The Korean Journal of Old Testament Studies 100 (2026): 152-187
https://doi.org/10.24333/jkots.2026.32.2.152

이상적 왕권의 신학적 기초:
시편 72편 1-3절의 프로그램적 서론 기능과 수미상관 연구

이순범(하이델베르크대)

1. 들어가는 말

1) 연구 배경 및 목적

시편 72편은 제2 시편집(시 42-72편)을 종결짓는[1] 제왕시편(Königspsalmen)[2]으로, 왕을 위한 중보기도(Fürbitte)의 형태를 띠며 시편

1 마소라 본문(MT)의 시편은 네 개의 송영 정식(doxologische Schlußformeln)에 의해 5권으로 분할된다: 제1권(시 3-41, 송영 41:14), 제2권(시 42-72, 송영 72:18-19), 제3권(시 73-89, 송영 89:53), 제4권(시 90-106, 송영 106:48), 제5권(시 107-150, 할렐루야 피날레 시 146-150). 시편 72편은 (1) 72:18-19의 송영 정식, (2) 72:20의 편집 주석(כָּלּוּ תְפִלּוֹת דָּוִד בֶּן־יִשָׁי/"이새의 아들 다윗의 기도가 끝나니라", BC 300년경 추정)을 통해 제2권의 종결을 이중으로 표시한다. F. L. Hossfeld/E. Zenger, *Die Psalmen I: Psalm 1-50* (LFG 29; Würzburg: Echter Verlag, 1993), 8-10; 시편의 서론적 개관에 대해서는 다음을 참조. H. Gunkel/J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (HK II EB; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933); E. Zenger/F. L. Hossfeld, "Das Buch der Psalmen", E. Zenger/C. Frevel u.a. (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (9th ed. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2016), 431-439; M. Witte, "Der Psalter", J. C. Gertz (ed.), *Grundinformation Altes Testament: Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (6th ed. UTB 2745; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019), 415-418.

2 궁켈의 양식비평에 따르면 제왕시편에는 시 2; 18; 20; 21; 45; 68; 72; 89; 101; 110;

www.kci.go.kr

전체에서 이상적인 통치자의 모습을 묘사한다. 특히 본문의 첫 세 절에서 왕은 신으로부터 부여받은 מִשְׁפָּט(미쉬파트/법)과 צְדָקָה(체다카/정의)로 평화와 번영을 실현하는 인물로 등장하며 실제로 이 '법'과 '정의'는 시편 72편 전체를 이끌어가는 핵심 주제이다. 그런데 2절에는 '체다카'와 유사하면서도 구별되는 용어인 '체데크'(צֶדֶק)도 함께 등장하여 왕의 사법적, 윤리적 통치 기준을 구체화한다.

시편 72편 1-3절은 다음과 같은 주목할 만한 특징을 보인다. 첫째, 통치의 핵심 개념인 '미쉬파트'와 '체다카', 그리고 '체데크'가 이 세 절에 집중적으로 배치되어 왕의 사법적, 윤리적 책무를 강조한다. 둘째, 1b절(미쉬파트-체다카)과 2절(체데크-미쉬파트)은 용어의 배치를 통해 교차대구 구조(Chiasmus)를 형성한다. 셋째, 체다카가 1절과 3절에 반복적으로 등장하여 사회적 통치를 감싸는 포함구조(Inclusio)를 이루며, 하나님으로부터의 정의의 수여(授與)와 그 결과로 나타나는 자연의 풍요를 연결한다. 넷째, 하나님으로부터의 권능 수여(1절, 신적 차원)에서 백성을 향한 정의로운 재판(2절, 사회적 차원), 그리고 산들의 평화와 풍요(3절, 우주적 차원)로 이어지는 단계적 확장을 통해 왕의 통치가 온 세상의 질서를 회복하는 과정임을 집약적으로 보여준다.

이러한 관찰에서 출발하여, 본 논문은 시편 72편 1-3절에 집중하여, 이 세 구절이 단순한 도입부를 넘어 시편 72편 전체를 이끌어가는 '프로그램적 서론(programmatische Einleitung)'[3]으로 기능함에 주목한다. 이

132; 144편 등이 해당된다. H. Gunkel/J. Begrich, 윗글 (1933), 140 참조.

3 본 논문에서 '프로그램적 서론'이란, 이어지는 텍스트 전체의 핵심 주제와 신학적 방향성, 구조적 청사진을 압축적으로 제시하는 도입부를 의미한다. 호스펠트와 쩽어(F. L. Hossfeld/E. Zenger)는 시편 72편의 원시편 전체를 이스라엘 왕권 신학의 "신학적-프로그램적 텍스트(theologisch-programmatischer Text)"로 규정하며, 특히 1절의 "도입 간구(Eingangsbitte)"가 시편 전체의 구문론적·내용적 끈을 묶어주고 2-4절이 왕의 사회적 통치라는 "프로그램(Programmatik)"을 제시한다고 분석한 바 있다. F. L. Hossfeld/E. Zenger, *Psalmen 51-100*, HThKAT (Freiburg im Breisgau/Basel/Wien: Herder, 2000),

www.kci.go.kr

에 따라 왕의 통치를 규정하는 핵심 개념인 미쉬파트, 체데크, 체다카가 문학적 구조 속에서 어떻게 배치되어 있으며, 이들이 어떻게 상호작용하는지, 그리고 1-3절이 결론부인 18-20절의 송영(Doxologie) 및 종결구(editorisches Kolophon)와 어떻게 수미상관을 이루며 본 시편의 신학적 틀을 형성하는지 고찰한다. 이를 통해 본 논문은 시편 72편이 고대 근동의 왕권 이데올로기를 차용하면서도, 통치의 기원과 궁극적 영광을 철저히 야웨 하나님께로 환원시키는 이스라엘만의 독창적인 '신정통치적(theokratische)' 왕권 신학으로 어떻게 변용(Transformation)해 내는지 논증할 것이다.

2) 연구 방법 및 범위

본 연구의 일차적 분석 대상은 시편 72편 1-3절이다. 단, 1-3절이 시편 전체를 이끄는 '프로그램적 서론'임을 논증하기 위해서는, 본론(4-17절)의 전개 과정 및 결론부(18-20절)와의 수미상관을 확인하는 작업이 필수적이다. 따라서 본 논문은 1-3절에 미시적 초점을 맞추되, 이 서론적 기능을 증명하기 위한 거시적 맥락에서 4-20절을 연구 범위에 포함한다.

시편 72편에 대한 기존 연구는 복합적인 편집사적 층위를 규명하는 데 주력해 왔다. 쩽어(E. Zenger)[4]는 1-7절 등을 기원전 7세기의 반(反) 아시리아적 원시편(Primärpsalm/Grundpsalm)과 8-11절 등의 페르시아 시대의 보편주의적 확장층으로 구분했다. 특히 이 원시편은 아슈르

311-314 참조. 본 연구는 이러한 선행 연구의 개념적 통찰을 수용하되, 이후 논증할 4절의 뚜렷한 통사론적 전환을 근거로 쩽어의 1절(도입 간구)+2-4절(사회적 통치 단락) 구분과 달리 1-3절 전체를 시편 72편의 신학적 뼈대를 결정짓는 '프로그램적 서론'으로 명명하여 분석하고자 한다.

4 F. L. Hossfeld/E. Zenger, *Die Psalmen II: Psalm 51-100* (LFG 40; Würzburg: Echter Verlag, 2002), 412-417.

www.kci.go.kr

바니팔(Assurbanipal)의 대관식 찬가 등 신아시리아의 제왕 이데올로기를 차용하되, 외부 정복이 아닌 내부의 사회적 약자 보호를 왕의 최우선 과제로 삼음으로써 제국주의적 이데올로기를 전복시킨 신학적 대안으로 평가받는다. 사우어(M. Saur)[5]는 과거의 왕정 이데올로기가 미래의 메시아적 희망으로 전이되는 "원-메시아적 문법(Protomessianische Grammatik)"에 주목했다. 또한 살로(R. S. Salo)[6]는 정교한 문학적 분석을 통해 2절과 12-14절을 헬레니즘 시대의 '가난의 신학(Armentheologie)' 층위로 분리해냈다.

이처럼 시편 72편은 왕정기, 페르시아 시대, 헬레니즘기에 이르는 여러 시대의 신학적 지층이 누적된 복합적 텍스트이다. 기존의 통시적 편집사 연구들은 이 층위들을 세밀하게 해체하여 각 시대의 신학적 기원과 발전 과정을 밝히는 데 큰 공헌을 했으나, 최종 본문(Endtext)이 어떻게 문학적 결속력을 지닌 하나의 통일된 왕권 신학을 전달하는지에 대한 공시적 논의는 상대적으로 부족했다. 따라서 본 연구의 일차적인 논증 기반은 최종 본문 중심의 공시적 읽기에 있다. 본 논문이 앞선 형성사적 성과들을 전제하고 참조하는 것은 층위 분리 자체를 그대로 수용하기 위함이 아니라, 오히려 그토록 상이한 시대적 층위들조차 최종 본문 안에서 어떻게 하나로 묶일 수 있는지 증명하기 위한 보조적 수단이다.

이러한 공시적 읽기의 관점에서 볼 때, 1-3절에 나타난 신적 위임, 사회적 실천, 우주적 평화라는 중심 개념의 확장은, 찍어와 사우어의 편집사적 분석이 공통으로 확인하듯, 후대 편집에 의해 우연히 조합된 것

---

5 M. Saur, *Die Königspsalmen: Studien zur Entstehung und Theologie* (BZAW 340; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2004), 132-152.

6 R. S. Salo, *Die judäische Königsideologie im Kontext der Nachbarkulturen* (ORA 25; Tübingen: Mohr Siebeck 2017), 205-273.

www.kci.go.kr

이 아니라, 기원전 7세기의 원시편 자체에 이미 내재되어 있던 본래적인 구도(ursprüngliche Struktur)이다.[7] 후대의 형성층(보편주의적 확장, 가난의 신학)은 바로 이 1-3절의 본래적 구도와 논리를 텍스트적 근거로 삼아 자신들의 신학적 지평을 정교하게 확장시켜 나간 것이다.

이러한 1-3절의 프로그램적 서론 기능을 입증하기 위한 구체적인 연구 방법과 논문의 전개 과정은 다음과 같다. 첫째, 시편 72편의 핵심 주제인 미쉬파트와 체다카 그리고 체데크의 의미론적 차이와 용례를 분석한다. 한국어 번역에서 흔히 '정의'와 '공의'로 혼용되는 이 개념들을 고대 근동의 통치 개념 중 하나인 이집트의 '마아트(Maʿat)'와의 상관관계 속에서 이스라엘 왕실 신학이 지닌 고유한 특징이 무엇인지 살핀다. 이를 통해 동일한 어근을 가진 '체데크'와 '체다카'가 문학적 구조 내에서 어떻게 정당한 대응쌍으로 작용할 수 있는지 규명할 것이다(2장). 둘째, 1-3절에 집중적으로 배치된 핵심 용어들의 문학적 구조에 주목하여, 1b절과 2절이 이루는 교차대구와 1절과 3절을 연결하는 포함구조를 분석하되, 구조 경계의 명확한 설정, 통사론적 표지, 어휘의 반복 패턴 등 객관적인 구조 판정 기준을 면밀히 검토할 것이다. 이를 통해 단순한 평행법(Parallelismus)을 넘어선 구조적 의도를 입증하고, 정의의 수여와 집행이 어떻게 유기적으로 연결되는지 논증할 것이다(3장). 셋째, 신학적 지평의 단계적 확장성을 고찰한다. 법과 정의의 핵심 개념들이 신적 위임(1절)에서 시작하여 왕의 통치적 실천(2절)을 거쳐 우주적 평화로의 귀결(3절)로 이어지는 인과적 구조를 분석한다. 결과적으로 이 세 구절이 시편 72편 전체의 신학적 뼈대를 세우고 본문을 이끌어가는 서론으로 위치함을 입증할 것이다(4장). 마지막으로, 최종 본

7 본 연구가 '원시편의 본래적 구도'를 언급할 때, 이는 독자적인 층위 재구성을 주장하는 것이 아니라, 기존 편집사 연구들이 공통으로 확인해준 가장 이른 층위의 특징이 최종 본문의 공시적 읽기에서도 동일하게 확인된다는 의미이다.

www.kci.go.kr

문 전체를 감싸는 거시적 맥락에서 1-3절의 서론이 18-20절의 송영(Doxologie) 및 종결구와 어떻게 수미상관을 이루며 본 시편의 최종적인 신학적 틀을 완성하는지 논증할 것이다(5장).

2. 시편 72편 1-3절에 나타난 '법'(מִשְׁפָּט)과 '정의'(צְדָקָה)

시편 72편을 이해하기 위해서는 이 본문의 근간을 이루는 두 용어, 곧 '미쉬파트'와 '체다카'의 개념적 차이와 상호보완적인 의미를 파악하는 것이 무엇보다 중요하다. 미쉬파트는 시편 72편에서 '판단력', '정의'로 번역되며 체다카는 '공의', '의'로 번역된다. 언뜻 보면 두 용어는 동의어처럼 보일 수 있지만, 실제로는 의미의 영역에서 구별된다. 미쉬파트가 주로 사법적 공정성, 곧 올바른 판결과 법 집행을 가리킨다면, 체다카는 관계적 올바름, 곧 공동체 내에서 각자에게 마땅한 것을 돌려주는 의로운 질서를 의미한다. 이 두 개념은 시편 72편에서 함께 사용되어 왕과 그의 아들이 이상적 통치자로서 실현해야 할 통치의 두 기둥을 형성한다. 그리고 왕은 미쉬파트와 체다카를 하나님으로부터 부여받아(시 72:1) 백성, 특히 사회적 약자들에게 실현해야 할 사명을 지닌다.

www.kci.go.kr

1) 의미론적 분석: 미쉬파트, 체데크, 체다카[8]

מִשְׁפָּט는 '사법', '법정', '법'이라는 영역 내에 있는 용어로 법정적, 사법적 성격을 지닌다. 어근 שׁפט(샤파트, 판단하다/결정하다)에서 파생된 이 단어는 왕이 내리는 구체적인 판결을 뜻하기도 하고, 일반적인 의미의 재판이라는 뜻으로도 사용된다.[9]

시편 72편 1절에서 하나님(엘로힘)을 향해 왕에게 "당신의 판단력(מִשְׁפָּטֶיךָ/미쉬파테이카)"과 "당신의 공의(צִדְקָתְךָ/찌드카테카)"를 주시기를 간구하는데, 이는 왕이 백성을 다스릴 때 따라야 할 명확한 기준이자 구체적인 행동 지침을 내려달라는 요청이다. 1절에서 מִשְׁפָּט의 복수형이 사용된 것은 이중적 의미를 지니는데, 구약성서에서 복수형 '미쉬파팀'은 종종 하나님이 이스라엘에게 주신 언약적 법규나 율법 전체를 지칭하는 용어로 사용된다(예: 출 21:1 "네가 백성 앞에 세울 법규들(미쉬파팀)은 이러하니라"; 시 18:22; 147:19 등). 따라서 사우어와 쩽어가 지적하듯 이는 왕이 직면할 구체적 상황에서의 개별적인 판결들을 가리키는 동시에, 그 판결의 기준이 되는 하나님의 공의로운 질서, 즉 토라 전체를 의미한다.[10] 이처럼 미쉬파트는 통치의 객관적이고 공정한 기준을 제시하

---

8 본 장에서 다루는 '미쉬파트', '체다카', '체데크'의 개념적 구분은 이미 구약학의 연구 성과에 기초하고 있다. 따라서 이어지는 의미론적 분석의 목적은 3장 이하에서 전개될 문학적, 구조적 분석을 위한 필수적인 방법론적 토대를 구축하는 데 있다. 특히 동일한 어근(צדק)에서 파생된 '체다카'와 '체데크'가 시편 72편 1-3절의 정교한 교차대구와 포함 구조 안에서 서로 구별되는 독자적 기능을 수행한다는 것이 본 논문의 핵심 논점이다. 이 두 용어에 대한 엄밀한 의미론적 구분이 전제되지 않고서는, 본문 안에서 일어나는 용어의 역전과 배치가 어떠한 구조적·신학적 의미를 파생시키는지 온전히 논증할 수 없기 때문이다.

9 B. Johnson, "מִשְׁפָּט *mišpāṭ*", H.-J. Fabry (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT V; Stuttgart: Kohlhammer, 1986), 95-97; F. Brown/S. R. Driver/C. A. Briggs, מִשְׁפָּט *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, BDB (Oxford: Clarendon Press, 1977), 1048-1089; M. Saur, 윗글 (2004), 139-140.

10 F. L. Hossfeld/E. Zenger, *Psalmen 51-100*, HThKAT (Freiburg im Breisgau/Basel/Wien: Herder, 2000), 305, 319-320. 쩽어는 1절의 복수형 '미쉬파팀'이 왕이 직면할 구체적인 "판결들/결정들(Rechtssprüche/Rechtsentscheide)"을 의미하는 동시에, 야웨가 입법자로

www.kci.go.kr

는 사법적 차원의 개념이다.

반면 צֶדֶק[11]와 צְדָקָה[12]는 법정적 성격을 넘어 관계적 성격에 초점을 맞춘 용어들로, 하나님과 인간, 그리고 인간과 인간 사이의 올바른 관계를 강조한다. 이 두 용어는 동일한 어근 צדק에서 파생되어 종종 '공의', '의'등으로 혼용되어 번역되지만, 일부 학자들은 이 둘의 의미를 엄밀하게 구분짓는다. 예를 들어 프록쉬(O. Procksch)는 체데크를 "질서(Ordnung)"라는 객관적 개념으로, 체다카를 "질서로의 편입(Einordnung)"이라는 주관적 태도로 구분하여 이해했다.[13] 옙센(A. Jepsen)은 체데크가 "올바른 질서" 그 자체를 가리키는 반면, 체다카는 "그 질서를 지향하는 올바른 행동"을 의미한다고 주장했다.[14] 슈미트(H. H. Schmid)는 이를 발전시켜, 체데크를 "야웨가 원하신 올바르고 구원적인 세계 질서"로, 체다카를 "그 질서에 부합하는 올바르고 구원적인 행동"으로 정의했다.[15]

특히 호스펠트와 쩽어는 코흐(K. Koch)의 연구를 수용하여, 시편 72편 1-2절이 '정의(Gerechtigkeit)'를 남성형 명사 צֶדֶק와 여성형 명사 צְדָקָה로 의도적으로 구분하여 사용하고 있음에 주목한다. 이들에

서 수여한 "법규들(Rechtsvorschriften)", 특히 언약 법전(출 21-23장)과 신명기 법전에 나타난 사회적 약자 보호법 전체를 가리킨다고 설명한다. 사우어 역시 이 복수형이 구체적인 판결 행위들을 의미함과 동시에 그 판결들의 기준이 되는 토라(Tora) 전체를 암시한다고 지적한다. M. Saur, 윗글 (2004), 139-140.

11 F. Brown/S. R. Driver/C. A. Briggs, צֶדֶק *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, BDB (Oxford: Clarendon Press, 1977), 841-842.

12 F. Brown/S. R. Driver/C. A. Briggs, צְדָקָה *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, BDB (Oxford: Clarendon Press, 1977), 842.

13 O. Procksch, *Theologie des Alten Testaments* (1950), 568-569.

14 A. Jepsen, „Ṣdq und Ṣdqh im Alten Testament", H. Reventlow, *Gottes Wort und Gottes Land* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), 78-89.

15 H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes* (BHTh 40; Tübingen: Mohr Siebeck, 1968), B. Johnson, "צַדִּיק *ṣāḏaq*", H.-J. Fabry (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT VI; Stuttgart: Kohlhammer, 1989), 178-179.

www.kci.go.kr

따르면, 체데크가 정의의 포괄적 체계이자 거대한 "신적 정의의 질서(göttliche Gerechtigkeitsordnung)" 자체를 가리킨다면, 체다카는 그 질서의 어느 한 부분으로서 왕에게 주어지는 역동적인 힘이자, 현실의 특정한 상황 속에서 구체적으로 발현되는 "정의의 실행(Erweis von Gerechtigkeit)"을 의미한다.[16] 즉, 체데크가 세상이 마땅히 도달해야 할 흔들림 없는 '상태'나 '원리'에 초점을 맞춘다면, 체다카는 그것을 현실에서 직접 구현해 내는 '행동'과 '실천'에 무게를 두는 것이다. 이러한 두 개념의 유기적 관계는 "체다카는 기능하는 체데크(*ṣᵉḏāqāh* ist *ṣæḏæq* in Funktion)"라는 명쾌한 문장으로 요약된다.[17]

시편 72편의 맥락에서 역시 이 두 단어는 각기 다른 강조점을 드러낸다. 2절의 체데크는 주로 신적 기원을 지닌 근원적인 원리, 즉 흔들림 없는 "정의의 질서"를 의미하며, 왕이 사회적 약자를 재판할 때 반드시 견지해야 할 초월적이고 객관적인 기준이 된다. 반면 1절과 3절의 체다카는 그 거대한 원리가 현실의 구체적인 관계 속에서 생생하게 구현되도록 왕에게 주어지는 "신적인 힘(göttliche Kraft)"[18]이다. 왕은 바로 이 역동적인 힘을 통해 공동체의 깨어진 관계를 회복하고 가난한 자를 구원하는 실천적인 역할을 수행하는 것이다.

1절에서 하나님이 왕에게 주시기를 간구하는 것은 체다카로, 이는 왕이 실제로 행사할 수 있는 능동적이고 역동적인 정의의 힘이다. 2절에서 왕이 백성을 재판할 때 따라야 하는 것은 체데크로, 이는 변하지

16 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 305 참조. 코흐의 구분에 대해서는 K. Koch, "Ṣādaq und Maʿat," in: J. Assmann/B. Janowski/M. Welker (Hg.), *Gerechtigkeit: Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen* (München: Wilhelm Fink, 1998), 61 참조.

17 B. Johnson, "צָדַק *ṣāḏaq*", Fabry, H.-J. (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT VI; Stuttgart: Kohlhammer, 1989), 916.

18 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2002), 415.

www.kci.go.kr

않는 원리이자 기준으로 제시된다. 그리고 3절에서 왕의 통치 결과로 산들이 백성에게 가져다주는 것은 다시 체다카로, 구체적으로 실현되고 열매 맺는 정의를 의미한다.[19]

정리해보면, 체데크와 체다카는 인간 상호 간의 그리고 하나님과 인간 사이의 법적 관계의 인격적 측면을 강조하는 개념으로,[20] 단순히 죄를 벌하는 징벌적 정의가 아니라, 공동체의 깨어진 관계를 회복하고 생명을 살리는 데 초점을 맞춘다. 이는 나아가 고통받는 자를 구원하고 억압받는 이들을 해방시키는 치유적이고 회복적인 활동으로 나타난다.

여기서 짚고 넘어가야 할 점은, 이처럼 뉘앙스의 차이를 지닌 체다카(힘과 실행)와 체데크(원리와 상태)가 시편의 문학적 구조 안에서 어떻게 함께 결합되어 사용되는가 하는 점이다. 구약성서의 히브리 시적 평행법(Parallelismus membrorum)에서 미쉬파트와 결합하여 전형적인 단어쌍을 이루는 것은 체다카 혹은 체데크이다. 즉, 체다카와 체데크는 형태와 강조점이 다를 뿐 '정의'라는 동일한 어근(צדק)을 공유하며, 시적 구조 내에서 미쉬파트의 보완적인 짝으로 완벽하게 호환되어 사용된다. 이러한 두 개념의 언어적, 의미론적 동등성은, 이후 본문 1-3절 안에서 이들이 매우 정교한 문학적 구조와 대칭을 형성할 수 있는 결정적인 기반이 된다.

---

19 K. Koch, 윗글 (1998), 58-61. 코흐에 따르면 이러한 차이는 다른 구약 본문에서도 나타난다. 예를 들어 이사야 45장 8절에서 "하늘이여, 위에서부터 의(צֶדֶק)를 비 같이 내리며… 땅이여, 열려서 구원을 내고 공의(צְדָקָה)를 함께 움돋게 하라." 여기서 체데크는 하늘에서 비처럼 내려오는 것으로, 체다카는 땅에서 싹트는 것으로 대비된다. 호세아 10장 12절에서도 이 두 단어의 차이를 더욱 분명히 한다: "너희가 자기를 위하여 공의(צְדָקָה)를 심고… 여호와께서 오사 공의(צֶדֶק)를 비처럼 너희에게 내리시리라." 체다카는 '심는' 행위로, 체데크는 하늘에서 '비처럼 내리는' 것으로 표현된다. 이 외에도 체다카는 "흐르는 물"(사 48:18; 암 5:24), "싹틈"(사 61:11), "열매"(암 6:12)의 이미지로 반복적으로 나타나, 땅에서 일어나는 역동적이고 구체적인 실현의 성격을 강조한다. B. Johnson, 윗글 (1989), 916 참조.

20 M. Saur, 윗글 (2004), 139.

www.kci.go.kr

궁극적으로 시편 72편 1-3절에 나타난 이러한 용어들의 세밀한 구별과 배치는, 왕이 스스로 법을 창조하는 절대 권력자가 아니라 철저히 야웨의 미쉬파트와 체다카를 수여받아 지상에 매개하는 청지기(Mittler)에 불과함을 보여주며, 이스라엘 왕권의 철저한 신정통치적 기반을 확립하고 있다.

2) 고대 근동 통치 개념과의 상관관계 및 고유한 변용

시편 72편은 이집트와 메소포타미아 등 고대 근동의 왕실 신학과 구체적인 상관관계를 보인다. 이러한 상관관계는 단순한 이념적 유사성을 넘어 고대 근동의 특정 문헌 전통들에서 명확히 확인된다. 본 연구는 이 관계를 분석함에 있어 두 차원을 구분하는 틀을 전제한다. 첫째, '왕의 의로운 통치(사회적 정의)가 자연의 풍요(우주적 질서)를 보증한다'는 '사회-우주적(sozio-kosmisch)' 상응 구조는 이스라엘 왕권 신학에 적극적으로 수용된다. 둘째, 왕 스스로 법을 제정하고 우주 질서를 유지하는 '독립적 입법자(Gesetzgeber)'라는 왕권의 절대적 위상은 야웨 신앙 아래 철저히 전복된다.

먼저 수용의 측면을 살펴보면, 그 문학적 배경이 제1 중간기이나 실제로는 이집트 중왕국 시대(제12왕조)에 형성된 것으로 추정되는 "메리카레 왕을 위한 교훈서(Lehre des Merikare)"는 왕에게 "마아트를 행하라, 그리하여 네가 이 땅에서 영속하게 하라. 우는 자를 진정시키고 과부를 억압하지 말라. 아버지의 소유에서 아들을 밀어내지 말라"고 권고하며, 사회적 약자(personae miserae) 보호를 마아트 실현의 핵심으로 제시한다. 나아가 이 교훈서는 창조주 신이 인간에게 왕을 세워주신 근본적인 목적 자체가 "약자의 등을 든든하게 세워주기 위함(um den Rücken des Schwachen zu stärken)"임을 선언한다. 아스만(J. Assmann)은 이를 강자가 약자를 보호하기 위해 위에서 아래로 작용하는 "수직적 연대(vertikale

www.kci.go.kr

Solidarität)"로 규정하는데, 국가와 왕권의 존재 이유가 철저히 사회적 약자 보호에 있다는 이 이데올로기는 시편 72편이 그리는 이상적 왕의 모습과 완벽하게 공명한다.[21]

이 마아트의 개념은 이스라엘의 체다카와 중요한 공통점을 지닌다. 마아트는 진리, 정의, 질서를 뜻하는 이집트 문화의 핵심 개념으로, 인간의 행동과 우주 질서를 하나로 묶는 포괄적인 세계 질서를 의미한다. 왕이 마아트에 따라 다스릴 때, 태양신과 연결되어 우주적 조화가 유지된다고 보았다. 아스만에 따르면, 마아트는 단일 언어로 옮길 수 없는 "복합적 개념(kompakter Begriff)"으로 진리(Wahrheit), 정의, 법(Recht), 질서, 지혜(Weisheit), 진정성(Echtheit), 성실성(Aufrichtigkeit)을 모두 포함한다. 이 개념은 인간 사회의 도덕과 매너, 사후 세계의 신적 심판, 태양신에 의한 혼돈의 극복, 그리고 왕의 우주 창조적 입법(kosmosschaffende Gesetzgebung)에 이르기까지 광범위한 영역을 아우른다.[22] 특히 마아트와 체다카 모두 강한 자로부터 약한 자를 보호하는 것을 정의의 핵심으로 삼는다는 점에서 일치한다. 마아트의 실현은 가난한 자에게 권리를 되찾아주는 행위로 나타나며, 시편 72편의 왕 또한 가난한 자와 궁핍한 자를 판결하고 구원함으로써 하나님의 체다카를 증명한다.[23]

메소포타미아에서도 동일한 구조가 확인된다. 기원전 1750년경 "함무라비 법전(Codex Hammurabi)"의 서문과 결어는, 최고신 아누(Anu)와 엔릴(Enlil)의 부름을 받고 마르둑(Marduk)의 위임을 받은 함무라비가

---

21 J. Assmann, *Ma'at, Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten* (3rd ed. München: C. H. Beck, 2020), 122 (제12왕조 형성 관련). 아스만이 메리카레 교훈서를 바탕으로 전개한 "수직적 연대"와 약자 보호 개념에 대해서는 J. Assmann, 윗글 (2020), 216, 242-248 참조. 메리카레 교훈서의 원문 번역에 대해서는 R. S. Salo, 윗글 (2017), 252 참조. 고대 근동 텍스트들에서 일관되게 나타나는 "사회적 약자" 보호 모티프에 대한 전반적인 논의는 R. S. Salo, 윗글 (2017), 251-257 참조.

22 J. Assmann, 윗글 (2020), 9-10.

23 J. Assmann, 윗글 (2020), 245-248.

www.kci.go.kr

"강자가 약자를 억압하지 못하게 하고, 고아와 과부에게 정의를 베풀기 위해" 세워졌음을 선언한다. 이때 왕이 실현해야 할 정의는 이스라엘의 체데크와 미쉬파트에 상응하는 아카드어 개념인 키툼(*kittum,* 진실/올바름)과 미샤룸(*mīšarum*, 공평/바로잡음)으로 표현된다.[24] 앗시리아학자 마울(S. M. Maul)이 분석하듯, 키툼은 확고하게 제정된 정적(靜的)인 진리나 원리를 뜻하며, 미샤룸은 구부러진 것을 곧게 펴는 역동적인 실행을 의미한다. 이는 이스라엘 왕권 신학이 견지했던 체데크(통치 원리)와 미쉬파트/체다카(역동적 실행)의 상호보완적 관계와 유사하다.[25] 이를 통해 볼 때, '신으로부터 위임받은 정의를 통해 사회적 약자를 보호하는 왕'이라는 구도는 특정 국가를 넘어 고대 근동 왕실 이데올로기를 관통하는 보편적이고 공통된 주제였다는 것을 알 수 있다.[26]

그러나 이 수용의 이면에는 결정적인 전복이 존재한다. 아스만에 따르면, 이집트의 왕실 이데올로기에서 마아트는 철저히 "사회-정치적(sozio-politisch) 영역"에 속하는 개념이었다. 즉, 왕이 마아트를 실천한다고 해서 그것이 곧바로 "신과의 친밀함(Gottesnähe)"이나 인격적 교제로 이어지는 "신학-정치적(theo-politisch)" 의미를 띠는 것은 아니었다. 이집트에서 정의를 행한다는 것은 신을 향한 종교적 응답이라기보다는, 단지 국가와 사회를 유지하기 위한 기능적이고 사회-정치적인 의무의

24 함무라비 법전 서문(I, 27-49 및 XLVII, 59-62)에 나타난 신적 위임(아누, 엔릴, 마르둑)과 약자 보호 모티프, 그리고 아카드어의 대표적 정의 개념인 '키툼'과 '미샤룸' 용례에 대한 상세한 분석은 R. S. Salo, 윗글 (2017), 231, 235-236 참조.

25 '키툼'과 '미샤룸'의 정적/역동적 의미 구분에 대해서는 S. M. Maul, "Der assyrische König - Hüter der Weltordnung", J. Assmann/B. Janowski/M. Welker (Hg.), *Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen* (München: Wilhelm Fink, 1998), 66-67 참조. 이스라엘과 바벨론 왕권의 '입법자' vs 매개자' 차이에 대해서는 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 317-318 참조.

26 R. S. Salo, 윗글 (2017), 251-257 참조.

www.kci.go.kr

수행에 불과했던 것이다.[27] 이러한 맥락에서 이집트의 파라오와 함무라비는, 신에게 정의를 위임받은 이후에는 스스로 법을 제정하고 우주적 질서를 유지하는 독립적인 입법자로 군림했다. 왕이 정의를 행하는 것은 신과의 인격적인 교제나 신학적 종속을 의미하는 것이 아니라, 국가 유지를 위한 기능적 의무의 수행이었다.

반면 시편 72편 1절은 "당신의 미쉬파트"와 "당신의 체다카"라는 소유격 표현에서 볼 수 있듯, 정의가 여전히 야웨의 고유한 속성으로 남아 있으며, 왕은 단지 이를 전달하는 매개자에 불과함을 분명히 한다. 이스라엘에서는 야웨 하나님 자신이 유일한 입법자이시며, 지상의 왕은 실질적인 왕이신 야웨의 직접적인 뜻에 종속된 수단이자 매개자에 불과하다.[28]

나아가 이스라엘 왕실 신학이 이룩한 고유한 '신정통치적 변용'은 다음 두 가지 측면에서 더욱 선명하게 확인된다. 첫째, 이스라엘 신학은 주변 문화의 이원론을 극복하고 야웨 중심의 통합적 정의 개념을 발전시켰다. 앞서 살펴본 체데크(하늘/원리)와 체다카(땅/실행)의 하늘-땅 이미지 구분에 가나안 문화의 하늘-남성, 땅-여성이라는 이원론적 구조의 흔적이 남아 있음에도 불구하고, 야웨는 어느 한쪽에만 배타적으로 결부되지 않는다는 사실이다. 야웨는 초월적인 체데크 원리의 보증인일 뿐 아니라, 지상에 직접 개입하여 역동적인 체다카를 실행하시는 분으로 묘사된다. 두 개념 모두 동등하게 야웨와 연결되어 있으며(시 72:1; 89:15), 이는 이스라엘이 분절된 세계관을 뛰어넘어 오직 야웨 한 분에

---

27 J. Assmann, *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel* (München: Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung, 1992), 64. 사우어와 호스펠트와 쩽어 역시 아스만의 이 통찰을 수용하여, 이스라엘의 왕권 신학이 고대 근동의 왕실 신학을 어떻게 신정통치적으로 변용했는지 설명하는 결정적 논거로 삼는다. M. Saur, 윗글 (2004), 138-141; F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 318-320 참조.

28 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2002), 416.

www.kci.go.kr

게서 기원하는 온전한 정의를 구축했음을 보여준다.[29] 둘째, 시편 72편은 당대 신아시리아(Neuassyrien) 제국주의 이데올로기에 대한 강력한 대안적 성격을 지닌다. 외부 적들과의 전쟁에서의 승리를 통해 왕의 위엄을 증명하려 했던 고대 근동과 신아시리아 제국주의의 전통과 달리, 시편 72편의 기초층은 내부의 가난한 자들을 보호하고 사회적 정의를 실현하는 것을 왕의 제1 사명으로 강조한다. 이는 제국주의적 폭력에 맞서는 분명한 "반(反) 아시리아적 대안(anti-assyrisches Gegenkonzept)"을 드러낸 것이다.[30]

결과적으로 시편 72편은 이 공통 주제를 적극적으로 수용하면서도 이스라엘만의 독특한 야웨적 강조점(spezifisch jahwistische Akzente)을 삽입함으로써 새로운 신학적 틀을 구축한다.[31] 1-3절에 집약된 이 신정통치적 선언은, 이어지는 본문 전체에서 전개될 왕의 사회적 구원(2-4, 12-14절)과 우주적 평화(5-7, 16절)가 궁극적으로 인간 왕의 능력이 아닌 야웨의 미쉬파트와 체다카에서 비롯됨을 증명하는 강력한 신학적 기초를 놓고 있는 것이다.

3. 시편 72편 1-3절의 구조 분석

본격적인 문학적 구조 분석과 신학적 의미 도출에 앞서, 1-3절이 어떠한 기준에 의해 독립된 구조적 단위로 설정될 수 있는지 검토해야 한다. 기존 연구들 중에는 1-4절(혹은 1-7절) 전체를 하나의 연속된 구

29 B. Johnson, 윗글 (1989), 917.

30 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2002), 416.

31 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2002), 412.

www.kci.go.kr

조 단위로 보거나, 2-4절을 하나의 단락으로 묶는 시도들이 있다. 대표적으로 살로와 아네트(M. Arneth)는 1-4절에 걸쳐 나타나는 핵심 개념(공의, 백성, 가난한 자 등)의 배열을 근거로 이중 교차대구(1b-3절, 2b-4a절)를 주장하며 1-4절 사이의 문학적 결속력을 강조한다.[32] 사우어 역시 통시적 재구성에서 1aβ.b-7절을 하나의 원시편 단위로 묶으며 이 구절들의 연속성을 주장하며,[33] 살로도 공시적 분석에서 1-7절 전체를 '법과 정의'라는 단일 단락으로 구분한다. 또한 쩽어는 1절을 구조적으로 분리된 "도입 간구(Eingangsbitte)"로 떼어내고, 2-4절을 '왕의 사회적 통치'라는 주제적 유사성으로 묶어 첫 번째 단락으로 규정한다.[34]

그러나 본 연구는 앞선 2장에서 고찰한 의미론적 토대 위에 최종 본문의 구조적 흐름을 더하여, 1-3절이 시편 72편을 이끄는 독립된 프로그램적 서론의 뼈대를 갖추고 있다고 본다. 1-4절 이상을 하나의 단위로 묶기에는 4절에서 발생하는 통사론적 전환이 매우 뚜렷하기 때문이다. 이 전환은 1-3절과 이후 본문을 나누는 결정적인 경계 표지가 되며, 이를 뒷받침하는 주요 근거는 다음과 같다. 첫째, 구문론적 전환이다. 1절부터 3절까지는 안정적인 2행시(Bikolon) 구조를 유지하지만, 4절에 이르러 본문은 시편 72편에서 매우 예외적인 형태인 3행시(Trikolon)로 전환된다. 둘째, 문법적 단절이다. 1-3절은 명령법과 3인칭

32 살로와 아네트 등은 1-4절에 걸쳐 나타나는 핵심 개념들의 치밀한 배열을 통해 교차대구적 특징을 분석한다. 비록 체데크와 체다카가 형태론적 차이를 지니나, 동일한 의미장 안에서 미쉬파트와 짝을 이루어 기능한다는 점에서 이는 텍스트의 구조를 지탱하는 객관적 대칭 요소로 인정된다. R. S. Salo, 윗글 (2017), 211-213; M. Arneth, *"Sonne der Gerechtigkeit." Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72* (BZAR 1; Wiesbaden: Harrassowitz, 2000), 30-31 참조.

33 M. Saur, 윗글 (2004), 133-134; R. S. Salo, 윗글 (2017), 212-213.

34 호스펠트와 쩽어는 1절이 시편 72편 전체에서 유일하게 하나님을 향한 2인칭 대명사와 명령법을 사용하는 반면, 2절부터는 3인칭 화법으로 전환된다는 점에 주목한다. 또한 4절 하반절(4c)에서 '압제자를 부숨'이라는 새로운 모티프가 등장하며 구문론적 경계를 이룬다고 지적한다. F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 309-311.

www.kci.go.kr

미완료 기원법(Jussiv)을 사용하여 일관된 기도의 형태를 띠는 반면, 4절에는 "그가 구원할 것이다"라는 명확한 직설법(Indikativ) 동사가 등장하여 12-14절의 후대 층위와 호응한다.[35] 셋째, 문학적 결속력이다. 1절과 3절 양 끝에 배치된 체다카가 중심축인 2절의 체데크를 완벽하게 에워싸는 포함구조를 형성한다. 넷째, 주제적 완결성이다. 1-3절은 신적 위임(1절)에서 사회적 실천(2절)을 거쳐 우주적 평화(3절)로 이어지는 분리할 수 없는 본래적 구도의 인과관계 사이클을 이미 완성하며, 4절부터는 "압제자를 부순다"는 구체적이고 새로운 징벌 모티프가 등장한다.[36] 이러한 네 가지 지표를 종합할 때, 1-3절은 뚜렷한 경계를 지닌 하나의 프로그램적 서론 단락으로 확정할 수 있다.

이제 시편 72편 1-3절 안에 왕의 통치 이데올로기를 압축적으로 보여주는 미쉬파트, 체데크, 체다카가 어떠한 교차대구적 특징을 보이는지 살펴보고자 한다.

לִשְׁלֹמֹה אֱלֹהִים מִשְׁפָּטֶיךָ לְמֶלֶךְ תֵּן וְצִדְקָתְךָ לְבֶן־מֶלֶךְ
יָדִין עַמְּךָ בְצֶדֶק וַעֲנִיֶּיךָ בְמִשְׁפָּט
יִשְׂאוּ הָרִים שָׁלוֹם לָעָם וּגְבָעוֹת בִּצְדָקָה

[1]하나님이여, 당신의 [A]미쉬파팀을 왕에게 주시고
당신의 [B]체다카를 왕의 아들에게 주소서
[2]그가 [B´]체데크로 당신의 백성을 판결하며
[A´]미쉬파트로 당신의 가난한 자들을 재판하게 하소서
[3]산들이 백성에게 평화를 들어올릴 것이며
작은 산들도 체다카로 말미암아 (그리하리로다)

먼저 1절에서는 하나님이 왕에게 주시는 미쉬파트와 체다카가, 2절

35 R. S. Salo, 윗글 (2017), 224-225.

36 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 309-311.

www.kci.go.kr

에서는 왕이 백성을 다스리는 구체적 통치 기준인 체데크와 미쉬파트가 대구를 이루어 나타난다. 즉, 1b절의 미쉬파트-체다카 순서가 2절에서는 체데크-미쉬파트 순서로 뒤집혀 나타남으로써 이 두 구절이 뗄 수 없이 긴밀하게 연결된다.

절		히브리어	의미
1절	A→B	צְדָקָתְךָ→ מִשְׁפָּטֶיךָ	하나님의 미쉬파트 → 하나님의 체다카
2절	B′→A′	בְּמִשְׁפָּט→ בְּצֶדֶק	왕이 체데크로 → 왕이 미쉬파트로 백성을 재판

이러한 어휘의 배열은 단순한 동의적 평행법이나 점진적 전개로 볼 수 없다. 만약 단순한 평행법이었다면 미쉬파트-체다카/미쉬파트-체데크의 직렬적 순서가 유지되었을 것이다. 그러나 본문은 의도적으로 배열을 교차(ABB′A′)시킴으로써 구문론적 대칭을 이룬다. 앞선 2장의 의미론적 분석에서 규명했듯, 체다카(B)와 체데크(B′)는 뉘앙스의 차이에도 불구하고 동일 어근을 공유하며 시적 평행법 안에서 호환되는 짝이므로, 이처럼 구조적으로 대응쌍(B와 B′)을 형성할 수 있는 것이다.

이 교차대구(ABB′A′)는 수여받은 정의(1절)와 실행하는 정의(2절)가 서로 대응되는 신학적 구조를 문학적으로 표현한다. 양 끝에 위치한 사법적 기준인 미쉬파트(A, A′)가 고정축 역할을 하는 가운데, 수여되는 힘인 체다카(B)가 구체적 통치 기준인 체데크(B′)로 역동적으로 전환된다. 이 정교한 문학적 장치는, 정의의 기원(하나님)과 목적(백성 보호)이 긴밀히 연결되어 있음을 강조한다. 즉, 하나님으로부터 위임받은 미쉬파트와 체다카는 왕이 체데크라는 원리로 백성을 다스리며, 미쉬파트라는 구체적인 판결 행위로 실현되어야 함을 뜻한다.

나아가 본문은 1절과 3절에서 체다카를 반복하여 그 중심에 체데

www.kci.go.kr

크를 배치하는 포함구조를 형성한다.

לִשְׁלֹמֹה אֱלֹהִים מִשְׁפָּטֶיךָ לְמֶלֶךְ תֵּן וְצִדְקָתְךָ לְבֶן־מֶלֶךְ
יָדִין עַמְּךָ בְצֶדֶק וַעֲנִיֶּיךָ בְמִשְׁפָּט
יִשְׂאוּ הָרִים שָׁלוֹם לָעָם וּגְבָעוֹת בִּצְדָקָה

[1]하나님이여, 당신의 미쉬파팀을 왕에게 주시고
당신의 [C]체다카를 왕의 아들에게 주소서
[2]그가 [D]체데크로 당신의 백성을 판결하며
미쉬파트로 당신의 가난한 자들을 재판하게 하소서
[3]산들이 백성에게 평화를 들어올릴 것이며
작은 산들도 [C′]체다카로 말미암아 (그리하리로다)

이러한 어휘의 반복 역시 단순한 수사적 장치나 우연한 어휘 선택이 아니라 명확한 구조적 기능을 수행한다. 1절의 체다카(신적 수여)와 3절의 체다카(우주적 결과)가 양 끝에서 경계를 설정하고, 그 중심 요소인 2절의 체데크(지상 왕의 매개적 통치)를 포위하고 있기 때문이다. 즉, 중심 요소(D)가 실제로 매개적 역할을 수행하고, 외곽 요소(C, C′)가 그 기원과 결과를 감싸는 전형적인 포함구조의 기준을 충족한다.[37]

1절에서 하나님으로부터 왕에게 주어지는 것은 체다카, 즉 행동 가능한 정의의 힘으로써, 왕은 이를 받아 실행할 수 있는 존재이다. 여기에서 '당신의'를 뜻하는 2인칭 소유격 접미사 ךָ는 이 체다카가 하나님의 고유한 속성임을 나타내며, 이는 하늘에서 땅으로 내려오는 수직적

37 찍어는 시편 72편의 미시적 구조를 분석할 때, 각 단락의 경계를 확정하는 가장 객관적인 문학적 표지로써 어휘가 양 끝을 감싸는 '테두리(Rahmung)' 혹은 '포함구조'의 수사학적 기능을 일관되게 적용한다. 실제로 그는 5절과 7절의 해와 달 모티프, 8절과 11절의 어휘적 호응 등을 각 단락을 닫는 테두리 기법의 구체적인 예시로 제시한 바 있다. 이와 관련하여 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 310 참조. 이러한 구조 판정의 방법론적 원칙을 적용할 때, 1절과 3절의 '체다카' 반복이 우연이 아니라 1-3절을 서론적 단위로 묶어주는 의도적인 포함구조라고 볼 수 있다.

www.kci.go.kr

수여(vertikale Verleihung)를 강조한다.

2절에서 왕이 백성들을 재판할 때 따라야 할 원리는 체데크, 즉 초월적 질서이자 기준이다. 이는 상태로써의 정의이자 변하지 않는 기준이다. 전치사 בְּ와 결합한 בְּצֶדֶק(체데크 안에서/체데크라는 원리로)라는 표현은 왕이 재판을 할 때, 하나님이 주신 체데크라는 원리 안에 종속되어 있음을 강조한다. 이는 왕과 백성 사이의 수평적 실행(horizontale Ausführung)의 차원을 나타낸다.

3절에서 왕의 통치 결과로 나타나는 것은 다시금 체다카, 즉 구체적으로 실현된 정의이다. 이로써 땅이 열매를 맺듯 평화가 나타난다. 따라서 이 포함구조(C-D-C′)는, 하나님의 정의(체다카)가 왕의 매개적 통치 원리(체데크)를 거쳐 다시 가시적인 자연적 공의(체다카)로 완성된다는 신학적 의미를 강조하기 위해 본문이 채택한 의도적인 문학적 틀임이 분명해진다.[38]

여기서 간과할 수 없는 중요한 사실은, 1-3절에 나타난 신적 위임(1절) → 사회적 실천(2절) → 우주적 평화(3절)라는 중심 개념의 단계적 확장이 결코 후대 편집층들에 의해 우연히 조합된 결과물이 아니라는 점이다. 호스펠트와 쩽어를 비롯한 최근의 편집사적 연구들은 보편주의적 확장층(8-11절) 등을 걷어내면 기원전 7세기에 형성된 '원시편'의 본래적 구도가 드러남을 논증한다. 이 원시편의 핵심은 왕의 사회적 권리 구제(2-4절)가 대자연의 번영이라는 우주적 차원(5-7절)으로 직결된다는 데 있다. 이집트의 마아트 사상 등 고대 근동의 왕실 신학에서 왕의 의로운 통치(사회적 질서)는 곧 자연의 풍요(우주적 질서)를 보증하는 절대적 전제 조건이었다. 따라서 1-3절에 집약된 '정의(체데크)가 평화

38 살로와 아네트에 따르면, 본문은 살로는 1b-3절에서 공의(A)-백성(B)-백성(B′)-공의(A′), 2b-4a절에서 가난한 자(A)-정의(B)-정의(B′)-가난한 자(A′)의 이중 교차 대구를 발견하며, 1-4절 사이의 문학적 결속력을 주장한다. R. S. Salo, 윗글 (2017), 211; M. Arneth, 윗글 (2000), 30-31 참조.

www.kci.go.kr

(샬롬)를 낳는다'는 구조는 반드시 후대의 것이라 볼 수 없으며 오히려 텍스트 발생 초기부터 고안된 신학적 메커니즘이라 볼 수 있다.

결과적으로 1-3절의 이러한 정교한 문학적 구조와 개념의 확장은 시편 72편을 떠받치는 가장 근원적인 토대이다. 헬레니즘 시대의 '가난의 신학'이나 페르시아 시대의 '보편주의적 확장' 같은 후대의 편집층들은 이 1-3절이 이미 확립해 둔 사회-우주적 인과관계를 문학적 근거로 삼아 자신들의 신학적 지평을 정교하게 확장시켜 나간 것이다.[39]

4. 시편 72편 1-3절에 나타난 신학적 지평의 단계적 확장

시편 72편의 최종 본문은 단일한 시대적 산물이 아니라, 여러 역사적 층위가 누적되고 재해석되면서 형성된 복합적 텍스트이다. 학자들의 견해에 차이가 있지만 대략적으로 원시편 혹은 기초층(Grundschicht)[40], 가난한 자의 신학에 따른 편집층[41], 그리고 보편주의적 확장층(Universalistische Erweiterung)[42] 등으로 분류한다.

---

39 호스펠트와 쩽어는 시편 72편의 원시편(1b-7, 12-14, 16-17a절) 구조를 분석하며, 지상의 왕이 수행하는 "사회적 차원(soziale Dimension)"의 올바른 재판이 자연세계의 번영이라는 "우주적 차원(kosmische Dimension)"의 "필연적 결과(Folgewirkung)"로 이어지는 논리적 확장이 이 원시편의 가장 본래적이고 핵심적인 프로그램(Programmatik)이라고 논증한다. 즉, 1-3절의 전개는 단순한 시적 나열이 아니라 고대 이스라엘 왕권 신학의 뼈대를 이루는 필수불가결한 신학적 장치이다. F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 310-312 참조. 고대 근동 왕실 신학에 깊이 뿌리내린 이 '우주적-사회적 상응(kosmisch-soziale Homologie)' 개념에 대해서는 J. Assmann, 윗글 (2020), 28-35 참조.

40 대체로 포로기 이전, 즉 기원전 7세기 경 예루살렘 왕실 신학의 전형적인 간구를 담고 있는 구절들이다. 학자별 층위 구분에 대한 상세한 논의는 다음을 참조. F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2002), 412-417; M. Saur, 윗글 (2004), 132-152; R. S. Salo, 윗글 (2017), 215-228.

41 포로기 이후 또는 헬레니즘 시대에 추가된 것으로 추정되는 층위이다.

42 페르시아 시대 후기 또는 헬레니즘 시대 초기(기원전 300년경)에 형성된 것으로 추정되

www.kci.go.kr

쩽어는 요시아 시대의 원시편(1b, 2-4, 6-7, 12-14, 16, 17a절), 보편주의적 확장층(8-11, 15, 17c-d절, 기원전 300년경), 그리고 정경적 편집층(표제와 송영)으로 구분한다. 살로는 더 세분화하여 포로기 이전 기초층, 보편주의적 1차 확장, 솔로몬 중심 2차 확장, 가난의 신학 편집층, 최종 편집의 5단계를 제안하며, 특히 2절과 12-14절을 헬레니즘 시대의 가장 늦은 층위로 본다. 사우어는 원-메시아적 관점에서 핵심 텍스트(1-7, 12-14절)와 포로기 이후 확장층(8-11, 15-17*절)으로 나눈다.

이들의 분석은 시편 72편이 왕실 의례의 단순한 중보기도에서 출발하여, 사회정의 강조와 보편주의적 메시아 희망으로 그 지평이 확장되었음을 보여준다. 앞서 간략히 소개한 살로의 논증에 따르면, 포로기 이전 이사야서 등에서 왕이 보호해야 할 '실제적 사회 약자'를 뜻했던 '가난한 자'의 개념은, 헬레니즘 편집층(2, 12-14절)에 이르러 이방 제국의 압제 아래 고난받는 '이스라엘 신앙 공동체 전체'를 상징하는 종교적 정체성으로 그 의미가 전위(轉位)되었다.

그러나 여기서 한 가지 중요한 질문을 제기해야 한다. 1-3절에 나타난 '신적 위임(1절) → 사회적 실천(2절) → 우주적 평화(3절)'라는 세 겹의 개념적 확장이 마치 편집사적 층위와 정교하게 대응하는 것처럼 보이지만, 이것이 과연 훗날 덧붙여진 편집의 결과물인가, 아니면 텍스트 발생 초기부터 기획된 단일 저자의 본래적 구도인가 하는 질문이다.

본 연구는 2절을 후대의 독립된 층위로 분리하려는 견해(특히 살로의 헬레니즘 편집설)보다는, 1-3절 전체가 기원전 7세기에 형성된 원시편의 본래적 구도에 속한다는 쩽어와 사우어의 입장을 수용한다. 3장의 구조 분석이 입증한 문학적 결속력(교차대구와 포함구조)에 더하여, 본 장

는 층위로, 왕의 통치가 이스라엘 내부를 넘어 "바다에서 바다까지, 강에서 땅 끝까지"(8절) 확장되며, 모든 왕들과 열방이 그에게 경배하고 복을 받는 메시아적, 보편주의적 비전을 담고 있다.

www.kci.go.kr

은 신학적 지평의 단계적 확장이라는 내용적 측면에서 이 구절들의 서론적 기능을 재확인하고자 한다.

1) 신적 위임: 법도의 수여(1절)

시편 72편은 하나님(엘로힘)을 향한 직접적인 간구(명령법)로 시작하여 이스라엘 왕권의 근본적인 성격을 규정한다. 여기에서 왕은 스스로 정의를 창조하는 주체가 아니라, 하나님으로부터 미쉬파트와 체다카를 수여받아야 하는 매개자로 설정된다.[43] 즉 하나님으로부터 주어진 법령을 백성을 다스리는 데 사용하는 도구로 기능하는 것이다.

앞서 2장에서 논증한 바와 같이, 이스라엘 왕은 고대 근동의 왕들과 달리 야웨의 법을 지상에 전달하는 청지기에 불과하며,[44] 1절에 반복되는 2인칭 소유격 표현("당신의 미쉬파팀", "당신의 체다카")이 이를 명확히 재확인해 준다. 즉, 1절의 이러한 묘사는 고대 근동의 왕권 이데올로기를 공유하면서도 그 중심축을 야웨 하나님께로 환원시킨 이스라엘만의 독창적인 '신정통치적 변용'을 다시 한번 선언하는 것이다.

이 구절은 대부분의 학자들에 의해 1b절을 중심으로 기초층으로 분류되듯, 시편 72편 전체의 핵심을 집약적으로 담고 있으며, 이를 위한 서론으로 기능하여 이후 구절들에서 전개될 신학적 토대가 된다.

---

43 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2002), 412.

44 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 316-322. 이에 덧붙여 살로 역시 이집트의 파라오를 비롯한 고대 근동의 이웃 문화들(Nachbarkulturen)에서 왕은 신들로부터 "단 한 번의 위임(einmalige Beauftragung)", 혹은 "초기 위임(Initialhandeln)"을 받은 이후에는 종교적 계시 없이 독립적으로(selbstständig) 법을 제정할 권한을 가졌음을 상세히 입증한다. R. S. Salo, 윗글 (2017), 233-234, 238-239 참조. 최근 국내 학계에서도 고대 이스라엘에서 왕을 비롯한 모든 법관의 사법적 권위는 스스로 획득한 것이 아니라, 철저히 "재판은 야웨께 속한 것"이라는 신학적 전제 아래 위임된 대리자로서의 성격을 띤다는 점을 강조한다. 소형근, "고대 이스라엘의 법관 선발기준과 윤리강령", 「구약논단」 26권 4호 (통권 78집) (2020), 69-70, 85-86 참조.

www.kci.go.kr

2) 왕의 통치적 실천: 사회적 공의 (2절)

1절에서 수여받은 신적 권능은 2절에서 구체적인 통치의 실천으로 이어진다. 왕은 이제 당신의 백성과 당신의 가난한 자들을 체데크로 재판한다. 앞서 구조 분석에서 살펴보았듯, 1-2절의 정교한 교차대구(A-B-B′-A′)를 통해 1절의 추상적이고 신적인 정의(체다카)는 2절에 이르러 주의 백성들과 사회적 약자들에게 실질적으로 적용되는 구체적 통치 행위(체데크)로 전환된다.

2절에서 '가난한 자'와 '백성'이 병행 구조로 표현되는 것은 포로기 이전의 왕권 신학이나 고대 근동의 전통적 왕실 이데올로기와는 뚜렷한 차이를 보인다. 기존 문헌에서 가난한 자는 대체로 왕이 보호해야 할 실제적인 사회, 경제적 약자 계층을 의미했다. 그러나 살로는 2절에 나타난 '백성=가난한 자'의 도식이 고대 근동이나 포로기 이전 문헌에서는 전혀 찾아볼 수 없는 현상임을 지적하며, 이를 헬레니즘 시대 이방 제국의 압제 속에서 고난받는 이스라엘 신앙 공동체 전체를 가리키는 가난의 신학적 전위(轉位)라고 치밀하게 논증한다. 이를 근거로 살로는 쩽어나 사우어 등의 다른 학자들과 다르게 2절을 헬레니즘 시대의 가난한 자의 신학적 편집층(Armentheologische Überarbeitung)으로 분류한다.[45]

그러나 이에 대한 반론도 존재한다. 쩽어와 사우어 등은 2절을

45 R. S. Salo, 윗글 (2017), 224-226, 257 참조. 2절과 12-14절의 가난한 자의 신학적 편집과 관련하여, 살로는 레빈(C. Levin), 슈피커만(H. Spieckermann), 베커(U. Becker) 등의 입장을 지지하며 이를 적극적으로 수용한다. R. S. Salo, 윗글 (2017), 223-227; C. Levin, "The Poor in the Old Testament: Some Observations", C. Levin, *Re-Reading the Scriptures. Essays on the Literary History of the Old Testament* (FAT 87; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 297-298; H. Spieckermann, "Recht und Gerechtigkeit im Alten Testament. Politische Wirklichkeit und metaphorischer Anspruch", J. Mehlhausen (ed.), *Recht - Macht - Gerechtigkeit* (VWGTh 14; Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus, 1998), 257-258; U. Becker, "Psalm 72 und der Alte Orient. Grenzen und Chancen eines Vergleichs", A. Berlejung/R. Heckl (ed.), *Mensch und König. Studien zur Anthropologie des Alten Testaments* (HBS 53; Freiburg u.a., Herder 2008), 126-129.

www.kci.go.kr

12-14절과 함께 기원전 7세기의 가장 오래된 기초층으로 분류하며, 이를 각각 원시편과 핵심 텍스트(Kerntext)로 규정한다.[46] 본 연구는 최종 본문의 공시적 읽기를 일차적 방법론으로 삼으므로, 2절의 편집사적 귀속 논쟁은 사실상 부차적이다. 다만 본 연구가 지지하는 쩽어와 사우어의 7세기 기초층 분류가 역설적으로 살로가 제시한 문헌적 자료에 의해서도 결코 반증되지 않음을 다음에서 확인할 수 있다. 우르-남무(Ur-Nammu) 법전 서문은 "고아가 부자에게, 과부가 권력자에게 넘겨지지 않게 하겠다"고 선언하며, 우가릿의 키르투(Kirtu) 서사시 역시 왕이 과부와 빈민의 송사를 정의롭게 판결하지 않는다면 왕위에서 물러나야 한다고 경고한다.[47] 이처럼 사회적 약자 보호라는 2절의 핵심 모티프가 고대 근동의 초기 왕실 전통에 뿌리내린 본질적 의무라면, 단순히 백성=가난한 자라는 수사적 도식을 이유로 이 구절 전체를 헬레니즘 시대의 독창적 삽입으로 떼어내는 것은 무리이다.

이러한 본래적 구도 안에서 1절의 왕이 철저히 '야웨의 대리자'로서 신적 법의 중재자 역할을 한다면,[48] 2절은 그 중재의 결과가 구체적인 사회적 약자의 보호로 나타나야 함을 보여주는 주석적(interpretive) 역할을 수행한다.[49] 즉, 1-2절은 층위론적으로는 분리될 수 있을지 몰라도, 최종 텍스트의 신학적 논리에서는 '기원(1절, 신적 권위의 수여)'과 '목

46 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 312-314; M. Saur, 윗글 (2004), 132-134 참조.

47 R. S. Salo, 윗글 (2017), 224, 251-255 참조(특히 우르-남무 법전은 253면, 키르투 서사시는 254면).

48 R. S. Salo, 윗글 (2017), 233.

49 U. Becker, 윗글 (2008), 123-140. 최근 국내 연구에서는 시편 72편의 왕이 '야웨의 대리자'로서 수행하는 사회적 약자 보호가 단순한 종교적 선언에 그치는 것이 아니라, 고대 사회의 부패한 권력자인 '압제자'를 정치적으로 견제하고 경제적 최빈곤층을 구출하기 위한 고도의 정치 역학관계를 지닌다고 평가한다. 조한근, "군주제의 이상적 통치 이면(裏面)에 나타난 정치 역학관계: 시편 72편의 מֶלֶךְ와 עוֹשֵׁק를 중심으로", 「구약논단」 30권 3호(통권 93집) (2024), 346-348, 352 참조.

www.kci.go.kr

적(2절, 사회적 공의의 실현)'이라는 결코 분리될 수 없는 하나의 유기적 단위로 결합되어 있다.

2절은 이후 가난한 백성(עַנִיֵּי־עָם/아니-암, 4절), 궁핍한 자의 자녀들(בְּנֵי אֶבְיוֹן/브네이 에브욘, 4절), 궁핍한 자(אֶבְיוֹן/에브욘, 12, 14절), 가난한 자(עָנִי, 12절)라는 개념들이 본격적으로 등장하는 구절들을 위한 서론으로 기능한다. 결과적으로 2절은 고대 근동의 보편적인 약자 보호 사상을 수용하여 본래적 뼈대를 세우고, 훗날 이스라엘의 역사적 고난 속에서 이를 민족 전체의 구원(가난의 신학)으로 승화시킨 이스라엘 왕권 신학의 역동성을 보여주는 핵심 구절이다.

3) 우주적 귀결: 자연의 복과 평화 (3절)

2절에서 성취된 왕의 통치적 실천(사회적 공의)은 인간 사회를 넘어 자연의 질서라는 우주적 차원으로 확장된다. 3절에서 "산들이 백성에게 평화(שָׁלוֹם/샬롬)를 가져다주며, 작은 산들도 의(צְדָקָה)로 말미암아 그리할 것"이라는 묘사는 앞서 확립한 사회-우주적 인과관계가 문학적으로 완성되는 대목이다. 즉, 사회적 정의가 서지 않으면 자연의 질서도 유지될 수 없음을 보여준다. 즉, 왕이 실천하는 사회적 정의(2절)는 자연의 번영이라는 우주적 차원의 '필연적 결과'를 도출한다.[50] 이는 왕의 의로운 통치가 정치적 차원을 넘어 창조 세계 전체를 유지하는 동력이라고 보았던 이집트의 마아트 사상 등 고대 근동의 세계관을 이스라엘 신학이 완벽하게 수용하여 승화시킨 것이다.[51]

여기에서 산들이 평화를 "나른다/가져온다"는 능동적 묘사는, 왕의 정의가 자연 세계를 통해 구체화되는 신학적 메커니즘을 형성한다.

---

50 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 311.

51 정치적 성공이 우주적 과정의 성공을 담보한다는 고대 근동의 마아트 세계관에 대해서는 J. Assmann, 윗글 (2020), 208-222 참조.

www.kci.go.kr

고대 근동의 여러 전통에서 산은 신들의 거처이자, 신과 인간이 만나는 중심적 공간으로 인식되었다. 클리포드(R. J. Clifford)는 우가릿 전승의 사본/자폰 산(Ṣapānu/Zaphon), 메소포타미아의 성전/지구라트, 이스라엘의 시온 산을 분석하면서, 이들이 각기 하늘의 성소를 지상에 현현시키는 신성한 공간으로 기능함을 보여준다. 그는 동시에, 엘리아데(M. Eliade)가 말한 보편적 "세계축(axis mundi)" 개념을 고대 근동 전체에 기계적으로 적용하는 데 대해서는 비판적 입장을 취한다. 그럼에도 불구하고 레벤슨(J. D. Levenson)과 올렌버거(B. C. Ollenburger)가 논증하듯, 이스라엘의 시온 산은 야웨의 우주적 왕권과 세계 질서의 중심을 상징하는 고유한 공간이다. 이 배경에서 볼 때, 3절의 표현은 단순한 풍경 묘사를 넘어, 의로운 시온의 왕권 아래 창조 세계 전체가 샬롬에 참여하는 '왕-우주 질서'의 장엄한 신학적 형상화이다.[52]

주목할 점은 2절의 연대 추정을 두고 편집사적 논쟁이 있었던 것과 달리, 3절에 대해서는 학자들 대부분이 포로기 이전 유다 왕정 시대(기원전 7세기)에 형성된 가장 오래된 기초층 혹은 원시편으로 분류하는 데 동의한다는 것이다. 헬레니즘 시대의 편집을 주장하는 살로조차도 3절만큼은 포로기 이전 왕실 중보기도의 핵심 뼈대임을 명시적으로 인정한다.[53] 이 구절은 1절의 서론적 간구와 마찬가지로 3인칭 미완료 기원

52 R. J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (HSM 4; Cambridge: Harvard University Press, 1972), 9-33; 131-160; J. D. Levenson, *Sinai and Zion* (Minneapolis: Fortress, 1985), 111-137; B. C. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King* (JSOTSup 41; Sheffield: JSOT Press, 1987), 35-46.

53 찌어와 살로에 따르면, 3절은 포로기 이전 유다 왕정 시대에 형성된, 왕을 위한 중보기도(Fürbitte)의 핵심적인 기초층에 속한다. 또한 정의로운 통치가 곧 자연의 복과 안녕으로 이어진다는 사상을 담고 있어 기원전 7세기 요시야 시대 전후의 예루살렘 왕실 신학이 강조하던 것과 일치한다. F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2002), 412-417; R. S. Salo, 윗글 (2017), 215-218 참조. 특히 살로는 3절이 1-2절의 핵심 용어들(정의, 공의, 백성)을 교차 대칭 구조로 재수용하여 앞선 정의로운 통치의 직접적 결과물로서의 평화를 문학적으로 확증하고 있다고 분석한다. 살로의 1-4절 교차 대칭 구조 분석에 대해서는 R. S.

www.kci.go.kr

법 형태를 취하여 문법적 일관성을 유지한다. 나아가 1절의 체다카(수여된 정의)가 3절의 체다카(결실 맺은 정의)로 이어지는 정교한 포함구조는, 1-2절의 교차대구를 통해 확립된 정의의 실현이 지상에서 어떻게 구체적 열매를 맺는지 보여주는 결론적 역할을 한다.

또한 3절에 나타난 자연과 우주의 주제는 이후 5-7절과 16-17절로 이어지는 서론적 토대가 된다. 특히 5절은 "해와 함께, 달 앞에서 대대로"라는 표현을 통해 왕의 통치에 우주론적 정당성을 부여한다. 메소포타미아의 태양신 샤마쉬(Šamaš)가 세계의 재판관으로 군림했던 것과 달리, 이스라엘의 왕권 신학은 야웨 자신을 진정한 태양(정의의 수호자)으로 격상시키고, 지상의 왕은 태양신이 아니라 야웨의 미쉬파트를 수행하는 중재자로 변용시켰다. 따라서 왕의 정의가 천체의 영속성과 연결되는 것은, 정의로운 통치만이 우주 질서와 조화를 이룬다는 강력한 신학적 선언이다.[54]

결과적으로 시편 72편 1-3절이 구축해 놓은 이 자연적, 우주적 평화의 개념은, 이어지는 8-11절의 '지리적 보편주의(Universalismus)'를 자연스럽게 전개할 수 있는 완벽한 문학적, 신학적 연결고리(Anknüpfungspunkt)로 기능한다.[55] 서론부(1-3절)에서 이미 왕의 통치가 "산들과 작은 산들"이라는 자연의 영역으로 확장되는 비전이 제시되었기 때문에, 최종 본문은 이를 이스라엘 내부의 정의를 넘어 그 지평을 열방으로 확장해 나갈 수 있었던 것이다.

Salo, 윗글 (2017), 209-215 참조.

54 살로는 고대 근동의 태양신(메소포타미아의 샤마쉬, 우가릿의 샤파쉬 등)이 정의의 수호자였던 보편적 신학을 이스라엘이 차용하되, 야웨 종교의 태양화를 통해 지상의 왕을 단지 야웨의 대리자로 축소시켰음을 치밀하게 논증한다. 고대 근동의 왕권 신학과 시편 72편 5절에 대한 비교 연구는 R. S. Salo, 윗글 (2017), 239-251 참조.

55 시편 72:8-11절은 학계 대다수(쩽어, 살로, 사우어 등)가 페르시아 혹은 헬레니즘 시대에 덧붙여진 보편주의적 확장층으로 간주한다.

www.kci.go.kr

5. 시편 72편의 수미상관: 서론(1-3절)과 송영(18-20절)의 대칭

지금까지의 논의를 통해 시편 72편 1-3절이 형태론적 완결성(3장)과 신학적 확장성(4장)을 갖춘 '프로그램적 서론'임을 입증하였다. 이제 본 장에서는 이 세 구절이 송영을 포함한 결론으로 위치한 18-20절과 어떻게 대칭을 이루며 수미상관적 구조를 구성하는지 살펴보고자 한다.[56] 본 장은 18-20절 자체에 대한 독립적인 분석을 시도하기보다는, 앞서 규명한 1-3절의 신학적 프로그램이 최종 본문의 결론부와 어떻게 조응하는지 그 문학적, 신학적 관계에 초점을 맞춘다. 18-20절은 거시적으로 제2 시편집(시 42-72편)을 마무리하는 종결부 역할을 수행함과 동시에, 최종 본문의 문학적 구조 안에서는 1-3절의 서론과 완벽한 신학적 대칭을 이룬다.

첫째로, 1절의 표제로 사용된 "솔로몬의(לִשְׁלֹמֹה)"라는 표현과 20절의 "이새의 아들 다윗의 기도가 끝나니라(כָּלוּ תְפִלּוֹת דָּוִד בֶּן־יִשָׁי)"는 콜로폰은 서로 대응하며, 시편 72편 전체를 '솔로몬'과 '다윗'이라는 왕조의 연속성 안에 위치시킨다. 사우어가 예리하게 지적하듯, 1절의 솔로몬에서 시작된 텍스트가 20절의 다윗을 거쳐 그 아버지인 이새로 귀결되는 것은 다윗 왕조의 역사를 '역방향으로(rückwärts)' 거슬러 올라가는 의도적인 문학적 장치이다. 이는 단순히 과거의 역사적 왕들을 회고하는 것을 넘어, 이새의 뿌리(사 11:1)에서 나올 새로운 이상적 통치자에 대한 미래적이고 종말론적인 희망을 텍스트의 틀로 삼은 것이다.[57]

---

56 본 장은 18-20절 자체에 대한 독립적인 분석을 시도하는 것이 아니라, 앞서 규명한 1-3절의 신학적 프로그램이 최종 본문의 결론부와 어떻게 조응하는지 그 구조적·신학적 관계에 초점을 맞춘다.

57 M. Saur, 윗글 (2004), 146-147 참조. 반면, 호스펠트와 쩽어는 20절의 콜로폰이 지닌 거시적이고 구조적인 기능에 주목한다. 이들에 따르면 이 구절은 욥기 31:40b("욥의 말이 그치니라")와 마찬가지로 단순한 텍스트의 끝이 아니라 더 큰 텍스트 복합체 내의 단락 표지(Abschnitt-Markierung)로 기능한다. 즉, 20절은 앞선 다윗의 기도 모음집(시

www.kci.go.kr

둘째로 1-3절의 도입부에 나타난 간구와 18-19절의 송영은 신학적 대칭과 순환 구조를 형성한다. 왕의 공의로운 통치를 위한 하나님(엘로힘)을 향한 중보 기도로 시작된 시편이 야웨 하나님(엘로힘)의 기이한 일과 영광을 찬양하는 송영으로 귀결된다. 서론 1-3절이 하나님으로부터 왕에게 미쉬파트와 체다카가 수직적으로 하향 수여되는 구조였다면, 18-20절의 송영은 왕의 정의로운 통치를 통해 성취된 영광이 다시 야웨 하나님께로 수직적으로 상향 귀결되는 구조를 띤다. 나아가 18-20절은 시편 72편 내부를 관통하는 "하나님 중심적 틀(theozentrischer Rahmen)"을 형성함과 동시에, 거시적으로는 제2 시편집 전체(시 42-72편)를 신정통치적 관점으로 승화시키며 마감하는 기능을 한다. 즉, 앞서 전개된 왕권 신학의 화려한 비전들, 심지어 우주적이고 보편적인 왕의 통치권조차도 결국에는 "온 땅에 충만한 야웨의 영광(19절)" 아래 철저히 종속시켜 버리는 것이다.[58]

결론적으로 이러한 수미상관적 구조는 야웨의 정의가 왕을 통해 구현되고 왕의 올바른 통치가 다시 야웨의 영광으로 귀결되는 궁극의 신학적 흐름을 보여준다. 1절에서 시작된 "당신의 미쉬파트를 왕에게 주소서"라는 간구는 18절의 "야웨 이스라엘의 하나님이 찬송받으시기를, 홀로 기이한 일을 행하시는 이여"라는 고백으로 완성되며, 왕권 신학의 궁극적이고 최종적인 목적이 지상의 왕의 영광이 아니라 오직 야웨 영광의 우주적 현현(Epiphanie)에 있음을 선언하는 것이다. 이로써 시편 72편은 고대 근동의 이데올로기를 뛰어넘어, 이스라엘만의 고유한 '신정통치적 변용'을 완벽하게 성취해 낸다.

51-72편)을 마감하는 동시에, 뒤따르는 아삽 시편(시 73-83편)을 예비하는 결정적인 문학적 전환점이라는 것이다. F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 314 참조.

58 F. L. Hossfeld/E. Zenger, 윗글 (2000), 315-316 참조. 살로 역시 18-19절의 송영이 왕권에 집중되었던 시편의 초점을 야웨의 절대적 주권으로 옮기는 강한 '신정통치적' 긴장을 부여한다고 평가한다. R. S. Salo, 윗글 (2017), 227-228 참조.

www.kci.go.kr

6. 나가는 말

본 논문은 시편 72편 1-3절을 중심으로, 미쉬파트와 체다카, 그리고 체데크 개념적 차이와 문학적 구조를 분석하여, 본문이 제시하는 이상적 왕권의 신학적 기초를 규명하였다. 의미론적 고찰과 문학적 구조 분석, 그리고 신학적 지평의 확장에 이르는 일련의 논증을 종합할 때, 이 세 구절은 시편 72편의 프로그램적 서론으로 기능하며 다음과 같은 핵심적 특징을 보여준다.

첫째, 이스라엘의 왕은 하나님으로부터 정의와 공의를 위임받아 다스리는 철저한 매개자이다. 고대 근동의 왕들이 신의 초기 위임 이후 독립적인 입법자로 군림했던 반면, 1절의 "당신의 미쉬파트"와 "당신의 체다카"라는 소유격 표현은 야웨 하나님만이 진정한 입법자임을 명시한다. 왕은 자신의 뜻이 아닌 신적 의지에 철저히 종속되어 그 공의를 수여받고 전달하는 도구로서, 이스라엘 왕권 신학만의 고유한 궤적을 보여준다.

둘째, 통치의 원리와 실천은 정교한 문학적 구조 속에서 유기적으로 결합되어 있다. 사법적 규범을 뜻하는 미쉬파트와 관계적 질서이자 역동적 힘을 의미하는 체다카 및 체데크는 1-2절에서 교차대구(A미쉬파트-B체다카/B′체데크-A′미쉬파트)를 이룬다. 이는 수여받은 정의(1절)가 왕의 구체적인 통치 행위(2절)로 온전히 전환됨을 보여준다. 나아가 이러한 문학적 결속력은 1-3절이 분리될 수 없는 본래적 구도임을 확증한다. 또한 1절과 3절의 체다카가 2절의 체데크를 감싸는 포함구조(C체다카-D체데크-C′체다카)는, 하나님이 주신 정의(체다카)가 왕의 통치 원리(체데크)를 거쳐 다시금 구체적인 자연의 평화(체다카)로 완성되는 순환 질서를 입증한다.

셋째, 1-3절은 정의의 실현이 단계적으로 확장되는 우주적 비전을

www.kci.go.kr

제시한다. 신적 차원(1절)에서 수직적으로 위임받은 권능은 사회적 차원(2절)에서 가난한 자들을 향한 수평적 판결로 실천되며, 이는 궁극적으로 자연적 차원(3절)의 우주적 질서(샬롬) 회복으로 귀결된다. 이러한 사회-우주적 인과관계는 이후 4절과 12-14절의 약자 보호, 5-7절의 천체의 안정성, 8-11절의 보편주의적 확장, 16-17절의 자연의 풍요 등 후반부에 전개될 모든 신학적 주제를 예비하는 굳건한 토대가 된다.

넷째, 1-3절의 서론은 18-20절의 결론부(송영 및 콜로폰)와 대칭을 이루며 수미상관을 형성한다. 왕의 공의로운 통치를 구하는 간구(1절)가 "홀로 기이한 일을 행하시는 야웨 하나님"을 향한 찬양(18절)으로 완성되는 구조는, 지상의 왕권 신학이 궁극적으로 야웨의 우주적 영광을 드러내기 위한 하나님 중심적 신정통치에 종속됨을 선언한다.

요약하면, 시편 72편 1-3절은 왕을 하나님의 공의를 수동적으로 수여받는 동시에 이를 능동적으로 실행하여 사회적 정의와 우주적 평화를 가져오는 중재자로 그려낸다. 본 연구는 텍스트를 여러 역사적 층위로 분리하던 기존 편집사적 접근의 한계를 넘어, 이 짧은 세 구절이 고대 근동의 보편적 왕권 이데올로기를 수용하면서도, 이를 철저히 야웨 신학 안에서 고유하게 변용해 냈으며, 나아가 텍스트 전체의 신학적 뼈대 — 신적 위임, 사회적 정의, 우주적 샬롬 — 를 세운 문학적, 신학적 구성물임을 밝힌다.

참고문헌

소형근, "고대 이스라엘의 법관 선발기준과 윤리강령", 「구약논단」 26권 4호(통권 78집) (2020), 66-93.

조한근, "군주제의 이상적 통치 이면(裏面)에 나타난 정치 역학관계: 시편 72편의 מֶלֶךְ와 עוֹשֶׁק를 중심으로", 「구약논단」 30권 3호(통권 93집) (2024), 327-360.

www.kci.go.kr

Arneth, M., *"Sonne der Gerechtigkeit." Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72* (BZAR 1; Wiesbaden: Harrassowitz, 2000).

Assmann, J., *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel* (München: Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung, 1992).

Assmann, J., *Maʿat, Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten* (3rd ed. München: C. H. Beck, 2020).

Becker, U., "Psalm 72 und der Alte Orient. Grenzen und Chancen eines Vergleichs", Berlejung, A./Heckl, R. (ed.), *Mensch und König. Studien zur Anthropologie des Alten Testaments. Rüdiger Lux zum 60. Geburtstag* (HBS 53; Freiburg u.a.: Herder, 2008), 123-140.

Brown, F./Driver, S. R./Briggs, C. A., צְדָקָה *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (BDB; Oxford: Clarendon Press, 1977), 842.

Brown, F./Driver, S. R./Briggs, C. A., מִשְׁפָּט *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (BDB; Oxford: Clarendon Press, 1977), 1048-1089.

Brown, F./Driver, S. R./Briggs, C. A., צֶדֶק *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (BDB; Oxford: Clarendon Press, 1977), 841-842.

Clifford, R. J., *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (HSM 4; Cambridge: Harvard University Press, 1972).

Gunkel, H./Begrich, J., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (HK II EB; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933).

Hossfeld, F. L./Zenger, E., *Die Psalmen I: Psalm 1-50* (LFG 29; Würzburg: Echter Verlag, 1993).

Hossfeld, F. L./Zenger, E., *Psalmen 51-100* (HThKAT; Freiburg im Breisgau/Basel/Wien: Herder, 2000).

Hossfeld, F. L./Zenger, E., *Die Psalmen II: Psalm 51-100* (LFG 40; Würzburg: Echter Verlag, 2002).

Jepsen, A., „Ṣdq und Ṣdqh im Alten Testament", H. Reventlow (ed.), *Gottes Wort und Gottes Land* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), 78-89.

Johnson, B., "מִשְׁפָּט*mišpāṭ*", Fabry, H.-J. (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT V; Stuttgart: Kohlhammer, 1986), 95-97

Johnson, B., "צָדַק*ṣādaq*", Fabry, H.-J. (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT VI; Stuttgart: Kohlhammer, 1989), 910-917.

Koch, K., "Ṣādaq und Maʿat," Assmann, J./Janowski, B./Welker, M. (Hg.), *Gerechtigkeit: Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren*

www.kci.go.kr

altorientalischen Ursprüngen (München: Wilhelm Fink, 1998), 37-64.

Levenson, J. D., *Sinai and Zion* (Minneapolis: Fortress, 1985).

Levin, C., "The Poor in the Old Testament: Some Observations", Levin, C., *Re-Reading the Scriptures. Essays on the Literary History of the Old Testament*, (FAT 87; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 281-300.

Maul, S. M., "Der assyrische König - Hüter der Weltordnung", Assmann, J./Janowski, B./Welker, M. (Hg.), *Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen* (München: Wilhelm Fink, 1998), 65-77.

Ollenburger, B. C., *Zion, the City of the Great King* (JSOTSup 41; Sheffield: JSOT Press, 1987).

Procksch, O., *Theologie des Alten Testaments* (Gütersloh: C. Bertelsmann, 1950).

Salo, R. S., *Die judäische Königsideologie im Kontext der Nachbarkulturen* (ORA 25; Tübingen: Mohr Siebeck 2017).

Saur, M., *Die Königspsalmen: Studien zur Entstehung und Theologie* (BZAW 340; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2004).

Schmid, H. H., *Gerechtigkeit als Weltordnung* (BHTh 40; Tübingen: Mohr Siebeck, 1968).

Spieckermann, H., "Recht und Gerechtigkeit im Alten Testament. Politische Wirklichkeit und metaphorischer Anspruch", Mehlhausen, J. (ed.), *Recht - Macht - Gerechtigkeit* (VWGTh 14; Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus, 1998), 253-273.

Witte, M., "Der Psalter", J. C. Gertz (ed.), *Grundinformation Altes Testament: Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (UTB 2745; 6th ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019), 414-432.

Zenger, E./Hossfeld, F. L., "Das Buch der Psalmen", Zenger, E./Frevel C. u.a. (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (9th ed. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2016), 431-455.

검색어

시편 72편, 정의와 공의, 프로그램적 서론, 교차대구와 수미상관, 신정통치적 변용

www.kci.go.kr

[ABSTRACT]

Theological Foundations of Ideal Kingship: A Study of the Programmatic Introduction Function and Ring Composition in Psalm 72:1-3

Soon-Beom Lee
Universität Heidelberg

This study analyzes the literary structure and theological function of Psalm 72:1-3 as the programmatic introduction to Psalm 72 as a whole. Through semantic analysis of the key terms מִשְׁפָּט (justice/judgment), צְדָקָה (righteousness), and צֶדֶק (righteousness), this research demonstrates how the chiastic arrangement (vv. 1b-2) and the inclusio (vv. 1, 3) establish the theological foundation of ideal kingship in ancient Israel.

The analysis reveals that within this structure, Israel's king is not an absolute lawgiver who legislates independently, but a mediator who receives מִשְׁפָּט and צְדָקָה from YHWH and administers them among the people. While accommodating the socio-cosmic structure of ancient Near Eastern royal ideology, particularly Egypt's concept of Maʿat, this theology fundamentally subverts its absolute royal paradigm, in which kings possessed divine legislative authority in their own right. The possessive expressions "your מִשְׁפָּטִים" and "your צְדָקָה" (v. 1) underscore that justice remains YHWH's exclusive prerogative.

Verses 1-3 exhibit sophisticated literary structure. The chiastic arrangement (vv. 1b-2: מִשְׁפָּט-צֶדֶק / צְדָקָה-מִשְׁפָּט) links God's granting of justice (v. 1) with the king's concrete practice of it (v. 2). At

www.kci.go.kr

the same time, the inclusio formed by צְדָקָה in verses 1 and 3 illustrates this "socio-cosmic" causality: divine justice, mediated through the king's righteous governance (צֶדֶק, v. 2), inevitably results in cosmic *shalom* and the restoration of creation's original order (v. 3).

This threefold expansion — divine commission (v. 1), social implementation (v. 2), and cosmic peace (v. 3) — provides the theological framework for the psalm's subsequent themes, including the protection of the poor (vv. 4, 12-14) and universal dominion (vv. 8-11). Moreover, verses 1-3 form a vast ring composition with the concluding doxology and colophon (vv. 18-20), solemnly demonstrating that earthly kingship is ultimately subordinated to a theocentric vision: the universal manifestation of YHWH's glory.

Consequently, this study proves that Psalm 72 does not merely adopt ancient Near Eastern royal ideology but thoroughly reorganizes it within Yahwistic theology, successfully accomplishing a unique "theocratic transformation".

key words

Psalm 72, Justice and Righteousness, Programmatic Introduction,
Chiastic Structure and Ring Composition, Theocratic Transformation

투고일 : 2026년 04월 17일
심사일 : 2026년 05월 01일
게재 확정일 : 2026년 05월 06일

www.kci.go.kr