

여성신학적 입장에서 본 한국어 성서 번역의 몇 가지 문제점 -『성경전서 표준새번역』을 중심으로-

최영실*

1. 시작하는 말

필자가 처음 이 글의 제목으로 삼았던 것은 ‘여성신학적 입장에서 본 한국어 성서 번역의 몇 가지 문제점’이 아니라, ‘여성신학적 입장에서 본, 『성경전서 표준새번역』¹⁾에 대한 몇 가지 문제점’이었다. 그것은 『표준새번역』이 여성신학적 입장에서 볼 때, 다른 여타의 번역 성경보다 더 문제가 많기 때문이 아니다. 도리어 그 반대다. 1993년에 출판한 『표준새번역』은 지금까지 발간된 한국어 번역 성경들²⁾ 중에서는 가장 탁월하게, 어떤 점에서는 2003년에 개정한 『성경전서 표준새번역 개정판』³⁾이나 영어성경들⁴⁾보다 더 성차별을 철폐하는 번역을 시도하고 있다. 그럼에도 불구하고 『표준새번역』 역시 남성 신학자들로만 구성된 번역 위원들 때문인지 여전히 몇 가지 점에서는 성차별적 문제를 그대로 남겨두고 있다.

성서 번역의 문제는 페미니스트적 성서 해석에 있어서 중요한 과제가 되고 있다. 왜냐하면 성서 본문 안에 들어 있는 가부장적이며 성차별적인 내용은 물론,

* 성공회대학교 교수, 신약학

- 1) 『성경전서 표준새번역』 (서울: 대한성서공회, 1993), 이후로는 『성경전서 표준새번역』을 『표준새번역』으로 지칭할 것이다.
- 2) 필자가 『표준새번역』과 비교한 우리말 번역 성서들은 다음과 같다. 『성경전서 개역한글판』 (서울: 대한성서공회, 1997); 『신약전서 새번역』 (서울: 대한성서공회, 1967); 『공동번역 성서』 (서울: 대한성서공회, 1977); 『성경전서 개역개정판』 (서울: 대한성서공회, 1998); 『성경전서 표준새번역 개정판』 (서울: 대한성서공회, 2003); 이후로는 『성경전서 개역한글판』을 『개역』으로, 『공동번역 성서』를 『공동번역』으로, 『성경전서 개역개정판』을 『개역개정판』으로, 『성경전서 표준새번역 개정판』을 『표준새번역 개정판』으로 지칭할 것이다.
- 3) 필자가 몇 본문에 한정시켜 고찰한 것이기는 하지만, 1993년에 발간한 『표준새번역』을 2003년에 개정한 『성경전서 표준새번역 개정판』은 그 머리말에서 밝히고 있는 것처럼, 교과와 신학노선이 다른 16개 교단에서 파송된 개정위원들이 번역을 검토했기 때문인지, 여성신학적 입장에서 볼 때에는 『표준새번역』보다 도리어 후퇴한 것으로 보인다. 이것은 특별히 로마서 16장 2-3절의 ‘뵤뵤’에 관한 언급에서 드러난다. 자세한 내용은 4장에서 밝힐 것이다.
- 4) 이것은 고린도전서 11장 3절에 대한 『표준새번역』을 RSV 번역, The New English Bible, The Living Letter, The Good News for Modern Man 의 번역과 비교해 보면 알 수 있다.

남성 중심으로 번역된 본문들은 저자의 의도와는 무관하게 여성에 대한 편견과 배타성을 영속화시키기 때문이다. 이 점에서 휘오렌자(E. S. Fiorenza)는 성차별적인 성서 번역을 크게 문제 삼는다. 왜냐하면 언어는 사물을 규정하는 데 결정적인 것으로 작용하기 때문이라는 것이다. 이 점에서 휘오렌자는 미국의 『개역표준판』(RSV) 번역위원회의 작업들을 고찰하면서, 성차별적 언어를 극복하기 위해 구성된 ‘전국교회협의회의 교육과 목회 분과의 성서 번역 연구위원회(Task Force on Inclusive Biblical Translation of the National Council of Churches Division of Education and Ministry)’의 제안들을 극히 제한적으로만 수용하고 있다는 점을 비판한다.⁵⁾

한국에서는 여성신학자들이 개별적으로 논문의 주제와 관련하여 남성 중심으로 번역된 번역상의 문제를 지적했지만, 본격적으로 우리말 번역 성경의 문제들을 비판적으로 고찰한 것은 없다. 그러나 사실은 한국적 상황에서야말로 이미 1895년에 엘리자벳 케이디 스탠튼(Elizabeth Cady Stanton)이 시도했던 것 같이 한국의 여성신학자들로만 구성된 성서개정위원회를 구성해서, 성서 안에 들어 있는 여성에 관한 본문들을 새롭게 번역하고 해석하는 작업이 시급하다고 생각한다. 왜냐하면 제 1세계, 백인, 남성 중심으로 번역된 성서는 가부장적 문화유산과 근본주의적 성서관을 가진 한국교회 전통에서 더욱 심하게 여성을 비하하고 차별하는 신적 권위의 말씀으로 이용되고 있기 때문이다.

필자가 알기로는, 『표준새번역』의 경우도 기존의 성서 번역위원회들처럼 모두 남성 신학자들로만 구성된 것으로 알고 있다. 그럼에도 불구하고 1993년에 번역된 『표준새번역』의 경우는 특별히 성차별적인 표현을 극복하기 위한 노력이 있었다. 이것은 민영진의 논문, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-”⁶⁾에서 잘 드러난다. 그러나 앞에서도 언급했듯이 여성신학적 입장에서 볼 때 『표준새번역』에도 여전히 몇 가지 문제들이 그대로 남아 있다. 그리고 어떤 본문들은 분명 어떠한 과정을 거쳐서라도 수정되어야 할 필요가 있다고 생각한다.

이것을 위해서 이 글의 1장에서는 여성신학자들이 가부장적 성서 본문과 남성 위주의 성서 번역의 문제를 비판하면서 제시하고 있는 페미니스트적 성서 해석 방법들을 고찰해 볼 것이다. 2장에서는 휘오렌자가 비판하고 있는 미국의 『개역표준판』(RSV) 번역위원회의 번역 작업의 현황을 살펴보고, 3장에서는 민영진의 글에 나타난 『표준새번역』의 성차별 극복을 위한 번역 원칙들을 여성신학적 입

5) E. S. Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1984), 43-48.

6) 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 『기독교, 여성, 문학』, 한국영미문학페미니즘 학회 제 7차 학술대회 자료집, 25-74.

장에서 고찰해 볼 것이다. 마지막으로 4장에서는 『표준새번역』의 번역들에서 문제가 되는 본문들에 대한 여성신학적 해석과 번역을 시도해 볼 것이다.

2. 여성신학의 입장에서 본 성서와 성서 번역

여성신학이라 함은 지금까지 성서와 교회 전통이 남성 중심으로 이루어져 왔음을 인식하는 데에서 시작된 신학이라고 할 수 있다. 서구 여성 해방 운동가였던 엘리자벳 케이디 스탠튼(Elizabeth Cady Stanton)은 “성서는 중립적인 책이 아니라 여성들의 해방 투쟁에 반대하는 정치적 무기이다”라고 말하면서, 성서 안에서 여성들을 언급하는 모든 진술들을 여성의 입장에서 새롭게 해석하고 번역 수정하기 위한 성서 개정의 입안을 제안하였다. 그녀의 제안은 근본주의적 남성 신학자와 목회자들로부터 ‘여성들과 악마의 작업’이라는 비난을 받았다. 그러나 케이디 스탠튼은 여성들로만 구성된 위원회를 조직하여 1895년과 1898년에 『여성의 성서』(The Woman’s Bible)⁷⁾를 발간하였다.

당시 『여성의 성서』의 편집은 남성들뿐 아니라 대부분의 동료 여신학자들로부터도 지지를 얻지 못했다. 그것은 이러한 작업에 참여함으로써 자신들이 얻었던 명성을 잃을지 모른다는 두려움 때문이기도 했지만, 새롭게 제기된 급진적 해석학적 전망 때문이었다. 말하자면 성서의 메시지가 남성들의 번역들과 해석들에 의해서 잘못 되었기 때문에 여성들도 스스로 그리스어와 히브리어를 연구할 능력을 가지고 성서를 읽는다면, 지금까지의 가부장적 해석과는 전혀 다른 것들을 찾아낼 수 있다고 보았기 때문이다. 그러나 엘리자벳 케이디 스탠튼이 문제를 제기한 것은 성서가 가부장적으로 잘못 이해되었다거나 잘못 해석되었다는 점에 국한된 것이 아니었다. 그녀는 더 근원적인 문제, 즉 성서 자체가 2000년 전 팔레스틴의 가부장적 문화유산을 담은 산물이며, 남성 저자들에 의해 씌어진 것으로서 남성적 관심들을 반영하는 ‘남성의 산물(man-made)’이라는 것이다.⁸⁾

엘리자벳 케이디 스탠튼이 『여성의 성서』를 발간한 지 100여 년이 지난 오늘, 메리 데일리(Mary Daly)⁹⁾같은 후기 성서주의 여성신학자들(Post Biblical Feminist)은

7) Elizabeth Cady Stanton and Revising Committee, *The Woman’s Bible*, 2 vols. (Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 1974; org. ed. 1895-1899).

8) 『여성의 성서』(The Woman’s Bible)의 발간과 관련한 내용은 E. S. Fiorenza., *In Memory of Her*, 7-14에 자세히 수록되어 있다.

9) Mary Daly, *The Church and the Second Sex: With a New Feminist Postchristian Introduction by the Author* (New York: Harper & Row; Colophon Books, 1975), 54는 “텍스트를 재해석 하는 노력들이 결코 성서 전승의 지배적인 가부장적 성격을 변화시킬 수 없다고 주장하며, 성서 전통의 가부장적 종교를 비판한다.

여성들이 가부장적 산물인 성서 전통에 머물러 있는 한 결코 여성 해방을 이룰 수 없다고 주장한다. 그리고 성서 전통 이외의 다양한 종교들과 문헌들로부터 여성 해방적 요소를 찾는다. 그러나 다른 한편의 여성신학자들, 루터(Rosemary Radford Ruether)나 트리블(Phyllis Trible), 휘오렌자 등은 성서의 진리들 중 어떤 것들은 오늘날에도 여전히 여성들을 위한 복음이 될 수 있다고 본다. 그러나 여성들에 관한 모든 성서 구절들은 남성 중심적 산물이기 때문에 여성신학적으로 주의 깊게 분석되어야만 한다고 말하며, 성서 본문들에 대한 다양한 페미니스트 해석의 모델들을 제시한다.

페미니스트적 해석¹⁰⁾은 성서를 영구적인 원형(perduring archytype)으로 보지 않고 역사적 모범(historical prototype)으로, 또는 성서적 신앙과 삶을 형성시키는 기본 모델(root-model)로 보는 데서 출발한다. 즉 페미니스트적 성서 해석은 해방과 구원의 비전을 위한 정보를 성서적 모범에서 제공받기는 하지만, 그것으로부터 직접 끌어오지 않는다. 이 해석학은 성서의 텍스트들을 여성 해방의 경험이라는 권위 아래에 두고, 성서를 해방을 위한 투쟁에서 겪는 여성들의 경험에 의해 엄밀하게 비판한다. 그리하여 궁극적으로는 가부장적 성서의 구조들과 전승들을 재구성하려는 것이 아니라, 성서적 유산을 회상하고 변혁시키려고 한다.

휘오렌자는 여성 해방을 위한 성서 해석의 모델을 네 가지로 집약시켜 말한다. 첫째, ‘의심의 해석학(hermeneutics of suspicion)’이다. 이 해석은 성서가 남성 본위의 언어로 형성되어 있고 가부장적 사회구조들을 반영하고 있기 때문에, 성서의 모든 텍스트가 여성 해방을 위한 권위와 진리를 갖고 있다는 점을 의심하는 것으로부터 출발한다. 이 의심의 해석학은 지금까지의 일방적인 남성 위주의 성서 해석과 재구성들을 일소시키고, 성서의 대부분의 문서들이 가부장적 문화유산을 받은 남성 저자들에 의해 씌어진 남성 중심적 관심의 글이라는 점을 지적한다. 그리고 성서의 경전화 과정에서부터 초기 그리스도교 운동에서의 여성의 사도직과 지도력을 은폐시킨 남성 위주의 경향들과 가부장적 편집이 들어 있다는 점을 말한다.

이 의심의 해석학에서 또한 크게 문제 삼는 것은 가부장적 언어와 남성 중심적 성서 번역이다. 휘오렌자는 성서 번역자들이 남성 위주의 언어로 여성을 ‘인간(man)’과 ‘그(he)’에 포함 시킨 것들을 문제시한다. 왜냐하면 언어는 여성들의 자기 이해와 세계관을 형성해 주기 때문에 이러한 포괄적인 번역은 여성을 소외시키고 은폐시키는 역할을 하기 때문이라는 것이다. 말하자면 성차별적 언어들은

10) 페미니스트적 비판적 해석에 대한 핵심 내용은 E. S. Fiorenza, “Emerging issues in Feminist Biblical Interpretation,” Judith L. Weidman, ed., *Christian Feminism. Vision of a New Humanity* (San Francisco: Harper & Row, 1984), 33-54를 참조.

여성을 보이지 않는 존재, 남성 의존적 존재, 남성에게서 유래된 존재로 묘사하거나, 여성을 관에 박힌 고정된 역할들과 이미지로 성격화한다. 그리고 부정적인 경우에만 여성들을 언급함으로써 여성들을 비웃고, 여성들의 적극적인 행동들을 평가 절하하기도 한다. 또 집단들을 언급할 때에도 여성을 제외시킴으로써 마치 여성들은 그 어느 집단에도 소속되지 않는 존재로 만들기도 한다. 그 때문에 의심의 해석학은 원전 텍스트들뿐만 아니라 오늘날의 성서 번역들에 대해서도 그것들이 어느 정도로 언어적 성차별을 자행하고 있는지를 밝혀내는 것을 큰 과제로 삼고 있다.

둘째, ‘선포의 해석학(hermeneutics of proclamation)’이다. 이 해석학은 억압적 가부장적 텍스트들과 성차별주의적 전승들은 더 이상 신적인 계시의 권위를 주장할 수 없다는 점을 신학적으로 평가하고 역설한다. 성서 안에 들어 있는 여성 억압적 텍스트들과 전승들은 남성 위주의 가부장적 산물들임을 고발하고, 텍스트들이 반영하고 있는 성차별주의만이 아니라 인종차별주의와 식민주의적 군국주의적 관점에서도 검토한다. 그리고 그러한 본문들을 성구집에 남겨두거나, 예배와 교리문답에서 선포되는 것을 반대한다. 이 해석학은 특수한 상황에서 성서 텍스트가 끼치는 억압적 영향을 신중하게 평가하여 선포해야 한다는 점을 강조한다.

셋째, ‘회상의 해석학(a critical hermeneutics of remembrance)’이다. 이 회상의 해석학은 남성 중심적 성서 텍스트들과 가부장적 전승들을 모두 포기하는 대신, 남성 위주의 텍스트를 넘어서 여성의 관점으로부터 성서 역사를 역사적-비판적으로 재구성함으로써 성서안의 여성들의 역사를 재발견 하는 방법이다. 말하자면 이 회상의 방법은 가부장적 시대에 여성들이 겪었던 고통과 희망의 기억을 포기하지 않고 도리어 그녀들의 고통과 투쟁을 ‘회상된 과거’를 통해 ‘전복시키는 힘(subversive power)’으로 만든다. 이 해석학은 성서 안에서 여성들의 유산을 되찾을 뿐 아니라 여성들이 겪었던 ‘고통의 기억’을 되살려서 여성억압의 역사와 그녀들의 투쟁, 삶, 지도력을 회상하고, 여성의 역사(Her-Story)를 재건한다.

넷째, ‘창조적 실현의 해석학(hermeneutics of creative actualization)’이다. 이 방법은 역사적 상상력, 예술적 재창조, 예배 의식의 도움을 받아서 여성들을 성서의 이야기 안으로 들어가게 하는 한편, 여성 교회(women church)의 미래를 지향하도록 하는 것이다. 즉 여성 해방의 관점으로부터 성서의 이야기들을 새롭게 말하고, 평등한 제자적 관점에서 성서의 비전과 금령들을 재표현한다. 그리고 가부장적 텍스트들 안에 들어 있는 여성 해방의 흔적들에 대해 예술적 상상력, 문학적 창의력, 음악, 율동들을 이용하여 주해적인 확대작업을 해 낸다. 그리고 가부장적 기도문들과 하나님과 예수의 의미를 여성 해방의 관점에서 새로운 포상

과 상징으로 새롭게 표현하고, 해방적 의식들을 창조해냄으로써 성서의 이야기를 새롭게 다시 쓰려고 한다.

그런데 한국의 경우, 여성 해방을 위한 성서 해석은 서구 여성신학자들이 제시한 영역에 머무를 수 없다. 왜냐하면 한국여성신학은 소위 제 1세계, 서구, 백인 여성의 경험과는 전혀 다른 한국 여성의 경험으로부터 시작하고 있기 때문이다. 이 점에서 1980년 광주 사건을 계기로 더욱 일깨워진 한국여성신학은 서구 여성신학자들의 글을 읽고 번역하여 소개하는 차원에 머문 것이 아니라, 한국적 정황에서 성서를 읽고 해석하며 새롭게 번역하는 일들을 꾸준히 수행해 왔다. 그리고 휘오렌자가 제시했던 페미니스트적 성서 해석 방법도 한국적 전황에서 새롭게 적용시켜 성서를 제 3세계, 유색인, 탈식민지, 한국 민중 여성의 입장에서 해석하고 선포하며, 초기 한국교회 여성들의 역사를 회상해 내고, 우리 가락으로 작곡된 찬송가와 설교, 예배 의식문들을 만들어 내었다.¹¹⁾

그러나 한국여성신학의 이러한 작업들은 케이디 스탠튼의 ‘여성의 성서’가 당시의 남성 신학자들에 의해 비난당하고 외면당한 것처럼, 한국의 교회와 신학의 현장에서도 오랫동안 간과되거나 무시당해 왔다. 그러나 성서를 제 3세계 비서구, 유색인, 한국 민중 여성의 입장에서, 인간 중심이 아니라 생태학적 입장에서 새롭게 읽고 해석하며 번역하는 일은 필수적으로 이루어져야 한다. 그렇게 하지 않는다면 가부장적 문화유산들과 전통에서 쫓겨난 성서는 결코 제 3세계의 유색인으로서 지금도 강대국에 의해 고난당하는 한국 민중 여성에게 생명을 주는 ‘복음’이 될 수 없기 때문이다.

3. 『개역표준판』(RSV) 번역에 대한 휘오렌자의 비판

휘오렌자는 미국 『개역표준판』(RSV) 번역위원회가, 성차별적 번역을 극복하기 위한 ‘성서 번역에 관한 연구위원회(Task Force on Inclusive Biblical Translation)’의 제안들 중 어떤 것들은 받아들인 반면, 어떤 것들은 전혀 받아들

11) 최만자, “한국 그리스도교 여성의 경험에서 본 성서 해석,” 『성서와 여성신학』, 여성신학사상 제2집 (서울: 대한기독교서회, 1995), 143-144; 기독교민회 신학위원회 편, 『성서가 보는 여성, 여성이 보는 성서』 (서울: 녹두, 1994); 김순영, “여성신학적 성서 해석 방법론,” 한국여성신학회 엮음, 『성서와 여성신학』, 여성신학사상 제2집 (서울: 대한기독교서회 1995), 57-83; 김애영, “생태여성신학의 한반도적 수용을 위한 비판적 고찰,” 『한국 여성신학의 지평』 (서울: 한울, 1995), 256-278; 김윤옥, “서남동의 생태학적 신학과 생태학적 여성신학,” 『전환기의 민중신학』 (천안: 한국신학연구소, 1992), 67-83; 이경숙, “여성 해방과 성서 해석,” 『신학하며 사랑하며—서광선 교수 퇴임 기념 논문집』 (서울: 문학과 지성사, 1996), 83-84; 최영실, “간음과 이혼 문제를 통해 본 예수의 여성 해방-성폭력과 정신대 여성 문제를 중심으로,” 『예수·민중·민족』 (천안: 한국신학연구소, 1992), 143-160; 『여성이 바라는 설교』 (서울: 평화사, 1992)와 같은 많은 글들과 예배 자료집들이 있다.

이지 않았다고 비판한다. 이것들을 살펴보면 다음과 같다.¹²⁾

첫째, 『개역표준판』(RSV) 번역위원회는 예를 들어 누가복음 17장 34절의 경우 King James Version 번역자들이 그리스어 원문에도 없는 ‘men’이라는 단어를 도입해서 “내가 너희에게 말한다. 그 밤에 두 남자가 한 침대에 있을 것이니…” 하고 번역한 경우처럼, ‘man’이라는 단어가 원 텍스트에는 없었는데 후기 번역자들에 의해서 삽입되었던 곳에서는 ‘man’이라는 단어를 삭제하기로 결정했다. 또 로마서 2장 6절에서 “그가 그의 행적들을 따라서 모든 남자에게 보응하시리라”는 표현에서 언급된 ‘남자’를 남녀를 포함하는 ‘사람’으로 바꾸어, “그가 각 사람의 행적들을 따라서 보답하시리라”는 표현으로 바꾸기로 했다.

둘째, RSV 번역위원회는 성서 언어인 히브리어와 그리스어가 인간됨에 관한 총칭적 표현을 사용하는 경우, ‘모든 사람들’, ‘인간(human being)’, ‘인물들(persons)’ 등의 총칭적 표현으로 번역하기로 했다. 그런데 이러한 개정 작업에 대해서 휘오렌자는 다음과 같이 비판한다. 즉 시편 8편에 나오는 ‘man’과 ‘Son of man’과 같은 총칭적 대명사의 경우, ‘human being(인간 존재)’와 ‘mortal(유한자)’라는 말로 대치시켰지만 그 구절에 나오는 6번의 남성 단수를 바꾸지 않았다. 그리고 비록 ‘human being(인간 존재)’와 ‘mortal(유한자)’로 바꾸었다고 해도 그 단어 자체가 남성 명사이기 때문에 사실은 여성들이 전보다 더 배제되었다는 것이다.

셋째, RSV 번역위원회는 바울서신에 들어 있는 ‘형제들(brothers)’을 ‘형제들과 자매들(brothers and sisters)’로 변형시키라는 ‘성서 번역에 관한 연구위원회’의 요구를 거부했다. 이에 대해서 휘오렌자는 바울이 ‘형제들’이라고만 불렀을 때에도 그 공동체가 ‘형제들과 자매들’로 구성되었다는 사실을 생각한다면, 공동체 멤버들에 대하여 사용된 문법적인 남성적 언어는 포괄적 총칭적 방식으로 번역되어야만 했다고 비판한다.

넷째, RSV 번역위원회는 신(神)에 대한 남성 대명사를 포기하라는 ‘성서 번역에 관한 연구위원회의’ 요구에 대해서는 모두 거부했다. 휘오렌자는 남성 편견적 신(神) 언어를 총칭적 언어로 이해하지 않고 성차별적 배타적 언어로 말하는 것이 성서 텍스트의 의도와 일치하는 것인지를 물어야만 한다고 말하며, 이 사실을 비판한다.

다섯째, RSV 번역위원회는 여성들이 지도력을 발휘한 경우에도 남성 대명사를 사용하여 “그는…라고 말했다”라고 번역했다. 이 경우 여성들의 지도적이 은폐될 수 있다는 점에서 휘오렌자는 문제를 제기한다. 뿐만 아니라 신약성서 안에서 여성들이 사도, 예언자, 교사로 활동한 분명한 언급에도 불구하고 ‘집사

12) E. S. Fiorenza, *In Memory of Her*, 43-48.

(διακονος)', '선한 것을 가르치는 선생들(καλοδιδασκαλος)'이 모두 문법적으로 남성형으로 되어 있기 때문에, 이 지도직이 남성들에게만 적용되는 것으로 오해할 소지가 있다고 지적한다.

여섯째, RSV 번역위원회는 초기 크리스찬 운동에서 사도로서 대단한 권위를 가졌던 '유니아'와, 고린도 교회의 '집사'와 '보호자'로 불리어진 뵈뵈, 바울의 동역자로서 활동한 브리스가에 대한 언급과 칭호들을 주목하지 않고 간과해 버리고 있다. 휘오렌자는 이것이 남성 번역자들의 가부장적 사고 때문이라고 비판한다. 말하자면 그들은 초대 기독교에서 선교적인 주도권을 행사한 사람들이 여자들이 아니라 남성들이었다고 전제하고, 남성 중심적 모델에 맞지 않는 텍스트들을 재빨리 남성 중심으로 번역하거나 해석해 버림으로써 가부장적 교회의 관례를 합법화하는데 일조하고 있다는 것이다.

일곱째, RSV 번역위원회가 번역한 내용도 다른 모든 번역에서처럼 번역자들이 가진 동 시대의 가치관에 의해 영향을 받고 있다. 휘오렌자는 고린도전서 11장 3절에 대한 RSV와 『The New English Bible』, 『The Living Letters』, 『The Good New for Modern Man』을 비교하면서, 이 번역들이 얼마나 번역자의 가치관에 의해 다르게 번역되었는지를 지적한다. 그리고 결론적으로 좋은 번역이란 문자적으로 그대로 베껴놓은 사진과 같은 것이 아니라 성서 안에 들어 있는 의미를 한 언어 컨텍스트에서부터 다른 컨텍스트로 옮기는 지각력 있는 해석이라고 강조한다.¹³⁾

4. 『표준새번역』에 대한 비판적 고찰

민영진은 그의 글 “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-”에서, 먼저 일반적으로 성차별적 표현이란 어떤 것인지를 말한 후에 기존의 우리말 성서 번역인 『개역』, 『개역개정판』, 『공동번역』에서 성차별적 표현들이 어떻게 반영되어 있는지를 고찰한다. 그런 다음 1993년에 출판된 『표준새번역』에서 성차별적 표현들을 개정한 것과 하지 못한 것이 어떤 것인지를 밝힌다. 민영진은 『표준새번역』이 행한 번역 원칙을 크게 8가지 항목으로 나누어서 다음과 같이 말한다.¹⁴⁾

1항목. 히브리어나 그리스어가 남녀를 다 포함하는 개념을 말하면서도 문법상

13) Ibid., 46.

14) 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 『성경원문연구』 15 (2004), 283-285.

으로는 남성형으로 사용된 경우, 남성과 여성을 함께 표현했다. 예를 들어 『개역』이 ‘아들(들)로 표현한 것들을 『표준새번역』에서는 ‘자녀’, ‘아이들’로 바꾸고, ‘형제’의 경우도 여성이 포함되는 경우에는 ‘형제자매’로 번역했다.

2항목. 성서 자체의 본문과 번역들에서 남녀를 다 포함하는 경우인데도 부정적인 말일 때에는 문법상 여성형으로 표현한 것들의 경우, 『표준새번역』에서는 이것들을 모두 남녀를 포함하는 용어로 바꾸었다. 예를 들어 야고보서 4장 4절의 경우 『개역』이 ‘간음하는 여자들이여...’라고 번역한 것을, 『표준새번역』은 ‘간음하는 사람들이여...’로 바꾸었다.

3항목. 『표준새번역』에서는 신(神)의 남성형 표현을 가급적 제한했다. 예를 들어 주기도문(마 6:9-13)의 번역의 경우 『표준새번역』은 ‘아버지’ 칭호를 가급적 제한하고, 우리말 어법상 신에게 ‘당신’이라는 칭호를 붙이기 어려울 때(마 6:13)에만 ‘아버지’ 칭호를 사용했다.

4항목. 성서 본문 자체가 여성의 참여를 제한하는 본문들의 경우는 성차별을 타파하려는 시도 없이 그대로 했다. 즉 고린도전서 14장 34-35절에서 여성들에게 “잠잠하라”, “말하는 것을 허락함이 없나니”, “교회에서 말하는 것은 부끄러운 것임이라”, “복종하라”고 하여 여성들이 교회 안에서 발언을 철저히 봉쇄당하고 있는 경우가 그 하나이다. 다른 하나는 누가복음 3장 23-38절의 예수의 계보에서 남성 계보만 언급되어 있는 경우이다.

5항목. 남자와 여자가 함께 등장할 때, 남자에게는 더 포괄적 개념이나 정중한 표현을 사용하고, 여자에게는 비하시키는 표현을 사용한 것을 모두 평등하게 고쳤다. 예를 들어 『개역』이 ‘남자’와 ‘여자’를 ‘사람’과 ‘여자’로 번역한 것을 『표준새번역』은 ‘남자’와 ‘여자’로 바꾸었다.

6항목. 존대법을 남녀에게 평등하게 적용했다. 예를 들어 남자에게는 존대말을 여자에게는 반말을 사용한 것을 모두 존대법으로 바꾸었다.

7항목. 『개역』에서 여성을 비하시킨 표현들, 예를 들어 ‘어미’, ‘계집’으로 번역한 것들을 『표준새번역』은 ‘어머니’, ‘여자’ 혹은 ‘사람’으로 바꾸거나 삭제했다.

8항목. 『표준새번역』은 성차별적 이데올로기를 개정했다. 예를 들어 『개역』이 남성적 시각으로 ‘현숙한 아내’로 표현한 것을 『표준새번역』은 본문의 내용에 맞게 ‘유능한 아내’로 바꾸고, 백인 위주의 인종 차별적 이데올로기에 의해 번역된 본문들을 개정했다.¹⁵⁾ 특히 전통적으로 남편과 아내의 관계에서 일방적으로 아내에게 복종을 요구하는 것처럼 단락 지워지거나 번역된 본문(엡 5: 21-33)

15) 예를 들어 백인 위주의 이데올로기로 아가서 1장 5절을 “내가 검지만 예쁘다”로 번역한 것은 “나는 검어서 예쁘다”로 바꾸었다.

의 경우, ‘서로 순종해야 한다’는 차원에서 단락을 설정하고, 그리스어 본문에 아내들에게 사용되지 않은 ‘복종하십시오’를 우리말 번역에서도 삭제했다.

이상과 같은 『표준새번역』의 번역 원칙을 여성신학적 입장에서 평가해 볼 때, 가장 탁월한 것은 1항목이다. 성서 원문에서 ‘형제들’로 지칭되는 남성적 용어를 『표준새번역』이 총칭적 언어인 ‘형제들과 자매들’로 바꾼 것은 아주 적절한 것이다. 사실 이것은 휘오렌자가 비판하듯이 미국의 ‘RSV 번역위원회’도 받아들이지 못한 일이다. 그리스어 원문에서 ‘아들’로 말한 것을 『표준새번역』이 본문의 내용에 비추어 ‘자녀’로 번역하거나 ‘아이들’로 번역한 것도 아주 적절한 것이다. 2항목처럼 성서 저자 자신이 가부장적 사고로, 부정적일 때에는 여성형으로 표현한 것들을 남녀 모두에게 적용시킨 것, 5항목처럼 남녀를 차별하여 표현한 것을 평등하게 고친 것, 6항목처럼 여성에 대한 반말을 존대법으로 고친 것, 7항목의 여성 비하 표현들을 없앤 것, 8항목처럼 성차별 이데올로기를 없애고, 남편과 아내의 관계를 ‘서로 순종해야 한다’는 차원에서 단락을 새로 설정한 것도 훌륭한 점이다. 그러나 다음의 몇 가지 점은 문제가 된다.

첫째, 『표준새번역』의 번역에서 가장 크게 문제가 되는 것은 민영진이 4항목에서 “여성의 참여를 제한하는 본문은 그대로 번역하였다”고 밝힌 부분이다. 민영진은 이 내용과 관련하여 고린도전서 14장 34-35절의 본문을 한 예로 언급한다.¹⁶⁾ 그러나 여성신학적 입장에서 볼 때, 이 본문은 여성의 발언권을 제한하거나 복종을 강요하면서 여성 참여를 제한하는 본문이 아니다.

둘째, 3항목에서 민영진은 『표준새번역』이 신(神)의 남성적 표현으로서의 ‘아버지’ 표현을 가급적 피했다고 하지만, 여성신학적 입장에서 볼 때, 마태복음 6장 13절의 경우 그리스어 원문에도 없는 ‘아버지의 것이옵니다’라는 번역은 역시 문제가 된다.

셋째, 남편과 아내의 관계를 말하는 엡 5장 21-33절의 본문에서 『개역』이 아내에게 적용한 ‘복종’이라는 단어를 『표준새번역』이 ‘순종’으로 바꾼 것은 일면 성차별적 언어를 극복한 것처럼 보이지만, 사실은 미약하다. 왜냐하면 엡 5장 22절의 경우 그리스어 원문에서는 아내에게 ‘남편에게 순종하라’고 말하지 않고, “아내는 남편에게 하기를 주님께 순종하듯이” 라고만 되어있기 때문이다.¹⁷⁾

넷째, 『표준새번역』의 경우도 신약성서에 드러나 있는 유니아와 뵤뵤에게 사

16) 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 301.

17) 『개역』은 엡 5장 22절에서, 그리스어 본문에 없는 ‘복종하라’는 단어를 사용하여 “아내들이여 자기 남편에게 복종하기를 주께 하듯 하라”고 번역한다. 반면, 『표준새번역』은 ‘아내이신 여러분, 주님께 순종하는 것같이, 남편에게 순종하십시오’ 하고 번역한다. 이 경우는 『표준새번역 개정판』이 원문에 가깝게 개정되었다. “아내 된 이 여러분 남편에게 하기를 주님께 순종하듯이 하십시오”.

용된 것과 같은 초대 교회 여성들의 지도자적 역할과 칭호를 간과하거나 남성들과 차별적으로 번역하고 있다.

다섯째, 지도직에 있는 여성들을 지칭하는 대명사를 사용할 때 『표준새번역』도 기존의 우리말 번역들에서처럼 남성 대명사인 ‘그’, ‘그들’로 번역하면서 여성을 은폐시키고 있다. 민영진은 『표준새번역』이 이렇게 번역한 것은 우리말 표현으로는 여성 대명사를 따로 사용하지 않고 ‘그’와 ‘그들’이라는 대명사로 여성을 포함시키고 있기 때문이라고 설명한다.¹⁸⁾ 그러나 유니아나 뵤뵤, 늬바와 같은 지도직에 있는 여성을 남성 대명사로 사용하는 경우, 처음부터 이들이 여성임을 알지 못하는 경우에는 이 여인들을 모두 남성으로 간주해 버릴 수 있다는 점에서 역시 문제가 된다.

여섯째, 『표준새번역』의 경우도 본문 전체의 의도를 간과한 채, 남성 위주로 번역된 본문들을 자주 볼 수 있다. 특별히 고린도전서 11장 10절, 마태복음 5장 33-34절, 디모데전서 2장 9 - 3장 13절, 에베소서 5장 21-33절에서는 남성 위주의 가부장적 사고가 더욱 두드러지게 나타나고 있다.¹⁹⁾

5. 여성신학적 성서 번역과 해석

이 장에서는 『표준새번역』의 번역 원칙과 관련하여 4장에서 비판한 문제들과 관련된 본문들에 대해서 여성신학적인 해석과 번역을 시도해 볼 것이다. 그리고 4장의 ‘여섯째’ 문제와 관련해서는 여성을 비하시키는 데 가장 많이 이용되고 있는 고린도전서 11장 10절을 집중적으로 고찰할 것이다.

5.1. 여성 참여 제한으로 간주한 본문(고전 14:33b-35)

고린도전서 14장 33b-35절은 『표준새번역』 번역위원들이 간주한 것처럼, 여성 참여 제한을 말하고 있는 것인가? 우선 고린도전서 14장 33b-35절의 그리스

18) 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 287-288, ‘그’와 ‘그들’이 우리말에서는 남녀를 다 가리키는 말이기 때문에 성차별 문제가 제기 되는 않는다고 말하면서도, “그러나 앞으로 어떻게 될지는 예측하기 어렵다”고 덧붙인다. 왜냐하면 “우리말에서는 인칭 대명사 삼인칭 단수인 ‘그’에 남녀 구별이 없었는데, 최근에 와서 영어 문법에서 여성 3인칭 단수 she 와 her를 ‘그녀’로 번역하기 시작하면서부터 여성 삼인칭 단수는 ‘그녀’라고 하는 이해가 편만해 있기 때문”이라는 것이다.

19) 이 본문들에 대해서는 필자가 이미 개략적으로 고찰한 바가 있다. 이것들은 다음의 책에 수록되어 있다. 최영실, 『신약성서의 여성들』 (서울: 대한기독교서회, 1997) 과 『성서와 여성』 (서울: 민들레 책방, 2004), 『성서와 평화』 (서울: 민들레 책방, 2004).

어 본문과 우리말 번역들을 비교해 보면 다음과 같다.

『그리스어 원문』

33b Ως ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων 34 αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποτασέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει 35 εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γάρ ἐστιν γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ

『개역』

34 모든 성도의 교회에서 함과 같이 여자는 교회에서 잠잠하라 저희의 말하는 것을 허락함이 없나니 율법에 이른 것 같이 오직 복종할 것이요 35 만일 무엇을 배우려거든 집에서 자기 남편에게 물을지니 여자가 교회에서 말하는 것은 부끄러운 것임이라

『신약전서 새번역』

33b 성도들의 모든 교회에서 하는 관례에 따라 34 여자들은 교회 집회에서 잠잠해야 합니다. 그들에게는 말하는 것이 허락되어 있지 않습니다. 그러므로 율법에서도 말한 대로 그들은 복종할 것입니다. 35 만일 무엇이나 배우고 싶은 것이 있으면 집에서 자기 남편에게 물어보는 것이 좋습니다. 여자가 교회 집회에서 말하는 것은 그 여자에게 부끄러운 일이 됩니다.

『공동번역』

33b 성도들의 모든 교회가 하고 있는 대로 34 여자들은 교회 집회에서 말할 권리가 없으니 말을 하지 마십시오. 율법에도 있듯이 여자들은 남자에게 복종해야 합니다. 35 알고 싶은 것이 있으면 집에 돌아가서 남편들에게 물어 보도록 하십시오. 여자가 교회 집회에서 말하는 것은 자기에게 수치가 됩니다.

『표준새번역』

33b 성도들의 모든 교회에서 그렇게 하는 것과 같이, 34 여자들은 교회에서 잠잠하십시오. 여자에게는 말하는 것이 허락되어 있지 않습니다. 율법에서도 말한 대로 여자들은 복종하십시오. 35 배우고 싶은 것이 있으면 집에서 자기 남편에게 물으십시오. 여자가 교회에서 말하는 것은, 자기에게 부끄러운 일입니다.

우선, 『개역』을 보면, 이 본문은 민영진이 말한 것처럼 교회 안에서의 여성의 발언을 무조건 금지하고 제한하는 것처럼 보인다. 왜냐하면 율법 자체가 여자의 말하는 것을 허락한 적이 없고, 오직 복종할 것을 명한 것처럼 번역되어 있기 때문이다. 그런데 이 번역을 보면 어떤 여자가, 교회의 어디에서, 어떤 때에 잠잠해야 하는지, 또 누구에게 복종해야 하는지가 불분명하다. 그래서인지 『신약전서 새번역』²⁰⁾은 ‘교회 집회’에서 잠잠해야 한다고 말한다. 말하자면 교회 집회 때에 여자는 말하지 말고, 복종해야 한다고 율법이 말하고 있다는 것이다. 『공동번역』은 그리스어 원문은 물론 『개역』과 『신약전서 새번역』에도 없는 “남자에게 복종해야 한다”는 말을 덧붙여서, ‘여자들은 교회 집회에서 말할 권리가 없으니 말을 해서는 안 되며, 남자에게 복종해야 한다’고 번역해 놓았다.

그러나 우리가 문제 삼아야 할 것은 이러한 번역들이 그리스어 원전에 충실한가 하는 점이다. 고린도전서 14장 33-34절을 올바르게 번역하기 위해서는 먼저 이 본문이 기록된 당시의 사회사적 상황을 고찰하고, 이 본문을 전체적 맥락 안에서 고찰해야만 한다. 고린도전서에 들어 있는 내용은 오늘날의 모든 사람에게 해당하는 무시간적이며 보편적인 것이 아니라, 고린도 교회의 특수한 상황과 관련해서 바울이 쓴 편지들이기 때문이다. 바울이 편지를 쓴 당시 고린도 교회 안에는 영지주의 영향을 받은 남녀 신도들이 ‘영을 받은 사람들에게는 모든 것이 허락된다’고 여기며 기존의 유대전통 뿐 아니라 당시의 로마법을 어김으로써, 유대 사회와 로마 당국으로부터 많은 비판을 받게 되었다.²¹⁾ 그 때문에 바울은 고린도 교회 교인들에게 모든 것이 다 허용된다고 모든 것이 다 ‘덕을 세우는 것’은 아니라는 점(고전 10:23)을 일깨운다. 그리고 그리스도인들의 자유가 “유대 사람에게나 그리스 사람에게나 하나님의 교회에 걸림돌이 되지 않도록 하라”(고전 10:32)고 당부한다.

이러한 관점에서 바울은 고린도전서 14장 1-25절에서는 당시 고린도 교인들이 열광주의에 빠져 무질서하게 방언함으로써 초신자나 이웃에게 덕이 되지 못하고 있다는 문제 삼는다. 그런 후에 26절에서 ‘형제들’로 지칭한 고린도 교회 남녀 신도들 모두에게²²⁾ “그러면 형제 자매 여러분, 어떻게 해야 하겠습니까?”하고 말하면서, ‘함께 모이는 자리에서 찬송하고 가르치고 계시와 방언을 말하는 때’에는 “모든 일을 교회에 덕이 되게 하라”고 권면한다. 그런 후에 바울은 27-28

20) 『신약전서 새번역』 (서울: 대한성서공회, 1967).

21) 엘리자벳 S. 휘오렌자, “바울로 공동체의 남녀 평등,” 이우정 편, 『여성들을 위한 신학』 (서울: 한국신학연구소, 1985), 212; E. S. Fiorenza, “Neither Male Nor Female: Galatians 3:28-,” *In Memory of Her* (New York: Crossroad, 1984), 205-241.

22) 그러나 바울은 여기에서 단지 고린도 교회 남자 신도들에게만 권면하고 있는 것이 아니라, 『표준새번역』이 올바르게 번역한 것처럼 고린도 교회의 남녀 신도인 ‘형제자매’에게 말하고 있다.

절에서 먼저 방언하는 사람들에게 “누가 방언으로 말할 때에는 둘 또는 많아야 셋이서 말하되 차례로 말하고, 한 사람은 통역을 하십시오. 통역할 사람이 없거든 교회에서는 잠잠하고 자기에게와 하나님께 말하십시오”하고 권면한다. 이 구절에서 ‘방언하는 사람들’과 ‘통역하는 사람’이 문법상 남성형으로 되어 있지만 실제로는 ‘형제들’을 거론한 경우와 마찬가지로 남자와 여자를 모두 포함한다고 보아야 한다. 그 때문에 『표준새번역』이 ‘방언하는 사람’과 ‘통역하는 사람’으로 번역한 것은 적절하다. 여기에서 바울은 모든 사람이 함께 모여서 찬송하며 가르치고 계시를 말하는 경우에 한해서, 방언하는 사람은 차례로 말하고 통역해야 하며, 통역하는 사람이 없으면 방언하는 사람은 잠잠하라고 권면한다.

그런 후에 바울은 14장 29-33절에서 다시 남성형으로 ‘예언하는 남자들(προφήται)’에게 권면한다. 이 경우는 남자와 여자 모두에게 말한 것이 아니라 예언하는 남자를 문제 삼은 것으로 보아야 한다. 왜냐하면 그리스어에서 ‘여예언자(προφήτις)’가 따로 있고, 예언하는 여자들에 관해서는 이미 고린도전서 11장 1-16절에서 권면을 했기 때문이다. 바울은 예언하는 남자들에게 둘이나 셋이서 말하고 다른 이들은 그것을 분별해야 한다고 말한다. 그리고 앉아 있는 다른 남자에게 계시가 내리면, 먼저 말하던 남자는 “잠잠하라”(고전 14:30)고 말한다. 왜냐하면 그래야만 한 사람씩 예언을 하고, 모든 사람이 배우고 권면을 받을 수 있게 된다(고전 14:31)는 것이다. 바울은 자신의 말에 권위를 주기 위하여 그가 구약 성서 전체를 일컬어 말하고 있는 예언서와 율법서 중, 예언서의 예언들을 끌어다 댈다. 말하자면 예언하는 사람들의 영은 예언자들에 의해 통제를 받는데, 그것은 예언서가 말하는 하나님은 무질서의 하나님이 아니라 평화의 하나님(고전 14:32-33)이기 때문이라는 것이다.

이렇게 바울은 문법상 남성형을 사용하여 방언하는 사람들과 예언하는 남자들에게 교회 안에 함께 모여 예배드릴 때에는 질서를 지키고 잠잠하라고 당부한다. 그런 후에야 비로소 바울은 ‘……처럼’이라는 뜻을 지닌 그리스어 부사 ‘호스(ὡς)’를 사용하여, 앞에서 방언하는 사람과 예언하는 사람에게 권면했던 것과 똑같이 “그와 같이”, 교회 예배 때에는 여자도 잠잠하라(고전 14:33-34)고 말한다. 그런데 『표준새번역』은 기존의 우리말 번역들에서처럼, 단지 여자에게만 잠잠할 것을 요구한 것처럼 “여자들은 교회에서 잠잠하십시오”하고 번역해 놓고 있다. 그러나 이 경우는 “(방언하고 예언하는 사람들이 교회 예배 때에 잠잠해야 하는 것처럼) 그와 같이, **여자들도** 잠잠하십시오”로 번역하는 것이 적절하다고 생각한다.

이 본문에서 우리가 주목해야 할 것은 바울이 잠잠하라고 말하고 있는 대상은 일반적인 모든 여성이 아니라는 것이다. 그 대상은 14장 35절에 따르면 남편이

있는 유부녀이다.²³⁾ 그러나 바울은 14장 34절에서 이 유부녀들에게 무조건 말을 하지 말고 잠잠하라고 한 것이 아니라, ‘시끄럽게 떠드는 말(lalei/n)’²⁴⁾을 하지 말라고 한 것이다. 14장 35절에 의하면 이 유부녀들이 시끄럽게 떠드는 것은 ‘무엇을 배우기 위해서’이다. 바울은 시끄럽게 떠드는 이 유부녀들에게 앞에서 예언하는 남자들에게 ‘예언서’에 의해 통제를 받아야 한다고 말한 것과 똑같이 ‘통제를 받다(ὑποτασσέσθωσαν)’라는 단어를 사용하여 이렇게 말한다. “οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποτασσέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει (왜냐하면 그 여자들에게 허락된 것은 시끄럽게 떠드는 것이 아니라, 도리어 그 율법도 말하는 것처럼 통제를 받는 일이기 때문입니다).”²⁵⁾

이 구절에 나오는 ‘통제를 받는다’(ὑποτασσέσθωσαν)는 똑같은 단어를 남녀에게 적용시킬 때, 우리말 성서 번역들이 어떻게 차별적으로 번역했는지를 보면, 남성 번역자들의 가부장적 사고를 명백히 볼 수 있다. 『개역』은 예언하는 남자들에게 적용할 때에는 ‘제재를 받는다’고 말하고 여자의 경우에는 똑같은 단어를 “오직 복종할 것이요”로 번역한다. 『공동번역』은 명령형으로 “복종해야 합니다”로 번역하고, 원문에도 없는 말을 덧붙이며 “남자에게 복종해야 합니다”로 번역해 놓았다. 『표준새번역』의 경우도 예언하는 남자에게는 “통제를 받습니다”라고 번역하고, 똑 같은 단어를 여자들에게 적용시킬 때에는 “복종하십시오”하고 번역해 놓았다.

그러나 바울은 이 본문 어디에서도 여자들에게 ‘복종해야 한다’고 말한 적이 없다. “남자에게 복종하라”고 말한 적은 더더욱 없다. 이 본문에서 바울은 단지 교회 예배를 방해하며 무엇을 물어보며 시끄럽게 떠들던 유부녀들에게 국한시켜, 앞에서 예언하는 남자의 경우 예언서가 말하는 것에 의해 통제를 받아야 하듯이, 여자들도 율법서에 의해 통제를 받아야 한다는 것을 말하고 있을 뿐이다. 그것은 당시 로마의 오피안(the Oppian Law) 법²⁶⁾이 법령으로 남편이 있는 유부녀들이 공중 앞에서 말을 하는 것을 금하고 있었기 때문이다. 그뿐만 아니라 유대의 관습에서도 유부녀가 남편이 아닌 다른 남자에게 이야기를 거는 것은 전혀 미덕이 될 수 없는 일이었기 때문이었다. 그 때문에 바울은 그 자신의 신학적 주

23) Ibid., 210-214는 고린도전서 14장 33-35절의 ‘여자들’은 남편이 있는 ‘유부녀들’이라는 사실을 밝힌다.

24) 바울이 의미 있게 사용하고 있는 그리스어 ‘랄레인(λαλεῖν)’은 ‘시끄럽게 떠드는 의미 없는 말’로서, ‘의미 있는 말’을 ‘말하는’ 것으로의 ‘레게인(λεγειν)’과는 구별되는 것이다. 그러나 휘오렌자를 비롯하여 대부분의 여성신학자들도 이 단어의 차이를 부각시키지 못하고 있다.

25) 이 번역에서 주의해야 하는 것은 ‘οὐ ἀλλὰ’의 용법이다. 말하자면 이것은 영어의 ‘not ...but’의 용법으로, ‘...이 아니라,...다’로 해석해야 하는 것이다.

26) 유부녀들이 공적으로 이야기 하고 공개적인 논쟁에 참여하는 것을 반대하는 ‘오피안 법(the Oppian Law)’에 관해서는 엘리자베트 S. 휘오렌자, “바울로 공동체의 남녀 평등,” 211 참조.

제로서 그 자신이 강조한 것, 즉 교회와 이웃에 덕을 세우라는 차원에서 교회 집회 때에 남편이 아닌 다른 사람들에게 무엇을 배우려고 물어보면서 시끄럽게 예배를 방해하던 유부녀들에게 이렇게 권면하고 있는 것이다. “만일 물어볼 것이 있어서 그렇게 한다면 집에 가서 남편에게 물어보십시오. 교회 집회에서 시끄럽게 떠드는 것은 미덕이 될 수 없기 때문입니다”(고전 14:34-35).

이렇게 볼 때 이 본문은 결코 교회 안에서의 여성의 참여를 제한하거나 무조건적인 침묵과 복종을 요구하고 있는 것이 아니라는 점이 명백해졌다. 사실 바울은 고린도전서 14장 1-39절의 단락 처음과 마지막에서 고린도 교회 남녀 신도들 모두에게 강조해서 “예언하는 일에 열성을 다하라(고전 14:1, 39)고 당부하고 있다. 결국 고린도전서 14장 33 -35절에서 바울이 말하고 있는 것은 교회 집회 때에는 남녀 신도들 모두가 무질서하게 떠들지 말고, ‘모든 일을 적절하게 또 질서 있게 하라’(고전 14:40)는 것이다. 그래야만 교회 집회 때에 임하는 하나님의 계시와 예언의 말씀을 잘 들어서 모든 사람이 배우고 권면을 받을 수 있고 (고전 14:31), 교회와 이웃에게 덕이 될 수 있기(고전 14:4) 때문이다. 필자는 이러한 맥락에서 고린도전서 14장 33b-35절을 다음과 같이 번역해 보았다.

『필자의 번역』

33b “(방언하고 예언하는)성도들이 모든 교회 예배 때 잠잠해야 하듯이 34 (시끄럽게 떠드는) 유부녀들도 교회 예배 때에는 잠잠하십시오. 왜냐하면 율법도 말하듯이 그 여자들에게 허용되어 있는 것은 통제를 받는 일이지 시끄럽게 떠드는 일이 아니기 때문입니다. 35 만일 어떤 것을 배우기 원해서라면 집에서 자기의 남편들에게 물어보십시오. 왜냐하면 교회에서 떠드는 것은 미덕이 될 수 없기 때문입니다.”

5.2. 신의 남성적 표현으로서의 ‘아버지’ 칭호 문제

민영진은 『표준새번역』의 경우, “神의 남성형 표현을 가급적 제한하였다”고 밝힌다. 그것은 “남녀의 성을 초월하는 신을 묘사할 때 남성형 인칭대명사로 표현하는 경우 은연 중 신(神)이 남성이라는 생각이 들게 만들고, 남자는 신성과 가깝다는 생각을 주입함으로써 결과적으로 여성은 남성보다 열등하다는 인식을 심어주기 때문”²⁷⁾이라는 것이다. 사실 이 문제는 서구 여성신학자들이 크게 문제로 삼았던 것이기도 하다.²⁸⁾ 그런데 민영진은 우리말 번역의 경우 신(神)에 대

27) 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 299-300.

한 성차별 문제가 서구의 인도-유럽 언어 계통에 비해 그리 심각하지 않다고 말하며, 다만 주기도문의 경우 ‘당신’이라고 부르기 어려운 곳에서만 ‘아버지’를 썼다고 설명한다. 즉 마태복음 6장 13절에서 “나라와 권세와 영광이 영원히 당신의 것이옵나이다” 라고 된 부분의 경우만 “아버지의 것이옵나이다”로 번역하였다는 것이다.²⁹⁾

『표준새번역』이 ‘신’의 남성형 표현이 미치는 성차별적 요소를 올바르게 인식하고 신의 남성형 표현을 제한하려 했다는 의도는 높이 살만 하다. 그러나 민영진이 마태복음 6장 13절의 번역에서 신에게 ‘당신’이라고 부르기 어렵기 때문에 “아버지의 것이옵나이다”로 번역했다고 말한 것은 모순적이다. 왜냐하면 『표준새번역』은 창세기 1장 27절에서 하나님에 대한 인칭 대명사를 남성형으로 사용하는 대신, ‘당신의’ 라는 2인칭 대명사를 사용하여 다음과 같이 번역하고 있기 때문이다. “하나님이 **당신의** 형상대로 사람을 창조하셨으니…….”(창 1:27). 그리고 우리말 문법상, 2인칭 대명사인 ‘당신’이라는 칭호를 ‘신’에게 사용할 수 없다는 주장도 의문이다. 왜냐하면 우리말 사전에 의하면 2인칭 대명사인 ‘당신’은 3인칭의 존칭을 뜻한다고 말하고 있기 때문이다³⁰⁾.

그런데 『공동번역』의 경우는 마태복음 6장 9-10절의 그리스어 원문에서 2인칭 소유격으로 언급된 ‘당신의 이름’, ‘당신의 나라’, ‘당신의 뜻’으로 되어 있는 것, 그리고 13b절에서 “당신에게 속해있기 때문입니다”로 되어 있는 것들을 모두 ‘아버지의 이름’, ‘아버지의 나라’, ‘아버지의 뜻’, ‘아버지의 것’으로 번역해 놓았다. 『표준새번역』은 9-10절에서는 ‘당신의’라는 2인칭 대명사를 모두 생략해 버리고, 13절에서만 “아버지의 것이옵나이다.”로 번역해 놓았다. 그러나 이러한 번역들은 마태가 강조하고 있는 신학적 의도를 놓치고 있는 것이다. 왜냐하면 마태는 주기도문을 통해서 산상설교의 청중들에게 당시의 유대인과 이방인처럼 ‘나의 이름’, ‘나의 나라’, ‘나의 뜻’을 구하는 기도가 아니라, ‘당신’으로 지칭되는 ‘하나님’의 나라와 그의 의가 이루어지기를 기도하라고 말하고 있기 때문이다.

공관복음에 의하면 겐세마네 동산에서의 예수의 마지막 기도는 “내 뜻대로 하지 마시고 당신의 뜻대로 하소서(οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω ἀλλ’ ὡς σύ)” 이다(마 26: 39, 42 막 14:36, 눅 22:47). 그런데 이 본문도 『공동번역』은 물론, 『표준새번역』과 『표

28) Mary Daly, “After the Death of God the Father,” *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women’s Liberation* (Boston: Beacon Press, 1973), 13-43는 이 글에서 가부장적 ‘하나님 아버지’ 칭호가 어떻게 여성을 열등한 존재로 만드는데 대해 비판한다.

29) 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 318.

30) 『Si-sa e4u한영사전』 (서울: YBM Si-sa, 2002), 523.

준새번역 개정판』도 그리스어 원문에 없는 ‘아버지’ 칭호를 삽입하여 이렇게 번역하고 있다. “그러나 내 뜻대로 하지 마시고, 아버지의 뜻대로 하십시오.” 그러나 주기도문과 겐세마네 동산에서의 예수의 기도에 들어 있는 ‘아버지’ 칭호는 2인칭 대명사인 ‘당신의’ 로 개정되어야 한다. 그래야만 마태가 강조한 신학적 의도가 잘 드러날 수 있기 때문이다.

마태복음 6장 9-15절의 본문에서 ‘아버지’ 칭호는 6장 9절에서 단 한 번, 호격으로 표시되어 나타난다. 이것을 직역해 보면 다음과 같다. “하늘들 안에 계신 우리들의 아버지여” 여기에서 마태가 언급하고 있는 아버지는 어떤 아버지를 뜻하는 것일까? 여성신학자들은 가부장적인 신(神) 칭호가 여성을 성 차별하는 데 이용되고 있다는 점에서, 신(神) 명칭을 남성과 여성을 함께 포함하는 용어로 바꾸어 사용할 것을 강력히 주장한다.³¹⁾ 필자가 공부했던 미국 유니온 신학교의 모든 공식 예배 의식 때에 사용하는 신(神) 칭호는 모두 여성형(mother, She, her 등)이었다. 어쩌면 유니온 신학교의 구약학 교수로 있던 여성신학자 펠리스 트리블의 영향 때문이었는지도 모르겠다. 그러나 필자는 마태복음의 주기도문에 나오는 ‘아버지’ 칭호를 무조건 여성형으로 바꾸기보다는 마태복음 5-7장에서 마태가 언급하고 있는 ‘아버지’의 의미를 드러낼 수 있는 것으로, 탈 가부장화 시키는 것이 더 바람직하다고 생각한다.³²⁾

마태가 말하고 있는 ‘아버지’는 결코 가부장적인 아버지가 아니다. 그분은 “악한 사람에게나 선한 사람에게나, 똑같이 해를 떠오르게 하시고, 의로운 사람에게나 불의한 사람에게나 똑같이 비를 내려주시는”(마 5:45), “완전한 분”(마 5:48)이며, “은밀한 일도 보시는 분”(마 6:4) 이다. 그는 “구하기 전에 필요한 것이 무엇인지를 알고 계시는 분”(마 6:8)이며, “나라와 권세와 영광을 소유한”(마 6:13) “하늘의 창조자”(마 6:9) 로서, “공중의 새와 들의 백합화보다 더 자신의 자녀를 잘 돌보는 분”(마 6:30)이다. 뿐만 아니라 “자기의 자녀에게 가장 좋은 것을 주고”(마 7:11), “원수를 사랑하고 박해하는 사람을 위해 기도하라”(마 5:44)고 요구하며, “만일 남의 잘못을 용서해 주지 않으면 우리의 잘못도 용서해 주지 않는”(마 6:14-15, 18:35) 그런 분이다.

그런데 누가는 “하늘에 계신 우리들의 아버지여” 라는 마태의 진술에서 당시의 그리스인 독자들이 잘 이해할 수 없었던 ‘하늘에 계신’을 삭제하고, 단순히

31) Elaine H. Pagels, “What Became of God the Mother? Conflicting Images of God in Early Christianity,” Carol p. Christ and Judith Plaskow, eds., *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion* (New York; Hagerstown; San Francisco; London: Harper & Row, 1979); 이경숙, “성서에 나타난 하나님 아버지와 하나님 어머니,” 『성서와 함께』, 182 (1991), 8-12.

32) 최영실, “성서적 관점에서 본 한국 여성신학(2),” 『기독교사상』, 36:3 (1992), 132-146에서 이것을 주장한 바 있다. 이 글은 『성서와 여성』 (서울: 민들레책방, 2004), 27-28에 재 수록되어 있다.

“우리들의 아버지여”로 변형시켰다. 그렇다면 오늘날 많은 사람들이 신(神)을 가부장적 아버지로 오해하고 있는 현실에서는 신(神)의 아버지 칭호를 위에서 언급한 탈 가부장적 용어로 변형시키거나, 혹은 『표준새번역』이 다른 본문들에서 시도하고 있는 것처럼 각주를 달아서 주기도문의 ‘아버지’가 어떤 아버지인지를 분명하게 밝힐 필요가 있을 것이다. 그리고 더 나아가서 주기도문을 오늘날의 컨텍스트에 비추어 새롭게 해석하여 번역하고, 창조적으로 선포할 수 있어야 할 것이다. 다음에서는 주기도문을 그리스어 원문을 중심으로 사역한 것과, 그것들의 의미를 현대적 컨텍스트에 맞추어서 필자가 사역해 본 것이다.

그리스어 원문

- Mat 6:9b Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
 Mat 6:10 ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου· γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ
 καὶ ἐπὶ γῆς·
 Mat 6:11 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον·
 Mat 6:12 καὶ ἄφεες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς
 ὀφειλέταις ἡμῶν·
 Mat 6:13 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ
 πονηροῦ (ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς
 τοῦς αἰῶνας ἀμήν)

필자의 번역 1

- 9절: 하늘에 계신 우리들의 아버지여
 10절: 당신의 이름이 거룩히 여김을 받으소서.
 11절: 당신의 나라가 오소서.
 당신의 뜻이 이루어지소서.
 하늘에서처럼 땅에서도.
 12절: 우리에게 오늘 필요한 양식만을 주시고,
 우리가 우리에게 빛진 자들을 탐감한 것처럼
 당신도 우리의 빛을 탐감하소서.
 13절: 우리를 시험에 들지 않게 하시고.
 악으로부터 구하소서.
 (왜냐하면 나라와 권세와 영광이 모두 당신에게 속해 있기 때문입
 니다. 아멘)

필자의 번역 2

- 9절 우리들을 창조하시고 돌보아 주시는 하나님.
 악한 자와 의로운 자에게 골고루 해와 비를 주시는 하나님.
 우리의 필요한 것을 이미 아시고, 가장 좋은 것으로 주시는 주님.
 우리가 남의 잘못을 용서해 주지 않으면, 우리의 잘못도 용서해 주지
 않으시는 주님
 (* 9절은 위의 네 번역 중 하나를 적절하게 택하여 사용해도 좋을
 것이다.)
- 10절 나의 이름이 아니라, 당신의 이름이
 거룩히 여김을 받으소서.
 나의 나라가 아니라, 당신의 나라가 오소서.
 나의 뜻이 아니라, 당신의 뜻이 이루어지소서.
 하늘에서만이 아니라 이 땅에서도.
- 11절 우리로 하여금 부하게도 마시고 가난하게도 마시고³³⁾
 오직 오늘 우리에게 필요한 것만을 주시며,
- 12절 우리가 우리에게 빚진 자들을 탕감하게 하소서.
 당신이 우리의 빚들을 탕감할 수 있도록.
- 13절 나의 이름과 나의 나라, 나의 뜻을 구하지 않게 하시고,
 다른 사람을 용서하지 못하는 악한 행위를 하지 않게 하소서.
 (왜냐하면 그 나라와 권세와 영광이 나의 것이 아니라
 모두 당신에게 속한 것이기 때문입니다. 아멘).

5.3. 여성 지도직에 관한 문제

성서에 나타난 여성 지도력의 적극적 표현들에 관해서는 기존의 우리말 성서 번역들과 미국 ‘RSV’ 성경처럼 『표준새번역』도 전혀 적극적으로 부각시키지 못하고 있다. 로마서 16장 2절의 그리스어 원문에 의하면 뵈뵈는 겐그레아 교회의 ‘디아코노스(διάκονος)’이며, 바울과 많은 사람들을 도와 준 ‘프로스타티스(προστάτις)’로 명시되었다. 그런데 『표준새번역』은 『개역』처럼 뵈뵈에게 사용된 ‘디아코노스(διάκονος)’를 단지 ‘일꾼’으로 번역한다. 다만 『표준새번역』은 『개역』과는 달리 각주에서 “또는 ‘집사’ 또는 ‘목사’”라는 설명을 덧붙이고 있

33) 그리스어 ‘필요한’은 잠언 30장 7-9절에서의 ‘필요한’과 관련되어 있다. 아굴은 이렇게 기도한다. “주님께 두 가지 간청을 드리니, 제가 죽기 전에 그것을 이루어 주십시오. 허위와 거짓말을 저에게서 멀리하여 주시고, 저를 가난하게도 부유하게도 하지 마시고, 오직 저에게 필요한 양식만을 주십시오. 제가 배가 불러서, 주님을 부인하면서 ‘주가 누구냐’고 말하지 않게 하시고, 제가 가난해서, 도둑질을 하거나 하나님의 이름을 욕되게 하거나, 하지 않도록 하여 주십시오.”

다. 비록 『표준새번역』이 각주 형식을 빌었다고는 하지만, 뵈뵈에게 사용된 ‘디아코노스(διάκονος)’를 각주에서 ‘집사’와 ‘목사’로 설명한 것은 성차별적 요소를 철폐하는 좋은 시도이다. 왜냐하면 성서에서 이 단어가 남성에게 사용되었을 때에는 성서 번역자들이 교회 직제로서의 ‘집사’와 ‘목사’로 번역하기 때문이다. 그런데 새로 개정된 『표준새번역 개정판』의 경우는 새로 구성된 남성 번역자들의 사고에 걸림돌이 되었는지 각주에서 ‘목사’를 삭제하고 “또는 ‘집사’ 또는 ‘봉사자’”로 다시 바꾸어 놓았다. 이 점에서 필자가 앞에서 성차별 철폐의 측면에서 볼 때 『표준새번역 개정판』이 『표준새번역』보다 오히려 후퇴한 면이 있다고 지적한 것이다.

뵈뵈에게 붙여진 ‘프로스타티스(προστάτις)’라는 칭호의 경우 『개역』은 “이는 그가 여러 사람과 나의 보호자가 되었음이니라”고 번역하고, 『표준새번역』은 “그는 많은 사람을 도와주었고 나도 그에게 신세를 많이 졌습니다”라고 번역해 놓았다. 그러나 ‘프로스타티스(προστάτις)’ 칭호는 여성신학자들이 밝혀 놓고 있듯이 그리스 문헌과 성서에서 ‘행정가’, ‘지휘자’의 의미로 사용되는 것이다.³⁴⁾ 그렇다면 번역자들은 뵈뵈가 여성으로서 많은 사람들에게 도움을 주고 바울도 도와준 겐그레아 교회의 목사이며 행정가였다는 사실이 잘 드러나게 번역을 해야만 할 것이다. 그리고 뵈뵈에게 사용된 남성 대명사는 그녀를 남성으로 오해하게 만들 수 있기 때문에, 다음 성서 개정 작업에서는 적극적으로 여성 대명사의 사용을 검토해 보아야 할 것이다.

로마서 16장 7절에 나오는 유니아의 경우 『개역』은 유니아가 남성인지 여성인지를 전혀 알아 볼 수 없게 안드로니고와 유니아를 합쳐서 ‘저희’라고 지칭한다. 그리고 유니아를 단지 “사도에게 유명히 여김을 받은 자”이며, 바울보다 “먼저 그리스도 안에 있는 자”라고 번역해 놓고 있다. 『표준새번역』의 경우도 안드로니고와 유니아를 언급한 후에 복수 3인칭 남성 대명사를 사용하여 이렇게 번역한다. “그들은 사도들에게 좋은 평을 받고 있고. 나보다 먼저 그리스도를 믿은 사람들입니다.” 그러나 그리스어 원문에 의하면 안드로니고와 유니아는 “사도들 중에서도 탁월한 사도들(οἱ τινές εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις)”³⁵⁾이다.

그럼에도 불구하고 우리말 번역 성경들이 유니아를 ‘사도들 중에서도 탁월한 사도’로 번역하지 않은 것은 남성 번역자들이 가부장적 사고로 ‘사도’란 소위

34) E. S. Fiorenza, “Women in the Early Christian Movement,” Carol P. Christ and Judith Plaskow, eds., *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion* (New York; Hagerstown; San Francisco; London: Harper & Row, 1979), 92.

35) Bauer, *Wb*, 590; Rengstorf, *Th Wb* 7, 267; Sietzmann; Schlatter; Schnackenburg, “Apostles” 293에서는 유니아를 ‘사도들 중에서 탁월한 사도’로 보고 있다; E. 케제만, 『로마서』, 한국신학연구소 번역실 역, 國際聖書註釋 34 (서울: 韓國神學研究所, 1982), 666에서 재인용.

‘열 둘’로 언급되는 예수의 남자 제자들을 언급할 뿐, 여성들은 결코 사도가 될 수 없었다고 간주한 결과일 수 있다. 그러나 누가와 바울의 신학에 의하면 ‘사도’란 ‘열 둘’에 국한되지 않는다. 누가와 바울에 의하면 ‘사도’란 예수의 부활을 목격하고 증언하는 자를 뜻한다. 이 점에서 역사적 예수의 ‘열 둘’에 속하지 않은 바울이 자신을 예수 부활의 목격자로 내 세우며 ‘사도’임을 주장하기도 했다.

이미 구약에서도 사사와 예언자로 활동하던 드보라(삿 4:4-11), 홀다(왕하 22:14), 노야다(느 6:14) 등이 있었지만 신약시대에는 더욱 많은 여성들이 예언자, 교사, 제자의 칭호를 듣고, 복음 선포자와 사역자, 교회의 지도자로 활동한 것을 볼 수 있다. 목회서신에 의하면 초대 교회가 직제화 된 이후에 여성들도 교회의 직제인 집사, 장로, 감독의 직무를 담당했다. 디모데전서 3장 11절은 여성들의 집사직만을 인정하는 것이 아니라, 사실상 3장 1-10절에서 언급된 감독직도 인정하고 있다.³⁶⁾ 디모데전서 3장 11절에서 저자는 ‘존경할 만한 여자들(γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς)’을 언급하며 이 여자들에게도 감독에게 권면한 것과 똑같은 덕목들을 요구한다. 그런데 『개역』과 『표준새번역』은 이 여성들의 지도직을 의도적으로 약화시키기 위해 그리스어 원문의 ‘존경할만한 여자들(γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς)’을 단지 ‘여자들’로 번역해 놓고 있다. 『공동번역』의 경우는 그리스어 원문에서는 어디에서도 찾아 볼 수 없는 ‘집사의 아내들’로 번역해 놓고 있다.³⁷⁾

디모데전서 5장 2절의 ‘여장로(πρεσβυτέρα)’와 디도서 2장 3절의 ‘여장로(πρεσβύτιδας)’에 대해서도 우리말 번역 성경들은 『표준새번역』을 포함해서 모두 ‘나이 많은 여자들’로 번역해 놓고 있다. 그러나 이 본문들에 나오는 그리스어 ‘πρεσβυτέρα’와 ‘πρεσβύτιδας’는 단순히 ‘늙은 여자들’을 지칭하는 것이 아니다. 이것들은 디모데전서 5장 1절과 디도서 2장 2절의 남자 장로(πρεσβυτέρους)에 짝을 이루어 진술된 ‘여장로’를 뜻한다. 디도서 2장 3절은 ‘여장로’들에게 비록 젊은 여자들을 가르치는 것에 한정되어 있지만 분명하게, ‘가르치는’ 권한을 부여하고 있다.

『표준새번역』의 경우 여성 지도직과 관련하여 또 하나 문제가 되는 것은 마가 복음 15장 41절에 나오는 ‘예수를 따르며 섬긴 갈릴리 여인들(αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ

36) 디모데전서 2장 1-3장 13절에 대한 자세한 분석은 최영실, “성서는 여성의 사회적 지도력을 거부하는가?-디모데전서 2:1-3:13절을 중심으로” 『성공회대학논총』 제 6호 (서울: 대한성공회출판부, 1992), 85-110을 참조.

37) 학자들 가운데는 11절의 ‘존경할 만한 여자들’을 ‘여집사’로 번역하거나, ‘남자집사의 아내’를 가르키는 것으로 해석하는 자들도 있다. ‘여집사’로 해석하는 학자는 Theodoret, Theodore von Mopsuestia, Holtzmann, Wohlenberg, Lock, Spocq이며, ‘남자집사의 아내’로 해석하는 학자는 Ambrosiaster, B. Weiss, von Soden, Easton이 있다. Martin Dibelius, 『목회서신』, 박익수 역 (서울: 한국신학연구소, 1983), 95; Die Pastoralbriefe, IBC (Tübingen: J.C.B Mohr, 1966).

Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ)’에 대한 번역이다. 마가에 의하면 ‘따름’과 ‘섬김’은 참된 제자직을 표시하는 중요한 용어이다. 마가는 그의 책에서 소위 ‘열 둘’로 대표되는 예수의 남자 제자들의 무지를 부각시키는 반면, 갈릴리로부터 예수를 섬기고 예루살렘까지 동행하며 십자가의 길을 따른 ‘갈릴리 여인들’을 참된 제자의 모범으로 내 세운다.³⁸⁾ 그런데 『표준새번역』과 『표준새번역 개정판』은 모두 이 여인들을 그저 예수를 따라만 다니던 여자들처럼 “갈릴리로부터 예수를 따라다니며 섬기던 여자들”(막 15:41)로 번역해 놓았다. 『개역』은 이 여인들을 ‘갈릴리에 계실 때에 좃아 섬기던 자’로 번역한다. 그리고 『공동번역』은 “그들은 예수께서 갈릴래아에 계실 때에 따라 다니며 예수께 시중들던 여자들이다”라고 설명함으로써, 마치 허드렛일이나 하고 시중을 드는 여자들로 번역해 버린다. 이러한 번역들은 마가의 신학적 의도를 전적으로 간과한 것이다.

5.4. 남성 위주의 사고에 의해 오역된 본문(고전 11:10)

휘오렌자는 고린도전서 11장 3절을 예로 들면서 성서 번역들이 남성 번역자들의 가부장적 사고에 의해 어떻게 영향을 받고 있는지를 말한 바 있다.³⁹⁾ 이 경우는 『표준새번역』에서도 볼 수 있다.⁴⁰⁾ 그런데 고린도전서 11장 10절의 경우는 11장 3절의 경우보다 훨씬 더 남성 번역자들의 가부장적 사고로 덧입혀져 있다.

그리스어 원문

διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους

『개역』

38) Luise Schottroff, “예수의 무덤 옆에 있던 막달라 마리아와 여인들,” 김윤옥 편, 『여성 해방을 위한 성서연구』 (천안: 한국신학연구소, 1988), 238은 ‘섬김’을 뜻하는 ‘디아코니아’가 단순히 가부장적 사회에서 여성의 역할로 이분화시킨 허드렛일이나 식사 시중이 아니라 참된 제자적으로서의 행위라고 말한다.

39) E. S. Fiorenza, *In Memory of Her*, 46.

40) 고린도전서 11장 3절의 경우는 결코 ‘아내’와 ‘남편’과의 관계를 말하는 것이 아니다. 이 경우는 고린도전서 11장 8절과 12절에서 언급한 것과 동일한 맥락에서 ‘여자, 남자, 그리스도, 하나님’과의 관계를 말하는 것이다. 『개역』은 고린도전서 11장 3절을 바울의 신학적 의도를 따라 ‘남자와 여자’의 문제로 번역한다. 그런데 『표준새번역』은 이 점을 간과하고 오히려 ‘아내’와 ‘남편’의 문제로 변형시키면서, 아내를 남편의 권위 아래 있는 존재로 고정시킨다. 그러나 『표준새번역 개정판』은 이 번역의 문제점을 인식한 때문인지 다시 『개역』에서처럼 ‘여자의 머리는 남자’로 번역하고 있다.

이러므로 여자는 천사들을 인하여 권세 아래 있는 표를 그 머리 위에 둘
찌니라

『공동번역』

천사들이 보고 있으니 여자는 자기가 남편의 권위를 인정하는 표시로 머
리를 가리워야 합니다.

『표준새번역』

그러므로 여자는 천사들 때문에 그 머리에 권위의 표를 지니고 있어야 합
니다.

『표준새번역 개정판』

그러므로 여자는 천사들 때문에 그 머리에 41)권위의 표를 지니고 있어야
합니다.

고린도전서 11장 10절에 대한 『개역』과 『공동번역』을 보면, 그야말로 번역자
의 남성 중심적 사고가 그대로 드러난다. 『개역』은 ‘여자는 권세 아래 있는 표’를
그 머리에 두라고 명령하고, 『공동번역』은 ‘여자는 남편의 권위를 인정하는 표
시로 머리를 가리워야 한다’고 번역한다. 『표준새번역』과 『표준새번역 개정판』
은 이들 번역과는 전혀 다르게 “여자는 그 머리에 권위의 표를 지니고 있어야 합
니다”로 번역한다. 『개역』과 『공동번역』은 그리스어 원문과는 아무 상관없이 가
부장적인 남성 해석자의 생각이 덧붙여진 것이다. 『표준새번역』의 경우는 비교
적 원문을 따르는 것처럼 보이지만 본문의 그리스어 ‘ἐξουσίαν’을 ‘권위를’ 이라
고 번역하고, 그리스어 원문에는 없는 ‘표’를 덧붙여 놓고 있다. 그런데 『표준새
번역 개정판』은 그리스어 원문에 ‘표’가 없다는 것을 인식한 때문인지 ‘권위의
표’라고 번역한 부분의 각주에서, ‘표’라는 말을 없애고 ‘권위를’이라고 주를 달
아 놓았다. 그렇다면 도대체 이 구절은 어떻게 번역되어야 하는 것인가?

이 구절을 올바르게 번역하기 위해서는 이 구절이 속해 있는 단락의 내용을 전체
맥락 속에서 고찰해야 한다. 그리고 바울이 편지를 쓰고 있는 당시 고린도 교회
의 상황과 관련시켜 해석해야 한다. 뿐만 아니라 바울이 자신의 신학적 진술을
위하여 당시 사회에서 통용되던 교설들을 어떻게 이용하고, 그것들을 어떻게 새
롭게 편집하고 수정하고 있는지를 보아야 한다.

바울은 고린도 교회에 편지를 보낼 당시 고린도 교회 안에는 스스로를 영을 받

41) 『표준새번역 개정판』은 『표준새번역』과 동일하게 번역하지만, 이 부분에 각주를 달고 “그, ‘권
위를’”이라고 써 놓았다.

은 자유자라고 말하면서 방종에 빠져들고 있던 남녀 교인들로 인해 많은 문제가 야기되고 있었다. 그 때문에 바울은 그리스도의 복음의 진리를 다시 일깨우며, “모든 것이 다 허용된다고 사람들은 말하지만, 모든 것이 다 덕을 세우는 것은 아닙니다”(10:23)하고 말한다. 그리고 “그리스도인들의 자유가 유대 사람에게도, 그리스 사람에게도, 하나님의 교회에도, 걸림돌이 되지 않도록 하십시오”(10:32)하고 당부한다. 그런 다음 바울은 11장 1-16절에서 당시 이방 여사제들처럼 머리를 풀어헤치고 기도하고 예언하는 고린도 교회 여자들에게 똑같은 당부한다.

당시 고린도의 디오니소스 제의에서 이방 여 사제들은 머리를 풀어 헤치고 신탁을 내렸는데, 그것은 머리를 풀어헤칠 때 효력 있는 마법의 주문이 이루어진다고 믿었기 때문이다.⁴²⁾ 그러나 당시의 유대 전통에서 볼 때 풀어헤친 머리는 간통죄로 고소당한 여자나 문둥병 환자의 불결에 대한 상징으로 간주되었다.⁴³⁾ 이 때문에 바울은 고린도 교회 여신도들에게 “머리에 쓴 것을 벗지 말고 단정히 하여 기도와 예언을 하라”고 당부한다. 그리고 바울은 어떻게 해서든지 예언하며 기도하는 여성들이 너울을 벗지 않고 머리를 단정히 하도록 하기 위해서, 오늘날의 우리가 이해하기 힘든 이상한 논리를 끌어다 댈다.

바울은 먼저 11장 1절에서 그 자신이 그리스도를 본받는 사람인 것처럼 고린도 교인들은 바울을 본받는 사람이 되라고 권면한다. 2절에서는 고린도 교인들이 바울이 한 말을 기억하고, 또 그가 전해 준 전통을 잘 지키고 있다고 칭찬한다. 그런 후에 바울은 3절에서 ‘여자의 머리는 남자, 남자의 머리는 그리스도, 그리스도의 머리는 하나님’이라는 사실을 고린도 교인들이 알기를 바란다고 말한다. 콘첼만(Conzelmann)은 이 경우, 바울이 당시에 일반적으로 사용되던 스토아 철학의 ‘자연법’으로부터 그 자신의 논증을 끌어가고 있다고 말한다.⁴⁴⁾ 그런 후에 바울은 계속해서 ‘여자의 머리는 남자’(고전 11:3), ‘여자는 남자의 영광’(고전 11:7), ‘남자가 여자에게서 난 것이 아니라 여자가 남자에게서 났다’(고전 11:8), ‘남자가 여자를 위하여 지으심을 받은 것이 아니라 여자가 남자를 위하여 지으심을 받았다’(고전 11:9)는 당시의 가부장적 교설들을 이용하면서 자신의 논증을 전개시킨다.

42) R. and K. Krerger, “An Inquiry into Evidence of Naenadism in the Corinthian Congregation,” *SBL Seminar Papers* 14 (1978), 2, 331-346; 엘리자벳 S. 휘오렌자, “바울로 공동체의 남녀 평등,” 203에서 재인용.

43) W. C. van Unnik, “Les cheveux defaits des femmes baptisees,” *Vigiliae Christianae* 1 (1947), 77-100; 엘리자벳 S. 휘오렌자, “바울로 공동체의 남녀 평등,” 203에서 재인용. W. C. van Unnik는 “유대사회에서 여자가 머리를 풀어헤치는 것은 불결한 것으로 간주되었기 때문에, 당시 정숙한 유대 여자들은 아주 정교하게 머리를 깎고 핀으로 꽂아서 관 모양으로 만들고, 다시 그것을 금이나 보석, 리본, 망사 등으로 장식하여 단정하게 만드는 것이 관습이었다”고 밝힌다.

44) H. Conzelmann, *1 Corinthians*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 190.

그러나 바울은 지금까지 앞에서 자신이 언급한 가부장적 내용들을 전적으로 뒤집으며, 위에서 언급한 “그런 이유들 때문에, 그녀의 머리에 권세⁴⁵⁾를 가져야만 한다”(διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους)”고 역설한다. 이 문장에서 ‘이것 때문에(διὰ τοῦτο)’가 앞의 내용을 받는 것인지, 뒤에 언급되는 ‘천사들 때문에’를 받는 것인지에 대해서는 논란의 여지가 있을 것이다. 그러나 어느 경우이든지 이 구절은 지금까지의 가부장적 교설들을 완전히 바꾸어 놓는다. 당시 사회에서는 천사들이 천사의 말을 하는 공동체의 영적 예배에 현존한다고 생각했기 때문에, 기도와 예언을 할 때에 불결해서는 안 된다고 믿었다. 이 점에서 바울은 11장 10절에서 여자들에게 기도하고 예언할 때에는 남자의 머리며 남자의 영광인 그녀의 머리를 가리고, 오직 천사 때문에 그녀의 머리에 권세를 지니고 예언하고 기도해야 한다는 식으로 그 자신의 논증을 끌어가고 있는 것이다.

11장 11-12절에서 바울은 앞에서 언급했던 가부장적 교설들과는 전혀 다르게 그 자신이 갈라디아서 3장 28절에서 선포한 복음의 핵심, 즉 ‘주 안에서 남자와 여자가 차별이 없다’는 사실을 새삼스럽게 언급하면서 이렇게 말한다. “그 밖에도⁴⁶⁾, 주님 안에서는 남자 없이 여자가 있을 수 없고, 여자 없이 남자가 있을 수 없습니다. 여자가 남자에게서 난 것과 마찬가지로, 남자도 여자의 몸에서 났습니다. 그리고 모든 것이 다 하나님에게서 생겨났습니다(πλὴν οὐτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὐτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ· ὡςπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρὸς, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικὸς· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ).”

바울은 결국 이러한 논증을 통하여 11장 13-15절에서, 그 자신이 처음부터 의도하고 권면하려고 했던 내용을 말한다. 그것은 여자가 머리 너울을 벗은 채로 기도하거나 예언하지 말라는 것이다. 그런데 바울은 이러한 권면을 예수 그리스도로부터 받은 것이라고는 말하지 않는다. 그는 다만 당시의 관습에 의존하며 이렇게 말한다. “이런 풍습은 우리에게도 없고, 하나님의 교회에도 없습니다”(11:16). 이렇게 볼 때 궁극적으로 바울은 이 본문에서 여자를 남자의 권위 아래 두거나 여성들의 참여를 제한하는 것이 아니다. 도리어 바울은 기존의 가부장적 교리로부터 여성들을 해방시켜서, 여자들이 그녀의 머리에 권세를 가지고 예

45) 바울은 11장 10절에서 우리말 『개역』이 말하는 것처럼 ‘권세 아래 있는 표’를 가져야 한다고 말하지 않는다. 또한 『공동번역』에서처럼 “천사들이 보고 있으니 여자는 자기가 남편의 권위를 인정하는 표시로 권세 아래에 있는 표를 가지라”고 말하지도 않는다. 바울은 단지 ‘권세’와 ‘권위’를 뜻하는 ‘ἐξουσίαν’을 가져야 한다고 말하고 있을 뿐이다.

46) 이 때의 그리스어 ‘πλὴν’은 ‘그 밖에도, 그러나, 그럼에도’ 등으로 번역되는 것이다. 『표준새번역』의 경우 이것을 ‘그러나’로 번역하고 있다. 필자의 견해로는 이 경우, 11장 10절의 의미를 올바르게 파악한다면, 앞의 논증을 더욱 확고하게 근거지어 주는 말로 번역하는 것이 더 적절하다고 생각한다.

언하는 일을 수행하라고 말한다. 단, 당시의 풍습을 깨뜨리며 머리의 너울을 벗고 예언함으로써 사회로부터 비난받는 일만은 하지 말라고 당부할 뿐이다. 필자는 이러한 맥락에서 고린도전서 11장 10절을 다음과 같이 번역해 보았다.

필자의 사역

이 때문에, 여자는 그녀의 머리에 천사들 때문에 권세를 가져야만 합니다.

6. 맺는 말

성서 안에 들어 있는 남성 위주의 성 차별적인 본문과 번역들은 “주 안에서 남자와 여자가 차별이 없다”(갈 3:28)고 선포한 그리스도의 ‘복음’을 허무한 것으로 만든다. 그리고 그것들은 예수의 하나님 나라 소식과 예수 당시 복음의 주역으로 활동했던 여성들의 활동을 왜곡시키고 은폐시켜 버린다. 뿐만 아니라 성서 저자의 의도와 달리 성차별적으로 번역된 성서 본문들은 가부장적인 유교 문화와 근본주의 신앙 노선에서 있는 한국 교회 전통에서 더욱 심하게 여성들을 비하시키고 억압하는 도구가 되고 있다. 이 점에서 여성신학자들은 성서 안에 들어 있는 가부장적 문화유산들과 남성 중심적 본문들을 여성의 경험에 비추어 새롭게 해석하고 번역하는 길을 꾸준히 모색하고 있다.

그러나 미국의 『개역표준판』(RSV) 성경은 물론, 성차별적 요소를 극복하려고 노력했다는 『표준새번역』조차 성차별적 요소를 개정해야 할 것들이 많이 남아 있다. 그 때문에 이 글에서는 성서 본문이나 저자의 의도와는 아무 상관도 없이 교회 안에서의 여성의 활동을 억압하는 데 이용되고 있는 본문, 가부장적인 신칭호를 강조하는 본문, 여성의 지도직을 은폐하는 본문, 남성 위주의 가부장적 사고에 의해 오역된 본문들을 여성신학적으로 해석하고, 몇 본문들에 대해서는 여성신학적인 번역을 시도해 보았다.

이러한 시도는 성차별적 본문들을 개정하기 위한 시작에 불과하다. 성서에 대한 페미니스트적인 성서 해석과 번역 개정 작업은 앞으로 계속해서 이루어져야만 한다. 왜냐하면 교회사의 역사는 지금도 제 1세계, 백인, 남성, 기득권자의 눈으로 해석되고 번역된 성서가 여성들에게는 ‘복음’이 되는 것이 아니라, 여성들을 억압하는 무서운 무기가 되고 있다는 사실을 보여주고 있기 때문이다.⁴⁷⁾ 민영진은 그의 논문을 통해 성차별적 번역을 극복하려고 노력한 『표준새번역』의

47) E. S. Fiorenza, 『돌이 아니라 빵을』 김윤옥 옮김 (서울: 대한기독교서회, 1994)는 성서가 여성들에게 ‘빵’이 아니라 ‘돌’을 주고 있다고 비판한다.

번역과정을 밝힌 후에, 그의 글을 마무리 하면서, “앞으로 계속 이루어질 성서 번역에서 성서 번역자는 성차별 표현에 대하여 세심하게 주의를 기울여서 생각할 필요가 있다”고 말한다. 그리고 덧붙여서 “여성이 성서 번역자, 감수자, 그리고 독자로 성서 번역에 적극적으로 참여하는 것이 필요할 것이다.”⁴⁸⁾하고 말한다. 그러나 이러한 일들은 ‘필요한 일’이 아니라 ‘필수적인 일’이 되어야만 한다. 왜냐하면 비록 여성신학적 시각을 가진 남성들이라고 할지라도, 그들은 결코 민족의 수난의 역사에서 온 몸으로 고난을 당해온 한국여성의 경험의 눈으로 성서를 읽고 해석할 수는 없기 때문이다.

이 점에서 여성들이 앞장서서, 히브리어와 그리스어의 성서 원문을 여성의 경험으로부터 읽고, 오늘의 한국적 상황에서 새롭게 해석하며 번역하는 일을 수행해야만 할 것이다. 그리고 더 나아가서 케이디 스탠튼이 시도했던 것처럼 여성들로만 구성된 ‘성서개정위원회’를 조직하여, 성서 본문 전체를 페미니스트적 성서 해석 방법으로 검토하고 개정하여 한국판 『여성의 성서』를 출판하는 것도 필요할지 모른다. 왜냐하면 지금까지의 상황을 고려해 볼 때, 다음의 성서 개정 작업에도 여성신학자들이 공식적으로 번역위원회에 참여하는 일은 쉽지 않을 것이기 때문이다. 그러나 남성 번역자들에 의해 번역된 『표준새번역』이 성차별적 요소를 극복하려고 한 노력은 높이 평가되어야 한다. 그리고 이러한 노력들은 계속해서 꾸준히 수행되어야 한다. 그래야만 성서가 남성만이 아니라 여성과 모든 억눌린 사람들과 착취당하는 자연을 살리는 진정한 ‘복음’의 말씀이 될 수 있을 것이기 때문이다.

* 주요어

여성신학, 표준새번역, 페미니스트적 성서 해석, 성차별적인 성서 번역, 남성 중심적 성서 번역.

48) 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리 -『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 325.

* 참고문헌

- 『신약전서 새번역』, 서울: 대한성서공회, 1967.
- 『공동번역 성서』, 서울: 대한성서공회, 1977.
- 『성경전서 표준새번역』, 서울: 대한성서공회, 1993.
- 『성경전서 개역한글판』, 서울: 대한성서공회 1997.
- 『성경전서 개역개정판』, 서울: 대한성서공회, 1998.
- 『성경전서 표준새번역 개정판』, 서울: 대한성서공회, 2003.
- Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Taschenausgabe des Griechischen Neuen Testaments, 25. Auflage (1898 und 1927 Württembergische Bibelanstalt Stuttgart Gesamtherstellung Biblia Druck Stuttgart, 1975).
- 기독교민회 신학위원회 편, 『성서가 보는 여성, 여성이 보는 성서』, 서울: 녹두, 1994.
- 김순영, “여성신학적 성서 해석 방법론,” 한국 여성신학회 엮음, 『성서와 여성신학』, 여성신학사상 제2집, 서울: 대한기독교서회, 1995.
- 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 『기독교, 여성, 문학』, 한국영미문학페미니즘 학회 제 7 차 학술대회 자료집, 25-74.
- 민영진, “우리말 성서 번역에 있어서 성차별 표현의 처리-『성경전서 표준새번역』을 중심으로-,” 『성경원문연구』 15 (2004), 281-326.
- 이경숙, “성서에 나타난 하나님 아버지와 하나님 어머니,” 『성서와 함께』, 182 (1991), 8-12.
- 이경숙, “여성 해방과 성서 해석,” 『신학하며 사랑하며—서광선 교수 퇴임 기념 논문집』, 서울: 문학과 지성사, 1996.
- 최만자, “한국 그리스도교 여성의 경험에서 본 성서 해석,” 『성서와 여성신학』, 여성신학사상 제2집, 서울: 대한기독교서회, 1995.
- 최영실, “성서적 관점에서 본 한국 여성신학(2),” 『기독교사상』, 36:3 (1992), 132-146.
- 최영실, “간음과 이혼 문제를 통해 본 예수의 여성 해방-성폭력과 정신대 여성 문제를 중심으로,” 『예수·민중·민족』, 천안: 한국신학연구소, 1992.
- 최영실, “성서는 여성의 사회적 지도력을 거부하는가?” 『성공회대학논총』 제 6 호, 서울: 대한성공회출판부, 1992.
- 최영실, 『신약성서의 여성들』, 서울: 대한기독교서회, 1997.
- 최영실, 『성서와 여성』, 서울: 민들레책방, 2004.

- 최영실, 『성서와 평화』, 서울: 민들레책방, 2004.
- 케제만, E., 『로마서』, 國際聖書註釋 34, 서울: 韓國神學研究所, 1992.
- 휘오렌자, 엘리자벳 S., “바울로 공동체의 남녀 평등,” 이우정 편, 『여성들을 위한 신학』, 서울: 한국신학연구소, 1985, 165-220; E.S. Fiorenza., “Neither Male Nor Female: Galatians 3:28-,” *In Memory of Her*, New York: Crossroad, 1984, 205-241.
- Dibelius, Martin, 『목회서신』, 박익수 역, 서울: 한국신학연구소, 1983; *Die Pastoralbriefe*, IBC, Tübingen: J.C.B Mohr, 1966.
- Schottroff, Luise, “예수의 무덤 옆에 있던 막달라 마리아와 여인들,” 김윤옥 편, 『여성 해방을 위한 성서연구』, 천안: 한국신학연구소, 1988.
- 『Si-sa e4u 한영 사전』, 서울: YBM/Si-sa 사전편찬실, 2002.
- Conzelmann, *1 Corinthians*, Hermeneia, Philadelphia: Fortress Press, 1975.
- Daly, Mary, “After the Death of God the Father,” *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women’s Liberation*, Boston: Beacom Press, 1973, 13-43.
- Daly, Mary, *The Church and the Second Sex: With a New Feminist Postchristian Introduction by the Author*, New York: Harper & Row; Colophon Books, 1975.
- Elizabeth Cady Stanton and Revising Committee, *The Women’s Bible*, 2 vols., Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 1974; org. ed. 1895-1899.
- Fiorenza, E. S., “Emerging issues in Feminist Biblical Interpretation,” Judith L. Weidman, ed., *Christian Feminism. Vision of a New Humanity*, San Francisco: Harper & Row, 1984.
- Fiorenza, E. S., “Women in the Early Christian Movement,” Carol P. Christ and Judith Plaskow, eds., *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, New York; Hagerstown; San Francisco; London: Harper & Row, 1979.
- Fiorenza, E. S., *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad, 1984.
- Pagels, Elaine H., “What Became of God the Mother? Conflicting Images of Goe in Early Christianity,” Carol p. Christ and Judith Plaskow, eds., *Woman Spirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, New York; Hagerstown; San Francisco; London: Harper & Row, 1979.

<Abstract>

Several Problems of Korean Bible Translation from
the Feminist Point of View:
Based on *New Korean Standard Version*

Young-Sil Choi
(Sungkonghoe University)

Patriarchal and gender discriminatory texts and their male-oriented translations have long been abused as the “divine basis” for discriminating against and imposing silence and obedience on women. Western feminist theologians have raised feminist criticisms with regard to Bible translation. E. S. Fiorenza, in particular, has criticized the male-centered language and translation of the Bible, and scrutinized the Revised Standard Version from the feminist theological position.

Korean male translators, under the influence of Confucianism and patriarchal traditions, have used low forms of speech for women and referred to women with such disparaging words as ‘omi’ or ‘gyejib’. Korean women theologians have pointed out the problems of gender discriminatory renderings and texts of the Bible, but none has seriously examined the problems of Korean translation from the feminist viewpoint.

It is true that the *New Korean Standard Version* published in 1993 - produced by a team of entirely male translators - did show, as Dr. Young-Jin Min has pointed out, some evidence of efforts to rid the translation of certain gender-discriminatory elements. Yet the author finds many of those unsavory elements still remaining, and believes that they ought to be put to the stringent test of feminist theology and that the results of the examination should be reflected in the next translation of the Bible.

Therefore, the author will first consider the points of Biblical translation and the problems found in the *New Korean Standard Version* from the feminist theological point of view; and will attempt a feminist, critical interpretation of some of the texts in question and translate those texts from the vantage point of feminist theology. Such an attempt will be but a beginning. Ultimately the whole Bible will have to be critically examined from the feminist theological perspective and translated anew. The whole Book must be retranslated because in Korea especially women are discriminated against and oppressed by church traditions that are deeply rooted in fundamentalist perceptions of faith.