

2016년 한국여성신학회 송년학술제

# 여성혐오 너머의 세상

2016년 12월 3일(토) 오전 10:00 경동교회 장공채플실  
한국여성신학회

## 순 서

사회: 백소영 박사(이화여대)

### 1부 강연(10:00-11:00)

- 여는 말씀\_ 사회자
- 인사 말씀\_ 이숙진 회장
- 발표 I

#### 1. 광야에서 희망의 땅으로: 아시아 성서해석의 현재와 미래

- 이경숙 이화여대 명예교수

#### 2. 성서가 여성을 죽여?

- 최영실 성공회대 명예교수

- 질의응답
- 휴식

### 2부 나눔의 이야기(11:10-12:10)

- 발표 II

#### 1. 2016년 한국사회와 여성혐오-반성폭력 운동의 현장

- 최란 한국성폭력상담소 사무국장

- 토론과 나눔
- 알리는 말씀\_ 송진순 총무
- 닫는 말씀\_ 사회자

\* 강연 후 전체 기념사진 촬영이 있습니다.

\* 송년 여성신학회 점심식사는 12:30, KY-헤리티지 호텔 2층(도보 3분)에서 갖습니다.

## 광야에서 희망의 땅으로 - 아시아 성서학의 현재와 미래 -

이경숙 (이화여자대학교 명예교수)

### I. 들어가는 말

한국 여자 대통령의 몰락과 미국 대통령 선거에서 힐러리 여성 후보를 꺾고 도널드 트럼프가 미국 대통령으로 당선되었다는 소식을 접하면서 우리 주변에서 여성혐오 분위기는 쉽게 없어지기 힘들겠다는 생각을 하게 되었다. 그러나 우리는 절망 속에서도 희망을 보는 여성신학자들이 아닌가? 상황이 어려울수록 정신을 차려야 하겠다는 우리의 다짐이 더 절박해진다. 우리 여성들은 현재 광야에서 방황하고 있다. 특히 우리 기독교 여성들은 척박하고 살기 힘든 곳에서 길고 답답한 여정을 계속하고 있다. 광야는 괴롭고 힘든 곳이지만 언젠가는 약속된 땅으로 진입한다는 희망을 담은 장소이다. 현재 우리의 사정은 그다지 녹녹하지 않다고 하더라도 우리는 희망을 끈을 놓지 않고 희망의 땅으로 전진을 계속해야 한다. 이 글 초고를 쓰던 지난 여름에는 IS 대원에 의해 야지디족 여성들이 납치되고 끌려가고 매매되고 있다는 소식을 들었고 또 인공 지능이 인간을 능가하기 시작했다는 소식도 들었다. 야지디족 여성들의 절규를 들으면서 식민지 시대에 있었던 그러나 아직도 해결되지 못한 정신대 할머니들의 문제를 생각하지 않을 수 없었고, 또 다른 한편에서는 인공지능이 인간을 능가하는 과학 만능 시대에 여성 문제를 해결하기 위해 성서를 불잡고 씨름하는 것이 무슨 의미가 있을까 하는 질문을 하지 않을 수 없었다. 오늘날과 같은 시대에 여성신학을 하고 또 성서 신학을 한다는 것은 무엇을 의미할까? 이제 이런 큰 문제를 염두에 두면서 오늘 아시아 성서학의 현황과 위치를 살펴보고 이로써 여성신학자들이 나아 갈 새로운 성서 해석의 길을 모색해 보기로 하겠다.

### II. 아시아 성서학의 현황과 제언

서구 세계에서 성서학은 퇴조의 흐름으로 가고 있다. 이는 서구 기독교의 전반적 퇴조와 맞물려 있는데, 서구 세계에서 기독교와 성서학은 계속 위축되고 있으며 성서학을 전공하는 후학의 숫자가 점점 작아지고 있는 추세이다. 물론 이 현상은 유럽에서 두드러지지만, 한국에서도 큰 차이는 없다. 신학생들에게 인기가 있는 것은 목회상담학이고 다른 전공분야는 구색을 맞추는 정도인 것이다. 성서는 기독교의 기초이고 근간이다. 그런데 성서학이 퇴조한다면 기독교의 미래는 어떻게 될 것인가? 현재 성서를 보는 시각은 너무나 양극화 되어 있고 또 많은 혼선을 빚고 있어 성서에 대한 관심이 식어가고 있는 것은 유감이지만 무리도 아니다. 한쪽에서는 성서를 절대 비판하지 않고 아멘 아멘 하면서 성서를 문자 그대로 믿는 한편, 다른 한쪽에서는 성서를 낱낱이 해체하고 비판하면서 성서에 대한 부정적 시각만을 강조하고 있으니 말이다. 성서 자체가 현대인들이 수용하기 어려운 초자연적 이야기를 많이 내포하고 있는 것은 사실이다. 따라서 기독교를 올바로 이해하기 위해서는 성서에 대한 최

소한의 지식이 필요하고 성서의 일정 부분을 해체하는 작업이 필요하다. 그러나 이를 지나치게 강조하다 보면 자칫 성서 전체를 폐기해야 될 책으로 인식시키는 위험을 낳는다. 그렇다면 성서신학이 어떻게 유익하고 의미 있는 미래지향적인 학문이 될 수 있을까? 성서학이 여성 혐오를 넘어 서는 길에 도움이 될 수 있기를 바라며 우선 아시아 성서학의 현황을 살펴보기로 하겠다.

먼저 우리가 분명히 인식해야 하는 점은 성서를 대하는 태도는 개인마다, 지역마다 또 국가마다 서로 다르다는 점이다. 몇몇 영어권 식민지였던 나라, 가령 인도나 스리랑카 등에서는 성서가 식민지주의와 함께 소개되어 들어 왔기 때문에 성서 해석이 주로 식민지 지배와 연결되어 있고 나름대로 긴 역사와 독특한 특성을 가지고 있다<sup>1)</sup>. 따라서 이들 지역에서는 성서가 식민시대를 합리화 하는 도구라는 성격이 매우 강하게 강조되고 있고, 이 지역 출신의 성서학자들은 성서의 식민지 지배적 성격을 비판하고 고발하는데 앞장 서 있다. 그러나 중국, 일본, 한국의 사정은 다르다. 일본, 중국, 한국 같은 나라들에서는 기독교가 새로운 문물을 전해주는 종교로 소개되어 근대문화의 통로로 받아 들여졌다. 이 세 나라에서 기독교인이 된 사람들은 모두 선택적으로 기독교를 받아들인 사람들이고, 이 나라들에서 기독교의 역사는 비교적 짧고 기독교를 받아들인 사람들의 숫자도 그다지 많지 않았다. 그러다가 미국의 영향을 강하게 받은 한국에서는 기독교인의 숫자가 폭발적으로 늘어나게 되었다. 따라서 이들 나라에서의 기독교에 대한 인식은 인도와 스리랑카의 사정과는 전혀 다르다. 이들은 주로 성서의 메시지를 긍정적으로 해석하면서 정치 사회적으로 또 문화적으로 성서를 해석하고자 한다. 이밖에 기독교를 국가에서 공인하지 않는 공산국가 가령 중국과 북한, 그리고 한국 그리고 일본의 성서 해석은 각각 서로 다르다. 이밖에 호주나 뉴질랜드, 그리고 그 주변 태평양 섬나라 사람들의 기독교에 관한 태도도 지역별로 아주 다르다. 요약하자면 아시아의 기독교 역사는 나라별로 또 지역별로 상당히 다르기 때문에 일반화하거나 보편화하기는 어렵다. 각 지역마다 나라마다 그 상황과 역사에 맞는 해석법을 찾아야 하며, 다른 나라의 이론을 무조건적으로 받아들이고 답습하는 것은 매우 위험하다. 이제 이런 상황에서 나름대로 최근 우리나라에 소개되고 있는 성서 해석 방법을 요약해 보자면 다음의 세 가지로 요약할 수 있다.

## 1. 수지독송(受持讀誦)<sup>2)</sup>의 방법

학자들 사이에서는 널리 알려지지는 않았지만 나름대로 최근에 학계와 교회를 접목시키려고 하는 시도에서 제시되고 있는 방법으로는 수지독송의 방법이 있다. 사실 이 방법은 아주 오래된 성서 읽기 방법인데 이를 주장하는 성서학자들은 아시아적 직관을 강조하며 성서를 분석하기보다는 성서를 읽음으로써 그리스도를 체험하기를 원한다<sup>3)</sup>. 이 방법은 본래

1) R. S. Sugirtharajah, *The Bible and Empire, Postcolonial Explorations*, Cambridge University Press, 2005

2) 이는 경전의 글만 보지만 말고, 이해하지만 말고, 지니고 다니면서 암송하고, 암송하면서 통(通)으로 깨닫고, 깨달은 것을 실천하자고 주장하는 방법이다. 왕대일, 『기독교 경학과 한국인을 위한 성서해석』, (서울: 대한기독교서회), 2012, 26. 서명수, 한국적 구약학의 가능성을 위한 모색, 『구약논단』 제21권 4호 (58), 2015년 12월, 214-215.

3) 힌두교의 영향을 받은 인도 성서학자들은 “그리스도에 대한 살아있는 ‘아누브하빔’(타밀어로 직관, 지성, 참여

인도를 중심으로 많이 제시되었는데 한국에서는 최근에 주로 왕대일에 의해 여러 번 제시되었다. 이런 태도를 가진 학자들은 성서를 서구적으로 분석하고 과학적으로 다루는 것을 거부하고, 아시아에서 옛 고전을 읽던 태도를 따라서 성서를 10번 100번 읽어서 성서가 펼쳐보이는 깊은 신비의 세계에 이르러야 한다고 주장한다. 박경미<sup>4)</sup>도 일찍이 이런 방법을 제시한 바 있다. 왕대일은 아시아 성서학회 주제 강연에서 “The Koreans allowed the Gospel of Jesus Christ to inscribe itself on their souls... spiritual reading. The Biblical interpretation of the early Korean Church that was based on Eastern scholarship consisted of reading the Bible to fulfill it with one's body rather than comprehend it with one's head. It was the establishment of the unique spiritual tradition of the Korean Church of reading the Bible, not with one's head but with the body, so to speak.”<sup>5)</sup>라고 주장하였다. 이 방법에서는 성서가 기독교라는 종교의 경전이라는 사실을 중요시 생각한다. 이 성스런 책을 기독교 경전으로 읽는다면, 성서를 대하는 태도가 일단 ‘신뢰와 믿음’ 이어야 하며, 성서에 대한 “의심” 보다는 “동일화(identification)”가 바람직하다는 것이다. 박경미는 계속해서 “신뢰와 믿음으로” 성서를 읽음으로써 성서의 본문 속으로 깊이 들어가서 신비롭고 멀리는 멋진 차원을 체험해야 한다고 주장한다<sup>6)</sup>.

물론 이렇게 성서를 직관으로 읽고 깨달아서 직접 몸으로 예수의 경지를 실천을 할 수 있다면, 이는 매우 바람직 할 것이다. 그런데 수지독송의 방법과 보수파에서 유행하고 있는 영적 읽기의 방법은 서로 비슷해서 차별성을 찾아내기 쉽지 않은데, 소위 영적 읽기라는 방법을 사용하는 사람들이 인종 차별과 종교 차별과 여성 혐오의 메시지를 갖고 확신히 차서 성서를 왜곡하는 것을 보면 이 방법이 생각만큼 유효하지 않다는 생각을 하게 한다. 또 이 방법은 성서가 가지고 있는 다양한 모순과 질문에 대한 토론이나 분석은 모두 사라지게 한다는 점에서도 문제가 있다. 성서를 읽고 또 외우면서 인종 차별과 종교 차별과 여성 혐오의 메시지를 갖게 된다면 그 위험성은 어떻게 해결할 것인가? 또 성서에 대한 수많은 질문과 물음은 어떻게 답할 것인가? 또 요즘 같은 스피드 시대에 성서를 계속 암송하고 낭독한다는 것이 과연 가능한가? 예전 수도원이나 중세 시대에나 어울리던 방법이 아닐까? 프란시스코 교황이 이 방법을 선호하고 있는 것도 생각해 볼 문제이다. 카톨릭 교회는 이런 성서 읽기를 주장하면서 여성 성직과 사제 결혼등을 부정하고 있기 때문이다. 또 성서를 숙독한다고 해도 어떤 역본으로 숙독해야 하는지 하는 문제가 남아 있다<sup>7)</sup>. 성서 번역본은 여러 개가 있기 때문이다. 이 방법을 주장하는 이들에게는 성서해석이나 성서비평은 거추장스런

---

와 노출을 포함하는 체험을 의미한다)을 실현하는 것”을 신학의 기초로 삼는다. 참조, 왕대일 “아시아신학의 성서이해와 구약신학적 반성”, 『포스트모더니즘과 탈식민주의 시대의 신학』, 한국기독교학회 엮음, (서울: 한국신학연구소), 1996, 72-74. 처음 이 방법을 취했던 인도 학자들로는 Saduh Sundar Singh, Pandipedi Chenchiah, M. M. Thomas 등을 들 수 있다.

4) 박경미, “A Response to Bread/Rice of Wisdom : Biblical Interpretation for Liberation by Pro. E. S. Fiorenza”, *Ewha Journal of Feminist Theology* Vol. 2. 1997, (Seoul: Ewha Institute for Women’s Theological Studies), 1997, 169

5) 왕대일, “Performing the Scripture: Understanding the Bible from Korean Biblical Hermeneutics”, *Mapping and Engaging in Asian Cultures: Congress of the Society of Asian Biblical Studies*, (Christian Literature Society of Korea), 2008, 48-49

6) 박경미, 132.

7) 서명수, 214-215.

장식에 불과하고 이에 숙지하고 외우면서 뒤따르는 실천이 중요하다. 인도의 기독교 사회운동가들은 영성과 경건에 기초한 그리스도 신앙을 토대로 사회운동에 뛰어들었는데, 이들에게 중요한 것은 성서가 아니라 성서를 통한 영성이며 신비의 체험이었다<sup>8)</sup>.

## 2. 성서와 아시아 문서의 합류

아시아 성서해석의 두 번째 방법은 문화적 접근법으로 아시아 민족이 각 민족이나 지역에서 유산으로 받은 민담, 전설, 시, 고전 문서 등을 성서해석의 중요 자료로 적절하게 활용하는 방법이다. 이런 방법은 대만의 C. S. Song<sup>9)</sup>이 시도하였고 한국에서는 서남동이 “두 이야기의 합류”<sup>10)</sup>라고 칭하며 시도하였던 방법으로, Sugirtharajsh가 분류한 인도에서 행해진 The Nativistic Mode : Reinscribing Vernacular Traditions<sup>11)</sup> 방법에 비견할 수 있다. 한국에서는 여성신학자 이우정, 최만자, 최영실, 이경숙 등이 많이 사용하였는데 이들은 특히 여성의 한(恨)과 관련된 전설이나 민담을 많이 밝혀내었고 박종수<sup>12)</sup>와 박신배<sup>13)</sup>, 정중호<sup>14)</sup>를 비롯한 여러 성서학자들에 의해서 시도되었다. 이 방법은 주로 민중들의 언어로 된 민담이나 전설, 속담등을 통해서 아시아 민중들의 정신적 바탕을 찾아 이를 성서 해석에 적용하는 방법이다. 아시아에서 이 방법은 가장 널리 사용되고 있는데, 이는 아시아의 여러 나라마다 전통적으로 이어 내려오는 민담과 전설 그리고 고전 문헌이 아직까지도 삶에 영향을 미치고 있기 때문에 이를 통해 성서를 해석하는 것이 가장 효과적이라는 생각 때문이다.

이와는 조금 다르게 중국의 고전 텍스트를 찾아서 성서 해석에 적용하는 경우도 있다. 이 방법은 Archie Lee 에 의해 소위 Intertextual Reading 이라는 방법으로 칭하였는데, 이는 민중들의 민담이나 전설이 아니라 인도의 Sanskrit 혹은 Vedic texts 같은 높은 수준의 중국 고전을 성서 해석에 도입하는 방법이다. 이는 말하자면 Sugirtharajah 가 말하는 인도의 The Orientalist Mode : Past Imperfect<sup>15)</sup>에 해당하는 방법이 될 것이다. 이렇게 아시아적 문화 유산을 가지고 성서 해석을 하는 방법은 특히 Archie Lee<sup>16)</sup> 같은 중국학자들에 의해 폭넓게 적용되고 있다. 각 민족의 종교 사상적 자료를 성서 자료와 나란히 놓고 성서와 함께 나란히 읽으면서 성서를 해석하는 것이다. 이는 말하자면 비교 경전 연구이다.

이런 문화적 접근법들은 매우 높이 살만하고 또 많은 진척을 이루었다. 그러나 이 경우에 생기는 문제는 성서의 위치이다. 아시아 성서학자 대부분은 아시아의 고전 혹은 아시

8) 왕대일, 1996, 73-74

9) C. S. Song, *The Tears of Lady Meng* (Geneva: World Council of Churches), 1981.

10) 서남동, “두 이야기의 합류”, 『민족과 한국신학』, NCC 신학연구위원회편, (서울: 한국신학연구소, 1982), 237-276, 왕대일, 1996, 75-76.

11) R. S. Sugirtharajah, “Charting Postcolonial Criticism”, 『포스트모더니즘과 탈식민주의 시대의 신학』, 한국기독교학회 엮음, (서울: 한국신학연구소, 1996), 53-54.

12) 박종수, 『히브리 설화 연구: 한국인의 문화통전적 성서이해』, (안양: 도서출판 글터), 1995.

13) 박신배, 『태극신학과 한국 문화』, (서울:동연), 2009.

14) 정중호, 『새로운 해석과 한국적 해석 서론』, (대구:개명대학교출판부), 2010.

15) R. S. Sugirtharajah, 1996, 50-52.

16) Arachie Lee, “Cross Texual Biblical Studies in Multiscriptural Contexts”, *Transforming Graduate Biblical Education, Ethos and Discipline*, eds. E. S. Fiorenza & K. H. Richards, SBL 2010, 35-45

아의 민간 자료들을 성서 대신에 혹은 성서와 나란히 사용할 것을 주장하거나, 아니면 성서 보다 더 높은 위치로 끌어 올린다. 다시 말하자면 성서에 우선권을 두지 않고, 성서적 진리의 정당성, 우월성을 강조하려고 하지 않는다. 진리는 비절대적이며, 역동적이고, 대화적이며 관계적이라고 말하면서 아시아적 문화 전통을 성서 자체보다 더 중요시 생각하는 것이다. 그리고 이를 사용하여 새로운 성서 해석의 틀을 마련하려고자 하는 것이다. 그러나 성서를 다른 아시아의 고전과 동등한 위치에 놓을 경우 이는 과연 성서학이라고 부를 수 있는지 하는 문제이다. 강남순이 말하듯이 “무엇이 기독교신학을 기독교신학이게 만드는가에 대한 좀 더 분명한 범주가 설정되어야 한다는 것이다. 만약 최소한의 동의에 의하여 규정된 범주를 벗어나는 신학이라면, 그것을 굳이 기독교신학의 이름 아래 넣을 필요가 없기 때문이다”<sup>17)</sup>. 또 기독교의 경전인 성서에 강조점을 둘 경우에도 아시아의 전래 민담이나 전설이 성서의 이해에 실제로는 기대만큼 크게 도움이 되지 않는다는 점도 문제이다. 이밖에 또 다른 문제는 아시아 여러 나라의 고전이나 문헌이 그다지 널리 알려져 있지 않아 다른 아시아 학자가 사용한 고전이나 민담 전설의 내용이 이해하기 쉽지 않다는 점이다. 성서 이해를 위해 서구적 틀에 맞추느라 고생하였던 대신 이제는 아시아의 고전이나 민담을 이해하는데 시간을 투자해야 되는 어려움이 생긴 것이다. 그리고 때로는 각 나라마다 경쟁적으로 자신의 자료를 쏟아 내는 바람에 어느 정도 혼란스런 느낌을 주기도 한다. 국가 간의 경쟁이 여기서도 벌어지지 않나 하는 염려가 생기는 것이다. 이밖에 이러한 문화적 접근이 구체적으로 사회를 억압하는 제국적 구조와 지배를 변화시키고 꺾는 차원까지 도달할 수 있는지 하는 문제도 남아 있다. 만일 그렇지 않다면 이 모든 시도는 문화적 우월성의 과시일 뿐 실질적 의미는 없기 때문이다.

### 3. 여성신학적 비평과 탈식민주의적 비평

세 번째 소개할 방법은 여성신학적 비평과 탈식민주의적<sup>18)</sup> 방법이다. 이 방법은 이름은 서로 다르지만 내용적으로는 상당히 비슷하다<sup>19)</sup>. 따라서 이 두 방법을 함께 다루는 것은 의미가 있을 것이다. 여성신학적 방법에 대해서는 많이 알고 계실 것이므로 여기서 다시 다루지는 않겠다. 탈식민주의적 방법은 프란츠 파농<sup>20)</sup>에서 출발한 사회학적 이론을 성서 해석에 접목한 것이다. 파농의 사상이 호미 바바나 에드워드 사이드<sup>21)</sup>에 의해서 계승되면서 오리엔탈리즘이라는 개념을 넣았고, Sugirtharajah에 의해 아시아 성서학에도 도입된 것이다. 인도인 Sugirtharajah는 영국에서 교수로 활약하면서, 탈식민지주의적 성서해석을 통해서

17) 강남순, “아시아와 한국의 여성신학”, 『페미니즘과 기독교』, (서울: 대한기독교서회), 1998, 360

18) Post-colonialism에서 “post”라는 말은 post-modernism 의 post 와는 차이가 있다. “이후”라는 뜻이 아니기 때문이다. 탈식민지주의 담론은 오리엔탈리즘을 비판적으로 분석하면서 현대의 지식체계를 통한 제국 주의적 구조에 저항하는 탈식민 담론 전체를 뜻한다. Musa W. Dube, *Post-colonial Feminist Interpretation of the Bible* (St. Louis: Chalice Press), 2000.

19) 참조, 강남순, 1998, 367-382.

20) 파농은 자신이 프랑스의 식민지에서 태어나 체험한 바를 기초로 해서 다음과 같이 말했다: “식민지의 삶은 제국주의적 경제적 착취와 정치적 지배를 통해 이루어진다. 그 속에서 식민지 민중의 삶과 생활의 일상공간이 만들어지고, 그것은 그들의 성격과 생각을 규정한다. 제국주의는 식민지 민중의 땅을 빼앗고 말과 언어를 몰 수한다. 그를 통해 식민지의 경제를 장악하고 식민지인의 행동을 지배한다. 제국은 흑인 식민지인에게 열등하다는 식민지 콤플렉스를 주입하여 백인과 식민 모국을 선망하고 모방하도록 만든다. 식민지 사람들은 백인의 생활방식과 말을 모방하면서 분열증의 덫에 걸려들면 그들은 정말 무능해진다.”

21) Edward W. Said, *Orientalism*, (New York & Toronto: Vintage Books Edition), 1979

탈서구적, 탈보편주의적, 탈절대적 해석을 지향하고, 해석학적 제국주의를 벗어나 그동안 목소리를 잃은 자들의 목소리를 제대로 들을 수 있기를 기대한다. 탈식민주의 담론은 “비단 식민지 시대 뿐 아니라 독립을 한 후에서 계속 남아서 파괴적인 영향력을 행사하고 있는 식민지의 잔재를 탐색해서, 그것들의 정체를 밝혀내고 그것들에 대항하자”<sup>22)</sup>고 주장한다. 이 때 비판의 대상은 식민 종주국뿐만이 아니고 압박받은 식민지인들도 함께 포함되는 것이 중요하다.

Sugirtharajah가 제시하는 성서 해석학은 하나의 방법론이라기 보다는 아시아 성서 해석학의 기본 관점이라고 보아야 할 것이다. 그는 여태까지의 아시아의 성서 해석 방법을 Orientalist, Anglisticist(historical-critical method), Nativist 등 3부류로 나누고 그리고 이들 모두를 “서구적인 해석 방법을 아시아인들이 창조적으로 흉내내는 것이라고 꼬집는다”<sup>23)</sup>. 그러면서 좀 더 철저히 우리 안에 남아 있는 식민지 시대의 잔재를 청산하려고 시도 한다. 그러나 탈식민주의 성서해석학에서 논의되고 있는 사항들은 이미 여러 가지 성서해석의 방법을 통해서 나름대로 여성신학이나 아시아의 성서학에서 검토되고 적용되고 있던 것들이다. 따라서 여성신학에서 시도된 몇몇 예를 제외하고는 탈식민주의적 방법론에 입각한 성서 해석의 구체적 성서 해석의 예를 찾기는 쉽지 않다. 또 Sugirtharajah는 탈식민지적 관점을 관철시키기 위해 서구의 방법론들을 모두 거부함으로써 자기모순에 빠지고 말았다. 기존 서구 중심의 태도를 뒤집어 본다든지 해석자 자신이 가지고 있는 식민지적 경향을 검토하는 일은 성서 해석학에 있어서 아주 중요하다. 그러나 이원론적 구조에 빠져서 온갖 종류의 서구의 식민지 형태는 비판하면서 자기 속에 들어 있는 제국주의적 요소를 보지 못하는 경우가 생긴다면 이것은 커다란 자가당착이다. 우리는 탈식민지적 관점을 가지고 철저히 계급과 종교와 인종 차별에 맞서는 성서 해석을 해 내야 할 것이다. 그러나 이때 서구의 것이라고 모든 이론을 비판하고 거부한다면 또 다른 이원론 이외에 다른 것이 아니다. 그리고 좀더 포괄적인 탈식민주의 담론으로 여성신학적 담론을 흐리게 된 것은 매우 유감이다.

#### 4. 제언

앞에서 소개한 방법론들은 모두 우리 아시아인들이 꼭 기억해야 할 다양한 중요한 내용들을 담고 있다. 그러나 앞으로 아시아 성서학이 발전하기 위해서 나는 몇 가지를 부연하고 싶다.

(1) 성서 해석을 할 때에는 성의의 기본적인 성격 즉 성서는 본래 난민이었던 히브리 민족의 역사 기록이고 또 민중들의 기록임을 분명히 해야 한다. 구약성서 속에는 주변국 이스라엘이 강대국 속에서 살아남기 위한 몸부림의 이야기가 들어 있고, 신약성서에는 로마 속국으로 살아가는 유대 공동체의 가난한 사람들의 이야기들이 들어 있다. 그래서 불란서 철학자 르네 지라르는 기독교는 원래 희생자를 옹호하는 종교라고 천명하였다<sup>24)</sup>. 그는 성서는

22) 김성곤, “탈식민지 시대의 문화”, 『외국문학』 1992, 31호, 14,

23) R. S. Sugirtharajah, “From Orientalist to Post-Colonial: Notes on Reading Practices”, *Asian Journal of Theology*, 10:1 (1996), 22

온전히 희생양 곧 피해자의 입장에서 기록된 유일한 책이라고 말하였다. 사실 성서는 참으로 특이한 책이다. 자신들의 조상이 노예였고 난민이었다고 고백하는 것도, 또 예수의 족보에서 다말, 룻, 라합, 밧세바 같이 이방 여인이고, 내쫓기고, 겁탈 당했고, 술집 창녀였던 여인들이 열거되는 점은 참으로 특이하다. 성서의 주인공들은 주변부 사람들이다. 물론 주변부 속에도 또 중심부가 있고 주변부가 있지만 말이다. 성서가 가난한 사람들의 이야기와 여성들의 이야기로 가득한 것은 성서 독자로 하여금 주변부에서 살아가고 있는 사람들의 편에 서서 생각할 것을 권한다. 또 성서는 우리에게 가난한 사람들과의 연대를 강조한다. 이 점을 놓치지 않는 것이 성서학의 기본 전제가 될 것이다.

(2) 성서는 로마 제국의 국교인 기독교의 경전으로 오랫동안 제국주의적으로 오용되어 왔다. 그러나 그렇다고 성서 자체를 거부하고 비판하는 것이 성서신학의 목표가 되어서는 안 될 것이다. 우리는 성서를 왜 연구하는가를 분명히 해야 한다. 성서를 기독교 경전이라는 입장에서 다룬다면 성서 자체를 해체하는 것을 목표로 삼을 수는 없다. 또 만일 성서를 기독교 경전으로 읽지 않고 그냥 고전으로만 읽는다 해도, 성서는 어쩔 수 없이 우리에게 아주 친숙하고 귀중한 자료이다<sup>25)</sup>. 성서는 시대를 초월해서 인간들에게 매우 심오한 질문을 던지고 또 인간들로 하여금 늘 정의감과 윤리관을 갖도록 부른다. 쥴레는 성서가 “나의 존재를 뒤흔든다는 점에서도 상당히 생산적이다.”<sup>26)</sup> 고 말하였다. 성서는 자기 자신을 문제 삼게 하는 광대한 원천이고 자기의 영역을 미리 규정하지 않도록 하는 구원수단이라는 것이다. 따라서 우리는 성서에서 우리의 상황을 개선할 수 있는 실마리를 찾을 수 있다는 신념을 가지고 성서학을 진행해야 될 것이다. 그렇지 않다면 성서신학은 자동적으로 폐기되는 학문이 될 것이다. 성서를 우리의 중요한 대화의 파트너로 인정하는 것이 중요하다<sup>27)</sup>.

(3) 나는 서구와 아시아의 담론, 또 modern 담론과 post-modern 담론 등으로 매사를 이원론적으로 구분 짓는 것에 회의를 가지고 있다. 서구 것이라고 다 거부한다든지, 아시아 것이라고 다 찬양한다든지 하는 것은 옳지 않다고 생각한다. 각 이론이나 방법론이 어떤 궁정적 효과를 낳는지를 잘 따져 봐야 하는 것이다. 성서 해석과 분석의 목표에 따라 사용하는 방법론도 다를 수밖에 없는 것이다. 가령 성서가 하늘에서 떨어진 완벽한 책으로 생각하는 사람들에게는 성서가 인간에 의해 언젠가 써진 책이라는 사실을 알리기 위해 역사 비평적 방법을 쓰는 것보다 더 좋은 방법은 없다. 또 아시아의 문화를 열등한 것으로 느끼고 비하 하려는 사람들에게는 cross-cultural 혹은 cross-textual criticism 보다 좋은 방법은 없다. 또 아픈 영혼을 달래고 위로를 받고 올바로 살기위해 노력하는 사람들에게는 trust and confidence 의 방법이 좋을 것이다. 이렇게 각 방법론들은 각기 훌륭한 장점들을 지니고 있다<sup>28)</sup>. 따라서 이들을 모두 자신의 관점에 맞게 긍정적으로 사용할 수 있는 자세를 갖는 것

24) 이 종교가 콘스탄틴 대제를 거쳐서 데오도시우스 황제 때 로마 제국의 국교가 되자마자 자신들을 박해했던 사람들과 똑같이 눈이 멀어 자기 스스로가 억압자, 난폭자 그리고 박해자가 되었지만 말이다. 르네 지라르, 『희생양』, 김진구역, (서울: 민음사), 2014, 323이하

25) 참조. 김경희, “페미니즘적 성서 이해 및 해석학의 모색”, 『성서와 여성신학, 여성신학사상』 제 2집, 한국 여성신학회 역음, (서울: 대한기독교서회), 1995, 41-43.

26) 도로티 쥴레, “평화운동을 위한 성서사용법”, 『신학사상』 58권. 1986 여름, 327

27) 김경희, 1995, 45.

28) 그렇다고 “모든 방법론이 다 좋다”라고 일반화할 수는 없다. “진리의 일원성이 아니라 다원성과 균등성을 주장함으로써 절대성에 대한 모든 주장을 거부하는 것은 상대주의에 빠질 수 있는 위험성을 지니고 있기”때문이다. 강남순, 1998, 374.

이 중요하다. 각 방법론은 중립적이고 이를 사용하는 사람들의 자세가 문제라는 말은 매우 중요하다. 문제는 성서의 해석학적 관점이다. 따라서 자신의 관점을 살리도록 각 방법론의 특징을 잘 살펴서 장점을 극대화하면서 올바로 방향으로 활용하는 것이 필요하다.

(4) 가장 좋은 성서 해석 방법론은 여성해방적 관점 같은 분명한 해석의 관점을 가지는 것이다. 그리고 이 관점을 설득력 있게 풀어 가기 위해 아시아의 자료나 문헌 사용하되 보편타당하고, 설득력 있고, 이해하기 쉬운 자료를 사용해야 한다. 쉽고 재미있고 독자나 청중에게 친절한 방법을 찾아야 할 것이다. 학문적 세계에서 이론적인 논쟁은 필요하지만 “절대 진리”는 없다는 사실을 깨닫고 어떤 이론이라도 절대화하거나 보편화해서는 안 된다. 아시아 전체를 보편화 할 수 없듯이 아시아 성서학도 지역에 따라 다를 수밖에 없다. 따라서 다른 나라의 사정과 특성을 습득하고 배워 나가는 일이 중요하다. 그러나 정말 중요한 것은 우리의 현장이다. 우리의 상황에 맞는 성서 해석으로 어떤 제국주의도 생기지 않고 탈식민 담론이 생겨나서 서로 서로 무지개가 펼쳐지듯이 남녀가 평등하고, 계급, 인종, 종교적 차별이 없는 아름다운 모습이 그려지기를 기대한다. 이것이 바로 젖과 끌이 흐르는 희망의 땅에 거는 우리의 기대이다.

### III. 여성신학적 성서해석의 예

#### 1. 代苦의 개념

우리가 당하는 고통에 대한 가장 일반적인 설명은 인과응보설이다. 죄를 지은 사람이 죄에 따라 별로 고통을 당하게 된다는 것이다. 그러나 현실 세계에서는 이 법칙은 들어맞지 않는다. 그래서 예언자들은 인과응보적 해석 이외에 교육적 목적이라는 해석을 첨가하였다 (사 3:10-11, 사 9:13, 호2:6-7 등등). 그러나 이 해석도 납득하기 어렵다. 아우슈비츠 수용소 가스실에서 죽어간 유대인들, 일본의 성노예로 끌려가 희생된 정신대 할머니들, 지금도 IS 대원에 의해 끌려가 성노예로 살고 있는 여인들, 고향에서 쫓겨나 떠돌고 있는 시리아 난민들, 베마의 로힝야족, 태어나서 친 부모에게 살해당하고 방치되고 있는 어린이들, 매 맞고 사는 여인들, 외롭게 죽거나 방치되어 있는 노인들... 이들의 고통에 대한 설명은 어디에도 없다. 죄 없는 자의 고통 문제를 다루고 있는 육기에도 고통의 원인에 대한 대답이 없기는 마찬가지이다<sup>29)</sup>.

그런데 성서에서 아주 특이하게 이 문제에 대해서 새로운 답을 제시하고 있는 구절이 있다. 이사야 52:13 - 53:12에 나오는 4번째 “종의 노래”이다.

그는 멸시를 받아서  
사람에게 싫어 버린 바 되었으며  
간고를 많이 겪었으며

29) 육기에 나오는 설명은 육을 시험해 보시기 위해서였다는 점과 하나님이 하시는 일을 인간은 물을 수 없다는 결론뿐이다.

질고를 아는 자라

...

그가 찔림은 우리의 허물 때문이요  
그가 상함은 우리의 죄악 때문이라 (사 53:3-5)

이 노래에서 고난 받는 종의 고난은 ‘우리’의 ‘허물과 죄악’ 때문에 당한 것으로 고백되고 있다. 이 고백은 고난에 대한 참으로 특이한 해석으로, 기독교의 대속 사상을 가능하게 해 준 엄청난 고백이다. 예수의 고난을 통해서 우리의 죄가 사함을 받았다고 하는 “대속(代贖)”<sup>30)</sup>사상과 교리가 이 구절을 통해서 생겨났다. 필자는 오늘 여기서 기독교에서 너무나도 많이 강조된 우리의 죄가 속량되었다는 대속(代贖) 사상이 아니라, 고난의 종이 우리의 고난을 대신하고 있다는 ‘대고(代苦)’ 사상으로 해석해 보고자 한다.

구약성서학에서 이 텍스트에 대해서는 수많이 해석과 분석이 있었다. 특히 “고난을 받는 종”을 누구로 보는가 하는 문제는 참으로 많이 논의 되었다<sup>31)</sup>. 성서 본문은 “종”이 누구인지 우리에게 정확히 말해주고 있지 않다. 나는 클라인스<sup>32)</sup>가 말하듯이 문학비평의 차원에서 “종의 노래에 묘사된 무명의 종의 정체가 원래의 대중에게는 알려졌을지 모르나 현재는 모호한 수수께끼로 남아 있다”고 보면서 현대의 독자는 우리 상황에 맞추어 종에 대한 해석을 할 수 밖에 없다고 말하고 싶다. 그렇다면 이 맥락에서 이 종의 고난과 자신들을 연결시킨 “우리”로 칭해지는 사람들은 누구였을까? 여기 “우리”라는 사람들이 있었기에 이 노래는 생겨났고, 전해지고, 또 신약에 예수의 십자가 사건과 대속의 개념이 생겨났다. 학자들은 “우리”에 대해 별로 주의를 기울이지 않았지만, 필자는 이사야 53:1에 나타나는 “우리”는 “라빔 즉 무리들”과 함께 매우 중요한 역할을 있다고 강조하고 싶다. 그들은 아마도 종의 고난을 목격하고 종에게 무감각하고 고통을 가중시킨 역할을 했던 존재였을 것이다. 이들은 본래 무죄한 사람들이 고난당함을 보고, 이를 본체만체 하고(53:2b, 3b), 죄인으로 정죄하다가, 나중에 종의 고난이 자신들의 잘못 때문임을 깨닫고 이를 고백하여 “종”을 복권시킨 사람들이다. 이들은 이 노래에서 처음으로 등장하여 고난의 해석에 새로운 변화를 가져 왔다. 그리고 이 대고(代苦)의 해석은 첫 번째, 두 번째, 세 번째 종의 노래에는 없었던 고난에 대한 새로운 해석이다. “우리의 고통”, “우리의 슬픔”, “우리의 허물”, “우리의 악함” 때문에 종의 고난이 있었고, 이러한 종의 고난은 “우리의 평화”와 “우리의 나눔”을 위한 것이었다는 것이다. 멕켄지는 이 고백을 “혁명적”이라고 표현했다. 사실 죄없는 자들의 고난이 “우리를 대신해서 당하는” 대고(代苦)라는 사상은 어디에서도 찾아 볼 수 없는 참으로 특이한

30) 대속(代贖)이라는 개념은 원래 희생제사와 연관해서 생긴 개념이다. 짐승을 인간의 죄를 대신하여 하나님에게 바치는 제도는 매우 널리 퍼져 있던 제도였다. 그러나 여기에 나오는 종의 고난은 희생제사는 아니다. 여기에 나오는 고난 받는 종은 하나님께 바쳐지는 제물이 아니고 또 매년 바쳐지는 속죄양도 아니다. 칸트를 비롯한 많은 철학자들과 신학자들은 대속(代贖)이라는 개념을 철저히 거부하였다.

31) 이 노래는 네 편의 종의 노래 사42:1-4, 49:1-6, 50:4-9, 52:13-53:12 중에서 마지막 노래에 실려 있다. 많은 학자들은 이 노래를 제2이사야의 저자가 아닌 다른 저자로 보고 있다. “종 즉 에베드”라는 단어가 이스라엘을 칭한 구절에 의거하여 집단적으로 보기도 하였고, 개인으로 보아 이사야, 제2이사야, 모세, 웃시야, 히스기야, 예레미야등등으로 보기도 하였고, 또 개인인 동시에 집단이라고 보기도 하였고 메시야로 보기도 하였고, 예수로 보는 사람들도 많았다. B. Duhm, *Das Buch Jesaja*, (Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht), 1968, 393ff.

32) D. J. A. Clines (1976) “I, He, We and They : A Literary Approach to Isaian 53”, *JSOT Sup. 1*, Sheffield: JSOT Sheffield, 25-26.

전대미문의 해석이다. 만일 “우리”로 고백하는 시인 혹은 그가 대변하는 공동체가 없었다면 종이 당한 온갖 고난은 무의미한 것, 종 개인의 문제 그 이상도 그 이하도 아닌 것이 되었을 것이다. 그러나 “우리”가 고백함으로 말미암아 종이 헛수고를 한 자가 아니며, 일반적으로 오해하듯 죄인도 아니라는 것이 밝혀지고, 좋은 명예를 회복하게 되었다.

그렇다면 “우리”는 누구였을까? 성서 본문은 말하고 있지 않지만 이 사람들은 아마도 아시아적 상호연관성의 맥락에서 생각하면서 깨달은 사람들이 아니었나 싶다. 왜냐하면 대고(代苦)의 개념은 다른 사람의 고난이 분명 우리와 알게 모르게 연관되어 있고 모든 피조물이 하나로 연결되어 있다는 사상 즉 모든 피조물의 상호연관성 즉 interrelatedness 사상에서 자주 등장하기 때문이다. 이런 사고는 불교사상 속에 들어 있는 “나는 나다. 그러나, 나는 내가 아니다”라는 화두 속에도 잘 표현되어 있다. 다시 말해서 “나는 나지만, 오늘날의 나를 만들어 오고 지탱해 주는 힘은 모두 내 주변의 다른 사람과 사물의 덕택이다”라는 상호연결성의 표현이 대고(代苦) 사상에 잘 녹아 있는 것이다. 그런데 대부분의 아시아적 상호연결성의 고백은 개인이나 가족적인 차원에서 사용되었다. “내 부모님은 나를 위해 자신을 희생하셨다” 등의 고백이 바로 그것이다. 그러나 여기 이사야 53장에서 “우리”的 고백은 개인적인 차원이 아니라 사회적인 차원의 고백이다. 이 점이 이 고백문의 혁명적 전환이다. 이렇게 본다면 이 구절이 말하고 있는 대고(代苦), 즉 대신 당하는 고통이라는 개념은 많은 사람들이 당하고 있는 가난과 질병과 고통은 사실상 “우리의 탐욕과 우리의 무관심” 때문에 생긴 고통이라는 해석을 가능하게 해 준다<sup>33)</sup>. 지금 “우리”는 “우리이지만, 홀로 선 우리가 아니라, 우리 대신 고난을 당한 수많은 사람들의 고통 위에 서있는 우리”인 것이다. 이러한 고백이야말로 우리 현대인들에게 중요한 매우 고백이 아닐까? 지금도 우리 주변에서는 수많은 불의의 희생자들이 이러한 “우리”的 연계성 인식과 고백을 기다리고 있다.

## 2. “우리”的 고백이 이루어낸 위대한 역사

25년간이나 투쟁이 계속 되고 있는 정신대 할머니들의 이야기가 세상에 알려지게 된 것은 바로 정신대 할머니들의 고통을 “우리”的 고통을 대신 짊어진 대고(代苦)였다고 고백한 한 여성들에 의해 시작되었다. 자기 또래 친구들이 붙잡혀 가는 현장을 목격했던 한 기독여성의 양심에 따른 고백에서 정신대 문제가 제기되기 시작한 것이다. 목사님의 따님이었던 이화여대 영문과 윤정옥 교수는 성서적 요청 때문에 자기를 대신해서 붙잡혀 간 수많은 자기 또래 여인들의 비극을 그대로 덮어 둘 수가 없었다고 한다. 자신도 붙잡혀 갈 위험에 처했다가 용케 빠졌던 경험이 있던 이분은 평생 가슴에만 묻어 두었던 이 정신대 문제를 1987년 교회여성연합에 제기하였던 것이다. 자신이 정신대로 끌려갈 뻔 했던 경험을 가지고 있던 한 명의 여성, 윤정옥 교수는 성서의 요청과 부름에 귀를 막지 않고 응답한 것이다. 그리고 그분이 그동안 열심히 모은 자료를 가지고 이 문제를 제기하였을 때, 1970년대 Missio Dei라는 세계적 신학의 흐름에 동참하던 한국교회여성들 즉 “우리는 사회에서 일하시는 하나님의 손”이라고 생각하던 진보 교회여성들이 호응을 하였고, 이로써 길고 긴 정신대 문제 추적의 역사가 시작된 것이다. 모든 일을 하나님에게만 맡기지 않고 우리들이 하

33) 참조. 길휘성, 『아직도 교회에 다니십니까?』(서울: 대한기독교서회), 2015, 170-175.

나님의 동역자가 되어 책임을 다해야 된다고 생각한 한 여성신학자, 그리고 이에 호응하여 하나님의 손발 역할을 자청하고 나서 적극적으로 참여했던 교회 여성들, 그리고 이에 가세한 일반 시민운동가들, 이들이 차례로 힘을 합치면서 마침내 1990년에 정신대문제 대책위원회가 조직되어 하나님의 역사가 시작된 것이다<sup>34)</sup>.

정신대 할머니들의 문제는 이를 “우리”의 문제로 생각한 사람들이 없었다면 세상에 널리 드러나지 않았을 것이다. 위안부로 끌려갔던 정신대 할머니들의 이야기를 지우려고 노력하거나, 아니면 재수가 없어서, 혹은 팔자소관으로, 전생이 지은 죄가 많아서 끌려갔던 것이라고 남의 일로 치부하기만 했다면 이 문제는 덮어지고 말았을 것이다. 그러나 이들의 고난을 가슴 아파하고 이들이 “우리” 역사의 질고를 우리를 대신해서 짊어진 희생양으로 보는 한 사람과 이에 호응하는 사람들이 있었기에 새 역사는 출발한 것이다. 여기서 우리가 중요하게 생각해야 할 점은 고난당하는 사람들의 고통이 바로 우리와 연결 되어 있으며, 이들의 고통이 바로 우리를 대신한 고통이었다고 고백하는 사람들의 중요성이다. 성서는 고난 받는 사람들의 고난이 “우리의 죄” 때문임을 말해주고 고난 받는 사람들과 “우리”가 연대해야 해야 한다고 말하고 있다. 우리가 고난 받는 사람들과 연대하지 않는다면, 우리는 보이지 않는, 가해자가 되고 만다. 우리 사회의 고난 받는 자들은 우리와 무관한 사람들이 아니다. 이들은 우리의 죄, 우리의 탐욕, 우리의 무관심 때문에 버려지고, 내쫓기고 점점 더 벼랑으로 몰리는 사람들이다. 우리가 고난받고 주변으로 내몰리는 주변부 사람들과 연대하고 함께 가지 않는다면 이들은 물론 우리도 멸시받고 고난을 당할 것이다.

고난의 종의 노래는 성서 독자와 주변부로 밀려난 민중과의 연대가 중요하다는 사실은 분명히 보여 준다. 이 Solidarity의 고리를 찾아내도록 해석하는 것은 성서학자들의 몫이다. 이 Solidarity를 강조해 주는 관점은 탈식민지주의적 관점이라고 보아도 좋고, 여성신학적 관점이라고 보아도 좋고 또 민중신학적 관점이라고 불러도 좋다. 중요한 것은 바로 이러한 상호 연结성, 그리고 대고(代苦)사상, 그리고 우리의 손과 발을 필요로 하는 하나님 모습이다. 특히 아시아 성서학자들은 두 가지 점에서 공헌할 수 있다고 본다. 그것은 세상의 모든 존재들이 서로 연관성을 가지고 있다고 풀어내는 성서적 해석이며, 동시에 절대 초월적 하나님의 모습이 아니라 이 세상에 내재하시는 우리와 함께 계시는 하나님 모습의 강조이다. 이러한 두가지 요소는 아시아 여성신학자들이 풀어 낼 수 있는 중요한 관점이라고 본다.

34) 1990년 12월 처음에 피해자 신고를 받기 시작할 때에는 약 20만명의 위안부 피해자 중 피해자라고 신고한 숫자는 겨우 201명이었다. 이들은 자신들이 피해자임에도 불구하고 심각한 죄의식과 수치심에 대인공포증, 불안증, 우울증, 무력감, 남성기피증, 증오 등의 증세를 가지고 살아가고 있었던 것이다. 그러나 이들은 자신들의 입장을 이해하고 함께 하겠다고 나서는 여성들의 격려와 위로에 힘입어 “부끄러운 것은 우리가 아니라 너희들이다”라고 외치면서 일본 대사관 앞에서 수요집회를 시작하였다. 그리고 24년간 1219회에 걸쳐 수요시위를 계속해 나갔다. 이들은 무엇보다도 일본 정부가 이들을 강제 연행한 사실을 인정하기, 그리고 공식적으로 이를 사과할 것을 바라고 있다. 그러나 이들의 희망은 지난 해 12월 28일 외교장관 담화로 “최종적으로 그리고 불가역적으로 합의”한다고 선언함으로써 산산이 무너지고 말았다. 할머니들은 이제 연로하셔서 서서히 세상을 뜨는 분들이 많아졌다. 이분들이 원하는 것은 딱 한 가지 일본 정부의 사죄이다. 그러나 일본 정부는 사과는커녕 한국 정부에게 돈을 지불했다는 이유를 들어 더 이상 논의를 하지 말자고 덮으려고만 한다. 이 분들의 한을 누가 풀어 줄 것인가?

#### IV. 나가는 말

위에서 제안하였듯이 여성신학자들은 성서학자들은 언제나 사회에서 소외당하는 사람들 편에 서야 한다. 그것이 약한 자와의 연대가 신학의 자리이기 때문이다. 특히 심해져 가고 있는 여성 혐오의 세상을 넘어 서기 위해서는 점점 더 교묘하게 포장되어 있는 각종 차별주의를 잘 선별해야 하며 누가加害자이고 누가 피해자인가를 정확히 짚어야 한다. 요즘 제기되고 있는 각종 언론의 선동성 가짜 정보의 홍수 속에서 누가加害자이고 누가 피해자인가를 올바른 판단을 한다는 것은 쉬운 일은 아니다. 그러나 이러한 판단 없이는 남녀평등의 세상을 실현하기 어렵다. 따라서 여성신학자들은 거친 이원론을 탈피하고 언제나 자신을 성찰하는 주변부 사람으로 남도록 노력해야 한다. 뿐만 아니라 여성신학자들은 세상 안에 계신 하나님을 강조하는 것이 옳다. 아시아의 어려운 주변부 상황을 살아가고 있는 사람들에게 절대적 존재자 즉 최고 권력의 하나님이 피라미드의 꼭대기에서 이 상황을 홀로 바꾸어 준다고 외치는 것은 아무 의미가 없기 때문이다. 우리는 하나님에게만 절대성, 불변성, 무한성, 전지전능의 성격을 부여하고 우리의 행동을 약화시키거나 회피해서는 안 되고, 하나님의 손과 발이 되어 하나님이 원하시는 일을 해내야 한다. 성서가 우리를 부르고 있기 때문이다. 하나님은 이 세상 밖에 홀로 계시지 않고 우리를 필요로 하신다. 이제 여성성서학자들은 객관적인 학문적인 논의만 할 것이 아니라 이 세상 속으로 깊숙이 들어가야 한다. 우리 없이 하나님은 존재하지 않기 때문이다.

## “성서가 여성을 죽여?”

최영실 (성공회대 명예교수)

### 시작하는 말: 촛불 시위 현장에서도 ‘불붙고’ 있는 ‘여성혐오’

지난 봄 강남역 인근 화장실에서 한 남성이 숨어 있다가 여러 명의 남자들은 그대로 보내고 한 여성'을 골라서 이른바 '묻지 마 살인'을 저지른 충격적인 살인 사건이 일어났다. 이 사건을 계기로 '단지 여성'이라는 이유로 겪어온 공포와 폭력을 더 이상 방관할 수 없다는 목소리가 터져 나왔고, 우리 사회의 뿌리 깊은 '여성혐오'의 문제가 논란이 되었다. 최근 박근혜 정부에서 일어난 '국정논단' 사건을 규탄하는 촛불시위의 현장에서 우리 사회의 '여성 혐오'가 얼마나 뿌리 깊은지 그 민낯이 드러났다. 촛불시위의 연단에 올라간 한 남성은 "박근혜 쌍X"이라고 큰 소리로 욕하는가 하면, 인터넷 댓글에서는 입에 담기도 민망한 여성혐오적인 말들과 비난이 빗발치고 있다.

언론들이 '최순실 국정농단', 혹은 '박근혜-최순실 국정논단'이라고 지칭하는 이 사건은 뉴욕 타임즈(NYT)가 예견한 것처럼,<sup>35)</sup> 앞으로 한국사회에서 여성이 대통령이 되거나 중요한 직무를 맡을 때마다 큰 결림돌이 될지 모른다. 그리고 분단구조와 가부장적 유교 전통의 우리 사회에서 뿌리깊이 자리 잡고 있는 성차별과 여성혐오를 더욱 고조시킬지 모르겠다. 나는 이 사건을 계기로 오랫동안 여성을 비하하고 차별해온 가부장적인 한국교회가 근 40년간 한국여성신학자들이 심혈을 기울여 발전시킨 여성신학적 성서해석들을 무용지물로 만들고, 가부장적 구조와 체제를 더욱 공고히 하지 않을까 심히 염려스럽다.

한편 나는 이번 국정농단 사건이 여성혐오적으로 비화되는 것을 지켜보면서 이런 물음을 묻게 된다. 이 '국정논단' 사건은 박근혜, 최순실이 '여자'이기 때문에 일어난 것인가? 그 사건은 단지 두 여자에 의해서만 일어났는가? '어리석은' 박대통령이 단지 최순실이라는 '간악한 여인'에게 '속임을 당해서' 일어난 것인가? 최순실에 대한 구속과 박대통령에 대한 탄핵과 하야로 모든 것이 해결되는가? 이 사건을 계기로 심화되고 있는 우리사회의 '여성혐오'를 어떻게 단절시킬 수 있을 것인가? 무엇보다 여성을 차별하고 억압해 온 한국교회의 가부장적 구조와 체제를 어떻게 근본적으로 변혁시킬 수 있을 것인가?

### 1. '여성혐오'와 '성폭력'의 주범은 '성서' ?

강남역 여성 살인사건 이후 우리 사회에 만연한 '여성혐오'의 문제가 여성신학자들에게도 큰 이슈가 되었다. 그런데 이 사건을 계기로 '여성혐오'에 대한 논문을 발표한 여성신학자들은 '여성혐오'의 깊은 뿌리가 서구 교회전통과 그리스도인들이 경전으로 삼고 있는 '성

35) NYT (뉴욕 타임즈) 11월 21일자 신문에서 한국의 상황을 보도하면서 “여성은 지도자로 부적합하다는 편견을 가중시킬 것이다” (<http://www.nocutnews.co.kr>) 라고 보도하며, 앞으로 페미니즘 운동에 걸림돌이 될 것이라고 예견했다.

서'에서 비롯되었다고 지적한다. 김은혜는 중세 교부들이 창세기와 몇 개의 성서 본문을 가지고 여성을 죄의 근원으로, 영과 하나님의 형상이 없는 부정한 존재로, 남자보다 열등한 존재로 가르친 여성혐오적인 성서해석들이 2000년이 지난 오늘 한국교회 안에서도 똑같이 가르쳐지고 강단에서 설교되고 있다고 비판한다.<sup>36)</sup> 박지은은 한국교회 전통에서 여성혐오의 근거로 이용되고 있는 창세기의 창조신화, 순결한 마리아 상, 그리고 음란한 여인으로 비유되는 구약성서의 본문들과 성차별적인 본문들을 문제 삼고, '성서와 여성혐오'의 문제를 다루었다.<sup>37)</sup>

정말 성서가 '여성혐오'의 주범일까? 루터는 종교개혁 당시 '성서만으로!'를 외치며 가톨릭 교회의 거짓 교리와 교설들을 깨뜨림으로써 교권과 율법 아래에서 신음하던 사람들에게 해방을 주었다. 그런데 많은 사람을 해방시켰던 그 '성서'는 200년 전 가톨릭 교회가 만든 절대적인 '신적 질서'와 '규범'과 '교리'가 되어 정적을 죽이고, 여성과 성 소수자, 약자를 폄하하고 억압하는 '무서운 흉기'가 되었으며, 심지어는 남성 목회자가 여신도를 성폭행하고 그것을 정당화하는 근거로 사용되기도 했다.<sup>38)</sup> 어떻게 그런 일들이 가능했을까? 그것은 하나님의 계시의 말씀으로 믿고 있는 '성서' 자체 안에 실제로 여성비하적인 표상과 비유들, 성차별적인 법조문들이 아무 비판적인 설명 없이 들어있기 때문이다.

몇 년 전 교양과목인 '여성과 인권' 수업에서 '종교' 영역을 담당했던 나는 학생들에게 신명기 22장 13-30절의 본문을 읽고 각자 소감을 말하도록 했다. 본문 안에는 성폭행을 한 남자에 대한 법조문이 들어있는데 처녀를 성폭행한 남자는 그녀의 아버지에게 은 오십 세겔을 주고, 평생 그녀를 아내로 데리고 살면 아무 문제가 없다고 나온다. 이 본문을 읽은 학생 중 한 명은 이렇게 말했다. "나는 나를 성폭행한 그 남성과 같이 살고 싶지 않아요. 징그럽고 무서워요." 그리고 그 학생은 이렇게 물었다. "선생님 나는 기독교인이 아닙니다. 그래도 성서 안에는 무언가 좋은 말들이 들어있는 줄 알았는데 오늘 보니 너무나 성차별적인 내용이 많이 들어있네요. 그런데 왜 사람들이 그런 종교를 믿고 있는 건가요 ?"

우리는 오늘 진지하게 답해야 한다. '성서'는 정말 무오한, 일회적이며 영원한 신의 계시의 말씀인가? '경전'의 권위는 어디에서 오는가? 성서는 여성에게도 생명과 구원의 복음이 되고 있는가? 성서는 여성을 해방시키는가, 여성을 혐오하고 억압하는 '주범'인가?<sup>39)</sup> 성서 안에 들어있는 성차별적이며 여성혐오적인 본문들을 어떻게 해석할 것인가? 여성비하와 억압에 자명하게 이용되고 있는 성서 본문들은 실제로 여성을 비하하고 정죄하며 억압하기 위해 쓰여졌는가?

## 2. '생존의 해석학'과 '생명의 해석학'으로 다시 읽는 성서

성서를 조금만 주목해서 읽는다면 우리는 성서가 결코 '무오하고', '변함이 없는' 절대적인 신의 원형이 아님을 알 수 있다. 성서 안에는 신화와 민담, 전설, 비유들이 들어있고, 종

36) 김은혜, "한국교회 여성혐오를 넘어서다", 『한국여성신학』 2016 여름 제 83호, (서울: 한국여신학자협의회), 28-31.

37) 박지은, "여성혐오와 성서", 2016년 10. 30 , '제 3시대' PPT 발표문.

38) 목사가 여신도를 성폭행한 후, 자신의 부인을 레아로, 여신도를 라헬로 비유하면서 그의 참사랑이 라헬인 여신도에게 있다고 혐혹시켰다. 이 사건에 관해서는 정숙자, "교회 내의 성폭력과 라헬의 이야기", 한국여신학자협의회 편, 『성폭력과 기독교』, (서울: 여성신학사), 1995, 91-104.

39) 로즈마리 R. 류터, "그리스도교는 여성혐오의 입장에 서 있는가?", 이우정 편, 『여성들을 위한 신학』, (서울: 한국신학연구소), 1992, 251-273.

복된 기사들 중에는 서로 모순되거나 상이한 내용들도 쉽게 발견할 수 있다. 다양한 역사적 배경과 ‘삶의 자리’를 가진 전승자료들도 있고, 그것들을 저자 자신들의 신학적 관점에 의해 변형, 삭제, 수정, 편집한 것도 찾을 수 있다. 두 말 할 것 없이 성서는 어떠한 역사적 자리에서 역사적 인물이 신학적 관점을 가지고 쓴 ‘역사적 산물’이다.<sup>40)</sup> 그 ‘역사적 산물’인 성서 안에는 그 시대를 살았던 가부장적인 문화유산과 여성억압적인 본문들도 들어있다.

소위 서구의 급진적인 여성신학자들은 2000년 전의 가부장적 히브리 전통의 문화유산을 담고 있는 성서 전통 속에서는 결코 여성해방을 이를 수 없다고 판단하고 교회 전통을 떠났다. 한국의 현실에서도 이미 많은 젊은이와 여성들이 분단 구조 속에서 신음하는 민중들을 외면하고 여성과 소수자를 차별하고 억압하고, 몰역사적으로 기복적인 신앙과 권력을 좇아가는 가부장적인 교회를 떠나갔다. 나는 자신에게 여러 번 물어보곤 했다. “나는 왜 여성억압적인 본문이 들어있는 성서를, 교회 전통을 떠나지 않고 있는가?”

성서를 읽으면서 많은 의문이 들었던 나는 역사비판학적 성서연구 방법을 배우면서 교회 전통에서 나를 억압하던 교리들과 율법에서 해방되는 놀라운 경험을 했다. 그리고 여성의 눈으로, 여성신학적 성서해석 방법을 가지고 성서를 읽으면서 더 많은 자유와 해방을 얻었다. ‘의심의 해석학’을 통해서 보면 성서 안에는 현대를 살아가는 오늘 우리에게 결코 문자적으로 그대로 적용시킬 수 없는, 아니 결코 그대로 적용시켜도 안 되는, 2000년 전의 가부장적인 규례들과 여성억압적인 법조문들을 볼 수 있다. 그럼에도 불구하고 회상, 재건과 재생의 해석학 등의 여성신학적 성서해석 방법으로 성서를 읽으면 당시에 죄인으로 비난받던 여인들이 어떻게 자유와 해방을 이루어 냈으며, 그 여인들이 어떻게 앞장서서 하느님 나라의 새 역사를 일구어냈는지에 대한 ‘기쁜 소식’을 들을 수 있다.

그런데 여기에서 우리가 분명히 짚고 넘어가야 할 것이 하나 있다. 그것은 성서 안에 들어있는 여성억압적 본문들을 어떻게 볼 것인가 하는 문제와 성서의 ‘경전성’ 문제이다. 최만자는 성서가 해방적인 메시지를 갖고 있을 때만 ‘경전’으로의 ‘권위’를 갖는다고 단언한다. 그리고 우리의 현실을 ‘텍스트’로 삼고 ‘성서’를 ‘컨텍스트’로 삼아서 ‘두 이야기의 합류’ 방식으로 성서를 해석할 것을 제안한다.<sup>41)</sup> ‘우머니스트’ 신학자들은 ‘생존의 해석학’을 말하며, “해방의 가능성은 성서본문에 의해 주어지는 것이 아니라 압제받는 자들에 의해 본문으로부터 요구되는 것”임을 주장한다. 그리고 혹인 여성의 억압적 현실로부터 성서를 읽어낸다.<sup>42)</sup>

나는 예수가 유대교의 경전인 구약성서를 어떻게 다루었는지를 보면서 ‘성서의 문자’를 넘어서는 ‘생명의 해석학’을 말한 바 있다.<sup>43)</sup> 예수는 구약성서의 모든 본문을 문자적으로 받아들이거나, 절대화하지 않았다. 부자 청년의 비유에서 볼 수 있듯이 예수는 십계명 중에서 몇 개는 생략하고, 변형했다. 그는 구약성서의 율법 전체를 “네 이웃을 네 몸처럼 사랑

40) 성서가 축자영감에 의한 ‘신적인 계시’의 원형이 아니라, ‘역사적 산물’이라는 사실은 이미 18세기 계몽주의 이후의 역사비판학적 성서연구에 의해 밝혀진 사실이다. 그러나 한국교회의 현실에서는 21세기를 맞으면서도 여전히 ‘역사비판학적 성서연구’가 전혀 자리 잡지 못하고 있다. 이것에 관해서는 허혁, “한국에서의 역사비판학의 제문제”, 『신학사상 제 2집』, (서울: 한국신학연구소, 1973); 게르하르트 로링크 지음, 허혁 옮김, 『평신도를 위한 양식비평학- 당신은 성서를 어떻게 이해하십니까?』, (경북: 분도출판사, 1977), 182-189를 보라.

41) 최만자, “한국 그리스도교 여성의 경험에서 본 성서 해석”, 한국여성신학회 엮음, 『성서와 여성신학』, 서울: 대한기독교서회, 1995, 142-144.

42) 박지은, “레נית 워스의 우머니스트 성서읽기”, 한국여성신학회 엮음, 『21세기 세계 여성신학의 동향』, 서울: 동연, 2015, 166-194.

43) 최영실, “한국의 현실에서 본 신약학: 그 문제들과 과제”, 김동건 엮음, 『신학이란 무엇인가?』, 서울: 대한기독교서회, 2010, 79-82.

하라”는 단 한 가지 법으로 집약했다. 예수는 구약성서의 정결법과 안식일법을 어겼으며, 하느님을 모독하는 참담한 죄를 짓기도 했다. 그런데 바로 이러한 행동을 통해서 예수는 구약성서의 문자를 넘어서, ‘죽어가는 생명을 살리는’ 참된 하느님의 뜻과 ‘계시’를 이루어 낸다. 나는 이것이야말로 예수가 보여준 ‘생명의 해석학’이며, 오늘 우리가 배워야 할 성서해석방법이라고 생각한다. ‘성서’의 권위는 생존하기 위해 몸부림치는 자들에게 ‘생명’을 ‘살리는 것’인지에 달려있는 것이다. 이러한 여성신학적 해석학의 틀을 가지고, 교부들로부터 오늘 한국교회에 만연하고 있는 ‘여성혐오’가 정말로 ‘성서적 근거’를 갖고 있는지 다음 장에서 살펴 볼 것이다.

### 3. 여성혐오는 성서적 근거를 갖고 있는가?

#### 1). 여자는 죄의 근원?

중세 교부들은 물론 21세기 오늘의 교회에서도 많은 교인들이 창세기 1-3장을 빙자하여 여성을 ‘남자보다 나중에 지음 받은’ 열등한 존재로, 그리고 뱀에게 속은 어리석은 존재이며, 남자인 아담에게 선악과를 먹게 만든 ‘죄의 근원’이라고 믿고 있다. 그래서 여신도들 중에서도 자신을 원죄를 가져온 원인자로 생각하며 부끄러워하는 사람도 있다. 여성신학자들은 창세기 1-3장이 역사적 보도가 아니라 여러 나라의 창조신화와 비슷한 유형의 ‘신화’<sup>44)</sup>로서, 신에 의한 인간의 창조와 인간의 범죄와 타락, 그럼에도 불구하고 하느님의 사랑과 구원의 역사를 신화적으로 말한 것임을 상세히 밝혔다. 그리고 창세기의 보도가 하와에 의해 원죄가 세상에 들어왔다는 것을 말하려는 것도, 하와가 ‘속임을 받았음’을 강조하면서 여성 전체를 비하하려는 것도 아니라는 점도 분명히 했다.<sup>45)</sup>

그런데 창세기의 아담과 하와의 이야기는 신약성서에서 어떻게 언급되고 있을까? 로마서 5장의 진술은 우리에게 재미있는 것을 보여준다. 바울은 ‘하와’가 아니라 ‘아담’에 의해 죄가 세상에 들어오게 되었다고 말한다. “한 사람을 통하여 죄가 세상에 들어오고, 또 그 죄를 통하여 죽음이 들어온 것과 같이, 모든 사람이 죄를 지었으므로 죽음이 모든 사람에게 이르게 되었습니다.... 그러나 아담 시대로부터 모세 시대에 이르기까지는 죽음이 지배하였습니다. 아담의 범죄와 같은 죄를 짓지 않은 사람들까지도 죽음의 지배를 벗어나지 못했습니다. 아담은 장차 오실 분의 모형이었습니다.....”(롬 5: 12-14).

물론 바울이 이 본문에서 인간의 원인론적인 죄를 말하거나 성악설을 주장하고 있는 것은 아니다. 아담과 대비되는 ‘하느님의 은총’의 사건을 말하고 있을 뿐이다. 그러나 그는 하느님의 은총이 그리스도 사건을 통해 오기 전, 모든 사람이 범죄하였으며 그 범죄가 ‘하와’가 아닌 ‘아담’에 의해서 왔다고 못 박고 있다. 그런데 후대의 목회서신에서 ‘하와’는 ‘아담 보다 나중에 지음을 받고’, ‘속임을 당한’ 열등한 존재로 부각된다. 디모데 전서 기자는 이렇게 말한다. “아담이 속은 것이 아니라 여자가 속아서 죄에 빠졌다.” 우리는 이 본문을 어떻게 이해해야 하는가? 도대체 디모데전서 기자는 왜, 창세기 1-3장의 신화를 이렇게 인용하고, 그가 쓴 편지에서 하와가 속임 받았음을 강조하고 있는 것일까? 하와의 사건을 역사적

44) 이경숙, “창세기 2-3장에 들어있는 신화적 요소와 그 신학적 메시지-여성신학적 관점에서”, 『생존과 희망의 구약성서』, (서울: 대한기독교서회), 2014, 127-154.

45) 필리스 트리블, “이브와 아담- 창세기 2-3장에 대한 재조명”, 『여성들을 위한 신학』, (서울: 한국신학연구소, 1985), 150-164 ; 이경숙, 앞글.

인 것으로 믿고, 하와의 원죄를 강조하고 싶었던 것인가? 그렇지 않다면 왜?

디모데 전서는 바울의 이름으로 써졌지만 바울 이후에 ‘목회적’ 차원에서 써진 글들이다. 목회서신 기자들이 강조하는 것은 로마 사회에서 교회가 살아남기 위한 ‘질서’와 ‘조용함’, 그리고 이상한 종교로 ‘비난받지 않는 일’이다. 디모데 전후서와 디도서를 보면 영지주의자들의 영향을 받은 신도들, 특히 여신도들이 ‘거짓 교훈’에 빠져서 성적 타락과 방종한 생활에 빠져 들었다. ‘정욕에 이끌려’ ‘파부’이지만 정욕에 이끌린 ‘거짓 파부들’도 있었으며, 영지주의의 성전 여사제들처럼 남자보다 우위에 서서 남자를 지배하고 가르치려 한 여자들도 많았다. 가장 문제가 된 것은 “남의 집에 가만히 들어가서 어리석은 여자들을 유인하는 사람들” 때문에 ‘속임을 당한 여신도들’의 문제였다.

이러한 문제를 해결하기 위해서 디모데전서 기자는 창세기 1-3장의 보도에서 ‘아담이 먼저 지음을 받고 하와가 나중에 지음을 받았다’는 창세기 2장의 창조신화를 이용한다. 그리고 창세기 3장을 자신의 의도대로 해석하여 ‘아담이 아니라 하와가 속임을 받았다’고 강조한다. 사실 창세기 3장의 보도에서 보면 ‘아담’이야말로 우둔하게 ‘속임’을 당한 자이이다. 그리고 그의 범죄 때문에 하느님으로부터 ‘벌’을 받았다. 그러나 디모데전서 기자는 거짓교사들에게 ‘속임 당하는 여자들’을 염두에 두고 ‘하와’를 ‘속임을 당한’ 어리석은 여인의 본보기로 제시한 것이다. 그리고 그는 이것을 근거로 여자들이 남자를 지배하고 가르치는 일을 금지한다.<sup>46)</sup>

여기에서 주목할 것이 있다. 디모데 전서 기자는 당시 교회 내의 문제들과 관련하여 여자들에게 이렇게 말하고 있지만 결코 여자로부터 유래된 죄의 근원을 말하거나, 여자의 ‘가르치는 일’을 절대적으로 거부한 것이 아니라는 점이다. 그가 금하고 있는 것은 문제를 일으키던 이방 영지주의 여사제들처럼 ‘남자를 지배하고 가르치는 일’에 한정된다. 그러나 이것도 사실은 극복된다. 디모데전서 기자의 반전은 2장 15절과 3장 1절에서 시작된다. “그러나 여자가 믿음과 사랑과 신실함에 거하면, 그들은 해산하는 일로 구원을 얻을 것입니다. 이 말은 옳습니다.”

이 본문에서 말하는 ‘해산’은 ‘아이를 낳는 일’이 아니다. 바울도 언급한 것처럼 ‘복음’에 의한 ‘해산’이다. “사랑과 신실함에 거하는” 것으로 새롭게 거듭나는 해산, 바로 그것으로 여성들도 구원을 얻는다. 그리고 그녀들에게도 감독직과 집사 직이 모두 허락된다(딤전 3: 1-13). 그리고 남자 ‘장로’와 동일하게 ‘좋은 것을 가르치는’ 직분을 맡은 ‘여 장로’들도 있었다. 디도서 기자는 ‘여 장로’들에게 ‘젊은 여성들을 잘 가르치라’고 적극적으로 권면한다. 그러나 근본주의적인 성서관에 빠져 있는 자들은 여성 전체를 ‘속임’을 당하는 속성을 가진 존재로 비하하고 있다. 그리고 여자들은 ‘가르치는 일’ 자체를 절대로 해서는 안 되며, 이것이 성서가 말하는 진리라 주장하고 있다. 나는 가부장적인 교회 목회자들은 이 설교 분문을 빙자하여 이번 ‘국정농단’ 사건과 관련하여 또 어떤 여성혐오적인 설교를 할까 심히 걱정스럽다.

## 2) 여자의 ‘머리’는 남자?

여성을 비하하는 데 자주 이용되어 온 것은 바로 ‘여자의 머리는 남자’이며, 그 때문에 여자는 ‘머리’가 되는 남자와의 관계에서만 존재할 수 있다는 가르침이었다. 이 가르침의 근

46) 디모데 전서 2: 1-3:13절에 대한 분석은 최영실, “성서는 여성의 사회적 지도력을 거부하는가?” 『성서와 여성』, (서울: 민들레책방, 2004), 134-153 참조.

거는 성서의 어디에서 왔을까? 놀랍게도 이것은 “그리스도 안에서는 남자와 여자가 차별이 없다”고 선언한 바울의 편지를 안에서 자명하게 발견할 수 있다. 거기에는 ‘여자의 머리는 남자’이며, ‘남자는 하느님의 형상’이라는 말이 들어있고, ‘남자가 여자에게서 낳음을 받은 것이 아니라 여자가 남자에게서 낳음을 받았다’는 말도 들어있다 (고전 11: 7-9). 그리고 이러한 말들과 함께 바울이 고린도 교회 여자들을 향하여 ‘머리에 너울을 쓰라’고 한 것도 볼 수 있다. 갈라디아에서 ‘남자와 여자가 차별이 없고 그리스도 안에서 하나’임을 천명했던 바울은 도대체 왜 이러한 성차별적인 진술을 하고 있는 것일까? 바울은 근본적으로 여성을 비하하고 차별한 유대 가부장 사회에서 살고 있던 유대 남자였기 때문일까?

바울이 당시 유대사회에서 통념적으로 사용하던 가부장적이며 성차별적인 교설들을 사용한 것은 분명하다. 그러나 바울은 그 자신의 새로운 신학적 전개를 통해 그 가부장적 유대적 교설을 뒤엎는다. 바울은 “여자가 남자에게서 낳음을 받은 것처럼 남자도 여자로부터 낳음을 받았다”(고전 11: 12)고 말한다. 그리고 ‘여자의 머리는 남자’라는 표상을 ‘남자의 머리는 그리스도이며, 그리스도의 머리는 하느님’(고전 11: 3)이라는 구조 속에 넣음으로써, ‘그리스도 안에서 남자와 여자 모두를 ‘하느님으로 말미암아’ 지음 받은 자임을 강조한다.

바울은 이 본문에서 여자들 모두에게 ‘머리 너울’을 쓰라고 명한 것이 아니다. 여자가 남자보다 못하거나 죄인임을 자복하는 의미로 머리를 가리라고 말하지도 않았다. 고린도 전서 11장은 고린도 교회의 특수한 역사적 정황과 관련되어 있다. 바울은 공중 앞에서 기도하는 경우에 한하여 여자들에게 ‘머리 너울을 쓰고’ 기도하라고 권면한다. 바울은 기도하는 여자들이 영주의자들을 본 따서 ‘머리 너울’을 벗고 머리를 풀어 해친 채 기도함으로써 당시 사회에서 비난받는 것을 막기 위해 자신만의 독특한 신학을 전개한다. 여자들은 기도할 때에는 ‘천사들 때문에 그녀들의 머리에 권세’를 가져야 하는데, 그러기 위해서는 그녀들의 ‘머리’인 ‘남자’의 영광을 가리라는 것이다.<sup>47)</sup>

남성들로만 구성되었던 공동번역 성서 번역자들은 고린도전서 11장 10절을 희랍어 원문과는 전혀 다르게 이렇게 번역해 놓았다. “여자는 자기 남편의 권위를 인정하는 표시로 머리를 가려야 합니다.” 희랍어 원문에는 그 어디에서 ‘남편의 권위’에 대한 언급이 없다. 그리고 그 ‘남편의 권위를 인정하는 표시’로 머리를 가리라고 말하지도 않았다. 바울은 오직 “천사들 때문에, 공중 앞에서 기도하는 여자들에게 그녀들의 머리에 권세를 가지라”고 말하고 있을 뿐이다. 바울은 이러한 진술로 ‘여자의 머리는 남자’라는 유대의 가부장적 사유를 넘어서선다. 그리고 여자들을 남자들과 똑같이 공중 앞에서 기도할 수 있는 길을 열어준다. ‘머리 너울’의 문제는 철저하게 고린도 교회의 상황과 관련되어 있다. 그것은 오늘 우리 여성들이 지켜야 할 절대적인 신의 명령이 아니다.

### 3) 여자는 ‘잠잠하고 복종해야’하는 존재?

고린도전서 14장 34절은 오랫동안 여성들을 ‘잠잠하고’, ‘복종해야’ 하는 존재로 규정하고, 여성의 성직을 거부하는 근거로, 절대적인 신적 질서처럼 이용되어 왔다. 고린도 전서 14장에서 바울은 모든 여자들이 아니라 교회 예배 때에, 무엇인가를 알기 위해 시끄럽게 떠드는 유부녀들에 한해서 예배 때에는 ‘잠잠할 것’을 권유한다. ‘잠잠하라’는 권유는 여자들에게만이 아니라 방언하는 남자와 예언하는 남자들에게도 똑같이 요구된 것이다. 사실 바울은

47) “머리에 너울을 쓰라”는 말이 들어있는 고린도전서 11장 1-16절에 대한 분석은 “한국어 성서 번역의 몇 가지 문제점-『성경전서 표준새번역』을 중심으로”, 『성경원문연구』, (서울: 대한성서공회, 2005), 117-147.

여성들에게 잠잠하라고 말하기 전에 방언하는 남자와 예언하는 남자들에게 먼저 ‘잠잠하라’고 명했다. 그런 후에 바울은 “그와 같이”라는 부사를 사용하여 예배 때에 무엇을 알기 위해서 시끄럽게 떠들고 있는 ‘남편이 있는 여자들’에 한해서, ‘알고 싶은 것이 있으면 집에 가서 남편에게 물어보고’ 교회 안에서는 “남자 신도들도 잠잠해야 하는 것처럼 그와 같이 여자들도 잠잠하라”고 권면한다.

바울은 이 본문의 어디에서도 여자들을 향해서 ‘남자에게 복종하라’고 말한 적이 없다. 그러나 공동번역 성서는 원문에도 없는 말을 넣어 이렇게 번역해 놓았다. “여자들은 교회 집회에서 말할 권리가 없으니 말을 하지 마십시오. 율법에도 있듯이 여자들은 남자에게 복종해야 합니다.” 바울은 이 본문에서 여자들도 남자들과 마찬가지로 평화와 질서를 강조한 예언서와 율법서에 의해 ‘통제’를 받으라고 말했을 뿐이다. 이 본문을 통해 바울이 말하려는 것은 이 단락의 제일 마지막에 들어있다. “나의 형제자매 여러분, 예언하기를 열심히 구하십시오……. 모든 것을 적절하게 또 질서 있게 해야 합니다” 바울이 말하는 ‘예언’은 ‘하느님의 뜻을 대언하고’ ‘전파’하는 것이다. 고린도 전서 14장 전체를 사회사적으로, 편집사적으로 읽어내지 않고, 단지 34절 한 절만을, 그것도 “그와 같이”라는 부사를 생략한 채 신의 절대적이며 무시간적인 법률로 생각하여 여성들의 입을 막고 억압해온 교회사의 역사를 보면, 정말 분개하지 않을 수 없다.

바울이 고린도 교회의 남자와 여자들에게 ‘잠잠하라’고 말한 이유는 무엇일까? 그것은 교회 내의 영 주의자들의 영향을 받은 신도들이 무질서하게 방언과 예언을 말하고, 교회 예배 질서를 어지럽히던 역사적 상황에서 비롯되었다. 바울의 진술에 의하면 무질서하게 방언하는 사람들을 보고 사람들은 그들을 ‘미쳤다’고까지 비난했다. 바울이 볼 때 중요한 것은 ‘하느님의 말씀을 듣고, 가르치며, 전하는’ 일로서의 ‘예언’이었다. 그런데 무질서하게 방언과 예언을 말할 뿐 아니라 무엇을 배우고 싶어 하는 여성들, 문제는 남편이 있는 여자들까지 교회 예배 때에 ‘시끄럽게 말’하며, 당시의 관습들을 깨뜨리는 행동으로 그 사회에 ‘덕’을 세우지 못하고 있었다. 그 때문에 바울은 영 주의자들을 향해서 교회 질서를 세우고, 사회에 ‘덕’을 끼치라고 말한 것이다.<sup>48)</sup>

바울의 행적을 보면 바울은 결코 여성혐오주의자나 성차별적인 쇼비니스트가 아니다. 그는 여성인 브리스가를 자신의 복음 사역의 ‘동역자’로 삼았으며, 자신보다 먼저 그리스도를 영접하고 자기를 도와준 교회의 책임자였던 ‘브리스가’에 대해 깊은 감사를 표한다. 그리고 로마서의 마지막 인사말에서도 복음을 위해 수고해 준 사람들의 명단에서 3분의 1이 넘는 여성들의 이름을 언급한다. 무엇보다 그는 갈라디아서 3장에서 분명하게 “그리스도 안에서는 남자와 여자가 차별이 없고, 하나”임을 천명한다. ‘여자’는 단지 ‘남자’의 부속물로, 소유물로만 간주되던 그 시기에, 바울의 서신들에 들어있는 가부장적인 유대적 표상들은 여성해방을 위해 ‘걸림돌’이 되기도 했지만, 이제는 좀 더 적극적으로 여성 해방적으로 재해석되어야 한다.

#### 4) 여자는 ‘영’이 없는 존재?

중세의 교부들은 여성들을 ‘영’이 없는 ‘육’적인 존재로 규정짓고 ‘영’을 가진 남성보다 못한 존재로, ‘육’적인 더러운 자로 비하했다. 본래 히브리 전통에서는 그리스적 의미의 ‘영

48) 고린도 전서 14장 34절에 대한 분석은 최영실 “교회에서 재갈물린 여인들”, 『신약성서의 여성들』, 서울: 동연, 2012, 226-243 참조.

육 이원론’은 없다. 한국여성신학회는 ‘영성과 여성신학’을 출판하면서, 구약성서와 신약성서 안에서 ‘영’이 무엇인지를 밝혔다.<sup>49)</sup> 누가복음에 의하면 ‘영’은 ‘하느님의 나라’의 현실을 올바로 ‘인식’하는 능력이다. 그 ‘영’은 하느님의 나라가 “권력자를 권좌에서 끌어내리고, 부자들 빈손으로 돌려보내며 억눌린 자를 풀어주는” 사건이다. 예수의 어머니 마리아는 이 사실을 인식했고, 영을 받은 예수도 똑같이 이 하느님 나라를 선포한다.

복음서에서 ‘영’은십자가의 길을 끝까지 따르게 하는 ‘힘’이다. 누가는 당시 높은 지체에 있던 제사장인 사가랴가 아니라, 아이를 가질 수 없어서 사람들로부터 치욕을 당하던 엘리사벳이, 그리고 요셉이 아니라, 갈릴리의 비천한 마리아가 하느님이 하실 놀라운 일을 인식했다고 보도한다. 마가는 ‘열 두 제자’로 일컬어진 예수의 남자 제자들이나 수제자인 베드로가 아니라 ‘갈릴리의 여인들’이 예수의 십자가 처형을 지켜보고, 무덤을 찾아갔으며, 예수 부활 사건의 첫 증언자가 되었다고 증언한다. 그리고 예수가 가야할 수난의 의미를 알고 그 길을 준비한 사람도 남자제자들이 아니라 ‘이름 없는 여인’이었다고 증언한다. 그 여인들은 유대사회에서 ‘죄인’으로, ‘더러운 여인’으로, ‘이방인’으로 멸시받던 여인들이었다.

복음서 저자들은 가부장 사회에서 ‘영’을 가졌다고, 예수의 ‘제자’라고 내세우던 남자들이 무엇을 했는지 생생하게 보도한다. 그들은 서로 누가 높으냐는 문제로 싸우고, 영광을 받는 일만 관심했다. 그리고 결국 십자가의 길을 가는 예수를 배반하고, 부인하고, 팔아 넘겼다. 일곱 귀신이 들린 여자로 비난받던 막달라 마리아만이 부활한 예수가 가야할 그 ‘길’을 알고 있었으며, 예수의 처형 이후 무서워서 별별 떨고 숨어있던 제자들에게 예수 부활 사건을 알려 주었다. 혈루증 여인, 사마리아 여인을 비롯하여 ‘영’이 없는 ‘더러운’ 존재, ‘귀신들린 여자’라고 비난받던 그 여인들이 “가진 것을 서로 나누는” 예수의 새로운 공동체를 세운 것이다.

#### 4. 예수가 시작한 ‘생존의 해석학’과 ‘생명의 해석학’

우리는 앞에서 여성혐오에 이용되어 왔던 본문들을 간략히 살펴보았다. 한국여성신학은 여성혐오가 성서를 빙자하여 더욱 급증하고 있는 이때에, 더욱 철저히 성서를 여성의 눈으로 재해석하고, 성서를 가지고 여성의 정죄하고 억압하고 죽이고 있는 오늘의 현실을 타파해 나가야 할 것이다. 나는 예수가 창세기의 창조신화를 독특하게 증언하면서 법과 제도에 대해서 정죄 받고 죽임당할 여인을 구한 성서의 보도를 여성신학적으로 재조명해 볼 것이다.

예수는 창세기 1-3장의 창조신화를 알고 있었을 것이다. 예수는 하와가 아담의 갈비뼈로 만들어졌다는 창세기 2장의 창조 신화는 전혀 말하지 않는다. 하와가 속임을 받아 죄에 빠졌다거나 그녀로 말미암아 죄가 들어왔다고도 말하지 않는다. 예수는 하느님이 “남자와 여자를 동시에 창조”했다는 창세기 1장의 창조신화만을 언급하며, 남자와 여자 두 사람이 ‘나눌 수 없는 한 몸’이며, ‘하느님이 짹지어 주신’ 자들이라는 사실만 강조한다. 예수는 창세기의 창조신화를 왜 이렇게 인용한 것일까? 이혼 자체를 원천적으로 금지하기 위해서? 그것은 결코 아니다.

이혼에 관한 예수의 말은 하나의 ‘새로운 법’이나 ‘계명’ 아니다. 그것은 구약성서의 ‘이

49) 이경숙, “구약성서의 입장에서 본 영성의 이해”, 『영성과 여성신학』, (서울: 대한기독교서회, 1999), 39-62 ; 최영실, “신약성서적 관점에서 본 영성과 여성- 공관복음서와 사도행전, 바울서신을 중심으로 하여 -”, 『영성과 여성신학』, (서울: 대한기독교서회, 1999), 85-112.

혼법'을 마음대로 이용하여 자기 아내를 버리던 유대 남자들의 불의를 폭로하는 말이다.<sup>50)</sup> 유대의 법에 의하면 남편이 있는 여자가 다른 남자를 찾으면 '간음'을 행한 것이 된다. 그런데 간음도 하지 않고, 아무 죄도 짓지 않았음에도 남편에게 버림당한 여자들은 생존을 위해 다른 남자를 찾을 수밖에 없었다. 이러한 현실에서 남자들은 그 여인을 향해 '긴음한 여자'라고 비난했지만, 예수는 아내를 버린 유대 남자들이야말로, 아무 죄도 없는 그 여인으로 하여금 '걸려 넘어지게' 만들고, '죄를 짓도록 만든' 불의한 자들이라고 폭로한다. 그리고 유대 남자들이야말로 '둘을 한 몸'으로 만든 하느님의 뜻을 어긴 불의한 자들이며 '죄인'이라고 선언한다.

여기에서 우리는 예수가 이미 시작했던 '생존의 해석학'과 '생명의 해석학'을 본다. 예수는 성서로부터, 성서의 규범과 율법을 척도로 삼지 않았다. 가부장적 유대사회에서 아무 죄도 없이 남편에 의해 버려진 여인, 생존을 위해 가부장제 하에서 만들어진 '간음죄'라는 오명을 쓰고 정죄 당하던 여인의 편에서 구약성서의 율법을 파기하며, 여인에게 생존과 해방과 생명을 준다. 더 나아가서 구약성서의 율법을 악용하여 그녀를 '걸려 넘어지게 하고' 정죄하던 남자들이야말로 불법을 행하는 자들이며, 경전을 악용한 자들이라고 심판하고 있는 것이다.

간음죄를 지었다는 죄목으로 현장에서 끌려 나온 여자의 이야기(요 8: 1-11)에서 예수는 다시 한 번 구약의 율법을 넘어서는 '생존의 해석학'을 수행한다. 지금까지 남성 목회자들은 이 본문을 가지고 다음과 같이 설교해 왔다. <예수가 간음한 죄인인 여자를 용서해 주었고, 다시는 죄를 짓지 말라고 했다. 그리고 모든 사람이 죄인임을 천명하면서 죄 없는자가 먼저 돌로 치라고 했다.> 그러나 예수가 여인에게 "가서 다시는 죄를 짓지 말라"고 한 구절은 본래의 옛 사본에는 없는 것이다. 이것은 소위 '간음한 여인'을 예수가 무조건 용서해 주었다는 사실을 받아들일 수 없었던 후대교회가 덧붙인 교회편집이다.

이 이야기를 여성신학적으로 조명해 본다.<sup>51)</sup> 유대 남자들에 의해 예수 앞에 끌려나온 것은 그 여자뿐이었다. 그런데 현장에서 그녀와 '간음'을 하던 '그 남자'는 어디로 간 것일까? 그는 어디로 숨었나? 왜 사람들은 여인만을 끌어와서 '돌'로 치려했는가? 말없이 '땅에 무언가를 적던' 예수가 여인을 잡아온 남자들을 향하여 "죄 없는 자가 먼저 돌로 치라"고 한 것은 단순히 모든 사람이 죄가 있다는 것을 말한 것이 아니다. 예수는 '죄인의 이름이 땅에 기록된다'는 것을 표시하고, 남성 중심의 부당한 법을 만들어 그 여인을 끌어와 돌로 치려는 그 남자들이야말로 '죄인'임을 선언한 것이다.

사실 예수 당시 남자들에게는 '간음죄'라는 말은 성립하지도 않았다. 신명기 23장에서 보듯이 처녀를 성폭행해도 그 여인의 부모에게 돈을 지불하고 데리고 살면 아무 처벌도 받지 않았다. 문제가 된 것은 단 하나, 남자들의 소유물로 간주된 '남의 여자'를 탐할 때 뿐이었다. 그러나 예수는 분명하게 선언한다. 그 남자들이야말로 '죄인'이라고! 이렇게 예수는 당시 율법주의자들이 만들어 놓은 법에 의해 '죄인'이라는 '렛텔'을 달고 살던 사람들을 그 '죄의 명예'에서 풀어준다. 율법주의자들이 만들어 놓은 거짓 교설과 법 체계를 그 스스로 몸소 깨뜨리고 저항하면서.

### 맺는말 : 성난 촛불, 분노의 촛불, 평화의 촛불로 성평등과 정의를!

50) 최영실, "이혼법과 예수의 법", 『성서와 평화』, (서울: 민들레 책방, 2004), 85-97.

51) 최영실, "고발당한 여인을 위한 변론", 『신약성서의 여성들』, (서울: 동연, 2012), 101-116.

오마이 뉴스는 11월 20일 전주 오거리 시민대회 촛불시위 현장에서 “박근혜는 쌍X”이라고 마구 욕을 하다 내려간 중년 남성의 이야기를 보도했다. 그리고 마지막으로 무대에 올라간 한 여대생의 말을 전했다. 그 여대생은 이 집회에서 조금 전 박근혜를 X년이라고 욕한 발언을 들었는데, 여성으로서 매우 기분이 나쁘다고 말하면서 “여성, 장애인, 성 소수자를 비하하는 발언을 하지 맙시다”라고 큰 소리로 외친 후에, 박근혜 최순실 사건을 비판하고 무대를 내려갔다고 한다.<sup>52)</sup> 이 사건을 보도한 기자는 이 여대생에게서 대한민국의 희망적 미래가 기다리고 있음이 예감된다고 소감을 폭력했다.<sup>53)</sup>

지금 박근혜 정부에서 일어나고 있는 ‘국정논단’ 사건은 결코 ‘여성 혐오’의 문제로 비화되어서는 안 되는 문제이다.<sup>54)</sup> 대통령과 최순실만의 권력을 이용하고, 그들을 부추겨 자신의 부와 권력을 추구했던 대다수의 남성 정치가, 재벌, 언론, 그리고 불의한 종교 권력자들과 지도자들이야말로 처벌을 받아야 할 ‘공범’이다. 그들은 억압받는 자의 편에 서서 하느님의 정의를 실현시켜야 할 의무가 있다. 잘못한 왕에게 책망하고, 불의의 길에서 돌이키게 해야 할 사명이 있다. 그럼에도 불구하고 그들은 불의한 권력 체제에 굽복하고 동조하며, 침묵했다. 예언서에서 자주 ‘음행한 여인’으로 묘사되는 그 실제의 인물은 하느님과의 관계에서 ‘아내’로 묘사되는 이스라엘의 제사장, 율법학자, 권력들인 남성들이다. 그들은 강대국의 부와 권력을 좋아가면서, 자기의 아들, 딸들의 목숨을 바치기까지 했다. 그 남자들은 화대를 받고 창녀 짓을 하는 여자보다 더 불의한 자들이다.

나는 강남역 살인사건을 통해 보여준 젊은 여성들의 분노와 절규, 성차별적 제도와 가부장적 제도를 비판하며 성평등을 위해 연대하는 모습 속에서 내일의 희망을 본다. 박근혜-최순실 국정논단을 규탄하고, 초등학생에서부터 어르신들까지 이 땅에 정의가 세워지기를 열망하는 저 꺼지지 않는 촛불들에서 죽임을 이기는 생명의 역사를 본다. 정신대 수요 집회에서 일본정부의 사죄와 배상을 요구하는 중고등학교의 젊은 학생들의 증언을 들으며, 세월호 어머니들의 마르지 않는 눈물과 진실규명의 외침 속에서 이루어지는 하느님 나라의 새 역사 를 목격하고 있다. 그러나 수많은 촛불 시위가 일어나는 와중에도 권력자들의 무리들에 의해 국정농단은 계속되고 있다.<sup>55)</sup> 우리는 이 땅에 참된 정의가 수립될 때까지, 분단된 남북이 하나 되기까지, 모든 차별과 억압이 사라지고 참된 평화가 이루어질 때까지, 우리들의 분노의 촛불’을 끄지 말아야 한다. ‘평화의 촛불’을 들어야 한다.

그런데 오늘 우리의 교회의 현실은 어떤가? 그곳에서 ‘어둠’을 이기는 ‘생명’의 역사가 일어나고 있는가? 오랜 분단과 독재 정권 아래에서 침묵하고 불의에 동조하며 부와 권력을 가진 교회들은 성서와 하느님을 빙자하여 여성과 성 소수자, 힘없는 자들과 동족을 멸시하고 비난하며 정죄하고 있는 것이 오늘의 교회 현실이 아닌가? 루터의 종교개혁 200주년을 앞둔 오늘, 우리는 다시 제 2, 제 3의 종교개혁을 이루어 나가야 한다. 성서의 말씀을 ‘불법’을 위한 ‘도구’로 삼아 자신의 정적들을 정죄하고 죽이고 전쟁을 일으키고 있는 이 죽임의 문화를 깨뜨려야 한다. 성서를 마음대로 오용하여 여성을 차별하고 힘없는 소수자들을

52) 오 마이 뉴스, 2016, 11, 20일 박호연 기자.

53) 2011년 11월 20일 오마이 뉴스, 박호연 기자.

54) 촛불시위 무대 공연으로 ‘수취인 불명’을 준비했던 DJ DOC의 공연이 한 여성단체의 이의제기로 취소되었다. 비록 그 노래가 박근혜-최순실의 국정농단을 비판하는 것일지라도 그 안에 들어있는 ‘여성혐오’가 문제되었기 때문이다. 정치, 종교 영역뿐 아니라 광고, 노래를 비롯한 예술 분야에서도 여성혐오가 만연되어 있는 우리의 현실을 생각한다면, 이러한 여성들의 행동들을 과하다고 폄하해서는 안될 것이다.

55) 촛불 시위가 일어나고 있음에도 국회에서 승인도 받지 않은 ‘사드 배치’ 계획은 재빨리 진행되고 있고, ‘한일 군사정보보호협정’이 출속하게 체결되었다. 정신대 할머니를 우롱하는 ‘한일 위안부 합의문에’ 따라 일본군의 만행을 폭로하는 ‘소녀상’은 언제 철거될지 모를 위기를 맞고 있다.

죽음으로 몰아가는 불의한 그 ‘성전’을 우리의 손으로 허물어야 한다.<sup>56)</sup> 그리고 모든 차별을 깨뜨리며 십자가의 길을 가는 예수의 길을 따라야 한다.

그 누구보다 우리 여성들은 ‘거짓 교설’과 ‘거짓 영’에 속임을 당하지 말고, 저 갈릴리의 여인들이 보여 준 것처럼 하느님 나라를 이루는 ‘참된 영’을 따라 살아가야 한다. 탐욕을 부추기는 ‘거짓 영들’과 싸워야 한다. 이 땅에 ‘성평등’과 ‘정의’가 이루어질 때까지! 여성들은 남자 목사들이 설교하는 여성비하적인 성서해석에 맹종하고, 자신과 가족의 안일만을 추구해서는 안 된다. 여성 스스로 자신을 원죄를 저지른 자로 죄인으로 간주하고, 남자보다 못한 존재로, 잠잠하고 복종해야 하는 존재로 비하해서는 안 된다. 일제가 조선인들의 독립운동을 박기위해 서구 선교사들과 맺었던 ‘정교 분리’라는 교리에 속임을 당해서는 안 된다. 사드배치, 전작권 문제, 분단과 통일의 문제, 환경문제, 전 지구의 세계화와 성차별과 성폭력의 문제를 해결하는 것이 성서적이고, 복음적임을 올바로 인식하고, 불의한 권력을 비판해야 한다.<sup>57)</sup> 오늘의 시점에서 여성신학적 성서연구도 다시 불타올라서, 여성신학적 시각을 가진 미래의 여성 지도자들을 준비해야 한다.

지금 곁으로 보기에는 남녀평등이 이루어지고, 여자 판사, 여자 목사, 여자 국회의원과 국무위원, 여자 대통령까지 나왔다. 그러나 여성 주의적 시각을 갖지 못하고 생물학적으로만 ‘여성’인 그 ‘여자들’에 의해서는 결코 하느님 나라의 ‘새역사’가 이루어질 수 없기 때문이다. 여성들이 추구하는 그 나라는 가부장적인 구조를 그대로 답습하면서 여성의 남자들을 누르고 지배하는 나라가 아니다. “권력자를 권좌에서 끌어내리고 억압받는 자를 해방시키고”, “우는 자들을 웃게” 만드는 나라이다. 그 때문에 한국여성신학은 ‘우는 자들’의 역사 현장으로부터 성서를 읽고, 성서를 넘어서 들려오는 자유와 해방의 메시지를 선포하며 함께 ‘촛불’을 듣다. ‘촛불’이 ‘횃불’이 되어 어두움과 죽임의 세력을 깨뜨릴 때까지! 이 땅에서 ‘여성혐오’가 근절되고, ‘성평등과 정의’가 실현될 때까지!

56) 최영실, “우리의 손으로 허물어야 할 그 성전”, 『성서와 평화』, 서울: 민들레책방, 2004., 265-292 참조.

57) 누가에 의하면 예수는 ‘혜롯’을 ‘여우’라고 폭로하고, 그 체제에 맞서 싸웠다. 예수는 ‘국가를 전복시키고 백성을 오도하는 자’(눅 23: 1-5)라는 누명으로 십자가 형을 받았다. 이것에 대해서는 최영실, “국가보안법 위반자 예수”, 『성서와 평화』, 서울: 민들레책방, 2004., 247-257