

‘목자’ 제왕 이데올로기 연구를 통한 사무엘하 5:2하 “אַתָּה תִּרְעָה אֶת-עַמִּי אֶת-יִשְׂרָאֵל”의 번역 제안

이궁재*

1. 들어가는 말

YHWH를 목자로 묘사하고 있는 시편 23:1 “여호와는 나의 목자시니 내게 부족함이 없으리로다”는 한국 기독교인들로부터 가장 많이 사랑받는 성경 구절 중 하나일 것이다. 이러한 구약의 YHWH의 목자상(牧者像)은 신약으로 넘어와서 예수에게도 이어진다. 그 대표적인 예로 예수 자신을 양을 위해 목숨을 버리는 선한 목자로 언급하고 있는 요한복음 10:11-18을 꼽을 수 있을 것이다. 이와 같이 성경 속에서 YHWH와 예수를 ‘목자’로 표현하는 이유는 분명하다. 양을 푸른 초장으로 인도하고 때에 따라 물을 먹이며, 때로는 사나운 들짐승으로부터 보호해야 할 의무를 지닌 목자처럼, 외부의 악한 세력으로부터 이스라엘 백성과 그리스도인들을 지키고 올바른 곳으로 인도하려는 YHWH와 예수의 모습을 가장 이해하기 쉽게 설명하고 있기 때문일 것이다.

이러한 ‘목자상’ 또는 ‘목자’ 칭호는 고대 이스라엘 주변 국가의 종교 속에서도 중요한 위치를 차지했었다. 각국의 백성들은 자신들의 주신(主神)들을 풍성하고 안전한 삶을 보장해 주는 ‘목자’로 묘사하거나 이들을 ‘목자’로 부르는 것을 주저하지 않았다. 뿐만 아니라 이들 신적 존재로부터 지상 세계의 통치권을 부여받은 왕 역시 ‘목자’로 묘사되었다는 것을 고대 근

* Kirchliche Hochschule Wuppertal / Bethel에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 목원대학교 신학대학원 겸임교수. stingpea@hotmail.com.

동의 제왕 이데올로기 속에서 확인할 수 있다. 예를 들면, 이상적인 왕, 이상적인 왕의 역할 그리고 이상적인 왕이 가져야 할 덕목을 올바른 목자의 모습과 올바른 목자의 역할 및 덕목과 비교해서 설명하고 있음을 어렵지 않게 확인할 수 있다.

이와 같은 제왕 이데올로기 속 ‘왕-목자’의 비유는 다윗이 이스라엘의 왕으로 선택받는 과정을 이야기하는 사무엘서에서 중요한 위치를 차지하고 있다. 먼저, 왕으로 등극하기 이전 유년 시절의 다윗의 모습은 어린 목자(삼상 16:11) 그리고 용감한 목자(삼상 17장)로 묘사되었다. 이후에 본 연구의 중심이 되는 다윗이 헤브론에서 이스라엘의 왕으로 추대되는 과정을 이야기하는 본문(삼하 5:2)과 다윗 왕조의 정당성을 YHWH로부터 부여받는 예언자 나단의 예언을 언급하는 본문(삼하 7:8) 속에서 다시 한번 ‘목자’ 비유가 사용된다. 본 연구의 중심이 되는 사무엘하 5:2에 대한 『개역개정』의 번역본은 다음과 같다.

전에 곧 사울이 우리의 왕이 되었을 때에도 이스라엘을 거느려 출입하게 하신 분은 왕이시었고 여호와께서도 왕에게 말씀하시기를 **네가 내 백성 이스라엘의 목자가 되며** 네가 이스라엘의 주권자가 되리라 하셨나이다 하니라(삼하 5:2).

‘아타 티르예 엘 암미 엘 이스라엘(אַתָּה תִּרְעָה אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל)’이 위의 본문 중 하반절 ‘네가 내 백성 이스라엘의 목자가 되며’에 해당하는 히브리어 본문(BHS)이다. 이 본문에 대한 좀 더 명확한 신학적 주석 작업을 통해서 좀 더 타당한 번역이 무엇인지에 대한 의견을 제시하고자 한다. 이를 위해서 먼저 고대 근동의 제왕이데올로기 속 ‘신-목자’ 그리고 ‘왕-목자’ 비유를 고찰할 것이다. 그리고 구약과의 비교를 통하여 구약 속에서만 확인할 수 있는 ‘목자’ 제왕 이데올로기의 특징을 찾아보고, 이를 통해 사무엘하 5:2하반에 적합한 번역을 제안하고자 한다.

2. 본문: 제왕 이데올로기 속 ‘목자’ 비유와 칭호

2.1. 고대 근동의 제왕 이데올로기와 ‘목자’ 비유

이스라엘과 주변 국가들 사이에서 ‘목자’라는 단어와 함께 제일 먼저 연

상되는 것은 아마도 양과 같은 작은 가축을 키우는 직업일 것이다. 목자는 가축에게 꼴과 물을 충분히 제공하고, 쉴 만한 초장을 제공해야 할 의무를 지는 사람이다. 여기에 목자는 밤과 낮으로 들짐승과 도둑으로부터 가축을 지켜야 할 책임을 지니고 있으며, 때로는 죽음까지도 불사해야 하는 희생이 목자에게 요구되기도 한다. 반대로 목자 없는 무리는 꼴과 물을 제공받지 못할 뿐만 아니라 외부의 위협에 노출될 수밖에 없다. 이러한 이유에서 ‘목자’는 고대 근동의 문화 속에서 막연히 양이나 염소를 치는 사람 그 이상의 의미를 내포하고 있었다. 즉, 그들이 숭배하는 신적 존재나 왕에게서 자신들의 안전한 삶을 제공해 줄 수 있는 목자의 역할을 기대했다는 것이다. 이러한 사실을 고대 근동의 제왕 이데올로기 속에서 어렵지 않게 확인할 수 있다.

2.1.1. 목자인 이방 신들

메소포타미아 지역에서 수메르어 ‘시파(sipa)’와 ‘나-가다(na-gada)’ 그리고 아카드어 ‘레움(rêûm)’¹⁾, ‘나기두(nāqidu)’²⁾ 또는 여러 목자들의 수장인 목자장(牧者長)을 의미하는 ‘우툴루(utullu)’는 일반적으로 ‘목자’를 의미했다. 이들 단어들은 이미 주전 3000년경부터 수많은 고고학적 문서 자료들 속에서 단순히 목자라는 직업을 의미하기보다는 소위 제왕 이데올로기 속에서 천상과 지상 세계의 주권자인 신과 왕의 권위 및 통치의 정당성을 설명하기 위해서 사용되었다.

먼저, 천상 세계의 신들은 이미 수메르 도시 국가 시대부터 자신들을 숭배하는 민족의 목자로 묘사되었다. 예를 들면, 이 지역 최고의 신으로 숭배되어졌던 엔릴(Enlil)은 ‘검은 머리³⁾의 목자’ 또는 ‘정의로운 목자’라는 호

1) ‘목자’를 의미하는 ‘rêû(m)’은 ‘(가축들에게) 목초지에서 꼴을 먹이다’ 또는 ‘(가축들을) 지키다’를 뜻하는 아카드어 동사 ‘reû(m)’에서 파생된 능동 분사이다. 이를 위해서는 W. von Soden, “rê’û(m)”, *Akkadisches Handwörterbuch*, vol. II (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1972), 976-978과 H. Waetzoldt, “Hirt”, D. O. Edzard, hrsg., *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, vol. 4 (Berlin: Walter de Gruyter, 1972-1975), 421-425를 참고하라.

2) 목자 ‘nāqidu’는 역시 (양을 키우는) 목자를 의미하지만 일반적으로 ‘rêû(m)’ 보다 좀 더 경제적 또는 사회적으로 높은 지위를 차지했음을 그 당시 고고학적 자료를 통해서 확인할 수 있다. 이를 위해서는 S. Segert, “Zur Bedeutung des Wortes nōqēd”, B. Hartmann, et al., hrsg., *Hebräische Wortforschung: Festschrift zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner*, VT.S 16 (Leiden: E. J. Brill, 1967), 283을 참고하라.

3) 고대 메소포타미아 지역 문헌 속에서 자주 언급되는 ‘검은 머리’라는 표현은 일반적으로 ‘사람’을 의미하는 관용적인 표현이다. R. Hunziker-Rodewald, *Hirt und Herde: Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottesverständnis*, BWANT 155 (Stuttgart: Kohlhammer, 2001), 41.

칭을 부여받았으며,⁴⁾ 도시 국가 바벨론의 최고의 신 마르둑(Marduk)은 ‘인간의 목자’, ‘온 인류와 신들의 목자’로 숭배되었다.⁵⁾ 아카드와 바벨로니아 신화 속 태양신 샬마쉬(Šamaš) 역시 ‘검은 머리의 목자’, ‘인간의 선한 목자’, 또는 ‘지상과 지하 세계의 목자’라는 칭호와 함께 오랜 기간 동안 메소포타미아 지역에서 숭배되었다.⁶⁾

이집트에서 목자의 사회적 지위는 메소포타미아 지역과 비교해서 낮았지만, 인간 세계에 대한 이집트 신의 통치를 표현하는데 목자와 연관된 이미지는 거부감 없이 사용되었다.⁷⁾ 이미 고왕국 시대부터 소위 ‘피라미드 텍스트’라는 종교 문헌 속에서 오시리스(Osiris)와 메첸티-이르티(Menchemti-irti)⁸⁾는 지상 세계의 목자로 찬양되었다.⁹⁾ 태양신 레(Re)와 동일시되어 아문-레(Amun-Re)로 숭배되었던 아문(Amun) 역시 고통받는 무리들을 약초와 떡을 것이 있는 곳으로 인도하는 목자로 찬양되었다.¹⁰⁾ 이후 이집트의 최전성기를 구가했던 신왕국 시대의 제왕 이데올로기 속 목자상은 이전과 비교해서 또 다른 특징을 확인할 수 있다. 즉, 아모세(Ahmosé)의 고대 이집트 제 18왕조 이후 영토 확장으로 인해서 이집트의 신은 자국민의 목자에 머무르지 않고, 모든 민족(아프리카 전 지역, 가나안과 시리아 지역)의 목자의 지위를 얻게 되었다는 것이다.¹¹⁾

4) A. Sachs, “Ritual to be Followed by the Kalū-Priest when Covering the Temple Kettle-Drum”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), 337.

5) L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung: Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments* (Berlin: C. A. Schwetschke & Sohn, 1925), 121-122.

6) *Ibid.*, 122. 샬마쉬는 수메르 지역에서는 우투(Utu)라는 신명으로 숭배되어졌으며, 우투 역시 ‘검은 머리의 아버지이자 수메르 지역의 목자’로 숭배되어졌다. B. Janowski, *Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils: Das Motiv der Hilfe Gottes »am Morgen« im Alten Orient und im Alten Testament, Band I: Alter Orient*, WMANT 59 (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1989), 36-37. 한 가지 흥미로운 사실은 메소포타미아 지역의 남신 이외에도 이쉬타르(Ištar)와 같은 여신 역시 ‘지상 세계 인간들의 목자’로 숭배되었다는 것이다. 이를 위해서는 A. Falkenstein und W. von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete* (Zürich: Artemis-Verlag, 1953), 329. 이외에도 F. J. Stephens, “Prayer of Lamentation to Ischtar”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), 384를 참고하라.

7) 고대 이집트어로 ‘목자’를 의미하는 mnjw, nrw 그리고 z3w와 ‘가축 떼를 모는 사람’을 의미하는 ḥwjw가 이집트 제왕 이데올로기 속에서 가장 많이 언급되었다. W. Helck, “Hirt”, W. Helck und W. Westendorf, hrsg., *LÄ*, vol. II, (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975), 1220.

8) 매의 모양으로 숭배되었던 메첸티-이르티는 이후 호루스(Horus)와 동일시되었다.

9) D. Müller, “Der gute Hirte”, *ZÄS* 86 (1961), 128.

10) J. Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, 2nd ed., OBO (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 420.

11) D. Müller, “Der gute Hirte”, 138-139.

2.1.2. 목자인 왕

지상 세계의 왕은 신으로부터 자국의 백성을 지키고 이들을 통치할 수 있는 정당성을 부여받은 지상 세계의 유일한 목자였다. 이러한 ‘왕-목자’ 제왕 이데올로기 역시 이미 오래전부터 고대 근동 전역에서 확인된다. 먼저, 메소포타미아 지역에서 가장 오래된 예를 소위 ‘수메르 왕들의 목록’ (주전 2800-2700) 속에서 찾을 수 있다. 여기에서 수메르 도시 국가의 왕들은 스스로 자신을 ‘목자’로 칭한 것이 아니라 신으로부터 ‘목자’라는 칭호를 부여받았다는 것이다.¹²⁾ 이러한 전통은 이후에 바벨로니아와 아시리아로 이어졌다. 바벨론의 함무라비는 ‘함무라비 법전’의 머리글에서 자신을 엔릴에 의해서 임명된 ‘목자’로 소개했으며,¹³⁾ 느부갓네살 2세는 바벨론/바벨로니아의 주신(主神) 마르둑을 향한 기도문 속에서 자신을 마르둑의 ‘정의로운 목자(rē’û kēnu)’¹⁴⁾로 소개하고 있다.¹⁵⁾ 바벨로니아의 마지막 왕 나보니드(Nabonid)¹⁶⁾에게도 ‘목자’라는 칭호가 사용되었다는 사실을 통해서 이러한 칭호가 몇몇 중요한 바벨로니아의 왕을 위해 특별하게 사용된 것이 아니라 보편적인 왕의 칭호로 사용되었다는 사실을 간접적으로 확인할 수 있을 것이다.

아시리아 왕 중에서 최초로 ‘목자’라고 불렸던 왕은 ‘검은 머리의 목자’

12) 예를 들면, 수메르의 전설적인 3명의 왕 바드티드라의 두무지(Dumuzi), 키시의 에타나(Etana) 그리고 우룩의 루갈반다(Lugalbanda) 모두 ‘목자’라는 칭호와 함께 소개되었다. A. L. Oppenheim, “The Sumerian King List”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), 265-266. 이외에 다른 예를 위해서는 무엇보다 L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung*, 117-118과 A. Falkenstein und W. von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, 85-87, 115, 120, 126을 참고하라. 또한 길갈메시(Gilgamesh) 역시 ‘길갈메시 서사시’ 속에서 우룩의 ‘목자’로 소개되었다. E. A. Speiser, “The Epic of Gilgamesh”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), 73-74.

13) T. J. Meek, “The Code of Hammurabi”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), 164. ‘함무라비 법전’의 에필로그 부분(177)에서 ‘목자’라는 칭호는 언급되지 않지만, 함무라비는 ‘검은 머리’를 올바른 곳으로 이끌 정당성을 마르둑으로부터 부여받은 왕으로 묘사되고 있다. 그리고 함무라비의 아들 삼수-일루나(Šamšu-iluna)는 주변 국가의 정복한 ‘영웅적인 목자’로 묘사되었다. K. Hecker, “Samsuiluna erobert Kiš”, B. Janowski und G. Wilhelm, hrsg., *TUAT.NF*, vol. 2 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005), 50.

14) ‘정의로운 목자’라는 표현은 메소포타미아 지역에서 가장 이상적인 왕을 묘사할 때 가장 많이 사용된 표현이다.

15) K. Hecker, “Ein Schlußgebet Nebukadnezars II. an Marduk”, W. H. Ph. Römer und K. Hecker, hrsg., *TUAT*, vol. II/5 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1989), 782.

16) J. Kügler, “Willenlose Schafe?: Zur Ambivalenz des Bildes vom Guten Hirten”, W. H. Ritter und J. Kügler, hrsg., *Gottesmacht: Religion zwischen Herrschaftsbegründung und Herrschaftskritik* (Münster: LIT Verlag, 2006), 16.

이자 ‘신들의 뜻에 순종하는 목자’로 소개된 중기 아시리아의 왕 아다드-니라리 1세(Adad-Nirari I.)였다.¹⁷⁾ 그러나 아시리아가 메소포타미아 지역의 패권을 장악하고 주변 이웃 국가를 정복하면서 제왕 이데올로기 속 아시리아의 왕의 ‘목자상’은 큰 변화를 경험하게 된다. 이미 이집트 종교에서도 확인할 수 있듯이, 강력한 아시리아 왕은 아시리아 지역에 한정된 목자가 아니라 아시리아를 포함한 정복한 국가의 목자로 그 위상이 격상되었다.¹⁸⁾ 이와 함께 바벨로니아 제왕 이데올로기와 비교해서 눈에 띄는 차이점은 아시리아의 왕은 단순히 ‘목자’라는 칭호만을 부여받는 것이 아니라 ‘목자’로서의 의무도 함께 부여받았다는 것이다. 예를 들면, 엔릴로부터 왕위 정당성을 부여받은 투쿨티-니누르타 1세(Tukulti-Ninurta I.)는 자신의 나라 아시리아를 푸른 들판으로 인도할 의무가 있는 ‘목자’였다.¹⁹⁾ 무엇보다 아시리아의 주요 신으로부터 ‘정의로운 목자’로 임명됨으로 왕위의 정당성을 부여받은 왕들은 이들을 위한 성전 또는 성소를 봉헌해야 하는 의무를 지녔다. 이러한 사실을 살마네사르 1세²⁰⁾, 사르곤 2세²¹⁾ 그리고 아사르하돈²²⁾의 예를 통해서 확인할 수 있다.

고대 이집트 경우에도 이미 고왕국 시대부터 프톨레마이오스 왕조 시대²³⁾까지, 그 중에서도 중왕국과 신왕국 시대에 왕을 ‘이집트의 목자’ 또는

17) U. Magen, *Assyrische Königsdarstellungen: Aspekte der Herrschaft, Eine Typologie*, BaghF 9 (Mainz: Zabern, 1986), 18. 이외에 ‘목자’로 칭한 아시리아 왕에 대하여는 L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung*, 118-119와 V. Hamp, “Das Hirtenmotiv im Alten Testament”, G. Schmuttermayr, hrsg., *Weisheit und Gottesfurcht: Aufsätze zur alttestamentlichen Einleitung, Exegese und Theologie* (St. Ottilien: Eos, 1990), 186-188을 참고하라.

18) 예를 들면, 살마네사르 1세(Salmanassar I.)의 경우. “Shalmaneser, ... , shepherd of all the habitations”; A. K. Grayson, *Assyrian Royal Inscriptions: From the Beginning to Ashur-resha-ishi I*, vol. I (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1972), 80. 이러한 목자상은 신 아시리아 시대를 연 아다드-니라리 2세(Adad-Nirari II.)와 아시리아를 최강대국으로 이끈 사르곤 2세(Sargon II.)와 아사르하돈(Assarhaddon)에게서 확인할 수 있다. 이를 위한 각각의 내용을 위해서는 H. Genge, “Zum »Lebensbaum« in den Keilschriftkulturen”, *AcOr* 33 (1971), 327, W. Mayer, “Der Weg auf den Thron Assurs: Sukzession und Usurpation im assyrischen Königshaus”, M. Dietrich und I. Kottsieper, hrsg., “*Und Mose schrieb dieses Lied auf*”. *Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient, Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, AOAT 250 (Münster: Ugarit-Verlag, 1998), 546 그리고 R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, AfO Beiheft 9, (Osnabrück: Biblio-Verlag 1956), 11, 33, 39를 참고하라.

19) A. K. Grayson, *Assyrian Royal Inscriptions*, 118.

20) *Ibid.*, 83.

21) W. Mayer, “Der Weg auf den Thron Assurs”, 546.

22) R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, 36.

23) D. Müller, “Der gute Hirte”, 142-143.

‘이집트인들의 목자’로 비유하는 예를 확인할 수 있다. 한 가지 흥미로운 사실은 비록 악한 ‘목자’ 또는 불의한 ‘목자’와 같이 ‘목자’에 대한 직접적인 비판을 확인할 수 없지만, 때로는 ‘목자’ 비유를 통해서 혼란한 당시 사회를 간접적으로 표현하기도 했다. 예를 들면, 제1중간기 시대에 이집트 백성은 ‘목자가 없어 놀란 (양) 무리들’²⁴⁾로 묘사되었다. 아마도 외부 세력으로부터 자신의 백성을 지키지 못하는 왕을 우회적으로 비판하기 위해서 이러한 표현을 사용했을 것이다. 여기에서 메소포타미아와 이집트 지역 ‘목자’와 연관된 제왕 이데올로기의 차이점을 찾을 수 있을 것이다.²⁵⁾

제2중간기를 기점으로 목자로 묘사되는 왕의 역할에 있어서 뚜렷한 차이를 확인할 수 있다. 아마도 헉소스라는 외부 세력의 침입으로 인한 혼란기의 경험이 이러한 ‘목자상’의 변화를 야기했을 것이다. 즉, 제2중간기 이전 왕국인 중왕국 시대의 왕이 자국 백성의 삶을 풍요롭게 만드는 내치에 중점을 두는 ‘목자’로 묘사되었다면, 이후 신왕국 시대의 왕은 강력한 군사력을 바탕으로 외부 세력으로부터 이집트를 굳건히 지킬 뿐만 아니라 이집트 영토를 확장할 수 있는 강력한 군사적 힘에 근거한 외치에 좀 더 중점을 둔 ‘목자’로 묘사되었다는 것이다. 이러한 관점에서 누비아 원정을 승리로 이끈 아메노피스 3세(Amenophis III.)²⁶⁾에게 처음 사용된 ‘선한 목자(mnjw nfr)’는 이후에 강력한 군사적인 힘을 바탕으로 영토 확장에 나선 신왕국 시대의 이집트 왕을 가장 이상적인 왕으로 묘사할 때 가장 많이 사용된 관용적 표현이었다.

24) H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 2nd ed. (Berlin: Walter de Gruyter, 1926), 53. 이외에도, 주전 600년경 페르시아의 왕 캄비세스 2세(Kambyses II.)의 침략으로 인한 이집트의 혼란기의 예로는 *ibid.*, 100: ‘자, 이제 우리 왕을 즉위시키자! 왜냐하면 우리는 목자 없는 (양) 무리들이기 때문이다.’

25) 이외에도 가장 중요한 차이는 비록 적은 양의 자료이지만 이집트에서는 제1중간기 이후 왕 이외에 고위 관료 역시 ‘이집트(인들)의 목자’라고 불렸다는 것이다. 이를 위하여는 D. Müller, “Der gute Hirte”, 133-135를 참고하라. 여기에 두 지역에서의 제왕 이데올로기 속 ‘목자상’의 차이로 D. Sitzler, *Vorwurf gegen Gott: Ein religiöses Motiv im Alten Orient (Ägypten und Mesopotamien)*, StOR 32 (Wiesbaden: Harrassowitz, 1995), 151-152는 메소포타미아의 경우 왕위 정당성을 신으로부터 부여받은 왕에게 ‘목자’라는 칭호가 수여되었다면, 이와 달리 이집트에서는 왕의 능력 및 업적을 평가하기 위해서 ‘목자’라는 호칭을 사용하였다고 주장하였다.

26) *Ibid.*, 135. 이외에도 시리아 지역까지 영토를 확장한 세토스 1세(Sethos I.)와 람세스 2세(Ramses II.) 그리고 시리아, 누비아 그리고 리비아 지역을 장악한 메렌프타(Merenptah) 역시 전장에서 자신의 군대의 생명을 보존하고 전쟁을 승리로 이끈 ‘선한 목자’로 묘사되었다. 이에 대한 자세한 내용은 D. Müller, “Der gute Hirte”, 137-138과 R. Hunziker-Rodewald, *Hirt und Herde*, 23을 참고하라.

2.2. 구약의 제왕이데올로기와 ‘목자’ 비유

구약 속 족장들 아브라함(창 13:3-12), 이삭(창 26:17-22), 야곱(창 30:25-43) 그리고 야곱의 아들들(창 47:3)은 이곳저곳을 떠도는 목자였다. 이러한 이유에서 구약 속에서 ‘목자’라는 단어를 연상한다면, 하나의 직업을 떠올릴 것이다. 이 직업과 연관된 구약 속 최초의 사람은 이스라엘 족장들 이전에 ‘양 치는 목자(‘로예 쏘[צֹאן רֹעֶה])’로 소개된 아벨이었다(창 4:2). 여기에서 언급된 ‘רֹעֶה’가 보통 ‘목자’라는 명사로 번역되지만,²⁷⁾ 문법적으로는 동사 ‘רֹעֶה(r’h)’에서 파생된 능동 분사형태로 ‘(양이나 가축을) 치는 자’ 또는 이들을 ‘돌보는 자’로 번역하는 것이 올바른 번역일 것이다.²⁸⁾

2.2.1. 구약 속 ‘목자’의 비유

분명한 사실은 메소포타미아와 이집트에서처럼 구약에서도 ‘목자’는 단순히 양이나 가축을 기르는 직업의 의미를 넘어서 사용되었다는 것이다. 먼저, YHWH는 요셉(창 49:24), 다윗(시 23:1) 그리고 이스라엘(시 80:1[2])의 ‘목자’라는 칭호와 함께 찬양되었다. 비록 이와 같이 YHWH를 직접 ‘목자’로 칭하는 예는 고대 근동과 비교해 보았을 때 많이 쓰이지는 않았지만, YHWH를 자신의 양 무리인 이스라엘 백성(시 74:1; 79:13; 95:7; 100:3; 사 49:9-10; 렘 23:3; 31:10; 겔 34:31; 미 2:12; 7:14)이나 개인(시 23편)을 ‘지키고’, ‘보호하고’ 또는 ‘이끄는’ 선한 목자²⁹⁾의 모습으로 비유하는 본문은 비교적 많이 찾아볼 수 있다.³⁰⁾ 이러한 ‘선한 목자상’은 신·구약 중간기를³¹⁾ 거쳐 신약 시대로 이어졌다. 무엇보다 예수는 ‘호 포이멘 호 카로스(ὁ ποιμήν

27) 왕하 3:4와 호 1:1에서 ‘양 치는 목자’로 번역된 ‘노케드(נֹקֵד)’와 호 7:14에서 ‘소 치는 목자’를 의미하는 ‘보케르(בֹּקֵר)’ 두 단어가 보통 ‘목자’로 번역된다. 이에 대하여는 각각 S. Segert, “Zur Bedeutung des Wortes nōqēd”, 279-283과 B. Beck, “בֹּקֵר”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. I (Stuttgart: Kohlhammer, 1973), 736-743을 참고하라.

28) ‘רֹעֶה’ 또는 ‘רֹעֶה’에 대한 자세한 논의는 J. A. Soggin, “רֹעֶה, r’h weiden”, E. Jenni und K. Westermann, hrsg., *THAT*, vol. II (Zürich: Theologischer Verlag, 1976), 791-794와 G. Wallis, “רֹעֶה, rā’āh”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. VII (Stuttgart: Kohlhammer, 1993), 568-576을 참고하라.

29) 그러나 고대 근동에서 이상적인 신과 왕을 설명할 때 사용된 ‘선한 목자’ 또는 ‘정의로운 목자’와 같이 형용사와 연계된 ‘목자’ 호칭은 구약에서는 확인되지 않는다. 즉, YHWH는 ‘선한 목자’로 불린 것이 아니라 ‘선한 목자’로 묘사되었을 뿐이다.

30) 포로기와 포로기 이후 본문(렘 23:3; 50:19; 겔 34:12-13; 미 4:6-8)에서 목자 YHWH의 가장 큰 임무는 자신의 목장(예루살렘)을 떠난 자신의 양(이스라엘 백성)을 안전하게 다시 목장으로 모으고 찾아오는 것이었다.

31) 예를 들면, 주전 1세기에 기록된 <솔로몬의 시편>(17:40-43) 속 ‘목자상’은 미래에 도래할 메시아적 왕을 묘사하는 겔 34장의 연장선이라고 말할 수 있다.

ὁ καλός), 즉 ‘선한 목자’³²⁾로 자신을 소개하고 있다(요 10:11, 14).³³⁾

이와 함께 고대 근동의 ‘왕-목자’ 비유도 구약에서 사용되었다. 그러나 이러한 비유가 이스라엘 왕을 비판하기 위해서 더 많이 사용되었다는 것을 확인할 수 있다.³⁴⁾ 예를 들면, 왕국 멸망에 책임이 있는 유다 왕을 양 떼를 흩어서 몰아내고 양들을 돌보지 않는 목자(렘 23:2)로, 자신만을 돌보고 양 떼를 먹이지 않고 병든 양들을 고쳐 주지도 않는 목자로, 더 나아가서 양 떼를 폭력으로 다스리는(겔 34:2-6) ‘악한 목자’의 모습으로 비판하고 있다.³⁵⁾ 왕에 대한 이러한 비판의 정점은 아마도 유다의 왕에 대한 ‘로예 예빌리(רֹעֵה אֲוִלִי)’, 즉 ‘우매한 목자’라는 호칭일 것이다(슥 11:15). 이렇게 외부 세력으로부터 자신의 목장(=왕국)과 양(=백성)을 지키지 못한 목자(=왕)를 대신하여 YHWH 스스로 목자가 되거나(렘 23:3; 겔 34:11-16), 장차 도래할 메시아를 새롭고 올바른 목자로 세울 것을 YHWH는 약속한다(렘 23:4; 겔 34:23). 또한 예레미야 23:4와 에스겔 34:7에서도 ‘목자’라는 칭호가 언급됐지만, 여기서는 특정한 역사적 왕을 의미하는 것이 아니라 불특정 미래의 왕이나 정치 지도자를 의미하고 있다.

이처럼 구약에서 왕을 칭하는 ‘목자’는 고대 근동에서 사용된 ‘왕-목자’의 표현과는 차이점을 보인다. 구약 속에서 YHWH를 제외하고는 구체적인 인물에 ‘목자’라는 칭호를 사용하는 표현이 지극히 적었다는 것에서 그 차이점이 극명하게 드러난다. 즉, 다윗을 ‘이스라엘의 목자’로 표현한 한 글 우리말 성경 번역본 사무엘하 5:2 본문을 제외하고 모세(사 63:11), 페르시아 왕 고레스(사 44:28), 새로운 다윗(겔 34:23; 37:24) 그리고 메시아(렘 3:15; 23:4 등)만 직접적으로 ‘목자’로 칭했다는 것이다.

2.2.2. 유년기 목자 다윗과 왕 목자 비유 속 다윗 왕

(1) 유다 왕으로 등극하기 이전 유년기 시절의 목자 다윗

다윗이 이스라엘 역사에 처음으로 등장할 때의 모습은 어린 목자였다. 먼저, 사무엘이 YHWH의 명령에 따라 사울을 폐위시키고 이새를 찾아가 다윗에게 기름 붓는 이야기 속에서 다윗은 어린 목자였다(삼상 16:11). 이에 대하여 훈찌커-로데발트(R. Hunziker-Rodewald)는 분명한 정치적 이유

32) 예수에 관한 ‘선한 목자’ 비유에 관한 연구는 무엇보다 김현태, “요한복음서의 선한 목자 모티프 연구”, 『신약논단』 11:1 (2004), 35-62를 참고하라.

33) 또한 바울은 히브리서(13:20)에서 예수를 ‘큰 목자’로 묘사하고 있다.

34) 이처럼 무책임한 악한 목자(=유다의 왕)뿐만 아니라 이스라엘 백성 역시 ‘살찐 양’으로 참 목자인 YHWH의 심판의 대상이 되었다는 특징이 있다(겔 34:17-22).

35) 렘 2:8; 10:21; 22:20, 22; 슥 10:2-3; 11:4-17에서도 왕이나 정치 지도자를 ‘목자’로 비유했으나 이 경우에는 긍정적인 의미가 아닌 부정적인 의미에서 사용되었다.

때문에, 즉 ‘왕-목자’ 제왕 이데올로기와 밀접한 연관성 때문에 다윗이 왕으로 등극하기 전부터 이미 ‘목자’로 묘사되어졌어야만 했다고 주장하였다.³⁶⁾ 이후에 악령에 사로잡힌 사울을 치유하기 위해서 양을 쳤던 다윗이 수금 연주자로 궁정에 입성하는 과정 속에서 다시 한번 다윗이 목자였다는 사실이 강조된다(삼상 16:19).³⁷⁾

블레셋 거인 골리앗과 이스라엘 간의 전쟁을 이야기하는 사무엘상 17장은 다윗이 유다의 왕으로 등극하기 이전 ‘다윗-목자’ 비유의 정점에 서 있는 본문이다. 먼저, 다윗은 블레셋 거인과 결투하기 위해서 사울을 설득하는 과정에서 목자로서의 자신의 경험과 사자와 곰으로부터 양 떼를 지켰던 무용담을 이야기한다(34-37절). 둘째, 다윗이 골리앗과의 전투에서 승리를 이끈 무기는 칼이나 창과 같은 일반적인 무기가 아니라 ‘지팡이’와 ‘물맷돌’과 같은 목자들이 사용하는 무기였다(40, 49-50절).³⁸⁾ 여기에서 제왕 이데올로기와 연관된 ‘목자’ 비유의 핵심은 ‘지팡이’로 번역되는 ‘마켈(מַקֵּל)’일 것이다. 왜냐하면 이 단어는 왕권을 상징하는 ‘규(圭)’³⁹⁾로도 번역되기 때문이다(렘 48:17).⁴⁰⁾ 이러한 이유에서 다윗의 손에 있었던 ‘지팡이’는 단순한 목자의 지팡이가 아니라, 이후에 차지하게 될 ‘이스라엘 왕의 규’⁴¹⁾, 즉 ‘이스라엘의 왕권’을 상징하는 지팡이로 볼 수 있다. 셋째, 이 이

36) R. Hunziker-Rodewald, “David der Hirt: Vom «Aufstieg» eines literarischen Topos”, W. Dietrich und H. Herkommer, hrsg., *König David: Biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt* (Freiburg Schweiz: Universitätsverlag, 2003), 171.

37) 이에 대하여 S. L. Mckenzie, *König David: Eine Biographie* (Berlin: Walter de Gruyter, 2002), 61은 ‘이스라엘을 (목자처럼) 치기 위해서’ 사울 궁정에 입성했다는 상징적 의미를 강조하기 위해서라고 주장하였다.

38) 이와 달리 R. Hunziker-Rodewald, *Hirt und Herde*, 47, 각주 22는 이들은 목자의 무기가 아닌 전쟁무기라고 주장하였다(비교 왕하 3:25; 대하 26:1).

39) G. André, “מַקֵּל”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. IV (Stuttgart: Kohlhammer, 1984), 1129-1131.

40) 이러한 사실은 고대 메소포타미아에서 이미 오래전부터 목자의 ‘지팡이’는 신과 왕의 권위를 상징했음을 부조(浮彫)와 문서를 통해서 확인된다. 무엇보다 아시리아 왕의 부조의 예에 대하여는 J. Meuszyński, *Die Rekonstruktion der Reliefdarstellungen und ihrer Anordnung im Nordwestpalast von Kallhu (Nimrūd)*, Baghdader Forschungen 2 (Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1981)에서 제시된 그림을, 문서의 예에 대하여는 A. Falkenstein und W. von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, 76, 124와 U. Magen, *Assyrische Königsdarstellungen*, 목록 4, 5, 25, 30-31, 36, 38 그리고 42-43을 참고하라.

41) 이외에도 מַקֵּל 역시 본래는 ‘지팡이’를 의미하였지만, ‘권력’ 또는 왕과 같은 정치 지도자의 ‘권위’(창 49:10; 삿 5:14; 시 2:9; 45:6[7]; 사 14:5,9)를 상징하기도 했다. 이를 위해서는 H. -J. Zobel, “מַקֵּל”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. VII (Stuttgart: Kohlhammer, 1993), 966-974와 G. Wilhelmi, “Der Hirt mit dem eisernen Szepter: Überlegungen zu Psalm II 9”, *VT* 27 (1977), 199를 참고하라.

야기 속에서 어린 ‘목자’ 다윗이 블레셋 거인 골리앗을 이길 수 있었던 이유는 유능한 전쟁 용사였기 때문이 아니라 YHWH를 의지했기 때문이라는 긍정적인 신학적 평가와 함께, 이후에 왕위에 오를 다윗의 정당성을 YHWH로부터 부여받았다는 사실을 확인시켜 준다.⁴²⁾ 본 에피소드에서 비록 다윗에게 ‘목자’라는 칭호는 사용되지 않았지만, 다윗이 유다의 왕으로 등극하기 이전에 ‘목자’의 모습으로 묘사되는 이유는 분명하다. 왜냐하면 이미 고대 근동의 예를 통해서 확인된 것처럼 ‘제왕 이데올로기’와 ‘왕-목자’ 비유는 밀접한 관계를 맺고 있기 때문이다.⁴³⁾

(2) 사무엘하 5:2 속 ‘목자’ 비유

전에 곧 사울이 우리의 왕이 되었을 때에도 이스라엘을 거느려 출입하게 하신 분은 왕이시었고 여호와께서도 왕에게 말씀하시기를 **네가 내 백성 이스라엘의 목자가 되며** 네가 이스라엘의 주권자(מֶלֶךְ)가 되리라 하셨나이다 하니라(삼하 5:2)

사무엘하 5:2 역시 ‘목자’ 비유가 ‘제왕 이데올로기’와 밀접한 관계를 맺고 있는 본문⁴⁴⁾으로 그 중에서 본 연구의 주제인 2절 하반절 히브리어 본문(BHS) “אַתָּה תִּרְעָה אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל”에 대한 신학적으로 올바른 한국어 번역을 제안하고자 한다. “**바로 네가 나의 백성 이스라엘을 먹일 것이다**”⁴⁵⁾로 직역할 수 있는 이 본문에 대한 다양한 한글 우리말 성경 번역본은 다음과 같다.

42) F. Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel*, ZBK.AT 9 (Zürich: Theologischer Verlag, 1981), 120-121.

43) H. Gottlieb, “Die Tradition von David als Hirten”, *VT* 17 (1967), 190-200; S. L. Mckenzie, *König David*, 62-63, 70.

44) 한동구, “다윗 왕위 상승 사회에 나타난 왕의 계약(Der Königsvertrag) 삼하 5장 1-3절”, 『신학논단』 22 (1994), 197-198.

45) 히브리 단어 ‘תִּרְעָה’를 본 연구에서 ‘먹일 것이다’로 번역한다는 것에는 분명 한계가 있다. 왜냐하면 ‘먹이다’로 번역하면 다른 히브리 동사, 예를 들면 ‘아칼(אָכַל)’과 혼동될 가능성이 높기 때문이다. 이 히브리 단어를 한동구, “다윗 왕위 상승 사회에 나타난 왕의 계약(Der Königsvertrag) 삼하 5장 1-3절”, 197은 “방목하리라”로 번역하였지만, ‘방목하다’의 뜻에는 ‘놓아 기르다’라는 의미가 포함되었기 때문에 이 또한 적절한 번역이라고 말할 수 없다. 이러한 한글 번역의 어려움으로 본 논문의 ‘먹일 것이다’라는 번역 속에는 ‘(목자처럼) 이스라엘 백성을 먹이고 칠 것이다’라는 목자를 연상시키는 광범위한 의미가 포함되었다는 것을 언급하고자 한다.

| 『개역』 | 『개역개정』 | 『공동』 | 『새번역』 |
|----------------------------|----------------------------|--------------------------|--------------------------------|
| 네가 내 백성 이스라엘의 목자가 되며 | 네가 내 백성 이스라엘의 목자가 되며 | 너는 내 백성 이스라엘의 목자로서 | 네가 나의 백성 이스라엘의 목자가 될 것이며 |

“네가 내 백성 이스라엘을 먹이며 …”로 원문에 충실하게 번역한 <흠정역>(KJV)을 제외한 다른 한글 번역본인 『공동개정』과 『표준개정』 역시 다윗에게 “이스라엘의 목자”라는 칭호를 부여하고 있음을 확인할 수 있다.⁴⁶⁾

이와 달리 ‘너는 나의 백성 이스라엘의 목자(=der Hirte)가 될 것이다’라고 번역한 EIN을 제외한 주요 독일어 번역본과 NEB와 RSV를 제외한 주요 영어 번역본들은 BHS 원문에 충실하게 동사의 의미로 번역하고 있음을 확인할 수 있다.⁴⁷⁾

| ELB | ZUR | LUT | EIN |
|---|---|---|---|
| Du sollst mein Volk Israel weiden, | Du sollst mein Volk, Israel, weiden, | Du sollst mein Volk Israel weiden, | Du sollst der Hirt meines Volkes Israel sein |
| NIV | NAS | NJB | NKJ |
| You will shepherd my people Israel | You will shepherd My people Israel | You are to shepherd my people | You shall shepherd My people |

이와 같이 외국어 번역본과 비교해 보면 많은 수의 한글 번역본에서는 תַּרְעָה를 ‘네가 먹일 것이다’로 직역하기보다는 ‘목자’라는 명사, 즉 하나의 칭호로 의역했음을 확인할 수 있다. 그러나 앞에서 살펴본 것처럼, 구약에서는 신학적인 이유로 이스라엘의 역사적 왕을 ‘목자’로 칭하는 것을 주저했다는 것을 확인할 수 있었다.⁴⁸⁾ 이러한 이유에서 사무엘하 5:2하반을 ‘네

46) 한글 주석서 역시 ‘이스라엘의 목자’로 번역하고 있다. 예를 들면, 노희원, 『사무엘하』 (서울: 대한기독교서회, 2006), 249.

47) 이외에도 프랑스어 번역본 LSG와 NEG에서도 동사의 의미로 번역되었다.

48) G. Wallis, “רַעַיָה, rā’āh”, 572; 랄프 W. 클레인, 『사무엘상』, WBC 성경주석 10, 김경열 역 (서울: 솔로몬, 2004), 162; R. W. Klein, *1 Samuel*, WBC 10 (Waco: Word Books, 1983); R. Kessler, “Ich rette das Hinkende, und das Versprengte sammle ich: Zur Herdenmetaphorik in Zef 3”, R. Kessler, hrsg., *Gotteserdung: Beiträge zur Hermeneutik und Exegese der Hebräischen Bibel*, BWANT 170 (Stuttgart: Kohlhammer, 2006), 149.

가 내 백성 이스라엘의 목자가 될 것이다’로 의역하기보다는 ‘바로 네가 나의 백성 이스라엘을 먹일 것이다’로 직역하는 것이 신학적으로 올바른 번역이라고 말할 수 있을 것이다.

이와 함께 ‘주권자’로 번역된 ‘나기드(נָגִיד)’의 의미를 역사적으로 고찰해 보면 앞에서의 직역이 더 적합한 이유를 찾을 수 있을 것이다. ‘목자’ 비유와 연관되어 유년 시절 목자였던 다윗의 모습을 상기시키는 사무엘하 7:849)에서도 언급된 이 단어는 사울을 ‘나기드’로 기름 부으라는 YHWH의 명령 속에서 처음으로 등장한다(삼상 9:16). 이후에 솔로몬(왕상 1:35), 여로보암(왕상 14:7), 바아사(왕상 16:2), 히스기야(왕하 20:5) 그리고 아비야(대하 11:22) 역시 ‘나기드’로 불렸다.⁵⁰⁾

알트(A. Alt)⁵¹⁾가 נָגִיד라는 단어를 세속적인 의미를 지닌 왕 ‘멜렉(מֶלֶךְ)’과 비교하여 YHWH로부터 종교적 정당성을 부여받고 선택된 ‘카리스마적 지도자’로 해석한 이후에, 지금까지도 이 단어의 해석에 대한 다양한 의견이 제시된다. 가장 많은 지지를 받는 것은 ‘군사적으로 유능해서 선택받은 용사’⁵²⁾ 또는 ‘대사사와 같이 군사적으로 유능한 인물’⁵³⁾과 같이 군사적 능력이 강조되는 견해이다. 그러나 ‘나기드’로 불렸던 솔로몬, 바아사, 히스기야 그리고 아비야가 정말로 군사적으로 유능한 용사였는지에 대한 의구심이 이러한 견해에 반론을 제기한다. 이외에도 ‘공식적인 왕위

49) ‘목자’ 제왕 이데올로기와 연관되어 이 본문이 중요한 이유는 이미 아시리아 제왕 이데올로기에서 언급한 것처럼, 목자의 중요한 종교적 의무 중 하나가 자신이 숭배하는 신을 위한 성전을 봉헌하는 것과 연관되었기 때문이다. 그러나 흥미로운 사실은 본문의 바로 앞부분(삼하 7:1-7)에서 다윗이 이러한 의무를 지키기 위해서 YHWH를 위해서 성전을 건축하려 했지만(아마도 솔로몬 성전에 대한 정당성을 부여하기 위해서) YHWH로부터 거부당했다는 것이다. 이렇게 신적 존재가 자신을 위한 성전을 봉헌하는 것을 거부하는 사례는 고대 근동에서도 찾아보기 힘든 예이다. 이를 위해서는 T. Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology*, BZAW 142 (Berlin: Walter de Gruyter, 1977), 85-87을 참고하라.

50) 이 단어에 대한 자세한 내용은 C. Westermann, “נָגִיד, *ngd* hi. mitteilen”, E. Jenni und K. Westermann, hrsg., *THAT*, vol. II (Zürich: Theologischer Verlag, 1976), 31-37과 G. F. Hasel, “נָגִיד *nāgīd*”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. V (Stuttgart: Kohlhammer, 1986), 203-219를 참고하라.

51) A. Alt, “Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina”, A. Alt, hrsg., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, vol. II, 3rd ed. (München: C. H. Beck'sche, 1964), 23.

52) 예를 들면, L. Schmidt, *Menschlicher Erfolg und Jahwes Initiative: Studien zu Tradition, Interpretation und Historie in Überlieferungen von Gideon, Saul und David*, WMANT 38 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970), 152-155; M. Noth, *Geschichte Israels*, 10th ed. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 156.

53) 예를 들면, J. A. Soggin, “Charisma und Institution im Königtum Sauls”, *ZAW* 75 (1963), 61; W. Richter, “Die *nāgīd*-Formel: Ein Beitrag zur Erhellung des *nāgīd*-Problems”, *BZ* 9 (1965), 83.

계승자'⁵⁴⁾, YHWH로부터 왕으로 '지명된 자'⁵⁵⁾ 또는 왕궁의 '고위 관료'⁵⁶⁾를 위한 호칭이었다는 주장도 있지만, '나기드'로 불렸던 많은 인물 모두에게 적용하기에는 한계가 있기 때문에 이 의견 역시 많은 학자들에 의해서 비판을 받는다.

이처럼 '나기드'가 언급된 본문에 따라 그리고 인물에 따라 다양한 해석이 존재하기 때문에 모두를 포함할 수 있는 한 가지 만족스러운 의견을 선택하기에는 어려움이 존재한다. 그럼에도 불구하고 이러한 호칭으로 불렸던 인물들 중 이스라엘과 유다의 왕만을 한정하여 살펴본다면, 글뤽(J. J. Glück)의 의견은 상당한 의미가 있다. 그는 목자를 뜻하는 히브리어 נָגִיד וְנָגִידָה에서 모음을 제외한 히브리어 자음 음역 ngd와 nqd를 앞에서 언급했던 신과 왕의 호칭으로 목자를 뜻하는 수메르어 na-gada⁵⁷⁾와 아카드어 nāqīdu⁵⁸⁾에서 모음을 제외한 ngd와 nqd의 자음의 유사성에 관심을 가졌다. 무엇보다 그는 구약과 여타의 고대 셈어 속에서 자음 g와 q는 정확히 구분되지 않았고 서로 혼용되었기 때문에 ngd와 nqd의 어원은 '목자'와 연관된 단어라고

54) 솔로몬이 왕으로 즉위하기 이전, 즉 '왕위 계승자'라는 신분일 때 '나기드'로 불렸기 때문이다. 이 견해에 대하여는 H. Wildberger, "Samuel und die Entstehung des israelitischen Königtums", *ThZ* 13 (1957), 454; T. C. G. Thornton, "Charismatic kingship in Israel and Judah", *JThS* 14 (1963), 8; E. Lipiński, "nāgīd, der Kronprinz", *VT* 24 (1974), 499; T. N. D. Mettinger, *King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings*, CB.OT 8 (Lund: Gleerup, 1976), 164를 참고하라. 그러나 '나기드'로 불린 왕들 중에서 솔로몬만 '왕위 계승자'였기 때문에 이 의견에는 동의하기 어렵다.

55) 한동구, "다윗 왕위 상승 사회에 나타난 왕의 계약(Der Königsvertrag) 삼하 5장 1-3절", 192-197.

56) G. C. Macholz, "NAGID - der Statthalter, 'praefectus'", K. Rupprecht, hrsg., *Sefer Rendtorff: Festschrift zum 50. Geburtstag von Rolf Rendtorff*, DBAT Beiheft 1 (Dielheim: Selbstverlag der Autoren, 1975), 65. 이러한 관점에서 U. Rütterswörden, *Die Beamten der israelitischen Königszeit: Eine Studie zu šr und vergleichbaren Begriffen*, BWANT 117 (Stuttgart: Wohlhammer, 1985), 101-105의 의견 역시 참고 가능하다. 그러나 이러한 의미의 '나기드'는 대부분 역대기 사가의 본문(대하 11:11; 19:11; 28:7; 31:12; 느 11:11 등)에 언급되었다는 한계가 존재한다. 이외에 נָגִיד 번역에 관하여는 소형근, "노라(Nora) 비문과 구약성서에 나타난 '나기드'(נָגִיד)의 연구", 「구약논단」 14:3 (2008), 155-159와 그의 또 다른 논문인, "히브리어 '나기드'(נָגִיד) 번역에 대한 제언", 「성경원문연구」 34 (2014), 289-293을 참고하라.

57) 예를 들면, 수메르의 주신 엘릴과 우르(Ur)의 술기(Šulgi)가 'na-gada'로 불렸다. 이를 위해서는 각각 A. Falkenstein, *Sumerische Götterlieder*, vol. 1, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse (Heidelberg: C. Winter, 1959), 16, 23과 M. Lang, "na-gada-nāqīdu-nōqēd: Ein Beitrag zur altorientalisch-biblischen Hirtenterminologie", R. Rollinger und B. Truschnegg, hrsg., *Altertum und Mittelmeerraum: Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante, Festschrift für Peter W. Haider zum 60. Geburtstag*, OeO 12 (Stuttgart: Steiner, 2006), 332-333을 참고하라.

58) 예를 들면, 아다드-니라리 1세와 아사르하돈이 'nāqīdu'로 불렸다. 이를 위해서는 각각 U. Magen, *Assyrische Königsdarstellungen*, 18과 R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, 80을 참고하라.

주장하였다.⁵⁹⁾ 이러한 이유에서 그는 구약 속 נָגִיד은 ‘왕위 계승자’를 의미하는 것이 아니라 ‘the good shepherd’, 즉 ‘선한 목자’를 의미한다고 주장하였다.⁶⁰⁾

‘나기드’의 의미를 ‘왕위 계승자’에서 찾았던 리핀스키(E. Lipiński)는 이후에 이러한 글뤽의 주장에 근거하여 셈족의 언어에서 자음 g와 q 사이의 변환의 높은 가능성에 주목하였다.⁶¹⁾ 결국 리핀스키 역시 이후에는 נָגִיד, נָקַד 그리고 nāqīdu 이 세 단어 모두 ‘목자’를 의미하는 동일한 셈어 어근에서 유래하였다고 주장하였다.⁶²⁾

휘셔(A. A. Fischer) 역시 메소포타미아 제왕 이데올로기 속에서 자주 언급되었던 na-gada와 nāqīdu라는 왕의 칭호와 연관시켜 נָגִיד의 해석에 있어서 의미 있는 의견을 제시하였다. 그의 주장에 의하면 사무엘하 5:2와 7:8에서 언급된 נָגִיד라는 다윗의 호칭은 ‘지도자’ 또는 ‘주권자’를 의미하는 것이 아니라 아시리아의 ‘왕-목자’ 제왕 이데올로기의 영향을 받아 메소포타미아 지역에서 왕의 칭호로 흔히 사용되었던 ‘목자’를 의미한다고 주장하였다.⁶³⁾ 더 나아가서 그는 다윗의 칭호로 구약 속에서 목자라고 칭할 때 흔히 사용되는 רָעָה가 아닌 נָגִיד를 선택한 이유를 YHWH만이 이스라엘의 목자이기 때문에 רָעָה라는 칭호 역시 이스라엘 왕이 아닌 YHWH에게만 허용되어야만 한다는 신명기 역사가들의 신학적 판단에서 찾았다.⁶⁴⁾ 즉, 일반적으로

59) J. J. Glück, “Nagid-Shepherd”, *VT* 13 (1963), 144.

60) *Ibid.*, 150. 그러나 M. Dietrich und O. Loretz, “Die Ugaritische Berufsgruppe der *nqdm* und das Amt des *rb nqdm*”, *UF* 9 (1977), 336-337은 נָגִיד와 하나의 관직명을 의미하는 우가리트어 *nqdm*과의 연관성에 주목하여 נָגִיד는 ‘목자’를 의미하는 것이 아니라 일차적으로 관직과 연관되었다고 주장하였다.

61) E. Lipiński, “«Leadership»: The Roots DBR and NGD in Aramaic”, M. Dietrich und I. Kottsieper, hrsg., “Und Mose schrieb dieses Lied auf”: *Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient, Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, AOAT 250 (Munster: Ugarit-Verlag, 1998), 509-514.

62) *Ibid.*, 512. 위의 세 용어에 대한 자세한 연구는 무엇보다 M. Lang, “na-gada-nāqīdu-nōqēd”, 331-339를 참고하라.

63) A. A. Fischer, *Von Hebron nach Jerusalem: Eine redaktionsgeschichtliche Studie zur Erzählung von König David in II Sam 1-5*, BZAW 335 (Berlin: Walter de Gruyter, 2004), 217-220. 이러한 휘셔(A. A. Fischer)의 주장에 K. -P. Adam, *Saul und David in der jüdischen Geschichtsschreibung*, FAT 51 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 36과 R. Kessler, *Samuel: Priester und Richter, Königsmacher und Prophet*, BG 18 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2007), 116 역시 동의했다.

64) A. A. Fischer, *Von Hebron nach Jerusalem*, 220. 이후에 그는 자신의 다른 논문 “Die Saul-Überlieferung im deuteronomistischen Samuelbuch (am Beispiel von I Samuel 9-10)”, M. Witte, et al., hrsg., *Die deuteronomistischen Geschichtswerk: Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur “Deuteronomismus”- Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, BZAW 365 (Berlin: Walter de Gruyter, 2006), 170-171에서 이를 다시 한번 주장하였다.

로 ‘목자’를 의미하는 מֶלֶךְ가 YHWH에게만 허용된 칭호였기 때문에 이러한 칭호를 이스라엘 왕에게는 사용할 수 없었던 것이다.⁶⁵⁾ 그래서 신명기 역사는 다윗에게 목자를 간접적으로 의미할 수 있는 또 다른 단어인 מִנְיָן를 사용했던 것이다. 사무엘하 7:8에서도 다윗에게 מִנְיָן라는 표현을 사용한 것은 이와 같은 휘셔의 주장이 상당한 의미를 갖고 있음을 말해 준다. 그러므로 다윗에게 이스라엘 왕에게 허용되지 않는 מֶלֶךְ라는 용어를 직접 사용하지 않는 대신에 ‘목자’를 의미할 수 있는 מִנְיָן를 의도적으로 사용했을 가능성이 완전히 배제할 수는 없다.

3. 나가는 말

양과 같은 가축 떼를 푸른 초장으로 이끌어 풀을 먹이고 쉴 만한 물가로 인도하여 물과 쉼을 제공해야 하는 사람 그리고 늑대와 같은 사나운 들짐승으로부터 자신의 가축 떼를 보호하고 길을 잃고 헤매는 가축이 있다면 다시 데려오고 상한 가축이 있다면 치료해 주는 사람을 일반적으로 ‘목자’라고 칭한다. 그러나 이러한 ‘목자’는 단순히 하나의 직업 그 이상의 의미를 가지고 있음을 본 연구를 통해서 확인할 수 있었다. 무엇보다 ‘목자’의 모습은 이미 오래 전부터 고대 이스라엘 주변 국가의 제왕 이데올로기 속에서 중요한 위치를 차지하고 있었다는 것이다. 즉, 메소포타미아와 이집트의 주요 신적 존재와 그들로부터 지상 세계의 통치권을 부여받은 왕이 ‘목자’의 모습으로 묘사되거나 ‘목자’라는 칭호와 함께 숭배되어졌다는 것이다.

이러한 전통을 구약에서 어렵지 않게 확인할 수 있다. 먼저 YHWH는 구약의 많은 본문에서 ‘목자’로 묘사되고 있다(시 23; 74:1; 79:13; 95:7; 100:3; 렘 35:31 등). 또한 이스라엘의 영적 지도자였던 모세(사 63:11), 이방 민족의 왕(사 44:28), 미래의 왕 메시아(겔 34:23; 37:24) 그리고 이스라엘의 정치 지도자(렘 23:1-2; 50:6; 겔 34:2-8) 역시 ‘목자’로 불렸다. 뿐만 아니라 고대 근동의 ‘왕-목자’의 비유는 이스라엘 왕정의 시작을 이야기하고 있는 사무엘서에서, 무엇보다 다윗의 왕위 등극 과정 속에서 확인할 수 있다. 이스라엘 역사에 등장할 때 다윗은 어린 ‘목자’(삼상 16:11)였으며, 이스라엘의 첫 번째 왕 사울의 악령을 쫓기 위해서 수금을 잘 타는 다윗을 선택했을 때에

65) 앞에서 이미 언급했듯이 מֶלֶךְ라는 칭호가 부여된 모세, 고레스 그리고 메시아적 다윗(또는 메시아)은 구약 속에서 중요한 위치를 차지하지만, 이들 모두 이스라엘의 역사적 왕은 아니다.

도 그는 양 떼를 치고 있었다(삼상 16:19). 그리고 용감한 ‘목자’(삼상 17장) 다윗이 블레셋의 용사 골리앗을 죽인 사건은 요나단(삼상 18:1-4)과 이스라엘 백성(삼상 18:7)으로부터 전폭적인 지지를 받게 되는 중요한 순간이었다.

이러한 유년 시절의 목자로서의 경험은 이후에 다윗이 이스라엘 백성을 돌보고 먹이고 보호할 수 있는 왕으로서의 정당성을 YHWH로부터 부여받는 결정적인 근거가 되었다(삼하 5:2; 7:8). 그러나 고대 근동의 제왕 이데올로기에서 흔히 확인할 수 있는 왕을 위한 ‘목자’라는 칭호의 사용은 다윗을 포함한 이스라엘과 유다의 그 어떠한 역사적인 왕에게도 허용되지 않았다는 사실을 확인할 수 있었다. 왜냐하면 구약에서 YHWH만이 이스라엘의 참 목자이기 때문이다(겔 34:11-16).

이러한 이유에서 많은 수의 우리말 성경 번역본이 ‘네가 내 백성 이스라엘의 목자가 되며’로 의역하고 있는 사무엘하 5:2하반 히브리 본문(BHS) “אַתָּה תִּרְעֶה אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל”을 ‘바로 네가 나의 백성 이스라엘을 먹일 것이며’로 직역할 것을 제안한다.

<주제어>(Keywords)

목자, 제왕 이데올로기, 다윗, 비유, 고대 근동.

Shepherd, Royal ideology, David, Metaphor, Ancient Near East.

(투고 일자: 2018년 7월 31일, 심사 일자: 2018년 8월 27일, 게재 확정 일자: 2018년 10월 25일)

<참고문헌>(References)

- 김현태, “요한복음서의 선한 목자 모티프 연구”, 「신약논단」 11:1 (2004), 35-62.
- 노희원, 『사무엘하』, 성서주석 9, 서울: 대한기독교서회, 2006.
- 소형근, “노라(Nora) 비문과 구약성서에 나타난 ‘나기드’(נָגִיד)의 연구”, 「구약논단」 14:3 (2008), 145-162.
- 소형근, “히브리어 ‘나기드’(נָגִיד) 번역에 대한 제언”, 「성경원문연구」 34 (2014), 289-293.
- 클레인, 랄프 W. 『사무엘상』, WBC 성경주석 10, 김경열 역, 서울: 솔로몬, 2004.
- 한동구, “다윗 왕위 상승 사회에 나타난 왕의 계약(Der Königsvertrag) 삼하 5장 1-3절”, 「신학논단」 22 (1994), 187-202.
- Adam, K. -P., *Saul und David in der judäischen Geschichtsschreibung*, FAT 51, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Alt, A., “Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina”, A. Alt, hrsg., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, vol. II, 3rd ed., München: C. H. Beck'sche, 1964, 1-63.
- André, G., “נָגִיד”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. IV, Stuttgart: Kohlhammer, 1984, 1129-1131.
- Assmann, J., *Ägyptische Hymnen und Gebete*, 2nd ed., OBO, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- Beck, B., “בִּוְקָרָה”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. I, Stuttgart: Kohlhammer, 1973, 736-743.
- Borger, R., *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, AfO Beiheft 9, Osnabrück: Graz, 1956.
- Dietrich, M. und Loretz, O., “Die Ugaritische Berufsgruppe der *nqdm* und das Amt des *rb nqdm*”, *UF* 9 (1977), 336-337.
- Dürr, L., *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung: Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testamentes*, Berlin: C. A. Schwetschke & Sohn, 1925.
- Falkenstein, A., *Sumerische Götterlieder*, vol. 1, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Heidelberg: C. Winter, 1959.
- Falkenstein, A. und von Soden, W., *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich: Artemis-Verlag, 1953.
- Fischer, A. A., *Von Hebron nach Jerusalem: Eine redaktionsgeschichtliche Studie zur Erzählung von König David in II Sam 1-5*, BZAW 335, Berlin: Walter

- de Gruyter, 2004.
- Fischer, A. A., “Die Saul-Überlieferung im deuteronomistischen Samuelbuch (am Beispiel von I Samuel 9-10)”, M. Witte, et al., hrsg., *Die deuteronomistischen Geschichtswerk: Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur “Deuteronomismus”- Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, BZAW 365, Berlin: Walter de Gruyter, 2006, 163-181.
- Genge, H., “Zum »Lebensbaum« in den Keilschriftkulturen”, *AcOr* 33 (1971), 321-334.
- Gottlieb, H., “Die Tradition von David als Hirten”, *VT* 17 (1967), 190-200.
- Glück, J. J., “Nagid-Shepherd”, *VT* 13 (1963), 144-150.
- Grayson, A. K., *Assyrian Royal Inscriptions: From the Beginning to Ashur-resha-ishi I*, vol. I, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1972.
- Gressmann, H., *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 2nd ed., Berlin: Walter de Gruyter, 1926.
- Hamp, V., “Das Hirtenmotiv im Alten Testament”, G. Schmuttermayr, hrsg., *Weisheit und Gottesfurcht: Aufsätze zur alttestamentlichen Einleitung, Exegese und Theologie*, St. Ottilien: Eos, 1990, 186-201.
- Hasel, F., “נָגִיד *nāgīd*”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. V, Stuttgart: Kohlhammer, 1986, 203-219.
- Hecker, K., “Ein Schlußgebet Nebukadnezars II. an Marduk”, W. H. Ph. Römer und K. Hecker, hrsg., *TUAT*, vol. II/5, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1989, 782-783.
- Hecker, K., “Samsuiluna erobert Kiš”, B. Janowski und G. Wilhelm, hrsg., *TUAT.NF*, vol. 2, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005, 49-50.
- Helck, W., “Hirt”, W. Helck und W. Westendorf, hrsg., *LÄ*, vol. II, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975, 1220-1223.
- Hunziker-Rodewald, R., *Hirt und Herde: Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottesverständnis*, BWANT 155, Stuttgart: Kohlhammer, 2001.
- Hunziker-Rodewald, R., “David der Hirt: Vom «Aufstieg» eines literarischen Topos”, W. Dietrich und H. Herkommer, hrsg., *König David: Biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt*, Freiburg Schweiz: Universitätsverlag, 2003, 165-177.
- Ishida, T., *The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology*, BZAW 142, Berlin: Walter de Gruyter, 1977.
- Janowski, B., *Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils: Das Motiv der Hilfe*

- Gottes »am Morgen« im Alten Orient und im Alten Testament, Band I: Alter Orient*, WMANT 59, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1989.
- Kessler, R., *Samuel: Priester und Richter, Königsmacher und Prophet*, BG 18, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2007.
- Kügler, J., “Willenlose Schafe?: Zur Ambivalenz des Bildes vom Guten Hirten”, W. H. Ritter und J. Kügler, hrsg., *Gottesmacht: Religion zwischen Herrschaftsbegründung und Herrschaftskritik*, Münster: LIT Verlag, 2006, 9-34.
- Lang, M., “*na-gada-nāqidu-nōqēd*: Ein Beitrag zur altorientalisch- biblischen Hirtenterminologie”, R. Rollinger und B. Truschnegg, hrsg., *Altertum und Mittelmeerraum: Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante, Festschrift für Peter W. Haider zum 60. Geburtstag*, OeO 12, Stuttgart: Steiner, 2006, 331-339.
- Lipiński, E., “*nāgīd*, der Kronprinz”, *VT* 24 (1974), 497-499.
- Lipiński, E., “«Leadership»: The Roots DBR and NGD in Aramaic”, M. Dietrich und I. Kottsieper, hrsg., “*Und Mose schrieb dieses Lied auf*”: *Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient, Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, AOAT 250, Münster: Ugarit-Verlag, 1998, 501-514.
- Macholz, G. C., “NAGID – der Statthalter, ‘praefectus’”, K. Rupprecht, hrsg., *Sefer Rendtorff: Festschrift zum 50. Geburtstag von Rolf Rendtorff*, DBAT Beiheft 1, Dielheim: Selbstverlag der Autoren, 1975, 59-72.
- Magen, U., *Assyrische Königsdarstellungen: Aspekte der Herrschaft, Eine Typologie*, BaghF 9, Mainz: Zabern, 1986.
- Mayer, W., “Der Weg auf den Thron Assurs: Sukzession und Usurpation im assyrischen Königshaus”, M. Dietrich und I. Kottsieper, hrsg., “*Und Mose schrieb dieses Lied auf*”: *Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient, Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, AOAT 250, Münster: Ugarit-Verlag, 1998, 533-555.
- Mckenzie, S. L., *König David: Eine Biographie*, Berlin: Walter de Gruyter, 2002.
- Meek, T. J., “The Code of Hammurabi”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed., Princeton: Princeton University Press, 1969, 163-180.
- Mettinger, T. N. D., *King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings*, CB.OT 8, Lund: Gleerup, 1976.
- Meuszyński, J., *Die Rekonstruktion der Reliefdarstellungen und ihrer Anordnung im Nordwestpalast von Kalḫu (Nimrūd)*, Baghdader Forschungen 2, Mainz:

- Verlag Philipp von Zabern, 1981.
- Müller, D., “Der gute Hirte”, ZÄS 86 (1961), 126-144.
- Noth, M., *Geschichte Israels*, 10th ed., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
- Oppenheim, A. L., “The Sumerian King List”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed., Princeton: Princeton University Press, 1969, 265-267.
- Richter, W., “Die nāgīd-Formel: Ein Beitrag zur Erhellung des nāgīd-Problems”, *BZ* 9 (1965), 71-84.
- Rüterswörden, U., *Die Beamten der israelitischen Königszeit: Eine Studie zu šr und vergleichbaren Begriffen*, BWANT 117, Stuttgart: Wohlhammer, 1985.
- Sachs, A., “Ritual to be Followed by the Kalū-Priest when Covering the Temple Kettle-Drum”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed., Princeton: Princeton University Press, 1969, 334-338.
- Schmidt, L., *Menschlicher Erfolg und Jahwes Initiative: Studien zu Tradition, Interpretation und Historie in Überlieferungen von Gideon, Saul und David*, WMANT 38, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970.
- Segert, S., “Zur Bedeutung des Wortes nōqēd”, B. Hartmann, et al., hrsg., *Hebräische Wortforschung: Festschrift zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner*, VT.S 16, Leiden: E. J. Brill, 1967, 279-283.
- Sitzler, D., *Vorwurf gegen Gott: Ein religiöses Motiv im Alten Orient (Ägypten und Mesopotamien)*, StOR 32, Wiesbaden: Harrassowitz, 1995.
- Soggin, J. A., “Charisma und Institution im Königtum Sauls”, *ZAW* 75 (1963), 54-65.
- Soggin, J. A., “רעה, r'h weiden”, E. Jenni, hrsg., *THAT*, vol. II, Zürich: Theologischer Verlag, 1976, 791-794.
- Speiser, E. A., “The Epic of Gilgamesh”, J. B. Pritchard, *ANET*, 3rd ed., Princeton: Princeton University Press, 1969, 72-99.
- Stephens, F. J., “Prayer of Lamentation to Ishtar”, J. B. Pritchard, ed., *ANET*, 3rd ed., Princeton: Princeton University Press, 1969, 383-385.
- Stolz, F., *Das erste und zwierte Buch Samuel*, ZBK.AT 9, Zürich: Theologischer Verlag, 1981.
- Thornton, T. C. G., “Charismatic kingship in Israel and Judah”, *JThS* 14 (1963), 1-11.
- Von Soden, W., “rēû(m)”, *Akkadisches Handwörterbuch*, vol. II, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1972, 976-978.
- Wallis, G., “רעה, rā'āh”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. VII, Stuttgart: Kohlhammer, 1993, 566-576.

- Waetzoldt, H., “Hirt”, D. O. Edzard, hrsg., *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, vol. 4, Berlin: Walter de Gruyter, 1972-1975, 421-425.
- Westermann, C., “נגד, *ngd* hi. mitteilen”, E. Jenni und K. Westermann, hrsg., *THAT*, vol. II, Zürich: Theologischer Verlag, 1976, 31-37.
- Wildberger, H., “Samuel und die Entstehung des israelitischen Königtums”, *ThZ* 13 (1957), 442-469.
- Wilhelmi, G., “Der Hirt mit dem eisernen Szepter: Überlegungen zu Psalm II 9”, *VT* 27 (1977), 196-204.
- Zobel, H. -J., “שׂבֵט”, G. J. Botterweck und H. Ringgren, hrsg., *ThWAT*, vol. VII, Stuttgart: Kohlhammer, 1993, 966-974.

<Abstract>

**A Suggestion for Translating “אַתָּה תִרְעֶה אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל”
in the Second Half of 2 Samuel 5:2
through the Study of Shepherd-King Ideology**

Keungjae Lee
(Mokwon University)

If people associate the word, shepherd in the context of ancient Israel and the ancient Near East cultures, people would immediately conceive of the job as raising small livestock like sheep or goats. This shepherd has had the important responsibility not only to provide his livestock with water and fodder but also to keep his livestock from wild animals and thieves. For this reason, the term shepherd has deeper connotation than just a person who takes care of sheep or goats in the culture of ancient Near East. For example, the gods were either called as shepherd or described as shepherds that provided affluent and safe life for their people. In addition, the king was also introduced as the only shepherd of the earthly world who had been given the legitimate power from God to protect and rule the people.

This *shepherd* metaphor is also verified in the Old Testament. First, YHWH was the *shepherd* of Joseph (Gen 49:24), David (Psa 23:1), and Israel (Psa 80:1[2]) and was described as the good shepherd who keeps, protects, and leads Israel (Psa 74:1; 79:13; 95:7; 100:3; Isa 49:9-10; Jer 23:3; 31:10; Eze 34:31; Mic 2:12; 7:14). Unlike the ancient Near East, however, the *shepherd* metaphor was more often used in the Old Testament to criticize the kings of Israel (Jer 23:2; Eze 34:2-6). This difference in understanding the shepherd metaphor between the Ancient Near East and the Old Testament is most important and theologically significant in that the title *shepherd* has not been used to refer to the kings of Israel. For this reason, I propose to translate the Hebrew text (BHS) in the second half of 2 Samuel 5:2 “אַתָּה תִרְעֶה אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל”, into *You will shepherd my people Israel* in place of *You are my shepherd of Israel*.