

독자반응비평: 전 7:23-29를 중심으로*

구자용(주안대학원대)

1. 들어가는 말

구약성서의 여러 해석 방법론 중 독자반응비평이 성서 해석에 적용된 지 이미 반세기가 훌쩍 지났다.¹ 그러나 독자반응비평은 여전히 많은 연구자에게 낯설거나 관심을 두지 않는 영역인 것이 사실이다. 한국 성서학계 내에서는 아직도 독자반응비평에 대한 이해에 폭넓은 공감대가 형성되지는 않았고, 실제 독자반응비평이 적용된 연구도 그리

* 이 논문은 2025년 주안대학원대학교의 연구비 지원으로 이루어진 것임을 밝혀둠.

1 성서학에서 독자반응비평 적용되기 시작한 것은 1960/70년대이며, 일반화된 것은 1980년대로 볼 수 있다. 에드거 맥나잇, “독자반응비평” (김혜란 옮김), 스티븐 매킨지/스티븐 헤인즈(역음), 『성서비평 방법론과 그 적용』 (유연희 외 옮김), (고양: 한국기독교연구소, 2022), 361. 원제는 Steven L. KcKenzie/Stephen R. Haynes(eds.), *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and Their Applications* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1999).

많은 편은 아니다.² 성서 해석에 있어서 독자반응비평의 중요성을 생각하면 이것은 매우 아쉬운 일이다. 독자반응비평이 본문의 참뜻³을 발견케 하는 유일한 길은 아니지만, 한 방향으로만 치우치거나 편협한 성서 해석에 어느 정도 균형감을 줄 수 있는 좋은 길이기에도 더욱 그러하다. 그러므로 이 논문에서는 독자반응비평이 무엇인지를 소개하고자 한다. 먼저 거기서 중요하게 이해돼야 할 개념들을 소개하고, 이어서 독자반응비평의 역사와 주요 학자들의 주장을 살펴보고자 한다. 그리고 독자반응비평의 유용성과 한계를 점검한 후, 독자반응비평의 실례를 전도서 7장 23절 이하에 서술된 인간 인식의 한계 및 가능성에 관한 난해 본문을 토대로 제시해 보고자 한다.

2. 독자반응비평을 위한 개념 이해

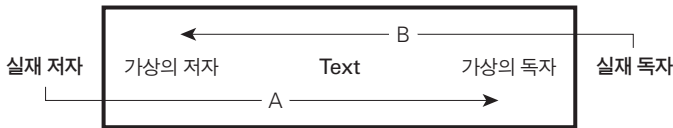
성서 해석에 적용되는 독자반응비평은 단순히 말하면 ‘독자 중심의 성서 해석’이라고 할 수 있다. 여기서 해석의 주체가 되는 ‘독자’에 대한 이해가 선행되어야 한다. 독자는 누구이며, 그는 어느 정도까지 해석의 권한을 부여받는가의 문제와 이 해석이 영향력을 갖기 위해 전제되어야 할 것이 무엇인지에 대한 설명이 필요하다. 그 개념은 텍스트에 대한 복잡한 이론 중에서도 가장 단순한 구조에서 설명할 수 있는 ‘실제 저자와 가상의 독자’ 및 ‘가상의 저자와 실제 독자’의 관계성 속에서 이

-
- 2 한국 신학계 내에서는 아직도 독자반응비평에 대한 이해에 폭넓은 공감대가 형성되지는 않았고, 실제 독자반응비평이 적용된 연구도 그리 많은 편은 아니다. 한국학술지인용색인(KCI)의 인문학 범주에서 ‘독자반응비평’을 검색하여 얻은 결과 126건 중에서 가톨릭 신학을 포함한 기독교 신학 관련 논문은 22편으로 약 17% 정도에 그친다.
 - 3 이 논문에서 사용하는 ‘참뜻’은 일반적으로 통용되는 ‘의미’와 구분하여, 독자에게 실제로 영향을 주는 실존적 의미를 말한다.

투어지는 소통의 이론과 거기서 절대적으로 요구되는 ‘현명한 독자’에 대한 설명이다. 그리고 성서의 본문을 독자반응비평으로 읽고자 하는 최종 목표가 될 수 있는 ‘하나님 말씀의 실존적 의미’에 대한 것이다.⁴ 특별히 문학적 표현 장치에 관해서, 그것은 단지 실재 저자에 의해 고안된 것만 유효한 것인지 혹은 현명한 독자에 의해 발견된 본문 속의 다양한 문학적 표현 장치도 해석에 유효한 것인지에 대한 논의도 필요하다.

1) 저자와 독자에 대한 텍스트 이론

텍스트 이론에서 저자와 독자의 개념 이해가 필요하다. 모든 텍스트에는 실재 저자와 가상의 독자 및 가상의 저자와 실재 독자의 관계성이 존재한다. 그 관계성은 아래의 도표에서 확인되듯, 두 방향의 소통과 그 소통 사이에 존재하는 긴장으로 구성된다.



먼저 용어를 설명하면, 실재 저자는 텍스트를 구성한 저자로 텍스트에 따라 실재할 수도 있고, 그렇지 않을 수도 있다.⁵ 가상의 저자는 실재 저자가 아니며, 독자가 독서의 과정에서 그의 머릿속에 상상하는 저

4 이것은 특히 본문을 매우 세밀히 읽고 그 본문으로부터의 ‘의미와 참뜻’을 발견해 내고자 하는 ‘집중적인 번역의 과정’을 통해 하나님의 말씀이 독자의 자리, 상황 그리고 그들이 처한 문화와 공동체에 명확히 현재화되게 하려는 목표를 지닌 소위 ‘선교적 해석학’과 동일한 해석의 입장이라고 할 수 있다. 이에 관해, 필립 벵크/구자용 역, “선교적 해석학,” 『미션네트워크』 제8집 (2020), 141-157을 참고하라.

5 또한 텍스트의 발전 과정에서 중요한 역할을 하는 편집자도 일종의 저자로 이해하는 것이 필요하다.

자료, 독자에 따라 천차만별 달라질 수 있다. 실제 독자는 텍스트를 읽는 사람이지만 가상의 독자와 다르다. 가상의 독자는 실제 독자가 아니며, 실제 저자가 텍스트 구성의 과정에서 그의 머릿속에 상상한 독자로, 그는 직접적으로 저자의 의도와 관련되며, 그러므로 그를 실제 독자 중 누구도 정확히 또는 완벽하게 파악해 낼 수 없다. 그 파악의 정도는 텍스트 분석 능력 및 신중함에 따라 달라질 수 있다.

텍스트의 구성 및 독서의 과정에서 이루어지는 소통의 면에서 볼 때, 실제 저자는 텍스트를 구성하며 그 텍스트 속에 상정된 가상의 독자를 상대로 의도적 영향을 주고자 한다. 텍스트를 구성하는 동안 실제 저자와 가상의 독자 사이에는 지속적인 소통(위의 도표 안의 화살표 A)이 있게 되는데, 그것은 실제 저자에게서 가상의 독자로 흐르는 일방적 소통이다. 그리고 이 소통은 다양한 문학적 표현 장치들을 통해 이루어진다. 텍스트를 접하는 실제 독자도 독서의 과정에서 텍스트 내에 상정된 가상의 저자와 끊임없이 소통(위의 도표 안의 화살표 B)하게 된다. 이 소통 또한 실제 독자에게서 가상의 저자로 흐르는 일방적 소통이며, 이것 역시도 다양한 문학적 표현 장치를 통해서, 즉 그것을 발견해냄으로써 이루어진다.

텍스트 안에서 각각 일방적으로 진행되는 두 방향의 소통, 즉 실제 저자와 가상의 독자 간에 이루어지는 일방적 소통(A)과 실제 독자와 가상의 저자 간에 이루어지는 일방적 소통(B)은 서로 같지 않을 수 있으며, 그것이 다르다고 하더라도 상관없다.⁶ 전술한 바와 같이, 실제 저자와 가상의 독자 사이에 이루어지는 소통은 저자가 본문 속에 두고 있는 그의 의도이지만, 실제 독자는 그것을 다 파악할 수 없다. 특히 본문의 깊이를 가능할 수 없이 난해한 본문이거나, 텍스트의 전송 과정에서

6 이에 관해, 아래에 반복적으로 이어지는 논의를 참고하라.

뒤틀린 본문들을 해석할 때는 더욱 그러하다. 반면 실제 독자와 가상의 저자 사이에 이루어지는 소통은 독자반응비평의 핵심이다. 그것은 철저하게 실제 독자가 누구냐에 따라 현격한 차이를 보인다. 독자가 얼마나 현명한지에 따라 본문은 실제 저자의 의도하지 않은 것까지도 발견할 수 있는데, 그것이 비록 실제 독자의 의도대로 제시된 의미가 아닐지라도 해석의 유의미한 발견으로 볼 수 있다. 즉 실제 저자의 의도와 실제 독자의 해석은 다를 수 있다. 이것은 다시 해석이 무엇이나는 결론이 나지 않는 논쟁으로 이어질 수 있는데, 오늘날 해석에서 독자의 역할이 점점 강조되는 추세에 따라 독자반응비평이 최소한 본문의 핵심을 왜곡하지 않는 한 허용되는 것이 옳다. 왜냐하면, 독자가 존재하지 않는다면, 실제 독자의 의도는 본문 속에 갇힌 것일 뿐이며, 실제 저자가 존재하지 않거나 혹은 존재하다고 해도 그가 말하고자 하는 핵심과 상관없이 텍스트와 독자의 소통 간에 이루어지는 해석은 그 자체로 의미가 있다고 보아야 하기 때문이다.⁷

2) ‘현명한 독자’와 ‘면밀히 읽기’

위에서 말한 텍스트 내의 두 관계성에 관한 논의에서 밝혔듯이, 독자의 역할은 독자반응비평에 있어서 더할 나위 없이 중요하다. 이 중요성은 그러나 그가 반드시 ‘현명한 독자’이어야 함을 전제한다. 여기서 ‘현명한’은 무엇보다 ‘신중함’과 ‘진지함’에 대한 요구라고 할 수 있다. 가볍게 본문을 대하지 않는 것, 독서의 과정에서 본문이 일으키는 의구심을 하나도 놓치지 않고, 사고의 대상으로 삼는 소위 ‘면밀히 읽기’가 현명한 독자에게 요구된다. 이것은 특히 본문에 설정된 문학적 표현 장

7 이것은 매우 복잡한 해석학의 철학적 논쟁을 접어 두고 단순화해서 사고하고 내린 결론일 뿐이다.

치들 때문이다. 이 문학적 표현 장치들이 현명한 독자에 의해 발견되지 않은 한 그것을 통해 드러내고자 하는 의미는 본문 속에 그대로 묻힐 수밖에 없다. 문학적 표현 장치들에 관해서 다음의 서술은 주목할 만하다.

이와 같은 표현 방식들의 중심에 한결같이 모호함이 서 있다면, 이야기 속에 이런 모호함을 설정해 놓는 이유는 무엇일까? 슈테른베르크(M. Sternberg)에 따르면, 이야기 속의 이 모호함은 일차적으로 이야기 자체와 또한 등장인물들의 내면세계에 해결되지 않는 수많은 질문을 만들어 내고, 긴장감을 형성한다. 이 질문들과 긴장감은 거기에만 머물지 않고 계속해서 독자들의 마음속으로 전달되며, 그들을 이야기의 세계 안으로 끌어들이는 역할을 한다.⁸

여기서 말하는 모호함으로 인해 독자가 텍스트의 세계 속으로 끌려 들어갈 때, 독자반응비평이 실제로 가능해지며, 그때 독자는 해석의 주도적 자리를 차지하게 된다. 특히 현명한 독자에 의해 제시되는 독자 중심의 해석 의미에 관해서 디크만-폰 뷔나우(Detlef Dieckmann-von Büнау)는 문서로 만들어진 텍스트를 읽을 때는 이미 실재 저자가 부재할 뿐 아니라, 그가 텍스트의 참뜻이나 의미를 더 이상 결정할 수 없으므로 저자의 의도(*intentio auctoris*)에 대한 문제는 중요하지 않다고 주장한다.⁹

8 구자용, “삼하 11장 - 아이러니화된 왕의 지혜,” 「구약논단」 제35집 (2010), 122.

9 Detlef Dieckmann-von Büнау, “Rezeptionsästhetik (AT),” in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2007, 1.

3) 하나님 말씀의 실존적 의미¹⁰

독자반응비평의 궁극적 목표는 텍스트와 해석자를 연결하는 데에 있다. 그러므로 그것을 성서 해석에 적용할 때, 그 궁극적 목적은 하나님 말씀의 실존적 영향력에 있다고 할 것이다. 하나님의 계시는 모든 시대와 장소 그리고 맥락 속으로 현재화되기를 추구하며, 또한 거기서 강한 영향력을 주기를 원한다고 볼 때, 이것을 위해서는 먼저 시대와 장소 그리고 맥락에 대한 해석자의 이해가 있어야 하며, 그 시대와 장소 그리고 맥락에 하나님의 말씀이 실존적 의미를 갖기 위해서는 ‘해석자의 집중적인 번역의 작업’이 필요하다. 성서가 형성된 시대적 배경과 역사가 중요하고 그 모든 요소가 역시 독자의 해석에 중대한 영향을 주고 있지만, 시대와 장소와 현재의 맥락에 닿지 않는 해석은 그 영향력이 크지 않을 수밖에 없다.

3. 독자반응비평의 역사와 주요 학자들

독자반응비평에서 중요한 여러 학자 중 이 논문은 콘스탄츠 학파에 속하는 한스 로버트 야우스(Hans Robert Jauss)¹¹와 볼프강 이저

10 이것은 다분히 구약학 내에서는 낯선 개념일 수 있으나, 선교학을 중심으로 논의되는 소위 ‘선교적 해석학’(Missional Hermeneutic)에서 강하게 주장하는 바이다. 이에 관해 필립 벵크/구자용 역, “선교적 해석학” 또는 마이클 고힌(위음), 『선교적 성경해석학: 하나님의 선교를 위한 성경 읽기』(백지운 옮김), (미셔널신학번역총서 1; 서울: IVP, 2023). 원제는 Michael W. Goheen(ed.), *Reading the Bible Missionally* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans, 2016)에서 여러 학자의 논의를 참고하라.

11 야우스의 대표작으로 Hans Robert Jauss, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft* (Konstanzer Universitätsreden 3; Konstanz: Universitätsverlag, 1969)을 참고하라.

(Wolfgang Iser)¹² 그리고 영어권 학자의 대표로 스탠리 유진 피쉬(Stanley Eugene Fish)을 한정하여 그들이 주장하는바 핵심 개념만을 중심으로 살펴해보려고 한다.

1) 한스 로버트 야우스

독자반응비평의 한 중요한 축은 수용미학(Rezeptionsästhetik)에 있다. 먼저 한스 로버트 야우스는 역사 속에서 연속되는 수용의 역사, 즉 수용사(Rezeptionsgeschichte)에 주목한다. 야우스는 의미적 잠재성에 주목하고, 그것이 문학작품에 내재하여 있으나 자동으로 드러나지는 않고 독자의 해석적 판단에 의해서만 비로소 드러나며, 그것도 각 역사적 수용 단계들에서 현재화될 뿐 아니라, 다시 계승적으로 쌓여 발전해 가는 과정을 탐색하는 것이 필요하다고 주장한다. 그리고 그것을 수용사의 한 프로그램으로 제시하였다. 그에 의하면 이 계승적 발전은 새롭게 해석된 의미가 전승된 기존의 의미와 만나 검증되는, 소위 가다머의 '지평 융합'과 같은 과정을 통해서만 실현된다. 야우스의 수용미학이 고려하는 또 하나의 요점은 문학사적 맥락이다. 이것은 위에서 언급한 해석의 시대적 변천과 더불어 개별 문학작품을 그것의 문학적 경험의 맥락, 즉 문학의 동시대적 혹은 전통적 관계성 안에서 그것의 역사적 자리와 의미를 살피는 것이다.¹³ 정리하면 문학의 시간적 흐름 속에서의 면과 맥락적인 면이 동시에 고려되는 것으로 이해할 수 있다.

12 이저의 대표작으로 Wolfgang Iser, *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, (Konstanzer Universitätsreden 28; Konstanz: Universitätsverlag, 1970)을 참고하라.

13 Detlef Dieckmann-von Büнау, "Rezeptionsästhetik (AT)".

2) 볼프강 이저

볼프강 이저는 독자반응비평의 또 다른 축이라고 할 수 있는 ‘작용 미학’(Wirkungsästhetik)을 강조한다. 그가 주장하는 핵심 개념은 ‘불확정성’(Unbestimmtheit)과 ‘빈틈’(Leerstellen)¹⁴이라고 할 수 있다.¹⁵ 이 불확정성은 그것을 해결하고자 하는 독자에게 해석의 여지를 주어 독서 과정을 촉발할 뿐 아니라 해석에도 적극적으로 참여하도록 기능한다. 실제 독서 과정에서 생기는 독자반응에 관해서 이저는 다음과 같이 주장한다.

독서의 모든 순간은 예상(Protention)과 잔상(Retention)의 변증법으로 이루어진다. 그 과정에서 아직 비어 있으나 채워져야 할 미래 지평이 점차 색이 바래 가는 과거의 지평에 연결되어, 그 결과 본문의 두 내적 지평이 서로 융합될 수 있게 한다. 이 변증법 속에서 본문 속의 아직 구체화하지 않은 잠재성이 현실화한다.¹⁶

한편, 마이어 스텐버그(Meir Sternberg)의 ‘빈틈 이론’은 이저의 주장과 궤를 같이한다. 그는 특히 사무엘하 11장을 예로 들어 독자가 본문 속에 설정된 여러 빈틈(gaps)을 어떻게 채워나가는지를 명확히 제시한다.¹⁷

14 국어 표현상의 어색함을 없애기 위해 단수로 번역함.

15 Detlef Dieckmann-von Büнау, "Rezeptionsästhetik (AT)".

16 Wolfgang Iser, "Der Lesevorgang: Eine phänomenologische Perspektive," Rainer Warning(ed.), *Rezeptionsästhetik: Theorie und Praxis* (München: Wilhelm Fink Verlag, 1975), 258.

17 스텐버그의 이론에 관해서 M. Perry/M. Sternberg, "Der König, ironisch betrachtet. Die Erzähltechniken in der biblischen Erzählung von David und Bathseba und zwei Exkurse zur Theologie des Erzählens," M. Graetz/K. Gründer(eds.), *Hebräische Beiträge zur Wissenschaft des Judentums deutsch angezeigt I* (Heidelberg: L. Schneider, 1985), 99와 특히 삼하 11장에서의 적용에 대해서 Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), 186 이하를 참고하라.

3) 스탠리 유진 피쉬

스탠리 유진 피쉬는 영어권에서의 독자반응비평(der reader-response-criticism)¹⁸의 대표적 학자이다. 피쉬는 '정서적 문체론'(Affective Stylistics)을 주장한다. 그는 텍스트를 객체가 아닌 사건으로 이해한다. 그것은 의미가 텍스트 안에 묻혀있기만 하지 않고, 오히려 언어적 그리고 문학적 역량과 역사적 맥락 속에 있는 독자에게 영향을 주며 확장되기 때문이라고 한다.¹⁹ 피쉬는 '독자가 중심이 되는 구성주의적 수용이론'(eine leserzentrierte konstruktivistische Rezeptionstheorie)을 강조하는데, 이것은 그의 유명한 말인 '독자 반응이 텍스트 내의 의미를 향해 일어나는 것이 아니라, 그 반응 자체가 의미이다'라는 문장에서 확연히 드러난다.²⁰ 텍스트 자체가 지닌 객관성을 누구도 담보할 수 없고, 해석자의 모든 해석은 그 자신의 해석일 뿐이므로, '해석은 본질적으로 텍스트를 다시 쓰는 것과 같다'고 할 수 있다. 디크만-폰 뷔나우는 에벨레-퀴스터(Dorothea Erbele-Küster)의 말을 인용하며 이 피쉬의 이 주장이 '주관성과 객관성 논쟁의 골목에서 벗어나게 하는 길'²¹로 평가받고 있다고 하였다.²²

18 이 개념은 'reception theory' 또는 'readeroriented criticism'으로 지칭되기도 한다.

19 Detlef Dieckmann-von Bünau, "Rezeptionsästhetik (AT)".

20 디크만-폰 뷔나우의 다음 주장도 주목할 만하다. "본질적으로 물질적 유물들은 독서 행위 속에서야 비로소 텍스트가 되며, 따라서 문학 텍스트는 구조주의적-존재론적인 방식이 아니라 오직 그것이 수용되는 방식의 반영 속에서만 설명될 수 있다." 위의 글.

21 Dorothea Erbele-Küster, *Lesen als Akt des Betens: Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen* (WMANT 87; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001), 31.

22 Detlef Dieckmann-von Bünau, "Rezeptionsästhetik (AT)".

4. 독자반응비평의 유용성과 한계

독자반응비평을 성서 해석에 적용할 때 가장 염려되는 바는 성서를 왜곡할 위험일 것이다. 그러나 정 반대편에는 또한 현명한 독자의 면밀히 읽기가 오히려 요청되는 바 진지한 탐구로 접근하는 성서 해석의 모습으로 보이기도 한다. 전통에만 매여 있는 해석의 틀을 과감히 깨야 할 상황, 가령 시대적 변화에 발맞추지 못하여 그 해석이 더 이상의 미를 갖지 못하는 상황²³에서 독자반응비평이 목표하는 바가 다름 아닌 하나님 말씀이 현시대적 맥락 속에서도 의미 있고, 영향력이 있도록 하는 것에 있다면 더욱 그렇지 않을까?

독자반응비평의 한계는 그러나 ‘현명한 독자’와 ‘면밀히 읽기’에 있다. 이것은 종종 성서 해석의 권한을 제한하는 요소로 작용하기도 한다. 왜냐하면 ‘현명한 독자’는 그만큼의 언어적, 신학적, 해석학적 훈련을 거쳐야 하기 때문이다. 또한 주도면밀한 본문 관찰과 숙고의 시간도 필요하다. 단순히 성직자라는 위치가 그에게 성서 해석의 전권을 준다고 보면 안 될 것이다. 그러나 반대로 독자반응비평이 요구하는 ‘현명한 독자’와 ‘면밀히 읽기’는 성서를 해석하고자 하는 모든 사람이 그만큼 훈련과 신중함을 가지고 접근하게 하며, 결과적으로 성서 해석에 상당한 진정성과 영향력의 회복을 가져다줄 것이다.

23 대표적으로 오늘날 성서의 영향력이 갈수록 퇴색되는 현실에서 고민을 들 수 있다. 특히 인공지능이 무섭게 발전해 가는 시대에 우리는 인간론과 신론을 성서로부터 어떻게 논증해 나갈 것인가?

5. 독자반응비평의 실례

이제 위의 논의에서 야우스와 이저의 이론을 주로 반영하여 예시 본문을 읽어 보려고 한다.²⁴ 예시 본문은 전도서 7장 23-29절이며, 이 본문은 전도서에서 해석에 상당한 어려움을 주는 여러 본문 중 하나에 속한다. 그 가장 큰 이유는 이 본문이 품고 있는 불확정성에서 기인한다. 특히 지혜 탐구의 열정에 연결되어 서술되는 여인에 관한 두 서술은 도무지 이 본문에 어떤 맥락이 있는지에 상당한 의심을 하게 한다. 그러므로 이 본문은 독자반응비평의 좋은 예시 본문이 될 수 있다. 본문 관찰과 구조 분석은 두 단계 과정으로 이루어진다. 먼저는 어떤 주석적 참고 자료나 관련 문헌의 도움이 없이 본문을 세밀히 관찰하며 ‘현명한 독자의 면밀히 읽기’를 통해 직접 해석하는 것(이저의 이론 반영)이며, 그 후 그 해석을 다른 학자들의 해석과 견주어 비교하며 비판적으로 검증하는 것이다.²⁵ 이 단계에서 독자의 해석은 필요에 따라 당연히 수정되어야 한다(야우스의 역사적 맥락 고려). 이렇게 비판적으로 검증된 독자의 해석은 독자반응비평의 최종 단계로써 그가 처한 실제 현실에 어떤 적절한 의미와 교훈을 주고 있는지까지 서술되어야 한다(야우스의 문화사적 맥락 고려).

24 피쉬의 입장을 잠시 옆에 접어 두려는 것은 독자반응비평이 원저자와의 상관성은 차치하더라도 존재하는 본문 자체로부터는 벗어나지 않아야 한다는 나의 치우친 견해 때문이며, 피쉬의 입장에 관한 나의 연구가 독자반응비평의 실제적 적용 방법에게까지 이르지 못하고, 단지 철학적 논의 단계까지만 도달하였기 때문이다. 이것은 추후 연구 과제로 돌린다.

25 이것이 독자반응비평의 전형이라고 할 수는 없으나, 이 과정을 통하면 어떤 편견이나 전이해 없이 독자가 자신의 처한 상황과 필요로부터 본문과 소통할 수 있는 좋은 길을 얻을 수 있다. 여기 제시된 해석의 실례는 이 두 단계의 과정을 거쳤으며, 독자로서의 해석에 대한 다양한 학자의 견해와의 대화 및 비판적 검증은 주로 각주에 표기하고 있음을 미리 밝히는 바이다.

1) 본문 관찰

전도서 7장 23-29절에서 가장 먼저 눈에 들어오는 표현은 ‘이 모든 것’(הַכֹּל-הַזֶּה/콜-조)을 ‘지혜로 시험’(בְּחִמּוֹתַי נִסִּיתִי/닛시티 베호크마)하고 스스로 ‘지혜자가 되리라’(אֶחְכַּמָּה/에호카마)는 전도자의 계획이다. ‘이 모든 것’은 ‘이미 [존재하고] 있는 것’(מֵהַיְשָׁרָה/마-셰하야; 7:23과 6:10)과 직결되며, ‘하나님께서 행하시는 일’(מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים/마아세 하엘로힘; 7:13), ‘하나님의 모든 행사’(כָּל-מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים/콜-마아세 하엘로힘; 7:13)와 무관하지 않다. 그러므로 이 표현은 슈빈호르스트-첸베르거(Ludger Schwienerhorst-Schönberger)가 구분한 전도서의 큰 네 개 단락 중 세 번째 단락에 해당하는 6장 10절에서 8장 17절과 관련하여 생각해 볼 수 있다.²⁶ 거기에서의 전체 맥락은 인간 지혜가 모든 현상을 통찰하는 능력이 있는가에 대한 분명한 의심에 닿아 있으며, 더구나 ‘지혜자가 된다는 것’을 긍정적으로 평가하지 않는다.²⁷ 그러므로 7장 23절이 말하는 전도

26 라우하(Aarre Lauha)는 7:23-24를 독립하는 단위로 보지만, 크렌쇼(James L. Crenshaw)는 ‘이 모든 것’을 7:1-22를 지칭하는 것으로 보며, 특히 인간의 특성과 관련된다고 본다. 이에 관해, James L. Crenshaw, *Ecclesiastes* (The Old Testament Library; Philadelphia, Pennsylvania: Westminster Press, 1987), 144와 Aarre Lauha, *Kohelet* (BK.AT XIX; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978), 137을 참조하라. 특히 라우하는 참되며 심오한 지혜에 즉, 모든 것에 있어서 그 본질적 이해에는 도달 불가함을 말하는 23-24절이 실용적 지혜의 상대적 유용성을 말하는 선행 구절(15-22절)과 구별되어야 한다고 판단한다. 라우하의 이 주장에 타당성이 있지만, 뜬금없이 등장하는 여인에 대한 두 번의 언급과 관련하여, 이것이 개별적 독립 단위들이 맥락 없이 나열된 것이 아니라, 7, 8장의 전체적인 맥락 속에서 분명 연관이 있어 보이므로 동의하기 어렵다. 애초에 7:23-29의 선행 본문을 7장으로만 제한하여 보았던 나의 관점 또한 슈빈호르스트-첸베르거의 통찰을 통해 수정하여 6장 후반부에서 8장의 큰 흐름 속에서 보게 되었음을 밝혀 두는 바이다. 그는 전도서를 *propositio*(1:3-3:22), *explicatio*(4:1-6:9), *refutatio*(6:10-8:17) 그리고 *applicatio*(9:1-12:7)로 구분하는데, 그 중 *refutatio*(6:10-8:17)는 ‘[전통적] 교훈에 대한 방어’(Verteidigung der Lehre)이다. 이에 관해, Ludger Schwienerhorst-Schönberger, *Kohelet* (HThK.AT; Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2004), 48-53, 특히 52와 Elisabeth Birnbaum/Ludger Schwienerhorst-Schönberger, *Das Buch Kohelet* (NSK.AT 14/2; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2012), 15-17을 참조하라.

27 6:11-12의 세 수사적 질문과 곳곳에서 암시하는 인간의 인식론에 관한 한계 서술들이 그것을 입증한다. 특히 여기서는 지혜의 효용성을 강조하다가도 갑자기 지혜의 한계를

자의 이 계획은 쉽게 이해되지 않으며, 독자를 불확정성과 혼돈에 빠지게 할 뿐이다. 이미 앞에서 인간의 지혜가 한계 안에 있음을 서술하였다면, 이 지혜의 시험과 지혜자가 되리라는 선포는 도대체 무엇을 말하고자 하는 것인가? 그리고 전도자의-아마도 마음속의 소리 혹은 지혜 자체에 건네는 말로 볼 수 있는-‘지혜자가 되리라’(עֲשֵׂה לְךָ חָכְמָה/에흐코마)는 의지는 마치 지혜가 그 소리를 듣고 보인 반응처럼 보이는 지혜 자체의 명백한 거부 행위로 무산된다.²⁸ 즉 ‘지혜가 나를 멀리함’(רְחֹקָה מִמֶּנִּי חָכְמָה/히 레호카 밌멘니)은 그것이 가능하지 않음 혹은 그것을 허용하지 않음인데, 그것이 마치 ‘바람을 잡으려는 노력’과 같음을 전도자는 이미 깨닫고 있다(1:17). 그리고 24절에서 지혜의 이 거부는 ‘이 모든 것’의 다른 표현이며 그것을 초월하여 우주적 존재 전체, 즉 모든 피조물을 포함하는 개념인 ‘이미 [존재하고] 있는 것’(כִּי הָיָה וְלֹא-שָׁחָה/마-쉐하야)²⁹이 지혜에

말하는 소위 인용 이론의 좋은 예가 발견되기도 하는데, 무엇이 인용이고 무엇이 전도자의 비판적 평가인지에 대한 논란을 접어 두고 살펴보면, 지혜를 가진 지혜자조차도 완벽한 의인이 될 수 없음(7:19), 무슨 일든지 때와 판단이 있어 사람에게 임하는 화가 크며, 사람이 장래 일을 알지 못함(8:6-7) 그리고 인간 지혜의 한계에 대한 명백한 서술(8:16-17)을 그 예로 들 수 있다. 게다가 7:21에서 사람들이 하는 모든 말에 네 마음을 두지 말라는 권고는 당장 23절에 명시된 전도자의 계획과 정면으로 부딪친다.

- 28 23b절의 전도자의 말을 갑작스러운 대명사 חָכְמָה (히)의 등장을 근거로 전도자가 지혜 자체에 건네는 대화로 생각해 볼 수 있다. 그 근거는 대명사 חָכְמָה (히)가 지칭하는 여성 명사를 단순히 23a의 עֲשֵׂה לְךָ חָכְמָה (베호크마)에서 찾을 수도 있지만, 전도자의 말은 지혜를 더 이상 도구로 보지 않고, 마치 지혜 자체가 되기를 바라거나 혹은 지혜 자체에 도달하기를 바라는 그의 열망으로 이해할 수 있으며, 대명사를 통해 마치 인격화된 지혜가 그것을 거부하는 그림으로도 이해할 수 있기 때문이다. 이에 관해, Schwiener-Schönberger, *Kohelet*, 397과 Thomas Krüger, *Kohelet (Prediger)* (BK.AT XIX Sonderband: Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000), 264를 참조하라.
- 29 חָכְמָה וְלֹא-שָׁחָה (마-쉐하야)는 인간의 의지와 상관없이 ‘이미 [존재하고] 있는 것’으로 이해할 수 있다. 특별히 1:9과 3:15의 동일 표현도 이 맥락에서 이해할 수 있을 것으로 보이는데, 거기서 חָכְמָה וְלֹא-שָׁחָה (마-쉐하야)는 과거, 현재, 미래에 매여 있는 인간의 인식에 따라서 과거로 이해되고 한글 번역도 그렇게 되어 있으나, 내가 보기에, 이 개념은 영원에 연결된 땅과 해, 바람, 강물의 영원한 순환(1장) 및 하나님께서 행하시는 모든 것(3장)을 달리 지칭하는 것이며, 그러므로 시간 개념과 무관하게 존재하는 것으로 이해할 수 있다. 차준희는 특히 7:24의 이 표현을 과거에 존재하였고, 지금은 존재하지 않아 접근할 수

한 번 적용되었던 개념인 ‘멀다’(פֶּרַח/라호크)와 결합하여 멀고 또 ‘깊고 깊다’(עָמַק עָמַק/아모크 아모크)로 분명히 서술되면서 다시 한번 명확히 불가능한 것으로 확인된다. 이어서 우주적 존재 전체, 즉 존재하는 모든 피조물에 대해 ‘누가 [도대체] 그것을 찾아내랴?’(מִי מְצַאֵנִי?/미 임차엔누)³⁰란 자조적 질문으로 이어진다. 23-24절에는 6장 10절에서 8장 17절의 전체 맥락이 그렇듯 지혜의 능력을 긍정적으로 서술하고자 하는 의도가 전혀 엿보이지 않는다. 이 두 구절은 오히려 존재하는 모든 것에 대한 인간의 인식과 이해 가능성이 얼마나 결핍되어 있는지를 전도자가 이미 인정하고 있음을 보여준다.

25절의 ‘내가 돌이켜’(שׁוּבוּתִי/쌘보티)는 실제로 뒤돌아서는 행동이 아니고, 앞 행동을 재차 시도하는 것으로 이해할 수 있다.³¹ 즉 전도자는 다시 무엇인가를 연구하고자 시도하는데, 그것도 ‘나(즉, 그)의 마음을 다해’(בְּלִבִּי³²/벨립비) 하고자 한다. 혹은 BHS 본문을 따라 25절에 명시된 주어 ‘내가’(אֲנִי/아니)와 ‘나의 마음’(לִבִּי/립비)의 접속사(ו/베)를 통

없는 것으로 이해하며, 그래서 “전통적으로 영향력을 행사해 온 지식의 개념을 비판하기 위하여 사용”한 것으로 보는데, 그와 대개 학자들의 입장과는 달리 인간의 의지와 상관 없이 창조주에 의해 ‘이미 [존재하고] 있는’ 모든 만물과 원칙을 지칭하는 것으로 이해할 필요가 있다. 이에 관해, Lauha, *Kohelet*, 138; Tremper Longman III, *The Book of Ecclesiastes* (NICOT; Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998), 200의 환원과 차츰희, “전통적 지혜에 대한 비판적 성찰: 전도서 7장의 주석과 신학적 메시지,” 「구약논단」 제42집 (2011년 12월), 70과 동일한 견해를 가진 Krüger, *Kohelet (Prediger)*, 264; Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet*, 398의 다른 환원을 비교 참조하라.

- 30 개역 개정의 표현 ‘능히’가 여기 단어적으로 표현되지는 않으나, 미완료형에서 충분히 가능성을 읽어낼 수 있다. 이 논문에서는 ‘도대체’로 번역하였음.
- 31 כּוּבּ 동사는 뒤따라오는 부정사와 함께 ‘~을 하기 시작하다’의 의미를 가지므로, 여기서는 23절에 명시된 전도자의 행동 의지가 이제 실제 시작된 것으로 해석할 수 있다. 이에 관해, Gesenius¹⁸, 869를 참고하라. 그러나 내가 보기에는 23-24절에서 이미 행해진 한번의 시도와 그것의 좌절 이후, 25절에서 재차 시도하는 것으로 해석하는 것이 더 적절해 보인다.
- 32 BHS 본문에는 לִבִּי가 오지만, 비평 각주에 언급된 적지 않은 사본의 증거를 따라 לִבִּי로 수정하여 읽었음을 밝힌다. 이에 관해, Krüger, *Kohelet (Prediger)*, 262를 참조하라.

한 연결은 — 사실상 위의 것과 비교하여 큰 의미 차이는 없지만 — 화자인 전도자의 적극적 의지를 다르게 강조한 표현으로 볼 수도 있다.³³ 더구나 연속하는 부정사 세 개(בְּקֶשׁ וְלְחֹרֶת וְלִדְעַת /라다아트 벨라투르 우박 케쉬)는 특히 전치사 לְ(레)와 결합한 두 개의 부정사와 그렇지 않은 하나의 부정사로 인해 정확한 이해에 어려움을 초래한다. 게다가 BHS 본문 וְלִבִּי לְדַעַת וְלְחֹרֶת(벨립비 라다아트 벨라투르/그리고 내 마음이 아는 것과 연구하는 것)가 비평 각주에 נִתּוֹן לְבִי לְחֹרֶת(나톤 립비 라투르/연구하고자 하는 내 마음을 줌(부정사의 절대형))로 읽혀야 하지 않을지 제안되고 있으므로, 이것은 현재 우리에게 애당초 전도서의 최초 기록이 무엇이었는지, 즉 저자가 말하고자 한 바가 무엇이었는지 알 수 없음과 동시에 독자가 현 상태를 통해 어떤 의미를 전달받을지는 다름 아닌 독자 스스로 결정해야 함을 의미하기도 한다.

물론 이런 난감함은 독자반응비평의 관점에서 생각해 볼 여지를 남긴다. 여기서 명확히 확인되는 바대로 본문이 전승되는 과정에서 발생한 이문(異文)³⁴을 저자의 저술로 볼 것인가란 문제가 발생하지만, 그리고 당연히 아니라는 판단을 하겠지만, 현재 우리의 손에 전달된 본문을 해석하지 않고 방치할 수는 없으므로, 해석자의 책임을 전제로 가능한 해석을 시도함은 마땅하고 필요한 일이다. 이 해석에는 그러나 반드시 신중함과 겸손함, 즉 자신의 해석만이 유일한 것이 아니라는 인식이 있어야 한다. 독자는 자신의 이 해석과 판단을 근거로 다른 해석과 대화를 할 수 있으며, 그것을 통해 자신의 해석을 재점검하여 온전한 해석으

33 즉, ‘나 그리고 나의 마음’로 직역할 수 있는데, 이것은 의역하면, ‘나뿐 아니라 나의 마음과 의기투합하여’ 정도로 볼 수 있을 것이다. 이것은 BHS 본문과 칠십인역, 쉘마쿠스, 그리고 불가타의 지지를 받는다. 이에 관해, C. L. Seow, *Ecclesiastes* (AB 18C; New Haven/London: Yale University Press, 1997), 260과 Crenshaw, *Ecclesiastes*, 145를 참조하라.

34 적어도 25절에서 관찰되는 본문의 틀어짐은 의미의 심각한 변형으로 불만한 사안은 아니다.

로 나아갈 수 있다.³⁵

25절에 특히 연구의 대상으로 제시된 지혜(חֵכֶמָה/호크마), 명철〔혹은 이치〕(חֵשֶׁבֶן/헤쉬븐) 그리고 악한 것(רָעָה/레샤아)과 어리석은 것(כֶּסֶל/케셀), 우둔한 것(הַסְּכָלוּת/핫씨클루트)과 눈먼 것(הוֹלְלוּת/홀렐로트)³⁶도 접속사 및 정관사의 불규칙한 사용과 도대체 이 명사의 나열을 어떻게 해석해야 할지 난감하게 만든다.³⁷ 우선 접속사로 분명하게 구분된 지혜와 명철〔이치〕은 לְרַעַת וְלְחֹר וּבִקְשׂ (라다아트 벨라투르 우박케쉬/알아보고 연구하고 찾음)의 대상임이 명확하고, 접속사로 연결된 לְרַעַת (라다아트)의 두 목적절은 다시 접속사 없이 연속 나열된 두 단어의 묶음으로 표현되어 ‘A는 B이다’의 형식, 즉 ‘악한 것이 우둔한 것임’과 ‘어리석은 것이 눈먼 것임’을 알고자 함으로 이해할 수 있다.³⁸ 이것은 마치 1장 17절과 2장 12절³⁹의 예루살렘에 있는 이스라엘 왕의 시도를 연상케 하며, 전도자가 지혜와 명철, 악한 것과 어리석은 것 그리고 우둔한 것과 눈먼 것이 무엇인지를 연구하여 알아내고자 하는 시도로 이해할 수 있다.

26절의 첫 표현인 분사로 서술된 ‘그리고 나의 찾아냄’(וּמוֹצֵא אֲנִי/우모체 아니)은 당장 24b절의 ‘누가 [도대체] 그것을 찾아내랴?’와 긴장 관계에 있다. 그러므로 26a절의 이 첫 표현은 전도자가 이미 찾아냈다고 확신하는 표현으로 보기보다는 25절에서의 재차 시도의 연속으로 여전

35 본문비평의 목적에 관하여, 김정훈, “구약성경의 본문비평,” 『구약논단』 제96집 (2025년 6월), 282-283을 참조하라.

36 어리석음을 뜻하는 각 단어의 의미 차이를 설명하기가 쉽지 않다. 이에 관해, Krüger, *Kobelet (Prediger)*, 265과 Schwiendorst-Schönberger, *Kobelet*, 400을 참조하라.

37 이에 관해, Crenshaw, *Ecclesiastes*, 145-146을 참조하라. הַסְּכָלוּת (핫씨클루트)에만 붙은 정관사의 사용은 특별한 의미를 부여하기 어려워 보인다. 이에 관해, Seow, *Ecclesiastes*, 261을 참조하라.

38 이에 관해, Krüger, *Kobelet (Prediger)*, 262, 265를 참조하라.

39 이에 관해, Seow, *Ecclesiastes*, 261을 참조하라.

히 찾는 과정에 있는 것으로 보는 것이 좋을듯하다.⁴⁰ 특히 그 행위가 분사로 표현되었음이 이것을 뒷받침한다. 이어지는 여인에 관한 26a절은 명확한 의미를 파악하기 매우 힘든 난해 구절에 속한다. 먼저 ‘죽음보다 쓴’(מִמּוֹת מָר/마르 밌마베트)은 ‘그 여인’(אֵת הַיָּשָׁר/에트 하잇샤)에 대한 설명으로 볼 수 있으며, 전치사 אֵת(에트)는 ‘목적격 표지’(nota accusativi)로 אֵת הַיָּשָׁר(하잇샤)가 분사로 표기된 מוֹצֵא 동사의 목적어임을 나타낸다.⁴¹ 그리고 ‘그 여인’은 관계대명사 절을 통해 추가적으로도 설명된다.⁴² 관계대명사 절 속의 הִיא(히/그녀[그것]; 대명사 여성 3인칭)⁴³는 ‘그 여인’을 받는데, ‘그 여인’은 사냥 그물(Pl., מִצְוּדִים/메초딤)이고, 마음이 쌍끝이 그물(Pl., הַרְמִים/하라밌)이며, 손이 사슬(Pl., אֶסְרִים/아수림)이다.⁴⁴ 그로부터 이 여인이 만들어 내는 이미지는 죽음보다 쓰다는 것이다. 그렇다면 여기서 ‘그 여인’이 지칭하는 것은 누구인가?⁴⁵ 전도자는 여인에 대

40 크뤼거는 이것이 25절의 시도의 첫 결과로 보기도 한다. Krüger, *Kohelet (Prediger)*, 265를 참조하라. 이 시도의 결과는 그러나 완료의 의미보다는 신중함이 서려 있는 과정으로 보는 것이 좋겠다. 이에 관해, Lauha, *Kohelet*, 141; Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet*, 403; Diethelm Michel, *Qohelet* (Erträge der Forschung 258; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988), 152; Diethelm Michel, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet* (BZAW 183; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1989), 227을 참조하라. 미셸은 이 표현을 8:12b와 함께 인용 시작의 표현으로 보기도 한다.

41 이에 관해, Lauha, *Kohelet*, 142를 참조하라.

42 관계대명사 הַיָּשָׁר의 문법적 기능에 대한 복잡한 논의와 그것이 제한적이며 특정한 여인에 대해서 말하는 것이 아니라, 정관사로 한정된 여인에 관해 추가 설명하는 것이라는 주장을 Michel, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, 228과 Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet*, 403-404에서 참조하라.

43 הִיא(히)에 대한 라우하의 설명을 참고하라. 그는 이것이 이미 표기된 관계대명사를 또 다시 강조 표현한 것으로 보기도 하고, 이 관계대명사 자체를 접속사의 역할을 하는 것으로 보아 ‘왜냐하면’으로 이해하기도 한다. 그때 הִיא(히)는 주어가 된다. 이에 관해, Aarre Lauha, *Kohelet*, 141을 참고하라.

44 הִיא(히)를 관계대명사 절 안의 주어로 보고, 관계대명사 절 안의 주어를 ‘그녀’, ‘그녀의 마음’ 그리고 ‘그녀의 손’으로 이해하였음. 이에 관해, Krüger, *Kohelet (Prediger)*, 262; Michel, *Qohelet*, 152; Aarre Lauha, *Kohelet*, 139를 참조하라.

45 특별히 여인에 관한 서술은 학자들 사이에서 다양하게 해석되고 있다. 대부분 학자의 견해를 잘 정리한 것을 차준희, “코헬렛은 안티페미니스트인가?: 전도서 7장 25-29절을

한 혐오주의자인가? 여인에 관한 이 서술은 6장 10절에서 8장 17절로 이어지는 전체적인 맥락에서 중간중간에 발견되는 뜬금없는 진술들(혹은 인용) 중의 하나일 뿐인가? 혹은 이 여인이 잠언의 인격화된 지혜 혹은 음녀와 관련되는가?⁴⁶ 여기서 등장하는 3인칭 여성대명사 **נִי**(히)는 혹 지혜를 지칭하는 23b절의 **נִי**(히)와 어떤 연관이 있는가? 그로부터 여인에 대한 이 진술이 적어도 7장 23-29절의 맥락에서 어떤 미묘한 기능을 수행하고 있다고 판단할 수 있는가? 특별히 정관사로 마치 앞에 선행하는 명사가 무엇인지를 찾게 하는 ‘그 여인’은 앞에선 언급되었던 지혜가 인격화된 것으로 이해할 수도 있는가? 이에 관해 아래에서 28절과 함께 다시 논의할 것이다. 또 주목할 만한 것은 26b절이다. 26b절은 하나님 앞에 의인과 죄인을 이 여인과 연관하여 대비시킨다. 의인은 이 여인에게서 벗어나게 되고, 죄인은 그 여인의 손에 붙잡히게 된다는 것이다. 이 진술은 전도서가 크게 의문을 품고 있는 소위 ‘행위-회복-관계 사상’이라고 볼 수 있는데, 이것은 6장 10절에서 8장 17절의 맥락에서 쉽게 이해가 되지 않는다.⁴⁷ 특히 7장 15절 그리고 8장 5-6절⁴⁸

중심으로, "구약논단" 제52집 (2014년 6월), 129-146에서 참고하라. 이것이 단순히 여인에 대한 혐오의 표현인지 그렇지 않다면 도대체 무엇인지에 관해서 신중하게 접근할 필요가 있다. 크뤼거는 이 여인에 관한 해석의 가능성을 세 가지로 제안한다. 첫째는 일반적인 여인이고, 둘째는 질이 좋지 않은 특정 부류의 여인들 그리고 셋째는 지혜가 인격화된 것이다. 그것도 어리석음과 지혜로움을 모두 포괄하는 개념으로 이해한다. 이에 관해, Krüger, *Kohélet (Prediger)*, 265-268을 참고하라. 크뤼거는 이 중 세 번째 해석을 지지하는데, ‘그 여인을 찾고자 하는 시도’와 관련하여 그 여인이 지칭하는 바가 무엇이고 그 행위가 왜 죽음보다 쓴 경험이 되는가에 있어서 나의 견해와 차이를 보인다. 이에 관해 아래에서 다시 논의할 것이다.

- 46 이에 관해, 장성길, 『하나님을 경외하는 지혜자』 (용인: 킹덤박스, 2012), 182와 이상혁, 『전도서 주해: 해 아래에서 어떻게 살 것인가?』 (용인: 목양, 2008), 190-191을 참조하라.
- 47 크렌쇼의 판단을 보면, 그가 이 구절에서 전도자가 말하고자 하는 것이 무엇인지를 분명하게 제시하지 않는 것으로 보인다. 전도자가 여기서 단지 ‘여자는 죽음보다 강하다’는 것을 말하고자 함일까? 이에 관해, Crenshaw, *Ecclesiastes*, 146을 참고하라.
- 48 6절에서 때와 판단을 분별하며 명령을 지키므로 불행을 알지 못한다는 것이 여지없이 부정되는 것에 관하여, Cha-Yong Ku, "Dramatisierung der konsequenten

과 비교할 때 그 모호함이 증폭된다. 그러므로 전도자가 갑자기 ‘여인’에 대해 서술하는 것을 단순하게 판단할 수는 없다.

27절에서 전도자는 마치 아르키메데스(Archimedes)의 ‘유레카’(εὕρηκα)를 연상시키는 표현인 ‘보라! 이것을 내가 찾아냈다!’(עֵינַי רָאוּ אֶת-מַצְאֵי/레에 제 마차티)라고 선포하며 무엇인가를 확실히 알아냈다고 말한다.⁴⁹ 거기에 ‘날날이’(אֶחָד אֶחָד/아하트 레아하트) 살피서 ‘이치’(יְשׁוּבֵי/헤쉬본)를 알아내고자 하는 그의 학문적 꼼꼼함과 열정이 들어있다. 그런데 전도자가 발견했다고 하는 ‘이것’(אֵל/제)이 무엇인가? ‘이것’은 이전으로 연결되는가, 아니면 이후로 연결되는가? 28a절의 ‘내가 찾지 못했다!’라는 진술과 부딪힘을 피해, ‘이것’을 이전으로 소급하여 읽는다면 25aβ-27절에서 ‘명철(이치) - 발견하다 - 죽음보다 쓴 여인 - 발견하다/발견하다 - 이치’의 수구어(首語句) 반복(anaphorisch)이 있음을 고찰할 수 있다.⁵⁰ 그런데 이치를 찾고자 하는 탐구의 열정이 감싸고 있는 사실이 다름 아닌 죽음보다 쓴 여인에 대한 그림과 단순한 행

Erfahrungstheologie des Buches Kohelet in der Thronfolgegeschichte Davids,” Johannes Klein/David J. Shepherd (eds.), *Zwischen Fiktion und Fakten/Between Fiction and Facts: Geschichte und Religion in den Samuelbüchern/History and Religion in the Books of Samuel* (BWANT 248; Stuttgart: Kohlhammer, 2025), 108-109와 구자용, “전도서의 지혜가 드라마화된 다윗의 왕위 계승사: 사무엘하 10:1-5를 중심으로,” 『神學思想』 제191집 (2020년), 252-255를 참조하라.

- 49 브라운(Rainer Braun)은 27절을 ‘탐구를 통해 인식에 도달하고자 하는 동기’로 보고, 정 확히는 ‘부분적 인식을 포괄적 인식의 전제로 인정하는 패턴, 즉 소크라테스 이전 그리스 계몽운동 이래로 있어 왔던 그리스식 사고의 본질적 구성 요소를 전도자가 공유하는 것으로 본다. 이에 관해, Rainer Braun, *Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie* (BZAW 130; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1973), 71을 참조하라. 그러나 이것이 전도자가 보이는 인식 패턴이라고 할 수 있는가? 전도자는 여기서 무엇인가를 확실히 깨달았다고 인정하고 있는 것인가, 아니면 무엇인가를 깨달았다고 생각하는 자신 혹은 타인에 대해 비판적으로 풍자하고 있는 것인가?
- 50 이에 관해, Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet*, 404를 참조하라. 수구어(首語句) 반복(anaphorisch)이라는 구성은 그가 발견한 것이며, 나의 본문 관찰에서 보지 못했던 것임을 밝혀준다. 그는 이것을 25b-27절로 파악하지만, 수정하여 25aβ로 표기하였다.

위-회복-관계 사상이라면, 이것은 지혜의 가능성에 대해 비판적인 전도서의 전체 맥락과 특히 6장 10절에서 8장 17절의 맥락에서는 더욱 모순적 그림으로 두드러질 뿐이다.⁵¹ 그러므로 이것은 전도서 1장 12절부터 2장에 이르는 전도자의 상상 실험⁵²에 대한 하나의 풍자(satire)로 볼 수 있다.⁵³ 반대로 아래로 연결된다고 보면, 당장은 28절과 모순으로 보이지만, 29절과의 동일 시작 패턴과 연결하여 ‘이것’이 가리키는 것이 29aββ절로 볼 수 있다.⁵⁴

28a절 ‘지속적으로 내 마음이 찾았으나, 찾지 못했다’(לֹא מְצָאתִי) / אֲשֶׁר עוֹד־בִּקְשָׁה נַפְשִׁי / 아셰르 오드-비케샤 나프쉬 벨로 마차티)는 정면으로 27절과 부딪히며 전도자가 지금 무엇인가를 알아냈다는 말인지 그것이 잠시의 착각이었음을 말하는 것인지 혼동하게 만든다. 전도자가 날 낱이 살피서 알아냈다고 하는 이치와 28a절에서 여전히 찾아내지 못했다고 하는 것은 무엇을 말하는 것이고, 이렇게 진술이 왔다 갔다 하는 것은 도대체 무엇을 표현하고자 한 것인가? 먼저 문장의 첫머리에 있는 אֲשֶׁר(아셰르)를 살펴보면, 이것은 선행하는 명사 הַשְּׁבוּן(헤쉬본/이치)을 지칭할 수도 있고, 28b절에 대한 주절을 형성하는 관계대명사로 볼

51 특히 행위-회복-관계 사상에 대해서 전도자는 현실에서의 많은 반대 경험을 토대로 이것이 결코 기계적이지 않음을 항상 견지하고 있기에 더욱 그러하다.

52 이에 관해, 루디거 룩스, 「이스라엘의 지혜: 언어의 대가, 백성의 지도자, 삶의 원천」(구자용 옮김), (고양: 한국학술정보[주], 2012), 189-192를 참조하라. 원제는 Rüdiger Lux, *Die Weisen Israels: Meister der Sprache Lehrer des Volkes Quelle des Lebens* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1992).

53 아이러니를 세부적으로 구분할 때 분류되는 여러 개념 중 ‘풍자’(Satire)에 관해서, Bernd Willmes, *Menschliches Schicksal und ironische Weisheitskritik im Kohelethbuch: Kohelets Ironie und die Grenzen der Exegese* (BiThSt 39; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000), 27과 특별히 이 구절에 대한 빌메스의 견해를 184에서 참조하라. 또한 나의 견해와 유사한 크뤼거의 해석을 Krüger, *Kohelet (Prediger)*, 268-269에서 참조하라.

54 이에 관해, Michel, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, 229를 참조하라. 미셸의 이 아이디어는 참고할 만하다. 이것은 28절 이하를 논의하며 다시 다룰 것이다.

수도 있다.⁵⁵ 그러나 아래에서 논의할 7장 23-29절의 구조를 감안하여 אֲשֶׁר(아셰르)를 아래로 해석하여 주절을 형성하는 관계대명사로 보려고 한다. 그렇다면 28a절은 23-24절과 25-27절에 서술된 전도자의 연속되는 지혜와 이치 탐구의 귀결에도 불구하고 여전히 계속되는 탐구이며, 그것도 אֲשֶׁר(나프쉬)로 표현된 바대로, 그의 모든 존재로부터의 진지한 탐구라고 할 수 있다.⁵⁶

전도자는 28b절에서 천명의 사람 중에서 한 사람(אִישׁ/아담: 남자? 아니면 사람?)을 찾아냈다고 한다. 이어서 ‘이 모든 사람 가운데’(בְּכָל-נְשִׂאֵי/베콜-엘레) 여자를 찾아내지 못했다고 한다. ‘이 모든 사람’이 앞의 천 사람을 지칭하는 것이라면 이것은 ‘한 사람(남자)’을 찾는 것이 매우 어렵고, 더구나 ‘여자’를 찾는 것은 아예 불가능하다는 말인가? 전도자가 찾아낸 한 사람(남자)은 누구이고, 발견하지 못한 여자는 도대체 누구를 지칭하는 것인가?⁵⁷ 여기서 발견하지 못했다고 하는 이 ‘여인’(אִשָּׁה/잇샤)은 26절의 ‘그 여인’(אִשָּׁה/하잇샤)을 거쳐, 23b절의 אִשָּׁה(히)로 그리고 궁극적으로는 23a절의 ‘지혜’(חָכְמָה/호크마)로 연결될 수 있는가? 먼저 28b절을 26절과 연관하여 여인에 대한 혐오의 의미로 해석하는 것은 너무 단순한 해석이다. 28b절의 אִישׁ(아담)과 אִשָּׁה(잇샤)의 대조는 ‘남자’와 ‘여자’의 대비가 아니라, ‘사람’과 ‘어떤 여성적 존재’의 대조로 볼 수 있다. 여기서 אִישׁ(아담)은 29b절에서 אִישׁוֹ(하아담)으

55 אֲשֶׁר(아셰르)의 용례에 관해, Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 404와 Crenshaw, *Ecclesiastes*, 147을 참조하라.

56 슈빈호르스트-셴베르거는 탁월하게 yvip.n:(나프쉬), vqb(비퀘쉬) 그리고 acm(마차)의 조합이 야 3:1-2과 5:6에도 그대로 사용됨에 주목하고 그것과 연결하여 여기서 전도자의 지혜를 찾고자 하는 열망과 그것을 발견하지 못하는 안타까운 심정을 설명하고 있다. 이에 관해, Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 405를 참조하라.

57 이 ‘여자’는 앞의 ‘죽음보다 쓴 여인’을 말하는 것인가? 만약 그렇다면 26절의 진술은 검증을 거치지 않은 허상이었음을 말하는 것인가? 이런 다양한 질문은 이 본문의 불확정성을 더욱 드러낸다.

로 재등장하며, אִשָּׁה(잇샤)는 발견할 수 없는 어떤 신비로운 존재, 특히 여성적인 어떤 존재로 볼 수 있다. 특히 27-29a절에는 탐구의 노력에 대한 전도자의 판단이 מְצַאֲתִי(마차티)와 לֹא מְצַאֲתִי(로 마차티) 사이에서 계속 변경된다. 즉, 전도자의 탐구 결과가 성공과 실패의 혼돈 속에 있다는 것이 이 구성을 통해 잘 드러난다. אִשָּׁה(잇샤)와 אָדָם(하아담)의 대조는 바로 이 혼란스러운 구성 속에서 파악해야 한다.

이제 29a절에서 전도자는 궁극적 깨달음에 관해서 말한다. ‘오로지 이것을 보라! 내가 찾아낸 것을 ….’(… לֵבָד רְאֵה-הִיא מְצַאֲתִי אִשָּׁר …)에 연결된 29b절은 하나님의 창조와 인간의 행위에 대한 대비이다.

אִשָּׁה הָאֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם יִשָּׂר וְהִמָּה בִקְשׁוּ חֲשֻבֹנוֹת רַבִּים / 아사 하
 엘로힘 에트-하아담 야샤르 베헬마 비크슈 히체보노트 랍빔
 하나님은 그 사람을 바르게 창조하셨는데, 그들은 많은 인위적인 것⁵⁸
 를 찾아 헤맨다.

먼저 אָדָם(하아담)이 지칭하는 것은 28b절의 אָדָם(아담)과 무관하지 않다. 즉 전도자가 천 사람 중에 유일하게 발견해 낸 사람이며, 그 사람을 하나님은 바르게 창조하셨다는 것이다. 29b절에서 말하는 ‘그 사람’은 전도자 자신을 포함하여 하나님의 창조 세계의 일부임이 분명하며, 그 사람과 연결된 28b절의 ‘사람’은 특별히 탐구자로서의 사람, 특별히 지혜를 획득하고자 하는 사람으로 그리고 그의 모든 행위를 포괄한 개념으로 이해할 수 있다. 이것이 갑작스럽게 그들(הִמָּה/헬마)로 표현되고 있으나, ‘그들’ 역시 이 해석의 선상에서 지혜에 대한 모든 인간 탐구자를 지칭하는 것으로 볼 수 있다. 한편 חֲשֻבֹנוֹת(히체보노트)는 25a

58 독일어의 ‘Erfindung’ 혹은 ‘Kunst’. 이에 관해, Gesenius¹⁸, 407을 참고하라.

절과 27절의 **יִבְשֵׁן**(헤쉬본)과 미묘한 대조를 이룬다. **יִבְשֵׁן**(헤쉬본)이 지혜의 탐구로 인간이 추구하여 도달하고자 하는 본질적인 것에 대한 인식 그 자체라고 한다면, 그에 반해 **תִּבְשֵׁן**(히체보노트)는 진지한 인간의 탐구로 도달한 것으로 생각되나, 여전히 본질에 이르지 못하는, 인간에 의해 만들어지고 고안된 인위적인 인식의 결과라고 할 수 있겠다. 전도자의 마지막 진술은 그 자신과 그들의 깨달음이 단지 **תִּבְשֵׁן**(히체보노트)에 머물 뿐이며 그래서 매우 제한적임을 드러낸다. 즉 전도자가 도달한 결론이며, 그가 궁극적으로 얻은 결론은 하나님의 온전한 창조와 인간에 의해 만들어진 인위적인 무언의 강한 대비라고 할 수 있다.⁵⁹

2) 구조적 관찰과 해석

전도서 7장 23-29절은 독특한 구조로 되어있다. 그 구조를 형성하는 요소들은 전도자 자신의 내면적 목소리와 행동, 무엇인가를 진지하게 찾아내고자 하는 연구자로서의 모습 그리고 관련 개념들이다. 특히 동일 어근에서 파생된 명사인 **יִבְשֵׁן**(헤쉬본/명철, 이치; 25, 27절)과 **תִּבְשֵׁן**(히체보노트/인위적인 것; 29절)의 배열과 조금은 의아하게 보이는 여인에 대한 언급은 눈여겨보아야 할 설정들이다. 각 절을 어떻게 단락 구분하느냐에 따라서 의미가 달라질 가능성도 있다.

첫째, 이 본문은 지혜 탐구의 단계 차원에서 크게 세 단락으로 구분하여 볼 수 있다.

59 29b절에서 하나님의 절대적인 것을 인간의 삶에 관한 다양한 대안적 설명으로 대체함으로써 파악하는 Daniel J. Estes, "Seeking and Finding in Ecclesiastes and Proverbs," Katharine Dell/Will Kynes (eds.), *Reading Ecclesiastes Intertextually* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 587; London/Oxford/New York/New Delhi/Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2014), 122를 참조하라. 또한 김순영이 판단한 것처럼 이것이 "하나님의 창조 의도와 인류의 결과적 행동이 대조"를 이룬 것이란 견해도 주목할 만하다. 이에 관해, 김순영, 『일상의 신학, 전도서: 지금, 여기, 행복한 일상을 위한 코헬렛의 지혜 탐구』 (서울: 새물결플러스, 2019), 224를 참조하라.

| | 구분 | 근거가 되는 표현 | 결과 |
|-------|--------|--|-----------------------|
| 1차 시도 | 23-24절 | | 지혜 획득 실패 |
| 2차 시도 | 25-27절 | חֶשְׁבֹן (25a절) ~ חֶשְׁבֹן (27b절) | 죽음보다 쓴 여인 발견/지혜 획득 실패 |
| 3차 시도 | 27-29절 | אֲשֶׁר ... רְאִיהֶּזָּה מִצְּאֹתַי (27a절) ~ רְאִיהֶּזָּה מִצְּאֹתַי אֲשֶׁר (29a절) | 지혜 획득 불가에 대한 깨달음 |

지혜 탐구의 시도는 각각 특정 개념 혹은 여러 표현의 반복적 사용을 통해 구분하여 볼 수 있으며, 1차 시도는 개괄적 서술로 볼 수 있으며, 2차 시도에서 두드러지는 것은 이치를 깨닫고자 하는 진지한 시도의 결과가 단지 죽음 보다 더 쓴 여인을 발견이라는 아이러니한 결말일 뿐이라는 사실이다. 3차 시도는 마치 전도자가 드디어 깨달아 지혜를 획득한 것으로 보이지만 실상은 인간의 모든 지혜 탐구의 결과가 모두 인간의 한계 속에 머물며, 인위적인 것일 뿐이란 역설적 교훈으로 종결된다. 이것은 전도자가 보여주는바 지혜 탐구의 끝없는 갈망의 명확한 한계를 드러내는 것이다.

둘째, 지혜와 여인에 대한 명사, 지시어 그리고 개념을 중심으로 살펴보면 다음과 같다.

| | 구분 | 지혜/여인 표현 | 결과 |
|-------|--------|---|--|
| 1차 시도 | 23-24절 | הִיא/חֶכְמָה [= חֶכְמָה] | 지혜와 지혜의 의인화 ‘그녀’ |
| 2차 시도 | 25-27절 | הִיא/הָאִשָּׁה/חֶכְמָה [= הָאִשָּׁה] | 지혜 추구; 여인 발견; 그녀는 죽음보다 쓴 여인; 그녀에게 잡히면 죽음 |
| 3차 시도 | 27-29절 | אִשָּׁה | 여인을 찾을 수 없음; 여인은 누구이며 무엇? |

1차 시도에서 지혜를 갈망하는 탐구자가 ‘그녀’ 즉, 의인화된 지혜를 찾을 수 없다. 이것은 마치 잠언의 지혜와 결혼하고 지혜의 주인(남편으로 비유)이 되고자 하는 모습으로 볼 수 있다. 2차 시도에서는 먼저 지혜 탐구가 명시된 후, 갑작스럽게 여인이 등장한다. 이 여인은 죽음보다 쓴 여인이며, 죽음을 상징하는 그물과 포승줄로 특징화된다. 그녀에게 잡히면 죽음에 이른다. 2차 시도가 여인의 그림으로 말하고자 하는 것은 여인을 찾아 얻고자 하는 갈망에 자칫하면 죽음에 이르는 위험한 도전임이 아닐까? 3차 시도에서 여인을 찾을 수 없다는 것도 동일한 의미를 담고 있는 것으로 볼 수 있겠다. 즉 두 번에 걸쳐 제시된 여인에 대한 그림은 잠언의 권고, 즉 지혜와 결혼하라는 것을 정면으로 비판하며, 지혜를 얻고자 하는 노력이 죽음에 이를 수 있음을 말하는 것이다.

셋째, **חֶשְׁבֹן** (헤쉬본/명철 혹은 이치)에서 **חֶשְׁבֹנוֹת** (히쉐보노트/인위적인 것)의 변화가 설정된 구조를 보면 다음과 같다.

| | 구분 | חֶשְׁבֹן/חֶשְׁבֹנוֹת | 결과 |
|-------|--------|-----------------------------|------------------------|
| 1차 시도 | 23-24절 | 없음 | 대체 개념인 지혜에의 도달 불가 |
| 2차 시도 | 25-27절 | חֶשְׁבֹן/חֶשְׁבֹנוֹת | 이치를 탐구; 죽음의 여인에의 도달 |
| 3차 시도 | 27-29절 | חֶשְׁבֹן/חֶשְׁבֹנוֹת | 이치를 탐구; 그러나 인위적인 것의 도달 |

1차 시도에는 **חֶשְׁבֹן** (헤쉬본)이 명시되지는 않으나, 같은 개념으로 볼 수 있는 **חֵכְמָה** (호크마)가 언급되며 거기에 도달할 수 없음이 명시되고, 2차와 3차 시도 사이에서는 **חֶשְׁבֹן** (헤쉬본)이 미묘하게 **חֶשְׁבֹנוֹת** (히쉐보노트)로 변경된다. 이것은 이치를 손에 쥐어 파악하려는 인간의 시도가 모두 인위적인 것일 뿐임을 드러낸다.

마지막으로 지혜 탐구에는 인간이 도달하기를 갈망하나, 결코 도

달할 수 없는, 인간의 한계 너머의 세계에 대한 표현들이 다양한 표현으로 반복적으로 언급된다.

| | 구분 | 인간과 상관없이 존재하는 세계 | 인간의 세계 |
|-------|--------|--|---------------|
| 1차 시도 | 23-24절 | הָיָא כְּלִזָּה [= חֲכָמָה] / הַשְּׁבוּנוֹת / מַה־שֶּׁהָיָה | הַשְּׁבוּנוֹת |
| 2차 시도 | 25-27절 | הוֹלִלוֹת / רָשָׁע כְּסֹלֶה / הַשְּׁבוּנוֹת / חֲכָמָה הַסְּכָלוֹת / 행위-회복-관계 사상(26b절) | |
| 3차 시도 | 27-29절 | אֲשָׁה / אָדָם | |

인간과 상관없이 존재하는 세계는 인간의 삶에서 멀리 격리되어 있지 않으나, 인간이 그것을 완전히 파악해 보려는 시도에서는 멀리 떨어져 있다. 그것을 완전히 파악하고자 할 때 인간이 도달하는 것은 단지 הַשְּׁבוּנוֹת(히체보노트), 즉 인위적인 것일 뿐이다.

3) 독자반응비평으로부터 현실로의 적용

본문 분석과 위의 몇 가지 형태의 구조 분석을 통해 종합적으로 생각해 볼 수 있는 것은, 첫째 인간의 지혜 탐구의 가능성과 한계는 그 탐구의 과정에서 혼재하여 있는 것처럼 보이나, 궁극적으로 탐구의 완전한 결과 획득의 가능성은 없다는 결론에 도달하게 된다. 인간의 지혜 탐구의 과정은 그 과정에서 실재하는 것들, 즉 하나님의 피조물로서 존재하는 모든 것과 그 모든 것에 내재하여 있는, 알 수 없는 현상들과 이치로 가득하다는 것에 대한 인식으로 귀결될 뿐이다. 둘째, 조금은 무리한 해석이 될 수도 있겠지만 여기서 핵심 개념들을 통해 인지되는 바는 지혜에 대한 탐구가 미묘하게도 여인과 연결되어 인간의 지혜 탐구의 부정적 한계, 즉 과도한 지혜 탐구는 죽음보다도 쓴 일이며, 거기에 잡혀서 파멸에 이를 수도 있다는 경고를 드러내며, 또한 이치(יִשְׁבוּנוֹת)를 알

고자 진지하게 탐구하지만, 결국 이 모든 결과는 하나님의 정교한 창조 세계에 대한 왜곡, 즉 인위성(*nijzwam*)만을 양산하게 된다는 것이다.

인간의 모든 인식 가능성은 제한적일 수밖에 없다. 하나님의 지으신 우주 만물이 인간의 인식 세계 안에 다 파악되지 못한다. 이것은 단순히 오래전 전도자의 깨달음일 뿐 아니라 과학 문명의 급속한 발달과 그 종착지를 가능할 수 없을 만큼 무한의 가능성을 바라보고 있는 현재 우리 세계에서도 마찬가지이다. 그것이 이 본문으로부터 우리가 실제로 얻을 교훈이다.

추가로 전도서의 이 본문이 갖는 역사적 층위와 신학적 권위 문제에 관해서 생각할 때, 이것은 독자반응비평이 추구하는 방향성과 부합하지 않는다고 판단된다. 본문이 형성되며 자라온 과정 자체가 해석에 지대한 영향을 주는 것이 사실이지만, 독자반응비평은 이미 형성된 본문 자체로부터 출발한다고 볼 수도 있기 때문이다. 신학적 권위의 문제도 마찬가지이다. 본문의 해석에 대한 절대적 권위를 고집할 수 없다고 판단하는 한, 본문과 그 본문을 대하는 독자가 부여받는 해석의 자유는 엄격한 자기 절제 하에 무한이 주어질 수 있다고 생각한다.

6. 나가는 말

독자반응비평은 오늘날 우리에게 절대적으로 필요한 시대적 요청이다. 성서를 연구하는 모든 사람은 그가 주석가이든, 매주 설교하는 설교자이든, 학술 논문의 대상으로 성서를 연구하는 연구자이든 모두 독자반응비평에 기반을 둔 해석자의 모범이 되어야 한다. 해석자의 모범은 단순히 자신만의 독특한 해석을 창출하는 데에 있지 않다. 그것은 다시 본문의 세계로만 향하는 해석자의 자세가 되어 버릴 것이다. 오히려

www.kci.go.kr

그는 본문에 대한 세밀한 분석의 방향성을 우리가 처한 세계의 맥락에 두어야 한다. 그래서 하나님의 말씀이 우리의 삶에 지대한 영향력을 줄 수 있도록 하는 일에 공헌해야 한다.

독자반응비평의 실례로 분석한 전도서 7장 23-29절은 “구약지혜 문학의 관점에서 보는 인간과 인공지능의 창의성 비교 연구: 전 1:3-11과 7:23-29의 기억과 인식의 한계와 가능성을 중심으로”란 연구 프로젝트의 첫 단계라고 할 수 있다. 범용 인공지능(AGI: Artificial General Intelligence)의 출현이 머지않았음을 기대하며, 인간의 인식 능력에 대한 과신이 팽배해져 있는 이 시대에 이 본문의 의미는 우리에게 실제적 교훈이 될 수 있다. 인간의 한계에 도전하는 열망과 ‘찾았다’와 ‘찾지 못했다’의 논쟁, 인식에 대한 과신과 여전한 한계에 대한 인정 등이 혼탁하게 섞여 있는 오늘날 우리는 이 본문이 말하는바 하나님의 창조 세계와 그 한계를 넘어서려는 것이 얼마나 ‘멀고 깊고 깊어서, 과연 누가 그것을 알아내겠는가!’라는 전도자의 선포를 귀 기울여 들을 필요가 있다.

참고문헌

- 구자용, “삼하 11장 - 아이러니화된 왕의 지혜,” 「구약논단」 제35집 (2010), 119-140.
- _____, “전도서의 지혜가 드라마화된 다윗의 왕위 계승사: 사무엘하 10:1-5를 중심으로,” 「神學思想」 제191집 (2020년), 235-265.
- 김순영, 『일상의 신학, 전도서: 지금, 여기, 행복한 일상을 위한 코헬렛의 지혜 탐구』 (서울: 새물결플러스, 2019).
- 김정훈, “구약성경의 본문비평,” 「구약논단」 제96집 (2025년 6월), 281-322.
- 뤼디거 룩스, 『이스라엘의 지혜: 언어의 대가, 백성의 지도자, 삶의 원천』 (구자용 옮김), (고양: 한국학술정보[주], 2012). 원제 Rüdiger Lux, *Die Weisen Israels: Meister der Sprache Lehrer des Volkes Quelle des Lebens* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1992).
- 마이클 고힌(류읍), 『선교적 성경해석학: 하나님의 선교를 위한 성경 읽기』 (백

www.kci.go.kr

- 지윤 옮김), (미셔널신학번역총서 1; 서울: IVP, 2023). 원제 Michael W. Goheen(ed.), *Reading the Bible Missionally* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans, 2016).
- 에드거 맥나이트, “독자반응비평” (김혜란 옮김), 스티븐 매킨지/스티븐 헤인즈(역음), 『성서비평 방법론과 그 적용』 (유연희 외 옮김), (고양: 한국기독교연구회, 2022), 349-380. 원제 Steven L. McKenzie/Stephen R. Haynes(eds.), *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and Their Applications* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1999).
- 우상혁, 『전도서 주해: 해 아래에서 어떻게 살 것인가?』 (용인: 도서출판 목양, 2008).
- 장성길, 『하나님을 경외하는 지혜자』 (용인: 킹덤북스, 2012).
- 차준희, “전통적 지혜에 대한 비판적 성찰: 전도서 7장의 주석과 신학적 메시지,” 『구약논단』 제42집 (2011년 12월), 57-83.
- _____, “코헬렛은 안티페미니스트인가?: 전도서 7장 25-29절을 중심으로,” 『구약논단』 제52집 (2014년 6월), 127-155.
- 필립 벅크/구자용 역, “선교적 해석학,” 『미션 네트워크』 제8집 (2020), 141-157.
- Birnbaum, Elisabeth/Ludger Schwienhorst-Schönberger, *Das Buch Kohelet* (NSK,AT 14/2; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2012).
- Braun, Rainer, *Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie* (BZAW 130; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1973).
- Cha-Yong Ku, “Dramatisierung der konsequenten Erfahrungstheologie des Buches Kohelet in der Thronfolgeschichte Davids,” Johannes Klein/David J. Shepherd(eds.), *Zwischen Fiktion und Fakten/Between Fiction and Facts: Geschichte und Religion in den Samuelbüchern/History and Religion in the Books of Samuel* (BWANT 248; Stuttgart: Kohlhammer, 2025), 100-111.
- Crenshaw, James L., *Ecclesiastes* (The Old Testament Library; Philadelphia, Pennsylvania: Westminster Press, 1987).
- Dieckmann-von Büna, Detlef, “Rezeptionsästhetik (AT),” in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wiblex.de), 2007.
- Estes, Daniel J., “Seeking and Finding in Ecclesiastes and Proverbs,” Katharine Dell/Will Kynes(eds.), *Reading Ecclesiastes Intertextually* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 587; London/Oxford/New York/New Delhi/Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2014), 118-129.
- Gesenius, Wilhelm, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Heidelberg u. a.: Springer, 2013¹⁸).

- Iser, Wolfgang, "Der Lesevorgang: Eine phänomenologische Perspektive," Rainer Warning (ed.), *Rezeptionsästhetik: Theorie und Praxis* (München: Wilhelm Fink Verlag, 1975), 253-276.
- _____, *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, (Konstanzer Universitätsreden 28; Konstanz: Universitätsverlag, 1970).
- Jauß, Hans Robert, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft* (Konstanzer Universitätsreden 3; Konstanz: Universitätsverlag, 1969).
- Krüger, Thomas, *Kohelet (Prediger)* (BK.AT XIX Sonderband; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000).
- Lauha, Aarre, *Kohelet* (BK.AT XIX; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978).
- Longman III, Tremper, *The Book of Ecclesiastes* (NICOT; Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998).
- Michel, Diethelm, *Qohelet* (Erträge der Forschung 258; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988).
- _____, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet* (BZAW 183; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1989).
- Perry, M./M. Sternberg, "Der König, ironisch betrachtet. Die Erzähltechniken in der biblischen Erzählung von David und Bathseba und zwei Exkurse zur Theologie des Erzählens," M. Graetz/K. Gründer(ed.), *Hebräische Beiträge zur Wissenschaft des Judentums deutsch angezeigt I*, (Heidelberg: L. Schneider, 1985), 98-103.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger, *Kohelet* (HThK.AT; Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2004).
- Seow, C. L., *Ecclesiastes* (AB 18C; New Haven/London: Yale University Press, 1997).
- Sternberg, Meir, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1987).
- Willmes, Bernd, *Menschliches Schicksal und ironische Weisheitskritik im Koheletbuch: Kohelets Ironie und die Grenzen der Exegese* (BiThSt 39; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000).

검색어

독자반응비평, 현명한 독자, 면밀히 읽기, 텍스트 이론, 한스 로버트 야우스, 볼트강 이저, 스탠리 유진 피쉬, 인공지능 시대의 인식론

www.kci.go.kr

[ABSTRACT]

Reader-Response Criticism: A Study of Ecclesiastes 7:23-29

Cha-Yong Ku

Juan International University

This study aims to introduce Reader-Response Criticism, a relatively unfamiliar interpretive method in Korean theological scholarship, and to explore its applicability to biblical interpretation. While Reader-Response Criticism is not the only valid method of interpretation, this paper argues that a competent reader's close reading of the text can foster a productive dialogue with existing interpretive traditions, deepen exegetical engagement, and ultimately yield interpretations that resonate with the reader's lived context.

The paper proceeds as follows. First, it provides a general introduction to the basic concepts of Reader-Response Criticism, focusing on three key theoretical elements. The first concerns textual theory, which highlights communication between the real author and the implied reader, as well as between the actual reader and the implied author — a central concern of Reader-Response Criticism. The second element is the interpretive strategy of close reading by the competent reader, which constitutes the core of this approach. The third is the existential significance of the Word of God when read through the lens of Reader-Response Criticism, particularly its actualization in the present.

Subsequently, the study presents the major theoretical contributions

www.kci.go.kr

of Hans Robert Jauß, Wolfgang Iser, and Stanley Eugene Fish, outlining their key concepts and examining both the potential and the limitations of Reader-Response Criticism as a hermeneutical method.

As a case study, this research applies the method to Ecclesiastes 7:23-29. The passage is first analyzed from the perspective of the competent reader, using close reading and consultation of Hebrew lexicons to formulate an initial interpretation. This is then carefully compared with interpretations offered by authoritative scholars. In this process, most of the initial reading is retained, though certain aspects are revised or refined as needed. Ecclesiastes 7:23-29 is considered one of the more difficult texts in the book, particularly due to the two statements concerning “the woman” in the middle of the passage. Through a careful structural analysis of this text, the study argues that the description of the woman serves as a warning: the human pursuit of wisdom can, at times, lead to death, and the results of such efforts remain humanly constructed, lying beyond the limits of human cognition.

This insight, the paper concludes, remains relevant for contemporary readers living in an era of rapidly advancing artificial intelligence, offering a critical reminder of the enduring limits of human understanding.

key words

Reader-Response Criticism, Competent Reader, Close Reading, Textual Theory, Hans Robert Jauß, Wolfgang Iser, Stanley Eugene Fish, Epistemology in the Age of Artificial Intelligence

투고일 : 2025년 10월 20일

심사일 : 2025년 11월 10일

게재 확정일 : 2025년 11월 22일

www.kci.go.kr