



: 가

1)

박지은 | 이화여대 강사

1. 들어가는 말

여자의 몸과 성(sexuality)은 누구를 위해 존재해 왔나? 열등한 몸, 우월한 정신이라는 서구의 이원론적인 틀에서 몸과 동일시된 여자는 열등한 존재로 규정되어 왔고, 여자의 성은 남자를 유혹하는 위험한 것으로 간주되어 왔다. 여자의 몸과 성은 또한 악녀 혹은 성녀를 구분하는 기준이 되기도 했는데, 하와와 마리아를 비롯하여 성서에 등장하는 다양한 여자들이 이러한 이원론적 범주로 나누어 평가되어 왔다.²⁾ 그리고 악녀 혹은 성

1) 이 글은 필자의 학위 논문 "Quills of the Strange Woman: A Postcolonial Feminist Reading of Women in Proverbs and the Song of Songs" (Ph.D. diss., Nashville: Vanderbilt University, 2009)을 요약한 것이다.

2) Gail Corrington Streete, *The Strange Woman: Power and Sex in the Bible* (Louisville: John Knox Press, 1997).

녀를 평가하는 기준은 여자의 몸 혹은 성이 공동체에 이익을 주었는지 아닌지에 의해서였고, 만약 여자의 몸과 성이 자신의 이익을 위해 사용될 때 이들은 악하고, 음란하고, 비도덕적인 악녀로 평가되어 왔다.³⁾

대표적인 예가 잠언 1-9장의 ‘이상한 여자’와 ‘여성지혜’이다.⁴⁾ ‘여성지혜’(1:20-33; 3:13-18; 4:5-13; 8:1-31; 9:1-6)와 ‘이상한 여자’ 혹은 이방 여자는(2:16-19; 5:1-23; 6:24-35; 7:5-27; 9:13-18) 거리와 광장에서 목소리를 높여 지나가는 남자들을 초대한다. 그러나 여성지혜가 초대할 남자를 위해 식탁을 준비하는 반면, 이상한 여자는 각종 향으로 꾸민 침상을 준비한다. 또한 여성지혜가 창조 시 하나님과 함께 있던 인물로 묘사되는 반면, 이상한 여자는 창녀의 옷을 입고 죽음을 부르는 여자, 하나님의 언약을 무시한 간음자로 묘사된다. 이렇게 이원론적으로 묘사된 두 여자의 모습 중 이상한 여자는 이후 문자적인 해석을 통하여 남성과 여성 독자들에게도 피해야 할 인물로 해석되었다. 또한 여성지혜를 통해 긍정적인 여성의 모습을 재구성하려는 여성 성서학자들에게 이상한 여자의 현존은 걸림돌로 작용하곤 했다. 왜냐하면 여성지혜가 하나님의 지혜를 내재적으로 가진 인물로 묘사됨으로, 이상한 여자의 악하고 음탕한 성질도 상징이 아닌 여자 속에 내재된 것으로 해석될 수 있기 때문이었다.⁵⁾ 결과적으로 이러한 이원론적 여성의 틀 속에서 여성은 자신 속에 내재된 이상한 여자의 모습을 제거하려고 노력해 왔으며, 잠언의 이상한 여자는 단순한 상징

3) Alice Bach, *Women, Seduction, and Betrayal in Biblical Narrative* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 31-32, Esther Fuchs, *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman* (JSOTSup 310; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 11-14.

4) 우리말 성서를 포함하여 ‘이상한 여자’에 대한 다양한 해석은 다음을 참조하라. 이희학, “잠언에 등장하는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’의 번역문제: 잠언 2장과 5장을 중심으로,” 『성경원문연구』 21집 (2007), 7-33, 천사무엘, “잠언에 나타난 음녀의 정체성 연구,” 『한국기독교신학논총』 83 (2012), 5-27. Gale A. Yee, “‘I HAVE PERFUMED MY BED WITH MYRRH’: The Foreign Woman in Proverbs 1-9,” A. Brenner(ed.), *A Feminist Companion to Wisdom Literature* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 110-126.

5) Jonneke Bekkenkamp and Fokkeli van Dijk, “The Canon of the Old Testament and Women’s Cultural Tradition,” M. Meijer and J. Schaap(ed.), *Historiography of Women’s Cultural Traditions* (Providence: Foris, 1987), 104.

을 넘어서 여성의 몸이나 성성을 부정하는 차원으로 해석되어 왔다.

흥미로운 것은 잠언 31장의 ‘유능한 여자’가 여성지혜의 화신이라는 연구와 함께 아가의 여주인공은 이상한 여자와 많은 특징을 공유한다는 것이다. 여자의 몸과 성의 진솔한 묘사와 여자의 목소리로 자신의 갈망을 표현하는 아가의 주요 논지는 침상을 준비하며 남자를 부르러 다니는 잠언의 이상한 여자와 흡사하다. 그러나 잠언의 이상한 여자의 문자적 해석과 달리 아가에 나타난 여자와 남자의 사랑은 하나님과 이스라엘 백성 혹은 예수와 교회라는 알레고리로 해석되었기에, 아가에 표현된 여자의 몸과 성은 긍정적 몸과 성을 형성하는데 많은 기여를 하지 못했다. 즉, 잠언과 아가의 비슷한 두 여자가 잠언에서는 하나님의 말씀의 차원으로 여자의 성의 위험성을 가르치는 도구로 사용된 반면, 아가에서는 문학적 차원으로 해석되어 많은 여성 학자들의 긍정적 해석에도 불구하고 여자의 긍정적 성성을 형성하는데 공헌하지 못했다는 것이다.⁶⁾

이 글에서는 이렇게 오랜 동안 하나님의 백성이나 교회로 비유된 틀 속에 갇혀있던 아가의 여주인공과 잠언의 악녀, 이상한 여자를 되찾고자 한다. 특히 아가는 잠언의 “전복적인 이야기(subversive narrative)”로 읽을 수 있다는 혹은 잠언은 아가의 반작용(reaction)으로 형성되었을 수 있다는 주장을 발전시킨다.⁷⁾ 그리고 포로기 이후 새로운 정체성의 형성과 예후드(Yehud) 공동체의 재건 과정에서 아가의 여주인공은 잠언의 이상한 여자를 형성시킨 근거가 되었을 수도 있음을 고찰함으로써 이상한 여자는 만들어진 것에 불과하며, 잠언에 묘사된 이상한 여자는 아가의 여주인공이었다는 주장을 통해 이원론적으로 분리된 몸과 성을 안고 살아가는 여성들에게 이상한 여자와의 새로운 만남을 주선하고자 시도한다.

6) G. Streete, *The Strange Woman*, 5.

7) J. Bekkenkamp and F. van Dijk, “The Canon of the Old Testament,” 103–105.

2. 아가, 이념적으로 읽을 수 있을까?

잠언과 아가의 저자, 연대, 그리고 책들이 형성된 삶의 자리를 추정하는 것은 어렵다. 그럼에도 성서학자들은 포로기 이후 페르시아 시대에 활발한 성서의 문서작업이 이루어졌을 것이라는 추정 하에, 잠언과 아가는 적어도 이 시대에 쓰였을 것이라 추정한다.⁸⁾ 잠언이 청소년/소년(주로 청소년들)의 교육을 목적으로 다양한 자료들이 수집되고 편집되었을 것이라고 가정되는 반면,⁹⁾ 아가가 어떤 삶의 자리에서, 어떻게 정경에 포함되었는가는 문제는 오랫동안 학자들에게 의문이었다. 아가 1장 1절의 ‘솔로몬의 아가’란 표제로 인해 정경으로 들어왔을 것이라는 추정 하에, 아가도 지혜문학의 차원에서 혹은 “사랑시의 모음집”으로 청소년/소년들의 교육에 사용되었을 것이라는 주장이 제기되기도 하였다.¹⁰⁾ 또한 알레고리적 읽기가 강조되면서 아가는 중세 수도사들에 의해 가장 사랑받던 책 중의 하나로 자리매김 하기도 한다. 그러나 랍비 아키바(Aquiva)의 “이 노래를 선술집에서 부르는 자 혹은 그러한 노래로 취급하는 자는 다가올 세상에 일부가 될 수 없다”는¹¹⁾ 유명한 말은 아가가 정경으로 들어오기 이전에는 아마도 서민들 사이에 널리 유행했을 것이라는 추측도 가능케 한다.

8) 이것은 주로 언어학적 요소들을 근거로 한 연대추정이다. Athalya Brenner, *The Song of Songs* (Sheffield: Sheffield Academy Press, 1989), 65. 물론 포로기 이후보다 이른 시기를 혹은 희랍 시대(특히 아가의 경우)를 배제할 수는 없다. 그러나 문서로 완성되기까지 구전으로 혹은 일부나 많은 부분들이 조각문헌으로 공존했을 가능성을 배제할 수 없음으로, 적어도 잠언과 아가의 공존과 상호 작용이 어떠한 형태로든 있었을 가능성을 추정할 수 있다. 우리 글로 된 최근 아가 주석에 대한 연구는 다음을 참고하라. 강승일, “「성경전서 개역개정판」 아가번역의 개정을 위한 주석적 제안,” 『구약논단』 38집 (2010년 12월), 93-113.

9) R. N. Whybray, *The Composition of the Book of Proverbs* (JSOTSup 168; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 11. 잠언 1-9장에 대한 전반적인 연구 방법론은 다음을 참고하라. 안근조, “지혜문학연구의 제방법론: 잠언 1-9장을 중심으로,” 『구약논단』 43집 (2012년 3월), 34-59.

10) 예를 들어 Kenton L. Sparks, “The Song of Songs: Wisdom for Young Jewish Women,” *CBQ* 70 (2008), 278.

11) K. Sparks, “The Song of Songs,” 287.

그런데 아가가 포로기 이후 문서화되었거나 혹은 구전으로 떠돌았다고 가정한다 해도, 보편적인 ‘사랑시’라는 아가의 문학적 특성은 아가를 포로기 이후 예후드 공동체의 삶의 정황 속에서 볼 수 있는가 라는 문제를 야기한다. 그러나 사랑시 혹은 사랑을 다룬 문학 작품들도 특정 사회나 문화의 토대를 근거로 산출되며, 동시에 사회현실을 반영하거나 사회의 특정 관점에 도전하기도 한다는 워즈(R. Weems)의 주장은 시사하는 바가 크다.¹²⁾ 특히 아가에서 거침없이 자신의 사랑을 표현하는 여자의 목소리는 여자의 성을 억압하고 여자의 몸을 공동체의 통제아래 두려는 사회 속에서, 여성을 향한 한 공동체의 특정 시각에 도전이 될 수 있다는 차원을 간과할 수 없다. 예를 들어, 여성의 감정과 정서가 표현된 베두인 여성의 노래가 지배문화와 대조되는 경향이 있음이 연구되었는데,¹³⁾ 아가에서 표현된 여성의 자유로운 성과 사랑이 여성의 전승을 담고 있다면 우리는 아가에서 지배문화와는 다른 시각의 여성관을 접할 수도 있다.¹⁴⁾ 이러한 차원에서 만약 아가가 예후드 공동체의 서민들에게 성행했다고 가정한다면, 과연 아가의 사랑 이야기가 공동체와 신과의 사랑으로만 읽혔을까라는 의문이 생긴다. 동시에 아가의 여주인공과 유사한 잡언의 이상한 여자가 아가의 반작용으로 형성되었다는 가능성을 수용한다면, 아가는 아마도 예후드 공동체에서는 환영받지 못한 이야기, 혹은 금지된 노래이거나 이야기일 수도 있었다는 추론이 가능하다.¹⁵⁾

12) Renita J. Weems, "Song of Songs," C. A. Newsom and S. H. Ringe(ed.), *The Women's Bible Commentary* (Louisville: John Knox Press, 1992), 158-159.

13) David Carr, *The Erotic Word: Sexuality, Spirituality, and the Bible* (New York: Oxford University Press, 2003), 92.

14) 아가의 여성 전승과 여성 저자에 대한 연구는 다음을 참고하라. S. D. Goitein, "The Song of Songs: A Female Composition," A. Brenner(ed.), *Feminist Companion to the Song of Songs* (Sheffield: Sheffield Academy Press, 1993), 58-66.

15) 아가가 금서였을 수도 있다는 것은 엑숨(C. Exum)의 추론으로, 엑숨은 오리겐의 주장, 즉 남자들이 성숙할 때까지는 아가 읽는 것을 금했다는 말에 근거를 둔다. J. Cheryl Exum, "In the Eye of the Beholder: Wishing, Dreaming, and Double Entendre in the Song of Songs," F. C. Black(ed.), *The Labour of Reading: Desire, Alienation, and Biblical Interpretation* (SBL Semeia Studies 36: Atlanta: SBL, 1999), 72.

3. 아가의 그녀 ‘이상한 여자’ 인가?

그렇다면 포로기 이후 여자의 몸과 성은 어떻게 이해되었으며, 잠언의 이상한 여자는 아가의 그녀일까? 아가에 묘사된 여자의 몸이나 성, 또는 ‘어머니의 집’이라는 표현은 포로기 이후 다른 문서에서 묘사된 여자의 몸이나 성과는 다르다. 아니 아가에 묘사된 여자의 몸이나 성은 단지 포로기 이후에만 국한되지 않고, 히브리 성서에서는 유일하다. 예를 들어 포로기와 포로기 이후 성적으로 음란한 여자의 은유들이 이스라엘과 유다의 죄를 비난하는데 사용되곤 한다. 예레미야의 간음하는 여자(렘 2:24; 13:27) 그리고 에스겔 16장과 23장에서 여자의 성적인 갈망은 혐오스럽고, 가증한 것으로 표현된다. 여자는 끊임없이 연인을 갈망하며, 그녀의 몸은 더러운 것을 내뿜고 연인들에게 벗은 몸을 노출한다(겔 16:36). 부끄러움을 모르는 여자의 이러한 행위들로 그녀는 돌로 맞거나 발가벗겨져 사람들 앞에서 수치를 당한다(겔 16:38-40; 23:26). 이것이 상징적인 의미를 가진다 해도 상징이 갖는 힘을 고려할 때, 여자의 몸이나 성에 대한 이러한 묘사는 여성을 보는 현실의 한 단면 혹은 특정한 시각을 반영한다고 볼 수 있다.

동시에 이러한 여자의 몸과 성의 혐오적인 묘사는 여자의 몸과 성의 대상화(objectification)로부터 발전된 것이라는 주장도 있어왔다.¹⁶⁾ 그리고 이것은 고대 근동의 성적인 행위가 “신적인 영역의 일부”라는 측면에서 이해된 것과는 달리, 성서에서 신성한 차원으로서의 성 행위는 사라지고, 성의 사회적 차원이 강조된 것을 통해서 나타난다.¹⁷⁾ 예를 들어 성서에서 여자의 몸과 성은 가정의 부속물로 묘사된다. 한 여자의 아버지 혹은 남편은

16) T. Drorah Setel, "Prophets and Pornography: Female Sexual Imagery in Hosea," A. Brenner(ed.), *A Feminist Companion to the Song of Songs* (Sheffield: JSOT Press, 1993), 143.

17) Tikva Frymer-Kensky, *In the Wake of the Goddess: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth* (New York: Free Press, 1992), 188-89.

그녀의 몸과 성을 가정을 위하여 통제한다. 여자의 처녀성은 도덕적인 차원에서라기보다 경제적인 차원에서 가치를 가진다. 왜냐하면 결혼은 소유물에 대한 관계성의 차원으로 이해되기 때문이다.¹⁸⁾ 그러므로 여자의 성을 손상시킨 남자는 여자의 아버지에게 배상을 하거나 그녀를 아내로 취해야 한다(신 22:28). 혼전 성관계를 가진 여자는 아버지의 집에서 끌려 나와 도로 맞아 죽는다. 왜냐하면 그녀는 아버지의 명예를 더럽히고, 수치와 악을 이스라엘에 가져왔기 때문이다(신 22:21). 여기에서 중요한 것은 이러한 법들이 실제 행해졌는가라는 물음이 아니라, 여자의 몸과 성이 그녀 가족과 공동체의 사회, 경제적 관심사들과 연결된 몸과 성이라는 것이다. 결국 한 여자의 몸과 성은 그녀 자신의 몸과 성이 아니라 전 공동체의 질서와 맞물려 있다는 것이다.

여자의 몸과 성에 대한 이러한 부정적인 관점과 달리, 아가의 여자는 자신의 목소리로 성에 대한 갈망과 그로 인한 기쁨을 표현한다. “나에게 그의 입에 입 맞추게 하라. 왜냐하면 너의 사랑은 포도주보다 낫기 때문이다”(1:2). 다양한 상징적인 언어와 미각(2:3; 4:11; 5:1), 촉각(7:6-9), 후각(1:12-14; 4:16), 그리고 서로의 목소리(2:8, 14; 5:16)를 사용하여, 아가는 여자의 감정과 연인을 향한 갈망을 솔직하고 아름답게 표현한다.¹⁹⁾ 여자의 성이 남자의 소유물이라는 개념에 반대하여, 아가는 여자의 성이 자신의 연인 이외에 어느 누구에게도 제한받지 않음을 공포한다. 동시에 연인의 성도 상호적으로 여자에게 속한 것으로 묘사된다; “나의 사랑하는 이는 나의 것이고, 나는 그의 것이다”(2:16). 여자와 그녀 연인의 성에 대한 갈망은 한쪽으로 치우친 혹은 여자로부터의 일방적인 갈망이 아니라, 상호적인 것으로 표현된다; “나는 나의 연인에게, 그의 갈망은 나를 향해 있구나”(7:11).²⁰⁾

18) T. D. Setel, “Prophets and Pornography,” 147-48.

19) R. Weems, “Song of Songs,” 157.

20) Phyllis Trible, “Love’s Lyrics Redeemed,” A. Brenner(ed.), *Feminist Companion to the Song of*

전통적인 성 행위가 결혼이나 출산과 연결되었다면, 아가에서 여자의 성은 결혼이라는 틀에 한정되어 있는 것처럼 보이지 않는다.²¹⁾ 그리고 그녀는 누구의 보호도 거부하는 듯 보인다. 1장 6절과 8장 8절의 그녀의 형제들(문자적으로 내 어머니의 아들들)에 대한 언급은 마치 이들이 그녀의 성을 지키고, 통제하는 것처럼 보인다. 그러나 8장 10절에서 “나는 벽이고 나의 가슴은 탑과 같다”는 여자의 말은 자신의 몸과 성을 통제하려는 그녀의 형제들에 대한 거부로 읽혀지기도 한다. 특히 여자의 가슴이 탑과 같다는 그녀의 언급은 탑과 같이 강하고 힘이 있는, 그래서 그녀 이외에 누구의 보호나 통제를 거부하는 여자의 강함과 독립성을 보여준다.²²⁾ 당시 가정의 안정이 여자의 생산성과 연결되고 남자에 의해 여자의 성이 제한되는 상황에서, 여자의 성의 자주성과 힘의 선포는 사회적 차원에서 중요한 의미를 가진다. 동시에 이러한 아가의 여성성이 당시 예후드 공동체에 긍정적으로 받아들여졌는지 의문을 가지게 된다.

마찬가지로 여자의 몸에 대한 아가의 표현은 전통적인 모습과는 다르다. 여자가 자신의 가슴을 탑이라고 표현한 것처럼, 여자의 연인은 그녀의 몸을 “건축물과 군사의 이미지”로 묘사한다.²³⁾ 예를 들어 그녀의 목은 “다윗의 탑”(4:4), 코는 “레바논의 탑”(7:5), 눈은 군사들을 위해 건축된 헤쉬본의 물(7:5)과 같다고 표현된다. 메이여스(C. Meyers)가 지적한대로 이러한 건축물 이미지들은 아가에서 여자의 몸 뿐 아니라 남자의 몸을 묘사할 때도 사용된다. 그러나 여자의 몸이 군사적인 이미지들로 표현된 것과 달

Songs (Sheffield: Sheffield Academy Press, 1993), 117.

21) J. Cheryl Exum, *Song of Songs: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox, 2005), 142-43.

22) Ilana Pardes, *Countertraditions in the Bible: A Feminist Approach* (Cambridge: Harvard University Press, 1992), 141-42.

23) Carol Meyers, “Gender Imagery in the Song of Songs,” A. Brenner(ed.), *Feminist Companion to the Song of Songs* (Sheffield: Sheffield Academy Press, 1993), 197-212. 또한 다음을 참고하라. 이은애, “구약성서에 나타난 인간의 아름다움,” 『한국기독교신학논총』74집 (2011), 17-20.

리, 남자의 몸은 “궁정의 건물들”(5:10-16)로 묘사된다. 그래서 여자의 몸은 전형적인 성의 이미지 묘사와는 대조된다. 물론 이러한 군사적인 몸의 이미지가 고대 독자들에게 어떤 의미를 주었는지, 또한 여자의 몸에 대한 군사적인 표현들은 아름다운 여자의 몸을 표현하기 보다는 오히려 기괴하게(grotesque) 보이지는 않는지 의문이 제기되기도 한다.²⁴⁾ 그러나 고대 히브리 사고에서 미의 기준이 외형적인 것이 아닌 활동과 연관되어 표현되었다는 것을 고려할 때, 아가의 여자의 몸의 이미지는 스스로 자신을 지킬 힘이 있다는 것과 그녀의 몸에 대한 자부심과 자신감을 반영한다.²⁵⁾ 즉, 율린되기 쉽고 정복되기 쉬운 여자의 몸이 아가에서는 군사적인 이미지로 표현됨으로, 여자 스스로 자신의 몸을 지키는 힘을 가진 이미지로 바뀌고, 이것은 아마도 당시 여성과 남성에 대한 사회 이미지에 하나의 도전이 될 수도 있었다는 가정도 할 수 있게 된다.

여자의 몸과 성에 대한 이러한 표현과 함께, 또 다른 특징은 왕조이전 시대와 포로기 이후 사회, 경제적 가족 단위의 핵심이었던 “아버지의 집”과 대조되는 “어머니의 집”(3:4; 8:2)이라는 표현이다. 어머니의 집이 성 특히 자궁과 연결되는 상징적인 의미라는 주장도 있으나,²⁶⁾ 고대 근동 문화 중 사랑시에서 어머니의 역할이 강조되었다는 것을 볼 때, 아가에 나타난 어머니의 집은 단순히 성적인 비유라기보다는 어머니들의 활동적이고 뛰어난 역할이 반영된 것일 수도 있다는 의견이 제시된다. 특히 리브가 이야기나(창 24:28) 룯기에 나타난 “어머니의 집”(룯 1:8)은 단순한 문학적 표현을 넘어 여성의 역할과 권위를 반영한다고 볼 수 있다.²⁷⁾ 동시에 에

24) Fiona C. Black, “Beauty or the Beast? The Grotesque Body in the Song of Songs,” *BibInt* 8 (2000), 306.

25) Silvia Schroer and Thomas Staubli, *Body Symbolism in the Bible*, L. M. Maloney(trans.), (Minnesota: The Liturgical Press, 2001), 24, 91.

26) Michael D. Goulder, *The Song of Fourteen Songs* (Sheffield: JSOT Press, 1986), 27.

27) Carol Meyers, “To Her Mother’s House: Considering a Counterpart to the Israelite Bêt ‘ab,” D. Jobling, P. L. Day, and G. T. Sheppard(ed.), *The Bible and the Politics of Exegesis* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1991), 39-51.

스케나지(T. C. Eskenazi)는 고대 이스라엘에서 여성이 한 가정이나 종족의 호주로 등장한다고 주장한다. 예를 들어 에스라 2장 61절(또한, 느 7:63과 에스드라 5:38)은 여자의 성을 따른 종족의 이름이 거론된다. 엘리판틴(Elephantine) 문서에서도 여자가 집을 소유할 수 있다는 기록 또한 여성의 호주로서의 역할의 가능성을 부여한다.²⁸⁾ 이러한 의미에서 아버지의 집이 여자의 성을 규제하고 그들을 부속물로 취급하는 전통적인 장소였다면, 어머니의 집은 여자의 몸과 성을 있는 그대로 또 여자의 갈망을 공동체의 이익과 무관하게 인정해주는 장소로서의 의미를 가질 수 있다.²⁹⁾ 따라서 아가에서 여성의 몸과 성이 어머니의 집과 더불어 표현된다는 것은 의미가 있다.

그런데 흥미로운 것은 아가의 많은 부분들이 잠언의 이상한 여자를 묘사하는 부분들과 유사하다는 것이다. 첫째로 사랑의 이미지와 언어들(이)이 유사하다. 사랑(아 5:1; 잠 7:18)은 마시는 행위로 표현된다; “사랑을...마시라”(아 5:1), “아침까지 사랑을 마시며 만족하자”(잠 7:18). 아가에서 연인들의 사랑의 행위가 향료를 사용하여 묘사하는 것처럼(몰약, 침향, 계피 4:13-14, 4:6; 5:1, 5, 13), 잠언에서 이상한 여자는 자신의 침실을 향기롭고 이국적인 향료(7:16-17)로 치장한다. 아가 1장 16절과 3장 1절은 잠언 7장 16-17절에서 사용된 “침대와 소파”를 연상시킨다. 아가의 여자의 입술과 잠언의 이상한 여자의 입술은 꿀을 떨어뜨리는 입으로 묘사된다; “너의 입술은 꿀을 떨어뜨린다”(아 4:11; 잠 5:3).³⁰⁾

둘째로 언어적인 유사성과 함께 “찾고 찾는(seeking and finding) 모티브”가 아가와 잠언에서 동시에 사용된다. 아가의 꿈의 연결편(3:1-4; 5:6)

28) Tamara C. Eskenazi, “Out from the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era,” *JOT* 53 (1992), 27, 38-39.

29) Streete, *Strange Woman*, 74.

30) 그로스버그(D. Grossberg)는 포괄적으로 아가와 잠언의 유사성을 논하며, 두 책의 유사성에 대한 필자의 글은 대부분 그의 글에 의거한다. Daniel Grossberg, “Two Kinds of Sexual Relationships in the Hebrew Bible,” *Hebrew Studies* 35 (1994), 7-24.

에서 여자는 연인을 찾기 위해 거리와 광장을 방황하며 결국 그를 발견한다. 마찬가지로 잠언의 이상한 여자는 남자를 찾기 위해 거리와 광장(7:12)으로 나오고 그를 발견한다; “내가 너를 만나러 나왔고 너를 찾았으며 발견했다”(7:15). 동시에 아가의 여자가 연인을 어머니의 집으로 초대하는 것처럼, 잠언의 이상한 여자도 발견한 남자를 집으로 초청한다.

이와 같은 유사성으로 인해 아가의 여자는 잠언의 이상한 여자와 같은 인물이라는 견해가 등장한다. 그녀는 이상한 여자였다는 것이다.³¹⁾ 그러나 아가의 사랑의 언어가 잠언에서는 남자를 죽음으로 이끄는 무서운 재난의 언어로 바뀐다. 예를 들어 이상한 여자의 집은 순진한 남성을 죽음으로 이끄는 무서운 장소가 된다; “그녀의 집은 스올로 가는 길, 죽음으로 이르는 방이다”(잠 7:27). 아가에서 여자의 꿀을 흘리는 입술이 잠언에서는 두 개의 날을 가진 칼과 같아서 여자가 유혹한 남자에게 쓴 것을 주는 힘을 가진 것으로 변한다(잠 5:4). 아가의 여자의 눈이 연인의 심장을 사로잡는 눈이라면(아 4:9), 잠언에서는 남자에게 이상한 여자의 눈에 홀리지 말 것을 경고한다(잠 6:25). 아가의 여자는 연인에게 그녀에게 오기를 촉구하며, 연인이 오는 것을 “계젤과 수사슴”(아 2:9)과 같은 동물로 비유한다. 그러나 잠언에서 이상한 여자에게 오는 남자들은 마치 “도살장에 끌려가는 소, 함정에 걸린 사슴”(잠 7:22-23)과 같은 동물들로 비유된다. 이러한 예들이 보여주는 것처럼 긍정적으로 묘사된 아가의 여자가 잠언에서는 남자를 유혹하고 결국에는 그를 죽음으로 이르게 하는 이상한 여자로 변한다. 아가의 여자는 잠언에서 이상한 여자가 된다. 즉, 잠언은 아가와 동일한 언어와 행동들을 사용하여, 전적으로 다른 성의 관계를 묘사한다.³²⁾ 같은 몸과 성에 대한 이러한 상반된 평가를 단지 성서의 모순적인 관점들이 공존하는 것과 마찬가지로, 다양한 시각의 일부로 치부해 버릴 수 있을

31) 예를 들면, Streete, *Strange Woman*.

32) D. Grossberg, “Two Kinds of Sexual Relationships,” 7.

까? 아가가 정경으로 들어왔다는 이유만으로 우리는 아가의 여자를 단지 하나님의 백성 혹은 교회의 상징으로만 해석할 수 있을까? 이러한 질문과 함께, 엑숨(C. Exum)의 가설로부터 추론 할 수 있는 것은 아가는 어쩌면 예후드 공동체에게는 공동체의 재건을 흔드는 역할을 하는, 그래서 금지 될 수밖에 없는 이야기의 가능성은 없었는가하는 것이다.

4. 예후드 공동체에서 아가의 그녀는 걸림돌이 되었을까?

학자들은 포로기 이후 다양한 공동체가 유다 내부와 밖에 공존해 있었고, 이들 간의 점진적인 갈등이 불거지는 가운데, 바빌론에서 포로생활을 하다가 유다로 돌아온 소수자들이 주도권을 잡고 예후드 공동체의 재건을 추진했다고 주장한다.³³⁾ 여기서는 포로로부터 돌아온 자들의 공동체 재건에 아가의 여자의 묘사가 부정적으로 작용했다는 주장을 뒷받침하기 위하여, 돌아온 자들의 상황을 그들의 정체성 형성과 관련해 간략히 살피고자 한다.

먼저 생각해 볼 것은 유다로 돌아온 자들의 상황은 낙관적이었을까 하는 것이다. 히브리 성서는 페르시아 제국의 귀환 칙령과 돌아온 자들을 위한 그들의 온화한 정책을 묘사한다(제2 이사야, 예 1-2장). 그러나 페르시아 제국의 정책은 예후드 공동체를 좀 더 효과적으로 지배하기 위한 교묘한 수단이었을 수도 있었다는 가정이 제기되기도 한다. 예를 들어 바빌론 이(자료의 빈곤성에도 불구하고) 예루살렘을 초토화한 것은 이집트의 공격을 막기 위한 것이었다면, 페르시아의 예후드 공동체 재건은 이집트를 좀 더 효과적으로 공격하기 위한 군사 전략적인 차원에서 해석되기도 한

33) 예를 들면, John Kessler, "Persia's Loyal Yahwists: Power Identity and Ethnicity in Achaemenid Yehud," O. Lipschits and M. Oeming(in ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 91-121; Sara Japhet, *From the Rivers of Babylon to the Highlands of Judah: Collected Studies on the Restoration Period* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 96-116.

다.³⁴⁾ 페르시아 제국은 주변부를 강화하고 중심으로부터 인구를 홀으므로, 제국의 행정이나 조공의 원활한 흐름을 추진한다. 동시에 기원전 5세기 중반 제국의 군사기지를 유다에 주둔시킴으로 조공과 세금을 증가시키고, 이로 인해 유다는 경제적으로 피폐된다.³⁵⁾

이러한 정치, 경제적 상황에서 돌아온 자들의 관심사 중 하나는 아마도 그들의 정체성을 재형성하고, 페르시아 제국의 지지를 굳건히 하는 것이었다. 특히 예후드 공동체의 재건과 함께 새로운 정체성의 확립은 유다에서의 그들의 지배권을 강화하고 정당화하는 것이었다. 그 일환으로 돌아온 자들은 페르시아 제국을 지지하며 그들을 향한 충성심을 보여준다.³⁶⁾ 그런데 정체성을 재확립하려는 돌아온 자들의 몸부림은 탈식민주의 여성의 관점에서는 그들의 잃어버린 남성성(masculinity)의 회복을 의미하기도 한다.³⁷⁾ 성서 저자들은 바빌론에서의 생활이 넉넉한 가운데 진행되었다고 보도(속 6:9-14) 하기도 하고, 기원전 5세기 바빌론 무라슈(Murašû) 은행

34) J. Alberto Soggin, *A History of Ancient Israel*, J. Bowden(trans.), (Philadelphia: The Westminster Press, 1984), 256.

35) Kenneth G. Hoglund, "The Achaemenid Context," P. R. Davies(ed.), *Second Temple Studies: Persian Period* (JSOTSup 117; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 57-59.

36) Jon L. Berquist, "Constructions of Identity in Postcolonial Yehud," O. Lipschits and M. Oeming(ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 63. 예를 들어, 이사야에 묘사된 페르시아 제국 왕들의 온화한 모습은 페르시아 제국을 "선전하기" 위한 하나의 전략이었고, 페르시아 제국의 적대자였던 이집트는 부정적으로 수정되거나 이스라엘의 법의 부분들로부터 제거되기도 한다. 왕조의 자치(monarchic self-rule, 사 55:3; 겔 34:9, 10)에 대한 비판은 또한 페르시아 제국의 지배에 대한 간접적인 정당화로 작용했을 수도 있다. 이에 대해 다음을 참고하라. Gösta W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine from the Paleolithic Period to Alexander's Conquest* (JSOTSup 146; Sheffield: Sheffield Academy Press, 1993), 813. Giovanni Garbini, *History and Ideology in Ancient History*, J. Bowden(trans.), (New York: SCM Press LTD, 1988), 79, 98, 145-48.

37) 탈식민지 여성의 관점에 대한 자세한 설명은 Anne McClintock, "No Longer in a Future Heaven: Gender, Race and Nationalism," A. McClintock, A. Mutti, and E. Shohat(ed.), *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), 89-112. 한 민족의 수도와 거기에 거주하는 주민의 이름을 종종 여성화 되었으며, 예루살렘의 파괴는 포로로 잡혀간 자들에게 그들의 남성성의 상실을 의미할 수도 있었다.

의 문서에서는 몇몇 예후드 고객의 이름이 명시되기도 한다.³⁸⁾ 그러나 그 밖의 다른 곳에서는 포로의 생활을 “심각한 고통과 제한”을 겪은 것으로 묘사한다(사 40:2; 41:11-12; 42:7, 22; 47:6; 49:9, 13, 24-26).³⁹⁾ 포로로 끌려가고 성전이 파괴된 것은 포로된 자에게는 단지 육체적 재난 이상의 것을 의미한다는 것이다. 벌키스트(J. Berquist)가 주장하듯이 “포로는 단지 지리적인 대치(displacement)였을뿐 아니라, 그들의 정체성의 근거인 권력의 원천으로부터의 제거를 의미했다. 그들은 더 이상 지배자가 아니라 제국의 신민으로 전락한 것이다”⁴⁰⁾ 정체성의 상실로 이해될 수 있는 권력의 상실은 그들의 성전 기구들을 약탈하고 제거함으로 심리적으로 증폭되기도 하였다.⁴¹⁾

이러한 심리적인 상태에서 지배를 정당화하기 위한 정체성 형성의 과정은 타자로부터 자신들을 구별하고 분리함으로 이루어진다는 탈식민지 이론과 마찬가지로, 돌아온 자들의 정체성 확립은 새로운 이론의 창출, 기존 사상의 수정과 함께 그들 자신을 ‘땅에 남아 있던 자들’과 분리함으로 형성되었다. 학자들이 전통적으로 지적하는 것처럼, 돌아온 자들은 ‘남겨진 자’와 ‘거룩한 씨’의 개념을(사 6:11-13) 수정하여 그들이 ‘거룩한 씨’(스 9:2)이며 ‘남아있던 자들’(스 9:8)이라 하였고, 그들의 포로기 경험은 이전 왕국의 죄에 대한 별로서의 정화로 해석되었다.⁴²⁾ 그리고 포로로부터의 귀환은 그들을 위한 야훼의 예기치 못한 개입이며 그들을 향한 야훼의 선호

38) 예를 들어 Matthew W. Stolper, *Entrepreneurs and Empire: The Murašû Archive, the Murašû Firm, and Persian Rule in Babylonia* (Leiden: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1985).

39) Daniel L. Smith, “The Politics of Ezra: Sociological Indicators of Postexilic Judaeon Society,” P. R. Davies(ed.), *Second Temple Studies: Persian Period* (JSOTSup 117; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 78.

40) Jon L. Berquist, *Judaism in Persia's Shadow: A Social and Historical Approach* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 15.

41) D. Smith, “The Politics of Ezra,” 77.

42) J. Kessler, “Persia's Loyal Yahwists,” 108. S. Japhet, *From the Rivers of Babylon to the Highlands of Judah*, 102.

를 정당화하는 것으로 이해되었다.⁴³⁾ 동시에 땅이 비어 있었고 피폐해 있었다는(레 26:33-39) 신화를 사용하여 땅의 소유자로서의 그들의 정당성을 요구했다.⁴⁴⁾ 또한 그들 자신을 ‘땅의 사람들’ (스 9:1; 느 10:21), ‘이방 아내들’ (스 10:11), 그리고 ‘땅의 민족들’ (스 6:21)과 분리함으로써 그들은 자신들의 정체성과 지배권을 재확립한다.⁴⁵⁾ 이러한 과정에서 예후드 공동체의 경계를 유지하기 위해서는 여성의 몸과 성을 규제해야만 했다. 특히 이방 여자와의 결혼은 공동체의 경계를 약화시키고, 공동체의 재산이 공동체 밖으로 이전될 수 있으므로 공동체 여성의 성과 몸의 규제 뿐 아니라, 공동체 남성들에게도 여성의 몸과 성의 위험성은 교육되어야만 했다.

이러한 차원에서 정체성 확립이 가족구조의 재생과 동시에 진행되었다는 것은 주목할 만하다. 대부분 지도자들이 포로로 끌려가고 성전이 파괴되자 종교행위는 성전제의로부터 가족구조를 중심으로 한 개인의 경건화로 전이되었고, 이러한 가족과 개인을 중심으로 한 종교행위는 포로기 이후에도 계속된 것으로 보인다. 그러므로 야훼와 야훼의 백성을 부모와 자녀로 묘사하는 상징들이 형성되었고, 어머니의 이미지가(사 46:3-4; 49:15; 66:13) 야훼를 묘사하는데 사용되기도 하였다.⁴⁶⁾ 동시에 ‘아버지의 집’도 포로후기 사회 구조로 재등장하였고, 아버지들의 역할은 강조되었으며, 가정에서의 여성들의 역할도 사회 속에서의 여성의 지위와는 무관하게 강조되었다. 그러나 여성의 위치가 가정에서 우위였다고 하더라도 이러한 상황 속에서 여성들이(특히 어머니들) 가르친 것이 과연 어떤 이념

43) Bob Becking, “We All Returned as One: Critical Notes on the Myth of the Mass Return,” O. Lipschits and M. Oeming(in ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 3.

44) Robert P. Carroll, “Textual Strategies and Ideology in the Second Temple Period,” P. R. Davies(ed.), *Second Temple Studies: Persian Period* (JSOTSup 117; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 108-24.

45) D. Smith, “The Politics of Ezra,” 85-85.

46) Albertz Rainer, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period: From the Exile to the Maccabees*, J. Bowden(trans.), (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1994), 370-403.

이었는지 질문되어야 한다. 만약 이러한 상황 속에서 잠언의 이상한 여자가 아가의 대한 반작용으로 형성되었다면, 잠언의 이상한 여자는 아가의 진술하고 아름다운 성과 몸에 대한 두려움과 공동체를 유지하고 정체성을 강화하려는 의도로, 여자들의 몸과 성을 규제하고 젊은이들을 교육하려는 방편으로 형성된 남성들의 산물임에 불과한 것이다. 특히 ‘아버지와 아들’의 용어로 쓰인 잠언 1-9장은 본문에 남성의 권위를 부여할 뿐 아니라 남성중심의 사고를 반영하며, 여성 지혜는 여성의 권위와 힘을 드러내기 보다는 아버지가 말하려고 하는 것을 대변할 수 있는 가능성이 있다.⁴⁷⁾ 그러므로 이상한 여자의 형성은 여성을 자기와 타자로 분리함으로 몸과 성을 기준으로 한 여성의 이원화를 초래하고, 여성지혜와 경쟁하는 모습을 통해 여성의 이원화를 가속화하는 기능을 한다고 할 수 있다. 흥미로운 것은 이집트의 지혜문학 중 아나의 교훈(Instruction of Ani)에 등장하는 이상한 여자도 신 이집트 왕조시대에 이방그룹과 원주민들 간의 갈등이 있던 사회 격변의 징후를 보여준다는 것이다.⁴⁸⁾

여자의 제어되지 않은 몸과 성은 위협하며, 공동체의 무질서를 가져온다는 이념은 결국 이상한 여자를 (재)창출하였고, 이상한 여자와 대조적인 여성지혜와 ‘유능한 여자’는 이상한 여자와 유사한 모티브로 묘사되지만, 그들에게 표현된 사랑의 언어는 정치적인 의미를 내포한다: 지혜를 사랑하는 자는 ‘부와 명예’(잠 8:18)가 보장된다. 여성지혜가 야훼와 연결됨으로(잠 8:22-31) 여성의 힘과 권위를 보여주는 듯하지만, 여성지혜는 남자가 야훼의 지식을 얻도록 도와주는 역할을 한다. 또한 여성지혜의 몸이 진주나, 은, 금보다 값지다고 묘사되지만, 그녀의 몸은 남자 독자들을 동기

47) Carol A. Newsom, "Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9," P. L. Day(ed.), *Gender and Difference in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 142, 144-45.

48) Annette Depla, "Women in Ancient Egyptian Wisdom Literature," Léonie J. Archer, Susan Fischler and Maria Wyke(ed.), *Women in Ancient Societies* (New York: Routledge, 1994), 45.

화시키는데 사용된다; 그녀의 손은 장수, 부와 명예를 제공한다(잠 3:16). 물론 여성지혜의 몸이 사회적, 정치적 차원을 강조하고 있다는 것은 여자의 몸의 아름다움에 대한 고정관념을 넘어서 사회와 연결된 여자의 몸의 차원을 강조하는 긍정적인 시각에서 볼 수도 있다. 그러나 이상한 여자의 몸과 성과 대조된 여성지혜의 몸과 성은 권력의 기구로서 이용되는, 푸코(M. Foucault)의 용어로 표현하자면 제어하기 쉬운 몸(docile body)이 될 수 있으며, 그녀 자신을 위한 몸이 아닌 타자를 위한 몸이 될 수 있다는 것이다. 특히 잠언 31장의 지혜의 화신인 ‘유능한 여자’를 통해서 여자의 몸과 성의 중요성은 더욱 무시된다: “우아함은 거짓되고 아름다움은 헛되다”(잠 31:30). 대신 야훼를 경외하는 것이 강조된다. 버넷(D. Bernat)이 주장 하듯이 “육체적인 아름다움과 야훼를 경외하는 지혜의 엄격한 이원화가 세워진다.”⁴⁹⁾ 또한 아내와 어머니로서 집을 세우는(잠 31:15, 21, 27) 유능한 여자는 포로기 이후 가족 중심의 사회 속에서 여자의 권위와 힘을 보여 줄 수도 있지만, “그녀의 행한 일로 칭찬을 받으리라(잠 31:31)는 것이 누구의 목소리인가” 묻는 것은 중요하다.⁵⁰⁾ 이것은 그녀의 목소리가 아니며, 그녀의 고된 노동으로부터 혜택을 입는 것은 그녀의 남편과 자녀들이다(잠 31:23). 이렇게 볼 때, 부와 명예를 가져오고 가정의 경제적인 안정과 자녀들의 좋은 교육을 보장하는 여성지혜와 유능한 여자의 이미지 창출은 포로후기 공동체의 생존을 위해서는 필수적인 것이었다. 결과적으로 이상한 여자와 대조되는 여성지혜, 그리고 유능한 여자의 이미지는 누가 악녀이며, 누가 성녀인가를 결정하는 기준을 제공하였고, 특정한 시기에 특정한 문화 속에서 형성된 여성의 이원화된 이미지는 오늘까지도 여전히 유효한 기준으로 여성을 평가하게 되었다.

49) David Bernat, “Biblical Wsfs beyond Song of Songs,” *Journal for the Study of the Old Testament* 28 (2004), 343.

50) Judith E. McKinlay, *Gendering Wisdom Host: Biblical Invitations to Eat and Drink* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 127.

5. 나가는 말: 악녀와 성녀 올바른 재현인가?

로버(J. Lober)가 지적했듯이 대부분의 사람들은 성(gender)에 대한 사회의 규범을 따라가기 마련이다. 왜냐하면 사회가 세운 기준들 혹은 기대들이 우리의 가치와 정체성을 형성하고, 사회가 제시하는 방법들이 자연스러운 것이라고 믿기 때문이다.⁵¹⁾ 여자의 몸과 성에 대한 사회의 기준들, 종교 공동체의 신념들에 따라 때로 우리는 이상한 여자가 되기도 하고, 사악한 여자 혹은 착한 여자가 되기도 한다. 그러나 다른 문화와 시대 속에서 이상한 여자는 지극히 정상적인 여자가 되기도 하고, 반대로 정상인 여자는 이상한 여자가 되기도 한다. 왜냐하면 모든 기준들은 또다시 만들어지고 변하기 때문이다. 때때로 우리는 이상함, 야함, 사악함, 착함 등이 모든 사람 속에 공존해 있음을 잊기도 한다. 왜냐하면 선함 혹은 악함은 공존할 수 없다고 착각하기 때문이다. 때때로 우리는 여자의 몸과 성은 여전히 사회 공동체를 위협할 수 있으며, 몸과 성에 대한 솔직함의 표현은 이상한 여자들의 것이라고 믿기도 한다. 왜냐하면 그렇게 배워왔기 때문이며, 여자는 악녀이거나 성녀이거나 둘 중 하나밖에 존재할 수 없다고 믿어왔기 때문이다.

아가의 그녀를 다시 만난 것은, 아니 거의 처음 만난 것은 잠언의 이상한 여자를 통해서이다. 이원론적으로 분리된 세계 속에서 이상한 여자를 거부하며 살던 어느 날 아가의 그녀는 또 다른 모습의 이상한 여자라는 것을 깨닫게 되었다. 나와 같이 살아있는 ‘여자’가 아니라, 하나님이 사랑하시는 교회라는 무거운 가면을 쓰고 살아온 그녀. 그렇지만 교회의 말씀 속에서조차도 만날 수 없었던 그녀. 어떻게 그녀는 정경 속에 존재하였을까? 그녀의 이야기가 금지된 이야기였다고 가정하더라도, 시간이 흐르고 권력

51) Judith Lorber, "Believing Is Seeing: Biology as Ideology," R. Weitz(ed.), *The Politics of Women's Bodies: Sexuality, Appearance, and Behavior* (New York: Oxford University Press, 1998), 20.

과 이념의 변화 속에서 때때로 금서는 가장 유명한 이야기가 되어 우리에게 다시 돌아온다. 왜, 어떻게 아가의 그녀는 우리에게 전해졌을까? 해답을 알 수 없는 질문이다. 그러나 이것은 중요한 질문이 아닐 수 있다. 중요한 것은 그녀는 우리에게 자신의 몸과 성에 대한 솔직한 이야기를 아직도 하고 있다는 것이다. 그리고 그녀는 이상한 여자도, 교회도 아닌 살아 숨쉬는 ‘그녀’로서 우리에게 다가오길 원하고 있다는 것이다.

6. 참고문헌

강승일, “「성경전서 개역개정판」아가 번역의 개정을 위한 주석적 제안,” 「구약논단」38집 (2010년 12월), 93-113.

안근조, “지혜문학연구의 제방법론: 잠언 1-9장을 중심으로,” 「구약논단」43집 (2012년 3월), 34-59.

이은애, “구약성서에 나타난 인간의 아름다움,” 「한국기독교신학논총」74집 (2011), 5-26.

이희학, “잠언에 등장하는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’의 번역문제: 잠언 2장과 5장을 중심으로,” 「성경원문연구」21집 (2007), 7-33.

천사무엘, “잠언에 나타난 음녀의 정체성 연구,” 「한국기독교신학논총」83집 (2012), 5-27.

Bach, Alice, *Women, Seduction, and Betrayal in Biblical Narrative* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

Becking, Bob, “We All Returned as One: Critical Notes on the Myth of the Mass Return.” O. Lipschits and M. Oeming(ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 3-18.

Bekkenkamp, Jonneke and van Dijk, Fokkeliën, “The Canon of the Old Testament and Women's Cultural Tradition,” M. Meijer

- and J. Schaap(ed.), *Historiography of Women's Cultural Traditions* (Providence: Foris, 1987), 91-108.
- Bernat, David, "Biblical Wasfs beyond Song of Songs," *JSOT* 28 (2004), 327-49.
- Berquist, Jon L., *Judaism in Persian's Shadow: A Social and Historical Approach* (Minneapolis: Fortress Press, 1995).
- _____, "Constructions of Identity in Postcolonial Yehud." O. Lipschits and M. Oeming(ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 53-66.
- Black, Fiona C., "Beauty or the Beast? The Grotesque Body in the Song of Songs," *Biblical Interpretation* 8 (2000), 302-323.
- Brenner, A., *The Song of Songs* (Sheffield: Sheffield Academy Press, 1989).
- Carr, David, *The Erotic Word: Sexuality, Spirituality, and the Bible* (New York: Oxford University Press, 2003).
- Carroll, Robert P., "Textual Strategies and Ideology in the Second Temple Period," Philip R. Davies(ed.), *Second Temple Studies: Persian Period*. Vol. 1 (JSOTSup 117; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 108-124.
- Depla, Annette, "Women in Ancient Egyptian Wisdom Literature," Léonie J. Archer, Susan Fischler and Maria Wyke(ed.), *Women in Ancient Societies* (New York: Routledge, 1994), 24-52.
- Eskenazi, Tamara C., "Out from the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era," *JSOT* 53 (1992), 25-43.
- Exum, J. Cheryl, "In the Eye of the Beholder: Wishing, Dreaming, and *Double Entendre* in the Song of Songs," F. C. Black, R. Boer, and E. Runions(ed.), *Labour of Reading: Desire, Alienation,*

- and Biblical Interpretation* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999), 71-86.
- _____, *Song of Songs: A Commentary* (Louisville: John Knox Press, 2005).
- Frymer-Kensky, Tikva, *In the Wake of the Goddess: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth* (New York: Free Press, 1992).
- Fuchs, Esther, *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).
- Goulder, Michael D., *The Song of Fourteen Songs* (Sheffield: JSOT Press, 1986).
- Grossberg, Daniel. "Two Kinds of Sexual Relationships in the Hebrew Bible," *Hebrew Studies* 35 (1994), 7-24.
- Hoglund, K. G., "The Achaemenid Context," Philip R. Davies(ed.), *Second Temple Studies: Persian Period*. Vol. 1 (JSOTSup 117; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 54-72.
- Kessler, John, "Persia's Loyal Yahwists: Power Identity and Ethnicity in Achaemenid Yehud," O. Lipschits and M. Oeming(ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period* (Winona Lake:Eisenbrauns, 2006), 91-121.
- Lorber, Judith, "Believing Is Seeing: Biology as Ideology," R. Weitz(ed.), *The Politics of Women's Bodies: Sexuality, Appearance, and Behavior* (New York: Oxford University Press, 1998), 12-24.
- McClintock, Anne, "No Longer in a Future Heaven: Gender, Race and Nationalism." A. McClintock, A. Mufti, and E. Shohat(ed.), *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*

- (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), 89-112.
- McKinlay, Judith E., *Gendering Wisdom Host: Biblical Invitations to Eat and Drink* (JSOTSup 216; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996).
- Meyers, Carol, "Gender Imagery in the Song of Songs," A. Brenner(ed.), *Feminist Companion to the Song of Songs* (Sheffield: Sheffield Academy Press, 1993), 197-212.
- _____, "To Her Mother's House: Considering a Counterpart to the Israelite Bêt 'ab," D. Jobling, P. L. Day, and G. T. Sheppard(ed.), *The Bible and the Politics of Exegesis* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1991), 39-51.
- Newsom, Carol A., "Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9," P. L. Day(ed.), *Gender and Difference in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 142-160.
- Pardes, Ilana, *Countertraditions in the Bible: A Feminist Approach* (Cambridge: Harvard University Press, 1992).
- Rainer, Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period: From the Exile to the Maccabees*, J. Bowden(trans.) (Louisville: John Knox press, 1994).
- Schroer, Silvia and Thomas Staubli, *Body Symbolism in the Bible*, L. M. Maloney(ed.), (Minnesota: The Liturgical Press, 2001).
- Setel, T. Drorah, "Prophets and Pornography: Female Sexual Imagery in Hosea," A. Brenner(ed.), *A Feminist Companion to the Song of Songs* (Sheffield: JSOT Press, 1993), 143.
- Smith, Daniel L., "The Politics of Ezra: Sociological Indicators of Postexilic Judaeon Society," P. R. Davies(ed.), *Second*

- Temple Studies: Persian Period* Vol. 1 (JSOTSup 117; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991),
- Soggin, J. Alberto, *A History of Ancient Israel*, John Bowden(trans.), (Philadelphia: Westminster Press, 1984).
- Sparks, Kenton L., "The Song of Songs: Wisdom for Young Jewish Women," CBQ 70 (2008), 277-299.
- Stolper, Matthew W., *Entrepreneurs and Empire: The Murašû Archive, the Murašû Firm, and Persian Rule in Babylonia* (Leiden: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1985).
- Streete, Gail C., *The Strange Woman: Power and Sex in the Bible* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1997).
- Trible, Phyllis, "Love's Lyrics Redeemed," A. Brenner(ed.), *A Feminist Companion to the Song of Songs* (Sheffield: JSOT Press, 1993), 100-120.
- Weems, Renita J., "Song of Songs," C. A. Newsom and S. H. Ringe(ed.), *The Women's Bible Commentary* (Louisville: John Knox Press, 1992), 156-160.
- Whybray, R. N., *The Composition of the Book of Proverbs* (JSOTSup 168; Sheffield: Sheffield Academy Press, 1994).
- Yee, Gale A., "I HAVE PERFUMED MY BED WITH MYRRH!': The Foreign Woman in Proverbs 1-9," A. Brenner(ed.), *A Feminist Companion to Wisdom Literature* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 110-126.

검색어

이원론

이상한 여자

아가

잠언

예후드

Searching for the Strange Woman: Re-envisioning the Good/Evil Dichotomy through Reading Female Figures in the Song of Songs and Proverbs

Ji-Eun Park

Lecturer at Ewha Woman's University

Vanderbilt University Ph. D.

This article examines power, ideology, and gender dynamics in the postexilic Persian social context, with special attention to the female figures in the Song of Songs and Proverbs, which have common motifs but different perspectives on the female body and sexuality. By developing Jonneke Bekkenkamp and Fokkelien van Dijk's argument that the Song of Songs can be read as a 'subversive narrative against Proverbs, I seek to explore the human-constructed nature of the good/evil dichotomy represented through the Strange Woman in the Song of Songs and the Capable Woman (the Woman Wisdom figure) in Proverbs. In doing so, a postcolonial feminist perspective can be my methodological tool for

www.kci.go.kr

examining how the images of the female figures in the Song of Songs and Proverbs in the postexilic context were manipulated and reshaped to serve the interests of the postexilic community and the dominant male elites and to regain their lost identities. A postcolonial feminist perspective suggests that (re)creating identity also meant retrieving their humiliated masculinity. Interestingly, the reformulation of identity accompanied the resurgence of the family structure, and the female body and sexual desire were viewed as dangerous and destructive to the community as well as to men. In this respect, the presence of positive views about the female body and sexuality in the Song of Songs may have caused the production of the Strange Woman figure, whose promiscuous body and sexuality are used as a rationale for restricting the female body and sexuality. Likewise, Woman Wisdom and the Capable Woman may have been (re)created in contrast to the Strange Woman figure in order to emphasize good wife and mother images. Therefore, this article aims to re-envision the Strange Woman figure in order to deconstruct the good/evil dichotomy of the female body and sexuality and to provide an alternative way of reading the Strange Woman figure for contemporary readers of Proverbs and the Song of Songs.

Keywords

Dichotomy

Strange Woman

Proverbs

Song of Songs

Yehud

- 투고일: 2013년 1월 01일
- 심사일: 2013년 1월 30일
- 게재 확정일: 2013년 2월 08일

www.kci.go.kr