



페미니즘 관점으로 읽는 호세아서 1-3장

김순영(미주장신대)

1. 들어가는 말

호세아서 결혼은유는 책 전체 구성의 핵심으로 여겨졌고, 연구와 비평의 중심이었다.¹ 특히 1-3장은 수 세기에 걸쳐 해석상의 어려움이 많았던 본문으로서 다양한 해석들이 쏟아져 나왔다.² 그러나 다양한 논점들 사이에서 독

1 호세아서 결혼은유에 대한 다양한 비평적 연구물 소개는 박경식, “호세아서의 결혼비유에 담긴 사회 정치학적수사학 연구,” 「구약논단」 68 (2018): 62-92의 각주 1번을 참고하라. 호세아와 고멜 관계에 대한 다양한 해석들에 대한 요약은 Michael P. V. Barrett, *Love Divine and Unfailing: The Gospel According to Hosea* (New Jersey: P&R Publishing, 2008): 74-91을 보라. ‘하나님은 남편이다’라는 은유와 관련한 수용사와 해석에 대한 요약은 Tchavdar S. Hadjiev, “(Not) Her Husband”: Hosea’s God and Ricoeur’s Hermeneutics of Suspicion and Trust”, *Religions* 13: 163 (2022):1-11을 보라.

2 호세아 수용사에서 논쟁과 해석에 대한 어려움들을 일곱 가지로 정리한 논문, Bradford A. Anderson, “Family Dynamics, Fertility Cults, and Feminist Critiques: The Reception of Hosea 1 - 3 through the Centuries”, *Religions* 12 no. 9 (2021): 1-20을 참고하라.

자들은 주로 호세아 예언자에게 감정이입하여 1-3장을 해석해왔다. 때문에 이 논제는 하나님 사랑과 이스라엘에 대한 형벌에 초점을 둔 흐름에서 고멜의 들리지 않는 목소리에 시선을 두는 재탐색이며, 남편이 아내를 통제하는 가부장의 위기를 드러내는 페미니즘 비평의 관점을 느슨하게 적용한 연구다. 게일 이(Gale A. Yee)는 호세아서가 페미니스트 성서학자들 사이에서 가장 많이 연구된 작품이라고 하지만,³ 페미니즘 비평을 적용한 해석은 교회에서 새로운 바람을 일으키며 동조 현상을 일으키지 못했다. 안타깝게도 최근 한국사회는 ‘여성상위시대’ 또는 ‘남성역차별’ 같은 말들을 생산 유통시키면서 계층적인 구조적 차별을 젠더문제로 치환시켜 페미니즘을 무력화하는 움직임도 거세다. 이런 맥락에서 이 논문은 여성이 성적으로 대상화되었던 고대사회에서 여성이 남성에게 종속되는 젠더 불균형을 현대적 관점으로 재고한 것이다.

페미니즘이 1970년대 이후 하나의 해석학으로 출현한 이후,⁴ 수많은 찬성과 반대의 세월을 통과했다. 대표적으로 다나 놀란 퓨엘(Danna Nolan Fewell)은 페미니즘이 “본문성과 섹슈얼리티, 장르와 젠더, 심리적 성 정체성과 문화적인 권위 사이의 연관성을 은폐했던 위장된 질문들과 답변들을 해독하고 비신화화하기”를 원한다고 밝혔다.⁵ 정희진은 페미니즘을 “문명과 함께 시작

3 Gale A. Yee, “호세아”, 『여성들을 위한 성서주석』 캐롤 A. 뉴섬, 샤론 H. 린지 엮음, (이화성서신학연구소 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2015), 515. 원제는 Gale A. Yee, “Hosea”, Carol A. Newsom, Sharon H. Ringe, Jacqueline E. Lapsley(eds.), *Women’s Bible Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press; Updated edition, 2012). 게일 이(Gale A. Yee)는 중국계 미국인으로서 아시아계 미국인 관점에서 성경 해석에 대한 글을 써왔다. 또한 탈식민주의 비평과 이데올로기 비평 및 문화 비평에 관심을 두고, 성서 본문에 여성주의적인 틀을 적용한다.

4 이 논문에서 해석학적인 방법론으로서 페미니즘 비평 이론 소개는 생략하겠다. 구약과 신약 본문 의 페미니즘 비평의 개괄적인 요약은 Christl M. Maier, “Feminist Interpretation of the Prophets”, ed., Carolyn J. Sharp. *The Oxford of the Prophets* (Online Publication, 2016)을 참고하라.

5 Danna Nolan Fewell, “Reading the Bible Ideologically: Feminist Criticism,” in *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism and Their Application* (Louisville: Westminster John Knox, 1999), 268. 다나 퓨엘(Danna Fewell)은 샌드라 길버트(Sandra M. Gilbert)의 말을 인용하면서 페미니즘 비평을

된 기울어진 운동장에서 협상과 공존을 위한 사상”으로 정리했다.⁶ 이러한 정의는 페미니즘이 인문학을 비롯해 과학의 모든 분야로 점차 침투하고 있는 일반학문 영역이라는 사실에 근거한다.⁷ 이렇듯 페미니즘은 단순히 남녀 대립구도가 아니라 여성을 더 많이 포함시키는 이상이다.⁸ 그리고 운동장의 기울기가 제각각인 것처럼 다양한 페미니즘이 존재하며, 페미니즘 비평도 단일한 성격으로 규정되지 않는다.

따라서 이 논의는 호세아 1-3장의 드라마적인 구성의 토대위에서 우리 시대의 사회문화적인 맥락을 고려하여 보고 들으려 노력하지 않았던 본문의 또 다른 목소리를 찾기 위함이다. 이것은 본문이 처음 생산된 삶의 자리를 독자가 인식할지라도 신학은 고정되지 않고, 독자의 시대에서 새롭게 재탄생한다는 점을 고려한 것이다. 이것은 또한 몸과 정신, 이성과 감정, 자아와 타자, 남성과 여성을 대립시키는 이분법의 논리를 넘어서려는 발돋움이다. 즉, 페미니즘 관점이 이전의 남성중심적인 해석과 양립 불가능을 말하려는 것이 아니다. 이것은 기독교 페미니즘에 중대한 영향을 끼친 필리스 트리블(Phyllis Trible)이 그녀의 책 『하나님과 성의 수사학』에서 말한 것처럼 성서와 세상 사이의 모든 상호작용이며, 성서 자체의 내적인 역동성을 반영하는 작업이다.⁹ 이를 위해 해석자는 본문의 단어, 구문, 단락의 관계뿐만 아니라 독

이데올로기적인 성서 읽기로 제시한다. 그리고 은유와 함께 페미니스트 해석과 성경해석학의 이론적 근거는 Claudia V. Camp, "Metaphor in Feminist Biblical Interpretation: Theoretical Perspectives", *Semeia* 61 (1993): 1-35를 참고하라.

6 이 문장은 여성학자 정희진씨 여성의 날을 기념하여 기고한 글(2022년 3월 8일자 한겨레신문)에서 따왔다.

7 Fewell, "Reading the Bible Ideologically: Feminist Criticism", 268-69.

8 리베카 솔닛, 『남자들은 자꾸 나를 가르치려 든다』 (김명남 옮김), (서울: 창비, 2015). 여성인권 운동가 리베카 솔닛(Rebecca Solnit)은 페미니즘의 목표를 남성을 배제하는 것이 아니라 여성을 더 많이 포함시키는 것이라고 말한다. 원제는 Rebecca Solnit, *Men Explain things to Me* (Chicago: Haymarket Books, 2014).

9 Phyllis Trible, "하나님과 성의 수사학", 유연희 옮김. 『한국여성신학』 26 (1996): 8-28. 단행본으로 출판된 『하나님과 성의 수사학』 (유연희 옮김), (서울: 태초, 1996)을 보라. 원제는 Phyllis Trible, *God and*

특한 표현이나 색다른 구성적 기술을 꼼꼼하게 살피지 않으면 안 된다. 이러한 읽기 과정에서 호세아서 본문의 어떤 목소리는 확실하지만, 어떤 목소리는 불안정하고 모호하다. 이것은 언제나 확정적이고 교조적인 진리에 익숙한 신앙의 독자를 불편하게 한다. 마찬가지로 페미니즘 비평을 적용한 해석의 불확정성과 불안정성도 불편할 수 있다. 그럼에도 시와 산문의 세계를 넘나드는 호세아서 본문의 확정적이지 않고 유동적인 의미들이 존재한다는 것을 인정한다면, 페미니즘 비평을 적용한 읽기는 전통과 기득권의 경계를 넘어 성서본문과 세상을 연결하는 고리로서 더 넓은 의미의 세계로 안내할 것이다.

2. 호세아서 1-3장의 드라마적인 구성

호세아서 1-3장은 결혼은유와 음란 모티프 색채가 뚜렷하다. 호세아와 고멜의 결혼이 현대 독자들에게 다소 불편하고 충격적인 드라마처럼 읽히지만, 1-3장은 4-14장의 하나님과 북이스라엘의 관계를 집약적으로 묘사한 상징성이 농후한 예언의 드라마다. 한마디로 1-3장은 호세아와 고멜의 결혼(내러티브)-이혼(시)-재혼(내러티브) 과정을 통해 하나님과 이스라엘 사이의 깨진 언약을 갱신하는 회복의 드라마지만, 등장인물(고멜과 이스라엘/호세아와 하나님) 역할이 교차하는 모호한 구성이다. 먼저 1장의 내러티브 본문은 음란한 여자로 소개되는 고멜과 호세아의 결혼, 태생적으로 어머니의 음란함을 물려받은 것처럼 소개되는 세 자녀 출생과 작명 이야기다. 이때 자녀들의 이름은 이스라엘 운명의 전조처럼 작용한다.

the Rhetoric of Sexuality (Minneapolis: Fortress Press, 1986).

2장은¹⁰ 호세아 예언자와 하나님 목소리의 경계가 명확하지 않다. 하나님과 호세아의 목소리가 교차되면서, 이스라엘과 하나님 사이의 언약 파기는 호세아와 고멜의 파국적인 결혼에 비유된다. 고멜은 풍요를 추구하며 가나안 신들을 숭배하는 북이스라엘의 상징적인 존재로 묘사된다. 시형의 드라마 전반부(2:2-13[4-15])는 자극적인 언어로 아내의 음행을 고발하면서 결혼의 종말을 다루지만, 후반부(2:14-23[16-25])는 완전히 다른 분위기로 역전되면서 수치를 무릅쓴 하나님의 집요한 사랑이 신의를 저버린 이스라엘을 품는다. 3장은 다섯 절의 짧은 본문이지만, 1장의 내러티브 형식으로 다시 전환된다. 하나님 명령에 따른 호세아의 재결합 계획과 실행은 이스라엘의 음행을 용서하는 최종적인 회복 메시지로써 호세아-고멜 이야기(3:1-3)와 이스라엘 후손들 이야기(3:4-5)를 하나의 메시지로 통합한다.

3. 호세아-고멜의 결혼과 해석의 유동성

호세아 1-3장은 전통적으로 호세아와 고멜의 결혼이 실체가 아니라 호세아의 환상 경험, 또는 일종의 비유, 풍유, 은유로서 ‘상징 행위 보도’(symbolic actions report)로 해석되었다.¹¹ 이것은 예언 문학 장르의 여러 특징 중 하나로

10 히브리어 맛소라 본문 1장은 9절로 끝난다. 때문에 현대역본의 1:10은 맛소라 본문의 2장 1절이다. 따라서 히브리어 본문과 현대역본에서 두 절 차이가 난다. 이 논문은 현대역본의 장절 구분을 따르되 히브리어 본문의 장절을 대괄호로 표시했다.

11 예언문학 장르에 대한 스무 가지 정도에 이르는 다양한 특징에 대한 설명은, 마빈 A. 스위니, 『예언서』 (홍국평 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2015), 47-57을 보라. 이러한 “상징행위” 관점에 대한 논의는 현창학, “소선지서 연구 (1): 호세아서”, 『신학정론』 29 (2011): 43-72을 참고하라. 현창학은 예언자의 결혼을 이스라엘의 배신을 꾸짖는 상징행동으로 표현했고, 호세아서가 반영하는 인간을 향한 하나님의 아프고 깊은 사랑을 비범한 방식으로 보여준 책이라고 정리한다. 이것은 W. D. Stacey, *Prophetic Drama in the Old Testament* (London: Epworth, 1990)에서 먼저 제시한 설명이다. 이 책은 2018년 Wipf and Stock 출판사에서 재발행 되었다. 최근 Robin Routledge, “Hosea’s Marriage Reconsidered”,

서 역사기록에 초점을 둔 것이 아니라 상징적인 사건이자 예언적인 드라마로서 호세아의 결혼이 사실에 근거한 실제 이야기인지 아닌지는 중요하지 않다는 뜻이다.¹² 실제로 호세아서는 호세아 개인의 일생을 기록한 전기가 아니다.

반면에 고멜과 호세아의 결혼을 실제 사건으로 보고, 고멜이 어떤 여성인지 다양한 의견들이 제시되었다. 예컨대, 고멜이 거리의 창녀인지 신전의 제의 창녀(cultic prostitute)인지,¹³ 아니면 호세아 결혼 당시 신실했으나 이후 다른 남자와 불륜행각을 벌인 것인지 의견이 엇갈렸다.¹⁴ 반면에 직업적인 창녀나 불륜행위가 아니라는 주장도 있다. 왜냐하면 고멜을 ‘음란한 여자’(עֲוֹנוֹתָּי אֵשֶׁת־זְנוּנִים/에셀-제누님)로 표현할 때, עֲוֹנוֹתָּי(제누님)이 실제 매춘 행위 보다는 종교적인 배도에 대한 상징적인 의미로 해석되기 때문이다.¹⁵ 이런 점에서 언어의 상징성을 무시하고 고멜의 파행적인 일탈 이미지만 강조한다면, 본문은 여성의 정결 이데올로기를 강화시키는 메시지로만 소비될 뿐이다.

그럼에도 1-3장의 결혼과 음행은유는 특정 시기의 예언자의 삶과 연결된다. 이 때문에 이(Yee)는, 현대 독자의 관점에서 신학적인 문제를 지적했다. 즉, 호세아가 남편 은유를 사용하여 이스라엘이 하나님을 배신한 간음한 아내라는 부정적인 여성 이미지를 덧씌웠고, 여성이 남성에게 종속된 시대를

Tyndale Bulletin 69.1 (2018): 25-42에서도 이 관점을 이어간다.

12 예컨대 이시아 예언자가 벌거벗은 채로 예루살렘 성 바깥 돌레를 건너(사 20장), 예레미야가 등에 멍에를 메고 예루살렘 성을 도는 상징적 행위는 유다 왕국에게 바벨론에 굴복하라는 하나님의 메시지를 전달하는 방법이었다(렘 27-28장). 에스겔 역시 원편으로 390일을, 오편으로 40일을 누워 있는 것은 이스라엘과 유다의 죄를 짊어진 상징적인 행동이었으며 상징행동 자체가 예루살렘 멸망에 대한 긴박한 메시지였다(겔 4:1-5:7).

13 가나안 제의 배경에서 ‘신전창녀’(עֲוֹנוֹתָּי/케테샤, 창 38:21; 참고. 왕상 14:24) 용어가 별도로 존재했기 때문에 음란, 음행, 매춘(호 1:2)으로 번역되는 복수 명사 עֲוֹנוֹתָּי(제누님)을 신전창녀로 단정하기 어렵다.

14 Francis I. Andersen and David Noel Freedman, *Hosea* (The Anchor Yale Bible Commentaries: London: Yale University Press, 1996), 115-172.

15 Hans Walter Wolff, *Hosea: A Commentary on the Book of the Prophet* (Hermeneia; minneapolis: Fortress, 1988), 14, 60.

반영한 이미 조건 지워진 관계가 자연스럽게 호세아 신학에 깊은 영향을 주었다는 것이다.¹⁶ 이 흐름에서 임효명은 결혼을 상징의 도구로 사용하여 이스라엘과 하나님 관계를 외설적이고 폭력적이거나 여성 혐오적인 언어로 묘사한 구약 본문들에 관심을 가졌다(렘 3장; 사 50: 1-2; 겔 16장, 23장).¹⁷ 호세아 예언자도 하나님의 정당한 형벌을 남편이 아내에게 가하는 신체적 폭력으로 묘사했다.¹⁸ 이때 남편이 사랑에 상처받고 명예 잃은 피해자처럼 해석되면 남편의 분노와 폭력적인 행위가 정당화되는 오해를 불러올 수 있다.

이처럼 하나님과 이스라엘의 관계가 외설적이고 폭력적이고 여성 혐오적인 언어로 고착되면, 현대 독자들에게 충격을 주는 것은 물론이고 예상치 못한 결과를 가져온다. 이를테면, 20세기 여성인권 운동이 시작된 이후 뜻밖에도 21세기 한국의 사회 정치적인 역학관계 속에서 여성혐오 현상이 증폭된 것처럼, 독자는 호세아서 1-3장 본문에 공감할 수도 냉담하거나 적대적일 수도 있다. 특히 가장 최근 구글·네이버·카카오 번역기가 여성우월주의를 ‘페미니즘’(feminism)으로 오역하여 페미니즘에 대한 편견과 성차별 정보를 학습한 것으로 드러났다.¹⁹ 이러한 사회적 격랑 속에서 독자는 본문이 생산된 그때와 지금의 유사성과 다름을 인식하고 과거로부터 현재를 이해하고, 재적용해야 한다.

16 이, “호세아”, 515.

17 폭력적이고 여성혐오적인 언어와 관련된 많은 연구들이 이미 진행되었다. 에스겔 16장에 주목한 임효명, “에스겔 16장의 폭력적 야웨상과 상징의 재고”, 『구약논단』 72 (2019): 91-117을 참고하라. 이스라엘과 야웨의 결혼 관계 속에서 이스라엘의 배신-하나님의 징계-회복이 어떻게 진행되는지, 그리고 상징적 이야기의 기능과 문제점 및 유효성을 함께 다뤘다.

18 이, “호세아”, 515.

19 이는 인공지능이 학습하는 한국어 문장에 반여성주의적 표현이 상당수라는 뜻이다. 또한 여성우월주의와 페미니즘을 혼용하여 도출하는 번역 현상은 페미니즘 개념이 오염됐다는 뜻이기도 하다. 이것은 영어권 사회에서 ‘feminism’을 여성운동이나 사회이론(맑시즘, 젠더, 퀴어 등)과 역사를 지칭하는 운동의 맥락으로 사용하는 것과 다르다는 뜻이다. 이러한 현상은 지윤주, “웹 코퍼스를 활용한 신경망 기계번역의 안티-페미니즘(Anti-feminism) 현상 연구”, 『번역학연구』 제22권5호 (2021): 299-326에서 논의되었다.

특히 2장의 시형 본문은 결혼언약을 위반한 이스라엘과 고멜을 향한 형별 예고로서 매우 위협적이다. 크리스틀 마이어(Christl Maier)는 호세아 2장에 제시된 이스라엘에 대한 폭력적인 보복의 예언이 여성의 성적 표현을 공개적으로 수치스럽게 묘사하고 있다는 것과, 여성의 성이 남성의 통제와 소유의 대상으로 정의된 것을 지적했다.²⁰ 앤드류 디어만(J. Andrew Dearman)은, 1-3장에서 다양한 젠더 이미지와 은유를 통해 이스라엘의 성격과 정체성 측면들이 재현되는 것을 살폈다. 즉 음란한 여성과 음란한 땅은 여성으로, 음란함에 기인한 아들과 딸은 남성과 여성으로 교차하는 점이다. 그럼에도 많은 해석자들이 고멜의 행위를 유감스럽게 성 고정관념으로 인식하여 여성의 성을 외설적이고 혐오적인 것으로 불편하게 받아들인다고 밝혔다.²¹ 만약 이러한 해석이 지속된다면, 호세아 1-3장은 자칫 여성 전체를 부정적으로 특성화하는 반면 남성의 위엄을 강화시키게 된다. 이런 점에서 가장 최근 “페미니스트 학자들은 남성성을 미화하고 여성에 대한 젠더 기반 폭력을 정상화하기 때문에 이 은유의 문제적 성격을 강조했다.”²² 이 때문에 언약 파트너 이스라엘을 향한 하나님의 분노와 사랑은 왜 여성이 부당하다는 방식인지 질문하게 된다. 따라서 이후 논의는 1-3장의 드라마적인 구성의 결을 따라 그 함의를 찾는 과정이다.

20 Christl Maier, “Feminist Interpretation of the Prophets”, Carolyn J. Sharp(ed.), *The Oxford Handbook of the Prophets* (Online Publication, 2016), 5. 마이어는 1985년 드보라 세텔(T. Deborah Setel)에 의해 호세아 2장이 폭력적이고 보복적인 예언묘사라고 처음으로 명명했음을 밝혔다.

21 J. Andrew Dearman, *The Book of Hosea* (The New International Commentary on the Old Testament: Grand Rapids: Eerdmans, 2010), 87.

22 Hadjiev, “(Not) Her Husband”, 1. 하지예프는 교부시대부터 20세기 이르기까지 경건한 예언자가 평판 나쁜 여자와 결혼한 것을 안타까워하는 해석자들의 시선을 짧게 정리했다.

4. 남편의 명예와 아내의 수치에 대한 비판적 고찰

1) 호세아는 불행한 결혼의 피해자?

옛 주석가들 중 일부는 예언자에게 음란한 아내와 자식이 있다는 것이 얼마나 가증스러운 일인지 성토했다.²³ 이경숙은 이미 남성 주석가들이 호세아의 고뇌에만 동정하고 감정적인 지지를 보냈을 뿐 고멜에 대한 이해는 전혀 없다고 토론했다. 다시 말해 고멜은 호세아의 그리움과 순수함을 발로 짓밟은 여성으로 이해되어 왔다는 뜻이다.²⁴ 이처럼 독자가 호세아에게만 감정이 입하거나 연대감을 표시하면서 호세아의 고뇌와 사랑이 하나님의 고뇌와 사랑을 반영한다는 것으로 성급하게 결론지으면, 여성은 고멜 이미지 안에서 부정적인 이미지로 고착된다. 반면에 남성은 긍정적으로 인식되고 심지어 신적인 존재로 동일시되거나 하나님은 가부장적인 남성 신으로 이해될 수 있다. 반면 여성은 혐오의 대상이나 죄인으로 규정되는 해석적인 오류에 빠지게 된다.

이런 이유들 때문에 페미니스트나 우머니스트가 아닌 이들조차도²⁵ 호세아서의 드라마를 불편하고 과편적이고 모욕적이며 악명 높은 문제적 본문으로 평가하곤 했다.²⁶ 그러면 전통적인 해석과 페미니스트의 해석 사이에 갈

23 Hadjiev, "(Not) Her Husband", 3.

24 이경숙, "여성신학적 시각에서 본 예언자 호세아(1)", 『한국여성신학』 10 (1992): 5-12.

25 페미니즘 해석학과 우머니즘 해석학은 다양한 방식으로 정의된다. 페미니즘 해석학은 일차적으로 여성의 눈을 통한 성서 텍스트 읽기로 정의된다. 반면에 우머니즘 해석학은 페미니즘을 긍정하지만, 이것을 주로 중산층 전문직 여성 운동으로 의심하고, 아프리카나 아프리카계 미국인 여성의 문제와 경험을 무시하는 경향성이 있음을 지적한다. 이와 관련된 이론은 앤서니 티슬턴, 『성경해석학 개론: 철학적·신학적 해석학의 역사와 의의』 (김동규 옮김), (서울: 새물결플러스, 2012), 424-462. 원제는 Anthony C. Thiselton, *Hermeneutics: An Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).

26 마이클 카든, "호세아서", 『퀴어성서주석』 (퀴어성서주석 출판위원회 옮김), (서울: 무지개신학연구소, 2021), 697. 원제는 Carden, Michael, "Hosea", Deryn Guest, Robert Goss(eds.), *The Queer Bible Commentary* (London: SCM Press, 2015).

등이 발생한다. 그럼에도 불구하고 두려워하지 말 것은 성서본문에 대한 불편함에 대한 인식이 진리의 가치를 새롭게 발견하도록 돕기 때문이다.

2) 남편의 명예와 아내의 수치

하나님은 호세아에게, ‘음란한 여자’와 결혼하여 ‘음란한 자녀’를 낳으라고 명령하셨다. 이유는, 그 땅이 야웨를 버리고 음란했기 때문이다(1:2). 이 때 음행 또는 음란을 뜻하는 복수 명사 **זְנוּנִים**(제누님)이 두 번 반복되고, 동사 **הָנָה**(자나/매음하다)가 절대형부정사와 정동사 형태로(**תִּזְנֶה תִּזְנֶה**/자노 티즈네) 활용되어 사태의 심각성을 고조시킨다. 이러한 문법구성은 지속적이며 반복적인 상태를 강조하기 위한 의도적인 표현이다.²⁷ 이때 매음의 주체는 ‘그 땅’이지 ‘음란한 여자’가 아니다(1:2). 이것은 호세아와 고멜의 결혼이 북 이스라엘의 실체를 재연하는 드라마로서 기능하고 있음을 보여준 셈이다(사1:21 참고).

그러면 ‘음란한 여자’(**אִשָּׁת זְנוּנִים**)는 어떤 뜻으로 사용되었는가? 이 말은 사전적으로 직업적인 매춘을 뜻하지만(창 38:24; 수 2:1; 사 11:1), **זְנוּנִים**(제누님)처럼 절대형의 복수명사는 직업보다는 기질이나 특성을 지시하거나²⁸ 종교적인 배도에 대한 상징적인 의미로 해석된다.²⁹ 그러니 높은 도덕성을 요구받는 예언자에게 이 결혼 명령은 평범하지 않다.³⁰ 호세아는 하나님 명령대로

27 이 구문법을 적용하면 ‘왜냐하면 그 땅이 지속적으로 행음했기 때문이다’(**כִּי זָנְתָה תִּזְנֶה תִּזְנֶה**, 키 자노 티즈네 하아레즈)라는 뜻이다. 이러한 구문 설명은 Ronald J. Williams, *Hebrew Syntax: An Outline*, #206을 보라.

28 보통 직업적인 창녀는 ‘조나’(**זֹנָה**)의 여성 복수형 ‘조노트’(**זֹנוֹת**) 또는 ‘에센 조나’(**אִשָּׁת זֹנָה**) 형태로 표현된다. 이 용어에 대한 간략한 설명은 Douglas Stuart, *Hosea-Jonah* (WBC: Waco: Word Books, 1987), 26을 참고. 자세한 논의는 Routledge, “Hosea’s Marriage Reconsidered”, 27-29를 보라.

29 Hans Walter Wolff, *Hosea: A Commentary on the Book of the Prophet* (Hermeneia: Minneapolis: Fortress, 1988), 14, 60.

30 몸을 팔아 생계를 유지하는 창녀와 음란한 성향의 여자를 동일시할지 구분할지의 문제가 발생하지만, **הָנָה**(자나/매음하다) 동사에서 파생한 **הָנָה**(조나/창녀)는 일차적으로 혼외성관계를 의미하기 때문에

디블라임의 딸 고멜과 결혼한다(1:2). 둘의 결혼이 성사되지만 여자의 동의는 필요 없었다. 더군다나 ‘음란한 자녀들’ (אֲנָשִׁים וְיָלְדֵי אֲלֹהֵי צְדָקָה/알테 제누님, 1:2)이라는 표현은, 낙인찍는 부정적인 효과를 낳는다. 그 자체로 폭력이다. 또한 고멜이 낳은 아들-딸-아들의 이름은 이스라엘의 불행한 운명을 예징한다. 첫째 아들 이즈르엘(יִזְרָאֵל/하나님이 씨를 뿌리다)은 사마리아와 갈릴리 지역 산들 사이에 펼쳐진 광활한 계곡평원으로서 복과 저주의 이중성을 함축하고 있다. 왜냐하면 이후 하나님은 그들이 바람을 심고 광풍을 거둘 것이며, 심은 것은 줄기가 없고, 이삭은 열매를 맺지 못하며, 맺을지라도 이방 사람이 삼킬 것이라고 말씀하기 때문이다(8:7). 둘째 딸, 로 루하마(לֹא לְרוּחָמָה/공휼함을 받지 못한 여자), 셋째 아들, 로 암미(לֹא לְאִמִּי/내 백성이 아니다)역시 하나님의 분노와 심판을 함축한 이름으로서 전쟁의 위협에서 구원 받지 못할 운명을 예고한다(1:6-9).

문제는 이러한 결혼이 고대 문화에서 아버지와 남편의 명예를 침해하는 심각한 사건이라는 점이다. 마이클 카든(Michael Carden)의 설명처럼, 부계중심 사회에서 남자의 명예는 그의 아내든 딸이든 누이든 어머니든 남자가 속한 여성의 성적인 행실에 달려 있었다. 여성이 성적으로 수치를 모르는 행동을 하면 그녀를 통제하지 못한 남편, 아버지, 오빠, 아들은 가문의 명예를 지키지 못한 것이 되며, 공동체에서 명예와 평판을 잃는다. 마찬가지로 명예와 수치 문화에서 가장 큰 범죄는 간음이었다. 특히 아내의 간음은 아내의 성에 대한 남편의 절대적 권리를 침해한 것이며 부권을 의문에 빠뜨리는 것이다. 또한 수치를 모르는 아내는 가족의 명예를 보존하는 의무에 충실하지 못한 것으로서 남편 권위에 도전하는 것이 된다.³¹ 따라서 명예를 중시하는 가부장 사회에서 호세이는 수치를 뒤집어쓰고 명예를 잃은 남자가 된다. 이러한

모두 성적인 위법행위다.

31 카든, “호세아서”, 522.

인식과 감정은 오랜 해석 역사에서 면면히 이어져왔고, 급기야 “이 여성혐오적인 시가 신의 말씀이 될 수 없다”³²라는 말까지 나오게 만들었다.

3) 법정에 선 아내: 고멜은 남편의 명예를 훼손한 가해자?

고대 이스라엘 사회에서 남자의 명예는 남자다움, 용기, 가족을 부양하고 가족의 명예를 지키는 능력에 달려 있었다. 이것으로 남자는 남성성을 과시하고 긍정적인 평가를 받게 된다. 반면에 여성은 성적인 순결, 온순함, 수줍음, 남성의 권위에 순종하는 수동성이 중요한 덕목이었다.³³ 이러한 기준에서, 고멜은 수치심도 없고 남편 권위에 도전한 아내가 된다. 그러나 역설적으로 고멜은 말이 없다. 이혼 절차를 위해 남편과 아내가 자녀들과 함께 법정에 출석한 장면처럼 보이는 곳에서(2:24), 고멜의 말은 호세아에 의해 인용될 뿐이다(2:57; 7:9, 12:14). 곧이어 호세이는 자녀들에게 너희 어머니를 고발하고, 증언하라고 한다(2:24).³⁴ 그리고서 호세이는, 그녀는 내 아내가 아니고 나는 그녀의 남편이 아니라(2:24) 말하고서 결혼언약을 파기한다.³⁵ 이 말은 야웨가 이스라엘에게 “너희는 내 백성이 아니며 나는 너희를 위해 존재하지 않는다”(1:9)는 선언처럼 고멜-호세아/이스라엘-야웨 관계를 교차시킨다. 이것은 하나님과 이스라엘의 언약관계에 그대로 적용된다. 이는 그 땅이 야웨

32 Susanne Scholz, “Reading the Minor Prophets for Gender and Sexuality”, *The Oxford Handbook of the Minor Prophets* (Online Publication, 2021), 2.

33 카든, 윗글, 522.

34 현대역본마다 번역의 차이가 있다. “너희 어미와 논쟁하고 논쟁하라”(개역개정) “고발하여라, 너희 어머니를 고발하여라.”(새번역) 다른 영어역본들은, 법정 다툼을 표현하는 동사 רִיב(리브)를 꾸짖거나 비난하는 뜻으로(rebuke, NIV), 또는 탄원하거나 호소한다(plead with. KJV, NRSV)는 뜻으로 번역했다. 이때 법정 용어 ‘리브’는 ‘소송을 제기하다’, ‘고발하다’, ‘고소하다’라는 뜻으로서, 야웨가 그의 언약 백성 이스라엘을 고발하는 ‘언약 소송’(covenant lawsuit) 양식에서 자주 사용된다(호 4:1; 사 1:17; 3:13-15; 27:8; 렘 50:34; 미 7:9; 참조, 욥 10:2; 잠 25:8).

35 이 말은 메소포타미아에서 발견된 통상적인 이혼증서 내용으로 알려졌지만, 구약성서 시대에 이혼증서가 발견되지 않아 계약 파기 선언으로 풀이된다. 김필희, 『호세아 주석서』, 78-79.

를 떠나 지속적으로 음란했다는(1:2) 한 마디에 근거한다. 이로써 고멜은 아웨를 떠나 풍요를 갈망하며 ‘바알들’을 숭배한 이스라엘의 상징이 된다.

이때 남편은 통제력을 잃은 아버지의 모습이다. 남편은 자녀들 앞에서 아내의 수치를 고조시킨다. 그녀의 얼굴에서 그녀의 ‘음란’을 제거하게 하고, 그녀의 얼굴에서, 그녀의 젖가슴 사이에서 ‘간통의 흔적’을 제거하게 하라고 말한다(2:24). 남편은 아내에게 간음의 흔적을 지우지 않으면, 그녀를 발가벗겨서 그녀가 처음 나던 날처럼 내버려 두겠다고 경고한다(2:35). 이스라엘이 벌거벗은 여성으로 수치스럽게 묘사되는 것은 다른 예언서에서도 발견되지만(사3:16-17; 렘 13:22-27; 나 3:5-6), 그녀가 마른 땅처럼 목말라 죽게 하겠다고(2:35)는 발언은 폭력적인 남편과 아버지 이미지를 낳는다. 이것은 자녀들이 음란한 자식들이기 때문에 긍휼히 여기지 않겠다는(1:4) 말처럼 극단적인 감정 표출이다. 독자는 누구 편에 서야 할까? 아내의 배신 때문에 분노하는 남편의 마음을 헤아려야 할까? 침묵당하는 아내 고멜 편에서 생략된 말과 마음을 상상해야 할까? 아내를 법정에서 세우고 자녀들에게 너희 어머니 허물을 증언하고 고발하라는 남편의 가학성을 문제 삼아야 할까?

4) 남편의 통제력 위기와 남성성의 역전

2장은 행위 주체가 모호하다. 아웨는 남편으로서 명예가 실추된 호세아와 중첩된다. 또한 언약을 깨뜨린 이스라엘에게 내려진 형벌 예고와 아내를 향한 가학적인 폭력이 뒤엉켜있다. 이러한 요소들 때문에 카든은 이 예언 드라마를 두 가지 관점으로 해석했다. 첫째, “호세아/아웨는 고멜/이스라엘을 향한 사랑을 말하지만 폭력의 틀 안에 놓인 사랑”으로,³⁶ 둘째, 아내에 대한 통

36 카든, “호세아서”, 696.

체력의 위기가 발생한 가부장적인 결혼 이미지로 해석했다.³⁷ 그 배경에는 호세아의 아내가 애인들을 따라간 것에 있다. “나는 내 애인들을 따라 가겠다” (2:57)³⁸는 고멜의 말을 호세아가 대신한다. 반복되는 ‘내 애인들’은(2:79), 10(12), 12(14), 13(15) 가나안의 신들, 곧 ‘바알들’이다(2:13(15)). 문자적으로 **אֱלֹהֵי בָּאָלִים** (합바알림)은 ‘그 주인들’이다. 애인들(바알들)이 복수형의 다수 개념이니 적법한 친자관계는 복잡해지고 아버지에게 버림받을지도 모를 자녀들의 불행마저 예측된다. 이때 호세아는 자녀들을 3인칭으로 언급하며 그들과 거리를 둔다. 이것은 ‘그들의 어머니’ (**אִמָּם**/임맘)가 ‘음행했다’ (**הִתְנַחֵץ**/잔타), ‘그들을 임신한 여자’ (**הַחֲרִיחַ**/호라탐)라는 말에서 드러난다. 무엇보다 ‘나를 사랑하는 자들’을 따를 것이고, 그들이 내 빵, 내 물, 내 양털, 내 린넨, 내 기름, 내 술을 내게 주었다(2:57)는 말 때문에 남편은 온갖 장식품으로 치장한 그녀가 ‘애인들’을 섬긴 세월만큼 벌을 주겠다고 경고한다(2:13(15)). 일상적인 먹거리부터 고급 물품에 이르기까지 이 모든 것의 공급자가 애인이라는 말이 형벌의 이유지만, 이것은 고대의 부계중심 사회에서 남편에게 수치이며 불명예다. 왜냐하면 앞서 말한 대로 남편의 명예는 아내의 필요를 채워주고 통제하는 가부장의 권위에 있지만 그 권위가 실추된 것처럼 보이기 때문이다.

상황이 오묘하게 뒤집혀 역전된다. 카든은, 당시 주된 청중인 남자에게 이스라엘을 충실하지 않은 아내로, 성매매 여성으로 묘사한 것을 호세아서의 가장 도발적인 점으로 제시했다. 왜냐하면 이스라엘 공동체에 속한 남자를 모호한 젠더 위치에 놓기 때문이다.³⁹ 즉 공동체의 대표성을 획득한 남자가 음란한 여자/아내의 역할을 떠맡게 된 것이다. 그리고 성적으로 문란한 여성

37 윗글, 696.

38 ‘내 애인들은 사랑하다’ 동사의 강조형 분사에 1인칭 소유격 대명사가 결합되었기 때문에 사랑하는 대상에 대한 능동적 의지가 강조된다.

39 카든, 윗글, 698.

이미지로 인해 진정한 남자가 되지 못한 남성들은 공포를 느끼게 된다. 다시 말해 여성의 성(sexuality)을 통제하는 것이 남자됨의 필수 요소였던 문화의 틀에서 음란한 여성 이미지는 남성들에게 위협이 된다.⁴⁰ 결국 이것은 야웨를 떠난 이스라엘의 매음 행위에 대한 공포로 작용하고,⁴¹ 당시 주류 남성중심 사회를 향한 비판이다. 이처럼 이스라엘에게 음란 이미지를 부가하여 이스라엘 남자가 음란한 여자가 되는 젠더의 자리바꿈은 남성들에게 충격이었을 것이다. 더군다나 누구 말인지 모호했던 발언들이 ‘야웨의 말씀’ (אֱלֹהֵינוּ/네움-야웨)이라는 전형적인 신탁양식으로 마무리된다(2:13f15). 이것은 야웨의 명예까지 위기에 처한 것처럼 보이게 한다. 왜냐하면 호세아-야웨, 고멜-이스라엘의 교차적인 구성에 의해 하나님은 인간처럼 버림받은 것 때문에 분노하는 웅졸하고 폭력적인 신처럼 보이기 때문이다.

5) 주류 남성중심사회의 통제력 위기의 거시적 상황

호세아의 활동 시기는 웃시아, 아하스, 히스기야 왕이 유다를, 여로보암이 이스라엘을 통치할 때였다(호1:1). 기원전 8세기 여로보암 2세 통치 말기다. 여로보암 2세의 통치 기간 동안 북 왕국은 정치, 경제, 군사적으로 최고의 전성기를 누렸던 시기였지만(왕하14:23-17:41), 권력과 부의 독점과 남용은 예후 왕조(예후-여호아하스-요아스-여로보암 2세-스가랴)의 종말을 가져오는 원인이 된다. 사회적 종교적 파란의 시기였다. 이스라엘은 힘의 각축전이 벌어지는 정치적 무대에서 서로 경쟁하는 아시리아와 이집트의 국제적인 힘에 장단을 맞추던 때였다.⁴²

40 윗글, 698. 카든은 퀴어의 관점에서 야웨의 일부일처에 대한 함의를 질문하면서 페미니즘과 ‘퀴어’의 복합된 시선이 교차한다. 카든의 이러한 해석은 켄 스톤(Ken Stone)의 퀴어비평 이론을 참고했다. Ken Stone, “Queer Criticism” Steven McKenzie and John Kaitnerin(ed.) *New Meanings for Ancient Texts* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2013)을 보라.

41 Routledge, “Hosea’s Marriage Reconsidered”, 32-33.

이러한 분위기에서 음행은유는 북 왕국의 사회-경제 구조와 착취, 종교제의 부패를 매개하는 지배 체제 모순이라는 거시사회학적인 시각을 포함한다. 당시 북 왕국 지배체제는 야위의 토지법을 유린하고 평등한 사회를 해체시켜 사회-정치적 갈등을 야기한 지배 체제를 매음 행위로 비판한 신학적인 은유로 해석될 수 있다.⁴³ 이것은 사회 부정의, 법정의 부패, 가난한 자를 억압하는 문제들로서 호세아의 동시대 예언자였던 아모스, 이사야, 미가 역시 심각하게 다뤘던 공통 주제다. 이러한 맥락에서 고멜의 음행은 기원전 8세기 이스라엘의 국가적인 매음 행위를 비판하는 신학적인 은유와 상징으로 기능한다(1:2; 2:8, 13, 17). 월터 브루그만(Walter Brueggemann)과 토드 리나펠트(Tod Linafelt)의 말처럼 호세아는 풍요의 신 바알을 숭배하여 종교적 제의적으로 끊임없이 여호와께 반역하는 것을 죄로 규정한다.⁴⁴ 이것을 폭로하기 위해 결혼과 음행은유를 활용한 예언의 드라마는 바알 숭배에서 비롯된 ‘풍요 종교’가 빚어낸 악행과 언약 신앙의 심각성과 엄숙함을 제시한다. 이것은 또한 지상적인 삶을 위한 모든 생필품의 공급자가 ‘나의 애인들’ 곧 ‘나의 바알들’에게 있다는 착각, 불신, 무지의 죄를 폭로하는 것으로 확장된다.

6) ‘나의 바알’인가, ‘나의 남편’인가?

고멜에게 내려진 징벌적인 폭력은 어떻게 정당화되는가? 다시 말해 언약 파기와 징벌 사이에서 폭력적인 신성은 어떻게 이해되어야하는가? 하나님

42 Michael P. V. Barrett, *Love Divine and Unfailing: The Gospel According to Hosea* (New Jersey: P&R Publishing, 2008), 24.

43 임상국, “음행의 영(rah Zennm)과 북왕국의 지배체제 호세아 비판 사회학적 해석”, 『신학과 세계』 51 (2004), 94-122. 박경식도 결혼 모티프가 8세기 중반 이스라엘의 대내외적인 정치적 상황과 배교를 상징하는 것으로 간주한다(“호세아서의 결혼비유에 담긴 사회정치학적수사학 연구”, 84).

44 월터 브루그만, 토드 리나펠트, 『구약개론』 (김은호/홍국평 옮김), (서울: CLC, 2012), 354-357. 원제는 Walter Brueggemann, Tod Linafelt, *An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2012).

과 이스라엘 언약관계가 호세아와 고멜의 결혼과 음행은유로 상징화 될 때, 분노와 심판이 하나님의 최종 목적은 아니다. 하나님은 ‘그러나’ (וְ) 이스라엘 백성의 수가 바닷가의 모래처럼 측량할 수도 셀 수도 없을 것이라고(1:10) 약속하셨다. 하나님은 이스라엘에게 때가 되면 너희를 ‘로암미’ (לְאֹמִי/내 백성이 아니다)가 아니라 ‘살아계신 하나님의 자손들’ (1:10)이라고, 너희 형제를 ‘암미’ (אֲמִי/나의 백성)라고, 너희 자매를 ‘루하마’ (לְרַחֵם/궁휼이 여김 받는 자)라고 부르실 것이라 예고하셨다(2:13, 23(25)). 즉 대니얼 호크(L. Daniel Hawk)의 말처럼, “야웨는 수많은 거절을 기꺼이 참아내고 죄가 오래 축적된 후에야 비로소” 분노하신 것이기 때문에 야웨의 분노가 그분의 속성은 아니다.⁴⁵ 그럼에도 불구하고 남편이 다시 구혼하고 재결합하는 과정에서 드러나는 폭력성(2:34, 9-13(10-15))은 매우 위협적이다.

남편은 아내와 그녀의 애인들을 분리시킨다.⁴⁶ 남편은 가시로 그 길을 막고, 담을 쌓고, 그 길을 찾지 못하게 하고, 그 애인들을 따라가더라도 찾지도 만나지도 못하게 하고, 아내에게 먹을 것과 입을 것을 주지 않고, 발가벗겨 애인들 앞에서 수치를 주겠다고 위협한다. 그때 아무도 그녀를 구해줄 자가 없다(2:6-10(8-12)). 그녀의 애인들 곧 바알들도 정치적으로 구애하는 다른 제국들(아시리아, 이집트)도 그녀를 구원할 수 없다. 이스라엘은 물질적인 풍요가 ‘바알들’로부터 왔다고 믿지만, 야웨는 자신의 소유권 주장을 강조하려고 1인칭 소유격을 연속해서 사용한다. ‘나의 곡물들’, ‘나의 곡식’, ‘나의 새 포도주’, ‘나의 양털’, ‘나의 린넨’을 빼앗겠다는 경고는(2:9(11)) 1인칭 소유격을 반복한 고멜의 언어에 대한 대응 언어다(2:5(7) 참고).

45 L. 대니얼 호크, 『하나님은 왜 폭력이 연루되는가?』 (홍수연 옮김), (서울: 새물결플러스, 2021), 219. 원제는 L. Daniel Hawk, *The Violence of the Biblical God* (Grand Rapids: Eerdmans, 2019).

46 이, “호세아”, 525. 이는 아내와 애인의 분리를 부계중심의 명예와 수치 문화에서 여성의 섹슈얼리티를 통제하는 방안을 찾는 것으로 표현했다.

주는 자가 누군지 알지 못하는 이스라엘의 무지 때문에 야웨의 분노는 거세진다(2:8(10)). 야웨는 그들의 모든 종교 행위들, 곧 그녀의 모든 축제일들, 그녀의 절기들, 그녀의 월초 집회들, 그녀의 안식일을 멈추게 하겠다고 경고하신다(2:11(13)). 3인칭 소유격을 덧붙인 절기들은 하나님과 상관없는 ‘그녀만의’ 곧 ‘이스라엘만의’ 자기중심적인 종교 집회임을 강조한 것이다. 이 때문에 하나님은 그녀가 ‘바알들’에게 바친 날수대로 벌하시겠다고 경고하신다(2:13(15)).

그러나 하나님은 돌연 돌이키신다. 그녀를 광야로 데리고 가서 말로 설득하겠다는 의지를 피력한다(2:14(16)). 왜 광야인가? 이스라엘에게 광야는 국가의 정체성이 결정된 장소다. 광야에서 야웨와 이스라엘은 시내산 언약으로 동반자 관계를 수립했다. 이것은 청년의 때, 곧 신혼 시절의 사랑이요, 누구도 깨뜨릴 수 없는 사랑이다(렘 2:2-3; 참고. 겔16:8-14). 기억은 회복을 위한 근거가 된다. 그리고 출애굽-광야와 방향-정착으로 이어지는 이스라엘의 여정에서 불순종과 재앙의 장소를 상징하는 ‘고통의 계곡’, 아골 골짜기는⁴⁷ 하나님에 의해 ‘희망의 문’이 된다(2:15(17)). 그리고 마침내 남편 야웨와 아내 이스라엘의 관계회복은 의도적인 언어유희에 의해 흥미롭게 새롭게 펼쳐진다.

그 날에 일어날 것이다. 야웨의 말씀이다.

너는 나를 ‘나의 남편’이라 부르며,

더 이상 너는 나에게 ‘나의 바알’이라 부르지 않을 것이다(2:16(18)).

나는 그녀의 입에서 ‘그 바알들’의 이름들을 제거할 것이니

다시는 그들의 이름들이 불리지 않을 것이다(2:17(19)).

47 아골은 가나안 정착 과정에서 발생한 아간 사건을 연상시키는 장소로서(수 7:24) 아코르(אֲקוֹר)의 사전적인 의미는 고통, 근심, 분쟁이다. 한 마디로 아골 골짜기는 ‘고통의 계곡’이다.

야웨의 속성이 가나안 풍요종교의 신 ‘바알’과 연결된다. ‘나의 남편’ (אִשְׁתִּי/이쉬)과 ‘나의 주인’ (בַּעְלִי/발리)의 관계성에 주목한 카든은 위계적이 지 않은 관계의 비전을 제시한다고 보았다.⁴⁸ 왜일까? ‘바알’ (בַּעַל)은 ‘주인’, ‘소유자’를 뜻한다. 물론 ‘바알’이 남편을 일컫는 말이기도 하지만(창 20:3; 출 21:3; 겔 21:3 등), 구약 문맥에서 ‘바알’은 땅, 장소, 집, 짐승, 물건 등의 소유 개념으로 더 일반적이다(예컨대, 출 21:28; 창 37:19, ‘그 꿈의 주인’; 수 24:11, 땅을 소유한 시민 등).⁴⁹ 따라서 אִשְׁתִּי(이쉬/나의 남편 또는 남자)와 בַּעְלִי(발리/나의 주인)의 관계는 문맥상 동의적인 평행보다 반의적 평행 관계로서 대조적인 의미를 수립한다.

더군다나 ‘그 바알들’ (הַבַּעַלִּים/합바알림, 2:17[19])은 ‘그 주인들’을 뜻하며, 가나안 땅의 신들을 가리키곤 했고(왕하 10:19), 특히 2장에서 ‘그녀의 애인들’ (אֱהָבָיָהּ/아하베하, 2:7[9])을 일컫는다. 이때 남편과 바알을 교차시켜 뒤집는 언어유희에서 두 가지 희망이 교차한다. 첫째, ‘바알’이 더 이상 이스라엘의 연인이 될 수 없다는 뜻에서 바알이 제거된다. 둘째, 바알 제거는 하나님과 이스라엘 사이의 파격적인 관계 설정을 위한 기획이 된다. 즉 ‘나의 남편’이라 부르고 더 이상 ‘나의 주인’이라 부르지 않음은, 소유와 지배의 위계적인 관계를 해체시킨다.

‘나의 남편’ (אִשְׁתִּי/이쉬)은 태초의 에덴과 최초의 인간을 환기시킨다. 카든이 먼저 이것을 언급하긴 했지만,⁵⁰ 언약 당사자 야웨와 이스라엘의 관계가 최초의 남자와 여자로 분화된 태곳적 평등한 관계로 안내한다(창1:27; 2:23). 더 나아가 카든은 이본느 셔우드(Yvonne Sherwood)의 도발적인 표현을 인용하면서 남편이라는 야웨의 새로운 역할이 바알의 ‘성적인 것’(sexuality)을 모방

48 카든, “호세아”, 700.

49 HALOT 1167; BDB 1339.

50 카든, 윗글, 700.

한다는 것에 주목했다. 이것은 고멜과 그녀의 애인들을 꾸짖던 하나님이 이스라엘을 유혹하고 스스로 애인의 역할을 떠맡는 해체적인 역설이다.⁵¹ 이러한 해석이 도발적일지라도 아웨를 ‘남편’으로 부르게 되는 이스라엘과 하나님의 관계는 ‘주인’ 개념의 위계적이고 가부장적인 틀을 벗겨내고 동반자적인 관계의 이상성을 제시한다.

이렇게 ‘성과 관련된 것’(sexuality)⁵²으로 매개된 결혼과 음행은유의 드라마는 당시 지배 엘리트 가부장 질서에 충격과 공포를 자극하고 비판하기 위한 극단의 조치로서 하나님과 이스라엘 사이의 회복을 위한 대체 불가능한 방법이였다. 동시에 고멜을 비난할 수 없도록 고멜의 자리에 이스라엘 자신을 놓아야하는 ‘자리바꿈’은 풍요와 바알 숭배에 빠진 남성중심의 이스라엘 사회를 적나라하게 고발하고 회개를 촉구하기 위한 기획인 셈이다.

마침내 영원한 결혼언약은 새롭게 확장된다. 이 언약은 하나님의 우주적 은총 안에서 들짐승과 공중의 새들, 땅의 피조물들을 포함하며, 전쟁이 없는 안전한 쉼을 약속한다(2:18[20]). 하나님은 영원한 결혼언약을 맺되 ‘정의로, 공의로, 사랑으로, 긍휼함으로’ 맺을 것이라 약속하신다(2:19[21]). ‘내가 너와 혼인하겠다’는 말이 세 번 반복되고(2:19-20[21-22]), 회복을 위한 하나님의 계획은 ‘나-너’의 동등한 관계 구축으로서 더 이상 가부장적인 지배와 종속의

51 윗글, 701. 카든은 어긋난 가부장적인 결혼 이미지를 제시하고서 가부장적인 결혼이 없어질 때에야 비로소 최종적인 예로되던 화해와 새로운 공동체에 대한 비전이 주어지는 것을 강조하기 위해 이본느 셔우드(Yvonne Sherwood)의 책, *The Prostitution and the Prophet: Hosea's marriage in the Literary-Theological Perspective* (JSOTSS 212; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2009)을 인용하여 설명을 덧붙였다.

52 섹슈얼리티(sexuality)는 19세기 이후 성적인 것 전체를 가리키는 용어가 되었다. 성적인 욕망, 심리, 이데올로기, 제도나 관습에 의해 규정되는 사회적인 요소들까지 포함하는 개념이다. 따라서 이것은 철학적 의미부터 정치담론에 이르기까지 다양한 영역에서 논의된다. 이는 성(性)이 생물학적인 것이 아니라 삶의 방향을 근원부터 규정한다는 문화적·사회적 현상으로 이해되기 때문이다. 근대 이후 이 문제에 관련한 철저한 고찰은 미셸 푸코, 『성의 역사: 지식의 의지』 (이규현 옮김), (서울: 나남, 2020)를 보라. 원제는 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité* (Paris: Gallimard, 1994).

퇴행은 없다. 그리고 하나님께서 기획하신 회복은 우주적이다. 그날에(2:16[18], 18[20], 21[23]) 야웨는 내가 하늘에 응답하고, 하늘은 땅에 응답하고, 땅은 곡물들과 새 포도주와 기름에 응답하고, 그것들은 이스라엘에게 응답할 것이라 선포하신다(2:21-22[22-24]). 이스라엘 평야는 곡물과 새 포도주와 향유로 넘실대며(2:22[24]), 평화와 안식을 되찾는다. 마치 교향곡의 대위법과 연주자들이 역할을 주고받으며 완결된 음악을 창조하듯 야웨의 응답은 하늘을 가로질러 땅과 땅의 소출과 땅의 백성들에게 이르러 완성된다. 태초의 창조세계처럼 모든 것들이 악동하며 생명의 기운을 내뿜는 광경이 펼쳐진다. 하나님의 회복은 서로의 응답으로 시작되고 응답으로 완성된다. 그렇게 회복은 쌍방향의 응답으로 도래한다.

7) 값을 치르는 파격적인 사랑

3장의 내러티브 본문에서 하나님의 파격적인 사랑이 다시 호세아에 의해 실행된다.⁵³ 호세아는 “다른 남자”(새번역)의 사랑을 받은 여자, 곧 ‘음녀’(מְנַאֲנִי/메나아펜)⁵⁴를 사랑하라는 명령을 받는다(3:1). 호세아는 아내 고멜과 재결합을 결정하고, 아내를 데려오기 위해 값을 지불한다. 그는 30세겔 정도의 적지 않은 비용을 들여 아내를 데려온다.⁵⁵ 호세아는 누구에게 값을

53 3장과 1장의 내러티브 관계성에 대해 다소 논쟁적인 측면이 있다. 1장이 호세아의 결혼에 대한 제 3의 인물이 기록한 것처럼 보이는 3인칭 본문이라면, 3장은 호세아가 직접 자신의 결혼을 보도하는 1인칭의 자전적인 기록이기 때문이다. 그러나 이것은 동일 저자의 수사적인 의도에 따른 문학적인 장치일 수 있다. 또 다른 문제는, 1장의 고멜이 3장의 이름 없는 ‘여자’(אִשָּׁה/잇샤)와 동일 인물인가에 대한 해석이다. 이것은 이 논문의 초점이 아니므로 다루지 않겠다.

54 음녀는 ‘간음하다’(פָּנָה/파나프) 동사의 여성분사형으로서 패역한 이스라엘의 우상숭배를 은유적으로 표현할 때(렘 3:9)를 제외하고, 유일하게 여기서만 사용되었다(HALOT 5304). 그리고 “다른 남자”로 번역된 단어는 אִישׁ(레이/친구, 동료)이다.

55 Wolff, *Hosea*, 61. 은 15세겔(약 166그램) 보리 한 호멜 반(약 330리터)은 30세겔에 해당한다(왕하 7:1, 16, 18참고). 당시 여자노예 몸값을 정확히 알 수는 없지만, 모세의 법에 남자노예나 여자노예가 소에 받쳐 일을 하지 못하게 될 경우 소 주인은 30세겔을 노예 주인에게 지불해야 했다(출 21:32). 여자가 야웨께 자신을 드리기로 서원할 경우도 30세겔이었다(레 27:4). 당시 노동자의 1년 수입이 은 5-10세

지불한 것인가? ‘그 바알들’이다. 고멜은 ‘그 주인들’(그 바알들, 2:17(19))에게 착취당하고 버려지기 직전의 상태였는지 모른다. 그녀는 이제 많은 날들을 남편과 함께 지내며 다른 남자와 불법적인 성관계를 갖지 말아야 한다. 호세아도 마찬가지다(3:3). 이것은 관계 회복을 위한 평등한 조건이다. 하나님은 이스라엘에게 ‘남편’(이쉬)이지 ‘주인’(바알)이 아닌 것처럼(2:16(18)), 호세아와 고멜도 위계적인 관계가 아니라 동반자로서 서로에게 신의성실을 다해야 한다.

그런데 갑자기 호세아-고멜 이야기에서(3:1-3) 이스라엘 후손들 이야기로 바뀐다(3:4-5). 이는 두 이야기가 하나라는 암시다. 이스라엘 후손들은 많은 날을 ‘없이’ 지내야 한다. 왕 없이, 지도자 없이, 제사 없이, 그리고 뜻을 묻는 신성한 돌 없이, 예봇 없이, 드라빔 우상 없이 살아야 한다(3:4). 기약 없는 길고 긴 시간 동안 고멜이 ‘바알들’에게 성적 착취를 당했던 시간만큼 이스라엘에게 공동체적인 금욕의 시간이 필요하다. 왕과 지도자 없는 상황은 국가의 제 기능을 잃고 포로 신분으로 사방에 흩어지는 시간이요, 다른 세력에 의해 종속된 상태를 뜻한다. 이때야 말로 외형적이고 조작적인 종교의식을 뿌리 뽑고 새로운 마음이 이식되는 정화의 시간이다. 그리고 마침내 이스라엘은 포로 신분에서 해방되어 돌아온다(3:5). 야웨 역시 수치를 감수하셨고(2:9-13(11-15)), 관계회복은 값을 치른 사랑으로 가능했다(2:7(9); 3:1; 참고. 6:1; 14:7). 이처럼 호세아1-3장의 결혼과 음행은유로 묘사된 예언의 드라마는 메시아 예수의 수치스러운 십자가 사랑만큼, 수치를 감수하신 야웨의 파격적인 사랑의 극치다.

겔린 것을 고려하면 적은 비용이 아니다.

www.kci.go.kr

5. 나가는 말

고멜은 신성한 언약을 짓밟은 이스라엘을 고발하기 위한 은유와 상징체이다. 연구자는 호세아와 고멜의 결혼을 가부장적인 문화의 틀에서 생산된 상징적인 예언의 드라마로 읽고 오래된 확신을 벗겨 새롭게 보려는 노력의 일환으로 페미니즘 관점을 적용했다. 무엇보다 하나님은 왜 음란한 여자라는 부정적인 이미지를 덧씌운 고멜에 빗대어 북이스라엘의 죄를 고발하고, 하나님은 왜 가부장적인 폭력 이미지를 사용하면서까지 언약적인 사랑을 표현해야 했는지에 대한 질문과 답을 찾는 과정이었다.

그 과정은 고멜과 이스라엘의 주류 사회를 구성하는 남성들의 젠더를 이 동시키는 자리바꿈을 통해 ‘바알들’을 사랑하는 이스라엘의 수치와 공포를 드러내는 것에 있었다. 무엇보다 호세아-야웨, 고멜-이스라엘의 경계를 흐려 놓은 것은 의도된 수사적 전략이다. 즉 목소리의 경계가 불분명한 드라마적인 구성에서 음란 이미지를 부과시킨 젠더의 자리바꿈은 남편 자리에 있는 하나님마저 명예를 잃게 되는 위험을 감수하면서까지 하나님 사랑의 파격성을 드러낸 전략이었다. 이후 하나님과 이스라엘의 회복 계획을 상징적으로 보여준 고멜과 호세아의 결혼-이혼-재결합의 구도는 가부장적인 틀을 반복하는 결혼이 아니라 하나님과 이스라엘의 ‘나-너’의 동반자적인 관계 안에서 언약이 새롭게 재수립되는 과정의 서사로 그려졌다. 이것은 하나님이 이스라엘에게 네가 나를 ‘나의 주인’(발리)이 아니라 ‘나의 남편(이쉬)’으로 부를 것이라(2:16(18))는 압축된 한 문장으로 표현되었다. 그리고 이것은 노예와 주인 사이의 지배와 종속이 아닌 에덴의 최초 남자와 여자 사이의 동반자 관계를 복기시킨다.

그리고 ‘나는 너와 영원히 결혼 언약을 맺을 것이라’(2:19(21))는 하나님과 이스라엘 사이의 언약의 영원성은 야웨-하늘-땅-땅의 곡식과 포도주와 기름-

이스라엘(2:21-22[23-24])으로 응답되는 우주적인 회복으로 확장된다. 무엇보다 가장적인 문화의 인습과 통념이 질게 깔린 호세아-고멜의 결혼과 음행은 유는 그동안 여성에 대한 부정적인 이미지를 고착시키거나 여성 혐오를 학습시켰지만, 페미니즘 관점을 통과시킨 해석의 변주는 하나님의 영원한 언약적 사랑의 동반자적인 관계성에 대한 진리와 우리 자신을 새롭게 재인식하는 또 하나의 길이다.

참고문헌

게일 A. 이, “호세아”, 『여성들을 위한 성서주석: 구약 편』 캐롤 A. 뉴섬, 샤론 H. 린지 엮음 (이화성서 신학연구소 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2015). 원제 Yee, Gale A., “Hosea”, Carol A. Newsom, Sharon H. Ringe, Jacqueline E. Lapsley(eds.), *Women’s Bible Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press: Updated edition, 2012).

대니얼 호크, 『하나님은 왜 폭력에 연루되시는가?』 (홍수연 옮김), (서울: 새물결플러스, 2021). 원제 Hawk, L. Daniel, *The Violence of the Biblical God* (Grand Rapids: Eerdmans, 2019).

레베카 솔닛, 『남자들은 자꾸 나를 가르치려 든다』 (김명남 옮김), (서울: 창비, 2015). 원제 Solnit, Rebecca, *Men Explain things to Me* (Chicago: Haymarket Books, 2014).

마빈 A. 스위니, 『예언서』 (홍국평 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2015). 원제 Sweeney, Marvin A., *The Prophetic Literature: Interpreting Biblical Texts Series* (Nashville: Abingdon Pres, 2010).

마이클 카든, “호세아서”, 『퀴어성서주석』 (퀴어성서주석출판위원회 옮김), (서울: 무지개신학연구소, 2021). 원제 Carden, Michael, “Hosea”, Deryn Guest, Robert Goss(eds.), *The Queer Bible Commentary* (London: SCM Press, 2015).

메셀 푸코, 『성의 역사: 지식의 의지』 (이규현 옮김), (서울: 나남, 2020). 원제 Foucault,

- Michel, *Histoire de la sexualité* (Paris: Gallimard, 1994).
- 박경식, “호세아서의 결혼비유에 담긴 사회정치학적수사학 연구”, 『구약논단』 68 (2018): 62-92.
- 앤서니 티슬턴, 『성경해석학 개론: 철학적·신학적 해석학의 역사와 의의』 (김동규 옮김), (서울: 새물결플러스, 2012). 원제 Thiselton, Anthony C., *Hermeneutics: An Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).
- 윌터 브루그만, 토드 리나펠트, 『구약개론』 (김은호/홍국평 옮김), (서울: CLC, 2012). 원제 Brueggemann, Walter & Linafelt, Tod, *An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2021).
- 이경숙. “여성신학적 시각에서 본 예언자 호세아(1)”, 『한국여성신학』 10 (1992): 5-12.
- 임효명, “에스겔 16장의 폭력적 야웨상과 상징의 재고”, 『구약논단』 72 (2019): 91-117.
- 지윤주, “웹 코퍼스를 활용한 신경망 기계번역의 안티-페미니즘(Anti-feminism) 현상 연구”, 『번역학연구』 제22권5호 (2021): 299-326.
- 필리스 트리블, 『하나님과 성의 수사학』 (유연희 옮김), (서울: 태초, 1996). 원제 Tribble, Phyllis, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Minneapolis: Fortress, 1986).
- 현창학. “소선지서 연구 (1): 호세아서”, 『신학정론』 29 (2011): 43-72.
- Anderson, Bradford A., “Family Dynamics, Fertility Cults, and Feminist Critiques: The Reception of Hosea 1-3 through the Centuries”, *Religions* 12 no. 9 (2021): 1-20.
- Andersen, Francis I. and Freedman, David Noel., *Hosea* (The Anchor Yale Bible Commentaries; London: Yale University Press, 1996).
- Barrett, Michael P. V., *Love Divine and Unfailing: The Gospel According to Hosea* (New Jersey: P&R Publishing, 2008).
- Camp, Claudia V., “Metaphor in Feminist Biblical Interpretation: Theoretical Perspectives”, *Semeia* 61 (1993): 1-35.

- Dearman, J. Andrew., *The Book of Hosea* (The New International Commentary on the Old Testament: Grand Rapids: Eerdmans, 2010).
- Fewell, Danna Nolan, “Reading the Bible Ideologically: Feminist Criticism” in *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism and Their Application* (Louisville: Westminster John Knox, 1999).
- Hadjiev, Tchavdar S., ““(Not) Her Husband” : Hosea’s God and Ricoeur’s Hermeneutics of Suspicion and Trust” , *Religions* 13: 163 (2022): 1-11.
- Maier, Christl M., “Feminist Interpretation of the Prophets” , Carolyn J. Sharp(ed.), *The Oxford Handbook of the Prophets* (Online Publication, 2016).
- Routledge, Robin., “Hosea’s Marriage Reconsidered” , *Tyndale Bulletin* 69,1 (2018): 25-42.
- Scholz, Susanne. “Reading the Minor Prophets for Gender and Sexuality” , M. O’ Brien(ed.), *The Oxford Handbook of the Minor Prophets* (Online Publication, 2021).
- Stone, Ken., “Queer Criticism” , Steven McKenzie and John Kaitner(ed.), *New Meanings for Ancient Texts* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2013).
- Stuart, Douglas., *Hosea-Jonah* (WBC: Waco: Word Books, 1987).
- Williams, Ronald J., *Hebrew Syntax: An Outline* (Toronto: University of Toronto Press, 1968).
- Wolff, Hans Walter., *Hosea: A Commentary on the Book of the Prophet* (Hermeneia: Minneapolis: Fortress, 1988).
- Yee, Gale. “She is Not My Wife and I am Not Her Husband: A Materialist Analysis of Hosea 1-2” , *Biblical Interpretation* 9 (2001): 345-383.

검색어

호세아

결혼은유

음행

페미니즘

고멜

A Reading of Hosea 1-3 from a Feminist Perspective

Soon-Young Kim

Presbyterian Theological Seminary in America

This essay is a reexamination of Hosea 1-3, focusing on Gomer whose voice is hidden for dramatic composition, while also loosely applying feminism which critiques the crisis of the patriarchy where the husband controls his wife. For a long time, Hosea was regarded by scholars as a victim of an unhappy marriage and Gomer as an assailant who trampled on her husband's love and dishonored her husband, but this is a problem from a feminist perspective.

Hosea 1-3 is a prophetic drama rich in symbolism that intensely describes the relationship between God and Israel in chapters 4-14 through the metaphor of marriage and adultery, but this metaphor contains provocative as-

www.kci.go.kr

pects. God's love and punishment for unfaithful Israel are intertwined with images of patriarchal and sadistic violence. However, this in effect criticizes and denounces the corrupt mainstream patriarchal society by placing Israel as the unfaithful Gomer. Israel is represented as an adulterous wife which then places the Jewish men representing Israel's mainstream society in the position of the opposite gender. It is a rhetorical strategy that trapped Israel into the image of an adulterous wife, and it ultimately condemned the nature of obscenity in a male-dominated society which may have been shocking and provocative.

The placement of the adulterous image on Israel poses a risk of damaging God's honor to be in the husband's position, but this also reveals the extraordinary nature of God's love that takes on the shame. In God's plan for restoration there is no longer the regression of patriarchy for domination and subordination. God inscribed the ideal partnership between man and woman in the Garden of Eden which is Israel's ultimate goal for restoration. The verse, "In that day, you will call me 'my husband' (ishi), you will no longer call me 'my lord' (baali)" (2:16) underscores this goal. Finally, the eternal marriage covenant has a cosmic impact that extends to universal restoration, and through the integration of the stories of Hosea-Gomer (3:1-3) and the descendants of Israel (3:4-5), YHWH's unconventional love is revealed even at the cost of human shame.

Keywords

Hosea

marriage metaphor

adultery

feminism

Gomer

- 투고일: 2022년 7월 29일
- 심사일: 2022년 7월 30일
- 게재 확정일: 2022년 8월 5일

www.kci.go.kr