

김경진 교수의 섬기는 자 예수 이야기, 누가복음 이해하기

9. 누가의 여성신학 여인들을 찾아오신 예수님

※ 오늘의 포인트

1. 누가복음에 나타난 여성의 향상된 이미지; the Gospel for Women
2. 왜 여성사도는 없는가?
3. 이상과 상황의 조화

1. 들어가면서

신약성경에서 여성의 향상된 인권에 대한 논의는 여태껏 충분하리만큼 제시되어서, 더 이상의 논의가 부담스러운 것은 사실이다. 이런 상황에서 다시 이 주제를 선택하는 것은 그래도 기존의 논의에 아직 덜 개진된 여지가 남아있다는 가정 때문이다. 그리고 이번 학술대회의 주제인 “복음과 상황”이란 제목에 걸맞게, 이 주제와 관련하여 1세기에 기록된 신약성경의 진리가 어떻게 오늘의 상황에 대한 답이 될 수 있는지를 찾아보는 것은 여전히 의미 있는 일이라 생각된다.

복음서 기자 중 누가가 여성들에 대하여 특별한 관심을 갖고 있다는 것은 타 복음서와의 비교를 통하여 여실하게 드러난다. 그러나 이러한 누가의 각별한 관심에도 불구하고, 항상 제기되는 반론은 “그러면 왜 사도 중 여자가 없었느냐?”는 것이다. 이것을 단지 전승의 한 부분이라고 치부하면 되겠지만, 그보다는 보다 실질적인 설명이 필요하리라고 판단된다. 그에 대한 답변은 당시 누가의 공동체만이 아니라 신약 당시의 교회 공동체가 위치해 있던 사회적 상황에 대한 당대 교회 혹은 초대교회의 적절한 대처 혹은 처신이라고 나는 생각한다. 그리고 그 처신을 통하여 복음과 상황에 대한 성경의 지혜를 배우고, 이를 오늘 우리 사회에도 적절하게 활용할 수 있기를 기대하여 본다.

이제 논의를 시작하며 그 방향을 이렇게 제시해 본다. 먼저는 주님의 가르침이 담겨있는 복음서 가운데 가장 여성을 많이 등장시키며 긍정적으로 묘사하고 있는 누가복음에서 그들이 어떻게 묘사되고 있는지를 살펴보고 그 의미를 분석한 후, 이어서 이 글의 몸통이 되는 주제, ‘왜 사도 중 여성이 없는가?’라는 질문을 중심으로 하여 누가복음을 중심으로 억제된 여성 인권의 문제를 다뤄보고자 한다. 그리고 누가복음 연구에서 도출된 결론이 단순히 누가 자신만의 신학이 아니라 신약 전체의 일관된 흐름임을 제시하기 위해, 이 주제와 관련된 바울 서신의 내용을 아울러 살펴보고자 한다.

2. 누가복음에 나타난 여성의 향상된 이미지

누가복음은 일명 “여성들을 위한 복음”(the Gospel for Women)이라 불릴 정도로, 다른 복음서와 비교할 때 여성들이 많이 등장하고 또한 그들의 이미지가 매우 긍정적이고 고양되어 나타난다. 이러한 누가의 여성 상(像)을 알기 위하여, 누가복음 가운데 그러한 이미지가 두드러지게 나타나는 몇 개의 본문을 분석함으로써 그 의미를 찾고자 한다.

2.1. 탄생기사 (1-2장)

탄생설화 혹은 유년기 복음(*infancy gospel*)은 누가복음과 마태복음 양쪽 모두에 등장한다. 그런데 흥미로운 것은 두 복음서에서 주도권을 갖고 등장하는 인물이 서로 다르게 나타난다는 점이다. 마태복음에서는 남편인 요셉이 강조되면서, 요셉과 마리아가 등장하는 비율이 5:3으로써 남편 요셉이 아내 마리아보다 자주 등장함을 보게 된다. 그러나 누가복음에서는 아내인 마리아가 강조되면서, 요셉과 마리아가 등장하는 비율도 9:2으로써, 단연 마리아가 요셉보다 더 자주 등장함을 보게 된다. 그리고 주지하는 대로, 주님의 족보에 있어서도 마태복음은 남편인 요셉의 계보를 소개하지만 누가복음은 아내 마리아의 계보를 소개하고 있다. 같은 사건이지만 두 복음서 기자가 제시하는 방식은 분명 다르게 나타나고 있는 것이다.

이런 맥락에서 예수 그리스도의 수태(受胎)를 알리는 소위 '수태고지'(Annunciation)도 마태복음에서는 주의 사자가 요셉에게 나타나 그 사실을 전하는 데 반하여(마 1:20), 누가복음에서는 당사자인 마리아에게 직접 나타나 그 소식을 전하고 있음을 보게 된다(눅 1:30-31).¹⁾ 마태복음과의 비교에서 드러나는 이러한 차이점은 복음서의 시작에서부터 누가가 특별히 여성들에게 남다른 관심을 갖고 있음을 시사하여 주는 것으로 풀이된다.

아울러 누가의 탄생 설화 가운데 등장하는 엘리사벳과 마리아는 그 남편들인 사가랴와 요셉과 대조되면서 그들이 지은 찬송시(눅 1:42-45; 2:46-55)가 소개됨으로써, 그 역할이 매우 두드러지게 나타나게 됨을 보게 된다. 또한 선지자 시므온과 짝을 이뤄 등장하는 여선지자 안나 역시 남자 선지자와 동등한 위치에서 소개됨으로써 여성 사역자로서의 입지를 분명하게 시사하고 있다고 생각된다(눅 2:36-38).²⁾ 우리 말 성경에는 표현되어 있지 않지만, 원문에는 그냥 선지자가 아니라 여선지자(*profhtij*)로서 소개되고 있다. 즉 남성 선지자와 동등한 표현을 사용함으로써 누가는 사용하고 있는 것이다. 여성들이 공식적인 증인으로 활동하는 것이 허락되지 않은 상황 아래에서, 여선지자로서의 안나의 역할은 기실 혁명적이라 말할 수도 있을 것이다.³⁾

2.2. 취임설교 (4:18-27)

메시아로서 공적인 사역을 시작하면서 나사렛 회당에서 행하신 주님의 '취임설교'(the Inauguration Sermon, 4:16-21) 가운데 18-19절은 누가복음에서 주님의 사역의 프로그램을 제시하는 구절로서, 속편인 사도행전의 1장 8절과 대조되면서 매우 중요한 역할을 하고 있다. 이는 하나님의 나라의 도래와 그를 위한 준비로써 회개를 강조하는, 마태, 마가의 취임설교와는 전혀 다른 양상을 띠고 있다. 주님 사역의 우선적 대상이 바로 가난한 자들이

1) 알렌 버히, 『신약성경 윤리』, 김경진 역 (서울: 솔로몬, 1997), 205. 일반적으로 누가복음에서 마리아는 신약의 원형(*prototype*)적 여인으로서 이상적 제자의 모습으로 소개된다.(C. H. Talbert, *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel* [New York: Crossroad, 1982], 22). 마리아에 대한 좀 더 자세한 논의는 F. J. Moloney, S.D.B., *Mary: Woman and Mother* (Collegeville: Liturgical Press, 1988)를 참고할 것.

2) Joel Green, *The Theology of The Gospel of Luke* (Cambridge: University Press, 1995), 93.

3) Grant Osborne, "Women in Jesus' Ministry," *WTJ* 51(1989), 278.

고, 아울러 그와 유사한 부류의 사람들, 즉 포로 된 자, 눈먼 자, 눌린 자에게 복음을 전하기 위하여 주님이 보내심을 받았다는 것이다.

그런데 이와 함께 우리의 주제와 관련하여 관심을 끄는 부분은 주님의 설교 가운데 엘리야, 엘리사, 나아만 등의 남자들과 함께 사렙다 과부라는 여자가 등장한다는 점이다. 여기서 과부는 취임설교 중 등장하는 네 명의 인물 중 유일하게 4장 18절에서 언급된 ‘가난한 자’에 해당하는 인물이다. 그렇다면 누가는 예수님 복음의 우선적 대상자인 가난한 자를 대표하는 인물로 여자를 제시하는 셈이다.⁴⁾ 이처럼 취임설교에서 가난한 자와 여자를 동일시함으로써 암묵적으로 누가는 그 복음서의 우선적 대상이 여자임을 보여주하고자 하였던 것으로 이해된다. 바로 이 점에 있어서 우리는 여자들에 대한 누가의 특별한 관심과 배려를 만나게 되며, 아울러 이런 맥락에서 누가복음이 ‘가난한 자의 복음’이면서 동시에 ‘여자를 위한 복음’도 된다고 말할 수 있을 것이다.

2.3. 갈릴리 여인들 (8:1-3)

예수님의 전도사역에 남자제자들과 함께 여자들이 동참하였음을 기록한 이 내러티브는 이런 일이 당대의 문화, 사회적 관습에 어긋났기에 특별히 언급되었을 것이라 여겨진다.⁵⁾ 다시 말하면 이처럼 랍비가 여들과 함께 동행한다고 하는 것은 사실 당대의 유대교에서는 전례가 없는 충격적이고도 급진적이어서 가히 혁명적이라고도 말할 수 있었을 것이다.⁶⁾ 다시 말하면 이런 일이 흔히 발생할 수 있는 보통 일이었다면, 아마도 구태여 언급되지 않았을 수도 있다는 말이다.⁷⁾

8장 1-3절에 등장하는 갈릴리 여인들은 예수님의 선교 여행을 재정적으로 도움으로써 예수님과 제자들이 물질의 염려 없이 전도에만 전념할 수 있도록 가능하게 하였던 숨은 공로자의 역할을 하고 있다.⁸⁾ 다시 말하면, 예수님을 포함하여 남자제자들의 사역을 예수님을 따르던 여자들이 경제적으로 지원하였던 것이다. 이것은 창세기(2:20)에서 하나님께서 여자의 역할을 ‘돕는 배필’(ezer)로서 특징짓는 것과 연결되는 부분으로 보여진다. 아울러 이 갈릴리 여인들이 남자제자들과 마찬가지로 예수님의 사역에 동참하였다는 것도 매우 중요한 사실로써 인정될 필요가 있다고 본다.⁹⁾ 우리는 예수님의 특별 제자로서 ‘사도’들을 때

4) 성경에 따르면, 과부는 고아와 함께 특별한 관심의 대상이 되는 최하층에 속하는 사람이다(출 22:22; 신 10:18; 24:19-21). 아울러 그 과부가 이방인이라는 점은 그녀의 소외된 위치를 시사하면서, 복음의 보편적 성격을 여실하게 드러내주고 있는 것이다(Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, 93). cf. 버히, 『신약성경 윤리』, 205-206.

5) 이 기사와 관련하여 위더링턴은 “여자가 집을 떠나 어떤 랍비와 같이 여행한다는 것은 전례가 없을 뿐만 아니라 수치스러운 일이었다”고 주장한다: Ben Witherington III, *Women in the Ministry of Jesus* (Cambridge: University Press, 1984), 117.

6) W. Forster, *Palestinian Judaism in New Testament Times* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1964), 127; Loren Cunningham & David Joel Hamilton, *Why not Women?: A Fresh Look at Scripture on Women in Missions, Ministry, and Leadership* (Seattle: YWAM, 2000), 111; Mary J. Evans, *Women in the Bible* (Exeter: Paternoster, 1998), 45.

7) R. T. France, *Women in the Church's Ministry* (Grand Rapids: Eedmans, 1997), 76-77.

8) cf. 김경진, 『누가신학의 제자도와 청지기도』(서울: 도서출판 솔로몬, 1996), 245-248.

9) 저벨은 눅 8:3의 “다른 여러 여자가”(e[terai pollai.)에 근거하여, 이 여자들이 사도들의 수효보다 더 많았을 것으로 추정한다: J. Jervell, *The Unknown Paul: Essays on Luke-Acts and Early Christian History* (Minneapolis: Augsburg, 1984), 147. 프란스 또한 이 점을 적절하게 밝히고 있다: “In the cultural context of the time it was perhaps inevitable that men should form the inner circle around Jesus, but Luke 8:1-3 suggests that that inner circle was not very sharply distinguished in practice from the wider group

우 중요하게 간주하는 데, 그 이유는 무엇보다도 그들이 주님의 사역에 참여하여 그의 말씀을 친히 듣고 배우며 그의 사역을 친히 체험하고 목격하였기 때문이다. 그런데 이 구절에 따르면, 이런 특권이 남자들에게만 허락되었던 것이 아니라 여자들에게도 제한과 제약 없이 허락되었음을 보게 되는 것이다. 단적으로 말해서, 예수님은 이 집에 있어서 남자와 여자 사이에 어떠한 차별이나 차이를 두지 않았고, 따라서 그들을 동등하게 보았던 것이다.¹⁰⁾ 이런 맥락에서 우리는 이 갈릴리 여자들을 주님의 ‘제자’라고 부를 수 있다고 생각한다.¹¹⁾ 이 기사가 오직 누가복음에만 기록되어 있다는 사실은 여자들에 대한 누가의 특별한 관심을 더욱 부각시켜 주고 있다고 생각한다.¹²⁾

2.4. 마르다와 마리아 (10:38-42)

이 기사 역시 누가복음에만 기록되어 있는 사건으로, 예수님이 여자들의 접대를 받은 흔치 않은 사건이다. 여기서 우리의 주목을 끄는 부분은, 마리아가 예수님에 의해 말씀을 배우는 제자의 모습으로 소개되고 있다는 점이다. “주의 발아래 앉아”(parakaqesqei/sa pro.j tou.j po,daj tou/ kuri,ou)는 어구(語句)는 누가복음의 속편인 사도행전 22장 3절에서 바울에 의해 사용된 표현, “가말리엘의 문하에서”(para. tou.j po,daj Gamalih,1)와 유사한 표현이다. 그렇다면 바울이 가말리엘의 문하생 제자이듯, 마리아는 분명 주님의 문하(門下)에서 학습한 주님의 “제자”인 것이다.¹³⁾

이 사실은 예수님 당대의 여자에 대한 인식 및 관습을 놓고 볼 때 매우 중요한 사건이다. 1세기 즈음의 유대 지방에서는 노예를 사오듯이, 여자(아내)도 마치 노예처럼 돈을 주고 데려왔다. 이런 까닭에 여자들은 노예와 마찬가지로 남자(남편)의 재산의 일부분이 되었던 것이다.¹⁴⁾ 또한 여자들은 랍비들의 교육의 대상이 되지 못하여 교육 받을 기회를 갖지

of companions among whom women were prominent” (France, *Women in the Church's Ministry*, 78).

10) A. Mickelsen (ed.), *Women, Authority & the Bible* (Downers Grove: IVP, 1986); 홍성희 역, 『성경과 여성』 (서울: 기독교 문서선교회, 1999), 45-46; S. J. Grenz & D. M. Kjesbo, *Women in the Church* (Downers Grove: IVP, 1995), 이은순 역, 『교회와 여성』, (서울: 기독교 문서선교회, 1998), 88-92.

11) 저벨은 누가복음에 등장하는 여자들은, ‘보좌에 앉을 이스라엘의 열두 지파’에 해당하는 열두 제자에 속하지 않았고(눅 23:30), 유월절 만찬에 참석하지 않았기(눅 22:14ff.) 때문에, 다시 말하면 남자 사도들이 카졌던 자격 및 특권을 갖지 못했으므로 제자라고 불릴 수 없다고 주장한다(Jervell, *The Unknown Paul*, 148). 그러나 이것은 누가복음 역시 남성중심주의적 세계관이 지배적인 시대적 배경 아래 기록되었다는 사실을 망각하고 있기 때문이다. 이런 까닭에 우리는, 그런 분위기 속에서 오히려 여자들에 대한 언급이 더욱 의미 있음을 기억해야 할 것이고, 따라서 비록 흔치 않은 언급이지만, 그것이야말로 여자들에 대한 새로운 신분과 사회적 위치를 제시하여 주는 것으로 받아들일 수 있는 것이다. 로살리 라이언은 8:1-2(원문)에서 “선 아우토”(su.n auwtw/)란 표현이 제자 됨을 가리키는 전문적 용어라고 지적하며(cf. 8:38; 9:18; 22:56), 이 여자들을 제자라고 말한다(Rosalie Ryann, “The Women from Galilee and Discipleship in Luke”, *BTB* 15 [1985], 56-59). 이 갈릴리 여자들이 열두 사도들처럼 유랑제자가 아니라 정착제자였을 것이라는 나의 견해에 대하여, 김경진, 『제자도와 청지기도』, 245를 참조할 것.

12) 슈미탈스는 이 기사를 근거로 하여 우리가 누가를 ‘여인들의 복음서 기자’라고 부를 수 있을 것이라고 말한다(W. Schmithals, *Das Evangelium nach Lukas* [Zürich: Theologische Verlag, 1980], 101).

13) Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 101; cf. L. Schottroff, *Let the Oppressed Go Free: Feminist Perspectives on the New Testament* (Louisville: Westminster, 1993), 115-118; Mary Rose D'Angelo, “Women in Luke-Acts”, *JBL* 109(1990), 454; Grant Osborne, “Women in Jesus' Ministry,” *WTJ* 51(1989), 281; 버히, 『신약성경 윤리』, 207. 한편, 유사한 표현이 눅 8:35에도 등장하며, 또한 이런 맥락에서 누가는 사도행전 9장 36절에서 복음서 기자 중 유일하게 다비다를 가리키며 “여제자”(maqh,tria)를 사용하고 있다. cf. 김경진, 『누가신학의 제자도와 청지기도』, 148; 그렌츠 & 키에스보, 『교회와 여성』, 89; 예레미야스, 『신약신학』, 227; Cunningham & Hamilton, *Why not Women?*, 120.

14) 구약 십계명에서 보듯이 고대 유대지방에서 여자는 남자의 재산의 일부였다. 따라서 아내, 즉 여자는 남편의

못하였다. 랍비들은 여자들을 가르치는 것을 수치스럽게 여겼으며, 심지어는 여자들과의 대화조차도 회피하였다.¹⁵⁾ 아울러 신분과 성(性), 그리고 지위를 근거로 사람을 차별화하는 유대교의 율법에서는 병든 자, 가난한 자, 부정한 자, 그리고 여자들에게 지혜의 말씀을 가르치는 것을 금지하였다.¹⁶⁾

이런 당대의 관습을 감안할 때 예수님께서 여자들만이 사는 집에 초대를 받아 그들의 대접을 받으며 또한 여자들에게 말씀을 가르쳤다는 사실은 사실상 일종의 스캔들과도 같은 사건일 수 있었다.¹⁷⁾ 여자들에 대한 주님의 이런 태도는 당대 여자들에 대한 일반적인 기대와 어긋나는 파격적 행동이었던 것이다.

그런데 이런 상황 하에서 마리아가 주님의 여성제자로서 주님으로부터 직접 교육을 받았다는 사실은, 한편으로 이제까지 전통적인 여성상을 보여주는 마르다가 대변하고 있는 여성의 관습적이고 가정적인 일상적 역할을 뛰어넘어 남성들과 마찬가지로 교육을 받음으로써 남자들과 대등한 위치에 이르게 되었음에 대한 하나의 좋은 증거로 볼 수 있을 것이다.¹⁸⁾ 이 사건에서 마리아가 상징하는 바는 교육(배움)에는 성적(性的) 및 신분적 차이가 있을 수 없다는 것이다(cf. 갈 3:28; 고전 11:11-12). 결국 이 사건은 예수님이 가져오신 하나님의 나라에서 새로운 역할을 담당하는 여자들의 위상을 잘 시사해주고 있는 것이다.

한편, 여기서 우리는 마르다에 관해서도 언급해야 할 것이다: 과연 마르다는 주님을 보다 잘 섬기려는 과욕으로 인해 책망 받은 인물로 간주되어야만 할 것인가? 물론 41-42절을 고려할 때, 그러한 판단이 옳을 수도 있을 것이다. 그러나 이 기사가 위치한 문맥을 고려할 때, 우리는 달리 해석할 수 있는 여지를 갖는다. 이 기사 바로 앞에 '선한 사마리아인의 비유'가 등장하고, 그 비유의 핵심이 사랑의 실천(9:37)임을 참작할 때, 뒤이어 등장하는 마르다는 비유 속의 선한 사마리아 사람처럼 사랑을 실천한 인물로 소개되고 있음을 보게 된다. 그렇다면 마르다는 그가 맡은 역할로 인해 책망 받은 것이 아니며, 오히려 주님에게 사랑을 베푼 행위로 인해 실천적 모델로 추천되고 있다고도 말할 수 있을 것이다.¹⁹⁾ 이런 맥락에서 문제의 41-42절을 고려하면, 이는 책망이라기보다는 오히려 우선순위의 문제(a matter of

재산의 일부분이고, 결혼 전의 여자, 즉 딸 역시 성인이 되기 전까지(12년 6개월) 아버지의 소유였던 것이다. 따라서 남편 혹은 아버지가 원한다면, 얼마든지 매매할 수도 있었던 것이다(마 18:25); 요아힘 예레미아스, 『예수 시대의 예루살렘』(천안: 한국신학연구소, 1993), 450-470; 참고, Osborne, "Women in Jesus' Ministry," 260-263.

15) P. K. Jewett, *Man as Male and Female*(Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 86-94.

16) Cunningham & Hamilton, *Why not Women?*, 106. Cf. 요아힘 예레미아스, 『신약신학』, 정광욱 역 (서울: 엠마오, 1992), 319.

17) Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 101.

18) Schottroff, *Let the Oppressed Go Free*, 15; Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 100-103; 버히, 『신약성경 윤리』, 207. 한편, 일부 여성신학자들(E. Schüssler Fiorenza, Mary Rose D'Angelo)은 이 기사가 여전히 남성중심주의적 이원론(androcentric dualism), 즉 남자는 손님이고 두 여자는 그를 돕는 역할로 소개되고 있음을 근거로 하여, 누가를 여성의 옹호자로 보기보다는 오히려 적대자로 보고 있다. 이에 대한 반론으로는 J. N. Collins, "Did Luke Intend a Disservice to Women in the Marth and Mary Story?", *BTB* 28(1998), 104-111을 참고할 것.

19) 김경진, 『제자의 길』, 196-199. 단젤로는 마르다를 '완벽한 여주인'(the perfect hostess)으로 마리아를 '완벽한 제자'(the perfect disciple)로 구분 짓는 피츠마이어의 견해에 반대하며(J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke X-XXIV*[AB 28A; Garden City, NY: Doubleday, 1985], 892)에 대하여, 10장 39절에 대한 본문비평적 해석을 근거로 하여, 예수님을 영접한 마르다 역시 그 자매 마리아처럼 '제자'였다고 주장한다(D'Angelo, "Women in Luke-Acts", 454. 한편, 학자들은 이 두 기사를 한 쌍의 이야기로 이해하면서 선한 사마리아인과 마르다를 연결짓고 있다; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*(Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1974), 225; F. W. Danker, *Jesus and the New Age* (St. Louis: Clayton, 1974), 133-134.

priority)로 이해해야 옳을 것으로 여겨진다.²⁰⁾ 즉 마리아처럼 말씀을 먼저 배운 후 그 다음에 그 배움을 근거로 하여 사랑을 실천함이 적절한 절차라는 것이다. 이처럼 선한 사마리아인의 비유와 마르다/마리아 기사를 한데 묶어 이와 같이 해석할 수 있는 근거는 많은 학자들이 이 두 사건을 한 쌍의 이야기(a pair story)로 간주하고 있기 때문이다. 주지하는 대로, 연대기적으로 기록되지 않은 복음서에서 누가는 그만의 자료인 두 이야기를 한 쌍으로 묶어서 소개하고 있는데, 그로부터 우리는 여성에 대한 그의 각별한 관심의 한 증거를 발견하게 되는 것이다.

또한 이 문제는 이렇게도 설명될 수 있을 것이다; 41-42절이 마르다에 대한 책망이라기 보다는 마리아에 대한 변호라는 것이다.²¹⁾ 여자를 전통적인 가정적 역할에만 제한시키려하는 세력에 대항하여 여자를 보호 내지 변호하고자 하는 말씀으로 이해하는 것이다. 그렇다면 이것은 예수님이 “그 당시 문화적으로 여성에게 보다 중요한 일로 결정되었던 일들을 뒤집으신 것이었다.”²²⁾ 결과적으로, 이로써 여자는 사실 ‘이중 부담’(double load)을 지게 될 것이다; 즉 하나님의 말씀을 배우고 전파하며 동시에 가정 일을 돌보아야 하는 것이다.²³⁾

2.5. 아브라함의 딸 (13:10-17)

이 사건은 공관복음서 중 오직 누가복음에만 기록되어 있는 자료로써, 18년 동안을 귀신 들려 앓으며 꼬부라져 조금도 펴지 못하던 여자가 주님을 만나자 곧 치유 받아 곧 펴게 되었다는 사건이다. 이 사건은 단순히 한 병자가 안식일에 고침 받은 것이 문제가 되는 것처럼 보이지만, 실제로는 그 이상의 의미가 숨겨져 있다. 이 여자가 18년 동안을 꼬부라져 조금도 펴지 못하였다는 것은 고대 세계에서의 여자들의 사회적 위치에 대한 상징적 묘사처럼 보인다.²⁴⁾ 앞서 우리가 언급한 것처럼, 신약 당시 여자들은 남편의 재산의 일부로 간주되어 남편에게 돈에 의해 팔려 시집을 가게 되었고, 그리하여 2급 인간으로 간주되면서 사람으로서의 인격적인 대접을 받지 못하였으며, 따라서 오병이어 사건에서 보듯이 사람들의 숫자에도 포함되지 못하였던 것이다. 즉 남자(남편)의 권리와 권세에 눌려 허리를 펴고 살지 못하였고 머리를 들고 살지 못하였던 것이다. 그런데 예수님을 만난 이 장애인 여자가 치유 받아 곧 펴고 살 수 있게 되었던 것처럼, 예수님이 오시자 이제 여자들은 허리를 펴고 머리를 들고 남자들과 동등하게 살 수 있게 되었다는 의미를 이 기사는 담고 있다는 것이다.

이런 해석을 가능하게 하는 단어는 바로 16절의 “아브라함의 딸”(qugath,r VAbraa,m)이란 표현이다. 성경의 다른 곳에서 우리는 ‘아브라함의 아들’(ui`oi, ... VAbraa,m, 갈 3:7), ‘아브라함의 씨’(spe,rma VAbraa,m, 요 8:33; 롬 9:7; 갈 3:29), ‘아브라함의 자손’(te,kna tou/ VAbraa,m, 마 3:9; 요 8:39)이란 표현은 볼 수 있지만, 신약성경과 당대 랍비 문헌 중 오직 이곳 누가복음에서만 ‘아브라함의 딸’이란 표현을 만나게 된다.²⁵⁾ 그렇다면 이제까지

20) Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 103.

21) 프랑스는 이 기사에 남자들과 마찬가지로 주님으로부터 배웠으므로, 전통적인 여성 역할을 담당한 마르다에 비해, 마리아는 ‘남성’ 역할을 담당하였다고까지 주장한다(France, *Women in the Church's Ministry*, 77).

22) 그렌츠 & 키에스보, 『교회와 여성』, 89.

23) Schottroff, *Let the Oppressed Go Free*, 116-117.

24) 고대 세계에서의 여자들의 사회적 위치에 대하여 좀 더 알고자 하면, Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 1-10; 예레미아스의 『예수시대의 예루살렘』, 450-472을 참조하라.

25) Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 70. 이런 표현은 4세기부터 자주 나타나지만, 3세기에도 ‘아브라함, 이삭, 야곱의 딸’이란 표현이 등장하기는 한다. 이 경우 이것은 이스라엘을 가리키는 말이었다. (Jervell, *Unknown Paul*, 148; Loren Cunningham & David J. Hamilton, *Why not Women?*, 116.

남자들에게만 허용되던 ‘아브라함의 자손’이란 칭호를 여자들에게 사용함으로써 주님은 여자 역시 하나님의 백성인 아브라함의 자녀로 인정하는 것이다. 따라서 이 기사는 안식일 문제와 여자의 육체적 치유만이 관건(關鍵)이 아니라, 여자의 인격적, 사회적 회복의 의미를 아울러 담고 있는 것이다.²⁶⁾ 다시 말하면, 예수님이 가져온 하나님의 나라에서 이제 여자들은 남자들과 마찬가지로 허리를 펴고 고개를 들고 동등하게, 평등하게 생활할 수 있게 되었음을 시사하는 것이다.²⁷⁾ 안식일에 병을 고친다는 종교적 이유로 이를 반대하던 회당장을 부끄럽게 하면서까지 병자인 여자를 주님이 고쳤다는 사실이 이런 해석을 뒷받침하고 있다고 본다.²⁸⁾ 그러므로, ‘아브라함의 자손’(아들)이라는 표현이 일종의 ‘눌린 자’인 세리장 삭개오에게도 사용된 것을 함께 고려할 때(19:9), 결국 이 기사는 예수님의 사명이 소개된 4장 18-19절 말씀의 또 다른 성취의 예로서 이해될 수 있겠다. 다시 말하면, 이 여자는 눌린 자로서 주님의 치유사역을 통하여 자유하게 된 훌륭한 본보기인 것이다.²⁹⁾

2.6. 부활기사에 등장하는 여인들 (24:1-12)

누가복음에 기록된 첫 번째 부활절 기사(24:1-12)는 타 복음서와 비교할 때 그 특징이 보다 분명하게 드러난다. 물론 공관복음 전체적으로 볼 때, 부활 기사와 관련하여 여자들은 남자 제자들보다 더 적극적으로 활동하였음이 분명하다; 즉 남자 제자들은 비겁하게 숨어 지내고 있었지만,³⁰⁾ 여자(체자)들은 십자가 형이란 극형(極刑)에 처해 죽은 예수님의 시신을 제대로 매장하기 위하여 안식 후 첫날 새벽에 위험을 무릅쓰고 무덤에 갔던 것이다. 그리고 예수님이 부활하셨다는 사실을 이제는 오히려 남자 제자들에게 알려라는 사명을 받았다.³¹⁾ 분명 이런 사실은 예수님의 부활 이후 전개되는 새 시대의 새로운 사명자로서의 여자들의 위치와 위상을 밝혀주는 좋은 증거라고 생각된다.³²⁾ 이러한 공통적인 특징 외에도 누가복음에서 우리는 타 복음서에서는 발견할 수 없는, 여자들의 담대한 활약을 접하게 된다.

비교를 위하여 먼저 마가복음의 부활 기사를 보면, 16장 7절에서 여자들은 “예수께서 너희보다 먼저 갈릴리로 가시나니 전에 너희에게 말씀하신 대로 너희가 거기서 뵈오라라”는 예수님의 말씀을 베드로와 다른 제자들에게 전달하라는 명령을 받았지만, 그 다음 절인 16

26) I. Brennan, "Women in the Gospels", *New Blackfriars* 52(1971), 296-297.

27) 메이는 이 여인의 치유를 통하여 누가가 창세기의 저주가 취소되고 사람들이 잃어버렸던 낙원으로 돌아갈 가능성을 제시한 것으로 해석하고 있다(D. M. May, "The Straightened Woman(Luke 13:10-17): Paradise Lost and Regained", *FRS* 24[1997], 245-258).

28) Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 70.

29) Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 71.

30) 이처럼 남자제자들은 주님을 버리고 도망하여 숨었기에, 십자가 곁에 끝까지 남아 있다가 주님의 시신을 매장한 여자들이 주님의 빈 무덤, 즉 부활의 첫 번째 증인으로서의 자격을 갖추었다고 말할 수 있을 것이다 (France, *Women in the Church's Ministry*, 78).

31) Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, 93. 이 때 열 한 사도들이 여자들의 증거를 듣고 보인 반응은 (24:11; 참조, 요 4:9, 27) 당시 여자들에 대한 일반적인 태도를 여실하게 보여주고 있다(Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 2).

32) 그렌츠 & 키에스보, 『교회와 여성』, 90-92. 그랜트 오스본(Grant Osborne)은 부활기사에 등장하는 여자들의 활동을 언급하면서 이렇게 말하고 있다: “여성은 새로운 시대의 첫 대사들이었다. 그 자격으로 그들은 다른 사람들을 예수께로 부르기 위하여 예수를 따르던 자들 내에서 ‘남은 자’의 역할을 담당하였다”(Jesus overturned Jewish views on the place of women[restricted to the home] by giving them an active role in his mission and even chose them to be the first recipients of a resurrection appearance. Women were the first ambassadors of the New Age. As such they functioned as a "remnant" within Jesus' band of followers to call the others back to him; "Women in Jesus' Ministry", *WTJ* 51(1989), 289-290).

장 8절에서 여자들은 “심히 놀라 떨며 나와 무덤에서 도망하고 무서워하여 아무에게 아무 말도 하지 못하였다.” 이 구절만을 놓고 볼 때 결국 마가복음에서 여자들은 천사의 명령을 제대로 수행하였다고 볼 수는 없을 것이다. 한편 마태복음에서는 28장 10절에서 예수께서 “무서워 말라 가서 내 형제들에게 갈릴리로 가라 하라. 거기서 나를 보리라”는 말씀을 들은 여자들이 그 다음 절인 11절에서 그 명령을 이행했다고 기록되어 있지 않음을 보게 된다: “여자들이 갈제 파숫군 중 몇이 성에 들어가 모든 된 일을 대제사장들에게 고하니.” 즉 여자들이 아니라 파숫군이, 제자들에게가 아니라 대제사장들에게 된 일을 보고하였다고 기록되어 있다. 물론 28장 16절에 의하면 여자들이 예수님의 명령을 이행하였을 것으로 추정할 수는 있지만, 분명한 것은 그것이 문자적으로 명시되어 있지 않다는 사실이다.

이와는 달리, 누가복음에서 여자들은 매우 능동적인 역할을 하고 있는 것으로 묘사되어 있다. 24장 5-6절에서 여자들은 천사들로부터 예수님의 부활 소식을 전해 듣고 이어서 생전에 주님이 주신 말씀을 기억할 것을 당부 받는다: “여기 계시지 않고 살아나셨느니라. 갈릴리에 계시는 때에 너희에게 어떻게 말씀하신 것을 기억하라”(24:6). 여기서 우리가 무심히 보아서는 안될 것은, 천사들이 어떠한 명령도 여자들에게 하고 있지 않다는 것이다. 단지 과거에 하신 말씀을 “기억하라”고만 말하였던 것이다. 그러나 이런 당부를 받고 여자들은, 8-9절에 따르면, “예수님의 말씀을 기억하고 무덤에서 돌아가 이 모든 것을 열 한 사도와 모든 다른 이에게 고하였던” 것이다. 이처럼 누가복음의 여자들은, 마가복음에서처럼 천사의 명령을 받고도 그대로 이행하지 않는 모습이 아니라, 또한 마태복음에서처럼 명령받은 대로 그저 피동적으로 움직이는 모습이 아니라, 명령을 받지 않고 그저 기억하라는 말만 들었음에도 불구하고 적극적으로 나아가 예수님의 부활 소식을 증거하는 열성을 보였던 것이다. 누가복음의 이런 여자들의 모습은 성숙된 신앙을 지닌 성숙된 복음 증거자로 묘사되고 있으며, 11절에서 발견하는 남자 제자들의 부정적이고 소극적인 모습과 명백한 대조를 보이고 있는 것이다. 이렇게 볼 때, 예수님 부활 이후 전개되는 새로운 시대에 능동적으로 대처하며 활약하고 있는 것은 바로 여자들이었다. 이런 사실에 주목하면서, 워더링턴은 이제까지 여자들은 남자들의 복음전도 사역의 수혜자 내지는 보조자로서 활동하였으나, 주님의 지상 생애 중 핵심적인 마지막 사건에 있어서는 입장이 전도되어 오히려 남자 제자들에게 부활의 복음을 증거하는 증인이 되었다고 지적하면서, “기독교 케리그마의 핵심은 예수님의 여성 제자들의 증거에 의존하고 있다”라고 주장한다.³³⁾ 이런 맥락에서 에반스(M. J. Evans)는 무덤에서 여자들이 주님의 부활의 메시지를 전하도록 보냄을 받았기 때문에 준사도적 역할(quasi-apostolic role)을 부여받았다고 주장하였다.³⁴⁾

요컨대, 부활기사에 등장하는 여인들은 예수님과 초대교회를 연결시키는 다리역할을 감당하는 것으로 이해될 수 있을 것이다.³⁵⁾ 이것은 예수님이 친히 가져오시고 소개하신 하나님의 나라의 성격을 밝히 드러내 주는 귀한 단서가 되는 것으로 생각된다.³⁶⁾ 아울러 이 구절에서 우리는 마태복음이나 마가복음에 등장하는 여자들 외에 요안나와 다른 여자들이 추가로 등장함을 보게 되는데(24:10), 이 역시 누가의 관심의 표현으로 간주된다.

33) Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 130, 118.

34) Evans, *Women in the Bible*, 50. 이런 맥락에서 브라운(Raymond Brown)은 베드로 보다 먼저 부활하신 주님을 보았던 막달라 마리아는 증인으로서의 사도적 요건을 가장 만족하게 충족시키는 인물이라고 주장하였다.

: “Role of Women in the Fourth Gospel,” in *The Community of the Beloved Disciple* (New York: Paulist Press, 1979), 189.

35) Osborne, *Women in Jesus' Ministry*, 282.

36) cf. 그랜츠 & 키에스보, 『교회와 여성』, 91-92.

누가복음에 나타난 여자들에 대한 논의를 종합해 볼 때, 주님은 당대의 관습과 제도를 완전히 뒤엎는 체제 전복적인 태도를 취하지는 않았으나, 그의 교훈과 가르침을 통해 드러난 것은 여자들의 신분 및 역할에 있어서 새로운 방향을 제시함으로써 장차 전개될, 그리고 전개되어야 할, 새로운 변화를 점화하였다고 말할 수 있을 것이다.³⁷⁾

3. 그러면 왜 여성 사도는 없는가?

다른 복음서 기자들과 비교할 때 드러나는 누가의 여성에 대한 향상된 이미지에 대하여 일부 학자들은 다른 견해를 제시한다. 누가가 그 인권이 무척 향상된 것으로 여성에 대하여 긍정적으로 묘사했다 하더라도, 중요한 것은 주님이 선택한 열두 명의 사도단에 여성이 없다는 것과 하나님 나라를 위해 포기해야 할 목록에 누가가 아내를 포함시켰다는(눅 18:29) 사실이라는 것이다. 따라서 여전히 남녀의 평등한 권리 주장은 어렵다는 것이다.

이 질문에 대하여 우리는 두 가지 관점에서 답변을 제시할 수 있겠다. 첫째로는 비록 열두 사도단에 포함되지는 않았다 하더라도, 신약 당시 초대교회 내에는 여성 사도도 존재했다는 사실이다. 둘째는, 사도단에 여성이 포함되지 않은 이유는 1세기 당시 사회적 상황에 대한 적절한 반응이라는 것이다.

3.1. 교회가 택한 여성 사도 유니아

사도직과 관련하여서는, 비록 누가-행전에는 등장하지 않지만, 바울이 로마서 16장 7절에서 소개하고 있는 유니아를 들 수 있을 것이다: “내 친척이요 나와 함께 갇혔던 안드로니고와 유니아에게 문안하라 저희는 사도에게 유명히 여김을 받고 또한 나보다 먼저 그리스도 안에 있는 자라 (∴ oi[tine,j eivsin evpi,shmoi evn toi/j avposto,loi,j ∴).” 이 구절에 따르면, 유니아는 안드로니고와 함께 사도였음이 분명하다.³⁸⁾ 물론 바울과 바다바, 그리고 실라처럼 교회가 택한 넓은 의미의 사도의 범주에 속했던 인물이었을 것이다.³⁹⁾

만일 주님이 택한 12명의 제자만 사도라고 간주한다면, 바울 역시 엄밀한 의미에서 사도라고 불릴 수 없을 것이다. 이런 까닭에 사실 누가는 사도행전에서 바울을 사도라고 부르는 것을 지극히 절제하고 있음을 우리는 발견한다.⁴⁰⁾ 왜냐하면 바울이 사도행전에서 약 17장에

37) France, *Women in the Church's Ministry*, 78; Watts, “Women in the Gospels and Acts”, 33.

38) 유니아가 과연 남자(v[ouni,ai)인가, 아니면 여자(v[ouni,a)인가에 대하여는 많은 논쟁이 있어왔다 (Ray R. Schultz, “Romans 16:7: Junia or Junias?”, *ExT* 98 [1987], 109). 루터가 그를 남자로 번역한 이후로 유럽의 번역본 성경은 대부분 이를 추종하였다. 사실 이런 까닭에 RSV, NASB, NIV, MJB, ASV 등은 남성인 Junias로 번역하고 있고, KJV, NRSV, ESV, NAB 등은 여성인 Junia로 번역하고 있다. 그러나 오늘날 일반적인 견해는 그를 여성으로 인정하고 있다. F. F. Bruce, *The Letter of Paul to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 258; C. K. Barrett, *Romans* (London: A & C Black, 1962), 283; C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans* (Edinburgh: T & T Clark, 1979), 788-789; Loren Cunningham & David Hamilton, *Why not Women?: A Fresh Look at Scripture on Women in Missions, Ministry, and Leadership* (Seattle: YWAM, 2000), 53; Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1987). 여성 사도로서의 유니아에 대한 보다 자세한 논의는, John Trorty, “Junia, a Woman Apostle,” *Novum Testamentum* 38(1996), 18-29; France, *Church's Ministry*, 86-87를 참조할 것.

39) 이런 맥락에서 던(James D. G. Dunn)은 신약 당시 각 교회마다 그 교회를 세운 사도가 있다고 주장하기도 하였다. : *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 722.

40) 누가가 사도행전에서 바울을 사도라고 부르는 것을 기피한 까닭은 가롯 유다 대신할 새로운 사도를 선출할 때 베드로가 언급한 사도의 조건 때문이었다. “이러하므로 요한의 세례로부터 우리 가운데서 올려져 가신 날까지 주 예수께서 우리 가운데 출입하실 때에, 항상 우리와 함께 다니던 사람 중에 하나를 세워 우리와 더불어 예수께서 부활하심을 증언할 사람이 되게 하여야 하리라 하거늘.” (행 1:21-22)

걸쳐 등장하며 기독교 최초의 선교자로서 대단히 중요한 역할을 수행하고 있지만, 정작 그를 사도라고 부르고 있는 겨우 2번뿐이기 때문이다(행 14.4, 14). 앞서 언급하였지만, 이와 같은 맥락에서 우리는 누가가 안나를 여자 선지자라고 구태여 소개한 이유를 고려해야만 할 것이다(Kai. h=n {Anna profh/tij(quga,thr Fanouh,l(evk fulh/j VAsh,r\, 눅 2.36a). 아울러 1세기 당시 교회의 지도자로서 활동한 교사 가운데 여성이 있었다는 사실 또한 중요한데, 그는 고린도 교회의 지도자 중 하나인 아볼로를 가르쳤던 브리스길라이다(행 18.25).

이상의 내용들을 종합해 볼 때, 우리는 초대교회 당시 교회의 지도자로서 바울이 제시했던 사도, 선지자, 교사의 직분 및 역할을 남자들만이 아니라 여자들도 함께 감당했음을 깨닫게 된다.⁴¹⁾ 요즘의 표현대로 말하자면, 설령 교회에서 정식으로 안수(接手)는 받지 못하여 법적인 신분이 보장되지는 못한다 할지라도, 실제적으로는 그와 동일한 사역 및 역할을 감당하였다고 볼 수 있는 것이다. 이런 까닭에 바울은 브리스길라와 같은 여성지도자에게 거리낌 없이 ‘동역자’란 말을 사용하는 것을 보게 된다(롬 16:3). 바울과 누가를 통해 드러난 이러한 여자들에 대한 관심은 결국 복음서에서 예수님이 이미 그 사역을 통하여 보여준 행동양식과 일치하는 것이었다.

3.2. 열두 사도에 여성이 포함되지 않은 이유는?

여기서, ‘그러면 왜 예수님이 제자로서 남자만 선택하고 여자는 선택하지 않았느냐’ 하는 질문이 제기될 수 있을 것이다. 이런 맥락에서 볼랜드(J. A. Borland)는 여자들이 12 제자에 포함되지 않았으므로 여자들의 공적 사역은 허락될 수 없다고 주장한다.⁴²⁾ 또한 블럼(G. C. Blum)은 예수님을 따랐던 여자들이 남자 제자들처럼 특별히 부름을 받고 위임받은 것이 아니었으므로 남자 제자들과는 근본적으로 다르다고 주장하였다.⁴³⁾

이러한 주장과 관련하여, 우리는 이렇게 반박할 수 있을 것이다. 첫째로 스펜서(A. B. Spence)가 지적한 것처럼, 12 사도가 유대인이었으므로 목사나 장로도 유대인만 될 수 있다고 말할 수 있어야 한다는 것이다.⁴⁴⁾ 둘째로, 예수님이 그 사역 중 당대 유대사회의 전통과 관습에 역행하는 행동과 발언을 한 것이 사실이지만, 그도 역시 그 사회의 제약과 한계 속에서 활동하였던 유대인이었음을 아울러 기억해야 할 것이다. 셋째로, 예수님의 사역과 교훈을 기록한 복음을 소개하였던 성경기자들 역시 가부장적 세계관이 지배적인 고대세계의 문화와 관습 속에 있었다는 사실이다.⁴⁵⁾ 즉 예수님이 아무리 혁신적이고 개혁적인 삶을 살았다 할지라도, 성경기자들은 그들이 속했던 공동체의 사회, 문화적 상황에 적합하게, 즉 당대의 전통과 관습에 맞게 예수님의 사역과 교훈을 해석하여 기록하였다는 말이다.⁴⁶⁾ 그렇다

41) 그랜츠 & 키에스보, 『교회와 여성』, 99-100. 바울의 여성관에 대한 좀 더 자세한 논의를 위하여는, 정훈택, “바울의 여성관”, 215-254; France, *Women in the Church's Ministry*, 81-89를 참조할 것.

42) James A. Borland, "Woman in the Life and Teaching of Jesus," in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*, edit. John Piper & Wayne Grudem (Wheaton: Crossway Books, 1991), 113-123; Colin Brown, "Apostle," *DNTT I* (Exeter: Paternoster, 1975), 126-137.

43) G. C. Blum, "The Office of Woman in the New Testament," *Church History* 85(1971), 175.

44) Aida Besancon Spencer, "Women in the Church: A Biblical Study of the Role of Women in the Church," *Trinity Journal* 8(1987), 100.

45) David G. Horrell, "The Development of Theological Ideology in Pauline Christianity: A Structuration theory perspective," in *Modelling Early Christianity: Social-scientific Studies of the New Testament in its Context*, edit. by Philip F. Esler (London: Routledge, 1995), 233; Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, 143-144, 93-94,

46) 한편, 워더링턴은 예수님이 당대의 가부장적 제도를 폐지하거나 배척하기 위해 오신 것이 아니라, 이를 개혁

면 남성 중심의 고대세계에서 책의 구성과 내용은 자연스럽게 그 당대의 남성중심주의적 흐름에 맞추어 기록되었을 것이 자명한 일인 것이다.⁴⁷⁾ 이런 결과로, 우리는 누가-행전을 비롯하여 모든 성경이 남자들에 의하여 남자 중심으로 남자들의 시각에서 기록되었음을 보게 되는 것이다.

3.3. 포기 목록에 포함된 아내(눅 18:29)

이 문제는 이와는 달리 접근되기도 한다. 위에서 살펴본 바와 같이, 누가는 여자들의 인권 및 지위 향상을 도모하고 있는 것으로 알려져 있으나, 다른 복음서 기자들과는 달리 하나님의 나라를 위하여 포기해야 될 목록 중에 '아내'를 포함시킴으로써(눅 18:29-30; cf. 막 10:29-30; 마 19:29) 오히려 그에 역행하는 태도를 취하고 있다고 주장되기도 하였다.⁴⁸⁾ 아울러 이런 주장을 펴는 이들은 누가가 예수님의 사역 중 활발하게 열린 여성들의 활동을 오히려 제약하는 경향을 띠고 있다고 말한다.⁴⁹⁾ 이런 논리에 대하여 여성에 대한 누가의 특별한 관심을 여전히 유지하는 학자들은 말하기를, 누가의 저작에서 발견하는 이런 경향은 실제적으로 여성의 활동을 제약하려는 의도에서 비롯된 것이 아니라, 예수님 시대에 활발하게 전개되었던 여성들의 사역이 로마 정부를 포함하여 외부 세계에 기독교를 소개함에 있어서 방해요인으로 작용할 수 있는 까닭에 이를 해결하기 위한 방책으로 그리되었다는 것이다. 다시 말하면, 기독교의 생존과 발전이라는 보다 높은 목표를 위하여, 기독교를 오해할 수 있는 사람들에게 오해의 여지를 주지 않기 위하여 활발한 여성 사역을 억제하는 방향으로 누가가 저술하였다는 것이다.⁵⁰⁾ 이러한 주장은 뒤에 언급될 바울서신에서 좀 더 상세하게 다룰 것이다.

3.4. 바울서신에 나타난 증거들

누가복음 연구에서 발견한 결과는 누가만의 독단적인 생각인가? 이를 확인하기 위하여 나는 이러한 주장을 뒷받침해 줄만한 근거를 바울서신에서도 찾을 수 있다고 생각한다. 그것은 다름 아니라 사도 바울이 에베소 교회를 향하여 보낸 서신 가운데 가정규범인데, 그것은 가정 공동체 내에서 그리스도인들이 어떻게 처신해야 하는가에 대한 실제적 권면을 소개하는 것이다. 이 가정규범에는 가정 내의 세 그룹의 관계를 거론하는데, 아내와 남편(엡 5:22-33), 자녀와 부모(엡 6:1-4), 종과 상전(엡 6:5-9)이다. 이 내용은 에베소서와 동일하게 소개되는 순서는 첫째 부부관계, 둘째 부자관계, 그리고 셋째 주종관계이다.

그런데 여기서 우리가 눈여겨보아야 할 것은 세 종류의 관계를 거론하면서, 사도 바울은 항상 상대적으로 약자(弱者)들로 볼 수 있는 아내, 자녀, 그리고 종들에게 먼저 권면을 한다

하러 하셨다고 바르게 지적하고 있다(Witherington, *Women in the Ministry of Jesus*, 126).

47) France, *Women in the Church's Ministry*, 78; cf. Schottroff, *Let the Oppressed Go Free*, 93;

48) E. Schüssler Fiorenza, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*(Boston, Mass.: Beacon, 1992), ch. 2.

49) E. Schüssler Fiorenza, "A Feminist Critical Interpretation for Liberation: Martha and Mary; Luke 10:38-42", *Religion & Intellectual Life* 3(1986), 21-35. cf. D'Angelo, "Women in Luke-Acts", 448-460.

50) Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, 143-4; Schottroff, *Let the Oppressed Go Free*, 91-118; D'Angelo, "Women in Luke-Acts", 448-461.

는 사실이다. 상식적으로는 상대적으로 우위(優位)에 있는 남편, 부모, 그리고 상전들에게, 자신들보다 약한 위치에 있는 아내, 자녀, 그리고 종들을 잘 돌보도록 먼저 권고해야 할 것 같은데, 실제로는 그 반대의 현상이 발견되는 것이다. 과연 그 이유가 무엇일까?

이 문제에 대한 이해를 위해서는 초기 기독교 공동체의 사회적 상황을 바로 파악할 필요가 있을 것이다. 주지하는 대로, 1세기 로마제국이 지배하던 지중해 연안의 사회에서는 남성중심의 가부장적 지배체제가 만연하여 있었다.⁵¹⁾ 여기에는 이스라엘이 위치해 있는 팔레스타인도 당연히 포함되어 있었다. 남성 중심의 가부장적 제도 내에서 모든 권력은 남편과 아버지, 그리고 주인에게 집중되어 있었다.⁵²⁾ 이에 대한 여실한 증거를 우리는 마태복음에서 발견할 수 있다. “값은 것이 없는지라. 주인이 명하여 그 몸과 처와 자식들과 모든 소유를 다 팔아 값에 하라 한 대.” (마 18:25). 일만 달란트를 빚진 종에게 처자식을 모두 팔아서 빚을 갚으라고 명한 것은 당대 사회의 가부장 제도를 여실히 보여주는 것이다. 또한 고린도 교회에서 아내들이 두건을 벗고 기도나 예언을 하는 것을 제지하며, 오히려 두건을 쓰고 기도하라고 사도 바울이 명한 것은 남편의 권위를 존중하라는 지시였던 것이다(고전 11:3-6).

이처럼 1세기 로마제국 내의 모든 지역에서 남편, 아버지, 주인은 가정 공동체 내에서 최고의 권위로 간주되었던 것이 당대 사회의 일반적 관습이었다. 물론 명칭만 달랐지 이 세 호칭은 사실 한 집안의 호주 한 사람(남자)을 가리키는 것이었다. 그런데 이처럼 남편과 부모 그리고 주인을 존중하여 여겨야 하는 사회 분위기 속에서 기독교 공동체는 다른 모습 혹은 분위기를 형성하고 있었다. 그것은 부부 관계와 주종관계에 있어서 세속 사회와는 달리 서로를 존중하는 평등의 분위기였던 것이다. 이에 대한 성경적 증거는 다음과 같다.

“너희는 유대인이나 헬라인이나 종이냐 자유인이나 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라.”(갈 3:28)

“그러나 주 안에는 남자 없이 여자만 있지 않고 여자 없이 남자만 있지 아니하니라.”(고전 11:11); 참고 고전 7:22.⁵³⁾

교회 밖에서는 여전히 가부장적 관습이 만연해 있었지만, 교회 내에서는 예수 그리스도 안에서 남편과 아내, 주인과 종 사이에 서로 평등한 관계가 은연중에 형성되어 있었던 것이다.⁵⁴⁾ 따라서 이것은 그냥 가부장 제도가 아니라 사랑을 근거로 한 가부장 제도 (“love-patriarchalism”)인 것이다.⁵⁵⁾

그렇다면 만일 이러한 교회 내부의 분위기를 아는 불신자 남편(부모, 상전)의 경우 자신

51) Horrell, "The Development of Theological Ideology in Pauline Christianity: A Structuration theory perspective," 233.

52) "It is a rigidly controlled household in which levels of authority and obedience are clearly marked." (Raymond Hobbs, "The Language of Warfare in the New Testament, in *Modelling Early Christianity: Social-scientific Studies of the New Testament in its Context*, 267; Joseph F. Kelly, 『초대 기독교인들의 세계』, 방성규 역 (서울: 이레서원, 2002), 245.

53) Cf. W. O. Walker, Jr., "1 Corinthians 11.2-16 and Paul's Views Regarding Women," *JBL* 94(1975), 94-110; "Vocabulary of 1 Corinthians 11.3-16: Pauline or Non-Pauline?," *JSNT* 35 (1989), 75-88; Lamar Cope, "1 Cor. 11.2-16: One Step Father," *JBL* 97(1978), 435-436; G. W. Trompf, "On Attitudes toward Women in Paul and Paulist Literature: 1 Cor. 11.3 and Its Context," *CBQ* 42(1980), 196-215; J. Murphy-O'Connor, "The Non-Pauline Character of 1 Cor. 11.2-16?," *JBL* 95(1976), 615-621.

54) 바클레이는 1세기 당시 신분적 차별이 폐지된 유일한 장소가 바로 교회라고 바르게 지적했다; William Barclay, *The Letters of the Corinthians* (Philadelphia: Fortress, 1975), 101-2.

55) M. Y. MacDonald, *The Pauline Churches: A Socio-historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings* (SNTSMS 60; Cambridge: University Press, 1988), 102-122; Gerd Theissen, *The Social Setting of Pauline Christianity* (Edinburgh: T & T Clark, 1982), 107.

의 아내, 자녀, 노예를 교회로 보내고자 하지 않았을 것이다. 왜냐하면 그들을 교회로 보냈을 경우, 불신자 남편의 생각에 그들이 교회로부터 불순한(?) 태도, 즉 남녀 및 주종 관계에 있어서의 평등을 배워갖고 집에 돌아와 남편(부모, 주인)에게 불순종하거나 반항하게 될 수도 있기 때문이다. 그리하여 남편(부모, 상전)이 아내(자녀, 노예)를 교회로 보내지 않는다면, 결국 교회가 주위 사회로부터 소외를 당하게 되어, 결국 기독교 선교에 막대한 지장을 초래하였을 것이다. 따라서 사도 바울은 이처럼 기독교 선교에 방해가 되는 일을 자제할 것을 권면하기 위하여, 사회적 약자인 아내, 자녀, 종들에게 먼저 순종할 것을 조언하였던 것이다.⁵⁶⁾

결론적으로 누가가 여성에 대한 다소 부정적으로 묘사한 부분이 있다면, 또한 주님이 그 사도 가운데 여성을 선택하지 않은 이유 중 하나는, 바로 이러한 당대 사회의 가부장적 정서가 반영되었을 가능성도 있지 않을까? 아울러 평등한 교회 공동체의 정서가 외부로 알려지게 될 때 발생할 수 있는 선교의 장애물을 차단하기 위해 여성들에게 절제를 당부하게 된 것이 여성을 부정적으로 묘사한 배경은 아닐까?

4. 이상(理想)과 상황(狀況)의 조화

이상에서 살펴본 바와 같이, 누가복음에서 우리는 예수님이 남자와 여자를 차별하지 않고 동등하게 대하셨음을 발견한다. 이것은 당대 유대교의 관점에서 볼 때 가히 혁명적인 처신이었다. 아울러 누가는 다른 복음서 기자들보다 월등히 여성들에 대하여 긍정적으로 묘사하였다. 그러나 그럼에도 불구하고 하나님 나라를 위해 포기할 목록에 '아내'를 포함시킴으로써(눅 18:29) 이러한 긍정적 이미지를 상쇄시켰다는 주장이 제기되기도 하였다. 또한 복음서에서 주님이 택하신 사도 중에 여성이 없었던 까닭에 여전히 남녀평등의 문제는 결정적으로 그 주장이 약해질 수밖에 없다고 주장하기도 한다. 이런 현상은 바울 서신에서도 발견된다. 유니아, 브리스길라, 그리고 뫼비와 같은 여성 지도자들을 동역자로 인정한 사도 바울은 주 안에서 남녀 사이에 더 이상의 차별은 없다고 선언하였다(갈 3:28; 고전 11:11). 그러나 이와는 달리 여전히 여성을 부정적으로 묘사하고 있는 부분이 등장한다. 즉 바울 서신에 나타난 가정규범에서 사도 바울이 오히려 돌봄을 받아야 할 대상인 사회적 약자인, 아내, 자녀, 종에게 순종과 복종을 권면하였던 것이다.

결과적으로 한 편에서는 매우 긍정적으로 묘사되고 있는 여성의 이미지가 다른 쪽에서는 여전히 부정적으로 묘사되고 있는 갈등을 우리는 목격하게 되는 것이다. 이러한 갈등의 요인은 무엇인가? 과연 우리는 이 문제에 있어서 일관성이 있는 입장을 도출할 수 있는가?

일핏 보기에 난해한 이 문제에 대하여 나는 “이상(理想)과 상황(狀況)의 조화”라는 구도에서 답을 찾고자 한다. 복음서에서 예수님이 보여주시고 가르치신 내용은 당대의 유대 사회적 관습과 규례에 맞지 않는 급진적이고 혁명적인 모습으로써 분명 주님이 가져오신 하나님의 나라에 걸맞게 여성의 인권이 향상되어 등장한다. 그리고 그러한 전승을 듣고 알았던 사도 바울 역시 그의 서신에서 남녀평등을 담대하게 선포하였다(갈 3:28; 고전 11:11). 이것은 모두 영원한 진리인 기독교가 표방하고 있는 이상이요 추구하고 있는 방향 혹은 목표이

56) 호렐은 사도 바울이 에베소서와 골로새서의 가정규범 안에서, 철저하게 기독교적 방식으로 그리스-로마 가정의 가부장적 질서를 정당화시켰다고 주장하면서, 두 책이 당대의 가정을 위한 이데올로기를 제공했다고 말한다(Horell, "The Development of Theological Ideology in Pauline Christianity: A Structuration theory perspective," 233). 그러나 그는 여전히 사도 바울이 약자를 먼저 언급하며 그들에게 순종을 강조하는, 당대 사회적 배경을 제대로 이해하지 못하고 있다.

었다.

그러나 1세기 당시 교회가 속해 있는 사회 및 공동체는 전혀 그렇지 아니했다. 교회 밖 세속 사회에서는 여전히 가부장적 시스템에 의하여 남성, 아버지, 주인 중심으로 모든 것이 움직이고 있었기 때문이다. 1세기 당시 아직 소수였던 그리스도의 교회가 이러한 세속 사회의 정서와 분위기를 역행하며 존재한다는 것은 매우 힘든 일이었을 것이다. 일례로, 주님이나 사도 바울이 당대 그리스-로마 사회의 근간이었던 노예제도를 철폐하라고 요구하였다면, 과연 그 적대적 분위기 속에서 기독교는 생존할 수 있었을까? 따라서 기독교의 이상이 온 인류가 나아가야 할 바른 방향이요 목표이지만, 세속 사회가 그것을 받아들일 때까지는 많은 시간과 노력이 필요할 수밖에 없었을 것이다. 그리하여 주님과 복음서 기자(누가)나 사도 바울은, 하나님의 뜻이 더 널리 알려지고 받아들여질 때를 기대하고 기다리며, 그 때까지는 세속 사회의 적대감이나 반감을 일방적으로 무시하지 말라는 권면을 전달한 것으로 이해된다. 이상을 추구하되 교회가 속한 상황과 조화를 이루며 때를 준비하며 기다리라는 뜻으로도 풀이할 수 있을 것이다.

신약 당시 기독교 공동체에게 보내는 주님과 사도 바울의 이러한 권면은 오늘 우리에게 어떤 의미를 갖을까? 기독교회의 성장과 발전을 위하여 교회는 불신자들에게 지속적으로 전도를 해야 하는데, 이를 위해서는 무엇보다 교회에 대한 불신자들의 태도가 중요하다고 하겠다. 만일 오늘날의 불신자들이 바울 당대의 불신자들처럼 교회에 대하여 부정적인 시각을 갖고 있다면, 그것은 결코 전도에 유리하지 않을 것이다. 특히나 요즘에는 기독교를 심지어 “개독교”라 부르며 사사건건 기독교에 극렬히 반대하는 안티(anti)들이 기승을 부리고 있는데, 이럴수록 교회는 교회 밖 불신자들에게 부정적으로 비쳐져서는 안 될 것이다. 그러므로 기독교는 그 본래의 이상을 추구하되 현실 상황과 조화를 이루며 차분한 진보와 성장을 도모해야 할 것이다.

※ 오늘의 적용점

1. 주님은 1세기 당시 천대받던 여자들을 존귀히 여기셨다.
2. 1세기 여자들처럼 오늘날 천대받고 소외된 이들을 돌보는 것이 성도의 바른 삶이다.
3. 오늘날 여성들은 남성의 파트너로서 함께 하나님의 나라를 세워가는 일꾼들이다.