



임효명(감신대)

이스라엘을 여성으로 묘사하고, 하나님과 이스라엘의 관계를 결혼관계로 비유한 예언자는 에스겔이 처음이 아니다. 호세아(1-3장), 예레미야(3장), 이사야(50:1-2)도 이스라엘을 여성으로 묘사하고, 결혼의 상징을 사용하여 하나님과 이스라엘의 관계를 표현한다. 그러나 에스겔 16장과 23장은 여성 혐오적이고 외설적이며 폭력적인 언어의 사용으로 다른 어떤 본문보다도 독자들을 불편하게 한다.¹⁾ 본 연구의 대상인 에스겔 16장이 전하는 아웨의 1인칭 서술

1) 호세아 1-3장과 예레미야 2-3장, 에스겔 16장과 23장 본문이 남성의 권력을 옹호하면서 여성의 경험을 남성의 시각에서 묘사함으로써 왜곡하고 있다는 비판은 많은 연구에서 제기되었고, 옹호되었다. 관련 연구는 다음을 참조하라. Kathryn Pfisterer Darr, "Ezekiel's Justification of God: Teaching Troubling Texts", *Journal for the Study of the Old Testament* 55 (1992), 97-117; Julie Galambush, *Jerusalem in the Book of Ezekiel: The City as Yahweh's Wife* (SBLDS, 130; Atlanta: Scholars Press, 1992); Fokkeli van Dijk-Hemmes, "The Metaphorization of Woman in Prophetic Speech: An Analysis of Ezekiel XXIII", *Vetus Testamentum* XLIII.2 (1993), 162-170; Mieke Bal, "Forward", Athalya Brenner and Fokkeli van Dijk-Hemmes (eds.), *On Gendering Texts: Female and Male Voices in the Hebrew Bible* (Leiden: Brill, 1993), ix-

은 ‘예루살렘에 대해’ 이야기하려는 의도를 가진다. 예루살렘이 어떻게 야웨의 선택을 받았고, 야웨를 배신하였으며, 징계를 받고 회복될 것인지를 ‘보이는’ 것이 이야기의 목적이다. 그러나 이야기의 의도와는 상관없이 독자들은 예루살렘을 보기보다 예루살렘에게 가해지는 폭력의 주체 야웨를 보았고, 이야기를 구성하는 언어와 이미지에 경악하였다. 유대교에서는 “예루살렘을 선정적으로 묘사한(lewd portrayal of Jerusalem)” 에스겔 16장과 23장을 회당에서 읽는 것을 금하였다(Mishnah Megillah 4, 10).²⁾ 개정 공동 성서일과(the Revised Common Lectionary)³⁾에는 호세아서의 일부는 포함되어 있지만(1:2-10, 2:14-20),⁴⁾ 호세아서 본문에서 에스겔서의 폭력성에 근접한 2장 2-13절은 포함되지 않았고, 에스겔 16장과 23장은 한 절도 포함되지 않았다. 이들 본문들을 읽기에서 제외시키는 것은 본문이 주는 불편함을 입증하며 그 불편함을 정면으로

xiii: Harold C. Washington, "Rape as a Military Metaphor in the Hebrew Bible", Athalya Brenner(ed.), *A Feminist Companion to the Latter Prophets* (Sheffield: Sheffield Academic, 1995), 308-25; Mary Shields, "Multiple Exposures: Body Rhetoric and Gender Characterization in Ezekiel 16", *Journal of Feminist Studies in Religion* 14.1 (1998), 5-18; Deryn Guest, "Hiding behind the Naked Woman: A Recriminative Response", *Biblical Interpretation* 7.4 (1999), 413-48; Linda Day, "Teaching the Prophetic Marriage Metaphor Texts", *Teaching Theology and Religion* 2.3 (1999), 173-179; Linda Day, "Rhetoric and Domestic Violence in Ezekiel 16", *Biblical Interpretation* 8.3 (2000), 205-230; Peggy L. Day, "The Bitch Had It Coming to Her: Rhetoric and Interpretation in Ezekiel 16", *Biblical Interpretation* 8.3 (2000), 231-254; Gale Yee, *Poor Banished Children of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress, 2003); Andrew Sloane, "Aberrant Textuality? The Case of Ezekiel the (Porno) Prophet", *Tyndale Bulletin* 59.1 (2008), 53-76; Amy Kalmanofsky, "The Dangerous Sisters of Jeremiah and Ezekiel", *Journal of Biblical Literature* 130.2 (2011), 299-312. Andrew Mein, "Ezekiel's Awkward God: Atheism, Idolatry and the *Via Negativa*", *Scottish Journal of Theology* 66.3 (2013), 261-277; Bryan Bibb, "There's no sex in your violence: Patriarchal translation in Ezekiel 16 and 23", *Review and Expositor* 111.4 (2014), 337-345.

2) *Jewish Study Bible*, 1067.

3) 개정 성서 일과에는 성서의 모든 장과 절이 포함되어 있지는 않다. 그 선별성을 인정하면서 특정 본문이 선택되지 않았다는 것이 시사하는 의미와, 선택된 특정 본문을 또 다른 특정 본문과 짝지음으로 발생하는 본문 간의 상호작용과 의미의 변화를 숙고해 보자는 것이다.

4) 호세아 1장 2-10절은 시편 85편, 골로새서 2장 6-15절, 누가복음 11장 1-13절과 함께 성서일과로 읽혀진다. 호세아 2장 14-20절은 시편 103편 1-13절, 22절, 고린도후서 3장 1-6절, 마가복음 2장 13-22절과 함께 성서일과로 읽혀진다. 이같은 성서일과의 구성은 호세아서 본문의 문제점을 다른 본문으로 덮어버리는 효과를 가져온다. 호세아 1장 본문과 함께 읽는 다른 본문들은 하나님의 신실하심과 의로우심, 선함, 용서 등을 선포한다. 이들 본문과 함께 읽을 때 아내에 대한 남편의 끔찍한 징계에 관한 본문은 “자비하신 하나님과 하나님의 징계를 받기에 마땅한 죄된 인간”의 틀에서 읽히게 된다. Linda Day, "Teaching the Prophetic Marriage Metaphor Texts", 178.

다루려하지 않는 건강하지 못한 신학하기이다. 본문이 가진 문제점을 지적하고 “가부장적 사회”의 산물로 평가하는 것으로 ‘마무리’하는 것 역시 근본적인 해결책은 아니다. 몇 몇 번역이나 주석가들이 하는 것처럼 야웨의 ‘스캔들’을 덮기 위해 히브리 본문을 직역하기보다는 정제된 표현을 사용하거나 그럴듯한 설명으로 덮으려는 시도들 또한 본문의 문제를 제대로 파악하지 못한 결과이다.⁵⁾ 에스겔의 불편한 본문이 신앙공동체에서 ‘권위’로 받아들여지는 성서에 포함되어 있는 한, 이 본문은 우리를 응시하며 계속적으로 말을 걸고, 응답을 촉구할 것이다.

본 논문은 페미니스트 문학 비평(feminist literary criticism)을 주 도구로 에스겔 16장을 읽는다. 연구의 주요 목적은 본문이 지닌 문제점을 지적하고, 이 난해한 본문을 이 시대에서 어떻게 읽어야 할지를 제안해 보려는 것이다. 본 연구는 본문의 난해함을 시적 상징/은유의 문제로 보고, 에스겔 16장에서 상징이라는 문학 장치의 역할과 시대성을 분석하고 오늘날의 독자와 교감하기 위한 방법을 고민한다.

1. 야웨와 예루살렘의 가정사 읽기

에스겔 16장은 야웨와 '예루살렘'이라 불리는 유다의 역사를 야웨의 시각에서 결혼의 상징을 사용하여 구성한 이야기이다.⁶⁾ 야웨(남편)와 예루살렘(아내)의 가정사는 과거, 현재, 미래를 포괄한 것으로 야웨와 예루살렘의 두 차례의 만남과 결혼(구속사, 과거), 예루살렘의 음행(배교와 이방과의 외교전략, 현재), 야웨의 징계와 재결합(미래)으로 구성되어 있다. 구속사에 해당하는 ‘만

5) 밥(Bryan Bibb)은 영역본 성경(KJV, NRSV, ESV, NIV, REB, CEB, NET 등)이 문제가 되는 에스겔 본문에서 여성의 몸에 대해 가능한 최소한의 세밀한 묘사만 제공하며 교회에서 사용하기 곤란한 ‘저속한’ 표현을 피하고 있다고 설명한다. 이들 영역본의 배후에 있는 번역가들은 에스겔의 언어에서 불편한 용어들의 강약을 조절하고 걸러내면서 동시에 여성에 대한 가부장적 정의들(“whore!” “harlot!” “slut”)을 삽입하여 본문을 ‘성서(Scripture)’로 변형시켰다고 밥은 주장한다. Bryan Bibb, “There’s no sex in your violence”, 340-344.

6) 달리 말하면 여성 이스라엘과 그에 관련된 사건의 개요는 남성의 시선에서 그려진다.

남과 결혼'은 두 캐릭터의 과거의 관계를 열 두절(11-14절)에 걸쳐 알려주고, 이 관계에 갈등과 위기를 가져 온 예루살렘의 음행은 또 다시 열 두 절(23-34절)로 서술된다. 이 갈등은 징계를 통해서 해소되는데, 아내에 대한 야웨의 격정적인 징계는 아홉 절(35-43절)로 묘사된다. 각 주체의 절수들을 비교해 볼 때 내용이 어느 정도 균형 있게 배분된 듯하지만 예루살렘의 범죄와 징계는 다시 언급된다. 아내에 대한 비난과 심판에 대한 일회적 언급만으로는 부족한 듯 남편 야웨는 예루살렘의 죄악을 '형' 사마리아와 '아우' 소돔의 죄악과 비교하면서 그 중함을 강조하고(44-52절), 유다에 비해 '덜' 악한 사마리아와 소돔의 회복, 그리고 그에 대비된 유다의 징계와 징계 후의 회복을 선포한다(53-59절). 야웨의 격정을 담은 두 차례의 죄의 규탄과 심판의 선포로 갈등이 해결된 후 극은 급전화하여 야웨의 주도적 결단에 따른 영원한 언약의 갱신으로 마무리된다(60-63절). 이러한 플롯의 구성은 본 장에서 에스겔 16장 읽기의 기본 축이 될 것이다.

본 연구가 에스겔 16장 본문을 읽으면서 플롯의 구성 외에 또 하나 고려하는 것은 예언(prophetic speech)의 형식이다. 예언은 죄에 대한 규탄과 '그러므로'로 연결된 심판의 선포로 구성된다. 심판의 선포는 많은 경우 희망의 메시지가 뒤따른다. 에스겔 16장은 35절의 "그러므로"를 중심으로 이전은 죄의 규탄, 이후는 심판의 선포로 나누어진다. 44-59절에서 또 한 차례의 죄의 규탄과 심판, 회복이 섞인 단락이 이어진 후 희망의 메시지는 60절에서 63절로 이어진다.

플롯의 구성과 예언의 형식을 고려하여 본 장에서는 본문을 구속사, 배교, 심판, 회복의 네 부분으로 나누어 읽을 것이다. 이러한 제목들은 야웨와 유다의 역사적 관계를 표현하는 것으로 상징적 이야기 속에서는 만남과 결혼, 예루살렘의 부정으로 인한 혼인의 위기, 징계를 통한 갈등의 해소, 재결합으로 그려진다.

신적 캐릭터에 대한 분석은 캐릭터의 성격상 '경건한' 독자들을 불편하게 할 수 있다. 본 연구는 '야웨'를 이야기 속의 하나의 캐릭터로 취급하여 분석할 것이며 독자들에게 '캐릭터'로서의 야웨와 '신' 야웨를 분리하여 볼 것을 제안한

다.⁷⁾ ‘신’ 야웨는 이스라엘의 구속사와 심판, 회복의 주체이며 그 사실은 변하지 않을 것이다. 그러나 ‘캐릭터’인 남편 야웨는 ‘신’ 야웨의 문화적 ‘재현’으로 메시지의 효과적인 전달을 위한 ‘매개체’이며 시대적으로 변할 수 있다. 야웨를 하나의 캐릭터로 볼 때에 야웨의 성품 분석에 대한 불편함을 유보하고 야웨 캐릭터를 비판적으로 해부할 수 있을 것이다.

1) 구속사/만남과 결혼

장면 1. 야웨와 버려진 아기 예루살렘의 첫 만남 (16:3-6)

첫 장면에서 야웨는 ‘아모리’ 사람 아버지와 ‘헷’ 사람 어머니가 들에 버린 여자 아기 예루살렘을 우연히 마주친다(3절). 이 아기가 ‘이방인’의 딸이라는 사실은 이방 여인을 ‘유혹자’ ‘음탕한 여인’ ‘위험한 여인’으로 보는 히브리 성서의 경향과 일맥상통한다.⁸⁾ 아기 예루살렘은 신생아로서 최소한의 돌봄도 받지 못한 채 그대로 버려져 있다.⁹⁾ 4절은 부정어 ‘로’(לֹ)와 결합된 4개의 동사를 연속으로 사용하여 아기의 버림받은 상태를 생생하게 그린다. 아무도 이 버려진 아기 예루살렘의 배꼽 줄을 자르지 않았고, 물로 씻어 정결하게 하지도 않았고, 소금으로 문지르지도 않았고, 강보로 싸지도 않았다. 5절 역시 아기 예루살렘의 버려진 상태를 다시 한 번 강조한다. 아무도 이 아기를 동정하여 갓난아기

7) 퓨얼(Danna Nolan Fewell)과 건(David M. Gunn)은 히브리 성서 본문에 묘사된 신을 이야기 속의 하나의 캐릭터로 보고 분석해야 함을 역설하면서 신과 동일시하고 신성시 하는 것에 대해 경고한다. *Gender, Power, and Promise: The Subject of the Bible's First Story* (Nashville, TN: Abingdon, 1993), 18-19.

8) 구약성서의 이방 여인에 대한 편견은 특히 잠언에서 두드러지게 나타난다(잠 6:24; 7:5; 23:27).

9) 고대 근동 사회에서 양수와 피를 씻기지 않고 정결하게도 하지 않은 신생아를 밖에 내놓는 것은 부모가 그 아기에 대한 소유권을 포기하는 것을 의미한다. 아기를 씻기고, 정결하게 하고, 강보로 싸는 것은 그 아기에 대한 소유권을 의미한다. 씻기지 않은 상태에 있는 아이를 입양하는 것은 소유자가 없는 아기를 입양하는 것이며 입양자는 아기에 대한 전권을 갖는다. Meir Malul, "Adoption of Foundlings in the Bible and Mesopotamian Documents: A Study of Some Legal Metaphors in Ezekiel 16:1-7", *Journal for the Study of the Old Testament* 46 (1990), 109.

에게 해주어야 할 최소한의 돌봄 중 어느 하나도 해주지 않았고, 아기는 태어난 날에 그 “생명”¹⁰⁾ 미움을 받아 들에 버려졌다. 여아 유기나 살해는 우리 문화에서도 생소하지 않은데, 고대 근동에서도 원하지 않는 아기, 특히 여자가 버려졌다.¹¹⁾ 이 버림받은 아기를 본 야웨는 동정을 베풀지 않고 지나친다. 야웨의 눈에 비친 아기는 그 몸에 산혈(産血)이 묻어있는 상태이고, 산혈이 흘러 일종의 웅덩이를 이루어 그 속에서 발버둥치는 모습이다. 이상하게도 아기는 울지 않는다. 아기의 울음이 지나가는 이의 시선을 끈 것이 아니라 야웨가 지나가다가 우연히 아기를 발견한다. 이는 이야기 내내 여성으로 묘사된 예루살렘에게 목소리가 주어지지 않는 것과 같은 맥락이다. 야웨는 피 속에서 발버둥치는 아기에게 “너는 피투성이라도 살아있으라”(6절)고 선포할 뿐이다. 말룰(Meir Malul)은 야웨의 이 선포가 “법적 입양의 선포 양식”일 가능성이 있다고 제안하지만,¹²⁾ 아기는 여전히 헐벗은 채 성장한 것을 볼 때(7절) 입양은 이루어지지 않았고, 아기는 버려진 채 성장한 것으로 보인다.

장면 2. 성숙한 여인 예루살렘과 야웨의 만남 (16:7-14)

두 번째 장면은 아기 예루살렘이 성장하는 장면으로 시작한다. 장면 1에서 야웨는 “피투성이라도 살아있으라”(6절)는 말로 아기를 지나친다. 7절은 야웨가 아기를 들의 풀같이 무성하게 자라나게 하였다고 말한다. 아기가 성장하는 동안 야웨가 어디에 있었는지, 또 야웨가 예루살렘이 성숙한 여성으로 성장하는 과정에 개입하였는지 여부는 본문에서 알 수 없다. 개역개정은 히브리 원문

10) 개역개정은 “네 몸이 천하게 여겨져”로 번역한다. 그러나 여자 아이이기 때문에 버려졌을 가능성을 고려할 때 원문 ‘네 폐쉬(נפש)’의 의미를 살려 “네 생명이 미움을 받아”로 직역하는 것이 더 적합하다.

11) Aline Rousselle, *Porneia: On Desire and the Body in Antiquity* (Oxford: Blackwell, 1988), chap. 3, 특히 p.50ff. Mary E. Shields, “Multiple Exposures: Body Rhetoric and Gender Characterization in Ezekiel 16”, 6, n.11에서 재인용.

12) 말룰(Meir Malul)은 “너는 피투성이라도 살아있으라”는 선포를 고대 근동의 다른 자료들과의 비교를 통해 업등을 위험한 상황에서 구하여 주고 입양할 때 사용하는 공식적인 입양 양식(a formal adoption formula)일 가능성이 높다고 제안한다. “Adoption of Foundlings in the Bible and Mesopotamian Documents”, 112.

에 충실하게 “내가 너를 들의 풀 같이 많이 하였더니 네가 크게 자라고 심히 아름다우며...”로 번역한다. 이 절에서 사용된 ‘들의 풀같이 많이 하였더니’라는 이미지는 유모가 아이를 돌보고 보호하며 기르는 것과는 거리가 멀다. 이로 보건데 아기 예루살렘이 성숙한 여성으로 성장하기까지 야웨는 거리를 두고 있었던 것으로 보인다.¹³⁾ 성숙한 여성이 된 예루살렘을 야웨가 마주친 것은 다시 그 옆을 ‘지나가면서’이다. 아기 예루살렘을 마주칠 때 쓰인 동사 ‘지나가면서 (עָבַר/아바르)’가 여인 예루살렘을 마주칠 때도 동일하게 쓰임으로 이 만남이 우연한 것임을 암시한다. 성숙한 예루살렘을 보았을 때, 야웨는 “보라(הִנֵּה/힌네)”라는 감탄과 함께 예루살렘이 “사랑을 할 만한 때”에 이르렀음을 알아차린다. 성년기에 이른 벌거벗은 여인의 몸은 야웨의 시선의 대상이 되며 성적 욕구를 불러일으킨다.¹⁴⁾

린다 데이(Linda Day)는 버려진 아기 예루살렘에 대한 야웨의 동정심의 결여와 성년에 이른 처녀 예루살렘에 대한 ‘갑작스런’ 관심을 볼 때 야웨의 관심은 “단지 성적인 것(plainly and solely sexual)”이라 단언한다.¹⁵⁾ 버려진 아기를 묘사하며 아기에게 걸여된 것들을 일일이 열거하던 야웨는 그 모든 걸핍을 알아차렸음에도 불구하고 아기를 무심히 지나친다. 다시 만난 예루살렘에 대해서는 그 몸에 관심을 드러내고 성적으로 완숙함에 이르렀음을 감지한다. “네가 크게 자라고 심히 아름다우며 유방이 뚜렷하고 네 머리털이 자랐으나 네가 여전히 벌거벗은 알몸이더라 내가 네 곁으로 지나며 보니 네 때가 사랑을 할 만한 때라”(7절). 이러한 야웨의 여성의 몸에 대한 관심은 데이의 읽기에 타당성을 부여하는 듯하다. 그러나 이 만남 이야기는 야웨 하나님의 예루살렘의 선택을 남성 야웨와 여성 예루살렘의 만남과 사랑으로 상징화한 것이고, 남녀 간

13) 린다 데이는 이 시기에 야웨가 부재하였으나 7절을 볼 때 야웨가 멀리서 성장과정을 보고 있는 듯하다고 해석한다. "Rhetoric and Domestic Violence in Ezekiel 16", 208.

14) Mary E. Shields, "Multiple Exposures: Body Rhetoric and Gender Characterization in Ezekiel 16", 6.

15) 린다 데이(Linda Day)는 야웨가 도움이 필요한 무성적인(asexual) 아기에게는 관심이 없고 아기 예루살렘이 성숙하여 성적 관계를 맺을 수 있는 단계에 이르렀을 때에야 관심을 보인다고 지적한다. "Rhetoric and Domestic Violence in Ezekiel 16", 208.

의 사랑에 성적인 끌림이 있는 것은 당연한 것이므로 야웨의 성적 관심을 반드시 부정적으로 볼 필요는 없다. 더구나 이스라엘은 아기 때나 성숙한 여성으로 '알몸'을 드러내고 있을 때나 그 누구의 관심도 끌지 못한다. 야웨만이 유일하게 관심을 표한다.¹⁶⁾ 하지만 이러한 호의적인 읽기도 야웨가 버려진 아기를 돌보지 않았다는 사실을 가릴 수는 없다. 야웨가 어린 아기에게 관심을 표하지 않은 캐릭터로 구성된 이유는 무엇일까? 린다 데이의 독해처럼 성적인 랑데부에만 관심을 가진 캐릭터로 비쳐질 수 있는 여지가 있음에도 이러한 캐릭터로 구성된 이유는 아마도 초기 이스라엘에 대한 이해와 관련될 것이다.¹⁷⁾ 즉, 이스라엘의 미약한 시작에 대한 은유로 추측해 볼 수 있다.

야웨는 자신의 '옷자락'을 펼쳐 예루살렘의 몸을 덮고 벌거벗음을 가리는데, 옷자락을 펼치는 행위에 성적인 함의가 있다는 견해를 수용한다면,¹⁸⁾ 버려진 아기 예루살렘은 성적 대상으로 성장한 후에야 야웨의 '보호' 아래 들어가게 된다. 야웨는 여성이 된 예루살렘과 성적 관계 후 예루살렘에게 맹세하고 언약을 맺어 자신의 소유 곧 아내로 삼는다(8절). 가부장 사회에서 한 남성의 소유가 된다는 것은 여성의 성(sexuality)이 전적으로 그 소유자 남성의 것으로만 '쓰여야' 한다는 것을 의미한다. 여성이 자신의 성의 독립을 주장하는 것은 결코 용납할 수 없는 범죄행위이다.¹⁹⁾ 남성은 야곱이나 에서처럼 아내를 여럿 취할

16) 이 통찰은 논문 심사에서 받은 것으로 조연하신 분께 감사를 표한다.

17) 신명기 7장 7절은 “여호와께서 너희를 기뻐하시고 너희를 택하심은 너희가 다른 민족보다 수효가 많기 때문이 아니니라 너희는 오히려 모든 민족 중에 가장 적은니라”(신 7:7)라고 선포한다.

18) “나의 옷자락을 퍼 덮고(רָחַם יְהוָה בְּאַרְבָּעוֹתָיו/바에프로스 크나피 알라이크)”라는 8절의 표현은 룯기 3장 9절에서 타작마당에 숨어든 룯이 보아스에게 하는 말에서도 발견된다 “당신의 옷자락을 퍼 당신의 여종을 덮으소서(רָחַם יְהוָה עַל רָחֵל וְעַל בְּנֵי יַעֲקֹב/우파라스타 크나페카 알-아마트카).” 이 표현은 성적인 접촉의 의미를 가지고 있다. Kathleen A. Robertson Farmer, “The Book of Ruth”, *New Interpreter's Bible*, Vol. II (Nashville: Abingdon Press, 1998), 928.

19) 사사기 19장의 레위인의 첩은 “행음하고 남편을 떠나” 아버지의 집으로 돌아간다(2절). ‘행음하다’는 히브리 원문은 ‘바티즈네 알라이브(בָּטִיזְנֵה אֶלְיָבַי)’로 그 정확한 의미는 알 수 없다. 여성은 처녀성을 증명하지 못하는 경우를 포함하여 여러 가지 이유로 ‘행음’하였다고 비난받을 수 있기 때문이다. 반면 레위인의 첩이 ‘아버지의 집’으로 돌아간 점, 남편이 찾아와 달래는 점(3절), 여인의 아버지가 떠나 보내기를 자제하는 점 등은 이 여인이 집은 나온 이유가 남편의 폭력이 아닐지 의심하게 한다. 퓨얼과 건은 가부장제 사회에서 여성이 남편을 떠나 독립을 하는 것 자체가 ‘음행’으로 불릴만 하다고 제한한다. 남성에게 속해야 할 여성의 성(sexuality)의 독립을 선언한 것이기 때문

수도 있고, 첩을 취할 수도 있으며, 유다처럼 성을 살 수도 있다(창 38장). 반면 여성은 여러 남편을 가질 수 없고, 예루살렘처럼 성을 매수하는 것은 금기이다(겔 16:33-34). 이러한 함축적 의미는 앞으로 전개될 이야기의 향방에 결정적이다.

아내로 맞은 후에야 비로소 야웨는 예루살렘을 물로 씻기고, 피를 씻어내고, 기름을 바른단다. 또 옷을 입히고 신을 신기고 장신구를 걸어준다. 야웨가 제공한 모든 것으로 인해 예루살렘은 “곱고 형통하여 왕후의 지위에” 오르고 “명성이 이방인 중에” 퍼진다(13-14절). 예루살렘의 미와 지위 명성은 모두 야웨가 행한 것의 결과물이다.

두 번째 장면에서도 첫 번째 장면과 마찬가지로 여성 예루살렘의 목소리는 들리지 않는다. 성년기에 이른 예루살렘과 야웨의 만남을 다룬 여덟 절에서 예루살렘이 성장하는 모습을 자동사로 표현한 부분을 제외하고(7절) 예루살렘은 야웨를 주어로 하는 타동사의 목적어로만 쓰인다. 야웨는 아기 예루살렘의 몸에서 탯줄이 잘리지 않은 것, 그 몸이 물로 씻기지 않은 것, 소금을 뿌리지 않은 것을 알아차릴 정도로 자세히 본다. 성숙한 여성 예루살렘의 ‘알몸’을 보는 야웨는 그 “뚜렷한” 유방과 “털/음모”를 본다.²⁰⁾ 예루살렘의 몸은 야웨의 시선과 행위의 목적으로 대상화 되어있다. 여성 예루살렘의 몸은 아기 때뿐 아니라 성징이 나타난 후에도 지나가는 모든 이들의 시선에 노출되어 있는 반면 남성 야웨의 몸은 보이지 않는다. 쉴즈(Mary Shields)의 통찰력 있는 서술처럼, 에스겔 16장은 캐릭터 야웨에 대한 관심을 기울이지 못하도록 구성되었다.²¹⁾ 야웨는 나레이터가 되어 예루살렘을 비롯한 극중 인물들을 ‘대상화’하고 이야기의

이다. Fowell and Gunn, *Gender, Power, & Promise*, 131 참조.

20) 개역개정 성서는 “머리털”로 번역하고 영역본 성서들은 ‘hair’로 번역한다. 에스겔 16장 7절에서 단독으로 사용되고 있는 ‘세아르(שער)는 여러 단어로 결합하여 턱수염, 눈썹, 머리칼, 음모 등 신체의 다양한 부위의 털을 가리킨다. 머리칼을 가리킬 경우는 세아르가 루쉬(לש, 머리)와 연결된다(민 6:18; 사 16:22; 삼하 14:26). 야웨가 예루살렘이 성적으로 완숙함에 이른 것을 이야기하고 있다는 점과, (머리털이 없는 아기가 있을 수도 있긴 하지만) 털이라는 명사와 연결된 동사가 ‘돌아나다(חזר)인 것을 볼 때, 신체의 털(음모)로 보는 것이 더 적절하다.

21) Shields, “Multiple Exposures”, 7.

‘뒤’에 있기 때문이다.

2) 예루살렘의 배교/예루살렘의 부정에 의한 갈등과 위기

장면 1. 아내 예루살렘의 음행 규탄(16:15-34)

성숙한 여인으로 성장한 버림받은 아기와의 결혼 이야기는 급격한 파국으로 치닫는다. 본 장면에서 야웨는 아내 예루살렘이 신실하지 못하다고 비난하며 음행의 장면을 생생히 묘사한다. 예루살렘은 지나가는 모든 사람(야웨 역시 과거에는 ‘지나가는’ 사람 중에 있었다)과 행음하며(15절), 산당을 만들어 그곳에서 행음한다(16절). 예루살렘은 야웨가 준 아름다운 장식품과 금, 은으로 남자 우상들을 만들어 그것들과 행음한다(17절). 음행의 은유는 18절부터 21절에서 일시적으로 깨어지고 야웨는 예루살렘(유다)의 배교와 우상숭배를 직접적으로 비난한다. 야웨는 예루살렘을 향해 “너에게 준 ‘나의 떡’을 우상들 앞에 향기로운 제물로 드렸으며(19절), ‘나에게’ 낳은 자녀들을 우상들에게 희생제물로 바쳤다고 비난한다(20-21절). 은유가 다시 시작되면서 야웨는 예루살렘(유다)의 외교관계를 비난한다. 예루살렘은 “높은 대를 모든 길 어귀에 쌓고 … 모든 지나가는 자(כָּל-עוֹבֵר)에게 다리를 벌려 심히 음행”한다(25절). 하체(남성의 성기)가 큰 … 이웃 나라 애굽 사람과도 … 심히 음행하고”(26절) 그 후에도 “음욕이 차지 않아 또 앗수르 사람과 행음하고 그들과 행음하고도 아직도 부족하게 여겨 … 갈대아에까지 심히 행음하되 아직도 족한 줄을” 모른다(28-29절). 예루살렘의 음행 상대는 계속 늘어가지만 그의 음욕은 채워지지 않는다.

이 상징적 이야기 속에서 야웨라는 캐릭터는 예루살렘의 음행 장면을 상세히 묘사한다는 점에서 아내 폭행자들을 연상시킨다(야웨는 심지어 상대 남성의 성기 크기까지 안다). 아내 폭력을 일삼는 남성들은 아내의 음행에 관한 모든 것을 알고 있다고 주장한다. 이러한 남성들은 자신의 상상력을 동원하여

아내의 불륜을 상세하게 묘사하며 아내를 비난하고 그것을 폭력적 징계의 이유로 삼는다.²²⁾ ‘음행’을 에스겔 당시 정치 지형에서 읽을 때 문제가 되는 죄가 앗시리아와(28절)와 애굽(26절) 바벨론(29절)과의 정치 외교적 관계이지만, 남편 야웨는 이들 외에도 ‘모든’ 지나가는 자(25절)를 음행의 대상으로 묘사한다는 점에서 그의 주장이 아내 폭행자처럼 상상에 의한 과장처럼 보인다.

장면 2. 사마리아와 소돔과의 비교(16:44-59)

예루살렘의 죄가 사마리아와 소돔의 것과 비교되는 이 단락은 죄의 규탄, 심판, 회복이 섞여있다. 사마리아와 소돔은 모두 여성으로 상징화되며, 사마리아는 예루살렘의 언니로, 소돔은 동생으로 묘사된다. 세 자매의 어머니는 헷 사람으로 “그 남편과 자녀를 싫어한 어머니”이다(45절). 그 어머니의 세 딸과 그들의 딸들 - 사마리아의 딸들(46절), 예루살렘의 딸들(48절), 소돔의 딸들(48절) -을 포함한 삼대(三代)의 여성은 모두 부패하고 죄를 범한다.

사마리아와 소돔의 죄는 상징화되지 않고 직접적으로 표현되므로 예루살렘의 죄처럼 ‘충격적’으로 다가오지 않는다. 소돔의 죄는 “교만함과 음식물의 풍족함과 태평함… 가난하고 궁핍한 자를 도와주지 아니하며 거만하여 가증한 일(הַבְּזוּיָהוּ, 토에바)을” 행한 것이다(49-50절).²³⁾ 사마리아의 죄는 “가증한 일(הַבְּזוּיָהוּ, 토에바)”로 간단하게 표현된다(51절). ‘토에바’는 우상숭배와 관련된 것으로 예루살렘의 경우 ‘음행’으로 불리며 충격적인 드라마로 재현되었지만, 소돔이나 사마리아의 경우는 평이한 언어로 짤막하게 제시된다. 수사학적인

22) 린다 데이(Linda Day)는 워커(Lenore E. Walker)의 *The Battered Woman* (New York: Harper and Row, 1979)를 인용하여 에스겔 16장의 아웨와 아내 폭력자 간의 유사점을 비교한다. 데이는 매 맞는 아내의 구체적 사례와 비교하면서 삼단계로 관계가 발전하는 것을 지적한다. 1단계는 재정이나 육아 등 사소한 문제로 긴장이 쌓여가고 남자는 억압적이고, 강한 질투와 소유욕을 보이며 때리는 횟수가 점점 늘어나는 단계이다. 2단계는 폭력과 강압이 심해지고 여성은 심한 상해를 입고, 상황에 대해 무기력함을 느끼는 단계이다. 3단계는 때리는 남성이 자신의 행동을 반성하고 여성에게 친절하게 대하고 선물공세를 하기도 하면서 다시는 이런 일이 없으리라 여성을 안심시키는 단계이다. Linda Day, "Rhetoric and Domestic Violence in Ezekiel", 214-219 참조.

23) 소돔의 죄를 ‘동성애’로 보는 교회의 전통적인 읽기와 다른 것에 주목하라.

측면에서 볼 때 극적으로 연출된 예루살렘의 죄는 평이한 언어로 표현된 두 도시의 죄악보다 훨씬 중대해 보인다. 야웨는 “네가 그들보다 더욱 가증한 죄를 범하므로 그들이 너보다 의롭게 되었나니 네가 네 형과 아우를 의롭게”하였다 고 선포하지만(52절), 야웨가 나레이터로서 선택한 수사학적 전략이 ‘형’과 ‘아우’를 예루살렘보다 의롭게 보이게 한다는 점을 간과할 수 없다. 야웨는 예루살렘에 비해 의롭게 된 소돔과 고모라는 회복될 것이며, 예루살렘 역시 죄를 담당하고 회복될 것이라 선포한다.

3) 심판/징계에 의한 갈등의 해소 (16:35-43)

예루살렘에 대한 은유적 이야기를 통한 죄의 규탄은 35절부터 징계의 선포로 전환한다. 야웨의 징계는 야웨 자신의 직접적인 징계와 대리자를 통한 간접적 징계로 구성된다. 야웨는 아내 예루살렘의 몸을 벌거벗기어 공개적으로 전시함으로써 수치심을 주고(직접적 징계),²⁴⁾ 야웨가 불러 모은 형집행 대리인들은 그 몸에 잔혹한 폭행을 가한다(간접적 징계). 마치 폭력배나 청부살인업자를 고용하는 것처럼 야웨는 예루살렘을 ‘블레셋 여자’에게 넘기기도 하고(27절), 그의 “즐거워하는 정든 자와 사랑하던 모든 자와 미워하던 모든 자를 ... 사방에서 모아”(37절) 그들에게 예루살렘을 넘겨줄 것이다. 예루살렘에 대한 징계를 대리 집행할 자들(예루살렘의 정부[情夫]들)을 야웨가 직접 불러 모을 것이다. 야웨는 예루살렘의 벗은 몸을 (강제로) 드러내어 그들이 다 보게 할 것이다. 이것은 야웨가 저지르는 명백한 ‘성폭력’이다. 야웨의 ‘성폭력’에는 예루살렘의 ‘정부들’의 폭력이 잇따른다. 이들은 예루살렘이 세운 누각과 높은 대를 부수고 예루살렘의 옷을 벗기고 보석을 가져가며 벌거벗은 채로 남겨둘 것이다(37, 39절). 폭력은 여기서 그치지 않는다. 그들은 수많은 무리를 몰고 와서

24) 수치심은 가부장 사회에서 여성을 통제하는 효과적인 수단 중 하나이다. 개역개정성서에서 아굽의 딸 디나가 강간을 당한 이야기(창 34장)의 소제목은 “디나가 부끄러운 일을 당하다”이다. 성폭행자가 아닌 성폭행 피해자에게 ‘수치’라는 사회적 굴레를 씌움으로 가해자를 징계하기 보다는 피해자를 침묵하게 하는 관례는 오랜 역사를 갖고 있다. 여성이 당한 성폭력을 “부끄러운 일”이라 명명한 이러한 소제목은 성서에서 사라져야 한다.

예루살렘을 돌로 치고 칼로 찌를 것이다(40절). 폭력은 그들이 저지르지만 그 배후에는 그들을 불러온 야웨가 있다. 결국 그들이 예루살렘에게 가하는 폭력은 야웨의 폭력이다.²⁵⁾

레위기 20장 10절과 신명기 22장 22-24절은 음행에 연루된 남녀를 둘 다 죽이도록 규정한다. 이에 반하여 ‘음녀’ 예루살렘은 홀로 음행으로 비난받고, 둘로 쳐 죽임을 당하고, 칼에 찢리는 형벌과, 알몸이 전시되는 수치를 당한다. 예루살렘의 음행 상대자였던 남성들은 아무런 형벌도 받지 않는다.²⁶⁾ 남편 야웨는 음행에 대한 책임을 전적으로 아내 예루살렘에게만 묻고, 음행의 상대자들을 오히려 아내에 대한 징계의 집행자로 소집한다(37절). 남성들이 징계 받지 않는 것은 야웨의 징계가 당시의 관례에 따른 음행에 관한 징계인지 의심하게 한다. 이 모든 형의 집행이 “애인들”에 의해 행해지는 것에 대해 페기 데이(Peggy L. Day)는 여기서 “간음”이 문자 그대로 이해되어서는 안 되며 “간음”으로 상징된 것이 무엇인지를 읽어야 한다고 지적한다. 여기서 간음은 이방과의 부적절한 정치적 연합을 상징하는 것이며, 따라서 간음죄에 대한 처벌은 조약 위반의 징계 중 하나인 외세(애인들)의 침입으로 제시되어 있다는 데이의 통찰은 ‘정부(情夫)’에 대한 징계가 시행되지 않는 것에 대한 이해를 돕는다.²⁷⁾ 그럼에도 이야기 세계 속에서 음행한 남녀에 대한 징계의 ‘형평성’은 깨어져 있고, 예루살렘은 ‘음녀’로서 홀로 징계를 받는다. 징계 받아야 될 당사자인 남성들이 징계자 야웨의 대리인이 되는 기이한 형태는 여성에 대한 가학적인 면모를 보여준다.

아내 예루살렘의 징계는 “여러 여인의 목전”에서 행해진다(41절). 이는 예루

25) 이러한 시나리오는 우리아가 전장에서 죽음을 맞이하지만, 다윗의 사주로 살해된 것과 동일하다.
 26) 예언서에서 야웨의 징계의 대상이 되는 나라나 도시는 상징적으로 표현될 때 ‘여성화’되는 경향이 있다. 에스겔 16장에서 예루살렘의 ‘애인’ 즉 남성으로 묘사된 바벨론은 심판의 대상이 될 때 “치녀 딸”(사 47:1) “딸 갈대아”(사 47:5)로 여성화된다. 그에 대한 징계는 예루살렘과 마찬가지로 “속살이 드러나고… 부끄러운 것이” 보이는 등 성적 수치심을 유발하는 것으로 묘사된다 (사 47:2-3). 앗시리아의 수도 니네웨도 “미모의 음녀”로 여성화되고(나훔 3:4) 그의 심판은 “네 치마를 걷어 올려 네 얼굴에 이르게 하고 네 벌거벗은 것을 나라들에게 보이며 네 부끄러운 곳을 문 민족에게 보일 것”이라 선포됨으로 동일하게 성적 수치심을 유발하는 내용이다(나훔 3:5).
 27) Peggy L. Day, "The Bitch Had It Coming to Her", 252-253.

살렘으로 음행을 그치게 하고 다시는 값을 주지 않게 하려는 것으로(41절) ‘통제’라는 목적을 가진다. 가부장 사회에서 여성의 성은 남편에게만 속한 것이다. 그런데 자신의 성을 다른 남성들에게 개방하고 다른 남성들의 성을 매수한(34절) 여성의 종말이 어떠한 것인지를 보여줌으로써 그를 보는 다른 여성들에게 공포심을 유발하여 ‘행실’을 조심하게 하는 것이다. 에스겔 23장 48절은 이러한 의도를 보다 명확히 표현한다. 음행한 두 자매 오흔라(사마리아)와 오흔리바(예루살렘)의 참혹한 징계는 그것을 본 “모든 여인이 정신이 깨어” 그들의 “음행을 본받지 않게 하는 것”이 목적이다(23:48). 본보기로 보여주기 위한 징계의 경우 공포심을 불러일으키고 충격을 줄 정도의 혹독하고 잔인한 징계여야 효과적이다.²⁸⁾ 즉, 예루살렘의 징계는 본보기이기 때문에 더욱 가혹하게 묘사된다.

이 상징적 이야기에서 아내 예루살렘은 남녀를 포함한 유다 전체를 의미한다. 그러나 야웨와 예루살렘의 상징적 이야기는 16장 41절과 23장 48절에서 대표적 남성/남편과 대표적 여성/아내의 이야기로 변한다. ‘백성’ 예루살렘은 대표적 ‘여성/아내’가 되고 그 ‘여성/아내’에 대한 남성/남편의 징계는 여성 전체에 대한 교훈적 징계와 통제가 된다. 유다 남성들은 ‘여성’ 예루살렘으로 상징화되어 있었지만, 잠시 야웨와 유다 남성들은 남성으로서의 연대를 형성한다. 상징적 이야기가 남편이 아내를 지배하고 통제하며 심지어 폭력을 사용하여 제재할 수도 있다는 남성의 특권을 옹호해주며 가정폭력을 묵인하고 조장할 수 있는 이야기가 되는 것이다.²⁹⁾

그럼에도 에스겔 16장은 남편인 ‘야웨’의 목소리로 전달되었으므로 아내 예루살렘의 범죄에 대한 주장들과, 남편의 질투와 분노, 도를 넘는 폭력적 징계에 대해 누구도 ‘감히’ 이의를 제기할 수 없게 한다. 여성의 몸과 성은 남성의 소

28) 슬론(Andrew Sloane)은 “... Ezekiel 16 aims to shock, not to titillate”이라 단언한다. “Aberrant Textuality?” 71.

29) 쉴즈(Mary E. Shields)는 젠더 인물묘사(gender characterization)의 문제점을 지적하면서 “이 이야기의 구조 그리고 야웨와 남편을 동일시하는 것은 남성의 특권과 여성에 대한 지배, 심지어 강간과 학대에 대해 독자가 의문을 제기하지 못하게 한다고 분석한다. Mary E. Shields, “Multiple Exposures”, 16.

유라는 이데올로기는 야웨의 목소리로 재현된다. 가정폭력에서의 시나리오와 마찬가지로 잘못된 전적으로 아내 이스라엘에게 있다. 남편의 분노와 폭력은 아내가 자초한 것이다.

종교적 상징은 현실로부터 구성되기도 하고, 역으로 현실을 구성하기도 한다. 남편 야웨와 아내 예루살렘의 이야기는 에스겔의 청중들이 경험하는 부분간의 권력의 불균형과 여성의 권력에서의 소외를 반영한다. 역으로, 이 종교적 상징체계는 성서를 규범으로 삼는 공동체에서 남편과 아내의 관계를 구성하기도 한다. 따라서 에스겔의 상징적 이야기는 가부장제 이데올로기를 견고히 하는 정치적인 성격을 지닌다.

4) 회복/재결합 (16:60-63)

야웨는 예루살렘에게 무자비한 폭력을 쏟아놓은 후에야 분노가 그치고 질투가 떠나고 마음이 평안하여 다시는 노하지 않을 것이다(42절). 야웨와 예루살렘의 재결합은 예루살렘의 캐릭터 변화에 근거한 것은 아니다. 예루살렘의 캐릭터의 발전은 찾아볼 수 없다. 예루살렘이 회개하였다는 단서는 어디에도 없다. 야웨는 자의적 결단에 따라 예루살렘과 영원한 언약을 맺을 것이다(60절). 아내를 폭행하는 남자들이 한 차례의 격렬한 폭행 에피소드 후 사과를 하고 용서를 빌며 선물 공세를 하는 것처럼 야웨는 아내 예루살렘을 무섭게 징계한 후 다시 연합한다. 그러나 용서를 받고 다시 야웨의 파트너가 된 예루살렘은 부끄러움에 결코 입을 열지 못하게 될 것이다(63절). 아기 때도, 성장한 때도, 구애를 받은 때에도, 결혼 생활에서도, 폭행과 수치를 당하는 중에도, 재결합 후에도 예루살렘의 목소리는 끝내 들리지 않는다. 이러한 재결합의 전망은 감사함과 희망보다 섬뜩함을 느끼게 한다.

2. 상징적 이야기의 기능과 문제점

1) 예루살렘의 죄악의 효과적 고발

히브리 예언자들은 심판을 선포하기 전에 먼저 죄악을 규탄한다. 그들은 이스라엘의 죄악상을 밝히고, “그러므로”로 연결하여 심판을 선포한다. 이러한 예언자의 선포 양식에서 선포되는 심판이 설득력을 갖기 위해서는 청중의 언어로 그들의 정서에 정조준하여 그들의 죄악의 극악함을 고발할 필요가 있다. 나단의 우화의 경우 비유라는 장치는 다윗의 죄악을 효과적으로 드러낸다. 다윗은 부지중에 이야기 속의 부자가 사형에 마땅한 죄를 저질렀음을 선포함으로써 자신의 죄에 심판을 선언한다(삼하 12:1-46). 선지자 나단의 기소가 효과적인 것은 이야기를 사용하기 때문이다. 이야기는 독자/청자의 상상력을 자극하고 그들로 하여금 이야기의 세계 속에 뛰어들어 감정입입을 하게 하고 편들기에 초청한다. 다윗처럼 청자/독자는 극중 어느 인물(들)과 동일시하여 그 인물의 관점에서 이야기를 바라보고 선악간 판단을 하게 된다. 그래서 이야기 속에 전개되는 일들에 대해 독자/청자는 보다 감정적으로 반응하게 된다.

이야기는 예언자들이 종종 사용하는 방법이다. 예언자들은 이스라엘의 죄악을 직접적으로 열거하기도 하지만 상징적인 이야기로 선포하기도 한다. 이사야의 포도원의 노래(5:1-4), 임마누엘 예언(7:14-16)을 비롯하여 예레미야(13:1-7; 18:1-4)와 에스겔(4:1-17; 5:1-4)의 상징적 행동들은 짙막한 이야기에 속한다. 예언자들은 야웨 하나님과 이스라엘의 관계를 종종 결혼관계로 비유한다. 고대 이스라엘의 가부장제에서 여성에게 요구되는 남편에 대한 배타적인 사랑과 정절의 요구와 남편의 아내에 대한 통제가 이스라엘에 요구되는 하나님에 대한 배타적인 충성을 그리는데 적합한 재료를 제공하기 때문이다. 부부 관계를 상징으로 사용할 때 “사랑은 죽음 같이 강하고 질투는 스올 같이 잔인하며 불길 같이 일어나니 그 기세가 여호와와 불과 같으니라”(아가 7:6)는 아가의 구절처럼 배신당한 남편의 불같은 질투와 분노가 그에 합당한 징계의 형태로 ‘자연’스럽게 묘사될 수 있기 때문이다. ‘사랑의 이름’으로 징계가 가해지

고, 징계 후 회복을 바라볼 수 있는 것이다.

2) 하나님의 심판의 정당화

상징은 그 상징에 대한 독자의 선지식을 기반으로 작동한다.³⁰⁾ 일례로 로버트 프로스트(Robert Frost)의 “가지 않은 길”이란 시는 “인생은 여행”이라는 상징에 대한 독자의 선이해를 기반으로 한다. 이 시에서 “인생”과 “여행”이 가진 의미 영역을 상응시키면서 시인은 삶의 선택에 대해서 이야기 한다. 인생은 여행이고, 삶을 살아가는 사람은 여행자이며, 갈림길은 선택을 의미한다는 것을 이해하는 독자는 “가지 않은 길”의 의미를 즉각적으로 이해하게 된다.

유다의 죄악의 규탄과 심판의 선포를 상징적 이야기로 전달할 때 상응되는 두 의미 영역이 무리없이 연결되어야 한다. 즉 독자들이 어렵지 않게 이해할 수 있는 개념이어야 한다. 에스겔이 전하는 예루살렘과 야웨의 결혼 이야기는 ‘계약관계’와 ‘결혼’이라는 두 의미 영역에 대한 독자/청자의 개념적 이해를 기반으로 한다. 상징에서 두 개의 의미 영역의 모든 것이 서로 상응되는 것은 아니다. 일부 특정한 부분만 의미의 상응이 이루어진다.³¹⁾ 에스겔 16장의 상징적 이야기에서는 관계의 배타성과 이 배타성이 깨어졌을 때의 징계가 상징화의 핵심이 된다. 결혼한 여자에게 남편 외에 다른 남자가 있어서는 안 되는 것처럼 유다는 야웨 외에 다른 신을 둘 수 없으며, 야웨가 아닌 이방 세력을 의지하는 것도 용납될 수 없다.³²⁾ 결혼이라는 배타적 관계가 깨어졌을 때 깨뜨린 사람은 죽음에 처하게 된다.³³⁾ 그에 상응하게 하나님을 떠나 다른 신을 섬기고, 하

30) 상징의 작동에 관해서는 George Lakoff and Mark Turner, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1989) 참조.

31) 윗글, 88.

32) 시내 산 계약의 핵심을 담고 있는 십계명의 제 1계명이 이를 잘 표현한다.

33) 신명기 22장 22-29절은 간음 관계를 예시하는데 “어떤 남자가 유부녀와 동침”한 경우(22절)와 어떤 남자가 약혼한 처녀와 성을 중에서 만나 동침한 경우(23-24절)는 둘 다 돌로 쳐서 죽이도록 되어있다. 이 두 경우는 남편이나 약혼자와 맺은 여성의 배타적 관계가 깨어진 것으로 이해되고 있으며, 남자와 여자 모두를 돌로 쳐 죽이는 처벌에는 간음에 여성이 ‘참여’하였다는 이해가 암시되어 있다. ‘성음’에서 강간을 당할 경우는 소리 지르면 도움을 받을 수 있는 환경이었다는 이유로 여성이 범죄시 된다. 반면 어떤 남자가 약혼한 처녀를 들에서 강간하였을 경우는

나님만 의지하기보다 이방과의 동맹을 의지하는 유다는 하나님의 엄중한 심판을 받게 된다. 결국, 네 부분으로 이루어진 에스겔 16장의 이야기는 유다가 야웨와의 배타적인 관계를 깨뜨리고 제의와 외교라는 두 영역에서 '음행'함으로 심판을 자초하였다는 메시지로 하나님의 심판을 정당화하고 있다.³⁴⁾

결혼이야기가 야웨와 유다의 관계의 상징으로 사용된 이유는 결혼에 대한 에스겔과 그의 청자의 충분한 이해와 공감에 있기 때문일 것이다. 가부장제도 내에서 남성/남편이 여성/아내를 지배하고, 여성을 '소유'하며, 여성의 성을 통제하는 위계구조는 에스겔의 청중들이 야웨의 분노에 공감하고 야웨의 징계를 지지할 수 있는 '결혼'이라는 문학적 장치가 작동할 수 있는 기본적인 장이 된다. 하나님을 떠난 유다에 대한 징계를 음행한 아내에 대한 남편의 징계의 이야기로 풀어낸 것 역시 독자의 공감이 있을 때에만 설득력을 갖는다. 에스겔 16장이 표현한 아내의 음행과 남편의 징계는 "저속한 언어(vulgar language)"와 "적나라한 이미지(graphic image)"로 청자에게 충격을 준다.³⁵⁾ 만일 에스겔의 독자가 이 이야기에서 아내의 음행에 대한 남편의 무자비한 폭력적 징계만 보았다면 극악한 죄에 대한 정당한 심판이라는데 공감하기보다 (현대의 독자 들처럼) 그 언어와 이미지에 충격을 받고, 강한 반감을 드러냈을 수도 있었을 것이고 이 상징적 이야기는 그 목적을 상실했을 것이다. 이에 대해 빙(Bryan Bibb)은 에스겔 16장의 상징적 이미지가 수사학적으로 효과적으로 구성된 점

남자만 죽인다(25-27절). 들에서는 소리 질러도 도움을 받을 수가 없다는 가정 때문이다. 간음 관계에 대한 신명기 규정은 성폭행 피해자의 경험을 무시한 것이다. 성폭행 생존자들은 공포로 인한 일시적 무기력증을 증언하고 있으며, 생존을 위한 '타협'도 있을 수 있음을 증언한다. 후자의 경우 '동의'로 간주될 수 있는 사회적 정서와 법조문 때문에 많은 성폭행 생존자들이 신고를 꺼리고 있다는 조사가 있다(이 주제에 관해 TED 강연 "Why women stay silent after sexual assault"를 추천한다). 이 사회는 여성들이 성폭행을 피하기 위해 죽기까지 저항하기를 강요하고 있다. 신명기 법은 남자가 약혼하지 않은 처녀와 동침했을 경우에는 은 오십 세겔을 처녀의 아버지에게 주고 그 여자와 결혼을 하여야 한다고 규정한다(28-29절). 간음에 관한 신명기법의 특징은 모두 남성이 동사의 주어이고 여성은 목적어라는 것이다. '간음'에 있어서 여성은 수동적인 위치에 있다. 즉 '음행'의 주체가 여성이 아니라 남성이라는 것이다. 이는 '음녀' 이스라엘을 '적극적인 행위자'로 묘사하는 예언자들의 화법과 확연한 대조를 이룬다.

34) 다르(Katheryn Pfisterer Darr)는 에스겔이 16장과 23장에서 상징적 이야기를 사용하여 하나님을 정당화하고 있다고 본다. "Ezekiel's Justification of God: Teaching Troubling Texts", 97-117.

35) Andrew Mein, "Ezekiel's Awkward God", 263.

은 “에로틱한 쾌락과 고통”, “여성의 몸에 대한 욕구와 폭력”을 혼합하였기 때문이라는 통찰력 있는 해석을 제기한다.³⁶⁾

예루살렘이 ‘여성’이고 ‘이방인’이라는 점에서 “젠더(gender)와 민족(ethnicity)”의 요소는 야훼와 남성 청중이 연대감을 형성하는데 기여하였을 것이다.³⁷⁾ 그들은 야훼의 가정사를 들으며 은연중 남성으로서 남편 야훼와 자신을 동일시하여 감정적으로 반응하면서 처벌을 지지하게 되는데(다윗처럼), 그들은 역설적으로 스스로를 기소하게 되었을 것이다.³⁸⁾ 여성들은 음행한 여인에 대한 끔찍한 처벌을 가부장제라는 시스템 안에서 ‘당연한’ 것으로 받아들이며 동시에 공포에 떨었을 것이다.

이야기의 관점(perspective) 역시 유다의 죄악을 고발하는데 효과적으로 작용한다. 에스겔 16장의 상징적 이야기는 야훼의 말씀으로 시작한다. “인자야 예루살렘으로 그가중한 일을 알게 하여 이르기를...” 이어지는 예루살렘과 야훼의 가정사는 야훼의 1인칭 진술로 전달되며, 야훼의 시점 곧, 남편/남성의 시점을 대변한다. 이야기의 어느 곳에서도 예루살렘/여성/아내의 시점이나 제 3자의 시점은 등장하지 않는다.³⁹⁾ 야훼의 음성으로 진술된 이야기는 화자가 ‘야훼’이기 때문에 그를 이야기 속의 캐릭터가 아닌 절대적인 ‘신’으로 받아들이는 독자들은 그 진위를 의심할 수 없게 된다.⁴⁰⁾

3) 가부장제 내의 ‘결혼’이라는 상징의 문제점

유다의 죄악을 고발하고 심판을 선포하기 위한 장치로서 선택된 상징적 이야기가 갖는 설득력의 힘에도 불구하고 가부장제 내의 결혼 제도는 여성과

36) Bibb, "There's no Sex in Your Violence", 343.

37) Peggy L. Day, "The Bitch Had It Coming to Her", 235.

38) 상징적 언어의 감정적 역할(emotive effect)에 관해서는 페기 데이의 위 논문 각주 6을 참조하라.

39) 린다 데이는 에스겔 16장의 이야기를 야훼의 “독백(monologue)”으로 읽는다. "Rhetoric and Domestic Violence in Ezekiel 16", 206.

40) 히브리 내러티브에서 내레이터와 하나님은 항상 믿음만하다. 반면 다른 등장인물들은 그 말의 진위를 가늠해 보아야한다. Yairah Amit, *Reading Biblical Narratives* (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 93-102 참조.

남성의 현저한 권력의 불균형으로 인해 야기되는 문제들을 다수 함축한다.⁴¹⁾ 전통적인 가부장제 내에서 여성과 남성의 권력의 불균형과 남성이 여성에게 행사하는 권력과 통제는 징계리는 이름으로 여성의 몸에 가해질 수 있다. 여성은 남성의 소유물로 간주되고, ‘몸’으로 대상화 되며, 여성의 욕망은 죄악시 되고(남성에게는 ‘음행죄’가 없다), 여성의 성적 욕구는 남성의 통제의 대상이 된다. 여성을 대상화 하고, 무자비하게 폭력을 가하는 것은 오늘날도 흔하게 발견되기에 음행에 대한 ‘징계’리는 이름으로 여성에게 행하는 남성의 폭력을 정당화하는 예언서 본문들은 당혹스럽기까지 하다.

성서의 일부로 본문을 읽는 현대 독자에게 불편함을 주는 것은 이 폭력의 주체가 남편으로 상징화된 야웨이고 폭력의 희생자인 예루살렘이 여성/아내로 상징화되었다는 점이다. 야웨와 예루살렘의 서사는 한 편의 가정폭력사와 유사하다. 에스겔의 청자에게는 야웨의 행동이 ‘자연스럽고’ ‘당연한’ 반응으로 비쳤을 수 있다. 그러나 가부장제에 대한 해석과 가정 폭력에 대한 정서가 바뀔 때 야웨를 가부장제 속의 권위적이고 폭력적인 ‘남편’으로 묘사하는 것은 많은 독자들에게 불편함과 반감을 일으킨다.

3. 상징의 유효성

에스겔 16장 본문은 위의 읽기가 보여주는 것처럼 폭력성 때문에 그 본문을 ‘성서’의 일부로 읽는 현대의 독자들에게 불편함을 준다. 개역 공동 성서일과

41) 가부장제(patriarchy)는 어원적으로 희랍어 파테르(patér)와 아코르(archôr)가 결합된 형태로 사용자에 따라 다양한 의미로 쓰인다. 본 연구는 여성이 남성에게 종속되어 있는 사회제도와 남성에 대한 여성의 종속을 공고히 하는 이데올로기를 가리키는 것으로 이 용어를 사용한다. 마이어스(Carol L. Meyers)는 “가부장제”라는 개념이 19세기 인류학자들에 의해 만들어진 것이며, 히브리 성서에서 나이트 여성들은 가정 내에서 주관리자(Chief Operating Officers)로 기능하고 있으며 억압받거나 무력하게 나타나지 않는다고 지적한다. 따라서 여성에 대한 남성의 일반적인 지배와 억압의 의미로 가부장제를 히브리 성서에 사용하는 것은 적합하지 않다고 본다. 그러나 고대 이스라엘에서 남성이 여성을 지배하며 여성을 대상화하는 방식은 여러 문헌에서 증언된다. 야곱의 딸 디나의 이야기(창 34장), 다윗의 딸 다말의 이야기(삼하 13장)에서 보는 것처럼, 강간을 다룬 법(신 22:22-29)과 내러티브는 남녀의 권력 차와 여성의 열등한 위치를 보여준다. Carol L. Meyers, “Was Ancient Israel a Patriarchal Society?” *Journal of Biblical Literature* 133 (2014), 8-27.

(Revised Common Lectionary)나 랍비들의 금기가 증거하는 바처럼 이전의 독자들 역시 동일하게 불편함을 느꼈다. 에스겔 16장은 에스겔의 청자들에게나 오늘날의 독자에게나 충격적이다. 전자에게는 예루살렘의 극악한 죄와 그 심판의 엄중함을 각인시키기 위한 이야기 속의 폭력이 주는 충격이며, 후자에게는 그 충격을 이끌어내기 위하여 사용된 문학적 장치인 ‘폭력 남편’이라는 상징이 현대의 정서에 배치(背馳)되는 데서 오는 충격이다.

예언자는 상징적 이야기로 유다의 범죄를 기소하고, 범죄에 대한 징계를 선포한다. 예언자가 상징을 통해 유다와 야웨의 관계를 표현해 낸 것은 표현하고자 하는 대상이 ‘신’이거나 신과 인간의 관계일 때 상징적 언어 외에 다른 표현 수단이 없기에 필연적인 것이다. 표현할 수 없는 대상을 표현하려는 시도와, 무한한 존재를 유한한 수단을 빌어 표현하려는 노력은 표현하려는 대상과 표현된 대상 사이의 필연적인 간극을 만들어낸다. 상징적 언어로 만들어낸 이미지는 그 상징이 표현하려는 대상을 완벽히 재현해 내지 못한다.

문학적 장치로서 상징은 그 의미를 만들어내는데 있어 독자들이 적극적으로 참여한다. 어떤 상징은 시대를 초월하여 인류의 공통 경험을 비추지만(예를 들면, “인생은 항해다”), 어떤 상징은 사회문화적 맥락의 변화로 인해 일종의 ‘유효기간’ 스탬프가 찍히기도 한다. 상징은 의도된 청자/독자의 사회문화적 질서와 가치를 투사하여 구성될 때 설득력을 얻을 수 있다. 에스겔이 사용한 상징적 결혼 이야기가 우리에게 주는 불편함은 그의 상징적 언어에 사회문화적 맥락이 강력히 작용한다는 데서 발생한다.

문학적 장치로 생성된 이미지가 야웨의 실존을 대변한다고 볼 수는 없다. 상징은 그 시대의 문화와 청중에 맞춰진 것으로 시대에 따라 깨어지고 새롭게 구성될 필요가 있다. 신실하지 못한 아내에 대한 남편의 징계가 에스겔 시대에는 당연하고 자연스러운 것으로 받아들여졌을지 모르나, 데이트 폭력, 가정 폭력, 여성의 대상화에 민감한 현 세대에게 아내를 폭력적으로 징계하는 남편 야웨의 상은 호소력을 잃었다. 현대의 독자는 유다의 죄에 대한 충격보다는 죄를 징계하는 야웨의 폭력적인 이미지에 더욱 충격을 받게 된다. 레이코프

(George Lakoff)와 터너(Mark Turner)는 “기본적인 상징들은 개념적 자원들 (conceptual resources)이다. 이 상징들은 한 문화의 구성원들이 세상을 이해하는 방법의 일환이다”라고 설명한다.⁴²⁾ 상징과 문화는 뗄 수 없는 관계에 있으며, 문화가 바뀌면 상징도 바뀔 수밖에 없다. 그런 의미에서 에스겔 16장의 야웨 캐릭터를 신의 실존과 동일시한다면 그것은 앤드류 마인(Andrew Mein)이 지적한 것처럼 ‘본문의 우상 숭배(textual idolatry)’이고 ‘문학적 우상(literary idol)’을 세우는 것이다.⁴³⁾ 부어 만든 상이나 깎아 만든 상처럼 문학적 상징은 보이지 않는 하나님의 모습을 구체적으로 제시한다는 점에서 ‘우상’(image는 ‘우상’으로도 해석된다!)을 제공한다. 상징적 언어가 만들어낸 이미지가 신의 이미지로 고정된다면 그 이미지가 곧 우상이 되는 것이다. 에스겔 16장에서 결혼의 상징은 유다의 이방신 숭배와 이방과의 외교관계에 대한 의존이라는 죄를 기소하고, 앗시리아와 애굽과 바벨론 등 주변 국가를 통한 하나님의 징계를 선포하기 위해 사용된 것이다. 상징이 재현한 야웨와 유다의 관계에 대한 재고와 시대적으로 적합한 상징의 모색이 요청된다.

4. 나가는 말

본 연구는 에스겔서 16장을 페미니스트 문학적 읽기(feminist literary criticism)를 통해 거꾸로 읽어보았다. 손가락으로 가리키는 대상인 예루살렘이 아닌 그 손가락의 주인인 야웨를 분석해 본 것이다. 이러한 ‘거꾸로’ 읽기를 통해 상징의 사회문화적 맥락을 밝히고 폭력 남편이라는 상징으로 야웨 캐릭터를 구성하는 것의 문제점을 살펴보았다. 성서는 수많은 상징적 이야기를 담고 있고 다양한 상징적 언어로 신적 존재를 표현하고 있다. 이 연구는 그 가운데 하나인 ‘폭력 남편’이라는 야웨 ‘이미지(우상)’에 최소한의 균열을 내었다고

42) Lakoff and Turner, *More than Cool Reason*, 26.

43) Andrew Mein, “Ezekiel’s Awkward God: Atheism, Idolatry and the *Via Negativa*”, 272-273.

생각된다. 앞으로 얼마나 많은 본문 속의 부적절한 이미지들을 찾아내고 깨뜨려야 할지는 후속 연구들이 이루어낼 과제일 것이다.

5. 참고문헌

- Amit, Yaira, *Reading Biblical Narratives* (Minneapolis: Fortress Press, 2001).
- Bibb, Bryan, "There's no sex in your violence: Patriarchal translation in Ezekiel 16 and 23", *Review and Expositor* 111(4) (2014), 337-345.
- Chopp, Rebecca S., "Situating the Structure: Prophetic Feminism and Theological Education", Barbara G. Wheeler & Edward Farley (eds.), *Shifting Boundaries*. (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1991), 66-89.
- Darr, Katheryn Pfisterer, "Ezekiel's Justifications of God: Teaching Troubling Texts", *Journal for the Study of the Old Testament* 55 (1992), 97-117.
- , "Ezekiel", Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe (eds.), *The Women's Bible Commentary* (London: SPCK; Louisville: Westminster/John Knox, 1992), 183-90.
- Day, Linda, "Teaching the Prophetic Marriage Metaphor Texts", *Teaching Theology and Religion* vol 2 no.3 (1999), 173-179.
- , "Rhetoric and Domestic Violence in Ezekiel 16", *Biblical Interpretation* 8,3 (2000), 205-230.
- Day, Peggy L., "The Bitch had It Coming to Her: Rhetoric and Interpretation in Ezekiel 16", *Biblical Interpretation* 8,3 (2000), 231-254.
- van Dijk-Fokkelien, Fokkelien, "The Metaphorization of Woman in the Prophetic Speech: An Analysis of Ezekiel XXIII." *Vetus Testamentum*

- XLIII, 2 (1993): 162-170.
- Exum, J. Cheryl, "Mother in Israel': A Familiar Figure Reconsidered", Letty M. Russel (ed.), *Feminist Interpretation of the Bible* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1985), 72-107.
- Fewell, Danna Nolan and Gunn, David M., *Gender, Power, & Promise: The Subject of the Bible's First Story* (Nashville: Abingdon Press, 1993).
- Kalmanofsky, Amy, "The Dangerous Sisters of Jeremiah and Ezekiel", *Journal of Biblical Literature* 130.2 (2011), 299-312.
- Lakoff, George and Turner, Mark, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1989).
- Malul, Meir, "Adoption of Foundlings in the Bible and Mesopotamian Documents: A Study of Some Legal Metaphors in Ezekiel 16:1-7", *Journal for the Study of the Old Testament* 46 (1990), 97-126.
- Mein, Andrew, "Ezekiel's Awkward God: Atheism, Idolatry and the *Via Negativa*", *Scottish Journal of Theology* 66.3 (2013) 261-277.
- Shields, Mary E., "Multiple Exposures: Body Rhetoric and Gender Characterization in Ezekiel 16", *Journal of Feminist Studies in Religion* 14 (1998), 5-18.
- Sloane, Andrew, "Aberrant Textuality: The Case of Ezekiel The (Porno) Prophet", *Tyndale Bulletin* 59.1 (2008), 53-76.
- Smith, Jonathan Z., "Narratives into Problems': The College Introductory Course and the Study of Religion", *Journal of the American Academy of Religion* 56.4 (1988), 727-739.

검색어

에스겔

페미니즘

가정폭력

상징

가부장제

A Reconsideration of the Problematic Image of God and the Metaphor in Ezekiel 16

Hyo-Myong Lim

Lecturer at Methodist Theological University

Southern Methodist University Ph.D.

Many recent readers have been troubled by the violence and lewdness of the language used in Ezekiel 16. The husband Yahweh's horrific treatment of his wife Jerusalem is offensive to many. In this article I will closely read the text with the tools of feminist literary criticism to explore the problematic image of Yahweh. Then I will examine how the social and cultural context of the prophet and his audiences/readers functions in the construction and interpretation of the image of Yahweh. My aim is to show the validity of the metaphoric language of the prophet.

A close reading of the story in Ezekiel 16 reveals that the marital relationship between Yahweh and Jerusalem is similar to that of a domestic violence. The prophet Ezekiel utilizes the marriage metaphor to effectively indict Judah and deliver a shocking verdict of imminent disasters. To make the judgment proportionate to the sins of Judah, the prophet

www.kci.go.kr

portrays Jerusalem as an ungrateful lewd woman and Yahweh as a husband who harshly punishes his wife for her infidelity. I argue that the offensiveness of the narrative originates from the marriage metaphor itself. Since a metaphor operates in shared experiences, Ezekiel's marriage metaphor is necessarily derived from a patriarchal society which is of the prophet and his intended audiences. Some metaphors are timeless (e.g., "The Road Not Taken"), while some are not. Marriage metaphor in which men are privileged to control and even abuse women, has lost its validity among many readers. This kind of Yahweh's image molded by the figurative language as seen in Ezekiel 16 is culturally bound. Such an image is destined to be broken and remolded in order to carry the intended message into a changed context. Otherwise it becomes an (literary) idol.

Keywords

Ezekiel

feminism

domestic violence

metaphor

patriarchy

- 투고일: 2019년 4월 6일
- 심사일: 2019년 4월 29일
- 게재 확정일: 2019년 5월 10일

www.kci.go.kr