

## 「룻기」에 나타난 하나님의 다성성과 그 함의

김 철 수 (조선대 교수, 영문학)

### I. 들어가는 말

「룻기」(The Book of Ruth)는 여러 가지 측면에서 흥미로운 책이다. 구약성경 중 유일하게 이방 여인의 이름을 그 제목으로 사용하고 있는가 하면, 네 개의 챕터라는 비교적 짧은 분량 안에 한 가족의 이주와 귀환의 역사를 다루고 있으면서도 「사사기」와 「사무엘 상」의 사이, 즉 이스라엘 역사의 가장 중요한 전환기의 한 중심에 위치를 차지함으로써, 만만치 않은 위상을 견지하고 있다. 그런가 하면 이 책에는 기독교의 교리 중 가장 핵심적인 요소를 담고 있어서 신학과 문학, 그리고 사회·문화학 등의 분야에서 다각적이고 활발한 연구의 테마가 되어오고 있다.

매년 칠칠절(오순절) 행사 때마다 이스라엘 공동체 앞에서 낭독되어(Wells, 2009: 5) “공동체 구성원들의 정체성 뿐만 아니라 그들의 의식과 서사적 정체성까지도 강화시키는 능력”(Ricoeur Vol. 3, 1990: 187)을 발휘하고 있는 이 책은 이스라엘 왕가의 혈통적 정당성이나 열악한 환경을 극복하는 지극한 가족애, 그리고 개인적인 인내와 절제를 바탕으로 한 순결의 주제에서부터 이방인을 향한 하나님의 구원의 경륜을 예표하는 신학적 상징성까지 다양한 연구가 진행되고 있을 뿐만 아니라, 오늘날 화두가 되고 있는 ‘다민족,’ 또는 ‘다문화’의 시대를 살아가는 우리의 윤리적 태도의 문제까지 그 관심의 영역을 확장시켜 가고 있다. 그래서 이 책은 이스라엘 백성이 하나님께 신의를 지키지 못하던 시대에 “룻의 신의가 빛을 발하”(기민식, 2015: 29)는 이야기이고, 아브라함과 모세와 다윗 등 소위 “귀환 이주자”의 신분으로 지도자의 반열에 오르게 된 여인의 이야기(정중호, 2012: 184)인 것으로 평가되고 있다. 또한 변경원은 프랑스 철학자 리코르(Paul Ricoeur)의 미메시스 이론을 바탕으로 「룻기」에 대한 세 단계의 미메시스 해석 과정을 거쳐서 형성되는 독자의 주제성이 룻과 비슷한 환경에 처해 있는 다문화 여성들의 주제성 확보에 적용될 수 있음을 시사한다.<sup>1)</sup>

유연회는 이 책에 대하여 인간관계의 신의와 의무를 지킨 “착한 사람들의 이야기”와 젊지 않은 지역의 유력자 보아스와 그리 아름다운 것 같지 않은 이방 여인 룻의 “로맨스” 다윗 가문의 왕위 계승의 정당성을 확보하기 위한 목적으로 쓰인 “다윗의 족보 이야기,” 그리고 여러 제약을 뛰어넘는 “여성들의 아름다운 연대 이야기” 등으로 정리하고, 끝으로는 “국가의 경계를 허물고 넘어와 우리더러 넓은 세계관을 가질 것을 요구하는(유연회, 2009: 75)” 성공한 글로벌시민”이라고 주인공 룻의 아이덴티티를 정의한다.

그런가 하면 황선우는 「룻기」의 내러티브를 꼼꼼히 분석한 그의 논문에서 이 작품 속의 서술자는 전면에 드러나기보다는 문맥 속에 숨어있는 은둔형 서술자로서, 그의 목소리가 등장하는 경우는 배경에 대한 정보 제공이나 요약과 결과를 말할 때, 독자의 주의를 끌고자 할 때, 그리고 등장인물 간의 대화의 상황을 설명하고 명확히 하고자 할 때라고 정리하면서 이 책 속의 인물과 서술자의 내러티브의 형식과 그 의미와 기능에 대하여 탐색하고 있다.(황선우, 2017: 12-18)

본 연구는 이처럼 최근까지 신학과 역사뿐 아니라 문학과 사회학을 비롯한 이론과 실재를 아우르는 다양한 분야에서 인문학적 상상력을 바탕으로 한 활발한 연구가 진행되고 있는 「룻기」의 내러티브의 전개 및 발전 과정에서 발견되는 일부 특정한 패턴들을 러시아의 문예이론가인 미하일 바흐친(Mikhail Bakhtin)이 주창한 대화주의

(Dialogism) 이론의 구성요소인 ‘다성성’(polyphony)이나 ‘카니발’(carnival)의 개념에 비추어 분석해 보고, 그러한 문학적 장치를 통해 드러나는 텍스트의 의미를 재고해 보고자 한다. 이러한 접근의 의의는 “하나님의 감동”(딤후 3: 16)으로 기록된 가장 권위적이고 단성적인 담론으로 이루어진 텍스트로 읽히고 묵상되고 적용되고 있는 성경의 일부에 대한 세속 문학적 분석을 통해 그 작품 속에서 발견될 수 있는 다양한 문학적 장치와 그 장치들을 통해 형성되는 신학적·문학적 의미들을 추적해 보는 것이라 할 수 있을 것이다.

### II. 바흐친의 대화주의: 다성성, 그리고 카니발

설교 본문이나 신학적 주제로서의 성경의 내러티브를 문학적 장치를 통해 분석해 보는 작업은 서술의 기교를 통해 그 주제가 어떻게 전달되는가를 살피는 과정일 것인데, 차이가 있다면, 그 해석의 결과로 드러나는 세계를 세속의 문학에서는 작가나 독자 일반이 지향하는, 또는 텍스트 자체가 구현하는 세계관이나 인간관에 대한 반영체로 여기는 반면, 성경 문학에서는 결국 하나님 나라의 형상과 그것을 섬리하고 경영하시는 하나님의 의지의 표현으로 여겨지게 된다는 것이다.

본 연구의 이론적 분석틀이라 할 수 있는 대화주의는 대위법에 의한 여러 멜로디의 결합을 의미하는 ‘다성음악’(polyphony)에서 출발한 소위 ‘다성성’의 모체가 되는 이론으로서, “나는 절대로 나 자신의 삶의 주인공이 될 수 없다”(Bakhtin, 1990: 112)라는 명제를 전제로 “인생의 본질을 언어적으로 표현하는 유일한 형식은 열린 대화”(Bakhtin, 1984: 293)라고 주장한 바흐친의 소설이론이다. 그의 이론은 완성보다 결과를 강조하는 “비종결성”(unfinalizability), 언어의 다양한 형식과 작용을 강조하는 “이어성”(heteroglossia), 작품 내부의 다양한 음성애 초점을 맞추는 “다성성”(polyphony), 그리고 그 모든 장치들의 총화로서 권위적이고 공식적인 세계를 무너뜨려 모두가 평등한 축제를 이루어내는 “카니발”(carnival) 등과 같은 주제어들로 구성되어 있다.

‘다성성’의 상대적 개념으로 ‘단성성’(monophony)라고 일컬어지는 “권위적 담론”(authoritative discourse)은 “권위-정치적 권력, 제도, 사람 등-과 매우 밀착되어 있으며”(Bakhtin, 1981: 343) 타자에 대한 극단적인 배타성을 지니고 있다. 따라서 이러한 단성성의 세계에서는 모든 권력은 한 곳에 집중되어 있고, 타협이 없이 일방적인 ‘독백주의’(Bakhtin, 1984: 292)로 흐르게 된다.

바흐친의 ‘다성성’은 한 작품 내에서 작가의 목소리, 즉 등장인물이나 주인공 혹은 서술자를 자신의 페르소나로 사용하여 자신의 이데올로기를 표출하고자 하는 작가의 저작 의도가 다른 여러 개별적인 담론 주체들의 담화 속에 파묻혀서 그 카리스마를 상실하고 오히려 작품 내의 투쟁 혹은 경쟁의 한 주체로서 다양한 공격 속에 노출되는 상태를 일컫는 표현이다. 도스토예프스키(Dostoevsky)의 소설의 핵심적 특성이 되고 있는 “독립적이며 융합하지 않는 다수의 목소리들과 의식들, 그리고 각기 동등한 권리를 지닌 목소리들”(Bakhtin, 1984: 6)이 그 구체적인 실례들이라 할 수 있다.

다성성의 개념은 다시 ‘카니발의 개념’과 연결되는데, 이 ‘카니발’은 과거 유럽의 기독교인들이 예수 그리스도의 땅에서의 고난을 기억하는 사순절 행사를 시작하기 전에 가졌던 소위 ‘마르디 그라’(Mardi gras)라 불리는 축제와 관련이 있다. 바흐친은 이 개념을 프랑스의 그로테스크 소설가인 라블레(François Rabelais)의 소설 세계를 정리한 그의 저서 이 「라블레와 그의 세계」(*Rableais and His World* (1984))에서 문학비평의 한 장치로 체계화했다. 소위 카니발의 세계에서는 공식적 세계와 비공식적 세계를 구분하며, 그 두 세계 사이의 대화적 긴장 가운데서 공식적 세계가 비공식적 세계에 의해 조롱을 당하게 되고 두 세계를 하나의 큰 세계로 합성시키면서 유쾌한 상대성을 추구하게 된다.

문학 연구의 분석 틀로서의 ‘다성성’은 첫째, 권위적이고 공식적인 질서에 대한 대화적 타자로서의 비공식적 질서의 등장에 초점을 맞추어 약자의 목소리를 무대 위로 등장시키는 소위 ‘전복’의 이데올로기를 추구한다. 둘째로, 작품 외적인 측면에서는 작품의 형식과 내용에 대한 권위와 책임을 갖고 자신의 목소리를 통해 작품을 이끌어가던 소위 ‘전지적 작가’ 혹은 ‘권위적 작가’가 자신의 위상을 지우고 각 등장인물의 다양한 목소리들 사이에 스며들어,

1) 변경원, 「결혼이주여성의 주제적 정체성 형성과 구약 성서의 ‘룻과 나오미’ 이야기 해석」, 『교육문화연구』 제 22-1호(2016년), pp. 287-307 참조.

그 목소리들을 여과 없이 드러냄으로써 작품의 ‘열린 결말’을 추구한다. 그리고 이와 같은 작가의 급진적인 위상 변화는 신학적인 의미에서는 세상의 창조자이신 하나님께서 자신의 위상을 버리고 인간의 형상으로 우리 가운데 오신 ‘성육신’의 의미와 일맥상통하게 해석되기도 한다. 그리고 그러한 다성적 소설의 절정이라 할 수 있는 ‘카니발’은 유대인뿐 아니라 “그독생자 예수를 믿는 자마다 멸망하지 않고 영생을 얻게 하려”(요 3:16) 하시는 하나님의 섭리와 일맥상통한다고 할 수 있다.

바흐첸 자신은 “복음서에서 ‘유대인의 왕’에게 왕관을 씌웠다 벗기는 장면”으로 성서의 카니발성이 충분히 설명될 수 있다고 주장했고,(Bakhtin, 1984: 135) 코츠(Ruth Coates)는 “바흐첸의 카니발 이론이 표면상으로는 그의 모든 저작들 중에서 가장 종교적이다”(Coates, 2004: 125)라고 주장하며, “바흐첸은 우주 최고의 바보이자 카니발의 왕이신 예수 그리스도의 삶과 담론 속에 그것[카니발의 정신]이 예표되어 있음을 발견했다고 논평하고 있다. 따라서 바흐첸이 이해한 신학적 의미의 카니발은 이사가 61장 1절과 누가복음 4장 19절을 통해 선포된 ‘주의 은혜의 해,’ 즉 가난한 자가 복음을 듣고, 포로 된 자는 자유를 얻으며, 눈먼 자는 다시 보게 되는 하나님의 구원의 경륜과 그 맥을 같이 한다고 볼 수 있다.

### III. 「룻기」에 나타난 두 세계의 충돌

#### 1. 단성적 담론과 다성적 담론의 격전장으로서의 텍스트

매튜 헨리(Mathew Henry)는 「룻기」 주석의 서론에서 이 책이 첫째로 “우리에게 하나님의 섭리를 보여”주고, 둘째로는 “우리를 그리스도께로 인도”한다는 대 주제를 갖고 있다고 전제하며, 각 장의 주제를 각각 “나오미와 룻의 고통(1장), 그들의 근면과 겸손(2장), 그들이 보아스와 한 가족이 됨(3장), 이로 인한 행복한 정착(4장)”의 순서로 제시하고 있다.(헨리, 2009: 644) 그러나 다른 한 편으로 이 책을 하나의 문학작품으로 간주하고 그 속에 들어있는 문학적 장치를 통해 분석해 보면, 원저자이신 하나님과 그분의 감동을 받아 이 책을 기록한 서술자, 그리고 등장인물들의 목소리가 팽팽한 긴장감 속에서 다성적 대화의 과정을 보여주고 있음을 확인할 수 있다.

먼저 1절에서 5절 사이에 압축된 10년 이상의 시공간은 당시 이스라엘에 팽배해 있던 환경적 단성성이 일거에 전복되어 있음을 보여준다. 여기서 말하는 ‘단성성’이란 다른 목소리나 의식을 인정하지 않는 배타성이나 하나님의 음성을 기억하는 불순종의 모습이라고 해석할 수 있을 것이다. 여기서 서술자는 바로 직전 장에서 “왕이 없었으므로 사람이 각각 자기의 소견에 옳은 대로 행하였더라”(삿 21:25)고 묘사했던 사사들의 통치 시대에 이스라엘에 흉년이 들었다는 소식으로 이야기를 시작한다.

베들레헴(Bethlehem)이라는 지명과 엘리멜렉(Elimelek)이나 나오미(Naomi), 그리고 말론(Mahlon)과 기론(Kilion)이라는 실명이 구체적으로 거명되기는 하지만 사실상, 이 이야기의 첫 부분은 정확한 시대적 배경이나 진행되는 사건에 대한 원인이나 경과에 대한 상세한 설명이 없이 10년이라는 시간을 경과시키므로써 이야기의 우화적 성격에 대한 가능성을 보여주면서 향후 일어날 사건들에 대한 복선의 기능을 하고 있다. 우선 “사사들이 치리하던 때”(룻 1:1)라는 도입부는 당시 이스라엘 사람들의 삶의 방식을 암시하고, 아내와 두 아들과 함께 뺑집이라는 뜻의 베들레헴에서 거주하던 ‘하나님은 왕이시다’라는 뜻의 이름을 가진 가장 엘리멜렉은 각각 ‘나의 즐거움’이라는 의미의 이름을 가진 아내 나오미와 ‘땀’이라는 뜻의 이름을 가진 큰아들 말론, 그리고 ‘어지러움’ 또는 ‘난비’를 의미하는 이름을 가진 기론을 데리고 흉년을 피해 모압 땅으로 이주한다.(변경원, 2016: 298)

하나님을 왕으로 모셔야 할 이름을 가진 가장이 직무를 유기하고 물질적인 환란을 피해 이방의 땅, 그것도 근친상간의 죄와 이스라엘을 저주한 일로 인해서 10대 후손에 이르기까지 여호와와의 회중에 드는 것이 금지된(신 23:3-6, 느13:1) 모압 족속의 땅으로 이주한 것은 당시 가정의 제사장인 가장 엘리멜렉의 독단적인 결정의 결과를 보여준 것이다. 게다가 “내가 풍족하게 나갔더니 여호와께서 내게 비어 돌아오게 하셨느니라”(룻 1:21)고 토로했던 나오미의 고백으로 유추하건대, 엘리멜렉의 가정은 가뭄으로 발생한 흉년의 고통을 피하기 위해서라기보다 자신들에게 손을 벌릴 동족들이 부당스러워서 이주했을 가능성도 배제할 수 없는 것이다.

이방 땅에서의 10년간의 삶의 결과는 집안의 모든 남자들이 죽고 당시 이스라엘에서는 공식적인 인구로 계수되지도 않던 여자들, 즉 명분상 가문의 혈통과는 전혀 관계가 없는 여성들만 살아서 이스라엘로 돌아오게 된다. 여기서 주목해야 할 것은 자신의 처지가 어려워질 것이 예상되자 가족들을 데리고 하나님께서 땅을 주지 없이 떠나버렸던 엘리멜렉과는 달리 나오미의 경우는 집안사의 모든 결정권이 남성에게 있는 유대 가정의 전통 속에서 남편의 결정에 아무런 영향력을 행사하지 못하고 고향을 떠나왔으나, 계속해서 돌아갈 날을 기다리고 있었던 것으로 보이며, 그러한 그녀의 믿음의 태도는 며느리들에게 선한 영향력을 끼쳤던 것으로 여겨진다. 서술자는 나오미가 모압으로 이주한 후 10년이 지나도록 두고 온 고향 소식에 지속적으로 귀를 기울이고 있었으며, 마침내 그 소식이 들려오게 되었을 때 주저 없이 일어나 돌아오려 하였고, 있던 곳에서 나왔다고 서술하고 있다. 즉 ‘돌아오려 하여,’(prepared to return)라는 표현의 기준점이 ‘현재 있는 곳’이 아니라 ‘이전에 있었던 곳’이라는 점을 고려해 보았을 때, 고향 베들레헴을 떠난 후 현재 시점까지 나오미의 마음은 여전히 그곳에 있었다는 것을 추론할 수 있다.

베들레헴으로 돌아가는 길에 신명기 25장 5-6절에 명시된 소위 ‘시형제 결혼’(형사취수제) 제도를 통해 대를 이을 수 있는 법적인 방법이 있기는 하지만, 두 며느리가 모두 이방인인 테다가 집안에 대를 이어 줄 남자가 한 사람도 없는 물리적 한계와 이 모든 것이 “여호와와 손이 나를 치셨”(룻 1:13)다고 생각하는 하나님 앞에서의 죄책감 때문에 나오미는 며느리들을 붙잡지 않고 오히려 자기 결정권을 주고자 하는 결심을 밝힌다. 나오미의 말을 서술하는 서술자와 나오미 자신 및 두 며느리의 대화 중에 “여호와와 손”을 언급하는 나오미의 말은 그녀의 마음에 감동을 주신 성령의 음성으로 해석할 수도 있을 것이다.

이후에 ‘동지’라는 의미의 이름을 가진 룻은 “어머니의 백성이 나의 백성이 되고 어머니의 하나님이 나의 하나님이 되시리니”(룻 1: 16)라는 유명한 고백과 더불어 자신이 나고 자란 땅과 그 땅에서 섬기던 신을 버리고 하나님을 선택하지만, 반대로 ‘반항녀’라는 뜻의 이름을 가진 오르바(Orpah)는 시어머니의 말을 듣고 작별의 입맞춤을 한 후 자기 고향으로 돌아간다. 이 장면은 마치 “내가 좌하면 나는 우하고 내가 우하면 나는 좌하리라”(창 13: 9)고 말하며 선택을 종용했던 아브람(Abram) 앞에서 현상적인 풍요에 매혹되어 “여호와와 동산 같고 애굽 땅과 같았”(창 13:10)던 소돔 땅을 택했던 룻(Lot)의 경우를 연상시키는데, 이 모압 여인 오르바의 결정은 후에 그녀를 “가드 사람 골리앗”(삼상 17:23)의 증조모가 되게 했다는 기록이 존재한다.<sup>2)</sup>

룻은 자신이 비록 조상들의 죄로 말미암아 여호와와 총회에 원원히 들어가지 못할 저주를 받은 암몬 족속 출신이지만, 자신의 현재의 정체성과의 완전한 단절을 선언하고, 하나님을 인정하고 그분의 섭리에 순종하는 어머니의 족속으로 편입되기로 결단함으로써, 자신들의 전통과 향수와 믿음을 고집하는 이스라엘의 남성들이나 자신이 섬기던 신에게로 돌아간 오르바와는 다른 ‘다성적’ 성격의 면모를 보여주고 있다. 그런데 이처럼 다성적이고 열린 마음의 자세로 고향으로 돌아가는 두 여성을 맞이해 주는 것은 다름 아닌 폐쇄적이고 이기적인 유대인들의 단성적 목소리들이다. 모두가 어렵던 시절에 풍족한 상태에서 고향을 등졌다가 어려운 환경이 되어야야 고향으로 돌아온 나오미에 대하여 떠들썩하게 조롱 섞인 반응을 보이는 유대인들의 폐쇄적 단성성에 대하여 매튜 헨리의 주석은 “그들은 나오미가 맨손으로 돌아왔으므로 성읍의 짐이 되지 않을까 하여 떠들썩했는지도 모른다”고 주장한다.(헨리, 2009: 662)

이처럼 본격적인 사건이 시작되기 이전의 상황을 급격한 시공적 변화와 더불어 묘사해 주고 있는 제 1장 사건의 배경 속에서는, 자기중심적 이기주의의 면모를 보이는 ‘단성적’ 성격의 개인과 집단, 그리고 자신의 잘못된 과거와 단절하고 변화된 환경에 적응하고자 노력하는 ‘다성적’ 인물들, 그리고 그들의 상황을 관찰자의 자세로 묘사하며 그 모든 문제의 핵심이 ‘먹거리’(보리 추수)와 관련이 있음을 알려주는 서술자의 내러티브가 격렬한 대립의 구조를 이루며 룻과 나오미에게 앞으로 일어날 험난한 여정을 예견하게 하고 있다.

2) 맥닐(Diane McNeil)은 한 유대인 친구로부터 받은 1997년 6월 7일자 <예루살렘포스트>의 칼럼과 한 인터넷 자료를 인용하며 오르바가 거인족 르바임의 후예인 블레셋 사람과 결혼하여 이스비를 낳고, 이스비의 아들이 바르실래인데, 그 바르실래의 아들이 가드의 거인 골리앗이었다고 기록하고 있다.(맥닐 37 참조)

## 2. 보아스와 롯: 단성적 세계 속의 다성적 인물들

롯기 2장에서 서술자는 “이스라엘의 가족법과 관습에 익숙한 독자들에게는 주의를 환기시키며 소망을 주는 소재”(황선우 13)로 이야기를 시작한다. 그것은 레위기 25장 25절에 명시된 이른바 ‘고엘’ 제도의 가능성이다. ‘고엘’ 제도는 “만일 네 형제가 가난하여 그의 기업 중에서 얼마를 팔았으면 그에게 가까운 기업 무를 자가 와서 그의 형제가 판 것을 무를 것이요”(레 25:25)라는 구약의 계명을 바탕으로, 소위 ‘형사취수제’와 더불어 공동체 존속을 위해 지켜지고 있는 중요한 관습이다.<sup>3)</sup>

제 1장에서 물리적인 한계와 셋을 수 없는 죄책감으로 말미암아 모든 가능성을 포기하고 오직 하나님만 바라보며 고향 베들레헴으로 돌아온 나오미와 롯에게 서술자는 “나오미 남편 엘리멜렉의 친족으로 유력한 자”(롯 2:1)로 보아스(Boaz)라는 인물을 소개한다. 그런데 여기서 보아스와 롯을 소개하는 서술자는 일견 모든 것을 다 알고 있는 상태에서 ‘전지적 시점’으로 서술을 진행하고 있는 것처럼 보이지만, 일부 수식어 속에는 ‘전지적 서술자’로서 자신의 주도권을 포기하고 주변의 다양한 목소리들의 영향을 내러티브에 포함시키고 있는 ‘다성적 서술자’의 서술 형식이 눈에 띈다.

이 서술자는 그 두 사람을 소개함에 있어서 그들을 둘러싼 유대인들의 평판이나 수군거림을 첨가하고 있으며, 모든 과정에 대하여 철저히 관찰자의 입장을 취하고 있다. 예컨대, “나오미의 남편 엘리멜렉의 친족으로 유력한 자”(롯 2:1)라거나 “모압 여인 롯”(2:2)이라는 수식어들은 서술자가 독자를 위해 친절하게 일러준 것이라기보다는 객지에서 그것도 이방 땅에서 십 년 이상을 지내다가 궁핍해져 돌아온 나오미와 그 며느리, 그리고 그들에게 놀라운 미래를 제공해 줄 수 있다고 예견되는 지역의 한 유지 사이의 관계성을 발견한 베들레헴 주민들 사이에서 상호 교환되는 미묘한 감정들을 섞어서 알려주고 있는 것처럼 보인다. 더 나아가서 이와 같은 서술의 형태는 독자들에게 남편과 아들들을 잃고 홀로서기를 준비하고 있는 나오미의 정체성이 아직도 죽은 남편과의 관계 속에서 확인되고 있다는 사실과 유대인과 결혼하여 이미 유대 가문의 일원이 된 롯을 여전히 ‘모압 여인’이라는 수식어로 묘사하고 있는 베들레헴 공동체의 집요한 배타성을 드러내고 있다.

그러한 소문이나 의견의 근거지인 베들레헴 주민들의 배타적 태도는 발일을 관리하는 소년과 보아스의 대화 속에서 간접적으로 드러난다. 예컨대, 낯선 소녀 롯의 정체를 묻는 보아스의 질문에 대하여 사환 소년은 “이는 나오미와 함께 모압 지방에서 돌아온 모압 소녀인데, 그의 말이 나로 베는 자를 따라 단 사이에서 이삭을 줌게 하소서 하였고, 아침부터 와서는 잠시 집에서 켄 외에는 지금까지 계속하는 중이니다”(롯 2:6-7)라고 대답하는데, 이는 생전 처음 보는 외국인 소녀의 성실한 태도에 대한 감탄어린 칭찬이라기보다는 오히려 그녀의 집요한 일 욕심에 대해 놀라움이나 질시를 보여주고 있는 것처럼 보인다.

그리고 “네 남편이 죽은 후로 내가 시어머니에게 행한 모든 것과 네 부모와 고국을 떠나 전에 알지 못하던 백성에게로 온 일이 내게 분명히 알려졌다”(롯 2:11)라고 롯의 그간의 행적을 칭찬하는 보아스가 이 소녀를 위해 주변의 소년들에게 지시하는 내용을 통해서 당시 이스라엘의 이삭 줍는 들판에서 벌어지는 일들을 예측할 수 있다. 그는 소년들에게 그녀를 “건드리지 말라”(롯 2:9) 하였고, “곡식 단 사이에서 줍게 하고 책망하지 말며, 또 그를 위하여 곡식 다발에서 조금씩 뽑아 버려서 그에게 줍게 하고 꾸짖지 말라”(롯 2:15-16)고 지시하는데, 이 말을 역으로 이해하면 당시 가난한 사람들, 특히 젊은 여성들이 부잣집의 밭에 이삭을 주우러 와서 당하는 일들을 어렵지 않게 예측할 수 있다.

그런가 하면, 롯이 베들레헴에 와서 처음으로 생계를 위해 “우연히”(롯 2:3) 일을 시작한 곳이 그 지역의 유력자 보아스네 밭이었다거나, 그때 “마침 보아스가 베들레헴에서”(롯 2:4) 돌아왔다는 등의 정보 제공 방식에는 서술자의 감정이 스며있는 것처럼 보이는데, 그것은 당시에 발생한 아무도 예측하지 못했던 우연한 사건 속에 하나님의

‘섭리’가 개입되어 있음을 암시한다고 할 수 있다.

이처럼 열린 마음과 배려의 정신을 소유한 ‘유력한 자’ 보아스는 첫째로 “여호와께서 너희와 함께 하시기를 원하노라”(롯 2:4)라고 일하는 자들에게 먼저 인사할 만큼 겸손한 섬김의 본을 보인 노블리스 오블리제(noblesse oblige)의 모범일 뿐 아니라, 신명기에 기록된 ‘고아와 과부’에 대한 선대의 명령을 넉넉하게 실천하고 있고, 다른 유대인들과는 다르게 ‘모압 여인 롯’을 “내 딸아 들으라”(롯 2:8)라고 부를 만큼 마음이 따뜻한 사람이다. 이것은 아마도 “친척과 고향과 아버의 집을 떠난”(창 12:1) 조상 아브라함과 같은 처지에 있는 롯에 대한 동질감과 나이 어린 그녀에 대한 측은지심, 그리고 “너는 이방 나그네를 압제하지 말며 그들을 학대하지 말라 너희도 애굽 땅에서 나그네였음이라”(출 22:21)라고 가르친 모세의 교훈이 내재된 결과일 것이다. 또한 그의 이러한 태도에는 기생 출신 이방 여인의 아들이었던 본인의 혈통적 특징도 상당한 영향을 끼쳤음을 어렵지 않게 예측할 수 있다. 요컨대 보아스의 언행 속에는 이처럼 당시 유대에 팽배해 있던 권위적이고 단성적인 배타성보다는 그러한 사회적 관습을 거부하며 열린사회를 추구하는 ‘다성적 성품’이 강하게 드러나고 있는 것으로 보인다.

밭에서 돌아온 며느리 롯에게서 그때까지의 자초지종과 보아스라는 이름을 들은 나오미는 그를 축복하며 며느리에게 “그 사람은 우리와 가까우니 우리 기업을 무를 자 중의 하나이니라”(롯 2:20)라고 전하며, 은혜의 율법에 근거한 희망이 자신들의 삶에 긍정적인 변화를 줄 것이라는 사실을 내비친다.

모압 여인 롯이 이르되 그가 내게 또 이르기를 내 추수를 다 마치기까지 너는 내 소년들에게 가까이 있으라 하더이다 하니 나오미가 며느리 롯에게 이르되 내 딸아 너는 그의 소년들과 함께 나가고 다른 밭에서 사람을 만나지 아니하는 것이 좋으니라 하는지라(롯 2: 21-22)

여기서 롯은 “이삭을 주우러 다른 밭으로 가지 말며 여기서 떠나지 말고 나의 소년들과 함께 있으라”(롯 2: 8)고 지시했던 보아스의 말을 왜곡해서 전한다. 구미정은 이러한 롯의 거짓 보고에 대하여 “나오미가 자신의 상황을 합리적이고 객관적으로 이해하도록 일깨우기 위한 방편”(구미정, 2009: 42)이라고 주장한다. 즉 롯이 시어머니에게 유혹과 위협의 요소들이 가득한 자신의 주변 상황을 던지지 알리며 두 사람의 안락한 미래를 위해 자신의 신분 변화를 위한 결단을 속히 내려줄 것을 압박하고 있다는 것이다. 이에 나오미는 “소녀들과 함께 나가고 다른 밭에서 사람을 만나지 아니하는 것이 좋으니라”(롯 2:21)라고 롯의 보고를 정정하여 권면함으로써 몇 가지의 가능성과 그에 기반한 자신의 계획을 은연중에 내비치게 된다

나오미의 이러한 제안은 우선 롯이 발일을 하면서 또래의 나이 어린 남자들과 어울리게 될 경우에 생길지 모르는 불미스러운 사태를 미연에 예방하고자 했고, 다음으로는 비록 본인에게는 천자가 없어서 소위 ‘시형제 결혼법’을 적용하는 것은 불가능하지만, ‘고엘’에 의한 가계 계승의 가능성이 있다는 사실, 그리고 보아스가 “우리 기업을 무를 자 중의 하나”(롯 2:20)라고 말함으로써 그 고엘에 해당하는 친족이 최소한 두 명 이상임을 암시하고 있는 것이다.

제 2장에서는 모세의 율법에서 가르치는 것과는 달리 귀환한 이주자나 낯선 이방인을 인정하지 않고, 조롱과 폭력 등을 통한 배타성을 보여주는 베들레헴의 단성적 환경 속에서 롯과 보아스가 우연히 만나서 나름대로의 동질성을 확인하고 친분을 쌓아가는 과정이 서술되고 있다. 덧붙여서 고엘 제도를 통한 롯과 나오미의 상황의 반전 가능성을 전개해 가는 과정에서 서술자는 전지적 시점으로 모든 것의 전후 맥락을 상세히 설명하기 보다는 한 두 마디의 단어로 힌트를 제공하거나, 주변 사람들의 언어나 감정을 활용하거나 또는 등장인물들의 직접적인 대화의 내용이 암시하는 바를 통해서 전반적인 내용의 흐름을 전개해 가는 다성적인 서술 방식을 사용하고 있다는 사실이 확인된다.

## 3. 나오미: 또 한 사람의 다성적 인물

제 2장에서 시작된 보리 수확은 제 3장의 타작마당에서 마무리되는데, 2장의 말미에서 ‘보아스’라는 이름을 들은 나오미는 이러한 시기적, 환경적 변화의 중요성을 깨닫고 “음모에 가까운 현명함”(Kiser, 변경원 209 재인용)을 발휘하여 그들의 새로운 인생을 계획한다. 그녀는 보아스의 호의가 보리 추수의 시기와 관련된 “일시적인 보호”(김지

3) <https://ko.wikipedia.org/wiki/%EA%B3%A0%EC%97%98> 이 관습의 중요성은 창세기 38장에 기록된 유다와 그의 며느리 다말 사이의 일화에 잘 드러나 있다.

은 21)에 불과하다는 것을 깨닫고 추수 후 타작마당에 가서 보아스에게 신체적 접촉을 시도할 것을 주문한다.

구약에서 등장하는 타작마당은 ‘하나님께 올리는 제사’(대상 21:8)나 ‘장례식’(창 50:10)이 치러지는 곳으로 또는 ‘하나님의 말씀을 받는 곳’(삿 6:37) 등으로 묘사되었는데, 실제로는 이스라엘 사람들의 관습상 추수가 끝난 후 타작을 마친 후에는 마시고 취하는 흥겨운 잔치가 열리던 곳이었다. 또한 그와 더불어 “음행하여 하나님을 떠나”(호 9:1)는 행위를 하던 곳으로 알려져 있기도 하다. 그런데 나오미는 롯에게 마치 신부가 되는 준비과정인 것처럼 “복욕하고 기름을 바르고 의복을 입고 타작 마당에 내려가”(롯 3:3)라고 지시한다. 이것은 “나오미가 주선한 결혼 방식”(맥닐, 2018: 104)로서, 시어머니로서 며느리를 “복되게 하”(롯 3:1)기 위한 방책으로 해석되고 있다.

다른 한 편으로 이 타작마당은, ‘음행에 의한 타락의 가능성’이라는 신학적 의미를 잠시 접어두고, 문학적 장치로서의 기능을 고려해 본다면, 바흐젠이 말한 ‘카니발’의 개념을 연상시킬만한 충분한 조건을 갖추고 있다. 즉 힘겨운 추수와 타작의 작업을 마치고 서로의 수고를 치하하며 주인과 일꾼, 또는 하인들이 함께 어울려서 먹고 마시며 즐기는, 그리고 무엇보다도 판님과 형식의 틀을 벗고 가장 적나라한 육체적 관계까지 발전할 수 있는 장소로서, 카니발의 마당이라고 부르기에 손색이 없을 것 같다.

바로 이 카니발의 마당에 혈통의 계승을 위하여 며느리를 보내는 나오미 역시 이 책에서 무시할 수 없는 다성적 인물이다. 그는 엘리멜렉을 버릇한 모든 남성들의 사당으로 인하여 가족의 위상이 무력화된 상황에서 자신에게 벌어지는 모든 상황을 긍정적이고 적극적인 자세로 수용하며 새로운 세계를 찾아가는 주체적 인물이다. 즉 자신의 목소리를 등장인물들의 다양한 목소리들 속으로 섞이게 하여 자신의 존재감을 없앤 후, 더 큰 그림을 완성해 가는 소위 ‘다성적 작가’처럼 애초 고엘의 수혜자가 자신이라는 것을 이미 알고 있었고(롯 1: 12-13), 현재 그 유력한 상대인 보아스 역시, 죽은 남편 엘리멜렉의 친족으로서 며느리가 아닌 자신과 어울리는 상대임을 알고 있었지만, 자신의 현재 나이와 하나님께 벌을 받은 것으로 믿고 있는 현재의 처지를 그 이유로 삼아 자신의 자리를 며느리에게 양보한 것이다.

결국 이 타작마당은 「롯기」의 전체 구조에서 의미 있는 전환점의 역할을 하게 된다.

보아스가 먹고 마시고 마음이 즐거워 가서 곡식 단 더미의 끝에 눕는지라 롯이 가만히 가서 그의 발치 이불을 들고 거기 누웠더라 밤중에 그가 놀라 몸을 돌이켜 본즉 한 여인이 자기 발치에 누워 있는지라 이르되 내가 누구냐 하니 대답하되 나는 당신의 여종 롯이오니 당신의 옷자락을 펴 당신의 여종을 덮으소서 이는 당신이 기업을 무를 자가 됨이니이다 하니 그가 이르되 내 딸아 여호와께서 내게 복 주시기를 원하노라 네가 가난하건 부하건 젊은 자를 따르지 아니하였으니 내가 배운 인애가 처음보다 나중이 더하도다 그리고 이제 내 딸아 두려워하지 말라 내가 네 딸대로 네게 다 행하리라 내가 현숙한 여자인 줄을 나의 성을 백성이 다 아느니라 참으로 나는 기업을 무를 자이나 기업 무를 자로서 나보다 더 가까운 사람이 있으니 이 밤에 여기서 머무리라 아침에 그가 기업 무를 자의 책임을 내게 이행하려 하면 좋으니 그가 그 기업 무를 자의 책임을 행할 것이니라 만일 그가 기업 무를 자의 책임을 내게 이행하기를 기뻐하지 아니하면 여호와께서 살아 계심을 두고 맹세하노니 내가 기업 무를 자의 책임을 내게 이행하리라 아침까지 누워 있을지니라 하는지라

위의 인용문에는 성적인 행위를 연상시키는 분위기와 행동 묘사를 통해서 보아스와 롯 사이의 에로틱한 분위기를 조성해 가려는 서술자와 그러한 분위기로부터 자신을 지키려고 애쓰는 보아스, 그리고 그 사이에서 어쩔 줄 모르는 롯의 내러티브가 한데 엉켜있다. 구미정은 이 자리에서 보아스가 롯과 “만리장성”을 쌓은 후, 남의 눈에 띄지 않으려고 새벽에 돌러보내면서 ‘보리 여섯 되’를 쟁겨준다(구미정, 2009: 43)고 주장한다. 그러한 황선우는 본문에서 나오미가 성적 행위에 대한 의도를 “명시적으로 표현하지 않”았다는 사실을 전제로, “서술자에 의한 모호성이 남아있는 것”(황선우, 2017: 22)이라고 끝을 흐린다. 물론 술에 취해 타작마당에서 잠이 들었다 깨어난 보아스의 구체적인 행적에 대한 언급이 없기는 하지만, 약자들을 배려하고 먼저 섬기는가 하면, 롯을 딸이라고 부르고, 그녀의 행적에 대하여 오랜 관찰을 통해 잘 알고 있으며, 자신의 많은 나이를 인정할 뿐 아니라 자신보다 더 가까운 고엘의 행위자가 있음을 인정한 보아스의 모든 언행을 고려하면, 그러한 극단적인 행위의 가능성에 일말의 의심이 들기도 한다.

따라서 이 일이 있은 후 보아스가 롯에게 되어 건네준 보리 여섯 번도 상반된 의미로 해석되고 있다. 우선 구미정은 “보리는 단순히 지금껏 숨 가쁘게 달려온 이야기가 한 템포 천천히 흐를 것을 예고하는 복선”일

뿐 아니라 “롯의 강인한 성품을 대변하는 상징”이며, 또한 “앞으로 펼쳐질 이야기가 희망적일 것임을 암시하는 메타포”(구미정, 2009: 39)로서 행운의 수 일곱에서 하나 모자란 여섯 되는 보리는 보아스 자신이 그 일곱 번째 보리가 되겠다는 에로틱한 약조의 표시라고 해석한다.(구미정, 2009: 43) 그러나 다른 한 편으로 맥닐의 경우, 이스라엘의 수비하을 근거로 완전 수를 상징하는 일곱에서 하나가 부족한 여섯을 되어 준 이유는 보아스가 롯에게서 “당신을 제어 봤더니 무언가가 부족하”다는 것을 암시한다고 주장하며, “빈손으로 네 시어머니에게 가지 말라”(롯 3:17)고 했던 그의 말을 근거로 그 약속이 신랑 후보자로서 신부 후보자에게 한 약속이 아니라, 혼담의 과정에서 신랑 후보자이자 부모 역할을 겸하고 있는 사람으로서 신부의 어머니에게 한 약속이라고 해석하고 있다.(맥닐, 2018: 128)

「롯기」의 클라이막스라고 할 수 있는 3장에서는 서술자는 또 한 사람의 다성적 인물인 나오미가 기업 무를 자를 맞이할 신부감으로서의 자신의 위치를 며느리에게 양보하는 모습을 통해 서술의 주체성을 포기하고 스토리 속으로 스며들어가는 다성적 저자의 모습을 보여주고 있다. 아울러서 환경적으로는 ‘상’과 ‘하’가 일체가 되는 ‘카니발의 마당’과 같은 타작마당과 그 안에서 벌어지는 적극적인 내러티브의 갈등 구조를 보여주고 있다. 요컨대 타작마당 위에서 벌어진 미묘한 사건을 애써 외설적으로 표현하고자 하는 서술자와 그로부터 자신의 정직성을 지키려 하는 보아스, 둘 사이에서 어쩔할 바를 모르고, 혹은 동조하는 심정으로 시어머니의 명령에 순종하고 있는 롯, 그리고 그 모든 것 뒤에 숨어서 큰 그림을 그려가고 있는 나오미 등 네 사람의 등장인물들의 내러티브가 팽팽한 긴장 관계 속에서 전개되어 가고 있다.

#### 4. 율법과 은혜의 충돌

「롯기」의 대단원을 이루게 되는 제 4장에서는 율법과 은혜의 내러티브들이 충돌하는 양상을 보인다. 우선 타작마당에서 롯과 나오미의 의사를 확인한 보아스는 율법의 전범을 따라 순리대로 일을 추진하기 위하여 일단의 증인들을 성문 앞으로 모으고 자신은 그 위로 올라가 앉는다. “토라를 가르치는가 하면 산헤드린 의회도 열렸고, 부동산에 관한 논쟁이나 가족 절도, 살인까지 각종 범죄에 대한 재판도 열렸”(맥닐, 2018: 137)던 성문에서 보아스와 장로들은 “마침”(롯 4:1) 그곳을 지나가던 ‘아무개’라 불리는 기업 무를 자를 불러 고엘의 의무를 이행할 의사를 묻는다. 처음에는 율법을 따라 기업을 무르는 일에 참여할 경우 자신의 재산이 증가할 것으로 생각하고 선뜻 긍정의 뜻을 전하던 ‘아무개’는 “네가 나오미의 손에서 그 밭을 사는 날에는 곧 죽은 자의 아내 모압 여인 롯에게서 사서 그 죽은 자의 기업을 그의 이름으로 세워야 할지니라”(롯 4:5)라고 말하며 부가적인 조건을 제시하자 그는 다시 “나는 내 기업에 손해가 있을까 하여 나를 위하여 무르지 못하노니 내가 무를 것을 네가 무르라”(롯기 4:6)라고 말하며 자신의 권리와 의무를 쉽게 포기해 버린다.

이러한 ‘아무개’의 반응에 대하여 매튜 헨리의 주석은 다음과 같이 설명하고 있다.

[아무개]는 가난한 과부와의 결혼을 수척스럽게 생각했거나, 자신의 아내와의 불화를 예견하였거나, 자녀가 늘어남으로 인해 가족의 경제가 위축될 것이라고 여겨서 위대한 구속을 외면하고 참된 신앙으로 나아오지 못한다.(헨리, 2009: 695)

다른 한 편으로 그는 모압 사촌의 후예들은 여호와와 총회에 들어가지 못할 것이라는 율법과 “죽은 형제의 이름을 잇게 하여 그 이름이 이스라엘 중에서 끊어지지 않게”(신 25:5-6) 해야 한다는 두 율법 사이의 모순을 해결하지 못한 채 “자기모순”(맥닐, 2018: 146-47)에 빠지게 된 모습을 보여준다. 사실상 이것은 이스라엘 백성들에게 부여된 엄격한 행위규범으로서의 율법의 구속성에 너무 엄매인 나머지 그 안에 내포되어 있는 은혜의 속성, 즉 “내가 나의 법을 그들의 속에 두며 그들의 마음에 기록하여 나는 그들의 하나님이 되고 그들은 내 백성이 될 것이라”(렐 31: 33)라는 말씀 속에 함의 된 당신의 백성을 사랑하시는 하나님의 사랑이라는 ‘새 언약’을 깨닫지 못한 어리석은 판단이었던 것으로 드러난다.

마침내 보아스는 그 모든 절차를 마치고 “말론의 아내 모압 여인 롯을 사서 나의 아내로 맞이하고 그 죽은 자의 기업을 그의 이름으로 세워 그의 이름이 그의 형제 중과 그곳 성문에서 끊어지지 않게”(롯 4: 10) 하겠다고 선포함

으로써 “살아있는 자들에게 친절을 베풀었을 뿐만 아니라 죽은 자들에게도 덕을 베풀었다.”(헨리, 2009: 698) 결국 장로들과 마을 사람들의 축복 속에서 룯은 보아스와 결혼을 하게 되고, “다말이 유다에게 낳아준 베레스의 집과 같게”(룻 4:12) 된다. 이것은 창세기 38장에 기록된 바대로 다말이 율법의 권위를 지키기 위해 시아버지인 유다를 통해서 낳은 베레스의 가문이 오늘날 자신들이 살고 있는 베들레헬을 이룬 것처럼(헨리 700) 딸의 세대로 할 수 있는 룯과 결혼하여 율법과 은혜의 권위를 함께 지켜준 보아스를 통해서도 동일한 번영의 축복이 이어질 것을 기원한 것이다. 여기서 야곱의 넷째 아들인 ‘유다’의 이름이 중요하게 등장한 것은 야곱이 죽기 전 유다에게 한 축복과 깊은 관련이 있다. 그는 “규가 유다를 떠나지 아니하며 통치자의 지팡이가 그 발 사이에서 떠나지 아니하기를 실로가 오시기까지 이르리니 그에게 모든 백성이 복종하리로다”(창 49:10)라고 기도하며 이스라엘의 왕권이 유다 지파를 통해서 계승될 것임을 선포한 것이다.

따라서 서술자는 보아스와 룯의 결혼의 정통성이 이스라엘의 왕족이자 더 나아가서 메시아의 가문으로 계승될 축복을 가진 ‘유다 지파’의 혈통과 자연스럽게 연결되고 있음을 확인해 주고 있는 것이다.

나오미가 아기를 받아 품에 품고 그의 양육자가 되니 그의 이웃 여인들이 그에게 이름을 지어 주되 나오미에게 아들이 태어났다 하여 그의 이름을 오벳이라 하였는데 그는 다윗의 아버지인 이새의 아버지였더라 베레스의 계보는 이러하니라 베레스는 헤스론을 낳고 헤스론은 람을 낳았고 람은 암미나답을 낳았고 암미나답은 나손을 낳았고 나손은 살몬을 낳았고 살몬은 보아스를 낳았고 보아스는 오벳을 낳았고 오벳은 이새를 낳고 이새는 다윗을 낳았더라(룻 4:16-22)

4장의 마지막 부분에서는 아버지인 보아스의 이름도 어머니인 룯의 이름도 사라지고 그 할머니가 되는 나오미가 아이를 받아 품에 품고 양육자가 되었다고 설명되고, 그 아이의 이름도 부모가 아닌 이웃의 여인들이 지어준 것으로 설명된다. 매튜 헨리의 주석은 “아이가 어머니로부터 젖을 떼 후, 할머니가 보모가 된 것”(헨리, 2009: 703)이라고 설명하고, “이렇게 하여 룯은 다윗과 그리스도의 조상 중 한 사람이 되었다”(헨리, 2009: 703)고 마무리 한다.

그러나 다른 한 편으로, 개인적으로 룯기를 오랫동안 연구해 왔음을 밝힌 맥닐의 경우 이 마지막 장면에 대하여 매우 특이한 해석을 내리고 있다. 그녀는 “룯기는 한 가족의 여정이지만, 실제로는 인류의 발자취”(맥닐, 2018: 222)라고 언급하며, 한 편의 우화로서의 룯기에 대한 이해를 나타내고 있다. 예컨대 나오미는 이스라엘을 상징하고, 엘리멜렉은 당시 이스라엘 사람들에게 죽은 것이나 다름없는 하나님을 상징한다고 했다. 그리하여 하나님을 상징하는 남자들이 죽은 상황에서 혼자 남게 된 이스라엘을 뜻하는 나오미는 그리스도를 상징하는 보아스를 이방인을 포함한 신약의 교회를 의미하는 룯과 혼인 시키고, 그 후손으로 성령을 상징하는 아기 오벳을 낳아서 키운다는 내용이다. 요컨대 향후 기독교에게 미칠 이스라엘의 영향이나 그 역할에 대한 논의가 진행되는 현 시점을 고려하면 이러한 주장은 재고의 여지가 있는 유의미한 해석이라 할 수 있을 것으로 보인다.(맥닐, 2018: 155-225 참조)

끝으로 「룯기」 4장의 말미에 첨가된 유다의 손자 겸 아들인 베레스 이후의 족보는 이 책의 안과 밖에 존재하는 이러한 다양한 목소리들과 더불어 유대인과 비유대인을 포함한 모든 인류에게 구원의 계획을 확장시키기를 소망하시는 ‘하나님의 다성적 계획’이 이미 오래전부터 진행되고 있었음을 알려주는 하나의 증거라 할 수 있을 것이다. 왜냐하면 이 짧은 족보의 설명 속에는 하나님께서 야곱을 통해 유다에게 내리신 ‘왕위 계승’의 명령이 이스라엘의 역사에 어떻게 구현되었는지를 알려주기 때문이다.

우선 베레스의 후손 중 나손이라는 인물은 출애굽 당시 유다 지파의 족장으로 선발되어(민 1:7), “동방 해 돋는 쪽에 진”을 치고“(민 2: 3), 잇사갈과 스불론이 포함된 유다 진영 18만 군대의 총사령관이 되어 제 일대로 행진(민 2:9)하며, 60만 군대와 200만 백성의 맨 선봉에서 인도한 장군이 되었고, 그의 혈통은 여호수아의 명으로 여리고를 정탐하러 갔던(수 2:1) 두 사람 중 한 사람인 살몬으로 이어져서, 여리고 정복 당시 도움을 받았던 기생 라합을 통해 보아스를 낳았고, 그 보아스가 오늘에 이르러 또 이방 여인 룯을 만나 오벳과 이새와 다윗으로 더 나아가서는 예수그리스도로 이어지는 ‘다윗의 자손’의

가문을 형성하게 된 것이다.

## IV. 나가는 말: 하나님의 다성적 섭리와 카니발

이스라엘 역사의 가장 중요한 전환기의 사이에 삽입된 ‘역사서’이면서도 탁월한 문학적 구조로 인해 “단편 소설의 가장 완벽한 실례”(Smith, 1954: 829)로 인정되기도 하는 「룯기」의 내러티브는 서술자와 등장인물 각자의 상황과 경험과 의식에 의해 형성된 다양한 형태의 담론들이 긴장감 넘치는 각축을 벌이는 ‘다성성’의 구조를 이루고 있다. 그리고 그와 같은 형식·구조적 다성성은 결말 부분에 이르러 하나님의 방식으로 구현된 독특한 ‘카니발’의 장면을 연출하게 된다.

일차적으로는 나오미가 남편과 아들과 재산을 잃고 십년 만에 귀향했을 때 “성읍의 짐이 되지 않을까 하여 떠들썩했”(헨리, 2009: 662)을 것으로 여겨지고 있던 베들레헬의 주민들은 보아스의 주도로 이루어진 고엘 재판이 끝나고 룯과 보아스의 결혼의 결과가 오벳이 태어나자 한 목소리로 하나님을 찬양하며, 아이와 나오미를 축복하게 된다.

율법적으로는 그 어떤 방법으로도 이스라엘의 회중에 들어오지 못하는 모압의 딸 룯과 가나안 정복 당시 이스라엘의 정탐꾼을 도와준 기생 라합의 아들로서 그녀와 비슷한 처지에 있는 보아스의 결합을 통해 ‘다윗의 아들 예수 그리스도’의 혈통의 통로가 될 오벳이 탄생하게 된 것은 “배타와 배제의 정치학에 길들여진 베들레헬 사람들”로 하여금 “자신들의 편협한 인종주의를 회개케 하는”(구미정, 2006: 43) 사실상의 ‘카니발의 마당’으로 해석될 수 있다.

소위 비공식의 세계에 의한 공식적 세계의 진복을 그 기본적인 골격으로 하는 바흐전의 카니발은 에스겔의 환상 속에서 “관을 제거하며 왕관을 벗길지라 그대로 두지 못하리니 낮은 자를 높이고 높은 자를 낮출 것이니라”(겔 21:26)고 말씀하시며 이스라엘의 악행을 심판하겠다고 선포하신 하나님의 음성과 외형상의 동질성을 유지하고 있으며, 궁극적으로는 “세상의 천한 것들과 멸시 받는 것들과 없는 것들을 택하사 있는 것들을 폐하려 하시나니 이는 아무 육체도 하나님 앞에서 자랑하지 못하게 하려”(고전 1: 28-29) 하셨던 하나님의 적극적인 의지와 그 결과로 나타나게 되는 “균등”(고후 8: 14)한 세상에 대한 의지의 표현과 일맥상통한다고 할 수 있다.

한 편의 다성적 소설로 읽힐 수 있는 「룯기」의 맨 마지막을 장식하는 유다의 손자이자 아들인 베레스에서 시작되어 이스라엘 왕권의 정통성을 이어가게 될 다윗까지의 족보는 후에 아브라함에서 예수 그리스도까지 이어지는 역사적 계보(마태복음 1:1-16)와 다시 예수 그리스도로부터 하나님까지 역으로 거슬러 올라가 이어지는 신학적 계보(눅 3:23-38)를 통해 재확인되면서 빈부귀천 뿐 아니라 유대인과 비유대인의 혈통까지 한 마당으로 소환되어 혼합되는 양상을 재현하면서, “예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅 끝까지”(행 1:8) 확장되어 마침내 “장가가고 시집가는 일이 없”(눅 20: 35)는 천국에 이르게 되는 하나님의 구원의 계획을 암시해 주고 있다.

요컨대 지금까지 살펴본 바와 같이 「룯기」라는 한 가족의 예화 속에 들어있는 내러티브를 분석해 본 결과, 선민의식에 젖어 이방인을 경멸했던 이스라엘의 중요한 역사적 순간마다 이방인을 배척하여 유대인보다 더 존귀한 위상을 갖게 하고, 남성 중심의 사회에서 여성에게 주도권을 이양하는가 하면, 연약한 자들을 후하게 선대하는 자들을 통해 진정한 하나님의 나라 모습을 예표하고, 그들을 통해 그 나라를 세wig가게 하시는 하나님의 섭리와 경륜이 ‘다성적’이고 ‘카니발’적인 양상으로 형상화되어 있다는 것을 확인할 수 있었다.



## 참고문헌

- 구미정 (2006). 구원은 타자로부터. **기독교사상**. 53(6), 34-44.
- [Ku, Mi-jeong (2006). Salvation Comes from the Other. *Christian Thoughts*. 53(6), 34-44.]
- 기민석 (2015). 다윗 인생의 서곡, 롯기와 신의(信義). **생명과 말씀** 제 13권, 13-34.
- [Kee, Min Suc (2005). An Overture to the Life of David-Ruth and Loyalty. *Life and Scripture*. 13, 13-34]
- 김지은. 새로운 미래를 연 나옴과 롯의 연대. **한국여성신학**, 41. 2003. 9. 9-26.
- [Kim, Ji-eun (2008). The Union of Naomi and Ruth to Open a New Future. *Korean Women Theology*; 41, 9-26.]
- 김장주 (2008). 시형제 결혼의 신학적인 의미: 다말과 롯의 경우. **구약논단**, 14(2), 10-28.
- Kim, Chang-ju (2008). The Levirate Marriage: Tamar and Ruth. *Korea Journal of Old Testament*.
- 다이앤 A. 맥닐/ 박정희 옮김. 『유대적 관점으로 본 롯기』. 서울: 순진한 나드, 2018.
- [McNeil, Diane(2018). *Ruth: 3,000 Years of Sleeping Prophecy Awakened*. Translated by Jeong-hee Park. Pure Nard.
- 변경원 (2016). 결혼이주여성의 주체적 정체성 형성과 구약 성서의 ‘롯과 나옴’ 이야기 해석. **교육문화연구** 제 22-1호, 287-307.
- Byun, Kyung Won (2016). An Interpretation of ‘Ruth and Naomi’ in the Old Testament for a Subjective Identity Formation of Married Immigrant Women. *Journal of Educational Culture Studies*. 22(1), 287-307.
- 성서원. 『관주 매모성경』. 개역개정, 2012.
- Seonseowon (2012). *The Memo Bible*, New Revision.
- 유연희. 「글로벌 시민 롯의 달콤살벌한 성공기」. **한국기독교신학논총**. 62(1), 2009.04, 57-78.
- [Yoo, Yani (2009). Global Citizen Ruth's Bittersweet Success Story. *Korean Christian Theological Journal*. 62(1), 57-78.]
- 윤형철. 하나님의 말씀으로서의 성경권위에 대한 해석학적 고찰: 해석학의 삼중적 과업을 활용하여. **성경과 신학**. 67, 173-210.
- [Yoon, Hyung Chul(2013). A Hermeneutical Reflection on Scripture's Authority as the Word of God: Appreciating the Threefold Task of Hermeneutics. *Bible and Theology*: 67, 173-210.]
- 정중호. 「다문화 사회를 위한 귀환이주 전승」. **구약논단**. 18(4), 2012. pp. 178-204.
- [Chong, Jung-ho (2012). Tradition of Return Immigration. *Korea Journal of Old Testament*, 178-204]
- 헨리, 매튜 저/ 정중하 옮김 (2009). **매튜 헨리 주석: 여호수아, 사사기, 롯기**. 크리스찬 다이제스트.
- Henry, Matthew (2009). *Matthew Henry's Commentary*. Translated by Choong-ha Jeong. *Christian Digest*.
- 황선우 (2017). 롯기에 반영된 서술자(narrator)의 관점. **신학지남**. 84(4), 9-25.
- Hwang, Sun-woo (2017) The Narrator's View Reflected in the Book of Ruth. *Shinhakjinam*, 84(4), 9-25.
- Bakhtin, Mikhail (1981). *The Dialogic Imagination*. ed. Holquist, Michael Holquist. Trans. Emerson, Caryl and Holquist, Michael. Austin: U of Texas P.
- \_\_\_\_\_. (1984). *Problems of Dostoevsky's Poetics*. trans. Emerson, Caryl. Minneapolis: U of Minnesota P.
- \_\_\_\_\_. (1984). *Rabelais and His World*. trans. Iswolsky, Hellen, 2nd ed. Indiana: Indiana UP.
- \_\_\_\_\_. (1986). *Speech Genres and Other Late Essays*. eds. Emerson, Caryl and Holquist, Michael, trans. McGee, Vern W. Austin: U of Texas P.
- \_\_\_\_\_. (1990). *Art and Answerability: Early Philosophical Essays*. eds. Holquist, Michael and Liapunov, Vadim, trans. Liapunov, Vadim. Austin: U of Texas P.
- Coates, Ruth (2004). *Christianity in Bakhtin*. Cambridge: Cambridge UP.
- Ricoeur, Paul (1981). "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text," in *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action, and Interpretation* (ed. John B. Thompson(1981). Cambridge UP.
- \_\_\_\_\_. (1990). *Time and Narrative*. Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer. 3 vols. Chicago UP.
- Wells, Jan (2009). *The Book of Ruth—An Inductive Bible Study*. Sunergos Bible Studies.
- Lau, Peter H. W (2011). *Identity and Ethics in the Book of Ruth*. Berlin/New York: De Gruyter.
- <https://hubpages.com/religion-philosophy/twosisterstwonationstwonemies>
- Smith, L. P (1954). *The Interpreter's Bible* vol. 2. Abingdon, 1954.