

## 집에서 낯선 노래를 부르며 -시편 137편으로부터의 유비-

아나스타샤 보니파체-말레\*  
번역: 이영미\*\*

### 들어가는 말

관습이란 사람들을 편하게 해주며, 심지어 그들이 역설적인 현실에 처해 있을 때도 그렇다. 관습이란 문화와 종교적 가르침과 실천에 의해 습득된 종교적 가치에 의해 부여된다. 종교는 근본적으로 이 논의에서 적절한 개념이며 특별히 아프리카와 관련해서 더욱 그렇다. 아프리카인들은 본래 종교적이다. 존 포비(John Pobee)는 아프리카를 아프리카로 만드는 문화, 경험, 역사의 요소들을 다음과 같이 규정하였다. “첫째, *homo Africanus homo religiousnus radicaliter* (아프리카인들은 급진적인 종교인들이다), 따라서 아프리카인들은 종교적, 영적 인식론과 존재론을 가지고 있다.”<sup>1)</sup> 즉 종교적 가치들이 특정한 사람들의 문화적 규범과 모순될지라도, 종교적 규범들은 놀랍게도 문화적 규범을 추월하는 것을 보게 된다. 적어도 표면적으로 보기에 그렇다. 그렇지만 그 안을 깊게 들여다보면(적어도 아프리카인의 관점에서 보면) 기독교인들은 지속적으로 그들의 문화적 가치들을 가져와서 그것들을 몰래 몰래 실천하였다. 기독교의 전래로 아프리카인들은 종교와 문화를 구별하도록 요구되었는데, 실제 삶 속에서 이 둘을 구별하는 건 가능하지 않다. 그리하여 이 둘이 현실 속에서 충돌할 때 기독교인들은 “혼합주의”란 딱지를 얻게 된다.

“표면”으로부터 도출된 이러한 종교성에 대해 모든 탓을 아프리카 기독교에 돌릴 수는 없다. 오히려 아프리카 대륙의 곳곳에 복음을 전파한 사람들은 아프리카의 종교나 문화를 복음화 과정에서 중요한 요인으로 취급하지 않았다. 사실 아프리카 문화는 원시적이고 기독교에 대한 방해물로 여겨졌다. 기독교를 받아들이고자 하는 사람은 누구든지 아프리카 문화와 관습들을 포기하도록 기대되었

\* 세계성서공회연합회 아프리카 지역 번역 컨설턴트.

\*\* 한신대학교 교수, 구약학.

1) John Pobee, “Bible Study in Africa: A Passover of Language”, *Semeia* 73 (1996), 166.

다. 전통적인 가치들을 버리지 못하는 것은 불신앙의 표식으로 여겨졌다. 더욱이 기독교는 “현대화”라는 이름과 함께 전래되었기 때문에 기독교를 받아들이는 사람은 누구든지 소위 “문명화 되지 못한” 방식대로 계속 살 수 없다고 믿었다. 기독교와 현대화는 분명하게 구별되지 않았다. 쉽게 말하자면, 기독교는 기독교의 본질로 간주되는 서구 문화와 가치를 내포하였다.

기독교와 서구적 가치 사이의 분명한 구분의 실패는 분리(disconnection)를 초래했다. 이를 나는 이 글에서 “전치(displacement) 혹은 영적 유배(spiritual exile)”라고 부른다. 다른 말로 표현하면 아프리카 기독교인들은 자신들의 고향에 살고 있지만 종종 “유배된”채 살아간다. 영적인 유배는 육체적인 유배만큼이나 치명적인 것이다. 사실, 아프리카인의 관점에서, 그리고 구약성서에서 전해 내려 온 대로, 어느 누구든지 영적인 것을 육적인 것에서 분리시킬 수 없다. 유대 유배인들은 육체적으로 혹사당하지 않았지만 영적인 고뇌는 그들을 괴롭혔다. 그들은 (하나님의 선물인) 약속의 땅으로부터 쫓겨났고, (지상의 야웨 대리자인) 왕을 갖지 못했고, 성전을 갖지 못했다. (예배는 희생제 없이는 결코 완성될 수 없었다) 이렇듯 주요한 세 가지 제의 제도들의 부재는 탄식의 원인이 되었다. 어떤 면에서 이스라엘인들은 유배지에서 육체적 고통보다는 영적인 고뇌로 더 고통스러워했다. 그런 이유 때문에 이스라엘인들은 바벨론 사람들이 그들에게 왜 시온의 노래를 부르냐고 물으며 조롱할 때 그토록 화를 낸 것이다. 그들은 자신들의 요구를 하프를 사용하지 않고 탄식노래를 부름으로써 뒤바꾸어 놓았다. 그들은 바벨론 사람들에게 자신들이 과거에 “단지 이것을 가졌었을 뿐!”임을 보여주는 분명한 표식으로 하프를 버드나무에 달아놓아야 했다. 유대 유배인들은 자신을 조롱하는 자들을 향해 칼로 대적하지 않았고 분개하는 정적주의(quietism)에 의존하지도 않았다. 대신에 그들은 자신들의 분노를 두 가지 방식의 평화적 항거를 통해 분출하였다: 그들은 탄식과 저주의 노래를 불렀고, 야웨와 거룩한 도시, 시온을 찬양할 때 악기를 사용하지 않은 채 노래를 불렀다. 그들은 악기들을 집 안에 보관하지 않았다. 오히려 유대 유배인들은 자신들이 포로지에서는 즐거운 노래를 부르지 않으리라는 의지를 모든 사람들에게 보여주기 위해 바깥 버드나무에 악기를 달아놓았다. 이는 비폭력 저항이었다.

### 아프리카 기독교와 영적 유배

어떤 아프리카인이 기독교인이면서 아프리카인이기를 포기하면 그 사람은 내적인 일관성과 통합성의 결여 때문에 자유로움을 못 느낀다. 그것은 문화적, 종교적인 노예화를 뜻한다. 다른 말로 표현하면 이것은 한 사람이 주어진 상황에서 그 상황에 적절한 노래를 부를 수 없게 되는 영적인 탈구(dislocation)이다. 그러

한 현실에 처한 아프리카인들은 시편 137편의 시인과 똑 같은 질문을, 아니 더 정확하게 표현하자면, “어떻게 우리가 집에서 주의 노래를 부를 수 있을까?”라는 질문을 묻게 될 것이다. 이 “집”(기독교 교회)이 그 사람이 속한 곳인가? 종종 교회는 우리에게 낯선 곳으로 느껴지고, 기독교 신앙이 고유한 아프리카적인 것을 내면화하지 못하는 한 더욱 낯설게 느껴진다.

### 우리가 어떻게 집에서 주의 노래를 부를 수 있을까? 아프리카 기독교 내에서의 역설

이 질문에 적절하게 대답하기 위해 우리는 아프리카 기독교의 다양한 측면을 살펴볼 필요가 있다. 첫째로, 위에서 이미 언급한 대로 기독교는 아프리카에 들어올 때 다 갖춰진 꾸러미로 도입되었다. 아프리카인들은 그 꾸러미를 자신들에 맞게 풀어 헤칠 수 있도록 허락되지 않았다. 그 갖춰진 꾸러미는 모두에게 적용되도록 강요되었다. 둘째로, 기독교는 아프리카에 들어올 때 식민주의와 나란히 함께 도입되었다. 기독교와 성서는 아프리카인들을 육체적 영적 노예상태에서 “해방”시켜주려는 목적을 지닌다. 그러나 표면적으로 성서와 기독교 종교는 서구의 우월성을 정당화시키곤 하였다; 즉 경제적 정치적 지배뿐 아니라 문화적 종교적 우월성을 정당화 시켰다. 아프리카인들은 모든 천사들로부터 노예화되었다. 셋째로, 심지어 아프리카인들이 신학적 훈련을 하게 된 시기에도 그들은 계속해서 같은 방식을 사용하였다. 신학서적들은 대부분 서구 학자들에 의해 쓰여졌고, 그리하여 자신의 주인들을 모방할 뿐 아니라 서구적 세계관을 내면화시키고 강화시킨 지도자들과 교육가들을 양성시켰다.

300년 전 처음으로 서구와 대면한 이래, 우리 고유의 정체성은 의심받아왔고 우리의 실존을 구성하는 모든 것은 의문과 공격의 주제가 되었다. 사실상 기독교 신앙과 잘 공조될 수 있는 좋은 관습들조차도 이교도적이거나 야만적인 것으로 치부되었다.<sup>2)</sup> 세네갈의 초대 대통령이자 네그리튜드(Négritude)<sup>3)</sup>의 설립자인 레오폴드 세다르 쎅고르(Leopold Sedar Senghor)는 이렇게 말하였다: 우리의 ‘비밀의 적’의 성공적인 기획은 아프리카인들이 심지어 자신에 관해 의심하도록 만드는 것이었다.

식민주의와 그와 수행되는 요소들, 가령 식민농장에서 무임 혹은 저임으로 일하도록 강요당하는 노예제, 급진적 정복, 그리고 종교교육 혹은 공교육을 통한 세뇌교육 등은 아프리카인들로 하여금 그들의 기준들을 바꾸도록 만들었다. 식

2) S. A. Thorpe, *African Traditional Religion: An Introduction* (Pretoria: University of South Africa, 1991), 2쪽을 보라.

3) 시인이기도 했던 쎅고르는 ‘흑인 아프리카 세계의 문화적 유대의 총화’라고 정의된 네그리튜드(Négritude) 운동의 선구자이기도 했다. (역자 주)

민주의는 직, 간접적으로 대도시 중심으로 모든 것의 의미를 대치하였다. 대도시적 관점이 아프리카인들의 표준편차가 되었다. 그러나 실제로 이는 적합하지 않다.

식민주의는 아이디어나, 언어, 교육, 문화, 종교, 그리고 일반적 사고의 지구화를 향한 첫걸음이었다. 아프리카인들은 그들이 자신의 언어보다는 외국 주인들의 언어를 말할 수 있게 될 때 그들이 이론 성과에 자부심을 느꼈고 고양되었으며, 만일 그들이 식민국의 언어를 주인들이 하는 것처럼 말하지 못하게 되면 품위가 떨어지는 것처럼 느낀다. 그러나 식민지 주인들의 최고의 성과는 아프리카인들이 자신들 고유의 문화와 자신에 대항하는 것을 보게 된 것이다.

식민지 기획은 대단한 성공을 거두어 아프리카인들은 그들 문화의 모든 요소들을 던져버리고 빌려온 문화 속에 살아가기로 결정했다. 예를 들어 아프리카인들이 이슬람과 같은 다른 종교들은 이단이므로 그들과 어떤 식으로든 연관되는 것은 부적절하다고 세뇌당해 왔다. 또한 죽은 자를 기리는 아프리카인들은 죄를 짓는 것으로 간주되고 결국은 파문되기도 하였다! 서구 기독교는 아프리카인들로 하여금 자신들은 하나님을 가지고 있지 않았으며; 그들은 단지 신들을 가졌을 뿐이고 우상을 숭배했던 것으로 믿게 만들었다. 아프리카인들은 서구 문화는 보편적인 것이고 모든 인류의 구원을 뜻하는 복음의 부분으로 믿도록 설득되었다.

아프리카인들은 그들의 ‘진실된 주장들’의 정당함을 살펴보는 데 시간을 할애하지 않는다. 그들은 서구인들은 그 ‘말’의 전달자이고 아프리카인들은 그 ‘말’의 수신자라고 믿는다. 강으로부터 물을 사용하는 사람들은 대개 그들이 물을 마시기 전 그 물을 거른다. 만일 당신이 물을 거르지도 않고 마시게 되었다면 당신은 물과 함께 불결한 부산물들을 함께 마시게 될 것이고 그것들이 질병을 일으키는 원인이 될 수도 있다. 대부분의 아프리카 기독교인들은 그들에게 전수된 것들을 거르지 않는다. 그들은 종교와 외국 문화 모두를 취했다. 분류과정의 실패는 기독교 신앙을 고백하는 사람들 사이에 하나의 ‘공백’을 만들어냈다. 다른 말로 표현하자면 그들은 자신들이 두 세계 사이에 살고 있으면서 어느 세계에도 적합하지 못하다는 사실을 발견한다. 그 결과로 아프리카인들은 지금 빌려온 종교로 살아가고 있으며 실제로 잘 알지도 못하고 전혀 믿지도 않는 자신들의 고유 종교에 대항해서(기독교와 아프리카 전통종교[ATR]) 피의 전쟁을 할 준비가 되어 있다. 이는 마치 동시에 두 축계에 참석하고 싶어 하는 욕심 많은 원숭이와도 같다. 원숭이가 교차점에 다다랐을 때 그 원숭이는 양쪽 길을 가고 싶어 하고, 동시에 양쪽 장소를 도착하려는 시도를 하다가 죽게 된다. 크와메 베디아코(Kwame Bediako)의 말을 빌리면, 그러한 시도는 부담스러운 것이 될 수 있다. 그는, “아프리카에서 기독교는 부담을, 실제의 악몽을 계속 떠맡고 있는데, 이는 그 한계

에 도달하고, 만일 가능하다면 끝날 방도를 찾고 이제 그만 그쳐야 할 것이다.”<sup>4)</sup>라고 말한다. 그는 계속해서, “기독교는 아프리카에서의 기독교 역사 때문에 한 번도 이상적인 삶의 아프리카적 이상으로 제시될 만한 적절한 틀이 된 적이 없었다.”고 말한다. 이 점과 다른 점들이 아프리카인들이 모호성 속에서 살아왔다는 증거들이다. 이러한 가치와 이상의 혼란은 성서해석에 있어서도 불확실성과 문제점들을 야기 시켰다. 문제점이란 특별히 구약의 탄식 언어들의 사용에 있다.<sup>5)</sup>

### 아프리카 기독교와 탄식

선교사 시대는 서구 문화 속에서처럼 탄식이란 당혹스럽고 패배적인 것으로 간주되던 때였다. (아프리카 문화보다 더 우월적이고 “기독교적”인 것으로 여겨지는) 서구 문화 속에서 탄식에 대한 이러한 부정적인 인식은 탄식에 대한 아프리카 전통을 더욱 강하게 거부하도록 하였다. 북서부 탄자니아에서 행해지는 죽음의 탄식에 대한 선교사적 분석은 탄식을 두려움, 절망, 삶의 적에 대한 공포로 묘사하였다. 오토 하게나(Otto Hagen)는 탄자니아의 하야인들(the haya of Tanzania) 사이에서 행해지는 죽은 자에 대한 탄식을 관찰한 후 다음과 같이 서술하였다.

한밤중에 나는 내 침대에서 놀라 잠에서 깨어났다. 긴 탄식의 소리가 정적을 깨고 새로운 것을 불러일으키기 위해 가라앉았다. 다시금 똑같은 소리, 똑같은 목소리가 밤의 어둠으로부터 울려나왔다. ... 왜 요즈음, 그레 한주 동안 계속되는 탄식이 ... 무엇에 의하여 탄식가들은 그들의 목소리가 다할 때까지 계속 탄식하는 것인가? ... 그러나 그러한 탄식을 가까운데서 자주 관찰해온 사람은 누구나 알 수 있다. 그 기본적인 음조는 두려움과 피조물에 대한 삶의 적의 공포라는 점들.<sup>6)</sup>

선교사의 관점에서 그토록 명백한 절망과 좌절은 사람들이 삶의 주인을 알지 못하기 때문에 오는 것이었다. 그들에게 치료란 사람들이 그리스도의 빛을 볼 때 가능한 것이다.

선교사 시대는 서구 문화에서처럼 탄식이 당혹스러움과 패배로 간주되는 때였다. 서구 문화에 있어서 탄식에 대한 이러한 부정적인 태도는 아프리카인들이 자

4) Kwame Bediako, *Christianity in Africa: Renewal of non-Western Religion* (1995), 4.

5) Bediako, *Christianity in Africa*, 5.

6) Otto Hagen, *Schatten des Todes-Light of Leben. Behel bei Bielefeld: verlangsandlung der Anstalt* (Behel, 1949, 3rd ed), 3; 이의 번역은 1998년 2월에 Makumia 대학 강사인 빌헬름 리처바커(Wilhelm Richerbacher)에 의해 되었다. 오토 하게나는 1929-1939년 사이 부하야/키가라마(Buhaya/Kigarama), 탄자니아 북서부쪽에서 활동했던 베델 선교사였다.

신들의 탄식 전통을 부정적으로 바라보게 하는 데 영향을 주었다.

선교사들은 아프리카인들에게 구원받기 위해서는 무엇이 필요한지 말해주었다. 그러나 아프리카인들에게 실제적인 영적인 영역을 다룰 힘이 필요할 때 선교사들은 곤혹스러워했다. 조상들은 무시되었고; 영아사망률이나 요절은 순전히 의학적인 문제이다. 비가 오지 않거나 수확의 실패는 하나님의 역사하심이다. 아이를 가지지 못하는 것은 마법이나 영적인 요인 때문이 아니라 육체적 결함이나 허약함 때문이다.<sup>7)</sup>

서구 문화는 이성적으로 알려지고 증명될 수 있는 것에 관해 주장하였다; 문제들은 과학적으로 다루어져야만 한다. 또한 아프리카인들의 문제를 풀 수 있는 고도의 지식들을 소유해야만 한다고 주장하였다. 기독교가 아프리카에 들어올 당시, 선교사들의 세계관은 어느 정도 성서의 세계관과 구별되어 달랐다. 아프리카 학자들에 의해 비판된 서구의 세계관은 그 당시 준과학적인 것이 되었다. 아보군린(Abogunrin)은 “결과적으로 비록 선교사들이 계속 하나님, 하늘, 천사, 사탄, 성령과 악령에 대해서 말할지라도, 그것들은 중세시대 그리고 그 이전에 한때 가졌던 실존적 역동성을 가졌지만 이제는 그 역동성이 사라져버린 문화의 끝자락을 잡아보려는 것 이상의 아무것도 아니다.”<sup>8)</sup>고 지적한다.

### 종교, 언어와 경험, 그리고 성서 해석

모든 분야를 다루기는 불가능하므로 이 글에서는 아프리카의 다양한 고통 상황에서의 기도 분야에 집중할 것이다. 여기서 던지는 질문은 다음과 같다: 어떻게 종교, 언어와 경험이 서로 연관이 있는가, 혹은 연관이 있어야만 하는가? 아프리카의 기독교와 예배생활이 아프리카인들이 겪는 고통, 특별히 에이즈(HIV/AIDS), 전쟁, 빈곤, 그리고 많은 다른 형태의 고통들을 설명하고 있는가? 그런 상황에서 우리의 기도는 어떤 형태(들)를 띠어야만 하고 또한 띠고 있는가? 어떤 특정한 경험 속에서 우리는 어떤 언어를 사용해야 하는가? 언어와 경험을 어떻게 연결시킬 것인가?

시편 137편은 종교, 언어, 경험이 함께 어우러져 영적인 지배에 대한 거부를 표현하고 있는 대표적인 시편이다. 다른 탄식시처럼, 시편 137편은 솔직한 심정을 담고 있으며 특별한 경험에 대한 적절한 반응을 담고 있다. 유배는 억압자가 정

7) Mercy Amba Oduyoye, *Hearing and Knowing: Theological Reflections on Christianity in Africa* (New York: Orbis Books, 1986), 41.

8) S. O. Abogunrin, “Biblical Research in Africa: The Tea나 Ahead”, *African Journal of Biblical Studies* 86, vol 1 (1986), 14.

치적, 영적 지배를 행사하는 식민지의 형태를 띠었다. 그럼에도 불구하고 유배지에서 시편 기자들에게 영적 지배는 힘을 발휘하지 못했다. 적어도 시편 137편의 관점에서 보면 영적인 조롱과 지배에 대한 저항은 그들이 앞으로 나아가는 하나의 방식이 되었다. 시온의 노래를 부르라는 요구에 순응하는 것은 “시온을 잊어버림”을 뜻하게 된다. 즉 유다와 예루살렘이 사로잡혀 무너진 사건을 잊어버리는 것이다. 순응은 식민지적 우월성을 내면에서까지 인정하는 것을 의미하게 된다.

고통과 빈곤과 관련된 특별한 청중들을 위한 적절한 성서말씀을 찾으려 하는 우리는 탄원시편들을 그 경험을 적절하게 반영한 기도로 간주하는 것이 전제된다. 그렇지만 우리가 단순하게 아무 탄식 시편을 선별해서 이것을 어려운 상황에 사용할 수 있는 것은 아니다. 우리는 반드시 탄식 시편들도 다양하며 그 시편들은 모두 해석 과정에 특별한 주의를 요한다는 사실을 먼저 이해해야 한다.

## 시편 137편에 관하여: 해석의 난점들

“어떻게 우리가 이국 땅에서 주의 노래를 부를 수 있는가?”(시 137:4)

유배지에서 이스라엘인들은 그들의 신앙과 예배에 대한 많은 도전에 직면했다. 성전의 부재 속에 그들의 공식예배 형태의 많은 부분을 바꿔야만 했다! 하나님의 말씀인 토라에 더 많은 강조점이 놓여졌다. 그렇지만 시편 137편에서 우리는 그들의 지배자들이 그들에게 “시온의 노래 중 하나”를 부르라고 요구했을 때 이스라엘인들이 거절했음을 듣는다. 대신 그들은 그들의 하프를 버드나무에 걸어두고 울었다! 탄식은 새로운 상황에서 그들의 새로운 노래가 되었다.

시편 137편은 유배자들이 노래를 통해 자신들의 나라와 위엄을 지키려는 노력이었다. 이 시의 해석과 적용은 수세기 동안 도전되어 왔다. 첫째로 탄식의 속성에 대한 논의 때문이었다. 탄식의 언어들은 특별히 기독교 전통 속에서 강한 의미를 함축한 것으로 여겨졌다. 탄식은 불신앙의 표식으로 간주되었고 지금도 그러하다! 다른 저주의 시와 마찬가지로, 이 시는 기독교인들에게는 적합하지 않은 저주들을 포함하고 있다. 해석상의 또 다른 어려움은 이 시편이 탄식시의 전형적인 양식을 뒤바꿔놓고 있을 뿐 아니라 유아살해의 무시무시한 결론으로 끝맺고 있기 때문이다.

방법론에 대한 질문: 어떻게 기독교인들이 이 노래를 부를 수 있는가?

이 시편이나 구약의 다른 난해한 본문들을 해석하려고 애쓰는 과정에서 몇 가지 방법론들이 시도되었다. 1) 어려운 구절이나 절을 생략하거나 없애버리고, 미세한 차이들을 계속 유지한다. 2) 어려운 구절들은 은유적으로 읽는다. 시편 137편 8, 9절이 이에 해당될 것이다. 비록 시가 은유적 해석에 열려 있기는 하지만 탄식 시편, 특별히 이 시편의 문자적 측면을 보는 것도 똑같이 중요하다. 우리는 종종 생략하거나 은유적으로 해석하려는 유혹을 받는다. 부수적으로, 이런 식의 바벨론에 대한 가혹한 심판은 신약성서의 요한계시록 18장 1절 이하에서도 발견된다. 물론 여기서도 우리는 요한계시록 자체가 상징으로 가득하여 이를 상징적으로 읽으려는 유혹을 받게 된다.

시편 137편을 이해하기 위해서 우리는 과학적 방법들과 접근들을 사용한 주석을 사용할 필요가 있다. 여기서는 본문의 언어학상, 문학적 의미와 사회-문화적, 종교적, 역사적 상황을 더 잘 포착할 수 있는 방법을 사용할 것이다. 다른 말로 표현하자면, 성서본문의 해석은 종종 절충적인 접근을 요구한다. 이 시편들을 해석하기 위해 우리는 반드시 이 탄식 시편들에 담겨진 생생한 목소리들을 끄집어 낼 수 있는 방법이 무엇인지를 알아야 한다. 탄식 시편들은 단순하게 해석자나 독자의 상황에 적용하기 위해 변형할 수 있는 살아 있는 문서가 아니다. 탄식 시편들은 살아 있는 목소리들, 그들에게 불리했던 정치적, 사회적 상황 속에서 실제 살았던 실제 사람들의 목소리들이다.

아프리카 기독교인들은 유배지의 유대인들과 마찬가지로 “이국 땅”에 살고 있다. 아프리카 대륙은 식민주의의 참혹한 영향을 계속 받고 있다. 아프리카 사하라 사막 아래 지역은 HIV, 전쟁, 빈곤, 문화적 불의 등으로 인해 파괴되었다. 우리는 무슨 노래를 불러야만 하는가? 무엇이 삶의 노래들인가? 탄식이 삶의 노래가 될 수 있는가? 우리는 그런 본문들을 어떻게 읽는가?

절충주의는 독자와 해석자가 위치한 정치적 역사적 상황을 스스로 인식할 수 있는 능력과 관련이 있다. 언어학적 특징들만을 고려하여 본문 자체만을 분석하는 것은 충분하지 않다. 특별히 이 본문과 관련하여, 탈식민주의적 성서 읽기는 필수적이다. 이러한 읽기는 상황을 고려하면서 본문을 읽는다.

탈식민주의는 제국의 힘에 의해 공식적으로 식민화된 본토민들의 세계관에서부터 시작된 해석적 읽기이다. 이는 자국인들을 위해 그들의 현대적 세계관을 형성하는 데 그들 자신의 전통을 사용하는 방식이다. 그들이 어떻게 성서와 종교를 이해하는지, 그들이 어떻게 정부를 수립했는지. 탈식민주의적 해석자들은 성서를 “상황신학”을 통해 읽는다. 상황신학이란 현재의 상황이 해석의 축을 제시해



준다는 것을 뜻한다. 탈식민주의적 독자가 비록 성서가 역사적 문헌이라는 점을 깨닫더라도, 관심의 초점은 특정한 상황 속에서 주어진 식민주의적 역사에 대해 본문이 무엇을 말하는가에 있다. 의도된 의미는 과거의 역사, 종교, 문화에 의해 영향을 받는다.

요약하자면, 이러한 해석은 다음과 같은 요소들을 포함한다:

#### § 자기 참여로서의 해석(interpretation as self-involvement)

- ▶ 본문과의 연결과 결합
- ▶ 객관적으로 정보를 얻고(본문과의 상호작용과 대화), 주관적으로 참여하는 과정으로서의 해석
- ▶ 해석자와 독자가 해석학적 과정의 일부가 된다.
- ▶ 상징이나 표식들의 문화적 특징에 대한 인식

#### § 자기 인식으로서의 해석(interpretation as self-awareness)

- ▶ 구원 이야기에 대한 이해
- ▶ 개인 이야기에 대한 이해: 시간과 공간
- ▶ 새로운 상황을 설명하기 위한 옛 자료에 대한 상상력 있는 활용
- ▶ 전통에 대한 유연성과 개방성

우리가 비록 시편 137편과 관련하여 방법론에 의문을 제기했었지만, 우리는 이 시편을 읽을 때 우리 마음속에 탈식민주의적 인식을 담고 언어학적 문학적 특징들을 주로 살펴보게 될 것이다.

## 시편 137편 해석에 주석적 방법론 적용하기

### 번역 및 비평

1절: 전치사 알(al)<sup>9)</sup>은 ‘거기’를 뜻하는 샴(sham)과 함께 특정한 장소를 가리키며, 강조점은 바벨론과 가까운 곳이란 사실에 있다.

“바벨론 강가, (그곳에서)<sup>10)</sup> 우리는 앉아서 울었다

9) 전치사 알(al)은 “on, upon, near to, beside, on account of, on behalf of, concerning, in addition to, together with, beyond, above, over, onto, towards, to against” 등등의 다양한 뜻을 가지고 있지만 여기서는 근접함의 의미인, near 또는 beside를 가리킨다.

10) 강조점과 번역은 필자의 것임.

시온을 생각하며.”

두 번째 줄에서, 종속되는 절은 연계부정사로 시작되는데, 시간을 나타내는 전치사 베이트(בַּ)가 부정사 동사 “기억하기 위해”에 덧붙여졌다. 기억의 목적은(목적격 표시어로 소개되고 있다) 시온이다. 시편 기자는 시온의 파괴를 회상하면서 “앉아서 울었다.”

2절: 다시금 두 번째 절은 특정한 장소(바벨론 강가)를 강조하기 위해 전치사 알(al)로 시작된다. 알(al)과 샴(sham)의 반복은 특정한 장소를 강조해주고 있으며, 그 장소는 유배자들이 앉아서 울고 있는 곳이며 그들이 자신들의 하프를 걸어놓은 곳이다.

“거기, 나무 위에 (포플러/버드나무)  
우리는 우리의 하프를 걸어놓았다.”

3절: 3절에서 분사 키(ki; ~때문에)는 앉아서 울고, 악기를 나무 위에 걸어놓게 된 이유를 소개하고 있다. 다시금 “거기, 바벨론 강가에서...”에 언급했던 단어 샴(sham)을 반복함으로써 장소를 강조한다.

“왜냐하면 거기서, 우리를 포획한 자들이 우리에게 노래를 요구하였기 때문이다  
우리를 괴롭히던 자들이 기쁨의 찬송을 요구하면서 말하였다.  
‘우리를 위해 시온의 노래 중 하나를 노래하라.’”

3절에서 동사 “노래하다”와 그 명사형 “노래”는 세 번 언급된다. 포획자들이 무엇을 요구했는지는 의심의 여지가 없다. 그들은 “시온의 노래 중 하나,” 즉 행복한 노래를 부르라고 요구했다.

4절:

“우리가 어떻게 이국 땅에서(al) 주의 노래를 부를 수 있을까?”

다시금 전치사 알(al)은 두 번째 줄 시작부에서 장소와 상황을 강조해주고 있다. 고향에서 멀리 떨어져서, 유배상황에 의해 행복이 말살된 상황에서 (시온의 노래, 야웨의 노래로 불리기도 하는) 기쁨의 노래를 부르는 것은 불가능하다. 여기서의 수사학적 질문은 물론 답변을 요구하는 것이 아니라 특수 효과를 제공하

기 위한 것이다! 이러한 수사학은 거절, 더 이상의 모욕에 대한 거절을 나타내준다! 어떤 전쟁무기도 사용되지 않았다. 이는 평화롭지만 강력한 저항이다!

5절: 첫줄과 두 번째 줄에서 “잇다”란 동사로 언어유희를 보여주고 있다. 이 동사는 다음 절에서 반대 의미인 “기억하다”란 동사를 수반하게 될 것이다.

“만일 내가 너를 잇는다면, 오 예루살렘아  
나의 오른 손은 하프 켜는 (법)11)을 잇으리라.”

6절:

“내 혀가 입천장에 붙으리라  
만일 내가 너를 기억하지 (너를 생각하지) 않는다면  
만일 내가 예루살렘을 나의 가장 큰 기쁨 위에 두지 않는다면.”

이 절에서도 반복이 발견된다. 동사, *zakar*(기억하다, 묵상하다, 생각하다)는 유배인들이 바벨론 강가에 앉아서 예루살렘과 성전, 왕권이 몰락하던 사건을 기억하는 1절에서도 언급되었다. 6절에서 시편 기자는 자신이 예루살렘을 잊어버리고 이국 땅에서 만족하게 된다면 스스로에 대한 저주를 불러일으킬 것이라고 말한다. 6절이 마지막 부분에서는 괴롭히는 자들이 유배지로부터의 기쁨의 노래를 부르라고 요구했던 3절에서도 보았던 단어 *shimhah*(기쁨)이 반복되어 등장한다. 이 절에서 시편 기자에게 있어 가장 큰 행복은 예루살렘과 과거의 영광, 현재의 수치, 그리고 미래의 운명을 묵상하는 것이다. 도치와 반복의 문학적 기교를 통해, 시편 기자는 논점을 분명하게 만들어주고 있다. 시편 기자에게 있어서 최고의 행복은 예루살렘의 안녕에 놓여 있다.

7절:

시편 기자는 이제 관심을 야웨께로 돌린다. 6절에서 시편 기자는 자신이 예루살렘을 잇는다면, 예루살렘을 기억하지 못한다면 스스로를 저주한다고 말했다. 이제 7절에서 시편 기자는 또다시 반복기법을 사용하여 야웨께 호소한다. 유배인들이 지금 뿐 아니라 앞으로도 늘 기억하게 될 것처럼 야웨도 (에돔이 한 일을) 기억해 줄 것을 요청받는다.

---

11) 이 단어는 노래하는 것과 하프를 켜는 것을 가리키는 정확성을 드러내기 위해 첨가되었으며, 이는 다음절인 6절에서 “혀가 입천장에 붙는”다는 묘사가 노래를 하지 못함을 상징적으로 표현해주는 사실에 의해 지지받는다.

“기억하소서, 오 야웨여, 에돔이 한 일을  
예루살렘이 바벨론에 의해 무너질 때  
그들은 말하기를, ‘훼파하라, 훼파하라, 그 기초까지 훼파하라.’하였다.”

에돔인들은 그들이 야곱의 형제인 에서의 후손이기 때문에 이스라엘인들과는 친척 사이이다. 그들은 유다 남부에 살았다. 그러나 유다가 무너지고 예루살렘도 시가 포획되던 재난의 시기 동안, 에돔인들은 바벨론인들에게 그 거룩한 도시를 기초까지 파괴하고 망가뜨리라고 독려했다. 유다와 예루살렘의 운명을 기뻐했다. 시편 기자는 이런 일들을 분명하게 기억하고 야웨께서 이를 기억하기를 요청함으로써, 야웨가 일어난 일을 생각해 주기를 바라고 있다.

8절:

“오 바벨론, 너 파괴자여  
행복은 너에게 되갚는 자에게 있다.  
너가 우리에게 한 일에 대하여.”

이 시점에서 관심의 초점은 하나님에게서 억압자에게로 옮겨가, 복수를 피하고 있다! 물론 내포된 의미는 7절에서 기억해줄 것을 요청받은 하나님께서 적들이 그들에게 한 대로 그대로 해줌으로써 이스라엘에게 되갚아 주시리라는 것을 뜻한다! 그러나 하나님에게 악인을 파멸시켜 달라고 직접 간청하거나 애원하지 않고 오히려 하나님께서 이스라엘(특히 유대인들)의 암울한 날을 다시금 떠올리도록 간청한다. 기억은 구약의 고난신학의 주요한 주제이며 또한 탈식민주의적 해석학의 중심을 이룬다. 우리는 이 점을 나중에 신학적인 논의를 다루면서 토의하게 될 것이다.

9절:

“행복은 어린아이를 취하여  
바위에 그들을 메어치는 자에게 있다.”

8절과 9절에서는 “행복”(아스레; *ashre*)이 반복되고 있다. 구약에서 축복받은 삶은 하나님과 좋은 관계를 유지하는 사람, 하나님의 법도를 지키는 사람에게 주어진다(시 1, 2편). 행복의 삶이란 후손, 재산, 건강, 의로운 삶 등의 축복이 포함된 평화(shalom)의 삶이다. 이 마지막 절은 구약에서 가장 어려운 구절 중의 하나이다: 소위 유아살해.

## 시편 137편의 해석: 인지 압축(Cognitive Compression)

### “시온” 환유의 사용: 문화적, 사회적으로 규정된 감정

의미란 언어에 있어 근본적인 것이기 때문에 우리가 성서본문을 해석할 때 언어의 의미와 특성들에 특별한 관심을 기울여야만 한다. 성서본문을 해석할 때 우리는 언어학적 구조/특성들을 조심스럽게 관심을 기울여 살펴볼 필요가 있다. 우리는 그러한 구조/특성들이 의미를 표현하는 데 어떤 기능을 하는지를 판단할 필요가 있다. 형식과 의미 사이의 연관성은 언어학 연구의 중심 주제이다. 언어학적 형식은, 이런 점에서 그 형식들이 표현하기를 의도하는 의미론적 구조와 밀접하게 연결되어 있다.

그렇지만 인지 언어학에서 더 중요한 것은 구문론적, 형태론적, 음운론적 연출이 기본적으로는 개념적이란 사실이다. 시편 137편과 관련해서 볼 때, 환유적 표식들을 적용한 목적은 분노와 기쁨의 감정을 개념화시키고, 표현하며, 실제화하기 위함이다. 언어학적 감정과 감상은 문화나 사회적 구성들 속에서 그 의미가 발견된다. 인지 언어학자들은 감상은 단순히 심리적인 느낌이 아니라 오히려 감상들은 인지 차원들에 지배를 받는다고 한다.<sup>12)</sup> 두 가지 이유에서 효과적인 독서와 본문의 적용은 언어구조나 언어학적 특징의 분석으로만 끝나지 않는다: 1) 언어는 단지 다른 기호들을 나타내는 기호의 긴밀한 구조에 그치지 않는다(구조주의); 의미는 보다 광범위한 맥락에 의해 결정된다(상황과 담화); 2) 의미란 한 차원으로 축소, 즉 작은 환약 정도로 단순화시킬 수 있는 것이 아니다. 의사소통의 수단으로서 인간의 언어는 다층적이고, 복합적이며, 다양하고 개방적인 방법론들을 사용하여 설명해 내야만 하는 뉘앙스들을 포함하고 있다. 언어학적 특징을 살펴보는 것 이외에, 독자는 그 본문을 둘러싼 사회적, 문화적 구성들을 알아차려야만 한다. 상황은 이 해석학에 중심 역할을 하며 상황에 대해 살펴보는 작업은 무엇보다도 먼저 자기실현과 자기인정의 과정에 참여하는 것이다. 나는 이것을 의식적 독서(conscious reading)라고 부르고 싶은데, 이는 인지 언어학을 사용할 뿐 아니라 우리에게 주어진 본문에 세밀한 주의를 기울이는 독서를 말한다. 이러한 독서법은 환유와 같은 은유의 사용 뿐 아니라 인지언어학의 다른 측면들, 가령 시간과 공간, 그리고 이 시편이 양식과 신학적 전통을 변형시키는 방식들을 살펴보는 것을 포함한다.

시편 137편에 관해서, 우리는 환유법의 사용과 적절한 해석을 가능하게 돕는

---

12) 실례를 위해서는 Z. Kovecses, *Metaphors of Anger, Pride, and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts* (Amsterdam: John Benjamins, 1986), 동저자, *Emotion Concepts* (New York: Springer, 1990)를 보라.

다른 문학적 특성들에 집중해야 할 것이다. 환유란 전체를 상징하는 한 단어 혹은 표현이 그와 밀접하게 연관된 어떤 총체를 가리키는 작업방식이다. 환유에 대한 해석은 대체로 물리적 혹은 지표적인 연관성에 근거해서 이루어진다.

환유법은 이 탄원시의 사고 패턴을 이해하는 데 방향을 제시해준다. 시편 기자는 1절과 3절에서 시온을 언급한다. 이것이 인지압축(cognitive compression)인데, 시온은 실제로는 단순히 성전이 놓여 있는 산을 가리키는 것이 아니라 예루살렘 전체를 가리킨다. 시온은 성전이 서 있었던 과거의 예루살렘을 상징한다. 이러한 사고 패턴 속에는 시온 산 위에서 있었던 과거 성전의 영광이 내포되어 있고, 그곳은 야웨를 위한 희생제의와 예배가 드려졌으며, 야웨와 거룩한 도시의 영광을 찬양하는 찬송이 불려졌던 곳이다.<sup>13)</sup> 시온은 또한 파괴된 예루살렘을 가리킨다. 예루살렘은 도시와 성전은 바벨론인들에 의해 587년과 582년에 기초까지 남김없이 파괴되었다. 이 기억은 바벨론 강가에 앉아 있는 유배인들에게 슬픔을 가져왔다. 그러나 이것은 또한 기대되는 새 예루살렘, 즉 시편 기자가 이의 최고 영광을 미리 내다보는 미래의 예루살렘이다. 예언자 예레미야는 유배인들에게 이상숭배를 계속함으로써 성전에서 스스로를 현혹하지 말라고 경고한다(렘 7, 26장). 성전의 현존이 그들을 위한 하나님의 보호를 보증해주는 것이 아니다. 왜냐하면 야웨는 그가 실로를 파괴했듯이 예루살렘 성전을 파괴하실 것이기 때문이다! 이 시편에서 시편 기자는 그러한 일치에 머물지 않는다. 시편 기자는 기억에 대한 서약을 통해 예루살렘의 미래를 재구성한다.

시온/예루살렘에 대한 회상을 통해, 시편 기자는 정신적으로 그러한 재난이 하나님의 백성에게 일어나도록 허락하신 하나님의 역사적, 정치 사회/종교적 폭넓은 정황 속으로 뛰어든다. 야웨는 전체 시에서 단 한번, 7절에서 직접 언급되지만 시온/예루살렘에 대한 언급을 통해 하나님은 전체 시에 내재되어 있다.

요약하자면, 시온의 환유는 우리로 하여금 다른 시간과 공간에서 일어난 사건들을 연결시켜 볼 수 있도록 허락한다. 적들의 요구는, “시온의 노래 중 하나를 부르라”(4절)는 것이다. 역설적으로 유대인들은 “어떻게 우리가 주의 노래를 부르랴?”고 탄식한다. 그리하여 그들의 침탈자들이 요구한 시온의 노래들은 사실 이스라엘의 하나님께 영광을 돌리는 노래들이다! 보다 큰 그림은 연상을 통해 그려진다. 이 큰 그림 안에서 우리는 시편 기자가 그 백성들의 운명을 바꾸는 데 참여하고 있음을 보게 된다: 1) 앉아서 울기, 2) 식민주의자들의 요구를 거절하기, 3) 시온/예루살렘을 기억하기. 이러한 적극적인 참여는 한편에서는 고통, 비탄,

13) 이와 같이 야웨의 능력을 축하하는 시편은 시편 46, 48, 76편에서도 발견되며, 또한 예루살렘을 하나님께서 통치하시고 즉위하는 장소로 찬양하는 시편은 시편 47, 93, 95, 97편 등 여러 곳에서 발견된다.

파괴적인 거부의 언어를 통해, 그리고 다른 한편에서는 하나님과 예루살렘 도시에 대한 충성의 맹세를 통해 표현된다.

### 생리학적 측면을 대표하는 환유

이 시의 문맥을 살펴볼 때 우리는 시편 기자가 노래하지 못함을 나타내기 위해 “오른손”과 “혀”의 환유를 사용하고 있음을 추측할 수 있다. 시편 기자는 하나의 약속을 한다: “만일 내가 너를 잊는다면, 오 예루살렘아, 내 오른손이 하프를 켜지 못하게 되리라.” 그리고 만일 내가 예루살렘의 과거와 현재를 잊고, 야웨 하나님을 잊는다면, “내 혀가 입천장에 붙게 되리라.” 그러나 정신분석적 관점에서 보면, 이 언급들은 신체마비나 현대적 용어로 뇌졸중과 같이 몸이 더 이상 기능을 수행하지 못하거나 힘을 갖지 못하게 되는 신체적인 무능력 이상의 것을 의미한다.

시편 기자는 절망과 어둠의 시기에는 행복의 노래를 전혀 부르지 않겠노라고 다짐한다. 그리고 나서 자신의 주장을 보다 명확히 하고 맹세를 보다 구체화시키기 위하여 자신에게 포획자들이 원하는 요구대로 하게 된다면 스스로를 저주하기를 원한다. 그리하여 오른손이 쇠약해진다는 표현은 모든 기능을 수행할 힘을 잃어버리는 완전한 불능을 의미하게 된다. 히브리 사고에서 오른손은 힘을 상징한다.

혀가 입천장에 붙어버린다는 표현에 관해서, 시편 기자는 그가 노래할 능력 뿐 아니라 대화할 능력까지도 잃어버려 아무 소용이 없게 되어 버리기를 원한다는 것을 뜻한다. 그러므로 “오른손”과 “혀”는 몸 전체를 대표한다. 이는 사람 자체를 가리킨다. 보다 폭넓은 그림을 여기서 관찰해 보고자 한다.

히브리적 세계관에서, 감정과 감상은 은유와 환유를 통해 개념화된다. 시편 기자는 생리학적 상태를 묘사하기 위해 단지 색인적인 언어(환유)만을 사용하는 것이 아니다; 오히려 그러한 언어를 통해서 문화적으로 종교적으로 주어진 감상/감정을 표현할 수 있다. 고통은 표현 언어와 형식을 통해 표현된다.<sup>14)</sup> 고통에는 언어, 형식이 주어지고 이스라엘 제의적 상황에 삶의 자리를 지니기 때문에 우리는 탄원시에 나오는 다양한 인간의 감정들을 접하게 된다: 비통함, 울음, 탄식, 행복, 그리고 풍자적이고 대조적으로 뒤엎힌 노래. 시편은 인간의 모든 감정을 표현한다.

마틴 루터는 다음과 같이 말했다:

찬양시와 감사시 외에 어디에서 우리가 기쁨의 말들을 발견할 수 있을까?

14) Walter Brueggemann, “Formfulness of Grief”, *Interpretation* 31 (1977), 263을 보라.

거기서 당신은 맑고 즐거운 정원을 들여다보듯, 모든 성인들의 마음을 보게 된다. 그렇다 천국 자체를... 다른 한편으로, 탄원시 외에 어디에서 우리는 슬픔에 관해 더 깊고, 슬프고, 동정적인 말들을 발견할 수 있을까? 거기서 당신은 죽음을 들여다보듯, 모든 성인들의 마음을 들여다보게 된다. 그렇다. 지옥 자체를. 하나님의 분노에 대한 온갖 근심으로 가득 찬 그곳은 얼마나 어둡고 암울한가. 그래서 그들은 두려움과 희망을 얘기하고, 그들은 어느 화가도 두려움과 희망을 그렇게 그리지 않을 법한 말들을 사용하고, 어느 수사학자도 그렇게 표현하지 않을 말들을 쓴다. 그리고 그들은 하나님의 이러한 말들을 하나님과 함께 말한다. 그리고 내가 반복해서 말하건대, 이것은 모든 것 중의 최상이다. 이는 말들에 솔직함과 생명을 배가시켜 준다... 그리하여 이것은 시편들은 모든 성인과 사람들의 책이 되고, 어떠한 상황에 그가 처해 있을지라도 마치 그 시가 자신을 위해 쓰여진 것과 같이 느낄 정도로 자신의 상황에 맞는 시편과 말들을 발견하고 더 나은 것을 발견하고 바라게 된다.<sup>15)</sup>

이 시편들 안에서 우리는 분노와 인간의 감상들이 특정한 문화 속에서 어떻게 독창적인 방식으로 개념화되고, 분석되고, 표현되는지를 만난다. 감정은 문화적으로 사회적으로 규정되고 조합되며, 감상들 역시 사회적으로 문화적으로 해석된다. 고대 히브리어에서 고통과 분노는 제의적 형태로 구상되었다; 고통이 언어로 주어지는 상황은 예배의 자리에서이다. 이러한 진실은 시편 18, 30, 116, 138편과 같은 감사시편에서 더 잘 설명될 수 있다. 이 시편들에서 시편 기자는 어떻게 그들이 재난 상황 속에서 하나님에 의해 어떻게 구원받았는지를 진술한다. 그 결과 그들은 기도와 감사제물을 성전에 드린다. 사무엘상 1:9 이하에서 우리는 한나가 제사장 엘리가 그녀가 술에 취한 것으로 오해할 정도로 비통하게 우는 것을 본다. 성서는 그들의 삶과, 필요와 경험들이 이와 같은 탄원기도로 집결될 수 많은 여자와 남자들을 증언하고 있다. 그들이 살았던 공동체는 그들에게 가장 깊은 내면으로부터의 갈망들을 탄식의 형태로 표현할 공간과 언어를 제공하여 주었다. 무엇보다 이 여성들과 남성들은 그들의 삶의 경험들이 이 탄식 시편들 속에 투영되고 있는 것을 발견하였다.

### 시온 환유 더불어 사용된 다른 문학 특성들

시편 기자는 다른 문학 특성들을 사용하여 고향에 관한 주제를 이끌어낸다. 어떤 상황에 대한 권력을 갖는 것은 더 이상의 모욕은 불가능하게 만드는 것이다! 시편 기자는 이러한 불가능성을 도입구와 결구를 모두 포함하고 있는 조건절을

15) Martin Luther, *Luther Works, Vol 35, Word and Sacrament 1* (Philadelphia: Fortress Press, 1960), 255-256.



사용한 맹세를 통해 확장한다. 5절 하반절의 임(אִם)과 6절에 두 번 나오는 임-로(אִם-לֹא)는 모두 실제조건을 나타낸다. 두 절 모두 서약을 맹세하는 상황에서 등장한다. 한 사람이 뭔가를 하지 않겠다고 맹세할 때는 임(אִם)으로 시작되는 절이, 무엇을 하겠다는 맹세를 할 때는 임-로(אִם-לֹא)로 시작되는 절이 사용된다. 따라서 “만일 내가 너를 잊는다면, 내 오른손이 하프 켜는 법을 잊을 것이고...”는 시편 기자의 탄식은 시편 기자가 언제나 예루살렘을 기억하겠다고 맹세함을 뜻한다. “만일 내가 너를 기억하지 못한다면, 내 혀가 천장에 붙으리라...”는 시편 기자가 예루살렘을 항상 기억하겠다는 서약이다. 여기서의 요점은: 낯선 땅, “저 너머”에 있을지라도, 시편 기자는 “예루살렘에서 살” 것이다. 시편 기자는 문체적, 언어학적 특성들을 사용해서 야웨에 대한 충성과 (적들의 요구를) 강력히 거부할 것임을 맹세한다.

### 공간/장소의 인지 압축

시편 137편에는 시간과 공간에 관한 언급과 관련해서 복잡한 정신적 요소들이 있다. “바벨론”을 가리키는 말들이 시편의 처음과 마지막 연에서 반지고리 형태(inclusio)를 이루고 있다(1-3; 8-9절). 고향과 성전에서 멀리 떨어져, 시편 기자는 시온에서 일어난 일에 대한 비통한 기억들로 슬퍼하고 있다. 흥미롭게도 1절에서 장소, “바벨론”에 관해 언급할 때, 시편 기자는 (그가 앉아서 울고 있는) 이 공간을 먼 어떤 곳으로 여기는 듯하다. 두 개의 공간 부사들 על(1,2절에서 두 번 사용됨)과 공간의 또 다른 요소인 3절의 שָׁמַיִם을 통해, 시편 기자는 바벨론을 멀고 먼 곳, “너머 저기에!”로 본다. 두 번째 연의 시작인 4절에 언급된 바벨론인들의 요구에 대한 답변에서조차도 바벨론은 על “거기 고통의 땅/이국의 땅(אֶרֶץ נֹכַח)”으로 묘사된다. 그러나 אֶרֶץ צִיּוֹן אֶת-צִיּוֹן에서 볼 수 있듯이 예루살렘을 언급할 때 부정사 연계형이 시간 접두사(B.)와 함께 쓰였다. 문자적으로 번역하면: “우리의 기억 속에... 시온(시온이 기억의 목적어이다). 공간과 관련해서 정신적인 탈구(dislocation)가 이루어지고 있다. 신체적으로 시편 기자는 고통의 땅에 있지만 정신적으로는 예루살렘에 있다. 마치 공간부사표식으로 고향을 드러내기에 충분하지 못한 듯, 시편 기자는 또 다른 반복기법을 사용한다. 시온/예루살렘은 (교차되면서) 반복적으로 1, 3, 5, 6절에서 언급된다. 반복기법은 히브리 시에서 중요하다; 이것은 강조를 위해 쓰이며 여기서는 예루살렘, 성전과 그에 수반된 모든 공간적 장소를 강조하고 있다. 그러나 사건은 다른 실제상황을 보여준다. 유배인들은 “너머 저기” 바벨론 강가에 있다.

이러한 장소 이동은 갈등을 자아내고, 첫째 연에서 탄식과 두 번째 연에서 자신에 대한 비통한 저주의 말과 저주(4-6절), 그리고 마지막 연(8-9)에서는 죄

과에 상응하는 징벌 요구에 대한 이유를 설명해준다. 시편 기자는 과거 속에 살기를 원한다; 비록 현재가 그가 거부하는 실제상황을 구성하고 있지만 그는 *לִמְנוּחַ נַפְשׁוֹ*와 같은 감정적인 말들을 사용하여 거부할 것을 맹세하고 있다. (아랍어 *ksb*는 티그리스와 유프라테스 강가 지류에 앉아서 울고 있는 유배인들 사이에 감정을 불러일으킨다.) 이러한 정신적 공간에서의 충돌은 바로 시편 기자에게는 맹세가 되고 적들에게는 저주가 되는 탄식을 자아내도록 하는 것이다. 이런 방식은 고통과 맹렬함, 우울과 정열, 시온을 향한 강렬한 사랑과 적을 향한 제의적 저주 등을 하나로 묶는 역할을 한다.

### 시간의 인지적 압축

시편 137편과 대부분의 탄식시에서 발견되는 또 다른 정신적 개입의 특징들은 시간과 관련이 있다. 시편을 면밀히 세밀하게 살펴보면 시간에 대한 전체적이고 광범위한 언급들을 엿볼 수 있다: 과거, 현재, 미래. 멀거나 가까운 과거(1-4, 7)는 모두 현재를 이해하는 근거가 된다. “기억”(그리고 이의 대조어 “망각”)은 이 시간요소의 중심어이다. 과거 사건에 대한 회상은 비참과 슬픔의 현재적 상황에 의미를 부여하며 처참한 징벌과 미래의 희망(5-7, 8-9절)의 근거가 된다. 과거에 대한 기억(1절)은 부정적인, 그러나 유배인들에게는 적절한, 반응의 구체적인 행동을 유발시켰고: “그들은 그들의 악기를 나무에 걸어두었다!” 과거는 현재의 행동을 규정한다; 이 경우는 기쁨의 노래를 바벨론 땅에서 부르기를 거부하는 것이다. 과거는 또한 미래의 기대를 만들어낸다: 하나님께서 “기억”하고 “행동”하기를 요구한다(7절). 이에 상응하여, 시편 기자는 그러한 미래를 형성하기 위한 그들의 역할을 충성에 대한 맹세와 저주의 제의를 통해 본다. 시편 기자는 다른 노래, 탄식의 노래!를 부를 것이다. 인과응보적 정의는 탄식과 새롭게 구성될 시인의 미래의 부분을 이룰 것이다.

### 시편 137편과 구약의 탄식시들

시편 137편은 구약시편의 탄식시들 중의 하나로 간주된다. 탄식시 양식은 구약에 널리 보급되어 있다. 탄식시들은 구약문헌의 3분의 1 이상을 차지하고 있다.<sup>16)</sup> 시편(그리고 애가)의 탄식시들은 구약의 탄식시들의 부분만을 이루고 있을 뿐이다. 구약은 처음부터 탄식의 요소들을 보여주고 있는데 창세기 25:22, 27:46, 사사기 15:18, 21:2 등에서 볼 수 있다. 탄식은 예레미야와 제 3 이사야와 같은 예언 문학 안의 중요한 구조적 요소들인데 예언서에는 국가 탄식시와 개인

16) William Holladay, *The Psalms Through Three Thousand Years: Prayerbook of a Cloud of Witnesses* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 193.

적 탄식시 모두 발견된다(렘 14-15장과 사 63-64장의 국가에 대한 탄식시; 그리고 렘 11-12장의 개인 탄식시를 포함하고 있다).

시편 137편은 국가 탄식시로 분류될 수 있을지라도,<sup>17)</sup> 이 시편은 시편 69, 109편과 같은 저주 시편들의 특징들도 가지고 있다. 저주 시편은 기독교인들에게 있어 해석하고 적용하는 데 있어서 가장 어려운 본문들이다. 그리하여 저주시편들은 성구 일과표나 교회의 성구표에 전혀 포함되지 못하고 있다.

## 137편에 나타난 전형적인 문학 특성들의 변형

### 개방적이고 유연한 전통의 사용

학자들은 탄식 시편에 탄식에서 찬양으로의 전이가 있다고 주장한다. 시편 13편을 탄식시의 한 예로 보면, 이 시는 다음과 같은 양식을 포함한다: 1) 하나님께 대한 불평, 2) 도움의 간청, 3) 신뢰의 표현. 그러나 몇몇 시편들은 그러한 전이를 포함하고 있지 않아 이러한 양식의 정형성은 의심받고 있다. 시편 88편을 예를 들면 이 시편은 찬양이나 찬양에 대한 약속으로 끝맺고 있지 않다. 이 시편은 구약에서 가장 암울한 시편이다. 시편 89편의 제왕 탄식시는 신뢰가 아닌 비탄으로 끝맺고 있다. 49-51절은 다음과 같다.<sup>18)</sup>

“주여, 주의 성실하심으로  
다윗에게 맹세하신 그 전의 인자하심이 어디 있나이까  
주는 주의 종들이 받은 비방을 기억하소서  
많은 민족의 비방이 내 품에 있사오니  
여호와여 이 비방은 주의 원수들이  
주의 기름 부음 받은 자의 행동을 비방한 것이로소이다.(개역개정)

시편 137편 또한 찬양으로 끝나지 않고 저주, 적어도 시편 기자의 적들에게 응보해 달라는 축복에 대한 간구로 끝난다. 구약의 관례에 따르면 macarism(행복한/축복된 삶을 나타내는 그리스어)은 의인이, 하나님과 가까운 관계를 맺고 있는 사람이 즐기는 삶이다. 대조적으로 여기서는 에돔을 보복하고 바벨론과 그 후손들을 파괴할 자에게 macarism이 이루어질 것이 간청되고 있다. 억압받는(그리하여 “의로운”) 시편 기자는 스스로에게 저주를 퍼붓는다; 저주는 보통 적들에게 내려진다. 여기서 명백하게 보여주는 것은 시편 기자가 문학/양식의 관례를 변형

17) 가장 대표적인 공동체 탄식시로 시편 12, 44, 58, 66, 74, 80편 등이 있다.

18) 52절은 이 시에 속하지 않고 시편 3권의 마지막 송영이다. 시편의 각 권은 송영으로 끝맺는다.

시킬 뿐 아니라 신학적인 이해 역시 도전하고 있다는 사실이다. 욥과 같이(또는 욥기에 나오는 등장인물같이) 시편 기자는 당시에 일반적인 사실에 대한 신학적 도전을 내던지고 있는 것이다!

## 137편에 나타난 신학적 요소들

### 기억

예언자 예레미야는 그 자신에게 슬픔과 비탄을 가져다준 예언인 유다와 예루살렘의 멸망을 예언한 핵심 예언자이다. 그가 보증했던 내용 중의 하나가 유배는 실제로 일어날 것이며 유다인들은 이를 정신적으로 준비하고 심지어 그 땅에 머무르며 재산을 늘리는 것도 준비해야 한다고 말했다. 예레미야 29:4-7은 이렇게 적는다:

만군의 여호와 이스라엘의 하나님께서 예루살렘에서 바벨론으로 사로잡혀 가게 한 모든 포로에게 이와 같이 말씀하시니라. 너희는 집을 짓고 거기에 살며 텃밭을 만들고 그 열매를 먹으라. 아내를 맞이하여 자녀를 낳으며 너희 아들이 아내를 맞이하며 너희 딸이 남편을 맞아 그들로 자녀를 낳게 하여 너희가 거기에서 번성하여 줄어들지 아니하게 하라. 너희는 내가 사로잡혀 가게 한 그 성읍의 평안을 구하고 그를 위하여 여호와께 기도하라. 이는 그 성읍이 평안함으로 너희도 평안할 것임이라.(개역개정)

비록 유배인들이 멸망을 알아차렸더라도 그들의 정신적 능력이나 그들이 아웨와 맺은 계약의 역사를 비추어볼 때, 그들은 기억을 통해 그러한 항복을 저항하였다. 그리하여 시편 137편은 종종 “기억함”에 관해 말하고 있으며 이에 관해 살펴볼 것이다.

## 신과 인간 모두의 특권으로서의 기억

### 하나님의 속성으로의 기억: 창조주/해방자 하나님

구원 이야기는 하나님께서 그 백성의 억압을 기억함으로 시작된다. 이것은 출애굽 설화와 같은 제사장 문서에 있어서 특별히 그러하다. 출애굽기 2:24와 6:5에서 저자는 해방이 하나님께서 그 백성이 이집트인들에게 억압받고 있음을 기억함으로 비롯되었다고 말한다. 저자는 이를 설화자와 하나님의 입을 통해 전하

고 있다: “그리고 하나님께서 그들의 고통소리를 들으시고 하나님이 아브라함과 이삭과 야곱에게 세운 그의 언약을 기억하사”(2:24). 하나님이 모세에게 그 백성을 이집트로부터 끌어내라는 소명을 부여할 때, 하나님은 선포하시기를, “**이제 애굽 사람이 종으로 삼은 이스라엘 자손의 신음 소리를 내가 듣고 나의 언약을 기억하노라**”(6:5). 이 구절과 구약의 다른 구절에서 기억함이란 계약적 서약 안에 언급된다. 이는 매우 중요한데, 왜냐하면 서약을 맺으신 하나님은 그 약속이 이어지는 후세대들에게 신실하시며 신실하심을 나타내기 때문이다.

광야에서의 금송아지 사건 이후 하나님은 이스라엘을 벌하셨지만 모세가 이스라엘을 위해 중재하며 하나님께서 그들의 조상들과 맺은 계약을 기억하고 백성을 살려달라고 간청하였다. 그 결과 하나님은 파멸의 계획을 바꾸었다(출 32:13,14). 동일한 주제가 하나님이 다시는 물로 땅을 멸망하지 않겠다는 약속을 하시는 방주 이야기에서도 발견된다: “내가 나와 너희와 및 육체를 가진 모든 생물 사이의 내 언약을 기억하리니 ...”(창 9:15). 여기와 구약의 다른 곳에서 기억은 계약적 맹세와 함께 언급된다.<sup>19)</sup>

### 야웨의 적극적인 개입으로서의 기억

출 3:7-8에서 기자는 하나님이 이집트에서 억압받고 있는 이스라엘을 기억하셨음을 암시한다. 여기서 “기억함”이란 단순히 하나님이 이스라엘 자손을 “마음에 두었다”는 걸 의미하지 않고 하나님의 기억하심은 개입하시고, 구원하시며, 땅의 선물을 통해 이스라엘에게 새로운 삶과 희망을 부여하시는 행동으로 이어졌다. 창조주 하나님은 기억하시는 분이고 이스라엘을 이집트의 노예생활로부터 구원하시는 분이다. 혹자는 이런 주장을 하나님이 인간처럼 한때는 잊으셨다가 다시금 기억하는 것으로 오해해서는 안된다. 이 주장은 이스라엘의 구원사와 구원행위에 대한 그들의 증언이 창조주이시며 이스라엘의 해방자이신 야웨가 또한 계약과 약속을 먼저 맺으신 분임을 설명하는 것이다. 이 증언은 야웨를 국가로서의 이스라엘에만 제한하지 않는다. 이런 점에서 월터 부르그만(Walter Brueggemann)은 다음과 같이 주장한다. “능동사를 사용해서 야웨를 표현하는 이스라엘의 특징적인 문법은 일반적으로 야웨가 이스라엘의 삶과 세상의 삶 속에서 주인임을 주장하는 것이다. 이스라엘의 수사학에서 야웨의 특징적인 소개는 야웨가 강력하고 결정적이며, 변혁적으로 행동하신다는 사실에 있다.”<sup>20)</sup>

하나님은 역사에 있어서 중요한 참여자가 되는데 그 역사에서 억압자나 억압

19) 많은 예들 중에 또한 출 2:24, 6:5, 신 15:15, 레 26:42; 시 106:45 등을 보라.

20) Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 137.

받는 자는 모두 하나님의 왕권을 결국은 인정하게 된다; 역사적 사건들을 통해 그들은 누가 역사를 통제하는지 알게 될 것이다(출 7:5; 9:16, 35 참조). 이스라엘 인과 이집트인은 야웨가 역사 속에서 하신 일을 기억할 것이고 그들은 야웨가 그들에게 어떤 신이며 야웨가 전 세계에 무엇을 했는가를 알게 될 것이다.

### 기억의 시간적 영역: 과거, 현재, 미래를 하나로 묶음.

하나님의 기억 행동은 시간적인 차원의 의미를 띠며 과거, 현재, 미래를 초월한다. 시간을 초월하는 하나님은 과거의 약속을 기억하신다; 하나님은 그들의 현재적인 고난/상황을 보시고 행동으로 개입하셔서 그들에게 희망과 미래를 부여하신다.

하나님의 구원행동이 하나님이 이스라엘을 기억함으로 시작되었던 출 3:7-8로 돌아가 보자. 이는 하나님이 그들을 잊었었음을 뜻하는 것이 아니라 하나님이 억압받는 그들을 위해 무엇인가를 하리라는 걸 뜻한다. 다시 말하지만 하나님의 기억하심은 시간적인 차원의 의미를 지니며 과거, 현재, 미래를 초월한다. 하나님은 과거의 약속을 기억하셨다; 하나님은 이집트에서의 그들의 현 고통상황을 보신다. 만일 우리가 연대기적 배열이나 구약문헌의 역사성에 대한 의문을 뒤로 한다면, 우리는 “하나님이 기억하신다”는 속성은 이스라엘의 증언에 있어서 좀 더 초기에 등장한다. 사실, “야웨가 그들을 이집트에서부터 구원하셨다”는 이스라엘의 중심 증언의 주요한 부분은 이것으로 시작된다. 하나님의 기억하심은 이집트에서 이스라엘을 이끌어내시고 구원하는 것보다 선행한다. 말하자면 하나님의 기억하심은 구원사에 있어서 없어서는 안될 부분이다. 하나님이 이스라엘의 삶을 재구성하고 다시 시작하려는 의지 역시 기억하심의 행동 안에서 이루어진다. “내가 애굽에 있는 내 백성의 고통을 분명히 보고 그들이 그들의 감독자로 말미암아 부르짖음을 듣고 그 근심을 알고”(출 3:7) 이러한 결정적인 말들은 하나님의 최종 결정보다 앞선다. “그리고 내가 내려가서 그들을 애굽인의 손에서 건져내고 그들을 그 땅에서 인도하여 아름답고 광대한 땅, 젖과 꿀이 흐르는 땅...”(출 3:8). 부르그만의 “용어(phraseology)”를 빌어 다르게 말하자면,<sup>21)</sup> 고통으로부터의 탄원/불평은 혼란의 삶을 보여주며, 하나님의 개입으로 대조적인 삶을 선물로 받게 되는 것은 새로이 설정된 삶의 방향이다. 결과적으로 하나님이 그 백성을 기억할 때 이는 하나님이 그 백성들의 역사/삶을 재구성하는 것이다. 하나님이 백성들의 삶에 관여하실 때 백성들의 삶은 결코 똑같지 않을 것이다; 삶은 변화되고, 전환되고, 재구성될 것이다.

21) 부르그만은 평온한 삶을 “orientation”; 고통중의 삶을 “disorientation(혼란),” 그리고 고통 뒤 새로운 삶으로의 변화를 “new orientation”이라고 보았다.

### 하나님의 은총에 대한 반응으로서의 기억

구약의 설화문이나 시문에서 모두, 이스라엘은 하나님의 은총에 대한 감사의 반응을 보인다. 그 방법 중 하나가 기억하는 것이다. 이는 단순하게 어떤 정보를 보존하는 것이나, 무엇이 선포되고 이루어졌는지를 회상하고 마음에 새기는 것을 의미하지 않는다. 기억은 하나님의 은총을 특별히 예배를 통해 상기시키는 것이다. 하나님의 약속의 수여자로서, 이스라엘 자손들은 하나님의 은총의 선물에 반응해야만 한다. 약속을 맺으시고 행하시는 하나님은 반응을 요구하신다. 이스라엘은 예배를 통해서, 특별히 매년 세 번의 종교축제 동안에 하나님의 역사하심을 기념한다.

사건들을 기념할 때, 사건의 내용을 끄집어내는데 그 사람의 인생 전체가 개입된다. 사건의 내용을 기억하고 기념하는 데 중요한 열쇠는 공동체의 참여이다. 의례나 예배는 개인적인 차원에서 이루어지지 않는다. 이것은 공동체적 사건이며 따라서 공동체의 개입을 요구한다. 또한 예배에 중심적인 것은 의례와 이야기가 예배를 통해 하나로 통합된다는 점이다. 이야기체로 되새기는 기억들은 하나님이 하신 놀라운 일에 대한 증언이다. 이스라엘은 세대를 거쳐 하나님께서 그들에게 보여주신 감당하지 못할 은총에 대해 이야기한다. 이런 방식으로 모든 세대는 그 이야기에 참여하게 된다. 다른 말로 표현하면, 모든 세대는 구원의 경험과 땅의 선물에 대한 기억을 나누도록 되어 있다. 즉 기억은 단지 지난 세대에 일어났던 과거 사건의 정신적 회상이 아니라 현재에 대한 그 의미를 발견하는 것이다. 기억은 과거의 경험들을 현재의 경험과 실재로 회상하는 것이다; 이것은 과거, 현재, 미래가 궁극적으로 연관되어 있음을 의미한다. 이는 또한 구약의 시문에서도 발견된다(시 77, 78편 등). 예배 생활을 통해서 이스라엘은 억압받는 자들 편에서 불가능성들을 끄집어내시고 사회의 기존질서를 뒤집어놓는 하나님의 놀라우신 이적을 기념한다(힘 있는 자/억압자를 낮은 데로 내치시고 억압받는 자/낮은 자를 들어 올리신다).

### 보다 광범위한 신학적 틀 안에서의 탄식

구약의 탄식은 설화문과 시문 모두의 보다 광범위한 신학적 개념과 상황에 의해 구조 지워진다. 시편에서 반복되어 나타나고 보다 폭넓은 성서적 표현을 발견하게 되는 하나의 중요한 신학적 주제는 인간에 대한 이해이다. 구약의 다른 곳에서와 마찬가지로 탄식 양식은 인간의 변화와 실패를 이해한다. 탄식의 중요성은 **구약이 인간을 유한한 존재로 증언한다**는 사실이다. 한 인간은 이상화되거나 성화되지 않는다. 히브리 성서의 첫 장들, 창 1-11장에서 이미 인간의 한계는 인간 존재의 일부로 묘사되었다. 따라서 고통은 이러한 신학적 진실과 함께 이해

되었다. 탄식 시편들과 창조 시편들은 이러한 진실을 표현하고(8, 139, 90), 동시에 신적인 교환가치를 인정한다. 그리고 인간이 자신의 마음을 탄식 속에 풀어놓는 것이 인간의 본질의 한 부분인 것처럼 하나님께서 이러한 고통의 부르짖음을 들으시는 것 또한 신적 본질의 한 부분이다.

국가 탄원시나 개인 탄원시 모두에 있어서 또 다른 신학적 개념은 **하나님 백성의 억압과 고통**에 대한 개념이다. 하나님께서 이스라엘의 국가적 삶에 개입하시고 참여하심을 어떤 사건보다 더 분명하게 볼 수 있는 것은 이스라엘의 고통을 통해서이다. 출애굽기나 다른 이스라엘의 역사 전통에서 억압받는 자들의 고통과 울부짖음은 그 국가의 현재 고통을 드러내준다. 그 전통들 속의 억압 받는 자들의 비통한 울부짖음과 탄원시편 안에서의 국가나 개인의 울부짖음 사이에는 놀라울 만한 유사점이 있다. 국가 탄식의 신학적인 중요성은 구원자로서의 하나님의 행동에 대한 직접적인 관계에 놓여 있다. 구원은 고통에 대한 응답으로 경험된다(시 44, 74, 77, 79편을 보라). 불평은 고통받는 자들을 향한 하나님의 긍휼하심에 대한 호소이다. 인간의 고통, 억압, 근심, 아픔, 위기의 각양각색의 형태들은 이러한 전통들 속에 담겨 있다. 고통의 울부짖음은 그들의 곤경을 바꿀 수 있는 유일한 방법으로 제시되는 계약의 하나님께 직접 전달된다. 탄식 시편의 개인과 공동체는 이러한 광범위한 신학적인 틀 속에서 작용한다. 이 틀 속에서 탄식 시편은 탄식 시편의 초기 양식들에서보다 더 정교하고 정형화된 구조를 발견한다.

### 탄식과 고통

시의 구조는 탄식 시편에서 가장 중요한 요소가 응답을 위해서 하나님께 직접 도움을 호소하는 것임을 보여준다. 시편들 안에서의 전이(transition)조차도 이러한 목적을 위해 쓰인다. 이스라엘의 탄식의 신학적 중요성은 무엇보다 고통의 목소리가 들려지도록 한다는 점에 놓여 있다. 탄식은 고통의 언어이다. 이 목소리는 결코 침묵하지 않을 것이다! 탄식의 기능은 고통을 완화시키고, 상처를 치유하고, 눈물을 마르도록 해줄 자 앞에 한 사람의 내적 고통을 드러내 보여주는 역할을 한다. 인간의 고통은 이것이 무엇이든지 상관없이 고통 받는 자에게만 영향을 주거나 고통 받는 자 혼자서 극복해야만 하는 그 어떤 것이 아니다; 고통은 하나님께 가지고 나와야만할 무엇이다. 탄식의 진정한 기능은 탄원이다; 이는 고통을 없애줄 수 있는 자 앞에 고통을 가지고 나오는 수단이다.

탄식은 정의에 관한 호소, 즉 삶의 노래이다.

우리가 보았듯이, 시편 137편은 영아살해!에 대한 소원으로 끝맺는다. 이것은



우리가 앞에서도 말했듯이 이 시를 해석하기 어렵게 만드는 요소 중의 하나이다. 그러나 이 모든 것은 고통과 사회 정의, 이 경우에는 응보적 정의에 관한 질문들로 요약할 수 있다.

플라인스(Pleins)에게 고통과 사회정의 문제는 시편의 중요한 주제이고 이 주제들은 우리가 어떠한 관심이나 방법론적 접근을 통해 시편을 해석하든지 다를 수 있는 주제라고 본다. 그는 다음과 같이 말한다:

우리는 전승 초기에 본문의 사회정치적 정황과 궁금증들과 씨름하는 데 몰두할 수 있다. 우리는 전승의 다른 단계 속에 우리 자신을 위치지을 수 있고, 이 본문들은 영적인 가르침을 전하는 문서들로 목상할 수도 있다. 또한 우리는 전승의 또 다른 단계에서 비극과 신뢰, 탄식과 찬양을 부르는 시편들에 의하여 감동받을 수도 있다. 그렇지만 우리의 관심방향이 무엇이건 간에 고통, 사회 정의, 예배 등의 문제들은 우리가 본문을 다룰 때 계속해서 직면해야 할 주제들이다. 이러한 질문들은 오늘날의 교회나 회당에서 시편을 살아 있는 본문으로 계속 적용하기 위해 중요하다.<sup>22)</sup>

물론 이 접근은 이미 사회 정의와 고통을 중심에 놓았다. 다른 말로 표현하자면, 플라인스는 이 시편들을 해방신학자의 눈으로 보고 있으며 이 시편들에서 그는 이 시편들이 억압과 해방의 현시대적 문제들을 붙잡고 씨름하는 방법을 찾고자 한다.<sup>23)</sup>

구약에서 정의는 서구 법에 있어서의 공정한 결정 체제보다 더 종교적인 개념이다. 정의란 무엇보다 먼저 의로운 자를 보호하고, 회복시키고, 도와주는 것을 포함하고, 그럼으로써 자신들의 권리를 빼앗긴 사람들을 도와 이것을 되찾을 수 있게 해주는 것이다.<sup>24)</sup> 정의와 의는 종종 함께 쓰인다. 따라서 정의는 계약의 하나님과 이스라엘의 관계에서 핵심을 이룬다. 이 경우 정의는 이를 계약관계의 관점에서 바라보면 분명한 의미를 발견할 수 있다. 탄식은, 따라서 정의를 향한 정치적 종교적 부르짖음이다. 탄식은 하나님과 공동체를 불러 상처와 고통을 듣게 하기 위함이다. 즉 말리(Bob Marley)는 시편 137편은 재편성하면서, 그 안에서 해방의 노래를 통한 부정의와 억압문제를 끄집어내었다.

## 언어와 경험

22) David J. Pleins, *The Psalms: Songs of Tragedy, Hope and Justice* (maryknoll, New York: Orbis Books, 1993), 4.

23) Pleins, *The Psalms*, 5.

24) *Interpreter's Bible Dictionary*, R-Z, 81.

탄식 시편들은 고통과 죽음에 대한 저항의 노래들이다. 탄식/불평의 중심 부분은 그 실재를 들추어내는 것이다. 탄식 시편들은 인간의 관점으로부터 내뿜어진 말의 진짜 힘을 보여준다. 그 힘이란 자칫 삶의 불투명한 실재나 내적인 소망으로 끝나버릴 것들을 구체화하고, 힘을 부여하며, 의미와 효과를 드러내주는 것이다. 시편들은 우리로 하여금 삶의 현실들에 귀머거리가 되어버린 듯한 우리 자신의 가슴을 탐구할 가능성과 용기를 제공한다. 그 시편들은 그 현실들과 일치하는 우리의 말들을 재조정하면서 우리의 완곡한 말들을 도전하고 바꾼다. 우리의 기독교 신앙은 한편으로는 삶에 대한 우리의 이해를 좁히고, 선회시켜 삶을 직선적이고 일차선적인 모험으로 보는 웰빙 개념의 행복감을 창조해내었다. 다른 한편으로 기독교 신앙은 기독교인들이 매일 매일 대면하는 고통과 아픔을 영원한 영적인 무감각 속에 묻어놓도록 만들었다. 그 가르침을 통해 기독교 신앙은 신자들을 마소키즘(masochism)으로 현혹하여 냉혹한 현실을 임시적인 것이며 다른 세상에서의 영원한 삶을 희망하도록 만들었다. 기독교인들은 유사 상황에서 살도록 남겨졌다. 그 결과 신앙과 예배는 전정성이 다소 약화되고 무기력해졌다. 이는 우리를 다시 근본적인 질문을 묻게 만든다: “어떻게 우리는 집에서 주의 노래를 부를 수 있을까?”

## 결론

성서해석에 대한 접근으로서 역사 비평적 접근은 거의 완전한 객관성을 주장해왔다. 최근의 많은 비판에도 불구하고 이 방법론은 본문의 의미를 드러내는 데 많은 통찰력을 보여주었다. 그러나 내가 주장하고 싶은 것은 성서본문을 읽을 때 완전한 객관성은 유지할 수 없다는 사실이다. 해석가로서, 인간의 과제는 인식하든 못하든, 우리가 해석학적 과정의 일부가 되는 것이다. 상황에 대한 이해는 내용을 이해하는 데 근본적이기 때문에, 신중한 주관성은 우리의 현대적 문제들을 구체적으로 설명하기 위해서 성서 내용의 재구성을 종종 요구한다. 해석가로서 우리는 우리의 관심이 무엇보다 우리의 상황임을 깨닫는다. 상황을 이해하는 해석가는 성서본문의 의미를 효과적으로 재구성할 능력이 있다. 우리는 단지 성서적 정황을 포함한 광범위한 상황과 우리의 상황을 관련시켜 이해할 뿐이다! 우리 자신의 경험이 성서의 경험과 대화할 때 우리는 우리의 역사를 재구성할 수 있게 된다. 우리는 성서의 메시지에 비추어 우리의 현실과 우리가 누구인가를 보게 된다. 우리는 하나님께서 그 백성과 관계를 맺으시는 역사에 비추어 우리의 역사를 놓고 씨름한다.

성서본문들은 이러한 관계의 역사를 산문과 시의 언어로 표현한다. 그리하여 해석의 과정은 어떻게 언어가 그 현실과 의사소통하는가를 분석하는 과정을 포함한다. 성서의 언어는 문화적, 사회적 상황에 의해 만들어지고 이스라엘과 아웨 사이의 관계에 관한 폭넓은 전승들에 의해 알려진다. 시편 137편에서 우리는 고통의 경험이 탄식의 시적 언어 속에 표현되고 있음을 보았다. 보다 폭넓은 양식 안에서조차도, 시편 기자는 자유롭게 압축의 환유를 시간과 공간의 총체성을 표현하고 고통의 총체성과 정의에 대한 호소를 나타내기 위한 적절한 문학기법으로 사용하였다.

저주시편들은 외관상으로 패배한 것처럼 보이는 사람들에게 힘의 언어로서 저주를 호소한다. 시편 기자들은 힘과 축복의 근원이 되시는 하나님께로 그들의 관심을 돌린다. 적들에게 복수할 수 있는 이는 아웨이다. 시편 137편에서 시편 기자는 예루살렘의 행복을 추구하기를 실패한다면 자신이 저주받을 것이라고 호소한다. 여기서 저주의 기능은 충성에 대한 맹세만이 아니라 모든 일들이 순리대로 재조정되고 형성될 수 있게 하는 수행 연설이다.

기독교인들은 “유배”지에서 주의 노래를 부를 수 없다. 우리는 모든 상황은 그에 맞는 적절한 노래가 있음을 깨달아야만 한다. 기독교인으로서 우리는 우리가 감사를 드리듯, 개인적인 고통, 공동체적인 고통 모두 표현되도록 허락할 때 주의 노래를 부를 수 있다. 우리는 고통의 표현 속에 담겨진 다음과 같은 성서의 진실을 볼 필요가 있다: 1) 탄식의 언어로 표현된 고통은 하나님께 전달된다. 하나님은 어느 누구든 자신의 마음 속의 바램들을 안심하고 솔직하게 호소할 수 있는 안전한 곳이다. 탄식과 간청은 구조적으로 신학적으로 공동체나 시편의 주인공이 삶의 말단을 하나님께 가져나올 수 있도록 만드는 문학기법이다. 부르그만은 이렇게 말한다:

이스라엘은 특징적으로 아픈 실존을 직면하여 이를 신앙적 위기, 하나님과 그분의 신실성에 대한 회의의 시간을 볼 뿐만 아니라 신앙의 기회, 그들의 바람과 가정들을 다시 기대해볼 수 있는 시간, 상처받은 세상과 신실하신 하나님에 대한 자신들의 자세를 재조정할 시간들로 본다.<sup>25)</sup>

구약의 탄식 언어들은 이스라엘의 종교 전통들에 의해 형성된다. 고통에 공간과 언어가 주어지는 것은 예배를 통해서이다. 이것이 왜 우리가 탄식과 탄식의 언어들을 성서에서 그렇게 많이 발견할 수 있는가에 대한 이유이다. 개인적이고 공동체적인 탄식 모두 이스라엘의 풍성한 전통에 의해 형성되었다. 이는 또한 우

25) Walter Brueggemann, “From Hurt to Joy, From Death to Life”, *Word and World* 5 (1985), 3.

리 주 예수 그리스도가 슬픔과 낙담의 시간에서 사용했던 언어들이기도 하다. 도움에 대한 울부짖음은 구약신학의 핵심이다. 출애굽기 3:7-9에서 우리는 하나님께서 인간의 아픔과 고통 때문에 내려왔다는 사실을 보았다.

우리는 우리가 시편 기자들의 경험이 우리 자신의 경험들을 형성하고 알려주도록 허락할 때 주의 노래를 부를 수 있다. 우리는 효과적인 해석과 우리의 예배와 헌신적인 삶 전체에 본문들을 적용시킴으로써 탄식의 언어들을 편하게 받아들일 수 있다.

<주요어>

애가, 고통, 기도, 탄식시, 탈식민주의적 해석학, 환유.

<Abstract>

## **Singing a Foreign Song at Home: Analogy from Psalm 137**

Dr. Anastasia Boniface-Malle  
(UBS Africa Area Translation Consultant)

Drawing upon Psalm 137, in which Israel lamented because of the senseless of singing the Lord's song in exile, the writer turns the question around, from her African context: How can we sing the Lord's song at home? How can Africans sing the Lord's song in Christian circles that discourage lamentation, especially when the church is encircled by death and dissymmetry? The way forward, the writer suggests, is to revive the spirit of lamentation in Africa and all over. This paper is intended for special audience, particularly in the context of suffering and poverty in Africa.

Psalm 137 like many Lament genre in the OT is one of the texts that is hard to translate and interpret. The Psalm's imprecatory language and curses have added more problems to the already difficult Lament language of the OT. Psalm 137 embodies twisting of genre and literary conventions, metonyms of compressions and other special patterns that defy even the Lament genre as a whole. However, careful reading and interpretation reveal that this Psalm can be used as a language of and/or for those who in one way or another cannot sing "the Songs of Zion" for the moment! In our attempt to find appropriate texts to be used for special audiences, in the context of suffering and poverty in Africa, the lament genre need to be understood, used and relived as prayers of "revolution" and peaceful protest. Psalm 137 like many Lament Psalms, defies the theology of quietism and refuge in self piety.