

죽음에 대응하는 이성(理性)으로서의 지혜

-사무엘하 12장과 전도서 9장의 ‘미 요테아’(מִי יוֹטֵא)와 ‘에인 요테아 하아담’(אֵין יוֹטֵא הָאָדָם)을 중심으로-¹⁾

구자용*

1. 들어가는 말

‘누가 알겠는가?’(מִי יוֹטֵא)의 질문과 ‘사람은 알지 못한다!’(אֵין יוֹטֵא)의 대답에는 공통적으로 그 대상인 목적어가 생략되어 있다. 질문인 ‘미 요테아’(מִי יוֹטֵא)는 사무엘하 12:22에서 인용된 것으로 ‘야웨의 어떻게 처리하십’이 목적어이며, 대답인 ‘에인 요테아 하아담’(אֵין יוֹטֵא הָאָדָם)은 전도서 9:1b의 인용으로 목적어가 ‘(미래의 일로서 예시된) 사랑일지 미움일지’²⁾이다. 두 구절 사이의 연관성은 직접적으로 인간에

* 한남대학교 강사, 구약학

- 1) 이 논문은 필자의 박사 학위논문인 C.-Y. Ku, *Weisheit in der Thronfolgegeschichte Davids: Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung*, KAANT 9 (Kamen: hartmut spenner, 2009), 71-80을 보충 연구하여 작성한 것임을 밝혀둔다.
- 2) 우리말 한글성경들은 『공동』과 『공동개정』을 제외하고 사람이 알지 못하는 대상을 주로 ‘미래의 일’로 보고 있다. 그러나 “הָאָדָם” 위에 위치한 “Zāqēp parvum”이 의미상 “הַכֹּל לַפְּנִימָה”을 선행하는 구절과 분리시키므로 위와 같이 보는 것이 옳다. 이에 관련하여 슈빈호르스트-웬베르거(Schwiehorst-Schönberger)의 해석을 참고하라. L. Schwiehorst-Schönberger, *Kobelet*, HThK.AT (Freiburg: Verlag Herder, 2004), 439.

게 있는 한계와 하나님께 속한 절대적 주권에서 비롯된다. 사무엘하 12장에서 함축적으로 제시된 ‘인간의 한계와 하나님의 절대적 권위에 대한 사상’이 전도서 9장에서는 직접 표현되어 있는 셈이다. 창조로부터 설정된 구도인 하나님의 주권의 절대성과 인간의 한계성은 지혜 문학에서도 매우 성숙된 지혜로 취급되며,³⁾ 인간에겐 결정적인 죽음과 깊이 연관되어 있다. 이 논문에서는 ‘죽음’이 공히 가장 중요한 주제 중의 하나를 이루고 있으며, 사상적으로도 서로 깊은 연관성을 보여주고 있는, 소위 다윗의 왕위 계승사(sog. Thronfolgegeschichte Davids)와 전도서에 서⁴⁾ 각각 한 곳을 예시적으로 살펴보며, 하나님과 인간에 대한 이러한 사상을 ‘죽음에 적절히 대응하는 이성으로서의 지혜’로 규정하고 각각 어떻게 서술되고 있는지 조명해 보고자 한다. 그리고 그것이 구약에서 각각 독특하면서도 어느 정도 확실한 자리를 차지하고 있는 다윗의 왕위 계승사와 전도서에 함께 존재한다는 사실이 주는 의미는 무엇일지 연구하고자 한다.

3) 지혜의 성숙도를 마치 과일에 비유하여 늦은 시기에 이루어진 것으로 생각하는 것이 언제나 옳은 것은 아니다. 모든 사상이 처음의 모습에서 점차 발전하는 것은 맞으나, 지혜 문학의 여러 사상들은 이스라엘만의 고유한 것으로 볼 수 없는데, 이런 이유 때문에 어떤 사상의 발전을 이스라엘에 한정하여 이야기하는 것은 바른 태도가 아니기 때문이다.

4) 사실 구약의 이 두 곳에서만 죽음을 중요한 주제로 다루고 있는 것은 물론 아니다. 그리고 하나님의 절대적인 주권과 인간의 한계에 대한 주제 역시 이 두 곳에서만 다루고 있지는 않다. 그러나 이 두 곳에 주목하고자 하는 것은 이 두 곳이 모두 지혜의 한계와 지혜에 대한 회의주의를 표방하고 있기 때문이다. 특히 다윗의 왕위 계승사에서의 지혜의 모습은 아직 많은 연구가 필요한데, 필자의 견해로는 그곳에서 지혜가 아이러니적으로 서술되고 있고, 그것은 현실에서 지혜를 통해 얻고자 추구하는 것이 지혜로부터 제시되는 이상과 너무 동떨어진 모습으로, 다름 아닌 지혜에 대한 현실에의 적용성(Praktikabilität der Weisheit)에 대한 심각한 회의주의적 해석이라고 볼 수 있다.

2. 소위 다윗의 왕위 계승사에 나타난 죽음의 모티브

소위 다윗의 왕위 계승사⁵⁾에는 곳곳에 죽음의 그림자가 깊게 드리워져 있다. 사무엘하 9장은 사울과 요나단의 죽음 이후의 사울 집안의 몰락을 그리고 있고, 10장은 암몬인들의 왕의 죽음으로 이야기를 시작하며, 11장은 다윗의 사주로 인한 우리야의 죽음을 소개하는데, 특히 거기서 그에 대한 다윗의 냉소적 표현인 “같은 이 사람이나 저 사람이나 삼키느니라”⁶⁾(כִּי־כֹחַ וְכֹחַ תֹּאכַל הַחַיִּים)가 눈에 띈다. 12장은 나단의 비유에 등장하는 한 악한 부자를 다윗의 선고를 통해 ‘마땅히 죽을 자’(בְּנִיּוֹת)로 표현하며, 그 선고가 곧 다윗 자신에게 대한 것임이 드러남에도 불구하고 밋세바가 낳은 아들이 그를 대신하여 죽는 죽음을 주제로 삼고 있다. 그 아들의 죽음에 대응하는 다윗의 자세는 12장의 절반 이상을 차지하며 매우 진지하게 다루어지는데, 결코 평범하지 않은 모습으로 그려지고 있다. 13장은 암논이 압살롬의 지시에 의해 살해되는 것을 서술하는데, 특이한 것은 그 죽음이 만취한 한 사람이 강하고 담대한 여러 전사들(בְּנֵי־יְהוּדָה)에 의해 맞아 죽는 아이러니적인 모습으로 그려지고 있다는 사실이다.

우리의 화자는 아이러니에 능하다. (...) [필자 생략] 삼하 13장에서 압살롬은 형제인 암논을 살해할 계획을 세웠는데, 무엇보다 먼저 그는 암논을 취하게 만들고 그런 후 그의 명령에 따라 그의 부하들에 의해 살해되도록 하는 것이었다. 그의 부하들에게 하는 말은 임전 연설(Kriegsansprache)의 어조와 일치함을 알 수 있다. חֲזָקוּ וְהָיִי לַבְּנֵי־יְהוּדָה, 즉

5) 사무엘하 9장에서 열왕기상 2장까지를 이르며, 사무엘하 21-24장은 여기서 배제된다. 다윗의 왕위 계승사에 대한 비교적 최근 논의에 대해서 이미 10여년이 지난 책이나 아직까지도 유용한 A. de Pury and Th. Römer, ed., *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids: Neue Einsichten und Anfragen*, OBO 176 (Freiburg Schweiz: Universitätsverlag/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000)을 참고하라.

6) 25절. 번역은 우리가 없는 한 『개역개정』을 사용함을 원칙으로 한다.

너희는 마음을 다잡고 너희가 용감한 사내대장부임을 보여주어라. 그런데 여러 명이 한 명의 술 취한 사람을, 그것도 완전히 무방비 상태인 사람을 쳐 죽인다고 한다면, 그것은 도대체 어떤 종류의 용감함이란 말인가?⁷⁾

13장 말미에는 암논의 죽음에 대해 3년이란 긴 시간 후에나 위로를 받는 다윗의 모습이 암시적으로 그려진다. 14장에는 드고아의 지혜로운 여인의 입을 통해 ‘땅에 쏟아져 다시 되돌릴 수 없는 물과 같은’, 인간에게 결정적인, 죽음⁸⁾ 언급된다. 16장에는 아비새가 압살롬의 반란을 피해 달아나는 다윗을 저주하는 시므이를 ‘이 죽은 개’(כֶּלֶב הַמָּוֹת)라고 표현하는 것을 볼 수 있다. 17장에는 다가오는 죽음을 미리 내다보고 스스로 선택한 아히도벨의 죽음이 그려진다. 18장 말미와 19장에는 압살롬의 죽음의 소식을 접한 다윗의 모습이 그려지는데, 거기서 그가 압살롬의 죽음을 대하는 자세는 12장과는 확연하게 다르다. 그는 죽음에 대해 매우 인간적인 감정을 드러내며 그것을 냉철하게 극복하지 못하고 있다. 19장에서 다윗은 압살롬을 피하여 도망할 때 자신을 공け하였던 바르실래에게 은혜를 갚고자 하나, 정작 그는 임박한 죽음을 수용하며 사양한다. 그 모습은 모든 인간에게 있어 피할 수 없는 노화의 길을 잘 드러내고 있다. 20장에는 요압이 술수를 써서 아마사를 살해하는데, 그것은 결국 다윗과 요압 사이의 정치적 암투에서 비롯되어 일어났음이 교묘히 서술되고 있다. 열왕기상 1장도 다윗의 노쇠함에서 시작되며, 다시 한 번 그것이 인간의 어떤 노력이나 방법으로 돌이킬 수 없는 것으로써, 그로 인해 솔로몬과 아도니아파 사이에 다윗의 왕위 계승의 암투가 벌어지게 되었음을 암시적으로 보여준다.

7) U. Rüterwörden, “Erwägungen zur Anthropologie der Thronfolgeschichte,” A. Wagner, ed., *Anthropologische Aufbrüche: alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie*, FRLANT 232 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), 346.

8) 14절.

특히 밋세바는 솔로몬이 왕위를 계승해야 할 이유로써 “내 주 왕께서 그의 조상들과 함께 잘 때에”⁹⁾ 그녀와 그녀의 아들 솔로몬이 죄인이 될 것이기 때문이라고 말하는데, 이 표현에 암시된 다윗의 임박한 죽음은 이 에피소드의 말미에 밋세바에 의해 다시 언급된 “내 주 다윗 왕은 만세수를 하옵소서.”¹⁰⁾란 표현에 의해 아이러니적으로 채색되어 나타난다.¹¹⁾

열왕기상 2장은 저자 뿐 아니라 다윗의 입을 통해서도 그의 죽을 날이 임박함(וַיִּקְרְבוּ יְמֵי־דָוִד לָמוּת)과 그가 세상 모든 사람이 가는 길로 가게 됨(וְאָנֹכִי הֵלֶךְ בְּדֶרֶךְ כָּל־הָאָדָם)에 대해 진술하고, 요압과 시므이를 처형할 것을 주문하는 다윗의 유언과 그의 죽음을 연이어 보여 준다. 다윗의 사후 솔로몬은 그의 유언을 명분으로 삼으나, 사실은 그 유언과 직접적인 관계없이 왕권을 자신의 손 안에 확고히 넣기 위해 아도니아와 요압과 시므이를 차례대로 처형한다. 이것으로써 소위 다윗의 왕위 계승사는 결말이 난다. 죽음은 그곳에서 일반적인 경우와 마찬가지로 그 운명을 피할 수 없음에서 기인하는 애달픈 슬픔의 대상으로 소개되기도 하고, 유난히 눈에 띄는 몇 곳에서는 그와 다르게 인간에게 부여된 피할 수 없는 운명으로서의 죽음이 그것을 담담하게 받아들이는 인간의 인간됨의 모습과 함께 그려지고 있다.¹²⁾

9) 21절.

10) 31절.

11) 이에 관해 U. Rüterswörden, “Erwägungen zur Anthropologie der Thronfolgegeschichte,” 346을 참고하라.

12) 로스트(R. Lost)는 다윗의 왕위 계승사의 흐름을 주도하는 중심 사상(leitmotif)을 주제를 “누가 내 주 왕을 이어 그 왕위에 앉을지”(왕상 1:20bβ, מִי יָשֵׁב עַל־כִּסֵּא)의 질문과 “이에 나라가 솔로몬의 손에 견고하여지니라”(왕상 2:46b, וְהַמְּמֻלְכָּה נִבְנְיָה בְיַד־שְׁלֹמֹה)란 그에 대한 간접적인 대답에서 찾고 있다. R. Lost, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids*, BWANT 42 (Stuttgart: Kohlhammer, 1926), 82-110을 참고하라. 그러나 필자의 눈에는 물론 이 중심 사상이 이야기의 흐름을 주도하는 것이 분명하지만, 이것 만이 초점이 있지는 않고, 오히려 다윗의 왕가를 무대로 하여 빛어지는 왕위 계승을 둘러싼 암투를 예로 들어 제시되는 현실 속에 펼쳐지는 삶의 모습을 여과 없이 보여주는 것이

우리가 주목하고자 하는 사무엘하 12장(특히 15b절 이하)은 후자에 속하는 것으로서 소위 다윗의 왕위 계승사에서도 주목할 만한 곳이다. 이 부분을 보통 죄인이 회개한 이후 다시 회복한 경건의 모습으로 이해하기도 하나, 그러한 이해는 매우 피상적이라고 할 수 있다. 이 부분은 오히려 전도서의 심오한 사상이 이야기의 형식 속에 전개되는 듯하며, 죽음을 대하는 인간에게 모든 감정과 반항 또는 좌절을 배제한 자세에서 철학적 사고를 하라고 제시하기 때문이다. 우리는 아래에서 이 부분을 자세히 관찰하며 어떤 요소들이 전도서와 연관되며, 그 요소들을 통해서 제시하고자 하는 것이 무엇인지 살펴보고자 한다.

3. 사무엘하 12장

3.1. 11장과 연결성

사무엘하 12장은 11장과 함께 암몬 자손과의 전쟁 기록(Amoniterkriegsbericht)¹³⁾에 의해 앞뒤로 둘러싸여 있는데, 그로부터 두 장은 ‘문학적 결속력이 강제된 한 단위’로 설정되었음을 알 수 있다.¹⁴⁾

중심 주제로 보인다. 저자는 이러한 주제를 전체의 장들에 골고루 퍼져 있는 죽음이란 모티프와 교묘하게 연관시키고 있다.

13) 10장부터 시작되는 이 전쟁 기록은 11:1a에서 끊어졌다가 12:26에서 다시 연결된다.

14) 암몬 자손과의 전쟁 기록은 그 중간에 삽입된 것으로 보이는 삼하 11:1b-12:25의 ‘다윗과 우리야와 밋세바의 이야기’(David-Urija-Baseba Erzählung)와 연대기적인 면에서 심각한 문제점을 야기한다. 왜냐하면, 요압에 의한 랍바성의 포위와 함락까지의 시간과 다윗이 밋세바를 범하고 낳은 첫 아이의 죽음과 그 후 밋세바를 아내로 맞아 새로 가진 솔로몬이 출생하기까지의 시간이 현실적으로 조화되지 않기 때문이다. 이런 이유로 현재까지도 사무엘하 12장을 고대성이 인정되는 11장과 분리하여서 복잡한 편집과정과 편집 의도를 가지고 후대에 삽입된 것으로 보는 견해가 주를 이루고 있다. 그러나 필자는 12장 초반부에 나오는 한 동네에 사는 부자와 가난한 사람에 관한 나단의 비유가 11장과 교묘하게 연결됨과 그

하지만 두 장에서의 다윗의 모습은 매우 현격한 차이를 드러낸다. 11장에서의 다윗은 마치 그가 근동의 전형적인 폭군인 것 같은 인상을 갖게 한다. 다윗은 자신의 충직한 부하인 우리야의 아내 밋세바를 빼앗고, 그 죄를 덮기 위해 교활한 술책을 쓸 뿐 아니라, 그것이 의도한 대로 되지 않자 요압을 사주하여 우리야를 전투에서 맞아 죽게 한다. 11장 전체에 문학적 서술 장치들을 통해 매우 교묘하게 숨겨진 다윗의 악랄함에 대한 표현¹⁵⁾은 그가 우리야의 죽음을 25절에서 단순히 “칼은 이 사람이나 저 사람이나 삼키느니라”(כִּי-כָּזָה וְכָזָה הָאֹכֵל הָהוּרָב)란 전쟁에서의 일반적인 에토스(Ethos)로써 평가하는 모습에서 집약되고, 이어서 다윗의 이 표현을 그대로 사용해 동일한 사건에 대한 아웨의 정반대 판단과 대비시키는 저자의 의도로 절정에 달한다.¹⁶⁾ 이러한 다윗의

비유 속의 악한 부자에 대한 다윗의 이중적 판결, 즉 사형(5절)과 4배의 보상(6절), 그리고 나단의 심판의 말들과 밋세바가 낳은 아들의 죽음 등은 11장을 배제하고는 설명이 불가능함에 근거하여 두 장이 긴밀히 연결되어 있다고 본다. C.-Y. Ku, *Weisheit in der Thronfolgeschichte Davids: Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung*, 39-44와 66-68를 참고하라. 게다가 이야기들의 연대기적 배열이 이야기를 구성하는 데 문학적인 효과를 위해 어렵지 않게 파괴되는 서술 기법은 소위 다윗의 왕위 계승사에서 이곳 외에 열왕기상 1장에도 또한 한 번 발견되는데, 이로써 소위 다윗의 왕위 계승사의 저자가 이런 기법을 여기에 사용하였을 가능성이 있다고 생각한다. 이에 관해 Ibid., 46-48와 M. Sternberg, *The Poetics of Biblical narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*, ISBL (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1987), 196 외에 B. Halpern, ““Path of Glory”, Shame and Guilt-The Uriah Story as the Hinge of Fate,” Ch. Schäfer-Lichtenberger, ed., *Die Samuelbücher und die Deuteronomisten*, BWANT 188 (Stuttgart: Kohlhammer, 2010), 76을 참고하라.

15) 구자용, “삼하 11장-아이러니화된 왕의 지혜,” 『구약논단』 35 (2010), 123-134를 보라.

16) V.25: אֶל־יָרֵעַ בַּעֲנִיךָ אֶת־הַרְבֵּב הַזֶּה

V.27b: יָרֵעַ הַרְבֵּב אֲשֶׁר־עָשָׂה דָּוִד בַּעֲנִי יְהוָה

이에 관해 C.-Y. Ku, *Weisheit in der Thronfolgeschichte Davids: Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung*, 65-66을 참고하라.

모습은 12장에도 계속 이어진다. 7절의 ‘당신이 그 사람이라’는 나단의 선포가 있기 전까지 다윗은 여전히 11장의 모습을 가지고 있다. 그 모습은 다윗이 죄인임을 고백하는 13절 이후 급격히 변화된다. 우리는 이제 그 모습을 주목하여 보고자 한다.

3.2. 13b-14절

13절 하반절에는 다윗에게 적용될 “당신이 죽지 아니하려니와”(לֹא תָמוּתָּ)와 어떠한 이유에서든지 우리야의 아내 밋세바가 낳은 아이에게 적용될 14절의 “반드시 죽으리이다”(מוֹת יָמוּת) 사이에 미묘한 긴장감이 있다. 특히 쿰란 사본(Q)이 יָמוּת(Qal impf.)를 יוֹמָת(Hof. impf.)로 읽고 있다는 사실은 이것이 출애굽기 21장의 정언법(apodiktisches Recht)에 등장하는 절대적 사형선고인 “반드시 죽일지니라”(מוֹת יוֹמָת)란 표현과¹⁷⁾ 관계가 없지 않음을 암시한다. 즉, 사무엘하 12:14은 5절의, 다윗이 부지중에 자신에게 내린, 사형 선고(בְּיָמוּת הָאִישׁ)에 적어도 13절보다는 그 형식면에서 볼 때 근접해 있다고 할 수 있다. 즉, 다윗이 자신에게 내린 그 사형선고는 자신이 아닌 우리야의 아내 밋세바가 낳은 아이에게 집행될 위기에 있는 것이다. 그런데 왜 아이가 다윗을 대신하여 죽어야만 하는가?

14절 상반절에 제시된 이유는 크게 설득력이 없어 보인다. 혹은 정상적인 부부 관계 밖에서 태어나 다윗의 뒤를 이어 왕위에 오를 솔로몬에게 흠 없는 출생 배경을 제공하기 위해 있지도 않았던 첫 아이의 죽음과 둘째 아이의 출생, 즉 솔로몬의 출생 이야기가 삽입된 것이란 뷔르쓰바인(E. Würthwein)의 의견도 신뢰감을 주지 못한다.¹⁸⁾ 왜냐하면

17) 12, 15-17절. 이은애, “구약성서의 사형법 연구,” 『기독교사상』 410 (1993), 268-271을 참고하라.

18) E. Würthwein, *Die Erzählung von der Thronfolge Davids-theologische oder politische*

이것은 죽음을 다루는 성숙한 지혜의 사상을 담고 있는 12:15b-25 전체를 후대에 삽입된 것으로 이해하도록 강요하기 때문이다. 이 단락이 후대의 삽입물이 아니라면 우리야의 아내 밋세바가 낳은 이 아이의 죽음을 통해 저자가 말하고자 한 것은 무엇인가?

민수기 14:18과 예레미야 32:18은 아버지의 죄가 자식 또는 후손에게 보응된다는 사상을 담고 있다. 그런데 신명기 24:16과 에스겔 18장에는 놀랍게도 정반대의 사상이 소개된다. 에스겔 18장에서는 특히 “아버지가 신 포도를 먹었으므로 그의 아들의 이가 시다고 함은 어찌 됨이냐”(2절)란 이스라엘 땅에 관한 속담이 이스라엘 가운데서 다시는 쓰이지 못하게 될 것이라고 한다. 그 말은 곧 죄를 범하든 혹은 정의와 공의를 따라 의롭게 행하든 그 일을 행한 자가 자기의 행한 대로 갚음을 받는다는 것이다. 말하자면 각자의 죄는 그 개인이 담당해야 한다는 사상이다.

독일어의 ‘툰-에어게엔-쭈잠멘항’(Tun-Ergehen-Zusammenhang)으로 표현되는 이 사상은 우리말로 ‘심은 대로 거둠 사상’으로 번역할 수 있다.¹⁹⁾ 이 사상과 관련하여 민수기 14:18과 예레미야 32:18를 한편으로 하고 신명기 24:16과 에스겔 18장을 다른 한편으로 하여 견주어 보면, 그 사이에는 ‘사상적 다양성’이 있음을 알 수 있다. 이러한 다양성은 지혜 문학 내에서도 나타난다. 이 사상이 특히 빈번하게 등장하는

Geschichtsschreibung? ThSt[B] 115 (Zürich: Theologischer Verlag, 1974), 32. 그 외 그의 의견을 계승한 T. Veijola, “Salomo-der Erstgeborene Bathsebas,” *David: gesammelte Studien zu den Davidüberlieferungen des Alten Testaments* (Helsinki/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Gm, 1990), 85 이하와 T. A. Rudnig, *Davids Thron: Redaktionskritische Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids*, BZAW 144 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006), 55 이하도 함께 참고하라. 이들의 의견에 대한 상세한 비판은 C.-Y. Ku, *Weisheit in der Thronfolgegeschichte Davids: Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung*, 44-55를 참고하라.

19) “Tun-Ergehen-Zusammenhang”은 종종 ‘보응 사상’ 또는 ‘행위 화복 관계’로 번역되는데, 필자는 순 우리말의 ‘심은 대로 거둠 사상’으로 번역할 것을 제안한다.

잠언에 비해 욕기와 전도서에는 이 사상에 대한 회의(Skepsis)적 견해가 행위 화복 관계의 깨짐(Bruch des Tun-Ergehen-Zusammenhang)²⁰⁾을 통해 이미 신학적 유행어(Jargon)가 된 ‘부러진 지혜’(gebrochene Weisheit)로서 등장한다는 것이다. 사무엘하 12장에 나단을 통해 언급되는 하나님의 심판의 말이 철저히 ‘심은 대로 거둠의 사상’에 기초한 것이었다가 13-14절에서 갑자기 그 사상이 깨지는 것은 무엇 때문일까? 다윗의 죄인 됨의 고백(13a절)과 야웨의 그에 대한 용서가 다윗이 당해야 할 죽음을 아이가 대신 당해야 할 명분이 될 수 없다.²¹⁾ 이것은 오히려 ‘지혜의 한계’ 혹은 위에서 언급한 ‘부러진 지혜’를 암시적으로 드러내고 있는 것은 아닐까?

20) 그 예로써 잠언 14:12과 16:25을 들 수 있다. 특히 14:10-14을 보면, 10절과 13절은 각각 마음을 주어로 가지고 있고, 인간의 심리적 독립성과 예측 불가함을 나타내며, 11절과 14절은 전통적인 ‘심은 대로 거둠의 사상’을 표현하고 있는데, 이 두 사상은 12절을 앞과 뒤에서 감싸고 있으며, 각 절들 간에 복잡 미묘한 어휘적 연결성을 보여주고 있다. “לב”는 10, 13, 14절에서, “שמחה”는 10, 13절에서, “ישרים”과 “ישר”는 11, 12절에서, “ואחריתה”는 12, 13절에서, “איש”는 12, 14절에서 그리고 마지막으로 “דרך”는 12, 14절에서 각각 발견된다. 이 어휘적 연결성은 어떤 규칙에 따른 것이라기보다는 이 다섯 절을 긴밀하게 연결시켜 주는 역할을 하고 있는 것으로 보인다. 이런 연결성 속에 또 하나 눈에 띄는 것은 12절을 중심으로 인간의 심리적 특성, 다시 말해서 가장 인간다움의 모습을 담고 있는 10절과 13절, 그리고 전통적인 심은 대로 거둠의 사상인 11절과 14절이 A-B-X-A'-B'의 구조 속에 또 다시 복잡하게 얽혀 있다는 사실이다. 강조되는 자리인 X에는 인간의 삶의 세계 속에는 심은 대로 거둠의 사상이 아무런 이해할 만한 근거 없이 깨지기도 함이 인간의 앞에 놓인 곧은 길이나 옳은 길이 종국에 이르러 보니 죽음에 이르는 길이었다는 사실을 통해서 인간에게 부여된 ‘헤아려 지지 않음’(Unabwägbarkeit)으로 제시되어 있다. 이에 대해 O. Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)*, BK XVII (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), 172를 참고하라.

21) “Die Todesstrafe, die David ironischerweise unbewusst über sich selbst aussprach, wird nach seinem Schuldbekenntnis aufgehoben und unvermittelt auf sein Kind übertragen. Das Kind soll statt des Übeltäters sterben,” C.-Y. Ku, *Weisheit in der Thronfolgeschichte Davids: Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung*, 72.

3.3. 15b-25절

아이가 반드시 죽을 것이라고 선고한 나단이 그의 집으로 돌아간 후, 아웨께서 죽음이 선고된 그 아이를 치셨다. 그 아이는 매우 심하게 앓았다. 다윗은 그 아이로 인해 하나님께 간구한다. 여기서 한 가지 주목할 만한 것은 이야기를 전개해 나가는 방식이다. 즉 이야기의 초점이 어디에 있느냐의 문제이다. 아이가 매우 심하게 앓았지만, 저자는 그 아이가 어떤 증상을 보였는지 혹은 며칠을 더 버틸 수 있을 것인지 등에 대한 자세한 서술을 아끼고 있다.²²⁾ 대신 그 아이의 일이 다윗에게 어떤 영향을 주고, 그 일에 대한 다윗의 반응은 무엇이었는지를 서술하고자 하는 관심만이 그에게 있어 보인다. 그 이후 서술된 다윗의 행동은 포켈만(J. P. Fokkelmann)에 의한 구조 분석²³⁾을 통해 매우 분명한 구조 속에 잘 드러난다<표 1>.

<표 1>

A	다윗이 금식함, 땅 위에서 잠, 일어나거나 빵을 먹기를 거부함	16-17
B	아이가 죽음	18a
C	신하들이 아이가 죽은 것을 알리길 두려워함	18ba
X	그들의 숙고 { 살았을 때 -우리가 말함 우리가 말하지 않음 - 죽었을 때	18bβ
C'	다윗이 그들을 살펴보고 아이가 죽은 것을 눈치 챈	19a
B'	그가 물음: “아이가 죽었느냐?” 그들이 대답함: “예.”	19b
A'	다윗이 일어남, 외모에 신경을 쓰고 옷을 입을 그리고 먹을 것을 요구함	20

정확하게 대비된 다윗의 행동 양식(A-A') 사이(B-C-X-C'-B')에는 ‘죽음’이란 주제가 주를 이루고 있다.

22) H. J. Stoebe, *Das zweite Buch Samuelis: mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen*, KAT VIII/2 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994), 310을 참고하라.

23) J. P. Fokkelmann, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel: A Full Interpretation based on Stylistic and Structural Analysis. Vol I. King David (II Sam 9-20 & I Kings 1-2)*, SSN 20 (Assen: Van Gorcum, 1981), 89를 보라.

그러므로 A는 야웨께서 치신 아이를 구하기 위해 다윗이 당연히 취했어야 할 ‘자기 비하 의식’(Selbstminderungsriten)²⁴⁾이다. 그 목적은 너무나 분명하게도 야웨의 뜻을 돌이키고 아이가 죽지 않게 하려는 것이었다.²⁵⁾ X로 표시된 이 구조의 핵심에는 다윗의 신하들이 아이의 죽음을 그에게 알려야 하나 말아야 하나 수군대며 고민하는 모습이 잘 나타난다. 그 고민 속에는 저자가 독자에게 암묵적으로 던져지는 하나의 매우 진지한 질문이 숨겨져 있다. 그 질문은 ‘죽음’이란 크고 육중한 바위를 가르기 위해 쫓아 넣는 석공의 췌기와 같은 ‘삶’의 개념이 첨가되어 다음과 만들어진다. ‘삶의 가운데 있는 인간은 죽음을 대하며 어떤 태도를 가져야 하는가?’

이 질문은 A'의 다윗의 범상치 않은 행동으로 인하여 더욱 주목을 받는다. 다윗의 이 행동은 그 자리에 있어야 할 ‘장례 의식’(Trauerriten)은 분명 아니다. 오히려 그 반대라고 할 수 있다.

그것으로 다윗은 고대와 현대의 예상들과만 모순된 것이 아니라 자기 자신과도 그렇다. 왜냐하면 모든 다른 참고 구절들에서 다윗은 관습에 꼭 맞는 대로 행동하기 때문이다. 죽음이 몰려온 후엔 그도 슬퍼했다 [필자의 강조]. 사울과 요나단의 죽음(삼하 1:17 이하) 이후에 그러했고, 아브넬의 죽음 이후(3:31-35, 그것도 그의 죽음 이후 애도 기간 중의 음식에 대한 거부와 함께), 그의 아들들이 죽은 줄로 오해한 후(삼하 13:31), 암논의 확실한 죽음(삼하 13:36-37)과 압살롬의 죽음(삼하 19:1-3) 이후와 같이 말이다.²⁶⁾

24) 이에 관해, E. Kutsch, “Trauerbräuche und Selbstminderungsriten im Alten Testament,” *TbSt* 78 (1975), 23-42를 참고하라.

25) R. Achenbach, “Klagefeiern,” 2010. 11. 22, <http://www.wibilex.de/stichwort/Klagefeiern/>, 3.: “Ziel der Klagefeier war, die Gottheit zur Abwendung des Unheils und zu bleibender gnädiger Zuwendung zu bewegen. Man erhoffte von der Durchführung des Rituals die Heilung von Krankheit, die Abwendung von Naturkatastrophen, Krieg und Tod.”

26) 이런 관점에서 볼 때 오스왈드(W. Oswald)의 견해와 같이 다윗의 행동은 이곳에만 한정된 ‘일회적 성격의 사건’이라고 할 수 있다. 인용과 이 견해에 대해 W.

다윗의 슬픔을 거부하는 수수께끼와 같은 이러한 행동은 21-23절의 그의 신하들의 질문과 대답을 넘어 20절과 연결되는 다윗의 ‘일상의 삶으로의 복귀’를 의도하고 있다. 살아 있는 인간이 취할 일상의 삶을 대변하는 것으로써 저자는 그것을 ‘먹고(וַיֹּאכַל) [마시고] 아내와 잠자리를 같이 하는 것(24절, וַיִּשְׁכַּב)’으로 표현하고 있는데, 여기서 우리는 ‘오늘을 즐겨라’(carpe diem) 모티브²⁷⁾를 발견할 수 있다. 이 모티브는 이미 사무엘하 11장에서도 두 번 언급된다. 맥락은 다윗이 우리야를 전쟁터에서 불러들인 후 자신의 죄를 덮으려고 우리야를 집으로 내려 보냈으나 우리야가 집으로 내려가지 않은 사실을 알고 그에게 묻자, 그것을 거부한 이유로 제시한 그의 대답에서이다.

우리야는 궤와 이스라엘과 유다가 야영 중에 있고, 요압과 그 부하들이 들판에 진을 치고 있는데 자신이 어떻게 ‘먹고 마시고 아내와 잠자리를 같이 하겠느냐’(וַיֹּאכַל וַיִּשְׁכַּב עִם-אִשְׁתּוֹ)고 반문한다. 이 말은 겉으로는 야웨의 궤에 대한 경외감과 전쟁 때에 이스라엘에서 지켜야 하는 금욕을 대변해 주는 것이나 내면적으로는 그것을 묻자 그대로 어기며, 심지어는 남의 아내와 잠자리를 같이 한 다윗에 대한 우회적이지만, 매우 날카롭게 가해진 비판이다.²⁸⁾ 이 표현은 재미있게도 몇 절을 내려가서 우리야를 집으로 내려 보내 자신의 죄를 덮고자 하는 다윗의 두 번째 시도에 다시 등장한다. 13절에서 다윗은 우리야를 불러 향연을 베풀며 ‘그 앞에서 먹고 마시고 또 그로 하여금 취하도록 마시게 한다’(וַיִּשְׂכְּרוּהוּ וַיִּשֶׁתּ וַיֹּאכַל לִפְנֵי).²⁹⁾ 여기에 물론 우리야의 대답에 있는 세 가지의 요소 중 세 번째 요소인 “שָׁכַב”가 누락되어 있고, 대신

Oswald, *Nathan der Prophet: Eine Untersuchung zu 2Samuel 7 und 12 und 1Könige 1*, AThANT 94 (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2008), 131을 보라.

27) 번역하면 ‘오늘을 잡아라 또는 즐겨라’인데 인간의 삶의 참된 가치를 현재 나에게 주어진 것에 자족하며 기쁘게 살아가는 것에 두는 것이다. 이에 관해, 김진식, “살아있는 동안은 날마다 축제, 오늘을 잡아라!” 2010. 11. 22, <http://www.antiquus.co.kr/>을 참고하라.

28) 구자용, “삼하 11장-아이러니화된 왕의 지혜,” 『구약논단』 35 (2010), 130을 보라.

29) 이 부분의 해석에 대한 문제는 Ibid., 각주 30을 보라.

“שָׂכַר”가 사용되고 있으나, 그것이 의도적인 언어 유희에 기인함을 생각하면, 확실히 ‘오늘을 즐겨라’ 모티브가 사용되고 있음을 알 수 있다.

포겔만의 구조의 A'에 있는 ‘오늘을 즐겨라’ 모티브는 11장에 표현된 그것의 세 요소와 비교해 볼 때, ‘마시다’가 생략되었고, 대신 다른 행동 요소들로 보충이 되고 있음을 알 수 있다. 그것은 ‘씻고 기름을 바르고 의복을 갈아입음’이다. 그런데 왜 이 구조의 틀에 다윗의 또 다른 중요한 행동 하나는 언급이 되지 않는 것일까? 다윗이 땅에서 일어나서 씻고 기름을 바르고 옷을 입고, 이제 음식을 가져오라고 해서 먹기 전에, 그는 야웨의 집으로 달려가 경배하고 다시 그의 집으로 돌아온다. 다윗의 이 행동은 전체적인 안목에서 볼 때 씻고 기름을 바르고 의복을 갈아입는 행동들과 함께 구조의 틀을 어그러뜨리는 것처럼 보이나, 필자의 생각에는 ‘오늘을 즐겨라’ 모티브를 이해하는 데 매우 중요한 역할을 하고 있다.

포겔만의 구조의 중심에서 던져진 질문인 ‘삶의 가운데 있는 인간은 죽음을 대하며 어떤 태도를 가져야 하는가?’에 대한 답은 이미 20절의 다윗의 행동을 통해 간접적으로 주어졌다. 그러나 저자는 다윗의 범상하지 않은 행동으로 인해 더 의아해진 신하들과 다윗의 대화(21-23절)로 이 답을 명확히 하고자 한다. 다윗의 신하들은 다윗에게 이렇게 질문한다.

아이가 살았을 때에는 그를 위하여 금식하고 우시더니 죽은 후에는 일어나서 잡수시니 이 일이 어찌 됴이니이까?

그리고 다윗은 다음과 같이 대답한다.

아이가 [여전히] 살았을 때에 내가 금식하고 운 것은 혹시 여호와께서 나를 불쌍히 여기사 아이를 살려 주실는지 누가 알까 생각함이거니와 지금은 죽었으니 내가 어찌 금식하라 내가 다시 돌아오게 할 수 있느냐 나는 그에게로 가려니와 그는 내게로 돌아오지 아니하리라.

삶과 죽음의 경계에서 신하들에게 보인 다윗의 이해할 수 없는 행동 방식과 때를 정확히 구별할 줄 아는 듯한 언어적 표현³⁰⁾, 특히 인간의 한계에 대한 냉철한 반성과 사고³¹⁾를 여실히 드러내는 문장은 이야기 속에서 다윗을 특별히 지혜자로 언급하지 않음에도, “죽음을 다루는 이성으로서의 지혜”(Weisheit als die Rationalität des Umgangs mit dem Tod)³²⁾를 제시하기 위한 좋은 예이다.

30) 전도서 3:1 이하.

31) A. Kunz, *Die Frauen und der König David: Studien zur Figuration von Frauen in den Daviderzählungen*, ABG 8 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Leipzig, 2004), 185-187을 참고하라.

32) 슈테베(Stoebe)는 이 부분을 심리학적 기교(psychologische Feinheit)로 서술한 것으로 규정하며, 출처는 의심의 여지없이 지혜 지향적 그룹이라고 보았다. H. J. Stoebe, *Das zweite Buch Samuelis: mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen*, 310. 디트리히와 나우만(Dietrich/Naumann)도 다윗의 수수께끼와 같은 행동에 대해 주목할 만하게도 ‘이성적인 인상을 주는 문장을 가지고’ 근거를 삼았다고 보았다. Dietrich and Naumann, *Die Samuelbücher*, EdF 287 (Darmstadt: WBG, 2005), 254를 참고하라. 이 논문의 취지와는 맞지 않으나, 이 부분에 대한 여러 견해들 중에서도 주목할 만한 것을 소개하면, 폰 라트(Von Rad)와 블룸(Blum) 그리고 뢰터스뵈르텐(Rüterswörden)의 인간론적인 측면에서의 접근을 들 수 있다. 폰 라트는 다윗의 이러한 인상적인 모습을 “innere[r] Selbständigkeit gegenüber den Anschauungen seiner Umwelt”로 정의하며, 블룸도 다윗의 이 모습을 사무엘하 17:23의 아히도벨의 자살과 연계하여 “die Kontur eines ‘innengeleiteten’ Charakters, die sich hier vor dem Hintergrund einer ‘traditionsgeleiteten’ Gesellschaft abzeichnen”으로 설명한다. 이에 관해 G. von Rad, “Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel,” *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, TB 8 (München: Chr. Kaiser Verlag, 1961), 162와 E. Blum, “Ein Anfang der Geschichtsschreibung?” A. de Pury and Th. Römer, ed., *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids: Neue Einsichten und Anfragen*, OBO 176 (Freiburg Schweiz: Universitätsverlag/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 32를 참고하라. 이 두 사람에 반해 뢰터스뵈르텐은 역시 인간론의 측면에서 다윗의 이 행동을 인간의 불완전함에서 기인하는 내면적인 기능 장애(Fehlsteuerung)로 본다. “Davids Verhalten im Angesicht des Todes seiner Söhne ist nicht unkonventionell, sondern fehlgesteuert. Sein Verhalten ist für seine Umgebung nicht vorhersehbar und daher nicht verlässlich.” 인용과 더 자세한 참고를 위해, U. Rüterswörden, “Erwägungen zur Anthropologie der Thronfolgegeschichte,”

저자는 다윗의 자신의 행동에 대한 대답을 22-23절에서 ‘버오드’(בְּעוֹד)와 ‘베아타’(וְעֵתָהּ)의 구조 하에 제시한다. 먼저 ‘버오드’의 구조를 보면, ‘아이가 여전히 살았을 때’(בְּעוֹד הַיָּלֵד הָיָה) 그가 금식하고 운 것은 그가 말하길 ‘아웨게서 나를 불쌍히 여기시고 그 아이를 살려 주실지 누가 알겠느냐고 그가 말했기 때문이었다(כִּי אָמַרְתִּי מִי יוֹדֵעַ יְהוָה וְהוּא הַיָּלֵד)’. 크렌쇼(J. L. Crenshaw)에 따르면, ‘미 요데아’(מִי יוֹדֵעַ) 형식문은 여기 외에도 구약에서 모두 9번 더 언급³³⁾이 되는데, 대략 2개의 그룹으로 분류가 가능하다.³⁴⁾ 첫 번째 그룹은 인간적인 지식의 결핍 또는 한계를 인정하는 이른바 ‘회의주의적 지혜’(sog. skeptische Weisheit)를 나타내며, 두 번째 그룹은 표면에 하나님의 의지의 수정 가능성을 제시하는 듯하지만, 그 본질적인 강조점을 결국 ‘하나님의 주권성’(Souveränität Gottes)에 두고 있다. 사무엘하 12:22은 두 번째 그룹에 속하는데, 하나님의 뜻은 수정되지 않았다. 결국 하나님의 주권 하에 서 있는 인간에게 있어서 두 그룹 사이에 어떤 큰 차이점이 없을뿐더러, 구별 자체에 큰 의미가 없음을 발견할 수 있다.³⁵⁾

이제 ‘그러나 이제는 죽었으니’(וְעֵתָהּ מָתָה)의 구조를 보면, 다윗은 먼저 무엇을 위하여 그가 금식하겠느냐는 질문과 이어서 의문사(הֲ)를 사용하여 제시된 인간의 가능성에 대한 반어적 질문을 연이어 쏟아낸

351을 보라.

33) 요엘 2:14; 요나 3:9; 시편 90:11; 에스더 4:14; 잠언 24:22; 전도서 2:19; 3:21; 6:12; 8:1.

34) J. L. Crenshaw, “The Expression *mî yôdēa’* in the hebrew Bible,” *VT* 36 (1986), 274-278을 보라.

35) 볼프(Wolff)와 칁거(Zenger), 호스펠트(Hossfeld), 피셔(Fischer)의 견해는 크렌쇼(Crenshaw)의 분류에 동의하지 않는다. 그들에 의하면 ‘מִי יוֹדֵעַ’ 형식문들은 공히 회의적인 지혜를 나타낸다고 보았다. H. W. Wolff, *Dodekapropheten 2 Joel und Amos*, BK XIV/2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969), 59와 F.-L. Hossfeld and E. Zenger, *Psalmen 51-100*, HThKAT (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2000), 611-612, 그리고 A. A. Fischer, *Skepsis oder Frucht Gottes? Studien zur Komposition und Theologie des Buches Kabelet*, BZAW 247 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997), 248을 보라.

다. 이 반어적 질문은 사무엘하 14:14a의 드고아 여인이 언급하였던 ‘땅에 한번 쏟아진 물과 같아서 한번 죽은 인생은 되돌려 놓을 수 없음’과 일맥상통한다. 게다가 죽음은 사람이 되돌려 놓을 수 없는, 인간에겐 결정적인 것임을 표현하는 다윗의 말(אֲנִי הֵלֶךְ אֱלֹהֵי יְהוָה לֹא-יָשׁוּב אֵלַי)은 사무엘하 19장의 노쇠한 바르실래가 다윗이 갇히려 하는 은혜를 고사하는 장면과 열왕기상 1장의 다윗의 노쇠한 모습, 그리고 2장에서 ‘그가 세상 모든 사람이 가는 길로 가게 됨’(אֲנֹכִי הֵלֶךְ בְּרֶגֶךָ כָּל-הָאָרֶץ)에 대한 표현과 잘 부합한다. 다윗의 이런 모습은 모두 죽음의 문턱에 선 인간의 체념(Resignation)을 잘 표현하고 있다.³⁶⁾

3.4. 정리

정리해 보면, 사무엘하 12장에는 야웨의 심판의 말에 중심 사상이라고 할 수 있는 ‘심은 대로 거둠 사상’(Tun-Ergehen-Zusammenhang)이 13절 이후 어긋나는 소위 ‘부러진 지혜’가 등장하며, 이어지는 15b-25절에는 모두 죽음을 직면하고 있는 인간이 취할 수 있는 자세가 이야기의 형식 아래 잘 표현되고 있다. 첫 번째 자세는 ‘오늘을 즐겨라’ 모티브를 통해서 표현된 ‘삶에 대한 적극적인 자세’ 또는 ‘삶에 대한 기쁨’(Lebensfreude)이라고 할 수 있고, 두 번째는 ‘미 요데아’ 형식문을 통해서 표현된 ‘회의적인 지혜’(skeptische Weisheit)와 동시에 ‘하나님의 주권성’(Souveränität Gottes)이며, 세 번째는 ‘인간에겐 결정적인 죽음’을 체념으로 받아들이고 수용하는 자세’라고 할 수 있다. 구약에서 소위 부러진 지혜와 위의 세 가지의 사상을 역시 죽음과 연관하여 가장 유사하게 다루고 있는 곳은 놀랍게도 인간의 삶과 그의 가능성 그리고 그

36) C.-Y. Ku, *Weisheit in der Thronfolgegeschichte Davids: Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung*, 75-76을 참고하라.

한계를 다루는 전도서 9장이다.³⁷⁾ 그렇다면 이 두 장의 유사성을 우리는 어떻게 이해해야 할까?

4. 전도서 9장

쿠체라(F. Kutschera)는 신학자가 아닌 철학자로서 전도서에 있는 두 개의 사상적 큰 틀을 죽음에 대한 분명한 인식(Todesbewußtsein)으로부터 기인하는 ‘삶에 대한 허무함’(Nichtigkeit des Lebens)과 ‘삶에 대한 기쁨’(Lebendfreude)으로 보고, 이 두 사상의 공존을 실존철학적 시각에서 가능한 것으로 보았다.³⁸⁾ 그에 의하면 인간의 행위와 애씀의 덧없음과 모든 노고가 이익을 남기지 못하는 장사(טָבַח עֵצִים)일 뿐임은 결국 우리 자신이 유한하기 때문이기에, 거기서 ‘오늘을 즐겨라’의 의미를 찾을 수 있다고 말한다.³⁹⁾ 전도자가 제시하는 삶의 철학은 죽음이 우리 존재의 결정적인 종말임을 견지함에서 비롯되는 삶의 기쁨에 대한 외침으로 대변될 수 있다.⁴⁰⁾ 그러므로 전도서에는 죽음 또는 인간의 유한함에서 기인하는 비관주의(Pessimismus)나 운명주의(Fatalismus)가 존재하지 않는다. 대신 죽음을 직면한 인간을 향해 제시되는 활기찬 행동과 삶을 즐길 것에 대한 요구만 있을 뿐이다.⁴¹⁾

전도서 9장은 차준희에 의하면 1-6절의 메멘토 모리(memento mori), 7-10절의 카르페 디엠, 11-12절의 시기와 우연, 13-18절의 지혜의 능력

37) F. Kutschera, “Kohelet: Leben im Angesicht des Todes,” L. Schwienhorst-Schönberger, ed., *Das Buch Kohelet: Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, BZAW 254 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997), 363.

38) Ibid., 363-364를 보라.

39) Ibid., 370.

40) Ibid., 371.

41) Ibid., 374.

과 무능력으로 구성되어 있다.⁴²⁾ 그는 슈빈호르스트-셴베르거(Schwienhorst-Schönberger)에 동의하며 1-6절의 세부 구성을 인용을 위한 도입구(1a α 절) 이후 1a β 절의 ‘의인들과 지혜자들과 그들의 일이 다 하나님의 손에 있음’과 4절의 ‘산 자가 가진 소망’을 전도자의 입장이 아닌 다른 사상의 인용으로 보고, 1b-3절과 5-6절을 그것에 대한 전도자의 비판으로 본다.⁴³⁾ 이러한 인용과 비판의 구도로 설명되는 전도서의 인용설(Zitatentheorie)은 전도서를 이해하는 중요한 열쇠이기도 하다.⁴⁴⁾ 전도서 9장의 첫 단락(1-6절)에서 눈에 띄는 것은 인용된 외부 사상에 대한 전도자의 비판이다. 전도자는 먼저 “의인들이나 지혜자들이나 그들의 행위나 모두 다 하나님의 손 안에 있으니”란 구절에 담겨진, ‘의인(여기서는 지혜자들과 그들의 행위도 포함하여)=생명/복’ 그리고 ‘악인=형벌’의 도식을 가진 ‘심은 대로 거둬의 사상’을 비판한다.⁴⁵⁾ 그 근거는 그들이 사랑일지 미움일지, 즉 사랑을 얻게 될지 미움을 얻게 될지 그것이 그들의 앞에 놓인 미래의 일로서 사람이 그것을 알 수 없다는 것에 있다. 미래의 일을 알지 못하는 인간의 한계는 모든 사람에게 동일하게 주어진 ‘한가지의 운명’으로 더욱 선명하게 설명된다. 그것은 바로 죽음이다.

모든 사람에게 [운명으로] 임하는 그 모든 것이 일반이라. 의인과 악인, 선한 자와 깨끗한 자와 깨끗하지 아니한 자, 제사를 드리는 자와 제사를 드리지 아니하는 자에게 일어나는 일들이 모두 일반이니 선인과 죄인, 맹세하는 자와 맹세하기를 무서워하는 자가 일반이로다. 모

42) 차준희, “무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 신학적 메시지,” 『구약논단』 37 (2010), 197.

43) Ibid. 그리고 Schwienhorst-Schönberger, *Kobelet*, 441을 보라.

44) 이 이론에 관하여는 그 체계를 세운 Michel의 다음 책을 참고하라. D. Michel, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qobelet. Mit einem Anhang von Reinhard G. Lehmann: Bibliographie zu Qobelet*, BZAW 183 (Berlin: de Gruyter, 1989).

45) 차준희, “무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 신학적 메시지,” 198-199를 참고하라.

든 사람의 결국[또는 운명]은 일반이라. 이것은 해 아래에서 행해지는 모든 일 중의 악한 것이니 곧 인생의 마음에는 악이 가득하여 그들의 평생에 미친 마음을 품고 있다가 후에는 죽은 자들에게로 돌아가는 것이라.⁴⁶⁾

같은 단락에서 두 번째로 비판의 대상이 되는 사상은 그래도 산 자에게는 소망이 있음(4절)이다. 그러나 전도자에 의하면 산 자에게 있을 유익은 오로지 그가 죽을 것을 안다는 사실 밖에는 없다(5-6절).⁴⁷⁾ 즉, 첫 단락에서 제시되는 핵심 사상은 바로 ‘죽음을 기억하라’고 할 수 있다.

두 번째 단락(7-10절)의 구조를 차준희는 역시 슈빈호르스트-웬베르거에 동의하며 세 번 반복적으로 설정된 요구와 근거의 구조로 본다. 그것은 7절, 8-9절, 10절에 각각 나타난다.⁴⁸⁾ ‘음식을 먹고 [포도주를 마시며] 네 의복을 항상 희게 하고 네 머리에 향기름을 바르고 네가 사랑하는 아내와 함께 즐겁게 삶’은 죽음이 다가오기 이전의 삶의 시간 동안에 주어진 일에 최선을 다해야 하는 책임과 함께 요구된다. 그리고 그 요구들에 제시된 첫 번째와 두 번째 근거에는 ‘너의 하는 일’이란 표현과 ‘그 평생의 삶과 사람이 해 아래에서 수고하는 그의 수고 가운데 주어진 그의 몫’이란 표현을 통해 ‘현재’가 눈에 띄게 강조되고 있고, 세 번째 근거에는 사람이 장차 들어가게 될, 즉 미래의 죽음의 세계인 스올이 언급되는데, 이것은 다시 일과 계획과 지식과 지혜가 있는 현재의 삶을 더욱 분명하게 인식하게 한다. 즉, 두 번째 단락은 ‘오늘을 즐겨라’ 모티브를 통해 현실의 삶을 기쁨으로 즐길 뿐 아니라 책임감을 가지고 주어진 일을 적극적으로 할 것을 주문하고 있다. 이것은 두

46) 2-3절.

47) 차준희, “무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 신학적 메시지,” 200-203을 참고하라.

48) 차준희, “무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 신학적 메시지,” 203과 Schwiendorst-Schönberger, *Kobelet*, 455를 보라.

번째 요구에 언급된 ‘네 헛된 평생의 모든 날 곧 하나님께서 해 아래에서 네게 주신 모든 헛된 날’이란 표현의 ‘헛됨’이 결국 인간에게 있는 결정적인 죽음에서 생성된 개념임을 고려할 때, 이 두 번째 단락도 역시 첫 번째 단락의 ‘죽음을 기억하라’와 은밀하게 연결되고 있다고 하겠다.⁴⁹⁾

세 번째 단락(11-12절)은 “당연히 기대되는 것과 그렇지 않은 현실 사이의 모순”을 전도자의 관찰을 통해 소개하며⁵⁰⁾ 그 근거를 모든 사람이 공히 당하게 되는 ‘시기와 우연’(עת ופגע)으로 제시한다. 재앙의 그물에 걸리는 물고기나 올무에 잡히는 새와 같이 인생도 홀연히 임하는 재앙의 날에 걸리게 됨은 ‘미 요데아’ 형식으로 표현된 잠언 22:24과 함께 하나님의 주권의 절대성과 동시에 인간의 한계를 내포하고 있다.

네 번째 단락(13-18절)은 지혜의 한계에 대해서 다룬다. 어떤 작고 인구가 많지 않은 성을 큰 임금이 둘러싸고 공격할 때 그 성을 구한가난한 지혜자의 지혜는 분명 능력의 상징이다.⁵¹⁾ 그러나 그 가난한 지혜자의 지혜가 한계를 드러낼 수밖에 없음은 그를 기억하는 사람이 없음에 있다. 결국 죽음으로 인해 영원히 지속되지 못하는 인생의 한계 속에 역시 지혜도 한계를 드러내고 있음을 알 수 있다.

결국 전도서 9장은 전체적으로 죽음으로 점철된 인생의 한계를 드러낸다. 그러나 이 한계는 결코 그로 인한 비관주의적인 삶의 태도를 제시하지 않으며, 오히려 그로부터 더욱 적극적인 현재의 삶을 제시한다. 특히 ‘오늘을 즐겨라’ 모티브를 통해 강조된 기쁨과 성실함을 가지고 현재의 삶을 살 것이 강조되고 있다고 할 것이다. 이것은 전도서 전체의 핵심 주제와 궤를 같이 하는 것인데, 그것은 죽음의 문턱에서

49) “여기서 삶을 즐기라는 권고에는 삶의 무상함이 그 배경이 된다.” 차준희, “무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 신학적 메시지,” 206과 Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 450을 보라.

50) Ibid., 208.

51) 사무엘하 20장의 아벨 벤 마아가의 지혜로운 여인의 이야기에서도 이와 유사한 지혜의 능력을 확인할 수 있다.

확인하게 되는 인생의 한계가 그것으로 끝이 되는 것이 아니라, 오히려 현실로 돌아서서 현실을 바라보고 그 가운데로 돌아가게 하는 계기가 된다는 것이다. 그것이 죽음의 경계선 너머에서 인간에게 삶을 선사하는 하나님의 뜻이며, 죽음을 대하는 인간의 성숙한 태도임을 전도자는 밝히고 있다.

5. 사무엘하 12장과 전도서 9장 비교

이제 우리는 사무엘하 12장과 전도서 9장을 비교해 보려 한다. 공통적으로 발견되는 사상들 중 제일 먼저 눈에 띄는 것은 두 곳 모두에서 발견되는 소위 ‘부러진 지혜’의 모습이다. 상세하게 비교하면 사무엘하 12장은 전도서 9장과 같이 행위와 결과의 연관성(Tun-Ergehen-Zusammenhang)의 깨어짐이 두드러지게 나타나지는 않는다. 단지 왜 죄에 대한 징벌이 다른 사람에게 전가되는가에 대한 적절한 설명이 없을 뿐이다. 이에 비해 전도서 9장에서는 행위와 결과의 연결고리가 절대적이지 않음은 바로 장래의 일로서 사람에게 알려지지 않기 때문이라고 말한다. 전도서에서는 소위 ‘부러진 지혜’가 인간의 한계성을 드러내고 있음을 분명히 제시하고 있다. 공통점으로 들 수 있는 두 번째 사상은 바로 인간의 한계성에 기초한 것으로 사무엘하 12장에는 ‘미 요데아’ 형식으로 제시되는 하나님의 절대적인 주권이다. 하나님의 행하심에 대한 인간의 자세는 전도서 1장의 ‘에인 요데아 하아담’의 표현에서와 같이 알지 못함에서 비롯되는 기다림과 순종이다. 세 번째의 공통점은 사무엘하 12장과 전도서 9장이 모두 ‘오늘을 즐겨라’ 모티브를 제시하고 있다는 사실이다. 더욱 눈에 띄는 것은 이 모티브를 구성하는 요소들이 두 곳에서 정확하게 일치한다는 점이다. 네 번째의 공통적인 사상은 ‘시기와 우연’에 대한 언급이다. 전도서에서의 이것은 결코 인간이 정할 수 없는 누군가로부터 정해진 것이다. 경주자들이 선착함과 용사들이 전쟁에서

승리함, 지혜자들이 음식물을 얻음과 명철자들의 재물 획득, 지식인이 은총을 받는 일련의 예시들이 보여 주듯 이것은 그들에게 임한 시기와 기회에 따라 된 것이며, 하나님의 주권에 의해 허락된 것이다. 또한 ‘인생에 홀연히 임할 재앙의 날’도 그와 동일하다. 이런 하나님의 주권에 대한 분명한 인식과 냉철한 순종은 사무엘하 12장에서 다윗이 아이의 죽음 이후 자리에서 일어나 몸을 씻고 기름을 바르고 의복을 바꾸어 입은 후 아웨의 집에 찾아가 경배한 이유를 쉽게 이해할 수 있게 해준다. 그것은 다름 아닌 삶과 죽음의 경계에 서서 죽음을 대하며, 동시에 삶의 세계로 돌아서게 하시는 하나님의 의지에 순종하여 다시 삶의 자리로 돌아오는 모습이었다. 이러한 다윗의 모습은 아들의 죽음을 한 번 평범하지 않게 대하는 다윗의 경건함의 표현이라기보다는 오히려 죽음 앞에서 인간에게 주어진 시기와 기한을 냉철하게 수용하고, 다시 삶의 자리로 돌아서는, ‘죽음에 적절히 대응하는 이성으로서의 지혜’라고 할 수 있겠다.

6. 나가는 말

사무엘하 12장의 다윗의 모습은 공식적인 안목으로 11장과 비교해 볼 때, 11장과 너무나 다르게 서술되었음을 알 수 있다. 폭군과 스스로 의로움을 인정하는 모습은 죽음으로 점철된 인간의 한계를 지혜자로 순순히 수용하는 모습과 극명하게 대비된다. 이것은 다윗을 미화하기 위해 이루어진 후대의 편집 작업으로 볼 수 없으며, 또 한 개인에게서 발견되는 극단적인 경건의 모습도 아니다. 이것은 오히려 한 사람 안에 두 가지의 극단적인 삶의 자세를 아이러니적으로 대조시켜 설정해 놓음으로써 노릴 수 있는 문학적 의도로 보아야 한다. 이러한 설정은 위의 잠언 14장⁵²⁾에서 보듯이 ‘인간의 삶의 세계에 확고함이 없음’을 보여주는 단적인 예이다. 지혜에 대한 서술 면에 있어서는, 사무엘하 12장에는

‘심은 대로 거둠 사상’의 깨짐으로써 제시되는 ‘부러진 지혜’가 드러나며, 죽음으로 제한된 인간의 삶과 그것을 체념을 통해 수용하는 ‘회의적인 지혜’와 항상 그와 병행하는 ‘하나님의 주권성’, 그리고 마지막으로 죽음의 한계로부터 오히려 생명력 있게 제시되는 ‘삶에 대한 기쁨’이 전도서(특히 9장)와 긴밀하게 연관된 지혜로서 제시가 된다. 특히 죽음을 다루는 이성으로서의 인간의 지혜의 모습은 대개의 학자들이 항상 먼 후대의 것으로만 여겼던 전도서의 대표적인 사상이 이미 오래전부터 이스라엘의 사상적 전통 속에 자리하고 있었음을 추측할 수 있게 해준다.

<주요어>

카르페 디엠, 메멘토 모리, 다윗의 왕위 계승사, 전도서, 죽음, 지혜

<Key Words>

carpe diem, memento mori, Succession Narrative, Qohelet, Dead, wisdom

* 접수일 2011년 2월 23일, 수정일 2011년 2월 26일, 게재 확정일 2011년 3월 10일

참고문헌

- 구자용, “삼하 11장-아이러니화된 왕의 지혜,” 「구약논단」 35 (2010), 119-140.
- 김진식, “살아있는 동안은 날마다 축제, 오늘을 잡아라!” 2010. 11. 22, <http://www.antiquus.co.kr/>.
- 이은애, “구약성서의 사형법 연구,” 「기독교사상」 410 (1993), 257-274.
- 차준희, “무덤에서 나온 지혜: 전 9장의 주석과 신학적 메시지,” 「구약논단」 37 (2010), 196-217.
- Achenbach, R., “Klagefeiern,” 2010. 11. 22, <http://www.wiblex.de/stichwort/klagefeiern/>.
- Blum, E., “Ein Anfang der Geschichtsschreibung?” A. de Pury and Th. Römer, eds., *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids: Neue Einsichten und Anfragen*, OBO 176, Feiburg Freiburg Schweiz: Universitätsverlag/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, 4-37.
- Crenshaw, J. L., “The Expression *mî yôdēa*’ in the hebrew Bible,” *VT* 36 (1986), 274-288.
- De Pury, A. and Römer, Th., eds., *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids: Neue Einsichten und Anfragen*, OBO 176, Freiburg Schweiz: Universitätsverlag/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- Dietrich, W. and Naumann, Th., *Die Samuelbücher*, EdF 287, Darmstadt: WBG, 2005; org. ed., 1995.
- Fokkelmann, J. P., *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel: A Full Interpretation based on Stylistic and Structural Analysis. Vol I. King David (II Sam 9-20 & I Kings 1-2)*, SSN 20, Assen: Van Gorcum, 1981.
- Halpern, B., ““Path of Glory”, Shame and Guilt - The Uriah Story as the Hinge of Fate,” Ch. Schäfer-Lichtenberger, ed., *Die Samuelbücher und die Deuteronomisten*, BWANT 188, Stuttgart: Kohlhammer, 2010, 76-91.
- Hossfeld, F.-L. and Zenger, E., *Psalmen 51-100*, HThK.AT, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2000.
- Fischer, A. A., *Skepsis oder Frucht Gottes? Studien zur Komposition und Theologie des*

- Buches Kohelet*, BZAW 247, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997.
- Ku, C.-Y., *Weisheit in der Thronfolgeschichte Davids: Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung*, KAANT 9, Kamen: hartmut spenner, 2009.
- Kunz, A., *Die Frauen und der König David: Studien zur Figuration von Frauen in den Daviderzählungen*, ABG 8, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Leipzig, 2004.
- Kutsch, E., “Trauerbräuche und Selbstminderungsriten im Alten Testament,” *TbSt* 78 (1975), 23-42.
- Kuschera, F., “Kohelet: Leben im Angesicht des Todes,” L. Schwienhorst-Schönberger, ed., *Das Buch Kohelet: Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, BZAW 254, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997, 363-376.
- Michel, D., *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet. Mit einem Anhang von Reinhard G. Lehmann: Bibliographie zu Qohelet*, BZAW 183, Berlin: de Gruyter, 1989.
- Oswald, W., *Nathan der Prophet: Eine Untersuchung zu 2Samuel 7 und 12 und 1Könige 1*, AThANT 94, Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2008.
- Plöger, O., *Sprüche Salomos (Proverbia)*, BK XVII, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984.
- Rost, L., *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids*, BWANT 42, Stuttgart: Kohlhammer, 1926
- Rudnig, T. A., *Davids Thron: Redaktionskritische Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids*, BZAW 144, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006.
- Rüterswörden, U., “Erwägungen zur Anthropologie der Thronfolgeschichte,” A. Wagner, ed., *Anthropologische Aufbrüche: Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie*, FRLANT 232, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht,

2009, 345-358.

Schwienhorst-Schönberger, L., *Kobelet*, HThK.AT, Freiburg: Verlag Herder, 2004.

Sternberg, M., *The Poetics of Biblical narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*, ISBL, Bloomington: Indiana Univ. Press, 1987.

Stoebe, H. J., *Das zweite Buch Samuelis: mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen*, KAT VIII/2, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994.

Veijola, T., “Salomo-der Erstgeborene Bathsebas,” *David: gesammelte Studien zu den Davidüberlieferungen des Alten Testaments*, Helsinki/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Gm, 1990.

Von Rad, G., “Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel,” *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, TB 8, München: Chr. Kaiser Verlag, 1961, 148-188.

Wolff, H. W., *Dodekapropheten 2 Joel und Amos*, BK XIV/2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969.

Würthwein, E., *Die Erzählung von der Thronfolge Davids-theologische oder politische Geschichtsschreibung?* ThSt[B] 115, Zürich: Theologischer Verlag, 1974.

<초록>

죽음에 대응하는 이성(理性)으로서의 지혜

-사무엘하 12장과 전도서 9장의 ‘미 요테아’(מי ידע)와 ‘에인 요테아 하아담’(אין ידע האדם)을 중심으로-

구자용

(한남대학교 강사)

이 논문은 죽음이란 주제를 통해 부각되어 나타나는 ‘하나님 주권의 절대성과 인간의 한계성’이 ‘죽음에 적절히 대응하는 이성으로서의 지혜’로서 소위 다윗의 왕위 계승사와 전도서에서 어떻게 서술되고 있는지와 그 의미를 밝히고자 함에 있다. 연구의 대상이 된 본문으로 사무엘하 12장과 전도서 9장이 선택되었다. 논문의 제목은 이 두 곳에 언급된 ‘누가 알겠는가?’(מי ידע)의 질문과 ‘사람은 알지 못한다!’(אין ידע האדם)의 대답의 형식으로 제시되었다. 그러나 ‘알다’(ידע)라는 동사의 목적어는 여기서 생략되었다. 누구도 알지 못함의 대상은 하나님의 행하심인데, 이 사실에서 하나님과 인간의 본질적 속성이 제시된다. 이 두 곳은 모두 ‘죽음’이란 주제가 지배하는 문맥 속에서 그 죽음에 적절히 대응하는 이성적 지혜자의 모습을 제시한다. 그것은 곧 행위 화복 관계를 적절한 해명 없이 깨뜨리시고 인간에게 넘을 수 없는 경계선을 그으시는 하나님께 대한 순복과 삶에 대한 기쁨 그리고 적극적인 자세로 삶을 살 것으로 대변되는 매우 고차원적인 지혜라고 할 수 있다. 전도서만의 대표적인 사상으로 여겨지던 이러한 사상이 소위 다윗의 왕위 계승사에도 두드러지게 표현된다는 사실은 죽음에 적절히 대응하는 이성으로서의 지혜가 비단 늦은 시기에서만 발견되지 않고, 이스라엘의 정신세계에 이미 오래전부터 자리하고 있었음을 보여준다고 할 것이다.

<Abstract>

Wisdom as the Rationality of Dealing with Death in 2 Samuel 12 and Ecclesiastes 9

Lecturer. Cha-Yong Ku
(Han Nam University)

This paper is intended to show how God's absolute sovereignty and limitedness of human beings, which are magnified through the theme of death as 'wisdom as the rationality of dealing with death', are described in the so-called Succession Narrative and Ecclesiastes, and discover the significance of that. 2 Sam 12 and Ecc 9 are selected for the Text to be analyzed. The title is comprised of the question 'Who knows then?'(מִי יָדַע) and the answer 'No one knows!'(אֵין יוֹדַע הָאָדָם), which are mentioned in the two Texts, omitting the object of the verb 'know'(יָדַע). What no one knows is God's doing and it implies the true character of God and human being. In the context dominated by the theme of Death, both Texts describe the attitude of the wise man and show how human being can overcome death and scepticism. Such wisdom is characterized as obedience to God who breaks the *Tun-Ergeben-Zusammenhang* without a cause and sets limits to human being, joie de vivre(joy of life) as well as a positive attitude towards life. It is indeed a highly advanced wisdom. This representative thought in Ecclesiastes is also found in the so-called Succession Narrative. Hence I conclude that 'wisdom as the rationality of dealing with death' existed not only in late Israel but also in the Israeli mentality since long ago.

