

한국여성신학회 창립 40주년 기념
감사예배 및 봄학술제



**"어제와 내일을 잇는 한국여성신학 40년:
소통·공감·연대의 언어로 새 길을 묻다"**

2025. 05. 31. 토. 10:00~13:00
이화여자대학교 대학교회 소예배실

한국여성신학회
<https://www.kafts.org>

**한국여성신학회
창립 40주년
기념 예배 및 봄학술제**



2025. 05. 31. 토. 10:00~13:00
이화여자대학교 대학교회 소예배실

**"어제와 내일을 잇는 한국여성신학 40년:
소통·공감·연대의 언어로 새 길을 묻다"**

1부 창립 40주년 기념 예배

2부 논문 발표

1. "한국여성신학의 소통과 공감의 지평
확장 노력을 돌아보다:
〈한국여성신학사상집〉 제 1집부터
15집까지(1994-2024)를 중심으로"
발표: 강희수 박사(성결대)
2. "신명기 역사의 유일성 신학과 타자성에
대한 비교연구: 종교 정체성의 폭력 너머"
발표: 김민정 박사(성공회대)
좌장: 장양미 박사(이화여대)
논찬: 이영길 박사(연세대)

3부 식사 및 친교

한국여성신학회
<https://www.kafts.org>

2025년 한국여성신학회 40주년 기념 감사예배 및 봄학술제

[1부] 한국여성신학회 40주년 기념 감사 예배

*사진 촬영 및 내빈 소개/강희수 회장 인사말

[2부] 논문 발표

(1) 강희수 박사(성결대)

“한국여성신학의 소통과 공감의 지평 확장 노력을 돌아보다:

『한국여성신학사상집』 제1집부터 제15집(1994~2024)까지를 중심으로”

좌장: 장양미 박사(이화여대)

(2) 김민정 박사(성공회대)

“신명기 역사의 유일성 신학과 타자성에 대한 비교 연구:

종교 정체성의 폭력 너머”

좌장: 장양미 박사(이화여대)

논찬: 이영길 박사(연세대)

[알림]

1. 한국여성신학회 홈페이지 개설: <https://www.kafts.org/>

2. 후원 앱 개설(미션 펀드): <https://missionfund.org/go/?pi=kaftheology>

3. 후원 및 연회비 안내: 연회비 3만원

신한은행 140-015-108406(한국여성신학회)/카카오뱅크 7942-02-12838(이일레)

4. 후원해 주신 분들과 교회에 진심을 담아 감사 인사를 전합니다(2025.2.9.~5.22):

갈현성결교회, 고양생명샘교회, 열린교회, 안흥교회, 이대대학교교회, 학봉교회, 하양교회, 백소영, 이은선, 김진선(사진작가, 재능 후원)

[3부] 식사와 친교

식사 장소: 진관 식당(이대 포스코관 옆)

한국여성신학회 40주년 감사 예배와 학술제에 함께 하신 선생님께 감사드립니다. 쉽지 않은 길을 걸어온 한국여성신학회가 사랑과 정의와 평화의 도구로서, 배제와 혐오의 현장에 포용과 열린 신학의 길을 수립하는 일에 동역자이길 소망합니다.

한국여성신학회 30기 임원 일동

회장 강희수/총무 김순영/부총무 박수빈/서기 한경미/부서기 이정민/

회계 이일레/부회계 백일주/편집위원장 이인미/교육위원장 이주아

한국여성신학회 창립 40주년 기념 감사 예배

인도 : 김정숙(27기 회장)

* 는 일어서서(불편한 분은 앉아서)

*예배로 부름

인 도 자

하나님의 형상을 따라 지음받은 우리 모두는 주님의 부르심을 따라 한 자리에 모여 주를 찬양합니다. 이 땅에 주님의 사랑으로 한국여성신학회가 창립되어 인내와 끈기로 40년 동안 굳건하게 세워져 온 것을 기뻐하며 주님의 사랑과 은혜를 함께 나누는 거룩한 예배에 한국여성신학회 여러분을 초대합니다.

*찬 송

피난처 있으니

다 같 이

*성 시 교 독

여성신학자들의 기도 (여성시편 9편)

다 같 이

인 도 자: 가장 진실하신 하나님, 우리들 안에 기적을 행하신 하나님으로 인하여 우리가 기뻐하고 즐거워하며 하나님의 이름을 노래합니다.

다 같 이: 하나님 우리 여성신학자들이 마음을 다해 감사를 드립니다.

하나님이 우리에게 여성신학을 알게 하신 그 놀라운 일을 낱알이 전하겠습니다.

인 도 자: 하나님께서 나타나시면 우리를 억압하고 차별하고 무시하던 세력들도

여성신학에 귀를 기울이고 고개를 끄덕이며 우리 이야기에 감탄할 것입니다.

다 같 이: 하나님은 억압받는 이들의 피난처이시며 고난을 받을 때에 숨을 수 있는 안전한 안식처이십니다.

인 도 자: 하나님, 하나님을 따르는 우리들을 하나님께서는 결단코 외면하지 않으시기에 우리가 하나님만 의지합니다.

다 같 이: 하나님, 우리 여성신학자들에게 은혜를 베풀어주십시오.

좌절의 끝에서 우리를 이끌어 내신 하나님, 우리를 멸시하는 사람들이 우리에게 가하는 고통을 살펴 주십시오.

인 도 자: 우리는 하나님이 우리에게 해주신 모든 일을 모든 사람들에게 전하겠습니다.

하나님께서 여성들 속에서 행하신 그 해방의 이야기들을

가정에서, 교회에서, 그리고 학교와 사회에서 크게 기뻐하며 전하겠습니다.

다 같 이: 하나님의 진리를 깨닫지 못한 사람들은 왜곡되어 해석한 성서로 남을 실족케 하고 믿음을 뒤흔들어 놓으니 하나님의 심판을 받을 것입니다.

인 도 자: 하나님의 공정한 판단으로 그들의 논리를 분별하시고 하나님의 말씀을 악용하는 자들이 꾸민 계략에 스스로 걸려들게 하실 것입니다.

그러나 여성신학자들이 끝까지 잊혀지는 일은 없으며 고난받는 이들의 희망도 영원히 사라지지 않을 것입니다.

다 같 이: 여성신학자들이 비판정신과 겸손한 마음으로 약자 편에 서서 하나님의 정의와 사랑의 대변자가 되게 해 주십시오.

사랑과 자비의 하나님, 한국여성신학회를 40년 동안 지켜주시고 이끌어 주심에 감사드립니다. 오늘 학회 창립 40주년을 기념하는 뜻깊은 자리에 여성신학자들이 모이게 하시니 감사드립니다. 우리의 힘과 능력과 숫자는 작고 미약하나 주께서 베푸신 은혜가 있어 교회와 학교, 학계에서 굳건하게 세워져 왔습니다. 그러나 여성신학을 잘 알지 못하는 이들이 여전히 있기에 우리는 어려움을 겪습니다.

온 세상의 주 하나님여, 한국 여성신학자들을 향한 주님의 자비하심과 은총이 있기를 빕니다. 주님은 우리를 존재하게 하시고 우리에게 이름과 얼굴과 소명을 주시고 자유롭게 살게 하셨습니다. 주님의 진리와 공의가 이 땅의 모든 여성들과 억압받는 자들에게 올바르게 펼쳐질 수 있도록 우리에게 힘을 더하여 주소서.

예수 그리스도시여, 주께서 약한 자 소외된 자, 억압받던 여성들, 가난한 자들에게 베푸신 그 사랑을 기억합니다. 우리는 우리 기억 속에 존재하시는 주님을 의지합니다. 구원, 치유, 용서의 기억 속에 주께서는 계십니다. 예수 그리스도의 사랑의 은총이 한국의 여성신학자들에게 임하시어 그 사랑을 전하고 실천하게 하소서.

우리의 소망 가운데 계시는 성령이시여, 우리는 세상의 평화, 행복, 정의를 소망합니다. 우리는 성령과 신실한 대화를 통해 자유롭게 행동하고 우리의 책임을 받아들이면서 겸손하게 주를 바라봅니다.

자비가 풍성한 주님, 권능을 지니신 주님, 신실하신 주 앞에서 기쁨으로 우리가 주의 자녀라는 사실을 기억하고 우리의 감사, 우리의 소망, 우리의 결심, 우리의 확신을 자라나게 하소서. 성삼위 일체되시는 하나님의 은혜와 진리가 온 땅에 가득하기를 원하이다. 아멘.

말 씬 봉 독

구약-창 1:26~31

이 인 미

신약-서신서/빌 2:5~11

이 일 레

복음서/요 15:5~12

홍 혜 빈

하나님이 이르시되 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고 그들로 바다의 물고기와 하늘의 새와 가축과 온 땅과 땅에 기는 모든 것을 다스리게 하자 하시고 하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고 하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라 하나님이 이르시되 내가 온 지면의 씨 맺는 모든 채소와 씨 가진 열매 맺는 모든 나무를 너희에게 주노니 너희의 먹을 거리가 되리라 또 땅의 모든 짐승과 하늘의 모든 새와 생명이 있어 땅에 기는 모든 것에게는 내가 모든 푸른 풀을 먹을 거리로 주노라 하시니 그대로 되니라 하나님이 지으신 그 모든 것을 보시니 보시기에 심히 좋았더라 저녁이 되고 아침이 되니 이는 여섯째 날이니라(창1:26~31, 개역개정)

여러분은 이런 태도를 가지십시오. 그것은 곧 그리스도 예수께서 보여 주신 태도입니다. 그분은 하나님의 모습을 지니셨으나, 하나님과 동등함을 당연하게 생각하지 않으시

고, 오히려 자기를 비워서 종의 모습을 취하시고, 사람과 같이 되셨습니다. 그는 사람의 모양으로 나타나셔서, 자기를 낮추시고, 죽기까지 순종하셨으니, 곧 십자가에 죽기까지 하셨습니다. 그러므로 하나님께서는 그를 지극히 높이시고, 모든 이름 위에 뛰어난 이름을 그에게 주셨습니다. 그리하여 하나님께서, 하늘과 땅 위와 땅 아래에 있는 이들 모두가 예수의 이름 앞에 무릎을 꿇게 하시고, 모두가 예수 그리스도는 주님이시라고 고백하게 하셔서, 하나님 아버지께 영광을 돌리게 하셨습니다(빌 2:5~11, 새번역).

나는 포도나무요, 너희는 가지다. 사람이 내 안에 머물러 있고, 내가 그 사람 안에 머물러 있으면, 그는 많은 열매를 맺는다. 너희는 나를 떠나서는 아무것도 할 수 없다. 사람이 내 안에 머물러 있지 않으면, 그는 쓸모없는 가지처럼, 버림을 받아서 말라 버린다. 사람들이 그것을 모아다가, 불에 던져서 태워 버린다. 너희가 내 안에 머물러 있고 나의 말이 너희 안에 머물러 있으면, 너희가 무엇을 구하든지 다 그대로 이루어질 것이다. 너희가 열매를 많이 맺어서 나의 제자가 되면, 이것으로 나의 아버지께서 영광을 받으실 것이다. 아버지께서 나를 사랑하신 것과 같이, 나도 너희를 사랑하였다. 너희는 내 사랑 안에 머물러 있어라. 너희가 나의 계명을 지키면, 나의 사랑 안에 머물러 있을 것이다. 그것은 마치 내가 나의 아버지의 계명을 지켜서 그 사랑 안에 머물러 있는 것과 같다. 내가 너희에게 이러한 말을 한 것은, 나의 기쁨이 너희 안에 있게 하고, 또 너희의 기쁨이 넘치게 하려는 것이다. 나의 계명은 이것이다. 내가 너희를 사랑한 것과 같이, 너희도 서로 사랑하여라(요 15:5~12, 새번역).

말 씀 나 눔

이숙진, 이은선

찬 송

선한 능력으로

다 같 이

* 공 동 축 도

다 같 이

우리의 모임과 예배 가운데 함께 하시는 하나님
우리가 가는 길을 주님의 능력의 손으로 인도하여 주소서.
한국여성신학회가 하나님의 도우심으로
날로 새로워지게 하시고 주의 뜻을 이루어가는 데 부족함이 없게 하소서.
약한 자들과 소외된 자들을 기억하시는 예수 그리스도여,
불평등과 약함, 고통과 억압 아래 신음하는 이웃들을 돌보아주시고
우리로 모두에게 향하신 주의 뜻을 발견하게 하소서.
지혜의 영으로 오시는 성령이시여,
성령의 돌보심과 의롭게 하시는 구속의 은혜가 이 땅 위에 가득하여
주의 은혜와 평화가 가득한 하나님의 나라가 속히 이루어지도록 도우소서.
여기 모인 한국여성신학회, 우리 모두가 서로를 격려하고
주 안에서 하나가 되게 하시어 주께 영광을 돌리고
우리 모두 서로의 기쁨이 되게 하여 주시기를
성삼위일체 되시는 주님의 이름으로 축원합니다. 아멘.

(통일 79)

창조주

찬송가, 1908

보통으로

피난처 있으니

하나님은 우리의 피난처시요 힘이시니

(시 46:1)

70

AMERICA: 6.6.4.6.6.6.4.

Thesaurus Musicus, c. 1745

1. 피난처 있으니 환난을 당한 자 이리 오라 땅들이
2. 이방이 떠돌고 나라들 모여서 진동하 나 우 리 주
3. 만유 주 하나님 우리를 도우니 피난처 요 세 상 의
4. 높으신 하나님 우리를 구 하니 할렐루 야 괴 림 이

변하고 물결이 일어나 산 위 에 넘 치 되 두 렷 잡 네
목소리 한 번만 발하면 천하 에 모 든 것 망 하 겠 네
난리를 그치게 하시니 세 상 의 창 검 이 쓸 데 없 네
심하고 환난이 극하나 피 난 처 되 시 는 주 하 나 님

선한 능력으로

Bonhoeffer Dietrich

Siegfried Fietz

1. 그 선한힘 에고 요히감	싸 여	그 놀라운 평화 를누 리	며
2. 지 나 간허 물어 둠의 날	들 이	무 겁게 내 영혼 짓눌 러	도
3. 주 께 서 밝 히신 작은 촛	불 이	어 둠을 헤 치고 타오 르	네
4. 이 고요 함 이 깊 이 번저	갈 때	저 가 숨 벅 찬 노래 들 리	네

나 그 대들 과함 께 걸 어	가 네	나 그 대들 과한 해를 여	네
오 주 여 우 린 외 면치 마	시 고	약 속 의 구 원을 이루 소	서
그 빛 에 우 리모 두하 나	되 어	온 누 리에 비추 게하 소	서
다 시 하 나 가 되 게 이 끄	소 서	당 신 의 빛 이 빛 나 는 이	밤

그 선한힘 이 우 린 감싸 시 니 믿음으 로 일어날 일 기대하 네

주 언 제나 우리와함 께 게 셔 하 루 또 하 루가 늘새 로 워

한국여성신학의 소통과 공감의 지평 확장 노력을 돌아보다:
『한국여성학사상집』 제1집부터 제15집(1994~2024)까지를 중심으로

강희수(30기여성신학회장, 성결대)

1. 들어가는 말

한국여성신학회(Korean Association of Feminist Theology)는 1985년 3월 29일, 한국여성해방과 인간화의 실현에 기여하기 위해 설립되어¹⁾ 올해 2025년 40주년을 맞이하였다. 1980년대 초반부터 여성신학운동가들은 한국여신학자협의회(이하 여신협)를 중심으로 활동을 하고 있었다. 여신협은 1984년 EATWOT의 아시아담당 코디네이터로 활동하는 아시아여성신학자 이선애의 적극적인 후원으로 1, 2차에 걸쳐 아시아여성신학정립협의회를 개최하였다.²⁾ 이때 한국여성신학이 기독교공동학회(후에 한국기독교학회로 명칭을 변경, 이하 한국기독교학회)에 가입하여 여성신학이라는 전공분야로 기독교학회 속에서 활동하자는 의견이 모아져 1985년 1차 총회에서 초대회장으로故 박순경 이화여대 교수가 추대되었다.³⁾

한국에는 70년대 이후 서구의 여성신학이 소개되어 한국여성신학자들에게 큰 영향을 끼치게 되었다. 세계 여성해방운동의 물결은 1960년대 이래 기독교의 성차별적 성서해석과 남성중심적 신학 및 여성 차별적 교회제도에 문제제기를 하였다. 1980년대는 여성의 억압된 현실들을 말해야 하고 드러내야 한다는 목소리들이 국내외적으로 여성신학이라는 새로운 장을 통하여 일어나는 시대였기에 한국여성신학은 한국여성들이 가부장적 억압과 차별과 소외당하는 경험들에 직·간접적으로 작용하면서 비롯되었다. 서구 여성신학의 소개는 여성차별적 구조가 견고하였던 한국 교회제도, 여성사역자들에 대한 비인권적 대우, 남성중심적 신학대학의 교수진과 교과과정 등에 문제의식을 지녔던 한국여성신학자들에게 직접적인 요인으로 작용하였다. 이러한 상황 변화는 한국 여성신학자들이 여성의 눈으로 성서를 연구하고 해석하도록 하고 세미나를 열게 되는 연구 동기를 제공하였다. 여성신학은 다른 상황신학들처럼 각자 처한 그 상황에 응답하는 것이므로 단일한 여성신학이 아닌 서구 여성신학, 제 3 세계여성신학, 한국여성신학 등으로 존재한다.⁴⁾ 한국 여성신학은 한국 여성들의 경험 위에서 특수한 해석 방법론으로 여성의 정체성 향상과 인식 전환을 위한 작업을 요청받게 되었다.

40여 년이 지난 오늘의 한국 사회에서 여성신학계의 현실은 초기에 투지로 가득했던 한국 여성신학의 역사가 무색하리만큼 안타까운 현실이다. 21세기 지성의 산실이라는 대학에서 여학생회가 사라지고 신학대학의 여학생회가 전체 학생회로 흡수되는 현실은 이미 10여 년 전부터 흔한 일이 되어버렸다. 신학대학에서 여성신학 과목이 개설되지 못하고 폐강되는 일 또한 예사로운 일이 되어버렸다. 이러한 현실을 당하면서 21세기 페미니즘의 무용론, 폐지론을 주장하는 포스트 페미니즘이 부상되니 여성신학과 결별을 말할 때가 되었는데, 교회 내 성차별을 비롯한 차별의 문제들은 오늘의 현실에 더 이상 바람직하지 않으며 적합하지 않은 구시대적 산물로 퇴출되었는가 묻게 된다. 21세기 가부장제의 모습은 여성신학이 이 땅에 들어온 그 시대 보다 더욱 심층적이고 포괄적이며 전 지구적 차원에서 교묘하게 작동하고 있다.⁵⁾

1) 한국여성신학회 정관 <http://www.kafts.org/>

2) 한국여신학자협의회 20년사위원회편, 『여신협20년이야기』 (여성신학사, 2000), 24.

3) 김애영, “한국여성신학회의 역사”, 한국기독교학회 편, 『한국기독교학회 30년사』 (대한기독교서회, 2001). www.kafts.org 한국여성신학회 자료실에서 참고바람.

4) 이은선, “한국여성신학회 약사”, 미간행, 1. www.kafts.org 한국여성신학회 자료실에서 참고바람.

그러므로 오늘의 여성신학은 이전 세대 여성신학자들의 성과를 간과하지 않고 다양한 영역에서 신학의 실천적 담론을 펼쳐냄으로써 교회와 여성들의 삶 속에서 더 깊고 좀 더 포괄적 영역으로 공감의 반경을 확장하는 시도가 필요하다.⁶⁾ 한국여성신학회는 초기부터 여성신학 정립을 위한 노력을 시도하였으나 이론적 차원의 논의가 내부에서 정리되지 않은 상태로 외부의 영향으로 이슈화되어 한국여성신학을 이루어 온 현실이다.⁷⁾ 한국여성신학은 40년을 맞이한 오늘의 현실에서 우리의 맥락 안에서 정립하고 해석하는 이론화 과정이 요청된다. 한국여성신학이 우리 사회에서 제기되는 문제의식, 한국의 정치 경제 사회 문화적 상황, 세계적인 지구성이 야기하는 상황과 지역성을 외면하지 않고 논문마다 담아내고 집대성한 각 권의 논문들은 여성신학 정립을 위한 방법론 도출에 도움이 된다.

본 연구는 한국여성신학회에서 발간한 여성신학사상집 제 1집부터 15집까지의 글을 중심으로 한국여성신학회의 연구활동을 본다. 글의 전반부는 주로 여성신학사상집 창간집부터 4집까지를 중심으로 사상집을 2년에 한 번씩 출간할 때마다 어려움을 극복하면서 산출해 낸 노력의 결실들을 본다. 한국여성신학사상 시리즈 주제들은 대부분 다른 학회보다 1-2년 앞서 다루어지고 있다. 이는 한국여성신학회가 한국 기독교학계에서 가장 열린 자세로 세계 신학계의 변화를 감지하고 이를 수용하고 또 한국적 상황에서 이해하도록 노력한 결과이다.⁸⁾ 학회 회장이 2년에 한 번씩 새로 선출되면서 각 회기마다 학회 운영 방향은 변화가 있었다. 여성신학회는 회장 이하 동역하는 임원들의 학회 발전을 위한 헌신의 노력을 들여다 볼 수 있는 기록들이 현재는 잘 보존되지 못한 상황이다. 일정한 학회사무실이 없으므로 임원들이 2년간의 임기를 마친 후 인수인계하는 과정에서 임원회의록, 편집위원회 회의록 등의 기록물은 보존되지 못했다. 초창기부터 펼쳐진 귀한 자료들이 부실한 가운데 다행히도 한국기독교학회 30년사에 수록된 김애영의 “여성신학회 역사”와 미간행물인 이은선의 “여성신학회 약사”는 학회 창립 30년까지의 발전사를 볼 수 있는 귀한 자료이다. 2011년 이후 부터는 다음 카페(daum cafe)를 개설하여 학회원들과 임원들 간 소통이 이루어져 왔다.⁹⁾ 연구의 후반부는 하나님의 구원을 축으로 하는 여성신학적 신론, 그리스도론, 그리고 성령론으로 분류할 수 있는 삼위일체적 논의들을 본다. 이은선은 한국여성신학회가 걸어온 길을 시작단계(1985년-1988년), 기반을 다지는 단계(1989년-1993년), 학술연구와 실천 심화, 진행단계(1994년-2001년)로 구분한다.¹⁰⁾ 여기서는 학회의 사상집 발간 시기를 기준으로 1994년 이후를 ‘소통과 공감 확장의 시대’라 부르고 한국여성신학회가 공감 확장을 위해 소통의 반경을 삼위일체적 방법론으로 확장시키고 있음을 주장하고자 한다. 본 연구를 통하여 여성신학회가 신학계, 교계, 그리고 무엇보다도 교

5) 김정숙, “21세기 페미니즘, 페미니스트 신학의 지형도”, 『신학과 세계』 (68)(2010.6), 100.

6) 21세기 포스트 페미니스트들은 포스트 페미니즘 사이에 줄표를 넣어 너머서(beyond)를 지시하는 post-feminism을 주장한다. 엘리자베스 라이트, 이소희 역, 『라강과 포스트페미니즘』 (이제이북스, 2002), 13-4.

7) 최만자, 『여성의 삶 그리고 신학』 (대한기독교서회, 2005), 152.

8) 한국여성신학회 편, 『선교와 여성신학』, (프리칭 아카데미, 2010), 5. 한국여성신학회는 국내외 여성신학자들과 교류도 게을리 하지 않았다. 한일 여성 신학 정기포럼(2006), 세계 석학 초청 포럼(2012)을 열었고 여성신학사상집 10집 『21세기 세계여성신학 동향』을 발간하였다. 10집은 해외에서 학위를 마치고 돌아온 학자들 위주로 세계 곳곳의 여성신학자들을 소개함으로써 여성신학의 흐름을 알 수 있도록 안내하는 책으로 우수도서 선정되기도 하였다.

9) 1집부터 15집까지에 수록된 글은 120편에 이른다. 자세한 수는 다음과 같다. 1집 9편, 2집 11편, 3집 9편, 4집 12편, 5집 10편, 6집 11편, 7집 12편, 8집 9편, 9집 9편, 10집 11편, 11집 9편, 12집 10편, 13집 8편, 14집 11편, 15집 9편. 이상의 120편의 논문과 회장의 인사말이 담긴 15개의 발간사와 편집위원장이 논문집의 개요를 곁들인 들어가는 말 혹은 편집후기를 통해 학회사상집 발간을 위한 노력을 고스란히 느낄 수 있다.

10) 이은선, 앞의 글, 1.

회여성들과 공감과 소통을 이룰 수 있는 적극적인 이론화 과정에 기여할 수 있기를 바란다.

2. 소통과 공감 확장의 시대를 연 한국여성신학사상집 총괄 : 1집에서 4집을 중심으로

여성신학회가 사상집을 발행하게 된 것은 학회를 창립한 지 9년이 지나서였다. 학회는 남성 중심적인 사회가 주도해 온 신학과 교회를 변혁하기 위해 애썼다. 여성신학이 여성들의 경험과 소리를 반영하려면 신학 전반에 걸쳐 다루어져야 하였으므로 준비를 철저하게 하였고 학회 창립의 목적 달성을 위한 노력을 착실히 해 나간다.

학회 사상집의 창간 제 1집(1994)부터 제 15집(2024) 까지에 수록된 논문들의 편수는 120여 편에 달하고 2010년~2024년 사이 정기학술제와 신진학자 발표물 가운데 자료가 보존·확인된 논문 50편까지 포함하면 총 170편이다. 학회원들은 오롯이 여성신학 전공자라고 할 수 없고 각기 신학 전공 분야를 신구약, 조직, 역사, 윤리, 실천(교육, 목회상담)으로 다양하게 갖고 있어 여성신학적 관점으로 논문을 쓰고 여성신학회 학술 발표회에서 발표된 것을 종합할 때 적은 수라 할 수 없다. 안타까운 것은 초기 자료들의 보존이 확인되지 않아 학회에서 발표된 더 많은 논문들을 확인 할 수 없다는 것이다.¹¹⁾ 아쉬운 대로 여성신학사상집에 수록된 논문들을 중심으로 그간 학회의 연구성과물을 돌아보면서 여성신학 발전에 기여한 글들을 보고자 한다.

제 1집 창간호 연구 사상집을 발간하기 위한 준비위원회 구성은 1991년 편집위원회로 명칭을 바꾸면서 김윤옥, 김명현, 김순영, 이경숙, 정현경, 최만자, 최영실이 편집위원으로 모였다. 9월에 처음 모인 편집위원회에서 최만자는 “여성신학회에서 여성신학의 발전을 위하여 그룹별 연구과제를 가지고 연구작업을 시도했으나 여러 가지 사정으로 그 집행이 어렵다고 판단된다. 논문집 발간을 구체적으로 추진하는 것이 보다 더 발전적이겠다는 전망 아래 논문집 구성을 위한 예정 집필자를 중심으로 이 모임을 갖게 되었다”고 그 취지와 경과를 설명하였다.¹²⁾ 여성신학사상집을 출간하기 위한 준비 작업은 매우 활발하였다. 1991년 1월로 거슬러 올라가면 팀 티칭을 위한 세미나를 매주 목요일마다 모여 집필하여 발표하고 공동작업을 한다. 각 신학교에 여성신학 강의를 신설할 것을 촉구하는 공문을 발송한다. 여성신학 전공교수가 부족하므로 이 문제에 관심이 있는 위원을 19명 선정하여 12강좌를 소개하였으나 강좌개설에 대한 응답도 없고 교재출판도 쉬운 일이 아니어서 결과적으로는 무산되고 말았다.¹³⁾ 그렇지만 이와같은 기본 구상과 공동작업은 여성신학사상집을 만들어내는 모태가 되었다.

초대 편집위원회에서는 사상집의 구심점을 삼위일체적 신학 위에 두고 신론, 그리스도론, 성령론을 중심으로 하는 조직신학적 한국여성신학 확장 필요성에 공감하였다.¹⁴⁾ 이런 의도는 여성신학이 해방신학, 민중신학과 맥락을 같이하나 조직신학적인 논의의 기틀을 놓치지 않아야 했으므로 1~5집 각 도서의 주제 선정에도 고려하여 반영했을 것으로 추측된다. 편집위원회에서는 사상집을 발간하기 전에 심포지엄을 열어 회원들의 전공분야를 고려하여 토론의 장을 열

11) 학회 홈페이지 자료실에는 2011년 이후부터 현재 까지 학술자료집이 업로드되어 있다.

12) 이은선, 앞의 글, 6-7.

13) 같은 글, 6. 1991년 3월부터 7월 20일까지 5개월 여 동안 발표된 세미나 발표물은 다음과 같다. 이현숙, “왜 우리는 여기에 왔는가?” 임희숙, “한국여성역사의 현실”, “성차별의 원인론”, 이선애, “여성신학의 배경” 최만자, “여성신학적 성서해석-구약”, 김순영, “여성신학적 성서해석-신약”, 박영주, “여성신학적 하나님 이해”- 후에 이은선으로 바뀜, 한국염, “기독교가부장제의 역사와 여성해방의 단서들”, 정현경, “여성신학의 성격과 방법론”, 김윤옥, “한국여성신학의 과제와 전망”, 이현숙, “한국교회여성사”김애영, “여성신학과 해석학의 문제”, 이현숙, 김영 - 종합과 여성신학 한마당, 자세한 발표일시는 김애영, “한국여성신학회의 역사”, 참고 바람.

14) 이은선, 앞의 글, 6-7.

어 공동 인식의 장을 펼쳤다. 사상집 집필을 위한 이 심포지엄을 계기로 해마다 열리는 학술 심포지엄은 연례행사가 되어 여성신학회는 학술연구 논문집인 『여성신학사상집』을 출판하는 일과 학술심포지엄 두 사업의 틀이 마련되었다.¹⁵⁾ 한편, 여성신학회가 기독교 공동학회에 적극적으로 참여하면서 여성들의 시각과 경험을 공동학회에 반영하기 위한 노력을 간과할 수 없다. 주로 남성들의 모임이던 한국기독교학회에 1988년 11월 4일 여성신학회가 가입한 것을 계기로 공동학회에서 여성신학회 분야 발표가 신설되었고 여성신학회 회원들이 임원으로 활동하였다. 초기 여성신학회의 활동은 기독교학계로 여성신학의 지평을 확장한 성과였다.¹⁶⁾

이은선의 학회 발전단계 분류에 따르면 제3기 학술적 연구와 실천의 단계에서는 5권의 사상집이 출간된다. 1집의 한국여성의 경험은 한국 여성신학의 특수성이 반영된 것이고 2집부터 4집까지 택한 주제는 기독교 신학의 핵심 주제인 성서, 교회, 그리고 영성이다. 이상의 주제들은 한국여성신학 연구에 주요한 기반이다.

1994년 여성신학사상집 1집 『한국여성의 경험』이 발간되었다. 편집위원회 구성부터 집필, 그리고 출간까지 오랜 시간이 걸렸다. 편집위원장 최만자는 편집후기를 통해 이 책의 집필 작업은 잃어버린 은전 찾기처럼 힘들고 애타는 과정이었다고 말한다. 남성 엘리트 신학의 눈으로 신학이 형성되어온 현 상황을 여성의 시각에서 새롭게 보고자 한국 역사, 문화, 심리, 종교 문화의 방을 다 뒤졌고 은전 찾기 작업을 마친 후 마침내 함께 즐거움과 기쁨을 나누게 되었다고 말한다.¹⁷⁾ 당시 회장인 손승희는 여성신학의 목적을 고취하기 위한 노력을 자축하면서 발간 목적을 다음과 같이 상기시킨다. 첫째, 여성해방운동에 참여하는 것이다. 이는 여성들이 진정한 삶을 사회와 교회의 제도나 의식에 대한 성찰, 비판, 고발, 개혁을 위한 작업을 할 수 있도록 하는 데 있다. 둘째, 여성들로 하여금 학문적 행위를 하도록 하는 데 있다. 여성신학은 실천적 운동과 아카데미한 논의를 포함해야 하는 학문적 특성이 있다. 남성적 언어를 비판하고 새로운 신학 형성을 위한 소리 있고 타당한 언어 행위가 필요하기 때문이다. 셋째, 한국여성신학회의 논문집 발간 목적은 한국 신학을 한국적 언어와 문화로 새롭게 가꾸는 한국적 신학 형성에 동참하려는 것이다. 서구적 언어, 서구 문화를 벗겨 진정한 기독교 신앙을 찾아낼 수 있도록 하는 데 있다고 본다.¹⁸⁾ 여성신학회의 사상집 1집의 발간은 한국여성신학의 학문적 위상을 정립시키는 단계로 들어선 것은 물론, 학계와 독자들 간 인지적·정서적 공감 확장을 위한 첫 출발이다.¹⁹⁾

15) 같은 글. 2025년 현재 정기학술심포지엄은 5월에, 여성신학사상집은 2년에 한 번씩 발간되므로 16집은 2026년 5월에 발간을 예정하고 있다.

16) 기독교공동학회에서 여성신학회 초대회장 박순경의 “한국여성신학의 영성(1988)”발표를 필두로, 김윤옥이 ‘한국여성의 평화신학(1989)’, 최만자, ‘한국 무속에 대한 여성신학적 해석(1990)’, 김순영 ‘복음과 문화에 대한 여성신학적 조명(1991)’을 발표하였다. 1992년 이경숙의 주제강연, 1993년 정숙자 ‘교회와 코이노니아-여성신학적 입장에서’로 이어진 1994년 10월에는 손승희, “21세기를 향한 한국교회와 여성신학 교육”, 김희은 “남북한 여성들의 꿈”(1995), 강남순, “페미니즘, 포스트모더니즘, 그리고 탈식민시대의 신학”(1996)을 발표하였다. 1997년 한국기독교공동학회의 연례학술대회에서 손승희, “전통적 교회론과 여성교회론” 주제강연을 하여 한국교회에 여성신학의 역할을 재조명하였다. 이어서 1998년에는 공동학회의 주제강연(“성령과 제2000년대를 향한 새로운 문명창조”)시 이은선의 논찬 “여성과 영성, 그리고 새로운 천년을 향한 문명창조”이 발표되었다. 1999년 주제 “21세기 과학과 기독교 복음” 강연에는 모혜정 교수가 발표하였고 여성신학회의 이은선이 사회를 맡았다. 패널토의 사회도 여성신학회의 회장 이경숙이 진행하는 활발한 여성신학회의 연구 참여 활동이 빛을 발하였다. 이은선, 앞의 글, 김애영, 앞의 글. 이후 여성신학회 회원의 발표는 뜸하였고 근래에 2022년 51차 한국기독교학회 정기학술대회에서 김정숙 28기 회장이 “성례전적 존재론: 포스트 코로나 시대에 제안하는 생태여성신학적 우주론”을 주제강연하였다.

17) 한국여성신학회 편, 『한국여성의 경험』(대한기독교서회, 1994), 253-54.

18) 같은 책, 5-6.

제 2집 『성서와 여성신학』은 1995년에 출판되는데 김윤옥 회장은 2000년 역사의 기독교 신학에 비해 한국여성신학의 역사는 지극히 짧은 15년이지만 약자 우선의 평등 공동체를 이 땅 위에 세우는 그리스도교의 면모를 찾는데 열심을 두었다고 말한다.²⁰⁾ 한국교회의 현실을 배경으로 성서의 권위에 대한 여성신학적 조명을 하고자 2집은 1부에서는 한국 여성신학적 성서 해석 방법론 정립을 위해 여성신학적 성서 해석방법을 소개, 정리하고 (김경희, 김순영, 강남순, 최만자)²¹⁾ 있다. 2부에서는 여성해방적 해석방법론을 선호하면서 구체적인 성서 해석 접근을 시도하는 개별적인 성서신학자들의 연구(최영실, 권미경, 김명수, 이경숙, 박종수, 김정수, 채은하)²²⁾가 이어진다. 2집에서는 여성, 남성 신학자들이 함께 참여하고 있는데 “신학을 하는 신학도는 물론, 성서를 해방적으로 읽기 원하는 모든 이들에게 도움이 되기를 바라”²³⁾는 간절한 마음이 담겼다. 교계와 신학계와 부단히 소통하고 공감을 얻어내고자 하는 노력은 한결같았다.

1987년 한국기독교학회에 한국여성신학회가 회원학회로 가입한 후 10여 년 동안 여성신학자들의 생명력 넘치는 투지는 학회의 주제 강연에 손승희가 강연자로 서게 되는 쾌거를 이룬다. 이때 손승희는 “전통적 교회론과 여성교회론”을 강연함으로써 한국교회 개혁을 위한 여성신학의 역할을 재조명할 수 있게 되었다. 기독교공동학회에서 <한국교회와 여성신학>으로 주제가 정해지면서 여성신학사상집 3집 『교회와 여성신학』(1997) 집필은 더욱 힘을 얻었고 여성신학 반경은 넓혀졌다.

그리스도의 몸인 교회에 대한 여성신학적 조명을 목적으로 하고 있는 3집 『교회와 여성신학』(1997)은 교회의 본질과 속성, 교회와 세상과의 관계성, 교회의 운영과 공동체 내의 상호관계의 구조와 형태에 대한 문제들을 검토하고 있다.²⁴⁾ 여성신학적 교회론을 세우기 위한 노력이 담겨있어 여성해방적 관점에서 새롭게 대안적 교회 모습을 제안하는 내용들은 21세기에 들어선 오늘에도 여전히 유용하다. 강남순은 한국교회의 현실을 다시 한번 돌아보게 한다. 교회론을 교리로 머물게 하는 것이 아니라 운동과 사건으로 이해하는 것이 필요하고 교회는 하나님이 인간에게 주신 자유와 통전성을 이루기 위한 투쟁의 장이 되어야 한다고 주장한다.²⁵⁾ 김윤옥의 “설교에 대한 분석”은 2025년 현재 시점으로 『교회와 여성신학』 후속편의 필요성을 드러낸다. 2025년에는 여성신학적 관점 위에서 시대적 변화, 교회구조의 변화 그리고 인식구조의 변화가 반영된 설교 분석의 필요성이 있기 때문이다. 3집은 하나님의 선교(missio

19) 이은선, 앞의 글, 7.

20) 한국여성신학회 편, 『성서와 여성신학』 (대한기독교서회, 1995), 4.

21) 김경희, “페미니즘적 성서 이해 및 해석학의 모색”, 김순영, “여성신학적 성서 해석 방법론”, 강남순, “여성운동과 성서-『여성의 성서』를 중심으로”, 최만자, “한국 그리스도교 여성의 경험에서 본 성서 해석” 한국여성신학회 편, 『성서와 여성신학』 (대한기독교서회, 1995).

22) 최영실, “바울과 성차별”, 권미경, “마태복음서에 대한 여성적 성서 읽기”, 김명수, “요한공동체의 여성신학”, 이경숙, “예언서에 나타난 여성해방의 전거”, 박종수, “잠언서에 나타난 여인지혜”, 김정수, “나뭇의 포도원 사건과 이세벨”, 채은하, “외경의 여성들:유딧과 수산나” 한국여성신학회 편, 『성서와 여성신학』 (대한기독교서회, 1995).

23) 같은 책, 28.

24) 한국여성신학회 편, 『교회와 여성신학』 (대한기독교서회, 1997), 6. 이경숙, “구약성서에 나타난 아웨 공동체로서의 교회 개념”, 최영실, “신약성서에 나타난 교회의 이해 - 여성신학적 관점에서”, 손승희, “전통적 교회론과 여성교회론”, 강남순, “여성신학적 교회론 - 이론과 실천”, 양현혜, “한국교회사에 나타난 여성과 교회”, 노치준, “교회제도와 여성 - 한국교회 조직의 특성을 중심으로”, 선순화, “몸과 관련하여 본 여성해방적 예배 의식과 성례전”, 김윤옥, “한국교회 설교에 대한 여성신학적 문제제기”, 정숙자, “한국의 여성교회 현장과 그 신학”

25) 강남순, “여성신학적 교회-이론과 실천”, 한국여성신학회 편, 『교회와 여성신학』 (대한기독교서회, 1997), 134.

Dei) 공동체를 이룬다는 것이 무엇인지 성찰하게 하고 여성신학적 교회론을 정립하여야 한다는 과제를 다시 한 번 상기시킨다.

여성신학적 교회론 정립을 위한 노력에 이어 4집 『영성과 여성신학』(1999)은 한국에 신자유주의 물결이 엄습하고 있는 어려운 시기에 세상에 나왔다. IMF로 경제적 어려움이 닥쳐와 기업과 가게는 혼란에 빠졌다. 새 천년을 바라보는 시점에 출판된 4집에서도 이경숙 회장은 남녀 모두를 향하여 여성신학적 공감을 이루자고 손짓한다. 여성신학사상은 여성들만을 위한 연구집이 아니므로 새 천년에는 새로운 신학과 새로운 신앙의 패턴이 요구되기 때문이다.²⁶⁾ 4집의 주제에서 더욱 선명해진 여성신학적 단어 선택은 앞으로의 교회와 신학의 방향에 대한 탐색을 거친 것이다. 이은선 편집위원장은 성령이라는 단어 대신 영성을 선택한 이유를 설명하고, ‘하나님의 영은 경직과 폐쇄를 넘어 해방과 창조를 불러일으키는 여성신학의 영성에 의해 더욱 퍼져나갈 수 있을 것이라’는 기대를 담는다.²⁷⁾

1999년에 출판된 4집에서는 어려운 시기일수록 기독교 영성의 역할이 중요하다고 강조한다. 가난하고 버림받고 학대받은 사람들을 위해 하나님의 복음을 선포하여 비전을 갖게 하여 하나님의 현존을 경험하도록 해야 하지만²⁸⁾ 가부장적 교회에서 여성들 스스로 신학적-종교적 문제를 해결하거나 결정할 수 없었다. 이 문제에 천착하여 기독교적 복음은 하나의 운동 속으로 들어가는 것이고 하나님 나라의 일원으로서 스스로의 문제는 물론이요 공동체적 생명을 되살릴 수 있는 힘이라는 것을 1,2,3부로 나누어 신학의 각 전공분야의 전문가들이 낱알이 풀어낸다.²⁹⁾

3. 한국여성신학의 삼위일체론 정립 노력

신학은 예수 그리스도께서 이 땅에 육신으로 오심과 성령의 거룩하게 하는 은총 안에서 하나님의 자기-소통에 대한 관상이다. 하나님은 자신을 그리스도와 성령 안에서 계시하시므로 신학적 성찰은 신학적 인간학, 그리스도론, 성령론, 그리고 교회론과 분리될 수 없다.³⁰⁾ 여성신학 역시 예수 그리스도의 하나님을 경험한 것과 신앙한 것을 삼위일체적으로 좀 더 자세하고도 분명하게 서술할 수 있다.³¹⁾ 삼위일체적 방법론은 하나님과 우리 자신은 물론, 삶의 형식, 정치학, 하나님의 경륜의 형식에 대해 생각하는 방식을 바꾸게 한다.³²⁾

여성신학사상집의 1집부터 4집 까지 주제들은 신학의 기초적인 논의들이다. 1집부터 터를 잘 세운 논의 주제들은 후속 여성신학사상집의 논의들로 그 맥이 이어지고 있다. 성, 민족, 다문화, 선교, 미디어, 위험사회, 혐오, 자본주의, 치유, 연대는 한국여성신학회가 무게중심을 두고 있는 주제와 방향성을 구체화시킨 연구들이다. 여성신학사상집의 논제들은 페미니즘에서 주로

26) 한국여성신학회 편, 『영성과 여성신학』(대한기독교서회, 1999), 6.

27) 같은 책, 11.

28) 엘리자베스 쉬슬러 피오렌자, 조선영 역, 『그녀를 기억하며 : 기독교의 기원들에 대한 페미니스트 신학적 재구성』(감은사, 2024), 619.

29) 강남순, “여성신학의 영성:이론과 실천”, 이경숙, “여성신학적 관점에서 본 구약성서의 “영”개념”, 한동구, “구약성서의 입장에서 본 영성의 이해”, 최영실, “신약성서적 관점에서 본 영성과 여성”, 박경미, “요한의 성령 이야기, 하느님의 사랑 이야기”, 정용석, “초대 기독교 영성”, 김윤옥, “마녀와 여성의 영성”, 강영옥, “마리아 전통과 영성”, 최만자, “한국 기독교 전통과 여성의 영성”, 서현선, “여신 숭배 전통 속에 나타난 여성해방 운동을 위한 영성 고찰”, 이은선, “생태여성주의 영성의 세 차원과 생명교육”, 한국여성신학회 편, 『영성과 여성신학』(대한기독교서회, 1999).

30) 캐서린 모리 라쿠나, 이세형 역, 『우리를 위한 하나님』(대한기독교서회, 2008), 341.

31) 같은 책, 516.

32) 같은 책, 520:523.

다루는 문화, 지성, 언어, 정치, 종교-신비-상징의 세계에서 나타나는 가부장적 정서에 대한 광범위한 비판을 담고 있다.³³⁾ 여성신학은 남성과 여성의 사회적인 질서는 하나님이 정한 질서가 아니듯 여성의 경험이 성서해석과 신학의 규범과 기준이 될 수 없다고 비판한다.³⁴⁾ 서구 여성신학은 “여성의 온전한 인간성의 증진”이라는 페미니스트 비판적 원리를 전체 전통에 적용하였다.³⁵⁾ 한국여성신학은 비판 신학의 특성을 가지면서 한국에 소개된 당시의 시대적 상황과 한국 사회의 사회적 제반 요소들과의 관계 안에서 독특한 특성을 갖는다.³⁶⁾

한국여성신학 정립은 초기부터 현재까지 여성신학자들에게 과제로 남아있다. 최만자의 주장대로 이론적 차원의 공론장이 시의적절하게 마련되지 못했기 때문이다.³⁷⁾ 안으로는 여성신학자들 개개인의 주요 전공 분야가 달라 기독교신학의 주요주제에 대한 소통과 공감 나눔의 시간이 부족했다. 외적으로는 우리 사회에서 제기되는 문제의식, 한국의 정치 경제 사회 문화적 상황, 세계적인 지구성이 초래한 상황과 지역성을 외면하지 않고 논문마다 담아내고 있으나 양대 요인들을 통합하여 집대성한 여성신학 방법론 도출에 힘을 모으지 못하고 있다.

여기서는 구원하시는 하나님, 새로운 존재 예수 그리스도, 사랑과 진리 그리고 정의의 영으로 오신 삼위일체 하나님으로 구분하여 한국여성신학 정립을 위한 조직신학적 논의를 하고자 한다. 여성신학 사상집에 실린 글들은 논자도 다르고 각자의 소주제들과의 관련성을 의도하지는 않았겠으나 한국여성신학회의 초창기부터 목표로 내세운 투지와 사상집 발간을 위한 준비작업의 과정, 사상집 1집부터 4집 그리고 5집부터 15집에 이르는 한 줄기 맥이 있다. 그 안에는 구원을 축으로 하는 삼위일체적 하나님이 다양하게 표현되고 있어 한국 여성신학 정립을 위한 논의에 기여하고 있다.

가. 구원의 하나님

구원은 인간의 실존적 곤경에 완전히 참여한 자에게 임한다. ‘구원의 하나님’은 인간의 삶 가운데서 자신의 뜻을 드러내시기 위하여 인간의 역사 가운데서 소통하고 하나님의 정의와 사랑으로 새로운 삶의 공동체를 만드신다.³⁸⁾ 하나님의 구원을 전한 복음은 한국 여성들에게 새로운 가치관과 생활방식을 받아들일 수 있는 통로가 되어주었고 가부장제적 사회로부터 해방될 수 있는 변화의 길을 열어주었다.³⁹⁾ ‘구원의 하나님’은 개인에게만 임하지 않고 하나님의 개방성을 드러내시는 세계 안에 계시는 하나님이다. 하나님의 개방성은 인간의 비개방성을 넘어서 피조물의 고난과 고통에 함께 하신다.⁴⁰⁾ 하나님은 해방시키는 하나님, 어머니로서의 하나님,

33) 같은 책, 380.

34) 김애영, 『여성신학의 주제탐구』 (한신대학교 출판부, 2003), 45.

35) 루터(R.R.Ruether)는 페미니스트 원리를 조직신학 주제들에서 적용하는 신론, 창조론, 인간학, 구원론, 그리스도론, 교회론 등의 방법을 사용한다. R. R. Ruether, *Sexism and GOD-Talk-Toward a Feminist Theology* (Beacon Press Boston 1983). 피오렌자(E.S.Fiorenza)는 성차별적 가부장적 본질에 대한 비판적 검토를 한다. E. S. Fiorenza, “Women-Church: The Hermeneutical Center of Feminist Biblical Interpretation,” E. S. Fiorenza, *Bread Not Stone : The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1984), 15-22.

36) 최만자, 『여성의 삶 그리고 신학』, 127.

37) 최만자는 한국여성신학회는 초기부터 여성신학 정립을 위한 노력을 시도하였으나 이론적 차원의 논의가 내부에서 정리되지 않은 상태로 외부의 영향으로 이슈화 되어온 현실을 안타깝게 여긴다. 최만자, 『여성의 삶 그리고 신학』, 152.

38) 폴 킬리히, 남성민 역, 『폴킬리히 조직신학2- 실존과 그리스도』 (새물결플러스, 2022), 240

39) 서현선, “초기한국교회사 속에서의 선교에 대한 여성신학적 연구”, 한국여성신학회 편, 『선교와 여성신학』 (프리칭아카데미, 2010): 103-129.

온 우주의 몸으로서의 하나님, 그리고 살아 있는 유기체적 관계성으로서의 하나님이다.⁴¹⁾

한국여성신학자들이 논하는 ‘구원의 하나님’은 다음과 같이 정리된다. 첫 번째, 고통당하는 피조물들과 함께 하는 하나님이다. 고난 가운데 있는 실존적인 소외로 분열된 존재였던 여성들은 ‘구원의 하나님’의 동행으로 고통을 극복한다.⁴²⁾ 여성들에게 전해진 하나님의 구원은 예수 그리스도의 인격적 삶을 통해 다시 태어난다. 하나님은 일자(一者)가 아니라 삼위일체 되신 분으로 피조물이 고통을 당할 때 하나님도 고통을 당한다. 자기 백성의 고난의 부르짖음을 들으시는 하나님이다.⁴³⁾ 하나님이 없는 것 같던 시대, 정의와 자비와 인간성이 상실된 채 아픔 가운데 고통당하는 한국의 여성들과 하나님은 구원의 손길을 베푸시며 함께 계신다. 한국여성신학자들의 구원 이해는 여성의 경험과 시각으로 세계화의 물결 가운데 여성들을 향한 하나님의 구원 역사를 찾아내 여성신학사상집 6집 『민족과 여성신학』(2001)을 편집 구성한다. 한국여성으로서 신학한다는 것이 무엇인지 고민할 때 민족의 문제와 별개로 생각할 수 없다. 분단된 조국의 현실은 곧 여성들의 고통의 경험을 말해주기 때문이다. 두 번째, ‘구원의 하나님’은 실존적 존재로서 교회와 세상으로부터 소외되지 않으려는 여성의 삶 속에 함께 하시는 하나님이다.⁴⁴⁾ 민족과 국가의 위기 속에서도 여성의 존재감을 찾아내고⁴⁵⁾, 세계화가 몰고 온 자본주의 시대의 위기 속에서 약한 자를 외면하지 않으시는 하나님을 다시 발견하게 한다.⁴⁶⁾ 끝으로 한국여성신학자들은 구원하는 하나님을 정의를 회복시키는 하나님이다. 정의와 자비가 사라진 위협받는 사회이지만 창조주가 되시는 하나님의 집을 회복하는 일에 눈을 열게 하신다. 여성신학자들은 생명 공동체를 치유하고 회복해야하는 책임감으로 논의의 지평을 확장한다.⁴⁷⁾ 전통 신학에서 인간의 성(sexuality)을 선한 창조 질서에 속한 것이 아닌 타락한 인간이 지닌 결과물이라고 보고 하나님의 이미지를 배타적인 남성신으로 그려내어 성차별적인 성 이해를 정당화시키는 신학은 생명공동체 회복에 역행하는 것이다. 여성신학자들은 기독교의 전통적 하나님 이미지가 가부장제적이고 남성중심적이므로 여성의 인간성을 부정한다고 본다.

그러므로 한국여성신학은 남성중심의 성 구조에 억압당하는 현실을 폭로하고 혐오적인 현실을 배제할 수 없다. 오늘의 초국적 자본에 의한 전지구적 이데올로기는 여성들을 향한 삶의 억압을 지속적으로 가한다. 또 거대한 과학의 발전으로 각양의 인공지능매체들로 인해 인간 존재가 비체화되고 있는 현실 속에서 오늘의 여성신학자들은 과연 어떻게 돌파해 나갈 것인가에 대한 전망이 부재하다. 이러한 현실을 앞서 예측한 듯 김애영은 포스트모던 페미니즘이 급진적 성 정치를 추구하는 시대이나 한국여성신학자는 민족과 세계사회의 공동체적 미래에 대

40) Sun Ai Lee Park, "Openness of GOD: Openness of Human Beings," *Women of Courage - Asian Reading the Bible* (AWRC, 1992), 225-26.

41) 손승희, "전통신학과 성: 기독교의 성이해", 『성과 여성신학』 (대한기독교서회, 2001): 19-43. 김균진, 『기독교 신학 1 - 하나님 나라의 메시아적 신학을 향해』, (새물결플러스, 2014), 327. 김애영, "몸과 섹슈얼리티, 그리고 여성신학 담론", 『성과 여성신학』 (대한기독교서회, 2001): 45-78.

42) 폴 킬리히, 남성민 역, 『킬리히 조직신학 2- 실존과 그리스도』 (새물결플러스, 2022), 266-70.

43) 김균진, 앞의 책, 457.

44) 구미정, "강남형 대형교회의 세련된 여성억압에 관하여", 한국여성신학회 편, 『다문화와 여성신학』 (대한기독교서회, 2008): 315-334.

45) 이숙진, "근대 한국 개신교 민족담론과 여성", 양현혜 "근대 한국 사회의 변혁과 기독교 여성", 양미강, "지워진 역사와 다시 쓰는 역사-일본 역사왜곡과 일본군 '위안부' 문제", 김엘리, "현대 한국사회의 안보문화와 남성성", 김판임, "바울의 민족애와 민족주의", 한국여성신학회 편, 『민족과 여성신학』 (대한기독교서회, 2006).

46) 최유진, "정(情), 혐오에 대한 저항과 환대의 공간-스피박의 폐제와 전 지구적 사랑을 중심으로", 박진경, "교회 여성혐오와 기독교교육적 과제-여성의 목소리들을 중심으로", 한국여성신학회 편, 『혐오와 여성신학』 (동연, 2018).

47) 한국여성신학회 편, 『위험사회와 여성신학』 (동연, 2016).

한 소망을 놓치 말아야 한다고 주장한다.⁴⁸⁾

‘구원의 하나님’은 여성들이 교회의 교의, 체제, 관습, 그리고 남성중심적 문화로부터 해방되어 온전한 생명 정의, 평화로 나아갈 수 있게 한다.⁴⁹⁾ 하나님은 언제나 우리의 ‘현재로 오시는 하나님’이시다.⁵⁰⁾ 평범한 일상이 깨어지고 고통 속에 던져진 인간들의 아픔은 홀로 버려진 존재가 아니라 주님이 기억하고 계시다는 근거들이 있음을 14집 『치유와 여성신학』(2022)은 코로나 팬데믹 상황 가운데서 돌아보게 하고 위로를 준다. 이영미는 자연과 함께 신음하는 상처받은 치유자로서의 인간 존재를 돌아보면서 하나님의 구원을 향한 부르짖음을 찾아내고 있다.⁵¹⁾ 하나님은 인간의 고통에 응답하시며 돌보시고 치유하는 구원의 하나님이시다.

나. 새로운 존재 예수 그리스도

‘구원의 하나님’은 하나님 나라의 모든 피조물들에게 자신을 계시하신다. 예수 그리스도를 통하여 나타난 하나님의 구원은 피조물 각자의 개성과 고유성을 유지하면서 서로의 존재에 참여하여 한 몸을 이루며 모든 것을 함께 나누신다.⁵²⁾ 그 사랑을 나누기 위해 말씀이 육신이 되어 나타나신 예수는 인간을 향한 자기의 사랑을 드러내신다. 예수는 자신에게 부여된 고난과 죽음을 피하지 않고 기꺼이 감당함으로써 그리스도가 될 수 있었다. 예수 그리스도는 자신의 실존적 소외를 극복하기 위해 하나님과 자신의 일치를 막으려는 모든 권세와 맞섰다.⁵³⁾

기독교는 예수의 이름을 부를 때에 그의 제자들이 “당신은 그리스도이십니다”라고 고백할 때 태어났다. 이는 예수를 그리스도로 받아들이는 자들에 의해서 수용된 것이다.⁵⁴⁾ 예수는 실존적 소외를 극복하고 소외의 자기-파괴적 결과를 기꺼이 받아들였다. 그의 실존적 소외 극복의 역사적 사건-고난의 십자가 사건, 그리고 죽음을 이긴 부활의 모습은 자신을 제자들에게 그리스도로서 시간과 공간 속에서 새로운 존재로 나타내셨다.⁵⁵⁾ 시몬 베드로의 고백(막8:29)과 베다니 공동체의 마르다의 고백 이야기(요11:17-27)가 이를 뒷받침한다. 예수를 그리스도라고 고백하는 자들마다 “새로운 피조물” 즉 새로운 존재로서 새로움에 참여하는 자가 된다.

한국여성신학자들은 ‘새로운 존재로서 예수 그리스도’ 논의는 여성신학사상집 7집 『다문화와 여성신학』(2008)에서 ‘문화’라는 차별적 단어 속에 감추어진 여성 억압의 현실을 찾아내 고발하고 예수 그리스도로 인하여 새로운 존재로 세워지는 여성들을 이끌어낸다. 자신의 공동체에서 소외되어 실존적 회의 가운데 있던 여성⁵⁶⁾, 관습이라는 명목으로 약자를 향한 굴레를 극복한 여성⁵⁷⁾이 예수 그리스도의 하나님 나라에 참여할 때 새로운 존재가 된다.⁵⁸⁾ 감추어진 존

48) 김애영, “몸과 섹슈얼리티, 그리고 여성신학 담론”, 한국여성신학 편, 『성과 여성신학』(대한기독교서회, 2001), 78.

49) 김정숙, “낙타와 하나님 나라: 낙타가 바늘귀 통과하기”, 박진경, “신자유주의적 자본주의 시대, 이주여성 노동자와 한국교회의 과제”, 강희수, “전 지구적 자본주의 시대, 여성과 디아코니아”, 한국여성신학회 편, 『자본주의 시대, 여성의 눈으로 성서를 읽다』(동연, 2020).

50) 김균진, 앞의 책, 331.

51) 이영미, “상처입은 치유자: 생명을 잇고 살리는 사잇존재로서의 인간 이해와 연결 행동”, 한국여성신학회 편, 『치유와 여성신학』(동연, 2022): 19-51.

52) 폴 킬리히, 남성민 역, 『킬리히 조직신학 2- 실존과 그리스도』(새물결플러스, 2022), 270.

53) 같은 책, 197-204.

54) 같은 책, 164.

55) 같은 책, 166.

56) 김판임, “예수와 사마리아인”, 한국여성신학회 편, 『다문화와 여성신학』(대한기독교서회, 2008): 159-180.

57) 이경숙, “시형제 결혼을 쟁취하여 구원사를 엮어 낸 이방여성 다말과 롯”, 같은 책, 103-132.

재로 있어야 했던 소외된 존재가 새로운 그리고 본질적 존재로서 설 수 있게 되며, 실존적 존재로서 현실적 소외를 극복하여 하나님의 구속사의 주인공이 된다.⁵⁹⁾ 진정한 정결함이 무엇인지 세상을 향해 일침을 가하는 그리스도의 율법의 완성은 율법으로 통제받고 소외된 자였던 여성을 새로운 존재로 이끌어낸다.⁶⁰⁾

‘새로운 존재 예수 그리스도’는 실존적 소외를 정복하는 힘이다.⁶¹⁾ 그 힘은 그리스도를 따르는 공동체 안에서 공간적, 시간적 차원의 변화를 이루게 한다. 공간적으로는 확장되며 시간적으로는 역사의 주체자로 설 수 있게 한다.⁶²⁾ 새로운 존재이신 그리스도를 만난 여성의 선교는 포용과 문화 사회적 화해를 이루는 힘을 얻는다. 여성신학사상집 8집 『선교와 여성신학』(2010)의 신약약성서와 신약 외경에서 대안적 선교의 비전을 찾아내는 연구는 구조적으로 소외시키려는 의도와 과감히 맞서는 새로운 존재로서의 여성이 이루어내는 쾌거를 보여준다.⁶³⁾ 그리스도와 함께 새로운 존재로 하나님 나라에 참여하는 자는 그리스도에 관해 말할수록 예수를 향한 구원의 기대를 더욱 자라나게 한다. 그 힘은 어디에서 비롯되는가. 곧 변혁과 몸짓의 말씀으로 새로운 존재의 힘을 보이시는 예수 그리스도로부터이다.⁶⁴⁾ 그 힘과 함께 하는 새로운 존재 여성은 에클레시아 공동체에서 더 이상 소수자가 아니며 평등한 대접을 받고 하나님 나라 자녀로서 공동체성을 회복하고 차별을 극복할 수 있게 된다.⁶⁵⁾

다. 사랑과 진리 그리고 정의의 영이신 하나님

성령은 삼위일체 하나님의 거룩한 영으로 성령을 통해 성부와 성자가 서로 구별되는 동시에 한 몸을 이룬다. 성령은 하나님의 삼위일체를 이루는 구성요소로서 성령을 통해 성부와 성자가 서로 구별되는 동시에 한 몸을 이룬다.⁶⁶⁾ 성부 하나님과 성자 예수 그리스도의 교제의 매체인 성령을 통해 삼위일체는 성립된다. 아우구스티누스는 성령은 성부와 성자의 상호구별과 결합을 가능케 하는 사랑의 끈(*vinculum amoris*)이라고 하였다. 삼위일체가 허물어진다면 기독교는 존립 근거를 상실하는 것이므로 성령이야말로 기독교를 존립시켜 주는 토대가 된다.⁶⁷⁾하나님의 구원은 인간과 세계의 새로운 창조를 일으킨다. 성령은 하나님의 새 창조 세계로 만인을 초대한다.⁶⁸⁾ 성령이 그리스도인의 마음속에서 살아 움직일 때 그리스도의 십자가 앞에서 우리의 죄를 깨닫고 참회하며 회개할 수 있다. 성령을 통해 그리스도와의 인격적 만남

58) 김호경, “경계선상에 있는 여자, 그리고 예수(마15:21-28)”, 같은 책, 181-205.

59) 폴 톨리히, 남성민 역, 『폴톨리히 조직신학2- 실존과 그리스도』, 197.

60) 정혜진, “몸의 정치학으로 본 마가복음의 정결 이데올로기 비판-하혈하는 여인 치유본문(5:25-34)을 중심으로”, 『치유와 여성신학』, 149-175.

61) 폴 톨리히, 『폴톨리히 조직신학2- 실존과 그리스도』, 207.

62) 같은 책, 223.

63) 조지윤, “양성평등적 번역 선교-예수와 사마리아 여인 대화의 존재법”, 한국여성신학회 편, 『선교와 여성신학』(프리칭아카데미, 2010): 232-261. 김성희, “상호변혁의 만남을 통한 여성 신학적 선교모델-가나안 여인과 예수”, 같은 책, 48-75.

64) 조지윤, “예수는 어떤 병을 깨끗하게 하셨는가: 신약성서 ‘레프라’ 번역연구”, 『치유와 여성신학』, 119-148.

65) 강희수, “비혼 여성과 함께 ‘교회-되기’ 회복을 위하여”, 정복희, “많은 무리를 먹인 기적 이야기에 나타난 평등 지향-요한복음 6:1-15를 중심으로”, 박진경, “신자유주의적 자본주의 시대, 이주여성 노동자와 한국교회의 과제”, 한국여성신학회 편, 『자본주의 시대, 여성의 눈으로 성서를 읽다』(동연, 2020).

66) 김균진, 『기독교 신학 3 -하나님 나라의 메시아적 신학을 향해』(새물결플러스, 2014), 27.

67) 같은 책, 27-8.

68) 같은 책, 32.

을 이루고 성도와 그리스도를 연결하는 삼위일체 하나님의 친교와 구원의 역사에 참여할 수 있다.⁶⁹⁾

구약성서에서 하나님의 영은 히브리어로 루아흐(*ruach*)로 주로 하나님과 관련된 ‘하나님의 영’ 또는 ‘영성’이라는 말로 등장한다. 구약성서에서 영의 의미는 크게 세 가지로, 자연현상을 변화시키는 바람으로서의 영, 생명을 주는 숨으로서의 영, 특별한 능력을 주는 영이다. 하나님의 의지 즉 구원의 의지를 역사 가운데 실현시키는 도구가 영이다. 예언자, 사사, 메시아 등은 그들이 받은 은사를 정의와 공평을 세상에 실현시킨다. 억압 아래 있는 힘없는 자들을 해방시키고 하나님 나라를 세우는 일을 한다.⁷⁰⁾ 신약성서에서도 영은 구약에서처럼 창조와 생명, 해방의 역사를 일으킨다. 이와 더불어 신약에서는 종말적인 하나님의 나라 도래와 깊은 관련을 갖는다. 공관복음에서 예수는 하나님의 영을 힘입어 귀신을 쫓아냄으로써 하나님의 나라를 실현시킨다 (마12:28).⁷¹⁾ 예수는 하나님 나라의 정의와 평화를 이 땅에 실현시키는 영, 그 영이 일하고 능력을 드러내는 힘을 영성이라고 말한다.

성령은 그리스도교 신앙의 실천과 이론에 매우 중요한 위치를 차지한다. 20세기 후반 등장한 정치신학, 민중신학, 해방신학은 세상의 불의함을 하나님의 정의로운 세계로 해방시키고자 해방과 자유의 영, 새 창조의 영이신 성령 인식을 부상시켰다.

여성신학에서 성령론은 중요한 의미가 있다. 영, 영성에 대한 혼란이 커지는 시기에 출간된 4집 『영성과 여성신학』(1999)은 새로운 시대, 변화된 신학을 위한 시대적 반성으로부터 출발한다.⁷²⁾ 최만자에 의하면 여성신학의 영성은 하나님의 힘이 내 안에 있어 존재로서 만나게 하는 상호 관계성을 이루게 하며, 가부장적 억압으로부터 해방된 자아를 자각하여 새로운 존재로서의 기쁨을 누릴 수 있게 한다. 나아가 저항과 실천적 영성으로써 역사 안에서 창조의 사건을 이루어 나간다.⁷³⁾ 한편, 한국 개신교회의 성령 인식은 성령 체험에 국한된 열광적이고 맹목적이며 반지성주의의 어려움을 겪고 있다.⁷⁴⁾ 성령(聖靈)과 영성(靈性)을 구분하지 못하는 혼란스러운 상황에서 개인주의적이고 신비주의적인 차원에서 전개되는 영성 이해나 수련, 운동들이 대중적으로 확산된 현실이다. 한국교회는 한국교회 신앙 전통 변혁의 영성을 형성하지 못하도록 하는 도리어 왜곡된 영성 강화의 결과를 초래하였다. 현대 사회와 교회 안에 있는 부정의, 부자유를 거부하고 정의로운 세계를 향해 자유롭게 하는 권능을 경험하는 것이 곧 영성 강화의 일이라는 것을 잊고 있다.⁷⁵⁾

한국 여성신학자들은 진정한 하나님과의 만남을 가능하게 하도록 이끄는 교회 안에 정의의 영성이 부재함을 비판한다. 13집 『자본주의 시대, 여성의 눈으로 성서를 읽다』는 2019년 가을, 한국 교계에서 문제가 되던 부자 세습의 문제가 불어진 시점에 김정숙 회장단이 성명서 발표를 기획하고 자본주의가 교회 개혁을 부끄럽게 하는 시점에 구성되었다.⁷⁶⁾ 강희수에 의하면 교회는 공공성의 공간이므로 그리스도인들 간의 코이노니아로만 만족할 수 없으며 사랑과 정의의 영성이 펼쳐지는 디아코니아를 실천할 때 하나님 나라의 온전성을 이룰 수 있다.⁷⁷⁾ 디

69) 김균진, 『기독교신학 3 -하나님 나라의 메시아적 신학을 향해』 (새물결플러스, 2014), 27- 29.

70) 이경숙, “여성신학적 관점에서 본 구약성서의 ‘영’개념”, 『영성과 여성신학』, 53-54.

71) 최영실, “신약성서적 관점에서 본 영성과 여성”, 같은 책, 88.

72) 한국여성신학회 편, 『영성과 여성신학』, 6.

73) 한국 기독교 전통과 여성 영성의 역사 속에서 여성의 역할은 70년대 이후 새롭게 떠오르고 있다고 본다. 최만자, 『여성의 삶, 그리고 신학』, 319-320.

74) 같은 책, 32-33.

75) D. Migliore, 신옥수, 백충현 역, 『기독교 조직신학 개론-이해를 추구하는 신앙』 (새물결플러스, 2012), 376.

76) 한국여성신학회 편, 『자본주의 시대, 여성의 눈으로 성서를 읽다』 (동연, 2020), 7.

아코니아에 대한 보다 확장된 해석을 통해 교회가 사회로부터 외면받지 않기 위한 노력은 외부로부터 도래하는 것이 아니라 내부에서부터 영성을 회복해야 한다. 교회 공간이 닫힌 공감적 사랑으로 그리스도교 영성을 함께 식사하고 나누고, 함께 마시고, 서로 이야기를 하고 받아들이고 있었다면 여성신학적 영성이 풍부한 교회는 변모해야 한다. 교회는 서로를 통해 성령 하나님의 현존을 경험하고 사람을 위한 특히 가난하고 버림받고 학대받은 사람들을 위한 하나님의 대안적 비전인 복음을 선포하는 저항과 연대의 공간이 되어야 한다.⁷⁸⁾ 최유진은 사랑과 정의의 영이신 하나님이 함께 계신 교회는 그분의 공감적 사랑과 정다운 실천 속에 구체적으로 목소리를 들려줄 수 있는 공간이 되어야 한다고 말한다.⁷⁹⁾ 교회의 올바른 발전을 위해서 교회는 종교적 제도주의와 형식주의, 위계질서와 권위주의를 극복하고 그리스도교 영성에 대한 이해, 사랑 안에서 진리와 정의의 영으로 이끄시는 하나님의 영에 대한 이해가 필요하다.⁸⁰⁾

여성신학은 한반도를 우울하게 만든 검은 혐오의 그림자, 분노가 가득한 문화, 인간 실존을 망각케 하는 사건과 사고들, 피조 세계의 고난 사건들에 하나님 나라의 정의와 평화를 이 땅에 실현시키는 영성을 갈망하는 신학적 영성으로 답변한다. 여성을 혐오하는 사회 현상이 두드러져가는 세태에 혐오와 폭력의 뿌리가 되는 차별의 현상과 현장을 고발하고 그 원인 분석과 대안을 모색한 12집 『혐오와 여성신학』은 한국교회가 돌아보지 않는 차별의 현실을 낱알이 보여주고 있다. 학회 27기 이숙진 회장단은 2017년 교계와 신학계에 큰 울림을 주었던 동성애 혐오 경계에 대한 긴급 간담회 개최, 신학자의 눈으로 본 세월호, 미투 운동의 도화선이 된 서지현 검사지 지 성명과 낙태죄 폐지 성명 등에 적극적으로 여성신학자들의 목소리를 내는 행동을 보여주었다.⁸¹⁾ 2016년 강남역 여성 혐오 범죄 사건이 발생한 후 우리 사회의 여성 혐오는 여러 사건을 통해 민낯이 드러났다. 2017년 촛불 광장에서도 여성 혐오 장애인 혐오의 표현은 난무했다. 한국교회의 경우는 혐오만 존재하는 것이 아니라 소수자나 약자를 향한 강한 혐오의 시선과 언어가 쏟아졌다. 사랑을 핵심 계명으로 내세우지만 혐오를 일삼는 대표적 공간이 되어버린 한국교회의 그릇됨을 탄식한다.⁸²⁾ 교회는 예언자적이며 진취적인 새로운 생명의 공동체가 되어야 한다. 그리할 때 성령은 삼위일체 하나님이 오늘 여기에 계심을 가능하게 하며 장차 이루실 하나님 나라의 종말론적 힘으로 드러난다.⁸³⁾

여성신학적 영성으로 시대적 상황을 진단하고 문제에 대한 분석, 그리고 문제에 대한 대안 모색은 여성신학적 성령론을 형성해 내는 일련의 과정이 되었다. 이주아는 전자 미디어를 활용하여 여성을 향하여 드러내는 혐오, 위험한 사회에서 고립되게 만드는 폭력적 상황들을 극복하기 위해 적극적이고 실천적 변화 노력이 필요하다고 주장한다.⁸⁴⁾ 성서 안에 뿌리깊게 자리하고 있는 혐오

77) 강희수, “전 지구적 자본주의 시대, 여성과 디아코니아”, 같은 책, 247-272.

78) 엘리자베스 쉬슬러 피오렌자, 『그녀를 기억하며 : 기독교의 기원들에 대한 페미니스트 신학적 재구성』, 619.

79) 최유진, “정(情), 혐오에 대한 저항과 환대의 공간 - 스피박의 폐제와 전 지구적 사랑을 중심으로”, 한국여성신학회 편, 『혐오와 여성신학』 (동연, 2018), 192.

80) 김균진, 『기독교 신학 3 -하나님 나라의 메시아적 신학을 향해』, 310.

81) 한국여성신학회 편, 『혐오와 여성신학』 (동연, 2018), 7.

82) 같은 책, 5

83) 김균진, 『기독교 신학 3 -하나님 나라의 메시아적 신학을 향해』, 31.

84) 이주아, “기독교 이야기 디지털 스토리텔링화 방안 모색: 청소년의 긍정적 자아정체성 형성을 위한 기독교교육적 접근”, 『위험사회와 여성신학』, 이주아에 의하면 가상현실에 노출되어 사회적 성역할이나 육체적 성 개념들이 여성을 혐오의 대상으로 여기는 디지털 게임 산업들이 사회에 끼치는 영향력은 막강하다. _____, “게임에서 나타나는 여성: 남성 중심적인 시선에 포획된 여성의 성성(性性)-MMORPG를 중심으로”, 『혐오와 여성신학』, 291-95. “섹스 로봇이 우리에게 줄 상처 그리고 여

를 파해친 이은애, 박지은, 송진순, 김진호의 글들은 단지 성서 이야기로 그치지 않는 신명기 역사가에 의해 혐오의 대상으로 묘사되는 주인공들에게 머물지 않는다. 송진순은 여성을 혐오 대상으로 일상에서 조롱 비하를 넘어 민족적, 종교적, 사회적, 그리고 문화적 의미의 비체로서 신체적 폭력 앞에 노출시킨 혐오의 시대의 극복은 예수 그리스도의 영성으로 주체가 된 여성들이 보여주었던 혁명적 제자도를 실천하여 극복해야 한다고 주문한다.⁸⁵⁾ 성령은 이 세계의 악하고 불의한 현실에 안주하지 않는다. 그는 주어진 형식과 질서 속에 숨어 있는 부정적인 것을 부정함으로써 그것을 보다 더 높이 숭고한 진리의 세계로 나아가 해방시킨다.⁸⁶⁾ 2014년 세월호의 침몰사건으로 한국 사회를 엄습 해 온 위험사회의 현실을 목도하면서 출판된 11집 『위험사회와 여성신학』(2016)와 12집 『혐오와 여성신학』은 돌이켜보건대 예언자적 외침이었다.

여성신학적 영성은 성령의 창조론적 차원을 결코 놓치지 않는다. 하나님의 사랑의 영은 하나님이 지으신 온 피조 세계를 보호하시며 모든 피조물이 평화롭게 공존하는 새로운 생명의 세계를 만드신다. 성령은 창조적 생명의 힘으로 피조물들 안에 계시고 피조물들과 함께 신음하는 고통을 자신의 고난으로 느끼신다. 하나님의 사랑의 영은 자연과 유기체적 관계성을 갖는다. 정애성은 하나님의 동료 피조물, 동물의 권리가 회복되어질 때 창조주 신 중심적 시각으로 회귀할 수 있다고 말한다.⁸⁷⁾ 이은선은 여성생태주의적 영성을 ‘온 생명적 통합성’, 타자성, 그리고 지속성으로 요약하고 풍부해진 영의 판단과 경영이 매우 중요하다고 일깨우면서 참된 영성의 신장을 위해서 생명교육을 통한 실천적 노력을 요청한다.⁸⁸⁾

한국여성신학자들은 정의의 하나님 영성에 대한 이해와 반성을 통해 사회의 직면한 현실을 직시하고 변화의 필요성을 5집 『영성과 여성신학』에 이어 6집 『미디어와 여성신학』(2001)에서 실천적인 신학적 논의로 응한다. 이주아는 한국 여성신학은 현실 개선을 위한 노력이 있어야 함을 피력하고 여성을 주체로 세우기 위한 전자 미디어를 통한 여성신학 교육 과정을 제안한다.⁸⁹⁾ 이는 1990년 여성신학 강의를 위해 공동교수팀(Team Teaching을 위한 교과과정 연구작업)을 마련하고 준비하였던 마음과 맥이 닿아있다.⁹⁰⁾ 한국교회는 다른 사회 영역들에 비해 변화 속도가 매우 느리고 그에 따른 여전한 성차별적 담론과 신적 질서의 한 부분이라는 전통적 가부장제 문화가 견고한 현실이므로 여성이 기독교 공동체의 주체자가 되기 위하여 비판적 성찰을 돕는 필요한 새로운 변화가 있어야 한다.⁹¹⁾

하나님의 삼위일체는 서로 구별되지만 나누어지지 않고 한 몸을 이루며 모든 일을 함께 행하며 삶을 함께 나누는 하나님의 존재이다. 성부 하나님은 온 우주의 근원이 되시며 성자 하나님은 타자성으로서 세계 안에 계신다. 성령 하나님은 하나님과 세계의 중재를 통해 양자가 소통과 공감 속에 세계를 다스리신다. 삼위가 되시며 서로 소통하시는 하나님은 여성을 배제하지 않으신다. 가부장적·종교적 표상으로 소외되었던 여성들을 새로운 존재로 일으키시어 예수

성신학적 치유방안”, 『치유와 여성신학』.

85) 송진순, “여성 혐오의 시대, 비체로서 예수의 여성들”, 한국여성신학회 편, 『혐오와 여성신학』: 75-101. 이은애, “구약성서에 나타난 비체, 흐르는 것에 대한 혐오”, 박지은, “여성의 타자화(他者化)와 여성 혐오—하와와 잠언의 여성들을 중심으로”, 김진호, “남자와 동침하면 사형에 처하라(레위기 20장 13절) : 유대 귀환 공동체의 순결주의 정치학”, 한국여성신학회 편, 『혐오와 여성신학』 (동연, 2018),

86) 김균진, 앞의 책, 35.

87) 정애성, “하나님의 동료 피조물, 동물의 권리”, 『위험사회와 여성신학』: 139-172.

88) 이은선, “생태여성주의 영성의 세 차원과 생명교육”, 『영성과 여성신학』, 335.

89) 이주아, “전자미디어를 통한 여성신학의 유통과 여성 주체의 생성 가능성”, 『미디어와 여성신학』, 84-87.

90) 이은선, “한국여성신학회 약사”, 6.

91) 이주아, “전자미디어를 통한 여성신학의 유통과 여성 주체의 생성 가능성”, 107-8.

그리스도의 하나님 나라를 이루어 가신다. 삼위일체 하나님은 사랑과 진리의 영, 그리고 정의의 영으로 피조세계가 신뢰하고 찬양해야 할 인격적 존재이다.

3. 나가는 글

여성신학사상집은 시공간을 초월하여 한국여성신학이 교회와 신학계와 소통하는 방법이었다. 2년에 한 번 씩 발간된 사상집은 한국여성신학회가 한국교회를 향하여, 신학계를 향하여 그리고 하나님의 형상을 회복한 여성들을 향하여 소통과 공감의 노력을 게을리하지 않은 증거다. 소통과 공감 확장의 시대를 연 한국여성신학사상집들을 총괄하면서 여성신학회의 역사 여행은 연구 분석의 한계가 있었으나 오늘의 좌표 위에서 학회가 안고 있는 과제들을 발견할 수 있었다.

첫 번째, 초기 한국여성신학회가 정립하고자 했던 여성신학의 조직신학적 이론 정립은 여전히 과제로 남는다. 한국여성신학은 여성의 경험을 특수한 여성신학 해석학적 방법론으로 설명하는 데만 머물 수 없다. 시대적 상황이 야기하는 문제를 풀려고 씨름함으로써 이 세계와 역사에서 인간화를 실현하는 한국여성신학이 지닌 궁극적 목표와 사명을 이루어야 한다. 단 목표하는 바를 이루고자 지문도월(指文睹月, 손가락으로 달을 가리키는 손만 보게 만드는)로 개인주의적 인간학이나 존재론적, 형이상학적 체계를 만드는 데 열심을 내어 인간의 불의한 현실을 경직시키는 이데올로기의 역할은 중지해야 할 것이다. 비판적 시각으로 문제 제기하되 하나님의 새로운 생명 존재로 거듭난 여성이 그리스도인들의 삶과 교회와 이 땅 위에 세워지도록 과제와 책임을 다해야 한다.

두 번째, 2년에 한 번 씩 여성신학사상집을 발간하는 과정 노력과 더불어 여성신학을 함께 연구하고 나누고 소통하는 연구의 터 마련과 활성화가 한국여성신학 정립을 앞당길 수 있다. 연구자는 조직신학 전공자로서 삼위일체론적 방법론으로 분석을 하고자 하였다. 그러나 여성신학사상집에 수록된 논문들만으로 여성신학자들의 연구에 담긴 한국여성신학 정립을 위한 방법론들을 분석하는 것은 타당하지 않은 일이다. 개별 연구자들간의 합의와 각기 전공분야가 다르나 연구를 공유 분석하는 과정이 필요하다. 여기에는 여러 가지 어려움이 따른다. 여성신학회사상집이 등재(후보)지가 아니므로 개인 업적 평가지표에서 유리하지 않다는 이유로 많은 수의 여성신학자들의 논문이 다른 등재(후보)지에 수록되고 있다. 안타깝게도 무현무종(無顯無終)의 인과적 순환이 지속 되어온 지 오래다. 학회 운영이 후원금에 의존하고 있는 재정적 현실 극복의 어려움, 등록된 학회원들의 수는 많으나 학회활동에 무관심한 회원들과의 소통의 어려움, 불안정한 고용 상태에 놓여있는 비전임 교원이나 독립연구자들이 많은 회원들의 헌신을 요구할 수 없는 현실, 등은 소수의 헌신하는 학회 임원들이 미래 구상의 문턱을 넘는데 망설이게 한다. 한국여성신학회는 진리를 탐구하는 여성신학자들의 단체다. 하나님 나라의 진리가 온 인류에게 전해지고 정의가 실현되기를 소망하므로 여성신학은 각양의 비판과 반대의견에도 불구하고 신학계와 교계에서 곳곳하게 40년을 이어왔다. 1986년 한국기독교학회에 참관한 한국여성신학회 회원들은 “아줌마들이 무슨 신학을 하느냐?”라는 말로 수모를 받았다⁹²⁾ 신학이라는 학문의 집단 편향을 토대로 만들어진 신학자들의 공감은 바깥쪽에서 안쪽으로 향하는 공감의 구심력을 유지해 왔으나 공감의 구심력을 유지하기 위한 노력들은 점차 파편화되어 힘을 잃고 있는 현실이다.⁹³⁾ 여성신학회는 여성신학자들 간의 소통, 연구대상들-교회여성

92) 박순경, “한국신학을 회고하고 미래를 전망하면서”, 한국기독교학회 편, 『한국기독교학회 30년사』, 대한기독교서회, 2001), 19-24.

들, 혹은 수혜자들과의 소통과 공감을 잘 해왔는가에 대한 성찰이 필요하다.

끝으로 여성신학회는 내·외집단을 고려하여 넓고 이성적인 공감을 안쪽에서 바깥쪽으로 향하도록 하는 연대의 힘을 강화해야 한다. 백소영(29기 회장 2022.5~2024.5)에 의하면 그간 학회 활동을 하면서 여성신학에 대한 편견에 맞서는 일은 주로 진보적 교단에 소속된 학자들의 몫이었다. 백소영은 보수 교단의 여성신학자들이 교단의 불평등한 대우로 갈등하고 싸우고 있는 일에 공감을 하면서 보수 교단의 여성신학자들도 여성신학회의 회원과 임원으로 활동할 것을 권유하였다. 이 일은 여성신학회가 명실상부하게 연대하는 여성신학으로써 공감의 반경을 확장하는 계기가 되었다.⁹⁴⁾

여성신학회는 삼위일체 하나님이 하나님의 형상을 닮은 피조물들을 향하여 보이신 공감의 구심력에 집중하면서 공감의 넓이 또한 확장시킬 수 있는 공감의 원심력이 필요하다. 시대가 요구하는 소통과 공감에 응답하는 방법을 모색해야 하고 계속해서 변화 발전하는 디지털 문화 혁명의 흐름도 놓치지 않고 보조를 맞추어야 한다. 소통과 공감의 반경을 유지·확장하기 위한 연대의 노력도 게을리 할 수 없다. 여성신학회 학회원들이 지닌 학문적 능력과 성과들을 인지적·정서적 공감으로 소통하면서 변화하는 미래에 대응해 나갈 수 있는 여성신학적 영성의 발휘가 요청된다.

93) 장대익은 호모 사피엔스의 특별한 공감력은 공감할 수 있는 대상을 점차 넓혀가는 능력이 있다고 말한다. 이하에서는 장대익의 공감의 반경 개념을 차용하였음. 장대익, 『공감의 반경』(바다출판사, 2024), 13

94) 15집 『연대하는 여성신학』(2022)은 편집위원의 신학적 성향이 다른 보수와 진보 신학자들의 비율을 동률로 구성하였다.

참고문헌

- 김균진. 『기독교 신학 1 -하나님 나라의 메시아적 신학을 향해』. 서울: 새물결플러스, 2014.
- _____. 『기독교 신학 2 -하나님 나라의 메시아적 신학을 향해』. 서울: 새물결플러스, 2014.
- _____. 『기독교 신학 3 -하나님 나라의 메시아적 신학을 향해』. 서울: 새물결플러스, 2014.
- 김애영. 『여성신학의 주제탐구』. 서울: 한신대학교출판부, 2003.
- 라이트 엘리자베스 라이트, 이소희 역. 『라캉과 포스트페미니즘』. 서울: 이제이북스, 2002.
- 라쿠나 캐서린 모리, 이세형 역. 『우리를 위한 하나님』. 서울: 대한기독교서회, 2008.
- 이은선. “한국여성신학회 약사”, 미간행.
- 피오렌자 엘리자베스 쉬슬러, 조선영 역. 『그녀를 기억하며 : 기독교의 기원들에 대한 페미니스트 신학적 재구성』. 서울: 감은사, 2024.
- 장대익. 『공감의 반경-느낌의 공동체에서 사고의 공동체로』. 서울: 2024.
- 최만자. 『여성의 삶 그리고 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2005.
- 틸리히 폴, 남성민 역. 『폴 틸리히 조직신학 2- 실존과 그리스도』. 서울: 새물결플러스, 2022.
- 한국기독교학회 편, 『한국기독교학회 30년사』. 서울: 대한기독교서회, 2001.
- 한국여성신학회 편. 『한국여성의 경험(한국여성신학사상제1집)』. 서울: 대한기독교서회, 1994.
- _____. 『성서와 여성신학(한국여성신학사상제2집)』. 서울: 대한기독교서회, 1995.
- _____. 『교회와 여성신학(한국여성신학사상제3집)』. 서울: 대한기독교서회, 1997.
- _____. 『영성과 여성신학(한국여성신학사상제4집)』. 서울: 대한기독교서회, 1999.
- _____. 『성과 여성신학(한국여성신학사상제5집)』. 서울: 대한기독교서회, 2001.
- _____. 『민족과 여성신학(한국여성신학사상제6집)』. 서울: 한들출판사, 2006.
- _____. 『다문화와 여성신학(한국여성신학사상제7집)』. 서울: 대한기독교서회, 2009.
- _____. 『선교와 여성신학(한국여성신학사상제8집)』. 서울: 프리칭 아카데미, 2010.
- _____. 『미디어와 여성신학(한국여성신학사상제9집)』. 서울: 동연, 2012.
- _____. 『21세기 세계여성신학의 동향(한국여성신학사상제10집)』. 서울: 동연, 2014.
- _____. 『위험사회와 여성신학(한국여성신학사상제 11집)』. 서울: 동연, 2016.
- _____. 『혐오와 여성신학(한국여성신학사상제 12집)』. 서울: 동연, 2018.
- _____. 『자본주의 시대, 여성의 눈으로 성서를 읽다(한국여성신학사상제 13집)』. 서울: 동연, 2020.
- _____. 『치유와 여성신학(한국여성신학사상제 14집)』. 서울: 동연, 2022.
- _____. 『연대하는 여성신학(한국여성신학사상제 15집)』. 서울: 동연, 2024.
- 한국여성신학자협의회 20년사위원회편. 『여신협 20년이야기』. 서울: 여성신학사, 2000.
- Fiorenza E. S. *Bread Not Stone : The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* Boston: Beacon Press, 1984.
- Lee Park Sun Ai, “Openness of GOD: Openness of Human Beings,” *Women of Courage - Asian Reading the Bible*. Seoul: AWRC, 1992.
- Migliore D., 신옥수, 백충현 역. 『기독교 조직신학 개론-이해를 추구하는 신앙』. 서울: 새물결플러스, 2012.
- Ruether R. R. *Sexism and GOD-Talk-Toward a Femonist Theology* Boston: Beacon Press, 1983.
- 「신학과 세계」 (68)(2010.6). 한국여성신학회 정관 <http://www.kafts.org/>

신명기 역사의 유일성 신학과 타자성에 대한 비교 연구: 종교 정체성의 폭력 너머

김민정(성공회대)

I. 들어가는 글

다원화된 현대 사회를 살아가는 이들에게 요구되는 것은 성서의 가치이기도 한 ‘공생, 환대 그리고 포용’이다. 그러나 지구촌의 상황은 계층 간, 인종 간, 종교 간, 젠더 간, 세대 간의 상호배제와 갈등이 첨예하여 폭력이 일상화되었다. 그중에서 오랫동안 폭력과 밀접하게 연관되어 온 종교가 폭력의 대상이자 동기로 작동하고 있는 현실이 안타깝다.⁹⁵⁾ 유일신론(monotheism)⁹⁶⁾에 대한 확고한 신념 아래 있는 진영들 간의 폭력 행사가 쉽게 해결되지 않는 가운데, 기독교 신학은 구약의 유일신론과 폭력의 관계를 간과하지 않고 그 딜레마와 씨름하고 있다. 신명기와 여호수아서는 유일신 야훼가 이방 숭배를 심판하고, 이방 숭배자들과 민족이 진멸의 대상이었다고 말한다. 에리카 바너드(Erika Barnard)와 에시아스 메이어(Esias E. Meyer)는 ‘전쟁, 노예 제도, 인종 차별, 식민지화, 여성과 어린이 학대’ 등의 폭력이 구약을 오용한 데서 기인하고 있다고 자성적 목소리를 낸다.⁹⁷⁾ 아울러 구약의 폭력적 텍스트를 외면하지 않고 그것이 기능하는 방식을 신학 논쟁의 대상으로 삼고, 윤리적 성찰에 적극성을 보이는 연구들이 지속되고 있다.⁹⁸⁾ 성경 본문에 대한 역사적 맥락 분석과 비평 없이 폭력적 담론이 재생산되는 것을 볼 때, 이 분야의 연구가 활발한 것은 고무적인 일이 아닐 수 없다. 성경이 폭력을 정당화하는 권위로 사용되는 것은 성경의 목적 뿐 아니라 신에 대한 왜곡을 조장하는 일이다.⁹⁹⁾ 반성과 경계가 없는 역사는 반복된다. 스티븐 스타인(Stephen J. Stein)은 ‘폭력을 생성, 후원, 촉진, 지원 및 유지’하는 성경의 종교 전통에 대한 자기 반성과 연구가 오히려 부족하다고 지적하고 그 필요성을 역설한다.¹⁰⁰⁾

이 논문은 ‘신명기 역사’(Deuteronomistic History, 이하 DH)¹⁰¹⁾에서 유일성을 강조하

95) 스티븐 스타인(Stephen J. Stein)은 ‘낯설지 않은 종교와 폭력의 그물’이 역사 전반에 걸쳐 강력했으며 오늘날에도 끊어지지 않고 있음을 폭로한다. Stephen J. Stein, “The web of religion and violence” *Religious Studies Review* 28 no 2 (Apr 2002), 108.

96) 유일신론(monotheism) 용어의 기원 및 개념 정의는 구약 시대의 것이 아닌 후대의 산물이다. 또한 구약의 야훼 신앙 형태를 유일신론으로 확정하는 것에 대해서도 논의가 분분하다. 이 논문에서는 신학 연구에서 이미 사용되고 있는 이 용어를 통해 구약 신명기적 역사서 편저자들이 체계화한 유일한 야훼에 대한 신앙과 교리 체계를 표현한다.

97) 그들은 “구약성경에 나오는 많은 폭력적인 텍스트의 해로운 후기 반응(harmful afterlife)으로 인해 너무 많은 잔혹한 행위가 성경적 권위의 이름으로 정당화되었다.”라고 지적한다. Erika Barnard, Esias E. Meyer, “A Theological Response to Biblical Violence,” *Scriptura* 119 (2020:1), 13.

98) Gerlinde Baumann, *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen* (Darmstadt: WBG., 2006), 81., Terence E. Fretheim, “God and Violence in the Old Testament,” *Word and World* Vol. 24.1, (2004), 25-26. Walter Brueggemann, “The God of Joshua - An Ambivalent Field of Negotiation,” *Joshua and Judges*, ed. Athlya Brenner and Gale A. Yee (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 13-14.

99) 테렌스 E. 프렛하임(Terence E. Fretheim)은 성경이 묘사하는 신의 폭력에 대한 본문을 비판하지 않는 것은 곧 미묘하게라도 그 삶의 방식을 권장하는 것이 될 수 있다고 강조한다. Terence E. Fretheim, “God and Violence in the Old Testament,” 25-26.

100) Stephen J. Stein, “The web of religion and violence,” 108.

101) 신명기 역사(Deuteronomistic History)는 신명기적 사관을 기반으로 한 이스라엘의 역사로서 신명

는 신학적 내용과 폭력의 관계에 주목하여 구약신학(Old Testament Theology)적 고찰을 수행한다. 구약의 폭력적 텍스트를 간과하거나 은유적 해석으로 회피하지 않고 그 폭력성에 대한 학문적 분석을 수행하여 폭력을 경계한다. 구체적으로 DH의 ‘유일성 신학’¹⁰²⁾이 배타적 종교 정체성으로 연결된 지점을 비평하면서, 이것과 대조를 이루는 현대 철학의 ‘타자성’ 사유와 비교하는 학제 간 연구를 시도한다. 주체가 타자를 배제하거나 주체에게로 환원시키는 폭력을 지적하고, ‘타자의 얼굴’이 요구하는 윤리적 책임을 묻는 임마누엘 레비나스(Emmanuel Levinas)의 타자성(Alterity) 사유는 유의미한 해석의 전환을 가능하게 한다.¹⁰³⁾ 이를 통해 배타적 정체성의 폭력을 너머 타자성과 조화를 이루는 길을 제언한다.¹⁰⁴⁾ 신명기 역사의 유일성 신학과 타자성의 비교 연구가 폭력과 배제가 아닌 공생과 환대의 방식으로 종교 정체성을 구축하는 새로운 방향을 제시할 수 있으리라 기대한다.

II. DH의 유일신론 형성과 배제

1. 유일신론의 형성과 민족의 통합

먼저 ‘유일성 신학’의 핵심이 되는 ‘유일신론’의 형성 과정과 그것이 지닌 배제의 특징을 확인해 보자. DH의 신학적 특징인 유일신론, 유일한 성소 그리고 유일한 선민에 대한 신명기의 강조점은(신 6:4-5; 12:11-14; 14:2) 신명기적 역사서 편집의 기준과 목적이다.¹⁰⁵⁾ 여기서 유일성 신학의 근본이 되는 유일신론은 야훼의 유일성에 대한 신학적 선언으로서, 이스라엘의 정체성과 사명을 규정한다. 유일신론의 형성 배경으로 지목되는 요시야의 개혁은¹⁰⁶⁾ 야훼 유일신론을 강화하고 예루살렘 성소 중앙화를 꾀하는 것이었다(왕하 18:4; 23:8). 요시야는 이방 신 숭배와 지방 성소 및 산당을 배척하고 예루살렘 성소를 구심점으로 세웠는데 이는 신명기의 율법으로 지지를 받으면서 더욱 강력하게 추진되었다(신 12장). 이에 대하여 레빈(C. Levin)은 ‘다양한 장소에서 다양한 형태로 숭배되었던 야훼의 명확하지 않은 정체성에 대한 통합적 노력이 7세기에 새롭게 강화되었다.’고 설명한다.¹⁰⁷⁾ 이 말은 유일신론이 정설이 아니

기를 기준으로 여호수아서에서 열왕기하에 이르는 역사서를 가리킨다. Steven L. McKenzie, “Deuteronomistic History,” *ABD* 2(Doubleday, 1992), 160-168.

102) 이 논문에서 말하는 ‘유일성 신학’은 유일한 야훼에 대한 신앙(신 6:4-5), 그의 이름을 두려고 선택한 하나의 성소(신 12:11-14), 그리고 야훼가 택하여 자신의 소유로 삼은 하나의 민족(신 14:2)에 대한 강조와 신학 체계를 포함한다.

103) Emmanuel Levinas, *Alterity and Transcendence*, Michael B. Smith tr. (N.Y.: Columbia University Press, 1999), 53-76.

104) HU Lijun., PU Jingxin, “Levinas on the Ethics of the Other,” *Philosophy Study* Vol. 14 No. 1 (2024), 17.

105) 에릭 에이니켈(Erik Eynikel)은 요시야의 개혁이 신명기적 역사서의 편집 과정과 밀접하게 연관되어 있음을 인정하면서 구체적인 편집 단계를 제시한다. 열왕기하 22-23장은 단순한 종교개혁 사건이 아니라 이스라엘 역사 서술의 중심 주제를 드러낸 것이다. Erik Eynikel, *The Reform of King Josiah and the Composition of the Deuteronomistic History, Old Testament Studies, Volume 33* (Leiden: Brill, 1995), 7-31.

106) DH 형성과 편집 시기는 율리우스 벨하우젠(Julius Wellhausen)이 기원전 7세기를 주장한 이후 폰 라트(von Rad), 에발트(Ewald), 베스트팔(Westphal) 등 많은 학자들에 의해 왕정 시기, 그리고 요시야의 종교개혁과 연결되었다. 필자 역시 크로스(F. M. Cross)와 넬슨(R. D. Nelson)의 견해와 같이 신명기 역사를 요시야 개혁의 산물로 본다. 그리고 편집의 마무리는 페르시아 제국 시기에 이른다고 본다. T. Römer, *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological Historical and Literary Introduction* (London: T&T Clark, 2005), 13-43.

107) Christoph Levin, “Integrativer Monotheismus im Alten Testament,” *ZTK* 109 (2012), 161.

있던 상황에서 유일신론을 성립시키는 과정이 있었으며, 그 노력을 DH의 편저자들에게서 발견할 수 있다는 것이다.

유일신앙과 유일한 성소가 처음부터 이스라엘 신앙의 체계가 아니었다는 점은 성경 자체의 증거와 구약학 연구의 결과들이 말해준다. 공인한 종교 관행과 승인하지 않는 민간 종교를 모두 담고 있는 성경은 이스라엘이 다양한 형태로 이방의 신들을 숭배했음을 보여주는데, 이러한 상황은 포로기 이후까지 이어졌다(창 31:19, 삿 3:7, 삼상 19:13; 28, 왕상 15:13; 18:21, 왕하 18:4; 21:5, 호 4:12-14, 렘 2:27-28, 겔 6:4-9).¹⁰⁸⁾ 그런가 하면 야훼의 서열을 암시하는 본문(신 32:8-9)이나 다신적 상황을 드러내는 본문들은(왕상 20:23, 시 82:3) DH 편저자들의 작업과 별개로 남아 있었던 이스라엘의 민간 신앙을 엿보게 한다.

고대근동의 제의 관련 용어들과 종교 관습에 대한 고고학적 고찰을 시도한 마크 S. 스미스(Mark S. Smith)는 이스라엘의 신앙이 가나안 종교의 영향 아래 있었으며 가나안, 나아가 서셈족 문화와의 연속성을 드러낸다고 말한다.¹⁰⁹⁾ ‘원시적 일신교’는 존재하지 않았다고 말하는 크리스토프 레빈(Christoph Levin)은 야훼 숭배가 다른 신들과 공존 및 양립하다가 후대에 가서 유일신교로 확립되었음을 주장한다(암 4:13; 렘 16:13; 31:35).¹¹⁰⁾ 고대 이스라엘에서 야훼는 왕정 시대에 국가적 주신(主神)이 되고 왕정 후기로 가면서 유일신교로 발전(development)을 이룬 것으로 보인다.¹¹¹⁾ 이와 관련한 논의들을 요약하면, 유일신론은 처음부터 명백하게 제시된 교리가 아니라, 끊임없이 위협받고 도전받는 역동적인 것이었다.¹¹²⁾ 이와 같이 이스라엘이 처음부터 이방의 신들을 완전히 거부한 것이 아니며, 이스라엘의 정체성을 점진적으로 확립해 나가면서 그들의 유일신론을 정립한 것이라면, 그 절대성을 수호하기 위한 명분으로 폭력까지 정당화하고, 그것을 신의 승인으로 내세우는 주장은 재고할 필요가 있다.

역동적 과정이 있었던 DH의 유일신론 세우기의 목적은 이스라엘의 정체성과 연결된다. 주전 7세기 남유다의 종교개혁은 멸망한 북 이스라엘의 이주자들을 통해 그들의 종교 전통(religious tradition)을 수용한 이후, 아시리아 제국이 쇠락한 틈을 이용해서 단행되었다. 이는 이스라엘과 유다의 역사를 종합적으로 재구성하고 통합적 정체성을 제시하기 위해 공식적인 야훼 숭배와 단일한 성소를 내세운 것이었다(신명기 12장).¹¹³⁾ “야훼 유일신론은 이스라엘 통합의 전제 조건”이었다.¹¹⁴⁾ 이것이 이스라엘의 정체성에 어떤 영향을 끼쳤는지 확인할 필요가 있다.

108) 이금재, “‘YHWH 유일신 신앙’ 탄생 과정과 YHWH의 위상 변화,” 신학사상 195(2021), 227-228.

109) Mark S. Smith, *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 19-21.

110) 그는 애초에 우기와 건기가 급격하게 바뀌는 팔레스타인의 환경 자체가 유일신교에 적합하지 않았으며 이스라엘의 상황이 주변 고대 근동의 종교 문화적 상황과 크게 다르지 않았다고 말한다. Christoph Levin, “Integrativer Monotheismus im Alten Testament,” 154-169.

111) 벨하우젠(Julius Wellhausen)은 “이스라엘이라는 국가 없이 YHWH는 더 이상 존재하지 못했을 것이다.”라고 이 상황을 설명한 바 있다. Mark S. Smith, *The Early History of God*, 182-199.

112) Nathan MacDonald, *Deuteronomy and the Meaning of Monotheism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 29-34.

113) 요시아의 종교개혁은 정체성이 아니라 사회 정치적인 차원에서 권력 관계로도 규명이 가능하다. 개혁과 권력의 관계에 대한 해석은 저자의 박사 논문을 참고하라. 김민정, “미리암의 해방적 지도력과 권력의 관계,” 박사학위논문, 성공회대학교 (2019), 102-126.

114) Christoph Levin, “Integrativer Monotheismus im Alten Testament,” 162.

2. 배제 그리고 배타적 정체성

“너는 나 외에는 다른 신들을 네게 두지 말라”(출 20:3)는 금령을 제 1의 계명으로 하면서 유일한 야훼 신앙을 선포하는 유일신론은 자연스럽게 다른 신들에 대한 배제, 그리고 배타적 정체성으로 이어진다. 로렐 슈나이더(Laurel Schneider)는 모든 일신교에는 민족주의(nationalism)와 다르지 않은 잠재적인 경계 에너지가 포함되어 있다고 말한다.¹¹⁵⁾ 먼저 유일신론의 이방 신 배제에 대해 살펴보자. 이공재가 말한대로 유일한 야훼 신앙의 정립 이전과 이후의 차이는 타 종교와의 공존 가능성과 불가능성이다. 이것이 구체적으로 드러난 사건이 엘리야의 갈멜산 대결이다(왕상 18장). 이 서사는 바알 종교에 대한 공격성과 배타성을 드러내는 야훼 중심적 신앙 운동의 출발을 잘 보여준다.¹¹⁶⁾ 엘리야는 바알의 선지자들을 향해서 그들이 ‘두 발 사이를 절며 걷고 있다’(נִפְּס, paw-sakh')라고 하면서 그들의 종교적 혼합주의를 비판하고, 유일신론에 대한 선택을 요구했다(왕상 18:21). 그리고 야훼의 현현(theophany)을 나타내는 ‘불’(출 3:2, 19:18)로 그의 응답을 받아냈고, 바알의 선지자들을 마치 도살을 하듯이(שָׁחַט, shaw-khat') 제거하는 배타적 종교 정화 운동을 시행했다(왕상 18:40).

한편, 언약(covenant)을 통해 수립된 유일신 신앙은 절대적인 충성과 수호를 요구하는 것이었다. 이는 고대 세계의 언약 체결 방식에서 잘 나타난다. 그것은 언약을 파기할 경우 당하게 될 결과를 상징하는 ‘제물을 쪼개는 행위’(창 15:9-10, 17)와, 생명을 상징하는 ‘피를 뿌리는 의식’(출 24:6-8; 렘 34:18-20)을 통해 이루어졌다.¹¹⁷⁾ 유일신 야훼와 맺는 언약은 생명을 걸고 지켜야 할 절대적 충성을 요구했고 그만큼 그에 따른 배제도 강력했다. 레빈(Christoph Levin)은 오도 마퀴드(Odo Marquard)의 말로 엄격한 유일신교의 특징을 다음과 같이 설명한다. “유일신교에서 유일신은 그 독특성으로 인해 다른 모든 많은 신을 부정하고 동시에 그 신들의 많은 이야기를 청산한다.”¹¹⁸⁾

유일한 신에 대한 확신과 절대적인 충성은 필연적으로 그 법을 따르지 않는 자와의 경계를 만들고 ‘우리’와 ‘타자’의 이분법적 구도를 형성한다. 그리고 이 경계는 갈등 상황에서 폭력적인 대립으로 이어질 수 있다. 왜냐하면, ‘하나의 확신’에 대한 순수성과 절대성을 수호하기 위해서 다른 신념 체계를 거짓되거나 위험한 것으로 만들기 때문이다. 레지나 슈워츠(Regina Schwartz)는 이를 ‘배타적인 충성’(exclusive allegiance)이라고 표현했다.¹¹⁹⁾ 이는 배타적 종교 정체성과 연결된다. 이미 살펴본 DH의 형성 배경에서 볼 때, 잔존한 유다 공동체의 통합에 대한 필요와 지속되는 생존 위기 상황은 공동체의 보존이라는 필요를 낳았다. 여기서 자신들을 구별 가능한 개체로 응집시키고, 그 중심점이 집단적 생존을 보장할 것이라 여겼을 것이다.¹²⁰⁾ 슈워츠는 자기 보존을 위한 배제의 특징을 잘 설명한다. 배타적 자기 보존은 “자기 구별과 다른 사람들과의 분리, 경계 설정 및 선 그리기”를 통해 수행된다.¹²¹⁾ 유일신론을 기반

115) Laurel Schneider, *Beyond Monotheism A theology of multiplicity* (Routledge, 2008), 188-189.

116) 이공재, “‘YHWH 유일신 신앙’ 탄생 과정과 YHWH의 위상 변화,” 236-238.

117) 창세기 15장 18절, ‘קָרַת יְהוָה בְּרִית’ (karat YHWH berit)는 언약을 ‘세우는’ 것이 본래는 ‘자른다, 쪼개다’(קָרַת)의 행동과 연결되어 있음을 보여준다. 출애굽기 24장 8절, ‘הִנֵּה דָם הַבְּרִית’ (hinneh dam ha-berit)는 생명 자체를 의미하는 ‘피’(דָם)와 ‘언약’(הַבְּרִית)의 긴밀한 관계를 드러낸다.

118) Christoph Levin, “Integrativer Monotheismus im Alten Testament,” 153.

119) Regina Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism* (Chicago, University of Chicago Press, 1997), 21-38.

120) J.J. Collins, *Introduction to the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 2004), 194.

으로 형성된 이스라엘의 배타적 종교 정체성은 그들의 사회와 역사에서 어떠한 폭력으로 드러났을까? 유일신론에 근거한 유일성 신학 체계가 이스라엘 공동체 내부에서 어떻게 정당화의 기능을 수행하였는지 주목할 필요가 있다.

III. DH의 폭력적 텍스트 비평

최근, 유일신론을 지성적 개념이 아니라 야훼와의 역동적 관계로 재조명한 나단 맥도날드(Nathan MacDonald)의 연구는 유일신론에 따른 폭력을 ‘실제’ 보다는 ‘은유’로 해석하고자 한다. 즉, 여호수아서의 헤렘(הֶרֶם, hērem)을 야훼에 대한 사랑을 위협하는 모든 것에 대한 진멸로서 이해하는 것이다.¹²²⁾ 물론 우상 숭배에 대한 불관용을 은유로 보는 것은 개인 신앙의 차원에서 가능한 적용이다. 그러나 내면적 적용 이전에 기록된 본문 자체와 역사 속에서 반복되고 있는 폭력성을 간과하지 않는 것이 필요하다고 여긴다. 본문을 희석시키지 않고, 타자성에 입각하여 의문을 제기하면서 고찰해 보자. DH의 폭력적 텍스트는 크게 이방신 숭배에 대한 전쟁 폭력, 그리고 유일한 선민과 대별되는 이방인의 땅 착취 폭력으로 집약된다.

1. 헤렘과 폭력

상대를 완전히 진멸시키는 폭력을 야훼의 뜻과 명령으로 말하는 ‘헤렘’¹²³⁾ 본문들이 DH 곳곳에 퍼져 있다(신 7:1-2; 20:16-18, 수 6:21; 8:24-25; 10:40, 삼상 15:3). 이는 신학적, 윤리적 문제를 야기시키는 ‘문제적 유산(troubling legacy)’이 되고 있다.¹²⁴⁾ 이스라엘이 칼날로 진멸해야 할 대상은 모든 사람을 표현하는 남녀노소, 그리고 모든 가족들이었으며(수 6:21). 심지어 젖 먹는 아기까지 놓치지 않고 폭력의 대상으로 삼았다(삼상 15:3). 강하게 표현해서 숨 쉬는 존재는 남겨두지 말고 진멸해야 했다(수 10:40).

김상기는 ‘한 민족 집단’(a ethnic group)을 고의적으로 말살하는 제노사이드(Genocide)¹²⁵⁾의 폭력에 작동하는 메커니즘을 설명한다. 대량학살을 수행하는데 있어서 그 폭력을 정당화하기 위해서는 ‘적이 된 상대를 제거되어야 할 존재’라고 여기는 집단 의식을 만들어 내고, 그것에 대해서 어떤 비판도 허락하지 않아야 한다.¹²⁶⁾ 마찬가지로 유일신론의 강조는 이방신 숭배에 대한 강력한 혐오로 이어졌고, 그들을 신의 이름으로 진멸하는 것에는 어떤 문제 의식도 허락하지 않았다. 오히려 여호수아는 아이 성 전쟁 이후에 그 도시 왕의 주검 위에 ‘큰 돌무더기’를 쌓아 기념하게 했다. 그리고 에발 산에 단을 쌓고 제의를 드렸다(수 8:28-31). 폭력을

121) Regina Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, 5.

122) Nathan MacDonald, *Deuteronomy and the Meaning of Monotheism*, 18-34, 138-152.

123) ‘헤렘’(הֶרֶם) (hērem)은 문자적으로는 ‘무엇인가를 분리하다, 별도로 두다, 제거하다’는 뜻이다. 성경에서는 ‘바쳐진 것’(레 27:28-29, 민 18:14)을 가리키는데 사용되었고, 여기서 헤렘으로 선언된 것이 신에게 바쳐진 것일 때 “거룩한” 범주에 속하고 사람에게는 금지의 대상이 된다(레 27:28). 여기서 주목하는 것은 완전한 파괴와 신성함과 금지가 결합된 개념으로 사용되는, 전쟁에 적용된 헤렘이다(신 7:1-7, 26; 20: 16-18, 수 6:17-18; 7:1, 삼상 15:2-3). Phillip D. Stern, *The Biblical Herem: A Window on Israel's Religious Experience* (Atlanta: Scholars Press, 2020), 5-17.

124) E. Barnard, Esias E. Meyer, “A Theological Response to Biblical Violence,” 1-2.

125) 제노사이드는 램킨(Raphael Lemkin)이 “한 민족 집단(ethnic group)에 대한 파괴”를 개념화하기 위해 고안한 용어다. 이는 이는 ‘민족, 부족’을 뜻하는 그리스어의 제노(geno)와 ‘살인’을 의미하는 라틴어에서 파생한 ‘사이드(side)의 복합어이다. 김상기, “여리고 헤렘 제노사이드의 폭력 메커니즘 연구” 『신학사상』 195(2021), 292.

126) Ibid., 299-230.

감추지 않고 종교적 의미로 승화한 것은 유일신론에 대한 배타적 충성과 아울러 폭력과 타자성에 대한 인식의 문제와 연결된다.

신념 체계에 갇혀서 헤렘과 제노사이드의 폭력적 결과를 간과하는 것 보다는 그에 대한 경계와 반성이 필요하다. 헤렘은 가나안 땅의 문화적 변동을 가져오고 거주민의 이동을 일으킨 사건이 아니다. 유일신과 이방신의 대립 구도 아래 그 땅에 이어져 오던 모든 삶의 기반을 해체하고 다양한 개인들의 존재와 생존을 파괴한 것이다. 이것을 무비판적으로 수용하고 나아가 성경의 기록을 현재적 폭력의 정당화의 근거로 삼을 수도 없음은 자명하다.

아울러 야훼에 의해 정당성을 부여 받아서 상대를 전멸시키고 거룩한 구별을 추구한다고 말해지는 ‘헤렘’이 역사적 사실보다 이상화에 가깝다는 점을 확인해 보자. DH의 편저자는 특별히 여호수아의 세대를 ‘헤렘’을 철저히 이행하는 이상적인 집단으로 그려냈다(수 6:21; 8:26; 10:28-39).¹²⁷⁾ 한 마디로 “여호수아가 그 모든 왕들과 그들의 땅을 붙잡아 칼날로 쳐서 진멸하였다”(수 11:12) 말한다. 그러나 실제로는 많은 가나안 성읍과 마을들이 전멸되지 않고 여러 세대에 걸쳐 그 땅 곳곳에 남아 있었다(출 23:29, 신 7:22, 수 13:1; 15:63; 16:10; 17:12-13; 23:4-5, 사 1장). 고고학적으로 볼 때도 여리고와 아이는 여호수아 당시 사람이 살지 않았다. 아탈랴 브레너(Athalya Brenner)와 게일 A. 이(Gale A. Yee)는 이에 대해서 역사적 함의보다 이념적 함의를 다루어야 한다는 말로 여호수아서의 역사 규명이 큰 의미가 없음을 드러낸다.¹²⁸⁾ 적어도 헤렘 본문에서 역사성을 강조하거나 문자적으로 수용하는 것은 적합하지 않다. 이를 야훼가 허락한 승리의 서사로 보고 잘못된 동일시를 시도하거나, 신의 뜻을 따르는 거룩한 폭력이라는 정당화의 근거로 삼는 것도 마찬가지이다. 브루그만이 제안하는 바와 같이, DH의 폭력적 텍스트는 그 모호성(ambivalence)으로 인해 단순한 수용이 불가능하고 독자가 본문과 ‘협상’(Negotiation)해야 하는 지점이 있어야 한다.¹²⁹⁾ 헤렘의 해석과 수용도 그러하다.

2. 땅과 폭력

DH의 증언에 의하면 이스라엘은 유일한 선민의 정체성 아래 야훼의 언약을 따라 가나안 땅 소유를 위해 폭력을 행사했다(수 1:2-6). 여기서 땅 착취를 정당화해 준 것은 야훼의 유일한 선택을 받은 선민이라는 정체성이었다. 야훼는 이스라엘을 택하여 자신의 보배로운 소유로 삼았는데(출 19:5; 신 7:6; 14:2; 26:18), 여기서 하나의 선택은 곧 ‘타자를 폭력적으로 배제하는 관행’이 된다(The practice of chosenness that violently excludes the other)는 점을 기억할 필요가 있다.¹³⁰⁾ 선택은 선택받지 못한 대상을 배제시킨다. 토드 기틀린(Todd Gitlin)과 리엘 라이보비츠(Liel Leibovitz)는 선택과 배타적 폭력에 대해 다음과 같이 비판했다. “한 민족이 스스로 선택받았다고 선언하거나, 그랬던 것처럼 행동할 때, 그에 따른 역사는 되돌릴

127) 여호수아 6-11장에서 헤렘 즉, ‘완전한 파괴’는 적어도 27회가 언급되는 중심 주제이다. T. B. Dozeman, *Joshua 1-12: A new translation with introduction and commentary* (New Haven: Yale University Press, 2015), 54.

128) Athalya Brenner and Gale A. Yee (ed.) *Joshua and Judges* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 1-3.

129) Walter Brueggemann, “The God of Joshua - An Ambivalent Field of Negotiation,” *Joshua and Judges*, Athalya Brenner and Gale A. Yee (ed.) (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 13-14.

130) Ibid., 19.

수 없다. 인종적 증오, 복수, 전쟁의 악순환은 되돌릴 수도, 기억에서 지울 수도 없다."¹³¹⁾

야훼의 선택에 의해 획득한 선민이라는 종교 정체성이 정착의 기반이 되는 땅을 갈망하는 집단적 욕망과 만났을 때 착취와 폭력이 일어났다고 말할 수 있다. 그 과정에서 "야훼가 우리 편"이 되어 "너희 땅"을 "우리 땅"으로 허락하셨다는 방식의 정당화가 있었다.¹³²⁾ 여호수아서의 승리의 서사 이면에는 '공포와 긴장이 가득한' 폭력의 서사가 감추어져 있다고 비평할 수 있다.

이와 다른 차원에서 '선택'의 결과와 연관된 '희소성의 원리'(principle of scarcity)를 논해 보자. 슈워츠는 희소성의 원리로 다음의 본문을 해석한다. 가인과 아벨의 제사에서 야훼의 선택에 의해 아벨의 제물은 수용되고 가인의 제물이 거부되었다(창 4:3-5).¹³³⁾ 그 상실과 소외는 인류 최초의 살인 사건으로 이어졌다. 그런가하면 이삭의 선택에 의해 야곱은 축복을 받고 에서가 제외된 것도 마찬가지로 상황이다(창 27:27-29, 34-38). 선택받지 못한 에서는 "아버지, 축복이 하나 뿐 입니까? 저에게도 축복해 주십시오!"(창 27:38)라고 탄식했다.¹³⁴⁾

유일한 야훼의 유일한 선택은 선민의 정체성과 자부심을 만드는 데 그치지 않는다. 그 선택은 다른 모든 자원과 축복 그리고 용납에서 희소성의 원리에 따라 배제되고 상대적 손실을 경험하는 제로섬 게임의 패자도 만든다. 다시 표현하자면, 선민 주체로서의 정체성 이면에 객체화 된 이방인의 소외가 있고, 그들에게 약속된 땅의 소유 이면에는 거주해 온 땅을 박탈당하는 소외가 있다는 것이다. 그러나 성경은 선민이라는 하나의 불변하는 선택과 달리 땅은 무조건적으로 지속되는 불변의 선물이 아니라고도 말하고 있다. "그 땅이 토해낸다"는 표현처럼 땅은 거주자의 책임을 요구하는 조건적이고 임시적인 것였다(레 18:24-28).¹³⁵⁾ 야훼의 유일한 선택은 타자 배제와 승자 독식을 위하는 것이 아니라 책임을 부여한 것이었을 수 있다.

3. 배타적 종교 정체성과 타자성의 결여

헤렘과 땅의 폭력에 대해 살펴보았다. 유일한 신의 정체성과 유일한 선민의 정체성이 낳은 폭력이라는 측면에서 이들은 종교 정체성의 폭력으로 요약된다. 왕정시대로부터 포로기 이후까지 유일신론을 중심으로 한 그들의 종교적 신념 체계는 공동체 통합과 생존의 근간이었다.¹³⁶⁾ 그들은 유일한 야훼의 선택으로 인한 구별 안에서 자신들의 정체성을 정의했다.¹³⁷⁾ 여

131) Todd Gitlin, Liel Leibovitz, *The Chosen Peoples* (Simon & Schuster: 2010), 191.

132) 게일 이(Gale A. Yee)와 브레너(Athalya Brenner)는 이스라엘 백성이 본래 메소포타미아와 이집트에서 온 새로운 이주민(newcomer)이라는 이질적인 정체성을 갖고 있었으며, 그들은 그것을 긍정적인 타자성(positive otherness)의 표시로 여겼었다고 말한다. 그러나 정착에 대한 욕망이 정체성의 변화를 일으킨 것이다. Athalya Brenner and Gale A. Yee (ed.), *Joshua and Judges*, 1-3.

133) 야훼가 열납한 것은 아벨의 제물 뿐 아니라 아벨 그 자신도 포함된다(וַיַּיִשָּׁה יְהוָה אֶל-הֶעָל וְעַל-מִנְחָתוֹ). 가인의 경우도 마찬가지로 제물의 배척은 가인에 대한 배척과 함께 이루어지고 여기에는 한 분 야훼의 선택이 있었다.

134) Regina Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, 39-54.

135) 이런 맥락에서 브루그만은 땅을 구분한다. 땅은 '선물(gift)로서의 땅이자 시험(temptation)으로서의 땅이다. 그리고 땅의 의무(task)가 있는가 하면 또한 위협(threat)이 있다. Walter Brueggemann, *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 45-70.

136) 라슨은 그들의 집단적 정체성 보존이 공동체의 사상, 이상, 이념의 수호를 통해 이루어졌다고 말한다. J.P. Larson, *Understanding religious violence*, (Burlington: Ashgate Publishing Company, 2004), 126. 참고문헌 넣기

137) Nathan MacDonald, *Deuteronomy and the Meaning of Monotheism* (Mohr Siebeck: 2nd

기서 유일한 야훼에 대한 믿음과 헌신이 그들의 공동체 의식을 강화한 가운데 폭력에 대한 문제의식은 없었다. 이를 문제로 삼는 것은 성경 본문을 폭력 정당화로 삼지 말아야 할 현대의 독자들이다. 이에 현대 독자의 경각심은 배타적인 종교 정체성으로 집약될 필요가 있다.

다시 짚어 보자면, 헤렘의 목적은 우상 숭배를 미연에 방지하고 야훼를 섬기는 이스라엘의 정체성을 수호하는데 있었다. 가나안 사람들을 그 땅에 남겨두면 이스라엘이 그들의 가증스러운 길을 따르고 망하게 될 것이라는 이유가 제시되었다(신 7:1-5, 25-26, 20:18). 땅 착취의 경우, 그 땅을 생존 기반으로 삼아야 할 자신들의 자기 보호적 공격성이 타인과 함께 살아갈 공생의 가치를 누르고 폭력으로 드러났다. 배타적 종교 정체성과 폭력 수행 사이에 윤리적 질문이나 타자성의 인식이 없었음을 지적할 수 있다.

다양한 폭력 메커니즘에 대한 사회학적 설명도 그것이 전적으로 타자성의 결여와 직결되어 있음을 말해준다. 폭력 과정은 외부 집단에 대한 부정적 태도와 차별(discrimination), 외부 집단 규정짓기(defining the out-group)의 과정을 거치는데, 이는 타자를 자기 기준으로 규정함으로써 나의 목적에 따라 환원시키고 더 이상 타자가 존재할 수 없게 하기 위해서다.¹³⁸⁾ 이러한 방식으로 헤렘과 땅 착취의 폭력을 행사하는 잔인하고 비인간적 상태는 레비나스가 말하는 ‘타자의 얼굴’과 극명한 대조를 이룬다.

레비나스는 ‘욕망’이 본질적으로 타자를 살해하는 권력이라면, ‘타자성’은 타자에 대한 살인의 불가능성이라고 말한다.¹³⁹⁾ ‘타자의 얼굴’은 단순한 신체 부위가 아니라, 타자의 고유성과 취약성을 드러내며, ‘살인하지 말라’(Thou shalt not kill)는 폭력 금지를 계시하는 현상이다. 이에 타자의 얼굴은 그것을 마주하는 주체에게 무한한 책임을 요구하고, 이 지점에서 나의 욕망, 권력, 폭력 의지는 종말을 고하게 된다. 그러나 타자의 고유성을 부정하고 타자를 ‘무’(nothing) 또는 ‘아무도’(no one)로 환원시켜서 더 이상 존재하지 않게(is-no-longer) 한 고대 이스라엘의 헤렘 및 땅 착취의 폭력은 타자성 결여의 여실히한 결과다. 오히려 고대 이스라엘은 타자 앞에서 자신을 전부(all)로 승격시키고 유일성 신학으로 무장된 절대적 정체성을 내세웠었다.¹⁴⁰⁾

IV. 종교 정체성의 폭력 너머: 유일성 신학과 타자성의 조화

변증법적 긴장 가운데 유일성 신학에 의한 종교 정체성과 타자성의 조화가 필요한 지점에 이르렀다. 먼저 구약이 그리는 야훼 유일신론의 긍정적 차원과 이타적 가능성을 짚어보자.¹⁴¹⁾ 구약 성경 전체 맥락을 보면 폭력이 있는 그대로 묘사되는 동시에 비폭력과 평화에 대한 비전

2., Korrigierte Auflage ed., 2012), 187-199.

138) 김상기, “‘여리고 헤렘 제노사이드’의 폭력 메커니즘 연구,” 301-302.

139) E. Levinas, *Totality and infinity*, A. Lingis (tr.) (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969, 47.

140) Roger Burggraeve, “Violence and the Vulnerable Face of the Other: The Vision of Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility,” *Social Philosophy* Vol. 30, Issue 1 (1999): 29-45., E. Levinas, *Totality and infinity*, 172.

141) 유일신론이나 다신론 등 신의 존재에 대한 신학 체계 자체가 폭력과 비폭력을 규정하지는 않는다. 아울러 유일성 신앙이 주는 개인적 확신과 고난의 상황에서 자신을 지키게 하는 힘, 즉 존재의 향존성을 돕는 차원은 분명히 있다. 이에 대해 다음 글을 참고하라. 이일레, “개인 탄원시에 나타나는 유일신 개념과 신정론 : 시편 4편을 중심으로” 「구약논단」 제21권 제2호 통권56집 (2015), 38-64.

역시 중요하게 취급된다(사 2:2-4; 65:17-25). 야훼는 ‘의인과 악인을 시험하고 폭력을 사랑하는 자를 미워하는’ 분이자(시 11:5), 이스라엘의 불의에 대해서도 침묵하지 않고 심판을 선포하는 이다(암 2:6-16). 그의 선지자들은 “폭력과 압제를 버리라”(겔 45:9)고 외쳤고, 야훼는 의로운 자들에게 “너희 땅에서 다시는 폭력이 들리지 아니할 것이다.”라는 미래를 약속했다(사 60:18). 폭력에 관여하고 전쟁을 주도하는 야훼의 모습이 구약 전체에서 묘사하고 있는 유일한 그의 이미지가 아니다. DH 역시 살펴본 폭력 텍스트만이 아니라, 포용적이고 윤리적인 가르침도 강조하고 있다(신 10:17-19).¹⁴²⁾ 다만 이러한 측면들이 명백하게 드러난 폭력을 외면하게 하거나 폭력에 대한 변명이 될 수도 없음은 연구를 통해 확인하였다. 그럼에도 불구하고 구약의 평화 지향성은 유일성 신학에 따르는 배타적 종교 정체성과 폭력 너머의 가능성을 볼 수 있게 한다. 현대 독자가 경계하고 넘어서야 할 지점은 타자와의 구별과 배제를 통해 유일하고 확고부동한 자기 정체성을 확정하는 방식이다. 슈나이더의 표현을 따라 말하자면 유동성과 변화를 반대하고 무한성, 불가해성, 영원성을 고수하는 것으로부터 탈피가 필요하다.¹⁴³⁾

1. 종교 정체성의 재창조적 가능성

종교 정체성의 폭력 너머를 지향하며, 고대 이스라엘에서 유일한 정체성이 처음부터 존재한 것인가, 이미 확정된 견고한 성(城)인가를 반문해 본다. 성경이 불확정성과 복잡성으로 가득 차 있다고 말하는 슈워츠는 유일한 정체성은 없었다고 말하고 이스라엘의 정체성을 단계별로 구분한다. 처음 정체성에 대한 발견(inventing)은 야훼와의 언약 관계로 인해 형성된다. 다음, 정체성 획득(owning)은 땅의 소유와 관계가 있고, 민족주의와 긴밀하게 연결된 정체성의 구별(dividing)이 이어진다고 보았다. 마지막은 구속사에 대한 기억 구성을 통해 정체성을 새기는(Inscribing Identity) 단계이다.¹⁴⁴⁾ 슈워츠와 동일한 방식으로 해석하지 않는다 하더라도 이스라엘의 종교 정체성이 처음부터 고정된 불변의 무엇이 아니며 따라서 절대성을 주장하기 어렵다는 점에 동의한다. 오히려 이스라엘의 종교 정체성은 지속적으로 재창조되었다고 말할 수 있다. 따라서 이 과정을 도외시하고 교조적 결과만을 고수할 때 그 완강함이 유연함을 잃게 하고, 일방적인 힘의 행사로서 폭력의 자리를 쉽게 찾아가게 만든다는 점을 강조하고자 한다.

2. 타자와 정체성

이제 타자와 분리하고 타자에게 폭력을 행사하는 길 외에 타자와 함께, 또는 타자 앞에서 형성되는 정체성은 없는 것인가 질문해 본다. 고대 이스라엘의 방식과 달리 현대 타자성의 사유는 오히려 ‘타자’를 통해 자기 정체성이 형성된다고 말한다. ‘타자의 얼굴’(the face of the

142) 모세 바인펠트가 ‘신명기가 도덕적이고 인본주의적인 성격을 띠는 많은 윤리적 율법을 포함하고 있다.’고 한 말에 대한 이견은 없다. 신명기와 DH에는 이방인, 나그네, 약자 보호와 정의의 실천이 들어 있다(신 10:18-19; 14:28-29 24:17-22). Moshe Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon Press, 1972), 282-297. 이에 대한 자세한 논의를 위해 다음을 참고하라. 한동구, “신명기 개혁운동에서의 약자 보호 및 나그네 보호” 『구약논단』 제18권 제3호 통권 45집(2012), 10-33.

143) Laurel Schneider, *Beyond Monotheism A theology of multiplicity*, 199-200.

144) Regina Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, 7-8.

Other)은 모든 지각의 객관성을 위한 출발이자 근거가 된다. 스티븐 크로웰(Steven Crowell)은 “타자가 나와 마주하여(face to face) 내 경험에 의문을 제기하지 않는다면, 나는 결코 규범적인 것, 즉 내 경험의 타당성을 판단할 수 있는 기준에 대한 감각을 마주하지 못한다.”라고 말한다.¹⁴⁵⁾ 타자의 얼굴을 마주하는 만남은, 미리 정해 놓은 규칙이나 신념 체계로 자신을 규정하는 것이 아니다. 사람과 사람이 실제로 마주하면서 살아 움직이는 윤리를 깨닫는 순간이다.

한 걸음 더 나가서, 레비나스는 ‘내가 생각하는’ 것이 아니라 타자가 ‘나’의 생각과 ‘나’의 존재를 긍정할 수 있다고 말한다. 즉 “예”라고 말할 수 있는 것은 내가 아니라 타자이며 타자로부터 나의 존재의 긍정이 나온다는 것이다.¹⁴⁶⁾ 이렇게 볼 때 타자를 완전히 차단하며 찾은 자기 정체성, 그런 자신을 긍정해 줄 타자가 없는 생존은 문제가 있다. 이제 DH 역사에서 폭력과 배제의 대상이 되어 그 이름과 얼굴이 가려진 이들처럼 오늘도 종교 정체성의 폭력 앞에 사라진 얼굴을 다시 마주해야 한다. 그리고 타자 앞에서 다시 자신의 정체성을 발견하는 길을 찾아야 한다.

종교 정체성이 폭력이 아니라 평화와 공존으로 나가는 길은 배제를 통해 주체를 생존시키는 것이 아니다. 여기서 고정되고 폐쇄적인 동일성의 구조를 넘어서는 필요가 있다. 이때 유일성의 개념은 단지 ‘하나뿐임’이나 ‘배타적 진리’의 뜻이 아니라, 타자의 고유성과 다름을 포용할 수 있는 열린 구조로 재구성되어야 한다. 바로 여기에서 ‘초월성’은 유일성 신학을 갱신할 수 있는 열쇠로 기능한다. 초월은 인간의 이해와 통제를 넘어서는 하나님의 속성이며, 이는 주체가 자기 동일성만을 고집하는 닫힌 구조에서 벗어나, 타자에 대한 무한한 책임과 환대의 윤리를 가능하게 하는 신학적 기반이 될 수 있다. 궁극적 초월성을 지닌 유일신 야훼는 자기 정체성의 수호를 위해 타자를 배제하는 존재가 아니다.

초월은 인간의 이해와 통제를 넘어서는 하나님의 속성이며, 이는 주체가 자기 동일성만을 고집하는 닫힌 구조에서 벗어나, 타자에 대한 무한한 책임과 환대의 윤리를 가능하게 하는 신학적 기반이 된다. 이런 맥락에서 유일성 신학이 궁극적 초월을 통해 무한자인 타자를 받아들이고 환대할 때 종교 정체성의 폭력을 벗어날 수 있다. “내 생각은 너희의 생각과 다르며 내 길은 너희의 길과 다름이니라”(사 55:8-9) 말씀한 야훼가 “타국인을 너희 중에서 나그네 같이 여기며 자기 같이 사랑하라”고 하지 않았던가(레 19:34).

3. 유일성 신학의 새로운 지평

논의를 종합하고 정리하는 의미에서 제시하는 마지막 질문은 유일성 신학, 이대로 좋은가이다. 어쩌면 인간은 이븐 신나(Ibn Sinna)가 말한대로 ‘광대한 우주에서 의미의 거주 가능한 구조(habitable structures of meaning)를 건설’하고자 하는 본능이 있는지 모른다. 고대 이스라엘과 마찬가지로 모든 시대의 인간은 생존과 관련해서 의미를 만들고 안정적인 통일성을 구축하면서 중심을 잡고자 한다.¹⁴⁷⁾ 그와 같은 방식으로 유일성 신학은 고대 이스라엘의 항존성과 구심점의 기반이었다. 그 생존이 있었기에 오늘 우리에게 성서와 기독교 전통이 유산되

145) Steven Crowell, “Why Is Ethics First Philosophy? Levinas in Phenomenological Context”, *European Journal of Philosophy* 23(3) (2015), 574.

146) E. Levinas, *Totality and infinity*, 93.

147) Laurel Schneider, *Beyond Monotheism A theology of multiplicity*, 198-201.

었다고 할 수 있다. 그러나 유일성 신학이 타자성을 외면하고 포용을 거부하고 배제의 길을 택했을 때 폭력과 손을 잡은 것을 잊지 말아야 한다. 끊임없이 폭력을 경계하고 비판하면서, 이스라엘의 포로기 이후에 이르러서 본격적으로 수면 위에 떠오른 야훼의 평화 지향과 포용성(시 85:10, 사 56:6-8, 렘 29:11, 속 9:10)을 잊지 않아야 한다. 다시 강조하지만 이것이 DH의 신학화 작업 이전부터 존재했던 야훼의 유일성과 초월성임을 인정한다면 DH의 해석과 수용 방식은 달라질 것이다.

레빈은 종교가 해석하고 극복하려고 시도하는 서로 상충되는 신의 존재 경험은 대립을 이루는 것이 아니라고 말한다. 그리고 하나의 합일점에 이른다 할지라도 그것이 서로 다른 신의 존재 인식이 지닌 모순을 제거할 수도 없다고 말한다.¹⁴⁸⁾ 구약의 야훼가 때로는 폭력과 연류되고 때로는 평화를 지향하는 상호 본문의 모호성이 있지만 성경은 폭력의 옳고 그름에 대한 가치 판단을 제시하지 않는다.¹⁴⁹⁾ 그러나 현대의 독자가 선택할 수 있는 것이 있다. 그것은 ‘배제를 통해 주체를 생존 시키는 길’이 아니라 유일신 야훼의 어떠함과 같이 궁극적 초월을 통해 무한자인 ‘타자를 받아들이고 환대함으로써 주체성을 지키는 길’이 될 수도 있다.

V. 나가는 글

본 연구는 신명기 역사(DH)에 내재된 유일성 신학이 어떻게 이스라엘의 종교 정체성을 형성하고, 동시에 타자에 대한 배제를 정당화하는 도구로 작동했는지를 분석하였다. 이를 현대 철학자 임마누엘 레비나스의 ‘타자성’ 사유와 비교하면서 폭력 너머 평화 지향의 해석 방향을 제안하였다. 레비나스가 비판한 바, 서양 철학의 주체가 지닌 전체성과 동일성 강조라는 특성은 DH의 유일성 신학을 재고하게 하는 틀이 되었다. 그리고 주체에게 요구되는 타자에 대한 윤리적 책임의 무게가 DH의 폭력적 텍스트의 주체에게 질문을 던질 수 있는 동력이 되었다. 그러나 그 질문은 다름 아닌 현대의 독자들을 향한 것이었다.

현대 사회에서도 DH의 유일성 신학 매커니즘을 따라 우리와 타자를 구별하고 규정하고 있다. 여전히 진멸의 대상이 되는 가나안의 일곱 족속들이(신 7:1-6) 존재하고 그들에 대한 혐오와 가증하다는 판단(신 20:16-18)이 힘을 갖고 있다. 종교 정체성이 배타적 폭력이 될 때의 현상이다. 기독교 신학이 이러한 종교적 개념화의 폭력(the violence of neutralization)을 비판하고¹⁵⁰⁾ 세계 곳곳에서 일어나고 있는 폭력 현상을 적시하면서 경계하는 것은 그 의미가 적지 않다.

중동과 러시아의 전쟁, 국제 난민들, 그리고 우리 사회 안에 만연한 차별과 혐오의 현장에서 기독교 신앙은 유일성 신학의 배제가 아니라 타자성의 윤리를 견지한 유일성 신학의 길을 찾는데 힘 쓸 수 있기를 바란다. “악을 버리고 선을 행하며, 화평을 찾아 따를지어다”(시 34:14) 폭력이라는 악을 버리고 평화를 따르기 위해서는 찾아 나서서 구하고 물어야 한다.

148) Christoph Levin, “Integrativer Monotheismus im Alten Testament,” 153.

149) 양명수, “악의 문제와 기독교윤리,” 한국기독교윤리학회 편 『기독교윤리학 개론』(서울: 대한기독교서회, 2005), 143.

150) E. Levinas, *Totality and infinity*, 44.

연구를 마무리하며, 연구의 한계와 함께 향후 연구에 대한 기대가 함께 제기된다. DH 해석의 다양한 차원이 충분하게 다뤄지지 못하고 타자성 개념의 적용이 협소하게 이루어졌음은 연구의 목표와 방향으로 인해 불가피한 것이었다. 따라서 이러한 학제 간 연구 방식으로 DH의 신학 해석을 다양하게 시도하고, 다른 한편에서는 타자성의 사유가 지닌 풍부한 함의를 깊이 있게 다루는 연구가 이어지기를 기대해 본다.

참고문헌

- 김민정. “미리암의 해방적 지도력과 권력의 관계.” 박사학위논문, 성공회대학교 (2019).
- 김상기. “‘여리고 헤렘 제노사이드’의 폭력 메커니즘 연구” 『신학사상』195(2021); 285-321.
- 양명수. “약의 문제와 기독교윤리.” 한국기독교윤리학회 편. 『기독교윤리학 개론』 (서울: 대한기독교서회, 2005).
- 이종록. 『일상적 폭력 폭력적 종교: 구약성서 형성과 수용 과정에서 나타나는 폭력성에 대한 연구』. (서울 쿤란출판사, 2017).
- 이금재. “‘YHWH 유일신 신앙’ 탄생 과정과 YHWH의 위상 변화.” 『신학사상』195(2021); 227-254.
- 이은우. “소위 신명기 역사 연구의 최근 동향” 구약논단 제14권 제3호 통권29집 (2008. 9); 67 - 86.
- 이일례. “개인 탄원시에 나타나는 유일신 개념과 신정론 : 시편 4편을 중심으로.” 『구약논단』 제21권 제2호 통권56집 (2015); 38-64.
- 토마스 C. 뢰머/김경식 옮김. 『신명기역사서 연구 사회학적, 역사적, 문학적 개론』. 서울: CLC, 2020.
- 한동구. “신명기 개혁운동에서의 약자 보호 및 나그네 보호” 『구약논단』 제18권 제3호 통권45집(2012); 10-33.
- Brenner, Athlya., Yee, Gale A. ed. *Joshua and Judges*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- Baumann, Gerlinde. *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen*. Darmstadt: WBG., 2006.
- Brueggemann, Walter. *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*. Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- Burggraefe, Roger. “Violence and the Vulnerable Face of the Other: The Vision of

- Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility.” *Social Philosophy* Vol. 30, Issue 1 (1999); 29-45.
- Collins, J. J. *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 2004.
- Crowell, Steven. “Why Is Ethics First Philosophy? Levinas in Phenomenological Context.” *European Journal of Philosophy* 23(3) (2015); 564-588.
- Dozeman, T. B. *Joshua 1-12: A new translation with introduction and commentary*. New Haven: Yale University Press, 2015.
- Eynikel, Erik. *The Reform of King Josiah and the Composition of the Deuteronomistic History, Old Testament Studies, Volume 33*. Leiden: Brill, 1995.
- Gitlin, Todd., Leibovitz, Liel. *The Chosen Peoples*. Simon & Schuster: 2010.
- Levinas, Emmanuel. *Totality and infinity*. A. Lingis (tr.) Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- . *Alterity and Transcendence*. Michael B. Smith tr. N.Y.: Columbia University Press, 1999.
- Levin, Christoph. “Integrativer Monotheismus im Alten Testament.” *ZTK* 109 (2012); 153-175.
- Lijun, HU., Jingxin, PU. “Levinas on the Ethics of the Other.” *Philosophy Study* Vol. 14 No. 1 (2024); 16-21.
- MacDonald, Nathan. *Deuteronomy and the Meaning of Monotheism*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- McKenzie, Steven L. “Deuteronomistic History.” *ABD* 2(Doubleday, 1992).
- Smith, Mark S. *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Schneider, Laurel. *Beyond Monotheism A theology of multiplicity*. Routledge, 2008.
- Stein, Stephen J. “The web of religion and violence.” *Religious Studies Review* 28 no 2 (Apr 2002); 103-108.
- Stern, Phillip D. *The Biblical Herem: A Window on Israel's Religious Experience*. Atlanta: Scholars Press, 2020.
- Schwartz, Regina. *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*. Chicago, University of Chicago Press, 1997.
- Römer, T. *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological Historical and Literary Introduction*. London: T&T Clark, 2005.
- Weinfeld, Moshe. *Deuteronomy and the Deuteronomic School*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

[논찬]

“신명기 역사의 유일성 신학과 타자성에 대한 비교 연구: 종교 정체성의 폭력 너머”

이영길(연세대, 세펠드대)

김민정 박사는 현대 사회의 주요 이슈들과 맞닿아 있는 인문학적 사유와 성서 해석의 접점을 모색하며 연구해 왔고, 청년들이 교회와 세상 속에서 논리적이고 지적인 동시에 열린 사고를 지닌 신앙인으로 살아갈 수 있도록 열정을 다해 헌신해 왔다. 평소 존경하고 아끼며 응원해 온 김 박사님의 발표에 논찬자로 함께하게 되어, 개인적으로 더욱 뜻깊게 느껴진다.

I. 주요 내용과 논지

이 논문은 신명기 역사(Deuteronomistic History, 이하 DH)에서 강조되는 유일성 신학이 배타적 종교 정체성과 폭력의 정당화로 이어진 문제를 비판적으로 분석하고, 이에 대한 대안으로 현대 철학의 타자성 개념, 특히 레비나스의 사유를 통해 윤리적 재해석을 시도한다.

저자는 먼저 DH 유일성 신학의 핵심인 유일신론의 형성 배경을 요시야의 종교 개혁에서 찾으며, 유일신 및 유일 성소 사상이 처음부터 절대적인 개념이었던 것이 아니라, 북이스라엘 이주자들을 수용하고 공동체를 통합하는 과정에서 점진적으로 정립된 산물이었다고 본다. 이어 DH의 유일신론이 본질적으로 타종교를 배제하고 배타적 정체성을 강화하는 방향으로 작동했음을 지적하며, 특히 정복 서사에서 드러나는 ‘헤렘’(전멸)과 땅의 착취 등 폭력적 본문들을 비판적으로 재조명한다.

저자는 ‘헤렘’이 문자적 역사라기보다는 이념적 이상화에 가까운 것으로 이해되어야 하며, 독자는 본문과의 ‘협상’을 통해 무비판적 수용이 아닌 윤리적 책임을 동반한 독해에 나서야 한다고 주장한다. 특히 땅과 폭력의 관계에서, “야훼의 선택받은 선민”이라는 정체성과 자부심이 가나안 땅의 점유와 폭력을 정당화하는 기반으로 작동했으며, 이로 인해 희소성의 원리를 통한 제로섬 구조가 형성되어 타자의 소외와 상실이 발생했다고 분석한다. 그러나, 성경은 땅을 절대적 소유가 아닌 “책임을 요구하는 조건부 선물”로도 병행적으로 증언하고 있음을 강조한다.

이처럼 저자는 유일신 및 선민이라는 종교 정체성이 이스라엘 공동체의 통합과 생존이라는 명목 아래 타자성을 결여하고 폭력을 정당화하는 배타적 체계로 기능했음을 비판한다. 그러나 동시에 구약 성서 전체 맥락과 DH 내부에도 비폭력과 평화의 비전이 함께 존재하며, 이스라엘의 종교 정체성 자체도 고정불변이 아닌 지속적으로 재구성되고 재창조된 것임을 상기시킨다.

특히 레비나스의 철학을 따라, 자기 정체성이라는 것은 고정된 실체가 아니라 타자를 마주함으로써 비로소 형성되는 것이라는 점을 강조한다. 타자를 배제하거나, 나의 정체성을 긍정해줄 타자를 말살함으로써 얻은 정체성과 생존은 윤리적으로 문제가 될 수밖에 없다.

이에 따라 저자는 유일성 신학의 갱신 가능성을 ‘야훼의 초월성’에서 찾는다. 야훼의 초월성은 인간의 ‘동일한 것’ 중심 사고(the Same)를 넘어, ‘무한자인 타자’(the Infinite Other)를 향한 책임과 환대를 가능케 하며, 배제를 기반으로 한 폐쇄적 정체성을 넘어서는 열린 정체성의 길을 연다. 이러한 윤리적 전환이야말로 타자성의 윤리를 수용하는 평화 지향적 유일성 신학으로 나아가는 핵심 열쇠라는 것이 저자의 주장이다.

I. 제언과 질문

김민정 박사의 논문은 현대 사회의 갈등과 폭력의 현실 속에서, 종교가 오히려 폭력의 매개로 작용하는 구조를 비판적으로 성찰한다. 특히 신명기 역사(DH)에 내재한 유일성 신학을 비판적으로 분석하면서, 단순한 자성에 머무르지 않고 타자성의 수용을 통해 공존과 평화를 지향하는 새로운 종교 정체성의 방향을 제시한다는 점에서 중요한 의의를 지닌다.

논문을 읽으며, 다음과 같은 몇 가지 질문과 제안을 덧붙이고자 한다.

1. ‘신명기 역사’ 용어의 개념정리: 저자는 DtrH와 DH를 특별히 구분하지 않고, 신명기적 신학이 반영된 역사서 전체(여호수아~열왕기)를 지칭하는 것으로 보인다. ‘신명기 역사’와 ‘신명기적 역사서’라는 용어 역시 같은 범위와 의미로 사용되는 듯하다. 이와 관련하여 각주 8에서 언급한 내용을 서론 본문에서 좀 더 분명하게 정리해 준다면, 독자의 이해에 도움이 될 것이다.

2. ‘유일성 신학’: ‘유일성 신학’은 논문 제목에 사용될 정도로 핵심 개념이며, 유일신론과는 구별되어 지속적으로 등장한다. 따라서 앞에 제언한 것과 비슷하게, 각주 9에서 설명한 내용이 본문에서 소개되었으면 하는 바람이다.

3. 기타 개념 설명의 보완 필요성:

- 희소성의 원리(principle of scarcity, p.7): 개념 자체에 대한 설명과 함께, 앞뒤 문맥 속에서 이 개념이 논의와 어떻게 연결되는지에 대한 서술이 좀 더 강화되면 독자에게 논지의 맥락이 더욱 명확히 전달될 것이다.
- 야훼의 ‘초월성’ 및 레비나스의 개념으로 보이는 ‘동일성’과 ‘무한자인 타자’: 해당 개념들은 논지 전개에 있어 핵심 철학적 배경을 이루는 만큼, 보다 명료하고 친절한 설명이 덧붙여진다면 독자가 논문 전체 흐름을 따라가는 데 더 수월할 것으로 보인다.

4. ‘주전’(p.4)과 ‘기원전’(각주 13)의 혼용: 학술지의 스타일 가이드에 따라 다를 수 있겠으나, 이 논문이 ‘배타적 정체성’에 문제를 제기하는 성격을 갖고 있다는 점에서, 보다 중립적인 표현인 ‘기원전’ 사용이 더 적절하다는 개인적 의견을 덧붙인다 (cf. p4 레빈 인용 ‘7세기’).

5. 저자는 4쪽에서, DH의 유일신론 세우기 목적을 설명하며, “남유다의 종교개혁이 멸망

한 북 이스라엘의 이주자들을 통해 그들의 종교 전통을 수용한 이후, 아시리아 제국이 쇠락한 틈을 이용해서 단행되었다”고 다소 단정적인 어조로 서술한다. 관련된 다양한 견해를 고려하여 좀 더 신중하거나 유보적인 표현으로 수정된다면 독자의 수용 가능성이 높아질 것으로 생각된다.

6. 레 18:24-28에 대한 해석과 본문의 논리 연결: 8쪽(2 ‘땅과 폭력’의 마지막 부분)에서 인용된 “그 땅이 토해낸다”와 “야훼의 유일한 선택은 타자 배제와 승자 독식을 위하는 것이 아니라 책임을 부여한 것이었을 수 있다”는 주장 사이 더 분명한 연결고리나 해석적 보충 설명이 추가되었으면 한다.

7. ‘헤렘’과 관련하여: 고대 근동의 다른 문화권들에서도 신의 명령에 따라 특정 대상이나 민족을 전멸시키는 행동을 취했음을 고려할 때, ‘헤렘’을 유일성 신학체계 안에서만 특별히 발달한 개념으로 이해하는 데는 한계가 있지 않을까? 성서의 ‘헤렘’은 고대 근동의 종교적 전쟁 관행과 어떤 점에서 차별화되는지 궁금하다.

8. “언약을 통해 수립된 유일신 신앙”(p. 4)에 대하여: 앞서 7번 질문과도 연결하여, 제물을 쪼개는 등이 고대 근동 세계에서의 언약 체결 방식이라면, 이는 다신론적 맥락, 예컨대 후견신(tutelary deity)과의 언약에도 사용된 방식이라고 이해할 수 있다. 그렇다면 이러한 형식을 배경으로 한 언약을 곧바로 ‘유일신’으로 이해된 야훼와의 관계로 해석하는 것이 타당하지 궁금하다.

9. 이 논문은 전반적으로 신명기 역사(DH)의 유일성 신학이 어떻게 종교적 배타성과 폭력의 논리로 작동했는지를 비판적으로 분석한다. 그러나 저자가 유일신 사상이 후대에 점진적으로 형성된 개념임을 강조하면서도, 그 중간 단계라 할 수 있는 ‘일신 신앙’(monolatry)–즉, 다른 신들의 존재를 부정하지 않되 오직 하나의 신만을 섬기는 신앙 형태–에 대한 논의가 다뤄지지 않은 점은 아쉬움으로 남는다. 예컨대 여러 학자들은 왕국 시대 초기의 야훼를 수호신(tutelary god)으로 보는 관점을 바탕으로, 요시야 시대의 종교 개혁을 통해 야훼 신앙이 점차 ‘일신 신앙’으로 정립되었고, 이후 포로기 이후에야 비로소 유일신 사상(monotheism)으로 발전하였다고 본다. 이와 관련해 본문에서 저자는 엘리야의 갈멜산 대결 장면(열왕기상 18장)을 언급하며, 타 종교와의 공존 가능성이 차단된 “유일한 야훼 신앙”의 정립을 보여주는 사례로 이금재를 인용한다. 그러나 이금재는 해당 장면을 유일신 신앙의 완성이라기보다, ‘일신 숭배(monolatry)’로 전환되는 분기점으로 해석하고 있다. Thomas Römer도 『*The Invention of God*』에서 야훼 신앙의 발전을 일신 신앙을 거쳐 유일신 사상에 이르게 되는 것으로 설명하고 있다. 이러한 관점을 함께 고려한다면, 본 논문의 논지가 보다 탄탄하게 될 것으로 사료된다.