



‘여성 리더십에 대한 신학적 모색’ 포럼

---

# 여성 안수, 신학적 확신에 도전하다

---

- 일시 | 2016년 6월 2일(목) 오후 7시
- 장소 | 한국교회백주년기념관 4층 1연수실
- 공동  
주최 | 교회2.0목회자운동(실행위원장: 정성규)  
교회개혁실천연대(공동대표: 박득훈·방인성·백종국·윤경아)  
한국복음주의교회연합(상임대표: 강경민)
- 주관 | 교회개혁실천연대 [www.protest2002.org](http://www.protest2002.org)

## 순서

사회: 이현주 목사(교회2.0목회자운동 총무, 너머서교회)

7:00 (5분)	인사말	방인성 공동대표 (교회개혁실천연대)	
7:05 (20분)	발제 1. 사사 드보라가 바울과 만난다면	박유미 교수 (전 총신대 구약학)	p03
7:25 (20분)	발제 2. 바울이 바라본 여성 리더십	조석민 교수 (에스라성경대학원대학교 신약학)	p14
7:45 (20분)	발제 3. 여성 안수에 대한 교회사적 접근	임희국 교수 (장신대 교회사)	p35
8:05 (20분)	발제 4. 보수교단 내 평등적 가치 실현을 위한 실천신학적 접근	강호숙 교수 (전 총신대 교회여성리더십)	p46
8:25 (30분)	질의 응답	이현주 목사	
	토론	사회: 이현주 목사(교회2.0목회자운동 총무, 너머서교회) 패널: 발제자 4인 구교형 목사(한국복음주의교회연합 총무, 찾는이광명교회) 최소영 목사(한국기독교교회협의회 여성위원회 위원장)	p61
	입장 발표		p62
	참고 자료	단체 소개	p64

---

## 발제 1.

# 사사 드보라가 바울과 만난다면

## 여성 지도력에 대한 구약성서적 고찰

---

박유미 교수 | 전 총신대 구약학  
총신 신대원 여동문회 신학분과장

### 1. 들어가는 말

본인이 속한 대한예수교장로회 합동교단은 현재까지 여성 안수를 허용하지 않는다. 여성 안수를 반대하는데 가장 걸림돌이 되는 부분은 예수님의 행적이 기록된 복음서가 아니라 바울의 서신서들이다. 그 중에서도 고전11:2-16, 고전 14:34-35, 딤후전 2:8-15이 여성 안수를 반대하는데 사용되는 가장 대표적인 본문들이다. 이 본문들 중에서 가장 문제되는 부분은 딤후전 2:11-15로 1996년 발표된 권성수 교수의 “딤후전 2:11-15에 관한 주석적 고찰”에서 안수를 반대하는 합동교단의 입장이 잘 나타나있다. 이 글에서 여성 안수를 반대하는 이유를 첫째는 순종함으로 배우라는 것은 남성의 리더십에 대해 복종을 하라는 의미이며<sup>1)</sup> 둘째는 여자가 남자를 주관하는 방식으로 가르쳐서는 안된다는 것은 남성이 헤드십을 가지고 있기 때문이라고 하였고<sup>2)</sup> 셋째는 주관하는 방식으로 가르치면 안되는 상황은 오직 공 예배뿐이라고 한정하였다.<sup>3)</sup> 넷째는 남성이 먼저 창조되었고 여성이 나중에 창조된 것은 남성의 헤드십이 창조 원리라는 증거이며<sup>4)</sup> 다섯째는 아담은 속지 않고 하와만 속았기 때문이라는 것이다<sup>5)</sup>. 위의 논문에서는 딤후전 2:11-15의 주석을 통해 이런 다섯 가지 이유를

---

1) 권성수, “딤후전 2:11-15에 관한 주석적 고찰”, 「신학지남」 63(1), (서울: 신학지남사, 1996). 79.

2) 권성수, “딤후전 2:11-15에 관한 주석적 고찰”, 75. 또한 여성이 남성을 다스리면 안되는 상황을 오직 공 예배에만 한정시키고 있다(81).

3) 권성수, “딤후전 2:11-15에 관한 주석적 고찰”, 81.

4) 권성수, “딤후전 2:11-15에 관한 주석적 고찰”, 101.

5) 권성수, “딤후전 2:11-15에 관한 주석적 고찰”, 105.

찾아서 여성 안수를 반대하였다. 발표를 하는 본인은 신약 학자가 아니기 때문에 본문의 주석에 대한 부분을 주석학적으로 반박하는 것은 보류한다. 대신에 논문에서 가장 핵심이 되는 것이 남성의 헤드십만이 인정되고 여성은 이런 남성의 헤드십에 복종하는 것이 창조 원리라고 주장하며 공적으로 여성의 영적 지도력을 인정하지 않고 결과적으로 여성 안수를 반대하는 것이기 때문에 과연 여성 지도력이 창조의 원리를 거스르는 것이라고 말할 수 있는지에 대해 논의하고자 한다. 왜냐하면 구약에서는 여성 지도자들이 여러 명 등장을 하고 있기 때문이다. 가장 대표적인 여성 지도자는 사사이자 선지자였던 드보라이고 그 외에도 미리암과 홀다 선지자가 있으며 아벨의 여성 지혜자도 아벨의 지도자로 등장을 한다. 이 글에서는 이런 구약의 여성 지도자들을 살펴봄으로 여성 안수를 반대하는 쪽의 논리가 과연 정당한지 물어 보려고 한다.

이 글에서는 네 명의 여성 지도자를 다루려고 한다. 두 명은 선지자로 미리암과 홀다이고 한 명은 드보라이로 사사이며 선지자이다. 그리고 마지막에 다룰 인물은 아벨의 여성 지혜자로 아벨성의 지도자로 등장을 한다. 이렇게 네 명의 다양한 여성 지도자들을 살펴봄으로서 과연 여성 안수를 하는 것이 창조 원리를 어기는 절대 해서는 안되는 행동인지에 대해 구약적인 관점에서 신약 학자들에게 질문을 하려고 한다.

## 2. 구약의 여성 지도자들

### 1) 미리암 선지자

우리는 미리암하면 모세와 아론의 누이이며 모세를 비난하여 문둥병에 걸린 나쁜 여자로 오랫동안 여겨왔다. 하지만 비록 많은 분량은 아니지만 구약 본문에서 보여 지고 평가되는 미리암은 이런 평가와는 좀 거리가 있다. 미리암이란 이름은 출15:20에서 처음 등장한다. 그녀는 여선지자이며 아론의 누이로 소개된다. 즉, 미리암에 대한 최초의 소개는 그녀가 여선지자라는 것이다. 그리고 그 다음 설명이 아론의 누이이다. 아론의 누이이면 족보상 아론과 모세가 형제이기 때문에 모세의 누이가 된다. 이렇게 볼 때 그녀는 비록 이름은 여기서 처음 등장하지만 출2:4-10에서 등장하는 모세의 누이가 바로 미리암이라고 볼 수 있다.<sup>6)</sup> 여기서 미리암은 물에 떠내려가는 모세가 걱정되어 멀리서 동생을 지켜보고 있다가 아기가 우는 것을 본 공주가 아기를 붙잡고 여기는 기색을 알아채고는 재빠르고 대담하게 공주에게 다가가 유모를 구해오겠다고 제안을 한다. 더햄은 이런 미리암의 대담하고 기지에 넘치는 행동을 모세 구원 사건의 절정으로 보았다.<sup>7)</sup> 이렇게 미리암은 모세를 세상에서 가장 좋은 안식처인 자신의 어머니 품에서 자랄 수 있게 만든 인물로 하나님께서 모세를 지도자로 준비시키는 일에 일조를 담당하였다. 이렇게 간난아이 모세를 도왔던 미리암이 출애굽 시에는 여선지자로서 모세와 함께 동역을 하게 된 것이다.

출15:20-21에서 미리암 선지자의 역할은 모든 여자들이 여호와를 찬양하라고 선포하는 것이다. 그녀는 소고를 잡고 찬양을 인도하며 그들에게 여호와를 찬양하라고 명령하였다. 그리고 모든 여자들은 그녀의 뒤를 따라 나오며 소고를 치고 춤을 추며 함께 여호와를 찬양하였다. 미리암의 노래는 여호와를 찬양하라는 명령으로 시작하고 “왜냐하면”으로 그 뒤에 이유가 나오는 형식의 여호와 찬양시이다. 여호와를 찬양하는 이유는

6) 대상 6:3에서 아르람의 자녀를 아론과 모세와 미리암으로 언급하고 있다. 물론 더 많은 자녀가 있었는지는 모르지만 구약 전통상 모세에게 알려진 누이는 미리암뿐이기 때문에 출2장에 등장하는 모세의 누이는 미리암으로 전통적으로 해석되어 왔다.

7) John I. Durham, 「출애굽기」, W B C 주석번역위원회 역 (서울 : 임마누엘, 1991), 69.

두 가지로 그가 높고 영화로운 분이시며 말과 그 탄자를 물에 던지신 분이시기 때문이다. 첫 번째 높고 영화로우신 분으로 번역된 구문은 히브리어 원문상 “매우 높다”는 뜻으로 그가 애굽 군대를 멸망하셨기 때문에 그가 매우 높임을 받아야 한다는 의미이다. 승리자를 높이는 것은 승전가의 기본으로 이 구문을 통해 전쟁의 주역이 이스라엘이 아닌 여호와이심을 분명히 드러낸다. 그리고 두 번째로 말과 말 탄 자를 물에 던지신 것은 홍해 사건의 요약으로 구체적으로 홍해 사건을 통해 애굽 군대를 물로 패하게 하시고 이스라엘을 구원하신 것 때문에 찬양하라는 것이다. 미리암은 영적 지도자로서 전쟁이 끝나고 승리의 영광을 여호와께 돌리기 위해 이스라엘의 여자들을 모아 소고를 들고 춤을 추며 여호와를 찬양한 것이다. 미리암의 노래는 여자들이 부른 다른 승리의 노래들과는 다른 차이점이 있다. 사11:34에서는 입다의 딸이 아버지를 환영하고 삼상18:6이하에서는 여자들이 사울과 다윗을 환영하는데 반해 출15:20-21에서는 미리암은 오직 하나님 여호와만을 찬양하고 있다. 즉, 전쟁을 승리로 이끈 전투 대장이나 장군들을 칭송하는 다른 노래들과 달리, 미리암은 여호와만을 찬양의 대상으로 삼고 있는 것이다. 이렇게 볼 때 미리암은 전쟁의 용사들을 환영하던 다른 여자들과는 전혀 다른 역할을 하고 있음을 알 수 있다. 그녀는 하나님으로부터 영감 받은 선지자로서 여호와를 찬양하는 일에 주도적인 역할을 하고 있는 것이다. 이렇게 미리암으로부터 시작된 선지자적 찬양의 전통은 후에 삼상10:5과 대상25:3, 5<sup>8)</sup>의 예루살렘 성전 찬양제도에서 나타난다.<sup>9)</sup> 이렇게 미리암은 놀라운 구원 사역을 최초로 찬양한 선지자이며 백성을 이끈 지도자였다.

이런 미리암 선지자가 부정적으로 해석되는 계기가 된 것이 바로 민12장의 사건이다. 하지만 역설적으로 이 사건은 미리암이 이스라엘 안에서 모세의 지도력을 나누자고 요구할 만큼 큰 지도력을 가지고 있었다는 것을 보여주는 사건이다. 사건의 발단은 모세가 구스 여자와 결혼한 것으로 미리암과 아론은 모세가 이 일에 대해 모세를 비방하였다. 하지만 정작 이들이 모세에 대항하여 한 말은 구스여자의 결혼 문제와는 상관 없는 지도력의 문제였다. 그들은 “여호와께서 모세와만 말씀하셨느냐 우리와도 말씀하시지 아니하셨느냐”라고 하며 모세만 하나님의 선지자요 지도자가 아니라 자신들도 하나님께 말씀을 받는 하나님의 선지자요 지도자라는 것을 주장한 것이다. 이 말을 보면 대제사장인 아론과 더불어 미리암도 하나님의 말씀을 받은 선지자며 한결음 더 나아가 모세와 지도력을 나누자고 요구할 만큼 상당한 영향력을 가진 지도자였다는 것을 드러내고 있다. 그러므로 이 사건의 핵심은 구스여자와의 결혼 문제가 아니라 모세의 절대적 지도력에 대한 도전이었다. 하지만 하나님께서 이 말을 들으시고 직접 개입하셔서 아론과 미리암을 장막 문으로 부르신 후 (5절) 그들과 모세와의 차이점을 설명해 주신다. 일반 선지자에게는 꿈과 환상으로 하나님을 알게 하시지만 모세와는 얼굴을 대면하고 명백하게 말한다는 것이다. 즉, 선지자들은 꿈과 환상을 통해 은밀하고 간접적으로 하나님을 만나지만 모세는 직접 하나님의 음성을 들으며 하나님의 형상을 본 사람으로 그들과는 분명한 차별성이 있다고 밝힌다. ‘이상’나 ‘꿈’은 구약에서 종종 하나님의 계시를 전달하는 매체로 간주된다(신13:3). 그렇기 때문에 아론과 미리암이 선지자가 아니라는 것이 아니라 모세는 일반 선지자들과는 다른 특별한 하나님의 종이라는 것을 강조하는 것이다. 이일로 인해 하나님은 진노하시고 그 별로 미리암은 나병에 걸리게 된다. 그동안 미리암만 나병에 걸린 것에 대해 미리암을 매우 부정적으로 해석해 왔고 모세를 대적한 모든 죄를 미리암에게 돌렸다. 하지만 11절의 아론의 반응을 보면 아론은 비록 자신이 나병에 걸리지 않았더라도 미리암의 나병이 자신의 죄 때문이라는 것을 분명히 인식하고 회개하며 모세에게 중보기도를 간구하였다. 여기서 아론은 모세를 “내 주여”라는 극존칭으로 부름으로서 모세의 지도력에 완전히 순복하는 모습을 볼 수

8) 3절에서 개역 개정판에 번역된 신령한 노래는 히브리어로 “예언자는 자 혹은 예언하는”이다. 그리고 헤만은 하나님의 말씀을 가진 선견자이며 찬양을 주관하는 자로 소개된다.

9) 참고, Wilda Gafney, *Daughters of Miriam :women prophets in ancient Israel* (Minneapolis, MN : Fortress Press, 2008), 80.

있다. 그리고 아론은 “우리가 어리석은 일을 하여 죄를 지었으나 청하건대 그 벌을 우리에게 돌리지 마소서” 라고 하면서 미리암만이 아니라 자신도 벌을 같이 받는 것으로 인식하고 고백하는 것이다. 그러면 왜 미리암만 나병에 걸렸을까? 여기서 중요한 것은 나병이 이스라엘의 제의에 참여할 수 없는 부정함의 상징이라는 점이다(민5:1-4). 아론은 대제사장이기 때문에 부정의 상징인 나병에 걸릴 경우 제사를 수행하는데 심각한 문제가 생긴다. 즉, 대제사장의 부정의 문제는 이스라엘 제의에 심각한 위협을 주게 된다. 그렇기 때문에 아론과 미리암을 대표하여 미리암이 문둥병에 걸리게 된 것이지 미리암만이 죄를 지었기 때문이 아니다. 아론의 간곡한 요청에 모세는 하나님께 중보기도를 하였고 14절에서 하나님께서는 미리암에 대해 7일간 부정하니 진 안으로 들어올 수 없다는 금지만하셨다. 이것은 모세가 기도했을 때 하나님께서 미리암의 죄를 용서하시고 하나님께서 바로 나병을 치유시켜주셨다는 것을 의미한다. 7일 동안 진 밖에 있었던 것은 나병에 걸린 사람이 나병이 치유되었을 경우 7일 동안 장막 밖에 있어야 하는 부정의 규례를 따르기 위한 것이었다(레14:1-9). 7일간의 부정기간도 하나님께서는 아버지의 비유를 사용하여 하나님과 미리암의 관계를 부자지간 혹은 부녀지간으로 여기고 계신다는 것을 보여준다. 이것은 고라와 다단과 같은 심각한 심판<sup>10)</sup>이 아니라 아버지가 자식을 훈계하는 수준에서 하나님께서 아론과 미리암의 잘못을 용서해 주신 것이다. 이들이 비록 한때 권력에 눈이 멀어 모세에게 도전하였지만 진심으로 뉘우치는 아론의 기도를 통해 이들을 용서해 주시고 여전히 백성의 지도자로서 인정해 주신 것이다.

미리암이 격리되어 있는 일주일 동안 백성들의 행군은 중단되었고 백성들은 미리암이 돌아오기를 기다렸다. 15절에서 행군을 중단한 주체는 백성들로 그들은 여전히 미리암을 그들의 선지자로 여기고 그녀와 동행하기를 원했기 때문이다. 그리고 민20:1에는 미리암의 죽음이 기록된다. 1절에서 미리암은 게데스에서 죽었고 백성들이 그녀를 장사지내 주었다. 성경 본문에서 죽음과 무덤의 위치가 언급되는 것은 특별한 지위를 표시하는 것으로 민20:1의 미리암의 죽음의 기록은 공동체에서 그녀의 위상을 알려주는 것이다.<sup>11)</sup> 즉, 미리암이 죽는 순간까지 백성들의 선지자이자 지도자였던 것이다. 이후 미6:4에서는 미리암을 모세와 아론과 같이 광야에서 하나님의 임명을 받은 세 명의 지도자 중의 한 사람으로 평가하며 미리암을 기리고 있는 것을 보면 구약 전통에서 미리암은 중요한 여선지자로 평가되었던 것을 알 수 있다.

## 2) 사사 드보라

‘사사’는 기본적으로 이스라엘을 다스리는 정치적 군사적 영적 지도자이다. 드보라는 사사기에 나오는 6명의 대사사중 한 명으로 여자 사사이자 선지자였다.

드보라는 이스라엘이 철병거를 가진 가나안 야빈에게 억압을 받는 상황 속에서 등장한 사사로 샷4:4에서 “드보라, 여자, 여선지자, 랍비뚱의 아내(여자), 그녀, 이스라엘의 여자사사”라고 길게 드보라를 설명을 하고 있다. 이 문장의 특징은 5개의 여성형 명사로 되어 있어 드보라가 여성이라는 것을 강조하고 있다. 이렇게 드보라의 여성성이 강조된 이유는 사사로 부름 받은 사람이 남성이 아닌 여성이라는 것을 강조하기 위한 것이다. 그리고 5절에서 이스라엘 사람들이 드보라에게 나아와 재판을 받았다고 보고함으로 화자와 이스라엘 백성들에게 여성인 드보라가 사사라는 것이 전혀 어색하거나 문제가 되지 않고 모두에게 인정받고 있다는 사실을 나타낸다. 이렇게 성경의 저자는 드보라를 사사로 부르는 것에 대해 주저하지 않는다.

10) 민16장의 고라와 다단의 반역 참조.

11) Wilda Gafney. *Daughters of Miriam :women prophets in ancient Israel* (Minneapolis, MN : Fortress Press, 2008), 85.

드보라는 사사겸 선지자로서 하나님의 직접적인 말씀을 받고 전쟁을 준비하기 위해 바락을 부른다. 바락은 드보라의 부름을 받아 바로 드보라에 온다. 본문은 드보라의 부름과 바락의 움 사이에 조금의 간격도 두지 않음으로 바락이 드보라를 지도자로 인정하고 그녀의 부름에 바로 순종하고 있음을 나타낸다. 드보라는 바락에게 여호와의 말씀을 따라 군사 만 명을 모아 시스라와 전쟁을 할 것을 명령하고 승리의 약속을 함께 준다. 하지만 바락은 드보라의 확신에 찬 명령에 주저하며 조건을 단다. 즉, “당신이 나와 함께 가면 내가 가려니와 만일 당신이 나와 함께 가지 아니하면 나도 가지 아니하겠노라(삿4:8)”라고 한 것이다. 이 말은 바락이 하나님의 말씀에 대한 확신이 없으며 드보라를 의지하고 있다는 것을 보여준다.<sup>12)</sup> Fewell과 Gunn은 바락이 여성으로서 드보라의 권위를 의심하였기 때문이라고 하였다.<sup>13)</sup> 하지만 드보라의 권위를 의심했다면 믿을 수 없는 사람의 동행을 요구하는 것은 합리적이지 않다. 차라리 기드온처럼 표징을 구하는 것이 더 합리적으로 보인다. 그러므로 바락의 망설임은 여성인 드보라를 못 믿어서가 아니라 하나님을 못 믿어서인 것이다. 이렇게 주저하는 바락과 대조적으로 드보라는 지도자로서 ‘반드시 같이 가겠다’는 말을 통해 흔들리는 부하에게 강한 확신과 믿음을 주고 있다. 하지만 드보라는 바락의 주저함과 용기 없는 태도에 대한 질책도 하는데 그것이 바로 시스라가 여자의 손에 팔린다는 것이다. 하나님의 일을 이루는 데는 반드시 남자 장군의 손이 필요한 것이 아니고 전쟁을 모르는 여성의 손으로도 가능하다는 것을 암시적으로 말하므로 바락의 믿음 없음을 책망하는 것이다. 그리고 드보라는 자신의 말을 충실히 이행하는데 9절, 10절에서 “드보라가 함께 가다”라는 구문을 반복하여 이 사실을 강조하고 있다. 그리고 결정적인 순간이 왔을 때 드보라는 바락에게 승리의 확신을 주며 전쟁을 시작하라고 명령을 내린다(삿4:14). 그리고 바락은 드보라의 명령을 따라 군사 만 명을 이끌고 전쟁터로 나갔고 여호와께서 바락의 앞에서 시스라와 그의 모든 군대와 병거를 칼날로 치셨고 바락은 그의 뒤를 따라가며 잔당소탕을 하여 결국 여호와의 말씀대로 시스라와의 전쟁에서 승리하게 된다.

바락과 드보라의 관계에서 볼 때 여성인 드보라가 강한 영적 정치적 지도력을 가지고 믿음이 연약한 남성인 바락을 주도하고 있다. 드보라는 이 전쟁은 여호와께서 직접 참여하시는 여호와의 전쟁이었기 때문에 사람의 많고 적음이나 무기의 좋고 나쁨이 전혀 중요하지 않고 오직 여호와께 대한 신앙만 있으면 된다는 것을 알고 있었던 것이다. 가나안의 철병거 900승이 아무리 강하고 무섭지만 드보라가 보기에 여호와께서 이미 이스라엘의 손에 주시겠다고 약속한 이상 승리는 이스라엘의 것이다. 이것을 확실히 믿었기에 드보라는 바락에게 진군 명령을 내린 것이다. 그러므로 가나안과의 전쟁은 바락의 무력으로 이긴 것이 아니라 드보라의 여호와께 대한 신앙으로 승리를 한 것이다. 그러므로 전쟁의 장면은 드보라가 이스라엘의 사사로서 이스라엘을 구원하는 모습을 보여준 것이다. 그렇기 때문에 바락이 구원자<sup>14)</sup>가 아니라 드보라가 진정한 구원자이며 사사인 것이다. 그리고 뒤에 나오는 야엘의 이야기는 드보라가 진정한 선지자임을 보여주는 부분이다. 바락은 끝까지 시스라를 잡고자 그의 고향인 하로셋 학고임까지 쫓아갔지만 시스라는 그 반대 방향인 겐사람 헤벨의 아내 야엘의 텐트 앞에 나타난다. 야엘은 이방인인 겐사람이며 텐트에 거하는 평범한 가정주부였지만 자신의 앞에 여호와의 적인 시스라가 나타났을 때 그녀가 사용할 수 있는 모든 지략과 물건들을 이용하여 그를 죽인다. 여호와의 칼날을 피하여 도망한 시스라는 결국 평범한 가정주부인 야엘의 장막 말뚝에

12) 70인 경은 “왜냐하면 하나님께서 그의 사자를 나와 함께 하시게 할 날을 알지 못하기 때문입니다”라는 문구를 삽입하여 바락의 이런 모습이 용기가 없어서가 아니라 행동으로 옮기는 날에 신적인 조력자가 필요하기 때문이라고 해석하여 바락의 부정적인 요소를 없애려고 하였다.

13) Fewell & Gunn, "Controlling Perspectives: Women, Men, and the Authority of Violence in Judges 4 & 5," *JAAAR* 58(1990), 398-399.

14) 김의원의 사사기 주석(2007), WBC의 사사기 주석(2009)도 바락을 사사로 여기고 있다.

박혀 죽는 가장 치욕적인 죽음을 맞이하였다. 그리고 시스라를 뒤쫓던 바락은 시스라가 장막 말뚝에 박혀 죽어있는 것을 발견하므로 드보라의 예언이 성취되었다는 것을 증언하는 역할을 하게 되었다. 드보라가 말한 것이 진정으로 이루어진 것이다.

전통적으로 많은 학자들이 바락을 구원자 혹은 사사로 해석하여왔다. 왜냐하면 드보라가 전쟁터에 가지 않고 바락이 전쟁터에 갔기 때문이다. 왜 사사 드보라에게는 다른 사사들과 다르게 전쟁을 수행할 다른 조력자가 필요했을까? 그것은 드보라가 사사이지만 선지자이기 때문이다. 구약에 나타난 선지자들은 거의 대부분 칼을 들고 직접 전쟁터에 참여하지 않는다. 대표적 선지자인 모세, 사무엘, 엘리야, 엘리사 등도 전쟁을 겪지만 그들이 직접 참여하지 않고 장군을 세우고 싸움의 전략과 승리의 확신을 주는 등 그 전쟁에 대한 하나님의 뜻을 인간 장군들에게 알려주는 역할을 하였다. 선지자는 성스러운 직분이므로 직접 칼을 잡는 일은 거의 하지 않았다.<sup>15)</sup> 사무엘도 드보라처럼 사사(삼상8:15-18)와 선지자(삼상4:20)의 직무를 모두 수행한 인물이지만 그도 전쟁에는 직접 참여하지 않고 그들을 블레셋 손에서 구원하기 위해 여호와께 부르짖고 기도 하였다(삼상8:8).<sup>16)</sup> 그러므로 드보라가 여성이고 진정한 지도자가 아니기 때문에 전쟁을 직접 수행하지 않은 것이 아니라 사사이면서 선지자이기 때문에 전쟁에 직접 참여하지 않고 자신의 ‘조력자’로서 바락을 세운 것이다. 그리고 드보라는 5장에서 사사이며 선지자로서 전쟁의 결과에 대한 찬양을 하는데 5장의 찬양은 출 15장과 차이가 있다. 출 15장에서는 오직 여호와께 대한 감사와 찬양이 나오는 반면 5장에서는 여호와께 대한 감사와 찬양뿐만 아니라 여호와의 전쟁에 참여한 자들에 대한 축복과 참여하지 않은 자들에 대한 저주가 나와 있다. 드보라는 선지자와 사사의 권위로 전쟁에 참여한 지파들과 시스라를 죽인 야엘을 축복한다. 그리고 이와 반대로 전쟁에 참여하지 않은 지파들과 메르스를 저주한다. 이렇게 전쟁에 참여한 자들과 참여하지 않은 자들에 대한 축복과 저주를 보면 드보라 사사의 권위가 매우 높았다는 것을 분명히 알 수 있다.

그러므로 드보라는 이스라엘이 가나안 왕 야빈의 철병거 900승에 신음할 때 사사와 선지자로 세움을 받아 일어났고 믿음이 연약한 바락과 백성들에게 믿음의 약함을 질책하며 그들에게 힘과 용기를 주며 그들을 이끌고 나가 가나안왕의 손에서 이스라엘을 구한 이스라엘의 진정한 구원자인 것이다.

### 3) 홀다 선지자

홀다 선지자는 왕하22:14절에 등장하는 여선지자로 우리에게 그다지 알려지지 않은 인물이다. 홀다 선지자는 요시야 시대 선지자로 요시야 개혁의 열쇠가 되는 율법책의 발견과 함께 등장한다. 유다왕 요시야는 왕위에 오르자 “여호와 보시기에 정직히 행하여 그의 조상 다윗의 모든 길로 행하고 좌우로 치우치니 아니 하였다(왕하22:2)”는 평가를 받았다. 이런 평가는 이전에 히스기야 왕이 받던 평가로(왕하18:3) 많은 학자들이 요시야를 제2의 히스기야로 여기고 있다.<sup>17)</sup> 그 시대 대제사장인 힐기야는 요시야의 명령으로 성전을 수리하던 중 율법책을 발견하게 된다. 그는 그 율법책을 요시야의 서기관 사반에게 주었고 사반은 그 율법책을 요시야에게 읽어주었다(10절). 그 율법책을 들은 요시야는 즉시 그의 옷을 찢으며 회개하고 자신의 제사장과 서기관과 시종을 불러 이 율법책에 대하여 여호와께 물으라고 명령을 한다. 왜냐하면 조상들과 자신들이 이 책의 내용을 듣지 않고 행하지도 않았기 때문에 책에 따르면 진노가 내릴 것인데 정말로 그런지 이스라엘을 향한 하나님의 뜻을 알기 원했던 것이다. 요시야왕의 명령에 따라 그들이 찾아 간 곳이 바로 여선지

15) 예외적으로 엘리야는 850명의 바알과 아세라의 선지자를 칼로 죽였다(왕상18:40).

16) 모세와 여호수아의 관계에서도 모세가 명령하는 자고 군대 장관인 여호수아는 이 명령을 수행하여 전쟁을 하였다(출 17:9-13).

17) 참조, T.R. Hobbs., *1, 2 Kings* (Dallas : Word Pub., 1989), 323-326.



자 홀다이다. 홀다는 여선지자이며 살룸의 아내로 살룸은 힐하스의 손자 디과의 아들이며 예복을 관리하는 사람이다. 여기서 홀다가 일개 성전의 하급 관리의 아내라는 것은 전혀 중요하지 않다. 다만 결혼한 여자를 소개하는 관습적 구문일 뿐이다. 그녀는 예루살렘 성의 신도시인 둘째 구역에 살고 있었는데 이 장소적 배경은 그녀가 예루살렘을 중심으로 활동하던 선지자였음을 나타낸다. 이들이 왜 여선지자인 홀다에게 갔는지에 대한 많은 논란들이 있다. 그 당시 예레미야나 스바냐 선지자가 이미 활동하고 있었다는 사실을 염두에 둘 때 더욱 놀라운 일이다. 하지만 본문은 이런 문제에 대해 전혀 관심이 없다. 넬슨은 본문이 그녀가 여자라는 사실에 대해서 절대로 특별히 취급하지 않고 있다는 것은 하나님의 선지자로서의 그녀의 지위는 성별에 의해 영향을 받지 않는 것이며 이것은 여선지자들이 일반적으로 많이 활동했기 때문에 홀다에 대해서 특별한 해설마저도 필요하지 않다는 인상을 받는다고 하였다.<sup>18)</sup> 다만 제사장이 포함된 왕의 대규모 사절단이 주저하지 않고 그녀에게 찾아가 하나님의 뜻을 물었다는 것을 보면 당시 홀다는 무척 잘 알려지고 국가의 신임을 받는 예언자라는 것을 알 수 있다.

그들은 왕의 말을 홀다에게 알렸고 홀다는 그들에게 여호와와 말씀의 전례를 전해준다. 홀다의 예언이 “여호와께서 이렇게 말씀하셨다”는 전형적인 예언적 신탁 형식으로 시작되는 것을 보면 홀다가 전형적인 선지자였음을 보여준다. 홀다의 예언은 두 가지인데 첫째는 유다왕이 읽은 책의 모든 말대로 유다에게 재앙을 내리겠다는 것으로 유다의 멸망에 대한 예고이다. 둘째는 요시아왕 개인에 대한 예언으로 요시아왕이 말씀을 듣고 회개하는 소리를 여호와께서 들으시고 요시아왕 때는 이 재앙이 일어나지 않고 요시아왕은 평안히 묘실로 들어갈 것이라는 것이다. 요시아의 회개는 이전에 심판 선언을 듣고 회개한 아합과 히스기야와 같은 것이다. 그래서 그들의 기도를 들으신 하나님께서 요시아왕의 기도도 들으시고 그들과 마찬가지로 징벌의 유예라는 호의를 베푸신 것이다. 그렇기 때문에 요시아는 임박한 심판을 보지 않고 평안하게 선조들의 묘실로 들어갈 것이라는 것이다. 이런 예언은 아합 때는 엘리야가 전하였고 히스기야 왕 때는 이사야가 전하던 예언의 내용이다. 그 당시 가장 영향력 있는 선지자들이 왕에게 전한 내용을 홀다가 요시아왕에게 전하는 것을 보면 홀다는 당시 가장 영향력 있는 선지자였다고 볼 수 있다. 홀다의 예언을 통해 율법책의 말이 사실인 것과 유다에게 재앙이 임할 것이라는 알게 된 요시아왕은 백성들을 모아 언약 갱신을 하고 유다 안의 모든 이방 신상과 산당을 제거하고 유월절을 준수하는 등 종교개혁을 단행한다. 이런 요시아의 노력에 대해 왕하23:25은 “요시아와 같이 마음을 다하며 뜻을 다하며 힘을 다하여 모세의 모든 율법을 따라 여호와께로 돌이킨 왕은 요시아 전에도 없었고 후에도 그와 같은 자가 없었더라”라고 평가한다. 이렇게 강력한 종교개혁을 한 요시아 왕의 옆에서 그의 영적 지도자로 같이 있었던 선지자가 바로 홀다이다.

이런 홀다 선지자의 사역은 히스기야 왕 때 활동하던 이사야 선지자의 역할과 비슷하다. 앞에서 언급한 것처럼 열왕기서는 요시아왕을 제2의 히스기야왕으로 그리고 있다. 그리고 요시아의 회개와 간구와 응답도 히스기야의 기도와 응답과 매우 유사하다. 히스기야 왕 때는 앗수르의 랍사게가 유다를 쳐들어와 선전포고를 함으로 국가가 풍전등화의 위기를 맞이하게 되었을 때 히스기야는 옷을 찢고 하나님께 기도하였고 하나님께서는 이사야를 보내셔서 하나님께서 유다를 구원해 주실 것을 약속하신다(왕하19:20-34). 그리고 히스기야가 개인적으로 병에 걸려 얼마 있다 죽으리라는 예언을 받고 기도했을 때도 그 기도를 들으시고 그의 병을 고쳐주신다고 이사야를 통해 말씀하셨고 후에 바벨론 사신들에게 왕궁의 보물을 보여준 뒤에는 이사야를 통해 유다의 멸망을 예언하셨다. 이사야의 예언 내용도 히스기야의 기도예에 대한 응답으로 히스기야 개인의 죽음에 대한 유예와 유다에 대한 멸망인데 이것은 요시아의 회개와 기도예에 대한 응답이라는 형식과 요시아 개인에 대한 죽음의 평안과 유다의 멸망이라는 내용면에서 유사점이 많다. 즉, 히스기야 왕 때 이사야가 히스

18) 리차드 넬슨, 「열왕기상, 하 :목회자와 설교자를 위한 주석」, 김희권 번역 (서울 : 한국장로교출판사, 2000), 401.

기야의 영적 지도자로서 하나님의 말씀을 전달하는 선지자였다면 요시야 때는 홀다가 그 역할을 담당한 것이다. 그리고 더 나아가 히스기야는 이사야의 개입 없이 종교개혁을 먼저 시행하였지만 요시야왕은 홀다의 예언의 말씀을 통해 종교개혁을 단행한 것을 보면 홀다의 영향력이 더 컸다고 말할 수 있을 것이다. 이렇게 유다는 하나님의 말씀을 전하는 이사야와 홀다와 같은 선지자와 그 말씀에 순종하는 히스기야와 요시야와 같은 신실한 왕들 때문에 심판이 유예될 수 있었던 것이다.

그러므로 홀다 여선지자는 비록 성경에는 간단하게 나타나지만<sup>19)</sup> 요시야 왕 때 활동한 선지자로서 요시야 왕의 종교 개혁에 든든한 후원자로 많은 영향력을 준 영적 지도자라고 할 수 있다.

#### 4) 아벨의 지혜여성

아벨의 지혜여성은 삼하 20장에 등장하는데 압살롬의 반란이 진압되고 다윗이 예루살렘으로 돌아온 후에 얼마의 기간이 지난 후에 베냐민 사람 세바가 다윗에게 반란을 일으켰고 세바는 이리저리 돌아다니며 사람들을 모아 아벨로 간다. 요압은 세바를 잡기 위해 아벨로 가서 그 성읍을 에워쌌고 성벽을 부수고 성안으로 들어가기 위해 성벽 옆에 토성을 쌓았다. 이렇게 아벨 성이 파괴될 위험에 처하게 되자 이 난관을 타개하기 위해 한 인물이 성읍을 대표한 협상가로 등장한다. 그 사람은 ‘지혜로운 여성’으로 표현된 한 이름 없는 여성으로 성읍에서 자신의 말을 들으라고 반복적으로 소리를 치며 요압에게 자신의 말을 듣기 위해 가까이 오라고 요청을 한다. 그리고 요압은 아벨의 여성의 요청에 따라 움직임으로 그녀의 요청을 권위적인 것으로 받아들였다는 것을 보여준다.<sup>20)</sup> 이렇게 요압을 가까이 오게 한 여성 지혜자는 자신을 ‘당신의 여종’으로 매우 겸손하게 표현을 하며 부드러운 말로 협상을 시작한다. 하지만 부드러운 시작과 달리 그녀의 말은 매우 논쟁적이며 훈계적이다. 아벨의 여성은 네 가지 이유로 아벨을 공격해서는 안된다고 주장을 하는데 첫째는 아벨이 유서 깊은 지혜의 도시라는 것이다. 아벨의 지혜로운 여성은 ‘아벨에게 가서 물을 것이라’는 옛 속담으로 말을 시작한다. 그녀는 아벨이란 도시는 지혜가 매우 깊고 풍부하고 유용하며 이스라엘 사회에서 매우 중요한 역할을 하고 있다는 것을 강조하며 아벨을 공격하는 것은 잘못된 행동임을 일깨운다. 둘째는 자신이 현재 다윗 왕권을 지지하고 있다는 사실을 천명한 것으로 다윗 왕권을 지지하는 자신들을 죽이는 것이 정당하지 않음을 간접적으로 물은 것이다. 셋째는 이스라엘 중에 어머니 같은 성읍을 파괴하려는지 묻는다. ‘어머니 같은 성읍’은 정확하게 번역을 하면 ‘이스라엘 중에 어머니’라는 뜻이다. 이것은 상징적으로 아벨을 이스라엘의 어머니 성읍이라고 말하고 있는 것이다. 구약에서 ‘이스라엘의 어머니’로 불린 사람은 사사 드보라가 유일하는데 드보라에게 와서 재판관을 받았던 것처럼 문제가 생기면 아벨에 와서 물어보고 해결 받고 가는 상황이 거의 유사하다. 그러므로 여기서 어머니라는 것은 이스라엘을 지혜로 교육하고 조언하는 역할을 하고 있다는 의미이다. 넷째로 아벨은 ‘여호와의 기업’이라는 것이다. 여호와의 기업이라는 것은 여호와께서 그의 백성에게 그곳에 살도록 주신 곳으로 함부로 파괴하거나 빼앗기거나 팔거나 해서는 안되는 장소이다. 아벨의 여성 지혜자는 아벨을 파괴하는 것은 여호와의 율법을 어기는 행위라고 말하는 것이다. 그녀의 말은 여호와의 율

19) 홀다에 관한 성경의 보도가 아주 단편적인 반면, 홀다에 관한 유대문헌들은 아주 풍부하며 예루살렘에서는 다섯 개의 문중에서 두 개가 홀다의 문이라고 불릴 정도로 홀다는 유대 사람들의 사랑을 받았다. 한편 아랍어 탈굼은 그녀가 거주했던 곳을 Bet-Ulpana 즉, ‘공부하는 집’으로 번역하면서 홀다를 여선지자이면서 동시에 여기서 가르치던 교사, 즉, 여신학자라고 해석하였다. 이렇게 홀다에 대한 유대인들의 존경은 대단했는데 이런 존경은 그의 무덤에 대한 전승에서 특히 잘 나타난다. 예루살렘에서는 정결 문제 때문에 성전 주변에는 어떤 무덤도 두지 못하게 하였다. 그런데 “다윗 집안의 무덤과 홀다의 무덤”만이 허용되었다는 것이다. 참조, 이경숙, 「구약성서의 여성들」 (서울 : 대한기독교서회, 1994), 198.

20) 참조, Camp, “The Wise Women of 2 Samuel”, *CBQ* 43(1981), 18.

법에 대해서는 전혀 생각하지 않고 수단과 방법을 가리지 않고 오직 자신의 목적을 이루는 것에만 골몰하는 요압에게 그의 방식이 잘못되었다고 훈계를 한 것이다. 그제야 요압은 이제야 자신의 행동이 매우 심각한 죄라는 것을 인식하고 세 번이나 반복적으로 그런 의도를 가지고 행동한 것이 아니라고 강하게 부인을 한다. 이런 반복적인 부인은 요압이 아벨의 여성의 공격에 당황하고 자신의 잘못을 인정하고 있다는 것을 나타낸다. 요압은 자신의 잘못을 깨달은 후 단지 세바가 다윗에게 반란을 일으켰기 때문에 그를 잡으려고 하는 것이니 그만 넘겨주면 떠나겠다고 협상을 한다. 여기서 다윗의 명령을 받은 아마사도 죽이는 등 다윗의 명령도 무시하던 요압이 아벨의 여성의 권위 있는 말에 승복을 하고 한발 물러선 것이다. 이에 아벨의 여성은 요압의 협상을 받아들여 세바의 머리를 성벽에서 던져주겠다고 약속을 한다. 그리고 그 여성은 지혜로 그 성읍의 사람들을 설득하였고 마침내 세바의 머리를 베어 요압에게 던져주었다. 그리고 요압은 성읍에서 물러가고 아벨은 무사하게 된다.

여기서 나타나는 아벨의 여성 지혜자의 모습은 그녀가 아벨의 지도자였다는 것을 알려준다. 그녀는 성읍을 대표하는 지도자로서 연설을 통해 군대장관인 요압의 공격에 대한 부당성을 폭로하고 그를 지도하며 협상을 하였다. 그리고 요압의 말을 듣고 세바의 머리를 넘겨주겠다는 결정을 내린다. 그리고 자신의 결정을 관철하기 위해 아벨의 사람들을 설득하고 마침내 모든 일이 그녀가 결정한 대로 이루어진다. 그리고 그녀의 이런 행동에 대해 아무도 제지를 하거나 거부하지 않는다. 심지어 왕의 심복인 군대장관 요압조차도 그녀의 권위를 인정하고 그녀의 말을 따르고 있다. 이런 모습을 보면 이스라엘 사회에 여성 지혜자가 한 지역의 지도자 역할을 하는 전통이 있었다는 것을 추측할 수 있다.<sup>21)</sup> 이렇게 아벨이 여성 지혜자는 남성인 요압에 대해 권위적인 행동을 하며 요압이 아벨을 파괴하는 것을 막는다.

### 3. 구약의 여성 지도자들과 여성 안수

#### 1) 여성의 지도력과 창조 질서의 문제

이 글을 마무리 하면서 여선지자들과 여성 안수의 문제를 두 가지 부분에서 다루려고 한다. 첫째는 여성이 남성을 권위적으로 가르치는 문제에 대한 것을 통해 과연 여성이 남성을 다스리는 것이 창조의 질서를 깨는 것인지에 대한 것이다. 위에서 논의된 것처럼 구약에는 소수이기는 하지만 다양한 모습의 여성 지도자들이 등장한다. 아벨의 여성 지혜자의 경우는 비록 영적인 권위는 없지만 여호와와 지혜를 가르치는 선생님이자 아벨성의 지도자로 등장을 하며 요압에게 막강한 영향력을 행사한다. 이런 아벨의 지혜여성의 행동은 남성을 가르치거나 주관해서는 안된다는 딘전 2:13절의 말씀에 명백히 위배가 되는 행동이다. 하지만 삼하20장 어디에도 그녀의 행동이 잘못되었다는 비난의 말은 찾아보기 어렵고 오히려 성을 구하고 다윗이 여호와의 기업을 파괴하였다는 불명예를 얻는 것을 막아 다윗 왕국을 든든하게 세우는데 도움을 주었다고 평가할 수 있다. 그리고 미리암과 훌다의 경우는 여호와께서 세우신 선지자들이다. 하나님께서는 이들에게 여호와의 말씀을 주셨고 영적 권위를 주셔서 백성들을 가르치고 인도하는 역할을 하게 하셨다. 여기서 백성들은 여자들만을 말하는 것이 아니라 남성들도 모두 포함하고 있다. 이들 중에 훌다의 경우는 왕에게 여호와의 말씀을 전달하며 가르치는 영적으로 권위를 행사하는 일을 하였다. 드보라의 경우는 이들보다 더 큰 권

21) 이은애는 이런 여성 지혜자 전통을 잠언의 의인화된 지혜 여성에서 찾고 있다. 이은애, “이스라엘 역사에 나타나는 여성의 지혜”, 『한국기독교신학논총』 56(2008), 34.

위를 가졌다. 사사시대에 남자 사사들과 동일한 정치적, 군사적, 영적, 사법적 권위를 가지고 있었고 이 권위를 통해 바락에게 전쟁을 하라고 명령하고 바락이 주저하면 질책도 한다. 그녀의 남성에 대한 지도력은 바락뿐만 아니라 모든 이스라엘 남자들에게도 행사가 되었다. 왜냐하면 그녀에게 모든 이스라엘 사람들이 재판 을 받으러 왔기 때문이다. 그리고 삿5:13-15에서 보면 방백들과 지도자들이 드보라의 부름을 받고 전쟁을 하기 위해 모이는 모습을 그리고 있다. 이렇게 드보라는 다른 남성 사사들과 동일한 지도력을 모든 이스라엘 사람들 위해 행한 것이다. 드보라의 경우는 보수적인 학자들도 부인하기 어려운 지도력을 행사하였기 때문에 총신의 일부 교수들은 아직도 드보라는 예외적인 인물로 그녀를 여성안수의 근거로 삼아서 안 된다고 말한다. 하지만 만약 여성이 남성을 주관하고 가르치는 것이 창조의 원리를 무너뜨리는 것이라면 그래서 신학적인 원리 자체를 백지화하는 것이라면<sup>22)</sup> 드보라를 사사로 세우신 여호와께서 자신이 세우신 원리를 백지화 시키신 것이라고 말 할 수 있다. 즉, 하나님께서 세우신 절대 불변의 창조의 질서를 하나님 스스로 깨신 것이다. 만일 그렇다면 우리는 다음과 같은 결론을 내릴 수가 있는데 여호와께서 자신이 세우신 원리를 깨시는 자가당착적인 행동을 하셨다는 것으로 드보라를 세우신 것을 하나님의 실수라고 말해야 한다. 학자들은 이렇게 말하는 것은 불경스럽다고 생각하기 때문에 예외라고 말하지만 이것은 명백히 창조의 원리를 깨는 실수인 것이다. 하지만 인간인 우리가 감히 하나님의 행동에 대해 실수라고 말할 수는 없다. 만일 하나님께서 실수한 것이 아니라고 생각한다면 그리고 드보라를 세우신 것이 분명한 하나님의 의지라고 생각한다면 여성이 남성을 가르치고 주관하는 것이 창조의 질서를 무너뜨리는 것이라는 전제를 다시 제고해야 한다. 구약에 분명히 존재하는 영적 지도자들인 미리암과 훌다 선지자가 있고 사사 드보라가 있는데 이들에 대해 예외라는 전혀 논증되지도 않고 논리적이지도 않은 이유를 가지고 이들의 존재를 무시하는 것은 이들을 자신의 선지자와 사사로 세우신 여호와를 무시하는 행동이라고 생각한다. 정말로 하나님께서 절대 불변의 창조 질서로 생각하셨다면 좀 부족해도 바락을 사사로 세우셨을 것이다. 하지만 하나님께서는 그렇게 하지 않으셨고 드보라를 6명의 대사사 중 한 명으로 남성들과 동등한 아니 더 월등한 권위를 주시며 세우셨다. 그러므로 구약의 하나님과 신약의 하나님이 다르지 않다고 여긴다면 여성을 교회의 지도자로 세우는 것이 하나님의 뜻이 아니라고 말하는 것에 대해 신중해야 할 것이다.

## 2) 선지자와 신약의 목회자와의 관계

둘째는 선지자와 신약의 목회자와의 관계에서 대한 논의를 통해 여선지자의 존재가 여성 안수의 근거가 될 수 있는지에 대한 논증이다. 그동안 목사직의 구약적 근거에 대해 제사장과 왕과 선지자에서 주로 찾았고 이 세 직분이 목사에게 적용되어왔던 경우들이 있었다. 그렇지만 이 3중직은 오직 예수 그리스도에게만 적용될 수 있을 뿐 목사 개인에게 적용되는 것은 명백한 오류이다. 또한 현재 많은 목회자들이 목사직을 구약의 제사장과 연결을 시키며 제사장에는 여성들이 없기 때문에 여성들에게 안수들 주어서는 안 된다고 주장을 한다. 하지만 구약의 제사장직은 예수 그리스도께서 십자가에서 모든 제사를 완성시키셨기 때문에 우리에게는 한 분 대제사장만 있을 뿐 더 이상 중보자인 제사장이 필요하지 않다. 그리고 우리는 모두 각자의 죄를 들고 하나님께 나아갈 수 있기 때문에 각각의 성도 모두가 제사장이다(계1:6,5:10,벧전 2:9). 그렇기 때문에 종교 개혁자들은 만인 제사장을 외치며 가톨릭에 반대를 하고 종교개혁을 시행한 것이다. 그러므로 목사직을 제사장직과 연결시키는 것은 종교개혁이전의 시대로 돌아가는 행동이다.

22) 권성수, “딤후 2:11-15에 관한 주석적 고찰”, 100. “여자가 남자를 가르치거나 남자에 대해 권위를 행사하는 것은 정의상 바울이 창조 기록을 대어 확립한 원리자체를 무효화하는 것이다...12절의 금지 규정을 무시하면 신학적인 원리 자체를 백지화하는 것이 되지 않을 수 없다”

하지만 구약의 선지자의 경우는 세습되지 않으며 하나님의 영으로 세움을 받고 하나님의 말씀을 전달하는 대언자의 역할을 하였고 백성들에게 하나님의 말씀을 가르치는 역할을 하였다. 에스겔 선지자의 경우 “인자야 내가 너를 이스라엘 족속의 파수꾼으로 세웠으니 너는 내 입의 말을 듣고 나를 대신하여 그들을 깨우치라(겔3:17)”고 하나님께서 명령하신다. 하나님께서는 선지자를 하나님의 백성들에게 하나님의 말씀을 전달하고 교육하고 하나님께 돌아오게 하기 위한 영적 지도자로 세우신 것이다. 이렇게 하나님의 말씀을 전달하고 교육시키는 선지자의 역할이 현재 성도들에게 하나님의 말씀인 성경을 가르치고 권면하는 목사의 직분과 가장 잘 연결이 된다. 그리고 하나님께서 하나님의 영으로 세우신 선지자들 중에는 위에서 살펴본 것처럼 여선지자들이 있다. 숫자의 많고 적음의 문제가 아니라 하나님께서 자신의 말씀의 전달자로 여성들도 세우시고 그들에게 백성을 교육하고 하나님께로 인도할 사명을 주신 것이다. 그리고 여선지자들은 신약에서도 등장하는데 예수님 당시에 안나 선지자(눅2:36)가 있고 사도행전에서도 일곱 집사 중의 하나인 빌립의 네 딸들이 선지자였다(행21:8-9). 그리고 초대 교회에서는 선지자들이 교회에서 지도자로서 교육을 담당한 사실들이 기록되어 있다. 사도행전 13:1에서 안디옥교회의 선지자들과 교사들의 이름에 바나바가 포함되어 있는데 바나바는 후에 바울과 전도여행을 떠난 인물로 초대교회의 중요한 감독 중에 한 사람이다. 사도행전 15:32에는 유다와 실라도 선지자로 소개된다. 또한 바울은 교회의 지도자들의 직분에 사도와 함께 선지자를 언급하고 있다(고전 12:28, 엡4:11).<sup>23)</sup> 이렇게 신약 성경의 증거에 따르면 선지자는 신약교회에 여전히 하나님의 말씀을 전달하고 교육하는 중요한 역할을 하였다고 말할 수 있다. 그리고 신약 교회의 선지자들 중에는 여성이 포함되어 있었다. 그러므로 구약의 미리암과 드보라와 홀다와 신약의 안나와 빌립의 네 딸들과 같은 여선지자의 존재는 하나님께서 구약 시대나 신약 시대 모두 여성도 하나님의 말씀의 전달자로 하나님의 종으로 부르셨고 여성이 말씀을 가르치고 전달하는 것을 허락하셨다는 것이고 여성이 교회의 목회자가 되지 못할 이유가 전혀 없는 것을 의미한다.

#### 4. 나오는 말

이상에서 논증했듯이 구약의 여선지자와 사사와 지혜자의 존재는 여성이 지도자가 되는 것이 하나님의 창조 질서를 깨는 것이 아니라 하나님의 부르심에 여성들이 겸손하게 순종한 결과이며 하나님은 여성을 통해서 하나님의 말씀을 전달하시고 하나님의 뜻을 이루어나가시며 교회를 세우시고 하나님 나라를 확장해 나가셨다는 것을 알 수 있다. 그러므로 교회의 여성 지도자들은 창조 질서의 파괴자가 아니라 하나님의 교회를 세우는 주의 여종이자 동역자들이다. 그러므로 총신과 합동교단은 딤펀전 2:11-13절에 근거해서 여성안수를 반대한 1997년의 논의에 대한 이런 반론들을 진지하게 받아들이고 20년이 지난 현재의 시점에서 여성안수 문제를 다시 논의하기 시작하기를 요청한다.

23) 고전 11:4-5은 공 예배에서 선지자의 역할을 하는 사람들 특히 여성들에게 머리에 수건을 쓰고 하라고 말하는 것이다.

---

## 발제 2.

# 바울이 바라본 여성 리더십

## 여성 지도력에 대한 신약성서적 고찰

---

조석민 교수 | 에스라성경대학원대학교 신약학  
기독교연구원느헤미야 연구위원

### 1. 들어가는 말

가톨릭 종교의 제도 속에서 여성사제는 존재할 수 없었고, 지금까지 존재하지 않았다. 하지만 이런 종교의 엄격함과 상반되는 내용을 보도한 아래와 같은 최근 뉴스를 접하고 놀랍게 변화해 가고 있는 가톨릭 종교의 모습을 본다.

“프란치스코 교황이 2016년 5월 12일(현지 시각) ‘가톨릭 교회에 여성 부제(副祭·미사에서 사제를 돕는 성직자) 도입을 검토하겠다.’고 밝혔다. ... 교황은 과거 ‘여성 사제’ 도입 가능성에 대해서는 앞서 ‘문이 닫혔다’고 일축했지만, ‘왜 여성이 사제직을 수행할 수 없는지 충분히 설명하라고 교회에 말해두겠다’고 약속했다.”<sup>24)</sup> “가톨릭에서 부제는 주교, 사제와 더불어 세 가지 성직자 직책 중 하나다. 사제를 도와 유아 세례, 혼배 미사, 미사 강독 등 다양한 기능을 수행할 수 있는 직책이다. (가톨릭에서) 성직자 직급은 교황, 추기경, 주교, 사제(신부), 부제 순이다. 여성계는 이날 교황의 결정이 양성평등을 향한 길이라며 환영 입장을 보였다. 미국 오하이오주에 기반을 두고 가톨릭에서 여성 사제의 서품을 주장하는 ‘미래교회(Future Church)’의 데버러 로스 사무처장은 ‘여성 부제 허용은 대단한 변화가 될 것’이라며 ‘가톨릭이 바른 방향으로 가고 있다’고 평가했다.”<sup>25)</sup>

24) [http://news.chosun.com/site/data/html\\_dir/2016/05/14/2016051400158.html](http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2016/05/14/2016051400158.html) 2016년 5월 14일 접속.

25) <http://www.womennews.co.kr/news/93917#.VzbOzG9f3cd> 2016년 5월 14일 접속.

현재 한국장로교 교단 가운데 총신, 고신, 합신, 등의 교단들에서도 가톨릭 종교와 마찬가지로 여성 리더십<sup>26)</sup>과 관련하여 안수를 시행하지 않는다. 그래서 현재 이 교단들은 여성 집사, 여성 장로, 그리고 여성 목사가 없다. 현재까지도 이와 관련된 주제는 이 교단들과 함께 여성 안수를 시행하지 않는 다른 몇 소수 교단에서 뜨거운 감자처럼 취급되어 논쟁이 멈추지 않고 있다. 그 논란의 배경에는 다른 요인들과 함께 그 핵심에 성서의 몇 구절이 존재한다. 그 중에서도 신약성서의 몇 구절이 여성 안수 문제와 깊이 관련되어 있다. 물론 한국 개신교에서 여성 안수 문제는 성서 구절의 해석 문제만이 아닌 것처럼 보인다.<sup>27)</sup>

이 글의 목적은 여성 리더십에 관해서 신약성서가 무엇을 교훈하고 있는지 확인하려는 것이다. 여성 리더십과 관련하여 여성 안수를 시행하지 않는 근거로 제시되는 신약성서 구절들은 여러 가지 측면에서 다양한 구절을 제시할 수 있을 것이다. 하지만 지면상의 제한과 논점을 분명히 제시하기 위하여 신약성서 가운데 바울 서신의 몇 구절인 고린도전서 11:2-16; 14:33b-35, 디모데전서 2:11-15, 등을 중심으로 살펴볼 것이다.<sup>28)</sup>

신약성서의 구절들과 함께 여성 리더십에 대하여 부정적인 태도를 취하고 있는 것은 바울의 가르침을 적절히 이해한 결과인가? 아니면 복음을 왜곡하고 성경을 잘못 해석한 결과인가? 여성안수에 대하여 부정적인 입장을 취하고 있는 것은 단순히 성서의 몇 구절만이 아니라 남성중심의 가부장제도의 사회 문화적 관습 속에서 이루어진 남성 우월주의 또는 여성 비하와 멸시라는 인류의 보편적인 화석화된 문화유산과 깊이 관련되어 있는 것인가? 바울은 여성 리더십에 관해서 어떤 관점을 제시하고 있는가?

위에서 제기된 질문들과 관련하여 첫째, 신약성서의 여성관에 대하여 개괄적으로 간략하게 살펴볼 것이다. 이 주제와 관련하여 복음서와 바울 서신의 몇 구절(갈 3:27-28; 고전 7:2-16; 엡 5:21-33; 딤후전 3:8-10)을 중심으로 논의할 것이다. 둘째, 여성 안수와 깊이 관련 되어 있는 고린도전서 11:2-16; 고린도전서 14:33b-35; 디모데전서 2:11-15을 중심으로 이 구절들이 여성 리더십과 관련하여 여성 안수를 부정하고 있는지 각각 조사할 것이다. 셋째, 바울 서신의 해석을 근거로 한국 개신교의 미래를 위하여 여성 안수 문제에 대한 몇 가지 제안을 할 것이다.

## 2. 신약성서의 여성관

26) 이 글에서 “여성 리더십” 또는 “여성지도력”의 의미는 여성 집사(이 글에서 ‘집사’는 안수 집사만을 의미한다), 여성 장로, 여성 목사로서 교회공동체 안에서 교회와 교단에서 공적으로 안수 받고 사역하는 모든 여성 사역자를 의미한다. 또한 “여성”은 집단적인 의미로, “여자”는 개인을 의미하는 단어로 구별한 것이며, “남성”과 “남자”의 구별도 같은 의미로 구분하여 사용한다.

27) 이 논의의 마지막에서 제안과 함께 밝히겠지만 한국 개신교 안에서 여성 리더십은 단순히 성경 해석과 관련된 문제이기 이전에 훨씬 뿌리 깊은 남성중심의 가부장 제도의 사회문화적 배경과 이유들이 존재하고 있는 것처럼 보인다. 그것은 지구상의 어느 곳이나 존재하는 보편적인 현상으로 사라져야 할 것이지만, 한국 사회 속에서도 찾아 볼 수 있는 여성의 종교 사회 문화적 역할과 밀접하게 연결되어 있는 것 같다. 이런 주제를 심도 있게 다루고 있는 최근의 서적으로 우에노 치즈코, 『여성 혐오를 혐오한다』 (서울: 은행나무, 2016); 리베카 솔닛(R. Solnit), 『남자들은 자꾸 나를 가르치려 든다』 (서울: 창비, 2015); 윤보라 외 5인, 『여성 혐오가 어쩔다구?』 (서울: 현실문화, 2015); 여성혐오의 소재로 악용되는 월경을 주제로 다룬 책, 박이은실, 『월경의 정치학』 (파주: 동녘, 2015)을 참조하라.

28) 신약성서에서 바울 서신에 대한 저작권과 관련하여 논란이 없는 그의 일곱 서신(로마서, 고린도전서, 고린도후서, 갈라디아서, 빌립보서, 데살로니가전서, 빌레몬서)과 함께 논란이 있는 여섯 서신(에베소서, 골로새서, 데살로니가후서, 디모데전서, 디모데후서, 디도서)을 모두 바울의 작품으로 간주하고 논의를 시작할 것이다. 이와 관련된 자세한 논의는 D. Guthrie, 『신약서론』 (고양: 크리스찬다이제스트, 1996), 361-67, 604-642; I.H. Marshall, 외 2인, 『서신서와 요한계시록』 (서울: 성서유니온선교회, 2007), 72-75, 371-75를 참조하라.

## 1) 복음서의 여성관

복음서의 저자들은 당시 문화와 사회의 관점에서 여성들에 관하여 어떤 태도와 입장을 갖고 있었는가? 먼저 마태복음과 누가복음을 살펴본 후 마지막에 마가복음과 요한복음을 조사할 것이다. 복음서가 기록될 당시 여성의 사회적 지위는 일반적으로 열악하여 사람으로 적절한 대우를 받지 못하며 살고 있었다. 이런 여성의 차별은 물론 어제 오늘의 일이 아니라, 고대로부터 내려온 인간의 그릇된 문화유산이다.<sup>29)</sup> 일반적으로 예수 당시의 여성은 어떤 사건과 관련하여 법정에서 증인의 자격으로 설 수 없었다. 당시 사회적 관습이 여성의 법정증인 역할을 부여하지 않았기 때문이다.<sup>30)</sup> 당시 여성과 아이 및 노예는 사람의 숫자에 포함되지 않았다. 사람의 숫자에 포함되어 계산되는 것은 오직 자유인인 성인 남성들뿐이었다.<sup>31)</sup>

여성들은 비록 자신이 가족에 속해 있지만 가족의 족보에 이름이 기록될 수도 없었다. 물론 역대기상 3:1-10에처럼 예외적으로 여인의 이름이 족보에 나오기도 한다. 하지만 이런 경우는 다윗의 다섯 아들을 각각 설명하기 위하여 그 아들을 낳은 어머니를 소개하면서 언급된 경우이다. 마태와 비슷한 구약의 족보에 여인의 이름은 전혀 등장하지 않는다(참조. 룿 4:18-22; 대상 2:5-15; 3:10-19).<sup>32)</sup>

### ① 마태복음의 여성관

예수 당시 사회 문화의 배경에서 마태복음 1장에 등장하는 예수의 족보 속에 여자들의 이름이 포함되어 있다는 것은 매우 이례적인 일이다. 유대의 족보 문화에서 특히 1세기 당시에 여인의 이름을 족보에 넣는 것은 매우 기이한 일이다. 마태복음의 저자는 예수의 족보에 다섯 명의 여자 이름을 기록한다. 그들의 이름은 다말(3절), 라합(5절), 룿(5절), 우리아의 아내〈밧세바〉(6절), 그리고 마리아(16절)이다.

첫째, 다말은 시아버지와 행음한 자이다(창 38:24). 둘째, 라합은 창녀로 소개된다(수 2:1). 셋째, 룿은 보아스를 유혹하여 동침한 사람이다(룿 3:1-18). 넷째, 우리아의 아내는 다윗과 간음한 여인이다(삼하 11장). 다섯째, 마리아는 요셉과 정혼하고 함께 동거 전에 아이를 임신한 경우이다(마 1:18-25). 마태복음의 족보에 등장하는 여인들은 모두 성적인 죄와 관련되어 있는 사람들이다. 마리아의 경우는 당시 유대의 결혼 관습에서 있을 수 없는 일이 발생했음을 보여준다.<sup>33)</sup>

마태복음 저자의 의도는 이런 죄지은 여인들을 예수의 족보에 기록하여 인간을 죄로부터 구원하기 위하여 예수 그리스도가 이 땅에 오셨음을 강조하기 위함이며, 이 구원에는 남녀 성별의 차이가 없음을 분명히 선언하기 위함이다. 저자는 하나님의 구속사에 각양각색의 사람들이 다 포함되어 있다는 사실을 말하고 싶은 것으로 예수 그리스도를 통해 성취된 하나님의 구속사에는 유대인과 이방인의 차별뿐만 아니라, 종과 자유인, 남녀의 차별도 사라졌다고 강조하고 있다(참조. 갈 3:27-28).

하지만 마태복음 저자의 한계는 누가복음 저자와 마찬가지로 여자의 처녀성을 강조하는 것이다.<sup>34)</sup> 이것은

29) 유연희는 그의 글 ‘오경 속 여성들은 어떻게 살았을까?’에서 당시 가부장적이고 위계적인 문화에서 여성이 어떻게 억압당하고 살았는지를 보여준다. 유연희, 『이브에서 에스더까지: 성서 속 그녀들』 (서울: 삼인, 2014), 8-36을 보라.

30) J. Jeremias, 『예수 시대의 예루살렘: 신약성서시대의 사회경제사 연구』, 468을 보라.

31) A.A. Bell, Jr., 『신약 시대의 사회와 문화』, 346-51; E.W. Stegemann & W. Stegemann, 『초기 그리스도교의 사회사: 고대 지중해 세계의 유대교와 그리스도교』 (서울: 동연, 2008), 121-23; 569-610을 참조하라.

32) D.S. Huffman, ‘Genealogy’, in J.B. Green, et al. (eds), *Dictionary of Jesus and the Gospel*, (Downers Grove: InterVarsity Press, 1992), 253-59를 참조하라.

33) 마태복음 저자는 마리아가 요셉과 결혼하기 전 임신한 것이 성령 하나님에 의한 것이라고 소개하며 인간이 이해할 수 없는 일이라고 가르친다(참조. 눅 1:26-56; 2:1-21).

34) 아라이 사사구, 『신약성서의 여성관』 (서울: 대한기독교서회, 1993), 81-112를 참조하라.



분명히 당시 사회문화 속에서 보편적인 요소인 성차별적 관점이라고 할 수밖에 없다. 당시 여성은 생식기능으로만 존재 가치를 인정받았고, 유대사회에서는 여성의 처녀성을 지키는 것으로만 남성중심의 위계질서를 지키며 사회를 유지할 수 있었기 때문에 여성에게만 결혼할 때까지 처녀성을 지키게 하는 것을 당연시 여겼던 것이다.<sup>35)</sup> 마태복음 저자도 당시 사회 문화적인 배경 속에서 이해된 여성관을 완전히 탈피하기 어려웠을 것이다.

마지막으로 마태복음에서 예수 수난 사화 및 부활의 기록을 마가복음과 비교해보면 여성에 대한 기록의 차이가 있음을 알 수 있다(참조. 마 28:1-10; 막 16:1-8). 마태복음의 경우 여자들이 예수의 무덤에 달려가서 부활하신 예수를 만난 후에 “그 여자들이 무서움과 큰 기쁨으로 빨리 무덤을 떠나 제자들에게 알리려고 달려갈 새”(마 28:8)라고 묘사한다. 하지만 여자들의 유약함을 복음서의 마지막에 다시 묘사한다(마 28:11-15).

## ② 누가복음의 여성관

누가복음의 경우 예수의 가르침 속에 여성이 다른 복음서보다 가장 많이 등장한다. 당시 여성의 사회적 위치를 고려할 때 누가복음의 저자는 많은 부분을 여성 이야기에 귀 기울이게 한다. 하지만 누가복음의 저자는 여성을 소개하면서 대부분의 경우 “부유한 여성, 경건한 여성, 혹은 더 구체적으로 말하면 사랑의 행위로 살아가는 여성”<sup>36)</sup>을 기술한다. 특히 누가복음 8:1-3을 보면 여성의 이야기를 묘사하면서 여러 여자들이 자기의 소유로 사랑의 행위를 실천했다고 기록한다.

“(1)그 후에 예수께서 각 성과 마을에 두루 다니시며 하나님의 나라를 선포하시며 그 복음을 전하실새 열 두 제자가 함께 하였고 (2)또한 악귀를 쫓아내심과 병 고침을 받은 어떤 여자들 곧 일곱 귀신이 나간 자 막 달라인이라 하는 마리아와 (3)헤롯의 청지기 구사의 아내 요안나와 수산나와 다른 여러 여자가 함께 하여 자기들의 소유로 그들을 섬기더라.” (눅 8:1-3)

이 본문에 등장하는 여러 여성 가운데 “헤롯의 청지기 구사의 아내 요안나”는 상당히 부유한 상류층의 여자인 것을 알 수 있다. 남편이 헤롯의 청지기로서 재물을 관리하던 사람이기 때문이다.<sup>37)</sup> 누가복음의 한계는 마태복음과 유사하게 여성을 묘사하면서 당시 사회 문화적 배경 속에서 여성을 바라보는 시각으로 기술했다는 점이다.<sup>38)</sup> 하지만 예수를 소개하면서 그와 함께 자주 등장하는 여성들에 대하여 제한적이지만 기술하지 않을 수 없었던 것을 확인할 수 있다. 누가복음 저자 역시 마태복음처럼 시대적 한계를 뛰어넘지 못한 것을 알 수 있다.

마지막으로 누가복음에서 예수 수난 사화 및 부활의 기록을 마가복음과 비교해보면 여성에 대한 기록의 차이를 발견할 수 있다(참조. 막 16:1-8; 눅 24:1-11). 누가복음 저자는 예수 부활의 장면에서 제자들에게 부활의 소식을 알린 여자들을 소개한다(눅 24:10). 하지만 이어지는 내용은 여자들의 말을 믿지 않는 제자들을 언급하면서 간접적으로 여자들의 말이 신빙성이 없음을 암시한다(눅 24:11-12).

35) 사사구, 『신약성서의 여성관』, 149-51을 참조하라.

36) 사사구, 『신약성서의 여성관』, 129.

37) I.H. Marshall, 『누가복음(1)』 (서울: 한국신학연구소, 1983), 420-23을 참조하라.

38) 사사구, 『신약성서의 여성관』, 115-54를 참조하라.

### ③ 마가복음과 요한복음의 여성관

마지막으로, 마가복음과 요한복음의 경우 아주 독특하게 여성을 남성과 비교하며 높이 평가한다. 마가복음과 요한복음의 경우 기록 시대를 비교하여 생각하면 상당한 기간의 차이가 존재한다. 하지만 두 복음서는 여성에 대하여 모두 관대한 입장이다. 마가복음의 경우 예수의 수난과 부활의 현장에 여성의 존재를 분명히 긍정적으로 묘사하고 있다(참조. 막 15:39-41, 47; 16:1-8).

“(39)예수를 향하여 섰던 백부장이 그렇게 숨지심을 보고 이르되 이 사람은 진실로 하나님의 아들이었도다 하더라 (40)떨리서 바라보는 여자들도 있었는데 그 중에 막달라 마리아와 또 작은 야고보와 요세의 어머니 마리아와 또 살로메가 있었으니 (41)이들은 예수께서 갈릴리에 계실 때에 따르며 섬기던 자들이요 또 이외에 예수와 함께 예루살렘에 올라온 여자들도 많이 있었더라 ... (47)막달라 마리아와 요세의 어머니 마리아가 예수 둔 곳을 보더라.” (막 15:39-41, 47)

마가복음의 저자는 여성에 대하여 보다 적극적으로 묘사하면서 마태복음이나 누가복음과는 전혀 다른 입장에서 여성을 기록하고 있다.<sup>39)</sup>

요한복음의 경우 저자는 여성에 대하여 다른 복음서와 달리 전혀 다른 묘사를 한다. 그 대표적인 실례가 사마리아 여인이다(요 4:3-42). 사마리아 여인과 예수가 야곱의 우물가에서 만나 대화하는 장면은 당시 사회문화적인 배경에서 이해할 수 없는 상황이다. 예수께서 사마리아 여인을 만나 물을 달라 요청하시고, 그 여자와 함께 그 자리에서 생수와 관련하여 이야기를 주고받는다 것은 당시 금지된 행위이다. 유대교의 사회 문화 속에서 여자가 남편이 아닌 남자와 길에서 대화하는 것을 금지하고 있다. 예수는 금지된 행위 속에 사마리아 여인을 불러들여 대화한 것이다. 여성의 권위를 전혀 인정하지 않는 사회 속에서 예수가 여성을 인정하시고 대화하신 복음서에 매우 드문 이야기를 소개하고 있는 것이다. 다만 현재 이 내용이 잘못 해석 전달되어 사마리아 여자는 부정한 여자로 묘사되어 전달되어 졌을 뿐이다. 요한복음에 등장하는 사마리아 여자는 부정한 여자가 아니라, 매우 경건한 종교인으로 여러 사람과 친밀하게 교류하며 살았던 여자이다.<sup>40)</sup>

요한복음의 수난과 부활의 장면에서 여성의 등장은 당시 여성들이 증언의 역할을 할 수 없는 사회문화 구조 속에서 살고 있는 것을 고려한다면 매우 특이한 일이다(요 19:25; 20:1-18). 요한복음의 저자는 막달라 마리아를 예수 부활을 목격하고 제자들에게 전한 최초의 전달자로 소개하기 때문이다(요 20:18).<sup>41)</sup>

요약하면, 마가복음과 요한복음의 저자들은 다른 두 복음서와 비교해 볼 때 여성에 대하여 비교적 긍정적으로 묘사하여 소개하는 것을 알 수 있다. 당시 여성의 사회문화적 지위와 위치를 고려할 때 매우 획기적인 일이다.

## 2) 바울의 여성관

바울은 당시 여성에 대하여 어떤 관점을 갖고 있었는가? 첫째, 바울이 이해한 부부 관계를 고린도전서 7:1-16과 에베소서 5:22-33을 중심으로 당시 남녀의 사회적 차별이 존재하는 상황에서 무엇을 교훈하고 있는지 간략하게 확인해 볼 것이다. 둘째, 바울이 가르치는 세례의 의미와 관련하여 갈라디아서 3:27-28을 중

39) 사사구, 『신약성서의 여성관』, 63-77을 참조하라.

40) 자세한 논의는 필자의 『요한복음의 새관점』 (서울: 솔로몬, 개정증보판, 2015), 205-229를 보라.

41) 사사구, 『신약성서의 여성관』, 157-75; H. Ritt, ‘여자들과 부활 소식: 네 복음서의 무덤사회들에 대한 비교(마르 16,1-8; 마태 27,62-28,15; 루가 24,1-12; 요한 20,1-18)’, G. Dautzenberg, 외 2인(편), 『원시 그리스도교의 여성』 (외관: 분도출판사, 1992), 149-69를 참조하라.

심으로 그의 여성관을 살펴볼 것이다. 셋째, 바울이 여성 리더십에 제약을 두지 않는 모습을 디모데전서 3:8-10을 중심으로 살펴볼 것이다.

### ① 부부 관계(고전 7:1-16; 엡 5:22-33)

바울은 당시 부부관계 속에서 부부의 성생활을 주제로 고린도교회 성도들이 질문한 물음에 답변한다(고전 7:1-16). 당시 여자는 부부로서 생식기능의 역할을 감당하는 것으로 여자의 성적 욕구로서 만족이나 기쁨은 전혀 도외시 되었다. 그래서 여성이 남편에게 성적인 것을 요구할 수 없는 사회 속에서 살아갔다.<sup>42)</sup> 결혼한 남자의 경우 남편이지만 자신의 성적 욕구를 위하여 아내를 찾기 보다는 다른 여자를 찾았다(참조, 고전 7:1-7).<sup>43)</sup> 이런 상황에서 결혼한 남자의 경우 성욕을 위하여 자기 아내보다도 집안의 여종이나 또는 창녀의 집을 찾았던 것이다. 이런 상황이 고린도교회 성도들에게서 발생한 것을 묘사한 것이 고린도전서 6:12-20의 내용이라고 이해할 수 있다. 더욱이 이들은 그리스도인의 자유에 대한 오해가 있어서 아무 거리낌 없이 창녀의 집을 찾아갈 수 있었다.<sup>44)</sup>

하지만 바울은 당시 결혼한 부부 안에서 성문제는 부부가 동등한 권리를 주장할 수 있다는 것을 분명히 가르친다.

“(2)음행을 피하기 위하여 남자마다 자기 아내를 두고 여자마다 자기 남편을 두라 (3)남편은 그 아내에 대한 의무를 다하고 아내도 그 남편에게 그렇게 할지라 (4)아내는 자기 몸을 주장하지 못하고 오직 그 남편이 하며 남편도 그와 같이 자기 몸을 주장하지 못하고 오직 그 아내가 하나니 (5)서로 분방하지 말라 다만 기도할 틈을 얻기 위하여 합의상 얼마 동안은 하되 다시 합하라 이는 너희가 절제 못함으로 말미암아 사탄이 너희를 시험하지 못하게 하려 함이라” (고전 7:2-5)

본문이 부부에게 가르치는 교훈은 매우 분명하다. 남편도 아내도 부부의 성적 의무를 성실하게 감당하라는 것이다. 아내가 자기 몸을 주장하지 못하고 남편이 주장하는 것처럼, 남편도 자기 몸을 자기가 주장하지 못하고 아내가 한다는 가르침이다. 바울은 결혼 관계 속에서 남편과 아내의 동등성과 상호존중을 가르친다. 부부 간의 성적 금욕 기간도 서로 합의해야 한다고 가르친다.<sup>45)</sup> 바울의 여성관은 남녀 동등성과 상호존중이 그 근간임을 알 수 있다.

부부에 대한 가르침은 에베소서 5:22-33에도 나타난다. 바울은 여기서도 여자가 일방적으로 복종하고 순종하는 것을 가르치지 않는다. 하지만 우리의 오해는 에베소서 5:22-23, “(22)아내들이여 자기 남편에게 복종하기를 주께 하듯 하라 (23)이는 남편이 아내의 머리 됨이 그리스도께서 교회의 머리 됨과 같음이니 그가 바로 몸의 구주시니라”에서 시작된다. 하지만 남편에 대한 교훈을 보면 더욱 그 복종과 순종은 강화되고 있다. 에베소서 5:25은 “남편들아 아내 사랑하기를 그리스도께서 교회를 사랑하시고 그 교회를 위하여 자신을

42) R. Flacelière, 『고대 그리스의 일상생활: 페리클레스 시대』 (서울: 우물이 있는 집, 2004), 129-37을 참조하라. 하지만 그리스와 달리 고대 로마에서 여성의 형편이 점점 나아지고 있었고, 이 때 여성해방과 페미니즘의 일들이 나타나기 시작했다. 이와 관련하여 J. Carcopino, 『고대 로마의 일상생활: 제국 전성기』 (서울: 우물이 있는 집, 2003), 173-206을 참조하라.

43) H. Merklein, “남자는 여자와 관계를 맺지 않는 것이 좋다”: 1 고린도 7장의 성관과 바울로’, Dautzenberg, 『원시 그리스도교의 여성』, 285-322를 참조하라.

44) A.C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Carlisle: Paternoster Press, 2000), 458-79를 참조하라.

45) A.C. Thiselton, 『고린도전서』 (*First Corinthians: A Shorter Exegetical and Pastoral Commentary*) (서울: SFC, 2011), 185-91을 참조하라.

주심 같이 하라”고 가르치면서 자기희생적 순종을 가르친다. 또한 바울은 에베소서 5:28에서 “이와 같이 남편들도 자기 아내 사랑하기를 자기 자신과 같이 할지니 자기 아내를 사랑하는 자는 자기를 사랑하는 것이라”라고 교훈한다. 자기 자신을 사랑하라는 것은 그 의미와 강도가 그 어떤 것보다 강하다. 바울이 부부에 대하여 교훈하면서 남녀 동등성과 상호존중을 기본으로 하고 있음을 확인할 수 있다. 이것을 김세운은 바울의 “남녀동등성과 상호주의의 원칙”<sup>46)</sup>이라고 부른다.

## ② 그리스도 안에서 남녀의 평등(갈 3:26-28)

“(26)너희가 다 믿음으로 말미암아 그리스도 예수 안에서 하나님의 아들이 되었으니(27)누구든지 그리스도와 합하기 위하여 세례를 받은 자는 그리스도로 옷 입었느니라 (28)너희는 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유인이나 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라.”

갈라디아서의 강조점은 모든 그리스도인의 평등한 정체성을 분명히 밝히는 것이다. 그 가운데 이 단락은 하나님의 은혜로 말미암아 예수 그리스도 안에서 믿음을 갖고 그리스도인이 되었다는 것이 실제로 어떤 효과가 있는지 가장 간략하면서 매우 강력하게 교훈하고 있다. 바울은 누구든지 그리스도와 합하여 세례를 받은 사람은 그리스도인이 된 사람이라고 가르친다. 이런 사람들을 27절은 ‘그리스도로 옷 입었다’라고 표현한다. 이런 표현은 상징으로 묘사한 것인데, 모든 그리스도인은 같은 옷인 “그리스도”의 옷을 입은 것으로 누구든지 차이가 없다는 것을 비유로 강조한 것이다. 그리스도로 옷 입은 동등한 상태를 바울은 28절에서 “너희는 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유인이나 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라.”라고 자세히 부연 설명한다.

바울이 강조하는 그리스도인의 정체성은 모두 “하나님의 아들”(26절)이 되었다는 신학적 교훈보다도 당시 사회의 구성원으로서 어떤 실제 변화가 있는지 잘 보여준다. 이런 상태를 28절에서 “다 그리스도 예수 안에서 하나”라고 설명한다.<sup>47)</sup> 바울은 그리스도인은 누구든지 인종(유대인과 헬라인), 사회적 신분(종과 자유인), 성별(남자와 여자)의 차별이 없이 모두 평등하게 하나가 되었다고 그리스도인의 동등성을 선언한다. 바울이 이런 선언을 했지만 주변의 사회는 남녀의 관계에 있어서나 사회구조 속에서 여성의 지위가 전혀 변하지 않은 상황이었다.

이런 점에서 바울도 그리스도 안에서 모든 그리스도인들이 인종의 차이, 사회적 신분의 차이, 성별의 차이가 없음을 분명히 선언하지만 한계를 지니고 있었다. 바울의 남녀평등에 관한 선언 속에 등장하는 “하나님의 아들”이라는 “아들”(휘오스, υἱός) 용어를 사용할 수밖에 없었던 것이다. 당시 남성중심의 가부장적 사회구조와 제도의 한계를 지니고 있는 바울을 볼 수 있다. 바울이 “하나님의 자녀”(아들 딸)를 표현하기 위하여 “아들” 용어 대신에 성 중립적 단어, 예를 들면, ‘테크니온’(τεκνιον, ‘자녀’)을 선택할 수 있었을 것이다. 하지만 바울은 당시 남성중심의 가부장적 사회제도와 문화의 환경이란 틀 속에서 “아들” 용어를 쉽게 선택했을 것으로 추정할 수 있다.<sup>48)</sup> 이런 시대적 한계를 지니고 있지만 바울은 모든 그리스도인은 남녀 성별의 차이가 없이 동등하다는 교훈을 분명히 선언한다.

이와 같이 그리스도인이 된 남녀는 성별에서 차이가 없고 동등하다는 남녀동등성은 바울 사상에서 그의 여성관을 보여주는 기본 틀이다. 바울이 그리스도 안에 있는 사람은 어떤 차별도 존재하지 않는다고 선언하

46) 김세운, 『그리스도가 구속한 여성』 (서울: 두란노서원, 2016), 115, 또한 60-74, 114-116을 보라.

47) 권연경, 『갈라디아서 어떻게 읽을 것인가』 (서울: 성서유니온선교회, 2013), 166-67을 참조하라.

48) 바울의 서신에서 “아들”용어나 “형제들아”라는 호칭은 당시의 남성중심의 가부장적 사회와 문화적 배경을 보여주는 증거로 채택될 수 있다. 고린도서신에서 “형제들아”는 고린도교회 성도 전체를 부르는데 자주 사용되는 바울의 호칭이었다(예를 들면, 고전 1:10, 11, 26; 2:1; 3:1; 4:6; 10:1; 12:1; 14:20; 15:1, 50; 16:15).

는 것은 당시 상황에서 혁명적인 사상이라는 의미가 있다. 특히 남녀의 차별이 로마와 그리스 사회에도 존재했지만, 유대인 사회 속에서 더욱 심각한 상황이었다는 것을 당시 유대문헌이 다양하게 증거하고 있다.<sup>49)</sup> 이런 당시 사회 문화의 배경 속에서 남녀 차별의 상황을 잘 보여주는 내용이, 앞으로 논의될 것이지만, 고린도전서 11:2-16; 14:34-35과 디모테전서 2:11-15, 등에도 그 흔적을 남기고 있다.

### ③ 교회 안에서 여성 리더십(딤후전 3:8-10)

바울의 남녀 동등성과 상호존중의 사상은 당시 여성들이 교회 안에서 남자와 동등하게 일할 수 있도록 실천적인 행동으로 옮겨진 것을 알 수 있다. 바울은 당시 교회 안에서 여성 리더십에 제약을 두지 않은 것처럼 보인다. 바울이 디모테에게 편지하면서 남자 집사의 자격에 대하여 다음과 같이 교훈한다.

“(8)이와 같이 집사들도 정중하고 일구이언을 하지 아니하고 술에 인박하지 아니하고 더러운 이를 탐하지 아니하고 (9)깨끗한 양심에 믿음의 비밀을 가진 자라야 할지니 (10)이에 이 사람들을 먼저 시험하여 보고 그 후에 책망할 것이 없으면 집사의 직분을 맡게 할 것이요.”(딤후전 3:8-10)

바울은 집사의 자격을 교훈할 때 성차별적으로 교훈하여 남자로서만 제한하지 않았다. 디모테에게 보내는 서신에서 남자 집사의 자격을 논한 후에 곧 이어서 바울은 여자 집사에 대하여 남자 집사의 자격과 동일하게 “여자들도 이와 같이 정숙하고 모함하지 아니하며 절제하며 모든 일에 충성된 자라야 할지니라.”(딤후전 3:11)라고 가르친다.

바울이 여자 집사를 언급하면서 사용한 문장의 부사(the adverb)인 “이와 같이”(‘호사우토스’, ὁσαύτως)는 남자 집사의 아내에 대한 자격 조건이 아니라,<sup>50)</sup> 여자 집사의 자격에 대한 조건을 제시한 것으로, 그런 경우는 남자 집사의 자격 외에 “정숙하고 모함하지 아니하며 절제하며 모든 일에 충성된 자”라는 조건이 더 필요하다는 것을 추가로 명기한 것이다.<sup>51)</sup> 바울이 13절에서 “집사의 직분을 잘한 자들은 아름다운 지위와 그리스도 예수 안에 있는 믿음에 큰 담력을 얻느니라.”라는 약속을 제시한 것은 남자 집사들에게만 주어진 것이 아니라, 남여집사들에게 모두 공통적으로 동등하게 주어진 약속으로 이해하는 것이 적절해 보인다.<sup>52)</sup>

또한 바울은 당시 교회 안에서 여성 리더십을 드러내고 있는 많은 여성 사역자들을 알고 있었다. 바울은 여성 사역자들을 자신의 편지에서 적극적으로 소개하고 있다(롬 16장). 그 중에 대표적인 인물이 겐그레아 교회의 여자 뵈뵈이다(롬 16:1-2). 여기서 뵈뵈의 교회 직분을 한글 성서에서 ‘집사’(디아코노스, δίακονος)로 번역하여 소개하는데, 이 직분은 당시 교회에서 사도와 동일한 사역을 하거나, 사도를 돕는 자로 사역한 것을 의미할 수 있다.<sup>53)</sup> 그렇다면 뵈뵈는 여자로서 오늘날 교회의 목사 역할을 한 인물로 간주될 수도 있을 것이다(참조. 빌 1:1).<sup>54)</sup> 바울은 그 외에도 여러 여성 사역자들을 소개하는데, 그 중에는 루디아(행

49) G. Dautzenberg, ‘바울의 교회들 내에서 여성들이 차지한 위치’, Dautzenberg, 『원시 그리스도교의 여성』, 231-84를 참조하라.

50) I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles* (ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1999), 492-95를 참조하라.

51) 11절의 ‘호사우토스’(ὁσαύτως)에 관한 짧은 논의를 Marshall, *Pastoral Epistles*, 493에서 보라. 11절의 ‘여성’은 여자 집사들을 의미하는 것이 아니라 집사의 아내들을 의미한다는 견해에 대하여 G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Carlisle: Paternoster Press, 1992), 170-73를 참조하라.

52) Marshall, *Pastoral Epistles*, “v. 13 can apply to both men and women.”(p. 494), 485-497을 참조하라.

53) T.R. Schreiner, 『로마서』 (서울: 부흥과개혁사), 924-27; 최영실, 『신약성서의 여성들』 (서울: 동연, 2012), 211-25를 참조하라.

54) BDAG, 230-31; G. Lohfink, ‘신약성서 내의 여성 부제(Diakon), Dautzenberg, 『원시 그리스도교의 여성』, 335-57을 참조하라.

16:14, 40), 브리스가(롬16:3; 고전 16:19), 등이 있다. 바울이 브리스를 로마서 16:3에서 ‘동역자’(수네르 고스, *συνεργός*)로 지칭하는데, 이 단어는 바울과 함께 선교 사역에 힘쓰는 사람을 의미한다.<sup>55)</sup> 빌립 보서 4:2-3에서는 같은 단어를 유오디아와 순두게에게도 적용한다.

요약하면, 바울의 여성관은 당시 그를 둘러싸고 있는 남성중심의 가부장 제도의 사회와 문화의 환경과 사상에서 자유로울 수 없었다. 하지만 바울은 그런 상황에서도 시대를 거슬러 그리스도 안에서 남녀의 동등성과 상호존중을 선언하고 가르쳤다. 더욱이 실천의 현장에서 바울은 여성 리더십에 전혀 제약을 두지 않았던 것을 알 수 있다.

### 3. 여성 리더십에 관한 바울의 교훈

#### 1) 교회에서 기도나 예언을 하는 여성은 머리를 가리고 하라(고전 11:2-16)

“(2)너희가 모든 일에 나를 기억하고 또 내가 너희에게 전하여 준 대로 그 전통을 너희가 지키므로 너희를 칭찬하노라 (3)그러나 나는 너희가 알기를 원하노니 각 남자의 머리는 그리스도요 여자의 머리는 남자요 그리스도의 머리는 하나님이니라 (4)무릇 남자로서 머리에 무엇을 쓰고 기도나 예언을 하는 자는 그 머리를 욕되게 하는 것이요 (5)무릇 여자로서 머리에 쓴 것을 벗고 기도나 예언을 하는 자는 그 머리를 욕되게 하는 것이니 이는 머리를 민 것과 다름이 없음이라 (6)만일 여자가 머리를 가리지 않거든 깎을 것이요 만일 깎거나 미는 것이 여자에게 부끄러움이 되거든 가릴지니라 (7)남자는 하나님의 형상과 영광이니 그 머리를 마땅히 가리지 않거니와 여자는 남자의 영광이니라 (8)남자가 여자에게서 난 것이 아니요 여자가 남자에게서 났으며 (9)또 남자가 여자를 위하여 지음을 받지 아니하고 여자가 남자를 위하여 지음을 받은 것이니 (10)그러므로 여자는 천사들로 말미암아 권세 아래에 있는 표를 그 머리 위에 돌지니라 (11)그러나 주 안에는 남자 없이 여자만 있지 않고 여자 없이 남자만 있지 아니하니라 (12)이는 여자가 남자에게서 난 것 같이 남자도 여자로 말미암아 났음이라 그리고 모든 것은 하나님에게서 났느니라 (13)너희는 스스로 판단하라 여자가 머리를 가리지 않고 하나님께 기도하는 것이 마땅하냐 (14)만일 남자에게 긴 머리가 있으면 자기에게 부끄러움이 되는 것을 본성이 너희에게 가르치지 아니하느냐 (15)만일 여자가 긴 머리가 있으면 자기에게 영광이 되나니 긴 머리는 가리는 것을 대신하여 주셨기 때문이니라 (16)논쟁하려는 생각을 가진 자가 있을 지라도 우리에게나 하나님의 모든 교회에는 이런 관례가 없느니라.”

먼저 앞에서 언급했지만 고린도전서 11:2-16은 고린도교회 성도들이 질문한 우상의 제물을 먹는 문제에 답변하면서 주어진 공적 예배에 대한 가르침의 시작이다. 우상의 제물을 먹는 문제는 고린도전서 8:1에서 시작하여 11:1까지 계속된다. 바울은 고린도전서 11:2-16에서 공적 예배에서 여자들이 기도와 예언하는 일에 대하여 교훈하면서 여자들이 머리를 가리고 기도하고 예언할 것을 가르치고 있다. 고린도전서 11:2-16은 보다 넓은 구조인 고린도전서 11:2-14:40 속에 위치한다. 전체의 핵심 주제는 공적 예배에서 덕을 세우며 질서 유지를 위하여 서로 존중하라는 것이다.<sup>56)</sup>

이 본문에 대한 사본의 문제는 심각하지 않다. 다만 바울이 여성을 남성에 비교하여 열등하게 묘사한 것 인지를 확인할 필요가 있다. 바울이 이런 교훈을 고린도교회 성도들에게 말해야 하는 배경이 무엇인지도 조

55) BDAG, 969를 보라. ‘동역자’로 번역된 이 단어의 의미는 함께 일하는 사람으로 동등한 직분이거나 동료로서 조력자를 암시한다.

56) Thiselton, 『고린도전서』, 302-14; idem., *First Epistle to the Corinthians*, 799를 보라.

사해야 한다. 바울 교훈의 핵심은 공적 예배 중에 기도와 예언을 하는 문제이며, 특히 여성의 경우 머리를 가리고 해야 한다는 것을 가르치고 있다. 바울은 권면에 앞서 먼저 고린도교회 성도들이 교회의 전통을 잘 지키고 있는 것을 칭찬하고 있다(고전 11:2). 하지만 이어지는 내용은 칭찬이 아니라 책망에 가깝다.

3절에서 바울은 “각 남자의 머리는 그리스도요 여자의 머리는 남자요 그리스도의 머리는 하나님이니라”라고 시작한다. 그리고 이어지는 바울의 권면은 머리를 가리는 문제와 관련이 있는 것을 알 수 있다.

“(4)무릇 남자로서 머리에 무엇을 쓰고 기도나 예언을 하는 자는 그 머리를 욕되게 하는 것이요 (5)무릇 여자로서 머리에 쓴 것을 벗고 기도나 예언을 하는 자는 그 머리를 욕되게 하는 것이니 이는 머리를 민 것과 다름이 없음이라 (6)만일 여자가 머리를 가리지 않거든 깎을 것이요 만일 깎거나 미는 것이 여자에게 부끄러움이 되거든 가릴지니라. (7)남자는 하나님의 형상과 영광이니 그 머리를 마땅히 가리지 않거니와 여자는 남자의 영광이니라” (고전 11:4-7)

바울이 전통을 지키는 고린도교회 성도들을 칭찬 한 후에 그들의 문제로 지적하고 있는 것은 공적 예배에서 남녀의 복장과 머리를 가리는 문제인 것을 알 수 있다.<sup>57)</sup> 물론 그 내용이 무엇인지 구체적으로 알 수는 없다.<sup>58)</sup> 더욱이 머리를 가리는 것이 무엇인지 불분명하다. 바울이 먼저 문제를 제기한 것은 여성이 아니라, 남성의 복장과 머리를 가리는 문제와 관련된 것임을 4절에서 짐작할 수 있다. 당시 공적 예배에서 남성이 머리에 무엇을 쓰고 기도나 예언을 했던 것을 암시한다. 바울은 남성의 그런 복장과 행위가 그 머리를 수치스럽게 하는 것이라고 지적한다.

이어서 바울은 5절에서 여성의 복장과 머리를 가리지 않는 문제를 지적한다. 여성이 공적 예배에서 머리를 가리지 않고 기도나 예언 하는 것은 역시 그 머리를 수치스럽게 하는 것이라고 지적한다.<sup>59)</sup> 이어지는 6절에서도 계속해서 여성이 머리를 가리지 않고 기도하고 예언하는 문제를 다루고 있다. 당시 고린도교회 안에 공적 예배 중에 여성이 기도나 예언을 하면서 머리를 가리지 않았던 것을 짐작할 수 있다. 하지만 7절은 다시 남성에게 초점을 맞추어 남자는 하나님의 형상과 영광이니 그 머리를 마땅히 가리지 않는다고 권면한다. 7절은 4절에서 남성에게 교훈한 내용을 반복하고 있다. 그렇다면 당시 공적 예배에서 복장과 함께 머리를 가리는 문제는 남성이나 여성이나 모두 같은 문제였던 것을 짐작할 수 있다.

먼저 기억할 것은 바울이 공적 예배에서 남녀의 복장과 머리를 가리는 문제에 대하여 여성에게만 권면한 것이 아니라, 남녀 모두 동등하게 권면하고 있는 점이다. 이런 점에서 바울의 권면은 여성 차별의 흔적을 찾기 어렵다. 이미 바울은 갈라디아서 3:26-28에서 그리스도 예수 안에서 남녀의 차별이 없다고 선언했다.

당시 여자들의 머리를 가리는 것이 무엇인지 정확하게 알기는 어렵지만 당시 여인들이 머리를 풀어헤치지 않고 단정히 묶고 품위 있게 단장하는 것은 실용적인 문제 뿐 아니라 사회의 상징성을 갖는 문제이기도 하다. 결혼한 여인이나 단정한 여인은 길거리의 여자들처럼 머리를 풀어헤치고 다니지 않는다. 더욱이 남편이 있는 결혼한 여인은 머리를 가려서 품위를 유지하였다.

바울은 머리를 가리는 문제와 함께 8-9절에서 남녀의 우선순위 또는 위계질서에 관하여 권면하는 것처럼 보인다.

57) 아직까지 영국에서는 특정 골프장을 출입하거나 사회의 특정 모임에 참석할 때 그 골프장이나 모임에서 복장 규정을 공시하고 모든 참석자들이 이 규정을 지키도록 안내한다. 이 복장 규정을 지키지 않으면 출입할 수 없다.

58) Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 822-23을 보라.

59) 바울이 이 단락에서 ‘머리’로 번역된 헬라어 ‘케팔레’(κεφαλή)를 계속 사용하고 있다. 하지만 ‘케팔레’는 “머리”, “기원”, “근원”을 모두 의미할 수 있다. 이 문제와 관련하여 논란은 아직도 계속되고 있다. BDAG, 540-41; Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 812-22를 참조하라.

“(8)남자가 여자에게서 난 것이 아니요 여자가 남자에게서 났으며 (9)또 남자가 여자를 위하여 지음을 받지 아니하고 여자가 남자를 위하여 지음을 받은 것이니 (10)그러므로 여자는 천사들로 말미암아 권세 아래에 있는 표를 그 머리 위에 돌지니라.”(고전 11:8-10)

바울이 이 구절에서 남녀의 위계질서를 논하면서 창조질서에 의존하고 있는 것처럼 보인다. 특히 7절에서 이미 “하나님의 형상”을 언급할 때 바울은 창세기의 창조기사(창 1:26-27; 2:20-25)를 생각하고 있었던 것이 틀림없다. 이 권면의 결론으로 제시하는 것은 10절에서 “그러므로 여자는 천사들로 말미암아 권세 아래에 있는 표를 그 머리 위에 돌지니라.”이다. 이 구절을 해석하면서 티슬턴은 모나 후커(Monar Hooker)의 해석을 아래와 같이 소개한다.

“전통적으로 주후 3세기 혹은 4세기로부터 오늘날까지 대부분의 해석자는 10절에 나타난 자아의 외적 표현이 권위 혹은 통제의 표시, 표시, 혹은 상징이라고 주장해왔다. ... 모나 후커는 (권세 아래 있는 표)를 여성이 소유한 권위로 보는 것이 옳을 것이라는 제안을 내놓았다. 즉, 너울 혹은 두건을 쓰는 것은 예언을 할 수 있도록 주어진 능력 혹은 권위를 표시했다는 것이다.”<sup>60)</sup>

바울은 공적 예배에서 여성이 기도나 예언을 할 때 머리를 가리고 할 것을 가르친다. 하지만 이것이 남녀 차별에서 말하고 있는 성차별적인 권면이 아님을 다시 11-12절에서 가르친다.

“(11)그러나 주 안에는 남자 없이 여자만 있지 않고 여자 없이 남자만 있지 아니하니라 (12)이는 여자가 남자에게서 난 것 같이 남자도 여자로 말미암아 났음이라 그리고 모든 것은 하나님에게서 났느니라.”(고전 11:11-12)

바울은 주 안에서 남자 없이 여자만 있지 않고 여자 없이 남자만 있지 않다고 하면서 갈라디아서 3:26-28의 원리를 다시 제시한다. 더욱이 12절에서 남녀의 위계질서는 서로 동등하다는 것을 다시 강조한다. 하지만 바울이 여성에게 기도나 예언을 할 때 머리를 가리고 할 것을 13-15절에서 다시 가르친다. 바울은 2절에서 칭찬한 당시 전통과 사회관습을 13-15절에서 다시 언급하고 있다. 바울이 강조하는 것은 창조의 질서와 사회와 종교의 관습 및 예의범절이다.

“(13)너희는 스스로 판단하라 여자가 머리를 가리지 않고 하나님께 기도하는 것이 마땅하냐 (14)만일 남자에게 긴 머리가 있으면 자기에게 부끄러움이 되는 것을 본성이 너희에게 가르치지 아니하느냐 (15)만일 여자가 긴 머리가 있으면 자기에게 영광이 되나니 긴 머리는 가리는 것을 대신하여 주셨기 때문이니라” (고전 11:13-15)

바울의 결론은 16절에 “논쟁하려는 생각을 가진 자가 있을지라도 우리에게나 하나님의 모든 교회에는 이런 관례가 없느니라.”라고 끝맺는다. 바울은 당시 사회 문화와 종교의 관습을 고린도교회도 예외 없이 지키도록 강력하게 교훈한다. 바울은 여성이 기도나 예언을 할 때 머리를 가리고 할 것을 가르쳤지만, 공적 예배에서 여성이 기도하고 예언하는 것을 금지시킨 것은 아니다. 특히 본문에 등장하는 “예언”에 대하여 티슬턴은 이것이 즉흥적이고 자발적인 신탁으로만 제한 할 수 없고 오늘날의 설교나 복음을 가르치는 것을 포함할 수 있다고 주장한다.<sup>61)</sup> 그렇다면 고린도교회의 여성 예언자는 오늘날 공적예배에서 설교를 한 것처럼 이해

60) Thiselton, 『고린도전서』, 311-12. Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 837-41을 참조하라.



할 수도 있다. 바울은 여성이 기도하거나 예언하는 것을 금지 시킨 것이 아니라 교회의 질서를 위하여 공격 예배에서 머리를 가리라고 교훈한 것이다.

## 2) 여성은 교회에서 예배 중에 남성들이 조용히 하는 것처럼 침묵하라(고전 14:33b-35)

“(33b)모든 성도가 교회에서 함과 같이 (34)여자는 교회에서 잠잠하라 그들에게는 말하는 것을 허락함이 없나니 율법에 이른 것 같이 오직 복종할 것이요 (35)만일 무엇을 배우려거든 집에서 자기 남편에게 물으시니 여자가 교회에서 말하는 것은 부끄러운 것이다.”

본문을 이해하기 위하여 여성 리더십의 주제와 관련하여 다음 질문에 초점을 맞출 것이다. 첫째, 34-35절은 바울 이후에 삽입된 것으로 바울 저작권을 인정할 수 없는 것인가? 둘째, 이 단락에서 여성의 침묵과 질문에 대한 바울 교훈의 핵심 사상은 무엇인가? 본문은 여성 안수를 부정적으로 교훈하는 증거 구절 가운데 하나인가?

### ① 34-35절의 사본 문제

본문 이해를 위하여 먼저 34-35절의 사본과 관련된 문제를 살펴보자. 어떤 사본에 이 두 구절은 고린도전서 14:40의 뒤에 배치되어 있다.<sup>62)</sup> 더욱이 본문의 사상이 고린도전서 11:2-16의 교훈과 배치되며, 34-35절이 바울이 제기하는 논증의 흐름을 방해한다고 주장하면서 이 구절들을 후대의 삽입으로 이해한다. 그래서 많은 학자들이 이 두 구절에 대한 바울 저작권을 의심하며 본문이 현재 위치에 잘못 삽입되었다고 주장한다.<sup>63)</sup> 한국에서 이런 주장을 하는 대표적인 학자는 김세운 박사이다.<sup>64)</sup>

학자들이 이 두 구절을 삽입으로 보며 바울의 저작권을 의심하는 이유를 티슬턴(A.C. Thiselton)은 다음과 같이 요약한다.

“(1)이 구절들은 12-14장의 중심 주제와 맞지 않는다. (2)이 구절들은 예언에 관한 논증의 흐름을 끊어 놓는다. (3)이 구절들은 고린도전서 11:5 (‘무릇 여자로서 머리에 쓴 것을 벗고 기도나 예언을 하는 자는 그 머리를 욕되게 하는 것이니 이는 머리를 민 것과 다름이 없음이라’)과 충돌한다. (4)이 구절들은 법적 규칙

61) Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 826, 828, 1087-94를 참조하라.

62) 헬라어 성서 Nestle-Aland 28판의 비평주석을 보면 이런 현상이 주로 서방 본문 유형에 속한 D, F, G, 88, 등의 사본에 나타나는 것을 알 수 있다.

63) 예를 들면, R.W. Allison, “Let the Women Be Silent in the Churches”(1 Cor 14:33b-36): What Did Paul Really Say, and What Did It Mean?, *JSNT* 32 (1988), 27-60; S.C. Barton, ‘Paul’s Sense of Place: An Anthropological Approach to Community Formation in Corinth’, *NTS* 32 (1986), 225-46; C. Niccum, ‘The Voice of the Manuscripts on the Silence of Women: The External Evidence for 1 Cor. 14:34-5’, *NTS* 43 (1997), 242-55; P.B. Payne, “Fuldensis, Sigla for Variants in Vaticanus, and 1 Cor. 14.34-5”, *NTS* 41 (1995), 240-62; idem., ‘Ms. 88 as Evidence for a Text without 1 Cor 14.34-5’ *NTS* 44 (1998), 152-58; A.C. Wire, *The Corinthian Women Prophets* (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 149-58; B. Witherington, *Conflict and Community in Corinth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995); G.D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 699-705; R.B. Hays, 『고린도전서』 (서울: 한국장로교출판사, 2006), 402-407; J. E. Miller, ‘Some Observations on the Text-Critical Function of the Umlauts in Vaticanus, with Special Attention to 1 Corinthians 14.34’, *JSNT* 26 (2003), 217-36를 참조하라. 본문의 삽입설과 관련하여 보다 자세한 참고문헌을 Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 1146-47에서 참조하라.

64) 김세운 박사가 강의한 대중 강연을 책으로 출판한 내용에서 그의 주장을 간략하게 엿볼 수 있다. 김세운, 『그리스도가 구속한 여성』, 106-116을 보라.

에 호소한다. (5)소수의 후대 사본에서는 이 구절(들)이 40절 이후에 위치한다.”<sup>65)</sup>

아마도 고린도전서 34-35절을 바울의 것으로 수용하지 않고 후대에 삽입된 것으로 이해하려는 이런 시각은 이 본문이 40절후에 나타나는 소수의 사본들이 있기 때문으로 추정할 수 있다.<sup>66)</sup> 하지만 본문을 바울의 저작으로 인정하며 현재 본문의 위치를 수용하는 학자들도 많다. 그 대표적인 학자가 티슬턴, 키암파(R.E. Ciampa)와 로스너(B.S. Rosner), 콜린스(R.F. Collins)등이다.<sup>67)</sup> 두 구절을 바울이 기록한 것으로 보지 않고 후대에 삽입된 것으로 보려는 것은 사본 문제와 함께 현대의 문학비평적인 방법을 1세기 문서에 적용하려는 방법론적 문제이기도 하다. 하지만 우리는 이 본문을 현재의 문맥에 처음부터 위치한 것으로 이해하고 논의를 계속할 것이다.<sup>68)</sup>

## ② 바울 교훈의 핵심 사상: 여성의 침묵과 질문

본문에서 가르치는 바울의 핵심 사상을 이해하기 위하여 보다 넓은 문맥 안에서 본문의 가르침을 살펴볼 필요가 있다. 이 단락은 먼저 고린도전서 11:2-14:40의 공적 예배와 관련된 질서의 문제와 은사의 사용이라는 주제와 깊이 관련이 있다. 특히 고린도전서 14장은 교회에서 공적예배 때에 방언으로 말하는 것과 예언을 말하는 것에 대한 교훈이다. 이런 공적 예배라는 주제와 관련하여 본문의 의미를 살펴보자.

첫째, “여자는 교회에서 잠잠하라(‘하이 귀나이케스 엔 타이스 에클레시아이스 시가토산’ αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν)” 그들에게는 말하는 것을 허락함이 없나니 율법에 이른 것 같이 오직 복종할 것이요”(34절)에서 바울은 교회 안에서 여성에게만 침묵을 명령하고 있는 것인가? 본문 34절에 사용된 “교회에서 잠잠하라(‘엔 타이스 에클레시아이스 시가토산’, ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν)”는 가르침은 이미 앞에서 바울이 사용한 표현이다.

바울이 “여자는 교회에서 잠잠하라”는 명령은 33b절 “모든 성도가 교회에서 함과 같이”과 긴밀하게 연결되는 구절로 앞에서 주어진 남자들에게 침묵의 명령을 한 것과 같은 맥락에서 주어진 것이다. 특히 33b절 “모든 성도가 교회에서 함과 같이”에 사용된 부사 “함과 같이”(ὡς)는 앞 단락에서 남자들에게 공적 예배 때에 질서를 지켜 잠잠하라고 한 것처럼 여자들에게도 교회에서 잠잠하라고 명령한 것임을 알 수 있다.

먼저 34절 앞의 문맥인 20-33a절의 단락을 살펴보면, 바울은 먼저 공적 예배에서 방언으로 말하는 남자들에게 교훈하면서 만일 남자들이 방언을 말할 때 두 사람 또는 많아야 세 사람이 차례로 말해야 하며, 한 사람은 방언을 통역해야 한다고 가르친다(27절). 만일 통역할 사람이 없으면 자신과 하나님께만 말하고, “교회에서는 잠잠하라(‘시가토 엔 에클레시아’, σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ)”고 교훈한다(28절).<sup>69)</sup> 또한 바울은 교회에서 예언하는 자는 둘이나 셋이나 말하고 다른 이들은 분별하라고 가르친다(29절). 29절의 “예언하는 자”(‘프로페타이’, προφηταὶ)는 남성복수 명사로 예언하는 자들이 남성임을 암시한다. 만일 곁에 앉아 있는 다른 이에게 계시가 있으면 먼저 (예언) 하던 자는 잠잠하라(‘호 프로토스 시가토’, ὁ πρῶτος

65) Thiselton, 『고린도전서』, 445. 인용한 부분에서 “이 구절들”은 34-35절만을 의미한다.

66) B.M. Metzger, 『신약 그리스어 본문 주석 2판』 (서울: 대한성서공회 성경원문연구소, 2005), 484-85를 보라.

67) Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 1146-1150; R.C. Ciampa and B.S. Rosner, *The First Letter to the Corinthians* (PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2010), 718-19; R.F. Collins, *First Corinthians* (Sacra Pagina 7; Collegeville: Liturgical Press, 1999), 520-22를 보라.

68) 소수의 사본을 제외하고 고린도전서가 포함된 사본들 가운데 본문이 누락된 사본을 발견하기 어렵다. Collins, *First Corinthians*, 520, ‘The manuscript tradition does not ... provide any indication that the text of 1 Corinthians ever existed without this clause(34-35 vv.)’.

69) 28절에서 “통역하는 자”(‘디에르메뉴테스’, διερμηνευτής)는 남성단수명사로 통역자가 남성임을 암시한다.

$\sigma \iota \gamma \acute{\alpha} \tau \omega$ )고 교훈한다(30절).<sup>70)</sup> 30절에서 교회란 표현이 ‘잠잠하라’(‘시아오’,  $\sigma \iota \gamma \acute{\alpha} \omega$ )라는 동사와 함께 나타나지 않지만, 문맥상 이 명령은 교회 안에서 잠잠하라는 명령인 것을 문맥에서 알 수 있다. 바울이 예언하는 자에게 잠잠하라고 한 이유는 31-33a에서 찾을 수 있다.

“(31)너희는 다 모든 사람으로 배우게 하고 모든 사람으로 권면을 받게 하기 위하여 하나씩 하나씩 예언할 수 있느니라 (32)예언하는 자들의 영은 예언하는 자들에게 제재를 만나니 (33)하나님은 무질서의 하나님 이 아니시요 오직 화평의 하나님이시니라”

요약하면, 바울이 이미 공적 예배와 관련하여 28, 30절에 각각 사용한 헬라이어 동사 ‘시아오’( $\sigma \iota \gamma \acute{\alpha} \omega$ )를 34절에서 다시 사용하여 “여자는 교회에서 잠잠하라”라고 명령한 것은 교회의 공적 예배에서 여성들에게만 침묵을 강제하려는 의도가 아닌 것을 알 수 있다. 바울은 공적 예배에서 남녀 모두가 질서 있고 덕을 세우기 위하여 침묵해야 할 때가 있다는 것을 가르친 것이다. 바울의 교훈은 “그런즉 형제들아 어찌할까 너희가 모일 때에 각각 찬송기도 있으며 가르치는 말씀도 있으며 계시도 있으며 방언도 있으며 통역함도 있나니 모든 것을 덕을 세우기 위하여 하라”(26절)는 예배를 위한 대전제 속에서 주어진 침묵 명령이다. 그러므로 바울이 “여자는 교회에서 잠잠하라”고 말한 것은 결코 성차별적으로 여성에게만 주어진 명령이 아니다.

둘째, 34절의 “그들에게는 말하는 것을 허락함이 없나니 율법에 이른 것 같이 오직 복종할 것이요”는 무엇을 의미하는가? 본문에서 “그들”은 여성들을 의미한다. 그렇다면 바울이 언급한 여성들이 “말하는 것”(‘라레인’,  $\lambda \alpha \lambda \epsilon \tilde{\iota} \nu$ )은 무언인가? 더욱이 말하는 것을 허락하지 않았다고 하면서 이것은 율법이 가르치는 교훈으로 복종하는 것이라고 말한다. 34절의 “말하는 것”은 35절 “만일 무엇을 배우려거든 집에서 자기 남편에게 물는지니 여자가 교회에서 ‘말하는 것’(‘라레인’,  $\lambda \alpha \lambda \epsilon \tilde{\iota} \nu$ )은 부끄러운 것이라”에서 동일한 표현이 다시 등장한다. 그런데 이 때 말하는 것은 여자가 “교회에서 말하는 것”을 의미한다. 여자가 교회에서 말하는 것은 35절에 의하면 무엇을 배우기 위하여 질문하는 것을 의미한다.

바울은 여성이 무엇을 배우려면 집에서 자기 남편에게 질문하여 배우라고 가르친다. 그렇다면 바울이 이렇게 말한 배경을 이해하기 위하여 당시 공적 예배의 상황을 이해할 필요가 있다. 고린도교회 안에 특별한 여성이 있었는데 그들은 의문이 생겼을 때 집에서 질문할 수 있는 남편들이 있는 사람들이다. 이 여성은 공적 예배 시간에 누가 방언을 하거나 예언을 하면 그 예언이나 방언이 하나님께로부터 온 것인지 의심하며 자신이 알고 있는 것을 다른 남자들에게 질문하는 일로 예배의 질서가 무너지는 상황이 있었던 것을 짐작할 수 있다. 또한 자신에게도 예언이 임했다고 생각하여 말하려고 하는 여자도 있었던 것으로 짐작할 수 있다. 그래서 바울은 이런 여성에게 먼저 집에서 남편에게 질문할 것을 명령한 것이다.<sup>71)</sup> 바울은 이들을 향하여 수사적 질문을 하며 권면하고 있다.

“(36)하나님의 말씀이 너희로부터 난 것이냐 또는 너희에게만 임한 것이냐 (37)만일 누구든지 자기를 선지자나 혹은 신령한 자로 생각하거든 내가 너희에게 편지하는 이 글이 주의 명령인 줄 알라 (38)만일 누구든지 알지 못하면 그는 알지 못한 자니라.” (고전 14:36-38)

70) 본문 29절에서 “예언하는 자들”(‘프로페타이’,  $\pi \rho \omicron \phi \eta \tau \alpha \iota$ )은 남성복수명사로 예언하는 자들이 남성임을 알 수 있지만, 30절에서 “다른 사람”으로 표현된 예언하는 자는 성의 구별이 모호하여, 남성일 수도 있고 여성일 수도 있다.

71) B. Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 274-90을 참조하라.

바울이 기대하는 것은 고린도교회 안에서 공적 예배의 질서를 유지하며 덕을 세우는 것이다. 공적 예배 시간에 방언도 할 수 있고, 예언도 할 수 있지만 질서 있고 품위 있게 하라고 권면하는 것이다. 바울은 “그러나 내 형제들이 예언하기를 사모하며 방언 말하기를 금하지 말라 모든 것을 품위 있게 하고 질서 있게 하라”(39-40절)고 권면한 것이다.

그렇다면 본문은 고린도전서 11:2-16의 가르침과 갈등을 일으키는가? 본문을 보다 넓은 문맥인 고린도전서 11:2-14:40 속에서 살펴보자. 바울은 먼저 공적 예배에서 여자들이 기도와 예언하는 문제를 당시 종교문화의 관습과 관련해서 교훈한다(고전 11:2-16). 마찬가지로 바울은 고린도전서 14:33b-35에서도 공적 예배와 관련하여 “여자는 교회에서 잠잠하라”(34절)고 명령한 것이다. 이것은 교회에서 공적 예배로 모일 때 여성에게 침묵을 명령한 것이 아니라, 공적 예배의 질서를 위하여 남자들이 교회에서 침묵하는 것처럼 여자도 침묵하는 법을 배워야 한다는 의미이다(참조. 14:25-40). 그러므로 바울이 고린도전서 11:2-16에서 가르친 것과 본문은 갈등을 일으키지 않는다.

마지막으로 본문은 교회 안에서 여성의 발언권을 금지시킨 바울의 교훈으로 여성 안수에 대하여 부정적인 입장을 보여준 증거구절인가? 본문에서 바울이 의도한 가르침의 핵심은 교회의 공적 예배에서 질서의 문제이지, 여성 리더십에 관한 문제가 아니다. 바울이 고린도전서 11:2-14:40에서 가장 중요하게 가르치고 있는 것은 공적 예배에서 질서와 화평, 덕을 세움이다. 방언과 예언의 은사 등 모든 은사도 질서와 화평을 무너뜨릴 수는 없다. 즉, 어떤 경우이든 공적 예배에서 질서가 중요함을 교훈한다.

그렇다면 바울의 관심은 여성 리더십과 관련된 여성 안수문제를 고려하여 여자들이 교회에서 침묵할 것을 가르친 것이 결코 아니다. 바울은 본문에서 명시적으로 교회의 여성 리더십을 부정하며 여성 안수를 금지시키지 않았다. 하지만 반대로 바울은 여성 리더십에 대하여 적극적으로 권면하지도 않았고 명시적으로 여성 안수를 언급하지 않았다. 분명한 것은 고린도전서 11:2-16에서 바울이 여성의 기도와 예언을 금지시키지 않는 것을 고려할 때, 당시 교회에서 여성과 관련하여 여러 가지 문제가 있었지만 여성리더십에 대하여 부정적인 입장을 취하고 있지 않았음을 알 수 있다.

### 3) 그리스도인 여성도 사회 관습과 예절을 지키라(딤후 2:11-15)

“(11)여자는 일체 순종함으로 조용히 배우라 (12)여자가 가르치는 것과 남자를 주관하는 것을 허락하지 아니하노니 오직 조용할지니라 (13)이는 아담이 먼저 지음을 받고 하와가 그 후며 (14)아담이 속은 것이 아니고 여자가 속아 죄에 빠졌음이라 (15)그러나 여자들이 만일 정숙함으로써 믿음과 사랑과 거룩함에 거하면 그의 해산함으로 구원을 얻으리라.“

이 본문은 여성 리더십을 부정하는데 자주 등장하는 본문이다. 특히 12절의 교훈인 ‘여자가 가르치는 것과 남자를 주관하는 것을 허락하지 않는다.’는 바울의 교훈은 문자 그대로 여성 안수를 하지 말라는 근거로 제기된다. 본문에서 여성에게 “조용히 배우라”(11절), “오직 조용할지니라”(12절), “정숙함”(15절)은 무엇을 의미하는가? 바울은 왜 여자들이 가르치는 것과 남자를 주관하는 것을 금지시켰는가? 여성이 가르치는 것과 남자를 주관하는 것의 의미는 무엇인가?

본문을 논하기 전에 먼저 디모테전서의 바울 저작권에 대한 문제가 있다. 하지만 이 논제와 이 글에서 다루는 여성 리더십이 서로 밀접한 관련이 없어서 논의는 생략한 채 바울의 서신으로 간주하고 논의를 진행할 것이다.<sup>72)</sup> 본문을 이해하기 위해서는 이 서신이 기록될 당시의 사회 문화의 행편을 고려할 필요가 있다.

72) 목회서신(디모테전후서와 디도서)의 저작권에 대한 자세한 논의는 Guthrie, 『신약서론』, 547-86; H. Marshall, 『서신서와 요한계시록』, 295-99, 371-75를 보라.

많은 학자들이 디모데전서의 당시 형편에 대하여 기술하면서 그 내용이 소아시아 교회의 형편과 맞물려 있음을 인정한다. 디모데가 이 서신을 받았을 때 아마도 그는 에베소 교회에서 목회하고 있을 것으로 추정한다(참조. 답전 1:3).

당시 에베소의 형편은 사회경제적인 면에서 교통과 무역이 활발한 도시이며 많은 사람들의 왕래가 있는 소아시아의 도시였다. 이런 점에서 그리스 문화와 로마 문화가 만나서 꽃피우는 도시이기도 하다. 종교 활동도 활발하여 이교도의 신전이 있었고, 이교에서 봉사하는 여성 사제도 존재했다.<sup>73)</sup> 당시 사회 문화의 가치 속에서 여성은 남성에게 복종해야 하며, 여성이 남성을 지배하는 것은 악으로 규정하며 이상적이고 정숙한 여인상이 칭찬을 받았다. 당시 사회 관습과 규범에서 여성은 남편에게 종속되어 있으며 여성은 평생 한번만 결혼해야 하고 남편의 종교를 따르는 것을 이상적으로 생각했다.<sup>74)</sup> 당시 “로마는 국가의 질서를 유지하기 위하여 가부장적 질서 유지 정책을 택하고 여성들에게 정숙 이데올로기를 강요하며, 여성의 자유를 제한하는 법률을 제정했다.”<sup>75)</sup> 당시 그리스 로마 사회 문화 속에서 여성에게 요구되는 것은 침묵과 정숙 이데올로기였던 것이다.

첫째, 본문에서 바울이 여성에게 “조용히 배우라”(11절), “오직 조용할니라”(12절), “정숙”(15절)은 무엇을 의미하는가? 바울이 당시 그리스도인 여성에게 조용히 배우라는 것과 조용하라는 교훈은 새로운 것은 아니다. 이미 바울은 고린도전서 14:33b-35에서 공적 예배에서 남녀에게 모두 침묵할 때를 가르쳤다. 문제는 본문이 공적 예배 시간에 정숙을 요구한 것인가를 확인하는 것이다. 바울은 이미 고린도전서 11:2-16에서처럼 여성의 옷차림에 대해서 앞 구절인 디모데전서 2:9-10에서 “(9)또 이와 같이 여자들도 단정하게 옷을 입으며 소박함과 정절로써 자기를 단장하고 맑은 머리와 금이나 진주나 값진 옷으로 하지 말고 (10)오직 선행으로 하기를 원하노라 이것이 하나님을 경외한다 하는 자들에게 마땅한 것이니라.”라고 교훈하고 있다. 이런 점을 고려하면 바울이 여성에게 조용히 배우라는 것은 분명히 공적 예배의 상황을 생각하고 있는 것 같다(참조. 답전 2:9-15).<sup>76)</sup>

그렇다면 이런 교훈은 에베소의 여성에 대한 상황을 배경으로 하고 있는 것이 분명하다. 당시 여성들이 집집에 돌아다니며 험담을 하고 어리석게 말하는 여성들이 있었다는 것을 짐작할 수 있다. 이 여자들은 정숙하지 못했다(참조. 답후 3:1-12). 이 여성을 향하여 공적 예배에서 조용히 배우도록 교훈한 것으로 이해할 수 있다.<sup>77)</sup> 조용히 배우라는 말은 순종적인 태도를 의미한다. 그리스도인 여성에게 이런 명령을 한 이유는 다른 사람들에게 비방거리가 되지 않게 하려는 의도이다. 하지만 이런 교훈은 새로운 것은 아니다(참조. 엡 5:1-21; 골 2:6-19).

둘째, 바울이 12절에서 언급한 “여자의 가르치는 것과 남자를 주관하는 것”은 무엇을 의미하는가? 여기서 남자를 주관하는 것에서 “남자”는 일반 남자가 아니라 남편을 의미한다. 여자가 가르치는 것은 당시 여성 가운데 지도적인 역할을 했던 여성이 있었던 것 같다. 그리고 이 여성 가운데 자기 남편에게 권위를 부리는 여자가 있었던 것을 추측할 수 있다.<sup>78)</sup> 이 여성은 이단에게 영향을 받아 가르치는 역할을 했던 것으로 보인다

73) W.D. Mounce, 『목회서신』, 78-82; 박익수, 『디모데전. 후서/ 디도서』 (서울: 대한기독교서회, 1994), 44-49를 보라.

74) E.S. Fiorenza, 『크리스찬 기원의 여성 신학적 재건』 (서울: 종로서적, 1986), 301-307, 309-48; 최영실, 『신약 성서의 여성들』, 244-62를 참조하라.

75) 최영실, 『신약성서의 여성들』, 248.

76) 박익수, 『디모데전. 후서/ 디도서』, 113을 보라.

77) Mounce, 『목회서신』, 380-85를 참조하라.

78) 박익수, 『디모데전. 후서/ 디도서』, 114를 보라.

다. 바울은 당시 여성이 쉽게 이단에게 속는 것을 언급한다(딤후 3:6-7; 딤후 5:11-13, 15). 또한 바울은 여성의 가르치는 것을 금지하는 근거로 여자가 속았다는 것을 아담과 하와의 이야기에서 언급한다(14절). 14절의 “속은 것”은 이단에게 속은 것을 의미할 수 있는데, 바울은 아담과 하와가 속은 것을 묘사하면서 서로 다른 두 단어를 사용한다. 즉, 아담에게는 ‘아파타오’(ἀπατάω) 동사의 수동태를, 하와에게는 ‘엑사파타오’(ἐξάπατάω) 동사의 수동태를 사용하지만 두 단어의 의미상 차이는 없다.<sup>79)</sup>

이런 점에서 바울이 여성의 가르치는 것을 금지하고 허락하지 않은 것은 이단에 속은 여성 지도자들이 거짓 교훈을 전하기 때문으로 생각 할 수 있다.<sup>80)</sup> 바울이 여성에게 가르치는 일을 금지시킨 것은 이단 문제와 거짓 교훈에 관한 문제와 관련이 있을 것이다. 바울이 디모데전서를 시작하면서 처음부터 관심을 갖고 있는 주제는 거짓 가르침(딤후 1:3-7)과 거짓 교사들(딤후 1:8-12) 문제이다. 이런 점에서 바울이 말한 “여자의 가르치는 것”은 여성 지도자가 교회 안에서 이단에 속아 거짓 교훈에 대하여 가르치는 것을 의미할 수 있다. 바울이 금지한 것은 바로 이런 상황에서 여성이 가르치는 것을 금지시킨 것이다.

바울은 디모데의 어머니 유니게와 외조모 로이스가 디모데를 가르친 것을 알고 있다(딤후 1:5). 더욱이 디모데 2:3은 “늙은 여자(장모)로는 이와 같이 행실이 거룩하며 모함하지 말며 많은 술의 종이 되지 아니하며 선한 것을 가르치는 자들이 되고”에서 여성의 가르치는 역할을 권면한다. 여성이 가르치는 일로 예언하는 경우는 사도행전 21:9(“그에게 딸 넷이 있으니 처녀로 예언하는 자라”)과 고린도전서 11:5(“무릇 여자로서 머리에 쓴 것을 벗고 기도나 예언을 하는 자는 그 머리를 욕되게 하는 것이니 이는 머리를 민 것과 다름이 없음이라”)에서 볼 수 있다. 그러므로 바울이 무조건 모든 여성이 가르치는 것을 금지시킨 것은 아니라고 결론 지을 수 있다.<sup>81)</sup>

바울은 자신의 명령과 함께 그 근거를 아담 창조 이야기(창 2장)와 연결시킨다(13-14절). 이와 비슷한 내용을 바울은 고린도전서 11:8-9에서 언급했다. 13-14절은 바울이 11-12절에 교훈한 내용의 근거로 사용되고 있다. 하지만 이 두 구절은 바울의 여성관이 당시의 남성중심의 가부장제도의 문화와 사회관습을 벗어나지 못하고 있는 모습으로 볼 수도 있다. 바울은 유대교의 전통적인 여성관을 근거로 여성이 가르치는 것과 남편에게 복종해야 할 것을 교훈하기 때문이다. 하지만 바울이 이렇게 교훈하는 배경에는 분명히 당시의 시대 상황을 반영한 것으로 교회 안에서 여성의 활발한 활동과 영역의 확대가 미칠 부정적 영향을 고려한 것으로 이해할 수 있다.

바울이 이 단락의 마지막 15절에서 “그러나 여자들이 만일 정숙함으로써 믿음과 사랑과 거룩함에 거하면 그의 해산함으로 구원을 얻으리라”라고 언급한 여성의 구원 문제는 문자적 해석 보다는 상징적이고 비유적으로 해석하는 것이 적절해 보인다. 15절을 공동번역은 “그러나 여자가 자녀를 낳아 기르면서 믿음과 사랑과 순결로써 단정한 생활을 계속하면 구원을 받을 것입니다.”라고 번역하는데, 매우 적절한 의미를 부여하고 있다.<sup>82)</sup> 바울은 이미 디모데전서 2:9-10에서 가르친 것처럼 여성이 이방 여성처럼 사치와 방종에 빠져들지 말고 “믿음과 사랑과 거룩한 행실”로 선한 생활에 힘쓰라고 교훈하는 것이다.

“(9)또 이와 같이 여자들도 단정하게 옷을 입으며 소박함과 정절로써 자기를 단장하고 맑은 머리와 금이

79) ‘아파타오’(ἀπατάω) 동사는 엡 5:6와 약 1:26에 사용되었고, ‘엑사파타오’(ἐξάπατάω) 동사는 롬 7:11; 16:18; 고전 3:18; 고후 11:3; 살후 2:3에 등장한다.

80) I.H. Mashall, *The Pastoral Epistles* (ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1999), 454-55를 보라.

81) 12절의 해석과 관련하여 자세한 논의는 Mounce, 『목회서신』, 385-401을 참조하라.

82) 본문 해석과 관련된 다양한 해석에 대하여, Mashall, *Pastoral Epistles*, 467-73; Mounce, 『목회서신』, 419-27을 참조하라.

나 진주나 값진 옷으로 하지 말고 (10)오직 선행으로 하기를 원하노라 이것이 하나님을 경외한다 하는 자들에게 마땅한 것이니라.” (딤후전 2:9-10)

그렇다면 15절을 여자가 아이를 낳으면 구원받는다라는 문자적 해석을 수용하는 것은 적절하지 않다. 더욱이 아이를 낳을 수 없거나, 아이가 없는 여성은 구원을 받지 못한다는 것이 아니기 때문에 문자적인 해석은 받아들이기 어렵다.

요약하면, 이 단락은 바울이 당시 사회 문화의 관습처럼 여성이 정숙하고 조용히 자기 남편에게 순종할 것을 그리스도인 여성에게 가르치는 것이다. 그 이유는 종교적 탄압과 사람들의 지탄을 피하고 안정된 삶을 영위하기 위함이다. 더욱이 바울은 교회의 공적 예배에서 여성의 리더십을 금지시킨 것이 아니라, 당시 교회의 특별한 상황 속에서 이단의 가르침에 속아 그것을 가르치는 여성 지도자에 대하여 분명한 교훈과 지침을 주고 있는 것이다. 본문을 여성 리더십과 관련하여 여성 안수를 시행하는 일에 적용하는 것은 바울의 의도를 벗어난 것이다.<sup>83)</sup>

#### 4. 한국개신교의 여성 리더십을 위한 제안

지금까지 한국개신교 안에서 여성 리더십과 직접 관련이 있다고 이해된 신약성서의 구절들 가운데 바울 서신의 몇 구절을 살펴보았다. 신약성서 본문이 명시적으로 여성의 안수에 대하여 언급한 본문은 없다. 다만 여성 리더십과 관련이 있다고 여겨지는 본문을 해석하고 적용한 사례가 오늘의 상황을 야기한 것이다. 그렇다면 신약성서 본문이 한국개신교의 여성 리더십에 관해서 가르치는 교훈은 무엇이며 무엇을 고려하고 실천적으로 적용해야 할 것인가?

첫째, 복음서의 기자들과 바울이 당시 여성을 어떻게 바라보고 그들과 관계를 맺었는지 본문을 다시 꼼꼼하게 살피고 확인하여 우리의 여성관을 돌아볼 필요가 있다. 초기 그리스도교 안에서 여성의 사회적 역할과 상황은 매우 성차별적이었다. 이것은 초기 그리스도교 안에서만 발생했던 것은 아니며 당시 사회 전반에 걸쳐서 나타나는 현상이었다. 당시 지중해 사회 속에서 성차별에 따른 사회적 역할과 기능은 매우 자연스러운 현상이었다. 하지만 이런 성차별적인 사회 속에서도 복음서 기자들은 제한적이었지만 예수의 사역과 함께 여성을 소개한다. 예수께서 아이들과 여성들을 만나시고 그들과 함께 식사하시며, 더욱이 여성들이 부활 현장의 첫 목격자로, 부활의 예수를 목격한 증인으로 묘사되고 있는 것은 당시 사회의 가치관을 뒤흔든 혁명과도 같은 사건이 아닐 수 없다. 당시 여성이 법정증인의 역할을 할 수 없는 사회의 관습 속에서 부활의 증인으로 여성들을 세운 것은 가치관의 혁명 그 자체이다. 하지만 오늘날 우리 사회와 문화 및 종교 속에서 남녀차별의 의식은 화석화된 테고의 가치관으로 아직도 살아서 꿈틀거리며 세대를 거쳐서 조금도 변하지 않고 오늘에 이르고 있다.

바울이 당시 여성차별적인 사회와 문화 속에서 부부 관계를 언급할 때 부부의 동등성을 가르친 것은 그의 서신을 받은 모든 성도들을 놀라게 했을 것이다. 특히 당시 로마 그리스의 사회와 문화 속에서 부부의 성관계는 생물학적 번식의 도구로만 이해되어서 남자의 주도권만을 인정했다. 하지만 바울은 부부가 동등하게 성관계의 권리를 요구할 수 있도록 가르친다(고전 7:1-16). 부부관계 속에서 여자가 남편에게 복종하고 순종할 것을 가르쳤지만, 남자는 여자보다 더 큰 사랑과 순종을 가르치며 그리스도의 자기희생적 모범을 남편이

83) 박익수, 『디모데전. 후서/ 디도서』, 115, 119-33을 참조하라.

마땅히 따라야 할 행동으로 요구했을 때 에베소서 교회 성도들은 또 다른 충격을 받았을 것이다. 더욱이 바울이 그리스도 안에서 남녀의 차별이 없이 모두 동등하다는 선언은 당시 사회를 뒤흔드는 혁명의 선언이다(갈 3:26-28). 이 바울의 선언을 이해한다면 성차별이 극심한 한국 사회와 문화 및 종교 속에서 한국개신교는 무엇보다도 교회 안에 존재하는 남녀의 차별을 없애고 성평등한 교회가 되도록 최선의 노력을 해야 할 것이다.

둘째, 이미 살펴본 것처럼 신약성서 본문은 여성 리더십, 다시 말해서 여성의 안수 문제를 직접 언급하고 있지 않다는 사실을 유념해야 한다. 한국개신교가 성서 본문을 하나님의 말씀으로 믿고 따르기를 원한다면 확실한 명시적 언급이 없는 여성안수 주제를 가지고 불필요한 소모적 논쟁을 할 것이 아니라, 현재 우리의 상황을 정직하게 인식하고 여성 리더십에 관하여 한국개신교의 미래를 바라보며 긍정적이며 미래지향적인 방향을 향하여 적극적으로 행동해야 할 것이다. 침묵하는 성서 본문을 근거로 불필요한 논쟁을 만들고, 남성 중심의 가부장적인 사회제도와 문화 속에 의식화된 성차별적인 요구에 편승하거나 동조하고 침묵할 것이 아니라, 정직하게 오늘날의 사회 문화적 상황 속에서 한국개신교에 여성 리더십이 가져다줄 긍정적인 영향과 유익들을 고려해야 한다.

한국개신교의 여성 리더십이 성서의 가르침에 근거한 것이기보다는 우리 문화와 종교 및 사회와 역사 속에 뿌리박혀있는 성차별적인 사상에 근거한 것이라면 진지한 반성과 함께 개선의 노력을 하며 행동으로 옮겨야 할 때이다. 여성 비하와 여성 멸시는 우리 사회에 깊이 박혀 있는 쓴 뿌리 같아서 쉽게 없어지지 않고 있다. 한국의 가부장적인 사회 제도와 문화 속에서 모든 남성은 여성 비하와 멸시를 눈으로 보고 느끼며 교육받고 성장한다.<sup>84)</sup> 물론 이런 현상은 우리나라의 문제만은 아니며, 거의 모든 나라 모든 사회에서 나타나는 문화 일반적인 성차별 현상이다. 하지만 이런 여성 비하 및 멸시를 극복하려는 성차별 극복의 노력은 서구의 다른 나라와 비교할 때 매우 부진한 상태이다. 이런 노력의 일환으로 영국 성공회는 이미 오래 전에 여성 사제가 사역할 수 있게 되었다.<sup>85)</sup> 한국개신교 안에서 여성 리더십을 인정하지 않는 교단들이 속히 여성에게 안수를 시행하고 교회 사역에 진력할 수 있도록 환경을 변화시켜 나가야 할 것이다.

셋째, 신약성서 본문 주석을 통해서 살펴보았듯이 당시 본문 형성의 배경에는 사회문화 및 역사적 정황이 실질적으로 본문 속에 짙게 깔려있다는 사실을 정직하게 이해할 필요가 있다. 당시 본문이 남성중심의 가부장 제도와 사회 질서 관념 속에서 여자들의 침묵과 복종을 강요한 것을 이해한다면 문자적 해석을 근거로 성차별적인 적용을 지속하려는 모험을 멈추어야 할 것이다. 이와 같은 사회 문화의 영향 속에 기록된 성서 본문들을 해석할 때 현재 우리의 사회 문화 및 역사 속에서 본문을 이해하고 어떻게 현실적으로 적용할지 진지하게 고민해야 한다. 성서의 이데올로기적 해석을 배척해야 하지만, 본문 속에 깊게 스며든 당시 이데올로기의 영향을 올바르게 인식하고 성서 본문을 이해하는 것 역시 해석자의 중요한 과제이기 때문이다.

바울이 비록 여성이 공적 예배 중에 기도나 예언을 할 것이면 그 머리를 가리고 기도하고 예언하라고 가

84) 여성 비하 또는 멸시의 주제를 일본 사회 현상 속에서 다룬 다음의 책은 오늘날 한국사회의 모습을 그대로 투영시켜 보여 주고 있는 듯하다. 우에노 치즈코, 『여성 혐오를 혐오한다』를 보라. 서구의 여성 비하 및 멸시라는 주제와 관련하여 리베카 솔닛(R. Solnit), 『남자들은 자꾸 나를 가르치려 든다』를 참조하라. 한국 상황과 관련하여 윤보라의 5인, 『여성 혐오가 어쩔다구?』; 박이은실, 『월경의 정치학』을 참조하라.

85) 영국성공회에서 여성 사제의 문제는 1992년 11월 11일 런던 웨스트민스터 성당에서 신자와 성직자의 합동 총회(General Synod)에서 결정되었다. 그 후 절차를 거쳐서 실제 여성 사제가 배출되기 시작한 것은 2년 뒤인 1994년이다. 초기 여성은 부제(deacons) 서품만 허용됐다. 부제는 세례와 결혼, 장례식은 집전할 수 있지만 성체배령과 성찬식 집전 권한은 없다. 그 후 세월이 흘러 2006년도에는 안수를 받은 여성 성직자가 213명, 남성은 210명으로 이미 여성 성직자의 수가 남성보다 늘어나기 시작했다. 한국 성공회에서 여성 사제가 탄생한 것은 2001년 부산교구에서 민병옥이 처음 여성 사제 서품을 받았다.



르친 것은 당시 사회 문화적 관습과 관련된 것이지 여성 리더십을 배제하고 있는 것은 아니다(고전 11:2-16). 바울의 교훈 속에서 여성은 교회의 공적 예배에서 침묵하라고 가르친 것은 여성에게만 주어진 명령이 아니라 남녀 모두에게 동등하게 주어진 가르침이다.(고전 14:33b-35). 바울이 디모데에게 편지하면서 여성은 남성에게 복종하라고 가르친 것은 성차별적인 의도를 전제한 것이 아니라, 당시 사회의 관습을 무시하여 믿지 않는 자들에게 업신여김을 받지 말라는 의도이며 여성의 정숙함을 가르친 것이다. 또한 당시 특수한 교회 상황 속에서 이단의 가르침에 속은 여성 지도자들이 교회 안에서 가르치는 것을 금지시킨 것이다(딤후 2:11-15).

요약하면, 고린도전서 11:2-16; 14:33b-35, 그리고 디모데전서 2:11-15은 바울이 여성을 차별하여 교훈한 내용이 아니며, 여성 리더십을 부정하는 가르침이 결코 아니다. 이 본문들을 여성 안수와 관련하여 여성 리더십을 부정하는 본문으로 사용하는 것은 본문의 의미를 왜곡시키는 일이다. 그러므로 한국개신교 안에서 신약성서의 이런 구절들을 근거로 여성 리더십을 부정하는 일을 속히 중단해야 할 것이다.

## 5. 나가는 말

지금까지 바울이 바라보는 여성관이 무엇인지 신약성서에서 몇 구절을 살펴보았다. 바울은 시대의 상황을 거슬러서 혁명적 사고를 갖고 있었지만 당시의 남성중심의 가부장제도의 사회 문화 및 종교의 상황을 변화시키려는 제도의 혁명을 시도하지 않았다. 바울의 의도는 당시 기존의 사회의 조직이나 위계질서를 전복하는 것이 그의 목표가 아니었기 때문이다. 바울은 그리스도 안에서 거듭난 그리스도인의 정체성을 당시 성도들에게 인식시키면서 세례를 받고 그리스도인이 된 모든 사람은 종족의 차별이나, 신분의 차별, 더욱이 남녀의 차별이 없이 모두 동등함을 선언한다(갈 3:26-28). 바울의 인식에서 남녀의 동등성은 그가 갖고 있는 기본 사상이다. 더욱이 바울은 남녀의 동등성 뿐 아니라 상호존중의 원칙도 가르친다. 특히 바울이 부부의 성문제를 다루면서 남녀 동등성과 상호존중을 가르치며, 여성의 복종만 요구하는 것이 아니라 남자도 동등하며 오히려 여자보다 더욱 강도가 높은 복종을 요구한다(고전 7:1-7; 엡 5:22-33).

바울은 여성을 당시의 사회 제도 안에 묶어 두려고 여성에게 교회의 공적 예배에서 기도와 예언을 할 때 머리를 가리라고 성차별적인 명령을 한 것이 아니다(고전 11:2-16). 오히려 당시 사회의 관습과 제도 속에서 여성을 보호하려는 의도가 있었고, 그리스도인의 평판을 의식하여 관습을 따르라고 권고한 것이다. 교회 안에서 여성에게 침묵할 것을 명령한 것도 성차별적인 명령이 아니다. 그 이유는 바울은 동일한 문맥에서 공적 예배에서 남성에게도 침묵을 명령하고 있기 때문이다. 바울은 교회의 예배가 질서 있고 덕을 세우기 위하여 남녀 모두에게 침묵하는 법을 가르친 것이다(고전 14:33b-35).

마지막으로 바울은 그리스도인이 사회의 비방을 받지 않도록 성도들 모두에게 교훈하면서 특히 당시 여성들의 행동에 대하여 자제할 것을 요구한다. 그 이유는 당시 로마의 지배 속에서 그리스도인이 당시 문화와 관습 속에서 평안한 삶을 살기 위하여 그리스도인의 행동을 규제한 것이다. 바울은 그리스도인일지라도 다른 사람들에게 이상하게 보이지 않도록 하려고 당시 사회 문화의 제도와 관습을 따르도록 요구한 것이다. 당시 여자는 남자에게 순종해야 하며 특히 남편이 있는 아내는 남편을 가르치거나 지배하고 주장하는 일을 하지 않도록 가르친 것이다(딤후 2:11-15). 바울은 그리스도인 여성으로 말미암아 교회 공동체가 피해를 당하지 않기 위하여 공적 예배에서 침묵과 남편에게 복종할 것을 가르친 것이다. 이런 점에서 바울이 여성 리더십을 부정하거나 여성을 차별한 것이 아니라, 여성과 남성 모두를 보호하기 위한 최선의 수단을 제기한 것이다.

요약하면 바울은 여성을 남성과 동등하게 대우했으며, 상호존중을 교훈한 것을 알 수 있다. 본문을 여성

안수 문제와 연결시켜서 여성 리더십을 부정하는 일은 본문을 오해한 결과 일 뿐이다. 이런 점에서 한국개신교 안에서 여성 리더십에 대한 부정적인 편견은 성서의 구절들에 근거한 것이기 보다 이미 한국사회의 제도와 전통문화 및 종교 속에서 길들여진 남성중심의 가부장제도의 사상과 관습에 깊이 영향을 받은 결과라고 이해할 수밖에 없다.

---

발제 3.

# 여성 안수에 대한 교회사적 접근

장로교 여성안수운동을 중심으로

---

임희국 교수 | 장신대 교회사



## 장로교회 여성들의 **치리권** 청원:

1933년에 모인 함남노회(6월, 영흥)에서 104명이 연서로 여성의 교회치리권 청원하여서 통과되었다. 교회운영에서 남녀의 동등권을 주장한 것이었다.

같은 해에 열린 ‘조선예수교 장로회 제 22회 총회(9월 9일, 선천)’에 이것을 청원하면서 “여자도 남자와 같은 **평등적** 지위로 수준을 높여야” 하며 “**여자에게도 장로의 자격을 부여하라**” 요청했다.

이에, 총회는 “정치 제 5장 3조(장로의 자격: 만 30세 이상 된 남자 중 입교인으로 흠없이 5년 이상을 경과하고 상당한 식견과 통솔력이 있으며, 딤편 3:1-7에 해당하는 자로 한다)를 개정할 필요가 없으므로 허락할 수 없다”는 결정을 내렸다.

그러나 청원서를 올린 최영혜 등의 여성대표들은 여기에 굴하지 않고 이 “(여권)운동이 성공할 때까지 꾸준히 노력할 계획”이라고 천명했다.

그 이듬해에 함남지역 22개 장로교회의 여성 639명이 6월에 모인 함남노회(19회)에서 다시 한번 여성의 교회치리권 청원을 연서로 제출했고, 한 걸음 더 나아가서 여성의 참정권 즉 여성에게도 목사의 자격을 부여하라고 청원했다.

교회의 여권운동이 활발하게 진전되어 가는 동안에, 함경도지역의 남성목회자들이 이 운동을 지지하는 글을 써서 교회주간지 기독교신보를 통해 발표했다.

장세환은 1934년 5월부터 6월까지 5회 연속으로 “기독교와 여자의 지위”라는 제목으로 여권 운동을 지지하는 글을 썼다. 그는 남녀평등과 여성의 지위향상을 위한 여성해방운동은 세계 여러 나라의 “보편현상”임을 전제하고, “기독교의 복음은 평등과 해방의 복음이므로 이 복음이 전파되는 곳마다 사회의 천대와 놀림을 받은 여성들이 두 손을 들어 이 복음을 환영하고 동시에 여자의 지위가 높아 갔다”고 강조했다. 그는 “남녀동양주의(男女同樣主義) 곧 페미니즘(Feminism)”을 강조했다.

김춘배도 여성치리권청원을 지원하기 위해서 장로교회 23회 총회가 열리기 직전인 1934년 8월에 기독교신보에 3회에 걸쳐 “장로회총회에 올리는 말씀”이란 글을 기고했다. 이 글에서 그는 지난해 총회가 여성 치리권 청원을 부결시키면서 그 근거로 제시한 장로교회 헌법 정치 제 5장 3조를 지목하고 이 조항은 “차별적 헌법”이라고 비판했다. 그러면서 이 조항을 총회가 계속 고수하게 되면 “우리 스스로 하루 더 모욕(侮辱)함이요 교회 발전을 그만치 지연시키는 것”이라고 경고했다. 그는 여성에게 치리권을 주는 것은 “활동할 무대를 주는 것이요 향상할 기회를 주는 것”이므로 마땅히 성차별을 없애고 여성에게도 치리권을 주어야 한다고 강조했다.



당장에 여기에 대해서 반박하는 글이 나왔는데, **채정민**이 여기에 대해서 기독교여권문제에 대한 지면논쟁이 일어났던 것이다. 채정민은 이 글에서 “예수와 사도시대 이래로 강도권과 치리권은 남자에게만 주어졌다”고 주장했고, “창조질서에 따라 남자가 앞서고 여자는 뒤에 따라온다”고 주장하면서 여성교역자의 역할은 남성교역자를 보좌하는 것으로 충분하다고 강조했다. 이 글을 기독교신보에 2회 기고했다.

그 해 9월에 평양에서 열린 **장로교회 제 23회 총회**에서 여권문제를 다룬 김춘배의 글이 문제시되었다. 그의 글에서 특별히 완고한 목회자들의 신경을 곤두서게 한 것은 고린도전서 14:33-34절에 대한 해석이었다. 즉, 그가 “여자는 조용하여라, 여자는 가르치지 말라는 2,000년 전의 한 지방교회의 교훈과 풍습을 만고불변의 진리로 알고 그러는 것도 아닐 터이다”고 쓴 구절에 대해서 목회자들은 **이것을 여권문제로 해석하지 않고 성경해석과 성경의 권위에 도전하는 문제로 받아들였다.**

총회정치부는 라부열(S.L.Roberts), 부위럼(W.F. Bull), 박형룡, 럽봉남, 윤하영 등을 연구위원으로 선임하여서 하나로 묶어진 이 두 안건을 1년간 연구해서 이듬해 총회에 보고하도록 명했다

연구위원회는 이듬해인 제 24회 총회에 “창세기저작자 문제와 김춘배목사성경해석문제”라는 제목으로 보고서를 제출하였다. 여권문제를 성경해석문제로 비화시켜서 작성한 이 보고서는 김춘배의 성경해석(“여자는 조용히 하여라 여자는 가르치지 말라고 한 것은 이천 년 전의 한 지방교회의 교훈과 풍습이오 만고불변의 진리가 아니다”)을 “오류”라고 못박았다. 그러면서 이 보고서는 남자에 대한 여자의 “종속적 지위”를 확정하고 성경을 근거로(창 3:16 등) “여자에게 교권을 허락할 수 없다”고 최종 판정을 내렸다. 그리고 나서 이 위원회는 “성경의 파괴적 비평을 가르치는 교역자들과 성경을 시대사조에 맞도록 자유롭게 해석하는 교역자들을” 향해 강력한 비판을 가했다.



이에 김춘배는 보고서가 발표되기 전에(1935년 2월) 연구위원회 앞으로 자신의 입장에 대한 성명서를 내면서, 기독교신보에 게재했던 그 글의 본래 의도는 “성경해석에 있는 것이 아니라 장로교회 안에 벌써 여자가 교회에서 가르치고 있는 사실에 근거해서” 교회 내 여권 문제에 대한 현실론을 얘기한 것뿐이며 그렇지만 그 글로 말미암아 “만약 성경의 권위와 신성을 손(損)하고 교회에 폐해”가 오면 그 책임을 통감하고 자신의 입장을 “취소”하겠다고 밝혔다. 이리해서 장로교회 안에서 약 3년 동안 끌어온 여권문제는 이렇게 매듭이 지어졌다.

#### 정리:

여성치리권 청원을 둘러싸고 일어난 교회의 논쟁은 ‘문화충돌’이었다고 본다. 즉, 교인들의 의식 속에 깊이 박혀 있는 옛 문화의 유산인 봉건의식과 가부장적 권위주의가 성경이해로 포장이 되어서 새 시대에 새롭게 올라오는 남녀평등의식을 성경의 권위로 짓눌러버린 것이었다. 특히, 채정민의 창조질서(창세기)에 대한 이해는 가부장적 권위의식(여필종부)을 성경이해에 투영시킨 것으로 이해된다. 따라서 그는 교회 내 남녀평등을 실현하기 위한 여권운동을-이것을 주장하게 된 본래 의도를 잃지 못하고- 성경의 권위에 도전하는 것으로 받아들였다고 본다.

이와 함께, 여권문제 논쟁으로 말미암아 비화된 성경 이해(고린도전서 14장, 창세기 첫 석장)의 문제는 논지의 핵심에서 상당히 벗어난 것으로 보인다. 게다가, 공교롭게도 같은 시기에 일어난 <창세기모세저작설 부인(김영주)> 사건이 이 문제와 함께 다루어지면서 여권문제는 한층 더 보.혁논쟁과 성경의 권위에 도전하는 문제로 비화되었다.





## 장로교 총회 신사참배결의(1938)

한국 장로교 총회는 일제의 집요한 신사참배강요를 더 이상 막아내지 못하고 1938년에 신사참배를 결의했다(제27회 총회). 총회를 굴복시킨 일제는 전국의 교회를 강제로 통합시켰고, 마지막 단계에서는 장로교를 비롯한 한국 개신교를 일본 교단에 편입시킴으로써 한국 교회를 해체시켰다.

이 과정에서 일제는 태평양전쟁에 한국 교회를 끌어들이고, 이 교회로 하여금 전쟁에 필요한 물자를 공급하도록 강요했다. 이제부터 교회는 제국주의 전쟁의 도구가 되었다. 신사참배를 가결한 장로교 총회(제 28회)는 국방헌금을 걷기로 하고 그 자리에서 500원을 걷었다. 교회의 전쟁 물자 공급은 예배당을 팔아서 없애기까지 전쟁수행에 협력해야 했다. 1943년 5월에 한국 장로교는 “일본기독교조선장로교단”으로 개칭되었고, 마지막 단계에서는 한국 개신교의 교파들이 1945년 7월 19일 “일본기독교조선교단” (日本基督教朝鮮教團)으로 완전 통합되었다.

한국 장로교 여전도회연합회는 총회의 신사참배결의에 순복하지 않고 여전도회의 총회소집을 미루며 공식 입장을 내어 놓지 않았다.

1940년 경상남도 여전도회연합회가 부산 향서교회에서 회의를 개최했을 때, 이 자리에서 회장 최덕지의 사회로 신사참배에 불참할 것을 선언했다. 이미 신사참배를 결의한 장로교에 속한 여전도회가 공식석상에서 공개적으로 신사참배를 거부한 이례적인 사건이었다. 그래서 이 사건은 여전도회가 총회의 결의를 거부한 것이기도 했다. 그리고 1943년 한국 장로교가 일본기독교조선장로교단으로 개칭된 이후, 여전도회연합회는 “모든 활동을 중단하고 지하로 숨어버렸다”

## 1945년 8.15해방, 한국 교회를 살려 낸 교회 여성

1946년 6월 여전도회전국연합회가 제 14회 여전도회 대회를 개최하였다(회장 신애균, 총무 김성무). 이로써 여전도회전국연합회가 일제 강점기에 한시적으로 지하로 숨어 있다가 지상으로 올라왔고, 또 전국의 지방 연합회도 재조직되었다.

그 이후 여전도회전국연합회는 회장들의(신애균(14대), 유각경(15대), 한영신(16대), 김필례(17-20대)) 헌신과 지도력으로 안정적으로 발전했다.

## 대한민국 헌법(1948), 여남평등

1946년에 미군정이 과도정부의 입법위원을 구성했을 때, 45명의 의원 속에 (기독교) 여성 지도자들이(신의경, 박승호 황신덕, 박현숙 등) 포함되었다. 이 위원회 구성에 자극을 받은 여성단체들이 남녀평등을 보장하는 입법 건의안을 제출했다. 이 건의안은 민주헌법이 보장하는 기본평등권 뿐만이 아니라 결혼, 가족 및 노동분야를 포함한 총괄적인 민주적 입법을 촉구했다. 또한 여성들이 축첩을 금지시키는 일부일처(一夫一妻)제를 요구하는 여권옹호연맹을 조직하여 “축첩자 입각(入閣) 반대성명서”를 발표했다. 여성들의 이러한 활동이 영향력을 주어서, 1948년 7월 17일 공포된 대한민국헌법에는 민주주의 이념에 입각한 남녀평등권이 헌법상 보장되었다.



## 장로교회 총회(예장통합) 여성안수 결의

1994년에 장로교회(예장통합) 총회(제 79회)는 여성안수에 관한 안건을 찬반토론 없이 투표에 붙였다. 마침내, 여성안수가 61년 만에 총회에서 허락되었다(찬성 701표 반대 612표 기권 8표). 한국장로교회에서 남녀평등이 법제화되는 역사적인 순간이었다.



---

## 발제 4.

# 보수교단 내 평등적 가치실현을 위한 실천신학적 접근

남녀 파트너십의 필요성과 실천 과제

---

강호숙 교수 | 전 총신대 교회여성리더십

### 1. 들어가는 글

본 연구는 보수교단의 ‘여성안수 반대’가 야기하는 성 혐오와 성차별의 문제점을 살펴보고, 교회 안의 평등적 가치 실현을 위한 실천적 접근으로서 남녀파트너십의 필요성과 실천과제를 제안하려는 것이다.<sup>86)</sup>

21세기는 개인의 가치를 인정하고 개인이 지닌 다양성과 차이를 존중하는 민주주의 사회이며, 또한 지식 기반 사회로의 전환, 국제적 정책 환경의 변화와 함께 여성의 역할과 여성적 가치에 대한 인식전환과 재평가가 이루어지게 되면서 좀 더 바람직한 사회실현을 위한 남녀파트너십의 형성이 중요한 과제로 제기되고 있다.<sup>87)</sup> 교회 내에서도 성 평등의 흐름에 따라 여성안수가 이뤄지면서 기존의 리더십에 대한 재해석과 아울러 남녀 모두를 위한 목회환경에로의 시도로서 여성리더십에 대한 연구가 활발해지고 있다. 이러한 흐름과는 반대로 본 연구자가 소속했던 합동 총신에서는 “여성들에게 안수를 주지 않는 게 성경적이다, 만고불변의 진리이다, 개혁신학의 보루이다”라는 가부장적 신념과 교단 신학적 이데올로기를 내세워, 결과적으로 신학교육과 학교운영, 진로와 리더십에서 고질적인 성차별 문제와 인권은 물론 성정체성과 성역할, 직위와 처우, 성문제 등 불평등과 부당함의 문제를 야기하고 있다. 보수교단 내 여성들은 남성 목사와 남성 교수에게 순종해야 하며, 목회와 설교, 교육과 상담 등에서 여성을 비하, 희롱, 혐오하는 성차별적 대우와 발언에 무방비

---

86) 본 글은 2012년 한국연구재단의 지원을 받아 수행한 논문인, “개혁교회 내 남녀파트너십 필요성에 대한 여성신학적 고찰: 한국 보수 장로교회 내 남녀파트너십에 대한 성경신학적 의미와 실천과제”, 『복음과 실천신학』 32(2014)을 수정. 보완하였다.

87) 송인자, “양성평등과 교육”, 『여성과 여성학』 (부산: 부산대학교 출판부, 2006), 163.

상태로 노출되고 있는 실정이다.

그런데 종교개혁자들이 외친 중요한 교리 가운데 ‘만인 제사장설’과 ‘여성본성 논쟁’ 교리가 있다. 이 교리들은 하나님 앞에서 세례 받은 모든 사람은 성별을 떠나 모두가 평등하여 복음을 전할 사명자로서 역할을 감당하며, 여성도 하나님의 형상을 입은 존재라는 진리를 회복시켜 교회 여성에게 혁신적 선포를 하였다. 그러나 이 교리가 사회문화, 이데올로기, 교회 혹은 신학의 어떤 영역에서도 평등관계를 이루지 못하여 여성들이 가정에 길들여지는 역할을 하게 된 점은 아쉽다. 그런데 20세기 말에 이르러 “종교개혁은 여성에게 어떤 영향을 미쳤는가?”라는 질문을 제기하면서 종교개혁의 역사, 신학의 재검토와 특히 여성과 관련해 종교개혁의 의미를 찾으려는 연구가 일어났다.<sup>88)</sup> 복음주의학자 John Stott는 여성리더십은 교회의 세속에 편승하는 세속적 기류로서 볼 게 아니라, 창조와 구속, 사랑과 정의, 인류애와 사회적 책임에 관한 긴급한 도전 즉, ‘종교개혁의 제3의 길’이라고 제안하였다.<sup>89)</sup> 또한 Robert K. Welsh는 남녀파트너십이야말로 주 안에서 교회의 통일성을 이루는 새로운 접근이라고 하였다.<sup>90)</sup> 필자는 종교개혁자들이 외친 만인제사장설과 여성본성 논쟁교리를 이 시대에 맞게 여성입장에서 재해석하는 실천신학적 논의가 필요하며, 아울러 남녀파트너십에 관심을 가져야 할 때라고 본다. 왜냐하면 교회 안의 가부장적 질서에 의한 성차별은 여성뿐만 아니라 남성에게도 비인간성을 유발하며, 남성과 여성을 ‘성’(聖)과 ‘속’(俗)의 영역으로 이분화시킴으로써 비윤리적이며 정의롭지 못한 문제를 야기하기 때문이다.

그러므로 본 논문의 목적은 첫째, 보수교회의 가부장적 질서에 의한 성차별의 문제를 드러내고자 하며 둘째, 남녀파트너십의 필요성을 성경신학적으로 찾고자 하며 셋째, 성 평등하고 윈윈(win-win)할 수 있는 남녀파트너십의 실천과제를 제안하고자 한다. 이를 위해 제 2장에서는 교회공동체의 성격과 리더십과의 관계, 남녀파트너십의 신학적 의미, 남녀파트너십의 성경적 근거를 살펴보고, 제 3장에서는 합동 총신의 “여성안수 반대”가 야기하는 성차별적 사례들을 열거해보고자 하며 제 4장에서는 여성리더십의 특성과 여성성, 여성의 소명과 은사, 목회관점, 교회 갱신적 차원에서 여성리더십의 장점을 알아보고, 제 5장에서는 총신 신대원 여원우와 여동문을 대상으로 실시한 남녀파트너십에 관한 설문(2013) 통해 합동 총신의 여성사역자들의 현주소와 바람들을 수렴한 후, 성 평등하고 윈윈(win-win)하기 위한 남녀파트너십의 실천과제를 제안하면서 본 논문을 맺고자 한다. 합동 총신에서도 속히 ‘여성안수’가 이뤄져 남녀 간의 조화와 균형 속에서 정의롭고 평등한 전인공동체가 되기를 기대한다.

## 2. 교회공동체와 남녀파트너십의 신학적 의미

### 1) 교회공동체의 성격과 리더십과의 관계

교회는 하나님의 백성들의 모임이다. 로버트 클린턴(Robert Clinton)은 “리더십이란 하나님이 주신 소명과

88) Kirsi Stjerna, *Women and the Reformation*, 박경수, 김영란 역, 『여성과 종교개혁』(서울: 대한기독교서회, 2009), 15-74.

89) John Stott, *New Issues Facing Christians Today*, 정옥배 역, 『현대사회의 문제와 그리스도인의 책임』(서울: IVP, 2005), 373-75.

90) Welsh Robert K. "Ecumenical Partnership: Its Meaning and Mandate for Church Unity", 『Lexington Theological Quarterly』, 20 no 4(1985, 10): 123-29.

능력을 갖고서 하나님의 사람들이 모인 그룹에서 하나님의 목적을 이루기 위해 영향을 끼치는 역동적 과정이다”라고 정의하였다.<sup>91)</sup> 요즘 개신교의 타락은 중세 로마 가톨릭보다 더 심하다는 비판을 받고 있다. 그 원인에 대해 필자는 목사들의 특권의식이 주된 원인이라고 판단한다. 목사들만 하나님 가까이에서 말씀을 전할 권리와 능력을 지녔다는 의식이 팽배해지면서 차별과 분열, 탐욕과 다툼, 맘몬과 성적타락의 온갖 죄악이 난무하게 되었다. 목사의 특권화는 성경적 리더십이 아니다. 성경은 어떤 리더십을 말씀하는가? 교회리더십은 첫째, 하나님의 뜻과 목적으로부터 나오는 ‘권위’(authority)와 ‘섬김’(serving)에 대한 반응을 살펴봐야 한다. 권위란 하나님께서 타락한 인간을 구원하고자 하시는 뜻으로부터 나오는 것이기에(고후 10:8), 리더십은 섬김을 위한 도구가 되어 ‘사람을 위하는’ 권위로 사용될 때에만 정당화될 수 있다.<sup>92)</sup> 또한 섬김은 우리를 구원하기 위해 자신을 내어주신 주님이 “너희 중에 누구든지 으뜸이 되고자 하는 자는 모든 사람의 종이 되어야 하리라”(막 10:44-45)라는 말씀에서 섬김의 리더십(servant leadership)의 근거를 발견할 수 있다. 교회리더십은 예수님이 보여주신 섬김의 리더십이어야 한다. 이는 교인들을 돕고 섬기기 위해 권위가 필요한 것이지, 하나님으로부터 오는 권위를 교회리더 자신을 위해 오용, 남용, 악용하라고 주어진 게 아닌 것이다.

둘째, 교회리더십이 교회공동체의 성격과 관련되는가이다. 이는 교회의 본질적인 강조와 함께 세상 속에 어떻게 존재해야 하는가에 대한 고민이 교회리더십으로 나타나야 하기 때문이다.<sup>93)</sup> 초대교회 교회론에 나타난 특징을 보면 통일성, 거룩성, 보편성, 사도성이다. 이러한 특징들은 그리스도교 발전 초기에 유대교의 방해와 이단, 분파의 난립 등 어려운 여건 가운데 형성된 것들로서 교회가 지켜야 할 중요한 요소들이었다. 하지만 오늘날 교회의 이러한 특징들은 찾아보기 어렵게 되었고, 오히려 남성리더십 체제가 교회를 유지하는 방식으로 작용하면서 상대적으로 교회 여성리더십이 배제되는 결과가 초래되었다. 현대 신학자 Hans Küng의 말을 빌려보면, “초대교회는 권력기관이나 재판소가 아니라 자유로운 사람들의 친교공동체였고, 계층이나 인종, 목사의 교회가 아니라 동등함을 원칙으로 하는 공동체였으며, 가부장적 조직이 아니라, 형제들과 자매들의 공동체였다”<sup>94)</sup> 이레니우스, 터툴리안, 암브로스와 같은 초대 교부들이 교회를 생명의 ‘어머니’ 또는 ‘신자들의 진정한 어머니’로 표현한 것에는 포용성(inclusivity), 평등성(equality), 돌봄과 섬김(caring and serving), 그리고 성령 충만(Fullness of the Holy Spirit)의 성격들이 내포되어 있다.<sup>95)</sup> 주님이 원하시는 교회는 조직과 법, 제도가 사람을 차별하고 위계시키는 공동체가 아니라, 주 안에서 하나로 연합하는 공동체이다.(갈 3:28) 그러므로 기존의 교회리더십이 남성 직분중심의 위계적인 접근이었다면, 이제는 포괄적이고 전인적 성격을 지닌 남녀파트너십으로의 전환이 시급하다.

## 2) 남녀파트너십의 신학적 의미: 하나님의 가족으로서 다양성 가운데 통일성을 이루는 파트너십/ 남녀 왕적파트너십/ 친교파트너십/ 청지기 파트너십

“파트너(partner)”라는 단어는 앵글로-불어 ‘parcenter’의 상속동반자(co-heirship)의 뜻을 가리키는 말에서 파생되었는데, 이는 인간발달사에 있어 재산권리, 소유권, 신분과 위엄뿐 아니라, 힘, 부, 견제, 논쟁적 권리라는 뜻을 함축하고 있다.<sup>96)</sup> 남녀파트너십의 신학적 기초는 남녀 모두 하나님의 형상으로 지음 받아 그분의

91) Robert Clinton, *The Making of a Leader* (Colorado Springs: NavPress, 1992), 14.

92) 오명선, “권력 사용 및 이에 대한 성경적 원칙”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천』 11권(2006): 385-400.

93) Millard J. Erickson, *Christian Theology*(Michigan: Baker Books House, 2003), 1037-38.

94) Hans Küng, *Women in Christianity*, translated by John bowden(London, New York: Continuum, 2001), 6-8.

95) 정용석, “어머니 교회-초대 교부들의 교회론에 대한 여성신학적 재조명”, 『한국여성과 교회론』(서울: 이화여자대학교 출판부, 1998), 93-101.

96) Cathy Ross, “The Theology of Partnership”, 『International Bulletin of Missionary Research』 34(2010): 145-48.



신적인 것을 반영하는 영적 존재라는 것에 있다(창 1:26-28). 또한 남성과 여성을 하나님의 “오이쿠메네” 즉, 하나님의 가족, 혹은 동료라는 의미로 해석할 때 파트너십의 의미가 보다 넓어질 수 있다. Johannes Nissen은 하나님의 집인 오이쿠메네(oikoumene)와 생태학(ecology)과 경제(economy)라는 단어의 어원은 모두 헬라어 'oi=koj'에서 나온 것으로서 이 세 단어들은 하나님의 창조(creating), 화해(reconciling), 구속(redeeming)이라는 신학적 의미로서 세상 모든 사람들에게 복음 전파할 사명을 지닌다고 하였다.<sup>97)</sup> 이를 바탕으로 남녀파트너십의 신학적 의미를 살펴보려 한다.

첫째, 하나님의 창조에서 나타나는 남녀파트너십의 의미는 하나님의 가족으로서 다양성 가운데 통일성(Unity with Diversity)을 이루는 파트너십이다. 남성과 여성의 창조에서 고유성(unicqueness), 다름의 위엄(the dignity of diversity), 그리고 연합(union)이 나타난다(창 2:18-24). 여기엔 흡수합병(merger)이나 획일화, 배제가 끼어들 여지가 없으며(고전 11:11), 오히려 평등성(equality), 상호주의(reciprocity), 조화(harmony), 하나됨(oneness)이라는 인격적인 성격들이 내포되어 있다.<sup>98)</sup> 둘째, 피조세계를 위한 남녀의 왕적 파트너십(kingship partnership)이다. 왕이신 하나님을 대표하는 남성과 여성은 신적 왕의 명령을 받은 지시의 수납자로서, 그리고 피조세계와 하나님의 백성의 영혼을 돌보는 왕적 지도자로서 이 두 가지 역할을 감당해야 할 파트너들이다.<sup>99)</sup> 셋째, 하나님께 응답하는 남녀 모두는 친교파트너십의 의미를 지닌다(fellowship partnership). 남녀는 인격적인 관계들로서 자신의 주체성을 상실하지 않으면서 ‘나란히’(side-by-side) 교제(fellowship), 화해(reconciling)를 실천하며, 성찬에 참여(engaging)하는 자들이요, 하나님께 예배(worshipping)하며 삶으로 반응(responding)하는 파트너들이다.<sup>100)</sup> 넷째, 종말론적 관점에서 보는 청지기 파트너십이다(stewardship partnership).<sup>101)</sup> 하나님께서는 남녀모두에게 동일한 계명(commandment)과 예수 그리스도의 구원과 성령의 은사(고전 12:4-30)를 주셨으며, 하나님 나라의 상속을 위해 동일하게 부르심 받았다.<sup>102)</sup> 남성과 여성은 종말론적인 하나님 나라의 공동체를 반영하고, 주님이 주신 사명과 달란트를 맡은 청지기로서 온 세상에 주님의 복음을 전할 사명을 지닌 파트너들이다.

### 3) 남녀파트너십의 성경신학적 근거

#### (1) 구약에 나타난 남녀파트너십의 근거

① 여성들은 가정 내에서의 역할뿐만 아니라, 하나님의 섭리와 약속을 위해 도전하고 헌신한 자들이었다. 보수교단에서는 구약의 사라(창 18:15), 하갈(창 21:11-12), 리브가(창 25:22-23), 레아와 라헬(창 29:31-30:24; 35:16-20), 마노아의 아내, 요게벳(출 2:2-3), 한나(삼상 2:1-10) 등을 자녀출산과 관련한 ‘현모양처’에 뮐으로써, 교회여성의 역할 또한 가사일의 연장으로 해석하여 이를 고정시켜왔다. 그러나 구약의 여성들도 남성들과 똑같이 하나님의 섭리와 약속을 위한 계시수납자요 전달자였다. 구약의 여성들의 삶을

97) Johannes Nissen, "Unity and Diversity: Biblical Models for Partnership", 『Mission Studies』 Vol. XIV -1&2(1997): 121-46.

98) Nissen Johannes, "Unity and Diversity: Biblical Models for Partnership", 122-25.

99) Christopher J. H Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*(Downer Grove: IVP, 2004), 121.

100) Letty M. Russell, *The Future of Partnership*, 김상화 역, 『파트너십의 미래』(서울: 대한기독교출판사, 1979): 18-203.

101) Nissen Johannes, "Unity and Diversity: Biblical Models for Partnership", 126-29.

102) Schffler Marcia, "Partnership and Participation in a Northern Church-Southern Church relationship", 『Transformation 25』(2008, 10): 255-72.

자세히 살펴보면, 단순히 자녀를 낳아 기르는 일만 한 게 아니라, 하나님을 향한 믿음 가운데 계시 받은 전달자로서 하나님의 섭리와 약속을 받았으며(하갈, 리브가, 마노아의 아내), 하나님의 지혜와 사랑으로 가정과 민족을 세웠고(룻, 한나, 아비가일), 위험과 전쟁에 처한 민족과 나라를 건지기 위해 헌신한 자들이었다(야엘, 에스더, 아벨의 한 여인). 특히 다말, 라합, 룻은 이방여인임에도 아브라함과 다윗의 자손 예수 그리스도의 족보에 오른 여인이 되었다(마 1:1-5). 아울러 슬로브핫 네 딸들이 그 당시 남자에게만 허락되었던 땅의 분배를 포기하지 않고 모세를 위시한 족장들과 제사장들 즉 남성리더들 앞에 당당히 나아가 여자로서 배제당할 수도 있을 억울함을 호소하며 권리를 주장하여 이스라엘에서 ‘상속권’을 획득한 일은 용기 있고 도전적인 행동이다(민 27:1-11). 이스라엘 가부장 사회에서 남자들만 취한 상속권을 슬로브핫 딸들이 당당하게 권리를 요구하여 얻어냈다고 한다면, 오늘날 남녀평등과 인권을 중요시 하는 21세기 현대교회에서 여성리더십을 주장하는 건 너무도 당연한 일이다. 게다가 구약의 여성들은 하나님의 언약과 섭리에 있어서 남편과 동일하게 리더십을 발휘했음을 알 수 있다. 이스라엘이 남성중심 중심의 공동체로서 여성들이 종속적이었다 해도, 하나님과 언약을 맺은 자로서 능동적으로 결정하기도 했으며(창 21:10-12; 삿 13:23; 삼상 2:1-10), 남편과 자신을 동등하게 세우고 있음을 보여준다. 그리고 한나는 하나님의 지혜로 남편에게 지도력을 발휘하였으며(삼상 2:1-10), 남편과 동일하게 율법의 모든 도덕적 가르침을 준수해야 했고(신 31:12-13), 독자적으로 제물과 헌물을 가져갔으며(레12:6; 15:29), 남편과 똑같은 방식으로 하나님께 나아갈 수 있는 존재이며, 계시의 전달자로서 하나님에 대한 인식과 통찰이 탁월했음을 알 수 있다(삿 13:3-23; 삼상 1장)<sup>103</sup>.

② 성을 창조하신 하나님은 성운리를 중요하게 여기심을 알 수 있다. 가부장적 이스라엘 공동체에서 여성의 인권이나 성운리에 대해 침묵함으로 그다지 중요하게 보지 않는다는 인상을 받게 된다. 예를 들어, 족장들의 일부다처제, 룻이 천사들을 지키기 위해 이미 정혼한 두 딸을 내주는 사건(창 19:8), 레위인의 첩에 관한 사건(삿 19장), 다윗의 밋세바와의 간통(삼하 11장), 암논이 다말을 강간하였음에도 다윗이 이를 무시한 사건(삼하 13장), 여성혐오증의 기원이 된 레위기 12장 등이다. 하지만 여성들을 성적으로 함부로 취급한 것은 하나님 앞에 큰 죄악이었으며, 인간성을 훼손하는 일로서 이스라엘 공동체에 부정적인 결과를 낳았다. 예를 들어, 룻이 하나님의 천사를 보호하려다 정혼한 두 딸을 성적 노리개로 내준 행위는 나중에 두 딸들이 아버지를 범하는 근친상간의 죄악을 낳았으며(창 19:30-38), 모압과 암논의 탄생으로 이스라엘을 괴롭히는 족속이 되었다(왕하 1장-3장). 또한 족장들의 일부다처제는 하나님이 묵인하신 부분으로 볼 게 아니라, 가정 내 긴장과 많은 문제를 야기했으며, 다윗과 암논의 성추행사건은 하나님의 말씀을 업신여기고 행한 악이었음을 보게 된다(삼하 12:9-12, 삼하 13-19장).<sup>104</sup> 따라서 오늘날 이를 반면교사로 삼아 여성들에게 성적자존감을 갖게 하고 성적권리의 주체자로 세움으로써 성적으로 평등하며 거룩한 교회공동체가 되도록 해야 한다.

③ 하나님께서는 남성리더와 함께 여성리더를 세워 이스라엘 공동체를 살리셨다. 칼빈은 구약시대에 리더십을 발휘한 드보라와 홀다에 대해서 “하나님께서 분명 남자들을 부끄럽게 하시기 위해서 드보라와 홀다를 높이 들어 올리셨다”고 함으로써<sup>105</sup>, 여성리더십을 남성 대신에 임시적인 것으로 해석하였다. 합동 총신의 일부 교수들은 여성 드보라 사사를 “단회적인 사례”로 치부하여 여성리더십을 인정하지 않고 있다. 하지만 비록 수는 적었어도 미리암, 홀다, 드보라를 감동시켜 세운 분은 하나님이시며, 남자를 부끄럽게 하기 위

103) Mary J. Evans, *Woman in the Bible: an overview of all the crucial passages on women's role*, 정옥배 역, 『성경적 여성관』 (서울: IVP, 1992), 34-43.

104) 강호숙, “개혁교회 성운리에 대한 여성신학적 고찰”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제26권92012, 11), 181-185.

105) J. Calvin, *Corpus Reformatorum, Vol. IX III*를 Mary Evans, *Woman in the Bible*, 정옥배 역, 『성경적 여성관』 (서울: IVP, 1992), 44에서 재인용.

해 세운 게 아니라, 이스라엘 백성을 구원하기 위해 세우셨음 간과해선 안 된다. 하나님은 남성보다는 백성이 더 우선이신 분이시다. 미리암은 모세와 아론과 함께 이스라엘의 출애굽을 위해 선지자 역할을 감당했으며(대상 6:3; 미 6:4), 드보라는 여사사요 선지자로서, 옷니엘, 에훗, 기드온, 입다, 삼손과 함께 대 사사에 속하였으며, 홀다는 그 당시 예레미야, 스바냐와 같은 탁월한 남성 선지자가 있었음에도, 요시아 왕의 종교 개혁에서 말씀의 진정성을 입증하는 자로 쓰임 받았다. 따라서 남녀파트너십 관점에서 볼 때, 미리암은 모세를 돕고, 바락은 드보라를 돕고, 홀다는 요시아 왕을 도우면서, 이스라엘 공동체 안에서 서로의 파트너십을 인정하면서 남녀가 상호보완적으로 활동하였음을 알 수 있다.<sup>106)</sup>

## (2) 신약에 나타난 남녀파트너십의 근거

예수 그리스도의 복음사역(성육신 탄생, 생애, 십자가, 부활, 승천, 성령강림)으로 말미암아 태동한 신약교회는 동등함을 원칙으로 하는 은사공동체요, 친교공동체요, 주님의 다시 오심을 기다리는 신부들의 공동체요, 그리스도 안에서 남녀 모두 하나인 공동체(갈 3:28)이다. 그리스도의 복음과 교회공동체의 성격에 입각하여 남녀파트너십의 근거를 마련하고자 한다.

① 그리스도의 말씀과 행하신 사역은 남성과 여성 모두를 위한 복음이라는 것에 근거한다. 주님의 복음은 남성 뿐 아니라, 특히 사회적으로 남성에게 눌렸던 여성들을 자유하게 하였고(눅 4:16-19), 하나님과 교제하며 살아가는 의로운 주체로 세운 복음이었으며(마 5:1-16), 여성들도 하늘에 계신 아버지의 뜻대로 살아가는 예수님의 제자가 된다는 포괄성을 드러낸 복음이다(마 12:50). 또한 예수님의 여성관은 유대사회와는 달리, 간음(마 5:28)과 이혼에 대한 가르침(마 19:4-9; 막 10:10-12; 눅 16:18), 사마리아 여인과 대화(요 4:3-26), 간음하다 붙잡힌 여인과의 대화(요 8:9-11), 마르다와 마리아와의 대화(눅 10:38-42) 등에서 볼 때, 그 당시 열등하게 취급받던 여성들을 인격적인 존재로 대우하신 복음이었다.<sup>107)</sup>

② 남성제자와 여성제자들 모두 그리스도의 복음사역에서 증인의 역할을 감당했음에 근거한다. 주님은 남녀 모두를 하나님 나라에 초청하시려는 종말론적이며 우주적인 구원사역에 남성 제자뿐 아니라, 여성 제자를 세워 그리스도 복음의 시작인 성육신 탄생, 어린 시절과 생애의 목격자가 되게 하였고, 남성 제자가 부재된 상태에서 십자가 사역의 유일한 증인과 부활의 첫 증인으로 세워 남녀파트너십의 사역을 이루게 하셨다.<sup>108)</sup>

③ 오순절 성령 충만과 은사공동체였던 신약교회는 남녀모두 은사에 참여하고 있었다는 데에 근거한다(고전 12장, 14장). 주님께서 승천하신 후, 마가의 다락방에 모인 남녀 제자들은 오순절 날 성령 충만을 통해 주님의 증인으로서 세움을 입었으며(행 1:8). 그 후에 성(性)의 구별 없이 믿음의 증인으로서 함께 사역하였다.(행 16:5, 18:24-26; 롬 16:1,7; 빌 4:2;) 그리스도의 몸인 교회공동체는 모든 사람가운데 역사하시는 하나님의 뜻에 따라 여러 가지 은사를 통해 서로 마음을 같이 하여 기뻐하는 남녀파트너십 공동체였다(고전 12:4-31).

④ 신약교회는 지상명령 위임과 신랑 되신 주님을 기다리는 신부공동체로서 남녀파트너십이 요구되는 공

106) 박유미, “구약의 여선지자들”, 【심창섭 교수 은퇴 기념논문집: 세상 속에 존재하는 교회 II】(서울: 총신대학교출판부, 2011), 633-51.

107) 강호숙, 『개혁주의 여성리더십의 이론과 실천』(서울: 요나미디어, 2009), 81-95.

108) Robert Gordon Maccini, *Her Testimony is True* (England: Sheffield Academic Press, 1996), 250-52.

동체이다. 그리스도께서 승천하시기 전, 교회를 향해 “세상 끝 날까지”(마 28:20) 복음을 전파하라는 지상명령을 남녀 제자에게 위임하신 후에, 예언자인 빌립의 네 딸들, 바울의 동역자인 브리스길라(행 18:2), ‘여 제자’인 다비다(행 6:7), 사도인 유니아(롬 16:7) 등 많은 여성제자들이 복음전파 사명에 동참하였다. 또한 교회는 신랑 되신 주님을 기다리는 신부 공동체이다(마 25:1-13; 고후 11:2; 계 19:7; 21:2, 9; 22:17). 교회의 신부성은 여성 이미지와 여성성이 반영되어야 할 공동체를 요구한다. 교회의 이미지는 신랑을 기다리는 신부의 영성이다. 둘째, 교회의 여성이미지는 순결의 영성이다. 신랑을 기다리는 신부교회는 성적으로나 영적으로 모두 거룩해야 하는 공동체이다. 셋째, 교회의 신부성은 창조본래의 독특함과 아름다움을 지닌 여성성의 이미지이다. 따라서 신랑 되는 주님을 기다리는 신부교회는 사모함과 깨어있음, 정절과 순결, 여성의 독특함과 아름다운 이미지를 반영하기 위한 여성리더십의 활성화가 요구된다. 그리스도의 복음사역에서 남녀 모두는 성령 충만과 은사에 따른 자유적이며 주체적이고 역동적인 사역을 감당하였다. 그리스도를 따르는 온전한 제자로서의 자격은 남성이나 여성이라는 성(性)의 구분이거나, ‘여성은 이래야 한다’라는 성역할 구분에 있는 것이 아니라, 오히려 주님의 말씀을 듣고 사랑하며 그분께 헌신한 자들에게 주어지고 있음을 볼 수 있다.

### 3. 보수교단의 “여성안수반대”가 이야기하는 성차별적 사례들

#### 1) “여성안수반대”가 이야기하는 성차별의 문제

보수교단의 가부장적 질서에 의한 성차별은 대략 네 가지 측면에서 발생한다. 첫째, 여성안수반대는 여성리더의 부재로 여성들의 실존적인 삶의 필요(need)와 경험을 담지하지 못하거나, 여성됨을 축소시키거나 오해함으로써 복음의 왜곡을 가져오게 된다. 예를 들어 여성의 몸과 관련된 임신, 출산 및 고부갈등과 낙태, 우울증 등 실존적 삶의 문제와 고통을 복음과 연계하지 못하고 단지 ‘교회 일’만 하는 ‘하녀’처럼 몰아가고 있다. 둘째, 가부장적 교회법, 행정과 정치는 교회여성들로 하여금 직위와 처우에 있어서 불공정한 대우를 받게 함으로써 사랑과 정의, 평화와 연합이라는 하나님 나라의 가치를 훼손시킨다. 셋째, 성차별은 하나님의 형상인 인간으로서 마땅히 누려야 할 성적 자유와 성적권리를 제한함으로써 성 혐오와 성적 타락을 야기할 수 있으며, 설교와 교육에서 성비하, 성희롱, 성역할 분업관 등의 성차별적 발언으로 상처와 피해를 입히게 된다. 넷째, 교회구성원의 약70%를 차지하는 여성들의 고유한 가치와 경험, 은사와 소명을 배제함으로써 복음의 위축은 물론이거니와 인권, 성 이슈들(sexual issues), 환경, 이혼과 가정폭력, 이단, 노령화 사회에 대처하지 못한다는 점이다.

#### 2) 합동 총신의 “여성안수반대”가 이야기하는 성차별 사례

① 합동 총신의 여성들은 4년제 대학 졸업 후, 총신 신학대학원을 남성과 똑같이 입학시험을 보고 등록금을 내어 신학박사까지 학위취득을 해도 신학교수의 자격이 목사에게만 주어지기 때문에, 여성은 신학박사가 되어도 신학교수가 될 수 없다. 총신에는 현재 여성 신학교수가 단 한명도 없다.<sup>109)</sup>

109) 합동 총신에서 목사와 교수가 되지 못한다는 건 헌법 제32조 제4항: “여자의 근로는 특별한 보호를 받으며, 고용과 임금 및 근로조건에 있어서 부당한 차별을 받지 아니 한다”와 교육기본법 제14조(교원)에서는 “학교교육에서 교원의 전문성은 존중되며, 교원의 경제적, 사회적 지위는 우대되고 그 신분은 보장 된다”에 위배된다.

② 합동 총신에서 목사나 신학교수가 될 수 없다는 건 목사나 신학교수의 모집이나 채용대상에서 여성이 배제되는 것이며, 직위와 임금, 퇴직과 해고 관련에 있어서도 불평등과 성차별의 악순환이 발생한다.<sup>110)</sup>

③ 합동 총신에서는 남성은 정규직(항존직), 여성은 비정규직(임시직)이다. 이는 정체성과 직위, 처우에서 고질적인 성차별을 양산하고 있으며, 여성들은 가사 노동이나 서비스(봉사) 등의 성역할분업관이 정해져 있다.<sup>111)</sup>

④ 합동교단에서는 신대원을 졸업하고 심지어 신학박사 학위가 있어도 여성은 ‘임시직’이기에 능력과 전문성을 인정받지 못한다. 현재 강도권(설교권)이 금지되어 있으며, 교육전도사일 경우, 주로 영. 유아, 유치, 유년, 초등부 부서만 국한시켜 채용하며, 심방전도사일 경우에는 부목사를 보조하는 일만 하게 한다.

⑤ 목회, 설교, 행정과 정치, 교육, 상담, 교회법 모두 남성중심의 목회담론으로 이뤄지다보니, 자유와 권리와 관련된 인권이 무시되며, 하나님께 드리는 기도도 남성의 심기를 건드리지 않는 선에서 해야 하는 어처구니없는 일이 발생한다.

⑥ 합동 총신에서는 “여성은 교회에서 잠잠 하라”하여, 여성의 성적인 자유와 권리가 유린당하기 쉬운 환경으로 방치되고 있다. 실제로 남자 목사로부터 성추행, 성희롱, 성폭력을 당해도 억울함을 호소하기 매우 어려운 실정이며, 교회와 노회, 총회는 성추행한 목사를 옹호하고 있어서 피해여성은 ‘이단자’, ‘꽃뱀’으로 내쳐진다.<sup>112)</sup> 또한 가해자 목사에게 계속 설교와 축도를 허락함으로써 피해자 여성이 오히려 ‘자신이 죄인이다’라고 여기게 하는 영적 폭력을 가하고 있다.

⑦ 합동 총신은 설교에서 성역할 분업관, 여성비하, 성희롱, 여성 혐오 등의 성차별적 설교도 빈번하게 드러난다. 실제로 2003년 11월 12일 총신대학교 학부 채플에서 당시, 대한예수교장로회 합동 교단 총회장이었던 임태득 목사는 “우리 교단에서 여자가 목사안수를 받는다는 것은 택도 없다”, “어디 여자가 기저귀 차고 강단에 올라와”의 발언으로 물의를 빚은 바 있다.<sup>113)</sup> 합동교단에서 40년 설교를 듣는 중에, “어디서 여자 주제에”, “여자가 똑똑하면 밥맛이야”, “암탉이 울면 집안이 망한다”, “남자를 유혹하지 마라”, “항상 여자들이 문제야”, “남편이 성관계 요구하면 무조건 응해라”, “거지같은 여자 만나서 망하는 남자 많이 봤어” 등등의 성차별적 설교를 들었다.

⑧ 총신대는 국가인권회법, 여성발전기본법, 교육인적자원부에서 남녀평등과 양립할 수 있도록 만든 모성보호나 생리공결과 같은 여성보호법을 무시함으로써 성 비하와 수치심을 유발하고 있다. 2015년 1학기 산업교육학부에서 “칼빈주의와 문화”를 강의할 때, 출산을 앞둔 산모의 기말고사를 일주일 앞당겨 준 데에 대해

110) 제17조 2항을 보면, “국가 및 지방자치단체와 제16조에 따른 학교 및 사회교육시설의 설립자 경영자는 교육을 할 때 합리적인 이유 없이 성별에 따라 참여나 혜택을 제한하거나 배제하는 등의 차별을 하여서는 아니 된다”에 저촉되는 성차별이다

111) 우리나라 성차별 관련 판례와 결정례를 보면 여성차별로서 인정한 법의 판결사유중 단연 1위는 성별에 따라 기질, 역할, 능력이 다르다고 보는 성역할 분업관이다. 김엘림, 『성차별관련 판례와 결정례연구』(서울: 에피스테메, 2013), 4-17.

112) 전병욱 성추행 사건과 관련기사: <http://koras.tistory.com/884>

113) <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=102&oid=047&aid=0000039415>.

학과장으로부터 엄한 질책을 받은 적이 있었으며, 모 남자 교수는 강의시간에 “생리공결 물리면 받지 않겠다”는 발언을 했다고 한다.

㉑ 총신 신대원의 경우, 모든 교수가 다 남성이며, 커리큘럼과 채플, 장학금과 관련한 모든 것이 남학생에게 초점이 맞춰져있다. 여학생을 위한 과목은 전무한 상태이며, 여학생은 신대원을 다니면서 “여성노회”라는 가상명기로 기입된다. 신대원에서 신학을 공부한다는 건 남성들의 리그에 끼어든 드센 여성으로 치부되거나, 남성 신학생들의 배우자감이거나 때론 남성 교수들의 기분을 맞춰주는 존재로 인식되고 있다. 또한, 여학생들은 노회와 교단에 속하지 못하기 때문에 총동창회, 선교단체, 총회기관에서 주는 혜택에서 배제된다. 2014년 9월 18일 총회신학원 운영이사회는 총신대 신학대학원의 목회학석사 과정과 총회신학원의 여성 입학을 사실상 차단하는 결정을 내려 파문을 일으킨 이유는 운영이사의 아들이 신대원에 떨어진 건 목사도 못 되는 여학생 때문으로 탓을 돌려 희생양을 삼은 것이다.<sup>114)</sup>

㉒ 2016년 2월에 강사이력서와 수업계획서가 다 탑재된 상태에서 총신대에서 유일한 여성관련 과목들을 개설유보.폐지시킨 것은 총신대의 성차별적 악습을 그대로 보여준 예라 할 수 있다. 총신이 배출한 여성 신학박사들을 납득할만한 이유나 합리적 이유 없이, 학교의 행정적 절차까지 무시하면서 부당하고 시키는 행위는 남녀평등 이념을 골자로 해야 하는 사립학교로서 하나님을 믿는다는 신학교로서 절대 해서는 안 될 성차별이다.<sup>115)</sup>

### 3) 성차별이 미치는 영향

교회사에서 가장 잔인하고 끔찍한 성 혐오와 성차별의 결과를 가져온 사건은 중세의 ‘마녀사냥’이라고 할 수 있다. 마녀사냥은 성 쾌락을 원죄로 본 어거스틴의 성 혐오사상과 남성보다 더 ‘약한 성’으로서 차별한 토마스 아퀴나스의 여성관이 ‘여성혐오’라는 절정에 다다랐고, 13세기 당시 거대한 이단운동에 직면하여 악마이론을 광범위하게 전개시키면서 여성들을 ‘마녀’로 몰아 대략 백만 명 가량의 여성들을 잔인하고 끔찍하게 대학살한 사건이다. 대체로 여성은 남성보다 의존적이며, 종교적인 성향을 갖고 있는데, 물론 이러한 특징 역시 교회로부터 학습된 것이기도 하지만, 여성들이 그만큼 압박받거나 고통스런 현실에 처해있음을 유추해 볼 수 있다. 성 혐오와 성차별은 여성 개인이나 교회공동체에 즉각적인 손실과 잠재적인 손실을 가져옴으로써,<sup>116)</sup> 여성들뿐 아니라 남성자신들, 교회공동체를 비인격화시키는 결과를 초래하게 된다. 교회의 성차별적 환경에 순응하는 여성들은 낮은 성적자존감을 갖게 되며, 자포자기, 박탈감, 수치심, 죄의식, 우울, 분노, 억울함 등의 심리적인 증상이 나타날 수 있는 반면<sup>117)</sup>, 성적 자아가 강한 여성은 성차별에 환멸을 느껴 신앙을 포기 할 수도 있다. 사회적 증상으로는 부부갈등, 자녀교육의 어려움, 직장생활의 어려움, 사회적 고립, 무기력 등이 있을 수 있다. 또한 성차별의 위험성은 성폭력, 강간, 성희롱, 성추행, 살인의 범위를 유발하는 가장 큰 요인이 되고 있다.

114) <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0922790772&code=231111111&cp=nv>

115) <http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=20>

<http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=202131/> <http://hankookilbo.com/m/v>

116) Sarah M. Stitzlein, "Private Interests, Public Necessity: Responding to Sexism in Christian Schools", 『Educational Studies』 (2008), vol.43: 45-57.

117) [www.cbeinternational.org](http://www.cbeinternational.org).

## 4. 여성리더십(women's leadership)의 특성과 장점

### 1) 여성리더십의 특성

여성리더십의 특징을 말할 때 전제되어야 할 것은 여성은 인간됨을 구성하는 파트너(partner)로서 남성과 똑같이 독특하게 창조된 존재라는 것이다. 여성은 남성과 동등하게 힘과 권리, 견제와 상호보완적 책임을 지닌 인격적인 존재이며, 하나님의 형상을 반영하는 존재로서 창조와 다스림, 사회성, 도덕적 선택, 정의와 평화, 성령의 열매에서 자유를 실천해 나가는 존재로서 여성리더십의 특징을 말해야 한다.<sup>118)</sup> 그래서 '여성성이란 이것이다'라고 규정하는 자체가 불평등이나 억압이 될 수 있고, 여성이라 해도 성정체성에 대한 인식은 하나님 앞에서 각 개인이 규정할 자유가 있기에 조심스럽게 접근해야 할 필요가 있다. 그럼에도 불구하고 남성에 비해 여성에게 많이 나타나는 특징으로는 첫째, 수평 관계성이고 둘째, 정서적인 성향으로 공감, 열림과 유연성, 돌봄과 배려가 있으며, 셋째, 권력과 맞닿지 않은 도덕적 순결성이라고 말한다. 여성들은 거의 대부분 어머니의 양육으로 인해 독립개체성향과 성취지향성을 지닌 남성들과는 달리, 대체로 관계지향적인 성향(human relations)과 자기개방(openness), 정서적이고 공감(empathy)과 유연성(flexibility), 부드러움과 따뜻함에서 나오는 돌봄(caring)과 권력과 맞닿지 않은 도덕적 순결성(purity)을 지니게 된다.<sup>119)</sup>

### 2) 여성리더십의 장점들(여성성, 여성의 소명과 은사, 목회적 관점, 교회갱신적 차원에서)

여성리더십의 장점이 될 수 있는 첫 번째 요소는 여성성이다. 현대사회는 열림과 소통, 다양성과 전문성의 시대이며, 직관적 감수성과 정신적 역량에 기초한 권위가 부상하는 시대이다. 따라서 여성들의 공감과 배려와 돌봄의 성향이 전인적 교회공동체를 이루는 데 큰 장점이 될 것으로 보인다. 두 번째 요소는 여성의 소명과 은사이다. 교회가 여성들이 하나님께로부터 받은 소명과 은사를 모두 환영하고, 여성들의 탁월한 정신 세계와 전문성, 공감능력과 돌봄의 리더십을 활용할 때, 교회와 사회, 그리고 세계 속에서 하나님의 통치가 확장하게 될 것이다. 세 번째 요소는 여성리더십은 목회에 있어 큰 장점이 된다. 자격과 전문성을 갖춘 여성 리더를 세움으로 목회대상의 약 70%를 차지하는 여성들의 삶의 필요와 경험을 적절하게 원용하는 목회 돌봄이 될 수 있다. 남성 목회자가 여성들의 삶의 문제를 이해하고 해결하는 데는 많은 한계를 지닌다. 목회는 '영혼 돌봄'으로서 여성이 갖고 있는 모성성과 깊은 관련이 있다. 여성리더십은 임신, 출산, 양육과 관련한 몸의 경험에 대한 이해를 비롯해 결혼, 이혼, 부부문제, 낙태, 자녀탈선, 갱년기 문제, 우울증 등을 다룸으로써 좀 더 원활하고 심도 있게 복음적 소통을 경험하게 할 수 있다. 아울러 여성사역자들에게 사역의 기회를 넓혀주어 은사에 따라 전문직과 특수사역에서 리더십을 발휘한다면, 한국교회를 풍성하고 역동적인 공동체로 살리는데 기여할 수 있을 것이라 본다. 네 번째 요소는 교회 갱신적 차원에서 여성리더십은 큰 역할을 할 것으로 예상된다. 일찍이 Jacques Ellul은 기독교가 왜곡된 이유 가운데 여성을 배제하여 남성중심의 교회가 된 것이라고 지적한 바 있다. 교회는 여성이 주로 관심을 갖는 기독교의 탁월한 핵심, 은총, 사랑, 박애, 생명체에 대한 염려, 비폭력, 사소한 것에 대한 배려, 새로운 도전과 소망과 같은 것들을 남성들의 성공과 영광을 위해 모두 외면해 버렸다고 비판하였다.<sup>120)</sup> 현재 한국교회는 물량주의, 개교회주의, 성장주의로 약자와 눌린 자, 가난한 자에 대한 하나님의 공의를 잃어버렸으며, 최근 목회자의 성적부패와 관련된 사건들이 터지

118) Mary Stewart van Leeuwen, *Gender and Grace*, 83-85.

119) 정대현, "성기성물(成己成物): 리더십의 여성주의적 가치, 『여성주의 가치와 모성리더십』 (서울: 이화여자대학교출판부, 2005), 36-58.

120) Jacques Ellul. *Subversion du Christianisme*, 자크 엘룰 번역위원회 역, 『뒤틀려진 기독교』 (서울: 도서출판 대장간, 1998), 62-151.

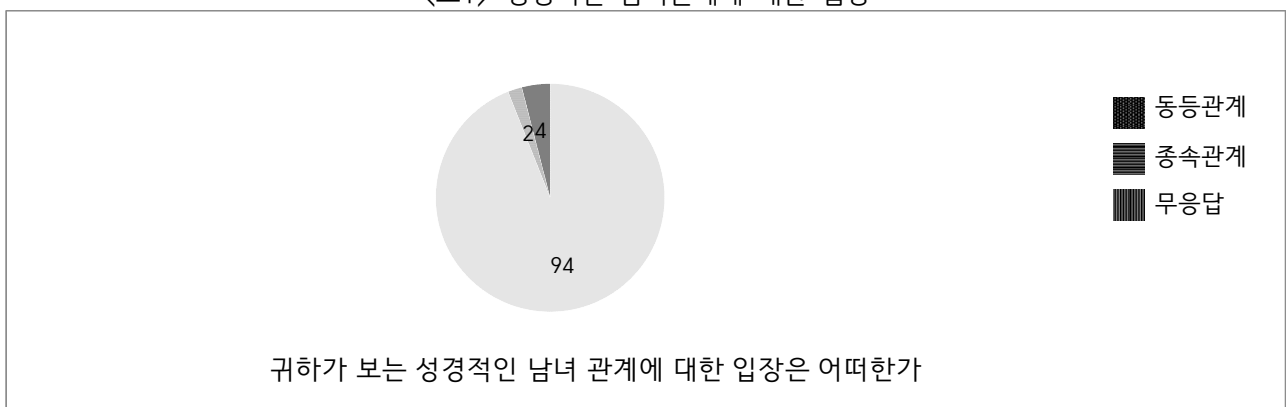
면서 성적타락이 위험수위에 다다랐다. 따라서 오늘날 교회갱신에 있어 가장 시급한 일은 여성리더를 세워, 성에서 자유롭지 못한 남성에게 대한 견제장치로서의 역할을 하며, 성경적 해석에 있어서도 여성입장에서 목소리를 낼 수 있도록 하고, 복종이나 침묵보다는 자유, 선택, 정의, 사랑, 평화의 복음적 가치들을 실천할 수 있도록 해야 한다. 민경배 교수는 초기 한국교회 선교사들의 의료선교가 조선 사회를 개혁하는 데 큰 역할을 한 요소 가운데 ‘여성들의 사회활동’을 요인으로 꼽고 있다.<sup>121)</sup> 이처럼 교회가 그리스도의 복음으로 여성 리더십을 인정하고 활용했을 때, 교회갱신은 물론 사회개혁도 이뤄질 수 있으리라 본다.

## 5. 여성사역자들의 남녀파트너십에 관한 설문조사 및 분석

남녀파트너십 연구를 위한 설문조사 및 분석은 2013년(12월)에 총신신대원에 재학중인 여원우와 졸업한 여동문을 대상으로 직접 배부되어, 118명의 응답 결과를 토대로 이루어졌다. 본 설문은 10문항으로 이루어졌으며, 설문의 내용은 첫째, 여성사역자의 학력과 혼인상태, 사역의 영역을 묻는 문항으로 구성되었으며 둘째, 성경적인 남녀관계, 사역에서의 불평등한 부분, 성차별적 실교, 합동교단에서 여성리더십이 시급한 영역을 묻는 문항들이 있고 셋째, 합동교단에서 남녀파트너십의 활성화를 위한 의견을 묻는 문항으로 필자가 직접 구성하였다. 우선 최종학력을 묻는 질문에서 82%가 총신신대원 재학생이거나 신대원(신학원)을 졸업하였고, 12%가 신학석사(Th.M), 8%가 신학박사(Th. D. 또는 Ph. D)인 것으로 조사되었다. 또한, 여성사역자들의 혼인상태를 묻는 질문에 대해, 기혼이 53%, 미혼이 34%, 이혼이 8%, 무응답이 5%로 나타났는데, 여성사역자들의 혼인율이 과반수이상을 차지하고 있음에서 볼 때(이혼을 포함해서 61%), 생계와 고독의 문제를 결혼을 통해 해결하려는 여성사역자의 증가추세는 향후 목회영역에서 새로운 돌파구를 열게 되리라 예상된다.

1) 성경적인 남녀관계를 묻는 질문에 대해, 응답자의 94%가 ‘남녀는 동등한 관계’라고 답하였고, 2%는 ‘남녀관계는 종속관계’라고 답했다. 이로써 확인되는 사실은 사역현장에서 경험하는 불평등과 불공정에 대한 갈등으로 인해 타 교단으로 가서 안수 받아 목회하는 여성사역자들의 증가비율이 높아지는 현재의 흐름과 무관하지 않다는 것이다<표1>

<표1> 성경적인 남녀관계에 대한 입장

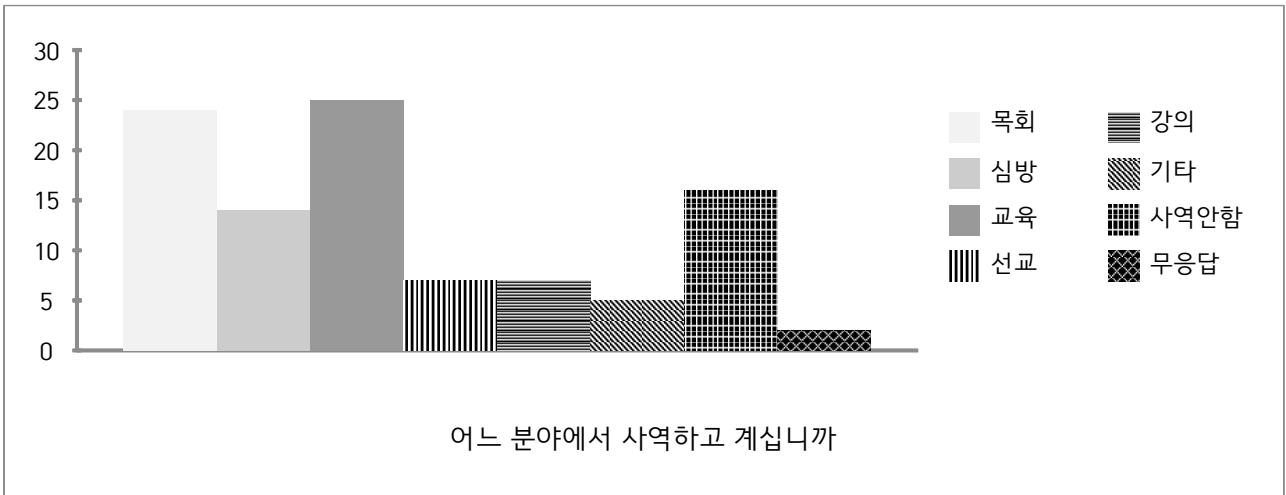


121) 민경배, 『한국기독교 사회운동사』 (서울: 대한기독교출판사, 1987), 94.



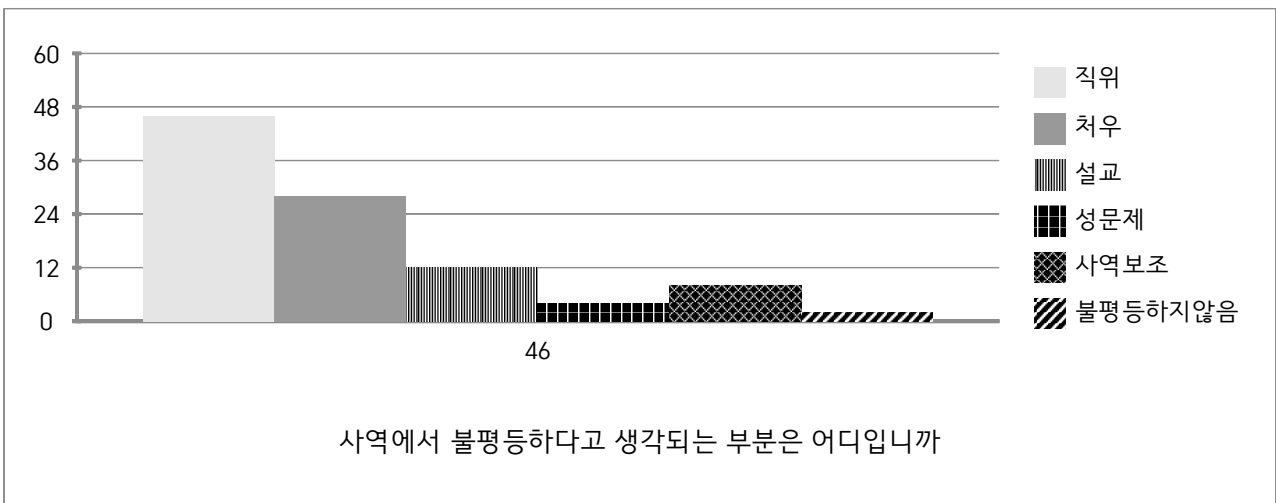
2) 사역분야를 묻는 질문에 대해서는 단독목회가 24%, 심방이 14%, 교회교육이 25%, 선교가 7%, 신학교 강의가 7%, 기타(총회나 기독교관련)가 5%, 사역안함이 16%, 무응답이 2%로 나타났다. 본 교단에 속한 여성사역자들의 사역영역은 대부분이 심방과 교육임을 감안하여 볼 때(39%), 단독목회가 24%를 차지한다는 것은 엄청난 수치이다. 현재 총신신대원 졸업 후에 타 교단에서 안수를 받아 목회하거나, 본 교단에서 전도사의 신분으로 단독목회(가정교회포함)를 하는 여성사역자들이 증가하고 있다.<표2>

<표2> 여성사역자들의 사역분야



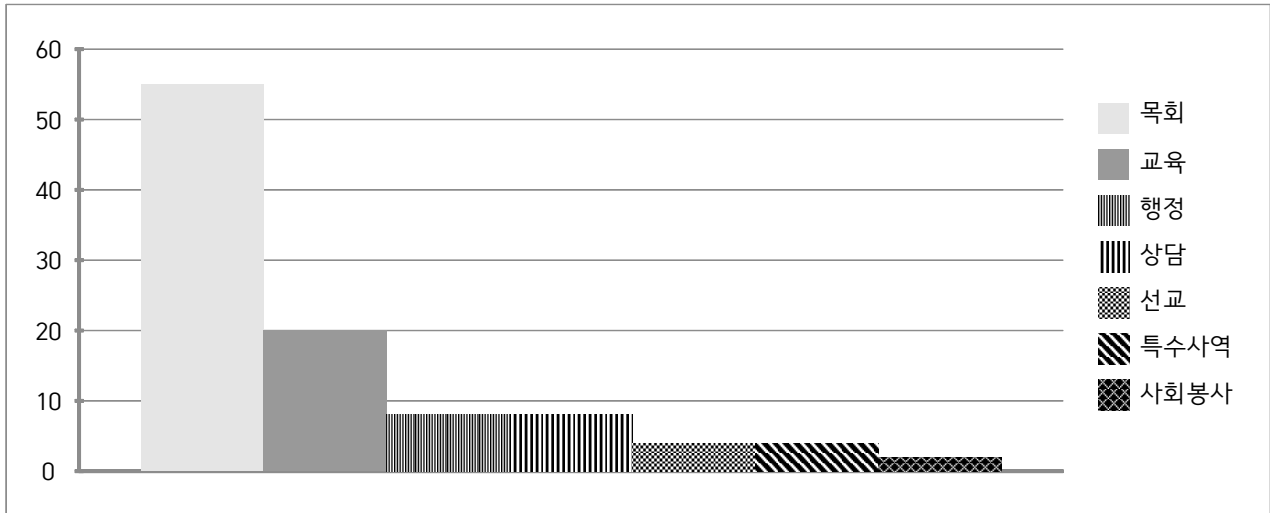
3) 사역에서 특히 불평등하다고 여기는 부분에 대해 46%가 직위(교회헌법 또는 총회차원에서)라고 답했으며, 사례비 및 대우에서 28%, 남성목회자의 설교에서 12%, 성문제에서 4%, 사역보조(손님접대 및 목사보조)가 8%의 결과가 나왔다. 이로 볼 때, 신대원을 졸업했음에도 목사안수를 주지 않음으로 직위와 처우에서 가장 불평등과 불공정함을 느끼고 있는 것으로 해석된다<표3>

<표3> 여성사역자들이 보는 사역의 불평등한 부분



4) 본 교단에서 여성리더십이 가장 시급한 영역을 묻는 질문에 대해, 목회(설교포함)가 55%로 과반수이상을 차지했고, 교회교육이 20%, 교회행정이 8%, 상담이 8%, 선교사역이 4%, 탈북여성, 미혼모, 다문화권 여성들을 위한 특수사역이 4%, 사회봉사가 2%로 응답하였다. 한국교회 조직 안의 여성들은 제도적인 차원의 지원 없이는 여전히 권력구조의 가장자리에서 맴돌 수밖에 없다. 목회대상의 약70%를 차지하는 여성들의 삶의 필요와 경험을 적절하게 원용할 수 있는 여성 목회리더십이 시급해 보인다.<표4>

<표4> 본 교단에서 여성리더십이 시급한 영역



마지막으로, 총신신대원 여원우들과 여동문들이 본 교단의 남녀파트너십 활성화를 위한 제안을 정리해보면 ① 여성안수에 의한 직분평등이 필요하다. ② 은사에 따른 직위와 전문사역을 확대해야 한다 ③ 성 평등한 분위기에서 가정사역의 재개발이 필요하다. ④ 여성설교자를 세워야한다 ⑤ 바른 성경연구, 성경해석과 가르침이 필요하다. ⑥ 총회 및 신학교수들에 의한 성경적 남녀관계를 정립해야 한다. ⑦ 여성들이 교회정치, 행정에 참여토록 해야 한다. ⑧ 남녀의 순기능을 적극 활용하는 지혜가 필요하다. ⑨ 여성사역자부터 자의식을 개발해야 함을 제안하였다. 이로 보건데, 총신 신대원 출신의 여성사역자들은 성 평등한 분위기에서 전문성과 은사에 따라 남녀파트너십이 이뤄지길 희망하고 있음을 확인하였다.

## 6. 나가는 글: 21세기 보수교단 내 남녀파트너십의 과제

남성과 여성은 하나님의 언약과 섭리에 따라 왕적 지도권을 갖고서 하나님의 문화명령에 따라 생육하고 번성하며 피조세계를 다스리고 돌보며, 주님의 복음전파 사명을 위해 성령 충만을 입어 헌신하는 파트너들이다. 초기 한국교회 때, 자유와 구원, 그리고 남녀평등 사상을 가르친 기독교 복음은 남존여비로 인해 눌리고 차별받아온 여성들을 한국교회의 정착과 부흥을 일궈내는 역동적인 일꾼으로 변화시켰다. 김세운 교수는 예수 그리스도의 정신을 가장 잘 표현한 갈라디아서 3장 28절에서 ‘남녀의 하나 됨’은 복음의 사회적 실현을 가져오는 것으로서 가정을 살리기 위해서도 중요하고, 교회를 살리기 위해서도 중요하며, 위협받고 있는 우리 기독교 문명을 살리기 위해서도 중요함을 강조하였다.<sup>122)</sup> 덴버 성명서(Danvers Statement)는 “세계 인구

의 반은 복음이 미치지 않은 상태이며, 질병과 영양실조, 노숙자, 문맹, 무지, 노화, 마약 중독, 범죄, 투옥, 노이로제, 고독이라는 스트레스와 고통 속에 살아가고 있다. 남성과 여성이 그리스도의 영광과 이 타락한 세상의 유익을 위해 사명과 봉사를 해야 한다”라고 밝혔다.<sup>123)</sup> 교회는 남녀평등의 공동체로서 온전한 하나님 나라를 지향하고, 다가올 미래를 준비하기 위해 성차별에 대한 반성과 변화가 요청된다고 하겠다. 남녀파트너십이야말로 인간창조의 원리요, 그리스도 복음을 실현하는 길이요, 주님의 공동체를 살리는 길이며, 더 나아가 인류애와 사회적 책임을 다하는 원동력이다(롬 15:7; 골 4:16; 갈 3:28). 향후 개혁교회 내 남녀파트너십과 관련된 다각도의 연구들이 활발해지기를 바라며, 양성평등하며 윈윈(win-win)하는 남녀파트너십의 실천과제를 제안해본다.

**첫째,** 보수교단 내 남녀파트너십의 실천과제에서 선행되어야 할 일은 남녀가 평등하다는 인식과 동등한 직분관계로의 전환이며, 여성신학자들을 연구에 가담시켜 남녀파트너십에 대한 신학적, 성경적, 교회사적, 실천적인 논의를 할 수 있도록 해야 한다.

**둘째,** 남녀에게 은사와 전문성에 따른 직위를 부여함으로써, 영적인 통찰과 전문적 경험, 아이디어(idea)를 수렴, 공유하여 결혼, 이혼과 재혼, 자녀교육, 인생의 주기(태아기-유아기-청소년기-청년기-장년기-노년기-사망기)와 관련된 목회담론의 인프라를 구축해야 할 과제가 있다.

**셋째,** 남성들이 하기 어려운 특수사역에서 여성리더들을 적극 활용해야 할 과제가 있다. 여선교사들에게 성례권을 줌으로써 모슬렘 여성들이나 미전도 종족 여성들에게 복음을 전파하여 세례를 베풀도록 해야 하며, 여군목을 세워 군선교가 활발히 이뤄지도록 해야 할 것이며, 또한 창녀촌, 이혼녀, 가출 청소년, 탈북여성을 돌보는 사역에 헌신할 여성리더들을 발굴하고 세워야 한다.

**넷째,** 신학대학원 교육에서부터 남성과 여성이 서로 파트너십을 형성할 수 있는 여성교수 확보와 여성관련 교육과정의 다양한 과목을 개설하여 여성사역자 뿐 아니라 남성사역자도 파트너십 교역을 할 수 있도록 준비시켜야 한다.<sup>124)</sup>

**다섯째,** 교회의 노령화에 직면하여 노년층의 활성화와 교도소 선교, 각종 중독(성 중독, 마약중독, 인터넷 중독), 정신적 질병, 호스피스, 장례 등 삶의 총체적 돌봄을 위한 조정자, 의사, 간호사, 목사, 사회복지사, 영양사, 지원봉사자 등 남녀전문 인력들을 세워 교회와 지역사회봉사를 위한 남녀파트너십 네트워크(net-working)를 구축할 과제가 있다.

**여섯째,** 교회교육의 활성화, 교회연합, 기독교윤리를 비롯하여, 환경문제, 남북통일, 북한인권, 경제침체, 정의 실현 등 사회적 책임과 관련하여 남녀파트너십의 역량이 발휘되도록 교단적인 관심과 제도적 지원이 마련되어야 할 과제가 있다.

122) 김세운, “여성, 그 복음적 이해와 목회적 적용”, 두란노출판사, 「목회와 신학」(2004): 56-71.

123) J. Piper and W. Grudem, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*(Crossway books, 1991), 59.

124) 김희자, “여성과 남성의 파트너십 교역의 모색”, 「총신대 논총」 제31집(2011): 107-29.

## 【참고 문헌】

- 강호숙. 『개혁주의 여성리더십의 이론과 실천』. 서울: 요나미디어, 2009.
- \_\_\_\_\_. “개혁교회 성윤리에 대한 여성신학적 고찰”. 한국복음주의실천신학회. 『복음과 실천신학』 26권 (2012): 185-88.
- 김세윤. “여성, 그 복음적 이해와 목회적 적용”. 두란노출판사. 『목회와 신학』 (2004): 56-71.
- 김희자. “여성과 남성의 파트너십 교역의 모색”. 『총신대 논총』 31집(2011): 107-30.
- 민경배. 『한국기독교 사회운동사』. 서울: 대한기독교출판사, 1987.
- 박유미. “구약의 여선지자들”. 『심장섭 교수 은퇴 기념논문집: 세상 속에 존재하는 교회 II』. 서울: 총신대학교출판부, 2011.
- 송인자. “양성평등과 교육”. 『여성과 여성학』. 부산: 부산대학교 출판부, 2006.
- 정대현. “성기성물: 리더십의 여성주의적 가치”. 『여성주의 가치와 모성리더십』. 서울: 이화여자대학교출판부, 2005.
- 허혜경. 박인숙. 『현대사회와 여성의 이해』. 서울: 도서출판 문음사, 2005.
- 한기채. 『성서 이야기 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2009.
- Cathy, Ross. "The Theology of Partnership". 『International Bulletin of Missionary Research』 34(2010): 145-48.
- Evans, Mary J. *Woman in the Bible: An overview of all the crucial passages on women's roles*. 정옥배 역. 『성경적 여성관』. 서울: IVP, 1992.
- Ellul, Jacques. *Subversion du Christianisme*. 자크 엘룰 번역위원회 역. 『뒤틀려진 기독교』. 서울: 도서출판 대장간, 1998.
- Gordon Maccini, Robert. *Her Testimony is True*. England: Sheffield Academic Press, 1996.
- Grudem, Piper J. W. *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism..* Crossway books, 1991.
- Heine, Susanne. *Frauen der Frühen Christenheit: Zur historischen Kritik Einer Feministischen Theologie*. 정미현 역. 『초기기독교 세계의 여성들』. 서울: 이화여자대학교출판부, 1990.
- Klaus Großmann, Schröer Henning(Hg.), *Auf den Spuren des Comenius*, 정일용 역. 『코메니우스의 발자취』. 서울: 여수론, 1997.
- Kirsi, Stjerna. *Women and the Reformation*. 박경수. 김영란 역. 『여성과 종교개혁』. 서울: 대한기독교서회, 2009.
- Küng, Hans. *Women in Christianity*. translated by John Bowden. London, New York: Continuum, 2001.
- Millard, Erickson J. *Christian Theology*. Michigan: Baker Books House, 2003.
- Nissen, Johannes. "Unity and Diversity: Biblical Models for Partnership". 『Mission Studies』 Vol. XIV -1&2(1997): 121-46.
- Robert, Clinton. *The Making of a Leader*. Colorado Springs: NavPress, 1992.
- Russell, Letty M. *The Future of Partnership*. 김상화 역. 『파트너십의 미래』. 서울: 대한기독교출판사, 1979.
- Schffler, Marcia. "Partnership and Participation in a Northern Church-Southern Church Relationship". 『Transformation 25』 (2008. 10): 255-72.
- Trible, P. "Depatriarchalizing in Biblical Interpretation". 『JAAR』 41(1973): 31.
- Tucker, Ruth A. Liefeld Walte.. *Daughters of the Church..* Grand Rapids: Zondervan, 1987.
- Welsh, Robert K. "Ecumenical Partnership: Its Meaning and Mandate for Church Unity". 『Lexington Theological Quarterly』. 20 no 4(1985, 10): 123-29.
- Wright, Christopher J. H. *Old Testament Ethics for the People of God*. Downer Grove: IVP, 2004..

## 2부 토론

- **사회자:** 이현주 목사(교회2.0목회자운동, 너머서교회)
- **패널:** 발제자 4인
  - 구교형 목사(한국복음주의교회연합 총무, 찾는이광명교회)
  - 최소영 목사(한국기독교교회협의회 여성위원회 위원장)

## 입장발표

### 총신대(예정 합동)의 여성 강사 차별을 규탄하며 여성 안수 시행을 촉구한다!

오늘 이 자리에 모인 기독교인들은 총신대(예정 합동) 김영우 총장의 여성 차별적 발언과 여성 교원에 대한 부당한 처우에 분노하며 여성 강사들의 강의권 회복과 양성평등한 학사운영을 강력히 촉구한다.

지난해 12월 14일 총신대 신대원 여동문화 송년예배에서 한 여동문 강사는 “총신에도 여성 안수의 길이 열리기를” 기도했다. 설교를 맡은 총신대 김영우 총장은 “여성 안수하면 성경적 신앙의 보루가 무너지며,” “성경에 여자는 잠잠하라, 남자를 가르치거나 다스리지 말라고 나와 있다”며 여성 안수에 대한 강한 거부감을 표현했다. 이후 그 강사의 수업은 개강 직전 갑자기 폐강되거나 다른 강사로 교체되었고 여성학을 가르쳐온 또 다른 여성 강사도 강의에서 배제되었다. 단지 여성이라는 이유로, 또는 여성 안수 허용 등 특성의 신학적 입장을 가졌다는 이유로 강의에서 배제하거나 불이익을 주는 것은 명백히 헌법과 교육법 위반이며 신앙과 표현의 자유를 침해한 처사이다. 특히 여성에 대한 사회적 편견을 깨고 여성들을 제자직으로 부르신 예수 그리스도의 이름으로 차별을 정당화한 것은 결코 용납될 수 없다. 이에 우리의 입장을 다음과 같이 천명한다.

첫째, 이번 총신대 사태는 하나님의 형상인 여성의 주체성과 존엄을 부인한 것으로 여성뿐 아니라, ‘남자나 여자나’(갈 3:28) 예수 그리스도 안에서 하나임을 고백해온 교회 전체를 비하하고 모독한 처사다. 성평등 사회를 향한 변화를 주도하고, 의식 전환과 교육을 주도해야 할 신학교 총장이 이런 시대착오적 편견을 여과 없이 말씀을 통해 선포했다는 것에 우리는 큰 우려와 실망을 금할 수 없다.

둘째, 김 총장의 설교와 이후 처사는 성경적 보루를 지키려는 노력이 아니라 예수의 평등사상을 전면 부정하는 반성서적이며 반개혁적인 것이다. 교회는 시대와 사회의 요청에 따라 개혁을 거듭해왔다. 시대의 요구에 역행하고 구습에 지나지 않는 것들을 ‘복음의 순수성’이라는 이름으로 옹호하는 것은 결국 남성 중심의 교권과 기득권을 지키고자 하는 불순한 의도다.

셋째, 특히 이 사태는 이미 여성안수 제도를 도입하여 여성지도력을 배출하고 있는 많은 타교단의 입장을 무시하고, 이들의 성서해석을 비성경적이며 비복음적이라 매도한 것과 같다.

넷째, 이런 시대착오적 행태들은 교회의 사회적 영향력과 공신력에 부정적인 영향을 끼치고 결국 사회적 비난의 대상이 되게 할 뿐이다. 차별의 정당화는 교회의 선교에도 악영향을 준다. 기독교 지도자들은 교회의 혁신과 변화를 갈망하는 수많은 사람들에게 더 이상 실망감을 안겨주어서는 안 된다.

오늘 이 자리에 모인 기독교인들은 예수의 평등정신을 함께 기억하며 더 이상 한국사회와 교회현장에서 여성의 존엄을 부정하고 여성을 차별하는 행태들을 용납하지 않고 맞서 저항할 것임을 선언한다. 또한 우리의 요구가 관철될 때까지 뜻을 같이하는 이들과 연대하여 대응해 나갈 것이다.

#### 우리의 요구

1. 시대착오적 여성비하 발언과 정당한 여성안수 요구를 묵살한 김영우 총장은 불이익을 준 여성교원들에게 사과하고, 이들의 강의권을 다시 회복시켜야 한다.

1. 예장 합동 교단과 총신대는 여성차별적인 구조를 성평등적으로 개선하여 한국사회와 교회가 요청하는 여성지도력을 개발하고 성평등의 사회문화에 이바지할 수 있는 신학/영성 교육을 실시해야 한다.

1. 예장 합동 교단과 총신대는 복음과 시대적 변화의 요청인 여성안수를 허용해야 한다.

2016년 6월 2일

감리교여성지도력개발원/ 기독교대한감리회전국여교역자회/ 교회2.0목회자운동/  
교회개혁실천연대/ 기독교여민회/ 바른교회아카데미/ 생명평화마당/  
대한예수교장로회(통합)전국여교역자연합회/ 총신신대원여동문회 신학분과/  
한국기독교교회협의회 여성위원회/ 한국기독교장로회여교역자협의회/ 한국복음주의교회연합/  
한국여신학자협의회(가나다순, 13개 단체)

## ■ 단체 소개

### ■ 교회2.0목회자운동

#### 1. 창립목적과 취지

현재 한국교회는 예수 그리스도의 피 묻은 십자가 흔적을 상실하고, 맘몬에 사로잡혀 돈과 권력과 명예의 장이 되었습니다. 이는 500여 년 전 개신교를 출발시킨 종교개혁가들이 개혁하고자 했던 이원론, 성장주의, 기복주의, 개교회이기주의, 사제주의 등이 되살아 난 것이라 할 수 있습니다. 이로 인해 한국교회는 담임목사직 세습, 성적타락, 성직매매, 정치/사회적 퇴행, 초대형교회 건축, 재정비리 등 차마 입에 담기에 부끄러울 정도로 세속주의에 물들었고, 급기야 세상으로부터 비난을 받고, 개혁을 요구 받기에 이르렀습니다.

우리 목회자들은 한국교회의 퇴행과 역행에 동조하였고, 침묵하였던 죄악을 회개하며, 한국교회가 성경의 가르침과 종교개혁의 정신으로 돌아가야 한다고 생각합니다. 이에 우리는 세속적 가치를 지향하지 않는 목회, 비움, 나눔, 작음을 지향하는 목회, 복음적 분업과 민주적 운영을 시행하는 목회, 교회개혁 운동에 동참하며, 약자를 향한 사회적 책임을 지향하는 목회를 실천하기로 다짐하며, 건강한 교회, 새로운 목회를 지향하는 '교회2.0목회자운동'을 창립하는 바입니다.

이 운동에 참여한다는 것은 위에 창립 목적/취지에 동의하며, 다음의 핵심가치(정체성)를 지향하는 목회에 동의하고 참여한다는 의미입니다.

#### 2. 핵심가치(정체성)

우리는 다음과 같은 목회를 지향하며, 이를 위해 배우고 교제하며 운동한다.

- 1) 성경적 가치 : 세속적 가치의 극복과 순수한 신앙의 회복을 위한 목회
- 2) 은사적 직제 : 직분에 따른 복음적 분업을 시행하는 목회
- 3) 민주적 운영 : 권위주의 극복과 교회의 민주적 운영을 시행하는 목회
- 4) 교회개혁 : 개교회 이기주의 극복과 교회개혁 운동에 동참하는 목회
- 5) 사회적 책임 : 정통실천의 회복과 사회적 책임을 지향하는 목회

Facebook | <https://www.facebook.com/groups/2.0ministry>

온라인카페 | <http://cafe.daum.net/church2.0>

### ■ 교회개혁실천연대

한국교회의 회복을 소망하는 교회개혁실천연대(공동대표 박득훈·백종국·방인성·윤경아)는 병들어가는 한국교회가 하나님께서 기뻐하시는 모습으로 회복되고, 세상의 빛과 소금의 직분을 감당해 나가기를 소망하며,



뜻있는 성도들과 목회자들에 의해 2002년 11월에 창립된 기독교시민운동단체입니다. 우리는 한국교회의 개혁과 건강한 교회를 통한 사회개혁을 일구어냄으로써 하나님나라를 펼쳐가고자 합니다.

이를 위해 기독교 복음의 본질을 회복하는 **신앙운동**,  
건강한 교회를 만들어갈 일꾼을 양성하는 **교육활동**,  
교회문제로 고통당하는 이들을 돕는 **교회상담**,  
한국교회에 발생하는 중대한 문제를 사랑으로 지적하는 **이슈파이팅**,  
정관 및 재정조례 보급, 목회자 청빙 등 한국교회의 건강한 구조 확립을 위한 **교회대안제시**,  
그리고 건강한 교회를 꿈꾸는 이들과 함께하는 개혁에 힘을 다할 것입니다.

**|주소|** 서울시 영등포구 영신로34길 10 영남빌딩 205호

**|전화|** 02-741-2793

**|홈페이지|** [www.protest2002.org](http://www.protest2002.org)

## **| 한국복음주의교회연합**

2011년 10월 한국교회를 걱정하고, 미래와 대안을 모색하는 정례 대화모임에서 시작되었습니다. 건강한 교회와 목회를 위해 힘쓰는 주로 40대, 50대 목회자 20여명이 매월 1회 한국교회와 한국사회를 위해 기도하고 고민하며 대화하는 과정에서 복음의 총체성에 입각하여 건강한 목회와 성경적인 교회, 사회적 책임을 다하는 한국기독교를 꿈꾸며 복음주의 정신에 따른 교회운동을 하는데 공감을 하였습니다.

세계복음주의운동 맥락 속에서 로잔언약(The Lausanne Covenant, 1974)과 마닐라 선언문(The Manila Manifesto, 1989), 케이프타운 헌신(The Capetown Commitment, 2011) 등을 받아들이지만, 이를 넘어 분단과 양극화의 한국적 상황 속에서 어떻게 고백, 실천할 것인지를 기본적인 신학적 신앙적 실천적 방향으로 삼습니다. 그러나 이러한 운동은 몇몇 계몽된 목회자들의 헌신이 아니라 개교회와 모든 성도들의 참여로, 또 규모와 역사성을 갖춘 대표적 교회들이 아니라 이에 공감하는 보편적 중·소형 교회들의 연합으로 가능하다고 믿습니다.

**|주소|** 경기도 광명시 소하2동 913-5, 3층

**|전화|** 02-6212-8457 / 010-5317-8457

**|온라인카페|** <http://cafe.daum.net/evanch2014>

## 여성 안수, 신학적 확신에 답하다

---

발행일 | 2016년 6월 2일

발행인 | 박득훈·방인성·백종국·윤경아

편집인 | 김애희

편 집 | 이연정

발행처 | 교회개혁실천연대

(07301) 서울 영등포구 영신로34길 10 영남빌딩 205호

Tel 02-741-2793

Fax 02-741-2794

[protest@protest2002.org](mailto:protest@protest2002.org)

[www.protest2002.org](http://www.protest2002.org)