



잠언의 의인화된 지혜여성: 그 수사학적 기능과 신학적 의미*

안근조(호서대)

1. 들어가는 말

본 논문의 목적은 구약성서 잠언에서 나오는 ‘의인화된 지혜여성’(personification of woman wisdom)의 문학적 기능과 신학적 의의를 밝히는데 있다. 잠언에서 지혜여성의 의인화는 소위 신학적 잠언인 1-9장에서 주로 등장한다: 1:20-33; 3:18-20; 4:5-9; 7:4-5; 8:1-36; 9:1-6. 반면에, 10-31장의 후반부에서는 전혀 나타나지 않는다.¹ 그럼에도 불구하고 잠언 1-9장의 비유적으로 의인화된 지혜는 결론인 31장에서 אִשְׁת־חַיִּים(에셋-하임/현숙한 여인, 유능한 여자)로 구현된다(31:10-31).² 팩스(Michael V. Fox)는 잠언의 처음 9개의 장이 이스라

* 본 논문은 제114차 한국구약학회 추계학술대회에서 발표한 내용을 수정, 보완한 글임을 밝힌다.

1 ‘의인화된 지혜’와는 다른 차원의 단순한 의인법은 간혹 등장한다(잠 20:1; 23:31; 25:15; 27:20; 30:15-16).

2 Claudia V. Camp, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs* (Sheffield: The Almond Press, 1985),

엘의 지혜를 가장 농축되게 표현하고 있다고 지적하면서 이 지혜 개념에 대한 이해를 잠언 해석의 틀로 제시한다.³ 퍼듀(Leo G. Perdue)는 잠언 1-9장의 의인화된 지혜의 시들이 수사학적으로 인클루시오(inclusio)를 이루고 있으며 (1:20-33; 8:1-11; 8:12-21; 8:22-31; 9:1-18) 신학적 잠언의 의미가 의인화된 지혜여성의 창조활동과 섭리에 관계하고 있다고 설명한다.⁴ 더 나아가 머피(Roland E. Murphy)는 신학적 잠언에 나타나는 이해불가의 의인화된 지혜여성의 기원과 의미를 밝히는 과제가 잠언뿐만 아니라 구약성서 전체의 이해에 있어서도 중요하다고 주장한다.⁵

그러나 팍스가 제시하는 해석학적 틀은 한계가 있다. 왜냐하면 의인화된 지혜를 인간적 지혜의 이상적 투사(projection)로 보기 때문이다.⁶ 팍스는 지혜여성의 초월성과 내재성의 역설적 양면성을 인정하지만 그의 궁극적 지혜 이해는 다분히 철학적이다. 영원성으로부터 기원한 지혜여성의 음성을 인간의 철학적 사고의 반영으로 환원시키는 결과를 초래했다.⁷ 반면에 퍼듀는 의인화된 지혜여성의 수사학적 배치를 통한 문학적 분석과 신적 본성에 대한 이해를 견지한다. 지혜여성의 의미를 하나님과 세상을 잇는 연결고리(link), 곧 하늘과 땅 사이의 중개자(mediator)로 규정한다.⁸ 근거로써 퍼듀는 특별히 8:30의 חכמה를 ‘아문’(창조자)이 아니라 ‘아문’(피후견인, 유아)으로 고쳐

186-208.

3 Michael V. Fox, "Ideas of Wisdom in Proverbs 1-9", *JBL* 116 (1997), 613.

4 Leo G. Perdue, *Wisdom Literature: A Theological History* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 48.

5 Roland E. Murphy, "The Personification of Wisdom", John Day, Robert P. Gordon, and H.G.M. Williamson(eds.), *Wisdom in Ancient Israel: Essays in honour of J. A. Emerton* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 222.

6 Michael V. Fox, "Ideas of Wisdom in Proverbs 1-9", 630.

7 팍스는 이를 지혜의 초월적이면서도 일상적인 두 목소리의 융합(the fusion of two voices)으로 표현한다: 윗글, 633. 그러나 잠언 본문에서 명확히 드러나는 지혜여성의 선재성과 신비성을 훼손시켰다는 비판은 피하기 어렵다.

8 Leo G. Perdue, *Wisdom Literature*, 56; Leo G. Perdue, *Proverbs* (Louisville: John Knox Press, 2000), 143.

읽는다.⁹ 부모가 어린 아이를 사랑하듯이 하나님의 창조사역의 현장에서 하나님의 “기뻐하신 바,” 지혜여성(야웨의 딸¹⁰)은 “사람이 거처할 땅에서”도 즐거워하며 사람들과의 사귄을 기뻐함으로써(8:31) 하늘과 땅의 매개자가 된다는 것이다. 매력적인 제안이기는 하나 매개자 지혜여성의 개념이 잠언 전체의 주제를 아우르기는 힘들다. 더군다나 다른 학자들은 지혜의 매개자 개념이 자칫 창조자 하나님을 창조세계의 운행에는 관여하지 않는 수동적인 신으로 떨어뜨릴 수 있는 신학적 오류를 지적한다.¹¹ 머피는 의인화된 지혜 본문들을 잠언뿐만 아니라 시락서 24장, 바룩서 3:9-4:4, 그리고 솔로몬의 지혜서 7-9장에 이르기까지 엄밀하게 분석하다. 그러나 어느 순간 그의 연구의 목표였던 의인화된 지혜여성의 의미를 밝히는 일을 포기한다. 왜냐하면 지혜여성은 카멜레온과 같아서 어떠한 개념 규정도 불가하며 고대근동의 신학적 모티프와의 비교연구로도 분석할 수 없다는 결론에 도달하기 때문이다.¹² 단지, 머피는 지혜여성 본연의 역설적 성격, 즉 사랑의 대상으로서의 접근 가능성과 신적 기원으로서의 접근 불가능성의 문제를 해석의 과제로 던져주고 있을 뿐이다.¹³ 여전히 지혜여성의 핵심적 기능과 의미는 미완의 과제로 남는다. 도대체 잠언에서는 의인화된 지혜여성의 비유를 왜 동원했으며 어떻게 활용하고 있는가? 의인화된 지혜여성의 수사학이 잠언 전체의 내용에 어떠한 신학적 의미를 던져주고 있는가?

본 연구는 먼저, 기존 학자들의 지혜여성에 대한 견해들을 살펴보려 한다. 국내외의 학자들이 의인화된 지혜여성을 어떻게 이해해 왔는지를 점검하며

9 ‘아만’ (기르다, 양육하다) 칼 동사의 수동분사: Leo G. Perdue, *Proverbs*, 145: 참조. Roland E. Murphy, *Proverbs* (Nashville: Thomas Nelson, 1998), 48, 53.

10 Leo G. Perdue, *Wisdom Literature*, 48.

11 Roland E. Murphy, “The Personification of Wisdom”, 232.

12 윗글, 231.

13 윗글, 232.

다루어야 할 논점들을 다듬을 것이다. 둘째, 의인화된 지혜여성의 본문들을 분석하고 그 수사학적 기능을 밝히려 한다. 제한된 연구범위와 연구자 역량의 한계로 이곳에서는 대표적인 지혜여성의 시들인 세 본문에 대한 분석에 집중할 것이다: 1:20-33; 8:1-36; 9:1-6.¹⁴ 셋째, 의인화된 지혜여성의 신학적 의미를 본문분석의 결과와 잠언 편집의 문화적 배경을 중심으로 토의하려 한다. 더 나아가, 잠언 전체의 정경적 읽기의 관점까지 제안하려 한다. 끝으로, 연구결과에 대한 요약과 공헌 그리고 한계점과 계속되는 연구과제에 대한 전망으로 마무리 하려 한다.

2. 지혜여성에 대한 이전 연구

20세기 말까지 의인화된 지혜여성에 대한 연구는 다음의 네 가지 주제에 집중되어 있었다: 1. 고대근동의 여신 관념; 2. אֵשֶׁת הַחַיִּים(이쉬아자라/낫선 여인) 또는 נִכְרִיָּה(노코리아/이방 여자)와의 대조; 3. 독립된 신적 실체의 위격화(hypostatization); 4. 창조세계의 질서. 첫 번째 입장은 의인화된 지혜여성의 모티프를 고대근동의 신화로부터 도입한 것으로 본다. 가나안의 잘 알려진 여신이나 이집트의 질서의 여신인 마앗(Maat)을 상정하거나 또는 메소포타미아의 길가메쉬 서사시(Gilgamesh Epic)나 가나안의 아캇(Aqhat) 서사시에 등장하는 젊은 영웅들을 유혹하는 여신들로부터 기원한 것으로 간주한다.¹⁵ 그러나 지혜문학 연구가 활발해지면서 의인화된 지혜는 이방문화의 영향이기보다는

14 실제로, 머피는 의인화된 지혜여성의 연설을 이곳에 제시된 본문으로(잠 1:20-33; 8:1-36; 9:1-6) 단정한다; Roland E. Murphy, *Wisdom Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 51.

15 Richard J. Clifford, "Introduction to Wisdom Literature". *The New Interpreter's Bible*, vol. V (Nashville: Abingdon Press, 1997), 13.

이스라엘 고유의 기원으로 보기에 이른다. 두 번째 입장은 가나안의 제의에 대항하는 이스라엘 본래의 처방책으로써 의인화된 지혜여성이 등장했다고 본다. 즉, 고대 이스라엘 당시 젊은이들이 성적으로 문란한 가나안의 ‘이쉬 타르’(Ishtar-Astarte) 여신 숭배에 빠지지 않도록 대신에 지혜여성을 사랑하고 그녀의 목소리에 순종하게 했다는 것이다.¹⁶ 그러나 하벨(Norman C. Habel)은 근거가 빈약한 제의적 관점 보다는 문학적인 상징체계로서 생명의 길과 죽음의 길을 교훈하기 위하여 지혜여성과 낯선 여인의 의인화를 통해 의도적으로 양자를 대조하고 있다고 주장하였다.¹⁷ 그러나 의인화된 여인과 관련하여 낯선 여인과의 직접적인 대조는 9장에서만 나타날 뿐 의인화된 지혜는 대부분 독립된 목소리로만 등장한다는 사실을 기억해야 한다. 세 번째 위격화의 입장은 의인화된 지혜여성의 정체성을 밝히려는 노력이다. 일찍이 링그렌(H. Ringgren)은 8:22-31에서 지혜는 추상적인 관념이나 단순한 문학적 의인화가 아닌 “하나님과는 독립된 어떤 실제적인 존재”라고 정의하였다.¹⁸ 그러나 이와 같은 연구는 고대근동의 다신론적 사회를 배경으로 하기에 이스라엘의 유일신론과는 배치되는 주장이다. 끝으로, 지혜여성을 창조세계의 질서로 보는 입장은 폰 라드에 의해서 본격적으로 등장한다. 그는 지혜가 하나님에 의해 창조되었고 실제적인 창조세계의 운행과 인간들의 삶을 관장하는 원리로 보았다.¹⁹ 그러나 의인화된 지혜여성의 신적 속성 보다는 세계에 속한 성질과 기능에 비중을 둔 주장이다.

20세기 말에서 21세기로 넘어오면서 학자들은 대체적으로 고대근동의 여

16 G. Boström, *Proverbiastudien, Die Weisheit und die fremde Weib in Spr. 1-9* (Lund: Gleerup, 1935); R. N. Whybray, *The Book of Proverbs: A Survey of Modern Study* (Leiden: E. J. Brill, 1995), 72에서 재인용.

17 Norman C. Habel, “Symbolism in Wisdom in Proverbs 1-9”, *Interpretation* 26 (1972), 156-157.

18 Helmer Ringgren, *Word and Wisdom. Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East*, (Uppsala, 1947), 104; R. N. Whybray, *윗글*, 74에서 재인용.

19 G. von Rad, *Wisdom in Israel* (Nashville: Abingdon, 1972), 153-157.

신관념이나 제의적 대체개념은 진지하게 받아들이지 않는다. 그러나 지혜 여성의 정체성 규명이나 창조질서로서의 내재적인 원리는 여전히 논의 되고 있다. 기존의 이해 위에 새로운 연구에 포문을 연 것은 지혜여성에 대한 여성신학적인 관점이었다. 캠프(Claudia V. Camp)는 고대 이스라엘 사회의 여성 현자들이 의인화된 지혜여성을 고안한 것으로 주장한다. 왜냐하면, 남성 중심적인 사회에서 목소리를 낼 수 없었던 여성현자들이 여전히 자신들의 지혜교훈을 효과적으로 교육하기 위해 교묘한 방법으로 여성적 목소리를 의인화 했다는 것이다.²⁰ 폰테인(Carole Fontaine)은 더 직접적으로 지혜여성을 다양한 여성기능의 복합적 상징으로 해석한다. 지혜여성 자체가 여성적 존재의 인격화라는 것이다.²¹ 도이치(Celia M. Deutch)는 더 나아가 지혜여성의 의인화 비유는 신적 지혜에 대한 이해가 곧 여성의 역할에 대한 이해와 긴밀한 관계에 있음을 강조하였다.²² 더 나아가 버간트(Dianne Bergant)는 의인화된 지혜여성의 실제적 구현이 잠언 31장의 ‘에셋-하일’에서 드러나 있다고 주장함으로써²³ 잠언 전체를 의인화된 지혜여성을 중심으로 해석하는 관점을 열어주었다. 여성신학적 읽기는 단순한 이데올로기적 관점이 아니라 문학비평적 세밀한 읽기이다. 문학비평적 읽기는 잠언에서 의인화된 비유가 어떠한 수사학적 기능을 수행하는지에 대하여 지속적으로 과제를 던지면서 보다 풍성한 의미를 기다리고 있다.²⁴

문학적인 수사학적 표현 보다는 의인화된 지혜여성의 실체에 관심하는

20 Claudia V. Camp, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, 139-140.

21 Carol Fontaine, "Proverbs", Carl A. Newsom and Sharo H. Ringe (eds.), *The Women's Bible Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1992), 147.

22 Celia M. Deutch, *Lady Wisdom, Jesus, and the Sage: Metaphor and Social Context in Matthew's Gospel* (Valley Forge, PA: Trinity, 1996), 142.

23 Dianne Bergant, *Israel's Wisdom Literature: A Literary-Critical Reading* (Minneapolis: Fortress, 1997), 78.

24 Richard J. Clifford, *The Wisdom Literature* (Nashville: Abingdon, 1998), 55; 천사무엘, 『지혜전승과 지혜문학, 지혜문학의 눈으로 다시 보는 성서』 (서울: 동연, 2009), 228.

연구가 팍스에 의해서 수행되었다. 그는 먼저 지혜의 실체를 설명하는 전통적인 세 가지 제안, 즉 토라, 하나님 본성의 위격화, 창조질서를 제시하고 이들을 거부한다. 대신에 플라톤의 이데아 관념에 가까운 ‘보편(universal)’의 의인화된 지혜여성의 실체로서 주장했다.²⁵ 보편으로서의 지혜는 천상적 영역과 지상적 영역에 동시에 관계하고 있는 것으로 보면서 지혜의 초월성과 내재성을 역설적으로 충족시킨다. 즉, 현재 접근 가능한 지혜는 사실상 보편적이고 통합적인 보편 개념의 구현이라는 것이다. 그러나 팍스의 견해는 신적 지혜의 신비를 보편적 영역으로 일반화 시키는 문제를 안고 있다. 한편, 왈키(Bruce K. Waltke)는 지혜여성의 실체를 전통적인 이스라엘의 여예언자로 정의했다.²⁶ 지혜여성은 하나님의 대리자이며 신적 권위를 가지고 하나님의 법을 순종할 것을 명령하는 계시의 선포자라는 것이다.²⁷ 이미 왈키에게 지혜는 율법과 동등한 계시 또는 질서로서 하늘의 영역에 자리한다. 이와 같이 팍스와 왈키는 각각 지혜여성의 정체성 이해에 있어서 한쪽은 헬레니즘적이며, 또 다른 한쪽은 히브리적 관념으로 치우친다. 보다 중요한 이해는 본문 중심으로 이루어져야 한다. 잠언의 해당본문을 관찰하며 지혜여성의 면면을 밝히는 문제가 선행되어야 한다.

다음으로, 국내 학자들의 연구를 살펴보면 의인화된 지혜여성에 집중하기 보다는 다양한 관점에서 접근하는 정도이다. 이환진은 의인화된 지혜여성의 외래도입을 주장한다. 주전 6세기경의 아람어 아히카르 이야기(Ahiqar)에서 등장하는 단어 ‘호크마’가 여신으로 묘사되고 있다는 것이다. ‘호크마’가 잠언 8:30-31의 의인화된 지혜여성과 마찬가지로, 신들과 인간 사이

25 Michael V. Fox, “Ideas of Wisdom in Proverbs 1-9”, 630.

26 Bruce K. Waltke, “Lady Wisdom as Mediatrix: An Exposition of Proverbs 1:20-33”, *Presbyterion* 14 (1988), 13.

27 Bruce K. Waltke, *율글*, 14-15.

에서 기쁨이 되고 있기 때문이다.²⁸ 아히카르 이야기는 의인화된 지혜 이의에도 많은 부분에서 잠언과 유사한 표현이 나오기에 기존의 학자들의 관심을 받아온 것이 사실이다.²⁹ 그러나 블레소(Seth A. Bledsoe)는 ‘호크마’를 지혜여신의 의인화로 보는 아히카르 본문의 읽기가 잘못되었음을 지적한다. 아히카르 본문의 심각한 훼손이 있음에도 선입관을 가지고 무리하게 읽었다는 것이다. 잠언의 의인화된 지혜여성은 정작 이스라엘 고유의 표현으로 보고 있다.³⁰ 김정우는 잠언 8장 22-31절을 중심으로 지혜여성의 정체성을 ‘창조자’ 보다는 창조의 모든 과정을 지킨 ‘성실한 증언자’(아만: ‘확인하다’)로 정리하고 있다. 지혜의 성격 자체는 여전히 하나님에 의해서 “태어난 자”이며 단지 창조된 세계를 확정하는 존재이다. 김정우의 이해는 번역을 위한 고찰이기에 지혜여성의 성격과 실제적인 정체성 규명까지는 나아가지 않는다. 그럼에도 지혜여성의 특징이 한 가지 포착된다. 그것은 8장 27-28절에서 세상의 경계들이 정해질 때 지혜여성이 증인으로 그 자리에 있었다는 사실이다. 즉, “그가 정하실 때”(브혹코) 곧 하나님의 법(호크)이 실행되는 자리에서 지혜여성은 함께 했다.³¹ 이러한 관찰은 지혜여성의 역할이 구약성서의 율법 제정과 관련된 사실에 대한 논의를 촉발시킨다.

아쉽게도, 최근 국내의 잠언 연구가들은 지혜여성에 대해서는 집중하지 않는다. 이학재는 잠언 1장을 통해 잠언의 지혜 이해를 시도했다. 그는 지혜

28 이환진, “아람어 아히카르 이야기에서 나오는 지혜의 여신과 잠언의 창조 모티프”, 『성경원문연구』 21 (2007), 43.

29 John Day, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 67; Michael V. Fox, *Proverbs 10-31: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven: Yale University Press, 2009), 761, 767.

30 Seth A. Bledsoe, “Can *Ahiqar* Tell Us Anything about Personified Wisdom?”, *JBL* (2013), 119-137.

31 김정우, “잠언 8장 22-31절에 나타난 지혜의 성격과 창조에 있어서 그의 역할에 대한 번역적 고찰”, 『성경원문연구』 24 (2009), 22, 25-26.

가 일정한 개념에 귀속되기 보다는 구적법³²적인 의미로 여러 개념을 통해서 신의 속성을 설명하고 있는 것으로 본다. 따라서 지혜는 독립된 실체나 개념이기 보다는 하나님을 알아가는 실제적인 삶의 방편으로 소개하고 있다.³³ 유선명은 잠언의 지혜를 “인성 전체”에 체화되어야 할 의(체택)로 읽는다. 기존의 단순한 품성교육의 차원에서 한 발 더 나아가 고대 이스라엘의 의 개념의 윤리화를 새롭게 주장한다.³⁴ 윤행은 잠언 8장 30절의 ‘아몬’을 창조주로 받아들인다.³⁵ 신성과 인성 사이의 지혜의 위치에 주목하면서 한 걸음 더 나아가 지혜여성의 의인화의 문제를 신격화의 문제로 발전시킨다. 인간이 지혜를 소유하는 것이 아니라 신격을 갖춘 지혜가 인간을 소유한다는 것이다. 지혜는 처음부터 하나님과 같은 위격을 가진 존재임을 강조한다.³⁶ 이학재는 지혜의 인지적(cognitive) 측면을 강조한다면, 유선명은 윤리적(ethical) 측면을, 윤행은 종교적(religious) 측면을 각각 강조한다.³⁷ 그러나 잠언의 지혜여성은 세 가지 영역을 포괄하고 또 넘어서는다.

신학적 잠언의 지혜개념에 대한 이해를 바탕으로 잠언 전체를 통합적으로 읽으려는 시도는 김성진에 의해서 수행되었다.³⁸ 그는 먼저 크렌쇼(James L. Crenshaw)가 말하는 지혜의 세 가지 관계성에 주목한다. 지혜는 자연, 인간, 그리고 창조주와 관련 맺는 방식으로부터 세 가지 지혜의 특징, 곧 자연적 지

32 수학에서 미분 방식식을 부정적분으로 푸는 법 (국립국어원 표준국어대사전)

33 이학재, “잠언에 나타난 ‘지혜’의 개념에 대한 신학적 해석-1장의 예를 통하여”, 개신논집 (2011), 51-67.

34 유선명, 『잠언의 의 개념 연구: 신학적-윤리학적-비교문학적 고찰』 (서울: 새물결플러스, 2017).

35 윤행, “잠언 8:22-31에 나타난 지혜와 창조의 역학적 관계”, 『구약논단』 75 (2020), 107-108.

36 윤행, 『잊글』, 113.

37 클리포드는 잠언의 지혜가 다음의 세 가지 영역을 가진 것으로 말한다: 인지적(실체에 대한 이해방식), 윤리적(행동하는 방식); 신앙적(신적 질서 또는 하나님과 관계하는 방식); Richard J. Clifford, *Proverbs: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox, 1999), 19-20.

38 Sung-jin Kim, “Wisdom in the Book of Proverbs: The Literary and Hermeneutic Functions of Wisdom”, 『한국신학논총』 *Korean Journal of Christian Studies* 75 (2011), 63-82.

혜, 인간적 지혜, 신적 지혜를 내포하고 있다는 것이다.³⁹ 이 가운데 지혜의 인간론적 관계성을 중심으로 ‘우정’(friendship)의 관점에서 지혜를 설명하고 있다. 잠언에서 의인화된 지혜를 “찾고, 발견하고, 얻고, 지키고, 사랑하고”의 단어들은 친구와의 ‘우정’의 관계성으로 풀 수 있다는 것이다.⁴⁰ 그러면서 개인적 우정의 관계성으로부터 공동체적, 사회적 우정, 심지어는 결혼관계에 이르기까지 잠언 10-31장을 아우른다. 김성진의 연구는 잠언 1-9장의 지혜 개념에 대한 이해를 가지고 10-31장을 통합적으로 읽으려는 의욕적이고 정당한 시도임에는 틀림없다. 그러나 ‘우정’으로서의 지혜이해는 의인화된 지혜여성의 수사학적 기능을 간과한 결과이며 정작 지혜의 근본적 의미를 놓치고 있다. 도리어 “찾고, 발견하고, 얻고, 지키고, 사랑하고”는 지혜여성의 여성성과 관련된다. 우정이 아닌 지혜여성과의 사랑이 비로소 지혜 이해의 길을 열어준다.

아직까지도 의인화된 지혜여성의 명료한 이해가 등장하지 않는 이유는 이례적이다. 기존의 연구가 고대근동의 신화, 가나안의 제의, 헬레니즘의 철학, 교리적 위격화, 여성신학의 세밀한 읽기, 잠언지혜의 인간성품의 이해 등 다양한 관점에서 전개된 것은 사실이다. 그러나 본질적인 지혜여성의 정체는 본문 안에 담겨 있다. 본문의 구성과 수사학을 통해 들려주는 지혜여성의 목소리가 잠언의 신학적이고 정경적 이해를 밝혀줄 것이다.

39 Sung-Jin Kim, 앞글, 68-69.

40 Sung-Jin Kim, 앞글, 70.

3. 지혜여성의 본문분석

본 장에서는 의인화된 지혜여성의 수사학적 기능을 밝히기 위하여 다음의 세 가지 단계로 본문 분석을 진행하려 한다. 우선, 신학적 잠언인 1-9장의 맥락에서 본문이 어떤 정경적 위치를 차지하고 있는지를 밝힐 것이다. 와이브레이는 잠언 1-9장을 아버지 또는 스승의 교훈(lessons)과 의인화된 지혜여성의 연설(speeches)로 구성되어 있다고 본다.⁴¹ 과연 이러한 구성에서 지혜여성의 연설이 아버지의 교훈과 더불어 무슨 의미를 드러내는지 관찰할 것이다. 둘째, 본문의 수사학적 문학구조를 분석할 것이다. 신학적 잠언 1-9장이 후대의 첨가요, 따라서 지혜여성의 연설들은 부모와 스승의 교훈들(10-31장)보다 더 늦은 시기이다. 그렇다면 알파벳 시(ex. 잠 31:10-31)등의 문학적 배치에 능한 현자들의 본문구성의 의도를 파악해야 한다. 끝으로, 의인화된 지혜여성의 수사학적 기능을 논의할 것이다. 본문의 뜻이 지혜여성의 음성을 통해 어떻게 강조되고 있는가를 살피려 한다. 이 마지막 단계는 의인화된 지혜여성의 정체 규명의 촉발점이 될 것이다.

1) 1:20-33

팍스는 본문을 1:8-19과 2:1-22의 두 개의 강연(lectures) 사이에 나타나는 중간해설(interlude)로 본다.⁴² 앞선 강연은 “내 아들”로 시작되며(1:8) “아버지의 훈계”와 “어미의 법”을 따를 것을 당부한다. 그 주요 내용은 악한 친구들을 사귀지 말라는 금지명령이다. 뒤에 나오는 강연 역시 “내 아들”(2:1)로 시작되는 경고이다. 지혜에 귀 기울일 때(2:2) 모든 “선한 자의 길”과 “의인의

41 R. N. Whybray, *The Book of Proverbs: A Survey of Modern Study*, 63-64.

42 Michael V. Fox, “Ideas of Wisdom in Proverbs 1-9”, 614-616.

길”(2:20)로 안내되며 그렇지 못할 때 낯선 여인의 길로 빠져서 사망에 이르게 됨(2:18-19)을 충고한다. 그러나 1:20-33의 본문은 “지혜(호크못)⁴³”로 시작한다(1:20). 이야기의 흐름이 피교육자로부터 교육자로 바뀐다. 아니, 교육의 내용 자체인 지혜가 주인공이다. 본문의 앞뒤 강연들이 현자의 훈계와 경고라면, 그 사이에 위치한 지혜여성은 예언자적 심판선포이다(1:27). 형식의 차이에도 불구하고 지혜를 따르라는 내용은 일관적이다: 악인과의 사귄 금지(1:8-19) - 지혜여성의 심판 선포(1:20-33) - 낯선 여자의 유혹 경계(2:1-22). 이곳에서 이루어지는 교육은 지혜를 벗어나는 유혹에 대한 금지명령의 강화이다.

본문 1:20-33은 지혜여성에게 귀를 기울이라는 초청으로 시작하여 지혜여성을 듣는 자의 혜택으로 끝나는 수미상관(inclusio)을 이루며 더 나아가 교차대칭(chiasmus) 구조를 보인다.

20-21 지혜의 접근성	A
22 어리석은 자의 고집	B
23 “책망을 듣고 돌이키라”	C
24-25 “내가 불렀으나 듣기 싫어하였고”	D
26 지혜여성의 비웃음	E
27 폭풍같이 임하는 두려움과 재앙	F
28 지혜여성의 무응답	E'
29 “여호와 경외하기를 즐거워하지 아니하며”	D'
30 “책망을 업신여겼음이니라”	C'
31-32 어리석은 자의 결국	B'
33 지혜의 접근성	A'

43 ‘호크마’의 복수형이지만 ‘엘로힘’과 같이 총체적 의미를 드러내는 단수화된 추상명사이다. 9:1에서도 ‘호크못’으로 나오지만 8:1에서는 ‘호크마’로 나온다: Roland E. Murphy, *Proverbs*, 8.

본문의 구조가 보여주듯이 전달하고자 하는 메시지는 분명하다. 지혜여성(성)을 거부한 자에게 임하는 심판과 같은 재앙이다(F). 지혜여성의 비웃음(B)과 무응답(E)은 심판의 강도를 더한다. 심판의 이유가 D와 D'에서 밝혀진다. 지혜를 듣지 않고 여호와 경외를 싫어했다는 것이다. 충격적인 사실은 이곳에서 주어로 등장하는 지혜여성과 여호와는 동격이다. C와 C'에서 더욱 구체적인 심판의 이유가 드러난다. 곧, “돌이키라”(슈브)는 명령을 “업신여겼기”(나아쯔) 때문이다. 이러한 자들은 공히 “어리석은 자들”(프타임; B-B')이다. 지혜여성은 생각보다 가까이(에) 있으며(A) 듣고 따르는 자는 평안히 살 것을 천명한다(A').

본문에서 의인화된 지혜여성의 수사학적 기능은 신적 권위의 부여이다. 지혜라는 추상적 실체에 예언자의 숨을 불어넣어(personified) 하나님의 말씀을 대언케 하고 있기 때문이다. 23절의 “회개”(타슈부) 중용과 “나의 영”(루히)을 부여하는 장면이나 27절의 심판선포, 30절의 회개하지 않는 마음 등은 예언전승의 산물이다. 그러나 예언자적 공식문구는 어디에도 나타나지 않는다. 1인칭 화자로서의 지혜여성이 직접 심판을 선포하고 있다. 이미 위의 D-D'의 구조에서 확인했듯이 지혜여성은 야웨와 동일시되어 표현되어 있다.⁴⁴ 본문의 구조 자체는 지혜여성에 대한 거절(24-25)이 곧 야웨에 대한 거부(29)라는 사실을 분명히 한다.⁴⁵ 본문의 수사학적 흐름은 마지막 33절의 “오직 내 말을 듣는 자”의 언급에서 지혜여성을 듣는 것과 하나님을 듣는 것을 동일시하도록 만든다. 그렇다면 본문의 의미는 길거리와 광장에서 들리는 지혜여성의 소리에서 하나님의 음성을 들을 수 있어야 한다는 사실에 대한 강조이다(A-A'). 그러나 접근 가능한 지혜여성의 초청에 응답할 기회가 지난

44 “내가 불렀으나 너희가 듣기 싫어하였고”(24a) = “여호와 경외하기를 즐거워하지 아니하며”(29b)

45 Phyllis Trible, “Wisdom Builds a Poem, The Architecture of Proverbs 1:20-33”, *JBL* 94 (1975), 515.

후에는 근접 불가의 하나님의 심판이 돌이킬 수 없게 임한다는 경고가 함께 한다(F). 따라서 본문의 정경적 맥락에서 읽게 되면 지혜여성의 수사학은 부모 또는 스승의 전통적 교훈에 신적 권위를 더하기 위해 도입되었음을 확인할 수 있다.

2) 8:1-36

의인화된 지혜여성의 시들 중 가장 확장된 형태가 8장에서 나타난다. 전체를 하나로 읽기에는 중간에 나오는 지혜여성의 신적인 선재성(preexistence)을 말하는 22-31절의 본문은 독특하다. 와이브레이는 이 본문에 대하여 그 자체로서 독립된 문학단위를 형성하고 있으며 주변의 맥락과도 연계성이 없음을 지적한다.⁴⁶ 따라서 나는 8장의 본문 분석을 다음의 세 부분으로 나누어 살펴보려한다: 1-21절, 22-31절, 32-36절.⁴⁷ 그러나 8장 전체는 앞선 7장과 분명한 대조를 보인다. 낯선 여인에게 마음을 빼앗기지 말라(7:25)는 부모의 충고가 8장에서는 지혜를 사랑하라(8:17)는 권고를 통하여 교육의 방향이 지성적 측면에서 통합적인 감성적 축구로 나아간다. 반면에, 뒤이어 나오는 9장의 전반부(1-6)에서 등장하는 또 다른 의인화된 지혜여성의 주제와 연결되면서 구체적인 초청의 목소리를 듣게 된다. 8장에서 보편적이고 우주적인 지혜여성의 초청이 두드러진다면 반면에 9장에서는 성내 자신의 집을 짓는 특별한 지혜여성의 활동이 부각되면서 초월적 영역과 현실적 영역이 나란히 나온다.

우선 본문 8장의 세 부분을 내용 중심으로 구조화하면 1-21절과 32-36절은

46 R. N. Whybray, *Proverbs* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 120.

47 주석자들의 본문구성에 대한 견해는 다양하다: 1-3, 4-11, 12-21, 22-31, 32-36 (Leo G. Perdue, *Proverbs*, 138); 1-5, 6-21, 22-31, 32-36 (Raymond C. van Leeuwen, *The Book of Proverbs* [Nashville: Abingdon Press, 1997], 88-90); 1-3, 4-31, 32-36 (김정우, 『잠언』 [서울: 대한기독교서회, 2007], 281-282).

지혜의 부름과 지혜를 얻은 자의 혜택을 말하는 수미상관을 이룬다. 그 사이에 지혜의 선재성을 말하는 22-31절이 자리한다.

- 1-21 지혜의 부름과 “나를 사랑하는 자”의 복 A
- 22-31 지혜의 선재성과 편재성 B
- 32-36 지혜의 부름과 “나를 잃는 자”의 사망 A'

8장의 구조는 전반부와 후반부에서 전통적인 지혜의 가르침이 부모 또는 스승의 교훈과 마찬가지로 나오며 그 사이 중심부에는 기존의 지혜전승의 소리와는 판이한 초월적인 지혜여성의 모습이 소개된다. 접근 가능한 지혜 (A-A')와 접근 불가능한 지혜(B)의 대조가 불연속을 이루나 각 단락에서 일관되게 등장하는 세 번의 hwhy(야웨; 8:13, 8:22, 8:35) 언급은 8장 전체의 연속적 읽기를 지지한다.

각 단락의 본문 구조 또한 현자들의 분명한 의도성이 드러나 있다. 먼저 8:1-21의 구조는 아래와 같다.

- a 1-3 길가와 성문에서의 부름 - 성 안에서
- b 4-5 명철과 밝음으로 초대
- c 6-9 지혜에 주목해야 할 이유
 - d 10-11 지혜의 가치
 - e 12 “나 지혜는”(אני־חכמה)
 - f 13 여호와 경외와 악 미워함
 - e' 14 “나 명철은”(אני בינה)
- d' 15-16 지혜의 기능
- c' 17-19 지혜를 사랑해야 할 이유

b' 20 정의와 공의의 길 제시

a' 21 부름에 응답한 자의 풍성함 - 곳간의 복

처음과 끝은 지혜여성의 부름과 그 부름에 응답함으로 시작과 끝이 완결을 이루는 수미상관의 구조이다(a-a'). 지혜가 부르고 초청하는 길은 명철과 밝음이요 정의와 공의의 길이다(b-b'). 지혜를 주목하고 사랑해야 하는 이유는 정직과 진리요, 재물과 공의이다(c-c'). 지혜는 정금이나 진주보다 나아서 가치를 따질 수 없다. 왕들과 재판관들의 현명한 통치(마샬)는 물질적인 힘에 의해서가 아니기 때문이다(d-d'). 마치 솔로몬이 지혜를 얻었을 때 부귀와 영광을 더불어 받은 사건이 연상된다(왕상 3:11-13).⁴⁸ 12절과 14절(e-e')은 1인칭 형태(I-style; **אני**)의 발언을 의도적으로 배치하여 13절에 주목하게 한다. “나”를 소유한 자에게 “지식과 근신”(다앗 므지못) 그리고 “계약과 참 지식”(예짜 브투쉬야)이 주어진다. 야웨 경외자의 혜택이다(f). 사실, 13절은 12절과 14절의 1인칭 연설의 흐름을 방해하고 있다.⁴⁹ 그러나 이는 단속이 아니라 강조이다. 지혜여성의 모든 메시지의 핵심에는 “야웨 경외”가 있음을 상기시키고 있다.

본 단락의 의인화된 지혜여성의 수사학적 기능은 야웨 경외의 강조이다. 정직한 입술(6), 정금보다 나은 지식(10), 왕이 세워야 할 공의(15), 부귀와 재물의 혜택(18) 등 기존의 가르침이 총망라되어 있다. 21절의 지혜를 사랑하는 자가 재물을 얻어서 곳간이 풍성하게 된다는 발언은 지극히 현실적인 지혜의 복을 강조하는 것으로서 전형적인 지혜전승의 흐름이다. 앞서 첫 번째 의인화된 지혜여성의 1:20-33의 발언은 당황스러운 예언자적 심판선포였지만

48 Leo G. Perdue, *Proverbs*, 143.

49 Roland E. Murphy, *Proverbs*, 50.

이곳 8장의 전반부에서는 다시금 전통적 목소리로 돌아가는 인상이다. 그러나 8장은 여기에서 끝나지 않는다. 가장 아름다우면서도 신비로운 지혜여성의 목소리가 다음 단락에서 등장한다.

8:22-31의 지혜여성은 시간과 공간을 초월한다. 더 이상 인간이 시는 성문과 길거리에서 들을 수 없는 신적인 존재가 되어 있다. 본문의 문학구조는 초월적 지혜여성의 성격을 명백히 드러낸다.

22 도입: 이미 있었던 지혜

A 지혜의 선재성

a 23 만세 전

B 영원성 - 시간

b 24 제일 먼저 태어난 지혜

b' 25 제일 먼저 태어난 지혜

a' 26 창조 이전

c 27 하늘; 해변의 테두리 궁창 - 존재의 테두리 B' 무한성 - 공간

d 28 구름 하늘과 바다의 샘들 - 그 안에 내용

c' 29 바다의 한계; 땅의 기초 - 존재의 테두리

30 야웨 곁에서, 앞에서, 기쁨

B'' 충만 - 복⁵⁰

31 결론: 땅에서 기뻐함, 인자들을 기뻐함

A' 지혜의 편재성

지혜는 만물보다 선재하지만(A) 동시에 만물에 가득하다(A'). 그 지혜는 시간과 공간을 초월하지만(B-B') 동시에 시간과 우주 안에 충만하게 내재한다(B''). 결국, 잠언 8:22-31은 단순히 지혜의 선재적 존재론에 그치는 것이 아

50 Claus Westermann, *Blessings in the Bible and the Life of the Church* (Philadelphia: Westminster, 1978), 37.

나라 그만큼 지혜가 인식 가능한 세계에 들어와서 기쁨과 충만함으로 운행되고 있음을 역설하고 있다.⁵¹ 세상의 창조 이전 곧 영원부터 존재했던 무한의 지혜가 이제 창조된 세계에서 매일매일 경험될 수 있다는 것이다.

우리는 이곳에서 ‘의인화’(personification)로서의 지혜여성이 ‘신격화’(deification) 되는 것을 목격한다. 그러나 그것도 잠시, 본문에서 지혜여성은 다시금 만물 가운데 ‘실재화’(substantiation)의 길을 택한다. 야웨신앙의 유일신론적 기조 때문이다. 그럼에도 불구하고 지혜여성의 신적인 속성과 창조세계의 으뜸성은 지혜여성을 천상의 신적 위치로 고양시키기에 부족함이 없다.⁵² 과연 본문의 단락에서 의인화된 지혜여성의 정체는 무엇인가? 만약 지혜여성의 ‘의인화’에만 초점을 맞춘다면 의인화된 낯선 여인과 대조되는 문학적 장치에 불과할 것이고, ‘신격화’로 나아간다면 지혜여성은 고대근동의 여신으로서, 또는 교리적 삼위일체의 제 2격 성자로서 논리적 비약이 될 것이고, ‘실재화’에 치중하다 보면 지혜여성은 헬레니즘 철학의 보편 개념으로서 간주될 것이다. 그러나 본문의 수사학적 구조분석이 말해주는 지혜여성은 이해할 수 없고, 접근 불가하며, 더욱이 인간의 행복 너머에 있다. 우리는 태고 시절 창조 이전의 세계를 알 수 없으며 창조자의 “곁에” 또는 “앞에” 감히 설 수 없으며 땅과 인자들에게서 충만한 기쁨을 누리지 못하기 때

51 יום יום ששששים וארבע (바에호에 브샤이슈임 용음; 30aβ): “나는 매일 매일 기쁨이었다”(사역)는 곧 창세기 1장 31절의 “보시기에 심히 좋았더라”와 같은 창조세계의 풍성함과 온전함을 기념하는 선편이다. 참조. 욥 38:7 “그때에 새벽별들이 기뻐 노래하며 하나님의 아들들이 다 기뻐 소리를 질렀느니라”

52 신격을 결정하는 문제 중에 하나는 30aa절의 ‘아몬’에 대한 번역이다: אֱמוֹן (그때는 그의 곁에서 ‘아몬’이었다(사역)). 한글개역개정 성경은 “창조자”(아몬)로 번역하였고, 콕스와 퍼듀는 “어린아이”(아몬)로 떠나는 어린아이로부터 “기쁨”으로 번역한다. 반면에 김정우는 ‘신실한’, ‘성실한’을 뜻하는 אֱמוֹן ‘아몬’의 부정사 절대형으로 상태의 대격 곧 주어의 동작을 부사적으로 꾸며주는 것으로 보고 “나는 창조주의 곁에 있었으며”로 번역한다. 곧 창조를 성실하게 목격하는 자로 간주한다(김정우, “잠언 8장 22-31절에 나타난 지혜의 성격과 창조에 있어서 그의 역할에 대한 번역적 고찰”, 25-26, 29). 나는 김정우의 번역이 본문 이해에 있어서 가장 타당하다고 여긴다.

문이다. 따라서 인화된 지혜여성은 ‘알 수 없음’ (inscrutability)의 존재이다.⁵³

다행히 8장의 마무리 단락인 8:32-36은 우리를 불가해한 지혜 앞에서 회의주의로 나아가지 않도록 한다. “아들들아”로 시작하는 전통적 부모와 스승의 가르침이 선재적 지혜의 신비를 풀어 현재적 지혜의 길로 인도한다. 다시금 지혜여성은 교사로서의 기능을 수행하고 있다. 더군다나 전반부 2-3절에서 “성문 곁”과 “여러 출입하는 문”에서 만날 수 있었던 지혜여성을 이곳에서는 그 여인의 “집문 곁”으로 더 가까이 안내한다(34). 아래와 같은 본문 단락의 구조가 발견된다.

32 들으라, 복이 있느니라(아슈레이)	A
33a 듣고 지혜를 얻으라	B
33b 지혜를 버리지 말라	C
34 들으며, 기다리는 자, 복이 있나니(아슈레이)	A'
35 지혜를 얻는 자의 생명	B'
36 지혜를 잃은 자의 사망	C'

‘아슈레이’를 필두로(A-A') 행복론에 관한 병렬구조를 이룬다. 행복의 비결은 지혜를 듣고 날마다 기다리고 사모하는 일이다(32, 34). 특히, 34절은 사랑하는 사람의 집 문을 날마다 바라보고 지키는 연인간의 뜨거운 사랑을 연상케 한다.⁵⁴ 전반부 단락의 17절과 21절의 “나를 사랑하는 자”와 상응하는 내용이다. 본 단락은 인과응보적 가르침으로 끝난다. 지혜를 얻은 자는 생명

53 “그 길을 사람이 알지 못하나니 사람 사는 땅에서는 찾을 수 없구나”(욘 28:12); “하나님이 그 길을 아시며 있는 곳을 아시나니”(욘 28:23)

54 Roland E. Murphy, *Proverbs*, 54.

(B-B') 이나 지혜를 잃는 자는 사망(C-C')이다. 8장 전체를 마무리하는 단계에서 의인화된 지혜여성은 전통적 지혜교사이다. 32절에서 지혜의 “도”(테렉)를 “아들들”에게 교육하고 있으며, 34절에서 지혜탐구의 열정을 연인 간의 애타는 사랑으로 인상적으로 묘사하고 있다. 무엇보다도 교육에서 중요한 반복이 병렬구조에서 두드러진다.

8장의 본문 전체는 전통과 혁신의 결합체이다. 전반부(1-21)와 후반부(32-36)의 지혜여성은 전통적 야웨경의 사상과 인과응보 사상을 가르치는 교사이다. 그러나 중앙부(22-31)의 지혜여성은 기존의 지혜전통을 넘어서는 기묘한 존재이다. 그러나 8장의 전통과 개혁적 목소리의 역설적 조화는 잠언을 최종 편집한 현자들의 성격과 일치한다.⁵⁵ 8장에서 현자들은 지혜여성의 의인화를 통해 전통적 가르침을 종합한다. 그러나 동시에 존재세계의 ‘알 수 없음’을⁵⁶ 의인화된 지혜여성에 투사시키고 있다. 포로기 이후 격변하는 시대의 다양한 상황에 대한 지혜자들의 신과 세계에 대한 이해의 노력이 지혜여성의 수사학에 반영되어 있다.

3) 9:1-6

9장에서의 지혜여성은 1장이나 8장과는 달리 “미련한 여인”(에셋 크시룻; 9:13)과의 직접적인 대조를 보인다. 그런데 9장 전체는 1-6절의 지혜여성의 목소리와 13-18절의 미련한 여인의 목소리의 명백한 대조를 중간 단락인 7-12절이 방해하고 있다.⁵⁷ 9:1-6의 의인화된 지혜여성의 수사학적 기능의 파악을 위해서는 9장 전체의 구조와 더불어 살펴볼 필요가 있다. 우선, 지혜여성과 우둔여인의 목소리는 명백하게 상호대조 되어 있음을 발견할 수 있다.

55 안근조, 『히브리 지혜전승의 변천과 기독교의 기원』 (서울: 동연, 2016), 111-113.

56 욥기의 의인의 고통, 전도서의 헛된 인생, 헬레니즘적 세계관의 도전 등

57 Raymond C. van Leeuwen, *The Book of Proverbs*, 100.

지혜여성	우둔여인	
a 일곱 기둥의 집과 정성스러운 준비 (1-2)	떠들며 어리석어 준비 안 된 집 (13-14a)	a'
b 성중 높은 곳(3)	성읍 높은 곳(14b-15)	b'
c “어리석은 자는 이리로 돌이키라 지혜 없는 자에게 이르기를”(4, 16)		c'
d 식물과 혼합한 포도주(5)	도둑질한 물과 몰래 먹는 떡(17)	d'
e 생명을 얻는 명철의 길(6)	죽음에 이르는 어리석은 자들(18)	e'

지혜여성은 일곱 기둥으로 완벽한 집을 짓고 정성스러운 음식으로 손님 맞을 상을 준비한다(a). 그러나 미련한 여인은 아무것도 모르고 아무런 준비도 안한다(a'). 둘 다 성내 높은 곳에서 어리석은 자들을 초대한다(b-b'; c-c'). 초대에 응한 이들이 먹는 음식은 각각 고급 음식과 도둑질한 음식이다(d-d'). 어떤 여인의 집에 들어갔는가는 곧 생명과 사망을 결정한다(e-e').

그렇다면 이러한 극명한 대조를 이루는 두 단락 사이의 7-12절의 본문은 어떤 내용을 전달하고 있는가? 흥미로운 사실은 이곳에서도 두 다른 종류의 사람들에 대한 대조를 보이고 있다. 곧 “거만한 자”(7-8a)와 “지혜 있는 자”(8b-9)가 등장한다. 그러면서 11-12절에 각각의 유익과 해를 말하고 있다. 이 단락의 중심부에는 어김없이 “야웨 경외”의 전통적 가르침이 강조되고 있다. 이를 구조화 하면 아래와 같다.

7-8 거만한 자와 지혜 자의 대조	A
9 지혜를 더할 때의 혜택	B
10 야웨 경외가 지혜의 근본	C
11 지혜의 혜택	B'
12 지혜와 거만의 대조	A'

www.kci.go.kr

결국, 9장 전체는 처음과 끝이 지혜여성과 우둔여인의 수미상관을 이루며 그 사이에 야웨 경외의 주제가 중심에 자리한다. 잠언의 핵심주제를 축으로 교차대칭구조를 보이는 구조이다.⁵⁸

1-6 지혜여성의 초칭	A
7-8 거만한 자와 지혜 자의 대조	b
9 지혜를 더할 때의 혜택	c
10 야웨 경외가 지혜의 근본	D
11 의인화된 지혜 : 지혜의 혜택	c'
12 지혜와 거만의 대조	b'
13-18 미련한 여인의 초칭	A'

더 나아가 본문이 신학적 잠언인 1-9장의 결론이기에 서론부의 1:7과 결론부의 9:10의 “야웨 경외”의 중심명제를 통하여 신학적 잠언 1-9장 전체의 수미상관 구조를 완성한다.⁵⁹

9:1-6의 의인화된 지혜여성의 수사학적 기능은 13-18절의 미련한 여인과의 대조를 위한 문학적 장치이다. 그러나, 9장이 앞선 1, 8장과 다른 차이는 의인화된 지혜여성의 ‘집짓기’⁶⁰이다. 일곱 기둥으로 완벽한 집을 짓고 있으며(1) 정성껏 준비한 음식을 베풀고 있다(2, 5). 현실적인 삶의 의식주의 문제가 구체적으로 묘사되어 있다. 의인화된 지혜여성이 일상의 삶 속에서 활동

58 안근조, 『연세신학백주년기념 성경주석 잠언』 (서울: 대한기독교서회, 2020), 131.

59 Leo G. Perdue, *Wisdom Literature: A Theological History*, 48.

60 Raymond C. van Leeuwen, “Cosmos, Temple, House: Building and Wisdom in Mesopotamia and Israel”, Richard J. Clifford(ed.), *Wisdom Literature in Mesopotamia and Israel* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007), 67-69.

한다.⁶¹ 8장이 신비에 감추어진 지혜여성을 말하고 있다면 9장은 삶의 현장에 들어와 있는 지혜여성을 증언하고 있다.

지금까지의 지혜여성의 수사학적 기능을 정리하면, 신적 권위의 강화(1:20-33), 전통의 보존과 개혁을 위한 현자적 목소리의 반영(8:1-36), 지혜의 일상적 구현의 강조(9:1-6)이다. 이제 이러한 수사학적 표현이 어떤 정황에서 탄생하였으며 무슨 신학적 의미를 담고 있는지를 논의하면서 의인화된 지혜여성을 통한 잠언 전체의 정경적 읽기를 제시하려 한다.

4. 지혜여성의 신학적 의미

잠언의 목적은 젊은이들과 나아가 일반인들을 향한 ‘야웨 경외’의 지혜를 교육하기 위함이다. 교육적 효과를 극대화하기 위하여 전통적 잠언의 금언들과 비유, 우화, 수수께끼 등의 다양한 장르들이 동원되었다. 그 가운데 ‘존재론적 비유’⁶²라 할 수 있는 지혜여성의 의인화가(personification of woman wisdom) 젊은이들을 향한 설득, 곧 수사학적 표현 중에 가장 핵심적인 장치로서 기능한다. 첫째, 추상적인 지혜가 의인법의 비유를 통해 성문과 길거리, 광장 등(1:20-21; 8:3; 9:3)에서 들을 수 있고 경험할 수 있는 구체적인 지혜로 다가온다. 지혜를 아는 일이다(knowing). 둘째, 낯선 여인과의 대조를 통하여 생명과 사망의 두 길을 제시하고 결단을 촉구한다(9:1-6, 13-18). 지혜를 실천하는 일이다(acting). 셋째, 의인화된 지혜여성을 여예언자로서(1:20-33) 또는 천상의

61 31장 10절 이하의 ‘유능한 여인’을 연상케 한다.

62 ‘존재론적 비유’란 어떤 실체 또는 본질을 가리키는 비유로서 우리가 공통적으로 경험하며 인지하는 개념과 가치를 통해 추상적 존재를 설명하는 방식이다: George Lakoff and Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (London: University of Chicago, 2003), 23, 28.

존재로서(8:22-31) 묘사함으로써 신적 권위를 부여한다. 지혜를 통한 야웨와의 관계성이다(believing). 클리포드가 잠언 지혜의 세 측면으로 설명했던 인지적(cognitive), 윤리적(ethical), 종교적(religious) 측면을 아우르고 있다.⁶³

이렇게 효과적인 지혜여성의 의인화에도 불구하고 한 가지 강력한 의문이 남는다. 가부장적 문화가 지배적인 지혜전승에서 대부분 남성들로 이루어진 현자 집단이 어떻게 여성적(feminine) 지혜를 보존해 왔을까?⁶⁴ 블레킨소프(Joseph Blenkinsopp)은 7장 4절⁶⁵에 주목하면서 이미 히브리 문학에서 “처녀 이스라엘” 또는 “딸 시온” 등의 여성적 의인화가 자주 사용되고 있었다고 지적한다. 이러한 여성적 이미지 도입의 목적은 인식능력의 지평 확장에 있다.⁶⁶ 한 몸이 되는 ‘결합’이나 ‘성애적 욕구’, ‘배우자간의 사랑’ 등 기존의 문화적 틀에서 정상적으로 다룰 수 없었던 관념이나 세계를 설명하려는 의도가 있었음을 알 수 있다.⁶⁷ 그럼에도 불구하고 잠언의 핵심 이미지로서의 의인화된 지혜여성의 출현과 강조는 여전히 어떤 문화적 또는 신학적 정황이 반영되어 있는가가 풀리지 않는 숙제이다. 해결을 위해서 앞선 “지혜여성에 대한 이전 연구”에서 다루었던 여성신학자들의 주장에 다시 귀를 기울여야 한다. 캠프는 남성 중심적인 사회에서 여성현자들이 지혜교훈을 교묘한 방법(trickery)으로 여성적 목소리를 의인화 했다고 본다. 폰테인은 여성적 존

63 Richard J. Clifford, *The Wisdom Literature*, 50-51; Richard J. Clifford, *Proverbs: A Commentary*, 19-20.
64 Kathleen A. Farmer, “The Wisdom Books: Job, Proverbs, Ecclesiastes”, Steven L. McKenzie and M. Patrick Graham(eds.), *The Hebrew Bible Today: An Introduction to Critical Issues* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), 148.
65 “지혜에게 너는 내 누이라 하며 명철에게는 너는 내 친족이라 하라.” 이곳에서 ‘호크마’(지혜)와 ‘비나’(명철)는 다 여성형이다.
66 경험적 지혜에 대한 이스라엘 현자의 귀납적 지식의 획득과정에 대하여는 다음의 논문을 참조하라: 오민수, “지혜전통의 계승과 혁신”, 『구약논단』 75 (2020), 281-310.
67 Joseph Blenkinsopp, *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel* (Louisville, Westminster John Knox Press, 1995), 43.

재의 인격화를 주장하며⁶⁸ 더 나아가 존슨(Elizabeth A. Johnson)은 지혜여성 곧 ‘소피아’(Sophia)는 이스라엘 하나님의 여성적 신격화로 보기도 한다.⁶⁹ 실제로 지혜여성의 의인화 비유는 여성의 역할, 즉 아내, 어머니, 딸, 연인 등의 이미지를 활용하여 신이해의 지평을 확장해 준다. 예를 들면, 여성을 통한 생명의 잉태와 탄생 또는 지혜여성을 간절히 기다리고 사모하라는 성애적 사랑의 부각 등이다.⁷⁰ 그러나 도이치가 논의하듯 이러한 지혜여성의 의인화가 도입되어진 종교적 경험이나 사회적 정황에 대해서는 정확히 알려진 바 없다.⁷¹ 실증적 자료와 역사적 증거가 없는 상황에서 유일하게 실마리가 되는 것이 ‘의인화된 지혜여성’이라는 비유(metaphor)가 활용 가능했던 문학적 환경이다.

잠언 이외에 의인화된 지혜여성이 등장하는 곳은 욥기 28장, 시락서 24장, 바룩서 3:9-4:4, 솔로몬의 지혜서 7-9장 등이다.⁷² 지혜에 대한 탐구가 포로기 이후 지속적으로 이루어진 사실을 알 수 있다. 욥기 28장은 창조의 근간이 되는(욥 28:24-27; 참조. 잠 8:30) 지혜에 이르는 길을 묻다가 알 수 없는 지혜의 길을 하나님의 영역에 맡기고 만다(욥 28:23). 시락서에 이르러 태초에 창조된 지혜(참조. 잠 8:22)는 비로소 야곱의 이스라엘 내에 거처를 마련하고(집 24:8-11) 결국 모세의 율법과 동일시된다(집 24:23). 바룩서는 시락서와 마찬가지로 지혜를 율법과 동일하게 보지만(바 4:1), 땅에서 인자들과 어울리는 모습은(바

68 Carol Fontaine, "Proverbs," 147.

69 Elizabeth A. Johnson, *She Who is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: Crossroad, 1992), 91.

70 아가서의 성애적 사랑이 하나님 이해의 새로운 지평을 열어준다. 참조. 안근조, "아가서의 정경성과 신학: 알레고리적 이해에서 지혜전승의 창조신학적 이해로", 『신학연구』 73 (2018), 109-136.

71 Celia M. Deutch, *Lady Wisdom, Jesus, and the Sage: Metaphor and Social Context in Matthew's Gospel*, 36-37.

72 이외에도 사해두루마리의 지혜문서들과 헬레니즘 시대의 Isis 여신과 관련된 기록들에서 지속적으로 지혜여성의 의인화가 발견된다: 참조. 안근조, 『히브리 지혜전승의 변천과 기독교의 기원』, 198-199.

3:38) 여전히 잠언 8:31을 연상케 한다. 솔로몬의 지혜서에는 헬레니즘 철학에 나타나는 보편 개념이 반영되어 있으나 만물을 지은 “장인”(지 8:6)으로서의 지혜의 모습, 초월성과 내재성을 동시에 띠는 성격은(지 7:1, 7) 여전히 잠언의 지혜여성의 모습이다. 흥미롭게도 잠언에서 의인화된 지혜여성의 이미지 가운데 유독 8:22-31과 관련된 지혜여성의 존재론적 실체를 다룬 내용들이 후대의 지혜전승에서 줄곧 반복된다. 나는 위의 본문 분석에서 8:22-31의 지혜여성의 정체를 ‘알 수 없음’으로 정의하였다. 더 나아가 잠언 8장 전체의 지혜서를 현자들의 전통보존과 개혁을 위한 노력의 산물임을 주장했다. 결국, 의인화된 지혜여성의 문학적 환경의 이면에는 알 수 없는 존재세계를 이해하고 설명하려는 현자들의 신학적 고민과 씨름이 담겨있는 것이다.

크렌쇼는 잠언의 현자들이 의인화된 지혜여성을 도입한 이유를 신정론 때문이었다고 주장한다. 현실의 이해할 수 없는 상황들로 인하여 기존의 인과응보 이론이 무너지는 때 인간 지식의 한계를 인정하며 새로운 신 이해를 추구하는 수단으로써 출현했다는 것이다.⁷³ 현자들은 태초부터 존재했던 지혜여성에 대한 노래를 통해 창조질서를 발견하려 했던 것이다. 현실의 무질서에도 불구하고 창조주의 섭리와 충만한 지혜의 기쁨을 의인화된 지혜여성에게 정초한 것이다.⁷⁴ 현자들이 현자가 될 수 있었던 이유는 ‘앎’의 주장이 아닌 ‘모름’의 수용이었다. 자신들이 여전히 지혜전통의 대가라고 하고 모든 것을 알고 있다고 할 때 도리어 그들은 “재난을 주는 위로자들”이 될 뿐이다.⁷⁵ 잠언의 의인화된 지혜여성은 현자들을 총명한(knowledgable) 자에서 의

73 James L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom, An Introduction* (Louisville: Westminster John Knox, 1998), 80.

74 윗 책, 82.

75 “이런 말은 내가 많이 들었나니 너희는 다 재난을 주는 위로자들이로구나”(욘 16:2); 참조. “바리새인 중에 예수와 함께 있던 자들이 이 말씀을 듣고 이르되 우리도 맹인인가 예수께서 이르시되 너희가 맹인이 되었더라면 죄가 없으려니와 본다고 하니 너희 죄가 그대로 있느니라”(요 9:40-41)

로운(righteous) 자로 안내하는 통로이다. 현실의 삶 곧 인간의 경험과 전통에 기반 하면서 동시에 하늘의 “알 수 없음”을 받아들일 줄 아는 ‘야웨 경외자’들로 나아가기 때문이다.

이스라엘의 지혜자들은 창조세계의 신비를 있는 그대로 묵상하고 설명하는 자들이었다(예. 욥 38:4-39:30; 전 3:1-15). 잠언의 현자들은 의인화된 지혜여성을 통해서 창조의 신비를 현실의 삶의 현장에서 들리게 했다(1:20-21; 8:2-3; 9:1-6). 때로는 그 창조의 신비가 준엄한 예언자의 목소리로 선포되었고(1:26-28), 만물의 으뜸으로서 창조세계의 명공(아몬) 또는 기쁨(아몬)이 되었으며(8:30), 사람들이 사는 세상의 즐거움이 되었고(8:31), 기름진 음식과 잘 혼합한 포도주가 되었다(9:5). 궁극적으로 그 창조신비는 창조세계의 놀라움과 측량할 수 없는 은총을 깨달은 자들의 겸손과 경외로 수렴되었다: “여호와를 경외하는 것이 지혜의 근본이요 거룩하신 자를 아는 것이 명철이니라(9:10).” 야웨 경외의 선포는 의인화된 지혜여성의 선포 속에 항상 등장했다(1:29; 8:13).

우리는 이곳에서 앞서 클리포드가 말한 잠언 지혜의 세 측면 위에 네 번째 측면을 첨가해야 한다. 지혜는 인지적(‘아는’), 윤리적(‘결단하는’), 종교적인(‘믿는’) 차원에 머물러서는 안 된다. 영성적(spiritual) 차원의 ‘경외하는’ 지혜로 나아가야 한다. 지혜는 신비요 ‘알 수 없음’이다. 이 네 번째 단계에 이르러야 지혜영성은 완성된다. 창조주 하나님 앞에 진정한 ‘경외자’로 비로소 살게 된다. 단순한 제의 활동의 종교가 아니라 생활 속의 영성이 빛을 발하게 된다.

신학적 잠언 1-9장은 의인화된 지혜여성을 통해 경외자의 신앙을 교육한다. 전통적 부모와 스승의 교훈 또는 단순한 조상들의 가르침이 아니다. 예언자의 심판선포(1장), 창조세계의 창조원리(8장), 충만한 생명의 구현(9장)을 들음으로써 젊은이들은 가정이나 학교에서 지혜 가르침을 하나님의 법으로

배운다.⁷⁶ 신학적 잠언이 서론으로 자리하면서 이후 10-31장에 펼쳐지는 짧은 경구의 교훈들 또한 ‘야웨 경외’의 세례를 받는다. 여타 이웃 문화나 철학에서 발견되는 인생기술(steering) 또는 행복론(eudaemonics)이 아니다. 잠언의 모든 말씀들은 존재세계에 무수히 펼쳐져 있는 ‘알 수 없는’ 하나님의 섭리와 창조신비의 계시이다. 매일 열리는 창조의 아침에 영롱하게 맺혀진 아침 이슬과 같은 결정체들이다.

5. 나가는 말

잠언의 의인화된 지혜여성은 문학적 표현의 특이성뿐만 아니라 고대근동의 여신 관념, 신약성서의 지혜 기독론 또는 기독교 교리의 삼위일체론 등과의 관련성으로 인하여 많은 관심의 대상이 되어 왔었다. 그러나 지혜여성의 연설들(1:20-33; 8:1-36; 9:1-6)을 중심으로 본문 자체가 드러내는 지혜여성의 정체성을 체계적으로 밝힌 연구는 부족했었다. 나는 본 연구에서 세 개의 본문을 문학 비평적으로 구조분석하여 의인화된 지혜여성의 수사학적 기능과 신학적 의미를 도출할 수 있었다. 1장에서 여예언자의 목소리로 부모의 전통적 가르침에 신적 권위를 부여하는 기능을 관찰했고, 8장에서 현자들의 지혜전통의 보존과 개혁의 노력이 ‘알 수 없는’ 창조지혜의 신비를 지혜여성에게 투사하고 있음을 발견했고, 9장에서는 일상에서 집을 짓고 음식을 배설하는 체현된 생명과 복을 상징하는 지혜여성을 확인할 수 있었다. 잠언 1-9장에서 의인화된 지혜여성은 전통적 지혜 가르침에 하나님의 창조질서

76 신구약 중간시대에 출현했다고 여겨지는 지혜와 법의 만남(시락서나 솔로몬의 지혜서), 곧 지혜와 법의 통합은 이미 잠언을 교육받는 자들에게는 현재 진행형이었다.

의 법과 창조신비의 경이를 통합시킴으로써 야웨경외의 신앙을 완성시키고 있음을 논증하였다. 더 나아가, 10-31장의 금언들 역시 창조세계의 법과 하나님의 섭리를 담은 계시적 말씀으로 읽도록 하는 정경적 읽기의 길을 제시할 수 있었다.

본 연구의 공헌은 의인화된 지혜여성이 잠언 전체 읽기의 핵심이라는 사실을 본문의 수사학적 구조 분석을 통해서 증명한 점과 지혜여성의 정체가 창조세계의 알 수 없는 신비라는 점을 신학적으로 밝힌 점이다. 더 나아가서는 잠언의 해석학적 방향을 창조질서의 현자적 읽기에서 창조신비의 영성적 읽기로 새롭게 제시했다는 점이다. 그러나 동시에 풀어야 할 숙제가 남아있다. 하나는 여성신학적 읽기의 세밀한 분석이 더욱 풍성한 지혜여성의 메시지를 도출할 수 있었음에도 불구하고 연구자의 한계로 추구할 수 없었다는 아쉬움이 있다. 또 다른 하나는 신학적 잠언 1-9장이 포로후기에 도입된 것을 전제했고 그 중심에는 의인화된 지혜여성의 비유가 있다고 했는데 그렇다면 포로기 이전의 잠언들에는 야웨 경외의 신앙이 결여된 것이 아닌가 하는 의문이 제기 된다. 지혜교육의 배경의 문제와 더불어 잠언의 지혜들이 국제적인가 고유한 이스라엘의 산물인가는 계속해서 논의 될 수밖에 없는 주제이다.

끝으로, 잠언의 결론을 언급하지 않을 수 없다(잠 31:10-31). ‘지혜여성의 의인화’를 서론에 위치시킨 잠언의 현자들은 결론에 ‘유능한 여인’의 활약상을 의도적으로 배치하였다. 지혜여성의 실현이 곧 ‘유능한 여인’이다. 더군다나 총 22개의 절은 히브리어 22개의 알파벳이 절마다 순차적으로 나오는 완벽한 알파벳 구조를 이루고 있다. 하나님의 창조세계의 신비였던 의인화된 지혜여성이 인간의 일상세계에 능력의 여인으로 현현되었다(manifestation). 그런데 수사학적 구조상 ‘알렙’부터 ‘타브’까지 나무랄 데 없는 완벽한 구형이다. 지혜여성은 창조세계의 시작이자 완성이요, 충만 입을 말해준다.

그러나 ‘의인화된 지혜여성’도 그렇고 ‘유능한 여인’도 그렇고 현자들의 지혜 찬양시에 등장하는 이 여자들을 우리는 알 수가 없다. 단지, 듣고 기다리고 사랑할 수밖에 없다(잠 8:17, 34-35). 창조세계의 신비 앞에서 믿음으로 듣고 기다릴 때 창조주의 체화된 은총(Incarnation)을 만날 수 있듯이 말이다.

6. 참고문헌

- 김정우, 『잠언』 (서울: 대한기독교서회, 2007).
- _____, “잠언 8장 22-31절에 나타난 지혜의 성격과 창조에 있어서 그의 역할에 대한 번역적 고찰”, 『성경원문연구』 24 (2009), 7-33.
- 안근조, 『연세신학백주년기념 성경주석 잠언』 (서울: 대한기독교서회, 2020).
- _____, 『히브리 지혜전승의 변천과 기독교의 기원』 (서울: 동연, 2016).
- 오민수, “지혜전통의 계승과 혁신”, 『구약논단』 54 (2014), 281-310.
- 유선명, 『잠언의 의 개념 연구: 신학적-윤리학적-비교문학적 고찰』 (서울: 새물결플러스, 2017).
- 윤 형, “잠언 8:22-31에 나타난 지혜와 창조의 역학적 관계”, 『구약논단』 75 (2020), 93-119.
- 이학재, “잠언에 나타난 ‘지혜’의 개념에 대한 신학적 해석-1장의 예를 통하여”, 『개신논집』 (2011), 51-67.
- 이환진, “아랍어 아히카르 이야기에서 나오는 지혜의 여신과 잠언의 창조 모티프”, 『성경원문 연구』 21 (2007), 34-52.
- 천사무엘, 『지혜전승과 지혜문학, 지혜문학의 눈으로 다시 보는 성서』 (서울: 동연, 2009).
- Bergant, Dianne, *Israel's Wisdom Literature: A Literary-Critical Reading* (Minneapolis: Fortress, 1997).
- Bledsoe, Seth A., “Can *Ahiqar* Tell Us Anything about Personified Wisdom?”, *JBL*

- (2013), 119-137.
- Blenskinsopp, Joseph, *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel* (Louisville, Westminster John Knox Press, 1995).
- Camp, Claudia V., *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs* (Sheffield: The Almond Press, 1985).
- Clifford, Richard J., *Proverbs: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox, 1999).
 _____, *The Wisdom Literature* (Nashville: Abingdon, 1998).
- Crenshaw, James L., *Old Testament Wisdom, An Introduction* (Louisville: Westminster John Knox, 1998).
- Day, John, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).
- Deutch, Celia M., *Lady Wisdom, Jesus, and the Sage: Metaphor and Social Context in Matthew's Gospel* (Valley Forge, PA: Trinity, 1996).
- Farmer, Kathleen A., "The Wisdom Books: Job, Proverbs, Ecclesiastes", Steven L. McKenzie and M. Patrick Graham (eds.), *The Hebrew Bible Today: An Introduction to Critical Issues* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), 129-152.
- Fox, Michael V., *Proverbs 10-31: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven: Yale University Press, 2009).
 _____, "Ideas of Wisdom in Proverbs 1-9", *JBL* 116 (1997), 613-633.
- Habel, Norman C., "Symbolism in Wisdom in Proverbs 1-9," *Interpretation* 26 (1972), 131-157.
- Johnson, Elizabeth A., *She Who is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: Crossroad, 1992).
- Kim, Sung-Jin, "Wisdom in the Book of Proverbs: The Literary and Hermeneutic Functions of Wisdom", *Korean Journal of Christian Studies* 75 (2011), 63-82.
- Lakoff, George, and Johnson, Mark, *Metaphors We Live By* (London: University of Chicago, 2003).
- Leeuwen, Raymond C. van, "Cosmos, Temple, House: Building and Wisdom in

- Mesopotamia and Israel”, Richard J. Clifford(ed.), *Wisdom Literature in Mesopotamia and Israel* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007), 67-90.
- Murphy, Roland E., *Proverbs* (Nashville: Thomas Nelson, 1998).
- _____, “The Personification of Wisdom”, John Day, Robert P. Gordon, and H.G.M. Williamson(eds.), *Wisdom in Ancient Israel: Essays in honour of J. A. Emerton* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995) 222-233.
- Perdue, Leo G., *Wisdom Literature: A Theological History* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007).
- _____, *Proverbs* (Louisville: John Knox Press, 2000).
- Rad, G. von, *Wisdom in Israel* (Nashville: Abingdon, 1972).
- Trible, Phyllis, “Wisdom Builds a Poem, The Architecture of Proverbs 1:20-33”, *JBL* 94 (1975), 509-518.
- Waltke, Bruce K., “Lady Wisdom as Mediatrix: An Exposition of Proverbs 1:20-33”, *Presbyterion* 14 (1988), 1-15.
- Westermann, Claus, *Blessings in the Bible and the Life of the Church* (Philadelphia: Westminster, 1978).
- Whybray, R. N., *The Book of Proverbs: A Survey of Modern Study* (Leiden: E. J. Brill, 1995).
- _____, *Proverbs* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994).

검색어

지혜여성

잠 1:20-33

잠 8:1-36

잠 9:1-6

의인화

수사학적 기능

A Rhetorical and Theological Study on the Personified Woman Wisdom in the Book of Proverbs

Keun-Jo Ahn

Hoseo University

This paper claims that the personified woman wisdom in the book of Proverbs is a theological entity rhetorically employed by wise scribes in the post-exilic period. Previous scholarship has discussed the woman wisdom in various ways: a female deity derived from neighboring culture, a contrast to the ‘strange woman,’ a hypostatization of divine reality, the order of creation, and so on. Yet, the analyses of each text referring to personified wisdom (1:20-33, 8:1-36, 9:1-6) elucidate that the metaphor of wisdom reveals a core Israelite theological concept in emphasizing the fear of Yahweh. Proverbs 1:20-33 depicts a prophetic voice of judgment on the unfaithful, 8:1-36 inte-

www.kci.go.kr

grates the traditional teaching of the wise with an innovative song of pre-existing wisdom before creation, 9:1-6 declares the fullness of life in the house of wisdom, in contrast to destruction in the house of the foolish woman in 9:13-18. The personification of woman wisdom does not fit in the androcentric culture of ancient Israel. However, the wisdom group adopted this female metaphor in order to explain the inscrutability of God and the marvelous process of creation. This mystery of woman wisdom leads people into the way of the pious in the fear of Yahweh. This paper contributes to discovering not only the rhetorical and theological significance of woman wisdom but also the later development of the Israelite wisdom tradition in close association with personified woman wisdom.

Keywords

Woman Wisdom

Proverbs 1:20-33

Proverbs 8:1-36

Proverbs 9:1-6

Personification

Rhetorical Function

- 투고일: 2021년 1월 7일
- 심사일: 2021년 2월 1일
- 게재 확정일: 2021년 2월 9일

www.kci.go.kr