

퀴어-페미니스트 관점에서 읽는 예레미야서*

유연희(비블로스성경인문학연구소)

1. 서론

예레미야 예언자는 요시아 시대부터 유다 왕국의 말년까지 살면서 나라가 이웃 강대국 바빌로니아의 손에 넘어가는 과정을 절절히 겪었다. 예레미야서는 변화의 책으로 유다 왕국의 역사 상황의 변화, 예레미야 자신과 백성의 변화, 그리고 예언의 변화를 보여준다. 그 중 예언의 변화를 예로 들자면, 유다가 국가를 유지하고 있을 때 예레미야는 배교, 도덕적 타락, 성전 신학을 비판하고 회개를 촉구했다. 국가가 바빌로니아의 침략 아래 놓였을 때는 왕국의 멸망을 피할 수 없다고 경고하며 바빌로니아에 항복해야 한다고 주장했다. 그리고 바빌로니아에 완전히 넘어갔을 때는 새로운 언약과 바빌로니아 유배 이후의 회복을 예

* 이 논문은 2022년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행한 연구임 (NRF-2022S1A5B5A17046891).

언했다. 즉 예레미야는 백성에 대한 심판, “북방의 적”에 의한 압박한 공격, 절망을 선포하면서도 반대로 야웨 하나님의 깊은 연민과 구원을 제시한다.¹ 이 이중의 메시지는 책 전체에서 다양한 은유를 사용하여 반복적으로 전달된다.

이 글은 예레미야서 속에 단순한 변화만이 아니라 급진적인 형태의 변화인 변이(變異)와 전도(轉倒)도 있다고 본다. 이 글에서 “변화”는 예레미야서의 시간성과 역사적 국면을 따라 일어나는 점진적 변화(transition)를 가리키고, “변이”는 기존 구조와 정체성이 급작스럽게 해체되고 재편되는 구조적 돌연변이(mutation)를 가리키고, “전도”는 예레미야의 수사학에서 권력, 질서, 가치 체계가 뒤집히는 탈중심화된 질서 재편(inversion)을 의미한다.² 역사적으로는 “변이”로 바빌로니아의 침략 과정에서 국가와 백성이 경험하는 혼란, 고통, 격동을 나타내고, “전도”로 유다가 멸망 후 상당수의 백성이 바빌로니아로 끌려가 유배 생활을 하게 된 국면을 나타내고자 한다. 그러나 이 변화, 변이, 전도라는 분석틀은 단순히 역사적 시기의 구분이 아니라, 예레미야의 젠더 수사학과 신학적 상상력이 각각 어떻게 구성되고 재구성되는지를 드러내기 위한 개념적 도식이다.

우리는 예레미야서의 변화, 변이, 전도 국면을 퀴어-페미니즘이라는 렌즈로 읽고자 한다.³ 예레미야서에는 젠더 역전(gender reversal), 젠

1 참조. 로날드 클레멘츠, 「예레미야」 (한국장로교출판사, 2002), 49-50. 원제는 Ronald E. Clements, *Jeremiah, Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Westminster John Knox Press, 1988).

2 참조. 국립국어원 표준국어대사전, “변이(예상하지 못한 사태나 괴이한 변고),” “전도(거꾸로 되거나 거꾸로 함).” <https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do>

3 본래 영어로 queer는 “이상한”을 뜻하고 성소수자를 비하하여 묘사하는 데 쓰였다. 이 단어는 퀴어이론가들이 재전유한 이래 이성애 규범성 및 젠더 이분법에 도전하는 성적 지향, 다양한 존재 방식, 정체성을 고정하지 않고 유동적으로 사유하는 실천 등 광의적 의미로 쓰인다. 같은 맥락으로 이 글에서 “퀴어하다”는 말은 전통적인 젠더 이분법, 이성애

더 벤딩(bending), 젠더 패러디(parody), 젠더 유동성(fluidity), 젠더 전도(inversion) 등으로 부를 수 있는 수사학이 빈번히 나온다.⁴ 이런 부분은 전통적인 해석이나 지난 세기의 페미니스트 해석에서 충분히 다루어지지 않았다. 퀴어이론 및 퀴어비평은 예레미야서 속의 변화는 물론 특히 변이와 전도 상황을 잘 다룰 수 있는 도구이고, 이를 통해 예레미야서가 보여주는 독특한 신학을 잘 밝혀낼 수 있다.

이 글은 예레미야서에서 예언자 자신과 야웨는 물론 여자와들 남자들, 왕들, 백성, 일반 병사, 패전국 이스라엘과 강대국 바빌로니아, 이집트, 주변 국가들 등 모든 등장인물과 지정학적 핵심 참가자들이 젠더 역전에 종속되는 것을 보여줄 것이다. 이는 전쟁에서의 패배, 나라의 상실, 유배와 같은 엄청난 상처와 변동을 겪는 이스라엘의 현실과 고대 중동의 지정학적 상황을 묘사하는 강력한 수사학으로 작용한다. 우리는 또한 이스라엘의 해체가 사회 질서의 근간으로 여겨진 젠더 이분법과 남성성과 여성성의 규범이 구부러지고 해체되는 방식으로 묘사되는 것을 살펴볼 것이다. 동시에 위로와 회복, 새로운 공동체의 전망이 기존 젠더 질서를 뒤엎는 젠더 전도의 수사학을 통해 표현되는 것을 보게 될 것이다. 이로써 예레미야서에서 젠더 수사학이 예언 선포와 신학의 중

규범성, 권위 중심 질서에 균열을 내고 경계를 넘나드는 수행성, 유동적 정체성, 탈규범적 관계성을 드러내는 해석 전략을 가리킨다.

4 젠더 벤딩(또는 genderfuck)은 자신의 성별 정체성을 유지하면서 드랙퀸(drag queen)이나 여자 전사(warrior)처럼 전통적인 의상, 언어, 행동을 반대 성별의 표현으로 수행하는 것을 가리킨다. 젠더 패러디는 전통적인 성별 규범과 성 역할을 과장하거나 비틀어 풍자하는 표현 방식이다. 젠더 유동성은 이 모든 것을 포괄할 수 있는 용어로 젠더가 인위적이며 고정적이지 않고 변할 수 있는 가능성과 다양성을 가리킨다. 젠더 역전은 사회, 문화적 기대에 반하여 성별 역할을 하는 것을 가리키며 여전히 이분법적 성별 개념 속에 머문다. 젠더 전도는 전통적인 성별 위계를 전복하거나, 성별 표현을 반대로 바꾸는 것을 가리킨다. 이 정의 중 앞 세 단어는 옥스퍼드 사전(Oxford English Dictionary)에 나온다. 예를 들면, https://www.oed.com/dictionary/gender-bending_adj?tl=true. 젠더 역전과 젠더 전도는 학술서에서 종종 발견된다.

요한 축을 이루고 있음을 보게 될 것이다.

2. 본론: 퀴어-페미니스트 관점에서 읽는 예레미야서

1) 방법론과 선행연구

이 글은 페미니스트 관점에 더해 퀴어이론에 기초한 성서 퀴어비평을 사용한다. 20세기 중반 이래 페미니스트 해석은 성서 연구에 커다란 영향을 미쳤다. 모든 고대 본문에 젠더 요소가 작용하므로 연구자가 이런 요소에 주의를 기울여야 한다는 점은 이제 당연하게 받아들여진다. 페미니스트 성서해석은 본문 속 젠더 권력 구조를 탐구하고, 가부장적 해석 전통에 대해 도전하고, 여성 및 주변화된 인물들을 재발견하고, 다양한 방식으로 변주되는 젠더를 관찰하고, 해방적 읽기와 공동체 변화를 추구한다. 그런데 1990년대 초에 등장한 퀴어이론 이전에 페미니즘이 젠더를 여자와 남자, 둘로 나누는 이분법(dichotomies)에 기반을 두었다면, 그 후의 페미니즘은 퀴어이론과 동행하며 젠더의 구성성(constructedness)과 유동성(fluidity)을 받아들였다.⁵ 이러한 개념 전환은 고대 본문 속에서 젠더 범주가 어떻게 작동했는지 더 잘 관찰하게 한다.

퀴어이론은 젠더와 섹슈얼리티가 고정된 것이 아니라 사회, 문화적으로 구성된 것이라고 본다. 퀴어이론의 기초를 마련한 주디스 버틀러(Judith Butler)는 젠더가 사회적 수행(performance)을 통해 구성되며 젠

5 데린 게스트는 페미니스트 성서해석이 종종 이분법 및 강제적 이성애를 전제로 하는 것을 비판하며 젠더 역전이 아니라 젠더픽(genderfuck, 젠더 혼란) 용어를 써야 한다고 주장한다. Deryn Guest, "From Gender Reversal to Genderfuck: Reading Jael through a Lesbian Lens", Teresa J. Hornsby and Ken Stone (eds.), *Bible Trouble: Queer Reading at the Boundaries of Biblical Scholarship* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2011), 9-14, 특히 19쪽.

더의 표현물 뒤에는 그 어떤 젠더 정체성도 없다고 주장했다.⁶ 버틀러는 섹스와 젠더의 이분법적 개념들이 필연적으로 그리고 의도치 않게 이성애 규범성을 자연스러운 것으로 만들고 이성애에 특권을 부여한다고 지적했다.

이런 맥락에서 퀴어이론은 젠더와 섹슈얼리티에 대한 규범성(normativity)을 비판하는데, 이성애를 유일하고 정상적인 성적 지향으로 간주하는 이성애 규범성(heteronormativity)과 남자는 남자다워야 하고, 여자는 여자다워야 한다는 젠더 규범성(gender normativity)을 거부한다.⁷ 또한 남성과 여성, 이성애와 동성애와 같은 전통적인 이분법적 구분에 도전한다. 나아가 버틀러는 젠더뿐만 아니라 생물학적 성(sex) 자체도 사회적 구성물임을 보여주었다.⁸ 생물학적이고 해부학적인 섹스는 물론 원초적인 욕망인 섹슈얼리티도 제도담론이 그렇게 명명하고 인식하게끔 지식체계를 동원했다는 것이다. 그래서 젠더, 섹슈얼리티, 정체성은 고정된 것이 아니라 변화할 수 있는 유동적인 것이다. 퀴어이론은 문학, 과학, 예술 등 제 분야에서 새로운 논의의 바람을 일으켰다.

퀴어비평은 이러한 퀴어이론을 배경에 두고 텍스트(그림, 글, 영화 등)에서 젠더 수행성의 패턴에 어떤 와해가 있는지 관찰하고, 젠더의 구성성을 드러내어 젠더를 부자연스럽게 만드는(denaturalize) 비평적이고 전복적인 전술 및 전략이다.⁹ 성서 퀴어비평은 성서 텍스트를 이성애

6 주디스 버틀러, 『젠더 트러블』 (조현준 옮김), (문학동네, 2008), 131 외. 원제는 Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Routledge, 1990).

7 마이클 워너가 “이성애 규범성(heteronormativity)”이라는 용어를 처음 썼다. Michael Warner, “Introduction: Fear of a Queer Planet”, *Social Text* 9 (1991), 3-17.

8 다시 말해서, “육체의 물질성은 당연하게 여겨서는 안된다. 형태론의 전개과정을 통해 획득되고 구성되기 때문이다.” 주디스 버틀러, 「의미를 체현하는 육체: “성”의 담론적 한계들에 대하여」 (김윤상 옮김), (고양: 인간사랑, 2003), 138 외. 원제는 Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”* (London: Routledge, 1993).

9 Stuart Macwilliam, “Queering Jeremiah”, *Biblical Interpretation* 10.4 (2002), 384-385.

중심적 해석에서 벗어나 젠더와 섹슈얼리티의 유동성을 탐색한다. 예를 들면, 성서 속 인물과 화자의 수사학에서 전통적인 젠더 규범을 전복하거나 퀴어한 요소, 즉 남성 인물이 소위 여성적 감정과 행동을 표현하거나, 권력관계가 비규범적으로 형성되는 요소를 탐구함으로써 이성애 규범성을 해체한다.

이전의 페미니즘 해석이 퀴어비평과 만나며 더 풍성하게 해석된 일례로 예레미야 2장 1절~4장 4절에 대한 연구를 살펴볼 수 있다. 이 본문은 예언자들이 종종 사용한 은유로 결혼 은유나 “깨어진 가족 드라마(a drama of a broken family)”로 불린다.¹⁰ 이 은유는 하나님을 남편으로, 이스라엘을 아내나 자녀로 묘사하면서 이스라엘의 역사와 군사적 패배, 유배, 생존자들의 운명 및 하나님과의 관계를 나타내며 문제 상황에 대해 백성을 탓하고 하나님을 옹호하려는 목적을 갖고 있다.¹¹ 페미니스트 학자들은 이 은유가 젠더 역할의 위계적 이분법을 강조하고 여성 인물을 낙인찍기 때문에 여성혐오적이고 남성중심주의적이라고 비판했다.¹² 그러나 이 결혼 은유는 퀴어 관점에서 볼 때 뜻밖의 전환점을 갖는다. 스투어트 맥윌리엄(Stuart Macwilliam)은 결혼 은유가 분명 이성애 결혼을 나타내지만 내포(implied) 청중이 남성임을 고려하면 이 은유가 고정된 젠더 역할을 허문다고 관찰한다.¹³ 남성 청중은 본문에

10 “A drama of a broken family”이라는 표현은 알렌이 쓰기 시작했다. Leslie C. Allen, *Jeremiah: A Commentary*, Old Testament Library (Louisville: Westminster John Knox, 2008).

11 Kathleen M. O'Connor, *Jeremiah: Pain and Promise* (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 42-43.

12 예를 들면, Gerlinde Baumann, *Love and Violence: Marriage as Metaphor for the Relationship between YHWH and Israel in the Prophetic Books* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2003), 238-40; Exum, J. Cheryl, “The Ethics of Biblical Violence Against Women”, J. W. Rogerson, et al. (eds.), *The Bible in Ethics: The Second Sheffield Colloquium* (JSOTSup 207; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 253-69.

13 Stuart Macwilliam, *Queer Theory and the Prophetic Marriage Metaphor in the Hebrew Bible*

서 남편 야웨를 배반한 아내 이스라엘과 동일시되어 남자다움을 잃고 (unmanned) 수치를 당하므로 이 은유의 과녁은 여성이 아니라 남성이라는 것이다. 그럼에도 독자들은 본문에 여성에 대한 폭력적이고 노골적인 표현이 남아있는 한 그 독성에 대해 유의해야 할 것이다.

구약성서 학자들은 2000년 무렵부터 예레미야서의 언어와 이미지가 갖는 젠더 및 퀴어적 함의를 분석하는 다양한 연구를 시도했다. 예레미야서에 대한 기존의 퀴어 해석은 크게 세 가지로 요약될 수 있다. 첫째, 학자들은 예레미야 예언자의 남성성 및 남성다움을 약화시키거나 훼손하는 묘사를 관찰했다. 예레미야서에는 여성 애도 전문가가 언급되는데(9:17-22) 정작 남성 예레미야가 눈물과 애도로 여성의 젠더화된 행동을 수행한다(4:19; 8:18-22; 9:1 등). 리애넌 그레이빌(Rhiannon Graybill)은 히스테리(hysteria)에 대한 프로이트 및 최근 학자들의 연구에 기초하여 “고백” 부분의 예레미야가 소리 지르고 울고 모호하고 일관성 없는 말을 하는 등의 모습이 히스테리에 해당한다고 보았다.¹⁴ 남성적 용맹을 기대하는 고대 사회에서 우는 남자, 히스테리적 남자라는 비정형적인 모습은 예레미야의 남자다움을 훼손한다.

또한 예레미야는 “아내를 맞이하지 말고 자녀를 두지 말라”는 야웨의 명령을 받는다(16:2). 이는 미래와 희망이 없는 이스라엘을 상징하는 신탁이다. 호세아, 이사야, 에스겔 같은 예언자들도 나름의 위기 상황에서 신탁을 전하며 결혼은유를 사용했지만 자녀를 갖지 말라는 신

(New York: Routledge, 2011), 94-95.

- 14 Rhiannon Graybill, *Are We Not Men?: Unstable Masculinity in the Hebrew Prophets* (New York: Oxford University Press, 2016), 80-95; Christl M. Maier, “Jeremiah and Gender”, Louis L. Stulman and E. Silver (eds.), *The Oxford Handbook of Jeremiah* (New York, NY: Oxford Univ. Press, 2021), 672-673. 김선중도 예레미야와 야웨의 감정에 초점을 두고 멜랑콜리아 관점에서 읽었다. “슬픔의 형이상학: 예레미야와 멜랑콜리아”, 『구약논단』 80 (2021): 198-223.

www.kci.go.kr

탁을 받은 적이 없다. 결혼은 젠더 정체성을 표현하는 공적인 제도이고, 가족을 일구고 보호하고 먹이는 것은 지중해 연안 문화에서 남성성의 기본 조건이다.¹⁵ 비혼의 예레미야는 성인 남성에 대한 사회적 기대를 충족시키지 못한다.

예레미야가 남성 젠더를 온전히 수행하지 못하는 또 다른 모습은 예언자 예레미야가 자신의 고통, 고독, 하나님과의 갈등을 토로하는 “고백” 본문(confessions, 11:18-12:6; 15:10-21; 17:14-18; 18:18-23; 20:7-18) 중 마지막(20:7-18)에서 주님이 자신을 “유혹”(יִתְּנָה/피티타니)했고(새한글성경 참조) 이기셔서 자신이 사람들의 조롱거리가 되었다고 말하는 부분이다. 이 구절에서 켄 스톤(Ken Stone)과 앙겔라 바우어-레베스크(Angela Bauer-Levesque) 같은 학자들은 야웨와 예언자 사이의 성적인 관계를 의심했다.¹⁶ 성적인 관계 여부를 떠나, 이 구절은 분명 예레미야가 야웨와의 관계에서 제압되어 수동적인 행위자의 위치, 상투적인 여성 역할에 처해 있음을 보여준다(20:7).

둘째, 예레미야서는 유다 왕, 지도자, 남성 일반의 패배를 젠더 역전으로 묘사한다.¹⁷ 야웨가 “내 양떼”를 맡겼지만 보호하지 못한 유다 왕은 성폭행당한 여성이 된다(13:20-27). 약하고 공포에 떠는 이스라엘 남자들은 출산하는 여성에 비유된다(30:6). 유다가 바빌로니아에게 점

15 David D. Gilmore, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity* (New Haven, CT: Yale University Press, 1990). 지중해 연안에서 탁월한 남성성의 세 가지 기준은 구애와 정력, 가족의 생계 부양, 그리고 가족 보호이다. 2장 참조.

16 Angela Bauer-Levesque, *Gender in the Book of Jeremiah: A Feminist-Literary Reading* (StSBL 5; New York: P. Lang, 1999), 116; Ken Stone, “You Seduced Me, You Overpowered Me, and You Prevailed Me: Religious Experience and Homoerotic Sadomasochism in Jeremiah”, in Lisa Isherwood, ed., *Patriarchs, Prophets, and Other Villains* (London: Equinox, 2007), 104-5, 107.

17 Carvalho, “Whose Gendered Language of God? Contemporary Gender Theory and Divine Gender in the Prophets”, *Currents in Theology and Mission* 43:3 (2016), 13.

령당한 후 예루살렘 성전을 애도하러 온 순례자 80명은 수염을 깎은 상태이고 이는 애도만이 아니라 전쟁에서의 패배로 인한 수치를 나타낸다(41:4).¹⁸ 또한 예레미야서는 바빌로니아 같은 강국의 왕과 백성도 조롱하기 위해 젠더 역전으로 묘사한다(50:37; 51:30).

셋째, 이스라엘의 회복과 희망이 “여자가 남자를 감쌀 것이다”(31:22)라는 선포에 담겨 있는데 젠더 위계가 뒤바뀌어 있다. 이 구절은 해석이 분분하지만(아래 논의 참조), 분명한 것은 새로운 희망과 미래가 이전의 젠더 질서와 다른 방식으로 묘사되었다는 것이다.

이렇게 쿨어 관점으로 예레미야와 예언서를 보았을 때 이전의 접근들이 볼 수 없었던 것을 보게 된다. 이제 예레미야 예언자의 예언 소명과 변화, 유다의 몰락 과정 속 예언의 변이, 포로기와 새로운 정체성의 구성이 젠더 역전, 젠더 전도 등 젠더 유동성과 어떻게 어우러지는지 살펴보기로 한다.

2) 변화(Transition)

유다가 국가를 유지하고 있던 “변화” 상황에서 예언자는 호세아 등 다른 예언자들처럼 결혼 및 가족은유를 사용했다. 이 은유는 이스라엘을 문란한 아내로 간접적으로 빗대어 여성화했다. 그러나 다음 “변이” 상황에서는 더 직접적이고 노골적인 젠더 역전의 수사학이 사용된다. 앞에서 가족은유에 대해 다루었으므로 여기서는 예언자 예레미야의 변화에 초점을 둔다. 역사 상황의 변화, 주변사람들과 하나님과의 관계 변화로 예언자의 내면 및 예언 내용과 방식이 변화하고 이런 변화는 책의

18 T. M. Lemos, “Shame and Mutilation of Enemies in the Hebrew Bible”, *Journal of Biblical Literature* 125.2 (2006), 233; Cynthia R. Chapman, *The Gendered Language of Warfare in the Israelite-Assyrian Encounter* (Harvard Semitic Monographs 62; Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2004), 26, 39.

흐름과 밀접하게 연결된다.

야웨는 예레미야를 예언자로 부르며 태어나기 전부터 그를 “알았고, 거룩하게 했고 여러 민족의 예언자로 삼았다”고 한다(1:5). 예레미야의 대답, “저는 말을 어떻게 해야 하는지 잘 알지 못합니다. 저는 아직 아이입니다”(1:6)는 자신의 나이, 경험, 능력, 역할에 대한 의심과 저항을 드러낸다. 이 대답은 예언자란 모름지기 연륜이 풍부하고 영향력 있는 지도자라는 예레미야의 지식과 사회 규범을 전제로 한다.

예레미야는 스스로 지도자가 못되고 사람들에게 거부될 거라는 생각에 불안하다. 이에 야웨는 예레미야의 입술에 손을 대어(1:9) 예레미야에게 새로운 몸, 야웨의 말을 입에 담은 예언자로서의 몸을 부여한다. 이 장면은 강력한 신체적 상징성을 가지며, 예레미야가 수행하게 될 예언자의 역할이 신체적·언어적 수행성을 통해 체화될 것임을 암시한다. 이사야의 경우, 스랍이 솟불로 입술을 지저서 죄를 씻어주었지만(사 6:6-7), 예레미야의 경우에 야웨가 직접 손을 입술에 댄 것은 매우 친밀한 몸짓으로 보인다. 이 “변화” 단계에서는 예레미야의 젠더 벤딩이 분명히 드러나지 않지만 예레미야 20장 7절, “주님이 나를 유혹하셨습니다, 여호와여, 그래서 내가 유혹받았습니다.”(새한글성경)처럼 야웨와의 관계에서 다른 예언자에게서 볼 수 없는 긴장과 친밀성을 준비하는 듯하다. 예레미야는 예언자 소명이 때로 너무 버겁고 고통스럽지만 그 소명을 피하지 않고 감당해나간다(20:9 참조). 그는 결국 “백성을 위해 우는 자가 예언자”임을 몸소 보이는 예언자로 거듭난다.

3) 변이(Mutation, 變異)

바벨로니아의 위협이 점점 커지면서 예레미야의 예언 내용이 급격히 변한다. 이제 바벨로니아에 항복하라는 메시지(27-28장)를 선포한

www.kci.go.kr

다. 이 예언은 기존의 국가 중심적, 민족주의적 예언과 차별된다. 유다의 역사 상황, 예언 내용, 예언자 개인의 경험과 심정도 실로 급격하고 본질적인 변화를 나타내는 “변이” 국면이다. 이 변이 국면에서 특히 남성적 인물을 대상으로 한 젠더 역전이 자주 등장하여 책의 이질적인 자료들을 서로 연결한다. 젠더 역전은 최근의 남성성 연구를 통해 더 잘 밝혀진다. 성서, 고대 중동, 현대 지중해 연안의 남성성에 대한 연구들은 문화적 수행으로서의 남성성을 위반하는 것이 수치 및 명예 상실을 초래한다고 분석했다.¹⁹ 이 “변이” 상황에서 젠더 역전으로 묘사되는 아래 등장인물은 수치와 조롱을 겪는다.

(1) 예레미야

나라의 패망과 붕괴로 백성은 물론 예언자 자신도 트라우마 상태가 되었다고 볼 수 있다.²⁰ 이런 상태는 예레미야의 젠더 불안정성을 통해서도 표현된다. 우리는 예레미야의 애도와 눈물, 몸의 고통, 신과의 관계에서 나타나는 젠더적 변주가 이스라엘의 운명을 체현한다고 본다.

예레미야는 “눈물의 예언자”라는 별명이 타당할 만큼 “야웨의 양 무리가 사로잡혀서 몰래” 우는 등 애통해하고 눈물을 보인다(8:21-9:1, 10: 13:17). 이렇게 “우는 여자”와 같은 모습은 강한 전사, 영웅, 지휘자와 같은 전통적 남성성과 대조되며, 새로운 남성성의 수행과 감수성을

19 예를 들면 Gilmore, *Manhood in the Making*; Cynthia R. Chapman, *The Gendered Language of Warfare in the Israelite-Assyrian Encounter*; David Clines, “He-prophets: Masculinity as a Problem for the Hebrew Prophets and their Interpreters”, Alastair G. Hunter and Phillip R. Davies (eds.), *Sense and Sensitivity: Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2002), 311-328.

20 트라우마 관점에서 예레미야서를 연구한 예 참조. O’Connor, *Jeremiah*; Juliana L. Claassens, “Jeremiah: The Traumatized Prophet”, Louis L. Stulman and E. Silver (eds.), *The Oxford Handbook of Jeremiah* (New York, NY: Oxford Univ. Press, 2021), 358-373; 양인철, “트라우마의 관점에서 본 예레미야 16장 해석”, 「구약논단」 88 (2023), 104-135.

보인다. 예레미야는 자신의 아픔만 생각하지 않고 높은 공감 능력으로 백성의 고통을 느끼며 아파하고 동일시한다.²¹ 캐슬린 오코너(Kathleen M. O'Connor)가 예레미야의 삶과 시가 국가적 재난과 백성의 고난을 반영한다고 본 것과 같다.²²

나아가 예레미야는 여성의 신체성(embodiment)에 관심을 보인다.²³ 잿물과 비누로 닦는 몸(2:22), 행음을 하는 모습(2:20), 발정이 난 짐승 같이 동물화된 몸(2:24), 맞아서 상처입고 병든 몸(8:21-22), 치마가 얼굴까지 들춰져 발가벗겨진 몸(13:22, 26), 해산의 고통을 겪는 몸(4:31; 6:24; 22:23; 30:6; 13:21; 31:8; 48:41; 49:22, 24; 50:43) 등에 관심을 갖는다. 예언서에는 여성 얘기가 많이 나오는데 학자들은 예언자들이 “여성을 염두에 두며”(thinking with women) 예언을 했다고 본다.²⁴ 여성의 신체에 대한 묘사는 한편으로 여성혐오적 측면이 있지만, 다른 한편으로는 예레미야가 관심을 가지고 관찰하며 여성의 고통과 동일시하는 것과 무관하지 않다.

이제 예레미야는 아예 여자가 되는 걸까, 출산하는 여자처럼 소리친다. “아이고 배야, 아이고 배야, 아파 죽겠다!”(4:19, מַעַי מַעַי אוֹחִילָא / 메아이 메아이 오힐라, 문자적으로 “내 창자야, 내 창자야, 내가 신음한다.”) 예언자는 출산에 대한 패러디로 가까이 여자의 몸을 입는다. 전통신학은 아리스토텔레스의 영향 하에 몸을 열등하게, 영을 고귀하게 여기고 여성을 몸으로, 남성을 영으로 분류했다. 페미니스트 학자들은 이것이 성차

21 타자 경험 및 공감은 고차적 인지 능력을 요한다. 참조. 신윤경, “나는 어떻게 너와 공감하는가: 타자경험을 가능하게 하는 인간 조건에 대해”, 『인간연구』 53 (2024), 10-40.

22 O'Connor, *Jeremiah*, 129.

23 신체성에 대해서는 모리스 메를로퐁티, 「지각의 현상학」(류의근 옮김), (우리 시대의 고전 13; 서울: 문학과지성사, 2002). 참조. 원제는 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, 1945).

24 Graybill, *Are We Not Men?*, 71-95.

별의 폐해를 낳았다고 비판한 바 있다. 그렇다면 예레미야가 몸으로 체현한 여성성은 전통신학이 놓친 것을 담고 있다. 줄리애나 클래센스(L. Juliana Claassens)가 지적한 바와 같이, 예레미야는 여성의 출산 경험을 포용함으로써 백성의 역경을 함께 경험한다.²⁵

예레미야가 이처럼 신체를 통해 경험과 의미를 형성하는 신체성은 동족에게 배척당하고 맞고 간히고 고통받는 데서도 볼 수 있다(20:1-2; 26:7-24; 37:15-16). 그의 신체성은 남성 전사적, 권위적 정체성이 아니라, 약함과 상처, 즉 젠더 역전의 수행성을 포함한다. 예레미야는 예언 내용에서 국가 중심적, 민족주의적 관점에 균열을 냈듯이 직무 수행 방식에서도 신체적·정서적으로 변이하여 남성중심적, 전통적 방식에 균열을 낸다.

또한 예레미야는 아웨와의 관계에서 하나님과 인간의 전통적인 관계를 넘어 귀여운 친밀함, 즉 순종과 저항의 경계를 흔들고 강제와 매혹이 동시에 작용하는 교류를 경험한다. 예레미야 20:7에는 “아웨여, 당신이 나를 유혹하셨고, 나는 유혹당했습니다. 당신이 나를 강하게 붙잡으셨고, 당신이 이기셨습니다.”(יְהוָה וְאִפְתָּ הַזְּקֵתֵנִי וְתוֹכֵל / 피타타 니 아웨 바에파트 하작타니 바투칼)라는 특이한 고백이 나온다. 동사 피타(פיתא/피엘형)는 맥락에 따라 “유혹하다(entice)”(출 22:15; 삿 16:5; 호 2:16; 잠 1:10), “속이다”(삼하 3:25; 왕상 22:10-22; 시 78:36), “설득하다”(잠 25:15)를 뜻한다.²⁶ 켄 스톤(Ken Stone)은 이 구절이 매력과 강제를 동시에 나타내며 예언자가 관계에서 도피하지 않는다는 면에서 호모에로틱

25 L. Juliana Claassens, “Like a Woman in Labor’: Gender, Postcolonial, Queer and Trauma Perspectives on the Book of Jeremiah”, Carolyn Sharp and Christl J. Maier (eds.), *Prophecy and Power: Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective* (London, UK: Bloomsbury T&T Clark, 2013), 127.

26 HALOT, 984-985.

가학피학성애(homoerotic sadomasochism)를 보인다고 해석했다.²⁷ 예레미야의 신체는 단순히 예언 선포의 도구가 아니라 고통, 욕망, 저항, 복종이 교차하는 장소가 된다. 예레미야와 하나님의 관계는 이스라엘과 하나님의 관계를 예시한다고도 볼 수 있다.

이와 같이 예레미야는 젠더 수행 면에서 기존 남성 지도자의 모습과 차별을 보여 예언자의 “변이”라 할만하다. 예레미야가 사람들의 반대와 조롱(20:7)을 겪은 것은 바빌로니아에 항복하라는 등의 예언 내용 때문만이 아니라 비혼 상태, 장례식 불참, 여자 같은 수행성 등 성인 남성으로서 사회 규범에 어긋난 모습 때문이기도 했을 것이라고 상상할 수 있다.

(2) 야웨

야웨의 젠더도 안정적이지 못하므로 “변이”에 해당한다고 볼 수 있다. 야웨에 대한 묘사는 남성과 여성을 교차한다. 한편으로 야웨는 이스라엘과 유다의 남편이자 아버지이다(3:14; cf. 3:20; 3:19, 22). 야웨는 이스라엘과 유다가 행음하고(גַּנְּוָה/자나) 간음한다(פְּדָוָה/나아프)고 비판한다. 이들 성적인 단어는 이방신 숭배, 부정한 행동(도둑질, 살인, 거짓말), 사회적 부패를 비롯해 타국과 정치 동맹을 맺는 행위를 비판하는 데 쓰인다. 이 은유는 고대 근동의 가부장제 문화에서 남성성의 이상적인 모습에서 벗어난, 보호자 역할을 제대로 하지 못한 남성으로 묘사하는 위험을 내포하고 있다. 야웨가 아내/자녀 이스라엘을 보호하거나 필요한 바를 제공해주지 못해서 이스라엘이 다른 신과 국가를 찾아가기 때문이다. 또한 야웨는 이혼 후 다른 남자들과 행음을 한 여자가 본남편에게 돌아가면 그 땅이 더러워진다고 지적하면서도(3:1) 이혼증서까지 준 이스라

27 Stone, “You Seduced Me, You Overpowered Me, and You Prevailed Me”, 101-9.

엘더러(3:8) 돌아오라고 하며, “내가 공홀이 있으므로 화내지 않겠다”고 호소한다(3:12). 이런 모습은 율법과 어긋날 뿐 아니라(신 24:1-4), 관계 속에 머물고 싶어 하는 야웨의 취약성을 드러낸다.²⁸ 다른 한편으로 이 은유는 야웨에 대한 비하가 아니라, 전통적 남성성의 권위 구조를 해체하고, 젠더 유동성 이미지를 열어가는 서사이다.

야웨의 젠더가 가장 의심받는 때는 고난의 때이다. 야웨의 별칭은 “이스라엘의 소망, 고난 때의 구원자”이지만(14:8) 가뭄(3:3; 8:13; 12:4; 14:3-6), 불의(5:26-29; 6:13-15; 7:9-11; 22:13-14, 17), 국제분쟁(4:10; 5:19; 8:19-22; 14:9; 30:5-6)에서 이스라엘을 보호하고 구원하지 못했다는 원망을 듣는다. 사람들은 혼란과 절망 속에서 신정론적인 질문을 던진다. “야웨께서 시온에 계시지 않은가요?”라고 묻고, 왜 야웨가 “나그네 같고… 놀란 자 같고, 구원하지 못하는 용사 같은지”(8:19; 14:8-9 참조) 물으며 야웨의 침묵 또는 구원의 지연에 대해 부르짖는다. 이는 자연재해, 불의, 전쟁을 불문하고 야웨가 남편이나 보호자로서 기대되는 남성적 구원 수행을 하지 못한다고 묘사하는 점에서 신적 남성성의 위기와 젠더 유동성의 문제로 읽을 수 있다. 이렇게 야웨를 부적절한 남편이나 약한 신으로 묘사하는 이성에 가부장제의 은유는 불안하다.

다른 한편으로 야웨는 여성으로 묘사된다. 야웨는 아들 에브라임 때문에 “포궁(womb)이 떨리는” 어머니다(31:20).²⁹ 이 구절에서 주어는 “나”(야웨)로서 젠더가 불분명하지만 동사가 포궁을 뜻하는 라함(רחם)의 강조형으로 쓰였으므로(רחמי/רחם/라헴 아라하메누, “몹시 연민을 갖다”) 주어를 여성, 어머니라고 상정할 수 있다.

야웨 또한 우는 신으로 나온다. 본문에서 예언자와 야웨의 목소리

28 Christl M. Maier, “Jeremiah and Gender”, 670.

29 필리스 트리블, 「하나님과 성의 수사학」(유연회 옮김), (서울: 태초, 1996; 알맹e, 2022), 89.

를 분명히 분리하기 어려워 학자들 간에 이견이 있다.³⁰ 흥미롭게도 둘 다 이스라엘을 종종 “내 백성”이라고 부른다(예를 들면 9:1, 7. 새한글성경). 예레미야와 야웨의 감정은 경계가 무너지고 겹치며, 애도하는, 드문 남성 목소리를 낸다. 두 인물은 강하고 냉정한 전통적 남성성을 거부하고 취약성과 슬픔을 표현하는 젠더 전환적 행위를 수행한다. 오코너에 따르면, 이 장면은 야웨를 트라우마를 겪은 재난의 생존자들처럼 불안정하게 묘사하는데, 야웨는 이스라엘 백성만큼이나 때로 불안하고 무감각하고 분노한다.³¹ 야웨는 예레미야, 이스라엘, 라헬처럼 울고 여성화 되어 백성과 동일시하고 함께 아파한다. 격변하는 이스라엘의 상황 속에서 야웨는 남성성과 여성성을 동시에 아우르며 전통적 젠더 개념을 초월하며 변이한다.

(3) 기타 남성(적) 등장인물

예레미야서 속에서 이스라엘, 왕들, 주변 강대국 등의 등장인물도 젠더 역전, 젠더 퀴어, 젠더 패러디 등으로 묘사되며 젠더 유동성에 종속된다. 이스라엘은 주로 남성으로 전제되지만 종종 혼종적이고 젠더 퀴어로 묘사된다.³² 남성 이스라엘은 예루살렘/시온이고 단수인 딸(תַּבַּח/바트)이자 문란한 아내이고 복수인 “내 백성”과 동의어라서(8:21; 9:1) 단일한 몸과 거대한 몸체의 일치가 퀴어하다. 또한 이스라엘을 “간음하는 아내”로 부르는 것이나 패망한 이스라엘을 “버려진 여자”로 묘사하

30 참조. Mark E. Biddle, *Polyphony and Symphony in Prophetic Literature: Rereading Jeremiah 7-20* (Studies in Old Testament Interpretation 2; Macon: Mercer University Press, 1996).

31 O'Connor, *Jeremiah*, 61-65.

32 젠더 퀴어란 남성이나 여성 중 하나로 정체화되기를 선택하지 않고, 대신 남성과 여성 둘 다이거나, 둘 다가 아니거나, 또는 부분적으로 남성이면서 동시에 부분적으로 여성이기를 선택하는 이들을 가리킨다. <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/genderqueer>

는 것은 남성 청중으로 하여금 문화적 기대를 훼손하는 방식으로 스스로에 대해 생각하게 만든다. 예레미야의 말, “왜 내가 보는 남자마다 손을 허리에 대고 있는가? 아이 낳는 여자 같다.”(30:6)는 이스라엘을 약함과 죄책감만이 아니라 여성의 신체성까지 흉내 내는 젠더 벤딩 및 패러디 요소를 통해 그들의 상태를 시각적으로 표현한다.

바빌로니아 침략과 연관된 유다 왕들(여호야김[22:11-19; 27:1-22; 36:1-32], 여호야긴[22:24-30], 시드기야[38:14-28])은 아웨게 불순종하고 무능하고 약한 존재로 그려진다. 그들도 고통받고 두려워하는 백성들과 큰 차이가 없다. 전쟁에서 패배한 왕이란 가족을 보호하지 못한 남편과 마찬가지로 약한 여자처럼 되고 남성다움에서 어긋날 뿐이다.³³

강대국도 마찬가지이다. 이들은 이스라엘을 압도하는 힘의 상징으로 남성적 우위성을 드러내지만, 동시에 하나님의 심판을 받을 운명을 지닌 존재들로 불안정한 강자의 모습을 띤다. 이방 나라들에 대한 저주는 아시리아의 왕실 새김글(inscriptions)에 나온 것처럼 여성화하는 수사학으로 표현된다.³⁴ 바빌로니아 병사들은 “여자가 될 것”이다(אִשָּׁה יִהְיֶה/베하유 레나שמ)(50:37; 51:30).³⁵ 바빌로니아 왕도 “해산하는 여자처럼 고통스러워할 것이다”(50:43). 그리고 한때 매혹적인 힘과 번영을 누렸던 이집트는 이제 바빌로니아에 밀려난다(46장). 강대국들이 결국 패망할 운명이고 연약함과 무력함, 수치와 굴욕에 빠진 존재로 묘사되는데 점에서 이들의 남성성 또한 유동적이다(4:24; 50:12). 주변 나라들도 여성화된다. “방종한 딸” 암몬(49:4)은 불운을 겪는다. 또한 모압과 에

33 Chapman, *The Gendered Language of Warfare*, 28-33.

34 윗글, 48-58.

35 하야(הָיָה) 동사는 전치사 1와 결합해 “~이 되다”를 의미한다. HALOT, 244. NJPS는 51장 30절을 “They become women.”이라 번역했다. 이와 달리 새한글성경은 “여자들처럼” 된다고 번역했다.

돔의 용사들은 해산하는 여자처럼 공포에 사로잡힌다(48:41; 49:22). 다마스쿠스도 해산하는 여자의 고통과 슬픔에 사로잡힌다(49:24).

그런데 한편으로 위와 같은 젠더 역전이 남성을 여성화하여 조롱, 수치, 고통을 의미를 나타낼 때 이분법과 이성애 규범성을 강화하는 것이 아닌지 물을 수 있다. 다른 한편으로 젠더 역전은 남자와 여자, 패전국과 승전국, 강자와 약자 등의 사회적 이분법을 쿨어하게 만든다. 강대국과 그 백성도 젠더 역전에 종속되기 때문이다. 또한 예레미야와 야웨의 젠더 역전은 고통당하는 백성과 동일시하는 효과를 낸다는 면에서 이성애 규범성을 강화한다고만 말할 수 없다. 그리고 아래에서 살펴 보듯이 구원과 회복이 뒤바뀐 젠더로 표현된다는 면에서 예레미야에서 젠더 역전은 이성애 규범성을 강화한다기보다는 예언 선포의 중요한 수사학으로 작용한다.

4) 전도(Inversion, 轉倒)

이제 이스라엘이 바빌로니아의 수중으로 넘어갔고 백성이 특히 상류층을 중심으로 적국으로 강제로 이주하게 되었다. 하루아침에 나라를 잃은 상황, 세상이 뒤집어진 상태는 “전도(inversion)”라 부를만하다. 포로의 길을 떠나 바빌로니아로 가는 사람들은 문자적으로 국가의 경계를 넘는다(참고. 39:5-7; 52:12-27; 왕하 25:8-21). 아니, 국가의 경계가 없어졌다. 유다는 바빌로니아로 통합되어 사실상 정체성이 유다인에서 바빌로니아인으로 바뀐다.

바빌로니아 유배는 패배와 징벌만이 아니라 새로운 정체성을 형성하는 과정이다. 예레미야는 새 상황을 받아들이고 백성을 위한 희망과 회복을 전한다. 바빌로니아에서 집을 짓고 정착하며 적극적으로 경제활동과 인구 증가를 도모하라고 한다(29:5-7). 야웨는 천연덕스럽게 “내가 너희를 사로잡혀 가게 한 그 도시”의 평화를 위해 기도하라고 하

면서, 그래야 “너희에게 평화가 있을 것이라”고 실용적인 가르침을 준다(29:7).

예레미야서의 중간부에서 전체의 중심축을 형성하는 “작은 위로의 책”(30-33장)은 희망과 회복의 신탁이다.³⁶ “변이” 국면에서 절망과 애도에 몰두해 있던 예레미야는 이제 아나돗에 있는 친척의 밭을 사는 일을 커다란 전환점으로 하여 새 관점을 갖게 된다(32:6-15).³⁷ 그런데 놀랍게도 희망과 회복은 옛 질서의 복구가 아니라 옛 질서와 규범의 전도, 특히 젠더 규범의 전도로 표현된다. 이러한 은유는 31장에서 아래와 같이 관찰할 수 있다.

먼저, 기뻐하는 귀환 공동체를 이끄는 지도자는 남성 왕 같은 인물이 아니다. “처녀” 이스라엘이 소고를 들고 춤출 것인데, 전에 미리암이 홍해를 건넌 후 하나님의 구원과 공동체의 새 출발을 축하하기 위해 모든 여성들과 함께 소고를 치고 춤추던 모습과도 같다(31:4; 출 15:20-21).³⁸ 미래 이스라엘의 경제적 회복 또한 여성의 자율성으로 묘사된다. 그녀는 사마리아 산지에 포도밭을 가꿀 뿐 아니라 수확도 하는 소유자가 될 것이다(31:5). 연약하게 울고 절망하던 “딸 내 백성”이 생생한 생명력으로 공동체를 이끌며 새 출애굽의 주체가 된다는 것은 남성 중심적 전통 규범을 뒤엎는다.

귀환하는 큰 무리 중에는 장애인(the blind and the lame), 임신한 여

36 클레멘츠, 「예레미야」, 34.

37 Ronald E. Clements, “Jeremiah’s Message of Hope: Public Faith and Private Anguish”, Martin Kessler, ed., *Reading the Book of Jeremiah: A Search for Coherence* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2004), 144.

38 다른 학자들도 이 구절을 출애굽과 연결했다. 앙겔라 바우어-레베스크, “예레미야서”, 데린 게스트 외 편, 『퀴어성서주석: I. 히브리성서』(퀴어성서주석 번역출판위원회 옮김), (무지개신학연구소, 2021), 616. 원저는 Angela Baur, “The Book of Jeremiah”, Deryn Guest, et al. (eds.), *The Queer Bible Commentary* (SCM Press, 2006).

자, 해산하는 여자가 거명된다(31:8).³⁹ 장애인이 귀환하는 무리 중 특정 된 것은 “흠 없는 몸과 힘”을 가진 남성성에 기반을 두었던 기존의 사회 질서와 규범의 전도를 상징한다.⁴⁰ 출산 이미지는 “변이” 국면에서 남성 등장인물들의 젠더 역전으로 약함, 고통, 공포를 나타냈는데 이제는 미래 공동체를 되살려내는 회복의 이미지가 된다. 또한 아버지로서 귀환 민들을 인도하는 야웨는 논리상 라헬과 동일시된다. 자녀가 없어져서 애곡하는 라헬은 자녀의 귀환으로 눈물을 멈출 수 있게 된다. 여기서 자녀는 포로이므로 라헬은 야웨인 셈이다. 그리고 야웨는 앞에서 보았듯이 사랑하는 에브라임 때문에 속이 들끓고 포구의 연민이 넘치는 어머니다(31:20). 31장에서 야웨는 젠더를 오가며 유동성을 보이면서도 어머니 이미지가 지배적이다.

그 다음으로 젠더 전도를 보이는 부분은 22절이다. “주님께서 이 땅에 새로운 것”(הַשְׁרָרָה/하다샤)을 창조하셨으니 그것은 곧 여자가 남자를 감싸리라(נָקְבָה תְּסַבֵּב אִישׁוֹ/네케바 테소베브 가베르).” 이 모호한 구절의 많은 해석 중 대표적인 것으로 보호, 성적인 의미, 젠더 전도가 있다. RSV 역본은 현재 상황이 바뀌어 여자가 남자를 보호한다는 의미로 본다(“a woman protects a man”). 윌리엄 맥케인(William McKane)은 “여자가 남자로 변한다”고 번역하며 야웨의 새 통치가 가진 혁명적 성격을 보여준다고 보았다.⁴¹ 이 해석에 따라 여자가 모두 남자로 바뀌는 세상이란 가

39 쉘 올얀은 “the blind and the lame”이 “흠 있는 사람들”(the blemished) 전체를 나타내는 제유법(synecdoche)이라고 본다. Saul M. Olyan, “Anyone Blind or Lame Shall Not Enter the House’: On the Interpretation of Second Samuel 5:8b”, *Catholic Biblical Quarterly* 60 (1998), 218-27.

40 성서의 남성성과 장애에 대해서는 Thomas Hentrich, “Masculinity and Disability in the Bible,” in Louis L. Stulman and Edward Silver (eds.), *The Oxford Handbook of Jeremiah* (Oxford University Press, 2021) 참조.

41 William McKane, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah*, Vol. II. *Commentary on Jeremiah XXVI-LII* (The International Critical Commentary; Edinburgh: T&T Clark,

장 퀴어하고 실로 혁명적일 듯하다. 윌리엄 할러데이(William Holladay)는 성적 행위에서 여자가 주도권을 행사하는 것과 여성의 군사적 힘을 의미할 수 있다고 보았다.⁴² 오코너는 이 구절이 여자가 가족계획에 능동적으로 참여하거나 평화로운 사회에서 전사들을 보호하거나 역할의 역전과 같은 변화된 관계를 가리킨다는 페미니스트 해석을 제시했다.⁴³ 이 구절의 의미가 구체적으로 무엇이든 분명히 젠더 전도, 젠더 무질서(disorder)를 이상적인 사회의 표시로 본다. 여기에는 “변이” 국면에서 젠더 역전을 통해 의도했던 조롱과 수치 같은 것이 없다. 더욱이 이 젠더 전도의 수사학이 하나님의 창조 행위에만 쓰이는 동사(אָרַךְ/바라)와 창세기 1장 27절에 등장한 네케바(נְקֵבָה/여자)와 함께 쓰여서 야웨는 실로 전적으로 다른 세상을 창조한다.⁴⁴

젠더 전도의 절정 및 새 공동체의 전복적 특징은 “새 언약”(31:31)에 대한 선포에서 볼 수 있다. 야웨는 이 언약이 출애굽 후 맺은 옛 언약과 다르다(32:32)고 한다. 새로 맺는 언약은 “내 율법을 그들 가운데 두고 그들의 마음에 기록”하는 언약이다”(31:33). 이 말은 종교, 사회, 문화의 근간을 이루었던 기존의 계약을 뒤엎는다. 옛 언약, 즉 할레에 의한 계약(창 17장)은 남성의 신체를 신과의 계약과 연결 지으며 남성성을 선민의 표식으로 만든다는 점에서 남성 중심적인 종교, 사회, 문화적 정

1996), 807.

42 William Holladay, *Jeremiah 2* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 1989), 195; कैल의 해석도 성적인 의미를 갖는다. Robert P. Carroll, *Jeremiah: A Commentary*, The Old Testament library (London: SCM Press, 1986), 601, 605.

43 캐슬린 오코너, “예레미야”, 캐롤 A. 뉴섬과 샤론 H. 린지 편, 「여성들을 위한 성서주석: 구약편」 (박경미 외 옮김), (대한기독교서회, 2015), 464. 원제는 Kathleen O'Connor, “Jeremiah”, Carol A. Newsome and Sharon H. Ringe (eds.), *The Women's Bible Commentary* (London: SPCK, 1992).

44 창조 이야기와의 연관성은 몇몇 학자들이 주목한 바 있다. 트리블, 윌글, 94-96; Carroll, *Jeremiah*, 604.

체성을 강화했다. 이는 역으로 여성성의 배제를 구축했다. 그런데 남성의 신체가 아닌 “그들 가운데(בְּקִרְבָּם/베키르밤) 그리고 그들의 마음에(בְּלִבָּם/베알리밤)” 새기는 새 언약은 신체의 종류에 제한을 두지 않고 젠더적, 성적 규범을 넘어서는 관계를 제시한다. 이런 언약은 감정과 관계를 중시하는 여성 경험을 지지해줄 수 있다.

바로 다음에 나오는 34절은 이를 더 강조한다. 이제 사람들에게 “너는 여호와를 알라”고 가르치지 말라는 것이다. 이 신탁은 그간 사람들에게 아웨에 대해 가르쳤던 중앙 권력을 훼손한다. 할례에 의한 계약이 남성 중심적, 사제 중심적 공동체를 만들었다면 이제는 고대 이스라엘 사회의 젠더 질서, 사제적 권위, 성적 규범, 계급 구조에서 주변화되었던 여성, 장애인을 비롯한 다양한 소수자가 하나님과의 관계를 스스로 정의할 수 있다는 것이다. 성서시대에 비해 오늘날 신앙이 상당 부분 개인화되었어도 여전히 제도적인 부분이 강하게 남아 있음을 고려할 때 이 선포는 매우 파격적으로 들린다.

예레미야는 세상이 뒤집힌 “전도” 국면에서 두려움과 염려를 품고 바빌로니아에서 살아가야 하는 사람들에게 용기를 북돋워주고자 했다. 젠더 및 위계의 전도라는 놀라운 선포는 단지 문학적 장치나 수사학에 그치지 않고, 하나님과의 관계, 새로운 공동체의 구성 방식, 정체성의 재정립에까지 영향을 미치는 신학적 핵심이 된다.

3. 결론

이 글은 예레미야서에서 예언자 자신, 예언 내용, 유다의 역사 등의 변동을 변화(transition), 변이(mutation), 전도(inversion) 국면으로 나누어 쿼어-페미니즘이라는 관점에서 읽었다. 유다가 국가를 유지하고 있

던 “변화” 상황에서 예레미야는 이스라엘의 배교, 도덕적 타락, 성전 신학을 비판하며 결혼 및 가족은유를 사용했다. 이 은유는 이스라엘을 문란한 아내에 빗대어 여성화하며 이스라엘의 젠더 전환을 보여주었다. 예레미야가 소명을 받을 때 야웨가 예언자의 입에 손을 댄 장면은 강한 신체적 상징성을 가지며, 예레미야의 예언자 역할이 신체적·언어적 수행성을 통해 체화됨을 예시했다.

바빌로니아의 공격과 혼란의 “변이” 국면에서 예레미야와 야웨 및 남성(적) 등장인물들은 여성 젠더를 수행하는 것으로 묘사되어 약함, 고통, 두려움, 공포를 나타냈다. 바빌로니아에 항복하라는 예레미야의 선포는 기존의 국가 중심적, 민족주의적 관점에 균열을 냈다. 예레미야는 직무 수행 방식에서도 신체적, 정서적으로 변이하여 남성중심적, 전통적 방식에 균열을 냈다. 그는 눈물, 신체적 약함과 고통, 고백과 감정 표현, 수동성과 같은 ‘여성적’ 표현을 적극적으로 드러내며 젠더 경계를 넘나드는 수행성을 보여주었다. 이 글은 그가 겪은 고통과 배척이 예언 내용에 대한 저항만이 아니라, 사회적으로 승인된 남성 수행성의 기준을 벗어난 데서 비롯된 측면도 있음을 주목하였다.

야웨의 정체성 역시 젠더 수행성과 유동성의 틀 안에서 해석되었다. 야웨는 보호자이자 통치자인 남성 신이지만 예레미야서에서는 실패한 남편이자 자식을 잃고 우는 어머니로 묘사되었다. 야웨 또한 백성의 고통 때문에 애도하고 감정적이며 높은 감수성을 가진 신이면서도 끌려간 백성을 돌아오게 만들고 전적으로 새로운 공동체를 창조할 강한 힘을 가진 신으로 묘사되어 유동적 젠더 수행을 보였다. 유다 왕과 병사, 바빌로니아와 이집트 같은 강한 남성(적) 인물도 여성화되어 수치와 약함의 이미지로 묘사되었다. 이는 젠더 이분법을 넘어 고대 중동 문화의 젠더 질서를 뒤흔드는 수사학으로 작용했다.

전쟁에서의 패배, 나라의 상실, 유배와 같은 급진적 “전도” 국면은

www.kci.go.kr

전통적인 젠더 질서와 위계질서의 전복을 수반하는 신학적 상상력의 무대가 되었다. 귀환과 회복의 선포에서는 왕이나 군사적 지도자가 아닌 소고를 치며 춤추는 젊은 여성, 임신부와 해산하는 여성, 장애인 등이 새로운 공동체의 중심으로 등장했다. 이들은 기존 사회 질서에서 주변화되거나 약자로 간주되던 존재들이며, 바로 이들이 회복과 희망의 상징으로 등장함으로써 전통적인 위계를 해체하였다. 특히 예레미야 31장 22절의 선언, “여자가 남자를 감쌀 것이다”는 본문의 젠더 수사학이 은유적 표현만이 아니라, 근본적인 사회적, 신학적 상상력의 전환을 의미했다. 이 선언은 구약성서 전통에서 ‘남자다움’으로 대표되던 규범성과 질서를 넘어서서 새로운 언약 공동체를 만드는 야웨의 창조 행위와 직접 연결되었다. 즉, 기존의 전통적인 위계, 규범, 젠더 질서가 “뿌리 뽑히는” 반면, 그와 대조되는 새 공동체가 새 출애굽, 새 창조로써 “심기게” 된다고 선포했다.

정리하자면, 이 글은 예레미야가 겪은 시대적 변화와 위기 속에서 젠더 수행성과 정체성이 어떻게 유동적인 것으로 묘사되고 새롭게 전망되는지를 조명하였다. 예레미야서의 젠더 수사학은 고통과 상실을 겪는 백성에게 새로운 희망을 제시하며, 고정된 젠더 규범이나 위계에 기반한 질서를 따르지 않고, 약자, 여성, 장애인, 비주류가 공동체의 중심이 되는 상상력, 즉 기존 규범의 틀을 탈중심화하는 쿼어한 방식으로 하나님과의 새로운 언약을 상상하도록 초대했다. 본 연구는 예레미야서를 쿼어-페미니스트 관점에서 읽으며 본문이 제공하는 젠더적 가능성의 지형을 새롭게 탐색하였으며, 젠더 수사학이 예언 선포와 신학의 중요한 축을 이루고 있음을 보여주었다.

참고문헌

「성경전서 새한글성경」(서울: 대한성서공회, 2024).

JPS Hebrew English Tanakh (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2000).

HALOT

김선중, “슬픔의 형이상학: 예레미야와 멜랑콜리아”, 『구약논단』 80 (2021), 198-223.

메를로퐁티, 모리스, 『지각의 현상학』(류의근 옮김), (우리 시대의 고전 13; 서울: 문학과지성사, 2002). 원제 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, 1945).

바우어-레베스크, 앙겔라, 『예레미야서』, 데린 게스트 외 편, 『퀴어성서주석: I. 히브리성서』(퀴어성서주석 번역출판위원회 옮김), (무지개신학연구소, 2021), 608-619. 원제 Angela Baur, “The Book of Jeremiah”, Deryn Guest, Robert Goss, and Mona West (eds.), *The Queer Bible Commentary* (SCM Press, 2006).

버틀러, 주디스, 『젠더 트러블』(조현준 옮김), (문학동네, 2008). 원제 Judith Butler, *Gender Trouble* (Routledge, 1990).

_____, 『의미를 체현하는 육체: “성”의 담론적 한계들에 대하여』(김윤상 옮김), (고양: 인간사랑, 2003). 원제 Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”* (London: Routledge, 1993).

신윤경, “나는 어떻게 너와 공감하는가: 타자경험을 가능하게 하는 인간 조건에 대해”, 『인간연구』 53 (2024), 10-40.

양인철, “트라우마의 관점에서 본 예레미야 16장 해석”, 『구약논단』 88 (2023), 104-135.

오코너, 캐슬린, 『예레미야』, 캐롤 A. 뉴섬과 샤론 H. 린지 편, 『여성들을 위한 성서주석: 구약편』, 박경미 외 옮김(대한기독교서회, 2015), 445-479. 원제 Kathleen O'Connor, “Jeremiah”, Carol A. Newsome and Sharon H. Ringe (eds.), *The Women's Bible Commentary* (London: SPCK, 1992).

클레멘츠, 로날드, 『예레미야』(한국장로교출판사, 2002). 원제 Ronald E. Clements, *Jeremiah* (Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Westminster John Knox Press, 1988).

트리블, 필리스, 『하나님과 성의 수사학』(유연희 옮김), (서울: 태초, 1996; 알맹 e, 2022). 원제 Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978).

Allen, Leslie C., *Jeremiah: A Commentary* (Old Testament Library; Louisville:

- Westminster John Knox, 2008).
- Bauer-Levesque, Angela, *Gender in the Book of Jeremiah: A Feminist-Literary Reading* (StSBL 5; New York: P. Lang, 1999).
- Biddle, Mark E., *Polyphony and Symphony in Prophetic Literature: Rereading Jeremiah 7-20* (Studies in Old Testament Interpretation 2; Macon: Mercer University Press, 1996).
- Carroll, Robert P., *Jeremiah: A Commentary* (The Old Testament library; London: SCM Press, 1986)
- Carvalho, Corrine, "Whose Gendered Language of God? Contemporary Gender Theory and Divine Gender in the Prophets", *Currents in Theology and Mission* 43:3 (2016), 12-16.
- Chapman, Cynthia R., *The Gendered Language of Warfare in the Israelite-Assyrian Encounter* (Harvard Semitic Monographs 62; Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2004).
- Claassens, L. Juliana, "‘Like a Woman in Labor’: Gender, Postcolonial, Queer and Trauma Perspectives on the Book of Jeremiah", Carolyn Sharp and Christl J. Maier (eds.), *Prophecy and Power: Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective* (London, UK: Bloomsbury T&T Clark, 2013), 117-132.
- _____, "Jeremiah: The Traumatized Prophet", Louis L. Stulman and E. Silver (eds.), *The Oxford Handbook of Jeremiah* (New York, NY: Oxford Univ. Press, 2021), 358-373.
- Clements, Ronald E., "Jeremiah's Message of Hope: Public Faith and Private Anguish", Martin Kessler (ed.), *Reading the Book of Jeremiah: A Search for Coherence* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2004), 135-148.
- Clines, David, "He-prophets: Masculinity as a Problem for the Hebrew Prophets and their Interpreters", Alastair G. Hunter and Phillip R Davies (eds.), *Sense and Sensitivity: Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2002), 311-328.
- Exum, J. Cheryl, "The Ethics of Biblical Violence Against Women", J. W. Rogerson, et al. (eds.), *The Bible in Ethics: The Second Sheffield Colloquium* (JSOTSup 207; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 248-271.
- Gilmore, David D. *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity* (New Haven, CT: Yale University Press, 1990).
- Graybill, Rhiannon, *Are We Not Men?: Unstable Masculinity in the Hebrew Prophets* (New York: Oxford University Press, 2016).

- Guest, Deryn, “From Gender Reversal to Genderfuck: Reading Jael through a Lesbian Lens”, Teresa J. Hornsby and Ken Stone (eds.), *Bible Trouble: Queer Reading at the Boundaries of Biblical Scholarship* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2011), 9-14.
- Holladay, William L., *Jeremiah 2: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 26-52* (Minneapolis: Fortress Press, 1989).
- Lemos, T. M., “Shame and Mutilation of Enemies in the Hebrew Bible”, *Journal of Biblical Literature* 125.2 (2006), 225-241.
- Macwilliam, Stuart, “Queering Jeremiah”, *Biblical Interpretation* 10.4 (2002), 384-404.
- , *Queer Theory and the Prophetic Marriage Metaphor in the Hebrew Bible* (New York: Routledge, 2011).
- Maier, Christl M., “Jeremiah and Gender”, Louis L. Stulman and E. Silver (eds.), *The Oxford Handbook of Jeremiah* (New York, NY: Oxford Univ. Press, 2021), 661-675.
- McKane, William, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah*, Vol. II. Commentary on Jeremiah XXVI-LII (The International Critical Commentary; Edinburgh: T&T Clark, 1996).
- O’Connor, Kathleen M., *Jeremiah: Pain and Promise* (Minneapolis: Fortress Press, 2011).
- Olyan, Saul, “‘Anyone Blind or Lame Shall Not Enter the House’: On the Interpretation of Second Samuel 5:8b”, *Catholic Biblical Quarterly* 60 (1998), 218-27.
- Stone, Ken, “You Seduced Me, You Overpowered Me, and You Prevailed Me: Religious Experience and Homoerotic Sodomasochism in Jeremiah”, in Lisa Isherwood (ed.), *Patriarchs, Prophets, and Other Villains* (London: Equinox, 2007), 101-9.
- Warner, Michael, “Introduction: Fear of a Queer Planet”, *Social Text* 9 (1991), 3-17.
- https://www.oed.com/dictionary/gender-bending_adj?tl=true.

검색어

예레미야서, 퀴어-페미니스트, 젠더 역전, 젠더 유동성, 젠더 수형

www.kci.go.kr

[ABSTRACT]

Reading the Book of Jeremiah from Queer-Feminist Perspectives

Yani Yoo

Byblos Institute of Bible-Humanitas

This paper interprets the book of Jeremiah from queer-feminist perspectives, using the concepts of transition, mutation, and inversion to explore shifts and gender rhetorics in the text. In the transitional phase when Judah still retained national structure, YHWH called Jeremiah as a prophet. The moment YHWH touched Jeremiah's mouth shows how his role is embodied through physical and linguistic performativity. During this phase, Israel is feminized as a promiscuous wife, illustrating gender reversal and transformation.

In the mutational phase of Babylonian invasion and chaos, Jeremiah, YHWH, and male figures perform femininity — expressing weakness, pain, fear, and vulnerability. Jeremiah's call to surrender disrupted nationalist, state-centered ideology. His prophetic ministry expressed 'feminine' traits such as tears, physical weakness, confession, emotion, and passivity, showing performativity that crossed gender lines. YHWH also weeps, is emotionally sensitive, yet powerful enough to restore the exiled and create a new community — embodying fluid gender. Strong masculine figures like Judah's king, soldiers, Babylonia, and Egypt are feminized, depicted with shame and weakness, subverting the ancient gender order.

www.kci.go.kr

The radical inversion phase marked by war, national loss, and exile became a stage for theological imagination that subverted traditional gender and hierarchy. In proclamations of return and restoration, young women, pregnant and laboring women, and persons with disabilities appear at the center of the new community, dismantling older hierarchies. The phrase “a woman will encompass a man” (Jer. 31:22) breaks from masculine normativity and is linked to YHWH’s creative act in forming a new covenantal community.

In sum, gender in Jeremiah is not a fixed binary but a fluid mode of being shaped through prophetic imagination amid communal collapse and re-formation. This study, through queer-feminist views, re-maps the text’s gendered possibilities and shows how gender rhetoric forms a vital axis of prophetic and theological expression.

key words

The Book of Jeremiah, Queer-Feminist, Gender Reversal, Gender Fluidity, Gender Performance

투고일 : 2025년 04월 16일

심사일 : 2025년 05월 21일

게재 확정일 : 2025년 06월 02일

www.kci.go.kr