



안근조 (호서대)

1. 들어가기

본 연구의 목적은 구약성서의 지혜 전승과 율법 전승의 관계를 잠언에서 나타나는 일련의 '낮선 여자'에 대한 경계 명령을 통해서 규명하려는 데 있다. 금지명령이 주를 이루는 신명기의 율법 규정과 낮선 여인 또는 음녀의 유혹을 경계하라는 잠언의 지혜 교훈은 도덕적 기능뿐만 아니라 거룩과 분별을 강조하는 신앙적 주제에 있어서 공통점을 지닌다. 특별히 삶의 질서의 확립과 유지라는 율법 전승과 지혜 전승의 관심은 그 근원에서 뿌리를 같이한다. 따라서 지혜 전승에서 등장하는 잠언의 '낮선 여자'에 대한 일반적 충고가 구약성서의 근간을 이루는 율법 전승의 야웨 신앙과 문학 전승사적으로 어떠한 관련성이 있

1 이 논문은 2018년도 호서대학교의 재원으로 학술연구비 지원을 받아 수행된 연구임(20180333).

는지가 궁금하다. 특별히, 계약관계가 강조되는 예언서에서 자주 등장하는 불성실한 이스라엘의 음행의 죄(사 57:1-13; 렘 3:1-15; 13:25-27; 겔 16:1-34; 23:1-21; 호 2:2-13; 5:3-7; 9:10; 말 2:10-16)가 잠언의 낮선 여자의 문체와 유사성을 보이고 있음을 기억할 때 단순한 도덕적 경계 이상의 함의를 잠언에서 기대할 수 있다. 사실상 젊은이들을 위한 일반적인 충고로 보기에는 신학적 잠언으로서의 잠언 1-9장에서 ‘낮선 여자’의 목소리는 대조적 ‘지혜 여인’의 음성과 더불어 중심 모티프를 이루고 있다.²

지혜로운 여인 (9:1-6) vs. 어리석은 여자 (9:13-18)

1:20-33; 8:1-36

5:1-14

6:20-24

6:25-35

7:24-27

7:1-23

더 나아가서, 낮선 여자 경계 명령과 관계된 본문은 잠언 전체에서 일관적으로 나타난다(2:16-22; 5:1-23; 6:20-35; 7:1-27; 22:14; 23:26-28). 이와 같은 절수의 분량과 고른 분포는 잠언의 중심주제인 ‘야웨 경외’ 사상의 출현 빈도와 절수를 능가할 정도이다(1:7, 29; 2:5; 8:13; 9:10; 10:27; 22:4; 24:21; 29:25). 왜 잠언에서는 낮선 여자의 경계 명령을 이토록 강조하는가? 잠언 1-9장을 잠언 전체의 신학적 서론으로 최종 편집한 현자 또는 서기관 집단(scribal circle)은 낮선 여자 경계를 통해서 어떤 교훈을 주려고 한 것인가?

낮선 여자와 관련된 문제들을 추적하기 위해 본 논문에서는 먼저, 기존의 ‘음녀’(이쉬 자라)와 ‘이방계집’(노크리아)으로 번역된 용어가 행실이나 낯 유부녀나 이교적 제의 행위를 가리키는 것이 아니라 규정된 울타리를 넘어선 의미로

2 머피는 잠언의 이런 구성을 지혜 여인-우매 부인 대조(Lady Wisdom-Dame Folly Antithesis)로 지칭한다: Roland E. Murphy, *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2002), 17.

서의 ‘낯선 것’(otherness)을 통칭하는 상징이라는 사실을 논의할 것이다. 이어 낯선 여인이 등장하는 다섯 개의 본문들(2:16-19; 5:1-23; 6:20-35, 7:1-27; 9:13-18)³을 구조 분석과 간 본문 읽기(intertextual reading) 중심의 수사학적인 비평 방법을 통해서 분석할 것이다. 본문 분석으로부터 얻어진 낯선 여자 경계의 공통적 요소들이 기존의 율법 전승과 어떠한 관련성이 있는가를 경계성(liminality)의 관점에서 추적할 것이다. 최종적으로 잠언의 낯선 여자 모티프가 페르시아 시대에 새롭게 요구되는 율법 신앙의 강조를 위한 신앙 전승의 통합적 장치로 기능하고 있음을 밝힐 것이다.

2. 낯선 여자의 정체

그동안 잠언을 연구하는 학자들은 ‘이와 자라’ 또는 ‘노크리아’의 정체성을 밝히기 위해 많은 노력을 기울여 왔다. ‘자르’와 ‘노크리’의 사전적 의미로부터⁴ 도덕적 훈계의 강화⁵ 또는 문학 구조상의 의미⁶를 거쳐서 제의와 관련된 관점⁷, 수

3 일군의 학자들은 낯선 여자의 본문을 네 개로 제한하고 9장을 제외시킨다. 왜냐하면, 9장은 낯선 여인을 가리키는 ‘이와 자라’ 또는 ‘노크리아’라는 단어가 아니라 ‘에셋트 케실루트’(우매 부인)로 표현되어 있으며 젊은이를 유혹하는 음행보다는 어리석음의 강조에 초점이 맞추어져 있기 때문이라는 것이다: 천사무엘, “잠언에 나타난 음녀의 정체성 연구,” 『한국기독교신학논총』 83 (2012), 15-16; 김혜윤, “잠언 1-9장의 נָכְרִי וְאִשָּׁה וְיָרֵא וְיָרֵא, 구조적 일관성과 그 정체성 고찰,” 『연구논단』 63 (2009), 166. 그러나 낯선 여자는 단순히 음녀가 아니라 지혜 부인과 대조되는 수사학적 대칭을 이룬다는 점에서 9장을 포함시켜야 한다: Roland E. Murphy, *Proverbs* (Nashville: Thomas Nelson, 1998), 281-282. 에스테스 또한 9:13-18 에서도 낯선 여자와 유사한 특징들이 발견되며 6장 24절과 26절에서 ‘에셋트 라나’ ‘에셋트 조나’와 같은 다른 단어들도 여전히 낯선 여자를 가리키는 용어로 등장하기에 9장 본문을 다섯 번째 본문으로 다룬다: Daniel J. Estes, “What Makes the Strange Woman of Proverbs 1-9 Strange?”, Katharine J. Dell(ed.), *Ethical and Unethical in the Old Testament, God and Humans in Dialogue* (New York: T & T Clark, 2010), 153.

4 김혜윤, 율글, 163-166.

5 천사무엘, 율글, 22-23.

6 이희학, “잠언에 등장하는 ‘음녀’(נָכְרִי)와 ‘이방 계집’(בְּרִיחַ)의 번역 문제, 잠언 2장과 5장을 중심으로,” 『성경원문연구』 21 (2007), 15-27; 김혜윤, 율글, 169-181.

7 Gustav Boström, *Proverbiastudien: Die Weisheit und das fremde Weib in Sprüche 1-9* (Lund: C. W. K. Gleerup, 1935); K. van der Toorn, *From Her Cradle to Her Grave: The Role of Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman* (Sheffield: JSOT Press, 1994), 93-110.

사학적 상징으로서의 의미⁸, 페르시아 시대의 사회 상황과 관련된 견해⁹, 여성 신학적 주장¹⁰에 이르기까지 다양한 측면에서 낯선 여자를 탐색해 왔다. 지금까지 정리된 낯선 여인의 정체를 일별하면 다음의 일곱 가지이다. 1) 행실이 나쁜 이스라엘 여인¹¹, 2) 이교 제의와 관련된 이방 여자, 3) 지혜 여인(Wisdom Woman)과 대칭되는 우매 부인(Dame Folly)의 상징¹², 4) 에스라-느헤미야 시대의 교혼(交婚) 금지명령을 위한 교육적 고안물¹³, 5) 헬라 시대의 이교적 교혼이나 철학사조¹⁴, 6) 페르시아 시대의 유대인의 정체성 유지를 위한 가부장적 여성억압의 도구¹⁵, 7) 이상하거나(strangeness) 다른 것(difference)의 문학 적 총칭¹⁶.

물론, 학자들의 상술에 들어가면 일곱 가지 이상의 분류가 가능하며 실제적으로 상호 겹치는 부분들이 있다. 예를 들면, 마르쿠스는 낯선 여자를 2번과 5

-
- 8 B. Lang, *Wisdom and the Book of Proverbs. An Israelite Goddess Redefined* (New York: Pilgrim, 1986), 129; Claudia V. Camp, "The Strange Woman of Proverbs: A Study in the Feminization and Divinization of Evil in Biblical Thought", Karen L. King(ed.), *Women and Goddess Traditions. In Antiquity and Today* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 317-323.
- 9 J. Blenkinsopp, "The Social Context of the 'Outsider Woman' in Proverbs 1-9," *Bib* 72 (1991), 457-473; Nancy Nam Hoon Tan, *The 'Foreignness' of the Foreign Woman in Proverbs 1-9: A Study of the Origin and Development of a Biblical Motif* (Berlin: Walter de Gruyter, 2008), 165.
- 10 박지은, "이상한 여자를 찾아서: 아가와 잠언의 여성 읽기를 통한 이원론적 여성관의 재조명," 『구약논단』 47 (2013), 157-182; Carol A. Newsom, "Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9", Peggy L. Day(ed.), *Gender and Differences in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 142-160.
- 11 P. Humbert, "Les adjectifs 'zâr' et 'nokri' et la 'femme étrangère' des Proverbes bibliques," *Mélanges Syriens offerts à R. Dussaud I* (Paris: Librairie Orientalise Paul Geuthner, 1939), 259-266; Michael V. Fox, *Proverbs 1-9* (New York: Doubleday, 2000), 118, 134.
- 12 Daniel J. Estes, *윳글*, 161-162; Roland E. Murphy, *윳글* (1998), 281-282.
- 13 Harold C. Washington, "The Strange Woman (אִשָּׁה זָרָה/נִכְרִיָּה) of Proverbs 1-9 and Post-Exilic Judean Society", Tamara C. Eskenazi & Kent H. Richards(eds.), *Second Temple Studies 2: Temple Community in the Persian Period* (Sheffield: JSOT Press, 1994), 217-242.
- 14 J. Cook, "אִשָּׁה זָרָה (Proverbs 1-9 Septuagint): A Metaphor for Foreign Wisdom?," *ZAW* 106 (1994), 474.
- 15 Claudia V. Camp, *Wise, Strange and Holy: The Strange Woman and the Making of the Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 63, 65-66; 박지은, *윳글*, 168-173.
- 16 Claudia V. Camp, *Wisdom and Feminine in the Book of Proverbs* (Sheffield: Almond Press, 1985), 112-120.

번의 이방 종교와 이교적 교훈을 이야기 하면서 동시에 3번의 인격화된 상징적인 존재로 그린다.¹⁷ 블렌킨(Blenkinsopp)의 경우 4번의 에스라-느헤미야 시대의 교훈의 폐해를 지적하면서 동시에 솔로몬 시대로 거슬러 올라가서 2번의 이방 여인으로 인한 우상숭배의 위험을 상기시키는 교훈으로 읽는다.¹⁸ 또한 클리포드(Clifford)의 경우, 낯선 여인은 실제 행실이 나쁜 여자로서 이교제의 영향을 받아 매춘행위를 한 여자로서 1번과 2번의 경우를 동시에 말한다.¹⁹ 캠프(Camp)는 6번의 여성신학적인 입장을 취하면서도 7번의 이상함과 불안정을 포괄하는 상징적인 존재로 낯선 여인을 이해하고 있다.²⁰ 심지어 퍼듀(Perdue)는 위의 6번과 7번을 제외한 모든 부분들에 낯선 여자가 해당된다고 보고 있다.²¹ 이와 같이 학자들의 견해가 같리고 같은 학자라도 다양한 요소들이 동시에 고려되는 것을 볼 때에 낯선 여자의 정체성 규명이 얼마나 어려운 문제인가를 알려준다. 그러나 동시에 다음의 두 가지 이유로 인해 낯선 여인의 다양성을 자연스러운 것으로 받아들일 수 있다. 한 가지는 해석학적인 이유로 낯선 여인의 문제를 접근하는 학자들이 지닌 해석학적 전제들이 그만큼 다양하기 때문이다. 그러나 이보다 더 중요한 이유는 잠언의 복잡한 전승사에 기인한다. 오랜 기간 수집되고 편집된 전승들의 총합이기에 현재 본문의 낯선 여자를 어느 특정 시기의 관점에서 조명하는가에 따라 그의 정체가 달라질 수 밖에 없다.²² 그렇다면 낯선 여자 모티프와 관련된 문학 전승사적 발전 과정을 추적하는 일이 정체성 규명보다 더 중요하게 부각된다. 문제는 ‘누가 낯선 여자인가?’의 질문보다는 ‘왜 낯선 여자가 되었는가?’의 질문이다.

17 R. Marcus, "On Biblical Hypostases of Wisdom," *HUCA* 23 (1950-1951), 157-171.

18 J. Blenkinsopp, *유허*, 457.

19 Richard J. Clifford, *Proverbs* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1999), 48, 70-72, 84-90.

20 Claudia V. Camp, *유허* (1997), 321-323.

21 Leo G. Perdue, *Proverbs* (Louisville: John Knox Press, 2000), 87.

22 하이엘만에 의하면 도리어 낯선 여자를 일정한 정체성으로 못 박는 것만큼 낯선 여자와 본문의 내러이터에게 잘못을 범하는 일이 없다고 강변한다: Mieke Heijerman, "Who would blame her? The "strange" woman of Proverbs 7", Fokkeliën van Dijk-Hemmes & Athalya Brenner(eds.), *Reflections on Theology and Gender* (Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1994), 24.

정체성 규명의 문제가 전승사 추적의 문제로 바뀌면서 강조되는 요소는 ‘여자’가 아니라 ‘낯선’이라는 단어이다. 본 논문에서는 처음부터 소위 ‘음녀’를 가리키는 단어를 ‘낯선 여자’로 특정화한 이유가 여기에 있다. זרה אשה [이샤 자라(낯선 여자)]와 נכרייה [노크리야(이방 여인)]의 사전적 의미에 대한 학자들의 공통된 결론이 바로 ‘낯선 것’으로 수렴되고 있다.²³ ‘자라’는 זור [주르(빛나가다)] 동사에서 파생되었는데 본래 ‘빛나가다’ 또는 ‘벗어나다’의 뜻을 지닌다.²⁴ 표준으로 주어진 경계 너머의 영역을 의미하는 것으로 요더(Yoder)는 구약성서에서 가족과 친족 또는 공동체를 넘어선 낯선 것을 의미할 때 사용되고 있음을 관찰한다.²⁵ ‘노크리야’는 נכרי [노크리(외국인)]의 여성형으로 주로 외국인을 지칭한다. 그러나 인간관계에서는 친숙한 사람이 아닌 다른 사람을 가리킬 때 사용된다.²⁶ 즉 일정한 관계성 안에 포함되지 않는 사람들을 지칭한다(창 31:15; 욥 19:15; 시 69:9).²⁷ 에스테스(Estes)는 ‘자라’와 ‘노크리야’의 어원적 의미를 탐색한 이후 두 단어가 공히 경계(boundary)로부터 이탈된 상태를 가리키는 것으로 본다. 문제는 어떠한 경계인지를 맥락 가운데 결정하는 일이라고 본다.²⁸ 따라서 잠언에서의 낯선 여자(strange woman)를 경계(警戒, warning)하는 문제는 낯선 여자의 경계(境界, boundary)를 분별하는 과제로 옮겨간다. 왜냐하면 낯선 여인은 잠언에서 생명과 죽음을 결정짓는 경계(limits)가 되기 때문이다(2:18-19; 5:5-6; 7:27; 9:18). 이런 의미에서 밴 레이벤(Van Leeuwen)은 잠언 1-9장의 신학적 잠언이 경계 내의 질서와 경계 밖의 무질서에 대한 문

23 이희학, *윳글*, 21; 김혜윤, *윳글*, 165-166; Carol A. Newsom, *윳글*, 148-149.

24 L. Köhler - W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, I (Leiden: E. J. Brill, 1994), 267.

25 Christine Roy Yoder, *Proverbs* (Nashville: Abingdon Press, 2009), 30.

26 Tova Forti, “The Isha Zara in Proverbs 1-9: Allegory and Allegorization,” *Hebrew Studies* 48 (2007), 98-99.

27 김혜윤, *윳글*, 165.

28 Daniel J. Estes, *윳글*, 153.

제를 다루고 있다고 통찰력 있게 지적한다.²⁹ 따라서 아래에서 진행될 본문 분석은 왜 낯선 여자가 낯설게 되었는가를 밝히는 전승사적 추적이 될 것이다.

3. 본문 분석

1) 2:16-19

클리포드에 의하면 잠언 2장은 전반부인 1-11절과 후반부인 12-22절로 나뉘며 각각의 중심 모티프는 ‘지혜’와 ‘길’이라고 분석한다.³⁰ 지혜에 귀 기울일 때 악한 자의 길로부터(12) 선한 자의 길로(20) 인도된다는 것이 주요 내용이다. 이에 따르면 2장 전체는 다음과 같은 구조를 이룬다.

- 1-4 지혜 순종의 권고
- 5-11 지혜 순종의 유익
- 12-19 악한 자의 길과 음녀에게서 구원
- 20-22 선인과 악인의 결국

위의 구조가 보여주듯이 낯선 여자의 본문 2:16-19은 ‘악한 자의 길’(2:12-15)과 더불어 그곳으로부터 구원받아야 할 미혹의 길로 묘사되어 있다. 사실상 악한 자의 길과 낯선 여자의 길은 상호 대칭을 이룬다.

- | | |
|-------------|-------------|
| 12 악한 자의 길 | 16 낯선 여자의 길 |
| 13 정직한 길 이탈 | 17 계약관계 이탈 |
| 14-15 패역한 길 | 18-19 사망의 길 |

29 Raymond C. Van Leeuwen, "Liminality and Worldview in Proverbs 1-9," *Semeia* 50 (1990), 116.

30 Richard J. Clifford, *Proverbs*, 45.

본문의 구조 분석에서 분명해지는 것은 16절의 ‘이좌 자라’와 ‘노크리야’의 정체는 문자 그대로 행실이 나쁜 음녀나 이방 여자를 말하는 것이 아니다. 단지 “구부러지고 패역한 길”(15)에 대한 상징적 표현이다. 중요한 것은 왜 낯선 여자로 표현되었는지 이유를 발견하는 데 있다. 그것은 바로 “하나님의 언약을 잊어버린 자”(17b)가 되었기 때문이다. 계약관계로부터의 이탈 곧 하나님께서 경계로 설정한 율법 준수의 선을 넘어섰기 때문이다. “젊은 시절의 짝을 버린 자”(17a)는 음탕한 여자를 말하는 것이 아니라 율법을 파기한 이스라엘의 죄를 암시한다. 여기에서 패역한 이스라엘 백성을 고발하는 전통적인 예언자들의 목소리(호 2:2; 렘 3:1; 겔 16:8, 22)를 여전히 듣게 된다. 악한 자가 ‘정직한 길’로부터 이탈했듯이 이스라엘이 ‘언약을 잊어버리고’ 우상숭배의 길로 나아가 버렸다. 결과로서 포로기 이전 예언자들이 멸망의 심판을 선포하듯 잠언의 현자는 똑같이 ‘땅에서 뽑히는’ 사망을 선고한다. 율법 준수를 강조하는 조상들의 신앙 전통이 동일하게 잠언 2장에서 확인되고 있다.

2) 5:1-23

잠언 5장은 4장 5-9절과 14-19절에서 지혜로운 자와 사악한 자의 길의 대조를 이야기한 것과 같은 맥락에서 낯선 여자와 ‘젊어서 취한 아내’를 대조시킨다.³¹ 5장 1-14절이 낯선 여자에 대한 경계라면 15-19절은 결혼 관계내의 아내와의 사랑을 교훈하면서 다시금 20-23절에서 낯선 여자의 위험성을 경고한다. 5장 전체의 흐름은 부정 명령에서 긍정 명령으로 그리고 다시금 부정 명령으로 흐른다. 이는 마치 시편 1편의 행복론이 처음에 “악인들의 꾀를 따르지 않는” 부정 명령으로 시작하여 2-3절에 “율법을 즐거워하는” 긍정 명령이 나오다가 다시금 4-6절에 부정 명령으로 끝나는 본문의 흐름과 유사하다. 내용에 있어서도 여호와와의 율법을 묵상하는 삶(시 1:2)은 법적 규범 안에서의 아내와 나누는 사랑(잠 5:18-19)과 상응하며 악인들의 꾀를 따르는 삶(시 1:1)은 낯선 여

31 Christine Roy Yoder, *Proverbs*, 60.

자의 입술에 미혹되는 삶(잠 5:3)에 비견된다. 그 결과도 동일하게 마무리 된다. 바람에 나는 겨와 같은 악인의 길(시 1:4)로 나아가는 사람은 멸망에 이르듯 낯선 여자를 연모하며 안는 사람(잠 5:20)은 죽음과 무질서에 빠져버린다(잠 5:23). 이와 같은 분석을 구조화하면 다음과 같다.

<시 1편>

<잠언 5장>

부정 명령: 1악인의 꾀를 따르지 말라	1-14 낯선 여자의 입술에 미혹되지 말라
긍정 명령: 2-3 여호와 의 율법을 즐거워하라	15-19 네 아내를 즐거워하라
경고: 4 악인 경계	20 낯선 여자 경계
결과: 5-6 악인의 결국은 심판과 멸망	21-23 악인의 결국은 죽음과 혼돈

율법을 순종하는 자와 불순종하는 자 사이의 대조는 이미 신명기의 모세의 율법에서 두드러지게 드러나 있다. 신명기 28장 1-14절에서는 순종할 때 받는 복을 그리고 15-68절까지는 불순종할 때 받는 화를 대조적으로 나열한다. 이 후 30장 15절에서 “생명과 복과 사망과 화를 네 앞에 두었다”라고 선포하면서 이스라엘 자녀들에게 바른 길을 선택할 것을 권고한다. 두 가지 대조적인 길의 제시와 선택의 결과가 각각 생명과 사망으로 끝난다는 사실을 주지하는 점에서 신명기의 율법 전승과 잠언의 지혜 전승은 연결되어 있다. 이와 같은 율법 준수의 전통에서 잠언 5장의 낯선 여인은 계약관계의 충실성 여부를 상징한다.

본문의 낯선 여자에 대한 교훈은 두 가지 점에서 경계(boundary)의 의미를 내포한다. 먼저, 15절에서 “네 우물에서 물을 마시며”라고 아내와의 결혼 관계를 표현하는 것과 대조적으로 16절에서 “네 샘물을 집 밖으로”, “네 도랑물을 거리로 흘러가게”라는 표현으로 낯선 여자와의 부적절한 관계를 나타낸다. 벤 레이벤은 결혼 관계를 하나님의 창조물로 보고 태초의 물의 경계를 나누어

질서를 이루었듯이 인간 사회 속에서도 혼인 계약을 통해 질서가 이루어지는 것으로 본다.³² 따라서 주어진 경계 내에서 흐르던 물이 밖으로 넘칠 때 그것은 계약의 파기요 혼돈이다. 여기에서 경계의 두 번째 요점을 발견한다. 잠언 5장 23절은 낮선 여자와 연합한 자의 마지막을 다음과 같이 묘사한다. “그는 혼계를 받지 아니함으로 말미암아 죽겠고 심히 미련함으로 혼미하게 되느니라.” 전반절의 죽음보다 후반절의 ‘혼미’(샤가)가 더 강조된다. **הַשֵּׁמֶט**[샤가(혼미)]는 ‘길을 잃어버리다’는 의미로서 주어진 경계에서 벗어난 상태를 의미한다. 이미 5장 본문에서는 19절과 20절에 두 차례 ‘연모하다’라는 의미로 나온 단어이다. 전자는 아내와의 관계에서는 즐거움 가운데 혼미하게 되는 상태(19b)를, 후자는 낮선 여자와의 관계에서는 옳은 길로부터 벗어난 무법의 상태(20a)를 의미한다.³³ 본문에서 낮선 여인은 마치 태초에 가두어 두었던 바다의 일렁임과 같이(욥 38:8-11; 시 104:9) 창조 질서의 위협으로 간주된다. 낮선 여인을 낮설게 만드는 것은 경계를 침범하는 위법성이다(cf. 잠 22:28).

3) 6:20-35

잠언 6장 20절은 1장 8절과 더불어 전통적 교육의 시작을 알린다. 두 본문에서 공히 “네 어미의 법”(토랏 임페카)을 아버지의 혼계나 명령과 더불어 언급하는 것은 가정교육의 배경을 시사한다.³⁴ 특별히 ‘어머니의 토라’는 본문 6장에서는 온전한 가정을 이루는 법규와 같은 권위를 지닌다. 21절로 23절은 마치 신명기 6장 4-9의 ‘쉐마’의 가르침을 연상케 한다.³⁵ 그러나 이보다 더 놀라운 것은 그 가르침의 내용이 24-25절에 소개되듯 ‘악한 여인’ 또는 낮선 여자의 아름다움을 탐하지 말라는 명령이다. 신명기 6장 5절의 “네 하나님 여호와를 사랑하라”의 긍정 명령을 ‘~하지 말라’의 만류 명령으로 대체하여 낮선 여인 탐욕을

32 Raymond C. Van Leeuwen, *The Book of Proverbs* (Nashville: Abingdon, 1997), 70.

33 Michael V. Fox, *룻*, 205.

34 R. N. Whybray, *Proverbs* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994), 37.

35 Leo G. Perdue, *룻*, 129.

경고하고 있는 것이다. 26절은 탈선의 비극적 결과를 알려주며 27-29절은 전형적인 지혜문학의 설득을 위한 수사의문문 형식으로 간음을 범했을 때 받는 형벌의 상황을 연출하고 있다. 그 형벌의 중함을 30-35절에서 도둑질과 비교하여 환기시킨다.

본문은 낯선 여자와 관련된 2장이나 5장에 비하여 지극히 현실적인 교훈을 담고 있다.³⁶ 왜냐하면 간음으로 인해 닥치는 가난과 수치와 형벌을 실제적으로 묘사하고 있기 때문이다. 낯선 여자를 가리키는 용어도 익숙한 호칭인 ‘이쉬 자라’나 ‘노크리야’보다는 24절 전반절에 ‘에쉐트라’(악한 여인)나 26절에 ‘이쉬 조나’(창녀), ‘에쉐트 이쉬’(유부녀)가 사용된다. 그러나 본문은 퍼듀가 지적 하듯이 신명기 6장 4-9절과 11장 18-20절의 내용과 더불어 다음의 두 가지 공통점을 지닌다.³⁷ 1. 말씀을 손이나 마음에 매고 새기기, 2. 잘 때든 깰 때든 항상 가르침과의 동행. 문제는 신명기의 말씀은 하나님 사랑의 절대적 명령을 향 하나 잠언 6장의 가르침은 낯선 여자를 조심하라는 부정적 경고가 목적이라는 점이다. 머피(Murphy)는 야웨 신앙 최고의 쉼마 교육이 현실적인 도덕적 경계로 수렴되고 있다고 보면서 이를 율법 전통의 지혜자적 구현으로 본다. 즉, 형식적인 율법이 아니라 일상의 삶에 도덕적인 품성화로 발전하고 있다는 것이다.³⁸

잠언의 현자가 전통적 율법 정신을 실제적 삶에서 구현하고 있다는 요점에 동의한다면 잠언 6장에서의 낯선 여자에 대한 경계 명령을 지혜와 율법의 만남으로 새롭게 해석해야 한다. 낯선 여인의 아름다움을 탐하지 말라는 지혜자의 만류 명령(25)은 “마음을 다하고 뜻을 다하고 힘을 다하여 네 하나님 여호와를 사랑하라(신 6:5)”는 모세의 율법 준수 명령에 상응한다. 하나님만을 사랑하는 율법적 계약관계의 충성이 배우자만을 사랑하는 일상적 결혼 관계의 충

36 클리포드는 현실적으로 묘사된 7장보다도 더 세속적인 영역의 표현이 6장에서 진행된다고 적절하게 지적한다: Richard J. Clifford, *Proverbs*, 79.
37 Leo G. Perdue, *윳글*, 129.
38 Roland E. Murphy, *윳글* (1998), 40.

실로 현실화된다. 낮선 여자에 대한 경계가 잠언 6장에서 ‘등불’과 ‘빛’과 같은 명령(미쯔바)과 법(토라)이 된다(20, 23). 그리고 그 율법과 명령을 “마음에 새기고 목에 매고”(21), 잘 때나 깰 때나, 집에서나 길에서나, 태도와 품성으로 삶 가운데 구현해야 한다. 따라서 낮선 여자 경계는 단순한 도덕적 충고가 아니라 일상에서 구현된 율법 준수의 충실성 여부를 상징하고 있다.

4) 7:1-27

현자의 일상화된 계명과 법의 지혜 교육은 7장에 이르러서도 똑같은 용어와 방법으로 계속된다(2-3).

내 계명(미쯔바)을 지켜 살며 내 법(토라)을 네 눈동자처럼 지키라
이것을 네 손가락에 매며 이것을 네 마음판에 새기라

그리고 그 지혜 명령의 목적도 동일하게 낮선 여자 경계이다(5): “그리하면 이것이 너를 지켜서 음녀(이와 자라)에게 말로 호리는 이방 여인(노크리아)에게 빠지지 않게 하리라.” 그런데 7장에서는 경계 명령과 같은 부정 명령만 나오지 않는다. 하나의 긍정 명령이 4절에 끼어있다. “지혜에게 너는 내 누이라 하며 명철에게 너는 내 친족이라 하라.” 지혜 여인과 낮선 여자의 대조 구도이다. 아직 완전한 형태는 아니지만 9장에 이르면 이와 같은 대조는 극대화된다. 따라서 7장의 낮선 여인 본문은 5장의 율법 준수의 일상화와 9장의 지혜 여인-우매 부인 신학화의 중간 형태로 볼 수 있다. 7장 다음의 8장에서 지혜 여인의 인격화된 목소리가 나오면서 7장의 낮선 여자의 실제적 묘사와 대조를 이루다가 마침내 9장에 이르러 지혜 여인-우매 부인 반제의 신학화가 완성된다. 본문 7장의 낮선 여자의 전체적인 문학 구조는 아래와 같다.

1-5 서론: 낮선 여자 경계

6-23 본론: 낮선 여자와의 만남

www.kci.go.kr

6-10 낮선 여자의 집

11-12 낮선 여자의 성향

13-21 낮선 여자의 유혹

22-23 낮선 여자의 중국

24-27 결론: 낮선 여자의 집과 스올의 길

클리포드가 지적하듯이 본문 7장은 낮선 여자를 묘사하는 모든 본문들 가운데 가장 드라마틱하다. 낮선 여인의 행동과 외모, 유혹하는 말과 마음가짐까지 생생하게 묘사되고 있다. 이곳에서 어리석은 남자는 지극히 수동적이며 낮선 여자가 주도적으로 장면을 이끌어 간다.³⁹

본문에서 확인할 수 있는 낮선 여자의 정체는 4절에서 나오는 지혜(호크마)와 명철(비나)의 반대급부이다. 부모의 법과 계명을 따르지 않고 빗나갔을 때 맞닥뜨리는 것이 낮선 여자이다. 어리석은 젊은이가 낮선 여자를 만나는 장면에서 몇 가지 주목할 만한 특징이 있다. 첫째, 젊은 남자는 길에서 벗어나 골목 모퉁이로 걸어가고 있다(8).

עבר בשוק אצל פנה ודרך ביתה יצער

그가 거리를 벗어나 골목 한적한 곳으로
그녀의 집으로 향한 길로 걸어갔다 (사역)

특별히 עבר(아발/넘어가다)은 주어진 일정한 경계를 넘어서는 표현으로서 젊은이가 정도로부터 이탈된 것을 강조한다. 둘째, 공간적인 의미뿐만 아니라 시간적인 측면에서도 저물 무렵 곧 낮과 밤의 접경지대에서 사건이 벌어진다(9). 셋째, 낮선 여자의 성향은 무분별하다. 일정한 장소에 머물기보다 거리를

39 Richard J. Clifford, *윗클*, 84-85.

광장이든 상관없이 이리저리 다닌다(11-12). 넷째, 만나는 사람들도 무차별적이다. 아무나 걸려드는 사람을 붙잡고 입 맞추고 부끄러움을 모른다(13). 이와 같은 특징들이 하나같이 가리키는 것이 경계(boundary) 개념이다. 낯선 여인의 집은 경계를 벗어나 있고 만남이 이루어지는 시간도 어스름하게 황혼이 질 무렵이다. 그녀의 성향과 관계는 정해진 길과 질서를 벗어나 있다. 7절 전반절의 **זָרָה**[페티(어리석음)]는 다른 것이 아니라 7절 후반절의 **חַסְדָּא**[하싸르 레브(지혜 없음)]이다.⁴⁰ 어리석은 사람은 곧 그의 마음에 경계(境界)에 대한 분별의 지혜가 없는 자들이다.

5) 9:13-18

잠언 9장 전체는 완벽한 문학 구성체(textuality)를 이룬다. 특별히 지혜 여인과 우매 부인의 두 다른 잔치의 초대를 중심으로 다음과 같은 교차 대칭 구조(chiasmus)를 이룬다.

1-6 지혜 여인의 초청	A
7-8 거만한 자와 지혜자	B
9 더해지는 지혜	C
10 여호와 경외가 지혜의 근본	D
11 더해지는 생명	C'
12 지혜와 거만	B'
13-18 미련한 여인의 초청	A'

본문 구조가 네 가지 사실을 알려 준다. 1. 복된 인생은 두 여인의 초대와 관계되어 있다(A-A'). 2. 지혜의 반대는 거만이다(B-B'). 3. 지혜의 유익은 생명

40 히브리어 '페티'와 '하싸르 레브'는 어리석은 사람 자체를 가리키나 맥락상 경계를 분별하는 마음이 없는 특징이 부각되어있다.

이다(C-C). 4. 지혜의 근본은 여호와 경외이다(D). 특별히 신학적 잠언 1-9장의 결론부로서 잠언 전체의 주제와 방향을 극명하게 보여주고 있다.⁴¹ 지혜 여인(호크뭇)과 미련한 여인(에셋 크실룻)의 대조로부터 두 가지 차이점이 발견된다. 하나는, 지혜 여인은 정성껏 잔치를 위한 음식을 장만하는 것에 비하여 (2, 5)⁴² 우매여인은 아무런 준비 없이 도리어 도둑질한 물과 떡을 즐기자고 말한다(17). 또 다른 하나는, 낯선 여자와 관련된 본문에서 계속 강조하는 것으로 초청에 응답한 자들의 중국이다. 지혜 여인의 길을 따른 자들은 생명을 얻지만 (6), 우매부인의 길로 간 자들은 스올 깊은 곳에 떨어진다(18). 반면에, 두 여인의 초청에는 유사성도 보인다. 지혜 여인이 여종을 통해서 성중 높은 곳(브로메이 카렛)에서 사람들을 부르듯(3) 우매 부인도 성읍 높은 곳(브로메이 카렛)에서 행인들을 부른다(14).⁴³ 또한 초청의 언어도 똑같다(4, 16). “어리석은 자는 이리로 돌이키라 또 지혜 없는 자에게 이르기를” 그만큼 두 다른 목소리를 분간하는 능력이 중요하다.⁴⁴

이곳 9장의 우매 부인은 단순히 지혜 부인과의 대조를 위한 도구에 그치지 않고 이제껏 관찰해 온 낯선 여자의 모습을 여전히 대변한다. 우매 부인의 성향과 유혹의 말 그리고 행위가 낯선 여자와 동일한 특징을 보인다. 미련한 여인이 떠드는(호미야) 모습(11)은 7장 11절의 떠들며(호미야) 완악한 낯선 여자의 성향과 일치하다. 또한 우매 부인은 성적인 욕구를 자극하는 속삭이는 언어 (5:3; 6:24; 7:16-18, 21)를 실제로 구사하고 있다(17). 더군다나 17절의 “도둑질한 물”은 5장 15절의 맥락에서 보면 성적인 간음행위를 뜻하며 또한 “몰래 먹

41 더군다나, 여호와 경외의 주제가 서론부인 1:7에서 나오고 다시금 결론부인 9:10에서 나오므로써 1-9장 전체의 통합구조(inclusio)를 이룬다.

42 와이브레이는 2절에서 지혜 여인이 풍성한 음식과 최상의 포도주를 정성껏 준비하고 있는 것으로 강조한다: R. N. Whybray, *윗글*, 144.

43 일찍이 보스트롬은 ‘높은 곳’과 관련하여 이방 제의의 배경을 논의한 바 있다: Gustav Boström, *윗글*, 123-127. 그러나 고대 이스라엘의 종교적 관습에서 해당 제의와 관련된 실제적인 증거가 발견되지 않기에 오늘날의 학자들은 더 이상 따르지 않고 있다: R. N. Whybray, *윗글*, 142-144, 148.

44 Christine Roy Yoder, *윗글*, 108.

는 딱” 자체가 30장 20절의 관점에서 성적 범죄를 의미한다.⁴⁵

본문 9장에서 흥미로운 것은 지혜 부인과 낮선 여자가 공히 말하는 “돌이키라”는 초청이다. 어디에서 어디로 돌이키라는 말인가? 전자의 ‘어디에서’는 본문이 가르쳐 주듯 공히 ‘어리석음’과 ‘지혜 없음’(4, 16)이다. 그러나 ‘어디로’ 향하는가는 분명히 같린다. 지혜 부인은 생명의 길로 들어서기를 권고한다(6). 그러나 낮선 여자로서의 우매 부인은 어리석음의 길을 부추기고 공고화하여⁴⁶ 결국 사망으로 떨어지게 한다(18). 75[야술(돌이키다)]의 명령문은 초청 자체가 계약관계를 전제한 율법적 울타리를 상징한다. 낮선 여자 경계(警戒)는 율법의 경계(境界)를 분별하라는 경고이다. 특별히 17절의 ‘도둑질’을 언급하는 우매 부인의 음성은 이웃의 경계를 넘어선 불법행위를 여실히 드러낸다.⁴⁷

4. 율법 전승의 통합

잠언의 다섯 본문들의 분석을 통해 낮선 여자와 관련하여 발견한 사실들은 다음의 네 가지이다. 첫째, 낮선 여자는 실제 음탕한 여자가 아니라 악인의 길을 상징한다. 둘째, 낮선 여자의 길의 끝은 반드시 사망으로 이어져 있다. 셋째, 낮선 여인이 낮설게 된 이유는 경계를 넘어서는 위법성에 있다. 넷째, 궁극적으로 낮선 여자는 신명기적 율법 준수와 긴밀하게 관련되어 계약관계 충실성 여부의 척도가 된다. 낮선 여자의 경계 명령은 잠언이 관심하는 의인과 악인의 길, 생명과 사망의 길, 경계 설정과 마음의 온전함 유지, 좌로나 우로나 치우치지 않는 말씀, 순종의 삶 등의 모든 요소들을 포괄한다. 흥미로운 것은 이와 같은 요소들이 신명기의 율법 정신을 고스란히 드러내고 있다는 사실이다. 기존의 야웨 신앙의 주변부에 머물러 있었던 잠언의 격언들에서, 더군다나 ‘음녀’를 경계하고 성적 순결을 지키라는 도덕적 본문들에서 오히려 전통적 율법

45 R. N. Whybray, 윗글, 148-149

46 Christine Roy Yoder, 윗글, 108.

47 Richard J. Clifford, 윗글, 107.

전승의 요체들이 발견된다.

일찍이 바인펠트(Weinfeld)는 신명기가 지혜 전승의 용어와 정신으로 가득하다고 논의하면서 신명기를 집필하고 편집한 신명기 학파가 주로 지혜 전승의 전수자들인 서기관 집단이었을 것이라 주장한 바 있다.⁴⁸ 그에 의하면, 신명기는 단순한 법전이기보다는 계약관계의 충실성을 함양하는 교육적 목적을 수행하기에 현자 집단의 산물로 취급되고 있다.⁴⁹ 이후 블레킨소프는 문학 전승사적 관점에서 지혜와 율법을 커다란 두 강물로 비유하면서 야웨 신앙 전반에 걸쳐서 흐르다가 마침내 랍비 문학과 기독교 신앙에서 함께 수렴되었다고 주장한다.⁵⁰ 지혜 전승의 흐름이 구약성서의 문학전통에서 처음부터 율법 전승과 더불어 전개되어 왔다는 것이다. 최근에 들어 브라운(Brown)은 역으로 잠언에서 선포되는 규정과 명령들로부터 신명기의 ‘토라’를 읽고 있다. 즉 잠언에서 읽는 ‘정의로운 길’, ‘이웃의 재산권 보호’, ‘경제적 약자 보호’, ‘왕과 율법’, 심지어는 ‘제의법’의 내용들이 신명기 법전의 내용과 일관된다는 것이다.⁵¹

이와 같은 학자들의 견해로부터 본 논문은 한발 더 나아가 잠언의 낯선 여자 경계가 율법 전승과 지혜 전승을 통합한 결정체로 주장하고자 한다. 이는 이제까지의 지혜문학 연구자들이 지혜와 율법의 본격적 통합이 신구약 중간기의 외경인 시락서(Ben Sira, 주전 180년경)에서 완성되었다는 주장⁵² 구약성서 시대(주전 400년경)로 앞당기는 주장이다. 이에 대한 첫 번째 근거는 위의 본문 분석으로부터 얻어진 낯선 여자와 관련된 네 가지 요소들이 신명기의 내용과 일치한다는 사실이다. 즉, 지혜 여인과 대별되는 낯선 여자와의 비교는

48 Moshe Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon Press, 1972), 298.

49 Moshe Weinfeld, *윗글*, 162.

50 Joseph Blenkinsopp, *Wisdom and Law in the Old Testament: The Ordering of Life in Israel and Early Judaism* (Oxford: Oxford University Press, 1983), 130, 140-145.

51 William P. Brown, “The Law and the Sages: A Reexamination of Tôrâ in Proverbs”, John T Strong & Steven S. Tuell(eds.), *Constituting the Community: Studies on the Polity of Ancient Israel in Honor of S. Dean McBride Jr.* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2005), 254-263.

52 John J. Collins, *Jewish Wisdom and in the Hellenistic Age* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1997), 54-61; Joseph Blenkinsopp, *윗글* (1983), 140.

신명기의 율법 순종과 불순종, 그리심 산과 에발 산의 대조를 상기시킨다(신 11:27-29). 또한 지혜 여인을 따르느냐 낮선 여인을 따르느냐에 따라 생명과 사망으로 끝난다는 메시지는 이스라엘 백성 앞에서 ‘생명’과 ‘사망’, ‘복과 저주’를 선포하는 모세의 교훈을 연상케 한다(신 30:15, 19). 낮선 여자의 경계(境界)를 분별한다는 것은 혼합주의(syncretism)를 금지시키는 신명기의 선포와 관련된다(신 7:3-4). 무엇보다도, 낮선 여자 경계(警戒)는 좌로나 우로나 치우치지 말고 성실한 계약 백성의 정도(正道)로 나아가라는 신명기의 근본적 메시지와 통한다(신 5:32; 17:11; 28:14).

더 나아가 낮선 여자 경계 명령을 지혜와 율법의 통합된 전승으로 읽을 수 있는 더 중요한 이유가 있다. 그것은 낮선 여인을 낮설게 만드는 경계성(境界性)이 신명기 법전의 명령과 규례(혹/후카)의 핵심 요소가 되기 때문이다(신 4:40; 6:1-2, 24; 10:13; 26:16; 30:9, 16; cf. 출 12:14; 13:10). 근본적으로 모세가 계약 백성 이스라엘에게 명령한 것은 ‘혹/후카’ (קח/חקה), 곧 경계(limit)를 설정하고 야웨의 구별된 백성으로 살기 위한 처방(prescription)이다. 소위 ‘소역사 신조’로 알려진 이스라엘의 핵심고백(신 26:5-9) 후에 야웨의 “보배로운 백성”(암 세 굴라)이 되기 위해 “규례와 법도”(후킴 브미쉬파탐)를 지킬 것을 절대 강령으로 요구할 때(신 26:16), 규례와 법도를 행하는 방법이 곧 주어진 “야웨의 길 ‘안에서’ 걸어가는” הללכת בדרךיו [히브리어(브라레켓 비드라카이브)] 일이다(신 26:17bβ). קח(혹/규례)로써 정해진 경계선이 안과 밖을 나눈다. 이로 인해 야웨의 총회(카할 야웨) 내에 들어올 자(insider)와 들어오지 못할 자(outsider)가 엄격하게 구분된다(신 23:1-3[2-4]).

벤 레이벤은 신학적 잠언 1-9장을 해석하는 키워드를 터너(Victor Turner)의 통과 의례의 임계(limina) 현상에 착안하여 문지방(liminality) 개념으로 본다.⁵³ 그러나 사회인류학적 통과와 고양의 의미보다는 종교적이고 도덕적인 경계(religio-moral boundaries)의 의미에 집중한다. 이에 따라 벤 레이벤은 낮선 여

53 Raymond C. Van Leeuwen, *윳글*, 116.

자를 다음과 같이 정의하였다.⁵⁴

이와 같이 ‘이상한 여인’은 경계적 인물(liminal figure)이다. 그녀의 ‘집’으로 들어간다는 것은 금지된 경계를 침범하여 스올의 세계로 들어가는 것을 의미한다.

신명기 법전에서 지켜야할 규례(혹)로 제시된 경계선 역할을 잠언에서 낯선 여자의 경계(후카)가 담당하고 있는 것이다. 잠언의 낯선 여인 자체가 신명기 율법과 같은 계약의 경계(limits)를 설정한다. 그녀는 ‘경계적 존재’(liminality)로서 신명기가 말하는 생명과 복과 사망과 화의 길을 환기시키며, 넘어서면 안 되는 경계선을 분별케 한다.⁵⁵ 궁극적으로 계약관계에 충실하여 야웨 경외의 길로 나아가도록 이끄는 역설적 강조의 역할을 하고 있는 것이다.

기존의 율법 전승과 지혜 전승의 통합체로서의 낯선 여자 경계는 페르시아 시대의 예후드 공동체에게 과거 역사의 반성과 현재 신앙의 위기 타개의 두 가지 기능을 동시에 수행한다. 낯선 여자의 울타리를 침범하는 것 자체가 포로 이전 시기 실패했던 율법 불순종의 상기를 의미하며 낯선 것에 대한 분별력이 제2 성전 시대에 구별된 야웨 공동체의 정체성 확립을 위한 생명의 길이기 때문이다. 현자들은 전통적 신앙의 가치를 계승하여 새로운 시대의 도전에 적극적으로 응답한 이들이었다.⁵⁶ 오래전 모압 광야에서 “백성들의 경계(게블라)”를 정하신 하나님의 뜻(신 32:8)을 당부하는 모세의 율법 정신이 포로기 이후 페르시아 시대에 새로운 경계와 질서를 요구하는 현자의 지혜 정신으로 승화되고 있다. 바벨론 포로 시대 이후 200년에 걸친 페르시아 시대 동안 예후드 공동체는 바로 이 경계의 문제, 즉 누가 거룩한 총회에 들어올 수 있는냐의 문제

54 윗글, 117.

55 이런 의미에서 잠언의 ‘지혜롭다’(10:5, 19: 14:35; 15:24; 17:2)를 표현하는 ‘마스킬’(מַסְקִיל)을 ‘신중(하게 행동하다)’으로 번역하려는 김진규의 제안은 의미가 있다; 김진규, “잠언에 나타난 ‘마스킬’의 번역의 문제,” 『구약논단』 43 (2012), 76. 시간적 경계와 공간적 경계 그리고 도덕적 경계에 부합하여 ‘신중하게’ 생활하는 것이 야웨 경외자들의 분별력이다.

56 한동규, “잠언의 하나님 이해와 성스러움,” 『구약논단』 43 (2012), 16.

와 씨름했기 때문이다.⁵⁷ 경계를 지키느냐 그렇지 못하느냐가 야웨 공동체의 미래를 새로운 창조로 또는 혼돈으로 결정한다. 가나안에 들어가는 새로운 이스라엘 세대에게 미래의 멸망의 이유에 대하여 경고하는 모세의 설명은 마치 포로 후기 시대 낯선 여자 경계를 거절한 에후드 공동체를 책망하는 현자의 목소리로 새롭게 들린다(신 32:28).

כִּי־נָוִי אָבֵר עֲצוֹת הַמָּוֶה וְאֵין בָּהֶם חִבּוּנָה

왜냐하면 그들은 지혜로부터 이탈하였고
분별력을 상실하였기 때문이다 (사역)

5. 나가는 말

이제까지 잠언에서 '낯선 여자' 경계와 관련된 다섯 개의 본문(2:16-19; 5:1-23; 6:20-35, 7:1-27; 9:13-18)을 구조 비평과 간 본문 읽기를 통해 분석하여 소위 '음녀'라고 번역된 '낯선 여자'는 포로 후기 에후드 공동체에게 율법 준수 강조와 공동체의 정체성 강화를 선포하기 위한 현자 집단의 신학적 상징이었음을 고찰하였다. 구약성서의 '야웨경외'의 신앙 형성에 있어서 지혜와 율법의 통합적 사고가 잠언의 낯선 여자 경계 명령에서 실행되고 있다는 사실을 발견하였다. 또한 오랫동안 의견이 분분했던 '낯선 여자'의 정체를 율법 전승과 지혜 전승의 통합체라는 새로운 관점에서 접근할 수 있었다. 더 나아가 율법과 지혜의 통합이 외경인 신구약 중간 시대의 시략서에 이르러서야 완성되었다는 기존의 견해를 수정하여 이미 정경적 전통인 잠언에서 지혜와 율법의 통전적 이해가 성취되었다는 주장에 이르게 되었다.

지혜문학의 위치가 구약성서의 '주변부'에서 '중심부'로 이동해야 하는 당위

57 Claudia V. Camp, *유태* (2000), 42.

성은 많은 학자들에 의하여 주목받아 왔다. 그러나 구체적으로 구약성서의 근본인 율법 전승과의 관련성을 밝히는 타당한 근거는 제시되지 못하고 있었다. 단지 고대 이스라엘의 교육 환경과 도덕 질서의 관점에서 지혜와 율법의 관계성에 대한 거시적인 논의만 이루어질 뿐 각각의 독립된 전승의 실제적인 융합의 과정을 문학 전승사적으로는 설명하지 못했다. 본 논문은 이러한 상황에서 구약성서의 다양한 전승층의 흐름과 통합의 사정을 밝히기 위해 야웨 전승의 전수자로서의 잠언의 현자가 어떻게 기존의 신앙적 흐름을 지혜 전승의 틀 안에서 통합시켰는지를 추적하였다. 특별히, 잠언 1-9장에서 지혜 여인과 대조되는 ‘낮선 여자’는 전통적 율법계약에서의 ‘경계’(limits)의 관점을 포로 후기 시대의 상황에 맞게 변형시켜 경계 분별(liminality)이라는 지혜 전승의 교훈으로 부각시킨 상징체계였다. 국제화된 페르시아 시대를 살면서 이방 제의와 헬라적 가르침의 위협에 노출되어 있었던 예후드 공동체의 성원들은 경계 위에 선 ‘낮선 여자’의 모습을 통해 자신들의 정체성을 발견할 수 있었을 것이다. ‘낮선 것’(otherness)에 현혹되어 언제든 범죄하여(trespassing) 무질서의 형국으로 떨어질 수밖에 없는 것은 제2 성전 시대뿐만 아니라 연이은 모든 세대에 해당하는 인간의 실존이다. 여기에 인간의 보편 경험을 향한 지혜자의 지혜가 있다. 자기 마음대로 경계를 넘나드는 자율성보다는 좌로든 우로든 치우치지 않는 말씀 순종의 야웨 경외를 잠언의 ‘낮선 여자’ 경계는 오늘도 강조하고 있다.

6. 참고문헌

- 김진규, “잠언에 나타난 ‘마스킬’의 번역의 문제”, 『구약논단』 43 (2012), 60-81.
 김혜윤, “잠언 1~9장의 זרה אשה와 נכריה”, 구조적 일관성과 그 정체성 고찰”, 『연구논단』 63 (2009), 155-189.
 박지은, “이상한 여자를 찾아서: 아가와 잠언의 여성읽기를 통한 이원론적 여성관의 재조명”, 『구약논단』 47 (2013), 157-182.

- 이희학, “잠언에 등장하는 ‘음녀’(זרה)와 ‘이방 계집’(נכרייה)의 번역문제, 잠언 2장과 5장을 중심으로”, 『성경원문연구』 21 (2007), 7-33.
- 천사무엘, “잠언에 나타난 음녀의 정체성 연구”, 『한국기독교신학논총』 83 (2012), 5-26.
- 한동구, “잠언의 하나님 이해와 성스러움”, 『구약논단』 43 (2012), 12-33.
- Blenkinsopp, Joseph, “The Social Context of the ‘Outsider Woman’ in Proverbs 1-9”, *Bib* 72 (1991), 457-473.
- _____, *Wisdom and Law in the Old Testament: The Ordering of Life in Israel and Early Judaism* (Oxford: Oxford University Press, 1983).
- Boström, Gustav, *Proverbiastudien: Die Weisheit und das fremde Weib in Sprüche 1-9* (Lund: C. W. K. Gleerup, 1935).
- Brown, William P., “The Law and the Sages: A Reexamination of Tôrâ in Proverbs”, John T Strong/Steven S. Tuell (eds.), *Constituting the Community: Studies on the Polity of Ancient Israel in Honor of S. Dean McBride Jr.* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2005), 251-280.
- Camp, Claudia V., *Wise, Strange and Holy: The Strange Woman and the Making of the Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).
- _____, “The Strange Woman of Proverbs: A Study in the Feminization and Divinization of Evil in Biblical Thought”, Karen L. King (ed.), *Women and Goddess Traditions. In Antiquity and Today* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 310-329.
- _____, *Wisdom and Feminine in the Book of Proverbs* (Sheffield: Almond Press, 1985).
- Clifford, Richard J., *Proverbs* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1999).
- Collins, John J., *Jewish Wisdom and in the Hellenistic Age* (Louisville: West-

- minster John Knox Press, 1997).
- Cook, J., “אִשָּׁה זָרָה (Proverbs 1-9 Septuagint): A Metaphor for Foreign Wisdom?”, *ZAW* 106 (1994), 458-475.
- Estes, Daniel J., “What Makes the Strange Woman of Proverbs 1-9 Strange?”, Katharine J. Dell(ed.), *Ethical and Unethical in the Old Testament, God and Humans in Dialogue* (New York: T & T Clark, 2010), 151-169.
- Forti, Tova, “The Isha Zara in Proverbs 1-9: Allegory and Allegorization”, *Hebrew Studies* 48 (2007), 89-100.
- Fox, Michael V., *Proverbs 1-9* (New York: Doubleday, 2000).
- Heijerman, Mieke, “Who would blame her? The ”strange“ woman of Proverbs 7”, Fokkeliën van Dijk-Hemmes/Athalya Brenner (eds.), *Reflections on Theology and Gender* (Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1994), 21-31.
- Humbert, P., “Les adjectifs ‘zâr’ et ‘nokri’ et la ‘femme étrangère’ des Proverbes beblique”, *Mélanges Syriens offerts à R. Dussaud I* (Paris: Librairie Orientalise Paul Geuthner, 1939), 259-267.
- Lang, B., *Wisdom and the Book of Proverbs. An Israelite Goddess Redefined* (New York: Pilgrim, 1986).
- Marcus, R., “On Biblical Hypostases of Wisdom”, *HUCA* 23 (1950-1951), 157-171.
- Murphy, Roland E., *Proverbs* (Nashville: Thomas Nelson, 1998).
- _____, *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2002).
- Newsom, Carol A., “Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9”, Peggy L. Day(ed.), *Gender and Differences in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 142-160.

- Perdue, Leo G., *Proverbs* (Louisville: John Knox Press, 2000).
- Tan, Nancy Nam Hoon, *The 'Foreignness' of the Foreign Woman in Proverbs 1-9: A Study of the Origin and Development of a Biblical Motif* (Berlin: Walter de Gruyter, 2008).
- Van der Toorn, K., *From Her Cradle to Her Grave: The Role of Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman* (Sheffield: JSOT Press, 1994).
- Van Leeuwen, R. C., *The Book of Proverbs* (Nashville: Abingdon, 1997).
- _____, "Liminality and Worldview in Proverbs 1-9", *Semeia* 50 (1990), 111-144.
- Washington, Harold C., "The Strange Woman (אִשָּׁה זָרָה/נְכַרְיָה) of Proverbs 1-9 and Post-Exilic Judean Society", Tamara C. Eskenazi/Kent H. Richards(eds.), *Second Temple Studies 2: Temple Community in the Persian Period* (Sheffield: JSOT Press, 1994), 217-242.
- Weinfeld, Moshe, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon Press, 1972).
- Whybray, R. N., *Proverbs* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994).
- Yoder, Christine Roy, *Proverbs* (Nashville: Abingdon Press, 2009).

검색어

잠언 1-9장

낯선 여자

외적 동경

율법과 지혜

문학 진승사 비평

경계성

Wisdom and the Law in the Warnings against 'Strange Woman' in the Book of Proverbs

Keun Jo Ahn, Ph.D.

Professor, Department of Christian Studies

Hoseo University

The purpose of this paper is to investigate the relationship between the traditions of wisdom and the law in the Old Testament by analyzing five texts in the book of Proverbs (2:16-19; 5:1-23; 6:20-35; 7:1-27; 9:13-18), which focus on the warnings against the so-called 'strange woman' (אִשָּׁה זָרָה). There have been discussions that the 'strange woman' was either an immoral woman or a foreign girl. Sometimes she has been suggested as a syncretic cultic practice or an ideological metaphor to control women's bodies. However, it is hard to pinpoint who she was. Thus, this paper accepts diversified identities of the strange woman by recognizing the characteristic of the Proverbs as a complex of various literary traditions throughout different times. A more important question to ask is not about her identity but her other-ness. Why did the woman become strange?

www.kci.go.kr

This paper interprets all the five 'strange woman' texts through structural and inter-textual analysis in order to find out why the woman has emerged into the symbol of strangeness in contrast to the 'wisdom woman.' Four common points have been found: (1) The strange woman symbolizes the way of the wicked; (2) her estranged way always ends up with ruin; (3) the reason for the strangeness derives from her liminal place on the boundary; (4) the strange woman functions as the same as legal ordinances and statutes in the book of Deuteronomy. What brings a literary connection between legal codes and sapiential instructions is the concept of boundary. The statute (קִטְוָה) in the book of Deuteronomy sets a boundary for the covenant people. Likewise, the warning against the strangeness or other-ness keeps the faith community from trespassing the regulated border. The scribal circle in the post-exilic period, who had preserved all the literary traditions of Yahwistic faith, transformed the Torah tradition into the teachings of the right way not turning aside to the right or left (cf. Deut 5:32; Prov 4:27) in the frame of wisdom tradition.

As a result, this paper identifies the strange woman as a rhetorical instrument of the scribal sages who emphasized the purity of the Israelites in the Persian period when their identity in Yehud colony was threatened to fall into a confusion. It was the matter of a boundary for the sage or sages of the Proverbs that kept Yahwistic faith alive from the contemporary pagan cults and teachings. By pointing out the consistent traditional flow between the law and wisdom traditions, this paper claims that the convergence of wisdom and the law has already been made in the book of Proverbs around 400 BCE, rather than in the book of Ben Sira around 180 BCE, as most scholars have proposed thus far.

The significance of this paper can be mentioned in two. One is its new approach to the problem of the 'strange woman' from the perspective of literary traditions, concluding that the strange woman in the Proverbs is an integral mixture of both legal and sapiential traditions. The other one is its new discovery that the convergence of wisdom and the law was already being integrated in the Proverbs. One of the limitations of this paper is

that the discussion of prophetic traditions has been excluded for the limited scope of this paper. Being filled with metaphors of the immoral Israelites in the covenant relationship, prophetic traditions also expect deeper studies on the literary relationship between prophecies and wisdom.

Keywords

Proverbs 1-9

a strange woman

other-ness

law and wisdom

literary tradition

liminality

- 투고일: 2019년 7월 4일
- 심사일: 2019년 7월 16일
- 게재 확정일: 2019년 7월 30일

www.kci.go.kr