 솔로몬을 정의와 공의를 실현했던 군주로 보기에는 어려운 점들이 많다. 조용현은 이 문제를 열왕기에 기술된 솔로몬의 도덕적 모순에 대한 문화적 기억을 통해 재해석된 것이라고 주장한다. 그는 시편 72편을 경제 윤리에 기초한 이상적 왕의 상으로 고찰하는데 열왕기상 3-11장에 묘사된 솔로몬의 왕권과 연동하여 문화적 기억이라고 제안한다.¹⁵

군주의 통치이념을 역사적으로 밝히는데 시편 72편을 독특하게 해석하는 학자도 있다. 아르넛(Martin Arneth)은 시편 72편이 앓수르바니팔(Assurbanipal)의 대관식에서 태양신 샤마쉬(Shamash)에게 바친 아카드 찬송시와 유사점이 있다고 제안한다.¹⁶ 주목할 점은 시편 72편을 원자료 층과 편집 층으로 구분하는데 군주의 자리에 앓수르바니팔 대신 요시아로 바꾸었고 태양신 샤마쉬를 대신하여 야훼로 개작했다고 본다.¹⁷ 이와 같은 견해는 요시아의 통치 기간이 시편 72편에 반영되어 이상적 통치이념을 실현했던 시대로 본다는 점이다.¹⁸

한편 조블링(David Jobling)은 시편 72편을 정치 사회적 입장에서 해석하기도 한다. 그는 군주의 이상적 통치에 대한 신화적 필연성이 당시 현실 정치와 사회 문제에 대해 조화를 이루지 못한다고 지적한다. 그는 시편 72편에 나타난 군주의 ‘מִשְׁפָּטִים’(미쉬파트/정의)’가 여러 모순점을 드

15 조용현, *윗글*, 39-66.을 참고하라.

16 Martin Arneth, *Sonne der Gerechtigkeit: Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 1; Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000), 201-208.

17 유윤중, ‘시편의 최근 연구 동향’, 『구약논단』 제32집 (2009년 6월), 30-62.

18 예레미야서 22장 15-16절에 나타난 요시아에 대한 평가는 시편 72편의 군주의 모습과 유사하다.

리낸다고 봤는데 가난한 자와 궁핍한 자가 발생하는 것을 예로 든다(시 72:4). 특히 이상적인 군주의 출현에도 불구하고 **קָטִיב**(오쉐크/압제자)의 존재 자체가 통치 규범에 대한 실패로 보았다.¹⁹

강철구는 시편 72편을 군주의 역할을 강조하는 것이라고 해석한다. 군주는 정의와 공의로운 통치를 통해 억눌린 자가 더는 소외되지 않고 빼앗겼던 권리를 회복하도록 이끄는 자라고 해석한다.²⁰ 하경택은 시편 72편에 나타난 **קָטִיב**(체다카) 즉 ‘공의’가 일반적인 왕의 직무와 사명에 대한 기대와 염원을 담고 있다고 봤다.²¹

구약성서는 이스라엘이 지파 동맹체에서 군주제로 전환할 수밖에 없었던 확실한 근거들을 제시한다. 하지만 아르넷이 시편 72편에 묘사된 이상적 군주가 요시야라는 점을 제안한 것²² 외에 이제까지 살펴본 왔던 학자들의 연구에서도 지적하듯이 고대 이스라엘 안에 이상적 통치이념을 현실 정치에 실현했던 군주를 발견하지 못한다. 또한, 시편 72편을 제외하고 이상적 군주로서 갖추어야 할 구체적인 행동 강령을 통치이념에 담아 기술한 본문 역시 존재하지 않는다.²³ 필자는 계속해서 구약성서가 지향했던 왕정의 이미지(Image)를 군주제의 출현과 성서적 평가에서 구체적으로 다루겠다.

19 David Jobling, “Deconstruction and the Political Analysis of Biblical texts: a Jamesonian Reading of Psalm 72”, *Semeia* 59 (1992), 95-127.

20 강철구, “왕의 길: 시편 72편에서 나타난 왕의 역할”, 『교회와 문화』 제36집 (2016), 87-112.

21 필자는 **קָטִיב**(체다카)를 ‘공의’로 해석하지만, 하경택은 ‘정의’로 해석한다. 하경택, “하나님 닮아가기 Imitatio Dei로서의 정의: 시편을 통해서 본 구약성서의 ‘정의’ 신학”, 『장신논단』 제48집 (2016년 6월), 37-66.

22 예레미야는 요시야의 통치에 대해 정의와 공의를 실천한 군주로 평가한다(렘 22:15b~16a).

23 이사야 예언자는 다윗을 정의와 공의로 통치했던 군주로 묘사한다(사 9:6; 16:5 참조). 하지만 고대 이스라엘 안에 정의로운 업적을 구체적으로 제시한 군주를 발견하지 못한다.

3. 이스라엘의 군주제

1) 군주제의 출현 원인

신명기 역사서는 이스라엘이 지파 동맹체에서 군주제로 전환할 수 밖에 없는 상황을 ‘사회규범의 법제화’에 대한 미비와 ‘사사들의 지도력 한계’²⁴에 있음을 지적한다. 사사들은 “재판하다”라는 동사 “שָׁפַט(사파트)”의 명사적 용법으로 사용된 분사형 “שֹׁפְטִים(쇼페팀)”에서도 알 수 있듯이 지파 내의 주요 사항들을 통괄하며 재판과 중재 역할을 맡았다(삿 4:5; 룻 1:1; 삼상 8:3).²⁵ 그뿐만 아니라 외부의 침략에 맞서 싸우는데 이스라엘의 대표로서 지도력을 발휘하여 전쟁을 이끌었다(삿 7:1; 11:6, 11). 사사들은 “רָאָה אֱדֹנָי(루아호 아도나이/야훼의 영이 임했다)”(삿 3:10; 6:34; 11:29; 14:19)에서도 알 수 있듯이 야훼의 신탁을 통해 지도자로 선택되었지만, 세습 군주와 다르게 ‘비세습 종신제’ 지도자였다(삿 3:11; 8:28; 12:7).²⁶ 이들은 ‘야훼가 세운 자’라는 의미로 “וַיִּקְרָא(와야캄 아도나이)”(삿 2:16; 3:9, 15)와 “וַיִּקְרָא אֱדֹנָי(웨키 헤킴 아도나이)”로 묘사된다(삿 2:18). 여기에 더하여 야훼에게 위임받은 권력으로 이방의 압제

24 사사기는 사사들의 지도력이 점점 감소하게 됨을 묘사하고 있다(삿 12:1; 15:11-13). 특히 입다의 사사 직은 ‘야훼의 신탁’을 통해 선택받은 것이 아닌 길르앗 장로들에 의해 세워졌으며, 삼손은 공동체의 지지를 받지 못하고 단독으로 활동한다. Arnold G. Fruchtenbaum, *The Books of Judges and Ruth* (Ariel's Bible Commentary; San Antonio: Ariel Ministries, 2007), 44-45; Elie Assis, *Self-Interest or Communal Interest: An Ideology of Leadership in the Gideon, Abimelech and Jephthah Narratives (Judg 6-12)* Stephanie Nakache(tran.) (VTS 106; Leiden and Boston: Brill, 2005), 233-234.

25 신명기 역사서에 기록된 사사들이 재판관과 중재자의 역할을 한 경우는 드보라와 사무엘의 아들들뿐이다. 그래서 소긴(J. Alberto Soggin)은 사사기에 등장하는 사사들이 재판이나 중재의 기능과는 전혀 관련이 없다고 주장한다. J. Alberto Soggin, *Judges* (London: SCM, 1981), 1-2.

26 앤더슨(Bernhard W. Anderson)은 대부분의 사사가 야훼의 신탁을 통해 지파 동맹체를 이끌어 갔던 카리스마적 지도자였다고 보았다. Bernhard W. Anderson, *Understanding the Old Testament* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1975), 149.

에서 이스라엘을 ‘구원’하는 “מִשִּׁיבָה (모쉬아)”의 역할도 수행했다(삿 3:9, 15).²⁷ 이처럼 사사들은 야훼 신앙을 근간으로 지파 동맹체를 이끌었지만, 당시 사회는 법제화된 규범의 부재와 사사들의 직권 남용이라는 문제들을 안고 있었다.

사사기의 부록인 17-21장은 군주제 이전 사회가 법제화된 규범의 부재로 겪게 되는 혼란을 두 가지로 설명하고 있다.²⁸ 첫 번째로, 단 지파의 정탐꾼들이 미가의 집에 난입하여 제의 도구를 약탈해 간다(삿 18:18). 미가는 이들을 추격해 약탈 된 제의 도구들을 되찾으려 했지만, 자신보다 강한 단 지파의 군사력을 보고 단념한다(삿 18:25-26). 아미트(Yairah Amit)는 ‘단 지파의 약탈에 미가가 아무런 보호나 도움을 받지 못한 상태로 묘사된 것은 당시 정치적 상황이 반영된’ 것이라고 지적한다.²⁹

둘째로, 기브아에서 발생한 반윤리적 범죄와 이에 대한 레위인의 믿을 수 없는 행동으로 촉발된 이스라엘 내부에서 벌어지는 갈등이다.³⁰ 에브라임 산지에 살던 한 레위인이 첩과 함께 베냐민 땅 기브아의 노인 집에서 유숙하던 중(삿 19:22-24) 레위인의 첩이 기브아인들에게 능욕

27 볼링(Robert G. Boling)은 “구원자”라는 용례가 모세의 이야기와 유사성이 있다고 본다. Robert G. Boling, *Judges* (The Anchor Bible 6A; New York: Doubleday, 1980), 6.

28 알베르츠(Rainer Albertz)는 이스라엘이 군주제 이전 지파 동맹체에서 가장 눈에 띄는 점이 비중앙화와 핵심적인 정치 권력의 부재였다고 본다. 그러므로 동맹체의 모든 관계는 어떤 제도적 통제도 받지 않았으며 자발성의 원리에 의해 의사가 결정되었다고 주장한다. Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period: From the Beginnings to the End of the Monarchy* Vol.1 (Louisville: Westminster John Knox, 1994), 72-73

29 Yairah Amit, *The Book of Judges: The Art of Editing* (Biblical Interpretation Series 38; Leiden: Brill, 1999), 332.

30 레위인은 첩의 사지를 12조각으로 잘라 모든 이스라엘 지역에 보낸다(삿 19:29). 모든 이스라엘은 이 레위인을 끔찍한 인물로 표현하지만(삿 19:30), 그의 행동을 비난하지 않고 미스바로 모인다(삿 20:1). David Z. Monser, “The Levite of Judges 19-21”, *JBL* 134(4) (2015), 721-730.

을 당해 죽게 된다(삿 19:25-30).³¹ 이 사건으로 이스라엘은 내전이 벌어지게 된다(삿 20:17). 미스바 회합에서도 알 수 있듯이³² ‘지파의 수장들’을 지칭하는 “פְּנוֹת כָּל־הָעָם”(핀노트 콜 하암)³³이 존재했으나(삿 20:2) 이 사건과 같이 심각한 문제를 공정하게 처리하지 못하는 무능함이 있었다.³³ 이것은 당시 사회가 공유했던 규범을 조정하고 통제할 강력한 지도력이 부재했음을 의미한다.

결국, 두 사건의 원인은 네 구절에서 “그날들에 이스라엘에 왕이 없었다”(삿 17:6a; 18:1a; 19:1a; 21:25a)라고 진술하므로 사회적 불의와 갈등 요소가 왕권의 부재에 있음을 명확히 밝히고 있다.³⁴ 더욱이 사사기 부록의 시작과 마지막에 “이스라엘에 왕이 없었다”에 대한 결과를 “사람이 그의 눈에 그 옳은 것을 행했다”(삿 17:6a; 21:25a)³⁵라고 기술하므로 완전한 사법 체계가 갖춰지지 못했음을 지적한다. 결과적으로 이 두 사건은 중앙집권적 왕권으로만 가능한 법과 제도가 존재하지 않아

31 레위인의 첩과 이에 대한 죽음은 James Harding, “Homophobia and Masculine Domination in Judges 19-21”, *The Bible and Critical Theory* 12 (2016), 41-74; Christopher T. Begg, “The Retellings of the Story of Judges 19 by Pseudo-Philo and Josephus: A Comparison”, *Estudios Bíblicos* 58 (2000), 33-49; Barry G. Webb, *The book of the Judges: an integrated*, (JSOT Supplement 46; Sheffield: Sheffield Academic, 1987), 188-192를 참조하라.

32 첫 회합 장소는 미스바였지만(삿 20:1) 그다음은 벨엘로 바뀐다(삿 20:18). George F. Moore, *Judges* (Critical and Exegetical Commentary; Edinburgh: T&T Clark, 1976), 407, 415를 참조하라.

33 슈워츠(Sarah Schwartz)는 왕정 이전 사회를 모세의 율법이 반영된 지방의 사법제도가 유지되었지만, 중대한 문제를 해결하지 못했다고 본다. Sarah Schwartz, “Law and Order in Judges 19-21”, *JANES* 35 (2021), 121-150.

34 이회학, “사사기 17-21장과 친왕권적 신학”, 「구약논단」 62집 (2016년 12월), 250-284; Klaas Spronk, “The Book of Judges on Kingship and Greek Peri Basileias Literature”, Manfred Oeming and Petr Slama (ed), *A King like All the Nations?: Kingdoms of Israel and Judah in the Bible and History* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 28; Münster: LIT Verlag, 2015), 119-126.

35 사사기 부록에 기록된 “사람이 그의 눈에 그 옳은 것을 행했다”라는 내용은 신명기 12장 8절에 금지 조항에 해당한다.

발생한 것이다. ‘그의 눈에 그 옳은’이라는 “הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו”(하야샤르 베에 나우)”는 당시 사회가 법치보다 개인의 주관적 판단에 따라 옳고 그름이 결정되었다는 의미이다.³⁶ 그러므로 군주제 이전 시대는 사회 통합과 안정을 도모할 수 있는 사법 체계가 갖춰지지 못했음을 보여준다. 사사기 부록은 이에 대한 해결로 중앙집권적 군주제의 필요성을 암묵적으로 제시하며 이상적 군주의 정의와 공정함에 대한 기대를 반영한 것이다.³⁷

이스라엘이 군주제로 전환하게 된 또 다른 이유는 사사들의 직권 남용에 대한 백성들의 반발 때문이다(삼상 8:1-6). 늙은 사무엘은 자신의 두 아들을 ‘사사들’로 세워 브엘세바에서 ‘재판’을 담당하게 했다(삼상 8:1-2).³⁸ 하지만 이들은 ‘이익 때문에’ ‘뇌물을 받고’ ‘재판을 불공정하게’ 이끌었다(삼상 8:3).³⁹ 출애굽기의 규정에는 재판관에 대해 ‘이익

36 데버(William G. Dever)에 의하면 군주제 이전 시기는 덜 계층화된 사회로 ‘일종의 본능적 자아정체성(a sort of instinctive self-identity)에 의해 사회적 응집력이 유지되었다고 주장한다. William G. Dever, “Texts, Archaeology, and Ethnicity: Identifying Ancient Israel”, Kyle H. Keimer and George A. Pierce(eds.), *The Ancient Israelite World* (London and New York: Routledge, 2023), 91-92.

37 오콘넬(Robert. H. O’Connell)은 사사기에 반군주제 정서로 제시된 예시들이 왕권 자체를 부정하는 것이 아닌 백성들이 군주를 잘못 옹립한 것에 대한 비판이라고 주장한다. 그 예로 아비멜렉(Abimelech)의 경우를 들 수 있다. 오콘넬은 사사기의 부록에 “그 날들에 이스라엘에 왕이 없었다”를 ‘이상적 왕권’의 기대에 유사한 조합이라고 본다. Robert. H. O’Connell, *The Rhetoric of the Book of Judges* (VTS 63; Leiden: E. J. Brill, 1996), 316-317.

38 “그리고 사무엘이 늙었을 때”라고 번역할 수 있는 “וַיְהִי כִּאֲשֶׁר זָקַן שְׁמוּאֵל”(와예히 카아셰르 자켄 쉘무엘)”(삼상 8:1)은 “그리고 엘리는 매우 늙었다”라는 의미의 “מָאֵר מְאֹד”(베엘리 자켄 메오드)”(삼상 2:22)를 상기시킨다. Keith Bodner, *1 Samuel: A Narrative Commentary* (Hebrew Bible Monographs, 19; Sheffield: Sheffield Phoenix, 2009), 70.

39 사무엘상 8장 3절은 ‘뇌물을 취했다’라는 “וַיִּקְחוּ-שֹׁחַד”(바이케후-쇼하드)”가 “그 이익”을 의미하는 “הַבְּצִעַ”(하바차)” 뒤에 오프로 ‘이익’이 곧 ‘뇌물’임을 확실하게 기술한다. D. Kellermann “בצע” bs’; בצע” betsa”, G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (ed.), *TDOT Vol. II* (Grand Rapids: Eerdmann, 1999), 205-208.

을 미워하는 자들’이라는 의미로 “שְׂנְאֵי בָצַע” (쇼네에 바짜)”라고 지칭했다(출 18:21). 이 규정은 재판관이 ‘부당한 이익’을 취해서는 안 될 필수 불가결(必須不可缺)한 조건을 명시한 것이다.⁴⁰ 이처럼 구약성서는 재판관이 ‘뇌물(גַּבְלוֹ/쇼하드)’을 받고 부당하게 판결할 경우 중대범죄로 인식했다(신 16:19; 27:25; 시15:5; 26:10; 잠 17:23; 전 7:7). 사무엘의 아들들은 중대범죄에 해당하는 ‘뇌물’ 때문에 백성들의 불신임을 받게 된다. 사사들의 타락은 엘리 제사장의 아들들에게서도 나타나는데 제의용 고기를 강제로 빼앗거나 성소에 속한 여인들과 동침하므로 백성들의 신임을 받지 못했던 점을 지적한다(삼상 2:12-17, 22-24). 이처럼 엘리의 두 아들이 백성의 원성을 샀던 모습은 사무엘의 두 아들에게서도 반복적으로 나타난다.⁴¹

이스라엘의 장로들은 사무엘의 아들들에 의해 발생하게 된 사법 공백을 메우기 위해 군주제를 요구한다. 그들이 제시한 조건은 이방 민족을 의미하는 ‘그 모든 백성들처럼(כְּכָל-הַגּוֹיִם/케콜-학고임)’과 ‘우리의 재판을 위한(לְשֹׁפְטֵנוּ/레쇼프테누)’ ‘왕(מֶלֶךְ/멜레크)’을 요구하므로 사법적 정의를 실현할 군주를 원했다(삼상 8:5, 20). 필자는 완전한 사법 체계를 갖추지 못한 이스라엘이 지파 동맹체에서 겪었던 다양한 사회 정치 문제들을 군주제와 연동하여 이상적 통치이념이 반영된 제도를 도입하려 했다고 본다. 함무라비(Hammurabi)의 경우 신적 권위로 만들어진 법률 전문(Prologue)과 결문(Epilogue)에 자신을 정의의 수호자로 소개하며 안

40 신명기는 쌍방간의 공정한 판결과 귀천에 대해 차별하지 말고 평등하게 재판하라고 명령한다(신 1:16-17 참조).

41 길모어(Rachelle Gilmour)는 정치적 측면에서 ‘사사들이 시행했던 정치 제도의 실패는 엘리와 사무엘의 아들들의 부패 정치가 크게 작용했는데 이스라엘이 군주제를 수립함에 따라 정치는 중요한 주제였다’라고 주장한다. Rachelle Gilmour, *Representing the Past: A Literary Analysis of Narrative Historiography in the Book of Samuel* (VTS 143; Leiden: Brill, 2011), 42.

했을 때 논란의 대상이 되었고 이를 부정적으로 평가하기도 한다.⁴⁶ 로버트슨(Edward Robertson)은 이스라엘의 분열원인을 왕권 때문이라고 주장한다. 남쪽 유다 지역은 야훼의 왕권을 지지하여, 이스라엘의 통치자로 인간 군주가 임명되는 행위를 모욕으로 받아들였다는 것이다.⁴⁷ 특히 사무엘은 군주제를 요구하는 백성들에게 “왕의 법령(מִלְכֵּךְ וּמִשְׁפָּטֵי־מִשְׁפָּטֵי־הַמֶּלֶךְ/미쉬파트 함멜레크)”에 대한 폐단을 설명한다(삼상 8:9, 11). 그는 왕의 법령이 백성들에게 고통을 줄 수 있다고 암시하며(삼상 8:18) 상비군 편성을 위한 징집제도 실시(삼상 8:11b)⁴⁸ 그리고 천부장과 오십부장 같은 관료를 임명함으로써 평등사회가 관료제의 계급사회로 전환될 것을 경고한다(삼상 8:12a). 그뿐만 아니라 왕실의 재산을 관리하기 위한 각종 부역(삼상 8:12b-13, 16)과 수속토지(Prebendal Domain)를 위한 농지의 국유화(삼상 8:14)⁴⁹ 그리고 조세제도의 시행(삼상 8:17) 등으로 백성들의 피해해질 경제 상황을 예견했다. 실제 이런 조치들은 관료주의에서 나타난 결과였다. 결국, 사무엘이 경고한 대로 이스라엘은 군주제를 기본으로 중앙집권적 관료제를 선택하므로 소수 엘리트(Elite)가 잉여자원과 산업

46 에델만(Diana Vikander Edelman)은 이스라엘 장로들이 요구한 군주제가 야훼의 통치를 부정하는 것이 아니라 왕권의 세습을 통해 영구적인 중재자로서 역할을 하며 야훼와 조화를 이루고 하나님의 명령을 충실히 수행할 의도가 있다고 주장하기도 한다. Diana Vikander Edelman, *King Saul in the Historiography of Judah* (JSOT Sup. 121; Sheffield: Sheffield Academic, 1991), 39.

47 Edward Robertson, “The Disruption of Israel’s Monarchy: Before and After”, *Bulletin of the John Rylands Library* 20(1) (1936), 134-156.

48 왕의 상비군 구성내용은 (삼상 22:17a; 삼하 15:1; 왕상 1:5; 4:26; 9:22)을 참고하라.

49 군주제에서 녹봉 대신 관료들에게 지급하는 농지를 말하며, 이때 획득한 토지는 상속이 불가능했지만 아버지에서 아들로 전해지는 경우가 많아 사실상 세습되었다. Marvin L. Chaney, “Systemic study of the Israelite monarchy”, *Semeia* 37 (1986), 53-76; 로버트 B. 쿠틀, 「아모스서의 형성과 신학」 우택주 역, (서울: 대한기독교서회, 2004), 52-54. 원제는 Robert B. Coote, *Amos among the Prophets: Composition and Theology* (Philadelphia: Fortress, 1981).

을 독점하는 사회경제적 폐단들이 드러나기 시작한다.⁵⁰ 그러므로 군주 제하에서 정치세력으로 성장했던 관료들은 백성에게 경제적 착취와 사회적 억압을 하는 ‘압제자(עוֹשֵׂה/오셰크)’로 여겨져 군주의 개혁과 견제의 대상이 되었다.

군주제를 옹호하는 입장에서는 이스라엘의 왕권이 야훼로부터 주어진 것임을 부각한다. 신명기는 “네 야훼 하나님이 그를 선택할 것이다”라고 기술하므로 왕권의 정당성과 필요성을 인정한다(신 17:15a). 이것은 사울에게서도 드러나는데 “야훼께서 택하신 자”(삼상 10:24)⁵¹와 “야훼께서 너희들 위에 한 왕을 주었다(삼상 12:13)”⁵²라고 묘사하므로 왕권이 신적 권위를 통해 주어졌음을 분명히 하고 있다.⁵³ 더 나아가 야훼가 선택한 왕권은 다윗왕가의 영원성을 확증하므로 정통성 또한 확고하게 자리 잡는다(삼하 7:13, 16). 특별한 것은 다윗을 “לְעֵבְרִי(레아브디)” 즉 ‘야훼의 종으로서’ 하나님의 백성 이스라엘을 이끄는 “נָגִיד לְהַיְיֹוֹת(리호요트 나기드/통치자가 되게 하려고)”라고 묘사한다(삼하 7:8). 그리고 다시 그 위치를 격상하여 야훼와 다윗을 “אָב(아브/아버지)”와 “בָּנָי(벤/아들)” 관계로 재 설정한다(삼하 7:14). 결국, 다윗은 야훼의 신탁을 통해 자신의 왕권뿐만 아니라 왕위 세습에 대한 안정적인 계승을 약

50 Marvin. L. Chaney, “Bitter Bounty: The Dynamics of Political Economy Critiqued by the Eighth Century Prophets,” R. L. Stivers(ed) *Reformed Faith and Economics* (Lanham: University Press of America, 1989), 15-30.

51 신명기 17장 15a절 “וְהָיָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ יְבָרַךְ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ(이브하르 아도나이 엘로헤이카 보)”과 사무엘상 10장 24절 “וְהָיָה בְּהַרְרֵבוֹ יְהוָה(바하르-보 아도나이)”를 비교하라. 이것은 사울을 유일한 합법적 군주로 인정하는 것이다. David Jobling, *1 Samuel: BERIT OLAM Studies in Hebrew Narrative and Poetry* (Collegeville: A Michael Glazier Book, 1998), 66; David Toshio Tsumura, *The First Book of Samuel* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 298.

52 사무엘상 12장 13절 “נָתַן יְהוָה עָלֵיכֶם מָלָךְ(나탄 아도나이 알레켄 멜레크)”은 사울의 왕권이 야훼로부터 주어진 것임을 명시한다.

53 군주는 군사적 통수권과 사법의 집행자로서만 역할을 했으며 이스라엘 백성과 야훼 사이의 중재자적 권한은 없었다. Diana Vikander Edelman, *윗글*, 75.

속받는다(삼하 7:12).⁵⁴ 이처럼 군주는 야훼 통치의 대리자로 세워졌다는 신학으로 진일보한다.

한편 신명기는 정치변화의 필요성을 인식하여 이방의 “모든 민족 처럼” 군주를 요구하는 백성에게 “네 형제 중 한 사람”과 “야훼께서 택한 자”라는 반드시 지켜야 할 두 가지 조건을 제시하였다(신 17:14b). 그리고 군주가 갖추어야 할 덕목으로 ‘병마’와 ‘아내’ 그리고 ‘은금’을 과도하게 두는 행위를 금지한다(신 17:16-17).⁵⁵ 이처럼 신명기는 절충을 통해 군주의 통치행위에 대한 일정한 한계를 율법에 명시하므로 군주의 법도와 같은 통치 규범을 갖게 되었다(신 17:18-19).⁵⁶ 결과적으로 이스라엘의 군주제는 이방 민족의 제도라는 비판에도 불구하고 야훼 신앙에 근거하여 정통성과 합법성을 인정받는다. 그러므로 군주는 ‘규범’에 따라 백성을 통치해야 할 야훼의 대리자로 인식하였다. 그런데 시편 72편은 신명기 17장에는 기록되지 않은 군주의 핵심적인 통치 이념이라 할 수 있는 “מִשְׁפָּט(미쉬파트/정의)”와 “חֶסֶד(체다카/공의)”에 대한 구체적인 행동 강령이 유일하게 기록되어 있다. 특히 시편 72편에 나타난 이상적 통치 이념은 야훼 신앙에 뿌리를 두었다는 점과 정의와 공의를 바탕으로 공정한 판단을 내리고 불의를 타파하겠다는 왕의 법령과 같은 요소가 반영되었다.

54 왕위계승은 다윗 왕조 전체보다 솔로몬을 주된 언급으로 봐야 한다. A. A. Anderson, 2 *Samuel* (Word Biblical Commentary 11; Dallas: Word Books, 1989), 121-122.

55 티게이(Jeffrey H. Tigay)는 이스라엘의 왕권은 제한된 군주제로 입법권을 갖지 못하였다고 주장한다. Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomy* (The JPS Torah Commentary; Philadelphia and Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1996), 166.

56 사울 역시 군주로 등극할 때 “그 왕위의 법령”으로 해석할 수 있는 “מִשְׁפָּט הַמִּלְכָּה(미쉬파트 함몰루카)”를 야훼 앞에 통치 규범으로 두었다(삼상 10:25). 이 법령은 사무엘이 사무엘상 8장 9절, 11절에서 언급한 “왕의 법령(מִשְׁפָּט הַמִּלְכָּה/미쉬파트 함멜레크)”과 다르다. Keith Bodner, *윗글*(2009), 100.

4. 시편 72편의 군주

1) 구조분석

시편 72편은 총 20절로 이루어졌으나 군주의 통치이념에 관한 내용은 1절부터 17절까지만 해당한다.⁵⁷ 필자가 기술한 각주 57)을 참고하여 전체적인 문학적 구조를 재구성하면 D에 묘사된 이상 국가의 상(狀)을 중심으로 각각 두 개의 주제가 상하로 배치되어 있다. 첫째 주제는 C와 C'에서 군주의 대내적 권위와 대외적 권위를 각각 묘사한다. 두 번째 주제는 B와 B'에서 군주의 기능을 정의의 수호자로 기술하고 있다. 그리고 A와 A'가 군주의 이상적 통치이념에 대한 기대와 결과로 전체 문장을 감싸고 있다.⁵⁸

또 다른 시각으로 보면 시편 72편은 본문 전체가 내부정치와 국제 정치의 방향을 설정한 두 부분으로 나뉜다. 내부정치는 1절에서 7절과 12절부터 14절에서 다루고 있는데 1절은 군주가 하나님께 정의와 공의를 구하는 장면으로 시작한다. 본문은 제왕시답게 '정의와 공의'를 군주와 그 계승자의 통치와 관련하여 기술한다.⁵⁹ 군주의 통치는 사법적으로 민법과 형법을 포괄하는 “מִשְׁפָּט (미쉬파트/정의)”와 윤리적 책임을

57 시편 72편 18-20절은 시편 제2권의 종결 부분으로 볼 수 있다. Marvin E. Tate, 윗글, 225.

58 필자는 시편 72편을 아래와 같이 교차대구로 기술한다.

A. 서론 : 정의와 공의에 대한 소망(v. 1)

B. 정의의 수호자(vv. 2-4)

C. 군주의 대내적 권위(vv. 5-6).

D. 이상 국가 실현(v. 7)

C'. 군주의 대외적 권위(vv. 8-11)

B'. 정의의 수호자(vv.12-14)

A'. 결론 : 정의와 공의에 대한 결과(vv.15-17)

59 “לְרִשְׁוֹתָ (레멜레크)”와 “לְרִשְׁוֹתָ לְבָנֶיךָ (레벤-멜레크)”는 선왕의 합법적 왕위계승자임을 표현한 것이다.

뜻하며 법적 의무를 덜 갖는 “חֲרָקָה”(체다카/공의)”에 뿌리를 두므로 법적 판단과 자비에 근거하고 있다(시 72:1).⁶⁰ 이 두 용례에 뿌리를 둔 군주의 정의로운 재판과 통치는 가난한 백성의 억울함을 풀어주고 궁핍한 자의 자손을 구해주므로(시 72:4) 백성들에게 “שְׁלוֹמִי”(shalom/평화)”을 가져다줄 것이라는 기대를 심어준다(시 72:3). 특히 시편 72편에는 공정한 재판과 정의로운 통치의 수혜자들을 각각 언급하고 있는데 이들은 ‘가난한 자’라고 부르는 “אֲבִיּוֹן”(에비온)”과 ‘빈곤한 자’를 뜻하는 “אֲנִי”(아니)”⁶¹ 그리고 사회적 신분이 비천한 “לֵד”(달)”로 수혜 조건들을 함께 명시하고 있다(시 72:12-13). 또 이들을 모두 “אֲבִיּוֹנִים”(에비요님/가난한 자들)”으로 지칭되기도 하는데 경제적 빈곤으로 생존의 위협에 노출된 자들임을 알 수 있다(시 72:12b). 이런 위협은 이들이 당하는 “학대와 폭력” 때문이라고 명시하는데(72:14) 그 주체가 “עוֹשֵׂה צָרָה”(오셰크/압제자)”라고 밝힌다.

본문은 8절에서 11절과 15절에서 16절까지 국가의 국제 정책을 묘사하고 있다. 여기에 언급된 군주의 방대한 통치 영역과 주변 국가들과 중주 관계를 확립하고 영향력을 확대했다는 기록은 이스라엘 역사상 현실에서 이를 수 없었던 상징으로 이해해야 한다(시 72:8-11).⁶² 그

60 Michael Graetz and Tzvi Greatz, *Social Justice and Israeli Society* (Bel Air: Ziegler School of Rabbinic Studies, 2008), 118-119; Steven Voth, “Justice vs. Righteousness: A Contextualized Analysis of tsedeq in the KJV (English) and RVR (Spanish)”, 「성경원문연구」 제20호 (2007), 279-310.

61 “אֲבִיּוֹן”(에비온)”과 “אֲנִי”(아니)”, “לֵד”(달)”에 대한 설명은 조한근, “그 땅에서 쫓겨난 자(נִכְזָרִים מִן־הָאָרֶץ)”에 대한 사회학적 분석: 욕기 30:1~8을 중심으로, 「구약논단」 제82집 (2021년 12월), 84-117을 참조하라.

62 “바다에서부터 바다까지”의 표현은 세계 전체를 가리키는 바벨론식 표현이다. Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship* (New York: Abingdon, 1967), 55; D. J. Human, “An Ideal for Leadership-Psalm 72: The (wise) - Royal Mediation of God's Universal Reign”, *JRG* 23(3) (2002), 658-677.

리므로 이것은 메시아적 왕의 우주적 통치로 해석할 수 있다.⁶³

결론인 17절은 서론에서 제시했던 정의 실현의 결과로 주어지는 번영에 관하여 영원한 왕권의 보존과 장수에 관한 내용을 담고 있다. 이처럼 시편 72편에서 군주의 위대한 통치를 드러내기 위해 내부의 정치적 안정을 바탕으로 방대한 제국의 이미지를 부각시킨다. 이것은 절대 왕권을 의미하는 것으로 정치적 역학관계에서 왕권이 우위임을 분명하게 상기시키기 위한 것이다.

2) 두 권력의 정치적 역학관계

시편 72편은 두 권력의 정치적 역학관계가 ‘통치자’인 “מַלְכֵךְ (멜레크)”와 ‘압제자’로 번역된 “עוֹשֵׂק (오셰크)” 사이에 대립으로 나타난다. 지혜문학에서는 עוֹשֵׂק에 대해 “권력은 압제자들의 손으로부터 나온다(בְּיַד עוֹשְׂקֵיהֶם מֵיָד / 미야드 오셰케헴 코아흐)”(전 4:1)라고 묘사하므로 이들이 정치적 영향력을 행사하는 권력자임을 알 수 있다.⁶⁴ 그리고 이들은 권력을 통해 자신의 이익을 늘리기 위해 “비천한 자” 즉 “לֵבֵל (달)”을 착취의 대상으로 여겼다(잠 22:16). 델(Katharine J. Dell)은 압제자들이 가난한 자들을 불의한 방법으로 억압하는 것을 사회 질서의 일부로 해석하기도 한다⁶⁵ 물론 지혜문학은 עוֹשֵׂק가 לֵבֵל을 착취하는 행위에 대해 창조자를 모욕하는 것으로 보기도 한다(잠 14:31).

예언서에서는 다윗의 왕권을 계승한 유다 군주들에게 정의로운 판

63 Emilie Grace Briggs, *The Book of Psalms* (Critical and Exegetical Commentary 2; London: T&T Clark, 1976), 134-137; J. Clinton Mccann, Jr, “Righteousness, Justice, and Peace: A contemporary Theology of The Psalms”, *Horizons in Biblical Theology* 23 (2001), 111-131.

64 Ghoon-Leong Seow, *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible 18C; New Haven: Yale University, 1997), 177.

65 Katharine J. Dell, *The Book of Proverbs in Social and Theological Context* (New York: Cambridge University, 2006), 146.

결 즉 “정의(מִשְׁפָּט)”와 “공의(צְדָקָה)”를 통해 עוֹשֵׁק로부터 “탈취당하는 자”로 번역된 נָזוּל(가출)를 구출하라고 촉구한다(렘 21:12; 22:3a).⁶⁶ 탈취당하는 자들은 נָגַר(게르/나그네)와 יְתוּם(야툼/고아) 그리고 לְמַנָּה אֵל(알마나/과부)들을 지칭하는데 법적으로 아무런 보호를 받을 수 없는 최빈곤층에 해당한다(렘 22:3b). 그러므로 이 본문에 열거된 세분류의 계층은 시편 72편에서 ‘도와줄 자가 없는 빈곤한 자’ 즉 경제적 최빈곤층인 עֲנִי(아니)에 해당한다(시 72:12).⁶⁷ 특히 왕권이 상실된 포로 후기에도 עוֹשֵׁק의 횡포로 “노동자의 급여(שֶׁכָר-שָׂכִיר/세카르-사키르)”가 착취당하고, יְתוּם과 לְמַנָּה 그리고 נָגַר가 강탈당하는 행위를 고발하기도 한다(말 3:5).

시편 72편에서도 עוֹשֵׁק의 횡포에 노출된 세분류의 최하위 계층 즉 עֲנִי과 אֲבִיּוֹן 그리고 דָּל을 각각 기술하고 있다(시 71:2b-4a; 12-13). 본문에는 군주가 가난한 자들에게 정의와 공의를 베풀어 보호하는 것과 압제자의 권력을 통제하는 통치행위를 각각 미완료 동사로 묘사하므로 지속 가능한 보호와 견제를 시사한다.

세분류의 계층은 모두 경제적 어려움에 처한 אֲבִיּוֹנִים으로 불리며 “מִתּוֹךְ וּמִחֶמְסִים(밀토크 우메하마스)”라는 사회적 상황에 놓인 자들이다. 즉 가난한 자들은 “학대와 폭력에” 노출된 자들임을 적시하므로 이들이 모두 עוֹשֵׁק의 착취에 대상임을 보여준다. 그러므로 시편 72편은 경

66 예레미야 21장 12절은 ‘압박하다’ 혹은 ‘강탈하다’라는 의미의 עָשָׂק(아사크) 동사의 Qal 능동형 분사에서 렘 22:3에서는 “압제자”로 번역할 수 있는 남성 명사 단수 עֹשֵׂק(아쇼크)를 사용한다. 능동 분사는 행위자의 활동력 형태를 식별하기 위한 것이다. 그러므로 예레미야 21장 2절과 22장 3절은 문맥상 평행하다. Aaron D. Hornkohl, *Ancient Hebrew Periodization and the Language of the Book of Jeremiah: The Case for a Sixth-Century Date of Composition* (Studies in Semitic Languages and Linguistics 74; Leiden and Boston: BRILL, 2013), 149-150

67 욥기 29장 12절 לֹא יֵעָזְרוּ וְיִתְּמוּ וְלֹא יִצְלוּ와 시편 72장 12절 לֹא יֵעָזְרוּ וְיִתְּמוּ의 문학적 구조를 비교하라.

대상	통치이념	통치행위		통치행위	통치이념	대상
가난한 자 אֲבִיּוֹן	정의 מִשְׁפָּט	건져낼 것이다 יִצִּיל 불쌍히 여길 것이다 יְחַם	군주 מֶלֶךְ	짓밟을 것이다 יִדְבֹּא 두려워할 것이다 יִרְאוּךָ	정의 מִשְׁפָּט 공의 צְדָקָה	압제자 עוֹשֵׂק
빈곤한 자 עָנִי	공의 צְדָקָה	건져낼 것이다 יִצִּיל	↔			
비천한자 דָּל		불쌍히 여길 것이다 יְחַם				

제적 불평등이 심화된 사회로 군주의 통치 이면에 עוֹשֵׂק가 권력을 남용하여 경제, 사회적 영향력을 확대하려는 정치적 갈등 요소가 있음을 보여준다. 군주는 정의로운 사법 집행을 통해 עוֹשֵׂק의 권력을 제한하므로 견제했다. 더욱이 “그들이 당신을 두려워할 것이다”라는 미완료 동사 “יִרְאוּךָ(이라우카)”를 통해 통제와 견제로 군주의 권위를 강화하려는 노력이 있음을 보여 준다(시 72:5a). 물론 이 용어에 대한 논쟁은 칠십인 역에 나타난 και συμπαραμεινεί(카이 썬파라메네이) 즉 “그가 영원할 것이다”라는 번역에 따라 “יִאֲרִיךְ(아아리크/그가 장수할 것이다)”로 수정 읽기를 제안하기도 한다.⁶⁸ 하지만 4절에 עוֹשֵׂק의 의미를 고려하면 군주의 정의로운 통치는 압제자들에게 두려운 존재로 해석할 수 있다.⁶⁹ 결

68 Derek Kidner, *Psalms 1-72: An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms* (Leicester: The Tyndale, 1973), 255; Frank-Lothar Hossfeld and Erich Zenger, *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100* (Minneapolis: Fortress, 2005), 203; William P. Brown, “The Psalms: An Overview”, William P. Brown (ed.), *The Oxford Handbook of the Psalms* (New York: Oxford University, 2014), 8.

69 필자는 이 용례가 אֲרָא(아레) 동사의 미완료 남성 3인칭 복수에 2인칭 남성 단수 접미사를 붙여 “그들이 당신을 두려워할 것이다” 혹은 “그들이 당신을 경외할 것이다”라는 본문 해석을 따른다. יִרְאוּךָ(이라우카)에 대한 용례는 역대기하 6장 31절과 이사야 25장 3절을 참고하라.

과적으로 시편 72편은 정치적 역학관계에 있어 군주가 이상 정치를 실현하기 위해 압제자를 ‘짓밟아야(אֶבְרֹא/에탁케)’ 할 대상으로 설정하고 있다(시 72:4).

5. 이상적 군주에 대한 기대의 역사적 재고

군주의 이상적 통치이념은 이스라엘 초기 왕조 수립 시기부터 매우 중요한 문제였다. 키르벳 케이야파 오스트라콘(Khirbet Qeiyafa Ostrakon)에 나타난 기록이 이를 뒷받침하는데⁷⁰ 이 문서 역시 시편 72편과 마찬가지로 공정한 사법 집행을 통해 **נַר וְתוֹם** 그리고 **אֱלֹמֵנָה**와 **לֵרָע**을 보호하는 것을 군주의 중요한 통치이념으로 설정했다.⁷¹ 특히 이 문서의 4행에는 “군주의 손으로 과부의 원수를 갚으라”⁷²고 기록하므로 ‘עוֹשֵׁק’와 같은 압제자들이 이스라엘 내에 일찍이 존재했음을 알 수 있다. 이 문서 역시 군주의 통치이념이 반영되어 압제자들의 권력을 제한하고 가난한 자들을 정의에 근거하여 보호해야 함을 묘사한다.

시편 72편에 등장하는 군주 역시 법치를 확립하고 정의로운 판결

70 키르벳 케이야파 오스트라콘(Khirbet Qeiyafa Ostrakon)은 이스라엘에 군주제가 확립되어 가던 기원전 11세기 말에서 10세기 초경에 제작된 것으로 본다. Haggai Misgav, Yosef Garfinkel and Saar Ganor “The Ostrakon” Yosef Garfinkel and Saar Ganor(eds.), *Khirbet Qeiyafa Vol. 1: Excavation Report 2007-2008* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 2009), 243.

71 게르손 갈릴(Gershon Galil)은 이 문서가 노예, 과부, 고아에 대한 사회적 진술이며 시편 72편과 유사성이 있다고 제안한다. Gershon Galil, “The Hebrew Inscription from Khirbet Qeiyafa/Neta’im: Script, Language, Literature and History,” *Ugaritische Forschungen* 41 (2009), 193-242; Alan Millard, “The Ostrakon from the Days of David Found at Khirbet Qeiyafa”, *Tyndale Bulletin* 62(1) (2011), 1-13.

72 Filip Čapek, “The Shephelah in the Iron Age I and Iron Age IIA: A New Survey of the Emergence of the Early Kingdom of Judah”, *Oriental Archive* 80 (2012), 18.을 참조하라.

을 통해 ‘탈취당하는 자’들을 보호하여 **קַוִּי**의 권력을 제한하므로 왕권을 확립하려는 정치적 의도가 드러난다. 시편 72편에 나타난 이상적 통치에는 두 가지 특징을 갖는다. 첫째, 본문은 군주가 정의로운 판결과 공의로운 통치를 위해 하나님께 간청하는 내용을 담고 있다. 군주의 기도는 하나님으로부터 국가 통치의 권한을 위임받았다는 근거가 된다. 또한, 이 문장에 군주의 아들을 포함하므로 왕위계승 역시 하나님으로부터 주어진 것으로 인정한다. 왕권과 그 계승은 군주제가 도입되던 초기부터 논쟁의 요소였으나 나단의 신탁을 통해 비로소 확고하게 자리 잡는다(삼하 7:8-16). 하지만 이 신탁에는 이상적 군주의 이미지와는 다르게 다윗과 그의 왕권을 계승할 자들에게 ‘왕의 법령’과 같은 정의와 공의에 기초한 통치조건을 제시하지 않는다. 그러므로 시편 72편은 ‘솔로몬을 위한’이라는 표제어와 종결부에 ‘다윗의 기도로 맺는다’라는 내용을 통해 왕위계승의 정통성이 확보된 군주에게 정의롭고 공의로운 이상적 통치를 기대했다고 볼 수 있다.⁷³

필자는 이 기대가 예레미야의 증언을 통해 확인된 요시아의 통치에서 찾을 수 있다고 본다(렘 22:2, 3, 15, 16 참조). 또한, 포로 후기 예언자 말라기는 하나님이 원하시는 “그 정의(**צְדָקָה**/하미쉬파트)”가 실종된 현실에 대한 질문을 던진다(말 2:17). 이때 야훼는 시편 72편과 같이 품꾼의 삶을 억울하게 하고 고아와 과부 그리고 나그네를 압제하는 **קַוִּי**의 횡포에 맞서 권위를 위임받은 사자를 보내 심판하겠다고 약속을 한다(말 3:1, 5). 결과적으로 포로 후기, 예후드 속주(Yehud Province) 백성들은 국가 통치의 유일한 산물인 군주제 회복을 꿈꾸며 압제자를 심판하고 ‘정의와 공의’를 그 땅에 구현할 통치자를 원했다. 이상적 통치의 문학적 표현인 “그가 베어진 풀 위에 내리는 비처럼, 땅에 떨어지는 큰 소나

73 Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, 2011), 129.

기처럼 내려올 것이다”(시 72:6)라는 묘사를 통해 예언자 아모스의 메시지를 상기시킨다(암 5:24).⁷⁴ 이처럼 군주의 이상적 통치는 가난한 자들을 압제자의 권력에서 벗어나게 하고 ‘קִדְּוָה(퀴디크)’ 즉 ‘의로운 자’를 통해 영원한 평화와 번영을 누릴 것이라는 희망을 반영한 것이다(시 72:7). 그러므로 포로 후기에 왕권 부재에도 불구하고 백성들은 공적 예배에 시편 72편을 낭독하므로 이상적 통치이념을 실현할 군주의 도래를 기대했다고 본다.⁷⁵

둘째, 시편 72편은 선왕의 왕권을 세습하여 통치권을 갖는 מֶלֶךְ와 사회, 경제를 장악하여 일반 백성들을 착취하고 억압하는 עוֹשֵׂי צְדָקָה로 대표되는 두 권력을 주류 계층으로 소개한다. 또 다른 집단은 국가 경영을 위해 각종 의무를 졌으나 권리는 보장받지 못하고 착취와 억압에 놓인 비주류 일반 백성들의 사회, 경제적 상황을 묘사한다. 그런데 본문은 가난한 자들의 법정 소송에 대한 군주의 공정한 판결을 유독 강조한다. 특히 “선고하다”라는 동사 דִּין(딘)의 미완형 יָדִין(야딘)을 사용하므로 법정 판결이 ‘구속력과 권위’가 있는 결정임을 보여준다.⁷⁶ 공정한 판결은 지파 동맹체에서 군주제로 전환되던 시기에도 매우 중요한 주제였다. 하지만 왕권이 확립된 시기에도 עוֹשֵׂי צְדָקָה인 권력자들은 부패한 재판관들과 결탁하여 백성들을 수탈하므로(사 1:23; 미 7:2b-3) 극심한 경제

74 정의(צְדָקָה/미쉬파트)와 공의(קִדְּוָה/체다카)는 예언서에서 사회정의를 상징하는 한쌍의 축약어로 사용된다. John Barton, *The Theology of the Book of Amos* (New York: Cambridge University, 2012), 81.

75 클레멘츠(Ronald E. Clements)는 제왕시가 제2 이사야서에 문학적 영향을 주었으며 시편 72편과 유사성을 가진 포로 후기 시대를 반영한다고 주장한다. 그는 유대인들이 고레스(Cyrus)를 평화와 번영을 줄 이상적 군주로 여겼다고 주장한다. Ronald E. Clements, “Psalm 72 and Isaiah 40-66: A Study in Tradition”, *Perspectives in Religious Studies* 28 (2001), 333-341.

76 V. Munich Hamp, “דִּין din”, G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (eds.), *TDOT* Vol. III (Grand Rapids: Eerdmann, 1999), 187-192.

적 양극화를 초래하여 불평등한 사회로 전락했다.⁷⁷ 더욱이 기원전 8세기에는 농민들이 권력을 가진 소수의 엘리트 집단과 불평등한 토지 임대계약을 맺고 이를 이행하지 못하여 결국 법정 소송을 통해 채무 노동자로 전락하거나(사 10:1-2; 암 2:6-8) 전 재산을 다 빼앗기고 최빈곤층으로 전락하게 되었다(사 3:14-15; 암 8:4, 6; 미 2:2).⁷⁸ 하지만 권력을 가진 **קנין**은 ‘임대 자본주의(Rent Capitalism)’의 주체로 부를 독점하여 사회적 영향력을 확대해갔다.⁷⁹ 포로 후기에도 이런 현상은 계속되었는데 권력자들은 고리 대업을 통해 막대한 이익을 취했고 반대로 농민들은 경작할 토지를 빼앗기게 되었다(느 5:7, 11).

시편 72편에서도 그 사회의 비주류인 가난한 자들이 생존에 대한 위협을 받을 정도로 착취의 대상이었다(시 72:14). 하지만 시편 72편에 나타난 군주는 사법 집행에 있어 동정심을 가지고 가난한 자들을 불쌍히 여겨 압제자의 손에서 구원하는 자로 묘사된다(시 72:13). 군주는 가난한 자들의 생명을 귀중히 여겨 압제자의 학대와 폭력으로부터 구해냈다(시 72:14). 이것은 가난한 자들도 ‘하나님의 백성(קָנַיִם/암메카)’임을 인정하므로 차별과 억압이 아닌 존중의 대상으로 여겼기 때문이다. 포로 후기에도 예후드는 여전히 경제적 차별이 극심한 양극화된 사회로 각종 수탈에 노출된 가난한 자들의 부르짖음이 끊이지 않았다(느 5:1-5). 포로 후기에 아케메니드 왕조(Achaemenid Dynasty)의 식민지였던 예후드는 시편 72편을 낭독하며 이상적 군주의 통치를 기대하며 꿈꾸었

77 “그 손에 힘이 있으므로(יָדוֹם וְיִשְׁלָאֵל/예쉬 레엘 야담)”(미 2:1b)와 “권력은 압제자들의 손으로부터 나온다(כַּף עֲשָׂקֵיהֶם מִיַּד/미야드 오쉐케헴 코아흐)”(전 4:1)를 비교하여 권력자를 **קנין**로 볼 수 있다.

78 Gale A Yee, “The Bible, the Economy, and the Poor”, *Journal of Religion and Society Supplement* 10 (2014), 4-19.

79 Matthew J. M. Coomber, “Caught in the Crossfire? Economic Injustice and Prophetic Motivation in Eighth-Century Judah”, *Biblical Interpretation* 19 (2011), 396-432.

을 것이다. 이상적 군주의 통치에 대한 기대는 “바다에서 바다까지”(시 72:8a) 대제국을 통치할 수 있는 메시아적 왕권을 통해 차별의 원인인 압제자의 권력을 억제하고 가난한 자들의 권리를 보장하므로 차별받지 않는 평등공동체의 요소를 반영하려는 것이다.

6. 결론

구약성서는 지파 동맹체에서 군주제로 전환하는 시점에 첨예한 논쟁이 있음에도 불구하고 이스라엘의 왕권이 정의와 공의를 실현하기 위해 야훼로부터 위임받은 권력임을 강조한다. 시편 72편에 등장하는 군주 역시 왕권의 정통성을 인정받아 야훼의 대리자로 세워진 정의와 공의를 성실히 실천하고 구현해야 할 자로 묘사하고 있다. 그러므로 군주는 압제자의 착취로부터 억압받는 가난한 자들을 보호하고 평화와 번영을 실현해야 할 의무를 지녔다. 하지만 이스라엘의 역사에 이와 같은 군주의 이상적 통치 흔적은 예레미야의 짙막한 증언 이외에 찾을 수 없다. 또한, 구약성서에서 “군주의 법령(מִשְׁפָּט הַמֶּלֶךְ)”에 해당하는 행동 강령을 세부지침으로 기술한 본문도 시편 72편 이외에는 존재하지 않는다. 신명기 17장에 기술된 ‘군주의 율법’에서도 실제 백성들의 일상에서 벌어지는 권력자의 ‘직권 남용’에 대한 군주의 태도에 대해 논하지 않는다. 이런 측면에서 시편 72편은 군주의 법령에 대한 행동 강령으로 볼 수 있으며 본문을 낭독하는 독자들에게 이상적 군주의 통치이념을 기대하게 한다.

또한, 시편 72편의 이면에는 정치적 역학관계와 함께 역사적 선 경험에 대한 정보들을 담고 있다. 정치적 역학관계에서 군주와 대비되는 압제자들은 이스라엘의 역사에서 오랫동안 다양한 모습으로 백성들을

수탈했다. 예언서와 시편 그리고 지혜서에 나타난 압제자들은 왕정 시대에 권력자로 당시 사회를 장악했던 관료집단이었으며, 포로 후기에는 아케메니드 왕조(Achaemenid Dynasty)에 의해 권력을 위임받는 자들로 볼 수 있다(느 5:7). 한 가지 더 주목해야 할 것은 시편 72편은 표제어에서도 알 수 있듯이 솔로몬과 관련되었으나 분명히 이상적 통치이념이 반영된 시대로 볼 수 없다. 그렇다고 시편 72편에 선 경험이 반영되지 않았다고 볼 수도 없다. 이스라엘 역사에서 정치적 역학관계가 첨예하게 대립했던 시기에 개혁의 당위성을 갖고 야훼 신앙뿐만 아니라 사회 개혁을 추진했던 시대가 분명히 존재하기 때문이다. 앞서 언급했듯이 요시야의 재위 기간에 “מִשְׁפָּט וְצֶדֶק” (미쉬파트 우쎌다카) 즉 “정의와 공의”로 통치했다는 예레미야의 증언이 있기 때문이다. 예레미야는 요시야가 형통할 수 있었던 것이 ‘가난한 자와 궁핍한 자를 변호’했기 때문이라고 기술하는 데 시편 72편의 내용과 일치한다.

결론적으로 시편 72편은 군주를 야훼로부터 위임받은 자로 인정하므로 정치적 역학관계에 있어 관료보다 항상 우위에 있음을 강조한다. 또한, 본문의 기록자는 역사적 선 경험으로 정의로운 군주의 이상적 통치이념을 상기(想起)하게 한다. 그리고 왕정이 소멸한 이후 식민지 백성으로 살아가는 독자들은 공적 예배에서 본문을 낭독할 때 압제자를 제거하고 가난한 자를 야훼의 백성으로 인정하며 제국의 통치자로서 메시아적 이미지를 갖는 군주를 기대했다.

참고문헌

- 강철구, “왕의 길: 시편 72편에서 나타난 왕의 역할”, 『교회와 문화』 제36집 (2016), 87-112.
- 로버트 B. 쿠틀, 「아모스서의 형성과 신학」 우택주 역, (서울: 대한기독교서회, 2004). 원제 Robert B. Coote, *Amos among the Prophets: Composition and*

www.kci.go.kr

- Theology* (Philadelphia: Fortress, 1981).
- 이희학, “사사기 17-21장과 친왕권적 신학”, 「구약논단」 62집 (2016년 12월), 250-284.
- 유윤중, ‘시편의 최근 연구 동향’, 「구약논단」 제32집 (2009년 6월), 30-62.
- 조용현, “솔로몬에 대한 문화적 기억을 통한 시편 72편 연구-가난한 사람들을 위한 왕정 윤리를 중심으로”, 「신학과 사회」 35(4) (2021), 39-66.
- 조한근, “그 땅에서 쫓겨난 자(יְהוּדָיִם וַיִּנְדָּב)에 대한 사회학적 분석: 욕기 30:1~8을 중심으로”, 「구약논단」 제82집 (2021년 12월), 84-117.
- 하경택, “‘하나님 닮아가기’ Imitatio Dei로서의 정의: 시편을 통해서 본 구약성서의 ‘정의’ 신학”, 「장신논단」 제48집 (2016년 6월), 37-66.
- Albertz Rainer, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period: From the Beginnings to the End of the Monarchy*, Vol.1 (Louisville: Westminster John Knox, 1994).
- Alter Robert, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, 2011), 129.
- Amit Yairah, *The Book of Judges: The Art of Editing* (BIS 38; Leiden: Brill, 1999).
- Anderson A. A., *2 Samuel* (WBC 11; Dallas: Word Books, 1989).
- Anderson Bernhard W., *Understanding the Old Testament* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1975).
- Assis Elie, *Self-Interest or Communal Interest: An Ideology of Leadership in the Gideon, Abimelech and Jephthah Narratives(Judg 6-12)* Stephanie Nakache (tran.) (VTS 106; Leiden and Boston: Brill, 2005).
- Arneth Martin, *Sonne der Gerechtigkeit: Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 1; Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000).
- Barton John, *The Theology of the Book of Amos* (New York: Cambridge University, 2012).
- Begg Christopher T., “The Retellings of the Story of Judges 19 by Pseudo-Philo and Josephus: A Comparison”, *Estudios Biblicos* 58 (2000), 33-49.
- Bodner Keith, *The Theology of the Book of Kings* (Cambridge: Cambridge University, 2019).
- _____, *1 Samuel: A Narrative Commentary* (Hebrew Bible Monographs, 19; Sheffield: Sheffield Phoenix, 2009).
- Boling Robert G., *Judges* (The Anchor Bible 6A; New York: Doubleday, 1980).

- Briggs Emilie Grace, *The Book of Psalms* (Critical and Exegetical Commentary 2; London: T&T Clark, 1976).
- Brown William P., "The Psalms: An Overview", William P. Brown(ed.), *The Oxford Handbook of the Psalms* (New York: Oxford University, 2014).
- Čapek Filip, "The Shephelah in the Iron Age I and Iron Age IIA: A New Survey of the Emergence of the Early Kingdom of Judah", *Oriental Archive* 80, (2012), 18.
- Charpin Dominique, *Writing, Law, and Kingship in Old Babylonian Mesopotamia*, translated by Jane Marie Todd, (Chicago: University of Chicago, 2010).
- Chaney Marvin L., "Bitter Bounty: The Dynamics of Political Economy Critiqued by the Eighth Century Prophets." R. L. Stivers(ed) *Reformed Faith and Economics* (Lanham: University Press of America, 1989).
- _____. L., "Systemic study of the Israelite monarchy", *Semeia* 37 (1986), 53-76.
- Clements Ronald E., *Jerusalem and the Nations: Studies in the Book of Isaiah* (Hebrew Bible Monographs, 16; Sheffield: Sheffield Phoenix, 2011).
- _____, "Psalm 72 and Isaiah 40-66: A Study in Tradition", *Perspectives in Religious Studies* 28 (2001), 333-41.
- Conway Mary L., "Monarch in Judges: Positive or Negative?", *JBTS* 4(1) (2019), 26-41.
- Coomber Matthew J. M., "Caught in the Crossfire? Economic Injustice and Prophetic Motivation in Eighth-Century Judah", *Biblical Interpretation* 19 (2011), 396-432.
- Dell Katharine J., *The Book of Proverbs in Social and Theological Context* (New York: Cambridge University, 2006).
- Dever William G., "Texts, Archaeology, and Ethnicity: Identifying Ancient Israel", Kyle H. Keimer and George A. Pierce(ed.), *The Ancient Israelite World* (London and New York: Routledge, 2023), 91-92.
- Edelman Diana Vikander, *King Saul in the Historiography of Judah* (JSOT Sup. 121; Sheffield: Sheffield Academic, 1991).
- Finkelstein J. J., "The Laws of Ur-Nammu", *JCS*, 22(3)/4 (1969), 66-82.
- _____, "Ammişaduqa's Edict and the Babylonian Law Codes", *JCS* 15(3) (1961), 91-104.
- Fruchtenbaum Arnold G., *The Books of Judges and Ruth* (Ariel's Bible Commentary; San Antonio: Ariel Ministries, 2007).
- Galil Gershon, "The Hebrew Inscription from Khirbet Qeiyafa/Neta'im: Script,

- Language, Literature and History,” *Ugaritische Forschungen* 41 (2009), 193-242.
- Gilmour Rachele, *Representing the Past: A Literary Analysis of Narrative Historiography in the Book of Samuel* (VTS 143; Leiden: Brill, 2011).
- Graetz Michael and Greatz Tzvi, *Social Justice and Israeli Society* (Bel Air: Ziegler School of Rabbinic Studies, 2008).
- Greengus Samuel, “Legal and Social Institutions of Ancient Mesopotamia”, Jack M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East Volume I* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1995).
- Gunkel Hermann, *Interduccion a Los Salmos 1*, Juan Miguel Diaz Rodelas (tran.), (Clasicos de la Clencia Biblica; Valencia: Edicepi, 1966), 161-190 원제 Hermann Gunkel, *Einleitung in die Psalmen: Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933).
- Hamp V. Munich, “דִּן dîn”, G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (eds.), *TDOT Vol. III* (Grand Rapids: Eerdmann, 1999), 187-192.
- Harding James, “Homophobia and Masculine Domination in Judges 19-21”, *The Bible and Critical Theory* 12 (2016), 41-74.
- Hossfeld Frank-Lothar and Zenger Erich, *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100* (Minneapolis: Fortress, 2005).
- Hornkohl Aaron D., *Ancient Hebrew Periodization and the Language of the Book of Jeremiah: The Case for a Sixth-Century Date of Composition* (Studies in Semitic Languages and Linguistics 74; Leiden and Boston: Brill, 2013).
- Human D. J., “An Ideal for Leadership-Psalm 72: The (wise) - Royal Mediation of God’s Universal Reign”, *JRG* 23(3) (2002), 658-677.
- Jobling David, “Deconstruction and the Political Analysis of Biblical texts: a Jamesonian Reading of Psalm 72”, *Semeia* 59 (1992), 95-127.
- _____, *1 Samuel: BERIT OLAM Studies in Hebrew Narrative and Poetry* (Collegeville: A Michael Glazier Book, 1998).
- Johnson Aubrey R., *Sacral Kingship in Ancient Israel* (Cardiff: University of Wales, 1967).
- Kellermann D., “בִּצֵט bṣṭ; בִּצֵט bṣṭa”, G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (ed.), *TDOT Vol. II* (Grand Rapids: Eerdmann, 1999), 205-208.
- Kidner Derek, *Psalms 1-72: An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms* (Leicester: The Tyndale, 1973).

- Lemche Niels Peter, "Andurārum and Mišarum: Comments on the Problem of Social Edicts and Their Application in the Ancient Near East", *JNES* 38 (1979), 11-22.
- Levinson Bernard M., "The Reconceptualization of Kingship in Deuteronomy and the Deuteronomistic History's Transformation of Torah", *VT* 51 (2001), 511-534.
- Margalit Baruch, *The Ugaritic Poem of AQHT: Text, Translation, Commentary* (Berlin: Walter de Gruyter, 1989).
- Mccann J. Clinton, Jr, "Righteousness, Justice, and Peace: A Contemporary Theology of The Psalms", *Horizons in Biblical Theology* 23 (2001), 111-131.
- Millard Alan, "The Ostrakon from the Days of David Found at Khirbet Qeiyafa", *Tyndale Bulletin* 62(1) (2011), 1-13.
- Misgav Haggai, Garfinkel Yosef and Ganor Saar "The Ostrakon" Yosef Garfinkel and Saar Ganor(eds.), *Khirbet Qeiyafa Vol.1: Excavation Report 2007-2008* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 2009).
- Molina Manuel, "Las Reformas de Urukagina", *Lengua e Historia* XII (1995), 47-80.
- Monster David Z., "The Levite of Judges 19-21", *JBL* 134(4) (2015), 721-730.
- Moore George F., *Judges* (Critical and Exegetical Commentary; Edinburgh: T&T Clark, 1976).
- Mowinckel Sigmund, *The Psalms in Israel's Worship* (New York: Abingdon, 1967).
- Natan-Yulzary Shirly, "Contrast and Meaning in the 'Aqhat Story", *Vetus Testamentum* 62 (2012), 433-449.
- O'Connell Robert. H., *The Rhetoric of the Book of Judges* (VTS 63; Leiden: Brill, 1996).
- Rachelle Gilmour, *Representing the Past: A Literary Analysis of Narrative Historiography in the Book of Samuel* (VTS 143; Leiden and Boston: Brill, 2011).
- Richardson M. E. J., *Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary* (London and New York: T&T Clark International, 2004).
- Robertson Edward, "The Disruption of Israel's Monarchy: Before and After", *Bulletin of the John Rylands Library* 20(1) (1936), 134-156.
- Roth Marths T., *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Writings from the Ancient World 6; Atlanta: Society of Biblical Literature, 1995).
- Roux Georges, *Ancient Iraq* (London: Penguin Books, 1992).
- Schwartz Sarah, "Law and Order in Judges 19-21", *JANES* 35 (2021), 121-150.

- Seow Ghoon-Leong, *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible 18C; New Haven: Yale University, 1997).
- Soggin J. Alberto, *Judges* (London: SCM, 1981).
- Spronk Klaas, “The Book of Judges on Kingship and Greek Peri Basileias Literature”, Manfred Oeming and Petr Slama (eds.), *A King like All the Nations?: Kingdoms of Israel and Judah in the Bible and History* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 28; Münster: LIT Verlag, 2015).
- Steele Francis R., *The Code of Lipit-Ishtar* (Philadelphia: University of Pennsylvania Museum Publications, 948).
- Steinkeller Piotr, “The Reforms of Urukagina and an Early Sumerian Term for Prison”, *AuOr* 9 (1991), 227-233.
- Tigay Jeffrey H., *Deuteronomy* (The JPS Torah Commentary; Philadelphia and Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1996).
- Tsumura David Toshio, *The First Book of Samuel* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 2007).
- Voth Steven, “Justice vs. Righteousness: A Contextualized Analysis of tsedeq in the KJV (English) and RVR (Spanish)”, 「성경원문 연구」 제20호 (2007), 279-310.
- Webb Barry G., *The book of the Judges: an integrated* (JSOT Supplement 46; Sheffield: Sheffield Academic, 1987).
- Weinfeld Moshe, “Justice and Righteousness’-נִשְׁפָּט וְצָדִיק-The Expression and its Meaning”, Henning Graf Reventlow and Yair Hoffman (ed), *Justice and Righteousness; Biblical Themes and their Influence* (JSOT Supplement 137; Sheffield: JSOT, 1992).
- Yee Gale A., “The Bible, the Economy, and the Poor”, *Journal of Religion and Society Supplement* 10 (2014), 4-19.

검색어

정치 역학, 군주제, 압제자, 이상적 통치, 경제적 착취

[ABSTRACT]

The Political Dynamics Behind the Monarchy's Ideal Rule: Centered on מִשְׁפָּט and צְדָקָה of Psalm 72

Han-Geun Cho

The Salvation Army Graduate University

This study aims to illuminate the political dynamics behind the ideal monarch's ideology of the rule described in Psalm 72. In particular, the functions of the ideal monarch described in Psalm 72 reflect a political ideology centered on מִשְׁפָּט (mishpat/justice) and צְדָקָה (tzedakah/righteousness). Ancient Israel had a long history of corruption among officials who abused their power and oppressed the poor. The Old Testament defines an oppressor as a criminal who commits oppression and exploitation, and it defines a monarch as a representative of Yahweh who must rule the people with justice and righteousness. Psalm 72 also contains the idea of realizing the ideal of governance through the kingship granted by God.

The ideal ruling ideology described in Psalm 72 clearly delineates the benefactor and the recipient, containing expectations of a monarch who will deliver the people from the oppression and violence of the oppressor. The text states that the beneficiaries of royal power were mainly impoverished individuals who were subject to the rule of those in power. The poor were not guaranteed the right to survive and were economically exploited by their oppressors. Oppressors were not only considered a social evil at the time but also a challenge to royal authority.

www.kci.go.kr

Therefore, the ideal ruling ideology of the monarch can also be seen as a political check on the oppressors. Thus, Psalm 72 reveal the political dynamics between מֶלֶךְ (Melech/monarch) and עוֹשֵׂק (Oshek/oppressor). And the political dynamics of the two powers are expressed in the opposition between מֶלֶךְ and עוֹשֵׂק. In these political dynamics, the function of the monarch is to limit the power of the oppressor and remove injustice from society. As a result, this study examines how the ideal rule of the monarch was reflected and influenced the social issues of the time through an analysis of Psalm 72.

key words

Political Dynamics, Monarchy, Oppressor, Ideal Governance,
Economic Exploitation

투고일: 2024년 07월 18일

심사일: 2024년 08월 09일

게재 확정일: 2024년 08월 25일

www.kci.go.kr