

## 「룻기」에 나타난 다성성과 그 함의

# Polyphony in “the Book of Ruth” and It’s Implications

김철수 (Cheol-soo Kim)\*

### Abstract

This study aims to analyze the process of the developments in the narratives of “the Book of Ruth,” Old Testament’s eighth book, in the light of Mikhail Bakhtin’s theory of dialogism composed of the concepts such as ‘polyphony’ and ‘carnival’ and reconsider the significance of the text. The significance of this approach lies in the possibilities for a reader to analyze the Bible, one of the most authoritative and monologic books, which is read, meditated upon and applied to life, on the basis of literary theories or devices tracing diverse voices in it. For such analysis will provide the reader with a new perspective from which he or she can find God’s Will permeating into the diverse voices in the text. In fact, “The Book of Ruth,” which deals with the history of the survival of a Jewish family, contains in it diverse voices in tension. There are the voices of ancient Jews despising and excluding strangers, that of a gentile having her voice heard in the relationships with the Jews, and also that of the narrator demonstrating the *status quo* of Israel of the time. And all of the voices are interwoven in a clever way to manifest the provisions and plan of God, who intervenes in important historical moments, providing gentiles with a more honorable status than Jews, and handing over the leadership to women in a male-dominated society, in the forms of dialogic polyphony and carnival.

**Key Words** : Book of Ruth, narrative, Bakhtin, dialogism, polyphony, carnival

이 논문은 2019년 10월 26일 성균관대학교에서 개최된 기독교학문연구회 추계학술대회에서 발표한  
논문을 수정·보완한 것임.

줄고를 시작할 수 있도록 영적인 동기를 제공해 주신 광주동명교회 이상복 담임목사님과  
치밀하고 정확한 심사를 통해 줄고의 오류들을 지적해 주신 심사위원님들께 감사드립니다.

---

\* 조선대학교(Chosun University) 기초교육대학 자유전공학부 조교수, 광주광역시 동구 필문대로 309,  
charles@chosun.ac.kr

2019년 10월 21일 접수, 11월 14일 최종수정, 11월 23일 게재확정

## 1. 들어가는 말

『룻기』(The Book of Ruth)는 여러 가지 측면에서 흥미로운 책이다. 구약성경 중 유일하게 이방 여인의 이름을 그 제목으로 사용하고 있는가 하면, 4장 85절로 구성된 비교적 짧은 분량 안에 한 가족의 이주와 귀환의 역사를 다루고 있으면서도 『사사기』와 『사무엘 서』의 사이, 즉 이스라엘 역사의 가장 중요한 전환기의 한 중심에 위치를 차지함으로써, 만만치 않은 위상을 견지하고 있다. 그뿐 아니라 이 책은 기독교의 교리 중 가장 핵심적인 요소를 담고 있어서 신학과 문학, 그리고 사회·문화학 등의 분야에서 다각적이고 활발한 연구의 소재가 되어오고 있다.

히브리 성경(Tanakh) 중 소위 성문서의 범주에 포함되는 다섯 두루마리(Five Megilloth)<sup>1)</sup> 중 한 편에 속하는 『룻기』는 역사적 배경을 기반으로 저술된 일종의 문학작품으로 여겨지고 있다(기민석, 2009: 68, 김진명, 2013: 43). 매년 칠칠절(오순절) 행사 때마다 이스라엘 공동체 앞에서 낭독되고 있는(Wells, 2009: 5) 이 이야기는 “공동체 구성원들 뿐만 아니라 그들의 의식과 서사적 정체성을 강화”(Ricoeur, 1990: 187)시킴으로써 그 특별한 의미를 도출하게 되는 일종의 ‘역사적 서사(historical narrative)’라 할 수 있다. 이 책은 이스라엘 왕가의 혈통적 정당성이나 열악한 환경을 극복하는 지극한 가족애, 그리고 개인적인 인내와 절제를 바탕으로 한 신의의 주제에서부터 이방인을 향한 하나님의 구원의 경륜을 예표하는 신학적 상징성까지 다양한 연구가 진행되고 있으며, 특히 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”는 이야기(기민석, 2015: 29)나 아브라함(Abraham)과 모세(Moses)와 다윗(David) 등 소위 “귀환 이주자”의 신분으로 지도자의 반열에 오르게 된 한 인물의 이야기인 것으로 평가되고 있다(정중호, 2012: 184). 변경원은 프랑스 철학자 리코어(Paul Ricoeur)의 미메시스 이론을 바탕으로 『룻기』에 대한 세 단계의 미메시스 해석

1) 유대교의 성경은 율법서 (토라, Torah, תורה), 예언서 (네비임, Nevi'im, נביאים), 성문서 (케투빔, Ketuvim, כתובים) 등 세 가지로 구분하고 있는데, 그중 세 번째에 해당하는 『룻기』는 『아가서』, 『예레미야 애가』, 『전도서』, 『에스더』와 함께 유대인의 명절에 낭독된다. 예를 들어 『룻기』는 칠칠절에, 『아가서』는 유월절에, 『예레미야 애가』는 예루살렘 함락일에, 『전도서』는 초막절에, 그리고 『에스더』는 부림절에 각각 낭독되었다. 장일선, p. 50, 각주 1) 참조.

과정을 거쳐서 형성되는 독자의 주체성이 룻과 비슷한 환경에 처해 있는 다문화 여성들의 주체성 확보에 적용될 수 있음을 시사한다(변경원, 2016: 287-307 참조).

유연희는 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 성공한 글로벌시민”이라고 주인공 룻의 정체성을 정의한다(유연희, 2009: 75).

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).

그 외에도 「룻기」에 대한 문학적 접근을 한 흥미로운 글로는 일찍이 이 책의 문학적 구조를 중심으로 분석한 장선우의 논문과 그 속의 구전적인 요소들을 끄집어내어 각각 ‘말장난,’ ‘끼어들기,’ 또는 ‘추임새’ 등 이야기꾼으로서의 화자의 기교와 ‘상상,’ ‘구조,’ 그리고 ‘언어유희’ 등 독자의 반응을 중심으로 분석하여 결국 이 이야기가 “불공평한 사회의 약자들이 처절한 노력 끝에 얻어낸 생존 승리의 이야기”라고 평가한 논문들이 있다.<sup>2)</sup>

한 편의 문학작품의 내러티브를 분석해 보는 작업은 서술의 기교를 통해 그 주제가 어떻게 전달되는가를 살피는 과정이라 할 수 있는데, 그 과정은 성경의 해석에도 동일하게 적용될 수 있을 것이다. 차이가 있다면, 세속의 문학에서는 그 해석의 결과로 드러나는 세계를 인본주의를 근거로 하여 작가나 독자 일반이 지향하거나 해야 하는, 혹은 텍스트 자체를 통해 구현되는 세계관이나 인간관에 대한 반영체로 여기는 반면, 성경 문학에서는 결국 하나님 나라의 형상과 그것을 섭리하고 경영하시는 하나님의 의지의 표현으로 여겨지게 된다는 것이다.

윤형철은 성경 읽기를 “단일하고 확정적인 의미를 찾고자 본문을 탐색하는 작업”으

2) 장일선, 룻기의 문학적 연구. 50-76과 기민석, “룻기 듣기,” 그 이야기체와 여성 문제. 65-94 참조.

로 축소해 온 “보수복음주의의 성경권위담론”이 “성경 본문을 향한 충실함과 실제적인 삶의 맥락에서의 적용 사이의 간극을 벌려왔다”고 비판하며, 성경 읽기를 통하여 “우리 자신의 목소리를 비롯한 ‘다른’ 목소리들로부터 하나님의 음성을 구별하고 분별”하는 것이 오늘날 성서 해석의 과제임을 역설하고 있다. 그는 계속해서 “핵심적인 해석학적 통찰”을 위한 세 가지 방법으로 성경의 해석을 방해하는 장애물로서의 “자아와 문화라는 우상을 파괴하기,” “성경과 삶의 지속적 결부 촉진하기,” 그리고 “타자성”을 근거로 한 “다른 목소리들 경청하기” 등의 세 가지 방법을 제시한다(윤형철, 2013: 173-210 참조).

히브리 성경 중에서 회당에서 읽히는 율법서가 아니라 절기 중에 일반 민중들 앞에서 낭독되었다고 전해지는 『룻기』를 문학적으로 분석하는 다수의 논문들은 이 책이 하나님보다는 인간의 삶이 더 비중 있게 다루어지고 있다고 평가하고 있다. 김진명은 이 문제에 대하여 다양한 주장들을 전개하면서도 그러한 주장에 대하여 의문을 제기한다. 그리고 풍요와 다산의 제의와 밀접한 연관성을 갖고 있는 이방 지역 출신 여성의 삶을 여정을 통해 오히려 그러한 풍요와 다산의 주제들도 하나님의 주권 안에 있음을 분명한 “종교적 메시지”로 전달하고 있다고 주장한다(김진명, 2013: 61).

본 연구는 지금까지 살펴본 바와 같은 신학적, 역사·철학적 관점을 기반으로 한 『룻기』에 대한 해석의 다양성에 힘입어, 러시아 출신 문예 이론가인 미하일 바흐친(Mikhail Mikhailovich Bakhtin)의 대화주의(Dialogism)를 구성하는 일부 이론들을 바탕으로 룻과 나오미의 삶에 접근해 보고자 한다. 즉 『룻기』의 내러티브의 전개 및 발전 과정에서 발견되는 일부 특정한 패턴들을 바흐친이 주창한 대화주의 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 권위적인 담론으로 이루어진 텍스트로서 읽히고 묵상되고 적용되고 있는 성경의 내용에 대한 문학적 분석을 통해 그 작품 속에서 발견될 수 있는 다양한 내러티브들의 충돌과 긴장의 양상들을 탐색해 봄으로써, 진정한 하나님의 뜻에 도달하는 일종의 ‘문체적 천로역정’을 추적해 보는 데 있다고 할 수 있을 것이다.

## II. 바흐친의 대화주의: 다성성, 그리고 카니발

본 연구의 이론적 분석틀이라 할 수 있는 대화주의는 대위법(Counterpoint)에 의한 여러 독립적인 멜로디들의 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 바흐친 자신의 명제를 전제로 “인생의 본질을 언어적으로 표현하는 유일한 형식은 열린 대화”(Bakhtin, 1984a: 293)라고 주장한 그의 소설이론이다. 그의 이론은 완성보다 결과를 강조하는 ‘비종결성’(unfinalizability), 언어의 다양한 형식과 작용을 강조하는 ‘이어성’(heteroglossia), 작품 내부의 다양한 음성에 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)이라고 일컬어지는 소위 “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, 1984a: 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 과묵해서 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, 1984a: 6)이 그 구체적인 실례들이라 할 수 있다.

독립적이며 융합하지 않는 다수의 목소리들과 의식들, 그리고 각기 동등한 권리를 지닌 목소리들의 진정한 다성음은 실제로 도스토예프스키 소설의 핵심적 특성이 되고 있다. 그의 작품에서 전개되는 것은 한 작가의 의식에 비친 통일된 객관적 세계의 여러 성격과 운명이 아니라, 동등한 권리와 각자 자신의 세계를 가진 다수의 의식이 비융합성을 간직한 채로 어떤 사건의 통일성 안으로 들어가는 것이다. 예술가 도스토예프스키의 대표적 주인공은 그의 창조적 구성

속에서 작가 담론의 객체가 될뿐더러 독자적이고 직접적으로 의미하는 담론의 주체가 되기도 한다(Bakhtin, 1984a: 6-7).

다성성의 개념은 다시 ‘카니발의 개념’과 연결되는데, 이 ‘카니발’은 과거 유럽의 기독교인들이 예수 그리스도의 광야에서의 고난을 기억하는 사순절 행사를 시작하기 전에 가졌던 소위 ‘마르디 그라’(Mardi gras)라 불리는 축제와 관련이 있다고 알려져 있다(김옥동, 1988: 239). 바흐친은 이 개념을 프랑스의 그로테스크 소설가인 라블레(François Rabelais)의 소설 세계를 정리한 그의 저서 『라블레와 그의 세계』(*Rabelais and His World*)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 합병시키면서 유쾌한 상대성을 추구하게 된다.

카니발이 벌어질 때면 일상적 생활의 질서와 체계를 규정짓는 구속, 금기, 법칙들이 제거된다. 무엇보다 먼저 위계질서와 거기에 관련된 공포, 공경, 경건, 예절 등의 형식이 제거된다. 즉 사회적·계급적 불평등이나 (연령의 차이를 포함해) 그 밖의 불평등과 연관된 모든 것이 제거됨을 말한다. 또 사람들 사이에 놓여 있는 거리도 모두 제거되고 카니발 적 특유의 카테고리인 자유롭고 스스로없는 사람들 간의 접촉이 효력을 발생하게 된다(Bakhtin, 1984a: 122-123).

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, 그 목소리들을 여과 없이 드러냄으로써 작품의 ‘열린 결말’을 유도하기도 한다.

이와 같은 바흐친의 다성성이 담지하고 있는 기독교적 모티브는 그의 종교적 성향을 이해한 슬라브계 학자들 사이에서 다양한 방식으로 이해되어 확인되고 있다. 우선 미하일로비치(Alexandar Mihailovic)는 “기독교론의 모티브들 사이의 상호작용이 그의 대화, 카니발, 그리고 다성성의 중요한 어휘에 침투해 있다”(Mihailovic, 1997: 15)고 주장하고 있으며, 코츠(Ruth Coates)는 또한 다음과 같이 좀 더 구체적으로 자신의 의견

을 피력하고 있다.

기독교 신학에 따르면 악은 아담과 이브가 선악을 알게 하는 나무의 열매를 따 먹음으로써 신에게 불순종했을 때 인간의 영역에 들어왔고, 죽음과 타락을 불러왔다. 그 후로 신의 생명의 법은 두 번째 아담이 성육신하여 인류를 그 자신의 희생적인 죽음으로 구속하기 위해 보내지기 까지 죄의 죽음의 법과 가망 없는 투쟁을 계속했다. 나의 주장은 바흐친이 그의 세계관을 표현하기 위해 타락과 성육신의 모티브를 창조적으로 사용하고 있다는 것이다. 그것의 가장 흔들리지 않는 전제들 중 하나는 세계가 두 개의 적대적인 세력의 투쟁의 장이라는 것과 그것의 존속은 “선한” 세력의 지속적인 복구력(명백한 승리는 아니더라도)에 의존한다는 것이다(Coates, 2001: 63).

실제로 “러시아 정교회를 신봉하는 지식인”(Clark & Holquist, 120)이었던 바흐친은 “복음서에서 ‘유대인의 왕’에게 왕관을 씌웠다 벗기는 장면”으로 성서의 카니발성이 충분히 설명될 수 있다고 주장했다 (Bakhtin, 1984a: 135). 이것은 곧 바흐친이 자신의 문학적 이론인 다성성이나 카니발을 “죄와 사망의 법”(롬 8:2)에서 택하신 백성을 구원하시고자 친히 성육신하시고 고난과 죽음을 당하신 예수 그리스도의 구속사의 여정에 그 근거를 두고 있다는 것을 반증하는 주장이라 할 수 있다. 코츠 역시 “바흐친의 카니발 이론이 표면상으로는 그의 모든 저작들 중에서 가장 종교적이다”라고 주장하며, “바흐친은 우주 최고의 바보이자 카니발의 왕이신 예수 그리스도의 삶과 담론 속에 그것[카니발의 정신]이 예표되어 있음을 발견했다”고 논평하고 있다(Coates, 2004: 125).

요컨대, 소설 분석을 위한 이론으로서의 ‘다성성’과 ‘카니발’ 등의 개념들은 영원한 나라인 천국에 이르게 되기 전까지 죄와 사망의 법과 생명의 법 사이에서 끊임없이 갈등하며 범죄와 회개를 거듭하는 인류가 온몸으로 부대끼는 갈등과 투쟁의 현장이며, 또한 그 속에서 “그[독생자 예수]를 믿는 자마다 멸망하지 않고 영생을 얻게 하려”(요 3:16) 하시는 하나님의 은혜와 섭리를 향한 끝없는 여정으로서의 세계를 상징하는 바흐친 자신의 창조적 개념으로 확대하여 해석할 수 있을 것으로 보인다. 그리고 그러한 바흐친의 소설이론을 유대인을 넘어 이방인에게까지 구원의 문을 열어두신 하나님의 구속사를 예표하는 「룻기」의 내러티브 분석에 적용하는 것 역시 일면 유의미한 시도라 할 수 있을 것이다.

### Ⅲ. 「룻기」에 나타난 두 세계

#### 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 “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). 다른 한 편으로 이 책은 “한 편의 훌륭한 단편소설”(a classic short story)이며 그것도 “지금껏 기록된 가장 아름다운 단편소설”(the most beautiful short story)(Huey, 1992: 509)이라고 칭송받고 있기도 하다. 그런가 하면 이 책은 다윗 왕의 조상들의 가족사를 다루고 있는 책으로서, 모압 여인 룻이 자신의 조국과 친척들을 떠나 다윗 왕가의 일원으로 편입되는 과정을 단순하면서도 매력적인 역사적 서사의 형식과 부드럽고도 다정다감한 내용의 조화를 통해 전달하고 있다고 평가되고 있다(Keil & Delitzsch, 1991: 465).

이처럼 신학적 요소와 문학적 요소의 완벽한 결합으로 이루어진 「룻기」를 하나의 문학작품으로 간주하고 그 속에 들어있는 문학적 장치를 통해 분석해 보면, 이처럼 일반적으로 알려진 부드럽고, 다정다감한 내용과 형식의 조화가 아니라, 원저자이신 하나님의 감동을 받아 이 책을 기록한 서술자, 그리고 등장인물들의 목소리가 팽팽한 긴장감 속에서 다성적 대화의 과정을 보여주고 있음을 확인할 수 있다. 성경의 담론 속의 ‘다성성’을 추구하는 이와 같은 작업은 독자들이 하여금 전술했던 윤형철의 주장과 같은 ‘단일하고 확정적인 목소리’만을 찾고자 하는 보수주의 신학의 배타적인 성경 읽기를 넘어 실제 삶의 현장에서 들리는 다양한 목소리들을 경청하고, 그 속에서 소위 ‘타자의 목소리’를 통해 들려오는 ‘하나님의 목소리’를 구별할 수 있도록 해 줄 것이다.

「룻기」를 문학적으로 연구한 대부분의 학자들은 이 책의 내러티브 구조가 ABC/C'B'A'의 형태로 대칭 구조를 이루고 있다는 사실에 동의하며, 각각 “활모양의 형태”(장일선, 1985: 53), “미술의 데칼코마니(decalsomanie)”(기민석, 2009: 81), 혹은 “수미상응구조”(Eunny Lee, 김진명, 2013: 50 재인용)를 이루고 있으며, “공허함으로부터 충만함으로의 움직임”이 나타나고 있다고 설명하고 있다(김진명, 2013: 50. 각주 20). 실제로 「룻



기」의 흐름을 간략히 살펴보자면, 1장에서는 1-5 중심이 와해된 공허와 공포의 가족사를 시작으로 6-18 여성 인물들 사이의 가족 관계의 재정립, 19-22절 나오미의 귀환과 동네 사람들의 반응이 묘사된다. 뒤이어 2장에서는 1-3 보아스의 밭으로 나가 생계를 유지하기로 동의하는 룻과 나오미, 4-17. 룻과 보아스의 만남, 18-23 룻의 귀가와 보고의 과정이 설명된다. 며느리의 장래를 염려하며 그녀에게 보아스와 자신의 집안의 관계를 설명한 후 다시 타작마당으로 보내는 3장의 1-5절은 2장의 1-3절과 겹치는 부분이고, 룻과 보아스가 타작마당에서 만나게 되는 6-15절은 두 사람의 첫 만남을 묘사하는 2장 4-17절과 겹치며, 그 만남의 결과를 보고하는 16-18절은 역시 2장 18-23절의 보고 부분과 겹치게 된다.

끝으로 대단원의 막이 내리게 되는 4장의 1-12절은 기업을 무를 친족 관계를 정리한다는 측면에서 1장 6절-18절의 시어머니와 며느리의 관계 정리의 장면과 닮았고, 오벳(Obed)이 태어난 후 나오미가 동네 여인들의 축복을 받는 13-17절은 1장 19-22에서 빈손으로 돌아온 나오미를 맞이하는 동네 아낙들의 모습과 닮아있으며, 마지막으로 베레스(Perez)에서 다윗왕에 이르는 족보의 제시는 죽음으로 인해 와해되었던 공허와 공포의 가족사와 서로 연결되어 있다. 이처럼 완벽한 대칭의 구조는 이 책의 문학적 탁월성의 기저를 이루고 있으며, 고난과 공허와 공포로부터 존귀함과 풍요로 이어지는 가족사의 이면에 겉으로 드러나지 않는 하나님의 섭리의 손길이 숨겨져 있음을 알 수 있게 해 주는 장치로 해석될 수 있다.

이제 이 책의 전체적인 줄거리 속에 스며있는 ‘다성성’과 ‘카니발’의 흔적을 추적해 보도록 하겠다. 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 거역하는 불순종의 모습이라고 해석할 수 있을 것이다. 여기서 서술자는 바로 직전 장에서 “왕이 없었으므로 사람이 각각 자기의 소견에 옳은 대로 행하였”(삿 21:25)던 “사사들이 치리하던 때”(룻 1:1)에 이스라엘에 흉년이 들었다는 소식으로 이야기를 시작한다. 여호수아의 팔레스타인 정복 시기로부터 사울왕에 의한 왕정이 시작되기 전까지의 시기를 일컫는 이 시대는 “이스라엘의 도덕적, 정치적 혼돈의 시대”였으며, “백성들은 반복적으로 하나님께로부터 멀어졌으며, 이웃 민족들은 끊임없이 이 무질서한 국가를 침범하며 괴롭히던”(Huey, 1992: 509) 시대였다. 이러한 시대의 흉년은 흔히 이스라엘 백

성들의 교만과 불순종에 대한 “하나님의 징벌의 결과”(강병도, 1989: 899)로 해석된다.

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 경과시킴으로써, 본문에 대한 문학적 해석의 가능성을 열어줌과 동시에 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 빵집(떡집)이라는 뜻의 베들레헴에서 거주하던 ‘하나님은 왕이시다’라는 뜻의 이름을 가진 가장 엘리멜렉은 각각 ‘나의 즐거움’이라는 의미의 이름을 가진 아내 나오미와 ‘병’이라는 뜻의 이름을 가진 큰아들 말론, 그리고 ‘어지러움’ 또는 ‘낭비’를 의미하는 이름을 가진 기론을 데리고 흉년을 피해 모압 땅으로 이주한다(변경원, 2016: 298).<sup>3)</sup>

하나님을 왕으로 모셔야 할 이름을 가진 가장이 직무를 유기하고 물질적인 환란을 피해 이방의 땅, 그것도 근친상간의 죄와 이스라엘을 저주한 일로 인해서 10대 후손에 이르기까지 여호와와 회중에 드는 것이 금지된(신 23: 3-6, 느 13: 1) 모압 족속의 땅으로 이주한 것은 당시 가정의 제사장인 가장 엘리멜렉의 타협이 없는 독단적인 결정의 결과를 보여준 것으로 해석할 수 있다. 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 부담스러워서 이주했을 가능성도 배제할 수 없다.<sup>4)</sup>

이방 땅에서의 10년간의 삶의 결과는 집안의 모든 남자들이 죽고 당시 이스라엘에서는 공식적인 인구로 계수되지도 않던 여자들, 즉 명분상 가문의 혈통과는 전혀 관계

3) 휴이는 두 아들들의 이름이 그 어근에 의거하여 말론은 “불모,” 혹은 “병약함”으로 해석되고, 기론은 “끝나다,” 혹은 “약해지거나 수척해지다”라는 의미로 추측될 뿐, 실제 의미는 불확실하다고 주장한다(Huey, 1992: 519 참조).

4) 물론 여기서 나오미가 말한 ‘풍족함’은 재산의 풍족함이 아니라 남편과 아들들이라는 든든한 인적 배경을 의미한다는 주장(Huey, 1992: 525, Keil & Delitzsch, 1991: 465)이 있지만, 베들레헴으로 돌아온 후 나오미와 룻의 빈한한 삶에 비추어 재산의 풍부함과 가족의 든든함을 모두 의미한다는 주장도 있다(강병도, 1989: 907). 따라서 엘리멜렉 가족의 이주 이유 중에 자신들의 재산을 지키기 위한 이기적인 요소도 존재할 수 있을 것으로 추측할 수 있다.

가 없는 여성들만 살아서 이스라엘로 돌아오게 된다. 여기서 주목해야 할 것은 자신의 처지가 어려워질 것이 예상되자 가족들을 데리고 하나님께서 다스리시는 땅을 주저 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 “여호와께서 자기 백성들을 돌보시사 그들에게 양식을 주셨다”(룻 1: 6)는 소식을 들었을 때 주저 없이 일어나 “두 며느리와 함께 일어나 모압 지방에서 돌아오려”(룻 1: 6) 하겠다고 서술하고 있는데, 이 구절을 통해서 그간 십 년 동안 그녀의 태도를 유추할 수 있다. 즉 그녀는 모압으로 이주한 후 10년이 지나도록 ‘하나님의 징계의 결과’인 흉년이 그분의 긍휼하심으로 인하여 종결될 것이라는 것을 기대하고 있었으며, 그러한 태도로 두고 온 고향 소식에 지속적으로 귀를 기울이고 있었던 것으로 보인다. 이것은 남편과 아들들이 죽은 후에도 고향에 돌아가지 않고 있던 그녀가 하나님께서 백성을 돌보시사 양식을 주셨다는 소식에 즉시 움직이기 시작하였고, 그러한 그녀의 움직임이 그 기준점을 ‘현재 있는 곳’이 아닌 ‘이전에 있었다가 떠난 곳’에 두고 있는 “돌아오려”(룻 1: 6) 했다는 어휘로 표현된 점을 고려해 보았을 때 추론 가능한 사실이라 할 수 있다.

나오미가 이르되 내 딸들이 돌아가라 너희가 어찌 나와 함께 가려느냐 내 태중에 너희의 남편 될 아들이 아직 있느냐 내 딸들이 되돌아가라 나는 늙었으니 남편을 두지 못할지라 가령 내가 소망이 있다고 말한다면 오늘 밤에 남편을 두어 아들들을 낳는다 하더라도 너희가 어찌 그들이 자라기를 기다리겠으며 어찌 남편 없이 지내겠다고 결심하겠느냐 내 딸들이 그렇지 아니하니라 여호와와 그의 손이 나를 치셨으므로 나는 너희로 말미암아 더욱 마음이 아프도다 하매 (룻 1: 11-13)

베들레헴으로 돌아가는 길에 신명기 25장 5-6절에 명시된 소위 ‘계대혼인제’(형사취수제) 제도를 통해 대를 이을 수 있는 법적인 방법이 있기는 하지만, 두 며느리가 모두 이방인인 데다가 집안에 대를 이어 줄 남자가 한 사람도 없는 물리적 한계와 이 모든 일의 원인이 “여호와와 그의 손이 나를 치셨”(룻 1:13)기 때문이라고 생각하는 ‘하나님 앞에서의 죄책감’ 때문에 나오미는 며느리들을 붙잡지 않고 오히려 자기 결정권을 주

고자 하는 결심을 밝힌다. 나오미의 말을 서술하는 서술자와 나오미 자신 및 두 며느리의 대화 중에 “여호와와 손”을 언급하는 나오미의 말은 그녀의 마음에 감동을 주신 성령 하나님의 음성으로 해석할 수도 있을 것이다.

이후에 ‘동지’ 혹은 ‘친구’라는 의미의 이름을 가진 롯은 “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 ‘등을 돌리다’ 또는 ‘반항녀’라는 뜻의 이름을 가진 오르바(Orpah)는 시어머니의 말을 듣고 작별의 입맞춤을 한 후 자기 고향으로 돌아간다. 이 장면은 “일반적인 도덕 수준에서 볼 때, 오르바도 나름대로 시모 나오미에게 최선을 다했다고 볼 수 있다”(강병도, 1989: 905)는 해석이 일반적이지만, 그녀의 이름이 갖는 의미와 시어머니로부터 부정적인 미래에 대한 언급을 들은 후 이별을 고한 그녀의 태도는 마치 “네가 좌하면 나는 우하고 네가 우하면 나는 좌하리라”(창 13: 9)고 말하며 목적지의 선택에 우선권을 주었던 아브람(Abram) 앞에서 “여호와와 동산 같고 애굽 땅과 같(창 13: 10)던 소돔 땅을 택했던 롯(Lot)의 경우를 연상시킨다.

롯은 자신이 비록 조상들의 죄로 말미암아 여호와와 총회에 영원히 들어가지 못할 저주를 받은 모압 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 다르게 ‘다성적’ 성격의 면모를 보여주고 있다. 그런데 이처럼 다성적이고 열린 마음의 자세로 고향으로 돌아가는 두 여성을 맞이해 주는 베들레헴 유대인들에게서도 다양한 목소리들이 존재하는 것을 확인할 수 있다.

그 두 사람이 베들레헴까지 갔더라 베들레헴에 이를 때에 온 성읍이 그들로 말미암아 떠들며 이르기를 이이가 나오미나 하는지라 나오미가 그들에게 이르되 나를 나오미라 부르지 말고 나를 마라라 부르라 이는 전능자가 나를 심히 괴롭게 하셨음이니라 내가 풍족하게 나갔더니 여호와께서 내게 비어 돌아오게 하셨느니라 여호와께서 나를 징벌하셨고 전능자가 나를 괴롭게 하셨거늘 너희가 어찌 나를 나오미라 부르느냐 하니라 나오미가 모압 지방에서 그의 며느리 모압 여인 롯과 함께 돌아왔는데 그들이 보리 추수 시작할 때에 베들레헴에 이르렀더라(룻 1: 19-22).

귀향한 나오미를 맞는 베들레헴 사람들의 반응에 대하여, 많은 주석가들은 그녀를

다신 본 것에 대한 기쁨이나 비참하게 변한 그녀의 모습에 대한 놀라움”(Huey, 1992: 525)을 표현하는 것으로 해석하는데, 전자보다는 후자, 즉 “남편도 아들도 없는 외로운 과부로 돌아온 그녀의 애처로운 모습에 대한 연민과 놀라움”(Keil & Delitzsch, 1991: 476)으로 여기는 경우가 더 많다. 그러나 다른 한 편으로, 서술자가 이러한 동네 사람들, 특히 여인들의 소란스러운 분위기를 “의성어”(Huey 1992: 524)로 묘사했다는 사실을 고려해 보면, 모두가 어렵던 시절에 풍족한 상태에서 고향을 등졌다가 정작 자신이 어려운 환경이 되어서야 고향으로 돌아온 나오미가 “맨손으로 돌아왔으므로 성읍의 집이 되지 않을까 하여 떠들썩했는지도 모른다”(헨리, 2009: 662)는 추측도 가능할 것으로 보인다.

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 주권이 하나님에게 있음을 알려주는 서술자의 내러티브(“여호와께서 자기 백성을 돌보시사 그들에게 양식을 주셨다 함을 듣고” 룻 1: 6)가 격렬한 긴장의 구조를 이루며 룻과 나오미에게 앞으로 일어날 험난한 여정을 예견하게 하고 있다.

## 2. 보아스와 룻: 단성적 세계 속의 다성적 인물들

「룻기」 2장에서 서술자는 “이스라엘의 가족법과 관습에 익숙한 독자들에게는 주의 를 환기시키며 소망을 주는 소재”(황선우 13)로 이야기를 시작한다. 그것은 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 ‘계대혼인제’와 더불어 공동체 존속을 위해 지켜지고 있는 중요한 관습이다.<sup>5)</sup>

5) 죽은 형제의 아내와 결혼하여 그의 대를 이어주는 ‘계대 혼인제’(Levirate Marriage)와 기업 무를 자(Kinsman-Redeemer)를 의미하는 ‘고엘’(גֹּאֵל)이라는 개념은 일종의 복합적인 하나의 관습인 것처럼 언급되어 있지만, 이 둘은 율법에 의해 구분되어 있다(강병도, 1989: 909-10). 그 어원적 의미로는 단순히 친족(kinsman)을 뜻하는 말이었던 고엘은 그 친족이 행하는 역할에 따라 ‘보수자’나 기업 무를 자 등으로 번역된다(제자원, 1995: 766). 이 관습의 중요성은 창세기 38장의 유다와 그의 며느리 다

제 1장에서 물리적인 한계와 벗을 수 없는 죄책감으로 말미암아 모든 가능성을 포기하고 오직 하나님만 바라보며 고향 베들레헴으로 돌아온 나오미와 룯에게 서술자는 “나오미 남편 엘리멜렉의 친족으로 유력한 자”(룯 2: 1)로 보아스(Boaz)라는 인물을 소개한다. 그런데 여기서 보아스와 룯을 소개하는 서술자는 일견 모든 것을 다 알고 있는 상태에서 ‘전지적 시점’으로 서술을 진행하고 있는 것처럼 보이지만, 일부 수식어 속에는 ‘전지적 서술자’라기 보다는 주변의 다양한 목소리들의 영향을 자신의 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 유력한자”(룯 2: 1)라거나 “모압 여인 룯”(룯 2: 2)이라는 수식어들은 서술자가 독자를 위해 친절하게 일러준 것이라기보다는 객지에서 그것도 이방 땅에서 십 년 이상을 지내다가 궁핍해져 돌아온 나오미와 그며느리, 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. 남편과 아들들을 잃고 홀로서기를 준비하고 있는 나오미의 정체성이 아직도 죽은 남편과의 관계 속에서 확인되고 있고, 유대인과 결혼하여 이미 유대 가문의 일원이 된 룯이 여전히 ‘모압 여인’이라는 수식어로 묘사되고 있는 베들레헴 공동체의 담론에서 은연중에 배타성이 드러나고 있음을 예측할 수 있다.

자신의 발에서 일하는 낮선 소녀 룯의 정체를 묻는 보아스의 질문에 대하여 사환 소년은 “이는 나오미와 함께 모압 지방에서 돌아온 모압 소녀인데, 그의 말이 나로 베는 자를 따라 단 사이에서 이삭을 줍게 하소서 하였고, 아침부터 와서는 잠시 집에서 쉰 외에는 지금까지 계속하는 중이니이다”(룯 2: 6-7)라고 대답한다. 그의 이러한 대답은 “룯이 부지런히 일하고 있다는 사실을 강조”(강병도, 1989: 922) 하고 있으며, 또한 낮선 땅에서 성실하게 시어머니를 봉양하는 그녀의 이력이 “이 사환 소년에게도 잘 알려졌다”(Keil & Delitzsch, 1991: 478)는 사실을 반증하고 있다고 해석되고 있다. 그러나 다른 한 편으로 ‘모압 소녀’라는 수식어로 룯을 자신들로부터 분리하려고 시도하는 베들레헴 사람들의 어투를 감안했을 때, 룯의 일하는 태도에 대한 그의 놀라움이

---

말 사이의 일화에 잘 드러나 있다.

단지 긍정적이기만 했을까 하는 의심도 가능할 것으로 보인다.

물론 “네 남편이 죽은 후로 네가 시어머니에게 행한 모든 것과 네 부모와 고국을 떠나 전에 알지 못하던 백성에게로 온 일이 내게 분명히 알려졌느니라”(룻 2: 11)라고 룻의 그간의 행적을 칭찬하는 보아스의 말에는 룻의 여정에 대한 긍정적인 평가와 측은지심이 가득하다. 그러나 그가 이 소녀를 위해 주변의 소년들에게 지시하는 내용을 거꾸로 재고하면 당시 이스라엘의 이삭 줍는 들판에서 벌어지는 일들을 예측할 수 있다. 그는 소년들에게 그녀를 “건드리지 말라”(룻 2: 9)고 지시하였고, “곡식 단 사이에서 줍게 하고 책망하지 말며, 또 그를 위하여 곡식 다발에서 조금씩 뽑아 버려서 그에게 줍게 하고 꾸짖지 말라”(룻 2: 15-16)고 오히려 적극적인 협조를 명령하는데, 이 말을 역으로 이해하면 당시 가난한 사람들, 특히 젊은 여성들이 부잣집의 밭에 이삭을 주우러 와서 당하는 일들을 어렵지 않게 예측할 수 있다.

그런가 하면, 룻이 베들레헴에 와서 처음으로 생계를 위해 “우연히”(룻 2: 3) 일을 시작한 곳이 그 지역의 유력자 보아스네 밭이었다거나, 그때 “마침”(룻 2: 4) 보아스가 베들레헴에서 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”(룻 2: 4)라고 일하는 자들에게 먼저 인사할 만큼 겸손한 섬김의 본을 보인 노블리스 오블리제(noblesse oblige)의 모범일 뿐 아니라, 신명기에 기록된 고아와 과부를 돌보라는 명령을 넉넉하게 실천하고 있고, 다른 유대인들과는 다르게 ‘모압 여인 룻’을 “내 딸아 들으라”(룻 2: 8)라고 부를 만큼 마음이 따뜻한 사람이다. 이것은 아마도 “친척과 고향과 아버의 집을 떠난”(창 12: 1) 조상 아브라함과 같은 처지에 있는 룻에 대한 동질감과 나이 어린 그녀에 대한 측은지심, 그리고 “너는 이방 나그네를 압제하지 말며 그들을 학대하지 말라 너희도 애굽땅에서 나그네였음이라”(출 22: 21)라고 가르친 모세의 교훈이 내재된 결과일 것으로 추측할 수 있다. 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 일부 유대인들에게서 발견될 수 있는 배타성보다는 그러한 사회적 관습을 거부하며 열린 사회를 추구하는 ‘다성적 성품’이 강하게 드러나고 있는 것으로

보인다.

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

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

여기서 룯은 “이삭을 주우려 다른 밭으로 가지 말며 여기서 떠나지 말고 나의 소녀들과 함께 있으라”(룯 2: 8)고 지시했던 보아스의 말을 왜곡해서 전한다. 구미정은 이러한 룯의 거짓 보고에 대하여 “나오미가 자신의 상황을 합리적이고 객관적으로 이해하도록 일깨우기 위한 방편”이라고 주장한다(구미정, 2009: 42). 즉 룯이 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”(룯 2: 21)라고 룯의 보고를 정정하여 권면함으로서 몇 가지의 가능성과 그에 기반한 자신의 계획을 은연중에 드러내게 된다.

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

제 2장에서는 모세의 율법에서 가르치는 것과는 달리 여성들이나 귀환한 이주자 혹은 낮선 이방인을 인정하지 않고, 조롱과 착취 또는 폭력 등을 통한 배타성을 보여주는 일부 베들레헴의 ‘단성적’ 환경 속에서 룯과 보아스가 우연히 만나서 나뉠대로의 동질성을 확인하고 친분을 쌓아가는 과정이 서술되고 있다. 덧붙여서 고엘 제도를 통한 룯과 나오미의 상황의 반전 가능성을 전개해 가는 과정에서 서술자는 전지적 시점으로



모든 것의 전후 맥락을 상세히 설명하기보다는 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 확인되고 있다.

### 3. 나오미의 타작마당: 성경 속의 카니발

제 2장에서 시작된 보리 수확은 제 3장의 타작마당에서 마무리되는데, 그 말미에서 ‘보아스’라는 이름을 들은 나오미는 이러한 시기적, 환경적 변화의 중요성을 깨닫고 “음모에 가까운 현명함”(Kiser, 변경원 299 재인용)을 발휘하여 그들의 새로운 인생을 계획한다. 그녀는 보아스의 호의가 보리 추수의 시기와 관련된 “일시적인 보호”(김지은 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 룻에게 마치 신부가 되는 준비과정인 것처럼 “목욕하고 기름을 바르고 의복을 입고 타작마당에 내려가”(룻 3:3)라고 지시한다. 이것은 “나오미가 주선한 결혼 방식”(맥닐, 2018: 104)으로서 시어머니가 자신의 입장에서 며느리를 “복되게”(룻 3:1)하기 위한 방책으로 해석되고 있다.

다른 한 편으로 이 타작마당은, ‘음행에 의한 타락의 가능성’이라는 신학적 의미를 잠시 접어두고, 문학적 장치로서의 기능을 고려해 본다면, 바흐친이 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 관념과 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 인물이다. 그녀는 엘리멜렉을 비롯한 모든 남성들의 사망으로 인하여 가족의 위상이 무력화된 상황에서 자신에게 벌어지는 모든 상황을 긍정적이고 적극적인 자세로 수용하며 새로운 세계를 찾아가는 주체적 인물이다. 즉 그녀는 자신의 목소리를 등장인물들의 다양한 목소리들 속으로 섞이게 하여 자신의 존재감을 없앤 ‘다성적 작가’처럼 자신의 모든 권리를 포기하고 더 큰 그림을 그려가고 있다.

다시 말해 그녀는 애초 고엘의 수혜자가 자신이라는 것을 이미 알고 있었고(룻 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. 어찌 보면, 나오미는 새로운 생명의 잉태를 위해 주인과 하인, 공식적 질서와 비공식적 질서뿐만 아니라 성과 속, 그리고 서로 다른 세대가 통합될 수 있는 ‘타작마당’이라는 카니발의 마당을 주도하고 있는 ‘카니발의 인물’이라고 평가할 수도 있을 것이다.

결국 이 타작마당은 『룻기』의 전체 구조에서 의미 있는 전환점의 역할을 하게 된다.

보아스가 먹고 마시고 마음이 즐거워 가서 곡식 단 더미의 끝에 눕는지라 룻이 가만히 가서 그의 발치 이불을 들고 거기 누웠더라 밤중에 그가 놀라 몸을 돌이켜 본즉 한 여인이 자기 발치에 누워 있는지라 이르되 네가 누구냐 하니 대답하되 나는 당신의 여종 룻이오니 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 네가 베푼 인애가 처음보다 나중이 더하도다 그리고 이제 내 딸아 두려워하지 말라 내가 네 말대로 네게 다 행하리라 네가 현숙한 여자인 줄을 나의 성읍 백성이 다 아느니라 참으로 나는 기업을 무를 자이나 기업 무를 자로서 나보다 더 가까운 사람이 있으니 이 밤에 여기서 머무르라 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(룻 3: 7-13)

위의 인용문에는 한밤중 ‘타작마당’이라는 익명성의 공간에서 소위 ‘고엘’의 관례를 빌미로 십분 발생할 수 있는 성적인 행위를 연상시키는 분위기와 행동 묘사를 통해서 보아스와 룻 사이의 애로틱한 분위기를 조성해 가려는 서술자와 그러한 분위기로부터 자신을 지키려고 애쓰는 보아스, 그리고 그 사이에서 어쩔 줄 모르는 룻의 내러티브가

한데 엉켜있다.

구미정은 이 자리에서 보아스가 룻과 “만리장성”을 쌓은 후, 남의 눈에 띄지 않으려고 새벽에 돌려보내면서 ‘보리 여섯 되’를 챙겨준다고 주장한다(구미정, 2009: 43). 그런가 하면 황선우는 본문에서 나오미가 성적 행위에 대한 의도를 “명시적으로 표현하지 않”았다는 사실을 전제로, “서술자에 의한 모호성이 남아있는 것”이라고 끝을 흐린다(황선우, 2017: 22). 물론 술에 취해 타작마당에서 잠이 들었다 깨어난 보아스의 구체적인 행적에 대한 언급이 없기는 하지만, 약자들을 배려하고 먼저 인사하며 마음을 다해 섬기기가 하면, 룻을 자신의 딸이라고 부르고, 그녀의 행적에 대하여 오랜 관찰을 통해 잘 알고 있으며, 자신의 많은 나이를 인정할 뿐 아니라 자신보다 더 가까운 고엘의 행위자가 있음을 염두에 두고 있던 보아스의 모든 언행을 고려하면, 그러한 극단적인 행위의 가능성에 일말의 의심이 들기도 한다.

이 일이 있는 후 보아스가 룻에게 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 “룻의 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 약조”의 표시라고 해석한다(구미정, 2009: 43).

다른 한 편으로 맥닐의 경우, 보아스가 여섯 되는 보리가 아닌 여섯 개의 보리알을 룻에게 주었고, 이스라엘의 수비학을 근거로 완전 수를 상징하는 일곱에서 하나가 부족한 여섯을 되어 준 이유는 보아스가 룻에게서 “당신을 재어 봤더니 무언가가 부족하”다는 것을 암시한다고 주장하며, “빈손으로 네 시어머니에게 가지 말라”(룻 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: 127-28 참조).

「룻기」의 클라이막스라고 할 수 있는 3장에서 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 모습으로 등장한다. 아울러서 환경적으로는 ‘상’과 ‘하’가 일체가 되는 ‘카니발의 마당’과 같은 타작마당과 그 안에서 벌어지는 적극적인 내러티브의 갈등 구조를 보여

주고 있다. 요컨대 타작마당 위에서 벌어진 미묘한 사건을 애써 외설적으로 표현하고자 하는 서술자와 그로부터 자신의 정직성을 지키려 하는 보아스, 둘 사이에서 어찌할 바를 모르고, 혹은 동조하는 심정으로 시어머니의 명령에 순종하고 있는 룯, 그리고 그 모든 것 뒤에 숨어서 큰 그림을 그려가고 있는 나오미 등 네 사람의 등장인물들의 내러티브가 팽팽한 긴장 관계 속에서 전개되어 가고 있다.

#### 4. 율법 속의 은혜

『룯기』의 대단원을 이루게 되는 제 4장에서는 ‘율법’과 ‘은혜’의 내러티브들이 등장한다. 우선 타작마당에서 룯과 나오미의 의사를 확인한 보아스는 율법의 전범을 따라 순리대로 일을 추진하기 위하여 일단의 증인들을 성문 앞으로 모으고 자신은 그 위로 올라가 앉는다. 고대 역사에서 성 전체를 의미하기도 했을 만큼 중요한 장소(제자원, 1995: 820)로서, “토라를 가르치는가 하면 산헤드린 의회도 열렸고, 부동산에 관한 논쟁이나 가축 절도, 살인까지 각종 범죄에 대한 재판도 열렸”(백닐, 2018: 137)던 성문에서 보아스와 장로들은 “마침”(룯 4:1) 그곳을 지나가던 ‘아무개’라 불리는 기업 무를 자를 불러 고엘의 의무를 이행할 의사를 묻는다.

보아스가 그 기업 무를 자에게 이르되 모압 지방에서 돌아온 나오미가 우리 형제 엘리멜렉의 소유지를 팔려 하므로 내가 여기 앉은 이들과 내 백성의 장로들 앞에서 그것을 사라고 내게 말하여 알게 하려 하였노라 만일 네가 무르려면 무르려니와 만일 네가 무르지 아니하려거든 내게 고하여 알게 하라 네 다음은 나요 그 외에는 무를 자가 없느니라 하니 그가 이르되 내가 무르리라 하는지라(룯 4: 3-4)

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 룯에게서 사서 그 죽은 자의 기업을 그의 이름으로 세워야 할지니라”(룯 4: 5)라고 말하며 부가적인 조건을 제시하자 그는 다시 “나는 내 기업에 손해가 있을까 하여 나를 위하여 무르지 못하노니 내가 무를 것을 네가 무르라”(룯기 4: 6)라고 말하며 자신의 권리와 의무를 쉽게 포기해 버린다.

이러한 ‘아무개’의 반응은 기본적으로 자신이 기업 무름으로 확장한 재산이 결국 결

혼 후 룻이 낳게 될 아들을 통해 엘리멜렉의 가문으로 돌아가게 될 것이므로, 재산상의 손해를 우려한 것(Keil & Delitzsch, 1991: 490)이라는 해석이 주를 이루고 있으나, 그 외에 그가 “가난한 과부와의 결혼을 수치스럽게 생각했거나, 아내와의 불화를 예견 하였거나, 자녀가 늘어남으로 인해 가족의 경제가 위축될 것이라고 여겨서 위대한 구속을 외면하고 참된 신앙으로 나아오지 못한다”(헨리, 2009: 695)는 해석도 있다. 그런가 하면, 그가 모압 자손의 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”에 빠지게 되었다는 주장도 있다(맥닐, 2018: 146-47). 사실상 아무개의 이러한 행동은 이스라엘 백성들에게 부여된 엄격한 행위규범으로서의 율법의 구속성에 너무 얽매인 나머지 그 안에 내포된 은혜의 속성, 즉 이스라엘 공동체로 하여금 “서로의 생명과 재산 및 가문을 보호해 주기 위한 일종의 상보 제도”를 허락하신 하나님의 사랑을 깨닫지 못한 이기적이고 계산적인 판단이었던 것으로 볼 수 있다.

마침내 보아스는 그 모든 절차를 마치고 “말론의 아내 모압 여인 룻을 사서 나의 아내로 맞이하고 그 죽은 자의 기업을 그의 이름으로 세워 그의 이름이 그의 형제 중과 그곳 성문에서 끊어지지 않게”(룻 4: 10) 하겠다고 선포함으로써 “자신을 위해 기업을 무른 것이 아니라, 사라지게 된 자신의 친족 엘리멜렉의 가문을 위해서 기업 무름을 해 주었”(강병도, 1989: 961)고, 결국 “살아있는 자들에게 친절을 베풀었을 뿐만 아니라 죽은 자들에게도 덕을 베풀”(헨리, 2009: 698)게 되었다. 장로들과 마을 사람들의 축복 속에서 룻은 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, 2009: 700) 딸의 세대라 할 수 있는 룻과 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 통

해서 계승될 것임을 선포한 것이다. 따라서 서술자는 보아스와 롯의 결혼의 정통성이 이스라엘의 왕족이자 더 나아가서 메시아의 가문으로 계승될 축복을 가진 ‘유다 지파’의 혈통과 자연스럽게 연결되고 있음을 확인해 주고 있다.

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 롯의 이름도 사라지고 그 할머니가 되는 나오미가 아이를 받아 품에 품고 양육자가 되었다고 설명되고, 그 아이의 이름도 부모가 아닌 이웃의 여인들이 지어준 것으로 설명된다. 이 상황에 대하여 주석가들은 할머니인 나오미가 그 아이를 “입양했”(Keil & Delitzsch, 1991: 492)거나, “보모가 된 것”(헨리, 2009: 703)이라고 주장하고 있는데, 결론적으로는 “한 사람의 할머니가 그녀의 첫 손자를 안고 즐거워하고 있는”(Huey, 1992: 547) 이 장면은 “보아스와 롯을 통해서 난 아이가 엘리멜렉의 가문에 속하게 되었”(강병도, 1989: 962)다는 사실과 “롯은 다윗과 그리스도의 조상 중 한 사람이 되었”(헨리, 2009: 703)음을 알려주고 있는 것으로 여겨진다.

끝으로 『룻기』 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 확장 시키기를 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 나손(Nahshon)이라는 인물은 출애굽 당시 유다 지파의 족장으로 선발되어(민 1: 7), “동방 해 돋는 쪽에 진”을 치고(민 2: 3), 잇사갈(Issachar)과 스블론(Zebulun)이 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 여호수아(Joshua)의 명으로 여리고(Jericho)를 정탐하러 갔던(수 2: 1) 두 사람 중 한

사람인 살몬(Salmon)으로 이어져서, 당시에 도움을 받았던 기생 라합(Rahab)을 통해 보아스를 낳았고, 그 보아스가 또 이방 여인 룻을 만나 오벳과 이새(Jesse)와 다윗, 그리고 더 나아가서는 예수그리스도로 이어지는 ‘다윗의 자손’의 가문을 형성하게 된 것이다.

#### IV. 나가는 말

이스라엘 역사의 가장 중요한 전환기의 사이에 삽입된 ‘역사서’이면서도 탁월한 문학적 구조로 인해 “단편소설의 가장 완벽한 실례”(Smith, 1954: 829)로 인정되기도 하는 「룻기」의 내러티브는 그 따뜻하고 아름다운 내용과는 달리, 서술자와 등장인물 각자의 상황과 경험과 의식의 토대 위에 형성된 다양한 형태의 담론들이 긴장감 넘치는 각축을 벌이는 ‘다성성’의 구조를 이루고 있는 것으로 보인다. 그리고 그와 같은 형식·구조적 다성성은 결말 부분에 이르러 하나님의 방식으로 구현된 독특한 ‘카니발’의 장면을 연출하게 된다.

일차적으로는 나오미가 남편과 아들과 재산을 잃고 십 년 만에 귀향했을 때 온성읍이 떠들썩할 정도로 그들의 다양한 감정을 표현했던 베들레헴의 주민들은 보아스의 주도로 이루어진 고엘 재판이 끝나고 룻과 보아스의 결혼의 결과로 오벳이 태어나자 한 목소리로 하나님을 찬양하며, 아이와 나오미를 축복하게 된다. 결과적으로 이것은 여성이 남성을 압도하고, 종과 다름없던 객이 주인이 되며, 놀라움이나 측은함을 표현하던 기득권 세력이 이제는 축복의 함성을 지르는 대역전의 드라마로 마무리된다.

즉 율법적으로는 그 어떤 방법으로도 이스라엘의 회중에 들어오지 못하도록 철저하게 ‘타자화’되어 있던 모압의 딸 룻과 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 한 편으로는 “배타와 배제의 정치학에 길들여진 베들레헴 사람들”로 하여금 “자신들의 편협한 인종주의를 회개케”(구미정, 2006: 43) 하여, 그 결과로 ‘타자’에 의한 ‘주체’의 완벽한 전복을 가능하게 한 사실상의 ‘카니발의 마당’으로 해석될 수 있으며, 다른 한 편으로는 신분과 처지에 상관없이 자신을 버리고 당신께로 돌아오는 모든 백성을 구원하시고자 하는 하나

님의 ‘다성적 섭리’로 이루어진 ‘하나님의 카니발 마당’이라고 할 수 있다.

소위 비공식의 세계에 의한 공식적 세계의 전복을 그 기본적인 골격으로 하는 바흐친의 카니발을 구속사의 관점에서 재고해 보면, 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 멸시받는 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. 그리고 기생의 아들과 이방 여인의 결합을 통해 이스라엘과 유대교를 넘어 열방을 향한 하나님의 새로운 역사의 시작을 알린 『룻기』의 모든 내러티브들은 그러한 하나님의 섭리가 이루어지는 과정을 매우 치열하게 묘사해 가고 있는 것이다.

한 편의 다성적 소설로 읽힐 수 있는 『룻기』의 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 빈부귀천뿐 아니라 유대인과 이방인의 혈통까지 한 마당으로 소환되어 혼재되는 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 『룻기』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 세워가게 하시는 하나님의 섭리와 경륜이 ‘다성적’이고 ‘카니발’적인 양상으로 형상화되어 있다는 것을 확인할 수 있었다.

**“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”**



## 참고문헌

- 강병도 편 (1989). **호크마 종합주석 6**. 서울: 기독지혜사.
- [Kang, Byoung Do (Ed.) (1989). *The Chokmah Commentary*. Seoul: The Christian Wisdom Publishing Company.]
- 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, 룻기와 신의(信義). **생명과 말씀** 13, 13-34.
- [Kee, Min Suc (2005). An Overture to the Life of David - Ruth and Loyalty. *Life and Scripture*, 13, 13-34.]
- \_\_\_\_\_ (2009). '룻기 듣기,' 그 이야기체와 여성 문제. **복음과 실천**, 44(1), 65-94.
- [ \_\_\_\_\_ (2009). 'Listening to the Book of Ruth,' Its Storytelling Narrative and the Problem of Women. *Gospel and Practice*, 44(1), 65-94.]
- 김옥동 (1988). **대화적 상상력: 바흐친의 문학 이론**. 문학과 지성사.
- [Kim, Wook-dong (1988). *Dialogical Imagination: Bakhtin's Literary Theory*. Literature and Intelligence.]
- 김지은 (2000). 새로운 미래를 연 나오미와 룻의 연대. **한국여성신학**, 41(3), 9-26.
- [Kim, Ji-eun (2000). The Union of Naomi and Ruth to Open a New Future. *Journal of Korean Feminist Theology*, 41(3), 9-26.]
- 김진명 (2013). 고대 서아시아 종교의 배경 속에서 본 룻기의 기록 목적에 관한 연구. **구약논단**, 19(2), 43-67.
- [Kim, Jin-myung (2013). A Study on the Purpose of the Book of Ruth in the Context of Ancient West Asian Religion. *The Korean Journal of Old Testament Studies*, 19(2), 43-67.]
- 김창주 (2008). 시형제 결혼의 신학적인 의미: 다말과 룻의 경우. **구약논단**, 14(2), 10-28.
- [Kim, Chang-ju (2008). The Levirate Marriage: Tamar and Ruth. *The Korean Journal of Old Testament Studies*, 14(2), 10-28.]
- 맥닐, 다이앤, 박정희 옮김 (2018). **유대적 관점으로 본 룻기**. 서울: 순전한 나드.
- [McNeil, Diane (2018). *Ruth: 3,000 Years of Sleeping Prophecy Awakened*. Translated by Jeong-hee Park. Seoul: Pure Nard.]
- 변경원 (2016). 결혼이주여성의 주체적 정체성 형성과 구약 성서의 '룻과 나오미'

- 이야기 해석. **교육문화연구**, 22(1), 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 (2012). **관주 메모성경**. 개역개정.
- [Seonseowon (2012). *The Memo Bible*. New Revision.]
- 유연희 (2009). 글로벌 시민 룩의 달콤살벌한 성공기. **한국기독교신학논총**, 62(1), 57-78.
- [Yoo, Yani (2009). Global Citizen Ruth’s Bittersweet Success Story. *Korean Christian Theological Journal*, 62(1), 57-78.]
- 윤형철 (2013). 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.]
- 장일선 (1985). 룩기의 문학적 연구. **신학연구**, 26, 50-76.
- [Jang, Il-seon (1985). Literary Study on the Book of Ruth. *Theological Studies*, 26, 50-76.]
- 정중호 (2012). 다문화 사회를 위한 귀환이주 전승. **구약논단**, 18(4), 178-204.
- [Chong, Jung-ho (2012). Tradition of Return Immigration. *The Korean Journal of Old Testament Studies*, 18(4), 178-204]
- 제자원 (편집)(1995). **그랜드 종합주석 4권**. 서울: 성서교재간행사.
- [Jejawon (Ed.)(1995). *Grand Commentary* Vol. 4. Seoul: Biblical Text Publishing.]
- 헨리, 매튜 저, 정충하 옮김 (2009). **매튜 헨리 주석: 여호수아, 사사기, 룩기**. 크리스찬 다이제스트.
- [Henry, Matthew (2009). *Matthew Henry’s Commentary*. Translated by Choong-ha Jeong. Christian Digest.]
- 황선우 (2017). 룩기에 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*. Edited by Michael Holquist. Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: U of Texas P.
- \_\_\_\_\_ (1984a). *Problems of Dostoevsky’s Poetics*. Translated by Caryl Emerson.

- Minneapolis: U of Minnesota P.
- \_\_\_\_\_ (1984b). *Rabelais and His World*. Translated by Hellen Iswolsky, 2nd ed. Indiana: Indiana UP.
- \_\_\_\_\_ (1986). *Speech Genres and Other Late Essays*. Edited by Caryl Emerson and Michael Holquist. Translated by Vern W. McGee. Austin: U of Texas P.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Art and Answerability: Early Philosophical Essays*. Edited by Michael Holquist and Vadim Liapunov. Translated by Vadim Liapunov. Austin: U of Texas P.
- Clark, Katerina and Michael Holquist (1984). *Mikhail Bakhtin*. Harvard UP.
- Coates, Ruth (2001). “The First and the Second Adam in Bakhtin’s Early Thought.” in S. M. Felch and P. J. Contino. (Ed.)(2001). *Bakhtin and Religion*. Evanston: Northwestern UP.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Chirstianity in Bakhtin*. Cambridge: Cambridge UP.
- Felch, S. M. and P. J. Contino. (Ed.)(2001). *Bakhtin and Religion*. Evanston: Northwestern UP.
- Heuy, F. B. Jr.(1992). “Ruth,” in *The Expositor’s Bible Commentary*, vol. 3. Edited by Gaebelein, Frank E, Michigan: Zondervan Publishing House, 509–49.
- Keil, C. F. and F. Delitzsch(1991). *Commentary on the Old Testament*. vol. 2. Translated by James Martin. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Lau, Peter H. W (2011). *Identity and Ethics in the Book of Ruth*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Mihailovic, Alexandar (1997). *Corporeal Words: Mikhail Bakhtin’s Theology of Discourse*. Evanston: Northwestern UP.
- Ricoeur, Paul (1990). *Time and Narrative*. Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer. 3 vols. Chicago UP.
- Smith, L. P (1954). *The Interpreter’s Bible* vol. 2. Abingdon.
- Wells, Jan (2009). *The Book of Ruth—An Inductive Bible Study*. Sunergos Bible Studies.

논문초록

## 「룻기」에 나타난 다성성과 그 함의

김철수 (조선대학교)

본 연구는 구약성경의 여덟 번째 책인 「룻기」의 내러티브의 전개 과정을 미하일 바흐친의 대화주의 이론의 근간을 이루는 ‘다성성’이나 ‘카니발’ 등의 개념에 비추어 그 신학적·문학적 함의를 재고해 보는 것을 목적으로 한다. 성경 속의 내러티브에 대한 이러한 문학적 접근법이 갖는 의의는 독자들이 자신들의 삶 속에서 읽고 묵상하고 삶에 적용하고 있는 가장 권위적이면서도 독백적인 책 중의 하나로 알려진 성경을 세속 문학의 이론을 중심으로 분석하여 그 속에 담겨 있는 다양한 목소리들의 갈등의 양상을 추적하고, 당시의 사회적 상황과 그 사회와 세계를 구성하는 다양한 목소리들, 그리고 그러한 목소리들 속에 스며있는 하나님의 의지를 발견할 수 있게 하는 데 있다. 실제로 한 유대인 가족의 생존 역사를 다룬 「룻기」에는 다양한 목소리들의 긴장 구조, 즉 이방인을 경멸하고 배척하는 유대인들의 목소리, 유대인과의 관계에서 자신만의 목소리를 내는 이방 여인, 또한 당시 이스라엘의 현상을 보여주는 서술자의 목소리 등이 있다. 그리고 이 모든 목소리 속에는 이스라엘의 중요한 역사적 순간에 개입하여 이방인들에게 유대인보다 더 명예로운 지위를 부여하고, 남성 중심의 사회에서 여성들에게 지도력을 넘겨주고 계시는 하나님의 계획과 섭리가 대화적 다성성과 카니발의 형태로 뒤섞여 있다.

주제어 : 「룻기」, 내러티브, 바흐친, 대화주의, 다성성, 카니발