

다윗의 강제 이주 경험(삼상 19-31장)에 관한 문학적 통일성과 탈식민주의

유윤종(평택대)

1. 시작하는 말

사무엘상 19-31장의 이야기는 기름 부음은 받았으나 아직 왕위에 오르지 못한 다윗이 사울의 왕궁에서 추방되어 블레셋과 유다 광야를 전전한 시기를 다룬다. 이 단락에 대한 통상적인 해석은 다윗의 왕권찬탈 혐의에 맞선 변증(royal apology)이라는 틀에 종속됐으며, 그의 고난을 왕위를 향한 과정에서 겪는 시험으로 소급해 풀이해 왔다.¹ 이러한 해석은 다윗의 도망과 강제 이주, 특히 광야와 블레셋에서의 경험이 지니는 문학적, 신학적 고유성을 간과한다. 즉 어릴 때부터 당당하고, 성공가도를 달려 온 이전의 다윗(삼상 16-18) 대신에 쫓겨 다니고, 빛진 자와

1 다윗의 도피 이야기를 다윗의 왕권찬탈 혐의에 맞선 정당성 변호를 위해 고안된 '다윗의 등극사' (History of David's Rise) 안에 위치시켜 고전적 변증으로 설명하는 해석에 대해서는 다음을 보라. P. Kyle McCarter, *I Samuel, Anchor Bible* 8 (Garden City, NY: Doubleday, 1980), 27-30.

원통한 자들의 무리를 이끄는 처지로 전락하며, 이스라엘이 가장 혐오하는 블레셋 왕 앞에서 미친 척 연기해야 하고, 그의 봉신이 되도록 강요당한다. 따라서 이 단락은 단순히 왕조의 배경을 다룬 것이 아니라, 강제이주한 망명자로서의 처지, 망명자 자신이 선택하지 않은 조건 아래에서의 정체성 재협상에 대한 문학적 및 신학적 성찰을 요구한다.

탈식민주의에 관한 논쟁은 여전히 진행형이다. 식민주의자들이 구축해 놓은 모든 영역에 대한 해체적 관점이 기본적인 독법이지만, 매우 복잡적이며 광범위하다.² 이 글은 탈식민주의(postcolonialism) 이주 이론(migration theory)을 적용할 때, 이 이야기의 독특함에 합당한 해석을 할 수 있다고 제안한다. 다윗 또한 강제적으로 이주할 수밖에 없었다는 점에서 오늘날 발생한 수많은 이주자의 경험을 공유한다. 이 글에서는 세 학자의 탈식민주의 이론을 도입해 다윗의 강제 이주경험을 해석하고자 한다. 첫째, 터너(Victor Turner)의 경계/경계성(liminality)과 커뮤니티스(communitas)³ 이론은 다윗이 블레셋 및 광야에서 맞이하는 ‘사이’(in-between)의 사회적 지위를 조명한다. ‘경계/경계성’은 통과 의례의 중간 단계를 가리킨다. 이 단계에서 주인공은 사회적 지위로부터 분리되었으나 아직 새로운 지위로 편입되지 않

2 ‘탈식민주의’라는 용어 자체도 재정의의 요구한다. 다윗과 블레셋의 관계는 근대 유럽 제국주의가 전제하는 제국-식민지의 비대칭 구조와 다르다. 오히려 경쟁하는 도시국가 및 부족 연합체 사이의 봉신-종주 관계에 가깝다. 따라서 이 글은 ‘탈식민주의’를 엄밀한 제국주의 이후의 역사적 국면이 아니라, 지배적 권력과 종속적 주체 사이의 비대칭적 관계에서 발생하는 정체성 협상 일반을 가리키는 분석적 범주로 확장해 사용한다. R. S. Sugirtharajah, *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 24-25.

3 이 단어는 라틴어에서 유래된 것으로 ‘공동의’를 의미하며, 고전 라틴어에서 ‘공동체’를 가리키는 일반 명사이다. 터너는 이 단어를 구조화된 사회를 가리키는 영어의 community와 구별하기 위하여, communitas라는 라틴어를 사용해 ‘비구조적이고 평등한 관계’를 가리킨다. Anthropic, Claude Sonnet 5(2026.6), [대형언어모델(LLM.)) <http://www.anthropic.com> (2026. 7.16). 따라서 ‘동류의식을 지닌 공동체’는 터너가 만든 고유 용어로 볼 수 있다.

은 상태에 있다. 경계에 놓인 자들은 ‘여기도 저기도 아닌’ 상태로 구조적으로 비가시적이며 변칙 내지는 변형된 형태를 띠기도 하며 때로는 모호하고 양가적이다.⁴ 원래 제의적/의례적인 맥락을 설명하기 위해 개발된 터너의 이론적 틀은 이주민 연구자들에 의해 난민, 망명자, 무국적자들의 정기적으로 비의례적인 경계성을 기술하기 위해 광범위하게 응용되어 왔다. 이들에게 있어서 ‘사이’란 일시적 의례가 아니라 지속되는 조건으로 기능한다. 둘째, 바우만(Zygmunt Bauman)은 이방인과 강제 이주라는 조건에서의 정체성의 문제를 다룬다. 바우만은 이방인을 단순한 외부인이 아니라, 한 사회가 친구와 적, 원주민과 외국인을 구분하는 바로 그 인지적 지도 자체를 교란하는 존재로 설명한다.⁵ 사울의 공정과 블레셋인들, 그리고 다윗 추종자들의 눈에 비친 다윗의 사회적 분류의 불안정성을 명료화한다. 이방인의 위험성은 양가성에 있다. 싸울 수 있는 적이나 신뢰할 수 있는 친구와 달리 이방인은 안전하게 분류될 수 없다. 이러한 미결정성은 실제 위협에 비해 불균형적인 불안을 야기한다. 바우만의 후기 저작인 유동적 근대성(liquid modernity) 이론은 강제 이주가 어떻게 안정적인 정체성 표지들을 용해시키는지, 이주자로 하여금 상황에 따라 조립되고 폐기될 수 있는 잠정적이며 상황적인 정체성을 구성하도록 강요하는지를 자세히 기술한다.⁶ 셋째, 바바

4 Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Chicago: Aldine, 1969), 94-96.

5 Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), 53-61.

6 Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2000), 83. 바우만의 ‘이방인’ 및 ‘유동적 근대성’ 개념은 근대성의 조건을 설명하기 위해 고안된 것이다. Anthropic, Claude Sonnet 5(2026.6), [대형언어모델(LLM)] <http://www.anthropic.com> (2026. 7.18). 이 글은 이 개념이 다윗 이야기에 구조적으로 동일한 현상이 존재한다고 주장하는 것이 아니라, 사회적 분류의 불가능성이 야기하는 불안이라는 바우만의 분석적 통찰을 시대를 초월해 적용 가능한 유비로 사용한다.

(Homi K. Bhabha)는 다윗이 강제 이주 가운데서 보인 전략적 차원과 가장 직접적인 어휘를 제공한다. 바바의 혼종성(hybridity)은 식민지화되거나 강제 이주 된 자가 지배 문화에 단순히 동화되거나 그로부터 배제되는 것이 아니라 오히려 원래의 공간과 이주 된 공간 양쪽의 권위를 모두 교란시키는 ‘제3의 공간’(the third space)을 만들어냄을 설명한다.⁷ 이는 이주자가 떠나온 공간도 아니고 수용한 사회도 아닌 틈새의 공간이다. 이 공간 안에서 새롭고 혼종적인 의미들이 협상 되고, 이로부터 이주자는 단일하고 안정된 정체성 안에 고정된 이들에게는 불가능한 자유를 가지고 행동할 수 있다. 모방(mimicry)은 지배 권력의 관습, 언어, 태도를 수행하면서도 여전히 인지 가능한 타자로 남는 현상을 설명한다. 바바에게 있어 그것은 단순한 굴복이 아니라 전복을 위한 전략이다. 모방자는 자신이 흉내 내는 권위에 봉사하는 동시에 그것을 불안정하게 만든다. 왜냐하면 그 모방은 언제나 과잉이거나 어긋나 있어서 바바가 말한 ‘거의 같지만, 완전히 같지는 않은’(almost the same, but not quite) 상태를 만들어내기 때문이다.⁸ 혼종성, 제3의 공간, 모방이라는 바바의 탈식민주의 개념은 다윗이 단일한 민족적, 정치적 정체성 안에 고정되기를 거부함으로써 어떻게 생존하고 궁극적으로 번영하는지를 설명한다.

탈식민주의 이론을 적용한 구약성서 연구는 신약성서에 비해 부족하지만, 해방신학, 페미니즘, 막시즘 비평 등과 대화하면서, 새로운 해석학적 방법론으로 점차 확대되고 있다.⁹ 탈식민주의를 구약성서에 적

7 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994), 37-39, 112-116.

8 윗글, 85-92.

9 탈식민주의 이론을 구약성서 연구에 적용한 연구동향에 대해서는 다음을 보라. Bradley L. Crowell, “Postcolonial Studies and Hebrew Bible,” *CBR*, vol. 7.2 (2009), 217-244.

용한 예는 창세기 16장,¹⁰ 여호수아,¹¹ 역대기의 북이스라엘,¹² 에스라-느헤미야,¹³ 에스터,¹⁴ 예레미야,¹⁵ 다니엘¹⁶ 등 매우 폭넓게 확대되고 있다. 구약성서 대부분의 형성은 기원전 1천년대의 앗시리아, 바벨론, 페르시아, 그리스, 로마라는 제국의 식민주의에 저항 및 수용 과정과 밀접하게 관련되어 있다. 따라서 구약성서 연구는 탈식민주의 이론과는 불가분의 관계를 가지고 있다.¹⁷ 서명수는 우리나라의 경우 일본 제국주의에 희생되었던 시기가 있었으므로, 탈식민주의 연구가 필요함에도 불구하고 매우 미비함을 지적한다.¹⁸ 그런데 한국계 미국인 Uriah Kim은 탈식민주의 이론을 구약성서의 역사서에 적용해 주목할만한 성과를 이루어냈고, 큰 관심을 받고 있다.¹⁹

이 연구와 관련해 Uriah Kim의 저서 *Identity and Loyalty in the*

-
- 10 Beth E. Elness-Hanson, "Hagar and Epistemic Injustice: An Intercultural and Post-colonial Analysis of Genesis 16," *OTE* 34/2 (2021), 445-459.
 - 11 Tochukwu Osuagwu, "Re-reading Joshua 1 and 2: A Postcolonial Perspective" (Ph.D Diss.: University of Pretoria, 2023).
 - 12 David Janzen, "Homi K. Bhabha and the 'bene yisrael': Postcolonial Probing into the Chronicler's Construction of Northern Israelian Cultural Identity," *The Bible & Critical Theory* 11.1 (2025), 21-34.
 - 13 David Janzen, "A Colonized People: Persian Hegemony, Hybridity, and Community Identity in Ezra-Nehemiah," *Biblical Interpretation* 24 (2016), 27-47.
 - 14 Jeffrey Kuan, "Diasporic Reading of a Diasporic Text: Identity Politics and Race Relations and the Book of Esther," in Fernando Segovia (ed.), *Interpreting beyond Borders* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 161-173.
 - 15 Steed Vernyl Davidson, *Empire and Exile: Postcolonial Reading of the Book of Jeremiah* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 542; London & New York: Clark, 2011).
 - 16 이윤경, "탈식민 비평으로 읽는 다니엘서," 「구약논단」 97(2025), 342-371.
 - 17 Leo G. Purdue, Warren Carter & Coleman A. Baker, *Israel and Empire: A Postcolonial History of Israel and Early Judaism* (London and New York: T & T Clark, 2015).
 - 18 서명수, "한국적 구약학의 가능성을 위한 모색," 「구약논단」 58 (2015), 220-223.
 - 19 탈식민주의의 관점을 구약에 적용한 그의 연구성과에 대해서는 다음을 보라. Uriah Y. Kim, "In Search of God, Identity and Home with/in Others: A Reflection on Korean Diaspora and Old Testament," 「구약논단」 74 (2019), 59-81, 특히 76-77.

*David Story: A Postcolonial Reading*은 매우 중요하다. 이 연구와 직접적으로 관련된 유일한 작품이다. Kim은 다윗 이야기의 핵심을 정체성(누가 이스라엘인으로 인정되는가?)과 ‘헤세드’로 설정한다.²⁰ 그는 다윗이 사울의 추격을 피해 블레셋 등 경계를 넘나들며 마키아벨리적인 책략을 쓰면서도, 동시에 정치적, 정서적 유대(hesed)를 통해 왕국을 형성해 나간 복합적인 인물임을 제시한다. 그는 헤세드의 의미 범위를 한국어 정(情) 개념과 연결해 설명한다. 그는 기존의 경계를 넘어서는 정서적 유대와 환대로 헤세드를 해석하며, 그 의미를 ‘정’과 연결해 설명한다.²¹ 또한 다윗 왕국의 형성 과정을 혼종화(hybridisation) 과정으로 읽는다.²²

이 연구의 본문인 사무엘상 19-31장에 대해서도 Kim은 사울의 추격을 피해 도망치는 다윗의 ‘광야 방랑 및 망명기’로 명명하며 정치적, 정서적 충성(헤세드)의 일방향적 수혜 과정이자, 배타적 민족 경계를 허무는 ‘경계 넘나들기’(boundary-crossing)의 핵심 도약대로 설명한다. Kim은 사무엘상 19-31장을 헤세드 개념을 매개로 한 혼종화(hybridization) 서사로 재구성함으로써, 사울의 배타적 토착주의와 대비되는 다윗의 포용적 정치 모델을 설득력 있게 제시한다는 점에서 중요한 성과를 이룬다. 하지만 그의 헤세드 중심의 해석이 모방의 양가성을 충분히 이론화하지 못하고, 다윗을 지나치게 수동적인 행위자로 돌리며, 아둘람 공동체를 하위주체(subaltern)로서보다 성급하게 혼종적 다민족 공동체로 일반화한다.

이 연구는 탈식민주의 이론 중 강제 이주와 관련한 터너의 경계성 및 커뮤니티스 개념, 바우만의 이방인 및 유동적 정체성 이론, 바바의 혼종성, 모방, 제3의 공간 개념을 적용하여, 사무엘상 19-31장이 문

20 Uriah Y. Kim, *Identity and Loyalty in the David Story: A Postcolonial Reading* (Hebrew Bible Monographs, 22; Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2008), 12-30.

21 Kim, *Identity and Loyalty in the David Story*, 54-55.

22 윗글, 120-160.

학적 통일성을 가진 작품이라는 공시적 연구방법을 채택해, ‘교차 대구’ 구조(제2장) 및 ‘이야기 구도’(제3장)로 분석하고, 탈식민주의 이론적 개념으로 다윗의 강제 이주/망명 경험을 분석 및 해석을 시도한다(4장), 그 결과 문학적 통일성 논증과 탈식민주의적 접근은 상호 강화적 관계에 있다는 점을 드러내고자 한다. 또한 이 단락이 다윗의 왕위 등극을 정당화하는 변증에 부수적인 것이 아니라, 다윗 왕국의 원형을 구성하는 핵심임을 주장하며, 탈식민주의 이론이 다윗 이야기에 대한 승리주의적 민족주의적 해석을 교정하는 유용한 방법임을 드러내고자 한다.

2. 문학적 통일성, 교차 대구 구조와 탈식민주의

1) 문학적 통일성과 탈식민주의

19-20세기 역사비평은 사무엘서가 중복된 자료, 모순된 서술, 대조적인 신학적 관점, 연대 착오적인 갖가지의 관직과 지명들로 인하여 복잡한 형성과정을 거쳐 현재의 형태로 이루어졌다고 해석하였다.²³ 즉 다수의 이질적 편집층의 형성으로 인하여, 본문 내의 층위들 사이에 이념적 균열이 일어나 혼종적 다윗상이 그려졌고, 긴장 내지는 모순이 발생한 것으로 풀이한다. 본 논문이 제안하는 탈식민주의 이주자 관점의 해석은 사무엘상 19-31장을 느슨하게 엮인 일화들의 모음이 아니라 정교하게 설계된 하나의 문학적 통일체로 다루어 온 이야기 비평 연구의 축적된 성과에 근거한다. 이 단락의 문학적 통일성을 가장 방대하고 정밀하게 논증한 연구는 포켈만(J. P. Fokkelman)의 문체론적, 구조적 분

23 이에 관한 주장들은 다음을 보라: Robert D. Bergen, *1, 2 Samuel* (NAC 7A; Nashville, TN: Broadman & Holman, 1996), 17-27; McCarter, *1 Samuel*, 27-30.

석이다. 그는 사무엘상 13-31장 및 사무엘하 1장 전체를 ‘엇갈리는 운명들’(The Crossing Fates)이라는 하나의 거시 단위로 다루면서, 반복되는 핵심어와 장면 기법(scenic technique)이 사울과 다윗의 갈등 전체를 관통하며 하나의 정교한 구조를 형성한다고 논증한다.²⁴ 건(David M. Gunn) 또한 이른바 ‘다윗의 등극사’(삼상 16장-삼하 5장)를 하나의 통일된 예술적 서사로 읽으며, 도피와 시험의 국면(19-30장)을 그 서사 전체를 지탱하는 중심적 플롯으로 파악한다.²⁵ 알터(Robert Alter)의 주석은 늑, 가드, 아둘람, 나발, 아기스 일화 전반에 걸쳐 위장, 환대, 시험이라는 동일한 장면유형(type-scene)이 변주되며 반복되는 것을 지적하고, 이를 저작의 통일성을 보여주는 결정적 증거로 제시한다.²⁶ 브루그만(Walter Brueggemann)은 이 단락을 신뢰와 위험 감수라는 주제를 중심으로 조직된 하나의 신학적 수사 단위로 다룬다.²⁷

이 연구는 마소라 사본의 사무엘상 19-31장을 통일성을 가진 하나의 작품이라는 전제에서 시작한다.²⁸ 문학적 통일성 논증이 탈식민주의 해석에 주는 함의는 다음과 같다. 본문이 파편적 우연의 산물이 아니라 의도된 수사 전략이라면, 그 안에 발생하는 이념적 긴장, 모순은 편집상 실수의 흔적이 아니라, 저자/편집자가 의도적으로 구조화해 넣은 긴장

24 J. P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, vol. 2, *The Crossing Fates* (I Sam. 13-31 & II Sam. 1) (Assen: Van Gorcum, 1986), 1-21.

25 David M. Gunn, *The Story of King David: Genre and Interpretation*, JSOTSup 6 (Sheffield: JSOT Press, 1978), 37-38.

26 Robert Alter, *The David Story: A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel* (New York: W. W. Norton, 1999), xviii, 386.

27 Walter Brueggemann, *David's Truth in Israel's Imagination and Memory* (Minneapolis: Fortress Press, 1985), 16-18, 25-39.

28 사무엘서는 사해문서 4QSam 계열 사본과 LXX이 마소라 본문과 상당히 다른 이형을 보여준다. 특히 25장과 27장에는 본문비평적으로 유의미한 이형이 존재한다. 다음을 보라. McCarter, *1 Samuel*, 400-405. 이 연구에서는 이미 권위를 인정받은 마소라 사본을 본문으로 사용한다.

이라고 설명할 수 있다. 즉 문학적 통일성 논증은 탈식민주의적 해석이 발견하는 ‘양가성’ 내지는 ‘모호성’을 ‘어찌다가 남긴 편집의 흔적’이 아니라 ‘의도된 서사 전략’으로 풀이할 수 있는 근거가 된다.

2) 교차 대구 구조

사무엘상 19-31장은 다윗이 사울의 궁정에서 추방되어 광야와 이방 땅을 전전하다 시글락 사건을 거쳐 다시 유다 땅으로 복귀하기까지의 여정 및 사울의 죽음까지를 다룬다. 이 단락은 단순한 도피 기록의 나열이 아니라, 정교한 반복과 대칭을 이루는 교차 대구 구조로 다음과 같이 분석할 수 있다.

A (19장) 사울의 직접적 살해 위협 — 위기의 출발

B (20장) 요나단과의 언약 — 내부 경계(이스라엘 내부)에서의 충성 시험

C (21장) 홉 방문과 가드에서의 위장 망명(실패) — 외부 경계 시험, 기만

D (22장) 아돌람 규합 vs. 홉 제사장 학살 — 새 공동체 형성
대 기존 질서의 자기파괴

E (23-24장) 첫 번째 관용(엔게디 광야) -사울을 살려줌

X (25장) 나발-아비가일 — 중심축. 비폭력적 정의 실현
과 왕권의 예언적 승인

E' (26장) 두 번째 관용(십 광야)-사울을 살려줌

D' (27장) 가드 정착의 성공 — 이방 공동체의 안정적 확립

C' (28-29장) 엔돌 에피소드(사울의 신탁 단절)와 다윗의 전쟁 배제
— 외부 경계에서의 이중적 배제

B' (30장) 시글락 회복과 유다 장로들에게의 분배 — 외부를 향한
충성의 호혜적 완성

A' (삼상 31-삼하 1장으로의 전환) 사울의 죽음 — 위기의 해소

www.kci.go.kr

19-31장은 다음과 같은 대칭 구조로 파악될 수 있다: A(19장, 위기의 출발)-B(20장, 내부 경계 시험)-C(21장, 외부 경계에서의 실패한 기만)-D(22장, 공동체 형성과 기존 질서의 붕괴)-E(23-24장, 첫 관용)-X(25장, 중심축)-E'(26장, 두 번째 관용)-D'(27장, 이방 공동체의 안정적 정착)-C'(28-29장, 외부 경계에서의 이중적 배제)-B'(30장, 호혜적 완성)-A'(31장, 위기의 해소, 사울의 죽음). 이 구조에서 31장을 A'로 포함시킴으로써 전체 틀은 '사울의 살해 위협'에서 '사울 자신의 죽음'으로 완결되는 수미상관을 이룬다. 이 대칭성은 알터(Alter)가 강조하는 히브리 서사의 반복적 유형 장면 기법,²⁹ 그리고 스텐버그(Sternberg)의 '유비적 반복'³⁰ 개념과 일치하는 방식으로 텍스트의 최종 형태를 통일성 있게 조직한다. 이러한 구조적 통일성은 텍스트가 단순히 파편적 전승의 집적물이 아니라, 저자/편집자(들)의 의도된 수사 전략을 반영한다는 전제를 뒷받침한다.

3) 교차 대구 구조분석과 탈식민주의

(1) A-A' 대응쌍: 수미상관 구조와 신학적 재의미화

A(19장)의 사울의 창던짐(19:9-10)과 A'(31장)의 칼에 의한 사울의 자결(31:4-5)은 위기의 출발과 종결이라는 수미상관의 틀을 완성한다. 그러나 이 수미상관적 완결은 단순한 인과응보가 아니라, 그의 배타적 토착주의와 신탁의 단절(28장 엔돌 삽화)인 사울 체제의 자기붕괴 과정으로 서술된다. 탈식민주의적 관점에서 이 수미상관 구조는, 사울의 배타적이고 폐쇄적인 정체성 정치가 구조적으로 지속 불가능함을 서사적으로 논증하는 장치로 기능한다고 볼 수 있다. 반면 그 대안으로 제시되는

29 Alter, 윗글, 3-6, 48.

30 Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Readings* (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 365-368.

다윗의 혼종적 정치 모델 또한 완전한 평등적 유토피아라기보다는 여전히 배제(C')와 대의의 문제(D')를 내포한 불완전한 대안이다.

(2) B-B' 대응쌍: 충성의 방향성과 호혜성의 문제

B(20장)에서 요나단이 다윗에게 보이는 무조건적 충성(언약)은 일방적이다. 요나단은 자신의 왕위 계승권마저 포기하며 다윗을 보호하지만, 다윗이 이에 상응하는 즉각적 헤세드를 되돌려주는 장면은 이야기에 나타나지 않는다. 반면 B'(30장)에서 다윗은 시글락에서 되찾은 전리품을 유다의 여러 성읍 장로들에게 분배함으로써(삼상 30:26-31), 능동적으로 헤세드를 베푸는 주체로 전환된다. 이 대응쌍은 다윗의 서사적 궤적이 '수혜자'에서 '시혜자'로 이동하는 구조를 보여주며, 이는 탈식민주의적 관점에서 피지배 위치에 있던 주체가 스스로 자원과 관계망을 재분배하는 권력 주체로 전환되는 과정으로 읽을 수 있다. 다만 이 전환이 유다 지파에 국한된 분배라는 점에서, D에서 형성된 다민족적 혼종 공동체의 이상이 실제로는 특정 지파 중심의 정치적 계산으로 수렴되고 있다는 점 또한 지적할 수 있다.

(3) C-C' 대응쌍: 모방과 배제의 양가성

C(21장)와 C'(28-29장)는 모두 다윗과 블레셋 진영 사이의 경계 협상을 다루지만, 그 양상은 대조적이다. 21장에서 다윗은 가드 왕 아기스 앞에서 광인을 가장함으로써 블레셋 정체성을 위장적으로 '모방'하지만 실패한다. 반면 28-29장에서 다윗은 이미 아기스의 신뢰를 얻은 봉신으로서 블레셋 군사 체제에 실질적으로 편입되어 있으면서도, 블레셋 지휘관들의 불신으로 인해 이스라엘과의 전쟁에서 배제된다. 바바의 모방 개념에 따르면, 피식민 주체의 모방은 결코 완전한 동화에 이르지 못하며 언제나 '거의 같지만 완전히 같지는 않은'(almost the same,

but not quite) 상태가 된다. 다윗이 블레셋 체제 안에서 아무리 성공적으로 정착하더라도 결국 이스라엘 사람이라는 이유로 전쟁에서 배제되는 29장의 장면은 이러한 양가성을 정확히 예증한다. 이는 Kim이 다윗의 블레셋 망명을 경계를 넘나드는 실리주의적 생존 전략으로 긍정적으로 평가하는 지점에서,³¹ 그 전략이 지니는 구조적 한계, 즉 피식민 주체는 지배 체제를 아무리 성공적으로 모방해도 결코 완전한 내부자가 될 수 없다는 한계를 동시에 드러내는 대목이라 할 수 있다.

(4) D-D' 대응쌍: 하위주체 공동체의 형성과 그 재현의 문제

D(22장)의 아둘람 규합은 환난당한 자, 빛진 자, 마음이 원통한 자 약 400명이 다윗 주위에 결집하는 장면이다. 이들은 사울의 배타적 체제에서 탈락한 사회경제적 소외 계층으로서, 스피박이 규정하는 하위주체, 즉 지배 담론 안에서 자신의 목소리로 말할 수 있는 구조적 위치를 갖지 못한 집단에 근접한다. 그러나 본문은 이들의 정체성을 스스로 진술하게 하지 않으며, 오직 다윗을 중심으로 한 서사적 시선을 통해서만 그 존재가 기록된다. 이는 스피박이 경계했던, 지식(혹은 서사)의 생산자가 하위주체를 '대변함'으로써 오히려 그 목소리를 전유해버리는 인식론적 폭력의 문제를 제기한다.³² D'(27장)에서 이 공동체는 시글락이라는 영지를 매개로 안정적인 제도적 기반을 획득하지만, 이 안정화 과정 역시 다윗이라는 지도자의 협상력을 통해서만 가능해진다는 점에서, 하위주체 집단의 자율성은 여전히 지도자의 대의(代議) 구조 안에 종속되어 있다. Kim이 이 시기를 '다민족 혼종 왕국의 원형'으로 평가

31 Kim, *Identity and Loyalty in the David Story*, 181.

32 Gayatri C. Spivak, "Can the Subaltern Speak?," in Cary Nelson and Lawrence Grossberg(eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press, 1988), 283-291.

할 때,³³ 그 혼종성이 실제로 하위주체 자신의 발화를 통해 구성된 것인지, 아니면 다윗(혹은 그를 서술하는 편집자)의 시선을 통해 사후적으로 구성된 혼종성인지에 대한 비판적 거리가 요구된다. 또한 다윗이 모압의 왕에게 부모를 의탁하는 과정(22:3-4)과 아기스에게 망명해 성읍을 하사받기 위해 청원하는 과정(27:5-6)은 이방권력에 보호를 구하는 청원이라는 공통점을 갖는다.

(5) E-E' 대응쌍: 관용의 반복과 저항의 재의미화

E(23-24장)와 E'(26장)는 다윗이 사울을 죽일 실질적 기회를 얻고도 이를 거부하는 장면이 문자 그대로 반복되는 대응쌍이다. 엔게디 동굴(24장)에서 다윗은 사울의 겂옷 자락만을 베고, 십 광야(26장)에서는 사울의 창과 물병만을 취함으로써, 두 경우 모두 '야웨의 기쁨 부음을 받은 자'를 해할 수 없다는 동일한 논리로 자신의 절제를 정당화한다(삼상 24:6; 26:9). 전통적 자료비평은 이 이중 서사를 하나의 사건에 대한 두 이형 전승으로 설명해 왔으나,³⁴ 이 연구는 이 반복을 공식적 및 탈식민주의적 관점에서 보다 적극적으로 해석한다. 첫째, 이 반복은 다윗의 절제가 일회적 우연이 아니라 구조화된 정치적 원칙임을 서사적으로 '증명'하는 장치로 기능한다. 피식민(혹은 피추방)주체가 지배자에 대한 폭력적 보복을 스스로 억제하는 행위는, 파농(Frantz Fanon)이 논한 탈식민 폭력론과 정면으로 대비되는 지점이다.³⁵ 파농에게 있어 피식민 주체의 폭력은 식민 구조 자체를 부수는 정화적 행위로 이론화되지만, 다윗의 서사는 정확히 그 반대의 길, 즉 비폭력

33 Kim, *Identity and Loyalty in the David Story*, 167.

34 Hans W. Hertzberg, *1 & 2 Samuel* (OTL; London: SCM, 1964), 207.

35 Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (trans. Richard Philcox; New York: Grove Press, 2004), 35-40.

을 통한 정당성 축적을 두 차례에 걸쳐 반복적으로 선택함으로써 강조한다. 이는 다윗의 정치적 전략이 폭력의 전복이 아니라 폭력의 유예를 통한 도덕적 자본의 축적에 있음을 보여준다. 둘째, E와 E' 사이에 놓인 X(25장 나발 사건)와의 관계를 고려할 때, 이 반복 구조는 단순한 강조를 넘어 서사적 '훈련'의 성격을 띤다. 24장에서 습득된 관용의 원칙은 25장에서 나발이라는 대체 표적을 통해 시험 되고(이번에는 아비가일의 중재로 다윗 스스로 폭력을 유보), 26장에서 다시 사울을 향해 확인된다. 즉 E-X-E'는 '사울에 대한 관용 → 대체 인물에 대한 관용의 내면화 → 사울에 대한 관용의 재확인'이라는 점층적 학습 곡선을 이룬다. 탈식민주의 이론에서 이러한 반복적 자기규율은, 바바가 논한 피식민 주체의 '수행적(performative) 정체성 구성, 즉 정체성은 고정된 본질이 아니라 반복적 수행을 통해 구성된다'는 논지와 일치한다.³⁶ 다윗의 '관용하는 자'라는 정치적 정체성은 단 한 번의 사건이 아니라 반복을 통해 비로소 서사적으로 확정된다. 셋째, 그러나 이 반복은 동시에 양가적 해석을 허용한다. 두 사건 모두에서 다윗의 부하(아비새 등)는 사울을 즉각 죽일 것을 제안하지만 다윗이 이를 저지한다는 구조는, 다윗 진영 내부에 이미 사울 체제에 대한 폭력적 전복의 욕망이 존재했음을 반증적으로 드러낸다. 다윗의 절제는 그러한 내부의 폭력적 충동을 억제하고 관리하는 행위이기도 하며, 이는 스피박이 지적하는바 하위주체의 저항 욕망이 지도자의 서사적 통제 아래 억압되고 재편되는 과정으로도 읽을 수 있다.³⁷ 즉 E-E'의 반복은 다윗을 이상화하는 프로파간다적 기능과 동시에 그 이상화 아래 억눌린 대안적 저항의 흔적을 함께 담지하는 이중적 텍스트로 남는다.

36 Bhabha, 윗글, 145-148

37 Spivak, 윗글, 283-291.

(6) 중심축(X, 25장)의 탈식민주의적 기능

교차 대구 구조에서 중심축은 통상 텍스트 전체의 신학적, 수사적 강조점을 담지한다.³⁸ 25장에서 아비가일이 다윗에게 ‘피 흘림 없이’ 정의를 실현하도록 설득하는 장면은, 단순한 개인 윤리의 문제가 아니라 식민 지배자의 폭력 문법을 모방하지 않고도 권력을 획득할 수 있다는 대안적 정치 모델의 제시로 읽을 수 있다. 이는 바바가 말하는 ‘제3의 공간(third space),’ 즉 지배자와 피지배자의 이분법을 넘어서는 협상의 자리의 서사적 구현으로 해석될 여지가 있다.³⁹ 다윗은 나발이라는 인물을 통해 사울적 폭력의 유혹에 직면하지만, 아비가일의 중재로 그 유혹을 거절함으로써, 이후 E’(26장)에서 사울에 대한 두 번째 관용을 반복할 수 있는 서사적 정당성을 미리 확보한다. 즉 X는 E-E’ 대응쌍이 구현하는 ‘비폭력적 권력 획득’이라는 주제를 이론적으로 압축하는 위치에 서 있다.

3. 이야기 구도와 탈식민주의

이야기 구도로서 19-31장은 위기(19-20장)-전개(21-22장)-절정(23-26장)-하강(27-29장)-결말(30-31장)의 다섯 단계로 구분할 수 있다. 절정인 25장(나발과 아비가일)은 서사의 절정에 해당하는 윤리적 시금석으로 다윗이 폭력적 보복의 유혹을 스스로 억제하는 장면이 서사의 중심가치를 압축적으로 제시한다.

38 McCarter, 윗글, 400-405.

39 Bhabha, 윗글, 36-39.

1) 위기(19-20장): 분리와 경계성의 문턱(liminal threshold)

위기로 인한 강제 이주 서사는 자발적인 출발이 아니라 폭력적인 단절로 시작된다. 사울의 창(19:10)과 뒤이은 다윗의 집에 대한 포위(19:11)는, 왕의 사위이자 군대의 지휘관이며 이스라엘의 승전가에서 찬양받던 인물인 내부의 핵심 세력이었던 다윗이 쫓기는 도망자로 전환되는 순간을 표시한다. 터너의 용어로 말하면 이것은 통과의례의 전형적인 분리(separation) 단계이다. 다윗은 그를 규정해 왔던 지위 표지들을 갑작스럽고 폭력적으로 박탈당한다.⁴⁰ 그러나 의례의 입문자와 달리 다윗에게는 궁극적인 재편입에 대한 어떠한 보장도 없다. 본문은 이 경계성의 시기가 끝나리라는 어떠한 서사적 확실성도 유보하며, 실제로 이 시기는 본문 자체의 계산으로도 수년간 지속된다.

라마에서 사무엘과 함께한 장면(19:18-24)과 요나단과의 언약 갱신(20:1-42)은 이중 의미에서 경계성의 문턱으로 기능한다. 한편으로 이 장면들은 다윗이 무국적자로 추락하기 전, 인정된 이스라엘 정당성의 제도들, 즉 예언자적이며 왕실 가족과 맺는 마지막 접촉을 표시한다. 다른 한편으로, 다가올 단절을 가로질러 언약적 충성을 계속시키는 요나단의 맹세(20:14-17)는 훗날 다윗을 지탱할 코뮤니타스를 예시한다. 이는 사울 궁정의 구조적 위계 밖에서, 심지어 그에 맞서서 작동하는 결속이다. 바우만의 용어로 말하면, 이 시점에서 이미 다윗은 자신의 사회 내에서 ‘이방인’이 되어가고 있다. 아직 그 땅에서 추방되지는 않았지만, 더 이상 그 사회의 통상적인 소속 범주 안에서 분류될 수 없는 존재가 되어간다.⁴¹ ‘평안히 가라. 우리 두 사람이 여호와와 이름으로 맹세하였으즉’(20:42)라는 요나단의 작별 인사는, 다윗의 이전 사회적 위치로

40 Turner, 윗글, 94-97.

41 Bauman, 윗글, 55.

향한 문을 닫아버리는 동시에 유효할 경계성적 유대를 잠정적으로 열어놓는다.

2) 전개(21-22장): 이방인들 가운데를 방랑함

일단 추방된 다윗의 여정은 명시적으로 이주자의 성격을 띠게 된다. 낯, 가드, 아둘람 굴, 모압, 그리고 다시 유다 영토로 연속된 여정은 고정된 안전지대가 전혀 없이, 어디에서든 잠정적으로나마 피난처를 찾아야만 하는 전형적인 난민의 곤경을 극적으로 보여준다.

넵에서(21:1-9) 왕의 임무를 수행 중이라고 주장하며 제사장 아히멜렉을 속이는 다윗의 행위는 이주자로서 그의 생존을 특징짓게 될 전략적 자기표현의 초기 사례를 보여준다. 그는 제사장에게만 허용된 빵과 골리앗의 칼을 얻는데, 이는 통상적인 사회적 경계를 침범하는 행위이다. 이 일화의 파국적인 후속 사건, 즉 도엑의 밀고와 사울에 의한 제사장 성읍의 학살(22:6-19)은 무국적 도망자에게 환대를 베푸는 이들이 치러야 하는 대가를 강조한다. 이는 이주자의 존재 자체가 그를 숨겨준 이들에게 위협의 근원이 되는 난민 서사에서 익숙한 양상이다.

가드에서(21:10-15) 다윗은 처음으로 완전한 이방 영토, 즉 이스라엘의 전형적인 적국의 영토 그 자체로 넘어간다. 아기스의 신하들에 의해 사울보다도 뛰어난 군사적 명성을 지닌 ‘그 땅의 왕’(21:11)으로 인지되어, 다윗은 정확히 자신이 지나치게 잘 드러나 적의 자산이나 위협으로 손쉽게 분류될 수 있기 때문에 최대의 위협에 처한다. 미친 척하며 ‘대문밖에 그적거리고 침을 수염에 흘리는 행위’(21:13)는 자신이 누구인지를 인식할 수 없게 하기 위한 전략적 수행이다. 바바의 용어로 이것은 ‘뒤집힌 모방’이다.⁴² 즉 지배 문화를 지나치게 잘 모방하는 대신,

42 Bhabha, 윗글, 85-92.

다윗은 완전히 분류 불가능해질 만큼 저열한 페르소나를 연기함으로써 안전을 확보한다. 이 전략은 훗날 그가 이 동일한 도시의 봉신으로서 제 공하게 될, 더욱 지속적이고 중대한 결과를 낳는 연기를 축소판으로 예시한다.

아들람 굴로의 이동(22:1-2)은 다윗의 경계성 공동체가 형성되는 지점을 표시한다. 그에게 모여드는 이들은 명시적으로 사회적 주변인으로 규정된다. ‘환난당한 모든 자와 빛진 모든 자와 마음이 원통한 자가 다 그에게 모였고’(22:2). 이는 터너의 코뮤니타스가 성서 안에서 가장 극명하게 구현된 사례로, 친족이나 지파, 재산이 아니라 이스라엘 사회의 통상적 구조로부터의 공유된 배제에 의해 규정되는 공동체이다. 이것은 바바의 용어로 새로운 제3의 공간이다.⁴³ 즉 무국적성과 미래의 왕권 사이의 틈새에서 생성되었으며, 그 어느 쪽에도 온전히 속하지 않는 공동체이다. 포켈만이 지적하듯이, ‘찾다, 만나다’와 ‘피하다, 도망하다’라는 두 어근이 이 세 장면 전체에 걸쳐 반복되는 핵심어로 기능하며, 낚, 가드, 아들람이라는 겉보기에 독립적인 세 일화를 하나의 연속된 도피 구조로 결속시킨다.⁴⁴

이어지는 다윗의 부모를 ‘모압 왕에게’(22:3-4) 의탁하는 장면은, 이러한 국경을 넘나드는 타 종족 간 의존의 패턴을 확장한다. 훗날 모압 여인 룻의 증손자로 기억될(룻 4:17-22) 다윗이, 하필 모압에서 자기 가족의 피난처를 구한다는 사실은 탈식민주의 해석을 부수적인 것으로 다루지 않고 강조하는 사항이다. 다윗 족보의 혼종성은 이 위기의 순간에 실질적인 자원이 된다. 그의 정체성은 애초부터 단순히 단일한 이스라엘 정체성이 아니었으며, 바로 이러한 선제하는 혼종성이 그렇지 않

43 윗글, 36-39.

44 Fokkelman, 윗글, 401-447.

았다면 적대적이었을 국경을 안전하게 통과하도록 가능하게 한다.

3) 절정(23-26장): 광야 공동체, 경계성 커뮤니티스

중심을 이루는 광야 장들은 다윗이 이스라엘 사회로 돌아가지도 않고 그로부터 결정적으로 떠나지도 않는 확장된 경계성 국면을 서술한다. 그는 유다 영토 안에서 활동한다. 블레셋의 습격으로부터 그일라를 구원하고(23:1-5), 십과 마온 광야에서 사울을 피하며(23:14-29), 두 차례 사울의 생명을 살려주지만(24:1-22; 26:1-25), 여전히 형식적으로는 국가에 의해 인정받지 못한 무법자로서 광야 지형 자체에 생존을 의존하고 있다(23:14).

다윗이 기회와 부하들의 조언이 유리한 상황에서도 반복적으로 사울을 죽이기를 거부하는 것(24:4-7; 26:8-11)은 단순한 개인적 경건함의 문제가 아니다. 이것은 그 자체로 돌이킬 수 없는 수치를 낳게 될 행위인 ‘여호와와 기름 부음을 받은 자’(24:6; 26:9)에 대한 살해를 통해 명예를 탈취하려 하지 않는 계산된 거부이다. 굴과 진영을 가로질러 사울에게 행하는 다윗의 공개적 선언들(24:8-15; 26:17-20)에서, 다윗은 제도적 지위를 박탈당한 상태에서도 자신의 결백과 충성, 그리고 불법적 폭력에 대한 거부를 주장함으로써, 자신의 평판이 공개적으로 정당화되기를 도모한다. 사울이 두 번이나 다윗의 의로움을 인정하고 심지어 그의 미래 왕권을 예언으로 응답한다(24:20; 26:25).

나발과 아비가일 일화(25:1-44)에서 나발의 호혜 거부, 즉 다윗의 무리가 나발의 목자들에게 베풀었던 보호에도 불구하고 다윗의 물자 요청을 거절하는 것(25:10-11, 21)은 다윗이 가장 취약한 바로 그 지점에서 그의 명예에 대한 공적 도전을 구성한다. 땅 없는 무국적 지도자로서 다윗은 모욕에 대한 어떠한 제도적 구제 수단도 갖지 못하며, 전적으로 정착한 가장들의 자발적인 인정과 호혜에 의존한다. 아비가일의 개

입(25:23-31)은 다윗의 상처받은 명예를 달래는 동시에 그의 미래 왕권에 썩어질 피흘림의 수치를 미연에 방지한다. 이는 제도적 권위의 힘으로 인정을 강제할 수 없는 이주자 지도자에게 가능한 명예 관리 전략을 모범적으로 보여준다.

4) 하강(27-29장): 가드 아기스 아래에서의 봉신 관계

27-29장은 탈식민주의적 독법을 위해 가장 이론적으로 밀도 높은 자료를 제공하는데, 여기서 다윗의 무국적 경계성은 잠정적이고 양가적으로나마, 이방의 그것도 전형적인 적국 권력 아래에서의 공식적 봉신 관계로 해소되기 때문이다. 사울 아래에서의 자신의 처지를 지속 불가능한 것으로 판단하며(“내가 후일에는 사울의 손에 붙잡히리니 블레셋 사람의 땅으로 피하여 들어가는 것이 좋으리로다,” 27:1), 다윗은 가드의 아기스에게 망명하여 시글락 성읍을 하사받는다(27:5-6). 블레셋 도시국가 체제 아래에서 지역 수장이 봉신, 용병으로 편입되는 이러한 관행은 이 시기 근동의 정치 구조 안에서 역사적으로 상당히 개연성 있는 것으로 평가되며, 이는 이 일화가 순전한 문학적 허구가 아니라 알려진 고대 근동의 정치적 관행을 반영하고 있음을 시사한다.⁴⁵

이 협정은 바바의 혼종성을 이례적인 서사적 정밀함으로 예증한다. 다윗은 이제 공식적으로 블레셋의 봉신이며, 이는 그를 이스라엘의 중심적인 민족적-정치적 경계의 ‘타자’ 쪽에 명백히 두는 것처럼 보이는 지위이다. 그러나 서사는 동시에 다윗이 이 지위를 이용하여 이스라엘의 전통적 적들인 그술 사람, 기르스 사람, 아말렉 사람을 습격하면서도(27:8), 실제로는 유다를 습격했다고 아기스를 속인다(27:10-12). 이

45 블레셋 도시국가 체제 안에서 지역 수장이 봉신, 용병으로 편입되는 관행의 역사적 개연성에 대해서는 다음을 보라. Baruch Halpern, *David's Secret Demons: Messiah, Murderer, Traitor, King* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002), 267-278.

는 다윗이 아기스에 대한 충성을 연기하면서도 실제로는 이스라엘의 이익을 보존하고 심지어 증진시키는 이중 기만이다. 이것은 정확히 바바가 지적하는 모방이다. 다윗은 봉신에게 기대되는 역할을 ‘거의 같지만, 완전히 같지는 않게’ 수행하며, 바로 그 ‘완전히 같지는 않음,’ 즉 연기된 충성과 실제 충성 사이의 간극이 그의 전복적 행위 주체성을 구성한다.⁴⁶ ‘다윗이 자기 백성 이스라엘에게 심히 미움을 받게 하였으니 그는 영영히 내 부하가 되리라고 생각하니라’(27:12)라는 아기스 자신의 판단은 서사적으로 아이러니하다. 아기스는 다윗의 습격을 블레셋에 대한 완전한 동화의 증거로 읽지만, 본문은 이미 독자에게 그 반대임을 보여주었기 때문이다.

29장은 이러한 양가성을 파국 직전까지 고조시킨다. 이스라엘에 맞선 블레셋 군대와 함께 진군하도록 소집되면서(28:1-2; 29:1-2), 다윗은 자신의 혼종적 전략이 불가능한 선택으로 붕괴할 위기에 처하는 상황에 놓인다. 즉 자기 백성과 맞서 싸우거나, 아니면 블레셋 후원자에게 자신의 이중성을 노출시키느냐의 문제에 직면한다. 하지만 블레셋 지휘관들이 다윗의 충성을 불신하며 개입하여 아기스에게 그를 돌려보내도록 주장한다(29:3-11). 그 결과 다윗 자신의 통제 밖에서 위기를 해소하는데, 이는 탈식민주의적 해석을 강조하는 사항이다. 다윗의 혼종적 지위는 결코 완전히 안전하거나 자기 주도적이지 않았다. 그것은 지배 권력 자체의 내부 정치의 묵인 아래에서만 존속했으며, 그것이 노출됨으로써 모방자는 순전한 공모의 지위라는 감당할 수 없는 위치로 거의 몰릴 뻔했다.

46 Bhabha, *윳글*, 122.

5) 결말(30-31장): 시글락과 길보아

시글락에 대한 아말렉의 습격(30:1-6)은 다윗의 잠정적 거처를 파괴하고 그와 그의 부하들의 가족들을 납치하는데, 이는 서사에서 가장 첨예한 공동체적 정체성의 위기를 구성한다. “백성들이 자녀들 때문에 마음이 슬퍼서 다윗을 돌로 치자 하니 다윗이 크게 다급하였으나…”(30:6)라는 본문의 냉정한 기술은, 카리스마적이고 비제도적인 리더십이 파괴적인 상실 아래에서 얼마나 취약한지를 보여준다. 아들람 이래로 다윗의 무리를 지탱해 온 코뮤니타스의 결속이 바로 이 순간, 자신의 지도자에 대한 비난과 폭력으로 와해될 위기에 처한다. 터너의 모델은 정확히 이러한 위험을 예견한다. 경계성 코뮤니타스는, 바로 그것이 통상적인 위계질서의 안정화 구조를 결여하고 있기 때문에, 스트레스 아래에서 항상 붕괴될 위험에 처해 있다.⁴⁷ 이어 다윗의 대응이 이어진다. 그의 하나님 여호와를 힘입고 용기를 얻고(30:6), 제사장의 예복을 통해 묻는다(30:7-8). 이어서 성공적으로 추격하여 빼앗긴 모든 것을 되찾음(30:16-19)으로써 그의 리더십을 새로운 기반 위에서 재확립한다. 뒤이은 전리품 분배 규정, 즉 짐을 지킨 자들도 싸운 자들과 동일하게 나눈다는 것(30:21-25)은 상대적 공적에 따른 위계적 구별이 자칫 집단을 분열시켰을 수도 있는 바로 그 순간에, 다윗은 자신의 경계성 코뮤니타스 내부에 명예와 보상을 공유하는 평등주의적 원칙을 입법화한다. 본문은 명시적으로 “그 날부터 다윗이 이것으로 이스라엘의 율례와 규례를 삼았더니 오늘까지 이르니라”(30:25)라고 기록한다. 이는 경계성 코뮤니타스의 내적 윤리가 소급적으로 이스라엘 율법을 구성하는 요소가 됨을 의미하는 놀라운 지표이다. 즉 다윗의 이주에 의해 주어진 제3의 공간은 단순한 일시적 생존 기제가 아니라, 지속되는 사회적 규

47 Turner, 윗글, 106-7, 132.

범을 생성한 것이다. ‘다윗과 그의 사람들이 왕래하던 모든 곳’(30:31)의 유다 장로들에게 전리품을 분배하는 다윗의 행위는, 정착한 이스라엘 사회로의 재편입의 시작을 표시하지만, 그 조건은 이주 경험에 의해 전면적으로 재구성된 것이다. 그는 궁정의 총애를 받다가 다시 직위에 복귀한 자로서가 아니라, 무국적 생활 수년 동안 구축된 호혜의 네트워크에 기초한 후견인으로서 돌아온다.

30장의 회복 서사와 정확히 동시적으로 배치된 31장의 길보아 전투 기사는 이러한 다윗의 회복을 사울의 최종적 파국과 극명하게 대조시킨다. 사울과 그의 세 아들 요나단, 아비나답, 말기수아는 블레셋과의 전투에서 전사하며(31:2), 사울 자신은 중상을 입은 채 자신의 무기를 든 자에게 죽여 달라고 요청하지만 거절당하자 스스로 자신의 칼 위에 엎드려진다(31:4). 그의 무기를 든 자 역시 뒤따라 자결하며, 사울과 세 아들, 그리고 그의 모든 사람은 ‘그날에 함께’ 죽는다(31:6). 이튿날 블레셋 사람들은 사울의 시신을 벤산 성벽에 못 박고 그의 갑옷은 아스다롯의 신전에 두는데(31:9-10), 이는 시신에 대한 극단적인 공격 훼손과 수치의 완성을 의미한다. 오직 길르앗 아베스 주민들만이 밤을 틈타 그 시신을 거두어 화장하고 뼈를 장사하며 이레 동안 금식함으로써(31:11-13) 사울에게 최소한의 존엄을 되돌려준다.

30장과 31장의 병치는 경계성과 코뮤니타스 이론의 관점에서 이중의 대조를 이룬다. 첫째, 위기에 대한 대응의 대조이다. 다윗 진영은 백성이 그를 돌로 치려는 극한의 내적 붕괴 위험에 직면했음에도 불구하고 야웨께 묻는 절차와 공동체적 자원의 재분배를 통해 결속을 회복하는 반면, 사울 진영은 왕과 세 아들, 모든 사람이 동시에 소멸함으로써 어떠한 회복의 서사적 여지도 남기지 않은 채 완전히 해체된다. 둘째, 공동체의 성격 자체의 대조이다. 다윗의 경계성 코뮤니타스는, 비록 그 기원이 아돌람의 사회적 소외자들에게 있었음에도, 위기의 순간

에 오히려 평등주의적 규범(30:25)을 산출하며 지속 가능한 제도로 전환된다. 반면 사울의 세습적, 제도적 왕가는 그 어떤 경계성의 유연성도 갖추지 못한 채 단 하루의 전투로 붕괴한다. 이러한 대조는 앞서 제시한 교차 대구 구조에서 A(19장, 위기의 개시)와 A'(31장, 위기의 최종 해소)가 이루는 교차 대구가 단순한 서사적 종결이 아니라 두 종류의 공동체, 즉 코뮤니타스적 유연성을 지닌 이주자 공동체와 경직된 세습 왕정이 위기 앞에서 보이는 상반된 생존력을 신학적으로 논증하는 장치임을 확인시켜 준다. 경계성을 통과하며 형성된 다윗의 혼종성은 바로 사울의 완전한 소멸이라는 배경 위에서 비로소 그 서사적 정당성의 최종적 승인을 얻는다.

4. 탈식민주의 이론으로 읽는 다윗의 이주경험

1) 터너: 경계성과 코뮤니타스의 서사적 전개

19장에서 사울의 창던짐은 다윗을 궁정이라는 구조화된 사회적 위치에서 축출함으로써 그를 ‘구조와 구조 사이’(betwixt and between)의 상태, 곧 경계성의 존재로 전환시킨다.⁴⁸ 이 리미널리티는 20-21장(B, C)에서 요나단과의 언약, 그리고 놉과 가드에서의 실패한 위장이라는 이중적 경계 시험을 통해 심화되며, 22장(D)의 아돌람 집단에서 그 사회적 형태를 획득한다. 환난 당한 자, 빛진 자, 마음이 원통한 자들이 다윗 주위에 결집하는 이 장면은 터너가 말하는 코뮤니타스, 즉 구조적 위계가 해체되고 참여자들이 공유된 리미널 지위를 통해 평등하게 결속

48 윗글, 94-97.

되는 상태의 전형적 구현이다.⁴⁹ 이 코뮤니타스는 23-26장(E-X-E')에서 사울에 대한 반복적 관용이라는 공유된 윤리적 규율을 통해 내적으로 공고화되며, 30장(B')의 위기, 즉 시글락 습격과 '다윗을 돌로 치자'는 백성의 위협에서 그 취약성이 극적으로 노출된다. 터너의 모델이 정확히 예견하는 바와 같이, 경계성 코뮤니타스는 통상적 위계질서의 안정화 구조를 결여하기 때문에 스트레스 아래에서 항상 붕괴의 위험에 처한다.⁵⁰ 그러나 다윗은 전리품을 '짐을 지킨 자'와 '싸운 자'에게 동일하게 분배하는 규례(30:25)를 통해 이 붕괴 직전의 코뮤니타스를 항구적 제도로 전환시킨다. 이는 터너가 논한 바 경제적 상태가 때로 '규범적 코뮤니타스'(normative communitas)로 이행하여 지속적인 사회 구조를 산출하는 과정과 일치한다.⁵¹

2) 바우만: 이방인, 항구적 불확정성

터너의 경계성이 일시적이고 통과의례적인 성격을 전제하는 반면, 바우만의 이방인 개념은 다윗의 상태가 지닌 보다 지속적이고 구조적인 차원을 조명한다. 바우만에게 이방인이란 단순히 낯선 자가 아니라, '우리'와 '그들'이라는 근대적 이분법적 분류 체계 자체를 교란시키는 존재로 친구도 적도 아닌, 분류 불가능성 자체로 인해 불안을 야기한다.⁵² 21장과 27-29장(C-C')에서 다윗이 블레셋 진영을 오가는 모습은 바로 이러한 분류 불가능성의 서사적 구현이다. 그는 이스라엘인이면서 동시에 아기스의 봉신이며, 사울의 정적이면서 동시에 (표면적으로는) 이스라엘의 적을 습격하는 자로 자신을 위장한다(27:8-12). 바우만이

49 윗글, 96, 131-165.

50 윗글, 106-107.

51 윗글, 132.

52 Bauman, *Modernity and Ambivalence*, 55-61.

강조하듯, 근대적(혹은 여기서는 고대 근동적) 질서는 이러한 분류 불가능성을 견디지 못하고 이방인을 동화시키거나 배제시키려는 압력을 행사하는데,⁵³ 29장에서 블레셋 지휘관들이 다윗을 전쟁에서 배제하는 장면은 정확히 이러한 배제의 메커니즘을 보여준다. 다윗이 아무리 성공적으로 봉신 역할을 수행하더라도, 그는 결코 완전히 분류 가능한 내부자가 되지 못한다. 더 나아가 바우만의 ‘유동적 근대성’ 논의에서 파생되는 유동적 정체성 개념은, 다윗의 정체성이 19-31장 전체에 걸쳐 고정된 본질이 아니라 상황에 따라 지속적으로 재협상되는 유동적 실천임을 설명해준다.⁵⁴ 궁정 신하(초기)에서 도망자, 산적 두목, 블레셋 봉신, 그리고 다시 유다의 후견인(30:26-31)으로 이어지는 다윗의 연속적 자기 재정의는, 하나의 고정된 정체성에서 다른 고정된 정체성으로의 이행이 아니라, 항구적으로 미확정 상태에 머무르는 유동적 주체성의 서사적 실연이다. 이는 22-29장에 걸친 서사 전체가 단순히 ‘위기에서 회복으로’라는 선형적 서사가 아니라, 정체성 자체가 근본적으로 불안정하고 협상 가능한 것으로 재현되는 담론임을 시사한다.

3) 바바: 모방, 양가성, 그리고 제3의 공간

바바의 개념은 이러한 유동성이 단순한 중립적 이행이 아니라 권력 관계 내에서 발생하는 담론적 투쟁임을 드러낸다. 21장에서 다윗이 아기스 앞에서 광인을 가장하는 장면은 실패한 모방이며, 27-29장에서 그가 실질적으로 블레셋 봉신 체제에 편입되는 것은 보다 성공적인, 그러나 여전히 불완전한 모방이다. 바바가 강조하듯 피식민(혹은 여기서는 피주방) 주체의 모방은 결코 완전한 동화에 도달하지 못하며, 언제나 ‘거

53 윗글, 61-66.

54 Bauman, *Liquid Modernity*, 1-15.

의 같지만 완전히 같지는 않은' 빈틈을 남긴다.⁵⁵ 이 빈틈이야말로 29장에서 다윗이 결국 배제되는 근본적 이유이며, 동시에 바바가 말하는 식민 담론의 근본적 양가성, 즉 지배 체제는 피지배 주체의 모방을 요구하면서도, 그 모방이 완전해지는 것을 결코 허용하지 않는다는 구조적 모순을 정확히 예증한다.⁵⁶ 한편 25장(X, 중심축)의 아비가일 삽화는 바바가 논한 '제3의 공간'(third space), 즉 지배자(사울적 폭력)와 피지배자(다윗의 잠재적 보복 욕망)의 이분법을 넘어서는 협상의 자리의 서사적 구현으로 읽을 수 있다.⁵⁷ 다윗은 나발을 통해 사울적 폭력의 문법을 모방할 유혹에 직면하지만, 아비가일의 중재를 통해 폭력도 굴종도 아닌 제3의 대안, 즉 비폭력적 정의의 지연된 실현을 선택한다. 이 중심축의 위치는 우연이 아니다. 교차 대구 구조에서 중심축이 서사 전체의 이념적 강조점을 담지한다는 원리에 비추어 볼 때, X가 제시하는 '제3의 공간' 해법은 그 앞뒤에 배치된 C-C'(모방의 실패와 배제)와 D-D'(하위주체 공동체의 형성과 그 제도화)가 반복적으로 탐색하는 동일한 문제, 즉 지배 구조의 이분법을 어떻게 넘어설 것인가에 대한 서사의 잠정적 답변으로 기능한다.

5. 맺는 말

탈식민주의의 이론을 통합할 때, 19-31장의 교차 대구 구조는 단순한 형식적 장치가 아니라 세 이론적 층위가 순차적으로 심화되는 서

55 Bhabha, *유폴*, 122.

56 *유폴*, 85-92.

57 *유폴*, 36-39.

사적 논리를 반영하는 것으로 드러난다. A-A'(19장/31장)는 경계성의 출발과 종결이라는 터너적 틀을 제공하고, B-B'(20장/30장)는 충성과 호혜성이 일방향에서 쌍방향으로 전환되는 사회적 재구조화를 보여주며, C-C'(21장/28-29장)는 바바적 모방의 실패와 그 반복을 통해 다윗의 이방인적 지위가 결코 완전히 해소되지 않음을 논증하고, D-D'(22장/27장)는 코뮤니타스적 공동체가 제도적 안정성을 획득해 가는 과정을, 그리고 E-F-E'(23-26장)는 그 코뮤니타스 내부에서 폭력이 아닌 대안적 윤리(제3의 공간)가 반복적으로 시연되고 강화되는 과정을 보여준다.

이러한 통합적 독법이 지니는 방법론적 함의는 문학적 통일성 논증과 탈식민주의적 독법이 상호 강화적 관계에 있다는 것이다. 만약 19-31장이 파편적 전승의 우연한 집적물이라면, 여기서 발견되는 경계성, 이방인, 혼종성의 반복적 패턴은 단순한 우연의 일치로 환원될 수 있다. 그러나 교차 대구라는 정교한 대칭 구조가 입증된다면, 이 반복은 저자(들)가 의도적으로 구조화한 신학적, 정치적 논증, 즉 배타적이고 경직된 정체성 정치(사울 체제)에 대한 대안으로서, 경계성으로의 이주와 혼종적 협상을 통해 구축되는 대안적 권력 모델을 제시하려는 논증으로 격상된다. 그런 의미에서 '다윗의 강제이주' 이야기는 '왕위 계승 사회'에 종속된 것이라는 기존 연구는 재고될 필요가 있다.

참고문헌

- 서명수. "한국적 구약학의 가능성을 위한 모색." 「구약논단」 58 (2015): 220-23.
 이윤경. "탈식민 비평으로 읽는 다니엘서." 「구약논단」 97 (2025): 342-71.
 Alter, Robert., *The David Story: A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*. New York: W. W. Norton, 1999.
 Anthropic, Claude Sonnet 5(2026.6), [대형언어모델(L.L.M.)] <http://www.anthropic.com>

www.kci.go.kr

- Bauman, Zygmunt, *Modernity and Ambivalence*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- Bauman, Zygmunt, *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Bergen, Robert D., *1, 2 Samuel*. New American Commentary 7A. Nashville, TN: Broadman & Holman, 1996.
- Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Brueggemann, Walter, *David's Truth in Israel's Imagination and Memory*. Minneapolis: Fortress Press, 1985.
- Crowell, Bradley L., "Postcolonial Studies and Hebrew Bible." *Currents in Biblical Research* 7, no. 2 (2009), 217-244.
- Davidson, Steed Vernyl, *Empire and Exile: Postcolonial Reading of the Book of Jeremiah*. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 542. London and New York: Clark, 2011.
- Elness-Hanson, Beth E., "Hagar and Epistemic Injustice: An Intercultural and Post-colonial Analysis of Genesis 16." *Old Testament Essays* 34, no. 2 (2021), 445-459.
- Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth*. Translated by Richard Philcox. New York: Grove Press, 2004.
- Fokkelman, J. P., *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. Volume 2, The Crossing Fates* (I Sam. 13-31 & II Sam. 1). Assen: Van Gorcum, 1986.
- Halpern, Baruch, *David's Secret Demons: Messiah, Murderer, Traitor, King*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
- Gunn, David M., *The Story of King David: Genre and Interpretation*. JSOT Supplement Series 6. Sheffield: JSOT Press, 1978.
- Hertzberg, Hans W., *I & II Samuel*. Old Testament Library. London: SCM, 1964.
- Janzen, David, "A Colonized People: Persian Hegemony, Hybridity, and Community Identity in Ezra-Nehemiah." *Biblical Interpretation* 24 (2016), 27-47.
- Janzen, David, "Homi K. Bhabha and the 'bene yisrael': Postcolonial Probing into the Chronicler's Construction of Northern Israelian Cultural Identity." *The Bible & Critical Theory* 11, no. 1 (2025), 21-34.
- Kim, Uriah Y., *Identity and Loyalty in the David Story: A Postcolonial Reading*. Hebrew Bible Monographs 22. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2008.
- Kim, Uriah Y., "In Search of God, Identity and Home with/in Others: A Reflection on Korean Diaspora and Old Testament." 「구약논단」 74 (2019), 59-81.

- Kuan, Jeffrey, "Diasporic Reading of a Diasporic Text: Identity Politics and Race Relations and the Book of Esther." In *Interpreting beyond Borders*. Edited by Fernando Segovia, 161-173. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- McCarter, P. Kyle, *I Samuel*. Anchor Bible 8. Garden City, NY: Doubleday, 1980.
- Osuagwu, Tochukwu, "Re-reading Joshua 1 and 2: A Postcolonial Perspective." Ph. D dissertation, University of Pretoria, 2023.
- Purdue, Leo G., Warren Carter, and Coleman A. Baker. *Israel and Empire: A Postcolonial History of Israel and Early Judaism*. London and New York: T&T Clark, 2015.
- Spivak, Gayatri C., "Can the Subaltern Speak?" In *Marxism and the Interpretation of Culture*, Edited by Cary Nelson and Lawrence Grossberg, 270-313. Urbana: University of Illinois Press, 1988.
- Sternberg, Meir, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.
- Sugirtharajah, R. S., *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Turner, Victor, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine, 1969.

검색어

다윗, 강제 이주, 탈식민주의, 경계성, 혼종성, 사무엘상 19-31

[ABSTRACT]

Postcolonial Approach to David's Experience of the Forced Displacement (1 Sam. 19-31)

Yoon-Jong Yoo

Pierson Graduate School of Theology, Pyeongtaek University

This study reexamines the narrative of 1 Samuel 19-31, which recounts the period during which David is driven from Saul's court into Philistine territory and the Judean wilderness. This section has traditionally been read within the framework of royal 'apology,' treated as a subordinate trial on David's path to kingship, mounted in defense against charges of usurpation. This study argues that such a reading overlooks the distinct literary and theological significance of David's forced displacement, his descent into a stateless fugitive and vassal of a foreign king. Applying postcolonial migration theory, it reinterprets this narrative as the central driving force of David's kingdom formation rather than incidental background.

Methodologically, this study treats 1 Samuel 19-31 synchronically, as a unified literary work rather than a fragmentary accumulation of traditions. Building on the narrative-critical scholarship of Fokkelman, Gunn, Alter, and Brueggemann, it analyzes the passage as a chiasmic structure centered on chapter 25 (Nabal-Abigail) — an inclusio running from Saul's threat (ch. 19) to his death (ch. 31): A(19)–B(20)–C(21)–D(22)–E(23-24)–X(25)–E' (26)–D' (27)–C' (28-29)–B' (30)–A' (31). This structure is reinterpreted through three theoretical pillars: Turner's

www.kci.go.kr

liminality and communitas, Bauman's stranger and liquid identity, and Bhabha's hybridity, mimicry, and third space. The resulting narrative arc unfolds in five phases: separation (19-20), wandering (21-22), liminal community (23-26), hybrid vassalage (27-29), and crisis followed by contrasting recovery/destruction (30-31). Uriah Kim's *Identity and Loyalty in the David Story* is evaluated as an important precedent, while its insufficient theorization of mimicry's ambivalence, its overly passive portrayal of David, and its premature generalization of the Adullam community as hybrid rather than subaltern are critically supplemented via Spivak and Bhabha.

The study argues that literary-unity analysis and postcolonial reading are mutually reinforcing: the passage's elaborate chiasmic design supports reading its ideological tensions as deliberate authorial strategy rather than editorial accident. Yet it also cautions against letting this unity argument suture over genuinely unresolved tensions, silenced subaltern voices, latent violence within David's camp, redefining unity as organized tension rather than resolved harmony. It concludes that David's displacement constitutes the archetype of his kingdom rather than a subordinate episode, offering a corrective to triumphalist, nationalist readings of the David story.⁵⁸

key words

David, forced displacement, postcolonialism, liminality, hybridity, 1 Samuel 19-31

투고일: 2026년 7월 31일

심사일: 2026년 8월 13일

게재 확정일: 2026년 8월 18일

58 Anthropic, Claude Sonnet 5(2026. 6), [대형언어모델(L.L.M.)](2026. 7. 20). 영어 요약 문 초안 작성에 활용하였음. 최종본은 저자가 직접 검토하고 수정하였음.