

잠언에 등장하는 ‘음녀’(הַזֵּנָה)와 ‘이방 계집’(הַכְּרִיזָה)의 번역 문제 -잠언 2장과 5장을 중심으로-

이희학*

1. 들어가는 글

잠언 1-9장은 아버지가 아들에게 주는 10개의 지혜 교훈으로 구성되어 있는데, 그 중에서 특히 반복적으로 등장하는 젊은이의 성적 방탕에 관한 경고가 눈에 띈다. 2:1-22; 5:1-23; 6:20-35; 7:1-27이 바로 낯선 여인과의 교제를 강하게 경고하고 있는 구절들인데, 잠언에서 이 여인은 주로 ‘음녀’(הַזֵּנָה)와 ‘이방 계집’(הַכְּרִיזָה)으로 소개되고 있다. 잠언 곳곳에서는 교훈을 무시하고 이 여인들과 관계를 맺는 자들에게는 죽음에 이르는 무서운 결과가 임하게 될 것임을 상기시키고 있다. 잠언 1-9장에서 지혜는 생명으로 이끄는 의인화된 여인으로 등장하고 있다는 점을 상기한다면, ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 철저히 ‘지혜로운 여인’과 대립적인 인물로 묘사되고 있다고 볼 수 있다.

오래 전부터 이 ‘음녀’와 ‘이방 계집’의 정체와 본질에 대한 연구가 주목을 받기 시작했다. 하지만 이 단어들의 의미를 명확하게 밝히는 것이 쉽지 않고, 사용된 예가 통일되어 있지 않다는 데 연구의 어려움이 있다. 남성형 ‘짜르’(רָצַח)는 정치적인 면이나 종교적인 면에서 어떤 특정한 집단과 거리가 있는 사람을 가리킨다.¹⁾ 하지만 단지 몇몇 경우에만 그 원래의 의미가 분명하고, 대부분의 경우에는 비유적이고 일반적인 내용을 지니고 있다(욥 19:13; 호 5:7). ‘짜르’가 외국인을 지칭하는 경우도 있는데, 예언자들은 이스라엘 사람들의 삶의 질서를 폭력적으로 파괴한 이방의 침략자들에게 이 단어를 적용하였다(사 1:7; 렘 51:51; 겔 28:7,10; 호 7:9). ‘짜르’는 심지어 이스라엘 백성들의 신앙을 위협하고 안경을 파괴하는 열방의 신들을 지칭할 때에 사용되기도 하였다(시 44:20; 81:9; 렘 2:25;

* 목원대학교 신학대학 교수, 구약학

1) L. A. Snijders, Art. “רָצַח/רָצַח”, ThWAT II (1977), 558f.; R. Martin-Achard, Art. “רָצַח”, THAT I (1984⁴), 521.

3:13; 5:19). ‘짜르’는 잠언에서 여성형 형용사나 여성 명사형으로 등장하고 있는데, ‘짜라’(צָרָה)가 타국 출신으로서 이스라엘에 살고 있는 낯선 외국 여인인지 혹은 남자들과 성적인 접촉을 의무로 하고 있는 창녀인지 혹은 남편이 있는 이웃집의 아내인지는 각각의 본문에 대한 구체적인 분석을 통해서만 명확하게 알 수 있다. 분명한 것은 ‘짜라’(צָרָה)가 한 젊은이의 생명과 행복을 파괴할 수 있는 위험스러운 여인이며, 공동체의 안녕과 질서를 파괴하는 위험한 여인이라는 점이다.²⁾

‘노크리’(נוֹכְרִי)는 기본적으로 한 가족에 속하지 않는 다른 사람으로 사회적인 면에서 뿐만 아니라, 법적인 면에서 서로 간에 아무런 혈연적 연결성이 없는 자를 지칭한다(잠 5:10; 전 6:2). 이 단어가 어떤 경우에는 확대된 의미로 외국인을 가리키기도 하는데(신 17:15³⁾; 왕상 8:41), 할례를 받지 못한 이 이방인은 유월절에 참여할 수 없고(출 12:43) 예루살렘 성전 출입이 금지되어 있다(겔 44:7, 9). 여성형 ‘노크리야’(נוֹכְרִיָּה)는 일반적으로 자기 부인이 아닌 다른 여인을 가리킬 때에 사용되고 있지만,⁴⁾ 이스라엘 여인이 아닌 외국 여인들을 지칭하는 경우도 있다(룻 2:10).⁵⁾ 이 단어는 포로 후기에 유대인들과의 혼인이 엄금된 외국 여인들에게도 사용되었다(스 10:2; 느 13:26이하).

잠언에 등장하는 ‘짜라’(צָרָה)와 ‘노크리야’(נוֹכְרִיָּה)는 우리말 성경에서 어떻게 번역되었을까? 여러 개의 우리말 성서 번역본을 통해 이 두 개의 단어가 등장하고 있는 잠언의 구절들을 비교해 보기로 하자.

<‘음녀’와 ‘이방 계집’에 대한 한글 번역본들의 비교>

	BHS	『개역』	『개역개정』	『표준새번역』	『새번역』	『공동』
2:16상	צָרָה אִשָּׁה	음녀	음녀	음란한 여자	음란한 여자	탕녀
2:16하	נוֹכְרִיָּה	이방 계집	이방 계집	외간 여자	부정한 여자	남의 계집

2) J. Blenkinsopp, “The Social Context of the ‘Outsider Woman’ in Proverbs 1-9”, *Bib.* 42 (1991), 457-473.

3) 신명기에서는 외국인을 지칭하는 단어로 ‘노크리’(נוֹכְרִי)와 ‘짜르’(צָרָה)가 사용되었다. 전자는 이스라엘의 문화와 종교에 전혀 동화되지 않은 외국인으로 비교적 짧은 기간 동안 여행하고 있는 자를 지칭하고 있는데(신 15:3; 23:20), 그는 절대로 이스라엘의 왕이 될 수 없도록 규정되었다(신 17:15). 이와는 달리 후자는 이스라엘의 문화와 종교에 호의적인 태도를 취하며 반쯤은 동화된 외국인으로 최소한의 법적인 보호를 받으며 어느 특정 지역에서 거주하는 자를 가리킨다(신 29:11; 31:12).

4) B. Gemser, *Sprüche Salomos*, HAT I/16 (Tübingen: J. C. Mohr, 1937), 5는 색다른 의견을 내세우고 있는데, ‘노크리야’(נוֹכְרִיָּה)는 ‘창녀’라는 의미를 지닌 욕설로 외국 출신의 여인들을 비하하기 위해 사용했던 단어라는 것이다.

5) B. Lang, Art. “נוֹכְרִי”, *ThWAT V* (1986), 456; R. Martin-Achard, Art. “נוֹכְרִי”, *THAT II* (1984³), 67.

5:3	זָרָה	음녀	음녀	음행하는 여자	음행하는 여자	탕녀
5:20상	זָרָה	음녀	음녀	음행하는 여자	음행하는 여자	탕녀
5:20하	בְּכֹרֶיָּה	이방 계집	이방 계집	외간 여자	부정한 여자	유부녀
6:24상	אִשֶּׁת רָעָה	악한 계집	악한 여인	악한 여자	악한 여자	탕녀
6:24하	בְּכֹרֶיָּה	이방 계집	이방 여인	음행하는 여자	음행하는 여자	남의 계집
6:26상	אִשָּׁה זֹנָה	음녀	음녀	창녀	창녀	몸 파는 여자
6:26하	אִשֶּׁת אִישׁ	음란한 계집	음란한 계집	음란한 여자	음란한 여자	탕녀
6:29	אִשֶּׁת רֵעֵהוּ	남의 아내	남의 아내	남의 아내	남의 아내	남의 아내
6:32	אִשָּׁה	부녀	여인	남의 아내	남의 아내	남의 아내
7:5상	זָרָה אִשָּׁה	음녀	음녀	음행하는 여자	음행하는 여자	창녀
7:5하	בְּכֹרֶיָּה	이방 계집	이방 여인	외간 여자	외간 여자	남의 계집
7:10	אִשָּׁה	간교한 계집	간교한 여인	여자	여자	창녀
9:13	אִשֶּׁת פְּסִילוֹת	미련한 계집	미련한 여인	어리석은 여자	어리석은 여자	어리석은 여인

BHS에서 ‘짜라’와 ‘노크리야’는 2:16; 5:3, 20; 6:24; 7:5에 명시적으로 언급되고 있는 반면에, 6:26, 29, 32; 7:10; 9:13에서는 여자와 관련된 여러 다른 히브리어 단어들을 사용하여 변형된 형태를 취하고 있다. ‘짜라’와 ‘노크리야’의 우리말 번역이 명확하게 통일되어 있지 않음을 알 수 있다. ‘짜라’는 ‘음녀’, ‘음행하는 여자’, ‘음란한 여자’, ‘탕녀’, ‘창녀’ 등으로 번역되었는데, 윤리적인 차원이 매우 강조되었다고 볼 수 있다. 『공동』이 ‘짜라’를 가장 부정적으로 번역하였는데, 이 여인은 단순히 몸가짐이 바르지 못하고 색욕이 강한 여자가 아니라 몸을 파는 것을 전문적인 업으로 삼는 여자라는 것이다. ‘노크리야’는 ‘짜라’보다 더 다양하게 번역되었는데, 이방 계집, 외간 여자, 남의 계집, 유부녀, 부정한 여자, 음행하는 여자 등 다중적 의미를 내포하고 있는 단어로 번역되었다. ‘노크리야’는 사회적으로는 다른 민족(지방) 출신의 여인으로, 법적으로는 다른 남자의 아내로, 그리고 윤리적으로는 정숙하지 못한 여인으로 번역된 것인데, 지극히 비통일적이고 혼란스러운 번역이라고 볼 수 있다.

본 연구는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’의 의미를 좀 더 정확히 파악하기 위해 잠언 2장과 5장의 해당 본문에 대한 분석을 시도하고, 우리말 성서에서 이 두 단어를 어떻게 번역하는 것이 가장 올바르고 타당한 것인지를 재조명하려고 한다. 이를 위해 먼저 그동안 학자들은 ‘음녀’와 ‘이방 계집’을 어떻게 이해하였는가를 살펴보기로 하자.

2. ‘음녀’와 ‘이방 계집’에 대한 다양한 해석들

1935년에 보스트룀(G. Boström)⁶⁾이 잠언에 등장하는 ‘여인’의 문제를 처음으로 독립적인 주제로 진행시킨 이후 ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 학자들의 지대한 관심을 받게 되었는데, 지금까지 대부분의 연구자들은 이 여인들을 지혜자와 대립적인 위치에 서있는 부정적인 인물로 규정하고 있는 실정이다. 하지만 ‘음녀’와 ‘이방 계집’을 현실 세계에 실재하는 여인으로 보아야 하는 것인지 아니면 문학적으로 묘사된 알레고리적 인물로 간주해야 하는지는 일치되지 않고 있다. 지금까지 제기된 ‘음녀’와 ‘이방 계집’에 대한 다양한 이론들을 살펴보기로 하자.⁷⁾

2.1. 사랑의 여신 숭배자인 ‘음녀’와 ‘이방 계집’

보스트룀은 잠언에 등장하는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 외국 여인을 가리키는 단어들이며 그녀의 남편은 타국과 교역을 하는 외국인 출신의 상인이라고 단정하고 있는데,⁸⁾ 그는 자신의 주장의 근거를 7:1-27에서 찾고 있다. 먼 길을 떠난 상인의 모습은 전형적인 이스라엘의 농경민의 상과 일치하지 않는다는 것이다. 남편이 오랫동안 집을 비우고 있는 사이 외국 여인은 창가에 기대어 이스라엘의 젊은이들을 유혹하게 되었는데(20절), 그러한 행위를 하게 된 것은 그녀가 바벨론의 이쉬타르(Ishtar)나 가나안의 아스타롯(Astarte)이나 키프러스의 아프로디테 파라킵투사(Aphrodite parakypusa)와 같은 사랑의 여신을 숭배하는 자이어서 성적 제의를 행해야 했기 때문이라는 것이다.⁹⁾ 이 여인은 언급된 고대의 여신들 처럼 창가에 기대어 서서 여신을 위한 제의에서 자신의 순결을 제물로 드리기 위해 공공연하게 남자들을 불러 들였다는 것이다. 이 ‘창가의 여신들’을 위한 제의를 시중드는 여인들도 이와 동일한 몸짓을 했던 것으로 파악하고 있다.¹⁰⁾ 이때 이 여인들은 풍요의 여신을 상징하는 인물이 되는 것이다. 보스트룀은 더 나아가 향료를 뿌려 놓은 호화로운 침상에서 밤새도록 사랑의 기쁨을 누리자는 유혹의 구절(7:16-18)에서 신혼 초야를 신성하게 생각했던 고대 근동의—결혼식과 관련된—풍요의식과 사랑의 여신들을 결혼식에 초대했던 그들의 풍습을 상기시키고 있다. 그는 보름달이 뜰 때에 출타한 남편이 돌아온다는 구절(20절)도 역시 이방

6) G. Boström, *Proverbiastudien. Die Weisheit und das fremde Weib in Spr. 1-9* (Lund: Gleerup, 1935).

7) 이 부분의 연구는 C. Maier, “Die ‘fremde Frau.’ Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie zu Proverbien 1-9”, Ph.D. dissertation (Berlin: The University of Humboldt zu Berlin, 1994), 5-60에 의존하고 있다.

8) Boström, *Proverbiastudien*, 134.

9) *Ibid.*, 123-127.

10) W. F. Albright, “Some Canaanite-phenician Sources of Hebrew Wisdom”, *VTS*. 3 (1955), 1-15; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1987⁹⁾, 457f.

종교적 제의의식을 암시하는 것으로 간주하고 있다. 보스트림의 주장대로라면, 잠언에 등장하는 ‘음녀’와 지혜자 사이에는 일종의 제의적 대립 관계가 이루어지는 셈이다.¹¹⁾ 그렇게 되면 잠언 1-9장에 언급되고 있는 지혜는 사랑의 여신에 대한 이스라엘 내부의 경쟁자가 되는 것이며, “잃어버린 아스다룻을 위한 일종의 보상”¹²⁾이 되는 것이다. 잠언 1-9장의 ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 이방 종교를 숭배하는 외국 여인으로 해석되어야 한다는 보스트림의 주장은 많은 비판을 받고 있음에도 최근까지 가능성이 있는 한 해석 방법으로 간주되고 있다.¹³⁾

2.2. 다른 남자의 부인인 ‘음녀’와 ‘이방 계집’

윙베르(P. Humbert)¹⁴⁾와 랭(B. Lang)¹⁵⁾은 ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 다른 남자의 부인을 가리키는 것이라고 주장하였다. 이들은 두 단어가 등장하고 있는 구절들의 앞뒤 문맥에 대한 철저한 분석을 통해 이 단어들은 절대로 제의적 의미를 내포하고 있는 것이 아님을 강조하면서 보스트림의 주장을 정면으로 반박하였다.

11) 고대 근동의 여신이 잠언 1-9장에 언급되고 있는 지혜의 전형이라는 주장은 이미 1911년에 P. Volz, *Weisheit. Die Schriften des Alten Testaments III:2* (Göttingen: Vandenhoeck, 1911), 106에 의해서 진행되었다. W. F. Albright, “The Goddess of Life and Wisdom”, *AJSL* 36 (1919/1920), 258-294는 모티브 연구를 통해 메소포타미아의 여신 이슈타르와 지혜자 사이의 관계를 강조하였다.

12) Boström, *Proverbiastudien*, 173.

13) L. G. Perdue, *Wisdom and Cult*, SBL. DS 30 (Missoula: Scholars, 1977)는 우가랏의 신화와 비교한 후 잠언 1-9장의 ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 풍요 종교의 추종자 내지는 여사제이든지, 아니면 생계비를 벌기 위해 스스로 몸을 파는 결혼한 여인이라고 주장하고 있다. U. Winter, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*, OBO 53 (Fribourg; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983)는 시리아-팔레스틴에서 발굴된 여신상에 주목하였는데, 잠언 7장의 ‘여인’은 여신 숭배에 신들린 추종자라고 결론지었다. O. Keel, *Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen*, SBM 7 (Stuttgart: Kohlhammer, 1969), 41f.는 시편에 등장하는 대적의 문체와 관련해서 ‘음녀’와 ‘이방 계집’의 정체를 밝히려 시도하였는데, 그는 이 여인들이 앗시리아의 악마를 부르는 주문 모음집인 *maqlû*(9개의 점토판에 수집되어 있는 주문들이 췌기문자로 기록되어 있는데, 주술사가 펼치는 마법에 대항하기 위한 것들이다.)에 언급된 여주술사의 특징을 지니고 있다고 보았다(참고. G. Meier, *Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlû*, AfO. B 2 [Berlin: Akademie-Verlag, 1937]). 그는 앗시리아의 여주술사와 잠언 1-9장의 여인들을 구체적으로 비교하고 있다. 이들은 모두 불안한 상태로 이리저리 두루 돌아다니는 자들이며(III 1-7//잠 7:11f.), 그물(함정)에 걸려 결국 몰락 당하는 자들이며(II 162.164//잠 7:23), 사람들을 죽이기도 하는 자들이라는 것이다(VI 10f, VII 7//잠 7:26).

14) P. Humbert, “La ‘femme étrangère’ du livre des Proverbes”, *RES* 4 (1937), 49-64; P. Humbert, “Les adjectifs <zâr> et <nokrî> et la <femme étrangère> des proverbes bibliques”, *Mélanges Syriens offerts à R. Dussaud*, Vol.I, Paris 1939, 259-267.

15) B. Lang, *Die weisheitliche Lehrrede. Eine Untersuchung von Sprüche 1-9*, SBS 54 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1972), 91-93.

‘음녀’와 ‘이방 계집’은 철저히 세속적인 삶의 현장에서 만날 수 있는 자들이지 제의적 현장에서 활동하는 자들이 아니라는 것이다. 이들의 주장은 애굽, 메소포타미아, 그리스에 널리 유포되어 있는 지혜 문학적 삶의 교훈에 근거하고 있다.¹⁶⁾ ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 이미 결혼한 부인들이며, 간통의 범 죄를 일으켜 가정을 파괴시키거나 젊은이들을 잘못된 길로 인도하고 사회를 혼란스럽게 만드는 음란한 성품의 여인들이라는 것이다. 지혜자들의 눈에 이 여인들은 창녀들보다도 더 위험한 존재들인데, 그들은 사회의 건전한 질서를 더욱 강하게 붕괴시킬 수 있기 때문이라는 것이다.¹⁷⁾ 하지만 이 여인들이 정확히 누구인가에 대해서는 학자들 간에 의견을 달리하고 있다. 뵘베르는 이 여인은 분명히 결혼한 이스라엘의 여인이라고 단정하고 있는 반면, 랭은 그 여인이 이웃집의 부인인지, 외지에서 온 잘 알지 못하는 여인인지, 아니면 외국에서 들어온 이방 여인인지는 불확실하다고 말하고 있다.

2.3. 문학적 고안 장치인 ‘음녀’와 ‘이방 계집’

잠언 1-9장의 ‘지혜’를 신적인 본질로 이해한 마르쿠스(R. Marcus)는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’을 이교도적 우상숭배와 외국 문화를 문학적으로 인격화시켜 표현한 허구적 존재로 생각하였다.¹⁸⁾ ‘지혜’와 ‘음녀’ 내지는 ‘이방 계집’은 서로 대립적인 위치에 있는 두 인물인데, 이러한 대조적 모습은 고대의 이교도적인 문학 작품과 유대교와 기독교 문학 작품에서 얼마든지 찾아 볼 수 있다는 것이다. 랭(B. Lang)은 1986년에 발간된 『지혜와 잠언서』라는 책을 통해 1972년에 내세웠던 자신의 주장을 수정하였는데, 그는 이 책에서 잠언 1-9장의 ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 지혜학교 교육을 위해 문학적으로 만들어진 인격화된 가상의 여인들임을 강조하였다.¹⁹⁾ 즉 이 여인들은 지혜를 소유하지 못한 어리석은 자의 대표적 인물들로 젊은이들을 실제로 위험한 유혹의 길로 들어서게 하여 지혜의 습득을 가로막는 전형으로 제시되었다는 것이다. 왜냐하면 간부(姦婦)와 매춘녀는 남자들에게 유혹적이지만 궁극적으로는 과멸로 이끄는 현실이 될 수 있다는 사실을 경고하기에 가장 적합한 인물이 될 수 있기 때문인 것이다.²⁰⁾ 여기서 머피(R. E.

16) Anni 3, 13-17 (ANET 420); Ptahhotep 277-288 (ANET 413); Counsels of Wisdom 72-79 (ANET 595); Hesiod, Erga 328f., 697-705.

17) J. N. Aletti, “Séduction et Parole en Proverbes I-IX”, VT 27 (1977), 138.

18) R. Marcus, “On Biblical Hypostases of Wisdom”, HUCA 23 (1950/51), 157-171.

19) B. Lang, *Wisdom and the Book of Proverbs. An Israelite Goddess Redefined* (New York: Pilgrim, 1986), 129.

20) Ibid., 101.

Murphy)의 주장도 소개될 수 있다. 그도 역시 ‘음녀’와 ‘이방 계집’을 상징적인 인물로 보고 있다. 이 여인들은 한편으로 지혜자와 대조적인 모습을 지니고 있으며, 다른 한편으로 어리석은 자와 유사성을 보이고 있다는 것이다.²¹⁾ 잠언 1-9장은 이 음란한 여인들에 대한 경고의 차원을 뛰어 넘어 지혜자에 대한 대립적 인물로 묘사되고 있다는 것이다.

2.4. 사회사적 관점에서 바라 본 ‘음녀’와 ‘이방 계집’

최근의 연구들은 잠언 1-9장에 언급된 ‘음녀’와 ‘이방 계집’의 모습이 본문에 따라 현저하게 다르기 때문에 이 여인들을 통일된 하나의 상으로 규정할 수 없다는 결론을 제시하고 있다. 각각의 본문들은 서로 다른 기능과 사회적 배경하에 ‘음녀’와 ‘이방 계집’을 서로 다르게 주제화시켰다는 것이다. 윈터(U. Winter)는 이 여인들의 본질을 규명하는데 있어서의 어려움을 토로하였는데, 여러 다양한 모습을 지닌 여인들을 통일시키는 것은 불가능하기 때문에 여러 해석의 가능성이 열려 있다고 주장하였다.²²⁾ 실제로 이 여인들은 인격화된 지혜의 대립적 인물로 표현되고 있지만, 각각의 본문에서는 서로 다른 특징적인 모습을 보여주고 있다. ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 다중적 의미를 내포하고 있는 단어들이라는 주장에 동의하고 있는 학자는 고다(A. B. Godar)이다.²³⁾ 고다는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’을 남자들을 경고하기 위해 만들어지고 남자들을 겨냥하고 있는 일종의 “지혜문학의 적”²⁴⁾으로 간주하였는데, 이 여인들은 남성이 중심이 된 가부장적 사회의 근심거리를 함축하고 있는 상징 언어라는 것이다. 하벨(N. C. Habel)²⁵⁾ 역시 “상징은 해석을 요구하며 한 번 표현된 상징은 지속적인 반향을 일으킨다.”²⁶⁾는 상징 이론에 근거하여 잠언의 ‘음녀’와 ‘이방 계집’을 지혜자에 대립되는 종교적 상징 인물들로 파악하였다. 이 여인들은 일차적으로는 이방 신들을 숭배하는 매혹적인 이방 여인들을 가리키지만, 더 나아가서는 포로 후기에 전통적인 이스라엘의 세계관과 풍습과 가치관을 뒤흔들어 사회를 혼란스럽게 만들고 개인과 가정을 과멸로 이끄는 어떤 세력으로도 해석될 수 있다는 것이다.²⁷⁾ 하벨과 캠프

21) R. E. Murphy, “Wisdom and Eros in Proverbs 1-9”, *CBQ* 50 (1988), 600-603.

22) Winter, *Frau und Göttin*, 617-622.

23) A. B. Godar, “Fremdheit zwischen Angst und Faszination”, *BiKi* 46 (1991), 60-65.

24) *Ibid.*, 64.

25) N. C. Habel, “The Symbolism of Wisdom in Proverbs 1-9”, *Interp.* 26 (1972), 131-157.

26) P. Ricoeur, “Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache”, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, EvTh Sonderheft 3 (München: Chr. Kaiser Verlag, 1974), 133.

27) 포로 후기에 이르러 혼혈결혼으로 인한 가정 구조의 변화, 활발한 국제 무역을 통한 경제적 상황의 변화, 그로 인한 외국 종교의 영향 등에 대한 정보를 위해서는 특히 다음을 참고하라: R.

의 연구는 잠언 1-9장에 등장하는 상징화된 이방 여인의 상을 어떤 포괄적이고 일반적인 상황에서가 아니라 특정한 종교 사회사적인 배경 속에서 바라보도록 요구하였는데,²⁸⁾ 인격화된 지혜의 비유들과 이방 여인은 포로 후기 시대에 외국 의 영향을 받고 흔들리고 있던 전통적인 세계관과 정신을 바로 잡아주기 위한 종교적 상징의 역할을 담당하고 있다는 것이다. 블렌킨숍(J. Blenkinsopp)은 에스라와 느헤미야 시대에 발생했던 유다에서의 혼혈 결혼의 문제를 사회학적 관점에서 연구하였다.²⁹⁾ 그의 주장에 따르면 포로에서 돌아온 상류층은 페르시아 관청의 적극적인 동의를 받아 자신들의 특권을 보존하기 위해 동족간의 결혼을 선호하였으며, 에스라 10장과 느헤미야 13장에 언급된 혼혈 결혼의 금지 명령은 이방 신들의 숭배를 비판했던 예언자적 외침(참고. 사 57:3-14; 65:1-7,11이하; 66:3이하,17)과 밀접한 관련성이 있다는 것이다. 에스라-느헤미야에 언급된 ‘짜라’(זָרָה)는 바로 포로에서 돌아온 이스라엘 가정의 결혼 생활을 깨뜨리는 간부(姦婦)이거나 포로 후기 이스라엘 사회에서 결혼의 대상에서 배제되어야 하는 외국 여인들을 지칭한다는 것이다.³⁰⁾ 캠프(C. V. Camp)는 잠언의 이방 여인을 ‘간부’(姦婦) 혹은 외국 여인에 대한 예언자적 은유라고 생각하는 블렌킨숍의 주장을 수정하였는데, 하나는 잠언의 연대를 훨씬 늦게 헬라시대로 잡고 있다는 점이고,³¹⁾ 다른 하나는—여성 신학적 관점에서—잠언이 탄생하게 된 남성 이테올로기적 배경을 매우 강하게 강조하고 있다는 점이다.³²⁾ 캠프에 의하면, 종교적 정치적 권력 투쟁의 사회사적 콘텍스트에서 바라볼 때에 헬라 세력에 의해 경제적인 착취를 당하고 제의적으로는 이방 종교로 동화되어야 하는 압력을 받는 상황에서 당시 유대 사회를 이끌고 나갔던 제사장 출신의 지식인들은 제의적인 계명을 어기고 살아나가는 자들을 이방 여인이라는 은유적 표현을 빌려 악의 화신

Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon*, CThM. BW 9 (Stuttgart: Calwer, 1978).

28) 이스라엘의 지혜문학을 사회사적 배경 하에서 처음 관찰하기 시작한 학자는 R. Gordis, “The Social Background of Wisdom Literature”, *HUCA* 18 (1943/1944), 77-118이다. 그는 지혜문학을 포로 후기 예루살렘에서 살았던 교육받은 상류층에 의한 교훈적 산물로 간주하였는데, 그들은 주변 국가들과의 활발한 국제 교류를 통해 외국 사람들과 함께 교제하는 방법과 경제적인 상황과 이방 신에 대한 개념 등을 폭넓게 알고 있었다는 것이다. 잠언은 예수 시라서와 함께 당시 사회를 지배했던 주도적인 사고의 흐름을 대표하고 있다는 것이다.

29) Blenkinsopp, “The Social Context”, 457-473.

30) *Ibid.*, 470-473.

31) 잠언의 연대를 헬라 시대로 잡는 학자로는 A. Wolters, “*Ṣôpiyyâ, Prov 31:27 as Hymnic Participle and Play on Sophia*”, *JBL* 104 (1985), 577-587이 있다.

32) C. V. Camp, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, BiLiSe 11 (Sheffield: Almond Press, 1985), 116; C. V. Camp, “What’s So Strange About the Strange Woman?” D. Jobling, P. L. Day, and G. T. Sheppard, eds., *The Bible and the Politics of Exegesis* (FS N. K. Gottwald, Cleveland: Edilva, 1991), 17-31.

으로 고안해내었다는 것이다. 캠프는 이방 여인의 상을 그동안의 학자들과는 전혀 다른 각도에서 그려낸 것인데, 일그러진 이방 여인의 삶은 실제 여인의 모습이 아니라 가부장적 사회를 주도하는 남성들에 의해 그려진 당시의 시대적 풍자화였던 셈이다.

3. 2:16-19의 분석

¹⁶ 지혜가 또 너를 음녀(הַזֵּנָה הַזֵּנָה)에게서, 말로 호리는 이방 계집(הַבְּנֵי)에게서 구원하리니 ¹⁷ 그는 소시의 짝을 버리며 그 하나님의 언약을 잊어버린 자라 ¹⁸ 그 집은 사망으로 그 길은 음부로 기울어졌나니 ¹⁹ 누구든지 그에게로 가는 자는 돌아오지 못하며 또 생명 길을 얻지 못하느니라

3.1. 구조 분석

히브리어 알파벳의 숫자와 똑같은 22행으로 구성되어 있는 2장³³⁾은 앞뒤 장으로부터 분명하게 구분된다. 2:1과 3:1은 각각 “내 아들이”라는 호격으로 시작되고 있으며, 그 뒤에 등장하는 직접 화법은 젊은 남자에게 행하는 연설체 형식을 이루며 주제상의 변화를 보이고 있다. 2장은 명령형을 한 번도 사용하지 않았지만, 연설은 “암시적 요구”³⁴⁾를 지닌 명령형의 성격을 보이고 있다. 특정 시간과 장소가 언급되지 않고 있는 것은 연설이 강조하고 있는 지혜의 보편적 성격을 더욱 강화시키고 있다. 2장 전체는 규칙적인 운율을 지닌 6개의 연(1-4, 5-8, 9-11, 12-15, 16-19, 20-22)으로 구성되어 있고,³⁵⁾ 상당히 많은 평행 문장들은 자

33) A. Meinhold, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15*, ZBK AT 16.1 (Zürich: Theologischer Verlag, 1991), 63은 2장이 잠언 31:10-31과 같이 히브리어 알파벳이 순서대로 등장하는 시는 아니지만, 2장 전체가 히브리어 알파벳의 숫자와 동일하게 22절로 구성되어 있다는 점에서 ‘알파벳화된 시’로 규정하고 있다.

34) P. J. Nel, *The Structure and Ethos of the Wisdom Admonitions in Proverbs*, BZAW 138 (Berlin: W. de Gruyter, 1982), 54.

35) Gemser, *Sprüche Salomos*, 17; H. Ringgren and W. Zimmerli, *Sprüche/Prediger*, ATD 16/1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980³), 17. C. Maier, “Die ‘fremde Frau’”, 90f.는 5-8절은 신명기-신명기사가의 언어로 채색되어 있는 본문으로, 21-22절은 다른 구절에 느슨하게 연결된 후대의 첨가로 간주하고 있는데, 이러한 주장은 본문의 규칙적인 운율과 짜임새 있는 구조를 손상시키는 것이라고 볼 수 있다. 그 이외에도 R. N. Whybray, *The Composition of the Book of Proverbs*, JSOTS 168 (Sheffield: JSOT Press, 1994)는 2-4, 5-8절을, D. Michel, “Proverbia 2 - ein Dokument der Geschichte der Weisheit”, *Alttestamentlicher Glaube und biblische Theologie* (Festschrift für H. D. Preuss, Stuttgart: Kohlhammer 1992), 233-243은 5-8, 16-19, 21-22절을 후대의 첨가문으로 간주하고 있다.

주 교차대구법의 구조를 이루고 있다.³⁶⁾ 6개의 연은 크게 세 부분으로 나누어질 수 있다. 2장 전체의 서론 역할을 담당하는 1연(1-4절)은 세 번에 걸쳐 접속사 **וְ**을 반복하여 등장시킴으로 장문의 조건절을 이루고 있다. 지혜는 모두에게 무조건적으로 주어지는 것이 아님을 강하게 암시하고 있다고 볼 수 있다.³⁷⁾ 지혜는 계명을 듣고 경청하고 주의를 기울이고, 숨겨진 보화를 찾듯이 부지런히 찾고 노력하는 자에게만 주어지는 것이라는 말이다. 본론은 두 번에 걸쳐 동일한 구절로 시작하는 네 개의 연으로 구성되어 있다. 먼저 2연(5-8절)과 3연(9-11절)은 동일하게 **וְהָיָה לְךָ**로 시작되는 일치된 문장구조를 보이고 있는데, 6-8절과 10-11절은 각각 앞 절의 진술들의 근거를 제공하고 있으며 동의어적 평행법을 이루고 있다. 2연은 하나님과의 올바른 관계를 주제로 다루고 있는 반면, 3연은 인간들 사이에서 공동체적 생활에 적합한 행동이 무엇인가를 취급하고 있다. 4연(12-15절)과 5연(16-19절) 역시 동일하게 목적을 나타내는 부정사 **לֹא תִּהְיֶינָה**로 각각 시작하고 있다. 4-5연에서는 1-3연에서와는 달리 2인칭 대신에 3인칭이 사용되었다. 4연은 ‘행악자’³⁸⁾에 대해 경고하고 있는 반면, 5연은 ‘이방 계집’에 대해 주의할 것을 권면하고 있는데 낯선 여인의 유혹으로부터 건져주는 지혜의 능력을 찬양하고 있다. 16절에서는 전치사 **מִן**이 그리고 18절에서는 방향 진술어 **לְ**이 전반절과 후반절에 각각 언급되었고, 17절에서는 동적인 동사 **עָבַד/שָׁכַח**이 그리고 19절에서는 **בְּוַא/נִשְׁבַּח** 이 5연의 대칭 구조를 더욱 두드러지게 만들고 있다. 마지막 6연(20-22절)은 결론 부분으로 접속사 **וְעַתָּה**로 시작되고 있는데, 이 단어는 연설의 최후 목적을 진술하려는 의도를 보여주고 있다. 20절부터 연설은 다시 2인칭의 직접화법으로 진행되었는데, 21절 이하는 앞 절의 진술 내용을 의인과 악인의 운명을 서로 대비시키는 고유한 주제를 통해 그 근거를 제시하고 있다.

3.2. 본문 분석

5연에 속하는 2:16-19는 잠언 전체에서 처음으로 ‘음녀’와 ‘이방 계집’의 문제를 취급하고 있는 셈인데, 이 여인이 지닌 특성과 음녀의 유혹에 넘어간 자에게

36) 2장을 특히 평행법과 교차대구법의 관점에서 연구한 학자로는 D. Pardee, *Ugaritic and Hebrew Poetic Parallelism: A Trial Cut (nt I and Proverbs 2)*, VTS 39 (Leiden: Brill, 1988), 70f.이 있다.

37) P. W. Skehan, “The Seven Columns of Wisdom's House in Proverbs 1-9”, P. W. Skehan, ed., *Studies in Israelite Poetry and Wisdom*, CBQ.MS 1 (Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1971), 1-8.

38) 여기에 등장하는 행악자는 다른 사람들을 희생시켜 자신의 이익을 추구하는 상류층 사람들을 겨냥하고 있는 것으로 보인다: A. Meinhold, “Der Gewaltmensch als abschreckendes Beispiel in Proverbien 1-9”, R. Lux(Hg.), >>...und Friede auf Erden<<. *Beiträge zur Friedensverantwortung von Kirche und Israel*, FS C. Hinz, VIKJ 18 (Berlin: Akademie-Verlag, 1988), 82-97.

돌아오는 필연적인 결과를 매우 단호한 입장에서 소개하고 있다. 이 여인의 특성이 세 가지 차원에서 매우 구체적으로 서술되고 있다.

첫째, 그녀는 부드러운 말로 남자를 현혹하는 여인이다(16하반절). 이방 여인을 소개할 때 본문은 가장 먼저 말로 남자를 유혹하는 여인으로 진술하고 있다는 사실에 주목할 필요가 있다.³⁹⁾ 4연에 등장하는 행악자의 ‘패역한 말’(12절)과 이방 계집의 ‘호리는 말’이 비판적 관점에서 동의어적으로 사용되고 있음을 알 수 있다. ‘패역한’ 말과 ‘호리는’ 말은 공동체의 생활을 파괴하고 원만한 사회생활을 불가능하게 만드는 악한 요소임에 틀림없다. 이런 말을 내뱉는 ‘행악자’와 ‘이방 계집’은 결코 바람직한 인물들이 아니며, 사회를 어지럽히는데 동일선상에 위치한 자들이라는 것이다. 여기서 “호리다”로 번역된 히브리어 동사 קָלַף는 원래 위선의 가면을 쓰고 거짓된 말로 그럴싸하게 아침하는 말을 의미한다(참고. 시 5:9; 12:2이하; 잠 26:28; 29:5). 예언서는 거짓 예언자들이 백성들을 현혹하고 아침하는 위선적인 말을 즐겨 사용하였다고 고발하고 있다(사 30:10; 겔 12:24; 단 11:32). 이 단어는 잠언 6:24; 7:5, 21에서도 -칼 형(qal)이나 히필 형(hif.)으로- ‘이방 계집’과 관련하여 사용되었는데, 공통적으로 ‘이방 계집’의 혀와 입술에서 나오는 간교한 말을 묘사하고 있다. 『공동』과 『새번역』은 동사 קָלַף를 상대 남자를 달콤하게 “피는” 말로 번역하였는데, 남자들을 향해 던지는 여인의 말이 성적으로 매우 매혹적임을 강조하고 있다. 이 여인은 분명히 남자의 인생을 파괴할 만한 위협적인 존재이며, 그 위협은 분명히 성적인 차원에서 이루어질 수 있다는 것이다.

둘째, 그녀는 “소시의 짝”(אֵשֶׁת הַבְּרָיָה)을 버린 여인이다(17상반절). 여기서 “소시의 짝”⁴⁰⁾이란 여인과 어린 시절부터 절친했던 친구(참고. 시 55:13; 잠 16:28; 17:19; 미 7:5), 내지는 일찍 결혼하여 얻은 남편을 가리키는 것으로 보아야 한다.⁴¹⁾ ‘이방 계집’은 어린 시절의 친구를 버린 파렴치한 인간이며, 경우에 따라서는 어린 시절에 결혼한 자신의 평생의 반려자(남편)를 버린 비윤리적 여인 내지는 성적으로 부도덕한 여인인 것이다. 잠언 5:18에 이와 유사한 표현이 등장하고 있는데, 남자들에게 “네가 젊어서 취한 아내”(אֵשֶׁת הַבְּרָיָה)로 만족하라고 권면하고 있다. 말라기 2:14에도 이 표현이 그대로 언급되고 있는데, 예언자는 이스라

39) Aletti, “Seduction et parole”, 131-144.

40) 예레미야 3:4; 13:21에서는 이 단어가 남자와 여자의 관계에 대한 표상을 배경으로 사용되었는데, 이스라엘 내지는 예루살렘이 이교 신들과 간음한 부정(不貞)한 여인의 모습으로 등장하고 있다. 13:21은 그 신들을 연인들(אֵלִים)로 표현하였다. 3:4는 예레미야 시대의 혼합 종교적 위선을 책망하고 있는데, 매음 행위를 통해 땅을 더럽힌 자들이 여전히 야웨 하나님을 “나의 소시의 친구”로 부른다는 것이다.

41) Meinhold, *Die Sprüche*, 69.

엘 남자들에게 야웨 하나님은 이혼을 미워하시는 분이니 “너의 어려서 취한 아내”를 불신하지 말 것을 경고하고 있다.

셋째, 그녀는 하나님의 언약을 잊어버린 여인이다(17하반절). 여기서 “하나님의 언약”(בְּרִית אֱלֹהִים)이 구체적으로 무엇을 의미하는지를 밝히는 것은 결코 쉽지 않다. 그러나 이 단어를 하나님과 이스라엘 사이에 체결된 신성한 계약으로서의 혼인관계로 생각하고, 야웨를 멀리하는 것을 젊었을 때의 친구를 배신하는 것으로 묘사하는 말라기 2:14와 예레미야 3:4에 근거하여 ‘이방 계집’을 가나안의 풍요 여신을 쫓는 ‘타락한 이스라엘’로 해석하려는 주장⁴²⁾은 전후 맥락에 잘 맞지 않는다. 사회를 어지럽히고 한 남자의 인생을 파괴시키는 행실이 좋지 않은 여인의 윤리적 문제를 취급하던 본문이 갑자기 민족으로서의 이스라엘의 야웨 종교적 문제로 발전시키고 있다고 볼 수는 없는 것이다. 본문은 오히려 말과 행동에 있어서 문제를 안고 있는 위험한 여인의 신앙 문제를 다루고 있다고 보아야 한다. 구약 신학적으로 매우 중요한 단어 ‘언약’과 동사 ‘잇다’(אָטַת)의 결합은 이방 신 숭배를 경고하는 열왕기하 17:38에서도 발견되고 있다: “또 내가 너희와 세운 언약을 잊지 말며 다른 신들을 경외치 말고.” 신명기 사가는 사마리아 함락의 신학적 이유를 이스라엘 백성들이 야웨 하나님과 맺은 언약을 잊어버리고 다른 신들을 경외한 것에서 찾고 있음을 알 수 있다. 이스라엘 백성들이 “하나님을 잊었다”라는 표현은 예레미야 3:21에서도 만날 수 있다: “소리가 자산 위에서 들리니 곧 이스라엘 자손의 애곡하며 간구하는 것이라 그들이 그 길을 굽게 하며 자기 하나님 여호와를 잊어버렸음이다.” 예언자는 이스라엘 백성들이 야웨 하나님을 잊어버렸기 때문에 비참한 삶을 살아가게 된 것이며, 고통의 현장에서 헤어나오지 못한 것임을 설파하고 있다. 예루살렘이 심판과 굴욕을 당한 것은 바로 이스라엘이 야웨를 잊어버리고 거짓을 신뢰한 응득이요 분깃이라는 것이다(렘 13:25). ‘언약’과 ‘잇다’가 연결되고 있는 위 구절들에 근거해서 ‘음녀’와 ‘이방 계집’이 야웨 하나님을 버리고 이방 신을 섬기는 여인이며, 신앙적으로 신실하지 못한 여인을 지칭하고 있다고 말할 수 있게 되었다. 그리고 17하반절의 “하나님”(אֱלֹהִים)은 이 여인이 외국에서 온 자가 아니라는 사실을 증명해 준다. 이 단어는 이방 신들을 총칭하는 복수로 사용된 것이 아니라, 야웨 하나님을 지칭하는 단수로 사용되었기 때문이다. 이방 신들과 언약이라는 단어가 서로 연결된 곳은 구약에 단 한 군데도 없다. 더 나아가서 이스라엘의 입장에서 외국 여인과 이방 신의 관계성 단절에 무슨 관심이 있겠는가!⁴³⁾

42) L. A. Snijders, “The Meaning of אָטַת in the Old Testament. An Exegetical Study”, *OTS* 10 (1954), 90; Ringgren and Zimmerli, *Sprüche/Prediger*, 17; R. van Leeuwen, “In Praise of Proverbs”, L. Zuidervaart et al, eds., *Pledges of Jubilee* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 308-327.

43) O. Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)*, BK. AT XVII (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag,

우리는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’이 잠언의 다른 본문들에서는 추가적인 의미를 지닐 수 있다고 할지라도, 최소한 2:16-17에서 이 여인의 정체를 어느 정도 밝혀낼 수 있게 되었다. 이 여인은 말과 행동으로 젊은 남자를 유혹하는 자이며, 경건하지 못한 불신앙적인 자인 것이다. 이 여인은 사회적 관계와 하나님과의 관계를 모두 포기한 자이다. 18절은 이 여인이 한 인간을 “사망”(מָוֶת)⁴⁴)과 “음부”(אִמְפֵּי)⁴⁵)로 인도하는 자라고 평가하고 있으며, 19절은 이 여인에게로 간 자는 다시는 되돌아올 수 없으며 결코 생명의 길을 얻을 수 없다고 단언하고 있다. 모세의 율법에 따르면 자기 배우자가 아닌 다른 사람과 성적인 교제를 나누는 자는 다 사형에 처하도록 되어 있다(레 20:10; 신 22:22; 참고. 겔 16:40이하). 그러므로 18-19절은 이 여인에게 약간의 긍정적 기대조차 갖지 말 것을 권면한다. 이 여인은 극도로 사악한 자라는 말이다. 이 여인은 매혹적이고 거짓된 말로 남자를 성적으로 유혹하고 오랜 친구(남편)를 한 순간에 버리고 가지고 있던 신앙조차 잃어버리고 다른 신을 섬기는 배교한 여인이다. 본문에서 ‘음녀’ 내지는 ‘이방 계집’이 외국에서 들어와 야웨 종교에 낯선 이방 여인이라는 증거는 찾을 수 없다. 외국에서 살았던 여인을 어린 시절부터 알고 지냈을 리가 없기 때문이다. 그리고 반드시 이웃집에 살고 있는 -그 이전에 알고 지냈던- 이웃집 남자의 아내(외간 여자)라고 말할 수도 없다. 이 여인은 전문적으로 몸을 파는 창녀라고 볼 수도 없다. 오히려 ‘음녀’ 내지는 ‘이방 계집’은 내국인으로서 친구(남편)를 버린 지조 없는 여인이며, 야웨 신앙을 버리고—원래는 알지 못했던—남자를 성적으로 유혹하여 넘어뜨리는 바람기 있는 여인인 것이다.

4. 5:3-6, 20의 분석

³ 대저 음녀(הַרְיָה)의 입술은 꿀을 떨어뜨리며 그 입은 기름보다 미끄러우나 ⁴

1984), 26-28.

44) “사망”(מָוֶת)은 죽음과 관련된 은유적 표현에 속하는데, 은유 화법에서만 주격으로 41번 사용되었다(참고. M. Krieg, *Todesbilder im Alten Testament oder: "Wie die Alten den Tod gebildet"*, AThANT 73 [Zürich: Theologischer Verlag, 1988], 143-148). 여기서 ‘사망’은 밧줄, 문, 방과 같은 형체를 지닌 모습으로 등장한다.

45) “음부”(אִמְפֵּי) 역시 구약의 운문체 본문에서는 죽음의 세력과 관련된 은유적 표현으로 사용되었는데, אִמְפֵּי(사 26:14,19) שְׂאוּל(사 14:9; 욥 26:5f.) מָוֶת(잠 2:18)와 동의어로 등장하고 있다. 전통 사적으로 이 표상은 가나안에 기원을 두고 있는 것으로 간주되는데(KTU 1.161), 죽은 자들은 거기에서 성스러운 존재로 숭배를 받는다(K. Spronk, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and the Ancient Near East*, AOAT 129 [Neukirchen-Vluyn 1986], 196-201). 이와는 반대로 구약의 산문체 본문에서는 אִמְפֵּי가 이스라엘 이전에 존재했던 여러 족속들을 지칭하고 있다(창 14:5; 신 2:11, 20; 수 12:4).

나중은 쑥 같이 쓰고 두 날 가진 칼 같이 날카로우며⁵ 그 발은 사지로 내려가며 그 걸음은 음부로 나아가나니⁶ 그는 생명의 평탄한 길을 찾지 못하며 자기 길 이 든든치 못하여도 그것을 깨닫지 못하느니라

²⁰ 내 아들이 어찌하여 음녀(הַזָּנָה)를 연모하겠으며 어찌하여 이방 계집(הַזָּרָה)의 가슴을 안겠느냐

4.1. 구조 분석

5장은 아버지가 아들에게 주는 여덟 번째의 교훈으로 2장에서처럼 ‘음녀’를 조심하라는 경고가 중심 주제를 이루고 있다. 2장과 다른 것이 있다면, 5장은 전체가 ‘음녀’에 대한 경고라는 한 주제만을 취급하고 있다는 점이다. 처음(3절)과 끝(20절)에서 ‘음녀’(הַזָּנָה)가 5장 전체의 표제어 역할을 담당하고 있다. 5장은 크게 네 부분(1-6, 7-14, 15-20, 21-23절)으로 나누어질 수 있다. 첫 번째 부분(1-6절)은 도입부이며, 두 번째 부분(7-14절)과 세 번째 부분(15-20절)은 도입부에서 제기된 ‘음녀’의 주제를 두 가지 차원에서 확대 발전시킨 본론 부분이고, 네 번째 부분(21-23절)은 결론부이다.⁴⁶⁾

첫 번째 부분은 다시 두 부분으로 나누어질 수 있다. 1-2절은 5장 전체의 서론으로 지혜로운 자가 될 것을 권면하고 있다. 어떤 이유를 가지고 청중들에게 들을 것을 요청하는 형식은 잠언 1-9장의 두드러진 특징에 속하는데, 일종의 충고 내지는 권고의 성격을 지니고 있음을 보여주는 것이다.⁴⁷⁾ 3-6절은 1-2절과 내용적으로 분리될 수 있는데, 3절은 주어를 교체시키고 목적어를 앞쪽에 위치시킴으로 새로운 주제를 시작하고 있다. 3-6절은 ‘음녀’와 관계를 맺게 될 때의 상황을 관능적인 언어로 묘사하고 있으며, 동시에 ‘음녀’에게로 향하는 발걸음은 분명히 사지와 음부로 나아가는 것임을 경고하고 있다. 이때 빈번하게 등장하는 명사 문장(3하, 4상, 4하, 5상반절)을 통해 ‘음녀’의 특징이 요약되고 있다.

5장의 핵심 부분에 속하는 두 번째 부분과 세 번째 부분은 서로 다른 명령형 문장을 통해 서로 구분되고 있는데, 7절의 “너희는 들으라”(שִׁמְעוּ)⁴⁸⁾와 15절의 “너는 마시라”(שָׁתָה)는 각각 2인칭 남성 복수형과 2인칭 남성 단수형을 사용하고 있다. 7절은 עֵתָהּ를 매개로 청중들에게 다음에 등장할 내용의 중요성을 부각시키고 집중해서 들어줄 것을 강하게 요청하고 있다. 그리고 8-14절은 첫 번째 부

46) 이와는 달리 M. Krieg, *Todesbilder im Alten Testament oder: "Wie die Alten den Tod gebildet"*, AThANT 73 (Zürich:Theologischer Verlag, 1988), 197f.은 1-2절만을 도입부로 간주하고, 21절을 본론 부분에 포함시킨다.

47) Nel, *The Structure and Ethos*, 65-67.

48) 70인 역과 불가타 역은 2인칭 남성 단수형을 제시하고 있다.

분에서 제시된 ‘음녀’의 문제를 좀더 확대시키고 그녀의 유혹에 넘어가게 되었을 때 찾아오는 여러 차원에서의 비극적인 결과를 구체적으로 묘사하고 있다. 9절과 10절은 똑같이 הַיָּהוּדָה 문장으로 시작함으로 수사학적으로 수어구반복(首語句反復)을 이루고 있는데, ‘음녀’와의 교제로 인해 빼앗기게 되는 네 가지 요소들(존영·생명·재물의 상실과 수고의 헛됨)을 제시하고 있다. 11-14절은 교혼을 거부한 자의 후회를 탄식의 문학유형을 이용하여 제시하고 있는데, 12절에 언급된 “어찌하여”(הַיָּהוּדָה)는 처절한 재난과 수치를 당한 이후의 후회는 아무런 소용이 없음을 강조하고 있다. 세 번째 부분은 ‘음녀’의 유혹으로부터 벗어날 수 있는 방법을 제시하고 있는데, 물(15-18절)과 동물(19-20절)의 두 가지 비유를 통해 교훈적 내용을 구상화시키고 있다. 20절은 הַכַּנְזִיָּה 라는 의문사로 시작하는 수사학적 질문을 통해 결어 형식을 취하고 있는데, ‘음녀’와의 관계가 얼마나 무의미하며 무익한지를 확인시키려는 의도를 지니고 있다. 20절이 아마도 원래의 결론 절이었을 것이다.

네 번째 부분은 앞의 본론 부분들과는 달리 주어의 변이를 통해 ‘음녀’의 문제가 아니라 ‘악인’의 문제를 다루고 있다는 점에서 앞 부분과 매우 부자연스럽게 연결되어 있다. 이러한 이유 때문에 마지막 부분을 오히려 행악자에 대해 경고하고 있는 일곱 번째 교훈(4:20-27)의 결론으로 읽으려는 시도가 있기는 하지만,⁴⁹⁾ 최종 편집자가 21-23절을 현재의 자리에 위치시킨 나름대로의 이유가 있는 것으로 보인다.⁵⁰⁾ 야웨에 대한 경외를 통해 ‘음녀’의 유혹은 확실히 극복될 수 있다는 것이다. 즉, 최종 편집자는 ‘음녀’의 유혹에 넘어가지 않기 위해서는 첫째로, “그녀의 집 문”(8절)에라도 가까이 가면 모든 존영을 잃게 된다는 것을 깨달아야 하며(7-14절), 둘째로, 자기 아내에게 극진한 사랑을 베풀어야 하며(15-20절), 더 나아가서 셋째로는 모든 사람의 길이 “여호와와 의 눈”(21절) 앞에 놓여 있다는 두려운 사실을 인정하는 것임을 말하려고 한다. 최종 편집자는 5:1-20에서 야웨 신앙에 대한 언급이 없기 때문에 21-23절에서 ‘음녀’의 문제를 죄를 지으면 반드시 벌을 받게 된다는 인과응보의 테두리 안에서 지혜 문학적으로 신학화한 것이라고 볼 수 있다. 야웨 하나님의 눈은 모든 것을 감찰하고 계시기 때문에 반드시 인간의 최악 된 행위를 처벌하신다는 것이다. 또한 21-23절은 불량하고 악한 자들의 계속적인 악행의 가능성을 폭로하는 6장의 주제로 넘어가는 데 적합한 다리 역할로 활용되었을 것이다.

49) R. B. Y. Scott, *Proverbs/Ecclesiastes: The Anchor Bible* 18 (New York: Doubleday, 1965), 55; P. W. Skehan, “The Seven Columns”, 1-8; J. Goldingay, “Proverbs V and IX”, *RB* 84 (1977), 80-93.

50) Meinhold, *Die Sprüche*, 101.

4.2. 본문 분석

5장은 올바른 삶의 길에 대한 교훈을 주제로 하고 있는데, 한편으로는 ‘음녀’ 내지는 ‘이방 계집’과의 교제를 경고하고 다른 한편으로는 자신의 아내와의 사랑의 관계를 돈독히 할 것을 권면하고 있다. 5장에서 ‘음녀’는 ‘아내’와 철저히 대비되어 등장하고 있음을 확인할 수 있는데, 15-19절의 두 가지 비유는 ‘아내’를 ‘음녀’와 완전히 대립적인 상으로 소개하고 있다. 그러므로 5장이 말하는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’의 정체를 정확히 파악하기 위해서는 15-19절에서 물과 동물로 비유되고 있는 ‘아내’의 모습을 먼저 알아볼 필요가 있다.

먼저 우물물과 샘물의 비유(15-18절)를 살펴보기로 하자. 여기서 우물(בְּוֹר)은 빗물을 저장하기 위해 땅 속을 깊이 파서 만든 웅덩이이며, 샘(בְּאֵר)은 우물과 달리 지하수를 펴 올리기 위해 땅이나 바위를 파내어 만든 웅덩이를 말한다. 그러므로 우물물은 일종의 고인물이며, 샘물은 흐르는 물이라고 말할 수 있다. 우물물과 샘물만을 마시라는 15절의 내용은 다른 여인이 아니라 자기 아내에게서 성적 기쁨을 찾아야 할 것을 요구하는 것이다. 여기서 부인이 물로 비유되고 있는 것은 물은 인간이 살아가는 데 있어서 반드시 필요한 물질이며, 목마른 자에게 시원함을 제공해 주기 때문이다. 아가 4:15에서도 사랑하는 여인이 동산의 샘, 생수의 우물, 흐르는 시내로 비유되고 있는데, 여기서 ‘물’은 잠언의 본문에서처럼 시원함과 활력을 제공해주는 사랑하는 여인(아내)을 위한 그림 언어로 활용되고 있는 것이다. 이러한 비유는 팔레스틴의 기후적 배경 속에서 ‘생명의 근원’으로써 삶을 위해 필수적이며 값비싸게 구할 수 있는 물에 대한 경험을 토대로 하고 있는 것이라고 볼 수 있다(참고. 잠 10:11; 13:14; 14:27). 자신의 부인만이 진정한 샘이며, 남편은 반드시 그 샘에서 나는 샘물만을 마셔야 한다는 것이다. 16-17절은 ‘질문-대답’의 형식을 취하고 있는데, 남편이 자기의 부인을 만족시키지 못해 그녀가 다른 남자에게로 넘어가게 해서는 안 된다는 점을 경고하고 있다.⁵¹⁾ “네 샘으로 복되게 하라”(18절)는 것은 다른 여인에게서 자녀를 낳아서 안 되고, 오직 젊어서 취한 자기의 부인에게서만 자녀를 생산해야 된다는 의미이다.⁵²⁾ 여기서 히브리어 동사 **קָבַץ**는 후손의 축복을 말하고 있다고 볼 수 있다(참고. 창 12:2). 우물물과 샘물의 비유는—잠언 2장의 분석에서 이미 살펴보았던 것처럼—자기 부인의 귀중함을 깨달아야만 ‘음녀’의 유혹으로부터 벗어

51) 16절의 “샘물”과 “도량물”은 혼외정사를 하는 남편을 가리킨다는 견해는 받아들일 수 없다. 비유를 듣고 지혜 교육을 받는 자는 남자이지 여자가 아니며, 16절은 15절의 연장선상에서 이해되어야 하기 때문이다.

52) 자기 아내만을 바라보고 남자로서의 생식력을 다른 여자에게 허비하지 말라는 권면은 집회서 26:19-21에도 등장한다.

날 수 있으며, 조강지처에 대해 정절을 지키는 데서 인생의 진정한 즐거움을 경험할 수 있다는 점을 말해주고자 하는 것이라고 정리할 수 있다.

두 번째 비유는 두 마리의 암컷 동물인 암사슴과 암노루의 비유(19-20절)이다. 두 동물의 자태는 아름답고 고상하고 우아하기 때문에 많은 문학작품에서도 사랑하는 여인을 위한 비유 언어로 사용되고 있다(참고. 아 2:7,9,17; 8:14). 이 비유는 남편은 사랑스런 부인의 품을 항상 족하게 여기고 그녀의 사랑을 항상 연모할 것을 충고하려는 목적을 갖고 있는 것이다. 이와 관련해서 “내 아들이 어찌하여 음녀를 연모하겠으며 어찌하여 이방 계집의 가슴을 안겠느냐?”(20절)의 질문에 대한 해답은 쉽게 얻어질 수 있는 법이다. 이 질문은 자기 아내의 귀중함과 다른 여인과의 성적인 관계의 무익성을 강변하고 있다고 볼 수 있기 때문이다. 그러므로 ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 유대인이 아닌 외국인 여자를 말하는 것으로 볼 수는 없다. 본문은 에스라 - 느헤미야 시대의 외국인과의 결혼 문제를 주제로 다루고 있는 것이 아니다. 그리고 가나안의 풍요제와 관련된 제의적 창녀가 잠언 5장의 핵심적 주제도 아니다. ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 자기 부인이 아닌 일반적인 ‘다른 여자’를 말한다고 보아야 한다. 그러면 ‘다른 여자’는 누구를 말하는 것인가?

3-6절이 이 여인의 특징에 대해 좀 더 자세히 묘사해주고 있는데, 성공적 인생을 만들어 가는데 결정적인 장애물로 다가올 수 있는 성적 방종에 대한 철저하고도 근본적인 경고의 메시지를 함께 담고 있다. ‘음녀’는 여러 개의 비유를 들어 설명이 되고 있는데, 인간의 육체(상체와 하체)의 일부분(3, 5상), 자연의 생산물(3상하, 4상), 그리고 군사 도구(4하)가 비유를 위한 그림언어로 등장하고 있다. 3상은 일종의 짧은 사랑의 서정시라고 말할 수 있는데, 아가 4:11상과 거의 동일한 문장을 이루고 있음을 알 수 있다.⁵³⁾ 두 구절 모두 여인과의 황홀한 입맞춤을 비유적으로 묘사하고 있다:

잠 5:3상	נֶפֶת תַּטְפְּנָה שִׁפְתָי זָרָה	음녀의 입술은 꿀을 떨어뜨리며
아 4:11상	נֶפֶת תַּטְפְּנָה שִׁפְתוֹתַי כָּלָה	내 신부야 네 입술에서는 꿀방울 이 떨어지고

잠언 5:3상은 달콤한 ‘음녀의 입술’을 진술하고 있는 반면, 아가 4:11상은 사랑

53) 이러한 이유 때문에 잠언의 본문이 아가에 문학적으로 의존하고 있다는 주장이 일반적으로 받아들여지고 있다. 물론 이 주장의 설득력은 아가의 연대를 언제로 잡을 수 있느냐에 달려있다. 학자들은 아가를 왕국시대로 소급되는 전통들을 포함한 책으로 보기도 하지만, 페르시아 시대나 헬라 시대에 전승들이 모아져서 편집 교정되었다고 주장하기도 한다. 그리고 두 본문의 용어상의 유사성은 고대에 존재했던 “사랑의 시집”에 똑같이 의존하고 있기 때문이라는 주장도 있다.

하는 ‘신부의 입술’을 노래하고 있다. ‘음녀’와의 입맞춤이 처음에는 젊은 나이에 취한 사랑하는 부인(잠 2:17; 5:18)의 입맞춤과 마찬가지로 꿀(תָּבַח)⁵⁴을 먹는 것과 같으며, 그녀의 입은 기름(שֶׁמֶן)⁵⁵보다 미끄러울 수 있음을 말한다. 여기서 물론 꿀은 달콤함을 상징하며, 기름은 부드러움을 의미한다. 이때 “입술”과 “입”은 다른 여인과의 달콤하고도 야릇한 애정 행위의 수단을 가리킨다고 볼 수 있다. 하지만 “입술”과 “입”을 2:16에서처럼 남자에게 아첨하며 피는 말을 의미하는 단어로 받아들여지는 곤란하다. 5:3은 성적으로 남자를 유혹하는 ‘음녀’의 말이 아니라, ‘음녀’와 관계를 갖게 될 때의 기분과 감정을 관능적으로 묘사하려는 의도를 갖고 있기 때문이다. 4-6절은 달콤하게 시작되었던 ‘음녀’와의 관계가 나중에는 비참하고도 쓰라린 아픔을 가져다준다는 점을 2장에서처럼 죽음과 관련된 비유 언어를 통해 전달하고 있다. 달콤한 시작은 단 한 절로 서술되고 있는 반면, 비참한 최후는 세 절이나 되는 많은 분량으로 소개되고 있음에 주의할 필요가 있다. ‘음녀’와의 관계로 인한 비극적인 결과는 몇 가지 상징적인 단어로 설명되고 있다. 4절의 “쑥”(קָטַף)은 대략 30-40cm 정도 자라는 야생 덩굴을 가리킨다. 이것은 가을에 작은 잎사귀를 내고 조그마한 열매를 맺는데, 쓴 맛이 독해 사람은 먹지 못하고 염소나 양들이 뜯어 먹는다. 구약에서 이 단어는 여덟 번 등장하고 있는데, 독성을 지닌 물질들과 나란히 명명되고 있다(렘 9:15; 23:15; 애 3:19; 암 6:12). “쑥”은 항상 인간의 생명을 위협하는 식물로 이해되고 있다고 보아야 하는데, 이 단어를 통해 ‘음녀’와 관계를 가지게 되었을 때의 독성이 상징적으로 표현되고 있는 것이다. “두 날 가진 날카로운 칼” 역시 ‘음녀’와의 관계로 인해 야기될 수 있는 인생 파괴의 가능성을 상징적으로 표현하고 있다. “칼”(חֶרֶב)은 일종의 전쟁 무기일 수 있지만, 잠언에서는 비유적으로 인간을 상하게 하거나 죽일 수 있는 악한 말이나 그런 말을 하는 혀와 관련되고 있다(12:18; 25:18; 30:14). “사지”(מָוֶת)와 “음부”(חֵשֶׁן)⁵⁶는 ‘음녀’와 관련되어 있는 죽음의 두 영역으로,⁵⁷

54) 이 단어는 תָּבַח에 대한 동의어로 오직 지혜문헌에만 등장한다(시 19:10-토라 시편; 잠 24:13; 27:7; 아 4:11). 연구 결과에 의하면 팔레스틴에서는 초기 철기시대부터 양봉을 시작했던 것으로 추정되고 있다: E. Neufeld, “Apiculture in Ancient Palestine (Early and Middle Iron Age) within the Framework of the Ancient Near East”, *UF* 10 (1978), 219-247.

55) 기름은 팔레스틴의 문화 자산 중의 하나라고 볼 수 있는데, 올리브에서 추출해 낸 기름을 수출하기 시작한 것은 후기 페르시아 시대로 추정되고 있다: H. G. Kippenberg, *Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung*, StUNT 14 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982²), 45-47.

56) 이 단어는 구약에서 총 66번 등장하는데, 항상 관사 없이 사용되었다. 그리고 운문체 본문에서만 54번 발견된다. F. König, *Zarathustra Jenseitsvorstellungen und das Alte Testament* (Wien: Mohn, 1964), 186-197은 이 단어가 חֵשֶׁן(질문하다)에서 유래된 것으로 보고 있지만 받아들여지기 곤란하다. L. Wächter, “Unterweltvorstellungen und Unterweltstnamen in Babylonien, Israel und

잠언 1-9장에서는 ‘생명’과 정반대의 개념으로 이해되고 있음을 알 수 있다. “음부”는 죽은 자들, 내지는 죽은 자의 영들이 머물러 있는 곳인데(잠 9:18; 사 26:19), 땅 아래 깊은 곳에 있어 아래로 내려가야 하는 곳이다(삼상 2:6; 사 14:9,11,15; 겔 15:17).⁵⁸⁾ ‘음녀’와의 발걸음은 죽음을 향해 있다는 것이다. 이것은 6절에서 좀 더 일반화되어 설명되고 있는데, ‘음녀’의 유혹에 넘어간 자는 행복하고 든든한 인생을 살지 못하고 결국 불행의 막다른 골목에까지 이르게 된다는 것이다.

9-10절은 ‘음녀’를 직접적으로 언급하고 있지는 않지만, ‘음녀’의 문제를 해결하는 데 있어서 몇 가지 도움을 줄 수 있는 정보를 제공하고 있다. 여기에는 ‘음녀’와 관계를 맺었을 때에 발생할 수 있는 비극적인 결과가 제시되고 있는데, ‘음녀’와 교제한 남자는 그 손실을 다른 사람들로부터 당하게 된다고 진술하고 있다. 그들은 4개의 서로 다른 단어들로 소개되고 있다: 남(אִישׁ), 잔포자(אֶבְרָתָא), 타인(אֲרֻמָּה), 외인(בְּנֵי־הַנְּכַרִּים). ‘음녀’와 교제한 남자에게 막대한 손실을 입히는 이들은 과연 누구를 말하는 것인가? 우선 이 단어들이 ‘음녀’의 남편을 지칭한다고 추측할 수 있다. 즉, ‘음녀’의 남편은 자기 부인이 다른 남자와 부적절한 관계를 맺고 있음을 알고 분노하여 포악자로 변하고 그 남자를 폭행하거나 심지어 죽이까지 할 수 있으며 결국 그 남자는 일생동안 쌓아놓은 모든 사회적인 명예와 재물을 잃게 된다는 것이다. 하지만 위 단어들이 단수형과 복수형으로 나열되고 있지 않다는 점은 다른 가능성을 제시한다. 4개의 단어들은 반드시 ‘음녀’의 남편만을 가리키려는 것이 아니라, 일반적이고 원론적인 상황을 묘사하고 있는 것이라고 보아야 한다.⁵⁹⁾ 즉, “남”(אִישׁ)은 다른 모든 사람들을, “잔포자”(אֶבְרָתָא)는 정숙하지 못한 아내 때문에 포악자로 변한 ‘음녀’의 남편을, “타인”(אֲרֻמָּה)은 주변의 이웃 사람들을, 그리고 “외인”(בְּנֵי־הַנְּכַרִּים)은 해외 무역에 종사하는 상인을 각각 가리킬 수 있다. ‘음녀’와 교제한 자는 직접적으로 ‘음녀’의 남편으로부터 보복을 당해 육체적이고 물질적인 피해를 당할 수도 있지만, 그의 옳지 않은 행동이 발각되어 주변의 가까운 이웃들과 먼 이웃들로부터도 멸시와 조롱과 수치와 능욕을 당하고

Ugarit”, *MIO* 15 (1969), 327-336의 주장이 오히려 설득력이 있다. 그는 𐎗 와 𐎗𐎎 을 분리시켜 생각하였는데, 𐎗 는 원인을 나타내는 접두사이며 𐎗𐎎 은 부정어 𐎗 과 관련된다는 것이다. 이 두 단어가 합성되어 𐎗𐎎𐎗 은 “아무 것도 없는 장소”를 뜻하는데, 아카드어의 su (무의 장소)와 같은 의미를 소유하고 있다고 주장한다.

57) Krieg, *Todesbilder*, 145.

58) “음부”의 모습을 형상화하기 위한 문학적 표현들로는 음부의 길(잠 7:27), 음부의 문(사 38:10), 사망의 방(잠 7:27), 음부의 줄(시 18:5; 삼하 22:6), 음부의 손(욘 13:14), 음부의 입(사 5:14), 사망의 물결(삼하 22:5) 등이 있다. “음부”에 대해 좀 더 자세히 알기 위해서는 필자의 줄고를 참고하라: 이희학, “조상숭배 문제에 관한 구약 신학적 접근”, 『신학사상』 105 (1999/여름), 139f.

59) Snijders, “The Meaning of 𐎗 ”, 92f.

명예와 존경을 상실당할 수 있는 것이 아닌가! 한 남자의 개인적인 범죄는 그가 밭을 디디고 있는 사회에 공개되고 결국은 사회적으로 매장(죽음)을 당하게 되어있는 법이다. 그는 공동체 안에서 수치스러운 불행을 당하게 된다는 것이다(14절). 그러므로 단수형과 복수형으로 구성되어 있는 4개의 단어는 의도적인 것이라고 말할 수 있는데, ‘음녀’와 교제한 자는 그녀의 남편으로부터 뿐만 아니라 사회의 여러 이웃들로부터도 엄청난 모욕을 당하게 된다는 것을 시사하고 있는 것이라고 정리할 수 있다. 위 4개의 단어들 중에서 반드시 내국인이 아닌 외국인만을 지칭하는 단어로 분류할 수 있는 것은 없다. “타인”(אֲחֵרִי)은 외국인이 아닌 같은 동족의 이웃 사람들을 지칭할 때 사용되고 있다(잠 14:10; 27:2; 욥 19:15; 시 69:8). “외인”(גֵּר)은 원칙적으로는 외국에서 온 무역 상인을 말하는 것으로 볼 수도 있지만(참고. 잠 7:19-20),⁶⁰⁾ 현재의 문맥에서 ‘음녀’가 외국 여자라고 단정할 수 있도록 결정적인 역할을 담당하고 있지는 못하다. 더구나 “네 수고한 것이 외인의 집에 있게 될까 하노라”(10하반절)는 구절은 ‘음녀’와 남편이 짜고서 사기를 친 것이 아니라면 “외인”은 ‘음녀’의 남편이 될 수 없음을 말한다.

5장 전체는 여러 번의 비유를 통해 ‘이방 계집’의 유혹을 조심하라는 권면으로 이루어져 있는데, 자신의 부인에 대한 온전한 사랑만이 ‘이방 계집’을 통해 다가오는 성적인 유혹을 물리칠 수 있다는 메시지를 전해주고 있다. 이런 점에서 5장을 통한 훈계의 대상은 이미 결혼한 남자 혹은 결혼은 하지 않았어도 최소한 사랑하는 여인이 있는 남자라고 볼 수 있다. 여기서 ‘이방 계집’은 결코 독점적으로 외국 여인을 의미하지는 않고, 자기 부인이 아닌 -외국 여인을 포함한- 일체의 다른 여인들을 지칭한다. 여기서 ‘외국 여자’인가 혹은 ‘다른 남자의 부인인가’의 양자택일은 불가능하다. 이 여인은 2장에서와는 달리 의도적으로 남자에게 접근하여 아첨하는 말로 남자를 꺾어 교제하는 음란한 여인(음녀)이 아니라, 결혼한 여인을 포함하여 주변에서 언제나 만날 수 있는 이웃의 ‘다른 여인’이다. 5장에는 2:16-17에서 제시되고 있는 것과 같이 여인에 대한 부정적이고 비판적인 소개가 등장하지 않고 있다는 점에 주의할 필요가 있다. 5:3은 여인의 매혹적인 유혹에 대해 진술하고 있는 것이 아니라, 다른 여인과의 신체적 접촉을 통한 성적 회열을 비유적으로 묘사하는 것이다. 2장의 여인은 처음부터 유혹할 의도를 가지고 먼저 남자에게로 ‘다가오는 여인’이라면, 5장의 여인은 남자가 먼저 유혹을 느끼고 ‘다가가는 여인’이라고 구별할 수 있다. 처음부터 근본적으로 유혹을 차단하기 위해서는 “그녀의 집 문”에라도 가까이 가지 말 것을 경고하는 8절은 이

60) P. Welten, “...ihr seid ja auch Fremdlinge gewesen in Ägypten(Ex 22,20). Zur Frage nach dem Fremden im Alten Testament”, E. L. Ehrlich and B. Klappert, Hg., *Wie gut sind deine Zelte, Jaako v...*, FS R. Mayer (Gerlingen: Reimer, 1986), 130-138.

러한 맥락에서 이해되어야 한다.

5. 나가는 말

포로 후기 이스라엘의 사회는 분명 그 이전의 시대와는 비교할 수 없을 만큼 국제화되었다. 정신적이고 문화적인 교류는 지혜문학에 현저한 변화를 초래하였고, 외국과의 활발한 인적·물적인 교류는 이스라엘 사람들의 생활 영역을 확대시키고 생활 방식을 변모시켰다. 외국인과의 만남은 빈번하게 되었고, 이와 더불어 외국 여자와의 만남의 가능성도 훨씬 많아지게 되었다. 이로 인해 외국 여자와의 결혼 비율은 높아지고, 포로 후기 이스라엘 사회의 자기 정체성은 크게 훼손되고 말았다. 그렇다고 하더라도 잠언 2장과 5장의 기록 목적이 이런 혼혈 결혼의 심각한 사회적·종교적 문제점을 고발하거나 외국 여자와의 결혼을 경고하려는 국수주의적 목적으로 기록되었다고 볼 수 있는 증거들은 미약하다. 이 두 장에 반복적으로 언급되고 있는 ‘음녀’와 ‘이방 계집’은 결코 외국 여인을 겨냥하고 있는 것이 아니며, 외국 여인과의 결혼으로 인한 사회적 심각성과 폐해를 나열하고 있지도 않다. 오히려 이스라엘 남자들을 향해 외치고 있는 이 두 장의 두드러진 특징은 ‘성(性) 생활의 긍정’을 선언하는 데 있다고 볼 수 있다. 자기 파트너와의 올바른 성적인 교제는 남자와 여자 사이에 즐거움이 가득한 생활을 가능하게 해줄 수 있다는 것이다. 잠언 2장과 5장은 정교한 문학적 진술들을 통해 자신과 이미 결혼한 여인 혹은 자신이 현재 사랑하는 여인과만 교제할 것을 젊은 남자들의 이성과 신앙에 호소하고 있다. 이 방법만이 삶의 다양한 현장에서 만날 수 있는 여인들의 유혹으로부터 벗어나 성공적인 인생을 영위할 수 있도록 해주기 때문이다. 그 여인들이란 때로는 은밀하고 교묘한 방법으로 남자에게 다가오는 음란한 여인이 될 수도 있고, 때로는 남자들이 먼저 매력을 느끼고 다가가고 싶은 이웃의 어떤 여인이 될 수도 있다. 잠언 2장과 5장이 경고하려는 것은 바로 내국인 여인이든, 혹은 외국인 여인이든 그녀들의 유혹에 넘어가게 되었을 때의 피해는 극심하다는 것이다. 한 인간의 인생을 죽음으로 몰아가는 이 유혹하는 여인의 상이 잠언 본문에서 부정적으로 그려질 수밖에 없었던 것은 당연한 것이다.

2장과 5장에 등장하고 있는 부정한 여인에 대한 우리말 번역은 두 가지 차원에서 새롭게 고찰되어야 한다. 첫째로, ‘짜라’(הַמְּנִיָּה)에 대한 이해의 폭을 넓혀야 한다는 점이다. 2장의 ‘짜라’와 5장의 ‘짜라’는 서로 다른 성품과 본성을 지니고 있음을 고려하여 번역상의 차이를 시도하여야 한다. 2장의 ‘짜라’는 성격이나 행동이 음란하고 방탕한 여자이며 일찍 결혼하여 얻은 남편까지 버린 여자이기 때문

에 음란한 부인이라는 의미를 지닌 ‘음부’(淫婦)로 번역하는 것이 가장 적절하다고 본다. ‘음녀’(『개역』, 『개역개정』), ‘음란한 여자’(『표준새번역』, 『새번역』), ‘탕녀’(『공동』)은 결혼한 여자의 의미를 너무 약화시킨 번역이다. 이와는 달리 5장에 등장하는 ‘짜라’는 음탕한 여인의 모습을 갖고 있지 않으므로 ‘음녀’(『개역』, 『개역개정』), ‘음행하는 여자’(『표준새번역』, 『새번역』), ‘탕녀’(『공동』)으로 번역하기보다는 젊은 남자가 사회생활을 하면서 언제나 만날 수 있으며 매력을 끄는 ‘다른 여자’로 번역하는 편이 낫다고 본다. 둘째로, ‘노크리야’(נוֹכְרִיָּא)에 대한 전통적 이해를 수정해야 한다는 점이다. 이 단어가 최소한 잠언 2:16과 5:20에서는 결코 외국 여인을 지칭하는 전문적인 단어로 사용되고 있지 않다. 외국에서 들어온 ‘이방 계집’(『개역』, 『개역개정』)이라는 번역은 잠언 본문의 의도를 정확히 헤아리지 못하는 것이다. 더구나 ‘계집’은 우리말에서 여자를 낮잡아 이르는 말로 여성 비하의 의미를 내포하고 있으므로 이 단어의 사용은 분명 조심해야 한다. ‘노크리야’는 자기 부인이나 사랑하는 여인이 아닌—외국 여인을 포함한—일체의 다른 여인을 가리키고 있다고 보아야 한다. 그러므로 이 단어를 ‘부정한 여자’(『새번역』)나 ‘유부녀’(『공동』)가 아니라 ‘낮선 여자’로 번역하는 것이 적절하다고 볼 수 있다.

<주요어>(Keyword)

낮선 여인, 지혜, 잠언 2장, 잠언 5장, 성경번역

Strange Woman, Wisdom, Proverbs 2, Proverbs 5, Bible translation

<참고문헌>

- 이희학, “조상숭배 문제에 관한 구약 신학적 접근”, 『신학사상』 105 (1999/여름), 127-149.
- Albertz, R., *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon*, CThM. BW 9, Stuttgart: Calwer, 1978.
- Albright, W. F., “Some Canaanite-phenician Sources of Hebrew Wisdom”, *VTS*. 3 (1955), 1-15.
- Albright, W. F., “The Goddess of Life and Wisdom”, *AJSL* 36 (1919/1920), 258-294.

- Aletti, J. N., “Séduction et Parole en Proverbes I-IX”, *VT* 27 (1977), 131-144.
- Bernet G. A., “Fremdheit zwischen Angst und Faszination”, *BiKi* 46 (1991), 60-65.
- Blenkinsopp, J., “The Social Context of the ‘Outsider Woman’ in Proverbs 1-9”, *Bib.* 42 (1991), 457-473.
- Boström, G., *Proverbiastudien. Die Weisheit und das fremde Weib in Spr. 1-9*, Lund: Gleerup, 1935.
- Camp, C. V., *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, BiLiSe 11, Sheffield: Almond Press, 1985.
- Camp, C. V., “What’s So Strange About the Strange Woman?” Jobling, D., Day, P. L., and Sheppard, G. T., eds., *The Bible and the Politics of Exegesis*, FS N. K. Gottwald, Cleveland: Edilva, 1991, 17-31.
- Gemser, B., *Sprüche Salomos*, HAT I/16, Tübingen: J. C. M. Mohr, 1937.
- Goldingay, J., “Proverbs V and IX”, *RB* 84 (1977), 80-93.
- Gordis, R., “The Social Background of Wisdom Literature”, *HUCA* 18 (1943/1944), 77-118.
- Habel, N. C., “The Symbolism of Wisdom in Proverbs 1-9”, *Interp.* 26 (1972), 131-157.
- Humbert, P., “La ‘femme étrangère’ du livre des Proverbes”, *RES* 4 (1937), 49-64.
- Humbert, P., “Les adjectifs <zâr> et <nokrî> et la <femme étrangère> des proveerbes bibliques”, *Mélanges Syriens offerts à R. Dussaud*, Vol. I, Paris: Gabalda, 1939, 259-267.
- Keel, O., *Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen*, SBM 7, Stuttgart: Kohlhammer, 1969.
- Kippenberg, H. G., *Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung*, StUNT 14, Göttingen: Vandenoëck & Ruprecht, 1982².
- König, F., *Zarathustra Jenseitsvorstellungen und das Alte Testament*, Wien: Mohn, 1964.
- Krieg, M., *Todesbilder im Alten Testament oder: “Wie die Alten den Tod gebildet”*, AThANT 73, Zürich: Theologischer Verlag, 1988.
- Lang, B., *Die weisheitliche Lehrrede. Eine Untersuchung von Sprüche 1-9*, SBS 54, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1972.
- Lang, B., Art. “נְכֹרֶת”, *ThWAT* V, 1986, 454-462.

- Lang, B., *Wisdom and the Book of Proverbs. An Israelite Goddess Redefined*, New York: Pilgrim, 1986.
- Maier, C., “Die ‘fremde Frau.’ Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie zu Proverbien 1-9”, Ph.D. dissertation, Berlin: The University of Humboldt zu Berlin, 1994.
- Marcus, R., “On Biblical Hypostases of Wisdom”, *HUCA* 23 (1950/1951), 157-171.
- Martin-Achard, R., Art. “חָכְמָה”, *THAT I*, 1984⁴, 520-522.
- Martin-Achard, R., Art. “חָכְמָה”, *THAT II*, 1984³, 66-68.
- Meier, G., *Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlû*, AfO.B 2, Berlin: Akademie-Verlag, 1937.
- Meinhold, A., “Der Gewaltmensch als abschreckendes Beispiel in Proverbien 1-9”, R. Lux(Hg.), >>...und Friede auf Erden<<. *Beiträge zur Friedensverantwortung von Kirche und Israel*, FS C. Hinz, VIKJ 18, Berlin: Akademie-Verlag, 1988, 82-97.
- Meinhold, A., *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15*, ZBK AT 16.1, Zürich: Theologischer Verlag, 1991.
- Michel, D., “Proverbia 2 - ein Dokument der Geschichte der Weisheit”, *Alttestamentlicher Glaube und biblische Theologie*, Festschrift für H. D. Preuss, Stuttgart: Kohlhammer, 1992, 233-243.
- Murphy, R. E., “Wisdom and Eros in Proverbs 1-9”, *CBQ* 50 (1988), 600-603.
- Nel, P. J., *The Structure and Ethos of the Wisdom Admonitions in Proverbs*, BZAW 138, Berlin: W. de Gruyter, 1982.
- Neufeld, E., “Apiculture in Ancient Palestine (Early and Middle Iron Age) within the Framework of the Ancient Near East”, *UF* 10 (1978), 219-247.
- Pardee, D., *Ugaritic and Hebrew Poetic Parallelism: A Trial Cut('nt I and Proverbs 2)*, VTS 39, Leiden: Brill, 1988.
- Perdue, L. G., *Wisdom and Cult*, SBL. DS 30, Missoula: Scholars, 1977.
- Plöger, O., *Sprüche Salomos(Proverbia)*, BK. AT XVII, Neukirchen-Vluyen: Neukirchener Verlag, 1984.
- Rad, G. von, *Theologie des Alten Testaments I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1987⁹.
- Ricoeur, P., “Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache”, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, EvTh Sonderheft 3, München: Chr. Kaiser Verlag, 1974, 45-70.

- Ringgren, H. and Zimmerli, W., *Sprüche/Prediger*, ATD 16/1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980³.
- Scott, R. B. Y., *Proverbs/Ecclesiastes: The Anchor Bible* 18, New York: Doubleday, 1965.
- Skehan, P. W., “The Seven Columns of Wisdom’s House in Proverbs 1-9”, Skehan, P. W., ed., *Studies in Israelite Poetry and Wisdom*, CBQ.MS 1, Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1971, 1-8.
- Snijders, L. A., “The Meaning of זִרָה in the Old Testament. An Exegetical Study”, *OTS* 10 (1954), 1-154.
- Snijders, L. A., Art. “זִרָה/זִרָה”, *ThWAT* II, 1977, 556-564.
- Van Leeuwen, R., “In Praise of Proverbs”, L. Zuidervaart et al, eds., *Pledges of Jubilee*, Grand Rapids: Eerdmans, 1995, 308-327.
- Volz, P., *Weisheit, Die Schriften des Alten Testaments*, III:2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1911.
- Wächter, L., “Unterweltvorstellungen und Unterweltsnamen in Babylonien, Israel und Ugarit”, *MIO* 15 (1969), 327-336.
- Welten, P., “.....ihr seid ja auch Fremdlinge gewesen in Ägypten (Ex 22,20). Zur Frage nach dem Fremden im Alten Testament”, Ehrlich, E. L., and Klappert, B., Hg., eds., *Wie gut sind deine Zelte, Jaakov...*, FS R. Mayer, Gerlingen: Reimer, 1986, 130-138.
- Whybray, R. N., *The Composition of the Book of Proverbs*, JSOTS 168, Sheffield: JSOT Press, 1994.
- Winter, U., *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*, OBO 53, Fribourg; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
- Wolters, A., “Şôpiyyâ, Prov 31:27 as Hymnic Participle and Play on Sophia”, *JBL* 104 (1985), 577-587.

<Abstract>

Translation Problem of ‘Adulteress’(זָרָה) and ‘Gentile Gal’(נְכַרְיָה) in the Proverbs Chapter 2 and 5

Prof. Hee-Hak Lee
(Mokwon University)

The purpose of this paper is to reveal the nature and identities of זָרָה(adulteress) and נְכַרְיָה(gentile gal) of the Proverbs, and to suggest the exact Korean translations of the words. For that purpose the text of the Proverbs Chapter 2 and 5 is closely analysed. The nature and identities of these women have been discussed for a long time. Yet it is not easy to find out the exact meanings of the words, and scholars have been differently translated. Thus these increase the difficulties for the present task. Only close analysis of each text can help us grasp the clear and distinct meanings of the words, whether זָרָה is a professional prostitute, a strange foreign woman, living in Israel, or another man's wife, living next-door. What is obvious is that זָרָה is a dangerous woman, who can destroy the life and the happiness of a young man, and jeopardize the order and the well-being of a community. Generally speaking, נְכַרְיָה means either a woman, who is not someone's own wife, or a foreign woman, who is not Israelite.

The analysis of Chapter 2 and 5 leads to the following conclusions. Firstly, זָרָה should be more comprehensively understood. זָרָה of Chapter 2 and 5 has its own character and nature, so they should be differently translated. זָרָה of Chapter 2 is in her character and actual life a lewd and prodigal woman, who married early but left her husband, so she means a ‘lewd wife’, who is a licentious married women. Thus, translating זָרָה of Chapter 2 as a ‘lewd’, ‘licentious’ or ‘prodigal’ woman weakens her marital status too much. Yet זָרָה of Chapter 5 does not have any lewd character. Thus she should be translated as neither a ‘lewd’, ‘loose’ nor ‘prodigal woman’, but ‘another woman’, who is attractive and whom a young man can encounter anywhere during his social life. Secondly, the traditional understandings of נְכַרְיָה should be revised. This word does never mean a foreign woman specifically at least in the Proverbs 2:16 and 5:20. The translation of נְכַרְיָה as a foreign or ‘gentile gal’ misses the exact intention of the Proverbs text. Furthermore,

calling a girl or woman as ‘gal’ implies the sexual discrimination against women in general, so it is better not to use the word, ‘gal’. Rather נְכַרְיָה indicates all woman, including foreign women, who is not someone’s own wife or sweetheart. Therefore, this word might be best translated as neither a ‘adulterous woman’ nor ‘another man’s wife’ but a ‘strange woman.’